

乩示中的神、靈與儀式、習俗的系統關係： 金門中堡威靈殿張公壇乩示紀實*

唐蕙韻

國立金門大學閩南文化研究所助理教授

摘要：本文透過一個具有私壇特徵也有公廟神格地位的神壇乩示紀實，據其信徒問事緣由和乩示回應，歸納此中反映的家神、祖先、各路神鬼靈體、宮廟神明在信仰世界中的角色地位和職能份屬，及其角色功能與地方習俗、建醮儀式彼此詮釋的互證關係，由此一窺金門民間信仰神系內建於日常祭祀及其外顯於宮廟祀神的結構性佈局。這種內建系統存於一般民眾在信仰風俗下從眾為之、習而不察的日常祭祀與儀式風俗中，其系統關係在一般祭祀和風俗儀式中並不被輕易道破或蓄意說明，唯在信徒遭遇非常事件而向神壇求助時，獲得乩示指出導致事件的陰陽緣由和相關神鬼的關係而顯得脈絡清晰。徬徨禍福而走進神壇的造訪者，經由神媒指引而拜訪各廟神明或安慰各路遊魂的儀式過程中，直接或間接領會受祀者角色功能，循其認知開展，而由風俗的從眾者成為信仰的支持者，融入這套內建系統所構造的信徒生活、地方習俗與建醮(酬神)儀式環環相扣的民俗結構，促成其信仰與風俗的穩定傳承。

關鍵詞：張公聖君，威靈殿，私壇，乩示，神媒，查某佛，金門。

* 本文承蒙兩位匿名評審及編輯委員會惠賜寶貴意見，謹此敬致謝忱。

前 言

(一)

金門傳統文化氣息濃郁的表徵之一，除歷史建築群聚的傳統聚落之外，就是與聚落同樣群佈的廟宇，以及相應頻繁的信仰儀式和日常祭祀。除了公廟醮事的祭儀主要由男性執事之外，日常祭祀如祖先忌日、家神例祭、節俗例祀等，主要義務操辦執行者是打理一切家庭日常的主婦，對初入家庭由協助的女兒轉為有責任操辦的媳婦而言，從俗就範中常有引以為苦的聲音，甚至對頻繁祭祀之必要存疑。然而，許多只在家庭之內、由主婦自主自理的日常祭祀，在主婦家長地位的世代相替間，卻未曾因主婦成為可自主從不從俗或祀與不祀的家長之後中斷，祭祀中唸唸有詞的祝禱，也可見其祭祀行為中自有信仰存在。

是風俗習染還是信仰驅動？香火不斷的祭祀行為是「拿香跟拜」的風俗習染，還是由衷自發的信仰行為？或者，在既是風俗、也是信仰的祭祀行為中，根本的鞏固這些行為繼承的機制和過程是什麼？

祖先、家神、村廟的例行之祀，是最常見而浮現在民間日常生活軌轍上的祭祀風俗。這些日常受祀對象，有明確的受祀定位：祖先佑子孫、家神護宅、村廟守境。祭祀行為者既由祀與受祀的互益關係及俗信常識認知受祀對象，同時也是風俗習染下從父母、從家人、從眾的俗行跟進者。在這些意義明確的例行之祀外，同樣盛行於民間信仰中，「非其鬼神而專往祀之」的個人祭祀行為，往往不被村境公廟等「正道之神」正視，乃至不被以「信而不迷」為自覺的社會風俗公開認可，卻更別具風俗驅動外的信仰深意，更深刻的嵌合於主持日常祭祀的主婦信仰生活中。

路人若在入夜人靜之後的門戶之外，見有人持香，特面一向默

禱，都會自動靜默若無視而行，即便相識，絕不開口過問和互打招呼。這種祭祀不是常態，不是出於祭祀者一時興起的偶然；面向何方、對誰禱告，不是祭祀者隨機的選擇，而來自於不被宣講但默契的流行於民間信仰社會的神媒指示。這種不在例行祭祀之列，而顯然存在於祭祀者信仰之中的無定時受祀對象，如何示現牠們的存在？在與公開和例行之祀同一群祭祀行為者的民間信仰世界裡，這些對象處於什麼地位、如何被認知、與日常例行祭祀有無矛盾或關聯？普遍指導這類非常祭祀的神媒，因而為本文觀察與發現的起點。

(二)

金門地區盛行降乩使信眾問事的神壇，有公廟和私壇之分。村落里甲合建共祀的公廟，有神明乩身者，一般都能應村境信眾所請而降乩；私人獨資或募資在宅設壇祀神並請神降乩供信眾問事者，是為私壇。

金門方言通稱神媒為「乩身」。透過公廟公開採乩並正式認證之宮廟神明乩身稱「童乩」；有神靈附體能力而自設神壇私祀神位者稱「佷佛的」。¹一般而言，公廟「童乩」只有男子能入選充任；「佷佛的」則有男有女，尤以女子為眾，求問信眾亦以女子為主。金門方言常指稱這一類非公開、非公共，且通常主壇乩身為女性，並在其家宅中進行收費問事的神壇及其乩身為「查某佛」（意近於「女菩薩」）。²據現年八十歲以上耆老記憶追溯所云，早時各村內

1. 金門方言稱外靈附體為「來佷」。被視為「神」而「非鬼」之靈，方言謂之「佛」，故有神靈附身能力者稱「佷佛的」。神媒之外，專為家屬招徠往生親人魂魄附體開口與陽世親人直接對話之靈媒，方言專稱「三姑」，與本文所述公廟、私壇等為「神」代言之神媒不同，此不并論。

2. 方言「查某」意為「女性」；「查某佛」(tsa⁷ bo⁵ put⁸)意為女性神。雖說

幾皆都有查某佛，在四、五十年前，一村曾有三十餘位查某佛，其壇大多數隨乩身老死而結束，有一些則在乩身年老或謝世後，由家人接頂乩身繼續供人問事。³

相對於村落公廟的管理及其祀神活動均屬村落共同財產與義務的公共屬性而言，自行設壇祀神且一切管理自主的神壇可相對謂之「私壇」，金門方言謂「私佛」。一般而言，公廟神壇問事以執筊爲信的神允爲降乩前提，不向信眾收費，信眾需事先就欲問之事擲筊於神前，獲得一正一反的允筊三次，即可約乩身及解神語之「筆頭」（或稱「桌頭」）和掌管神印之廟執事等至廟內神前，請神降乩問事。而通常設於家宅內的「查某佛」一類私壇問事則以一事一壇爲例，按壇收費。「私佛」之私，一方面既是指設壇場所和祭祀活動的私領域私有性，一方面也包含其神壇問事性質之個人性、私密

私壇供人問事者，乩身及所祀神靈，未必皆爲方言「查某」的女性，但在金門方言語境中，似習慣以「佷佛的」稱有神靈附體能力者，以「查某佛」稱私壇收費問事者，兩者雖有交集，但在用語習慣中仍有意指的差別。「查某佛」私壇普遍供奉被稱作「夫人」、「大人」等「前世」（乩身本人之前世親人眷屬陰魂）、或凶死之陰魂、不知來歷之神官等爲主壇神靈。人類學者余光弘曾於一九九三年率中央研究院暑期人類學田野教室研究生等於金門官澳村進行田野考察，發現所謂「查某佛」（tsa⁷ bo⁵ put⁸）信仰的存在，當期學員鍾幼蘭撰有〈官澳查某佛的初步研究〉一文，收錄於余光弘、魏捷茲編《金門暑期人類學田野工作教室論文集》。余光弘後續於有多數金門移民的澎湖訪查，撰述〈查某佛〉文云：「『查某佛』tsa⁷ bo⁵ put⁸是金門及澎湖稱呼隱藏於民間的女性神媒，但是附身這些女性神媒的神靈常非一般所熟知的大神；其中更有一大部份的神靈是神媒自家早天的親人……。除了公廟及私壇的乩童及善堂的鸞手之外，另有一種神媒在澎湖民間的私壇中極爲風行，此即俗稱『查某佛』的神媒。」（《續修澎湖縣志·宗教志》，頁64。）

3. 此據筆者近年田野訪談筆記整理，述者分別爲2004年瓊林村蘇姓1923年生耆老、2008年金門城南門邱姓1932年生耆老。蘇姓耆老記憶其村內最多會有三十多個查某佛，邱姓耆老記憶其村中曾經同時有十多個查某佛，其中金門城南門某戶私祀「王府娘娘、巡按大人」的查某佛壇，即母親乩身年老而由女兒繼爲乩身之例，2008年時仍有爲其私祀神設年度醮的慣例。

性的意味，信徒隨到隨問，一般不需經過預約過程。許多私事之不願曝光於村內公廟或不煩動員者，往往取便就問於私壇。目前私人佛壇問事雖不若耆老所述往昔遍佈盛況，仍不絕於各村社間，僅就筆者所知金城鎮周遭村社所在知名神壇，就有下墅村盧府娘娘(男乩)、安和新村吳府大人(女乩)、庵前村吳府大人(女乩)等，均是乩身私祀其親人之魂為主壇降乩之「神」(方言謂「佛」)，開壇收費供人問事，壇金一例新臺幣二百元。其中下墅村盧府娘娘尤為近年聲名鼎盛的男乩私佛壇，每年農曆五月初五設年度醮前，金城鎮東門市場內菜販攤為之張貼公告，以提醒有意獻謝答神的信眾。私壇問事，不絕如縷於此可見一斑。

關於公廟與私壇的臨壇模式，曾直接對金門及澎湖查某佛有所研究的鍾幼蘭和余光弘，都對查某佛與公廟神壇的問事模式、現場特徵有所比較：

我們所見過的查某佛有的有固定的降壇時間，有的是信徒隨到隨問，……在信徒求問過程中，查某佛雖然時常會有吟唱式的敘述，但基本上是以日常的口語與信徒溝通，信徒與查某佛可直接彼此問答，不必若乩童(公廟)濟世時，須透過「桌頭」之翻譯傳達。⁴

到廟裡問神需要動用較多的人力，不僅意味着更多費用的支出，也是表示積欠更多的人情，有待日後償還。一個家庭遇到重大事故時才會使用這種人際資源，通常是由男性來起用，而非由女性來掌控。相較之下，私壇就沒有這類問題，不但費用低廉，而且各方面都便於婦女取得。⁵

4. 余光弘，〈查某佛〉，頁 64。

5. 鍾幼蘭，〈官澳查某佛的初步研究〉，頁 158。

「信徒與查某佛可以直接問答」、以及「相對公廟的人情負擔而言，私壇收費反而是一般人更願意負擔的義務」，的確是一般私壇，包含查某佛與張公私壇，吸引以婦女為主和想低調問事之信徒的主要誘因。而查某佛私壇之為公廟所詬而不齒者，主要在於其主祀壇神之神格位階不高，被認為無法準確斷事，其次是認為其私人設壇，不若公廟地位正統等。⁶

本文指述的威靈殿「張公壇」，為私人扶乩神壇自行籌款興建的宮廟，主祀張公聖君，乩身為女乩，平日定時上乩主壇，聽信眾問事，是「權屬私產，收費問事，隨到隨問」的私人奉祀神壇，所祀主神和設壇場所卻如公廟，神是道法儀式壇中有像的「張公聖君」，壇在私建而公開受信眾自由進香之廟，而不相類於一般以夭殤凶亡者崇人而得受祀的神靈為主的「查某佛」私壇。

威靈殿張公壇主壇神明「張公聖君」在福建民間信仰中為信眾認為「正神」，但其廟並非村境公廟，問事也依私壇慣例收費。來問信眾較不受村落屬境範界之權利義務的心理局限，加以坐壇時間固定，無需預約，因此信徒來源廣泛。信徒請示問題多樣，從家庭細故、身體違和，到動土買宅、婚姻事業、意外吉凶等人生關限之事，都能向壇前請示；而其乩示不忌吉凶陰陽均細說事生緣由、派辦祭祀細節、祈禳目的等，使求教信眾對自身遭遇現象與無形神靈的關係獲得脈絡清晰的描述，從而對壇前派示的各樣祭祀有落實目的的信心和實踐動力。透過這個囊括公廟神格地位和私壇問事模式，而且特擅於描述信仰世界細節的張公壇，信仰當局者及旁觀者，均可從中窺見此中神靈鬼人的相處模式之一斑，從而認識其信仰世界的規則秩序，嵌合於信眾日常生活和地方信仰風俗間的關係。

6. 鍾幼蘭，〈官澳查某佛的初步研究〉，頁 157。

一、張公壇的形成及其儀式空間

金門傳統宮廟約二百五十餘座，主祀「張公」廟宇有二，一是在金城鎮金門城東門境的「張公法主宮」，為金門城聚落內的東門境所屬公廟，主祀神「張公法主」為其境主神。一是本文所述「張公壇」所在，在金寧鄉中堡村威靈殿，主祀「張公聖君」，為私人募資獻地所建宮廟，雖為私資建廟，日常間亦如一般村落公廟般開放任何香客自由進香。

張公聖君，據福建民間信仰研究學者葉明生考察，是宋代閩中地區平民社會中產生的民間信仰人物，傳說形象為收妖除怪、行善救人的農家出身、遇仙點度的有道者，其信仰流行於福建的福州、泉州、漳州、莆田地區和閩北南平、閩西三明、閩東寧德、古田、屏南及龍岩等福建各區。該信仰與道教閩山派關係密切，產生佛道文化交融特徵的張公法主教。⁷

現在的威靈殿張公聖者神像及其令旗、符印等，為原籍金門的男性乩身於 1992 年自馬來西亞攜返金門中堡鄉，不數年終老時傳予其弟妹。今乩身陳氏在 2012 年中秋節前後，攜張公神像領團前往其據信為張公聖君發源地的福建永春(位福建中部，今轄屬泉州市)謁祖進香。⁸

7. 葉明生編著，《閩臺張公聖君信仰文化·緒論》，頁 1-10。

8. 據 2012 年 10 月 20 日為威靈殿張公壇建醮主持道法儀式的法師張先生所述。關於張公信仰發源，葉明生認為：張聖君的坐化地是閩清(位於閩東，今轄屬福州市)金沙九龍潭，但是在臺灣，由於永春、安溪等地移民入臺，因不詳金沙九龍潭的具體地理位置，而稱其九龍潭為永春九龍潭、泉州九龍潭或德化九龍潭。見氏著《閩臺張公聖君信仰文化》，頁 26。筆者 2012 年 7 月間於新加坡石林晉山聯合宮之石霧洞張公聖君廟所見謁祖晉香團照，稱其祖廟在永春石壺洞；淡濱尼聯合廟主祀張公聖君之慈靈宮，廟記云張公聖君「化身九龍潭，顯在石壺」(見《淡濱尼聯合宮晉宮十周年紀念特刊》，頁 105。)威靈殿張公聖君信仰及其神像源出何處尚有待考，然不影

(一) 威靈殿建廟緣起與信眾來源

張公壇乩身為中堡村楊家媳婦陳氏，⁹原為在自家宅內奉私親神魂為私壇供人問事的女乩身，地方話稱為「查某佛」（如前述）。¹⁰1992年左右，原在馬來西亞家宅奉張公聖君為主壇神明並自為乩身供信徒問事的陳氏之夫兄，自馬來西亞帶着張公聖君神像及其令旗、壇具等，返回家鄉金門，繼續在金門自宅內開壇供信徒問事。約一、二年後，陳氏夫兄罹病將逝前，自云張公聖君指定陳氏接任為張公乩身，於是陳氏繼承其夫兄所遺張公神像、令旗等，於中堡村自宅繼任張公乩身，問事信徒絡繹於途。又一、二年後，據張公乩示，召募各地信徒捐資，中堡村本鄉楊姓子弟獻地，於民國八十六年(1997年，歲次丁丑)建廟落成於中堡村緣，廟額題名威靈殿。¹¹廟中殿內左壁鑲有「中堡威靈殿新建獻地捐資芳名錄」，捐資來源除中堡村本社居民外，有遍自金門島自東而西之村

響本文對張公壇與地方信仰互動關係的理解，在此僅就所知，客觀概述威靈殿由來及其廟執事的謁祖行動使讀者知之。

9. 中堡村弘農衍派為楊氏族裔，陳氏夫在族中姓楊，對外行名以孫為姓。
10. 據2012年張公壇建醮中場休息間主持儀式的道壇法師張先生以及在場的張公乩身親戚所述。金門查某佛私壇及其乩身，在地方社會中的地位遠不如公廟神壇，但亦有私壇乩身為公廟神明「借乩」之例。法師述及張公壇建廟前，在中堡村廟之寶靈殿旁家宅中坐壇時期，亦曾在某年村廟境主神保生大帝建醮期間，被境主神主動借乩幫忙收兵。類似情況也見於余光弘在澎湖調查的查某佛現象中：「查某佛在村里中的宗教地位卻是曖昧不明的，很多人視其為『陰的』，無法上得了臺盤與公廟的神佛相抗衡；但是前項案例四卻是公廟主動借用查某佛為主神傳達旨意，至少在廟中未有乩童之時，查某佛可以發揮與乩童相同的作用。」余光弘〈查某佛〉，頁69。
11. 以上據筆者於2012年10月20日(農曆九月初六)威靈殿張公建醮次日，訪建醮儀式道壇(正一盟閩山教)主持法師張先生及儀式參與者於科儀中場休息間所述整理。

落如洋山、內洋、復國墩、浦頭、何厝、陳坑、盤山、湖下、歐厝、北山等傳統聚落，及新市、後浦等市集城鎮，間有來自臺灣板橋、桃園，以及馬來西亞等署籍外地者捐資。掛設在廟內的威靈殿奠安添緣芳名所列捐款人名，分別來自金門縣五鄉鎮中 25 個鄉里共 62 人，以及臺灣的臺北、臺南、馬來西亞共 3 人，每人各添緣新臺幣伍仟至三萬不等。¹²

至今每年農曆九月初五、初六二日建醮日，進香獻金添緣者仍廣泛來自金門各地，間有來自臺灣添緣者。以 2012 年為例，進香與醮者約千餘人；添緣捐資寫於建醮現場張榜者，有四百餘條，添緣金額隨人自喜，自數百至數千不等。

從 1987 奠安添緣榜和 2012 醮會添緣榜看，威靈殿信徒來源，自建廟之始，就有遍佈大、小金門本島各行政區內 25 鄉里的基礎信眾，也有來自臺灣、馬來西亞的信徒，信眾來源地理分佈可參見圖 1 所示。建廟二十五年後，信眾來源已廣泛遍佈於大、小金門本島共 95 鄉里，列名捐款添緣者有四百二十餘名，其中來自臺灣的信徒也明顯增加至 7 處 10 人，所在地中和、新莊、三重等，是戰地政務時期，金門人最早也最多聚居處，此時信眾地理分佈參見圖 2 所示。¹³

12. 添緣者鄉里登註以添緣者自報為準，一般以所居傳統聚落原生地名及其村境範圍為一「鄉里」，新興社區即以社區名稱登記。榜上 25 個鄉里所在，依現行金門縣五個鄉鎮行政區劃分，分別是金沙鎮 3 鄉里：沙美、復國墩、斗門；金湖鎮 4 鄉里：新市里、漁村、山外、信義新村；金城鎮 9 鄉里：后浦、北門里、西門里、庵前、小西門、舊金城、賢厝、后丰港、東沙；金寧鄉 8 鄉里：湖下、埔邊、中堡、西浦頭、西堡、盤山、后半山、昔果山；烈嶼鄉 1 鄉里：西方。

13. 2012 年 10 月威靈殿年度廟會二日醮期間，添緣榜上有名者，分別來自金門縣五鄉鎮中 95 個鄉里共 410 人，以及臺灣臺北、中和、新莊、三重、板橋、汐止、高雄、雲林等處共 10 人，大陸蘇州 1 人。另有和成金紙鋪、長鴻(飯店)、海洋餐廳等以商號名義添緣者共 7 筆，列名而不註鄉里

以金門長住人口約五萬人視為居民人數計，威靈殿在榜有名的可見信眾四百餘名，約佔居民數將近百分之一；¹⁴ 若以金門住民聚落和新興社區總數約一百八十餘數計，¹⁵ 則其信眾在地生活區域分佈比例，達全縣住民生活區域一半以上，信徒分佈普及程度不下於一般公廟所祀神。

在 2012 年的建醮添緣榜中，見有在地鄉長、鎮長、立委、縣長等，具其職務頭銜及姓名添緣捐款。一般而言，以信徒身份添緣者，註記鄉里而不註記頭銜。回顧 1987 年建廟後奠安添緣榜中，未見以公職頭銜列名之添緣者。在 2012 年建醮添緣榜單所見地方行政首長與民意代表以公職頭銜添緣，是否曾因公務或個人信奉祈於此廟神壇不得而知，但以民選公職身份列名在私廟私壇的信眾添緣榜中，可謂顯赫而令人印象深刻，也間接反映此方信徒人數之眾，已足以吸引民選公職者的關注，而以公職身份掛名捐款添緣，表現出爭取在地信仰民眾認同的用心。

(二) 殿內祀神及臨壇模式

威靈殿內神龕主祀張公聖君、玄天上帝、中壇元帥，陪祀保生大帝（為中堡村廟寶靈殿之主祀神、中堡村境主神）、鎮嶽將軍，桌下祀虎爺。

者 5 筆。此外，有在地鄉長、鎮長、立委、縣長，具其職務頭銜及姓名添緣捐款。以上，榜列添緣金每筆自新臺幣三百至三萬不等。

14. 據金門縣政府主計室《金門縣人力資源調查報告》，民國 100 年(2011 年)金門縣 15 歲以上民間常住人口 5 萬 6 千 3 百餘人。參見文化部「Open 政府出版品資訊網」：http://open.nat.gov.tw/OpenFront/pda/gpnet_detail.jsp?gpn=1010100594 (擷取日期 2012 年 12 月)。
15. 據蔡鳳雛《金門地名調查研究》，金門縣目前有住民聚居的村社(含傳統聚落與新興國宅社區，不含已無人居而廢鄉之聚落)，共計 186 個。見是書「金門縣自然村社一覽表」，頁 408-11。

案上香爐二座，一座大香爐鎮案上中位，一座香爐略小於正爐，爐上常年貼有「五嶽大帝鎮嶽將軍」黃紙符樣。神龕左側祀「本宮地基祖牌位」，右側祀土地公，左右側龕不置香爐。桌下祀虎爺，置有香爐。入廟求教者備金紙及點心祀品，燃香於案前默禱來問之事，上香於殿外露天之天公爐後，再入殿逐案前及桌下所置香爐上香。上香後按先來後到順序靜候於乩座之側，臨壇啓問時再從案上「五嶽大帝鎮嶽將軍」爐中取香交乩身手中開始問事。

每日開壇時間按例自上午九點至中午十二點，遇問事者眾時，或延至下午一點，一點過後退乩退壇不再受問。每月農曆初一、十五停壇。每問一事曰一壇，每壇壇金二百元，未攜金紙點心來供祭者另加一百，共計三百元。¹⁶ 每壇耗時約五至十分鐘。

張公女乩陳氏年約六十開外，入廟開壇前，上香後折黃紙甲馬疊為條狀，在案前金爐燒化以請神臨，燒過三條即入座神案桌右側候神降乩。待呵欠連過數道，雙手對按持舞手印，口中呼喝數聲，持起令旗在肩，即令信徒開始依序問事。

問事者先報所居鄉里及門牌號碼，說明為家中何人來問，富臨壇請示經驗者，大多備寫有家中地址及全家人生辰八字之紅紙或紅布，陳示乩前請神過目。臨壇規矩為「非直系親人不可代問、父母可為子孫問、子孫不可為父母問」。¹⁷ 乩身以日常口白問來者何

16. 唯問事者若為該壇威靈殿所在地中堡村之鄉人，乩身每在問事鄉人投壇金於神前時退回其壇金。

17. 此項規矩似乎不僅盛行於張公壇中，熟悉各種神壇問事的五、六十歲上長者，均默識此規則，但不太願意明說其意。據筆者探詢及對神壇乩示觀察領會，大意为長者可造福蔭於子孫，子孫或他人則不宜反向折福之意。神壇乩身回答問事者問題前，均須先問明案主當事人為問事者何人，乩示中也僅以親屬關係稱謂答覆問事內容，例如「二房」意指戶長嫡生次子，不以名稱。若非上述親屬關係之內，在壇乩身通常不會受理。例如：筆者在張公壇中遇有二、三十歲青年問完自己求職事之後，欲加問女友考試事，張公乩身云：各人各人歹(意近於業障之「業」)，她的事你不能問，讓她

事，知其來歷後，口說「我來查」，旋即以入調唱腔自行問答，唱畢，香交桌頭協助問者記錄派辦事宜之執事插回香爐，再以口白告知問者所查結果及相關派辦指示，同時畫符於金箔紙錢上交付問者依指示時間地點燒化。

二、張公壇乩示例證與公廟、查某佛壇的比較

前述威靈殿張公壇臨壇模式和問事形態極類似於金門至今仍不鮮見的「查某佛」私壇的問事模式，¹⁸然張公壇與一般「查某佛」私壇獨異之處，除了壇主乩身常在乩示中強調主壇神「張公聖君」為福建民間信仰公認之「正佛(神)」、「大神桌」神明外，其乩示中處置案主事件的派辦模式亦頗不相同。

查某佛私壇主要在私人家宅中，通常隨信眾問事需要不定時上壇，其私密性較諸公廟扶乩和張公壇之於開放性廟宇上乩的隱蔽程度高。此其對信眾而言的方便性之一。另一方便之處，是「查某佛」私壇對於信徒問事之答覆與陰陽交涉，通常當壇辦理完成，例如：

問：算命師指出有祖先在外未拜，多年前丈夫生病時亦曾有人指點有祖未拜，祖先俱在廳堂，究竟何人未拜，請大人指示。

乩示：這是三房的倒房祖，(問：但我們是二房?)祂跟你

自己來問。另，有胞姊為胞妹問意外傷勢如何恢復事，張公乩身問：你家裡大人呢？問者答：在臺照護中，一時不能回來。乩身略沉吟，說「我先去查」。查後告示問事者應持其符帶訴(疏書)去求嶽帝，「但妳不可跪祂」，指示問事者將符在桌前化後立即退立一旁，讓廟內讀訴人代讀訴文即可。

18. 參見鍾幼蘭〈官澳查某佛的初步研究〉之「問神」、「處置」，頁138。筆者近年(-2012)於金門其他「查某佛」私壇(金城鎮後浦、金沙鎮后水頭村)所見，也大抵相類。

們關係較近，所以要你們拜。我從嶽帝那裡調來問，祂土名叫阿義，忌神日是○月○日。[以上筆者於金門金城鎮後浦「吳府大人」查某佛壇側錄]

案中乩示雖提到嶽帝，但並未派示信徒往嶽帝所在廟求告，所有處置均在壇與信徒交流處理完成，此為查某佛壇常見的處置模式。對於求其方便的信徒而言，這或許也是查某佛壇不被其他具「正神」地位和公廟排擠而衰絕的信仰誘因之一。

張公壇處置方式則常因事為託，告請壇外諸神協辦，並由信徒親自參與的交際性派辦模式：透過當壇畫符作為交辦公文，交付當事人離壇後向各類不同職司神明所在廟宇，以其「張公」之名告請求助事項；或以符交付問事信徒向特定地點、方向燒化其符，並向其方位所在魂煞之靈，表達求其無祟乃從其願的祈請。不論是對神、鬼、或非鬼非神的為崇之靈，在張公壇乩示模式下的「事有因、因有源、源有主、其主有所求或有可求」的系列派辦內容中，呈現脈絡清晰的神、鬼、靈與人間的陰陽分際及其職司屬性的應對關係。例如：

問：結婚八年未孕，雙方檢查都正常，不孕是何因(后湖村婦人為女兒問)

乩示：信女花下有絲線將軍。我派符給你去房中求，說花公花娘祢要叫花下的絲線將軍快退，讓花蕊快來靠。你六月初一(此時為農曆五月初八)去佛祖宮求南海，說這裡絲線將軍來弄治，請祂南海這夏日來，趁着南風來放花。先拿二張符，撿這男女(夫妻)二人本命(生肖紙人)，辦三攤金紙，一攤夾一張符給大聖爺，要祂快去走透；再一攤夾一張符，給註生娘娘，跟祂說祢正花才可以採，不是正花

不要來；再一攤不夾符有本命，給觀音亭佛祖轉南海。每攤金各買 100 元，讓祂們辦事情的有夠分。再有三張符，在房中求花公花娘，讓花蕊快來開。明日(農曆五月初九日)是菜日可去求。

案中所謂「花」是金門民間信仰俗信為人在冥界的生命元神，花公花娘則為冥界元神守護者，而所謂「絲線將軍」不是得道之神亦非遊魂之鬼，是具有崇人不孕、使「花蕊」不開之功能的有靈者，其稱謂形象生動的令人領會為蜘蛛精靈的神化美稱，案主求問的「不孕」事件於是在「花下蜘蛛使花蕊不開」的自然物理邏輯的聯想中獲得了合理的解釋。而所謂「佛祖宮」、「觀音亭佛祖」，是金門方言對「靈濟古寺」的俗稱，在金城鎮後浦東門街上，主祀觀音菩薩，在地方言稱之「佛祖」，寺內附祀註生娘娘和齊天大聖。案中佛祖受託的任務是到南海去放花，大聖爺受託的任務是為促成開花結子事奔走，註生娘娘受託任務是認明來花正身須是案主命屬，不屬案主之花不要隨便送。無形神靈在這入與神都要忙乎不停的辦事過程中，有了行動和形象構成的相處輪廓。

同樣是為信徒解決無形困擾問題，村落公廟乩示中，並不少見指示信徒往某處進行交涉性祭祀儀式的派辦處置方式，但交付符令外，很少對信眾示下受祀者名稱並指示祭告內容，尤其對崇人無形的所謂「無形之靈」往往忌予稱謂。例如：

有關杜弟子求問子嗣是否派藥調理促成早日懷孕乙事，派藥不必，此事恐有無形之靈在干擾，用吾符令各三道分別前往住家附近二家廟宇以順盒、符令、金帛求之……要去公廟，不可去私廟或私壇，拜時要說：金門沙美萬安堂保生大帝孫真人指示叫我來。……事涉先機，越少人知道越

好。……拜後再示。[金門沙美萬安堂，藥王孫真人乩示]¹⁹

案中乩示對所謂「無形之靈」不作明確指述，僅提示處理方法，並一再強調不可去私廟或私壇。這是以公廟為正統的身份自覺下，排除與非正當來歷神靈交涉之舉為其處事份際的派示，對重視「正統」和對公廟有絕對向心力的信徒而言，這種身份自持也是樹立神明權威的信心來源之一。張公壇乩示則每指明無形之靈名稱及其干擾由來(如上述為崇之絲線將軍)，派示求助解脫的對象，並不強調是否私廟或私壇。

私廟或私壇不得公廟肯定的地位，雖不影響求其方便的信眾求教，對於戒慎而積極於「正確」求助方向的信眾來說，也不免在慎以求全的心態下，一事往復求教於各神壇間，最終擇其處置方式最滿意者為信。威靈殿張公壇雖為私壇卻是「正神」的地位，自然也吸引不安於單一神壇，尤其是查某壇乩示，而復求問於其他神壇的信眾。而張公壇乩示若反駁查某壇乩示結果，也會同時指出反駁原理，典型案例如下：

問：我一個佛壇 [按：即查某佛壇] 問來一個地基，當時說這地基主要做忌神日，現在祖牌要合龕，這個地基是要合在祖牌還是怎麼處理？

19. 張雲盛等策畫、編輯《金門沙美萬安堂各尊王爺乩示文輯錄》，藥王孫真人，開口乩示，頁 139。沙美萬安堂在金門島東金沙鎮沙美老街旁，為沙美境之公廟。主祀保生大帝和三忠王，正殿神龕還有薛王爺、池王爺、李王爺、蘇王爺、林王爺、魁星爺、神農大帝、關聖帝君等，側殿有藥師殿、文昌帝君、月老殿等。該廟出版廟內各尊王爺乩示文輯錄，為金門地方廟宇中目前僅見之乩示集成出版品。是書總策畫張雲盛時(2008年)為萬安堂管理委員會主任委員，2009年起至今，為該廟三忠王張府王爺乩身。

乩示：地基主哪有在做忌神的？(問者：說這是我家人前世的弟弟，說的忌神日是有月也有日，說是要拜正月十五和五月十五)

乩示：幹您母，敢有這樣！地基(業)主不可以拜忌神，你跟祂作忌神哪，後手還有十個、二十個(會)來討(拜)，一塊地敢只有一個地主坐過？你跟祂說呀，我張公說地基照一年四個節拜，若說這忌神哪……你祖先有沒有在作春秋祭？(問者答：有。)你晚上三張符跟祂講，說一年四個節，忌神要改千秋。(問者：千秋是二月十五、八月十五？)當然。忌神哪以後是合在春秋祭來拜。初八(時為農曆十一月下旬)掃塵日，出我三張符，你將祂地基主紅紙入相框，順便幫祂安位。[以上筆者 2011 年 12 月於張公壇側錄]

案中張公壇顯然對查某佛壇對恣意討祀的地業神靈處以姑息安撫的處置態度頗不以為然，警告案主若照前述私壇派示處理，將遇到討祀不斷的麻煩。最後張公乩示主張以一年四節例行的祭祀習俗安頓這個地基靈，同時派以加入案主家族祖先春秋二祭之列，以回應該靈自稱為案主家人前世弟弟的身份所要求的例行之祀。

從公廟、查某佛、張公的神壇乩示內容看，各神壇針對信徒非常狀況，均提示需針對非常對象(例如「無形之靈」或「絲線將軍」)進行非常祭祀或代為協調，信仰屬性並無矛盾，只是消解信徒問題的辦理模式略不相同。而張公壇乩示不忌崇煞鬼神名諱(不同於公廟之諱言其名)、指述崇煞成因、指導信徒參與祭祀解除過程(不同於其他私壇之當壇代理)，不論觀者在不在其信仰之局內，透過張公壇開放的信眾來源和派辦模式，可能較一般公廟與查某佛私壇更易綜合而多面的解讀其乩示中反映的地方信仰之神鬼系譜與祭祀儀

式和信徒生活的對應關係。

三、張公壇乩示現場紀實

為充分融入神壇問事的信仰氛圍，筆者一貫以問事信徒身份，進行威靈殿張公壇信仰的考察。²⁰ 據現場見聞，歸納壇前信眾問事動機，約可分「祈福」與「求助」兩種。祈福型的問事，大多是問事者已有具體需處置事件而上壇求問，希望得到最能妥善達成期望或目的的指示，例如病人運勢、兒女姻緣、子息、動土安宅之擇吉等。求助型的問事，主要是求教者在日常生活中遭遇或感到不尋常的異狀(例如家人頻繁吵架)、可疑徵兆(例如奇怪的夢)等，通常帶有未知的疑惑和徬徨，雖不知具體問題所在，但基於預防、保護的心理，希望在此獲得解釋並得到趨吉避凶的指示。

壇前問事者問事的角色身份，顯著的以主婦角色和家長身份為主，除了私壇特質及其客觀形態誘因，以家庭為基礎的角色身份的集中，多少也反映着壇前信眾問事的心理背景。

(一) 問事者的角色身份

1. 主婦角色與家長身份的集中：

來此請教問事者以女性為眾，主要是為家人、家運求教，為數

20. 本文所收張公壇乩示案例來自 2008 年至 2012 年間，筆者不定期以問事信徒身份參與張公壇前問事的考察記錄。為融入現場氛圍，筆者刻意採集自身生活中適合前去問事的狀況為材料，例如小孩夜啼哭鬧、事業、買宅入厝等，加入現場排隊等候乩示。因兼具在地口音與主婦身份，筆者得以無間於張公壇前問事現場，詢問乩身與信徒各種與乩示內容有關的解釋。信眾大多積極而熱心於教導新手問事者，但遇攜帶錄影錄音設備者，多深懷戒心而謹慎保護自己的發問內容不被攝錄。筆者曾親見一位以手機攝錄現場問事的年輕男子，終在現場眾人投以排斥眼神下，雖未受制止而自行停止攝錄。

最眾者，介於四十歲至六、七十歲間，普遍是家中有長有幼、婚齡約在五年以上的家庭主婦，其中也有帶職上班中專程請假而來，依序排隊等候求教者。亦有夫婦同來者，主要年齡層在五十至六十歲上，多為祖先之事來問。

按前述神壇問事慣例之「父母可為子女問、子女不可為父母問、非直系血親不可互為代問」原則，問事者主要為家庭中堅角色或戶長身份，以及年長者比例多過青壯者的現象，一方面應是充分受到壇前對問事者親屬身份關係的原則限制，因此有身帶職業的主婦專程請假而來，往往即因其問事角色之不可替代；另一方面，反映壇前問事信眾在各種人生周期中所面對的生活現實。初次問事或問事資歷較淺而多細節提問的，主要是居於三十至四十歲之間的青壯年主婦，其人生期程正處於自組家庭並擔負家庭成員生活責任期間，同時正當人生巔峰期的開始，普遍面臨重大抉擇的患得患失，此後直至中老年，都未必能完全擺脫主婦的家庭責任及其功能角色的承擔，能應對於無形力量的神壇乩示，不失為尋求信念支持和解決難題的啓發之道與壓力分擔的出口。所以兒女婚姻和子息、家人身心狀況、事業、家運，以及主要由主婦負責例行祭祀的祖先安置等最常見於壇前的問題，集合着這些主家之婦共同的憂患，其實也是以家庭為基礎的世俗薈萃。神壇乩示給予的問題答覆和指示，同時摹劃着問事者對人生問題的解答與想像。

主婦身份的集中，一方面與其他以婦女信眾為主的查某佛私壇一樣，反映女性不擅利用公廟體制下勞師動眾的人力外，以家庭隱私為主的問題，亦不便於觸目盡是親友的村內公廟神壇求問；一方面也反映張公壇私廟私壇的實質地位，在傳統以公廟為正統的男性信仰社會中，不容易得到主婦之外的多數男性視為正規神壇的承認。即便如此，張公信仰普及閩南的神格正統，並不輕易因身居私壇而如一般查某佛私壇受到神格的公開質疑與否認，或許也是使之

相對於其他以受封陰魂為主神的私宅神壇，吸引相對廣泛信眾的原因，以是也見中高年齡的夫婦信眾，為最傳統而嚴肅的祖先安頓問題來虔誠就教。²¹

2. 新青年問事取向：

中年、高年婦女或少數高年夫婦為家事和家人求問之外，壇前問事者間亦有二、三十歲左右青年，男女皆有，或陪家中老者前來，只陪不問；或獨身、或受在地者指引結伴而來，為自身問考試求職、欲購宅地有無沖煞和是否適宜購買等。據筆者未精確盤問，但憑口音判斷的觀察，前者以傳統在籍本地青年為多，後者以自臺灣來金門求職、投資者為多。這類信眾前往神壇問事，大多經過傳統在籍的當地人指引，即使自身能聽、說臺語，但面對以金門方言口白的乩示，往往還需要懂方言的在地人陪同或壇前其他在地人協助說明，才能了解乩示內容。在筆者初始未曾經心留意的回溯印象中，2008年筆者初入此神壇時，此類青年問事尚不多見；2010年以後至2012年之間，問求職、考試、買屋購地之青年及外地人顯著略增，其時亦正是金門公、教考試有更多數臺籍考生加入，而土地房價也正全面上揚的時期前後。這類來自金門島外的新住民問事者，於乩示方言的隔閡之外，對乩示派辦往某廟求某神的對象也普遍感到陌生，卻往往是陪同而來或旁聽的在地者反應熱烈的回應「就是在某街某路的那座廟呀」。筆者由此所見的感會是，除去方言和生活空間的陌生，張公壇乩示是否能助長新住民對在地信仰對象的認識與信心，值得後續觀察；然而張公壇乩示中要求專訪祭祀對

21. 按金門至今通行的傳統習俗慣例，不論兒孫年齡及成就如何，家中最高輩份的健在者始終為一戶之長，在村廟建醮繳交人口錢時為家長代表，在祖先祭祀中負主要責任。祭祀行為雖由主婦行使，後嗣身份代表人則始終須是男性嫡長者，以是在張公壇前所見中老夫婦同到者，通常所問事都與祖先有關。

象對於金門在地成長的年青人而言，信仰與否之間姑且無論，但普遍對乩示任務提到的神、廟對象，積極指路所表現的熟悉與雀躍，熱切中隱然有發現（驗證）素日所見神靈（神像）竟有功能性存在的新鮮感。

(二) 據信徒問事說辭分類的乩示案例

來壇問事者不論是否家庭主婦，所問之事無非私事，不論是為祈福或求助而上壇，多數問事者並不欲彰顯其個人或家庭正遭遇的狀況，尤其是遇到非常情況的傳統在地住民之求助型問事者，一方面礙於身份背景容易在人際關係網絡綿密的自然村環境下被身旁陌生人覺察，再方面在可能自感將遭遇或已遭遇身心不順或不祥事的壓力下，極不欲在啓問時引旁人注意，或在處理期間為人談論，尤其地方習俗上有「破口」之忌（語讖的忌諱），因此即使面對神壇乩身，也常刻意隱藏問事動機，而以籠統的「問家運」求問於壇前，等乩示指出家中某人有狀況時，中其心事，才會就乩示以輕聲說明真正的問事動機。在此情況下，「家運」是最常被在地傳統住民使用的問事託辭，乩示內容則可能包含祖先情況、男女姻緣、家人健康等等，一般來壇問事的各種事由，都可能在以「家運」為辭的啓問下，由乩示回應指出當事對象或有異情況後，問事者才加以明確的說明並提出具體求助。此外，也有來問姻緣者，乩示卻指出當事人有身體問題，提示先採取健康的危機解除與保護儀式，以後再談姻緣，竟也獲得問事者欣然認同的反應。²²

鑒於上述筆者在壇觀察的發現，認識到民間用語，尤其是帶有深刻的信仰成份和不為人知的禁忌心理的民間信仰用語，其用語涵意內容，可能超過不曾以信仰當局者角色認知其語義表達的外界人

22. 例如頁 102，表列案例 4.4。

士，尤其是講求定義的學者，對這些看似平常語詞的既定成見和認知所能到的想像。²³ 因此，為如實的呈現張公壇前問事案例所反映的信徒心理，及其信仰世界的表達模式下，其常用詞彙可能概括的語義內容，以下對張公壇前乩示案例的整理，擬以問事者壇前自述的問事緣由及其啓問託辭為依據，按其啓問動機或事體，由模糊而清晰，共分七類，依序為：第一、因身體或情緒違和而問；第二、因不尋常狀況或意外遭遇來問；第三、問家運和祖先事；第四、問姻緣；第五、問子息；第六、問工作或考試；第七、問置產吉凶及擇日。

在筆者抱持對其乩示陰陽關係敘述的好奇下而入壇考察的關注中，以前五類常態性的提及陰陽交辦事務的乩示內容，最具不可預測的多樣性，因而在筆者的案例收集和筆記中佔多數；後二類問事最具體，乩示處理原則和內容有較多的雷同，故在筆者筆記案例中不佔多數。²⁴ 為節省篇幅並便於聚焦檢視張公壇前各種問事內容，以下就筆者在壇前所集可辨識完整問答內容之近百案例中，²⁵

23. 例如「家運」一詞，在一般理解，指家庭運勢；在張公壇前問事者，可能被問事者用以指家庭集體，也可能泛指包含於家庭之內的單一個體，以及與其心想所指對象相關的一切。在這種「意想可與神通」的信仰下，一個語詞何時為專指、何時為泛指，從無需特定說明和解釋，卻也並非毫無理則，而能在問事者與乩示的對話間彼此構成對其用詞的領會。

24. 筆者的隨機上壇考察及相關記錄並非連續一段時日的量化考察數據，故不可以筆者記錄樣本為推算張公壇前問事類別之事類比例。

25. 所收案例為筆者於 2008 年 6 月至 2012 年 12 月間，陸續在金門金寧鄉中堡村威靈殿張公聖君神壇降乩問事現場，以信徒問事身份，攜帶手機錄音隨機採錄。前後造訪約二、三十餘次，每次駐留一至四小時（該壇上午八點以後至九點間起壇，十二點至一點間休壇）。限於現場嘈雜及為避免干擾神壇氛圍而隨時調整錄音位置所影響的側錄音效，可完全辨識問事緣由及乩示處理內容者約近百例。所以無可精確計算田野案例數者，主因現場人聲雜沓，時有前後案主插入對話致語義交疊不清、或當事人不願旁人聽見而以耳語貼近乩身提問致側錄不全、或其他現場原因致側錄中斷或不全

去其問事原因及乩示內容高度相似而無他例未有之細節者(例如特別的事件、神或靈之名稱，及其福人崇人特徵等)，列示案例共六十一例(含一人問二事並付二份壇金者視為二例)，據上述啓問事類分項為表說明，以見張公壇前問事緣由及其乩示內容概貌。

1. 因身體或情緒違和而問

任何疑招不祥聯想的狀況或現象，都可能是信眾求助神壇釋疑或尋求解決的問事動機。當小兒吃睡不好或高燒不退、家人身體不適超過尋常應痊癒時段而仍未改善，或家人精神、情緒、性情表現被問事者認為不尋常時，在就醫就藥之餘，往往會求教神壇探察是否有無形邪祟干擾或災厄示警。這類案例的問事者，上壇啓問時大多未知自己是否有觸犯陰陽之事，但有所懷疑，所以盡量描述或提供自己認為可疑情況，祈使乩示得以速查求解。表中最後一例則是問事者先前已經此壇乩示，顯然是案主仍在病中，現正進行第二次以上的後續求請。

表一(1)：張公壇乩示案例——因身體或情緒違和求問

案次	問事者	來問因由	探察結果 (為崇者)	求告神明 (解厄者)	祭祀地點	備辦內容	其他註記
1.1	六十外中 老年夫婦	新居不 安，家人 吵鬧	有祖先魂 攪弄，求 居大位， 因新居地 業本屬祂	城隍、解 冤公 嶽帝、鎮 嶽將軍	城隍廟 嶽帝廟	城隍、解冤各一 符在城隍廟作 訴； 一符在嶽帝廟作 訴； 八月十五中秋， 專桌祭該叔伯祖	

等，然其乩示唱答中仍有可部份意會並有助筆者對其他案例內容之理解，構成本文發現與相關敘述的根據。案例總數之估計，僅供讀者評估本文於張公壇前聞見之客觀樣本概數，不作精確計量舉證用。

1.2	四十以上中年婦女(自李姓出養陳姓)	身體不適,宿疾一再復發	出養之本家的外祖靈討拜	門神護衛外祖靈	家門家內祭祖廳堂	三符入夜門口持香許願;八月十五中秋安位設祀	
1.3	中老婦為女兒問	已婚女兒身體不好	婆家祖先討香火	花公花娘門外祖先	大門外	三符今晚在她房中求花公花娘守護;三符求門外祖先待清明來祭	
1.4	五十以上中壯年婦為兒子問	日前辦完喪事,近來家中行三兒說話清楚但不知內容所以	犯到風德友,死鬼活鬼都要找他	花公花娘風德友將軍陰魂	房中大門口	三符今晚在他房中求初六日三張符夾金紙燒,餅一包,晚上10點以後門口拜	(若無改善下月初再來問)
1.5	中年婦為小孩問	小的原很乖,最近怎麼很不會想	無運中犯到空運,吃空水	千手千眼佛祖	太武山佛祖宮(海印寺),可請街上佛祖宮(靈濟古寺)轉	三張符,他一雙本命,去幫他改個運,請千手千眼佛祖拉他出水。冬至內就要去求	
1.6	中壯年婦為兒媳	兩小夫妻感情有變	(苦笑)這是益春在留傘,而且兩人緣份還很深	花公花娘		(斬桃花)請益春將軍離開弟子花下	(斬桃花內容記錄不完全)
1.7	中老年婦為丈夫問	丈夫近日頻繁外出(買春)	梅花陰魂在弄治	花公花娘		三符求房中花公花娘趕離弟子花下梅花陰魂。一符化吉攪玫瑰花刺潑房門。一符化吉水中讓他喝	
1.8	中老年婦	問丈夫身體,女兒產後身體,兒子姻緣	老弟子這花犯四季春,花運還不太好	花公花娘嶽帝月老	家中房內嶽帝廟	一符去訴嶽帝,做全家訴。三符去信女房中求花公花娘讓母子花舒適。大房兒子求姻緣要到八月再來奔走,今年會有	現已三月尾,四五月來花運和家運會較好

1.9	中老年婦 為外孫女 問	在臺灣的 兩歲外孫 女吃不好 睡不好	萬德靈的 將軍陰魂	花公花娘	女兒(外 孫女之 母)的金 門家中房 內	三張求金門房中 花公花娘，三張 臺灣住家大門外 求萬德靈將軍陰 魂退離，好了再 給祂掛紅	
1.10-1	中年婦為 女兒問 (自臺灣 回金)	問女兒身 體					(忘記金 門原籍地 址，乩身 表示無法 查其花圃 而放棄)
1.10-2	中年婦為 女兒問 (出廟門 問得祖宅 地址後再 問)	問 18 歲 已婚女兒 花運	風連將軍 陰魂在吹 這花，花 皮已脫 殼、花有 斑了，要 快看醫生	花公花娘	家中房內	三張符求花公花 娘讓這風連將軍 快離花下。三張 符大門外向西北 求	要快去醫 院檢查， 不能等症 狀出現
1.11	中壯年男 為青少年 小孩問	長男，不 讀書	觸犯跑馬 將軍。也 有一個倒 房的祖在 不對，也 有祖先在 相爭底業	花公花娘 嶽帝		一晚三道符向東 北方，三晚九道 符去求祂讓他回 來。先去嶽帝那 裡訴。房中三 符、門口三符， 求一晚。一符讓 他吃，若吃不到 趕緊寄佛祖	訴後六日 再來查
1.12	中年夫婦 為媳婦問	問三房媳 婦身體	寸德靈， 着毒蟲， 要趕快看 醫生。尾 房花運差	花公花娘 嶽帝 城隍		三符東北方、三 符房中、三符向 城隍訴全家說明 是三房不要用本 命、三符訴嶽帝 用他個人本命。 月底冬至後再來 看退了沒	
1.13	中老年婦 為女兒問	女兒小 產，身體 恢復不好	花運差， 快去求	閻羅、斗 燈公、七 星夫人媽 血湖夫人	五嶽帝廟 城隍廟	做她個人訴	血湖不要 稱祂血 湖，稱佛 祖

1.14	中老婦	肩頸僵硬但並無酸痛	並沒有陰魂弄治。枕頭可以睡低一點			一符給妳隨身。(在問者要求「淨一淨」下，乩身手持香柱在其身體前後方各劃三下)	(村人，無收壇金)
1.15	中老婦	小孩一直坐不住	五童將軍，不是陰魂，是顧花的，在跟他鬧	花公花娘	案主房中	三符訴花花姑娘，一符清水化吉五個銅板，讓他喝一點。銅板撒他枕頭下，我鎮這花穩一點	
1.16	中老年婦	上次來問，看花運有進否，要不要派謝	兩條魂魄還沒還來，還不能跟他談條件			一晚三符連下三晚九道符，教他還來魂魄讓弟子舒適，會救他出城，這陰魂還在枉死城，派謝也得不到	嶽帝爺有在注意，看看能不能抓到祂

2. 因不尋常狀況或意外遭遇來問

與前述第一項「因身體或情緒違和」等以人爲主的非正常狀況不同，日常生活中如果有打破碗、做異夢或眼皮跳、香爐無故噴出香腳或發火等不常有的狀況發生，金門民俗方言謂之「見奇」，有吉凶聯想或徵兆感觸的主婦往往就會前來求問。²⁶ 這類問事動機和情況與第一項頗有相似，上壇啓問者一般都未知但懷疑觸犯陰陽，啓問時並不用「見奇」之詞，而是敘述其自認可疑的狀況。第

26. 張公乩示對某些年青問事者會特別說明「見奇」的意思，尤其是在向神靈禱告後三日內若有打破碗盤或跌倒受傷等容易發生但不常發生的狀況出現時，特別具有不尋常的意義，必須再次透過神壇協調，例如案例2.6。在禱神候示的期間，某些信徒認爲家人無故生氣或精神不佳，如前述第一項類案例中，各種來自情緒或身體的非常態狀況，也屬廣義的「見奇」，若在禱神候示的三日內，有廣義的「見奇」現象，往往也會促使信徒再次求問。這種廣義的「見奇」解釋，乃據筆者在壇前排隊等候問事中，與同時等候中的中老年信徒，於不同日期和不同對象隨機訪談所得的信徒認知。

表一(2)：張公壇乩示案例——因不尋常狀況或意外遭遇求問

案次	問事者	來問因由	探察結果 (爲祟者)	求告神明 (解厄者)	祭祀地點	備辦內容	其他註記
2.1	中堡村鄉內老婦	夜來常夢床前有人	運勢衰落，吃到陰水，走在陰陽界，看見陰陽，並非夢	請媽祖婆改運。註生娘、佛祖護佑	天后宮(公廟) 娘仔宮(公廟) 觀音亭(公廟)	一符加全家本命金，求媽祖改運； 三符在房中求花公花娘顧花； 一符佛祖宮訴佛祖； 一符訴註生娘； 一符加紅線壓睡枕下	
2.2	中堡鄉老婦	傍晚見人入宅，實則無人	是口德靈的陰魂入宅	請佛祖做主由張公押送	佛祖宮(觀音亭)	三符去佛祖宮 三符夾入鹽米拿到南方田園中燒化趕鬼	
2.3	中老婦爲女兒問	女兒意外重傷何時醒	此花根基淺，天庭將軍要來收	訴請嶽帝爺、鎮嶽將軍、南北斗公	嶽帝廟(私廟)	三張和本命金訴請嶽帝爺； 一符和金託嶽帝轉將軍請退	
2.4	中老婦爲兒子問	弟子爲何走路一直跌倒	開線橋過不去被橋下狗咬	橋頭將軍、橋尾水府	向有水的方向	一晚三道符，連求三晚 一符化吉與七個銅錢一塊炭入水，拿銅錢推拿膝蓋	
2.5	老婦	家裡佛祖香爐近來一直發爐	這個佛祖要上天，不待了	佛祖	家中	一符告佛祖，老佬要準備(後事)了，年輕的都去臺灣住了。給祂辭神。	
2.6	中年婦	昨日眼皮直跳一整天是爲何	沒有什麼事	佛祖	家中	三張符去壓在家裡佛祖爐前，三日沒見奇，就是夢見什麼或有其他事，就可以在佛祖爐化吉。若有事再來問	
2.7	中年婦(同3.10夫婦)	大兒子做了一個怪夢	家運平，可請境主改運	境主(上帝公)	村廟	跟境主說最近要遷墳墓，請祂讓家運順利	(婦解釋墳地買不回來只好遷)

一項案例狀況是由人而起，第二項案例狀況乃由事而起，促使問事的動機和情況敘述有顯著不同，本文仍就問事者所述，分項為類。

3. 問家運和祖先

有些信徒即使是因為家人有異狀或發生其他「見奇」的狀況，拿全家八字來問事時，並不說明為何而問，只說要查家運，待乩身查後指出狀況，問事者才進一步補充可疑情況或進一步詢問。一般而言，在春節前後以家運啓問者，多有問卜來年運勢的性質，就是祈福性的純問家運；²⁷ 在一般日常中，以家運啓問者，通常是有感於違和或不祥之象，存有疑懼而向壇前求助，卻不知如何說明，或不願先於神前說明而有着測試神意和不欲旁人知其事的維護心理，案例 3.1、3.11、3.13 是為典型。

更常見的「問家運」者，往往連帶說明祖先祭祀情況或家中祭祀問題；而有關祖先祭祀的相關情況，也常常被信徒和乩示認為影響家運，而祖先之事又常涉及過繼、承嗣祖業、祖先功過等，在金門傳統宗族社會講究承嗣的習慣和祖靈信仰下，承祖業與承祀祖先是對等義務關係，因此頗為常見的承業、承嗣、承宗姓之實踐與否，常與家庭組織與成員生活的圓滿與否被認為密切相關。所以以祖先事務專來求問者，併入此類。案例 3.3 是為典型。

與祭祖和承業的義務對等關係之民俗邏輯相同的是，家宅居地若非祖業而是購自他人，熟悉在地傳統信仰習俗者，或居之不安者，會上壇請示是否家中祭祀有未備之儀，乩示通常派以所謂「地基業主」，²⁸ 指示按祭祖慣例一年四節祀之。這類有感於無形而為

27. 這類問事得到的乩示都無特殊狀況，未列入筆者田野記錄中。記憶所及，這類新春家運的乩示回應，多以家運平、家運好，或家運有較低但無事，不論何種情況，乩示後仍給與問者三張符，化於家中佛祖龕前，助問事者向佛祖祈福求平安之意。

28. 張公壇乩示中的「地基」，尤其是強調以處理祖先問題之例行時節的清明、冬至前後處理，以及以祭祖慣例之一年四節(除夕、清明、中秋、冬

家宅或家庭整體之順利運作，上壇求問的相關問題，依其求問動機及內容性質，併在此家運之問的類項。案例 3.4 可以爲此類案例如 3.9、3.12 的註解。

表一(3)：張公壇乩示案例——為家運和祖先求問

案次	問事者	來問因由	探察結果 (爲崇者)	求告神明 (解厄者)	祭祀地點	備辦內容	其他註記
3.1	中老婦	家運不順	案主私立小廟所祀神被外邪侵占	境主(廣澤尊王) 嶽帝	村廟(公廟) 嶽帝廟(私廟)	三符及金紙當日先求告嶽帝；初三日化七條香七張符請境主驅邪	
3.2	中壯婦，住金沙東珩	問家運。新居不適	宅居陰地	請田埔城隍將陰地改陽地	田埔泰山廟(公廟)	神符三張，門口化符；全家本命金至田埔城隍廟作訴，請改陰地爲陽地	
3.3	中老婦爲兩個兒子問	看家運有起否。續先前曾求教事件問後續應辦	三男犯白虎，行五男祖先討	宅主祖先	宅主(家中) 祖先(家中)	三張符及一份金，初二拜宅主轉給白虎將軍；冬至日把第五房子名字寫入祖先大牌承嗣	
3.4	三十歲上青壯少婦	入新居一直不順，是否要拜祖先	是地基在討大牌	地基業祖	家中	刻一個地基業祖的大牌，一個 3200 元。三張符初八給祂安位	

至)祀之的「地基」，通常是指該地物業的前任業主之靈「地基業祖」之省稱，而不是初二、十六祭祀神界中霽神的地基主。金門傳統金紙鋪以民俗方言稱之「地基祖」以與「地基主」區分。《金門沙美萬安堂各尊王爺乩示文輯錄第三集》中，其大宋三忠王張府王爺明白說明其區別之乩示文云：「地基主與地基業主是不同的，地基主是神，又稱中霽神，是天庭所派駐；地基業主是鬼，是曾經擁有這塊土地所有權已往生者。」見是書頁 64。

3.5	青壯年少婦	祖牌要合龕，有拜忌日的地基祖先如何處理				地基業祖不可以拜忌神。初八)掃塵日，出我三張符幫祂安位。忌神要改春秋二祭與祖先合拜	
3.6	中老婦與青年兒子同來	祖先已刻大牌，有宗親寄放祖牌應如何處理	明日廿八日擲筊問祂與你大祖牌合祀意願。	祖先	家中	三符晚跟祂講，三張冬至拜祖。再三張符，擲有筊(得允)就可將牌位辭神。舊牌神主抄入大牌後，再來拿我三張符化了和這些舊牌一起攪一攪，讓祂退神，再用紅布包起來放到暗室，來年再化	
3.7	與母同來問祖先合牌事之青年男子(同 3.6 案)	要買新房，舊厝內祖先牌可否送去佛祖宮？擲筊已得允盃	重大事擲筊不能作準。我張公從不派送祖先去佛祖宮			(無派辦)	
3.8	中年婦	舊厝要翻新，家中一些前世神像要怎麼處理	三張符去跟嶽帝講，這些將軍要給祂辭神	嶽帝爺前世神像	五嶽帝廟家中	三張符訴嶽帝，三張符為神像辭神，請祂往後去跟大厝的地基一起吃	
3.9	青壯年男子	問家運和個人運是否要拜地基	這花沒落花缸，是大樹，但是大風一來花就不穩	花花姑娘嶽帝爺土地公	家中房內嶽帝廟土地廟(住家附近的)	三符在金門家房中求花花姑娘給你移花腳避風，三符嶽帝那個全家訴。臺灣土地公廟也要去求	
3.10	中老年夫婦	問祖父墳檢骨。另有個9歲的姑姑跟這個祖父神主牌一		土地公祖先	祖墳	三符拜土地公，三符撒鹽米，三符在墓金挖起時給魂路掛紅，三支大金，紅圓、發糕、燈。三張	男提燈，女插花。要進塔時才拜牲禮，女兒也出一份

		起的，都要入大牌				告祖牌要入大進塔時跟那裡的土地公。三符先牌，三符為祖牌辭神，明年清明再燒化。三張冬至跟這姑講，廻的歲數不可作忌，以後祭祖時請祖父母或父母魂帶這姑姑一起來吃	
3.11	中年婦	查家運	金門的祖廳要入(立)祖牌(祖先牌位，問者弟弟已拿去臺灣拜)	祖先	臺灣家中金門祖厝	三張符在祖廳告訴這些祖先，這居第幾房子孫已遷臺，請去那裡吃。三張在臺灣祖先牌前化吉，說張公教迴要顧子孫，讓祂年節時再回來。以後一年四節去祖廳拜	
3.12	青壯年婦	先前問到家裡兩地基，先訴了土地，冬至前再來問		門口地基宅主	家中	晚上三符，站門內符在門外燒，說張公說地基沒有派兩個，讓迴冬至和宅主一起吃，吃完要再出去。三符冬至前拜宅主，金紙兩份，飯菜要足。以後拜宅主都叫這門口地基一起來吃	
3.13	中年婦	問家運	犯牛神。這弟子花沒入花缸，是大樹，牛郎常愛去歇樹腳，牛杈搓到花	花公花娘牛郎織女	弟子房中舉頭向天見星	三符求房中，讓牛郎不要來歇樹腳。三符舉頭看天求牛郎織女，求牛郎讓這牛神離開家運，求織女去向牛郎說好話。八月十五三牲酒禮來掛紅	觸犯牛神者為問者之子

3.14	中年婦	查家運及將出國兒子運勢	這弟子犯刀連將軍陰魂	村廟境主(大道公)		晚上向西北給他掛紅，兩碗飯兩碗菜餅一包。一符一本命 50 元金求境主，快去巡他的花。一符化吉，我這三枝香剪成九截，沖水泡茶給他喝，剩下的洗臉	
3.15	中老婦	上次問到家運有處理，再來請示	這五斗陰魂有退了，可以派謝	花公花娘		三符晚上 10 點在大門外，三碗飯三碗菜餅一包說我張公來派謝，教他們快快歸位到老大公萬神爺宮去。三符給花公花娘	
3.16	中年男	上次問的事要來派謝。冬至要分祖牌來拜請指示	四母將軍陰魂有退，可以派謝			三符和一百元金及餅一包，初八晚上向西南方跟他掛紅。一符化吉七銅板給她吃。此事辦完，初九再派給你祖牌安位	疑似問者之妻曾受四母將軍祟

4. 問姻緣

筆者在壇經驗中，尚未遇見為自己求問姻緣的男女，上壇求問姻緣者，幾乎清一色都是為人父母為成年子女求問，求問動機主要有兩種情況：一是為年紀老大不婚之兒女，問姻緣何時現；一是發現兒女有交往對象，不知對方是否合適自家兒女，尤其是遠遊在外而無從瞭解其對象來歷者，往往希望透過乩示瞭解其中一二。

這裡比較特殊的案例是 4.4，婦人問的是兒子姻緣，乩示答以案主(即婦人所問之子)有因外靈侵犯和祖靈為祟所致可能危及生命的危險(乩示云其「花葉已黃」)，婦人聞言卻沒有立即顯露驚懼之色，反而以略帶欣慰與滿意的神色靜聽乩示派辦內容，末尾對乩示

云「花運好自然有姻緣」頻頻點頭稱是。問事者是否以兒子姻緣為第一問事動機，旁人不可得知，其啓問之辭只問姻緣則明確無疑。

表一(4)：張公壇乩示案例——求問姻緣

案次	問事者	來問因由	探察結果 (爲祟者)	求告神明 (解厄者)	祭祀地點	備辦內容	其他註記
4.1	中老婦爲 新有對象 的女兒問	最小女幾 時有姻緣	信女坐龜 山，緣慢	月老	嶽帝爺宮	一符一本命金、一 縷紅線，求月老牽 紅線，是正緣來牽 好，不是正緣快打 開	
4.2	中老婦爲 正交往對 象中的兒 子問	未婚兒姻 緣何時 現？近期 交往者是 否正姻 緣？	姻緣線有 現了	月老	嶽帝爺宮	本命金夾我符，給 月老看姓名，下午 三點你去求	
4.3	中年婦爲 雙生女兒 問	行四行五 的雙生姊 妹，何時 有緣份	這雙生花 無媒，要 請八仙孔 明來做 媒，月老 牽不成	家中佛 祖、土地 公、灶君 八仙孔明	家中 門口抬頭 見星	初三菜日求佛祖。 三張符求八仙孔 明，緣份若現，八 月十五來給迴掛紅	
4.4	中老婦爲 兒子問	問兒子姻 緣	花下有進 江陰魂， 也有祖先 問題，花 葉已黃， 快去求	花公花娘 祖先	金門家中 房內 家中	三符求花公花娘翻 花根，打開被進江 陰魂包起的根。三 符求祖先，要落香 火的清明再來	花運好自然有姻緣 花。清明 前再來問 祖先事
4.6	中壯年男 爲女兒問	問先前家 運事以及 女兒姻緣	家運已 平。這信 女是浮水 蓮，無 花，緣份 要做	花公花娘	房內	三符求花公花娘， 說我張公要來移這 浮水蓮到乾鬆有土 的地方，請祂和我 配合，緣份現再來 給祂掛紅。三個鉛 (緣)錢包符內讓她 配戴三天，三天後 符化吉和鉛錢泡紅 棗茶給她喝一點， 一點來洗臉，鉛錢 再撒在她枕頭下	

4.7	中壯年婦 為女兒問	問女兒姻 緣	信女姻緣 要求八仙 孔明	花公花娘 八仙孔明 灶君	房中 入晚舉頭 見星	三符求房中花公花 娘，月老若有來 牽，要留住紅線。 三符請八仙孔明讓 緣份快現，八月十 五來三牲酒禮答 謝。三符求灶君。	
4.8	中老婦	曾為 33 歲女兒問 姻緣派符 求房中， 女兒不肯 讓我在她 房內燒金 怎辦	遇送葬隊 伍觸到送 棺魂。這 信女是竹 花，竹花 較沒緣份	嶽帝 鎮嶽將軍 佛祖 註生娘娘 大聖爺	五嶽帝廟 佛祖宮 (靈濟古 寺)	三符一本命跟鎮嶽 將軍說這信女臺灣 和金門住處，請祂 幫你轉。三符去求 佛祖、一符和本命 金跟註生娘娘討緣 份，三符請大聖爺 去奔走快讓緣份現	

5. 問子息

上壇求問子息者，主要仍是年長者為成年已婚子媳和女兒求問者居多，²⁹ 尤其以母親為已嫁女兒久婚不孕者求問為常見。筆者在壇所集案例都是母親為出嫁女兒求問，婆婆為子媳再三上壇求得子女之例，則為當事人向筆者自道，故不在筆者在壇記錄的案例之中。³⁰

表一(5)：張公壇乩示案例——求問子息

案次	信徒背景	來問因由	探察結果	求告對象	祭祀地點	備辦	其他註記
5.1	中壯婦為 女兒問	女兒不孕	花下有絲 線將軍	花公花娘 大聖爺、 註生娘 佛祖	家中房 娘仔宮 (香蓮廟) 佛祖宮	a. 三符加金紙求花 公花娘掃除花下邪 崇 b. 大聖和註生各 一符一份金紙催生 花蕾	(同村 人，不收 壇金。案 主與乩身 互推壇 金，終由

29. 唯一一次見年青夫妻雙方同時在壇，是筆者隨機到訪時，正見二人專為得子而攜滿月禮來壇致謝。

30. 身為婆婆的問事者貽送孫子的滿月油飯予筆者時，既興奮又欣慰的自道向張公壇求賜子孫，問了幾次，拜了好多地方，終於成功，正要往張公廟及各處廟去拜拜答謝。

						c. 佛祖免符，一份金紙求	案主收回)
5.2	中老婦為女兒問	問女兒花釐幾時開花	這花是着蠟花，已經兩次沒成	花公花娘	家中房	一張符在她房中化吉，水潑在花盆內	教花公花娘把蟲打離開
5.3	中年婦為女兒問	上次求女兒開花，現在成，來請派謝	這個成了，是天上流星來入胎	花公花娘註生娘娘佛祖	房中香蓮廟佛祖宮		

6. 問工作或考試

上壇求問工作、事業、考試等前途希望者，以青、壯年當事人親自求問居多。乩示回應多指示向城隍、土地等廟求請開事業路線。案例 6.2 顯示主人事業之路似也與家宅地基(地基業祖)有關。

表一(6)：張公壇乩示案例——為工作或考試求問

案次	問事者	來問因由	探察結果	求告神明	祭祀地點	備辦內容	其他註記
6.1	青壯婦領二十餘歲弟	弟子考試	有考運	請城隍、嶽帝、孔子公、土地公開路	城隍廟嶽帝廟土地廟	符一張及個人本命，訴請嶽帝爺公和孔子公開路(嶽帝廟內)；金紙各一攤，求城隍、土地	
6.2	青壯婦為先生問	問先生事業路線何時開	是門口地基在討拜	到土地和城隍作訴	城隍廟土地廟	三張符訴土地，三張符訴城隍，讓牠們去查。冬至前再來問。	
6.3	青壯婦	店分到山外去做，後浦店是否繼續做	這花是火箱的岔，收起或繼續都可以，就是不能頂給別人			雙叉如果割一股，等於就沒有財庫，怕是以後的前途一道拔給別人。(不必派)	

7. 問置產吉凶及擇日

這類問事者多數即案主當事人，常見者主要是為投資置產之青、壯年人。在筆者近二年有意的隨機觀察或探詢有請示乩示經驗的親友及在地長輩中，除非有不可不顧及的陰騭事故，例如遷墳、合龕、曾有地權爭議的地業，或曾經乩示求討姻緣、延壽等，信徒在求其不犯陰崇的慎重心理下，才上壇求請為其動土、入宅或大婚擇日；其他情況下，無特殊顧忌而但求無過、不求多福的傳統問事信徒，越來越傾向依農民曆吉凶自行擇其方便行事之日，而不專為入宅或結婚等擇日上壇候求乩示了。唯置產或開業、開市等關涉大筆投資而有風險之慮的卜吉之事，有請示乩示習慣的信徒仍以乩示為可靠依據，此類問事也常向公廟求問，不忌人猜。

表一(7)：張公壇乩示案例——求問置產吉凶及擇日

案次	問事者	來問因由	探察結果	求告神明	祭祀地點	備辦內容	其他註記
7.1	三十外少婦持地號地址來問	要買這塊地，麻煩張公查	犯到風草，較有外魂			(問者說那就不買)	
7.2	少婦持地號及全家八字問	欲買此地新成屋，適合本家否	家運不錯可買厝。這厝有地基	城隍		三張符訴城隍，給城隍三日去查。買成後來問派地基(地基業祖)	
7.3	青年夫婦報地號問	地可買否	這塊不錯，東西四至都清楚	土地公	迴龍宮(土地廟，公)	三符求土地公探查，若是買成，三牲酒禮來掛紅	
7.4	青年男報地號問	問欲購之房宅	這塊地不錯，腳路真水(地美)	請土地公指示	問我家裡奉祀土地公可以嗎？可以。	一張符和金下午三點後去跟他講。若買成，再三牲酒禮答謝	

7.5	青壯婦持全家八字及地號問買房	屋旁有小廟是否有妨	這地查來無妨，小廟現今無魂在，也不欺人，可以買	城隍、嶽帝、解冤公做訴，說這屋旁小廟不知是啥，請解冤去查		六月十五之前，三張符儘快去做訴，三日沒見奇，就可去買。到時買後有什麼，總有案底可查。	(買成後再來調地基)
7.6	中年婦持全家八字	問入曆日	最好是初三，早上五點	地基男女祖宅主門神護尉村境廟神	家宅村廟	晚上三符跟地基男女祖說入曆時間，三符入曆日安地基。一符夾一家本命拜村境廟神	(詳細指示全套入曆儀式及一應備辦物事)

據張公壇前問事者自述的問事緣由及其啓問託辭，所引出的乩示內容，可歸納如上七類。在這些既具案例個性又充滿地方俗信知識的即席問答中，不同緣由的事件描述和相應豐富的乩示內容，如色塊拼圖般交織出張公壇及其問事信眾所共處的信仰世界，而超越了每一單體案例的個案描述意義。

以下就上列表中案例內容及其案次號碼，說明筆者從中所見張公壇乩示反映的信仰層面的內容，及其乩示的文學感染力與乩示信仰相互結構的魅力。

四、張公壇乩示的信仰詮釋

不論是為求助或祈福，問事信徒在壇說明問事緣由後，乩示回應都從案主的「花運」、「花懺」說起。「花懺」信仰在流行「栽花換斗」之道法儀式的臺閩地區漢人信仰社會並不陌生，³¹ 被視為

31. 日人鈴木清一郎於日治時期調查臺灣漢人社會的習俗信仰，成書於 1934 年，1978 年馮作民中譯的《臺灣舊慣習俗信仰》，書中生育禮俗編有關於「栽花換斗」的敘述，云：「以為凡人在世，任何人均有其靈魂世界，在靈界象徵這人世的男性是不開花之樹木，象徵女性的是開花之樹木，故生兒育女是為開花，結婚多年如有不生男育女者，則請女巫作各種巫術，謂之

每個人本命元神的冥界寄託所在。張公乩示中對男、女本命均稱「花儺」，對其本命「花儺」所在謂之「花圃」，對其「花儺」生存狀況謂之「花運」。

「花儺」信仰是張公壇乩示與信徒交涉的共識基礎。即使是未諳其信仰的青年或新手問事者，張公壇乩示在對問事者提出處理辦法之前，例先針對案主「花儺」情況進行其現狀形象描述，所述形狀似乎能使問事者感到與所問案主境遇若合之處，而始終能聚神聆聽並領會其所指。案例 3.9 問個人運的青壯年男子，乩示云「這花沒落花缸，是大樹，但是大風一來花就不穩」；案例 4.6 問女兒姻緣的中壯年男子，乩示云「這信女是浮水蓮，無花，緣份要做」；案例 6.3 問自己店鋪是否頂讓的青壯婦，乩示云「這花是火箭的盆，收起或繼續都可以，就是不能頂給別人」，這些形象如繪的「花儺」描述，不僅意象概括性強，可以啟發問事者對關心中的人事聯想，為以下的乩示處理方式做鋪陳，也同時傳達「花」在乩示中等同案主無形之身於其信仰面的意義。

從乩示「花儺」的描述及其信仰出發，一些與「花儺」有關的地方俗信和習慣風俗，得以隨乩示對「花儺」、「花圃」的詮釋，接合出其共同出一系的信仰關係。

(一) 張公壇乩示與地方俗信

1. 村廟境主與境眾花圃

一般村落公廟都有由境內信眾於農曆初一、十五日，在廟前所供王爺令旗下，以菜飯、金帛進行「犒軍」儀式的習俗。廟中所祀主神，通常即該廟所屬境之境主神，屬境信眾鄭重其神而不煩花費

探花儺。」(馮作民譯，高賢治增訂，頁 137。)金門閩山法派道壇中，也有「栽花換斗經」及其儀式施作。

者，一般會有一年一度以上的建醮慶典，為廟中主祀神及其共祀神舉辦祝壽植福的祈安醮。每逢村廟醮典，即使已出嫁或遷居村外的本村人，都會盡力回村進香與慶，盛況時甚至比過年還隆重而促成一家團聚。

這些活動都是居民長期習慣而引以為風俗如此的習俗，雖然活動形態及其性質都在信仰的儀式與氛圍下進行，但並非每個參與者都能說明其中的信仰根蒂。

在幾則張公乩示案例中，乩示為信徒不厭其煩的對「花儼」與「花圃」所在地的解釋，清楚指出了「花儼」信仰與村廟信仰活動及其相關習俗的聯繫。

案例 3.14：境主巡花圃

乩示：這弟子犯刀連將軍陰魂，晚上向西北給祂掛紅，兩碗飯、兩碗菜、餅一包，讓祂吃飽穿暖快離開弟子花下。一符一本命 50 元金求境主，說弟子將出國，張公說犯到刀連將軍，請境主大道公(保生大帝)來和我張公配合，快去巡他的花，讓他順利去出國。每個兒女的花圃都在境主那裡巡，初一十五祂們會去巡一巡。你若不知來問，這刀連還會跟着他出去。一符化吉，三枝香剪成九截，沖水泡茶給他喝，剩下的洗臉。

案例 5.2：花儼所在地

問：問女兒花儼幾時開花(中老婦人)

探查結果：這花是着蟲花，已經兩次沒成。(答：正是，已經做了兩次，做有了又流了。)

派辦：教花公花娘把蟲打離開，讓花蕊來靠。一張符在她房中化吉(燒化於清水)，跟祂說張公仙水給祢洗花，化吉

水潑在花盆內。教社現在(農曆十一月)到二月,趁這四個月花蕊在養,讓花來着。(問:她嫁在臺灣,沒住在這,要把符寄給她在房中化吉?)聽好來,在金門生,花圃就在金門,就算去到美國,花圃還是在這。在她這裏住過的房中求就可以。

案例 3.14 指出境主神在初一、十五巡視其境眾「花儺」所在之「花圃」的冥界例行事務,境眾初一、十五的例行犒軍儀式,因而有了彼此酬答的信仰層面意義。而案例 5.2 強調的生於斯長於斯的「花儺」所在觀念,解除了問事者執行乩示派辦儀式的疑惑,同時詮釋了金門其他信仰習俗的原理:包括遷居外村者仍以本家村廟事務為輪值義務人(例如擔任建醮輪值頭家)、或本家及新居之兩地境廟均參與其事;以及村廟建醮、奠安時出嫁女兒必須回門參與祭祀的風俗,³² 正是因為本命「花儺」及其「花圃」乃在根生源出的所在。以此而可理解本文前章表列乩示內容之第五項「問子息」類案例中,何以常見母親為已出嫁女兒問子息,而且似乎多過男方家長為自家姓氏求問的比例。

32. 此風俗相證之例還有傳統寺廟內的分格連環壁畫裝飾。分格連環畫為早昔閩南傳統宮廟常見的壁畫形式,廈門、泉州於 1992 年以後復建的宮廟猶存其形式,其地方言稱之「女婿牆」,因壁畫之作由女婿捐資。據筆者在金門的考察,「鄉中老婦云:早昔年代更講究,無法及時回門參與拜拜的出嫁女兒,要由娘家拿女兒衣服同祭用物品來廟代拜;同時間若添緣敬獻,俱以夫名或子名登錄緣簿,是循封建所制女子不在外出頭的傳統故,方格畫獻者署籍及署名從夫,俱同此理。方格連環畫很可能是緣此傳統習俗,因祭祀規例和建廟認捐的習俗而產生的村廟圖繪形式。」特常見於閩南地區的格子圖壁畫形式很可能與閩南傳統廟會儀式中,出嫁女兒對娘家村落宮廟的獻供習俗有關,其習俗又與「花園」觀念等與子息生育相關的民間信仰有關。詳見唐蕙韻、王怡超,《金門縣寺廟裝飾故事調查研究》,頁 109-11。

2. 建醮酬神的儀式意義——「進桶盤」和「紙佛」

在公廟和私壇每年至少一次的例行祈安醮中，不論是一朝醮或二朝醮，與敬天公儀式同樣必不減省的植福儀式是「進桶盤」。³³

「進桶盤」是指信徒以捧盤鋪巾盛裝疊起如堆金紙，在神明見證和主持儀式的道法專家引導下，信徒具名進獻給指定神明的儀式專稱。主要在神明誕辰或宮廟的年度慶醮上，與敬天公儀式一同進行。

建醮神壇或廟方備辦進桶盤對象，一概包括所有參與醮會諸神，有玉皇大帝(主掌天庭)、南斗北斗(主掌壽祿)、花園(主掌子嗣)等天庭之神，和閻羅、水府等地府之神，以及宮廟主祀或慶辰主角及其同祀諸神等。除廟方備辦之外，信眾亦可隨個人心意向所願求神明參與進桶盤儀式。每一份桶盤進獻一位神明，進獻者通常是向玉皇大帝和南斗、北斗求平安福壽；家有未育夫婦者欲進獻「花園」求子嗣，必須同時進獻玉皇，因北斗和花園都是直屬玉皇代表的天庭之官職。³⁴ 向上述天官的進獻，祈壽求子的植福用意，通常大過於酬謝神明的功能。

至於基於酬謝目的而進獻的桶盤，主要來自慶醮當年度曾向建醮廟宇或神壇所祀神求助而如願者。以張公壇神案上客神「鎮嶽將軍」所屬正身奉祀之「五嶽帝廟」為例，是廟位於金城鎮後浦南門民族路上，公車不到，而自各鄉鎮特來進香訴願的香客讀訴(疏)聲

33. 「進桶盤」是將欲進獻神明的燈燭紙帛，整裝成束，置於捧盤，上下鋪疊布巾，由上乩神明持捧，透過進獻儀式，代進獻信眾送達欲進獻的天上地下各宮庭。筆者意以為「進桶盤」應為「進捧盤」，然民間俗行寫作「進桶盤」，從俗之。

34. 在儀式現場，這層關係直接表現於專為儀式製作的紙紮立體天公亭中，左右各立南斗君、北斗君及花園娘娘形象的大型紙佛上。

終年不絕。³⁵ 每至該廟農曆三月二十八東嶽帝誕年度慶醮，信眾進獻眾神的桶盤金紙需廟方動員推車，接力往來推送焚化場，往復三日，才能燒化所有信眾的酬神進獻。而張公壇所在威靈殿，2012年農曆九月初五年度慶醮所進桶盤，共近二千份，約來自七、八百位信徒所獻。³⁶

桶盤金紙每份約新臺幣三百元，而一般祭祀所費金紙不過 30 至 50 元，設若純憑敬謝神明心意計，進獻桶盤並非一般收入信徒非必之要和普遍能輕易負擔之消費；何況依前述桶盤進獻規例，通常不止進獻一份可以完酬儀式所需。而從公廟到私壇，每逢神誕慶典，總有非特定信眾在攜貢祀神、納金添緣之外，額外進獻桶盤付與不特定神明，其所求和進獻動機各在其意不為外人道，然其盛況不輟的酬答進獻因由，或可藉下則張公乩示案例中夾帶的說明，窺其一端：

案例 2.3：意外重傷昏迷何時醒

探查結果：這花沒根基，是飛花，天上地下無名，天庭將軍要來收回

派辦：神符三張和本命金訴請嶽帝爺、鎮嶽將軍去走追，讓貴人早現，從南北斗公添壽。另一攤金請嶽帝爺轉給祂，許祂將軍陰魂快退，到時再給祂重重掛紅。三日過後再來。

二次探查：將軍陰魂現有退，趕緊先謝，這是鎮嶽將軍和

35. 「疏」為黃紙寫就於神前唸誦後燒化以上呈欲禱神明之文書。民間常寫作「訴」。從俗之。

36. 據 2012 年 10 月 20 日張公慶醮次日(農曆九月初六)於威靈殿外主持儀式之正一盟閩山派法師所述。

我們配合到天庭地下一直求，才能這樣。快去派謝，那些暗神還要一點費用給祂們。

三次探查：有求到了，風險劫過了，接下來的難關就不那麼難了，我們會再去求。下個月我壇宮廟建醮你先買金紙來繳庫，牲禮(雞、魚、肉)五副、米、酒、水各一瓶，拜後帶回家吃平安。金紙七攤—玉皇、南北斗、花園、東嶽、閻羅、揚州、水府，各一攤，去進桶盤。宮廟建醮進桶盤，一般可以由人隨意，你讓神明辦這大條事，不能隨意，建醮不是我神明愛熱鬧，是平日辦事太多、用神太多，不謝不行。你不是謝我，是給這些各路走奔的眾神、兵將。等三月來，嶽帝爺生日你有許願謝醮就要謝，一樣要作他個人訴和全家訴給嶽帝爺[按：進桶盤必須寫疏於儀式中由道士或法師讀誦完成進獻]。

案中所述進桶盤對象之七種神明中，僅東嶽帝有神像在五嶽帝廟，玉皇、南北斗、花園、閻羅、揚州、水府等神在一般宮廟中均無塑像，唯設醮儀典中以紙竹糊就神明形像，方言稱之「紙佛」；玉皇則不作人像而形其象於天公亭。所有紙佛在醮事尾日或次日送天公儀式中與金紙一同燒化。道士解釋云：有像的神就不必做紙佛，沒神像的就在建醮時做紙佛，是暫時請祂們一起來觀禮的意思。「五嶽帝廟」建醮儀式固定具備紙佛有：東嶽娘娘、閻羅天子、花園、血湖夫人等四個獨立人形坐像；南斗、北斗亦作人形置於天公亭側。張公壇威靈殿建醮所設紙佛則為：揚州、水府、閻羅、血湖夫人、東嶽等，天公亭附南北斗及花園則各廟、壇規例均同。在張公壇乩示中，這些紙佛所代表的神明，都是凡人遇生死關頭、陰陽糾紛和排災解難之際，最常被指示求告和主持公道的高階神明。據此案乩示所云「建醮不是我神明愛熱鬧，是平日辦事太

多、用神太多，不謝不行」的進桶盤目的，則平日不落形像的高階神明，在建醮儀式中作為紙佛與會，其出席意義可能不止甚或不是在於一般以世俗意會的與主壇神明同歡的應酬觀禮，而更有為其身後所轄辦事的兵馬及眾神出面監收信眾酬答的主官任務意味。

3. 祭祖節日對祖靈安撫的意義

張公壇問事案件中，有許多案由是祖靈討拜、要求祖廳坐位，或地基業祖要求坐位受祀，乩示回應這類求祀的安撫之道，主要是「一年四節」——清明、中秋、冬至、除夕——的祭祀承諾。在農曆六月問事者，乩示均派「八月十五來拜」；在冬至節前問事者，乩示或派「冬至前安位就拜」，或派「清明節來認祖就位」，其意義在於此「一年四個節」，是終年例行祭祀活動中，以祖先為大、為主的祭祀之日。因此指定於四節之日安位定祀，和強調一年四節祭拜的承諾，也意味着對求祀對象視為祖先或等同祖先地位的承認。金門地方習俗普遍視一年四節為一年中最重要的歲俗節日，祭祖是其中主要的節日儀式。

4. 宅主地基月例祭祀的規則意義

張公乩示對於買宅安厝一類置產問事，勘察吉凶之外，均對案主派示地基、宅主每月初二、十六例行祭祀的任務。對於新世代職業婦女而言，即便沒有奉祀祖先的負擔，要維持每月例行二次的家神祭祀，仍頗有配合時間的困難和意願不高的反應。對此，乩示反應如下：

案例 3.4：祭祀規例之一

問：前次來問新厝搬入一直不太好適，是否要拜祖先……

（中年少婦）

探查結果：這不是祖先在不對，是地基在討妳大牌，妳新宅沒有奉祖先，祂就要妳大牌；妳若有奉祖先，就可以刻

小牌就好。

派辦：去刻一個地基業祖的大牌，一個 3200 元，可以嗎？(答：可以。)三張符我看的是初八給妳安位，大牌要配香爐，香爐不要亂買，去佛具店講你要買拜地基祖的香爐，不要買錯。香灰要去買不可隨便抓…(問：拜地基是不是可以用餅乾和飲料，還是要用飯菜？我沒空煮……)喝！地基討你大牌，會要你的餅乾飲料？聽好，菜碗菜飯備好拿來拜，不管你是煮的還是買成的，祂是地基要坐大位，不是野神來討吃。

案例 6.2：祭祀規例之二

問：先前問我頭家事業路線何時開，說有兩地基爭位，路線不放，先向土地和城隍訴了，說冬至前派辦，現在來問(中年少婦)

探查結果：這是門口地基在討拜。

派辦：三張符回去告訴這地基，說地基祖牌沒有做雙個也沒有坐雙位的，給祂初二、十六和宅主一起吃。冬至拜樓上地基祖，樓下初二、十六拜宅主順便拜這地基(業祖)，跟門神戶尉講，讓這門口地基呀，張公說讓祂和宅主一起吃。(問：我平常時沒空，有空時再拜可以嗎？)地基、宅主還有讓你想起來有空再拜的？當然要照起工來。沒有時間照時拜？讓你向前六日內來拜可以吧，拜時你還是講，這是拜初二的份額、拜十六的份額。

案例 3.4 中，乩示認為地基業主的地位形同祖先，有權因為案主所居地業原屬祂而得到受祀地位，按照習俗規例祭祀是案主應盡的本份，可以因案主備祀條件之限制而微調但不可偏廢。筆者旁觀

問者(案主)對此乩示的反應，在肯定乩示說法之餘，仍頗似為難而有遲疑。

曾透過乩示解除難題壓力的問事者，即使原來並非儀式和信仰的奉行者，在透過乩示得到儀式原理和福禍因緣的理會後，少有能再完全自外於信仰觀念及儀軌要求的制約，但儀式的實踐壓力大過於問事緣由的直接壓力時，信仰誘因即開始產生被理性思維消解的退卻現象。案例中既無奈又不安的對乩示派辦條件試圖提出協商的兩位中年少婦，即屬此類新世代生活型態下的傳統信仰當局者。

已在從業時間模式中固定生活型態的主婦，即使有強烈信仰動機驅使，以奉行儀軌頻繁的信仰習俗，如果沒有支持信仰以外的意義回饋，信仰動力實際容易隨式微中的風俗而式微；但即使對習俗與儀式的實踐有信仰動機以外的信念(例如：傳承民俗)之意義加持，如果沒有充份的信仰動機，依然不易長期而規律的依傳統信仰模式實踐其儀式與習俗。對中生世代有家庭與職業負擔的筆者而言，為滿足地基宅神以祈維護家運的信仰儀軌，實踐意義卻是先回應在生活秩序的建構感，而反饋為支持奉行儀式的信念。例行菜飯的祭祀，形成家庭周期性的烹飪習慣和佳餚期待的盛典時，規例，才發生了實質的習俗意義。

傳統社會信仰者是否曾從頻繁的例行祭祀中得到信仰層次之外，對生活秩序的理會和常規意義的興味寄託，不易考察；對於案中一類當代生活型態下的傳統信仰當局者而言，乩示提出的可調節不可偏廢的例祀行動方案，能在什麼動力或誘因下，在這個有所遲疑的世代，維持這項信仰與習俗的傳統，是令筆者深深着迷的未知。

(二) 張公乩示中的地方神、靈功能

疑遭不祥而往神壇求助的問事案例中，常見乩示探查發現的為

崇者，主要是包括祖先靈在內的陰魂，和非鬼魂、非神明，而無例行受祀地位的野神(野外之靈，山靈、草木、蟲屬之靈)；而乩示指派問事者前往各處求援的解厄者，主要是廟神與家神，偶爾是寄託於天上星宿的神仙。以張公壇乩示為依據的信徒認知之信仰世界，遂可依神、靈居所及其功能屬性，歸納其系屬，陳示為表二如下：

表二：張公壇乩示信徒求請解厄或賜福的神靈類屬名稱一覽表

神靈類屬	祭祀地點	神職或靈能	案例中曾被點名求告的神靈名稱
廟神	五嶽大帝廟	查訪、協調、促吉、懲凶	東西南北中等五嶽帝 21、南北斗 3、鎮嶽將軍 16、月老 7、孔子公 2(以上有廟祀神像) 閻羅 2、斗燈公 1、七星夫人媽 1(以上無廟祀神像)
	城隍廟	查訪、解冤	城隍 15、佛祖(血湖夫人)2、解冤公 9(以上廟內有祀神像)
	佛祖宮(靈濟古寺一觀音亭)	改運、照護	佛祖(觀音菩薩)18、註生娘和大聖爺 7(以上廟內有祀神像)
	佛祖宮(海印寺)	救落足陰間空水者	千手千眼佛祖 1
	媽祖宮(後浦南門境天后宮)	改運、照護	媽祖婆 7、千里眼 3、順風耳 3(以上廟內有祀神像)
	娘仔宮(香蓮廟)	採花(送子)	註生娘娘 11(有祀像)、顧花童子 2(無祀像，婆姐夫人有像)
	萬神爺宮	管束遊魂	老大公 3(遊魂總管，僅在此廟有像，中元普渡桌上有紙佛造像，其他時間地點不造像)

	土地公宮(後浦鎮內、鎮郊各一座，以鎮郊溪岸迴瀾宮爲主要求告處)	護境、護宅、護界、走告和協調各路神明和遊魂	土地公(有祀像)31、土地婆 1 (僅鎮內街尾福德宮有祀)
	村廟	保護村落境域，巡護境眾生命花穰所在花圃	境主神(廣澤尊王、玄天上帝、保生大帝、吳王爺、池王爺等等，依案主所屬村境公廟主祀神)
神仙	門口抬頭見星光亮處	爲無姻緣者作媒 解除牛神對本命花穰的干擾	八仙孔明 1 牛郎織女 1
家神	祀神廳堂	主持家運	佛祖 6、土地公 2、灶君公 3 (以上塑像) 祖先 9(有牌位無塑像)、地基業祖(有牌位無塑像)8
	廚房或廳堂角落	宅神	宅主 7(無牌無像)、地基主 11 (無牌無像)
	房中	本命花穰照護者	花公花娘(無牌無像)
	門口	守衛家門	門神戶尉(無牌無像)
	家宅內外	家宅地靈	地靈公、地靈媽(無牌無像)
野神 (非鬼，非神，無相)	城隍廟	掌管路線，觸犯則崇	夾竹爺 1(無塑像)
	向水之方、水湄水濱	觸犯則爲崇	橋頭將軍 1、橋尾水府 1、橋下狗 1
	不定點方向	崇人不順遂、不孕、外遇、意外重傷	白虎將軍 5、跑馬將軍 1、五童將軍 1 絲線將軍 1、益春將軍 1、彩駕將軍 1

陰魂(鬼靈)	各有來歷方向	崇人生病、 不順遂、意外 生氣、惡夢 好色 惡夢、見鬼	風德友 3、萬德靈 1(母子體衰)、寸德靈 1、外祖靈 1、祖德靈 6、風連將軍陰魂 1 遊歷陰魂 1、過君子將軍陰魂 1、遊德皇 2、將軍陰魂 8、進江陰魂 1、刀連將軍陰魂 1、四母將軍陰魂 1 口德皇 3、判德皇 3、送棺魂 1 梅花陰魂 1、 口德靈 3、五子靈 2
--------	--------	---	---

* 表中內容據本文所示田野資料及筆者隨機駐聽筆記整理，欄 3 神、靈名稱全憑乩示稱呼所表，³⁷ 不下句讀分斷其連讀之稱。名稱後跟數字，為該名稱曾為筆者聞見被乩示提及次數，僅作為各神靈名稱出現頻率參考

表中「廟神」及「家神」類，不論有像無像，其名稱大多在日常祈福祭祀中為信眾所熟悉，在不同案例中展示出具體而一貫的職能，例如城隍查訪、土地走告各方協調陰陽神靈、佛祖可以轉達符令金紙以周全祈請之事等，使其形象因職能任務的施展而益加生動。

而「神仙」、「野神」、「陰魂」類下諸名諱，幾乎都是個案性的出現在不同問事者的案例事件中，各自展現其獨具的角色個性和所具備的能力。「野神」、「陰魂」固然是主要的為崇者，家神、廟神自是主要的除厄者，介於其間的神仙，則頗堪玩味的具神明(月老)

37. 張公壇乩示指明的名稱，不同角色的名稱之間，會以自然停頓語氣斷開，一氣連讀的名稱則一以貫之的一氣連讀，表示其名稱單指一名角色，如「過君子將軍陰魂」、「益春將軍」，以及一貫連讀的「八仙孔明」等，筆者在壇意會，均單指一角色之名。為免臆測之誤，本表所列名稱概以乩示表述語氣存其本來之狀。

所不能之能(案例 4.3 之「八仙孔明」做緣份)³⁸，卻也可能兼為間接作厄者與解厄者的雙重角色(如案例 3.13 之牛神和「牛郎織女」既同體又彼此牽制的關係)，反映出信仰認知中對神仙屬性無惡、無常職的角色設定。在出現神仙角色的兩則案例中，神仙雖然形無像、來無方，卻也是在求神無用或無路之餘，可以由人心意想而禱之以求援的對象，其本質終究是近於神明而遠非鬼靈，在神、鬼、靈之外，豐富了此中信仰世界的角色存在。

非常態的神仙之外，乩示所謂野神、陰魂等「為崇之靈」，與在廟求或在家求的「解厄之神」，則在不同事件的乩示案例中，表現出有跡可循的神、靈職能特徵及其屬性如表二，而可分析說明如下：

1. 野神與陰魂來歷和為崇模式

在張公乩示中，野神對人行崇大多是被動觸犯而報復觸犯者，派辦方式多以許願派謝、認錯安撫為主，如案例 2.4 之「橋頭將軍、橋尾水府」。陰魂為崇者主要是無祀的遊魂，在乩示中常以某某靈稱之，其中包含無嗣而向近親子孫討祀的祖德靈、外祖靈。

祖先靈以陰魂角色為崇近親子孫，主要來自倒房無嗣者，對承嗣義務的最近關係人進行「討祀」活動。在張公壇乩示案例中，受到非直系祖靈干擾者，至少具備有被該祖靈認定的承嗣義務條件：(1)在世血緣最近者，例如案例 1.2；(2)曾繼承其姓氏承嗣而後斷祀，例如案例 1.3；(3)祖上曾繼承或案主本人正使用其遺產物業，例如案例 1.1。試見案例 1.2 祖靈討祀模式，及其中乩示說明的祖

38. 以筆者在張公壇現場語境的意會，是詞乃意指有(諸葛)孔明般超智慧能力的「八仙」一種角色，而不是「八仙」、「孔明」的二者合稱。筆者曾在金門何厝村陳姓大木老匠師對其手抄寸白簿的敘事語句中，聽聞其云「這是『魯班孔明』傳世」等對其行業祖師的尊稱語，可以為此「某某孔明」用語在地方語境中所指意涵的對證參照。

靈討祀原則：

案例 1.2：倒房外祖要求出養外姓已出嫁外孫女祭祀

問：身體不適斷續復發是何因(中年婦女)

探查結果：你這條有個陰魂來相爭，你當初曾出養給人家，這條陰魂和子孫有冤，要來跟你討拜(信女：是，我是出養的，但兩邊都有在往來，這是姓陳的還是姓李的?)妳這穢花有個陰魂躲在花穢下，是李○○外德祖要來認。(信女：沒關係，要拜我可以拜。)

派辦：妳嫁哪一姓?(信女：黃。)你跟祂說這個外德祖不能跟姓黃的同一廳，要另外一處拜。(信女：我們自己有房子，祖先有公婆拜，我在自己新厝的佛廳可以拜。)也不行，姓黃的佛廳不可以讓外德祖坐大位。(信女：姓陳的那邊沒事吧?)姓陳沒事，是姓李的。(信女：有可能。姓李那邊的兩個兄都沒了，一個姊妹也沒了。)×你母的，你三條香一點我就知查，難怪要來討拜。祂這陰魂無男，外德祖有男追男，無男追女。(信女：有個嫂嫂還在，但她常家裡放着就去臺灣，有拜沒拜她也不管。)正是，所以要妳來拜祂外德祖。妳跟祂許，說外德祖祢讓信女身體有舒適，八月十五來(按：此時為農曆六月)，我這張公壇前給祢派位……生的功勞是很大。……若有陰魂在妳花下，教祂快快離開。

關於祖靈陰魂討祀，張公壇乩示處理方式，主要是出符給案主回家在大門外向尚為在外遊魂的為崇祖靈許諾，只要讓案主平安健康，案主將在離當下時節最近的一次祭祖節日—農曆八月十五或是清明節，為祂立牌祭祀。

但是祖靈陰魂的討祀，有時並非全然的理直而氣壯。

案例 1.1：因祖先地業生陰陽糾紛

問：剛入新居，為何家運不安寧，家人動輒吵鬧？(后沙村中老年夫婦)

探查結果：這個祖先魂有不對，新厝的地業是祂的，是這個祖先魂來攪弄。

派辦：你去許這個祖先魂，假使祢認定這塊地是祢的，祢快快讓這子孫好適，到冬至來，子孫好適，我們請祂去坐大位，請祂進這新厝拜。你就說呀：門口陰魂祢退離，讓這信女舒適、讓這弟子舒適，這其中若有我○家的祖先魂哪，我就當初不知道這開基業是祢的……(問事者插話：)「知呀，怎麼不知。當初這是我大伯公祖的，他把地當過給別人，我父親去跟人家要回來的。這個祖呀我們也在祖公廳上一齊拜，……」(乩身捶桌道：)×你母，這就是不假肖的。你三條香點下，我張公就知道去查，查來呀你這祖先魂祂就是要坐大位。祂一來就說地是祂的，祂沒香爐位，祂要另外一個香爐，不和其他人一齊拜。你就跟祂說：祢讓弟子能舒適，我一年四個節另外備來給你拜。你再去跟城隍訴、解冤訴，八月十五跟祂許(此時為農曆六月)，許過之後記得再來給祂掛紅，說張公壇前要給祢來坐大位，一年四個節，清清要叫祢阿祖，備一桌叫祢來坐大位。三張符你寫我張公去做訴，一張訴城隍，寫你全家，門牌號碼要講清楚，讓祂去查；一張訴解冤，跟祂說當初這地是怎樣去要回來的，訴這解冤，你事情有影才可說，沒影不可說，祂身邊文武筆有在記喔。一張去訴嶽帝、鎮嶽將軍，祂們就帶兵將去圍這陰魂了。但你要給城

隍三日去查。

比較複雜的陰魂爲祟，是倒房無嗣祖靈聯合外魂遊神爲祟近親子孫的情況，例如案例 1.11「跑馬將軍」：

中壯年男子：要問小孩……

乩：行幾？婚否？ 問者答：長男，未婚。 乩：要問怎樣？ 男未語先咽：不讀書…

乩示結果：觸犯跑馬將軍。一晚三道符向東北方，三晚九道符去求祂讓他回來。祂讓他跑馬去走四方了。若讓這弟子舒適，張公會派到祢滿意。冬至過後再來查。先去嶽帝那裡訴，如果那裡沒人幫你寫訴，就拿我一符和他本命，化在嶽帝案前金爐桶內，鎮嶽將軍就知道去爲你走透把他追回來。這裡也有一個倒房的祖在不對，也有祖先在相爭這底業，才會放這跑馬將軍來讓他四處跑。房中三符、門口三符，都求一晚就好。母子同花，在父母房中求也可。這野馬要快處理，不然有一日呀會更難。一符讓他吃，若沒法讓他吃到趕緊寄佛祖轉。訴後六日再來查。

祖靈未得乘桃之祀則一如家外遊魂的地位與凶性，在此類案例中可見其一斑。案例 4.4、案例 3.3 疑似類似情形。

不是出自自家祖靈，而是來自外方的遊魂之爲祟於人，大多有來歷方向而無定所，通常是主動侵犯被祟者，其行祟犯邪目的，是要「討吃、要路費」，常見受祟症狀是意外、生病、暴怒或自語、惡夢等，少數是見鬼、好色(頻嗜買春)。

乩示查來結果是陰魂爲祟時，常會先以「X 您母」髒話臭罵陰魂。對祖先靈以外的爲祟陰魂的處理，除了派請案主花懺守護者花

公花娘清掃花下、趕離陰魂之外，依其為崇情節輕重，約有三種處理模式：(1)依其來歷方位，給予少許金紙餅乾祭祀打發，例如案例 1.9，方言謂此類祭祀為「謝差仔」；(2)給予祭祀安撫同時會商神將遣送，例如下文詳述案例 2.2；(3)為崇已深有奪命之虞者則持續以符令不予任何金紙供品禱之，協商停止為崇和退離條件，例如案例 1.16。

乩示對這類陰魂為崇的處理方式，大多是派符給問事者前去協調員家神如佛祖(與家中土地公、灶君公同祀一龕的家神之主)、境主、嶽帝等為案主出面，派辦方式中常有壓制、圍勸、押送的懲治字眼，可見其地位卑下而為崇不義。乩示在教導案主與此類為崇陰魂進行交涉時，會特別強調從祭品到稱呼都不逾越其份際的謹慎，例如對案例 3.1 的「私供小廟祀神受雜神騷擾」中的陰魂以及案例 2.2「入人宅第的遊魂」：

本鄉中老婦問：傍晚見人入宅，實則無人，是何物事？

乩：所見是男是女？問者答：有男有女二、三人

乩示結果：宅周曠處有陰地，是口德靈陰魂入宅，不是三個是五個，鬼已進門，要快處理。

派辦：今晚入夜無人後，在家門口向南方崎仔頭園地，備五碗飯、五碗水煮菜、三個圓餅、60 元金紙，不可有任何雞魚肉葷，化我派符，許這些陰魂一萬不可稱祂將軍，我張公 23 日要給你掛紅，要祂快快離妳家運。明日(農曆 6 月 19 日)拿我三符去佛祖宮(觀音亭)為佛祖做千秋(觀音菩薩誕辰日)，說我張公 23 日要押送這些陰魂去歸陰，請佛祖做主。23 日當天白天清香告訴自家廳堂佛祖說今日要押送，再化我三符夾入鹽米，夜間 10 點後再出來，金紙拿到南方那園燒化，鬼都在那裡，你一邊灑鹽米一邊

唸，張公給祢掛紅，祢路線要讓我過。

案中乩示連番強調「不可有任何雞魚肉葷」、「萬不可稱祂將軍」等，顯示對這些強行入宅的陰魂可以予食綏之但不可以禮遇招待的警告，「押送歸陰」之詞，也顯示遊魂之位階與處境，其「非法居留」而行崇的「犯行過失」，比有資格四方遊歷的「將軍」野神受觸犯而為崇於人的犯行嚴重。這類祭祀祭品都有明確而嚴格的要求，以儉而寡為主，如案中所強調不可有肉葷之例，或派餅乾數枚、豆乾半塊，均再三強調不可多加。祭祀地點都在家門數步以外，要求在入夜十點後人聲靜時靜默行祭，忌被人聞問和與人打招呼。

在這些要求和禁忌中，即使乩示未完全說明禁忌原因，信徒卻可以因乩示再三的「不可」，理會此類陰魂與禁忌之不可言說的隱晦性、同質性和不可理喻而不由分說的必要。這樣的理會默契，與其說是現場氛圍的暗示，毋寧解作民俗語境中的習染會意。以此，亦可理會公廟神壇不示明觸犯煞神或鬼方遊魂名稱的避忌原理，是以無名示其無份之意。

2. 廟神和家神職能及其神際合作

最常被張公乩示提及並指示信徒前往求請的，是張公乩示稱與他配合的「鎮嶽將軍」神所在的本廟「五嶽帝廟」。廟立於光緒二十八年(1902)，在金城鎮後浦南門境內，為私人獻地捐建並管理。³⁹「鎮嶽將軍」即張公壇上貼符香爐所奉之神，廟中專祀其神像作持卷紅臉將軍狀，據廟中管理人⁴⁰解釋，是神為嶽帝陣前軍

39. 廟誌云光緒二十四年(1898)，廟地許姓先人往泉州五嶽廟進香，攜神衣歸，原在宅中祀神，光緒二十八年，該許姓先人獻自宅前地建廟供神至今。

40. 許丕炳先生(1922-2012)，為五嶽帝廟廟地獻地者後裔之一。

師、祕書。該廟每年建醮以東嶽聖誕農曆三月二十八日為慣例醮期。⁴¹「五嶽帝廟」雖為私人獻地捐建並管理，並無設壇問事，香客卻來自多方，建醮時各方信徒自動來獻桶盤者絡繹不絕，也有查某佛私壇以主壇神名具名進獻，⁴²以及夾有其他神壇(含張公壇)符令的個人進獻桶盤。

五嶽帝廟主祀東、西、南、北、中等五嶽帝神，各嶽均有塑像。廟內同龕祀有姜太公、孔子公、文昌星君、月下老人等等數十尊神明塑像。乩示派往此廟求禱對象主要是向嶽帝、南北斗公請求排解陰崇所致的危機。

同樣經常性出現於乩示指派求禱的「佛祖宮」，正名「靈濟古寺」，據廟方稱始建於唐，位在金門清初總兵署遷鎮所在地最熱鬧的市街交會處。廟僅一殿，主祀大自在相坐式觀音，殿外韋馱、最外臨街者彌勒佛，各俱香爐。往來街市者常順道入廟膜拜，香火終年鼎盛。寺中殿後夾壁陪祀有註生娘娘及齊天大聖——即乩示所稱「大聖爺」，與註生娘娘同龕奉祀，俗信能護佑孩兒，乩示則常指派大聖爺為送派子息文件奔走，並有甚具情味的稱讚，例見案例 4.8：

中老婦問：曾為 33 歲女兒問姻緣派符求房中，女兒不肯讓我在她房內燒金怎辦？

乩示結果：信女是遇送葬隊伍觸到送棺魂，所以她才這樣。她住臺灣但花園在金門，你寄嶽帝轉符，三符一本命跟鎮嶽將軍說這信女臺灣住哪、金門住哪，不讓你進房，

41. 2012 年農曆正月，主持廟務逾六十年的管理人許老先生逝，該年度停醮一次。

42. 例如下墅村盧府娘娘。該神壇為男乩在家臨壇之私壇，每年農曆五月初五設醮，信徒進獻桶盤約有二至三千份。每年五嶽帝廟建醮，均見夾其盧府符令並以紅紙書天上地下各神名的桶盤金紙堆置廟前。

請祂幫你轉。事實上這信女是竹花，竹花較沒緣份，三符去求佛祖、一符和本命金跟註生娘娘討緣份，三符請大聖爺去奔走快讓緣份現，那隻老猴真行，去求他。

日常中爰習慣俗例入廟燒香祈福的過路香客，一般不太主動尋至主殿神龕後朝拜大聖爺，甚至未必存在對該神明職司功能的認知，但經過乩示而專程入廟進香求助的切身經驗後，再次途經入廟進香朝拜，便不止是習慣風俗跟隨者，而更是信仰參與者。

除「五嶽帝廟」為財產私有但開放公眾自由進香的私廟外，張公乩示提及廟宇，例如方言泛稱主祀觀音菩薩之寺為「佛祖宮」的「靈濟古寺」（觀音亭）、太武山「海印寺」、浯江北堤土地廟「迴龍宮」、土名稱「媽祖宮」的後浦南門「天后宮」、土名稱「娘仔宮」的後浦郊外專祀註生娘娘之「香蓮廟」等，均為在地歷史久遠的公廟，廟神名稱也普遍不令當地信徒感到陌生，家神更在信徒日常奉祀之列而同感熟悉。

神明於信仰世界的功能作用，在張公壇乩示所揭的既分工又合作的廟神與廟神、廟神與家神間的關係，以及看似彼此獨立而香客來源不固定卻也從未斷絕的廟際關係。試任舉單案同時求禱二廟以上諸神之例數則，列示諸神所在地點、合作關係及其事件背景如表三，以見其實。

表三：張公壇乩示信徒求請神靈合作關係示例

田野案號	求告對象	祭祀地點	神靈合作關係	原因	求問徵候
1.1	城隍、解冤嶽帝、鎮嶽	城隍廟(公廟) 嶽帝廟(私廟)	查訪並調解陽間案主與陰間祖靈地業糾紛	祖魂攪弄求居大位 因新居地業本屬祂	新居不適

1.2	門神護衛 外祖靈	家門(宅第) 家廳堂(宅第)	綏靖內外使魂 靈不擾家門	出養之本家的 外祖靈討 拜	身體不適
5.1	花公花娘 大聖爺、註 生娘佛祖	家中房(宅第) 娘仔宮(公廟) 佛祖宮(公廟)	掃除花下邪 祟,並催生花 蕾(使人懷胎 生育)	花下有絲線 將軍	無端不孕
1.3	境主王爺 嶽帝	村廟(公廟) 嶽帝廟(私廟)	驅逐雜神邪祟	私立小廟所 祀神被外邪 侵占	家運不順
3.2	城隍	城隍廟(公廟)	改陰地為陽地	宅居陰地	新居不適
6.1	城隍、嶽 帝、孔子 公、土地公	城隍廟(公廟) 嶽帝廟(私廟) 土地廟(公廟)	幫助案主順利 取得服職資 格,打開服職 運路	求考運	公職考試
2.1	媽祖婆 註生娘 佛祖 花公花娘	天后宮(公廟) 娘仔宮(公廟) 觀音亭(公廟) 家中房(宅第)	媽祖協助改 運,花公花娘 清理花穢,佛 祖賜福平安	入夜能看見 陰陽	夜夢床前 有人

綜觀目前所見張公乩示信徒求告對象的合作關係，從來是以神職功能的相互配合為主，而未言及神是份屬公司之廟、或私人管理之廟、或家宅之神的分別。就信仰層面而言，張公壇乩示以神職為主，不以公、私管理為區別的派辦模式，或許比講究公、私廟之懷抱社會眼光和階級意識的公廟神壇，更貼近純粹的民間信仰動機和一般庶民質樸的信仰心態。

五、張公壇乩示的文學氛圍與信仰魅力

往神壇求教問事者，不論原來是否具任何信仰或是否為該神明信徒，求教原因主要來自對不可見事物可能存在破壞性影響的懷

疑，而希望透過神壇確認或求助，其行動基礎原即存在信仰成份。在此氛圍下，乩示若切中信徒心事，即使未能完全解除所懷憂慮，也能對一般求教者產生「信其有神」的吸引力，乩示內容也將因此對信徒產生影響、乃至指導性的教育和感染作用，此為民間信仰的常態，張公壇自不例外。

張公壇面對來源並不固定於鄉里之內的各地信眾問題之乩示中，的確不時有讓問事信眾感到信服的反應。例如案例 3.2，問者來自金沙鎮(金門島東邊)，境內有位於田埔村之泰山廟，內祀東嶽城隍。案中問事緣由為新宅不適，乩示云宅居陰地致居者不適，派示向城隍訴願，並且特別對問事者強調應往其境所在之田埔城隍廟訴請，而不是到祂平常指示求禱的金城鎮後浦城隍廟(位於金門島西邊)。旁聽信徒聞者頻自點頭，微微稱許，認為派得有理。案例 1.1、案例 1.2 例的祖靈干擾事件中，乩示訪察結果出現問事者未透露的家事(案主所居物業曾為現正為崇以討祀之祖上親人所有)、身世隱私(遭祖靈討祀者為自幼出養他姓之女)並立即獲得問者證實，旁聽者不論識不識當事人，當下均服其神。

然而使多方信徒服而從之的吸引力，並不全在其個案性的隱私揭發上。

張公壇乩示內容，在滿足問事者信仰層面的心理需求外，對於即使是非問事當局者的局外人而言，仍具有高度吸引力和相形豐富的可讀性，主要來自其細節描述下的神界(異界)氛圍感染力。

(一) 描繪角色形象入境的敘事魔力

對事件陰陽緣由之裡外周全的細節描述，是張公壇乩示與筆者所見本地公廟、私壇乩示最顯著的不同之處。對但求解脫麻煩的問事案主和唯嗜現象解釋的研究者而言，這些煩瑣的細節描述和四處派辦，可能不具達成其既定目的的工具意義，而容易被棄置或忽

略。⁴³對於內化於乩示信仰環境的人而言，乩示口中的細節描述，則如說書的文學現場，故事主角自是壇前問事者或其親人，構成故事的成員是個案事件中與人交會的神仙鬼靈。

一般人對民間信仰神的認識，主要來自寺廟祠祀及神像供奉；而生活中引人疑慮致其不祥的鬼靈崇煞，往往是不知何住、未知其名的非祀而無形的抽象存在。張公壇乩示引人入勝處，在不論有像或無像之神靈、陰魂，各具稱名，並有來由情節或動作的描述，使受崇或有求於其靈、神的當事人，有與之相處的具象基礎，和與之交涉協商的概念輪廓。例如前述案例 5.1 為崇女花致不孕的絲線將軍、案例 1.11 為崇少男致四處遊玩的跑馬將軍等。更生動的角色形象，來自戲曲和民間故事：案例 1.6 為崇丈夫外遇，演出「益春留傘」⁴⁴情節的益春將軍；案例 3.13 牽了牛去綁在案主花欖樹下，致牛擾亂花運使案主生病的牛郎，案主要禱告牛郎織女星，使織女勸牛郎帶開牛神以解除厄運。神靈活動與案主交會而發生的關係，

43. 對於張公壇乩示要求祭祀的派辦，也有問者引以為苦，而另求教於其他神壇者，尤其並不長期在地方信仰傳統習染下的求助型問事者。事例如下：一臺籍來金就職之二十多歲青年，屢遭意外擦撞、與家人不和等狀況，經金門在地人指點，往某查某佛處問告求解。乩示查來有前世妻魂要求祭祀，條件為塑其金身造像於其居處早晚香供，並需化紙錢數萬為其做功德等。青年感其處置所費不貲，且不願塑像為供，經金門籍同事引領，另詢至張公壇。張公乩示恐非前世，是陰魂糾纏，干擾其夫妻感情，派示符符先訴城隍、嶽帝等，過數日後再問；數日後復詢時張公乩示應在其自居宅中奉祀祖先。青年頗感麻煩，再往另一處查某佛處求教，該查某佛未派示求告或奉祀對象，只要求青年隔段時間到壇，由壇主為之處理，前後五、六次，每次壇金 300 元，此後謂云處置完畢，青年亦自感無事。[以上筆者聞自當事人同事轉述整理，案中之事前後歷時約半年，時在 2011 年底至 2012 年中]

44. 閩南名劇《陳三五娘》的故事橋段之一，益春為女主角五娘身邊活潑聰慧的侍女，陳三收拾行囊雨傘將離去時，益春追出把持其傘留住陳三。南管、歌仔戲均有「益春留傘」折，臺閩廟宇所用六十甲子籤詩中，亦有「益春留傘」卦象籤。

透過細節描述，因名具象，神人靈交際間的信仰世界因而顯得清晰生動，不信自迷。

對信仰當局者而言，透過乩示解決難題是基本動機，但是透過乩示細節的描述，知道自己觸犯的神靈是誰、來自何方、如何觸犯、如何解決的過程，以及在派辦儀式的參與中，看見自己在這個故事裡的被動處境和主動位置的「經歷」，每一段問事等於一段異界的交會，乃至是一種體驗的完成，個中感會自然不同於只在壇前被動告知危機已解除的問事者。

對信仰研究者而言，認知到信徒(含乩示本身)自神其說而不可以理喻之的細節，正是以其信仰邏輯所架構的信仰世界之描繪，有助正面看待其細節流露的信仰認知，而能以文學眼光欣賞並理會其細節描繪下的當局者世界，進行客觀而不失理解的信仰解讀。

(二) 層次分明、邏輯自圓的說理說服力

對於一心求助感通陰陽的神靈解脫其無形困擾的信徒而言，不論是查某佛、公廟、或張公，但求解決問題、除禍得福，知否神鬼之際未必在預期關心之列。所以查某佛當壇代理，或公廟神壇不由分說的命令式派辦，也能滿足信徒求助的心理，這是民間信仰務實而常態的一面。基於同樣的務實心理，張公壇乩示特詳於陰陽之際和神鬼職份的內容，信徒在知其指派祭祀所以然的邏輯中，既落實對祭祀對象的形象認識和功能理解，也落實對神壇感通陰陽和信而有徵的謀事能力之信服。例如乩示中對同樣為崇於人的野神與遊魂，或告示問事者依名呼告神魂，使祭祀酬供能確由受祀者所得；或告示問事者但知其靈勿呼其名，以免其擾。針對其靈屬位階不同而派辦的供品內容，可知祭祀之疏與祭品之常，是具有對低階神明定位意義的祭祀規例，也是祭祀者對所祭神靈所屬份際的祭告與提醒，而不由個人待意厚薄決定祭品豐儉。慣例之內隱藏的份際之

別，一方面默化於祭祀者對受祀之神際之份、乃至潛移至人際之份的意識；一方面也由份際意識，固化了習俗慣例的形態。故信眾即便在習俗慣例中習焉而不察，但當乩示提出這些細微而不常被刻意分說的神靈份際之別時，常能誠服而接受。

張公壇派示求告對象時，一向包含許願條件之指導。對於無自行主張把握的信徒而言，許願條件的明確，意味解決方式的明確，具有安定信心的作用；而許願條件集中於祭祀、謝醮或進金紙等信仰儀式的承諾，在基於承諾而非因風俗而從眾的儀式實踐上，其信仰意涵更深刻於從俗而行的儀式參與。

六、張公壇乩示信仰的宗教性與文化角色

(一) 從信仰當局者角度看到信仰的內在結構

張公壇乩示反映的據神靈職能而請託聯結的神際和廟際關係（而非由廟務主持人交陪關係下的廟際關係），以及呼應傳統習俗與儀式的派辦內容，深刻表達其信眾參與的當地民間信仰，透過不同媒介與形式，貫串於公共廟會與私人儀式活動的宗教性參與（而未必是社會性參與）之長盛不衰的動力與內在秩序。⁴⁵

公廟與私壇雖然在公私屬性和管理方式上渠徑分明，而在民間

45. 從民間信仰的實踐行動發現和論證民間信仰的宗教性理念與內在秩序，李豐楙〈「中央—四方」空間模型：五營信仰的營衛與境域觀〉一文有完整論述，其結論云：「從神話思維理解漢人之所以為『宗教人』，主要的理由就是五營所象徵的方位、空間模型，乃是希求保證存在與秩序的宗教、神話意義。……這種神聖之需求並非完全是外來的宗教學理念，而是真正顯現於類似五營、土地信仰的祭祀形式中。……從神道設教的牧民觀點，總是覺得民中的信仰行動是日用而不知，實則在村社之人、村婦的生活世界，對於五營的營衛與犒軍的答謝，都能瞭然於實踐此一理念的重要性。」五營信仰乃公廟主持下公共醮儀活動之信仰體現，本文於張公壇信仰的考察，則從私人的信仰實踐再次印證李文所云漢人社會之「宗教人」屬性及其意義的存在。

社會中有所謂正統與非正統之門戶說，然而其信仰觀念與信仰世界實則無異。公廟透過廟會等顯諸於公共活動和管理形式上的組織制度，固然長久而穩固的體現着藉信仰形式凝聚和維繫的社會功能，⁴⁶而基於信仰本質的動機，可能更深刻的決定信徒參與活動的動力並支持活動的長久持續。張公壇與信徒互動下促發的慶醮活動中，大規模進桶盤儀式之根源於信眾的「花儼」觀念與酬答神恩的信仰意義，可以見其一斑。而更貼近於信仰本質的寄託，解決信徒私人性、日常性之生活焦慮的私壇，以婦女為主而不是以公廟境地為界的信徒社群，從家庭生活和日常儀式發揮的信仰內化作用與社會影響，可能更加長遠而穩定。

(二) 一種文化樣式的活態

近十年間越來越常見私人募建的以勸善、誦佛經為主，不鼓勵也不強調信徒主動與神鬼交涉協商的靈修，但也有所謂通靈導師定期駐堂為人靈療或解惑的「佛堂」，隨着金門開放並開發的腳步逐年增多的普及於金門各鄉鎮。⁴⁷

46. 相關典型論述可參民俗曲藝第 147 期「廟會與地方社會」專輯，2005 年 3 月。其中，除了「第三篇論文作者岳永逸，採取一種迥異他人的途徑來研究中國廟會，強調這些儀式產生及詮釋的方式。……他指出『老會頭』認為龍牌會是一種求雨的儀式，許多研究龍牌會的學者卻選擇強調龍牌會的龍指的是神話中的勾龍，而其他的研究者則着重在這一廟會的道德層面」這樣一篇為該專輯主編學者康豹指為「從修正主義者基於民俗學主義 (folklorism) 的研究方法考察龍牌會」的論文之外，其他論文大抵是從社區、經濟、政策與地方權力的互動等層面看廟會之為地方有力人士操作下對地方社會的影響。詳見康豹〈「廟會與地方社會」專輯導論〉，楊玉君譯，頁 12，及其全文。

47. 這類私人佛堂有在私宅中、亦有獨立建廟者，具體進駐金門時間和數量尚難確切推估，但顯著的以建廟形式出現，大約在解除戰地政務將近十年後的西元 2000 年之後，其時金門土地開發、商業發展、外來人口等正互為

在此之前，金門民間信仰及其祭祀習俗的普遍形態，主要是傳統民間道教面目的民間宗教。張公壇乩示內容並未創建獨立於當地信仰或風俗習慣之外的信仰接受誘因，而是呼應地方傳統上由來已久的風俗習慣，在信徒遭遇的非常狀況中，給予了習俗規律內的解釋。就神壇問事的儀式與功能而言，公廟神壇、查某佛私壇、威靈殿張公壇，乃至新興靈修佛堂，在降乩示真和解決信徒心理需求的淑世目的上並無高低；從文化生態的角度看，張公壇結合地方傳統宮廟體系、民俗知識和風俗習慣、傳統價值觀以及擅長細節描述的乩示內容，的確活絡並穩定了有歷史記憶的一般信徒繼承其傳統信仰世界的描繪與儀式實踐，而從信仰觀念根本的延續過去長期的歷史時段上，與當地生活傳統和風俗習慣互相結構的信仰生態樣式。以此而令人在講求文化傳統性與多樣性資本的今日，對如此具地方性、歷史繼承的傳統性、信仰生態的普遍性而又有樣式獨特性的一種活態與存在，感到些許風景的美好。

誘因的開始全面成長中。至本文寫作的 2008 年至 2012 年間，各式新舊社區之間幾皆都有佛堂新建或買宅進駐。

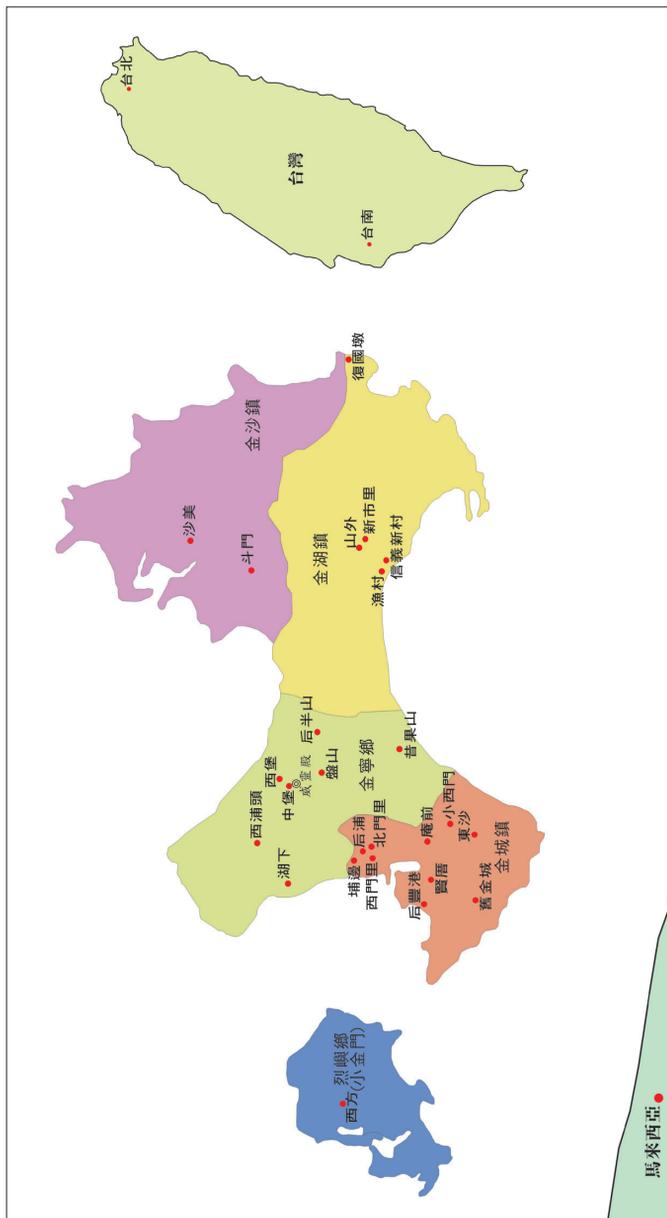


圖 1：1987 莫安添線信眾來源。(唐蕙韻調查／李明翰製圖)

引用書目

論著

- 余光弘。2005。〈查某佛〉。收於《續修澎湖縣志·宗教志》。余光弘、黃有興編纂。澎湖：澎湖縣政府，63-73。
- 李豐楙。2010。〈「中央—四方」空間模型：五營信仰的營衛與境域觀〉。《中正大學中文學術年刊》15:33-70。
- 唐蕙韻、王怡超。2009。《金門縣寺廟裝飾故事調查研究》。金門：金門縣文化局。
- 康豹(Paul R. Katz)。2005。〈「廟會與地方社會」專輯導論〉。《民俗曲藝》147:1-14。
- 鈴木清一郎原著，馮作民編譯。[1933] 1989。《增訂臺灣舊慣習俗信仰》。臺北：眾文圖書。
- 葉明生。2008。《閩臺張公聖君信仰文化》。福州：海潮攝影藝術出版社。
- 蔡鳳雛。2011。《金門地名調查研究》。金門：金門縣文化局。
- 鍾幼蘭。1994。〈官澳查某佛的初步研究〉。收於《金門暑期人類學田野工作教室論文集》。余光弘，魏捷茲編。臺北：中央研究院民族學研究所，129-62。

地方文獻(依公開年份排序)

- 〈泉州府分鎮浯島古廟五嶽大帝歷史〉。[1902] 1978。金門：五嶽帝廟。
- 〈威靈殿奠安添緣榜〉(廟牆碑刻)。1987。金門：中堡鄉威靈殿。
- 《淡濱尼聯合宮晉宮十周年紀念特刊》。2001。新加坡：淡濱尼聯合宮。
- 《金門沙美萬安堂各尊王爺乩示文輯錄》。2008。張雲盛等策畫編輯。金門：金門沙美萬安堂管理委員會。
- 〈威靈殿 2012 醮會添緣榜〉(紅紙手寫張榜)。2012。金門：中堡鄉威靈殿。
- 《金門沙美萬安堂各尊王爺乩示文輯錄第三集》。2012。黃瑞華總策畫。金門：金門沙美萬安堂管理委員會。
- 《金門縣人力資源調查報告》。2012。金門縣政府主計室。

網路資料

文化部「Open 政府出版品資訊網」。2012。http://open.nat.gov.tw/OpenFront/pda/gpnet_detail.jspx?gpn=1010100594(擷取日期 2012 年 12 月)。

Systematic Relation between the Supernatural and Religious Practices: A Report on Duke Zhang's Spirit-writing Session in Kinmen

Tang Hui-yun

Assistant Professor

Graduate Institute of Culture and History of Hokkien (South Fujian)
National Quemoy University

Abstract: This article is based on my observation of an altar with private-own features yet maintaining a public, community status. I induce from the devotees' pleas to the deities and responses from the spirit-writing, the role and function of characters in the village's supernatural world. The dialectic of the mutually defined relationship found between their function and religious activities offers a glimpse into the structural layout of Kinmen's folk religion built upon domestic daily worship and temple sacrifices. The structure usually remains well hidden under average people's daily worships and ritual customs, executed unknowingly, following the example of a public cult. This rarely mentioned or explained structure only manifests when a person pleads to the altar after some unusual occurrences. Through the spirit-writing, the *yin/yang* principle of the occurrence and the relations of the gods and ghosts involved are illuminated in context.

Spirit mediums guide their bewildered visitors of the altar to visit temples or participate in rituals that pacify wandering souls. The visitors are instructed or led to comprehend the character and function of the ones worshipped. With the initiation of his or her religious cognition, the individual turns from a lay man into a believer. His or her integration into this built-in structure of devotees' life, local custom and liturgies enhances the steady perpetuation of the religious custom.

Key words: Duke Zhang the Saint, Weiling Palace, private altar, spirit-writing, spirit medium, tsa⁷ bo⁵ put⁸, Kinmen.