

图书在版编目(CIP)数据

闽台文化研究集刊. 第1辑/何绵山,李正光主编. —厦门:厦门大学出版社,2012. 11  
ISBN 978-7-5615-4343-6

I. ①闽… II. ①何…②李… III. ①文化史-福建省-文集②文化史-台湾省-文集  
IV. ①K295.7-53②K295.8-53

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2012)第 204139 号

厦门大学出版社出版发行

(地址:厦门市软件园二期望海路 39 号 邮编:361008)

<http://www.xmupress.com>

[xmup@xmupress.com](mailto:xmup@xmupress.com)

南平市武夷美彩印中心印刷

2012 年 11 月第 1 版 2012 年 11 月第 1 次印刷

开本:787×1092 1/16 印张:18.5 插页:2

字数:358 千字 印数:1~1 100 册

定价:43.00 元

本书如有印装质量问题请直接寄承印厂调换

举办老人学习成果与经验分享活动,使更多的人知道相关的学习资讯,带动老年学习的风气,改变大家对老年教育的看法,同时强化对老年学习权利的重视。

台湾老年教育的评鉴体系日趋完备。如“教育部”成立了乐龄银发教育行动辅导团,定期对受“教育部”补助的老年教育机构进行评鉴,以作为后续经费补助的依据,其评鉴重点如:经营管理、学习活动、空间配置、人员专业性等,结果分为优、甲、乙、丙四个等第,评为乙等以下者,由“教育部”委托辅导团协同补助对象订定改进计划,如情况未有改善,补助对象应协助撤站,并应缴回原购置物品,移置其他老年教育机构续用。而未依规定执行或未配合办理查核的机构,除追回全部补助款项外,还要停止申请相关经费。由于评鉴是奖优汰劣的进退场机制的关键,除继续维持客观、公信与专业的运作外,台湾有关人员建议未来参与评鉴的委员宜更多元,除学术单位学者专家、主管机关官员外,也可增加老年教育机构成员,以收互评借镜之效,并强化机构自评机制。大陆对老年大学的评估工作已常态化、规范化,许多地方政府都制定了《规范化、示范性老年大学的标准和评估办法》,运用评估指标可以有效评估老年大学的办学过程和结果,有助于从宏观层面上指导和推进老年大学的规范化建设。但这些评估标准针对的仅仅是老年大学,对广大城镇社区及农村社区的老年学校尚无法进行有效评估。因此可以说,大陆老年教育的评鉴机制尚未完全有效地建立。有必要借鉴台湾老年教育评鉴经验,继续完善自身老年教育体系的培训、考核、督导、评估机制,奖优罚劣,有效促进老年教育的实施。

### 参考文献

- 董之鹰:《老年教育学》,中国社会科学出版社,2008年。  
 叶忠海:《21世纪初中国社区教育发展研究》,中国海洋大学出版社,2006年。  
 魏惠娟主编:《高龄教育政策与实践》,五南图书公司,2009年。  
 黄富顺主编:《高龄学习》,五南图书公司,2004年。  
 耿忠平:《社会保障学导论》,同济大学出版社,2003年。  
 黄富顺:《台湾地区非正规学习成就的实施与展望》,《成人教育》2009年第1期。  
 陈清美:《高龄人力资源再运用的方式与策略》,《高龄社会与高龄教育》2004年第12期。  
 潘澜:《我国老年教育的功能及其实现机制新探》,《成人教育》2010年第2期。  
 黄淑萍:《论社区老年教育与老年社会化》,《成人教育》2008年第9期。  
 王英:《社区老年教育问题研究:社区社会工作视角的分析》,《成人教育》2009年第1期。  
 王英:《中外老年教育比较研究》,《学术论坛》2009年第2期。  
 张文范:《办好人民满意的老年教育》,《老年教育(老年大学)》2008年第8期。

(作者为福建广播电视大学远程教育研究所助理研究员)

## 妈祖信仰研究给民间宗教研究的启示

张 琦

### 一、前言

近10多年来台湾民间宗教当中,妈祖信仰的蓬勃与复苏<sup>①</sup>是有目共睹的,连带学界对妈祖信仰的研究也成为显学,甚至已经有“妈祖学”说法的提出。回顾过去一二十年,妈祖信仰学术研讨会陆陆续续在各地展开,北港朝天宫分别于1990年、1996年、2001年举办过三次国际妈祖信仰研讨会。湄洲、香港、澳门、马来西亚也都分别举办过国际妈祖信仰学术研讨会,会后均将学者发表的论文集集成书,累积了许许多多学术研究的资料。个人最近一次参加的妈祖信仰国际研讨会是2007年10月重阳节在连江县马祖外岛召开的,该次学术研讨会是配合马港天后宫“妈祖升天祭”的活动一起举行的,非常盛大,会后也出版了妈祖信仰的期刊专号。<sup>②</sup> 本文拟以“妈祖信仰研究给民间宗教研究的启示”为题,来凸显台湾妈祖信仰研究的一些特色,并期许这些特色能够给民间宗教研究一些启示。

### 二、仪式的研究

以往宗教研究比较重视信仰、神学,或者说教义的部分,总认为一个宗教的教

<sup>①</sup> 台北府天后宫原址在今台北新公园(二二八纪念公园)内,日据时代金面妈祖神像被迁移至台北县三芝乡福成宫,经过多年沉寂,从2005年开始,每年举办从三芝绕境回台北新公园安座5天,让民众膜拜的仪式与活动。

<sup>②</sup> 《台湾人类学刊》第6卷第1期,“妈祖信仰的文化、叙说与社群”专号,2008年6月出版。

义是它的精华,蕴藏着神对人的启示、神给人的教理与教训,还有人应该遵守的教规戒律等等。因而,在定义何谓“宗教”时,教义被视为一套“真理”与道德规范,是一个宗教不可缺少的核心成分。拿这样一个宗教定义去衡量世界上许多民族的信仰时,便会发现这些民族的信仰不符合此一定义,也就有人会认为这些民族的信仰是异端或迷信。这样一来,一方面给予基督教在世界各地传教的理由,一方面在大学教育体系内,“神学院”便只教授基督教神学体系,“宗教学系”教授的是世界五大宗教的内容。不成文的信仰,或少数民族的信仰,就放在区域研究,或人类学研究的科系内。在这样的教育体系内,重视的是对文字与经典的诠释与解读,一句一句地斟酌经典内的语意,考证其真伪,思索其不同意涵。

这样的宗教研究逐渐远离信徒的感受,远离信仰者的经验,成为考古、训诂、考证的学问,成为神学家,或象牙塔内学者的宗教。这样的过度重视“经典”、“信仰”、“教义”的宗教定义与研究,带来的后果是不重视“行为”或“仪式”。16世纪,宗教改革之后的新教(基督教)更是如此。宗教行为或仪式仅成为聊备一格或落后迷信,烧香点蜡烛供奉圣母玛利亚的行为,被认为是多此一举,认为东方三圣与马槽诞生的仪式只是给小孩子看的,生病时的驱魔仪式更被认为是巫术行为。天主教(旧教)的仪式被贬低,更遑论世界其他民族的仪式。

这样的学术偏向到了19世纪末叶,开始有了变化,一些研究古代近东宗教的学者开始怀疑:究竟是信仰先出现还是仪式先出现?是信仰重要还是仪式重要?哪一个才是宗教的核心成分呢?有少数学者提出,我们自教义或教条来研究基督教,并且也沿用此一方法来研究古代宗教或是其他宗教,事实上,古代宗教或其他宗教并没有固定或清楚的教义,而仅有一些“惯习”或仪式行为。因此,这些学者得出“要研究宗教应该由仪式着手”的结论。

这些学者的研究方法,并非宗教学术界的主流。一直到20世纪60年代,“仪式研究”才正式被提出,进而成为一种标签与潮流,也才被多数宗教研究者所接受。他们除了延续前辈学者所认为的“要研究宗教应该由仪式着手”,更重要的是,他们认为“仪式当中蕴含有信仰与教义,即使是不成文的教义”。亦即,仪式研究的正当性来自于仪式并非盲从,仪式并非无意义的迷信动作,相反的,仪式承载了思想与信仰的部分。尤其在无文字的部落社会,或不靠文字生活的现代社会的低下阶层,民众的信仰或教义如何传承?他们不是靠文字或经典的记录,而是靠代代相传的仪式动作来保存的。

更有趣的是,学者们发现仪式的耐久力高过信仰。也就是说,信仰或解释的理由经常会随着时代而变迁,也经常会随着人群而改变,但是仪式相对来说,比较不会改变,人们不敢稍做更动,认为稍做更动的仪式就不会灵验。因此,仪式反而保存了更古老的信仰与习俗。甚至有些信仰已经消失了,或不再被记忆了,但是还保存在仪式中,人们不知其所以然地行礼如仪。也因此,仪式有了“宗教活化石”的

称呼。

人们不敢对仪式稍做更动,是担心不灵验,或被惩罚,这更触及宗教的核心部分,也就是灵验与敬畏的部分。也就是说宗教的核心成分,应该是活生生的信徒的感受与经验,而仪式可以协助信徒表达出对超自然力量(神明)的祈求或是敬畏的感情,是仪式而不是信仰或经典,表达了信徒对超自然力量的渴求与思慕。因此,21世纪之后,结合了另一股学术思潮“身体研究”,使得信徒的身体经验与感受成为宗教学术界最新的研究焦点。

“仪式研究”这样的一个理论上的转折,也带来了方法论上的改变,也就是宗教研究的焦点应该在信徒身上,而不是神学家的诠释,也不是仪式专家的解释。如此一来,往昔卑微的信徒、名不见经传的香客,一跃成为学者争相访谈的对象。在这波反省思潮当中,近几年,女信徒尤其备受瞩目,不只是因为宗教界台面上的领导多数是男性执事人员,让学界长期忽略了为数众多的女信徒,也因为妈祖女神的研究,连带地让学界转而关注到女信徒的角色与需求。由妈祖研究开启的、对于女神与女信徒的研究,也值得民间宗教研究者参考。

在妈祖信仰方面,我们可以找到《天上圣母经》,还可以找到道藏里面的《太上老君说天妃救苦灵验经》,也有历代文人学者编撰的许多妈祖的事迹与传说。但是,对民间宗教中许许多多的神明来说,教义或经典更是阙如,更是需要从仪式当中寻找信徒信仰的依据。

在台湾的民间宗教仪式研究中,可能以妈祖进香与王爷的王醮(烧王船)两项仪式最被注意,研究报告也最多。而妈祖进香又因为近几年大甲妈祖进香的带动,其研究数量超过王爷王醮的研究数量。通常一个地区的宗教研究,总是以有形的硬件研究为先,例如对庙宇建筑和庙内供奉的主神的描述,或庙宇数量的统计,庙宇分布区域的调查,接着是建庙历史或沿革的追溯,改建或翻修的记录,继而是宗教组织的调查,神明会、头家炉主制度等的调查,最后是寺庙财产或经费的调查,信徒居住范围的调查,或神话传说的记载等等,能够这样已经算完成初步工作了。我们看日据时期的台湾宗教调查,大约便是如此。

行有余力,便需要进入第二阶段的调查,也就是针对仪式活动进行详细的观察、记录与分析。我们可以对妈祖或王爷的仪式进行细腻的分析,都是奠基在前辈学者的基础调查相当完备。反过来看,台湾民间宗教经过100多年来的基础调查之后,民间宗教的研究也应该进入第二阶段的仪式调查与分析了。

仪式的调查本身并不难做,也不是我要说的重点,日据时期也有一些针对寺庙庆典活动的简要记载。仪式调查若没有放回“小区脉络”来看,是显不出其重要性的。也就是说仪式要与地方社会“做来回辩证说明”,才会凸显其意义。仪式与地方发展史、仪式与地方领袖关系、仪式与地方家族开发、仪式与地方经济发展、仪式与地方政治发展、仪式与地方地理变迁等等,都是可以凸显仪式与地方社会之间辩

证关系的做法。这些专题研究在台湾的妈祖信仰研究中,经过大家的努力,取得了相当不错的研究成果,值得提供给民间宗教的研究者参考。

### 三、传统小区的整合与竞争

(个人熟悉的)大甲妈祖的庇佑范围有53个庄,约今日大甲镇、大安乡、外埔乡、后里乡4个乡镇。对于这4个乡镇居民来说,大家有如属于同一个家庭一般,受到大甲妈祖的照顾。关渡妈祖除了其所在地台北市北投地区47个里的居民之外(祭祀圈),还有其他地区居民来迎请关渡二妈,计有台北市、台北县、基隆市、宜兰县、桃园县等,多达40多个乡镇(信仰圈)(林美容、许谷鸣,2003)。这个地理范围与台北县林口乡竹林山观音寺的信徒范围多有重叠(苏建仁,2006),也与基隆庆安宫妈祖信徒范围多有重叠(陈凯雯,2005)。另外,彰化南瑶宫妈祖祭祀圈范围,有南门口的南瑶里与成功里共40邻,但是其信仰圈则涵盖彰化市、台中市、花坛乡、和美镇、乌日乡等地(林美容,1989)。还有许多类似的调查报告,均指出小区神明具有超乡镇的仪式活动。

可见民间宗教借着神明(不只是妈祖,其他神明也一样)的绕境,或进香,或建醮等仪式活动,可以把大地区范围整合在一起,让居民借着膜拜同一神明,参与同一仪式活动,而产生一体感,具有整合不同小区的社会功能。

但是我们在妈祖信仰研究中,还可以看到相反的情况。不同小区之间存在竞争或斗争。台南鹿耳门地区的两个妈祖庙,一个在显宫里(天后宫),一个在土城子(圣母庙),多年来互相竞争(林衡道,1961)。新港奉天宫与北港朝天宫也是多年来互相争斗(蔡相辉,1989;林德政,1993)。最新消息是如今新港奉天宫与北港朝天宫出现和解转机。大甲镇澜宫与北港朝天宫还处在紧张关系中。

在宗教具有整合功能已经被大家接受之时,宗教信仰竟然也会造成竞争与冲突,那就更具有学术意义了。同样是妈祖,为什么两地的居民必须加以严格区分?追根究底,两地的妈祖庙对于妈祖的教义解说,或仪式进行都是相同的,那么,为什么会产生不同的认同呢?我们知道基督教产生不同教派的原因,多数是因为对《圣经》的解释不同,互不相让,只好各立门户。但是民间宗教显然不是因为对教义的解释不同而互不相让的。从这些竞争例子来看,一个群体对主神的认同,其实反映了居民对小区的认同。亦即,对自己所出生与长期世代居住的地区的认同。可以说,这更能够证明宗教社会学大师涂尔干所提出的“宗教是社会的反映”的理论。朝天宫与奉天宫对“笨港天妃宫”妈祖历史的争论,其实突显出了两个小区居民对自己小区的认同与向心力。小区内的文史工作者借着挖掘地方妈祖的历史,借着妈祖论述来产生我群感,同时也教育小区内中小学生对乡土文化的认识与保护。

因此,妈祖信仰的研究可以启示我们,在研究民间宗教的正面功能的同时,也应该注意民间宗教的反面功能,或是隐藏功能。反面或隐藏功能有时候更能突显出民间宗教的小区性质与入世本质。

### 四、追本溯源与创新开拓

汉民族是一个重视历史传承的民族,在历史传承中尤其注意道统的正当性。鹿耳门的土城子与显宫里之争论,便与历史和正统有关系。鹿耳门两所妈祖庙争论的是,谁才是当初郑成功登陆时所建造的庙宇。郑成功是开台圣王,是驱逐荷兰侵略者的英雄,因此,他在台湾汉人历史上有不可取代的地位。他的功绩包括把草莽之地开辟成教化之地,奉明正朔,开始学校教育等等。能够与郑成功接轨的庙宇,便可以与台湾汉人开台的历史接轨。

对于汉文化来说,王室有正统,家族也有正统。血缘或血统的正统,指的是合法地位的传承。庙宇的正统指的是承接了原来神像或香炉的香火。一个庙宇的神像与香炉是灵力所在,灵力来自香火传承,争论神像或香炉在哪里,也即是争论香火灵力在哪里。谁能取得当初天妃庙的香火,谁就能取得正统与历史发言权。

此外,妈祖庙进香谒祖或又称回娘家,也展现了汉人追本溯源的伦理价值。所有的妈祖庙都以湄洲祖庙为发源地,都希望能回湄洲祖庙谒祖。又因为妈祖为女神,信徒将人世间的儿女回娘家的习俗投射到妈祖女神身上,相信即使贵为女神,妈祖仍然是孝女,会定期回家省亲,探望父母。

台湾与湄洲祖庙因为一水之隔,信众不方便前往进香之时,在台湾岛内便以老庙,或是分灵来自祖庙的庙所,为回娘家祭祖的目的地。如此代代分灵,也代代进香,薪火相传,展现台湾汉人不忘本、吃果子拜树头的伦理价值。

但是同样的是,当我们看到妈祖信仰有进香谒祖的传统时候,也可以看到妈祖信仰当中,也有挣脱香火系谱,另创新局的反例。人是无法否认自己的血统或系谱位置的,但是庙宇却可以有改变自己系谱位置的做法。

1987年10月大甲镇澜宫回湄洲进香谒祖,取得湄洲妈祖分身神像回镇澜宫,挣脱原先每年前往北港朝天宫进香谒祖的传统,改往新港绕境进香。此一新的转变不但让大甲镇澜宫赢得更多信徒与香客,也让镇澜宫名声扶摇直上。

我(并不赞成庙宇执事人员做这种违反传统的仪式或举动,但是身为一个学者,我必须对已经发生的现象作记录与分析)把这个转变,解读为岛内局势朝向新的全球局势发展的一个转机。镇澜宫的作为,除了被朝天宫指责为“数典忘祖”之外,在学术研究上也启示我们,民间信仰正走上向岛外发展的路线。镇澜宫不愿意再受限于传统的小区范围,企图走出台湾。先是走向大陆湄洲,继而走向海外各

地。台湾的佛教与一贯道在全球化上面是成功的。佛教的佛光山、法鼓山、慈济功德会三个系统,还有一贯道都在全球各地建立了为数众多的分会和支部。但是就民间信仰而言,类似的情况却不多。朝天宫分身到美国旧金山,镇澜宫分灵到澳门。民间信仰是否脱离不了小区的束缚?是否无法挣脱祭祀圈的魔咒?

我认为答案应该不是,我们看到泰国有大峰法师信仰,马来西亚有伯公、九皇爷信仰等等,而马六甲、新加坡、槟榔屿、吉隆坡、旧金山、夏威夷,这些早期华人移民所在的地区,都有奉祀天后妈祖的庙宇,显见所谓的跨国海外移民信仰,在数百年前的华人移民历史上早就出现了。但是因为民间信仰在原乡就缺乏组织,到海外也缺乏与原乡的联系组织,因此,不像现今佛教或一贯道有全球性组织,而容易受到注意。

然而,民间信仰到海外是否仍持续保有在原乡的小区整合功能?或仅提供移民个人心灵的寄托?目前的海外天后信仰调查报告显示,似乎集中在庙宇与同乡会之间存在紧密关系,或说庙宇与祖籍群之间的关系,其紧密程度远远大于庙宇与当地(新乡)小区居民的关系。又因为受到政府宗教政策的影响,仅有少数庙宇举行小区性质的整合活动。目前香港逐渐有小区宗教调查研究出现,例如香港十八乡天后的庆典(廖迪生,2000)、香港天后庙的打醮活动(蔡志祥,2000)。其他如澳门妈祖的渊源(徐晓望,1998)、新加坡天福宫 1840 年举行迎神赛会时迎请中国运来的天妃神像的记录(柯木林,1979)、马来西亚天后宫的普查(苏庆华,2007、2008)。我们期待更多关于海外华人民间宗教与当地社会之间关系的研究报告的出现。

## 五、妈祖信仰与变迁中的现代社会

妈祖信仰并不是老祖先的信仰,也不是仅仅存在于科仪本或经典内的信仰。即使是在快速变迁中的现代社会,妈祖信仰也可以找到它使力的地方,显示出妈祖信仰是深入民心的。这一点可以从哪些现象来看呢?我在自己的《文化妈祖》一书中提过,台北县贡寮乡的妈祖被民众迎请出来参与反抗核四厂建立的游行,鹿港妈祖被民众迎请出来参与反抗美国杜邦公司设厂的游行,大甲镇澜宫妈祖参与了民众要求两岸宗教直航的诉求。这些事件,显示民众在争取公共利益时,会借助信徒对妈祖的向心力来号召大家。

妈祖可以是民众在现代生活中遇到困难时的诉求对象,妈祖的神格或许没有释迦佛,或无生老母高,法力也不是最高强的,但是因为贴近乡土,或许更可以成为乡土民众诉苦的对象。

从妈祖信仰与现代社会之间的关系上来寻找研究议题是多姿多彩的,我们还

可以看到,两岸关系也呈现在妈祖研究上。写妈祖信仰与两岸关系的论文的有蔡泰山(2004)、黄晨淳(2005)、姚文琦(2002)。而杨美惠(Mayfair Yang, 2003)的文章,则是讨论妈祖进香活动透过现代科技的卫星转播,使两岸关系因而有跨境的交流。三尾裕子(2003)也从大陆妈祖来台绕境,而讨论两岸之间的宗教认同与政治认同。写都市计划与市镇治理的有陈琳淳(2006),写地方政治的有洪莹发(2008),写黑道社会与镇澜宫的有黄金祥(Percy Santos, 2007),写北港的地方再造与妈祖的有秦琳秦(Elana Chipman, 2007),议题非常丰富。这些给我们研究民间宗教的启示是,除了在历史、文学上、哲学上探讨民间信仰外,还可以从日常生活中寻求研究议题。宗教研究一直是文史哲学家、宗教学家、民俗学家、人类学家在默默耕耘,法律学家、政治学家、经济学家、营销管理者,甚至医学、护理、心理辅导等学者,都应该注意到宗教或民间信仰对于民众各个生活层面的冲击,都可以从他们的专业角度进行研究。

## 六、多学科的研究

2007 年在大甲镇举办了一场“大甲妈祖学术研讨会暨青年论坛”活动,主办单位“淡南民俗文化研究会”,邀请了最近几年来以大甲妈祖为题目撰写硕士论文的学子,并分成以下几组:社会文化、艺术文化、产业文化、观光文化。除此之外,还有从宗教法规、资本运作、文化政策等不同角度,分析大甲妈祖进香,或大甲妈祖观光文化季的硕士论文,总的来说,2000 年以来,这方面有约 30 部的硕士论文。台湾的大学毕业教育朝向本土方向发展,而且鼓励贴近生活的议题,由这些硕士论文便可以看出。

在此特别提出几项来讨论一下:最近几年台湾消费文化改变之后,文化产业与文化观光是特别流行的。先就文化产业来说,妈祖成为创意产品的灵感来源,前两年“全家便利商店”、“7-11 便利商店”推出累积点数可以赠送神明公仔、好神公仔的活动,其中一款即为妈祖,另有钟馗、弥勒佛、关公等。<sup>①</sup> 新港奉天宫也推出交趾烧的 Q 版妈祖神像作为赠送礼物。还有妈祖动画 DVD、背心帽子、顺风耳贴纸、千里眼钥匙圈等。此外,某一银行还推出妈祖信用卡,每刷到一定额度银行即捐赠香油钱。

再就文化观光来说,大甲妈祖进香被发展成文化观光季,每年进香活动均成为

<sup>①</sup> 可以深入思考的问题是,神明公仔的推出可能是向年轻世代展现民间神明的亲近性,但是其引发的后续问题是,这些神明公仔不需要被膜拜,可以乱丢吗?神像与神偶之间的差别在哪里?现代人的宗教神圣性质剩下什么?(Silvio, 2008)

个人体验民间宗教的管道,不一定是信徒,非信徒也可以来体验乡土文化,甚至海外观光旅游人士也来体验台湾庆典。进香沿途成为各企业或团体宣传的好机会,例如,小林煎饼、金车饮料是多年的赞助厂商,近几年加入了更多企业团体。2009年国际红十字会还推出免费替香客测量血压的服务。“中华电信”利用香客远离家中出门在外需要电信服务的心理与需求,借着参与小区与乡土活动,提升正面亲民印象,其营销策略与营销效益成绩相当优良,提供给其他企业一个参考。我们由妈祖进香的变迁也可以研究台湾消费文化的变迁。

还有一项值得一提的研究是,给传统神明会等宗教组织赋予现代“资本运作”的意义。传统社会的宗教组织与小区组织,其内成员的重叠性相当高,其社会关系网络是密切交织的。小区组织能够完善运作,完全来自居民之间的互信与互惠原则。若是加上共同信仰,彼此之间有着无形的宗教与道德约束力,更可以节省许多社会成本。从香客组成的神明会,或临时性的进香小团体,我们看到成员之间的互动不只是进香拜神,还会有其他人力或物质资源的流动,他们之间的互动频率高、关系强,许多甚至结成亲家,或是生意伙伴,或是企业伙伴。营利组织与非营利组织,并非二分的,二者是可以互惠的。尤其是在宗教性的非营利组织当中,居民的参与率相当高,若是利用这一社会网络,整合地方资源,从中创造或发展地方产业,是低成本高效益的可行策略。这些研究也提醒我们注意,宗教组织与活动也可能有浪费社会资源与成本的负向功能。此点与笔者第一节所述相同,意即我们不应过度美化民间宗教的组织与活动。

这样多学科密集地针对大甲妈祖的研究是以前少见的。这些研究论文都可以提供给将来民间宗教的研究作为参考。

## 七、展望未来

妈祖信仰目前是显学了,但是学界与业界之间的深度沟通尚未建立。学界的研究著作很多,业界的活动盛大,香火鼎盛,但是目前好像是各忙各的,仅有官方主管单位担任串联工作,像原台中县政府文化局主办台中县文化观光季,让大甲妈祖与中小学教师串联起来,还有2006年“连江县政府”将马港天后宫与国际研讨会串联起来。但是,研讨会结束或是观光季节结束后,学界是学界,业界是业界,又回去各忙各的了。

我们知道台湾佛学院与基督教的神学院,很早就担负起培育宗教师提升信徒宗教知识的任务,这两年台湾教育主管部门出台政策,准许各宗教成立宗教研修学院,以颁发学位给宗教教师。法鼓山研修学院已经成立。道教方面,木栅指南宫的道教学院已成立多年,3年前成立的台北市保安宫保生道教学院,现已更名为保生民

间宗教学院,希望能将台湾民间宗教的神明神谱、民间宗教与小区关系、民间庙宇的经营管理,授课给有兴趣人士选修。

台湾妈祖联谊会、台湾金兰会、保生大帝联谊会,都应该不只是停留在联谊性质,若能共同筹资成立学院,或赞助举办讲座,鼓励民间宗教的教义或神学体系的建立,思考如何将道德伦理编织进入仪式活动当中,便是值得称道的。在目前社会快速变迁、价值多元化、家族人际关系松散的时期,期待宗教可以担任中流砥柱的角色。

这么多企业团体与产业活动借着民间信仰提升自身的绩效,因此也应该要求它们对民间信仰进行回馈。同样的,地方政府借着民间既有的宗教团体举办以民间信仰为主的文化活动,最高行政当局的文化政策基本上也是走在正确的方向上的,大家都应该思考如何提升民间信仰的素质。

## 参考文献

- 三尾裕子:《从两岸妈祖庙的交流来谈台湾的民族主义》,林美容、张珣等编《妈祖信仰的发展与变迁:妈祖信仰与现代社会国际研讨会论文集》,台湾宗教学会,2003年。
- 三尾裕子:《从地方性庙宇到全台性庙宇:马鸣山镇安宫的发展及其祭祀圈》,林美容主编《信仰、仪式与社会》,“中研院”民族所,2002年。
- 李丰楙:《行瘟与巡狩》,第二届南瀛国际研讨会论文。
- 林美容:《彰化妈祖的信仰圈》,《中研院民族所集刊》第68期。
- 林美容、许谷鸣:《关渡妈祖的信仰圈》,林美容、张珣等编《妈祖信仰的发展与变迁:妈祖信仰与现代社会国际研讨会论文集》,台湾宗教学会,2003年。
- 柯木林:《古色古香的天福宫》,林孝胜等编《石叻古迹》,南海印务馆。
- 洪莹发:《战后大甲镇澜宫的发展(1946—2005)——以管理人员为中心》,《台湾文献》2007年第1期。
- 姚文琦:《台湾妈祖信仰的进香态度及其变迁——从信众的观点进行观察》,世新大学社会发展研究所硕士论文,2002年。
- 廖迪生:《香港天后崇拜》,三联书店(香港)有限公司,2000年。
- 苏健仁:《民间信仰与现代社会之互动:以林口竹林山观音寺为例》,真理大学宗教所硕士论文,2006年。
- 苏庆华:《马来西亚天后宫大观》第一辑,雪隆海南会馆妈祖文化研究中心。
- 苏庆华:《马来西亚天后宫大观》第二辑,雪隆海南会馆妈祖文化研究中心。
- 徐晓望、陈衍德:《澳门妈祖文化研究》,澳门基金会,1998年。
- 蔡志祥:《打醮:香港的节日和地域社会》,三联书店(香港)有限公司,2000年。
- 陈凯雯:《帝国玄关:日据时期基隆的都市化与地方社会》,“中央大学”历史所硕士论文,2005年。
- 张珣:《文化妈祖》,“中研院”民族所,2003年。
- 康豹:《屏东县东港镇的建醮仪式:间探讨火醮、水醮和瘟醮的关系》,《台湾与福建社会文化

研究论文集》(三),“中研院”民族所,1996年。

梅慧玉:《交陪境与礼数——以台南市安平区的两次醮仪为例》,《台湾与福建社会文化研究论文集》(三),“中研院”民族所,1996年。

陈琳淳:《大甲镇地方民俗与文化市镇治理之研究》,《思与言》2006年第4期。

杨美惠:《横跨台湾海峡的女神妈祖:国界、进香和卫星电视》,陈美华译,林美容、张珣等编《妈祖信仰的发展与变迁:妈祖信仰与现代社会国际研讨会论文集》,台湾宗教学会,2003年。

蔡相辉:《台湾的王爷与妈祖》,台原出版社,1989年。

黄晨淳编:《妈祖的故事》,好读出版社,2005年。

林德政:《新港奉天官志》,财团法人新港奉天宫董事会,1998年。

林衡道:《鹿耳门天后宫真伪论战之解决》,《台湾风物》1961年第5期。

Chipman, Elana. Our Beigang: Cultural Work, Ritual and Community in a Taiwanese Town. Ph. D. Dissertation, Dept. of Anthropology, Cornell University, 2007.

Santos, Percival. Inventing the Public Enemy: The Gangster in Taiwanese Society, 1991—2006. Ph. D. Dissertation, London School of Economic and Political Science, 2007.

Silvio, Teri. Pop Culture Icons: Religious Inflections of the Character Toy in Taiwan, Mechademia, 2008.

(作者为台湾“中研院”民族学研究所研究员)

## 临水夫人在村庙神明系统的 位置与区域信仰认同



甘满堂

### 一、相关研究回顾

临水夫人又称顺天圣母、慈济夫人、陈夫人妈,唐代福州下渡人,姓陈名靖姑。陈靖姑生前是女巫,下嫁古田县临水刘姓人家,后因难产而死。民间传说她能救难产、送子、治病等,在宋代曾受过皇封,后演变成为妇女儿童的保护神。临水夫人还被福建道教正一派三奶教派尊为祖师,在闽江流域与浙南地区广有影响。作为临水夫人祖庙的古田县大桥镇临水宫是众多以临水夫人为主神或陪祭神的村庙的朝拜中心。临水夫人在闽江中下游的村庙中都有供奉,但较多是作为陪祭神供奉的。在村庙信仰中,围绕主神与陪祭神,有一些集体性的仪式活动,如聚餐、演戏酬神、法会与游神巡境等。<sup>①</sup>

在台湾的民间信仰研究中,日本学者冈田谦首先提出祭祀圈的概念来分析宗教与社会组织关系,后随台湾本土学者研究的深入,祭祀圈理论得到不断完善。所谓祭祀圈“是指一个以主祭神为中心,共同举行祭祀的信徒所属的地域单位。其成员则以主祭神名义之财产所属的地域范围内之住民为限”。判定祭祀圈的范围有5项标准:①“出钱有份”,建庙或修庙时信徒须负担经费,平时祭祀或备办牲礼或演戏亦须平均负担费用;②“头家炉主”,通常出钱有份的人都有当“头家炉主”的资格;③巡境,主祭神有时或循例每年在信徒居住范围内巡境,以保境平安。④有演公戏的。⑤有其他的共同的祭祀活动。并非每个祭祀圈都要具备所有的标准,而是只要符合一项标准以上就可以判断为一个祭祀圈。<sup>②</sup>祭祀圈的地理范围随着主祭神的影响力的大小而有所不同,它可小至某一个村落的“角头”,大可包括整个村

① 甘满堂:《村庙与社区公共生活》,社科文献出版社,2007年。

② 庄英章:《林圯埔——一个台湾市镇的社会经济发展史》,上海人民出版社,2000年,第189页。