

王府之想像

——臺南王醮中的衙署空間建構

劉懷仁

臺灣交通大學客家文化學院

提要

全臺各地迎請代天巡狩千歲爺習俗，既有偶發性的，也有固定性的，興盛程度不言而喻。通常臺灣南部定期迎送代天巡狩，較為講究的會附帶王醮科儀、王府行儀與王船等多元的儀式表現，其中又以臺南王李家族所踐諾之王醮最具代表性，他們遵照古老的《醮事簿》內容實際操作演示。本文以此作為主要討論對象。臺南王李家族執行之王醮有別於其它地方，空間元素大抵有旗杆、炮亭、吹亭、轎門、大門（行臺）、儀門和王府（大堂），尤其是區位配置到機能使用，近乎和衙署空間模型屬性吻合，為官方《（光緒朝）欽定大清會典》衙署範式下的仿倣。藉由臺南王醮現有的線索參與式觀察，並結合官方文獻、民間史料及現存衙署建築交互比對檢視後，發現其空間並非單純的幻想創造，背後有其系統性之設計安排。千歲爺作為王醮中信仰儀式之重心，利用建構的空間，輔以禮制之實踐，完整形塑衙署功能的支配權。禮祝儒士與高功道長相輔合營，受理民眾的冤屈與祈福，並協助地方鎮邪祛瘟，進而達到集體療癒之效果。

關鍵詞：民間信仰、代天巡狩、衙署建築、王醮、空間與使用

劉懷仁，臺灣交通大學客家文化學院，新竹縣竹北市六家五路1段1號客家文化學院243室，郵政編碼：302054，電郵：kobe8833@gmail.com。

本文是2019年謝國興教授主持之中央研究院主題研究與人才培育專題研究計劃「臺灣民間信仰影音數位平臺計劃（第三年）」（計劃編號：AS-ASCDC-108-301）部份研究成果，由筆者負責撰寫而成。感謝二位匿名審稿人悉心審閱並惠賜建設性意見，讓文章更加完整。另外，承蒙王李子峯、王李中泰先生鼎力協助並給予寶貴資料，以及東吳大學歷史學系鄭螢憶助理教授提點，僅致謝忱。文中若有任何訛誤，當由筆者自負。

前言

在臺灣的民間信仰較熱門之神祇排行榜中，名列前三的，「王爺」是其中之一，廟宇數量僅次於土地公。一般而言，王爺廟多半以代天府或某姓氏千歲作為廟名。王爺的由來，有說是先民從原鄉攜帶的香火，亦有說是乘着王船流放渡海來臺，或是透過扶乩降靈指示而來。關於王爺的性質，有研究指出其屬於道教中之瘟神系統，有的是祖先轉化而來，另一說是厲鬼，亦有人云是歷史上的英雄人物。^①總的來看，王爺是各式各樣鬼神的一種尊稱，隨着信仰發展，其內涵隨着地方需求有所改變，有的王爺甚至同時具備多重身份。在不同的地方社會，王爺的涵義可能都不盡相同，尤見王爺信仰的多元性與複合性。^②

許多王爺廟中，會給王爺冠上「代天巡狩」頭銜。關於代天巡狩（即「代天子巡狩」）一詞，在明清官方資料中有明確記載。皇帝天子除非有重大事件，否則不輕易出門，如要出門非南巡即北狩。〈孟子·梁惠王章句下〉曰：「天子適諸侯曰巡狩。巡狩者，巡所守也。諸侯朝於天子曰述職。述職者，述所職也。」^③這一段描繪天子巡行各諸侯所在之處，並聽取諸侯陳述公務狀況。而〈禮記·王制〉說道：「天子五年一巡守。歲二月，東巡守至於岱宗。……五月，南巡守至於南嶽，如東巡守之禮。八月，西巡守至於西嶽，如南巡守之禮。十有一月，北巡守至於北嶽，如西巡守之禮。歸假於祖禰，用特。」^④由此可知，天子亦有固定時間安排巡行，並非臨時性。

天子除了固定的巡行外，並非經常性出皇宮，而能代替天子巡視政區的便是欽差，身份上即轉換成代天巡狩大臣。《白虎通》言：「王者所以巡狩者何？巡者，循也，狩者，牧也，為天下循行守牧民也。道德太平，恐遠近不同化，幽隱有不得所者，故必親自行之，謹敬重民之至也。考禮義，正法

- ① 洪瑩發，《臺灣王爺信仰與傳說研究》（臺北：博揚文化事業發展有限公司，2015），頁111。
- ② 關於王爺信仰總論與研究回顧，可參考三尾裕子，〈王爺信仰的發展：臺灣與中國大陸之歷史和實況的比較〉，載徐正光、林美容主編，《人類學在臺灣的發展：經驗研究篇》（臺北：中研院民族學研究所，1999），頁31-68；康豹（Paul R. Katz），〈臺灣王爺信仰研究的回顧與展望〉，載張珣、江燦騰編，《研究典範的追尋：臺灣本土宗教研究的新視野和新思維》（臺北：南天書局，2003），頁143-174。
- ③ 《孟子》（《欽定四庫全書》本，杭州：浙江大學圖書館藏，光緒二十九年〔1903〕），卷2，〈梁惠王章句下〉，頁20。
- ④ 衛湜，《禮記集說（全一冊）》（臺北：世界書局，1962），〈王制〉，頁69。

度，同律曆，計時月，皆為民也。」^⑤又《明史》記載：「……巡按則代天子巡狩，所按藩服大臣、府州縣官諸考察，舉劾尤專，大事奏裁，小事立斷。按臨所至，必先審錄罪囚，吊刷案卷，有故出入者理辯之。」^⑥由這兩則敘事均可通達，代天巡狩是中國悠久的官僚體制，而大臣代天子出巡，除了訪視民情不穩、下情無法上達等事項外，在權力的實行，從「大事奏裁，小事立斷」便窺知一二。

神祇的世界裡，任務之執掌及安排，與凡間官僚系統和科層制有對應性。而代表神界最高地位，普遍的認知屬玉皇上帝（俗稱「天公」，以下稱之）。天公就像天子般不輕易下凡，而代替天公巡察凡間善惡以施福降厲之神祇，一般就稱作代天巡狩。擔任代天巡狩的神祇身份並無限制，但多半以王爺系譜神祇居多，又有代天巡狩千歲爺（以下簡稱「千歲爺」）之尊稱。皇帝天子是萬歲爺，千歲爺低一階（親王等級）。醮典中千歲爺實屬臨時性派遣，或週期性輪值，由凡間某人或某座宮廟短期迎請接送，迎、送王最短可在一天內完成，比較盛重會同時舉行建醮，約一星期左右進行迎請代天巡狩、道壇演法、王府行儀、巡掃遶境、送王繳旨等，即一般所謂的「王醮」。

王醮與傳統民間信仰中的驅瘟逐疫習俗緊密相連，即與瘟神有關。閩南地區常見的瘟神信仰包括五福大帝（五靈公）、十二瘟王等，而臺灣王爺信仰亦承續這些組合，進而在地化產生質變，以及新增不同系統。^⑦在清代閩、臺的方志裡，有關王醮之記述不少。除了方志，目前已知最早出現王醮記載的文獻，是明末生員陳發曾所撰之《榕城紀聞》，其中記載了崇禎十五

⑤ 班固等撰，《白虎通（一）》（《叢書集成初編》本），卷3上，〈巡狩〉，頁147-148。

⑥ 張廷玉等撰，《明史》（臺北：臺灣中華書局，1971），卷73，志第49，〈職官二·都察院〉。

⑦ 本文主要探討衙署空間的形塑，王爺信仰中的瘟神體系不在本文討論範圍內，相關較深入研究者詳情參閱：劉枝萬，〈臺灣之瘟神信仰〉，《臺灣省立博物館科學年刊》，第6卷（1963年），頁109-113；康豹，〈屏東縣東港鎮的迎王平安祭典：臺灣瘟神與王爺信仰之分析〉，《中央研究院民族學研究所集刊》，第70期（1990年秋季），頁95-211；李豐楙，〈東港王船和瘟與送王習俗之研究〉，《東方宗教研究》，1993年，第3期，頁228-265；徐曉望，《福建民間信仰源流》（福州：福建教育出版社，1993），頁81-101；Michael Szonyi, "The Illusion of Standardizing the Gods: The Cult of the Five Emperors in Late Imperial China," *Journal of Asian Studies* 56: 1 (1997): 113-135；宋怡明 (Michael A. Szonyi), 《明清福建五帝信仰資料彙編》（香港：香港科技大學華南研究中心，2006）；彭榕華，〈瘟疫對福建古代社會風俗的影響〉，《南平師專學報》，

年（1642）福州地區辦理王醮的經過：

二月疫起，鄉例祈禳土神，有名為五帝者。於是，各社居民鳩集金錢，設醮、大儺。初以迎請、排宴，漸而至於設立衙署、置胥役，收投詞狀、批駁文書，一如官府。而五帝所居，早晚兩堂，一日具三膳，更衣、晏、寢，皆做生人禮。^⑧各社土神參謁有期，一出，則儀仗車輿、印綬箋簡，彼此參拜，有中軍遮帖、到門走轎之異。更有一種屠沽及游手之徒，或扮鬼臉，或充皂隸，沿街迎賽，互相誇耀。繼作紙舟，極其精緻，器用雜物，無所不備。興工出水皆擇吉辰，如造舟焉，出水名曰出海，以五帝逐疫出海而去也。是日，殺羊宰豬，向舟而祭，百十為群，鳴鑼伐鼓，鑼數十面，鼓亦如之。與執事者，或搖旗、或扶舟，喊吶喧闐，震心動魄。當其先也，或又設一儺，紙糊五帝及部曲，乘以驛騎，旋繞都市四圍，執香隨從者以數千計，皆屏息於烈日中，謂之請相。及舟行之際，則疾趨恐後，蒸汗如雨，顛躓不測，亦所甘心。一鄉甫畢，一鄉又起，甚而三四鄉、六七鄉同日行者。自二月至八月，市鎮鄉村，日成鬼國。巡撫張公嚴禁始止。^⑨

2007年，第2期，頁153-155；林富士，《中國中古時期的宗教與醫療》（臺北：聯經事業股份有限公司，2008）；李穎，〈明代福建瘟疫述論〉，《閩江學院學報》，2010年，第3期，頁130-134；姜守誠，〈「祀瘟神」與「送瘟船」——中國古代瘟疫醮之緣起〉，《漢學研究集刊》，第11期（2010年12月），頁97-128；姜守誠，〈禳災和瘟三獻儀——南臺灣靈寶道派王醮科儀研究之二〉，《漢學研究集刊》，第13期（2011年12月），頁19-52；姜守誠，〈宋元道書所見瘟疫醮考源〉，《東方論壇》，2013年，第1期，頁1-5；吳明勳、洪瑩發，《臺南王爺信仰與儀式》（臺南：臺南市政府文化局，2013）；蔡亞約，《閩臺送王船》（廈門：鷺江出版社，2013）；陳瑩，《瘟神五帝信仰與晚清福州社會（1840-1911）》（福州：福建師範大學社會歷史學院未刊碩士論文，2014）；謝聰輝，〈南臺灣和瘟送船儀式的傳承與其道法析論〉，《民俗曲藝》，第184期（2014年6月），頁9-57；徐宇，《漢末魏晉的瘟疫及其與早期道教嬗變關係的考察》（南京：南京師範大學社會發展學院未刊碩士論文，2018）；李豐楙，《從聖教到道教：馬華社會的節俗、信仰與文化》（臺北：臺灣大學出版中心，2018）；洪瑩發，《受眷顧的土地：馬鳴山鎮安宮五年大科》（臺中：豐饒文化社，2018）；三尾裕子，〈從地方性廟宇到全臺性廟宇：馬鳴山鎮安宮的發展及其祭祀圈〉，載謝國興主編，《進香·醮·祭與社會文化變遷》（臺北：臺灣大學出版中心，2019），頁175-248。

⑧ 原文獻記載成「『人生』禮」，疑有誤，本文修正為「『生人』禮」，特此說明。

⑨ 海外散人，《榕城紀聞》（《臺灣文獻匯刊》本），頁132-133。

由上述記載可知，從迎請五福大帝為始，即需設立衙署，展開一連串的儀式，如王府內行事辦公、早晚兩堂三膳敬祀、各社境主土神晉朝參謁、假裝式陣頭遊行、^⑩王船添載及出澳、王船遶境及化吉送王等，與現今臺南相對講究之王醮如出一轍。而在《廈門志》中亦有說明王醮熱鬧之情境，但並未著墨王府狀況：

滿地叢祠，迎神賽會，一年之交，且居其半。有所謂王醮者，窮其奢華，震鉤炫耀，游山游海，舉國若狂。扮演凡百鬼怪，馳輦攢力，剽疾爭先，易生事也。禁口插背、過刀橋、上刀梯、擲刺球，易傷人也。賃女妓飾稚童，肖古圖畫，曰臺閣，壞風俗也。造木舟，用真器浮海，任其所之，或火化，暴天物也。疲累月之精神，供一朝之睇盼，費有用之物力，聽無稽之損耗。聖人神道設教而流弊乃至於此，猶曰：「得古儺遺意。」豈不謬乎？^⑪

在臺灣清代文獻中，關於王醮之紀事計有：《諸羅縣志》：「斂金造船，器用幣帛服食悉備；召巫設壇，名曰王醮。三歲一舉，以送瘟王。醮畢，盛席演戲，執事儼恪踞進酒食；既畢，乃送船入水，順流揚帆以去，或泊其岸，則其鄉多厲，必更禳之」；^⑫《臺灣縣志》：「臺尙王醮，三年一舉，取送瘟之義也。附郭鄉村皆然。境內之人，鳩金造船，設瘟王三座，紙為之」；^⑬《重修臺灣縣志》：「每三年即大斂財，延道流、設王醮二三晝夜，謂之送瘟。造木為船，糊紙像三，儀仗儼如王者。盛陳優觴，跪進酒食，名為請王」；^⑭《重修鳳山縣志》：「民間齋醮祈福，大約不離古儺。近是，最慎重者曰王醮。先造一船曰王船，設王三位（或曰一溫姓，一朱

^⑩ 「假裝」一詞的使用，見林承緯，〈臺灣裝神與扮將的民俗學考察〉，《臺灣文獻》，第68卷，第2期（2017年6月），頁109-140。

^⑪ 廈門市地方志編纂委員會辦公室整理，《廈門志》（《福建省地方志叢刊》本），卷15，〈風俗記〉，頁517。

^⑫ 周鍾瑄主修，詹雅能點校，《諸羅縣志》（嘉義：嘉義縣政府，1983），卷8，〈風俗·雜俗〉，頁150。

^⑬ 王禮主修，陳文達等編纂，《臺灣縣志》（《臺灣文獻叢刊》本），卷1，〈輿地志·風俗·雜俗〉，頁60-61。

^⑭ 王必昌總輯，王志楨點校，《重修臺灣縣志》（《臺灣文獻叢刊》本），卷6，〈祠宇志〉，頁182。

姓，一池姓），安置外方，迎至壇次。齋醮之時，儀仗執事、器物筵品，極誠盡敬」；¹⁵《澎湖廳志》：「造王船、設王醮，其說亦自內地傳來。內地所造王船，有所謂福料者，堅緻整肅，旗幟皆綢緞，鮮明奪目；有龍林料者，有半木半紙者。造畢，或擇日付之一炬，謂之遊天河；或派數人駕船遊海上，謂之遊地河」；¹⁶《金門志》：「旋廟設醮演劇極夥，而王醮之名，尤加敬肅」；¹⁷《安平縣雜記》：「近海莊民有『王爺醮』，十二年一次，用木製王船禳醮三日，送船出海，任風飄流。間有王船停滯他莊海岸，則該莊亦要禳醮。不然，該莊民人定罹災禍。此有明驗也」。¹⁸前引七則臺灣方志所描寫的王醮，情知當時王醮活動鋪張且耗費人力，並不亞於現今，另外，從中不難理解以道設醮是其重點，遣送瘟疫是道教科儀項目，但進一步道壇儀軌細節並未詳述，而醮典中對於千歲爺所置空間亦無明確提及，難窺是否有王府之事實。但從文獻可知曉，在臺灣舉辦王醮的歷史，最早從清代便已存在。¹⁹

臺灣王爺信仰，近幾年成為若干學者專家或文史工作者研究之標的，內容不乏傑出的專著或泛論，但都散見於各領域中。截至目前，筆者所見較深入的相關研究有：劉枝萬所著《臺灣民間信仰論集》部份篇章，紀錄1960年代臺南縣西港鄉的瘟醮，加上其長年收集的文獻資料，對王爺的性質、王醮祭典的過程作了透徹的分析。²⁰1980年代，第一本專門研究王爺信仰的專書出現，為蔡相輝的《臺灣的王爺與媽祖》，可惜蔡氏為了證明臺灣的王爺都與鄭成功有關，其解釋不免侷限且曲解王爺信仰的歷史和意義。²¹黃有興對臺南三寮灣東隆宮和澎湖的王爺信仰，以紮實的田野調查，書寫成詳盡的文字記錄。²²李豐楙則利用《道藏》等資料之視角，輔以實際田野調查，入

¹⁵ 王瑛曾編纂，《重修鳳山縣志》（《臺灣文獻叢刊》本），卷3，〈風土志〉，頁59-60。

¹⁶ 林豪纂，《澎湖廳志》（《臺灣文獻史料叢刊》本），卷9，〈風俗〉，頁325。

¹⁷ 林焜熿等撰，《金門志》（臺北：中華叢書委員會，1956），卷14，〈風俗記〉，頁355-356。

¹⁸ 不著撰者，《安平縣雜記》（《臺灣文獻叢刊》本），卷3，〈風土志〉，頁14-15。

¹⁹ 有關明清時代所載王醮內容之影響和意義，姜守誠有非常全面而細膩的討論，參見姜守誠，〈試論明清文獻中所見閩臺王醮儀式〉，《宗教學研究》，2012年，第1期，頁249-255。

²⁰ 劉枝萬，《臺灣民間信仰論集》（臺北：聯經出版公司，1983）。

²¹ 蔡相輝，《臺灣的王爺與媽祖》（臺北：臺原出版社，1989）。

²² 黃有興，《澎湖的民間信仰》（臺北：協和藝術文化基金會、臺原出版社，1992）。

微地研究出民間信仰中對於瘟疫的應對與解決。²³ 康豹(Paul R. Katz)結合浙江等地的案例，分析明清時期的瘟神信仰，為王爺信仰在中國的源流與發展提出系統性解釋，並以臺灣案例作進一步探討。²⁴ 洪瑩發以全臺灣的王爺信仰及傳說，進行地域性文獻整理和解讀，並為各地的王爺信仰民俗活動，留下大量珍貴之影像，但洪氏數十年龐雜的田野資料在處理上有一定困難度，現階段尚未見到進一步細緻化的分析、創見及突破。²⁵ 姜守誠處理中國近世送瘟儀式，其在臺研究期間，於臺南、高雄及屏東的道壇與宮廟進行實地觀察訪調，對各地的王醮科儀祭典有深入的說明與比較。²⁶ 三尾裕子在閩南及臺灣地區累積了不少田野成果，亦根據所蒐羅的王爺傳說，對王爺神系作歸納與分類，並將其經驗應用於近年對雲林縣馬鳴山鎮安宮的研究，有助於我們認識臺灣中部地區五年千歲信仰之受容與發展。²⁷

在爬梳前人研究成果時，筆者發現對於王醮中的各空間語彙，鮮少有學者作深入研究與分析，即便有也僅是粗淺提到各空間之名稱，以及在王醮中扮演的角色。實際上這些空間非單純的幻想創造，背後應有其系統性的設計安排。職是之故，本文以衙署的形式與空間角度作為出發點，以現有的線索，結合文獻史料和參與式觀察，探討臺南王醮中的空間建構和特色，嘗試釐清空間排序之脈絡，彌補臺灣王爺信仰在王醮「空間與使用」的歷史圖像。至於道家大師與地方菁英的精神世界和官僚式階層關係，在王李家族所執行的王醮於各空間中如何安排與互動，日後將另文專述。

一、王府行儀：臺南王李家族

據目前資料及調查所悉，有進行王府行儀之王醮者，如眾所周知依「文

²³ 李豐楙，〈《道藏》所收早期道書的瘟疫觀——以《女青鬼律》及《洞淵神呪經》系為主〉，《中國文哲研究集刊》，第3期（1993年3月），頁417-454。

²⁴ 康豹，《臺灣的王爺信仰》（臺北：商鼎文化出版社，1997）。

²⁵ 洪瑩發，《代天宣化：臺灣王爺信仰與傳說》（臺北：博揚文化事業發展有限公司，2017）。

²⁶ 姜守誠，《中國近世道教送瘟儀式研究》（北京：人民出版社，2017）。

²⁷ 三尾裕子，《王爺信仰的歷史民族誌：臺灣漢人的民間信仰動態》（臺北：中央研究院民族學研究所，2018）。

化資產保存法」²⁸（以下簡稱「文資法」）已榮獲國家桂冠的西港刈香、²⁹東港迎王平安祭典、³⁰佳里金唐殿蕭壠香³¹和安定長興宮瘟王祭，³²以及臺南市關廟、歸仁地區的王醮（關廟山西宮、歸仁仁壽宮、保西代天府）³³等，各有地方特色和系統，王府行儀是這幾處王醮科儀中重要的一環，而形式完整且有所本，就屬西港刈香中的王李家族執行之王府行儀最具代表性。³⁴王李家族行使王府行儀的過程，關鍵之醮事紀錄手冊共有四種，如今分散各處。³⁵其中，王李子峯所珍藏之宣紙謄寫《「丙戌科端月置」醮事

²⁸ 「文化資產保存法」最早於1982年制定頒佈，又在2005年因應時勢所趨，作了通盤檢討修正，2016年再次跟隨世界潮流而全面修法，現時共有11章113條。該法精神於第一章總則第一條即明示：「為保存及活用文化資產，保障文化資產保存普遍平等之參與權，充實國民精神生活，發揚多元文化，特制定本法。」全國法規資料庫，2019年10月28日，<https://law.moj.gov.tw/LawClass/LawAll.aspx?pcode=H0170001>。以下所引諸網絡資源，均是筆者於2019年10月28日訪問，不一一贅注，特此說明。

²⁹ 依據2005年「文資法」第59條，原臺南縣政府於2008年6月27日公告「西港刈香」登錄為民俗及有關文物（公告文號：府文資字第0970141209號），又因其重要性，經行政院文化建設委員會（今「文化部」）審議通過，在2009年2月17日公告指定為重要民俗及有關文物（公告文號：會授資籌三字第0982101168號書函）。文化部文化資產局，<https://nchdb.boch.gov.tw/assets/overview/folklore/20090217000006>。

³⁰ 依據2005年「文資法」第59條，於2008年11月12日屏東縣政府公告「東港王船祭」登錄為民俗及有關文物（公告文號：屏府文推字第0970233207號），然登錄名稱在地方上有異議，於2010年5月6日公告更名為「東港迎王平安祭典」。因極具地方凝聚力和鮮明特色，經行政院文化建設委員會（今「文化部」）審議通過，在同年6月29日公告指定為重要民俗及有關文物（公告文號：會授資籌三字第09920061931號）。文化部文化資產局，<https://nchdb.boch.gov.tw/assets/overview/folklore/20100618000011>。

³¹ 依據2005年「文資法」第59條，原臺南縣政府於2009年1月15日公告「佳里金唐殿蕭壠香」登錄為民俗及有關文物（公告文號：府文資字第0980014134號）。文化部文化資產局，<https://nchdb.boch.gov.tw/assets/overview/folklore/20090115000003>。

³² 依據2005年「文資法」第59條，原臺南縣政府於2010年3月3日公告「安定長興宮瘟王祭」登錄為民俗及有關文物（公告文號：府文資字第0990049648A號）。文化部文化資產局，<https://nchdb.boch.gov.tw/assets/overview/folklore/20100303000003>。

³³ 依據2016年「文資法」第91條，文化部於2019年8月1日公告「南關線三大廟王醮暨遊社」登錄為重要民俗（公告文號：文授資局傳字第10830078292號）。文化部文化資產局，<https://nchdb.boch.gov.tw/assets/overview/folklore/20190807000002>。

³⁴ 依據2016年「文資法」第91條，臺南市政府於2019年4月8日公告「西港王勅慶安宮王府行儀」登錄為民俗（公告文號：府文資處字第1080390904B號）。文化部文化資產局，<https://nchdb.boch.gov.tw/assets/overview/folklore/20190513000003>。

³⁵ 相關醮事簿版本及抄錄舊本的年代考究，見謝國興，〈文獻足徵：西港刈香的醮事簿〉，《臺南文獻》，2016年，第10期，頁14-31。

簿》(以下統稱《醮事簿》)線裝本，是保存相當完整的抄本。整部抄本題有頁碼總計56頁，剩下無頁碼的內容為後人補述，共六頁。抄撰者為王李慶。³⁶

王李慶家住西港，生於同治九年(1870)十一月十三日，卒於1957年十一月二十六日，享壽86歲。因生前虔誠尊神，對地方事用心甚深，經高雄鹽埕區沙多宮五府千歲扶乩降事，被封為「五相王爵爺」，並恭塑寶像供後代祭祀(見附圖1)。

王李慶之父王李文德為私塾教師，其母郭鳳娘操持家事。王李慶幼年受父親文風薰陶下，習字讀書，漢學基礎厚實，亦寫得一手好字，奠定文人素養。王李文德在48歲時逝世，當年王李慶才15歲，在家無恆產的困境下，被迫出外謀生，一度受僱於西港大竹林郭榮雙、郭景等財主，擔任管家。30歲後因理財得當，略有積蓄，與親友合夥在西港街上經營日用雜貨品吳服類商，自當掌櫃。在大正五年(1916)由西港街信和寺後方舊宅搬遷至南海埔社尾(今臺南市西港區港明中學邊上)。³⁷

在日治時代，王李慶在地方上屬文人墨客型之縉紳，人際網絡良好，對於地方事務不遺餘力，因此受到政府的器重。期間他擔任過諸多職務，如米種改良委員、土地整理委員、西港莊協議會員、西港信用組合幹事、西港莊總代、明治糖業株式會社審查委員、臺南州知事、西港莊區委員等。而王李慶在西港莊總代任內，因納稅成績優異，獲得臺南州「州知事賞」(見附圖2)，以表彰其貢獻。³⁸

王李慶除辦理地方行政工作外，亦熱衷於民間宗教事務，其中又以西港玉勅慶安宮(以下簡稱「慶安宮」)王醮「科年」³⁹為主，以及參與掌管王

³⁶ 王李慶抄錄，《「丙戌科端月置」醮事簿》(臺北：中研院臺灣史研究所檔案館藏，1946)。收藏者王李子峯是目前王李家族成員中執行王府行儀的主事者。該本已無償捐贈於中研院臺灣史研究所檔案館，並數位化建檔，實體則永久典藏保存。其頁碼編在每頁左側中下折頁處，每一號碼實際上是兩頁，完整內容已收錄於謝國興等著，《西港仔刈香：一個傳統王醮的數位紀錄》(臺北：中研院臺灣史研究所，2017)，頁31-135。

³⁷ 王李森烈口述，王李子峯整理，《五相王爵爺生前事略》(未刊本，1992)，頁3-7。

³⁸ 原幹次郎編，《自治制度改正十周年紀念人物史》(臺北：勤勞と富源社，1931)，頁179；林進發編著，《臺灣官紳年鑑》(臺北：民眾公論社，1934)，頁720。

³⁹ 「科」的用法源自於科舉，清代科考以三年為大比之期，因而，在民間信仰中的醮典，常用「香科」或「某一科香」稱之。

府內外之正案和副案^⑩等要職，樂於其中，並設法永續承傳。據王李子峯提供的資料，王李家族正式進入王府行儀體制是在丙戌科至乙未科（1946-1955），由王李慶擔任四科副案。^⑪王李慶的兒子王李森烈繼任戊戌科至庚戌科（1958-1970）副案。^⑫癸丑科至辛未科（1973-1991）王李森烈正式升任正案，其子王李子峯擔任副案，在歷經11科副案之洗鍊後，熟捻各項事務，於丙戌科（2006）起開始正案一職，副案則由王李子峯姪子王李中泰接任迄今。除了慶安宮的醮典外，亦接受其它宮廟之聘請（南部居多），執行王府行儀相關工作。

王李子峯於1967年開始參與相關醮典，截至2020年計有：慶安宮18科（1967丁未年至2018戊戌年）、佳里金唐殿12科（1987丁卯年至2020庚子年）、府城天和宮一科（1984甲子年）、西來庵一科（1991辛未年）、武英殿一科（1985乙丑年）、善德堂一科（2007丁亥年）、東區龍山殿兩科（1982壬戌年、1988戊辰年）、竹篙厝仁和宮（上帝廟）一科（1993癸酉年）、東區良寶宮一科（2012壬辰年）、歸仁仁壽宮一科（1995乙亥年）、保西代天府兩科（1981辛酉年、2017丁酉年）、關廟山西宮五科（1970庚戌年、1982壬戌年、1994甲戌年、2006丙戌年、2018戊戌年）、北安宮一科（1981辛酉年）、仁德明直宮一科（1998戊寅年）、高雄鹽埕區沙多宮一科（1982壬戌年）等。

而王李中泰則是從1991年開始參與相關醮典，截至2020年計有：慶安宮10科（1991辛未年至2018戊戌年）、佳里金唐殿九科（1996丙子年至2020庚子年）、善德堂一科（2007丁亥年）、竹篙厝仁和宮（上帝廟）一科（1993癸酉年）、東區良寶宮一科（2012壬辰年）、歸仁仁壽宮兩科（1995乙亥年、2015乙未年）、保西代天府兩科（1999己卯年、2017丁酉年）、關廟山西宮三科（1994甲戌年、2006丙戌年、2018戊戌年）、仁德明直宮一科（1998戊寅年）等。

⑩ 正案俗稱「案公」，可說是王府行儀中的幕僚長，負責千歲爺駐留期間之維安，以及宣讀令旨、圈點曉諭、稟文和祭文製作，主持點卯點艙等，並與旗牌（或「轅門」）官一文一武相互搭配。副案為王府行儀中的執行長，輔佐正案統籌指揮王府成員與進行各項科儀，角色較為吃重。

⑪ 王李家族在進入慶安宮王府前，《醮事簿》即存在，行儀或許停擺，又或者已運作多科。然而到王李家族接手，應當是過程中謹慎且細膩，獲得肯定，王府行儀之形象因此確立，嗣後便於南臺灣有一定的影響力。

⑫ 王李森烈長子王李有志曾在丁未科（1967）掛名副案。

綜觀，王李家族從第一代王李慶在日治時代開始，便積極深度參與慶安宮王府內班書辦、副案等工作，直到戰後才由第二代王李森烈接棒承續，可謂家學淵源，目前已傳至第三代王李子峯及其第四代侄輩王李中泰，他們在各自事業經營得法之際，同時又兼顧實踐王府行儀所需之傳統文士修養，這或為時代演進下必然產生的禮生典範。^④

二、代天綏靖：衙署建築與臺南王醮之概述

全臺各地迎請千歲爺習俗，既有偶發性的，也有固定性的，興盛程度不言而喻。而有送王船的地區，經由流域歸納成六大類型，主要有：東港溪流系統、二仁溪流系統、曾文溪流系統、八掌溪流系統、樸子溪流系統、澎湖地區系統，再細分更有子系統之分佈。^④除前文所列六大流域之外，以地域性區分尚有鹿港地區、馬鳴山五年千歲大科類型、^⑤雲嘉濱海地區、舊倒風內海地區、舊臺江內海地區、府城地區、安平地區、屏東南部地區、高雄市區、屏東北部地區以及金門地區等，^⑥幾乎遍及臺灣西半邊及南邊沿海區域，僅少數在北部和花東一帶。

依照上述所提之流域或地區，大致上又可分類為：1. 定期或不定期迎送千歲爺者。定期者週期有三年、五年（實為「四年」）、六年、十二年等，如上一節所提及的西港、東港、佳里和安定等地王醮，都是三年一科。不定期者則是神祇指示或地方有需求才舉辦，時間未定。2. 常駐某地、不需送王

^③ 謝國興，〈文獻足徵：西港刈香的醮事簿〉，頁31。

^④ 整理自黃文博，〈南瀛王船誌〉（臺南：臺南縣文化局，2000），頁24-37；姜守誠，〈臺灣地區王船信仰的地域分佈及特徵〉，《湖南科技學院學報》，2012年，第1期，頁84-88；洪瑩發，〈王巡四境：臺灣迎請「代天巡狩」儀式芻論〉，《文化資產保存學刊》，第32期（2015年），頁80-115。

^⑤ 依據2005年「文資法」第59條，雲林縣政府於2015年9月15日公告「馬鳴山五年千歲五年大科」登錄為民俗及有關文物（公告文號：府文資二字第1047408522A號），後因極具地方特色與歷史意義，依據2016年「文資法」版本第91條，經文化部審議通過，於2019年8月1日公告登錄為重要民俗，並將其名稱微調成「馬鳴山五年千歲大科」（公告文號：文授資局傳字第10830078293號）。文化部文化資產局，<https://nchdb.boch.gov.tw/assets/overview/folklore/20190807000003>。

^⑥ 洪瑩發計劃主持，李豐楙共同主持，《臺灣王爺信仰文化資產調查分析第二期計畫成果報告書》（臺中：文化部文化資產局委託，2016），頁115-116。

者，如南鯤鯓代天府五府千歲等。^{④⑦} 通常南部定期迎送代天巡狩會附帶王醮科儀、王府行儀與王船等多元的儀式表現。^{④⑧} 建醮除了儀式上的運作外，醮壇的搭設也是重要的工作事項之一。以王醮為例，^{④⑨} 內容有許多具體顯示衙署建築之空間位序，值得與實際衙署建築作對話。

實質上，傳統衙署（亦俗稱「衙門」，兩者並用），是行使國家特定職權的建築，^{⑤①} 其興建之內容在《（光緒朝）欽定大清會典》中有明確並且要遵循的範式：

各省文武官皆設衙署，其制：治事之所為大堂二堂，外為大門儀門，大門之外為轅門；宴息之所為內室，為羣室；吏攢辦事之所為科房。大者規制具備，官小者以次而減，佐貳官復視正印為減；布政使司、鹽運使司、糧道、鹽道署側皆設庫，按察使司及府廳州縣署側皆設庫獄；教官署皆依於明倫堂，各府及直隸州皆設考棚；武官之大者，於衙署之外，別設教場演武廳。^{⑤①}

由上文「治事之所為大堂二堂，外為大門儀門，大門之外為轅門」可知，「大堂」、「二堂」、「大門」、「儀門」、「轅門」等是衙署中必要的建築單元。

方志系列中，凡地方上設立公署者，會依據官職高低，決定規模、格局大小等，均撰錄在方志中，以是，本文不及一一條列，以下略舉四例：《重

④⑦ 謝國興計劃主持，林承緯共同主持，《研擬重要民俗王爺信仰保存維護計畫成果報告書》（臺中：文化部文化資產局委託，2018），頁3。

④⑧ 關於王船的意涵與製作流程見：洪瑩發，《巡狩神舟：臺灣王爺祭典中的王船製作技術》（臺中：文化部文化資產局，2015）；蘇瑞展、蘇福男，《造王船的男人：蘇春發的工藝與工班》（高雄：高雄市政府歷史博物館，2016）；戴文鋒，《太師與王船：燃燒一瞬間的美》（高雄：麗文文化，2019）。

④⑨ 攸關「王醮」之科儀結構與壇場設置見：李豐楙，〈臺南王醮的道教傳統與地方社會〉，《民俗與文化》，2006年，第3期，頁1-36；姜守誠，〈請王·宴王·送王——臺南曾文溪沿岸的王船祭習俗〉，《宗教研究》，2015年，第1期，頁175-259。

⑤① 衙門的使用與官場文化，詳情參閱：何朝暉，〈明代縣衙規制與日常政務處理程序初探〉，《安徽大學學報（哲學社會科學版）》，2005年，第6期，頁12-18；林乾，《清代衙門圖說》（北京：中華書局，2006）；郭君臣、劉廣，《衙門》（重慶：重慶出版社，2006）。

⑤① 崑岡等撰，《（光緒朝）欽定大清會典（一）》（臺北：啟文出版社，1963），卷58，頁619。

修臺灣府志》中描繪營署建築群落順序：「鎮守臺澎掛印總兵官：在府治鎮北坊，西南向。由大門入，儀門、大堂、二堂、西廊廂房，東為花廳，又東為箭道，有箭亭。大門外，柵欄、轅門、鼓亭俱備。」⁵²而《諸羅縣志》中紀錄：「前大堂，中川堂，後為私宅。康熙四十四年建。宅右為齋舍三間，齋舍之右為箭廳。五十四年，參將阮蔡文建大門、儀門。向覆以茅，五十五年火；署參將事守備游崇功重建，易茅以瓦。」⁵³又《鳳山縣志》寫道：「鳳山縣署：在興隆莊。四十三年奉文歸治，知縣宋永清建。年久傾圮。五十七年，知縣李丕煜重修大堂以聽治、川堂以退食，後堂為住宅；東西廂房齋閣，各有次第。大門、儀門，規制整肅。儀門之內，則書吏宿焉；大門之內，則輿隸居之。諸費悉捐己俸，不與民間。」⁵⁴另外《安平縣雜記》中記錄知縣白鸞卿招集紳商重修衙署，內文便描繪了整體格局，「前為照牆，對照牆者為大門，與大門並列，左為皂班館，右為快班館。……由大門直進為儀門，儀門內科房分列兩邊，中為大堂，堂左右兩間，一為庫房，一為內跟班房」。⁵⁵上述文獻不斷地出現「轅門」、「大門」、「儀門」及「大堂」等，在王李家族所進行的王醮，這些空間單元在儀式中是必備要素，而關於各單元組群搭配，後文有仔細論述。

臺灣歷史上，衙署制度的設立始於清代。⁵⁶衙署建築在不同政權統治的輪替下，多數已被搗毀或剩殘跡，僅相關圖說記載於文獻中（見附圖3、4）。而目前尚存之衙署，最廣為人知的是位處於臺北地區之布政使司衙門，⁵⁷後因時代更迭，現存的建築群僅剩欽差行臺，為布政使司衙門西側之

⁵² 范咸，《重修臺灣府志（二十五卷）》（《臺灣文獻叢刊》本），卷9，〈武備·營署〉，頁311。

⁵³ 周鍾瑄主修，詹雅能點校，《諸羅縣志》，卷2，〈衙署〉，頁27。

⁵⁴ 李丕煜主修，陳文達等編纂，《鳳山縣志》（《中國方志叢書》本），卷2，〈衙署〉。

⁵⁵ 佚名編，《安平縣雜記》（《全臺文》，第55冊，臺中：文聽閣，2006），〈安平縣衙職官及其房科分職〉，頁107。

⁵⁶ 有關臺灣清代地方治理與官制建築，詳情可參閱：黃瓊玲，《臺灣清代城內官制建築研究》（桃園：中原大學建築研究所未刊碩士論文，2001）；陳宗仁，〈《重修臺郡各建築圖說》的內容解析〉，載華林甫、陸文寶主編，《清史地理研究（第二集）》（上海：上海古籍出版社，2016），頁305-323；陳冠妃，〈城市建設與圖像表達：以1766年臺灣知府蔣允焄《東瀛紀典》為例〉，《臺灣史研究》，第26卷，第4期（2019年12月），頁1-50。

⁵⁷ 關於布政使衙署建築特色詳參：張朝助，《臺北城內清代官署建築變遷之研究》（臺北：臺北科技大學建築與都市設計研究所未刊碩士論文，2014），頁136-144。

建築單元。⁵⁸ 欽差行臺由臺灣巡撫在光緒十八年（1892）花費二萬兩興建而成，功能猶如招待所，用作外地高級長官來臺北時的旅館、宴會及會議。現下的欽差行臺是昭和七年（1932）遷移至臺北植物園內，由行政院農業委員會林業試驗所管理維護。⁵⁹ 《臺灣布政使司衙門之調查研究與修護計畫》中記：

原建的臺灣布政使司衙門坐北朝南，座落於臺北府城西市隅，西門至天后宮大道即西門街的北側、撫臺街的南側，相當於今天的武昌街一段以南、衡陽街以北、博愛路以西、中華路以東所圍成的街廓上；與西側的籌防局、北側的撫臺衙門、東側的淡水縣署及東北側的臺北府署，構成一個龐大的行政中心，也是清末臺灣大型的衙署建築組群。⁶⁰

完備的布政使司衙門及籌防局已不復當年格局，現階段只能就史料中極少的影像⁶¹ 管窺，無法有效地對各量體室內外作深入討論，要之，不以該棟作為主要考究。儘管明清時期的文獻裡，或多或少在地方志都會提及衙署興建年代與使用情形，而能夠歷經數個世紀，尚保留下來的卻寥若晨星。⁶² 那麼，本文在空間與使用的分析上，將以中國保存相對完整之清代省級衙署，⁶³

⁵⁸ 依據2011年「文資法」第14條，臺北市政府於2013年2月1日公告「欽差行臺」指定為古蹟（公告文號：北市文化二字第10230278400號）。文化部文化資產局，<https://nchdb.boch.gov.tw/assets/overview/monument/20130201000001>。

⁵⁹ 臺北植物園，<https://tpbg.tfri.gov.tw/Cultural.php>。

⁶⁰ 楊仁江計劃主持，《臺灣布政使司衙門之調查研究與修護計畫》（臺北：臺北市政府委託，1991），頁33。

⁶¹ 李乾朗，《臺灣建築史》（臺北：雄獅圖書，1993），〈布政使司衙門及籌防局全區手繪復原圖〉，頁202；臺北市文獻委員會，《臺北古今圖說集》（臺北：臺北市政府，1992），頁114。

⁶² 經本文查找相關資訊，目前已知各省之衙署建築方保留者有：河北省滄州市河間府署，山西省臨汾霍州署、平遙縣署、榆次縣衙，河南省南陽知府衙門、南陽內鄉縣衙，雲南省廣南縣農氏土司衙署、隴川縣邦角山官衙署、南甸宣撫司署、干崖宣撫司署，江西省浮梁古縣衙以及內蒙古自治區綏遠城將軍衙署等。

⁶³ 省府等級之衙署的種類體系見張笑軒，《明清直隸地區省府衙署建築佈局與形制研究》（北京：北京建築大學建築學未刊碩士論文，2017）。

即河北省保定市直隸總督署為主要對象；⁶⁴ 而臺南地區的王醮則針對王李家族在2015到2020年所執行之五處案例作探討。

（一）河北省保定市直隸總督署

河北省保定市直隸總督署位於保定市裕華西路299號，是清代省級衙署所在地，始建於雍正七年（1729），迄今已有291年歷史。中華人民共和國國務院在1988年，將河北省保定市直隸總督署（以下簡稱「直隸總督署」）核准列入全國重點文物保護單位，日前已再利用為博物館，展示專題性之古衙署文化，並開放給一般大眾體驗衙署空間和參觀。⁶⁵ 直隸總督署除了是實行統治的場所、君主權力的標記外，建築鋪排在起造過程中，受到典型之北方四合院式樣影響，透過「堪輿」，以各種推算方式，求得最佳方位：

古代衙署建築也受堪輿學說的制約，具體建築物隨八卦方位圖的含意而佔位，不可隨意變更。同時，明清兩代的署廡建築佈局也受到北京皇宮的影響，主體建築大都放在南北向的中軸線上，東西兩側各有一路對稱型輔助建築，構成典型的衙署建築格局。直隸總督署的佈局也是如此。⁶⁶

直隸總督署和一般三合院或四合院組合相同，以中軸線為核心，藉由垂直水平方向營建，有對稱之配置、注重空間位階、封閉式之院落、斜屋頂等

⁶⁴ 目前中國相關衙署建築格局，其規制擴增或縮減會因行政級別關係、官職之高低而受影響，例如文獻中的臺灣縣署圖即沒有旗杆和轅門的設置。相關衙署制度的討論見：牛淑杰，《明清時期衙署建築制度研究——以豫西南現存衙署建築為例》（西安：西安建築科技大學建築學院未刊碩士論文，2003），頁29-35。在案例挑選上，作者藉《（光緒朝）欽定大清會典》之衙署設立範式，以建築構成機能（旗杆暨旗杆座、轅門、大門、儀門、大堂等）為基礎，並且對照王醮空間元素是否吻合。現存衙署的構成單元部份因現代化頹壞或拆除，欠缺連貫性，無法有效地對照，因此在選定結果以「河北省保定市直隸總督署」的完整性作出發點，而在比對過程中發現，王醮的衙署建構，確實以較高級之衙署作比擬。

⁶⁵ 有關博物館規劃與展示見張曉莉，〈直隸總督署博物館陳列及其體現的古衙署文化〉，《溫州文物》，2018年，第1期，頁90-96。

⁶⁶ 黎仁凱、傅德元、衡志義，〈略論直隸總督與總督衙署〉，《文物春秋》，1991年，第1期，頁62-63。

特徵。⁶⁷（見附圖5、6）〈淺談直隸總督衙署的建築〉一文中描述：

直隸總督署整座建築坐北朝南，東西寬134.4米（合清制42丈），南北縱深約224米，共佔地30,077.8平方米。其中中路9,196平方米，房屋105間；東路9,561.8平方米，房屋309間；西路佔地11,320平方米，原有建築多數已毀。中路的大門、儀門、大堂、二堂、官邸、上房並配以左右廂房耳房等的五重院落，以及東路的東花廳、外簽押房等建築基本保存完好。⁶⁸

前段所述，除了南北向中軸線上之主體建築，大門外原本還有東西班房、東西轅門、照壁、一對旗杆和鐘樓及鼓亭等空間單元，構成方形院落，「其東西寬度基本上與大門以內中路的寬度相同」。⁶⁹（見附圖7）嗣後，直隸總督署因受到現代化建設影響，大門外照壁、鐘樓、鼓亭等已拆除，僅剩東西班房、東西轅門和一對旗杆暨旗杆座。

現存主建築有開放供參觀的依序有：大門、砲臺、儀門、戒石坊（公生明）、⁷⁰大堂、二堂、官邸、上房等，中軸線兩側東西兩廳分設錢穀、幕府院，另尚留有班房、科房、東花廳、胥吏房、辦事廳等，院落西北隅則有一塊後花園。

（二）臺南地區之王醮

由王李家族所負責的王醮分別有西港刈香、佳里金唐殿蕭壠香、關廟山西宮遶境暨王醮祭典、歸仁仁壽宮王船醮典暨遶境、保西代天府王醮暨遶境等，這五處在地方社會或臺灣移墾史上，有着相當程度的文化價值，於是乎在「文資法」之規範與審議結果，均通過登錄為無形文化資產中的「民俗」或「重要民俗」身份，並受到法律之保護。下面就五處王醮的舉行起源簡述如下：

⁶⁷ 黎仁凱、衡志義、傅德元，《清代直隸總督與總督署》（北京：中國文史出版社，1993），〈直隸總督署全圖〉，頁213。

⁶⁸ 衡志義、吳蔚，〈淺談直隸總督衙署的建築〉，《文物春秋》，1997年，第4期，頁6。

⁶⁹ 黎仁凱、衡志義、傅德元，《清代直隸總督與總督署》，頁30。

⁷⁰ 上面刻有「爾俸爾祿、民脂民膏、下民易虐、上天難欺」等16字，出自〈荀子·不苟〉，作為告誡官員不得徇私枉法、貪汙之牌坊。

1、西港刈香

相傳乾隆四十九年（1784）在「十八穰榕凹湖仔」^①處撿拾一艘王船，^②便開始由八份姑媽宮（懿德宮）主導請神遶境的廟會活動。在姑媽宮辦理時期，聯合附近共13個村莊，^③每逢三年即前往王船撿拾處請水，^④前後共辦了13科，當時規模不像現在那麼盛大。^⑤直至姑媽宮受水災影響，廟體重創損壞，才委由慶安宮接辦第十四科。在道光二十七年（1847），因慶安宮整修廟貌完成，隨即舉行首科王醮（結合「慶成」），建造王船，並擴大遶境。^⑥王醮活動之延續至今未曾中斷，成為全臺灣定期香科中歷史最悠久的活動，香境涵蓋範圍從13個村莊到原臺南縣九十六村鄉，^⑦素有「臺灣第一香」之稱號。

慶安宮位於臺南市西港區慶安路32號，坐西北朝東南，已在戰後改建成現代式樣廟宇建築，主要神祇祭祀區位分為正、後兩殿。跨進正殿前，尚有一三川殿空間，踏入後便可瞥見，依中港間處有康、辛元帥，小港間龍邊置有謝將軍，相對地，虎邊處則是范將軍，正殿主祀天上聖母（俗稱「媽祖」），並有許多配祀神，在此不一一贅述。後殿又有東嶽殿和地藏王寶殿，分別主祀東嶽大帝和地藏王菩薩，除此之外，亦有其他配祀神。

慶安宮三年一科之香科大醮典，適逢農曆丑、辰、未、戌年辦理，迄今已累積79科234年之久。^⑧鑒於王醮是定期性，廟方因而將三川殿前之門面，設計為固定式大門，材質以不鏽鋼為主，頂端屋頂作以假四垂^⑨形式，科年時省去許多時間搭建佈置（見附圖8）。2018年5月30日到6月4日戊戌科臨時性王醮空間的構成有：一對旗杆暨旗杆座、吹亭、炮亭、東西轆門、大門、

① 姑媽宮莊八份附近沖積處的沙地樹叢區。

② 一般認為是安定蘇厝長興宮所放流之王船。

③ 分別是：姑媽宮、八份、荔枝林、烏竹林、東竹林、雙張廊、下面厝、管（管）仔寮、棧仔林、後營、土庫、下宅仔及打鐵莊。

④ 「請水」一詞意喻「請王」（迎請值科代天巡狩千歲爺蒞駕駐蹕）。

⑤ 黃文博，《西港刈香》（臺南：臺南市政府文化局，2014），頁38-40。

⑥ 謝國興等著，《西港仔刈香：一個傳統王醮的數位紀錄》，頁4。

⑦ 關於九十六村鄉分佈，見黃文博、黃明雅，《臺灣第一香：西港玉勅慶安宮庚辰香科大醮典》（臺南：西港玉勅慶安宮管理委員會，2001），有完整的敘述。

⑧ Hsieh Kuohsing, "The Heavenly Inspection Tour to Exorcise Pestilence," in *Walking into Taiwan's Past and Present* (Taipei: Academia Sinica Center for Digital Cultures, 2019), 118-119.

⑨ 假四垂是一種上短下長雙層屋頂重疊之技巧，視覺上顯出華麗感。

儀門及王府等。(見附圖9)

2、佳里金唐殿蕭壠香

佳里區舊稱「蕭壠」，曾是西拉雅族人的一大部落，是北門、七股、將軍等區域往來之門戶，人口數為舊臺南縣各區之冠。佳里玉勅皇勅金唐殿(以下簡稱「金唐殿」)位於臺南市佳里區中山路289號，坐西朝東，主祀玉勅代天巡狩朱、雷、殷三府千歲，相傳廟體在清康熙年間興建，被喻為南瀛三大代天府之一，是佳里區信仰中心。⁸⁰ 金唐殿建築本體為臺南市直轄市定古蹟，⁸¹ 廟宇內部保留清代古碑、古匾和神祇，廟宇裝飾則是由潮汕名匠何金龍擔綱，創作出許多精彩的剪黏，就連國父孫文的故事也被納入其中，可謂一絕，後來還有王保原司阜作品亦在其中，精湛的技藝完美呈現。⁸²

蕭壠香在清代就已存在，但後來在日治時代因故停辦，導致斷香，直到1987年才全面復香，以三年一科方式恢復五朝王醮大典。蕭壠香逢農曆子、卯、午、酉年舉辦，香科涵蓋轄境十七角頭廿四村莊，⁸³ 遶遍佳里、西港、七股跟將軍等四地廣大轄域。⁸⁴ 從復辦到2020年(庚子科)止，已豐富層累12科。

然金唐殿原本就是一間王爺廟，爰此，廟前有一對旗杆暨旗杆座是固定式，在蕭壠香科期間，會升上醮典所需之帥旗。除旗杆外，剩下之臨時性王醮空間，以2020年2月14至20日庚子科為例，有：吹亭、炮亭、南北轅門、大門、儀門及王府等。(見附圖10、11)

3、歸仁仁壽宮王船醮典暨遶境⁸⁵

歸仁仁壽宮(以下簡稱「仁壽宮」)位於臺南市歸仁區文化街二段16

⁸⁰ 黃文博，《佳里金唐殿蕭壠香》(臺南：臺南市政府文化局，2014)，頁25。

⁸¹ 依據1982年「文資法」第27條，於1985年11月27日公告「佳里金唐殿」指定為臺南地區第三級古蹟(公告文號：臺內民字第357272號)，2005年依修法條文調整為臺南縣縣定古蹟，後因臺南縣市合併改制升格直轄市，再次變更為臺南市直轄市定古蹟。文化部文化資產局，<https://nchdb.boch.gov.tw/assets/overview/monument/19851127000076>。

⁸² 黃文博，《南瀛刈香誌》(臺南：臺南縣立文化中心，1994)，頁158。

⁸³ 關於十七角頭廿四村莊區塊的明確說明，見黃名宏等，《蕭壠香：佳里玉勅皇勅金唐殿乙酉香科五朝王醮記實》(臺南：南縣佳里玉勅皇勅金唐殿，2006)。

⁸⁴ 吳明勳、洪瑩發，《臺南王爺信仰與儀式》，頁276。

⁸⁵ 依據2005年「文資法」第59條，原臺南縣政府於2009年10月8日公告「歸仁仁壽宮王船醮典暨遶境」登錄為民俗及有關文物(公告文號：府文資字第0980242426號)。文化部文化資產局，<https://nchdb.boch.gov.tw/assets/overview/folklore/20091008000001>。

號，主祀保生大帝，祭祀範圍為五角頭13間莊廟。⁸⁶ 範圍乃根據「莊頭人數」及「地緣相鄰」兩項原則，以歸仁北里聚落作分際，其轄境角頭層級又可分「境主廟」、「聯莊廟」、「莊廟」等三種型態，五角頭依現今行政劃分上有：第一角歸仁里；第二角辜厝里、新厝里；第三角許厝里；第四角後市里、文化里；第五角看東里、看西里，⁸⁷ 成為仁壽宮王醮中不可或缺的組織和聯結。

《歸仁仁壽宮誌》中記載舉行王醮祭典之源由：「耆老口述，清末至日據時代歸仁鄉與關廟鄉交界處，現在看東村以東，南關道路以南，曾因瘟疫滅村，民間認為乃瘟神作祟，故有逐疫之祭禮，後來才漸漸演變盛大之王醮。」⁸⁸ 從宮誌中約莫可以了解，首科王醮的舉行在日治時代開始，主要是為掃除地方上瘟疫瘴癘而進行。廟方更進一步明確指出，首科王醮是落在己酉年，最有可能是明治四十二年（1909）。另外，在明治四十一年（1908）的《漢文臺灣日日新報》中載明：

關帝廟支廳下。近來廟寺重新修繕頗多，茲特錄之如下：一永豐里崙仔頂莊土名二甲，奉祀池府千歲，去年糜費不下千金；一歸仁北里歸仁北莊大道公廟，恭祀保生大帝，亦於去月修繕，現將告竣，糜費千參百餘金。⁸⁹

由報中了解，王醮辦理的前一年即是仁壽宮重修完工的時間，因時辰上之考量，方在隔年舉行慶成，同時將王醮一併納入啟建。

除日治時代的首科外，至戰後亦有四次王醮，計有1961年辛酉科、1977年丁巳科、1995年乙亥科以及2015年乙未科，一次比一次盛大，想見廟方之重視程度。⁹⁰ 2015年11月16到23日乙未科仁壽宮臨時性王醮單元計有：一對

⁸⁶ 分別是：第一角歸仁忠順府（紅瓦厝）；第二角辜厝翰林院（辜厝）、檳榔園翰林院（檳榔園）、灣厝北極殿（灣厝）、坎仔頭清水宮（坎仔頭）、坎仔下觀音堂（坎仔下）；第三角許厝代天府（頂許）、許厝聖帝堂（下許、羅厝）；第四角後市五公禪院（國公府、後市仔）；第五角看東弘農宮（楊厝、舊社街）、看西武聖宮（看西厝）、公館邊清水宮（公館邊、下宅仔），然第三角和第五角歸屬於北安宮，因此，總計13間莊廟。

⁸⁷ 黃文皇，《歸仁仁壽宮王醮祭典暨遶境》（臺南：臺南市政府文化局，2017），頁30-31。

⁸⁸ 王瑞興主編，《歸仁仁壽宮誌》（臺南：歸仁仁壽宮，1999），頁180。

⁸⁹ 〈關帝廟通信/修廟彙誌〉，《漢文臺灣日日新報》，1908年5月6日，雜報版6。

⁹⁰ 黃文皇，《臺南新豐地區南關線王醮祭典之探究》（臺南：國立臺南大學臺灣文化研究所未刊碩士論文，2012），頁30。

旗杆暨旗杆座、東西轅門、吹亭、炮亭、大門、天壇、儀門和王府等。（見附圖12）

4、保西代天府王醮暨遶境^①

保西代天府地方俗稱「大人廟」（以下簡稱之），位於臺南市歸仁區大廟里五街31號，建築形式為現代兩殿式帶左右廂房及鐘鼓樓，屋頂作法為重簷歇山，除上下兩層歇山頂外，又多了一重，共計三重，因而有變體形式表現。大人廟共有前、後兩殿，前殿為王爺殿，主祀朱府（大千歲）、池府（二千歲）、李府（三千歲）三尊，合稱「保西三老爺」，配祀神分屬左右廂房，左（龍邊）廂房祀奉保生大帝，右（虎邊）廂房則為先鋒爺姚府千歲；後殿為觀音殿，主祀觀世音菩薩，並亦有多尊陪祀神。

然大人廟之祭祀圈以「八保」為主要轄境，八保分別是大廟里、西埔里、媽廟里、七甲里和八甲里等，轄下再分為「頂四保」跟「下四保」，頂四保有大人廟、西勢仔、大埔、媽祖廟，下四保有八甲、七甲、大宅、南潭等，只要醮典辦理之際，八保各里將傾全力動員建醮。^②

醮事首科舉辦的時間大概可以追溯至日治時代，在大正十四年（1925）《臺灣日日新報》裡有提及：

新豐郡歸仁莊大人廟。該地莊民因本年農產豐收，物價騰貴，莊民綽綽餘裕者番。該廟主事者楊金龍丁旺兩氏發起捐金，建設清醮，祈求平安，擇古曆四月二十四日迎神遶境，普施餓鬼。近附各莊將為贊助云。^③

從報導中可發現，裡面以「清醮」說明當時建醮經過，而在廟內一塊保西代天府碑誌中紀錄：「主辦總董事楊金龍、副總董楊丁旺、轅門官張松根」。^④轅門官一詞是王醮祭典中會出現之人物，因此，日治時代的醮典並

① 依據2016年「文資法」版本第91條，臺南市政府於2019年4月8日公告「保西代天府王醮暨遶境」登錄為民俗（公告文號：府文資處字第1080390904B號）。文化部文化資產局，<https://nchdb.boch.gov.tw/assets/overview/folklore/20190513000004>。

② 黃文博，《南瀛王船誌》，頁328。

③ 〈赤崁特訊/建醮祈安〉，《臺灣日日新報》，1925年5月14日，夕刊版4。

④ 黃典權，《保西代天府碑誌》（臺南：保西代天府，1981），設置於大人廟內龍邊處（神祇坐向之左手邊）。

非清醮，極有可能在當時就舉行王醮，但尚需多方資料支撐才足以證實。戰後至今已累積四科王醮，分別是1969年己酉科、1981年辛酉科、1999年己卯科、2017年丁酉科。⁹⁵以2017年11月15至27日丁酉科臨時性王醮空間為例，計有：一對旗杆、東西轅門、吹亭、炮亭、大門、儀門和王府等。（見附圖13）

5、關廟山西宮遶境暨王醮祭典⁹⁶

關廟山西宮（以下簡稱「山西宮」）位在臺南市關廟區正義街37號，當地人稱「關帝廟」，祭祀山西夫子（關聖帝君）為主神，創建於鄭氏時期。相傳山西宮神尊一開始是在明末，由先民渡海攜至來臺，以簡易草堂搭建供奉，爾後歷經數次重修、改建，逐漸壯大廟體規模，信眾日益增多，香火鼎盛，成為遠近馳名之大廟。⁹⁷然山西宮祭祀圈以「五甲頭」與龍崎兩莊⁹⁸各廟為主要香境。

1958年，林竹圍等倡議修繕年久受損之廟宇建築，歷時八個月完成後，在同年年底舉辦戰後首科（1958戊戌年）五朝慶成祈安王醮大典，帶來前所未見之人潮。是故，決定每12年建醮一次，從1958年至2018年止，已圓滿舉行六科王醮。⁹⁹

除上述所簡明戰後六科王醮之外，山西宮建醮的歷史，依《臺灣日日新報》所載，乃在大正二年（1912）就已有活動紀錄：

島人尚鬼，迷信溢於骨髓，薰沐文明之佳，亦不能清除，鄉村尤甚。自客月以來，臺南廳下各鄉村祀神建醮，接踵而起，靡費金

⁹⁵ 黃文皇，《臺南新豐地區南關線王醮祭典之探究》，頁32。

⁹⁶ 依據2005年「文資法」第59條，原臺南縣政府於2009年1月15日公告「關廟山西宮遶境暨王醮祭典」登錄為民俗及有關文物（公告文號：府文資字第0980014134號）。文化部文化資產局，<https://nchdb.boch.gov.tw/assets/overview/folklore/20090115000002>。

⁹⁷ 黃文博，〈關廟山西宮及其祭祀圈的形成與分佈〉，《臺南文獻》，第14輯（2018年），頁32-42。

⁹⁸ 一甲頭：王爺廟（香洋里）；二甲頭：隙仔口（關廟里）、過坑仔（山西里）、北勢（北勢里）；三甲頭：新埔（新埔里）、噴哩（新光里）；四甲頭：田中央仔（香洋里）、花園（花園里）、松仔腳（松腳里）、東勢（東勢里）；五甲頭：五甲（五甲里）。龍崎兩莊：石梯仔（崎頂里）、三塊厝仔（中坑里）。

⁹⁹ 黃文博主編，《關廟山西宮2018年戊戌科慶成祈安五朝王醮暨遊社》（臺南：關廟山西宮，2019），頁82-83。

錢不少。日前蕭壠支廳下西港仔莊及關帝廳支廳關帝廟街，又相繼建醮祈安。關帝廟街於去一日迎神繞境。臺南市人往觀者以數千計。臺關輕鐵，來往不息。該街延王藍石孝廉，為之祀王。是日服前清補褂，戴頂，鳴鑼開道，隨神輿而行。在萬耳萬目之中，亦自覺榮耀。其他鑼鼓喧鬧，旌旗掩映，相屬於途。滿街觀者如堵，幾無立錫之地，殊為盛況。迨暮觀客使陸續散去。¹⁰⁰

從該報導紀錄可知，當時建醮的盛況，對照今日絲毫不遜色，而在文中僅提及「祀王」二字，無法有效了解是否有舉行王醮，需仰賴更多資料佐證。但紀錄明確表示，以慶成祈安為名建醮是其最終目的，說明建醮時間在日治時代便已存在，只是王醮的印象，地方耆老之記憶敘述中並未有過，間接證實僅單純辦理清醮。¹⁰¹以2018年10月24日到11月4日戊戌科王醮建築空間為例，共計：一對旗杆、吹亭、炮亭、南北轅門、大門、儀門、王府等。（見附圖14）

由上述五個案例可知，地方性崇拜將歷史的地方性意義與超自然之神靈的權威結合，以集會形式(*congregational forms of gathering*)盛行起來，¹⁰²而醮典節慶即是在「常與非常」¹⁰³中最能顯著區分的核心活動。「醮典對於臺灣人的宗教、社會意義，是經由儀式化、象徵化的行為之後，使得中央與邊陲的關係一再地重新建立社會秩序、道德秩序與宇宙秩序。」¹⁰⁴醮典建築則是統合各方秩序的神聖場域。

¹⁰⁰ 〈南部通信（二日發）/迎神盛況〉，《臺灣日日新報》，1913年6月5日，日刊版6。

¹⁰¹ 黃文皇，〈關廟山西宮王醮祭典之歷史發展與儀式特色〉，《臺南文獻》，第14輯（2018年），頁62-65。

¹⁰² 王斯福(Stephan Feuchtwang)，《帝國的隱喻：中國民間宗教》（南京：江蘇人民出版社，2008），頁277。

¹⁰³ 相關論述參見李豐楙，〈由常入非常：中國節日慶典中的狂文化〉，《中外文學》，第22卷，第3期（1993年8月），頁116-150；李豐楙，〈臺灣慶成醮與民間廟會文化——一個非常觀狂文化的休閒論〉，載林如主編，《寺廟與民間文化研討會論文集（上冊）》（臺北：行政院文化建設委員會，1995），頁41-64；李豐楙，〈嚴肅與遊戲：從蠟祭到迎王祭的「非常」觀察〉，《中央研究院民族學研究所集刊》，第88期（1999年秋季），頁135-172；李豐楙，〈迎王與送王：頭人與社民的儀式表演——以屏東東港、臺南西港為主的考察〉，《民俗曲藝》，第129期（2001年），頁1-42；陳熙遠，〈中國夜未眠——明清時期的元宵、夜禁與狂歡〉，《中央研究院歷史語言研究所集刊》，第75本，第2分（2004年6月），頁283-329；林佳雯，《王船祭典的反常行為及其社會意義》（臺北：國立臺北藝術大學傳統藝術研究所未刊碩士論文，2007）。

¹⁰⁴ 李豐楙，〈臺灣慶成醮與民間廟會文化——一個非常觀狂文化的休閒論〉，頁63。

在祭祀組織的醮務分配上，從主會、主醮、主壇、主普及總會等，乃至於杯選旗牌（或「轅門」）官，¹⁰⁹ 這些職稱的背後，是經濟力的展現，更是撐起醮典所需糜費挹注之動力。在非常期間，權力的掌握比一般人要來的高。除了醮典進行時必要的配合外，尚能定時進入王府禮拜千歲爺，千歲爺離境時設餞別筵款待，另外旗牌（或「轅門」）官在千歲爺蒞境後，可優先以私人名義宴王，也能恭請大千歲王令，前往私宅供家族敬祀和豎旗祭祖，這是庶民信眾無法享有之特權，藉着王醮文化，再現帝國與村莊中階層化之關係。¹⁰⁸

三、變理陰陽：衙署與王醮空間觀之連結

如薩克(Robert D. Sack)所說：「對於所有的思想模式來說，空間都是一個必不可少的思維框架。以物理學到美學、以神話巫術到普通的日常生活，空間連同時間一起共同地把一個基本的構序系統(ordering system)撲入到人類思想的方方面面。」¹⁰⁹ 從上一節之直隸總督署和臺南五處王醮歷史發展及現況梗概，可以看到王醮的空間單元設計，與實際衙署有着大體相同之排序，然而醮典的搭設屬臨時性，需透過廟宇建築借殼移用，鑑此，主辦方會提供廟宇建築，將其佈置成王醮所要之空間。

廟宇是漢人社會請神常駐之載體，是聚落中不可或缺的信仰核心，應將其歸於「漢式建築」¹⁰⁸ 之範疇中討論。漢式建築的特點，是由相同的個體以

¹⁰⁸ 旗牌官（全稱「轅下旗牌」）是亦聖亦凡的角色。在千歲爺從天庭來到凡間，所居王府是行宮性質，實為行轅，行轅中掌旗令代表千歲爺巡遊四境者稱「轅下旗牌」；而轅門官僅名稱不同，在職權意涵上是相同。如西港刈香、蕭壠香、山西宮稱旗牌官，仁壽宮和大人廟稱轅門官。

¹⁰⁹ 洪瑩發，《代天宣化：臺灣王爺信仰與傳說》，頁266-267。

¹⁰⁹ 羅伯特·戴維·薩克(Robert D. Sack)著，黃春芳譯，《社會思想中的空間觀：一種地理學的視角》（北京：北京師範大學出版社，2010），頁4-5。

¹⁰⁸ 臺灣建築史的文化分期，大致可分為七個，年代先後依序為：（1）史前建築 ca. 7,000BP-500BP，（2）南島建築 ca. 7,000BP-1970s，（3）荷西建築1622-1670s，（4）漢式建築 ca. 1640s-1950s，（5）西式建築1860s-，（6）日式建築1895-1950s，（7）現代建築1990s-；在分類上有16大類：（1）居住及其相關建築，（2）商業及其相關建築，（3）產業建築，（4）宗教信仰建築，（5）行政及統治相關建築，（6）社會團體、服務及救濟設施，（7）公共設施，（8）交通通信建築，（9）休憩設施，（10）紀念性設施，（11）軍事防禦性建築，（12）墓葬建築，（13）教育設施，（14）外交相關設施，（15）醫療設施，（16）其它建築。廟宇則歸在宗教信仰建築中。林會承，〈臺灣建築史學史初探〉，載張崑振編，《2012臺灣建築史論壇臺灣建築學術百年之路：論壇論文集1》（臺北：臺北科技大學建築系，2012），頁5-28。

垂直水平方式，組構成封閉型院落，動線層次分明，藉助於分金線作為中軸，形成正偏、左右、內外、遠近、高低、前後等對稱之尊卑關係，尊配尊、卑對卑，分派秩序井然的空間體系，廟宇配置亦如此。

一座廟宇建築在空間的基準上，從興建到結束均依據一套禮法制度（包含風水地理、尊卑、禁忌、吉凶等因素）去完成。於是，王醮辦理之時，暫借的廟宇空間安排，便不必再行考量尺度關係之規劃，全然符合神聖空間所使用的屬性。「臺灣社會民眾所常行的諸般禮儀，在1949年蘇北等地的佛教傳入之前，基本上是由儒家、道教中的禮生與道士所共同承擔」，¹⁰⁹ 尤其又以王醮醮典實行得最為徹底。王醮從道士團演法啟靈迎請值科千歲爺到臨後，即留駐於王府內，而王府成員（以下稱作「禮生」）即開始遵照《醮事簿》內規範之事，負責為千歲爺打理各項事務。¹¹⁰

禮生與編制，基本上有：案下正案一名，案下副案一至三名，案下總書辦一名，¹¹¹ 而案下書辦、臺下內傳喧、臺下外傳喧、臺下外班、茶房依實際運作所需人數不等。¹¹² 王府行儀主要事務約有15項，分別是：通鼓、開門、外班讚堂排衙、恭請千歲爺出巡、張貼曉諭、請神參謁、旗牌（或「轅門」）官巡莊查夜、道官覲朝、點卯、道官進榜、旗牌（或「轅門」）官謁祖、宴王、點艙、請王登舟、送王。¹¹³ 前述所列事項，均在王府內各個空間互動，以下將依直隸總督署與王醮有重疊之共同空間：旗杆、轅門、大門（行臺）、砲臺、儀門、大堂（王府）等作分析，臚列說明。

（一）旗杆

旗杆是衙署的重要標誌、權威印記，豎立於轅門之外。早期旗杆是用於懸掛「牙旗」或「帥旗」。楊之水〈幡與牙旗〉一文中說明：

¹⁰⁹ 李豐楙，〈禮生與道士：臺灣民間社會中禮儀實踐的兩個面向〉，載王秋桂、莊英章主編，《社會、民族與文化展演國際研討會論文集（上冊）》（臺北：漢學研究中心，2001），頁341。

¹¹⁰ 千歲爺進駐王府前，尚有許多雜務，均要王府人員分工進行，但本研究所談是王府的空間與使用，其餘事項將不贅述於本文中。

¹¹¹ 簡單來說，只要是相關文件書寫工作都由該職位負責，如告示、封條、卯簿、艙口簿等。

¹¹² 王李子峯、王李中泰主編，《西港玉勅慶安宮王府行儀》（臺南：西港玉勅慶安宮，2019），頁45-51。

¹¹³ 各項細節的進行，見洪瑩發，〈代天宣化：西港刈香的王府科儀〉，《臺南文獻》，2016年，第10期，頁51-63。

牙旗之稱，始見於漢，它也以飾牙而彰顯。張衡《東京賦》：「戈矛若林，牙旗繽紛」。薛綜注：「繽紛，風吹貌。《兵書》曰：『牙旗者，將軍之旌。』謂古者天子出，建大牙旗，竿上以象牙飾之，故云牙旗。」牙旗，又稱牙、牙門、牙門旗、黃門大牙。^⑩

因而可知，軍營或衙署大門前旗杆會掛上牙旗或帥旗，表示將領或皇帝天子留駐於此，是一種昭告地方的重要信號。而《重修福建臺灣府志》言：「廳號綠莎，堂名虛白；牙旗掩映，畫戟清香：聽治原有所也」，^⑪亦提及牙旗，形容牙旗彼此遮蔽，相互襯托。見微，牙旗是更彰王權不可或缺的標幟。

在直隸總督署的旗杆上已無牙旗或是帥旗，僅剩旗杆座、旗杆和旗斗。在王醮進行期間，大門前旗杆會升起黃底紅字四方形之帥旗，^⑫旗斗上插有斗旗，如仁壽宮一對旗斗各插八支、西港刈香和蕭壠香各六支、山西宮和大人廟各四支，每支斗旗旗面寫有國泰民安、風調雨順、四時無災、八節有慶、萬民樂業、六畜興旺、百物咸豐、五穀豐登等（見附圖15），或依主辦方所提之吉祥字增減，非制式化。

而臺南王醮另一項特色，便是豎燈篙習俗，這是在其它區域鮮少遇到的，尤其舊臺江內海地區，每根燈篙上面掛有燈籠，同時各綁一支黑底（或「黃底」）紅邊鋸齒樣旗幟，順風蜿蜒如蜈蚣狀，當地人稱「蜈蚣旗」，被認為是剋制水患的代表，與曾文溪的青蜈蚣傳說有關。^⑬王船中桅亦有蜈蚣旗懸掛，蜈蚣旗的構成單元與牙旗要素幾近相同，也許牙旗擺放位置不再是旗杆上，本質亦經由地方傳說與信仰重新詮釋，轉變具神聖性之器物，原功能早已消逝，但象徵性的牙旗形貌卻保留了下來。

（二）轅門

在〈周禮·天官·掌舍〉內有關於轅門的解釋：「掌王會同之舍，設車

^⑩ 楊之水，〈幡與牙旗〉，《中國歷史文物》，2002年，第1期，頁21。

^⑪ 劉良璧，《重修福建臺灣府志（全）》（《臺灣文獻史料叢刊》本），卷12，〈公署（公館、倉廩、郵傳、較場附）〉，頁337。

^⑫ 王醮中的帥旗樣式，與綠營大帥旗圖幾乎一致。昆岡等撰，《欽定大清會典圖（光緒朝）》（柏林：柏林國立圖書館藏本，1899），卷106，〈武備十六〉，頁18。

^⑬ 李豐楙，〈臺南王醮的道教傳統與地方社會〉，頁13。

宮轅門。注：王者出行於外，次車為藩，仰車以轅相向表門，故曰轅門。」¹¹⁸而《六韜》云：「大將設營而陳，立表轅門，清道而待，諸將吏至者，校其先後……」；¹¹⁹《中國官制大辭典》有更詳盡之說明：「以車轅相向交接為門，後世作為官府衙門的通稱。古代帝王巡狩，於臨時駐宿之地用車作為屏藩，以限出入，稱為轅門。……中世之後，去車，用木代之，仍沿稱轅門。」¹²⁰然在《現代漢語詞典》中作了扼要之闡明：「古時軍營的門或官署的外門。」¹²¹轅門原指兩車翻仰，兩對車轅站立形同門柱，作為出入門禁之用。本文所述轅門便是後來演進為衙署大門外，形制如牌坊式樣之左右門。（見附圖16）於《史記·項羽本紀》中載：「於是已破秦軍，項羽召見諸侯將，入轅門，無不膝行而前，莫敢仰視。項羽由是始為諸侯上將軍，諸侯皆屬焉。」¹²²而《點石齋畫報》中的「官體何在」圖，內文有這樣一段描述：「武昌日前大憲衙門口有甲乙二官索負於途，始口角，繼毆鬥，而以怒詈終」，¹²³文中說的「衙門口」即為大門外之轅門處範圍。顯見，「轅門」算是進入大門（或「營門」）前的途徑。

王醮科儀中，凡是請神參謁、旗牌（或「轅門」）官領令出巡、回府繳令等，原則上會經過轅門。如大人廟轅門官領令時，由師爺陪同過轅門後從大門進入王府；而請神參謁則由數名禮生，前往迎請王醮期間所祀之相關神祇，神祇猶如文武百官，每日三朝（早、午、晚）覲見千歲爺。神祇形體憑藉着禮生用雙手輕捧靠胸，並往轅門方向行進，定位後先在轅門下排隊待命（見附圖17），聽候指揮由大門入王府行三揖禮，結束後離開王府，經過大門再由轅門出，將眾神祇請回各特定祭祀空間安置。

（三）大門

大門又有「頭門」或「正門」之稱。直隸總督署大門門前有一對石獅，屋頂屬硬山式，面闊三開間，建於高約一公尺的臺階上，東西兩側各有一堵

¹¹⁸ 張玉書等編，《康熙字典》（劍橋：哈佛大學漢和圖書館藏，清康熙五十五年〔1716〕內庫刊本），〈酉集下·七畫·車部·轅〉，頁20。

¹¹⁹ 呂望，《六韜（及其他四種）》（《叢書集成初編》本），卷6，〈六韜〉，頁37。

¹²⁰ 徐連達，《中國官制大辭典》（上海：上海大學出版社，2010），頁616。

¹²¹ 中國社會科學院語言研究所詞典編輯室編，《現代漢語詞典》（北京：商務印書館，2002），頁1552。

¹²² 司馬遷，《史記》（杭州：浙江大學圖書館藏，光緒二十九年〔1903〕），卷7，〈項羽本紀〉，頁13。

¹²³ 陳平原、夏曉虹編注，《圖像晚清》（天津：百花文藝出版社，2006），頁119。

過牆門通往東路和西路，往北就是儀門。正中門楣頂邊高懸着一塊白底黑字的長方形直立式匾額，內容有雍正皇帝御筆之六個大字：「直隸總督部院」，氣宇非凡。大門空間挑高穩重，是衙署建築群中，中軸線上的第一道門。（見附圖18）

全臺各地針對不同需求，會有大小不一之醮典盛會，醮典建築隨之產生，雖然屬於臨時性，但廟宇認為建醮是地方大事，因此竭盡所能爭奇鬥艷。在醮典相關牌樓會首壇建築的材料，一般都使用竹子或木材興築，表面裝飾以繁複的花鳥人物或忠孝節義故事為主，益發加入電動花燈及五彩的霓虹燈飾，¹²⁴而王醮亦有前述之建築語彙妝點。王醮在大門部份，入口處上方掛有「行臺」，¹²⁵同時左右各懸吊一顆書寫「大門」之燈籠，以表明是天公指派之特使，前來凡間巡視時所駐節的暫蹕場所。

除了西港刈香行臺是固定建築外，剩下四處均用臨時性竹木搭建。如2020年蕭壠香大門仿三層廟宇形式牌樓帶鐘鼓樓，一樓為主要出入口，二樓和三樓擺有電動花燈，故事有仙女獻花、南極星輝、麻姑獻瑞、八仙供壽等，二樓中門橫批寫有「凌霄寶殿」，三樓頂部中央處牌匾題有「玉皇壇」，內容會依每一科醮的搭建司阜在細節上有所微調，但整體性不變。大致而言，色彩之運用十分繽紛，是傳統建醮的常見手法。而仁壽宮、山西宮及大人廟王醮大門，是以仿一層廟宇形式牌樓呈現，各見趣味。（見附圖19）大門門口會派遣臺下外班人員（即「衙役」）數名輪流固守，負責開門、掩門，以及防止閒雜人等趁亂混入，以維護千歲爺辦公空間之神聖性。

（四）砲臺

在直隸總督署經由大門進入後，即可看見儀門右側處設有兩門砲（見附圖20），主要用途是供每日報時及奏摺上諭。¹²⁶而在王醮的科儀中，左右旗杆下設有炮亭與吹亭，炮亭功用在於大門開門和掩門、請神參謁、旗牌（或「轅門」）官領令巡莊及查夜、宴王等，會於炮亭內燃放一到七顆不等之鞭炮。¹²⁷（見附圖21）吹亭的吹班人員，則是跟着炮亭作動後，同時奏樂響

¹²⁴ 傅朝卿，《一個建築文人的人文思辯》（臺南：國立成功大學建築學系，2017），頁39。

¹²⁵ 行臺意指暫行（行動中）之辦公處所。

¹²⁶ 新加坡清史研究學會，〈直隸總督署：一座總督署半部清史寫照〉，<https://qinghistorysg.com/>清史研究/直隸總督署：一座總督署半部清史寫照/。

¹²⁷ 禮炮或門炮之數量有其規定，見慶安宮祭祀組編，《西港玉勅慶安宮戊戌香科王府行儀相關資料》（未刊本，2018），頁1-10。

起，但吹亭的功能現已形式上置立，因吹班人員在醮典過程屬機動性，並非長期待在吹亭內。由此看來，直隸總督署之砲臺與王醮中的炮亭，雖然安置地點有所差異，在實質之意義上可比附。

（五）儀門

儀門，古有稱「宜門」或「桓門」，是明清官署或宅邸大門內第二道的禮儀之門，為官員或主人迎送賓客之地。（見附圖22、23）《大明會典》清楚指出：「新官到任之日，本衙門合備儀仗皂隸，前期一日出城伺候，至日清晨，首領官率領各房吏典並合屬生員人等，迎接入城，先詣神廟祭祀畢，引至本衙門儀門前下馬，具公服，從中道入……」；¹²⁸「凡在外撫按官相接，巡撫望巡按，到儀門下轎馬，巡按迎至後堂……」。¹²⁹故而，官員進入大堂之前，必先在儀門前下馬（轎），儀容整裝後，或利用此空間備妥稟報事宜，再步行入門進大堂或其它主要空間。以直隸總督署為例，品秩相當的文武官員至署，總督便到儀門外相迎，賓主以儀門而入，共進大堂；品秩較低者拜見總督，只能走儀門兩側偏門。¹³⁰

然則，對照西港刈香、蕭壠香和山西宮香科期間的旗牌官，科儀進行之時，在領令和繳令過程，馬伕會將王馬以及馬鞍上的旗牌官，一起從大門移動至儀門前，上下馬後，手捧王令由正案或副案迎接，並隨一位禮生（內傳喧）引導從中門進王府（見附圖24）；而仁壽宮及大人廟之轅門官，則在此上下轎（見附圖25）。還有，在醮典中各會首及相關執事人員的點卯、¹³¹外班讚堂排衙¹³²以及所屬文武陣頭¹³³等，也會在此處集合。據此，大門內儀門前之中介空間（in-between space），是朝拜千歲爺時片刻等待的場區。倘若要入大堂者，僅能走偏門，旗牌（或「轅門」）官未捧王令亦不例外，除非是

¹²⁸ 李東陽等撰，申時行等重修，《大明會典》（劍橋：哈佛大學漢和圖書館珍藏，1587），卷59，禮部17，〈官員禮〉，頁8。

¹²⁹ 李東陽等撰，申時行等重修，《大明會典》，卷211，都察院3，〈撫按通例〉，頁18。

¹³⁰ 黎仁凱、衡志義、傅德元，《清代直隸總督與總督署》，頁31。

¹³¹ 原則上於王醮第二天上午卯時早點名，由案下正案代為千歲爺執行，受點者為醮典事務相關人員。

¹³² 每日早晚各一場。讚堂由班役人員持棍在儀門前廣場，進行原地喝聲對打，動作較為簡易；而排衙就比較繁複，動作以圓圈方式，同時跟着鼓聲繞行，並高唱誦詞以壯王府聲威，時間長達六分鐘。

¹³³ 有千歲爺榮封之陣頭，才有資格從儀門進入王府禮拜。謝國興等著，《西港仔刈香：一個傳統王醮的數位紀錄》，頁269-281。

具有神聖性之請神參謁、道官進榜（福章）、¹³⁴先鋒及副帥領繳令等，方可由王府中門進出。

（六）大堂

大堂是衙署建築群的中樞空間，經管重要公務之處所。直隸總督署大堂主體建於0.4公尺之高臺上，面闊五開間22公尺，進深9公尺，屋頂形式為單檐硬山頂，「前有捲棚頂抱廈三間」。¹³⁵入堂後迎面而視是正中央兩木柱間，橫梁上掛有雍正皇帝御筆親書「恪恭首牧」四字匾額。匾額下置有公案桌、太師椅和屏風，公案桌面陳設驚堂木、令牌架、籤筒、筆架、硯臺，公案桌右側有誥封架，上面則放有聖旨與官印。屏風面繪有丹頂鶴面對海潮，其寓意為當朝一品，而左、右兩邊擺有黃色綢緞華蓋以及執事牌，大堂兩側牆有磬、鼓、各式兵器和王命旗牌，以及肅靜、迴避牌等。¹³⁶（見附圖26）《大明會典》載：「萬壽聖節例，部院通大堂上官，輪流進表。」¹³⁷一般來說，總督不直接審理各案件，大堂主要舉辦隆重賀典或重大政務活動，如承接諭旨，頒佈政令，拜發奏摺，秋審過堂，萬歲爺、太皇太后的生辰吉禮朝賀等。¹³⁸

相形之下，在王醮中的大堂，門額上掛有「代天府」牌匾，習慣以「王府」稱之，不用大堂名。（見附圖27）¹³⁹西港刈香與蕭壠香在內部空間佈置，以黃色緞幔將主要使用範圍（四點金柱處）圍塑，營造出皇室色彩。擺

¹³⁴ 福章是王醮中重要榜文，內容由道士製作，文中書寫道長的職銜姓名、科醮宮廟、地點、緣由、各主會首名錄及其科儀細節等。道長捧榜文率各主會從中門直入王府，由正案代表千歲爺唱唸並圈點蓋印後，道長捧回榜文張貼在王府側牆上，供人祭拜與閱讀。

¹³⁵ 申慧青、王瑞蕾，〈簡論直隸總督署建築所體現之皇權精神〉，《保定學院學報》，2013年，第2期，頁126。

¹³⁶ 相關官僚體系制度及配備，見聞明、張林主編，《官稱衙署》（北京：中國環境科學出版社，2006）；陳韻竹，〈從制度層面對清代臺灣總兵官的再析論〉，《臺灣文獻》，第57卷，第3期（2006年9月），頁163-194。

¹³⁷ 李東陽等撰，申時行等重修，《大明會典》，卷117，禮部75，頁1。

¹³⁸ 黎仁凱、衡志義、傅德元，《清代直隸總督與總督署》，頁32。

¹³⁹ 雖然大堂在王醮中以王府著稱，但在進行各項儀式過程中，如西港刈香之旗牌官，在王府內領令時有一段稟報文：「旗牌領令巡莊，旗牌當堂領大令」；而繳令則說：「啟千歲，旗牌領令巡莊，家家致敬，戶戶輸誠，本境九十六村鄉全部參與建醮慶典，虔誠恭迎千歲爺，遶境巡查，除瘟植福，風調雨順，國泰民安，旗牌當堂繳令」。足見，「堂」的名稱在儀式中頻繁出現。詳見王李子峯、王李中泰主編，《西港玉勅慶安宮王府行儀》，所附「告朔餼羊－西港刈香·旗牌巡庄」紀錄短片。

設要素基本上有左鼓右雲板（磬）、拜墊、一對代天巡狩桶燈、兩張長方桌（神桌和案桌）、三座盥洗架、三把太師椅等。

王府安奉千歲爺之神桌（頂桌），桌面有錫燈、花瓶、三隻香爐、三尊糊紙千歲爺及木製王座、數名宮娥宮監和屏風一座，左側處有誥封架，右側放五營旗，神桌後布幔頂部，浮吊繡有代天巡狩字樣之長形八仙彩，下方貼有三張以紅紙上書文字，中貼「登殿大吉」、左貼「榮任大吉」、右貼「開印大吉」。（見附圖28）案桌（下桌）桌面擺有素果、三隻香爐和淨爐、燈燭、錫製供具、文房四寶與祭祀所需物品，以及置放點心或宴王時餐盤等。上述與當時劉枝萬在1964年調查西港刈香時的王府，物件設置並無太大改變。¹⁴⁰ 仁壽宮、山西官和大人廟的王府，千歲爺是迎請五尊，所以在香爐、太師椅、盥洗架略作數量的增加外，其它大體相同。

大堂作為辦公空間，如有重要宣示，便會亮出告示牌，稱之「放牌」。放牌於《大明會典》中表述：「凡早晚升堂，務要各人親自放牌點闌，及要衣冠嚴肅，步趨中節，不許攙越班次，誼譁失禮，違者及點闌不到者，痛決。」¹⁴¹ 《春在堂隨筆》中記：「放牌時，親坐頭門，但許士子出，不許一人入，而傳遞以絕。」¹⁴² 可見，放牌過程極謹慎小心。在直隸總督署的大堂外，放有八塊告示牌：投文、迴銷、放告、投文、考驗、審錄、驗者、解審（見附圖29）。告示牌依據大堂內各項例行公事而放，讓外界能透過放牌，了解現階段大堂在執行何種事項。而這五處王醮中的王府，按照《醮事簿》之定例，製作了五塊告示牌，¹⁴³ 分別是投文、領文、參謁、稟事、放告（見附圖30）。¹⁴⁴ 王府行儀中將該儀式稱作「掛牌」，不以放牌稱呼。

王醮的告示牌，不像直隸總督署擺於大堂外，而是放在儀門階梯上。直隸總督署的大堂跟儀門，是獨立兩棟斷開的狀態，建築量體間有開闊之空地；然王醮中的儀門跟王府，礙於是廟宇建築內的空間，三川殿與正殿間緊連着，幾無過渡空間，無法將各式掛牌擺於王府前，一來是王府空間有其固定之工作區，恐妨礙道士與禮生工作的進行，二來是儀門的空間較為寬敞，方便禮生搬動，因此在儀門前放置及掛牌行事。（見附圖31）

¹⁴⁰ 劉枝萬，〈臺灣臺南縣西港鄉瘟醮祭典〉，《中央研究院民族學研究所集刊》，第47期（1979年春季），頁92-93。

¹⁴¹ 李東陽等撰，申時行等重修，《大明會典》，卷220，〈國子監〉，頁9。

¹⁴² 俞曲園編，《春在堂隨筆》（臺北：新文豐出版公司，1978），頁63。

¹⁴³ 王李慶抄錄，《「丙戌科端月置」醮事簿》，頁20。

¹⁴⁴ 各告示牌之意涵說明，見黃文皇，《歸仁仁壽宮王醮祭典暨遶境》，頁102。

王醮醮典從千歲爺被迎請而來後，揭開一連串之道教科儀和王府行儀，然王醮中的空間單元，使用率最頻繁處為「王府」。從千歲爺入府安座起，道士團（道）與禮生成員（儒），在香科中每一日各司其職，按表操課，而王府是儀式專家和禮制執行者施禮演法的主要畛域。王醮中的代天巡狩作為「瘟疫」的主體意識，以神界最高權力主宰凡間秩序，是一種「行瘟」與「送瘟」的媒介，¹⁴⁵藉由繁複之儀式流程來彰顯，並透過道士科儀的演繹、禮生的服伺，達到王府時空中的平衡。

李豐楙所寫〈禮祝之儒：代巡信仰的神道觀〉一文，以東港迎王為個案，提出道士與禮生間的「空間佔有」和「競合關係」。¹⁴⁶而本文進一步言之，以王李家族所踐諾之王府行儀為例，觀察中發現，不論是道士或禮生，所有日程的儀式，負責之團體均不是固着於空間裡，而有其互換及流動性，在此稱作「空間流動」。請王之際，道士倚賴科儀本，啟動千歲爺神靈，而禮生將其千歲爺「擬人化」，以一套禮儀規範為千歲爺服務，直到送王離境。在「嘛著神嘛著人」（*mā-tiòh-sîn-mā-tiòh-jîn*）（即「也要神也要人」）的情況下，道士與禮生團根據《醮事簿》紀錄中所做的組合，在各空間依時分工，交叉支援儀式中的各項需求，充份展現「協力關係」。（見附圖32）

不管是李氏文章所得出的「空間佔有」和「競合關係」概念，或是筆者所提之「空間流動」和「協力關係」概念，更深一層之用意在於各地語境皆有不同的發展脈絡，在多元的地方社會中發酵。如此一來，無法以單一地區概念套用在複雜的代巡文化中論述。

四、結語

揆諸上開討論，王醮的文獻記載，最早在明代即已存在並延續迄今。而本文參與式觀察聚焦於臺南王李家族所執行之王府行儀。王醮中衙署的空間序列以及王府行儀，執行中均按照該家族《醮事簿》準則的流程和作法。王李慶早年在西港玉勅慶安宮謄抄流傳的古老《醮事簿》原件始於何時、為何人所寫暫不得而知，但內容可以洞悉，當時創稿者應當是知書達禮的地方知

¹⁴⁵ 有關「行瘟」與「送瘟」的解釋，見李豐楙，〈行瘟與送瘟——道教與民眾瘟疫觀的交流 and 分歧〉，載國立中央圖書館主辦，《民間信仰與中國文化國際研討會論文集（上冊）》（臺北：漢學研究中心，1994），頁373-422。

¹⁴⁶ 關於「空間佔有」和「競合關係」之概念，見李豐楙，〈禮祝之儒：代巡信仰的神道觀〉，《中正漢學研究》，第23期（2014年），頁207-228。

識分子（儒生），其中一部份人參與或觀摩了地方衙門舉行的慶典祭儀，如祭祀孔子、關帝、天后、社稷、厲壇及鄉飲酒禮等王朝禮儀。¹⁴⁷而王朝禮儀的公開化，讓他們能輕易地挪用、摹擬，將國家整套禮制典型記錄下來（各空間名稱亦然），加以詮釋後撰寫到《醮事簿》裡，並和地方宮廟所舉辦之王醮，進行系統性的導入與整合。

本文前言所引之文獻，如明代《榕城紀聞》提到「設醮、大儺。……設立衙署、置胥役，收投詞狀、批駁文書，一如官府」；又如清代《重修臺灣縣志》中明述「儀仗儼如王者，盛陳優觴，跪進酒食，名為請王」，這些記載或可表明，在明末至清代的進程中，王醮科儀與王府行儀有逐步交融之現象，但這樣的解讀尚屬薄弱，有待更多民間歷史文獻印證。王李家族承接其《醮事簿》之文本脈絡，將王府行儀香火傳衍至現在，內容對於代天巡狩的信仰崇拜到儒家思維，經道士和禮生於王醮中真確地展演，並在各個空間中發酵。而衙署空間的仿倣，從官方制定之《大明會典》、《（光緒朝）欽定大清會典》及各地方志所見「轅門、大門、儀門、大堂」等紀錄，投射在王醮中的區位，即是範式和地方衙署實態下的移植，非憑空塑造。王醮內容因代天巡狩信仰以及地方民眾的需要偶有增刪外，基本的衙署空間特質不變。

由現存的直隸總督署便可明晰，從空間配置到機能使用，近乎和王醮空間模型屬性吻合，僅礙於空間位階上的禁忌，方有所限制及微調。然而千歲爺作為王醮中信仰之重心，運用建構的空間，輔以禮制之實踐（祭祀儀式），形塑衙署功能的支配權。禮祝儒士與高功道長相輔合營，受理民眾的冤屈與祈福，並協助地方鎮邪祛瘟，進而達到集體療癒之效果。經由臨時性王醮建築中的空間元素，對應實際衙署建築之特質，再結合《醮事簿》的應用，儀禮在各個空間不斷被凸顯，顯然「禮」是行儀中最高信條，容或是當代社會中體現〈荀子·修身篇〉中所言「人無禮則不生，事無禮則不成，國家無禮則不寧」，¹⁴⁸以及在聖俗空間發揮「朝廷以辨尊卑，享祀以昭誠

¹⁴⁷ 劉永華，〈亦禮亦俗——晚清至民國閩西四保禮生的初步分析〉，《歷史人類學學刊》，第2卷，第2期（2004年10月），頁62-64；劉永華，〈明清時期的禮生與王朝禮儀〉，《中國社會歷史評論》，2008年，第9卷，頁257；劉永華，〈祭文本、禮儀下鄉與意識模型〉，載王銘銘主編，《中國人類學評論》（北京：世界圖書出版公司北京公司，2009），第12輯，頁126-128。

¹⁴⁸ 《荀子》（《文淵閣欽定四庫全書》版），卷1，〈修身篇〉，頁10。

敬」^⑭的民間版本，將儒家文化借助於王醮祭典完整地保留下來，並在王醮科年周而復始的過程中，成為維持地方社會紀律的關鍵要素。

（責任編輯：唐金英）

^⑭ 王禮主修，陳文達等編纂，《臺灣縣志》（《中國方志叢書》本），卷6，〈典禮志〉，頁151。

附圖1：五相王爵爺寶像



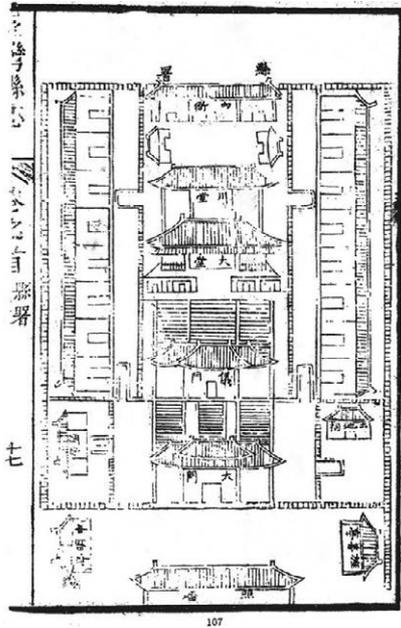
圖片來源：筆者拍攝於2018年6月2日。

附圖2：王李慶與州知事賞獎章合影



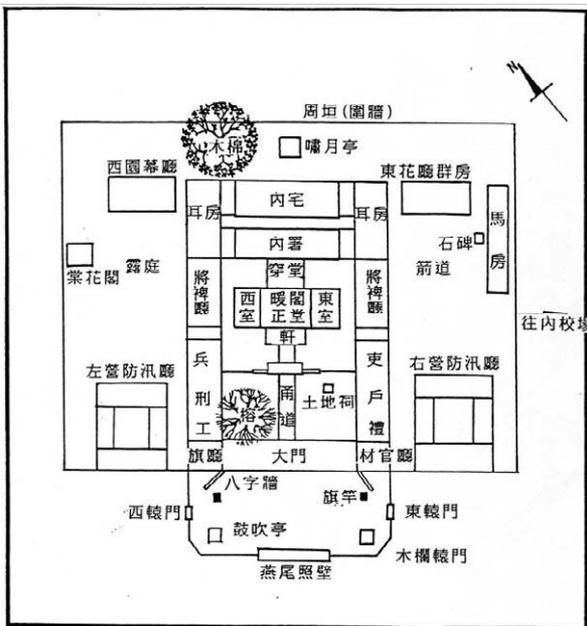
圖片來源：王李森烈口述，王李子峯整理，《五相王爵爺生前事略》，頁2。

附圖3：臺灣縣志中的縣署圖



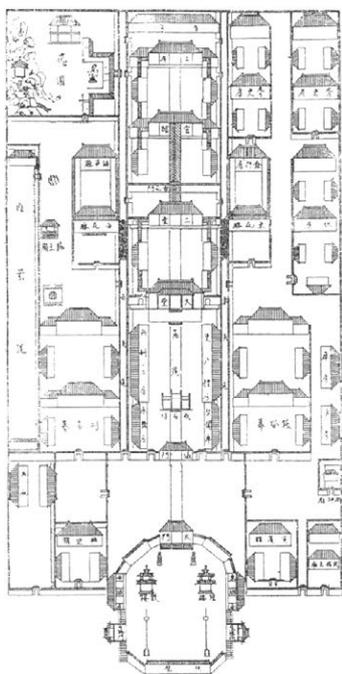
圖片來源：王禮主修，陳文達等編纂，《臺灣縣志》，頁107。

附圖4：道光同治年間的清金門鎮總兵署圖



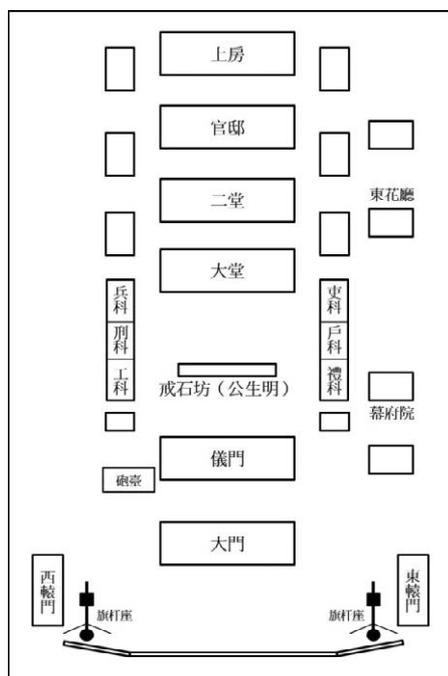
圖片來源：閻亞寧計劃主持，《金門縣三級古蹟清金門鎮總兵署之調查研究與修護計畫》（金門：金門縣政府，1994），頁43。

附圖5：清代直隸總督署全圖



圖片來源：黎仁凱、衡志義、傅德元，
《清代直隸總督與總督署》，頁213。

附圖6：直隸總督署空間之現況示意圖



圖片來源：筆者繪製。

附圖7：直隸總督署全區復原模型



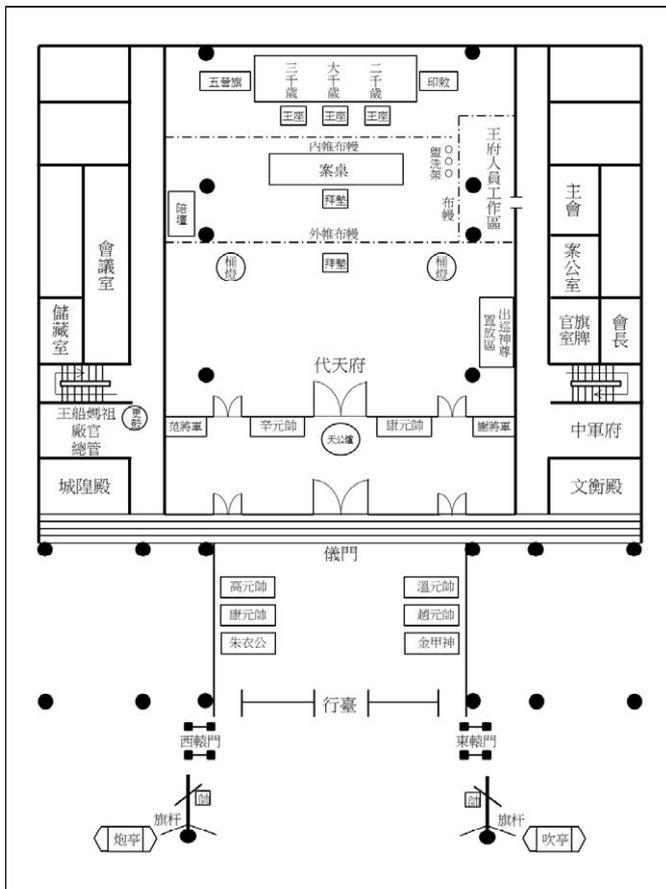
圖片來源：筆者拍攝於2018年11月26日。

附圖8：香科期間的慶安宮



圖片來源：趙守彥提供，拍攝於2018年5月5日。

附圖9：慶安宮醮典內王府空間配置示意圖



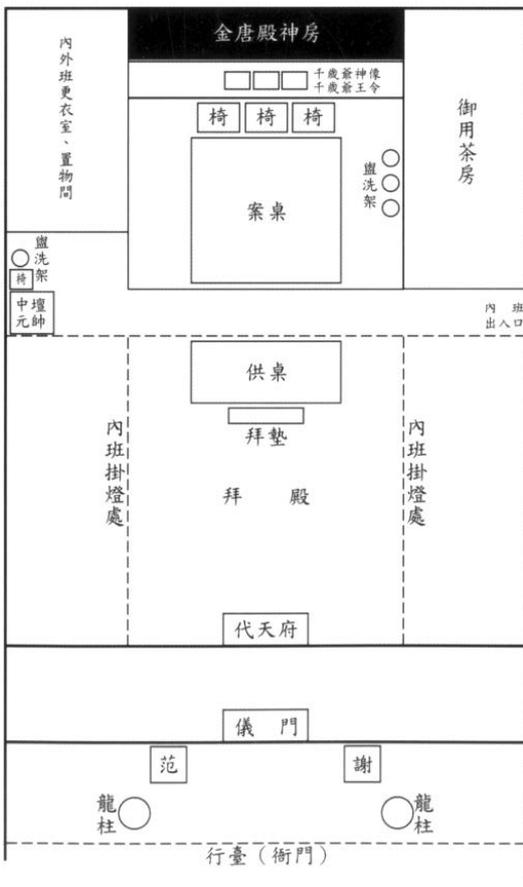
圖片來源：筆者繪製。

附圖10：金唐殿在香科期間改裝成臨時性醮典建築



圖片來源：筆者拍攝於2020年2月20日。

附圖11：金唐殿王府空間配置示意圖



圖片來源：黃名宏等，《蕭壠香：佳里玉勅皇勅金唐殿乙酉香科五朝王醮記實》，頁171。

附圖12：仁壽宮王醮外觀



圖片來源：筆者拍攝於2015年11月18日。

附圖13：大人廟王醮整體樣貌



圖片來源：筆者拍攝於2017年11月23日。

附圖14：山西宮建築在王醮期間局部佈置成王府



圖片來源：劉家豪提供，拍攝於2018年10月26日。

附圖15：西港刈香醮典期間之臨時性旗杆



圖片來源：黃偉強提供，拍攝於2018年6月2日。

附圖16：直隸總督署的轅門現況



圖片來源：筆者拍攝於2018年11月27日。

附圖17：大人廟王醮轅門官領令前及西港刈香請神參謁時過轅門再進大門後入府



圖片來源：大人廟轅門由筆者拍攝於2017年11月21日；西港刈香轅門由筆者拍攝於2018年6月1日。

附圖18：直隸總督署大門及其上的匾額



圖片來源：筆者拍攝於2018年11月27日。

附圖19：仁壽宮、山西宮和大人廟王醮之大門



圖片來源：仁壽宮王醮大門由筆者拍攝於2015年11月20日；山西宮王醮大門由筆者拍攝於2018年10月26日；大人廟王醮大門由筆者拍攝於2017年11月20日。

附圖20：直隸總督署儀門右側處的兩門砲



圖片來源：筆者拍攝於2018年11月26日。

附圖21：仁壽宮王醮的炮亭



圖片來源：筆者拍攝於2017年11月21日。

附圖22：直隸總督署之儀門



圖片來源：筆者拍攝於2018年11月27日。

附圖23：山西宮王醮之儀門



圖片來源：筆者拍攝於2018年10月26日。

附圖24：蕭壠香之旗牌官於儀門前下馬



圖片來源：筆者拍攝於2017年2月17日。

附圖25：仁壽宮王醮之轎門官在儀門前上轎



圖片來源：筆者拍攝於2015年11月19日。

附圖26：直隸總督署之大堂外觀及內部



圖片來源：大堂外觀由筆者拍攝、大堂內部由劉家豪提供，於2018年11月27日。

附圖27：蕭壠香的王府門上之代天府匾



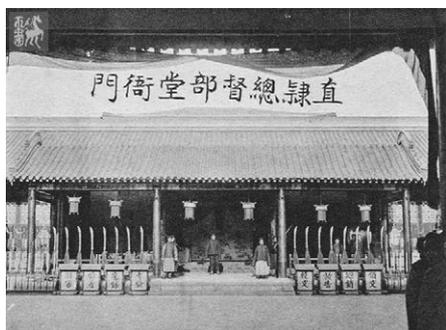
圖片來源：筆者拍攝於2017年2月15日。

附圖28：西港刈香之王府內部



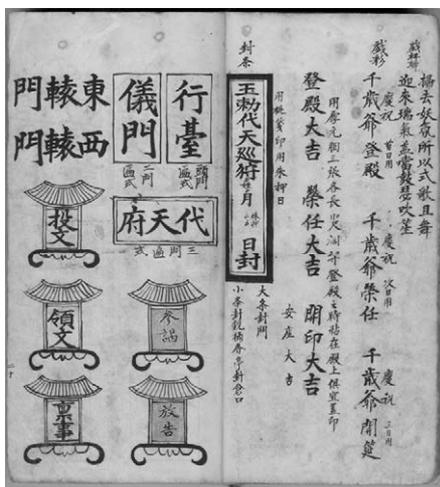
圖片來源：劉家豪提供，拍攝於2018年5月30日。

附圖29：置於大堂外的放牌



圖片來源：新加坡清史研究學會，〈直隸總督署：一座總督署半部清史寫照〉。

附圖30：各告示牌示意圖



圖片來源：王李慶抄錄，《「丙戌科端月置」醮事簿》，頁20。

附圖31：王府行儀中的掛牌動作均在儀門前進行



圖片來源：筆者拍攝於2017年11月24日。

附圖32：西港刈香王府內的道長與正案聯手完成道官進榜儀式



圖片來源：筆者拍攝於2018年6月1日。

The Imagination of King's Palace: The Space and Structure of a Wang Ye Ceremonial Office

Huai-Ren LIOU

College of Hakka Studies

Chiao Tung University, Taiwan

Abstract

Across all of Taiwan, the Taoist custom of welcoming a Wang Ye hunting patrol on behalf of heaven may either be a sporadic event or a regularly scheduled occurrence, and its popularity is beyond question. Usually in southern Taiwan, the welcoming of a Wang Ye patrol takes place periodically with various performances, including patrol rituals, palace rituals, and the ritual of boat send-off. The ritual carried out by the Wang Lee Family in Tainan city, which follows the ancient “ritual booklet” to conduct the ceremony, is most representative. The Wang Ye ritual differs from others: the spatial elements usually include flag pole, official entrance, music pavilion, artillery pavilion, front door, ceremonial door, and a large hall (the palace representing heaven). The allocation of each spatial element and functioning purpose closely matches the attributes of the architectural model, which is a standardized arrangement. Comparing existing Wang Ye ritualistic clues, participatory observations, and historical documents with palace building constructions that remain, the space is not simply an imaginative simulation but a systematic design arrangement. Wang Ye, as the core of the folk belief patrol ritual, depends on the constructed space supplemented with ritualistic practices to comprehensively establish celestial government

Huai-Ren LIOU, College of Hakka Studies, Chiao Tung University, Taiwan, No. 1, Sec. 1, Liujia 5th Rd., Zhubei, Hsinchu, Taiwan, R. O. C. E-mail: kobe8833@gmail.com.

functions. The ritualistic Confucians collaborate with Taoist priests to accept the grievances and prayers from faithful believers and assist in local efforts to fight off evil forces and drive away diseases, achieving the effect of a collective healing.

Keywords: folk belief, hunting patrol representing heaven, government office building, Wang Ye ritual, space and usage