

安平的古廟與儀式傳統

國立成功大學人文社會科學中心客座研究員、
廈門大學歷史系教授 鄭振滿



安平現存的廟宇系統，大致可以分為三類：一是天后宮、城隍廟、大眾廟、觀音亭廟等四大「公廟」；二是廣濟宮、三靈宮、靈濟宮、妙壽宮、弘濟殿、西龍殿等六大「古社」；三是文朱殿、文龍殿、金龍殿、周龍殿、伍德宮等「王爺廟」。在安平歷史上，這些廟宇各有不同的崇拜對象與儀式傳統，構成了當地居民的身份認同與社會整合標誌。考察這些廟宇及其儀式傳統的變遷，有助於探討安平社會文化的建構過程。本文主要參照清代地方文獻，分別考察安平各類廟宇的來龍去脈，並論述其崇拜對象與儀式傳統的演變趨勢。

一、從官廟到公廟

安平四大公廟的前身，主要是明鄭時期和清代的官廟。日治時期，這些官廟大多已經廢棄，戰後逐漸恢復儀式活動，如今已成為全體安平居民的公共廟宇。從官廟向公廟的演變過程，反映了安平社區性質的深刻變化。

明鄭時期，安平是鄭氏集團的權力中心，照例應有相應

的官方廟宇。由於文獻資料不足，我們無法全面瞭解當時的官廟系統及其相關的儀式活動。不過，在清代臺灣的早期地方志中，記載了明鄭時期留下的天妃宮、關帝廟等官廟。¹ 這些頗具正統性的廟宇，可能都是明鄭時期的官廟，而在清代為安平的官府所接管。

清代安平為水師協鎮衙門所在地，因而有各種相應的官方廟宇。根據清代地方文獻記載，安平歷任水師將領創建的廟宇，先後有五忠祠、城隍廟、萬善壇等。五忠祠又稱昭忠祠，始建於雍正5年（1727），最初奉祀死於朱一貴之役的水師副將許雲、遊擊游崇功、千總林文煌、趙奇奉、把總李茂吉等五人，後又陸續增祀其他因公死難者，改名為昭忠祠。《續修臺灣縣志》記載：

祠為雍正五年協鎮陳倫炯建，營員春秋舉祭。閩營買置店屋五間，坐效忠里右營守備署後，收稅以供祭費。乾隆四十九年祠圯，協鎮丁朝雄因附近金門舊館改建焉。後以丙午、丁未之變，復增

祀忠勇陣亡者曰水師遊擊楊起麟暨陳元、鄭嵩三人，而義民陳三亦附焉。²

由於昭忠祠主要奉祀因公殉難的水師官兵，因而歷來是由安平水師各營共同舉行春秋祭祀儀式。直至清末，安平水師仍有集資重建昭忠祠之舉。光緒5年（1879）的〈重建安平昭忠祠碑記〉記載：

國朝以歷來為國捐軀之忠臣義士，欽遵封諡□□，享祀依時，所增建是祠於此者久矣。祇因昔□□西向，斗室窄小，幾修草草，狀已淒然！茲逢標營泰復立制，咸欲願一新祠。棟材爰是倡舉，會同郭君□□、吳君奇□等聯銜□□請。蒙協鎮周振邦推誠助事，批准將三營存有員弁□□□一款撥籌以濟；復勸官兵勉捐廉餉。始計工□，即□□冬諏吉重新建蓋。己卯秋，輪奐告成，煥乎棟宇之大□增光於營伍云爾。

光緒己卯五年陽月吉日，水師中、左、右營員弁、兵目等，董事粵東梁棟材、副事督理陳步雲、鄭雯、李峰、□連春、□□□、陳仁忠。³

此碑說明，昭忠祠始終是安平水師三營的公共廟宇，但似乎與安平當地居民並無聯繫。因此，到日治時期之後，安平昭忠祠已經完全廢棄，徹底退出了歷史舞臺。

安平鎮城隍廟始建於乾隆14年（1749），由水師協鎮沈廷耀創建。此後的歷任水師將領，曾多次主持重修安平城隍廟。

1. 陳文達，《鳳山縣志》（臺北：臺灣銀行經濟研究室，1961），卷十，頁160-161。

2. 謝金鑾，《續修臺灣縣志》（臺北：臺灣銀行經濟研究室，1962），卷二，頁67。

3. 《臺灣南部碑文集成》（臺北：臺灣銀行經濟研究室，1966），甲、記(下)，頁364。

例如乾隆50年（1785），協鎮丁朝雄修；嘉慶6年，水師守備陳景星倡修；嘉慶9年（1804），遊擊詹勝、守備陳廷梅、李文瀾等復修。⁴ 在清代的官方儀式系統中，城隍之神等同於雲雨、雷電、山川等自然神，「以春、秋仲月上旬擇日共壇祭，設三位，雷雨、風雲居中，山川居左，城隍居右。獻官及陪祭官各致齋三日，宿齋所。」⁶ 安平鎮不同於地方行政區域，並無雲雨、風雷、山川等壇，城隍之祭應是在廟中獨立舉行，其祭期也是在春、秋二季的仲月上旬。

安平萬善壇原為義塚，可能始建於明鄭時期，乾隆時期增建廟宇，納入官方儀式系統。《續修臺灣縣志》記載「萬善壇，在安平鎮一鯤身。」其注曰「建始無考。乾隆十五年，水師協鎮沈廷耀增修。壇前建庵奉佛，西南隔蓋瓦屋一間，周繚以垣，以停旅櫬。」⁶ 這種由官府主持修建的萬善壇，實際上就是「厲壇」，⁷ 歷來是祭祀孤魂野鬼的場所，安平民間稱之為「大眾廟」。按規定，厲壇之祭必須由當地的城隍神主持，其目的在於安撫孤魂野鬼，以免厲鬼作祟。《臺灣府志》記載，每年「春清明日、秋七月十五日、冬十月一日」，地方官都要舉行祭厲儀式，「先期一日，主祭官牒呈城隍。至祭日，設城隍位於壇上，用羊一、豕一；設無祀鬼神牌於壇下，用羊二、豕二，以米三石為飯羹，香燭酒紙隨用，其祭文載會典，甚悽惻。」⁸ 由於資料的限制，我們還不了解安平水師衙門是否照章行事，但從歷任水師將領主持修建城隍廟和萬善壇的過程看，這一儀式傳統一直是持續不斷的，與民間的祭厲儀式也有較為密切的聯繫。⁹

清代安平作為臺灣水師的大本營，水師官兵在海神媽祖的崇拜中居於主導地位。據說，安平天妃宮的媽祖神像，最初是由明鄭軍隊從湄洲媽祖祖廟請來的，因而照例要定期回去進香。乾隆年間，莆田林氏族人重建港裡天后祖祠，安平鎮副總兵陳宗漉應邀為之「設法分募」，¹⁰ 可見當時臺灣水師對媽祖崇拜之虔誠。清代安平最富盛名的媽祖崇拜儀式，是每年農曆三月的迎媽祖。據晚清時期的《安平縣雜記》記載：

三月二十日，安平迎媽祖。是日，媽祖到鹿耳門廟進香，回時莊民多備八管鼓樂詩意故事迎入繞

境，喧闐一天。是夜，釀醞踏火，演戲鬧熱，以祈海道平安之意。一年一次，郡民往觀者幾萬。男婦老少或乘舟、或坐車、或騎馬、或坐轎、或步行，樂遊不絕也。¹¹

「安平迎媽祖」始自於何時，如今已不可考，但這一儀式顯然脫胎於定期到湄洲進香的儀式傳統。據故老回憶，戰後以前安平迎媽祖的「布兵旗」（頭旗），上書「開臺天上聖母湄洲進香回鑾繞境全臺平安」十八字，¹² 可見這一儀式傳統的象徵意義在於「湄洲進香」。至於從湄洲進香改為鹿耳門進香，很可能是為了簡化官廟的儀式活動。按，鹿耳門天后宮始建於康熙58年（1719），是由「各官捐俸同建」的官廟。¹³ 由於鹿耳門是安平水師的主要駐防地，鹿耳門天后宮與安平水師衙門的關係尤為密切。因此，在安平迎媽祖的儀式活動中，到鹿耳門天后宮進香也是順理成章的事。不過，到了日治時期，安平迎媽祖已經不再是由官方主持的儀式活動，因而也就不去鹿耳門天后宮進香，而是改為到北線尾海邊另設「香山」，遙對湄洲祖廟進香。

清代後期，安平天后宮在社區生活中的地位日益突出，逐漸演變為擁有固定資產的公共廟宇。同治12年（1873），臺灣道委派官員清理安平附近地區的魚塢和海埔，確認業主產權及租稅負擔，事後發布諭示：

照得安平塗城外簡仔宮、簡仔尾等處墾埔，現經委員候補縣丞華廷錫查勘得林欉等所管各墾，大小共數十口，計一十甲零一分，據該社民楊屋等呈請報陞完租；其餘尚有零星碎戶，係實在窮苦，兼之不成分數，請為安平本境天上聖母廟中油香，隨緣樂助，呈乞給照出示等情，轉繳楊屋等稟結，並繪圖註說各前來。……為此，示仰該處附近業佃人等知悉：爾等須知楊屋名下各墾戶林欉等所墾墾地，業經請給墾照完租，務須照界各管各業；其餘零星碎戶，亦經報由本司道准免請照，均不得藉端侵佔，致滋事端。……¹⁴

從上述告示可以看出，當時安平天后宮得到了地方政府的授權，擁有對安平地區「零星碎戶」開墾的魚塢和海埔的產權，可以替代政府收取相關產業的租稅。另據日治時期的《土地所有者名簿》記載，安平天后宮名下的地產，除建築用地之外，尚有四宗養殖用地，總面積為1.8878甲。這些土地很可能就是同治年間官府授予安平天后宮的地產，而在日治時期則成為六社共有的地方公產，到戰後以後又成為重建天后宮的經費來源。¹⁵

日治初期，安平天后宮曾經作為官廟被日軍佔用，後又改為郵電局。當地居民為了維持媽祖崇拜的儀式傳統，將廟中神像移入各社廟奉祀。據說，當時安平六社經過捉鬮，「大媽與配祀傘宮娥祀於海頭廣濟宮，二媽與千里眼、順風耳寄祀於十二宮之三靈殿，後因廟宇狹窄，移於港仔尾靈濟殿，三媽初為西龍殿得鬮，後改祀於妙壽宮。」¹⁶ 與此同時，當地精英為了收回天后宮，曾多次向當局申請歸還，聲明此廟原是民間廟宇，並非官廟。1897年7月19日，由安平「六社鄉長」與「安平街鋪戶商人」代表聯合署名的〈請求安平天后宮給還書〉宣稱：

安平天后聖母，昔自開山王國姓公隨帶平臺有功，因而配歸安平六社及街舖掌管，創建廟宇，春秋奉祀，歷有二百多年之久。廟宇破壞，眾百姓迭次集腋成裘，從新翻蓋完竣，設醮謝土。因百姓窮苦，力竭難支，舉辦不起，在地清國官軍捐資幫助，故有緣籤名字。誠系眾百姓之基業，與官軍無涉等情。上年公發還在案，雖蒙俯允，尚未起封。茲新聞報臺北七里君大人示悉，曉諭四域，所有上年大兵借寓民廟、民房，如有主業，准其中明基址，懇給還，以經局限。……倘要用處，兩廊頗寬，足可住跡，而中殿發還亦可。……¹⁷

這一申請書主張安平天后宮原為當地居民的廟宇，而不是清軍的官廟，自然是為了應對當時日本當局的政策。不過，申請書中也承認清軍曾經捐助天后宮的修建及儀式活動，而且在

天后宮中有其「緣籤」。所謂「緣籤」，可能是指水師官兵捐資修建廟宇的記錄。這說明，清代的安平天后宮始終與當地駐軍有密切的關係，因而才會被日本當局視為官廟。日治初期，雖然曾經答應把天后宮歸還當地居民，但最終並未實現，而是以民眾自願捐獻的名義，把此廟改建為學校。

晚清時期，欽差大臣沈葆楨到臺灣辦理海防及外交事務之際，曾會同福州將軍文煜、閩浙總督李鶴年、福建巡撫王凱泰等，聯名奏請在安平創建海神廟，「敕加封號，編入祀典，以

4. 謝金鑾，《續修臺灣縣志》，卷二，頁61。

5. 高拱乾，《臺灣府志》（臺北：臺灣銀行經濟研究室，1960），卷七，頁186-187。

6. 謝金鑾，《續修臺灣縣志》，卷二，頁93。

7. 王必昌，《重修臺灣縣志》（臺北：臺灣銀行經濟研究室，1960），卷六，頁166。

8. 高拱乾，《臺灣府志》，卷七，頁186-187。

9. 安平大眾廟現存道光年間的重修碑記，其捐款者包括水師官兵和本地紳商。

10. 乾隆51年〈重建天后祠碑記〉。此碑現存港裡天后祖祠，碑文見於鄭振滿、丁荷生編纂，《福建宗教碑銘彙編》興化府分冊（福州：福建人民出版社，1995），頁255-256。

11. 不著撰人，《安平縣雜記》（臺北：臺灣銀行經濟研究室，1959），風俗現況，頁14。

12. 安平開臺天后宮編印，《安平開臺天后宮誌》，頁21。

13. 陳文達，《臺灣縣志》，卷九，頁210。

14. 《臺灣私法物權編》（臺北：臺灣銀行經濟研究室，1963），卷三，頁922-923。

15. 安平開臺天后宮編印，《安平開臺天后宮誌》，頁47。

16. 同上註，頁46。

17. 臺灣總督府檔案9870-27，明治30年7月19日受，第1697號。

答靈貺，而順輿情」，獲得清廷批准。¹⁸《清會典》記載「光緒元年，敕加福建臺灣海神數仁封號，並於安平海口建廟；列入祀典，春秋致祭。」¹⁹此事雖有明文記載，但似乎最終並未付諸實施。由於清末安平並無獨立的海神廟，或許是在天后宮中一併奉祀「臺灣海神」。如果這一推測可以成立，那麼安平天后宮的例行祭祀儀式，自然也應該包括祭祀海神的春秋「祀典」。據說，安平天妃宮改名為天后宮，就是在沈葆楨巡臺之際，而光緒皇帝也在此之後賜予安平天后宮「與天同功」的匾額。²⁰

根據日治初期的寺廟財產調查報告，²¹安平地區（效忠里）共有22座各類廟宇。其中有10座創建年代「未詳」的廟宇，後來大多廢棄了，可能都是作為「官廟」或無主廟被徵收。在這些廟宇中，明顯屬於官廟系統的有媽祖宮（天后宮）、關帝君廟、城隍廟、大眾廟、昭忠祠，另有一些屬於班兵會館的廟宇，如金門館王爺廟、金門聖母廟、海壇館媽祖廟。此外又有水仙宮和周王爺廟，不知何故也屬於創建年代「未詳」的廟宇，可能都作為無主廟被徵用了。

日治時期，安平的官廟雖然都廢棄了，但某些官廟的儀式傳統仍在延續，其中最為著名的是安平迎媽祖儀式。連橫在《雅言》中，對日治時期的安平迎媽祖有如下記述：

臺南有言：「安平迎媽祖，無旗不有」。十數年前，余歸自北京，時適歐洲大戰，百業勃興。臺南奉迎天后，綢緞商之以綢緞製旗者無論矣；而金銀商亦以金銀製旗，或以金銀環綴合而成，光彩奪目。於是而五穀店、材木店、餅店、香店，各以其物作旗：五花十色，炫煌於道，真是「無旗不有」。及余寓臺北，越十二年始歸，光景已變；雖迎天后，零落不堪。乃知一盛一衰亦關經濟，況於國計民生也哉！²²

連橫憶及他所經歷的安平迎媽祖的盛況，大約是在1910年代後期第一次世界大戰期間，但到了1930年左右，這一儀式活動已經「零落不堪」。由於這一時期的迎媽祖已經不再由官方

主持，因而也就成為民間自發組織的社區性儀式活動。儘管如此，在當時的安平迎媽祖中，似乎仍可看到清代的儀式傳統。據連橫回憶：

安平迎神之夜，有「擲炮城」之戲。架竹為櫓，高近二丈，上置炮城。擲者以鞭炮燃火投之，如中炮城之引心，則萬雷齊發，火光四迸，內有火鼠蒼黃奔竄。觀者逃避，歡呼拍掌，亦一快事。²³

上述這種「擲炮城」的遊戲，其實就是對海戰場景的模擬，因而可以視為安平水師特有的儀式傳統。到日據後期，安平迎媽祖一度中斷，「擲炮城」的遊戲也就從此銷聲匿跡了。

1945年戰後以後，安平六社隨即開始籌劃恢復迎媽祖活動。1947年，由海頭社率先試辦迎媽祖儀式，同時商定此後由各社輪流主辦。1948、1949年，先後由海頭社廣濟宮和港仔尾社靈濟殿主辦迎媽祖，其他各社與附近交陪境的神明也前往參加。1950年，由於官方禁止大規模的民間儀式活動，安平迎媽祖儀式再次被迫中斷。1961年，安平六社重新恢復迎媽祖儀式，由妙壽宮負責主辦。²⁴關於此次迎媽祖的具體過程，據伍德宮「小法」林小雨（阿降）先生回憶：

當年三月十四日，妙壽宮各執事到海頭社、十二間社及港仔尾社請來大媽祖、四媽祖及二媽祖，安座於廟內。十六日，再到城隍廟請來八班，對安平全境進行連續三晚的查夜。二十日一早，各單位的神轎連同陣頭皆集合在妙壽宮前，與四尊媽祖的神轎共同前往香山，等待進一步的消息。在執事擲得聖筮後，信徒才跪拜插香。繞境前，阿降的主公蘇王爺乃起駕跳香坑，並領善男信女遠香坑三圈才出發。當時的掌旗官是郭全，先鋒神轎是交陪境弘濟宮的溫王爺轎。……二十三日當日誦經念咒替聖母祝壽，二十四宴王，二十六日恭送聖母回各角頭，闔境平安。²⁵

在1961年恢復迎媽祖之後，安平各社長老開始商議重建天后宮，並為此成立了「開臺天后宮管理委員會」。1962年，經臺南市政府批准，安平天后宮在原木師衙門舊址易地重建，歷時四年完工。1966年4月11日，舉行媽祖入廟安座儀式，迎回原來分祀於各社廟的媽祖神像，同時舉行媽祖巡境儀式。這一天，「安平六境的廟宇，臺南市良皇宮、西來庵、保西宮、媽祖樓等廟宇皆出動神輿、旗隊、鑼鼓隊參加；同時遠自臺南縣馬沙溝廟及高雄文龍宮亦趕來助陣，市區市民前往安平參觀者人山人海。」²⁶到此為止，安平天后宮正式完成了從「官廟」向「公廟」的演變過程，其儀式活動也從各社輪流主辦轉變為管理委員會統一組織。近年來，安平開臺天后宮為了適應民間信仰習俗的變化，增加了各種新的儀式活動，如組織劃龍舟比賽、做十六歲成年禮等，但最主要的儀式仍是不定期舉行的迎媽祖和繞境巡遊活動。據廟方介紹，目前安平迎媽祖及繞境活動的各種儀式，完全是「遵循古禮」。

安平現有的其他三座公廟，即城隍廟、大眾廟、觀音亭廟，原來是由天后宮管委會統一管理，目前已有各自獨立的管理機構和儀式組織。這些公廟除了參加天后宮的迎媽祖及繞境巡遊之外，也有自行組織的儀式活動。城隍廟的年度例行儀式活動，主要是農曆四月二十的城隍誕辰慶典和七月初四的超度儀式。大眾廟的年度例行儀式活動，主要是農曆二月二十九的萬應公誕辰慶典、五月十二的謝府千歲誕辰慶典、八月二十三的薛府千歲誕辰慶典、十一月十五的夔府千歲誕辰慶典。觀音亭廟的年度例行儀式活動，主要是農曆二月十九、六月十九、十月十九的觀音菩薩誕辰慶典。這些公廟的崇拜對象及儀式活動，雖然仍沿襲了官廟的某些傳統，但更多的是吸收了民間的信仰習俗，其演變趨勢較為複雜，在此難以詳述。

二、社廟與土地廟

安平歷史上有六大「古社」，即海頭社、十二宮社、港仔宮社、港仔尾社、灰窯尾社、王城西社，這些古社各有不同的社廟。此外，安平歷史上又有若干福德祠或土地廟，實際上也是社區性廟宇。這些廟宇的形成及演變過程，反映了聚落形態與社區關係的變遷。

關於安平六大古社的由來，《安平開臺天后宮志》的編者認為與平定朱一貴之亂有關。此書的《安平大事年表》記載「（清康熙61年）清廷改安平鎮為效忠里，以獎勵安平士民在朱一貴事件中的英勇事蹟。分為港仔尾社、王城西社、囡仔宮社、海頭社、灰窯尾社、十二宮社等六社。」²⁷這一推斷雖然不無道理，但似乎並無歷史文獻依據。從現存歷史資料看，這些社名最早出現於19世紀中葉，而各大社廟的創建年代大多是在19世紀初期。

日治初期的安平寺廟財產登記表中，首次記錄了安平各社廟的「建立年度」。²⁸其基本情況是：妙壽宮社「大道公廟」，建立於嘉慶年間（1796-1820）；灰窯尾社「弘濟宮王

18.《清季申報臺灣紀事輯錄》福州將軍文(煜)等奏為海神效順請加封號建祠摺（臺北：臺灣銀行經濟研究室，1968），頁553-554；沈葆楨，《福建臺灣奏摺》安平海神請加封號摺（臺北：臺灣銀行經濟研究室，1959），頁71-72。

19.《清會典臺灣事例》（臺北：臺灣銀行經濟研究室，1966），事例(二)，禮部(下)，頁101。

20.安平開臺天后宮編印，《安平開臺天后宮誌》，頁38-39。

21.《臺灣總督府及所屬機構公文類纂》第395冊第2件，〈（臺南縣）社寺廟宇所屬財產表〉，明治30年12月末日現在。

22.連橫，《雅言》（臺北：臺灣銀行經濟研究室，1963），二四八頁107。

23.同上註，二四九，頁107-108。

24.伍德宮廟志編輯小組，《臺南市安平囡仔宮社伍德宮廟志》（1999），頁72-73。

25.同上註，頁74。

26.安平開臺天后宮編印，《安平開臺天后宮誌》，頁10。

27.同上註，頁81。

28.《臺灣總督府及所屬機構公文類纂》第395冊第2件，〈（臺南縣）社寺廟宇所屬財產表〉，明治30年12月末日現在。

爺廟」，建立於道光年間（1821-1850）；王城西社「西龍殿王爺廟」，建立於道光乙未年（1835）；海頭社「大道公廟」，建立於道光19年（1839）；十二宮社「福德爺廟」，建立於嘉慶元年（1796）；港仔尾社「伍府王爺廟」，建立於道光9年（1829）。由此可見，這些社廟的建立年代，基本上都是在嘉慶至道光年間，即1796-1830年之間。與此類似，安平的主要土地廟也是建立於19世紀。如海頭社「土地公廟」，建立於道光庚寅年（1830）；「福德爺廟」，建立於同治元年（1861）。如果以社廟與土地廟的建立作為社區認同的標誌，我們大致可以推斷，安平的社區格局於19世紀初期趨於定型。

在田野調查中不難發現，現在安平的大多數廟宇都把創始年代追溯至清代初期，甚至是明代後期或明鄭時期，這似乎與日治初期的調查資料有明顯的矛盾。不過，如果我們把這些廟宇的創始年代與社廟或土地廟的建立年代視為不同的概念，這一矛盾應該是可以解釋的。換言之，早在19世紀以前，這些廟宇可能已經存在，但這些廟宇作為社區性廟宇，卻是在19世紀初期以後。由於日治初期的調查目的在於確認寺廟產權，因而特別注重所有者的來歷，這就有可能導致社廟「建立年代」與「創始年代」的偏差。

安平各社廟的崇拜對象，主要是「大道公」、「王爺」、和「福德爺」，這些神明是閩南地區常見的地方神，同時也是臺灣南部和安平地區早期移民的主要保護神。大道公即吳真人，或稱保生大帝，其祖廟在廈門海滄的青礁和白礁村，自宋代以來就是九龍江流域的主要地方神²⁹，明代已隨早期移民來到臺灣。乾隆十七年（1752）刊行的《重修臺灣縣志》記載：

按真人廟宇，漳泉間所在多有。荷蘭踞臺，與漳泉人貿易時，已建廟廣儲東里矣。嗣是鄭氏及諸將士皆漳泉人，故廟祀真人甚盛。或稱保生大帝廟，或稱大道公廟，或稱真君廟，或稱開山宮，通志作慈濟宮，皆是也。……又府志載，在安平鎮者三。³⁰

在清代早期的地方志中，對安平吳真人廟的數量記載

不一。康熙33年（1794）纂的《臺灣府志》與康熙49年（1800）刊行的《重修臺灣府志》，都僅記錄安平有一座「慈濟宮」³¹，而在康熙59年（1810）刊行的《鳳山縣志》中，已記錄安平鎮有三座「慈濟宮」。³²上述《重修臺灣縣志》引述的「府志」，應為乾隆12年（1747）左右刊行的《重修臺灣府志》。³³由此看來，安平早在清初已有吳真人廟，而在康熙後期又新建了二座，這表明當時來自廈門灣的移民日益增加。

清代臺灣南部地區有各種不同名目的王爺廟，其中有不少始建於明鄭時期。在閩南地區，王爺信仰主要盛行於泉州灣沿岸，即晉江、惠安、南安「三邑」的沿海地區。因此，臺灣南部地區的早期王爺廟，主要是來自泉州灣沿岸的移民創建的。《重修臺灣縣志》記載：

茲查各坊里社廟，以王公大人稱者甚夥，……廟宇大小不一，概號曰「代天府」。神像俱雄而毅，或黝、或赭、或白而皙，詰其姓名，莫有知者。所傳王誕之辰，必推頭家數人，沿門釀資，演戲展祭。每三年即大欽財，延道流設醮二三晝夜，謂之「送瘟」。造木為船，糊紙像三儀仗，儼如王者。盛陳優觴，跪進酒食，名為「請王」。愚民爭投告牒畢，乃奉各紙像置船中，競柴米。凡百器用、兵械、財寶，以紙或綢為之，無一不具。推船入水，順流揚帆而去則已，或洄泊岸側，其鄉必更設醮、造船以禳。每費累數百金，少亦不下百金。雖窮村僻壤，罔敢吝惜，以為禍福立至。噫，此誣神惑民之甚者也！³⁴

在當時的安平鎮、青鯤鯓、北線尾等地，據說都有這種「代天府」。³⁵一般認為，臺灣早期的王爺崇拜與瘟神信仰密切相關，所謂「送瘟」、「請王」都是為了驅除瘟疫。³⁶在陳文達主纂的《鳳山縣志》中，記錄了一則明鄭時期的災變傳說，其實就是臺灣早期瘟神信仰的寫照。據說「先是，有神曰天行使者，來居安平鎮陳永華宅，永華與相酬接。自是，鄭之主臣、眷屬凋喪殆盡。」³⁷在泉州府沿海地區，以送王船為特徵的瘟神信仰由來已久，每年農曆5月都要舉行送瘟神儀式。

據乾隆28年（1763）刊行的《泉州府志》記載：

是月無定日，里社禳災。先日延道設醮，至期以紙為大船及五方瘟神，凡百器用皆備，陳鼓樂、儀仗、百戲，送水次焚之。近竟有以木舟具真器用，以浮於海者。³⁸

清代泉州府地區的這種「里社禳災」儀式，實際上是從明代的里社祭祀制度演變而來的，可以說是國家祀典制度與民間儀式傳統相結合的產物。³⁹因此，在《重修臺灣縣志》中，編纂者把城鄉各地舉行「送瘟」、「請王」儀式的「代天府」，一律視之為「各坊里社廟」。

其實，在明清時期的祀典制度中，最為正統的社廟是土地廟，無論官方或民間都同樣信奉。清代臺灣的土地廟，一般稱之為「福德祠」，主要奉祀「福德正神」，即土地神。《重修臺灣縣志》記載：

文武各衙門左，俱有土地祠。朔望日，本衙門行香，祭則本官主之。其居民所祀土王，曰福德祠。……每歲二月二日、八月十五日，沿戶鳩資演劇，張燈慶讚，亦春祈秋報之意。⁴⁰

上述這種為「春祈秋報」而設的土地廟，在臺灣府城及鄰近地區頗為常見，據說「在在有祠」，在安平鎮也不例外。⁴¹清代安平最有名的土地廟，主要是地處市仔街的福德爺廟和東土地廟文龍殿、西土地廟金龍殿。其中西土地廟據說始建於明萬曆21年（1593），最初稱為「福德祠」，至永曆25年（1671）增祀老澳蘇府王爺，改稱「金龍殿」。⁴²此外，安平六大社廟大多配祀福德正神，而十二宮社的社廟原來就是土地廟，後來因增祀馬府千歲等王爺才改稱「三靈宮」。

從安平六大社廟與三大土地廟的崇拜對象看，這些廟宇可能最初屬於不同的移民群體，後來在移民定居和聚落形成的過程中，逐漸吸收了周邊人群的儀式傳統，演變為具有整合性的社區廟宇。大致說來，在安平六大社廟中，主祀大道公的海頭

社廣濟宮和港仔宮社妙壽宮，原來可能是廈門灣移民的廟宇，而主祀王爺的王城西社西龍殿、灰窰尾社弘濟宮、十二宮社三靈殿、港仔尾社靈濟殿，原來可能是泉州灣移民的廟宇。至於地處市仔街一帶的三大土地廟，原來可能是鋪戶和商人的廟宇。當然，在這些移民廟宇轉變為社區廟宇的過程中，不斷吸納了當地其他人羣奉祀的神明，從而也就反映了社會構成與社區關係的深刻變化。

29. 鄭振滿，〈吳真人信仰的歷史考察〉，收於氏著《鄉族與國家：多元視野中的閩臺傳統社會》（北京：三聯書店，2009），頁191-209。

30. 王必昌，《重修臺灣縣志》，卷六，頁179-180。

31. 高拱乾，《臺灣府志》卷九，頁221；周元文，《重修臺灣府志》（臺北：臺灣銀行經濟研究室，1960），卷九，頁281。

32. 陳文達，《鳳山縣志》，卷十，頁161。

33. 范咸，《重修臺灣府志》（臺北：臺灣銀行經濟研究室，1961），卷十九，頁546。

34. 王必昌，《重修臺灣縣志》，卷六，頁182。

35. 同上註。

36. 劉枝萬，〈臺灣的瘟神信仰〉，收於氏著，《臺灣民間信仰論集》（臺北：聯經出版社，1983），頁225-234、康豹，〈屏東縣東港鎮的迎王祀典：臺灣瘟神與王爺信仰之分析〉，刊於《中央研究院民族學研究所集刊》70期（1991），頁95-211；李豐楙，〈臺灣東港平安祭典的王爺繞境與合境平安〉，刊於《民俗曲藝》第85期（1993）。

37. 陳文達，《鳳山縣志》，卷十，頁257。

38. 黃任，《泉州府志》，卷二十，頁22。

39. 鄭振滿，〈明清福建里社組織的演變〉，收於氏著，《鄉族與國家：多元視野中的閩臺傳統社會》，頁210-237。

40. 王必昌，《重修臺灣縣志》，卷六，頁184。

41. 同上註。

42. 此據金龍殿沿革碑記。

清代後期，安平의六大社廟與三大土地廟已陸續形成，奠定了社區生活的基本格局。光緒4年（1878），安平水師副總兵官周振邦給六大社廟都送了匾額，實際上就是確認了這些社廟的合法地位。⁴³ 當時的民間契約文書，一般都要寫明某某社或某某街居民以表明身份，⁴⁴ 而各種地方公共事務一般也是以社和街為單位協作的。例如，在晚清時期的迎媽祖活動中，「在農曆正月十五日的元宵節過後，天后宮就會發請帖給六角頭的各執事們，擇期到天后宮商量各類的準備事宜，之後以抽籤的方式決定各單位參與神轎的先後秩序，並選拔作為先鋒的神轎及掌旗的官員。」⁴⁵ 日治時期由六社鄉老及市仔街代表共同申請歸還天后宮，此後又共同管理天后宮的廟產，可見在這些社廟與土地廟之間，始終存在著密切的合作關係。

日治時期，安平的官廟雖然已經被徵用或廢棄，但社廟與土地廟仍繼續發展，似乎並未受到衝擊。例如，1911年，十二宮社重修三靈殿；1919年，團仔宮社重修妙壽宮；1922年，王城西社重修西龍殿；1929年，海頭社重修金龍殿；1931年，海頭社重修廣濟宮。⁴⁶ 在此期間，各大社廟也接受了一些廢棄廟宇的神明，進一步擴充了各自的儀式系統。例如，廣濟宮、靈濟宮、妙壽宮分別接受了天后宮的大媽、二媽和三媽神像，而靈濟宮又接收了水仙宮的水仙尊王神像和上帝廟的玄天上帝神像，三靈宮接受了關帝廟的關帝神像。

目前，安平各社廟的年度例行儀式活動，主要是廟中各種神明的誕辰慶典儀式。根據田野調查資料，這些社廟的主要奉祀神明及誕辰日期如下：

海頭社廣濟宮，主祀神保生大帝，三月十五誕辰。配祀神玉皇大帝，正月十九誕辰；觀音菩薩，二月十九誕辰；張天師，三月十八誕辰；清府千歲，八月十五誕辰；老極仙帝，十一月十二誕辰。

十二宮社三靈宮，主祀神馬府千歲，二月二十六、十月二十三（二千歲）誕辰。配祀神文衡聖帝，正月十三誕辰；福德正神，二月初二誕

辰；關聖帝君，五月十三誕辰。

團仔宮社妙壽宮，主祀神保生大帝，三月十五誕辰。配祀神玉皇大帝，正月初八誕辰；朱府夫人，正月十五誕辰；朱府王爺，四月十六誕辰；蘇府王爺，四月二十一、八月初八誕辰；李府王爺，四月二十四誕辰；田府元帥，六月二十四誕辰；呂府王爺，六月二十六誕辰；王船將軍，八月十五誕辰；普庵教主，十月初一誕辰。

港仔尾社靈濟宮，伍府恩主，四月二十誕辰。配祀神龔夫人，正月十五誕辰；黃夫人，二月十五誕辰；玄天上帝，三月初三、九月初九誕辰；保生大帝，三月十五誕辰；水仙尊王，十月初十誕辰。

灰窰尾社弘濟殿，主祀神池府王爺，正月十八（升天日）、六月十八誕辰。配祀神金府王爺，四月十五誕辰；溫府王爺，十月初四誕辰。

王城西社西龍殿，主祀神池府王爺，六月十八誕辰。配祀神當境土地，二月初二誕辰；大眾爺，七月十五誕辰（普渡）蒼府大帝，九月初六誕辰。

在上述這些神誕慶典中，凡屬於各廟主祀神誕辰的慶典儀式，一般都要請道士做醮、演戲，辦宴席請客，而本社居民通常也要繳納「丁口錢」，以表明自己的社區認同。在海頭社廣濟宮，我們看到了2010年四月張榜公佈的《信徒花名冊》，其中登錄本社信徒500多戶，有些戶主因去世或其他原因而更名。這種需要公佈徵信的信徒名冊，顯然是作為收取「丁口錢」的基本依據。至於其他配祀神的誕辰慶典，通常不必請道士和演戲，而是由廟裡的「法爺」負責上供獻祭。不過，有不少社廟的配祀神另有契子、契女或神明會，可以自行選舉爐主，組織派下信徒舉辦神誕慶典儀式。

角頭名	海頭	十二宮	港仔尾	港仔宮	灰窰尾	王城西
海頭	X	◎	●	☆	★	
十二宮	◎	X	●	◎		●
港仔尾	●	●	X		☆	◎
港仔宮	☆	◎		X	●	●
灰窰尾	★		☆	●	X	◎
王城西		●	◎	●	◎	X

●代表直接關係 ◎代表間接關係 ★代表昔日的直接關係 ☆代表昔日的間接關係

安平各社廟的大規模儀式活動，主要是王船醮和慶成祈安醮儀。據說，妙壽宮和西龍殿因供奉王船，都曾經舉辦過王船醮，也因此組織了大規模的繞境巡遊儀式，但具體儀式過程已無從得知。至於慶成祈安醮儀，由於近年來各大社廟都經歷過擴建、重建的過程，因而也都舉辦過此類儀式。潘英海和梅慧玉教授曾經全程參觀了1992年西龍殿和1993年靈濟殿的慶成祈安醮儀，詳細記錄和分析了儀式過程，揭示其社會意義與文化內涵。⁴⁷ 根據他們的大作，我們大致可以了解，安平的慶成祈安醮儀包涵了兩種道教儀式，即以謝土為主軸的慶成醮和以祈福為主軸的平安醮，其目的在於借助道教諸神的靈力，驅除妖邪，淨化環境，以期合境平安，諸事順遂。除了依照道教科儀的內壇演法之外，慶成祈安醮儀的重點在於舉行繞境巡遊儀式。在這一過程中，全體社區成員都被充分動員起來，由此強化了社區認同與凝聚力。

在安平的慶成祈安醮儀中，最微妙的是「交陪境」的互動與參與，梅慧玉曾專門對此作過探討。⁴⁸ 她認為，安平建醮活動中「境」的概念，不僅表現為對社區邊界的確認，而且包括了參與建醮的諸多「聯境」，因而不僅要妥善處理社內的人際關係，同時也要妥善處理社與社之間的關係。根據她的調查資料，就「交陪境」關係而言，安平各社廟之間存在着「直接關係」、「間接關係」、「昔日直接關係」、「昔日間接關係」，乃至於從無關係。如上表所示：⁴⁹

從上表可以看出，在安平各社廟之間，可以借助於慶成祈安儀式中的「交陪境」，不斷調整相互關係。例如，在海頭

社與灰窰尾社和港仔宮社之間，港仔尾社與灰窰尾社之間，原來曾有直接或間接的交陪關係，目前已無任何交陪關係。與此相反，在海頭社與十二宮社和港仔尾社之間，十二宮社與海頭社、港仔宮社和港仔尾社之間，港仔尾社與海頭社、十二宮社和王城西社之間，港仔宮社與十二宮社、灰窰尾社和王城西社

43. 林勇，〈安平祠廟記〉，收入氏著，《臺灣城懷古集》（臺南：興文齋書，1960）。

44. 《臺灣私法物權編》，頁923、1389；《臺灣私法人事編》（臺北：臺灣銀行經濟研究室，1961），頁399、676、705；《臺灣私法商事編》（臺北：臺灣銀行經濟研究室，1961），頁277、278、283。

45. 伍德官廟志編輯小組，《臺南市安平團仔宮社伍德官廟志》，頁70。

46. 林勇，〈安平祠廟記〉。

47. 梅慧玉、潘英海，〈壬申年安平王城西社西龍殿慶成祈安建醮大典記實〉，刊於《臺灣文獻》47卷3期（1996），頁111-148；潘英海、梅慧玉，〈癸酉年港仔尾社靈濟殿慶成祈安建醮大典記實〉，刊於《臺灣風物》44卷4期（1994），頁147-180。

48. 梅慧玉，〈交陪境與禮數：以臺南市安平區的二次醮儀為例〉，刊於《臺灣與福建社會文化論文集（三）》（南港：中央研究院民族學研究所，1996），頁145-177。

49. 同上註，頁156。

之間，灰窰尾社與港仔宮社和王城西社之間，王城西社與十二宮社、港仔宮社、港仔尾社和灰窰尾社之間，都借助於「交陪境」而建立了較為密切的關係。不僅如此，在安平慶成祈安醮儀中，還可以借助於請交陪境神明「鑑醮」、「參香」、「主普」等儀式活動，實現不同的神明與儀式傳統之間的合作與交流。

安平的六大社廟都有管理委員會，一般每隔四年舉行一次換屆選舉，所有當地居民都可以參加選舉和被選舉。每年的神誕慶典等例行儀式活動，通常爐主和頭家負責籌辦，而重大的儀式活動則需要另外組織籌辦委員會。此外，安平的每一社廟都有俗稱「法爺」的法師團體，廟中的主要神明大多有俗稱「小法」的乩童。他們是本社的儀式專家，專門負責在儀式活動與神明溝通，平常也可以代表神明為社民「辦事」。因此，安平的社廟有效地維持了人與人、人與神之間的正常秩序，在社區生活中具有不可替代的作用。

安平歷史上的社廟和土地廟，都曾經是以地域認同為基礎的社區廟宇，但卻代表了不同性質的社區。由於六大古社的居民主要是漁民和船戶，聚落的發展較為穩定，促成了社廟的持續發展，而三大土地廟地處街區，居民主要是商人和鋪戶，社會流動性較大，難以形成穩定的地域認同。因此，在當代安平的社會變遷中，社廟與土地廟經歷了不同的演變趨勢。根據田野調查資料，目前安平的土廟已經失去了社區廟宇的功能，逐漸演變為具有神明會性質的社團廟宇。

三、班兵會館與王爺廟

清代安平有五大班兵會館，即提標館、金門館、閩安館、海山館和烽火館，分別由來自廈門、金門、福州、平潭和福寧的班兵所創建。這些班兵會館除了奉祀海神媽祖之外，同時也奉祀各自的地方神，因而實際上是福建各地以班兵為主體的移民群體的認同標誌。日治以後，這些班兵會館雖然已經不復存在，但原來奉祀於各會館的神明卻陸續為其他廟宇所繼承，逐漸演變為安平各大王爺廟的主要崇拜對象。

清代臺灣的班兵制度，是清廷控制臺灣的特有軍事制度。康熙招撫鄭氏集團之後，一度對臺灣棄留舉棋不定，施琅和李光地力主臺灣收歸清朝版圖。施琅為了說服康熙皇帝，在《恭陳臺灣棄留疏》中提出「海氛既靖，內地溢設之官兵，盡可陸續汰減，以之分防臺灣、澎湖兩處。……通共計兵一萬名，足以固守，又無添兵增餉之費。其防守總兵、副、參、遊等官，定以三年或二年轉陞內地，無致久任，永為成例。」⁵⁰在此基礎上，李光地又進一步提出，除了駐防臺灣的各級將官之外，所屬兵丁也可以採取三年一輪的制度。⁵¹這種定期輪替的班兵制度，既可以節省駐防臺灣的軍餉，又可以防止臺灣軍事力量的失控，從而打消了滿清王朝的顧慮。至康熙二十七年（1688），首批來自福建各地的班兵正式駐防臺灣，此後一直延續至日軍佔領臺灣。⁵²

清代安平設水師協鎮衙門，下轄中、左、右三營，額定水師官兵共2500餘名。不過，這些水師官兵必須分防沿海各地，並非都在安平駐守。乾隆初年編纂的《重修臺灣縣志》，詳細記錄了安平協水師各營的駐防情況，茲摘錄如下：

中營，步戰守兵八百五十名。內除二百一十五名分防諸羅縣蚊港、鹽水港等汛、五十名貼防北路營半線汛外，以四十名隨防安平鎮，以八十五名分防內海安平鎮汛，以一百五十名輪防內海鹿耳門汛，以六十名分防外海大港汛，兼轄外海鯤身頭、塹港等汛，以九十名撥隨副將出洋總巡，以一百六十名分巡鹿耳門外中路洋面。……

左營，步戰守兵八百名。內除二百八十名分防諸羅縣笨港等汛外，以一百名駐防安平鎮汛，以七十名隨防安平鎮城，以一百三十名分防內海安平鎮汛、兼轄內海水城海口，以四十名撥隨副將出洋總巡，以一百八十名撥巡本汛洋面。……

右營，步戰守兵八百五十名。內除二百五十名分防鳳山縣打鼓等汛、五十名貼防北路營半線汛外，以一百名駐防安平鎮汛，以七十名隨防安平

鎮城，以一百五十名輪防內海鹿耳門汛，以五十名撥隨本標左營遊擊出洋總巡，以一百八十名分巡本汛洋面。⁵³

根據上述記載，當時駐守安平鎮、鹿耳門及臺江內海地區的水師官兵約為900名左右，而不定期巡防附近海域的水師官兵約為700名左右，二者合計共為1600名，這是清代前期安平班兵的大致規模。乾隆53年（1788），臺灣水師左營移駐鹿港，安平的駐兵數量因而大為縮減。⁵⁴到了咸豐、同治年間，由於內地多事，駐防臺灣的班兵不能如期替補，逐漸為本地的練營所取代，班兵制度已經名存實亡。⁵⁵

清代臺灣班兵來自福建各地，而清廷為了便於控制，刻意分而治之，使班兵無法維持原有的組織系統。雍正6年（1728），臺灣總兵王郡奏稱「赴臺兵丁，向例俱將一營之數十人分散數處戍守，難以訓練，嗣後請勻撥一處。」閩浙總督高其倬等議復「臺灣十一營兵丁，俱從內地五十二營派撥，其更換之時，必令一營之兵丁分散防禦，不令彼此私相聯絡。立法之初，實有深意，應仍照舊例遵行。」⁵⁶不僅如此，每一輪的班兵也不是同時派出，而是分批調派。《清會典》記載「嘉慶二年議准，福建省臺灣、澎湖等處戍守班兵，分作四起派往，於兩年內換竣。」⁵⁷由於來自各地的班兵被陸續派往不同的駐地，難以維持原有的組織系統，駐守臺灣各地的班兵為了「私相聯絡」，都在軍營之外建立了會館，作為同鄉聚會場所。例如，在臺灣府城，「班兵各據一隅，私立公廳，為聚議之所。提標兵據寧南坊，漳鎮、詔安、雲霄兵據鎮北坊，同安兵據東安坊。」⁵⁸這裡的所謂「公廳」，即不同名目的班兵會館。

清代安平的班兵會館始建於何時，目前未見明確的記載，可能早在康熙時期已經出現。臺南碑林現存乾隆33年（1768）的安平班兵《重建烽火館碑記》，為我們提供了寶貴的資料，茲摘引如下：

蓋善創者莫如善成，而苟安者必須苟美。茲烽火館宇原建一座，崇祀廣利王，迄今已久，棟毀椽

頹。近我同仁，戍守斯土，共襄盛舉，建修前後□座。雖館貌壯觀，恐無久遠之計。即有館後瓦屋二，租賃足供油燈之費，惟每年欣逢聖誕，用度無資。復議捐番銀一百大員，就於本館餘地毗連之東，構置瓦屋二進六，前後一併按年獲息，流交以作聖誕之需。謹將勒石填記四至界址，開列助銀姓名，以垂千古之不朽焉耳！是以誌。本屋東至牆外，西至本館空地，南至民屋地，北至街。⁵⁹

從這一碑記可以看出，安平烽火館由來已久，其主要崇拜對象為閩東福寧府的地方神廣利尊王。在此次重建過程中，不僅擴建了原有的廟宇，而且還另行捐資「番銀一百大員」，添置了一棟瓦屋，每年出租取利，以備神誕慶典的費用。參加此次重建烽火館和添置廟產的信徒，都是來自福寧鎮烽火營的水師官兵，其中包括「信官蔡諱容助銀八大員，潘諱鐘助銀八大員，洪諱福助銀八大員，陳諱興助銀四大員，鄒諱亮助銀二大員」，此外還有「信士王觀」等近二百人，「共捐過紋庫銀

50. 施琅，《靖海紀事》（臺北：臺灣銀行經濟研究室，1958），頁59-62。

51. 中國第一歷史檔案館整理，《康熙起居注》第一冊（北京：中華書局，1984），頁1500。

52. 許雪姬，《清代臺灣的綠營》（南港：中央研究院近代史研究所，1987）。

53. 王必昌，《重修臺灣縣志》，卷八，頁243-244。

54. 《臺灣府輿圖纂要》（臺北：臺灣銀行經濟研究室，1963），頁242。

55. 許雪姬，《清代臺灣的綠營》，頁399。

56. 范咸，《重修臺灣府志》，卷九，頁304。

57. 《清會典臺灣事例》，事例(一)，頁63。

58. 王凱泰，《臺灣雜詠合刻》（臺北：臺灣銀行經濟研究室，1958），頁27。

59. 《臺灣南部碑文集》，甲、記(上)，頁79-81。

一百一十一兩七錢正。」值得注意的是，其中有些信士的捐款數目頗為可觀，甚至不亞於「信官」。例如，「信士王觀五大員，陳天福、王桂各四大員，蕭德全、蘇自盛、林平、謝桂、林連各三大員。」⁶⁰由於當時班兵的軍餉很少，每月只有白銀二兩左右，因而他們很可能還有軍餉之外的其他收入，才會有如此的財力。

在清代臺灣城鎮地區，來自大陸的班兵是相當特殊的社會群體。據時人記述，在臺灣府城班兵聚居之地，「賭場、煙館、娼窩、私典，皆其所為。白晝劫奪財物、擄掠婦女，守土官不敢治，將弁亦隱忍聽之，懼其變也。」⁶¹道光年間的臺灣縣學教諭鄭兼才，在〈上慶觀察論疏濬城濠及應行事宜書〉中說：

臺地防守班兵，多稅住民屋，與各衙門班役及道府大轎館黨分為三，而勢足相抗。其釁多起於開賭、窩娼。然大轎館、班役二者，責在本官；略一整飭，便當斂跡，以就繩閑。班兵積習既深，且非專轄，似難驟改。但能嚴禁民屋舖舍不許賃稅兵丁，遏末之治，尚可息事寧人。⁶²

嘉慶至道光年間長期擔任臺灣地方官的姚瑩，對班兵制度的利弊作過深入分析，他認為「諸營積弊，班兵收營後每私自請假，別出生理，並不在伙房汛地。此種蓋去十之三，又伴當、四行等人去十之一，其餘僅十之六而已。」因此，加強班兵管理的主要辦法是「收集散兵」。⁶³他甚至認為，臺灣班兵來自福建各地，分而治之是最為有效的管理辦法，即使違法亂紀也不必過慮。他在《覆笛樓師言臺灣兵事書》中說：

奉六月望後諭，以臺營惡習，幾有魏博牙兵之勢，深慮之，集思廣益，令博採輿論以聞。瑩以為此不足為臺地深憂，皆告者過耳。

請質言之。臺灣一鎮，水陸十六營，弁兵一萬四千有奇，天下重鎮也。兵皆調自內地督、撫、提、鎮、協，水陸五十八營，漳、泉兵數為多。

上府各營兵弱，向皆無事；興化一營稍黠，多不法。其最難治者，漳、泉之兵也，人素勇健，而俗好鬥，自為百姓已然，何況為兵？水提、金門兩標尤甚。昔人懼其桀驁，散處而犬牙之，立意最為深遠。然如械鬥、娼、賭，私載違禁貨物，皆所不免。甚且不受本管官鈐束，不聽地方官申理。蓋康熙、雍正之間尤甚，乾隆、嘉慶以後，屢經嚴治，乃稍戢。此兵、刑二律所以於臺地獨重也，豈惟今日哉？

然則以為不足慮者有說乎？曰，有。兵之可慮而難治者，叛變耳。自古驕兵亂卒，大抵在其本鄉，形勢利便，易於叛變。若客兵，則有潰而無叛，其形勢不便故也。……若臺兵則皆撥自內地，上游與下南不相能也，興化與漳、泉不相能也，漳與泉復不相能也。是其在營，常有彼此顧忌之心，必不敢與將為難，明矣。況其父母妻子皆在內地，行者有加餉，居者有眷米，朝廷養之恩甚至。設有變，父母妻子先為戮矣，豈有他哉？雖臺地之民大半漳、泉，而兵與民素有相仇之勢，故百餘年來有叛民而無叛兵。⁶⁴

姚瑩的上述議論，主要是針對道光皇帝整頓臺灣營務的「上諭」而言的。⁶⁵由於當時清廷正在處理臺灣北部大械鬥的善後事宜，地方官為了推卸責任，大多議及營務之弊，甚至視班兵為臺灣動亂之源。姚瑩對此不以為然，指出臺灣有「民亂」而無「兵亂」，正是由於各地班兵與移民群體之間的互相猜忌，而這原來就是清廷的立法本意。

由於清廷對班兵採取分而治之的管理體制，班兵會館成為清代臺灣特有的社會組織。從表面上看，各地班兵似乎漫無統紀，為所欲為，而在實際上，這些班兵在會館的約束之下，又是可以遵紀守法，高度自律的。姚瑩在《覆笛樓師言臺灣兵事書》中，列舉了不少班兵自我約束的事例，其中包括府城、安平、鳳山、淡水等地的兵變。例如「嘉慶二十四年七月，安平兵鬥，死數人矣。（副）將、（守）備理論之不止，情懇之不

息。鎮軍怒，整隊將自郡往勦，眾兵聞聲而解，竟執數人，分別奏誅，無敢動者。」⁶⁶這一事件雖然是在武力的脅迫下平息的，但如果沒有班兵會館之類的自治組織，顯然不可能「聞聲而解」，甚至自動交出械鬥元兇。

在清代安平的班兵會館中，可能最有影響的是金門會館。這是因為，清代安平有若干座以「金門館」命名的廟宇，而其他的班兵會館一般只有一座廟宇。地處港仔宮社的伍德宮，原稱「金門館王爺廟」，應是早期金門班兵會館的廟宇之一。此廟據說創建於乾隆12年（1747），現存曾任臺灣水師副總兵官的金門人邱良功於嘉慶戊辰年（1808）捐贈的「保合安寧」匾額，還有道光丁未年（1847）陳輝官等人的「捐籤」，上書「金門左、右營頭、二、三、四起新、舊並臺募眾目、兵丁等捐銀重建之。」⁶⁷廟中奉祀的主神為蘇府王爺等「伍位千歲」，與金門新頭「開基伍德宮」的主神頗為相似。不過，目前的廟宇主持人認為，本廟的「伍位千歲」並非從金門的新頭伍德宮分香而來，而是康熙年間從泉州隨軍隊而來的，與新頭伍德宮實為並列的兄弟廟關係。⁶⁸除本廟之外，地處海頭社與十二宮社邊界的新伍德宮，據說原來也是屬於金門館的王爺廟，後來一度廢棄了，戰後多次易地重建。

清代後期，由於安平水師左營移駐鹿港與班兵制度日趨衰落，安平有些班兵會館可能已經不復存在。在日治初期的安平《社寺廟宇所屬財產表》中，僅登錄「金門館王爺廟」、「金門聖母廟」和「海壇館媽祖廟」，其他班兵會館均未見踪跡。日治以後，除了伍德宮之外，安平的班兵會館全都廢棄了。《伍德宮廟志》的編者認為，本廟之所以倖免於難，關鍵在於隱瞞了班兵會館的性質。據回憶，光緒22年（1897），「日本政府開始整治臺灣，下令廢掉境內所有清朝的行館。社內里民歐六乃聯合地方士紳，經過巧妙設計，把伍德宮改名為王爺館，一掩其官廟的特色而成為地方性信仰的王爺廟，逃過廟身被日本人拆除的命運。」⁶⁹實際上，在日據初期的調查表中，伍德宮已經登錄於金門館名下，可能由於金門館有多座廟宇，因而使伍德宮成為漏網之魚。

安平的班兵會館廢棄之後，其神像移入當地的其他王爺

廟。例如，在伍德宮現有的神像中，媽祖及其部將千里眼、順風耳來自於原來的「金門聖母廟」，廣利尊王及其三部下來自於原來的烽火館，水仙尊王及二位太監來自於原來的班兵火房。在海頭社文朱殿中，原來主要奉祀李天王、孫娘娘、燃燈古佛、文玄大帝，後來又接收了海山館的五福大帝、閩安館的柴府大帝和金門館的蘇府王爺。因此，清代各大班兵會館的崇拜對象和儀式傳統，在現存的王爺廟中得到了繼承和沿襲。

安平的王爺廟不同於社區廟，主要採取管理人制度，一般不設置管理委員會。王爺廟中的管理人，主要為「小法」和「師爺」，其信徒則大多為「契子」和「契女」，具有明顯的神明會性質。以伍德宮為例，「本廟目前仍未成立管理委員會，僅設有管理者一職，負責廟宇平日的事務。」據說，伍德宮的歷任管理者都是「採終身制」，至今可考的共有四人：1897-1912，歐六；1913-1956，歐七；1954-1995，歐山發；1996-今，林小雨。⁷⁰這些管理人同時也是廟中的「小

60. 同上註，頁80-81。

61. 《臺灣雜詠合刻》，頁27。

62. 鄭兼才，《六亭文選》〈愈瘡集〉卷一，（臺北：臺灣銀行經濟研究室，1962），頁51。

63. 姚瑩，〈上孔兵備論辦賊事宜書〉，收於丁日健，《治臺必告錄》卷二（臺北：臺灣銀行經濟研究室，1957）東溟文集，頁143。

64. 姚瑩，《東槎紀略》（臺北：臺灣銀行經濟研究室，1957），卷四，頁103-104。

65. 《清宣宗實錄選輯》（一）（臺北：臺灣銀行經濟研究室，1964），頁132-133。

66. 姚瑩，《東槎紀略》，卷四，頁105。

67. 林勇，〈安平祠廟記〉，頁34。

68. 伍德宮廟志編輯小組，《臺南市安平團仔宮社伍德宮廟志》，頁8、頁68-69。

69. 同上註，頁11。

70. 同上註，頁51。

法」，或是「師爺」。安平的小法也就是乩童，但似乎需要經過較為嚴格的訓練和認可。據林小雨回憶，他於1948年被選定為新乩童之後，乃立即受禁在廟內，學習成為正式小法的種種科目。到次年重修伍德宮之後，再次受禁達28天，此後每隔三、伍年都要再禁一次。⁷¹ 伍德宮的「師爺」為「小法」的助理，負責把神明的意旨轉譯為普通話。據說，這種儀式傳統來自於清代的軍隊。《伍德宮廟志》記載：

伍德宮最早的小法始於乾隆三十年（西曆一七六五年），除經神明的同意外，也得到當時有關官員的首肯。小法外，另有師爺的設置，協助將蘇府王爺的話轉成普通話供人瞭解。

小法的產生，當時的規定必須是在軍中服務有耐力的人，經蘇府千歲選中才擔任此職，並配與兩名師爺作翻譯。若遇小法退伍返鄉，就換新人來擔任，通常的任期是5至10年。到了乾隆40年（1775），因整個在臺灣落地生根的風氣使然，開始有了任期較久的小法。而道光年間就不再限制小法的條件必須為軍人，舉凡地方上年輕的壯丁皆可參加甄選了。到了咸豐年間的洪助擔任小法時，已形成終身制。⁷²

在《伍德宮廟志》中，還收錄了1950-1999年的《歷年拜契名冊》，其中共有蘇府千歲的契子308名，廣利尊王的契子80名，水仙禹弟的契子7名，總數395名。這些曾經與神明立約的「契子」，都是伍德宮的基本信徒。此外，伍德宮於1975年建造了「金德安號王船」，陸續吸收了一些已經過世的本地信徒為王船水手，這些「仙人水手」的家人也是廟中的基本信徒。

目前伍德宮的年度例行儀式活動，除了農曆正月十五的「接神」和十二月十五的「送神」之外，主要為廟中諸神的誕辰慶典和王船「添載」儀式。每年農曆二月初二為土地公誕辰、二月初三為文昌帝君誕辰、三月二十三為天上聖母誕辰，七月二十為中元普渡，這些儀式都較為簡單，由廟宇管理人自行「拜牲禮」。四月二十一為蘇府千歲誕辰、九月初九為廣利尊王誕辰、十月初十為水仙禹帝誕辰，這些都是廟中主要神明的誕辰慶典，一般都要請道士做一天「壽醮」，還要組織「歌唱表演」，舉行「行路關送金紙」儀式。四月十五至二十日，

為「金德安號王船」首次添載儀式，本廟信徒都要前來捐獻柴、米、油、鹽等物品，然後為王船添載，與妙壽宮「金德安號王船」共同舉行「水手會」。十月二十二日為本廟三王爺誕辰，同時也是第二次王船添載日，照例要請道士做「壽醮」，辦桌請交陪境和信徒聯誼，擲筊選取伍位千歲的新爐主等。到年底送神之日，已經被選為「仙人水手」的信徒還要回家過年，與家人團聚。⁷³

伍德宮的現任「小法」和管理人林小雨先生，是目前安平最活躍的儀式專家。他不僅繼承了原有的儀式傳統，而且不斷有所創新，使伍德宮的儀式活動日益豐富，其社會影響力不亞於社區公廟。至於安平的其他王爺廟，目前大多是以神明會為活動基礎。例如，文朱殿的五福大帝、孔府大帝、柴府大帝、范府千歲、三娘娘等，各有不同的童乩和「誼子女」，這些神明的誕辰慶典一般都由派下的「誼子女」各自組織，只有每年農曆四月二十一日李天王誕辰慶典才屬於「公司」，即由廟里統一組織。據說，現在廟中的童乩大多是在家中設立神壇，為信徒「辦事」，只有在神誕慶典時才到廟裡。在文龍殿，目前雖已成立了管理委員會，但其核心組織為1980年成立的「合心堂」，每年的主要儀式活動為「茶會」，其參加者都要繳納定額的會費。在金龍殿，目前在名義上也有管理委員會，但實際上是由當年選出的「爐主」組成，其主要活動是參加農曆十一月十六的「宴王」儀式，而日常事務仍是由管理人負責。此外，文龍殿和金龍殿原來都是土地廟，目前已分別引入了清府千歲、刑府千歲、曾府千歲、蘇府千歲等「王爺」，成為「代天巡狩」的王爺廟。

安平歷史上的班兵會館與王爺廟，實際上都是具有神明會性質的社團廟宇，因而二者之間存在著明顯的歷史聯繫。由於安平的王爺廟繼承了班兵會館的神明及儀式傳統，我們甚至可以推測，原來崇拜這些神明的儀式團體也隨之進入了王爺廟，成為這些廟宇中的神明會組織。例如，伍德宮中的廣利尊王和水仙禹帝，文朱殿中的五福大帝、柴府大帝和孔府大帝，都有相對獨立的「誼子女」，這可能都是沿襲了班兵會館的儀式傳統。當然，為了證實這一推測，還需要有更多的文獻與田野資料。

71. 同上註，頁50。

72. 同上註，頁48。

73. 同上註，頁24-25、頁56-58。