

# 行政院國家科學委員會專題研究計畫 成果報告

## 傳統聚落空間領域貞定之研究：以臺南縣將軍鄉為例 研究成果報告(精簡版)

計畫類別：個別型  
計畫編號：NSC 95-2221-E-224-096-  
執行期間：95年08月01日至96年07月31日  
執行單位：國立雲林科技大學設計運算研究所

計畫主持人：邱上嘉  
共同主持人：方鳳玉  
計畫參與人員：碩士班研究生-兼任助理：陳宜君  
講師級-兼任助理：黃妙婉、邱澄儒

處理方式：本計畫涉及專利或其他智慧財產權，2年後可公開查詢

中 華 民 國 96年10月17日

行政院國家科學委員會補助專題研究計畫

☒ 成果報告  
☐ 期中進度報告

傳統聚落空間領域貞定之研究：以臺南縣將軍鄉為例

On the Territory Defining of Human Settlement in Jiangjun Township Tainan County

計畫類別：☒ 個別型計畫 ☐ 整合型計畫

計畫編號：NSC 95-2221-E-224-096

執行期間：民國九十五年八月一日至民國九十六年七月三十一日

計畫主持人：邱上嘉

共同主持人：方鳳玉

計畫參與人員：陳宜君、黃妙婉、邱澄儒

成果報告類型(依經費核定清單規定繳交)：☒ 精簡報告 ☐ 完整報告

本成果報告包括以下應繳交之附件：

- ☐ 赴國外出差或研習心得報告一份
- ☐ 赴大陸地區出差或研習心得報告一份
- ☐ 出席國際學術會議心得報告及發表之論文各一份
- ☐ 國際合作研究計畫國外研究報告書一份

處理方式：除產學合作研究計畫、提升產業技術及人才培育研究計畫、列管計畫及下列情形者外，得立即公開查詢

☐ 涉及專利或其他智慧財產權，☐ 一年 ☒ 二年後可公開查詢

執行單位：國立雲林科技大學

中 華 民 國 九 十 六 年 七 月 三 十 一 日

## 摘要

本研究係一個關於傳統聚落空間「領域貞定」之研究，目的在於探索不同類別之「貞定物」在聚落空間中的呈現及如何進行空間的「領域貞定」，解析其類型、設置形態，描述其呈現的聚落形式與空間型態，並探索外在形式中所隱含的空間防衛概念、社會意涵，進而分析不同類別的「貞定物」是彼此相互緊密交集，抑或是各自獨立而隱約有階層性的，以及「貞定物」之設置佈局與境域的關係。

本研究以臺南縣將軍鄉各聚落中的「貞定物」為研究對象，透過田野調查的進行及相關文獻資料、圖面資料蒐集與分析等方法進行本研究，除了嘗試建立不同類別的「貞定物」所形塑的空間構成與聚落境域關係外，並且探究各「貞定物」在不同聚落中的防衛體系，以及其與聚落空間的關聯。

貞定物的設置依不同的空間類型與需求，所需設置的貞定物類型與功能又有所不同，依據本研究之調查，臺南縣將軍鄉的「貞定物」依空間類型主要區分為「聚落空間貞定物」（或稱「角頭空間貞定物」）與「民宅空間貞定物」兩個類型。「聚落空間貞定物」係指由聚落整體與信仰中心「大廟」所設置之「貞定物」，其功能主要有「環衛」與「壓煞」。「民宅空間貞定物」，係指由居民自我設置之「貞定物」，其功能主要為「制沖」、「壓煞」、「趨吉避凶」。至於「廟宇空間貞定物」則往往兼具「聚落空間貞定物」與「民宅空間貞定物」雙重屬性，一方面以聚落整體及信仰中心的角色設置「貞定物」，另一方面則又類似民宅建構屬於自身的空間「貞定物」。

將軍鄉的聚落空間貞定物型式可區分為「聚落外空間」與「聚落內空間」；其中「聚落外空間」貞定物形式可細分為「環衛型貞定物」與「制沖型貞定物」兩大類。聚落「環衛型貞定物」除以「五營」為主外，尚有以鐵樹為貞定物。「制沖型貞定物」則有「石符」、「黑令旗」、「虎字碑」、「阿彌陀佛碑」等。「聚落內空間」貞定物則是以「內五營」為主。民宅空間貞定物，則依其設置的空間區分為「屋外空間」與「屋內空間」貞定物。民宅內部是居民居住生活的核心，對居民來說防禦無形力量侵入民宅內部是相當重要的，因此屋外空間便成為民宅最外圍的防線，「屋外空間貞定物」自然成為民宅空間貞定的重心。在民宅空間貞定物中，依據貞定物的型式則可區分為「鎮宅型貞定物」與「祈福型貞定物」兩類。

本研究先就各「貞定物」進行說明，然後就貞定物的設置儀式進行討論，最後針對貞定物與聚落空間的關係進行個案的討論。整體而言，將軍鄉各聚落貞定物所建構的神聖空間，基本上均蘊含中心與四方的空間概念，雖然大廟並不一定是聚落的幾何中心聚落，但仍以其為中心，並且透過大廟的各種宗教儀式與活動賦予聚落空間神聖性。聚落由蘊含「五方」、「五行」、「四季」等概念的「五營」與聚落中心大廟共同形成防衛體系。神聖空間及防衛體系構成聚落的基本空間；聚落空間，由於「五營」的存在，而將聚落內、外的空間範圍加以貞定；聚落內的空間屬於居民，是神聖潔淨的；聚落外則屬渾沌不明的空間。

關鍵詞：貞定物、五營、辟邪物、聚落、空間領域、領域貞定

**Keywords: Territorial Proofs, Five Forts, Ritual Protections, Human Settlement, Spatial Territory, Territory Defining**

# 目 錄

壹、 前言 .....	1
一、 研究背景 .....	1
二、 研究動機 .....	1
貳、 研究目的 .....	3
參、 文獻探討 .....	4
一、 祭祀圈的相關研究 .....	4
二、 「五營」的相關研究 .....	5
三、 「貞定物」的相關研究 .....	6
肆、 研究方法 .....	7
伍、 結果與討論 .....	9
一、 聚落空間貞定物 .....	10
(一) 環衛型貞定物 .....	10
(二) 制沖型貞定物 .....	23
二、 民宅空間貞定物 .....	28
(一) 民宅屋外貞定物 .....	28
(二) 民宅屋內貞定物 .....	38
三、 貞定物設置儀式 .....	41
(一) 公眾儀式 .....	41
(二) 私人儀式 .....	47
(三) 五營符咒 .....	47
四、 貞定物與聚落空間之關係 .....	52
(一) 漚汪聚落 .....	52
(二) 苓子寮聚落 .....	54
(三) 將軍聚落 .....	55
(四) 馬沙溝聚落 .....	58
(五) 青鯤鯓聚落 .....	59
(六) 廣山村聚落 .....	60
(七) 玉山村聚落 .....	61
(八) 三吉村聚落 .....	62
(九) 仁和村聚落 .....	64
(十) 北埔村聚落 .....	65
陸、 計畫成果自評 .....	67
參考文獻 .....	68

# 壹、前言

## 一、研究背景

從聚落到民居，從形式到風格，無一例外地都能給予人們某種感受，傳達著某種意義。關於聚落空間的全面性、系統性研究大抵應包括空間的構成元素、空間結構和空間形態等三個面向。空間元素是構成空間形態的基本單元，每一空間元素自身的特性如色彩、形式、形制等，都會對空間感知和空間意義產生影響。空間元素的意義源於元素的外在形式（能指或符徵，signifier）與內涵（所指符旨，signified）。其「形式」對空間的特徵、韻律、風格均會產生影響，進而作用於人們的空間感受；而「內涵」則包括其基本功能及被特殊文化傳統所賦予的（約定俗成）意義，此種精神文化面向的功能不僅建立在元素基本功能的外延基礎上，有時其重要性甚至遠超越其基本功能。只是，形式只有在一種建立起來的習慣和意願的基礎上才能代表某種功能，元素意義的識別則需要有共同的文化背景和生活經濟作為基礎，最終形成某一地區特定的空間語言和風格。

聚落空間由各種空間元素組成，不同的組織方式形成不同的空間形式，進而形成豐富多彩的聚落空間。空間元素的組織方式，即是將各空間元素通過組織構成整體的各種關係，稱之為「空間結構」。簡單地說，結構是事物的各部分之間及部分與整體之間關係的組合方式；根據結構的涵義，空間結構可定義為：「空間各組成元素之間的關係組合」。而聚落「空間形態」則是各空間元素透過結構關係形成整體後所呈現的形式和意義。它不但包括空間的形式、位置、構築方式以及生活方式、文化觀念等所形成的空間特色和精神意義，還包括居民對空間的心理反映與認知，以及由此而產生的主觀空間形態。

聚落空間是人們根據自己過去的生活經驗以及現在的生活需要而建造出來的，一方面，它體現了人的行為活動要求和心理需要，與風俗習慣、社會文化各方面都有著內在而緊密的關係；另一方面，聚落空間對於生活在其中的人也無時無刻地影響著，透過人的知覺過程而潛移默化地改變人的心理模式，進而形成一定的行為方式。同時人們也由於各方面需求的發展，不斷對聚落空間進行改造，使之與自己的生活、活動、習慣乃至於更高層次的思維方式、審美觀與習俗文化等各方面更加契合。

## 二、研究動機

在「氣化」哲學中，宇宙作為一個整體，在失序與秩序的相互均衡中，可以經由人為而不斷調整到使人安、適人居的理想狀態。辟邪、避邪、魔勝<sup>1</sup>等物件或設施的使用，就是藉由「聖物」剋制危機，期使失序快速回復或常保常態。類此思維，就是以同類相治而象徵表現「以凶制凶」，或以同類相生而傳達其神秘的屬性。漢文化即在此巫術思維下，以本土性的

---

<sup>1</sup> 根據何培夫（1986, 1990, 1995）的說法：「辟邪」一詞，乃指辟除邪惡，具有積極與主動的態度。因為驅逐邪惡與祈安求福事實上是一體的二面，亦即「邪去而福至」，是比較符合民俗信仰中的正面意圖。至於「避邪」一詞則具有消極與被動的態度；而「魔勝」一詞則指以咒詛魔伏他人，實具有侵略與禍害的性質，而與辟邪的本質未盡相同。

「氣」意識形成一種思維模式。基本上，傳統聚落的「貞定物」（如「五營」）即是為了維繫超自然空間的平衡以及維持聚落與自然環境的平衡關係所設置；其與傳統聚落空間存在著密切的關連，是一種潛藏於常民生活背後的產物，與聚落中的各個結構環節息息相關，在反映人們的空間認知與防禦需求。

面對不可預知、世事多變與旦夕禍福的人生，當無法自我控制之際，祈禱禳災、辟邪逐厲與祈安求福的民俗信仰應運而生。為求安身立命，人們不得不建立一套自我防衛的系統：一種是屬於內在心靈空間的精神防衛系統，經由知識、智慧、宗教與信仰等因素，達成防衛目的。另一種則是利用外在環境空間的實質防衛系統，透過實體設施，由內而外、由小而大、由點而面、由境而區域，形成層層防衛與保護；例如：宅第牆門與鎖鑰、村落隘門與圍籬、城鎮護壕與銃樓，都是保障的象徵與實體。其中，辟邪物又稱為「魘勝物」、「禳鎮物」、「鎮物」，雖為傳統辟邪文化的產物，但卻是將無形與有形防衛結合的最顯明例子。在傳統漢人民間信仰中，辟邪文化的內容十分龐雜，辟邪物的種類也很多，在物本身的「屬性」上，可謂林林種種、品類繁多，約略可區分為自然物與人造物兩大類，從包含動、植、礦、水、氣在內的自然物，以至於食物、器物、宗教法器、建築等人造物；而其中的人造物由於形象豐富，也是較為一般人所熟知的辟邪物。除了屬性上的差異之外，辟邪物又可依照它們的使用功能大略區分為：人身辟邪物、時間辟邪物、儀式辟邪物、空間辟邪物等四大類。本研究的主體既為傳統聚落空間「貞定物」，在類型上自然是以空間範疇的辟邪物為主，包括：宅第貼門神、牆門塑獅頭、門楣懸八卦、屋頂置烘爐、入口設照壁與刀劍屏，村落四隅設置五營或四方土地公廟、路沖安置石敢當或風獅爺等均屬之。由於聚落庄廟往往肩負區域聯防的責任，透過空間「貞定物」及辟邪物環環相扣，更豐富了防衛的概念。

本研究為了有系統地建立「貞定物」的相關研究領域，企圖擴展研究範圍與不同類型的研究，自是不可或缺的面向。因此，本研究嘗試採用「貞定物」一詞含括「辟邪物」、「避邪物」、「魘勝物」....等不同本質的神聖存有物，探究「貞定物」的多樣化類別，及其與聚落不同領域的護衛關係。

臺灣傳統聚落的四方空間，常以「五營」、土地公廟（伯公廟）等聖化存有物進行圍定。「五營」是聚落四方常見的存有物，除了使聚落空間充份展現「中心—四方」的神聖性概念外，更藉由神聖空間的護持，清楚區隔聚落的內與外空間。而「庄頭庄尾土地公」俗諺，不僅是漢文化對土地崇拜之情的具體展現，更明白指出漢人傳統聚落中，視土地公廟為神聖存有物並藉此貞定聚落的四方。因此，無論是五營或土地公廟，二者在臺灣的傳統聚落中，已不僅是民間信仰的一部分，更具備圍定聚落內、外的護衛功能。

從歷史文化的面向來看，聚落「五營」及「土地公廟」的地區性來源與古代「社祭」均具有密切關聯。尤其是「五營」的設置，除了清楚地界分聚落的內、外空間外，其聚落的內部空間更是一聖化的場域。依此，本研究嘗試探究在聚落的存在空間中，除了「五營」之外，是否還蘊含哪些類別的「貞定物」？而不同類別的「貞定物」之間是彼此相互交集、複雜而緊密；抑或是各自獨立而隱含有階層性的？尤其是從空間的角度切入時，在一聚落的諸多類別「貞定物」設置中，是否與「五營」所建構的神聖空間具有密切關聯，均是值得深入探討的課題。

## 貳、研究目的

傳統聚落中，包括「五營」及其他「貞定物」與聚落空間均有著密切的關連，同時也是一種潛藏於常民生活背後的產物。其與聚落中的各個結構環節息息相關，在在反映了漢民族的空間認知與防禦需求。對聚落空間來說，往往會有一個或幾個元素佔主導地位，對空間意義、性質起決定性作用，其餘元素的影響則相對較弱；另一方面，元素在空間中所體現的重要性也會因人而異，每個人對空間的認知不同而產生獨特的感受。其中，「貞定物」於聚落空間中的定位與角色正是如此。因此，有關「貞定物」在聚落空間中的意義研究，並不是將空間這一整體分解後分別研究就可以達成，而是需要將各組成元素的意義綜合起來，尋求聚落空間形態的特徵與規律才有可能理解。因為對聚落空間來說，「貞定物」的空間防衛意義並不是所有元素意義的疊加，而是意義的複合。

為了探析「貞定物」的類型、體系內涵與構成要件，本研究主要是以歷年主持的國科會專題計畫中關於「五營」的研究成果為基礎，並以擴展其他不同類型的「貞定物」為本年度的主要研究面向，透過瞭解其構成要件與體系，進而探究不同「貞定物」之間所形成的聚落防衛體系。為了嚴謹地呈現「貞定物」的防衛系統，本研究僅以一鄉鎮為例進行探究；研究區域則以研究者歷年的田野調查經歷為依據，擇定其境內「貞定物」類別多樣且形式多重、特殊的臺南縣將軍鄉為主，研究對象包括將軍鄉各聚落中的「貞定物」（如「五營」、土地公廟、石敢當、門楣八卦、屋頂烘爐、…等）以及與之相關的聚落空間。亦即，本計畫係以將軍鄉為例，期能詳盡、清晰地建立聚落中繁雜多樣的「貞定物」防衛體系，進而探究「貞定物」的設置佈局與境域的關係。具體而言，本研究的主要目的，大抵有下列六項：

1. 探析傳統聚落中蘊含的「貞定物」，並依其類型進行分類。
2. 瞭解獨特歷史意涵和特性所形塑的「貞定物」特質，以及「貞定物」基本類型的探源。
3. 探討「貞定物」之構成要件與體系。
4. 解析聚落中「貞定物」所建構的神聖空間及防衛體系。
5. 探究「貞定物」之設置佈局與聚落的境域關係。
6. 累積聚落空間研究的系列成果，並做為後續相關研究的基礎。

## 參、文獻探討

本研究進行過程中，雖曾於義大利境內發現以聖母瑪莉亞塑像或畫像做為境域護衛的類似案例；以及位處東南亞的馬來西亞等地也曾發現有類似村落守護神的設置，不過由於相關資料及研究文獻闕如，因此本研究主要仍以本土資料做為基礎進行文獻探討。與本研究相關的文獻主要有三個面向：其一為漢人祭祀圈觀念的研究回顧，可以提供研究者探究漢人社會基礎時一個重要的起點；其二是「五營」相關研究，主要做為體認「貞定物」形式與意涵的根基；其三即「貞定物」相關的研究回顧，則是本研究進行前的重要基礎。因為，藉著對相關知識的建構，將使研究者對研究議題有更深入的了解，亦能使研究架構有更為穩固的根基。

### 一、祭祀圈的相關研究

有關祭祀圈研究的回顧，是以岡田謙（1938）、濁大計畫時期的施振民（1973）、許嘉明（1978），以及後來的林美容的「祭祀圈研究」為主。臺灣祭祀圈的研究起始於岡田謙的士林研究，經濁大計畫施振民、許嘉明在彰化的試測，再到林美容發揚光大。岡田謙（1938）指出臺北州士林街地區的祭祀活動有小範圍（相當於角頭、聚落）的土地公、媽祖之外，還有大範圍（由數個聚落組成之地區）的中元普渡。然而不管前者或後者，均明顯區分開彰州人與同安人個別之範圍。其涵蓋範圍剛好相當於兩群人個別之通婚範圍，因而岡田謙提議欲知臺灣村落之祖籍團體或家庭團體之特質，需由祭祀範圍入手。

「濁大計畫」（全名為「臺灣省濁水溪與大肚河流域自然史與文化史科際研究計畫」）採用祭祀圈的目的並不在劃分宗教組織的地域範圍，回顧王嵩興的導言（1973）可看出濁大計畫會牽涉到祭祀圈研究則有更大的目的，是為了建立漢人聚落的社會史所需要的基礎資料，因此不僅是祭祀圈，其他如宗族之形成、婚姻圈、及其市場系統等等均是基礎資料，需要互相搭配，以期理解一定區域內之社會生活。但是在結語中王嵩興則指出「宗族與村廟的發展是二者擇一的，二者有轉移現象」（王嵩興，1973: 2-8）。言下之意似乎是說村廟與宗祠在同一時間內是不會並存的。因此，要重建彰化平原社會史之目的沒有確切地達到，反而造成一個錯誤方向，誤導後來的人集中精力在劃分大大小小的村廟勢力範圍，或宗教活動圈圈，而形成「宗教為文化象徵或文化觀念之體現」的研究取向，漢人宗教研究已經不是為了重建社會史為取向。

林美容在調查了草屯鎮的土地公廟之後，整理了之前的有關祭祀範圍，或地方性祭祀組織之中英文著作，詳細列出祭祀圈可能有的活動、組織、神明，並追究施振民、許嘉明模式不清楚之處（林美容，1986）。並於彰化南瑤宮媽祖的十個「會媽會」--即其分香子廟與神明會之調查後，提出「信仰圈」一詞，以別於祭祀圈（林美容，1990），並企圖說明祭祀圈與信仰圈二者之分別與演變過程（林美容，1988）。可以說試圖將許嘉明以來的「村落同盟關係的祭祀組織」與「有階序性的地域單位的祭祀組織」兩種具地域性質的宗教組織區分開來。

祭祀圈本來就是一個研究架構而不是一個固定組織實體，祭祀圈與信仰圈之區別也非截然二分，而可以有中間型或混合型之地方祭祀組織存在（徐雨村，1996）。但是缺乏歷史層



面的考察使得祭祀圈-信仰圈的研究有其困境，祭祀圈是否為一地域共同體仍值得商榷。由岡田謙到許嘉明均未提到祭祀圈是否為一地域共同體。當初岡田謙試著用祭祀圈分析士林時，他是出於傳統日人對村落性質之印象，而提出之嘗試。未料經過臺灣學界一再地「試用」，好像真有村落共同體，如果再僅僅依賴村廟與村神祭祀就斷定村落具有共同體性質，那就值得商榷了。

然而，筆者仍然必須肯定從岡田謙、施振民、許嘉明、以及林美蓉以來對祭祀圈投入之努力與貢獻。雖然血緣關聯對中國人來說似乎高於宗教信仰關聯，用祭祀圈一詞或有諸多牽強。但是在探討傳統聚落之社會結構時，宗教組織如祭祀圈之探討，不可諱言地仍然提供我們研究漢人社會基礎時一個重要的起點。

## 二、「五營」的相關研究

近年來臺灣民族學界、地理學界與建築界對「五營」研究的論述頗多。然而，對於「五營」本質概念方面卻仍缺乏深刻的認識，使得大多數研究僅停留在「五營」形式和宗教價值觀的分析上，或者僅就影響「五營」形態的自然因素和社會因素做出一般性的描述和概括，而試圖以此對「五營」形態的某些特徵做出解釋。為使本研究順利進行，首先必須對現有「五營」文獻及過往的相關研究，有較深入之瞭解。因此，有關「五營」等相關文獻的蒐集及整理，是為本研究的基礎工作，藉著對相關知識的建構，將使研究者對研究議題有更深入的瞭解，進而能使研究計畫架構於更穩固的研究基礎之上。因此，舉凡與「五營」、傳統文化觀念、臺灣區域發展、人文地理、傳統聚落等相關之內容，都是本研究所需蒐集的文獻資料。同時，相關文獻的資料整理與蒐集，也將有助於後續相關研究的開展。

李豐楙（1998）以信仰的角度進行「五營」的相關議題探討，除了提出「社」與「境」的觀念，更認為其與「五營」具有密切關連外；同時提出「五營」的觀念最遲在漢晉以前便已形成。潘朝陽（1994）則以貓裏區域為例，透過「文化歷史脈絡取向」做為基本方法論，首先論述「傳統漢文化區域的構成」、「傳統漢文化空間的核心標誌」，並根據漢文化傳統空間所具現的「在在空間」，而論其「神聖向度」，並以大廟為主要例證來說明；繼之論述「傳統漢文化空間的境界標誌」，此處所謂「境界」，即是傳統聚落之神聖性，多以庄廟及其土地公祠等小祠，共同構成聚落領域之境界內的「可居」場所；最後論述傳統漢文化中的「中心—四方」的神聖空間，次論土地崇拜，最後依據田野實證對貓裏區域的聚落「神聖向度」進行詮釋。池永歆（1996a, 1996b）的研究發現，藉由「巡境活動」聚落所表現出來的「實存內在性」與「外在性」，是巡境活動中的最主要意義所在。池永歆（2000）則嘗試透過古文書文本的解讀，探究漢人風水觀對於大茅埔聚落空間擇址與規劃的影響，以及聚落「中心—四方」空間形式的內涵與庄民賦予聚落空間的意義活動，最後並深入探討庄民圍定其家宅居存空的活動與方式；而庄民對於聚落與家宅居存空間的圍定，所創發的各種神聖物與活動，其主要目的就在於獲致人存在於世所企盼的安全感。陳怡瑾（2003）是以文化歷史的角度出發，藉由人的精神欲求所產生的主體意向性為基礎，探討其於地表所形塑的信仰空間特性。

一系列有關澎湖地區的社里及境域研究則有曾光棣（1996）、蔣瓊徽（1997）與林會承（1999）等。曾光棣（1996）以空間角度來探討澎湖的「五營」時發現，「五營」主要是依據「五行」、「五方」等概念而來，並且對於「營」的位置、方向等，亦充份反映「宮廟—

聚落」與「神聖—世俗」的信仰體系。蔣瓊徽（1997）則針對澎湖空間防禦體系的種類、剋制對象、相互關係、營建程序（即相關儀式）等進行整理與研究，並且認為以宮廟為社里的精神中心，嘗試建構聚落的空間防禦體系；但此一空間防禦體系隨著社會階層、知識程度的不同，其所建構的關係與地位亦有所不同。林會承（1999）則透過不同的領域觀念與領域建構過程來描述澎湖社里的領域，並且提出藉由宗教器物及祭儀等概念來排除鬼與煞之迫害，是澎湖社里中最常見的方式。

至於針對臺灣地區一系列有關「五營」的研究則始於筆者自 1988 年起的各年期國科會專題研究計畫（邱上嘉，1998、1999、2000、2001、2002、2003、2004、2005；方鳳玉，2005），研究範圍包括雲林地區、臺南地區、西南沿海地區（臺南縣市、嘉義縣市及雲林縣）及金門等。除此之外，黃瑜（2000）則從祭祀領域的向度探討聚落空間的構成，並以「漚汪庄」（臺南縣）為研究對象，其論述的架構基本上是建立在民間信仰的三個範疇之上，即透過祭祀團體、防禦體系與儀式活動三者涉入到聚落空間的領域性結構過程，探究「漚汪庄」所具備的空間領域性，並藉此描述整體聚落空間的構成。

### 三、「貞定物」的相關研究

在臺灣，土地公信仰十分普遍，其中以土地公為主祀神的廟宇亦相當地多。「田頭田尾土地公」，即反映了土地公的數量極多，並且隨處可見。或許是因為土地公廟太多太平凡了，歷來有關土地公廟的研究並不多。目前可見的只有李玄伯（1963）與毅振（1986）的兩篇專著。李玄伯（1963）主要考證並探討臺灣土地公廟與古代社祭的關係；毅振（1986）則泛論臺灣土地公信仰的性質。此外增田福太郎的《臺灣の宗教：農村を中心とする宗教研究》也有專章討論土地公廟的沿革與土地公信仰的諸相（增田福太郎，1939: 113-157）。王世慶於研究樹林民間信仰的發展時，亦涉及土地公廟與大廟濟安宮，以及土地公廟與地緣部落的關係（1972: 4-15）。

其他有關「辟邪物」的研究，歷來在人類學、民俗學、建築學、宗教學等不同領域中，亦已累積了相當多的資料。但在目前所見的研究文獻中，多半侷限於一般性的介紹，部分則從辟邪物的信仰功能加以探討，雖是較為深入的研究方式，但仍多偏向於民俗學、人類學方面的角度，至於從建築學的角度進行研究者則十分罕見。而謝宗榮（2000）則是從藝術學的角度進行研究，主要是空間辟邪物，並將重點置於以「劍獅」為主要構成符號的空間辟邪物，除了運用學界較為熟悉的民俗學、人類學與歷史學等方法之外，主要是嘗試運用過去在藝術研究領域相當受到重視的「圖像學」理論與方法，進行分析、解讀「辟邪物」的圖像意義與精神，並嘗試發展「民俗圖像學」的研究領域。



### （三）圖面資料研究

在時代的變遷中，對於聚落舊時的型態及轉變往往必須透過古地圖，與現有航照圖進行比對，以瞭解時間變遷過程中對「貞定物」設置的影響。

### （四）田野調查

針對本研究所欲探討的區域，透過航照圖、都市計畫圖、街道圖等進行「貞定物」與廟宇等聚落元素的田野調查與記錄，包括研究地區「貞定物」相關資料的蒐集，並輔以人物隨機訪談以取得本研究所需的第一手資料。

如前文所敘，要完整地調查將軍鄉所有聚落中的「貞定物」，是有其困難的，因此本研究嘗試以各聚落的信仰中心，即各村庄的主廟（大廟）為主，藉由田野調查的方式，實地記錄各村庄主要的「貞定物」設置；同時輔以耆老、廟祝、法師等相關人員的訪談以獲得重要資訊。

在研究架構上，本研究主要從兩個面向切入，一為具象的型態探討，另一則是藉由儀式活動進行抽象意涵的探究。換言之，本研究企圖從「貞定物」的類型以及「貞定物」與聚落空間的關係等具象的型態，瞭解「貞定物」於聚落中的定位；另一方面則經由儀式現場的記錄與儀式執行者的描述，包括儀式的時間、空間與內容、程序來瞭解「貞定物」所蘊含的空間概念與象徵意涵。

「貞定物」的具象型態主要區分為兩種類型：其一為聚落整體所設置的「貞定物」，屬區域性防衛機制所衍生的「貞定物」類型，其二為民宅所設置的「貞定物」，屬由自我防衛機制所衍生的「貞定物」類型。透過「貞定物」的分類，除了可以瞭解「貞定物」的類型及多樣性並掌握「貞定物」與聚落空間的關係外；更可進一步探討「貞定物」類型差異的成因，研析其類型的特殊性，瞭解「貞定物」於不同環境氛圍中所呈現的形貌。

## 伍、結果與討論

臺灣傳統民間信仰中，辟邪文化的內容十分多元而複雜，貞定物的種類亦十分地繁多，以物本身的「屬性」而論，其中不僅包含動物、植物、礦物、水、空氣在內的自然物，甚至於食物、器物、宗教法器、建築等人造物，可謂林林總總，類型相當多樣。周榮杰（1989）曾針對臺灣一般常見的貞定物，羅列出有五十五種（Table 1）之多。

Table 1：一般貞定物類型（整理自：周榮杰，1989）

屬性	性質	類型
自然物	植物	榕艾苦草
	動物	路雞
	水	午時水、淨水
	人體分泌物	唾液、血液
人造物	食物	鹽米、雄黃酒
	雜器物	鐵鉸刀尺、鉸刀尺鏡、銅錢、草蓆、香囊、掃帚
	祭祀用品	爆竹、香、香灰
	宗教法器	戲劇（傀儡）、七星劍、奉旨（淨板）、斗燈、法索、旛旗
	神像	八仙綵、門神、開路神、姜太公、黃飛虎（瓦將軍）、石將軍、蚩尤、福祿壽三星、翁仲
	象徵物	指（手印）、粽符、午時聯、春聯（桃符）、符、八卦牌、卍字、吉杆、倒鏡、八寶、秦牌、秦錢、獸牌（獅虎）、長命縷、手符、懸魚（鵝頭）、火珠
	建築構造物	塔、照牆、石敢當、阿彌陀佛碑、刀劍屏、風獅爺

貞定物的設置依不同的空間類型與需求，所需設置的貞定物類型與功能又有所不同（Table 2），本研究將「貞定物」依空間類型主要區分為「聚落空間貞定物」（或稱「角頭空間貞定物」）與「民宅空間貞定物」兩個類型加以探討。「聚落空間貞定物」係指由聚落整體與信仰中心「大廟」所設置之「貞定物」，其功能主要有「環衛<sup>3</sup>」與「壓煞」。「民宅空間貞定物」，係指由居民自我設置之「貞定物」，其功能主要為「制沖<sup>4</sup>」、「壓煞」、「趨吉避凶」。至於「廟宇空間貞定物」則往往兼具「聚落空間貞定物」與「民宅空間貞定物」雙重屬性，一方面以聚落整體及信仰中心的角色設置「貞定物」，另一方面則又類似民宅建構屬於自身的空間「貞定物」。

Table 2：空間貞定物類型（整理自：呂理政，1992：50-61）

空間	型式	類型
聚落 （角頭）	環衛	五方廟宇、聚落五營（碑）、四方（隅）石敢當、五營植榕樹公
	制沖	石敢當、豎符、風師爺、虎字碑、風鎮牌、阿彌陀佛碑

<sup>3</sup> 「環衛型」即「環衛型厭勝」物，主要用來保護村落庇祐村人平安，其厭制的對象以鬼煞為主，「五營」即為此型。（詳參閱：劉敏耀，1995）

<sup>4</sup> 「制沖型」即「制沖型厭勝」物，主要是用來克制風水煞，即所謂的「沖煞」。（詳參閱：劉敏耀，1995）

廟宇	外圍	豎五營
	中梁	中梁八卦
民宅	屋頂	風師爺、符水鉢、八卦牌、烘爐、筆架山、仙人掌等
	屋牆（角）	石敢當
	屋埕	刀劍屏、鎗籬、牆頭照屏
	門楣（額）	平安符、神明符咒、符水罐、神明令旗、太極八卦牌、獅子啣劍牌（獸牌、劍獅）、山海鎮、白虎鏡（倒鏡）、虎牌
	中梁	中梁八卦
	門窗	門神

## 一、聚落空間貞定物

聚落空間貞定物型式可區分為「聚落外空間」、「聚落內空間」，其中「聚落外空間」貞定物形式分為「環衛型貞定物」、「制沖型貞定物」兩大類。聚落「環衛型貞定物」以「五營」為主，依據本研究調查發現，將軍鄉的庄廟「五營」均有內、外之分，「內五營」與「外五營」形成聚落完整的環衛體系。「內五營」以庄廟內所祭祀的「五營旗<sup>5</sup>」、「五營首」為表徵，係直屬於主神麾下之兵將；「外五營」則以設置於聚落外圍的「貞定物」代表主神所派遣的駐外防衛軍。此外研究調查過程，受訪者均可清楚地指認「五營」具有「內五營」與「內五營」之分；並且明白指出「內五營」即駐守於庄廟內，供主神隨時差遣之兵將，「外五營」即駐守於庄外邊境上的「營頭」。聚落本身除了以「五營」做為聚落空間的貞定物之外，部分聚落仍設置「石符」、「黑令旗」、「虎字碑」、「阿彌陀佛碑」、「鐵樹」、等「制沖型貞定物」貞定物（Table 3）。

Table 3：將軍鄉聚落空間貞定物

貞定物	空間	型式	貞定物類型
聚落	戶外	環衛型貞定物	外五營、鐵樹
		制沖型貞定物	虎字碑、阿彌陀佛碑、黑令旗、石符
	室內	貞定物	內五營

### （一）環衛型貞定物

#### 1. 「五營」

「五營」基本上分為「外五營」與「內五營」兩種。「外五營」指設置於聚落外圍，用以保護聚落居民免於無形力量侵襲的防禦設施；又稱之為「五營」、「營頭」、「營厝」、「竹符」等。「內五營」則為鎮守於廟宇內部，隨祀於神明旁，供神明隨時差遣調配的神軍，一般稱之為「內五營」、「營旗」、「營斗」、「五營旗」等。

從將軍鄉各聚落的訪談調查發現，「外五營」依其稱謂基本上可分類為下列五項：

<sup>5</sup> 「五營旗」亦稱「五方旗」或「頭營旗」，一般為「青、紅、白、黑、黃」五色的三角形旗幟，旗幟上分別載明該營的元帥（聖者、將軍）、兵將或軍馬數目，可視為營旗或令旗，通常依方位插於「營斗」四周。

- (1) 以象徵物稱之：如「竹符」、「營旗」等；
- (2) 以設置物稱之：如「營頭」、「營厝」等；
- (3) 以神明稱之：如「張聖公」、「蕭聖公」、「劉聖公」、「連聖公」、「李元帥」等；
- (4) 以方位稱之：如「東營」、「南營」、「西營」、「北營」、「中營」等；
- (5) 以總稱稱之：「五營」、「五營兵將」、「五營兵士」、「五營兵馬」。

從訪談中發現除廟宇相關人員外，一般居民對「五營」均具有一定程度的認知，且對「五營」的慣用名稱亦相當地普遍。

有關「五營」系統的構成，基本上可由各種「五營」的象徵物，探析其內蘊的概念與意義。將軍鄉「五營」的系統，除無設置外五營的(A)漚汪聚落<sup>6</sup>，以及外五營象徵物上文字無法辨識的(C)將軍與(F)廣山村聚落之外，依其系統的內涵分述如下：

#### (1) 「五營」將帥

「五營」將帥可由「內、外五營」象徵物上所書寫的文字，探討「五營」將帥系統的構成。將軍鄉各聚落「五營」的將帥系統模式一致，「五營」將帥分別依東、南、西、北、中，順序依次為：「張、蕭、劉、連、李」。「五營」將帥的稱謂除「中營」稱之為「李元帥」或「李府元帥」<sup>7</sup>外，「東營、南營、西營、北營」均以「聖者」稱之。此外，(G)玉山村玉天宮「東、南、西、北、中」各營均稱為「聖者」，及(J)北埔村福安宮「東、南、西、北、中」各營均稱為「元帥」。

#### (2) 「五營」軍隊

「五營」軍隊的系統，可見於「內、外五營」的象徵物「五營旗」，並由營旗上的相關文字描述加以瞭解。據本研究調查「內五營」文字大多已褪去不可辨認，且內、外營旗多數文字不同；因此，本研究以外五營旗的軍隊文字描述為主，內五營旗的文字為輔加以探討(Table 4)；不過(D)馬沙溝聚落外營旗無「五營」軍隊的文字描述，採內五營旗；(I)仁和村無外五營旗，採內五營旗；(J)北埔村無設置五營旗，且內五營旗文字難辨，但其竹符上有軍隊文字描述，遂以竹符上所撰寫文字為之。

Table 4：將軍鄉五營旗圖文表

聚落名稱	營旗文字		營旗圖騰
(A) 漚汪聚落	A1 嘉昌村	東營張公聖者九夷軍九萬兵(木) 南營蕭公聖者八蠻軍八萬兵(火) 西營劉公聖者六絨軍六萬兵(金) 北營連公聖者五狄軍五萬兵(水) 中營李元帥統三秦軍三萬兵(土)	無圖騰
	A2 西和村	東營張公聖者九夷軍九萬兵(木)令 南營蕭公聖者領八蠻軍八萬兵(火)令	無圖騰

<sup>6</sup> (A2)忠興村文衡殿、(A4)西和村清湄宮、(A5)長榮村太子宮無設置外五營。

<sup>7</sup> 僅青鯤鯓聚落，朝天宮稱「李府元帥」。

		西營劉公聖者六絨軍六萬兵（金）令 北營連公聖者五狄軍五萬兵（水）令 中營李元帥領三秦軍三萬兵（土）令	
(B) 苓子寮聚落	B4 忠寮	無營旗	
	B5 坎頭寮 (保源村)	九夷軍馬九萬人領旗青令旗 八蠻軍馬八萬人領旗紅令旗 六戎軍馬六萬人領旗白令旗 五狄軍馬五萬人領旗烏令旗	龍
(C) 將軍聚落	文字難以辨識		龍
	C2 角帶圍	東營統兵張元帥帶領九夷軍九千軍馬九萬人 西營統兵劉元帥帶領六戎軍六千軍馬六萬人 南營統兵蕭元帥帶領八蠻軍八千軍馬八萬人 北營統兵連元帥帶領五狄軍五千軍馬五萬人 中營統兵李元帥帶領三秦軍三千軍馬三萬人	龍
(D) 馬沙溝聚落	外營旗	東營張公聖者領兵鎮守（令） 南營蕭公聖者領兵鎮守（令） 西營劉公聖者領兵鎮守（令） 北營連公聖者領兵鎮守（令） 中營李府元帥領兵鎮守（令）	無圖騰
	內營旗	東營張公聖者統領青旗九夷軍領兵鎮守（令） 南營蕭公聖者統領紅旗八蠻軍領兵鎮守（令） 西營劉公聖者統領白旗六戎軍領兵鎮守（令） 北營連公聖者統領黑旗五狄軍領兵鎮守（令） 中營李府元帥統領黃旗三秦軍領兵鎮守（令）	龍
(E) 青鯤鯨聚落	朝天宮東營張公聖者置九夷軍押煞驅邪令 朝天宮南營蕭公聖者置八蠻軍押煞驅邪令 朝天宮西營劉公聖者置六絨軍押煞驅邪令 朝天宮北營連公聖者置五狄軍押煞驅邪令 朝天宮中營李府元帥置三秦軍押煞驅邪令		無圖騰
(F) 廣山村聚落	東營張公聖者九夷軍 南營蕭公聖者八蠻軍 西營劉公聖者六戎軍 北營連公聖者五狄軍		龍
(G) 玉山村聚落	東營張公聖者統領青旗九夷軍領兵鎮守（令） 南營蕭公聖者統領紅旗八蠻軍領兵鎮守（令） 西營劉公聖者統領白旗六戎軍領兵鎮守（令） 北營連公聖者統領黑旗五狄軍領兵鎮守（令） 中營李公聖者統領黃旗三秦軍領兵鎮守（令）		無圖騰
(H) 三吉村聚落	東營統兵張元帥帶領九夷軍九千軍馬九萬人		龍



	西營統兵劉元帥帶領六戎軍六千軍馬六萬人 南營統兵蕭元帥帶領八蠻軍八千軍馬八萬人 北營統兵連元帥帶領五狄軍五千軍馬五萬人 中營統兵李元帥帶領三秦軍三千軍馬三萬人		
(I) 仁和村聚落	內五營旗	東營統兵張元帥帶領九夷軍九千軍馬九萬人 西營統兵劉元帥帶領六戎軍六千軍馬六萬人 南營統兵蕭元帥帶領八蠻軍八千軍馬八萬人 北營統兵連元帥帶領五狄軍五千軍馬五萬人 中營統兵李元帥帶領三秦軍三千軍馬三萬人	龍
(J) 北埔村聚落	無營旗	東營張元帥統兵帶領九夷軍馬九千九萬人 南營蕭元帥統兵帶領八蠻軍馬八千八萬人 西營劉元帥統兵帶領六戎軍馬六千六萬人 北營連元帥統兵帶領五明軍馬五千五萬人 中營李元帥統兵帶領三秦軍馬三千三萬人	龍

將軍鄉各聚落「五營」軍隊系統的文字描述，大致可分為三類：

- (a) 軍隊：九夷軍、八蠻軍、六戎軍、五狄軍、三秦軍。
- (b) 軍馬：九千軍馬、八千軍馬、六千軍馬、五千軍馬、三千軍馬等。
- (c) 兵員：九萬兵、八萬兵、六萬兵、五萬兵、三萬兵等。

「五營」系統中出現在軍隊、軍馬、兵員中的「九」、「八」、「六」、「五」、「三」等數字，在郭璞《爾雅·釋地·四極》中相關的敘述如下：

「東至於泰遠、西至於邠國、南至於濮松、北至於祝栗，謂之四極。觚竹、北戶、西王母、日下，謂之四荒。九夷、八狄、七戎、六蠻，謂之四海。峽齊州以南，戴日為丹穴，北戴斗極為空桐，東至日所出為大平，西至日所入為大蒙，大平之人仁，丹穴之人智，大蒙之人信，空桐之人武，四極。」(Figure 2)

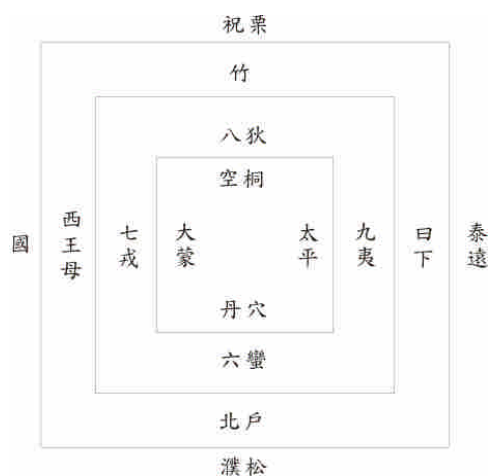


Figure 2：《爾雅·釋地》中「四極」概念圖（方鳳玉，1999）

其中，《爾雅》關於「四海」的解釋尚有另一種版本；李巡《爾雅注》中「四海」：八蠻在南方、六戎在西方、五狄在北方。就目前田野調查中，將軍鄉「五營」軍隊的指稱均為「九夷軍、八蠻軍、六戎軍、五狄軍、三秦軍」，三秦軍除外，與《爾雅注》中「四海」：「九夷軍、八蠻軍、六戎軍、五狄軍」的軍隊相契。

此外，調查中發現有關將軍鄉的軍隊系統描述，部分「五營」文字的使用上出現不同的名稱與同音異字，如「五明軍」、「六絨軍」。北營軍隊稱「五明軍」者，僅見於（J）北埔村，由於北埔村竹符是由村長所安置，而非由法師所設置，有可能是筆誤所致。此外，（A1）嘉昌村、（A2）西和村與（E）青鯤鯨的西營軍隊均採「六絨軍」，「絨」字應該也是法師在文字書寫上的筆誤。

### （3）「五營」與方位

從調查研究中發現，一般「外五營旗」所書寫的文字較為簡化，而「內五營旗」上所書寫的文字則較為完整。「內五營旗」文字配合旗幟的名稱、顏色與方位等，依序為：東營-青旗-東方：甲乙木，南營-紅旗-南方：丙丁火，西營-白旗-西方：庚辛金，北營-黑旗-北方：壬癸水，中營-黃旗-中方：戊己土。由此可知，五營的配置蘊含了中國傳統的五色、五方、五行的概念（Figure 3）；其對應關係為「五營」-「五色」-「五方」-「五行」。



Figure 3：「五行」-「五色」搭配概念示意圖

### （4）外五營的設置概念

「外五營」以功能的角度而言，係顧守聚落，防止無形力量<sup>8</sup>入侵的實質防禦設施；以空間的角度而言，「五營」的方位，包含了「東西南北中」的空間觀，鎮守於聚落的五方，以廟宇為中心，構成一個實質的防禦空間。因此，「五營」係聚落空間中的重要元素，「五營」與聚落空間形成明顯的境界關係，境界中涵蓋了「內神外鬼<sup>9</sup>」的邊界概念，「五營」固守於聚落的入口，界定居民生活空間與身後場所兩種空間，是居民對於聚落環境的空間建構。

傳統的民間信仰中，聚落可透過「五營」的設置，驅除無形邪氣、防止鬼煞的入侵與干擾，以達保境安民之效。雖然「五營」的最早起源與設置動機已難以考證<sup>10</sup>，就五營所扮演

<sup>8</sup> 聚落間對無形力量的認知為：妖邪、鬼煞等超自然力量。

<sup>9</sup> 範圍內由聚落信仰的神祇所保衛的人所居住的空間。

<sup>10</sup> 據李豐楙（1998）的研究認為，五營貞定物的觀念最遲在漢晉以前即已形成。從有社開始，就逐漸有「五營」的概念，文獻中較早提到的是在漢晉之間的道經，這只是下限，因為「五營」的觀念一定是流傳很久之後才被記錄到書中的，因此可能在漢朝或更早就已形成。

的功能來看，似乎又與「瘟疫」及臺灣民間信仰中的「王爺信仰」有著密切的關聯性（劉枝萬，1985；黃文博，1989）。

將軍鄉地區聚落主廟的主祀神為「王爺」者，分別為（B）苓仔寮、（D）馬沙溝、（E）青鯤鯓、（H）三吉村、（J）北埔村等聚落（Figure 4），但在將軍鄉地區的聚落中則均設置有「五營」貞定物。顯然在將軍鄉地區「五營」的設置，並不受限於主祀神是否為王爺。

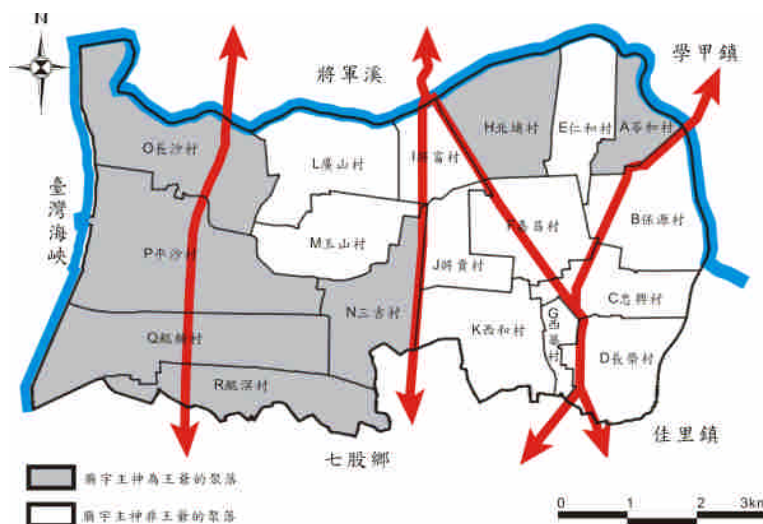


Figure 4：聚落主廟主祀神為王爺分佈圖

「五營」<sup>11</sup>雖屬民俗信仰中的重要一環，但卻與聚落存在著密不可分的關係。從調查中發現，「五營」設置與聚落庄廟的關係，普遍認為『大廟於庄頭範圍內都設有「五營」鎮守，並由大廟派遣「五營兵將」顧守「營頭」』。但，（A）漚汪聚落與（B）苓子寮聚落的「五營」設置則是以「角頭」<sup>12</sup>為基礎。

『庄頭沒有設置「五營」，但是部分角頭<sup>13</sup>有設置「五營」』。（A 漚汪聚落）

『大廟沒有設「五營」，但是各角頭<sup>14</sup>都有設「營頭」，王爺會到各角頭巡營，在各角頭「營頭」釘竹符，派兵幫角頭「營頭」顧守』。（B 苓子寮聚落）

各聚落中除大廟所設置之五營外，聚落中各「角頭廟」或「私佛仔」<sup>15</sup>亦會設置五營，其目的大多為了加強個別區域（角頭）的防禦力，不過普遍的受訪者仍然認為，五營的設置仍應以大廟所設置的為主。

<sup>11</sup> 聚落早期的五營大多沒有營房，直至發展中期才設置營房；筆者認為聚落早期仍處於發展狀態，除聚落範圍不斷變遷外，亦因開墾之初經濟狀況不佳所致。聚落發展至穩定時期，各聚落、廟宇則思設置營房，使五營兵將能夠遮風避雨。

<sup>12</sup> 一聚落可能是由多個角頭所共同構成。

<sup>13</sup> 北甲-A1 嘉昌村恩澤宮、西甲-A4 西和村聖何宮有設置五營。

<sup>14</sup> 頂寮、下寮、中角、忠寮、崁頭寮。

<sup>15</sup> 私佛仔，此指私人所設置的「神壇」。

聚落的空間形態對五營各營頭的設置位置是有影響的，「分散形聚落」<sup>16</sup>（包括：（B）苓子寮、（D）馬沙溝、（G）玉山村、（H）三吉村）的五營設置便明顯地有別於聚落空間形態完整集中的「面形聚落」<sup>17</sup>與「線形聚落」<sup>18</sup>。

（D）馬沙溝與（G）玉山村聚落分為二個區域，除主要區域設置五營外，距離較遠的區域則依其所處的方位設置五營，玉山村的公館位於聚落北端則設置「北營」、馬沙溝的三塊厝位於聚落東面則設置「東營」。（H）三吉村聚落分為頂口寮、口寮、下口寮三個區域，面積最小的「頂口寮」與距離最相近的「口寮」<sup>19</sup>，兩區域合併設置一組五營，「下口寮」獨立設置一組五營。（B）苓子寮聚落分散，可區分為（B1）頂寮、（B2）下寮、（B3）中角、（B4）忠寮及（B5）坎頭寮等五角頭，各角頭範圍內均分別設置一組五營。

### （5）內五營的設置

「內五營」係聚落神明的親衛軍，駐紮於廟內的神軍，因此內五營象徵物及其設置位置，蘊含「內五營」於聚落廟宇中所代表的意義。

#### （a）象徵物設置的類型

「內五營」，一般較為常用的名稱為「五營旗」、「五營斗」、「五營頭」、「五營首」等，所指的是「內五營」的貞定物。在調查中所發現，將軍鄉境內的「內五營」貞定物的象徵物，都為「五營旗」；五營旗依五方排列插立於「營斗」四周，並安置於廟內神桌上（Figure 5）。此外，另有「五寶」<sup>20</sup>分別象徵「東、南、西、北、中」五營，依序為七星劍、銅棍、鯊魚劍、月斧、刺球等五樣法器，亦與「五營旗」象徵物結合，其中以七星劍最為多見。「五寶」對應於內五營，主要是法師或乩童用以調營遣將的法器。

<sup>16</sup> 「分散形聚落」：聚落以非連續性的方式分佈，或為數個面狀串連所構成的聚落形態。

<sup>17</sup> 「面形聚落」：民宅依街道紋理而形成的面狀街廓，可分方形聚落及不規則形聚落。其中「方形聚落」為依地理環境與街道紋理形成近似方形的面狀聚落，街道多呈水平與垂直交叉，而構成近似方格狀的聚落結構。「不規則形聚落」指面狀街廓，街道、民宅等無法形成具象的幾何元素形態。

<sup>18</sup> 線形聚落：聚落依道路的方向呈線形分佈，其中又可分單線及雙線。

<sup>19</sup> 口寮，為大廟中心所在地。

<sup>20</sup> 據廟方所述「五寶是神威的象徵，營頭才會聽話。」所以「五寶」除用於調營遣將外，亦具有震攝五營兵將之功能。

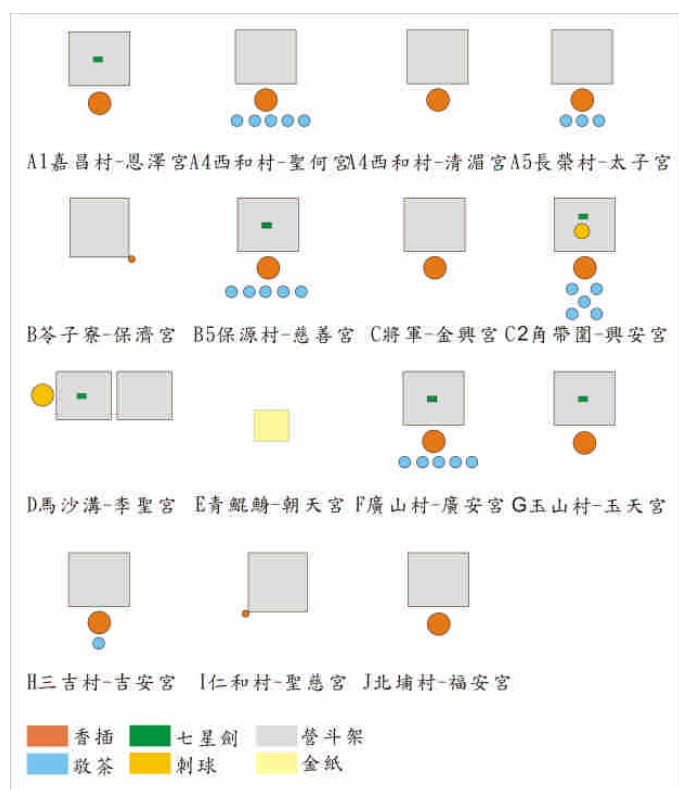


Figure 5：將軍鄉內五營設置類型

將軍鄉「內五營」貞定物的組合有五種類型：

- (1) 一組<sup>21</sup>五營旗：(A4) 西和村、(A5) 長榮村、(B) 苓子寮、(C) 將軍、(H) 三吉村、(I) 仁和村、(J) 北埔村。
- (2) 一組五營旗結合七星劍：(A1) 嘉昌村、(B5) 崁頭寮、(D) 馬沙溝、(F) 廣山村、(G) 玉山村。
- (3) 一組五營旗結合七星劍與刺球：(C2) 角帶圍。
- (4) 二組五營旗結合七星劍與刺球：(D) 馬沙溝。
- (5) 五營旗插立於金紙<sup>22</sup>：(E) 青鯤鯨。

一組「內五營」為一個營斗架上放置五營旗的總稱，通常廟宇內會有「內五營」供居民祭拜或提供儀式時使用。調查中發現有部分廟宇存在一組以上的「內五營」案例，如(D) 馬沙溝聚落就有兩組內五營。

#### (b) 內五營的佈陣排列

「內五營」的佈陣排列方式由於受到「營斗架」的影響，一般佈陣排列方式可分為「線型」及「方型」兩種。線型佈陣排列為「五營」象徵物並列成線型，由此反映「內五營」以直線排列時的位置概念；若「內五營」依方形營斗架排列於架上的四個邊形成方形的佈陣排列，則此由此反映各營在空間上的位置概念。根據調查將軍鄉所使用的「內五營」佈陣排列方式 (Table 5)，大多為方形佈陣排列。

<sup>21</sup> 一個營斗架視為一組。

<sup>22</sup> 以金紙代替營斗架，過年時會更換金紙。



Table 5：將軍鄉內五營佈陣排列示意圖

(A1) 嘉昌村	(A4) 西和村 (聖何宮)	(A4) 西和村 (青湄宮)	(A5) 長榮村
(B) 苓子寮	(B5) 坎頭寮	(C) 將軍	(C2) 角帶圍
(D) 馬沙溝	(E) 青鯤鯨	(F) 廣山村	(G) 玉山村
(H) 三吉村	(I) 仁和村	(J) 北埔村	

將軍鄉地區內五營的佈陣排列方式普遍配合「五方」概念，並與季節相應對，東方一春，南方一夏，西方一秋，北方一冬；因此在一般的認知中「五營」順序的排列，除了中營外，均依東、南、西、北的順序佈陣。

依 Table 6 針對方型佈陣排列的統計，「內五營」的佈陣排列具有空間與位序的觀念，並且普遍採用順時針的排列方式，其中除了 (E) 青鯤鯨為特例採逆時針方式的排列外，各營均大體依循著「東、南、西、北」的順序進行佈陣排列；不過排列的方向除了中營的位置較為固定外，其餘的並不盡相同。

Table 6：將軍鄉內五營佈陣排列的類型與案例統計

類型			
案例	6	3	3
類型			
案例	1	1	1

## (c) 「內五營」的祭祀空間

「內五營」在廟宇中的祭祀位置及其方式，往往依其功能與意義的考量而有不同，因此由「內五營」在空間配置上的討論，將有助於了解聚落居民或執事者對「內五營」的認知。由於「內五營」的位階較小，祭祀位置往往要與廟宇內其他神明、設施、空間大小、慣例等因素相互配合。

將軍鄉各聚落的廟宇規模大小均有所不同，且不同聚落對「內五營」祭祀位置的概念大不相同；由調查中發現，「內五營」的祭祀位置亦因此而有所差異。將軍鄉「內五營」的祭祀空間大多擺設於中央主祀神案的右側，一方面顯示「內五營」為神明隨身守衛的概念，另一方面亦暗示其位階是屬於最小的階層。依據將軍鄉「內五營」在祭祀位置上的差異，大體上可分為三類（Figure 6）：



Figure 6：內五營祭祀位置示意圖

「內五營」既屬於廟內駐守的「神兵」，在一般廟宇中大都會設置有祭祀空間並且擺設有香爐與水。「內五營」與供品擺設方式，往往依廟宇相關人員對於「內五營」認知概念上的不同，而有不同。依據本研究的調查，將軍鄉內五營的擺設共有九種類型（Figure 7）<sup>23</sup>。此外，「五營」與「神明」因性質與層次上的差異（Table 7），可由廟中的香爐區分出層次上的不同。在調查中發現有部分聚落的「內五營」並未設置香爐祭祀，如：（B）苓子寮、（I）仁和村<sup>24</sup>僅於營斗旁設置簡單的香插；（E）青鯤鯨、（D）馬沙溝<sup>25</sup>不另加祭祀者。此外，在民俗信仰中將神祇擬人化，一般所供奉的水稱為「敬茶」，由於「五營」的一般認知為由五位將領統帥，因此「敬茶」需有五杯，不過將軍鄉普遍並不對「內五營」設置敬茶<sup>26</sup>（Figure 8）。目前仍維持以五杯「敬茶」的有（A4）西和村-聖何宮、（B5）崁頭寮<sup>27</sup>、（C2）角帶圍，其中以（C2）角帶圍為最，敬茶的擺設方式更充份顯示五營五方的概念<sup>28</sup>。

<sup>23</sup> A 類型：（B）苓子寮；B 類型：（I）仁和村；C 類型：（A1）嘉昌村、（A4）西和村-青湄宮、（C）將軍、（G）玉山村、（J）北埔村；D 類型：（H）三吉村；E 類型：（A5）長榮村；F 類型：（A4）西和村-聖何宮、（B5）崁頭寮、（F）廣山村；G 類型：（C2）角帶圍；H 類型：（E）青鯤鯨；I 類型：（D）馬沙溝。

<sup>24</sup> 『有簡單的祭拜就可以，不用再另外設置香爐。』

<sup>25</sup> 『五營兵將，是廟裡神明的神兵，有拜主神就好，營斗不用另外祭拜也沒關係。』

<sup>26</sup> 『以前會放，現在比較省略，有燒香拜拜就好了，敬茶不用放也沒關係，簡單就好。』

<sup>27</sup> 『有五方兵將，所以敬茶也要擺放五杯。』

<sup>28</sup> 『敬茶，是供奉五營五方的將軍，所以，敬茶也要擺放成東南西北中才行。』



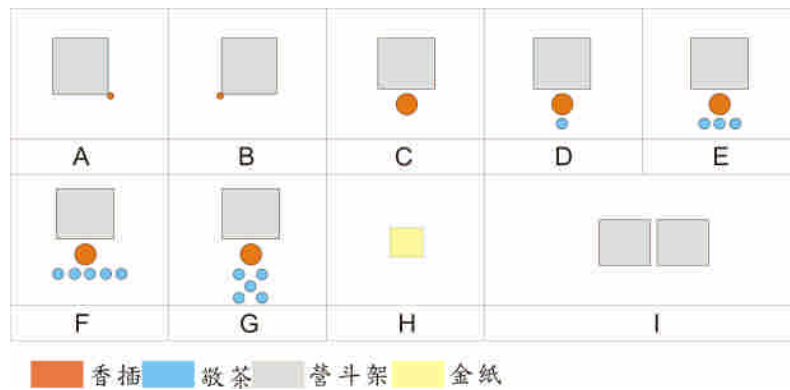


Figure 7：內五營陳設類型示意圖

Table 7：將軍鄉內五營陳設類型統計表

類型	A	B	C	D	E	F	G	H	I
案例	1	1	5	1	1	2	1	1	1

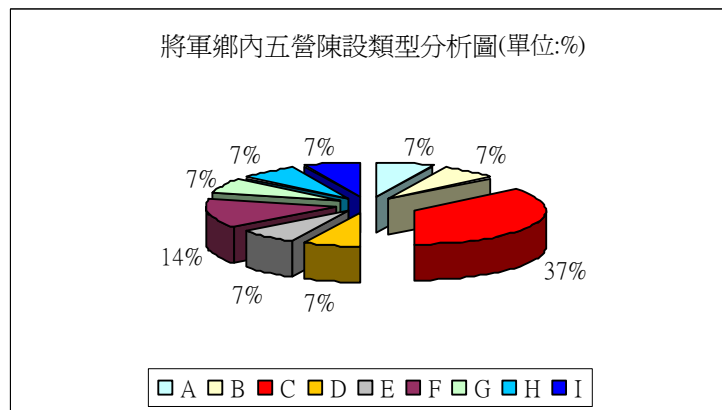


Figure 8：內五營陳設類型統計分析圖

## 2. 「鐵樹」的設置

將軍鄉的傳統聚落中，均以「五營」為環衛型貞定物，但漚汪聚落，則利用「鐵樹<sup>29</sup>」做為環衛型貞定物 (Figure 9)。「鐵樹」的設置為漚汪文衡殿內主神關聖帝君，透過扶乩手轎降諭，指示居民於 1999 年的 6 月 24 日栽種。鐵樹栽種儀式由法師主持，依手轎指示定點栽種，栽種點均位於聚落範圍內，經常發生事故之地點<sup>30</sup>，形成聚落的環衛貞定物 (Figure 10)。所有的「鐵樹」都以寫有「漚汪文衡殿」的鐵柵欄圈籠保護，並在圈籠上貼上符令以紅綢圍繞，且在栽種初期的一個月內晨、昏必須準時上香祭祀 (Figure 11)。

<sup>29</sup> 「鐵樹」，居民又稱之為「鐵將軍」，係透過「開光點眼」的神聖化儀式，獲得避邪制煞的貞定力量。

<sup>30</sup> 據文衡殿總幹事戴先生描述，鐵樹栽種地點均時常發生過死亡車禍，依神明指示栽種鐵樹後，雖仍有偶發車禍，但再無人員傷亡。

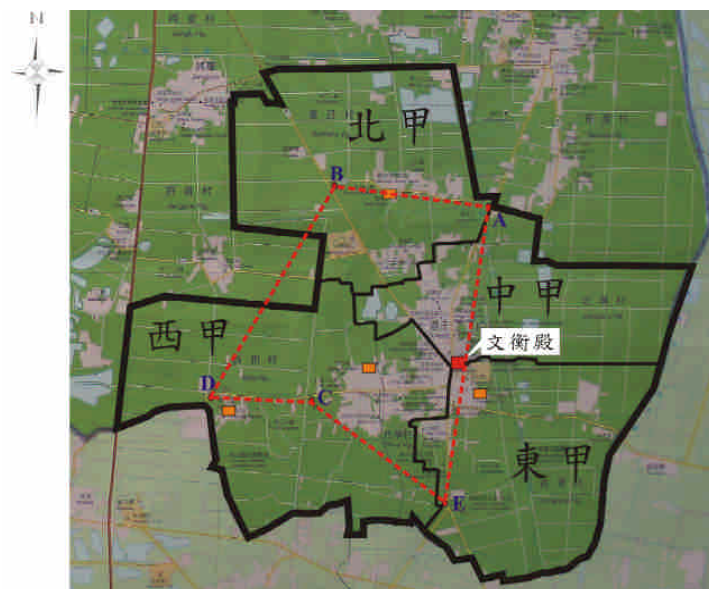


Figure 9：漚汪聚落「鐵樹」平面位置圖



A-1 鐵樹

B-1 鐵樹

C-1 鐵樹

D-1 鐵樹

E-1 鐵樹

Figure 10：「鐵樹」位置圖



A-2 鐵樹

B-2 鐵樹

C-2 鐵樹

D-2 鐵樹

E-2 鐵樹

Figure 11：「鐵樹」貞定物

## （二）制沖型貞定物

### 1. 虎字碑

「四靈」，是中國人對動物最古老的分類；「青龍、朱雀、白虎、玄武」分別象徵「四方」。其中，「虎」最為威猛，長用於戰場上，也最能代表勇猛與肅殺之氣。「虎」具有避邪、禳災、祈豐及懲惡揚善等多種神力，因此經常被應用於制沖、制煞等貞定上。（段芝，1977）

東漢·應劭《風俗通義·祀典》中，清楚呈現東漢之前已有虎能噬鬼的傳說，並以虎驅鬼辟邪：「畫虎於門，鬼不敢入」，「虎者，陽物，百獸之長也。能執搏挫銳，噬食鬼魅。今人卒得惡遇，燒虎皮飲之。擊其爪，亦能辟惡。此其驗也。」

將軍鄉的虎字碑主要有：「天虎大將軍」、「三虎大將軍」兩種類型（Table 8）。虎字碑雖然名稱不同，但以設置於經常發生死亡車禍地點附近。

Table 8：將軍鄉虎字碑類型

空間 名稱	貞定物配置空間	祭祀空間
馬沙溝 天虎大將軍		
馬沙溝 天虎大將軍		
仁和村 三虎大將軍		

## 2. 阿彌陀佛碑

「阿彌陀佛碑」為十分常見的貞定物（Table 9），常見於經常發生事故的道路系統旁。「阿彌陀佛碑」與「虎字碑」雖被認為同具制沖與鎮煞等貞定之效，但兩者的應用則有概念上的差異。「阿彌陀佛碑」較「虎字碑」柔和，「阿彌陀佛碑」除制沖、鎮煞等貞定功能外，另被認為可用以超渡罹難亡魂；「虎字碑」則在概念上屬強制驅除、鎮壓亡魂，因此當煞氣較重者則採用「虎字碑」。

Table 9：將軍鄉阿彌陀佛碑類型

空間 名稱	貞定物配置空間	祭祀空間
漚汪 （忠興村） 南 21 線 阿彌陀佛碑		
漚汪 （忠興村） 南 19 線 阿彌陀佛碑		
北埔村 阿彌陀佛碑		

## 3. 東嶽大帝碑

「東嶽大帝」為主管東嶽泰山的山神，常見的「石敢當」即為東嶽泰山山神「東嶽大帝」的象徵。石敢當上經常刻意加上「泰山」二字，作為鎮煞驅邪之物，常見於「巷路沖」或是經常發生事故之處。

「石敢當」其型制據《魯班經》記載，為「高四尺八寸，闊一尺二寸，厚四寸，埋入土中八寸」。實際上各地的「石敢當」尺寸大小不一，樣式繁多，大多數並不符合《魯班經》所記載的「標準」尺寸。



將軍鄉的聚落中採用東嶽大帝碑（Table 10）的僅（A4）西和村與（C2）角帶圍。據居民口述（A4）西和村（聖何宮）的東嶽大帝碑，設置於清朝年間，係因期間曾瘟疫流行，鄉民於請示大廟文衡殿的關聖帝君後，經神諭配合聚落的五營設置鎮守四方，因此分別設置於南、西、北、中營的竹符旁，唯東營是以刺桐鎮守。此外，（C2）角帶圍的東嶽大帝碑則設置於中營營頭內，協助鎮守中營。

Table 10：將軍鄉東嶽大帝碑







空間 名稱	貞定物配置空間	貞定物
西和村 （南營） 東嶽大帝碑		
西和村 （西營） 東嶽大帝碑		
西和村 （北營） 東嶽大帝碑		
西和村 （中營） 東嶽大帝碑		
角帶圍 （中營） 東嶽大帝碑		

此外，依據國分直一（1944, 1962）《祀壺之村》所載，青鯤鯓仍為一島洲時，在島的四隅曾設置以土堆成小丘，丘上立片石型石碑，碑面鐫刻「東嶽大帝鎮守平安」，為抵抗波浪侵襲島嶼的守護魔勝。但經本研究的調查研究，青鯤鯓東嶽大帝碑，均已不存。

#### 4. 黑令旗

「黑令旗」貞定物，為一繫在竹竿上的黑色旗幟（Table 11），旗幟形狀有「三角形」與「長方形」。經由訪談得知，（E）青鯤鯓聚落與（H）三吉村的「黑令旗」均安置於聚落內「不平靜」（即不平安、不安寧），且無法以一般「貞定物」化解壓制的地點。它具有掃路驅邪之功能，且象徵神明駐紮於此地，一般立於路旁<sup>31</sup>或綁在電線桿上<sup>32</sup>。因安置於室外無任何遮蔽，歷經風吹日曬後，旗上文字均已褪去難辨。此外，「黑令旗」亦常見於廟宇神明出巡時，為黑色「長方形」<sup>33</sup>旗幟，平日放置於廟內，當廟會有繞境活動時才取出，由專人手持著沿途揮舞，象徵替神明驅魔祛邪、保境安民，如（C）將軍聚落。

Table 11：將軍鄉黑令旗

空間 名稱	貞定物配置空間	貞定物
青鯤鯓 黑令旗		
將軍 興安宮 黑令旗		
三吉村 黑令旗		

<sup>31</sup> 一般都是繫在三、四公尺帶尾的竹竿尾端。


<sup>32</sup> 據居民所述，海邊風砂比較大所以要綁在電線杆上，並無特別用意。

<sup>33</sup> 將軍興安宮內的黑令旗與三吉村外所安置的黑令旗相同。

## 5. 石符

「石符」貞定物通常在卵石上繪製符咒，並安置於聚落內被認為「不平靜」，容易發生事故的地點。據朝天宮廟祝（陳國發）口述：（E）青鯤鯓聚落（Table 12），『庄內入口處時常發生死亡車禍，經神明指示透過法師，於路旁安置石符來驅邪、鎮煞，是由幾顆卵石堆疊而成的石符，因為時間已經很久了，所以石頭上畫的符都不在了，石頭也不知道還在不在。』目前現場僅存一顆卵石，因年代久遠，實際的構成形式已無法確認。

Table 12：將軍鄉石符

空間 名稱	貞定物配置空間	貞定物
青鯤鯓 石符		

## 二、民宅空間貞定物

貞定物本身所蘊含的意義及其設置位置，是瞭解傳統漢人民間信仰中，傳統空間觀念或通俗宇宙觀最方便的途徑（謝宗榮，1998: 131-160）。民宅空間貞定物，類型眾多且著重於實質的貞定功能。因此，它們也是傳統民間貞定物中，最生活化、最能具體反映出民間傳統空間觀念的貞定物。其主要設置目的，是在反制民宅的「沖射」禁忌（呂理政，1992: 48）。董芳苑以風水理論為依據，將民宅禁忌種類概分為「路沖」、「柱沖」、「宅沖」等三種，它們都與房屋方位、馬路沖忌、物體障礙以及環境不佳的印象有關（董芳苑，1988: 61）；除了上述民宅的禁忌之外，防禦無形「鬼煞」的侵襲，亦為民宅空間設置貞定物的目的之一。

因此，本研究將民宅空間貞定物，依設置的空間區分為「屋外空間」、「屋內空間」貞定物。民宅內部是居民居住生活的核心，對居民來說防禦無形力量侵入民宅內部是相當重要的，因此屋外空間便成為民宅最外圍的防線，「屋外空間貞定物」自然成為民宅空間貞定的重心。另在將軍鄉的民宅空間貞定物中，依據貞定物的型式則可區分為「鎮宅型貞定物」與「祈福型貞定物」兩大類（Table 13）。

Table 13：將軍鄉民宅空間貞定物

貞定物	空間	貞定物類型
民宅	屋外	花盆（陶質）、烘爐、福祿壽三仙、瓷碗、刀劍屏、照壁、平安符、神明符咒、太極八卦牌、獅子啣劍牌（獸牌、劍獅）、山海鎮、白虎鏡（倒鏡）、虎牌、門神、鋪首
	屋內	中梁八卦、鎮宅符令、天公燈、天公爐

### （一）民宅屋外貞定物

當民宅沖犯風水禁忌時，居民普遍藉助於宗教信仰上的力量來解決。屋主會請示神明解決之道，由神明決定所採用的貞定物類型。因此，傳統建築祈求平安的貞定物類型相當多樣。

#### 1. 花盆

民宅沖犯大門正對它棟民宅之大門或窗戶的風水禁忌（如 Figure 12 所示），經神明指示，取陶質花盆，擇吉日吉時，透過神明降乩唸經持咒，焚化符令之後裝土栽種芙蓉，安置於正身中軸線的屋頂上方（Table 14）。「花盆」，經此聖化儀式後，即具有神力，成為鎮邪安宅之用的貞定物。於將軍鄉部分傳統民宅屋脊上仍可見，鎮宅化煞、祈求平安的「花盆」貞定物。



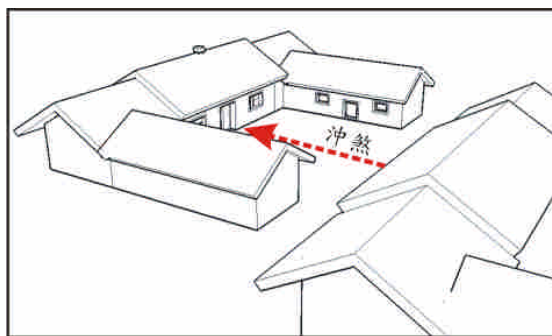


Figure 12：仁和村 100 號門口沖煞示意圖

Table 14：花盆貞定物類型

空間 名稱	貞定物配置空間	貞定物
仁和村 100 號		
忠寮 26 號 右側		
忠寮 25 號		

## 2. 烘爐

烘爐，為生火用的廚房用具，屬「陽性」象徵（董芳苑，1988: 132）。民宅「大門正對它棟民宅之屋角」形成沖煞，或經神明指示採用烘爐，擇吉日吉時，並經神明加持聖化後，安置於正身中軸線的屋頂上方（Table 15），即可化解沖煞。此外，採用烘爐的原因另有一說，

即「家中陰氣旺盛」<sup>34</sup>或「家中有久病不癒者」經神明指示安置烘爐，象徵藉由烘爐的熊熊烈火，可使陽氣興盛、除穢祛邪、鎮宅化煞，並使民宅人丁興旺，子孫繁衍不斷。

Table 15：烘爐貞定物類型

空間 名稱	貞定物配置空間	貞定物
將貴村 33-1 號		
仁和村民宅		

### 3. 瓷碗

西和村聚落中的傳統民宅，家家戶戶均設置有「瓷碗」貞定物。據當地耆老所述，約 15 年前，聖何宮神明透過扶乩<sup>35</sup>，告知村民即將發生瘟疫，若要避免瘟疫侵襲，必須以瓷碗盛裝七朵花、七摘芙蓉葉、化符令及七分水，置於中脊八卦正上方的屋頂上 (Table 16)。其中，西和村民宅 F 的瓷碗並未置於中軸線上，係因其正身分為兩戶，中脊八卦位於左側，因此，瓷碗須放置於左側的中脊八卦上方。此外，西和村聚落中的瓷碗類型均不相同，主要是貞定物的設置是著重於貞定的功能而非裝飾，因此只要是隨手可得的瓷碗即可，但先決條件必須是全新未使用過的瓷碗，以免對神明不敬；並且遵循神明指示步驟，居民自己即可對「瓷碗」進行聖化的工作，達到驅邪鎮宅的功能。

<sup>34</sup> 陰氣，所指的是民宅沖犯無形鬼煞，不清淨。

<sup>35</sup> 扶乩，需要二人或一人扶住架子，在預設的沙盤上寫出文字或圖形，並解釋圖文象徵的意思。

Table 16：瓷碗貞定物類型

空間 名稱	貞定物配置空間	貞定物
西和村民宅 A		
西和村民宅 B		
西和村民宅 C		
西和村民宅 D		
西和村民宅 E		





#### 4. 福祿壽三仙貞定物

「福祿壽三仙」貞定物，福星主財，祿星為高官，壽星乃長壽，表富貴長壽之寓意。其中福仙手抱子在右、祿仙居中、壽仙手持壽桃在左；一般常見於廟宇的屋脊，民宅較少使用。但在將軍鄉仍發現有民宅於屋脊上安置「福祿壽三仙」貞定物，據屋主口述，民宅建造時即設置「福祿壽三仙」，由於年代久遠並無法得知當初建造者設置的因素，但唯一可知的是「福祿壽三仙」是用來祈求富貴長壽的吉祥物（Table 17）。由於此一民宅的大門與它棟建築屋角形成沖煞，「福祿壽三仙」貞定物的應用，應是兼具「祈福」與「制煞」的目的。

Table 17：福祿壽三仙貞定物

空間 名稱	貞定物配置空間	貞定物
西華村民宅		

#### 5. 照壁貞定物

「照壁」係豎立於民宅大門正前方，狀似屏風的貞定物，主要是作為擋煞之用，也稱「照牆」（Table 18）。民間常見的照壁形式有木造及水泥造兩種，其中以水泥造居多。一般照壁上會搭配貞定圖騰，諸如：「日月圖」、「吉獸圖」、「鎮宅符咒圖」等圖案以達到祈福與制煞的目的（董芳苑，1988: 39）。另外，將富村民宅則以磚牆為「照壁」，僅消極的擋煞，並無設置任何圖文祈福、制煞。

Table 18：照壁貞定物

空間 名稱	貞定物配置空間	貞定物
將富村民宅		

## 6. 刀劍屏

「刀劍屏」為頂端插著刀、戟、矛、劍、及斧等五種兵器的木製隔屏，通常置於廳堂門口，並且除了以兵器鎮壓邪煞外，大多仍設置有辟邪圖案。在傳統的設置概念上，「刀劍屏」被認為是屬於剛烈型的鎮煞貞定物（Table 19）。

苓保村 19 號刀劍屏上，設有一面八卦牌；忠寮 26 號的刀劍屏上，則設有彩繪八卦獸牌。苓保村 19 號民宅，因大門衝煞到它棟民宅的屋頂銳角，形成「宅沖」（Figure 13），忠寮 26 號民宅則因大門正對巷道入口，形成「路沖」（Figure 14）；居民分別請示保濟宮王爺與南鯤鯓王爺後，經神明指示設置「刀劍屏」，居民依神諭請木匠製作隔屏，並由神明擇吉日吉時降乩，執行聖化儀式後安置於民宅入口。

Table 19：刀劍屏

空間 名稱	貞定物配置空間	貞定物
苓保村 19 號		
忠寮 26 號		

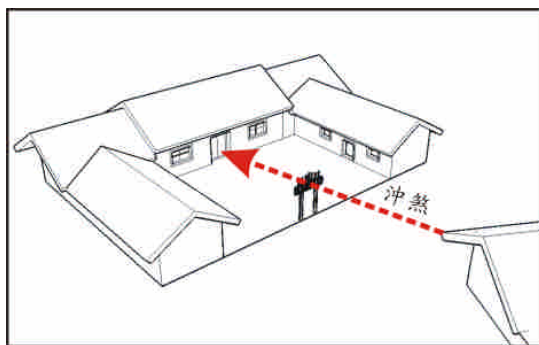


Figure 13：苓保村 19 號屋角沖煞示意圖

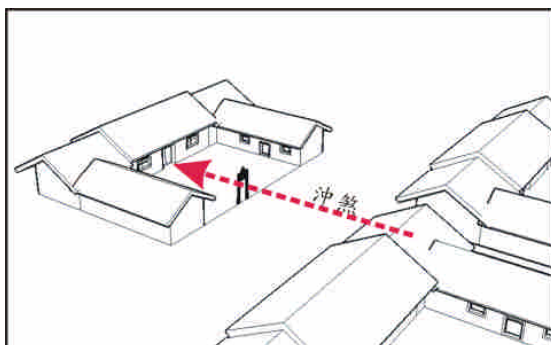


Figure 14：忠寮 26 號路沖沖煞示意圖

## 7. 平安符

「平安符」的符紙顏色為黑色，稱為「水符」、「水德符」或「北帝符」（Table 20）。黑色於五行中屬水，水剋火，取其克制之意，用以除火煞。一般常用的符紙顏色大多為紅色或黃色，黑色的符咒則較為罕見。水符為保濟宮建醮時發給村民，居民普遍將水符張貼在左右護龍門楣上，民宅正身門楣上仍以八卦牌等貞定物為主。

Table 20：平安符


空間 名稱	貞定物配置空間	貞定物
苓保村 19 號		

## 8. 八卦牌、八卦獸牌

八卦源自於中國古代的基本哲學概念，依其排列方式可分為兩種，一為「先天八卦」又稱「伏羲八卦」，另一為「後天八卦」又稱「文王八卦」；一般傳統民宅所使用的貞定物，

以先天八卦為主。「八卦牌」為表面刻有太極及八卦圖案的等邊八角形木牌；「八卦獸牌」(Table 21)則是除了刻八卦之外，另刻有麒麟、龍、獅等瑞獸圖案，具有驅邪、安宅的功用，是最普遍的貞定物，一般設置於民宅大門門楣上。

Table 21：八卦牌

空間 名稱	貞定物配置空間	貞定物
將貴村 33-1 號		

## 9. 鋪首

傳統民宅門扉上鋪首的造型，一般以獸形或八卦形為主。據本研究調查，將軍鄉傳統民宅門扉上的「鋪首」，以使用八卦圖形為主 (Table 22)。八卦是中國古代最神聖的文化符號，且廣泛被應用於各種類型的貞定物上。八卦圖形應用於民宅門扉上的鋪首，具有鎮守門戶，防止邪祟入侵的象徵。

Table 22：鋪首貞定物類型

空間 名稱	貞定物配置空間	貞定物
忠寮 22 號		
忠寮 25 號		



將富 60 號		
將富 98 號		

## 10. 門神

早於先秦時期即有祭祀門神的記載。《禮記·月令》曰：「孟秋之月...其祀門」《禮記·喪服大記》鄭玄注：「釋菜，禮門神也。」當時的五祀之中也包括了門神在內。《淮南子》〈卷十一·齊俗訓〉記載：「夏后氏，其社用松，祀戶，…。殷人之禮，其社用石，祀門，…。」漢代時的門神指的是神荼、鬱壘二人。東漢王充《論衡·卷二十二·訂鬼篇·第五十六》云：「《山海經》又曰：滄海之中，有度朔之山。上有大桃木，其屈蟠三千里，其枝間東北曰鬼門，萬鬼所出入也。上有二神人，一曰神荼，一曰鬱壘，主閱領萬鬼。惡害之鬼，執以葦索，而以食虎。於是黃帝乃作禮以時驅之，立大桃人，門戶畫神荼、鬱壘與虎，懸葦索以禦凶魅。有形，故執以食虎。案可食之物，無空虛者。其物也性與人殊，時見時匿，與龍不常見，無以異也。」南北朝時，民間已有在門上繪「披甲持鉞」之神荼、鬱壘門神的習俗。後世所繪神荼像，白臉、喜相；鬱壘像，紅臉、怒相。

從調查研究發現，門神畫像已有諸多演變，民宅的門神畫像（Table 23），均為繪白臉、喜相神荼，紅臉、怒相鬱壘，神荼持「冠」、鬱壘持「鹿」，且上書「加官、晉祿」字樣；目前僅忠寮 26 號的民宅鬱壘門神畫像，較為喜相且臉色偏白。而忠寮廟旁民宅的門神畫像，則為文官上書「加官、晉祿、開門見喜、闔家平安」字樣。門神貞定物，是以怒相象徵驅邪、除煞，以喜相象徵招福、納吉。



Table 23：門神貞定物類型







空間 名稱	貞定物配置空間	貞定物
玉山村民宅		
忠寮 26 號 民宅		
忠寮廟旁民宅		
忠寮 22 號 民宅		

## （二）民宅屋內貞定物

### 1. 中脊八卦

一般傳統民宅構造最重要的是「中樑」，是屋架的主體。中脊八卦，常見於臺灣民間廟宇或傳統民宅的「中脊」，在營造過程中以「上樑」的程序最為重要。「中脊」下方中央部位會繪製一面「八卦」，以象徵建築物的神聖「中心」。中脊八卦於廟宇為「壓勝」，於民宅則為「鎮宅」。由於傳統民間信仰嚮往造化之母「太極」的守護，並且虔誠膜拜其神聖本質，因此具投向「聖母」懷抱的象徵性意義（董芳苑，1988: 38-110）。因此，象徵開天闢地宇宙初成的「太極八卦」便安置於民宅中心，以達到鎮宅、防煞的目的。（Table 24）

Table 24：中脊八卦貞定物類型

空間 名稱	貞定物配置空間	貞定物
玉山村民宅		
忠寮興安宮旁 民宅		
忠寮 26 號		

## 2. 鎮宅符令

鎮宅符令貞定物，為祈求合家平安的象徵。一般鎮宅符令都是由聚落中的廟宇於建醮時，發給村民，作為鎮宅、驅邪之用。鎮宅符令（Table 25）必須放置於神明廳內，符令放置高度必須為神桌高度之上，若高度低於神桌則是對神明不敬。



Table 25：鎮宅符令貞定物類型

空間 名稱	貞定物配置空間	貞定物
玉山村		
忠寮 26 號		

## 3. 天公燈

天公燈貞定物象徵光明，以祈求平安順遂。一般「天公燈」都是由聚落中的廟宇發給村民，作為鎮宅、驅邪之用。天公燈（Table 26）設置於正廳內，懸吊於燈樑上，懸吊高度必須高於神桌上所供奉的神像。

Table 26：天公燈貞定物類型

空間 名稱	貞定物配置空間	貞定物
玉山村民宅		







忠寮 26 號		
---------	---	--

#### 4. 天公爐

天公爐貞定物，象徵「天公」存在的空間，用以祈求合家平安。「天公爐」一般都懸掛於正廳門內的燈樑上，具有聖化空間的功能，並象徵舉頭三尺有神明，當出入由其下經過，仰首即望，更彰顯「天公」的神格和人們對祂的尊崇。（Table 27）

Table 27：天公爐

空間 名稱	貞定物配置空間	貞定物
玉山村民宅		
忠寮 26 號		

### 三、貞定物設置儀式

貞定物需經一定的設置儀式，始能發揮貞定功能，將軍鄉的貞定物可區分為「聚落空間」與「民宅空間」兩大類。由於「聚落空間」的貞定物類型，係護衛整個聚落或驅除聚落中的沖煞，因此其設置儀式大多屬公眾儀式。至於「民宅空間」的貞定物類型，主要係護衛家宅、祈求平安，並以防制風水上的沖煞為主，因此其設置儀式多屬私人儀式。

#### （一）公眾儀式

聚落空間貞定物設置類型分為「環衛型」與「制沖型」兩種，因設置類型不同所舉行的儀式亦不相同；聚落公眾儀式中以「安五營」為主，係因「五營」代表飭淨與鎮邪的角色，因此在聚落廟宇慶典或相關儀式中相當普遍，屬「環衛型」貞定物的設置儀式。此外，「制沖型」貞定物的設置儀式，則視聚落中各類制沖型貞定物類型而定。

#### 1. 日常儀式與活動

##### （1）「環衛型」貞定物

將軍鄉的外五營設置後，通常晨昏並不祭祀。不過（A4）西和村則在安營後三天內仍於晨昏舉行祭祀，一直到三天後才不再祭祀。（E）青鯤鯓、（H）三吉村、（I）仁和村則除了日常晨昏祭祀外，或由五營鄰近居民自發性的祭祀。

漚汪鐵樹，則於栽種後一個月內，維持日常晨昏祭祀，但一個月後則不再祭祀。

##### （2）「制沖型」貞定物

將軍鄉內「制沖型」貞定物設置後，日常晨昏普遍沒有祭祀，僅在聚落繞境活動時才進行祭祀。不過部分「制沖型」貞定物，附近居民則會有自發性的晨昏祭祀行為。

#### 2. 定期儀式與活動

屬於貞定物定期的儀式與活動（Table 28），主要為各聚落庄廟的「安營」、「收兵」、「放兵」與「賞兵」等活動。

Table 28：將軍鄉五營定期活動時間表（日期：農曆）

聚落名稱	角頭	安營日期	收兵日期	放兵日期	賞兵日期	備註
（A）漚汪聚落	A1 嘉昌村	遊庄 3月14、15日	6月29日	8月2日	每月2日	外五營不收，收內五營。七月無賞。
	A2 西和村	2月16日	無	無	每月16日	七月無賞。
（B）苓子寮聚落	B3 中角	三年一度遊庄 6月14日	冬至前收兵； 6月16日收兵	2月16日； 8月16日	每月16日	外五營不收，收內五營。七月無賞。
	B4 忠寮	2月19日	無	無	每月16日	七月無賞。
	B5 坎頭寮	遊庄	冬至前收兵	1月15日	每月15日	七月無賞。

	(保源村)	2月18日		(元宵)		
(C) 將軍聚落	C1 將軍	8月2日	6月28日	8月2日	6月28賞與收，8月2日賞與放。其餘均以每月16日。	七月無賞。
	C2 角帶圍	六月中旬 6月20日	無	無	每月16日	七月無賞。
(D) 馬沙溝聚落		王爺遊庄 5月16日	6月底收	8月2日	每月19日	外五營不收，收內五營。七月無賞。
(E) 青鯤鯨聚落		八月，日期由黃曆中擇好日	6月28、29日	8月15日前或後由黃曆中擇好日	每月2日	七月無賞。
(F) 廣山村聚落		10月9、10、11日	無	無	每月16日；2月22日、6月18、日9月9日	七月無賞。
(G) 玉山村聚落		3月10~15日，不會過三月半。	11月初1或11月13日（請水儀式）祭祀後再收營。	無	每月16日；11月初1或11月13日；12月28、29日（年前）	七月無賞。
(H) 三吉村聚落		王爺誕辰 7月15日	無	無	每月16日	七月無賞。
(I) 仁和村聚落		遊庄 3月23日	6月29、30日	8月1日	每月16日	七月無賞。
(J) 北埔村聚落		8月1、2日	6月29、30日	8月1、2日	每月16日	七月無賞。

### (1) 安營儀式

「安營」是一種利用置物、符籙、語言、儀式、動作來操控或對抗自然的施法（邱上嘉、方鳳玉，1998: 137-140）。安營儀式為將「五營」象徵物重新安置於特定地點，以替換舊有象徵物的儀式過程。在田野調查過程中，此儀式的名稱有「安營」、「釘竹符」、「放兵」、「換營旗」<sup>36</sup>等，其中以「安營」在將軍鄉各聚落間最普遍使用。唯各聚落「安營」儀式的時間、參與人員及儀式的執行均不盡相同。

將軍鄉部分聚落的安營儀式需配合遊庄，安營儀式舉行日期大多為各聚落主神聖誕或祭典日期，在主神祭典後才舉行「安營」儀式，由主神到營頭去巡視各營頭的狀況，並更換或安置新的「五營」象徵物。（B）苓子寮聚落（B3）中角，三年一度遊庄，六月十四日；（B5）崁頭寮，每年二月十八日；（D）馬沙溝聚落，每年五月十六日王爺遊庄；（H）三吉村聚落，七月十五王爺誕辰日遊庄。此外，（A）漚汪聚落 A1 嘉昌村<sup>37</sup>與（I）仁和村聚落<sup>38</sup>，則為刈香後回到聚落之後才進行遊庄、安營，遊庄後並在廟埕進行祭祀儀式後，活動才宣告結束。

將軍鄉各聚落，均有「安營」儀式（Table 29），儀式的操作方式往往依各聚落而有所差異。由於聚落中的「安營」時間固定，在調查時間有限的狀況下，並無法針對所有的「安營」

<sup>36</sup> 此儀式名稱訪談自（F）廣山村聚落。

<sup>37</sup> 嘉昌村到北港朝天宮與南鯤鯓代天府刈香，因北港朝天宮為廟中主神天上聖母元廟。

<sup>38</sup> 仁和村到北港朝天宮與南鯤鯓代天府刈香，為廟內供奉天上聖母與池府王爺元廟。

儀式進行完整的實地觀察。因此，本研究有關儀式的調查時間，由民國 95 年 10 月至民國 96 年 5 月間共記錄了四個<sup>39</sup>「安營」儀式案例，其中未能實地觀察者則輔以訪談的方式進行記錄，並解析聚落中「五營」儀式空間的認知與概念。

Table 29：將軍鄉外五營安營儀式統整表

聚落名稱	角頭	安營主要儀式	安營路徑	主要參與者
(A) 漚汪聚落	A1 嘉昌村	擺設供品祭拜，拔除舊竹符安放新的竹符，敕符安營，燒金放炮。舊竹符於營頭旁混金燒掉。	東營、北營、西營、南營、中營（順序以順路為主）	紅頭法師主持儀式、神明四轎
	A2 西和村	擺設供品祭拜，拔除舊竹符安放新的竹符，敕符安營，燒金放炮。舊竹符於營頭旁混金燒掉。	南營、東營、中營、北營、西營（順序以順路為主）	紅頭法師主持儀式、神明手轎。
(B) 苓子寮聚落	B3 中角	擺設供品祭拜，拔除舊竹符，舊竹符於營頭旁混金燒掉，安放新的竹符，敕符安營，燒金放炮。	不詳，由法師帶頭，以順路為主	紅頭法師主持儀式與王爺的四轎。
	B4 忠寮	擺設供品祭拜，拔除舊竹符，舊竹符於營頭旁混金燒掉，安放新的竹符，敕符安營，燒金放炮。	南營、西營、北營、東營、中營	紅頭法師主持儀式
	B5 坎頭寮（保源村）	擺設供品祭拜，拔除舊竹符，舊竹符於營頭旁混金燒掉，安放新的竹符，敕符安營，燒金放炮。	東營、南營、西營、北營、中營	紅頭法師主持儀式
(C) 將軍聚落	C1 將軍	擺設供品祭拜，敕符安營，燒香、燒金紙、燃放鞭炮。（令旗、竹符壞了或遺失才換新，請法師製作令旗竹符。）	以前以東營、南營、西營、北營、中營，現在以順路為主	原用四轎，現用車請神尊（王爺-但不一定是哪尊王爺）與乩童。
	C2 角帶圍	擺設供品祭拜，拔除舊竹符安放新的竹符，敕符安營，依次序燒香、燒金紙、燃放鞭炮。將舊竹符拔除，收回至廟裡金爐混金燒掉。	東營、南營、西營、北營、中營	紅頭法師主持儀式、神明手轎。
(D) 馬沙溝聚落		擺設供品祭拜，拔除舊竹符安放新的竹符，敕符安營，燒金放炮。舊竹符於營頭旁混金燒掉。	不詳，以順路為主	紅頭法師、乩童、手轎
(E) 青鯤鯓聚落		法師預先將竹符令旗製好，繪製符籙，到廟內開光，開光後喊營（呼叫五營兵將），喊營完畢依序由東、南、西、北、中方位安營，於營頭安置竹符、旗幟後焚香、焚燒金紙、燃放炮竹。	東營、南營、西營、北營、中營	乩童與紅頭法師
(F) 廣山村聚落		擺設供品祭拜，拔除舊竹符安放新的竹符，敕符安營，燒金放炮。舊竹符則拿回竹符置廟埕，祭祀燒金，混金化掉。	東營、南營、西營、北營、中營	紅頭法師、四轎
(G) 玉山村聚落		收營之前要先犒賞兵馬，擺設供品祭拜，將舊竹符、旗幟撤下，安放新的竹符、旗幟，敕符安營，燒金放炮。將舊竹符、旗幟拿回主廟焚香祭祀後焚化。	東營、南營、西營、北營、中營	紅頭法師
(H) 三吉村聚落		擺設供品祭拜，拔除舊竹符安放新的竹符，敕符安營，燒金放炮。舊竹符於營頭旁混金燒掉。	不詳，路線不固定	王爺附身之乩童為主要參與者
(I) 仁和村聚落		擺設供品祭拜，拔除舊竹符舊竹符於營頭旁混金燒掉，安放新的竹符，敕符安營，燒金放炮。	中營、東營、北營、西營、南營（順序以順路為主）	紅頭法師主持儀式，四轎有時會參與。
(J) 北埔村聚落		擺設供品祭拜，拔除舊竹符安放新的竹符，敕符安營，燒金放炮。舊竹符於營頭旁混金燒掉。	東營、南營、西營、北營、中營	吳里長主持儀式。

<sup>39</sup> (A) 漚汪聚落 (A1) 嘉昌村、(A2) 西和村、(G) 玉山村聚落、(I) 仁和村聚落。



一般而言，「安營」儀式共可區分為十一個主要儀式過程，分述如下：

#### ① 準備工作

「安營」之前的準備工作，主要是準備「安營」時所需的用品，包括「安營」用品及祭祀用品等。各聚落所準備的用品依各聚落的習俗而不同。一般而言，「安營」用品包括竹符、五營旗、紙兵馬等；祭祀用品則包括金紙、炮竹、牲禮、湯圓、紅糕等。此外（G）玉山村聚落，會事先煮麻油。準備工作通常由廟宇的頭家、爐主或管理委員擔任，此外，在儀式開始之前，法師會事先在竹符上書寫各營主帥名稱、兵馬數等鎮煞文字；不過（J）北埔村聚落，則由聚落中熟悉「安營」事務的里長<sup>40</sup>來書寫。

#### ② 安壇

於廟內、外安置一法壇，擺設祭品與神像。通常法師所使用的壇與乩童、四轎或手轎所使用的壇有所不同。前者由於有較固定的儀式與步伐，通常於廟中或拜亭起壇，後者由於起乩的動作較大且不固定，需較寬敞的空間，所以大多在廟埕起壇。

#### ③ 請神

請神是指請神明來到廟宇的儀式過程，一般聚落中通常是以乩童、手轎或四轎，站立或坐在神壇周圍，口唸天語<sup>41</sup>，以持續跳動的方式來請神降臨；法師請神則是在壇前唸詞（或咒）、腳踏規律的步伐，使用法器驅邪、敕淨、請神降臨。

#### ④ 調營

乩童或手轎、四轎起乩之後，在廟埕上激烈跳躍，並進行儀式以象徵五營兵馬的操練。

#### ⑤ 敕符

由神明所附身的乩童、手轎或四轎等、在符咒或竹符等「五營」象徵物上畫押象徵被賦予神力。

#### ⑥ 定竹符

在「五營」上換上新的竹符、五營旗、紙兵馬等象徵物，並由法師、乩童或手轎、四轎進行儀式的操演並祭祀「五營」後，焚燒紙錢、燃放鞭炮等。

#### ⑦ 問神

居民詢問聚落或個人問題，由代表神明的乩童、手轎或四轎以天語或書寫的方式回答，再透過桌頭（聽懂天語或能辨認書寫文字者）翻譯說明。

<sup>40</sup> （J）北埔村聚落，由吳秋源里長執行（由於里長長時間負責廟中事務，亦曾為管理委員）。

<sup>41</sup> 臺灣傳統民間信仰中，神明降駕附身於乩童身上，由於神明所說的語言，非一般人能聽懂，俗稱為「天語」。

### ⑧ 巡境

在「安營」儀式過程中，隊伍必須繞經聚落中各戶人家，象徵神明巡視過各戶人家的狀況，各戶人家也必須擺設香案以酬神恩。其中（G）玉山村聚落，會於巡境過程中灑油敕淨民宅。

### ⑨ 巡營

在「安營」儀式過程中到各營巡視，象徵神明到各營安設兵馬，並增加其軍力。

### ⑩ 路口敕淨

在「安營」隊伍的行進過程中，乩童於特定地點舉行驅邪、潔淨的儀式。

### ⑪ 賞兵

居民或聚落所組織的賞兵會，在廟宇或自家門前祭拜，供養兵馬，部分聚落甚至有乩童、手轎或四轎巡視祭拜物品的儀式過程，主要是檢查祭拜物品是否足夠供養兵馬食用。

### ⑫ 馬草水

「馬草水」分為「馬草」和「馬水」兩種。「馬草」以牧草、牧草束、蕃藷葉等植物為主，「馬水」則以清水為之。儀式最終由廟方，於廟門口安置「馬草水」，一般安置於廟門口左側，並綁上香。

## (2) 收兵、放兵儀式

「收兵」是指將「五營兵馬」收回廟中休息，「收兵」時，內、外五營的所有象徵物，都要收起來，五營旗、馬草水皆收起，部分聚落外五營僅將「營房」以紅布或其他遮蔽物，遮蓋起來。「放兵」為經過特定時間後再放回原地守衛的儀式。因此，在「收兵」與再「放兵」間的時段，「五營」兵馬不用守衛聚落；在居民的概念上，「收兵」至「放兵」之間的時間為「五營兵將」的假期。

在田野調查研究中發現，這種「五營兵將」假期出現於兩種時期：

(A) 七月份時期：將軍鄉聚落的「五營兵將」普遍放七月份假期。

(B) 過年時期：（B）苓子寮聚落、（B5）崁頭寮與、（G）玉山村聚落的「五營兵將」於過年時期休假。

然而（B）苓子寮聚落及（B3）中角除外，（B3）中角的「五營兵將」在七月份與過年時期都休假。

「五營」的設置是保衛聚落，避免遭受無形鬼魅的侵襲，然而七月份在民間信仰中為「好兄弟」<sup>42</sup>自由活動的月份，為使「好兄弟」方便四處活動與接受民眾的祭祀，因此必須將守衛在聚落的「五營」收回廟中，讓「好兄弟」可自由進出；一般過年時期是民間一年一度的

<sup>42</sup> 此指孤魂野鬼，因直接稱「孤魂野鬼」較為不敬，故民間均稱之為「好兄弟」。

休息時間，過年收兵則可能是類比於民間在年終休假方式，民間放假因此五營兵將也需休息「放年假」。

收兵、放兵儀式，聚落普遍會請法師來執行，部分僅點香祭祀告知而已<sup>43</sup>，且儀式的場地也大多在廟中。

將軍鄉聚落間收、放兵儀式舉行與否，若由主神神格來看，似乎沒有絕對的關係，反而聚落中廟宇執事者的概念或為簡化程序較有直接關係。因外五營必須看守聚落五方維護聚落安寧，所以沒有收兵儀式，農曆七月部分聚落會收內五營<sup>44</sup>，以象徵五營收兵。

### (3) 賞兵儀式

將軍鄉各聚落為犒賞「五營」兵馬保衛廟宇的辛勞，因此在特定的日期或相關儀式時會舉行「賞兵」儀式，以食物犒賞兵馬。將軍鄉「賞兵」日期為每月的月初或月中，普遍為初二或十六等，其中以（C）將軍聚落（C1）將軍、（F）廣山村聚落、（G）玉山村聚落為例外。除此之外，在一般的觀念中農曆七月是「好兄弟」活動的月份；因此「五營」兵馬休假一個月，所以七月份通常不舉行「賞兵」。

（C）將軍聚落（C1）將軍為六月二十八日收兵、八月二日放兵，賞兵儀式會配合收兵、放兵儀式舉行，因此賞兵儀式若遇六月份與八月份，則以六月二十八日賞兵、八月二日賞兵，除此之外賞兵儀式均維持每月十六日。

（F）廣山村聚落，賞兵儀式日期為每月十六日，其中若遇神明誕辰，則與神明誕辰同日舉行祭祀與賞兵儀式。廟宇除供奉主祀神外，尚有同祀與陪祀神明；即當某一月中有廟中神明誕辰時，賞兵也會移到當日共同舉行。例如：廣山村聚落中廟宇內神明誕辰日分別為，主祀神廣澤尊王誕辰二月二十二日，陪祀神池府千歲誕辰六月十八日與太子爺誕辰九月九日。

（G）玉山村聚落的賞兵儀式日期為每月十六日，但十一月與十二月除外；由於十一月需配合廟宇慶典與「收營」儀式，日期為十一月初一或十一月十三<sup>45</sup>日，賞兵後即進行收營儀式；雖然十一月已進行「收營」儀式，但仍需於十二月二十八日或二十九日歲末年前舉行賞兵儀式，犒賞兵馬一年以來的辛勞。

從田野調查中發現，聚落中賞兵的時間可分為一般月初、月中祭祀、神明誕辰、特殊節日及收兵、放兵日五種時間。

將軍鄉各聚落間廟宇的賞兵儀式，早期為每戶自行準備供品，由村民自家中挑菜擔至廟埕參與祭祀，現在則採舉辦「賞兵會」的模式，每個月由每戶收取「賞兵錢<sup>46</sup>」統一辦理祭祀。因此一切均由廟方統籌規劃，委外組織負責執掌「賞兵會」的準備祭祀供品，中午開始舉行賞兵儀式。

<sup>43</sup> （D）馬沙溝聚落。

<sup>44</sup> （A）漚汪聚落 A1 嘉昌村，由法師收內五營；（B）苓子寮聚落 B3 中角與（D）馬沙溝聚落，由廟方管理人員，焚香告知五營兵將收兵後，以紅綢布把內五營覆蓋後收起來。

<sup>45</sup> 11 月 13 為象徵飲水思源的「請水」儀式，由村民自將軍溪汲取溪水，於廟內祭祀。

<sup>46</sup> 因聚落不同所收的金額也有所差異，通常每戶收三百元。

### 3. 不定期儀式與活動

從調查中發現，將軍鄉各聚落與廟宇間目前並未有不定期儀式與活動的舉行，不過若於聚落定期祭祀儀式活動中，神明主動或由居民請示神明，經神明起乩、降駕指示，應於聚落舉行的儀式或活動<sup>47</sup>則除外。

#### （二）私人儀式

民宅空間貞定物，在傳統民間信仰觀念中，通常必須在設置時執行特定儀式，才能夠發揮鎮宅、驅邪、制煞的功效。因此，貞定物與儀式通常是一體兩面的，然而貞定物相關儀式在傳統宗教儀式中的重要性較弱，且傳統宗教文化日漸式微，除了少數傳統聚落之外已不易見到。由於近來已不易找到專業的「法師」進行驅邪、制煞，或為貞定物賦予神聖力量的儀式；而逐漸由業餘者扮演此角色，或僅靠辟邪物本身符號所發揮的力量，來達到驅邪、制煞的需求（謝宗榮，1998：131-160）。

一般民宅落成之際於「入厝」時，即有安宅及除煞儀式，一般民眾均會針對民宅本身所犯的風水沖煞設置貞定物，除此之外居民也會在廟會祭祀或安營時，求取廟宇所發放的平安符用以鎮宅祈求平安，或進一步請示神明家宅中所產生的各種問題，如：沖煞、健康、事業、不平安等問題；神明往往藉由設置貞定物來解決居民的困擾。經神明指示後準備所需的貞定物，由乩童或法師擇吉日吉時，透過敕符唸咒等聖化儀式，於聖化貞定物後，由居民<sup>48</sup>安置於民宅內或外。

#### （三）五營符咒

符咒的起源可上溯至原始時代。不過道教的形成是在東漢時期，距離原始時代已有三、四千年之久，由於它的前身，是漢代方士和民間巫師，因此它的符咒也直接從方術及巫術演化而來。

符咒是古人對宇宙氣場深刻體驗的特寫紀錄。符咒，道教的符籙和咒語的合稱。一般而言，「符」體是用朱筆或墨筆所畫的一種圖形或線條，以屈曲筆劃為主，點線合用，字畫相兼；道教派稱它能驅使鬼神，給人帶來禍福。「咒」是由口中誦唸用以除災或降禍的口訣。道教的「符咒」是由「符」和「咒」兩個部分所組成，符和咒既可以獨立使用也可以兩者併用。（楊榮貴，2005：5-8）

傳統符咒的構成，經過了長時間的演化，與師承流派上的差異，符文的組成與架構間均有所不同。依據朱耀光（2007）的研究，將臺灣符咒的構成分類為三種：

1. 二分法：由一些特殊的圖形秘字與文字組成。

<sup>47</sup> 例如，貞定物的設置（漚汪鐵樹、虎字碑等）或五營（馬沙溝副營）的增設。

<sup>48</sup> 必須為男丁，應為自古女性於祭典法事過程中，均被視為不潔之故。

2. 三分法：天和門採三分法，將符的結構分為符頭、符身（腹內）、符腳（膽）三部份。符頭可以看出主事符神是誰，符身則可看出符的功用，符腳則是填入符膽的地方。
3. 五分法：分為符頭、主事符神、符腹內、符膽及符腳五部份（Figure 15）。

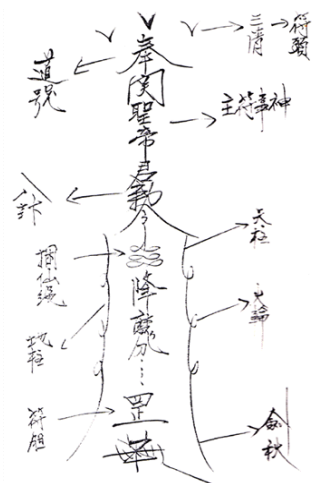


Figure 15：符咒五分法圖（朱耀光，2007: 75）

- (1) 符頭：符咒開筆最為重要，符頭一般以三個鉤（〰），或是以敕令、雷令做為符頭（見 Table 30）。

Table 30：符頭圖形象徵表（朱耀光，2007: 76-77）

符頭圖形	象徵意義
	「〰」為一氣化三清的元始天尊、靈寶天尊與道德天尊 <sup>49</sup> 。加以「敕令」以表示神明之敕令，令到奉行。
	雲雷之力，佛雷二字加上三個圓圈，有攝心作用並表法力延伸，亦或柔和調解圓滿之意。
	星辰星君。
	捆仙索，法力的拘束力與變化。

- (2) 主事符神：符咒功用各有不同，依不同神明職司而異；主事符神位階高者，則其功用範圍較為廣大。
- (3) 符腹內：由此處可解此符的功用，要用於何事、作用、斬妖除邪或鎮宅，符腹內的組成亦有以秘字、複字或圖形代替之情形。


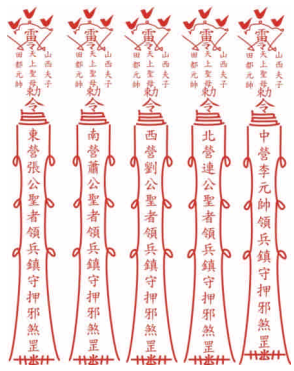

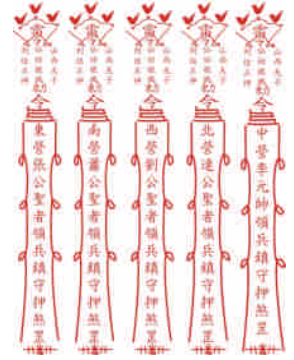

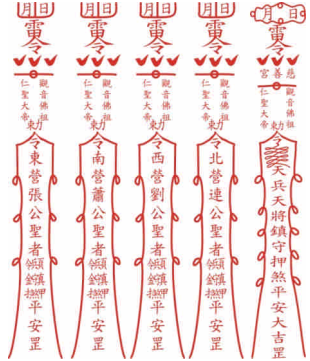
<sup>49</sup> 三位天尊統稱為「道」，一般習稱「三清」，是道教最高之神祇。

(4) 符膽：為符咒力量關鍵所在，是否靈驗全在此訣，又稱「入符膽」。象徵神明為此符咒加持，常見的符膽有「罡」，「井」字。


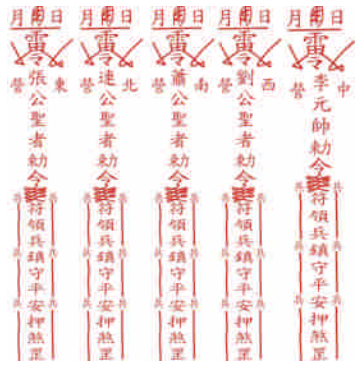

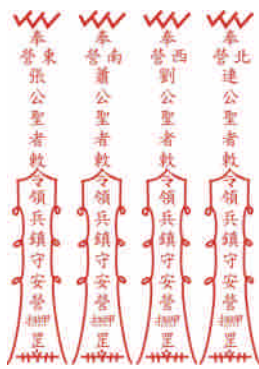

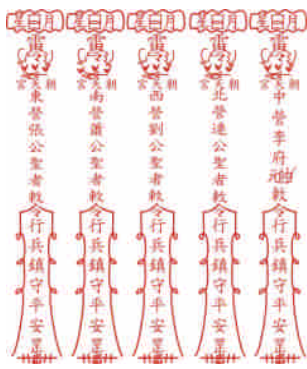



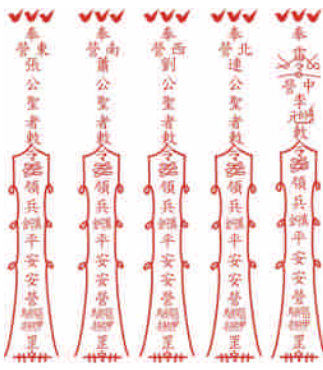
(5) 符腳：象徵請兵將鎮守，其變化形式繁多，需由符咒用途而定，畫符腳時需配合口訣。（朱耀光，2007: 74）


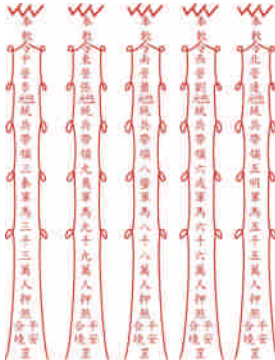
「竹符」為五營貞定物的主要構成之一，一般以竹管撰寫符咒而成。傳統符咒的構成，以各種文字與符號來象徵宇宙山川等力量。由於「竹符」大多設置於室外，因此多數均已無法辨識。本研究嘗試以「竹符」清晰具辨識度者為主，包括：(A1) 嘉昌村、(A4) 西和村、(C2) 角帶圍、(D) 馬沙溝聚落、(E) 青鯤鯨聚落、(G) 玉山村、(I) 仁和村、(J) 北埔村共八組五營符咒，由調查中發現五營符咒的構成並不盡相同 (Table 31)。

Table 31：將軍鄉五營符咒

聚落	竹符圖	符文圖	符咒構成
A1 嘉昌村 外五營符文			<p>(1) 符頭為三清與雲雷之力所構成。</p> <p>(2) 主事符神為大廟神明，主神天上聖母撰寫於中央，象徵力量來源。</p> <p>(3) 符身為各營主將「領兵鎮守押邪煞」。</p> <p>(4) 符膽以「罡」字，注入力量。</p> <p>(5) 符腳為請兵鎮守符號。</p>
A4 西和村 外五營符文			<p>(1) 符頭為三清與雲雷之力所構成。</p> <p>(2) 主事符神為大廟神明，主神仙姑娘媽撰寫於中央，象徵力量來源。</p> <p>(3) 符身為各營主將「領兵鎮守押邪煞」。</p> <p>(4) 符膽以「罡」字，注入力量。</p> <p>(5) 符腳為請兵鎮守符號。</p>
B5 保源村 外五營符文			<p>(1) 符頭為日月與雲雷之力所構成，較其他符文特殊者為中營具星辰之力。</p> <p>(2) 主事符神為大廟神明，主神為觀音佛祖，象徵力量來源。</p> <p>(3) 符身為各營主將名稱「領兵鎮守押煞平安」符身火輪為三個，僅中營符身繪捆仙索與五個火輪象徵，撰「天兵天將鎮守押煞平安大吉」。</p> <p>(4) 符膽以「罡」字，注入力量。</p> <p>(5) 無符腳。</p>



<p>C2 角帶圍 外五營符文</p>			<p>(1) 符頭為日月與雲雷之力所構成。  (2) 主事符神的部份為各營主將名稱。  (3) 符身僅為「兵符領兵鎮守平安押煞」。其中符身火輪符號部份以「兵」字為之。(捆仙索，具法力的拘束力與變化)  (4) 符膽以「罡」字，注入力量。  (5) 無符腳。</p>
<p>D 馬沙溝 外五營符文</p>			<p>(1) 符頭為三清之力。  (2) 主事符神的部份為各營主將名稱。  (3) 符身僅為「領兵鎮守安營押煞」。  (4) 符膽以「罡」字，注入力量。  (5) 符腳為請兵鎮守符號。</p>
<p>E 青鯤鯨 外五營符文</p>			<p>(1) 符頭為日月、星辰與雲雷之力所構成。  (2) 主事符神的部份為各營主將名稱，主將上方撰寫廟宇名稱。(象徵軍隊所屬廟宇)  (3) 符身為「行兵鎮守平安」。  (4) 符膽以「罡」字，注入力量。  (5) 符腳為請兵鎮守符號。</p>
<p>G 玉山村 外五營符文</p>			<p>(1) 符頭為三清之力。  (2) 主事符神的部份為各營主將名稱。  (3) 符身為「領兵鎮守平安安營驅邪押煞」。(捆仙索，具法力的拘束力與變化)  (4) 符膽以「罡」字，注入力量。  (5) 符腳為請兵鎮守符號。</p>
<p>I 仁和村 外五營符文</p>			<p>(1) 符頭為三清之力，僅中營具雲雷之力。  (2) 主事符神的部份為各營主將名稱。  (3) 符身為「領兵鎮守平安安營驅邪押煞」。(捆仙索，具法力的拘束力與變化)  (4) 符膽以「罡」字，注入力量。  (5) 符腳為請兵鎮守符號。</p>

<p>J</p> <p>北埔村</p> <p>外五營符文</p>			<p>(1) 符頭為三清之力。</p> <p>(2) 無主事符神的部份。</p> <p>(3) 符身為各營主將名稱與各營軍馬數量「押煞合境平安」。符身為五個象徵火輪符號。</p> <p>(4) 符膽以「罡」字，注入力量。</p> <p>(5) 無符腳。</p>
----------------------------------	---	---	--

五營符咒力量的構成有三，首要為「三清」、「日月」、「星辰」、「雲雷」等宇宙之力，其次為廟宇「主神」、「眾神」之神力，再則為五營「主將」之力。其主要目的為「驅邪」、「壓煞」、「鎮守」、「平安」等。由於符身的符號象徵多樣，其中以(C2)角帶圍符身象徵符號最為特別，一般符身外圍以抽象的「火輪」符號為之，但是角帶圍採用具象的「兵」字。此外，(J)北埔村的竹符並無主事符神的部份<sup>50</sup>。

<sup>50</sup> 據北埔村吳村長認為安五營，僅為一種傳統的風俗儀式，具備虔敬的心即可，不見得需要專業法師來執行。

## 四、貞定物與聚落空間之關係

不同貞定物與聚落空間的關係，仍以「五營」的設置最為緊密。五營為聚落庄廟（或角頭廟）主神派駐聚落（或角頭）的兵力，各營依五方配置負責守衛境域，並由聚落庄廟中的主神掌理兵權、調動軍隊。因此，其與聚落空間的關係，應可藉由各聚落「五營」貞定物的設置與概念進行探討。以下針對將軍鄉不同聚落（Figure 16）「五營」的設置與聚落的關係進行討論：

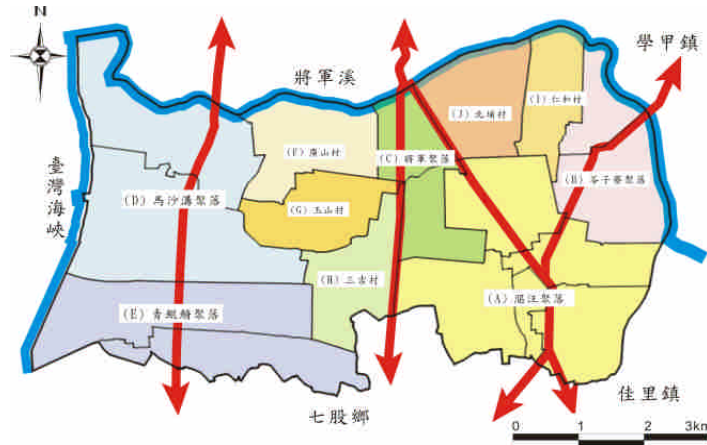


Figure 16：將軍鄉聚落分佈圖

### （一）漚汪聚落

#### 1. 北甲恩澤宮

嘉昌村的五營設置於村庄的主要道路系統節點，鎮守於出入要道旁（Figure 17）。東營、西營呈水平，南營、北營垂直的軸線，座向接近正方位<sup>51</sup>，除東營朝向聚落內外，其餘均朝向聚落外。中營位於廟前，座向朝向大廟，與廟宇共同形成聚落的核心。五營的外觀類型均為神龕式<sup>52</sup>（Figure 18, Figure 19）。



Figure 17：北甲恩澤宮五營分佈圖

<sup>51</sup> 正方位，指正東、正南、正西、正北。

<sup>52</sup> 五營的外觀，均為現成的預鑄水泥廟型神龕，由廟方統一購買；此類現成品目前普遍受到使用。







A-1 東營

B-1 南營

C-1 西營

D-1 北營

E-1 中營

Figure 21：聖何宮五營



A-2 東營

B-2 南營

C-2 西營

D-2 北營

E-2 中營

Figure 22：聖何宮五營貞定物

## （二）苓子寮聚落

苓子寮聚落有頂寮、下寮、中角、忠寮、坎頭寮五個角頭（Figure 23）。忠寮與坎頭寮另有角頭信仰中心。忠寮的五營設置於村庄環外道路上，東營、西營、南營、北營的連線呈 $45^\circ$ 角交叉軸線關係，各營方位偏南朝外，象徵防禦外來入侵，北營與中營均面向身後場所；個別營頭的朝向都與各方向正方位構成 $45^\circ$ 斜角關係。五營的外觀類型屬小祠型<sup>53</sup>（Figure 24, Figure 25）。

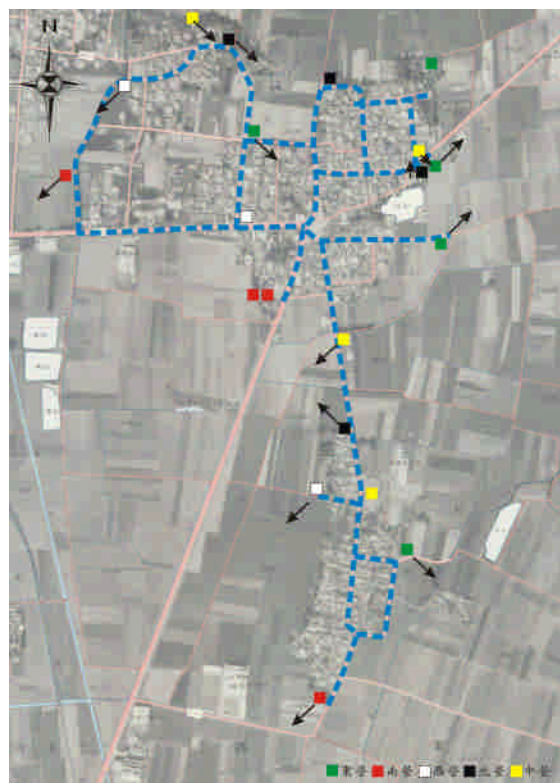


Figure 23：苓子寮聚落五營分佈圖

<sup>53</sup> 小祠型為混凝土與磚砌構成小祠廟形式。





A-1 東營

B-1 南營

C-1 西營

D-1 北營

E-1 中營

Figure 24：忠寮五營



A-2 東營

B-2 南營

C-2 西營

D-2 北營

E-2 中營

Figure 25：忠寮五營貞定物

坎頭寮的五營設置於村庄主要道路的終點，扼出入要道旁，鎮守於出入要道。南營、北營位於道路垂直軸線上，座向方位朝外且對稱，東營、西營因道路的關係，軸線偏 45°角方位且對稱朝外（Figure 26, Figure 27）。



A-1 東營

B-1 南營

C-1 西營

D-1 北營

E-1 中營

Figure 26：坎頭寮五營



A-2 東營

B-2 南營

C-2 西營

D-2 北營

E-2 中營

Figure 27：坎頭寮五營貞定物

### （三）將軍聚落

#### 1. 將軍

將軍的五營設置於村庄主要道路終點，鎮守在聚落出入要道旁（Figure 28）。東營、南營的座向接近正方位並朝向聚落外，西營、北營均朝向西北且面向聚落外，中營則朝向東南並朝向聚落外。五營的外觀均為小祠式，南營、北營、中營設置點的圍牆則分別配合五營的設置而退縮，由此可知，居民對於五營的信仰與崇敬（Figure 29, Figure 30）。

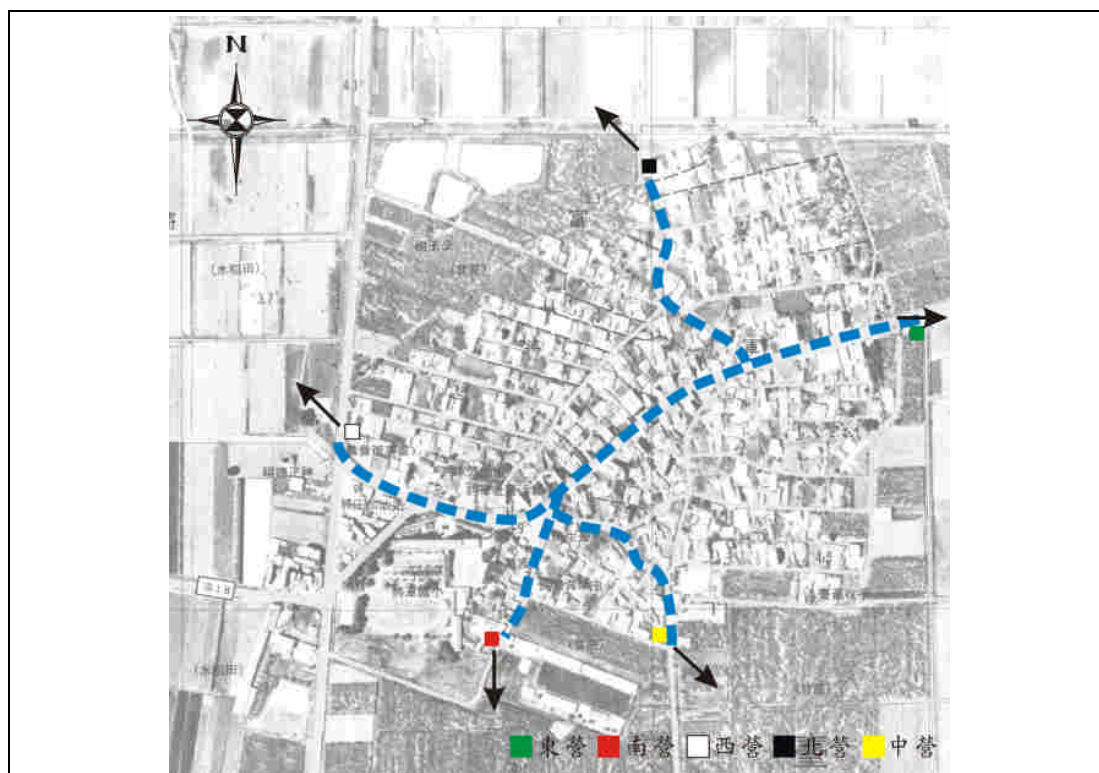


Figure 28：將軍聚落五營分佈圖



A-1 東營

B-1 南營

C-1 西營

D-1 北營

E-1 中營

Figure 29：將軍聚落五營



A-2 東營

B-2 南營

C-2 西營

D-2 北營

E-2 中營

Figure 30：將軍聚落五營貞定物

## 2. 角帶圍

角帶圍的五營設置，除中營設置於聚落中心點外，其他各營頭均設置於環庄道路節點上並固守於庄界四方，五營部防與方位的概念十分清晰（Figure 31）。南營、北營與東營、西營均位於正方位上。角帶圍除西營無設置營房，豎立於樹旁，類型為簡易型，以竹符直接釘著於地面外，其餘五營外觀為小祠式（Figure 32, Figure 33）。



Figure 31：角帶圍聚落五營分佈圖



A-1 東營

B-1 南營

C-1 西營

D-1 北營

E-1 中營

Figure 32：角帶圍聚落五營



A-2 東營

B-2 南營

C-2 西營

D-2 北營

E-2 中營

Figure 33：角帶圍聚落五營貞定物

角帶圍內的興安宮原為早期平埔族的信仰中心「公廨」<sup>54</sup>所在地，因漢化而拆除改建為今貌。不過，於興安宮內仍祭祀有「阿立祖」<sup>55</sup>，「阿立祖」陪祀於廟宇左側，而引領漢人開墾的始祖楊烈<sup>56</sup>則祀於右側；由此可知，「阿立祖」的位階被視為僅次於主祀神「觀音佛祖」。雖然平埔族已深受漢化，但「阿立祖」於當地的信仰上卻仍佔有一席之地。

<sup>54</sup> 當地村民稱之為「公厝」。

<sup>55</sup> 阿立祖是西拉雅族人的守護神，其地位有如漢人信仰天公、西洋人信上帝等一般，是地位最崇高的神祇。

<sup>56</sup> 尊稱為老祖。



#### （四）馬沙溝聚落

馬沙溝聚落的五營均設置於村庄環外道路上，除大廟設置的五營外，還有部分屬角頭廟所設置的五營，為當地建構成一嚴密的防衛系統（Figure 34）。由於三塊厝位於聚落極東處，為聚落最偏遠的部份，已位處聚落嚴密的防衛系統之外，故額外設置副營東營以守護當地居民。

馬沙溝五營的設置基本上呈現水平、垂直構成，以南北營垂直軸線為界，左側設西營、右側設東營。西營與東營相互間均未逾越南北軸線，南營與北營亦然。各營頭的座向方位均朝向聚落外，聚落東北方為身後場所，北營旁另設置一副營北營用以加強防禦，故其朝向亦為東北向；聚落西方即為無限廣大的海洋，靠海各營均以面海防禦為主。五營的外觀均為小祠式，由於經歷不同時期的修建因此外觀上已有所差異（Figure 35, Figure 36, Figure 37, Figure 38）。

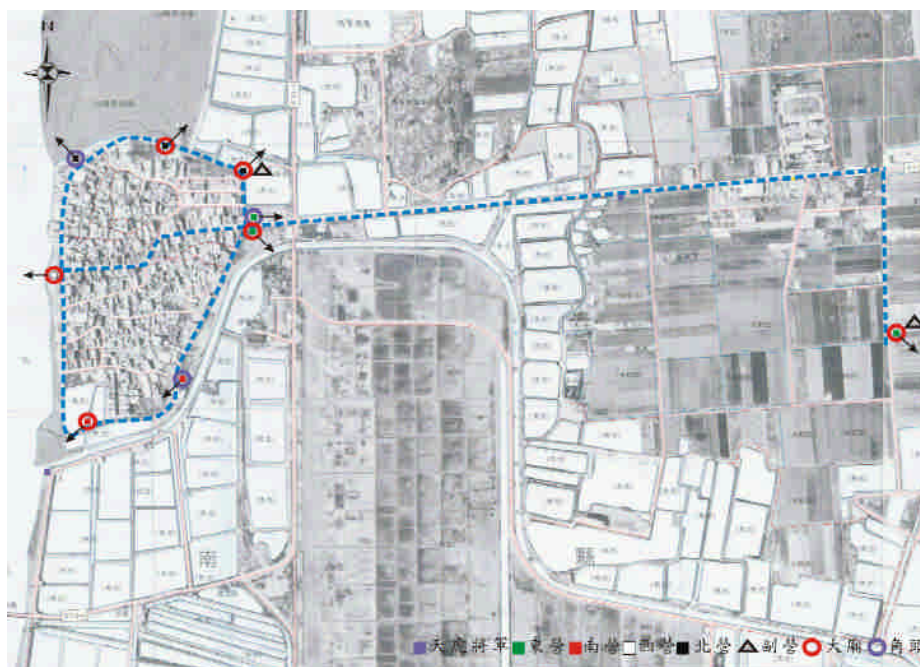


Figure 34：馬沙溝聚落五營分佈圖

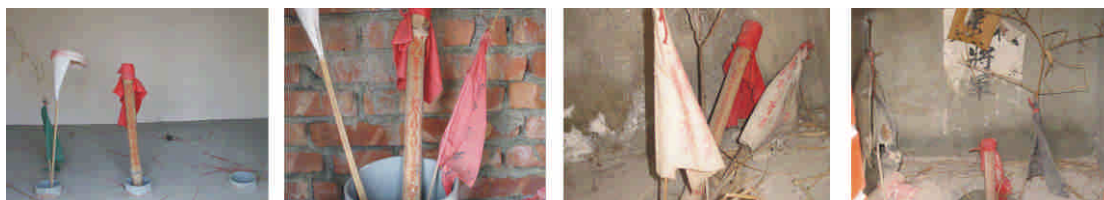


Figure 35：馬沙溝聚落五營



A-1-2 東營（角頭） B-1-2 南營 D-1-2 北營 A-1-3 東營（副） D-1-3 北營（副）

Figure 36：馬沙溝聚落五營



A-1-1 東營

B-1-1 南營（角頭） C-1 西營

D-1-1 北營（角頭）

Figure 37：馬沙溝聚落五營貞定物



A-1-2 東營（角頭） B-1-2 南營 D-1-2 北營 A-1-3 東營（副） D-1-3 北營（副）

Figure 38：馬沙溝聚落五營貞定物

## （五）青鯤鯢聚落

青鯤鯢聚落的五營設置於村庄環外道路上，東營、西營、南營、北營相對軸線呈  $45^\circ$  角交叉關係，各營頭的方位朝向均對稱向外，象徵防禦外來入侵（Figure 39）。其中北營偏西面海，中營則位於廟前，面向大廟並與廟宇形成聚落核心。五營的外觀為小祠型；北營因歷經修建後，因此外觀上與其他四營迥異，且北營營頭屋頂兩側的金元寶造型，主要為祈求財運（Figure 40, Figure 41）。



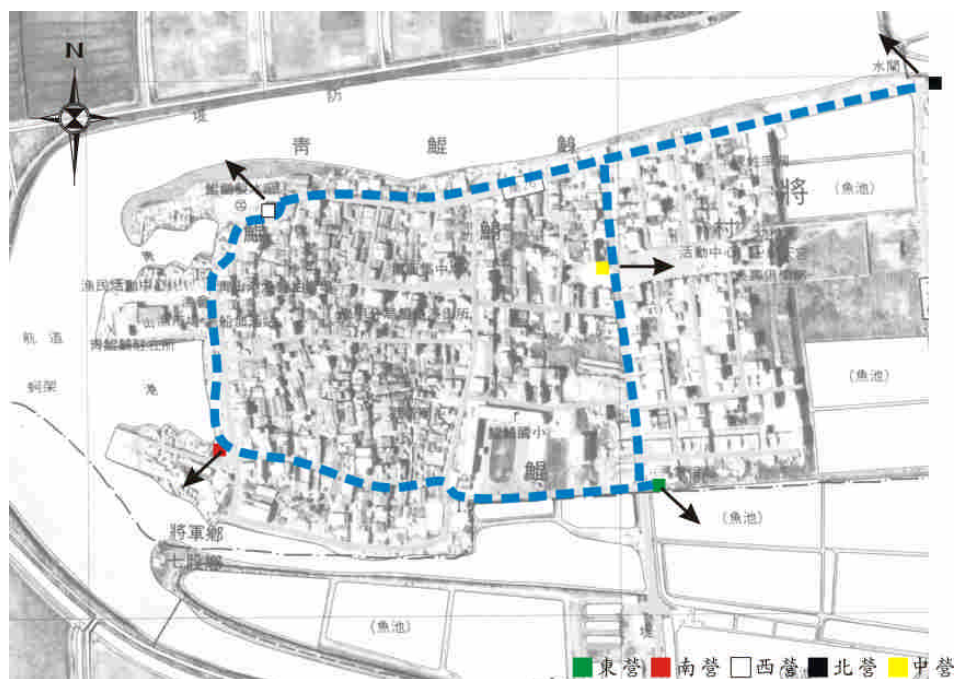


Figure 39：青鯤鯓聚落五營分佈圖



A-1 東營

B-1 南營

C-1 西營

D-1 北營

E-1 中營

Figure 40：青鯤鯓聚落五營



A-2 東營

B-2 南營

C-2 西營

D-2 北營

E-2 中營

Figure 41：青鯤鯓聚落五營貞定物

## (六) 廣山村聚落

廣山村聚落的五營設置於村庄主要道路節點，扼聚落四方要道 (Figure 42)。各營頭的座向均朝外且相互對稱，北營朝向海且鄰近將軍溪。五營的外觀均為小祠式 (Figure 43, Figure 44)。



Figure 42：廣山村聚落五營分佈圖



A-1 東營



B-1 南營



C-1 西營



D-1 北營

E-1 中營

Figure 43：廣山村聚落五營



A-2 東營



B-2 南營



C-2 西營



D-2 北營

E-2 中營

Figure 44：廣山村聚落五營貞定物

## （七）玉山村聚落

玉山村聚落分為兩個部落，一為玉山村核心區域，另一為北端的公館（Figure 45）。五營主要依循著道路系統而設置；除北營設置於聚落最北端的公館頂端外，各營頭均位於聚落

核心區域的出入端點，形成一完整的防衛系統。除中營朝向聚落內外，其餘各營頭的朝向接近正方位並朝向聚落外。玉山村聚落五營的外觀均為神龕式<sup>57</sup>（Figure 46, Figure 47）。

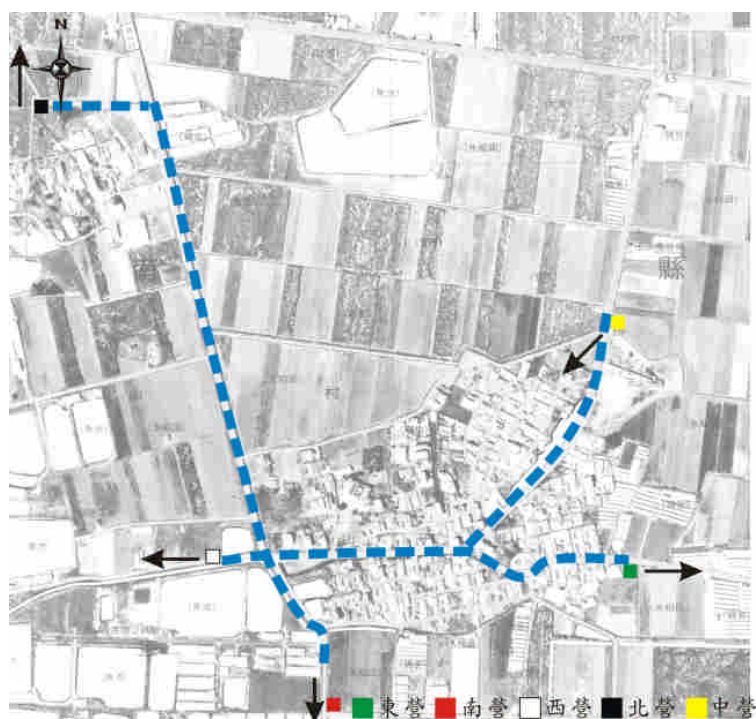


Figure 45：玉山村聚落五營分佈圖



A-1 東營

B-1 南營

C-1 西營

D-1 北營

E-1 中營

Figure 46：玉山村聚落五營



A-2 東營

B-2 南營

C-2 西營

D-2 北營

E-2 中營

Figure 47：玉山村聚落五營貞定物

## （八）三吉村聚落

三吉村，如其名是由三個部落組成，包括：頂口寮、口寮及下口寮。其中頂口寮與口寮相近，兩個部落共用一組外五營，除中營設置於核心外，一個部落各安置兩個營頭，外五營配置呈偏 45°角軸線方式呈現，明顯地以中營為中心；除中營外，各營頭的座向接近正方位

<sup>57</sup> 玉山村使用的神龕式營頭與嘉昌村的營頭在造型上相同。



並朝向部落外 (Figure 48)。至於下口寮則與其他二部落距離較遠，因此獨立設置一組五營，以中營為中心並朝向部落中心，其餘各營頭座向接近正方位並朝向部落外。三吉村的五營外觀均為小祠式，並設置於水泥台階上 (Figure 49, Figure 50, Figure 51, Figure 52)。

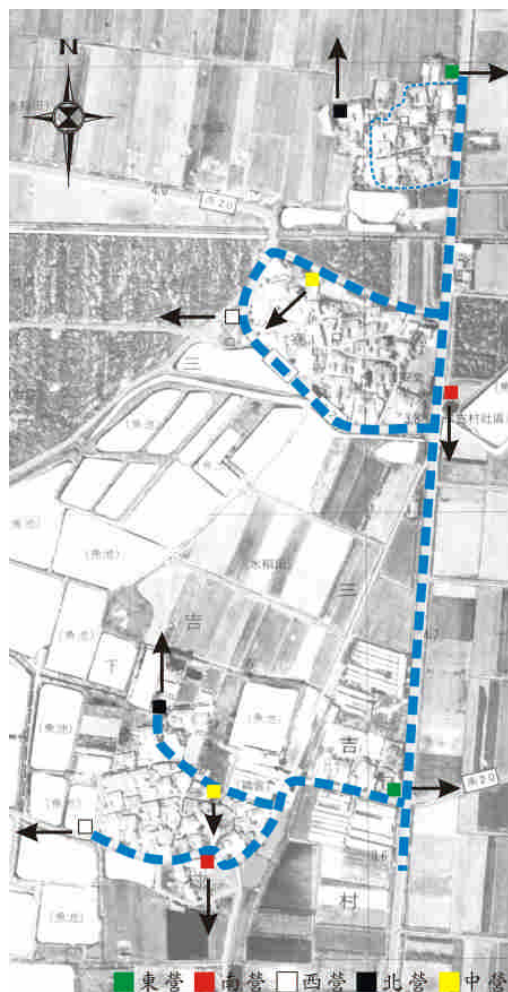


Figure 48：三吉村聚落五營分佈圖



A-1 東營

B-1 南營

C-1 西營

D-1 北營

E-1 中營

Figure 49：下口寮五營



A-2 東營

B-2 南營

C-2 西營

D-2 北營

E-2 中營

Figure 50：下口寮五營貞定物



A-1 東營-頂口寮 B-1 南營-口寮 C-1 西營-口寮 D-1 北營-頂口寮 E-1 中營-口寮  
Figure 51：頂口寮、口寮聚落五營



A-2 東營-頂口寮 B-2 南營-口寮 C-2 西營-口寮 D-2 北營-頂口寮 E-2 中營-口寮  
Figure 52：頂口寮、口寮五營貞定物

### (九) 仁和村聚落

仁和村聚落的五營設置於村庄的主要道路節點上，各營頭的座向較不規則，僅北營朝向聚落內，其他的各營頭均朝向聚落外（Figure 53）。五營外觀為小祠式，其中南營、中營設置點的圍牆均配合五營的設置而退縮，北營甚至設置於民宅圍牆上（Figure 54, Figure 55）。

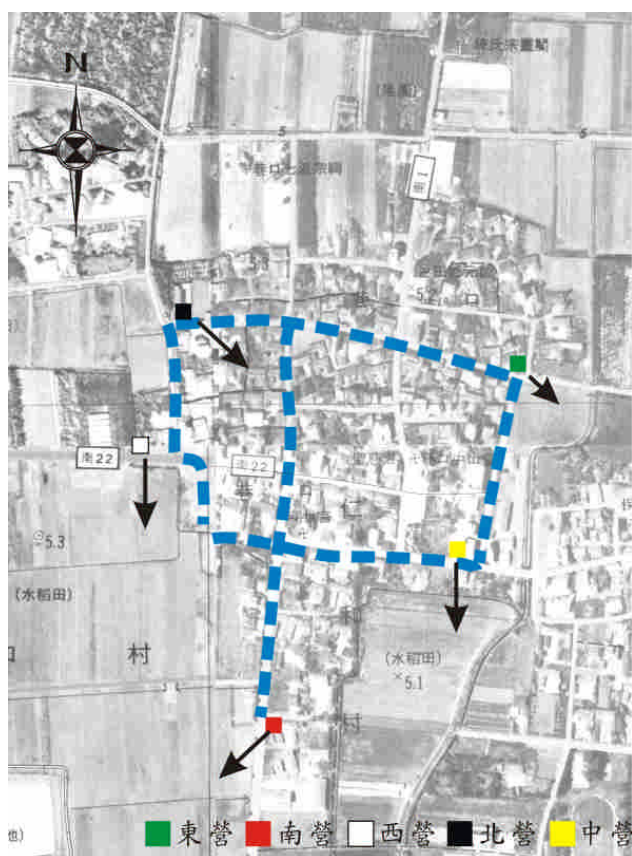


Figure 53：仁和村聚落五營分佈圖





A-1 東營

B-1 南營

C-1 西營

D-1 北營

E-1 中營

Figure 54：仁和村聚落五營



A-2 東營

B-2 南營

C-2 西營

D-2 北營

E-2 中營

Figure 55：仁和村聚落五營貞定物

## (十) 北埔村聚落

北埔村的五營設置於村庄主要道路節點上。五營的設置以中營為中心，東營、西營，南營、北營與正方位約略呈現  $45^\circ$  角的關係，各營頭的朝向對稱且面向聚落外 (Figure 56)。中營設置於廟埕前，朝向聚落核心且與南營朝向相同方位，是將軍鄉唯一設置於廟埕前方的中營。五營的外觀均為小祠式，形式一致 (Figure 57, Figure 58)。



Figure 56：北埔村聚落五營分佈圖



A-1 東營

B-1 南營

C-1 西營

D-1 北營

E-1 中營

Figure 57：北埔村聚落五營



A-2 東營

B-2 南營

C-2 西營

D-2 北營

E-2 中營

Figure 58：北埔村聚落五營貞定物

## 陸、計畫成果自評

本研究計畫是以臺南縣將軍鄉單一行政區為研究範圍進行深入的探究，對於境內「貞定物」的多樣性、「貞定物」的設置佈局與境域的關係的調查與討論均依據原擬定的計畫內容進行，而所獲得的研究成果亦與預期目標的達成相契合。目前除了持續整理本研究調查的成果並進行深入解析，積極準備投稿國內外學術期刊外；亦與國立中正大學臺灣人文研究中心研擬進行合作研究，計畫以本研究及過去有關「五營」及「貞定物」的田野調查成果為基礎，結合 GIS 系統的運用進行一整合性研究，透過對聚落空間元素的 GIS 定位，重新整理，並進行科學性的研究，預期將可對聚落空間的研究提出新的解析方法與具體的運用方向。

## 參考文獻

- Jordan, David K. (1985). *Gods, Ghosts, and Ancestors: Folk Religion in Taiwanese Village*. Second Edition. Berkeley, California: University of California Press.
- Sangren, P. Steven. (1987). *History and Magical Power in a Chinese Community*. Stanford, California: Stanford University Press.
- Schipper, Kristofer. (1993). *The Taoist Body*. Translated by Karen C. Duval. Berkeley, California: University of California Press.
- Thompson, Laurence G. (1989). *Chinese Religion: An Introduction*. Fourth Edition. Belmont, California: Wadsworth Publishing Company.
- Weber, Max (韋伯) (1989)。《中國的宗教：儒教與道教》(*The Religion of China*)。簡惠美(譯)。臺北：源流。
- Yang, C.K. (1994). *Religion in Chinese Society: A Study of Contemporary Social Functions of Religion and Some of Their Historical Factors*. Taipei: SMC Publishing Inc.
- 仇德哉(1983)。《臺灣之寺廟與神明》。臺中：臺灣省文獻委員會。
- 方鳳玉(1999)。《臺灣傳統聚落中的五營研究：以雲林地區為例》。碩士論文。雲林：國立雲林科技大學工業設計研究所空間設計組。
- 方鳳玉(2005)。《五營之空間概念研究》。博士論文。雲林：國立雲林科技大學設計學研究所。
- 王世慶(1972)。《民間信仰在不同祖籍移民的鄉村之歷史》。臺灣文獻。23(3): 3-38。
- 朱耀光(2007)。《臺灣民間祝由文化之符籙療法的探索一天和門法師公的符籙信仰與療法》。碩士論文。花蓮：慈濟大學宗教與文化研究所。P74。
- 池永歆(1996a)。〈聚落「存在空間」的貞定與詮釋：以嘉義內埔仔「十三庄頭、十四緣」巡境活動為例〉。《思與言：人文與社會科學雜誌》(第34卷第2期): 199-234。
- 池永歆(1996b)。《嘉義沿山聚落的存在空間：以內埔仔十三庄頭十四緣區域構成為例》。碩士論文。國立臺灣師範大學地理學系。
- 池永歆(2000)。《空間、地方與鄉土：大茅埔地方的構成及其聚落的空間性》。博士論文。國立臺灣師範大學地理學系。
- 何培夫(1986)。〈民俗避邪物小考〉。《台南文化(新)》。22:93-102。
- 何培夫(1990)。《台南市民俗辟邪物圖集》。台南：台南市政府。
- 何培夫(1995)。〈臺灣的民俗辟邪物〉。《臺灣月刊》(151):78-81。
- 呂理政(1990)。《天、人、社會：試論中國傳統的宇宙認知模型》。初版。臺北：中央研究院民族學研究所。
- 呂理政(1992)。《傳統信仰與現代社會》。臺北：稻鄉。
- 宋錦秀(1994)。《傀儡、除煞與象徵》。臺北：稻鄉。
- 李玄伯(1963)。〈社祭演變考略：臺灣土地廟的調查研究〉。《大陸雜誌》(26(10)): 303-307。

- 李亦園（1980）。《信仰與文化》。臺北：巨流。
- 李亦園（1992）。《文化與行為》。臺北：臺灣商務印書。
- 李亦園（1999）。《宇宙觀、信仰與民間文化》。臺北：稻鄉。
- 李豐楙（1998）。〈道、法信仰習俗與臺灣傳統聚落〉。《聚落與社會》。郭肇立 主編。臺北：田園城市文化。pp. 107-129。
- 周榮杰（1989）。《臺灣民間信仰中的厭勝物》。《高雄文獻》（28/29）：51-91。高雄市：高雄市文獻委員會
- 岡田謙（Okada, Yuzuru）（1938）。〈台灣北部村落に於ける祭祀圈〉。《民族學研究》（4(1)）：1-22。
- 林美容（1986）。〈草屯鎮志開發史篇〉。洪敏麟（編）。《草屯鎮志》。南投：草屯鎮志編纂委員會。
- 林美容（1988）。〈由祭祀圈到信仰圈——臺灣民間社會的地域構成與發展〉。《第三屆中國海洋發展史研討會論文集》。張炎憲 編。pp. 95-125。臺北：中央研究院三民主義研究所。
- 林美容（1990）。〈彰化媽祖的信仰圈〉。《中央研究院民族學研究所集刊》（68）：41-104。
- 林美容（1991）。〈從祭祀圈來看臺灣民間信仰的社會面〉。《歷史文化與臺灣》。臺北縣：臺灣風物雜誌。
- 林富士（1995）。《孤魂與鬼雄的世界》。臺北：臺北縣立文化中心。
- 林會承（1999）。〈澎湖社里的領域〉。《中研院民族學研究所集刊》（87 期）：41~96。臺北：中央研究院民族學研究所。
- 邱上嘉（1998）。《臺灣傳統聚落中五營的初步研究：以雲林地區為例》。斗六：國立雲林科技大學。
- 邱上嘉（1999）。《「五營」在臺灣傳統聚落空間結構上的意義研究》。斗六：國立雲林科技大學。
- 邱上嘉（2000）。《「五營」的境域觀念研究：以雲林縣傳統聚落及臺南府城聯境為例》。斗六：國立雲林科技大學。
- 邱上嘉（2001）。《聚落「空間貞定物」之研究：以臺灣西南沿海地區為例》。斗六：國立雲林科技大學。
- 邱上嘉（2002）。《「空間領域貞定物」之比較性研究：以西南沿海及南部平埔族分佈區域為例》。斗六：國立雲林科技大學。
- 邱上嘉（2003）。《「五營」之地域性比較與空間邏輯建構研究(1/3)》。斗六：國立雲林科技大學。
- 邱上嘉（2004）。《「五營」之地域性比較與空間邏輯建構研究(2/3)》。斗六：國立雲林科技大學。
- 邱上嘉（2005）。《「五營」之地域性比較與空間邏輯建構研究(3/3)》。斗六：國立雲林科技大學。



- 邱上嘉、方鳳玉（1998）。〈臺灣的「五營」形式初探〉。《中華民國建築學會第十一屆建築學術研究發表會論文集》。臺北：中華民國建築學會。P.137-P.140。
- 施振民（1973）。〈祭祀圈與社會組織：彰化平原聚落發展模式的探討〉。《中央研究院民族學研究所集刊》（第三十六期）：191-208。
- 施添福（1987）。《清代在臺漢人的祖籍分布和原鄉生活方式》。臺北：國立臺灣師範大學地理學系。
- 段芝（1977）。《中國神話》。臺北：地球出版社。
- 洪波浪、吳新榮（1983）。《臺南縣志》。臺北：成文出版社。
- 孫寅瑞等（調查、撰稿）（1999）。《庄頭庄尾土地公：土地伯公信仰到社區文化》。桃園縣立文化中心。
- 徐雨村（1996）。〈宗族與宗教組織原則的轉換與並存：以雲林六房天上聖母的祭祀組織為例〉。《思與言：人文與社會科學雜誌》（第34卷第2期）：175-198。
- 馬上雲（1996）。《犒軍儀式之音樂研究：以臺灣西南沿海地區為主的觀察》。碩士論文。臺北：國立臺灣師範大學音樂學系。
- 馬書田（1993）。《華夏諸神：道教卷》。臺北：雲龍。
- 高怡萍（1993）。《澎湖離島果葉村的犒軍儀式與儀式象徵》。碩士論文。新竹：國立清華大學社會人類學研究所。
- 高怡萍（1994）。〈澎湖的犒軍儀式〉。《中國民族學通訊》（32）：77-99。
- 國分直一（1944）。《壺を祀る村—南台灣民俗考》。日本：東都書籍株式會社。
- 國分直一（著）、周全德（譯）（1962）。〈祀壺之村〉。《臺灣文獻》（13(2)）：90-103。
- 張振坤（2000）。《城市中祭祀圈之地域變動研究》。碩士論文。臺北：國立臺灣大學建築與城鄉研究所。
- 張雅蕙（2000）。《漚汪傳統民宅空間之研究》。碩士論文。國立臺南成功大學建築研究所。
- 許嘉明（1978）。〈祭祀圈之於居臺漢人社會的獨特姓〉。《中華文化復興月刊》（11(6)）：59-68。
- 陳怡瑾（2003）。《中港溪流域民間信仰之空間性》。碩士論文。國立臺灣師範大學地理研究所。
- 陳漢光（1972）。〈日據時期臺灣漢族祖籍調查〉。《臺灣文獻》（第23卷第1期）：85-104。
- 富田芳郎（1955）。〈臺灣鄉鎮之研究〉。《臺灣銀行季刊》（第七卷第三期）：86-109。
- 曾光棣（1996）。《澎湖的五營：以空間角度來看》。碩士論文。中壢：私立中原大學。
- 程靈凡（1982）。《符咒研究》。臺北：龍吟。
- 黃文博（1989）。〈王爺信仰與南鯤鯓廟〉。《南瀛文獻》（第三十四卷）：13-26。
- 黃意明（1992）。《中國符咒》。臺北：萬象。
- 黃瑜（2000）。《漚汪傳統祭祀領域空間性之研究》。碩士論文。國立臺南成功大學建築研究所。
- 黃應貴（主編）（1995）。《空間、力與社會》。臺北：中央研究院民族學研究所。

- 楊勝（2002）。《鹿港的角頭與角頭廟》。碩士論文。中原大學建築研究所。
- 楊榮貴（2005）。《道教符咒的探討》。碩士論文。新竹：玄奘大學宗教學系碩士班。
- 董芳苑（1988）。《臺灣民宅門楣八卦牌守護功用的研究》。臺北：稻鄉。
- 趙永富（1998）。《大肚地方性的構成：文化歷史地理的詮釋》。碩士論文。臺北：國立臺灣師範大學地理研究所。
- 劉枝萬（1973）。〈南投縣寺廟與祭祀圈之研究〉。《中央研究院民族學研究所演講講義》。臺北：中央研究院民族學研究所。
- 劉枝萬（1985）。《臺灣民間信仰論集》。臺北：聯經。
- 劉敏耀（1995）。《「地理」對澎湖聚落空間的影響》。碩士論文。中壢：私立中原大學。
- 劉還月（1986）。《臺灣民俗誌》。臺北：洛城。
- 劉還月（1994a）。《臺灣民間信仰小百科〔廟祀卷〕》。臺北：臺原。
- 劉還月（1994b）。《臺灣民間信仰小百科〔節慶卷〕》。臺北：臺原。
- 劉還月（1994c）。《臺灣民間信仰小百科〔醮事卷〕》。臺北：臺原。
- 劉還月（2000）。《臺灣人的祀神與祭禮》。臺北：常民文化。
- 增田福太郎（1939）。《臺灣の宗教：農村を中心とする宗教研究》。東京市：養賢堂。
- 穀振（1986）。〈福德正神：土地之神〉。《臺灣文獻》（76）：215-226。
- 潘朝陽（1994）。《臺灣傳統漢文化區域構成及其空間性—以貓裏區域為例的文化歷史地理詮釋》。博士論文。國立臺灣師範大學地理研究所。
- 蔣瓊徽（1997）。《澎湖聚落民間信仰空間防禦體系之探討》。碩士論文。中壢：私立中原大學。
- 謝宗榮（1998）。〈厭勝物所反映的臺灣民間信仰空間觀念〉，《臺北文獻》（124）：131-160。
- 謝宗榮（2000）。《臺灣辟邪劍獅研究》。碩士論文。國立藝術學院傳統藝術研究所。
- 謝美華（2001）。《臺南市安南區聚落發展演變與居民生活空間調查之研究》。碩士論文。高雄：國立高雄師範大學地理研究所。
- 鄭芷人（1982）。《陰陽五行及其體系》。臺北：文津。
- 關華山（1989）。《民居與社會、文化》。臺北：明文。
- 關麗文（1987）。〈澎湖傳統聚落形式發展之研究〉。《國立臺灣大學建築與城鄉研究學報》（第三卷第一期）：57-85。