

臺南市六合境大埔福德祠的靈力經濟

陳緯華

國立臺南大學文化與自然資源學系教授

摘要

本文從「靈力經濟」的視角來描述大埔福德祠的發展歷程，說明該廟宇如何在十幾年之間，透過廟方有效的經營策略，從一間默默無聞的社區小廟轉變成為信徒分布廣泛、香火興盛的著名廟宇。本文指出，大埔福德祠從 1993 年開始著手新的廟宇發展策略，透過茶友功德會、壓禮品、補財庫與繞境等策略，成功地建構與累積出廟宇豐厚的社會資本、文化資本、經濟資本與象徵資本，因而能夠有效地進行靈力生產所需的資源動員活動，提升了神明的靈力權威與廟宇地位。

關鍵字：靈力經濟、廟宇經營、資本、靈力生產

壹、前言

大埔福德祠是臺南市中西區一間香火非常興盛的土地公廟，它是如何從一間默默無聞的社區小廟轉變成為一間名聞遐邇的區域廟宇？1993年之前大埔福德祠還是一間信徒侷限於轄境兩個里，佔地22坪的地方小廟，到了2006年，它已經成為信徒分布廣泛、廟宇活動引人矚目的著名廟宇。這十幾年之間，廟宇的管理階層是如何經營廟宇並取得成功？本文將描述這段廟宇經營成長的過程，透過「靈力經濟」的視角，嘗試以一些分析性的概念來說明廟宇的經營策略與成效。

廟宇的經營發展是一個廣泛引起關注的議題，李丁讚與吳介民曾經發表一篇文章，指出要瞭解當代廟宇的發展不能僅從信徒的「需求」面著手，而應該從廟宇的「供給」面著手，亦即應該研究廟宇的經營手法。分析如下：

過去瞿海源、吳蓮進等人的研究，都只從需求面的視角，探討現代化如何促進世俗化、都市化、與工業化，進而降低人們對宗教的需求。本研究要從供給面的角度，探討宗教行動者如何透過各種儀式的發明，積極主動地操弄人們的身體與行為，以增加廟宇的潛在信眾，進而提升廟宇的地位和聲望，達到治理的（方便）目的，我們稱這個過程為宗教治理。¹

雖然研究者不見得採用了「宗教治理」這個概念，但是對廟宇經營手法的研究的確累積了一些研究成果。不過這些研究討論問題的方式與本文有所不同，所以本文算是一個新的嘗試。有三篇文章可以讓我們對過去這方面的研究與討論方式得到一定的瞭解，這三篇文章的主題是類似的，都是討論地方

¹ 李丁讚、吳介民，〈傳遞共通感受：林合社區公共領域修辭模式的分析〉，《臺灣社會學》9（2005年6月），頁156。

性的廟宇如何轉變成為全臺性廟宇的問題，包括三尾裕子討論了雲林縣褒忠鄉馬鳴山鎮安宮、張珣討論了臺中縣大甲鎮鎮瀾宮以及林瑋嬪討論了臺南縣北門鄉三寮灣代天府。三尾裕子在討論馬鳴山鎮安宮的發展時，將廟宇的信徒範圍劃分為三個層次圈，指出這是兩次信徒範圍擴大的結果。第一層次圈是傳統最基本的五股組織的範圍，由十二個村落組成。第二層次圈由參加「五年大科」祭典活動的「香庄」所構成，它們是分佈在十二個村落周遭的一些村落，是第一次信徒範圍擴大的結果。這個圈域範圍內的村莊之所以參加鎮安宮的活動，一方面可能與祖籍的關連性有關，另一方面則是因為清代或日治時期的移民活動，原本祭祀五王的人移居到十二庄之外的周遭地區，便將祭祀鎮安宮五王的習俗帶到了這些地區。也就是說，移民帶來了信徒範圍擴大的效果。第三個層次圈是由那些從鎮安宮分靈出去的家宅、神壇或廟宇所構成，這些信徒之所以分靈或信仰鎮安宮五王而造成信徒分布的擴大，三尾裕子指出是因為個別信徒與神明之間的靈感經驗，促使他們成為廟宇的信徒，而這主要發生在臺灣社會都市化發展之後，促成了馬鳴山鎮安宮的香火擴及全臺。²

大甲鎮瀾宮是一個全臺知名的廟宇，尤其是 1990 年代之後的發展備受矚目。張珣認為鎮瀾宮的發展壯大跟二個因素密切相關，包括管理組織的變革以及從大甲出去的移民。張珣指出，鎮瀾宮的祭典活動負責人由爐主頭家轉變為管理委員會是一個組織上的關鍵變革，這讓廟宇的經營擺脫了傳統的束縛，由一些較具開放與現代觀念的領導人將廟務帶入了新型態的發展。例如取消丁口錢，舉辦公益慈善事業，重視新聞媒體的運用，建立與學者的良好關係、改進宗教儀式形式以及率先前往湄洲進香等。這些都增加了廟宇

2 三尾裕子，〈從地方性廟宇到全臺性廟宇：馬鳴山鎮安宮的發展及其祭祀圈〉，《儀式、信仰與社會》（臺北：中央研究院民族學研究所，2002 年），頁 229-296；三尾裕子，〈都市化與民間信仰主體實踐的變貌：以 1990 年代雲林縣馬鳴山鎮安宮為例〉，《成大歷史學報》，39 期（2010 年），頁 203-222。

的知名度，擴大信徒範圍。而 1987 年在政府開放兩岸政策之前，鎮瀾宮毅然前往湄洲進香，從而提升權威地位並進而改變傳統到北港朝天宮進香的儀式，形成今日著名的大甲媽祖遶境進香活動，大大助益了廟宇的發展。而都市化所造成的人口外流也對於廟宇發展帶來了正面的影響，隨著大甲居民移民到臺灣各大都市，鎮瀾宮的信徒範圍也隨之擴大到全臺。基於「大甲媽祖興外方」的觀念，大甲居民外移後便將信仰帶到了外地，並進而影響周遭人們，使得全臺各都市形成了許多鎮瀾宮的信徒團體。這些外地信徒揖注了大量的資源進入鎮瀾宮，成為每一次的廟宇活動能夠成功的重要力量。³

林瑋嬪所討論的三寮灣代天府位於臺南縣北門鄉（現為臺南市北門區），這間廟宇如今也是一個信徒分布範圍擴及全臺的廟宇。林瑋嬪指出，該廟宇的擴大發展主要是移居外地的信徒所帶來的影響。1960 年代隨著臺灣社會的工業化發展，三寮灣居民大量移居到臺北、高雄等大都市。這些外出的移民一直保持著對家鄉的神明的信仰，當他們在外事業有成後，一方面將資源投入家鄉的廟宇，一方面也參加了廟宇的經營階層，並最終主導了廟務的發展。首先是在這些旅外庄民的主導與資金支持下，廟宇進行重建，變成規模堂皇的大廟。其次在移居外地信徒的主導下，透過乩童到臺北、高雄等都市為信眾服務，擴大了信徒的範圍，增加神明的分靈數量。接著還透過改變取水儀式的地點，在象徵的層次上提升了神明的位階，脫離社區神明的位階。此外新的經營階層將企業化的經營方式帶入廟宇，除了增設光明燈、安太歲、七星平安橋之外，也訂定了一些標準化的規則，約束攤販使得廟埕變得更適合外來香客活動，也約束原本三寮灣社區的居民與廟宇神明之間的互動方式，讓它們變得更井然有序。另外還透過社區營造政策，引入了國家

3 張珣，〈儀式與社會：大甲媽祖轄區之擴展與變遷〉，《儀式、信仰與社會》，頁 297-338。

的資源，在廟旁興建了廟宇的文化中心大樓，試圖增添廟宇的文化氣息與公共服務的功能。⁴

上述三篇文章所描述的廟宇興盛過程有一些相似之處。例如都指出廟宇經營階層的變革帶來了現代化的經營手法，以及在地居民的外移給廟宇帶回了龐大的資源、擴大信徒範圍等。這些說明讓我們對這幾間廟宇的發展過程得到了相當程度的瞭解，而對比於這三篇文章，本文將把討論的焦點更多地放在廟宇階層所採取的經營策略及其效果的具體分析上，並且以理論性的概念詞彙來表達，把現象概念化，使得不同廟宇之間的經營發展更能被相互比較與分析。

廟宇經營階層所採取的不同於傳統的經營方式在前述的個案討論中都被強調，認為是廟宇能夠發展興盛的重要原因，林瑋嬪在文章中稱之為「企業化經營」方式。這種強調企業化經營對廟宇發展的重要性的研究也出現在學者們對香港與廈門等地廟宇的研究中。例如 Lang and Ragvald 研究了香港黃大仙廟，⁵ 指出在香港的資本主義發展的背景下，廟宇經營階層的企業化經營使得廟宇能夠發展壯大；Chau 討論了陝北龍王廟的發展；⁶ 張文玉與林瑋嬪在一篇合著的文章中也討論了企業化經營如何使廈門地區一間土地公廟從地方小廟轉變成香火鼎盛的大廟。我們可以從張文玉與林瑋嬪對廈門土地公廟的討論中瞭解這些討論的大體樣貌。文章中指出，廈門的這間土地公廟名為仙岳宮，在 1978 年改革開放後，廟宇所在區域被指定為經濟特區，使得

4 林瑋嬪，〈臺灣廟宇的發展：從一個地方庄廟的神明信仰、企業化經營以及國家文化政策的影響談起〉，《考古人類學刊》，62 期（2015 年），頁 56-92。

5 Lang, Graeme, and Lars Ragvald, *The Rise of a Refugee God: Hong Kong's Wong Tai Sin*. New York: Oxford University Press. (1993).

6 Chau, Adam Yuet, "The Politics of Legitimation and the Revival of Popular Religion in Shaanbei, North-Central China." *Modern China* 31/2(2005), PP.236-278 ; Chau, Adam Yuet, *Miraculous Response: Doing Popular Religion in Contemporary China*. Stanford, CA: Stanford University Press. (2006) ; Chau, Adam Yuet, *Religion in Contemporary China: Revitalization and Innovation*. Milton Park, Abingdon; New York, NY: Routledge. (2011).

這個地區的人口持續增加、經濟不斷發展，並吸引了大量的臺商進入。基於地利之便，眾多臺商在燦坤等臺商企業的引領下以這間廟為祈願之所，為廟宇帶入了大量的資源，使廟宇逐漸興盛。尤其在廟宇主任委員的企業化經營領導下，廟宇獲得重建，從原本的小廟轉變為堂皇的大廟，並且增加了各式不同的神明以滿足與吸引更多信徒。同時廟方為了宣傳造勢，舉辦「福德文化節」，吸引媒體目光。並且與當地政府合作，舉辦觀光文化活動，吸引更多的人潮。另一方面，由於當地有許多的臺商，廟宇主委積極透過臺商拓展廟宇的觸角，與臺灣、馬來西亞、新加坡等地合作，將原本的文化節擴大為「國際福德文化節」，輪流在前述不同國家舉辦。透過這些活動的舉辦，仙岳宮建立了廣大的連結，提升了知名度。同時也讓原本的福德文化節由於結合來自各國的資源，變得更加吸引媒體、更加熱鬧，使仙岳宮成為當地香火鼎盛的知名廟宇。⁷

把這些廟宇的經營方式稱為企業化經營，的確表達了廟宇經營現代性的一面。不過在這樣的概念下所描述的廟宇經營發展過程，通常呈現的是世俗的一面，廟宇經營看起來就像是一般的企業經營。但廟宇畢竟不是企業，所有的廟宇經營行動的背後必然有其宗教上的意義，這些意義在上述的描述方式中不太能被看到。本文則嘗試以不同的方式來描述廟宇的經營活動，希望能夠讓我們對廟宇經營中所採取的各種作法有另一種比較能顯現宗教面向的理解。這種描述方式是從「靈力經濟」的視角出發，使用「靈力生產」、「資本」、「婉飾」等概念來分析民間信仰活動。這樣的描述與分析方式在陳緯華以哈瑪星高雄代天宮為例討論當代民間信變遷時就曾經被使用。在該文章中他指出當代民間信仰的變遷可以描述為資本結構的變遷，以及生產模式的變遷。前者指的是在傳統的資本類型之外，當代民間信仰場域出現了新型態

7 張文玉、林瓊嬪，〈仙姑、臺商與廟宇經理人：新時代的廈門土地公廟〉，《考古人類學刊》，82期（2015年），頁27-60。

的文化資本與象徵資本；後者指的是許多廟宇的靈力生產模式從傳統的「自發型網絡模式」轉變為「建構型網絡模式」。⁸另外在分析竹山紫南宮的發展歷程時，陳緯華與莊英章在 2015 年的一篇文章中也同樣使用了這些概念來進行描述。他們指出，從 1980 年代起，紫南宮透過傳統的再造、國家資源的引入以及行銷技巧的結合，超越了傳統上對社會資本的依賴，建構出新的文化資本，使廟宇從傳統的自發型靈力經濟轉變為建構型靈力經濟，再回過頭將興盛香火所帶來的豐厚經濟資本轉投入傳統社區，重建原本已經瓦解的清代祭祀圈。⁹

貳、六合境大埔福德祠

臺南市是全臺灣廟宇分布最多的都市，其中中西區又是臺南市廟宇分布最密集的區域，六合境大埔福德祠就位於臺南市中西區。大埔福德祠主祀俗稱土地公的福德正神，而在地人則習慣稱之為「伯公」。「伯公」的稱呼會讓人聯想起客家族群的土地公，客家人習慣稱之為伯公。不過目前大埔福德祠的在地居民很少客家人，而是閩南人為主。有人指出早期這個地方曾聚集了客家人，因此才有伯公這個稱呼，不過目前得不到證實。也有可能這個稱呼並非客家人使用，因為臺南也有其他的土地公廟稱土地公為伯公。從外觀來看，大埔福德祠如同臺灣許多土地公廟一樣都是一間規模很小的廟宇，把廟宇旁邊賣金紙以及辦公的地方算進來，面積只有 70 平方公尺，約 22.75 坪，如果只看廟體本身那就更小了。所以廟宇祭典時，因為無法容納太多人，會看到大批信徒是跪在廟宇前面的馬路上祈禱。

8 陳緯華，〈資本、國家與宗教：「場域」視角下的當代臺灣民間信仰變遷〉，《臺灣社會學》，23 期（2012 年），頁 1-49。

9 陳緯華、莊英章，〈「靈力經濟」中的廟宇與社區：以臺灣竹山紫南宮為例〉，《歷史人類學學刊》，13 卷 2 期（2015 年），頁 115-164。



圖 1 臺南市六合境大埔福德祠（臺南市中西區開山路 203 號）

資料來源：筆者拍攝（2014 年）。

廟宇外觀雖小，但大埔福德祠絕非「小廟」，它的香火極為興盛。有多興盛呢？我們可以把它跟其他的廟宇進行比較來增加理解。通常虔誠的信徒到廟宇都會點香、燒紙錢，於是我們會看到信徒拿著香站在神龕前祈禱，然後拿著紙錢去香爐燒化。如果廟裡進行著這樣的活動的人很多，廟宇就會顯得香火很興盛。而香與紙錢大都是在廟宇裡購買，於是我們可以從廟宇所賣出的紙錢多寡來想像廟宇的香火盛衰狀況。臺南市東區香火鼎盛的關帝殿，奉祀關聖帝君，規模很大，建築很堂皇，曾是三級古蹟。這間廟宇整年的金紙收入是 14,899,975 元（2013 年），¹⁰ 而規模小很多的大埔福德祠一年的金

¹⁰ 資料來源：關帝殿 2013 年信徒大會手冊。

紙收入則是 13,379,885 元（2012 年），我們可以看到二者相差不多，可見大埔福德祠的香火非常興盛。當然關帝廟整體的收入 41,192,083 元還是明顯大於福德祠的 22,316,503 元，因為除了金紙之外，油香及點燈也是廟宇收入的大宗。在油香的收入方面，由於點香燒金的人數相近，所以油香的收入也相去不遠，關帝廟是 6,337,354 元，而福德祠則是 4,107,200 元。但是在點燈方面差距就明顯拉開，因為福德祠的廟宇建築很小，所以沒有太多空間可以安置光明燈、太歲等，而關帝廟廟宇很大，所以安置了許多點燈的燈架或壁面，因此關帝廟的點燈收入有 12,760,900 元，而福德祠則只有 1,606,000 元。另外關帝廟也可以進行各種禮斗、超拔法會，這些在福德祠則是沒有的，因此關帝廟的整體收入會比較多。

由於大埔福德祠的香火興盛，所以不時會有外地的廟宇前來進香，這在多數的土地公廟是不常見的。另外由於香火鼎盛與名聲遠揚，近年也吸引了臺南市政府或文史單位與大埔福德祠共同舉辦文化活動。例如「夜遊六合境：吃吃喝喝覓歷史走走聊聊找成功」、「百虎百福——府城虎城福城寺廟文化推廣系列活動」、「伯公生慶典祝壽祈福儀式暨偶劇巡演」等活動。這些活動的舉辦也讓大埔福德祠更顯得不同於一般的土地公廟。深入瞭解大埔福德祠會發現，這間廟在 1990 年代還是一間默默無聞的地方小廟，就如同廟方人員所說「原本是黑黑暗暗，都沒人在拜拜」，但到了 2006 年時已經是一個舉辦著盛大遶境活動的香火鼎盛的廟宇了。那麼這十幾年的時間裡，大埔福德祠是如何從一間地方小廟轉變成為區域「大廟」呢？以下先從該廟宇的沿革與日常活動談起，取得對廟宇概況的瞭解，然後再進入廟宇經營活動的描述與分析。

一、廟宇沿革

大埔福德祠的全名是「六合境大埔福德祠」，「六合境」是清代府城聯

境組織中的一個聯境單位，負責府城小南門的城防與境內的社會秩序，開山王廟（今延平郡王祠）為聯境主廟，聯境內包含另外六個廟，分別為永華宮、馬公廟、清水寺、仁厚境福德祠、油尾行福德爺廟以及六合境大埔福德祠。其中仁厚境福德祠、油尾行福德爺廟與六合境大埔福德祠，地方百姓稱它們為土地公三兄弟，仁厚境為大伯公，油尾行為二伯公，大埔為三伯公。「大埔」是一個舊地名，目前在廟宇旁的一條街的名稱仍以大埔為名，稱為大埔街。關於這個地名的由來有兩種說法，一種認為是因地理特徵而來，該地為一大片平坦土地，所以早期人們便以大埔來指稱它。另一種說法則與族群相關，認為是早期有許多客家人居住在此，由於他們來自廣東梅州的大埔縣，所以就把移居地稱為大埔，也依客家人的習俗把當地所奉祀的土地公稱為伯公。由於無法確定該處在過去是否曾為客家人的聚居地，因此目前第一種說法較為普遍。

在六合境內的三兄弟土地公廟中，如今以大埔福德祠香火最為興盛，過去廟方都認為自己的廟宇創建時間是道光 22 年（1842），屬於三兄弟廟中最晚建立的，但是在近年委託學者撰寫的廟誌中則修改了創建年代，主張從史料來看廟宇可能在乾隆 17 年（1752）之前就已經建立。¹¹ 從創建至今，廟宇經過了多次的遷移與整建。在創建之初，廟宇位於開山王廟旁，分別在咸豐 9 年（1859 年）、同治 5 年（1866 年）與大正 1 年（1912 年）有過重修。在日治時期由於開山王廟被殖民政府改為開山神社（1897 年），並且於 1939 年於開山王廟旁重建新的開山神社，福德祠位於新的神社位址上（約今延平郡王祠鄭成功文物館位置），因此廟宇被拆除。土地公神像從此進入民宅供奉，並數次遷移，不過遷移的地點都在附近，先是在大埔街 52 號，之後遷到大埔街 65 號，然後是開山路 170 號。1948 年地方民眾決定重建廟宇，重建期間將神像寄放在鄰近的臨水夫人廟供奉。重建後的廟宇就是現今

11 張伯宇、蔡米虹編著，《六合境大埔福德祠誌》（臺南：六合境大埔福德祠，2022 年），頁 8。

的大埔福德祠，位於開山路 203 號。此處原為打鐵舖，據說風水極佳，是一個五水會流之地，因此特別將廟址選於此。從風水來說是五水交會之地，從便利性與能見度來說，新的廟址位於道路交會之處，相對顯眼容易發現，的確是很好的位址。之後歷經幾次整修（1968 年、1979 年、1993 年），並於 1999 年修建環保金爐，2000 年增設籤箸、籤詩架以及光明燈、招財進寶燈等，成為今日廟宇樣貌。

二、廟宇的日常

大埔福德祠就位於路邊，對面馬路邊經常都有信徒奉獻的布袋戲、歌仔戲在表演著，而廟宇內外總有信徒在進行著祈禱的活動。在廟門口前方設有天公爐，上香信徒會在此先祭祀天公。走進廟內，眼前首先出現的是主祀神土地公，祂位於殿內中央神龕上。土地公神像有三尊，中尊兩眼平視，左尊觀看近處，右尊觀看遠方，意味人間大小事盡在福德正神之法眼裡，神明能明察秋毫、保境安民。土地公旁有文、武判官從祀。殿內左邊神龕上奉祀註生娘娘，這尊神像是附近的臨水夫人廟所贈，1948 年廟宇重建時，土地公曾寄放於臨水夫人廟，兩廟因此有淵源。右邊神龕上奉祀延平郡王祠的五營令旗，令旗何時寄放到福德祠奉祀已難追溯，有可能是光復後延平郡王祠重建時神明與令旗都被遷出，令旗便置於福德祠供奉至今。另外在中央神龕下方還奉祀有虎爺，信徒來祭拜土地公時多半同時會祭拜虎爺，市政府與文史單位舉辦「百虎百福——府城虎城福城」活動時就與福德祠合作，將這尊虎爺作為活動的主角，製作虎爺的藝術浮雕、香包與彩繪等贈送給參與活動的民眾。

相較於平日，假日裡廟宇顯得更熱鬧、上香的信徒更多，不過最熱鬧的時候當然是廟宇有祭典的日子。大埔福德祠基本上會在廟裡每一位神明的聖誕日舉辦祭典，另外在農曆七月還有普渡活動。因此在一年當中，農曆正月

初九（天公生）、二月二日（土地公誕辰、延平郡王祠五營旗犒軍）、三月二十日（註生娘娘誕辰）、七月十五日（中元普渡）以及八月十五日（延平郡王五營旗犒軍）都有熱鬧的祭典活動，尤其是土地公誕辰活動最多。土地公誕辰前一天晚上便有暖壽的活動，信徒集體跪在廟宇外的馬路上祈禱，廟方準備湯圓給大家享用。除了信徒外，17間交陪廟宇也會派代表前來給土地公祝壽，另外也有小法團進行祝壽儀式。到了二月二日當天一早，道士團便開始誦經舉行儀式，同時祈龜與求發財金活動也開始。到了中午廟方準備魯麵招待信徒，下午開始有小法團進行延平郡王五營的賞兵犒將儀式，布袋戲、歌仔戲也陸續演出。傍晚舉行平安宴，除了宴請交陪廟宇外，地方民眾也一起參加。除了祭典活動外，在天公與土地公誕辰日的晚上，廟裡也舉辦爐主、頭家的選拔活動，以卜杯的方式選出一位爐主與四位頭家，只要是設籍臺南者皆可參加。獲選爐主者可以迎請土地公神尊回家奉祀，頭家則可以請令牌、令旗回家。而爐主、頭家則必須協助辦理活動，並在祭典時至少提供五牲中的一樣。每逢各神明誕辰日，除了神明的祝壽活動外，福德祠也會請道士來為廟中點燈的民眾誦經祈福。

除了廟宇自己的活動外，在交陪廟宇神明的壽誕時，廟方也會派人前往祝壽，並參加對方的平安宴。大埔福德祠有17間交陪廟宇，其中6間是六合境內的其他廟宇，11間是六合境外的廟宇。¹² 平日裡除了信徒來上香外，也時常有其他廟宇活動的遶境隊伍會前來踏路關，給廟宇帶來了熱鬧的氛圍，廟方則會準備豐盛的禮物給遶境隊伍。而每逢大天后宮的府城迎媽祖活動時，大埔福德祠則會將土地公神像請出與延平郡王一起合轎參與遶境活動，隨同延平郡王擔任遶境隊伍的先鋒官。

12 6間六合境內的交陪廟宇為六合境開山王廟、六合境清水寺、六合境永華宮、六合境馬公廟、六合境油行尾福德爺廟、六合境仁厚境福德祠。境外的11間交陪廟宇分別為小南城隍廟、伍德堂、崑明殿、朝聖宮、小東福興堂、烏橋新南宮、府城玉朝宮、保生殿、四安境神興宮、慶安宮、四聯境集福宮。除此之外，大埔福德祠還有8間「花圈交往廟宇」以及3間「聖誕平安宴交往廟宇」。

叁、慈善的靈力經濟：茶友功德會的運作

大埔福德祠原本並無今日的盛況，那麼它何時開始有所轉變，並最終成為香火興盛的廟宇呢？從廟宇的組織變革中我們可以看出端倪。1993 年福德祠增設了總幹事一職，當年並進行了廟宇的整修。隔年成立了影響廟宇發展重大的「茶友功德會」，廟宇從此走上興盛的道路，到了 2004 年廟宇舉辦了首度的遶境活動，由臺南市長、立委及議員來為神明抬轎，媒體大肆報導，興盛的態勢已經形成。增設總幹事代表了對於廟宇事務更加積極的態度與決心，所以我們可以把 1993 年視為一個廟宇轉型經營的起點。以下先介紹廟宇的組織型態，之後開始描述及分析茶友功德會的成立與運作。

一、廟宇組織

廟宇管理組織有管理人制、管理委員會制以及財團法人制，大埔福德祠屬於管理人制。組織中設有榮譽管理人 1 人、管理人 1 人、監察人 1 人、財務長 1 人、執事 5 人（行政、祭典、財務、招待、總務）、總幹事 1 人及副總幹事 2 人。信徒大會編制 50 人，實際可能四十多人不等。每年召開一次信徒大會，每四年改選一次管理組織幹部。以下表格為管理組織中各職位所負責職務及選舉制度、任期等資料。

表 1 大埔福德祠管理組織職務表

職位	職務	選舉制度與任期
榮譽管理人	協助管理人、監察人以及執事，並可參加管理人監察人執事會議議決本祠重大事務。	本祠原卸任管理人可由信徒大會就信徒中聘任 1 人為榮譽管理人，其任期為四年連選得連聘。
管理人	1. 召開信徒大會並執行其議決事項。	

管理人	<ol style="list-style-type: none"> 2. 召開執事會議，並將其議決事項提交信徒大會審議。 3. 訂定並執行年度重要工作計畫。 4. 綜理祠廟一切事務。 5. 審查新加入信徒資格。 6. 編制年度預算。 7. 可聘 1 人為總幹事或秘書若干人，協助管理人辦理平時綜合事務。 	就信徒中選（推）舉產生之，任期四年，連選得連任。管理人出缺時立即辦理補選，未能立即補選由監察人暫時代理，並即辦理遞補管理人，以補足原任者任期為限。
監察人	<ol style="list-style-type: none"> 1. 監察祠廟財產維護及運作情形。 2. 監察祠廟事務推廣及事業執行事項。 3. 稽核祠廟收支經費帳目。 4. 審核新加入信徒資格。 	由信徒大會就信徒中選（推）舉產生之，任期四年，連選得連任。
執事人員 （分為行政、祭典、財務、招待、總務等五大組）	<ol style="list-style-type: none"> 1. 行政－負責本祠文書、人事等檔案保管、計畫活動、遶境、普渡等行政事務。 2. 祭典－負責祠廟祭典、普渡、交陪境之祭典事務。 3. 財務－負責管理會計、出納、銀錢出入及保管、帳目處理。 4. 招待－負責維顧大眾、招待貴賓、辦理外交。 5. 總務－負責祠廟採購、招標及廟務雜項事務。 	由信徒大會就信徒從中選任產生之，其任期四年，連選得連任，分別執掌本祠重要祠務，共同協助管理人、監察人，並依實際需要參加管理人、監察人、執事會議議決本祠重大事務。
總幹事 / 副幹事	協助管理人辦理平時福德祠事務。	總幹事由管理人聘任，副幹事則是由總幹事聘任。
功德組	負責慈善救濟活動	大埔福德祠附設組織，由茶友功德會轉變而來。
志工	土地公誕辰時協助祭典活動，分 24 組。	每年一次招募組成

資料來源：2003 年六合境大埔福德祠信徒大會手冊，頁 89-93。

表 1 中有一個「功德組」的組織，該組織是從茶友功德會轉型而來。茶友功德會屬於福德祠的附設組織，於 1994 年成立，成功協助廟宇經營步上軌道，於 1999 年取消該組織，併入廟宇成為功德組。另外從上表可知，大埔福德祠管理組織人員並不多，但是分工完整。因為人員並不是非常多，因此在每年最熱鬧的土地公誕辰祭典時，都會另外招募志工。志工人員數量頗多，分為 24 組各有負責的職務，每一組設有組長一人。基本上各組組長由廟方考量能力、經驗等來選任，再由組長自己決定需要找多少人來協助他成立一個組。組員的來源有些是組長自己去找來，有些則是自己前來廟宇登記。他們有些是受到神明保佑前來還願，有些則是基於信仰想要對神明有所貢獻，看到公告而前來登記。這些志工並不限於大埔福德祠附近居民，而是分布廣泛、各行各業都有。這 24 組志工的分工非常細，分別為賣金紙組、香分配組、神尊過爐組、金銀紙補給組、金爐管制組、祈龜還龜組、湯圓組、生日信眾魯麵供應組、生日工作人員魯麵食用組、發財金祈求祖（農 3/17）、發財金發放組（農 3/17）、推魯麵組、頭家爐主擲杯組、添油香組、抽香腳組、平安宴酒飲料服務組、平安宴桌號編排組、交陪境前來參拜祝壽組（農 2/1）、平安宴招待組（農 2/2）、土地公暖壽祝壽組（農 2/1）、煙火組、機動組、文書組、交陪境前來祝壽食用辦席招待組（農 2/1）。多數志工的工作都是在二月二日土地公生日那天，有些是在前一晚的暖壽活動，另外有二個組是在三月十七日協助發財金的發放，因為土地公生日當天人太多、太過忙碌，因此廟方將發財金的發放日期改為三月十七日（這個時間會視情況而有可能調整）。

由廟宇的管理組織與志工組織的安排與運作狀況，我們可以瞭解到廟宇的經營極有效率及積極性，而這也顯示了廟方領導人的能力與熱忱，尤其是

1993年開始的管理階層。表2為廟宇的歷任管理人名單。因為資料缺乏的關係，早先的管理人任期並不清楚，但是管理人的任期順序是清楚的。由表中可以看到李姓家族在廟宇經營當中扮演了重要的角色。首先是總幹事一職從設立以來三十年都由同一人擔任，而經營的起點1993年一直到經營有成的2004年，廟宇的管理人先是總幹事的伯父李武雄，之後是總幹事的胞兄李堅銅。並且1994年茶友功德會的創立人也是總幹事的胞兄李堅銅，這個組織對廟宇的發展發揮了極大的作用。此外，值得一提的是大埔福德祠與開山王廟（六合境境主廟）關係很密切，當初延平郡王祠（舊稱開山王廟）的神像與五營令旗被請出時，令旗就供奉在大埔福德祠至今，並且2014年後的福德祠主委，同時也是開山王廟的主委。事實上，在李武雄擔任福德祠管理人時，他也同時擔任了開山王廟的主委。這樣的組織關係反映在廟宇經營上，就是兩廟互動關係非常密切。¹³

表2 大埔福德祠歷任管理人

年份	1978 以前	1978 1999	1999 2006	2006 2010	2010 2014	2014 2022
管理人	曾君騰、葉永聲 葉登仙、李成海 李老牛、張祥、 蔡萬生	李武雄 (總幹事 的伯父)	李堅銅 (總幹事 的胞兄)	楊舜宇 (朋友)	吳明忠 (朋友)	王崧濤 (朋友， 開山王 廟主委)
補充	1. 1978年以前的管理人照順序排列，但無記載年份。 2. 大埔福德祠於1993年開始增設總幹事一職，協助管理大埔福德祠。李信成是當時第一任總幹事，並擔任該職位至今。					

資料來源：訪談大埔福德祠總幹事李信成先生。

13 開山王廟於光緒元年（1875）重建並改名為延平郡王祠，如今延平郡王祠為臺南市政府所有並管理營運，民間則另外有開山王廟管理委員會的組織。嚴格說來，目前的開山王廟管理組織並不擁有一間廟宇。

二、茶友功德會

如前所述，福德祠於 1993 年增設總幹事來協助廟宇的經營，象徵了管理階層決意進一步著手發展廟宇。而他們所做的第一件事就是成立「茶友功德會」。以下先描述茶友功德會所進行的各項活動，接著再分析這些活動對於廟宇的發展起了什麼樣的作用。

1994 年廟方成立了茶友功德會的籌備委員會，並於 1995 年正式進行第一次會員代表大會以及選舉第一屆理監事。該組織主要的工作就是以廟方的名義進行公益慈善與社會教化活動。茶友功德會的成員主要是透過廟方的人際網絡去招募，其中以發起人李堅銅為核心人物，由於他本人經營會計師事務所，憑藉著工作所累積的人脈與知識，使得茶友功德會的會員招募相當成功。參加功德會的會員必須繳交五百元的入會費，以及每個月一百元的月費。會員每週一、五聚會喝茶聊天討論功德會事務，是一個很有活力的組織，幫廟宇進行了許多的活動。這些活動可以概分為社區活動與慈善活動。前者如舉辦中秋社區烤肉聯歡晚會，舉辦象棋比賽、書法比賽、攝影、寫生、插花活動、媽媽教室與卡拉 OK 活動，以及認養廟宇對面開山路上的六顆金龜樹等。後者則包括舉辦廟前捐血活動，發放貧民白米與補助金，訪問孤兒院、老人院、殘障教養院，進行急難救助以及廟前健康講座、健康檢查等。從歷年茶友功德會的紀念特刊上可以看到這些活動非常多，大埔福德祠也因此在 1988 年獲得省、市政府公益慈善暨社會教化事業績優表揚。

廟宇要能夠吸引信徒前來，最重要的自然是神明擁有很大的靈力。如果說茶友功德會的行動幫助了廟宇的發展，那麼功德會的運作與神明靈力的增長二者的關連性在哪裡？在地方知識裡，有所謂「眾氣成神」的說法，即神明越多人拜，越會發揮，靈力會越大。或者以大埔社區人的說法，神明需要吸取香煙才會有靈力。因此靈力的大小與人對祂的祭祀狀況相關，愈多人

拜，神明靈力愈大，所以有句俗語說「神是人拜出來的」。一間廟宇並非憑空就會有許多人來拜，小廟可能逐漸成為大廟，而大廟也可能慢慢衰落淪為小廟，這需要廟方人員的努力。廟方透過努力來吸引更多的人來廟宇祭拜，眾多信徒的祭拜就會使得神明靈力提升。所以在地方知識中，神明需要人的幫忙才能發揮其靈力，使靈力得到提升，建立其靈力的威名。許多俗語都表達了這樣的認知，例如「人要妝，神要扛」、「三分神、七分人」、「神以人靈，人以神平」等。換言之，神明的靈力大小事實上並非一般所以為的是單純的「自然而然」的現象，它其實是非常仰賴「人為努力」的結果。這個人為努力提升神明靈力的過程稱為「靈力生產」，¹⁴ 或者「做靈驗」。¹⁵ 既然靈力需要生產，就意味著廟宇需要經營。我們可以把靈力的經營活動稱為「靈力經濟」，它一方面指的是靈力的生產與消費活動，另一方面則是指這些活動背後的邏輯，我們可以把它稱為「靈力經濟學」。基本上靈力生產的主要邏輯是「熱鬧」，越是熱鬧，就越能「眾氣成神」。而且廟宇若時時顯得熱鬧有人氣，那麼信徒不管是客觀上的理性判斷，或主觀上的經驗感受，都會產生神明靈力很大的認知。例如一間廟宇香火興盛，信徒的捐獻多，這會成為一種客觀的靈力指標，人們會認為必然廟宇神明很有靈力；就主觀經驗而言，當人們置身於一個上香者眾多、活動熱鬧的廟宇環境中，人們在心

14 陳緯華，〈靈力經濟：一個分析民間信仰活動的新視角〉，《臺灣社會研究季刊》，69期（2008年），頁57-105。

15 丁仁傑指出：「更具有理論性意義的是，『做靈驗』，可以透過前述式子中的『B：人對神明的回饋』來加以完成。因為如果說『人對於神明的回饋』是要對等等同於『神明對於人實際產生的靈力』，那麼，為了能由神明處得到更大的靈力，或是能讓信眾感得到神明靈力的巨大，那麼為何不倒過來看：如果有很多人在熱烈為神明慶祝，那麼神明的靈力就一定是巨大的！於是各式各樣熱烈的神明慶典：陣頭對神明的護駕、熱烈的進香熱潮、廟方為神明舉辦的嘉年華會、謝神的醮典等，雖然看起來與靈力的生產沒有必然關係，卻是最積極主動的，由回饋層面倒推回來的『做靈驗』的舉動，而且還不約而同，不僅是廟方、地方菁英、還有各處聚集而來的信眾，都幾乎已經是自發而不自覺的共同參與進了這個『做靈驗』的集體行動當中。顯然的，某種套套邏輯的形成，是立基於人與神明間的一個『交互對等性』邏輯，這讓人很自然的由回饋性的層面（前述式子中B的層面）中，可以去感染到哪種神明給予層面的巨大（A的層面），進而由這種感染力中去定義出靈力的存在。」丁仁傑，〈靈驗的顯現：由象徵結構到社會結盟，一個關於漢人民間信仰文化邏輯的理論性初探〉，《臺灣社會學刊》，49期（2012年），頁85-87。

理上也會受到感染，覺得神明靈力很大；又一間廟宇的祈求許願者愈多，即便只是按照機率來看，同樣的機率下，許願者愈多，願望實現者也會愈多，可被傳頌的神蹟就越多，在人們的認知中神明就顯得更加的靈驗；再者，如果一間廟宇舉辦的活動愈多，就會遇到更多大大小小的事件，而依照民間信仰的信仰慣習，人們常常會把祭典當中的許多事件認知為神明靈力作用的結果，成為被人們轉述的神蹟。因此愈是舉辦熱鬧的活動，就越容易有神蹟的出現。¹⁶ 例如每年的大甲媽祖遶境或白沙屯媽祖進香活動，總是會傳出大大小小的神蹟事件。熱鬧可以提升神明的靈力，但熱鬧並非自然形成，尤其是對於尚在發展階段的廟宇而言，它更需要人為的努力，需要廟方透過舉辦熱鬧的活動來促成。而熱鬧基本是一種資源動員活動，需要大量的人與錢來營造。因此能否舉辦熱鬧的活動，能否進行靈力生產，就牽涉到廟方的資源動員力。那麼廟方要如何才能有資源動員力呢？基本上，廟宇必須累積各種「資本」才有能力進行資源動員。所謂的「資本」指的是那些能夠吸引或動員人們前來廟宇上香、捐獻金錢的事物，它包括社會資本、象徵資本、經濟資本與文化資本等。¹⁷ 這裡所使用的「資本」概念出自布迪厄（P. Bourdieu），他在討論社會各個場域中人們如何相互競爭時，指出行動者在場域中的競爭力決定於他所擁有的「資本」，而資本則是在時間過程當中所積累出來的東西，它是一種力量，擁有資本就佔有了資源。¹⁸ 他將資本區分為經濟資本、社會資本、文化資本與象徵資本，並對之進行了定義。¹⁹ 將布

16 神蹟的本質為事件，該事件被人們詮釋為神的力量所致。至於人們的詮釋是否正確，超出了學術討論的範疇。有關神蹟的討論，可以參考陳緯華，〈婉飾、慣習與神蹟創造：現代性下的神如何不死？〉，《臺灣社會學》，15 期（2008 年），頁 1-46。

17 陳緯華，〈資本、國家與宗教：「場域」視角下的當代臺灣民間信仰變遷〉，《臺灣社會學》，23 期，頁 1-49。

18 Bourdieu, Pierre, "The forms of capital." In A. H. Halsey, H. Lauder, P. Brown, A. Stuart Wells eds., *Education: Culture, Economy and Society*, New York: Oxford University Press. (1989), p.46.

19 Bourdieu, Pierre, "The forms of capital." In A. H. Halsey, H. Lauder, P. Brown, A. Stuart Wells eds., *Education: Culture, Economy and Society*, p.47-53. Bourdieu, Pierre, *The Logic of Practice*. Stanford: Stanford University Press. (1990), p.112-121.

迪厄對資本的界定引伸到本文中，則社會資本指的是社會網絡，例如廟宇在舉辦活動時可以透過人脈請來政治人物之類的重要人士，以及透過社會關係動員許多人來參加活動。象徵資本指的是廟宇所建立的公眾性地位，這可以讓它在舉辦活動時能夠號召地方民眾前來參與，並且能夠取得與公部門合作的正當性。經濟資本指的是廟宇所擁有的金錢，舉辦活動自然需要花很多的錢，沒有錢便很難舉辦熱鬧活動。文化資本指的是能夠凸顯廟宇特色的事物，例如竹山紫南宮以「發財金」吸引信徒，鹿耳門天后宮以歷史文化氛圍享有名聲，某些廟宇以「最老」、「最大」、「開基」、「祀典」來聲稱權威等。一間廟宇若想要得到發展就必須要擁有許多資本，才能在宗教市場上具有競爭力。

就社會資本來看，大埔福德祠的信徒大會人數為 50 人，而茶友功德會會員人數第一屆就有 325 人，到了第五屆則達到 477 人。茶友功德會首先從會員的招募方面拓展了廟宇的社會網絡，而且這些網絡是有質量的社會網絡，包含了許多社會上有一定金錢與地位的人。其次，當功德會的會員集結後，就形成了一股能夠吸引民意代表前來的社會能量，功德會便以此為基礎開始邀請民意代表來參與活動，一方面提升廟宇知名度，一方面也擴展建立政治場域中的人脈，累積社會資本。因此茶友功德會每次舉辦會員大會時都可以看到許多政治人物的身影。從功德會的特刊上可以看到，在成立第二年時，就吸引了立法委員杜振榮擔任名譽理事長，並在開會時協同省議員蔣明東等列席。到了第六年，在會員大會手冊上就可以看到許多政治人物的題字，例如臺南市長張燦鎣、市議會議長黃郁文、立法委員陳榮盛、市議員蔣明東、姜榮慶、邱莉莉、李雲溥、蔡淑惠、何慶忠等。這些政界人脈發揮了許多的效用，例如 1999 年在一位市議員的協調下以二千多萬將一塊土地賣給市政府，奠定了福德祠的經濟基礎；2004 年廟宇舉辦繞境時，透過人脈

請來市長、民代前來抬神轎，吸引了人潮與媒體的大篇幅報導。而功德會數百名會員也成為廟宇舉辦活動時增添人氣的人力資源，例如功德會公告會員「本祠福德正神聖誕千秋在民國八十五年三月二十日在本祠廣場慶祝，望請各理監事能在當日共襄盛舉，使聖誕千秋能圓滿增色更為成功。」²⁰、「本祠福德正神聖誕千秋平安宴席，每桌新臺幣五千元，每一人份新臺幣六百元。」²¹等，都是在為廟宇活動進行人氣的動員，使功德會成員成為廟宇聖誕祭典熱鬧的來源。福德祠的六合境交陪廟宇永華宮廟方人員所說的一段話，很能夠體現茶友功德會為廟宇建構社會資本的這一現象：

地方那些有錢有勢的人，他們組一個茶會，像邱莉莉（議員）也都有在那裡。那些有名望的人，你出五萬我出十萬，積起來，就那些錢就開始弄，開始辦。啊你越鬧騰，人家就越會靠過來。²²

永華宮作為一個旁觀的友廟，看著福德祠的日益茁壯，很能夠理解茶友功德會是如何發揮了顯著的功能，這個功能就是社會資本的建構與積累。

除了社會資本的建構外，茶友功德會不斷到各地拜訪弱勢、救助貧窮，在這過程中也打開了福德祠的知名度，建立了慈善的好名聲。我們可以從信徒的認知中瞭解到這一情況，一位受訪的 72 歲婦人說：

他們有在救濟，像在拜拜會拿米去孤兒院或是拿給貧民，不錯啦。他們都一包米跟一千塊給貧民，因為他們比較艱苦。這間廟這個地方做的最好，有貢獻。²³

一位 50 歲的先生也說：

20 茶友功德會成立一週年特刊（1996），頁 14。

21 茶友功德會成立一週年特刊（1996），頁 16。

22 2014 年 1 月 23 日永華宮廟方人員訪談資料。

23 2012 年 5 月 30 日大埔福德祠信徒訪談資料。

他的收入有付出，他們會救濟貧民，也會去孤兒院，會去救濟有需要的人，不像別的廟宇只有收進來沒有付出。像這邊雖然收入很多，但是開銷也很大，要付出多少，也是要看收入多少。以前的廟除了大廟以外，一些小廟都是家族經營，都沒有管理的觀念，添油香自己收進來，沒有付出。²⁴

透過慈善救濟活動的舉辦，福德祠建立了廟宇的公共名聲，而舉辦社區活動，替社區服務，也在社區中建立起廟宇的公眾地位，二者都在世俗的層面上，讓廟宇建立起為公眾服務的形象，形塑了廟宇的公眾性。關於這點，筆者認為：²⁵

公眾地位建立的基礎在於讓民眾認知到廟宇屬於民眾，為民眾服務。傳統上廟宇的公眾地位主要透過神明靈力來進行，包括神明以靈力保佑了全社區的風調雨順，廟宇的風水影響地方整體的地靈人傑，居民的出生、成年、當兵、結婚等生命過程都有神明參與其中，而地方發生災變、出現危機時，也一定依賴神明出面處理。在這樣的生活形態中，廟宇的公眾地位自然而然地從這些日常行動中被建立。而社會變遷顯然在意識與行動的層面上同時改變了這樣的情況，當廟宇嘗試以舉辦社區活動來吸引民眾參與時，事實上正是以一種新的非宗教性行動來建立廟宇為公眾所有、為公眾服務的形象，亦即是在建立一種新形態的象徵資本。

如果我們說傳統廟宇公眾地位的建立是一種基於神明靈力展現的「神聖性象徵資本」，那麼新型態的廟宇公眾地位則是建立在為社區服務的世俗理性基礎上，是一種「世俗性象徵資本」。

24 2012年5月18日大埔福德祠信徒訪談資料。

25 陳緯華，〈資本、國家與宗教：「場域」視角下的當代臺灣民間信仰變遷〉，《臺灣社會學》，23期，頁28。

公眾性使廟宇擁有一定的地位與權威，是一種象徵資本，在傳統社會中，祭祀圈中的居民皆為廟宇的信徒，因此廟宇中的神明可以單純透過其靈力所建構的象徵資本來動於社區民眾或使用公共設施與資源。但是在當代祭祀圈式微的社會中，社區民眾有很大部分的人並非廟宇信徒，那麼廟宇便不太能夠依憑著神聖性象徵資本來動員社區民眾或使用社區公共資源。在這樣的環境下，廟宇如果能夠透過非宗教性的事務來建立廟宇的公眾性，那麼廟宇便能夠增加本身凝聚社區居民認同的能力，使得廟宇更能夠動員社區民眾參與廟宇活動，更有立場使用某些社區公共設施（例如辦活動時借用社區學校作為停車場），以及讓官方可以名正言順地給予廟宇某些補助。²⁶ 例如 2004 年廟宇舉辦連續三年的遶境活動時，就得到了市政府文化局連續補助明華園歌仔戲演出。這種透過世俗性活動而取得的地方公眾性地位，是一種「世俗性象徵資本」。在當代宗教多元化的環境中，廟宇並不能夠僅憑神明的靈驗性就能凝聚社區或區域內居民的認同，因為不是所有居民都是廟宇的宗教信徒，因此廟宇從事非宗教性的公益慈善或文化之類的活動對於建立廟宇本身的權威地位、凝聚人們的認同感，從廟宇發展的角度來說比傳統時代更有必要性。而基於這種時代變遷的特性，我們有必要特別標舉出「世俗性象徵資本」的概念來反映社會變遷。「世俗性象徵資本」是相對於「神聖性象徵資本」而言，因為廟宇透過神明靈力來保佑社區民眾，為社區民眾的信仰服務，也建立了一種廟宇的公眾性，也是一種象徵資本的建構，這種因宗教層面而來的象徵資本稱為「神聖性象徵資本」。換言之，茶友功德會除了為廟宇建構社會資本外，也建構了廟宇的象徵資本。如果說廟宇的活動是一種靈力經濟活動，背後有靈力經濟邏輯。那麼茶友功德會的活動背後所體現的，就是慈善的靈力經濟，它背後的邏輯就是廟宇社會資本與象徵資本的建

26 陳緯華、莊英章，〈「靈力經濟」中的廟宇與社區：以臺灣竹山紫南宮為例〉，《歷史人類學學刊》，13 卷 2 期（2015 年），頁 134。

構與積累。它為廟宇建構了豐厚的資本，使得廟宇能夠透過這些資本來動員熱鬧的資源，形塑出神明的靈力形象與權威。茶友功德會的活動從價值的層面上來看，是實踐神明澤披蒼生的慈悲觀，從靈力經濟的層面上來看，事實上就是一種靈力生產活動。

肆、路關的靈力經濟：壓禮品的策略

茶友功德會的成立是福德祠決定要努力經營廟宇後所採取的第一個經營策略，隨後又有一個重要的策略為廟宇的興盛帶來了重要的助力，這個策略就是所謂的「壓禮品」，而這必須從神明的遶境活動談起。

由於臺南府城的廟宇非常多，因此也經常地有神明遶境活動。遶境是人們抬著神轎遊行，活動本身牽涉到主要的三個單位，分別是主辦的廟方、遊行路線上經過的家戶以及路線上的廟宇。主辦的廟方除了要籌備遊行的隊伍外，最重要的是決定遊行的路線與要造訪的廟宇，亦即俗稱的「路關」。決定路關後，廟方必須要進行貼香條的工作，在重要的路口以及計畫拜會的廟宇貼香條，上面寫明神明出巡的時間、地點與目的。這相當於一個活動公告的動作，將神明出巡的訊息公告給陽間的人與陰間的好兄弟。一方面通知人們準備迎接神明，另一方面也請好兄弟屆時迴避。²⁷ 遊行路線上經過的家戶，有意要祭拜神明的，要準備香案在路邊祭祀經過的神明；遊行路線上的廟宇則要準備禮品，當遊行隊伍的各個神轎經過來致意時，送給前來致意的遶境神轎隊伍，這是神明之間也是廟宇之間相互的禮節。

廟宇贈送禮品給神轎隊伍的這個行為俗稱「壓禮品」，大埔福德祠就是

27 有些人認為貼香條有提醒好兄弟迴避之意，有些人則認為沒有。筆者認為對儀式象徵意涵的不同詮釋是正常的現象，尤其漢人民間信仰並無天主教那樣的教義闡釋的權威中心，因此尊重不同群體或地域的不同詮釋是一個比較好的作法。

在這個行為上採取了特定的策略，他們決定在禮品方面送得非常豐盛，以引起話題並吸引遶境隊伍前來。廟宇總幹事說：

想說要有個噱頭，……因為佛轎進來都很多人，如果東西壓多一點他就替我們宣傳，這不用花廣告錢。……那些轎班或是那些陣頭就會替我們去跟廟宇宣傳，喔大埔福德祠壓洋酒壓很多東西，人家就會宣傳出去啊，這樣一傳十，十傳百，傳出去，到最後大家就會啊拜拜就去大埔福德祠拜，自然而然人就替我們廣告，是這樣起來。啊那時候也是在賭，賭看看啦，其實也是沒有把握，當初會這樣想也是說賭看看，賭看看能不能很多人幫我們宣傳，啊剛好天時地利人和。你有神也是要有人，你人在做的當中神就會給你推，啊推的當中慢慢就興起來。啊你熱鬧一點，又在路邊，人家經過說喔那麼多人在拜拜，就會來。你就像吃東西如果生意好，人家就會靠過來。…就像做生意一樣，當初也是賭一把，要壓東西壓很多要花很多錢耶，一頂轎進來要花五千。²⁸

廟宇的遶境隊伍總是非常龐大熱鬧，如果經常有隊伍前來拜會，會給廟宇帶來熱鬧的氣氛，也會提升廟宇的可見度。因此成為遶境活動中的重要「路關」，對廟宇的發展是很有幫助的。不過，作為遶境隊伍拜會的路關，必須要還贈禮品給隊伍中的諸多神轎，這是不小的花費，並非所有廟宇都可以輕鬆負擔。大埔福德祠卻做出了以豐盛的壓禮品行為來行銷自己的決定，一方面讓自己成為重要路關，另一方面引起話題達到提升知名度的效果。身為大埔福德祠交陪友廟的永華宮對此也有清楚的觀察：

過去出轎人家都不喜歡過去，啊現在大家都喜歡去。以前佛轎去

28 2014年1月23日大埔福德祠廟方人員訪談資料。

喔，也沒壓什麼東西，壓東西包個報紙、貼個緣籤，現在不一樣，現在去啊，至少要開個發財車去載。²⁹

如同福德祠總幹事所說，這個決策是一個賭注，因為要花很多錢，而且他們不只給神轎壓禮品，連隨同的陣頭也贈給他們禮品。而這筆錢對於尚未發展茁壯的福德祠來說，要從哪兒來呢？前面曾提到茶友功德會幫助廟宇建立了許多政治人物的人脈，就在一位市議員的協助下，1999年福德祠賣了一塊地給市政府，獲得了很大的一筆資金，給了廟宇充足的壓禮品底氣。在大埔福德祠採取這個策略之前，同在開山路上的另一間廟宇是遶境隊伍經常造訪的路關，之後則逐漸被大埔福德祠所超越。對於這間廟宇香火地位不如往昔，地方民眾有一些神秘性的說法，例如有人認為與該廟宇改建時某些神明被請走有關。福德祠成為熱門的路關後，當地的信徒也感到非常高興，一位受訪的信徒在被問及對大埔福德祠這間廟最滿意的地方在哪裡時，老先生回答：

最滿意就是看它熱鬧啊，它在熱鬧很熱鬧，五路眾神都會抬佛轎來參拜。³⁰

老先生所謂「五路眾神都會抬佛轎來參拜」指的就是遶境隊伍前來踏路關，可見對信徒來說，福德祠作為熱門的路關增加了他們對這間廟宇的信仰。如前所述，從靈力經濟的邏輯來說，遶境隊伍的造訪所帶來的熱鬧有助於神明靈力的提升，熱鬧的氛圍也會在信徒的體驗中營造出神明有很大靈力的認知，而隊伍的造訪也讓信徒覺得此廟宇有一定的地位。另外，豐厚的禮品也在廟際場域建立起福德祠的名聲，提高其地位並獲得宣傳效果。並且隨著福

29 2014年1月23日永華宮廟方人員訪談資料。

30 2012年5月14日大埔福德祠信徒訪談資料。

德祠的慷慨行動，它與其它交陪友廟之間的互動也變得更加密切，每次辦活動時，交陪廟及一些還不是交陪廟的友廟都會前來贊助，增添活動的熱鬧程度。而當福德祠出轎參與繞境活動時，也會受到熱情的招待。例如廟方人員就津津樂道地述說有一次出轎繞境時，他們的的一間交陪廟宇燃放了極大量的炮竹，引起了眾人的側目，讓他們覺得很有面子，也增加了廟宇的名聲。總的來說，做為路關可以提升神明的靈力與權威，使廟宇在宗教層次上的象徵資本獲得提升。這種象徵資本的提升，讓廟宇能夠吸引更多的信徒前來，在舉辦祭典時也能動員出更多的人與錢來營造熱鬧達到靈力生產的效果，更進一步增加神明的靈力。這也是各廟宇會爭取成為繞境路關的原因，這是路關的靈力經濟。

伍、補財庫的靈力經濟：廟宇形象的建立

土地公廟是臺灣民間常見的廟宇，一般都是信徒侷限於村莊範圍內的小廟，尤其是在鄉村，有些則像大埔福德祠這樣超越了轄境地域範圍的限制，成為廣泛區域內信徒的信仰中心。在民間信仰中土地公基本上有五種形象，首先是地方行政小吏，是所謂的地頭土地公，有一定的轄區；其次是地理神，廟宇常常設在村莊水道的尾端，有守護地理風水的功能；第三是土神，是所謂田頭土地公，照護田地的生產；第四是墓頭土地公，負責照管墓地安寧；第五則是財神，保佑人們平安發財。前四種土地公的角色都有地域的限制，土地公的能力無法超出地域範圍。第五種角色則可以不受地域限制，保佑所有來祈求的人。因此能夠超越地域範圍受到人們信仰的土地公廟一般都是凸顯了廟宇作為財神廟的形象，尤其在都市化的臺南市區，傳統的祭祀圈已經

不再能作為廟宇穩固的信徒來源，而工商社會中人們對於財神的需求也大過對另外四種土地公角色職能的需求，因此都市中許多土地公廟都往財神的方向經營。大埔福德祠就是如此，而這是福德祠經營階層的策略選擇。在受訪時總幹事表示：

那時臺灣的經濟在走下坡，很多人在求財。…我們要有一個名詞讓人家知道我們這個廟的特色是什麼，啊我們就是給他定位就是要求財庫的。得要這樣啊，你要有一個專有名詞讓人家知道來拜這間廟是要求什麼。³¹

基於行銷的考量，廟方提出了「補財庫」這個詞彙，將之作為廟宇的特色，不斷對外強調來這間廟拜拜可以補財庫，可以求財。配合這個形象的建立，廟宇中所提供的九種金紙中，有八種是跟求財有關。這九種金紙分別是求財用金紙組、足百壽金、五路財神金、16 入發財金、40 入發財金、六粒元寶、30 粒元寶、金元寶、蓮花元寶等，除了足百壽金不是求財外，其餘都是與求財相關。廟方將這些金紙組合成不同的組合包，以不同的價格供信徒選擇。並且為了清楚地凸顯補財庫的儀式意義，廟方還提供了上呈神明的疏文讓信徒填上姓名地址等，連同金紙一起燒化，增加了祈求時的隆重與神聖感。從信徒的口中我們可以知道這個形象的塑造是成功的。被問及對這邊土地公的印象是怎樣時，一位 20 歲年輕女性回答：

財神爺，因為這邊的土地公官階比較大。一般土地公是比較小的神明，那聽說這邊的土地公是官階比較大的。³²

有位 53 歲的先生則說「其實是這樣說的，這間土地公廟是管職業跟工

31 2014 年 1 月 23 日大埔福德祠廟方人員訪談資料。

32 2012 年 5 月 28 日大埔福德祠信徒訪談資料。

作上面的，不像一般是管地頭的土地公。」³³ 另外也有一位 72 歲老婦人表示：「土地公有一種是拿拐杖是管墳墓的，大埔伯公是管財庫的，讓你做生意的。」³⁴ 廟方也表示，來他們廟宇拜拜的信徒，很多都是做業務或做生意的。從廟宇求財金紙的銷售量也可以看到財神廟宇的形象是成功的，以 2012 年為例，用來補財庫的金紙收入佔廟宇全部收入的百分之六十，金額高達 13,379,885 元，遠超過附近其他二間土地公廟。³⁵

營業收入

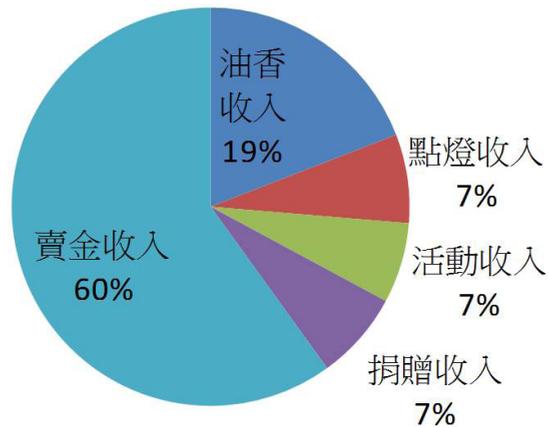


圖 2 大埔福德祠 2012 年收入圓餅圖（點燈收入包括招財燈、福財燈、光明燈三種點燈的收入，活動收入則包括借金、祈龜、普渡、建醮點心、平安宴等收入，捐贈收入包括捐魯麵與捐米的收入，油香收入的來源則是油香櫃、油香寄付及捐金爐。）

資料來源：〈102 年度（2013）大埔福德祠信徒大會手冊〉，頁 32。

財神形象的建構，使得福德祠能夠跨越地域的限制，吸引廣大區域內的

33 2012 年 5 月 28 日大埔福德祠信徒訪談資料。

34 2012 年 5 月 30 日大埔福德祠信徒訪談資料。

35 本文中有關大埔福德祠收入資料來源為〈102 年度（2013）大埔福德祠信徒大會手冊〉，頁 32。

信徒前來，營造出很高的廟宇收入。不過這種財神形象並非憑空塑造，而是有其脈絡。總幹事說：「那當時這間廟本來就是生意人在拜，古早時候就是生意人在拜。你也是要有一個根源，不能胡亂扯，亂扯會給人家打槍」。³⁶大埔福德祠在清代就是位在小南門旁，因此過往的商販會在這裡祈求經商順利。如今則是位於都市之中，同樣有利於財神形象的建構。從行銷的角度來說，廟宇必須有特色才能讓信徒知道前往這間廟宇可以祈求什麼，這種信仰內涵層面上的特色是一種廟宇的文化資本。福德祠的「補財庫」策略成功建構出廟宇的品牌形象，「補財庫」作為一種信仰的文化特色，成為廟宇的文化資本。不僅如此，在補財庫這項文化資本的基礎上，廟方還衍生出點燈（招財進寶燈、福財燈）與求發財金活動，而由來已久的與求財有關的乞龜活動也變得更熱烈。下面表三中可以看到乞龜的數量從廟宇設置總幹事時 1993 年的 100 隻，逐年增加至 2013 年的 1,706 隻。而 1999 年開始設置的點燈的數量也是逐年增加。從表 4 及圖 3 中可以看到，點燈數量趨勢是逐年上升，到 2012 年時，各類燈都已經額滿，信徒必須排隊等隔年，因為廟宇並無空間可以再增加燈的設置。

表 3 大埔福德祠歷年乞龜數量表

乞龜數量及年份					
年份	1993 年	1995 年	1996 年	1997-2013 年	2013 年
數量	約 100 隻	約 200 隻	約 350 隻	數量不詳	1,706 隻

資料來源：廟方並未完整保存相關資料，因此此表是根據廟方人員口頭陳述與部分登記表資料所做整理。

36 2014 年 1 月 23 日大埔福德祠廟方人員訪談資料。

表 4 大埔福德祠點燈數量表

點燈數量及年份				
年份	1999 年	2003 年	2010 年	2012 年
數量 (格)	招財進寶燈 116	招財進寶燈 233	招財進寶燈 350	招財進寶燈 350
	光明燈 405	光明燈 811	光明燈 1,217	光明燈 1,217
	福財燈 89	福財燈 179	福財燈 269	福財燈 269

資料來源：廟方並未完整保存資料，此表根據廟方所能提供之有限登記表資料整理。

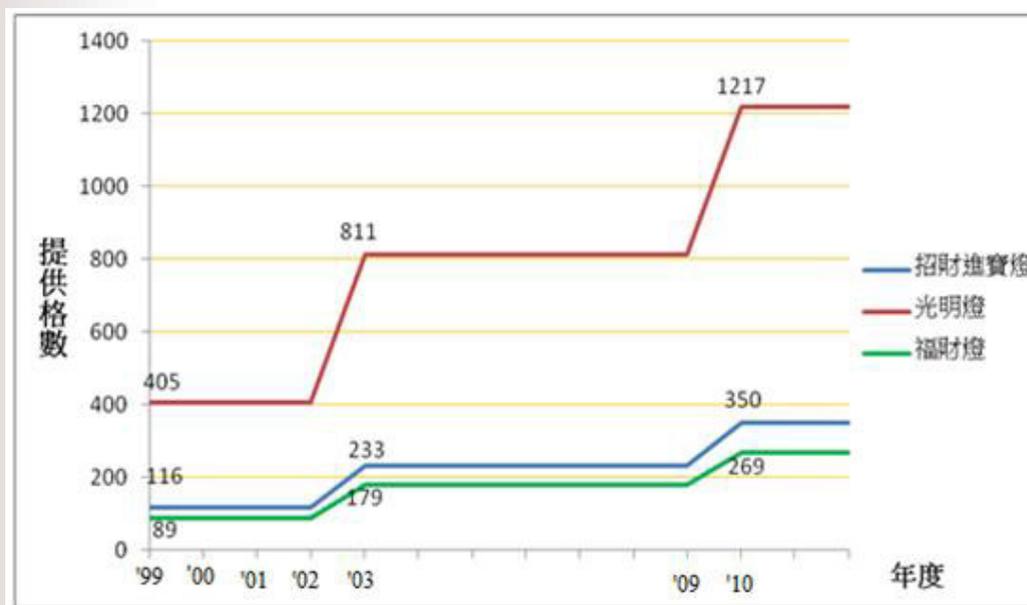


圖 3 大埔福德祠點燈數量趨勢圖

資料來源：依表 3、表 4 繪製。

從圖 2 中我們可以看到，招財進寶燈、福財燈與乞龜也都是廟宇的重要收入來源，分別屬於各佔 7% 的點燈收入與活動收入。它們都是在補財庫這項文化資本的基礎上被創造出來，一起成為廟宇吸引跨地域信徒前來的信仰

特色。這種跨地域文化資本的建構，是廟方在以「補財庫」這個詞彙作為宣傳策略下的靈力經濟。



圖 4 大埔福德祠聖誕活動

資料來源：筆者拍攝。

陸、緣籤與轄境：地域化與去地域化

補財庫的財神形象吸引著跨地域的信徒前來，並使得轄境外的信徒成為大埔福德祠信徒的主要來源，那麼，轄境與轄境內的信徒是否仍然重要呢？也就是說，作為一個已經去地域化的廟宇，大埔福德祠是否仍然具有地域性呢？

府城境內廟宇眾多，遶境、做醮等活動也是經常可見。遶境當然牽涉到轄境問題，它是神明出巡護祐的地域範圍；而做醮也與轄境密切相關，做醮時總是會以牌樓、燈籠之類的方式將廟宇的轄境標示出來，請天神降臨這個地區來護佑地區內居民與土地。因此對府城的廟宇來說，每間地方公廟都有它們的轄境，而且基本上是傳統繼承下來而不可輕易變動的。就像大埔福德祠廟方所說，轄境是不能丟失的：

那個古早留下來的，好像這間房子是祖厝，你沒有保持好，還給人家賣掉，祖先放下來的東西給你，對不對。³⁷

遶境、做醮都是重要的廟宇活動，有深刻的宗教意義，大埔福德祠當然不會不重視，從廟方每年土地公誕辰前都會在轄境內進行貼緣籤的活動就可以瞭解這一點。廟方說：

貼緣籤第一是要告知大家神明生日要到了，第二個用意就是要讓別的廟宇知道這個範圍是我們大埔的境內，就像派出所的管區。³⁸

通知轄境內的居民神明生日到了是希望他們來參加祭典活動，增加祭典的熱鬧。同樣的原因，廟方也會在七月普渡的時候在轄境內逐戶發送臉盆（稱為「出碗」），讓居民可以盛裝供品前來參與普渡（贊普）。主委對此表示：

普渡的時候我們去發臉盆，發給我們境內的人，他們會裝拜拜的東西，來給我們參與，這樣我們辦的活動才會比較盛況。你如果被佔了，人家來參與的熱度就減了。³⁹

37 2014 年 1 月 23 日大埔福德祠廟方人員訪談資料。

38 2014 年 1 月 23 日大埔福德祠廟方人員訪談資料。

39 2014 年 1 月 23 日大埔福德祠廟方人員訪談資料。

普渡的時候，平日轄區外的信徒一般不會來參加，因此從靈力生產的角度來看，轄區內居民的參與就變得很重要，是營造普渡熱鬧場面的重要資源來源。此外，轄區內的信徒也是信徒大會代表的主要來源，廟宇幹部也是從中遴選。因此對廟宇來說，轄境內的信徒也是重要的社會資本。換言之，轄境對大埔福德祠來說，不僅具有宗教文化上的意義，也具有社會動員上的意義。這也是轄境在廟宇經營上的意義，亦即它在靈力經濟上的意義。⁴⁰ 這種宗教文化與資源動員上的意義，使得大埔福德祠既是一個去地域化的廟宇，也是一個具有地域性的廟宇。



圖 5 大埔福德祠轄境範圍圖

資料來源：大埔福德祠的轄境範圍為開山路 127 巷接開山路 235 巷，再直走接樹林街二段再向右轉接大埔街 89 巷，看到大埔街再往右，直到開山路上後左轉接回開山路 127 巷。涵蓋開山里與郡王里。

40 關於轄境的當代意義可參考陳緯華，〈「廟宇視角」下的「轄境」：從廟宇經營來看廟宇的地域性〉，《新世紀宗教研究》，15 卷 4 期（2017 年），頁 26-56。

柒、遶境的靈力經濟：權威的建構與展演

在民間信仰活動中，大多數廟宇都會進行謁祖進香的活動，社區居民認為神明回到起源地進香，透過與祖廟神明的交流可以重新增添神明的靈力。關於這一點，學者們認為，排開祖廟神明的靈力加持這點不談，使神明靈力獲得更新或增進的，主要是進香這個熱鬧活動本身。進香動員了全村的力，人們浩浩蕩蕩地前往祖廟，回到村莊後盛大舉行遶境活動，居民參與遶境隊伍、在家戶門口擺出供桌迎接神明等，讓整個村莊進入一個熱鬧與神聖的氛圍中，這樣的熱鬧情境使得人們覺得神明的靈力獲得了增進。⁴¹ 遶境能夠提升廟宇神明靈力與權威的例子在臺灣處處可見，大甲鎮瀾宮每年盛大的遶境活動在人們的認知中形塑了大甲媽祖的靈力權威；近年日漸盛大的白沙屯媽祖遶境活動也一樣；所謂的南瀛五大香的遶境活動也是如此，包括學甲慈濟宮學甲香、佳里金唐殿蕭壠香、西港慶安宮西港香、麻豆代天府麻豆香以及土城正統鹿耳門聖母廟土城仔香等，各廟宇的神明都在這些遶境活動中形塑出了靈力威名。臺南的鹿耳門天后宮在從小廟發展為大廟的過程中，也在累積了一定的廟宇資本後，透過遶境活動進一步地建構與宣揚了廟宇神明的靈力權威。⁴²

大埔福德祠從 1993 年起，經歷了十年的努力，廟宇經營有了一定的成效，便決定於 2004 年福德祠聖誕活動時舉辦建廟以來首次的遶境活動，並一連舉行三年。為此廟方首先是為神明製作神轎，因為這是神明第一次出巡

41 Sangren, P. Steven, *History and Magical Power in a Chinese Community*. Stanford, CA: Stanford University. (1987), p.88; Sangren, P. Steven, *Chinese Sociologies: An Anthropological Account of the Role of Alienation in Social Reproduction*. New Brunswick, NJ: The Athlone. (2000), p97-98.

42 陳緯華，〈國家、符號暴力與民間信仰：以鹿耳門天后宮為例的討論〉，《文化研究》，25 期（2017 年），頁 159。

轄境，廟宇過去並沒有神轎。接著便是遶境熱鬧活動的籌備，這是一個龐大的資源動員活動，考驗著廟宇的資本擁有情況。而如前面所述，經過茶友功德會、補財庫、壓禮品、緣籤等各項經營策略後，廟宇已經累積了相當多的社會資本、象徵資本、文化資本與經濟資本，因此在資源的動員上便相當順利。首先是廟方透過市議員請來了市長許添財來為神轎啟程掌轎，並且由立法委員王幸男、錢林慧君、林南生、唐碧娥、王昱婷，市議員許至椿、洪玉嬌、邱莉莉、李錦泉、江滄源、陳淑蓉等共同來護送神轎。這引起了地方的轟動，也吸引了媒體的顯著報導，大大提升了廟宇的知名度。這裡的重點並非單純的所謂上新聞提升知名度，重點在於「因為什麼而上新聞」。市長、民代來廟裡，相當於帝國時期的官員來廟中或者皇帝、官員敕予廟額、匾額等，都是一種象徵資本的累積，對廟宇公共性以及神明靈力的肯定。而這得歸功於廟方從茶友功德會以來社會資本積累的成果。來自公部門的資源不只是市長與民代，臺南市文化局還為此活動補助了明華園歌仔戲與廖文和布袋戲，連續補助四年，大大增加了活動的熱鬧與吸引力。當時的文化局長本身正是大埔社區的居民，這讓福德祠與文化局取得關連，但局長不可能只因私人連帶便動用公共資源補助廟宇活動。如果是一間地方私人宮壇，或者公眾性不強的公廟，要想得到官方的補助會比較困難，但是福德祠歷年來透過社會教化與公益慈善所建構的地方公眾性（象徵資本），使得對廟宇活動的補助屬於公共事務，這讓官方有給予補助的正當性。而廟方所累積的市議員方面的人脈，也有助於讓文化局的補助不會受到阻攔。同樣的，福德祠所累積的象徵資本以及平日對附近學校的捐款，也使得這次辦活動時，能夠動用到周遭的南大附小與臺南女中開放校園停車場供活動使用。

龐大的熱鬧活動除了需要社會資本與象徵資本的動員力之外，當然少不了經濟資本的支持。前面曾提到福德祠在一位市議員的協助下將土地賣給市政府而獲得一筆資金，除此之外，由於廟宇經營日漸有成效，累積的盈餘也愈來愈多。這使得廟方在辦理神明壽誕與遶境活動時，有能力盡可能地讓活動熱鬧。就像作為永華宮人員所說：

有錢能炒就比較熱，啊沒錢能炒就比較不會那麼熱。你辦活動比較多，就比較熱鬧得起來，沒錢辦活動就比較冷清。⁴³

作為大埔福德祠的交陪廟宇，永華宮廟方人員對於大埔福德祠的發展過程相當清楚。熱鬧的遶境活動一方面進一步生產了神明的靈力，提升了廟宇的靈力權威，另一方面也是一次神明靈力權威的展演，將神明的靈力、廟宇的實力展現在大眾眼前。

十多年的努力經營，大埔福德祠在建廟以來的首次遶境活動中展現了經營的成果，進一步奠定了廟宇的權威地位。此時的福德祠已經是一個香火鼎盛的廟宇了，補財庫的財神形象吸引著周遭廣大地區的民眾前來許願祝禱，並引起了官方與文史工作者的矚目，成為官方舉辦宗教文化活動合作的對象。而一次次與官方及文史單位合作的文化活動，都更進一步地推升了廟宇的公眾地位，增厚了它的象徵資本，進而提升了神明的靈力權威。近幾年市政府除了與廟方合作舉辦活動外，也透過社區營造計畫將大埔福德祠的文化資源特色編輯成書出版，而廟方也委託學術機構協助撰寫廟誌，這些都成為了廟宇的文化資本。這些不斷增加各類資本，都讓廟宇的資源動員力愈來愈強，愈來愈有利於神明的靈力生產。

43 2014年1月23日永華宮廟方人員訪談資料。

了廟宇以世俗的企業化的方式經營廟宇，這是當代廟宇發展的重要現象。本文則在此基礎上進一步指出，廟宇與一般的企業有本質上的不同，前者是具有神聖性的宗教場所，後者則是以金錢營利為目的的世俗組織，因此看似相互類似的經營行動背後事實上有著根本上的不同邏輯意涵。本文從靈力經濟的視角來看待廟宇的經營策略與行動，從資本積累的角度來理解看似世俗的廟宇經營背後的宗教意涵。在這個視角中，熱鬧可以生產神明的靈力，而熱鬧所需要的資源，必須倚賴廟宇所擁有的社會資本、文化資本、經濟資本以及象徵資本等各類資本來進行動員，因此廟宇的經營目標便在於資本的積累與熱鬧活動的舉辦。那些所謂企業化經營方式的資本積累行動或許看似世俗的，但是其背後的目的在於累積廟宇的資源動員力以生產靈力，因此它們事實上具有神聖宗教的意義。

大埔福德祠從一間不起眼的小廟成長為一間香火興盛、靈力名聲遠揚的區域性廟宇，是廟方努力經營的成果。從 1993 年設立總幹事一職開始，廟方展現了用心經營廟宇的決心。「茶友功德會」的成立展現了慈善的靈力經濟效益，以公益慈善為名，廟宇建構了豐厚的社會資本。透過慈善救濟與社區活動的舉辦，替廟宇形塑了良好的公眾形象，建構廟宇的世俗性象徵資本。「壓禮品」的策略有效地提升了福德祠在府城民間信仰場域中的名聲與地位，連同路關所帶來的熱鬧氛圍，有效地生產了神明的靈力，提升廟宇的神聖性象徵資本。作為一種行銷策略，「補財庫」這個詞彙清晰地將福德祠土地公的靈力屬性界定為財神，跨越了靈力的轄境限制，進一步衍生出發財金、招財進寶燈、福財燈、乞龜等信仰特色，成功為廟宇建構出具有跨地域吸引力的文化資本。而「貼緣籤」習俗的持續，讓廟方能夠在跨越轄境的同時仍堅持著轄境的經營，成為廟宇最基本的社會資本，成為信徒大會與經營

階層人力的主要來源，並在中元普渡之類祭典時發揮關鍵的資源動員力。這一個個經營策略的採用，讓廟宇一步步地邁向興盛的道路，最終於 2004 年進行首次的神明出巡遶境，將歷年所建構累積的資本有效運用，動員出豐厚的各類資源營造出熱鬧莊嚴的慶典活動，進一步鞏固與宣揚神明與廟宇的靈力權威。這種種廟方的努力經營行動以及背後的意義與邏輯，便是大埔福德祠的靈力經濟。透過大埔福德祠的靈力經濟我們可以發現，透過社會資本的積累、文化資本的建構，大埔福德祠突破了傳統轄境的限制，在當代祭祀圈解體的環境中獲得了新的發展。由於大埔福德的經營階層擁有超越社區的人際網絡，因而能夠為廟宇打造出超越傳統轄境範圍的資源動員網絡，並且透過社會網絡的建構與組織的建立，進一步將政治力量納入廟宇可動用的資源之中。另一方面，因應身處都市環境之中，大埔福德祠透過紙錢、疏文等儀式用品的使用，將自身塑造成為財神廟宇，擺脫傳統土地公廟的地域限制，擴大了廟宇信徒的來源。這些經營策略，清楚地顯示了當代廟宇突破傳統祭祀圈格局的新發展模式。

隨著社會的變遷與民間信仰的興盛，廟宇經營成為備受關注的議題。任何宗教信仰要在現代社會裡生存，必然要能夠適應現代性的社會與文化，民間信仰當然不例外。面對現代性所帶來的困境與機遇，廟宇經營者採取了一些現代性的經營作為，這些作為表面看來與一般企業的經營相似，但是廟宇並非一般企業，它是一個神聖場所，其運作有著神聖的宗教邏輯。因此對於廟宇經營的描述與分析，應該能夠將其背後的信仰邏輯呈現出來，方能與一般企業經營有所區辨。本文透過「靈力經濟」的視角嘗試去做到這一點。此外，在這個視角下，「靈力生產」、「資本」以及「婉飾」（本文尚未使

用)之類概念的使用,⁴⁴也讓我們在對不同廟宇的經營狀況進行描述時,能夠在相同概念詞彙的基礎上進行比較的工作。我們可以比較不同廟宇如何累積它們的社會資本、文化資本、經濟資本與象徵資本,如何進行婉飾,如何透過資本的動員與婉飾的行為來進行靈力生產活動等。透過這種比較,我們可能會發現民間信仰靈力生產的區域性差異、廟宇規模性差異甚或全球性差異等。

44 「婉飾」一詞請參考陳緯華的二篇文章,〈婉飾、慣習與神蹟創造:現代性下的神如何不死〉、〈靈力經濟:一個分析民間信仰活動的新視角〉。

參考書目

壹、專書或專書論文

- 三尾裕子，〈從地方性廟宇到全臺性廟宇：馬鳴山鎮安宮的發展及其祭祀圈〉，收入於林美容編，《儀式、信仰與社會》。臺北：中央研究院民族學研究所，2002年，頁229-296。
- 張伯宇、蔡米虹編著，《六合境大埔福德祠誌》。臺南：六合境大埔福德祠，2022年，頁8。
- 張珣，〈儀式與社會：大甲媽祖轄區之擴展與變遷〉，《儀式、信仰與社會》。臺北：中央研究院民族學研究所，2002年，頁297-338。
- Bourdieu, Pierre, "The forms of capital. In A. H. Halsey," H. Lauder, P. Brown, A. Stuart Wells eds., *Education: Culture, Economy and Society*, pp. 46-58. New York: Oxford University Press. 1989.
- Bourdieu, Pierre, *The Logic of Practice*. Stanford: Stanford University Press. 1990.
- Chau, Adam Yuet, *Miraculous Response: Doing Popular Religion in Contemporary China*. Stanford, CA: Stanford University Press. 2006.
- Chau, Adam Yuet, *Religion in Contemporary China: Revitalization and Innovation*. Milton Park, Abingdon; New York, NY: Routledge. 2011.
- Lang, Graeme, and Lars Ragvald, *The Rise of a Refugee God: Hong Kong's Wong Tai Sin*. New York: Oxford University Press. 1993.
- Sangren, P. Steven, *History and Magical Power in a Chinese Community*. Stanford, CA: Stanford University. 1987.
- Sangren, P. Steven, *Chinese Sociologies: An Anthropological Account of the Role of Alienation in Social Reproduction*. New Brunswick, NJ: The Athlone. 2000.

貳、期刊論文

丁仁傑，〈靈驗的顯現：由象徵結構到社會結盟，一個關於漢人民間信仰文化邏輯的理論性初探〉，《臺灣社會學刊》，49 期（2012 年），頁 47-101。

三尾裕子，〈都市化與民間信仰主體實踐的變貌：以 1990 年代雲林縣馬鳴山鎮安宮為例〉，《成大歷史學報》，39 期（2010 年），頁 203-222。

李丁讚、吳介民，〈傳遞共通感受：林合社區公共領域修辭模式的分析〉，《臺灣社會學》，9（2005 年 6 月），頁 119-163。

林瑋嬪，〈臺灣廟宇的發展：從一個地方庄廟的神明信仰、企業化經營以及國家文化政策的影響談起〉，《考古人類學刊》，62 期（2015 年），頁 56-92。

張文玉、林瑋嬪，〈仙姑、臺商與廟宇經理人：新時代的廈門土地公廟〉，《考古人類學刊》，82 期（2015 年），頁 27-60。

陳緯華，〈「廟宇視角」下的「轄境」：從廟宇經營來看廟宇的地域性〉，《新世紀宗教研究》，15 卷 4 期（2017 年），頁 26-56。

陳緯華，〈國家、符號暴力與民間信仰：以鹿耳門天后宮為例的討論〉，《文化研究》，25 期（2017 年），頁 139-182。

陳緯華，〈婉飾、慣習與神蹟創造：現代性下的神如何不死？〉，《臺灣社會學》，15 期（2008 年），頁 1-46。

陳緯華，〈資本、國家與宗教：「場域」視角下的當代臺灣民間信仰變遷〉，《臺灣社會學》，23 期（2012 年），頁 1-49。

陳緯華，〈靈力經濟：一個分析民間信仰活動的新視角〉，《臺灣社會研究季刊》，69期（2008年），頁57-105。

陳緯華、莊英章，〈「靈力經濟」中的廟宇與社區：以臺灣竹山紫南宮為例〉，《歷史人類學學刊》，13卷2期（2015年），頁115-164。

Chau, Adam Yuet, "The Politics of Legitimation and the Revival of Popular Religion in Shaanbei, North-Central China." *Modern China* 31 (2), 2005, PP236-278.

叁、其他

〈102年（2013）度六合境大埔福德祠信徒大會手冊〉

2012年5月14日大埔福德祠信徒訪談資料。

2012年5月18日大埔福德祠信徒訪談資料。

2012年5月28日大埔福德祠信徒訪談資料。

2012年5月30日大埔福德祠信徒訪談資料。

2014年1月23日永華宮廟方人員訪談資料。

2014年1月23日大埔福德祠總幹事李信成先生、廟方人員訪談資料。

大埔福德祠茶友功德會成立一週年特刊（1996年）。

The economy of spiritual power system of Tainan Da-Pu Tudigong Temple

Chen, Wei-Hua *

Abstract

This article describes the development process of a temple from the perspective of "the economy of spiritual power", and explains how the temple has transformed from an obscure community temple into a famous one with prosperous incense in more than ten years through the effective management strategy. This article points out that this temple started a new temple development strategy in 1993. Through strategies such as tea friends' merit meeting, giving gifts, replenishing financial treasury, and going around the border, it has successfully constructed and accumulated rich social capital, cultural capital, economic capital, and symbolic capital for temple, which can effectively mobilize the resources required for spiritual power production, and enhance the gods' spiritual power authority and temple status.

Keywords : Economy of Spiritual Power, Management of Temple, Capital, Production of Spiritual Power

* Professor, Department of Culture and Natural Resources, National University of Tainan.