

臺灣宗教研究 2012.06

第11卷第1期 頁53-88

研究論文

災難的降臨與禳除： 地方性社區脈絡中的改運與煮油淨宅， 保安村的例子

丁仁傑

中央研究院民族學研究所副研究員

摘要

本文透過一段對於臺灣南部村落的民族誌書寫，來描述與討論漢人社會地方性社區脈絡裡的災難議題。這一段民族誌書寫，涉及村中連續性的異常死亡、請神與尋求解答、神明與村中菁英和民眾的互動、法師協助全村進行「改運」與「過油」等過程。民族誌裡，記錄與分析了漢人基層社區的村落層次，一個「不確定性的恐慌事件」所產生的集體性反應，和所產生的一連串的社會效應。首先，當災難需要神明出面處理，但神明出面的背後，會有各種力量在相互協調，因此，神明所給予的答案，不僅需要時間上的醞釀，村中長老們的協商，也需要經過一次又一次的修正，而最後才能達成在村中菁英、村民的期盼，和神明的超越性三者之間的一個平衡協調的狀態。災難的認定與處理，將會提供村民一個調整內部社會關係與神明階序的機會。其次，災難的處理，在村落的層次，「潔淨化」，是大家唯一所共同關心的原則（包括神明、社區菁英與村民皆是如此），而其層次，可能是放在對個體之潔淨的總合上，也可能是放在整片地域性裡的空間上的潔淨。個體潔淨的總合，是以「改運」過平安橋的形式來達成；整片地域性的潔淨，要透過「過油」來完成，這是更為徹底的潔淨化的過程。在災難防護與驅離的過程裡，道德性的思維並不是重點，而是，如何在施行規模與技巧上，能在個體層次與全村的集體層次進行全面的「潔淨化」才是重點，這與教派宗教（以道德修身為核心）的視野差異很大。在村落的層次，以「法術」消除「煞氣」，是村民主要的考量，而法師，則是在這種情況下，由附近的村子中被請來，透過其巫術操弄的專業而能協助村民來度過難關的重要人物。

關鍵字：災難、改運、過油、民間信仰、重訪研究

一、導論

本文將透過對於一個臺灣南部村落的民族誌書寫（詳後），來描述與討論漢人社會地方性社區脈絡裡的災難議題。這一段民族誌書寫，涉及村中連續性的異常死亡、請神與尋求解答、神明與村中菁英和民眾的互動、法師協助全村進行「改運」與「過油」等等過程。民族誌裡，記錄與分析了漢人基層社區的村落層次，一個「不確定性的恐慌事件」，所產生的集體性反應，和所產生的一連串的社會效應。

關於災難與民間信仰的關係，災難的來臨，常被認為是一個喚起強烈「社會身體」想像的時刻，因為傳染病的蔓延與傳布，它所侵犯的不只是個人的身體，還是以共同生存地域為範圍的聚落團塊，在這種地區或民族之集體性命運為共同災難相牽繫的情況下，將是一個特別能夠喚起關於「社會身體」（social body）——也就是把整個社會或民族當作一個有機的生命體來看待（Douglas, 1973:93; O'Neill, 1985:70-77）的概念——想像的時刻。

以疾病的感染為例，對於疾病的微生物學解釋，並不能說明疾病的歷史與道德性意涵，在社會防護與隔離過程中，具體人口群聚之保護，往往被賦予一種民族情感與具宏觀性的歷史視野，並產生關於「社會身體」的想像與保護動作。Douglas (1966:3) 曾經指出，「社會身體」的保護，往往是透過對於「汙染」的加以去除或潔淨化來進行，這種過程固然可能只是某些人想藉此來強化其對道德符碼的操控，不過更主要的，它也真正反映出來了社會內部社會組織與秩序的既有組成模式（是階序性的或是平等的）。

簡單的說，正如同 Wuthnow et al. 在討論 M. Douglas 的著作時所提到的：「我們常經驗到事物不在應有的位置但並沒有做出反應。然而，如果我們的社會關係突然呈現危機，我們馬上會說『這裡一團糟』並著手處理。因而是社會危機而非事情不在應有的位置，突然讓空間看來亂糟糟又髒兮兮。」（Wuthnow et al. 1984〔王宜燕、蘇育賢譯1994〕：95）所以災難發生時，這等於是一種天機的告知，宣稱社會內部階序性秩序紊亂導致災難的發生，並強調要回復原有社會秩序，必須拒斥現代性的誘惑，禁絕被定義為和災難發生關聯密切的不道德的行為。在內部秩序可能漸趨回復的同時，社會疆界也有所維繫，套用 Douglas (1973) 的架構，這等於是說經由內部「格」（grid）（也就是社會內部人群互動的角色規定）的

強化來維繫「群」（group）的界限。不管社會原來是不是真的有問題，災難的出現等於是宣稱了社會確實是混亂的，而必需經由某種禁絕性的動作來對社會加以潔淨化。

在傳統帝國的農村，重大災害發生時，在不同層次上，往往必需進行各種有關儀式，以「禳祭」，也就是排除災難的儀式，來祈求天意的消災驅害。這一點則是各個層面的「能動者」都不能掉以輕心的。在中央王朝，是由皇帝出面，進行齋戒，拜天謝過，以解消災變，還要啟告天地水三官，祈禱皇帝邦基穩固，祈求上天使毒癟消除（張澤洪，2003:376-378）。在地方官的層次或是民間，也會做類似的儀式。不過在面對面的小型社區裡，如同Feuchtwang所強調的，它往往採取一種具體且內在包含著暴力特質的形式（1977:605; 2001），透過地方性神靈靈驗的展現中來驅逐癟疫，以維繫社區的清淨，這是一種「排除性儀式」¹（rituals of exclusion）（Hepworth & Turner, 1982）。此處，地方性神靈則同時兼具善與暴力的雙重特質。也就是說，由上到下，各種「禳祭」的儀式在基本形式上差異不大，然而前者所強調的是道德性宇宙中階層性秩序的維持，屬於較抽象而超越性的層次，後者則採取一種具體且內在包含著暴力特質的形式。

而在各種「禳祭」儀式背後所根據的主要觀念，鄧雲特在1937年初版（1970臺二版）的《中國救荒史》中，稱此為「天命主義之禳弭論」，它可以說是華人解釋災難最基本、最具有結構、也流傳最久的論述模型。如其所述（pp. 202-203）：

認為人間之一切災害飢荒，皆天帝有意降罰於人類。……此皆以雨、旱、饑饉為天帝降罰之意識反映。從而欲免災害，自唯有禱禳於天帝。……春秋戰國間，天命主義之思想，雖經一度相當劇烈之動搖。但此新興之思想，亦未嘗根本衝破天命主義之範疇。故自秦漢以後，禳弭之思想，迄未稍衰。特此時對於災害發生之解釋，已不如前之簡單，而以較複雜之陰陽五行為說。如：

「大旱沒與雩祭而請雨，大水鳴鼓而設社，天地之所為，陰陽

¹ 相對於「包含性儀式」（rituals of inclusion）而言（Hepworth & Turner, 1982）。

之所起也。或清焉，或怒焉，何如也？曰：大旱陽滅陰也。陽滅陰者，尊厥卑也。故其義也雖大甚，拜請之而已。……變天地之位，正陰陽之序。貞其道而不忘其難，意之至也。』（春秋繁露）

「京畿去年秋不雨，冬無雪，方春蝗生，黃河水溢。蓋不雨者陽之亢，水涌者陰之盛。宜雪冤獄，勅有司行禱百神，陳牲幣祭河伯，塞其缺。被災之家，死者給葬具，庶幾可以召陰陽之和，消水旱之變。此應天以實不以文也。」（元史王思成傳）

此皆以陰陽之關係，以說明災害之發生者。歷代此類文字過多，不勝枚舉。然其中心思想，皆屬相同，故舉此一二例，已足以概之矣。

歷代天命主義之思想，因與社會經濟之基礎結構，在意識領域中，始終占支配之地位，故秦漢以後，治災救荒之各種思想，均在天命主義思想籠罩統馭之下，而與之相融洽。……

簡單的說，這也就是華人民間所廣為流傳的——有著陰陽五行內容，並認為災害事件有著神鬼旨意夾雜在其中的——一套相信人天可以交互感應的世界觀。摘要看來，我們大概看到了幾組相關，但實際上並不完全一致的命題：

1. 災難來自於天的懲罰，懲罰的原因是出於人類道德上的瑕疵。
2. 天地間的災難與陰陽五行間的運行不調有關。
3. 進一步引申，違反了潔淨與秩序的原則，將會造成災難。

不過這些本來並不是完全相同的命題，後來已被民間社會統合在一來看了，也就是認為：災難不是人間所能控制的，它是受到個一個更大無形的自然力的左右，這個力量會因人類是否處於道德的生活狀態而介入於影響人間，而這種介入，會以陰陽五行運作的形式出現。而要化解災難，大致上也就是由前述三個方面是著手改變現狀。

二、David K. Jordan田野民族誌中對於保安村驅邪過程的書寫

本文民族誌書寫的對象是臺灣南部曾文溪畔的一個農村（化名保安村），地點是在臺南市西港區（事件發生時屬於臺南縣西港鄉），紀錄時間則是在2010年的六月到十月間。這個農村是人類學家David K. Jordan

（1972〔丁仁傑譯 2012〕）1970年代關於臺灣漢人民間信仰著名的田野民族誌所記錄過的地方，Jordan 1967-68年間曾在此從事漢人民間信仰的田野調查，並有系統的報導了漢人民間信仰的地方性實踐和象徵性操控的過程。筆者後來將該民族誌完整翻譯成中文，並討論了該田野民族誌對於漢人民間信仰研究之理論與經驗性的意義（Jordan（1972〔丁仁傑譯 2012：譯者導言〕）。

目前的本文，是一個關於臺南市保安村田野地點的重訪，並將焦點集中在地方聚落對於災難的理解與處理，討論內容則會以災難前後的大小事件為核心，並會與這個地區既有的處理災難的模式相對照在一起，以來詮釋田野點中新事件發生背後的社會與文化意義。出於本文的研究目的，我們將對於保安村的自然與人文生態背景略作介紹，並將Jordan書中已有的有關於災難驅離的記載做一說明，在這些文獻背景下，我們將進入2010年保安村的現實生活脈絡，並扣緊在前述背景下，來討論眼前發生事件的具體意義與影響。

首先，我們先來更完整的來介紹一下保安村。

（一）David K. Jordan與保安村

人類學家Jordan（1972）的田野工作，進行於1968-1969年，完整的民族誌則是出版於1972年。他以臺灣南部一個典型的村落為研究對象，這個村子公廟的主神是廣澤尊王郭聖王，居民多為彰州移民後代，約有六成以上姓郭，因此姓氏與地方神明崇拜，二者交錯在一起成為整合地方的主要力量，而整個社區，又涉及在臺南縣西港鄉慶安宮三年一度的七十二庄「王醮」背後，所帶有的獨特的村際聯盟與競爭關係裡。

這個村落在1966年的調查有227戶人口、1669人。整個村子大約有七成的人都姓郭。大致上是屬於幾個不同房的郭氏所衍生出來的。而在這個區域，有一些歷史的記憶還留著，也就是郭姓和黃姓的土地糾紛與派系衝突。而保安村和附近的大竹林村，於是具有緊密的同盟關係來對抗附近的黃姓派系。保安村歷年人口數（含戶數）參考表一；姓氏分布參考表二：

表一、保安村歷年戶數與人口數

年代	戶口數	人口數
1901	128	806
1946	183	1226
1966	227	1669
1991	270	1190
2008	374	1245

表二、保安村的姓氏分佈

姓氏	占全村家戶的百分比	
	1966	2008
郭	72.3%	57.2%
張	6.2%	6.7%
黃	4.9%	5.8%
徐	4.9%	4.6%
林	3.1%	2.9%
其他	8.6%	22.8%

全村幾乎都是以農業為主，日據時代因為曾文溪改道，整個村子被淹沒，所以遷村到現在的地方，在曾文溪的北岸。這一區域過去都是台江內海，土質多少還有一些鹽分，而且主要是沙土而不是壤土，保留不住水分，土質不是說很好。1960年代農作物是以芝麻、玉米、旱稻等為主。不過居民各大的種植面積是在河床當中，抽地下水。利用河水沒有氾濫的時候，種植一些成長快速的作物，西瓜、芝麻等。

村中公廟所拜的主神廣澤尊王，起先是村中郭姓的守護神，但是在歷史演變中，祂已是「村子的凝聚力」和「姓氏的凝聚力」二者相整合在一起後，所代表著的基本象徵符號。

保安村與附近的竹林村和新港村，三個村子都是以郭姓為主，彼此間原來都是宗親，關係密切，三村共同輪流供奉廣澤尊王、媽祖與謝府元帥，後來村子分開後新港得廣澤尊王、竹林村得媽祖、保安村得謝府元帥。

保安村後來，據說是以同樣重量的黃金，到臺南市西羅殿請了一尊三尺高的廣澤尊王（原為二太保，新廟落成開光後成為四太保）神尊回來供

奉。等到1983年廟宇重建，保安村又至臺南市開基玉皇宮請求玉皇上帝恩准，而另雕了一尊二太保（郭銘宗 2008：16-17）。

不過在1960年代的末期，保安村中，當時只有一小間公厝，安放村裡的神明。一尊老舊的觀音媽祖神像和另外三尊主神廣澤尊王、媽祖和謝府元帥。但神尊也不常在廟裡，而是由信徒輪流請回去加以祭拜。

日治時期因為曾文溪改道，整個村子被淹沒，遷村到現在的地方，剛好在現在的曾文溪北岸的位置。村子有七個股（一般所說的角頭）。每股擲爻選出股首，七個股首再擲爻選出爐主頭家 爐主做為儀式的代表 頭家則是管收錢。公廟主要的活動，就是各神明的生日要慶祝，每個月的犒賞五營兵將。

David Jordan有系統的整個回顧了村子裡大大小小的宗教活動，包括家庭裡面的祖先祭拜、神明會的祭拜、公廟的祭拜。然後也討論了在民間各種與神溝通的方式，包括抽籤、擲爻、手轎，還有更主要的乩童。那些人會成為乩童？成為乩童的程序是什麼？什麼時候村民會採用不同的問神的方式。當時才200戶左右的村子，有9位乩童。村子大小事都會找乩童。而且據書裡面寫，並不是人們去找乩童，而是有事要問乩童的話，你就在家裡點香問神，時候到了乩童自己就會到你家裡去幫你處理事情。在廟會的時候，乩童也有重要的功能，因為他的自殘行為，可以幫助村子很有面子，也可以有助於村子得到神明的歡欣和保護。

還有一點，這個村子的神明會也不少，200戶人家，有50戶以上都還另外有參與神明會，擲爐主，定期辦慶祝神明的活動，請布袋戲來演。神明會在神明誕辰的時候，會請紅頭道士來做法，做「過油」儀式。到每一個參與的家庭中去潔淨。其實對個別家庭來說，這些神明會的神明和民眾們的關係更緊密。

Jordan的書中，強調了臺灣民間信仰的地方性的脈絡，以及在家庭與村莊組織中的結構基礎，尤其強調非精英大眾的思想和象徵的複雜性。他用了許多過去既有的社會人類學理論來進行分析，Jordan用這些觀點來觀察臺灣村民如何操縱社會政治關係網絡背後之代表集體性的象徵符號。他檢驗了保安村的宗教活動，和村子裡的家庭，他分析了神、鬼、祖先這些範疇，他認為這些東西「人格化」了社區和家庭，以及社區之間或家庭之間的衝突。

歸納書的大意，Jordan指出，鬼和祖先是最主要用來解釋發生在家庭與社區的不幸和非正常的因素。不幸與非正常是發生在鬼與祖先沒有被好

好處理的地方，要避免這種情況，臺灣人必須對造成問題的鬼和祖先做處理。要怎麼處理，主要是根據代表神明之乩童所給的建議。由局外人來看，乩童其實是社區公眾想法的再現，他能夠產生一種解釋，來讓案主相信這是可信的答案，以及願意去遵守相關的要求。乩童講的話，會根據社會情況和公共意見對於特定事情的反應而有所調整。於是，雖然災難的性質可能是相同，但乩童可以適應特殊的需要而做出不同的反應。這一套民間信仰有內在適應的機制，即使社會變遷，它亦能自我調節。換言之，它有機制可以去解釋災難，而且也有一般性的方法去克服問題，在不改變鬼神信仰的前提下，乩童可以選擇以不同的詮釋去處理問題，進而保持了民間信仰的適應性。

Jordan (1972: 177 [丁仁傑譯2012: 247]) 書裡結論的最後一段話說道：「到了最後，這一套信仰系統或許會被削弱，為外力——也就是西化、科學、政治上的偏執等等——所削弱，這些外力認為：這些鬼與神明並不存在（或者說神是一個基督徒），還有：這些神明的事情可能都是自我暗示所產生的幻想等等。但是就這個系統的本身來言，它不會因為自己本身的內在不一致，或是因為它無法處理漢人社會生活的內在問題而被削弱。而這一點之所以會成立，是因為這個系統有著高度的彈性，而且它能夠與變遷中的漢人社會生活（緩慢的社會變遷並無法將漢人的生活整個翻轉過來）亦步亦趨地緊緊跟在一起。」這裡，他覺得漢人民間信仰的高度的自主性和彈性，有可能不斷保持其效能，並有助於社會一般大眾以其做為生活上的重要憑藉。

而Jordan在書曾提到了一次「過油」（也稱「煮油」、「煮油淨宅」或「煮油除穢」）儀式、一次驅邪儀式和一次同時進行了驅邪與「過油」儀式的場景，儀式都是請「紅頭道士」來舉行的。一次「過油」儀式是在媽祖生日當天（第三章），同時還有一位乩童的開光也在當日舉行，「過油」成為了為這個乩童特別舉辦的驅邪儀式，好趕早壞的靈，並保證乩童是被一個好的靈所附身，這一天也同時舉辦了安五營的行動，由附身的神明帶領，到全村五營之地點重新安置兵將。Jordan指出，除非是非常特殊，一般神明生日時並不會舉辦如此盛大的「過油」儀式，因此這一次同時包括了慶祝神明生日、安五營和乩童開光的活動，主因還是來自於乩童開光之所需。

一次驅邪儀式（第三章），是個別針對性的，因為村中的蓄水池淹死了一個小孩，所以由手轎請神明下來，而在水池邊進行了驅邪的儀式。這

個儀式並沒有請紅頭法師來主持。村中兩位神明池府千歲和郭聖王都附在手轎上，而開始進行了一場激烈的驅邪儀式。最激烈的一段畫面，Jordan (1972: 58-59 [丁仁傑譯2012: 79-80]) 這樣描述著：

第一個出現的神明是池府二千歲……祂是村裡的張姓的保護神，在問事的時候祂經常會降臨。現在，祂告訴我們：不要對別人口出惡言，不要罵人或爭吵。死掉的這個靈魂，已打破了村裡的寧靜，而現在神明告知村民，不要再增加人際爭吵來使事情變得更糟，而應該儘可能創造一種合諧的氣氛。神明的第二個建議是：人們應該盡量讓小孩遠離池塘並且看管好小孩。千歲自己也很忙，沒有辦法時時看顧小孩。……接著，郭聖王附身在第二張椅子上。郭王爺重複了前面池府二千歲的話，然後提出了要趕走水鬼的建議。這兩位由「轎仔」所代表的神明，將會親自到池塘邊來趕走「壞東西」。旁觀者必須要很小心不讓「壞東西」進入他們的身體。女人和小孩不能靠近池塘，而那些參與這件事的男人，則身上必須攜帶一張池府二千歲寫過的符紙。……幾個人把這些紙塞在口袋，然後急急忙忙跑到魚塘邊，後面跟著兩個擺動激烈的「轎仔」，小椅子硬拖著他們的乩手而前進著。到了現場，椅子衝進水塘邊，然後搖搖晃晃的，乩手接著也衝進了水裡，他們接著繞了水塘好幾圈，不斷上下搖晃，要讓「壞東西」跑出來。同時，旁觀者開始大聲叫喊，在池塘上面投擲鞭炮，然後又將整把芝麻子丟入水中。不斷有聲音叫喊、芝麻子如雨般落下，並有不斷爆破的鞭炮聲，這些都是用來嚇鬼的。再加上「轎仔」不斷地在水中衝撞，當神明由池塘的一邊走出來時，他們會在另一個點再度激烈的動起來，強烈打著水。我想如果我是水鬼的話，在這種情況下，我一定也早就嚇跑了。

另一次儀式（第六章 [丁仁傑譯 2012: 143-185]），「謝土」、「過油」、「過橋」、和「改運」四個儀式，通通被放在了一起，這是出於村中某個家庭出現了某種厄運，而特別請紅頭法師來作「驅邪」與「改運」。「驅邪」的儀式叫做「謝土」。這個「謝土」儀式，在南部常是在廟宇整修後來執行，目的在安撫被騷動的地靈，同時驅除四方煞氣，

但是有時候，也有法師將這個儀式中驅煞的那一部分獨立出來，成為專門的「驅邪」的儀式，而名稱也叫「謝土」。程序大致上是將陶壺以薄紙封住，薄紙上還有小孔，薄紙上放米粒，在儀式的鼓聲中，米粒自然震動而掉入陶壺中，等於是將煞氣帶入壺中，法師待米粒全部掉入壺中，會趕緊封住陶壺，而將煞氣帶至村外予以驅逐性的處理。

David Jordan在第六章中介紹了這個儀式，但並沒有清楚明說當時村裡發生了些什麼樣的具體的事情，僅是概略性的指出，這和某個家庭裡所發生的不幸事件（生病、碰到災害、財務有問題、家人不合等）有關，而因此特別請了紅頭道士來為這個家庭作一些處理。當天下午，先是做過「謝土」儀式，接著就在這個家庭附近進行了「過油」，整個過程中有一位乩童、一組「手轎」、法師、和持油鍋的兩位村民，前前後後在屋子裡穿梭。等到家中前後都過完油後，便開始進行過橋和「改運」的儀式。這一部份和目前村裡所做的儀式是相似的，我們後面會談到儀式的細節。

不過，這一天，因為這個儀式是以家戶為單位而來有所執行的，當天所發生的比較特殊的事，是在儀式完成後，對於房屋的潔淨，作了比較特殊的處理。儀式最後，在房子四周訂下了四個棍子。David Jordan (1972: 131-133〔丁仁傑譯 2012: 184-185〕) 說：

儀式中的主要部分是關於房屋的潔淨，而它的作法正是類似於「保護村子使其免於受到惡靈侵犯，而進行驅邪與潔淨儀式」這件事情的等比例縮小版。在房子四周釘下的四根棍子，正如同村子周圍的四顆樹所代表的保護村子的作用。潔淨的油也是相同的。對於家庭神壇上個別神聖物體的淨化，也和村廟中神聖物體的淨化過程是相同的。換句話說，這個儀式中的一部份，也是到目前為止我認為其中最核心的部分，是讓這個屋子等同於村子的小宇宙一樣。這背後是由同樣的邏輯（驅除惡靈）所引導，用同樣的語言所表現（營），並且是由同樣的人來執行（紅頭道士），使用與村中驅邪儀式時所用到的相同儀式裝備（油和插入土中的棍子）。這種村子的大宇宙和家的小宇宙之間發生的相同型態經常會出現，這種一般性的「同形學」（Homology）原則，到目前為止已經出現不止一次，值得我們去做進一步的考察。

當面對著惡靈的侵犯，在不同的層次，由家屋到整個村子，似乎都是以同樣的原則來進行疆域的保護：驅逐與潔淨，不僅使用完全一樣的儀式，也使用著完全相同的語言來加以表述。

三、災難的降臨與禳除：保安村的實例

(一) 保安村2010年的連續死亡事件²

2009年（歲次己丑）五月，西港地區才舉辦過「刈香」的王船祭典，「千歲爺」應該已經將整個西港鄉大掃除了一番，不乾淨的東西大致已經清理。2009年七月，廣澤尊王祖廟大陸詩山鳳山寺的郭聖王又曾來臺全島巡香，期間也曾來保安村巡狩一日，駐蹕廟中長達三小時，當時都是全村參與的大活動，村民幾乎全員出動（參考丁仁傑 2012a）。

但是，到了隔年，2010年，歲次庚寅，這個平靜的小村落卻出現了騷動，發生了幾個月連續都有人過世的死亡事件。在這一年的七月以前，村中就已有八人過世，超出了正常的死亡率，而且其中又有事先完全沒有能預期到的死亡者的出現。表三中列出了有關的資料：

表三、保安村在2010年當年（歲次庚寅）七月以前村民過世的狀況

狀況 案主	性別 (年齡)	死亡 月分	死因	與宗教事務 有關的身分	死亡前後狀況	引發臆測的因素
1	男（75）	二月	心臟病	家住廟邊	臥病已久	居住地在廟邊
2	男（55）	三月	肝癌	已遷居至臺南，但回保安村出殯	發現疾病不久即往生	年輕且突發性死亡
3	男（50）	四月	肺癌	廟公的次子	臥病已久	臥病已久，死亡年齡過度年輕
4	男（70）	四月	中風	十年前廟中正乩手	臥病已久	曾長期擔任神明代言人角色
5	女（8?）	五月	疾病	2009年西港刈香時曾虔誠向千歲爺祈願	臥病已久	虔誠祈願之事曾出現在公眾觀看的儀式情境中，給村民深刻的印象

² 2010年12月25日縣市合併，行政區域名稱全面有所更改，本文田野資料來自於改制前，故文章中行政區域名稱仍沿用舊制。

狀況 案主	性別 (年齡)	死亡 月分	死因	與宗教事務 有關的身分	死亡前後狀況	引發臆測的因素
6	男 (55)	五月	咽喉癌	「五虎平西」陣頭中拿壓軸表演性兵器「丈二」者	發病至死亡約二月	長期扮演武陣中最重要角色，但卻在年紀尚輕時突然亡故
7	男 (86)	六月	胰臟癌	公廟保安宮主委的岳父	發病至死亡約兩週	現任主委岳父，發病至死亡期間極為短暫
8	男 (67)	七月	再生不良性貧血	公廟「五虎平西」陣頭中敲鑼者，也是廟中長期義工	發病已久，但死亡為感冒引起舊疾而起	長期在廟中擔任義工；突發性死亡

因為村的層次的完整人口資料不易取得，所以由這份資料中，並不容易推斷今年保安村的死亡率是否正常。不過我們可以由不同的資料來源中，做一些初步的推論。

根據西港戶政資料（臺南縣戶政事務所網路戶政資料），十年來，西港人口數約在25,000人左右（但有逐漸減少的趨勢），而十年來，該地死亡率則有漸增趨勢，這十年來的死亡率（每千人），如下（見表四）：

表四、臺南縣西港鄉1999至2008年十年來的死亡率

年度	死亡率（千分之）
1999	6.31
2000	6.86
2001	6.44
2002	7.83
2003	6.93
2004	7.64
2005	6.55
2006	7.26
2007	8.02
2008	7.81

由這個數據看起來，十年來西港鄉的死亡率有漸增的趨勢，這一點很可能和鄉村老年人口比例的增高有關（這一點只是臆測，尚須進一步統計資料上的證實，這是本文目前還沒有能夠去做較精密討論的一個問題，但這個資料不會影響本文的主要論證（本文的主要論證在於說明保安村今年的死亡率比往年增加，而不是保安村的死亡率比一般城鎮還要高，不過當然，如果前者與後者都成立的話，保安村村民對於前者可能會有著更強烈的感受））。

若作一個初步比較，根據2008年的數據，保安村人口數為1245人，若以死亡率千分之七計，一年平均死亡數約8.7人，若以死亡率千分之八計，年平均死亡數約為9.9人。而目前才僅過年中，在七個月內已死亡八人，雖然整年死亡率還無法計算，但僅七個月的死亡人數已近乎往常全年全村過世的人口，村民已可以明顯感受到某種不尋常。簡言之，即使和死亡率日漸增高的西港鄉比，身為西港鄉的一份子，2010年上半年來，保安村的死亡率已呈現出偏高的現象。

死亡率的增高，是鄉村長期以來的發展趨勢，人口老化，讓死亡率增高。保安村死亡率的提高，一方面當然是屬於這個趨勢中的一部分。但是，現在出現異常的是：

1. 年輕而突發性死亡者過多：例3的已長期臥病暫且不說，例2和例6都五十多歲，突然發現疾病，不久即過世，例8則雖有病，平日仍活躍於村中各種活動，只因身體略微不適，看病住院兩天後即過世。

2. 死亡者的身分則和公廟事務多有牽連，八位中有五位，直接或間接與公廟事務有關，包括主委岳父、廟公兒子、前手轎扶乩乩手、村中「五虎平西」陣頭（類似於宋江陣）的重要人員等。雖然說因為村中男性本來就有高比率會參與廟務或陣頭表演，但是觀感上總是覺得，在神明保佑下還多人得到某些突發性疾病，事出必有因。

不過，不管怎麼說，保安村的異常，仍然非常可能是鄉村現象長期趨勢裡的一部分。而一開始，這一連串的連續性死亡，也都還並沒有讓村民產生疑惑與困擾，而是一直累積到第八位突發性死亡者，村民間才開始出現了較大的焦慮的相互感染。

案例8是典型的人口回流的例子，鄉村出生，中年在都市（臺北市）打拼，後來各方面發展不好，五十歲以後回鄉下定居。全家回鄉後，家庭問題還是很多，太太長期酗酒，2006年太太過世後，案例8開始罹患「再

生不良性貧血」，也就是身體造血功能有障礙。五年以來案例8長期進出醫院，但是表面上看起來，他還能從事勞動工作。家住廟邊，平日以打零工維生，公廟有活動時也積極參與，「西港刈香」時，曾和長子輪流擔任本村「五虎平西」陣頭裡的敲鑼的工作。家中有八十八歲老母，和患有「生長期停頓疾病」的長子（年紀已近四十，但看起來如同十五歲），另外的一男二女則都在外謀職很少回村。

2010年五月以來，例八開始在附近國小上班當校工，七月九日（週五）感覺身體發燒不適，自行騎機車看診，即行住院，兩天後即過世，年齡六十七歲。

案例8因平日及熱心參與廟務，且住廟邊常在廟中進出，村中有活動需要人來打零工時，他也會盡量來賺些外快。他也是前村長的好朋友，前村長是國民黨地方上的中堅份子，案例8因此也可以算是地方上國民黨的樁腳。

（二）醞釀與決定

案例8的死亡，相當突然，引起了一些村民的震撼，但都還沒有引起鄉民很大的焦慮。

事情的醞釀起自主委及其周邊的朋友們。

本村公廟的主委，是一個非常活躍而有行動力的生意人，學歷初中畢業，不過少年起即因在臺南市做「塑膠射出」生意而發財，並在臺南市西羅殿擔任了四屆主委至今，最近兩年起擔任本村公廟主委，他希望能夠振興本村長久以來不太興隆的廟務。主委家三合院前廣場，常聚集村民聊天泡茶看電視，其中也有多位委員經常參與。案例8才往生，幾位委員當天在主委家聊天，一方面是要商討協助案例8的葬禮事宜，一方面則談到了村中最近一連串不正常死亡的事情，大家開始商議村中是否應來進行「改運」。於是馬上決議，隔天開管理委員會，由管理委員十四人來開會決定。後來隔天經管理委員會開會同意，乃由主委出面擲杯請神明降駕問事。接下來事件一連串的發展，由七月十二日起到九月二十九日之間，大致記錄如下：

- 7.12（農六／一）（週一）村中第八例的死亡
- 7.13（農六／二）（週二）晚上：主委家的喝茶聊天聚會
- 7.14（農六／三）（週三）晚上：開管理委員會，決定應請神明出面處理。主委擲杯懇請准予「觀公事」，請示神明該如何處理

7.15（農六／四）（週四）晚上：「觀公事」，媽祖下壇，叫信眾決定二擇一（過平安橋改運，或是全村「過油」）。同日晚上開信徒大會，經表決，決議要過平安橋【A】

7.17（農六／六）（週六）再問神，這一次神明則指示，並非僅辦理一個儀式即足夠，村中必須要辦理兩個儀式（改運與「過油」）。神明並詳細指示了辦理原則【B】

7.22（農六／十一）（週三）主委擲杯，請謝府元帥臨壇處理關於喪家如何改運事，神明同意隔日臨壇處理

7.23（農六／十二）（週五）第八例的出殯

7.23（農六／十二）（週五）問神，確認全村大改運事宜【C】。

8.1（農六／二十一）（週六）全村大改運 過平安橋

9.20（農八／十三）（週一）問神，確認「過油」事宜細節，天上聖母、謝府元帥降駕

9.29（農八／二十二）（週三）全村「煮油淨宅」

其中，比較關鍵的是這【A】、【B】與【C】等這幾次請示神明所得到的啟示，下面稍做討論：

【A】7.15（農六／一）（週四）晚上：「觀公事」，媽祖臨壇，叫信眾決定二擇一（過平安橋「改運」，或是全村「過油」）。同日晚上開信徒大會，經表決，決議要過平安橋。

保安村公廟中主神共有三尊，謝府元帥、廣澤尊王和媽祖，1983年新廟落成時，是以廣澤尊王坐中位，但1991年一次謝府元帥至祖廟請兵回駕後，成為了謝府元帥坐中位。總之，三尊神明共同承擔村子裡的保護工作，不過「西港刈香」時通常是由廣澤尊王參與出巡。農曆六月初一這一天，本是要請謝府元帥降駕指示，因為祂是較威猛的武將，過去也是因1870年代，「郭黃相拼」械鬥時期，保安村向附近村子外渡頭「分靈」，才能商請謝府元帥來本村坐鎮，並幫助本村度過了激烈的「姓氏械鬥時期」（傳說約在1850-1880年代之間）。

以兩人扶手轎的方式來請神，該日請神請了很久，卻遲遲不見神明降駕，一小時已過，神明來了，姍姍來遲的是媽祖，手轎出字如下：

久未降駕、謝府元帥、廣澤尊王、天上聖母、磋商，由媽祖降駕指示。

己未年動土、辛酉年入廟、癸亥年清醮，早期，保安村、大竹

林、新港，同住溪埔、合間草寮公曆。拜廣澤尊王、後拜天上聖母、因為新港說要尊王、而上下寮輪流奉拜媽祖、後來演變大竹林拜聖母、保安村拜元帥，再演變按金尊、上寮〔大竹林〕拜聖母、下寮〔保安村〕聖王。當時保安宮無中壇元帥，保安宮拜中壇元帥是池王旨意。

當時建廟、搭廟地是尊王來幫忙、廟建好安座，尊王鎮中擔重擔。

再來尊王與元帥，為宮操勞做很多事、做完成，宮中弟子平安。

尊王，元帥所得是受人批評，因尊王來換位，就是不擔重擔、因為無公信、做好也無功、所以與謝府元帥換位。

到了這裡，有些村民按耐不住了。問道媽祖：我們今天請神明臨壇，主要想要問的是關於村中最近發生的災難，能否請天上聖母指示我們該怎麼做？

媽祖再次強調了一次：

尊王出也是受謝府、媽祖所託、這些話是媽祖言公道話，不要看輕。

接著便引出了今天的主題：

因為保安宮廟中多事，建廟至今近三十年，需要小整修。

再來莊運無通，媽祖開路。二選一：

- 1.全村改運，或
 - 2.全村煮油淨宅
- 由弟子決定。

本是要請神明解決村裡的問題，但神明卻講起村裡的歷史，而且好像變成了一個調解人般的，諄諄告誡村民不可因謝府元帥坐中位而冷落了廣澤尊王。

這就牽涉到過去村裡的一段故事，1991年（歲次辛未）農曆五月四日，當年農曆四月「西港刈香」剛結束，村裡謝府元帥生日當天，新任

村長兼主委郭遠雄，想將「刈香」過後第一個神明生日的活動辦得盡善盡美，不但活動異常隆重，還組織了大隊人馬，包括轎班與陣頭六七十人，護衛著謝府元帥一同回祖廟外渡頭厚德宮進香謁祖，在祖廟時還由紅頭法師出面，調遣兵將，向祖廟請領，而補齊了「刈香」過後出缺的兵馬。

大隊人馬（包括天兵天將）再回到保安村後，正待回鑾安座，手轎激烈擺動，謝府元帥忽然說，祂要坐鎮廟裡的中位（原來是廣澤尊王坐中位）。這可讓身兼管理委員會與村長的郭遠雄十分為難，因為神明位置的改變是同時涉及村中三位主神的大事，也不是一位神明說了就算數的。當然，村民意願更是主要關鍵。不過郭遠雄靈機一動，看到現場村民人山人海，人數已不知比平常信徒大會參與人數已多出多少，乃交由現場全體村民決定，現場村民不敢違背神意，也就「多數決」同意了。但是這個調整位置的本身，卻也埋下了村裡長期派系爭執的導火線。

而當天活動，為了顯耀神威，在謝府元帥請兵回村後不久，傍晚即開始全村「煮油淨宅」，將整個保安村予以潔淨清理一番。

總之，現在，2010年農曆六月初四日的媽祖降駕，重提起了廣澤尊王的委屈，也暗示了保安宮廟中多事，和神明本身對自身現況的不滿意有關。但廣澤尊王的委屈不是由廣澤尊王本身來訴說，而還必須透過另一位神明來代為宣說。最後，媽祖說了，一件事是保安宮廟中多事，建廟至今近三十年，需要小整修，這一件事當然可能和村中的災難有關，不過更直接所說的是：「莊運無通」。然後，未加任何評語，便直接講道：

- 1.全村改運，或
- 2.全村煮油淨宅

當天晚上，在場的村民約有三十多位，立刻開了信徒大會，投票結果，前者居多。主任委員乃當眾宣布，保安村將擇日辦理全村「改運」的事。

這裡，看得出來，全村「改運」，是以人為單位，個別一個一個的加以潔淨化；全村煮油淨宅，則是全村地域性之徹底的潔淨。而且二者間所需費用和時間相差極大。前者較為經濟但並不徹底，後者較為徹底但牽涉問題較多，費用也高出數倍。

隔了兩天，廟中執事（主委、管理階層和爐主），再度請示神明，想要問清楚活動辦裡的細節，結果在農曆六月初六，得到了新的指示。

【B】7.17（農六／六）（週六）再問神，結果由謝府元帥降駕。這一次神明再度指示，村民似乎有所誤解，其實前次所提的「改運」或「過油」，並非辦理一個儀式就足夠，而是二者皆要辦理。神明並指示了辦理原則。先是謝府元帥降手轎這樣說（以下來自桌頭所書寫，全文照抄錄）：

謝府元帥降駕。

前聖母降駕指示，弟子有沒有想出其中之意，其實聖母之意，就是從建廟到完成，……村中之事弟子完全想不出聖母之用意為何？會出這二條路？

因二條路難同時進行，聖母所言弟子選一條先進行、因為吾言，聖母回來宮中，吾謝府、尊王。

村運無通、二條路就是先做一條，先解後清理門戶，後清理門戶沒做、先解也等於沒用。

因為莊中，這次莊運是有原因，是有關於人、生、亡、體〔現場沒有人知道神明所說這幾個字是什麼意思，也可能是桌頭的口誤〕問題，此事希望不再發生。時到只有保安宮之神承擔，再來弟子選之事，弟子選之路吾先開，必清理門戶，二路難同行、所以才來選一條。

改運：本月21日改運。

用品：七星造橋、五色布、虎爺在橋下、水火盆，前柳枝36支、高：2呎6、後桃枝72支、高：3呎、橋下用油心（不可死火）。替身部分：天官紙、神鬼、煞神、天狗、白虎、王鬼、陰陽錢、改運經、十二元神各十二張合108張。

接著一位乩童被廣澤尊王附身，說出下列的話來：

聖王降駕詩山保安廣澤尊王是也，吾到觀察本村中之氣暗，宮中之神有眼光「講無錯」，一切由官中先辦，後日清門戶。吾下令，尊王金闕助，吾也坐鎮，言清楚村中之事，吾先退駕。

後來謝府元帥繼續降手轎寫出以下的話來：

「感恩」，因為詩山廣澤尊王……（後面未能詳細紀錄）。

21日分七次過、以「股」過。七星造橋之事，以外拜品，三壇來開。

這裡，也牽涉到大陸詩山鳳山寺的廣澤尊王：一個來自祖廟的神尊的降臨。這要往前追溯，在2009年七月，大陸南安詩山鳳山寺廣澤尊王來全臺巡香，當時大陸廣澤尊王也來保安村巡狩一日，駐蹕廟中達三小時，自此，由大陸移民來臺的保安村廣澤尊王，等於是自有史以來第一次面對面的認祖了（參考筆者2012a）。

而自那一天以後，很奇妙的，每當保安村有大事時，那個原來都是被村內的廣澤尊王附身的乩童，他開始常被大陸詩山鳳山寺的廣澤尊王所附身了。而現在，我們發現，大陸詩山鳳山寺的廣澤尊王，祂又再一次出現了，並且，祂以一個「外來的」「最高權威」的立場和位置，重新肯定了本村神明的「眼光」，並強調，這一次面臨村中的劫難，祂不會袖手旁觀，而會協助村中神明一起來幫助村裡的清門戶與「改運」之事。

至此，整個活動方式該怎麼安排，已經很清楚了，全村將先進行「改運」，以後再安排另外一次的「過油」。而「改運」的方式，神明也已經講得很清楚了：

21日分七次過、以「股」過。七星造橋之事，以外拜品，三壇來開。

也就是，依據保安村七個角頭的順序，一股一股的來改，改的方式則是過平安橋，「改運」的主持者是所謂的「三壇」，這是在臺灣南部用來指稱「紅頭法師」的另外一個俗稱³。

整個活動的規模與方式依據神明指示而確定後，管理委員會於是開始分派各股負責人去收費，每人費用是一百元，並詳列參與者的生辰八字，人若沒有親自前來，也可以以帶衣服的方式來「改運」。不出五

³ 在中國閩南一些地方、臺灣澎湖、臺灣南部，紅頭法師常俗稱「三壇」。根據吳永猛（2005：185-208），紅頭法師在早晚課及法會前奏均需先請神開壇，所謂三壇，是指請神開壇時依序的三段請神過程：一、慢調的祖師咒；二、中調的主神咒；三、快調的先峰咒（即頂輪咒）。感謝王俊凱先生提供參考資料來源。

天，費用已經都收齊。最後，全村共有約一千人報名，男性497名，女性496名，許多平日在外地求學或工作者都盡可能回來參加，參加者總數已近乎目前的全村戶籍人口總數1245人，這是農村少見的集體大動員的規模。由現場擁擠的情況看來，這是筆者在保安村進行田野民族誌兩年以來（2009-2010年），所看過的全村人口在廟會廣場前最擁擠集中的一次，其擁擠程度甚至比三年一科「西港刈香」「千歲爺」巡境至保安村時全村參與迎接千歲爺時的情形還要密集，更遑論比每年舉辦主神神明生日的情況更要擁擠的多。

但是，整個活動，在活動前，仍存在有一件會讓村民深深疑慮的事情。根據傳統，家中有喪事者不能參加「過平安橋」，因為，擔心喪事所沾染的不潔，會破壞了儀式的效力。然而，村中的「改運」，不就是為了化解每一個人的災難嗎？為什麼最需要化解的喪家，卻成為了要被排斥在外的對象（如果是「煮油淨宅」的話，就不存在這個問題了，不管家中有無喪事，「過油」儀式都可以進入宅中去進行）。那這些「最帶衰運」的村民，要怎麼樣來幫他們去解除災厄呢？

道德原則和潔淨原則之間，有沒有一個平衡點呢？這件事情成為村中領導者、喪家家屬，以及關心全村平安的人都在乎的一件事情，並且對這件事情的焦慮，一旦有人提出來（幾位村中領導者聚會時討論到了這個問題），很快的已散布全村，大家私下紛紛討論了起來。

再一次的請示神明似乎是必要的。七月二十三日（農六／十二）（週五）主委與爐主，和一班村民等，又再一次的問神，這一次是謝府元帥的降駕，神明臨壇後神明出了一個小時的字，但是大家都不知道神明是什麼意思，這些字這樣寫著：

謝府元帥因踏出金壇，事先西方吾代言
寺文佛號西方
郭家善心在察
明家小順家傳
漢文學三介
三教也同一家
佛西送施主
望見字如定
不分三教言出

出不出由大德
最後施主總也來

後來周圍的村民七嘴八舌的討論，發現副主委的人名郭明漢被鑲嵌在字句中（已被我更改，這裡是化名），乃趕緊把他叫來。

桌頭和主委看到副主委來，就轉譯神明的意思給副主委聽：你專心佛教是很好，但三教本一家，你不要分別，要多放心思在村中事務。周圍的村民這也才知道，之前一個多小時神明所講的話，對象都是針對副主委。

接著，神明馬上開始講村裡的事情了，桌頭寫下來：

- 一、委員要配合來完成。
- 二、保安宮辦理之事，請教公事，多人提供意見，多人配合。
- 三、今夜之有關「帶孝」之事請問。弟子改運，改運就是莊運不佳才要改。
- 四、「戴孝之人」，全部改完，最後排一列，元帥同，配合三壇，不過七星橋。

也就是，喪家不會參加過平安橋，但最後要以「祭改」的方式來為其「改運」。

（三）八月一日（農六／二十一）全村大改運 過平安橋⁴

一千多人的大改運，要事先規劃路線與時間。全村七個股先由股首抽籤，決定「改運」順序，並在廟前事先公布：

保安宮農曆六月二十一日過運祈福各股大約時間下午2點法師造
平安橋開始做法事
1.中社股 4點00分
2.路北股 4點30分
3.學甲股 5點20分
4.官僚股 6點20分

⁴ 「造橋過限」與「祭改」的儀式部分，感謝助理楊筆文提供協助紀錄儀式過程。

- 5.半股 7點30分
 6.路南股 8點30分
 7.西平股 9點00分⁵

各股依抽籤順序過平安橋並配合現場狀況依序進行

當天中午，家住附近村子的紅頭法師（及他的五個助手）即已來廟前廣場做準備。

「改運」儀式，其實就是以過平安橋為核心的一連串小儀式的結合。一般稱之為「造橋過限」，前後包括請神淨壇、祭星、造橋、過橋、祭改和拆橋（參考施晶琳 2005）。儀式的細節部分我們暫時不提，不過可以說明的是，這個儀式的基本精神，也就是依據每個人的生辰八字，祭拜各種對個人生辰有針對性的煞星，一方面在過橋時，等於是通過了各種關限，而預先防止或解除了將會發生在個人身上（或者衣服所代表的人）的災厄；一方面，過橋後經由祭改儀式，用替身代替自己受災，而化解了災厄。

今天搭的橋，是花一千五百元向西港大廟慶安宮借來的道具，法師在橋面上壓了一面寫了符咒的黑旗，有壓煞驅邪之用。橋下放置了簡單的牲禮，即是俗稱的「小三牲」，並且點燃了七盞油燈代表七星，是七星橋主要的一個部分，也是壓煞避邪之用。

法師科儀順序：先是開壇然後淨壇，接著請神。兩旁供桌，一桌是南、北斗星君，一邊是冥界諸神（東嶽大帝、地藏王、十殿閻羅）。接著結界、然後造橋，然後由法師領著大家過橋和走路關。今天手轎和乩童都發動了。整個隊伍的順序是法師、廣澤尊王（乩童）、民眾、和謝府元帥壓陣（兩位執手轎者）。而每個股的村民（平均一股約一百六七十人）的過橋，各都有連續五次，算是相當慎重。法師也都全程認真頌念過橋過關限的咒語（其內容與用意是在敘述人生會遇到許多的劫難，如水、火、車、五鬼、雷公等等，而法師帶領下將能帶眾強行脫離這些關卡）。

橋頭上橋之前有擺一個烘爐，橋尾擺著一盆水。都是驅邪避煞的意思。而前述所講的這些關卡，由法師上給地府和南北斗的疏文裡，也可以看到一個大概，如疏文中的這些話：

⁵ 保安村共有七個股，各股的名稱參考Jordan (1972 [丁仁傑譯 2012 : 21])。

……身中恐有怨天狗星白虎星五鬼星太歲星陰煞星陽煞星形煞星七煞星壓運星兇星什煞車關水關火關小兒婆姐關刀箭關前世父母關喪喜關青京關病符關等關限十二星君為快，以致事事不能如意，今天祈求尊神作主。……

是以恭就地府案前投疏消災改厄，祈願將兇星惡煞召回歸位案前供養懇求開恩赦罪批准投疏深感鴻恩莫大懇求庇祐合家老幼元神自在吉星進宮四柱興旺運途亨通貴人名明現事業振興財源廣進五鼓豐登六畜充旺身體健康花樹欖勇壯男婦老幼合家平安月令光彩福壽綿長四時無災八節有慶凡在光中全叨具庇虔具疏文百拜上謝。……

村民過橋五次後，一過關，馬上進入「祭改」（祭星加改運的意思，參考施晶琳 2005）的儀式。經法師施法，當事人向紙人（中間有紮香）吹氣，等於是用紙人代替當事人承擔煞星，紙人接著丟入桶中，接著要燒化掉。當事人或是不能親自前來者的衣服，背後蓋上了「保安宮謝府元帥」的大印，以繼續有神力的保護。

當天的過橋儀式，出了一件事情，就在法師剛開始帶領信眾過橋不久，已經有二十多人過橋以後，案例七的夫人（八十五歲），原本規定是不能過橋的喪家，卻混雜在隊伍中要過橋，結果一旦走在橋上，就像是什麼東西拉住她一樣，在橋中間，她硬是走不過去。村民這才發現她在隊伍中，趕緊把她由橋上帶下來。而因為這個干擾，法師又重新念咒，神明（附身的廣澤尊王與謝府元帥）也回過頭來再跟著法師重走，整個過橋儀式才因此得以順利重新開始進行。

當天到場的神明，除了法師所請的神明以外，本村兩位主神謝府元帥（以手轎方式）和廣澤尊王（以乩童方式）都全程主導儀式，另外，還有一位全場監督的神明：大陸詩山鳳山寺廣澤尊王。因為本村廣澤尊王（乩童）告訴大家，今天大陸詩山鳳山寺廣澤尊王會在現場全程監督協助。約夜間十一點活動近尾聲，本村廣澤尊王也帶領民眾一路走到村南牌坊處，恭送大陸祖廟的廣澤尊王離開。

整個「改運」儀式完成後，村民還等待下一個更大規模的「過油」的大儀式的執行。不過因為這一天天已是農曆六月二十一，馬上進入農曆七月。主委預告，要等到農曆八月以後再向神明請示該如何來辦理全村的「煮油淨宅」事宜。而雖然記得詳情的人不多，不過村民都約略記得上一

次的全村的「煮油淨宅」大約是十五年前的事情，也是因村裡不平靜，「當年發生許多天災人禍」。我再問詳情當年具體是因為何事？沒有人能夠具體回答我，即使當年的村長也已經記不清楚。不過若問大家當時的儀式是否真的發生了效用？大家卻都還能夠大致上說：有神明來處理就都有變好啊！

不過，有一位村民（三十二歲）具體確定的告訴我，上一次的全村淨油，是一九九五閏八月，在廣澤尊王聖誕這一天（農曆八月二十二日），由廣澤尊王主持，也有請紅頭法師，當時發生許多天災人禍（不只是本村的事），因此神明指示要做全村淨油儀式。但對事後的效果，他難以表示意見。

八月一日當天「改運」儀式的收支狀況，每人收費100元，1010人參加，總收入101,000元，支出主要包括：法師費36,000元、金紙替身50,385元，再加上其他雜費，總支出1006,80元，結餘320元。

（四）九月二十九日（農曆八月二十二日）全村進行煮油淨宅儀式

「造橋過限」對個人生辰施法，而將厄運轉移到替身上；「煮油淨宅」則是在空間層次，潔淨村中的每一個角落，尤其是廟中的神明、村中人家的祖先牌位和神明等，若有妖魔干擾，影響尤其重大，因此是煮油淨宅過程中的重點。

其過程，先準備鍋鼎，在倒過來的板凳上，放置小爐灶，爐灶被綁在板凳上，爐灶上再放置鍋鼎，然後板凳、爐灶、鍋鼎，由一個竿子吊著，而由兩個人在兩邊拿著竿子。紅頭開始法師結界調兵，在鍋鼎中請火心，火心泡在沙拉油和麻油中，火心點燃後，法師將米酒含在口中噴入鍋中，火焰馬上高昇如烈焰，有驅邪清淨的作用。

「煮油儀式」，是臺灣南部各地在舉行醮典時，必定會請紅頭法師來潔淨壇場與宗教場所而舉行的儀式（儀式細節參考劉枝萬1983：354-355中的詳細記錄），一般村落在神明生日慶典時，也常會請紅頭法師以這個儀式來為信徒家宅進行潔淨（參考Jordan 1972〔丁仁傑譯 2012：173-179〕），這個儀式可以說是臺灣南部常見的驅邪除穢的儀式。

正如同Jordan的生動紀錄裡所顯現的保安村在1968年時「煮油儀式」中所出現的情況，當時紀錄的這個儀式，是池府王爺的神明會在神明生日時所舉行的，神明為神明會成員家屋所進行的潔淨儀式（參考Jordan

1972〔丁仁傑譯 2012：173-174〕）：

當在房屋的正廳開始準備「油」的時候，外面有兩組人已經牢牢地握緊著那兩張問事用的小椅子。助手們開始規律性地敲著一個鼓和兩個銚鉦，以召請神明的到來。第一個來的神明是池府王爺自己，神椅開始跳動得很厲害，這顯示出祂已經來了。然後，郭天化，這位三太子的乩童開始被附身。最後，第二張椅子也被附了身，祂也宣稱祂是三太子。

最後，當油準備好了，「紅頭道士」開始連續地引燃它，一陣一陣火焰和好幾公尺高的煙直竄入空中，在這火煙竄燒的空中，人們再把每一尊神像從中穿過，然後接著把每一件神壇祭拜用的物件也一一穿過……對於每一件物件的淨化，油都要個別再被點燃一次，所以屋子很快地就充滿了黑色的油煙。在此同時，乩童把他的「刺球」拿出來，然後開始進行自殘。……兩邊的「轎仔」則已開始劇烈震動。這時，神明出現了，透過如同我們早先看到的淨化村子的儀式一樣，神明開始淨化主人房子的正廳。

當屋子的正廳和家庭的神壇以這種方式完成淨化，相關裝備還會被帶進其他的家繼續執行淨化。帶頭的第一個是乩童……在他的後面有一鍋油，掛在一根棍子上。「紅頭道士」帶著他的米酒，和兩位「轎仔」。「轎仔」跳動得更激烈了，乩手被小椅子拖動著，穿過已經變得愈來愈熱的夜晚。後面還跟著一大堆小孩子和旁觀者。……

這個奇怪而神聖的隊伍，造訪了每一戶加入了這個「神明祭拜會」的張姓人家，並且在抵達每一家時都會再燃起火光來淨化這些家庭的正廳，同時也用巨大的火焰照明了他們每一個人的家屋，然後留下一堆黑煙而去。當這個隊伍回到主人的家裡，油已經燃起了好幾次，在隊伍中的每一個參與者，和爐主家裡的人，以及和任何對此感興趣的人，都會再以手臂穿梭過火焰上空以來淨化自己的身體。最後，油中被倒入大量的酒，鍋子中於是產生了很大的爆破聲，巨大的火焰充滿了屋子，然後屋子又充滿了黑煙。這時參與的神明們，祂們會說祂們對於這個事情感到很滿意（以如下的方式來表示）：「轎仔」動起來敲

打著供桌，打動得非常激烈，以致桌子的表面都開始出現了凹痕；乩童則說著一些「感到高興」之類的話。接著，三個神明都「退」了下來，「紅頭道士」最後則唱誦著儀式接近尾聲時的經文，儀式也就跟著結束了。

歷經近四十多年，保安村「過油儀式」施行的方式並沒有太大的變化，而目前常被保安村村民請來執行這個儀式的紅頭法師，是前述紀錄中出現的紅頭法師的嫡傳長子，這一次非常重要的全村「過油」儀式，也是由他來主持和執行。

在「過油儀式」法術中，烈焰本身有除煞潔淨的效果，鞭炮也有驅邪的效果，但更重要的是，民間一般認為，環境中的土府凶煞（有煞氣的惡靈）經驅趕仍不離去時，可以押入油鍋中炸，使其難以超生，因此「過油儀式」是相當嚴厲的法術。

由於之前神明已決定全村必須進行改運與過油，剩下來的就是日期和執行細節的問題。九月二十日（農曆八月十三日）這一天，在主委主持下，再次在公廟中以手轎請神，以問明詳情。

結果先是媽祖降駕，表達對於信徒認真辦理「造橋過限」的嘉許，並且勉勵承辦人員要能忍辱負重，繼續辦好過油事宜。媽祖說（內容為廟方桌頭所書寫）：

今天降下壇前天上聖母，前天第一件過運已完備。
天上聖母、謝府元帥、保安廣澤尊王商量的結果，
兩條路必須要進行，不可因少數人之意見放棄。
是何人不合作我神了解，為村中和氣請不可再擾亂。
莫再說，莫以為宮中之神全不知。

顯然的村中意見很多，有人贊成要全面的改運與過油，也有人對此持不同意見，但神明勉勵廟中執事應遵從神意將兩件事情都辦好。

接著媽祖退駕，手轎又為謝府元帥所附，主委向神明請示過油的細節，尤其是在村庄常見的透天厝建築中，家中祖先牌位或神尊多位在最高樓層處，如何過油才能算達成潔淨的標準，必須經過神明指示，主委乃請示過油時，是否僅到每戶的一樓即可，但謝府元帥說：

弟子注意聽答覆，煮油是必須要到樓上神位。

接著謝府元帥又說：

爐位十點十分詩山鳳山寺神聖到宮必須要排好，宴王排桌是鮮花三頭。

煮油前必須先淨三尊神像天上聖母、廣澤尊王、謝府元帥。

先造油，若是主家有意淨神像者可以過油，但不得動爐。

謝府元帥下達了清楚的指示，若家中神明廳在樓上，程序絕不可免，煮油隊伍一定要上樓一一加以處理。每戶人家若還不放心，可以再將神尊持之，由烈焰上方穿過來加以潔淨，但不要移動到香爐。謝府元帥也交代，當然要請詩山鳳山寺廣澤尊王來坐鎮，以增強威力。

到了九月二十九日（農曆八月二十二日）當天，正好也是廣澤尊王生日，村中一整天的慶祝活動後，約在夜間六點開始煮油儀式，廣澤尊王（乩童）與謝府元帥（手轎）都降臨在隊伍中，再加上隨時準備替換的持手轎者，神明、法師、和一長串隊伍，和不斷升起的烈焰，穿越了全村三百多戶人家，廣澤尊王也在每一家門口貼上保護性的符咒，所有活動直到隔日凌晨兩點。

於是，在一個以家戶的總和所形成的村庄集體性的層次（和「造橋過限」的個人的層次不同），經由村落內部每一個角落的具體空間的潔淨，神明已完成了對保安村全體村民的許諾，將最厲害土府凶煞予以驅離，也讓村中各個角落原有的神明和祖先（安置在個別家戶之中）之靈力彰顯再度得以顯豁。

煮油淨宅儀式要付予法師的費用，以及各項雜費，這完全由廟方的基本支付，沒有再個別向信徒收款，詳細的帳目在短期內也沒有對外公布，但經向內部人員詢問，此次煮油儀式所使用的全部費用約是過平安橋的兩倍，也就是約20萬左右。

四、討論與結論

（一）災難的來臨與定義

災難降臨的背後，有人為或天然的原因，但是對災難原因的解釋，必

然會涵蓋超自然的層面。為什麼災難是降臨在我身上而不是別人？為什麼災難是降臨在這個社區而不是別的社區？對於這些問題的關注，是人為或天然因素所難以完全涵蓋的。

在傳統華人「天人感應」的世界觀中，災難的形成，和道德欠缺所引起的社會失調有關，裡面同時包含了潔淨與道德原則。不過，出於不同社會行動者（「能動者」）所占據的不同社會位置，往往會以不同的方法來解除和治理災難（筆者 2003）。

而災難的性質，它可能是跨多個社區且具感染擴散性的大型災難，也可能僅僅是小規模的侷限在單個社區的災難。而災難的來源，它可能是很清楚，也可能是很模糊而不確定，這個時候，要怎麼樣來定義災難，和要依據什麼樣的方式來處理災難，這背後就會牽涉到許多文化建構的層面。

（二）村落層次的災難與災難治理

本文所處裡的，是一個來源並不清楚、甚至於災難是否已經形成都還不能完全確定的情況？不過，對於一個小型村落來說，這卻是日常生活中最為典型的一種災難處理情境。而這個情境裡所發生的各種事件，則反映出在漢人社屋區脈絡裡的一般村民、村落菁英、和神明之間的複雜關係。

臺南縣西港鄉的保安村，座落在曾文溪流域的一個約三百五十戶、人口一千兩百多人的小村落。在過去兩百年來，曾文溪下游區域的八、九十個村莊，固然相當依賴於曾文溪溪水的灌溉，但卻也面臨變幻無常的曾文溪改道所帶來的嚴重水患。要一直到 1939 年，日本政府提防整治工程完成以後，曾文溪流域才開始大致避免了水災的侵擾。1973 年曾文溪上游的曾文水庫完工，不但更降低了水災發生的機率，也提供了穩定的發電與灌溉水的需要。不過，當曾文溪的水道趨於穩定，因為下游不再有氾濫沈積，卻也使得下游河床兩岸耕作的地利減低了不少（參考王俊昌、陳亮州、馬有成 2005：宏觀歷史卷）。

對曾文溪下游的西港、七股這些區域的村民（主要都是農民）來說，長久以來，「西港刈香」活動，是能將各個社區納入儀式體系，以來面對超自然災害的最主要的動員機制（Jordan 1986）。每三年舉辦一次的大型廟會活動，數十個村落（現在已有九十六個村落）聯合起來，共同恭迎代天巡狩的「千歲爺」來全境巡香（方淑美 1992）。而隨王船而來的「千歲爺」，相對於一般村莊的主神來說，祂是一個既能降災也能除災的具有極高超越性之神。當然，傳統社會裡對於災情重大的水災和瘟疫的驅

離，已不是今日廟會活動的主題，在今天，毋寧說，「西港刈香」活動已同時是一個能整合大範圍區域，和能創造臺灣人文化認同的大型儀式慶典（參考筆者 2012b）。不過，王船信仰背後所存在的關於克服災難和關於與超自然力量搏鬥的根本精神，在參與民眾的心理與情感層面上，仍然是根深蒂固。譬如說，2003 年「西港刈香」廟會期間，正值 SARS 疫情來襲臺灣，當時，對於西港、七股、佳里地區的民眾來說，不但不因萬頭鑽頭的人潮而害怕疫情的擴散，反而因為信眾的聚集，而更對王爺除疫賜福的效力充滿了信心。

相較之下，如本文民族誌裡所記錄的庚寅年（2010 年）發生在保安村的災難，在西港地區這個特殊歷史時空與特殊王船儀式襯托下的脈絡裡，相對於「西港刈香」的主角「千歲爺」背後的象徵意涵中所體現的「大範圍內的巨大災難的降臨與驅逐」，庚寅年所發生在一個單一村落裡的連續死亡事件，它在村民的定義裡，當然還不足以構成為一個「大災難」。不過，當一個村子中個別性死亡連續性的出現，其中還包括非預期性的死亡，個人問題已變成了集體性的問題，這於是開始成為了一個村子必須要去加以正視與處理的問題。

雖然說，在漢人「天人感應」世界觀的籠罩之下，災難背後必然包含有道德性的意涵，也就是在解釋上，必然會設定災難是和某些人所構成的集體行為上的善惡有關。不過，在村落社區共同體的層次，當居住在同一個地域的村民必須共同來承擔災害的後果時，災難背後道德性的意涵被有意無意的忽視了，也就是，並不存在有明顯要被譴責的對象；另一方面，災難解釋裡的潔淨性的意涵，則被刻意的凸顯了出來，也就是會去強調：村子，必須重新加以「潔淨化」。而「潔淨化」的方式，則是將村落過去所曾經使用過的「潔淨法術」，再一次的予以施行一次。而這些「法術」，包括了個體性潔淨的「改運」，和場域空間集體性層次潔淨的「過油」。至於法術的施行，這些法術，並不是村民自己所能夠加以操作和加以實施的，而必須向外請求專門的法師來執行有關的儀式。

災難後的道德譴責並不是不會發生，而是要看時機和看「能動者」所處的社會位置。筆者（2003）對於 2003 年 SARS 疫情期間臺灣宗教界論述的調查就曾發現，一般農村社區通常是透過強調神明內在所具有的那種暴力與威猛的性格（Feutchwang 2001），以來驅逐瘟疫。道德層次的思維，常是出現在鸞堂或是民間教派的團體層次，出於自認對於真理已達成了某種壟斷，和自認教團的生活方式已達成了某種道德自律的要求，這

時，他們才會在宗教論述中，開始出現強烈譴責性的語氣，會去強烈指責周遭一般人生活方式裡的道德敗壞與墮落，並強調，災難的解除必須由集體性的行為改變開始著手。顯然的，農村社區，不是一個會密集性產生這一類論述的場域。

（三）災難治理中神明的角色

對於保安村的村民來說，超自然的降禍來源，已經超出了村民所能夠追究與理解的範圍，神明所講的一句「莊運無通」，或是大家口傳的「莊運不好」、「村子不平靜」，這就是公開場域裡所能聽到的唯一的一種「對於災難會降臨村子」的解釋方式。

由旁觀者的角度看來，保安村的災難，也許根本不是什麼災難。出於鄉村人口老化，以及經濟蕭條下的城市人口回流，鄉村或者是死亡率偏高，或者是人口回流的城市挫敗者有年輕早亡的現象。而這兩者加起來，就顯得整個村莊是進入了被詛咒的狀態。再加上村中本來就有高比例的人會在宗教慶典中擔任神明的義工，自然任何連續性死亡的發生，都會讓人感覺到，好像即使認真替神明辦事也無法倖免於災。

不過，不管怎麼說，本村的神明，並不會被當做是災難的來源，即使出於村民的失德而被神明懲罰，但村民確信，那絕對不會是出於本村的神明，而可能是來自更為遙遠和更為超越性的神明。對於本村神明來說，其實祂們本身也是社區共同體的一部分，是要與村民共同面對災難的，因為祂們的之得到供奉，也是出於本村神明與村民共同經營，才能得到這一塊特殊的歷史性的與地理性的區塊。

但是，面對災難時，人的無力感是大於神明的，反而神明，只要是村中的主神，村民就會深信祂的有著這個化解災難的能力，至少，那是集體性的民眾真正有所求於神明的時刻的發生。

災難，被認為是來自村中的「不潔淨」。村中的「不潔淨」，已有例行性的化解之道，一個是三年一度的「西港刈香」時「千歲爺」的巡境，在超自然的層次，會例行性的將村子大清掃一番。另外，就是村子會利用神明生日的時候，通常是幾年一次，當神明要舉辦較大規模的生日慶典時，會在村中進行「改運」（「過平安橋」）或「過油」。

而現在，突發性的事件會啟動臨時的防護機制。這個機制並不複雜，不過是將原有的例行性的機制，在緊急時刻將之提前啟動。不過，在幾項機制中，要採用哪一種？要做到什麼程度？不僅要考慮成本，也要考慮到

是否能真正針對災難的性質而達成其效果。因為這些決策都是為了要去解決超自然所帶來的災難，必然需要超自然界的神明來面告訴村民應該要怎麼樣的去做。

當然，神明出面的背後，仍有各種力量在相互協調，因此，神明所給予的答案，不僅需要時間上的醞釀，村中長老們的協商，也需要經過一次又一次的修正，而最後才能達成在村中菁英、村民的期盼、和神明的超越性三者之間的一個平衡協調的狀態。

清代，保安村僅有一間草寮公厝，幾位尊神：觀音佛祖、媽祖、廣澤尊王、謝府元帥共同供奉其中，不過大部分的時間，各神尊是被信徒輪流請至家裡祭拜，不容易區別哪一尊才是主神。1933年在日本時代，公厝改為磚造。直到1978年全村經濟許可以後，村民才發起改廟，直至1983年落成，當時並決定由廣澤尊王坐鎮在廟壇上的中位。但後來在1991年謝府元帥生日那一天，卻因應神明要求而讓謝府元帥坐了中位。2010年七月十五日這一天，原本是為了村裡災難的處理而請示神明。村民希望謝府元帥能臨壇處理，結果臨壇的是媽祖，而她姍姍來遲，不談村民的災難，卻大談廟中過去種種歷史，也提到了廣澤尊王過去雖為村中貢獻良多，卻沒有得到應有的尊重。這個伏筆，不代表村廟供壇上神明的位置將會有所改變，但至少反應出，廟內神明位置背後所代表的村中的社會關係（不一定是派系關係），出現了未來隨時可能會被加以調整的契機。

災難的到來，似乎已經啟動了神明之間，以及神明與信眾之間的關係上的調整。

（四）神明的指示與溝通

一開始，媽祖給村民的指示，是在「改運」與「過油」之間，二者擇一來進行。這兩者，前者是全面的「個別性的處理」，後者則是沒有針對性的全村的「大掃除」，後者，其威力雖然不及「三年一科」「千歲爺」的巡境，但畢竟比「改運」來得徹底，但是時間、勞力與金錢等等，卻都要比「改運」來得多的多（至少要兩倍以上）。

起先，村民投票選擇了「改運」，但這只是主委的主導和在場三十多位村民的意見，結果是這種選擇似乎無法安定村中普遍不安的心理。主委決定再次請神明臨壇，如果說，第二次請神明臨壇的目的，是要去達成一個和先前神明所做的不一樣的決策，為了神明的面子，再次臨壇的，當然不可能是同一尊神明。果然，再此的請示，媽祖不再臨壇，即使是同一組

乩手和桌頭，第二回臨壇的已是謝府元帥，而祂告知村民必須「改運」與「過油」雙管齊下，才可能真正化解村中的災厄。

而在災難所啟動的神明與村民的溝通機會裡，在第三次請神明臨壇，也就是請示神明該如何來幫喪家改運時，謝府元帥再度臨壇，但這一次將方向指向了副主委郭明漢，神明指責他長期對廟務殆慢，認為他過度執著於佛教，而未能對村中事務盡心盡力。不過不管怎麼說，神明並沒有說災難的發生與郭明漢有關，而只是藉機訓斥而已。

（五）村落層次的潔淨

災難的處理，在村落的層次，「潔淨化」，是大家唯一所共同關心的原則（包括神明、社區菁英與村民皆是如此），而其層次，可能是放在對個體之潔淨的總合上，也可能是放在整片地域性裡的空間上的潔淨。

個體潔淨的總合，是以「改運」過平安橋的形式來達成。這個大儀式由幾個小儀式所組合而成，包括：請神，祭拜煞星，造橋，過橋，和祭改。儀式中每一個人都要呈報個人的生辰八字，法師要製造一個壓制煞氣之橋，橋下有七星的力量來克制煞氣，法師帶信徒過橋，也等於是渡過各種關限。過完橋後即進行祭改，以替身來承擔煞氣，進而預防性的先避免災難的到臨，這是以法術來避除災難的做法。

整片地域性的潔淨，要透過「過油」來完成。「過油」，在形式上，由神明帶領、法師指導、帶著潔淨之火油，走遍村中每一個角落，且以火、煙與強烈的麻油味，充斥在隊伍經過的每一個地方，這是一個更為徹底的潔淨化的過程。

在災難防護與驅離的過程裡，道德性的思維並不是重點，而是，如何在施行規模與技巧上，能在個體層次與全村的集體層次進行全面的「潔淨化」，這才是重點。以「法術」消除「煞氣」，仍是村民主要的考量，而法師，則是在這種情況下，由附近的村子中被請來，透過他的專業來協助村民度過難關。

不過，平安橋的儀式，規定帶喪者是不能過橋的，以免因汙染而破壞了法術的威力。儀式中曾有喪家不遵守這個規定，混在隊伍中要硬闖過關，卻好似被神明拉住似的，當走到了橋中間一半的位置，再怎麼樣也走不動一步，被村民發現拉她下來後。前面已經做過的過橋儀式，已經被法師和神明宣稱為全部無效，整個過橋儀式必須重頭開始。

其實，對於這些喪家，村中不是沒有安排。主委的岳父就是「案例

7」，雖然依據村中的定義，不能過橋的喪家，是以亡者的直系親屬為範圍，主委本人應不算在喪家之列，但主委刻意的要為自己的夫人，也就是「案例7」的女兒，爭取一些儀式上的權利。所以在儀式舉辦之前，出於主委個人的堅持，特意認真嚴肅的問過神明關於喪家該如何加以化解與加以潔淨化的問題。最後神明的決策是，「過橋」不可以，「祭改」可以。

精英份子出於個人利益，顯然在某一個範圍內，還是能夠影響神明的判斷與決策。於是，八個案例裡的喪家直系親屬們，人數約有三十多人，他們雖然不能參加過橋，在全體村民過完橋後，還是能另外單獨加以處理，另外由法師專門為其進行「祭改」，以能在某種程度上祈求避免災禍的降臨。

（六）更高層次的大災難

村莊之神的正當性，建築在祂與村民能共同來承擔降落在某一個特定地域上的災難。就像謝府元帥所說：「這次莊運是有原因，是有關於人、生、亡、体問題，此事希望不再發生。時到只有保安宮之神承擔。」但是神的力量，是人的力量所累積的，有愈多人祭拜，祂的超越性愈高，也代表有愈大的能力來解決問題，現在人類要求神明來處理人間的災難，相對的，神明當然也可以要求能得到更多村民的祭拜，才可能因此而後續創造出更大更具有超越性的力量。

而為了治理村子的災難，不僅廟中每一位重要的神明都要出動，和村廟神明有關的更大的超越性之神，必要時也會被請下來以增強神明護衛與解決的能力。就像是在這一次保安村「改運」儀式中，大陸詩山鳳山寺廣澤尊王，雖然並沒有透過任何乩身而在現場，卻經由本村廣澤尊王（附身的乩童）之口，告知大家祂已親臨現場並全程護衛村民。

事實上，自從2009年大陸詩山鳳山寺廣澤尊王來過本村以後，本村中凡有大事，似乎總會有大陸祖廟廣澤尊王的到場來護佑村民。

當然，如果災難大到一個程度，這就不是村中之神所可能加以解決的了，那可能就要靠能夠更大區域的動員與聯合才可能解決問題。很巧的是，2003年的SARS、2006年的口蹄疫、2009年的H1N1，當正值這些疫情在臺灣出現或擴散的時候，也正是「西港刈香」王船祭典熱烈舉辦而有「千歲爺」在西港、七股、佳里地區駐守的時候。對村民來說，這暗示著：人算不如天算，神明的降臨與人間劫難的解除，二者間似乎有著一種「並非巧合性」的內在性的關連性存在著。

(七) 災難治理的效果

最後，是關於儀式效果的問題。既然災難形成背後有超自然的原因，那就當然是要經過儀式的治理才可能化解災難的根源。但是這些儀式事後的效果到底是如何呢？如果說，對村民來說，不管怎麼樣這些儀式都是一定要去加以施行的，那麼「有沒有效？」的問題，就應該被換成為另外一種問題的方式：「用什麼樣的儀式來處理會更有效？」。

在這樣的思維方式的引導下，如果一個儀式做完了沒有效，村民只會繼續去尋找更有效的儀式以來處理問題，而直到感覺似乎已沒有再籠罩在災難的陰影下時為止。儀式的處理完畢與災難的終止之間，雖然不必然會劃上等號，但是沒有人會真的去認真追究儀式的效果（除了人類學田野工作的初學者以外），而只會，當村民幾年之後再回過頭來回想時，依稀記得當時村裡曾做過了什麼什麼樣的儀式，而使得後來村裡的發展繼續步上了平安順遂的正軌。

參考書目

丁仁傑

- 2003 〈捍衛社會身體：臺灣SARS疫情中的災難治理及其宗教論述〉，《思與語》，41（4）：1-70。
- 2012a 〈廣澤尊王遊臺灣：漢人民間信仰神明階序的結構與展演〉，《民俗曲藝》，177（2012.9）：1-61。
- 2012b 〈全球化下的地方性：臺南西港刈香中的時間、空間與村際網絡〉，《臺灣人類學刊》，10（1）：93-158。

方淑美

- 1992 〈臺南西港仔刈香的空間性〉，國立臺灣師範大學地理研究所碩士論文。

王俊昌、陳亮州、馬有成

- 2005 《珍藏西港》（宏觀歷史卷），臺南縣西港鄉：西港鄉公所。

吳永猛、謝聰輝

- 2005 《臺灣民間信仰儀式》，臺北縣蘆洲市：國立空中大學。

施晶琳

- 2005 〈臺南市興泉府祭改法事之研究〉，《臺灣文化研究所學報》，2：229-273。

郭銘宗

- 2008 《保安村玉敕保安宮歷史沿革》，作者自印。

張澤洪

- 2003 《道教神仙信仰與祭祀儀式》，臺北：文津出版社。

鄧雲特

- 1970 《中國救荒史》（臺二版，初版於大陸，1937），臺北：臺灣商務印書館。

劉枝萬

- 1983 《臺灣民間信仰論集》，臺北：聯經出版社。

Douglas, M. D.

- 1966 *Purity and Danger: An Analysis of the Concepts of Pollution and Taboo.* London: Routledge & Kegan Paul.
- 1973 *Natural Symbols.* New York: Vintage.

Feuchtwang, Stephan

- 2001 *Popular religion in China: The imperial metaphor.* London: Curzon Press.

Hepworth, M. & B.S. Turner

- 1982 *Confession: Studies in Deviance and Religion.* London: Routledge Kegan & Paul.

Jordan, David K.

- 1972 *Gods, Ghosts, and Ancestors: the Folk Religion of a Taiwanese Village.* Berkeley: University of California Press.（中譯本：丁仁傑譯，2012，〈神・鬼・祖先：一個臺灣鄉村的漢人民間信仰〉，臺北：聯經出版社）。

- 1986 “Shiunshou and Jinshiang: Two Kinds of Chinese Religious Processions and their Sociological Implication.” 中央研究院第二屆國際漢學會議論文集（民俗與文化組）：255-270. Taiwanese Village. Berkeley: University of California Press.

O'Neill, John

- 1985 *Five Bodies: The Human Shape of Modern Society.* London: Cornell University Press.

Wuthnow, Robert et al.

- 1984 *Cultural analysis: the work of Peter L. Berger, Mary Douglas, Michel Foucault and Jurgen Habermas.* Boston; London: Routledge & Kegan Paul.（中譯本：王宜燕、戴育賢譯，1994，《文化分析》。臺北：遠流出版公司）

**The Befalling of a Disaster and the Rites for Exorcism: “Fate-Change”
and “Passing through Oil” in a Context of Local Community, the case
of Bao-an Village**

Jen-Chieh Ting

Associate Research Fellow Institute of Ethnology, Academia Sinica

Abstract

The current study focuses on the issue of disaster management in a Chinese local community. Using the ethnographic data, we show how an uncertain event of disaster may cause a series of response: struggling of the definition of disaster, calling for deities' help, different power agents negotiate the way of dealing with disaster, etc. Three aspects of the elites' influences, common's expectations, and deities' transcendence are in the process of continuing negotiation. The befalling of a disaster provides a change to adjust human relation and the hierarchical order of deities. Villagers put much more emphases on the principle of purification instead of morality correction. In local ritual contexts, two main rites are taken: “fate-changing through passing over the bridge,” and “passing through oil,” the former is for individual level, the later is for collective level. Due to the thaumaturgical manipulation is so important in tackling with the disaster, local Taoist specialist thus have to play an important role during this urgent moment of risk management.

Keywords: Disaster, Fate-Changing, passing through oil, folk religion, re-study