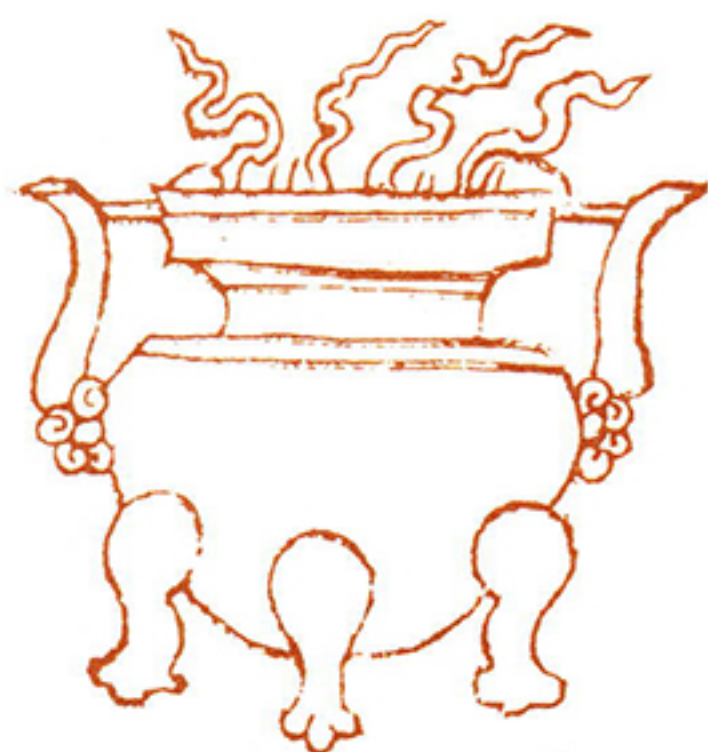
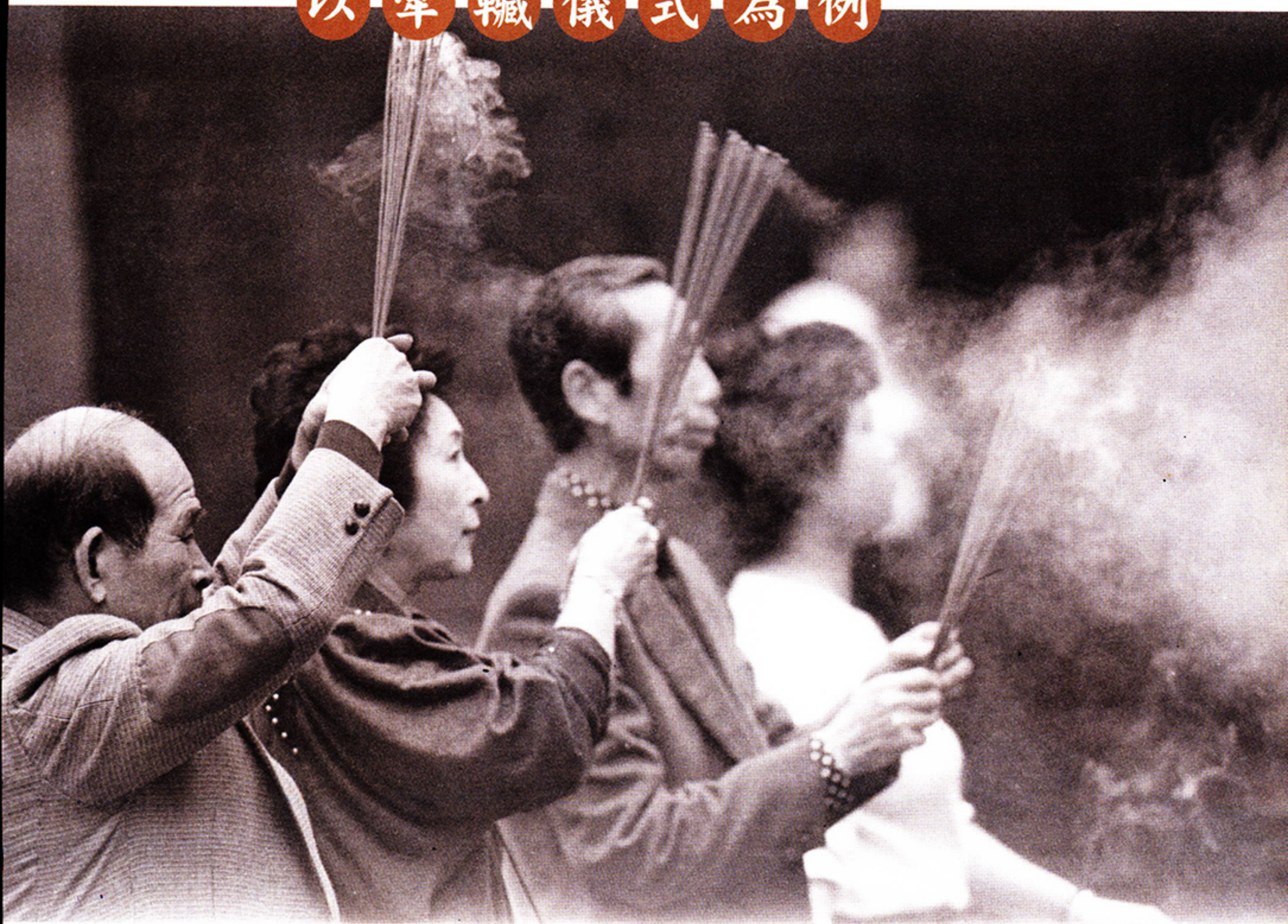


鹿港當境神明與 居民的關係

以牽轆儀式為例



文・攝影 / 陳龍廷*



一個台灣民間信仰的基本問題：神格或人格

研究台灣民間宗教，最容易發現的問題是，有一些神明由來不明。包括筆者在內，當我們遇到某王爺，第一個疑問就是他是誰？有些學者為了解決這個困難，往往喜歡在歷史考據下功夫。不過，似乎由於某些古代歷史知識的癖好者，往往將某些神明的由來與歷史的人物建立關連。例如，在鹿港板店街鎮安宮收集到的一九七九年冬月卓神保的〈李府千歲簡介〉，其正文如下：

李府千歲又稱李府將軍、李王爺、李相公，神名德裕，字文饒，趙郡人（今河北趙縣），生於唐代德宗貞元二年（……）。

這段直接將李府千歲認定為唐人李德裕的論述之後，又花了十三頁的篇幅，來敘述歷史上李德裕的豐功偉業。仔細看了半天，我們仍然不知道為何鎮安宮的李府王爺就是李德裕¹。作者沒有詳敘李德裕在唐代之後接受歷代皇帝所追封的封號，如眾所熟知的媽祖曾被封為夫人、天妃乃至天后等，及這個原本歷史中的人物如何在民間受人們祭祀的演變過程。這種論述似乎有將某神明的由來「附會」為歷史人物的嫌疑，這種情形，在台灣各地的寺廟神中是相當常見的現象。一個很有趣的問題是，不同於一般台灣各地的「大眾廟」或「大眾爺廟」，鹿港威靈廟又稱「大將爺廟」，按廟公的說法，「大將爺」與該廟主神為明朝劉綎有關。彰化縣施姓宗親會，曾在一九五七年特別為此寫專文，現存於威靈廟中，其論點卻是質疑：既然劉綎「生前官居總兵（三邊總鎮）一品爵位晉位左都督（大總戎掛帥）」，如果稱為「大將爺」，反而是降低他的官階。

* 陳龍廷 國立成功大學臺灣文學研究所博士生

1 台灣省文獻會在一九五九年所做的《台灣省寺廟調查書》，其中關於鹿港鎮安宮的主神李王爺的由來紀錄如下：「約二百五十年前，由一漁民在鹿港溪流中，拾得李王爺神像一尊，就創立小祠奉祀」。似乎這是個可靠的口傳資料，而後人如果想從大約明末清初才發現的神像身上，試圖找到它與唐朝李德裕的關係，可能很不容易讓人相信。

不過，這些宗教的論述，都是著眼於歷史人物的官階，或者是強調其效忠國家的崇高人格（*personnalité*），而不是討論一個神之所以為神的神格（*divinite*）²。面對這些論述，必須嚴肅思考的是：是否可以這麼簡單地將一個歷史人物的社會成就，或一般人所知道的人格，完全等同於神格？如此，除了滿足知識份子的知識癖好之外，是否對於台灣民間宗教信仰的瞭解，有任何實質上的幫助？或許我們應該回到庶民的觀點，或信徒的觀點，才能真正釐清台灣民間宗教的基礎問題。鹿港法師經常說的「也要神，也要人」，直接道出廟宇香火興旺的基本要素，也讓我們瞭解民間宗教信仰的本質，並非神明單獨展現的神力，也不在於偶像本身，而是在於與民眾生活密切不可分的關係（*relation*），在於將這兩者連結在一起的儀式（*rites*）之中。如果我們能夠弄清楚「神」與「人」的關係，比較可能深入接觸到信仰的本質，以及儀式的宗教心理，不至於犯了一般人只看表面的熱鬧奢華而容易產生的誤解，將民間宗教視為浪費、野蠻、迷信等偏見。

本文的論述，首先要分析神之間的主客關係及其相關儀式，研究方法與材料，以及鹿港牽轎的特殊性與文獻回顧。其次，呈現兩次完整的田野筆記，最後，基於儀式的反省，筆者嘗試提出社會學觀點，以及心理學觀點，探討其社會事實（*fait social*）、集體幻覺（*les illusions collectives*）與集體心理治療等特質。

神之間的主客關係及其相關儀式

2 關於這個問題，筆者曾經讀過一本有趣的著作《關公的人格與神格》（黃華節，1978），雖然不一定完全贊同作者所採取的研究方法，但是，他提出「人格／神格」這組概念的區分，對於釐清民間宗教的基本問題而言，很有啟發性。

從鹿港的田野經驗看，即使某些神明被附會為歷史上的人物，如前所述的李德裕，一般民眾對這歷史的真實性似乎並不在乎，他們對於這些神明，通常含糊稱之「王爺」。但是，這些稱呼，並不一定完全等同於他們真正的身份，例如李府千歲，又稱李府將軍、李王爺、李相公。無論是王爺、將軍、千歲或相公，這稱呼的差異性，對信徒而言似乎無傷大雅。他們最在乎的，恐怕是這些神明的功能，以及在他們日常生活中的所扮演的重要角色。從鹿港當地人的觀點來看，神明真正重要的意義，就是作為各角頭的守護神。他們將守護地方的神稱之為「當³境神明/*tong-keng sin-beng*」、「當境王爺/*tong-keng ong-ia*」，或簡稱為「當境的/*tong-keng-e*」。鹿港人總是喜歡將他們所崇敬的神明特質，詮釋為「管區的/*kuon-khu-e*」，雖略帶戲謔語氣，卻是很有趣的類比：當境神明相當於地方警察局長。相對於現實生活中看得見的（visible）世界中的警察局長，當境神明是看不見（invisible）的世界中的捍衛者，在重要時刻，可以隨時出面維護正義，所謂「有求必應」，指其不厭其煩、無時無刻，幾乎是對於信徒無微不至的呵護照顧。當居民遇到任何棘手的問題，乃至生活中的大小事，當境神明都必須有能力承擔處理。換句話說，一般鹿港的信徒可能不很關心神明的由來，而只是在乎這些神明與他們日常生活的關係，是否可以保護他們，協助他們度過一些人生中的難關；在他們遭受任何困難時，這些當境的神明是否替他們「作主/*chue-chu*」。

在鹿港經常可看到公共性的（public）宗教活動，如「夜巡/*iah-sun*」等需要童乩、法師出面「辦代誌」，但是這樣的活動卻不一定由當境神明作主，反而經常是由「代巡王爺」出面主持。根據鹿港人的觀點，代巡王爺的特殊頭銜，

³鹿港人通常將這個詞的「當」，唸成第二聲，很特別。筆者只有在陳修的《台灣話大辭典》查到：「當」字念*tong*第一聲時，有擔任之意，如「當局/*tong-kiok*」「當家/*tong-ka*」「當值/*tong-tit*」，在語詞的用法上與「當境」相同。

很多稱為「天君」、「元帥」，也有稱「O府」，基本上是屬於「客佛仔/*kheh-put-a*」，是「打公館/*tan kong-koan*」，暫駐角頭廟處理公務，經過一定期限之後就必須離去。代巡王爺平常很少出現，倘若隔幾年之後突然降臨，可能奉玉旨前來，就會要求夜巡。不同於「客」佛仔，當境神明是角頭廟的「主」神，通常主神較不會主動要求夜巡。這種「主/客」相對的概念，如日常生活中的人際關係一般，是必須強調的區別。值得注意的是，隨著現代社會的腳步，鹿港庶民生活中嚴肅謹慎的宗教活動，都有日益被「觀光化」的傾向。在筆者訪談鹿港法師的田野調查中，一般由代巡王爺之類的「客佛仔」所主動發起的「夜巡」，原本是一項突發性的、不定期舉行的驅鬼除魔儀式。在觀光的理由之下，竟然變成由相關單位主導，先確定在某星期假日舉辦之後，才回過頭來請當境神明主持，而成為眾所周知的民俗活動，即所謂的「暗訪」。這些相當於看不見世界的對鬼怪戰爭的儀式，在某些文化工作者的操弄下，彷彿變成荒腔走板的嘉年華會，看起來與迎神慶典的「繞境」沒有兩樣。對於宗教的殘害濫用，莫過於是對原本蘊藏豐富內涵的宗教信仰，予以膚淺化、表面化、物質化的理解，於是我們可以看到了近一、二十年來台灣民間宗教價值衰退的現象，神聖不可觸摸的神像，卻成為古董收藏家與宵小之徒虎視眈眈的獵物，而嚴肅謹慎的宗教活動與信仰本身也淪為媒體報導「消費」的對象。鹿港「夜巡」的動機，可能因某些類似「發爐」的徵兆，問神而得知旨意，或者藉由廟內童乩發出夜巡的指令，都屬於臨時突發的宗教活動，廟方也會緊急以「王爺奉旨夜巡」為名對外公告，消息一旦放出去，幾乎整個角頭的民眾開始忙碌準備。但是，經過媒體渲染之後，他們面對非鹿港人的朋友，偶而也有意識地、被動地使用「暗訪」一詞以解釋「夜巡」。筆者甚至懷疑「暗訪」一詞，可能是媒體杜撰的，至少可以確定的是，那並不是鹿港民眾所習慣使用的字彙⁴。

4 「暗訪」一詞，可能是一九七九年全國民俗才藝觀光週之後才開始流行的。筆者在鹿港調查過兩次夜巡，發現各角頭廟習慣以「王爺奉旨夜巡」為名，而許多神職人員也有意識地認為「暗訪」是媒體

相對於「客佛」的角色，鹿港某些私人性的（private）宗教活動，卻是請當境神明處理，由全村的壯丁人力一同協力完成的「大代誌」。一九九七年在鹿港調查，筆者發現了許多與當境神明有關的民眾生活，是相當特殊，前人所未曾發現過的。這些私人的大事，包括處理一些親人特殊的意外死亡，如見血死亡、溺死、吊死；或者居民有人的家中著火⁵。無論是是自己運途不好，或者是家中有人娶親，必須謝天謝地等，在這些個人生命中重大「關卡」（seuil）的特殊時刻，都需要請當境神明作主，有時卻幾乎出動全村集體力量的儀式，由此可知當境神明的重要性，及與當地居民生活的密切關係。簡單說，當境神明最實質的意義，就在於個人生命中的生老病死，乃至人生面臨危機挑戰的任何過渡階段（stages intermédiaires），都需要這些「看不見的」正義捍衛者幫助他們排除肉眼無法看見的困難。這些私人性質的儀式，將當境神明以及居民的關係連接成一個特殊的宗教文化，如果認真加以研究，或者可以發展出類似著名的宗教人類學者Arnold van Gennep許多相當有啟發性觀點，而發現屬於鹿港人特有的「過渡儀式」（les rites de passage）。

研究方法與材料

報紙寫的。學術界開始有人將「暗訪」納入研究的題材，例如顏芳姿〈鹿港的王爺與暗訪初探〉以及碩論《鹿港王爺信仰的發展形態》的第四章，不過，筆者擔心倘若不將大部分鹿港人所稱的「夜巡」交代清楚，後來的研究可能會更加混亂。此外，顏芳姿似乎混淆「代巡王爺」與「當境王爺」之間的差別，以致於對東石東興宮夜巡的田野觀察記錄，可能有待商榷。

5 鹿港經常在舉行這一類送走邪氣、穢物的儀式，本質上是屬於掃除污穢的法事。相對的，筆者所耳熟能詳的祈安清醮、拜斗等，都是屬於這種增加福氣的法事，台灣的學術前輩早對此已累積了相當豐富的研究成果，如《台北市松山祈安建醮祭典》（劉枝萬，1967）、〈台灣鄉村的建醮儀式〉（莊英章，1970）、〈鎮瀾宮建醮科儀之探討〉（李豐楙，1989）、〈台灣慶成醮與民間廟會文化〉（李豐楙，1995）等。而關於掃除邪穢的研究似乎還很少見，筆者希望有機會可以將鹿港所調查到的儀式，另寫成學術論文發表，暫擬題為〈鹿港的送穢儀式〉。

台灣民間信仰神明的神性，筆者認為，應該是由當地居民的觀點來定義。以鹿港為例，我們最迫切需要瞭解的，恐怕不是當境神明與歷史人物的關連性，而是他在一般民眾生活中扮演什麼重要的地位：生活中，有什麼重要的時刻，或重要事件，非得要當境神明作主不可的，這可能是我們真正瞭解民間宗教內涵的重要途徑。本文的研究材料，就是一個由當境神明作主的特殊時刻，鹿港人為溺死的親人所舉行的特殊儀式，稱之為「牽轎」。

本文的研究方法，傾向採取土著觀點（emic），基本上是從土著或當地人（native）的語言，進行深入的訪談；尋找意義（meanings）時，盡可能採取當地人定義事情的方式；這些人對於事情的看法，他們的觀念體系（ideas systems）應該被視為他們生活行為的最重要解釋，或事情發生的根本原因（cause）；當地人的觀念體系與行為模式（behavior patterns），必須以邏輯分析來定義，特別是用有對照組的準語言分析（quasi-linguistic analysis）的方式；最根本的原則，就是我們的研究必須發現當地人的定義範疇（natives' categories of meanings）⁶。這樣的研究方法，比較能夠貼近庶民的生命感受，以及對於宗教與儀式的知識。但是採取土著觀點，就必須有接受各種不同觀點的雅量，即使這些詮釋之間可能是互相矛盾的，而由此所得到的回饋就是，真正深入瞭解與儀式相關的大眾心理。這是我們在本研究中，所得到相當寶貴的，有深度的學術認知。

6 人類學的方法論，將偏向外在的觀點，命名為etic，而將Boas、Malinowski以來強調的「土著觀點」的研究傳統稱為emic。這是Kenneth Pike從語言學字彙中所創造出來的術語：所謂emic，來自phonemic（音位學）的字根，指經由特殊文化中的不同元素，去發現特殊的語言或文化的類型，可說是一種「特殊化」的研究觀點。相對的，「一般化」的觀點，稱為etic，原本是來自phonetic（語音學）的字根，指外在的（external）或疏離的（alien）觀點，它假定研究者可以站在足夠遠的地方，以局外的角度來進行觀察。以上這些原則是經由emic/etic對照的幾個基本論點，參見P. Pelto & G. Pelto "Anthropological research" p.62。

鹿港牽轎的特殊性與文獻回顧

台灣民間信仰神明的神性台灣開發史上，鹿港曾經與台南安平、台北艋舺並稱為三大港市，清雍正時期台灣中部地區豐盛的糧產，皆由鹿港出口至對岸的蚶江，接濟泉州、漳州之所需。日本時代的鹿港仍保有清朝時代的經濟傳統，如對於米穀的加工與交易仲介；如染坊、榨油、木器雕製等行業的續存，在在顯示這些傳統行業強韌的生命力，因此，鹿港在日本時代繼續保有中部平原第三大都市的地位，僅次於台中市、彰化市（呂紹理，1993）。雖然筆者現在經常聽到對於鹿港「衰退」的感嘆，可是，至少在戰前，鹿港仍是台灣中部的經濟重心之一，也是人文薈萃的文化重鎮。

鹿港民間的生活與宗教文化，不只是相當有趣的研究對象，也是瞭解台灣西部平原文化現象的一個重要範例，以便日後做為區域文化比較的基準。關於鹿港的研究，施振民、許嘉明等先生在「濁大計劃」的時代，曾深入研究鹿港鎮及附近的社會文化，發表相關論文「鹿港地方發展史：從祭祀圈看鹿港發展」（1978）。一九九二年中研院民族所曾主辦「鹿港暑期人類學田野工作教室」，後來將各個參與者的論文集結出版。這些前人的研究成果，有助於對於鹿港民間宗教生活的基礎了解。但是，這並不意味著這個古老而美麗的小鎮已經被研究光了，相反的，筆者卻也發現許多從來沒有被嚴肅討論過的研究題材，如牽轎。

剛到鹿港，筆者原先調查對象只是角頭廟執行儀式的人員，如法師、童乩等。然而在田野訪談中，發現他們很喜歡提起某項特殊的儀式。例如牛頭⁷景靈宮的童乩林志敏（肖兔，三十五歲）說：一般鹿港人，只要跌落水死的、生囡仔

7「牛頭」是鹿港當地人習慣用的簡稱，即角頭小地名「牛墟頭」。在田野調查中還經常見到的慣用語，就是他們習慣將「地藏王廟」簡稱為「地王廟」，而「地藏王」簡稱為「地王」。

死的或車禍死的，有的會在夢中向其親屬「討要牽轆/*tho-be khan-chng*」。而且鹿港的牽轆比較複雜，還必須請道士超度，亡魂就附身在家人身上，引回家中。

第一次在鹿港聽到這項習俗，不知道「轆」這個字如何寫，林志敏是第一個告訴筆者的神職人員。日後，陸陸續續認識其他道士、法師，得到他們也都共同確認，可見這是鹿港當地人共同認知的字。很有趣的是，「轆」這個字，筆者在圖書館翻遍各種字典，包括《說文解字》，或號稱收藏字數最多的《康熙字典》都查不到。而「牽轆」一詞，也未曾收錄在各種百科全書式的中文大辭典中。筆者在昭和六年（1931）台灣總督府編的《台灣語大辭典》找到「牽狀」一詞：凡是產死、溺死、吐血而死者，魂魄落在血池之中，其家人以五色紙貼的圓筒型燈籠迴轉，即謂之（p.214）。這種描述，與鹿港的「牽轆」頗相似。這兩個在語音上相似的字，只有聲調的差異：「狀」為下去聲，而「轆」為上去聲，相當於台語八個聲調中的第三聲，顯然，應該是屬於民間造字，只用在特殊的儀式場合。在此，筆者採取這個習慣用字，來敘述相關的儀式過程與內容。

依照鹿港人的解釋，「轆」，是名詞，指車輪般可以轉動的，圓桶狀的、紙糊的結構，而且只用在特殊場合的儀式道具。在牽轆的祭場中，兩支轆身分為「正轆」、「副轆」。通常只有亡者的親屬有資格扶轆，且嚴格禁止不相干的外人碰觸。在尚未親眼目睹整個儀式過程之前，綜合報導人的描述得到以下的印象：一般而言，鹿港牽轆的儀式分成「牽血轆/*khan-huih-chng*」與「牽水轆/*khan-chui-chng*」二類。凡是為「見血/*kin-hiat*」死去的親屬所舉行的稱之「牽血轆」，如難產死亡、吐血死亡或車禍死亡等出血而亡者，非常痛苦，因而親屬為亡靈舉行牽轆儀式，據說死後被禁於地獄的「血污池」⁸內，非常痛苦，因而

8 民間宗教喪葬儀式中，經常掛與十殿閻王相關的地獄圖像，在鹿港所看到的十殿閻王圖，「血污池」繪於第七殿卞城王的管轄之下，在池內受難的亡魂，包括不正尼姑、守閨不清、惡言罵咒子女、不敬人家庭大賤婦、毒言惡語罵咒人等，其旁加註「道士代陽民超渡祖魂」。然而，鹿港民眾信仰的「血污池」與

親屬為亡靈舉行牽轎儀式，希望可以拔除死者飽受地獄煎熬的苦難。另外，為跌落水中死去的親屬所舉行的，為之「牽水轎」。據說凡是溺水死亡者，變成水鬼，日夜禁在水中，非常痛苦，尤其是下雨時，雨水打在他們身上，有如針刺一般。按鹿港的習俗，溺水死亡者的家屬，可能會舉行牽水轎儀式以減輕其痛苦，但並非說凡是溺水而亡者都必須如此。儀式舉行的動機，大都是亡魂托夢給家人或庄人，或主家人對日常生活有不平安的感覺，經過問神之後，得到神明的指示說有溺死的亡者「討要牽轎」，因此可能直到亡者去世之後相隔數年，才舉行牽轎儀式。整個儀式中最重要的是，主家必須請當境神明作主，包括代為擇定日期、在現場管理看不見的世界的次序等重大任務。鹿港的牽轎儀式場面非常盛大，雖然核心人物是亡者的家屬，但是卻還幾乎必須動員全庄的人，而且必須延請道士、法師、童乩等神職人員幫忙。據街尾的法師施家發（肖羊，六十七歲）的解釋，牽轎過程中，道士與法師的不同任務在於：道士為亡魂超度、換衫、洗身軀等儀式，法師則配合「觀神明」⁹/koan-shin-beng，陪同主家持幡到水邊，盡可能到出事地點「開水路/khu-chui-lo」，沿途叫亡魂的名字

民間善書系統的論述有所出入，兩者之間似乎是平行的知識系統。台中聖賢堂的《地獄遊記》，藉濟公活佛之口說：俗傳，凡婦人生產不幸死亡，皆要入「血污池」，此乃訛傳。生育為天地造化之常，不幸暴亡，已屬慘事，哪有禁入「血污池」之理（聖賢堂，1978：170）。此外，清末民初流傳甚廣的《玉歷寶鈔勸世文》，以酆都大帝之口說：「血污池，設置殿後之左。陽世誤聞道姑所說，皆因婦人生產有罪，死後入此污池，謬之甚矣。凡坤道生育，係屬應有之事。即難產而暴亡者，均不罪其屍鬼污穢，發入此池。（…）設此污池，無論男女，凡在陽世不顧神前佛後，不計日辰（…）男婦犯禁交媾。除神降惡疾暴亡，受過諸獄苦後，永禁其池，不得出頭；及男婦好宰殺，血濺廚、竈、神佛廟堂、經典書章字紙一切、祭祀器皿之上者，受過別獄諸苦後，解到禁入此池，亦不得輕易出頭」（玉歷寶鈔勸世文，1954：56）。至於「血污池」內的亡魂得以救贖的方法，《地獄遊記》認為只要多作善事，或誦經懺，或印送善書，以此功德迴向，則可助其減輕恐怖驚慌之心；《玉歷寶鈔勸世文》則說：「陽世能有親屬立願，代為戒殺買命放生，數足之日，齋供佛神，禮拜血污池經懺，方可超脫其苦」。相對而言，可以見得鹿港民間信仰與牽轎儀式有其特殊性。

9 「觀神明」也有寫成「關神明」，相當於一般人說的「觀童/koan-tang」、「起童」、「發起來」。在此，指儀式過程中，童乩進入起童的狀態，有時可能必須等很久，而有礙整個儀式進行，因而法師必須念請神咒，並配合香的濃煙，以協助童乩盡快進入狀態。

字，引回轎腳。這樣的儀式，必須動員道士、法師、童乩以及全庄壯丁，而且花費相當驚人，甚至可能高達數十萬元。儀式中最關鍵的是：亡者家屬依序牽轎身旋轉，直到有人進入亡魂附身的狀態中，將整支轎身拔離地面，經過確認程序之後，相當於將亡魂牽離苦海，最後還要引魂回公媽龕內奉祀，才算是完成整個儀式。鹿港人幾乎隨手拈來就是他們所熟知的牽轎故事。牛頭景靈宮的法師黃椿雄（肖虎，四十八歲）說：鹿港有位遠近馳名的吳姓地理師，其子上大學之後，卻因一次意外落水死亡，而他經過喪子之痛的打擊，從此不再為人看地理風水。據說他們曾花了七、八萬元牽轎，最後亡魂附在某親戚身上，主家人審問這位被附身者一些個人私密的問題，才能承認附身的亡靈是他們家的人。那個問題是：當年他就讀中學時候的學號？很驚人的，那位被亡魂附身者竟然答對了。

台灣其他地方的也有牽轎活動，如綠島、台南等地，但似乎都沒有鹿港所見的那樣來的盛大。台南的牽轎，似乎是附屬於整套法事中的一個項目，例如東嶽廟的「打城」法事中，也有牽轎，但其儀式規模相當簡單：主家先在轎前上香，接著由法師誦唱水懺，超度溺死亡魂，此時，主家不停的旋轉水轎。拜懺畢，主家上香跪拜亡魂，擲筊求問亡魂是否已出水湖，俟連得三聖杯，使信亡魂已經救出（呂理政，1990：31）。在這個法事中，參與者不需要那麼多，主家人只要委託給職業的法師來執行就可以，不需讓亡魂附身，也沒經過親屬確認身份的對話過程。而綠島的牽轎，卻是屬於喪葬儀式中的項目，其目的似乎只是請乩童傳達死者的意旨給孝子孝孫，或代替死者說出要求的庫銀數量及牽轎的次數，最後只要擲三聖杯的方式就可以確認即可（余光弘，1981：157~158）。相較之下，鹿港的牽轎是如此特殊，卻從未被嚴肅討論過，其原因很可能是，此儀式並非定期舉行，如果不是長期駐在田野調查地點的研究，幾乎很難得發現這樣的儀式。此外，這些儀式比較可能在鹿港鄉下才看得到，鹿港街內幾乎越來越少聽說牽轎的例子，因為即使有人想進行這樣的儀式，恐怕也找不到足夠空曠的場地。

台灣學術界第一次將牽轎儀式作為學術論文的，應是李豐楙的〈雲林金湖的萬善爺信仰與牽轎習俗〉。此文論述了金湖的地理與災劫傳說，萬善祠、萬善爺信仰的形成與發展，150週年祭的祭典儀式。除了歷史與傳說的部分之外，作者記錄一九九五年雲林金湖當地擴大舉辦的追悼祭典，不只有拔度儀式，還有「為了使整個文化祭活動辦得更為熱烈」而舉辦的送王儀式。雲林金湖牽轎的特色，可說是歷史上一次集體死難的拔度儀式，因死者相當多，所以大部分的轎「用繩子一座座、一排排的串連固定，密密麻麻地沿著路邊成兩路縱隊地排列下去，成為集體性的牽轎的場面」，在金湖村的例子，轎身可能多達三千座，甚至四、五千座之多。其過程如下：

在拜誦科儀之後，都依例由兩、三位莊民開始「起轎」，一直要等到「發起來」，表示水魂已被牽起來，就可進行集體的牽水轎。牽引前，依例先由道士走在前面敕水淨轎後，隨後成排的村民就進行牽動及「破轎」，大多由大人帶著小孩用手搖動並戳破紙糊的轎身，將古早的上萬先人牽引上來，以便進行超度（李豐楙，1995：23）。

不過，這篇文章比較著重道士儀式的描述，對於關鍵儀式部分反而著墨不多，從上述引文，我們看不出起轎的村民如何進入起童的狀態，也無法知道是否要經過一定程序的確認，更無法瞭解這樣延續一百五十年的儀式，對當地民眾的心理有什麼實質上的意義。雲林金湖的牽轎是集體性的儀式，與鹿港的私人性質顯然不同。李豐楙也發現：金湖的轎原本是能旋轉的，但是因為數量太多了，所以用繩子固定起來，在儀式的最後關鍵過程，只有「用手搖動並戳破紙糊的轎身」，就算是將先人的亡魂牽引上來了。而鹿港的牽轎可能要經過徹夜不眠的熬夜，有時甚至要數天，才讓亡魂附身在親屬身上，並經過主家人與法師、道士的確認程序。此外，雲林金湖的牽轎在每年定期舉行，如同「普渡」習俗一般，而鹿港大多只有在亡魂「討要牽轎」時才會舉行，並非定期的儀式。

鹿港牽轎的儀式過程，是相當複雜嚴肅，又令人疲憊的。一九九七年十月至十二月的田野調查期間，筆者在鹿港遇到兩次牽轎的機會，都屬於牽水轎，時

間地點分別是十一月十三～十五日（農曆十月十四～十六日）魚寮、十二月四日（農曆十一月初五）海墘厝。這些日期，基本上只是指標而已，實際的活動經常延續到次日凌晨，筆者在這些的田野調查中，幾乎都是徹夜守候，待到將近雞鳴天亮之際，才拖著疲倦的身軀離開現場。魚寮的例子，接連持續三天，最後卻似乎沒有成功；而海墘厝的情形，前後幾次有參與者進入精神恍惚的狀態，但是眾人對於認定關鍵儀式是有否完成，包括主家親屬、道士、法師等，卻是議論紛紛。鹿港杉行街武澤宮的法師張鴻彬說：如果亡魂附在親屬身上時，原本水平旋轉的轆身會變成垂直運動，如果亡魂真的要爬上來，被附體者在恍惚狀態中，會將整支轆身抱著，往家裡的方向跑。不過，實際所看到的這兩次儀式，卻沒有如上述的那樣簡單而神奇。尤其是可能一直持續進行到凌晨三點多，卻還沒有進展的跡象。筆者與庄民有著相同的期盼與焦慮的關注等待，希望這位可憐的亡魂趕快，附著在充滿懺悔愧疚心理的家人身上回來，在當境神明，以及道士、法師的法力守護之下脫離苦海。但有時，還真痛恨不知道是誰發明出來的儀式，這麼折騰體力、這麼折磨心智，而這種累人耗損的反覆旋轉，要持續到什麼時候才能夠停止下來。整個儀式過程中，主家的所有親屬整晚都必須輪流扶著轆身，旋轉不停，體力較弱的人有時會被摔出去，或撐不住因不斷旋轉的頭暈而到一旁嘔吐；法師在場摔鹽米，或鞭法索；道士也輪番上陣敲銅鈸，或吹「牛角鼓」；前來支援的友庄童乩也不斷進入「起童」狀態，持香或持七星寶劍繞著轆腳。所有旁觀者的注意力，幾乎整晚都守住轆身的動靜，期待亡魂附身的奇蹟會出現。

如前所說的，從《說文解字》的東漢年代〈25 - 220 A.D.〉，至《康熙字典》的清康熙年間〈1662 - 1722〉之間，這麼漫長的時間裡，中文工具書都沒有記錄過「轆」或「牽轆」一詞，似乎也意味著，這樣的儀式並非傳統中國文化的一部份。根據鹿港道士的報導，或許可以得到直接的證據，例如道士林垚岳（七十六歲）說：牽轆不是道教固有科儀，是屬於「外齣」。而儀式本身，保真壇的道士施迺宣也認為是屬於口傳的經驗，沒有典籍可以依循。據筆者的現

場觀察，儀式參與者，包括道士、法師、童乩，以及當地的村民等輪流扛四輦轎、手轎等，這樣的儀式組成的內容到底是什麼？鹿港各種儀式執行人員如何根據他們的經驗、傳說，或者專業知識來組合成這樣的複雜儀式？

很有趣的，既然牽轎不屬於傳統的道教儀式，那麼為什麼鹿港人會相信這種儀式有效，或有意義？到底是來自什麼樣的心理需求，才會盛行這樣全村人都要義務幫忙的儀式活動？透過這樣的儀式，我們或許將會發現一些台灣民間宗教的根本問題。從研究者的角度（etic）出發，或許會覺得這樣的儀式像是一種非理性的、令人無法忍受的酷刑，無論對於主家的家屬，或執行儀式的人員，甚至對於旁觀者而言，都是一種生理與心理的折磨。但是筆者關心的是，為什麼鹿港人異口同聲地堅持這種儀式的必要性呢？即使是最終失敗的主家人，卻仍然堅信事情應該可以圓滿達成，只是被另一種看不見的力量壓住了。這種迫切等待的心態，是否是面對不正常死亡親人的強烈愧疚感，或從而衍生出來的補償心裡？情況變得很複雜，因為並不是只有一兩個儀式執行的相關人員相信而已，而是當地人，包括主家，都如此相信儀式的意義，幾乎可以說是一種集體의想像。在儀式過程中，人們一再期待奇蹟的來臨，而信仰的力量就在其中展現。

此外，鹿港人經常將牽轎儀式與童乩進入「起童/khi-tang」狀態相類比。據玉渠宮的童乩施永章說：牽轎與起童有類似的狀況，都是由靈或神附體而進入精神恍惚的狀態。不同之處是，起童時，神靈附體的對象是廟內特定的童乩；而牽轎時，亡魂附體對象是死者的至親家屬。這一點相當特殊，可能有助於釐清台灣民間信仰中與神靈或鬼魂附體有關的童乩、乩姨等根本問題。由鹿港牽轎的儀式看來，或許常人就具備這些進入特殊精神狀況的能力，無論是神靈附身或亡魂附身，兩者或許有一些共通之處。

儀式現場非常漫長，經常有兩個以上不同的法事同時在進行，若有遺漏似乎是不可能的。筆者的田野筆記，花了很大的篇幅來描述人們參與的過程細節與不同角度的詮釋。不同於歷史文獻整理，田野調查報告可呈現更多現場所有

人的參與感、心理期待與情緒變化等細節，人們是如何經過期待、失望的情緒轉折，如何經過一再地爭辯、協商，尤其是現場參與者，以及其他鹿港人對整個儀式過程細節的解釋。筆者深感興趣的是，當地人心中真正在乎的是什麼？因為不只全村的人力、物力的問題，甚至全村人的「面子」，當境神明的靈驗程度等，在這樣的過程中都是備受考驗的。

儀式現場一：魚寮，丁丑年十月十四日～十六日

魚寮，當地人稱為「魚寮仔」，位於鹿港北方，瀕臨洋子厝溪，與洋子厝庄隔岸相望。一九九四年版的「彰化縣鹿港鎮行政區域圖」，沒看到魚寮這個庄頭名，而明治三十七年（1904）臨時台灣土地調查局所測製的「台灣堡圖」中，卻可以很清楚看出魚寮，及其附近庄頭的關係位置。

牽轎的儀式過程中，最重要的是當境神明作主。魚寮的當境神明，應該是「道士帝君」、女媧娘娘。魚寮的庄頭廟天和宮，乙亥年（1995）入火安座，建築物分為一、二樓，一樓正殿主祀道士帝君，二樓主祀女媧娘娘、七星娘娘、昭夫人，陪祀的有抱姐娘娘、註生娘娘。為何有兩位主祀神明？據說建廟時，原本以道士帝君為主神的名義去內政部申請，因中國道教會從來沒有這種神的名字，無法通過，於是他們以女媧娘娘為主神，才通過建廟許可。據說全台灣，只有他們有道士帝君這尊神。其由來，據說清代某些討海人遇海難，漂流到某個島上仍然存活，正好此島上有三支令牌，於是迎回祭拜（這三支令牌現在已經消失）。後來，越拜越靈驗，村民想要為神明「裝金身」，卻從來沒有這種神的形象可以參考，所以只好請神明現身給「裝佛」的師傅看，據說第一次裝的金身裝得不像，害得裝佛的師傅「乎神明打」¹⁰，因而重新雕刻才了事。對應

10 鹿港人的習慣語「乎神明打」，指執行儀式人員不尊重神明旨意，可能會被神明的兵將修理的情形。

於三支令牌，而雕刻三位道士帝君的金身。至於神明本身的身份，報導人張傳福（六十二歲）說他們曾經在「觀神明」時向神明請教過，只說是海外來的，因此他認為應該屬於海外散仙。

魚寮雖屬於頂十二庄，但是與這次牽轎有關的庄頭，卻只有附近幾個與道士帝君信仰有關的村莊。頂十二庄共同的儀式活動是正月十三迎關帝爺。其實，頂十二庄至今只剩十一庄，分別是：洋仔厝、新厝、魚寮、埔尾、竹圍仔、海埔、海墘厝、牛埔、詔安厝、柯厝、山寮。至於已經消失的庄頭，報導人知道洋仔厝溝東邊曾有已經「散庄」的庄頭，名叫「隆恩」，如何寫他並不知道。查證一九〇四年繪製的「台灣堡圖」，確實仍有「隆恩」這村落的名稱與位置，瀕臨於洋仔厝溪，與新厝相鄰。這十二庄之中與道士帝君有關的庄頭，只有埔尾、洋仔厝、魚寮。這三個庄頭輪大道士帝君、二道士帝君的爐主，每個庄頭可以輪兩年當爐主。三道士帝君則專屬於魚寮的。

此次牽轎的源由，據主家某遠房親戚說：「像伊那種落水死的，驚落雨，聽說亡魂遇到落雨時，會感覺像針在刺，所以會想be討快活」。亡者肖羊，現在若仍活著，應該六十七歲，在她四十歲的時候，有一次去撿蚵仔，潦水時，不小心淹死的。聽說亡魂曾在她的夢中出現，他們去問神明，說要牽轎才行。經常在天和宮幫忙的張傳福說：落水死的人，死後很痛苦，過一段時間，就會想上來。在當年亡者剛去世不久，曾經托夢給廟裡的童乩，因此童乩向主家人建議必須要牽。但是，亡者的先生很「鐵齒」說，如果她真有想要牽，那麼她自己親自來向他托夢。結果，一直到他去年去世，仍沒有托夢的消息。去年，她的

這種狀況，並不只道德上的自譴而已，而是當事人進入精神恍惚狀態，或跪在廟前自打嘴巴，打到幾乎整隻手腫起來為止，或是「手拖入」神桌底下痛打，直到他清醒時，可能才會發現自己被抬到醫院，然後在床上躺好幾天，沒辦法起床。鹿港關於這方面的傳聞很多，甚至筆者訪問過「手神明打」的當事人，也只說自己完全莫名其妙，在旁人的角度看來，當事人幾乎是突然發神經打自己，而且是毫無理性的痛打。這種街頭巷尾的傳說，反映了鹿港人與神明相處的方式，似乎一再地警告所有執行儀式的人必須「敬神有如神在」，不能小看神明，以為只是木偶而已。不過，在筆者鹿港的田野調查中，因為雕刻神像的金身犯錯而被神明懲罰的報導，僅此一例。

孫子（姪子）夢見亡者，他們到廟裡問神明，童乩說雖然亡者死去這麼久，既然主動來討，還是要牽轎，才會讓她得以解脫快活。

從以上儀式舉行時機的爭辯過程中，似乎透露出這樣的訊息：牽轎這件事情，不是主家人可以決定而已，其他庄內的人也可表達意見，而形成一種類似社會輿論的壓力，雖然最後的決定權仍掌握在主家手上。亡者之夫沒有馬上採信童乩之言，其真正的原因很可能是認為只是童乩好事，或者鑑於牽轎花費龐大，不願意花這筆錢。當事人雖不願屈服於壓力，但也必須依照民間人所認可的「托夢」邏輯，宣稱「如果她真有想要牽轎，叫她自己親自來托夢」。後來，她的孫子（姪子）夢見亡者，經過童乩的解釋之下，終於促成此事。估算起來，亡者已經去世十七年之久，是否這樣的亡魂仍可以牽得起來？一般鹿港人都認為有可能，似乎有不少例子也是這麼久才牽的。

一、祭場的準備工作

牽轎主要的儀式執行者包括道士、法師、童乩與及魚寮村民。據說主家發帖給全庄八十戶人家，約有七十戶人家的壯丁前來幫忙，因為大家視為需要互相支援的喪葬儀式，當晚主家必須準備相當多的點心。現場的實際參與者，與其它看熱鬧者加起來，人數約二、三百人。如此一場盛大的儀式，主家必須負擔相當龐大高昂的費用，至於詳細花費，需等到事後結算才會知道。在調查時，筆者不斷聽到一些好事者誇大費用，有人說三天下來花三十萬，有人說三、四十萬不止。據可靠的估計，應該約二十八萬，這是半個月之後，筆者請教全程參與的童乩而得的消息，主家人準備在次年（1998）在另外擇日重新牽轎。

道士方面，聘請鹿港混元壇的施並燦道長主持。施並燦，人稱阿燦，其姓名也寫作施燦，前者中間的「並」字，表示他在鹿港施姓錢江衍派的輩份。牽轎的道士價碼與一般喪事不同，因為任務繁重，可能必須熬夜漫漫的等待，才能將亡魂牽起來，完成後續的整套儀式，據說這樣做一壇，相當於兩壇喪事法事的價錢，如當地人說「一壇，兩壇價」，約新台幣五、六萬元。

童乩方面，核心人物是庄內唯一的童乩黃連教。童乩是神明的乩差（*ki-chhe*），起乩之後，就代表神明本身。當境神明在牽轎儀式中，所擔負的任務最重，必須負責把亡魂牽起來，因為只有神明能打通陰界的關係，讓亡魂早早得到解脫救贖，並且維持靈界秩序，不讓其他不相干的亡魂趁機搶著上來。魚寮的童乩，是草港尾的法師黃金土來「觀」的，據說當年花了六十二天才觀起來。鹿港人心目中如此重大的事情，如果只有一位童乩與他所代表的一尊神明，可能不夠，因此往往邀請鄰庄友廟的童乩前來協助。這次，除了魚寮庄內，也請附近庄頭，崙尾、埔尾等地的童乩。埔尾的童乩是跳二道士帝君的，身材五短。

法師方面，主要的是草港尾的黃金土。村人說：「一朝天子一朝臣，神明算是伊觀起來的，日後若有大小事情，當請伊幫忙」。其法師流派，與鹿港街內常見的閩山教不同，除了請神咒的音樂唱法不太一樣之外，作法時還穿黑布鞋，即俗稱功夫鞋，與閩山的法師作法時的赤足很不一樣。

村民的部份，主要是扛四輦轎的轎班，以及扛手轎者。一般來說，四輦轎需要四人扛；手轎由兩個人兩隻手扶著，經常用在觀神明的場合。值得一提的是，主事者特地找了庄內二位很容易「起童」的人來扛手轎，似乎是要借用他們強烈而衝動的爆發力。或許他們認為，只要加快旋轉速度，參與者在精神半昏迷狀態之下，比較容易完成亡魂附身的關鍵儀式。

鹿港牽轎的儀式空間，可分為轎場、三清壇、公媽桌及當境神明壇。

（一）轎場

轎場位於庄廟天和宮右邊空地，就在主家的隔壁。主要結構是：兩支深深埋入土中的支柱，高度超過三公尺，直徑約二十公分，下端縛著整棵帶根的蕉叢，上端縛一節約五十公分的綠竹。支柱中間橫著約五、六公尺的竹竿。轎身共兩支，分正副，靠近正轎的支柱底下綁一隻白公雞¹¹。轎身的結構，像是紙糊

11 有鹿港人認為白雞角，只是報時叫更，雞啼時就停止全部的儀式。但是，據鹿港法師的解釋，牽轎的白

的圓桶型燈籠，直徑約五十公分，骨架分成上中下三層，外面糊以白、綠、紅、黃、紫等五種色紙，圓柱型中央是一根高約兩公尺半的竹竿，上端固定在橫架的竹竿，下端穿過一只雞籠，固定在一口甕內。若不是經過說明，從地面上只看到甕口，不容易察覺是整個埋在地底下的甕。據說每支轆身價錢高達新台幣七千五百元。據保真壇的施迺宣說：雞籠、蕉叢的意義，就是要讓亡魂「雙手拉蕉叢、雙腳踏雞籠」，讓亡魂由苦海中上來。

正轆，還插著招魂幡，白紙上寫著：

乙炷心香通法界

左三魂自在

領受功果

往生

神旛乙首攝召亡者顯妣閨名梅娘郭媽施氏正魂璇轉寶轆水湖諸嶽引接水產親魂啞喃

右七魄超然

脫離苦輪

仙界

九泉使者引魂來（圖1）



圖1 / 插在正轆的招魂幡。



圖2 / 三清壇的布置，正面懸掛著三清畫像，由右而左，分別是：禹餘宮、清微宮、太赤宮。左右兩旁對稱的掛像，分別是張天師、玄天上帝與地獄十殿閻王。

雞，稱為「收魂雞」，因為雞報寅，雞若鳴，魂就回來。因為主家人徹夜繞著轆旋轉，預防他們之間有人因此而丟了魂。



圖3 / 鹿港道士在喪葬儀式，必須懸掛地獄十殿閻王圖像，其中有關血污池一景，繪有道士及後場樂師所做的「報恩法會」以及牽轎的情形，其旁加註「道士代陽民超渡祖魂」。在血污池內受難的亡魂，包括不正尼姑、守閨不清、惡言罵咒子女、不敬人家庭大賤婦、毒言惡語罵咒人等。

（二）三清壇

三清壇正面懸掛著三清畫像，畫像頂端還加上刺繡精美的橫批，由右而左，分別是：禹餘宮、清微宮、太赤宮。左右兩旁對稱的掛像，分別是張天師、玄天上帝與地獄十殿閻王（圖2）。值得一提的，在這喪葬儀式中，必須懸掛地獄十殿閻王圖像，其中第七殿卞城王有血污池一景，繪有道士及後場樂師所做的「報恩法會」以及牽轎的情形，在血污池內受難的亡魂，包括不正尼姑、守閨不清、惡言罵咒子女、不敬人家庭大賤婦、毒言惡語罵咒人等，其旁加註「道士代陽民超渡祖魂」（圖3）。三清壇正中的四腳桌上安放著神明牌位，由右而左，名稱如下：

拔度乙切真宰
三界四府高真
太乙救苦天尊
無上三寶天尊
雷聲普化天尊
五嶽十殿閻君
本家有享神祇

玄門法事	叩上封
玄門法事	叩上封
玄門法事	叩上封
玄門法事	叩上封
玄門法事	叩上封
玄門法事	叩上封
玄門法事	叩上封

(圖4)



圖4 / 三清壇正中安放的神明牌位。

從三清壇看出去，右前方置一座巨大的紙厝，轆場正好在遠遠的正前方。紙厝是三層樓高，七間房間的大樓房，第三層的中央大廳的橫匾名「孝思樓」，擺設像一般民宅的神明廳，第二層起居室，中央有一幅畫，左右對聯「日落西山看不見，水流東海永無回」，第一層的大廳還有電視機等日常生活用品，屋外還停著一輛轎車，車內有司機。大厝左右各有金紙、銀紙糊的山丘狀的東西閃閃發光，代表金山、銀山（圖5）。整座大厝有三個門開著，內置六位紙糊的「魂身」（圖6），高約三十公分，造型是穿著清代官服的貴人，或貴夫人，代表主家的曾祖父母、祖父母、父母，由右而左排列如下：

曾祖妣郭媽王氏西
曾祖考郭公發
顯祖郭公永信
顯妣郭媽施氏梅
祖考郭公塗奮
祖妣郭媽黃玉



圖5 / 紙厝的兩側，各安放三個約一百五十公分高的童男、童女，兩手作揖，水袖上分別貼著一幅字「金童接引西方路」、「玉女隨行極樂天」。這樣一座豪華的紙厝，代價相當昂貴的。



紙厝兩側各安放三個約一百五十公分高的童男、童女，兩手作揖，水袖上貼著「金童接引西方路」、「玉女隨行極樂天」。這樣豪華的紙厝，代價相當昂貴的。幸好魚寮村內有糊紙的師傅，不過即使請同村人來製作，還是得花新台幣一萬五千元。

圖6 / 紙厝內主要安置六位紙糊的「魂身」，高約三十公分，造型是穿清代官服的貴人，或古代的貴夫人，分別代表主家的曾祖父母、祖父母、父母。

（三）公媽桌

公媽桌設在公媽龕的正前方，供奉紅紙寫的公媽牌，分別是主家的曾祖父母、祖父母、父親、母親。雖然這次儀式的真正對象只有一位，其他的親戚也順便得經懺的功德，即「功果」。桌上擺的供品很單純，四色水果、三個酒杯、一粒圓仔、白飯、包裝好的乾果（圖7）。

圖7 / 公媽桌設在主家公媽龕的正前方，主要供奉四個紅紙寫的公媽牌，分別是主家的曾祖父母、祖父母、父親、母親，請所有其他親戚順便得經懺的功德，即「功果」。



（四）當境神明桌

一般人稱為「神明桌」，供奉在這次作主的神明，即本庄的主神，以及前來贊助神明，筆者特別稱之為「當境神明壇」。這是法師進行調營、犒軍等儀式的神聖空間，也是童乩等待神靈降臨進入「起童」狀態，或需要休息時必須回來「退童」的地方。當境神明桌與道士的三清壇相鄰，供著魚寮的當境主神等五位神明的金身，由右而左，分別是：

三道士帝君
二道士帝君
大道士帝君
女媧娘娘
七星娘娘

桌上的供品，有四色水果、兩束鮮花。前方，另一塊較粗糙的長方形桌，擺著貼有道士帝君符令的手轎、兩把七星劍，一碗水、法索、一個木製的「奉旨」，還有法師用的法裙（圖8）。



圖8 / 魚寮的當境神明桌，共有「道士帝君」手轎、兩把七星劍，一碗水、法索、木製的「奉旨」，還有法師用的法裙。

二、儀式的進行過程

筆者在調查之前，已獲道士、法師朋友的善意警告，在真正儀式進行時，盡量不要拍照片。否則有成功就罷，如果有出差錯，可能會成為主家人怪罪的對象。以前就有人用閃光燈拍照，結果事情失敗，拍照者變成替罪羔羊，被痛打一頓。因此筆者大都只有白天才有拍照片，晚上最重要的牽轎儀式進行內容，只有努力作筆記，並以錄音的方式輔助。這次魚寮的整個牽轎儀式進行了三天，筆者的田野筆記如下：

【第一天】

雖然牽轎的重頭戲，也就是亡魂附身的階段，必須等到晚上才會真正開始，筆者中午吃過飯，就到達現場。

下午兩點四十五分，道士已經請神完畢，接著念經懺「太上慈悲三元滅罪寶懺全卷」給亡者得，即所謂的「作水懺」，白紙疏文的封面寫著：

右給 宣禮慈悲三元滅罪寶懺第全卷玄文云終
顯妣郭媽施氏梅及薦六位正魂收照

稍休息之後，再念「度人經」給亡者，白色疏文封面如下：

右給付 太上洞玄靈寶無量度人妙經一部三卷云終
顯妣郭媽施氏梅及薦六位正魂收照

道士在唸完度人經之後，到主家的公媽桌之前，展開疏文念一遍，表示將念經的功德交給主家的六位祖先。

下午，主家人頭戴喪事用的「頭白/*thau-peh*」，輪流一手牽著轆，另一手拿著掃帚，依順時針方向轉動¹²，據說這樣的動作不能中斷，而且必須要哭。一開始只好先由一位感情豐富者先示範，邊旋轉，邊哭著喊：

「阿母仔，緊起來。你就雙腳踏上土，雙手攀蕉叢，穿衫見親人……」

她哭得相當有韻律，很動人。但是要這樣邊轉邊哭是很累人的事，後來，把她的聲音錄下來，就放在旁邊反覆播放，不過，這個情形也只有持續一陣子，後來也撤銷。

傍晚時分，村民紛紛挑著「米籃擔/*bi-na-tan*」前來，放在廟埕的右邊¹³，離轆場約五十公尺的空地。藉此機會，不但要幫祖先做功德，還要普渡，準備飯菜給不相干的亡魂餓鬼饗用，依鹿港的習俗，村民必須幫忙準備飯菜，稱為「贊普」。此外，主家聘請專業辦桌的廚師煮飯菜，滿滿地擺整桌，一鍋飯、紹興酒，及一些銀紙、經衣等，上插清香。據說這些飯菜，照往例都是村人幫忙，現在連半夜招待的點心也是僱廚師煮的（圖9）。

12 據鹿港法師的解釋，順時針屬於陽，逆時針屬於陰。由陽間要進入陰間，要逆時針轉。牽轆旋轉的方向，都是順時鐘方向，指將亡魂由陰間帶回到陽間的方向。

13 鹿港牽轆的場地並不一定要在廟埕邊，只要有空地而且離主家不遠就可以。在這個例子，郭姓主家正好在魚寮的庄廟天和宮旁邊。



圖9 / 傍晚時分，魚寮村民紛紛挑著「米籃擔」前來，準備飯菜給不相干的亡魂餓鬼饗用，依鹿港的習俗「贊普」。而主家還請專業辦桌的廚師煮飯菜，滿滿地擺整桌，一鍋飯、紹興酒，及一些銀紙、經衣等，每一樣東西都插上香。



圖10 / 魚寮牽轎的祭場旁，四輦轎上坐著三道士帝君，以及手轎。

晚上六點三十分，四輦轎抬出來放在當境神明壇之前，轎上坐著三道士帝君。村裡的人自動自發地幫忙搬桌子、整理神轎、擺神案等，整個村內的氣氛，瀰漫著鄉下的人情味，好像是魚寮整庄人的事情一般（圖10）。

七點三十分，草港尾的法師黃金土開始進行法事，首先燒金紙在長板凳上方晃過，清淨之後，魚寮的童乩黃連教，還有埔尾二道士帝君的童乩都坐在這個長板凳上等待神靈降臨。法師點香拜神，燒金紙凌空畫符，放在他的四個角落與前、後共六堆金火（圖11）。童乩頭低低地坐在板凳上，腳跟不接觸地面，不久就開始搖晃頭，進入出神狀態。埔尾二道士帝君的童乩最先「起童」，旁人為他披上龍虎裙，胸前圍上紅底繪八卦的布兜，頭綁紅頭巾，左手持香，右手拿七星劍，法師繼續唱著請神咒（圖12）。相隔沒多久，魚寮大道士帝君的童乩「發起來/hoat-khi-laih」，他開口指示「引魂」法事的注意事項，聲調像是女高音在唱歌，有一定的音韻、節奏。法師在貼好道士帝君符的水壺、水桶上，以香枝再敕符一道，出發往水邊走。在童乩、法師帶領下，亡者的家屬頭戴「頭白」，挑著全新的水桶走到洋子厝溪畔，下去溪底取水。法師交代眾人喊亡者的名字，在岸邊燒金紙，法師也在一旁念咒語。完成取水之後，上岸，開使放鞭

炮，往回家的路上，將水壺傾斜，讓壺中的水沿途滴成一條線，直到轎腳，四周繞一圈。童乩在後押陣繞，法師在轎場四周燃燒的金紙，不久，兩位童乩回壇前「退童」。這段法事稱之為「開水路」，因為溺水去世的亡魂不會走陸路，所以必須開一條水路到，引亡魂循著水路來到轎腳，等待王爺的力量扶助他上來。



圖11 / 草港尾法師黃金土燒金紙，進行清淨儀式。



圖12 / 埔尾二道士帝君的童乩披上龍虎裙，胸前圍著紅布為底繪有八卦的兜，頭上綁紅頭巾，然後他左手持香枝，右手拿七星劍。中央是法師黃金土唱著請神咒，右邊是魚寮大道士帝君的童乩黃連教。

眾人到溪邊取水引魂時，道士在三清壇做「放赦/pang-sia」法事，讓亡魂得以赦罪。只見五位高功站在椅子上，圍著以椅子架高的桌子上念經文，那張桌子叫「天台桌」，代表天曹（圖13）。由天台桌的高功代表，請赦官將公文送到地府，請地王赦罪，道士稱為「地府透天曹」。

四輦轎的轎夫中，有人起童，但此人並非廟內「正乩」。有些鄉下人很容易起童，卻又不是王爺乩差的人，只要時機適當，無論扛手轎或四輦轎，都很容易發起來。他力量很大，抓著轎子橫衝直撞，眾人立刻上去幫忙制服他，法師幫他退童。他們只要求四輦轎、手轎只保持搖晃的情況就好。



圖13 / 施並燦道長主持「放赦」法事，站在椅子上念經文。

主家的親屬，包括亡者的五個兒子、四個媳婦等輪流認真牽著正轆，副轆由遠房親戚來負責，都是順時針方向旋轉。通常只有與亡者同輩或輩份較低者才可以牽，亡者的長輩不能親自參加。據說亡者可能畏於長輩的威嚴，反而不容易現身；道士們與後場樂師分兩批，或在旁緊鑼密鼓，敲出巨大的聲響，或拿著鈸邊敲打，邊繞著轆旋轉，似乎要將參與者耳朵吵聾。據道士的解釋，敲鈸有引魂、催魂的作用；不定時的，扛手轎的也加入，催促牽轆者加速旋轉；幫忙的人，手拿一束香，以濃煙燻著參與者；法師在邊摔著鹽米，或以法索鞭三下，再以法索頭去敲打轆身；不久，二道士帝君的童乩進入「起童」的狀態，以七星劍砍傷自己的背部流血¹⁴。

九點十五分，兩位道士帝君的童乩都起童，很激烈地加快轆的旋轉速度。但是，速度實在太快了，參與者有人體力不支，被巨大旋轉的力量摔出去，昏倒，旁人趕快將他扶進房屋內休息。

直到現在，還沒有任何成功的可能性，道士開始焦慮了，帶領主家人捧著神主牌，到剛才引魂回來的路口，燒了一大堆金紙，似乎是擔心剛才引魂儀式沒

14 據鹿港法師的解釋，童乩砍傷自己出血這個動作，稱之為「破童」，通常只有緊急的特殊情況才会有此舉動。

有做好，所以再做一次引魂召喚的儀式。主家人捧著神主牌回到公媽桌之後，繼續跟著牽轎。

九點四十五分，二道士帝君的童乩又起童，持寶劍，繞著轎旋轉；不久，道士將招魂幡重新插在正轎中，鑼鼓聲加劇，道士揮舞點燃的金紙，吹著嗚嗚巨響的「牛角鼓」跟著繞。扛四輦轎的壯丁中，有人起童，因衝力過劇，眾人無法控制住，他因力量拉扯而摔倒，摔倒之後，意識才清醒了。另一個扛手轎的年輕人也進入起童狀態，狂熱地追著參與者旋轉，但是，他完全不能控制自己的力量，而撞倒正在牽轎者。旁人制止他，讓他脫離手轎才安靜下來了。他們不讓他再接觸手轎，怕他無法控制而破壞轎身的結構。

十點十一分，法師以點燃的金紙重新佈置在轎腳四周，以法索鞭三下，以清淨現場，讓亡魂盡快上來。三分鐘後，重新進入起童狀態的兩位道士帝君的童乩，各扶著一個轎旋轉。這時副轎有一名女子似乎快要進入神狀態，但是她體力不支，不久就退下休息。

十一點十分，仍然沒有進展，法師似乎開始焦急了，交代主家人改變旋轉方式，不再單純只是手扶著繞圓圈，而是一前一後地轉動。但是，二十分鐘後，仍然沒有什麼消息，而參與者之中，一位身材瘦弱的男子忍不住到水溝旁，開始嘔吐。這時大家有些意興闌珊，吃點心休息。

零點十二分，眾人又打起精神，正轎增加為七人，副轎有四人。扛四輦轎的壯丁，似乎在飽餐一頓之後，體力充足，繞著外圍快跑。接觸手轎很容易會進入精神恍惚狀態的年輕男子，在眾人的慫恿之下，又再一次起童，發出激昂的叫聲，激烈地繞著旋轉。這時，現場還有兩名童乩、兩位法師、五名道士，看起來，大家似乎卯足了勁。場面有一些混亂，扛四輦轎的壯丁在跑八、九圈之後，有人進入起童狀態，又不能控制前進方向，而變成在拉扯。二道士帝君原本左手持香，右手拿七星劍，繞著參與者旋轉，這時，扛手轎的年輕人起童了，奔跑的速度很快，趕過了二道士帝君，幾乎是在押著主家人快速旋轉。

凌晨一點零五分，眾人都感到今晚的儀式沒有想像中的順利，大道士帝君的

童乩、法師、等帶領著主家人到引魂回來的十字路口，法師黃金土持香向空中說：

「請教主放手，一切由咱恩主作主，乎伊快活…，請你這位某某趕緊回來…」

似乎他們認為亡魂仍在幽冥教主地藏王（即他所說的「教主」）的控制之下，沒辦法回來，因此，請當境的神明道士帝君作主擔保，以便讓主家人可以順利將亡魂牽起來。這時，主家人全部跪下，乞求教主放手，然後燒金紙，沿途叫著亡者的名字回家，最後，他們回到現場，將手上的香插在轎腳。

凌晨一點三十分，正轎有上下垂直的動靜。在整漫長的儀式過程中，這是非常令人興奮的跡象，表示亡魂可能已附在某個親屬身上。本來站遠遠的眾人開始越來越靠近，直到圍在轎腳，全神關注其發展，忍不住地鼓舞喊著：

「起來喔，起來喔…」

亡者的兒子在眾人的期待與強烈的呼喚、暗示之下，好像進入精神恍惚的狀態，在激動情緒之下，竟然將整支轎身拔離了地面，被大家擁著走回主家，在門口就被法師擋住。法師問他叫什麼名字，一連問了三次，都回答不出來。後來，他自己說「退了」。亡魂沒有完全附著，他一下子就清醒了，只好重來¹⁵。

凌晨兩點，正轎又再一次被他拔離了地面，回到主家門口時，仍然沒辦法報出名字。眾人開始議論紛紛，如果今晚沒有結果，明天繼續的話，可能的花費要高達二十幾萬元。有的村人似乎已經不抱著任何希望，還沒看到最後成果，就三三兩兩離去。

凌晨三點二十分，原本整晚敲鑼打鼓的聲音突然停頓下來，法師用沙啞到聽不見的聲音說：「寅時頭再沒牽起來，就不可能牽得起來了」，寅時，指凌晨

15 有的鹿港法師認為牽水轎比血轎難，因為倘若不是牽到主家想要牽的亡魂，隨著主家人的力量上來，才一半就跑了。而當境王爺的作用，就在於管制不相干的亡魂趁機上來。

三點到五點之間，寅時頭，即三點至四點。他很氣憤地將手上的香枝丟得滿地都是。而主家人覺得很納悶，因為大家都已經全力以赴，為什麼沒辦法圓滿達成任務。亡者的大兒子，年約四十幾歲，代表主家來問神明，他說「看不到的東西，必須以無形力量來解決」。所有關心的人，都擠在當境神明壇，等待黃連教進入起童的狀態，代表大道士帝君來解答眾人的困惑。

這是個很難堪的時刻，當境神明必須承擔所有責任，至少，必須對於今晚失敗的原因做個交代。這次等待似乎比平常都要花更長的時間，終於他完全進入精神恍惚的狀態，仍以吟唱的方式表達神的旨意。法師黃金土在旁邊傾耳聽，卻不時以輕蔑的口吻說「你說什麼，我聽不懂」。照理說，這個童乩是他「觀」的，是他所教出來的，通常童乩所說的，只有與他關係最密切的法師才聽得懂。這時，法師不但說他聽不懂，而且不再以一般稱呼童乩為「恩主」的方式，反而直接稱呼「你」，是很不尋常的。兩三次聽不懂之後，童乩終於說出失敗的原因在於，今晚的參與者之中有人「無清氣」¹⁶。

有熱心的村民問：「是伊（指亡魂）向你王爺公討說要牽的，現在沒牽起來，你愛幫忙伊，想一個辦法，看是什麼原因才沒有牽起來？」

童乩說，牽轎的人支持不夠久就退下來。有人進一步解釋說，他們主家人當中有人都已經快要「著」（*tiau*，即亡魂附身），但是沒有撐下去，只好一再重來。主家人顯然接受這些的解釋，但仍然焦急地抓住這一點希望，問神明說：

「王爺公你要替阮作主，看到底要明天繼續牽呢，還是另外看時看日再牽？」

這時，童乩並沒有直接回答問題，只透過法師的翻譯說：「伊（指亡魂）的力量小，所以才會爬袂起來。be牽不牽，隨在主家人的意思。」

16 依照鹿港人的看法，「無清氣」指婦人月經，或坐月子，或者凡是見到尚未放進棺材的屍體的人，即「見刺」。鹿港道士林垚岳對於「見刺」有明確的操作型定義：通常屍體停放的空間與外界圍著一塊白布，名曰「九條」，只有穿過這塊白布之後，才算不乾淨。

那位熱心的村民說：「頭剃下去了，沒洗，甘會用？當然愛閣牽」。主家人說，他們明天要繼續，那麼能不能請王爺公賜清淨符呢？大道士帝君的童乩照辦，在一疊金紙上畫符，並開出「芙蓉」給明天來的參與者淨身，然後就退童了。

這時主家人向道士交涉，施並燦的臉色有些難看，不過，因為道士負責牽轆，本來就是「一壇，兩壇價」，第一天不成功，只好答應隔天再來。

當筆者要回家的時，已聽見雞啼了。整個過程很讓人疲憊，不只是生理上，必須跟著熬夜，還有心理上，不斷地等待，可以體會主家人的失落感，他們是多麼希望有一個奇蹟出現，不過，最後還是落空。

【第二天】

碰巧這天鹿港車埕玉渠宮拜斗，是筆者原先預計要調查的儀式。主持拜斗法事的道士施永言已聽說昨晚牽轆儀式沒有成功的消息，他認為這多少與道士有關，若事先指點主家向地王請求放人，可以較快就牽起來。

白天準備儀過程沒辦法看，晚上十一點三十分，筆者才到達魚寮，主家圍著轆腳旋轉，旁觀者的注意力也隨著滿懷的期待感、失落感旋轉個不停。這次與昨天不同的地方在於，現場周圍以繩子圍起來，將實際參與者與旁觀者分隔開來，希望「身軀無清氣」的人不要靠近，他們還直接以口語訴求說：

「拜託，拜託，阮錢花很多了，希望大家合作一下…」

旁觀者之間傳聞說，這樣兩天牽轆，可能必須花二十萬左右。

十一點三十七分，正轆旋轉速度加快，法師與道士似乎奮全力將鑼鼓、牛角等樂器做吹打出最大的音響，幾乎令人震耳欲聾。兩名道士帝君的童乩也上場催促牽轆者的腳步；法師也用力鞭數聲法索，或揮著整束的香枝，似乎要讓牽轆者薰得眼睛睜不開；參與者也採取一前一後拉扯的方式，而不是單純地扶著旋轉；其他村民待命，只要稍有動靜跡象，就在主家門口右前方約五公尺處放鞭炮。

零點三分，副轆有幾次垂直運動的跡象，突然整支轆身舉起來。但是，又隨著眾人的驚嘆聲轉為失落，又放回原處，可能只是力量不均衡，轆身不小心衝出來。主家人眼看著似乎沒有辦法很順利完成任務，非常焦急，不時地去公媽牌前上香。

趁空檔，筆者問大道士帝君的童乩黃連教，「有困難啊」，他說，水轆比血轆更困難，血轆要牽這個人就是一個，可是，水轆卻不是這樣。

持相反看法的是，埔尾二道士帝君的童乩，他說：生囝仔死去的血轆最難牽起來，因為亡魂全身都是血，處理比較麻煩；水轆應該是比血轆較簡單。筆者懷疑是否因為亡者去世十七年，相隔時間太久，所以才牽不起來。他卻認為有去世二、三十年以後才牽起來的例子，因此去世時間多久應該不是問題。筆者請教他如何判斷亡魂附身時的徵兆？他說，如果成功的跡象，亡魂會附身在主家親屬中的一位，看起來像是起童一般。這時，參與者變成不是轉轆，而是抱著轆上下跳動，直到整支轆身跳出地面上，仍然不會放手。這種亡魂附身的力量，非常驚人，就算是附身在普通小孩子的身上，也會變成力大無窮。

零點十五分，暫停，正轆壞了，拔下來修理，三、四分鐘之後，再繼續下去。

零點二十九分，出現先前不曾見過的童乩照顧副轆，後來才知道他是向附近村莊借調來的太子爺的童乩。牽副轆的是一位年輕的女子，亡者的媳婦之一，在童乩的狂熱鼓勵之下加快速度旋轉，她一度支持不了想放棄，但是童乩很生氣地催促她再堅持下去，只好再繼續努力，最後改成兩隻手抱著轆身。十分鐘之後，她的腳步越來越慢，變成單手扶轆旋轉。零點四十六分，終於體力不支而被抬去休息。她在極度疲倦的半昏迷狀態中，卻一直叫著「阿祖，阿祖」。有人認為她被某位祖先附身，據主家年長的長輩說，他們的「阿祖」當年也是在海邊死的，有一次，下雨打雷，她不小心接觸到鐵絲，被雷電死。大家都沒有想到突然又冒出了他們的阿祖，而且也是死在海邊。照理說，她並不是跌落水中溺死的，不需要牽轆，但是，她既然突然出現，現在主家最煩惱的是

，阿祖沒有先牽起來，怎麼輪得到「阿母」？到底要怎麼解決？

凌晨一點十五分，法師、童乩等與主家在當境神明桌前開會，氣氛很火爆。有人責怪大道士帝君的童乩沒有盡心盡力，才會造成要牽的對象沒上來，反而冒出阿祖。童乩很生氣地翻舊帳說，當時主家的阿母才死沒多久，就來找他討要牽轎，他好心去找亡者的先生說明這件事，卻偏偏不信，此後就沒有再來討。現在是亡者自己去找孫子（姪子）托夢，才再提起牽轎，這是他們自己要求的。法師黃金土也覺得很沒面子，很生氣地說他從來沒有牽過這種轎。主家人也萌生退意，說實在是他們的體力透支，無法繼續撐下去。

所有參與者在主家屋內開會，不讓外面的人聽。有的村民一聽法師說不要繼續牽了，就很生氣從主家房裡出來說「拆/thiah」，要將棚子、道具、桌椅等東西全部拆下來，歸還物主。後來，屋內又傳出達成協議「明天再繼續牽」，似乎基於面子以及人員部署的考量之下，而宣布最後一搏。庄內頭人努力說服童乩、法師、道士明天再來幫忙，他們都是自己村內，或者是隔壁村的，沒有拒絕的理由，相對的，道士不受這些地緣關係的限制，可能比較站在利益的考量，施並燦道長臉色很難看說，從來沒有人牽三天的，而且後場根本調不到人手。主家請張傳福當說客，因為彼此之間的親戚關係，終於談好條件，還要再加多少錢，才把所有的不平的情緒安撫下來。主家的一名媳婦與筆者聊天，她說，這次本來應該可以將阿母牽得起來的，只是因為阿祖也想上來，被擋住了。

【第三天】

晚上八點二十分，筆者到達魚寮的現場。據張傳福說，今天的目標是要將主家人的阿母與阿祖一起牽起來。廟裡的童乩剛剛向上蒼、地府請過令。但是不知道到底誰會先上來，依他所知，從來沒有像今天這麼麻煩的情況。今天的轎身有重新修理過的痕跡，連外表也重新貼過四種色紙，由上而下，分別是黃、紫、綠、紅。據說儀式一旦開始，就不可以另外換新的。

道士的問題，本來後場的人手不足，不肯答應，但是「頭洗落去，無剃袂用

哩，咱這十七年前有一次牽轎，到今年才又有…」，張傳福這樣說。看起來，今天所有的參與者似乎都頗有鬥志，很積極參與這樣的盛事。

八點三十分，副轎有動靜了，兩位道士帝君的童乩與太子爺的童乩都先後起童，趕去幫忙，但是，十分鐘之後，沒有再進一步發展的跡象。八點四十八分，二道士帝君的童乩回到當境神明壇，以吟唱的方式表達神明的旨意，要求圍觀眾，如果有不乾淨的人，請自動離開。

八點五十四分，主人的代表，到當境神明壇前，跪下上香，乞求神明保佑。有人舉著一張廣告看板，上面寫著：

公告：各位鄉親，如果有本身不清淨，請自行離開，以免影響法會，謝謝。

舉牌子者繞場一週，讓所有圍觀的人都看到，並且不斷地說「錢開很多，拜託喔」。

九點二十七分，主家人第二次前來當境神明壇前上香，請求神明的協助。這時，大道士帝君的童乩進入起童的狀態。

九點三十二分，副轎又有動靜，上下浮動幾次，在我旁邊的歐巴桑非常關心地幫忙喊著：

「嫂仔，你就緊爬起來喔。」

「嫂仔，緊起來喔。」

抱著副轎是主家的媳婦，她看起來已經進入昏迷狀態，但是力量不夠，沒辦法將整支轎身拔起來。到底她是過於疲累，還是已經進入特殊的精神狀態，筆者無法知道。

九點四十二分，正轎也有浮動的跡象，三分鐘之後，轎身離開地面上，可惜，法師判斷這不是真正的亡魂附身，只是力量不均衡的結果。他們由經驗中歸納出主家人當中，只有一兒子、一媳婦可能比較容易被附身，但是都沒真正「著」，二道士帝君的童乩鼓勵他們兩個不要放棄。

十點二十一分，副轎越趕越激烈，大道士帝君的童乩進入起童狀態，趕過去幫忙，但是，只有一直增加速度而已，沒辦法讓牽轎者進入精神恍惚狀態。方

才，筆者聽黃連教說，他們曾請教一位老先生，依照這位亡者的八字判斷，只有十點、十二點這兩個時辰最有可能成功。牽轎最要緊的就是拆這個人的八字。如果錯過十點、十二點這兩個時辰，那麼就沒法度了。

十點三十四分，主家的媳婦非常認真牽正轎，但是體力不支，將近要放棄，她先生抱著她繼續旋轉，以免重心突然失去控制，人衝出去摔傷。但是五分鐘後，她終於還是受不了，暫時先離開休息。

十一點二分，副轎又浮動好幾下，海埔厝太子爺童乩起童，趕去現場督促。但是，並沒有成功跡象，十一點十五分，太子爺童乩回到當境神明壇前，退童。

筆者與旁觀的張福傳聊天，早上他們曾請教過一埔尾的老先生，那位老先生以前也是童乩，現在幫人看地理。他說，因為有祖先壓住，因此只有百分之三十的希望。如果牽得起來，也必須祖先先上來。主家人希望阿母，跟著阿祖，兩個一起上來。如果今晚再不成功，明天不要再繼續了。聽主家人說，這三天可能要花三十幾萬。對於今晚牽轎的觀察，他說，方才雖然有幾次轎的浮動，照內行人看起來，並不正確，因為只是人旋轉到幾乎昏過去而已。真正成功的情況是，亡魂附身的人會像起童一般，會抱著轎劇烈跳動，直到將整支轎拔離地面，抱著回家。

十一點三十五分，主家的親屬五、六人前來，持香禱告，然後將香枝插在轎腳下。十一點半至凌晨之間，大家吃點心休息，場面上的人突然少了。

這時，在旁圍觀的群眾之間，眾說紛紜。有位新厝長安宮的人說，他親眼看過四、五次牽轎的經驗，從來沒有拖到第二天才成功的。第一天的狀況就不太妙，因為一點跡象也沒有，即使持續三天也不會成功的。至於可能的失敗因素，他認為法師、童乩、道士還有庄內的頭人都有關係。法師的法力不夠，不能溝通陰陽；童乩說在場有人不乾淨，而他卻認為這不是理由，如果是大神大道就不怕不乾淨的東西。魚寮童乩常說的，是亡者向他討要牽轎的，但依他所知，亡者的兒子也只夢過一次，照理說，如果亡者真的有討要牽，應該會牽得起來。本來這位報導人曾經想請新厝的太子爺童乩「阿國仔」來幫忙，但是，魚

寮庄內的頭人不願出面主持，想幫忙的人也不敢來，因為魚寮只有一名童乩，整庄人都怕得罪他。此外，他還批評他們讓那位扛手轎的年輕人進入起童的作法不妥，因為沒有經過一定程序「觀乩」的人，無法知道降臨他身上的靈是正是邪。如果沒有法師的幫助，一旦邪靈入侵，跟隨著這位年輕人回家，就可麻煩了。很可能三不五時就會起童，到時，還必須請法力高強的法師，才能將邪靈驅走。

零點十五分，群眾之間一陣騷動，有人歡呼說「師公壠來了」。師公壠，就是鹿港道士施永言，和他的小兒子施宣熹出現，帶著牛角來助陣，使得場面突然變得更熱鬧。五分鐘後，二道士帝君進入起童的狀況，手持七星寶劍砍傷了自己的背部，有人以金紙擦去他的血跡。大道士帝君的童乩也「發」了，將手中的兩束香枝以口咬住，右手以劍指在銀紙上畫符，讓人拿著這張符到主家門口火化。

施永言與主持這次法事的施並燦有親戚關係，可能是聽到有困難，特地前來幫忙。此外，還有鹿港北頭奉天宮的法師、童乩，約一、二十人。主家人很希望藉外力以走出困境，奉天宮的童乩不肯，說沒有事先請示，這樣對他們自己的神明蘇大王不能交代，而魚寮庄內的頭人又不出面，所以他們只能袖手旁觀。主家人沒有知會過大道士帝君的童乩，也不敢貿然行事，他們與施永言，還有奉天宮的人在秘密的角落商量，不讓別人看到。這牽涉到整個庄的面子問題，大家都怕丟臉。

零點四十一分，現場除了主家人繼續在努力之外，施永言已經退下休息，換施並燦上場敲鈸；兩位道士帝君的童乩先後回到當境神明壇，退童；不久，法師也回到當境神明壇，手上的香枝隨便丟在地上，法裙就捆成一團收起來，似乎很洩氣。

凌晨一點五分，依照施永言的建議，主家人在公媽桌點香，乞求：「請阿祖放手」，然後，沿路叫阿母的名字，將清香插在轎腳之下。施永言吹動牛角，手搖著帝鐘，燒金紙、念咒。他兒子施宣熹也在一旁搖著帝鐘，燒金紙，似乎在

催促著亡魂趕快上來。據說如果神明肯幫忙在陰間找亡魂，很快地就可以將之牽上來。這時，童乩與法師幾乎是重新出發，法師很認真在兩支轎腳前，以燃燒的金紙火在空中畫符，或以燃燒的香枝濃煙燻著參與者¹⁷。

凌晨一點二十七分，大道士帝君的童乩回當境神明壇前，以吟唱的方式表達神旨，法師將一碗鹽米交給童乩，由後者以劍指畫過符之後，交還給法師，法師拿著這一碗鹽米，回現場四處灑，即「摔鹽米」。

凌晨一點三十九分，主家人由亡者的四個兒子代表，到轎場上香，跪求，希望亡魂能早一點爬上來，早一點脫離苦海。

凌晨兩點，主家的二媳婦抱著副轎，竟然很激動，焦急地望著上方，彷彿有什麼看不見的東西在吸引她，而將整支轎身抱著拔離地面。大家都很興奮地跟著她回到主家一探究竟，但是，她說不出話來，法師搖頭說這不是他們要牽的亡魂。

凌晨兩點三十分，施永言道長再一次找奉天宮的法師與童乩商量，看他們是否可以幫忙。他們仍說沒有事先請示他們的王爺，沒有人擔當得起。最後，奉天宮的童乩法師、施永言都先後離開。其他庄頭來的關心者，也三五成群地散去，突然整個場面變得有點冷清。

魚寮頭人召集大家再拼這最後的一次，但是，海埔厝太子爺的童乩也離開而去，現場剩下兩位道士帝君的童乩。頭人叫扛手轎就會進入起童狀態的年輕人，再一次起童。只見這位年輕人很快就發，四處亂跑。扛四輦轎的村民中，穿黃衣服的人也起童了，力大無窮，拖著四輦轎非常快速地繞轎腳，但是，似乎他自己不能夠控制方向，突然衝向在旁觀看的群眾，大家急忙抓起椅子閃避。頭人還提綁在柱子上的白公雞，不知道是在做什麼，一切好像是無意義的最後一搏。

17 這些動作，與一般法師與在協助童乩進入精神恍惚的狀況所做的，幾乎完全一樣。

凌晨三點九分，二道士帝君的童乩回到當境神明壇，退童。三分鐘之後，大道士帝君的童乩也回壇，退童。突然之間，所有樂器聲響突然都安靜下來。沒有人交談，彷彿任何一點點聲音都讓人難堪，所有人默默地收拾東西，打掃場地。

凌晨三點二十分，後場的鑼鼓突然響起，道士將轎身拔離開地面，斜靠在中央橫樑上。他把早就準備好的，捲成圓柱狀的草席拿出來，點燃草席圓柱兩頭的符，非常漂亮地舞動草席，將兩支轎打倒，並且將支柱各打一下，即「倒轎/to-chng」，接著所有場中東西都燒化。村民幫忙拔起埋在地上的支柱，連同紙厝都一起燒化。這時，施並燦道長在三清壇前念咒，搖著帝鐘，謝壇。

無論成敗，這總算是正式結束。當筆者將要離開這個讓人焦慮，充滿期待與失落交纏的村莊時，已是雞鳴紛起。

結構、角色的多重觀點

整體看來，魚寮牽轎儀式雖延續三天並沒有成功，不過，仍然可以分析整個儀式的結構，至少可分為以下九個步驟：

1. 水轎
2. 度人經
3. 調營、搞軍
4. 取水引魂
5. 放赦
6. 牽轎
7. 確認牽起來的亡魂
8. 倒轎¹⁸
9. 謝壇

18 理論上，如果亡魂成功牽上來，在倒轎之後，還必須在公媽桌前替亡魂做「沐浴」，以及燒庫錢的法事，才算全部完成，可參見海墘厝的儀式現場筆記。

在台灣民間的宗教生活中，我們所熟知的喪事或建醮等，幾乎由道士所一手包辦；廟宇中的釘營、調營、犒軍等，差不多完全由法師、童乩所主導。牽轎儀式與一般儀式不同之處，在於並不是完全由某個執行者所主導，參與者擴大到道士、法師、童乩、主家人、村民等，所以整個過程並不是某人一廂情願地主導認可就可，而是眾多不同角色之間不斷地爭執與妥協的過程。不過，牽轎既然屬於「外齣」，沒有道教固有的經文作為儀式程序的依據，對於如何扮演不同的角色，難免眾說紛紜。筆者請教過鹿港的法師、道士朋友們，他們對於儀式都有自己的看法。在此，嘗試這些專業人士的看法歸納起來，目的是希望呈現不同的觀點，而不是要做最後的判斷。各種不同觀點的交會，如同儀式現場中，震耳欲聾的鑼鼓，及牛角鼓此起彼落，表面上看起來互相矛盾衝突，但是那未嘗不是是另一種「和聲」。

1. 道士念經懺，作功果交給亡者。這些法事的內容，據道士的解釋，與一般作喪事的法事差不多。在儀式的過程中，不只將經懺的功德交給亡魂，通常也會順便給主家上一輩的亡者，例如在魚寮，可以看到包括主家的曾祖父母、祖父母、父母等牌位。對於道士所扮演的角色，鹿港武澤宮的法師張鴻彬認為，因為牽轎需要超度，所以一定要請道士。亡魂牽起來之後，需要「沐浴」，然後才摔席、倒轎，這些都是道士的任務，不是法師該做的。
2. 法師調營、犒軍、普渡，最重要的是陪同主家人到水邊「引魂」回來，以大水壺裝著溪邊的水，沿途滴著回到轎場。這一段法事稱之為「開水路」，意思是溺水去世的亡魂不會走陸路，所以必須開一條水路到轎場，引亡魂循著水路來到轎腳，等待王爺幫忙他上來。在牽轎現場，筆者看到法師必須經常摔鹽米，或以香煙燻著牽轎者，或以點燃的金紙在空中畫符。張鴻彬認為，現場旁觀者相當多，陽氣盛，亡魂不易上來。而法師不時摔鹽米，目的是不讓其他的陰邪靠近；鞭法索，也是為了清淨；牛角鼓在這個場合的作用，是召喚亡魂。保真壇的道士說，牛角鼓的作用與道士敲的鈸相同，

都是為了召喚亡魂。

3. 童乩代表當境神明，其任務在整個儀式中最重的關鍵時出現，包括到溪邊開水路，或在現場維持秩序，過濾不相干的亡魂，或向上蒼、地府請令，或與主家的公媽談判，或召喚他們要牽的亡魂，而最後牽起來的亡魂的確認工作，也是由童乩與法師來負責。保真壇的施迺宣說：鹿港的牽轎與鄉下不同在於，童乩必須輪流進入起童的狀態，至少要保持有一名童乩在轎腳，而不是一旁休息到快出現成功跡象時才「發起來」。
4. 四輦轎，在魚寮中的現場，只看到他們在一旁搖晃，或偶而繞著轎奔跑，而轎夫中，有人進入起童的狀態，但是為時不久，筆者實在看不出其功用。施迺宣認為，四輦轎的作用是驅趕太過靠近現場的觀眾，目的是不要讓轎場中的陽氣太盛，以免他們要牽的亡魂不敢上來。張鴻彬認為只是充場面用的，不過，就旁觀者而言，至少他們有炒熱場面氣氛的功能。
5. 手轎，筆者在魚寮所看到的有一位年輕人很容易進入起童狀態，雖然一開始他們保持戒心，怕他失去控制而破壞了轎的結構，後來卻很有意識地要求他進入起童狀態以加速轎的旋轉速度。廟裡的人無法解釋為什麼要這二位容易起童的人他們幫忙撐場面，照理，牽轎的儀式以當境神明為主，這兩位既然不代表王爺，而真正的身份又不清楚。對於這個容易起童的年輕人，筆者已經聽過鄰近村莊的人提出危險的批評。不過，就扛手轎者的角色而言，施迺宣認為應該是協助牽轎者旋轉。基本上，他認可魚寮要求扛手轎者繞著轎旋轉的儀式行為。就旁觀者的角度來看，他們有炒熱氣氛的功能，另一方面也加強渲染神明或亡魂附身的感染力。

至於儀式第一天，為了交代失敗的原因，大道士帝君的童乩說在場有人「不乾淨」。現場中有新厝人卻認為這不是理由，如果是大神大道就不怕不乾淨的東西。在民間信仰中，所謂的不乾淨，通常指三種情況的人：女人月經、女人做月內、見刺（即見到未放進棺材的死者）。張鴻彬認為如果有場地不乾淨的

問題，童乩不會進入起童的狀態。若真的有不乾淨的話，應該要怪法師的疏忽，因為現場幾乎時時刻刻都有人來參觀，可能法師一時疏忽，而沒有每隔一段時間就要摔鹽米、灑清淨水來清淨場面。

至於亡者到底有沒有來討？在連續三天的令人身心疲憊的儀式失敗之後，庄內以及鄰庄有人提出懷疑。新厝長安宮的人就認為，亡者的兒子也只夢過一次，照理說，如果亡者真的有討要牽，應該會牽得起來。似乎在鹿港人的印象中，很少持續三天卻最終宣告失敗的例子。張鴻彬認為：有可能他們要牽的亡魂沒有來討，另一種是亡魂早已經去出世了，因為鹿港牽轎都是在亡者去世沒多久就舉行。如果他人主動想要替亡魂牽轎，至少主家人要點香，事先向亡者說明。這次的參與者可能有疏忽，就是沒有請地王、城隍爺到壇前，沒有事先「拜碼頭」。

當境神明與面子

在牽轎祭場中，必須設一座當境神明桌。魚寮的當境神明桌，供奉天和宮的五位神明身：三道士帝君、二道士帝君、大道士帝君、女媧娘娘、七星娘娘。當境神明，作為當地居民的守護神，其職能之一，就是調解陰陽，管轄境內陰魂邪物等看不見的力量。牽轎的對象，是看不見的祖先亡魂，所以必須請求當境神明的幫助。如這次儀式中亡者的大兒子所說的「看不到的東西，必須以無形的力量解決」。法師張鴻彬說：當境神明是主神，童乩就是代表當境神明，要顧轎腳，防止不相干的亡魂藉機爬上來。我們肉眼看不出將要起轎的亡魂是誰，所以經常牽起來的不是自家人，才上來一半就跑了。報導人用「交通管制」來比喻這個時候當境王爺的作用，非常淺顯明瞭。

當境神明對儀式能否順利完成有重要的影響力，但是相對來說，如果失敗也得忍受譏笑。在整個儀式過程中，筆者發現失敗的問題不只牽涉當境神明的靈

力而已，還有面子的問題。在現場常常聽到這樣的話語「錢開很多了，拜託喔」，似乎擔心花很多錢卻沒有結果，會被人當笑柄。同村的參與者常說「頭洗落去，無剃袂用哩」，不止因為他們花了相當多的人力、物力布置場地，如果一旦放棄，要再重新來一次很難。現場圍觀的不只是當地村民而已，還有鹿港各地風聞而至的好事者，旁觀者的評論，應該如何如何，或者不斷提到自己所認為的成功例子，這些外在的氣氛，都對儀式的參與者起著強烈的暗示作用，使得他們無論如何一定要「拼面子」。當主家決定延續到第二天，甚至第三天時，童乩、法師即使有一百個不願意的理由，也必須答應這樣的請求。因為同樣是村內自己人，彼此有密切的關係，一旦主家人如此要求，一定要「給面子」。如果拒絕的話，等於將自己往後的生活，置於面子的交換場域之外，這對於生活在鄉下的人而言，相當於被拒絕在正常的社交圈之外。由此，我們看到面子的價值觀念，佔了關鍵地位，而將整個事情主導成一個不可逆轉的必然性。

面子問題，也牽涉到他們是否找某些人幫忙的意願。筆者原先很困惑，為何沒有人敢出面接受北頭奉天宮的童乩、法師的幫忙呢？依照常理，很可能因為害怕一旦事情不成，最後出面的人變成替罪羔羊。但是，據說魚寮的當境神明道士帝君與蘇府大王爺曾經有一段不愉快的過節。報導人張傳福這樣說：

道士帝君與王爺不合，但是與五府千歲可以和得來。原來清朝時代曾經有一次北頭的蘇府大王爺出巡，由此村莊經過，但是沒有出「香條」，我們庄頭的神明不讓他們過去，除非他們偃旗息鼓，安靜地走過去。可是，蘇大王的人馬照樣敲鑼打鼓，熱熱鬧鬧經過，而且不是經過魚寮，而是繞過魚寮釘營的範圍之外，從大海上走過洋仔厝溪。蘇大王他們的法師法力高強，竟然可以走在水面上如履平地。結果神明之間因此發生戰爭，最後蘇大王打斷了第三尊道士帝君的金身的手臂，後來，魚寮人曾經試圖將手臂接回去，但是常常接上去又會掉下來。

表面上似乎是神明之間的戰爭，實際上卻顯示魚寮與北頭兩地的先民曾經發生不愉快的事。據此可以瞭解，如果要魚寮人請北頭的法師、童乩來幫忙，等於自打嘴巴，承認自己庄內的當境神明不夠靈，更何況在耆老的傳說中，兩地的當境神明曾經有過不愉快，所以魚寮村的人是丟不起這個面子。

整體來看，鹿港的牽轎雖然原本屬於私人性質的儀式，但是，所有的過程必須在當境神明的保護與幫助之下才能進行。表面上牽涉到當境神明的靈力，其實與全村人的面子有關，而不止是主家個人的金錢損失而已。由此觀之，牽轎不再只是私人的儀式，而且是相當具有「社會性」的活動，面子在這樣的過程中，相當於所謂的「社會事實」¹⁹（fait social），是一種具有強制的力量，使得人們覺得有義務必須遵守。這種社會事實的發現，有助於瞭解牽轎儀式行為的動力來源，以及事情進展背後的決定性因素。

儀式現場二：海墘厝，丁丑年十一月初五

海墘厝是鹿港街北方的小庄頭，位於鹿港街到草港大路的東邊。海墘厝屬於洋仔厝十二庄的範圍，現在十二庄仍有輪流每年卜關帝爺的爐主，每年正月十三日宴王，到鹿港天后宮請媽祖來作客。今年丁丑年十二庄關帝爺的爐主正好是海墘厝，正好也請來幫忙。

按鹿港的習慣，牽轎儀式中「作主」的，必須是當境神明。海墘厝的「庄頭佛」池府千歲，就是負責整個牽轎儀式最主要的神明，此外，與海墘厝有密切關係的神明也被請來幫忙，例如海墘厝、竹圍仔、牛埔、柯厝等四個庄頭公有的朱府王爺；海墘厝、竹圍仔、牛埔等三個庄頭公有的趙元帥。

19 涂爾幹（E. Durkheim）在《社會學方法的規則》中，極力討論「社會事實」的重要性，他所說的社會事實，有兩個重要的定義：一、它是在於個人意識之外的，二、它對於個人意識具有強制的作用，或者具有可能使個人意識執行的作用。我們可藉此觀念，來反省實際儀式行為與相關社會現象。

海墘厝牽轎的源由，據主家的鄰居，一位年輕女子說：亡者是六個小孩中，唯一夭折的。他國中畢業去中壢做事，有一次與兩個朋友去新竹外海游泳，遇到漩渦，他本來沒事，但是他兩個朋友溺水，他下去救人，結果朋友救回來，自己卻溺死。事情發生已經五年左右，聽說他母親八字輕，經常夢見他，似乎說他在水中很痛苦，他母親認為這是向她討牽轎的跡象。一個月前去問神明，決定今天的日子舉行。

主要的儀式執行人員有童乩、道士與法師。童乩，有海墘厝當境神明池府王爺的乩差楊天保，據說他是「拗生童起來的/au-chhen-tang khi-laih-e」，即不經過法師「觀乩」的過程，自己在某種特殊情境下進入「起童」的狀態。此外，還特別聘請吳厝的兩位乩童前來幫忙，據說吳厝的「老乩腳」曾經有牽過十八支轎都成功的輝煌記錄，因此，也將吳厝的武安尊王與朱王爺請來，置於當境神明之旁。

道士方面，聘請鹿港的保真壇來作法事。現在的保真壇，是施鹽的兒子施永言主持，依照道士的習慣，在其名片寫上「施鹽授男」，因為在鹿港提起施鹽，可說無人不曉。施永言，法號秉信，現年五十七歲，肖蛇，外號阿塙（a-chiang），鹿港人都稱之為「師公塙」。不過，施永言小時候登記戶口，因承辦人員誤解而變成施永吉，他的名片上只好另加括號註明。前場除了施永言之外，還有他兩個兒子施宣熹（二十六歲）、施迺宣（三十六歲）、靈真壇的黃火鉗（四十四歲）、及練真壇的鍾老練（五十九歲，肖龍）。後場有打鼓師傅林垚岳（七十六歲）、吹手洪萬發（五十三歲，肖雞）、另一位吹手不知名字，人手不夠時，施迺宣必須幫忙敲鑼。據道士施永言說：牽轎亡者的祖父母、曾祖父母也要與亡者一起祭拜，如此儀式才容易成功。因此法事除了針對要牽轎的亡者之外，還有他的祖父母、曾祖父母。據主家人說，亡者的祖母去世時，是見血死的。道士在牽轎中做的法事，與一般的喪事類似，而這次，除了要超度牽轎的亡魂之外，也額外應主家人的要求為其祖母做「打血盆」。

法師方面，請鹿港崙尾的黃武宗，屬於普庵教，不同於街內清一色的閩山教

，其名片所載的職業內容包括：夫妻和合、外遇拆散、採乩進香、入宅安香、進錢補運。據說他們是「照仔」來傳的派門。照仔，姓陳，彰化和美人，現若存一百多歲。當年照仔去唐山學法之後，回台灣傳給黃武宗的伯父，再傳給黃武宗的堂兄，然後才傳給黃武宗。黃武宗的阿伯就開始來海墘厝幫忙，因為有這樣的關係，他今天受邀來海墘厝作法師的法事。整個調營、犒軍的法事由黃武宗與一名才學一年的徒弟共同主持。教派不同，不但犒軍請神音樂不同，且在進行犒軍法事時也不是赤足，而是穿鞋，對於這一點，有些鹿港街內的人很看不慣。另外一位黃武宗的朋友，他稱之為「師兄」的，也到現場，他是出身海埔厝慶安宮的法師，據說學過閩山、普庵、茅山等派的法。此外，還有一個法師，一直不肯說出自己的姓名、或出身自哪一個庄廟，他說：受邀來幫忙的法師，照慣例不能報出自己的名號。

轎場是整個儀式的核心，位於主家隔壁的老家，原本是塗角厝的老建築，後來在旁另外蓋兩棟相連的三層樓房。這次為了牽轎，而將舊房子拆掉，平鋪約三、四十公分厚的泥土。主家人的職業是製作烘爐外面的鐵皮，家境看來頗富有。

需要整個庄頭的人配合的部分，包括扛四輦轎，還有傍晚當境神明桌的犒軍用的「五味碗」、普渡用的「米籃擔」（圖14）。就筆者所接觸的海墘厝的人



圖14 / 海墘厝牽轎，犒軍儀式時，還需要整個村莊的人挑著竹籃子，裡面備有飯菜等通稱「五味碗」的供品，及線香、金紙。

，大家都很樂意幫忙，而且都相信牽轆儀式的有效性。鄰人說：「去年海埔厝也有牽轆，而且也有牽起來」。海埔厝是海墘厝附近約一百公尺左右更靠海的小村莊。很顯然別村的例子，會對他們產生鼓舞作用，他們希望這次自己海墘厝庄內牽轆也應該會成功。就所動員的範圍而言，牽轆似乎不只是主家個人的事情而已，而且是整個村莊的共同宗教活動。推動這種集體行動的背後動力，又是來自於附近村莊牽轆成功範例的傳聞，可見是一種社會的集體意識的呈現。

一、祭場的準備工作

鹿港牽轆的祭場，可分為轆場、三清壇、公媽桌及當境神明壇。由主家人所提供給筆者的三張物資清單看起來，並不包括公媽桌的部分。拜公媽可能是司空見慣的日常生活的一部份，不需要特別交代。這清單中的兩張，來源自鹿港保真壇的道士，是轆場與道士三清壇的準備物資；另一張來自法師，大多是當境神明壇的必需品，而其中有些物資可能與道士所提供的清單重複，被人用紅筆刪去。

圖15 / 轆的結構，主要有兩支轆，架在橫樑中央。轆身，以竹紮紙糊而成，分三層，主要是綠色，雜著白色、紅色、黃色、藍色。正轆還在最下層糊有牛頭、馬面，上面插著亡者的招魂幡。

（一）轆場

基本的結構，主要有兩支轆身，架在口字型的橫樑中。轆身，以竹紮紙糊而成，分三層，主要是綠色，雜著白色、紅色、黃色、藍色。正轆還在最下層糊有牛頭、馬面，上面插著亡者的招魂幡（圖15），上面寫著：

乙炷心香通法界

三魂如在

神幡乙首攝召亡者故男乳名文國施君一位正魂引回家堂領受功果往生仙界

七魄超然

九泉使者引魂來



轆身以長約三公尺的竹竿貫穿，一頭固定在橫樑上，另一頭穿過覆蓋的雞籠，插入一只埋在地底下的甕內，轆腳插著清香²⁰。左右支柱，是約十五公分直徑的原木，底下綁著蕉叢、白公雞，還有倒置的矮竹椅，上有男衣、男鞋與紙船（圖16）。另外有掃帚二把，給參與者繞著轆旋轉時，邊繞邊掃。



圖16 / 轆腳支柱下綁著蕉叢、白公雞，而倒置的矮竹椅上有男衣、男鞋與一艘紙船。

轆前圓桌，有俗謂「小三牲」的一塊熟豬肉、一塊豆乾與一個鴨蛋，皆插清香。還有三杯清酒、一粒圓仔（乳房形）、一杯茶心。

瀏覽主家所提供的物資清單，可對整個準備工作有更明確的認識。原紙為刻鋼版油印，而毛筆重填過者，以較大字級字示之。

竹椅	一塊
木屐	一雙
白雞角	一隻
帶（丈）仔	二丈
蕉叢	二叢
雞籠	二腳（個）
洋麻	二斤
新席	一領
甕仔	二粒
尺面鉛桶	一個
十八番鉛線	
新竹篙	二支（丈二長）

20 據保真壇的道士說，他們一早作兩項法事，忙到中午十二點半才吃午餐。早上的法事，包括安靈、請轆神。因此我們所看到的轆腳，已有插香。

(二) 三清壇

三清壇是道士作法事的主要場所，如「走赦馬」、「解願」、「打血盆」等法事，都在此進行。地點位於主家右邊的通路，搭座棚子，正面懸掛三清圖像，左右兩面懸吊地獄十殿閻王的彩繪。桌上供奉的神祇牌位，由右而左分別是：

拔度一切真宰	玄門法事謹封
三界四府高真	玄門法事謹封
太乙救苦天尊	玄門法事謹封
無上三寶天尊	玄門法事謹封
雷聲普化天尊	玄門法事謹封
五嶽十殿閻君	玄門法事謹封
本家有享神祇	玄門法事謹封

牌位前，供有鮮花、燭火、香爐，並安置法事需要用的木魚、磬、帝鐘、牛角與五支麥克風以備誦經之需。

此外，其它常用物資是主家必須準備的。這裡所列的清單，應該不只是供三清壇使用的，還包括公媽桌必須的供品。原紙為鉛字印刷，分為上下兩欄。其中有一些數量，或另外補充進去的物資，黑筆重填過者，以較大字級字示之。

大花金	三件	綠紙	二張
二五金	三件	紅紙	二張
壽金	六千	糰糊	一瓶
四方金	十支	墨水	一瓶
銀紙	二十支	茶心	半斤
經衣	五十元	香煙	十五包
白錢	五十元	毛巾	一打
長香	二斤（「束」）	糖果	一斤
尺香	二斤	麵龜	？粒
鞭炮	一百串	塑膠帶	一粒
紅蠟燭	三封	火油	半斤
衛生紙	一刀	四腳桌	二塊
		貼案	二塊

古仔紙	十元	酒杯	二十塊
束柴末	一包	酒壺	一支
生鴨蛋	十五粒	茶罐	一支
白紙	三張	芙蓉	八朵
黃紙	三張	十二碗	一筵
中三牲	四付	四果	二付
小三牲	二付	米酒	三瓶
鮮花	四束	香菇	四兩

(三) 公媽桌

公媽桌安置在主家門口，供三個紅紙寫的牌位，由右至左分別是：

考	觀施公
曾祖 諱	全二位正魂
妣	專娘李氏

故男乳名文國施君一位正魂

考	清江施公
祖 諱	全二位正魂
妣	治娘陳氏

牌位前，擺座香爐、五個杯子、五雙筷子、五碗飯、中央一大碗湯，十二碗菜，分別是蛤、冬瓜、貢丸、芋頭、包子、豆乾、尤魚、黑豆、韭菜、鴨蛋、圓仔、糯米，即上述清單中的「十二碗一筵」。此外，還有小三牲一付、芙蓉、米酒與三個酒杯，小銀、四方金、線香一束（圖17）。



圖17 / 公媽桌置於主家門口，供三個紅紙寫的牌位，前擺香爐、五個杯子、五雙筷子、五碗飯、中央一大碗湯，十二碗菜、小三牲一付、芙蓉、米酒與三個酒杯，小銀、四方金、線香一束。

（四）當境神明壇

位於主家對面，供奉在這次儀式作主的神明，即本庄的主神，以及前來贊助神明，筆者特別稱之為「當境神明壇」。桌上所供奉的神明，由右而左如下：

海墘厝、竹圍仔、牛埔等三個庄頭公有的趙元帥

海墘厝、竹圍仔、牛埔、柯厝等四個庄頭公有的朱府王爺

吳厝庄朱王爺

海墘厝池府千歲

地藏王

吳厝庄武安尊王

頂十二庄關帝爺

很特別的是，由鹿港地藏王廟請來的地藏王，一般鹿港人簡稱為「地王」。為什麼要請地王呢？依照道士施永言解釋：因為要牽的亡魂，原本被在地王管轄內的某處受苦，所以儀式成功的要訣就是先要請求地王「放人」。據筆者觀察，似乎是受到魚寮失敗的前車之鑑，而預先做的動作。

四腳桌上有代表五營兵將的「五營頭」與「五營旗」，及王爺的大令一支，寫著「奉玉旨代天巡狩池府千歲令」，供品有鮮花、發粿、圓仔、水果等（圖18）。從法師開列的清單，並不足以看出整個當境神明壇的規模，因為在此舉行的犒軍儀式時，需要整個村莊的人挑來裝有飯菜的竹籃，即「五味碗」，及線香、金紙。而黃昏時「普渡」儀式，在距此約三十公尺處舉行，村



圖18 / 主家對面的神桌就是供奉牽轎作主的神明，及前來贊助神明，一般人稱為「神明桌」，筆者特別稱之為「當境神明壇」。這是法師進行調營、犒軍，也是童乩等待神靈降臨等的神聖空間。

人準備「米籃擔」，上面插著三角旗子，看起來這些籃子看起來是滿滿的，其實裡面是空空的，只在表面一層鋪著乾果或米粉，準備給孤魂野鬼享用（圖19）。此外，普渡的祭品，還有一卡車的白米，以及無數的四方金。



圖19 / 整個牽轎的過程，需要整個庄頭的人配合，黃昏時的「普渡」儀式，整個村的人準備「米籃擔」，上面插著三角旗子，這些籃子看起來是滿滿的，其實裡面是空空的，只有在最表面一層鋪著乾果或米粉之類的東西，準備給那些孤魂野鬼享用。

這份法師提供給主家的清單，以原子筆抄寫，而紅筆刪去者，以*標示。

青布	一塊7尺2
茶壺	一個
大花金	三件
二五金	三件
果盒	一盒
*紅布	三塊7尺2
雞籠	一個
*白雞	一只
*蓮招	二叢
*粗香	十斤
排炮	50串
三牲	一付
米酒	二缶

值得一提的是，青布一塊七尺二，安置在轎場的入口，由法師黃武宗在布上鋪上七張金紙，兩頭各用一疊金紙插著香。這個儀式裝置，鹿港道士都說沒有見過，更不知其功能。據說七張金紙代表北斗七星，整體就是一座七星橋，橋

頭由將軍，橋尾由土地公守護著，如果不是他們想要牽起來的亡魂，不能經過這座七星橋（圖20）。

圖20 / 青布一塊七尺二，安置在轎場的入口，由法師在布上鋪上七張金紙，兩頭各用一疊金紙插著香。據說七張金紙代表北斗七星，整體就是一座七星橋，橋頭由將軍，橋尾由土地公守護著，如果不是他們想要牽起來的亡魂，不能經過這座七星橋。



二、儀式進行的過程

起初，由保真壇得到這次牽轎的消息，鹿港的朋友都告訴筆者：去看牽轎不要太早去，差不多吃晚飯以後再去看就可以，連道士朋友也如此建議。他們大概只重視儀式最後的成果而已，而筆者卻希望瞭解這整個儀式進行的過程，所以午餐之後就到祭場。

保真壇的道士早上就來此搭台，師公塙說，他們在午餐之後，已經又做「一齣」法事。午後三點，在三清壇念「太上慈悲三元滅罪寶懺」，一般簡稱「水懺」，唸完之後，要走到主家門口的公媽桌，將念經功德交給亡者的祖父母、曾祖父母，隨後到轎場繞一圈，通知亡者今晚一定要上來。

午後三點半「打血盆」，這是應主家的要求，順便做的法事（圖21）。



圖21 / 午後保真壇的道士施永言，做「打血盆」儀式之打城。



圖22 / 晚上，道士在三清壇做「放赦」法事，由天台桌的高功代表，將公文交給「地道功曹金馬驛吏大將軍」送到地府，請地王赦罪。

午後四點在主家門口的公媽桌做「解願」法事。此項法事的用意，在於將亡者生前與人相罵，或在神明面前下咒、發誓，一切都請三清道祖代為化解。

午後五點，法師黃武宗在當境神明壇唱請神咒，接著調營、犒軍、變筵。變筵，即法師對莊人挑來的五味碗灑清淨水，然後各自挑回家，主家發給每人一包味素。此時天色漸漸黑了，村民陸陸續續挑著米籃擔前來，普渡「好兄弟」。

晚飯後，七點十五分，道士在三清壇做「放赦/pang-sia」法事，請地王赦罪，讓亡魂得以歸來，因溺水而亡者，算是有罪的。放赦，又稱「走赦/chau-sia」，這時，三清壇代表地府，天台桌架在椅子之上，代表天曹。由天台桌的高功代表，將公文請「地道功曹金馬驛吏大將軍」送到地府，請地王赦罪（圖22）

。公文的正式名稱是「東極青宮九龍符命」（圖23）。這齣法事稱做「走赦馬/chau-sia-be」，其中一段馬夫飼馬，赦官為送「赦書/sia-si」需要騎馬，而馬卻不溫馴，其中一段互相追逐的場面，非常有趣。由前場的五位道士持火把，繞著天台桌與三清桌競走，其中二人分別還持著紙糊的馬與紙糊的將軍。最後赦官追上了馬，將公文送到三清桌前，中尊道士念「有罪無罪盡該赦免」，然後助手將赦馬、將軍與折成蓮花型的往生錢一起燒化（圖24）。



圖23 / 「走赦馬」法事中，由天曹送到地府的公文「東極青宮九龍符命」。



圖24 / 「走赦馬」法事追逐的場面。

在道士做「放赦」時，當境神明壇進行「開水路」儀式，由法師、童乩還有主家的人等扛轎，敲鑼打鼓，帶一疊金紙，到附近的溝渠。因溺水亡魂不會走旱路，所以要在海邊或通往大海的溝渠，開一條水路，指引通往轎腳的路，引導受苦的亡魂回家。在水邊，法師持香請水德星君，吹牛角，唱請神咒（應該是池府王爺神咒），然後池王爺的童乩就起童，這時要燒金，由池王爺恭請水德星君開水路。主家人貼黃紙寫的「水德星君」符的水壺，到溝中提水，然後在回家途中，沿路以水滴在地上。法師在離開水溝前，以點燃的金紙在空中筆劃，他稱之為「放毫光/pang-ho-kong」，給陰魂照路，請他跟著水路回來。主家人提水壺回來時，在兩支轎旁，做S形繞一圈，最後澆水在轎腳的甕內，意思是請亡魂在甕內等著被牽起來。時間已經晚上八點二十分，法師在轎場「打

指」、噴水，清淨場地。此外，法師黃武宗還臨時用黃紙畫符，以金紙夾著，在轎腳燒化，至於是什麼符，他不願意說明，無從知道。

晚上八點二十三分，道士將原本放在三清壇的樂器，如鑼、鼓、鐃鈸、牛角等搬到轎場，後場師傅就位，開始緊鑼密鼓敲打。

八點四十一分，庄人扛四輦轎前來，轎上的神明是海墘厝的當境神明池府王爺。

八點四十九分吳厝庄朱王爺的童乩扛手轎來，在一旁催促，加快旋轉的速度。

八點五十二分吳厝庄文安尊王的童乩手持七星劍也趕到現場。因為對象是無形的亡魂，所以特別需要童乩身上的神明，依照他們的說詞，無形的事情，需要無形的力量來解決。在旁觀看的村人，有人放出風聲說：池府千歲曾經起駕交代過牽轎的時間，順利的話，十點十五分就可以牽起來，最晚凌晨兩點一定會牽起來。似乎有神明預言的鼓勵，大家顯得特別積極。

八點五十六分，正轎原本持續的水平運動，突然變成垂直運動，所有人都屏氣凝神關注這種跡象。果然，不久就看到亡者的阿母將轎身抱離底下的甕，旁人扶著她及她緊緊抱住的轎往主家的方向走。到了主家門口，依照鹿港的習慣，必須先問明來者是誰，回答得正確的話，才准許進入公媽廳。但是，她似乎神智不清，喃喃自語，反覆說：

「我真不孝啦，我不對啦，我實在足不孝……」

亡者的母親一聽，眼眶立刻就紅起來，但仍很冷靜問：「對啦，你不孝我知道，但是你到底是誰？」

所有的人只希望她回答說：「我是文國啦」，可是偏偏她不會說。這時，師公塲趕快緩和僵局說：

「伊已經說伊真不孝了，應該就是了，有什麼代誌，先入去大廳內再說」。

所有關心此事的童乩、法師、看熱鬧的村民都一起湧進主家人的大廳，甚至

連主家親屬都被擠在門外。主家人只好清場，招來亡者的父親、兄弟等人，要求附在他阿姆身上的亡魂指認。但是，很奇怪的，他（她）竟然只認得他媽媽，其他人都沒認出來，尤其連他爸爸都認錯，這一點讓亡者的母親很生氣：

「怎可能你認不出來呢？你一定是假的。」

「媽媽，我是文國啦。」

「你不是文國啦，你到底是誰？你說！」

後來，他阿姆恍恍惚惚說她是「阿葉」，也就是亡者祖母的小名。武安尊王童乩在一旁立刻解釋說，亡者的家屬中有人見血死亡的，禁在血污池中，因為血污遮住亡魂的眼睛，所以認不出親屬來，希望法師幫她開眼。但是法師不肯，因為牽轆只能一個一個來，沒有一次兩個的，從來沒有這樣的事。武安尊王的童乩也不同意兩條陰魂一起上來，要求兩條亡魂都先退回去，重來。但是，他阿姆不肯，意識不清地說：

「我在王爺公那裡有領旨，講be乎我起來」

「這樣就不對了，見血死的要牽血轆，今天是牽水轆。你先回去，讓孫子先上來」他媽媽則很焦急說。

法師則建議重來一次，先牽他祖母先起來。

九點三十二分，主家人回到轆腳，亡者的阿姆回去牽正轆，其兄弟去牽副轆，法師在旁打指。這次副轆很快就有動靜，亡者的兄弟將副轆舉出了地面，不過，走到半途就清醒了。

九點三十七分，亡者的阿姆扶著正轆，又進入精神恍惚的狀態，抱著轆離開地面，旁人扶她到主家門口，池府王爺的童乩問：

「來者是誰？」

「我是施文國啦，我真艱苦，衫仔褲乎我快活啦！」

池府王爺的童乩將神旨以吟詩韻的音韻唱出來，聽不太清楚他所唱的字眼，似乎要求這位亡魂表達他的身份而已。

「我是施文國啦，觀音佛祖教我來找阮阿姆」亡者的阿姆一直這麼說。

主家人要求她指認親屬，但是，又是認不出來，只好再重來。他們將轎身拿回原處放好，重新起鼓。主家人不讓他阿姆參加，擔心她身體弱，又有心臟病，可能會承受不了身心的折磨。她清醒之後，坐在椅子上休息喃喃囁語：

「今天晚上牽不起來了。」

十點五分，亡者的母親扶著副轎。這位方才指責嫂嫂為假的施文國附身的人，自己本身卻好像很容易進入起童狀況，才繞幾圈，就開始腿軟，差一點就躺在地上轉，情緒激動地說：

「我若沒起來，我的金孫就沒法起來。」

情況好像是祖母附在她的身上一樣，但是持續很久，仍然撐不下去而跪倒在地上。她體力不好，卻不肯就此放棄，當她站在旁邊休息，一聽到鑼鼓聲，就手舞足蹈地抱著轎旋轉，十點十分時，因為過於疲憊而不得不暫時休息。

十點二十分，道士們似乎心裡有些不高興，他們私下一直滴滴咕咕，認為已經先後成功兩次，卻不被承認，乾脆在一旁休息。這樣的心態是可以理解的，因為牽轎與做喪事不同，必須熬到牽起來，才能完成後續的法事，他們當然希望越快完成越好，而不希望在認證亡魂的過程中出現太多波折。池府王爺的童乩回到現場，突然發瘋似地趕著參與者的旋轉速度，十點五十三分，正轎的速度越來越快，有人摔出去，扶回去休息。

「這不是牽轎，而是在牽法師、牽王爺。事情給他們童乩、法師自己搞壞了，大概有人認為太早就牽起來，不好玩…，不好玩，他們就再牽。」有的道士們這麼說。

已經子時，十一點鐘整，道士看這樣下去不行，就鼓勵亡者的母親再下去牽。原本按照鹿港人的慣例，長輩不能下去牽自己晚輩的亡魂，但是有些人認為，亡者的阿姆八字輕，容易牽起來。而他母親不到兩分鐘，就已經腿軟放棄。眾人議論說：身體不夠強壯的話，沒辦法牽起來。

零點十三分，池府王爺的童乩追趕，加快速度，結果轎才垂直跳動幾下，牽

轎者又受不了，退了下來。崙尾的法師認為應該放慢一點，否則受不了。零點三十分，亡者的母親又下去牽，但是沒多久就退下來了，又換一批年輕人。零點三十八分，武安尊王的童乩說，凌晨一點的時刻將到，他到公媽廳神位前與神靈交談的樣子，然後沿路做出以繩子牽引亡魂的樣子，回到轎腳。亡者的兩個哥哥都加入，但是正轎才跳動兩下而已。

凌晨一點五分，道士、童乩、法師都下場幫忙，似乎大家都覺得沒有個交代不行。五分鐘後，一位年輕的男子將正轎拔起來了，在場的法師、童乩為了避免前幾次的錯誤，要求「先來去見三寶」。三寶，就道教而言，應該就是道、經、師，但在此卻指三清壇，據說若牽起來不是應該要上來的陰魂，一定不敢見「三寶」。結果一群人擠在三清壇前，詢問這位將轎牽起來的男子「來者是誰」，他竟然左手作出如童乩般常見的「指」（*ki*），拇指按在中指上，食指、小指直立，而且一語不發。池府王爺的童乩，這時並沒有進入起童的狀態，他很焦急逼問他身份是誰，對方回答說：

「不用牽了，心安就好了」

亡者的母親當然不同意，花了那麼多錢，總不能沒有一個交代。池府王爺的童乩很生氣地罵「騙人」，把轎身搶過來，說「再牽」，突然，這位男子好像大夢初醒一般。

朱王爺的童乩進入起童的狀態，說：「要等丑時才牽得起來」。

凌晨一點三十六分，亡者的母親下去牽正轎，兩分鐘之後就退下來。後來，亡者的父親、弟弟都下去牽，十分鐘之後，他父親拔起轎了，但是還沒走到家門前就退了。

凌晨兩點鐘，武安尊王的童乩起童，到主家的公媽牌位前，領魂回到轎腳。三分鐘之後，亡者的父親拔起轎身來，但是一下子就清醒了。

凌晨兩點九分，時間已經很晚了，參與者似乎開始擔心他們必須擔負失敗的後果。池府王爺的童乩扶著亡者的阿母前來轎腳，雖然在此之前曾經出過兩次的錯誤，但是主家人之中，只有她是最容易被亡魂附身的。果然兩分鐘之後，

她就將轎身拔出來，先去見「三寶」，但是大家認為她有心臟病，身體很差，還沒等她表白身份，就趕快扶入主家房內，才開始詢問其名，答「施文國」，然後認家屬，但是才回答過兩三位之後，她就沒有力氣再講話。到家門前就退了。

凌晨兩點鐘，武安尊王的童乩起童，到主家的公媽牌位前，領魂回到轎腳。三分鐘之後，亡者的父親拔起轎身來，但是一下子就清醒了。

凌晨兩點九分，時間已經很晚了，參與者似乎開始擔心他們必須擔負失敗的後果。池府王爺的童乩扶著亡者的阿姆前來轎腳，雖然在此之前曾經出過兩次的錯誤，但是主家人之中，只有她是最容易被亡魂附身的。果然兩分鐘之後，她就將轎身拔出來，先去見「三寶」，但是大家認為她有心臟病，身體很差，還沒等她表白身份，就趕快扶入主家房內，才開始詢問其名，答「施文國」，然後認家屬，但是才回答過兩三位之後，她就沒有力氣再講話。

「伊（亡者的阿姆）心臟不強，而且時間已經很晚了，若因此乎伊心臟病發作就不好。……這確實是你兒子，你要信不信隨便你，不然你在你們家的公媽前博杯，有三聖杯就算有啦」武安尊王的童乩這麼說。

亡者的母親卻有疑慮的樣子，這樣的結果似乎不是她所預期的。或許原本她希望可以與亡魂交談過去的瑣事，至少亡魂會認得出家中所有的親屬，但是既然前來幫忙的神明都這麼堅持，只好照辦，第一次笑杯，眾人緊張了一下，後來連續三聖杯，她只好承認是自己的兒子回來了。在疲憊之餘，她還要求將亡者的祖母也一起牽上來，要求王爺賜靈符。

凌晨兩點四十分，亡者的母親回去牽轎，現在的對象是亡者的祖母。一分鐘之後，她似乎進入被催眠的狀態，兩眼迷離，手舞足蹈，但是才五分鐘就受不了，暫退休息。後來，她先生也陪她回到現場。凌晨兩點四十六分，她抱起了正轎，見過了「三寶」，但是進入自己家中之後，突然清醒了。

凌晨兩點五十分，重新起鼓。時間真的已經不早了，似乎經由經驗法則，他們發現其它的人下去試過都沒效，若不去扶出亡者的阿姆，一個比較可能被亡

魂附身的人選，很可能很難有個交代。果然，才兩分鐘而已，就已經完成任務。亡者的阿姆被眾人扶回家之後，她罵亡者的母親說：

「你黑白夢，我是清清白白死的，不需要打什麼血盆，…你兒子今天已經上來兩次了…」。

無論如何，整個儀式的核心算是完成，時間是凌晨兩點五十五分。

凌晨三點，道士鍾老練以白繩牽引著亡者兩兄弟，順時針方向繞轆腳三圈。主家兩兄弟一人撐著黑雨傘，另一人手持亡者及其祖母的旛、一把香，以及紙糊的船。道士右手搖帝鐘，邊走邊念，最後回到主家門口的公媽桌。這時，道士黃火鉗將兩支轆拔離開地面斜靠，將銀紙，以及紙船、衣服、鞋子等一起燒了，接著將事先捲好的草席，在空中旋轉舞動，漂亮地拍打，將兩支轆擊倒，即「倒轆」（圖25）。

圖25 / 道士黃火鉗將兩支轆拔離開地面斜靠，將銀紙，以及紙船、衣服、鞋子等一起燒了，接著將事先就捲好的草席，拿起來空中旋轉舞動，漂亮地拍打，將兩支轆身擊倒，即「倒轆」。



凌晨三點六分。師公塢在公媽桌前念誦為亡魂「沐浴/bok-iok」的經文，主家人幫忙燒金紙（圖26）。請主家人在椅子上放七張紙，並放上三個紅紙寫的牌位、魂身、爐等，周圍包著微微張開的草席，三支引魂旛靠在一旁，椅下一盆水，原本是下午作「水懺」時留下來的（圖27）。



圖26 / 凌晨三點，道士施永言在公媽桌前念誦為亡魂「沐浴/bok-iok」的經文，主家人幫忙燒金紙。



圖27 / 道士施永言在公媽桌前念誦為亡魂「沐浴」的經文，在椅子上放七張紙，三個紅紙寫的牌位、魂身、爐等，周圍包著微微張開的草席，三支引魂幡靠在一旁，椅下一盆水。）

道士用一碗水在牌位上前三下，後四下拂過，然後說一些吉祥話，主家人應「有喔」，最後仍將牌位請回公媽桌。當施永言道長在公媽桌做這些法事的時候，其他助手在三清壇敲鑼打鼓，舉行「謝壇」，動作迅速地收拾道具。

凌晨三點二十分，在主家左邊空地燒「庫錢」給亡靈。為了怕被其它的孤魂野鬼來搶，主家人以草席圍著庫錢，一人持幡，一人持七星劍（圖28）。道士將要給亡靈的文字唸過一遍，一起燒化。亡者屬兔，這些庫錢必須要燒給「冥府第五庫曹官柳大夫」



圖28 / 牽轎儀式的尾聲，燒「庫錢」給亡靈。為了怕被其它的孤魂野鬼來搶，主家人以草席圍著庫錢，一人持幡，一人持七星劍。

，相當於將存款寄放在冥府銀行。整個儀式結束時，已經凌晨三點三十五分，當筆者準備離去時，附近的公雞已經開始啼鳴了。

不確定的法事內容

鹿港牽轎儀式，讓人感到很納悶的問題是，在亡魂尚未牽起來之前，道士為何就開始作法事，做功果給他。後來筆者才知道，在儀式進行的前三、五天，道士就要到亡者去世的地點「引魂」。鹿港保真壇的施宣熹在牽轎前一天，曾經凌晨四點去新竹海邊引魂，裝在大茶壺中，沿路燒金紙，回來繞轎，然後才引進主家厝內讓他們拜飯，這個程序叫「開水路」。當天一早引魂回海墘厝時，先拜神明、三寶，然後拜轎腳。那時，亡魂附身的童乩跪在轎邊爬，說如果他要回來，一定會在當晚九點左右。可是筆者在牽轎儀式現場看到的「開水路」，是童乩、法師所做的，其過程與道士所做的大同小異。很奇怪，為什麼同樣的儀式道士已經做一遍，法師與童乩還要重複？施宣熹說不知道。

另一個問題是儀式的變異性，如果將兩次田野調查資料作比較，我們將會發現其內容並不完全一樣。最明顯的，海前厝的例子有「打血盆」，而魚寮卻沒有。保真壇的道士認為有念度人經，就不用做放赦。依照鹿港道士的職業敏感度，通常街上的喪家喜歡念度人經²¹，而鄉下地方的人才會愛看放赦。他們甚至認為，放赦比較沒什麼意思，有點類似戲劇表演的意味。然而，魚寮的例子，混元壇的作法卻度人經、放赦兩者皆做。

21 「度人經」，原名《靈寶無量度人妙經全卷》，保真壇的道士曾經引用經文向筆者來說明其優勝之處，如「天尊說法始青中，一遍玄功妙無窮，眾聖同時稱至善，國人聾病耳聞聰，應時盲者目能明，此時啞者悉能言，跛病積逮起能行。一時痼疾復畸形，髮白黑還齒更生，老者返壯少皆強，懷胎含孕悉皆成，燦然金玉露真形，跨乘祥光詣玉京」。這些經文內容，對於街內習慣以文字思考的人比較有說服力。

此外，海墘厝的法師所做的七星橋，卻是魚寮所沒見過的。這個儀式裝置，鹿港道士都說沒有見過，更不知其功能。據佈置七星橋的法師黃武宗說：七張金紙代表北斗七星，整體就是一座七星橋，橋頭由將軍，橋尾由土地公守護著，如果不是他們想要牽起來的亡魂，不能經過這座七星橋。雖然在整個儀式的過程中，七星橋似乎沒有發揮其功能，但是，這透露出此訊息：整個儀式內容是經由參與者所共同創造出來的。

這兩次田野調查，正好是一組很有趣的對照。但是，我們不太可能藉此而找到最正確的儀式，相反的，卻發現了法事內容的不確定性。每位參與者都可以有一套自己認為是正確的步驟，而這些不同的觀點可能是互相矛盾的，如同儀式現場所呈現的敲鑼打鼓與牛角鼓嗚嗚之聲，此起彼落，聽起來像是巨大聲響的噪音，從另一觀點來看，卻也是另一種「和聲」。這種不確定性，其實正透露出民間信仰豐富的創作力的來源，因為每一位參與者都可能根據自己的經驗，或者傳說來進行。這種不確定性，似乎一再說明了牽轎是屬於口述的經驗，屬於「外齣」，不是道教經典中固有的經文。

集體幻覺與集體心理治療

筆者在這樣的儀式中發現兩種結論，一種與社會學的角度有關，另一種與宗教心理學有關。就動員的範圍而言，牽轎不只是主家個人的事情而已，而是整個村莊的宗教活動。而推動這種集體行動的背後動力，包括來自於附近村莊牽轎成功範例，或是個人經驗中所知到的相關傳聞，這可說是一種社會的集體意識的呈現。從社會學的角度看，牽轎儀式的失敗的問題不只牽涉當境神明的靈力而已，還有面子的問題。魚寮的例子，可以看到面子的價值觀念佔有關鍵地位，而將整個事情主導成一個不可逆轉的必然性。這種面子問題，也牽涉到他們是否找某些人幫忙的意願。面子在這樣的過程中，相當於所謂的「社會事實

」(fait social)，是一種具有強制的力量，使得人們覺得有義務必須遵守。不過，這樣的社會觀點只能解釋其中的某些動機，對於儀式本身的效力及其意義，還是必須回到宗教心理學層面的討論才能理解。

台灣民間宗教儘管一再被媒體醜化為迷信、瘋狂、詐欺、殘忍，但是我們卻看到這些宗教信仰繼續蓬勃發展。這種貼標籤的作法，對於瞭解事實真相並沒有任何幫助。從宗教心理學的角度來看，無論牽轡有沒有成功，所有的參與者都認為這種儀式是有效的，有意義的，而且不單是一兩個人如此相信而已。這種令人心身煎熬的儀式，即使從旁觀者的角度(etic)，看起來是多麼荒謬，然而，從土著的觀點來看(emic)，這不只是個人的虛構想像，而是幾乎整個鹿港居民都籠罩在這樣的集體心靈世界之中，筆者稱之為「集體幻覺」(les illusions collectives)。一般而言，我們都將幻覺(illusion)當作虛假的、荒謬的、不真實的，充滿負面的評價，但是從臨床心理學的觀點來看，卻有其正面意義，尤其兒童發展心理的基礎經驗，有所謂的「心理轉移的客體」，例如將大拇指想像為長毛的熊。幻覺，指一種心理轉移的活動(l'activite transitionnelle)，是作為自我(soi)以及客體(l'objet)中間的媒介。客體原本在現實界就存在，但也同時是無意識的幻影(fantasme inconscient)所創造的。從這種觀點來看，幻覺可說是自我結構的本質之一，可以讓我們瞭解神性全能(omnipotence)的經驗等價值。幻覺，在人類的宗教的經驗，乃至於人類的文化(culture)都扮演相當重要的角色。儀式現場所準備的物資，無論是轡身、鮮花、清水、燭火、鞭炮、香爐、鹽、米、金紙、公雞、芭蕉葉、五味碗、米籃擔等，都屬於可見的(visible)，亡魂、當境神明、地藏王等卻是不可見的(invisible)，而儀式(rite)正是這兩者之間重要心理轉移的橋樑。漫長儀式的核心，經常是在等待亡魂附身於主家人身上，從這角度來看，可說是在等待參與者進入心理轉移的階段，或進入鹿港人特有的集體想像世界。

鹿港人牽轡的動機，大多是因為有人意外死亡，特別是溺死、難產死、或車禍凶死，而以上所採集的田野對象都是屬於溺水死亡的，可能多少與魚寮、海

墘厝都是瀕臨海濱的漁村有關，雖然海墘厝的亡者是在新竹外海去世的。無論如何，親人的意外死亡對於主家人而言，都是一種很重大的心靈傷痛，久久無法磨滅。這些內心的歉疚感，使得他們花下那麼多的金錢、人力、物力，甚至必須親自執行最重要的儀式關鍵，讓亡魂附身在自己身上，甚至讓自己在頭昏目眩的急速旋轉中體力透支，直到受不了，到旁邊嘔吐。這樣激烈的生理與心理的煎熬、焦慮，似乎只是為了彌補他們內心的創傷。不只主家人因親人意外死亡而尋求歉咎的補償，連庄內鄰居也有同樣心理，例如在魚寮所觀察到的，附近的鄰居也這樣自言自語，非常關心地鼓勵亡者，喊著「嫂仔，你就緊爬起來喔」、「嫂仔，緊起來喔」，那種對於雖非至親，卻充滿關懷的聲音令人動容。他們所關心的亡者雖早已經不存在，但是，他們仍希望藉著這樣的儀式可以幫助亡者遠離痛苦。從這角度來看，鹿港人失去親愛家人的心靈創傷（traumatisme psychique），在全村人溫暖人情的關懷之下，再度被召喚起來，藉著安頓亡魂脫離苦海的儀式而得到釋放與安慰。

鹿港人幾乎都異口同聲地堅持牽轎儀式的必要性。儀式執行者的說詞，更是一再強化這種心理暗示的力量，例如難產死亡，吐血死亡或車禍死亡等亡魂，就被禁在地獄的「血污池」內，而凡是溺水死亡者，變成水鬼，日夜禁在水中，非常痛苦，尤其是下雨時，雨水打在他們身上的感覺，有如針刺一般。毫無疑問的，亡魂在忍受極端痛苦的描述語言，更是使得主家人願意無怨無悔舉行儀式的重要動機之一。對於「看不見的世界」的想像，給參與儀式者強烈的期待與焦慮的情緒，使得他們一再自我暗示（autosuggestion）而進入精神恍惚的狀態。自我暗示，可以讓我們瞭解，一般人在持續的與自己相反意見的社會影響壓力底下，如何說服自己改變原先所相信的，或者變更自己的意向。即使失敗了，他們也會找到其他的理由來支持，例如魚寮的例子所出現的「不乾淨」，或是亡魂被另一個看不見的力量壓住。

這種對於「看不見的世界」的信念，幾乎是對現場參與者形成一股強而有力的自我暗示。筆者在海墘厝所觀察的，回溯儀式進行的前半段，阿姆在當晚九

點三十七分第二次抱著轎離開地面，所有人扶著她到主家的門口，池府王爺的童乩問「來者是誰」，她回答：「我是施文國啦，我真艱苦，衫仔褲乎我快活啦！」這樣的情況，如果真的如亡者的母親所認定的，並不是她的兒子回來了，那麼亡者的阿母應該是她在接受強烈暗示之下，才會進入這種精神狀態，說出的這些話。而在一度沒辦法順利地將她兒子的亡魂牽起來，整個狀況被解釋為亡者的祖母將他壓住，這時她自己親自下去牽轎，很快地就進入精神恍惚的狀態，好像是亡者的祖母附在她的身上一樣，她才繞幾圈，就開始腿軟，情緒激動地說：「我若沒起來，我的金孫就沒法起來」，但是終於仍然撐不下去而跪倒地上。很有趣的，這裡的第一人稱「我」是亡者的祖母，而言詞所透露出的焦慮情緒，卻是屬於母親對於兒子強烈感情。此外，如果我們接受最後亡者的阿母將他祖母牽起來的事實，祖母卻是責怪主家人「你黑白夢，我是清清白白死的，不需要打什麼血盆，…你兒子今天已經上來兩次了…」，由此可知，亡者母親所說的話，是出於一種強烈的自我暗示，而且與多年深藏內心的歉疚感有關。

鹿港的牽轎儀式的特殊性，就在於並非完全委託給執行者，而是主家人自己下去執行。儀式過程中，沒有人知道到底是誰會被亡魂選為載體，而進入精神恍惚的狀態。理論上，每位參與者都有機會，但是，並不是任何自我暗示較強烈者進入狀況就算數，還必須經過其他人的認定。在儀式進行中，每位參與者都在期待奇蹟的來臨，伴隨著焦慮緊張的情緒，沒有人知道到底會如何發展。在等待中，毫無疑問的，信仰的力量在他們之間散播開來，無論成功或失敗，每個參與者都相信牽轎的正面意義。這種令人心身煎熬的儀式，並不是個人的虛構想像，而是幾乎整個鹿港的居民都籠罩這樣的心靈空間當中。筆者在牽轎儀式中發現了這種集體幻覺的特質，對於瞭解民間宗教的大眾心理，將有著另一層深刻的意義。由這個角度來看，爭論看不見的世界是真是假，似乎沒有什麼意義，因為無論如何，所有參與者都已經事先認定那些都是真實的。這種真實，可以說是一種心理層面的真實，主家經歷過親人溺死的心理創傷，不是接受

一對一方式個人治療，而是經由當境神明作主，全村人的共同協助集體進行的儀式。如儀式現場中所觀察到的，不只亡者所有的親屬都必須親自參與，連庄內熟識亡者的鄰居也非常關心，那種集體深切關懷的人性溫暖，令人印象深刻。無論那看不見的世界是真是假，無論亡魂是否依照他們所想像的方式被牽起來，得到他們認為應該有的妥善處理，至少他們隱藏在心底多年，對於亡者不幸意外死亡的愧疚感，或許可以因而得到抒解安慰。

總之，鹿港牽轎儀式，不止可說是對於「看不見的世界」的想像，憑著庄內當境神明的力量，以及法師、道士的法事，重新整頓宇宙次序，也可說是一種集體心理治療的行為，經由這樣的儀式，召喚亡者親屬內心痛苦的角落，甚至喚醒村人鄰居的失落感，藉著全庄集體的力量，重新安頓失去親人之後生命情感的次序。

參考書目

- 玉歷寶鈔勸世文 1954 繪圖玉歷寶鈔勸世文。台中：瑞成書局。（此版本，有1906年序文）
- 台灣總督府 1931 台灣語大辭典。台北：國書刊行會。
- 地獄遊記 1978 地獄遊記。台中：聖賢雜誌社。（此書由聖賢堂扶鸞著作，連載於《聖賢雜誌》第10期至55期）
- 呂理政 1990 台南東嶽廟的打城法事。台北：民族學研究所資料彙編2：1~91。
- 呂紹理 1993 鹿港簡史：經濟面的考察。《鹿港暑期人類學田野工作教室論文集》，頁21-33。台北：中研院民族學研究所。
- 呂鍾寬 1994 台灣的道教儀式與音樂。台北：學藝出版社。
- 余光弘 1981 綠島漢人的喪葬儀式。中研院民族學研究所專刊49：149~172
- 李豐楙 1989 鎮瀾宮建醮科儀之探討，民俗曲藝58：23~45
- 1995 雲林金湖的萬山爺信仰與牽@習俗：150週年祭典的儀式神話，民俗曲藝103：1~29
- 1995 台灣慶成醮與民間廟會文化。台北：漢學研究中心編《寺廟與民間文化研討會論文集》，頁41~66
- 和田漢 1942 紅頭師公，民俗台灣2（6），頁5~9
- 卓神保 1984 鹿港寺廟大全。鹿港：鹿港文教基金會
- 林聖志 1993 鹿港的道士與威靈廟普渡科儀調查報告《鹿港暑期人類學田野工作教室論文集》，頁109-126。台北：中研院民族學研究所。

施振民、許嘉明 1987 鹿港地方發展史：從祭祀圈看鹿港發展，見漢寶德編：鹿港古風貌之研究，頁10~23。
研究，頁10~23。鹿港文物維護地方發展促進委員會

鹿港街役場 1925 鹿港街役場寺廟之部 寺廟台帳

黃華節 1978 關公的人格與神格。台北：台灣商務印書館。

莊英章 1970 台灣鄉村的建醮儀式，民族學研究所29：131-149

劉枝萬 1967 台北市松山新安建醮祭典。台北：中研院民族學研究所專刊14。

顏芳姿 1993 鹿港的王爺與暗訪初探 《鹿港暑期人類學田野工作教室論文集》，頁79-108。台北：中研院民族學研究所

1994 鹿港王爺信仰的發展型態。新竹：清華大學歷史研究所碩士論文。

Deglopper, D. R. 1974 "Religion And Ritual in Lukang". In A.Wolf, ed. Religion
And Ritual in Chinese Society.

Durkheim, E. 1937 Les regles de la methode sociologique. Paris : P.U.F.

Saso, Michael 1975 莊林續道藏。台北：成文出版社。

Pelto, P. & Pelto, G. 1978 Anthropological Research. N.Y. : Cambridge University Press.

van Gennep, Arnold 1981 (1909) Les rites de passage. Paris: Picard

