

小琉球迎王平安祭典的王府建構

陳彥伯

國立成功大學建築學系博士候選人

摘要

本文以琉球三隆宮 2021 年辛丑正科迎王平安祭典的王府為主體，以內司主導的祭祀為研究對象，理解祭典期間，接待代天巡狩的「王府」，其建構與祭祀過程。內司為祭典過程王府禮儀人員的稱呼，祭典前負責布置三隆宮廟宇空間成為王府，並主導王府的祭祀流程。程序源自東港王府學習東港的祀王科儀、融入琉球當地的祭祀習慣，隨時間發展而逐漸完備。

本文著重於與空間相關的兩部分，其一為王府空間的建構，利用現有三隆宮廟體空間進行劃分與布置，轉換空間的主權，建構非日常的王府空間；其二為王府禮儀，即籌備期與祭典期間由內司進行的空間行為，包含籌備期、繞境期間的相關禮儀以及送王前的宴王。可以發現流程雖承襲自東港，但配合在地的祭祀習慣已發展出屬於自己的理解，其流程及供品反映島上的特殊習俗與空間概念；王府空間配置則具有強烈的封閉性，配合茹素行為彰顯祭典期間非日常的神聖性，中央與四方的島嶼整體空間概念以及順時針的路徑盡可能的在禮儀的過程不斷再現；再者，神人互動關係密切，除了反映在王府的建構過程與祭典重要階段，也影響禮儀與程序的執行，繞境辦案表現了琉球人對代天巡狩的想像，也透過這種神人互動達到島嶼領域的安定，並重新建構島上的秩序。

關鍵字：琉球迎王、東港迎王、王府禮儀、內司、代天巡狩

壹、前言

屏東縣琉球鄉因四面環海，透過海洋而來的移民史與依靠海洋維生的條件，塑造琉球信仰的面貌。鄭氏時期，曾有閩南人士徐、洪、王、蔡、李、白、潘等七姓約於 1672 至 1673 年間陸續移入旗後街，或因地緣之利而移入小琉球。¹ 居民來自泉州府同安以及三邑（晉江、惠安、南安）等地，亦有來自興化府東石莊。² 居住於東港的泉州人士亦會搭乘船隻來往東港與琉球間，並搭寮定居於白沙尾。³ 海洋及漁業相關的移居過程除帶來生活的人口，亦攜入所祭祀的神明與信仰。島嶼對外交通與產業發展須面對海洋的不確定性，居民對於信仰十分熱忱，除發展出島內信仰習慣與空間概念外，儀俗與海洋、漁業之關係相當密切。

研究屏東地區迎王祭典已有許多成果，⁴ 關於整體祭典流程於此文不再贅述，唯祭典期間接待代天巡狩的王府，因神秘與隱密性，較少機會觀察其內部禮儀。近年針對臺南地區的王府行儀⁵ 以及王府空間⁶ 已有較完整的觀察與論述，且過程中也將東港平安祭典的案例納入進行比較，但東港的王府仍

- 1 陳純登，〈明鄭對臺灣的經營（一六六一～一六八三）〉（臺北：國立臺灣師範大學歷史研究所碩士論文，1986年），頁 109。
- 2 三尾裕子，〈台灣漢人の宗教祭祀と地域社会〉，《國立民族學博物館研究報告別冊 14 漢族と鄰接諸族：民族のアイデンティティの諸動態》（大阪：千里文化財團，1991年），頁 112。
- 3 洪義詳等，《海上明珠：琉球鄉志》（屏東：琉球鄉公所，2006年），頁 196-198。
- 4 相關書籍可見：李豐楙，《東港王船祭》（屏東：屏東縣政府，1993年）；李豐楙等，《東港迎王：東港東隆宮丁丑正科平安祭典》（臺北：臺灣學生書局，1998年）；洪瑩發，陳進成，《東港迎王平安祭典》（臺中：文化部文化資產局，2015年）。研究論著有：康豹，〈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》第 70 期（1991年），頁 95-211；林怡君，〈屏東迎王平安祭典研究：以屏東縣東港、小琉球、南州三地為例〉（高雄：國立高雄師範大學國文學系博士論文，2010年）；郭仲軒，〈東港東隆宮信仰與迎王平安祭〉（臺北：淡江大學歷史學系碩士論文，2016年）；王俊凱，〈屏東地區迎王祭典之研究：以下淡水溪和隘寮河流域為主〉（臺北：國立臺北大學民俗藝術研究所碩士論文，2008年）。
- 5 關於王府行儀的比較，可見謝國興，〈禮祝下鄉：驅瘟逐疫祭典中的王府行儀——臺南、東港、漳州比較研究〉（臺南：臺南市政府文化局，2021年）。
- 6 觀於臺南王醮王府空間的研究，可見劉懷仁，〈王府之想像：臺南王醮中的衙署空間建構〉，《歷史人類學學刊》18 卷第 1 期（2020年），頁 1-42。

在地方的封閉性氛圍下難有更深入的觀察，⁷而自東港衍伸出的琉球、南州地區的王府科儀則尚未有研究論著。雖琉球迎王在發展脈絡上與東港密切相關，但在獨立發展的過程中，也以東港的範式為基礎納入自身的特色發展出屬於自身的面貌，最後呈現的形態早已與東港不同。因此，本文以琉球做為案例，探討其王府的建構過程，理解琉球對於代天巡狩的想像，以及背後的在地特色。

本文以內司身分作為參與者，在琉球迎王平安祭典內所參與並觀察獲得的田野成果整理分析而成，透過空間的兩大面向觀察祭典期間王府的建構過程，分別為實體空間的建構以及在特定空間內所進行的行為。在保持王府神秘感以及不觸犯王府禁忌的情況下，以琉球 2021 年辛丑正科的迎王平安祭典為觀察主體，將內司所主導的王府空間與禮儀做為對象，首先為實體空間的王府建構，闡述「三隆宮」轉變為「王府」的過程，其次為空間行為的王府禮儀，分為正式祭典前的獻敬以及祭典正式舉辦的獻敬，以及送王前的宴王科儀等。得以觀察島上從日常（日常生活與祭祀）進入非日常（正式舉辦祭典）的過程。

另外，本文以參與觀察的方式，透過內司的身分進行參與觀察，希望在群體中找到一個角色並以某種方式參加其中而非旁觀者，⁸故名詞使用上為貼近田野成果，以琉球島民習慣使用之稱呼為主，如祭典期間接待千歲爺的空間稱為「代天府」也稱「王府」，祭祀千歲爺的禮儀稱為「祀王」或「獻敬」，四人扛小轎為「手輦仔」「佛輦仔」，八人扛的大型神轎為「大輦」「八座」，降乩所持之木質轎棍稱為「頭筆」等，以貼近田野所獲取的真實面貌。

7 謝國興雖在其著作中將臺南地區、東港以及漳州三地的王府行儀進行比較，但在提及東港東隆宮的王府禮儀時，也於序言中提到無機會與東隆宮王府禮生溝通，有不完全正確及周延深入的情況。見謝國興，《禮祝下鄉：驅瘟逐疫祭典中的王府行儀——臺南、東港、漳州比較研究》，頁 5。

8 Douglas, J.D. *Investigative Social Research* (Beverly Hills, CA: Sage Publications. 1976).

貳、代巡信仰與王府

民間信仰對於神明的位階與職權，往往會連結到凡間的政治體制，神明體系為實體世界帝國制度或是政治結構之再現，⁹琉球嶼三年一次迎請的「代天巡狩」，亦稱為稱「千歲」「千歲爺」等，其信仰多以王爺為主，而具王爺稱號的神明相當多樣，其背景有歷史上之英雄人物、或道教中之瘟神信仰轉化、亦有祖先或厲鬼成神等多種說法。¹⁰三年一次作為週期的神聖時間（sacred time），相較於世俗的時間，能不斷被重複再現，¹¹也區分了島嶼生活與祭儀的日常與非日常。三年一次迎請的代天巡狩，和奉祀於三隆宮的三府千歲不同，被認為是代替玉皇上帝巡查人間之神，更崇高而神聖。

大臣代天子（皇帝）出巡，或直屬中央巡按欽差其考核地方官員，不同地區均有配屬的人員，且能「大事奏裁，小事立斷」的職能，情況也反映琉球對於大千歲的期待。關於巡狩制度，先秦時即有天子巡狩諸侯的論述，¹²明代也有大臣代天子（皇帝）出巡的巡按。¹³也因所迎請神明之身分，被認為須使用特定儀典進行祭祀，過程與日常祭祀有別，以符合對神明身分崇高地位的想像。崇禎十五年（1642）福州地區有因瘟疫祭祀五帝的記載，¹⁴除

9 Arthur, Wolf, "Gods, Ghosts and Ancestors", in Arthur Wolf ed, *Religion and Ritual in Chinese Society* (Stanford, 1974), pp. 131-182.

10 洪瑩發，《臺灣王爺信仰與傳說研究》（臺北：柏楊文化事業發展有限公司，2015年），頁111。

11 Mircea Eliade, *The Sacred and The profane*(New York: Brace & World, 1963), pp.68-72.

12 「天子適諸侯曰巡狩，巡狩者，巡所守也；諸侯朝於天子曰述職，述職者，述所職也。」出自《孟子》卷2，〈梁惠王章句下〉，《欽定四庫全書》本（杭州：浙江大學圖書館藏，光緒29年（1903）），頁20。

13 「在外巡按，北直隸二人，南直隸三人，宣大一人，遼東一人，甘肅一人，十三省各一人。清軍，提督學校，兩京各一人，萬曆末，南京增設一人。巡鹽，兩淮一人，兩浙一人，長蘆一人，河東一人。茶馬，陝西。巡漕，巡關，宣德四年設立鈔關御史，至正統十年始遣主事。攢運，印馬，屯田。師行則監軍紀功，各以其事專監察。而巡按則代天子巡狩，所按藩服大臣、府州縣官諸考察，舉劾尤專，大事奏裁，小事立斷。」出自〔清〕張廷玉等撰，〈職官二：督察院〉，《明史》（臺北：臺灣中華書局，1971年），卷73志49。

14 「二月，福州疫起，鄉例祈禳土神，有名為五帝者。於是，各社居民鳩集金錢，設醮大攤。初以迎請排宴，漸而至於設立衙署，置胥役，收投詞狀，批駁文書，一如官府。而五帝所居，早晚兩堂，一日具三膳，更衣晏寢，皆仿人生禮。各社土神，忝謁有期，一出則儀仗車輿，印綬箋簡，彼此忝拜；有中軍遞帖，到門走轎之異。更有一種屠沽及游手之徒，或妝扮鬼臉，或充當皂隸，沿街迎賽，互相誇耀。繼作綢緞彩舟，極其精緻，器用雜物，無所不備。興工出水，皆擇吉辰，如造舟焉。出水名曰『出海』，以五帝逐疫出海而去也。」引自海外散人，〈榕城紀聞〉（《臺灣文獻叢刊本》，頁21。

舉行齋醮儀式，效仿官府禮儀，並有中軍遞帖、信眾裝扮衙門皂吏之情景，最後遣送瘟船出海，由五帝押送瘟疫離境，被認為是請王或王醮相關儀式的最早文字記錄，和東港、琉球之請王、送王流程相當類似。

代天巡狩蒞臨建立王府，以接待這些王爺或千歲，代表地方秩序的調整與重建，並反映著在地的想像。在迎請「代天巡狩」的過程中，其共通性之本質仍不免具有遣送瘟疫之俗，但此過程透過結合代巡之神定期的考察善惡，轉化為懺悔與祈福，並在閩南地區結合當地風俗發展成不同面貌。¹⁵ 琉球平安祭典的道教科儀仍有王醮之概念，但細分為請王前的三朝祈安及送王前的一朝王醮，為先祈安請上蒼派遣千歲蒞臨，再請千歲收攝邪穢離開的過程，¹⁶ 此概念和臺南地區的王醮不同，也與東港有所差異。¹⁷ 而在祈安與王醮之間四日的科巡遶境中，往往會由大千歲替神及人解決問題。王爺與瘟神雖是經常連結，但王爺信仰卻非完全源自瘟神，許多部分仍包含著更多程度的英靈信仰，在道士的儀式內涵與民間又有著不同的理解，民間祈求代天巡狩的到來有如欽差大臣巡視民間，賞善罰惡掃除妖氛，道士則舉行遣送瘟疫與邪穢的科儀，並透過王船將之帶離。¹⁸ 如此地方便能回歸清淨，無形世界秩序也能重新被確立。

在代天巡狩蒞臨期間，常使用特殊的禮儀作為對代天巡狩的祭祀，這段過程是儒教儀禮與宗教科儀並存的時候。李豐楙觀察王府科儀中禮生團體與道士間的關係，這段在「代天巡狩」蒞臨期間，由禮生執行禮儀，於所設定的王府空間進行儀式，為王府儀禮與宗教科儀結合並展現的過程，而禮生團體作為禮祝之儒，掌握了祭典的主導權，¹⁹ 這些禮生其身分也在「常與非常」

15 洪瑩發，〈威震四海：臺南、海澄、馬六甲代天巡狩儀式的觀察與思索〉，《多元一體的華人宗教與文化：蘇慶華博士花甲紀念論文集》（馬來西亞文化事業有限公司，2017年），頁278-316。

16 蔡坤峰，〈小琉球大令迎王記〉（屏東：作者自行出版，2006年），頁56-58。

17 臺南地區的王醮王府禮儀與道士科儀是同時進行的，東港則是不做祈安清醮，並以王船法會作為王醮之名稱。

18 康豹，〈屏東縣東港鎮的迎王祭典：臺灣瘟神與王爺信仰之分析〉，頁174-176。

19 李豐楙，〈從行瘟到代巡：道士與禮生在儀式中的競合關係〉，《道教與地方宗教：典範的重思國際研討會論文集》，（臺北：國家圖書館，2020年），頁121。

之間轉換，具有世俗世界與無形世界的兩種身分。²⁰王府的禮儀作為「儒」將「禮儀」進行地方性質的的詮釋，其禮儀文化雖未在儒學中被凸顯，但在基層社會被信賴，也使禮儀本身更融入常民生活，且透過儒法詮釋宗教科儀意涵，也能符合基層之宗教與社會需求。²¹謝國興則將王爺從蒞任到離開的「代天巡狩」期間，同時舉辦王醮祭典，由禮生與道士合作搭配進行王府內外各種儀式，以彰顯王爺在地的行宮（代天府，一般稱行臺）處理公務、綏靖地方、禳災植福的作為與形式稱為王府行儀。²²但東港地區的迎王道士反而並非儀式的中心，²³也反映該地區禮生團體的禮儀較為獨立、封閉的情況。

除了宗教儀式的進行外，王府的空間其建構過程，為民間利用現有廟宇空間進行官署建築或制度的仿造與再現。洪瑩發認為代天巡狩信仰許多層面為模擬國家制度的投射而形成，為民間信仰與國家制度長期互動下，對人民產生的影響，²⁴王爺的隨從、儀式都在在重現帝國制度下的各種禮儀，這段過程除了王朝制度的想像外，民間也透過自身的集體想像結合官方制度建立屬於民間的一套標準。²⁵劉懷仁從臺南王醮的王府空間中，發現了與官署建築在軸線上的對應，其空間分配並非單純想像，而是有官署建築作為參考的範式，且王府利用現有空間進行建構，作為禮儀的實踐載體，過程中除形成群體性療癒效果，亦可為地方社會安定之關鍵。²⁶透過官方制度的模仿以

20 李豐楙，〈迎王與送王：頭人與社民的儀式表演——以屏東東港、臺南西港為主的考察〉，《民俗曲藝》第129期（2001年），頁40。

21 李豐楙，〈禮祝之儒：代巡信仰的神道觀〉，《中正漢學研究》第1期（2014年），頁222。

22 謝國興，〈臺閩地區王爺信仰儀式中的王府行儀初探〉，《民俗曲藝》第208期（2020年），頁2。

23 洪瑩發等主持（臺灣淡南民俗文化研究會），《小琉球三隆宮迎王平安祭典調查研究及保存維護計畫成果報告書》，（屏東：屏東縣文化資產保護所，2022），頁80。

24 洪瑩發，〈王巡四境：臺灣迎請「代天巡狩」習俗及儀式〉，《文化資產保存學刊》第32期（2015年），頁112。

25 洪瑩發，〈臺灣王爺信仰的傳說研究：以臺南地區為主的考察〉（花蓮：國立東華大學中國語文學系民間文學博士班博士論文，2013年），頁397-398。

26 劉懷仁，〈王府之想像：臺南王醮中的衙署空間建構〉，頁32-33。

及民間的詮釋，原曾有的驅瘟色彩也早已在地方發展過程中轉化為某種變相。²⁷ 且在人神互動的過程也體現透過祭典，驅除「疫病」並獲得個人甚至是島嶼全體「平安」祈求的強化。²⁸

參、琉球無形世界的位階與空間

琉球的神明階級在眾多學者研究中，有自己的信仰運作體系，加上兩間大廟在迎王儀式所扮演的地位，構成獨特的信仰系統與階級概念（圖 1）。琉球廟宇主祀神其神格高低並非決定階級的主要概念，而是由「廟宇階級」來訂立，從兩間大廟到四角頭的福德正神的位階順序，也反映了琉球地區有別於臺灣本島，福德正神地位崇高、且廟貌相當華麗的現象，此為琉球廟宇階層劃分的特色。²⁹ 琉球的土地公也因為有著獨樹一格

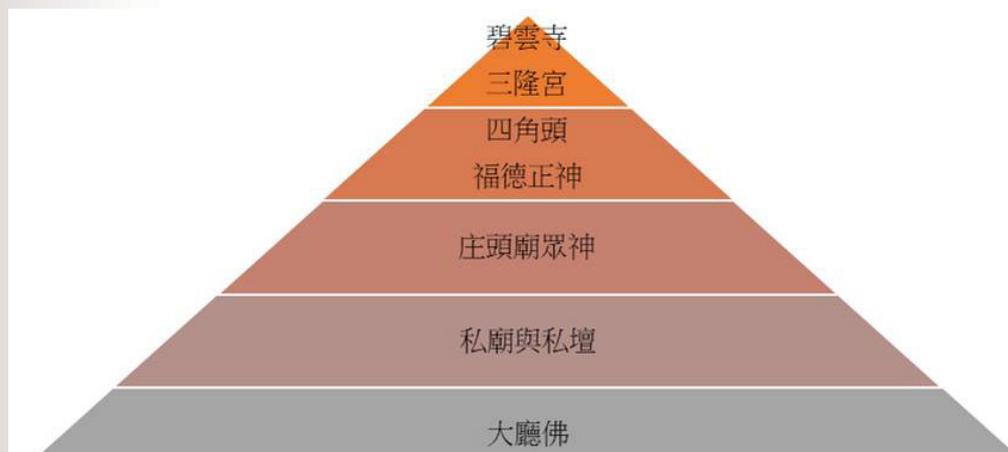


圖 1 琉球廟宇神明階層示意圖（本研究繪製）

27 李豐楙，〈巡狩南邦：東南亞地區代巡信仰的傳播及衍變—以馬六甲勇全殿 2012 年送王缸為例〉，《東亞觀念史集刊》第 5 期（2013 年），頁 46-47。

28 藤野洋平，〈台湾の地方祭祀にみる民俗的健康観：小琉球における王爺の迎王祭典の事例から〉，《慶應義塾大学大学院社会学研究科紀要》第 58 期（2004 年），頁 58-63。

29 黃文博，〈臺灣風土傳奇〉（臺北：臺原出版社，1989 年）。

的「地方總管神」地位，在三年一科的平安祭典扮演相當重要的腳色。³⁰ 由高而低可以分為碧雲寺與三隆宮、四角頭土地公、角頭下各庄頭的廟宇、私人神壇、最後是供奉於民宅大廳的「大廳佛」，透過這種上下的位階順序，建構了島嶼上的神聖領域與神明間在無形世界上的權力關係。

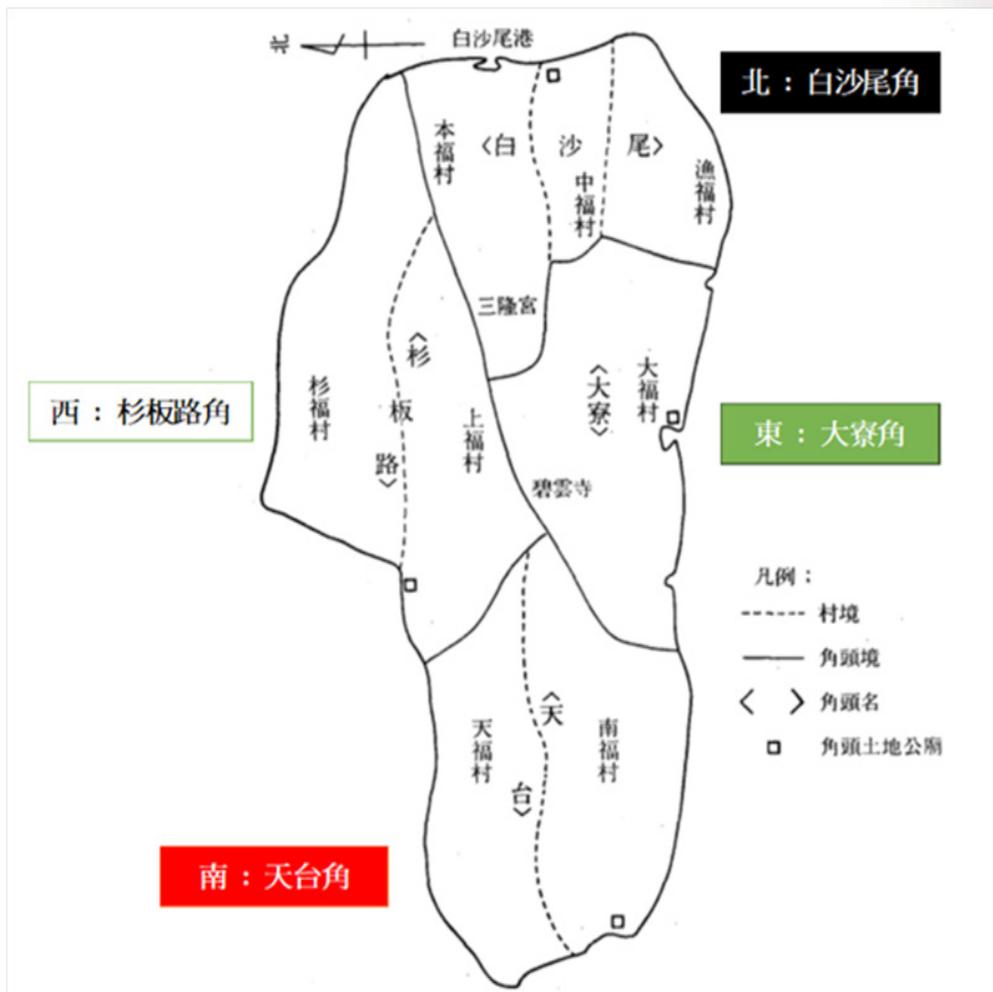


圖 2 三隆宮、碧雲寺與四角頭示意圖，本圖透過調整方向可見四角頭與四個方位的關係。（底圖引自三尾裕子，〈台灣漢人の宗教祭祀と地域社会〉，頁 111。）

30 吳明訓，〈琉球鄉民的寺廟信仰類型探討〉，《屏東文獻》第 13 卷（屏東：屏東縣政府文化處，2009 年），頁 45-78。

琉球無形世界的空間劃分則對應有形的生活空間，透過四角頭的劃分創建了島嶼的神聖領域，並影響祭儀與生命禮俗的進行。琉球的「五方結界」是透過「四角頭」的福德正神作為安鎮東南西北的象徵（圖 2），大寮角對應東方、天台角對應南方、杉板路角對應西方、白沙尾角對應北方，而三隆宮與碧雲寺則對應中央。廟宇階級與島上空間關係也反映在琉球的日常祭祀中，各廟若有慶典或重要活動時，需迎請更高位階大廟及直屬的角頭、庄頭神明前來做客。生命禮俗方面，若是結婚謝神，需迎請兩間大廟、該角頭福德正神、庄頭廟神，甚至會加上有信仰的私人神壇與家中奉祀的大廳佛酬謝神恩（圖 3）。³¹ 若是喪禮，也需迎請兩間大廟、該角頭福德正神、庄頭廟神、有信仰的私壇神明或大廳佛坐鎮，協助琉球人喪儀的最後一程（圖 4）。



圖 3 結婚時新人迎請有淵源的神明在角頭土地公廟謝神。

圖 4 喪事時「觀輦打盆」，眾神協助亡魂離開地府。

在平安祭典期間四角頭依照大寮角、天台角、杉板路角、白沙尾角所象徵的東、南、西、北的順時針順序巡視島上聚落收攝瘟疫邪穢（圖 5），並在大千歲接受島上神、人請求的同時，重塑島嶼神人世界的秩序，最後再由代天府的王船進行「遷船繞境」，自中央三隆宮出發停駐島上主要聚落接受

31 本文章所附照片，除了有註明拍攝人員以外者，其餘皆為筆者拍攝。

善信添載，有賜福並再次收攝島上凶煞的意義。所對應的五個方位，是利用民間信仰調五營順序進行的安排，³² 島嶼的秩序也被重新安定。角頭也影響迎王籌備與過程中的某些重要儀式與程序，當王船興建完成舉行「進水」儀式時需「撒糖果」，除了王船周圍的四籠發糶、紅圓象徵四角頭外，撒糖果的四座高台亦是象徵四角頭（圖 6）。四角頭福德正神也作為角頭居民與大千歲的中介，將角頭三年來所發生的事項稟告大千歲，並懸掛「榜文」，於四角頭土地公廟外詔告居民（圖 7）。中央與四方在島嶼的空間概念被不斷強化，也反映在王府建構的過程中。

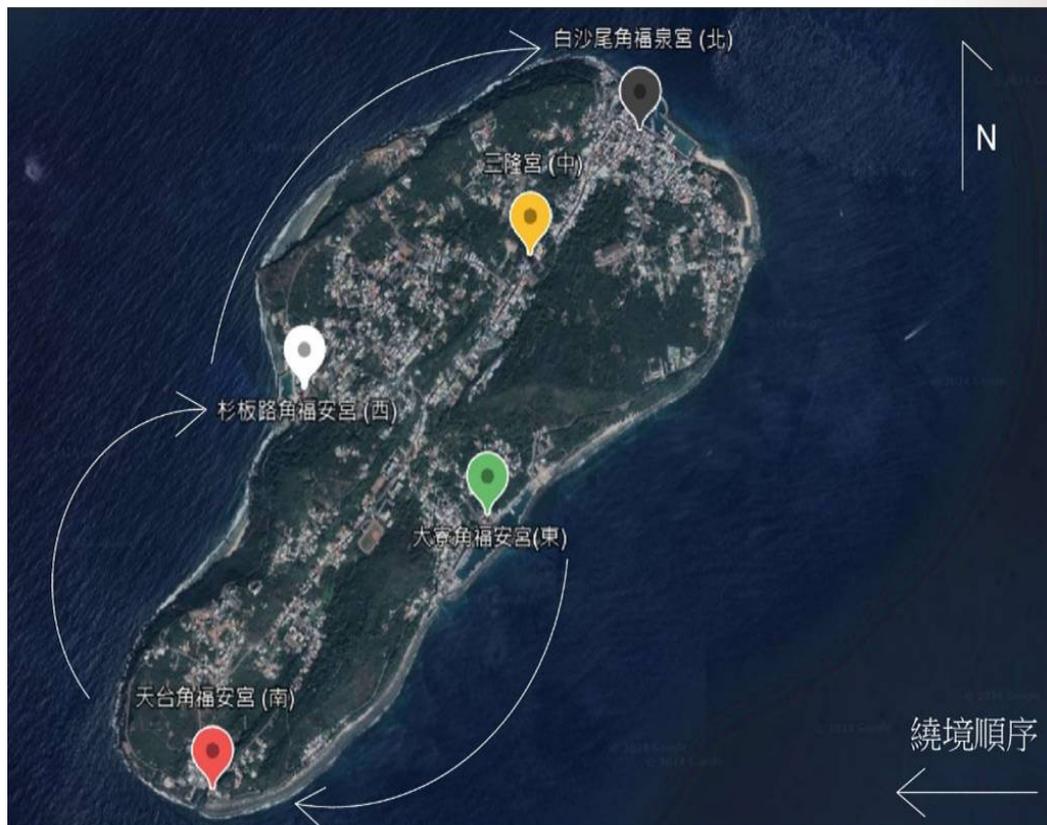


圖 5 四角頭繞境順序示意圖（本研究繪製）

32 陳瑞明口述，2021 年 2 月 23 日。



圖 6 象徵四角頭的四座高台



圖 7 四角頭與三隆宮前懸掛榜文

肆、琉球內司的起源與發展

一、脫離東港到自辦祭典

琉球原先屬於東港平安祭典七角頭之一，參與東港的平安祭典，後因諸多因素脫離，獨自舉辦繞境，最後再仿效東港舉行完整的迎王平安祭典，漸漸發展出自己的一套系統。琉球加入東港成七角頭時間早已不可考，僅日治時期的新聞報導提及東港街舉辦王爺大祭，並由郡下琉球庄共同舉辦。³³ 而琉球脫離東港自行舉辦祭典的時間有 1925 年與 1931 年的說法，³⁴ 脫離原因有三種，其一為費用分配上的爭議，對於花費分配無法取得共識，而導致脫離東港獨自舉辦；³⁵ 其二為諸多學者所採納的因遭遇颱風、浪大導致無法親臨參加而脫離東港獨自舉辦；³⁶ 其三為當時琉球較為貧困，東港人對於琉球

33 〈東港街の王爺大祭〉，《臺灣日日新報》，1931 年 4 月 11 日，第 7 版。

34 1925 年說法為東港文史工作者陳進成所提出，因取代琉球的東港埔仔角香爐上銘文為乙丑年（1925）所鑄造，1922 年應為琉球參與東港迎王最後一科；1931 年則引自三尾裕子〈「鬼」から「神」へ—台湾漢人の王爺信仰について〉《民族学研究》55 卷第 3 期（1990 年），頁 252。

35 三尾裕子，〈「鬼」から「神」へ—台湾漢人の王爺信仰について〉，頁 252。

36 康豹，《臺灣的王爺信仰》（臺北：商鼎出版社，1997 年），頁 124。

人有輕視的想法，嘲弄為「琉球仔貨」，加上提供的食宿與神轎並不理想。其背後所反映的，為當地漁業發展以及社會關係等諸多因素等導致脫離的結果。³⁷

脫離東港後，所迎的「王」，從三隆宮奉祀的三府千歲轉變為代天巡狩的大千歲逐漸發展為今貌。最初至南鯤鯓代天府進香，規模盛大且已有報紙報導，³⁸進香結束後回程在中澳沙灘請水，³⁹舉行簡單繞境並於當晚送王，⁴⁰除南鯤鯓外，也會至大崗山超峰寺進香。⁴¹戰後繞境規模逐漸擴大，由四角頭土地公擔任先鋒，三府千歲押後。⁴²直到 1981 年，臺南無極混元玄樞院施放的混元法舟飄至杉板路海灘，三隆宮三府千歲即指示前往迎接並供奉於三隆宮，於同年增雕開基與鎮殿吳王、朱王金身，改建廟宇並增設中軍府與水仙尊王殿。原預計於 1982 年壬戌正科建造王船，⁴³並舉辦完整的迎王送王科儀，但因時間倉促難以完備，遂決議 1985 年乙丑正科正式舉行第一次的迎王平安祭典，並在各科之間不斷調整，而演變出如今的規模。

二、內司之成立

東港與琉球因地緣與交通之故，在人際關係與宗教信仰上互動密切，因此在神明指示獨立舉辦迎王時，東港的祭典與流程便成為琉球參考與學習的對象。1981 年臺南縣無極混元玄樞院所建造的混元法舟漂流至琉球杉板路海灘，三隆宮主事獲此消息隨即將之迎請至三隆宮奉祀，1982 年（壬戌正科）原意欲於當年興建王船並舉辦完整的迎王祭典，但時間倉促在儀式制

37 鄭華揚，《船心、船藝：乙未正科王船建造紀錄手冊》（作者自印，2015 年），頁 8。

38 詳見〈琉球民眾迎王爺發動機隊二十隻：香客一行三百名〉《臺南新報》，1933 年 4 月 23 日。

39 當時是在一木牌上書寫「水王」，作為請水。王全清口述，2021 年 8 月 19 日。

40 用意是送王至東港與東港千歲爺一同返天述職，出自鄭華揚《船心、船藝：乙未正科王船建造紀錄手冊》，頁 8。

41 因碧雲寺廟內有供奉一尊來自大崗山超峰寺的佛祖，隊伍分別前往南鯤鯓與大崗山後於回程會合返回琉球。

42 王全清口述，2021 年 8 月 19 日。

43 該王船現供奉於三隆宮水仙尊王殿。蔡文化口述，2021 年 8 月 17 日。

度上難免有所缺陷，因此決議在下一科，即 1985 年的乙丑正科舉行完整的平安祭典。

當地方決定於 1985 年舉辦完整的迎王祭典後，島上民眾開始規劃迎王程序與相關禮儀。起初東港廟方不允許琉球人進入王府觀摩學習，但因有琉球人在東隆宮內擔任執事人員，在協調之下，當時總幹事蘇逢源出資兩萬元，讓陳瑞明進入壬戌正科（1982）的東港東隆宮學習祀王禮儀，同時與東港林坤亭討論程序與相關禮儀規劃，⁴⁴ 陳瑞明也因此成為內司組的第一任組長，以東港的程序與內容為基礎，加上琉球在地的祭祀習慣，成為現今琉球迎王的面貌。⁴⁵ 1985 年的乙丑正科也成為第一次學習自東港的王府禮儀在琉球實踐的最初型態。

琉球王府人員的組成與東港不同，是由「神意」選擇而來。相較於東港王府人員「內書」，由地方通曉禮儀文書的耆老、仕紳所組成，⁴⁶ 琉球平安祭典則稱為「內司」，⁴⁷ 初創時是在三隆宮三府千歲的轎班名冊內筊選班頭與內司人員。進入東港學習王府禮儀的陳瑞明為初代內司組長，而後因陳瑞明身體不佳，難以全程參與，改由李輝民接任組長，並與現任副組長陳瑞益再次進入東隆宮學習王府禮儀，陳瑞明則成為名譽組長。⁴⁸ 之後除透過世襲制度承接，亦會邀請未入特定轎班名冊者加入學習擴充人數，使組織與人員逐漸完備。

三、內司組編制

內司作為祭典的禮儀人員，在兩種身分之間進行轉換，利用現實世界與

44 鄭華楊，《船心、船藝：乙未正科王船建造紀錄手冊》，頁 32。

45 內司組長李輝民口述，2021 年 8 月 18 日。

46 李豐楙，《東港王船祭》，頁 73。

47 琉球「振文堂」與東港有別，並非內司之堂號，而是「班頭內班」之堂號，負責固守代天府之事宜，另有外班班頭稱為「振武堂」，負責出巡期間的轎前守衛事宜。

48 內司副組長陳瑞益口述，2021 年 11 月 2 日。

無形世界的身分進行扮演，⁴⁹ 正因祭典期間具有需進入代天府祀王的神職身分，在平安祭典過程中均需茹素，以維持身心的潔淨。編制計有組長一名、名譽組長一名、⁵⁰ 副組長兩名，⁵¹ 其中一位副組長擔任司儀，加上其餘組員構成內司組的基本人員，另有文書一職，除了處理相關文檢如榜、封條的書寫外，亦會支援內司組的祀王流程。

幹部之外組員大致分為外班與內班，外班為跟隨大千歲八座出巡，協助大千歲處理辦事的文書、八座寄座起座事宜，並手持代天府令替信徒寄改；內班則負責祀王供品擺設、杯具與碗盤清洗以及祀王流程。但外班內班並非絕對，會視情況調整，外班會有組員協助祀王，內班亦會有組員繞境隨駕。請王當日是組員聚集最齊全的時候，因多數組員居住外地並另有工作，並非隨時都能協助處理相關工作。安中軍府或王船進水時的中軍府祀王，往往人數較少。也因此，在祭典正式舉辦之前，平日中軍府早晚的獻敬儀式往往會由理事參事學習並進行。

伍、王府空間的建構

王府空間的建構表現了空間主權的移轉，代表廟宇從日常的「三隆宮」，轉變為非日常更高層級的「代天府」之過程。透過有形空間的安排以及神像遷移至特定位置，轉換空間的主導權，並配合過中諸多儀式演繹轉換的過程，最後在王令返宮座鎮後使該空間得以完整。

一、三隆宮布置

(一) 封閉廟宇

在舉行上梁儀式後，象徵王府建築已經完成，得以布置三隆宮並請示神

49 李豐楙，〈迎王與送王：頭人與社民的儀式表演——以屏東東港、臺南西港為主的考察〉，頁 40。

50 即第一任組長陳瑞明。

51 出自辛丑正科平安祭典會，《三隆宮辛丑正科平安祭典秩序冊》（編者自印，2021 年），頁 23-24。

意擇日封閉，圍起圍籬，島嶼時間將從「日常」進入「非日常」，三隆宮已非原本祭祀三府千歲的廟宇，即將作為招待代天巡狩的代天府。這段過程除了維護秩序、象徵代天巡狩的崇高地位外，也表現了我族（執事人員）與他者（一般民眾）的區分。執事人員開始茹素，禁止配戴皮製品，並需居住於廟內早晚朝拜廟內眾神，且廟內特定區域禁止葷食，因請王前有三朝祈安道士科儀舉行，⁵² 且送王之前也會舉行一朝的王醮科儀，為受醮場潔淨之規範所影響。因此琉球迎王雖不稱「王醮」，但醮場的規範仍是出現在王府的空間區域以及進入者身上，執事居住廟中齋戒也被稱為「坐禁」，⁵³ 與凡人成為神明代言人的流程稱呼相同，也連結島民求神問卜的特性。

祭典期間的空間劃分象徵廟宇主權的轉換及各處的階級地位，茹素等禁制也劃分了祭典期間的社會階級。原正殿三府千歲的空間主權被轉移到廟前，廟內原有圍欄被移除，進入者須茹素；廟前則增設圍欄劃分空間，分為中央代天府（或稱為王府）、兩側中軍府以及先鋒府三個部分，廟埕則分為兩座「外壇」以及一座「先鋒府」，原有信徒祭拜空間被限縮（圖 8）。中央代天府外壇則由三府千歲鎮守（圖 9），⁵⁴ 亦為班頭工作的場所，蓋印符令並提供善信求取敬茶、爐丹（圖 10），可以理解為三隆宮三府千歲「臨時」的殿宇；中軍府則將三支中軍令其中一支迎請至外壇鎮守（圖 11），混元法舟亦是鎮守此處；先鋒府由吳府千歲、朱府千歲及溫府千歲鎮守，⁵⁵ 同時安置先鋒官八座，⁵⁶ 作為溫府千歲與三府千歲之行館，此處同時有「醮

52 雖然稱三朝「法會」，但科儀內容仍是以高屏地區道士的三朝祈安醮典安排。

53 坐禁是傳統乩身從凡人成為神明代言人的過程，七日至四十九日居住於廟內齋戒淨身，讓人能與副體神靈更契合，坐禁之後才能正式成為「乩身」傳遞神意。

54 通常是底座書寫「貳三王」的池府千歲副王，對應東港迎王時，東隆宮外鎮守的溫府二千歲。往例多為貳三王單獨鎮守，但 2021 最初由正三王與貳三王共同鎮守中央，開始迎王時正三王轉至八座後才由貳三王單獨鎮守。

55 先鋒府每科會依照當時神明指示的不同，鎮守金身會有變化，如 2015 年時由溫公（代替鎮殿池給日本人燒毀的池王）、溫王與朱王鎮守，2018 年則由溫府千歲、池府千歲與朱府千歲鎮守。

56 即八人扛的神轎，後續敘述仍以八座稱之。

壇」之功能，為請王前的三朝法會的及遷船當日王船法會之道士科儀舉行空間（圖 12）。

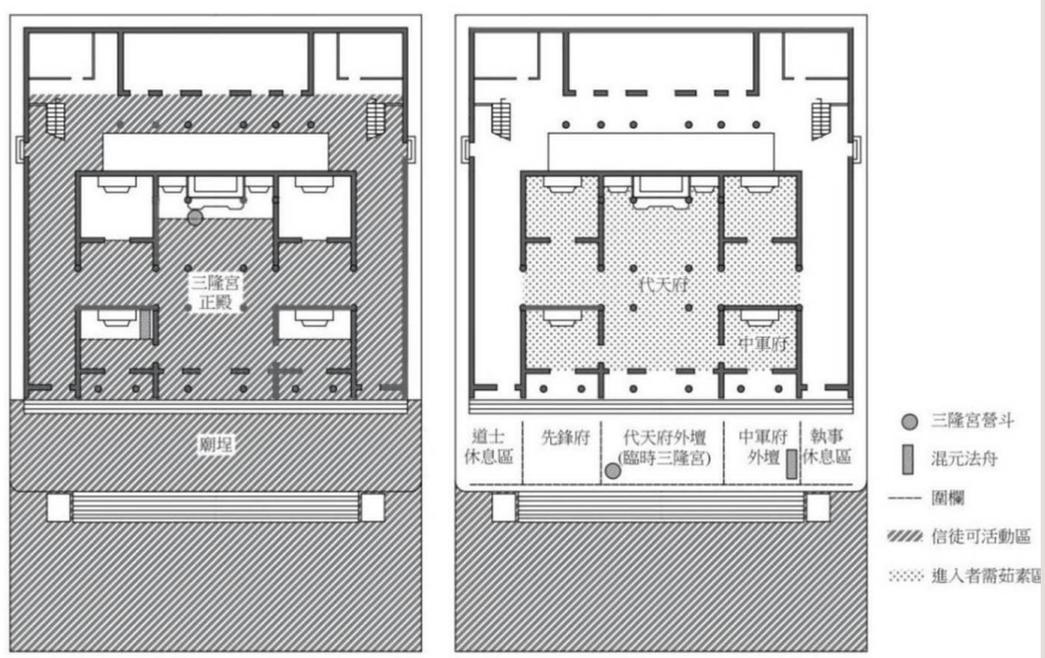


圖 8 平時（左）與迎王時（右）的三隆宮空間變化，可見空間主權的轉移，原有廟內圍欄被移除，廟前增設圍欄劃分空間，部分象徵物被移至廟前，信徒活動空間被限縮（本研究繪製）。



圖 9 中央代天府外壇由三府千歲鎮守



圖 10 班頭輪班固守代天府外壇並印製符令（李至堉拍攝）



圖 11 中軍府外壇

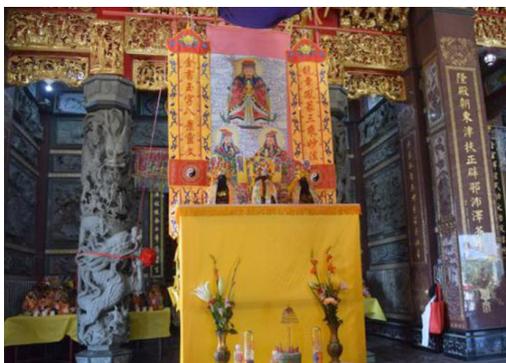


圖 12 先鋒府同時做為醮壇使用，辛丑科由吳府千歲、朱府千歲及溫府千歲鎮守。

(二) 內營移座

中央天府外壇作為臨時的「三隆宮」，廟內則即將成為「王府」，因此在王府布置前，須將正殿內將象徵三府千歲兵馬的營斗，移至代天府前，代表三府千歲的兵馬已遷出三隆宮並清空，正殿正式交與千歲爺使用。神示的時辰一到，乩身或手輦隨即在法師的唱咒聲中進行「呼營」（圖 13），⁵⁷ 由東、南、西、北、中的順序召請各方位的五營兵將，呼營完畢後，將正殿神龕前的三府千歲營斗、五寶、令旗奉請至廟前安座（圖 14），內營移座之後內司才能開始進行王府的布置。



圖 13 乩身手持頭筆配合法師進行「呼營」

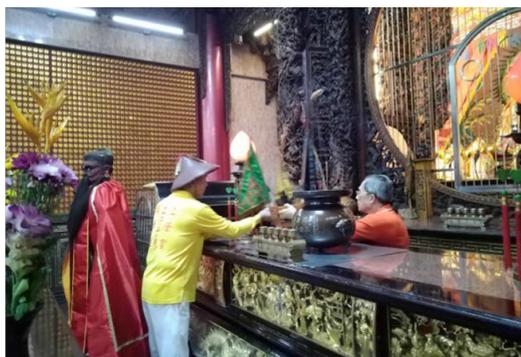


圖 14 將營斗自正殿前請出

57 即調動兵馬，透過呼營號召兵將遵行命令之意。

二、廟內布置

(一) 王府布置

王府做為代天巡狩駕臨時駐守的空間，為祭典期間最神聖的區塊，透過三隆宮現有廟宇空間的劃分與布置，將廟內空間進行轉換，並使用大量黃布，在顏色上表現在地居民對於「天」與「皇帝」的連結與想像。進入原有正殿布置者均需茹素，並且需著包鞋，布置過程以黃色系為主繡有文字



圖 15 懸掛黃布

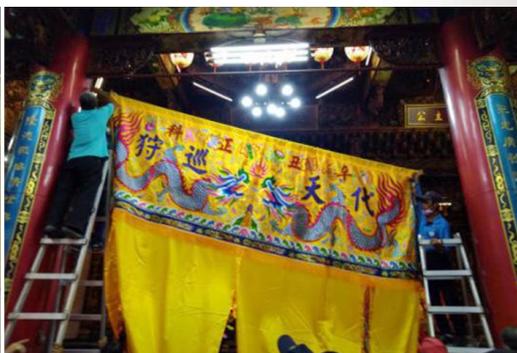


圖 16 懸掛帳離



圖 17 原有神龕以黃布示意性的阻隔

及圖樣的帳籬以及黃色布做為區分空間的介面，黃色也呼應代天巡狩的尊貴地位，正殿中央供桌以及神龕前以黃布包封，彰顯代天巡狩至高無上的地位（圖 15），供桌前帳籬中央字樣為「代天巡狩」，兩側字樣為「風調雨順」「國泰民安」（圖 16）。原有三隆宮神龕也被黃布象徵性的遮蔽，代表空間主權的轉移（圖 17）。

王府分為幾個重要部分，以帳籬與黃布做為區隔（圖 18），將中央重要區域與兩側次要區域進行區分（圖 19）。中央主要祭祀區域「八王位」為千歲爺辦公區，是廟內供桌及其周圍改造而成，原有三府千歲之主爐則前移做為代天巡狩之香爐（圖 20），八王位前方為祭拜區，於兩柱間懸掛執事燈（圖 21）。廟內左側為內司準備祭品之處，上方懸掛「文書」「茶房」，文書象徵文檢、封條等文件的存放場所，茶房則為泡茶、煮水之處（圖 22）；右側則為聖樂隊進行演奏的空間，在請王後，此處需維持樂曲不斷，同時兩廂為祭典組堆置供品⁵⁸及準備宴王菜之廚房。

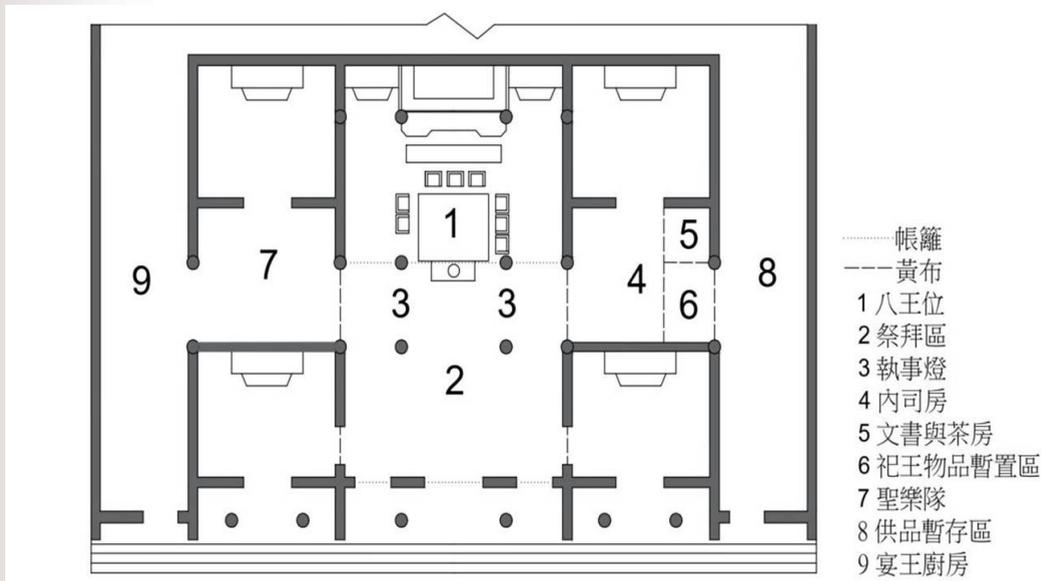


圖 18 王府內之空間配置（本研究繪製）

58 因此時各神龕、內外壇、王船閣每日均需更換供品四次，供品量大，祭典組多利用左廂暫存。



圖 19 正殿代天府空間與兩側以黃布做為區隔



圖 20 原有三府千歲香爐成為代天巡狩之香爐



圖 22 王府祭拜空間兩側懸掛執事燈



圖 22 左側內司布置文書及茶房

(二) 八王位布置

千歲爺辦公的座椅稱為「八王位」，利用廟宇供桌布置而成，和東港五座王位有別，為琉球的在地詮釋，並透過座椅顏色強調中央與五方的概念，對應島嶼的中央與四角頭。其位置象徵三位大千歲（一位主帥兩位副將）、二千歲、三千歲、四千歲、五千歲再加一位中軍府（圖 23），透過陳設八座王位並進行祀王獻敬，代表代天府布置完成，準備迎接代天巡狩千歲爺的來臨。座椅在安置前，需以淨香的煙霧清淨，並預先將物品擺設至定位，椅下墊壽金，鋪設對應各千歲顏色之椅套（圖 24），五、四、三、二、大的顏色依序為綠色、紅色、粉紅色、黑色、黃色，各自對應東方的木、南方的

火、西方的金、⁵⁹北方的水以及中央的土，同時也與各千歲轎班服裝顏色相同。並在香爐插上金花（圖 25），表示祭典期間的喜慶。吉時一到，由大總理示意性的將中央大千歲的木椅安置在指定位置，象徵八王位安奉完成。

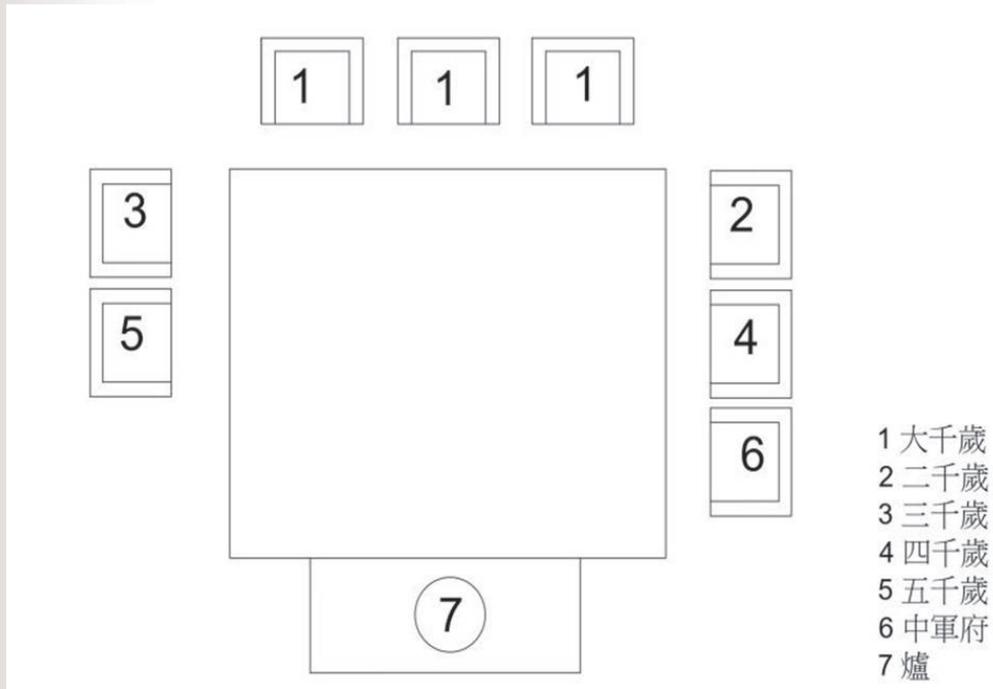


圖 23 八王位所對應的神職（本研究繪製）



圖 24 座椅椅套安置



圖 25 於香爐插上金花

59 因中軍府顏色為白色，故三千歲顏色改以粉紅色作為區別。

在千歲爺駕臨後，「三隆宮」才正式成為「代天府」，原有正殿神龕前的區域，便是祭典期間最為重要、最神聖的區域，需安置「王令」作為代天巡狩的象徵。在王令位置的擺設上，諸位千歲的王令安座位置和東港不同，⁶⁰ 分為前後兩組排放，代天巡狩之五位千歲爺安置於原三府千歲神龕前方，祀王供品排放於五位千歲爺前，而鎮山大千歲與大千歲的副將安置在更前側之中界桌，前方為八王位與香爐，1998 年的紀錄已為前後擺放，惟僅在同一張木桌上陳列而已。⁶¹ 於香爐兩側擺設代天府令旗與臉盆架，令旗為直屬代天府的信物，⁶² 臉盆架為祀王時供主祭者進行簡單盥洗之用（圖 26）。

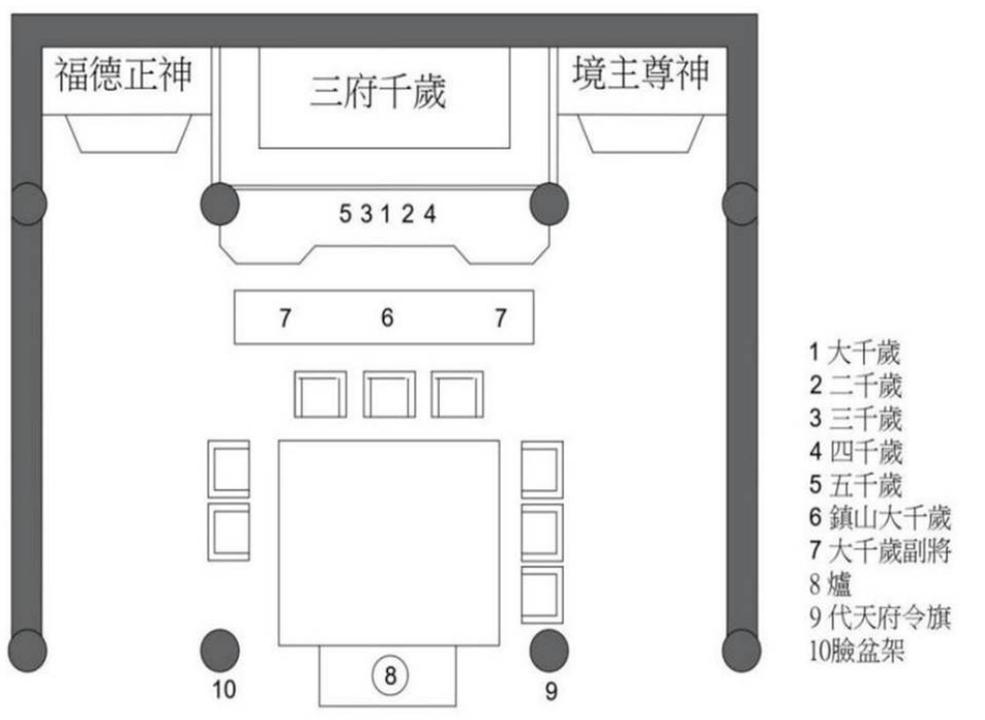


圖 26 王府擺設示意圖（本研究繪製）

60 東港是千歲爺放在同一桌，且不分前後。

61 可見野村伸一，〈生きている王爺まつり〉，《慶應義塾大学日吉紀要・言語・文化・コミュニケーション》第 20 期（東京：慶應義塾大学日吉紀要刊行委員会，1998 年 5 月）。

62 代天府令於繞境時會將之分與大正轎班總班長，而跟隨大千歲隊伍的內司亦會手持代天府令旗替善信改運。

三、王令入府

(一) 鎮山王令入府

王府作為非常態存在的神聖空間，在布置完成後，仍須有對應的「神」存在並接受祭祀，這個空間才得以完整，因此王令回宮後，王府才算正式布置完成，過程分為兩階段。第一階段擇日將供奉於大總理家宅的「鎮山王令」⁶³迎請回三隆宮。相關人員在三隆宮集合後，乘車至大總理家宅，抵達後三府千歲會降乩指示相關事項（圖 27）並在之後進行團拜，由科巡執事人員與管理委員會之委員焚香向鎮山大千歲稟告，內司將香收起並插於香爐中（圖 28）。待良辰吉時移到，內司呼喊「恭請千歲起座大吉」，將鎮山千歲令交與大總理並隨隊伍回三隆宮。



圖 27 三府千歲透過乩身指示注意事項（李至堉拍攝）



圖 28 內司將香插於香爐（李至堉拍攝）

隊伍以綁上紅布的青竹做前導，之後為班頭、內司、手捧千歲令的大總理、執事人員與管理委員會委員，最後為隨香香客（圖 29）。鎮山王令至

63 鎮山王令為琉球迎王重要信物，象徵「代天巡狩大千歲」每三年一次輪祀於當科迎王的大總理家宅。民國四十八年三府千歲指示，由現內司組榮譽組長陳瑞明規劃製作「大令」，三年一科代表大千歲，繞境時和正三王同乘八座巡視琉球。王戌正科（1982），當科大千歲的「副帥」指示要留在琉球鎮守監督平安祭典事宜，因此於背後有「奉玉旨敕令壬戌年代天巡狩大千歲安鎮置」字樣。內司名譽組長陳瑞明口述，2021年11月2日。

但在地對於大令和鎮山令是否相同，卻各有不同說法，但無論是大令或鎮山千歲令，均是奉祀於該科大總理家宅。

三隆宮牌樓前，內司需乘「恭請千歲回府遶境平安」後隊伍進入王府。安座時內司組長再喊「恭請千歲安座大吉」，將鎮山千歲令請至八王位後的神桌安座。在鎮山千歲令安座後，內司會準備茶、四果茶各一杯，交由大總理朝拜後，再供於鎮山千歲令前，作為簡單的獻敬（圖 30）。



圖 29 迎請隊伍（李至堉拍攝）



圖 30 鎮山千歲令於廟內安座並獻茶

(二) 代天巡狩令入府

在鎮山千歲令返抵王府安座後，第二階段則是代天巡狩令的迎請，代天巡狩令是五位千歲爺的重要象徵，對於祭典相當重要，即使祭典尚未正式到來，迎請過程也透過乩身與儀式強化其神聖地位。迎王前由三府千歲筊選之時間進行，科巡執事人員、管理委員會之委員與內司、班頭在三隆宮集合，



圖 31 佛具店尚未開光之代天巡狩令，覆蓋紅紙是因此時神靈尚未降臨。



圖 32 迎請隊伍（李至堉拍攝）

乘車至佛具店迎請代天巡狩令，由綁上紅布的青竹做前導，順序為班頭、內司、手捧王令與帥印的執事人員、管理委員會委員、隨香香客，乩身亦手持頭筆全程護持（圖 31、32）。

代天巡狩令迎回至王府定位安置的過程，可觀察到即使尚未開光，對於代天巡狩的敬重仍然存在，亦具有一定的神聖性，廟內空間也在代天巡狩令放置於指定位置上後得以完整，並靜候正式祭典的到來。安座前由內司組長高喊「恭請千歲安座大吉」，後將尚未開光、以紅紙覆蓋的王令請至神桌指定位置上（圖 33），⁶⁴ 並進行簡單的祭祀（圖 34）等待請水當日開光。

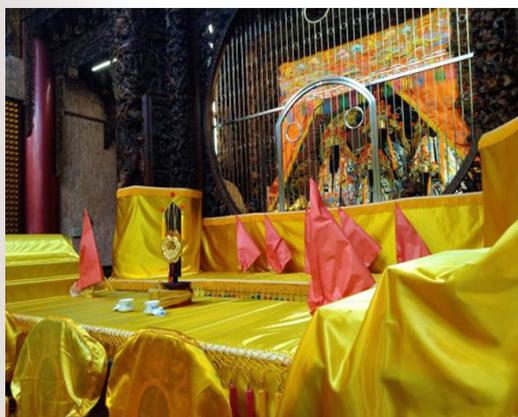


圖 33 將王令定位



圖 34 執事團拜

陸、王府禮儀

王府禮儀為王府內所進行的空間行為，琉球王府禮儀承襲自東港，之後逐漸增加調整完備而成現今模式，可分為籌備期的獻敬以及祭典正式舉行後，於各殿早晚進行的獻敬，以及祭典期間獻敬以外的王府相關禮儀，以及最後為送王前準備大菜，對千歲爺做答謝的宴王。

64 詳見本文圖 16 之王府空間示意圖。

一、籌備期

(一) 中軍府安座

中軍府為直屬於代天巡狩的部屬，每科中軍府一年一位共三位，負責監督迎王籌備的過程，中軍府駕臨也代表平安祭典各項程序開始逐一進行，中軍府安座一直到請王前的這段時間，也作為正式祭典與日常生活中的一個過渡期。中軍府於琉球被認為各有之職能，一位為科巡主帥，繞境時陪同大千歲巡視琉球；一位負責監督王船興建事宜；一位主持籤詩、筊信、答謝還願等宗教之事。⁶⁵ 中軍府開光安座完成後進行獻敬，過程由內司組協助祭品的準備及流程的進行，由科巡人員擔任主祭，開始第一次的「祀王」。

首先，由內司手持中軍府令旗恭請中軍大爺「升堂高坐」，並向外呼喊斑頭「班進搖堂」。之後「進香」，將線香交由大總理為首的科巡執事人員與管理委員會執事人員跪拜中軍大爺，司儀誦唸祝詞，懇請中軍府庇佑平安祭典一切順利、漁船能順風滿載等，之後「上香」，將香插於香爐。上香後行三跪九叩首禮，第九叩首後人員維持跪姿，並透過「進、獻、上」三個流程，將供品（圖 35）傳與大總理參拜並放至指定位置（圖 36），最後再行一次三跪九叩首禮即宣告禮成。



圖 35 中軍府張貼的祀王程序



圖 36 中軍府前供品

65 陳瑞益口述，2021 年 11 月 1 日。

中軍府安座與獻敬結束後，中軍府入口以板杯封閉，成為禁止閒雜人等進入的重地，並設案桌於前方供一般信眾於門口參拜（圖 37）。中軍府前燃點香粉、香柴的淨香爐需持續燃點，使其香煙不斷並持續到送王為止，三隆宮也將不關廟門持續到送王。內司會指導科巡人員如何進行早晚的獻敬儀式，⁶⁶ 之後科巡執事人員需於中軍府前日夜輪班全天候固守二十四小時不間斷，並早晚更換中軍府前的供品。大總理自此日起便開始齋戒，並於中軍府內就寢直至送王為止（圖 38）。



圖 37 中軍府封閉中門並設案桌供信眾參拜

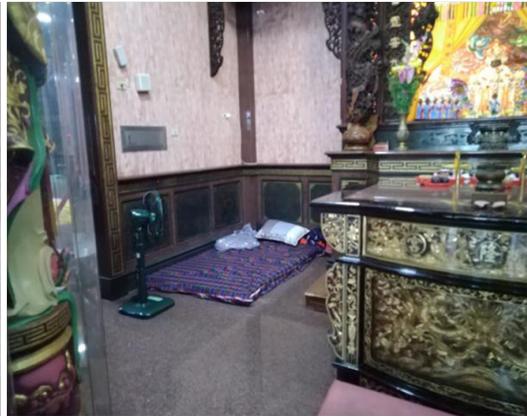


圖 38 中軍府一角為大總理每晚就寢處

(二) 王船進水

對於漁業聚落，船隻除了是重要的生產工具，在祭典期間也是乘載神靈的重要儀式道具，也因此當王船舉行「進水」儀式，象徵王船之完成，最後也需至中軍府及王船閣前進行獻敬（圖 39、40）。中軍府祀王流程和安座大同小異，王船閣之程序與中軍府雷同，但少了「升堂高座」與「班進搖堂」兩程序，直接「進香」並由司儀誦唸祝詞，在上香後行三跪九叩首禮並依照中軍府獻敬之流程逐一呈送供品，最後再行一次三跪九叩首後「禮成賜福」。

⁶⁶ 細節上仍與內司主導的祀王有別，較為簡單。



圖 39 大總理於王船閣前獻敬（王乃正拍攝）

圖 40 於王船大爺案前擺放祀王物品（王乃正拍攝）

（三）請王前的八王位獻敬

在王府內的八王位布置完成後，雖未請王，但此時空間被認為已開始與代天巡狩的「天河宮」產生連結，隨時都會有千歲駕前的官吏或隨行人員前來討論事宜，因此進行簡單的獻敬。⁶⁷ 透過內司帶領執事人員進行祀王，象徵八王位的布置與代天府的完整（圖 41），祀王後指導居住於廟內的科巡執事人員獻敬事宜，到請水前由科巡執事人員進行獻敬，一直到請水當日內司組員集合接手為止。

獻敬程序和請王後的祀王類似，但缺少部分流程，供品位置也與請王後不同，作為祭典舉行前「常」與「非常」之間的轉折。無「升堂高座」與「班進搖堂」，直接「進香」，執事人員手持線香下跪並由內司秉奏祝詞，內容為八王位安置完成，懇請代天巡狩五位千歲爺降臨，並護佑祭典順利，最後是出入漁船「順風滿載」，上香完畢後行三跪九叩首禮，第九次叩首時不起立，如同前述，透過三動作由內司將供品交大總理祭拜後再陳設於桌上，之後再行三跪九叩首後「禮成賜福」。供品中涼糕、檳榔、麻荖、水果是一大盤，而非正式祭典期間一位千歲一份的小盤（圖 42）。

67 陳瑞明口述，2021 年 2 月 23 日。



圖 41 執事人員於八王位前準備獻敬 圖 42 八王位供品為一整份

二、祭典期間早晚獻敬

(一) 順序

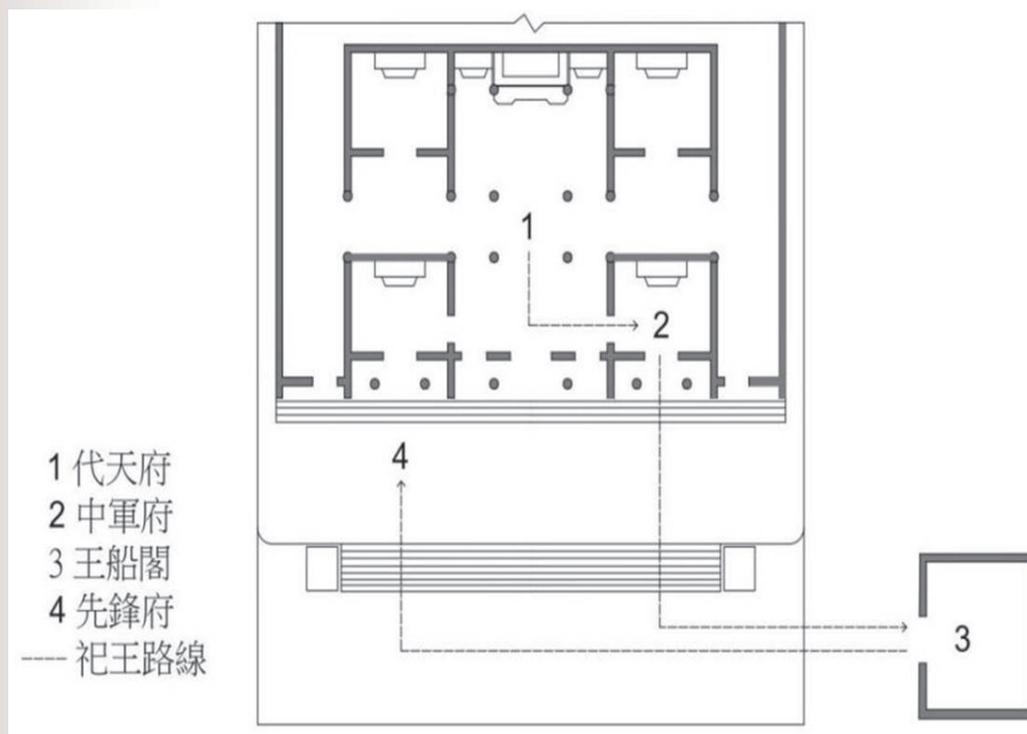


圖 43 祀王順序示意圖 (本研究繪製)

請王當日，相關的祭祀便由內司組員接手，反映島民長年旅居在外的情況，進行祭祀的順序，也強調「圓形」象徵「圓滿」的追求。獻敬之位置分為四處，首先為祭典期間地位最尊貴的代天府、再來為千歲的駕前中軍府、之後為王船大爺、最後則為先鋒府的三府千歲，⁶⁸ 此順序安排，進行過程得以避免路線交叉，並依順時針方向使路線大致成為「圓」的輪廓，有圓滿之意（圖 43）。

祭典期間的社會階層也反映在能否進入王府祀王上，有異於平常的社會，⁶⁹ 非常設性的科巡執事人員才是祭典期間的主事者，而非非常設性的碧雲寺三隆宮管理委員會，每晚的祀王成員也可以看出團體於祭典期間重要性。在祀王成員的安排上，請王當日大千歲於王府安座時，由科巡執事人員、碧雲寺三隆宮管理委員會、鄉長及長官貴賓進行第一次祀王，由大總理擔任主祭；其餘日程早朝均為科巡人員祀王，大總理做為主祭；晚朝則由不同團體祀王，辛丑科因請王前因乩身指示第三日團體有所調整。夜間祀王之日程與人員如下表：

表 1 新丑正科晚朝祀王團體

日程	祀王團體	主祭者
出巡大寮角	碧雲寺三隆宮管理委員會	管理委員會主委
出巡天台角	名譽會長、名譽副會長、各科科長、各組組長	名譽會長（鄉長）
出巡杉板路角	內司組（此科因神示改為五位千歲爺各轎班總班長、副班長）	內司組長（此科為大千歲總班長）
出巡白沙尾角	科巡執事人員	大總理
遷船繞境	王船組	王船組長

資料來源：本研究整理

68 此順序曾有調整過，最初如同東港，先鋒府獻敬後再至王船閣獻敬。

69 李豐楙等，《臺南縣地區王船祭典保存計畫：台江內海迎王祭》（宜蘭：國立傳統藝術中心，2006年），頁78。

(二) 祀王流程

祭典期間早晚由內司主導祀王流程，這段過程反映了特定時間在特定空間中，禮儀團體透過掌握儀式佔有祭典期間的特定空間，建立其主導地位，⁷⁰內司手持的令旗也成為祭典期間的身分象徵。祀王時間分早朝與晚朝，早朝為上午四點，晚朝時間為千歲出巡完畢返回王府安座之後，司儀手持紅色稱為「代天府令」的令旗，搭配特定動作主導整個儀式的進行（圖 44）。首先恭請千歲「盥洗」，司儀帶領大總理至八王位前的臉盆（圖 45），象徵性的清洗雙手並以毛巾擦乾，再以順時針方向依照橢圓形輪廓行走「繞圓」回到原位，表示圓滿（圖 46）。

透過象徵性的盥洗行為，主祭者獲得潔淨，並得以在千歲爺前獻上供品。在盥洗後恭請千歲「升堂高座」，由班頭進行「班進搖堂」，模仿官府皂吏的動作，之後透過「鳴炮」「鳴鐘鼓」以及「奏聖樂」的過程達到儀式所需要的聲音效果，在音樂中「進香」，內司將香傳遞於主祭者與陪祭者，由司儀代秉告代天巡狩五府千歲，大總理帶領各角頭副總理、理事參事代表全鄉善男信女祈求吉祥、祈求出入漁船能「順風滿載」等，秉告完畢後收香，並將香插於香爐中。



圖 44 司儀手持代天府令，主導儀式。（洪瑩發拍攝）



圖 45 請大總理進行簡單盥洗

70 李豐楙，〈禮祝之儒：代巡信仰的神道觀〉，《中正漢學研究》第 1 期（2014 年），頁 222。

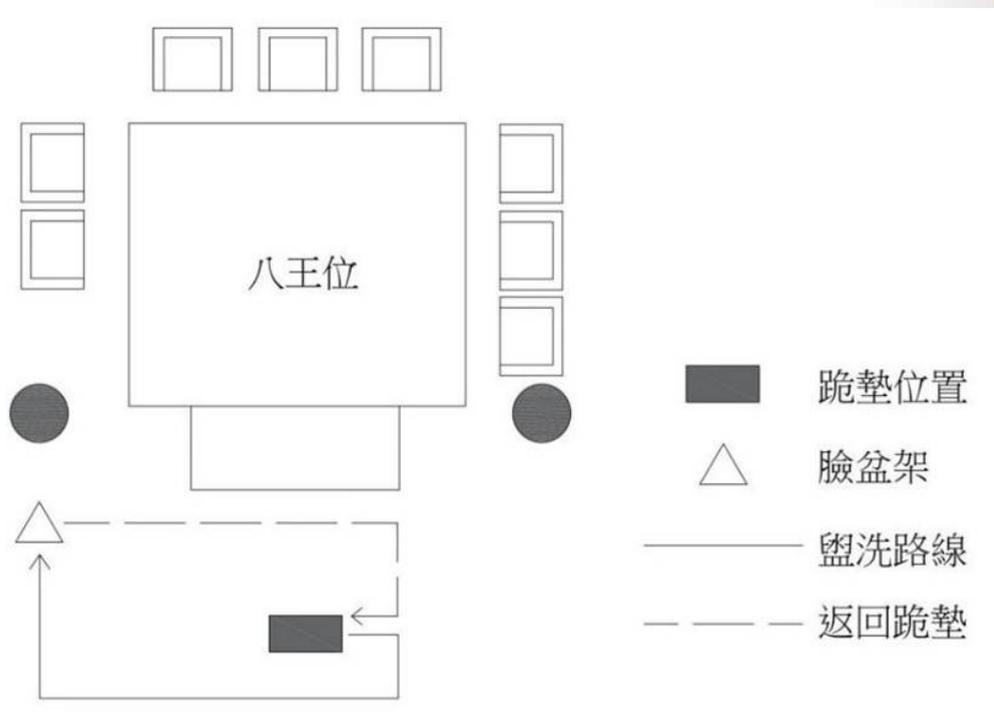


圖 46 盥洗路線示意圖（本研究繪製）

前文所述島嶼中央與四方塑造的空間概念，與順時針的要求也被反應在祀王時供品的傳遞路徑上。在上香完畢後，行三跪九叩首禮，第九次叩首後不起立，依照順時針方向，透過三個程序將物品放置於千歲爺前方特定位置後，再將空盤傳回內司房（圖 47）。依序為「進」：內司將供品交於主祭者、「獻」：主祭者持供品祭拜、「上」：內司將供品轉請諸神享用並陳設於桌上並放置千歲爺案前特定位置（圖 48），再行三跪九叩首後「禮成賜福」。供品在獻敬前，須以毛巾覆蓋保持潔淨（圖 49），並以淨香的煙熏過象徵淨化。供品中涼糕、麻荖、檳榔的排列象徵五方結界，⁷¹ 對應中央（三隆宮）與四角頭福德正神（圖 50）。利用供品的排列方式反映島嶼的空間概念，

71 此為筆者參與過程中之發現，原先筆者依照東港的方式排列供品（兩兩相疊最後一快放置最上方呈金字塔型）卻被文書所指正，應按照東南西北中五營方式排列（四塊在下一塊在上），並敘述此方式象徵五方結界與中央及四角頭的關係。

順時針的路徑同時呼應四天的角頭遶境與一日全島的王船繞境過，依循東南西北中的順序使島上神人秩序被重新安定，島嶼的位階與空間概念在祀王的過程中被強調。

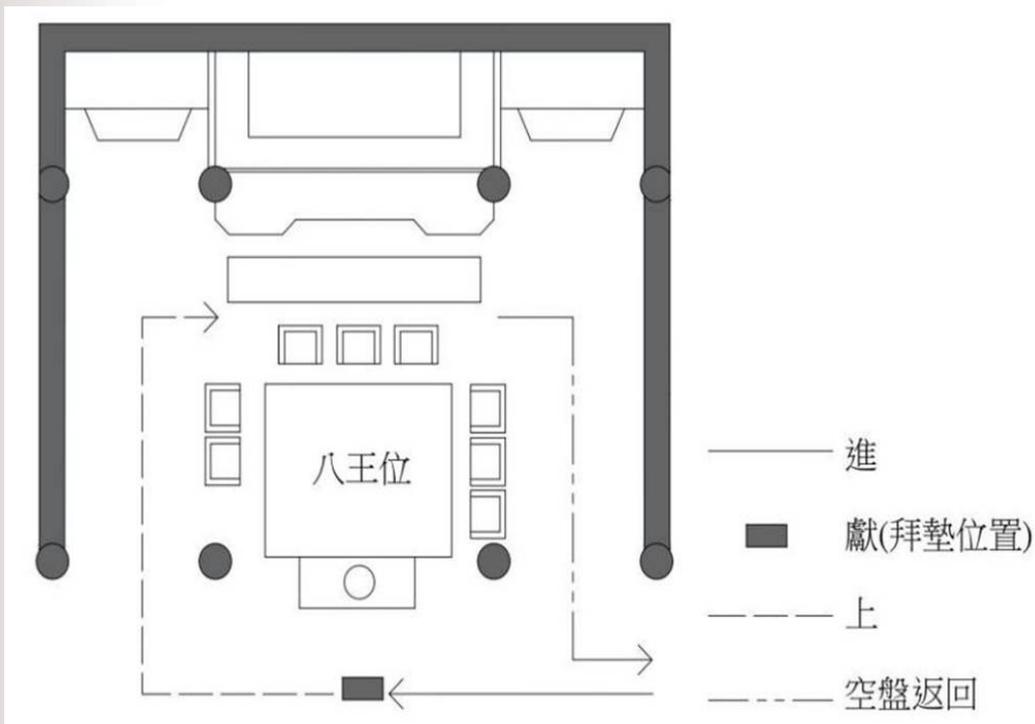


圖 47 代天府供品傳遞示意圖 (本研究繪製)



圖 48 千歲爺前供品放置位置示意圖 (本研究繪製)



圖 49 祀王的供品需保持清潔並以淨香薰過（王乃正拍攝）



圖 50 供品排列對應中央與四角頭（洪瑩發拍攝）

在代天府獻敬完畢後，從中軍府開始依序至各殿進行獻敬（圖 51、52），儀式和王府內的獻敬類似，但缺少部分程序，以和最尊貴的代天府做出階層上的區別。中軍府、王船大爺與先鋒府流程無「升堂高座」與「班進搖堂」，而是在「奏聖樂」後直接「進香」，後續流程則如同代天府，依照「進」「獻」「上」三個程序進行，除中軍府因空間問題逆時針外，其餘在供品自廟內內司房拿出後，以順時針傳遞，並將空盤送回廟內達到「圓滿」的要求（圖 53）。供品數量上，代天府有五位千歲爺供品準備五份，中軍府因有三位中軍大爺準備三分，而王船閣僅準備王船大爺一份，但水果為五份，為王船閣特殊之處，先鋒府則因為三府千歲鎮守，因此供品準備三份（圖 54）。



圖 51 將供品呈至中軍府獻敬（洪瑩發拍攝）



圖 52 王船閣前祀王（洪瑩發拍攝）

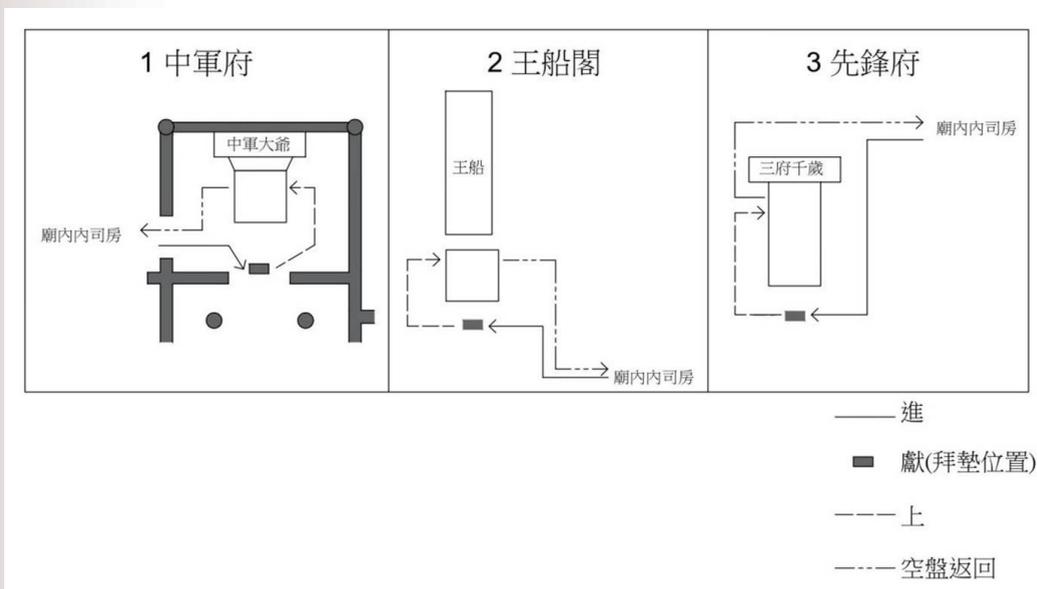


圖 53 其餘各殿供品傳遞示意圖（本研究繪製）



圖 54 各處供品排列示意圖（本研究繪製）

在代天府、中軍府、王船閣、先鋒府的祀王程序全部完成後，司儀向外大喊「止樂」讓聖樂隊停止演奏再喊「班退」，班頭回到代天府門前將班頭拐交叉於大門前，即完成整個獻敬程序。

(三) 廟內諸神

因祭典期間廟內特定空間透過茹素以及限制人員等禁制，烘托其神聖地

位，故除祀王的供品外，部分神龕前供品更換也須由內司進行。在全區獻敬結束後，內司會再準備一份茶與一份四果茶，由組員自行陳設於鎮山千歲與大千歲副將前做簡單的獻敬（圖 55）。另外，祭典期間三隆宮各神龕包括廟前須每日更換四次供品，包含牲禮、紅圓、發粿、水果、糖果、茶、四果茶、酒、鮮花等，但原三隆宮正殿以及弼馬官前方空間被改為王府、文書、茶房等空間，由內司所管理，使的原正殿陪祀神境主尊神、福德正神加上偏殿弼馬官以及王馬，會由內司準備祭品並於祀王之外空閒時間早晚更換，並將葷三牲改為素三牲（圖 56）。



圖 55 鎮山千歲與副將前的茶與四果茶

圖 56 廟內陪祀神前方供品)

三、獻敬之外的禮儀

(一) 張貼榜文

祭典期間須將榜文張貼於代天府及四角頭土地公廟外，作為代天巡狩的就任與職權宣告，除象徵祭典正式開始，透過給予無形神鬼與有形的信眾之榜文，亦有勸善除惡及安定民心之意義。在王駕正式蒞臨後，由文書在榜文上書寫當科大千歲姓氏（圖 57），內司再將榜文送至王府外及四角頭土地公廟張貼（圖 58），此張貼位置，再次呼應中央與四方的空間概念，成為島嶼秩序安定的標誌。榜文內容主旨除為代天巡狩的職權外，亦包含勸善及警示，並提醒善信上蒼有好生之德，若能改過則既往不咎，並奉當科代天巡

狩大千歲名號曉諭王府及四角頭，尾端蓋上代天府欽章。在王船繞境當日，當王船經過四角頭，須將該角頭張貼之榜文收起，隨王船一同焚化繳旨。



圖 57 於榜文圈榜並書寫當科大千歲姓氏



圖 58 張貼榜文

(二) 張貼封條

封條上書寫的內容代表祭典不同階段的空間歸屬，需在神轎隊伍出發、中門關閉後張貼。請水隊伍出發張貼之封條內容為「琉嶼三隆宮二甲進士出身欽加王爵三府千歲封」，上蓋三府千歲之印章，因請水前代天巡狩尚未駕臨，廟宇仍由三府千歲管轄；但在請水後的四日遶境，封條則為「奉玉旨代天巡狩二甲進士欽加王爵五府千歲封」，上蓋代天府欽章，因千歲爺駕臨後廟宇成為代天府，為代天巡狩所管轄。在隊伍出發後，內司組成員將中門關閉並貼上封條，貼順序為先貼小（虎）邊，再貼大（龍）邊（圖 59、60），直到千歲回駕為止再揭開封條開啟中門。



圖 59 內司貼上中門封條



圖 60 封條張貼完成

(三) 繞境禮儀

因代天巡狩的至高無上，出入王府需由內司引導，除維繫秩序外也彰顯代天巡狩的地位。內司手持代天府令做前導（圖 61），引領千歲爺及中軍大爺上八座出巡或回府安座。當千歲爺上八座時，內司需呼喊「恭請千歲上馬」（圖 62），當八座準備啟程出巡，內司需於轎前稟告「恭請千歲起座繞境平安」。當日巡繞境行程結束，八座返回代天府，內司需秉奏「恭請千歲寄座」，轎班才能將八座安放於轎椅上，並秉告「恭請千歲下馬」，再將眾神迎入安座。



圖 61 持令恭請千歲出王府（王乃正拍攝）



圖 62 內司恭請千歲下馬（王乃正拍攝）

四天的科巡繞境過程中，內司需在隊伍中陪同大千歲出巡執行相關禮儀，手持的紅色令旗除具有神聖意義外，在世俗上也彰顯了祭典期間作為王府禮儀人員的特殊地位。過程中神轎巡視四角頭除賜福外，更需收伏島上汗穢，使區域得以安寧，大千歲八座前內司手持代天府令隨駕在側，除了作為大千歲的駕前文生，還需手持代天府令兩兩交叉替「鑽轎腳」的信眾祭改，信眾從代天府及神轎下方穿過（圖 63）。而大千歲八座在隊伍停滯欲寄休息座時，須由內司秉告「恭請千歲寄座」，轎班會將金紙墊在八座四角請千歲暫時寄座，若隊伍開始行動，內司秉告「恭請千歲起座繞境平安」，轎班再將八座扛起，並將四角金紙收起，隊伍才能行動（圖 64）。



圖 63 內司手持代天府令替信眾祭
改（李至堉拍攝）



圖 64 內司秉告千歲寄座（王乃正
拍攝）

辦案是琉球迎王特色之一，透過代天巡狩替神、人解決問題，達到安定民心的效果，除了處理人的事情外，也常常有神明要求升官敕封、索取兵馬等，這段過程也可以視為地方無形世界秩序的重新建構。「大正」⁷²八座上的神明，均有信徒請求指點迷津，大千歲因祭典進行的過程中地位最崇高，往往需處理人與神的問題，內司作為千歲駕前的文職人員，需準備一組「文房四寶」，為大千歲降駕之後使用。當大千歲降駕在乩身身上時，由內司手持代天府令為前導，引領千歲至預先準備好的案桌或五王位升堂辦案（圖 65），並且高喊「恭請千歲升堂高座」「班進搖堂」，在千歲辦案的過程中，當千歲需使用文房四寶時將之以淨香清淨後呈遞給千歲使用（圖 66），辦完案時再高喊「恭請千歲出堂遶境平安」完成辦案的流程。



圖 65 引導大千歲進入案桌（李至
堉拍攝）



圖 66 準備紙筆供大千歲開符令（李
至堉拍攝）

72 即先鋒官、碧雲寺觀音佛祖與觀音菩薩、混元法舟、中軍府與五位千歲隊伍稱為大正。

四、宴王

(一) 宴前準備

在代天巡狩離開後，一切邪穢將被帶走，島嶼將再次回歸平靜，從非日常的祭典期間回歸到日常的生活，在此之前，由大總理率領各角頭副總理、理事、參事以及碧雲寺三隆宮管理委員會的委員監事等代表全鄉善信，準備滿漢全席祭祀，感謝千歲爺賜福並帶走島內凶煞，表示祭典即將結束。宴王時間訂在亥時（夜間九時至十一時），在遷船當日早上，負責準備宴王料理的廚師在三隆宮右廂搭設工作間，烹調宴王的料理（圖 67），完成後以淨香清淨並蓋上黃色毛巾，用來維持供品的神聖與潔淨。

當王船回到王府前再進行一次祀王後，即關起中門貼上封條，於王府內布置宴王之長桌作為擺放供品之用（圖 68）。廟內八王位前布置長桌放置宴王菜品，兩側分別為內司準備區（準備茶、四果茶、煙斗等）以及聖樂隊的演奏區，最旁則有宴王廚師的廚房（圖 69），待宴王完畢，宴王菜品會再重新加熱由執事人員享用，以犒賞迎王期間執事人員的辛勞，也象徵獲取千歲爺賜福的意義。



圖 67 三隆宮廟內一角的廚師工作間 圖 68 進行擺設

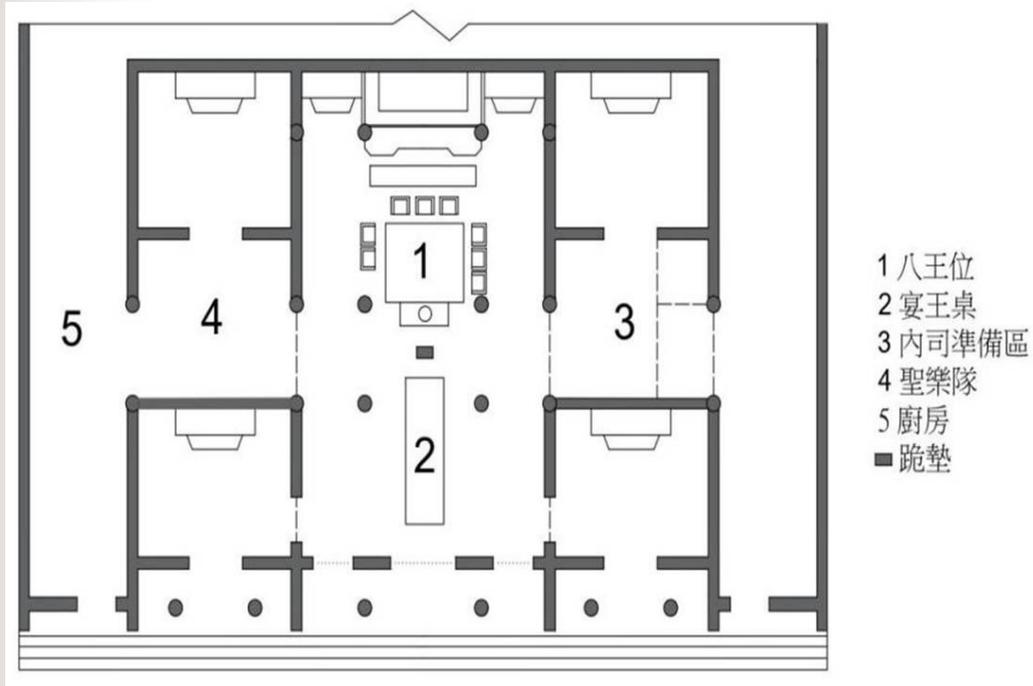


圖 69 宴王時的王府配置（本研究繪製）

(二) 請神入宴

信眾對於代天巡狩充滿崇敬，卻也擔心無意冒犯而遭到罪責，因此宴王時三府千歲作為地方官陪同代天巡狩與中軍府共進宴席，也有替島上善信向千歲爺多言好話之期盼。在擺設宴王物品、封閉中門前，需先恭迎三位中軍府與三隆宮的三府千歲進入代天府，與諸位千歲同宴，亦為祭典過程唯一中軍府與三府千歲進入王府的時間（圖 70）。神龕前桌中央為代天巡狩的五位千歲爺，一側為三位中軍府（圖 71），另一側為池府千歲、吳府千歲與溫府千歲，但辛丑正科（2021）因神示而將吳府千歲改為朱府千歲入王府陪駕（圖 72）。

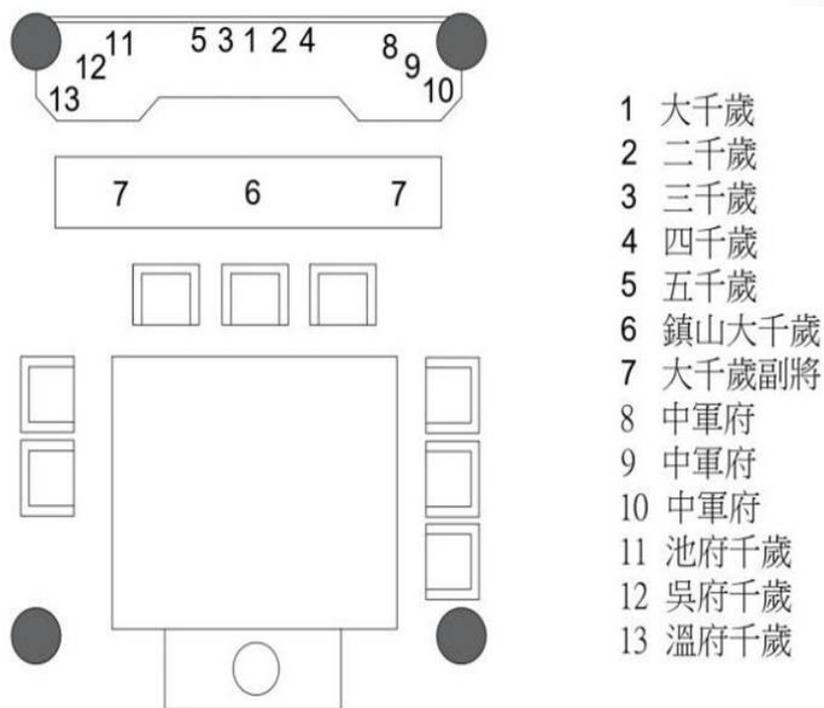


圖 70 宴王期間神明配置圖（本研究繪製）



圖 71 三位陪駕的中軍府大令



圖 72 作為地方官接待的池府千歲
（右）朱府千歲（中）溫府千歲
千歲（左）

（三）宴王

宴王儀式由大總理擔任主祭跪於中央，四角頭副總理、理事、參事、管理委員會委員、頭筆組員則作為陪祭羅列兩側。由內司組司儀呼喊「恭請千

歲盥洗」，帶領大總理至臉盆做簡單洗手動作，依順時針路線繞圈回到原位後（見前方祀王敘述），「恭請千歲升堂高座」，之後「鳴炮三聲」接續「啟封條大開中門」（圖 73），將封閉中門開啟，並由內班班頭進行「班進搖堂」（圖 74）。「奏聖樂」後，在悠揚樂曲聲中「進香」，將香傳於祭祀者並由司儀秉告祝詞。



圖 73 啟封條開中門（洪瑩發拍攝） 圖 74 班進搖堂（洪瑩發拍攝）

在上香之後行三跪九叩首禮，第九次叩首時不起立，並向五位千歲爺、三位中軍大爺及三府千歲以「進」「獻」「上」三個程序由內司依序呈上茶、四果茶、水煙吹與水果給予大總理獻敬，再將供品羅列在內殿千歲爺、中軍府與三隆宮眾神前，再行一次三跪九叩首禮，於第九次叩首時不起立，內司站在長桌兩側，將長桌上各式菜品轉呈於大總理（圖 75），大總理手捧菜品禮敬之後再交由內司轉呈放回原位（圖 76）。不同菜品呈上時司儀需念上不同的好話，除了吉祥語句外，還包含漁業社會的期盼。在大總理獻敬完畢後，恭讀祝文並敲鐘播鼓，司儀帶領大總理至廟埕，將祝文及紙料焚化（圖 77）。在宴王後，千歲爺將登上王船準備遊天河，島嶼的時間也在燒王船後，從祭典的非日常重新回歸於日常生活之中。

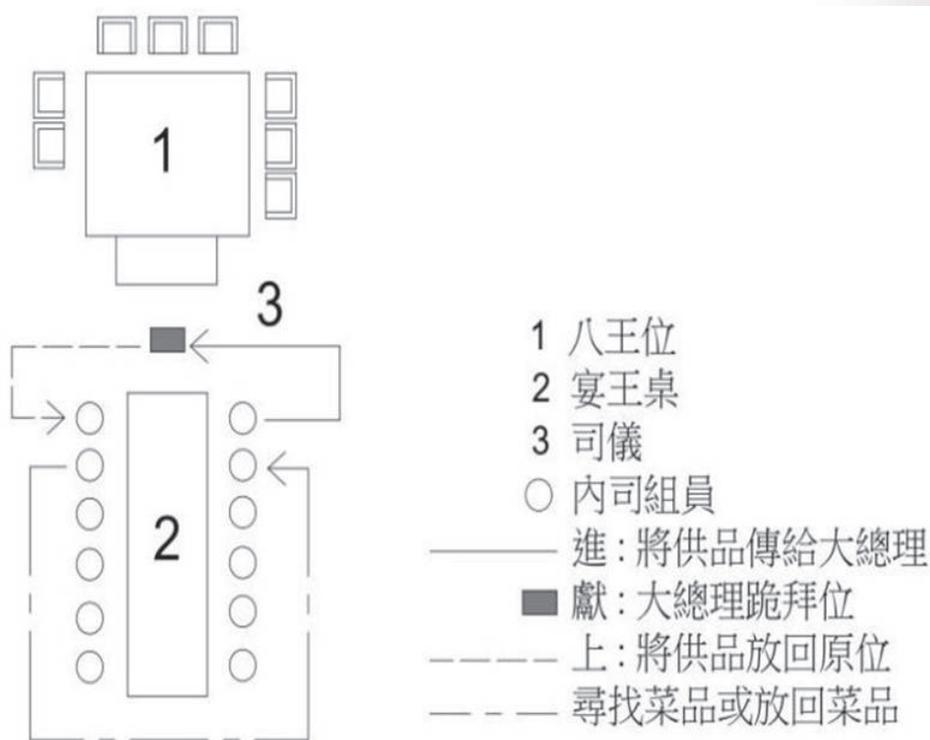


圖 75 宴王菜品獻敬示意圖（本研究繪製）



圖 76 內司將供品轉呈大總理獻敬
（洪瑩發拍攝）



圖 77 引領大總理將祝文與財帛至
廟埕焚化（洪瑩發拍攝）

柒、結語

本文以空間的角度，論述上透過空間建構到儀式進行的空間行為，輔以祭典過程的其他重要程序，展現琉球學習自東港的祭典流程與禮儀規範，且融合自身的祭祀習慣以及空間概念進行理解並再轉化，形成琉球王府空間及其禮儀的面貌，也因此最後呈現的面向早已與東港大不相同。雖然學界對琉球迎王多歸類於「東港溪系統」，標示其位置之地域，但在細節上卻也呈現許多琉球在地發展而產生的樣態。除了五王位外，加上兩位千歲副將以及一位中軍府構成八王位，亦是琉球的在地特色。在各科大總理間輪流奉祀的鎮山千歲令為琉球特有，需在王府佈置完成後至王府內鎮守，使王府得以在神明的坐鎮後完整，也因此使王令排放必須配合鎮山大千歲與兩位副將進行調整。祀王供品種類仿效東港的傳統，但盤上擺設方式則作為島上空間的展現，呈現中央與四角頭的五方結界概念，呼應祭典過程的繞境順序與祭典後島上秩序被重新安定的過程。

王府空間反映了島民對王府的想像，透過有形空間的布置以及布置過程中的各種儀式，使空間從日常轉向非日常的祭典時間，並使用各種禁制，彰顯代天巡狩的崇高地位以及祭典期間的社會階級。在王府的建構過程中，各種程序以及布置之目的是將廟宇由的「三隆宮」轉變為「代天府」，布置完成後即須每日進行獻敬儀式，雖請水前未正式進入祭典期間，但提前的獻敬也表現了對於祭典的重視，也象徵廟宇本身的空間在王府布置完成、代天巡守駕臨前這段處於日常轉變為非日常的轉折點，亦為琉球迎王籌備期的在地特色。另外，進入者須具備特定身分，執事人員於神示之時間統一居住於廟內齋戒，以達到身心潔淨之要求，對於能進入代天府空間之成員要求亦更加嚴格，廟內供品統一為素食，將建醮的「封山禁水」與乩身坐禁「齋戒」的習慣融合並運用於平安祭典之結果。

在王府的儀式過程中，盡可能的形成順時針的路徑，以及對於整體路徑形成大致「圓」之輪廓的要求，島嶼中央與四角頭的空間概念從大尺度的祀王路徑以及小尺度的供品擺設不斷被強化。在傳遞路徑上，除透過進、獻、上三個程序將供品呈遞於千歲爺面前，也強調順時針的重要性，但從中軍府的獻敬程序來看，亦有受到現有空間而有所限制而調整為逆時針方向的情況，但大致仍依照順時針進行，並希望能「繞圓」，透過路徑所構成的形狀表達對祭典圓滿的期盼，這個概念從大尺度的全島四角頭繞境順序、到代天府、中軍府、王船閣以及先鋒府的獻敬順序，以及各殿呈遞供品的路徑與細節不斷被再現，除現有空間的條件以及便利性外，也有受五營東南西北中的調營順序，以及傳統上對於圓滿的要求所致。中央（三隆宮與碧雲寺）到四角頭所構成的中央與四方的概念，從大尺度的空間、順序以及小尺度的供品擺設不斷被再現。

除了王府內的儀式，代天巡狩的職權結合民眾對於千歲爺的想像，形成繞境過程的攔轎辦案行為，榜文、封條等特定標誌物，彰顯中央與四角頭的空間概念以及繞境的範圍，這些外在儀式與王府共同形塑島嶼領域的安定，並促成三年一次島嶼秩序的重新確立。早年醫學不發達，加上島上產業以漁業為主，具有不穩定、危險性高等因素，致使島民熱衷於求神問卜，期望透過神祇解決難題的情況，此背景也反映在祭典的過程中，致使神人互動關係密切。以筊杯表述的神示或透過乩示的情況，除發生於王府的建構過程與祭典重要階段，同時也影響禮儀編排與執行，導致每科均有差異之處，如外壇鎮坐之金身、鎮山千歲令於八王位布置完成前回宮等。而儀式進行過程往往由手輦或乩身手持頭筆在旁護持，並指示注意事項甚至改變儀式的進行流程。因應島民求神問卜而有大千歲「升堂辦案」之行為，也使內司增加準備文房四寶隨駕的文案身分，成為琉球迎王有異於東港、南州的重要特色。

最後，因本文以內司為主要視角，集中於王府的建構過程、王府相關禮儀以及內司的其他重要事項，也因此難免忽略王府禮儀外的部分。但祭典籌備過程亦有其餘重要活動，如迎王日的選定、鎮山千歲令與執事人員交接以及王船製作的流程等，亦為承襲自東港而來後自身進行調整與變化而產生的結果，籌備期間如何透過空間與儀式將島嶼帶入祭典也是重要的問題；另外，除了王府的相關儀式外，在祭典的進行過程中，特別是遶境的組織以及順序，地方廟宇的層級如何反應在遶境隊伍以及組織結構上，甚至反映島嶼的空間觀也須更深入之思考；再者，其他在脈絡發展上與東港有所關聯之平安祭典（如南州），是否也有在地增加的特殊詮釋與理解，後續亦能結合前人研究，將臺南地區與東港地區的王府進行比較，得以彰顯臺灣民間信仰的多元風貌。以上均為此文之後，值得繼續延伸探討之處。

參考書目

壹、古籍

- 〔先秦〕《孟子》，《欽定四庫全書》本。杭州：浙江大學圖書館藏，光緒二十九年（1903）。
- 〔明〕海外散人，《榕城記聞》，《福建叢書》第2輯。南京：江蘇古籍出版社影印福建省師範大學傳抄本，2000年。
- 〔清〕張廷玉等撰，《職官二：督察院》，《明史》。臺北：臺灣中華書局，1971年。

貳、專書或專書論文

- 李豐楙，〈從行瘟到代巡：道士與禮生在儀式中的競合關係〉，《道教與地方宗教：典範的重思國際研討會論文集》。臺北：國家圖書館，2020年。
- 李豐楙，《東港王船祭》。屏東：屏東縣政府，1993年。
- 李豐楙，《臺南縣地區王船祭典保存計畫：台江內海迎王祭》。宜蘭：國立傳統藝術中心，2006年。
- 李豐楙等，《東港迎王：東港東隆宮丁丑正科平安祭典》。臺北：臺灣學生書局，1998年。
- 辛丑正科平安祭典會，《三隆宮辛丑正科平安祭典秩序冊》。屏東：辛丑正科平安祭典會自行印刷出版，2021年。
- 洪義詳等，《海上明珠：琉球鄉志》。屏東：琉球鄉公所，2006年。
- 洪瑩發，〈威震四海：臺南、海澄、馬六甲代天巡狩儀式的觀察與思索〉，《多元一體的華人宗教與文化：蘇慶華博士花甲紀念論文集》。馬來西亞：馬來西亞文化事業有限公司，2017年。

洪瑩發，《臺灣王爺信仰與傳說研究》。臺北：柏楊文化事業發展有限公司，2015 年。

洪瑩發，陳進成，《東港迎王平安祭典》。臺中：文化部文化資產局，2015 年。

洪瑩發等，《小琉球三隆宮迎王平安祭典調查研究及保存維護計畫成果報告書》。屏東：屏東縣文化資產保護所，2022 年。

康豹，《臺灣的王爺信仰》。臺北：商鼎出版社，1997 年。

黃文博，《臺灣風土傳奇》。臺北：臺原出版社，1989 年。

蔡坤峰，《小琉球大令迎王記》。屏東：作者自行出版，2006 年。

鄭華楊，《船心、船藝：乙未正科王船建造紀錄手冊》。屏東：作者自行編印出版，2015 年。

謝國興，《禮祝下鄉：驅瘟逐疫祭典中的王府行儀—臺南、東港、漳州比較研究》。臺南：臺南市政府文化局，2021 年。

Arthur Wolf, "Gods, Ghosts and Ancestors." , in Arthur Wolf ed., *Religion and Ritual in Chinese Society*, Stanford: Stanford University Press, 1973.

Douglas, J.D. *Investigative Social Research*. Beverly Hills, CA: Sage Publications. 1976.

Mircea Eliade, *The Sacred and The Profane*, New York: Brace & World, 1963.

三尾裕子，〈台湾漢人の宗教祭祀と地域社会〉，《國立民族學博物館研究報告別冊 14 漢族と隣接諸族：民族のアイデンティティの諸動態》。大阪：千里文化財團，1991 年。

參、期刊論文

- 吳明訓，〈琉球鄉民的寺廟信仰類型探討〉，《屏東文獻》第 13 卷（屏東：屏東縣政府文化處，2009 年），頁 45-78。
- 李豐楙，〈巡狩南邦：東南亞地區代巡信仰的傳播及衍變－以馬六甲勇全殿 2012 年送王舡為例〉，《東亞觀念史集刊》第 5 期（臺北：國立政治大學東亞觀念史集刊編輯部，2013 年 12 月），頁 3-52。
- 李豐楙，〈迎王與送王：頭人與社民的儀式表演－以屏東東港、臺南西港為主的考察〉，《民俗曲藝》第 129 期（臺北：施合鄭民俗文化基金會，2001 年 1 月），頁 1-42。
- 李豐楙，〈禮祝之儒：代巡信仰的神道觀〉，《中正漢學研究》第 1 期（嘉義：國立中正大學中國文學系，2014 年 6 月），頁 207-228。
- 洪瑩發，〈王巡四境：臺灣迎請「代天巡狩」習俗及儀式〉，《文化資產保存學刊》第 32 期（臺中：文化部文化資產局，2015 年 6 月），頁 80-115。
- 康豹，〈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》第 70 期（臺北：中央研究院民族學研究所，1990 年 11 月），頁 95-211。
- 劉懷仁，〈王府之想像：臺南王醮中的衙署空間建構〉，《歷史人類學學刊》第 18 卷第 1 期（香港：香港科技大學華南研究中心，2020 年 4 月），頁 1-46。
- 謝國興，〈臺閩地區王爺信仰儀式中的王府行儀初探〉，《民俗曲藝》第 208 期（臺北：施合鄭民俗文化基金會，2020 年 6 月），頁 1-89。
- 三尾裕子，〈「鬼」から「神」へ－台湾漢人の王爺信仰について〉，《民

族学研究》第 55 卷第 3 期（東京：日本民族学会，1990 年 12 月），頁 243-268。

野村伸一，〈生きている王爺まつり〉，《慶應義塾大学日吉紀要・言語・文化・コミュニケーション》第 20 期（東京：慶應義塾大学日吉紀要刊行委員会，1998 年 5 月），頁 111-163。

藤野洋平，〈台湾の地方祭祀にみる民俗的健康観：小琉球における王爺の迎王祭典の事例から〉，《慶應義塾大学大学院社会学研究科紀要》第 58 期（東京：慶應義塾大学大学院社会学研究科，2004 年），頁 47-58。

肆、學位論文

王俊凱，〈屏東地區迎王祭典之研究：以下淡水溪和隘寮河流域為主〉，臺北：國立臺北大學民俗藝術研究所碩士論文，2008 年。

林怡君，〈屏東迎王平安祭典研究：以屏東縣東港、小琉球、南州三地為例〉，高雄：國立高雄師範大學國文學系博士論文，2010 年。

洪瑩發，〈臺灣王爺信仰的傳說研究：以臺南地區為主的考察〉，花蓮：國立東華大學中國語文學系民間文學博士班博士論文，2013 年。

郭仲軒，〈東港東隆宮信仰與迎王平安祭〉，臺北：淡江大學歷史學系碩士論文，2016 年。

陳純瑩，〈明鄭對臺灣的經營（一六六一—一六八三）〉，臺北：國立臺灣師範大學歷史研究所碩士論文，1986 年。

伍、報紙

《臺灣日日新報》

《臺南新報》

陸、口述訪談

內司名譽組長陳瑞明口述，2021年2月23日、2021年11月2日。

內司組長李輝民口述，2021年8月18日。

內司副組長陳瑞益口述，2021年11月1日、2021年11月2日。

王全清口述，2021年8月19日。

蔡文化口述，2021年8月17日。

The Construction of the Lord's Palace about the Wangye Worshipping Ceremony of Ryukyu

Chen Yen-Bo *

Abstract

This study focuses on the Lord's Palace about the Wangye Worshipping Ceremony of Ryukyu Sanlong Temple at 2021, the main object of observation is the ritual led by Naisi, about the construction and ritual process of the "Lord's Palace" that received "Daitian Xunshou" during the Ceremony. Neisi is the title of the ceremonial staff of the Lord's Palace during the ceremony, transform the temple space of Sanlong Temple into the Lord's Palace by setting up the environment before the ceremony, Neisi also presides over related ritual procedures. Learning the sacrificial rituals from Donggang and adding the customs of Ryukyu finally became the current ceremony model.

This study focuses on two parts related to the space. First is the construction of the space, using the existing Sanlong Temple space by distribution and layout, transforming the sovereignty of space, and constructing non-daily palace space. The second is etiquette, meaning the spatial behavior performed by the internal secretary during the preparation period and the ceremony, including the related etiquette during the preparation period and the ceremony, and the final banquet for the Lord. We found that although the process is inherited from

* PhD Candidate, Department of Architecture, NCKU.

Donggang, it has developed its own understanding of local sacrificial practices, reflecting the special customs and spatial concepts of the island from the process and offerings. The spatial configuration has a strong closeness, coupled with vegetarian behavior, highlighting the non-daily sanctity of the ritual period, and the five directions and clockwise path are constantly reproduced in the ritual process as much as possible. Moreover, the close interaction between gods and humans is reflected not only in the construction process of the royal palace and the important stage of sacrificial ceremonies but also in the implementation of etiquette and procedures. God solving problems for believers reflects the imagination of the Ryukyu people about the Daitian Xunshoun, and through this interaction between God and believers, the stability effect in the island area is achieved.

Keywords : Wangye Worshipping Ceremony of Ryukyu, Wangye Worshipping Ceremony of Donggang, Etiquette of the Lord's Palace, Naisi, Daitian Xunshou

