

國立臺灣師範大學歷史學系碩士論文

指導教授：蔡淵潔博士

澎湖的王爺信仰及其傳說



研究生：歐佩怡
中華民國104年7月

謝誌

回到臺灣師大歷史學系重拾學生身分實人生一件樂事，無瑣事羈絆的吸收新知又是一大享受，內心深懷感恩。返回工作崗位後，學位論文便是學習喜悅中的微微苦澀，每日所能利用的時間僅有下班以後的兩、三小時，時間的匱乏與畢業的壓力常讓我內心掙扎，盡力在論文品質與完成進度之間取得平衡，所幸在第四個暑期，一切劃下圓滿句點。這篇論文的完成，要感謝我生命中的許多貴人。

首先，感謝我的指導教授蔡淵潔老師引領我進入傳說研究的領域，感謝蔡老師的諄諄教誨，耗費心力批改我不成熟的論文。感謝口試委員李世偉老師與王見川老師在短短大綱審查的兩小時中，熱誠無私的提供許多寶貴的意見，確立了論文的發展方向。

說來慚愧，雖然我是土生土長的澎湖人，但閩南語程度僅限於聽，口語表達極為「不輪轉」，平日我的生活範圍只在馬公市區，超過馬公國中海豚路標以外，皆是另一個陌生國度，這樣的我需要到全澎各地進行口述採談，可說是困難重重。感謝我的父親，身兼司機與翻譯，載著我四處登門採訪，協助我排除語言上與交通上的問題。另外，還要感謝我的母親與姐姐因心疼我熬夜撰寫論文為我分擔家務，僅以本篇論文獻給我的家人。

歷史口述訪談工作過程繁瑣，感謝在望安國小服務的毓恩協助安排望安訪問的一切事物，悅孜開車陪同到西嶼鄉進行採訪，士弘總是耐心的引導我思索問題，並熱心協助排除文書與攝影等技術問題。還要感謝馬公國中全體師生與家長的時時鼓勵與關懷，願意接受我的採訪，或熱心協助我尋找理想的受訪者。

為了論文資料，我常往返澎湖、臺北兩地，感謝歷史系的學妹胤曄、大蔡宜庭與小蔡宜庭學期間為我解決臺北的住宿問題。澎湖方面，特別感謝澎湖縣地方文獻中心，提供齊全的文獻資料與舒適的研究空間。

最後，感謝澎湖王爺、觀音菩薩與主公趙光明的庇祐，信女感激無限。



摘要

自清代迄今，王爺信仰始終是澎湖最重要的民間信仰。本文透過澎湖王爺傳說研究，分析傳說背後所代表的意義與其所發揮的功能，探討澎湖王爺信仰的性質與其轉變，並與臺灣地區進行比較以尋找兩地王爺傳說的共相與殊相。

臺澎兩地王爺傳說的共同發展趨勢在於崇祀正當化、職能萬能化、神聖化並強調靈驗性。澎湖王爺傳說的獨特之處有三：(一)成神傳說缺乏「進士投井收毒」類型(二)受當地鸞堂影響甚深(三)呈現強烈海洋性格。澎湖王爺傳說背後所代表的意義有三：(一)合理化祭祀行為的正當性(二)冀求平安順遂的心理(三)凸顯我廟與我庄的優越地位。澎湖王爺傳說所發揮的功能為(一)承載聚落的歷史記憶(二)維持信徒的信仰熱忱(三)作為理解王爺信仰的途徑。

從王爺傳說來看，澎湖王爺信仰可分為三個層次：永駐王爺、客神王爺與飄遊王船。王爺信仰的瘟神性格在飄遊王船展現最為強烈，王船靠岸即捉人以補充水手；客神王爺次之，客神王爺駐蹕期間是深受人民愛戴的代天巡狩之神，瘟神性格僅殘留於送王儀式中；永駐王爺則已轉化為鎮守地方的守護神，鮮見其瘟神特質。王爺信仰在澎湖地區極為盛行，信仰熱誠始終維持不墜，推究其原因有二：(一)王爺乘坐王船巡狩四方的海上救難形象，成為漁民與大海搏鬥時的精神支柱(二)王爺掌握強大神兵以抵禦外來侵害之形象，彌補澎湖地處偏遠而力量有限之感。

關鍵詞：王爺、澎湖民間信仰、傳說研究、王船、鸞堂

● 目錄

第一章 緒論	1
第一節 研究動機及目的.....	1
第二節 研究回顧.....	3
第三節 研究方法.....	10
第四節 研究架構與章節安排.....	18
第二章 澎湖王爺信仰的形成與發展	19
第一節 自然環境與社會人文發展.....	19
第二節 王爺廟宇的建立與擴展.....	35
第三節 王爺崇祀的宗教儀式.....	58
第三章 澎湖王爺及其廟宇的相關傳說.....	71
第一節 成神之傳說.....	71
第二節 香火起源之傳說.....	84
第三節 寺廟修建過程之傳說.....	99
第四章 澎湖王爺消災解厄的傳說.....	113
第一節 保境安民之傳說.....	113
第二節 祈福避禍之傳說.....	127
第三節 王船與王爺「抓水手」之傳說.....	137
第五章 結論	147
徵引書目：	156
一、 史料.....	156
二、 近人專書.....	161
三、 論文.....	163
四、 其他著作.....	165

● 表目錄

【表1-1】 澎湖地區王爺廟一覽表	15
【表2-1】 十大姓氏入澎年代表	23
【表2-2】 澎湖各時期成立鸞堂數量表	31
【表2-3】 民國104年(2015)年澎湖主要神明寺廟數量統計表	33
【表2-4】 1981年臺灣地區主要寺廟祀神比例統計表	34
【表2-5】 清領時期澎湖所建立王爺廟一覽表	37
【表2-6】 日治時期澎湖所建立王爺廟一覽表	41
【表2-7】 戰後澎湖所建立王爺廟一覽表	42
【表2-8】 澎湖王爺廟分靈至臺灣各縣市分靈廟一覽表.....	46
【表2-9】 澎湖各時期宗教調查的王爺廟宇數量統計表.....	48
【表2-10】 今改祀他神之澎湖王爺廟一覽表.....	50
【表2-11】 澎湖地區舉行「請迎送王儀式」王爺廟一覽表.....	65
【表2-12】 澎湖舉行「請迎送王」的非主祀王爺廟宇一覽表	66
【表2-13】 澎湖舉行「請迎送王」廟宇數量統計表	68
【表2-14】 澎湖王爺信仰廟宇數量統計表	69
【表3-1】 澎湖王爺廟香火起源傳說分類表.....	86
【表3-2】 澎湖王爺廟漂木建廟傳說細目表.....	101

● 圖目錄

【圖1-1】 澎湖行政區劃圖.....	20
【圖2-1】 澎湖王爺信仰廟宇分布圖	70

第一章 緒論

第一節 研究動機及目的

民國104年(2015)，〈澎湖縣寺廟名冊〉登記寺廟共189間，以王爺為主祀神的寺廟高達45間，占全澎廟宇總數23.8%。¹再加上未向縣府登記的西吉宮，全澎王爺廟應為46間，高居全澎廟宇之冠，王爺信仰可謂是澎湖地區最具代表性的民俗宗教。王爺信仰伴隨先民開墾的腳步，自清代陸續於澎湖落腳，康熙年間所編修的《臺灣府志》所記載十一間寺廟中，王爺廟即高達五間。²先民開墾澎湖的時間早於臺灣，王爺信仰落腳於澎湖應早於臺灣。但伴隨臺灣經濟開發，臺灣本島成為發展核心，澎湖則是外海離島，澎湖王爺信仰出現向臺灣取經的現象，如：明治三十一年(1898)馬公市東文里溫極宮自屏東縣東隆宮分香建廟、大正十一年(1922)臺南市南鯤鯓代天府出巡至澎湖，全澎村庄爭相恭迎南鯤鯓五王，呈現「無村不有，舉郡若狂」³之情況。本文擬透過爬梳澎

¹ 〈2015澎湖縣寺廟名冊〉，澎湖縣政府民政處網站。王爺廟宇居於首位，依寺廟數量多寡排序為主祀觀世音廟宇23間、主祀關公廟宇17間、主祀釋迦摩尼廟宇15間、主祀玄天上帝廟宇15間。

² 五間王爺廟分別在文良港(今龍門港)、通樑澳、沙港與八罩嶼(今望安島)，此四間《府志》稱為大王廟，將軍澳另有一間將軍廟，今日信徒亦視為王爺信仰的一環。請見清·高拱乾，《臺灣府志》，收入臺灣文獻叢刊第65種(南投：臺灣省文獻委員會，1994年)，卷九，〈外志〉，頁221-222。

³ 〈迎王狀況〉，《台灣日日新報》(台北)，1922年11月6日，6版。

湖王爺信仰的生根、擴散與演變，以了解王爺信仰在澎湖之發展。

澎湖王爺信仰在清代正史的記載寥寥可數，《澎湖廳志》中以「各澳皆有大王廟」來描寫光緒年間澎湖王爺廟宇的分布，並描述送王船儀式的熱鬧景象與所費不貲。⁴從「各澳皆有大王廟」雖可知王爺信仰在澎湖之普及，但對於王爺廟的數量、位置與沿革幾乎無從得知，清代澎湖文人的相關記載亦付之闕如。日治時期宗教調查報告，提供了澎湖王爺廟宇的分布與主神王爺的資料，但對於各廟宇沿革亦未交待。鄉里間流傳的寺廟傳說恰能彌補官方記載的不足，呈現澎湖民間信仰動態的一面。根據姜佩君採集澎湖地區民間故事中，宮廟相關傳說所占比例高達40%。⁵由此可知廟宇神明在澎湖常民文化的重要性，廟宇傳說可說是研究民俗宗教不可或缺的途徑。此外，澎湖王爺廟多是聚落或次級聚落的核心宮廟，地域性濃厚，王爺廟宇傳說可說是所屬聚落的集體記憶，亦能呈現信徒眼中的王爺形象，故選擇以王爺廟宇傳說作為研究主體。

王爺信仰存於筆者的生活之中，家父自幼所參拜的馬公市北辰宮即是王爺廟，家父擔任民國九十七年(2008)送王祭典的總務，送王前夕時常看著父親到廟裡處理「犒軍」相關事宜，送王時耗資千萬的王船威風凜凜，深知王爺信仰對於澎湖居民有著深厚的意義，故欲藉本文

⁴ 清·林豪，《澎湖廳志》，收入臺灣文獻叢刊第164種(南投：臺灣省文獻委員會，1993)，卷九，〈風俗〉，頁325。

⁵ 姜佩君，《澎湖民間故事研究》(臺北：里仁，2007)，頁392。

採集鄉里的王爺傳說，以探究澎湖王爺信仰的特殊性。

本文研究目的有三：一為透過澎湖地區流傳的王爺信仰傳說，尋找出澎湖地區王爺信仰傳說常見的主題，並探討傳說背後所承載的歷史記憶，以及宗教上與社會上的功能與意義；二是將澎湖王爺信仰傳說置於全臺脈絡中，找尋共相與殊相，以突顯澎湖王爺傳說的特殊性；王爺信仰的最大特殊性在於非如媽祖與關聖帝君的單一神祇，而是一群擁有「王爺」或「千歲」稱號的神祇，故本文透過澎湖王爺信仰的傳說研究，探討澎湖王爺信仰的本質以及演變，以及澎湖是在何特殊的歷史人文環境使王爺信仰成為最受歡迎的信仰，此為本文研究目的之三。

第二節 研究回顧

一、王爺信仰研究

學界對於臺灣的王爺信仰的來源說法多元，日治時期即有兩種說法：一是前島信次的「瘟神說」，另一種則是曾景來的「厲鬼說」。戰後劉萬枝承襲了對臺灣王爺信仰的「瘟神」稱呼，提出瘟神的原始型態是死於瘟疫之厲鬼，因厲鬼散布瘟疫的特質而稱其「瘟神」，並提出瘟神六階段演化論，認為臺灣王爺信仰始於「疫鬼本身」，轉變成代天巡

守負責取締疫鬼的「瘟神」，進而是「保護航海之神」、「醫神」、「保境之神」，最終成為「萬能之神」。⁶林聖欽在竹南地區王爺信仰的區域研究中，提出竹南的王爺信仰因該地濃厚的陸域性格，當地王爺信仰直接以「醫神」作為第一階段，質疑劉枝萬的六階段演化論。⁷另外，劉氏注意一種常見的王爺類型，稱為「古人為神而被稱為王爺，但非瘟神者」，如：馬援、唐明皇、謝安、岳飛等。⁸但澎湖縣白沙鄉鳥嶼村福德宮主祀的岳府王爺即為岳飛，福德宮信徒將岳府王爺視為澎湖王爺信仰的一環，並不僅是以王爺尊稱而已。故劉氏的瘟神六階段演化論呈顯出王爺信仰的多元面貌，但仍未能完全解釋臺灣王爺信仰的演變與轉化的過程。

美國學者康豹(Paul R.Katz)認為王爺是有行瘟潛力的厲鬼，通常被視為是地方守護神，「瘟神」一詞僅限指稱道教經典中的五瘟使者和十二值年瘟王。⁹但一般信徒對瘟神的定義似乎並非專指道經的瘟神，故後來康豹將王爺定義修正為原與處理傳染病有關、但今日信仰更加多元的男性鬼神。¹⁰另外，康豹深入東隆宮進行調查，指出以往學者誤以為主神鎮殿的王爺等同於隨王船送走的神明，發現鎮殿的王爺並不隨王船送走，信徒稱放置在王船上的王爺為「千歲爺」。康豹認為鎮殿王

⁶ 劉枝萬，〈臺灣之瘟神信仰〉，《台灣民間信仰論集》(臺北：聯經出版社，1983)，頁231-234。

⁷ 林聖欽，《臺灣北部王爺信仰文化的發展及其陸域性格分析—以竹南地區例》(臺北：師大地理系，2010)，頁246-248。

⁸ 劉枝萬，〈臺灣之瘟神信仰〉，頁227。

⁹ 康豹，《臺灣的王爺信仰》(臺北：商鼎文化，1997)，頁2。

¹⁰ 康豹，〈臺灣王爺信仰研究的回顧與展望〉，文收《從地獄到仙境——漢人民間信仰的多元面貌》(臺北縣：博揚文化，2009)，頁106-107。

爺是厲鬼，千歲爺則接近瘟神，故信徒送走千歲爺而不送走鎮殿王爺。¹¹黃有興研究澎湖的王爺信仰時，亦提出鎮殿王爺與送王儀式中王爺的不同，認為送王儀式中的王爺仍保有瘟神性質，而鎮殿王爺則由瘟神逐漸轉為地方守護神。¹²康豹與黃有興對王爺信仰本質的看法仍存在瘟神與厲鬼的差異，但兩人皆認為送王儀式的千歲爺性質接近瘟神，鎮殿王爺則扮演鎮守地方的角色。但有些鎮殿王爺原是他地所送走的千歲爺，此種情形常見於王船漂流上岸，居民迎入船上的王爺作為鎮殿主神，可見鎮殿王爺與送王儀式中的千歲爺亦非完全相異，兩者角色的轉換仍可透過王爺信仰傳說進一步釐清。

李豐楙則將王爺信仰放入中國人神鬼觀的文化脈絡中來觀察，認為透過古代帝王的朝封與玉皇大帝的道封，王爺信仰從引發瘟疫的厲鬼被敕封成神，進而成為信徒敬愛的「代天巡狩」使者。¹³洪瑩發承襲李豐楙的觀點，將王爺視為民間信仰中神明體系的「官職」，位階較低的神明，如陰神、元帥等小神，透過朝封或道封的方式晉升成為位階較高的王爺，成為王爺信仰的一環。¹⁴王爺亦吸納不同性質的神明，以作為正祀的一環。¹⁵洪氏的論點頗能解釋王爺成員來源的多樣化，將臺灣與澎湖地區為數頗多的非典型王爺納入其解釋體系。

¹¹ 康豹，《臺灣的王爺信仰》，頁179。

¹² 黃有興，《澎湖的民間信仰》（台北：臺原出版社，1992），頁186。

¹³ 李豐楙 等人，《東港迎王—東港東隆宮丁丑正科平安祭典》（台北：臺灣學生，1998），頁37-43。

¹⁴ 洪瑩發，〈臺灣王爺信仰的傳說研究—以台南地區為主的考察〉（東華大學中國語文學系民間文學博士論文，2013），頁396-397。

¹⁵ 洪瑩發，〈臺灣王爺信仰的傳說研究—以台南地區為主的考察〉，頁254。

王爺信仰本質探究中，尚有「鄭王說」獨具一格，蔡相輝主張王爺信仰即是鄭成功崇祀，兩王即鄭成功、鄭經合祀，三王則加入鄭克塽。¹⁶此種說法應僅是蔡氏個人獨特見解，澎湖地區並未見「鄭王說」的王爺類型。

近年來，王爺信仰的區域性研究陸續出現。陳宏田在《臺南地區王爺信仰》亦認為王爺信仰的成員來源多樣，而將臺南地區的王爺分為「特稱王爺」、「通稱王爺」與「廣稱王爺」。¹⁷另外，陳氏對臺南王爺信仰進行城鄉差異的比較，認為鄉村地區王船信仰活動較城市盛大，是因王船上王爺所具備「代天巡狩」之職，代表本地為「王化」之地，非化外之地，並藉王爺達到「伐暴儆凶」、「闔境平安」之目的，鄉庄地區對王爺期盼較殷致使信仰盛行。¹⁸澎湖地屬偏遠離島，王爺信仰所代表的「王化」之意，值得特別留意。

臺南地區最受注目的王爺廟即南鯤鯓代天府，以下選擇代表性作品進行回顧：劉枝萬曾對南鯤鯓歷史與現況進行探討，並美稱其為臺灣王爺信仰的「總廟」。¹⁹王見川透過《台灣日日新報》、《台南新報》等新史料，重新考證光復前南鯤鯓王爺廟的歷史，突破過去南鯤鯓王爺廟研究材料多偏重傳說的限制。²⁰林玉茹認為清代鯤身王信仰擴散與倒風內海特殊的地理環境有關，當地洪災與瘟疫不斷，強化了鯤鯓王的

¹⁶ 蔡相輝，《臺灣的王爺與媽祖》（臺北：臺原出版社，1989），頁98-99+104-105。

¹⁷ 陳宏田，《臺南地區王爺信仰》，（臺南縣：臺南府，2010），頁302。

¹⁸ 陳宏田，《臺南地區王爺信仰》，頁313。

¹⁹ 劉枝萬，〈臺灣之瘟神廟〉，《臺灣民間信仰論集》，頁269-276。

²⁰ 王見川，〈光復前(1945)的南鯤鯓王爺廟初探〉，《北台通識學報》，2(臺北·2006)，頁94-105。

崇祀。²¹

雲林地區王爺信仰研究方面，三尾裕子以馬鳴山鎮安宮對祭祀圈的概念進行再探討，將信徒分為五股、香庄、分靈廟或交香廟等三層次，探討鎮安宮自地方性廟到全台性廟宇的發展過程。鎮安宮主祀五年王爺，三尾氏認為王爺所具備兩面性：靈驗神力與兇暴形象，促使香庄層級信徒選擇其作為其祭祀的對象。²²後來，三尾裕子以人神之間的「緣」，解釋分靈廟或交香廟層級的信徒在缺乏血緣或地緣關係的情況下，使信徒個人與五年王爺產生了緊密的聯繫，致使香火遍布全台各地。²³

林麗寬認為金門的王爺信仰已逐漸發展成萬能之神，此發展趨勢與臺澎地區相似，而金門王爺信仰的獨特之處在於不供拍照、不被紀錄、不允談論的習俗，保有古制儼儀的禁忌習俗，與臺澎地區送王船時萬人空巷的情形迥然不同。林氏提到許多澎湖居民來自金門，而認為澎湖的宗教信仰與金門有所牽連與影響。²⁴故金門與澎湖王爺信仰的區域差異值得進一步探究。另有兩篇碩士學位論文皆以金門伍德宮蘇王爺為探討對象，蘇王爺不僅在金門香火鼎盛，在臺灣更有不少分靈

²¹ 林玉茹，〈瀉湖、歷史記憶與王爺崇拜——以清代鯤身王信仰的擴散為例〉，《臺灣歷史學報》，43(臺北·2009.06)，頁43-86。

²² 三尾裕子，〈從地方性廟宇到全台性廟宇：馬鳴山鎮安宮的發展及其祭祀圈〉，收入 林美容，〈第三屆國際漢學會議論文集 信仰、儀式與社會〉(臺北：中研院民族所，2002)，頁229-296。

²³ 三尾裕子，〈都市化與民間信仰實踐主體的變貌——以1990年代雲林縣馬鳴山鎮安宮為例〉，《成大歷史學報》，39(臺南，2010.12)，頁219。

²⁴ 林麗寬，〈金門王爺民間信仰傳說之研究〉(中國文化大學中國文學研究所碩士論文，2001年)，頁54-65、265-266。

廟。翁志宇最早以臺灣各地金門會館來討論蘇王爺信仰，蔡淑慧則認為蘇府王爺具有水師領航員的海神功能，並伴隨金門水師移防而擴散至臺灣的鹿港、艋舺、安平三地。²⁵

陳明峻的〈澎湖地區王爺信仰之研究〉²⁶中，初步建立了今日澎湖王爺廟宇的數量統計與地理分布，並整理了澎湖王爺信仰的重要儀式—五營與王船祭典。甘村吉跟隨黃有興並協助其在澎湖進行二十年調查研究，自費出版《澎湖的王爺信仰圖錄》²⁷，其中詳細描述澎湖王爺信仰的現況與澎湖王船的科儀，提供大量的基礎調查資料，可供未來統整性研究。值得注意的是，甘氏留意到澎湖的王爺信仰雖早於臺灣本島，澎湖王爺廟伴隨澎湖人移居腳步，在臺灣建立分靈廟，澎湖人自臺灣打拼回鄉，亦將臺灣本島的王爺信仰攜回澎湖。

二、王爺傳說研究

最早專論王爺傳說的是曾景來，曾景來蒐羅王爺生前與成神的傳說，歸納出誤殺與枉死是最常見的說法，並提出有些王爺因生前功績而成神。²⁸鄭志明透過王爺傳說探討王爺信仰的淵源與屬性，並注意到王爺傳說中常有附會歷史人物的情形，認為是為了降低僅有禳災驅害

²⁵ 翁志廷，〈金門地區蘇王爺之信仰研究〉（銘傳大學應用中國文學系碩士論文，2005）。蔡淑慧，〈金門蘇王爺信仰的傳播與變革〉（國立金門大學閩南文化研究所碩士論文，2013）。

²⁶ 陳明峻，〈澎湖地區王爺信仰之研究〉（高雄師範大學國文教學碩士論文，2006年）。

²⁷ 甘村吉，《澎湖的王爺信仰圖錄》（澎湖縣：甘村吉，2012）。

²⁸ 曾景來，《台灣的迷信與陋習》（台北：武陵出版社，1998），頁113-118。

的印象，提升王爺道德形象的象徵意義。²⁹林麗寬的〈金門王爺民間信仰傳說之研究〉³⁰中，討論金門王爺之成神、神蹟及建廟諸傳說，並加以分類。洪瑩發在〈臺灣王爺信仰的傳說研究—以台南地區為主的考察〉³¹全面採集臺澎地區的王爺信仰傳說，第四章整理出王爺信仰中常見傳說類別，並探討傳說背後共同結構，分三章進行討論王爺成神傳說、建廟傳說、神蹟與懲罰傳說等類別，並討論王爺傳說在王爺信仰與地方歷史記憶所扮演的角色。洪氏的博士論文提供王爺信仰傳說的類型索引，在傳說解讀上深具啟發，為本文奠定堅實的研究基礎。

陳明峻研究澎湖王爺信仰蒐羅王爺廟宇碑文，將建廟背景分為九類。³²甘村吉針對王爺靈驗事蹟，進行分類。³³姜佩君《澎湖民間故事研究》中第七章第一節〈宮廟神明傳說〉中獨立收錄王爺成神的傳說，其餘傳說則散在澎湖常見宮廟的各類傳說類型中，如：宮廟由來的傳說、神明顯聖救難的傳說。姜氏將王爺傳說放在澎湖民間傳說整體面向中，有助於了解王爺傳說的獨特性。³⁴本文以研究澎湖王爺信仰傳說為主體，並與臺灣、金門兩地的研究成果進行比較，試圖尋找出澎湖、臺灣

²⁹ 此文章可分為上下兩篇，上篇刊於鄭志明，〈王爺傳說 上〉，《民俗曲藝》，52（台北1988·3），頁17-37。下篇刊於鄭志明，〈王爺傳說 下〉，《民俗曲藝》，53（台北：1988·5），頁101-108。

³⁰ 林麗寬，《金門王爺民間信仰傳說之研究》（中國文化大學中國文學研究所碩士論文，2001年）。

³¹ 洪瑩發，〈臺灣王爺信仰的傳說研究—以台南地區為主的考察〉（花蓮：東華大學中國語文學系民間文學博士論文，2013）。

³² 陳明峻，〈澎湖地區王爺信仰之研究〉，頁88-100。

³³ 甘村吉，《澎湖的王爺信仰圖錄》，頁30-33。

³⁴ 姜佩君，《澎湖民間故事研究》（臺北：里仁，2007）。

與金門三地王爺傳說的共相與殊相。

三、其他傳說研究

民間信仰的相關傳說研究成果豐碩，與本文較為相關的論文一併敘述如下：蔡琬婷在〈臺南市寺廟建廟傳說之研究〉³⁵中，以水、火、靈作為建廟傳說常見的媒介並加以進行分類；張惟修的〈雲林縣玄天上帝信仰及其傳說〉³⁶中，透過廟宇修建與消災解厄的傳說，探討雲林縣信徒對玄天上帝信仰的理解，以及顯聖與神聖性傳說在民俗宗教所扮演的角色；林志峰在〈北宜地區保生大帝信仰及其傳說〉³⁷中透過北宜地區保生大帝傳說之研究，認為保生大帝信仰在北宜地區所發展出在地化神格，已超越以往保生大帝同安縣族群守護神與醫藥神的特質。

第三節 研究方法

本文主要採取歷史研究之中常用之文獻研究法和歷史口述方法。清代方志中王爺信仰的記載不多，但仍是了解清代王爺信仰的重要材料。日治時期的宗教調查報告，有助於建立清末至日治時期王爺信仰之發展，明治三十一年至三十二年間(1898-1899)總督府公文中曾要求

³⁵ 蔡琬婷，〈臺南市寺廟建廟傳說之研究〉(國立台南大學台灣文化研究所碩士論文，2005)。

³⁶ 張惟修，〈雲林縣玄天上帝信仰及其傳說〉(國立臺灣師範大學歷史系在職進修碩士論文，2012)。

³⁷ 林志峰，〈北宜地區保生大帝信仰及其傳說〉(國立臺灣師範大學臺灣史研究所碩士論文，2013)。

澎湖廳提報社寺、廟宇調查，提報內容包括廟宇名稱、財產與建立年度。³⁸這次寺廟調查距離清領時期僅三年，登錄於公文內的廟宇幾乎可視為清代已建立且具規模者，調查中所記的建廟時間雖有將寺廟重建碑紀立碑時間誤為建廟時間的可能，但以此與今日廟宇現存碑記，以及村庄開發時間相對照，應可勾勒出澎湖王爺信仰在清末的建立情形。另外，丸井圭治郎《臺灣宗教調查報告書》提供了宗教統計數據，³⁹曾景來於昭和十三年(1938)發行《臺灣と迷信與陋習》中的〈臺灣寺廟總覽〉紀錄澎湖寺廟名稱與主祀神明。⁴⁰戰後，劉枝萬整理出全臺灣省寺廟名稱、地址以及主祀神⁴¹，黃有興使用民國76年(1987)澎湖縣寺廟登記資料，統計各主祀神明的廟宇數。⁴²故日治與戰後的宗教調查報告，可勾勒出王爺信仰在澎湖地區的發展概況，包含空間上的擴展趨勢以及時間上廟宇的數量消長。

澎湖王爺傳說來源主要有三：廟方所刻碑記與編纂沿革史、學術研究者與文史工作者採集之傳說，以及信徒的記憶。前兩者採取文獻研究法，後者則需進行口述訪談。廟方所刻碑記與編纂沿革史常為「隱惡揚善」或「彰顯神威」等目的，進行神明來歷、形象之形塑與神格之抬升。隨時間消逝，廟方所提供的文本成為公認定本的可能性高。澎

³⁸ 溫國良 編譯，《臺灣總督府公文類宗教史料彙編(明治二十八年至明治三十五年四月)》(南投：臺灣省文獻委員會，1999)，頁285-291,296-299。

³⁹ 丸井圭治郎，《臺灣宗教調查報告書》(臺北市：捷幼出版社，2006)，附錄 頁16-19。

⁴⁰ 曾景來 著，〈台灣寺廟總覽〉，《台灣宗教と迷信陋習》(東京都：大空社，2010)，頁411-415。

⁴¹ 劉枝萬，〈臺灣省寺廟教堂名稱主神地址調查表〉，《臺灣文獻》，11:2 (臺北·1960)，頁217-220。

⁴² 黃有興，《澎湖的民間信仰》，頁53-59。

湖地區清代創立的王爺廟往往無紙本記載，建廟與廟宇重修碑記即為僅存的文本，因此歷史久遠廟宇的碑記往往便成為歷史之依據。

學術研究者所採集的傳說即是將信徒記憶文字化與固定化，姜佩君的《澎湖民間傳說》⁴³與金榮華的《澎湖縣民間故事》⁴⁴皆透過符合學術規範的口述訪談，進行採集工作。而地方文史者採集傳說並加以潤飾的民間文學出版品，則有將情節合理化與複雜化的傾向，如：薛明卿的《澎湖搜奇》。

口述訪談對象以法師為主，法師是澎湖王爺廟的核心人物，除了大型建醮需道士進行，日常儀式與乩童起乩皆由法師主導，故採訪對象以王爺廟的法師為主，其餘包含寺廟老大與頭家、董事與執事、乩童、小法以及一般信徒。受訪者的記憶是變動的，且需文字記載將其固定化。創廟第一代與第二代信徒的記憶可能會與廟方的論述有所出入，而暴露出廟方形塑神明來歷的過程。

王爺廟宇的傳說信仰即提供了澎湖王爺信仰動態的一面。民俗宗教的信徒鮮少接觸經書與科儀，傳說則是信徒最常理解信仰內涵的媒介。由香火的來由與神明成神的傳說，可探討澎湖王爺信仰的性質；從顯靈事跡的相關傳說，則可探討澎湖王爺信仰的神格及其轉變。另外，澎湖王爺廟多屬於某一聚落的宮廟，為聚落活動的中心，流傳於王爺廟宇信徒的傳說可視為該聚落的集體記憶。王明珂在《華夏邊緣：

⁴³ 姜佩君，《澎湖民間傳說》（臺北：聖環圖書，1998）。

⁴⁴ 金榮華，《澎湖縣民間故事》（臺北：口傳文學會，2000）。

歷史記憶與族群認同》中，提到某一族群為鞏固自身資源，形塑其集體記憶，以凝聚該族群的意識，⁴⁵ 故亦可透過傳說探討村里意識的凝聚與村里之間的互動。

本文所研究的「王爺」以澎湖王爺信仰為範圍，故信徒稱為「某府王爺」或「某府千歲」之神明皆納入討論範圍，但僅以「王爺」作為敬稱而自有其神系則加以排除。例如：以湖西鄉尖山村顯濟殿為例，信徒認為主祀神謝安位居宰相，地位高於王爺，且不以謝府王爺稱之，故不納入討論範圍。澎湖地區深受鸞堂影響，出現王爺功績卓著而昇任清水祖師或玄天上帝的情形，如馬公市鐵線里靖海宮主神原為朱府王爺，昇任清水祖師後神像改著袈裟，亦排除於王爺信仰之外。

以信徒的觀點出發，澎湖的王爺信仰可分為兩類。黃有興與甘村吉透過大量調查，提出極為貼切的描述。黃有興的分類為：(一)作為廟宇主、副神的王爺、(二)臨時被迎請至村莊公廟祭祀一段時間即予送走(焚化)的「王爺」。⁴⁶甘村吉則分為廟宇雕金身(木質)奉祀的王爺，以及臨時請客神(又稱「請王」)所雕的竹骨紙糊神像的紙王爺。⁴⁷綜合上述兩位學者的說法，本文將澎湖的王爺分為：

- 永駐王爺：因常駐於殿中，以木質雕刻金身。永駐王爺中作為廟宇主神者則稱為鎮殿王爺。

⁴⁵ 王明珂，《華夏邊緣：歷史記憶與族群認同》(臺北：允晨文化，1997年)，頁410。

⁴⁶ 黃有興，《澎湖的民間信仰》，頁187。

⁴⁷ 甘村吉，《澎湖的王爺信仰圖錄》，頁8。

- 客神王爺：「請王」駐蹕當地，任期完畢即回天庭繳旨，離境前夕信徒會舉辦盛大「迎王」與「送王」儀式，故自「請王」至「送王」之間僅以竹骨紙糊神像。

本研究採集傳說範圍涵蓋澎湖地區以王爺作為主祀神的宮廟，即鎮殿王爺的相關傳說，客神王爺如涉及與鎮殿主神的互動關係亦納入討論。所討論王爺廟建築需達一定規模，並開放一般大眾進入參拜為限，臨時搭建的廟祠不在討論範圍，鐵皮搭建小廟與私人神壇不列入，符合上述標準之王爺廟共四十六間。此四十六間王爺廟大多是聚落的大廟或角頭廟⁴⁸，地域色彩濃厚。寺廟傳說可視為該村庄的集體記憶，不僅可觀察村庄內與村庄間的互動，更可了解庄民心中的王爺信仰，是探討澎湖王爺信仰頗具代表性的材料，詳見【表1-1】。

⁴⁸ 湖西鄉南寮村保安宮分香自高雄杉林鎮安宮，引入杉林鎮安宮的發展模式，不僅侷限於南寮村的地域作為祭祀範圍，而自行組織與聯誼，在澎湖本島成立二十個分會，此種「去地域化」的特質不同於傳統的聚落中的宮廟。

【表1-1】澎湖地區王爺廟一覽表

馬公市： 15間王爺廟，約占全市廟宇總數22.06% (=15/68)				
編號	位置	寺廟名稱	主祀神	備註
1	長安里	北辰宮	朱府王爺	
2	復興里	海靈殿	蘇府王爺	
3	光榮里	靈光殿	朱府王爺	
4	重光里	威靈殿	池府王爺	
5	東文里	溫極殿	溫府王爺	
6	前寮里	朱王廟	朱府王爺	
7	石泉里	朱王廟	朱府王爺	
8	菜園里	東安宮	朱府王爺	
9	安宅里	周王廟	周府王爺	
10	興仁里	懋靈殿	朱府王爺	
11	井垵里	吳府殿	吳府千歲	
12	風櫃里	溫王殿	溫王爺	
13	風櫃里	威武金王殿	金府王爺	舊名為德安宮
14	桶盤里	福海宮	溫府王爺	
15	朝陽里	西吉宮	池府王爺	未向縣府登記 自望安西吉嶼遷至馬公市
湖西鄉： 9間王爺廟，約占全鄉廟宇總數18.75 (=9/48)				
編號	位置	寺廟名稱	主祀神	備註
1	龍門村	安良廟	李府王爺	
2	林投村	鳳凰殿	萬府千歲	
3	隘門村	三聖殿	金恩主	甘書中主神為中壇元帥而未列入，今廟方登記為金恩主
4	太武村	玄靈殿	李府王爺	

5	東石村	泰靈殿	諸府千歲	
6	中西村	中寮代天宮	諸府千歲	
7	中西村	西寮代天宮	諸府千歲	
8	沙港村	廣聖殿	朱府王爺	
9	南寮村	保安宮	耿府千歲	
白沙鄉： 4間王爺廟，約占全鄉廟宇總數16% (=4/25)				
編號	位置	寺廟名稱	主祀神佛像	備註
1	歧頭村	鳳儀宮	蘇府王爺	
2	小赤崁村	蜩鳴宮	溫府王爺	
3	通梁村	保安宮	康府千歲	
4	鳥嶼村	福德宮	岳府王爺	甘書中主神為福德正神而未列入，今廟方登記岳府王爺
西嶼鄉： 6間王爺廟，約占全鄉廟宇總數20% (=6/30)				
編號	位置	寺廟名稱	主祀神	備註
1	合界村	威揚宮	池府王爺	
2	小門村	震義宮	溫府王爺	
3	二崁村	二興宮	邱王爺	
4	赤馬村	李王廟	李府王爺	
5	內垵村	池王廟	池府王爺	
6	外垵村	溫王宮	溫王爺	
望安鄉： 10間王爺廟，約占全鄉廟宇總數66.67% (=10/15)				
編號	位置	寺廟名稱	主祀神	備註
1	東安村	仙史宮	伍恩主公	
2	東安村	中宮廟	蘇府王爺	

3	西安村	吳府宮	吳府王爺	
4	中社村	五府千歲廟	酈府王爺	
5	水垵村	李王宮	李府王爺	
6	將軍村	永安宮	郝府王爺	
7	將軍村	將軍廟	本府將軍	
8	東吉村	啟明宮	徐府王爺	
9	東坪村	蕭府廟	蕭府王爺	
10	花嶼村	天湖宮	李王爺	
七美鄉：2間王爺廟，約占全鄉總廟宇50% (=2/4)				
編號	位置	寺廟名稱	主祀神	備註
1	中和村	黃德宮	黃玉泰	
2	海豐村	吳府宮	吳必力	

※參考資料：

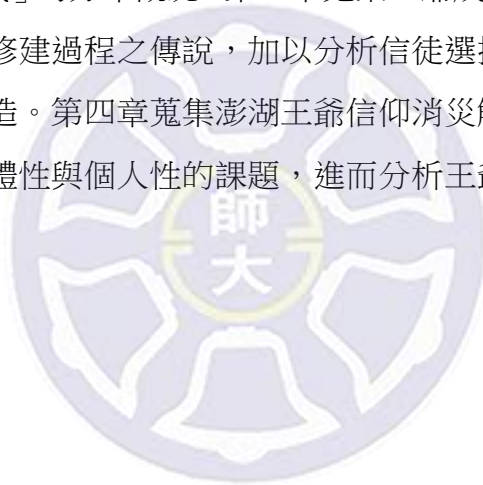
1. 〈2015澎湖縣寺廟名冊〉，澎湖縣政府民政處網站。
2. 甘村吉，《澎湖王爺信仰圖錄》（澎湖縣：甘村吉，2012），頁25-29。表格中簡稱為「甘書」。

※附註：

1. 西吉宮在西吉嶼遷村後，已經將神明移至馬公市朝陽里文林街61號，建立兩層樓的廟宇，許多西吉居民即遷居於廟宇附近，故西吉宮列入馬公市廟宇中。

第四節 研究架構與章節安排

本研究分為五章，首章及末章分別為〈緒論〉與〈結論〉，第二章以澎湖的風土民情作為大環境背景，透過清代方志記載、日治與戰後的宗教調查報告，以及今人研究成果，了解澎湖王爺廟宇的數量消長與「請迎送王儀式」的分布概況。第三章蒐集王爺成神之傳說、香火起源傳說以及寺廟修建過程之傳說，加以分析信徒選擇祭祀王爺之契機與神聖空間的塑造。第四章蒐集澎湖王爺信仰消災解厄的傳說，以了解信徒所面臨集體性與個人性的課題，進而分析王爺在信徒心中的神格之轉變。



第二章 澎湖王爺信仰的形成與發展

第一節 自然環境與社會人文發展

一、地理位置

澎湖縣是由群島所組成，絕對位置自北緯23度47分至北緯23度9分、東經119度18分至東經119度42分。¹澎湖位於中國大陸與臺灣之間，澎湖到臺灣最近地點是嘉義東石鄉，距離約45公里，離中國福建泉州最短距離為140公里，與金門相距173公里，澎湖自古以來是臺灣本島與大陸來往船隻補給的中繼站。²

二、面積與行政區劃

澎湖群島有64座，海岸線長度總計有326.8公里長，海岸線曲折參差，小港灣遍布澎湖海岸，其中不乏天然良港。澎湖總面積約126.9平方公里，有人居住的島嶼面積為125.3平方公里，占了全部島嶼面積99%。³實際有人居住的島嶼約有21個，面積最大的島古稱大山嶼，占全縣面積二分之一強，其他主要島嶼按大到小為漁翁島(西嶼)、白沙島、七美嶼以及望安島。此五座較大的島嶼即發展成今日主要的行政區劃，

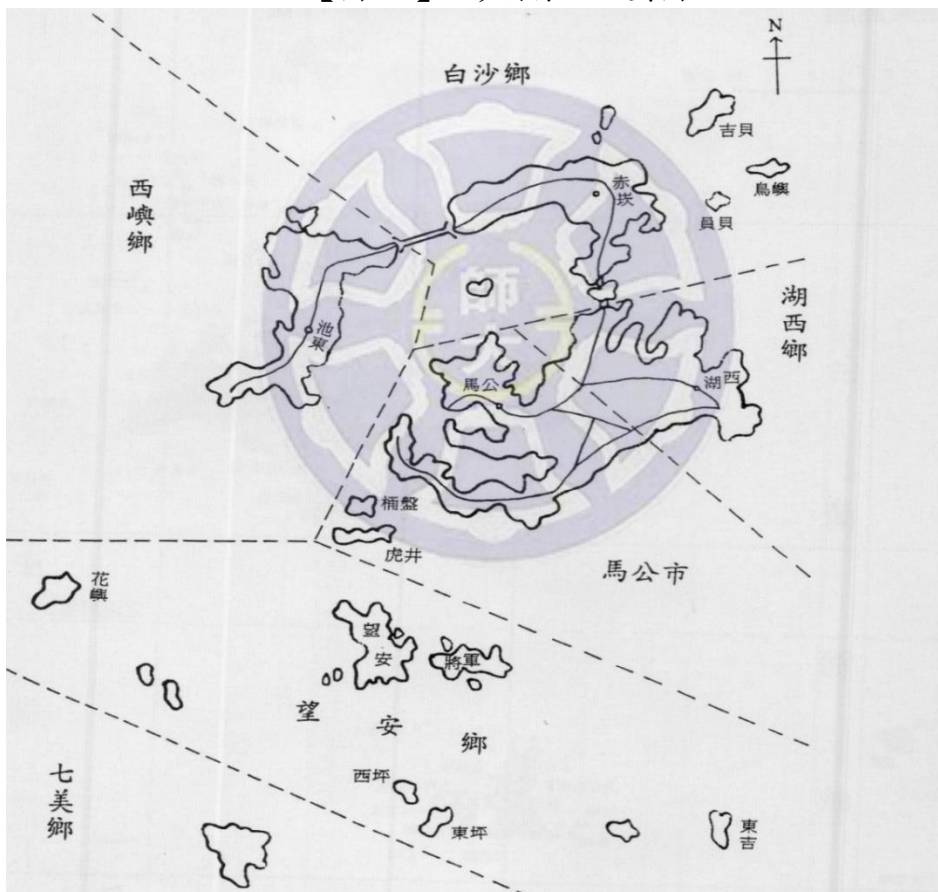
¹ 顏尚文編纂，許雪姬 總編，《續修澎湖縣志·地理志》(澎湖：澎湖縣政府，2005)，頁1。

² 姜佩君，《澎湖民間故事研究》，頁8。

³ 顏尚文編纂，許雪姬 總編，《續修澎湖縣志·地理志》，頁9。

大山嶼劃分為馬公市與湖西鄉，漁翁島為西嶼鄉、白沙島為白沙鄉、望安島為望安鄉，而七美嶼為七美鄉，共一市五鄉。五大島鄰近的小離島即劃入其行政區內。望安鄉是七個島所組成，除了望安本島，還有將軍澳嶼、花嶼、東吉嶼、西吉嶼、東嶼坪以及西嶼坪。⁴

【圖1-1】澎湖行政區劃圖



資料來源：姜佩君，《澎湖民間故事研究》（臺北：里仁書局，2007），頁2。

⁴ 西吉嶼已在西元1978年輔導遷村，今已成無人島。

戰後跨海橋梁的建立，連通馬公市、湖西鄉、白沙鄉與西嶼鄉，今日此四行政區被稱為澎湖縣本島，以有別於仍需搭船方能抵達的其他小離島，今日望安鄉各島、七美鄉、馬公市的桶盤島與虎井島、白沙鄉的吉貝、鳥嶼、大倉與員貝等地對外交通主要仍仰賴船運。跨海橋梁未建立前，除湖西鄉與馬公市相連，白沙鄉與西嶼鄉皆需靠船隻方能與抵達其他島嶼，澎湖先民可謂名副其實的以海為田，不僅到臺灣本島與中國大陸需橫渡海洋，澎湖各主要島嶼之間交通亦是如此。

三、地理環境及其環境問題

澎湖地形平緩，最高海拔在貓嶼，僅79公尺。⁵平緩的地形降低生成地形雨的機會，導致降水稀少，澎湖年平均降雨量約在一千公釐上下，常低於年平均蒸發量，因此澎湖常面臨缺水問題。⁶近十年因政府推動海水淡化，澎湖民生用水匱乏情況稍緩。澎湖土壤皆含有鹽分，大大降低了土地生產力。冬季強烈的東北季風吹拂，海浪激起鹹水水珠，澎湖人稱為「鹹雨」，對作物生長形成極大危害。《重修臺灣省通志》統計《澎湖廳志》中所載的飢荒共64次，道光以降澎湖居民漸增，至日治以前，平均2.5年就有一次饑荒發生。⁷

七月、八月常有颱風侵襲澎湖，九月底開始吹起強勁的東北季風，

⁵ 顏尚文編纂，許雪姬 總編，《續修澎湖縣志·地理志》，頁11。其他主要島嶼高度為：七美嶼66公尺、望安島53公尺、馬公島52公尺、白沙島38公尺。

⁶ 顏尚文編纂，許雪姬 總編，《續修澎湖縣志·地理志》，頁55-58。

⁷ 洪敏麟 編纂，《重修臺灣省通志·卷三·住民志·人口篇》(南投：臺灣省文獻委員會，2001)，頁34-39。

七月到十月海面幾乎達到巨浪的程度。⁸東北季風經常影響過往船隻的安全，再加上澎湖附近海域海象險惡，素有「黑水溝」之稱，自古以來常有船難發生。《續修澎湖縣志》整理歷代澎湖船難，清領時期共29件，其中4件死亡人數超過百人，日治以來造船技術精進，動輒百人傷亡的船難少有，唯民國45年(1956)第二光盛號因風觸礁，造成101人死亡。⁹清代史書所載船難僅是班兵運輸船與鄉試交通船，尚未記載漁船海難，清代澎湖漁民乘小船在大海中「討生活」，所承受的風險與心理壓力可以想見。

四、漢人的移入

以考古遺址來看，雖然澎湖早在南宋以後即有漢人定居。元順帝至元年間(1335-1340)於澎湖設置巡檢司，隸屬同安。汪大淵《島夷志略》記載元代泉州人已居於澎湖七澳，工商興販，各安居樂業。¹⁰明太祖鑒於倭寇、海盜為患，於洪武二十年(1387)，實施「墟澎」政策，將澎民安頓在沿海新城以實編。¹¹南宋以來漢人在澎湖拓墾暫且中斷。

從現存族譜資料來看，居民來澎時間以明萬曆年間為最早。萬曆初年，海上倭患已息，澎湖豐富的漁場以及空曠之耕地，又吸引大陸沿海農漁民前來開墾。萬曆二十三年(1595)年以後，由於閩南沿海天災戰

⁸ 顏尚文編纂，許雪姬 總編，《續修澎湖縣志·地理志》，頁52-54。

⁹ 「澎湖歷年沈船表」請見 顏尚文編纂，許雪姬 總編，《續修澎湖縣志·地理志》，頁70-72。

¹⁰ 汪大淵著，蘇記頤校釋，《島夷志略校釋》(北京：中華書局，1981年)，頁13。

¹¹ 顏尚文 編纂，許雪姬 總編，《續修澎湖縣志·地理志》，頁96-98。

禍頻仍，居民為了生存只得冒險橫渡海洋。【表2-1】為今日澎湖十大姓氏入澎年代表，大部分的宗族在明萬曆到康熙初年即遷至澎湖定居，此波移民可謂是絕大多數澎湖居民的開基祖。¹²

【表2-1】十大姓氏入澎年代表

入澎年代	姓氏	從何處移民
萬曆9年(1581)	洪氏	金門
萬曆末年(約1619)	岐頭陳氏	漳州府
天啓年間(1621-1627)	澎西龍門陳氏	金門
天啓元年(1621)	菓葉許氏	金門
崇禎2年(1629)	鎖管港許氏	金門
崇禎10年(1637)	菜園·東石黃氏	南安
崇禎17年(1644)	鎖管港吳氏	南安
明末清初	後窟潭呂氏	金門
明末清初	竹灣·赤馬蔡氏	金門
明末清初	港底吳氏	泉州延陵鄉
明末清初	講美村吳氏	泉州延陵鄉
明末清初	後寮顏氏	金門
順治年間(1644-1661)	東衛呂氏	金門
順治年間	瓦硯呂氏	—
順治元年(1644)	峙裏吳氏	金門
順治14年(1657)	烏崁許氏	金門
順治15年(1658)	興仁王氏	金門
順治末年	鎮海陳氏	泉州府海礁縣

¹² 顏尚文 編纂，許雪姬 總編，《續修澎湖縣志·人民志》(澎湖：澎湖縣政府，2005)，頁3。

順治末年	通梁林氏	漳浦烏石鄉
康熙年間(1662-1722)	林投呂氏	金門
康熙年間	西溪·尖山王氏	金門
康熙初年	西衛王氏	海澄
康熙初年	馬公林氏	泉州
康熙初年	小赤崁林氏	金門
康熙初年	小池角顏氏	金門
康熙18年(1679)	文澳陳氏	泉州
雍正年間(1723-1735)	講美陳氏	安溪
嘉慶年間(1796-1820)	竹灣吳氏	泉州

資料出處：顏尚文 編纂，許雪姬 總編，《續修澎湖縣志·人民志》（澎湖：澎湖縣政府，2005），頁3-4。

關於明末清初澎湖的居民人數，施琅曾於〈盡陳所見疏〉中云：「查自故明時，原住澎湖百姓，有五、六千人。」¹³余光弘粗估，澎湖剛入清朝版圖時的人口大約只有2、3千之譜。¹⁴此後，澎湖人口快速成長，至乾隆32年(1767)，通澎十三澳，丁口共25843。自康熙23年(1684)清朝領臺至乾隆32年(1767)之間，八十五年時間內人口成長十倍有餘。¹⁵道光8年(1828)，男婦大小共59128丁口。¹⁶此六十一年間人口增加1.29倍。

¹³ 清·施琅，《靖海紀事》，收入臺灣文獻叢刊第13種(臺北：臺灣銀行經濟研究室，1958年)，頁6。

¹⁴ 余光弘，《清代的班兵與移民》(台北：稻鄉出版社，1998年)，頁35-36。

¹⁵ 清·胡建偉，《澎湖紀略》，卷十，〈戶役紀〉，收入臺灣文獻叢刊第109種(南投：臺灣省文獻委員會，1993)，頁220-221。

¹⁶ 清·蔣鏞，《澎湖續編》，卷上，〈戶役紀〉，收入臺灣文獻叢刊第115種(南投：臺灣省文獻委員會，1993)，頁64-65。

人口成長依舊快速。

光緒19年(1893)，人口增至67540丁口。¹⁷65年間人口增加僅0.14倍，人口成長明顯趨緩，此與清末澎湖人地關係趨於緊張有關。¹⁸澎湖人口已趨近飽和狀態，迫使澎湖居民需向外謀求生計。《澎湖廳志》曾貼切的描述道：「若澎民之赴台謀生者，年以千百計……地狹民稠，田不足耕，穀不給於養，不得不尋親覓友，以圖餬口，其情固可憫矣。」¹⁹尹建中進一步指出澎湖自道光八年(1828)起，已由大陸沿海人口移入地轉為人口移出地，移出地主要是臺灣本島。澎湖人在清代初期與中葉利用風季不能出海的空檔，前往恆春一代燒木炭或種植甘藷。有些人來往數次後，乾脆舉家遷移。²⁰

甲午戰爭使澎湖淪為戰地，日軍佔領澎湖之際霍亂流行。日治時期的澎湖，人口要到昭和10年(1935)才恢復到光緒19年(1893)的水準。至昭和17年(1942)始突破七萬人。²¹澎湖耕地少，且土壤澆薄，加上人口密度過高，導至生活困難，日本當局採取獎勵島外「出稼」，此形成有名的「澎湖島苦力」。²²季節性移民人數占當年人口總數之比例，從大正元年(1912)的14.49%，至昭和15年(1940)已高達53.52%。²³由此可知，日治

¹⁷ 清·林豪，《澎湖廳志》，卷三，〈經政〉，頁85-87。

¹⁸ 顏尚文 編纂，許雪姬 總編，《續修澎湖縣志·人民志》，頁6。

¹⁹ 清·林豪，《澎湖廳志》，卷十一，〈舊事〉，頁386。

²⁰ 尹建中，〈澎湖人移居台灣本島的研究〉(國立台灣大學考古人類學研究所碩士論文，1969年)，頁5-11a。

²¹ 顏尚文 編纂，許雪姬 總編，《續修澎湖縣志·人民志》，頁7。

²² 顏尚文 編纂，許雪姬 總編，《續修澎湖縣志·人民志》，頁16-17。

²³ 顏尚文 編纂，許雪姬 總編，《續修澎湖縣志·地理志》，頁135。

時期澎湖人為謀生而到臺灣本島工作的人數之多，澎湖也因此與臺灣本島的社會與經濟連結更加密切。

戰後的人口波動可以民國58年(1969)作為分期，民國35年(1946)至民國58年(1969)軍人納入戶籍亦是主要因素，每年增加率為0.22%，造成這一期間人口增加的因素除了高出生率之外，民國38年(1949)中華民國政府遷臺帶來外省族群的移入。至於民國59年至民國91年均增加率為負的0.977%，造成澎湖人口負成長的主要因素即為人口的外移。²⁴澎湖人稱赴臺打拼者為旅臺人士，旅臺人士基於愛鄉與血緣的關係，澎湖各村里宮廟重修所需龐大經費，常見旅臺人士慷慨解囊。

五、聚落發展

漢人自明末清初以來陸續移居澎湖，最遲至十八世紀聚落雛型已成形。根據乾隆年間編纂的《澎湖記略》記載，澎湖共有七十五社，計有兩萬五千多人。²⁵清初，今稱為七美的大嶼，以及今望安鄉的東吉、西吉、東嶼坪、西嶼坪與花嶼皆不允人民開墾。²⁶依據光緒年間編纂的《澎湖廳志》所載，當時已增為八十三社，上述不允開墾的島嶼已解禁而形成聚落，虎井、桶盤、小門等三小島及媽宮近郊之火燒棚及紅木

²⁴ 顏尚文 編纂，許雪姬 總編，《續修澎湖縣志·人民志》，頁29。

²⁵ 林會承，〈澎湖的聚落單元—兼論清代澎湖的地方自治〉，《中央研究院民族學研究所集刊》，81 (臺北：1996)，頁83。

²⁶ 清·周于仁、胡格，《澎湖志略》，〈疆域〉，收入臺灣文獻叢刊104種(南投：臺灣省文獻委員會，1993)，頁28。

城亦逐漸開發。²⁷此反應出澎湖人口的繁衍，致使人口向澎湖小離島以及媽宮社的近郊地區擴散的趨勢。根據林會承的統計，今日澎湖聚落共有九十個單元，近年來澎湖縣政府朝各社獨自畫為一村里，共96村里，僅有少數村里與原有之社或目前之聚落單元不符。²⁸故大部分澎湖聚落已在十九世紀出現。

社是清代澎湖特有的獨立聚落的最小單位，²⁹目前仍以「社里」（閩南語發音）存在於澎湖人的語彙中。社內的居民有共同祭祀的宮廟，林氏以「大廟」稱之。社以大廟為中心，在社的中心及邊界多有設置營頭，以五組者最為普遍，故稱為五營，勾勒出社的空間範圍。社以下有「甲」的次級單元，按村的規模大小不同，可分為一至八甲不等，多數甲頭由一主要姓氏所組成。³⁰社以上則有澳，元代有七澳，清乾隆以降擴至十三澳。

澎湖的社多由兩到四個主要姓氏的居民組成，單一姓成員占全社戶數80%以上者極少，全澎僅有五社。³¹親屬血緣所組成的社均未以祠

²⁷ 林會承，〈澎湖的聚落單元—兼論清代澎湖的地方自治〉，頁84。

²⁸ 今澎湖畫分為馬公市33里，其他五鄉共63村。林會承文中提到馬公市新復里已於民國就十九年廢除，新復里原以眷村為主體，後眷村遷移他處，因而廢除。不符聚落單元的村里如：湖西鄉內，沙港及土地公前被合併為沙港村、中寮與西寮合併為中西村；白沙鄉的上瓦碇及下瓦碇合併為瓦碇村；望安鄉內，網垵口及山寮並為東安村、西埔及後寮合併為為西安村；西嶼鄉中，後螺及合界頭合併為合界村、小池角被分為池東村及池西村；七美玉蓮寺之祭祀領域稱為頂湖(包括東湖及西湖兩村)、七美吳府宮之祭祀領域稱為下湖(包括中和、平和、南港、海豐四村。林會承，〈澎湖的聚落單元—兼論清代澎湖的地方自治〉，頁67。

²⁹ 除了媽宮社的三甲以及網垵口的四甲已擴張至可視為獨立聚落，應屬於社的等級，而非甲。

³⁰ 林會承，〈澎湖的聚落單元—兼論清代澎湖的地方自治〉，頁109。

³¹ 此五社為菜園(黃)、許家(許)、二崁(陳)、土地公前(歐)、大倉(陳)。請見 林會承，〈澎湖的聚落單元—兼論清代澎湖的地方自治〉，頁111-112。

堂為其精神中心，而與社內其他數姓居民，以宮廟以及主公(宮廟主神)為其具體象徵。主公不僅有祈福避惡的宗教功能，亦能以其神威有助於執行社里規範的社會功能。³²

六、民俗宗教

澎湖寺廟之多遠近聞名，其與先民艱苦的生活環境有關，必須面對臺灣海峽的險惡海象與澎湖的惡劣氣候水土，又時時有瘴癘的困擾與不時入侵的海盜問題。當聚落人興財旺，便共同出資籌建廟宇，答謝神恩。然後隨著生活逐漸寬裕，不斷的翻修舊廟、建築新廟，形成現在大大小小的寺廟。³³近十幾年來的現代化，澎湖人的宗教觀轉為「要人也要神」，強調天助自助的精神，不若從前事事皆需求神問佛，但各村里對於寺廟祭祀活動仍抱持相當敬慎的態度，尤其與大海搏鬥為生的漁村，如西嶼的外垵、馬公的風櫃與桶盤等，村中大廟的祭祀活動皆傾全村之力為之。

林會承認為澎湖每個聚落皆至少有一座大廟，作為聚落的信仰中心。全澎有90個聚落，故有至少有90座大廟。³⁴根據2015年澎湖縣政府的統計資料，全澎寺廟共189座，再加上未登記的西吉宮，總計190座寺廟，此種聚落信仰中心的大廟占全澎近半數。與聚落地緣關係密切的寺廟類型，雖然隨著澎湖人口外移臺灣本島與朝馬公市區集中的傾

³² 林會承，〈澎湖的聚落單元—兼論清代澎湖的地方自治〉，頁127-128。

³³ 黃有興，《澎湖的民間信仰》(台北：臺原出版社，1992年)，頁41。

³⁴ 林會承，〈澎湖的聚落單元—兼論清代澎湖的地方自治〉，頁112。

向，傳統的祭祀圈理論已無法完全詮釋當地迎神賽會的現象，但個人在生活歷程中的地域色彩仍普遍呈現於人際網絡中，例如：出生於某村的村民，雖已移居馬公市區，但村中大廟若有需人力物力，大廟主事者仍會循人際網路，尋求該村民協助投入大廟事務；澎湖旅外的鄉親亦因地域關係聯繫，故鄉的村廟整建或送王儀式等大型活動，仍常見旅外鄉親慷慨解囊。

聚落中的大廟或角頭廟中，乩童是澎湖最常見的靈媒。乩童均有其守護神，澎湖例以廟中主神或副神為守護神，包括玄天上帝、中壇元帥、清水祖師、天上聖母和觀音佛祖等，其中尤以「王爺」為守護神的最多。³⁵故澎湖地區宮廟乩童的守護神端看其廟之主副神，並非專由王爺來擔綱。澎湖的乩童不能獨立作業，乩童的養成訓練與所有儀式都需法師密切配合。³⁶乩童臨壇辦事，降神、退神需在法師的控制之下，乩童傳達神意時詰屈聱牙的語言亦需法師加以譯解，故乩童也常被認為是法師操控的傀儡，澎湖民間諺語常有「死乩童，活桌頭」之說。³⁷故澎湖村里的宗教人物中，法師的地位遠較乩童重要，很多村里甚至只有法師沒有乩童，法師仍能獨立施法。道士影響力亦遠不如法師，而形成「村里自有法師」的特色。³⁸法師培養自村民孩童時期即開始學習，故稱為小法，長大後法力最高強的一、兩人即是村中的法師長。³⁹

³⁵ 黃有興，《澎湖的民間信仰》，頁102。

³⁶ 余光弘、黃有興 編纂，許雪姬 總編，《續修澎湖縣志·宗教志》，頁36。澎湖法師的特別之處在於「村村皆有法師」，目前僅知白沙鄉小赤崁的蚶鳴宮未聽聞有法師，原因待查。

³⁷ 余光弘、黃有興 編纂，許雪姬 總編，《續修澎湖縣志·宗教志》，頁39。

³⁸ 余光弘、黃有興 編纂，許雪姬 總編，《續修澎湖縣志·宗教志》，頁25。

³⁹ 余光弘、黃有興 編纂，許雪姬 總編，《續修澎湖縣志·宗教志》，頁36。

其餘小法成年後，仍是參與廟中事務的核心成員。

澎湖各村里的公廟中除了乩童外，還有以乩筆沙盤扶鸞的鸞堂，鸞堂常經扶鸞著造善書，因此鸞堂又常以「善堂」為名。堂中鸞手全以文字傳達神意，與武刀弄劍的乩童形成強烈的對比，故前者被稱為「文壇」，後者被稱為「武壇」。鸞堂在臺灣十分普遍，但是很少像澎湖一樣，常與村里的公廟並存，形成「文鸞」與「武壇」同存於村廟。⁴⁰有些寺廟的文鸞與武乩偶有齟齬，大致上澎湖有善堂存在的公廟中，兩者皆互相配合，村廟中的鸞堂普遍也成為澎湖民間宗教的另一特色。⁴¹

鸞堂引入澎湖地區據說開始於咸豐三年(1853)，澎湖籍士子赴大陸應考，在泉州公善社親見迎神降鸞之舉，回澎結合文人組成宣講團體—普勸社以木筆扶鸞。⁴²光緒13年(1887)，更名為一新社，主要崇奉關帝聖君與慈濟真君許遜，核心成員多是士紳階級。光緒17年(1891)開設樂善堂並著造鸞書濟世，著成全澎第一本善書《覺悟選新》，一新社專行宣講與救濟。⁴³明治34年(1901)從臺灣引進扶鸞戒煙之法，因效果顯著，澎湖各地紛紛成立鸞堂，開啟澎湖鸞堂第一波蓬勃發展。⁴⁴1930年代中日戰爭爆發，在皇民化政策之下鸞堂發展中斷。⁴⁵戰後鸞堂開啟第二波蓬勃發展，1990年代後，則因澎湖鸞堂無法吸引年輕一輩參與而呈現發

⁴⁰ 余光弘、黃有興 編纂，許雪姬 總編，《續修澎湖縣志·宗教志》，頁47。

⁴¹ 余光弘、黃有興 編纂，許雪姬 總編，《續修澎湖縣志·宗教志》，頁51。

⁴² 許玉河，〈澎湖鸞堂之研究〉(國立臺南大學鄉土文化研究所碩士論文，2003)，頁13。

⁴³ 許玉河，〈澎湖鸞堂之研究〉，頁20。

⁴⁴ 許玉河，〈澎湖鸞堂之研究〉，頁28。

⁴⁵ 許玉河，〈澎湖鸞堂之研究〉，頁32-35。

展萎縮的趨勢。⁴⁶

【表2-2】澎湖各時期成立鸞堂數量表

時間	清末	日治時期			戰後時期			
	1853 至 1895	1895 至 1910	1911 至 1930	1931 至 1945	1945 至 1959	1960 至 1974	1975 至 1989	1990 至 2003
成立 鸞堂 數量	1	15	23	1	9	9	5	0

資料來源：許玉河，〈澎湖鸞堂之研究〉（國立臺南大學鄉土文化研究所碩士論文，2003），頁64。

澎湖寺廟主祀神的種類與數量可提供了解澎湖民間信仰概況的入門資料。【表2-3】以〈2015澎湖縣寺廟名冊〉所提供廟宇主祀神資料統計而成，列出寺廟主祀神明的前八名排行，依序為王爺、觀音菩薩、關公、玄天上帝、釋迦摩尼、福德正神、天上聖母、保生大帝。與余光弘統計民國70年(1981)全臺寺廟祀神的統計數據進行比較，雖兩筆資料統計時間相差三十多年，仍作為澎湖地區與全臺主祭神的大方向比較。澎湖地區的前八名寺廟祀神與全臺相同，僅是在神明排名略有不同：全臺第三的媽祖在澎湖退至第七；全臺第七的關公躍升為澎湖第三；釋迦牟尼與玄天上帝全臺居於四、五，澎湖顛倒為五、四。媽祖廟在澎湖廟宇比例上雖低於全臺平均值，但並不代表澎湖的媽祖信仰不興盛，媽祖信仰與漁民生活息息相關，漁民的住宅與漁船上多奉有媽祖，媽

⁴⁶ 許玉河，〈澎湖鸞堂之研究〉，頁64。

祖可說是備受澎湖人崇祀。⁴⁷關公信仰在澎湖亦備受崇祀。王爺信仰無論在澎湖與全臺皆名列第一，澎湖王爺信仰的比例高於全臺，全臺王爺信仰比較自二十世紀初到1981年的統計介於12.86至17.63之間，⁴⁸澎湖主祀王爺的廟宇占24.2%，遠高於全臺平均值，王爺信仰可謂是澎湖最重要的民間信仰。



⁴⁷ 黃有興，《澎湖的民間信仰》，頁58。

⁴⁸ 余光弘，〈臺灣地區民間宗教的發展：寺廟調查資料之分析〉，《中央研究院民族學研究所集刊》，53(臺北，1983·6)，頁85。

【表2-3】民國104年(2015)年澎湖主要神明寺廟數量統計表

主神神明	王爺	觀音菩薩	關公	玄天上帝	釋迦牟尼	福德正神	天上聖母	保生大帝	總計
廟宇數量	46	23	17	15	15	11	7	6	140
全澎比例	24.2%	12.1%	8.9%	7.9%	7.9%	5.8%	3.7%	3.2%	73.7%
排名	1	2	3	4	5	6	7	8	

資料來源：〈2015澎湖縣寺廟名冊〉所統計而成，公告於澎湖縣民政處網站。

附註：〈2015澎湖縣寺廟名冊〉中，寺廟總數為189間，王爺廟45間。本表加上未登記的西吉宮，王爺廟為46間，寺廟總數採計為190間。全澎比例的算式為神明廟宇數除以廟宇總數。

【表2-4】1981年臺灣地區主要寺廟祀神比例統計表

主神神明	王爺	觀音菩薩	關公	玄天上帝	釋迦牟尼	福德正神	天上聖母	保生大帝	總計
全澎比例	13.59%	10.44%	6.43%	7.17%	9.01%	7.08%	9.21%	2.92%	65.85%
排名	1	2	7	5	4	6	3	8	

資料來源：擷取自余光弘，〈臺灣地區民間宗教的發展：寺廟調查資料之分析〉，《中央研究院民族學研究所集刊》，53（臺北，1983·6），頁81。

第二節 王爺廟宇的建立與擴展

澎湖的「王爺」又稱為「王爺公」、「千歲」、「千歲爺」、「代天巡狩」、「恩主」、「恩主公」、「大王」，臺灣本島使用的「大人」、「老爺」、「瘟王」則未見於澎湖。

一、王爺廟宇的發展與分布

最早關於澎湖王爺廟分布的記載始見於康熙33年(1694)高拱乾主修的《臺灣府志》，其中所載澎湖廟宇總數十一間，王爺廟即高達五間：「大王廟 一在文良港。一在通樑澳。一在沙港。一在八罩嶼……將軍廟 在將軍澳。」⁴⁹與今日聚落與宮廟加以對照，全澎最早的王爺應是湖西鄉龍門村的安良廟、白沙鄉通梁村的保安宮、湖西鄉沙港村的廣聖殿、望安鄉望安島東安村的仙史宮。將軍廟應位於望安鄉將軍澳，主祀鄭成功將領李府將軍，信徒亦將其視為王爺信仰之一環。由此可知，王爺信仰伴隨明末清初移民的腳步進入澎湖，成為最普遍的信仰，占總廟宇數近半數之多。

綜觀上述五間王爺廟所在之聚落皆是漁獲豐富之地，康熙初年已吸引移民入居，而引起官員文人注意而加以記載，聚落的人力亦足以

⁴⁹ 清·高拱乾，《臺灣府志》，卷九，〈外志〉，頁221-222。所載十一間廟宇，除五間王爺，尚有天妃宮、真人廟、關帝廟兩座、太子廟兩座。

建築頗具規模的宮廟。《府志》以「岸上多人家」描述文良港澳、以「崖上有大人宮(按：王爺廟)，居民捕魚者在此」描述八罩嶼的南岸。⁵⁰

乾隆三十六年(1771)所編纂的《澎湖紀略》記載道：「大王廟 廟祀大王，其神不可考。蓋亦金龍大王之類，乃土神也。廟一在龍門港，一在通梁澳。今考各澳多有此廟，不止此二處也。」⁵¹由《澎湖紀略》所說「各澳多有此廟」，可知王爺信仰在澎湖漸漸擴展。乾隆年間全澎已增為十三澳：大山嶼(今馬公、湖西)有五澳：東西衛澳、裏澳、林投澳、奎壁澳、鼎灣澳；北山嶼(今白沙)有四澳：瓦硯澳、通梁澳、赤崁澳、鎮海澳；另有吉貝澳、西嶼澳、網垵澳、水垵澳。康熙年間已建的五間王爺廟中，安良廟屬林投澳、廣聖殿屬鼎灣澳、保安宮屬通梁澳、仙史宮與將軍廟同屬於網垵澳，故康熙年間的王爺廟分屬四澳，至乾隆年間通澎十三澳多有王爺廟。

光緒4年(1878)所修的《澎湖廳志·風俗志》記載道：「各澳皆有大王廟，神各有姓，民間崇奉為謹。」⁵²可知光緒年間王爺廟遍及澎湖十三澳。至於各澳有哪些王爺廟宇？何時所建？主神為哪些王爺？清代史書並未詳加記載，所幸日本統治臺灣初期總督府於明治31年(1898)要求各廳以公文提報社寺、廟宇調查，提報時間距清領時期僅僅三年，澎湖廳公文中所提報的王爺廟宇應在清代便已建立且具規模，故可作為了解割台之前王爺廟宇分布的重要材料。較可惜的是，澎湖廳所提

⁵⁰ 清·高拱乾，《臺灣府志》，卷一，〈封域志〉，頁19-20。

⁵¹ 清·胡建偉，《澎湖紀略》，卷二，〈地理紀〉，頁42。

⁵² 林豪·《澎湖廳志》，卷九，〈風俗〉，頁325。

報廟宇的建廟時間常有將重修時間作為廟宇初建時間的錯誤，例如：龍門村的安良廟被提報為一百四十六前所建，即乾隆17年(1752)，⁵³安良廟早在康熙年間的《台灣府志》已有所記載，可見總督府公文所提報之誤，故澎湖王爺廟確切的建廟時間，仍需由廟宇文物的落款加以判定，如不可得，則採用廟方所提供的建廟時間，並參酌該廟宇聚落形成的情況，宮廟的建立不應早於聚落的形成，以期減少判定各廟宇建廟時間的誤差，下表為清領時期所建王爺廟一欄表，共41間。

【表2-5】清領時期澎湖所建立王爺廟一覽表

	今之村里	今廟名	今主祀神	推測建廟時間	資料來源	附註
1	復興里	海靈殿	蘇府王爺	道光17年(1837)	碑記	
2	重光里	威靈殿	池府王爺	乾隆年間	碑記	公文稱池王廟
3	石泉里	朱王廟	朱府王爺	道光15年(1835)	碑記	
4	菜園里	東安宮	朱府王爺	光緒8年(1882)	碑記	分靈自澎湖石泉朱王廟
5	風櫃里	溫王殿	溫府王爺	雍正5年(1727)	公文	
6	安宅里	周王廟	周府王爺	乾隆42(1777)	碑記	
7	西衛里	宸威殿	池府王爺	乾隆25(1760) 改主祀池王爺	碑記	乾隆56年改主祀真武大帝至今日
8	馬公市 烏坎里	靖海宮	溫府王爺	嘉慶6年(1801) 改主祀蘇府王爺，溫府王爺是隔年五府千歲雲遊經過，懇請留祀	碑記	*公文稱為「溫王宮」 *1938-60改主祀文衡聖帝至今日
9	鐵線里	清水廟	朱府王爺	光緒辛卯年(1891)	碑記	*公文稱為「朱王廟」 *民國54年朱王陞任清水祖師

⁵³ 溫國良譯，《臺灣總督府公文類纂宗教史料彙編(明治二十八年十月至明治三十五年四月)》，頁284-299。

	今之村里	今廟名	今主祀神	推測建廟時間	資料來源	附註
1	龍門村	安良廟	李府王爺	康熙33年(1694)以前	臺灣府志	公文稱為「王爺廟」
2	沙港村	廣聖殿	朱府王爺	康熙33年(1694)以前	臺灣府志	公文稱為「王爺宮」
3	林投村	鳳凰殿	萬府千歲	嘉慶25年(1820)	公文	公文稱為「萬薛府王爺」
4	隘門村	三聖殿	金恩主	乾隆年間	碑記	公文稱為「大巡狩宮」
5	東石村	泰靈殿	諸府千歲	乾隆43年(1778)	公文	公文稱為「池王宮」
6	中西村	代天宮 (中寮)	諸府千歲	道光12年(1832)	碑記	分靈自澎湖西寮代天宮
7	中西村	代天宮 (西寮)	諸府千歲	乾隆年間	碑文	公文稱為「上帝廟」
8	湖東村	聖帝廟	朱府王爺	乾隆11年(1746)	碑文	*光緒己丑(1889)改為聖帝廟 *公文稱為「威靈王廟」
9	白坑村	玉聖殿	李府王爺	嘉慶12年(1807)	公文	*公文稱為「王爺宮」 *民國60年 改主祀高穹玄上帝
1	通梁村	保安宮	康府王爺	康熙年間	公文	
2	歧頭村	鳳儀宮	蘇府王爺	乾隆年間	碑記	
3	小赤崁村	蝸鳴宮	溫府王爺	乾隆18年(1753)	碑記	公文稱為「三山宮」
4	中屯村	永安宮	葉朱朝三府千歲	康熙年間	碑文	1960後改主祀文衡聖帝至今日
5	港子村	保定宮	朱府王爺	清初	49年調查	1938-1960年改主祀文衡聖帝至今日
1	合界村	威揚宮	池府王爺	乾隆15年(1750)	公文	公文稱為「池王廟」
2	二崁村	二興宮	邱王爺	咸豐4年(1854)	匾額	
3	赤馬村	李王廟	李王爺	乾隆年間	碑記	
4	內垵村	池王廟	池府王爺	康熙40年(1701)	碑記	公文稱為「內塹宮」
5	外垵村	溫王宮	溫王爺	康熙年間	碑記	公文稱為「外塹宮」
6	橫礁村	五天宮	李王爺	光緒年間	碑記	*公文稱為「昭德宮」 *1938-1960改主祀五天聖帝
1	東安村	仙史宮	伍恩主公	康熙年間	臺灣府志	府志稱為「大王廟」
2	東安村	中宮廟	蘇府王爺	嘉慶年間	公文	
3	西安村	吳府宮	吳府王爺	康熙年間	碑記	
4	中社村	五府千	酈府王爺	康熙年間	碑記	公文稱「酈府王爺」

	今之村里	今廟名	今主祀神	推測建廟時間	資料來源	附註
		歲廟				廟」
5	水垵村	李王宮	李府王爺	康熙57(1718)	公文	公文稱為「水垵爺」
6	將軍村	將軍廟	本府王爺	康熙年間	台灣府志	公文稱「知府元帥」
7	將軍村	永安宮	郝府王爺	不詳	公文	公文稱「朱府王爺」
8	東吉村	啟明宮	徐府王爺	不詳	公文	公文稱「施府王爺廟」
9	東坪村	蕭府廟	蕭府王爺	不詳	公文	公文稱「池府王爺廟」
10	西吉村	池府王爺廟	池府王爺	不詳	公文	廢村後，已遷至馬公市
11	網垵(舊稱)	王爺宮	不明	道光28年(1848)	公文	今已無存
11	七美鄉 海豐村	吳府宮	吳必力	不詳	公文	自分靈自望安吳府宮

附註：

此為記載於明治年間臺灣總督府公文的王爺廟。日治時期的行政區劃與今日略有不同，採用當時的王爺廟置入今日的村里與廟宇名稱，而在後方附註公文所載的廟名。建廟時間是綜合《臺灣府志》、總督府公文、劉枝萬的調查報告、廟宇中的碑記與匾額所推測，後方附上推測根據的資料。

資料來源：

1. 「公文」所指：溫國良譯，《臺灣總督府公文類纂宗教史料彙編(明治二十八年十月至明治三十五年四月)》(南投：省文獻會，1999)，頁284-299。
2. 「府志」所指：清·高拱乾，《臺灣府志》，收入臺灣文獻叢刊第65種(南投市：臺灣省文獻委員會，1993)，卷九，〈外志〉，頁221-222。
3. 「49年調查」：劉枝萬，〈臺灣省寺廟教堂名稱主神地址調查表〉，《臺灣文獻》，11:2(臺北·1960)，頁217-220。
4. 碑記、匾額則現存於廟宇。

在上表中，需特別注意的是七美地區的王爺信仰，過去研究常誤以為七美島上無王爺廟，民國94年(2005)所編修《續修澎湖縣志》仍如此宣稱。⁵⁴此謬誤實因澎湖地區多認為王爺「有姓無名」所致，以七美海豐村的吳府宮為例，其主神吳必力原祀於望安島，清代伴隨望安居民移居而分靈至七美嶼，今日望安島與七美嶼皆有主祀吳必力的吳府宮。

日治時期所建立的王爺廟因距離今日的時間較近，廟宇落成碑記多保存於寺廟之中，故建廟時間可從碑文落款而得。此時期最大的特徵為分靈廟比例高，十間新成立的王爺廟中，四間廟宇為分靈廟，其中三間分香自澎湖的王爺廟，一間則來自屏東縣東港的東隆宮。

清代所建立的王爺廟皆是各社的大廟，受全聚落香火供奉，是聚落內信仰的中心。日治時期所建立的王爺廟，除了井垵里的吳府殿外多屬大廟。吳府殿的信眾雖包括井垵聚落，但井垵里另有北極殿作為大廟，故居民稱吳府殿為小廟。凡有祭祀活動時，吳府王爺便請入北極殿共同參與。

⁵⁴ 余光弘、黃有興 編纂，許雪姬 總編，《續修澎湖縣志·宗教志》，頁15-16。

【表2-6】日治時期澎湖所建立王爺廟一覽表

	今所在村里	廟名	主祀王爺	推測建廟時間	資料來源	備註	
1	馬 公 市	長安里	北辰宮	朱府王爺	明治31年(1898)	碑記	
2		光榮里	靈光殿	朱府王爺	昭和7年(1932)	碑記	
3		東文里	溫極殿	溫府王爺	明治31年(1898)	碑記	分靈自東港東隆宮
4		前寮里	朱王廟	朱府王爺	明治38年(1905)	碑記 公文	分靈自澎湖石泉朱王廟 1938曾改主祀 玄天上帝今 又改回
5		興仁里	懋靈殿	朱府王爺	清代為上帝廟 日治改朱王廟	公文 曾書	
6		井垵里	吳府殿	吳府王爺	昭和3年(1928)	通誌	
7		桶盤里	福海宮	溫府王爺	昭和8年(1933)	碑記	分靈自澎湖風櫃溫王廟
1	望安鄉	花嶼村	天湖宮	李府王爺	光緒年間	碑記	1960調查改主祀玉皇大帝，又改回
2	白沙鄉	城前村	明新宮	朱府王爺	清代稱為保龍宮，大正13年(1924)由福德正神改祀王爺	碑記	1938改主祀關帝，1960曾改回朱王，近年改主祀文衡聖帝
3	西嶼鄉	小門村	震義宮	溫府王爺	明治38年(1905)	公文 碑記	分靈自澎湖竹灣大義宮

資料來源：

1. 「公文」：溫國良譯，《臺灣總督府公文類纂宗教史料彙編(明治二十八年十月至明治三十五年四月)》(南投：省文獻會，1999)，頁284-299。
2. 「曾書」：曾景來 著，〈台灣寺廟總覽〉，《台灣宗教と迷信陋習》(東京都：大空社，2010)，頁411-415。
3. 「通誌」：李汝和 主修，《臺灣省通誌·人民志》(台北：眾文出版社，1980)，頁453-457。

自清代以來，澎湖聚落發展已趨成熟，各聚落皆發展出屬於全社的大廟，故戰後所新建的王爺廟多屬村社次級聚落的角頭廟。戰後新建王爺廟所在村社的大廟皆是王爺廟，角頭王爺廟的成立必須經過大廟主祀王爺的允許，故與大廟有尊卑關係之別。另外，湖西鄉的保安宮分香自高雄杉林鎮安宮，保安宮不同於澎湖宮廟強烈的地域色彩，為臺灣本島王爺信仰返回澎湖的特殊案例。

【表2-7】戰後澎湖所建立王爺廟一覽表

	鄉市	村里	廟名	主祀王爺	建廟時間	備註	
1	馬公市	風櫃里	威武金王廟	金府王爺	1960-1971年由原祀萬善爺，改主祀金府王爺	調查重修	風櫃溫王殿角頭廟
2	湖西鄉	南寮	保安宮	耿府千歲	民國79年(1990)	碑文	分靈自高雄杉林鎮安宮
3	望安鄉	水垵村	鎮南廟	蔡府王爺	民國50年左右	高書	水垵李王廟角頭廟
4	七美村	中和村	黃德宮	黃玉泰	民34(1945)	碑記	原為私壇，經吳府宮王爺同意另自建廟
5	白沙村	鳥嶼村	福德宮	岳府王爺	道光8年(1828)原祀福德正神，1939-1960改祀岳元帥	公文49年調查	

資料來源：

1. 「公文」：溫國良譯，《臺灣總督府公文類纂宗教史料彙編(明治二十八年十月至明治三十五年四月)》(南投：省文獻會，1999)，頁284-299。
2. 「49年調查」：劉枝萬，〈臺灣省寺廟教堂名稱主神地址調查表〉，《臺灣文獻》，11:2(臺北·1960)，頁217-220。

3. 「重修」：劉寧顏 總纂，《重修臺灣省通誌·住民志宗教篇》（南投：臺灣省文獻委員會，1992），頁1372-1379。
4. 「高書」：高玉山，〈戰後澎湖民間信仰與法師的側面—以望安鄉水垵村為研究中心〉（台南：國立台南大學臺灣文化研究所，2007），頁35。

清代澎湖所建立王爺廟中，多數廟宇碑記所載的建廟時間是在道光年間以前，與澎湖聚落發展進程相符。由乾隆年間所編纂的《澎湖記略》，可知十八世紀後期的澎湖已發展出七十五社，平均一社人口約三百多人，規模較大的社應具足夠人力與財力建立該社的宮廟，形成以自身宮廟為中心的祭祀圈，較小的社則聯合祭祀。上節已提到自明末萬曆到清朝道光年間，澎湖人口增長迅速，最遲光緒年間澎湖人口已接近飽和狀態，人口成長趨緩。故道光年間以降，小社人丁日趨豐盈，原本與其他社共同祭祀，則分家自建宮廟。湖西鄉中西村內有兩個小聚落：中寮與西寮，自乾隆以來同祀代天宮諸府王爺，道光十二年(1832)分家，兩廟廟名同為代天宮，澎湖人習慣以中寮代天宮、西寮代天宮加以區別。今日馬公市的石泉里朱王廟、菜園里東安宮與前寮里的朱王廟最初在石泉建廟合祀朱府王爺，至光緒年間分家，菜園里東安宮在光緒八年(1882)建廟，前寮里則至明治三十八年(1905)始建廟。

道光年間至光緒年間，澎湖人口自五萬九千人成長至六萬七千人。澎湖人口開始朝人煙稀少處擴展，如清初的禁墾島嶼、桶盤與小門等鄰近小離島以及媽宮聚落外的火燒坪與紅木城，至光緒年間根據當時所纂《澎湖廳志》記載，皆已獨立成社，這些新成立的社也逐漸建立屬

於自己的宮廟。

七美禁墾規定漸弛，七美先民即來自於望安島，因而攜帶望安島西安村后寮宮的香火，到七美分香建廟，同樣奉祀吳府王爺。小門島鄰近西嶼鄉竹灣村，原本與竹灣村共同祭祀，每逢神明祭祀，小門居民需划船到竹灣村大義宮祭拜，後與竹灣村口角而自大義宮迎出配祀神溫府王爺，於明治三十八年(1905)自建震義宮。桶盤里是位於鄰近馬公市風櫃里的離島，桶盤居民主要是自風櫃里移居，故分風櫃里溫王宮的香火，於昭和八年(1933)建立桶盤福海宮。

清光緒以降，澎湖人口趨近土地負載力之極限，「地狹人稠」的問題日益加劇，迫使澎湖居民在無法出海捕魚的季節到臺灣本島打工，成為季節性勞工往返於臺澎之間。到臺灣的工作經驗使澎湖居民接觸到臺灣的王爺信仰，而分臺灣王爺廟的香火回澎湖。馬公市東文里的溫極殿是因先民光緒年間到東港工作，水土不服到東隆宮祈求身體健康，因溫府王爺相當靈驗而迎香火回澎，而在明治三十一年(1898)年建廟。湖西鄉南寮村保安宮亦是負責人青年時到高雄經商謀生，迎杉林鎮安宮香火回澎奉祀，於民國七十九年(1990)廟宇落成，為澎湖五年千歲創始宮，民國九十九年(2010)第二十個兄弟宮建立。⁵⁵南寮村已有主祀保生大帝的保寧宮作為聚落大廟，保安宮則引入杉林鎮安宮的發展模式，不僅侷限於南寮村的地域作為祭祀範圍，而自行組織與聯誼，而在澎湖本島成立二十個分會，呈現「去地域化」且「再連結」的特質。

⁵⁵ 甘村吉，《湖西鄉廟宇史》(澎湖：澎湖縣湖西鄉公所，2013)，頁96-98。

⁵⁶杉林鎮安宮為王爺信仰的新興發展模式，隨著旅臺打拚的澎湖人返鄉而引入澎湖。

有些澎湖人移居臺灣後即定居下來，將澎湖王爺廟的香火隨身攜帶保平安，同村人士到臺灣打拚常會聚集以求相互照應，澎湖人之間亦基於同鄉相互聯絡，待安穩落腳且人丁旺盛則建立分靈廟。澎湖廟在高雄市的分靈廟出現仍採用澎湖原廟名，並在廟名前加上高雄與原鄉的簡稱，以與原廟區別，並凸顯原鄉與新居住地的地緣關係，例如：「高沙廣聖殿」即是沙港村村民移居高雄後所建立廣聖殿的分靈廟。根據甘村吉的統計，澎湖王爺廟在臺灣的分靈廟共三十多間，當今仍維持主祀王爺的分靈廟有二十九間，範圍遍佈全臺，最遠到花蓮縣，主要集中於高雄市，高雄的分靈廟高達二十間多。⁵⁷澎湖的王爺信仰伴隨澎湖居民外移臺灣謀生的腳步，逐漸擴散至臺灣本島。母廟舉辦大型祭祀活動或重修廟宇時，常見旅臺分靈廟返澎參與，母廟亦會到分靈廟進行交流。

⁵⁶ 洪瑩發，〈臺灣王爺信仰的傳說研究—以臺南地區為主的考察〉，頁61。

⁵⁷ 甘村吉，《澎湖的王爺信仰圖錄》，頁37。澎湖廟在高雄分靈的情形可見黃有興、高明宗 編纂，《澎湖廟在高雄市》（澎湖：澎縣府，2005）。

【表2-8】澎湖王爺廟分靈至臺灣各縣市分靈廟一覽表

編號	澎湖王爺廟				分靈臺灣各縣市的分靈廟宇					
	鄉市	村里	廟名	主神	分靈廟所在地	分廟名	主神			
1	馬公市	復興里	海靈殿	蘇府王爺	高雄市鼓山區	興殿宮	劉府督巡			
X		菜園里	東安宮	朱府王爺	高雄市三民區	東安宮	李府元帥			
2		興仁里	懋靈殿	朱府王爺	高雄市鼓山區	珠靈殿	朱府王爺			
3	湖西鄉	林投村	鳳凰殿	萬府千歲	新北市三重區	思文壇	萬薛王爺			
4					臺南市東區	昆明殿	薛府王爺			
5					高雄市前金區	扶風殿	萬府王爺			
6					高雄市新興區	文衡殿	池府王爺			
7					高雄市三民區	扶發殿	薛府王爺			
8					高雄市鳳山區	鳳發殿	萬府王爺			
9					屏東市福州街	扶風宮	萬府王爺			
10					屏東市福建路	扶正殿	萬府王爺			
11					東石村	泰靈殿	池府王爺	高雄市鹽埕區	北極泰靈殿	池府千歲
12					沙港村	廣聖殿	朱府王爺	高雄市前鎮區	高沙廣聖殿	葉府王爺
13	高雄市鼓山區	高澎廣聖殿	葉府王爺							
14	高雄市鳳山區	鳳山廣靈殿	葉府王爺							
15	花蓮市玉里鎮	廣聖殿 玉里行臺	葉府王爺							
X	龍門村	安良廟	李府王爺	高雄市大樹區	高雄聖真殿	文衡聖帝				
16	白沙鄉	通梁村	保安宮	康府王爺	高雄市旗津區	高通保安宮	康府王爺			
17					高雄市鹽埕區	保安宮	康府王爺			
X					高雄市新興區	文衡殿	文衡聖帝			
18					彰化縣埔鹽鄉	康聖宮	康府王爺			

編號	澎湖王爺廟				分靈臺灣各縣市的分靈廟宇		
	鄉市	村里	廟名	主神	分靈廟所在地	分廟名	主神
19					臺中縣梧棲鎮	康王宮	康府三王
20					臺中縣梧棲鎮	開賢宮	康府三王
21					臺中縣梧棲鎮	順安宮	康府三王
22	西 嶼 鄉	內垵村	池王廟	池府王爺	高雄市前鎮區	高澎內塹宮	池府王爺
23		合界村	威揚宮	池府王爺	高雄市苓雅區	高合威揚宮	池府王爺
24					嘉義市小湖里	高合威靈殿	池府王爺
25		赤馬村	李王廟	李府王爺	台南市安南區	赤樊桃宮	朱柳李三王
26		外垵村	溫王宮	溫府王爺	高雄市鹽埕區	溫王殿	溫府王爺
27	望	東坪村	蕭府廟	蕭府王爺	高雄市三民區	進天宮	呂府王爺
28	安	東安村	仙史宮	伍府王爺	台南市安南區	靈濟宮	吳府王爺
29	鄉	東吉村	啟明宮	徐府王爺	高雄市鳳山區	啟明宮	徐府王爺

資料來源：甘村吉，《澎湖的王爺信仰圖錄》（澎湖：甘村吉，2010），頁34-36。

附註：甘氏書中原列有尖山顯濟殿分靈至高雄的「高尖顯濟殿」，但因本文並不將顯濟殿列入王爺信仰，故不列入。

清代澎湖縣的王爺廟占全島廟宇的幾近半數，隨著澎湖居民遷移的腳步與新聚落的形成，王爺廟宇擴散至全澎各地，王爺廟從清領初期的五座，至日治初期已擴展為三十九座。日治時期，王爺廟宇數量穩定增加，但成長的速度較澎湖廟宇成長的平均速度緩慢，因此王爺廟宇所占的比重開始下降。1938年至1987年之間，王爺廟宇數量首次出現遞減，造成此次遞減的主因是七間王爺廟改祀其他神明作為主神，

改祀的數量較新成立王爺廟數量多，導致王爺廟宇數遞減。今日王爺廟仍占澎湖廟宇總數的24.21%居於首位，是澎湖地區最重要的宗教信仰。

【表2-9】澎湖各時期宗教調查的王爺廟宇數量統計表

資料來源	資料年代	王爺廟數量	澎湖廟宇總數	王爺廟所占之比例
《臺灣府志》	1694	5	11	45.45%
總督府社寺廟宇調查	1898	39	79	49.36%
《臺灣宗教調查報告書》	1919	44	95	46.32%
〈臺灣寺廟總覽〉	1939	47	120	39.17%
〈臺灣省寺廟一覽表〉	1960	46	119	38.65%
《澎湖的民間信仰》	1987	45	165	27.27%
〈澎湖縣廟宇登記〉	2013	46	190	24.21%

資料來源：

1. 清·高拱乾，《臺灣府志》（南投市：臺灣省文獻委員會，1993），卷九，〈外志〉，頁221-222。
2. 溫國良譯，《臺灣總督府公文類纂宗教史料彙編（明治二十八年十月至明治三十五年四月）》（南投：省文獻會，1999），頁284-299。
3. 丸井圭治郎，《臺灣宗教調查報告書》（臺北市：捷幼出版社，2006），附錄 頁16-19。
4. 曾景來 著，〈台灣寺廟總覽〉，《台灣宗教上迷信陋習》（東京都：大空社，2010），頁411-415。
5. 〈台灣省寺廟一覽表〉所指 劉枝萬，〈臺灣省寺廟教堂名稱主神地址調查表〉，《臺灣文獻》，11:2（臺北·1960），頁217-220。
6. 黃有興，《澎湖的民間信仰》，台北：臺原出版社，1992年，頁45-51。書中統計數據標明為民國76年的調查資料，主要神明的廟宇數為：關聖帝君17間、玄天上帝16間、觀音菩薩20間、釋迦牟尼9間、媽祖6間。

7. 〈2015澎湖縣寺廟名冊〉，澎湖縣政府民政處網站。

附註：

1. 《臺灣宗教調查報告書》以及《台灣宗教と迷信陋習》寺廟總數原數據含宗祠，本表所列为扣除宗祠後的數據。〈臺灣省寺廟教堂名稱主神地址調查表〉寺廟總數包含廟祠佛寺，未見鸞堂型寺廟，如一新社等，故總寺廟數較曾景來在昭和年間的統計數據少。

2. 過去研究常引用劉氏〈臺灣省寺廟教堂名稱主神地址調查表〉的「各縣市別寺廟主神統計」作為澎湖王爺廟宇的數據，認為1960年澎湖王爺廟宇高達五十三間，劉氏此表是主祀神的統計，如一廟主祀神有五位，即計算為五，故引用此數據作為當時王爺廟宇數，將高估澎湖王爺廟數量。本表採用該文的「縣市別一覽表」所提供的廟名、主神、地址進行統計，得出1960年澎湖縣王爺廟應為46座，該文白沙鄉鳥嶼村福德宮主神記為岳府元帥，而未列入王爺信仰，透過田野調查，福德宮信徒視自己的信仰為王爺信仰，故本表將其列入。

王爺廟宇數占全縣寺廟比例的下降，除與王爺廟成長速度低於澎湖廟宇平均成長速率有關外，王爺廟改祀他神亦是重要原因。【表2-10】為原祀王爺但已改祀他神的廟宇，總計十間。有兩點值得注意：一是高達五間改祀關聖帝君，超過總數一半；二是改祀的時間集中西元1938年至1987年，1937年中日戰爭爆發，在皇民化運動政策之下，臺灣民間宗教活動遭大力壓制，故此波改祀可視為發生於戰後。此波王爺廟改祀他神作為主神，是否具有共同的時空背景？改祀神明的選擇上，是否具有共同的傾向？若透過寺廟的傳說來進一步探討，便能釐清戰後以來澎湖王爺信仰變遷的一個面向。

陳明峻注意到澎湖地區王爺廟改祀他神以文衡聖帝(關聖帝君)或玉皇大帝為主，認為文衡聖帝與玉皇大帝是帝王級的神明，神格高

於王爺，故不能屈居於王爺之下。⁵⁸以玉皇大帝、文衡聖帝神格較高，不宜屈居王爺之下似乎無法解釋現今澎湖每一間廟宇皆奉祀玉皇大帝。另外，西嶼鄉外垵村的主神溫府王爺與文衡聖帝共置於主神龕，外垵村信仰仍奉溫府王爺為主神。原王爺廟的村落改祀神格較高的帝王級神明，提升聚落中心廟的地位，藉以隱喻本社地位高於其他村社，或較能理解其改祀的原因。除此原因之外，鸞堂亦應納入考慮的原因之一。

【表2-10】今改祀他神之澎湖王爺廟一覽表

編號	廟宇名稱	地理位置	原祀王爺	改祀主神	改祀時間	改祀原因
1	宸威殿	馬公市西衛里	池府王爺	真武大帝	乾隆56年(1791)	真武大帝顯化
2	北極殿	馬公市鎖港里	池府王爺	玄天上帝	明治31年(1898)已改祀	王爺有功升職
3	靖海宮	馬公市烏崁里	溫府王爺	文衡聖帝	1938-1960	扶鸞而改祀文衡聖帝
4	清水廟	馬公市鐵線里	朱府王爺	清水祖師	1938-1960 廟方資料：1965	王爺有功升職
5	聖帝廟	湖西鄉湖東村	朱府王爺	關聖帝君	光緒乙丑(1987)碑記	不明
6	保定宮	白沙鄉港子村	李王爺	文衡聖帝	1938-1960	不明
7	永安宮	白沙鄉中屯村	葉朱朝三王	文衡聖帝	1960 ~ 1987	清末煙害恭請聖帝
8	五天宮	西嶼村橫礁村	李王爺	五天聖帝	1938-1960	赫奕威靈
9	玉聖殿	湖西鄉白坑村	李府王爺	玉皇大帝	1971	鸞堂神明取代
10	明新宮	白沙鄉城前村	朱府王爺	文衡聖帝	1960 ~ 1987	不明

⁵⁸ 陳明峻，〈澎湖地區王爺信仰之研究〉(高雄：高雄師範大學國文教學碩士論文，2006)，頁79-85。

資料來源：

1. 溫國良譯，《臺灣總督府公文類纂宗教史料彙編(明治二十八年十月至明治三十五年四月)》(南投：省文獻會，1999)，頁284-299。
2. 曾景來 著，〈台灣寺廟總覽〉，《台灣宗教之迷信陋習》(東京都：大空社，2010)，頁411-415。
3. 劉枝萬，〈臺灣省寺廟教堂名稱主神地址調查表〉，《臺灣文獻》，11:2 (臺北·1960)，頁217-220。
4. 黃有興，《澎湖的民間信仰》，台北：臺原出版社，1992年，頁41-51。
5. 各廟碑記與沿革誌。

附註：本表是對上述五種資料進行廟名與主祀神的比對，以查核其主神變動的時間與改祀之神明。

馬公市西衛里宸威殿與鎖港里北極殿之主神皆為真武大帝，即玄天上帝，兩廟在清領時期將主祀神由池府王爺改為真武大帝。宸威殿廟宇碑記尚可見改祀時間與緣由：

溯自明末清初，由福建金門一帶移民到本社奠居，曾奉劉府元帥金身作護衛、憑依……乾隆二十五年(1760)庚辰，因感神恩廣大，廟宇狹隘小堪，乃重修一次，擴之充之，並增祀池府元帥、池夫人媽等神像，同時表號「宸威廟」。蓋宸者楓宸也，帝居也，因當時聖上曾敕封幾位威靈之神作護國佑民主宰，而池王亦列在受封威神之一，故廟號宸威，此之謂也。當在兵燹時疫之際，主神輒著靈蹟，遐邇蒙庥焉。乾隆五十六年(1791年)辛亥，北極真武大帝在本澎各鄉顯化，爭先奉祀，本社亦叩庇蔭；

復新雕真武大帝軟身神像，奉為鎮殿主神，遂升號「宸威殿」。

59

西衛里居民最初祭祀自原鄉攜來的神明劉府元帥，乾隆年間兩度改祀主神：先是在乾隆二十五年(1760)改建廟宇時改主祀池王，里民咸信池王曾受當時皇帝敕封，故廟名定為「宸」字，「宸」即朝廷之意，宸威廟即成為王爺廟。三十年後，西衛里又改祀真武大帝，緣由是當時真武大帝在澎湖神威顯化，各鄉爭相奉祀。是否澎湖曾歷經爭相奉祀真武大帝的風潮？清代志書對於真武大帝廟宇記載亦寥寥幾條，其中一條是媽宮澳(即今馬公市區)最早的角頭廟—東甲北極殿亦在乾隆五十六年文武官通力勸捐重修：

乾隆五十六年八月，前廳常明、蔣曾年、徐英會同澎協黃象新、左營游擊羅光昭、右營游擊雷鳴揚、中軍守備聶世俊、左右營守備連高陞、蕭夢熊、李光顯勸捐重修。⁶⁰

乾隆年間，東甲殿北極殿的重修是否與宸威殿所記載的真武大帝在澎湖各鄉神威顯化有關，從現存資料尚未能定論。

鎖港里北極殿的碑文記載：「創建於清康熙年間，原名為『池王廟』，奉祀從井垵請來的池府王爺，後來因為王爺鎮守有功升格為玄天上帝，

⁵⁹ 馬公市，〈西衛宸威殿改建落成碑記〉，民國五十八年，原碑藏於西衛里宸威殿。

⁶⁰ 清·蔣鏞，《澎湖續編》，卷上，〈地理紀〉，頁5。

才更名為北極殿。⁶¹鎖港里何時自池府王爺改主祀玄天上帝的確切時間已無可考，北極殿原名為「池王廟」仍存於聚落記憶中。但可以確定的是池王在明治三十一年(1898)以前已改祀為玄天上帝，總督府社寺調查中記為「北極上帝廟」，但未記載改祀原因。⁶²有功升格為玄天上帝的神明拔升方式應受到鸞堂的影響，將「王爺」、「玄天上帝」作為官職名稱，神明可因功績優劣而升降職位。鎖港里北極殿在明治四十一年(1908)成立第一個鸞堂—「意心社訓善堂」⁶³。故以功績卓著解釋改祀之事應是日治時期以後受鸞堂思想影響而有此說法。

改祀他神的王爺廟總計十間，其中五間寺廟改祀原因皆與鸞堂活動有關，依改祀模式可分為三種類型：

一、原主祀王爺有功，因而升任其他神格更高的「神職」：

馬公市鐵線里清水宮在清代廟名為「朱王廟」。⁶⁴原主神朱府王爺在民國五十四年(1965)清水宮重建落成大典時，因「威靈顯赫，普施濟世，功大罔極，玉帝隆心大喜，敕封高升現任清水祖師爺號」⁶⁵，故鐵

⁶¹ 林文鎮，《馬公市各里人文鄉土叢書 第十二輯：馬公鐵線里鎖港里》(澎湖：馬公市公所，200)，頁34-35。

⁶² 溫國良譯，《臺灣總督府公文類纂宗教史料彙編(明治二十八年十月至明治三十五年四月)》，頁287。

⁶³ 請見許雪姬，《澎湖續修縣誌·宗教志》，頁52。

⁶⁴ 清水宮在清代的廟名為朱王廟，除了廟方碑文所記載，尚可由明治三十一年(1908)臺灣總督府公文應證，澎湖廳社寺、廟宇所屬表中「鐵線尾」的寺廟為「朱王廟」，「鐵線尾」即為今日鐵線里的舊稱。請見 溫國良 編譯，《臺灣總督府公文類纂宗教史料彙編(明治二十八年至明治三十五年四月)》，頁287。

⁶⁵ 清水宮，《鐵線清水宮史蹟簡介》(澎湖：清水宮，不明，2014年在清水宮廟中索取)，頁8。

線里今已改祀清水祖師。前面所討論過的鎖港里北極殿，亦藉由「升任」來解釋清代之改祀。鎖港里與鐵線里位於馬公市南區，澎湖人稱為澎南地區，澎南地區在行政劃分上受馬公市所管轄，但聚落發展上，澎湖人將澎南視為獨立的區域。同在澎南地區的山水里上帝廟亦出現村廟主神透過玉皇大帝降旨，在不同正神職位轉任的情形，其碑文記載道：

道光八年戊戌，翁姓 哪吒太子因濟世救民有功，蒙恩陞至武當山東山寺為 玄天上帝。至光緒四年戊寅，又奉召上南天任職，後再下凡收妖降魔，屢立功績。至民國七年戊午桂月，奉旨復臨本里掌任 真武大帝為鎮殿之主神，里民咸相慶幸。⁶⁶

山水里因而由哪吒太子改成主祀玄天上帝。澎南地區在日治時期鸞堂發展盛行，西元1908-1922年之間，鎖港、井垵、山水、鐵線、五德等里皆曾扶鸞著善書。⁶⁷澎南地區王爺信仰可能因受當地鸞堂思想影響，而出現神明稱謂如同帝國體制下的官職，依神明的功績而在「王爺」、「哪吒太子」、「玄天上帝」與「清水祖師」之間轉任，鐵線里村廟也因此由「朱王廟」升格為主祀清水祖師的「清水宮」。

⁶⁶ 〈山水里北極殿重建落成碑記〉，民國七十一年刻，收入林文鎮，〈馬公市各里人文鄉土叢書第十三輯：馬公山水里五德里〉（澎湖：馬公市公所，2007），頁74-76。

⁶⁷ 許玉河，〈澎湖鸞堂之研究〉，頁47。

二、王爺廟中創立鸞堂，扶鸞神明靈驗非常、功績卓著，信徒因而改立為主神：

馬公市烏崁里的靖海宮碑記道：

嘉慶六年(1802年)，首次重修建廟，再雕 朱府王爺暨本里葉家弟子所奉祀一尊 蘇府王爺由眾弟子祈求到廟中膜拜，同時雕祀蘇府王爺及朱府王爺金身。嘉慶七年(1803)年間有 五府千歲雲遊經過本鄉，由眾弟子焚香膜拜恭迎，懇請留廟供奉，即是現職溫府王爺。同治六年(1867)第二次重建廟貌，完成慶典，嗣由三位王爺創設鸞堂，將廟稱為靖海宮。光緒十五年(西元1899)，南天文衡聖帝屢蒞鸞堂，揮鸞降筆，醒世覺迷，眾鸞生懇請為鸞堂主席，本鄉弟子即為文衡聖帝本宮主神之稱。⁶⁸

由上文可知靖海宮內朱、蘇、溫三王之來歷，明治三十一年(1898)調查時以溫王宮為廟名，並非碑記所言同治年間已改為靖海宮。靖海宮於大正十二年(1923)才設置名為清心社專善堂的鸞堂，⁶⁹故碑文所說創社鸞堂並改廟名為應為日治中後期之事，昭和十三年(1939)曾景來書中謂其主祀蘇王爺，廟名即為靖海宮。故改祀時間並非碑記所言之光緒年間，而是日治時期設置鸞堂以後才進行改祀。

⁶⁸ 〈靖海宮重建碑記〉，民國八十一年刻，收入林文鎮，《馬公市各里人文鄉土叢書第九輯：興仁里烏崁里》(澎湖：馬公市公所，2007)，頁73-75。

⁶⁹ 許雪姬，《澎湖續修縣誌·宗教志》，頁53。

白坑村在戰後設置鸞堂，因而開啟高穹玄大帝(玉皇大帝)在村廟扶鸞勸世的契機，由於靈驗非常因而取代吳府王爺成為鎮殿主神：

民國三十九年，諸善信崇奉心誠，且為記人心切，復設鸞堂於廟宇，何幸高穹玄大帝蒞臨降筆，著善書以勸世人，香火鼎盛於昔日，因之賜名曰白蓮社慈善堂，民國五十三年，第二次開堂，賜名為白蓮社養善堂，以吳府千歲為主神，並奉高穹玄大帝香火於廟堂，協同濟世，更為崇仰，民國五十八年，吳府千歲與高穹玄大帝，發駕幸臨高雄，駐蹕高紅北極殿，參與入火盛典，事前爐下眾弟子，以滿腔熱心之心誠，禱告高穹玄大帝，賜與雕塑金身，朝夕膜拜，乃於九月雕塑金身，十月初二啟程，返駕時，有旅台鄉親蔡自在，隨班歸來，目睹年久失修之廟宇，搖搖欲墜，怵怵驚心，於是倡議重修之策，乃邀集村中人士，許三合、蔡虹、謝旺、許英文、許水晚等為募捐委員，並設置重建委員會籌備其事，並負重建之責，翌年十一月初二日子時破土，初六日子時奠基興建，民國六十年十二月二十日，上蒼降旨，與原來王爺廟改為玉聖殿，六十一年十二月，雕塑玉皇大天尊寶座，張毓大帝神像，維護本境。⁷⁰

⁷⁰ 湖西鄉，〈玉聖殿落成碑誌〉，民國六十五年，原碑藏於白坑村玉聖殿。

三、受日治時期一新社清水解煙害影響開始奉祀文衡聖帝，戰後改主祀文衡聖帝：

白沙鄉中屯村永安宮廟中〈沿革〉記載開始奉祀文衡聖帝的緣由道：「後殿 文衡聖帝駕臨本宮，係清末鴉片蔓延各地，塗炭生靈，為防範善信受害，恪遵 恩主公指示恭請 聖帝降臨。⁷¹」

因鸞堂而改祀他神的王爺廟主要在西元1945-1987年之間進行改祀，時間坐落於澎湖鸞堂蓬勃發展的第二波。為何沒有在第一波即發生改祀，而要等到第二波才進行改祀，是否仍有其他因素影響，仍有待進一步探究。但可以確定的是，王爺廟改祀他神的原因，除了信徒希望祭祀神格較高的帝王級神明，澎湖鸞堂的發展亦是須納入的因素之一。

澎湖鸞堂常與村中公廟並存，扶鸞著書活動常在村廟中舉行，善堂中成員也往往與廟中的頭家、老大、法師、乩童等重疊，甚至可以看到同時擔任文壇鸞手與武壇乩童的現象，有些廟甚至即以原本祀奉之主神為鸞堂主神，而非另立三聖或五聖恩主之牌位，如馬公市海靈殿蘇府王爺。⁷²澎湖鸞堂與原有聚落中心廟的互動密集，鸞堂因而對澎湖王爺信仰產生如此影響。

⁷¹ 白沙鄉，〈沿革〉，未刻落款時間，原碑藏於中屯村永安宮。

⁷² 余光弘、黃有興 編纂，許雪姬 總編，《續修澎湖縣志·宗教志》，頁47-51。

第三節 王爺崇祀的宗教儀式

「請迎送王儀式」是澎湖王爺信仰中最重要且突出的宗教活動，所「請、迎、送」的王爺即客神王爺。澎湖地區迎請客神王爺的儀式多由「請王」、「迎王」與「送王」所組成，定期或不定期「恭請王爺」駐紮廟內，虔誠祭祀一段時間，然後舉行「迎王」，出巡轄境內或有交誼的村里，最後送至海邊焚化，名曰「送王」，客神王爺才離境。⁷³「請迎送王儀式」的舉行不限於主祀王爺的廟宇，非以「王爺」為主神的廟宇亦可能恭請客神王爺駐蹕，因此，澎湖幾乎每年都舉行此類的祭典，不是「請王」，就是「迎王」、「送王」，非常熱鬧。⁷⁴

不同於臺灣地區大多三年一科，澎湖每逢三年一科信徒多一再呈送「疏文」，稟請「玉皇大帝」准許客神王爺留任，直至客神王爺堅決表達離境之意，信徒才不捨的開始舉辦盛大的送王儀式。⁷⁵客神王爺留祀的時間短則十來年，長則五十年以上。

澎湖「請迎送王儀式」大多是一村獨立辦理，不同於臺灣地區的常出現各村聯合辦理。澎湖唯一聯村辦理的是舊奎壁澳六村聯合「祭王」，六村即湖西、湖東、南寮、北寮、白坑與紅羅，各村亦可私自獨立請

⁷³ 黃有興，《澎湖的民間信仰》，頁186。

⁷⁴ 黃有興、甘村吉 編撰，《澎湖民間祭典儀式與應用文書》（澎湖：澎縣文化局，2003），頁308。

⁷⁵ 黃有興，《澎湖的民間信仰》，頁189-190。

王。⁷⁶澎湖客神王爺崇祀儀式，各廟有些微差距，但多需進行「請王」、「迎王」與「請王」等三個階段，以下綜合《續修澎湖縣志·宗教志》⁷⁷與《澎湖民間祭典儀式與應用文書》⁷⁸之說法，簡述澎湖「請迎送王」的共同儀式：

一、請王：迎請客神王爺蒞臨村庄廟宇的儀式

(一)籌備

以往將王船隨水流漂走的「遊地河」甚為常見，近年來多改採焚化的「遊天河」，客神王爺的到來都是透過神示，或是信徒自動恭請玉皇大帝派遣代天巡狩。至玉皇大帝核准派遣客神王爺駐蹕後，即以擲茭選定頭家，作為本次「請迎送王儀式」的主要籌劃者。

(二)到海邊請王

除了七美鄉，請王地點多在海邊。法師設香案，先由鄉老上香跪拜並燒金紙，再由法師開五營鞭、誦〈請神咒〉、結手印後，頭家念疏文恭請客神王爺登陸，在金紙上各插三枝香，另外用紅紙包些許海邊的沙置於金紙間，然後抬神轎迎回廟宇。

⁷⁶ 舊奎壁澳聯合「祭王」詳細請見 甘村吉，《澎湖的王爺信仰圖錄》，頁100-104。

⁷⁷ 余光弘、黃有興 編纂，許雪姬 總編，《續修澎湖縣志·宗教志》，頁17-23。

⁷⁸ 黃有興，甘村吉 編撰，《澎湖民間祭典儀式與應用文書》，頁308-410。

(三)回廟安座、升行臺牌

請客神王爺下轎入廟，供奉紅湯圓行安座禮並升起「行臺牌」。將海邊帶回的沙倒入客神王爺的香爐中，紅紙上書寫客神王爺尊名，作為神像雕成前的替代品。

(四)雕塑王爺神像

客神王爺神像僅是擇吉日請紙糊師傅以紙、竹紮成，王爺會托夢告知師傅神像樣式。神像雕成尚需以「活物」舉行「入神」，即以蟑螂、蜈蚣等的動物置入神像後封閉，接著為神像開光點眼，另外紮出大廳爺(文案師爺)、廠官爺(負責王船維護修理)以及其他衙役、水夫、轎班等神像。

(五)送水菜

請王後三日內，民丁須輪值送柴、米、油、鹽、水、魚、肉、菜，作為王船內眾多人員後勤補給，以免其手下兵馬四處「打秋風」，擾及村中人畜。

(六)建造王船

王船又稱為千秋寶艦，船型主要是以行駛澎湖、廈門之間的透西船樣式。打造王船前須進行安龍骨儀式始能開始建造，安龍骨最重要的是「入寶」，須在龍骨上鑿洞，放入針、錢幣等物。建成後，尚需安

龍目與安坎巾，即在船頭兩側釘上龍目與在坎上鋪一方形紅布。

(七)打船醮(又稱安王船)

法師在儀式前先請水，取回海水或井水作為王船船錨之桶水。在進行主要的祭煞及煮油洗淨儀式，完畢後在船內外的重要構造上貼上令符。

(八)試航

擇良辰吉時進行試駛，確定王船是否能「穩渡安瀾」。王船試航是象徵性，故多在陸上試航。先由董事或頭家提水壺，將水倒在地上以便讓王船隨行，稱為「開水路」。再將王船船底固定於有輪的車架上，由王船水手以粗繩拖曳巡行。馬公市風櫃里溫王殿則於民國七十六年舉辦海上試駛。

二、迎王：客神王爺確定離境時的歡送儀式

王爺駐留任期屆滿，依玉皇大帝的命令調往他地，地方信眾需準備「迎王」，以歡送王爺起程。舊俗建造王船是在「迎王」，臺灣經濟起飛後多在雕塑王爺神像後不久即建造王船，有些廟宇會將王船放置於廟中供信徒膜拜。迎王儀式中最重要的是盛大的繞境，為期約兩天，迎王範圍經常橫跨數村，甚至超越鄉市界線。迎王除了是宗教儀式，也是澎湖村社重要的社交活動，有友誼的廟宇聞悉友廟即將要舉行迎王，通常都會歡迎王爺蒞臨當地繞境並贈送禮金或禮品，若情誼深厚

可能提供打尖或宿夜的服務，亦即將村廟作為王爺休息或住宿的「行臺」。舉辦迎王的廟宇便會排出「路關表」，即迎王隊伍從主廟出發到返廟的路線圖與時間表。王爺出巡的儀仗及禮樂都盡量仿照古禮，沿途民眾也會「簞食壺漿」以迎之，一方面提供飲品點心給繞境隊伍成員，一方面致贈柴米油鹽等為王船添載。中午打尖的廟需負責提供大隊人馬午餐，神明則請入殿中安座後「祀茶」，以各式香茗、點心輪流敬奉諸神。提供為宿夜行臺的廟，除負責晚餐之外，還有由該廟的小法做犒軍的法事。在殿中的神明則以「祀酒」之禮招待，祀酒較祀茶繁複，即以筵席形式連番敬獻菜餚茶酒。

三、送王：恭送王爺返回天庭的儀式

(一)建王醮

王醮儀式依序為天公醮、王醮以及主神醮，有些廟會建大廳爺醮、廠官爺醮，各醮通常舉行三天。

(二)設王宴

焚化王船的前一、兩天舉行祀酒酬神，以歡送王爺及招待參加典禮的友廟神明，在廟埕為王爺隨從犒軍，王船前供奉酒菜，犒賞水手、舵工。

(三)告示

客神王爺離境之日將屆前，會出告示命令屬下官兵即將出境，期

間不得擾民。

(四)封艙

王爺離境前點查船艙裝載物品，法師即將艙門緊閉並貼上封條，即辦理財產移交之意。

(五)和瘟

王船送出的當日清晨，請道士建和瘟旗與和瘟儀式，亦即王爺將瘟神壓送至王船上，以確保當地無災無病。吳永猛認為澎湖傳統的王船醮及送王法事全由小法團演法。和瘟儀式是近年馬公市海靈殿首開請道士和瘟之例，各廟才陸續增加和瘟儀式。⁷⁹

(六)海邊化吉

王船搭乘王船離境化吉之晨，乩童「上童」(神明附身)後開五營，以鮮血避邪，便代表客神王爺帶領王船與隨行隊伍至王船焚燒化吉之海濱。法師先祭煞，求五方煞神迴避，以祭煞符的草蓆在五營各方位摔打，並擲「鴨」蛋以象徵「押」煞，再以白公雞雞冠之血沾於東南西北中之祭煞上，象徵五營兵將管制轄區內的污穢。接著，由小法做祭江法事，法師誦讀並焚化祭江祝文，祈求千秋寶艦啟航順利，完成回天述職任務。待參拜王爺與恭讀祝文後，行臺及前來送行的神與人向

⁷⁹ 余光弘、黃有興 編纂，許雪姬 總編，《續修澎湖縣志·宗教志》，頁22。

客神王爺敬酒，即完成餞行宴。爐主具文將收支簿與單據呈送客神王爺與大廳爺鑒察。所有為客神王爺效勞的眾善信逐一向王爺辭行，咸信如此才不會被王爺捉去繼續當差。自請王起至送王的所有用具，包括神差所穿戴的衣帽，均須連同王船焚毀，吉時一到立即引火，善男信女跪拜於地恭送王爺，待焚化完畢，送王隊伍須掩旗息鼓，默默離開，不可回頭張望。送王活動至此結束。

澎湖「請迎送王儀式」最早的記載是清末的《澎湖廳志》：

各澳皆有大王廟，神各有姓，民間崇奉維謹，甚至造王船、設王醮，其說亦自內地傳來……澎地值豐樂之歲，亦造王船，顧不若內地之堅整也，具體而已。間多以紙為之，然費已不貲矣。或內地王船偶遊至港，船中虛無一人，自能轉舵入口，下帆下棹，不差分寸，故民間相驚以為神。曰王船至矣，則舉國若狂，畏敬持甚，聚眾鳩錢，奉其神於該鄉王廟，建醮演戲，設席祀王，如請客然，以本廟之神為主，頭家皆肅衣冠，跪進酒食。祀畢仍送之遊海，或即焚化，亦維神所命云。⁸⁰

偶有中國沿海的王船漂至澎湖，村民歡喜若狂將王船中的王爺迎入該鄉的大王廟中，大王廟中的鎮殿主神則如同主人般為王船中的王爺大擺宴席，王船中的王爺則如大王廟的客人，故常稱「客神」。另外，文中提到兩種清代澎湖造王船時機：一是豐樂之歲，二即是內地王船漂

⁸⁰ 清·林豪，《澎湖廳志》，卷九，〈風俗〉，頁325。

至港內，並未如臺灣三年一舉。

澎湖的王爺廟並不必然舉行請送迎王儀式。澎湖46間王爺廟中，有22間王爺廟曾舉行過請迎送王儀式，占全澎王爺廟的47.82%(請見【表2-11】)。舉辦請迎送王儀式的王爺廟以馬公市比例最高，約占66.67%，望安鄉最低，約為20%。

【表2-11】澎湖地區舉行「請迎送王儀式」王爺廟一覽表

鄉市	舉行請迎送王儀式的王爺廟廟名	數量	占該鄉市王爺廟之比例
馬公市	海靈殿、北辰宮、靈光殿、威靈殿、周王殿、前寮朱王廟、石泉朱王廟、溫王殿、福海宮、西吉宮	10	66.67% (10/15)
湖西鄉	鳳凰殿、安良廟、三聖殿	3	33.3% (3/9)
白沙鄉	保安宮、福德宮	2	50% (2/4)
西嶼鄉	威揚宮、李王廟、池王廟、溫王宮	4	66% (4/6)
望安鄉	天湖宮、水垵宮 ⁸¹	2	20% (2/10)
七美鄉	黃德宮	1	50% (1/2)
全澎湖地區總計		22	47.82% (22/46)

資料來源：

1. 舉行請送迎王儀式王爺廟宇參考自 甘村吉，《澎湖的王爺信仰圖錄》，頁20-21。與甘書不同處於三聖殿、福德宮於2015年登記為王爺廟，故列入【表2-12】。
2. 澎湖王爺廟宇參考自澎湖縣民政局所提供資料「2015澎湖縣寺廟名冊」。

⁸¹ 水垵村的請客神儀式獨樹一格，每年農曆八月初八舉行送王儀式，屬於「固定送王」。信徒咸信每年八月初八會有客神王爺路過，在為紙糊添載後，焚燒後即完成送王。詳細請見黃有興、甘村吉編撰，《澎湖民間祭典儀式與應用文書》，頁397-398。

【表2-12】澎湖舉行「請迎送王」的非主祀王爺廟宇一覽表

鄉市	廟宇名稱	數量
馬公市	啟明里北極殿、西衛里宸威殿、案山里北極殿、東衛里天后宮、烏坎里靖海宮、鎖港里北極殿、山水里上帝廟、井垵里上帝廟壽裡里水仙宮	9
湖西鄉	湖西村天后宮、湖東村聖帝廟、白坑村玉聖殿、南寮村保寧宮、北寮村保安宮、紅羅村北極殿、西溪村北極殿、許家村真靈殿、菓葉村聖帝廟	9
白沙鄉	中屯村永安宮、赤崁村龍德宮、後寮村威靈殿、吉貝村武聖殿、大倉村水仙宮、員貝村龍興宮	6
西嶼鄉	竹灣村大義宮	1
望安鄉	無	0
七美鄉	西湖村玉蓮寺	1
全澎湖地區總計		26

資料來源：甘村吉，《澎湖的王爺信仰圖錄》，22-23。

舉行請送迎王儀式的廟宇不限於王爺廟，【表2-12】為非主祀王爺廟但舉行請迎送王儀式的廟宇，總計26間。各廟的主祀神種類多元，玄天上帝廟8間、關公廟5間、保生大帝廟4間、媽祖、水仙尊王與哪吒太子皆為2間，清水祖師廟、玉皇大帝、觀音菩薩各為1間。雖廟宇主祀神各有不同，但皆是澎湖地區常見的祭祀神明。舉行送迎王儀式的廟宇中，非王爺廟的26間尚多於王爺廟的21間，可見廟宇的送迎王傳統與主神是否為王爺並無必然的關係。

舉行請送迎王儀式的廟宇多是澎湖人口中的「大社」(即大聚落)或是漁產豐富的小聚落，此類廟宇皆居聚落的中心廟，故廟宇舉行請迎

送王儀式與否，與其所在聚落之財力有關。清代修訂的《澎湖廳志》有云：「澎地值豐樂之歲，亦造王船」⁸²，將「豐年」與打造王船的產生了連結，雖未進一步闡述，但提到造王船「費已不貲矣」。請迎送王儀式與打造王船花費龐大，古今皆然，今日澎湖地區請迎送王儀式皆需花費千萬元以上，故財力不豐的村社而言，迎接客神王爺是極大的負擔，西嶼鄉二崁村二興宮因此產生了「損王」的傳統，主神「邱王爺」發動全村村民跑到海邊驅趕王船，將欲上岸客神王爺「打」跑，關於二崁村「損王」的緣由在傳說中有清楚的解釋：

當時二崁村的景象仍是一片蕭條，加上人丁少，供奉外地做客的「王爺」有困難……他們告訴「邱王爺」經濟狀況不許可，供奉不起外來做客的「王爺」，請「邱王爺」代為做主解決難題。善體民情的「邱王爺」立刻降壇指示，眾子弟既然沒有能力供奉「王爺」，乾脆就把他們驅逐吧！緊接著，神明附身乩童，帶領二崁村眾弟子，攜帶竹桿、扁擔等「傢伙」到海邊，由乩童指示王船所在方位，令眾弟子朝該方位敲打，一邊打一邊喃喃的念著：王爺們，真是對不住，因為我們這個村落人口少，收成差，實在無法供奉你們，請你們到別個村莊要求供奉吧！⁸³

此則傳說中所提到的外地來做客的王爺以及王爺所乘坐的王船並非實體的木造王船與王爺神像，而是需要神明附身的乩童才能指出所在方

⁸² 清·林豪，《澎湖廳志》，卷九，〈風俗〉，頁325。

⁸³ 姜佩君，《澎湖民間故事研究》，頁337。

位的「無形王船」。澎湖地區廟宇恭請客神王爺的契機有二：「實體王船」自海上漂至聚落附近，以及神明降示「無形王船」欲留祀當地。

「實體王船」來自別處廟宇將王船隨海流漂送離開，即「遊地河」，另一種是以焚燒的方式送王船，稱為「遊天河」。近年多採燒王船的「遊天河」方式，隨海流漂來的「實體王船」近乎絕跡，故近年澎湖地區多因乩童神示得知王船停靠。

澎湖王爺廟數量約占廟宇總數24.2%，舉行送迎王儀式的廟宇數量為25.2%，甚至略高於王爺廟數量，將王爺廟與舉行送迎王儀式的非王爺廟數量合併計算，約占全澎廟宇37.3%，故若單看主祀王爺廟宇的數量將嚴重低估王爺信仰的重要性。

【表2-13】澎湖舉行「請迎送王」廟宇數量統計表

鄉市	王爺廟數量	非主祀王爺廟的數量	總數	占該鄉鎮廟宇比例
馬公市	10	9	19	27.94% (=19/68)
湖西鄉	3	9	12	25% (=12/48)
白沙鄉	2	6	8	32% (=8/25)
西嶼鄉	4	1	5	16.7% (=5/30)
望安鄉	2	0	2	13.3% (=2/15)
七美鄉	1	1	2	50% (=2/4)
全澎總計	22	26	48	25.2% (=48/190)

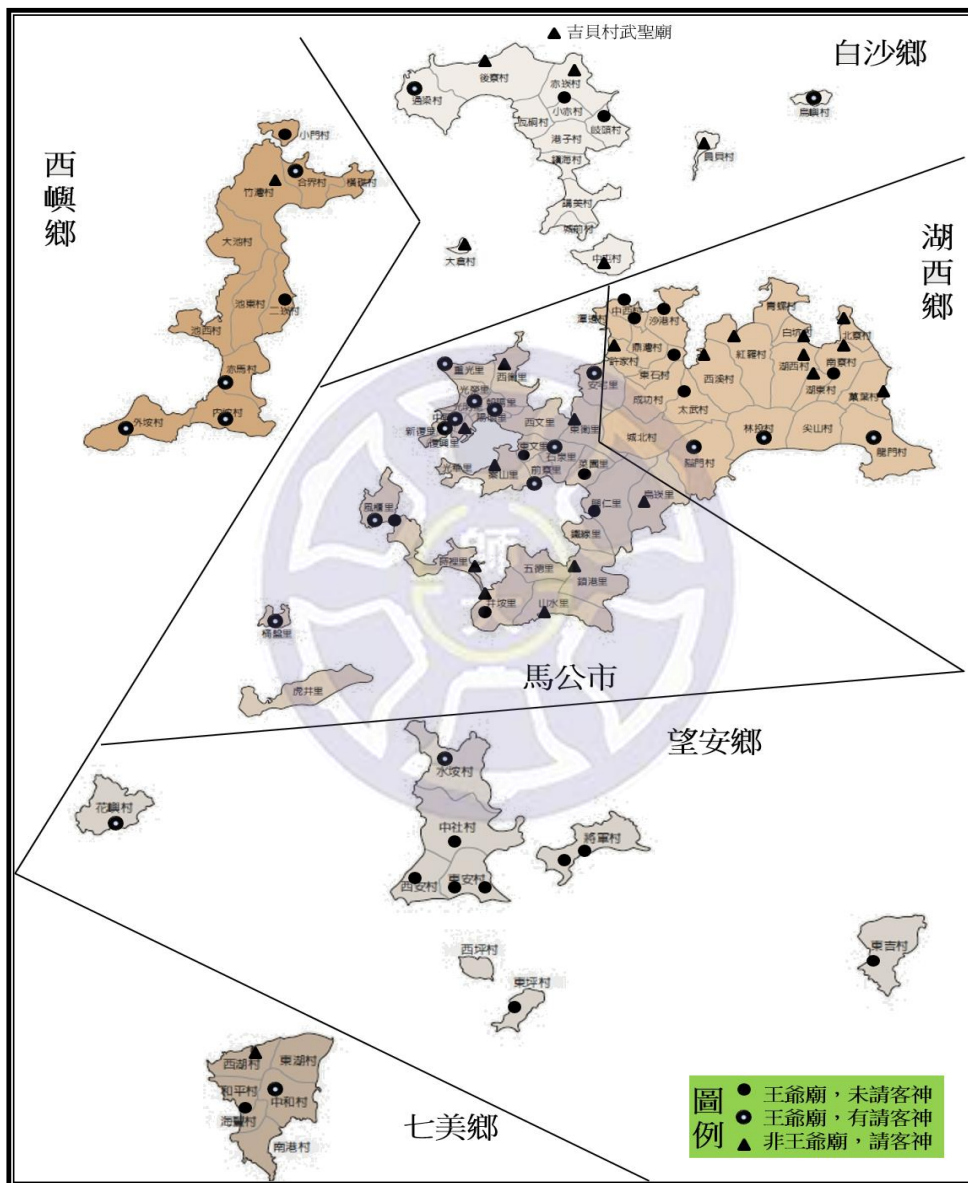
資料來源：綜合【表2-11】【表2-12】統計而成。

【表2-14】澎湖王爺信仰廟宇數量統計表

鄉市	各鄉市王爺廟比例 (王爺廟/各鄉市廟宇總數)	王爺信仰廟宇數量 (王爺廟+送迎王的非王爺廟)	各鄉市王爺信仰比例 (王爺信仰廟/各鄉市廟宇總數)
馬公市	22.5%	23	33.8%
湖西鄉	18.8%	18	37.5%
白沙鄉	16.0%	10	40.0%
西嶼鄉	20.0%	7	23.3%
望安鄉	66.7%	11	68.8%
七美鄉	50.0%	3	75%
全澎總計	24.2%	72	37.3%

資料來源：綜合【表1-1】、【表2-12】綜合統計而成。

【圖2-1】 澎湖王爺信仰廟宇分布圖



資料來源：綜合【表1-1】、【表2-11】、【表2-13】繪製而成。

附註：七美鄉與望安鄉距離澎湖本島遙遠，為求放入版面，島嶼間距離非按實際比例繪製。

第三章 澎湖王爺及其廟宇的相關傳說

第一節 成神之傳說

關於臺灣王爺信仰起源，曾引起學界熱烈的討論。戰後知名學者劉枝萬曾分析臺灣王爺信仰的傳說，以探究臺灣王爺信仰的起源。劉氏認為臺灣王爺傳說以「三百六十進士死於非命」為主幹，「五進士投井收毒」為旁系，與祿是適(H.Dore)所歸納中國瘟神傳說相互對照，認為臺灣王爺信仰應屬源自華南的瘟神信仰，此即王爺信仰屬「瘟神信仰」的代表說法。¹

馬公市北辰宮主祀朱府王爺，廟中所公告朱府王爺的來歷即屬於「三百六十進士死於非命」的系統：

乃傳說唐代有文武進士三百六十名，同時遭難，當時的皇上唐太宗憐其無辜特敕封千歲神位，專為代天巡狩，遊府食府遊縣食縣，監察凡間善惡，此三百六十名進士遵旨自動分組，或五位一組或三位一組巡狩各地方並且都威靈顯赫，所謂王船入港必有吉兆，所到之處莫不竭誠恭迎駐驛，以祈求平安。²

¹ 劉枝萬，〈臺灣之瘟神信仰〉，《台灣民間信仰論集》，頁225-226。

² 馬公市北辰宮公告文宣。此篇文宣是抄錄自 蔡平立，《馬公市志》(澎湖：馬公市公所，1984)，

文中僅提及三百六十進士同時遭難，未進一步說明三百六十進士的死因。比起死因簡略帶過，文中集中談論唐太宗敕封三百六十進士為千歲爺，賦予「代天巡狩」的職責，到凡間「監察善惡」，並享有「遊府食府遊縣食縣」受各地信徒香火供品奉祀的特權。信徒心中，比起王爺成神前之死因，信徒更關切的是王爺到各地懲惡揚善之權能。

「五進士投井收毒」傳說流傳於臺灣本島與金門地區，金門縣金城鎮池王爺廟即屬於此系統：「在馬港地方，有一個人要在井裡下毒，讓民眾喝了井水送命。池王爺(名池連陞)聽到了這件事，就把整包藥吃下去，而且還坐在井裡，以免百姓去喝井水受害。³」池府王爺在澎湖地區亦是常見的主祀神，包括馬公市重光里威靈殿、西嶼鄉合界村威揚宮與內垵村池王宮等皆主祀池府王爺，內垵村池府王爺的成神傳說仍能自信徒口中採集到：

相傳唐代有位池姓大人，勤政愛民，受民愛戴。某日，照例出海巡行，不幸遇上大風浪，因此翻船遇害。當地百姓為感念池大人，便設立牌位供奉他。玉皇大帝知道此事，便封池大人為「代天巡狩」，巡行各地，保護人民。⁴

內垵的池府王爺遭遇海難而死於非命，因其勤政愛民，不僅人民自願以香火奉祀，玉皇大帝亦敕封其為「代天巡狩」。內垵池府王爺的成神

卷十三，〈文化、人物〉，頁763-764。

³ 金榮華，《金門民間故事集》(臺北：中國文化大學中國文學研究所，1997)，208-209。

⁴ 姜佩君，《澎湖民間傳說》，頁74。

傳說並非如金門的池王爺屬於「五進士投井收毒」系統，澎湖其餘王爺亦未見「五進士投井收毒」的傳說類型。

劉枝萬以「三百六十進士死於非命」為臺灣王爺來歷傳說的主幹，劉氏隨即提到調查臺南地區王爺信仰的過程中，發現了為數不少不符合其所提出的主幹型態的傳說，而將不符合者分為六類：

1. 非瘟神，有其正稱而偶爾俗稱王爺者，有三山國王、火德星君……等。
2. 古人為神而被稱為王爺，但非瘟神者，有馬援、唐明皇、謝安、岳飛等。
3. 生有嘉行或饒勇之士，死而被崇王爺，遂成為瘟神者，有鄭成功二弟鄭王爺、鄭成功部將清王爺……等。
4. 生而強橫，死而作祟，因被供為王爺，遂成瘟神者，有邱王爺、十三王爺等。
5. 瘟神被牽強附會於古人者，有蕭何、陳陵、張巡、包公、鄭成功等。
6. 瘟神由於事物、行為、狀貌或轉訛而稱呼某王爺者，有松王爺，樟王爺……石王爺因神像以石彫成而稱，諸如此類，不一而足。⁵

此六類「非主幹」的傳說類型皆可見於澎湖王爺廟宇的碑文，不僅是

⁵ 劉枝萬，〈臺灣之瘟神信仰〉，《台灣民間信仰論集》，頁227。

臺南地區特有。這些「非主幹」的傳說類型不僅種類高達六項，且在不同地域皆可見，若將這些「非主幹」的案例皆視為異例而忽視不計，是極不妥當的。

此外，以此六種類型來檢視澎湖地區王爺來歷的傳說，可發現不同類型之間存在著模糊地帶。劉氏所提出的六類應可分為兩個層次：一是「非瘟神」僅是以王爺稱號稱之者，第一類與第二類即屬此種；另一種即屬於「瘟神」，其餘四類皆屬「瘟神」。

第一類神明有其正稱，信徒心目中此類神明不同於王爺信仰，「王爺」僅是作為對神明尊稱而已。但民間信仰的神祇常有相互影響，而使這些有其正稱的神明與王爺信仰之間的區隔產生了模糊。第二章第二節已討論過鐵線里清水宮的朱府王爺因功大罔極，受玉皇大帝敕封而高升清水祖師，作為清水宮的鎮殿主神。朱府王爺得以接任清水宮的鎮殿清水祖師，是因前任清水祖師一葉府王爺有功升調天庭：

在於民前三年之時，改為朱王廟。奉祀葉李朱三府王爺……文鸞自前所述就有濟世，時逢子民有心向善，提倡著造新書一書，而為請旨玉帝龍心大喜於民國十年二月十五日命南天文衡聖帝帶旨到堂宣讀……玉旨降臨葉府王爺昇任保生大帝之職，神靈顯化，代天宣道……至民國十七年十一月玉旨降臨保生大帝升任清水祖師之職……民國四十九年之時，妖方再為復仇而來……論之清水祖師之功勳，爭西打南平東收服結局後，玉帝

有旨升調清水祖師上天庭任職。⁶

葉府王爺因屢建功績，三次受到玉帝降旨拔升，葉府王爺先後昇任保生大帝、清水祖師，最後一次直升至天庭任清水祖師。葉府王爺可在「王爺」、「保生大帝」與「清水祖師」神職之間轉任，主要是受到日治時期鐵線里的鸞堂活動所影響，⁷鸞堂體系的神明名稱如同中國帝國官僚組織下的官員職位，神明因功績卓越而在不同神職調任，而使「清水祖師」、「保生大帝」與「王爺」等神明名稱形成如同民間信仰神明體系中的職位。「清水祖師」原是有其正稱的神明，但清水宮的「清水祖師」是由王爺升職所擔任，帶有濃厚的「王爺」色彩。由此可知，透過乩筆扶鸞宣達玉帝旨意，民間信仰的神明可因其功績轉任不同神明的職位，則王爺信仰與原有其正稱的神明產生替換，將是可預期。

第二類與第五類皆屬存於正史中的「古人」，差別在於第二類屬非瘟神而尊稱為王爺的歷史人物，第五類則屬於瘟神附會於歷史人物，此兩類在澎湖王爺傳說來看亦存在模糊地帶。例如劉氏將岳飛分在第二類，即非瘟神的古人類型，但在澎湖白沙鄉的鳥嶼村福德宮所主祀的岳府王爺—岳飛，即與澎湖其他王爺信仰無異；全澎唯一主祀謝安的顯濟殿在判定是否屬於王爺信仰，則呈現分歧說法，澎湖文史工作者甘村吉先生將顯濟靈王謝安納入王爺信仰的範圍，⁸但顯濟殿所在的

⁶ 清水宮，《鐵線清水宮史蹟簡介》，頁15-17。

⁷ 鐵線里的鸞堂初化社虔善堂於西元1921年著有《寶世金篇》，可知日治時期鐵線里確實已有鸞堂活動。請見 許玉河，《澎湖鸞堂之研究》，頁47。

⁸ 甘村吉，《澎湖的王爺信仰圖錄》，頁25-29。

尖山村社區理事長則認為謝安是宰相，地位應高於一般王爺信仰。顯濟殿謝安的神明性質認定的困難即是王爺信仰與其他神祇之間的相互影響與滲透所致。劉枝萬所分的前兩類為非瘟神僅採王爺稱呼的神祇，在澎湖地區都出現了納入王爺信仰的情形，王爺可轉任清水祖師、岳飛被視為岳府王爺，都是王爺信仰與其他神明相互滲透的例子。

洪瑩發將劉枝萬所整理「三百六十進士死於非命」以外的六類傳說視為王爺信仰演變過程的一部份，其博士論文〈臺灣王爺信仰的傳說研究—以台南地區為主的考察〉有極為精闢的論述：

王爺從歷史走來，擁有複雜的歷史過程與面向，從本相的瘟神與非正常死亡，透過非常建立特殊的力量，從瘟神走向代天巡狩，透過朝封與道封的運作，將王爺加以改造，也吸納不同性質的神明進入，以作為正祀的一環，也不斷有其他神明加入，企圖透過王爺的神格，也對於自己的神格與地位加以改造，構成一個連續的過程。⁹

洪氏對王爺信仰初始本質的看法同於劉枝萬，洪氏所說王爺信仰的本相是「瘟神」與「非正常死亡」，即符合劉氏的「瘟神說」與「三百六十進士死於非命」。洪氏認為「瘟神」與「非正常死亡」皆不符合官方正祀的價值，故王爺信仰逐漸被賦與「代天巡狩」職責，成為信徒所熟知的「代天巡狩」之神。

⁹ 洪瑩發，〈臺灣王爺信仰的傳說研究—以台南地區為主的考察〉，頁254。

澎湖王爺亦常以「代天巡狩」加以尊稱，不論是在王爺廟的碑記與匾額之中，或是請迎送王儀式中懸掛的旗幟上。「代天巡狩」之神在澎湖信徒心中是奉玉皇大帝旨意到地方巡視監察之神明，但澎湖請迎送王儀式上卻未如臺灣地區出現信徒向王爺投遞訴狀，請求王爺審理的情形(請見第二章第三節的請送王儀式)。

澎湖王爺亦已從「瘟神」與「死於非命」的本相，轉化為「代天巡狩」的正神形象。此轉變可在口述訪談中得以印證，若提到王爺是瘟神，受訪者常眉頭深鎖，甚至大力否認。筆者亦曾是大力否認王爺是瘟神的一員，大學時修習「臺灣文化史」初次接觸到「瘟神說」，將王爺是瘟神的說法帶回家與家人討論，便激起身為信徒的家父與家母強力駁斥。平日誠心供奉的王爺是瘟神的說法難以讓年約六十歲家父與家母所接受。王爺的瘟神本相僅殘留在送王儀式之中，因此凡曾經為王船上王爺服務過的人均須於王船焚化前，在神前辭職，以免被王爺帶去當差，是王爺瘟神本質的證明。¹⁰但今日的澎湖王爺的瘟神本相已經歷轉化甚至被遺忘，而不再為信徒所認同，僅在送王儀式中依稀可見。

「死於非命」的特質可從某些澎湖王爺是戰死敗將或海難身亡窺知一二，但信徒仍難從口中說出自己供奉的王爺「死於非命」，戰死敗將的王爺常是鄭成功等歷史名人的部眾，英勇抗敵而死；海難身亡的王爺則身有科舉功名，若無顯赫事蹟，則廟宇碑記忽略不載海難的

¹⁰ 黃有興，《澎湖的民間信仰》，頁186。

經歷，僅留傳於信徒的記憶中，隨著創廟前幾代信徒的逝去而消逝。

洪瑩發引用李豐楙「朝封」與「道封」來解釋王爺信仰內涵的演變，李氏所說的「朝封」是指神明進入國家祀典，「道封」則是道教體系的封神。洪氏留意到臺灣神明在正史上受帝國封祀的例子並不多，而將「朝封」擴及傳說中古代帝王的封賜，「道封」則擴及傳說中玉皇大帝的封神。¹¹「朝封」與「道封」的意義經擴充後，延用原用語是否合宜，是值得探討的問題。另外，澎湖具有「村里自有法師」的特色，神意多由乩童傳達，再由法師加以翻譯，澎湖道士在村廟中角色弱化，由乩童之口所傳達的玉帝封賜是否能納入道教體系的封神，又是另一問題。姑且不論用語的問題，洪氏提出帝國君王或玉皇大帝封賜傳說是為了正當化王爺崇祀行為，頗能解釋臺灣王爺信仰的多元來歷。為提升崇祀的正當性，王爺藉由封賜的傳說吸納融入其他神明，即劉枝萬所舉第五類中的岳飛王爺、謝安王爺等，以及第三類—歷史人物的有功部屬，如鄭成功或唐太宗的將領，附會的是鄭成功與唐太宗等箭垛式人物的威望。而第四類生前強橫者、第六類自然神者則屬於神格較低的陰神與自然神則自我改造加入王爺信仰，企圖提高自身神格。

澎湖地區的王爺信仰亦有此一趨勢，綜觀澎湖地區王爺來歷的傳說中，歷史上箭垛型人物的部眾是最常見的類型。澎湖地區王爺生前為鄭氏政權的部將有兩例，一是望安鄉將軍村將軍廟、一是澎南地區井垵里吳府殿。望安鄉將軍村的將軍廟是澎湖最早見於清代史書的廟

¹¹ 洪瑩發，〈臺灣王爺信仰的傳說研究—以台南地區為主的考察〉，頁250-252。

宇之一，《臺灣府志》中記載：「將軍嶼上有將軍神廟，因以名嶼。」¹²，將軍村的名稱即來自於村中所祭祀的將軍：

考李將軍乃明末遺臣於永曆十五年春隨鄭成功將兵二萬五千戰艦數百艘，由金門灣出發討清伐澎，一股作戰攻克澎湖受命鎮此。嗣後復有清兵來○，將軍當先奮勇抗敵，終至成仁，其忠君愛國之忱真堪流傳千古，我澳民為崇敬其忠貞報國之偉大民族精神之所共仰奇哉。¹³

另一個鄭成功部眾的王爺是馬公市井垵里的吳府殿：

吳府殿主神奉祀吳府千歲，考其世系姓吳名潛，祖籍為浙江省嘉興縣人氏。其生前時值明末清初地方擾亂 吳府千歲隨鄭將軍來至澎湖西嶼據守 西炮台，與寇作戰，怎奈勢敗西炮台失守，對方勸其投降，惟心存忠義拒不就，乃自刎而亡。 玉帝嘉其忠貞敕封神職。¹⁴

李將軍與吳府千歲皆屬戰爭身亡而未得善終的敗將，即符合王爺信仰「非正常死亡」的本相，傳說中依附於歷史上的箭垛型人物，並強調「奮勇抗敵而成仁」或「抵死不降而自刎」的忠義精神。洪瑩發認為「非正常死亡」的王爺信仰因不符合古代中國官方所肯定的「正祀」價值，透過依附歷史上箭垛型人物，以期進入正祀的一環。但澎湖於清

¹² 清·高拱乾，《臺灣府志》，卷一，〈封域志〉，頁11。

¹³ 望安鄉，〈將軍廟重修敬立落成碑記〉，民國六十五年，原碑藏於將軍村將軍廟。

¹⁴ 馬公市，〈井垵吳府殿重建落成碑記〉，民國七十三年，原碑藏於井垵里吳府殿。

代地處邊陲，澎湖王爺信仰是否在打擊淫祀的壓力下而急於成為正祀的一環？日治時期則更無此時空環境。王爺信仰之所以需依附歷史上箭垛型人物，可能是因「非正常死亡」的本相不宜宣揚，而加以改造為箭垛人物的部將，且人格高尚足以成為世人尊崇之楷模，而受全聚落成員的香火奉祀。

湖西鄉林投村鳳凰殿奉祀萬、薛、池三王，主祀萬府千歲。廟方對於建廟來由與時間無所知，「惜乎本村鳳凰殿，原無碑記，又缺留傳之器物，迄今年湮代遠，稽考不亦難哉」。¹⁵直到日治時期大正十四年(1925)透過扶鸞，廟方便以池王降壇所言之神明來歷作為鳳凰殿沿革。池王降鸞文書中表明鳳凰殿所奉祀三王皆是追隨唐太宗開創唐朝之功臣：

李世民觀時機已變，亦久聞豪士萬、薛、池三姓旗幟威振，立即與之結交為己麾下，當父李淵(時為太原留守)聽其勸告，西取長安，時萬、薛、池並李靖等隨李世民東西討伐以○削平群雄，轉戰南北武功彪炳，十多年之紛亂，由他之掌握中復歸統一，成為唐代開國大業輝煌史頁。其時萬、薛、池三人年齡俱近不惑。天下既定，世民當然高官顯爵立奠功臣。三位秀才頗受君恩，重賞之外，加封為文武進士，就於州縣軍營，傳授教練，以文武除暴安良之功績莫大焉。萬、薛、池三位，瑰生天曹，玉皇大帝嘉其義為，認此忠心愛國精神，堪為世人楷模，敕封為王爺之職，掌握代天巡狩權柄，賞善罰惡，先斬後奏，威顯赫，驅邪殺鬼，

¹⁵湖西鄉，《鳳凰殿遷建碑記》，1982年，原碑藏於林投村鳳凰殿。

治病濟藥，功績勳芳蓋世人，妖魔聞名隨退避 三姓陽間施鴻恩，從此國泰民安矣。¹⁶

萬、薛、池三王原本來歷不明，透過扶鸞文書而改造成「有功於社稷，先因戰功彪炳，受唐太宗敕封為文武進士」，後因任文武進士時為地方除暴安良，死後玉皇大帝敕封為王爺，掌代天巡狩之職。鳳凰殿的萬、薛、池府王爺除了經過古代帝王唐太宗的敕封，亦受到玉皇大帝的敕封而能成神。鳳凰殿三王亦屬於唐太宗所加封之進士傳說，其「三百六十進士」傳說的差異在於「三百六十進士」屬於集體橫死而成神，鳳凰殿三王曾強調其身前的嘉行。

西嶼鄉小門村震義宮的溫府王爺則強調生前得獲功名後出仕，勤政愛民，死後受百姓祭祀：

小門村震義宮重建於民國七十三年歲次甲子荔月〈西元一九八四年〉，主祀溫府王爺，相傳溫主公是康熙年間泉州人，小時家貧，經常拾野菜育飢，但他非常孝順，且義良敦厚，此外，他天賦異稟，過目不忘，在求學的過程中，總是名列前茅，頗得先生的青睞，後來順利考取進士，並任漳州府平和縣縣令。溫主公到任後，勤政愛民，經常微服出巡，探訪民情，於是除陋習、創新舉、講仁義、維和平，對地方上的惡人，也寬容相待，惡者受到仁政的感化，紛紛改邪歸正，富人們也相繼捐出財物，救濟貧

¹⁶ 湖西鄉，《鳳凰殿遷建碑記》，1982年，原碑藏於林投村鳳凰殿。

困，不到幾年光景，平和縣內百廢俱興，非但沒有作姦犯科，反而是夜不閉戶的安樂生活。溫主公百年後，百姓便塑像早晚膜拜，溫主公為神後，人們又建廟來奉祀他，並且深信溫主公歸神後仍會繼續庇佑他們，直到嘉慶年間，各地戰亂四起，一位老者擔心溫主公的神像會遭到破壞，便帶著神像逃到了澎湖。¹⁷

馬公市光榮里靈光殿最初源自石牆崇拜，神明來歷不明，信徒稱為「諸靈公」：

疇昔本社未有建廟之前，此處稱曰「書房埔」；在石牆上社民時集膜拜，有神以其冥冥中有求必應，靈顯非常，故統稱「諸靈公」而敬之。社中亦有朔金身而作盟兄弟會，年年過家越宅，個個祀奉虔誠。迨民國廿一年壬申正月十五日，在本社化新社一善堂降鸞，始明年底蘊。蓋諸靈公之由來也者，係自三百餘年前，金門有朱、邱、余姓等三位學子上京赴試得中舉人；後在是年六月十三日將回鄉祭祖，不幸中途遇風遭難，三屍同飄流至本社海邊，受社民瘞玉於此；自是輒顯靈跡、濟物佑人，故受社民尊為諸靈公也。嗣因救民有功，邱、余二位尊靈已陞他處為神；而朱姓者即陞為朱將軍，後蒙恩拔擢為南天使者，至本年又荷沐天恩陞號為朱府王爺。¹⁸

「諸靈公」得以進入王爺信仰的一環，主要是透過當地鸞堂化新社一

¹⁷ 西嶼鄉，〈震義宮沿革〉，民國七十三年，原碑藏於小門村震義宮。

¹⁸ 馬公市，〈靈光殿碑記〉，天運壬申年(1932)，原碑藏於光榮里靈光殿。

善堂降鸞宣達玉帝的祀封，朱姓舉人自海難亡者，因顯靈有功於村里，逐步提升為朱將軍，終至朱府王爺。

另一個有趣的個案是望安鄉水垵村鎮南宮，廟方在2015年澎湖寺廟登記中，將主神登記為蔡府王爺，¹⁹但查其民國八十五年的落成碑記卻不見蔡府王爺，只見主神為蔡先師：

本宮奠立規模，係歷任鄉賢大德於民國十七年在水垵村南端創建鎮守南門，當時稱崎坪宮，乃由高雄入船町張福非歷時奉祀蔡先師，當時神靈顯赫，保佑善男信女，香火鼎盛，歷久而不息。及至於民國八十二年農曆正月十五日，承蒙，水垵宮周府千歲指示，水垵村村鄉親共為崎坪宮擴大規模，新建宮貌，此議既出，得本鄉善男信女熱心響應，乃擇訂民國八十三年三月二十五日開工興建，於民國八十五年二月七日竣工。民國八十四年元宵節，奉水垵宮李府王爺降旨指示，今後崎坪宮改名為鎮南宮，以原奉祀蔡先生令兄長為鎮殿神聖，號稱為蔡斯恩大元帥…

20

自落成碑記來看，蔡先師因鎮守水垵村南端有功且神靈顯赫而受香火奉祀。根據耆老口述，蔡先師相傳是唐山人氏，行船遇風上路，來到水垵南端的崎坪過世，崎坪當地善信蓋小祠奉祀。²¹透過耆老之口，才揭

¹⁹ 〈2015澎湖縣寺廟名冊〉，澎湖縣政府民政處網站。

²⁰ 高玉山，〈戰後澎湖民間信仰與法師的側面—以望安鄉水垵村為研究中心〉，頁35。

²¹ 高玉山，〈戰後澎湖民間信仰與法師的側面—以望安鄉水垵村為研究中心〉，頁35。

開蔡先師是海難者的真實來歷，蔡先師地位的提升，主要與水垵村宮廟—水垵宮周府千歲與主神李府王爺先後降指，要求全村為蔡先師擴建並賜與「蔡斯恩大元帥」的封號，使蔡先師與海難者死後所成小神有所區別。蔡先師能獲得水垵宮的認同，崎坪當地居民扮演了最關鍵的角色，崎坪屬於水垵村的東寮，蔡先師香火僅限於東寮，東寮居民曾多次向水垵宮李府王爺請命，終於在民國八十二年水垵宮指示蔡先師已修成正果²²。而鎮南宮的信徒在2015年向政府所登記的主神並非水垵宮所賜名的「蔡斯恩大元帥」，而是「蔡府王爺」，可知目前鎮南宮信徒正努力促使蔡先師成為澎湖王爺信仰的一環。鎮南宮即為透過王爺信仰改造提升神祇的例子。

第二節 香火起源之傳說

香火起源的傳說是澎湖王爺信仰中相當重要的一部份，澎湖地區46間王爺廟中，其中33間可採集到香火起源的傳說，約占全澎王爺廟71.74%。香火起源傳說多可見於廟宇碑記，記載該廟香火來自何地？或因何事件開啟祭祀活動？廟宇碑記可視為廟方最希望向大眾展示的資料，可見香火起源傳說受到的重視程度。香火起源傳說為何如此受到重視，可藉林瑋嬪神像「具象化」與「地域化」來討論，林氏認為神像

²² 高玉山，〈戰後澎湖民間信仰與法師的側面—以望安鄉水垵村為研究中心〉，頁35。

使無形的神明有了有形的形體，更是神明到當地駐蹕的象徵。²³藉由香火來源的傳說，信徒可加以論述所奉祀的王爺駐蹕當地的機緣，所奉祀的王爺藉由傳說與當地產生連結。

傳說文本中常敘述神明到訪當地往往有偶發甚至靈異之事作為欲留祀的徵兆。洪瑩發分析台灣王爺廟香火來源的傳說時，將其分為香火、神像、王船、木頭、令旗、香爐、光線、泥塑與神明指示等九個類型，並以象徵神明到訪的「象徵物」與「來源類型」兩層面加以分類，²⁴【表3-1】參酌洪氏的分類所製成的澎湖王爺廟香火起源傳說分類表。傳說中常以祭祀神明的相關用品作為神明的「象徵物」：金身與畫像為神明的具象，是最直接神明的象徵物，其他祭祀神明的相關用品，如：香爐、香火袋、令旗亦被視為神明的象徵。另外，神奇異相亦被視為神明靈力的展現，如：紅光、火球、靈驗的石牆，均視為神靈的存在。王船是客神王爺的乘坐工具，王船的來到亦被視為客神王爺的駕臨。

²³ 林瑋嬪，〈臺灣漢人的神像：談神如何具象〉，《臺灣人類學刊》，1:2(台北：2003.12)，頁115。

²⁴ 洪瑩發，〈臺灣王爺信仰的傳說研究—以台南地區為主的考察〉，頁282。

【表3-1】澎湖王爺廟香火起源傳說分類表

來源類型 象徵物	祖先 攜來	分靈	撿拾	外人 攜來	海上 漂來	神明 指示	異象	統計
香火(含香爐、 香火袋)	1馬公海 靈殿 2澎南溫 王殿	1馬公東安宮 2澎南福海宮 3馬公溫極殿 4湖西代天宮 5湖西保安宮 6西嶼二興宮 7西嶼震義宮 8七美吳府宮 9七美黃德宮		1馬公 石泉 朱王 廟 (發光) 2馬公 周王 廟(發 爐)				13
神像(含寶像)			1白沙 蝸鳴宮		1白沙福德宮			2
王船					1湖西廣聖殿 2望安西吉宮			2
木頭(含香柴)					1西嶼內塹宮 2西嶼溫王宮 3望安將軍廟 4望安水垵宮		1湖西鳳凰殿	5
令旗		1馬公前寮朱 王廟						1
光線(含紅光)							1湖西安良廟 2湖西玄靈殿 3西嶼李王廟	3
石牆							1馬公靈光殿	1
無						1馬公威靈殿 2馬公懋靈殿 3澎南吳府殿 4澎南金王殿 5白沙保安宮 6望安中宮		6
統計	2	10	1	2	7	6	5	33

※本表分類方式參考洪瑩發的臺灣王爺廟香火來源一覽表，按澎湖地區香火傳說內容加以增減。

一、攜帶原鄉香火來澎

澎湖先民自中國大陸渡海至澎湖，將所奉祀王爺隨身攜帶，希冀王爺保佑渡海平安、拓墾順利，王爺信仰因此伴隨先民的腳步進入澎湖。馬公市復興里海靈殿即金門班兵調駐澎湖時，金門人士攜帶伍德宮蘇府王爺香火，以求平安渡海抵達澎湖：「康熙年間，調派金門水師營兵駐防澎湖時，由金門人士在新頭村伍德宮恭請 蘇府四王爺神像一尊，隨隊護身渡海而來…」²⁵來自各地的先民本有自己攜帶而來的神明，落腳後臨近的先民便共同建廟宇，將彼此的神明放入廟中合祀，馬公市風櫃里溫王殿即是數個家族聯合建廟，最後決定以溫王作為主神：

回溯開基之肇，先人由原籍分奉神聖香火，供祀各寮中，後集眾議，興建廟宇於北崎山麓，合祀各寮聖尊，為里民共祀中心。於清雍正年間，將廟址遷徙邑南，改建新廟，名曰溫王殿…²⁶

傳說中敘明王爺香火的來處，承載了先民對原鄉的歷史記憶。

二、分香建廟

分靈是澎湖王爺廟香火起源最常見的類型，其所占比率將近三分之一。分香建廟的傳說可分為兩種：一是因人口繁衍而自原祭祀王爺廟分香火建廟，另一種是取外地威靈顯赫王爺廟香火回澎建廟。第一

²⁵ 蔡文榮，《海天威靈西瀛聖殿 恭請金邱朱三府千歲起駕專輯》(澎湖：馬公南甲海靈殿，2002)，頁14。

²⁶ 馬公市，〈靈德溫王殿重建沿革碑記〉，民國九十年，原碑藏於風櫃里溫王殿。

種分香類型主要是因人口繁衍，原本共同祭祀的聚落決定分香各自奉祀，或是原聚落人口日趨飽和另遷他地，而取原聚落寺廟香火至新聚落建廟。推究第一種分香類型的動機與攜原鄉香火來臺相近，皆因原祭祀王爺廟是信徒的心靈寄託，而期望能在自己的聚落奉祀自己的王爺，以祈求居住之平安。

馬公市石泉、菜園、前寮三里於道光年間合祀朱府王爺，廟宇建於石泉境內，後因人口繁衍，三里人力足以各自祭祀，故於光緒年間分家：

旋由石泉、菜園、前寮三里協議，就近合建朱王廟共祀。嗣因各里人口繁衍，力可獨立，計議各建廟宇分靈奉祀。依籤石泉得寶像，菜園得玉爐，前寮得令牌。²⁷

菜園里於光緒八年(1882)建廟，前寮里則遲至明治三十八年(1905)建廟。石泉里與前寮里沿用「朱王廟」為廟名，菜園里則從日治初期即登記為東安宮，仍主祀朱府王爺。

三里雖皆奉祀朱府王爺，但三廟之間的互動極少，朱王壽誕三里亦各自辦理，更未有謁開基祖廟之舉，但近來三里出現辦理三廟聯合活動的聲音：

分香後三社顯少有交流，菜園朱王廟已改名東安宮，前寮最早

²⁷ 馬公市，〈東安宮重建碑記〉，民國八十二年，原碑藏於菜園里東安宮。

與石泉相互交陪，但一次遶境前寮要求石泉朱王的乩童應送行至前寮廟宇前，但石泉居民則認為送至兩村交界即可，兩方意見分歧埋下心結，不再交陪。近來，有心人士正在努力嘗試舉辦三廟聯合活動。²⁸

原本共同祭祀的村社分家，除各村社已具備獨立祭祀的能力外，村社間衝突亦是分香建廟的導火線。西嶼鄉小門村是竹灣村北方的小海島，在戰後建橋造路之前，除退潮可步行至西嶼，其餘需搖櫓划船才能抵達西嶼。小門村民原與大村落竹灣村的大義宮共同祭祀，因祭祀時兩村產生口角，小門村決定自行建廟奉祀溫府王爺，自立震義宮：

小門居民原與竹灣共同奉祀竹灣大義宮(大義宮今日以文衡聖帝為主神)，小門對外交通不便，無對外陸路交通，全仰賴船隻，每逢初一十五小門居民都會準備供品划船到竹灣拜拜，因交通不便時常遲到，竹灣居民常為此對小門居民發脾氣，後來小門居民便決定與大義宮分家，另在小門建震義宮，迎當時大義宮中的溫府王爺做主神，據說分家之時已距今三百多年了。²⁹

小門自竹灣大義宮獨立出來的時間，應不到三百多年。小門因孤懸海外而交通不便，直到光緒年間聚落發展至一定規模，才以「小門社」載入《澎湖廳志》西嶼澳的行政劃分，³⁰震義宮建廟落成曾向於日本總督

²⁸ 莊神顧口述(男，50歲，高中畢業，消防員，現任石泉里朱王廟老大)，採訪日期2014.07.02。

²⁹ 許丁款口述(男，80歲，日本教育兩年，退休船夫，現任小門村震義宮管理人)，採訪日期2014.06.14。

³⁰ 清·林豪，《澎湖廳志》，卷二，〈規制〉，頁81。

府登記，登記時間是明治三十八年(1905)，³¹故分家之事應發生在一百多年前。

分香祭祀的衝突點並不一定是宗教因素。湖西鄉中西村內有中寮與西寮兩聚落，中西村是小村，中寮與西寮兩聚落互動密切，自乾隆年間兩村共同祭祀，直到道光十二年(1832)兩村村民互毆，導致中寮村民死亡，兩村才各自祭祀，今日兩廟皆名為代天宮：

西寮與中寮合稱為中西，乾隆年間兩村合祀代天宮，當時物資缺乏，信徒到海裡撿拾咾咕石，曬乾後再混和海砂，兩村才合力建起代天宮。後來，西寮有一個啞巴與中寮村民一起到海邊撿漂流木，卻因收穫分配問題起了衝突，加上西寮啞巴無法言語，雙方溝通更加困難，結果西寮啞巴一時衝動打死了中寮村民，中寮與西寮兩村感情因此破裂，雙方分香各自建廟祭拜。³²

信徒間的人際互動亦會影響祭祀活動，兩村因恩怨決裂，導致中西村代天宮分祀。

若為一個村社人口趨近飽和，居民可能找尋其他未開發之地，在新居住地安頓下來，便思考取原居住的神明香火，在新居住重新建廟，馬公市的小離島桶盤臨近風櫃里，桶盤居民多來自於風櫃，故將自風櫃里溫王殿分香火，至桶盤建福海宮，廟內碑記寫道：

³¹ 溫國良，《台灣總督府公文類編纂宗教史料彙編 明治三十九年至昭和三年》，頁243-244。

³² 戴有奇口述(男，84歲，國小畢業，職業道士，擔任西寮代天宮法師與執事)，採訪日期103.06.25。

本里福海宮之創建溯自一百年前。光緒初年間，先由本澎風櫃尾鄉顏姓者數人移居至桶盤島……從風櫃尾溫王廟恭請溫府王爺金身一尊，在顏家奉祀多年……前往朝拜者有求必應……乃有鳩資建廟之舉，遂於光緒卅二年丙午春首次開基建廟，額曰福海宮……³³

清光緒以降，澎湖人口已成長至土地負載力之極限，澎湖居民開始到臺灣本島從事季節性打工，往返澎臺兩地，甚至移居本島，直至今日澎湖仍是人口外移區。澎湖居民隻身到臺灣謀生，與臺灣的王爺信仰產生接觸，進而取臺灣王爺廟之香火回澎湖奉祀。馬公市東文里溫極殿即因創廟者在到屏東縣東港工作，感念東隆宮溫府王爺保佑身體健康，在光緒丙午年(1906)取東隆宮香火回澎湖建廟：

從前東文里的一個居民到東港謀生，卻因水土不服而生病，所以常到東隆宮向溫府王爺祈求身體健康，向溫府王爺承諾若身體轉好，便帶香火回澎湖朝拜。他的身體逐漸好轉後，攜東隆宮香火回家鄉朝拜，溫府王爺非常靈驗，東文里居民便決定建溫極殿奉祀溫府王爺。³⁴

戰後則有湖西鄉南寮村保安宮自高雄市杉林區鎮安宮取香火，保安宮宮主趙德旺口述決定分香的緣由：「十六歲時赴台謀生，民國七十九年(1990)經商到鎮安宮，主神盧府千歲乩示：『弟子我等你真久了。』後回

³³ 馬公市，〈福海宮重建落成碑記〉，民國六十六年，原碑藏於桶盤里福海宮。

³⁴ 蔡金富口述(男，75歲，國小畢業，自由業，曾擔任東文里溫極殿法師長)，採訪時間2014.06.21。

南寮村設鎮安宮澎湖分宮，主祀耿府千歲。」³⁵自臺灣分香所建的王爺廟，皆創廟者認為感應到神明靈驗，回澎湖後分香火祭祀，臺灣本島的王爺信仰因此進入澎湖地區，產生兩地的交互影響。

三、拾獲神像：

神像是代表神明最直接的象徵，神像存在在如同神明在前，信徒若拾獲神像多不敢隨意拋棄，甚至攜回奉祀。白沙鄉小赤崁村蝟鳴宮便因「主祀船戶林大吉者，得之於福州港口之溫府王爺。」³⁶而開始以香火奉祀溫府王爺。

四、外人攜來香火

外地的商旅隨身所攜帶的盛裝香火的器皿，在行經之處顯聖，當地居民往往視為極不尋常的徵兆。馬公市安宅里周王廟建廟的來由為：「相傳是乾隆年間，有一位唐山的布販所尊奉的神明突然「發爐」，降旨表示要在『宅腳嶼』庇佑鄉民。」³⁷宅腳嶼是安宅里舊稱，周府王爺以香火發爐神示欲留在安宅里，受居民香火奉祀，強調安宅里是周府王爺欽選留祀當地，更添神聖色彩。

分香建廟的類型中，討論到馬公石泉里、菜園里、前寮里原本在石

³⁵ 甘村吉，《湖西鄉廟宇史》（澎湖：澎湖縣湖西鄉公所，2013），頁96。

³⁶ 白沙鄉，〈小赤村蝟鳴宮重建碑紀〉，民國八十六年，原碑藏於小赤崁村蝟鳴宮。

³⁷ 林文鎮，《馬公市各里人文鄉土叢書 第八輯：馬公東衛里安宅里》（澎湖：馬公市公所，2006），頁36。

泉里共同奉祀朱府王爺，至光緒年間才陸續分香各自祭祀。開啟三里共同奉祀朱王亦因外地小販遺落了香火袋：

相傳在清道光年間的某一天，有一個到澎湖販賣家庭什貨的唐山客挑著什貨經過菜園的「後宅路」一帶，因為天氣炎熱，什貨販子就在石泉社東南方的山溝邊(另一說是在南營頭附近的畚箕井)寬衣沖涼，臨走時忘了取走掛在樹上的隨身香火袋。有一天夜裡附近的居民發現水溝邊紅光滿天，請鄉老前去查看的結果，才發現樹上掛著一個寫著「朱府王爺」尊號的香火袋；於是由三社的鄉老協議，在發現香火袋的地方籌建廟宇共同祭祀。³⁸

香火袋所產生的「紅光滿天」，展現朱府王爺的神力，引發鄰近三社居民紛紛表達祭祀之意願。外人攜帶香火而建廟的類型，多需輔以神威的展現，使居民確信神明之靈驗而加以奉祀。另外，在此兩個傳說中，外地人皆來自於唐山，到澎湖販賣布匹、雜貨，顯現出清代澎湖與中國大陸的互動，唐山小販到澎湖販售物資，隨身攜帶的神明香火亦可能在澎湖受奉祀。

五、海上漂來類型

澎湖四面環海，海岸線曲折而綿延，象徵神明之物自海上漂來是常見的傳說。船隻翻覆而船上神像漂流於海上，若飄流上岸，岸上居

³⁸ 林文鎮，《馬公市各里人文鄉土叢書 第十一輯：馬公前寮里石泉里菜園里》(澎湖：馬公市公所，2007)，頁382。

民視為神明旨意而加以奉祀。白沙鄉的小離島—鳥嶼村福德宮原供奉土地公，今改主祀岳府王爺岳飛，是因岳府王爺金身隨波漂至鳥嶼村沿岸：

載送兩尊神明金身的帆船被海浪打翻，船身都破碎了，但是說也奇怪，這兩尊金身都在浮木上漂流而不會掉到海裡……兩村金身被請到廟裡，其中一尊是岳武王的金身。³⁹

海面上常有漂流浮木，木材是雕刻神明金身最常見的材料，信徒相信神明若要駐蹕當地，漂來製作金身的木頭是預兆之一；若漂來大批木材，可能是神明親自到唐山選購建廟所需的建材，王爺親自買杉建廟的傳說將在下節討論，在此主要討論以浮木打造金身的傳說。西嶼鄉外垵村的溫王宮與內垵村的內塹宮都有此類似的傳說。外垵村傳說溫王到來的始末：

很久以前，西嶼的海灣附近漂來了幾塊黑色木柴，村民撿起後，還發現那些木柴在晚上會發光，村民正動念想賣掉木柴之際，忽然村民之中有人被神明附身，對村人高聲宣布將木柴雕刻成神像，而這位神明正是溫王。⁴⁰

王船是送客神王爺昇天繳旨的交通工具，湖西鄉沙港村廣聖殿與已遷村的望安鄉西吉村西吉宮的鎮殿王爺來自海上漂流而來的王船，廣聖

³⁹ 金榮華，《澎湖縣民間故事》，頁97-98。

⁴⁰ 許見情口述(男，51歲，國小畢業，現任村長，外垵村溫王宮信徒)，廖澄峰採訪，採訪日2014.07.30。

殿建廟由來是：

廣聖殿原是祭祀土地公，祭拜一個石頭。後來有一艘王船漂到雁情嶼，臨近雁情嶼的沙港與中屯兩村皆前往恭迎，兩村居民合祀王船的三府千歲，後來由於兩村距離遠而決定分家，以擲碗公的方式，中屯居民求得金身，沙港得到金爐，但可能因音韻的訛傳，沙港主祀葉、朱、張三府千歲，中屯則祭拜葉、朱、朝三府千歲，今天中屯改為主祀文衡聖帝。⁴¹

廣聖殿原本主祀土地公，後因王船擱淺於附近海域，迎入王船中的千歲爺為鎮殿主神。西吉宮亦本祀土地公，因王船而改以池府王爺坐為主神。⁴²上述兩例，皆是開墾之初以土地公為守護神，後來王船停泊是千歲爺欲駐守當地之意，代天巡狩的千歲爺神格高於土地公，故改以千歲爺作為鎮殿主神。

六、神明指示駐蹕

王爺信仰帶有代天巡狩、四處雲遊之特質，行經合意村落便降駕表示駐蹕之意，馬公市重光里威靈殿與井垵里吳府殿皆屬之。威靈殿池府王爺巡狩遊經重光里時，適逢鬼怪瘟疫四起，而駐蹕鎮守當地：

⁴¹ 曾根旺口述(男, 71歲, 台南師專畢業, 退休教師, 湖西鄉沙港村廣聖殿法師長), 採訪時2014.06.24。

⁴² 甘村吉, 《澎湖的王爺信仰圖錄》, 頁17。

溯自乾隆之年，自大陸福建、金門等地移民至本里居住，當初民丁稀少，適逢坎坷凶年，頻○鬼火之隱現或聞斷續之怪聲。且瘟疫四○，社里不安，眾心惶惶，聚議他遷。幸逢池府王爺代巡蒞此，萍踪駐驛…⁴³

澎南地區的風櫃里的庄廟是溫王殿，溫王有感境內不靖，加派金府王爺等駐守村落東方的入口處：

傳說鬼魅英烈，里民莫不畏之膽寒，惟本里三面環海，依東陸地……下蓋一小廟宇，在入口之處，名曰德安宮，派萬善爺駐鎮關隘，並丙寅年人口增至六百餘人，再議重修擴建溫王殿，溫主公再派金、邱、羅三位王爺等神來本廟駐守，普曰德安宮，後名曰金王殿以金府王爺為主神…⁴⁴

上述傳說適逢地方不靖，王爺指示駐蹕之意或指派他神進駐，反應出庄內人丁不安時，迫切祈求神明協助的心理狀態。

七、異相

發生紅光乍現或光芒閃爍等信徒無法解釋的異相，被視為是神明靈力的展現。西嶼鄉赤馬村李王廟之建立，緣由來自西北方來的三點火星：「本宮自建基以來，二百餘年於茲矣。先是火星三點云自西北突

⁴³ 馬公市，〈威靈殿重建落成碑記〉，民國六十二年，原碑藏於重光里威靈殿。

⁴⁴ 馬公市，〈風櫃里威武金王殿重建碑記〉，民國九十八年，原碑藏於風櫃里威武金王殿。

如其來，爰集此地，僉曰有三神焉。」⁴⁵但三點火星是神明到來的說法，並不得立即取信於有識之士，三尊神明便降壇表明身分：「是說也識者疑之。夫夏之時，若近溝壑池塘，恒有此物或者其為螢火乎，然神欲堅人之信，乃臨時顯聖，採覲曉之曰，我神有三，曰朱、曰柳、曰李，而名不傳。」⁴⁶經過持續螢火閃爍，以及神明顯聖表明其意，赤馬村村民確認來者為真神，始以建廟加以奉祀。

傳說中異相通常並非單一事件，而是一再發生，以顯示王爺神威顯赫，湖西鄉太武村玄靈殿李府王爺所展現的神威長達數十年，才獲得全村認同，從拾取一座香爐供奉於佛堂到全村動員籌備建廟：

溯吾太武村玄靈殿李府王爺之顯靈，始於清道光年間，本村村民歐合世夫人洪桂(子孫李水車)撿海螺，候退潮之際，忽見一粒火球於附近旋轉，彼初不甚在意。及退潮之際，忽見一座香爐，遂順手撿回，供置家中佛堂。歷經一、二年，因得法力，竟能替人治病，療疾無數，村民讚嘆，名傳遐邇。越數十年，本村村民再度發現一粒火球於村中旋轉，至今廟址消失。同時每當村民深夜赴馬公賣菜途中，常見港底村橋下有一燈明滅，待清晨返途詳察，為木材一塊而已，歷經數次皆如此，遂予帶回，及全村賢才商議，雕成本村奉祀之主神李府王爺。⁴⁷

⁴⁵ 西嶼鄉，〈緝馬灣宮誌〉，民國十二年，原碑藏於赤馬村李王廟中。

⁴⁶ 西嶼鄉，〈緝馬灣宮誌〉，民國十二年，原碑藏於赤馬村李王廟中。

⁴⁷ 湖西鄉，〈太武村玄靈殿重建緣起〉，民國八十年，原碑藏於太武村玄靈殿。

李府王爺起於海上一粒旋轉火球引導村婦前往而拾獲一座香爐，村婦認定為神靈而帶回家奉祀，治癒病人無數，數十年後紅光再現，引導村民發現一塊木頭。異相頻繁引發全村商議，認為是李府王爺引導村民先後拾獲香爐與雕刻金身的木材，以表達欲留祀當地。李府王爺數十年所展現異相，使其神威一再獲得驗證，最終為太武村奉祀為庄廟主神。

馬公市光榮里靈光殿的朱府王爺始於一面靈驗的石牆：

疇昔本社未有建廟之前，此處稱曰「書房埔」；在石牆上社民時集膜拜，有神以其冥冥中有求必應，靈顯非常，故統稱「諸靈公」而敬之。⁴⁸

居民原不知神明來歷，但因靈驗非常而尊稱為「諸靈公」，而加以香火祭祀。直至透過社內鸞堂化新社降鸞，始知朱王身分。


將澎湖王爺廟香火起源傳說與洪瑩發所整理的臺灣王爺廟香火類型的傳說加以比較，除馬公市靈光殿起源於靈驗石牆，未見於洪氏的分類，洪氏分類中，兒童所塑的神明泥塑未見於澎湖，其餘極為雷同。除了王船的香火類型較集中於王爺信仰，其餘皆是臺灣廟宇香火起源常見的傳說類型，⁴⁹故澎湖王爺廟宇的香火起源傳說實與臺灣廟宇香火起源傳說的大同小異。

⁴⁸ 馬公市，〈靈光殿碑記〉，天運壬申年(1932)，原碑藏於光榮里靈光殿。

⁴⁹ 洪瑩發，〈臺灣王爺信仰的傳說研究—以台南地區為主的考察〉，頁282。

歸納澎湖王爺廟宇香火傳說，值得關注的現象有三：廟宇香火起源常見於地方傳說，除表明廟宇香火起源其來有自，亦記錄聚落發展史；香火起源傳說中信徒在因何種契機而開始奉祀王爺，相關描述相當仔細，以強調所奉祀王爺與當地的聯繫，各廟王爺地域色彩濃厚；香火的靈驗性在傳說中常一再強調，王爺的靈驗事蹟促使信徒願加以奉祀，信徒透過描述所奉祀王爺靈力非凡，視為廟宇甚至聚落的榮耀。

第三節 寺廟修建過程之傳說



王爺香火起初多奉祀於家戶中，靈驗事蹟持續發生，信徒累積日漸增加，而經全體信眾決議建廟奉祀王爺。早期澎湖物資缺乏，建廟所需樑木取得困難，臺灣經濟起飛後，澎湖宮廟講求美輪美奐，故在不同時代，廟宇建築工程對當時人來說皆需極大的人力、物力，信徒需傾全力方能達成。若是某一聚落的中心宮廟，則此王爺廟代表全聚落的象徵建築，廟宇工程更是浩大，對信徒是極富挑戰的任務，故王爺顯靈排除修建寺廟困難是常見的傳說。另外，廟宇是信徒祭祀王爺的神聖空間，選擇廟地亦極為慎重，選擇廟宇於風水寶地亦是常見的傳說。

一、 修建廟宇之傳說

澎湖地區王爺顯靈排除建廟困難之傳說，11間王爺廟有此類傳說，其中9間是王爺漂木建廟的傳說，最為大宗。王爺漂木建廟的傳說並非僅流傳於澎湖，而是全臺王爺廟最常見的傳說類型之一，主要情節是以王爺到中國訂製木材，木材隨後自行飄至港口。⁵⁰

澎湖地區，王爺取木建廟傳說分布：九間王爺廟中，有四間廟宇於望安鄉，一間位於七美鄉。望安古稱八罩嶼，亦即望安鄉最大島一望安島外有八個島嶼環繞，清代七美即是八島之一，故望安、七美可視為澎湖南方海域。故取木建廟傳說集中於澎湖南方海域的島嶼上。

澎湖流木建廟的傳說不僅出現於王爺信仰，馬公市井垵里上帝廟與白沙鄉赤崁龍德宮亦有類似傳說，⁵¹湖西鄉紅羅村北極殿亦是如此。⁵²漂木建廟傳說如此廣泛流傳於澎湖地區，姜佩君認為與澎湖四面環海易撿拾到漂流木有關。⁵³從澎湖地名由來亦能印證姜氏的說法，西嶼鄉最北的港灣是小門村的「柴灣」，「柴灣」因其北方海面經常帶來大批浮木而得名。⁵⁴撿拾海上漂流物是澎湖常見的生活經驗，在望安鄉將軍村曾採訪到「早期居民時常會到海邊巡視，尋找漂流上岸的可用物資。」

⁵⁰ 洪瑩發，〈臺灣王爺信仰的傳說研究—以台南地區為主的考察〉，頁307。

⁵¹ 甘村吉，《澎湖的王爺信仰圖錄》，頁32。

⁵² 姜佩君，《澎湖民間傳說》(北市：聖環圖書，1998)，頁9。

⁵³ 姜佩君，《澎湖民間故事研究》，頁294-295。

⁵⁴ 郭金龍等撰述，《臺灣地名辭書 卷六·澎湖縣》，頁337。

⁵⁵的說法，巡視海邊以撿拾漂流物成為先民每日例行活動，直至今日仍有澎湖藝術家利用海上漂流木進行雕塑。

【表3-2】澎湖王爺廟漂木建廟傳說細目表

編號	鄉市	廟名	澎湖漂木建廟傳說之情節
1	馬公	威靈殿	托夢指示建廟→缺木→大陸水患→大批木材漂至。 ⁵⁶
2	湖西	玄靈殿	李府王爺化身白髮翁，到本地澎湖中屯村雇水泥工、沙港村、紅羅村買咭咕石，並到福建買福衫。 ⁵⁷
3	西嶼	威揚宮	托夢→化身到福建買杉木→姑婆嶼卸下→漂木上有池字→私自揀拾木材者生病。 ⁵⁸
4		溫王宮	化身福建買木材→建材直接丟入海中→漂木上寫溫字→木材商家收到的紙變成金紙→生意大好。 ⁵⁹
5	七美	吳府殿	漂來雕刻精緻木材→村民撿拾回家→王爺托夢作為建廟建材→漂木上寫吳字。 ⁶⁰

⁵⁵ 葉清呈口述(男, 83歲, 國小畢業, 漁業, 曾任將軍村村長, 曾擔任將軍村將軍廟小法), 採訪日期2014.06.28。

⁵⁶ 薛明卿, 《澎湖搜奇》(澎湖: 澎湖縣文化中心, 2003), 頁129。

⁵⁷ 湖西鄉, 〈太武村玄靈殿重建緣起〉, 民國八十年, 原碑藏於太武村玄靈殿。

⁵⁸ 楊扁口述(男, 65歲, 高職畢業, 退休公務員, 曾任合界村威揚宮理事長), 採訪日期2014.08.30。

⁵⁹ 許見情口述(男, 51歲, 國小畢業, 現任村長, 外垵村溫王宮信徒), 廖澄峰採訪, 採訪日期2014.07.30。

⁶⁰ 薛明卿, 《澎湖搜奇》, 頁52。

編號	鄉市	廟名	澎湖漂木建廟傳說之情節
6	望安	將軍廟	木材漂至→上面寫「將軍」→恍然大悟將軍到大陸購買木材→將軍漁港的道路崎嶇木材難以通過→將軍施法將漂木材吹至後山方便搬運。 ⁶¹
7		仙史宮	甲民巡海發現漂流木→漂木寫明「伍子胥」→確定神明所採購。 ⁶²
8		吳府宮	有漂木傳說，特別強調吳府王爺指示地點開採玄武岩作為廟宇石柱。 ⁶³
9		水垵宮	居民撈起大量杉木→漂木有李王名號→判定是李王到唐山採買→村民起乩宣布建廟、付給船家的錢變為紙錢。 ⁶⁴

資料來源：請見註腳

⁶¹ 葉清呈口述(男, 83歲, 國小畢業, 漁業, 曾任將軍村村長, 曾擔任將軍村將軍廟小法), 採訪日期2014.06.28。

⁶² 望安鄉, 〈本宮事蹟〉, 告示時間不明, 原告示張貼於東安村仙史宮外。

⁶³ 陳朝虹口述(男, 53歲, 高職畢業, 加油站站員, 曾任村長, 曾任西安村吳府宮小法), 採訪日期2014.06.27。

⁶⁴ 高玉山, 〈戰後澎湖民間信仰與法師的側面—以望安鄉水垵村為研究中心〉, 頁22。

綜觀九則漂木建廟傳說，有些傳說情節已趨繁複，或因制宜發展出獨特的情節，但「漂」木自海上漂流至岸邊是最基本的情節。此類傳說最簡單的版本為大量木材飄至海岸，馬公市重光里舊稱後窟潭，該聚落的信仰中心威靈殿流傳這樣的建廟過程傳說：

一切已告妥當，可是卻獨缺木材，因為當時的木材需從大陸進口，運輸極為不便。但是說也奇怪，有一年大陸水災氾濫，大批的木料隨流漂送到後窟潭海邊，居民認為是神佑我民。於是木材有了，一座壯偉的廟宇不到數月就興建起來了…⁶⁵

威靈殿建廟籌備工作皆已就緒，僅缺少建廟所需的木材，此時大批木材漂流至岸邊，解決信徒苦無木材建廟的問題，信徒更加相信主神池府王爺威靈顯赫。此則傳說除了內容屬漂木建廟，其架構同於一般信徒遭遇疑難雜症，祈求神明不久問題便迎刃而解。故此應為澎湖地區漂木建廟傳說的原型，寺廟建築期間漂來大量可用木材，信徒咸信是王爺神威之展現。

威靈殿信徒以恰逢「大陸水災氾濫」來解釋大批流木的來處，其他傳說則以王爺化身凡人到福建採購木材加以解釋，西嶼鄉外垵村溫王宮有這樣的建廟傳說：

神明化身為人，在大陸福建省的木材行購買許多木材，在用帆船載出海……帆船載著大批建材通過西嶼的海灣，通過後，神

⁶⁵ 薛明卿，《澎湖搜奇》，頁129。

明所化身的人便大喝著前進，於是這兩三艘帆船便輕易的通過了海灣，通過後，那人便要求船長將建材直接丟入海中，儘管船長百般不解，但還是照做了，在海中的木材便隨著水流漂上岸，被在岸邊的村民撿到，村民發現每個木材頭尾都刻上「溫王」兩字，這時，神明藉由弟子傳達出以此些木材建廟的旨意，於是村民便開始動工打造「溫王廟」。⁶⁶

溫王親自採買木材，並引導船家輕易通過黑水溝，抵達西嶼後要求船家將木材丟入海中，而不是駛入港口，信徒仍是在村庄附近海岸揀拾飄流上岸的木材。故印證「木材漂流至海岸」是王爺漂木建廟傳說的基本情節。

漂木建廟的傳說在澎湖地區廣為流行，反應出澎湖地理環境所帶來的影響。澎湖雨量少且冬天東北季風強勁，大型樹木難以存活，建廟所需的大型木材多需從中國福建進口，在引進現代動力船以前，漁民捕魚所用的透西船運送福杉極為不便，成為先民興建廟宇的最大挑戰，形成「一切已告妥當，可是卻獨缺木材」的情形。澎湖海岸線綿長，常有漂流物漂至岸邊，偶會有大型木材。在澎湖特殊的自然環境，漂木建廟的傳說因貼近澎湖人的生活經驗而廣為流傳。

王爺顯靈促使漂木建廟的傳說依各地環境不同而產生改變。望安鄉將軍嶼聚落集中於將軍澳港區，但港區腹地狹小且地勢崎嶇，建廟

⁶⁶ 許見情口述(男，51歲，國小畢業，現任村長，外按村溫王宮信徒)，廖澄峰採訪，採訪日期2014.07.30。

所需的高大木材難以自將軍澳港口搬運到李府將軍廟前，故當地傳說中李府王爺再展神力將已漂流到將軍港附近的木材「施法起風，將木材吹到後山的港口，才成功運送木材建廟。」⁶⁷後山地勢較平緩且鮮少人居，降低了搬運木材困難度，村民順利取得建廟的木材，將軍村的漂木建廟傳說凸顯將軍村特有的情節。

地方特有的情節除了反應地理環境的差異，亦可能是信徒用以強調當地漂木建廟傳說並非附會而來，以增進自身傳說的真實性。望安鄉西安村吳府宮和西嶼鄉合界村威揚殿皆有漂木建廟傳說，口述者講述漂木建廟傳說時，也迫切的描述當地特有的建廟傳說。西嶼鄉合界村威揚宮的建廟傳說除了漂木建廟，尚有「池王飛瓦」的傳說：

池府王爺降壇謂：「因本王爺管轄境內信徒人數少，搬運瓦片人力不足，於半個月後某日中午時分本王將大顯神通，施法將船上的琉璃瓦片飛起吹至建廟工地，屆時請各信徒到海邊觀看。此一消息不脛而走，鄰近鄉里的居民由於好奇心的驅使，均招朋引伴要來合界一探究竟。當天人潮眾多，自海邊一直延伸到威揚宮廟地。載運瓦片抵達合界岸邊，一陣怪風突起，天色隨即變為昏暗，瓦片一片片自船上傳給海岸邊看熱鬧的群眾，一個人接力傳給下一個人，一直傳到工地定位。瓦片接力傳遞的景

⁶⁷ 葉清呈口述(男，83歲，國小畢業，漁業，曾任將軍村村長，曾擔任將軍村將軍廟小法)，採訪日期2014.06.28。

象就像瓦片隨風飄送至廟前，這即是「池王飛瓦」的傳奇。⁶⁸

在採集望安鄉西安村吳府宮(亦稱后寮宮)建廟傳說時，信徒加強講述獨特情節，以強調吳府宮建廟傳說的真實性：

親自採買木材的傳說，后寮宮吳府王爺也有，但買木材的傳說全臺灣很多廟都有，我要講一個只有後寮宮才有的。建後寮宮時缺乏石柱，吳府王爺指示信徒到某地方開挖，信徒們本來很困惑地下怎會有石柱，沒想到居然挖出長條的玄武岩柱，長度寬度剛好是建廟所需。⁶⁹

吳府王爺展現神威指示信徒尋獲建廟所需的玄武岩柱，玄武岩柱是澎湖地區特有，信徒加強此建廟傳說與一般王爺採買木材傳說的的不同，除了強調此為真人真事，而非民間故事，一再強調傳說的真實性，更是為了證明吳府王爺神威的顯赫。王爺漂木建廟的傳說在澎湖地區的發展，符合李豐楙對神明傳說演變的看法：「隨神明信仰的分布，其傳說流傳於不同區域，適應當地的自然、人文環境而調整變異出新的神話傳說。」⁷⁰

隨著科技進步，運送建廟所需的木材、石材與磚瓦所需技術皆能透過科技達成，現代信徒在重建廟宇時最大的煩惱是龐大資金。西嶼

⁶⁸ 楊扁口述(男，65歲，高職畢業，退休公務員，曾任合界村威揚宮理事長)，採訪日期2014.08.30。

⁶⁹ 陳朝虹口述(男，53歲，高職畢業，加油站站員，曾任村長，曾任西安村吳府宮小法)，採訪日期2014.06.27。

⁷⁰ 李豐楙，《東港迎王：東港東隆宮丁丑正科平安祭典》(台北：臺灣學生，1998)，頁32。

鄉外垵村溫王宮曾在苦惱籌不足重修廟宇所需資金，一批海豚游入外垵港口，解決了資金問題：

外垵重建溫王宮那一年村莊裡資金不足，所以村民們決定要請示溫府王爺，溫王神示：「只要動工，自然就會有錢了。」果然，在動工那一天，外垵突然遊入很多海豚，全村都跑去捕海豚。賣掉海豚後，蓋廟的經費都有著落了，所以溫王宮又稱為海豚廟。

71

現代建廟工程的困難在於籌集資金，對於先民而言取得杉木並成功運送是艱難的課題，在不同的時代，建廟所面臨的困境不盡相同，但都是極具挑戰性的任務，每個地方建廟所需克服的自然環境問題會有所不同，因此王爺顯靈協助建廟傳說因時因地而有所變異。這些建廟傳說共同的部分是皆是王爺顯靈協助建廟的成功經驗，透過王爺成功協助取得建材或資金的傳說，展現王爺神威，甚至加強本廟建廟傳說內容的獨特姓，以強調本廟王爺靈驗的真實姓。

另外，值得注意的是王爺協助建廟的傳說中，信徒面臨所需建材或資金匱乏時，雖相信王爺神威，傳說中也常表現信徒對籌集建材的擔憂，因而請示王爺，西嶼鄉外垵鄉溫府王爺神示：「只要動工，自然就會有錢了。」⁷²同鄉的合界村池府王爺神示：「時間到，自然會有辦

⁷¹ 許見情口述(男, 51歲, 國小畢業, 現任村長, 外垵村溫王宮信徒), 廖澄峰採訪, 採訪日2014.07.30。

⁷² 許見情口述(男, 51歲, 國小畢業, 現任村長, 外垵村溫王宮信徒), 廖澄峰採訪, 採訪日2014.07.30。

法。」⁷³傳說最後皆以王爺展現神威而成功建廟結尾，證明信徒擔憂的多慮，甚至進一步強化對王爺靈力的信念。透過不斷傳誦王爺協助建廟的成功經驗，對日後廟宇重建籌備物資會有正向影響：馬公市北辰宮正在籌集千萬資金舉辦民國97年(2008)送王儀式時，起初資金募集並不順利，家母蕭金鳳則表示：「只要是神明的事，最後錢一定會進來。」⁷⁴，這樣的說法也常出於澎湖人之口，這樣的信念使澎湖雖人口流失嚴重，廟宇重建或修建仍能成功募集。以湖西鄉東石村為例，民國94年(2005)全村人口僅126人，泰靈殿重建工程耗費至少一千五百餘萬元，依賴東石村村民以及旅臺人士慷慨解囊，嶄新的泰靈殿終於落成。⁷⁵東石村以小村蓋大廟，除展現澎湖人「輸人不輸陣」的精神與旅臺人士的愛鄉情懷，亦顯示澎湖人對於「神明事」的重視與信心。

二、廟地選擇之傳說

村庄的公廟是全村的中心，常位於村莊空間配置的重要位置，需符合風水理論，或是位於吉穴之上。或是以乩童踏地找尋廟地，如同王爺親選廟地，以王爺神示的威靈已補足風水上的不足。村民相信宮廟位置的優劣，會影響村莊人丁興旺。

廟地的選擇在信徒心中是件大事。澎湖地區承襲漢人風水的觀念，凡舉家室、墓地、與宗祠等，皆盼能尋獲吉地，以求闔家平安，更進一

⁷³ 楊扁口述(男，65歲，高職畢業，退休公務員，曾任合界村威揚宮理事長)，採訪日期2014.08.30。

⁷⁴ 蕭金鳳口述(女，63歲，高中畢業，退休國軍雇員，成功村天軍殿信徒)，採訪日期2013.10.25。

⁷⁵ 甘村吉，《湖西鄉廟宇史》，頁166。

步希望運勢興旺。澎湖王爺廟絕大多數屬於全村的中心廟，少數是村落內角頭的公廟，王爺廟宇是該村或該角頭的中心，故王爺廟廟地的選擇是極慎重之事。

劉敏耀在研究澎湖風水時，發現澎湖廟宇在選擇廟地時的趨勢：「大多數廟宇的方向由該廟的神明來決定，也就是透過乩示來決定，只有少部分是經由地理師所堪輿決定，地理師決定後仍需神明同意。」⁷⁶澎湖王爺廟的廟地選擇亦符合劉氏的說法，大多由王爺親自挑選，乩童附身後跑到王爺所屬意的土地，表明王爺欲在此建廟之意，此種選擇廟地的方式稱為「踏地」。「踏地」一詞常見於廟宇碑記的沿革記載，以及廟方與信徒的信徒的口中。望安鄉水垵村流傳一則生動的傳說，描述水垵宮李王爺如何親選廟地：「有一人突然起乩，順手拿起一支刀劍，插入淺水海岸中，大聲說道，我將駐於此地。海水隨後退去，這塊空地即是現今廟地…」⁷⁷李王爺降鸞於一名信徒身上，以刀劍插地標示所屬意之地，李王爺更大顯神威使海水退去，水垵宮廟地遂現。乩童踏地使王爺旨意具體化，王爺旨意直接展現於信徒眼前，透過踏地儀式使該地成為王爺親選的神聖空間，以不同於村莊其他地方的世俗性。

除了王爺親選廟地，風水亦是廟宇選擇廟地的考量因素。宮廟地理的好壞不但影響村落的興衰，還影響神明的靈驗。⁷⁸望安鄉東安村中

⁷⁶ 劉敏耀，《澎湖的風水》（澎湖：澎縣文化，1998），頁104。

⁷⁷ 高玉山，〈戰後澎湖民間信仰與法師的側面—以望安鄉水垵村為研究中心〉，頁22。

⁷⁸ 劉敏耀，《澎湖的風水》，頁84。

宮的廟地即位於風水理論中的「好地理」：

背後有後寮山，西北距後寮宮不遠堂前為砂坡平原，上面有一條繁茂綠草山坵，由西向東橫跨至廟前宛如青龍朝拜，遠眺海上七美島似乎大劍武器放置案上，又有數條小溪集溪流由西北滙入東西安兩村，從右邊南下轉經由廟前向東南進入海中…⁷⁹

中宮有後寮山在後方作為靠山，前有七美島作為朝案，旁有綠草繁茂的土坵如前來朝拜的青龍，護衛西側，致使其中得以藏風聚氣，此即澎湖風水理論中寶地。⁸⁰

此外，穴位是信徒選擇廟地的考量因素，湖西鄉林投村的鳳凰殿便是因位於鳳凰穴而得名，風水理論中的鳳凰穴是指地勢狀如一隻鳳凰：

該廟後方山丘的形狀有如蓮瓣稱為蓮花山，鳳凰殿便以此山為靠山，而蓮花山與旁邊連綿的山丘則似一隻鳳凰。鳳凰殿位於傳說中鳳凰的咽喉……居民相信鳳凰殿得此活穴而香火鼎盛，林投村民也因此生機日盛，生活富足。⁸¹

鳳凰殿得鳳凰穴的好地理，信徒相信此有助於主神萬、薛、池三王之香火。鳳凰殿的鳳凰穴位的解釋除了風水理論的詮釋，林投村中還流

⁷⁹ 望安鄉，〈廟史〉，民國62年，原碑藏於東安村中宮。

⁸⁰ 劉敏耀，〈澎湖的風水〉，頁89-91。

⁸¹ 劉敏耀，〈澎湖的風水〉，頁94。

傳著另一種說法：「傳說古時候有一對鳳凰從天而降於林投村，因此村裡老一輩的人就把鳳凰降落的地方蓋了一座宮廟，叫鳳凰殿。」⁸²此種說法將鳳凰穴的由來歸因於上天所降下的異相，鳳凰是吉祥之兆，凸顯鳳凰殿實位於靈氣匯集之地。無論風水學的解釋或是天降異相，皆標示鳳凰殿的所在地是天賜寶地，林投村所獲得天賜之福必不同於澎湖其他村莊，萬、薛、池府三王在此寶地受興盛的香火奉祀，更添神威。

但近來鳳凰殿重修擴建，因廟地不夠而稍稍遷移廟址，信徒認為廟址因而偏移了鳳凰穴，林投村因而村運不遂：「村民相傳因新廟離開穴位點，失去了原有的好地理，林投村因而發生許多事故，損失不少人丁。」⁸³

湖西鄉隘門村三聖殿的廟地選擇融合上述兩要素，以形塑三聖殿神聖空間的特殊性，其碑記敘文寫道：「迺當時薛金兩恩主到壇點擇于此七星頭，坐壬向丙兼子午。自建築以來，人材輩出，富貴兩全，此人傑地靈之所致也。」⁸⁴主神薛金兩恩主親自挑選七星穴位作為廟地，在王爺神力與風水靈力的加持下，隘門村自然得人傑地靈之利。

⁸² 鄭獅口述(男, 60歲, 國中畢業, 建築工人, 林投村鳳凰殿信徒), 鄭榆蓁採訪, 採訪日期2014.08.30。

⁸³ 劉敏耀, 《澎湖的風水》, 頁94。

⁸⁴ 湖西鄉, 〈碑記序文〉, 昭和十年, 原碑藏於隘門村三聖殿。

風水寶地不僅凡人相爭，連神明亦不例外。望安鄉東安村仙史宮相傳其廟地曾引發神明爭奪，甚至煩請土地公來調解神明間的土地糾紛：

仙史宮的建地是由伍府王爺和李府千歲親自挑選，兩位神明各自廟地角落埋下一枚銅錢，作為發現該地的證據，但彼此並不知道自己埋了銅錢。後來兩位神明為了誰先發現該地而爭吵不休，只好請土地公出來排解，土地公也無法證明先後，請雙方各退一步，李府千歲就請伍府王爺坐正殿，而自己坐在供桌前面，事情總算圓滿解決。⁸⁵

李府千歲為仙史宮主神，故坐於正殿大位。李府千歲來自日治時期南鯤鯓五王巡狩澎湖，望安島上各宮廟爭相留祀，仙史宮亦雕李、池、吳、朱、范五王金身於頂桌。仙史宮透過此傳說解釋伍府王爺、李府千歲的主祀神與配祀神之緣由，更凸顯出仙史宮廟地實為極為難得風水寶地，不僅為主神伍府王爺所青睞，更受到南鯤鯓五王之首李府千歲所喜愛，仙史宮為得天獨厚之地。

由上述討論可知，廟地選擇是信眾極為重視之事，除影響寺廟香火興盛，甚至影響寺廟所在聚落村運興旺。澎湖廟地選擇傳說中，以王爺降旨親選廟地為主，輔以風水理論，共同形塑寺廟空間之神聖性。

⁸⁵ 陳州雄口述(男，72歲，國小畢業，漁業且曾任村長，曾任東安村仙史宮法師與執事)，陳威麟採訪，採訪日期2014.08.30。

第四章 澎湖王爺消災解厄的傳說

第一節 保境安民之傳說

一、戰亂時顯靈救難

戰亂爆發，人民生活陷入極大的恐懼與痛苦，村里所奉祀的神明成為人民重要的心理寄託，各地流傳神明護佑村里的靈驗事蹟。此類傳說，澎湖地區最常見的第二次世界大戰期間因神明顯靈得以免除盟軍空襲傷害。當時臺澎地區仍為日本帝國殖民地，盟軍將臺澎視為日本帝國國土，而在戰爭末期進行頻繁的轟炸。測天島(今光華里)自日治時期起被打造為澎湖最大的海軍軍事基地，即成為盟軍轟炸的首要目標，馬公市前寮里鄰近測天島，迫近轟炸威脅特別大，前寮里朱王廟因而留下這樣的傳說：

第二次世界大戰，盟軍轟炸測天島，測天島海軍基地的油槽鄰近前寮，朱府王爺顯靈引導盟軍飛機偏離村莊，又把炸彈丟到海裡，全村無損失。¹

鄰近前寮里的菜園里，流傳聚落大廟東安宮主神朱府王爺與友廟北辰

¹ 黃榕樹口述(男，80歲，國小畢業，前寮里朱王廟廟公)，採訪日期2014.08.01。

宮主神朱府王爺攜手在空中接炸彈：

據說在日據時期，第二次世界大戰時，北辰宮朱府王爺指示弟子到菜園里避難。美軍空襲前，菜園朱府王爺請子民趕緊到防空洞躲藏，當美軍開始轟炸時，發現所有炸彈都往菜園海邊或郊外丟去，後來有人說，曾目睹兩位朱府王爺在半空中接炸彈，人民毫髮無傷。²

西嶼鄉小門村震義宮的溫府王爺預知盟軍的轟炸行動，指示船隻不得出海：

我十歲時正逢美軍轟炸西嶼，在轟炸發生前幾日，溫府王爺指示船隻皆不出海，似已預知轟炸之事。有些居民不聽從溫府王爺指示，仍私自出海，美軍轟炸過後，出海未歸船員的家人，趕緊到震義宮請示王爺，廟內人員忙進忙出，作法請示，當日廟內鑼鼓喧天，好似所有神明與神職人員都忙著救人的大事。後來，未聽從王爺勸告而出海的居民中，有人受傷，有人船隻損壞，所幸無人死亡。³

溫府王爺突然降旨要求船隻不得出海，並未解釋原因，直到幾日後盟軍轟炸西嶼，村民才恍然大悟溫府王爺的用意。透過此則傳說，展現出溫府王爺未卜先知的神力。未遵循溫府王爺指示而出海的村民遭逢

² 黃再築口述(男，53歲，國中畢業，養殖業且曾任菜園里里長，現任菜園里東安宮法師長)，黃韻凌採訪，採訪時間2014.08.30。

³ 許丁款口述(男，80歲，日本教育兩年，退休船夫，現任小門村震義宮管理人)，採訪時間2014.06.14。

盟軍轟炸，或可視為違反溫府王爺旨意，或可視為信仰不夠堅定，結果付出身體與船隻損傷的代價。擅自出海的村民略受懲戒，但震義宮廟中仍鑼鼓喧天地展開救援行動，最終無人死亡。此則傳說中，顯示出溫府王爺的神威、懲戒與慈悲。

澎湖地區，二戰中神明顯靈救難的傳說並不僅限於王爺。金榮華《澎湖的民間故事》所採集十一則「神明接炸彈」傳說中，媽祖三則、觀音四則、太子爺三則、玄天上帝與城隍爺在同一則，王爺則無。⁴金氏將「神明接炸彈」傳說收入於〈神鬼傳說〉分類中，〈神鬼傳說〉共採集二十六則，「神明接炸彈」主題即占十一則，「神明接炸彈」可說是為澎湖傳說最常見的主題之一。⁵其中最常見的版本是白衣女子在空中接炸彈，顯示其對象若非媽祖即是觀世音菩薩。金氏未採集到「王爺接炸彈」的傳說，但筆者透過澎湖王爺廟信徒口述資料，發現「王爺接炸彈」亦是王爺傳說中最常見的主題，由此再次證實姜佩君的評論：「接炸彈」是澎湖地區傳說所共通的主題，臺灣各地都有類似的傳說。⁶此所反應出澎湖地區在第二次世界大戰的共同歷史記憶，澎湖人在戰亂中殷勤冀盼和平，而將希望投射於所奉祀神明上，而促成神明在盟軍轟炸時救苦救難傳說的盛行。

除了二戰戰亂記憶，民國47年(1958)的金門八二三砲戰，政府徵調澎湖子弟赴前線作戰，湖西鄉龍門村流傳著「徵調澎湖子弟中，其他

⁴ 金榮華，《澎湖縣民間故事》，頁101-110。

⁵ 金榮華，《澎湖縣民間故事》，目次 頁3。

⁶ 姜佩君，《澎湖民間故事研究》，頁315。

村里死傷慘重，僅有龍門村子弟全數平安返鄉」⁷，龍門村子弟前往金門戰場，戰爭中生死難料，信徒咸信村中子弟平安歸來是王爺神威庇佑所致。戰爭結束後，此類「王爺護佑軍旅」的傳說仍反覆由代代信徒傳頌，以強調在本村王爺的庇佑下，村民得以平安渡過戰爭威脅，如有損傷亦極輕微，展現本村王爺之靈驗。

二、佈瘟與除瘟

馬公市復興里海靈殿的蘇府王爺同時具備佈瘟與除瘟的能力，傳說蘇府王爺曾為嚴懲貪官而施放瘟疫：

澎湖曾因貪官而鬧瘟疫，導致百餘人死亡，後來貪官病死，瘟疫才漸息。傳說瘟疫期間，許多人前來海靈殿祈求符水庇佑，皆能神奇治癒，王爺威名遠播。不過三日，消息傳入病入膏肓的貪官耳裡，於是貪官便派人搶取符水，貪官喝下後頭疼欲裂，身如火焚，當晚便吐血而死。⁸

蘇府王爺佈瘟以懲治貪官，反應出蘇府王爺「代天巡狩」的職責，監察地方官員施政，免於百姓受貪官之荼毒。蘇府王爺明察善惡，散佈瘟疫懲罰惡人，傳說中的貪官即是一例，行為良善的百姓則能求得符水以救命，其中帶有善惡終有報的警世意義，王爺的「佈瘟」特質亦在此警世意味濃厚的傳說中留存了下來。

⁷ 許文識口述(男, 72歲, 國小畢業, 商人, 龍門村安良廟信徒), 蔡宜芳採訪, 採訪日期2014.07.30。

⁸ 洪銅燈口述(男, 73歲, 師範大學畢業, 退休教師, 現任馬公市復興里海靈殿委員), 林庚漢採訪, 採訪時間2014.08.30。

復興里的子弟到高雄發展，而取廟中劉府督巡香火，至鼓山區建立興殿宮。劉府督巡是客神王爺中的大千歲，民國14年(1925)送王後信徒懇請劉大王允許雕刻木質金身，留祀於廟中並尊稱為劉府督巡。⁹海靈殿所送客神王爺離境後皆留歷任大千歲，加封爵位昇職為「督巡」。¹⁰移居高雄的居民遭遇霍亂疫情，回鄉請求海靈殿主神蘇府王爺前往高雄除疫，而有了以下傳說：「有一次高雄爆發霍亂，尊請蘇府王爺至當地鎮煞。果然，當地霍亂很快平息了。」¹¹故，海靈殿信徒眼中，蘇府王爺能控制瘟疫，作為懲戒惡人的手段，亦能解救善信於瘟疫之害。

除瘟是王爺的重要職責，亦是王爺香火興旺的原因之一。湖西鄉龍門村安良廟的信徒認為選擇供奉王爺信仰與除瘟有直接關係：「(安良廟)創建於清朝，是因為當時有瘟疫傳染，所以廟裡供奉李府王爺以及其他的王爺，希望可以把瘟神趕走。」¹²白沙鄉通梁村保安宮主祀的康府王爺亦因替村民祛除瘟疫病痛，而深受村民愛戴：「當年因瘟疫病痛，王爺感受村民之苦，特派藥醫治，解決民漠之苦而深受村民信戴。」¹³由此可知，信徒眼中王爺具備除瘟的能力，甚至進一步認為王爺具備操控瘟疫的能力，透過佈瘟懲奸除惡，並拯救無辜善良百姓免於同惡

⁹ 甘村吉，《澎湖的王爺信仰圖錄》，頁39。

¹⁰ 蔡文榮，《海天威靈西瀛聖殿恭送金秋朱三府千歲起駕專輯 上》，(澎湖：馬公南甲海靈殿，2002)，頁139-140。

¹¹ 洪銅燈口述(男，73歲，師範大學畢業，退休教師，現任馬公市復興里海靈殿委員)，林庚漢採訪，採訪時間2014.08.30。

¹² 許文識口述(男，72歲，國小畢業，商人，龍門村安良廟信徒)，蔡宜芳採訪，採訪日期2014.07.30。

¹³ 林東興口述(男，44歲，高職畢業，消防員，白沙鄉通梁村保安宮信徒)，林怡君採訪，採訪日期2014.08.30。

人死於瘟疫，而備受信徒愛戴，或建廟以香火祭祀。

三、捉妖

澎湖地區乩童捉妖炸油鍋的傳說很多，¹⁴傳說主要情節為神明附於乩童身上後，在眾人眼前追逐妖精或與妖精鬥法，最後將妖精屍骨投入油鍋，油炸後分送村民食用以保平安，俗稱為「落油鼎」。馬公市前寮里朱王廟與湖西鄉東石村泰靈殿皆有王爺乩童捉妖炸油鍋的傳說，以下為前寮里朱王廟名為「前寮朱王廟朱府王爺的靈驗」的捉妖傳說：

民國50年(1961)年本廟王府千歲乩童蔡自然、法師長高俊傑，乩童降示妖精姊妹搭船於海上遇風船難，漁民出海夜間補臭肉鯧魚，撈起其骨骸，將該屍骨暫時埋在廟前西南方砲臺，俗稱暫姑婆，該地為漁民夜間在此候船出海捕魚方便之處，該屍骨吸收男性日月精華靈氣，於晚間偶然發出哇哇的叫聲，經乩示為暫姑婆的妖精，聲音帶來村裡不平靜，乩童上壇後取其骨骸回廟「落油鼎」炸後分信徒食。¹⁵

海難者屍骨日久成妖，發出叫聲造成村里不平靜，王府千歲附身於乩童後將妖精屍骨投入油鍋油炸以消滅之，並將油炸後的屍骨與民丁分食，信徒咸信食用後可保平安。

¹⁴ 黃有興，《澎湖的民間信仰》，頁112。

¹⁵ 甘村吉，《澎湖的王爺信仰圖錄》，頁31。甘氏採訪前寮里朱王廟法師長黃再添(民國36年生)。

另外，值得注意的是甘村吉將此則捉妖傳說標題訂為「前寮朱王廟朱府王爺的靈驗」，但口述者所言執行捉妖行動的是客神王爺—王府千歲，王府千歲是民國43年(1954)迎請的五位千歲爺之一，民國54年(1965)送王時，村民感念王府千歲恩惠，請求王府千歲允許雕其木質金身，永留於廟內。此則捉妖傳說亦證實王府千歲神威顯赫、功在社里，而能在送王後得以留祀。

四、抵禦海盜

澎湖孤懸海外，海盜侵擾是居民心中恐懼之事，傳說中王爺以神力逼退海盜，劇情情節活靈活現。西嶼鄉赤馬村的李王廟轉錄民國十二年(大正十二年，1923)碑文，復刻於今日碑文之上，碑文標題為〈緝馬灣宮誌〉，緝馬灣為赤馬村之舊名：

粵稽在昔，海洋強盜甚熾，各整航船，劫奪商船，風鶴頻驚，且有上陸如狼似虎，奪民家之財物，眾皆將恐將懼，寢不安席，甚有闕地為隧，賴以躲匿。想其狀也，有不啻叫囂乎東西，隳突乎南北。嘗聞有一賊船入港，少焉，數人來宮，精神異狀，顛之倒之，屈膝於宮外，哀乞饒命，良久乃去。鄉人惑之，李王乃降壇示之曰，此海賊也，吾罰之使跪。眾始釋然。如是吾神信有靈矣。乃不旋踵間，港仔鄉，聞吾神靈感，齋戒沐浴，來請香煙，歸而雕刻 神像以祀吾 李王。¹⁶

¹⁶ 西嶼鄉，〈緝馬灣宮誌〉，民國十二年，原碑藏於赤馬村李王廟中。

文中描繪海盜不僅掠劫船隻，更登陸搶奪民家，使居民不得不挖地道以躲避海盜。赤馬村的主神李府王爺展現神力，使海盜發狂般跪於廟前求饒，持續了一段時間始能離去。李王大顯神威護佑赤馬村免於海盜之害，不僅使赤馬村村民信服李王之靈力，更使李王威名遠播，白沙鄉的港子村前來祈求雕塑李王金身，回港子村祭祀。

李王廟又名為赤樊桃宮，赤樊桃宮是以朱、柳、李三王來命名，「赤」指朱王、「樊」指柳王、「桃」指李王，三位王爺以三點火星顯聖，開啟赤馬村以香火祭祀。¹⁷李王排行老三，信徒稱之為李三王，為何今日以李王作為主神，可由信徒口中得知：「赤樊桃宮原祀朱柳李三王，後來因李王最為靈驗，而以李王作為主神。」¹⁸李王廟內的鎮殿碑文僅記載李王驅逐海盜之靈驗事蹟，證實李王因靈驗非凡而得以作為鎮殿主神。

七美島位於澎湖群島最南端，且是面積最大的小離島，故古稱「南嶼」或「大嶼」。七美地名的來由是在民國三十八年(1949)政府為表彰當地傳說中七位守貞的女子，面對倭寇來犯，為避免受欺辱而投井殉節。¹⁹迫使七位女子殉節的對象是否為倭寇，從現存文獻中無法得知，²⁰但可以確定的是來自於海上的武力掠奪，亦反應出七美島常面臨海上掠劫的沉重壓力。七美島上最早的廟宇吳府宮即流傳著吳府千歲「撒

¹⁷ 西嶼鄉，〈緝馬灣宮誌〉，民國十二年，原碑藏於赤馬村李王廟中。

¹⁸ 趙建築口述(男，80歲，國小畢業，漁業，曾任西嶼鄉赤馬村李王廟小法與老大)，採訪日2014.06.14。

¹⁹ 郭金龍 等撰述，〈臺灣地名辭書 卷六·澎湖縣〉，頁475。

²⁰ 針對造成七位女子殉節是倭寇亦或是海盜的相關討論，請見姜佩君，〈澎湖民間故事研究〉，頁238-244。

豆成兵」擊退海賊的傳說：

那時臺灣的東石那裡有竹筏賊，他們乘著大竹筏四處去搶。當時吳千歲正在興，知道海賊要來搶七美，就是先叫七美人防守。海賊來時，他也顯靈，颳起大浪，讓海賊無法上岸，也不能回去，七美人就在岸上守著他們。因為七美人少，所以吳府千歲又撒豆成兵來幫忙看守。白天一顆豆變成一個兵，晚上一顆豆變成一盞燈，讓海賊不敢上來。最後颳起大風浪把那些竹筏打翻，祇剩下一艘逃回去報訊。²¹

吳府千歲「撒豆成兵」的傳說在七美廣為流傳，金榮華曾其書中談道在七美訪談時，一天中即有三人談到此傳說。²²筆者亦採集到「撒豆成兵」的傳說，比較不同口述者的傳說內容，吳府千歲將豆子變身成士兵護衛七美都是共同的情節，不同之處在於侵襲者是倭寇或竹筏賊，亦或是海盜。「撒豆成兵」傳說反應出七美地區的海盜問題嚴重，人民亟欲藉王爺神力解除海盜侵害的願望。

五、化解天災

戰後馬公市重光里因社內有兩水潭：日潭與月潭，取其「日月重光」而命名為重光里。²³傳說日潭與月潭是威靈殿池府王爺指示開鑿，

²¹ 金榮華，《澎湖縣民間故事》，頁125。

²² 金榮華，《澎湖縣民間故事》，頁127。

²³ 郭金龍等撰述，《臺灣地名辭書 卷六·澎湖縣》，頁74。

以解決颱風造成海水倒灌的問題：

…後來經過池王爺的打聽後，才知是千年道行的鯨魚精在作怪，每當颱風來臨時，就興風作浪……日月二神經過池王爺的說明及邀請，即刻趕到後窟潭勘查地形及作實際的研判，當即指示開鑿兩個池潭，並以日月為狀……當年颱風來臨時，鯨魚精又大肆蠢動，海邊驚濤駭浪掀數丈，浪潮已有逐漸移向島上，淹沒全里的趨勢。就在此千鈞一髮之際，日月兩潭發揮了莫大作用，先是日潭咆哮著，池水滾滾而興，整潭的池水傾盆而出，接著月潭也不甘示弱，兩潭流水匯成了一股如大海般的急流，把即將侵入該里的那股巨浪迫向大海中，隨後，即見浪平風靜，一切又回復原狀，而居民的生命財產和農作物，也絲毫未受到損失。²⁴

重光里地勢低窪且瀕臨海邊，故颱風季節即有海水倒灌的危險，村民咸信日潭、月潭產生的由來是鎮殿王爺—池王爺指示開鑿以解決村落遭海水倒灌的問題。

澎湖地區年平均降雨量常低於年平均蒸發量，導致嚴重缺水問題。白沙鄉烏嶼島的居民曾在早年面臨水源枯竭之苦，而向村中福德宮的主神岳府王爺祈求：

傳說，福德宮裡的「岳府王爺」曾做顯現許多神蹟，其中一項是有一年旱災，井裡的水都乾了，到處挖井也找不到水源，於是村

²⁴ 薛明卿，《澎湖搜奇》，頁130。

民不斷向神明祈水。有一天，岳府王爺透過乩童指出水源的位置，開挖後果然成功尋獲水源。²⁵

六、解煙毒

清代晚期，鴉片毒害中國，日亟澎湖居民亦多有染上煙癮者。石泉里朱王廟內的〈石泉朱王廟重塑主神 朱府王爺 聖像記〉記載當時朱府王爺設法戒除民丁的鴉片毒癮：

本廟經始於清代，建廟之初朱府王爺親臨踏地勘查本鄉地理優越……允稱山川之精英，乾坤之瑞氣聚結於斯，因而卜築奠基，喜見厥成，大顯神威，始則開堂著書，扶乩濟世，而以清水解毒煙，消除當年危害之鴉片，拯救無數之煙癮沉溺，保健鄉民其他諸種救危解厄，施恩遐邇之事蹟，難以枚舉。²⁶

上文中，朱府王爺解除煙害之法是經其神力加持過的清水，另外，值得注意的是朱府王爺在廟內除了以乩童濟世，解決民丁疑難雜症，亦開設善堂，扶鸞著善書。石泉朱王廟內的鸞堂稱為日新社養善堂，在明治32年(1899)所著有鸞書《濟世金丹》，第二卷〈訓諭本鄉爐下〉中曾記載「解煙毒」一事，朱府王爺降筆：

嗟！嗟！堪嘆吾鄉爐下愚之甚也！前南天聖帝、恩主，見塵凡

²⁵ 魏有命口述(男，73歲，國小畢業，漁夫，曾任鳥嶼村福德宮小法)，魏伊翎採訪，採訪時間2014.08.30。

²⁶ 馬公市，〈石泉朱王廟重塑主神 朱府王爺聖像記〉，民國六十六年，原碑藏於石泉里朱王廟。

俱溺鴉片之慘，是以大費婆心協奏 天帝，荷蒙俞准製造丹藥下凡，救渡眾生……獨不思爾等當日改煙之時，對神聖如何誓告，今日如何食言，他日應如何受罪。余雖為爾寒心，其奈沉迷何哉？舊吃再吃已甚，新吃奚堪？願爾為父兄者，當嚴行禁止，切切勿犯。前車既覆，後者需鑒。若迷而不悟，必不可求救藥矣…²⁷

朱王廟內鸞堂透過扶鸞，經南天聖帝(即關聖帝君)向玉皇大帝請求製作丹藥以戒除村民煙癮，但卻有村民禁不住誘惑而一再吸食。朱府王爺見此惡況，亦親自降鸞訓斥鄉民，並要求鄉民相互督促以禁絕煙癮。1899年鸞書中所記解煙毒之法是製作丹藥，為何今日廟中碑文僅提以清水解毒，應與「清水解煙毒」曾在日治初期的澎湖地區曾流行此法有關。此一方法起源自一新社，一新社自台南引進扶鸞戒煙之法，於明治34年(1901)扶鸞祈求符沙、甘露水，服用後戒煙效果顯著，澎湖各地寺廟與民眾紛紛前來祈求。²⁸從〈訓諭本鄉爐文〉來看，1899年澎湖地區鸞堂已有扶鸞解煙毒之舉，並非限於一新社，1901年一新社因以甘露水煙癮神效而聲名大噪，引發其他村社爭相效法，清水解煙害之法在因而澎湖流傳極廣。

另外，朱府王爺在1899年即透過降鸞訓諭子弟，扶鸞亦成為朱府王爺除乩童之外，另一與信徒互動的途徑，朱府王爺便如南天聖帝、慈

²⁷ 許玉河，〈澎湖鸞堂之研究〉，頁27-28。

²⁸ 許玉河，〈澎湖鸞堂之研究〉，頁27-28。

濟真君開善堂著善書，朱府王爺成為澎湖鸞堂神明譜系上的一員。

七、其他：尋獲失物與預知災難

馬公市風櫃里廣為流傳「溫府王爺找庫銀」的傳說，官府庫銀遭竊而要求風櫃里村民限期找出庫銀，否則村民將受嚴重的懲罰，此時溫府王爺展現神力找出庫銀，免除村民受遭官府的懲罰：

以前的歷史講述到澎湖有非常多的黃金，可是不知道誰偷走官府的庫銀，後來官府在佈告欄上公告，如不限期交出庫銀，便重懲全村。每個人都不敢去把公告撕下來，以免無法尋獲會被砍頭，後來溫府王爺托夢給一位地方耆老，跟他講黃金在興仁，隔天一大早，請地方所有人幫忙抬轎子，走到興仁時，乩童突然被溫府王爺附身了，跳下轎子，就往田園連續跳過十三個田園，便把七星寶劍插在那塊田園，開挖後便找到庫銀了。²⁹

白沙鄉鳥嶼村流傳一則主神岳府王爺神準預知大爆炸的慘況：

這是真有其事，我小時候親眼目睹，有一年岳府王爺預言八個字「張燈結彩，哭嚎震天」，村民們猜不到也想不到什麼意思。一天漁民們出去外海捕魚，在一個淺灘上發現了一個油筒，很高興的把油筒帶回鳥嶼，但在要搬上岸時才發現是一顆未爆彈，

²⁹ 陳浩荃口述(男，43歲，國中一年級，漁業，現任風櫃里溫王殿法師)，陳蓉莘採訪，採訪日期2014.08.30。

當場炸死了十幾人，因為天還是黑的，所以村民紛紛拿著燈籠到碼頭尋找親友的屍體，哭哭啼啼的，村民才想到岳府王爺所降示八個字的含意。³⁰

岳府王爺在此場爆炸所提供的協助即是事前以「張燈結彩，哭嚎震天」警告村民，而不是積極免除炸彈的傷害，但從村民口述的語氣，不僅不責怪岳府王爺未庇佑村民免於炸彈傷害，而是崇敬岳府王爺預知未來之靈驗。

澎湖地區的王爺扮演著守護村里的角色，以免遭受外來的侵害，例如：戰爭紛亂、海盜侵擾與妖精作亂；對內則需解決澎湖當地常見的水源缺乏與海水倒灌等災害，以及瘟疫與鴉片煙癮，甚至於尋獲失物等。由此可知，澎湖的王爺在保境安民的前提下，職能趨向萬能化，依各地所需而有所不同。王爺保境安民的傳說承載著澎湖地區的歷史記憶與自然環境，從解煙害反應出清末與日治初期的吸食鴉片問題，從神明接炸彈的傳說反應出二戰空襲對澎湖人的巨大衝擊；找尋水源與防止海水倒灌反應出離島所面臨的環境考驗。瘟疫自古以來令人聞之色變，直至近年瘟疫才日趨罕見，王爺的除瘟能力是信眾所重視。另外，傳說中所傳遞的效驗性維繫著信仰的熱情，赤馬村李三王因靈驗非常而越過朱王、柳王，成為鎮殿主神。前寮朱王廟的王府千歲於村里有功，捉妖事蹟仍流傳至今，成為信徒所恭請客神王爺中唯一留

³⁰ 魏有命口述(男，73歲，國小畢業，漁夫，曾任鳥嶼村福德宮小法)，魏伊翎採訪，採訪時間2014.08.30。

祀的王爺，雕其金身永鎮於大殿，不隨王船升天繳旨而離去。

第二節 祈福避禍之傳說

世人皆求祈福避禍，希冀人生順遂平安，在面臨人生重要階段或難關之時，多向神明祈求保佑，此屬於信徒個人與神明之間的感應與互動。澎湖地區信眾向王爺所求何事？王爺在信徒個人心中扮演什麼樣的神明？發揮怎樣的功能？以下為澎湖地區常見的王爺顯聖救助個人之傳說：

一、海上救難

澎湖四面環海，居民需航行海上或從事漁業以維持生計，澎湖海象變幻莫測，浪濤洶湧，容易發生船難，《續修澎湖縣誌》整理現存文獻而製成「澎湖歷年沈船表」³¹中，清領時期常有班兵運輸船與鄉試交通船遭遇海難。官船尚禁不起澎湖之風浪，遑論漁民捕撈的小船。白沙鄉通梁村保安宮殿內懸掛「神明顯應」一匾，落款於光緒戊子年(十四年，西元1888)，係總兵銜補用副將臺灣城守營參降信官胡德興³²與鹽

³¹ 顏尚文編纂，許雪姬 總編，《續修澎湖縣志·地理志》，頁70。

³² 程起鶚，浙江山陰人，光緒十五年四月任臺灣知府。見 清·《臺灣通志》，〈職官〉，收入臺灣文獻叢刊第130種(南投：臺灣省文獻委員會，1993)，頁361-362。

運使銜補用道臺灣府知府信官程起鶚³³聯名題贈。相傳兩人所乘坐之船隻，「通過吼門航道，適逢小潮，船隻觸礁，官員到通梁保安宮請求康府王爺協助。隨後，興起三道浪潮，協助船隻脫困。」³⁴吼門即為西嶼、白沙兩島之間的海域，今已用跨海大橋連接，吼門為北方進入澎湖的入口，戰略地位重要，但海流曲折不定，古代常有船難發生。通梁村位於吼門在白沙島的交接處，胡德興等船隻因退潮觸礁，即到通梁村的保安宮祈求主神康府王爺協助，船隻因之順利脫困，故立匾以謝神恩。

日治時期以降，船隻製造技術精進，已少有軍用船隻發生海難，但民間輪船與漁船至今仍時有所聞，故口述者常轉述村中某人遭遇海難，有賴王爺保佑而順利脫險。望安鄉將軍村將軍廟相傳主神李府將軍在暴風雨護佑船隻：

村中曾有一艘船遭逢暴風雨，船被吹到船舵壞掉，幾乎快沉沒。船長與十七個船員以為此次必死無疑，船長開始穿起西裝，做好踏上死路的心裡準備，心中不停的向李府將軍祈求，後來船隻安然歸來。據船員的說法，驚濤駭浪之際，似乎有兩艘船在護送著他們，很可能就是李府將軍的護佑。³⁵

³³ 胡德興曾於光緒十一年(1885)在安平、旗後一帶防範法軍攻台。見清·《述報法兵侵臺紀事殘輯》，光緒十一年二月初五，〈氣吞強虜〉，收入臺灣文獻叢刊第253種(南投：臺灣省文獻委員會，1994)，頁374-375。

³⁴ 陳榮標口述(男，57歲，高職畢業，自由業，現任白沙鄉通梁村保安宮主委)，採訪時期2013.10.27。

³⁵ 葉清呈口述(男，83歲，國小畢業，漁業，曾任將軍村村長，曾擔任將軍村將軍廟小法)，採訪日期2014.06.28。

故障船隻在暴風雨中載浮載沉，險象環生，船員相信必定是李府將軍神船的護衛才能奇蹟式脫險。王爺乘坐王船於海上航行，具象化了王爺海上救難護漁的形象，使漁民與大海搏鬥時，產生王爺巡航護佑的安全感。另外，值得注意的是將軍村漁民出海時隨身攜帶一套西裝，如有不測才能穿著體面離開人世，更顯現出漁民生活經常面臨生命危險，故漁民對待奉神明之事極為嚴謹，必恭必敬。

漁民家屬最怕漁船未歸，生死未卜，是時漁民多求助於神明，一方面祈求神明保佑，二來請示家人生死音訊。西嶼鄉外垵村溫王宮流傳著溫府王爺神準預測船隻安平歸來的事蹟：

我父親在世時，常在溫王宮替信徒解籤，溫王的籤詩極為靈驗。一艘漁船未歸，船員的家人到溫王宮求助，我父親向溫府王爺解釋事情的來龍去脈後，抽起寫著「李世民遊地府」的籤詩，我父親認為李世民在地府共待了一週，因此認為船員一星期後必能安全歸來。不久果然傳來船隻受損而停泊於花嶼的好消息，預計三日後便能回到外垵，村民相當高興，但也有些人埋怨我父親為何將三日說成一星期，三天後家屬在岸邊等待船員歸來，突然又傳來消息船隻又破損，需再過三日左右才能歸來。最終，船隻終於平安歸來，恰恰是一星期的時間。³⁶

澎湖海域海象凶險，澎湖人不得不以海為生，與大海搏鬥的過程中常

³⁶ 韋慶陽口述(男，62歲，國小畢業，傳統工藝師，現任外垵村溫王宮主委)，採訪日期2014.06.05。

面臨暴風雨或船隻故障擱淺等，時常處於瀕臨死亡的威脅，漁民及其家屬多祈求王爺保佑海上安全，王爺乘坐王船巡航的形象使澎湖人認定其為絕佳的海神之一。

二、醫病

每個人生命中皆會經歷「病」、「死」等重要關卡，死亡是人們最深沉的恐懼，疾病的痛苦帶給人折磨。人們生病備感無助時，即祈求神明保佑，以解除病痛之苦。王爺顯靈回應個人願望中，協助醫病是最常見的傳說之一。

澎湖今仍有清代故事流傳下來，據說在馬公市復興里海靈殿的蘇府王爺曾賜藥通判夫人，稍後隨即痊癒：「同治十一年(公元一八七二)歲次壬申通判程海防邦基之夫人，偶染重恙醫藥罔效，勢甚危急聞王爺之靈感，虔誠祈禱蒙恩賜良方，其病則癒，乃增建四楹，獻匾額『靈資清晏』，以答神恩。」³⁷海靈殿廟中確有「靈資清晏」一匾，落款人程邦基於同治十一年落款，但程邦基是於光緒十一年與十三年兩次代理海防通判，該匾文字顯然已遭修改且有錯誤。³⁸以傳說來看，此匾仍在傳達蘇府王爺治病靈驗、妙手回春。

有些王爺在信徒眼中，特別擅於醫術，馬公市井垵里吳府殿的吳

³⁷ 〈海靈殿重建碑記〉，民國六十二年，收入於 蔡平立，《馬公市志》，頁766-767。

³⁸ 獻匾的通判為何人僅能推測，蔡平立認為是程邦基無誤，匾額落款時間應為誤植，推論過程請見蔡平立，《馬公市志》，頁777。

府王爺以及望安鄉花宅村五府千歲廟皆是如此。受訪者歐連聲一說到吳府王爺的神蹟，便滔滔不絕的訴說吳府王爺治癒疾病的神奇經過：

吳府王爺性格暴躁，起乩時常摔壞鸞筆與刺球，但吳府王爺非常會開藥單，吳府王爺派藥不是畫符水，而是寫下藥名，是澎湖唯一一間會開藥草的神明。有一個信徒得了癌症，求助於吳府王爺，王爺開了三兩白信，白信是具有毒性的藥草，劑量又高達三兩，澎湖許多中藥店都不敢開，後來信徒籌得三兩白信，服下後吐出很多黑血，癌症便痊癒了。我自己也曾親身經歷，小時候曾被一支長刺刺在腳掌，後來破傷風發作，到醫院開刀仍不見好轉，求助於吳府王爺，王爺開出「牛糞龜」（按：一種躲在牛糞裡的昆蟲），正當不禁苦惱一時不知去哪裡方能抓到「牛糞龜」，適逢家中孩童前幾天抓了「牛糞龜」回來，養在土裡，本人趕緊挖開土堆，好不容易才抓到「牛糞龜」，吃完後破傷風不藥而癒。³⁹

井垵吳府殿的兩則傳說與海靈殿治癒通判夫人傳說有共同的故事情節，皆是信徒罹患重病，醫藥罔效，求助王爺後獲得良方，治癒重病。吳府王爺所派之藥中，白信是具毒性的中藥材，白信三兩如同毒藥，「牛糞龜」是取材不易的藥材，吳府王爺所派藥的奇異性與不合邏輯，更能凸顯出吳府王爺之神力靈驗。王爺派白信為藥引治病，不僅

³⁹ 歐連賀口述(男，76歲，國小畢業，前任井垵里里長，曾擔任井垵里北極殿暨吳府殿法師)，採訪時間2014.07.02。

限於吳府殿，菜園里東安宮的朱府王爺亦曾以白信治病。⁴⁰

今日醫藥發達，信徒患病多到醫院求藥，但王爺派藥神效的傳說仍於信徒之間傳頌。另外，吳府殿信徒強調吳府王爺是全澎唯一開藥單的神明，以強調吳府王爺神力的獨特性，但開藥單絕非吳府王爺獨有，望安鄉中社村五府千歲廟亦因開藥神驗，聲名遠播到另一小離島一虎井：

酈府王爺善於醫病聲名遠播，虎井居民生病，在虎井朝望安的方向祈求酈府王爺開藥治病，病人的家屬坐船要到五府千歲廟求藥，一抵達望安，五府千歲廟的四甲鄉老已在岸邊等他們，鄉老們表示酈府千歲前晚指示今日有人要來求藥，要求鄉老拿著藥單在港口等，以免延誤治病時機。⁴¹

傳說中，除凸顯酈府王爺之妙手回春，更在展現王爺的神威顯赫，能感知遠在虎井的信徒求藥心願。

中社村的五府千歲宮，在日治初期社寺調查中廟名為「酈府王爺」⁴²，戰後改為今名，主神一度改奉五府千歲，此五府千歲即臺南南鯤鯓代天宮的五府千歲。大正十一年(1922)南鯤鯓五府千歲出巡至望安而與

⁴⁰ 姜佩君，《澎湖民間傳說》，頁55-56。

⁴¹ 葉成仁口述(男，87歲，國小畢業，無業，曾任中社村五府千歲宮小法與董執事)，採訪日期2014.06.28。

⁴² 溫國良譯，《臺灣總督府公文類纂宗教史料彙編(明治二十八年十月至明治三十五年四月)》，頁298。

中社村產生互動：

南鯤鯓大巡至澎湖，中社信徒祈求南鯤鯓五王留分身在當地祭祀，南鯤鯓五王表示若只留在中社村，對其他村莊不好意思而無法立即留下，但允諾日後南鯤鯓的王船會漂至中社村，屆時中社居民能「有牌」的祭祀，故訂命名「五府千歲廟」。⁴³

王爺庇佑信徒走出大病的生死關頭，並不一定限於本身的醫術，馬公市北辰宮的朱府王爺並不派藥治病，而是鎮守於信徒身旁，防止鬼魅奪其性命：

我母親得糖尿病，要到高雄的醫院進行截肢手術，出發前曾向朱府王爺祈求保佑母親手術平安。手術當天相當順利，當天一位負責手術的護士，跟我說表示有靈異現象發生，她看到在手術室門口坐著一個身穿古代官服的男子，我覺得是朱府王爺親自到醫院坐鎮，防止鬼魅乘機奪取我母親的性命。⁴⁴

信徒相信罹患重病是人氣運最為低落之時，容易遭受邪靈侵害而失去性命，朱府王爺因而到場駐守以驅逐惡意的邪靈。

王爺開立良方治癒疾病，展現出王爺的醫神特質，或鎮煞避邪以

⁴³ 葉成仁口述(男，87歲，國小畢業，無業，曾任中社村五府千歲宮小法與董執事)，採訪日期2014.06.28。訪談內容所說的「有牌的祭祀」意指中社村是經過南鯤鯓五府千歲同意而得以雕其金神奉祀，以不同於其他私自雕五府千歲的廟宇。

⁴⁴ 陳瑞便口述(男，52歲，國中畢業，鐵工，現任馬公市北辰宮法師長)，採訪日期2013.10.22。

協助醫療進行，皆顯示出王爺救助信徒於病痛之苦海中，康復後的信徒多感念在心，認為王爺非常靈驗。

三、捉妖驅魔

捉妖驅魔亦是王爺傳說常見的主題。漢人宗教觀中，鬼怪騷擾可能造成民丁的身體異狀與生活不順遂，當事人則求助於神明排解鬼怪侵擾，以祈求平安。馬公市石泉里朱王廟的朱府王爺曾受託到信徒住宅解決家中不安寧，朱王將信徒家中不寧歸因於房屋地下的人骨，即未受祭祀的鬼作祟：

朱王法力高強，聲名遠播，連外社居民也都前來請求朱王協助。湖西鄉中屯村村民家中不平靜，請求朱王到村民家中巡視，中屯是湖西鄉與白沙鄉之間的小島，在未建跨海橋梁時，漲潮時需搭船，退潮時則可通過。石泉朱王廟的乩童與小法相約在退潮時前往中屯，乩童當天遲到，小法們眼見快漲潮便先行通過，乩童趕到時海水已漲，乩童一躍踏水而過，小法心中大讚朱王法力高強。到中屯村民家中，朱王乩童七星劍用力往地板一插，開挖後找到一具人骨，清除人骨後，家中頓時恢復平靜。⁴⁵

湖西鄉西寮村某一村婦自海邊歸來後精神狀態不正常，家人趕緊向代天宮的王爺請示：

⁴⁵ 莊神顧口述(男，50歲，高中畢業，消防員，現任石泉里朱王廟老大)，採訪日期2014.07.02。

民國85年，婦人去海邊撿拾螺絲、貝殼，回來以後變得瘋瘋癲癲。婦人家屬請示王爺，王爺降壇表示該婦人碰到不乾淨的東西，王爺將親自出馬與妖魔協調，要求妖魔只要退出婦人身體，會燒錢財、衣服與糧食給他，燒完以後，婦人會恢復正常。⁴⁶

澎湖地區若有人短時間內性情大變或精神異常，請示神明常以妖魔或鬼魅作祟作為解釋，一般咸信妖魔鬼魅作祟是為了向活人乞討供品，故代天宮王爺要求妖魔不得再騷擾婦人，婦人當以供品作為回報。但值得注意的是，代天宮王爺並不像石泉里的朱王以七星劍除妖，而是做為婦人與妖魔之間雙方條件的溝通者，扮演著人間與妖魔鬼怪之間的排解者。另外，雖然澎湖人靠海為生，除了出海捕魚外，撿拾潮間帶海產亦是食物重要來源。大海雖是澎湖人的衣食父母，但澎湖人對於海邊心存警戒，自幼家母嚴禁筆者前往海邊玩水，認為海邊常有意外死亡事故，澎湖人對此有兩種常見的解釋：一是海邊被視為鬼魅聚集之地，生人因碰到不乾淨事物而發瘋，西寮村婦女即屬此種，更嚴重的是被「水鬼抓交替」而喪命；另一種解釋是海邊有許多飄遊王船四處徘徊，會抓生人到王船上作水手，澎湖地區，「王船抓水手」傳說數量頗多，故在下節獨立討論。

四、其他

信徒在人生中所面臨的疑難雜症都可能請示神明，所求之事五花

⁴⁶ 戴有奇口述(男，84歲，道士，居住於湖西鄉西寮村)，採訪日期2014.06.25。

八門。白沙鄉通梁村保安宮的信徒表示：「凡建屋、婚嫁與重病，皆請示王爺或祈求保佑，居民皆順遂。」⁴⁷西嶼鄉赤馬村李王廟信徒表示：「李王相當靈驗，凡舉收驚、治病、家中豬不吃飼料，求助於李王皆能得到解決。」⁴⁸由此可知，大至重病、建屋、婚姻等人生中的大事，小至豬隻胃口不佳而妨礙成長，皆是信徒祈求王爺的事項，王爺所管轄事務趨向無所不包。另外，兩位口述者都點出祈求王爺後，所求之事皆能順心如意，王爺能即時回應信徒願望，是維持信徒信仰熱忱的重要原因。

從上述祈福避禍的傳說來看，澎湖地區的王爺不但是妙手回春的醫神，而且也是驅邪避煞的守護者，其職能更擴充至婚嫁建屋與牲畜興旺，澎湖王爺已趨向萬能之神。另外，澎湖王爺常有海上救難的顯靈事蹟，實因澎湖四面環海的地理環境與以海為田的生活景況，海神形象在澎湖王爺顯得特別突出，王爺乘船巡狩的形象成為漁民與大海搏鬥時的心理依靠，亦是王爺信仰深受澎湖海島居民崇敬愛戴的原因之一。

⁴⁷ 陳榮標口述(男, 57歲, 高職畢業, 自由業, 現任白沙鄉通梁村保安宮主委), 採訪日期2013.10.27。

⁴⁸ 趙建築口述(男, 80歲, 國小畢業, 漁業, 曾任西嶼鄉赤馬村李王廟小法與老大), 採訪日期2014.06.14。

第三節 王船與王爺「抓水手」之傳說

澎湖人對於從事海邊活動，態度極為敬畏，海邊除了被認為是妖魔鬼怪匯聚之地，外海被認為有無形的王船四處遊蕩，王船靠岸常是為了捕捉水手，被王船捉走之人即離開人世。不同於望安李府將軍派出王船庇護漁民，無形飄遊王船對信徒來說是令人恐懼的現象。飄遊王船的相關傳說在澎湖地區相當普遍，本文口述時採集鎮殿王爺的傳說，受訪者常不經意訴說鎮殿王爺如何趕走王船，庇護信眾不被王船抓走。為探討澎湖地區所留傳的神秘飄遊王船，必須先釐清鎮殿王爺與客神王爺的差異，以探究飄遊王船在澎湖王爺信仰所扮演的角色。

黃有興曾對澎湖王爺的本質以及性質轉化提出精闢的看法：

澎湖先民大都認為王爺的由來為「瘟神」，以散疫為手段「代天巡狩」，唯前者(按即鎮殿王爺)供奉公廟祭祀已久，業經演化為村莊的守護神，而後者仍屬瘟神(按即客神王爺)，故「送王」時，必須舉行「和瘟」儀式，並連同「王船」送走。現代由於科學發達，醫學進步，瘟疫絕跡，這種觀念已趨淡薄，大多認為「王爺」為「代天巡狩」，職司獎善懲惡的神明，可是仍咸信屬於客神的「王爺」離境時會將一些人帶走(暴斃或因病致死)，故凡曾經為「王爺」服務過的人，例如恭送「王爺」委員會之委員、董事、「報馬」、旗、轎班首、旗、轎班班員等，均須於在送王時向「王爺」辭行，以免被「王爺」帶去當差。又有「宴轎夫」之

節目，抬「王爺」轎的人，要以牲醴、炒米粉等宴請紙糊(或紙印)的轎伕，代替活人，在神界為「王爺」服務，仍保留若干「瘟神」崇拜的色彩。⁴⁹

黃有興對於澎湖王爺信仰的看法可分為幾點：

1. 王爺信仰起源於「瘟神」崇拜，送王儀式中「宴轎伕」與「和瘟」，以及王船焚化前需向王爺辭行，服務過「王爺」的人需趕緊脫下外衣，連同王船一同焚化，這些皆是避免客神王爺帶走其性命。儀式中仍保留「瘟神」崇拜的色彩，客神王爺至今保存了瘟神的特質。
2. 鎮殿王爺則自瘟神轉化為地方守護神，促成轉化的主因是「恭奉祭祀已久」。
3. 「代天巡狩」的意義自散疫的瘟神轉化為獎善懲惡的神明，主要原因是因醫學進步、瘟疫絕跡。

從本章第一、二節的傳說來看，鎮殿王爺確實扮演著保境安民的職責，以回應境內民丁集體性或個別性的願望，職能已趨萬能：對外需抵禦外來侵害，包含戰亂、海盜與妖精鬼魅作祟，對內則需解決民丁一切疑難雜症，大至瘟疫預防，小至買屋婚嫁，澎湖的鎮殿王爺確實已轉化為地方守護神，而深受民丁愛戴。

澎湖客神王爺未如臺灣地區每逢三年一科便舉行送王儀式，每遇

⁴⁹ 黃有興，《澎湖的民間信仰》，頁187。

三年一任任滿，信徒多一再呈送「疏文」，稟請「玉皇大帝」准許王爺留任，直至所迎王爺堅決表達離境之意，信徒才不捨的開始舉辦盛大的「迎王」與「送王」儀式。⁵⁰澎湖客神王爺留祀的時間短則十來年，長則五十年以上。⁵¹馬公市長安里北辰宮自民國五十五年(1966)年請李、黃、劉、林、蘇五府千歲，至民國九十八(2009)年才送五位千歲升天繳旨離境，前後長達四十三年，李府千歲排行最大，信徒多尊稱為「大千歲」，家父曾描述「大千歲」與鎮殿主神朱府王爺的關係：

還沒送王以前，通常是大千歲降壇濟世，朱府王爺已經很少再來了，只有廟宇中重大事項朱府王爺才會透過乩童宣達旨意。朱府王爺的乩童不願參加廟宇事務，送王前夕大千歲濟世活動繁多，所以一定要安排一個乩童給大千歲，所以後來朱府王爺也就借大千歲的乩身來降旨了。⁵²

北辰宮朱府王爺較少降駕可能與本身無穩定的乩童有關，但大千歲採乩濟世並不限於北辰宮，如前文馬公市前寮里朱王廟的王府千歲經由降示妖精作怪，並透過乩身親自出動加以殲滅，以維護村里安寧。原則上，澎湖地區恭請客神王爺後，每位客神王爺都會「採」自己的乩童，但近年採乩不易導致乩童不足，客神王爺便共用乩童進行濟世，以解決信眾的疑難雜症。

⁵⁰ 黃有興，《澎湖的民間信仰》，頁189-190。

⁵¹ 甘村吉，《澎湖的王爺信仰圖錄》，297-299。

⁵² 歐茂爵口述(男，62歲，專科畢業，退休公務員，曾任馬公市北辰宮頭家與送王儀式總務)，採訪時間2015.06.10。

由此可知，客神王爺自某村落請王起，至送王升天繳旨為止，即客神王爺駐蹕期間，如鎮殿王爺一般發揮保境安民的功能，如鎮殿王爺一般。唯一的差別在於鎮殿王爺則永駐廟中，客神王爺終有一日會離開。但是如某位客神王爺在駐蹕期間神蹟顯赫，為村民解決諸多疑難雜症，信徒即會在送王時祈求此位客神王爺允許雕刻木質金身，永留於廟中予民參拜，如：北辰宮的大千歲與前寮朱王廟的王府千歲，如此客神王爺成為永駐王爺。前文曾提到海靈殿的劉府千歲不僅留祀廟中，更加官晉爵昇任「督巡」。客神王爺雖在部分送王儀式表現出「瘟神」的特質，但對信徒而言並非僅是「瘟神」，駐蹕期間居民已將客神王爺自瘟神轉化成令全村敬畏的保境安民、駐蹕當地的代天巡狩之神。

乘坐王船的王爺轉化為巡狩當地的客神王爺需符合兩項條件：一是王船欲停泊於當地，二是當地民丁以香火加以奉祀，此種情形王船入港才被視為吉兆。四處飄遊而暫時停靠於村落鄰近海域的王船，不僅不是吉兆，反而是造成居民恐懼的來源，更是鎮殿王爺為執行保境安民任務而需驅逐外來威脅的對象。馬公市興仁里的懋靈殿即有此類傳說：

朱府王爺的乩童突然起乩，表示有王船經過興仁社區要抓人當水手，乩童隨即衝向興仁水庫，比手劃腳開始作法，想把王船趕走。據稱在場有些人目睹隱隱約約的王船。⁵³

⁵³ 王太平口述(男, 52歲, 高職畢業, 興仁里里長, 興仁里懋靈殿鄉老兼委員), 採訪時間2014.06.22。

傳說中飄遊王船所產生的恐懼在於抓生人到王船上當水手，被抓之人即會莫名死亡，懋靈殿的鎮殿王爺—朱府王爺為保護地方民眾安全，急迫趕到驅逐危害地方的王船。另外，在場的人以「隱隱約約」來形容飄遊王船，因為澎湖人認為飄遊王船是無形的，只有有緣人才能以看見。飄遊王船的無形特質，更增添其危險性，故村落中的神明每至夏天便三令五申，要求村民不可到某方向的海邊，原因是該方向有許多「王船撿人」(閩南語)，筆者自幼即親耳聽聞家父向家人宣達北辰宮大千歲不可去某區海域的旨意，出現乘坐王船而來的客神王爺設法抵禦外來王船侵害的有趣現象。

在與家父確認大千歲的旨意時，家母亦加入討論道：「夏天神明叮嚀勿去某區海域，以免被王船撿走，又不是只有王爺才會說，我的村莊也會，大家的都會吧！」⁵⁴家母是湖西鄉成功村人，成年後移居馬公市區謀生。成功村為湖西鄉三大海灣中的西灣，西灣自北而南，經沙港村、東石村、港底村東岸，海水流到港底村的低窪地已經到盡頭，退潮時低窪地就是一大片乾涸的海底，民國六十三年(1974)，低窪已修築為成功水庫。⁵⁵成功村的低窪地僅能撿拾水產，不足維持生計，故成功村民多以農業為生，偏向農業村。成功村大廟名為天軍殿，主神為趙府元帥—趙光明，囑咐村民因村小貧困，如有王船欲駐蹕當地僅需為王船「添載」，勿迎請客神王爺。蓋因村小力薄難以負荷送王時的龐大開銷，故成功村不進行「請迎送王」儀式。從成功村的例子來看，「王

⁵⁴ 蕭金鳳口述(女，63歲，高中畢業，退休國軍雇員，成功村天軍殿信徒)，採訪日期2014.06.25。

⁵⁵ 郭金龍 等撰述，《臺灣地名辭書 卷六·澎湖縣》，頁221。

船撿人」的傳說並不僅限於王爺廟的信徒，亦不限於漁村，而是澎湖地區常見的傳說主題。除了「水鬼抓交替」，「王船撿人」亦用以解釋從事海邊活動而身亡的常見說法。由此可見，路過而非要在當地駐驛的王船是極不受歡迎的，信徒相信若被王船抓走，便會隨王船離開人世，成為無形王船的水手，因此懋靈殿主神朱府王爺將驅趕「要抓水手的王船」視為保護村民的重要任務。

在澎湖地區，王船的出現並不一定是吉兆。澎湖民間傳說的王船，並不一定是「請迎送王」儀式中實體船隻，亦指有緣人才看得見的無形之飄遊王船。若有平日身強體壯之人突然暴斃，被認為可能是被無形王船去當水手了，湖西鄉沙港村廣聖殿主神朱府王爺曾與漂流王船交涉，要求取回村民性命：

村里有一個老人平日身強體壯，一日突然重病不起，原因不明。求助於朱府王爺才知道原來老人體型完美，被經過的千歲船挑上，要取走老人的性命，到王船去當水手，王爺親自與王船交涉，成功向王船要回人，老人就不藥而癒了。⁵⁶

西嶼村小門村震義宮主神溫府王爺亦曾與王船進行交涉，以拯救村內的小孩：

有一次小門村裡有一個小孩離奇死亡，求助溫府王爺，原來這

⁵⁶ 曾根旺口述(男，71歲，台南師專畢業，退休教師，湖西鄉沙港村廣聖殿法師長)，採訪時間2014.06.24。

個小孩被王船抓去當水手，因此失去性命，溫府王爺與王船上的千歲爺要人，後來這個小孩活過來了。⁵⁷

此兩則傳說中，無論是老人與小孩的死亡皆無明顯症兆，故不被認為正常的死亡，而被認為帶有靈異性質，澎湖地區則出現以「王船抓水手」來解釋此種非常態的猝死，咸信透過鎮殿王爺與王船進行交涉，可以拯救被王船捉走的民眾。

石泉里更流傳著一個「王船奪民妻，夫狀告天庭」的傳說：

三間朱王廟中前寮與菜園都有送迎王船，唯獨石泉沒有，是有一段故事。莊姓家族有一人叫馬關，個頭不高，長滿鬍鬚，脾氣相當暴躁且有陰陽眼。馬關老婆很早便去世，有天馬關居然看到他的老婆在洗頭，身旁便停泊著一艘王船，馬關認為老婆是被王船捉走而去世，馬關暴跳如雷要討回公道，便請家族的年輕秀才幫他寫訴狀，要請玉皇大帝主持正義，年輕秀才本欲勸馬關作罷，但拗不過馬關的脾氣，便寫好訴狀，到玉皇大帝跟前燒香並焚化訴狀。隔日，馬關與秀才雙雙猝死。後來，據說馬關告贏了這場官司，但馬關與秀才也並未歸來，從此以後石泉社區不再恭迎王船。⁵⁸

此則傳說中，莊馬關並非透過石泉里的主神—朱府王爺與王船交涉，

⁵⁷ 許丁款口述(男, 80歲, 日本教育兩年, 退休船夫, 現任小門村震義宮管理人), 採訪日期2014.06.14。

⁵⁸ 莊神顧口述(男, 50歲, 高中畢業, 消防員, 現任石泉里朱王廟老大), 採訪日期2014.07.02。

而是採取訴訟途徑，透過家族中的年輕秀才撰寫訴狀，直接向玉皇大帝告御狀，此代表四處巡遊的王船並不等同一般鬼魅精怪，而是隱喻著玉皇大帝所統帥的官僚體系的一員。另外，此則傳說是由馬關所屬莊姓家族後裔所口述，受訪者莊神顧先生對口述相當慎重，口述一開始即表明為求傳說的正確性，受訪前曾與八十多歲的母親以及族長再次確認，頗能代表石泉地區當地莊姓族人的論述。此傳說因情節生動而廣為流傳，有另一版本亦流傳於馬公市區。此一版本的不同之處有三：一是馬關即為秀才，自行擬告御狀；二是奪馬關妻子的是廟中的王爺；三是王爺最後遭玉帝懲處。⁵⁹兩版本間最起人疑竇的是奪馬關妻子的究竟是漂游的王船，亦或是客神王爺？莊姓家族以王船奪取作為石泉不再迎請客神王爺的解釋，漂游王船在此又與客神王爺屬於同一類型的神明。漂游王船與客神王爺雖皆乘王船而來，但在信徒心中的意義差異懸殊。漂游王船代表外來侵犯者，所帶來的恐懼與傷害主要體現於「王船捉水手」而奪人性命，保留了濃厚的瘟神特質。客神王爺則是天庭所派來鎮守地方的神明，防止飄流王船造成地方傷害亦是其職責之一，駐蹕期間是神威顯赫的地方守護神，所受的敬愛程度不亞於鎮殿王爺。恭送客神王爺前夕，轎伕進行「宴轎伕」儀式與送王儀式的服務人員皆需向客神王爺「辭行」，以免客神王爺留用於自己的王船，而致使民眾隨王船離開人世。此時民眾對於客神王爺的留用感到驚恐，客神王爺的瘟神性格於此就顯現出來。

⁵⁹ 此版本見於兩處：一為「秀才告王爺」，請見 金榮華，《澎湖縣民間故事》，頁118-120；二為「風流王爺與秀才娘子」，請見 薛明卿，《澎湖搜奇》，頁74-76。

行經村社而未欲駐蹕的王船是不受歡迎的，但如果是王船願意駐蹕當地，且村民亦能以香火加以奉祀，則視為吉兆。望安鄉東安村中宮的主神—蘇必力王爺行經當地後決定駐鎮，並保佑當地威靈顯赫，信徒感念不已遂為蘇王爺建廟：「廟名中宮……宮之主神蘇府必力王爺係當年巡行駐鎮本境，保佑人民平安海利大進，鄉民沾感其恩，遂建廟奉祀之…」⁶⁰另外，一個非常有趣的個案是沙港村廣聖殿朱府王爺。前文已討論廣聖殿最初祭祀土地公，後因一艘王船「遊地河」漂到沙港鄰近的雁情嶼，因而迎請實體王船上的葉、朱、張三千歲，後來以朱王作為鎮殿王爺。迎雁情嶼王船的三位千歲曾引發沙港與中屯兩村爭執，兩村為誰能迎回王船爭執不下，最終以兩村分別領回金身、金爐告終。此艘漂流停靠於雁情嶼的實體王船不僅不被恐懼敵視，兩村對於王船的來到歡欣鼓舞，甚至爭相搶奪祭祀權。廣聖殿鎮殿王爺—朱府王爺源於王船上的王爺，猶如客神王爺停靠於當地，村民決定以朱府王爺取代土地公作為主神，朱府王爺成為鎮殿王爺。作為沙港村的守護者，在飄遊王船捕捉民丁為水手，朱府王爺則需出面與外來王船斡旋，將村民自飄遊王船救回，形成本境王船王爺大戰外來王船王爺的有趣景象。

北辰宮所迎請的五王亦是乘坐王船而來，如同逗留於澎湖海域的王船，但最大的差異在迎請的五王是「本社」所迎請，而不是四處遊蕩的王船。澎湖地區送王儀式中，信徒感念客神王爺恩澤，常請特別靈

⁶⁰ 望安鄉，〈廟史〉，民國六十二年，原碑藏於東安村中宮。

驗的客神王爺留祀，進而雕刻金身成為永駐王爺，故永駐王爺與客神王爺亦非絕對固定的兩個概念。

鎮殿王爺、客神王爺與飄遊王船便非三個完全獨立且不可替換的觀念：王船若停留受本社香火奉祀即成為客神王爺，客神王爺在駐蹕期間威靈顯赫，送王儀式後亦可能被雕成金身，成為常駐廟中的神明。如能成為主神，則晉升為鎮殿王爺。鎮殿王爺與客神王爺是受到當地人所奉祀的神明，因此信徒視為保境安民之神，鎮殿王爺常被視為村社的大家長，客神王爺被視為非常靈驗、為信徒解除疑難雜症並保衛地方安全的神明，而飄遊王船則是代表外來的威脅，為捉王船水手而危害民眾性命。

「駐蹕」與「香火奉祀」是王船自外來威脅轉化為地方守護神明的關鍵，「本社」所供奉之王船自然保護本社安寧，驅除外來者的侵害，視為吉兆，恩澤廣被於村落，來路不明的王船則被視為有害的外來者。王船上王爺的瘟神特質至今仍顯現於飄遊王船，客神王爺的「瘟神」性格則遺留在送王的部分儀式，鎮殿王爺展現強烈的守護地方特質。鎮殿王爺與駐蹕期間的客神王爺已產生轉化，大大不同於於飄游王船，此轉化應與單純的「瘟神」性格難以滿足信徒需求，故受地方香火奉祀的王爺逐漸轉化以保境安民為目的，功能上則趨向萬能之神，以更加合理化祭祀正當性。王船上擁有大批水手，顯現出強而有力的軍事特質，吸引民丁願以香火奉祀，希冀透過鎮殿王爺的神兵抵禦外來的侵襲，包括戰亂、海盜與四處飄遊的王船，四處飄遊的王船未受村內香火奉祀，視為非本境的武力，其強大的武力則視為村落的外來威脅。

第五章 結論

王爺信仰伴隨明末清初中國大陸移民而進入澎湖地區，並隨著移民開墾的腳步在澎湖擴展，王爺在清代已成為澎湖地區重要的崇祀神明。清光緒年間澎湖人口已趨飽和，王爺信仰已擴散至澎湖偏區。清末以來澎湖成為外移人口區，隨著澎湖人移居臺灣本島，在臺灣建立了澎湖王爺的分靈廟，旅外鄉親回澎亦攜臺灣顯赫王爺香火回澎，建立了東港東隆宮與高雄杉林鎮安宮的澎湖分靈廟，澎臺兩地王爺信仰持續產生互動交流。

清代以來澎湖王爺廟宇數量持續成長，直至戰後初期王爺廟宇數首次遞減，此後王爺廟宇數量停留於四十五間左右。相較於王爺廟宇數停滯，澎湖地區寺廟總數仍快速成長，今日王爺廟宇仍占全澎廟宇總廟宇數的24.21%，位居首位。戰後王爺廟宇數的遞減，與王爺廟改祀他神有直接關係，究其改祀原因有二：(一)改祀神格較高的帝王級神明作為主神，企圖提升廟宇地位(二)受戰後鸞堂蓬勃發展影響，改主祀文衡聖帝、高穹玄上帝等鸞堂神明，或將主神自「王爺」職務升任為「玄天上帝」、「保生大帝」與「清水祖師」等神職。

綜觀臺澎兩地的王爺傳說，可說是共相與殊相並存。本文主要討論澎湖鎮殿王爺之傳說，洪瑩發主要研究臺灣各地的王爺傳說，透過與洪瑩發〈臺灣王爺信仰的傳說研究—以台南地區為主的考察〉進行

比較，提出臺澎王爺傳說之共相，並凸顯出澎湖王爺傳說的獨特之處。以下先針對臺澎王爺傳說之共相分項討論：

一、成神傳說方面：

洪瑩發提出臺灣王爺信仰的四種成神傳說類型：進士類型、歷史人物、陰神與常民敕封，以及其他類型。¹澎湖王爺成神傳說同樣可分為這四類，又以進士類型與歷史人物為主。澎湖王爺成神傳說中，歷史人物王爺多化身為鄭成功與唐太宗等箭垛型人物之部眾，陰神與其他來路不明的小神則透過透過玉皇大帝或古代帝王封賜的傳說，得以晉升為神格較高的王爺，確立其正神的地位，正當化其崇祀行為。

二、香火起源傳說方面：

澎湖王爺廟宇香火起源傳說，主要有以下類型：(一)攜帶原鄉香火來澎 (二)分香建廟 (三)拾獲神像 (四)外來攜來香火 (五)海上漂來類型 (六)神明指示駐蹕 (七)異相，與台灣地區香火起源傳說大同小異，多著重王爺香火起源之靈驗性，以提升其受香火奉祀的正當性。

三、寺廟修建過程傳說方面：

「漂木建廟」是臺澎王爺寺廟修建最常見的傳說，選擇廟地傳說多著重於塑造寺廟的神聖空間。澎湖王爺選擇廟地傳說以王爺親選廟地

¹ 洪瑩發，〈臺灣王爺信仰的傳說研究—以台南地區為主的考察〉，頁159。

為主要情節，以神示達到神聖化，並輔以漢人風水理論，使寺廟從世俗之地成為神聖空間。

四、保境安民傳說方面：

戰亂時王爺顯靈救難類型中「王爺接炸彈」與「王爺護佑軍旅」都是臺澎王爺傳說的常見情節，解除瘟疫與除妖亦是王爺常見的保境安民傳說。

五、祈福避禍傳說方面：

王爺治病為最常見的情節，治病除了醫治疾病，亦包含解決鬼怪妖精附身所造成的身體不適與精神錯亂。除此之外，信徒期待王爺有求必應，所求願望五花八門，王爺職能萬能化顯然為臺澎一致之趨勢。

澎湖王爺傳說因澎湖特殊的自然環境與社會人文發展而產生其獨特之處，以下為澎湖王爺傳說與臺灣地區的相異之處：

- 一、臺灣王爺成神傳說以「三百六十進士死於非命」為主幹，「五進士投井收毒」為旁系。澎湖王爺進士類型屬於「死於非命」系統，但不見「投井收毒」。澎湖地區王爺常具有功名身分，不限於進士身分，亦有出身舉人的王爺。
- 二、澎湖地區鸞堂盛行，出現鸞堂與村廟並存的現象，而對

澎湖王爺傳說產生影響。日治初期鸞堂盛行以扶鸞加持過的清水協助民眾戒除鴉片煙癮，受此風氣影響，澎湖王爺傳說亦出現製藥解煙害的主題。鸞堂的神明體系如帝國體制下官員職位，而隨功績顯著而得以加封進爵，馬公市南區(俗稱澎南地區)受鸞堂影響，「王爺」、「玄天上帝」、「保生大帝」與「清水祖師」皆成為神明職稱，鎮殿王爺因升任「玄天上帝」、「保生大帝」或「清水祖師」而成為離開王爺信仰的一員。

三、澎湖王爺的顯聖傳說大多反映澎湖四面環海的地理環境，王爺傳說中抵禦海盜、解決海水倒灌問題、拯救海上遇難人員，以及驅逐自海上而來欲抓水手的王船，反映出信徒在克服澎湖海島的環境時，冀求王爺協助的殷切心理，亦顯現出澎湖王爺傳說的在地特色。

林麗寬認為許多澎湖居民來自金門，以致雙方宗教信仰會有所牽連與互相影響。透過傳說比較，兩地王爺傳說是否仍存在關聯性？金門王爺信仰以伍德宮蘇王爺、投井收毒的池王爺以及崇祀張巡的厲王爺最具代表性，²澎湖地區無厲王爺信仰，亦未流傳投井收毒而成神類型。今近唯一香火分靈至澎湖地區的是伍德宮蘇王爺，兩間分靈廟分

² 林麗寬，《金門王爺民間信仰傳說之研究》，頁211-212。

別坐落於馬公市復興里海靈殿與白沙鄉岐頭村鳳儀宮。³伍德宮蘇王爺是清代金門水師所奉祀之神明，隨金門水師移防，香火亦隨之擴散至臺灣地區，蔡淑慧因而提出蘇王爺具有水師領航員的海神功能。清康熙皇帝攻克臺澎後，金門水師曾於康熙二十三年(1684)派駐澎湖，至乾隆四十七年(1782)移戍安平而離開。⁴伍德宮蘇王爺香火傳入澎湖是否與金門水師移防有關，就目前史料尚無法判定，但可以確定的是蘇王爺的水師領航員性格在澎湖地區蘇王爺傳說中並不明顯，海靈殿的蘇府王爺以治療疾病而聞名，受澎湖鸞堂蓬勃發展的影響，蘇府王爺成為鸞堂神明的一員，扶鸞濟世且著善書，顯示出蘇王爺信仰在澎湖地區已在地化，不同於金門的蘇王爺。金門蘇王爺、池王爺與厲王爺傳說皆無法在澎湖找到直接關連，所以主張今日澎湖王爺信仰仍承襲金門王爺信仰的說法是難以成立。

澎湖王爺傳說背後所代表的宗教性與社會性意義有三：

一、 合理化祭祀行為的正當性：

傳說中強調王爺出身不凡、道德高尚、威靈顯赫，且功績卓越受到古代帝王或玉皇大帝封賜，皆是為強化崇祀王爺的正當性。

二、 冀求平安順遂的心理：

³ 鳳儀宮香火來自於金門新頭社蘇王爺，並以岐頭為村名與金門新頭相呼應，新頭社蘇王爺應是伍德宮。請見 白沙鄉，〈鳳儀宮落成簡誌〉，民國六十二年，原碑藏於岐頭村鳳儀宮。

⁴ 余光弘，〈清代的班兵與移民〉，頁71-74。

王爺職能日趨萬能化，反映出信徒面臨問題而感到內心不安，而祈求王爺保佑萬事平安順遂的心理狀態。

三、凸顯我廟與我庄的優越地位

寺廟透過傳說強調鎮殿王爺神威顯赫與出身不凡，或將主祀神自王爺改成其他神格更高的帝王級神明，以凸顯我廟的優越地位。澎湖王爺廟多是聚落大廟，居民將大廟及其主祀神視為聚落榮譽，透過傳頌主祀神的靈驗事蹟與崇高神格，以顯示我庄地位高於其他聚落。

綜觀澎湖王爺信仰的傳說，其所發揮的功能主要展現於以下三方面：

一、承載聚落的歷史記憶：

澎湖的王爺廟多是聚落中心廟，王爺廟傳說記錄了聚落的重大事件。香火起源的傳說常留下先民的來處與聚落擴張遷徙的過程。王爺顯聖救難的神蹟，記錄下歷史上聚落所面臨的重大事件，故澎湖王爺傳說可說是所在聚落發展史的一部分。

二、維持信徒的信仰熱忱：

王爺傳說所傳達靈驗性與回應信徒願望的效驗性是促使信徒願加以奉祀的重要原因，透過王爺顯靈傳說在信徒之間傳頌，王爺得以維持香火之興盛，甚至吸引更多信徒。

三、理解王爺信仰的途徑：

王爺信仰無經典記載教義內涵，宗教科儀多非一般信徒所能理解，王爺傳說便是信徒理解王爺信仰最重要的途徑，亦是研究王爺信仰的重要材料。

從澎湖現存傳說來看，鎮殿王爺生前來歷皆被形塑為非泛泛之輩，或出身有功名之人、或軍事將領，且多附會於歷史上箭垛型重要人物之下屬或部眾。傳說中多強調王爺的忠誠、正義、盡職與功績卓越。職責上，王爺對外需抵禦外來侵害，包含戰亂時顯靈救難、抵禦海盜、妖精鬼魅作祟，並防止飄游王船抓村民補充水手；對內則需解決信眾一切疑難雜症，大至瘟疫預防、化解天災、解除煙毒、海上救難與醫治疾病，小至買屋婚嫁等。澎湖的鎮殿王爺可以說已轉化為保境安民之神，職能日趨萬能化，以回應信徒所需的集體性與個人性需求而深受愛戴。另外，澎湖王爺信仰的對象並非永久不變，透過玉皇大帝或古代帝王賜封的傳說，不僅能提升崇祀王爺的正當性，神格較低的陰神與來路不明的小神亦能藉由此賜封的機制，以乩示或扶鸞傳達玉皇大帝的旨意，宣達晉升為神格較高的王爺，成為王爺信仰的一員，王爺信仰的成員因而趨向多元化。

鎮殿王爺和其他作為副神的王爺永留於廟中，可稱為永駐王爺。除了永駐王爺之外，客神王爺與飄遊王船也是澎湖王爺信仰的一環。王爺信仰的瘟神特質現今主要展現在飄遊王船，無形的飄遊王船停靠即為了補充王船上的水手，被捉走的民眾即失去性命，故飄移王船即

是對瘟疫恐懼的遺留。客神王爺的瘟神特質僅殘存於客神王爺所有用具皆須隨王船燒盡與王船化吉後信徒不可回頭張望的習俗之中。除此之外，自恭請客神王爺的「請王」儀式起，信徒多是滿心歡喜迎接奉玉皇大帝旨意到地方監察的代天巡狩之神。駐蹕期間，客神王爺一如鎮殿王爺，濟世除妖以維護地方安寧，深受人民愛戴。三年一科的任期完畢，澎湖地區多稟請玉皇大帝恩准客神王爺留任，戰後以來各廟所請的客神多停留超過十年以上才離境。客神王爺離境前夕，信徒多懇求玉皇大帝允許留祀一位最為威靈顯赫的客神王爺，雕其木質金身留祀於廟中，還可能昇任為爵位更高的「督巡」。是時，客神王爺即成為永駐王爺，故「永駐王爺」與「鎮殿王爺」並非兩個完全隔絕的概念。對澎湖王爺的信徒而言，「送王」並不是送走令人聞之色變的瘟神，而是恭送護佑鄉里長達十多年的代天巡狩之神回天庭繳旨。康豹在東港東隆宮的研究中，認為千歲爺的性質接近瘟神，千歲爺即本文所稱之客神王爺，澎湖的千歲爺已非停留於瘟神性質，而已轉化為奉玉皇大帝旨意鎮守地方的代天巡狩之神。

簡言之，澎湖王爺信仰可分為三個層次：永駐王爺、客神王爺與飄遊王船。王爺信仰的瘟神性格在飄遊王船展現最為強烈，王船靠岸即捉人以補充水手；客神王爺次之，客神王爺駐蹕期間是深受人民愛戴的代天巡狩之神，瘟神性格僅殘留於送王儀式中；永駐王爺則已轉化為鎮守地方的守護神，鮮見其瘟神特質。

澎湖舉辦恭請客神王爺的「請迎送王」儀式並不只限於王爺廟，非主祀王爺的廟宇亦會恭請客神王爺，合計主祀王爺的廟宇與舉辦「請

迎送王」儀式的其他廟宇，總數占全澎廟宇數的37.3%，展現出王爺信仰在澎湖地區強勢的一面。王爺信仰為何能在澎湖地區成為最受崇祀的民俗宗教，本文透過澎湖王爺廟所採集的王爺信仰傳說，試從兩方面來解釋：(一)王爺乘坐王船巡狩四方與海上救難的形象，成為漁民在與大海搏鬥時的精神支柱；(二)王爺掌握著強大的神兵，可抵禦外來威脅侵害，彌補澎湖地處偏遠而力量有限之感。本文僅是從王爺廟宇的角度來探討澎湖的王爺信仰，未來若能進行非王爺廟的客神王爺傳說研究，將可有助於進一步理解澎湖的王爺信仰。

澎湖鸞堂在日治時期與戰後的發展極為鼎盛，扶鸞活動與澎湖王爺信仰相互影響。某些鎮殿王爺成為扶鸞活動的恩主之一，從事飛鸞教化的著作善書，石泉里朱王廟的朱府王爺與復興里海靈殿的蘇府王爺即是。扶鸞提供小神晉升為王爺的途徑，亦能使王爺高昇為清水祖師與玄天上帝，而脫離了王爺信仰。戰後鸞堂蓬勃發展，直接或間接侵蝕王爺信仰的版圖，造成王爺廟宇數量首次下降。本文礙於資料限制，僅能初步探討鸞堂之於澎湖王爺信仰的影響，若能取得王爺廟與改祀他神王爺廟所著鸞書，應當更能進一步了解鸞堂思想如何影響澎湖王爺信仰。

徵引書目：

一、 史料

(一) 出版品

- 〈迎王狀況〉，《台灣日日新報》，台北，1922年11月6日，6版。
- 丸井圭治郎，《臺灣宗教調查報告書》，臺北市：捷幼出版，2006，據臺灣總督府編著之大正八年小塚商店版影印。
- 元·汪大淵著、蘇記頤校釋，《島夷志略校釋》，北京：中華書局，1981。
- 金榮華，《金門民間故事集》，臺北：中國文化大學中國文學研究所，1997。
- 金榮華，《澎湖縣民間故事》，臺北：口傳文學會，2000。
- 姜佩君，《澎湖民間傳說》，臺北：聖環圖書，1998。
- 清水宮，《鐵線清水宮史蹟簡介》，澎湖：清水宮，不明，2014年在清水宮廟中索取。
- 清·《述報法兵侵臺紀事殘輯》，光緒十一年二月初五，〈氣吞強虜〉，收入臺灣文獻叢刊第253種，南投：臺灣省文獻委員會，1994。
- 清·周于仁、胡格，《澎湖志略》，收入臺灣文獻叢刊104種，南投：臺灣省文獻委員會，1993。
- 清·林豪，《澎湖廳志》，收入臺灣文獻叢刊第164種，南投：臺灣省文獻委員會，1993。
- 清·施琅，《靖海紀事》，收入臺灣文獻叢刊第13種，臺北：臺灣銀行經

濟研究室，1958。

清·胡建偉，《澎湖紀略》，收入臺灣文獻叢刊第109種，南投：臺灣省文獻委員會，1993。

清·高拱乾，《臺灣府志》，收入臺灣文獻叢刊第65種，南投：臺灣省文獻委員會，1993。

清·蔣師轍等纂，《臺灣通志》，收入臺灣文獻叢刊第130種，南投：臺灣省文獻委員會，1993。

清·蔣鏞，《澎湖續編》，收入臺灣文獻叢刊第115種，南投：臺灣省文獻委員會，1993。

溫國良 編譯，《臺灣總督府公文類宗教史料彙編(明治二十八年至明治三十五年四月)》，南投：臺灣省文獻委員會，1999。

蔡文榮，《海天威靈西瀛聖殿 恭請金邱朱三府千歲起駕專輯》，澎湖：馬公南甲海靈殿，2002。

薛明卿，《澎湖搜奇》，澎湖：澎湖縣文化中心，2003。

(二)碑文

白沙鄉，〈小赤村蝸鳴宮重建碑記〉，民國八十六年，原碑藏於小赤崁村蝸鳴宮。

白沙鄉，〈沿革〉，未刻落款時間，原碑藏於中屯村永安宮。

白沙鄉，〈鳳儀宮落成簡誌〉，民國六十二年，原碑藏於歧頭村鳳儀宮。

西嶼鄉，〈緝馬灣宮誌〉，民國十二年，原碑藏於赤馬村李王廟。

西嶼鄉，〈震義宮沿革〉，民國七十三年，原碑藏於小門村震義宮。

馬公市，〈井垵吳府殿重建落成碑記〉，民國七十三年，原碑藏於井垵里吳府殿。

馬公市，〈石泉朱王廟重塑主神 朱府王爺聖像記〉，民國六十六年，原碑藏於石泉里朱王廟中。

馬公市，〈西衛宸威殿改建落成碑記〉，民國五十八年，原碑藏於西衛里宸威殿。

馬公市，〈東安宮重建碑記〉，民國八十二年，原碑藏於菜園里東安宮。

馬公市，〈威靈殿重建落成碑記〉，民國六十二年，原碑藏於重光里威靈殿。

馬公市，〈風櫃里威武金王殿重建碑記〉，民國九十八年，原碑藏於風櫃里威武金王殿。

馬公市，〈福海宮重建落成碑記〉，民國六十六年，原碑藏於桶盤里福海宮。

馬公市，〈靈光殿碑記〉，天運壬申年(1932)，原碑藏於光榮里靈光殿。

馬公市，〈靈德溫王殿重建沿革碑記〉，民國九十年，原碑藏於風櫃里溫王殿。

望安鄉，〈本宮事蹟〉，告示時間不明，原告示張貼於東安村仙史宮外。

望安鄉，〈將軍廟重修敬立落成碑記〉，民國六十五年，原碑藏於將軍村將軍廟。

望安鄉，〈廟史〉，民國六十二年，原碑藏於東安村中宮。

湖西鄉，〈太武村玄靈殿重建緣起〉，民國八十年，原碑藏於太武村玄靈殿。

湖西鄉，〈玉聖殿落成碑誌〉，民國六十五年，原碑藏於白坑村玉聖殿。

湖西鄉，〈碑記序文〉，昭和十年，原碑藏於隘門村三聖殿。

湖西鄉，〈鳳凰殿遷建碑記〉，1982年，原碑藏於林投村鳳凰殿。

(三)口述採訪資料

王太平口述(男，52歲，高職畢業，興仁里里長，興仁里懋靈殿鄉老兼委員)，採訪時間2014.06.22。

洪銅燈口述(男，73歲，師範大學畢業，退休教師，現任馬公市復興里海靈殿委員)，林庚漢採訪，採訪時間2014.08.30。

韋慶陽口述(男，62歲，國小畢業，傳統工藝師，現任外垵村溫王宮主委)，採訪日期2014.06.05。

莊神顧口述(男，50歲，高中畢業，消防員，現任石泉里朱王廟老大)，採訪日期2014.07.02。

許丁款口述(男，80歲，日本教育兩年，退休船夫，現任小門村震義宮管理人)，採訪日期2014.06.14。

許文識口述(男，72歲，國小畢業，商人，龍門村安良廟信徒)，蔡宜芳採訪，採訪日期2014.07.30。

許見情口述(男，51歲，國小畢業，現任村長，外垵村溫王宮信徒)，廖澄峰採訪，採訪日期2014.07.30。

陳州雄口述(男，72歲，國小畢業，漁夫且曾任村長，曾任東安村仙史宮法師與執事)，陳威麟採訪，採訪日期2014.08.30。

陳浩荃口述(男，43歲，國中一年級，漁業，現任風櫃里溫王殿法師)，陳蓉莘採訪，採訪日期2014.08.30。

陳朝虹口述(男，53歲，高職畢業，加油站站員，曾任村長，曾任西安村吳府宮小法)，採訪日期 2014.06.27。

陳瑞便口述(男，52歲，國中畢業，鐵工，現任馬公市北辰宮法師長)，採訪日期2013.10.22。

陳榮標口述(男，57歲，高職畢業，自由業，現任白沙鄉通梁村保安宮主委)，採訪日期2013.10.27。

曾根旺口述(男，71歲，台南師專畢業，退休教師，湖西鄉沙港村廣聖殿法師長)，採訪時間2014.06.24。

黃再築口述(男，53歲，國中畢業，養殖業且曾任菜園里里長，現任菜園里東安宮法師長)，黃韻凌採訪，採訪日期2014.08.30。

黃榕樹口述(男，80歲，國小畢業，前寮里朱王廟廟公)，採訪日期2014.08.01。

楊扁口述(男，65歲，高職畢業，退休公務員，曾任合界村威揚宮理事長)，採訪日期2014.08.30。

葉成仁口述(男，87歲，國小畢業，退休，曾任中社村五府千歲宮小法與董執事)，採訪日期2014.06.28。

葉清呈口述(男，83歲，國小畢業，漁業，曾任將軍村村長，曾擔任將軍村將軍廟小法)，採訪日期2014.06.28。

趙建築口述(男，80歲，國小畢業，漁業，曾任西嶼鄉赤馬村李王廟小法與老大)，採訪日期 2014.06.14。

歐茂爵口述(男，62歲，專科畢業，退休公務員，曾任馬公市北辰宮頭家與送王儀式總務)，採訪時間2015.06.10。

歐連賀口述(男，76歲，國小畢業，前任井垵里里長，曾擔任井垵里北

極殿暨吳府殿法師)，採訪時間 2014.07.02。

蔡金富口述(男，75歲，國小畢業，自由業，曾擔任東文里溫極殿法師長)，採訪時間2014.06.21。

鄭獅口述(男，60歲，國中畢業，建築工人，林投村鳳凰殿信徒)，鄭榆綦採訪，採訪日期2014.08.30。

蕭金鳳口述(女，63歲，高中畢業，退休國軍雇員，成功村天軍殿信徒)，採訪日期2013.10.25。

戴有奇口述(男，84歲，國小畢業，職業道士，擔任西寮代天宮法師與執事)，採訪日期2014.06.25。

魏有命口述(男，73歲，國小畢業，漁夫，曾任鳥嶼村福德宮小法)，魏伊翎採訪，採訪時間 2014.08.30。

二、 近人專書

王明珂，《華夏邊緣：歷史記憶與族群認同》，臺北：允晨文化，1997。

甘村吉，《湖西鄉廟宇史》，澎湖：澎湖縣湖西鄉公所，2013。

甘村吉，《澎湖的王爺信仰圖錄》，澎湖縣：甘村吉，2012。

余光弘，《清代的班兵與移民》，台北：稻鄉出版社，1998。

余光弘、黃有興 編纂，許雪姬 總編，《續修澎湖縣志·宗教志》，澎湖：澎湖縣政府，2005。

李汝和 主修，《臺灣省通誌·人民志》，台北：眾文出版社，1980。

李豐楙 等人撰，《東港迎王—東港東隆宮丁丑正科平安祭典》，台北：

臺灣學生，1998。

林文鎮，《馬公市各里人文鄉土叢書 第八輯：馬公東衛里安宅里》，澎湖：馬公市公所，2006。

林文鎮，《馬公市各里人文鄉土叢書 第九輯：馬公興仁里烏坎里》，澎湖：馬公市公所，2007。

林文鎮，《馬公市各里人文鄉土叢書 第十一輯：馬公前寮里石泉里菜園里》，澎湖：馬公市公所，2007。

林文鎮，《馬公市各里人文鄉土叢書 第十二輯：馬公鐵線里鎖港里》，澎湖：馬公市公所，2007。

林文鎮，《馬公市各里人文鄉土叢書 第十三輯：馬公山水里五德里》，澎湖：馬公市公所，2007。

林聖欽，《臺灣北部王爺信仰文化的發展及其陸域性格分析—以竹南地區例》，臺北：師大地理系，2010。

姜佩君，《澎湖民間故事研究》，臺北：里仁，2007。

洪敏麟 編纂，《重修臺灣省通志·卷三·住民志·人口篇》，南投：臺灣省文獻委員會，2001。

康豹，《臺灣的王爺信仰》，臺北：商鼎文化，1997。

陳宏田，《臺南地區王爺信仰》，臺南：臺南府，2010。

曾景來，《台灣宗教と迷信陋習》，東京都：大空社，2010。

曾景來，《台灣的迷信與陋習》，台北：武陵出版社，1998。

黃有興，《澎湖的民間信仰》，台北：臺原出版社，1992。

黃有興、甘村吉 編撰，《澎湖民間祭典儀式與應用文書》，澎湖：澎湖縣文化局，2003。

- 劉枝萬，《臺灣民間信仰論集》，臺北：聯經出版社，1983。
- 劉敏耀，《澎湖的風水》，澎湖：澎縣文化，1998。
- 劉寧顏 總纂，《重修臺灣省通誌·住民志宗教篇》，南投：臺灣省文獻委員會，1992。
- 蔡平立，《馬公市志》，澎湖：馬公市公所，1984。
- 蔡相輝，《臺灣的王爺與媽祖》，臺北：臺原出版社，1989。
- 鄭志明，《神明的由來—臺灣篇》，嘉義：南華管理學院，1998。
- 顏尚文編纂，許雪姬 總編，《續修澎湖縣志·人民志》，澎湖：澎湖縣政府，2005。
- 顏尚文編纂，許雪姬 總編，《續修澎湖縣志·地理志》，澎湖：澎湖縣政府，2005。

三、 論文

- 三尾裕子，〈從地方性廟宇到全台性廟宇：馬鳴山鎮安宮的發展及其祭祀圈〉，收入林美容，《第三屆國際漢學會議論文集 信仰、儀式與社會》，臺北：中研院民族所，2002，頁229-296。
- 三尾裕子，〈都市化與民間信仰實踐主體的變貌—以1990年代雲林縣馬鳴山鎮安宮為例〉，《成大歷史學報》，39，臺南，2010.12，頁203-222。
- 尹建中，〈澎湖人移居台灣本島的研究〉，國立台灣大學考古人類學研究所碩士論文，1969年。

- 王見川，〈光復前(1945)的南鯤鯓王爺廟初探〉，《北台通識學報》，2，臺北·2006，頁94-105。
- 王明珂，〈歷史事實、歷史記憶與歷史心性〉，《歷史研究》，5，北京，2001，頁136-147。
- 余光弘，〈臺灣地區民間宗教的發展：寺廟調查資料之分析〉，《中央研究院民族學研究所集刊》，53，臺北·1983，頁67-103。
- 林玉茹，〈瀉湖、歷史記憶與王爺崇拜——以清代鯤身王信仰的擴散為例〉，《臺大歷史學報》，43，臺北·2009.06，頁43-86。
- 林志峰，〈北宜地區保生大帝信仰及其傳說〉，國立臺灣師範大學臺灣史研究所碩士論文，2013。
- 林會承，〈澎湖的聚落單元—兼論清代澎湖的地方自治〉，《中央研究院民族學研究所集刊》，81，臺北：1996，頁53-132。
- 林瑋嬪，〈臺灣漢人的神像：談神如何具象〉，《臺灣人類學刊》，1:2，台北：2003，頁115-147。
- 洪瑩發，〈臺灣王爺信仰的傳說研究—以台南地區為主的考察〉，國立東華大學中國語文學系民間文學博士班論文，2013。
- 翁志廷，〈金門地區蘇王爺之信仰研究〉，銘傳大學應用中國文學系碩士在職專班論文，2005。
- 高玉山，〈戰後澎湖民間信仰與法師的側面—以望安鄉水垵村為研究中心〉，國立台南大學臺灣文化研究所碩士論文，2007。
- 康豹，〈臺灣王爺信仰研究的回顧與展望〉，文收該氏著《從地獄到仙境——漢人民間信仰的多元面貌》，臺北縣：博揚文化，2009，頁105-138。

張惟修，〈雲林縣玄天上帝信仰及其傳說〉，國立臺灣師範大學歷史學系碩士論文，2012。

許玉河，〈澎湖鸞堂之研究〉，國立臺南大學鄉土文化研究所碩士論文，2003。

陳明峻，〈澎湖地區王爺信仰之研究〉，高雄師範大學國文教學碩士論文，2006。

劉枝萬，〈臺灣省寺廟教堂名稱主神地址調查表〉，《臺灣文獻》，11:2，臺北·1960，頁37-239。

蔡淑慧，〈金門蘇王爺信仰的傳播與變革〉，國立金門大學閩南文化研究所碩士論文，2013。

鄭志明，〈王爺傳說 上〉，《民俗曲藝》，52，台北，1988，頁17-37。

鄭志明，〈王爺傳說 下〉，《民俗曲藝》，53，台北：1988，頁101-118。

四、 其他著作

〈2015澎湖縣寺廟名冊〉，澎湖縣政府民政處網站，搜尋路徑：業務統計→宗教禮俗科→澎湖寺廟名冊，擷取時間2015.05.15，網址 <http://www.penghu.gov.tw/civil/home.jsp?serno=201110250014&mserno=201110250012&contlink=ap/unit1.jsp>

郭金龍 等撰述，《臺灣地名辭書 卷六·澎湖縣》，臺北：國史館台灣文獻館，2002。