

國立臺北大學社會學系《三鶯人文社會資料庫》

2024 年 1 月

相挺還是聘請？ 從關係工作看民間信仰

廖宥咨、李元元

林芷筠、周孟璇、林依潔

摘要

本文旨在深入探討宮廟邀請陣頭表演的模式，聚焦於「相挺」和「聘請」，並分析其中涉及的因素：廟方與陣頭之間的交情、廟內資金狀況、廟宇規模，以及諸多因素在相挺與聘請間的關係拉鋸。同時以 Viviana Zelizer 的「關係工作」（relational work）為理論依據，進一步借鑑、詮釋臺灣民間信仰場域中的特殊景況。研究發現有三個方面：一，人神關係的轉換。過去供奉神明以求超自然庇護，然而隨著專業化分工和貨幣介入，傳統酬神演出漸漸成為一門生意；二，關係工作在民間信仰中的運作。其中包含「相挺」作為模糊的交換、「聘請」屬於清楚交換，前者立基於情感支持、後者則運用金錢或其他明確媒介界定工作關係；三，廟、陣協商的類型化。可分為「相挺—半相挺—聘請」，相挺屬打折程度較高的交易，聘請則是打折程度較低甚至不打折的交易，半相挺則介於兩者之間。

◎ 如需引用，格式如下：

廖宥咨、李元元、林芷筠、周孟璇、林依潔（2024）相挺還是聘請？從關係工作看民間信仰。國立臺北大學社會學系《三鶯人文社會資料庫》。

一、前言

臺灣每年舉辦的遶境活動之盛大程度，被譽為世界三大宗教慶典之一，宮廟在其中扮演重要角色。然而我們經常透過媒體看到宮廟與陣頭間因資金問題而產生爭議，讓我們對宮廟聘請陣頭的動機、過程、形式，感到好奇，於是展開研究。

本文主在深入探討宮廟邀請陣頭表演的模式，聚焦於「相挺」和「聘請」，並分析其中涉及的因素，包括（但不限於）廟方與陣頭之間的交情、廟內資金狀況、廟宇規模，以及諸多因素在相挺與聘請間的關係拉鋸。同時以 Viviana Zelizer 的「關係工作」（relational work）為理論依據，進一步借鑑、詮釋臺灣民間信仰場域中的特殊景況。

研究方法採半結構式訪談、田野調查，並典型抽樣出 A 堂、B 宮、C 宮、D 宮四間廟宇¹。首先與廟方管理者、陣頭成員等相關人士進行深入訪談，了解他們對於廟宇邀請出陣形式的看法、決策過程及背後動機；其次，細緻觀察實際的活動舉辦情況，了解廟際的權力關係和資金來源；最後，利用文獻分析法，將訪談和觀察所得資料與相關文獻對比、整合，並深化對廟、陣關係的理解。

本文主要貢獻在於開展宗教與經濟社會學的對話，以出陣模式的變遷為起始，發現民間信仰與都市化社會之間的張力，而身處場域中的陣頭、廟宇皆具備積極的能動性，透過協商拿捏彼此的距離，在儀式與信仰分立的現代重新賦予廟際關係多元價值。

二、文獻回顧

出陣模式的變遷並不能單就宗教（超越性的）或世俗（經濟）的層面討論之，因為相挺與聘請的移轉，除了民間信仰團體經營模式的改變，也涉及情感關係變化。因此，兩者的關係在傳統宗教信仰與企業化經營的交互作用下，讓部分交易空間略顯模糊，而這些交織、混淆的地帶或許就是陣頭與廟方長期經營合作的關

¹ 受訪者資料詳見文末附錄。

鍵。以下文獻回顧主要分成三個部分：首先，在現有文獻中爬梳「儀式」的實作方式，即民間習俗的文化運作邏輯；第二，歸納近年文化資產化政策並闡釋其對宗教經營的影響；最後，以 Zelizer 的關係工作理論（relational work）詮釋民間信仰場域中的互動。

（一）民間信仰的文化運作邏輯

漢人民間習俗的特殊性在於「與眾神的交換」，這可以反映出臺灣宗教場域兼容並蓄的特質，同時也可以照見人與各神明之間微妙的聯繫，有求助亦有交換。社會群體有可能和某些神明形成較為長期的結盟關係，因為某些超自然存在被認為是更穩定與更可期待，具有特殊權力的職掌，並且也需要與人間的某些人發展出「被供奉祭拜」的關係。長期性的結盟取代了原本可能只是短暫的求助與交換關係，這也成為了漢人靈驗操作中相當獨特的面向。（丁仁傑 2012:95）

從短期求助問事到長期結盟交換，其間的運作邏輯必須仰賴兩條交織的路徑理解：經濟行為與宗教信仰，這也是本研究欲達成之目的。人與神的交換，神給人的是靈驗，也就是任何有助於「父系社會」裡產生「好命」（林瑋嬪 2002:105-08）評價的東西，人給神的則是香火，香火不光是物質性的，更細緻的來說，包括了：(1)對於神的香火與食物的供養；(2)在公眾的場合作見證以說明神的靈驗（Sangren 2000: 88-92），以擴張神的功績，並有助於其神格的提昇，這也包括為神舉辦大型的嘉年華般的慶祝活動（Jordan 1972: 125-27）；(3)對於較高的神格，人必須要自我轉化或採取更為虔誠性的宗教態度，以帶給神明喜悅與榮耀（Sangren 2000: 173-175）（丁仁傑 2012:81-82）。靈驗、護佑與香火、慶典等物質或非物質報酬，不只是人神交易的目的，同時也是媒介。藉由「移轉」（transaction）我們能觀察到民間信仰在超自然論述之外更為世俗的意涵，但是兩者在信仰場域中為相互依存的关系，我們不能將民間信仰的交換活動輕易化約為純然的經濟行為，因為陣頭和廟宇的互動模式建立在深刻的跨世代情誼之上，同時也在政策與經濟影響下，強化、改變宗教治理的方式。許多細膩幽微的變與不變交錯參雜其

中，體現民間信仰的多樣性。

相挺、聘請的邊界（boundary）不僅基於成本考量，與主家的情感連結也是重要的影響因素。安排什麼樣的陣頭同時展現出各廟對主家關係認定的親近度（齊偉先 2017:131）。也就是說，在交換的邏輯下，人與神、人跟人都考慮到彼此的連結強度，交情多深度影響陣頭選擇什麼形式赴約，這也是陣頭「職業化」後的儀式變遷。如齊偉先所述：過去府城以子弟陣為主的年代，儘管各廟出陣也有拚比、強調熱鬧的現象，但由於過去受限於子弟陣本身的種類及規模，在沒有職業化多元陣頭的條件下，出陣的變化及選擇相對受限，也就沒有現代這類透過多元排比選擇所創造出的風格差異化。在現今陣頭職業化的環境中，當廟宇可以透過聘僱方式來進行陣頭種類的多元選擇及數量上的變化時，出陣風格就成為可操作、經營的項目（齊偉先 2017:153）。

易言之，從街頭巷尾相挺組成的子弟陣到企業化經營的職業陣，是政策與經濟結構面交互作用下所致。下節將回顧文化資產化相關文獻，爬梳臺灣 90 年代後本土論述高漲下，政府如何祭出政策強化在地文化認同，進而導致陣頭儀式與廟方連結分離。

（二）文化資產化：儀式與信仰分立

許多研究指出臺灣傳統廟宇的經營有企業化、觀光化及資本化的特質（林瑋嬪 2005；盛業信 2006），現象背後體現出政治、經濟同時影響宗教場域後的結果。臺灣自 1990 年代以來日益高漲的在地化論述，影響著國家及地方的文化政策，文化資產保存的政策強化了地方對自身文化的認同，也造就了地方文化觀光的契機，這些反映在民間信仰場域的影響，替地方信仰文化提供了一種價值正當性，緩解了民間信仰長期處於負面社會觀感的情況。民間信仰本身具有在地性的特質，符合現代政治民主治理強調在地價值的精神，因而獲得價值的正當性，這也提供了大眾（包括還未有深刻信仰認知的年輕人）一個重新評價、體驗、關懷民間信仰的切入點。至於經濟方面，臺灣在工業化的過程中改變了生活型態，也

加遽了都市化及鄉村人口老化的現象，危及地方廟宇的財源和人力來源。經營方式的改變也牽動著廟際關係，許多地方的陣頭從子弟陣變成聘僱的陣頭（齊偉先 2017:153）。另外，學者也統整出「去地域化」、「再地域化」、「信仰人口減少」、「活動規模變大」、「廟宇經營企業化」等，都是民間信仰變遷的重要面向（陳緯華 2012:5），同時這些變化也導致地方失去徵收「丁口錢」的立場，更加速民間信仰複雜的變遷路徑。

文化資產化政策不只造就地方觀光，在更微觀的廟際關係當中，逐漸影響陣頭「社團化」，原本隸屬於廟方的陣頭成為另外獨立的團體，有轎班會、家將團等形式。簡言之，廟、陣分離的現象會導致儀式與信仰分立，廟方透過管委會治理卻不見得理解陣頭儀式的操作，因此發展出陣頭以「跨地區接案」的職業化經營。隨著社團化的發展，交陪境逐漸發展成為社團與社團之間的特殊關係，原本境與境之間的信誓，慢慢發展成是社團與社團之間的互助交換。世俗面上的經營由於隨著社會大環境的變遷而有資本化的趨勢：亦即在一定標準化的判準基礎上以一種可累積的、可交易的型態進行一種「量化」式邏輯的運作（齊偉先 2011:103-104）。

除地方觀光、社區營造，法定古蹟、財團法人化都是儀式與信仰分立的原因之一。自 1982 年〈文化資產保存法〉公布以來，「年代」具有了一種新的價值——文化資產。一旦廟宇的年代達到法定的標準，經過審查就可以被登錄為「古蹟」。作為古蹟，廟宇一方面可以得到公部門的資源，一方面可以吸引民眾前來。因此一旦成為「文化資產」，廟宇便具有了新的資本——文化資本。透過文化資本，廟宇可以動員國家資源，也可以動員民間資源（陳緯華 2012:28-29）。然而公部門的資源是甘泉也是腳鐐，在本文的訪談資料中，財團法人化的廟宇會面臨更多行政程序，這讓廟方覺得「綁手綁腳」，因此不如降為更彈性但沒有公部門背書的「委員會」，讓有財力條件的信徒參與廟宇委員會式保障廟宇發展的常見方式（齊偉先 2011:83）。廟方經由委員會的管理模式體現出信仰「文化化」後的世俗現象，其中廟、陣的權力關係配置也潛移默化地改變。在這樣的轉變之下，以往

「神選」的神職人員，轉變成「人選」的工作人員，委員會對廟宇的權力運作、經費掌管、活動規劃等，有了更具體、更大的權力（張伯鋒、陳國川 2010:56）。

（三）民間信仰中的關係工作（relational work）

探討文化資產化的影響之後，本文將以 Viviana Zelizer 的「關係工作」（relational work）詮釋民間信仰場域中的交織關係。民間信仰在過去是純粹的宗教領域，雖具有公共性，但是卻鮮少將之與經濟活動並置討論，或囿限於宗教的超越性、神祕性而忽略其中更細微的經濟與信仰的纏繞，然而經濟交易從根本上說是社會性的（Zelizer 2012,p.149）。

Zelizer 將特殊人際關係、經濟交易、交換媒介與協商意義，視為關係工作中的四種聯繫（Zelizer 2012,p.151），並認為人們會透過「邊界」（boundary）建立界內的獨特運作邏輯，指定經濟交易與社會關係匹配的類型，禁止其他不適合的交易，並採用某些媒介計算、促進體系內的經濟活動（Zelizer 2012,p.145）。Zelizer 理論的四大要點：(1)特殊人際關係（distinctive interpersonal ties），指人在不同的社會環境、類別當中，會建構出型態各異的邊界，邊界能用以區分我者與他者，目的是為了更易於操作同型別的經濟活動；(2)經濟移轉（economic transactions）的主軸在 Zelizer 的例子中就是功利性質的交換與「做關係」，但是陣頭的經濟活動又交織著情感和信仰，因此發展出相挺、半相挺、聘請的「類光譜」出陣形式；(3)交換媒介（media of exchange）可以透過不同的「形式」交換，如道德上允許的紅包、報酬、禮物或法律禁制的賄賂。在陣頭與廟方交際的脈絡中，也包含出陣、進香所需的物資，如香客、遊覽車、食宿、匾額、花圈等；(4)協商意義（negotiated meanings）在上述意義中強調非物質的「情感」（emotions）也是經濟交易的一環，亦即在人際、交易與媒介中，參與者衡量、協商彼此合作的適配度（match）。陣頭會因廟方「素質」而拒絕接案；宮廟也會因主廟不符合宗教禮儀而拒絕接駕（張貴閔 2023:15）。

民間信仰中的交易礙於宗教意義與世俗意義的衝突，參與者會需要保留「模

糊」、「混淆」的交換（obfuscated exchange）空間。例如在道德上令人反感的交易，似乎將神聖與世俗相提並論。模糊化、遮蔽意圖，降低相互的明確性，使交易看起來像是一種普通的做法。它可以採取各種結構形式：(a) 捆綁多個交易；(b) 依靠第三方扮演經紀人的角色，該角色接受對交易的責任；(c) 禮物交換，期望未來的互惠；以及(d) 利用神聖來贖回債務（作為 Schilke 和 Rossman（2018 年）新增的第四種形式）(Bandelj 2020,p.256)。簡言之，關係工作中的「刻意為之」，是為了強化（或弱化）彼此的連結，同時參與者藉由協商凸顯其中的權力位階、情感互動，更深刻地將經濟行為重置於社會脈絡中思考、行動。

三、研究發現

（一）臺灣民間信仰中的人神關係

宗教場域與一般經濟市場的區別主要體現在其信仰體系以及追求超自然力量庇護的行為。人們透過參與出陣、參拜等宗教儀式來尋求神明的庇佑或指引，追求「靈驗」的顯現，與以交易和競爭為主軸的經濟市場相比，這兩者有很大的區別。因此，必須從人與神明之間的關係入手，探討人神關係是宗教市場與其他市場不同的原因。

神明為人們提供庇護或實現願望，而人們為神明提供香火和各種酬神表演。然而，隨著都市化的影響，貨幣的介入，酬神表演發生了一些變化。過去，陣頭成員多為鄰里間的男丁，而出陣更注重榮耀神明，不以金錢回報為重。然而，在貨幣介入後，由於市場專業化分工趨勢和交易媒介的變化，人們與神明之間的關係也逐漸發生變化。

首先，在陣頭團體成員的組成上，不同於過去鄰里間男丁的共同參與，現今更像是因興趣、嗜好而相聚，或由朋友相識而加入陣頭。受訪者也強調，只要有「心」都能加入陣頭。

訪問者：那加入陣頭之前需要請示神明嗎？

堂主：不用啊！你有那個心男女都可以啊！對啊你有那個心，我是、我個人認為你有那個興趣，而不是說就只是、只是想來這邊覺得這邊很帥啊！

此外，宮廟和陣頭間的情感連結也不再如過去鄰里般緊密，而是互不熟識的合作關係，這也使得「中間人」出現。由於宮廟對陣頭儀式不了解，再加上廟方不斷易主經營，因此會聘請中間人來協助完成進香所需的儀式。中間人是廟方與陣頭間聯繫的橋樑，即便廟方主委對當地陣頭不了解，也能依循傳統完成宗教儀式。

堂主：因為有些宮廟不可能都是同一個人在做主，他們其實都會換，人家會換之後人家會想說之前那個人找誰，我就找誰就好，其實他根本就他其實只想要這個職位，但是就是會照傳統，都會一直要請這些東西，就演變成說到最後，他會請這些東西，但是他根本不知道請這些東西要幹嘛。

最後，廟方與陣頭的交流受到市場專業化分工的影響，陣頭表演被視為一門「生意」，講價錢、與人商談等商業技巧逐漸取代過去鄰里之間的情誼，成為宮廟與陣頭現今主要的交流方式。

堂主：因為你還要有時候還要對老人家，有時候你遇到是個老人

家，你也要去跟老人家溝通說，我們是怎樣的團體，你看像我，我有時候人家聘請，我是也是有打電話先做詢問，或是FB來詢問，確定之後我會帶著合約，會帶著就是就**我會去跟他洽談，問他說你需要怎麼樣的陣頭、多少錢。**

（二）關係工作在民間信仰的運作

在「關係工作理論」(relational work)中，交換關係區分為兩種：刻意不清楚與刻意清楚。以下將兩種關係分別稱為模糊交換與清楚交換以便理解。

陣頭在給予服務時，宮廟會回饋一定的利益回饋，有相挺、半相挺、聘請這三種模式。因為宗教的特殊性——談錢傷感情，因此以錢作為交易媒介的利益交換，有時會轉變成另外一種形式。

「相挺」可以定義為模糊的交換，沒有明確金錢上的交換關係，亦即宮廟方會透過各種實質的禮物，例如紅包、匾額、壽桃面、包遊覽車、香客等，作為與陣頭「相挺」的利益交換，而陣頭方面是收取實質禮物，並參與廟方活動，其中，沒有明確金錢的介入，而是透過不刻意談清楚「錢」以維持雙方的關係，稱之「模糊的交換」。

阿軒：對，對譬如說我熱鬧的時候，他就他們會來幫、幫助我做我的香客或者贊助我這樣子 就像那種芳名錄這樣子，贊助芳名錄這樣。

會長：所以基本，大家的禮儀上來講，都會有多少，小小的紅包這樣子，對對對，就是一個禮儀上，但是大致上，就是一個禮……就是禮尚往來的這個過程。

相對於相挺，「聘請」被定義為是清楚的交換，明確以金錢作為雙方的交換媒介。受到貨幣介入，商業化的影響，陣頭會接受預付訂金，活動結束後再收取尾款的方式，逐漸形成制度化的商業模式。此外，開立發票與簽訂合約也是職業陣頭在聘請中常見的經營方式。

堂主：應該是說，我會……我也跟他講如果……全部他會先詢問嘛，啊詢問完就……一整排講，然後跟他詢問東西跟價錢都講完之後，我也跟他講說，如果你有確定需要，需要我去找你面談，然後再來確定的話也可以，如果你是**真的確定需要就付訂金**，啊訂金……訂金下來，我會開單子過去給你，就……**付價單跟發票**，然後我也……

制定規格化合約，同時堅持必須拿到尾款：

堂主：去年的事情，我們是五股的去聘請過去，然後五股的廟方裡面的人發生爭執，然後我們那時候才剛好要進去拜廟，我說，然後那裡面就打起來打架，我們就走了，我們就直接帶走，也不會整個走，因為我們還沒拿到**尾款** 所以那我們會先在外面等，等到、等到那裡面吵好我們進去就申請尾款，有些主家因為還在生氣，他會跟你講說：「為什麼你不拜了？」啊怎樣，我就說當初就講好了，所以才要有**合約這東西**，對啊合約要去，他要付訂金錢，雙方都要簽名，我簽我的啊蓋我的章，他簽他的名字，就代表說這個人有確定你的案，雖然那些合約沒有走什麼法律程序，但是就是會有一個紙本在。

（三）宮廟與陣頭之間的協商（negotiation）

對於宮廟與陣頭來說，交易、移轉（transactions）的類型大約可以分為相挺、半相挺與聘請。若用光譜理解，相挺是打折程度較高的交易，聘請則是打折程度較低甚至不打折的交易，半相挺則是介於兩者之間。

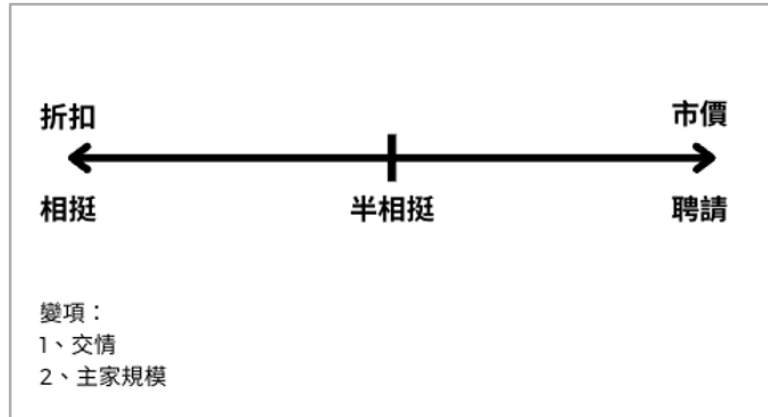


圖 1：相挺、半相挺、聘請的光譜（自行整理）

打折程度會依照雙方之間的交情深淺以及邀請陣頭表演的宮廟規模而定。以交情深淺來說，若雙方合作多年，則越有可能談到以「相挺」的方式談到折扣；以宮廟規模來說，若聘請陣頭的主家規模很大，則因該宮廟資金較為充足，陣頭方就不會特別給予對方折扣。反之，若主家規模很小，陣頭方會因為幫對方圓夢、為神明做事等理由而給予折扣。

堂主：我也會去看，如果說今天這個是私人的，就像是像我這種自己在打理，然後又自己想要辦一場比較盛大的活動，啊我那個時候我就會想，你就一個人在弄，我價錢就會放比較軟，我會先詢問他，你需要什麼東西，我也會跟他講說這個東西價錢很貴，就像是那種北管頭啦，那個一出去就是三萬塊以上，我說這個價錢可能會比較貴，我其實我不建議，除非是他們的神明堅持要這種北管，然後我說那你就簡單就好，就北管然後跟一般神將，如果他們沒有轎子，我說那如果你們推的話，不要用那種人拔人間那種，不是有一般的就像老社頭，他們都是老人家，轎子都用推

的，我說你們如果沒有轎子的話，我這邊有，我直接贊助你們，你們就直接用推走，啊你就請就請我們神將就好了，我會先去這樣子去看人家，如果是那種大型廟，委員一整排那種，我們就不用手軟，他們也不會跟你手軟，你喊多少他們就出多少，要不錢那麼多，對啊！

相挺代表著幫別人打折，享有折扣的同時也代表欠下人情。

訪談者：那剛剛你有說相挺是需要還人情的嘛，那會是用什麼樣的方式？

宮主：就是譬如說他出什麼，他出轎來，我們也出橋去，去給他啊，反正就是他來什麼，我們就回什麼，對，是這樣子。

訪問者：所以是因為沒有陣頭可以還人家，所以……

宮主：對我們基本上，如果我們要還人家，我們還是要去請人家。

護法（左）：要請人家來扛轎啊，一定都要請人家。

宮主：對我們裡面沒有就是。

護法（右）：轎班，沒有轎班。

對行動者來說，只有關係較好的宮廟才可以跟自己談相挺，若沒有太深厚的交情就談相挺會讓人感覺沒有誠意。

阿軒：對，對，像我這禮拜，我們宮這禮拜也要去挺一間拜廣澤

尊王的，啊我跟我女朋友，還有我跟我們成員，都認識那間宮廟很多年了。但是，他們這禮拜要進香，他一樣是用聘請的，他一樣請我，但是陣頭我全包啦！就是陣頭都是我攬！價錢正常我要給他開到三萬，正常我要給他開到三萬，可是我可能今天，只要給他開到一萬八、兩萬五，那就半相挺、半相挺。

也有沒交情也談相挺的狀況，但是在沒有交情基礎的前提跟陣頭提相挺出陣，通常會得不到好臉色。

堂主：……我跟你講平常也只有時間快到，不然就是要貼行程表給我的時候才會聯絡，都會說「堂主這樣行程你大概算多少」，然後我跟他說你需要什麼東西，像他需要一般人就鼓嘛、神將啊、轎子那些，就是剛好有頭有尾這樣，然後我就會價錢開給他。他就會開始，啊你為什麼要多這個東西給我、啊這個東西有那麼貴？去年、今年也叫你們能不能算軟一點，就會開始這樣，然後啊不然就是像那種，他就會拿宮跟宮的方式來的時候，啊我現在跟你交陪啊，啊你要稍微挺我，就是有這麼悲哀的！

在齊偉先的研究中，對宮廟來說維持這些連帶可能是為了壯大自身宮廟的規模，以彰顯神威或是自己為神明做事的能力。也因此，若有相挺不還的狀況，陣頭方會選擇日後不再給予折扣或當面對質等。

訪談者：如果明年十個沒有來，說我沒有啊、忘記了啊，這樣子咧？

阿軒：沒有就沒有啊，沒有就沒有啊。

訪談者：但是虧勒。

阿軒：要到隔年你還要請我的時候，譬如說我那時候是跟他開兩萬六啦，結果給他殺了一萬八我就直接明白的跟你講了，我直接給他，本來我是要跟他開兩萬六，然後我直接給他降到一萬八，那可能明年你請我的時候，啊拍謝就是兩萬六啦，不好意思。

訪談者：這是一個長久經營的概念。

阿軒：對，就是我剛剛最前面講的，我希望我說的職業是我們以半相挺、半職業的方式，讓我們延續這段關係，嗯對對對。

在歷經文化資產化之後，宮廟與陣頭之間的關係疏離，陣頭逐漸脫離宮廟獨立與專業化。每當宮廟有活動時，便會以聘請的方式請陣頭來表演，也因此，聘請比較不需要顧慮彼此的交情深淺，相較於相挺會更明確的談好價碼。

四、結論

縱覽文獻可以得知：出陣模式並不能單就宗教或世俗二元劃分的方式討論，相挺、聘請的移轉，除民間信仰團體經營模式改變之外，亦有情感變化，而兩者在傳統宗教與現代企業化的交互作用下，使交易空間略顯模糊。我們從三方面的既有研究切入討論：第一，民間信仰的文化運作邏輯體現「交換」的特殊意涵，從短期問事求助到長期結盟，其中經濟行為與宗教信仰的連結，是基於人與神、人與人的交換，前者可能仰賴香火、供養；後者則立基於情感或資源。第二，文化資產化、去地域化、陣頭「社團化」等等社會變遷面向，都是使地方民間信仰團體逐漸失去徵收「丁口錢」的原因之一，同時廟方漸漸透過管委會治理卻不見

得理解陣頭的儀式，進階發展出廟、陣分離；儀式、信仰分立的現象。第三，本研究以 Zelizer 關係工作 (relational work) 詮釋民間信仰場域的互動，也是本文的重要貢獻，筆者以 Zelizer 理論的立個面向討論民間信仰：1)特殊人際關係；2)經濟移轉；3)交換媒介；4)協商意義。本文從上述三個面向爬梳現有文獻，並著重於關係工作理論在本研究中的應用價值，在研究中亦有實證發現。

首先，過去人們以香火供奉神明，以交換超自然力量的庇護，然而隨著專業化分工的興起以及貨幣的介入，宮廟與陣頭之間的關係也逐漸發生改變，兩者的情感連結不再如過去般緊密，也使得「中間人」出現，成為維持傳統儀式的重要角色，此外，陣頭的酬神表演在專業化分工的影響之下，被視為一門「生意」，商業的談判技巧取代了過去以情誼為主的交流模式，合作和互惠關係的連結成為現今宮廟與陣頭之間主要的維繫關係。

其次，「關係工作理論」中，將交換關係分為刻意不清楚以及刻意清楚兩種，而我們將之定義為模糊交換和清楚交換。陣頭在給予服務時，公廟會給予相對的利益回饋，其中，有半相挺、相挺和聘請三種模式。因為宗教的特殊性，所以以「錢」作為交換媒介的利益交換有時會轉變成「模糊的交換」，宮廟方透過實質的禮物，例如：紅包、匾額等，作為陣頭相挺的利益交換，陣頭會收取實質禮物，並參與廟方之活動。相對於相挺模糊的交換，聘請被定義為清楚的交換，以金錢作為雙方交換媒介，開立發票和簽訂合約也是職業陣頭中常見的運作模式。

最後，陣頭與宮廟依照交情深淺和宮廟規模，決定打折程度、交易模式以及日後是否還有繼續合作的機會。交易模式越偏向相挺，則交易雙方的交情越好，但同時也代表欠人情，日後若還想合作必須要好好的「還人情」；反之，交易模式越偏向聘請，則可能代表主家規模越大或是雙方交情較淺。聘請模式在宮廟與陣頭關係疏離之後更為常見，也通常會比相挺模式更明確的談好聘請的價格。

本研究僅展開初步探索，關於相挺、聘請的分類並無更細緻的類型化，從出陣規模、場合、形式，到相挺與聘請各自的條件，都有待後續研究。相挺、聘請分別位於「光譜」兩端，各自受交情、廟宇規模的影響，然而在兩種因素之外亦

有陣頭本身的考量，如：出陣人數是否充足、神明的請示等等。Zelizer 的理論提供本文良好的詮釋觀點，但是我們無法「去脈絡化」地理解民間信仰之於臺灣的獨特性，正是人與神、廟和陣的溝通協商共構這一場域的特殊價值。另外，三鶯地區的廟宇、陣頭數量也不及南部，因此在抽樣上略有疏漏，無法一覽全貌實屬可惜，同時是本文的研究限制，相信臺灣民間信仰有更多與知識碰撞的火花，亦更有值得細膩刻畫的部分。

附錄：受訪者資料

受訪宮廟	受訪者（匿名）	年齡	教育程度
A 堂	堂主	24	高中
	小黑	23	高職
	阿凱	19	國中
	阿新	18	高職
B 宮	阿軒	23	國中
	阿軒女友	24	大學
C 宮	宮主	未提供	未提供
	護法（左）		
	護法（右）		
	助理		
	宮主兒子		
	宮主女兒		
D 宮	會長	47	未提供
	財務	35	

參考文獻

- 丁仁傑（2012）〈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》49:41-101。
- 陳緯華（2012）〈資本、國家與宗教：「場域」視角下的當代民間信仰變遷〉。《臺灣社會學刊》23:1-49。
- 林瑋嬪（2002）〈血緣或地緣？臺灣漢人的家、聚落與大陸的故鄉〉。頁 93-151，收錄於陳文德、黃應貴主編，《「社群」研究的省思》。台北：中央研究院民族學研究所。
- 林瑋嬪（2005）〈台灣廟宇的發展：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談起〉。《國立台灣大學考古人類學刊》62:56-92。
- 張伯鋒、陳國川，2010，〈權力、空間與象徵：大甲鎮瀾宮的進香路線〉。《地理研究》53:49-70。
- 張貴閔(2023)〈製造跨海峽宗教聚集事件：中國神像來台繞境的政治社會考察〉，論文發表於「臺灣社會學會年會」，新北：臺灣社會學會，2023年11月18日至11月19日。
- 盛業信（2006）〈從台灣王爺信仰的演變與發展，試談台灣民間宗教關懷與現代生活之關係；以南鯤鯓代天府為例〉。《宗教哲學》35:116-130。
- 齊偉先（2011）〈臺灣民間宗教廟宇的「公共性」變遷：台南府城的廟際場域研究〉。《臺灣社會學刊》46:57-114。
- 齊偉先（2017）〈臺灣民間宗教儀式實踐中的「品味動員」：陣頭、品味社群與宗教治理〉。《人文及社會科學集刊》30(1):119-161。
- Jordan, David K, 1972, "Gods, Ghosts, and Ancestors: The Folk Religion of a Taiwanese Village." Berkeley: University of California Press.
- Nina Bandelj, 2020, "Sociology Relational Working the Economy" Annual Review of Sociology 46: 72-245.

Sangren, P. Steven, 2000, “Chinese Sociologies: An Anthropological Account of the Role of Alienation in Social Reproduction.” New Brunswick, N.J.: The Athlone Press.

Zelizer V, 2012, “How I became a relational economic sociologist and what does that mean?” *Politics Soc* 40(2): 74–145.