

# 衝突、競爭與合作

## ——南台灣神靈鬥法傳說中的敘述結構、信仰 關係與地方互動\*

羅景文

中山大學中國文學系助理教授

### 摘要

在台灣豐富多元的民間信仰傳說裡，神靈（鬼）交鋒、鬥法及調停的傳說即是相當特殊的一類。傳說中的神靈雙方常因各種因素導致激烈的衝突，當兩方相持不下，甚至導致更大的傷亡災害時，便有更高位階靈力的神明出面調停。而在雙方神靈激烈衝突的背後，除了反映人們對於生存空間和諧與秩序的期待之外，也隱含著地方聚落與族群為爭奪環境資源與經濟利益的衝突關係，以及廟宇之間彼此結盟競合的複雜狀態。因此，本文試從南台灣神靈鬥法傳說之相關內容與敘事結構，來思考傳說背後追求秩序與和諧的庶民思維，並分析征戰隱喻之下的族群衝突與互動，以及地方族群與廟宇形成認同和凝聚力的過程，這也將是觀察神、人、地方三者之互動關係很有意思的切入點。

關鍵詞：鬥法傳說、集體記憶、民間信仰、競合關係

\* 本文係國立成功大學人文社會科學中心「邁向頂尖大學計畫」整合型研究總計畫「閩南文化研究文獻的整理與研究」之子計畫「台灣南部民間信仰傳說之調查研究——以神靈（鬼）交鋒、鬥法及調停傳說為主II」（計畫編號：D105-53002，執行時間：2016/3/1-2016/12/31）之部分成果，謹致謝忱。本文初稿原題為〈征戰隱喻——南台灣神靈鬥法傳說中的敘述結構與內蘊記憶〉，曾宣讀南華大學文學系主辦之「2016民俗與文學海峽兩岸學術研討會」，2016年5月13日，承蒙講評人雲林科技大學漢學應用研究所柯榮三副教授細心指正，復蒙《台灣文學研究學報》審查委員針對本文之論點、架構與論述方式，提出剴切詳確的指正與建議，筆者在此深表感謝。同時感謝曾協助筆者撰寫此文的熱情耆老和師友同學。文中未逮之處，文責自負。

# Conflict, Competition and Cooperation:

The Narrative Structure, Religious Relations, and Local Interactions in Legends of Battle between Gods and Ghosts in Southern Taiwan

**Luo Ching-Wen**

Assistant Professor  
Department of Chinese Literature  
National Sun Yat-sen University

## Abstract

Legends of battle and mediation between gods and ghosts are unique in the richly diverse folktales in Taiwan. In the legends, two sides often end up in fierce conflict. When neither side can prevail, a higher spiritual power will intervene. In addition to reflecting contemporary ideas about conflict and the restoration of harmony, the legends also reflect local history. The conflicts in the legends recall struggles by different ethnic groups in local settlements for limited resources and economic benefits as well as the complex alliances and competitive relations between temples, which played an important role in local identity formation and maintenance. In summary, this research treats the legends as allegories of the complex interactive relationships between gods, humans, and settlements.

Keywords: Legend of Battles, Collective Memory, Folk Religion, Religious Competition and Alliance

# 衝突、競爭與合作

## ——南台灣神靈鬥法傳說中的敘述結構、信仰 關係與地方互動

### 一、前言

台灣民間信仰傳說的種類相當多元，例如有神明助戰平亂、賑災救難、治病除瘟、掃邪鎮煞、維護地方潔淨及平安，以及建廟分靈等各式各樣的傳說，而其中有一類相當特殊的信仰傳說便是神靈（鬼）交鋒、鬥法及調停的傳說。這類信仰傳說講述的是：雙方神靈（其中一方或為陰神、鬼魅、精怪等靈物）常因族群意識、風水地理、信仰衝突、環境資源、經濟利益、交陪深淺等因素，而導致激烈的衝突。在傳說之中便具體顯現為神靈雙方的交鋒與鬥法。當兩方相持不下，甚至導致更大的傷亡災害時，便有更高位階靈力的神明出面調停。在這樣的狀況下，事件大多能順利落幕，但也可能演變為雙方更深層的隔閡與衝突，甚至以斷絕彼此關係來回應。

依據上述定義，回顧歷來與神靈鬥法有關之研究成果，大都集中於神靈鬥法以爭取好地理好風水此一故事類型上，尤其是台南北門南鯤鯓王爺大戰囡仔公的傳說最為人所知，而台南歸仁刳豬厝上帝公大戰囡仔仙的事蹟亦十分相似，這些是研究者時常引用之例，例如張昫浚〈台灣民間風水傳說研究〉、<sup>1</sup> 郭庭源〈台灣與金門地區民間風水傳說研究〉、<sup>2</sup> 王奕期〈台南地區風水傳說之研究〉，<sup>3</sup> 他們或介紹故事內容、或歸納情節結構，基本上仍圍繞著王爺與牧童（陰神）爭地理的傳說內容。值得注意的是，近來開始有研究者關注到神

1 張昫浚，〈台灣民間風水傳說研究〉（台北：台北大學民俗藝術研究所碩士論文，2003），頁53-55。

2 郭庭源，〈台灣與金門地區民間風水傳說研究〉（高雄：高雄師範大學國文學系碩士論文，2007），頁233-234。

3 王奕期，〈台南地區風水傳說之研究〉（台南：成功大學中國文學系碩士論文，2007），頁138-140。

靈鬥法交鋒傳說的不同類型，並進入較深刻的個案分析，例如周茂欽〈清治末期竹筏海賊——「三庄攻一庄」〉，<sup>4</sup>此文分析流傳於台南將軍區「三庄攻一庄，勿予青鯤鯓仔人姦尻川」的俗諺，是來自於馬沙溝、頂山仔、西寮仔三地居民對於青鯤鯓人佔有較多產業利益優勢的仇視，反映在傳說的就是頂山吳府三千歲與青鯤鯓北極玄天上帝、青鯤鯓郭聖王的衝突事件。又如謝貴文〈從台南保生大帝廟宇傳說看民間信仰的正統性與地方化〉，<sup>5</sup>此文其中一節討論到從台南保生大帝傳說中，可以看出因青礁、白礁系統而導致廟宇之間對祖源、輩分、能力與地位的爭奪，也正表現出地方之間的競爭關係。這兩篇文章透過細緻的個案研究，剖析出傳說背後複雜的互動因素，展現神明鬥法傳說更豐富深入的在地時空脈絡與社會文化意涵。

為了能理解台灣神靈鬥法傳說的樣態，筆者曾試圖蒐集散見於各地鄉鎮區志書、廟宇書誌、碑記史料、田野調查成果、各類采風錄、學術論著、報刊雜誌與網路資料，以及仍流播於民眾講述之中的鬥法傳說。<sup>6</sup>這類神靈鬥法與交鋒的傳說來源廣泛，是各類型廟宇（大廟、角頭廟、私壇）建構信仰基礎的重要來源，台灣各地亦常見此類傳說，其表現型態相當地多樣複雜。為了避免過度紛雜的傳說內容干擾議題的分析，或是只流於各地域點狀性的討論，筆者藉由以下三項選取標準，來確定所欲探討的傳說內容。首先，是傳說中參與鬥法的其中一方神靈，至少為角頭廟或地方大廟，即公廟之主神，屬於私人宮廟之神靈鬥法傳說則不納入本文討論。其次，神靈鬥法的傳說內容必須具有公共性，如涉及公共事務或共同利益，或為某地人群一同關注，例如幽厲陰神滋擾地方，引起當地民眾恐懼（公共性），後為正神收服。又如神靈爭地建廟傳說，建廟一事攸關地方興旺，常為人們所注目。若為神靈因信徒個人私事所託，而與鬼怪邪崇鬥法的傳說則不列入討論。以上兩個選取標準是為了確保本

4 周茂欽，〈清治末期竹筏海賊——「三庄攻一庄」〉，《南瀛文獻》9輯（2010.10），頁218-223。另可參見周茂欽，〈滄海鹽田變遷中的漁村——青鯤鯓聚落研究〉（台南：台南大學台灣文化研究所碩士論文，2007），頁137-139。

5 謝貴文，〈從台南保生大帝廟宇傳說看民間信仰的正統性與地方化〉，《臺南文獻》4輯（2013.12），頁139-163。

6 筆者運用資料的原則是選擇情節單元較為完整、較具有代表性，或是筆者親自採錄的傳說或資料，相同或相似的內容則不列入重複計算或摘引的範圍內，但實際上各地流傳的鬥法傳說相當豐富，真正流傳或是被記錄的數目並非僅止於此。

論文的討論對象，具有一定的公共性和集體性，可以作為觀察神、人、地方三者互動的依據。第三，是傳說發生及流傳的區域，筆者在此選擇嘉義以南，包含台南、高雄、屏東等縣市之南台灣地區，此為漢人最早移入開發之處。就統計數量上來看，台灣南部廟宇相較於其他區域數量最多，此區域百年以上古廟數量亦最多，相對地也保留較為豐富的信仰傳說。<sup>7</sup> 所以，筆者選擇以台灣南部為本文討論範圍，探討此區域內的神靈鬥法傳說。

職是之故，筆者試從南台灣神靈鬥法傳說之敘事結構與相關內容，分析征戰隱喻之下的信仰關係、族群互動之歷史記憶，以及地方族群與廟宇形成認同和凝聚力的過程，來思考傳說背後追求秩序及和諧的庶民思維與心態。本文將依循以下脈絡探討南台灣的神靈鬥法傳說：首先，說明鬥法傳說中的神靈鬥法之成因與敘述結構，即雙方神靈關係之衝突惡化、對壘激戰，而後進入新狀態的動態過程；其次，探討神靈靈驗／不靈驗之後，人神、神神之間關係的重構與調整；再次，分析南台灣鬥法傳說所記錄的族群互動；最後為結語。期待藉由南台灣神靈鬥法傳說的探討，對此類型之信仰傳說有更深刻的理解與思考。

## 二、衝突、激戰與新狀態：鬥法傳說中神靈鬥法之因與敘述結構

綜觀南台灣的神靈鬥法傳說在敘述上都有相似或重複的結構，雙方之衝突大都始於某種欠缺匱乏、危險不安、失序失衡的狀態。身為地方重要象徵的神明，自然會努力維護所在境域之安寧與興旺，既安人之心，也安境之寧，使

7 相關數據來自以下兩種統計資料。首先，是內政部於民國94年（2005）針對台閩地區寺廟所做的普查，即「台閩地區寺廟、教會（堂）概況調查」，其中關於台灣各區域之寺廟數量（民國93年12月底）如下：台北市為271座，高雄市為283座，北部地區為2,278座，中部地區為3,107座，南部地區（含澎湖）為4,193座，金馬地區為259座。南部地區若扣去澎湖再加上高雄市，廟宇數仍為各地區最高，且有數量上的顯著差異。至於南部地區百年以上古廟數量有10.45%為全台各區域比率最高（中部為7.83%，北部為5.67%）。以上統計資料詳見內政部統計處94年「台閩地區寺廟、教會（堂）概況調查」之調查分析報告，頁16及19（來源：[https://www.moi.gov.tw/files/site\\_node\\_file/6424/94%E5%B9%B4%E5%AF%BA%E5%BB%9F%E6%95%99%E6%9C%83%E5%A0%82%E8%AA%BF%E6%9F%A5%E5%A0%B1%E5%91%8A%E5%88%86%E6%9E%90.pdf](https://www.moi.gov.tw/files/site_node_file/6424/94%E5%B9%B4%E5%AF%BA%E5%BB%9F%E6%95%99%E6%9C%83%E5%A0%82%E8%AA%BF%E6%9F%A5%E5%A0%B1%E5%91%8A%E5%88%86%E6%9E%90.pdf)，檢索日期：2018.10.21）。其次，是內政部〈全國寺廟統計表（含財團法人寺廟）〉，截至2018年10月為止，全國各縣市立案的寺廟數量，以台南市1,634座最多，高雄市1,430座次之，屏東縣1,116座位居第三，嘉義縣有662座，嘉義市有128座，上述諸縣市合計4,970座，佔全國（含金馬地區）寺廟總座數11,763座之42.25%，比率幾為全國寺廟之半。（來源：<https://religion.moi.gov.tw/ChartReport/Index?ci=1&cid=2>，檢索日期：2018.10.21）。作為反映地方信仰狀態的民間傳說，其數量亦與廟宇數量有正相關之關係。筆者根據上述統計資料，故有此言，並選定台灣南部為資料選取範圍。感謝審查委員提醒，謹致謝忱。

其呈現一種秩序感和不虞匱乏的穩定狀態。就鬥法傳說的內容來看，兩方交鋒的原因大致可分為以下四種：一、神靈雙方爭奪風水寶地；二、神明掃蕩危害生靈之邪祟；三、神明為保護當地不受災害侵襲，或是為了降低災變的威脅；四、其他因素，如報仇雪冤、僭越倫常等原因。

首先，是神靈雙方為爭奪好地理或資源而大打出手，彼此都唯恐不能佔得先機，先去靈上加靈的機會，取勝者則能據有寶地、擁有資源。若僵持不下，則有其他神明如佛祖或觀音出面調停，雙方達成共享共榮的約定。這類傳說各地多有流傳，常是當地重要廟宇的建廟傳說之一，例如南鯤鯓代天府五府王爺與囡仔公萬善爺爭地便是這類相當知名的傳說，五王為了選地建廟而進入南鯤鯓，卻打破了囡仔公原先獨佔地理的優勢，兩方爭端遂起。<sup>8</sup>又如台南歸仁刳豬厝上帝公與囡仔仙的爭地鬥法傳說，<sup>9</sup>或是新化大道公與媽祖鬥法，獲勝者能得到八卦宅地理，即今日保生大帝廟廟地。<sup>10</sup>又或是高雄仁武烏材林北極殿玄天上帝與西安堂「出軍公」爭地理，後經燕巢角宿天后宮角宿媽調停，才解決紛爭。<sup>11</sup>相關傳說可謂不勝枚舉。比較特殊的是，亦有流傳爭地失敗，甚至導致自然災害的傳說，例如台南永康洲仔尾宮的保生大帝不願當地的雙龍搶珠穴被一位趕鴨的修行人所奪，雙方便展開七天七夜的大鬥法，後來保生大帝眼看靈穴不保，遂自敗地理，將寶劍插入雙龍搶珠穴之龍喉，洲仔尾自此地氣盡失，失去屏障，隨後引發淹沒村莊的大海嘯。<sup>12</sup>至於兩敗俱傷的例子，如林瑋

8 關於南鯤鯓代天府五王與囡仔公萬善爺大戰的傳說，記錄者甚多，較主要者有劉枝萬，〈臺灣之瘟神廟〉，收於《臺灣民間信仰論集》（台北：聯經出版事業公司，1995.12），頁273。亦可參見魏淑貞編，《臺灣廟宇文化大系——五府王爺卷》（台北：自立晚報社文化出版部，1994.05），頁17-18、24-25、42-44。張連枝講述〈南鯤鯓廟的由來〉、施麒麟講述〈麻豆代天府的由來〉，二文收入胡萬川總編輯，《台南縣閩南語故事集（四）》（台南：台南縣文化局，2002.04），見頁43-47、59-61。黃文博，〈北門鄉南鯤鯓廟囡仔公〉，《南瀛祀神故事誌》（台南：台南縣政府文化局，2009.03），頁189-194。許書銘、簡辰全、洪郁程、周茂欽著，《南瀛神明傳說誌》（台南：台南縣政府文化局，2010.06），頁179-181。

9 如〈上帝爺大戰囡仔仙〉，許書銘等著，《南瀛神明傳說誌》，頁324-325。亦可參見李清標講述，〈童子軍廟的傳說〉，胡萬川總編輯，《台南縣閩南語故事集（二）》（台南：台南縣文化局，2001.04），頁123-127。林水雲，〈台南市歸仁區廟宇傳說研究〉（台南：台南大學國語文學系碩士論文，2015），頁49-51。

10 涂順從，《南瀛古廟誌》（台南：台南縣立文化中心，1994.04），頁350-352。

11 林美容，《高雄縣民間信仰》（高雄：高雄縣政府，1997.04），頁215。沈英章等纂修，《仁武鄉志》（高雄：高雄縣仁武鄉公所，2009.12），頁358-359。

12 〈洲仔尾二大帝傳說〉，許書銘等著，《南瀛神明傳說誌》，頁301-302。另可參見李志祥，〈洲仔尾採訪考查錄〉，《南瀛文獻》8輯（2009.09），頁135-136。

嬪在台南鹽水鎮所採錄到的，萬年村的大道公與竹坡村的祖師公相互鬥法燒草部的傳說。保護竹坡村草部的祖師公，因為村民不慎打翻香爐引發大火，而被燒得焦黑；至於看似得勝的萬年村大道公，卻因未事先向玉帝稟報，也被玉帝禁錮許久，萬年村更是落得主神離開聚落的下場，這則傳說反映了相鄰兩村居民長久以來對於草部（當地人又稱「糖部」）這塊地使用上的紛爭。<sup>13</sup>

其次，是神明因掃蕩危害生靈之邪祟或野魂小廟，而與陰神或幽厲邪煞正面交鋒。雙方鬥法互有勝敗，僵持不下時則有他方神靈出面協助或調解，厲神陰廟最後未必都會於被消滅拆除，有時得以保留，有時則被收服為他方神明的兵馬，甚至有經由其他正神奏請玉皇大帝而保舉成神者。這類傳說時常見到南鯤鯓五王和北港媽祖位階與靈力較高之神明的身影，如南鯤鯓五王從佳里往西港途中，遇惡鬼作祟，五王乃與北港媽祖合作大戰惡鬼，吳王額上因而負傷，後來向土城仔觀音佛祖借調神兵助陣，遂以轉敗為勝。<sup>14</sup>又如台南七股樹子腳寶安宮康府千歲與埔頂楊府太師、塹仔內池府千歲協助南鯤鯓五王拆除小廟。日後康府千歲又與竹橋慶善宮梁府千歲、溪南寮興安宮普庵祖師協助南鯤鯓五王對抗四草大眾爺。<sup>15</sup>其中溪南寮興安宮普庵祖師、李府千歲、黃府大千歲等神，又曾與學甲寮慈興宮池府千歲、九鑾元帥，一同收服擾亂當地的豬妖。<sup>16</sup>再如高雄楠梓右昌元帥府欲毀屬有應公性質之楠梓東門公廟，但東門公得大社青雲宮神農老祖之助，鬥法得勝，免於毀廟。<sup>17</sup>這類鬥法傳說數量相當多，是

13 林瑋嬪，〈臺灣漢人的神像：談神如何具象〉，《臺灣人類學刊》1卷2期（2003.12），頁139。

14 劉枝萬，〈臺灣之瘟神廟〉，《臺灣民間信仰論集》，頁275。

15 見〈三王二佛〉，許書銘等著，《南瀛神明傳說誌》，頁155-157。

16 詳見〈台南溪南寮南興里興安宮普庵祖師收妖傳奇事蹟〉，2014年3月9日發表，《台南廟會神佛介紹站》臉書社團（來源：<https://www.facebook.com/252176911609604/photos/a.252181731609122.1073741828.252176911609604/256890567804905/?type=3&theater>，檢索日期：2017.11.20）。溪南寮興安宮官方臉書粉絲團於2014年3月10日引用分享（來源：<https://www.facebook.com/Creek.Nan.Liao/>，檢索日期：2017.11.20）。

17 筆者於2014年10月19日探訪高雄大社青雲宮董事長陳福財先生所得。而根據廟方於歲次乙未年六月十二日（西元2015年7月27日）所立之〈楠梓（楠仔坑）東門王爺廟沿革〉碑記所云：「民國初年，據傳東門公部下擾民，三奶壇青雲宮神大帝前來勸解，三位將軍自認管教嚴明而不服，與神農大帝大戰，後來被神農大帝收服，拜三奶壇神農大帝和楠仔坑天后宮媽祖娘娘為師，虔心修行學藝，保佑梓奶（楠仔坑、三奶壇）地區的鄉民。」若據此說法，與東門公鬥法者則為大社（舊稱三奶壇）青雲宮神農大帝，而非右昌元帥府。右昌元帥爺常於遠境時以「炸油鼎」來收服陰神邪祟，又稱「斬私佛」，因此右昌地區素有不祭拜私佛、有應公的傳統，相關說法亦可參見林曙光，〈右昌元帥爺毀邪祠淫祀〉，《打狗瑣譚》（高雄：春暉出版社，1993.02），頁186-187。或許是受此習俗影響，加上兩廟地理位置接近，而使東門公與右昌元帥共同形成另一則傳說異文。附帶一提，楠梓東門王爺即經正神保舉而成神者。

各地神明靈驗神蹟傳說的重要類別。

再次，神明為保護當地不受災害侵襲，或是為了降低災變的威脅，而與其他神靈鬥法對戰。舉例來說，過去時常泛濫的高屏溪（下淡水溪），也成為河流兩岸孕育傳說的溫床，<sup>18</sup>如屏東新園新惠宮媽祖為此設下十二道犁頭鏢符，以防制水患。但對岸高雄大樹九曲堂地區卻因此受到影響，人畜不安。當地北極殿玄天上帝便指示破解十二犁頭鏢符之法，九曲堂重新恢復往日平靜。但兩地神明仍持續鬥法，最後請大崗山超峰寺佛祖出面調解，才化解這場紛爭。<sup>19</sup>另一則情節相似、發生地點同樣為高屏溪兩側聚落的傳說，則是高雄大樹洲仔青雲宮神農大帝與屏東里港代天府王爺大戰於高屏溪畔，里港王爺不斷使用法術，以水勢侵吞沉陷大樹地區臨近高屏溪的沙洲和聚落，因此洲仔神農大帝呼請其祖廟青雲宮神農老祖相助，遂得回墳被代天府王爺所沉之溪埔地。<sup>20</sup>其中亦有鬥法失敗的例子，例如開基於高雄彌陀三點山的王爺廟因與海龍王鬥法失敗，而沉沒海底，遂分祀神尊於岡山後協代天府、彌陀舊港口三千宮、彌陀五份仔文吉士廟。<sup>21</sup>

- 18 高屏溪原稱「下淡水溪」，為高屏地區第一大河。河岸兩側常因溪水氾濫而被沖毀，清治時期各鳳山縣縣志或採訪冊並未系統性地記錄每次下淡水溪的洪患情形。但在王瑛曾（生卒年不詳，1760-1764任鳳山縣知縣）所編纂《重修鳳山縣志》有提到鳳山縣溪流的總體特色，其云：「按邑治上游地屬平行，溪少塹深；時雨驟至，各循故道，不患橫溢。下游地近內山，溪流凌雜，旁支錯出，夏秋淋漓，諸川漲溢彌漫，不可名狀，故常有衝陷田園諸事；經畫溝洫，亦亟務也。」（文中底線為筆者所劃）引自（清）王瑛曾編纂、詹雅能點校，《重修鳳山縣志》上（台北：行政院文化建設委員會，2006.06），頁80。筆者查閱徐泓主編之《清代台灣自然災害史料新編》（中國福州：福建人民出版社，2007.07），也只能檢得二筆資料與下淡水溪較有關之資料：（1）「咸豐7年（1857），下淡水營都司署為水冲壞」。（2）「同治10年（1857），高雄下淡水營都司署遭水夷成平地。」見頁333、338。以上這兩筆資料都來自於盧德嘉所編之《鳳山縣採訪冊》。此處下淡水營都司署位於山豬毛隘口（今屏東縣鹽埔鄉久愛村），為隘寮溪（高屏溪最大支流）水災所沖毀。同治10年的水患也沖毀了高雄市大樹區的「大樹腳」聚落，並導致「大庄」聚落沒落，可見此次水患影響之廣。關於大樹地區與下淡水溪洪患之關係，詳見施添福，《臺灣地名辭書·卷5·高雄縣》第2冊下（南投：國史館臺灣文獻館，2008.12），頁434。進入日治時期，日人對於下淡水溪洪患之記錄，以及相關之治理，有較科學化的進展，據臺灣總督府內務局編輯出版之《下淡水溪治水事業概要》（台北：臺灣總督府內務局，1938.05）中〈下淡水溪水害表〉的記載，下淡水溪從明治44年（1911）至大正15年（1926）這十六年期間，僅大正12年（1923）無洪災，其餘每年均有災患，可見其頻率之高。這十六年總計造成一萬八千甲土地氾濫和流失，損失約六百萬元，見頁2-3。河流兩岸之神靈鬥法傳說的歷史背景，即為清治以來時常氾濫的下淡水溪，這類傳說實銘刻了人們對於下淡水溪災變的集體記憶。
- 19 李明進，《萬丹鄉采風錄》（屏東：屏東縣萬丹鄉采風社，2004.12），頁101-102。屏東新園鄉新惠宮的官方網站亦將此傳說視為媽祖神蹟之一（來源：<http://www.8681139.com/miracle.php>，檢索日期：2016.04.10）。

20 筆者於2014年10月19日訪問高雄大社青雲宮董事長陳福財先生所得。

21 林美容，〈高雄縣王爺廟分析：兼論王爺信仰的姓氏說〉，《中央研究院民族學研究所集刊》88期（2000.06），頁120。亦可參見林美容，《高雄縣民間信仰》，頁150。

第四，是其他因素，在傳說裡提到的原因如有報仇雪冤、僭越倫常，亦有原因不明，而導致雙方神靈鬥法對戰的情形。因蒙冤報仇者，以素有「清代府城三大奇案」之稱的台南陳守娘（生卒年不詳）顯靈報仇傳說最為人所知。<sup>22</sup> 民間傳說不甘受虐而死的陳守娘遂作祟於府城，滋擾官民，激起群眾的集體恐慌，先有永華宮廣澤尊王與之鬥法談判，但未能化解守娘怨氣，後有德化堂觀音佛祖出面調停，達成不追究其作祟之罪過，並得以入祀孔廟節孝祠的協議，才平息此事。<sup>23</sup> 因僭越倫理秩序而導致鬥法者，如屏東海豐三山國王與九如三山國王的鬥法傳說，相傳兩地國王的聖像金身採用同根樹木刻成，雙方因此情同手足，由於海豐三山國王金身取木頭前段，又較早刻成故為兄長，卻因為身為弟弟的九如三山國王欲先娶民女、神人聯姻，而被海豐國王阻止，其謂大哥未娶，小弟怎可搶先，兩神遂大打出手。兩神相鬥的結果是海豐國王手中之劍身有缺口，而九如國王則腳受傷。<sup>24</sup> 這則鬥法傳說看似因不顧長幼順序而兄弟鬩牆，實際上則是暗藏著海豐人與九如人長久以來對立的族群意識。至於某些鬥法傳說並未一開始就清楚交待雙方陣營激烈對戰原因，例如台南七股頂山吳府三千歲與青鯤鯓的北極玄天上帝鬥法，玄天上帝被封印在頂山的保興宮，青鯤鯓的觀音媽化鴿子前來解救受困的玄天上帝。<sup>25</sup> 乍聽之下，不知雙方為何而戰，但這則傳說其實隱喻了七股地區青鯤鯓與鄰近頂山等幾個聚落長年以來的

22 關於陳守娘的事蹟，根據連橫《臺灣通史·列女列傳》的說法是：「陳守娘，臺灣府治經廳口人也，嫁張氏。夫死守節。而夫妹少艾，作倚門粧，縣署某客時至其家，見守娘而艷之，囑通款曲。姑利客多金，誘之不從，脅之亦不從。百端凌辱，任其凍餒。而守娘矢志靡他，操持益堅。一夕，母女共縛守娘於凳，以錐刺其陰，大號而斃。守娘之弟來臨，見而異之，里人亦嘖嘖不平，遂鳴之官。知縣王廷幹以客故，欲寢其事。見者大譁，噪而起，礫石以投。廷幹踉蹌走，乃上其案於府道，母、女論罪死。初，守娘藁葬於昭忠祠後，眾欽其節，多往祭，屢著靈異。官以其惑民，為改葬之。」（南投：臺灣省文獻委員會，1992.03），頁1124-1125。

23 林培雅，〈穿梭天人之際——台南民間信仰傳說〉，《文學台灣》99期（2016.07），頁191。另一種說法是永華宮廣澤尊王與陳守娘談判，順利達成共識，並未請第三者神祇（寺廟）出面調停。詳見〈六合境柱仔行全臺開基永華宮沿革〉，永華宮官方網站（來源：<http://yonghua.vrbyby.com.tw/scenerys.php>，檢索日期：2017.12.02）。黃淑卿，〈台南陳守娘傳說之探究〉，《東亞文化研究》10期（2008.04），頁224-225。

24 鄭龍雄講述，〈王爺娶妻〉，黃文車總編輯，《屏東縣閩南語傳說故事集（一）》（屏東：財團法人屏東縣文化基金會，2010.10），頁62-65。另可參見同書亦為鄭龍雄所講述之〈王爺公的神像〉、〈三山國王爭鬥〉、〈跛痛跛痛袂上童〉等三則傳說，見頁42-43、60-61、92-93。文星廣報事業社編撰，《屏東市采風錄》（屏東：屏東市公所，2002），頁139-140。

25 〈頂山吳府三千歲鬥法〉，許書銘等著，《南瀛神明傳說誌》，頁163-165。另見周茂欽，《滄海鹽田變遷中的漁村——青鯤鯓聚落研究》，頁137-139。

恩怨情仇。除此之外，全臺各地多有流傳之媽祖與保生大帝鬥法的傳說，肇因於媽祖悔婚，保生大帝求愛不成，故於每年媽祖誕辰時下雨以洗其脂粉，媽祖則於保生大帝誕辰時起大風，以吹落其道帽，相互鬥法。<sup>26</sup>不過，這則傳說並未涉及本文所言之公共性，鬥法之兩神也常未指明其所出公廟之名稱。謝貴文更指出此傳說並無「神聖性」與「真實性」，反而具有民間故事的虛構性與娛樂性。<sup>27</sup>因此，此則傳說雖頗富盛名，但不列入本文的探討範圍之內。

值得再留意的是，這四類神靈鬥法傳說中之兩方神靈的身分，可分為「神明與神明」，「神明與非神明」兩種組合情形，其中「非神明」是指尚未轉化成一般神祇之陰神妖魔、幽厲孤魂。上文所提及的第一類傳說為爭奪好地理而鬥法，其雙方神靈多為神明與非神明（當地陰神）的組合，但也有兩方神明搶地的情形。第二類傳說為神明掃蕩陰神邪祟，其組合幾乎是神明與非神明的組合。第三類傳說為神明護佑地方免災或減災之傳說，雙方神靈幾乎多為神明。第四類傳說的成因較複雜，則是兩種組合情形皆有。由於筆者先前的設定，這四類傳說都含有某種程度的公共性，但因為對戰身分的不同，則又展現出不同的樣貌。非神明的存在本身就是一種異常狀態，神明與非神明對戰，即是導異為常、轉危為安的過程。神明試圖收服或消滅未有秩序、陌生、令人恐懼的靈體。這些傳說反映到現實，即是納入某個未知地區，使其熟悉化的過程。若鬥法雙方均為神明，則大多牽涉到地方和社群之間的競合關係，此時雙方神明已成為地方及社群的重要表徵。而其競合關係將是下文進一步探討的重點。

神靈鬥法傳說的高潮則是雙方透過法術或是儀式相互比拼鬥法，甚至是邀集他方神明助陣激戰。除了本身靈力的高低之外，是否有其他神明的援助、協調，或能否借得法寶，都是突破僵局，甚至是反敗為勝的關鍵。例如台南新化武安宮的武安尊王與當地虎頭山之虎神鬥法，因無法取勝而向大目降北極殿玄天上帝借得「玄天面」。在這黑面獠牙的面具助威之下，虎神頓受驚嚇，而被

26 關於「大道公風，媽祖婆雨」的傳說流傳相當廣泛，較早有朱點人（朱鋒）〈媽祖的廢親〉，李獻璋主編，《臺灣民間文學集》（台中：臺灣新文學社，1936.06），頁122-128。又如魏淑貞編，《臺灣廟宇文化大系——保生大帝卷》，頁10-11。

27 謝貴文曾分別就傳說、性別及神格等三個角度，對此類型傳說進行深入探討，詳見氏著，〈傳說、性別與神格——從「大道公風、媽祖婆雨」談起〉，《新世紀宗教研究》9卷4期（2011.06），頁85-112。

武安尊王趁機砍下虎腳。但順利收伏虎神的武安尊王卻一時忘情，忘記使用面具不得大笑的禁忌，狂笑三聲後，面具從此再也脫不下來，原本的白面書生因此變得猙獰凶惡。<sup>28</sup>傳說中的「玄天面」，既是法寶，亦是北極殿玄天上帝靈力的具體展現，以其靈威來援助武安尊王。而戴面具助戰，以威嚇敵人，正是征戰殺伐的方式之一。

又如流傳於台南仁德、歸仁一帶「台灣神明大戰日本軍魂」的傳說，仁德土庫曾有日本軍機墜落，機上軍官全數失事之事。傳說接著提到：

事隔多年，戰後初期時，土庫大宅一帶牲畜經常無故暴斃，居民們也常有身體不適現象，當地大廟明直宮（當地人稱為太子廟）主神太子爺也束手無策，連明直宮都被日本冤魂霸佔，因此太子爺在返回天庭述職中遂商請大人廟代天府「姚府先鋒爺」前往大宅一帶擒妖伏魔。孰料這些日本鬼魂冤氣沉積太重，姚府先鋒爺被「困仙網」網住並囚禁在明直宮中。

事後，三老爺眼看情勢不妙，於是顯靈指示境內神明遠境，並出動十多頂神轎及宋江陣陣頭，前往明直宮營救姚府先鋒爺，聲勢浩大連老一輩的居民都還印象深刻。在一陣昏天暗地的鬥法下，姚府先鋒爺順利被救出，同時綏靖日本軍魂，並將擒獲的昆蟲（妖孽的化身）帶回代天府當場油炸，大宅一帶再度恢復平靜生活。<sup>29</sup>

因有日軍冤魂作祟，不僅使庄民身體不適，就連當地大廟也遭到侵佔，

28 許滄淵講述，〈武安尊王鬥虎神〉，《台南縣閩南語故事集（四）》，頁147-151。〈帶面關的武安尊王〉，許書銘等著，《南瀛神明傳說誌》，頁208-209。

29 〈三老爺顯神威護佑鄉里〉，許書銘等著，《南瀛神明傳說誌》，頁328-330。附帶一提，關廟新埔地區亦流傳一則保西代天府池府千歲跨境顯聖，助當地譚府元帥打敗老鷹精的傳說。其謂新埔地區有老鷹精為非作歹、興風作浪，譚府元帥與老鷹精鬥法，其乩身卻反遭囚禁於「甲溝底」，庄民情急之下轉向保西代天府池府千歲求援。池府千歲有鑑於老鷹精妖術高明，決定智取。當時正值保西代天府翻修之時，池府千歲以激將法約老鷹精到代天府鬥法。鬥法之際，池府千歲快速鑽過廟宇屋頂的「竹仔隙」，老鷹精尾隨追逐卻因翅膀太大而卡在「竹仔隙」中，池府千歲趁機收服老鷹精，為其麾下部將「先鋒爺」。若以此傳說來看，「姚府先鋒爺」原為擾亂關廟新埔地區的「老鷹精」，但保西代天府的主事者並不認同這樣的說法。詳見〈鑽「竹仔隙」定輸贏〉，許書銘等著，《南瀛神明傳說誌》，頁343-345。

主神亦被驅趕，顯見明直宮太子爺的靈力不及這些橫死者的怨厲之氣，接連出現的異象說明了當地受到凶厲莫大的滋擾，而受太子爺所託之歸仁保西代天府「姚府先鋒爺」靈力亦有所不及，於是被困在廟中。姚府先鋒爺為代天府主祀神朱、池、李三位千歲之先遣部隊，實有捉捕邪祟、擒妖伏魔的重要作用，這也是為何祂受到太子爺囑託的原因，而當祂被擒，更有邪祟向主神挑釁的意味。為了維護境域的安全與安寧，以及自身靈力的地位，保西代天府三老爺連番兩次「顯聖」，一是指揮全境神靈聯合遶境，結合全境神力全力掃蕩除祟；一是跨區辦案，直搗邪祟盤據之處，營救先鋒爺，並透過「煮油」儀式來辟邪除穢，<sup>30</sup>由主神帶領全境神將兵馬遶境以潔淨當地空間。

在雙方神靈激戰過後，鬥法傳說的敘述結構也將走入尾聲，結局揭示著神、人、地方三者所形成的新狀態與新關係。主角神明鬥法成功，或收服或驅除邪魅，得以綏靖地方，不僅解決了當地原先失衡、失序、恐怖、危險的狀況，也順利轉危為安，此一境域再度成為人們可以生活與安頓其居之所。而本地與前來助陣的境外神明，在滿足了民眾求其安心和潔淨的集體性期待後，其靈威也更能獲得信眾的認同，其信仰也隨之加深、鞏固與擴大。但除了成功取勝者之外，另有一批神明卻面臨了鬥法失敗或是無法取勝的窘境，這可能意味著生存境遇的破壞，或是原有信仰的消亡。無論鬥法成功與否，神明、信眾與地方三者都將進入新的狀態與關係，人們如何看待信仰狀態的重構與調整，又怎麼面對衝突中的族群關係，這些都是在鬥法傳說看似穩定的敘述結構下，既複雜、深層而又值得探討的面向。

### 三、對戰後的強化與重構：南台灣鬥法傳說所映現的信仰關係

「靈驗」是人們信仰的心理基礎，也是某一神靈能否為人所信仰的重要關鍵。神靈透過不可思議的靈驗事蹟，進一步完成其神格的自我塑造。神靈藉此將原本抽象之神力，顯現為具象化之存在，融入信眾的日常生活之中，成為民眾之真實體驗與具體感受，建立人神彼此緊密的互信依存關係，神靈也因此獲

30 關於透過「煮油」來驅除邪惡力量的儀式意義，詳見林瑋嬪，〈人類學與道教研究的對話：以「煮油」除穢儀式為例〉，《考古人類學刊》73期（2010.09），頁149-174。

得了崇信的正統性與正當性。<sup>31</sup> 具體來說，我們可以透過林瑋嬪的研究，了解神明在神像完成後，開始進入信徒的社會網絡，一方面參與村民的婚喪喜慶，為其治病或解決不幸，如親屬般的連結，也逐漸累積其靈力；另一方面則保護村民免於邪靈干擾，展現保衛村民居處之地的能力。信徒的大小事情都會向神明傾訴，神明也時時給予關懷、指引與支持的力量，信眾與神明之間形成緊密的關係。<sup>32</sup> 這正是一種基於「交互對等性邏輯」的原則，「當人們完成了對神的義務（各類祭拜與慶典的舉辦），自然的，神明對於村民也就產生了照顧的責任，最典型的形式是慶典中對全村各角頭的遶境，實質的結果則是全村的平安與富裕」。<sup>33</sup>

因此，掃蕩、驅除，或是收服威脅居民生活與生存之邪煞惡靈，以達人心之安、境域之寧，便是神明照顧民眾、守護聚落的責任，這也是神靈鬥法傳說一再傳述搬演的情節。例如，台南後壁上茄苳顯濟宮保生大帝就曾處理當地陰魂滋擾民眾一事：

清光緒10年（1884）時，地方上有一位土匪頭領「鄭新登」，犯案被官府逮捕後遭判死刑，並被帶來本庄五軍山斬首示眾，死後陰魂不散，向庄民要求建小祠奉祀，庄民請示於保生大大帝，大大帝憫其孤苦無依，乃讓庄民建一小祠祀之。時至清光緒18年（1892），此邪神竟膽大包天，群集各方妖邪、孤魂野鬼，向庄民侵犯擾亂，搞得庄內惶惶不安，當年3月10日，保生大大帝降乩指示，要庄民於6日內遠離此邪神小祠，果然3月14日中午，此邪神小祠竟無故自燃毀滅。<sup>34</sup>

從傳說內容來看，這位「鄭新登」死後陰魂不散，保生大帝一方面為安撫陰

31 關於漢人民間信仰中「靈驗」概念，以及超自然界與社會界、神人之間的互動關係的豐富討論，可參見丁仁傑，〈靈驗：漢民間信仰超自然世界的基本象徵結構及其外在顯現〉，《重訪保安村：漢民間信仰的社會學研究》（台北：聯經出版事業公司，2013.06），頁121-188。

32 林瑋嬪，〈臺灣漢人的神像：談神如何具象〉，《臺灣人類學刊》1卷2期，頁127-133。

33 丁仁傑，〈靈驗：漢民間信仰超自然世界的基本象徵結構及其外在顯現〉，《重訪保安村：漢民間信仰的社會學研究》，頁169。

34 周茂欽，〈臺南大道公信仰研究〉（台南：台南市政府文化局，2013.12），頁302。鄭新登之生平及生卒年不詳。

魂，一方面為穩定人心，同意讓居民建祠奉祀，所謂「鬼有所歸，乃不為厲」，<sup>35</sup>此即為典型的「有應公」信仰。若此有應公能一再顯現有益於地方之靈驗事蹟，便能在民眾的崇信之下，逐漸轉化成神。<sup>36</sup>然而，鄭新登卻在獲祀之後，勾連四方邪祟，侵擾居民，造成更大的恐懼與危害，也挑戰著當地大廟顯濟宮保生大帝的神威，以及祂保境安民的職責。保生大帝遂降乩指示，要庄民在六日之內遠離陰廟，為的就是進行綏靖潔淨、掃蕩邪魅的儀式。傳說雖然沒有明顯提及兩方交鋒的情況，但保生大帝最後藉火炎之靈力徹底消除邪祟力量，這與民間信仰中「煮油」儀式之除穢潔淨的作用極為相似。<sup>37</sup>當地境域在保生大帝的庇佑下，又重回安全與潔淨的秩序，保生大帝也更獲得人民的信賴與信仰。面對滋擾當地的妖鬼邪魔，除了以「炸油鍋（鼎）」此類以殲滅為目的，強硬的處理方法之外，也有傳說提到主神具有好生之德，會網開一面、從寬處置，將這些邪祟收為部將兵馬，或是押回監訓，使其悔過修行。

一般說來，大部分的神靈鬥法傳說主要是講述當地主神的靈驗事蹟，在神明顯現靈威、驅邪除穢之後，信眾、神明、地方三者之間的社會關係，也會再次獲得確認、強化與鞏固。丁仁傑曾提到神明可藉著能被信徒驗證的靈驗事蹟逐步提升其神格，而達到當地或超越地域之神明最高的階序地位，在其聚落或社區中擁有「社區主導權」（communal hegemony），此一社區主導權會藉由公共儀式的不斷重覆而得到維繫，但此「社區主導權」並不是永遠固定而無法調整的。<sup>38</sup>「當社區遇到災難，而社區目前現有的主要神明們又沒有能夠解決災難的能力時，村民雖然不敢也不會去懷疑神明的動機和能力，但是在現實問題無法解決的情況下，還是有可能去他處另外迎接新的神明。」<sup>39</sup>如此一

35 此為子產（約前582-522）所言，孔穎達，《春秋左傳正義》（台北：藝文印書館，2001），卷44〈昭公七年〉，頁763。

36 關於台灣有應公信仰研究，詳參林富士，《孤魂與鬼雄的世界——北臺灣的厲鬼信仰》（台北：台北縣立文化中心，1995.06）、戴文鋒，〈臺灣民間有應公信仰考實〉，《臺灣風物》46卷4期（1996.12），頁53-109、戴文鋒，〈台南地區民間無祀孤魂轉化為神明的考察〉，《臺灣史研究》18卷3期（2011.09），頁141-173。

37 兩者均為淨化儀式，僅是使用媒材不同。承蒙審查人提醒，謹致謝忱。

38 丁仁傑，〈靈驗：漢民間信仰超自然世界的基本象徵結構及其外在顯現〉，《重訪保安村：漢民間信仰的社會學研究》，頁168-170。

39 丁仁傑，〈靈驗：漢民間信仰超自然世界的基本象徵結構及其外在顯現〉，《重訪保安村：漢民間信仰的社會學研究》，頁170。

來，便有可能影響信徒與原有主神的結盟關係，尤其是神格與靈力更高更大，能提供更多照護和支持的境外之神，這往往造成信仰關係的重構與更新。因此，我們可藉此概念，去觀察另一類在地主神無力驅除邪祟，而由境外神明跨區處理的鬥法傳說，分析其「社區主導權」與信仰狀態的轉變。

筆者在此以台南山上玉二媽<sup>40</sup>收伏壁虎精的鬥法傳說為例，傳說描述民國37年（1948）年麻豆社子聚落突然發生結婚的女人不會懷孕，而青年男子卻腹漲如鼓而亡的怪事，眾人遂向庄廟三王廟神明「三王公」請示，連連請示一個多月都未見三王公降駕顯靈，庄民方連波遂至山上天后宮奉請「四媽—黑面媽」回宅請教，黑面媽降壇指示：「這件事是全村之事，而非只有你一家之事，小神也無能為力，必須祈求二姐親（玉二聖母）才有辦法。」因此就約定時間處理這件公事。<sup>41</sup>傳說接著描述玉二媽來到麻豆社子降駕鬥法的情形：

適時，玉二聖母隨即降駕，附身於一童身上，立即拿起黑令旗朝三王廟一揮，當下另一人起乩，表明自己是三王公，社仔頭人馬上請教三王公為何遲遲沒有動靜，今日卻能立即顯靈，三王公表示：「今日黑令旗招調若不到，可就犯了罪。」玉二聖母乩身童再將黑令旗往斥〔赤〕山方向一揮，又有一人起乩，表明自己是斥〔赤〕山老三媽。玉二聖母乩身帶領眾人來到村邊一顆樹，命令三王公與斥〔赤〕老三媽各持一把七星劍爬上樹的兩端樹枝守護，而玉二聖母乩身隨即拿起七星劍往樹頭刺下，並要村民用鏟子與鋤頭往下挖，只見有一隻大蟾蜍被玉二聖母乩身

40 根據台南山上天后宮的介紹，玉二聖母（玉二媽）非屬媽祖信仰系統中的女神，亦非傳聞為「開漳聖王」陳元光與二房妻子所生之次女陳懷玉，廟方有云：「玉二聖母于商湯大庚與小甲年間，即民國紀元前三千六百年（西元前168年）奉旨降生于現今我國福建省浦田縣普嚴地方，他因本是上界理天一位聖者，身負特殊任務奉旨降世，當脫離母胎出世落地時就立即歸神，此則身兼上界理天與中界間之神道。」玉二媽與媽祖的聖誕亦有所不同，一為農曆8月15日，一為農曆3月23日。引文詳見台南山上天后宮資訊網（來源：<http://www.tan-ho.org.tw/pages.asp?fid=44&fname=%E7%8E%89%E4%BA%8C%E8%81%96%E6%AF%8D>，檢索日期：2016.04.15）。關於玉二媽信仰的建構和演變，及其與媽祖信仰的區隔，可參見石佳靈，〈來者何神？臺南山仔頂玉二媽信仰的建構與變遷〉（金門：金門大學閩南文化研究所碩士論文，2004）。謝貴文，〈神明的標準化——從老二媽、玉二媽、六房媽的傳說談起〉，《台灣文學研究學報》22期（2016.04），頁7-47。這兩篇論文也都有記錄這則玉二媽收伏壁虎精的傳說，前者見頁70-71，後者見頁27。

41 〈玉二聖母顯神通救眾信〉，許書銘等著，《南瀛神明傳說誌》，頁247。

的七星劍刺中，忽然間這隻蟾蜍居然變成了一隻壁虎，當玉二聖母乩身將這隻被收伏的壁虎精放入事先準備好的燒滾油鍋時，冒出一陣惡臭的白煙，直叫眾人受不了。過一段時間，玉二聖母指示庄內每人需喝下一口油炸壁虎的鍋油，所有得此怪病的人全都恢復正常，這才使得社仔恢復平靜。<sup>42</sup>

這則傳說與前述的鬥法傳說都有相似的敘述結構，也同樣運用了捉妖除祟、征戰殺伐的詞彙，以及煮油潔淨的儀式。但更值得注意的是，傳說中神靈之間的關係與主導權的掌握。傳說一開始便提到麻豆社子當地主神三王公，對於庄民所患怪病束手無策，連連一個多月都未能回應庄民的需求，庄民不得已轉往山上天后宮，請求身為媽祖系統之黑面媽協助，黑面媽卻建議庄民可奉請天后宮主神玉二媽出馬解決，顯見三公王和黑面媽靈力均不及玉二媽，而且也透過敘事對比出玉二媽與黑面媽在不同系統上的靈力差異，這對欲建立自身品牌形象的玉二媽相當重要。而在舉行除祟儀式時，遲不出面的三王公竟因玉二媽黑令旗的調遣而現身，令信眾大感驚奇，由此可見玉二媽及其軍令的威嚴，使三王公不得不從，而且玉二媽也能召請赤山龍湖巖老三媽前來助陣，可見其交陪關係。<sup>43</sup> 傳說描述至此又再次強調玉二媽靈力地位之崇高。玉二媽接著施展法力，順利降除妖怪，解決令庄民困擾的問題，也恢復了他們的健康。

進一步比對由山上天后宮分靈而出的麻豆社子天后宮的建廟傳說，神明與廟宇所擁有的「社區主導權」，的確可能發生關係重構與替代的情形。麻豆社子天后宮的建廟傳說，與前則玉二媽收伏壁虎精的傳說有著相似的敘述結構，同樣描述庄中發生令人驚懼不解的災厄怪事，但庄神「巫府千歲」無力處理，庄民召請黑面媽降壇解厄，黑面媽指示可請玉二媽出面解決。後來才知居民所罹之怪病原來是陰魂「方仔狗」勾結不滿社子庄民之「田都元帥」，以及內外

42 〈玉二聖母顯神通救眾信〉，許書銘等著，《南瀛神明傳說誌》，見頁248。

43 需要進一步說明的是，玉二媽雖然召請了像赤山龍湖巖這種有全國性知名度之廟宇的神明，但從傳說敘述的內容看來，赤山龍湖巖老三媽扮演的僅是協助鬥法除祟的角色，並非居於主導者的地位。玉二媽仍是傳說中指揮調遣的主神，祂不僅和赤山龍湖巖老三媽平起平坐，甚至還超越祂。傳說藉此召請行動，以顯示玉二媽自身靈力與地位之高。

庄邪靈所引起。<sup>44</sup> 玉二媽遂召請赤山巖觀世音佛祖、南鯤鯓吳府三千歲暨庄神巫府千歲前來助陣，前往社子庄中三處為邪靈盤據之地點淨庄，並要村民雕塑田都元帥金身加以奉祀，至此怪病便銷聲匿跡。<sup>45</sup> 則這傳說被人們用來解釋「社子庄中主神原為巫府千歲，為何會轉為玉二媽」的原因。<sup>46</sup> 再加上廟中的確配祀巫府千歲與田都元帥，由此可見玉二媽的靈驗神蹟，不但使其可以從山上天后宮分靈而來，也逐步取代原本的社神「巫府千歲」的「社區主導權」，並將巫府千歲及其所收伏的田都元帥共同吸納於自身宗教勢力之下，展現了一種身為當地神力階序最高的權威性。

對當地民眾來說，此時展現救護神蹟的神明，若不再是原先的庄廟主神，就有可能產生人神之間信仰關係上的鬆動和調整，上述玉二媽「取代」巫府千歲已是一例。又如高雄鳥松大埤福德宮之福德正神曾為牛神所困，南鯤鯓三王吳府千歲為之解圍，三王因此入祀福德宮。<sup>47</sup> 再如台南北門三寮灣東隆宮，原名「慈安宮」，主祀李府千歲、南鯤鯓三王吳府千歲與保生大帝，後因來自東港東隆宮的溫府二千歲奉玉旨前來三寮灣慈安宮輔佐李府千歲，民國38年（1949）新廟遷建完成，為答謝溫府二千歲輔佐之恩，遂將原廟名易額為「東隆宮」。<sup>48</sup> 而溫王又有修水路、安置「七星墜地」、抓賊等神蹟展現。<sup>49</sup> 當地

44 田都元帥之所以作祟庄民，原因是麻豆西廂和社子庄居民曾組有宋江陣，卻未奉祀田都元帥，日治晚期更因找不到師傅可教宋江陣，解散了宋江陣，甚至有將宋江旗倒插在地上者，田都元帥對這些不敬行為相當不滿。至於「方仔狗」，原為麻豆社子庄中巨富，平時為非作歹、漁肉庄民，所以日本人在清庄之際將其正法，方仔狗死後心有不甘，但礙於庄神巫府千歲不敢造次，後來聯合田都元帥和庄內外的陰魂邪靈作祟社子，社子於是遭此「內神通外鬼」之亂。詳見〈內神通外鬼〉，許書銘等著，《南瀛神明傳說誌》，頁87。

45 門法過程詳見〈內神通外鬼〉，許書銘等著，《南瀛神明傳說誌》，頁86-88。現今〈麻豆社子天后沿革〉碑上，亦有描述此事經過，其云：「本宮奉祀天上聖母二媽，溯源於民國35年（丙午）農曆12月20日，方連波自山上鄉山上天后宮奉請黑面媽回宅始。斯時正逢社子運衰微，地靈消竭，災厄連連，適庄中有方開發者身染怪病，祈請黑面媽降壇改運，指示：『此為庄中大事，非僅汝家事，小神力有所不逮，需再求二媽降駕。』因此火速再繙壇，誠祈二媽降鑒。子時感應出壇，踏玉輦，由前簽龍虎（方頂源，方波）、後簽雙牛（方開元，方枝伙）接駕，並取金子方頂源，降旨：『庄中水路宜取東向南轉西流，以順水神，扭轉庄運。』復賜與符水靈藥，挽回一命。爾後並調請赤山巖觀世音菩薩，吳府三千歲暨巫府千歲助陣，大展神威，除盡庄中妖魔邪靈，自此怪病平息，家家安寧。」

46 〈內神通外鬼〉，許書銘等著，《南瀛神明傳說誌》，見頁87。

47 林美容，《高雄縣民間信仰》，頁221。

48 詳見東隆宮〈王敕代天府三寮灣東隆宮 溫府千歲史記〉碑記（民國68歲次戊午孟冬吉日置），收入劉玉堂，《台南縣北門鄉三寮灣東隆宮大事記——照片話宮史》（台南：台南縣北門鄉三寮灣東隆宮文化中心，2002.09），頁54-55。相關事蹟亦可見同書頁6、17-18。

49 關於溫府二千歲降駕三寮灣，輔佐李府千爺的神蹟，詳見林瑋嬪，〈臺灣廟宇的發展：從一個地方庄

庄民雖然認為李府千歲才是主神，溫府千歲是輔佐，「但庄民對於李府與溫府的靈力並沒有很清楚的區分，二者也共用一個乩童」。<sup>50</sup> 從神尊入祀、展現神蹟、更換廟名，以及信眾實際的信仰感受等現象來看，溫王雖然尚未完全取代主神李府千歲的地位，但在信徒心中的地位已日漸重要，甚至與李府千歲平起平坐。換言之，該社區之主導權不再由單純由李府千歲支配，而是與溫王共享。若是再累積更多、更長時間的神蹟和傳說敘述，即有可能取代原先的主神，達到更高的靈力地位階序。而當神明擁有社區主導權時，祂將成為社區或聚落的代表，勢必面臨更多與其他同樣代表聚落、族群或地方之神明／廟宇互動的機會。下文將進一步探討南台灣鬥法傳說所記錄的地方互動。

#### 四、衝突中的競爭、合作與決裂：南台灣鬥法傳說所記錄的地方互動

當信眾對於地方神明有認同及歸屬感時，神明往往成為社區地方的重要精神象徵，神靈、神像、廟宇與地方之間的關係常是密不可分的。<sup>51</sup> 「更擴大來說，當神明成為表徵地方社區的基本符號，其所扮演的功能，就已經開始超過單純保護者的角色，而開始作為與其他社區相競爭或進行結盟的符號。」<sup>52</sup> 因此，神明靈力的高低也就成為地方是否興旺的關鍵，而地方若是地靈人傑、繁

廟的神明信仰、企業化經營以及國家文化政策談起》，《考古人類學刊》62期（2005.02），頁62-66。坊間另有流傳民國34年（1945）溫府千歲收伏白馬精的傳說。當時白馬精滋擾三寮灣一帶，庄民紛紛請求李府千歲降駕，乩童指示李府千歲另有要事在身，一時無法趕回來，故央請與祂交情深厚的溫府千歲來幫助處理白馬精危害鄉里一事。溫王利用三寮灣特殊的地形，佈下七星陣制伏白馬精。本應斬首白馬精，但溫王念在上蒼有好生之德，而且白馬精也真心懺悔，順伏於溫王座下，故收其為座騎。詳見〈台南北門三寮灣東隆宮溫府千歲與腳力白馬由來〉，慈濟仙官府臉書網站（來源：<https://www.facebook.com/208157712630286/photos/a.208802545899136.44039.208157712630286/786688631443855/?type=3&theater>，檢索日期：2016.04.26）。

50 林瑋嬪，〈臺灣廟宇的發展：從一個地方庄廟的神明信仰、企業化經營以及國家文化政策談起〉，《考古人類學刊》62期，頁67。

51 實際上，這四個概念的涵義並不相同，但在民間信仰裡，卻往往被視為相同相近，甚至是相互混用的情形，詳見張珣，〈文化媽祖：台灣媽祖信仰研究論文集〉（台北：中央研究院民族學研究所，2003.04），頁81。並可參見林瑋嬪，〈臺灣漢人的神像：談神如何具象〉，《臺灣人類學刊》1卷2期，頁115-147。

52 丁仁傑，〈靈驗：漢民間信仰超自然世界的基本象徵結構及其外在顯現〉，《重訪保安村：漢民間信仰的社會學研究》，頁169。丁氏也進一步提到：「這個時候，在更大的廟會或儀式性脈絡裡，不同神明之間的排序或順位，也成為了神明靈驗的一種表徵，因此各社區都會極力爭取在此脈絡中的排名和順位」，我們亦可藉此觀察各廟宇、社區與族群之間的互動。引文見頁169-170。

榮發展，亦有助於神靈地位的提升，這都顯示當地民眾對於地方繁榮興旺的殷切期盼。所以這類充滿緊張氣氛的神靈（鬼）交鋒、鬥法及調停的傳說，其糾紛起因、神明靈力的高低，以及鬥法和調停的過程，常常牽涉到廟宇、地方或族群之間的合作結盟、競爭對抗，乃至決裂的複雜關係。

若先從代表特定聚落對特定聚落之神明／廟宇彼此之間的互動關係來看，我們可舉台南七股地區頂山代天府吳府三千歲和將軍地區青鯤鯓北極玄天上帝，以及兩方陣營神明一連串的鬥法衝突為例：

傳聞清領末期時，頂山的吳府三千歲和青鯤鯓的北極玄天上帝曾有紛爭，兩神就在兩莊之間展開大鬥法，雙方大戰三天三夜，最後青鯤鯓的北極玄天上帝鬥法輸了，被頂山的吳府三千歲封印在頂山的保興宮裡面，青鯤鯓的觀音媽為營救玄天上帝就化身成鴿子，飛到頂山的保興宮上伺機而動，祂停在保興宮的屋簷時，被頂山人發現就用竹竿打祂，不過沒打著，反而打中保興宮的屋簷，把屋簷打缺了一角，吳府三千歲下在保興宮的封印因此被解除，使得玄天上帝得以逃走，後頂山保興宮屋簷缺的那一角，怎麼補都補不起來。兩莊的另一次糾紛，則起因於頂山的吳府三千歲要出來「遊地河」，祂遊巡的地點為早年水路可通的中寮仔和下山仔寮，但這條水路需經由青鯤鯓。青鯤鯓的郭聖王為幫玄天上帝出氣，於是降乩指示青鯤鯓莊民，於吳府三千歲農曆9月15日遊巡當天，青鯤鯓每一戶人家皆要燃放鞭炮，當頂山的吳府三千歲遊巡經過青鯤鯓外側水道時，王船也因被鞭炮波及而翻船。由於一連串的神明衝突事件，造成兩庄村民結下不解之仇，以發生後來的「三庄攻一庄」事件。<sup>53</sup>

在這則傳說裡，神明與廟宇早已成為社區聚落之間競爭與合作的代表性符號，

53 〈頂山吳府三千歲鬥法〉，許書銘等著，《南瀛神明傳說誌》，頁163-164。另有一說，吳府三千歲巡遊日為青鯤鯓郭聖王誕辰農曆8月22日（但民間多以農曆2月22日為廣澤尊王聖誕，以農曆8月22日為廣澤尊王升天得道日），詳見周茂欽，〈清治末期竹筏海賊——「三庄攻一庄」〉，《南瀛文獻》9輯，頁219。又可參見周茂欽，〈滄海鹽田變遷中的漁村——青鯤鯓聚落研究〉，頁138-139。

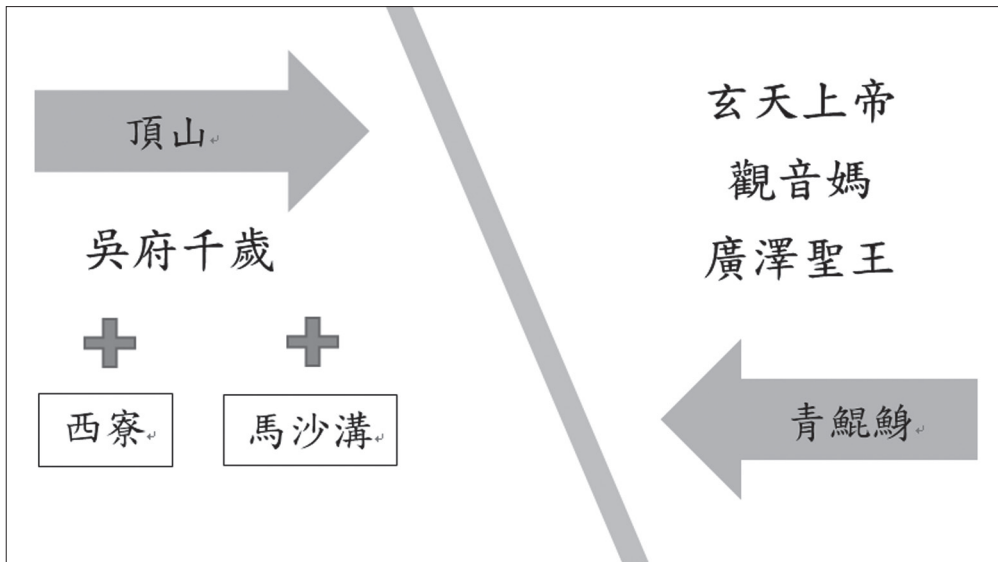
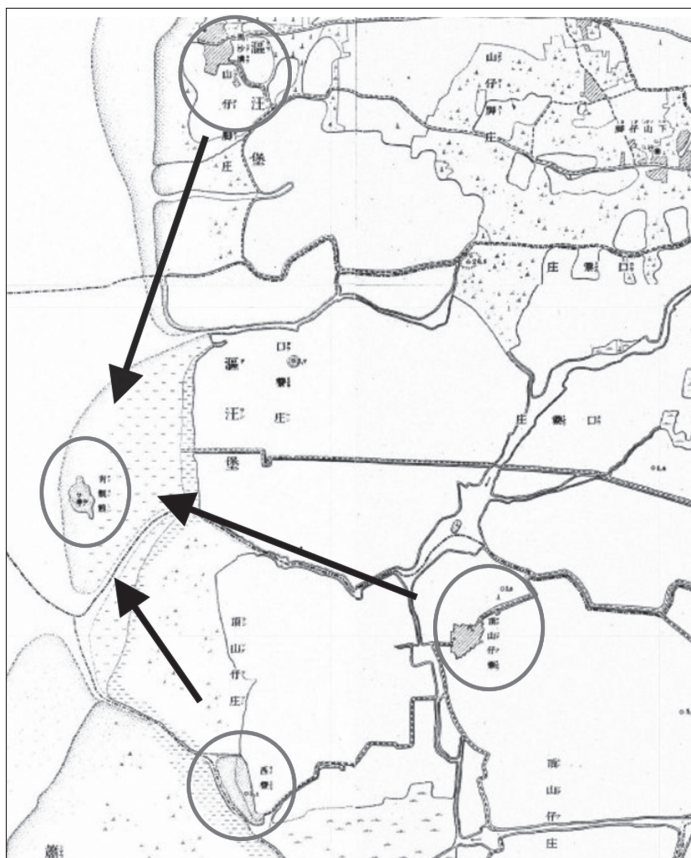


圖1 頂山與青鯤鯨門法傳說及地方互動狀態圖

主要可以分為七股頂山與將軍青鯤鯨兩個聚落／陣營。首次交鋒，頂山吳府三千歲獲得勝利，並有能力將青鯤鯨的玄天上帝困在頂山保興宮（代天府的前身）。當神明靈力象徵地方勢力時，青鯤鯨此時明顯落居下風。身為青鯤鯨聚落的一分子，觀音媽便設法營救玄天上帝，這象徵著同聚落內神明結盟合作的關係。結果觀音媽不僅成功救出玄天上帝，還能讓保興宮屋簷破了一個永遠都補不起來的缺角，主要是說觀音媽的神力比頂山王爺高，但同時也暗喻著觀音媽較玄天上帝靈力為高。在此，異社區衝突、同社區裡神明之間的競合關係清楚可見。同樣的情形，也發生在為替玄天上帝出氣的青鯤鯨郭聖王身上，祂為了不讓頂山吳王能順利通過青鯤鯨巡遊，故指示庄民燃放鞭炮以妨礙其行進。此時在神明、庄民、地方的通力合作之下，青鯤鯨成功地阻撓欲借巡遊展示聚落力量的頂山社區。這則門法傳說讓我們清楚地看到，社區內、外互動時的複雜情形，當不同聚落有衝突、對立的緊張關係時，同聚落者能集中自身神明的力量去對抗另一個聚落的神明。同一聚落的神明過去或有競爭關係，但在外在威脅之下，可以達到統合聚落的目標，展現出屬於青鯤鯨的集體性力量。不過，頂山人也並未就此善罷干休，更聯合了西寮、馬沙溝兩地的力量與青鯤鯨抗爭（詳見圖1）。

圖2 三庄圍一庄位置圖<sup>54</sup>

然而，一連串的神明衝突其實根植於地理環境及自然資源的高度競爭，青鯤鯓當地流傳一句「三庄攻一庄——勿予青鯤鯓仔人姦尻川」的俗諺，前面的「三庄」指的是馬沙溝（將軍）、西寮（七股）和頂山仔（七股），後面的「一庄」是指青鯤鯓（將軍）。即使是前三庄聯合起來攻打青鯤鯓，也拿青鯤鯓人沒轍。<sup>55</sup> 這四庄均濱海近水，青鯤鯓剛好位於此區域的中心點，擁有較好地理位置優勢（詳見圖2），掌握最多近海漁業資源，再加上庄大人多，民風

54 圖片取自明治31年（1898）台灣堡圖，圖中央靠海者為青鯤鯓，由上而下分別為馬沙溝、頂山仔和西寮三聚落。此圖目前是現存最早完整標示四地聚落，且與傳說之時空背景最為相近者，故筆者採用「臺南市百年歷史地圖」台灣堡圖版本（來源：<http://gissrv4.sinica.edu.tw/gis/tainan.aspx>，檢索日期：2016.10.22）。另外，本圖亦參考陳彥文，〈頂山村聚落發展的歷史變遷〉（台南：臺南大學臺灣文化研究所碩士論文，2010），頁39，圖2-25。然該文作者使用明治37年（1904）版台灣堡圖時，並未說明為何採取此版本。

55 黃文博，〈南瀛俗諺故事誌〉（台南：台南縣政府文化局，2001.05），頁252-255。

強悍，頂山人與西寮人出海都必須經過青鯤鯓，容易被青鯤鯓居民刁難，時起糾紛，互有心結。故事一開始提及神明鬥法的時間背景是在清治末期，而根據研究者對此傳說及相關歷史事件如「三庄攻一庄」、頂山與青鯤鯓兩地居民互不往來通婚、沿海居民從事「竹筏仔賊」之劫掠行為等方面的考證，發現這則傳說銘刻了自1850年以來，四地聚落長久對環境和資源的爭奪，以致於彼此的對立與仇視，乃至於拼庄的歷史記憶。<sup>56</sup>

前文曾提到屏東九如與海豐兩地之三山國王的鬥法傳說，在九如國王尚未迎娶麟洛民女徐秀桃魂魄之前，兩地國王因同根木材雕刻而成，所以情同手足。但在九如國王完成此「神人聯姻」之後，雙方原先的兄弟之情遂告破裂。根據學者研究，早期九塊厝（九如）的墾民可能是來自麟洛的客家人，但在嘉慶之後，大量河洛人移入，成為當地優勢族群，使九如從原本的客家庄變成河洛庄，讓原先往來密切的海豐、九如兩地關係生變，當九如人轉與麟洛人建立密切互動時，海豐人便將其不滿透過兄弟不和的傳說來反映。<sup>57</sup> 影響所及，兩地遂有不能通婚聯姻的不成文規定，這則鬥法傳說折映了九如與海豐兩地的族群意識。<sup>58</sup>

56 周茂欽，〈清治末期竹筏海賊——「三庄攻一庄」〉，《南瀛文獻》9輯，頁220-223。陳彥文，〈頂山村聚落發展的歷史變遷〉，頁39-45。周茂欽和陳彥文兩人分別從清治時期（1850）以來，青鯤鯓和頂山這兩個聚落的通婚情形進行考察，發現頂山人和青鯤鯓人彼此通婚的比率甚低，顯示兩者明顯受到聚落關係對立緊張的影響，也印證了這則傳說的歷史背景。

57 根據簡炯仁的研究，九如國王迎娶麟洛民女的傳說，其歷史背景應與道光年間張丙事件（?-1833）導致閩客關係緊張有關，簡氏認為這則傳說暗示著拓墾九塊厝的客家人是來自麟洛地區，或是九如與麟洛兩地曾經閩粵械鬥，藉以化解宿怨，當地還傳著「麟洛母舅，九如親家」這句俗諺，因此這則傳說有助於維繫九如與麟洛客家聚落的關係。詳見簡炯仁，〈由九如三山國王廟兩塊失而復得的石碑論屏東九如鄉九如聚落的開發〉，《屏東平原先人的開發》（屏東：屏東縣政府，2015.12），頁202-206。筆者按：簡氏並未對九如、麟洛兩地曾有閩粵械鬥提出明確例證。至於海豐地區信奉三山國王者又是否為客家人呢？若根據陳麗華的分析，她發現清治中後期熱烈參與海豐三山國王廟之廟務的鄭氏家族，已有明顯的「閩籍」認同，她也認為海豐與九如這則國王娶親故事，「很可能反映了兩莊聯盟關係由緊密到斷裂過程」不過，她沒有對兩地關係之演變過程多做討論。見陳麗華著，〈「消失」的族群？南臺灣屏東地區廣東福佬人的身分與認同〉，《臺灣史研究》20卷1期（2013.03），頁183-187，引文見頁187。但她的研究提醒我們信奉三山國王者並不完全是客家族群，廣東福佬人也曾扮演重要角色。關於這則傳說所蘊含的族群關係，承蒙審查人提醒，謹致謝忱。

58 戴文鋒，《重修屏東縣志·民間信仰》（屏東：屏東縣政府，2014.11），頁63-66。究竟海豐人與九如人是否有實際的族群衝突，目前並無明確例證。不過，在1948年《民聲日報》曾經報導九如與海豐因走標（賽跑）比賽所產生的糾紛而相互仇視，報導略謂某海豐人因阻撓九如人前進而引發紛爭，九如派出所介入調停，但海豐人無法接受調停結果，遂於進出屏東市必經之崇蘭社區埋伏，以圍毆九如人。相關報導詳見〈端午賽跑熱鬧中〉，《民聲日報》，1948.06.18，版4。或許此一事件是雙方不合的具體表徵。

上文主要是從代表單一或特定聚落的神明／廟宇之間的鬥法傳說為主，另有鬥法傳說是描述特定聚落神明、廟宇，與超越單一社區之跨境大廟之間，或是跨境大廟與跨境大廟的互動狀態，常有多尊神明、多座廟宇或組織參與其中，進而形成多邊且複雜的往來關係，傳說所反映的其實是跨區域或是聚落之間網絡關係的確認、強化、重整或再構。先從聚落／廟宇彼此之間互助合作的情形來看，我們在神靈鬥法傳說裡，不難看到當某一神明面臨困難或無力解決之問題時，常會召請他方具跨境靈力之大廟主神降臨協助，有時甚至還會邀集多方神靈。這類超越特定村落或單一社區，而成為大型區域信仰中心之大廟與神明，在傳說裡較常出現者如北港朝天宮天上聖母、南鯤鯓代天府五府千歲、六甲赤山龍湖巖觀音菩薩、學甲慈濟宮保生大帝、大社青雲宮神農大帝等諸神。這些被召請的大廟主神，常被認為有較高的靈力與神格，可與鬼魅邪崇周旋，或是能擔任兩造糾紛的調停者，有祂們的協助，事件才得以落幕，因此祂們的出現常有轉敗為勝、扭轉情勢的作用。<sup>59</sup>

進一步觀察這類鬥法傳說，各神明／廟宇之間大都有著良好的互助合作關係，反映到現實社會裡，祂們也保持著比較密切的連結與活絡的交陪關係，這些關係又時常交互重疊，既可拉抬彼此的聲勢，也能共同擴展信仰的幅度。人類學家焦大衛（David Jordan）在舊台南縣西港鄉保安村（化名）進行田野調查時，就曾觀察到民間信仰中神明互訪所具有的社會意義和功能：

提供了一個傳統盟友間親善關係（以及共同的軍事探險！）正式表達的機會。活動形式產生的社會功能，相當於和盟友的情感性的交流應酬，這也提供了一個組織實質合作關係（和相互表演）的場域，每一次的訪問，等於同時是對傳統結盟間合作關係記憶上的復甦，和當下眼前合作關係的再一次地發生。<sup>60</sup>

59 當神明自己本身有能力解決問題時，亦可以召請他境神明來為自己揚威助陣，證明其有能力請到外地大廟主神相助，展現其強大的社會網絡關係，以顯示其靈力和地位之不凡，例如上文提到的台南山上天后宮、麻豆社子天后宮的「玉二媽」傳說。

60 David K. Jordan（焦大衛）著，丁仁傑譯，《神·鬼·祖先：一個台灣鄉村的民間信仰》（台北：聯經出版事業公司，2012.10），頁68。

神明與廟宇藉由一次次的互訪，來強化、鞏固彼此之間的親善關係。而鬥法傳說中的神明相互召請亦是如此，神靈鬥法不僅僅是一場充滿征戰殺伐的軍事行動與宗教儀式，同時也提供雙方神明互助合作與表達交陪情誼的機會，就如同友宮廟的互訪一樣，雙方關係就在一次次的召請中獲得確認與穩固。然而，不可諱言的是，神靈鬥法就如同焦大衛所說的是「相互表演」的場域，即是神明靈力之展現與驗證的場合。神明靈驗的程度，代表著靈力的高低，也反映了神明的階序與廟宇的實力，因此在拼場、拼陣的過程中，莫不使出渾身解數。所以，我們也能在神明結盟互助的過程中，發現其中另有相互競爭，或是形成「主從」狀態的關係。例如學甲慈濟宮有則保生大帝鴨母兵收蜈蚣精的傳說，便提到廟宇及地方之間複雜的互動關係，其云：

這些「鴨母兵」原為下營北極玄天上帝之兵將，由黑令管理，因這些兵將好講話，整群出來時有如鴨子一樣吵雜，下營玄天上帝將其送給學甲保生大帝。民國七〇年代，西港砂凹仔金安宮朱府千歲，欲擇地重建廟宇，此時村內卻突發奇特怪異之事，每當日落天色昏暗之際，即見村民如神靈附乩，且猛發不可遏止，或跳、或爬至牆樓。其他村民見狀，欲觀公壇，求神明幫忙解決，但連觀數日，卻不見朱府千歲或村內其它神靈降壇附乩，無奈就轉往西港慶安宮求代天巡狩千歲爺做主，千歲爺降壇告之金安宮主事，速往佳里恭請青龍宮開基二大帝金身，求其助砂凹仔居解決。青龍宮開基二大帝降壇指示，事情源由朱王所擇之廟地，早已被蜈蚣精盤據所得，此一動作引發蜈蚣精不悅，才会有這些事件發生。於是青龍宮開基二大帝向學甲慈濟宮借調鴨母兵前往砂凹村收伏此一蜈蚣精，地方終告平息此一禍端。<sup>61</sup>

傳說先提到下營北極玄天上帝因嫌手下兵將「鴨母兵」吵雜，故將其贈予學甲慈濟宮，另有一說是鴨母精法力高強，玄天上帝無法收伏，後由慈濟宮保生大

61 許書銘等著，《南瀛神明傳說誌》，頁172-173。

帝出面收伏。<sup>62</sup>但無論是無力收伏或是無法管理，都是暗示慈濟宮保生大帝的靈力高於下營北極玄天上帝。而砂凹仔（現為西港區金砂村）庄神金安宮朱府千歲因無法處理蜈蚣精，庄民便轉往求助於西港當地大廟慶安宮千歲爺，以及與慶安宮關係密切之佳里青龍宮保生大帝，這顯示當特定或單一聚落的庄神有難時，會向靈力高於特定聚落之跨境大廟的神明求援，其中金安宮又是慶安宮西港香境之一，呈現出聚落庄廟與區域大廟之間的「主從」關係。不過，慶安宮與青龍宮都還是未能解決蜈蚣精作祟地方的狀況。最後還是輾轉找上學甲慈濟宮保生大帝，借得鴨母兵來收伏蜈蚣精，從「砂凹仔金安宮（庄廟）→西港慶安宮（大廟）→佳里青龍宮（大廟）→學甲慈濟宮（大廟）」求援互助的歷程來看，最後由鴨母兵展現天敵般的靈力對治蜈蚣精，而這鴨母兵恰好為學甲慈濟宮保生大帝所收服，在諸廟之中僅為學甲慈濟宮所有。在這種「絕無僅有」的狀況，自然顯示出其珍稀程度，諸廟之間免不了有股比較或競爭的意味在。而謝貴文認為：如果說神明是地方象徵，與地方緊密連結的話，這則傳說反映的不僅是學甲與佳里地區之間的競爭，也是同樣信仰保生大帝，卻有不同祖廟（白礁、青礁）的學甲慈濟宮及佳里青龍宮之間的競爭。<sup>63</sup>不過，這則傳說對金安宮的主事者來說，青龍宮的出力解圍更增兩宮之情誼，其云：「他宮廟神明可不請，青龍宮之保生大帝不可不請」。<sup>64</sup>金安宮廟方看重的是互助的情誼與交陪關係的深入，但我們也可以在交互重疊的聯盟關係裡，看到彼此既合作，卻又相互競爭的態勢。

## 五、結語

創造一個和諧穩定的生存空間，得以安心生活，是吾人一再追求的目標，也是人們建立寺廟、崇信神明的主要原因。因此，每當面臨失序的恐懼、生存

62 〈學甲慈濟宮開基保生二大帝《大令》〉，慈濟仙官府臉書網站（來源：[https://www.facebook.com/permalink.php?id=208157712630286&story\\_fbid=273358916110165](https://www.facebook.com/permalink.php?id=208157712630286&story_fbid=273358916110165)，檢索日期：2016.04.26）。

63 謝貴文，〈從臺南保生大帝廟宇傳說看民間信仰的正統性與地方化〉，《臺南文獻》4輯，頁159-160。

64 引自〈金砂村：金安宮沿革〉，《台灣第一香——西港慶安宮——西港仔刈香》網站（來源：<http://blog.xuite.net/mingfeng1101/twblog/135401748-%E9%87%91%E7%A0%82%E6%9D%91~%E9%87%91%E5%AE%89%E5%AE%AE%E6%B2%BF%E9%9D%A9>，檢索日期：2016.04.26）。

的危機、不安的境域，以及身心的疾病與汙穢時，信眾總是期盼透過不可思議之神力，來讓失衡的空間恢復秩序、身心獲得潔淨，神明的靈驗成為了保境安民的憑依。神靈（鬼）交鋒、鬥法及調停的傳說，是在這樣的信仰基礎與思維下被創發出來，而為民眾不斷宣揚傳播。

南台灣的神靈鬥法傳說常有一相似的敘述結構，即「衝突形成——鬥法對戰——新狀態的形成」。若深入了解，可以發現造成雙方衝突形成或關係惡化的原因，大致有四種可能：一是神靈雙方為爭奪好地理或資源而大打出手；二是神明因掃蕩危害生靈之邪祟或野魂小廟，而與陰神或幽厲邪煞正面交鋒；三是神明為保護當地不受自然災害侵襲，而與其他神靈鬥法對戰；四是不明原因或其他因素，而導致雙方神靈鬥法對戰。傳說中的高潮則是神靈雙方透過法術或是儀式對陣激戰，相互拼搏的行動與過程，層層堆疊出緊張激烈的氣氛，顯示鬥法本身不僅是宗教儀式，更是充滿戰征殺伐的軍事行動。至於能突破僵局而獲勝的關鍵，除了神明本身靈力的高低之外，也在於是否有他方神明的援助、協調，或是特殊法寶與道具的運用。在傳說的尾聲，無論鬥法成功與否，神明、信眾與地方三者都將進入新的狀態與關係。

基於人神之間緊密的依存關係來看，驅除邪煞惡靈，以達人心之安、境域之寧，是神明照顧民眾、守護聚落的責任，也是神靈鬥法傳說一再上演的情節。大部分的神靈鬥法傳說講述的是當地主神的靈驗事蹟，在神明展現神力、驅除邪祟之後，信眾、神明、地方三者之間的社會關係，也會再次獲得確認、強化與鞏固，形成更加緊密牢固的關係。然而，另有一種在地主神無力驅除邪祟，而由境外神明跨區處理的鬥法傳說，則有可能產生人神之間信仰關係上的鬆動和調整。境外之神可能從原先的協助角色，進而與原有主神共享「社區主導權」，甚至透過更多、更長時間的神蹟和傳說敘述，取代原先的主神，達到更高的靈力地位階序。

當神明擁有社區主導權時，祂將成為社區或聚落的代表，並與代表其他地方的神明、廟宇展開互動，因此這類神靈鬥法的傳說，其實也隱含著廟宇、地方或族群之間的合作結盟、競爭對抗，乃至決裂的複雜關係。若就代表特定聚落對特定聚落之神明／廟宇彼此之間的互動關係來看，同一聚落的神明過去或

有競爭關係，但處於外在威脅之下，同聚落者能集中自身神明的力量、統合聚落目標去對抗另一個聚落的神明，展現出該地的集體性力量，但同社區裡神明之間的競合關係仍是清楚可見的。另有鬥法傳說是描述特定聚落神明、廟宇，與超越單一社區之跨境大廟之間，或是跨境大廟與跨境大廟的互動狀態，彼此形成多邊且複雜的往來關係，傳說所反映的其實是跨區域或是聚落之間網絡關係的確認、強化、重整或再構。各神明／廟宇之間大都有著良好的結盟合作關係，既可拉抬彼此，又可擴展信仰幅度。但不可忽視的是，在神明互助結盟的過程中，其實另有相互競爭，或是形成「主從」關係的態勢，祂們彼此之間的關係相當的彈性靈活，但也更加紛紜複雜。

在這樣神人相互依存的狀況下，神明、寺廟、信眾與地方得以共同面對各種激烈的自然與社會環境的變遷，形成了休戚與共、存亡相依的共同感及凝聚力。因此，當神明成為表徵地方社區的符號時，人們有任何正面性的遭遇容易歸因於神明的保佑，即使是負面性的遭遇，也鮮少責怪神明。<sup>65</sup> 傳說裡的神明鬥法成功，取得勝利，則更加驗證了神明的靈驗，神蹟也一再為民眾所宣揚流傳。即使是鬥法失敗，傳說裡也很少流露出指責神明的意味，反而是描述神明在鬥法失敗的狀況下，仍會透過神蹟減輕災害，盡力保全社區與居民的安危。但不可諱言的是，神明靈力與地位的高低，仍是地方興旺與否的關鍵，也是能否繼續吸引信眾，擴大信仰範圍的指標。所以，神靈鬥法傳說除了讓我們一窺傳說背後追求秩序與和諧的庶民思維，以及紀錄集體創傷記憶，創造認同感與凝聚力之外，也是我們觀察神、人、地方三者互動與彼此關係，值得切入且關注的角度。

---

65 丁仁傑，〈靈驗：漢人民間信仰超自然世界的基本象徵結構及其外在顯現〉，《重訪保安村：漢民間信仰的社會學研究》，頁168。

## 參考資料

### 一、專書

- (清)王瑛曾編纂，詹雅能點校，《重修鳳山縣志》上（台北：行政院文化建設委員會，2006.06）。
- 丁仁傑，《重訪保安村：漢人民間信仰的社會學研究》（台北：聯經出版事業公司，2013.06）。
- 孔穎達，《春秋左傳正義》（台北：藝文印書館，2001）。
- 文星廣報事業社編撰，《屏東市采風錄》（屏東：屏東市公所，2002）。
- 李明進，《萬丹鄉采風錄》（屏東：屏東縣萬丹鄉采風社，2004.12）。
- 李獻璋主編，《臺灣民間文學集》（台中：臺灣新文學社，1936.06）。
- 沈英章等纂修，《仁武鄉志》（高雄：高雄縣仁武鄉公所，2009.12）。
- 周茂欽，《臺南大道公信仰研究》（台南：台南市政府文化局，2013.12）。
- 林美容，《高雄縣民間信仰》（高雄：高雄縣政府，1997.04）。
- 林富士，《孤魂與鬼雄的世界——北臺灣的厲鬼信仰》（台北：台北縣立文化中心，1995.06）。
- 林曙光，《打狗瑣譚》（高雄：春暉出版社，1993.02）。
- 涂順從，《南瀛古廟誌》（台南：台南縣立文化中心，1994.04）。
- 施添福，《臺灣地名辭書·卷5·高雄縣》第2冊下（南投：國史館臺灣文獻館，2008.12）。
- 胡萬川總編輯，《台南縣閩南語故事集（二）》（台南：台南縣文化局，2001.04）。
- ，《台南縣閩南語故事集（四）》（台南：台南縣文化局，2002.04）。
- 徐泓主編，《清代台灣自然災害史料新編》（中國福州：福建人民出版社，2007.07）。
- 張珣，《文化媽祖：台灣媽祖信仰研究論文集》（台北：中央研究院民族學研究所，2003.04）。
- 許書銘、簡辰全、洪郁程、周茂欽著，《南瀛神明傳說誌》（台南：台南縣政府文化局，2010.06）。
- 連橫，《臺灣通史》（南投：臺灣省文獻委員會，1992.03）。
- 黃文車總編輯，《屏東縣閩南語傳說故事集（一）》（屏東：財團法人屏東縣文化基

- 金會，2010.10)。
- 黃文博，〈南瀛祀神故事誌〉（台南：台南縣政府文化局，2009.03）。
- ，〈南瀛俗諺故事誌〉（台南：台南縣政府文化局，2001.05）。
- 臺灣總督府內務局編輯，〈下淡水溪治水事業概要〉（台北：臺灣總督府內務局，1938.05）。
- 劉玉堂，〈台南縣北門鄉三寮灣東隆宮大事記——照片話宮史〉（台南：台南縣北門鄉三寮灣東隆宮文化中心，2002.09）。
- 劉枝萬，〈臺灣民間信仰論集〉（台北：聯經出版事業公司，1995.12）。
- 戴文鋒，〈重修屏東縣志·民間信仰〉（屏東：屏東縣政府，2014.11）。
- 簡炯仁，〈屏東平原先人的開發〉（屏東：屏東縣政府，2015.12）。
- 魏淑貞編，〈臺灣廟宇文化大系——五府王爺卷〉（台北：自立晚報社文化出版部，1994.05）。
- David K. Jordan（焦大衛）著，丁仁傑譯，〈神·鬼·祖先：一個台灣鄉村的民間信仰〉（台北：聯經出版事業公司，2012.10）。

## 二、論文

### （一）期刊論文

- 李志祥，〈洲仔尾採訪考查錄〉，《南瀛文獻》8輯（2009.09），頁116-141。
- 周茂欽，〈清治末期竹筏海賊——「三庄攻一庄」〉，《南瀛文獻》9輯（2010.10），頁218-223。
- 林美容，〈高雄縣王爺廟分析：兼論王爺信仰的姓氏說〉，《中央研究院民族學研究所集刊》88期（2000.06），頁107-133。
- 林培雅，〈穿梭天人之際——台南民間信仰傳說〉，《文學台灣》99期（2016.07），頁190-194。
- 林瑋嬪，〈人類學與道教研究的對話：以「煮油」除穢儀式為例〉，《考古人類學刊》73期（2010.09），頁149-174。
- ，〈臺灣漢人的神像：談神如何具象〉，《臺灣人類學刊》1卷2期（2003.12），頁115-147。
- ，〈臺灣廟宇的發展——從一個地方庄廟的神明信仰、企業化經營以及國家文化政策談起〉，《考古人類學刊》62期（2005.02），頁56-92。

- 陳麗華，〈「消失」的族群？南臺灣屏東地區廣東福佬人的身分與認同〉，《臺灣史研究》20卷1期（2013.03），頁166-199。
- 黃淑卿，〈台南陳守娘傳說之探究〉，《東亞文化研究》10期（2008.04），頁217-232。
- 戴文鋒，〈臺南地區民間無祀孤魂轉化為神明的考察〉，《臺灣史研究》18卷3期（2011.09），頁141-173。
- ，〈臺灣民間有應公信仰考實〉，《臺灣風物》46卷4期（1996.12），頁53-109。
- 謝貴文，〈神明的標準化——從老二媽、玉二媽、六房媽的傳說談起〉，《台灣文學研究學報》22期（2016.04），頁7-47。
- ，〈從台南保生大帝廟宇傳說看民間信仰的正統性與地方化〉，《臺南文獻》4輯（2013.12），頁139-163。
- ，〈傳說、性別與神格——從「大道公風、媽祖婆雨」談起〉，《新世紀宗教研究》9卷4期（2011.06），頁85-112。

## （二）學位論文

- 王奕期，〈台南地區風水傳說之研究〉（台南：成功大學中國文學系碩士論文，2007）。
- 石佳靈，〈來者何神？臺南山仔頂玉二媽信仰的建構與變遷〉（金門：金門大學閩南文化研究所碩士論文，2004）。
- 周茂欽，〈滄海鹽田變遷中的漁村——青鯤鯓聚落研究〉（台南：台南大學台灣文化研究所碩士論文，2007）。
- 林水雲，〈台南市歸仁區廟宇傳說研究〉（台南：台南大學國語文學系碩士論文，2015）。
- 張昀浚，〈台灣民間風水傳說研究〉（台北：台北大學民俗藝術研究所碩士論文，2003）。
- 郭庭源，〈台灣與金門地區民間風水傳說研究〉（高雄：高雄師範大學國文學系碩士論文，2007）。
- 陳彥文，〈頂山村聚落發展的歷史變遷〉（台南：臺南大學臺灣文化研究所碩士論文，2010）。

### 三、報紙文章

〈端午賽跑熱鬧中〉，《民聲日報》，1948.06.18，版4。

### 四、電子媒體

〈六合境柱仔行全臺開基永華宮沿革〉，永華宮官方網站（來源：<http://yonghua.vrbyby.com.tw/scenerys.php>，檢索日期：2017.12.02）。

〈台南北門三寮灣東隆宮溫府千歲與腳力白馬由來〉，慈濟仙官府臉書網站（來源：<https://www.facebook.com/208157712630286/photos/a.208802545899136.44039.208157712630286/786688631443855/?type=3&theater>，檢索日期：2016.04.26）。

〈台南溪南寮南興里興安宮普庵祖師收妖傳奇事蹟〉，2014年3月9日發表，台南廟會神佛介紹站臉書網站（來源：<https://www.facebook.com/252176911609604/photos/a.252181731609122.1073741828.252176911609604/256890567804905/?type=3&theater>，檢索日期：2017.11.20）。溪南寮興安宮官方臉書粉絲團於2014年3月10日引用分享（來源：<https://www.facebook.com/Creek.Nan.Liao/>，檢索日期：2017.11.20）。

〈金砂村：金安宮沿革〉，《台灣第一香—西港慶安宮—西港仔刈香》網站（來源：<http://blog.xuite.net/mingfeng1101/twblog/135401748-%E9%87%91%E7%A0%82%E6%9D%91-%E9%87%91%E5%AE%89%E5%AE%AE%E6%B2%BF%E9%9D%A9>，檢索日期：2016.04.26）。

〈學甲慈濟宮開基保生二大帝《大令》〉，慈濟仙官府臉書網站（來源：[https://www.facebook.com/permalink.php?id=208157712630286&story\\_fbid=273358916110165](https://www.facebook.com/permalink.php?id=208157712630286&story_fbid=273358916110165)，檢索日期：2016.04.26）。

「臺南市百年歷史地圖」台灣堡圖版本（來源：<http://gisrv4.sinica.edu.tw/gis/tainan.aspx>，檢索日期：2016.10.22）。

內政部〈全國寺廟統計表（含財團法人寺廟）〉（2018年10月為止）（來源：<https://religion.moi.gov.tw/ChartReport/Index?ci=1&cid=2>，檢索日期：2018.10.21）。

內政部統計處94年「台閩地區寺廟、教會（堂）概況調查」之調查分析報告，頁16及19（來源：[https://www.moi.gov.tw/files/site\\_node\\_file/6424/94%E5%B9%B](https://www.moi.gov.tw/files/site_node_file/6424/94%E5%B9%B)

4%E5%AF%BA%E5%BB%9F%E6%95%99%E6%9C%83%E5%A0%82%E8%AA%BF%E6%9F%A5%E5%A0%B1%E5%91%8A%E5%88%86%E6%9E%90.pdf，檢索日期：2018.10.21）。

台南山上天后宮資訊網（來源：<http://www.tan-ho.org.tw/pages.asp?fid=44&fname=%E7%8E%89%E4%BA%8C%E8%81%96%E6%AF%8D>，檢索日期：2016.04.15）。

屏東新園鄉新惠宮官方網站（來源：<http://www.8681139.com/miracle.php>，檢索日期：2016.04.10）。

