

其他論文

# 民主与环保

## ——台湾妈祖文化新趋势

### 张珣

由1981年9月开始任职於中央研究院——民族学研究所。

#### 学历：

国立台湾大学学士(1978)

国立台湾大学硕士(1981)

美国加州大学柏克莱分校人类学博士(1993)

#### 现职：

中央研究院民族学研究所副所长

(2004.08.16-今)

中央研究院民族学研究所研究员

(2004.01-今)

国立台湾大学人类学系兼任副教授

(1997-今)

国立政治大学宗教研究所兼任副教授

(2001-9)

#### 经历：

中央研究院民族学研究所副研究员

(1995.3-2004.1.8)

中央研究院民族学研究所助理研究员

(1985.10-1995.3)

国立清华大学兼任讲师(1989.2-1989.7)

国立台北护专兼任讲师(1982.3-1987.3)

私立中国文化大学兼任讲师

(1981.9-1982.3)

### 一、前言

我们知道原出於福建莆田的妈祖信仰，随著福建移民与经商，到了元朝时期，已经传播到中国的华南与华北许多地区，在明、清时期，又随著闽粤移民传布到东南亚与日本等地，尤其郑和下西洋更是发扬妈祖信仰到南洋各地的关键时刻。20世纪，台湾移民把在台湾已经落地生根，带有台湾色彩的妈祖信仰又传播到美洲及世界各地。20-21世纪的世界各地的妈祖文化，因为加入台湾妈祖文化的这支生力军的影响，有了与传统妈祖信仰不同的表现。

台湾妈祖文化不同於以往的现象大约有几项。1、热衷於前往湄洲谒祖进香，2、热衷於比较系谱排行大小，3、热衷於分香-进香以建立「拟母子关系」并以之形成妈祖庙之间的网络，4、与现代传播媒体合作，将各种仪式与活动向大范围的信众做快速与现场之转播，5、深入参与社区的公共事物，并且成为社区运动的象徵领袖，6、凝聚并且代表民众的意愿与诉求，进而挑战到政府的政策。

本文便分述上列各项细节，说明台湾妈祖文化之新发展，及其可能对亚洲妈祖文化的影响。

### 二、热衷於前往湄洲谒祖进香

台湾各大妈祖庙流行回湄洲谒祖进香，虽然有的庙宇宣称清朝时期就回湄洲进香，

但是根据王见川考证，有正式文献记录的开始於日据时期。日据时代的《台湾日日新报》报纸即记载自大正元年（1912）到大正13年（1924）之间，共有8个妈祖庙（嘉义溪北六兴宫、台中市万春宫、彰化鹿港妈祖庙、新竹天后宫、云林西螺麦寮拱范宫、嘉义朴子脚配天宫、新竹长和宫、基隆庆女宫），9个次数（新竹天后宫前後去两次）前往湄洲进香。目的是「想升格以吸引参拜者」，或是「谒祖求灵力，救香火。」（王见川、李世伟1997：354）。

有趣的是有纪录的这8个妈祖庙，均非现在有名的大妈祖庙，可见：1、回湄洲进香的盘缠资金并非信徒最大考量，而是信仰或其他因素才是成行的原因，而我们一般人常误以为需要大庙才有能力举办回湄洲进香的活动，事实不然。2、现在台湾有名的大庙并没有回湄洲进香的纪录，然而他们都宣称是湄洲妈祖的後代，当初卻不需要藉著回湄洲进香来保持灵力或香火，也是出乎我们一般人的想像。

1949年以後因为海峡两岸分治，回湄洲进香不再。一直到1987年左右，台湾解除戒严令，允许人民回中国探亲，许多小妈祖庙不声张地，藉著探亲名义前往湄洲进香。其中引起轩然大波的是台中县大甲镇澜宫妈祖庙，不动声色地前往湄挂进香，回台後被报导出大新闻，最後必须动用到几位立法委员去作担保，确定没有「通匪」之嫌，人员才能出海关，湄洲迎回之神像与信物才能不被扣押（郭金润1988）。从此之後就不断地，全台各大小庙宇络绎於途，争相前往湄洲进香，惟恐落人後，失去信徒。

除了回湄洲进香，台湾也喜欢邀请湄洲妈祖来台遶境。1997年1月24日湄洲祖庙的妈祖神像来台巡境一百天，所到之处，万头钻动。同样的，日据时期也有记载，湄洲妈祖在大正元年到大正14年间（1912-1925）之间来台有四次，分别由四妈祖庙邀请过台湾（基隆庆安宫、大稻埕天母教会、台中万春宫、鹿港

天后宫）（王见川、李世伟1997：352），来台之後难免有遶境仪式等等，也都提升了这四个妈祖庙的声望。其中大稻埕天母教会特别有意思，它是日本人中治稔郎融合了日本天照大神与台湾天上圣母信仰而创立的「天母教」的教会。为了吸引信徒，中治稔郎於1925年特别到湄洲迎请湄洲妈祖来台。

### 三、热衷於竞争系谱上排行的大小

台湾的妈祖庙之间喜欢竞争排行大小，有纪录的是：1、鹿耳门的显宫里与土城子两个村落的妈祖庙，争论谁是正统鹿耳门妈祖，鹿耳门妈祖也是帮助郑成功顺利登陆的妈祖，因为郑成功後来击退荷兰人，建立汉人聚落与政权，因此有其开创历史的意义（林衡道1961）。2、北港与新港妈祖庙争论谁是正统「笨港天妃宫」的後代，笨港天妃宫因为河川溪流泛滥改道而淹没无踪，根据地方历史学家考证，认为两个庙宇各自拥有当初的某一些信物或僧侣留驻，各有其神灵力量来源（蔡相焯1990、林德政1993）。

我们感兴趣的不是历史学家考证的历史或信物，也不是有兴趣於找寻「真正」的史实，而是两个庙宇争论「谁是正统」这件事本身即充满社会文化意义，需要吾人加以解读。现在新港奉天宫庙额上写著「开台天后宫」，而北港朝天宫是台湾一般民众公认妈祖信仰中心，如果要进香的话，一定先选择北港朝天宫（林明峪1988，曾月吟1996），可说两个庙宇香火均相当鼎盛。1960年代之後，两庙之间之争论沈寂了一段时期，1988年大甲镇澜宫舍北港朝天宫，而去新港奉天宫进香，使两庙之间之竞争又浮上台面。

另外，3、例如台南大天后宫是清朝官方天后宫，称为「府城天后宫」可以说代表全台湾最高地位的天后；基隆庆安宫供奉有湄洲来的「黑面妈祖」灵异非常，也是湄洲妈祖在台代表之一（王见川、李世伟1997）；鹿港天

后宫宣称其妈祖神像为湄洲妈祖六妈，施琅后代所建，也位也非常崇高。这几个妈祖庙均是全台各地信众争相前往进香的大庙。

如王见川与李世伟（1997:355）考证，日据时代的《台湾日日新报》报纸即有记载，昭和6年、昭和8年、及11年，大甲前往北港进香实况，回驾遶境远近观众约万人。一来肯定大甲往北港进香有历史纪录，二来不容大甲否认其与北港之尊卑关系。1988年大甲因为之前的一年（1987）迎请湄洲妈祖回台，而不想再去北港进香时，大甲的理由是大甲的地位应该与北港平等，不必向北港进香，以往去北港进香是因为两岸不沟通之下的权宜进香。这一个理由背後的逻辑是如果大甲向北港进香，大甲就卑位於北港，有如子庙向母庙进香。既然大甲已经迎请湄洲妈祖在庙内供奉，大甲是湄洲子庙，则其地位就与北港平等，而不必到北港进香。庙宇之间到「向哪一所庙宇进香」一事是锱铢必较的，因为牵涉到自己庙宇的地位排行大小问题。若是排行高，则地位高，代表其妈祖神像灵力强，信徒才会来膜拜。

有趣的是，北港朝天宫执事人员说，镇澜宫不再向北港进香而转去新港进香是「数典忘祖」（郭庆文1993）。同样的我们不是要考证双方之间是否真有亲属关系，而是我们想分析背後的文化观念，为什麼北港会用「数典忘祖」的遣词，而镇澜宫会亟欲摆脱并否认此一谴责？神明之间为什麼会有亲属关系？亲属关系为什麼又会影响神明灵力大小？神明之间的亲属关系如何建立？又如何脱离？又如何重建？

#### 四、热衷於建立妈祖庙之间的网络

台湾由北到南有好几个妈祖信仰中心，各自以一个妈祖庙为核心，以分香庙宇为四周，建立了一个个不同的网络。关渡妈祖庙是北台湾几个县市妈祖庙庆典时，一定要迎

请来地方上遶境的（林美容、许谷鸣2001），可以说关渡妈祖是北台湾妈祖信仰的中心。台中地区以大甲镇澜宫为主，镇澜宫联合了其进香时的十数个抢香团体，加上数个友谊庙宇共同成立了「大甲妈祖联谊会」，算是台中地区妈祖信仰的中心。彰化南瑶宫是彰化地区十个妈祖会的主神（林美容1990），势力广及彰化全县。彰化另有鹿港天后宫，在历史地位上与南瑶宫可以分庭抗礼，但是在子庙组织上则不及南瑶宫庞大。云林县北港、嘉义县新港、台南县鹿耳门等各大妈祖庙又在其区域内各自形成其分香网络。

具有分香-进香关系的庙宇之间形成一种「拟亲属」或说「拟母子关系」，因而有「回娘家」之称。民间信仰认为神明有如人一样，人类的家族祖先崇拜因分香灰而将父亲家的祖先牌位分到儿子家祭拜，如此代代相传，将父系血缘祭祀传承下去。神明则藉由「分灵」或「分香」仪式，将一个神明的灵力分散到另外一个神像或庙宇，而形成二者之间的传承关系。因而越灵的神明越多分香庙宇。当然神明的分香与人类的生育不同，神明的分香可以藉著一些后来补做的仪式来追认双方之间的关系，也可以放弃原有关系重新建立新的关系。

分香与进香并不是妈祖信仰的特有现象，K.Schipper（1990）以及B.J.Ter Haar（1990）提到福建地区在17-19世纪的八位神明往外地分香的情况，说明神明藉著分香来扩散与传播其信仰，是很普遍的情形。目前台湾岛内除了有妈祖的分香与进香之外，另外有王爷、土地公、玄天上帝、保生大帝等神明也都有香期（刘还月1994），亦即在神明圣诞日期左右，各地分香庙宇会回到原来的母庙进香，由於进香庙宇很多，因而形成一个长达数天的进香时期。虽如此，台湾仍然以妈祖进香为最大规模，一年四季也均有庙宇在做进香活动。

杨彦杰（1997）提到闽西山区妈祖与沿海妈祖之间有串连与不串连两种形式之差异，

山区的妈祖庙之间不喜欢互相串连，而比较是独立办理祭拜或庆祝活动；而沿海的妈祖庙之间喜欢串连并结盟成友谊庙宇。台湾妈祖庙喜欢串连，当然可能与其来自的原乡是福建沿海地区的习俗有关。另一个可能是，台湾妈祖庙多依赖经商的信徒支持经费，商人参与的庙喜欢串连，藉著庙宇串连与结盟，形成网络，加强信徒之间的社会关系与来往机会，以便增加彼此之间的商机。

我们在新加坡与马来西亚的各个妈祖庙初步访查印象是，当地并不流行串连或结盟，亦即神像或庙宇并不分香或成立子庙，也没有向母庙进香的情形，也就不形成分香-进香之网络。而且当地妈祖庙执事人员记忆所及，他们也不流行前往中国福建省的湄洲谒祖进香，也没有想要请湄洲妈祖莅临当地。当然其原因还需要进一步探讨。但是1997年笔者访查马来西亚吉隆坡天后宫时，庙中执事人员说明新建立的天后宫内之大尊天后神像是由台湾师傅制作的，神像的色彩以及造型的确具有台湾神像风味，正殿的各种神龕、陈设、器具也好似台湾大型妈祖庙，而与当地其他妈祖庙的陈设不同。似乎透露一些讯息，是否近年台湾信徒强大的行动力量，将来会逐渐对海外妈祖庙有影响？

## 五、与现代传播媒体合作

近年来台湾妈祖庙擅长利用现代大众传播媒体，报导并宣传各种仪式与活动。2003年除了大甲往新港进香全程，有数个频道的电视转播之外，苗栗县通霄镇白沙屯拱天宮前往北港进香，也与台湾电视公司合作，要做现场直播，据报导人投资了2800万元。台湾妈祖庙之间，这样一个利用媒体报导同时做宣传的趋势，追究其过程的话，约有20多年的发展时间，使其规模由小到大。始作俑者应该是镇澜宫，约在1980年代初，先是请当地传播公司（爱迪达传播公司）随香并沿途录

影，回来之後制作成录影带，一年四季可以卖给无法参加进香的信徒，让他们在家中可以自行放映录影带，观看妈祖进香，以偿宿愿。约在1990年代初，镇澜宫的三个抢香团体为了增加声势，自掏腰包提供经费，买下电视公司某些热门时段，播放进香时候抢香团体的风光镜头。抢香团体如此做的原因是，其成员多数是由台湾各地经商信徒组成，例如小林煎饼，金车沙土，以及一些建筑业者，因此，不无宣传与交谊之作用。由於全台湾电视观众反映热烈，收视率高，几年之後，开始由有线电视公司随香全线拍摄，现场直播。最大手笔是2001年回湄洲进香全线拍摄，大陆电视台也首次播放。杨美惠（2001）讨论中国大陆与台湾之间对此次现场直播有几个矛盾反应。在中国这一方面来说，矛盾的是无神论的马克思主义国家，却经由军方控制的卫星服务，播放神明的仪式与活动，无神论的政府也想假借宗教联系来拉拢，或统一台湾。在台湾这一方面来说，矛盾的是亟思独立的台湾，却要回湄洲祖庙谒祖，而在这次活动中台湾却又是握有宗教领导权的一方。

我们可以看到镇澜宫近几年的发展趋势是，1、观光化：2003年台中县政府因势利导，推出「台中县大甲妈祖国际观光文化节」在2月1日到4月20日之间，一系列举办各种社区艺文、民俗、武技、戏曲、文史工作研习营等等活动，2003年大甲妈祖进香出发当天并设有观礼台邀请各地贵宾欣赏各种歌舞表演，包括阿美族舞蹈，青少年的街舞，吸引观光客前往参加活动。二、国际化：前述活动中也邀请有日本、波利维亚、泰国、中国、韩国等国际团队来表演歌舞，另外国际武林大会也邀请有外国队伍参与。在进香队伍中也计划组成外国人队伍。3、媒体化：以2003年大甲往新港进香活动来说，中天、三立、东森、民视、TVBS四个电视频道全程转播，并聘请专家莅临解说，教导听众进香仪式、道具、人员、配备等各种民俗信仰的知识与禁忌。无形中将

镇澜宫进香做为全省庙宇的学习对象，也提升了镇澜宫地位。自从电视媒体播出之後，报纸杂志等印刷媒体的地位显然下降，但是大甲进香期间台湾各大小报纸仍然每天会刊载沿途进香过程。4、政治化：列第四点是因为还在雏形阶段，六年前因为现任的董事长颜清标先生获选为镇澜宫董事长，他本人的政治身份（台湾省议会议员一议长一立法委员）也把镇澜宫染上政治色彩。传统中国地方官参加民间宗教活动原是一件平常的事，颜清标担任镇澜宫董事长之前，镇澜宫历年进香也均有请地方官员来主持仪式，但是这几年来主持进香的官员越来越多，层级越来越高，2003年总统暨副总统两位都莅临主持祝寿大典。

这四个变化笔者以为其中应以媒体化为主力所发展出的连带效应，因为媒体传播的无远弗届，跨国传播，才能带动观光化，国际化。而政治化也是因为进香有多家电视媒体报导，使得政治人物不愿放弃此一拉抬个人声望的机会，而纷纷加入进香行列，争取选票。除了这四个发展比较明显之外，因著媒体报导而产生的进香活动中的负面效应也可见到。诸如：1、各地抢轿情形越来越严重，2、神媒乩童再现，3、地方耆老怨声载道，认为进香沦为作秀，失去进香的神秘严肃宗教气氛，减少某些仪式之後，进香目的尽失。而媒体化带来更多观光人潮之後，小偷扒手越来越多，香客增多之後，厕所不够，卫生问题严重。

## 六、社区运动的象徵领袖

被称为台湾历史上最大规模的环保运动是，1986年鹿港镇民反杜邦设厂事件。1986年元月公职人员选举时，彰化县议员候选人李棟梁及鹿港镇长候选人王福入两人，得知美国杜邦公司将於彰滨工业区设厂，制造生产过程中具有高度污染性的二氧化钛。於是二

人联合发起反杜邦设厂签名运动，并以反杜邦设厂为二人之选举诉求，结果双双当选。当选後，王福入前往美国参观杜邦工厂，回台後却改变态度，由反对变成不反对，甚至暗示赞成设厂，镇民因此发起罢免镇长活动。李棟梁则信守政见诺言，并积极展开各种反设厂工作，包括发动群众示威游行，发起组织「彰化公害防治协会」并担任总干事，积极与台湾各地环保生态组织联系以互相声援等等。1986年8月17日当他们计划组团，前往桃园县观音乡大潭村，实地了解当地遭受高银农药厂污染状况时，被大批军警围堵无法出发，双方坚持数小时，只好打道回府，转到鹿港天后宫（旧祖宫）祭拜，祈求妈祖保佑。并在天后宫前咒誓，若抗议成功即举行还愿谢神活动（黄雅慧 1987）。

此後各种反杜邦设厂抗议活动如火如荼地不断举行，而於1987年3月8日最後一次示威过程中达到高潮。当天在天后宫举行反杜邦设厂演讲会，会後游行。却被镇暴部队团团围住，双方剑拔弩张几乎酿成冲突，最後改变游行路线才免除一场一触及发的紧张场面。3月12日台湾杜邦公司总经理柯恩禄出人意料之外地宣布撤出鹿港。鹿港民众欣喜若狂，咸认为妈祖保佑。3月22日举行还愿祭典庆祝活动。居民联络各角头庙宇信徒，举行游镇谢神大祭典。全镇各庙主神於忠义庙（主神关帝爷）齐聚之後，游行到天后宫举行还愿仪式。仪式中恭读「还愿谢恩疏」：「…去岁杜邦设厂事，唯恐毒危生灵，民起反抗。观强敌压境，护土维难，幸有圣母慈灵赫濯，民有凭依，众志成城，终胜强敌，此皆圣母灵感呵护，消大灾，防大患於未然，从兹风清水净，乡土长安…。」将反杜邦设厂运动之胜利，归诸圣母神威显著结果（张晓春 1987；Reardon-Anderson 1992）。

在此次反杜邦设厂运动中的主要团体是「彰化防治公害协会」，而主要灵魂人物是彰化县议员李棟梁。在前後仅一年多的短短时间

内能够达成运动的目的。算是相当成功的。於谢神游行队伍中，此协会具名的游行布条写著「庆祝杜邦撤销彰滨设厂，祈求国泰民安。」显然，举著布条以及跟在布条後游行的民众，并不认为鹿港地区与「国家」之间有地理或空间的，或行政层级的落差。杜邦虽然宣布撤出鹿港，但是并不撤出台湾，经济部仍然欢迎杜邦在台设厂，而且表明可以在国内其他地方设厂生产二氧化钛（公孙策 1987）。对鹿港民众来说，「国泰民安」的「国」是他们能力所及的范围，意即鹿港地方，而非全国之意。这是很有趣的声明，虽说「国」泰民安，实际上谨保护了鹿港地区。也有学者指出地方环保运动显示出来的地方性而非全国性，是其特色之一（Weller and Hsiao 1998：97-98）。我们也可以说由庙宇的宗教力量支持的地区环保运动之所以能成功，正是因为他们动员了地区性人际网络，及地区性诉求，而非全国性诉求，他们也就仅能达到社区层次的环保。

高雄後劲地区反「五轻」运动也是利用了社区宗教做後盾。虽然所祈求的神明不是妈祖，而是神农大帝，也可说明地区庙宇在团结人力上的作用，以及台湾地方性环保运动经常运用宗教资源做支持。①

最後，我们要谈的是台北县贡寮乡澳底地区民众反对台电兴建核四厂的抗争运动，至今年长达十三年，还不能说取得最後的成功。长年的抗争也是因为宗教信仰做後盾。当地居民表示仁和宫妈祖指示不能兴建核四厂，成为乡民反核象徵，被称为「反核妈」。因

此每年妈祖生日举行绕境活动，反核团体均会参与仁和宫的绕境，表明反核立场，争取认同。整个运动的开始是，1978年台湾电力公司筹建核能四厂，会勘後，认为贡寮是最佳地点。然而1986年，苏联发生车诺堡核电厂爆炸事件，台湾新闻媒体对之报导甚详，引起贡寮地区民众忧虑。而於1988年成立「台北县贡寮乡盐寮反核自救会」，马上有大约一千五百个居民加入。他们迅速获得「台湾环境保护联盟」等三十几个团体支持，接著就在金山、盐寮、恒春举行说明会及游行。之後，环保联盟先後取得学术界、学生团体、国际环保人士、民意代表的支持，经常举行演讲、签名义卖活动、反核连署活动、在台北市议会与立法院前的请愿活动、台电大楼前的反核和平静坐禁食活动、全国反核圣火传递等等，将整个反核活动带到全台各地，也是公共政策上民进党对抗国民党的最主要议题。

1991年9月「盐寮反核自救会」进驻核四厂门口，进行长期的抗争活动。同年10月，因为警民冲突，一死，十余人受伤，多个自救会会员被起诉。1994年，贡寮地区举行核四公投，开票结果反对兴建者占96%以上。然而立法院仍通过核四预算，「盐寮反核自救会」因而继续各种抗争活动。1999年，原子能委员会核准核四建厂的执照。2000年5月，反核团体举办「恭贺反核总统当选、建立永远非核家园」大游行，要求陈水扁实现竞选时之诺言，停止兴建核四厂。10月，陈水扁向国民党借用的唐飞，因为坚持国民政策（兴建核四）而

① 1987年，中国石油公司将於高雄市楠梓后劲地区，设置第五轻油裂解场（将石油废料分解成可以制造塑胶的原料，其过对地方之空气与水源造成相当大污染），鑑於以往中油以政府名义进行的工程不会招致反对，因而未在地方上进行彻底沟通，甚至环境影响评估也是在居民反对后才匆句进行。当地居民遂於1987年6月中旬开始进行抗议活动。7月，地方人士组成「楠梓後劲部落反对五轻自立救济委员会」，希望统合所有反对力量，长期温和抗议，与中油召开协调会。「反对五轻自立救济委员会」从后劲地区三个庙宇得到庞大经费补助，其中一个庙宇一次就捐出两百万元支持运动基金（徐清云 1987；马非白 1987；张力雁 1987）。1990年5月6日后劲举行公投，是台湾地区第一次公投公共政策。虽然票决结果（公民票决地点也在凤屏宫内），高票反对。但是政府仅以之做为参考，仍照计画兴建五轻。虽如此，长达三年五个月的抗争，也为后劲地区争取到一亿五千万元的补偿金及其他防治污染的设备（关大功 1987；Weller and Hsiao 1998:96）。

辞去行政院长职务，民进党的张俊雄上台後，下令停建校四。贡寮地区热烈庆祝反核成功。随即引发在野党发起罢免行政院长活动，立法院随即针对立法院通过之预算，行政院依法是否一定要执行之问题进行讨论，决议核四应该复工。然而现今卻处於假复工真停工之状态<sup>②</sup>。

仁和宫妈祖为何成为当地居民反核的象徵呢？贡寮民间信仰约有二十座庙宇，主神有妈祖、王爷、开彰圣王、三山国王等（台北县文献委员会1960；林富士1995）。其中妈祖庙有三座：慈仁宫<sup>③</sup>、德心宫、仁和宫。1960年印行的《台北县志》记载，慈仁宫建於清咸丰四年（1854）。慈仁宫建庙缘起，根据该庙庙祝所说，大约两百年前，海边有一尊妈祖神像闪闪发光，汉人均无法取出，却被一名平埔族老妇女去海边捡拾海菜时取出，盖庙後，虽然汉人与平埔族人共同祭拜，但因庙旁多为平埔族人，因此俗称「番仔妈」。宜兰县火车未通行之前，本地是交通要道，香火相当鼎盛。风光时期，庙前及整条道路均有平埔族妇女摆设小摊，贩卖土产。日据时期逐渐没落。光复後，更因庙内汉人与平埔族人财产纠纷，而影响香火加速没落。如今门可罗雀，汉人多去街上仁和宫拜拜，平埔族人多数迁移到基隆等外地，仅剩庙旁数户平埔族人家。

## 七、进而挑战到政府的政策

1987年镇澜宫前往湄洲进香之後，每年均由数位董监事搭乘飞机绕道香港，前往湄洲进香。因为经费远远大过於直接海上进香，而且搭机香客毕竟人数会远远少於搭船的香客，因此多年之间，庙方以及香客们一直呼吁，希望政府可以开放海上直航进香。在国民

党主政时代，一直无法取得政府的批准。2000年夏大，人甲镇澜宫要求民进党政府实践诺言准许其做宗教海上直航，直接前往湄洲进香，这个承诺是民进党在5月竞选时答应的。当时媒体把镇澜宫与政府的大陆工作委员会做对比，扩大了宗教与国家之间的紧张关系，似乎镇澜宫在逼政府做出一个具有民意基础的开放政策。但是民进党政府也以国家安全为理由，最後没批准。

镇澜宫的董监事团体以及庞大的信徒群众均是草根的，土生土长的台湾人，他们要求前往湄洲无法被联想到外省人要救与大陆统一。他们要求的是宗教进香不是政治认同，他们要去的是妈祖的故乡湄洲，而不是政治上的中国，这个对民进党，宣称是代表台湾人利益与民意的政党，是一个前所未有的困境与难题。新台湾人的民族主义名号之下，人民前往湄洲进香，竟是无法承受的负担？挑战到的不只是政府的大陆政策或直航问题而已，更是新台湾人对自己的信心与定位问题。

常然最後镇澜宫只好搭机经由香港和澳门，前往湄洲进香。

## 八、结论

台湾民间信仰反应社会脉动，妈祖信徒也是对社会新闻有立即反应。3月「非典型肺炎（SARS）开始在台湾报导，全台湾民众议论纷纷。台东县关山天后宫信徒原订前往湄洲进香，担心被感染，而向妈祖掷杯请示。虽然连获妈祖七个圣杯，表示无须担心照常举行。但是信徒还是觉得不妥，庙方於是取消行程，希望妈祖原谅（中央日报2003-3-19）。

妈祖不再是传统人物或神仙人物，而是与民众生活息息相关，融入在现代生活中的。

<sup>②</sup> 新闻报导核四如果真要复工，最快也要等到今年（2001）5月，《联合晚报》2001/4/23。

<sup>③</sup> 笔者原是前往贡寮地区针对慈仁宫易「番仔妈」进行凯达格兰平埔族改宗祭拜祖之研究。然而田野中，居民不愿与笔者或助理谈族群相关问题，而只愿谈反核四之问题。并希望我们加入他们的游行与其他活动。

当信徒有了任何现代社会产生的灾难、困难、诉求时，妈祖立刻被请出来做裁示。妈祖也不是只有传统时代朝廷官员求救的对象，而是市井小民求救的对象。妈祖裁示的不是只有国家人事，也不一定站在国家立场，而是平民百姓的祸福利益，站在信徒立场。

这个发展给我们很大启示，中国民间信仰在帝制时期，经常被朝廷官方怀柔或收编，否则很难存续下去，抑或被列为淫祠迷信而加以扫荡取缔。造成民间信仰与国家二者相

辅相成，国家颂扬庙宇，赠送匾额，赐封神像，神明保佑官员，出海争讨平安顺利，郑和与施琅是典型例子。但是进入二十世纪民主法治的台湾社会，人民争取自己的利益，这个利益不一定符合国家利益，国家与社会，政府与民间，有了不同立场与角度。国家放弃使用宗教来建立其权威基础，宪法之下不偏袒任一宗教。民间只有宗教的权威可以使用，以之来对抗国家的权威。国家不能不尊重人民的信仰，不能以之为无物，而需进行沟通谈判。

### 参考书目：

中央社

2003 台东妈祖今年不登陆。中央日报，3月19日，5版。

正见川、李世伟

1997 关于日据时期台湾的妈祖信仰。民间宗教3: 351-356。

公孙策

1987 布衣之患。新新闻周刊3:47。

台北县文献委员会

1960 台北县志，卷七，民俗志。台北：台北县文献委员会。

林美容

1990 彰化妈祖的信仰圈。中央研究院民族学研究所集刊68:41-104。

林美容、许谷鸣

2003 关渡妈祖的信仰圈。刊於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，林美容、张珣、蔡相焯编，页117-168。台北：台湾宗教学会。

林明崙

1988 妈祖传说。台北：东门出版社。

林富士（嵇童）

1995 贡寮地区庙宇巡礼。北县文化43:64-69。

林德政

1993 新港奉天宮志。嘉义县：财团法人新港奉天宮董事会。

林衡道

1961 鹿耳门天后宫真伪论战之解决，台湾风物11(5):3-5。

徐清云

1987 后劲民众包围立法院事件现场采访：跪在冰冷的盾牌前。新新闻周刊33:50-56。

马非白

1987 比比看谁有后劲。新新闻周刊23:70-72。

郭金润

1988 大甲妈祖进香。台中：台中县立文化中心。

郭庆文

1993 大甲妈祖停止往北港进香史料汇编。云林：北港朝天宮。

张力雁

1987 到台北流血，回高雄索债。新新闻周刊33:59-61。

1990 The Genesis and Spread of Temple Cults in Fukien. In Development and Decline of Fukien Province in the 17th and 18th Centuries. E.B. Vermeer, ed. Pp. 349-396. Leiden: E.J.Brill.

Weller, Robert and Hsin-huang Michael Hsiao

1998 Culture, Gender and Community in Taiwan's Environmental Movement. In Environmental Movements in Asia. A. Kalland and G. Persoon, eds. Pp. 83-109. Richmond, Surrey: Curzon.