



高雄市立歷史博物館
KAOHSIUNG MUSEUM OF HISTORY

靈力生產、交陪關係與國家在場： 茄荳白砂崙萬福宮庚子科五朝王醮 的一種觀察

撰文／國立高雄科技大學文化創意產業系教授 謝貴文

摘要

位在高雄市最北端的茄荳白砂崙萬福宮，於 2020 年舉辦盛大的庚子科五朝王醮，展現在地文化特色與社區參與度，而獲登錄為市定民俗。本文就此一醮典進行整體觀察，探討其中靈力生產、交陪關係與國家在場的課題。研究發現其建醮的根本目的在為神明生產靈力，透過各種「熱鬧」來展演神明的靈驗，藉此匯集更多的人氣與奉獻，生產更大的靈力，同時也藉由「婉飾」維持其神聖性。另外，此次王醮透過不同的遶境活動，展現與灣裡萬年殿、中洲保生宮等廟不同程度的交陪關係；同時也舉辦各項藝文展演與社區導覽活動，開發文創商品，並積極爭取文資身分的認定，都可看見社區營造、文化資產、文化產業等國家政策之影響。這些呈現出民間信仰運作的三層結構，最內層是靈力生產的邏輯，中間層是廟宇對外的交陪關係，最外層則有國家力量的作用。

關鍵詞：白砂崙萬福宮、王醮、靈力生產、交陪關係、國家在場

本文承蒙白砂崙萬福宮人員在訪視期間的諸多協助，及本期刊兩位匿名審查人提供寶貴意見，在此一併致謝。

投稿日期：2021 年 8 月 19 日

接受日期：2021 年 9 月 17 日

Spiritual Power Production, Companionship and the Presence of the State: An Observation of the Gengzi Year's Sacrificial Ceremony in Baishalun Wanfu Temple in Qilian District

Kuei-Wen Hsieh

Professor, Department of Cultural and Creative Industries, National Kaohsiung University of Science and Technology

Abstract

Located in the northernmost area of Kaohsiung City, Baishalun Wanfu Temple has held a grand sacrificial ceremony in 2020 to showcase local cultural characteristics and community participation, and it is registered as a folklore. This thesis observes this sacrificial ceremony and discusses the issues of spiritual power production, companionship and the presence of the state. Studies have found that the fundamental purpose of the sacrificial ceremony is to produce spiritual power for the gods, through various lively activities to show the spiritual power of the gods, so as to gather more popularity and dedication, and produce greater spiritual power, and at the same time use the method of “euphemism” to maintain its sanctity. In addition, this sacrificial ceremony demonstrated different degrees of companionship with temples such as Wanli Wannian Temple and Zhongzhou Baosheng Temple through the detours of gods. At the same time, various arts and cultural exhibitions and community guided activities were held, and cultural and creative products were designed. Actively strive for the identification of cultural assets, all of which can see the influence of national policies such as community construction, cultural assets, and cultural industries. These present a three-tier structure of the operation of folk beliefs.

Keywords: Baishalun Wanfu Temple, the Sacrificial Ceremony of the Prince, Spiritual Power Production, Companionship, the Presence of the State

- 壹、前言
- 貳、醮典流程與內容
- 參、靈力生產
- 肆、交陪關係
- 伍、國家在場
- 陸、結語

壹、前言

王醮源於瘟神信仰。在華南沿海一帶因高溫多濕，易有瘟疫流行，先民相信乃瘟神（或疫鬼）之法力所致，而有驅疫禳災之俗，其中以廣東、福建、臺灣最盛。瘟神之祭典稱為「王醮」，在臺灣通常為三、五年或十二年舉行一次，但多數為無定期，由神示意而行之。建醮之時，裝飾帆船，載上王爺神像或其他器物，號稱「王船」，將其放流於海（遊地河）或予焚化（遊天河），象徵瘟疫帶往他方，號稱「送瘟」。民間認為若王船過小或添載簡陋，王爺不悅即不肯為民逐疫，故必耗巨資盛大為之，而形成本地最具特色的民俗活動。¹

王醮雖於臺灣、澎湖及金門等地皆可見之，但以歷史傳統、儀式規模及地方參與度來看，仍以臺南至屏東的沿海地區最具特色與價值，亦最受學界重視。此一區域的王醮可分為曾文溪、急水溪、許縣溪（鹽水溪支流）、二仁溪、東港溪等五大流域系統，其中以曾文溪的西港慶安宮「西港刈香」、東港溪的東隆宮迎王平安祭典最負盛名，分別於 2009 年、2010 年依《文化資產保存法》登錄為重要民俗。許縣溪流域的關廟山西宮、歸仁仁壽宮及保西代天府（大人廟）三廟，因素有交陪的傳統，任一廟舉辦王醮時，其他兩廟所屬香境皆會動員參與遶境，亦於 2019 年以「南關線三大廟王醮暨遊社」之名登錄為重要民俗。

高雄市最北端的茄荳區有四大公廟，除崎漏正順廟外，白砂崙萬福宮、頂茄荳賜福宮、下茄荳金鑾宮皆會不定期舉行王醮，與臺南市的灣裡萬年殿、喜樹萬皇宮俱屬二仁

1 劉枝萬，〈臺灣之瘟神信仰〉，收於氏著，《臺灣民間信仰論集》（臺北：聯經，1990），頁 225-231。此為劉氏在 1960 年代的觀察，但依謝國興近年來的調查，臺灣主要舉行王醮的西南沿海地區，曾文溪、急水溪、東港溪流域系統都是三年一科，許縣溪、二仁溪流域系統則為十二年一科或不定期。氏著，《西港仔刈香：一個傳統王醮的數位紀錄》（臺北：中央研究院臺灣史研究所，2017），頁 23-25。

溪流域系統。本文所要討論的即是白砂崙萬福宮庚子科五朝王醮，其自 2019 年底成立建醮委員會，歷經跋主會、迎新王、造王船、豎燈篙、校棚、遶內外境、宴王、放水燈、普度、出境等流程，至 2011 年初送新王、過火、謝燈篙，才告圓滿完成。整個醮典因內容完整而豐富，且在地民眾參與度極高，深具歷史意義、文化價值與在地特色，而獲高雄市無形文化資產審議會登錄為市定民俗。

歷來有關王醮的研究並不少見，但聚焦在西港、東港兩地。劉枝萬最早關注到臺南西港的瘟（王）醮祭典，尤其對醮場設施與各日祭儀有詳盡的紀錄。² 其後康豹（Paul R. Katz）、李豐楙則對東港迎王祭典有所討論，前者從道士科儀、王船歷史源流及遶境特有陣頭，說明該祭典具有逐瘟的本意，但其他參與者卻將迎送之神視為能逐瘟的王爺，以此呈現瘟神與王爺信仰之差異；³ 後者不僅對整個醮祭科儀有詳細的記錄與分析，也指出其迎王與送王的儀式，皆與千歲爺的「代天巡狩」有關，而非只是送瘟而已，這在道士與鎮民之間有不同的認知。⁴ 近年謝國興對西港王醮有更完整的討論，尤其掌握到慶安宮的傳統醮事簿，對少為人知的王府行儀有深入的探討，並與臺閩其他王醮進行比較。⁵

這些王醮研究雖深具學術價值，但主要偏重於少數人參與、制度性的道士科儀與王府行儀，較無法呈現地方、廟方或社區居民在其中的作用，而王醮所迎送之神究竟為瘟神或代天巡狩，亦非大多數參與者所關注的問題。梅慧玉在討論臺南安平與南投埔里的醮儀時，即認為應呈現儀式背後地方、社區或人的主體性，雖然這兩地所舉行的並非王醮，但其關注到「交陪境」與禮數、「做醮即普度」與「如何做醮」的在地思維，⁶ 仍是王醮研究值得參考的取徑與視角。此外，丁仁傑從地方性與大型地方性來討論西港刈香，並將其放入「全球—國家—地方」的連結脈絡中思考，⁷ 亦跳脫傳統儀式研究的框架，提供更寬廣觀察王醮的視野。

2 劉枝萬，〈臺南縣西港鄉瘟醮祭典〉，《臺灣民間信仰論集》，頁 285-400。

3 康豹，〈屏東縣東港鎮的迎王祭典：台灣瘟神與王爺信仰之分析〉，《中央研究院民族學研究所集刊》，70（1990），頁 95-210。

4 李豐楙，〈東港迎王：東港東隆宮丁丑正科平安祭典〉（臺北：臺灣學生書局，1998）。

5 謝國興，〈西港仔刈香：一個傳統王醮的數位紀錄〉；《禮祝下鄉：驅瘟逐疫祭典中的王府行儀——臺南、東港、漳州比較研究》（臺南：臺南市政府文化局，2021）。

6 梅慧玉，〈「交陪境」與禮數——以臺南市安平區的二次醮儀為例〉，收於莊英章、潘英海編，《臺灣與福建社會文化研究論文集（三）》（臺北：中央研究院民族學研究所，1996），頁 145-177；梅慧玉，〈做醮與地方社會：以埔里兩次醮儀為例〉，《民俗曲藝》，187（2015），頁 211-296。

7 丁仁傑，〈地方性與大型地方性：「全球—國家—地方」連結脈絡中的民間信仰〉，收於氏著，《重訪保安村：漢人民間信仰的社會學研究》（臺北：聯經，2013），頁 341-434。

本文同樣不對此次萬福宮王醮的個別儀式進行討論，而是著重於整體醮典中所呈現的運作邏輯、社會關係與國家力量。事實上，該王醮雖設有王府，但並無禮生及固定行儀；而道士在醮壇所行演的科儀，則視之為例行性程序，甚至未載於秩序冊的行事曆中，顯非整個醮典的重點所在。廟方與外界所關注的是王船的製造與規模、迎請及恭送新王的場面、「出境」及遶境的熱鬧；而以「立筊」神意決定啟建王醮、設置天壇擲筊選出主會與紅黑旗官、由王爺公陪同新王坐轎至庄內選取「船代」、配合舉辦藝術聯展與相關文化活動等，則被認為具有地方特色與現代創意。以下即根據筆者實地的訪視、廟方所提供的資料、媒體報導及有關的網路影片，先概述本次王醮的流程與內容，再透過這些重要及特色活動之分析，運用相關理論與研究成果，探討靈力生產、交陪關係與國家在場等課題，期能從更多元面向觀察此次醮典，並豐富王醮研究的內涵。

貳、醮典流程與內容

白砂崙位於臺南與高雄交界的二層行溪（七仁溪）之下游南側，與北邊臺南灣裡隔溪相望，西臨臺灣海峽，東為高雄市湖內區，南與頂茄苳接壤。清代文獻書為「白沙崙」，隸屬於臺灣縣文賢里一圖。清末臺灣建省後，改為臺南府安平縣文賢里。日治時期的行政區劃有多次變動，1920年改隸高雄州岡山郡湖內庄圍仔內。戰後1950年自湖內鄉分出，與頂下茄苳、崎漏合併為茄苳鄉，下設福德、萬福、白雲三村，居民習慣稱公廟萬福宮之北為「頂頭」、南為「下頭」。⁸

萬福宮為白砂崙的信仰中心，主祀李、池、吳、朱、范五府王爺。創建年代已無可考，因廟內保存有1877年的「澤被海濱」匾，沿革碑記即載該年建廟。迄今已經歷多次修建，最近一次為1988年重建，1992年落成安座，拆除之舊廟結構則於國立自然科學博物館展示。舊時該廟刈香與建醮頗多，故有「三年香，五年醮」之說，此非指舉辦的週期，而是有頻繁之意。⁹戰後共舉辦八次王醮，分別為1960年庚子科、1966年丙午科、

8 蘇清良，〈沙鯤煙月：白砂崙與萬福宮的往事追憶〉（高雄：白砂崙萬福宮，2012），頁28-35。

9 如清代臺灣民間有「三年一小反，五年一大亂」之說，用以呈現當時社會動亂頻繁。

1974 年甲寅科、1980 年庚申科、1985 年乙丑科、1992 年壬申科、2002 年壬午科，及此次跨越 2010 至 2011 年的庚子科。另在 1970 年舉行庚戌科祈安清醮；1976、2006 年分別舉行丙辰香科出巡大典、丙戌香科「王爺文化祭」活動。

庚子科王醮緣於 2019 年 7 月，有一女信徒在萬福宮內擲出立筊，經該廟主任委員陳嘉川擲筊請示神意，再扛轎請王爺公降駕指示，才確認在相隔十八年後再次舉辦王醮。2019 年 12 月 22 日成立建醮委員會，共分行政、文化、總務、購買、祭神、收付、招待等組，主要以該廟管理委員會的委員為骨幹，再納入在地熱心與專業人士。其中特別成立文化組，負責策劃宗教文化系列活動，由砂崙國小退休校長李天財擔任組長、彩繪名家蘇榮仁任副組長，組員網羅砂崙國小現任校長簡靜慧、記者蘇福男、導演翁進忠、攝影家郭志源等人，顯示對此次醮典的文化性甚為重視。

一般醮局皆設有主會、主醮、主壇、主普等「四大柱」，代表信眾執行醮典的祭拜儀式，享有最高的榮譽與功德，通常也是建醮經費的主要贊助者。萬福宮的正副「四大柱」、三官首、天燈首及黑旗官、紅旗官之產生方式甚為講究，第一階段開放給各界人士自由登記，由於人數不足，第二階段再由王爺公坐大轎親自邀請適當人選來參加，參選者除須具備財力、有熱忱外，人格操守也是一大要件。¹⁰ 2020 年 5 月 24 日，廟前搭起天壇，所有參選者以擲「天公筊」方式決定各職位，除個人外，亦有以廟壇或公司行號的名義擔任之。

王醮的原始目的在於送瘟，早年具有瘟神性質的王爺乘船從海上而來，故到海邊或水邊請王及送王，並製造其所搭乘的王船，成為整個王醮的重點所在。萬福宮於 2020 年 7 月 1 日在廟埕左方搭建王船廠，準備開始建造王船。西港、東港等地的王醮，因「代天巡狩」千歲爺僅停留數日，故都是先造好王船，再行請王；但萬福宮的新王因駐駕半年之久，故先於 2020 年 7 月 26 日迎請新王，再於王船廠內製造王船。¹¹

在請王之前，廟方已備妥尚未開光的五尊新王公及與王船有關的天上聖母、廠官爺、總趕公等紙雕神像。當天一早這些神尊乘坐大轎，在紅、黑旗及庄內文武陣頭的前導下，

10 蘇福男，〈茄苳萬福宮擲筊選各會首 睽違 18 年王船醮典啟動〉，《自由時報電子報》（2020 年 5 月 24 日），生活版。網址：<https://news.ltn.com.tw/news/life/breakingnews/3175885>。

11 感謝審查委員提示新王駐駕半年之久，有個意義是讓信眾有充分時間前來參拜及「寄附」，具有經濟的功能。先請王再造王船、送王是茄苳王醮的特色，但亦有例外，如 2008 年賜福宮戊子科王醮，2007 年 11 月 25 日開斧造船，2008 年 3 月 18 日請新王，3 月 30 日王船出廠，5 月 3 日送王，請王至送王僅約一個半月。

浩浩蕩蕩前往庄西海邊迎請新王。在道長為各神尊開光後，各神轎在紅頭法師的召請儀式下「發輦」，陸續衝入海面準備迎接新王的到來，岸上則有廟方委員虔誠祭拜及文武陣頭熱鬧的表演。在歷經五個半鐘頭的等待及來回迎請後，所有神轎突然衝入海面，一陣推擠下拔起插在海中的紅、黑旗，代表新王公已經降臨人間。眾委員及各陣頭、神轎再整隊回廟，將新王



圖1 新王駐駕的「王府」（作者自攝）

公等各神尊安座於廟前左方的王府。隨後由萬福宮開基老王乘坐神轎，前往庄內尋找王船上服務的神職人員「船代」，獲選者都回到廟前由王爺公決定擔任的職務，計有正代、副代、領班、水手各一名及船員四名。

2020年8月2日，天上聖母、廠官爺、總趕公等神尊移駕王船廠安座，同時也豎起燈篙，宣告王船廠正式運作。8月16日在紅、黑旗及文武陣頭的前導下，萬福宮委員與主會等人前往臺南市大慶木材行「取艚」，即選取製造王船龍骨的材料。有異於臺南地區多由神明指示取艚地點，並以香境內茂盛的榕樹為主，由王船師傅親自鋸下樹幹；萬福宮則直接至木材行找現成品，由神轎內的王爺選取所要的木頭，再請木材行裁切成王船所需規格，以紅綢包覆運回王船廠，主會與船代人員隨行護持。這種作法雖較少神秘性與儀式性，但卻能選取特殊材質的木料，如此次採用俗稱「紅雞油」的頂級檳木，即在全臺十分罕見。此外，艚的規格也決定王船的大小，此次其長度19.8尺、寬度1.98尺、厚度1.98尺，通常長度的3倍即是王船總長度，亦即該王船將長達60尺，足與東港東隆宮的王船相媲美。¹²

早年白砂崙漁港甚為發達，造船廠有五、六家之多，因此造船師傅人才輩出，也參與建醮王船的製造。萬福宮歷來各科王船，皆由在地的「西部師」蘇春發師傅帶領工班打造，這也形成此地王醮的一大特色。遺憾的是蘇師傅於五年前發生車禍，至今仍昏迷

12 蘇福男，〈茄苳萬福宮王船開斧 明年1月17日送王〉，《自由時報電子報》（2020年8月19日），生活版。網址：<https://news.ltn.com.tw/news/life/paper/1394005>。

不醒，此次王船乃委請另名在地傑出匠師郭岩山負責，他曾是蘇春發工班主要大將，兩人合作無間打造過數艘王船，包括目前全臺最大艘王船紀錄，即 2015 年新竹南天府武聖帝君宮長達 62.8 尺的大王船。¹³

2020 年 8 月 16 日舉行開斧儀式，宣告王船打造工程正式展開。由於王船乃「代天巡狩」千歲爺乘坐之寶船，在製造過程亦如神像一般，注重其神聖性及吉祥寓意。8 月 25 日舉行合龍骨入寶儀式，由主會在船艙鑿洞中置入龍銀，兩邊各 7 個，象徵為地方帶來財富。11 月 7 日進行安龍目，其猶如人的「靈魂之窗」眼睛，一方面為王船注入靈魂，另方面指引航行的方向。兩邊龍目同樣鑿洞置入各 1 個龍銀，亦取富貴之意。歷經四個月的工期，廟方宣稱耗資 500 萬元、全臺第三大的王船於 12 月 20 日完工，高雄市長陳其邁、立委邱志偉與市議員陳明澤、黃明太、李亞築等人為王船出廠剪綵，並為其龍目開光點眼。此次造船及彩繪皆由本地匠師擔任，並有不少義工熱心協助，可惜在出廠前移動作業時，因操作不當導致王船傾倒，意外壓死一名義工。當晚萬福宮王爺公即降駕指示，新王千歲爺已將該名義工納為麾下部眾，廟方也發起募款為其料理後事。¹⁴

在王船出廠之前，各項建醮工作也陸續展開。2020 年 12 月 6 日主會壇登殿，由「四大柱」及各會首共設置 12 個主會壇，每個醮壇皆雄偉壯觀、富麗堂皇，也



圖 2 萬福宮的全臺第三大王船（作者自攝）



圖 3 庄內各戶人家豎立燈篙（作者自攝）

13 蘇福男，〈茄萣萬福宮舉辦科儀 60 尺王船雛形初現〉，《自由時報電子報》（2020 年 9 月 9 日），生活版。網址：<https://news.ltn.com.tw/news/Kaohsiung/breakingnews/3286908>。

14 蘇福男，〈高雄萬福宮全台第 3 大艘王船熱鬧出廠 陳其邁開光點眼〉，《自由時報電子報》（2020 年 12 月 20 日），生活版。網址：<https://news.ltn.com.tw/news/life/breakingnews/3386814>。

為全庄帶起建醮的熱鬧氣氛。12月13日豎燈篙，其乃指豎列高竿，其上有燈與旗，白日旗幟飄揚，夜晚照耀觸目，無遠弗屆，為醮場最明顯之標識，用以對天神、地祇、孤魂等表示此地將舉行建醮祭儀，歡迎蒞臨。¹⁵此次王醮先由萬福宮在廟前豎立燈篙，後再由庄內各戶人家豎立。因豎立燈篙即代表建醮之聖域，必須保持潔淨，若家中有人亡故而未滿周年者，即不可豎立之。

2012年1月1日舉行校棚，亦即往白砂崙北岸的灣裡遶境。校棚亦有書「架棚」者，即在王醮尾聲「出境」之前，先前往鄰庄遶境，讓文武陣頭預演一番。「架棚」原為「架枰」，枰是長條木板，通常指藝閣類陣頭正式組設完成，接受神明校閱，例如蜈蚣陣第一次出陣需先架枰，後來因臺語發音相同，而多被寫成「架棚」。¹⁶以往此地王醮皆前往鄰庄頂、下茄苳校棚，¹⁷但此次卻前往交陪境灣裡遶境，已可視為是「出境」。不過，二仁溪流域慣以起醮鼓之後到外地遶境才算是「出境」，¹⁸此次在起醮鼓之前往灣裡遶境，僅可視為校棚，但仍是文武陣頭盡出，且遶境範圍幾乎涵蓋灣裡全境各角落，顯示兩地深刻的情誼，已達轄境交融的關係。

1月3日舉行遶境，各神轎及文武陣頭先至鄰庄頂、下茄苳遊境，再於白砂崙境內各角落遶境。白砂崙雖與頂、下茄苳同屬茄苳區，但關係卻不若與灣裡緊密，至1985年乙丑科王醮才開始前往遊境。至於茄苳最南端的崎漏，建醮時會往頂、下茄苳校棚或遊境，但與白砂崙幾無往來。「遊境」是指廟方以庄內或聯庄所組訓的陣頭隊伍，前往有交陪關係的廟宇參拜，再以該廟為中心在周邊略為遶行，這與「遶內境」或「遶外境」遶行本境或交陪境各角落有明顯區別，¹⁹從中亦可看出白砂崙與頂、下茄苳及灣裡之間確有親疏之別。遶內外境結束後，當晚進行萬福宮內及外壇的焚油逐穢儀式，因其作為道士舉行醮儀的場地，必須保持完全的潔淨。

15 劉枝萬，〈臺北市松山祈安建醮祭典：臺灣祈安醮祭習俗研究之一〉（臺北：中央研究院民族學研究所，1956），頁81。

16 此一「校棚」（架棚）的定義說法，感謝審查委員的指點。

17 李香嬋，〈戰後茄苳居民的經濟生活與宗教活動〉（臺南：國立臺南大學鄉土文化研究所碩士論文，2003），頁124。

18 林俊宏，〈從遶境談社群關係的分與合——以灣裡萬年殿戊子年王醮為例〉，《臺灣學研究》，7（2009），頁109。

19 林俊宏，〈從遶境談社群關係的分與合——以灣裡萬年殿戊子年王醮為例〉，頁98。

1月4日卯時行起醮鼓，宣告五朝醮典科儀正式展開，由道士團在內外壇主持操演。以往其內外壇主持道士皆以擲筊產生，若內壇由外地道士獲選，外壇則保留給本地道士；此次則內外壇皆委由庄內四代相傳的道士壇負責，更增添在地性。當日紅頭法師也為境內的家戶進行「煮油淨宅」的儀式，藉由火、煙與強烈麻油味，驅逐境內的不潔邪煞，使之徹底地潔淨



圖 4 頂、下茄苳「遊境」（作者自攝）

化。主持此一儀式的紅頭法師，亦負責關輦轎、回轎問事、踏火等法事，在此次醮典同樣扮演重要角色，其亦為在地四代傳承的法師。

1月5、6日下午舉行友境宴王，由交陪境前來設宴款待「代天巡狩」新王公，表達敬意與謝意。1月7日進行放水燈，由各會首親捧紙紮水燈，在道士舉行祭拜儀式後，搭乘船隻至外海施放，以招引水上孤魂前來接受普度。當地乃一傳統漁村，居民與海共生共存，必須特別照顧海上孤魂，方能免其作祟，確保平安。1月8日舉行進表儀式，在廟埕對面搭設祭臺，道士行演「登棚拜進硃表」的科儀，象徵升天以呈進表文，將參與王醮的信眾心意具體上呈，也宣告醮儀圓滿完成。當晚在白雲里運動公園舉行盛大的普度，各會首皆有設有普度棚，除準備豐富的豬、羊、米及各式祭品，並以燈光、果雕、電動花燈等裝飾得美輪美奐，頗有相互較勁的意味。現場除道士登壇主持普度儀式外，還有熱鬧的歌星表演聯歡晚會及高空煙火施放，度過一個人鬼同歡的夜晚。

1月10日舉行「出境」，即各神轎及文武陣頭前往交陪境臺南仁德中洲遶境。出境乃離開廟方自身轄境，前往外地「遊境」或「遶外境」，此行即屬於後者。有異於「遊境」僅遶行有交陪關係的廟宇周邊，「遶外境」則是遶行交陪情誼較深的廟宇轄境，有將兩地轄境融合為整體之意。²⁰ 白砂崙萬福宮與中洲保生宮交情素來深厚，每逢王醮或刈香等重大祭典，皆會前往中洲遶境，以致其特有的馬頭鑼陣（又名「師公弄和尚」）會由孩童唱誦：「噯滴噯！中洲食白肉。」記錄歷來「出境」中洲受到熱情接待的場景。此次

20 林俊宏，〈從遶境談社群關係的分與合——以灣裡萬年殿戊子年王醮為例〉，頁 98。

不僅該廟五府各王神轎及庄內各廟壇之文武陣頭、35 匹王爺馬全數參與，且交陪廟灣裡萬年殿、三鯤鯓天宮壇、湖內太爺公館福安宮亦派神轎及陣頭助陣，總人數多達近三千人。除中洲保生宮派出陣頭熱情迎接外，境內各角頭廟、神壇及住戶都設置香案，準備飲料點心歡迎遶境隊伍，居民還會鑽轎底，猶如本地神明遶境一般。中午由保生宮設宴款待所有遶境人員，萬福宮主委代表敬獻禮金 288 萬元，保生宮主委僅「撕紅」即予退還，²¹ 見證兩廟、兩地情誼之深厚，已非金錢可以衡量。

1 月 17 日舉行最後重頭戲「送王」。新王公在白砂崙駐駕近半年後，將搭乘王船返回天庭。前一晚道士團舉行和瘟押煞儀式後，再由主會首恭請新王公登上王船。當日早上 6 時，在成千上萬的信眾簇擁下，將王船從廟前牽拉至庄西海灘燒化。沿途由消防車在王船前灑水淨街，亦象徵「開水路」，再由數百名赤腳男性牽拉王船纜繩前進，過程由船上總指揮以旗



圖 5 赤腳男性牽拉王船（作者自攝）

號掌控，船代則會灑下紙錢，以免孤魂干擾。全程嚴禁呼喊船代及水手名字、跨越王船拉繩、民眾站得比王船高或在戶外曝曬內衣褲等，女性及妻子坐月子、戴孝之男性皆不可碰觸王船，以避免不潔汙染。

歷經約四小時，王船牽拉至海灘，由大型吊車移至定位，並安裝船桅、堆置金紙添載，船代則解下腰間所繫「本命」紙像，丟入添載堆後離船，代表結束此次王船的服務工作。10 時 30 分王船點火燃燒，不到一小時，三枝船桅陸續倒下，船體也化為灰燼，宣告送王儀式圓滿完成。有異於東港東隆宮燒王船時，各神轎偃旗息鼓默默離開，現場嚴禁喧嘩，充滿押送疫鬼的嚴肅氣氛；此地則各神轎與陣頭仍在場觀禮，甚至樂隊奏起〈快樂的出航〉樂曲，在歡樂氣氛中恭送新王公返回天庭述職。

21 保生宮主委先接下代表禮金的道具支票，撕下其上方兩角的紅膠布，再將支票退還給萬福宮主委，猶如民間有時收下紅包，留下紅布袋而將裡面的金錢退還之做法。事實上，誠如審查委員所言，這筆錢確實有請保生宮代辦午宴的意思；但萬福宮以敬獻神明的名義給該廟，則是一種「婉飾」的做法（本文第三節會有進一步說明），而該廟「撕紅」後即退還，亦展現彼此深厚的交陪情誼。



圖 6 王船上「船代」腰間繫「本命」紙像（作者自攝）



圖 7 王船點火燃燒（作者自攝）

送王儀式之後，各神轎與陣頭遶行全庄 12 個主會壇，最後來到砂崙國小參與踏火儀式。在紅頭法師主持下，將操場中央的竹堆點火燃燒，燒成紅炭後再以竹篙劃平。此地踏火向來是踏「生火」，亦即炭堆上不撒鹽巴，因此溫度特別高，執行上也需更謹慎。法師完成開火門儀式後，紅、黑旗官及各神轎、執涼傘人員，皆赤腳快步走過炭堆，藉以提高神明的靈力，亦有驅邪避煞之作用。現場雖未開放一般信徒踏火，但仍擠滿圍觀的群眾，眾人也彷彿從中得到淨化，並同享此次醮典的功德。



圖 8 在砂崙國小操場舉行的踏火儀式（作者自攝）

1 月 23 日舉行謝燈篙，全庄各廟壇及住戶的燈篙皆卸下，並還原燈篙孔，宣告庚子科五朝王醮圓滿落幕。

參、靈力生產

一般建醮有定期或出於特定原因而舉辦，定期者有基於宗教原因或地方傳統，前者如十二瘟王系統有三年或五年舉行醮典；後者如埔里有「子年建醮，卯年圓醮」之傳統。

出於特定原因則如新廟落成舉行慶成醮、地方有重大災害或不平安舉行祈安清醮。白砂崙乃至頂、下茄荳則較為特殊，地方雖有舉辦王醮的傳統，但卻是不定期，也非出於特定原因，而是因突發性的「立筊」、「發爐」奇蹟，²²經請示神意後決定舉辦，箇中動機與目的頗值得探討。

萬福宮耗費龐大的經費、人力與時間來舉辦此次王醮，背後的動機絕非單一，有出於居民的信仰需求、廟方領導階層的企圖心、提升地方與廟宇的社會聲望、與他庄的交陪或競爭等，但根本的目的是在為神明生產靈力。如同張珣的研究指出，神靈、神像、廟宇、社區四者在觀念上雖是四個不同的指涉，但民間信仰上常會等同而且混用之，以為四者具有共同的某種神祕成分，可以互相影響。若社區的神不靈，則廟不興；廟不興，則社區運勢不旺；社區的運勢不旺，則其住民也不會傑出，四者息息相關。²³因此，不論就居民、廟方或整個地方而言，都會希望自家神明是靈驗的。

但神明靈驗並非自然發生，而是與人互動後所產生的。丁仁傑指出當神明與一群人或一個地區，建立某種「結盟性關係」，即會產生「互動性靈驗顯現」，可以「Reciprocity: A/B」（A：神明給人的效驗，B：人對神明的回饋，而在「交互對等性」中，B應盡量等同於A）來加以表達。更具體來說，人與神產生一種交換關係，神給人的是靈驗，人給神則是香火，除了香火與食物的供養外，也包括在公眾場合作見證，說明神明的靈驗，或為神明舉辦大型的慶祝活動，以擴張其功績，提升其神格。在此一人神互動關係下，甚至還會有人刻意創造或展演神明的靈驗，此謂之「做靈驗」，如社區領導者或廟方主事者藉由問事、收驚、安太歲等各種「濟世度眾」的方式來創造神明助人的媒介，此即完成「做靈驗」的「生產」部分（產生A部分的服務性平臺）。再者，可藉由各式各樣熱鬧的慶典活動，表現「B：人對神明的回饋」是盛大的，而形成一種「A：神明給人的效應」必然是巨大的印象。²⁴

陳緯華則對靈力生產有更完整而結構性的分析。他將神明的靈力視為一種商品，當信徒拜拜求神或奉獻金錢換取神明靈力的幫助，即類似一種消費行為。靈力的交換價值

22 李香嬋，〈戰後茄荳居民的經濟生活與宗教活動〉，頁124。

23 張珣，〈香客的時間經驗與超越：以大甲媽祖進香為例〉，收於黃應貴編，〈時間、歷史與記憶〉（臺北：中央研究院民族學研究所，2004），頁92-93。

24 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〉，收於氏著，〈重訪保安村：漢人民間信仰的社會學研究〉（臺北：聯經，2013），頁77-87。

愈高，亦即人們為得到神明靈力所願付出的金錢與勞力奉獻愈多，就代表神明的靈力愈大。在此情況下，人們常會以廟宇所能累積的金錢及人氣，如平日香火或辦理活動的熱鬧程度、廟宇建築的大小與華麗等來衡量其神明靈力之大小，作為消費時的參考依據；而當人們因此去該廟拜拜、奉獻或參與活動，又會反過來增加其金錢與人氣，故靈力的消費同時也是一種生產。根據此一邏輯認知，許多廟宇經營者會透過各種服務、宣傳，尤其是舉辦「熱鬧」，吸引人們前來消費，進而為神明生產靈力。其中「熱鬧」因需要龐大的人力與金錢，非個人所能負擔，因此必須透過各種管道與方式來匯集資源，使靈力生產成為一種資源動員的活動，驅使人們去組織群體、建立社會網絡，以匯集靈力的生產力。²⁵

茄荳白沙崙位處偏遠，平時萬福宮少有外人來參拜，不定期舉辦的王醮成為展演與創造其神明靈力的難得機會。不過，因建醮所費不貲，不可能頻繁舉辦，通常是廟宇的經費與資源累積到一定程度，加上領導階層有積極經營的理念與企圖心，才會決定舉辦之。此外，因鄰庄頂、下茄荳亦有舉辦王醮的傳統，當賜福宮、金鑾宮分別於 2008、2012 年舉辦盛大王醮後，自 2002 年即未再舉辦的萬福宮自然會備感壓力，地方居民也會出現比較心理，而有更強的建醮聲音。因此，萬福宮此次啟建王醮，乃是衡量各方因素及主事者能力所做出的決策，絕非只因突發的「立筊」奇蹟而決定。

既然啟建王醮是理性思考下的決策，為何廟方不直接籌辦，而是要透過「立筊」、擲筊及扛轎請示的過程，才對外宣布此一決定？這也可以陳緯華對「婉飾」(euphemism)的研究來說明。他指出民間信仰的場域中，世俗理性太過被強調，對神的權威將構成一種威脅，而其所具有工具理性的傾向，亦與神所代表的價值充盈相對立。因此，在此場域會形成一種內在的、壓抑世俗理性的結構性力量，它透過各種禁忌及廟方與信徒間的監督體系來展現；而為避免觸犯這些禁忌，場域中又相應地發展出一種特殊的實作，藉此掩飾世俗理性及其功利色彩，維護自身的神聖性，此即是「婉飾」。例如廟宇舉辦活動、訂定決策常是人們討論後的理性決定，但總是會以擲筊或「托夢」的做法或說法，宣稱是神明的旨意，減少「人意」的色彩，亦即將世俗的一面掩飾起來，以實現神聖與世俗的雙重真實。當人們進行「婉飾」時，場域的結構性力量便內化至其身上，形塑出壓抑

25 陳緯華，〈靈力經濟：一個分析民間信仰活動的新視角〉，《台灣社會研究季刊》，69（2008），頁 69-87。

世俗理性的「傾向性」，也使神蹟創造所需的宗教主體得以被生產。²⁶

由此可知，萬福宮透過「立筊」、擲筊及扛轎請示後，才對外宣布啟建王醮，正是一種「婉飾」，掩飾世俗理性所做的決策，避免觸犯功利的禁忌，既能維持神聖性，又能達到以建醮為神明生產靈力的目的。必須強調的是，這並非廟方刻意的操作，而是在民間信仰場域特定「傾向性」下的行動；同樣在此場域中的信眾，亦不會以世俗理性去質疑，而是視之為一種神蹟。

這種「婉飾」做法在此次王醮中屢見不鮮，媒體即報導一年內發生四次「立筊」神蹟，廟方也都再透過擲筊請示神意，做出下一步的決策。其中有次信徒擲出「立筊」後，經主委擲筊請示王爺公，而獲指示各會首人選產生模式，果然都能順利選出。²⁷如上所述，此一產生模式乃先開放各界人士登記，再由王爺公坐大轎邀請適當人選參加，最後所有人選擲「天公筊」決定職位，同樣是將「婉飾」發揮得淋漓盡致。由於各會首即是此次建醮經費的主要贊助者，自然不可能隨便找人擔任，而是廟方先掌握適當而有意願的人選，再以神明邀請與擲筊方式確認之。對廟方而言，此一做法可掩飾世俗理性的操作，避免外界「要有錢才能擔任會首」的質疑；對會首而言，他們或出於獲取神明保佑、建醮功德、社會地位等目的而任之，但透過此一神意決定的做法，亦可掩飾這些功利性目的，降低以金錢「交易」職位的色彩，維持擔任會首的神聖性。

在此一「婉飾」的運作下，萬福宮廟方與地方居民竭力將王醮辦得「熱鬧」，一方面答謝神明的靈驗與庇佑，另方面展現神明帶給信眾的巨大效應，進而吸引更多人參與，為神明生產更大的靈力。以王醮中最受注目的王船為例，廟方一再強調其規模為全臺第三大、造價高達 500 萬元、材質用罕見的頂級檳木等，都在對外宣示其擁有豐厚的財力，才有能力打造這艘王船，進而證明其神明的靈力很大。此外，



圖 9 成千上萬人參與的送王活動（作者自攝）

26 陳緯華，〈婉飾、慣習與神蹟創造：現代性下的神如何不死？〉，《台灣社會學》，15（2008），頁 23-38。

27 蘇福男，〈不到 1 年連擲 4 立筊！茄苳萬福宮王船醮頻現神蹟〉，《自由時報電子報》（2020 年 12 月 28 日），生活版。網址：<https://news.ltn.com.tw/news/life/breakingnews/3394695>。

藉由盛大的王船出廠典禮、整個月在廟前的展示、成千上萬人參與的送王活動，一次次讓信眾見證王船的巨大華麗，產生當地神明必然特別靈驗的認知。

除了金錢之外，人氣也是神明靈力的重要指標。如同李丁讚、吳介民的研究指出，臺灣社會在 1970 年代快速的現代化，民間信仰也開始治理化，一些大型的、有野心的廟宇開始往外擴張，透過各種儀式發明，如謁祖進香、遶境遊行、弘法宣教、大型法會、藝文展演等各種活動的舉辦，嘗試藉此把可能的人口都納入治理的對象。這種宗教行動者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與聲望，達到治理的目的，稱之為「宗教治理」。²⁸ 這種現象亦可在此次王醮中見之，廟方不僅在醮典各環節增加亮點，還加入不少文化性活動，藉以吸引更多的人來參與，目的即在衝高人氣，為其神明生產靈力。

例如此次普度選在開闊的白雲里運動公園舉行，會首們無不發揮巧思裝飾各自的普度棚，不僅擺滿豐富而精緻的祭品，還加入華麗的聲光效果與視覺設計，以吸引眾人的目光。現場還有歌星演唱晚會與高空煙火施放，即使不了解建醮與普度意義者，也樂於來此感受熱鬧歡樂的氣氛。此外，廟方還在醮典期間舉辦寫生比賽、攝影比賽、插花展、華德之夜、砂崙國小之夜、藝陣表演、藝文聯展等，並與茄荳舢舨協會合作推出「白砂崙庄海陸小旅行」活動，帶領遊客參訪當地的傳統聚落、古蹟文物、生態景點及王船文化等，²⁹ 藉此將各種可能人口帶入此一場域，一方面增加該廟的潛在信眾，另一方面讓王醮更加熱鬧，營造其神明人氣很旺的印象。

除了在境內的醮典及配合活動外，萬福宮也透過校棚、遊境、出境等方式，在境外展演並生產神明的靈力。在二仁溪流域系統中，遶內外境乃此地域醮典期間最為重要的活動內容之一。³⁰ 此次王醮除遶白砂崙境內外，也出境到灣裡、頂、下茄荳及中洲等地遶巡，尤其到中洲動員近三千人，陣容盛大又熱鬧的遶境隊伍，將該廟神明的高人氣及其背後之靈力展露無遺。事實上，這種跨境乃至跨縣市的遶境活動，是最能展演並生產神

28 李丁讚、吳介民，〈現代性、宗教、與巫術：一個地方公廟的治理技術〉，《台灣社會研究季刊》，59（2005），頁 156。

29 蘇福男，〈王船醮典結合社區文化 高雄白砂崙庄海陸小旅行 12/19 首發團〉，《自由時報電子報》（2020 年 12 月 17 日），生活版。網址：<https://news.ltn.com.tw/news/life/breakingnews/3384613>。

30 林俊宏，〈從遶境談社群關係的分與合——以灣裡萬年殿戊子年王醮為例〉，頁 98。

明靈力的時機，如大甲鎮瀾宮每年貫穿臺灣中部四縣市、21 個鄉鎮市區，途經近百座廟宇，來回長途跋涉達三百多公里的遶境進香，每次都超過十萬人參加，這種「熱鬧」不僅展現在所有隨行香客及沿途信眾的眼前，也透過媒體為國人所看見，而使大甲媽的聲名與靈力大為提升，成為能與北港媽分庭抗禮的臺灣兩大媽祖。而這次萬福宮的王醮，將「熱鬧」的最高潮放在「出境」中洲，除基於雙方深厚的交陪情誼外，同樣也有靈力生產的考量。

由此來看，靈力生產確實是萬福宮舉辦此次王醮的根本目的，也是各活動規劃與執行的重要邏輯，但透過「婉飾」的運作，又能以神意掩飾人意，既達到世俗的目的，又能維持神聖性。無論對廟方或信徒而言，整體醮典皆是依神意指示而行，許多狀況也都是神蹟展現，但過程中發生兩事，卻險些危及此一宗教觀念體系。其一是王船傾倒壓死一名義工，高雄市勞工局要求停工進行勞檢，³¹所幸後來獲得家屬的諒解，廟方也以神意來詮釋此一意外。二是王醮總指揮在遶境、送王時與人發生糾紛，竟一個月內兩度打傷人，引起地方的眾怒，廟方也發出聲明譴責暴力不法行為。³²如上所述，民間信仰場域有其特殊機制，能形成一種內在的、壓抑世俗理性的結構性力量，這也是廟方與信徒多從神意、神蹟來看待王醮的原因所在。但這兩起事件因涉及工安、治安問題，已無法避免世俗理性的認知與質疑浮上檯面，所幸前者因家屬的諒解，後者因廟方的譴責與切割，而未進一步形成公共論述，也使場域裡的特殊機制能持續運作，不致影響其神聖性與可信度。

肆、交陪關係

前已述及「熱鬧」是靈力生產的重要活動，但其需要龐大的人力與金錢，非個人所能負擔，因此必須透過各種管道與方式來匯集資源，驅使人們去組織群體、建立社會網

31 徐如宜、修瑞瑩，〈200 年宮廟作醮 王船傾斜壓死人〉，《聯合報》（2020 年 12 月 16 日），A16 版。

32 蘇福男，〈宮廟總指揮 1 個月兩度打傷人 鄉民怒促查辦〉，《自由時報電子報》（2021 年 1 月 19 日），社會版。網址：<https://news.ltn.com.tw/news/society/breakingnews/3416001>。

絡。「交陪」即是一種廟宇間所建立的網絡關係，一般稱為「交陪廟」，但亦有交陪範圍涵蓋整個祭祀圈，此稱為「交陪境」。無論是何種交陪關係，主要都是在彼此「熱鬧」時出錢出力相挺，也因此最常表現在建醮、刈香這種大型活動上，尤其以臺南地區特別明顯。

梅慧玉討論安平區的兩次醮儀，指出此區有六個角頭，彼此間有「交陪境」的關係，但又有直接、間接交陪之分。當其中有一廟建醮時，要邀請其他交陪境的神明前來鑑醮，交陪境也要隨禮到該廟參香，表示祝賀之意。交陪境要與本廟同時升降燈篙，也有義務參與普度及「送天師」的遶境活動等。在整個醮儀過程中，交陪境對於「禮數」特別重視，通常藉由一定數量的「物」來表達，這些物不論是作為餽贈的禮，或是為營造氣氛的目的，往往要依據彼此關係的親疏遠近來決定形式與數量，構成一套精緻而複雜的設計，不僅象徵性的表達交陪的情誼，也實質地處理了各類的社會關係。³³

西港刈香的香境廣達 96 個村鄉，內部的交陪關係更形複雜。方淑美從「香境內部的空間互動」的角度進行討論，比較十幾組交陪關係，有合轎、合轎號、合出陣頭、武陣之間有代表共同師承或歷史淵源的同色腳巾等各種不同形式。³⁴丁仁傑則觀察到刈香之前，有的廟宇會先到交陪廟聯誼，刈香過程中遶經交陪境，也會獲得特別的點心招待。他認為在此地頻繁交陪關係的背景並非合作，而是競爭；而此交陪網絡的象徵性可能比物質性互助更形重要及持續。³⁵

林俊宏則從灣裡萬年殿戊子年王醮中最重要的遶境活動，探討其不同形式所反映社群之間不同程度的交陪關係。他指出二仁溪下游附近廟宇將遶境分為「遶內境」與「出境」，「出境」又分為「遶外境」與「遊境」，前者遶境路線與交陪廟遶內境時一致，具有「你境如我境」的認知，交陪關係最為密切；後者則是前往交陪廟參拜，再以該廟為遶境的定點，僅是一種交陪關係的表達，一種禮尚往來的互惠行為。萬年殿到太爺公館福安宮、白砂崙萬福宮屬於「遶外境」，但依當地居民有無鑽轎底細分，又有擬親、

33 梅慧玉，〈「交陪境」與禮數——以臺南市安平區的二次醮儀為例〉，頁 145-177。

34 方淑美，〈台南西港仔刈香的空間性〉（臺北：國立臺灣師範大學地理研究所碩士論文，1992），頁 406。

35 丁仁傑，〈地方性與大型地方性：「全球—國家—地方」連結脈絡中的民間信仰〉，頁 406-410。

夥伴關係之別；而到二行清王宮、大甲慈濟宮等廟則是「遊境」，類似於一般朋友關係。³⁶

白砂崙萬福宮屬於二仁溪流域系統，王醮中所展現的交陪形式與灣裡萬年殿相似。有異於安平建醮會邀請交陪境的神明來鑑醮，交陪境也有義務參與普度，但此地王醮則僅邀請庄內的聖母、老三王公、元帥爺、五王爺等元老神明入壇鑑醮，³⁷ 普度亦以各會首為主體，皆無交陪關係的展現。王醮中雖有安排兩日下午讓交陪境前來設宴款待新王公，但最能體現交陪關係，也最受交陪廟間重視的是遶境，包括往灣裡「校棚」、往頂、下茄荳「遊境」及往中洲「出境」。

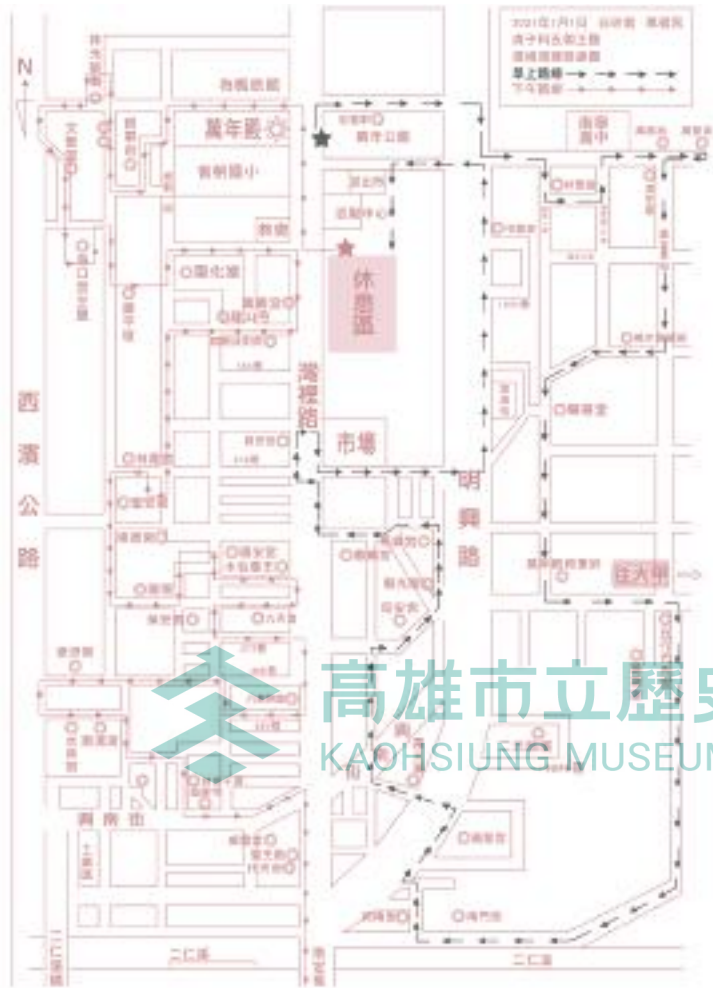
白砂崙與灣裡僅有一溪之隔，兩地居民互動頻繁，萬福宮與萬年殿亦有緊密的交陪關係。雙方對交陪建立的說法雖有出入，但都與建醮有關。灣裡方面持「風水」之說，謂早年萬福宮舊廟後方有一「虎穴」，凡建醮均有一名主會首身亡，導致無人敢擲筊任之。後來灣裡五府三王協助解決此事，兩地因此往來頻繁，彼此建醮皆鼎力相助。白砂崙方面則持「渡河」之說，謂早年萬年殿建醮，王船出巡太爺後返回，當時二仁溪尚無橋，白砂崙居民動用多艘捕魚竹筏協助出巡隊伍順利渡河，從此雙方一直維持友好關係。³⁸ 不論是何種說法，都顯示雙方因建醮而建立友好關係，也在後來醮典中反覆實踐此一傳統認知與互助情誼，而形成現今的「交陪境」關係。

早年白砂崙萬福宮建醮，視同灣裡萬年殿建醮，反之亦然。雙方都會動員大轎與全庄陣頭，參與對方神明的巡行出境，陣頭總數曾高達一百四十餘陣，非常熱鬧。由於醮典各項儀式有固定期程，加上需考量陣頭人員的日常工作，因此這次王醮將遶境灣裡安排於元旦假日的「校棚」，不過遶巡範圍已涵蓋其全境，如同自家神明遶內境一般，故可視為「出境」之「遶外境」。萬年殿在廟前搭起大型牌樓恭迎聖駕，境內各廟壇及民宅亦設香案迎接，遶境過程也有居民鑽轎腳，晚上雙方神轎在南荳橋上相辭時，更是難捨難分的「十八相送」，令人動容。此外，在萬福宮「出境」中洲時，萬年殿管理委員會及神轎、陣頭共三百多人也全程參與，顯示雙方相挺到底的交陪情誼。

36 林俊宏，〈從遶境談社群關係的分與合——以灣裡萬年殿戊子年王醮為例〉，頁 97-114。

37 蘇清良，〈沙鯤煙月：白砂崙與萬福宮的往事追憶〉，頁 193-194。

38 林俊宏，〈從遶境談社群關係的分與合——以灣裡萬年殿戊子年王醮為例〉，頁 104-105。



高雄市立歷史博物館 KAOSIUNG MUSEUM OF HISTORY

圖 10 灣裡「校棚」路線圖

資料來源：萬福宮王醮秩序冊，祝艾鈴重繪。

除了灣裡外，中洲是白砂崙另一個交陪境。根據中洲保生宮的沿革記載，自清光緒初年以來，每逢慶典皆會至白砂崙海邊恭送主神保生大帝回福建白礁祖廟謁祖，也因此與萬福宮建立深厚情誼，兩地居民也深交至今。傳聞早年有白砂崙居民前往中洲撿拾番薯，被主人發現後得知其來歷，非但不予責罰，還贈送整擔番薯，以致後來有外地人去撿番薯，都謊稱是「白砂崙人」。因此，萬福宮每逢建醮或刈香，都會前往中洲「出境」。³⁹

39 蘇清良，〈沙鯤煙月：白砂崙與萬福宮的往事追憶〉，頁 195。

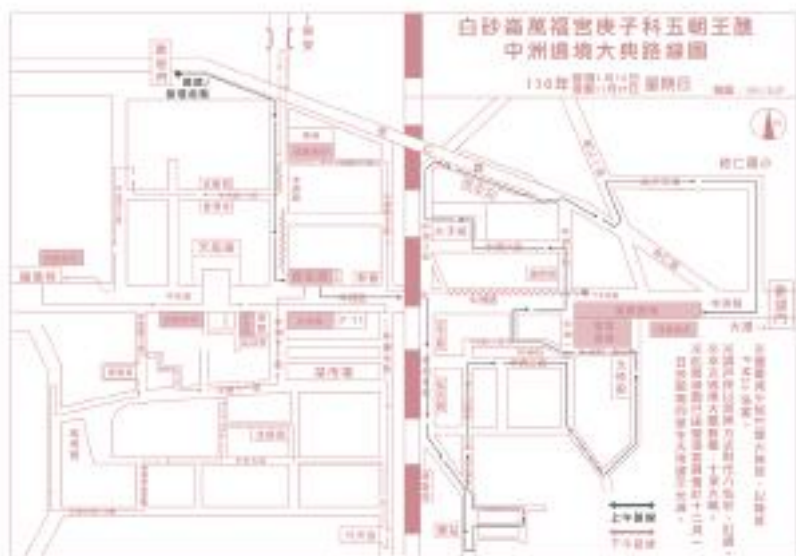


圖 11 中洲「出境」路線圖
資料來源：萬福宮王醮秩序冊，祝艾鈴重繪。

雖然往灣裡、中洲皆是「遶外境」，但兩者的性質與熱鬧程度仍明顯有別。前者為起醮鼓前的「校棚」，有為正式遶境預演的性質；後者則是整個醮祭科儀完成後的遶境，有將建醮的圓滿功德與交陪境分享之意。因此，往中洲「出境」的隊伍規模擴大許多，不僅神轎、陣頭及隨香人員大為增加，還加入「校棚」所未有的王船水手爺與轎馬、王爺馬、新王香擔及鑾駕等，並有三間交陪廟參與助陣，自然是更加熱鬧。另外，當天中午保生宮設宴款待近三千人的遶境隊伍，萬福宮則敬獻 288 萬元的禮金，皆是藉由「物」來表達交陪情誼；但保生宮「撕紅」後將禮金退還，則又說明這份情誼並非能以具體之「物」來衡量的。

這次「出境」中洲有三間交陪廟參與，除灣裡萬年殿外，尚有臺南安平三鯤鯓天宮壇、高雄湖內太爺公館福安宮。天宮壇緣起於百餘年前，白砂崙漁民會於冬季烏魚期到三鯤鯓海域捕魚，並在此搭草寮暫住。後因往返不便，有李姓鄉親 6 人到此定居，並攜帶庄內宗親所祀的田府元帥香火前往，因神威顯赫而為之建廟，今已成為當地的境主廟。⁴⁰ 由於「自己人」的緊密關係，早年白砂崙建醮，三鯤鯓也會同步豎燈篙，並全庄動

40 蘇清良，〈沙鯤煙月：白砂崙與萬福宮的往事追憶〉，頁 196。

員參與故鄉神明的遶境、出境、送王等活動。此次則有該廟管理委員會、神轎及陣頭等百餘人參加，展現「自己人」相挺的情誼。

太爺公館福安宮則是灣裡萬年殿的主交陪境，早年因王船漂流而建立情誼，現今灣裡萬年殿舉辦王醮，王船代天巡狩遶境必定到福安宮停駐最久，甚至長達一個多月。白砂崙萬福宮也因萬年殿而與福安宮建立交陪關係，兩廟屬於間接交陪。萬年殿王醮「出境」太爺公館，萬福宮亦同行助陣；此次萬福宮往灣裡「校棚」遶境，福安宮亦為唯一參與的交陪廟。早年萬福宮「出境」中洲，沿途必經太爺公館福安宮，受到廟方及當地鄉親熱烈接待，也因此每逢福安宮有重要祭典，萬福宮亦會前往參香祝賀。⁴¹ 此次「出境」雖未在福安宮停留，但該廟仍動員管理委員會、神轎、陣頭共兩百人參加遶境，盛情感人。

另外，以往萬福宮「出境」中洲，途經高雄湖內的草仔寮忠興宮、臺南仁德的大甲慈濟宮，也會受到廟方與當地信眾的熱情接待，而建立起交陪廟的關係。每當這兩廟有重要祭典，萬福宮皆會前往參香祝賀，維持禮尚往來的互動。⁴² 不過此次「出境」未在兩廟停留，兩廟亦未派神轎與陣頭相挺，顯示交陪程度較太爺公館福安宮為低。

白砂崙雖與頂、下茄苳相鄰，且同屬一個行政區，但雙方關係卻不若上述交陪境廟之緊密。由於建醮需要龐大的人力與財力資源，通常都要鄉鎮級大廟才有能力持續性地



圖 12 頂、下茄苳「遊境」路線圖

資料來源：萬福宮王醮秩序冊，祝艾鈴重繪。

41 蘇清良，〈沙鯤煙月：白砂崙與萬福宮的往事追憶〉，頁 198-199。

42 蘇清良，〈沙鯤煙月：白砂崙與萬福宮的往事追憶〉，頁 198-199。

辦理，甚至需要聯合周邊的村鄉，才能維持並擴大其規模。然而，茄荳區內卻有三庄長期地舉辦王醮，且是互不支援、各辦各的，甚至有相互比較與競爭的心態。直至近年萬福宮才會前往頂、下茄荳「校棚」或「遊境」，但仍是屬於禮尚往來的交陪關係。此次王醮安排於同日遶內外境，上午行經頂茄荳賜福宮、下茄荳金鑾宮拜廟，但未停留休息，也未入庄內繞巡；兩廟亦未如灣裡萬年殿、中洲保生宮搭設恭迎聖駕的牌樓，只在廟門上方掛歡迎布條，交陪程度明顯有別，僅可視為遶內境前的鄰庄「遊境」。

由此次王醮所呈現白砂崙萬福宮的交陪關係來看，大致可依親疏程度區分三層，第一層為灣裡萬年殿、中洲保生宮，兩者皆屬交陪境，遶外境路線猶如遶內境，表現出「你境如我境」的交融關係，但如再以遶境日程與規模來細分，後者的交陪程度更勝前者。⁴³第二層是三鯤鯓天宮壇、太爺公館福安宮，兩者皆屬交陪廟，同在「出境」時相挺助陣，但因前者有「自己人」的特殊關係，後者則屬間接交陪，兩者仍有交陪程度的差別。第三層是頂茄荳賜福宮、下茄荳金鑾宮，僅在遶內境前前往「遊境」拜廟，屬一般禮尚往來的交陪廟。從這些交陪關係的表現形式來看，「出境」（遶外境）的交陪程度最高，「校棚」次之，「遊境」最低，此亦為二仁溪流域王醮的一大特色。



伍、國家在場

「國家在場」理論源於對西方社會歷史實踐的一種概括與總結，主要在探討國家與社會的關係。⁴⁴有不少海內外學者將其運用在漢人民間信仰的研究上，也獲致可觀的成果，如指出古代中國會透過賜封、納入祀典等方式來管控或收編民間信仰，將象徵符號滲透到地方，並藉此來鞏固社會民心，強化政權的合法性；地方社會也會爭取國家對其神明信仰的認可與支持，以提升自身的勢力與地位。祀典制度在各地方的落實程度不一，

⁴³ 林俊宏以鑽轎底與否，細分灣裡萬年殿與太爺公館福安宮、白砂崙萬福宮兩交陪境的關係，但萬福宮到灣裡、中洲遶境，當地居民都會鑽轎底，並不能以此區分兩者的交陪程度，遶境日程與規模才是能明顯區分的依據。當然，誠如審查委員所提醒，每次廟會可能因主事者做法不同而產生差異，用一次觀察斷定萬福宮與保生宮的交陪程度高於萬年殿，是很危險的。不過，筆者仍認為交陪程度的深淺，必須有明顯的外在指標來進行判斷，遶境日程與規模是目前較有效的指標，但這並不否認交陪關係確實會因主事者而有所變動。

⁴⁴ 此一理論的內容及其研究概況，可參看崔榕，〈「國家在場」理論在中國的運用及發展〉，《理論月刊》，9（2010），頁42-44。

這與國家控制力大小與是否可及有關，地方會因傳統信仰習慣，或自身經濟與社會的變動，而有不符合祀典制度的信仰行為。⁴⁵ 這些都說明國家權力始終在民間信仰的場域中作用，但地方社會並非只能被動接受，有時也會抗拒或加以利用。

現代國家雖已無賜封、祀典等制度，但其力量仍以不同形式進入民間信仰場域，甚至改變民間信仰的面貌。丁仁傑認為現代國家情境下的民間信仰，一部分逐漸改變傳統村落地方人框架下的動員與儀式表達形式；一部分則與現代市場及民族國家動員方式勾連在一起，產生各種新的動員與轉化之可能性。他以西港刈香登錄為重要民俗為例，這種大型民俗活動已在歷史過程中得到「真確化」的「地方性」，是創造民族國家歷史記憶的現成素材，也有助於生產出國家的主體性；而在經濟層面上，國家也支持地方舉辦這類民俗慶典，因在全球化過程中，其有助於產生「地方文化的觀光化」，為文化創造附加的商業價值。對西港慶安宮來說，該活動被政府納入文化資產，除易於申請經費補助外，也可從國家的政治經濟結構中得到更多資源，同時有助於與其他區域的民俗活動進行公開競爭。⁴⁶

陳緯華則注意到現今民間信仰被國家納入「傳統文化」之列，成為國族文化建構的一環，並與文化經濟相連結，成為國家與地方共同關注的事務，於是有許多廟宇與政府以「文化節」方式合辦廟會活動，而形成「民間信仰的文化化」現象。⁴⁷ 他並指出這種現象背後有相應的國家制度在推動，一是社區營造，廟宇舉辦社區活動，一方面符合「熱鬧」的靈力生產邏輯，另方面建構新的公眾地位，強化已被世俗化削弱的象徵資本。二是文化資產，廟宇將年代久遠的資本轉化為法定的文化資產，創造新的文化資本，以此動員國家與民間的資源。三是文化產業，廟宇的文化資產身分又使其被整合進地方的觀光產業之中，帶來觀光客的人氣與經濟效益。這些帶給廟宇新文化資本與世俗性象徵資本，取代傳統以社會網絡與神明靈力展現的社會及象徵資本，資源動員模式也從透過生

45 相關研究可參看松本浩一，〈宋代の賜額・賜號について——主として《宋會要輯稿》にみえて史料から〉，收於野口鐵郎編，〈中國史における中央政治と地方社會〉，昭和 60 年科學研究費補助金綜合研究成果報告書（東京：文部省，1986），頁 282-294。澤田瑞穂，〈清末の祀典問題〉，收於氏著，〈中國の民間信仰〉（東京：工作舎，1982），頁 534-549。韓森（Valerie Hansen）著，包偉民譯，〈變遷之神——南宋時期的民間信仰〉（杭州：浙江人民出版社，1999）。華琛（James L. Watson）著，陳仲丹、劉永華譯，〈神明的標準化——華南沿海天后的推廣，960-1960 年〉，收於劉永華編，〈中國社會文化史讀本〉（北京：北京大學出版社，2011），頁 122-149。濱島敦俊著，朱海濱譯，〈明清江南農村社會與民間信仰〉（廈門：廈門大學出版社，2008）等。

46 丁仁傑，〈地方性與大型地方性：「全球—國家—地方」連結脈絡中的民間信仰〉，頁 414-423。

47 陳緯華，〈靈力經濟：一個分析民間信仰活動的新視角〉，頁 66。

活結構的社會網絡所進行的「自發型網絡」，轉化為超越社區而動員整體大社會資源的「建構型網絡」。⁴⁸

社區營造的觀念源於 1994 年文建會施政報告提出「社區總體營造」一詞，其以「建立社區文化、凝聚社區共識、建構社區生命共同體的概念，來作為一類文化行政的新思維與政策」為主要目標，並整合「人、文、地、景、產」五大社區發展面向。此一政策下首度以「人親、土親、文化親」為主題的全國文藝季，即選在偏遠的茄荳鄉開幕，當時李登輝總統還親臨現場參與牽罟活動，吸引全國媒體大幅報導，也讓茄荳的知名度暴增。為了辦好這次活動，鄉長親自帶頭清理環境，也促成當地「王不見王」的萬福宮、賜福宮、金鑾宮等五大廟合作，共同出陣頭參與開幕演出，並舉辦 12 位茄荳出身的藝術家聯展，及具有地方產業特色的漁村文物展。不過，這次活動雖然熱鬧，但並未為當地帶來改變，「活動一結束，寺廟人士就恢復過去不相往來局面。寺廟也沿襲舊習，不在意周遭環境，雖然有錢，四周與廣場卻髒亂、攤販雜集。」⁴⁹

然而，隨著社區營造觀念的推廣，「民間信仰的文化化」逐漸成形，2006 年底萬福宮的香科活動，即以「王爺文化祭」的形式辦理。這次相隔三十年再度舉辦的香科活動，顯有意與傳統廟會區隔，未搭設一般建醮用的豪華牌樓，而全以典雅喜氣的燈籠取代，由千人點燈祈福揭開序幕。一個月的香科期間，除有友境拜佛、王爺公出巡刈香遶境等宗教活動外，還舉辦許多富鄉土味的藝文活動，如歌仔戲團公演、寫生、歌唱、攝影比賽、兒童舞蹈、十鼓藝術、藝陣、國樂等表演及藝術聯展等，提供民眾一場豐盛的宗教藝術饗宴。另在當地有塊 1763 年的臺鳳縣界定界碑，原立於前省議員林仙保舊宅旁，經地方爭取移至萬福宮廣場，也在此次香科中重新揭幕。⁵⁰

這次香科活動集結不少在地文化菁英，如總幹事李清河為砂崙國小退休教師，他將文教理念與資源注入傳統廟會，提升其精緻度與文化性，並發掘地方歷史文物，已具有「建立社區文化」的社造理念。另外，廟方也委請地方文史專家蘇清良撰寫庄史與庄廟沿革，出版《沙鯤煙月：白砂崙與萬福宮的往事追憶》一書，內容涵蓋當地的自然環境、

48 陳緯華，〈資本、國家與宗教：「場域」視角下的當代台灣民間信仰變遷〉，《台灣社會學》，23（2012），頁 22-40。

49 李瑟，〈盛宴過後 狼藉茄荳〉，《聯合報》（1994 年 10 月 7 日），39 版。

50 包希勝，〈香科祭睽違卅年 周末千人點燈〉，《聯合報》（2006 年 12 月 14 日），C2 版。

人文活動、歷史沿革、人口姓氏、地景地物、風俗習慣、漁業文化、民間信仰等，也符合「人、文、地、景、產」的社區發展面相。

在此次庚子科王醮中，李清河與蘇清良分別擔任行政組的正副策劃組長，加上網羅在地文教界人士所組成的文化組，可見廟方對整體活動的文化性仍甚為重視。白砂崙雖位處偏鄉，但卻人才輩出，此次特別邀請 24 名文化藝術界人士返鄉參與「沙鯤漁火、王船再現」聯展，包括有書法名家薛平南、陳安南；彩繪師蘇榮仁、陳志文；王船工藝師陳其財、蘇國祥；作家及記者蘇福男、蘇清良；攝影郭志源及導演翁進忠等人，共展出數百件藝文及工藝作品，並有漁村古文物、懷舊老照片及珍貴收藏藝品等。⁵¹ 陳嘉川主委在此一聯展專刊中寫道：「以富有鄉土味的在地文化呈現作品，提升人們生活品味以及藝術涵養，同時也象徵我們萬福宮地方廟宇的進步，即為『越在地，越國際』，讓一般民眾對於傳統守舊的廟宇文化有了新的思維與改觀。」其中強調的「在地文化」、「越在地，越國際」皆出自社區營造的理念與目標；而其追求廟宇的進步與新思維，則體現「民間信仰的文化化」及對文化資本的重視。

除了這些藝文界的鄉親外，此次王醮可謂白砂崙的資源總動員，不僅在地居民出錢出力支持，許多事業有成的旅外鄉親也提供大筆贊助，如皇苑建設公司郭敏能董事長、統榮鋼鐵公司陳德裕董事長等人，後者更擔任建醮委員會的副主任委



圖 13 「沙鯤漁火、王船再現」聯展（作者自攝）



圖 14 砂崙國小跳鼓陣參與遶境活動（作者自攝）

51 蘇福男，〈茄萣萬福宮王船醮緊鑼密鼓 「沙鯤漁火」藝術聯展打頭陣〉，《自由時報電子報》（2020 年 11 月 23 日），生活版。網址：<https://news.ltn.com.tw/news/life/breakingnews/3359992>。

員。另外，社區的砂崙國小長期與萬福宮維持互助合作關係，也積極參與此次王醮，不僅將其納入在地課程，帶領全校師生在王船前祈福演出，也派出國樂團、跳鼓陣隨行遶境與出境，並提供操場作為踏火場地。透過這些資源的動員與整合，再次凝聚白砂崙的社區意識，強化在地居民與旅外鄉親的認同感及向心力，此即是一種社區營造的實踐。

萬福宮舉辦此次王醮，也積極爭取登錄為無形文化資產。如上所述，隨著臺灣本土化的進程，早年被視為迷信、浪費的廟會活動也被納入「傳統文化」之列，將其作為建構國家主體性與國族文化的素材，文化資產的認定即是一種國家宣示及肯定其價值的機制。就地方政府而言，萬福宮的公眾地位及舉辦王醮所動員的資源，自然必須高度重視，這從市長及各級民意代表出席王船出廠典禮，即能窺知一二；而對於其爭取列入文化資產亦樂觀其成，這從承辦的高雄市立歷史博物館特別請五名審議委員進行兩天的現場訪視，即可看出支持的程度。

對於主辦民俗節慶的廟宇而言，登錄為無形文化資產，不僅能獲得政府部門更多資源的支持，更重要的是國家認定的正統性，猶如古代的賜封，能提升地方的尊榮感與地位，並成為與其他地方競爭的象徵資本。萬福宮的王醮不定期舉辦，通常間隔數年甚至十多年，藉由登錄文化資產來獲取政府補助，並無太大的意義。究其積極爭取登錄之目的，乃因西南沿海多處王醮都已獲登錄為民俗，甚或重要民俗，這種文化資產的身分及其背後的正統性，自然也是重視地方文化的萬福宮所企求的。尤其各地王醮雖各辦各的，但仍不免會相互比較，如萬福宮即一再強調此次王船規模可與東港東隆宮相媲美；更重要的是鄰庄下茄荳金鑾宮的王醮大典，已在 2012 年獲登錄為市定民俗，這對於存在著競爭關係的萬福宮而言，更必須把握此次機會，以取得相同的文化資產身分，創造自身的文化資本。

在萬福宮用心準備資料、提報及妥善安排訪視下，此次王醮的文化資產價值獲得審議委員的一致肯定，而於 2021 年 6 月 8 日登錄為市定民俗。登錄理由除指出其醮儀本身的習俗與特色外，還提到「遶境時居民連同在地社團、學校皆組織陣頭參與，當地國小、地方文史工作者以及諸多地方藝文人士、國小退休教師、校長均能主動參與，信仰圈內居民凝聚力強，積極度罕見。」；「自組陣頭：宋江陣、金獅陣、龍陣……，亦有稀有陣種的『許漢文遊江』、『陳三五娘』、『司公弄和尚』（馬頭鑼陣）等，自有其地方傳統特色。」；「王醮儀程有關之道士團、王船師、王船彩繪師、法師（第四代）等等，



圖 15 社區自組的稀有陣頭「許漢文遊江」(作者自攝)



圖 16 社區自組的稀有陣頭「司公弄和尚」(馬頭鑼陣)(作者自攝)

皆為白砂崙在地人，民俗相關技術人才之『自給自足』，實為一大特色。」這些都在強調其在地文化資源與特色、社區整體的參與度及凝聚力，不僅是無形文化資產的要素，同樣也符合社區營造的目標。⁵²

萬福宮在此次王醮中，也試圖與文化產業連結，舉辦「白砂崙庄海陸小旅行」活動，開發相關的文創商品，期能帶來附加的經濟效益。文化產業雖有許多學派與定義，但主要都在強調文化不再只是國民素養或公共服務，而是能創造經濟效益的產業，它也是現今許多國家，包括我國在內所大力推動，用以取代傳統產業的新型產業。這項政策與社區營造、文化資產相結合，即出現「地方文化的觀光化」、「民間信仰的文化化」之趨向。這次配合王醮與茄荖舢舨協會合辦的海陸小旅行，帶領付費遊客探訪藏身閩庄的大陳聚落、臺灣鳳山二縣定界碑、烏魚子曬製過程、藝術文化館、萬福宮王船文化，並搭乘觀光漁船遊賞二仁溪紅樹林生態，這些即涵蓋當地的文化資產與「人、文、地、景、產」的社區面向。此外，廟方還以其神明信仰與王醮為主題，設計開發背包、帽子、T恤、繪馬、水壺套、錢包、吊飾、貼布、馬克杯、公仔、DIY 王船紙模型等各式文創商品，融合傳統民俗與時尚創意，深受香客與一般遊客的喜愛，銷售成績亮眼。這些雖然規模不大，經濟效益亦有限，但已吸引到不少外地遊客前來參與及消費，將資源的動員擴展到社區之外，也為該廟朝文化產業方向發展踏出第一步。

52 誠如有審查委員指出，茄荖地區廟會文化的最大資產是庄頭陣，廟方主事者是否用心支持鼓勵這些陣頭的傳承，才是觀察地方文化特色的指標。有關二仁溪流域系統的庄頭陣，確實是當地王醮的一大特色，值得後續進一步的觀察與研究。

由此來看，我國二十多年來所推動的社區營造、文化資產與文化產業政策，確實對民間信仰產生不小的影響。雖然萬福宮未直接參與政策的執行，但在相關觀念的推廣下，加上整體社會環境的變遷，及許多廟宇轉型經營的成功案例，使該廟也不能固守傳統做法，而逐漸向這些政策靠攏，這次王醮即有明顯的表現。因此，現代國家雖已無法直接干預民間信仰，但透過政策的引導與環境的塑造，仍然對民間信仰產生一定程度的作用，甚至改變其經營方式與資源動員模式，而形成新的「國家在場」。



圖 17 萬福宮此次王醮開發的文創商品（作者自攝）



陸、結語

高雄市立歷史博物館

KAOSIUNG MUSEUM OF HISTORY

本文透過白砂崙萬福宮庚子科五朝王醮的整體觀察，探討其中靈力生產、交陪關係與國家在場的課題，研究發現有以下幾個重點：

首先，此次王醮的根本目的在為其神明生產靈力，藉由巨大華麗的王船、熱鬧的普度與遶境、盛大的送王活動等，展現其累積的金錢與人氣，令人產生當地神明特別靈驗的認知，再以此吸引更多人的參與及奉獻，進而生產更大的靈力。但為避免外界有人為操作及功利色彩的質疑，該廟透過「立筊」、擲筊及扛轎請示等「婉飾」做法，以神意掩飾人意，做出各種理性的決策，以達到世俗的目的，但又能維持此一場域的神聖性。

其次，此次王醮也可看出萬福宮的交陪關係，主要表現在遶境活動上，包括往灣裡「校棚」、往頂、下茄苳「遊境」及往中洲「出境」。灣裡萬年殿、中洲保生宮皆屬「交陪境」，校棚、出境皆是「遶外境」，但從其日程與規模細分，後者的交陪程度高於前者。三鯤鯓天宮壇、太爺公館福安宮則屬「交陪廟」，但前者有外地鄉親「自己人」的關係，交陪程度較後者高。頂茄苳賜福宮、下茄苳金鑾宮雖在鄰庄，但僅有拜廟「遊境」，屬一般禮尚往來的交陪關係。

再者，此次王醮也受到社區營造、文化資產及文化產業等國家政策的影響。整體醮典除宗教性儀式外，也網羅在地文教菁英組成策畫組與文化組，舉辦本地出身的藝文界人士聯展及各項民俗藝術表演，社區學校亦動員師生支持參與，體現「建立社區文化」的社造精神。此外，廟方還積極爭取將王醮登錄無形文化資產，藉此取得國家認定的「正統性」身分，創造自身的文化資本。另也舉辦「白砂崙庄海陸小旅行」、開發相關的文創商品，吸引外地遊客前來參與及消費，創造文化產業的經濟效益。這些都可看見國家力量在其中的作用。

最後，從此次王醮可看見民間信仰運作的三層結構，最內層是靈力生產的邏輯，此驅使廟宇提供各種宗教服務、舉辦盛大「熱鬧」活動，又能維持神明的神聖性與可信度。中間層是廟宇對外的交陪關係，它是舉辦「熱鬧」活動的重要資源，也以此建立神與神、廟與廟、地與地、人與人之連結。最外層則有國家力量的作用，它透過政策影響民間信仰朝文化化發展，並改變廟宇的資本型態與資源動員模式。



高雄市立歷史博物館

KAOHSIUNG MUSEUM OF HISTORY

參考書目／

一、專書

- 丁仁傑（2013），《重訪保安村：漢人民間信仰的社會學研究》。臺北：聯經。
- 李豐楙（1998），《東港迎王：東港東隆宮丁丑正科平安祭典》。臺北：臺灣學生書局。
- 劉枝萬（1956），《臺北市松山祈安建醮祭典：臺灣祈安醮祭習俗研究之一》。臺北：中央研究院民族學研究所。
- 劉枝萬（1900），《臺灣民間信仰論集》。臺北：聯經。
- 謝國興（2017），《西港仔刈香：一個傳統王醮的數位紀錄》。臺北：中央研究院臺灣史研究所。
- 謝國興（2021），《禮祝下鄉：驅瘟逐疫祭典中的王府行儀——臺南、東港、漳州比較研究》。臺南：臺南市政府文化局。
- 蘇清良（2012），《沙鯤煙月：白砂崙與萬福宮的往事追憶》。高雄：白砂崙萬福宮。
- 澤田瑞穗（1982），《中國の民間信仰》。東京：工作舍。
- 濱島敦俊著，朱海濱譯（2008），《明清江南農村社會與民間信仰》。廈門：廈門大學出版社。
- 韓森（Valerie Hansen）著，包偉民譯（1999），《變遷之神——南宋時期的民間信仰》。杭州：浙江人民出版社。

二、期刊、合輯、學位論文

- 方淑美（1992），〈台南西港仔刈香的空間性〉。臺北：國立臺灣師範大學地理研究所碩士論文。
- 李丁讚、吳介民（2005），〈現代性、宗教、與巫術：一個地方公廟的治理技術〉，《台灣社會研究季刊》，59，頁 143-184。
- 李香嬋（2003），〈戰後茄苳居民的經濟生活與宗教活動〉。臺南：國立臺南大學鄉土文化研究所碩士論文。
- 林俊宏（2009），〈從邊境談社群關係的分與合——以灣裡萬年殿戊子年王醮為例〉，《臺灣學研究》，7，頁 97-114。
- 崔榕（2010），〈「國家在場」理論在中國的運用及發展〉，《理論月刊》，9，頁 42-44。
- 康豹（1990），〈屏東縣東港鎮的迎王祭典：台灣瘟神與王爺信仰之分析〉，《中央研究院民族學研究所集刊》，70，頁 95-210。
- 梅慧玉（1996），〈「交陪境」與禮數——以臺南市安平區的二次醮儀為例〉，收於莊英章、潘英海編，《臺灣與福建社會文化研究論文集（三）》，頁 145-177。臺北：中央研究院民族學研究所。
- 梅慧玉（2015），〈做醮與地方社會：以埔里兩次醮儀為例〉，《民俗曲藝》，187，頁 211-296。
- 張珣（2004），〈香客的時間經驗與超越：以大甲媽祖進香為例〉，收於黃應貴編，《時間、歷史與記憶》，頁 75-126。臺北：中央研究院民族學研究所。
- 陳緯華（2008），〈靈力經濟：一個分析民間信仰活動的新視角〉，《台灣社會研究季刊》，69，頁 57-106。
- 陳緯華（2008），〈婉飾、慣習與神蹟創造：現代性下的神如何不死？〉，《台灣社會學》，15，頁 1-46。
- 陳緯華（2012），〈資本、國家與宗教：「場域」視角下的當代台灣民間信仰變遷〉，《台灣社會學》，23，頁 1-49。
- 松本浩一（1986），〈宋代の賜額・賜號について——主として《宋會要輯稿》にみえて史料から〉，收於野口鐵郎編：《中國史における中央政治と地方社會》，昭和 60 年科學研究費補助金綜合研究成果報告書，頁 282-294。東京：文部省。
- 華琛（James L. Watson）著，陳仲丹、劉永華譯（2011），〈神明的標準化——華南沿海天后的推廣，960-1960 年〉，收於劉永華編，《中國社會文化史讀本》，頁 122-149。北京：北京大學出版社。

三、新聞

- 包希勝，〈香科祭睽違卅年，周末千人點燈〉（2006 年 12 月 14 日），《聯合報》，C2 版。
- 李瑟，〈盛宴過後 狼藉茄苳〉（1994 年 10 月 7 日），《聯合報》，39 版。
- 徐如宜、修瑞瑩，〈200 年宮廟作醮 王船傾斜壓死人〉（2020 年 12 月 16 日），《聯合報》，A16 版。
- 蘇福男，〈茄苳萬福宮擲筊選會首 睽違 18 年王船醮典啟動〉（2020 年 5 月 24 日），《自由時報電子報》，生活版。網址：<https://news.ltn.com.tw/news/life/breakingnews/3175885>。
- 蘇福男，〈茄苳萬福宮王船開斧 明年 1 月 17 日送王〉（2020 年 8 月 19 日），《自由時報電子報》，生活版。網址：

<https://news.ltn.com.tw/news/life/paper/1394005>。

蘇福男·〈茄荳萬福宮舉辦科儀 60 尺王船雛形初現〉(2020 年 9 月 9 日)·《自由時報電子報》·生活版。網址：
<https://news.ltn.com.tw/news/Kaohsiung/breakingnews/3286908>。

蘇福男·〈茄荳萬福宮王船醮緊鑼密鼓 「沙鯤漁火」藝術聯展打頭陣〉(2020 年 11 月 23 日)·《自由時報》·生活版。
網址：<https://news.ltn.com.tw/news/life/breakingnews/3359992>。

蘇福男·〈王船醮典結合社區文化 高雄白砂崙庄海陸小旅行 12/19 首發團〉(2020 年 12 月 17 日)·《自由時報電子報》·
生活版。網址：<https://news.ltn.com.tw/news/life/breakingnews/3384613>。

蘇福男·〈高雄萬福宮全台第 3 大艘王船熱鬧出廠 陳其邁開光點眼〉(2020 年 12 月 20 日)·《自由時報電子報》·
生活版。網址：<https://news.ltn.com.tw/news/life/breakingnews/3386814>。

蘇福男·〈不到 1 年連擲 4 立筊！茄荳萬福宮王船醮頻現神蹟〉(2020 年 12 月 28 日)·《自由時報電子報》·生活版。
網址：<https://news.ltn.com.tw/news/life/breakingnews/3394695>。

蘇福男·〈宮廟總指揮 1 個月兩度打傷人 鄉民怒促查辦〉(2021 年 1 月 19 日)·《自由時報電子報》·社會版。網址：
<https://news.ltn.com.tw/news/society/breakingnews/3416001>。

四、其他

白砂崙萬福宮(2020)·萬福宮王醮秩序冊。白砂崙萬福宮提供。



高雄市立歷史博物館
KAOHSIUNG MUSEUM OF HISTORY



高雄市立歷史博物館
KAOHSIUNG MUSEUM OF HISTORY

