

在保存傳統與適應變遷之間的抉擇（下）

謝宗榮

——側記東港東隆宮丁丑正科平安祭典

目次

- 四、平安祭典活動過程
 - (四) 王駕出巡
 - (五) 王船法會
 - (六) 遷船繞境
 - (七) 王船添載
 - (八) 水邊辭王
- 五、東港平安祭典的持續與變遷
 - (一) 信仰價值觀的轉變
 - (二) 祭典形式與程序的變遷
 - (三) 歷史記憶的失落
 - (四) 祭祀組織的組成變化
 - (五) 祭典媒介（物）的改變
 - (六) 祭祀區域的變化
- 六、結語
- 七、註釋
- 八、參考書目

（四）王駕出巡：

東港迎王平安祭典活動中在請王過火之後，雖然傳統上祭典委員會將祭典的重心置於王府之內的各項儀式，但數天的王駕出巡確是參與信眾最多的活動過程，也是聚落全體動員參與的活動；何況就一般信眾來說，王府之內的各項儀式只是各角頭總理、祭典委員等頭人們的特權，一般信眾被摒除在外的，只有迎神繞境的活動，方是大家能參與且在心目中最具有宗教地表性的民俗，而神明的繞境遊行，對廣大的信眾來說更具有為地方除穢、驅邪的功能，因此也更受大家的重視。

在臺灣傳統宗教信仰中，神明出巡的遶境活動又被稱為「云莊」或「運莊」，是一種神明針對其轄境的巡視行為，具有上述除穢、驅邪的宗教功能；而在各地王爺信仰中，王爺的神格性質又常被定位為「代天巡狩」的功能，信眾們多祈求王爺的蒞境巡察能帶給地方潔淨安全；而傳統上千歲爺在巡狩繞境時，也正如榜文內容所述的同時帶有警惕世人的作用，因此就兼具有道德教化與消除不祥的雙重意義，從個人內在的道德修為到集體賴以生活的大環境，形成一種週期性的宗教潔淨行為（李豐楙一九九三：九四）。在東港平安

祭典中，千歲爺王駕的出巡繞境活動，即是在請王之後，對東港轄境之內所做的一種三年一次的定期性宗教潔淨儀式行為。

在代天巡狩千歲爺王駕安座、放榜安民之後，最重要的就是要開始連續數天的出巡繞境活動。繞境活動分區舉行每日巡繞一個區域，丁丑科繞境依照南區、北區、中區、農區順序，遶境時所有隊伍的次序則如同請王時的事先抽籤排定者，每日在上午九時集合、十時出發，入夜之後方才返回代天府。關於繞境的區域方面，歷年來則多因各種因素而有所變動，而這種變動也與祭典的七角頭組織之間的變化有所牽連。

在早年的平安祭典中，以日據時期昭和六年一科為例，其遶境的區域尚包含了隔鄰的南州全境以及林邊鄉的一部份，而其時隔海的小琉球亦前來參加祭典且為七角頭組織之一。直到光復之後的第一次（一九五二年）回復中斷多年的壬辰科迎王祭典中，小琉球以往返不便等原因退出「七角頭」組織，南州於前一年獨立成鄉而開始籌劃自己獨立的迎王祭典（伍政祈一九九四：四八—四九），並於民國五十三年時開始獨立舉行迎王祭典；因此，七角頭組織在少了一個角頭之後，遂以當時居住較多琉球人的「埔仔角」取代，而在七角頭祭祀組織的變遷調整過程中，也有當地耆老表示，當初與埔仔角一起爭取加入的「新厝仔」角（位於埔仔角北方）由於未能加入，故祭典委員會遂承諾在往後的迎王平安祭典繞境時，給予其角頭廟——「神農宮」不用參加隊伍次序的抽籤，這也是在繞境活動中神農宮之所以固定排在溫王隊之後第二隊的主要原因，此正如上述所謂彈性調整的作法之一。

而根據神農宮執事人員以及部份東港人的說法，他們則表示這是由於神農宮主神「神農大帝」是東港地區神格最高的神明之故，但根據一般傳統民間信仰的觀念來說，民間因對於神祇的尊崇所賦予廟宇的地位，通常不是根據主神神格的高低而定，而是在廟宇主神之是否靈聖，否則與東隆宮、福安宮同為東港地區公認的三家公廟之一的「朝隆宮」（主神為天上聖母），其繞境次序更在神農宮、福安宮之後；因此，筆者傾向於前述因角頭變化所做的彈性作法所致。

而東港平安祭典在繞境的分區方面，除了上述南州地區的退出而不再遶至其地之外，歷年來也有不少變化，主要見於大潭新莊、下廊、三西和等屬於街鎮之外的農村地區。由於東港地區的人口在光復之後即不斷的增加，這些增加的人口多數居住在新街、新厝仔和嘉蓮等地，因此若為顧及繞境的圓滿，在這些新的人口聚集地也巡繞的話，勢必增加時間與經費支出；因此，在壬戌科（一九八二年）迎王時，七角頭希望「農村」地區負擔部份祭典經費，但「農區」信眾則以當初東隆宮興建時（約光緒十三年（一八八七）左右），他們曾動員大量牛車填廟地，故傳統上迎王繞境其地皆不出經費而加以拒絕，後來不足經費則由當科大總理補足而仍遶行農區。在乙丑科（一九八五年）時同樣問題仍然存在，下廊、大潭退出，其餘農區則因出了少許經費故仍繞境一天；到了戊辰科時內關帝、船仔頭兩區採由信眾自由捐獻方式參加，而併入北區之內，但其他農村則仍不參加，迎王繞境從此遂無「農區」遶境路線（伍政祈一九九四：四九—五〇），直到甲戌科時才又恢復包括下廊、大潭、三西和等農區的繞境，且在丁丑科中庚續辦理。

至於甲戌科恢復農區繞境的原因，據三西和信眾表示，是由於當初東港鎮將垃圾場建於農區，由東港鎮公所居中協調所交換來的條件；由此可見儘管是宗教事務，但其間仍無法避免其他非宗教因素的影響，使得宗教活動在歷史延續下加入了許多導致其變遷的因子，幾乎是臺灣所有著名宗教活動中所共有的現象。

丁丑科王駕出巡繞境活動分區舉行四天，首日（農曆九月二十九日）由南區開始，隔日為北區、第三日為中區，最後一日則為農區。鎮內三個區的繞境優先順序，依照傳統慣例，中區因是王府所在而每次都會經過故固定排在第三天，而南、北二區則以逐科輪流前後方式行之，至於農區繞境則固定在最後一天舉行。除農區之外，鎮內三個區的劃分雖單純為路線街道安排的方便，但三個區之間也由於開發的先後與不同發展，彼此之間也可約略見出其區域特色。

南區是現在東港鎮北寮溪以南的所有區域以及北寮溪以北靠漁港的一帶，包括七角頭中的下頭角、崙仔頂角以及北寮溪以北的安海街大部份，以及非屬七角頭的嘉蓮里等。北寮溪以南區包括興漁、盛漁、豐漁、鎮海等所謂「三漁一海」等四個里，以及包含汕尾、後塢仔的嘉蓮里，區內主要為東港除漁港之外的漁業區以及部份的新興住宅區，居民多數為捕魚或魚塢養殖業者，安海街則為東港開發歷史較久的商業區。南區範圍內主要的廟宇有下頭角的聖德宮、東福殿城隍廟（註十一）、東聖宮、共明堂、震靈宮、德隆宮、震靈堂、共心堂、明善堂靈帝殿，鎮海宮（崙仔頂角公廟）、忠烈宮、三姓祠、萬德堂等，嘉蓮里的兩間公廟——後塢嘉蓮宮和汕尾嘉蓮宮，以及慈峰宮，安海街裡則有福安宮（東港鎮、

安海街公廟）、福安堂、同安堂、溫府正修堂等；這些廟宇都是繞境途中會經過且需參拜的。北區繞境範圍主要是包括漁會一帶的新生地、新街、內關帝、埔仔角等街道，其中內關帝原屬農區而在戊辰科時併入北區；漁會一帶的新生地則是東港相當熱鬧的漁市場交易區、冰廠，以及東港與小琉球間的觀光船的碼頭，其餘則是商街與住宅區。繞境途中會經過且需參拜的廟宇依序包括：位於新生地的朝隆聖堂、新街新隆宮、內關帝保安寺、埔仔角興善堂、天鳳宮、鎮南宮。

中區繞境範圍主要是包括安海街、下中街、頂中街、頂頭角、新厝仔角、埔仔角、船仔頭等地，這些地區主要為新興的商業街和住宅區。繞境途經過且需參拜的廟宇則包括：安海街共和堂、碧靈堂、東南宮，下中街及東港鎮公廟朝隆宮，頂中街公廟進水宮（註十二），頂頭角公廟東隆壇，新厝仔角公廟神農宮，鎮靈宮（埔仔角公廟）、隱善堂，船頭福安宮（船仔頭公廟），福安宮（安海街及東港鎮公廟）、香吉堂等。農區是陣頭參與迎王繞境的最後一天，行經範圍主要是農區的大潭、下廊、三西和、海坪、本司衙（以上兩地現在為興農社區）一帶，居民多以農耕為主，主要作物為稻子、豆類、香瓜、椰子等。繞境農區途中會經過且需參拜的廟宇依序包括：大潭里公廟保安宮、保安堂、保安玉天宮，下廊里超峰寺、建安宮，三西和聖母堂、三隆宮（三西和公廟），興農里東興宮、九龍宮等。

由東隆宮所公佈的丁丑科平安祭典各區繞境路線圖（參附錄四）中可發現，分區的標準除了在市區中心的安海街、埔仔角部份多有重疊之外，其餘大多是頗有區隔的；而在每一區域中的繞境，也盡量做繞行鎮內各主要街道的安排並避

免重複。而在路線安排所必須花費時間的控制上，除了首日南區繞境因參加隊伍較多，農區繞境因路線較長而花了較多的時間之外，大致也都能平均一致；雖然根據祭典專輯中進度表所載，預定下午八時入廟安座，而在本科繞境中又將所有陣頭排在大千歲之後而能讓大千歲提早回駕，但每日的大千歲回駕時間仍多有延遲，這似乎是在每科繞境中共同的現象。

在繞境隊伍的次序上（順序參見附錄五表列），如筆者在前面「陣頭操演」一節中所提到者，丁丑科東港平安祭典做了一個重大的調整，即是將所有陣頭隊伍統歸為乙組而排在大千歲神駕之後遊行，而其他沒有出陣頭的各廟宇神轎則仍依據抽籤次序的慣例，排在中軍府隊伍之前。至於在繞境隊伍中多年來不用抽籤而未改變次序者，除了在最前面領頭的溫王隊之外，即是溫王隊之後的六個廟宇神駕隊伍，依次為神農宮、新隆宮、中隆宮（車城）、恆隆壇（恆春）、福安宮（福德正神）、朝隆宮等，其後才是列於中軍府之前的各廟宇神轎隊伍。神農宮、新隆宮、中隆宮、恆隆壇等不用參加抽籤的原因已如上文所述，而朝隆宮與福安宮之固定次序，是因為兩者與東隆宮同為七角頭所公認的全東港性的「公廟」（在臺南稱「閣府廟」、鹿港稱之為「閣港廟」、澎湖地區為「閣澎廟」），在地位上自然與其他角頭廟或神壇等不同，故祭典委員會在排定繞境順序時依慣例給予優先的禮遇。

在四天的分區繞境中，除了途經廟宇時各神轎的參拜，以及各陣頭的拜廟、表演之外，沿途虔誠的信眾以香案鞭炮迎接千歲爺王駕的情形更是熱絡；尤其是當大千歲即將到來

之時，更是達到繞境活動的最高潮，一時之間鞭炮、煙火、鐘鼓聲齊鳴，煙硝瀰漫之下頗有讓人產生呼吸困難的感覺，各廟宇神壇皆以最隆重的迎賓禮來迎駕，少數較為用心的廟宇甚至在正殿之前朝外鋪上一段紅毯，其上間段放置一疊壽金，希望在大千歲駕臨時能有幸請其入內與主神相敘，足見東港信眾對於三年一科代天巡狩大千歲的敬畏之情。另外也有不少廟宇和神壇特別準備了馬食用的糧草及水，當王馬到時以十分尊敬的跪姿趨前餵食，而王馬通常也會賞光地吃喝一些，形成十分有趣的畫面。除此之外，在大千歲隊伍之後而來的各種陣頭參拜表演活動，則是許多信眾們所引頸期盼的，尤其在一些廟埕較為寬闊的廟宇之前，更是顯得萬頭鑽動，而當各神將團隊巡邏而來之時，信眾們排成一行跪在路中央請求神將改運更是普遍的情形；當然在繞境途中神將陣頭的遊行巡繞，對地方上來說更具有搜捕不祥、驅除疫毒的宗教潔淨功能，也是不容忽視的繞境重點。此外，當王駕出巡時也由班頭身掛「放告」牌，以接受鬼魂的告陰狀審案情，呈現出傳統漢民族道德觀中的「法律不外人情」的人情風味。

當最後一天繞境農區時，由於除以公廟為中心聚集的村落之外多為田野景觀，故村民們多集中在廟宇之前，再加上各式小販的聚集，將一個廟埕裝點得熱鬧異常，甚至在路上也有幾位不識路的民衆，向筆者詢問熱鬧隊伍的位置以及即將到達的地方好趕去參觀呢；而據三西和居民表示，即便是農曆新年或廟宇主神的聖誕千秋日也沒有這般熱鬧，可見在甲戌科恢復農區繞境時農村信眾的期盼之情，就算以建垃圾場來交換，在他們心目中也是值得的。由四天王駕出巡繞境

活動沿途所帶動熱鬧的情形來看，足見類似的宗教民俗活動在民間具有一定的宗教、心理作用，以及為大家在規律的日中所帶來的休憩、娛樂的重要功能。

東港平安祭典在繞境首日祀王、敬王儀式之後，尚有一個成為慣例的程序必須指出的，亦即在子時之前需將大千歲王令迎奉至嘉蓮里「過夜」，經過當地總理、委員、參事們的一番「祀王」儀式後，方於翌日清晨五時之前再迎回代天府舉行當日晨間的祀王。之所以有這個傳統的流傳，東港本地最普遍的說法為，據傳清乾隆年間，當嘉慶太子遊臺灣時曾至嘉蓮里海邊，見港灣（即現在之大鵬灣）粼波在夕陽照射之下金光閃爍，嘉慶君一時高興遂將港灣命名為「金茄荳港」，此後嘉蓮里的地位便因此隨之尊貴了起來，因此這也是村內兩座廟宇之所以以「金茄荳港」某某宮為名的緣故。不過根據後塢仔嘉蓮宮立於民國六十四年的碑文記載，嘉蓮里請王令過夜是因為舊稱「大清府」的嘉蓮宮興建的歷史早於同位於舊太監府的附近之東隆宮，而地方父老傳說為早年請水接王時，在「王船來時，信徒等來到海灘迎接王駕登陸，王令先行接入大清府祀王之後，王令再接入東隆宮安座開始舉行祭典。」後來因為大清府與東隆宮在同一年中均被海嘯沖毀，東隆宮重建於現址之後規模日大、香火日盛，後來三年一科請水接王時王令遂直接接入東隆宮安座祀王，這是環境時事因素所致（引自：伍政祈一九九四：三八—三九）

頭一天繞境之後請王令至嘉蓮里過夜，多年來已成為東港平安祭典的慣例，但嘉蓮里在聚落發展過程中實際上又分為兩個角頭，北面的「汕尾」與南面的「後塢仔」，兩個角頭中也各有一座角頭廟——汕尾的「舊嘉蓮宮」與「後塢仔嘉

蓮宮」，而這兩座廟宇也自光復不久之後發生了爭取大清府正統之紛爭迄今尚未平息；因此，便形成今天的由兩座廟宇輪流在平安祭典中嘉蓮里請王令過夜的情形，丁丑科即輪到汕尾舊嘉蓮宮舉行。由於頭一天王駕出巡繞境時間的延遲，當敬王儀式結束之後時辰已將過子時，汕尾方面的神轎、執事們已在代天府之外等候多時，在汕尾「宋江陣」（小操陣、白鶴陣）護衛之下，迎出大千歲王令一行人返回。由於路途不遠，不多時已回到聚落內，這時舊嘉蓮宮已將正殿佈置成王府形式以恭迎王駕蒞臨；但大千歲神駕來到汕尾之後並不直接入廟安座，而先繞行聚落之內的重要道路，接受信眾的膜拜也有為聚落掃淨、驅煞的意義，一路上鞭炮、鑼鼓喧天劃破寧靜的夜空，為寧靜的聚落帶來熱鬧的景象，而聚落內的居民也幾乎全員出動來參與這三年一次難得的熱鬧活動。

大千歲王駕入舊嘉蓮宮臨時王府安座之後已是丑時左右，廟內便開始舉行祀王儀式，儀式由汕尾大總理、副總理、主任委員等主祭，在東隆宮內司儀與東隆宮神樂隊伴奏之下上香獻供、行禮如儀，其間並慎重地發表祝文（內容與代天府送王前夕，宴王時所用者相同，參見附錄九）上呈大千歲，王府之外由本廟的班頭手持戒板把守，而除王府之外舊嘉蓮宮在左偏殿亦設置了中軍府，府外也有本廟班頭為信眾改運；而在廟外戲臺之上也有歌仔戲團正搬演著「扮仙」戲碼請大千歲觀賞。廟內座無虛席的祀王儀式，再加上廟外圍觀、改運的信眾，將一座規模不大的廟宇擠得熱鬧非凡。雖然依照規定嘉蓮里請大千歲王令過夜必須於翌日清晨卯時前送回代天府，但每一科迎王時由於繞境入廟的時間延遲而

致請到嘉蓮里的時間也延後許多，故嘉蓮里執事通常都要等到上午七時之後方才將王令送回，多年來已儼然成爲一種約定俗成的習慣。

(五)王船法會：

正如在清康熙五十九年陳文達修《臺灣縣志》中所記載者：「臺俗尙王醮，三年一舉，取送瘟之義也。附郭、鄉村皆然。境內之人，鳩金造木舟，設瘟王三座，紙爲之。延道士設醮，或二日夜、三日夜不等；總以末日盛設筵席演戲，名曰請王。」在請王之後建王醮數天是南臺灣早在清初即有的習俗，尤其是以臺南沿海鄉鎮爲最，以近代著名的西港迎王祭典來說，在三年一科送瘟王祭典中，每在一天的「火醮」之後請王，而在請王之後則做連續三天的「瘟醮」已成爲多年的傳統（參見：劉枝萬一九八三、黃文博一九九四），這也是南臺灣一般王船信仰中常見的祭典模式。但東港地區在歷年平安祭典中的作法顯然與臺灣地區有很大的差異，除了標榜所請的五位千歲爺爲溫王爺的結義兄弟而非瘟神之外，在祭典過程中亦以「王船法會」的名稱代替一般的王醮或瘟醮，且在時間上也較爲簡短。再加上東港迎王祭典素以儒家式的祭禮爲重心，即便是在由道士團所主持的王船法會儀式中，參加的各方頭人亦不踴躍，更常因其他的祭典活動而省略法會儀式，足見東港信衆對道教式醮典的不重視，這從東港歷年的迎王活動皆以「平安祭典」爲名而不標舉王醮即可證明。

東港送王之所以不重視王醮醮典，固由於早年在本地並無傑出的道士人才足堪重任，近年也多倚重來自林邊鄉崎峰

道壇的林德勝道長來主持其他如慶成、祈安等醮儀有關；但這與東港自光復以來即以鸞堂（又稱「儒宗神教」）發達不無關係，再加上掌握平安祭典儀式進行的內司成員中又多有鸞生擔任。這些因素在在都使東港平安祭典儀式顯出側重儒家精神的現象，也使傳統道教醮儀的王醮儀式爲祭典活動所忽略，且傳統皆以「王船法會」取代了王醮的名稱。

東港丁丑科平安祭典的王船法會排定於王駕出巡結束之後的農曆十月初四、初五兩天舉行，歷經數科負責主持法會的林德勝道長也在事先排出了媲美西港王醮的科儀內容，但實際上在舉行王船法會時卻因爲其他因素而延遲、省略了部份儀式程序。首先，由於法會前一天的農區繞境活動由於路途較遠，且因是最後一日繞境，之後陣頭再無機會表演，故而無不盡情的表現，以致各神駕、陣頭的入廟時間拖延至翌日清晨四時左右方才結束；故當道士團清晨四時之後集合東隆宮時，王船法會用的道壇並未搭設起來，直到中午之前方才搭設完畢。再者，法會第二天下午的科儀又與中午之後的遷船繞境同時，所有大總理、副總理以及祭典委員會成員皆參加了遷船活動，致使王船法會形同停擺；此外在兩天王船法會的時間裡，王府之內又在遷船之前由各角頭轎班以及祭典委員會組織成員分批舉行敬王儀式，故法會儀式的進行也因此備受冷落。

表四 東港東隆宮丁丑正科平安祭典王船法會程序表

日期	時間	科儀
十月初四日	清晨五時	王醮起鼓 玉壇大發奏 王醮大祝聖
	上午八時	玉皇經啓闕 玉皇經上卷一品 中卷二品午供酌獻 請三十六官將
	下午二時三十分	玉皇經三卷三至五品 玉皇經謝誥
	下午五時	開聽 王醮分燈捲簾 王醮宿啓師聖尊習儀大教範 安鎮五方禳災真文真符疏呈九天
十月初五日	清晨五時	報鼓 早朝祀王
	上午八時	登梓進拜王醮殊表 宣頌玉樞寶經 三官妙經 北斗真經 午供酌獻 召三值
	下午二時	禳災滅火懺上中下三卷 祭禳龍王經 安奠福海祈求漁船平安
	下午七時三十分	開聽 祝祀天仙 王船三獻 和瘟酌獻 關祝五雷神燈 安鎮五方禳災真符 召營鎮守 祭船禳五方 點卯 王醮正醮三獻 符令送船 水邊辭王 送聖謝壇

關於東港這種不重視王醮的傳統，李豐楙也指出其原因有二：一是當地強調溫王等千歲爺，非屬王船漂著而建廟的瘟神性格，而是代天巡狩的王爺；二則亦如筆者前述指出的，當地傳統以鸞堂及其相關的鸞生、神轎（轎班）、陣頭等為特色，他們強調的是由讀書人傳續宣講、善書傳統形式的勸善、行善堂等，成為本地重要的信仰習俗，這也是東港只用「平安祭典」，而王府內司多有鸞生主持祭祀的緣故（李豐楙一九九三：一一九）。故純道教式的儀式與宗教教化也為東港所忽視，雖然在林德勝道長多年來的希望在平安祭典中加進更多、更典型的王醮科儀，但東港七角頭組織以及東

隆宮核心人員，似乎仍多堅持儒家式祭典的精神與形式。丁丑科平安祭典王船法會將科儀重點置於法會第一天夜間的分燈捲簾、宿啓師聖、安鎮五方禳災，第二天上午的進拜王醮殊表，而在送船之前的和瘟酌獻、祭船禳五方等儀式達到最高潮，也吸引著許多民衆的圍觀。依照南臺灣靈寶道派的傳統慣例，夜間舉行的儀式多屬「武場」性質科儀。第一天夜間科儀在臨時搭建於東隆宮外廟埕右側的法會道壇中舉行，在「分燈捲簾」重新迎取南方聖火之後，為靈寶派最具特色的「宿啓收押命魔皈依正道」，由兩位道士扮演「命魔」再由道長施法收伏之，象徵道長以天師身份為凡間收妖

祈福；只見儀式中扮演命魔的道士與數位道長在道場中追逐、甚至竄出道場在廟埕上人群間穿梭，場面十分熱鬧，若不考量儀式本身的宗教意義，科儀進行亦十足具有娛樂效果。第二天上午的「進表」儀式，則移至代天府前舉行，以東隆宮廟埕臺基為現成的天台，在王府大門之前供桌之後高掛代表玉帝的「闕」字軸以及兩側的四大官將畫軸，道士們手持雨傘，登上臺階之後即換上木屐、跨過淨爐，之後向玉帝進王醮硃表，代替東港信眾向玉帝奏明起建王醮的宗旨；由於是日午後即為盛重的遷船活動與送王儀式，再加上場地為開放式而非如一般醮典的廟門緊閉不讓外人參觀，故登臺進表時圍觀的信眾也特別多，也吸引了許多民俗攝影愛好者不斷地獵取鏡頭。

第二天夜間送王之前的科儀照例是王船法會的最高潮，最重要的和瘟、祭船等儀式也在這時舉行。科儀場地移至外廟埕中央的王船暫泊處，這時王船也由典務科與王船組人員進行冗長的添載工作。法會儀式進行之前，林道長首先在廟埕上周圍設置五張架在圓板凳上的供桌，供桌之上各置一段香蕉櫟，之上再依東南西北中午方為設置九、七、五、三、一盞油燈，做為「關祝五雷神燈」儀式的排場。法會進行時首先以「調五營」儀式請來五營官將把守道壇，之後再做「和瘟獻酌」、請各路瘟神、神將、使者等前來並加以祭獻，一方面禮謝押送、和解的尊神，另一方面也討好各類瘟神等。而隨後的「關祝五雷神燈」儀式，則請五位瘟神所化成的「雷主」之力量來消除瘟疫之氣，之後才是「祭船（拍船）」。

拍船儀式為是夜法會中最具「動感」者，場中排上置於

兩條長板凳（椅條）之下的水鍋，其下以炭火加熱，板凳上又置一米篩，椅條前方則置由兩根竹竿夾住的油鼎，鼎中煮著冒火的熱油。儀式開始時只見道長與眾道眾分持鍋蓋、掃帚、草席等各種法器，以及代表五方的五色和瘟旗，依序拍打板凳並登上，以手中法器相互接觸象徵交接，待全體皆登過之後即在場上圍繞奔跑並繞王船一周，同樣過程在五個循環之後，林道長向油鼎噴吐烈酒數次之後並以手中旗子打翻油鼎、板凳，將器物棄置象徵押煞儀式大功告成。根據李豐楙指出，押煞儀式的宗旨在借用陣法，揚旗驅押地頭上還不聽令上船、逗留不去的行瘟行毒使者；登上板凳象徵翱翔空中，從半空中加以壓打的動作也是為了押走瘟煞疫鬼，尤其以水瓢取水倒進加熱的空鍋中，霎時冒出白氣（白氣及代表瘟疫之氣）時，即使用諸般法器或掃或撲、或壓或打，聲勢威猛而有力，類此撲打米篩的動作，在法場中是最典型的咒術象徵行為（李豐楙一九九三：一二六）。而由於林德勝道長傳承自家學淵源的閩山派紅頭法，在修習過程中又拜過許多靈寶師父，並參訪過正一派道壇，故在道法兼修的素養下，使其在主持醮事時既能以道法為主，又能兼採紅頭法之長，形成一種十分特殊的道法兼用醮儀風格，且節奏明快，表演性濃厚，具有相當明顯的戲劇性張力，相較之下自與南臺灣其他擅長王醮的靈寶派道士有其突出之處。

在押煞儀式結束後之，為時兩天的王船法會也暫告一段落，在稍事休息之後即等待翌日子時之後的水邊辭王恭送千歲爺王駕；這時王船添載尚未結束，但王府之內則早已開始準備最後的「宴王」祭儀了。

在遷船之前了兩天王船法會的期間，王府之內除了依然

由大總理、副總理等晨昏祀王之外，白天及夜間則輪由七角頭轎班以及祭典委員會委員與各科工作人員參拜敬王，而各角頭敬王時亦各備各種豐盛的供品表達對千歲爺的崇敬，服色整齊劃一的轎班成員在王府中將原本寬闊的殿堂幾乎擠得無立錐之地，尤其是在輪由負責大千歲神駕的下頭角（即大總理之所屬角頭）敬王時，轎班人員甚至有一部份跪到了大門之外，而據說這時也是轎班成員到得最為整齊的時候，似乎人人都想把握這難得機會更加接近在他們心中既崇敬又畏懼的千歲爺。而在各轎班敬王之時也有一項重要的任務，即是敬王之後隨即舉行轎班爐主改選，其方式是各有意參選的人以在千歲爺王駕之前卜筮請千歲爺裁奪，獲得最多筮數的即當選下一科迎王時的角頭轎班爐主，是十分合乎民間一般的傳統作法；新爐主產生之後在當科平安祭典結束之後則開始醞釀為下科迎王做準備了。

（六）遷船遶境：

在整個迎王平安祭典中，倒數第二天的王船遶境（遷船）是東港王船祭在送王之前最重要的活動，也是全程活動中最具有「實質」宗教功能者。在送王之前東隆宮祭典委員會則安排了一場道教科儀的王船法會，王船法會的目的主要在恭建王醮、上稟玉帝，以及和瘟押煞、祭船拍船等，其中送船之前夜晚的押煞拍船等儀式與王船添載同時舉行，全場為武場的科儀，故最受信眾矚目。王船法會亦由崎峰道壇的林德勝道長主持，在辛未科之前有一段期間王船法會的舉行為期三天，甲戌科之後由於恢復了農區的遶境，故將王船法會縮短為兩天，而兩天的王船法會中實際上則有半天是與遷船

重疊的。

由於王船遶境具有重要的押煞逐疫意義，故傳統上都必須將王船繞行於街鎮內的重要街道方再入廟舉行添載，而身軀龐大的王船船身在多數不算寬闊的東港街道中繞行，則也構成了一副壯觀的陸上行舟景象，也是東港王船祭典在王船遊天河之前最引人矚目者，多年來已成為東港王船祭的主要特色之一，而歷年來遷船時所吸引的觀客數量也是僅次於送王時的遊天河。

在遷船之前的當日早上辰時光景，王船即由暫泊了半年多之久的王船寮中「出廠」，王船組工作人員將王船船身以及船桅、船帆以及船上攜帶設施等移出陳列於東隆宮前廣場加以清潔整理，並以黃色布幔將船身及附屬物品圍起，以防閒雜人等的碰觸而保持王船的聖潔；稍後更由各角頭總理代表舉行一場三獻儀式以及由道士團所主持的「開水路」儀式，之後即準備在正午舉行動員人數眾多的遷船遶境活動。

中午十二時左右，分別穿著各色制服的七角頭轎班人員由各爐主率領紛紛向東隆宮廣場集合，準備遷船遶境。遷船時七角頭轎班亦如前面四天王駕出巡時一般，分別負責王船船身以及船桅、船錨等重要附屬配備（神器），至於各牲畜舍與家具設施等則直接載於船上（丁丑科遷船各角頭負責神器參見附錄十一）。遶境時仍以指揮車、神樂隊、東隆宮班頭警蹕等為前導，隨後則依：以溫府千歲神轎為主的溫王隊、中軍府、五千歲、四千歲、三千歲、二千歲、大千歲的次序前行，各隊伍除溫王隊之外皆以數頂涼傘為前導並代表神駕而不再抬出神轎，各神駕之後即為各角頭所負責的王船神器（王船遶境路線圖如附錄六）。遷船的隊伍之中以大千歲

及負責王船船身的小隊最爲壯觀，除身穿黃衣負責拖行船身的「下頭角」轎班人員之外，衆多的內司、王船組成員也在王船之前參加遊行，王船組則必須負責王船的安全穩固，而在請王以及四天王駕出巡時參加繞境的衆多陣頭依慣例則不參加遷船。整個隊伍主要可見者除了巨大的王船之外，衣服

顏色分明的七角頭轎班成員是最爲醒目的，在偌大的東港街上迤邐數里之長，但各小隊之間又區隔分明而顯得井然有序，不似一般神明出巡時隊伍的容易顯得雜亂，構成一副壯觀、儼然的景象。

表五 東港東隆宮丁丑正科平安祭典王船繞境七角頭神器負責分配

尊稱	角頭別	服色	王船神器	備註
大千歲	下頭角	黃色	王船身	
二千歲	安海街	淺紅色	中桅中帆	
三千歲	頂頭角	深藍色	前桅前帆	祭典手冊上爲黑色衣服
四千歲	埔仔角	綠色	後桅後帆	祭典手冊上爲淺綠色衣服
五千歲	下中街	藕色	前錠二付	祭典手冊上爲紫花色衣服
中軍府	頂中街	白色	後錠二付	
溫府千歲	崙仔頂	藍色	溫府千歲神轎	

至於在王船出廠及繞境時船體的移動方式，昔時由於王船多爲紙竹所製，即便是以木造在型體上也不若現代王船之巨大，故在重量不重之下一般都以繩索藉人力來移動；而近代一些木造王船由於船大體重，故目前皆以鋼架輪車來移動王船。東港在王船出廠時即將船身穩架於滑車之上，以便利王船的拖行，但要將偌大船身架於滑車之上仍須依靠衆人的齊心協力，再者也爲了象徵舊時由全體船班協力一同挽拉的意義，近代東港遷船時仍於船身前後各以左右一條黃布長繩

繫住讓負責船身的轎班成員牽挽，亦使遷船隊伍更形整齊壯觀。

東港王船繞境依傳統必須繞行鎮內七角頭街道，但由於近代王船的型體有日漸加大之趨勢，再加上在累次柏油的鋪面之下使得馬路有日益抬高的情形造成了王船繞行的不便，故遷船所行路線比王駕出巡路線都要簡短許多，也利於王船準時回廟安座添載。丁丑科王船繞境大總理許茂男爲了凸顯對其出身地下頭角的重視，特地要求祭典委員會在路線安排

上增加了繞行下頭角往汕尾、後塢仔的主要道路，只見王船在這些兩側少有住家的道路上前行，在前進速度上雖稍能加快，但卻是以往所少有的景觀。而由於街道路面的增高，常使高大的船身遭遇電線的阻礙，因此在遷船過程中，指揮科人員必須來回不斷的勘察路況，而電器科人員則或手持長竿以托高電線，或在王船之前乘坐向臺電商借的工程車沿路將無法托高的電線剪斷，俟王船經過後再加以連接。因此，遷船時最爲忙碌者即爲指揮科與電器科成員。

就一般觀光客與攝影者來說，王船繞境或許較明顯地是王船的綵街活動，但對於傳統東港人而言，遷船除了場面熱鬧之外實具有實質宗教上的解厄、逐疫功能，因此在王船所經路線，街道兩旁的商店住家早已排起供品特別豐盛的香案，以迎接千歲爺與王船的到來，供品凡有十二道菜碗、三牲酒禮、金紙、及供王馬食用的草梁、水等，並點燃長串鞭炮迎接。而最能表現本地習俗的則是除供桌之外另置下桌（小案），之上以竹簍或拖盤擺設簡單菜、飯及數種金銀紙、人形「替身」等，除了祭拜好兄弟之外也爲家中成員祭解。「替身」數目依戶中丁口數而定，各有男女之別，有買自金紙店者亦有各戶自行剪裁繪製者，和一柱線香繫於金銀紙之上，紙錢種類主要有九金、白錢、中銀、改年經等，在王船到來之前先將香點燃，王船經過之時家長即持替身在家人（或其衣服）前後依照年齡數上下劃動，藉以替代自身而消解厄運；而舊俗在劃替身之前尚需將盤中之飯菜象徵性的餵食替身，但現在則多已省略此項動作。這些替身最後都由各家戶自行送自東隆宮前的替身收集處，統一集中運到海邊送王地點與王船一起燒化，讓千歲爺一起將厄運帶走，因此王船繞

境具有祈求載走一切厄運的象徵意義。

（七）王船添載：

王船繞境約於傍晚六時左右結束，王船回到廟前安座準備進行夜間的和瘟、拍船儀式與添載。王船的添載於晚上七時過後舉行，添載工作由典務科（內司）、及王船組負責，持續時間相當冗長，要將王船上所需要的物品一一裝載在船艙內，這也是南臺灣各地送王活動必備的項目，而且在大陸各地所載的送瘟習俗中也特別載有此事；因爲這是轉化自古代巡按大臣離境時地方人士要致贈「行儀」的風俗，猶如一般民間在餞別時致贈禮物用品的人之常情。因此當代天巡狩的千歲爺要離境或返天述職之前，地方信衆爲了表示感謝，基於報恩心理自應有所表現，故除了王府中的盛大「宴王」祭典之外，豐盛的添載也是信衆虔誠的表示。而就添載的內容而言，則是補充船上各種器用所需，以利千歲爺及其部屬在繼續巡狩的行程或返回天庭之回程的需要，所以要在恭送王駕之前完成添載，是合情合理的傳統慣例。

至於添載所需的物品，各地皆將其詳列所傳承的簿冊之中，西港慶安宮所用稱爲「王船艙口簿」，東港東隆宮則爲「添載用品手冊」，一向由「內司」所保管而不輕易示人，在添載時則取出用以核對諸般用品，但隨時代的變遷，舊有手冊中所載許多項目已與目前所能購置的稍有出入，故只能因應情況調整物品內容。添載物品主要有「王船用諸品」與「公案常用」二大項目，而依物品用途可概略歸爲十類（各類添載物品參見附錄七）：凡船上所需皆鉅細靡遺地一一載於冊內，而工作人員也是按照規矩多人合作，邊放邊核對，

依次序排放送出，最後傳交船艙中人員按照固定的位置放妥。由於王船組成員中多有經驗豐富的老船長來擔任添載的重要工作，能按照古代漂著王船情形將各類物品放置於固定的船堵（艙）中，故物品雖繁多但仍能有條不紊、從容地按時完成添載。東港王船添載手冊所載物品概略而言以糧食、煮食物為多數，並有日常器物與文案用品，而在實際添載時尚有許多生鮮菜餚之類，也盡其所能的備辦齊全，以供應一艘官船在航行過程中的需求為準；而其中許多用具如桌椅、炊具等多以縮小模型為主，間也有採用真實用品者。這些物品最終都經由焚化的方式轉化為神靈世界所需，讓千歲爺及其部屬使用；故添載的儀式與物品皆是適用於出航之前的準備工作，基本上是一種由此界到彼界的象徵行為。

(八)水邊辭王：

王船添載工作完成之後，即靜待隔日凌晨出發送王，而這時（約子時時分）王府之內也開始舉行宴王儀式，所有各角頭大總理、副總理以及內外總理齊聚獻祭，而王府內外門禁森嚴，連攝影組成員也僅有二、三位被允許進入拍攝，整個儀式過程亦相當冗長，足見東港信眾對代天巡狩千歲爺的虔敬。宴王儀式進行約一個時辰之久，隨後便準備出發送王，而道士也已執行過簡單的謝神儀式，將王船寮內的中軍府神位撤下，執行近一年多監督各項祭典籌備工作的中軍爺也終於完成其任務，將隨千歲爺王駕離去。

整個東港平安祭典活動就在最後一天凌晨的水邊辭王歡送王駕儀式中達到高潮並進入尾聲。子時一過，送王的時辰已到，原本在王府內進行宴王儀式的各角頭總理們在內司的

引導之下，依序分別將代表五位千歲的王令以及中軍爺令牌請出，在班頭的戒護以及各神轎頭筆的帶領之下安置於六頂神轎之上，準備向送王地點的崙仔頂海邊出發；原先請王及繞境時參與的各陣頭亦依照慣例並不參與，神轎之後只有手持大香的各角頭信眾隨行。早年東港本地人並不讓較為年幼、女孩、體弱以及運道不佳者參加送王行列，其原因是避免在送王時讓一些趁機脫逃的邪祟纏身而導致身體或精神上的疾病；近年這種情形的作法已較開通，但仍以年長者佔大多數，皆各自跟隨在自己所屬角頭神轎之後前行。約凌晨二時光景，送王行列由道士團分持五色和瘟旗在前引導王船，依次為內司、大千歲以至五千歲、中軍府、大總理、副總理、內外總理、執事人員、溫王等，其他隊伍則同繞境時的次序進行，而王船及其所屬神器也依照遷船時的分配分別由各轎班人員扛抬、拉挽前進。由於王船經過添載之後重量大增，雖有滑車藉以拖動，但眾人仍小心翼翼的在黑夜中前行，所幸由東隆宮直接到海邊的路途並不遠，不到一個小時王船即已到達海邊；而七頂神轎上的裝飾霓虹燈在夜晚中閃爍著十分耀眼，與神轎之後的隨行眾多信眾手中大香的火點相互輝映，形成一副特殊的景象。一路行來，除了各神轎之後發電機馬達的聲音以及眾人腳步聲之外，並沒有太多的人聲，與迎王時人聲鼎沸、鑼鼓喧天的情形形成相當大的對比。這種送王時宜速、宜靜，不動鑼鼓並嚴禁喧嘩的情形，都是為了千歲爺安全押走邪祟、疫鬼的考量，頗符合送王押瘟的嚴肅意義，而五位千歲爺與中軍爺乘轎到達送王地點之後在請上王船的方式，也是東港送王較為特殊的作法。

送王隊伍各神轎在眾多信徒簇擁之下依次到達海邊，而

這時鎮海公園的海灘上早已聚集了數以千計想要參觀「遊天河」景象與獵取鏡頭的群眾，最後到達的是身軀龐大的王船，在眾人合力推動之下才推到海灘上，工作人員馬上將傍晚之前運來的天庫、金紙固定船身後撤去滑車，再用信眾連月來所奉獻成袋的金紙、天庫、米包、豆包、稟王爺疏文以及「替身」等堆填在王船四周，不消時便使王船成為矗立在金紙堆之上的雄偉態勢。王船船身在固定之後，王船組成員隨即將原本由各角頭扛抬的神器一一裝組起來，最主要的是三根桅杆及風帆；花了一些工夫之後，三枝船桅由中、前、後的秩序被裝組在船上，隨即分別升起三面風帆，並遍灑金紙、粉香。王船既已組裝完成，送王時刻已到，這時代表中軍爺及五位千歲的令牌，由溫王爺歡送並在神轎頭筆以及涼傘護送之下，由各角頭總理手捧送上王船安置於甲板中央的五王府之內；而這時在船尾也由道士團進行最後的祭船三獻科儀，祝告各千歲爺任務完成，將率同兵將、水手以及押送一千邪祟、疫鬼等離去。

一切就緒之後天色已近卯時光景，王船組人員隨即將原本垂於地面以示王船停泊的前後船錨拉起分別置於船頭、船尾，於是王船即將啓航了，突然間長串鞭炮乍響由船頭處開始點燃，原本聚集在船頭前方的圍觀群眾頓時回頭、蹲下躲避，再回過頭來之時王船已為熊熊大火所包圍。雖然送王當夜氣溫略低，但在不堪大火高溫侵人之下，原本將王船圍地緊緊的群眾一下之間也迅速往外退去不少，而這時唯有一些等候多時的攝影愛好者仍不顧高溫拼命的獵取鏡頭，一時之間在熊熊大火聲中仍隱約可聞相機的快門聲音在周圍中不斷響起；也有少數年輕人為了與燃燒中的王船合影，甚至竄入

人牆之內而引起拍照者的抗議。

在王船燒起之後，當地隨各角頭神轎來與千歲爺送行的信眾，在大火燃起之時紛紛將手中大香插在海灘上隨即轉身與神轎一同離去，遵守「偃旗息鼓、就地解散」的習俗慣例；而停留在現場者幾乎都是外地而來參觀或拍照者，以及依附這些群眾而存在的流動攤販。這兩類人群也形成了明顯的對照，本地隨各角頭來送駕的年輕一輩信眾，雖然並不一定仍有送走千歲爺之後必須要悄然返回，為的是不讓送走的瘟神邪祟尋聲覓跡跟回的禁忌心理，但仍尚普遍保有送瘟與千歲爺為信眾送走瘟疫邪祟的認知，故能遵守傳統慣例不再逗留。但外來者或因為並未居住在當地，而沒有瘟神會隨從返家的心理顧忌，因此則未必能體會當地人那種禁忌的精神並遵守就地解散的傳統習俗。就在逐漸減弱的火焰之中三根桅杆前後倒下，最後在主桅倒下之時已是清晨六點十分，這時天色已明，圍觀與拍照的眾人方帶著一夜的興奮與惺忪的睡眼紛紛離去。

王船燒化送走王駕之後，東港信眾咸信余大千歲已將一切邪煞、疫鬼、替身等一起帶走，工作人員在逐漸完成最後的收拾工作之後也紛紛返家休息，結束了近一個月來的緊湊忙碌。原本做為王府的東隆宮正殿也迅速恢復舊觀，並將暫奉於水仙尊王殿的溫王爺神像請回正殿，而平安祭典之前即移至水仙尊王殿而將虎邊偏殿讓與中軍府的城隍尊神神像亦同時請回原位，信徒們又開始頻繁地出入於東隆宮前殿大門，上香膜拜，一切又恢復了秩序；但依照慣例所有漁船仍必須遵守三天之內不出海的習俗，或謂是怕在海上遇到王船而必須依習俗給王船添載，但這仍是前述一貫的怕瘟神邪祟跟

隨而回的禁忌心理使然。

送了王駕之後，丁丑科平安祭典委員會排定在農曆十月初九也就是當週週六的夜晚舉行祭典結束之後的「平安宴」，地點就在東隆宮外廟程，全體參與祭典活動的工作人員，以及在祭典之前認有「股份」的信眾也都可以參加，目的在慶祝祭典的順利完成，以及慶祝「合境平安」；此項慣例傳承久遠，是一種共食共樂，兼具神聖性與娛樂性雙重意義的活動。而在「平安宴」時最重要的是就是要選出下一科平安祭典的各角頭大總理及副總理等執事人選，以利提前準備下一科的祭典事宜。在這一科平安祭典開始之前，由於過去四十二年期間大總理以輪流併用抽籤方式產生，每輪完一輪即需二十一年之久，於是便醞釀恢復以前的純抽籤方式，而當筆者在平安祭典結束隔二日離開東港時，據聞此種改變業已確定，而果真如此，日後極有可能有角頭會連續數科皆獲迎大千歲殊榮，但也有可能一些運氣不佳的角頭永遠輪不到此項榮譽任務了，或許屆時又會讓東港平安祭典在組織上產生若干變化，或亦值得東港信眾以及關心東港王船祭者所省思吧！

五、東港平安祭典的持續與變遷：

在籌備經年、忙碌尋月之下，隨著王船的「遊天河」而將三年一次代天巡狩的五位千歲爺及中軍府送走，東港東隆宮丁丑正科平安祭典終於在南臺灣深秋的時節裡告一段落，東港地區連日來的熱鬧氣氛，也終於恢復平日的寧靜，雖然節慶的氣氛彷彿仍縈繞飄盪在空氣中，但民眾們則逐漸恢復了生活工作的秩序，這也是傳統臺灣漢人廟會文化的特色之

一。而雖然平安祭典活動已經完全結束，但東港人似乎也開始期待三年之後下一次平安祭典的來臨，在日常的生活秩序之下，期待下一個節慶活動的「非常」氣氛，固定在每三年一個循環中，共同為一種神聖任務來一次宗教性的環境、身心的潔淨與集體的人神共樂活動。

但祭典活動的告一段落並不代表迎王傳統的暫歇，所有在平安祭典活動中所顯現出的祭祀組織互動關係、人神之間的信仰關係、活動過程所引發的形式意義詮釋問題等，並不會因祭典活動的結束而終止，其精神依舊仍會持續的傳承下去；然而，在祭典活動形式與精神向時間的深度與空間的廣度不斷延續之時，許多外在因素如價值觀、生活型態的轉變，都市化所帶來地理區域上的巨變，權利與義務的權衡關係以及其在團體之間或個人之間的擺盪，等諸多無法由任何一個個人或團體掌握者而導致祭典形式與精神的變遷，亦是相當值得注意的。在近幾科東港平安祭典籌備與活動過程中，即可發現許多關於這類的變遷情形，即是值得吾人加以探討、省思的。

（一）信仰價值觀的轉變：

所謂「價值觀」乃通指人對於生活、生命中的種種事物、現象所做的「價值」判斷，由於價值觀的不同會導致一個人對於事物、現象在認知上的差異，生活現象如此，而在與信仰有關的認知亦然。價值觀表現在宗教信仰中首先反映出的，即是信眾對於他們所崇信神祇的神格之看法，其次即是對圍繞神祇祭祀而生的各種祭典相關活動的目的之觀點，而這兩個主要的價值觀面向也深深主導、影響著宗教活動的進

行以及信仰文化的塑模、積澱；有關於東港平安祭典的持續與變遷，吾人亦可從這個角度出發來作為思考的基礎。

臺灣民間宗教現象中王爺信仰的分佈極為普遍，至民國七十二年時至少已有八百七十四座以王爺為主神的廟宇，當時所有廟宇記錄總數為四千一百二十座（劉枝萬一九八七：一五），以王爺廟多達二一·二%的比例看來，略可看出王爺信仰在臺灣民間各地普遍流傳的盛況。在臺灣歷來有關王爺信仰的描述、研究中，迎王相關祭典多半圍繞著其所請的「王爺」來發展，而學者也多認為這類王爺幾乎全為「瘟神」性格的神祇。歷來學者對王爺信仰的研究探討中，較受重視的研究成果，早期有以劉枝萬為代表的將王爺與瘟神信仰視為一體，並有六個階段性發展的說法：（一）第一階段瘟神散瘟殃民之疫鬼本身。（二）第二階段取締疫鬼，除暴安良之神。（三）第三階段因瘟神與海洋文化之發展，息息相關，遂被賦予保護航海平安之海神功能。（四）第四階段是醫神，蓋由驅瘟逐疫之功能，再進一步為適應人民之需求。（五）第五階段是保境安民之神。（六）第六階段是萬能之神。（劉枝萬一九八三：二三—二三四）

其他研究者如董芳苑所言：「受古代帝王敕封的『厲鬼』，則成為『代天巡狩、血食四方；遊縣吃縣，遊府吃府』，也居無定所的高級遊魂。只因他們本質上是『瘟神』，是代天巡狩並懲罰人的『厲鬼』，昔日的臺灣城鎮便設有『厲壇』（『代天府』或『王爺廟』），民間即有『疾病禱於厲』的習俗。」（董芳苑一九九〇：二三二）董氏也是將厲鬼、瘟神與其他王爺併為一談，且將厲壇視為代天府與王爺廟。而蔡相輝先生則以為臺灣的王爺信仰普遍興起於明鄭亡後

，而應是臺灣明鄭遺民為紀念鄭氏父子及其部將偽稱各姓王爺而來（蔡相輝一九八九：三一—六四），然而這種看法在一般王爺信仰研究中則僅為少數人所認同，並非所有的王爺信仰皆源自於此。

康豹在以東港迎王祭典為主要的研究中，主張將王爺信仰與瘟神信仰分離，並視王爺原屬厲鬼，其後才逐漸轉化為千歲爺、瘟神或是英靈王爺（康豹一九九〇：一七五—一七六）；但李豐楙則反對王爺為厲鬼說，並根據中國人慣有的陰陽對立思考模式，提出以生命終結之現象與處理過程中多組對立的結構：自然——非自然、正常——非正常，而主張王爺的由來屬非自然死亡，但已經正常處理敕封神職與祭祀，實為英靈王爺，厲鬼則屬非自然死亡但未經正常處理者才會作祟（李豐楙一九九三：一七一—一八）。李先生也根據東港東隆宮溫王爺的傳說研究指出：「溫王則因生前有功績、死後有顯靈，朝廷以其符合祭法而列於祀典，道教也將其列於功國神靈之位；而就庶民社會而言，則祂為一方神明，或代天巡狩的千歲，既能保境安民，也能護持四方，而為萬能之神。可見溫王等從初成神到歷代累封，都是功烈神靈，而非怨靈、厲鬼而成神者。」（李豐楙一九九三：二三—二四）此外，劉枝萬在研究臺灣瘟神廟（王爺廟）之緣起時，亦曾綜合分析而提出六種不同的建置緣起方式：一、墾民渡臺之際，隨帶香火或神像前來，後予以建廟。二、神物漂著之啓示性而導致建廟者。三、由於奇蹟獲得崇信者。四、由於靈顯而建廟者。五、生前武藝高強或橫行鄉里之土壩，一旦陣亡或枉死，居民懼其作祟，祀為王爺者。六、由天然靈物崇拜脫胎者（劉枝萬一九八三：二七八—二七九）。他在

文中也指出瘟神廟之分佈密度，以澎湖、臺南地方沿海一帶最爲稠密，嘉義、雲林、高雄等沿海地帶次之，往彰化、臺中、屏東，再拖向南北漸稀；臺北、宜蘭、臺東最少，南投極微，花蓮皆無。而此一分佈模式，則與閩籍漢人之開拓步驟一致。質言之，西部極多，東部絕少，由於開發較早之澎湖群島及臺南沿海至爲稠密，亦即意味此一地帶正是華南之民間信仰與習俗，浸潤最深之地方。又沿海多於內陸之跡象乃與放流「王船」之特殊習俗有關，即沿海「王船」得以漂著之處，蓋建廟宇之機會亦多，而南投等內陸縣只得向他廟割香，始有建廟之機緣（劉枝萬一九八三：二八〇）。

在臺灣現有的王爺廟之中，姑不論其主神王爺成神的沿革如何？在多數廟宇的歷史中幾乎都存有早年因接獲王船，而始有迎王祭典的舉辦或王爺的供奉之記錄，偏向於上述第二項中的「神物漂著之啓示性而導致建廟者」因素；然而就東港東隆宮來說，雖然地方文史研究者對於主神溫王爺的成神事蹟仍存在一些不同的看法，但載於《東隆宮沿革誌》中的〈溫府王爺史略〉，將主神溫王爺的神格定位成「英靈王爺」形象，似已成爲公開的標準版本；而根據溫王爺神格的此一基礎之上，與溫王爺同爲「三十六進士」、生前有結義之誼且一同成神而三年一次輪流前來巡狩的各科千歲爺，東港信衆以同樣的價值加以認知自然是相當自然而合理的事。

然而在比較東港平安祭典與其他地區（如西港）的迎王祭典之間的信仰內涵與現象時，彼此之間又具有許多相當雷同的地方；主要如同樣以「王船」作爲逐瘟送瘟的工具，同樣爲三年一科且在丑、辰、未、戌等地支年份舉行，過程中同樣以請王伊始、送王以終等，很難讓人不產生一些淵源上

的聯想。儘管東港信衆仍偏向於東隆宮建廟的緣起是由於先民所攜來溫王香火（神像）而肇基的，而且也不認爲迎王平安祭典迎王的緣起是因曾接獲漂著王船所致，但對於宮中之所以供奉小型「溫王船」只謂已有一百多年歷史而不知其來源典故。而在立於民國六十四年的「後塢嘉蓮宮沿革暨嘉蓮里由來」碑記中則指出：「根據地方父老傳說，三年一科請水接王，說明：『王船來時，信徒等來到海灘迎接王駕登陸，王令先行接入大清府祀王之後，王令再接入東隆宮安座開始舉行祭典。』」若其說法可靠，則東港地區早年曾有實際接王船的記錄，而後才演變成固定三年一科迎王的傳統，是殆無疑義者；而文中亦表示大清府肇建於東隆宮之前，在早年祭典中亦佔有主要「祀王」的優先權，在大清府主神（松王爺）與東隆宮主神不同的情形之下，迎王祭典的沿革或有可能非現今東隆宮所指稱的情形。

再加上在東港平安祭典的尾聲送王儀式之後，傳統上也皆按慣例地「偃旗息鼓、就地解散」，表現出如閩浙沿海一代早期典型的送瘟王（船）作法。因此，即便是東隆宮建廟的緣起非因爲接獲漂著王船而來，而現代信衆也普遍認定迎王所請的王爺是千歲爺而非瘟神；再者，若根據〈溫府王爺史略〉中所載者，以溫王爺爲首的三十六進士一起在唐代被封「賜進士出身」，且又一起被皇帝指派爲南巡的欽差同時死於海難而受敕封成神，但何以在東港每科所迎的十二位欽點的代天巡狩千歲爺中卻不包括溫王爺在內，這種情形頗有違反常理之處。職是之故，筆者仍懷疑早期（至少在日據之前）東港迎王所請之千歲爺帶有明顯的瘟神性格，而送王儀式亦帶有相當濃厚的送瘟船色彩。

而根據漢人在臺灣的開發墾拓史上，東港地區的開發雖曾為明鄭時的屯墾地區，淡水溪（今高屏溪）下游與東港溪交接入海處是重要的登岸處，但該地地勢低窪多沼澤，是最容易遭水患、疫疾之處，從清初官方文獻（如臺灣府志）中的記載，「下淡水巡檢司署」的歷任巡檢多有因「水土毒惡」而卒於任上者，足見清代瘴癘之氣在東港地區的嚴重情形。因此，東港先民來臺之後苦於因瘴癘之氣帶來的瘟疫對於生命的危害，在衛生條件不佳、醫學常識不發達的年代，將對瘟疫懼怕之情，而轉為在宗教上祈求溫王爺發揮逐疫的靈力以掃除瘟疫獲得平安，是很容易理解的，而這種驅瘟送瘟的心理需求，表現在宗教儀式者即為遷船與送王船。

而之所以演變成今天的信仰認知，或許正誠如李豐楙所指出的，是由於初期先民在臺灣墾殖時，對臺灣本地的水土較不能適應，當時的醫療亦較不發達，故東港人心目中的王爺神具有較明顯的驅逐瘟疫、邪祟等不祥之物的神明性格，其後生活環境的逐漸改善，衛生水準的逐漸提高，因而王爺的驅瘟逐疫的性格固仍存在，卻較突顯其中道德意義的獎善懲惡作用，成為民間道德行為的裁判者、守護者，具有王爺剛正不阿的威嚴氣勢（李豐楙一九九三：一四二）。但不容忽略的，這種關於對千歲爺神格認知的變遷，也應與東港自日據以前普遍存在的、兼容「神道設教」式與「傳統儒家」式的「鸞堂」的影響有關，在儒者忌諱「怪力亂神」的傳統精神之下，鸞堂中一些知識水準較高的讀書人有意地將王爺「瘟神」的神格加以轉變成偏向道德教化的「千歲爺」性格，亦是合理的結果吧！

王爺這種在「性格」上由瘟神轉變成偏向道德教化千歲

爺的情形，在每一科千歲爺安座之後「出榜」的榜文內容中亦可見出。以丁丑科為例，榜文開頭除標明代天巡狩王爺所奉的玉諭及其神職之外，並謂：「由因世人愚昧不醒，不遵國法，不遵長上，不忠不孝、不仁不義，迎新棄舊、不廉不恥，欺詐善良、口是心非，滋事生端、損人利己，結夥搶劫、魚肉鄰里，胡作胡為、自食惡果。」凡此文句說明了現今社會一些違反道德、律法的亂象，是傳統官府榜文的語氣，也常見於民間鸞堂、善書等借用宗教警惕、勸善的說詞。然而，千歲爺鑑於「上天有好生之德」，故「一視同仁，既往不究」，但「如有執迷不悟」者，「必遭天譴」。故方才要剴切曉諭，示告世人應知警惕悔改；而千歲爺所示下的作法是：「咨爾善男信女，各宜言行一致，崇奉天地神祇，樂善好施、遵守國法，維護社會安寧，孝敬父母、兄弟和協（諧），鞏固世澤綿長，遵守道德，矜孤恤寡、拯弱扶危、無欺無詐」；世人若能如此，則「自有天降吉祥，盜賊絕跡、瘟疫不侵、干戈永息，士子登科、風調雨順、國泰民安、五穀豐登、四海安寧、魚蝦昌盛，工業發達、商賈繁榮、大慶昇平。」最後則希望善男信女應靜聽示言，並戒懼遵守不要違反，是千歲爺代天巡狩最主要的目的。榜文內容中除了「瘟疫不侵」一句之外，其餘皆屬道德重整式的勸化性質文辭，並無明顯的逐疫驅瘟的功能目的，而要達到瘟疫不侵也主要也是要「言行一致……」等道德修養上的作法；唯一較屬宗教色彩者即「崇奉天地神祇」，而這也是傳統漢人民間社會中儒家式道德教化經由宗教力量加以推展的常見作法，儒家傳統在民間亦被看成「儒教」也是根源於此，相當符合傳統所謂「神道設教」的宗旨。由上述這些現象來看，在在都顯

現出東港信眾關於王爺的神祇性格以及迎王祭典的目的等方面，在經過社會環境等因素的影響之下，所產生在信仰認知、價值觀上的變遷。

除了對於神祇性格認知的變遷之外，在關於宗教信仰及其相關活動本身的價值觀之變化亦相當程度的影響了表現在外的許多現象，這些現象最為明顯者，諸如現代式由官方或民間自發「文化活動」的被帶進加入於傳統信仰活動之間，一般民衆對於傳統宗教信仰文化的逐漸陌生而使祭典進行的程序與形式產生變化，民衆休憩意識與需求的提高而對於宗教活動的觀感產生變化，而更進一步影響了實際參與活動的信眾等。東港東隆宮丁丑正科平安祭典由於結合了屏東縣八十六年度全國文藝季活動的舉行，在祭典活動期間安排了以「東港王船祭」為主題的相關活動，這些活動除了文史人才培訓研習營之外，主要有神將與宋江陣開臉、陣頭展演、王船祭及民間信仰相關展示等，系列活動由臺北的「常民文化學會」承辦，相當程度地豐富了整個祭典活動除傳統儀式之外的內容，但其間也呈現出一些值得省思的問題。

首先是關於開臉展示與陣頭展演方面，承辦單位在祭典正式開始之前分別安排了四個梯次舉行，在每梯次之中由三到六個不等的陣頭參與演出；承辦單位原意希望有東港本地的陣頭皆能參加表演，但雖經承辦人事前的協調奔走，在文藝季正式開鑼的一個月之前，許多陣頭的意願仍舊不高，造成了承辦單位的困擾。東港陣頭之所以對參加文藝季演出之意願不高，其主要理由在於陣頭本身的屬性及其人員調配的不易。在陣頭屬性方面首先要考量的是陣頭「存在」的地位，如前所述東港本地的陣頭泰半為「神將團」與「宋江陣」

，「神將團」屬於宗教性陣頭，不管其是何種類型其主要地位多半作為主神的部屬（部將），雖然他們由人所扮演，但民間傳統相信一旦在「開臉」之後即被視同神祇來看待，而其主要的任務則為護衛主神或執行驅除、緝拿邪煞等宗教上的功能，故神將團的「出陣」原本即非為表演而來，更何況他們的出陣也必定跟隨其主神神駕左右（通常都在主神神轎之前）（註二三），因此，神將團由於具有濃厚的民俗趣味而產生明顯的「表演性」也只是附帶而來的效果。職是之故，要這些神將團陣頭做「純表演」性質的出陣，本質上是有違陣頭組成的原始意義的，而這或也是由於承辦單位，抑或說是現代文化界人士的本位主義使然，在為求得民俗趣味及其意象之下，往往忽略了民間宗教信仰原有的意義內涵，其結果也常造成民間傳統信仰文化以及信眾對於宗教信仰認知的變遷，頗令人扼腕。

至於在宋江陣方面，傳統上是為安全（保護聚落）、強身而形成者，部份宋江陣也作為主神的駕前「衛隊」（如東港下頭角宋江陣為溫王爺駕前），參加迎神繞境活動不是其唯一的功能，他們基本上並不存在如神將團那般濃厚的宗教功能，雖然如此，但由於組成一隊宋江陣至少需三十六的隊員，在加上後場鑼鼓、領隊等少說也需四十餘人方能出陣，這對於近代都市化較深的地方並不容易，因此，近代民間一般若非為迎神活動的場合很難見到宋江陣的表演。而這種適當人員不易獲得的情形同樣也發生在東港各神將團之上，雖然一個神將團的組成不似宋江陣那般勞師動眾（除東福殿二十四司之外，一般不會超過十五名），但在東港地區擁有高密度的神將陣頭以及宋江陣比例之下，神將團的組成也常遇

到適當人選不足的困擾。由於上述兩個主要原因，故純為表演需要而出陣的情形在傳統上不易為東港信眾所接受，這也是文藝季承辦人之所以疲於奔走的緣故。

人手不足所造成陣頭組成出陣不易的困境，多由於社會環境的迅速改變所致，但除此偏向屬外力的因素之外，上述神將團陣頭的傳統認知與堅持也隨著諸多因素而產生變遷，在丁丑科平安祭典之中即可發現這種變遷的跡象。在文藝季陣頭展演活動開始之前，除了未承諾參與演出的陣頭之外，部份即便是答應參加但也頗為勉強，但在展演開始之後所有參加演出陣頭的表現則可謂十分賣力，甚至埋怨承辦單位給予的時間太少，這固由於現場參觀者所引起陣頭的榮譽感所致，但也因為陣頭在傳統信仰認知上的轉化而不再排斥純表演性出陣的緣故；因此，在這種熱絡的氣氛之下，甚至有先前未承諾參加演出的陣頭也在文藝季陣頭展演時間之外，前來東隆宮前表演。這或由於還好文藝季陣頭展演的場地選在東隆宮廟埕，神將團前來演出尚可以參拜溫王爺的名義出陣，而稍許減低了一些傳統認知所帶來的矛盾；然而，除「五毒大神」之外的神將團出陣參加文藝季演出時（註一四），並未出動其廟宇主神的神轎，神將團單獨出陣的情形仍有違傳統出陣的組合，仍是需要再加考量的，而這類由外在因素所造成的傳統認知的變遷，也相當容易導致傳統價值觀的嚴重失落。

因此，在類似將傳統宗教信仰活動歸入文藝季系列活動的情形，思考的方向應是如何將文化活動較為貼切的配合傳統信仰活動本身的進行，避免造成對於傳統價值觀的負面影響，而非主觀地以文化活動的「需求」為基礎，反過來要求

傳統信仰活動加以配合才是適當的觀念；這亦正是當前文化活動主辦單位以及文化界人士所應慎思者！

（二）祭典形式與程序的變遷：

關於信仰認知、價值觀的變遷，反映在東港迎王祭典之中的，除了關於神祇性質、祭典宗旨之外，其次即在於祭典的形式與程序過程方面。在傳統漢人社會中，由於以士大夫等知識份子為主的層級對於儒家式禮儀的堅持，以及以一般社會基層民眾對於佛道等宗教性儀式的普遍接受，常使臺灣民間信仰活動中出現儒家祭禮與宗教科儀併陳的現象，這種儀式的結合以儒道二教相容的情形最為普遍，尤其是在民國三十八年大陸佛教各教派與僧侶大量來臺發展而使傳統臺灣式佛教式微之後，民間信仰活動與佛教式儀式的相容情形則為之減少，更提高了道教儀式在民間信仰活動中的參與情形。這種宗教儀式與民間祭儀的相容或疏離，自然也在許多民間信仰祭典的形式與程序上產生一些變遷的現象。

關於王船信仰中送瘟科儀的執行，因在傳統漢民族的習俗中，道教內部傳承完整的送瘟科儀，而各地留存的送瘟記事，也多記載由道士負責和瘟、送瘟的任務，只有少數是做佛事的，浙江、福建諸省傳承有明、清的抄本，而臺灣由移民所帶來的道教傳統，自然傳承同一系統（李豐楙一九九三：一一八）。在《臺灣縣志》即指出：「延道士設醮，或二日夜、三日夜不等。」明白說明是由道士主持醮儀，這種情形即便是在近代許多地區的王船信仰祭典中還是如此；然而在東港東隆宮平安祭典中，卻不以「醮典」為名，而獨標舉「平安祭典」，在祭典手冊中相關的程序之內亦不標明道士

所負責的職務、儀式，再加上內司在王府內進行祀王、宴王儀式時，亦不讓道士進入王府之內，就算是由道士團所負責的和瘟、祭船等儀式也僅以「王船法會」為名，不似如西港地區之標準「王醮」的情形。而這種「內司」作為祭儀核心成員以及將祭典的重點置於祀王、宴王祭禮為主的傳統，也一向是東港地區最主要的王船祭典特色之一。而根據當地耆老表示，在林邊崎峰道壇的林德勝道長未以道士身份參加平安祭典之前（林道長家世原為民間閩山派法師，他於十餘歲時才開始修學道教科儀），祭典中的請王、王船法會、送王等儀式皆由閩山法師主持，即說明東港在過去在平安祭典上道士並未受到重視的情形。

隨著社會環境的轉變，由於林道長的修學逐漸成為獨立一派風格，他又因地緣關係與東港部份頭人夙有交陪，再加上東港本地既無此類道壇，因此在戊辰（一九八八）科之時即開始以道士身份參與平安祭典，之後即成為每科平安祭典的慣例。然而在甲戌科之前的平安祭典中，道士團的任務仍以遷船之後、送王之前的和瘟祭船儀式為主，這也是過去由閩山法師所負責的部份，但到了丁丑科平安祭典中，林道長則在祭典開始之前為兩天的王船法會排出了完整道教二朝王醮科儀，在科儀中除傳統的和瘟祭船儀式之外，亦具備了發表祝聖、分燈捲簾、宿啓師聖（收押命魔）、登坪進表等重要儀式；雖然在兩天法會過程中因其他因素影響（如前一節王船法會小節中所述）而無法依照全部排定時間、科儀項目一一舉行，但已儼然具備了典型「王醮」的形式。法會科儀熱鬧的在東隆宮廟埕之上舉行，與王府之內舉行的各項祀王、敬王等祭儀，彼此之間予人似有各自擅場而相互較勁的感

覺，也為丁丑科平安祭典活動增添幾許熱鬧。

東港平安祭典之所以不以「王醮」為名而堅持儒家式祭禮的形式為主，固然由於本地向無「道壇」存在而無足堪重任的道長與道士團所致，但其主要原因應是源於本地鸞堂發達的特色所發展出普遍以「儒教」為主的祭典形式傳統已如上一小節所述，而這亦是東港平安祭典與其他地方王船祭典差異性較大處之一；然而這種祭典傳統也在一些因素影響之下，逐漸產生了變遷的現象，變遷產生的原因筆者以為主要的關鍵人物為林德勝道長。林道長的出身既為家傳的第九代「紅頭法師」本身即有豐富的閩山法門素養，而其家族歷代法師又與東港歷屆平安祭典素有淵源，故在他投身道門修學道法之前，應當早已參加過平安祭典而與東港各界頭人有過往來，故當他成為道士並升任道長之後有機會繼續參與主持祭典中的王船法會，是頗合乎人情常理的事。然而隨著林道長身份的轉變，將其所學習的傳統道教科儀有意的帶入祭典之中，在過程中則對祭典形式產生的一定的轉變與影響，這種轉變自然也在無形中間接的影響了信眾對祭典儀式的信仰認知，從早期的新鮮或格格不入，直到數科之後的習以為常！或許在經過數科之後，亦可能演變誠如西港典型王醮祭典的形式，而使得祭典委員群與內司一向所堅持的儒家式祭儀逐漸失去了中心的地位。這種變遷的趨勢不管其結果如何，應是當前現在的以及未來將繼承的東港平安祭典眾祭祀組織頭人們所應深思的重要課題吧！

其次是關於請王、繞境、遷船、送王方面。關於東港平安祭典中的「請王」儀式進行的方式為：在前一夜先由祭典組織頭人就三十六進士的十二位欽點的名單中，在溫王爺駕

前擲筭請示當科即將駕臨的大千歲姓氏，然後於請王儀式中核對大千歲神轎神筆乩示的大千歲姓氏是否符合，這才在各旗幟、帥燈以及王船船頭書寫上大千歲姓氏。雖然康豹在戊辰科時所見的請王儀式形式已是如此，但在早期是否如現在的形式已不得而知，而儘管所有曾經觀察東港平安祭典的研究者及許多信眾都明白這種形式，但東隆宮目前仍不願對外公開認可，且亦要求所有在溫王爺之前參與擲筭者保守秘密，此等運作模式的原始用意非權力核心者亦無從探究；而根據筆者的推測早期可能並無事先在溫王爺神駕前請示大千歲姓氏之例，而完全由請王儀式時的乩手（神筆）發揮，但這種由神明親自降乩示明的情形經常無法控制，於是方才演變成後來先擲筭請示再加以印證的作法，而這種作法自然也對於擔任乩手的轎班人員形成一種考驗。

不管早期作法或現行運作模式用意為何，就筆者觀點認為，若上述運作模式已是公開的秘密，若除去考驗乩手的用意這一層來說，大可即在獲得溫王爺指示大千歲姓氏之後，即公佈其姓氏一如中軍府降臨的情形，一方面可方便相關工作人員提前作準備，再者亦可減低祭典核心人員所給予一般信眾的「特權」色彩；更何況東港平安祭典一向又標榜以「儒家（教）」道德教化為主而忽略宗教性、巫術性的色彩，在文化快速變遷的現代社會中是否仍須保持這種巫術性的神秘感，還是值得祭典組織頭人們思考的。

再者，關於祭典程序變遷的問題也發生在請王、王駕出巡時的繞境次序方面。原本在東港的王爺信仰習俗中，諸如請王、繞境時，被迎請的千歲爺王駕是排在隊伍最後面，再迎行次序及信眾等候接駕的期待情緒，既符傳統古儀，也有

較佳的效果（李豐楙一九九三：一四二—一四三）。但在近幾科祭典中為顧及隊伍多，拖延了大千歲入廟的時間，故將前後順序作了改變，使得大千歲神駕不再作為壓陣隊伍，以丁丑科為例即將所有陣頭歸入乙組排在大千歲王駕之後，這一來使大千歲不再具有壓陣隊伍的期待亦不符古儀，再者使陣頭的各種儀式活動往往拖延至夜間造成民眾改運或觀賞的不便，大大減低了展現東港迎王祭典特殊的陣頭特色，頗為可惜，是祭典活動規畫執行者尚可再調整之處。

此外，在除了請王之外的四天繞境活動結束回到東隆宮時，排在大千歲王駕前的各神駕隊伍在王府之前做「朝拜」行為的情形亦需考量；由於這時只有溫王爺神駕回到宮中，其他千歲爺神駕則尚在回程路上而王府大門亦是緊閉的，故向代天府朝拜的目的為何令人無法理解。再加上許多在繞境途中原本未出現的乩童、排場式陣頭等，這時又紛紛加入朝拜行列而盡情不斷地耍弄，許多乩童甚至為了顯現其「神威」弄得滿頭、滿身是血，過程雖然頗具驚人氣勢但絲毫感受不到熱鬧、歡樂的氣氛，不但耽誤了大千歲安座時辰以及嚴重地拖延繞境活動結束時間，亦大大地減低莊嚴的氣氛，也相對造成許多其他報名參加繞境隊伍的不滿，實在值得執事單位再加以檢討的。

（三）歷史記憶的失落：

「歷史」一向是文化內涵的「酵母」，沒有歷史長久的催化作用，人類文化即不可能產生如陳年美酒般濃郁、耐人尋味的滋味，因此，幾乎所有人類社會中具有特色而動人的文化都具有悠久的歷史作為共通的基礎；然而根據筆者數個

月期間多次在東港地區的田野工作經驗，東港地區在文化的各面向中顯然無法在歷史的基礎上得到令人滿意的答案。這或由於東港素來皆以海洋漁業為主，居民多半從事與漁業相關的工作，故屬於行船人源於日處海上不確定的危險中而習慣於不作長久打算的共通性格，讓東港人數百年來普遍養成一種忽視歷史的習慣，故除了清代與日據期間保存於官方文獻中（如《臺灣縣志》、《臺灣采訪冊》等）少數關於東港開發的線索留下之外，在當地許多社會階層中想要獲得關於一百年前的資料幾乎是不可能的，就算是口耳相傳上的傳說流傳下來的亦不普遍，即便是有也常有決然不同版本同時存在的情形。舉例而言，筆者在探詢東隆宮中供奉於水仙尊王殿兩艘小型木造王船的來歷時，所得到當地耆老的答案皆稱僅知已有上百年歷史，但到底來源為何？何人所造？皆無法得知；類似這種情形在在皆讓研究者甚至是當地文史工作者都感到相當困擾。

首先在聚落與信仰的發展方面，東港街聚落的發展雖能追索出一條較為明顯可信的脈絡，但關於東隆宮主神溫王爺信仰與王船祭典的發展沿革，則迄今尚無確切統一的說法。在東隆宮所發行的《東港東隆宮沿革誌》中說明東隆宮的肇建是康熙四十五年（一七〇六）時，因在舊「太監府」附近海岸（即崙仔頂、現為鎮海里）一夕之間擱置大批自福建潮沖而來的木材，上書有「東港溫記」字樣，並經溫王爺顯靈指示後因而建廟的（東隆宮一九九五：一〇），這種說法也成為目前廟方公開承認的版本。然而，根據「新街」（位於市街東北方的興東里）一帶民衆的說法，溫王爺是在新街發跡之後方才遷至崙仔頂的，而這也是之所以每科平安祭典在

請王之後要先繞行新街的原因，以表示不忘本的飲水思源之情；而根據近人吳朝進的看法，王爺廟（東隆宮）是建在「新園鹽埔村」東邊（吳朝進Z.D.），這種看法也得到伍來朝（Z.D.）的認可。而學者也認為由於在鹽埔村迄今尚有許多「王爺田」（東隆宮廟產）存在，故多傾向於東隆宮初建於鹽埔而非太監府附近（康豹一九九〇：一〇六、李豐楙一九九三：五三）；東隆宮就其所公開的版本說法目前又無法提出確切的證據，與部份當地民衆以及學者的看法之間顯然有很大的出入。

其次，在《東港東隆宮沿革誌》中又說位於太監府的舊王爺廟因再在光緒二十年（一八九四）時因東港發生大海嘯而被淹沒，之後在東隆街現址重建（東隆宮一九九五：一一二）；但在盧嘉德的《鳳山采訪冊》（一八九四）中則明確的指出，東隆宮是在「光緒十三年（一八八七）陳順源號募建，十七年（一八九一）洪朝輝重修」的，而伍來朝亦說，光緒十二年（一八八六），秋，崙仔頂莊（舊址在鎮海里以西約一公里許海中，即太監府）因被海嘯沖毀，而遷莊於鎮海里現址（伍來朝Z.D.），且根據伍政祈就近代屏東海岸線地形改變所做的研究，亦肯定東港海岸線內移的現象應在光緒十二年時（伍政祈一九九四：一九一二）。東隆宮廟方之所以認為舊廟淹沒是在光緒二十年，乃根據廟中現存最早的匾額為光緒二十一年所立，而舊有文物除溫王神像之外皆隨海嘯沉沒失落，故而作此立論，但顯然與上述數種說法之間有出入。

而這種忽視歷史的現象，亦可從東隆宮廟宇改建過程中發現。不管東隆宮遷建於現址的年代為何，在民國三十六年

第一次重修時，廟貌仍相當保持了傳統平面四合院式廟宇建築的格局，其建築的結構與裝飾亦顯得較為典雅，這種較為素樸的風格從舊照片中即可看出，因此也在民國六十三年經屏東縣政府編列為三級古蹟並立牌公告（東隆宮一九九七：二）。建築古蹟是文化脈絡中代表一種歷史傳承的重要象徵之一，然而也就在古蹟公告的三年之後，東隆宮卻即進行為時七年之久的大規模重建工作；重建之後的東隆宮建築體，不僅格局由原本平面四合院式變成殿堂混合樓宇式建築，裝飾的風格也為之丕變，而在廟宇建築之上的舊文物，除了殿中的石柱群之外也鮮少保留下來。不管保留文物程度如何，在公告古蹟之後不多久即以大規模的重建，仍是有待商榷的作法，此亦足以反映出執事者未能珍視古蹟所代表的意義與忽視歷史的態度，頗令人為之感嘆。

忽視歷史的習慣使得東港人罹患了嚴重的歷史失憶症，這種歷史失憶或忽視歷史的情形也使得東港對於許多文化變遷現象上一些關鍵性的轉捩點未能加以重視而留下記錄，故新一代成長的東港人自然無從從這些記錄中找到屬於變遷的痕跡。這種歷史失憶的現象在現代快速化發展的都會最為普遍，但在宗教信仰如此發達且擁有悠久歷史的東港來說則是較為少見的，所幸近十年來在本土意義抬頭的趨勢之下，東港少數有志於地方文史工作的年輕人已開始熱心注重於地方史的重建，惟在普遍性忽視歷史的情形上未被修正之下，文史工作者之艱辛亦是可以預期的。

（四）祭祀組織的組成變化：

在關於人的因素方面，近代東港平安祭典祭祀組織的組

成雖由一個統一的祭典委員會所統籌，但實際上在委員會組織之內至少存在著三股不同的力量在運作，即：以東隆宮董監事會為首的祭典委員、七角頭祭祀組織、內司，這三股力量或相互配合，或彼此之間抗衡拉距，相互配合固好，但祭典活動經常會在相互抗衡之間產生許多阻力，如何排除阻力而使祭典活動順利進行更考驗著實際執行推動祭典活動者的協調能力，而整個祭典組織與活動的面貌與形式也常因這些力量的妥協而產生了變遷。

東港平安祭典進行時的「主人」名義上是七角頭祭祀組織所選出的「大總理」，他在參與祭典中身穿清式長袍、黃馬褂，頭戴二品花翎頂戴，在眾頭人中顯得十分突出，是祭典活動中的焦點人物，因此每科平安祭典大總理的產生也是各界矚目的過程。如前所述，在乙未科（一九五五）之前的平安祭典中，大總理人選的產生為抽籤擔任方式；但後來因為這種方式會產生有角頭一直抽不到的情形，故在戊戌科（一九五八）之後則改採輪流、抽籤並用的方式遴選大總理（其他副總理則仍以每科純抽籤方式產生），在每一輪開始之前由各角頭全部參與抽籤，擔任過大總理職務的角頭則在下科中不再參加大總理的抽籤，一直到一輪（二十一年）輪完之後為止，然後再重新起頭抽籤。輪流抽籤並用方式在經過了兩輪之後到了丁丑科是第二輪的最後一個角頭，而早在丁丑科平安祭典開始之前，本地即因輪流一輪過程所費時間過長而開始醞釀恢復單純抽籤方式，並決定在庚辰科中開始實施。在這種變化過程中，當初改採輪流抽籤並用方式來產生大總理人選，原意即是為了各角頭有較為公平合理的擔任大總理機會，若改回純抽籤方式，則雖然在每科中各角頭的機

會均等故仍具有公平性，但昔時的老問題——某一角頭會有連續抽到而有部份角頭卻可能一直無法輪到的情形，便會再度發生，因此也失去了採輪流抽籤並用制著眼在「公平性兼具合理性」的用意了。

除了大總理產生方式的變遷之外，東港平安祭典各角頭的總理人選（含大總理、副總理）產生方式亦是不同於一般民間信仰組織所常見者。在臺灣漢人民間社會中，關於宗教性、信仰性組織（以「頭家爐主制」最常見）頭人的產生方式一般的傳統慣例皆是採用在主神神駕之前「卜筮」的方式，由有意競爭者參與擲筮，並以獲得最多聖筮數者表示得到神明的認可而出線擔任為首頭人，能否擔任頭人完全是由「神意」所裁決，在民間認知中是一件相當公平的作法，因此也普遍、長久地成為一般信仰文化圈中的傳統慣例。在東港平安祭典各組織中，除委員固定由東隆宮董事長聘任之外，內司、班頭、七角頭轎班等組織的爐主皆由在神明之前擲筮方式產生，但各角頭總理的產生，卻是以類似「開底標」的方式進行，由各有意競爭者填寫所願意捐獻的金額，並由最高者獲選總理職務，在所承諾的金額中若不足者則需負責向角頭信徒募捐。

這種角頭總理產生方式便非如一般擲筮方式產生者決定於「神意（或運氣）」，而是在於個人的「財力（或籌款能力）」，使有意、有能力奉獻者常因財力不如別人而失去機會，在丁丑科中即發生有地方頭人當面向筆者批評某位總理只是錢較多但根本無能力的怨言，顯然不若以擲筮方式產生者較能服眾。從現有文獻資料以及向當地耆老的訪問中，筆者皆無法知悉這種開標方式的緣起，但根據合理的推測早期

應非如此，而之所以演變成這般方式，可能與近代社會工商業快速發展的影響有關，這也如同現代許多廟宇（尤其是已登記財團法人組織者）由財力最雄厚者擔任董事長一般，幾乎成為現代社會的共通現象了。

祭祀組織頭人產生方式的變遷自然也影響整個組織的生態變化，並間接造成信眾在信仰價值觀上的嬗變，這是無可避免的；而東港這種以財力為導向的總理產生方式也是直接、間接造成宗教信仰功利化趨勢的原因之一，這也是宗教社會學家所詬病的臺灣民間信仰中的「世俗化」趨勢，值得吾人加以深思者。

除此之外，前述各祭典權力組織之間的抗衡、角力情形，不但造成祭典運作時的阻力，甚至產生不必要的衝突；如在丁丑科祭典中即曾發生大總理與內司之間因對祭典過程控制的意見相左而當面衝突現象，為筆者親眼所見者，當然也對整個信仰文化帶來負面的影響。而其他如祭典委員會與東隆宮本身執事者之間的抗衡或合縱、連橫關係，大總理與祭典委員會之間的錯綜情結，甚至是東隆宮執事者與所有祭典組織之間的交錯抗衡、聯合關係等等，此間的複雜性固耐人尋味且為外人所不輕易瞭解的，也都直接間接地影響祭典活動的推動，並造成阻力或不良影響。所幸，民間信仰中人最後普遍地終能因為執著於對神祇的信仰而各自按耐個人情緒讓活動順利進行（這點在陣頭繞境次序與路線安排上也曾產生），是值得欣慰之處，但隨著信仰的影響力在新一代信眾兼有逐漸減弱的趨勢之下，這種妥協的張力又能維持多久，則不得不令人擔憂了。

（五）祭典媒介（物）的改變：

宗教信仰中關於祭典媒介物的變化亦是值得注意者。東港平安祭典中最受矚目的祭典媒介物即為「王船」，在歷經近百年歷史的傳衍中，東港王船由最早可能是木造方式製作但型體較小，而送出方式是否為古例的「遊地河」方式如今已不可考，之後再經過民國六十二年之前的紙糊製造並以「遊天河」方式送出，一直到六十二年之後同樣以遊天河方式送出但改成木造方式建造者，此期間自然也因為建造手法的不同而相當程度地影響了祭典的外在風貌。

建造王船方式的不同所形成的影響，除了匠師技藝專長需求的不同、所需經費及時間有異之外，最主要當然是在外觀與保存上的差異。正如例任平安祭典組織設計科副科長的謝春成表示，紙糊時代的王船因比較不堪人的觸摸，故在遷船之前供於王船寮時是加以圍住而不讓人參觀的，因此也顯得相當神秘，直到改為木造之後方才公開陳列讓信眾參觀膜拜；而二十餘年來隨著造船匠師的經驗累積，王船建造也逐科愈加精美壯觀，甚至成為平安祭典中信眾以及觀光客的矚目焦點，尤其是外界對於東港王船祭的印象首先浮現的往往是東港王船的造型或遷船、燒船景象；這種轉變當然也相當程度的改變了東港信眾的信仰價值觀，這由東港人普遍以其王船藝術的傑出為榮的情形即可證明。

其次，在王船建造的時間上亦有明顯提前的現象。根據謝春成表示，最早開始改以木造方式建造王船時通常在祭典開始之前半年為之，但在戊辰科（一九八八）時已將安龍骨提前至當年的二月二十五日（農曆正月九日）（康豹一九九

〇：一二六），辛未科（一九九一）時又提前至民國七十八年的十二月五日安龍骨（李豐楙一九九三：四十五），而在丁丑科時安龍骨時間更提前至農曆乙亥年的八月二十三日進行，等於是在前一科祭典結束的十個月之後即開始建造下一科的王船；雖然起建時間提前，但整個建造過程仍依慣例在三個月之內完成，因此這等於供奉安置於王船寮之內的時間加長了。王船陳列時間的加長當然有益於民眾的參觀、添載，但時間過長（將近一年）卻可能使當地信眾失去了參觀王船的新鮮感，再加上在長時間的陳列過程中，王船也容易因為木材隨時間的日益乾燥而產生變形、脫落的現象，雖然每科在平安祭典王船繞境之前，王船組工作人員皆會加以檢查並作必要的修補，但在丁丑科遷船時仍發生船尾王船公室被電線勾到脫落的情形，讓王船組人員虛驚一場，也增加了工作人員的心理負擔，以及影響信眾心目中的印象；因此是否仍須提前建造王船仍是值得斟酌的課題。

再者，由於王船建造得日益精美壯觀，固然形成一種優秀的王船藝術文化，但若過度的加以宣傳，也容易讓民俗觀光客甚至當地信眾過於將目光焦點集中於王船本身之上，而忽略了王船原只是「送王」的媒介法船，以及遷船是為驅邪崇、疫鬼的原始宗教功能，甚至將對整個平安祭典的印象簡化為「燒王船」活動的情形，終而忽視了平安祭典的宗旨、目的，甚或造成傳統宗教信仰意義的失落，亦是相關單位在接受文化季式的民俗觀光化舉辦祭典形式與宣傳模式影響之時所應加以慎思者。

另外在關於巨資建造王船問題之上也是可以斟酌者，有論者認為：固然每科在建造王船過程中，透過共同參與王船

的打造，東港信眾們有錢出錢、有力出力，但對於凝聚全鎮向心力的精神意義，實遠超過所花費的數百萬經費價值（黃丁盛：一九九七），但在送王時精美王船的付之一炬許多人常為之感到可惜，李豐楙即曾建議恢復以「遊地河」方式舉行送王（李豐楙一九九三：一三九），而筆者也曾就此一建議詢問過謝春成，所得到的答案是：當年之所以改成「焚之一炬」的送王方式，即是為了怕送出去之後接到王船的人依例又必須加以添載或設祭奉祀而產生諸多麻煩，才改成「遊天河」方式送王，故回復「遊地河」幾乎是不可能的。然而在建造上是否有需要如此的花費物質與人力，則是筆者所關心的。依照筆者的觀察，這種巨資建造華麗王船的情形早已成為東港人引以為傲的光榮傳統，而若傳統果真無法輕易改變，依筆者的觀點宜設置一個類似文物館的空間將王船信仰及其藝術加以展示，亦誠如正如李豐楙所建議的，將每科王船攝錄、拍照，並有計畫的錄製、收藏以致展示，十年二十年下來就可顯現不同時期的王船文化，其中將反映出民俗藝術、社會經濟等，極具有歷史文化的價值（李豐楙一九九三：四六—四七）。

最後關東港王船建造的藝術方面，尚有一項趨勢在近年尚不明顯但確是可能發生的隱憂，那就是王船建造匠藝的傳承問題。臺灣漢人民間藝術的傳承問題多年來一直是許多關心民間傳統文化者所關心者，而技藝傳承上的困境亦逐年有日益令人憂心的情形（註十五），這種情形同樣也出現在王船建造的匠藝傳承上。根據謝春成表示，參與丁丑王船建造的造船師傅雖然尚稱多數，但其中具有造傳統木船（實際可以下水航行者）功夫的師傅已不多且年紀多在五十歲以上了，

四十歲以內新一輩的工匠，由於近代木造漁船已幾乎被淘汰殆盡故也無多機會磨練自己的造船技巧，他們也只能在三年一科平安祭典中向老師傅們學習而已，在這種形勢之下王船建造的技藝不出二十年可能即會面臨失傳的境地，屆時或許尚能在外觀形式尚保持現有王船的形狀，但可能無法如臺北三王府於民國七十九年送王時由東港師傅所造王船之經得起實際航行的考驗了。

（六）祭祀區域的變化：

人類學者在研究臺灣漢人民間宗教信仰時，將其有關的地域組織發展概分為「祭祀圈」與「信仰圈」兩者，並指出，祭祀圈是為共神信仰而共同舉行祭祀的居民所屬的單位，而信仰圈則是以某一神明或（和）其分身之信仰為中心，信徒所組成的志願性宗教組織，信徒有一定的範圍，通常地需超越地方社區的範圍，才有信仰圈可言（林美蓉一九八八：九九—一〇七）；而已故人類學者施振民也說，祭祀圈是以主神為經，而以宗教活動為緯，建立在地域組織上的模式（施振民一九七五：一九九）。若就上述的定義來看東港東隆宮的溫王爺信仰，由於東隆宮是南臺灣王爺信仰的重鎮，分靈廟及信徒更遍佈全省，故其信仰圈應是遠大於其祭祀圈範圍的，但若以三年一科的平安祭典活動來說，雖然在每科祭典中都會有許多來自於全省各地的東隆宮分靈廟或交陪廟前來參與盛會，但傳統慣例仍是偏重於東港本地的祭祀圈式活動，尤其是以傳統「七角頭」為主。在民間宗教信仰文化中，早期關於祭祀圈範圍的大小，也常常讓人以之作為判斷其主神信仰興盛的程度，故由祭祀圈大小的變化有時亦可見

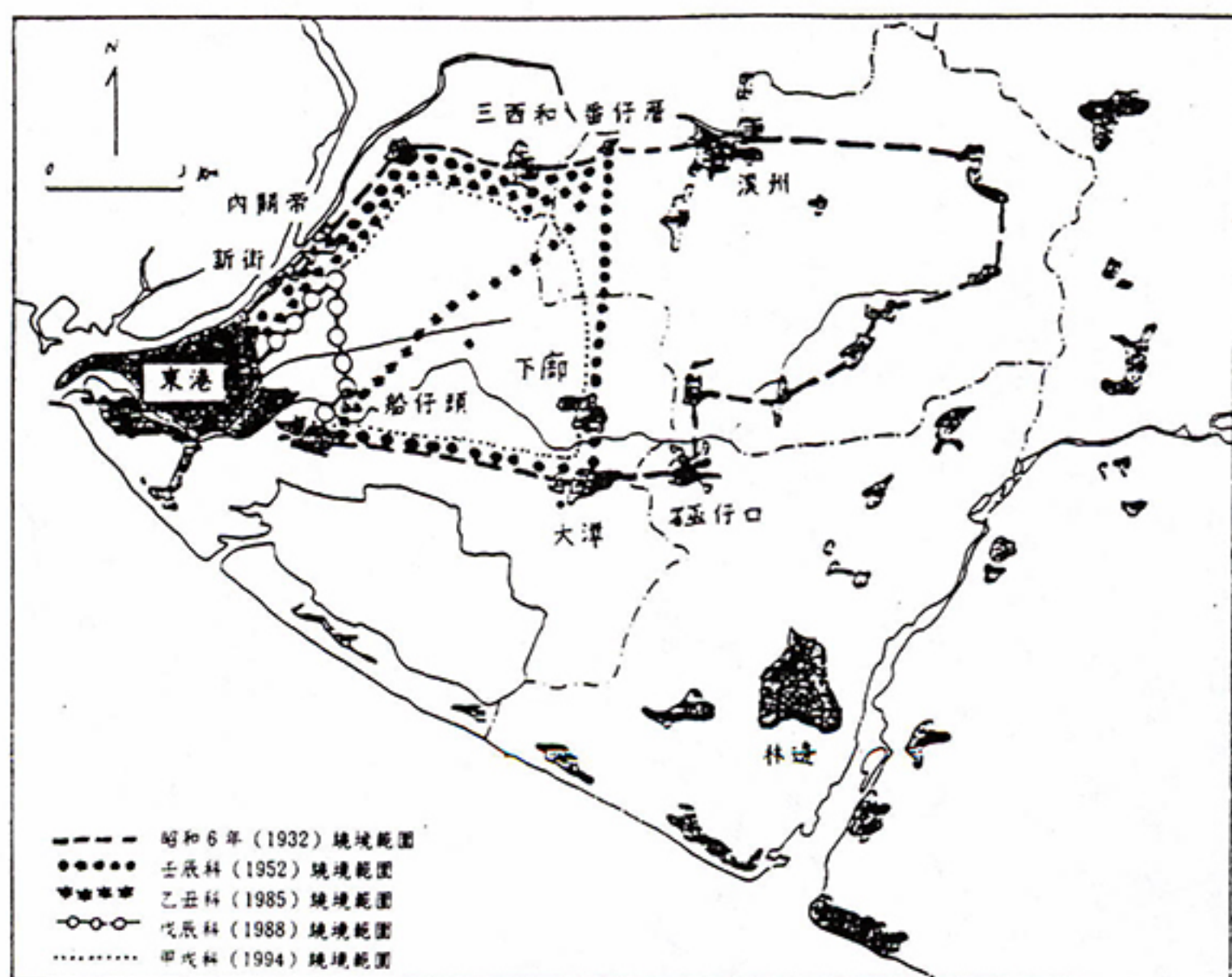
出主神信仰或祭典活動在興盛與衰落之間的變遷情形。

影響祭祀圈範圍變遷的因素很多，如祭祀組織的分裂、地理人文環境的改變、社會經濟產業的興衰等等，不一而足，東港平安祭典祭祀圈範圍也在近代數十年中發生了許多重大的變化。關於東港平安祭典關於祭祀區域的變化首先見於七角頭組織的變化之上。如前所述，伍政祈認為早年七角頭的產生是爲了迎王祭典的需要，由於在祭典中迎請五位千歲爺降臨，再加上先遣的中軍府與做爲主人身份的溫王爺等，成爲七位主要神明的組成型態，因此便必須有七組的轎班人員來承擔迎神任務，這種由實際祭典需要所形成的角頭組織其單位數通常是固定的，不似一般傳統聚落中自然發展出的「生活圈」形式角頭常會因爲住民移動或產業變遷等因素所改變，固然在早年或許這迎王七角頭組織恰合乎東港生活圈的角頭組織，但經過時代的變遷東港地區早已不復原始七角頭聚落的生態了。也因此當年平安祭典中的七角頭組織也才會因爲小琉球的退出而必須加入新的角頭頂替，但在新增角頭早已遠超過昔時七個之數之下，雖然以琉球人較多居住的埔仔角來代替，但也引起組織分配的問題而需對其他未能加入的角頭給予其他的妥協條件，所幸在固定模式之後已多年不再產生類似的問題。

其次在東港平安祭典繞境區域範圍的變化之上，伍政祈曾就昭和六年（一九三一）以來的繞境區域範圍加以比較，很明顯地即可見出其間的差異性；此期間南州的退出獨立舉辦迎王活動，屬於農區各村又因爲經費負擔的問題而間或退出祭典活動，一直到甲戌科時方才回復（詳細情形可參見伍政祈一九九四文中的討論），然而以甲戌科、丁丑科平

安祭典爲例，繞境的區域範圍也約略回復到壬辰科（一九五二）時的標準，仍較昭和六年時縮小了不少。關於這種繞境區域的變化，李豐楙曾指出，千歲爺其所繞的「境」其範圍的大小是神明威儀的象徵，也是溫王爺崇祀情況的表徵，因現實人爲、經費的問題而影響彼此的情誼，其實不是不能解

圖二 東港東隆宮昭和六年以來平安祭典繞境範圍變遷圖



附註：本圖係依據伍政祈一九九四：四七附圖增補而成。

決的，終究這是神聖的神明繞境（李豐楙一九九三：七五）。繞境區域的縮小也是王爺、寺廟的地方資源的縮小，因此相較之下，在西港迎王祭典繞境的庄頭已逐漸擴大達到七八個之多時，若東港平安祭典相對的形成縮小情形，不亦是各平安祭典執事者所應思考的問題？

六、結語

在人類學者與社會學者的眼中，宗教可視為一個群體對其社會的共同意識和情感的表現，共同的宗教活動，可以強化一個群體的社會凝聚力。而不論個人或群體，往往藉由各種不同的宗教團體和組織，達成一些實質上的目的或心理上的需求，或透過宗教活動中的種種儀式與行為，表達其信仰心理與內心的各種情感（黃美英一九八五）。就較為廣泛的意義來說，「儀式」的行為或現象也可算是一種「活動」，然而，宗教儀式行為由於具有宗教信仰的背景、前題，宗教活動的意義與功能也就有別於一般的人群活動。因此，宗教儀式或行為，不但是一個社群的集體意識的表徵，具有整合社會的功能，而且也是個人對社群的一種溝通與聯繫；透過宗教活動的參與，往往使一個人從孩童時期開始，便在神聖性和世俗性兩種象徵意含的行為和模式中獲得對信仰和社會的認知；並藉此方面的種種認知概念，而與其所處的社群達成溝通與整合。

在臺灣傳統漢人社會中，民間信仰雖然沒有嚴謹的教義和經典，但其信仰理念卻擴散在民間生活各層面，因此，在民間的節慶和祭儀活動中，縱使是一些娛樂性、世俗性的表演，當中仍具有信仰的規範和約束力量，而不致流於毫無節

度的現象產生（同上引）。至於陣頭遊藝表演，是從古代祭儀的初期形態發展而來，主要的目的是在祀鬼祭神，是一種宗教性、巫術性本質的儀式表演活動；這些祭儀活動，與民族的信仰理念、倫理秩序、生活習俗密切相關。因此，人們往往透過複雜的儀式和表演活動，表達其信仰理念及內心各種情感，並藉此滿足一些實質的目的與心理需求（同上引）。東港東隆宮平安祭典活動，融合了民間宗教信仰儀式與街頭陣頭繞境活動的精神；透過這些共同的信仰儀式與活動的推展與進行，不但十分鮮明的表達了東港地區民衆的信仰心理與社群情感，也很自然的將境內「七角頭」的社群緊密的結合在一起，十足發揮了宗教信仰強化一個群體社會凝聚力的功能。尤其是在三年一科的平安祭典繞境活動中，我們也深刻體會到根植在臺灣社會底層那股民間信仰文化的生命力。

近四十年來，臺灣在經濟活動活絡所導致的社會文化變遷之下，民間信仰與活動有日益世俗化的功利主義傾向，而傳統漢人社會藉由集體宗教活動而形成的規範力量也漸趨薄弱。也因為文化的急速變遷，與民間宗教信仰因文化變遷所產生的質變，影響所致傳統民間藝術在傳承上出現了嚴重的危機；而這些隱憂在在也都構成臺灣本土文化傳承上的困境（謝宗榮一九九六）。然而根據筆者這一次參與東港東隆宮丁丑正科平安祭典活動的觀察發現，在經過數十年來社會變遷之下，雖然也因配合文藝季活動而形成一些變遷現象；但整個平安祭典活動仍能堅持保存了最大程度的歷史面貌。

東港地區平安祭典期間近一個月之久的熱鬧氣氛，隨著王船的「遊天河」而將三年一次代天巡狩的五位千歲爺及中

軍府送走，也終於恢復平日的寧靜，雖然節慶的氣氛彷彿仍縈繞飄盪在空氣中，但民眾們則逐漸恢復了生活工作的秩序，再度由「非常」返回「常」，這也是傳統臺灣漢人廟會文化的特色之一。而平安祭典活動雖然已經完全結束，但東港人似乎也開始期待三年之後下一次平安祭典的來臨，在「常」的生活秩序之下，期待下一個節慶活動的「非常」氣氛，固定在每三年一個循環中，共同為一種神聖任務來一次集體的娛樂，這該是傳統臺灣漢人民間宗教活動在信仰層面的意義之外，最大、最普遍性的功能吧！

其次就祭典活動所涉及的信仰現象變遷方面，吾人相信人類文化最可貴處之一即是它本身並非一成不變的，是「活」的，因此也會隨著各種內在與外在等種種因素而產生變化，此亦即人類學家所謂的「文化變遷」理論；雖然造成變遷的原因有所謂多由內在因素所帶來在速度上較為緩和的「內化變遷」，以及多由外在因素文化的現象而導致較為劇烈、快速的「外化變遷」，不管造成變遷的因素為何，文化的現象與內涵就在這種變遷過程中，不斷地加入新的影響變遷因子而衍生新的面貌，我們也可以就此觀點來看待東港平安祭典的變遷問題。

東港平安祭典活動在近數十年來在各方面的發展之下，早已成為本省頗具盛名的宗教信仰活動，不管是在歷史的悠久、祭祀組織的完整紮實、動員人數的眾多、祭典儀式內容的豐富與完整、王船建造的精美壯觀，祭祀圈範圍的廣闊等，在臺灣漢人民間社會中都是十分突出的，尤其是祭典核心人員對於傳統的堅持，更使祭典活動保存了無數傳統信仰禮儀方面的精髓；然而在多年來來自外在的或內部的社會環境

等諸多因素的影響，尤其是在近年整體生活經濟型態的驟變衝擊之下，祭典活動在各面向也不斷的產生各種變遷現象。正如同文化的變遷現象一樣，發生在祭典活動各方面的變遷是無可避免的，只是在堅持傳統與適應變遷之間如何取得一個平衡點，而這個平衡點又必須不僅僅是「妥協」的結果，而是要兼具保存傳統精髓但又能適應現代價值觀取向的平衡，則是需要新一代有智慧的東港人所細細加以思考的課題！

【註 釋】

註十一：「東福殿」為東福宮的舊名，雖然該殿在主管機關登記的廟名為「東福宮」，但近年該廟執事耆老一致主張恢復舊名，故對外皆稱「東福殿」。

註十二：進水宮為頂中街角頭廟，正殿主祀金府千歲；宮中設「共善堂」作為鸞堂單位，主祀邢府三千歲，另有「共意堂」，為「什家將」的堂號。

註十三：這點也是何以丁丑科平安祭典在日繞境活動時，將所有陣頭歸為乙組安排在大千歲之後遊行而引起部份陣頭的不快；也是擁有陣頭作為主神駕前的神轎隊伍在人手不足之下，也只有得將神轎遷就陣頭排列於大千歲之後參與繞境的主要原因。

註十四：「五毒大神」雖在性質上同屬神將團，但東港信眾認為他們並非如其他神將團是屬於某位神祇之「駕前」（如八家將或什家將為「福州白龍庵五福大帝駕前」），而是獨立成組的神祇，祭典舉行需要訓練成員時，方才透過「劉部堂」（東南宮、主神即五瘟部（五福大帝）中的宣靈公劉元達）呼請下來，祭典結束後隨即送返天庭，故廟中並未如其他廟宇設有各神將的神位或神像。

註十五：關於臺灣民間藝術中間美術的傳承困境，可參閱拙作一九九

七文中的探討。

七、參考書目：

全國寺廟整編委員會（編）

一九九五 東港東隆宮沿革誌；屏東：東港東隆宮。

伍來朝 Z.C. 東港鎮疆域與沿革；未出版。

伍政祈 一九九四 價值空間的透視——以東港迎神活動與五營景觀為例；國立師範大學地理研究所第二十三屆碩士論文。

論文。

吳朝進 Z.C. 東港沿革與東隆宮溫王爺傳奇；未出版。

李豐楙 一九九三 東港王船祭；屏東：屏東縣政府。

李豐楙 一九九八 東港迎王——東港東隆宮丁丑正科平安祭典；屏東：財團法人東港東隆宮。

林美容 一九八八 由祭祀圈到信仰圈——臺灣民間社會的地域構成與發展；第三屆中國海洋發展史論文集三：九五—一一五。

一一五。

施振民 一九七五 祭祀圈與社會組織——彰化平原聚落發展模式的探討；中央研究院民族學研究所集刊三六：一九—二〇八。

一一二〇八。

東港東隆宮 一九九七 丁丑正科平安祭典專輯；屏東：東港東隆宮。

祭典委員會。

康豹 (Katz, Paul) 一九八一 屏東縣東港鎮的迎王祭典：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。七〇：九五—一二〇。

一九九七 臺灣的王爺信仰；臺北：商鼎文化公司。

黃丁盛 一九九七 東港王船祭；源雜誌一一：三七—三九，臺北：

開發電源基金管理委員會。

黃文博 一九九四 南瀛刈香誌；臺南：臺南縣立文化中心。

黃美英 一九八五 神聖與世俗的交融——宗教活動中的戲曲和陣頭遊藝；「民間宗教儀式之檢討」研討會論文集：八〇—一〇二，臺北：中國民族學會。

董芳苑 一九九〇 臺灣民間宗教之來世觀；鄭志明編宗教與文化：二二九—二五三，臺北：學生書局。

蔡相輝 一九八九 臺灣的王爺與媽祖；臺北：臺原出版社。

劉枝萬 一九八三 臺灣民間信仰論集；臺北：聯經出版公司。

一九八七 臺灣的民間信仰，余萬居譯；臺北：中研院民族所。

謝宗榮 一九九六 彰化花壇白沙坑元宵節活動與文德宮福德正神信仰；臺灣文獻四七（四）：一二七—一二八。

一九九七 文化變遷現象下的臺灣民間美術困境；鵝湖：二六八。

八、附錄：

附錄一 東港東隆宮丁丑正科平安祭典王船建造人員名錄

設計科副科長：謝春成

王船組組長：蔡文化

副組長：蔡安心、林瑞波、許麟飛、林福麟、陳明得、蔡瑞發、蔡坤和、林樹山，等共八名。

組員：尤山成、王全清、王瑞寅、王全瑞、王瑞同、王昭雄、王德和、王瑞雲、王全富、田順財、田秋隆、伍登泉、李金龍、李順財、李水吉、李順福、吳塗、吳順福、林有福、林水進、林全明、林慶藏、

周修慶、洪振添、洪天助、洪水溪、洪國發、洪湖岸、洪全坤、洪明進、施坤耀、徐吉雄、張家福、張文曲、許清法、許興枝、許相色、許麒麟、許麟飛、許富財、黃進財、黃媽蔭、黃振茂、黃貴燧、黃瑞能、楊居春、莊正信、莊榮吉、莊金利、莊榮富、莊榮太、莊天枝、莊永全、莊武雄、蔡文取、蔡福榮、蔡木印、蔡正財、蔡家忠、蔡家勝、蔡明賀、蔡坤和、蔡丁全、蔡朝琴、蔡耀崑、蔡潘良、蔡進賢、蔡開胡、蔡文濱、蔡崇文、蔡慶安、蔡慶茂、蔡天賜、郭龍木、郭清旗、劉萬泰、潘鳳得、潘銘通、陳幾發、陳芳燐、陳明輝、陳明益、陳銀淑、陳瑞明、陳清河、陳富竹、謝春長、鍾景水、鍾修齊、魏春隆、鄭仲容、鄭仙助、蘇榮偉、許進福、林奉得、等共九十五名。

合計：共一百零五名。

附註：由於東隆宮所發行的丁丑正科「平安祭典專輯」中祭典執事人員王船組名單，與王船寮中所公布之名單，在人員數目以及職稱方面差異甚大，故以上名單乃根據兩者綜合整理而成。

附錄二 東港東隆宮丁丑正科平安祭典王船附屬攜帶物品

1. 裝置物：固定於船上者（由前至後）

(1) 船頭：各色華蓋各一頂，共六頂。

(2) 兩側船舷上方

大牌（執事牌、警蹕牌）：虎頭牌兩對、龍牌兩對、代天府代天巡狩牌一對、風調雨順（左）國泰民安（右）

牌。

金瓜枋：鎚、龍頭、鉞（斧）、大刀（關刀）、戟、拳、劍指等各一對；水手舵工像三六軀。

(3) 甲板上

中央：五王府、後方：王船公室（大公厝）、王船公室兩側：左邊廚房、右邊浴廁

(4) 船尾三角形五方旗：由左至右為綠鑲紅、紅鑲黃、黃鑲白、黑鑲綠、白鑲黑

2. 附屬攜帶物：

(1) 中桅及中帆、前桅及前帆、後桅及後帆、前錠一對、後錠一對

(2) 小舟兩艘、羊舍一座及羊四頭、雞舍一座及雞四隻、馬舍一座及馬六匹、豬舍一座及豬四頭、犬舍一座及犬四頭

(3) 水櫃兩座、工具箱兩個、大砲六門、浴盆一只、水擔一副、水杓兩只、圓盒一只、寶箱一只、方形水桶（拴繩）兩只、蒸籠一層、石磨一組、繩梯一副

(4) 八仙桌（附四張椅條）五套、太師椅七張、長書案一張

附錄三 東港東隆宮丁丑正科平安祭典榜文

榜

查察下界人間發榜示事 欽奉萬天聖金闕至尊玉皇大天尊玄穹高上帝玉陛下

提點丁丑科

代天巡狩由二甲進士出身欽加王爵 頒示由

因世人愚昧不醒 不遵國法 不遵長上 不忠不孝 不

仁不義 迎新棄舊 不廉不恥 欺詐善良 口是心非
滋事生端 損人利己 結夥搶劫 魚肉鄰里 胡作胡爲
自食惡果

本藩感念

上天有好生之德 一視同仁 既往不究 如有執迷不悟 定
遭天譴 爰是剴切曉諭示知

咨爾善男信女 各宜言行一致 崇奉天地神祇 樂善好
施 遵守國法 維護社會安寧 教敬父母 兄弟和協（
諧） 鞏固世澤綿長 遵守道德 矜孤恤寡 拯弱扶危
無欺無詐 自有

天降吉祥 盜賊絕跡 瘟疫不侵 干戈永息 士子登科 風
調雨順 國泰民安 五穀豐登 四海安寧 魚蝦昌盛
工業發達 商賈繁榮 大慶昇平 宜其靜聽示言
戒哉凜尊無違

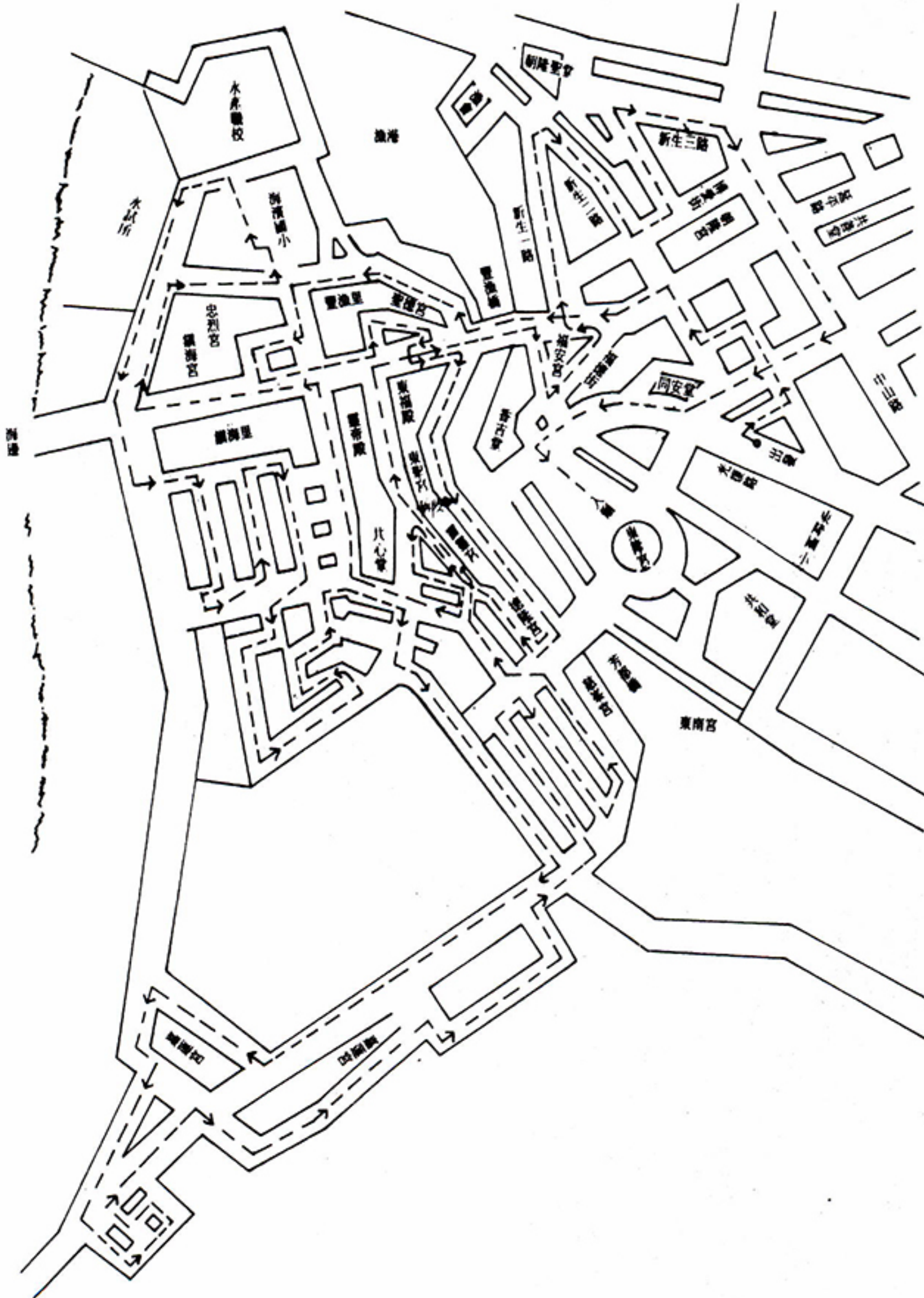
特此施行

天運道曆四六九四年歲次丁丑九月二十八日

發○○曉諭

代天巡狩 余

附錄四 東港東隆宮丁丑正科平安祭典分區繞境路線圖（如附件）



財團法人東港東隆宮
丁丑正科平安祭典
繞境南區路線

中華民國86年 國曆十月三十日（星期四）
農曆九月廿九日



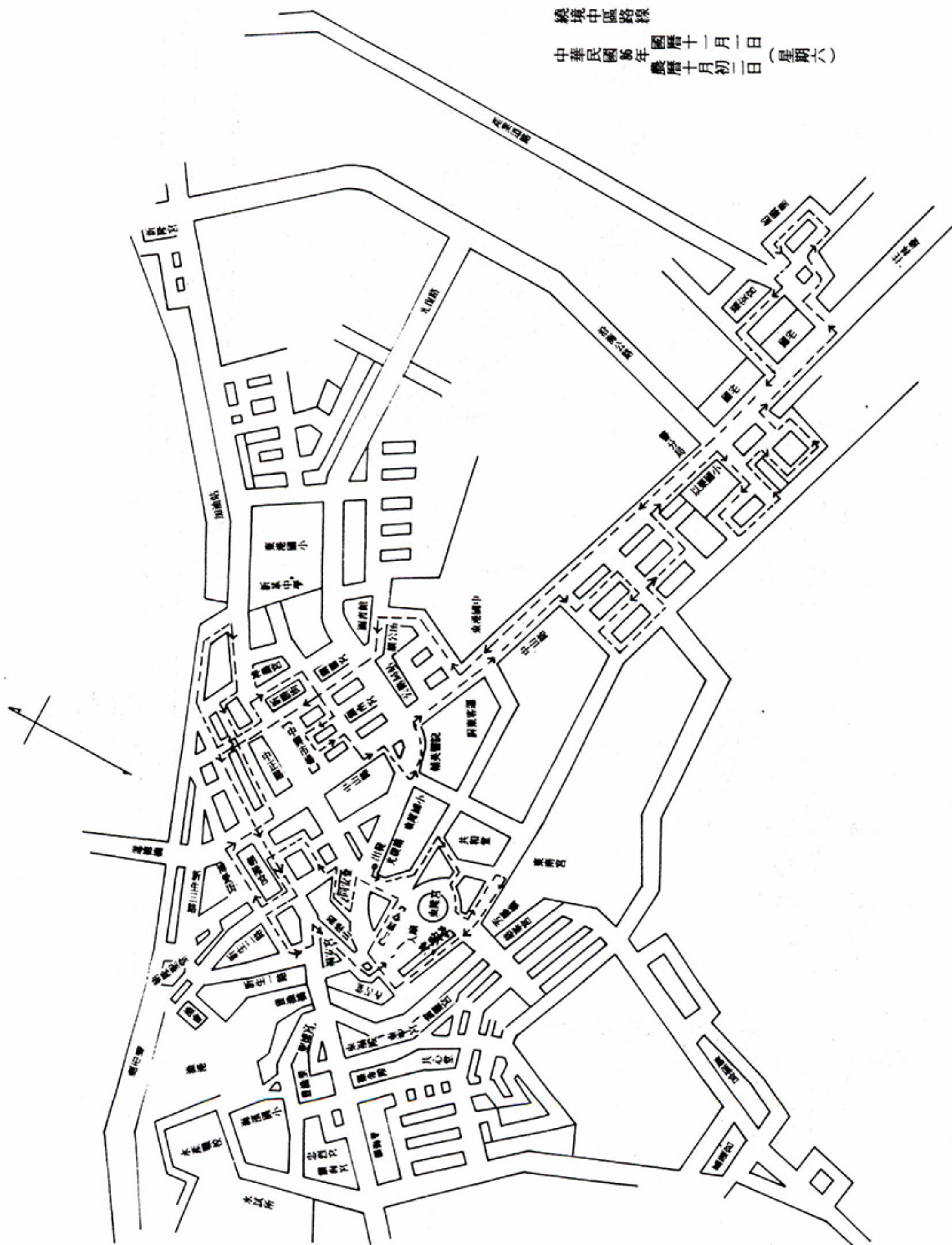
— 在保存傳統與適應變遷之間的抉擇（下） —

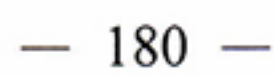
財團法人東港東隆宮

丁丑正科平安祭典

繞境中區路線

中華民國 86 年 國曆十一月二日 (星期六)
農曆十月初二日





— 在保存傳統與適應變遷之間的抉擇（下） —

附錄五 東港東隆宮丁丑正科平安祭典分區繞境順序表圖（如附件）

編號	參加隊伍名稱	參加人數	天數
	東隆宮溫王隊	三〇〇	八天
	神農宮	一〇〇	八天
	新隆宮	一〇〇	八天
	中隆宮	一〇〇	二天
	恒隆壇	八〇	三天
	福安宮	三〇	四天
	朝隆宮	八〇	八天
甲一	內關帝保安寺	六〇	八天
二	檺林宮共意堂	三五	二天
三	港聖堂	五〇	一天
四	東南宮	三〇〇	八天
四之一	恒春第二劉部堂		
四之二	臺北內湖第三東南宮		
四之三	屏東義德宮		
五	慈腰堂	二〇	四天
六	前金東隆宮	五〇	一天

七	三元堂	三六	八天
八	五房東皇宮	四〇	四天
九	鹽埔天朱寺	四五	二天
十	鳳邑代興宮	七五	一天
十一	澎湖東鳳宮	三〇	二天
十二	紅毛港第二東隆宮	三六	一天
十三	隱善寺	六〇	八天
十四	同心堂	四五	五天
十五	靈帝殿慈隆堂	五〇	四天
十六	萬丹衆心堂	六〇	一天
十七	海坪明德堂	五〇	八天
十八	太子宮	六〇	八天
十九	小港溫池宮	六〇	三天
十九之一	小港溫池宮		
二十	鎮隆堂	五〇	五天
二一	紅毛港溫府千歲	三八	一天
二二	三西和聖丹堂	六〇	五天
二三	慈佛堂	三〇	八天
二四	鎮南宮	五〇	五天

四十之一	四十	三九	三八	三七	三六	三五之一	三五	三四	三三	三三之一	三三	三一	三十	二九	二八	二七	二六	二五
震靈宮	震靈宮	東修堂	萬德堂	東津九天宮	震隆宮	後塹嘉蓮宮	後塹嘉蓮宮	九龍宮	東津玉玄堂	舊嘉蓮宮八臺	舊嘉蓮宮	高天聖殿	德威善堂	東聖宮	東港共興堂	公館東隆宮	潮州東隆宮	屏邑北隆宮
	一〇〇	六〇	五〇	三〇	一二〇		一五〇	八〇	五〇		二〇〇	三〇	六〇	五〇	三〇	六〇	四〇	一〇〇
	六天	六天	四天	二天	八天		八天	五天	五天		八天	五天	八天	八天	四天	四天	二天	一天

五三	五二之二	五二之一	五二	五一之一	五一	五十	四九	四八	四七	四六	四五	四四之一	四四	四三	四二	四一之一	四一	四十之二
社皮三聖宮	東津隱善堂	德隆宮	慈峰宮	屏東真龍堂	靈帝殿	東皇宮	米崙忠興堂	南龍慈善堂	靈武堂	朝東堂	屏邑東興堂	新店共榮堂	東港共善堂	屏東市東隆清白救世壇	明修堂	臺中一心堂	大里東隆宮	西河堂
三〇	三〇	六〇	一〇〇	一〇〇	一五〇	四〇	二〇	五〇	三五	五〇	五〇		一〇〇	五〇	三〇	四〇	八〇	
二天	六天	六天	六天	一天	五天	四天	一天	二天	一天	八天	一天		五天	三天	一天	二天	二天	六天

— 在保存傳統與適應變遷之間的抉擇（下） —

六九	六八	六七之二	六七之一	六七	六六	六五	六四之一	六四	六三	六二	六一	六十	五八之一	五七	五七	五六	五五	五四
三西和三隆宮	海惠宮	忠合宮	東福殿	東福殿	烏龍代天府興南堂	東津靈隱宮	共皇堂	正德堂	忠烈宮	南望安南天宮	安南堂	屏東東隆壇	臺東救世殿	香吉堂	明善堂	東津福安堂	齊皇宮	天鳳宮
一〇〇	三〇	八〇	五〇	五〇	五〇	二五		九〇	三五	八〇	六〇	五〇		一六〇	六〇	六〇	五〇	六〇
五天	一天	五天	八天	八天	二天	八天		八天	八天	一天	五天	一天		八天	五天	八天	一天	八天

			七九	七八之二	七八之一	七八	七七	七六	七五	七四	七三	七二	七一之三	七一之二	七一之一	七一	七十之一	七十
頂中街中軍府	王馬	顧問	馬正宮	慈德宮	周家池府千歲	周家池府千歲	朝興會	竹隆宮	高雄高聖宮	東津正善佛寺	高雄灣子溫池宮	雙龍宮	慈聖堂	廣惠堂	超峰寺	下廊建安宮	鼓山東隆宮	鼓山東隆宮
			五〇	六〇		六〇	九〇	五〇	五〇	三〇	一五〇	二〇				二五〇		一〇〇
八天			二天	三天		五天	二天	一天	一天	五天	三天	一天				八天		一天

九	八	七之一	七	六	五之一	五	四之一	四	三之一	三	二	乙一						
碧靈堂	吳王宮	福龍堂神將	福龍堂	烏龍第二東隆宮	三重東隆宮	三重東隆宮	聖德宮神將	聖德宮	賢修堂	賢修堂	鎮安堂	東興宮	下頭角大千歲	下頭角宋江陣	安海街二千歲	頂頭角三千歲	埔仔角四千歲	下中街五千歲
一二〇	六〇		八〇	八〇		二〇〇		八〇		六〇	八〇	六三						
八天	一天		八天	四天		一天		五天		五天	二天	五天	八天	八天	八天	八天	八天	八天

十六之二	十六之一	十六	十五之一	十五	十四之二	十四之一	十四	十三之一	十三	十二之四	十二之三	十二之二	十二之一	十二	十一之一	十一	十	九之一
光華東隆宮	溫府正修堂神將	溫府正修堂	同安堂神將	同安堂	船頭福安宮宋江陣	船頭福安宮	船頭福安宮	東港共意堂神將	東港共意堂	大潭保安宮女宋江陣	大潭保安宮男宋江陣	大潭保安堂神將	大潭保安宮	大潭保安宮	竹田共心堂神將	竹田共心堂	龍福宮	碧靈堂神將
		一二〇		六〇	一二〇	五〇	五〇		五〇					二五〇		一五〇	三〇	
		五天		五天	五天	二天	二天		五天					五天		一天	四天	

— 在保存傳統與適應變遷之間的抉擇（下） —

二八	二七之二	二七之一	二七	二六之一	二六	二五	二四之一	二四	二三	二三之一	二三	二二	二十之一	二十	十九	十八	十七	十六之三
東港共和堂	屏東東隆廣和會	豐隆堂十三金甲	豐隆堂	鎮靈宮十三太保	東港鎮靈宮	東福殿二十四司	朝隆聖堂神將	朝隆聖堂	鳳山五甲玉清聖天宮	共明堂神將	東港共明堂	七龍宮	共心堂神將	共心堂	溫池宮東義堂	梓官典寶東隆宮	舊嘉蓮宮宋江陣	光華東隆宮
七〇			六〇		一〇〇	三六		一五〇	二三		八〇	六〇		七〇	八〇	六〇	六〇	
五天			五天		五天	五天		五天	六天		五天	五天		五天	一天	二天	八天	

三十	二九	二八之五	二八之四	二八之三	二八之二	二八之一
內關帝宋江陣	許家轎班會	臨水救世宮	臺北土城共和堂	臺北社仔共和宮	臺北社仔共和宮	共和堂神將
一〇〇	二〇	五〇	七〇		一二〇	
五天		一天				

附錄六 東港東隆宮丁丑正科平安祭典王船繞境路線圖（如附件）



附錄七 東港東隆宮丁丑正科平安祭典王船添載物品分類及

內容

1. 航行必備物：

凡啓航、航行標幟、防備及停航所用，諸如五王旗五支、前錠二付、後錠二付、船帆三付、錠繩大中小三付各長三十六丈；水手二十四身或三十六身；開花大砲六門、小銃六門、短輕銃四門等。

2. 儀仗所需物：

王爺出巡警嘍及乘坐之物：有涼傘六支、集士牌四支（上書風調雨順、國泰民安）、虎頭牌四付、龍旗牌四付，大鑼二付、大鼓一個；有車仔貢（槓）四，及神轎五抬，馬紅色五匹、白色一匹；並有滿天光（圓燈）二，更鑼、更鼓各一。

3. 文案必須用品：

王爺日常及辦案所需要的文具，凡有朱硯、墨硯、朱筆、墨筆、黑墨、印盒、墨盒各一；羅庚、算盤各一，筆架全付；並有籤筒二、火籤二、雷籤二、風籤二、火筒一、案簿一、辦案用品，及馬六匹等。

4. 日常穿著用品：

王爺服飾用的物件，有帽盒六、箱六、靴六雙、文魚靴一雙；紙箱一、金花三對及小鏡十四個。

5. 日用工具類：

在船上經常使用的工具，凡有鋸子大小各二把、鑿子四、斧頭一、小剪刀一，以及竹篙四支。

6. 煮食用具類：

灶、鼎、鼎蓋、水櫃、水缸、水開各一件；菜廚一、烘爐二個、菜魚刀二把、柴刀一；菜籃一、砧板一付、柴十捆，另有火鉗、飯匙、煎匙、火櫃、柴砧各一，火炭二，為煮飯做菜的用具；又有大砲、小碗、湯匙、酒鐘、豆油皿，及小銅、茶銅各十、朱箸二把、酒瓶一、茶盤一、金銀盤一，為引宴食用的用具。

7. 食物調味品類：

明確記載的有雞、犬、羊、豬各四隻，均為木製；其餘添載時還有許多真實的蔬菜、水果、鮮肉、魚類等；調味品有香油、五印醋、醃醋、鹽瓜、鹽薑、豆脯鼓、豆油、土油、味素各一瓶，順朱半兩、黑糖七斤、白糖一斤、鹽四包、糖龜四十二個等。

8. 消遣用品類：

四色牌一付、骰子二付；水菸吹六把、菸盤全付、菸絲及厚菸各一包、茶心葉一包；另有樂器一組。

9. 起居用品類：

有頂下桌一件、和式椅一組及椅子、茶桌六；以及棉被六床、草席六張；另有紅（絲）一個、洋針一包、麒麟踏四寶及臘條（紅色）二包。

10. 梳洗用品類：

有朱馬尾一個、黑綢線一個、粽花四煤、髮施、髮梳、蝨簪各七支，剃頭刀一把，都是較古老的梳洗用品；另有洗面盆二個、白帶一個、目藥一錢。

附錄八 東港東隆宮平安祭典敬（宴）王祝文

恭祝代天巡狩五府千歲王駕祈求合境平安祝文

維

中華民國○○○年歲次○○○年○○月○○日 恭迎

代天巡狩聖駕 東隆宮之中祭典委員會某科

沐恩主祭代表某名 既合境等善信

謹以五蔬齋、山珍海味、牲禮、菜品香楮之儀祝祭

於

靈霄玉旨敕封王爵代天巡狩五府千歲之神前曰惟茲有凜氣之

清

陰陽變理、善惡分明、讚天地造化之權、方嶽巡狩 體

上帝 好生之德、主宰生靈、茲際三年一度大典某年正科

自爾明德斯馨、降威靈於東土、實庇護我蒼生

驅厲疫而不座、化盜賊於無形、願我萬眾受福

風調雨順、國泰民安

居然

闔境安寧、四時吉慶、五穀豐登、魚蝦滿載

萬民欣歌、擊壤四境、萬業利市、同享昇平

逢 茲

聖駕巡查、齊潔奉迎、庶民歡呼、整潔禮拜、聊表徵衷

祈神鑒佑、微誠 伏惟

尚

饗

天運中華民國○○○年 道曆○○○年

歲次○○○年○○月○○日

主祭代表 某名

暨合境十方善信人等

謹此焚香叩拜

作者簡介

姓名：謝宗榮

出生年：民國四十九年

出生地：南投市

學歷：國立藝術學院傳統藝術研究所碩士班

經歷：國軍基層領導幹部、文宣幕僚

美工設計、美術編輯、文宣企劃、展示設計

中研院中國文哲研究所研究助理

民間藝術民俗文字圖像工作者

近期作品：

一九九八 a

《藝文資源調查作業參考手冊·信仰節俗類》（與李豐楙教授、李秀娥女士合撰）

；臺北：文建會。

一九九八 b

《臺灣傳統厭勝物的信仰意涵與藝術風貌》；臺北：文獻》直第一二三期。

一九九八 c

《厭勝物所反映的臺灣民間信仰空間觀念》；《臺北文獻》直第一二四期。

一九九八 d

《蘆洲湧蓮寺丁丑年五朝慶成祈安福醮志》；《建築格局篇》（寺廟裝飾篇）；

一九九八 e

臺北：蘆洲湧蓮寺管理委員會。

一九九八 f

《東港迎王——東港東隆宮丁丑正科平安祭典》（王船建造篇）（遷送王篇）；

一九九八 g

屏東：財團法人東港東隆宮。

一九九八 h

《東港東隆宮醮志——丁丑年九朝慶成謝恩水火祈安清醮》（建築格局篇）（宮廟藝術篇）（醮事準備篇）；屏東：財團法人東港東隆宮。

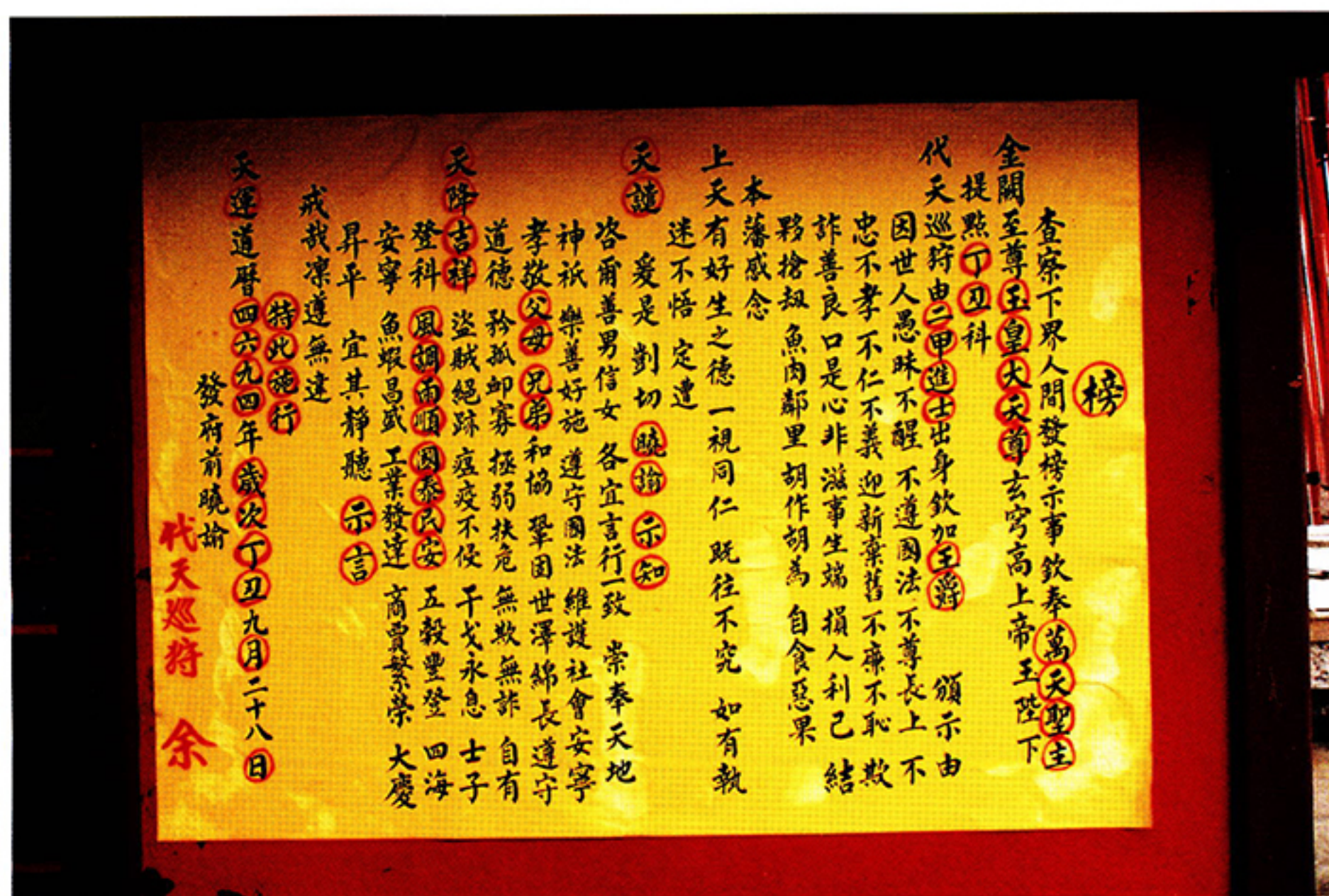
《東港迎王傳統與王船藝術》；《歷史》第一二四期。

一九九八 i

《東港東隆宮的建築空間及其裝飾藝術》；《臺灣文獻》第四十九卷，第四期。



千歲爺安座之後即舉行「祀王」儀式，此後即需每日晨昏祀宴。



余大千歲在視事之後隨即「出榜」，將巡狩的動機、目的及意義公告周知。



代天巡狩千歲爺降臨視事後，桌案的陳設情形。



王駕出巡繞境開始之前，大總理將大千歲令牌請出。



正要奉置於神轎之內的大千歲令牌，清晰可見背後文字。



王駕出巡繞境時之大千歲神轎隊伍。



參加王駕出巡繞境的陣頭，每到各區廟宇之前都使出渾身解數來展現訓練成果，圖為十二家司參拜崙仔頂鎮海宮。



王駕出巡繞境中區，隊伍經過東港漁港碼頭。



王駕出巡繞境時，隨時都有信眾成排跪於街道上，讓神轎由其上通過以祈改運。



各種具有緝捕邪祟職司的神將團陣頭，當街為信眾驅祟改運，是王駕出巡繞境時常見的情景。



王駕出巡時，「掃路」者下身繫黑裙，手拿掃帚在神轎前清潔路面以迎迓聖駕。



扮犯中以「扛枷」者較為典型，常見的枷有四方形的「鐵枷」與雙鯉魚形的「鯉魚枷」。



王駕出巡首日回府後，大千歲令即被奉至汕尾舊嘉蓮宮「過夜」，圖為舊嘉蓮宮委員們舉行敬獻儀式，由東隆宮內司讀祝文。



角頭敬王儀式大體遵照祀王禮儀，先行「進祝文」。



王醮醮壇設置於代天府廟埕右側，圖為醮典起鼓後的「發表儀式」。



「登坪拜表」科儀在東隆宮三川殿前舉行。



和瘟祭船科儀中的「關祝五雷神燈」儀式，目的要以祝燈功德順遂五行，並使合境吉康。



和瘟祭船科儀中，「和瘟」儀式則要一一勸請諸方瘟神、疫使等登上神船。



和瘟祭船科儀中，武場的「押煞」儀式吸引眾多信眾圍觀。



王船出廠之後繞境之前舉行三獻儀式，由各角頭總理代表祭獻。



王船在東港主要街道中繞行，構成一副陸上行舟的壯觀場面。



王船繞境時，信眾依家中人口數在香案旁陳設綁於金銀紙上的「替身」，祈求王船經過後能將厄運由替身一併帶走。



王船經過後，信眾即以「替身」在家人身體前後劃動，以期將厄運帶起，若有不在的家人，即以衣服身代祭改。



王船繞境結束回到代天府廟埕安座之後，工作人員即開始進行添載。



平安祭典末日凌晨，各角頭神轎齊集在代天府前，準備歡送千歲爺王駕。



王船裝組就緒之後，各角頭總理一一將千歲爺、中軍府令牌請上王船，準備恭送王駕。



王船在熊熊大火燃燒之下，正式結束了三年一科的平安祭典活動。



丁丑科迎王祭典配合屏東縣全國文藝季，展現地區性文化資源的特色。