我的「神明記事」－當社稷淪為賣場
～從地母、后土、社神到臺灣土地公信仰的演變與反思

陳彥宏*

楔子　我們還記得為什麼拜土地公嗎？

某些以求財聞名的土地公廟，廟埕排著長龍，櫃檯忙著發號碼牌，錢母、金雞與開運法物分門別類，點燈、捐款還能刷卡。有些行銷把神明的庇佑包裝成一件件商品。想起田頭水尾的小祠，農人插秧前上香，收成後備供品答謝；鄰居在樹下交換消息，孩童路過也合掌致意。土地公陪伴的是整個庄頭的生活。今日廟門愈寬、櫃檯愈多，神明究竟受到更多敬重，還是有了更好的營業據點？

土地祭祀的歷史遠比香案上的白鬚老人悠久。古人耕田、取水、築屋，依靠土地養活一家老小，也在旱澇飢饉中體會人力的界限。段玉裁《說文解字注》引《五經異義》所載《今孝經說》，以「土地廣博，不可遍敬」說明封土立社的緣由。《禮記·郊特牲》又說「古之君子，使之必報之」，連除鼠害的貓、制約野豬的虎，也在歲末蜡祭受到酬謝。古人祈求收成與平安，收成後也記取土地、萬物與人的功勞。「求而知報」於是成為祭土的倫理。

土地有了社壇，也逐漸有了神格、職掌與身世。《禮記·祭法》以共工氏之子后土「能平九州，故祀以為社」，記念治土之功；張福德廉明愛民的傳說，寄託百姓對清官的期待。《左傳·莊公三十二年》稱神「聰明正直而壹者也，依人而行」。歷史典籍與民間傳說各有來歷，正直、厚德與護民卻始終是敬神者珍惜的德行。今日若只剩發財二字，「福德正神」恐怕先替自己感到委屈。

我寫這篇「神明記事」，想把土地神從層層招財包裝裡請回來，也想重新看看腳下的土地。大地神格的演變、臺灣原住民族的祖靈與領域、漢人的移墾與建廟，既有安身立命的溫情，也有土地權利變遷的傷痕。現代宮廟以善款維持祭祀與服務，有人卻借神威誇大收益、誘導消費，將信眾的虔誠當作可以反覆收割的生意。當福報被換成價格，廟宇的興盛被換算成營業額，人們還記得土地公守護的是誰嗎？

---

* 陳彥宏 Solomon CHEN，英國威爾斯大學海洋事務與國際運輸學博士(1992)，佛光大學宗教學碩士(2005)，台灣海事安全與保安研究會理事長，新台灣國策智庫諮詢委員，國家運輸安全調查委員會諮詢委員，海洋委員會海巡艦隊分署海損評議審查會委員，海事仲裁人。曾任教於臺灣海洋大學、澳大利亞海事學院國家港埠與航運中心、高雄海洋科技大學。曾客座於上海交通大學凱原法學院國際海事研究中心、廈門大學南海研究、澳大利亞海事學院。Email: solomonyhchen@gmail.com。



圖 1　屏東縣恆春鎮高山巖福德宮(又稱關山福德宮)。廟方沿革傳稱始祀於 1639 年，民俗調查另記乾隆年間起源；年代差異見第 4.3.2 節。

第一章　大地之母與天地陰陽的神聖起源

1.1　乾坤、陰陽與大地孕育萬物的宇宙觀

1.1.1　《周易》的乾坤觀念與天地秩序

《周易》以乾、坤說明天地秩序。《繫辭上》有「天尊地卑，乾坤定矣」，又說「乾道成男，坤道成女，乾知大始，坤作成物」，以天地的相互作用理解萬物生成，也保存古代社會的尊卑與性別象徵。天時送來雨水，泥土承接種子，人以勞作養育生命；大地的「承載」與「化育」，便在這些日常經驗中成為神聖觀念。

《三教源流搜神大全》敘述后土皇地祇，以清氣上升、濁氣下降解說天地分判，又以「天陽地陰，天公地母」概括。這是後世宗教宇宙論的語言，與《周易》的哲學論述各有時代背景。坤元的生養意象、后土皇地祇的神格與地母信仰，在歷代經典、神譜及儀式中相互呼應；母親養育子女的經驗，也使抽象的大地有了可親近的形象。

1.1.2　坤元、厚德載物與大地的母性象徵

《周易·坤卦·彖傳》說：「至哉坤元，萬物資生，乃順承天。坤厚載物，德合無疆，含弘光大，品物咸亨。」乾元資始，坤元資生；山川、河流、田地與屋舍，都依附大地而存在。人們割田定界、登記所有權，土壤依舊滋養草木與眾生。人的權利與生活，都受惠於大地持續的生養。

《周易·坤卦·大象傳》又說「地勢坤，君子以厚德載物」，由大地的承載引申君子的德行。《彖傳》闡釋卦義，《象傳》引出人事倫理，兩者層次分明。人從土地得到糧食、居所與水源，也承擔維護他人生存條件的責任。水源清潔、老樹存續、土壤得以休養，都使「厚德載物」從經典的文字走進人間。祭壇上的匾額書寫得再漂亮，也得由生活中的行為為它作證。

1.1.3　自然崇拜、農業生活與人類對土地的依賴

《說文解字》以「地之吐生物者也」解釋「土」，又釋「社」為「地主也」，留下文字與土地祭祀的古老聯繫。農業社會仰賴土地供給糧食、住屋與水源，一場洪水、一季大旱，就足以耗盡多年積蓄。對土的敬畏，原有如此切身的生活分量。

社壇、立石、古樹與人形土地公，長期並存於各地祭祀生活。祭祀的形體各異，農人對土地的依賴相通：春日祈願，秋後酬報，所得有其來源，受惠便記取養育之功。

1.2　后土、地母與大地之神的形成

1.2.1　先秦后土傳說與治理水土的神格

古代典籍留下數種「后土」形象。《山海經·海內經》記載神話世系「共工生后土，后土生噎鳴」；《禮記·祭法》則稱共工氏之子后土「能平九州，故祀以為社」，將祭祀連於治土功績。前者敘述神話親屬，後者說明社祭所記念的功勞，反映古人理解土地神的兩種脈絡。

《左傳·昭公二十九年》以「土正曰后土」說明職官，又記共工氏之子句龍「為后土，后土為社」。官職、水土治理與社祭，在這段敘事中緊密相連。其間最動人的線索是「治土有功」：使土地得以安居、生產的人，受到後世紀念。倘若把這項古老標準帶回今天，任意破壞山林水土、又高談敬奉土地神的人，恐怕得先向神明解釋自己到底做了什麼功德。

1.2.2　后土皇地祇與道教神仙譜系

帝王祭祀又使后土具有國家禮制的分量。《史記·封禪書》記載漢武帝在汾陰祭后土，道教神譜後來尊「承天效法后土皇地祇」為重要地祇。治土人物、國家祭祀與母性大地形象，在漫長的演變中相互交會，也保有各自的歷史來源。

道教部分神譜將后土皇地祇列入「四御」或「六御」，主掌大地山川；神祇排列與職掌隨教派和時代而變。「承天效法」呼應坤卦順承天道的觀念。這位地祇的祭祀範圍指向廣大地界，村落土地公則貼近田地與家宅，同一片土地因人們生活的尺度而形成多層神聖空間。

1.2.3　地母娘娘、地母至尊與臺灣地母信仰

地母娘娘、地母至尊信仰承接大地生養的母性象徵，也透過《地母真經》等經典、誦經與儀式發展宗教傳統。這些經典將土地滋養萬物與人的行為相連，保存後世信眾對大地的感恩及倫理期待；不同版本與教派，又有各自的流傳脈絡。

南投埔里寶湖宮天地堂地母廟，是臺灣地母信仰的重要場域。信眾透過祭拜、誦經與歲時活動，向大地母親寄託感恩和生活盼望。大地的母性因此有了具體的神像、經聲與祭壇，人們也藉這些日常儀式，與生養萬物的土地保持聯繫。

1.3 大地神格的分化與演變

1.3.1 從自然力量到具有人格的神祇

社壇、石頭、古樹與白鬚老者，呈現土地祭祀的不同形貌。國家禮制賦予社稷政治意義，地方聚落將田界、家宅與鄰里生活託付神明，傳說又加入長者、清官與家庭的形象。石伯公和金身土地公如今並受香火，也讓人看見自然物祭祀與人格化神像的長期共存。

土地公有了姓名與笑容，百姓便向祂傾訴家務、病痛、收成與生意，也將對公道的期待託付祂。神明的親切，來自祂與庄民分享日常的辛勞與盼望。

1.3.2 后土神格的性別與祭祀職能變化

「后土」在早期典籍中可指治土人物或職官，在國家祭典中具有大地之神的意義，後世宗教造像又常帶有母性形象。同一名稱在不同時代承載多種身分，逐漸構成層次豐富的大地信仰。

后土皇地祇、東嶽大帝、酆都大帝、城隍與土地公，各有祭祀傳統與神界秩序。民間借用官府體系想像陰陽職掌，形成神界的官階與分工，也把人間熟悉的治理經驗帶進信仰。這些秩序隨地方而異，保存了不同社群理解神明職掌的方式。

1.3.3 大地之神與地方社神的關係

「社」兼指祭土的場所與受祭的神祇。段玉裁《說文解字注》引《五經異義》，保存了古人對社神究竟是土地之神、還是有功人物的不同解釋；何休《春秋公羊傳解詁》則以「社者，土地之主也」釋社。大地的生養與人物的功績，於是在祭土傳統中相互交織。後世的「土地公」稱謂，又融入地方祭祀與日常語言的發展。

蕭登福(2004，頁 1–3)將代表整體大地的后土、地母，與掌理國土、鄉里的社神分別論述。兩類傳統長期並行、交涉，部分名稱也相互重疊。臺灣的地母廟、庄頭土地公祠、墓地后土與配祀土地婆的神龕，各自延續其中的祭祀脈絡。認識這些差異，便能理解人們如何在廣大的天地之間，安置一庄、一家乃至一座墳塋的守護者。

表 1　大地神格與地方社神的並行發展

比較層面	整體大地神格	地方社神與里社信仰
共同背景	土地生養、自然經驗與農耕祭祀	土地生養、自然經驗與農耕祭祀
主要觀念	乾坤、坤元與大地母性	封土立社、國家及地方社祭
祭祀形態	后土皇地祇、地母諸信仰	社公、福德正神、土地公
歷史關係	兩類傳統長期交涉，后土等名稱在不同脈絡中重疊	社神與地方生活結合，發展人格、身世及守護職掌

第二章　立土為社與福德正神的形成

2.1　社稷制度與土地祭祀的政治意義

2.1.1　封土立社與國家祭祀

《禮記·祭法》記載天子、諸侯與地方社群的立社規制。君王以社壇宣示疆域與統治權，居民則以社祭連結田地、收成和聚落生活。同一個「社」字，承載國家與庶民各自的歷史經驗。

祭壇位置、祭祀者身分與儀式規模，反映古代政治階序。王者尊崇社稷，也以治水、農事與民生維繫統治。百官列隊獻祭之後，田若荒、水若患、百姓若飢，祭壇再莊嚴也代替不了治理。

2.1.2　社神、稷神與統治權的象徵

《白虎通義·社稷》說「人非土不立，非穀不食」。土地供人居住，穀物維持生計，「社稷」因而成為國家的代稱。統治者掌握土地與祭祀權威，也承擔使百姓得以生活的責任。

古代禮書記社壇制度，也留下亡國之社的記載。社壇從建立政權的象徵，變成後人追憶國家興亡的所在；祭祀與政治權威相連，也讓統治者的德行和民生受到歷史檢驗。

2.1.3　春祈秋報與農耕社會的祭祀倫理

土地祭祀伴隨農時，分為春社與秋社；後世多以立春、立秋後第五個戊日為社日。春社時大地回暖、農事將起，農民在社壇祈求風調雨順、五穀豐登；秋社時穀物歸倉，庄民帶著新收的穀物與酒食答謝土地。祈福寄託面對氣候與歉收的共同願望，酬報則使人記得收成來自土壤、天時與眾人的勞動。

《禮記·郊特牲》說「祭有祈焉，有報焉」，將祈願與感謝連在一起。祭品有豐儉，敬意有深淺；受惠於土地與他人的勞作，便在祭祀時記取那份功勞。

2.2　從社神到地方土地公

2.2.1　社神的地方化與人格化

地方社祭隨鄉里制度和聚落生活發展。明代里社制度與民間祭神、祭祖習俗長期並存，土地神也逐漸承擔守護田界、路口與家宅的職掌。居民的生活愈深入神明世界，土地神便愈像熟悉庄頭大小事的長者。

清代翟灝《通俗編》記載「今凡社神俱呼土地」，反映當時民間的通行稱謂。居民又替守護者添上長袍、白鬚與親切的面容，讓抽象的神聖走進日常生活。

2.2.2 張福德與其他土地神身世傳說

民間流傳土地公原是周代清廉官員張福德，生前體恤百姓，死後受奉祀。其具體年歲與官職缺乏同時代史料印證，故事卻保存了民眾對清廉、愛民與公正的期待。人間清官難求，百姓便把這份盼望託付神明。

各地另有忠臣、孝子與善人化為土地神的傳說，呈現地方社會選擇何種人物作為守護者。這些故事保存倫理理想，與可考的官員生平及封神史料有各自的性質。

2.2.3 福德正神的稱謂、造型與職能

廟額與科儀多稱「福德正神」，日常又稱土地公、土地伯、社公，客家社群多稱伯公。長者與鄰人的稱謂，使神明帶著地方語言的親切，也保存不同移民社群的生活痕跡。

土地公造像常見白鬚長袍的老者，有的持拐杖、如意或元寶；鄉間小祠也可能僅有香位與石碑。各式造像反映地方審美、經濟條件與祭祀習俗，讓人看見同一位守護神如何走進各地生活。

2.3 地方神祇與人間生活秩序

2.3.1 土地公與城隍、境主的關係

城隍祭祀與城市、司法及陰陽秩序相連；境主守護特定祭祀轄境，土地公則貼近田頭、庄界與家宅。民間常以人間官府分工理解三者的職掌，讓地方神明帶上行政與治理的語言。

喪葬禮俗中的報亡、報境，也沿用稟告與交接的神界想像。有些地方向土地公稟報亡者，有些先祭城隍或境主，各有禮俗。百姓盼望生前有人照顧，死後亦有人引路；於是連陰間「戶籍」都有地方色彩。

2.3.2 家宅中霤、墓地后土與土地婆的祭祀關係

《禮記·郊特牲》說「家主中霤，而國主社」，古代注疏將中霤與室中土神祭祀相連；墓地后土則守護墳塋。家宅、墓域與庄頭各有祭土場所，人們依生活範圍向神靈寄託居住與身後的安寧。臺灣家戶的地基主祭祀，又交織先居者記憶與移民生活，其源流在第 4.2.3 節進一步討論。

部分土地公廟配祀土地婆，民間替守護者安排夫妻共處、照料家園的人情故事。土地婆屬於地方神人格化的傳統，與后土皇地祇、地母娘娘所承載的整體大地神格各有脈絡。百姓願意讓土地公也有夫人，彷彿神明照顧一庄人之餘，還得回家商量大小事。這樣的想像，使神聖世界添了人間的親切與幽默。

2.3.3 地方社會如何塑造神明的行政與倫理職能

張福德清廉的傳說，讓百姓相信土地公熟悉田界、水圳與庄民家務，也肯替弱小者主持公道。世道愈不平，人們愈渴望一位公正的庄頭長者。神案前的一炷香，寄託的往往正是人間難以得到的公平。

地方糾紛曾藉神前立誓取得信任，神明的公正因而成為人間交往的約束。宗族、仕紳與資源分配也影響廟務，祭祀場所兼有人情與權力的面貌。人們向神明求公道，廟務本身如何主持公平，也同樣受到庄民注目。

第三章　土地公渡海以前，臺灣已有自己的神聖土地

3.1 臺灣原住民族的土地與祖靈觀念

3.1.1 祖靈、自然與傳統領域

福德正神隨漢人移民來臺以前，原住民族已在山川、河谷與海岸建立聚落、資源使用規範及祭祀生活。山林有祖先走過的路，水源與耕地有部落記憶，禁忌與儀式也連於社群責任。各族以自己的語言、神靈觀念與祭儀理解土地，這些神聖世界早於後來的漢式土地公廟而存在。

傳統領域包含住居、耕作、狩獵、採集、祭儀及祖先活動的場所，各族有自己的邊界和習慣規範。土地既供養生活，也連結身分、親族與責任。民族誌、口述歷史和地名保存了合作、交換與領域爭議，呈現各族作為歷史主體的制度與選擇。尊重這段歷史，還包括承認族人在自己居住的土地上早已有一套秩序與記憶；外來者立廟建庄，從來只是在已有的歷史之上又寫下一頁。

3.1.2 不同族群的信仰差異

泰雅族以祖訓與共同規範(gaga)連結祖靈、祭儀與社群生活。賽德克族、太魯閣族亦各有語言與相近而獨立的規範傳統。族人透過禁忌、狩獵、耕作及分享的秩序，實踐對祖靈與土地的責任。

排灣族、魯凱族、阿美族等社群，分別保存祖靈祭儀與土地使用傳統。舊社、水源、山林禁忌與耕地，在地方歷史中共同形成帶有記憶的神聖地景；各村落又有自己的祭典與生活安排。

3.1.3 土地使用、社群組織與文化傳承

各族在農耕、狩獵及資源管理上發展制度。部分山地社群採用輪耕、休耕維持地力，其時間與權利安排隨族群、地形、時代而變。若將這些經驗與《禮記·郊特牲》「土反其宅，水歸其壑」並讀，可以看見不同文化對水土秩序的關懷；兩者各有獨立的歷史來源。土地競爭、資源限制與族人的調適，也是傳統知識的一部分。

部分社群的小米播種、收穫與入倉祭儀，連結勞作、家戶與祖靈記憶。長者以故事、歌謠和儀式傳承遷徙經驗，年輕人在參與中認識腳下的土地。每一套儀式都有自己的地方歷史，隨世代延續與改變。

3.2 阿立祖、公廨與原有的祭祀空間

3.2.1 西拉雅及相關社群的祖靈信仰

臺灣西部平原與丘陵生活著西拉雅、大武壠、馬卡道等族群。各社群以耕作、狩獵、鹿皮貿易及地方交易維生，也建立聚落與祖靈祭儀。漢人移墾與政權更替，逐漸改變其土地及祭祀空間。

西拉雅及相關社群在部分地方奉祀阿立祖、太祖或老君，祭儀常與水、植物及祀壺相連。北頭洋等地又有將阿立祖描繪成和藹長者的敘事。神靈稱謂、祭品與傳說各具地方特色，保存了族人理解祖靈的生活經驗。

3.2.2 祀壺、公廨與祭儀

西拉雅及相關社群的部分祭祀以陶壺、瓶罐為媒介，配合清水、植物與地方儀式。祀壺承載祖靈信仰，歷代族人的口述與田野紀錄保存其祭法與變化。

公廨是西拉雅及部分大武壠社群的共同祭祀場所，地方稱謂有 kuva、kuwa 或 kuba 等形式。段洪坤(2018)將其比作祖靈屋，並指出公廨與家戶私祀的場所各有意義。族人於此奉祀阿立祖、太祖，部分場所也兼具集會功能。建築與供奉方式隨年代調整，神聖空間保存的，既有神靈的所在，也有聚落共同生活的記憶。

3.2.3 信仰場所作為部落歷史與認同的載體

公廨、祀壺與夜祭，保存社群的祖靈記憶。村落遷移、祭祀合併或場所拆改之後，族人仍能透過口述、地方文獻與舊地籍辨認祖居。當一處公廨消失，失去的還有一條能夠述說「我們曾經住在這裡」的歷史線索。

祖靈祭祀同樣承載祈求平安、收成與人群和睦的願望，並維繫自己的倫理秩序。漢人土地公與阿立祖、公廨在部分聚落相遇，形成容納、借用、並祀或替代的關係；其後的變化也反映社群間力量的消長。

3.3 外來政權、移墾與神聖地景的變化

3.3.1 土地權利與聚落空間變遷

十七世紀以降，荷蘭東印度公司、明鄭與清代政權相繼改變臺灣部分地區的治理及土地制度，漢人移墾逐步擴張。土地買賣、租佃、契約、訴訟、通婚、合作與衝突交織其中。移民跨海尋求一家生存的田地，部分原住民族社群則在政權轉換與土地交易中承受權利流失。有人把林野開成農田，也有人在熟悉的河谷與山林失去家園。臺灣拓墾史的溫情與傷痕，都在這片土地上真實存在。

田地、水圳與聚落變動，也改變部分社群的狩獵、耕作和祭祀空間。契約記錄交易，稅制、權力差距與族人的記憶則補足紙面以外的歷史。建廟沿革留下新聚落形成的線索，與地籍、契約和口述歷史互相參照，土地取得與祭祀空間變動的經過才逐漸清晰。

3.3.2 宗教接觸、文化同化與信仰保存

部分平埔族群隨人口與政治環境轉變，逐漸採用漢姓、漢語與漢式禮俗。通婚、交易與生活往來促成文化交流，生存壓力與權力差距也推動同化。若干聚落在外在形式改變後，依然保存祖靈祭儀。

西拉雅及相關社群的公廨與祀壺，有的留在原址，有的遷移或與漢人神祇並祀；近代也有族人重整祖靈祭典。祭祀空間的變化，凝結人口遷徙、政治壓力與信仰保存的努力。

3.3.3 原住民族文化復振與傳統祭儀的延續

經歷數百年的政權更替與文化壓力，臺灣原住民族仍以多種形式保存祖靈與土地記憶。有些祭儀代代延續，有些曾中斷而由族人重整；其名稱、語言與程序，都由實際傳承者賦予意義。

北頭洋、吉貝耍與頭社等地，透過夜祭、公廨修復、語言和地方文史工作延續認同。信仰場所的主事者、神靈的稱謂與器物的安置，也記錄社群如何面對文化變遷。誰有權決定祭儀，誰能說自己的祖靈故事，都是土地歷史的一部分。

第四章　跨過黑水溝的土地公與臺灣地方社會

4.1 漢人移墾與土地神信仰的傳入

4.1.1 開墾初期的立石、建祠與祭祀

閩粵移民橫渡黑水溝，帶著語言、祖先牌位與神明香火，也帶著風浪、疾病與生計的不安。庄頭從樹下香位、立石或小祠起步，逐漸建廟修祠，讓陌生土地有了安放願望的地方。這些土地公祠記錄移民安身的歷程；其所處的臺灣，也有更早居民的傳統領域與祭祀記憶。

居民共同出資建廟、籌辦祭典、維持廟產，廟宇也成為部分地方扶助急難、調和鄰里的場所。移民取得土地仰賴勞作和互助，也受到當時土地權利關係的影響。庄頭的碑記、帳冊與廟址，既留下建廟年代，也留下居民如何把資源用在共同生活的故事。

4.1.2 土地公廟、聚落邊界及生活空間

一些街庄在入口、水頭、水尾或主要通道設土地公祠，祈求行路平安、水路順暢，也標記庄界。一座小廟的位置，往往比新修門面更能透露地方的身世；石祠旁的舊田路與水圳，保存前人引水、開路與移居的痕跡。

臺南歸仁崙頂與大埔福德祠、嘉義福社宮及宜蘭頭城南北門福德祠，分別留有農村、街庄與城鎮祭祀的記憶。廟方沿革、碑刻、老地圖和地方志互相參照，便能看見聚落的形成、遷移與變化。

4.1.3 歷史廟宇創建年代與地方沿革的考證

中央研究院文化資源地理資訊系統收錄臺灣各地宮廟的位置、主祀神明及部分沿革，其中有若干傳稱十六世紀創建的土地公廟。地方傳說與寺廟調查保存庄頭記憶，碑刻、契約及早期文書則提供不同層次的年代證據。

例如內政部 2010 年寺廟調查表所載的高雄開臺福德宮沿革，將創建年代記為明嘉靖三十年(1551 年)。這是廟方所傳的創建時間，與十六世紀當時留下的文書、碑刻，屬不同層次的年代證據。地方人珍惜這個開端，廟史研究則把傳說與碑刻、契約及歷次修建紀錄放在一起閱讀，使敬神與考證彼此照亮。

4.2 漢人與原住民族信仰的接觸

4.2.1 「平埔社」土地公與北投保德宮

北投保德宮奉祀的一尊青斗石土地公像，背後刻有「平埔社」三字，為族群的信仰接觸留下一件可辨認的實物。神像長年穿著神衣，銘刻一度隱藏在衣飾之下。

林芬郁(2012)的田野記錄指出，2000 年進香時，神像意外落入香爐，廟方取出清理後，才發現背後的刻字。她並記錄北投俗稱「番仔厝」的聚落及「番仔王爺」祭祀，連結凱達格蘭族北投社與漢人長期往來的歷史。一尊漢式神像保存了族群身分的印記，也使今日的參拜者看見庄頭信仰背後更久遠的地方記憶。

4.2.2 阿立祖與漢人民間神祇的合祀現象

嘉南平原與南臺灣部分聚落，留有阿立祖、太祖與漢人神祇合祀的紀錄。祭祀空間的共用有時出於鄰里往來，也伴隨人口、廟產與主事權的變動。祀壺進入漢式殿堂，祭儀如何安排、族人能否自主傳承，便成了信仰接觸的實際問題。

黃健庭(2001)《阿立祖入廟》調查臺南縣 13 個鄉鎮、47 處單獨奉祀阿立祖或合祀的廟宇，記錄空間、器物與管理組織。合祀、替代與同化在各地交錯發生；祭儀由誰決定、祀壺由誰保管，也反映地方權力的變化。

4.2.3 地基主的多重來源與臺灣家宅祭祀

臺灣家戶奉祀地基主，背後交織多條歷史解釋。周政賢(2007)從謝土儀式與民間祭祀考察其源流；相關研究另有中霤神、先居者或原地主亡魂，以及部分原住民族祖靈觀念影響等說法。「原地主亡魂」和「原住民族祖靈」各有文化意義，學界對兩者的關係也有不同解釋。家宅神靈的稱謂看似簡單，祭祀背後卻交織古代祭土傳統、移民安居與先居者記憶。

家戶逢節祭地基主，擺飯菜、稟告家事，寄託居住平安；部分來源說也保存對先居者的記憶。土地轉移的具體經過，則由契約、口述與地方史留下證據。祭祀者低頭合掌之時，腳下或許曾有另一戶人家、另一個聚落的故事。

4.2.4 信仰融合、同化與地方土地權力關係

信仰接觸的結果，寫在祭儀、神像與主事權的變化裡。北投的刻字、嘉南的祀壺與家戶的祭桌，各自保存不同的歷史線索。居民如何共同決定祭典、族人如何傳承祖靈記憶，也讓「融合」一詞有了具體的人與權利關係。

表 2　臺灣土地信仰的接觸與在地轉化

比較層面	臺灣原有信仰與土地關係	漢人移墾帶入的土地祭祀
生活基礎	各族祖靈、傳統領域與在地儀式	田界、家宅、聚落及墓地祭祀
祭祀場所	公廨、家戶祭祀及各族神聖地景	土地公祠、客家伯公與家宅祭桌
歷史接觸	並存、合作、借用、合祀、轉化與同化，並伴隨衝突及土地權利變動。	
個案線索	北投「平埔社」土地公的刻字、嘉南阿立祖與祀壺；共同祭祀空間及廟宇主事權的變化。	
家宅信仰	地基主有中霤、謝土儀式、先居者亡靈及原住民族祖靈影響等來源說；各說保有自身證據脈絡。	

4.3 從田邊小祠到地方信仰共同體

4.3.1 閩南土地公與客家伯公

閩南移民多稱土地公，客家社群常稱伯公。庄民向熟悉的守護者祈求收成、行路與家宅平安，各地祭儀、神像及庄頭組織又帶著自己的語言與生活色彩。

客家伯公可見於老樹、田埂、石碑與小祠，亦有香位、土丘和人形神像等祭祀形式。石伯公與金身造像各有地方源流；老樹旁的一小塊空地，往往盛著數代人的共同記憶。

4.3.2 石頭公、樹伯公與地方自然崇拜

石頭公、樹伯公及土地公祭祀，在臺灣一些地區相互交會。巨石、老樹、岩洞與田邊小祠，藉地方傳說和聚落生活成為神聖所在。一塊樸素的岩石，也能寄託百姓對土地的深厚感情。

屏東恆春高山巖福德宮依傍珊瑚礁岩地景。廟方沿革相傳明崇禎十二年(1639 年)開始巖洞奉祀，另有民俗調查將起源記在乾隆年間；晚清與近現代修建活動也有不同紀錄。岩壁、海風與地方傳說共同構成參拜者的空間感受，土地公就在這片天然地貌中安頓庄民的信仰。山巖本身受到守護，這座廟才更能見證人們如何敬畏土地。

4.3.3　廟宇、地方公共事務與人情網絡

庄頭土地公廟常兼有祭祀、交往與公共生活的功能。農閒時村民在廟埕納涼、交換消息，頭家爐主籌辦節慶，鄰里也在來往間建立情誼。廟埕有笑聲，也有人情爭執；土地公靜靜陪著庄民過日子。

廟務也受到仕紳、宗族及經濟條件影響，公共事務與人情往來交織其中。人們農忙時求收成，行旅時求平安，進入街市後又祈求生意順利。廟宇伴隨庄頭成長，信仰的關懷也從田野延伸到工商社會的生計。土地公長久坐在庶民生活的中央，正因人們願意把日子的難處與盼望都告訴祂。

第五章　從敬畏土地到祈求財富

5.1　土地神的生計守護與工商祭祀

5.1.1　五穀豐登與春祈秋報

臺灣農家將祭土與自己的農時相連，在播種、耕作與收穫之間向土地公祈福、報謝。農曆二月初二等祭日，也成為鄉里共同備供品、演戲酬神的時刻。對農民而言，財富首先是足以養家的一年收成，是明年還有田可耕、水可用。

農人盼豐收，也盼穀物賣得好價錢。農事讓人日日經歷勞力、土壤、水源與收成的關係；向土地公報謝時，也記得家人與鄰里的共同辛苦。

5.1.2　頭牙、尾牙與工商祭祀

工商社會流傳農曆每月初二、十六「做牙」的習俗，二月初二為頭牙，十二月十六為尾牙。「牙」的語源涉及牙行與祭祀等多種解釋。商家向土地公求客源、交易平順，也藉共食、聚會聯繫員工與同業。庄頭的守護神於是走進街市與店鋪。

今日企業尾牙常有抽獎、表演與員工聚餐，歲末慰勞仍存，土地公的祭祀背景卻漸漸淡去。有人說不出「尾牙」的由來，卻能把頭獎獎品背得滾瓜爛熟。神明恐怕也沒料到，自己守護一年辛勞，最後的功德竟由摸彩箱決定。

5.1.3 社神的保境、求福與求財職能

土地公守護田地、家宅與庄頭，也承擔求福、安宅及部分喪葬儀式的職掌。商人求財原已融入民間祭祀；隨著工商生活興起，部分宮廟將財運放到神明形象的中央，元寶與錢母也愈加醒目。

《大學》說「有德此有人，有人此有土，有土此有財」，把德行、民心、土地與財用連成一條治理次序。五行「土生金」又常被援引作求財象徵。前一句若截成「有土就發財」，後一句若成了投資保證，古人關於德行與治理的思考，便只剩最方便招攬生意的幾個字。

5.2 臺灣社會變遷與財神化

5.2.1 農業經濟向工商業社會的轉變

二十世紀後半葉，臺灣工業化與都市化加速，農村人口進入工廠、商店和服務業，收入愈來愈仰賴工資與商業活動。土地也因登記、重劃和城市擴張而改變經濟功能。居民的祈願隨生活轉變，部分土地公廟更加突出事業與財運。

商人祈求訂單，工廠主期盼生產平順，受雇者盼工作安穩；土地公隨庄民走進工業區、店鋪與辦公樓。收入來源改變，神前的願望也跟著改變。部分宮廟將這些生計祈願集中包裝為求財功效，神明照料庄頭大小事的形象，便逐漸向招財傾斜。

5.2.2 土地、財富與福德信仰

都市化使田地逐漸成為得以交易、抵押、開發與期待增值的資產。土地市場讓部分人累積財富，也使部分居民承擔住房與環境成本。土地公求財信仰自有宗教及地方歷史，市場變化則改變人們理解土地財富的日常語言。當一畝田的收成不及一張土地變更公文的價格，人們拜土地公時心裡想的，也就愈來愈容易從穀物轉向地價。

商店開張、房屋動土與工程施工，仍有人先向土地公上香。有趣的是，有人拜祂守護農田，心裡卻盼著農地早日變更、地價節節升高。土地公若真替田地看門，恐怕得眼看主人忙著拆門。

5.2.3 宗教靈驗、祈福需求與民間經濟行為

農民看收成，商家看客源，勞動者盼工作安定；求福一直連著人間的生計。社群媒體更容易傳播拜拜致富的奇聞，成功故事反覆流傳，失敗者的經驗則少有人提起。這種選擇性的傳播，讓偶然的好運看起來像人人都能獲得的回報，也放大了快速獲利的期待。

生活成本、房價與生意風險，使人向土地公求一份安定。有些行銷者看見百姓的不安，便推出一套套額外付費的求財儀式。每次祈願又帶出下一個購買項目，心安逐漸成

了可以反覆收費的需求。信眾寄託的是生活轉好的希望，經營者算的卻是每筆加購的收益。

5.3 發財金及當代土地公信仰

5.3.1 地方互助與借金習俗

依內政部《臺灣宗教文化地圖》資料，南投竹山社寮紫南宮在 1960 年代以福德金協助地方居民周轉，1977 年後跨區域借金逐漸興盛；南投縣於 2009 年 4 月 23 日將「竹山社寮紫南宮借金」登錄為民俗文化資產。地方互助透過參拜、媒體與觀光擴大，也成了許多人寄託致富希望的象徵。

借金條件、還金方法和收入用途，各廟自有規矩；信眾對它也有扶急、祈福與求偏財等理解。這段習俗最動人的，是居民願意用有限資源扶助身處難關的人。當參拜者只記得錢母大小、排隊長短，便容易忘了借金所含的互助情義。

5.3.2 發財金、錢母與求財儀式的擴張

發財金隨媒體傳播，逐漸與開業、投資和彩券願望連在一起。有人借此求心安，有人珍惜地方習俗，也有人渴望一夜翻身。少數成功故事受到反覆轉述，祈願便容易被誤認為可以複製的獲利方法。

錢母、金雞與元寶，原是各地祈福、結緣或紀念的物件，也能發展成商品。物件承載祝福，價格則反映製作與交易；一旦宣傳把購買數量與神明眷顧相連，信仰便被放上了秤盤。

5.3.3 紫南宮案例中的宗教經濟與社區公益

借金活動擴大後，跨區域香客、觀光消費與廟方的地方服務交織在一起。紫南宮這個案例的文化價值，也包含居民參與、儀式傳承與社群互助。從借金櫃臺往廟門外看，宗教資源如何回到地方，便成了理解其公共角色的重要線索。

內政部資料記錄紫南宮長期支持教育、老人照護與社區發展。宗教活動帶來的人潮與收入，因而也能成為地方服務的資源。這些回饋有具體的受益者與用途，讓信眾看見善款在人間留下的成果。

紫南宮借金呈現信仰、互助、觀光與公益的交織。評價宗教經濟，便從金錢如何取得、如何使用，以及對信眾作了什麼承諾入手。當有人借神明名義誇大獲利、誘導消費，祭祀才一步步走向以欲望為市場的生意。

第六章　當社稷淪為賣場

6.1 宗教活動的商業化與商品化

6.1.1 廟宇經營、觀光與宗教經濟

香客愈多，廟宇便得處理人潮、消防、員工、文物與交通；刷卡、線上捐獻和管理委員會，也是現代廟務的工具。宗教經濟隨之擴張，有些經營者更把祭祀變成引流、把香客視為顧客、把神明塑造成招牌。廟宇究竟照顧人，還是專心經營人潮，從資源的流向看得最清楚。

取號、排隊、領法物到掃碼付款，某些求財活動已有大型服務業的規模。整齊的流程方便香客，層層安排的促銷卻也把祈福引向連續購物。捐獻額度一旦被暗示為神明眷顧的多寡，服務信眾的工具就成了銷售話術。

廟宇愈蓋愈大，是我格外難過的一景。古蹟修繕、安全改善、照顧香客與保存匠師工藝，都有實際的經費需要；有些新建工程卻像昂貴的排場競賽，牌樓要更高，神像要更大，金箔要更多。信眾與地方長年累積的信任，化成一筆又一筆工程款。庄裡的困苦家庭、老樹、水圳與歷史建築，也同樣等待照顧。若只把擴建成果寫進功德簿，神明的慈悲究竟有沒有隨著建築面積一起增加？土地公的功績，恐怕已經被人間的營造數字取代。

6.1.2 法物、開運商品與求財服務

香燭、金紙、平安符和結緣品，長久存在於民間祭祀。今日有人明列價格、整理服務流程，方便信眾參拜；也有人把用品宣傳為確定致富的工具，將捐款和購買混為一談。後者利用百姓的焦慮，把無從驗證的神意當作獲利保證。

一枚錢母、一隻金雞，能保存祈福的記憶，文創販售也能支持廟務與地方產業。偏偏某些商品說明愈寫愈像投資廣告，還暗示買得多就賺得快。說得最滿的致富承諾，偏偏最難說清誰來負責；神意成了保證，盈虧卻全由購買者承擔。

6.1.3 神聖價值與市場交換的張力

宗教祭祀一直仰賴財物與人情往來，市場交易也能支持宮廟生活。當神聖權威被搬上商品標籤，捐獻額度又暗示福報等級，信眾付出的便有金錢，也有對神明的信任。利用這份信任販售承諾，比一般買賣失信更傷人。

《禮記·坊記》說：「敬則用祭器。故君子不以菲廢禮，不以美沒禮。」原文論饗食禮中的敬意，其重禮而不逐浮華的精神，也能啟發祭祀倫理。《左傳·桓公六年》記季梁諫隨侯，提出「忠於民而信於神」，又說「夫民，神之主也。是以聖王先成民而後致力於神」。古人的話替今日留下難堪的鏡子：把祭品擺得滿滿，把殿堂裝得亮亮，平日卻對困苦者漠不關心。祭祀的排場能讓人驚嘆，百姓的處境才考驗「福」與「德」。

6.2 廟宇經營者與信眾的共同作用

6.2.1 宗教行銷、靈驗宣傳與利益誘因

宗教行銷由經營者設計活動，媒體與社群平台傳播故事，信眾再以口耳相傳擴大熱度。成功的奇聞、限量的法物與擁擠的人潮互相推動。經營者掌握商品和宣傳資訊，信眾看到的往往只是最熱鬧的一面。

某人拜拜後開店成功、投資獲利或中了獎，先後發生的事件便容易被當成因果。廣告若只報喜、不報憂，活動現場就像一場永遠播放贏家故事的投資說明會。信眾各自承擔盈虧，宣傳卻只替神蹟記功。

公開文宣與交易紀錄，留下具體宮廟對信眾承諾了什麼。有人以神明之名保證中獎、保證投資獲利，或暗示捐得愈多必有更大福報，便把宗教信任變成推銷工具。承諾說得滿滿，風險卻一筆不漏地落在信眾身上。

6.2.2 不確定感、經濟焦慮與求財心理

房價、疾病、失業與創業風險使百姓求神安定身心。人窮困時尤其渴望轉機，也因此更容易被靈驗傳說打動。最使我傷感的，是有人將這份脆弱當成待開發的市場，把希望拆成一次次付費項目。

同一枚錢母，有人當祝福，有人作紀念，有人則託付自己的投資命運。信仰給人慰藉，實際盈虧與生活風險卻由信眾自己承擔。善良的宮廟把儀式意義、收費與款項用途說明白，讓參拜者安心寄託，也保有拒絕加購的自由。

6.2.3 資訊落差、從眾行為與宗教判斷

廟前長龍有虔誠信徒、觀光客與看熱鬧的人，各有來意。宣傳再加上一句「大家都在求，錯過就沒了」，人潮便被轉成催促消費的壓力。原本安頓人心的祈願，竟也染上搶購的焦慮。

新聞、親友群組與社群平台讓求財故事迅速流傳，儀式的意義、收費與善款用途，反而容易被熱鬧蓋過。詢問、核實與拒絕推銷，都是信眾參與廟務的日常行動。神明不怕人用腦筋；怕人問清楚的，往往是說不明白自己在賣什麼的人。

最荒謬的求財說法，是成功歸功神明，失敗便怪信眾不夠虔誠、法物買得太少。每次失敗都成了再次購買的理由，經營者也就永遠有下一項商品可以推出。信眾交出金錢與信任，得到的卻是一個始終由自己承擔過錯的承諾。

6.3 如何辨別宗教公益與商品化危機

6.3.1 廟宇財務透明與信眾權益

寺廟承受信眾長年的捐獻與託付，財務公開便是宗教誠信的一部分。香油收入、點燈服務、宗教商品、工程採購及公益支出的去向，關係到廟方如何使用共同資源。從庄

頭小祠到大型宮廟，各有規模與組織形式；業務愈繁複，帳務、利益關係與決策過程的公開，也就愈能幫助信眾理解善款的運用。

臺灣早有寺廟財務監督規範。1929 年 12 月 7 日公布施行的《監督寺廟條例》，第 1 條以有僧道住持的宗教建築物界定寺廟，第 3 條另列不適用類型。對適用該條例的寺廟，第 9 條要求住持於每半年終向主管官署報告收支與興辦事業，並予公告；第 10 條規定按財產情形興辦公益或慈善事業。

2018 年 8 月 1 日公布、2019 年 2 月 1 日施行的《財團法人法》，第 75 條將宗教財團法人的許可設立、組織、運作與監督管理交由另法規範，並規定完成立法前適用民法及其他相關法律。寺廟與宗教財團法人各有組織型態及監督途徑，具體的公開義務也隨適用法規而有差別。

制度的考驗，出在這些規範如何回應現代大型宮廟的金流。向主管機關申報、依法公告、接受查核，以及讓一般信眾容易取得資訊，是不同層次的工作。大型宮廟的資產運用、關係人交易與重大工程，尤其考驗公開內容與查核的實效。廟門敞開迎接萬千香客，帳冊也該讓託付善款的人看得明白。問一聲善款去了哪裡，是敬重神明，也是尊重百姓。

6.3.2 宗教收入、公益回饋及地方責任

宗教收入支應祭祀、修繕、文化保存、急難扶助與地方服務。《禮記·禮運》說「貨惡其棄於地也，不必藏於己」，使財用與公共利益有了倫理的連結。把善款運用原則和成果公開，也讓信仰回到百姓的生活。

紫南宮支持教育、老人照護與社區建設的資料，提供了觀察公益回饋的具體例子。對其他宮廟的評價，也可以從實際受益者、支出用途與辦理成果入手；涉及誤導的疑慮，則回到文宣、承諾與交易紀錄查明。廟宇的公共聲譽，便有了香火與建築之外可供檢驗的根據。

修廟、保存工藝與保障安全，都需要資源；每一筆重大工程，也代表善款運用的優先次序。廟方把工程預算、決策過程與地方服務成果一同公開，信眾便能參與討論，理解有限資源如何回應不同需求。善款照顧到那些平日少受注目的鄰人，福德便有了人間的形貌。

《論語·季氏》說年老者「戒之在得」，《論語·憲問》勸人「見利思義」。某些招財文宣卻彷彿改成「見利思金」，只問法物能否帶財，少問財富如何取得、誰承擔代價。當香火被拿去替金錢遊戲站台，神明的名字更加響亮，福德所包含的節制與公道卻漸漸被擠到一旁。



圖 2　臺南市歸仁區大埔福德祠。歸仁區公所所載沿革記其始建於清雍正元年(1723 年)，後經遷建與修繕。

第七章　敬土、敬神與護民的當代抉擇

7.1　古人如何看待土地與土地神

古人從土地得到糧食與居所，也把治理水土、安養百姓的功勞留在社祭之中。坤元的生養、春祈秋報的酬恩，以及治土有功而受祭的敘事，共同留下衡量人間作為的尺度。今日讀這些典籍，最有分量的啟發，是把祈求得到多少，連同自己如何對待土地與他人，一起放在神前省思。

7.2　近現代社會如何改變土地與土地神

臺灣的土地信仰，又使這份倫理帶上族群與權利的歷史。移民在庄頭建廟安身，原住民族延續祖靈與領域記憶，各自的祭祀場所見證相遇，也記錄權利變動。今日敬重土地，包含讓這些歷史的當事人保有述說與傳承的空間。

近現代土地登記、開發與市場交易賦予土地可計算的價格，求財行銷又把神明的庇佑包裝成可購買的服務。房地產契約列得出價金，卻容納不下整座聚落的記憶與生態成本。土地愈值錢，人們愈要清楚自己究竟珍惜它的哪一種價值。

7.3　我們應當如何對待土地與土地神

7.3.1　敬重土地，從享有權利走向承擔責任

土地的使用與開發帶來收益，也會改變水土、環境與聚落生活。取得權利的人，承接了土地上的自然條件與人群記憶；今天的決定，也影響後代能否在此安居。土地所有權劃定人間的權利界線，人對大地的責任則隨使用而持續。

7.3.2　敬奉土地神，讓「福德正神」重新具有倫理分量

百姓遇到艱難時向土地公求平安，神明成為生活中的慰藉；「福德正神」所寄託的正直、厚道與護民期待，也引人回看自己的行為。交易守信，處事公道，得利時照顧鄰里，這些日常作為讓神前祈願有了相應的實踐。人們相信神明護佑自己，也以自己的行為守住神明的尊嚴。

《左傳·莊公三十二年》記虢公向神求賜土田，史嚚直言「神，聰明正直而壹者也，依人而行」，並責問「虢多涼德，其何土之能得？」這個失德而求地的故事，把祈願與為政放在一起檢驗。向神明求土地與財富，人間的作為也同時成了回答。

7.3.3　讓土地、神明與百姓重新回到同一個公共秩序

宮廟的公共責任，從接受信眾託付的那一刻開始。管理者以誠信運用善款，信眾參與廟務並關心地方需求，政府依各類組織適用的法律辦理監督，保障宗教自主。資源從哪裡來、流向何處、由誰決定，逐漸成為可以公開說明的事；對神明的敬意，也就落在對人負責的制度與生活裡。

保護水土、延續地方記憶、妥善運用善款，讓敬土、敬神與護民在日常生活中相連。宮廟的莊嚴因此有了根基，「福德正神」四字，也有了值得世人長久珍惜的分量。

表 3　土地信仰的歷史關係與當代責任

歷史層面	土地與信仰的關係	在人間的具體表現
不同文化源流	華夏的坤元、后土、地母、社稷；臺灣原住民族各自的土地與祖靈傳統	各有神聖觀念、祭儀、社群規範與領域記憶
在臺灣的交會	移民帶入土地公、伯公及家宅墓地祭祀；原有族群延續祭儀與領域關係	並存、合作、合祀、轉化、衝突與權利變遷
近現代轉變	土地兼具生存根基、財產與公共生態價值；求福與求財職能擴張	市場交易、都市開發、宗教觀光及商品行銷
公共實踐	信仰資源回到地方共同生活	互助扶急、文化保存、廟務公開及照顧百姓
商品化危機	神聖權威與獲利承諾相連	誇大靈驗、誘導消費、善款失信及環境失責
當代責任	敬土、敬神與護民相互連結	珍惜歷史與生態，維護信眾判斷及地方公共利益

表 3 說明　各類土地信仰有自身源流，歷史接觸帶來並存、轉化與權利變動。公益實踐與商品化也會在同一宮廟交錯，具體評價落在宣傳承諾、資源運用與地方責任。

後跋　土地公還在，我們卻逐漸忘了土地

老樹下的小土地公祠，曾是一庄人熟悉的所在。農人出門插秧，經過時合掌；收成後帶著供品回來，答謝一年的平安。今日有些老樹消失了，田埂成了柏油路，熟識的庄民也漸漸離去。土地公還坐在神案上，白鬚依舊，面前的人潮與願望卻換了模樣。

白鬚老人背後，有人們對土地生養的感恩，也有對公道與安居的盼望。這份信仰渡海來臺，又與原有居民的土地記憶相遇，留下人情與傷痕。如此深厚的身世，今日竟有人把它簡化成一位專門招財的老先生，想起來實在委屈祂。

偏偏有人極懂經營。發財金、錢母、金雞和開運法物一字排開，新活動接著新活動，彷彿神明一年四季都得推出招財專案。照這樣下去，土地公恐怕真得翻閱年度營運報告，才知道自己何時從守護庄頭的老里長，轉任全年無休的營業總監。

最讓我掛心的，是日子已經辛苦，還把生活轉機寄託在致富傳說上的百姓。求溫飽、求安心原是平凡的願望，有人卻借神明權威，把這份希望化成一次次消費。百姓交出真誠的託付，經營者盯著下一筆收入。若香油錢真能決定福報，福德正神豈不成了收費辦事的衙門小吏？

我實在替神明難過，也替百姓傷悲。土地公因護土、愛民、正直厚道而受敬奉，祂所守護的田地與鄰里，卻常在求財的喧鬧中被忘記。我們有能力興建殿堂，也有能力保護溪流、留住老樹、扶持困苦鄰人。錢和心力投向何處，決定了信仰在人間留下什麼；神明恐怕只能靜靜看著。

土地公還在。願走進廟門的人記得祈福，也記得行德；走出廟門後，肯以自己的雙手照顧祂所守護的土地與百姓。

主要參考文獻與資料來源

1. 蕭登福(2004)。〈后土與地母：試論土地諸神及地母信仰〉。《世界宗教學刊》，4，1–41。https://nhuir.nhu.edu.tw/bitstream/987654321/5292/1/4082000401.pdf
2. 蕭登福(2015)。《后土地母信仰研究》。新文豐出版。
3. 內政部(2010)。〈高雄市 99 年調查寺院宮廟基本資料：開臺福德宮〉。《全國寺院宮廟基本資料調查表》。
4. 臺灣宗教與民俗文化平臺(無日期)。〈高山巖福德宮〉。https://trfc.tw/temple/TWN004535
5. 恆春高山巖福德宮(無日期)。〈歷史沿革〉。https://kosanen.org.tw/?act=menuinfo&ml_id=20240701001
6. 周政賢(2007)。〈臺灣民間「地基主」信仰考源〉。《民俗與文化》，4，63–108。https://catalog.digitalarchives.tw/item/00/54/ff/6c.html
7. 黃健庭(2001)。《阿立祖入廟：台南縣阿立祖信仰之研究》〔碩士論文，國立政治大學民族學系〕。https://thesis.lib.nccu.edu.tw/thesis/detail/814ab2ecad7603e2033024680677a2dd/
8. 林芬郁(2012)。〈平埔聚落遺跡的見證：北投保德宮的番仔王爺與「平埔社」土地公〉。《原住民族文獻》，3。https://ihc.cip.gov.tw/EJournal/EJournalCat/48
9. 原住民族委員會(無日期)。〈泰雅族〉。https://www.cip.gov.tw/zh-tw/tribe/grid-list/8C87B4AF56B788EED0636733C6861689/info.html?cumid=8F19BF08AE220D65

10. 內政部(無日期)。〈竹山社寮紫南宮借金〉。《臺灣宗教文化地圖》。https://taiwangods.moi.gov.tw/Religious_Culture/html/Cultural/3_0011.aspx?i=266
11. 法務部全國法規資料庫(無日期)。〈監督寺廟條例〉(1929 年 12 月 7 日公布施行)，第 1、3、9、10 條。2026 年 11 月 8 日檢索。https://law.moj.gov.tw/LawClass/LawAll.aspx?pcode=D0020027
12. 法務部全國法規資料庫(無日期)。〈財團法人法〉(2018 年 8 月 1 日公布，2019 年 2 月 1 日施行)，第 75 條。2026 年 11 月 8 日檢索。https://law.moj.gov.tw/LawClass/LawAll.aspx?pcode=I0020030
13. 中央研究院人文社會科學研究中心。《文化資源地理資訊系統》寺廟資料。https://crgis.rchss.sinica.edu.tw/
14. 段洪坤(2018)。〈劉斌雄老照片中公廨的變與不變〉。《原住民族文獻》，37。https://ihc.cip.gov.tw/EJournal/EJournalCat/438
15. 國史館臺灣文獻館(無日期)。〈頭牙〉。《臺灣民俗文物辭典》。https://dict.th.gov.tw/detailPage.aspx?Ca=183&ID=2419
16. 臺南市歸仁區公所(無日期)。〈大埔福德祠〉。https://gueiren.tainan.gov.tw/News_Content.aspx?n=13967&s=204633
17. 教育部(2024)。〈土〉。《異體字字典》。https://dict.variants.moe.edu.tw/dictView.jsp?ID=7587&la=0&powerMode=2
18. 古代文獻：《周易》(繫辭上、坤卦彖傳、坤卦大象傳)；《禮記》(大學、郊特牲、祭法、坊記、禮運)；《左傳》(桓公六年、莊公三十二年、昭公二十九年)；《論語》(季氏、憲問)；《山海經》(海內經)；《說文解字》及段玉裁《說文解字注》(土、社字條)；《白虎通義》(社稷)；何休《春秋公羊傳解詁》；翟灝《通俗編》(卷十九神鬼)；《史記》(封禪書)；《三教源流搜神大全》(后土皇地祇)。
19. 中國哲學書電子化計劃(無日期)。古籍電子文本：《春秋左傳·莊公三十二年》、《通俗編》卷十九。https://ctext.org/chun-qiu-zuo-zhuan/zhuang-gong-san-shi-er-nian/zh；https://ctext.org/wiki.pl?chapter=170925&if=gb