考古人類學刊・第 71 期・頁 71-91・2009

邊陲島嶼再中心化：馬祖進香的探討*

林 瑋 嬪**

摘 要

本文探討馬祖在解除戰地政務後，如何透過進香儀式的舉行，企圖重新連結兩岸，並建立新的區域網絡。因此，進香蘊含了馬祖人「再中心化」的渴望與想像。在新的時代中，馬祖的進香也逐漸發展出有別於台灣進香的形式。本文說明當代馬祖的進香如何結合過去「規律」與「即興」兩種不同的進香型式，發展出新的進香形態。本文論述這種新式進香的出現不但與當代馬祖所在之兩岸政治經濟局勢有關，也是當地人挪用、再造宗教儀式來呈現他們對當代變遷的理解與想像。此外，馬祖進香顯示出新時代的進香中，宗教不再有全然的支配性。相反的，儀式的力量來源往往更為多元。馬祖進香不但讓我們看到當代的進香如何有別於傳統，也挑戰了我們對過去對進香的理解。

關鍵詞：進香、中心、邊陲、島嶼、馬祖

---

* 本文的研究經費由國立台灣大學頂尖計畫資助。感謝台灣大學人類學系同仁對筆者田野工作的支持，讓筆者在 2008 年 10 月到 2009 年 2 月期間約半年的時間可全力投入馬祖田野工作中。筆者也感謝馬祖人在田野調查期間所提供的幫助，特別是林宜水一家、劉梅玉小姐、曹爾嵐先生、與林松斌家人在生活上及語言上的協助。本文曾於 2009 年 11 月 27~28 日在中央研究院民族學研究所舉辦之「台灣漢人民間宗教研究：理論與方法」國際研討會中宣讀。筆者感謝評論人林美容教授以及與會者的建議。論文初稿曾得鄭依憶、劉苑如、劉家國、以及兩位匿名審查人的寶貴修改意見，特此致謝。本文之圖由彭佳鴻協助繪製。

** 國立台灣大學人類學系副教授。

臺灣大學學術期刊資料庫

Journal of Archaeology and Anthropology・71:71-91・2009

Pilgrimage in the De-militarized Islands in Taiwan

Wei-ping Lin*

ABSTRACT

This article investigates how the people in the de-militarized Mazu islands deploy pilgrimages to reconnect themselves with both sides of the Taiwan Strait and recentralize themselves in the rapidly-changing Taiwan-China relations. In this new era, pilgrimages in Mazu have also developed forms different from those seen in Taiwan pilgrimages. Formed in the new regional politico-economy, they are a way of conveying the Mazu people's imaginations of, and engaging with, present-day changes. This paper argues that religion is no longer the dominating factor in these pilgrimages. The source of power of pilgrimage comes not only from engaging with deities, but also from politics and economy. Mazu provides us with an excellent example of reflecting what pilgrimage is.

Keywords: pilgrimage, center, periphery, island, Mazu

* Associate Professor, Department of Anthropology, National Taiwan University

臺灣大學學術期刊資料庫

引言：進香與人類學研究

對於居住在台灣的人來說，進香應不是陌生的現象。它季節性的頻率使它幾乎已經成為常民生活的一部份。即使對於住在城市不積極參加宗教活動的人而言，也都應常見到載著神轎的卡車，鑼鼓喧天、彩旗飛揚、呼嘯而過的街景。這幾年再加上媒體推波助瀾，進香更成為大家耳熟能詳的話題。

在學術界，進香早已是台灣宗教信仰中最夯的研究議題之一。台灣的人類學者前仆後繼地將不同理論引入來分析這個現象。因此使得關於進香的研究已經有相當的累積。有關進香的分析可分為以下三個主要理論取向。首先是結構功能論的分析。主要指的是早期濁大計劃學者，如許嘉明（1973）與施振民（1973）受到日本學者岡田謙（1960〔1938〕）的影響所發展出來的祭祀圈理論，以及後來林美容（1987, 1988, 1990）提出的信仰圈概念。他們以廟宇之間進香與分香的關係來說明彰化平原聚落的地域組織與發展模式。簡言之，進香提供一個讓該地區不同的人群凝聚、整合、並對抗外在威脅群體的方式。此類的研究，蘊含著儀式與社會組織相互構成的關係。

第二個取向受到特納（Turner）的朝聖理論影響，特別是他指出之朝聖具有的反結構（anti-structure）、中介性（liminoid）以及交融（communitas）的特性（Turner and Turner 1978）。這個分析方式由李亦園在 1983 年前後開始推動。分別在 1983 與 1988 年的《民俗曲藝》推出兩次「進香專號」。這個取向分析的重點與前面結構功能論者較為不同的是：它不但提出進香所具有的「反結構」意涵，且著重進香的象徵分析。例如，進香中「香火」的概念，或是進香群體之間擬親的關係在王嵩山（1983）與張珣（1986）的研究中都有更多的討論。另外，張珣（2003）後來關於進香的時間與空間的研究也都可視為在此一文化象徵取向影響下的後續發展。

然而，進香是否能真正創造出反結構、交融的情感，在後來的研究中陸續遭到質疑。例如桑高仁（Steven Sangren）在其大溪的研究中，指出進香並沒有打破不同群體之間的界限，實際上反而是體現與加強了更清楚的社群界限（Sangren 1987：191）。這種社群小可至一個進香群體，大可至台灣/中國之分（Sangren 1987：91-92, 2003）。呂玫鍰（2008）也類似地探討了進香活動如何形塑不同性質的社群。另外，黃美英（1994：215）指出了 Turner 式的象徵分析忽視了進香過程中所存在的權力關係，特別是台灣的政治與經濟如何塑模進香儀式的發展。張珣（2003：122-123）在其後來的研究也特別探討了企業型管理人物的加入與移民對大甲進香的影響。

臺灣大學學術期刊資料庫

事實上，將進香的文化分析與大社會的政治經濟變遷結合已是近年來進香研究必須面對的重要趨勢。例如，楊美惠（Yang 2003）對大甲鎮瀾宮的湄州進香研究強調進香具有之獨特儀式空間如何與電視媒體同時性結合，而創造出新的跨國時空。因此，進香可以突破國家的制約與侷限（Watson 1985），創造出新的人群互動方式。

第三個理論取向是探討進香所蘊含的意識型態。這個分析的主要代表人物是桑高仁（2000〔1993〕：98），他採用馬克思的異化概念來分析進香。他認為進香來來自於人對其角色與生產力的「錯認」（misrecognition）（同上：97），以致進香者將自己的本身（包括個人與社群）擁有的生產力，異化為一個位於外在、遙遠的神祇。因此，他指出進香具有「意識型態的性質」（同上：109），相異於特納以「交融」或「反結構」的論點來說明朝聖的特質。

然而，桑高仁集中於宗教層面之分析方式，在進香儀式的內容已愈來愈為多元且複雜的今日，是否仍足以解釋當代進香的特色？本文將以馬祖近年舉辦之宗教直航進香為例，一方面探討當地人如何透過挪用與創新宗教儀式來面對急速變遷的兩岸關係。另一方面，透過馬祖進香的例子，我們也可思考二十一世紀進香儀式之新的發展方向。

馬祖列島

馬祖列島由南竿、北竿、東莒、西莒、東引與西引等島嶼組成。它位於福建東北沿海，與福州距離只有 16 海浬（圖 1）。早期是連江與長樂漁民魚汛作業期間暫歇之處。因此現在居住在當地者也多半祖籍閩東。由於地緣接近大陸，馬祖經濟上過去之關係甚為密切。以漁業為主要生計來源的馬祖人在捕撈魚貨後，將魚貨載往福州或連江販賣以及換取生活必需品。因此，馬祖列島與閩東地區經濟上密切結合為一體（林金炎 1991）。

臺灣大學學術期刊資料庫

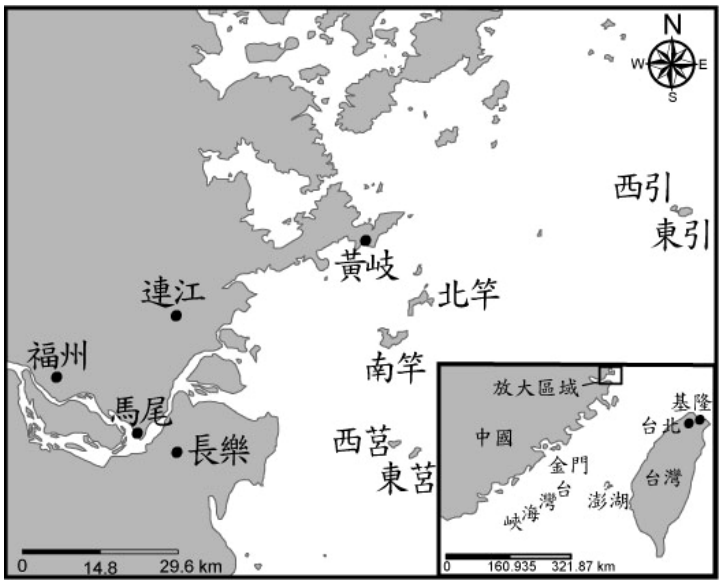


圖1　馬祖、台灣與中國

在馬祖社會內部秩序方面，由於馬祖與大陸為不可分個的整體，因此馬祖人並沒有，也認為不需要，在馬祖設立自己的祠堂。事實上，內地的家族還曾經因為外島的親人受人欺侮，為了支持他們，在內地「開祠堂」、扛轎子去別的姓氏村落抗議，要求對方不得欺壓馬祖親人之事（劉家國 1996b）。事實上，馬祖不但沒有祠堂，而且所有重要的祭儀幾乎都是回到大陸原鄉舉行。因此，非常不同於台灣閩南人的是，馬祖人早期各村落既沒有舉行進香之類的大型儀式，家中的神龕也通常非常簡單。至今我們仍可以在許多老房子中看到早期的居民往往只是在家中角落的牆壁挖一個洞，把祖先牌位或照片放進去。不但如此，祖先牌位四周還常常堆滿雜物，沒有台灣閩南人對家中神龕所賦予的神聖性。為何如此？因為馬祖人從一開始就沒有久居的打算，隨時要回到內地去。這更可從當地使用的方言看出，馬祖話（閩東方言）把去馬祖叫做去「外邊」（*gia lau*），回大陸叫做回「厝裡」（*tso le*）。

1949 年以後，蔣介石的軍隊來到對馬祖，改變了這些島嶼的命運。由於台灣與大陸的對峙，使得金門馬祖成為戰爭的前線後，馬祖原本與大陸之間密切的依存關係被切斷。然而另外一邊是遙距馬祖 114 海浬外的台灣，台灣海峽的海象惡劣由使得台馬之間的交通受到非常大的限制。馬祖幾乎成為孤島。另一方面，做為戰地的馬祖，居民受軍事政府的控制，生活極不自由。原本的馬祖人依賴為生的漁業活動更是處處受限。因此，

臺灣大學學術期刊資料庫

在 1970 年前後，馬祖遷台限制放寬，又逢台灣社會進入工業化需要大量勞工時，馬祖人便開始大量遷往台灣，到北部加工廠工作。本文研究對象，牛角村，曾為馬祖第一大漁村，因而更有大量的人口遷出，聚落呈現凋零的景況（劉家國 1996a）。

由於居住在馬祖的人多半由閩東沿海遷徙而來，因此至今馬祖仍有強烈的閩東色彩。不但語言上，風俗習慣也與台灣不同。馬祖人所崇祀的神明，如五靈公、水部尚書、楊公八使、陳靖姑與白馬尊王都具有閩東的淵源（參見 邱金寶與王花俤 2000）。與台灣的類似的神明大概只有媽祖。近年來由於連江縣政府的提倡，媽祖逐漸成為馬祖代表性的神祇。

牛角村與其新廟

由於近年來兩岸關係逐漸和緩，1992 年馬祖解除戰地政務，馬祖的社會型態也因此進入新的階段。在軍事政府撤除了對地方的干預後，馬祖人應如何重新建立自己的社會？這是馬祖亟待面對的問題。九〇年代末期，社造活動在馬祖的積極開展，就是當地菁英們對此問題的一個思考（曹以雄 1998），並率先在牛角村推動聚落保存（曹楷智與賀廣義 1998, 2000; 賀廣義 2008）。雖然這一波社造未能完全成功，但也使得當地更多的菁英得以反省、觀察並更能夠傾聽地方的聲音，逐漸瞭解宗教在馬祖的重要性（楊綏生 2008）。後來並進一步與地方居民一同投入聚落新廟的建造。將原本散落在村內各區塊中，由不同人群各自祭拜的八位神明整合到新廟--牛峰境龍山寺--中（圖 2），以五靈公為主神，統合了村內分散的力量（Lin 2009）。本文接下來要探討的進香就是在該廟於 2008 年 1 月 1 日開幕後，首次前往大陸祖廟進香的活動。

然而，馬祖面臨的挑戰不僅是內部秩序的建立，也是面對外部兩岸關係瞬息萬變的未來。失去原本具有「台海屏障」、「反共跳板」之戰略重要性的馬祖，在大三通已經施行之際，究竟要如何在兩岸之間自我定位？我們將在此次的進香活動中看到當地人如何提出解決這些問題的一些思考。

臺灣大學學術期刊資料庫

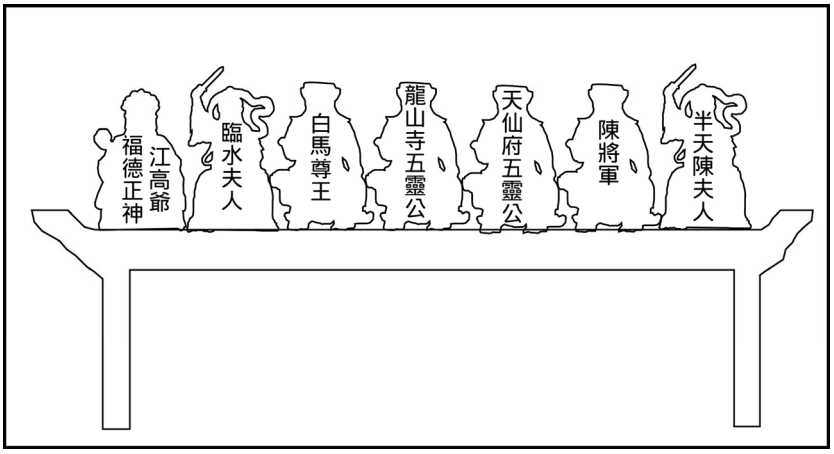


圖2　牛角新廟的神龕整合了村內各區塊的神明

牛角進香

牛角村五靈公廟在 2008 年元旦完成之後，在 7 月 5 日到 9 日舉行了 5 天的「馬祖福建寧德首航—長樂平安進香」。由於牛角新廟的完成是牛角人多年夢想的實現，因此得到該地居民以及移台馬胞鼎力支持。再加上其他零散的香客，總共有三百多人參與這個活動。進香隊伍中，廟委帶著五靈公與陳靖姑的神像、年輕人扛著神轎與神偶、婦女們打著鼓板前進。各戶攜家帶眷隨行在後。當上至八十歲的依公依嬤下至十歲不到的小朋友，穿著整齊的紅色襯衫一同出現時，特別能讓人感受到特納提出之朝聖所具有之褪除原有人群界限的「反結構」，以及的相互「交融」的情感（圖 3）。



圖3　進香途中的老人與小孩（作者攝）

臺灣大學學術期刊資料庫

然而這次進香活動，更有超越宗教外的目的。這可從他們沒有直接前往長樂潭頭祖廟，而另設計了一條東起台灣，跨越台灣海峽，至閩東北地區的進香路線看出。五天的行程如下：

7/5　台灣基隆→馬祖→寧德
7/6　寧德→屏南（白水洋）
7/7　屏南→古田（臨水宮）→福州
7/8　福州→長樂（龍山寺）→福州
7/9　福州→馬祖

也就是，主辦單位租用合富輪，在基隆召開「基隆—馬祖—福建寧德首航」記者會後，由基隆港出發。來到馬祖接上當地人後，往東北駛入三都澳軍港，到達寧德市，接受當地政府的盛大歡迎。隔日驅車往西北行，到屏南縣白水洋風景區旅遊。接下來再往南到陳靖姑的祖廟所在地——古田縣臨水宮——參拜。之後繼續往南來到福州市，最後到達長樂五靈公祖廟進香。如果我們將此路線圖像化，更可看見其負載的意涵（圖 4）。



圖4　2008年牛角進香路線示意圖

我們不禁要問：為何由馬祖人舉辦的活動需要從基隆啟航？為何選擇從寧德——一個鮮為台灣人所知的城市——進入中國？明明是新廟落成，要前往五靈公的長樂祖廟進香，為何往西北繞了一大圈，先到古田臨水宮（陳靖姑廟），最後才到長樂？

臺灣大學學術期刊資料庫

二十一世紀的新政治經濟區域

如前所述，馬祖列島 1992 年解除戰地政務、失去作為前線的重要性後，在今日兩岸已經直接三通之時，馬祖面臨的是逐漸被台灣與中國淡忘的命運。正是從這個角度，我們才能理解整個前往中國進香活動為何要設計一個西起台灣、航經馬祖再到大陸的路線。換言之，馬祖希望自己能夠扮演一個串聯台灣與大陸之中介者的角色。讓我們再一次看看圖 4，進香的路線給我們一個很清楚的提示。圖中馬祖不再是位於台灣或大陸黯淡無光的邊陲，而是一個燈光聚集、連接兩岸的「中點」。也就是說，透過了進香，馬祖的位置有了重要的轉換。廟宇的總幹事同時也是觀光局局長意氣風發地說：

> 我去年去寧德演講，我告訴他們：馬祖絕不是福建沿海的一個小島，也不是台灣的一個離島，馬祖是世界的島嶼！以我為中心畫一個圈圈就可以把你們都畫進來。將來我一定可以把你們與台灣接通。……馬祖是（兩岸）的一個連結點，但也是一個中心點。……我們今年一定會辦一次直航。

他繼續說：

> 馬祖是兩岸平衡的支點。在退除戰地政務的任務之後，〔她〕可以扮演這種槓桿支點的角色。

從這個角度來看，這次進香活動對馬祖而言（牛角）人而言，不但有著超越現代國家體制的中心／邊陲之二元結構的理想，而且蘊含著當地人對馬祖「再中心化」的想像（參見 黃應貴 2005）。由此我們也就不難理解為何以馬祖為主體的進香活動，要將其起點拉到海峽的另一端--臺灣基隆。並在基隆啟航前，鄭重地召開首航記者會，邀請交通部的重要官員、基隆市長與議長等官員參與之因。

接下來的問題是：為什麼選擇從閩東北的寧德——一個臺灣人不熟悉的城市——進入？主辦單位提到如此能探測在既有的金門／廈門與馬祖／福州小三通外，是否能夠再開闢出另一條路線的可能？此外，參與籌畫的馬祖官員以及牛角廟委進一步提到寧德市在溫福鐵路完成後（已於 2009 年 7 月開通），能連結閩北、浙江，甚至上海，而有其重要性。換言之，主辦人認為寧德市在經濟上未來具有潛力能夠成為台灣到上海之間人貨運送的中繼站。他們認為如果這條路線未來可以逐步開通，那麼，基隆－馬祖－寧德之間不但能成為一條新的經濟發展動線（臺灣－上海），也能結合觀光旅遊（閩東／北）

臺灣大學學術期刊資料庫

與宗教信仰（臨水夫人）成為有特色的文化旅遊路線（不著撰人 2008a）。

進一步來看，這個想法背後實有著中國大陸近年來提出之「海峽西岸經濟區」（以下簡稱「海西經濟區」）的身影。海西經濟區的概念在 2004 年被提出，是一具有經濟區域發展與政治戰略的計畫（不著撰人 2009a）。主要的目的是要解決過去因兩岸關係緊張，而使得福建的發展遠不如長江三角洲或珠江三角洲的問題。因此海西經濟區提出以福建為主體的規劃，涵蓋範圍往上到浙江溫州，下達廣東潮汕，西至江西贛州，東接台灣。南北承接珠江三角洲與長江三角洲。海西經濟區有其被定位為兩岸交流的先行先試區域外，其發展以現代化交通網路建設、開發先進製造業，以及拓展海峽旅遊為重點（不著撰人 2009b）。現在溫福鐵路已在 2005 開工、並在 2009 完成。福州到上海的時間由原來的十四小時縮短到五個小時。而寧德正位於溫福鐵路福州北上的第一站，由於接近軍事上重要的三都澳軍港，過去寧德的港市發展相當有限，不如閩南的城市快速。然而這也使得寧德對馬祖人而言，仍具有發展的空間與潛力。主辦人憧憬著馬祖的未來說：

> 未來這裡〔寧德〕可以吸引長江三角洲、杭州、溫州的人來。〔如果這條航路可以開通，〕他們也可以先到馬祖，再到台灣。這樣我們馬祖就有一個中心、樞紐的地位……我們有自己的利基點。

主事者的說明一再呈現此次進香背後所蘊含之重要的想像與期待：他們希望將海西經濟區的發展，接連到馬祖。使得大陸與台灣可以透過馬祖而連接起來，因而也賦予馬祖在其中一個樞紐的位置。

事實上，對於彼岸的寧德，透過馬祖而與台灣連結也是他們的是一大突破。在七月五日寧德舉辦的盛大歡迎儀式中，寧德市委書記說：

> 「合富輪」滿載著台灣鄉親來到寧德，首次實現了寧台客輪的直航，標誌著寧台交流合作的歷史性突破。（不著撰人 2008b）

接下來，如何發展寧德最為海西經濟區的重鎮也是市委的致詞的重點。在歡迎馬祖進香團到來後，市委開始說明寧德的重要性與未來發展。他說：

> 寧德是一塊海闊港深，商機無限的創業熱土。……全市上下……〔未來將〕全力推進〔寧德成為〕海西東北翼中心城市。（資料來源：同上）

臺灣大學學術期刊資料庫

為此，寧德的官員在通關與交通上都給予了相當多的配合。寧德市政府不但疏浚港區迎接直航，在合富輪泊船地點附近原是水泥工廠的地方，也臨時設置了海關，好讓馬祖人一到就可以迅速通關進入。同時，在接下來五天的進香活動中，都給予相當禮遇的接待。例如，進香團不僅有公安車與當地重要官員（例如，寧德副市長與人民大會代表副主任）做前導，沿途經過的每一個十字路口也都有公安控制交通。因此進香團的九輛遊覽車幾乎很少遇到紅燈，一路暢行無阻（圖 5）。



圖5　牛角進香團由當地公安車前導（左），各十字路口都有公安人員在控制交通（右）（作者攝）

因此，這樣的一個進香直航無疑是雙方對二十一世紀新的政治經濟區域體系想像，並意圖與之連結的結果。那麼，我們接著要問，一個地方對區域政治經濟的想像為為何需要透過進香來達成？

進香的文化空間

廟宇之間的分香與進香關係--即，區域性的神明分火到各地方廟宇中，地方廟宇於固定的時間向區域神明進香--蘊含的是一個獨特的文化空間連結。如此的看法在早期的祭祀圈研究中就已呈現的相當清楚（見施振民 1974：199）。後來的研究更有進一步的引伸。例如，桑高仁提出進香如何創造了一個分香子廟與母廟之間特殊的「空間－時間的文化連結模式」（a cultural model of socio space-time）（Sangren 2000〔1993〕：100）。楊美惠也指出在分香廟宇之間如何存在一種「獨立（於國家或經濟因素之外）的儀式空間」（the autonomy of ritual space）（Yang 2004：228）。因此，我們可以說進香所連結文化空

臺灣大學學術期刊資料庫

間提供馬祖人將廟宇與廟宇之間存在的時空聯繫擴大，並與當代的區域政治經濟體系與觀光需求結合。原本馬祖與長樂潭頭之間的關係被擴展成一個北台灣－馬祖－閩東北的經濟文化區域。

不過，要進一步瞭解牛角進香的意涵，我們必須進一步從進香的不同類型談起。台灣的進香一般而言可分為兩類。第一類是前往祖廟進香。其舉辦的時間相當具有規律性，參與者往往包含了整個社群。其中最有名的是大甲鎮瀾宮（張珣 2003），或北港朝天宮（Sangren 1987）等。另外還有一種是較少為學者關注，但在民間也相當普遍的進香方式。這種進香往往是以信徒（團體）為主體，較為即興。信徒可選擇自己喜愛的地方或前往特別興旺的廟宇進香。此外，廟宇之間也可以此方式互訪、「交陪」。如此的進香並沒有固定的對象、時間與路線。

我們可以看到牛角的進香事實上是這兩種型態的結合。也就是說它既具有前者以社群整體為主前往祖廟進香的意義，但又混合了後者即興的特色。例如，參與牛角進香的人，除了一些零星的散客之外，主要的香客以牛角的村民及其在台親人為主。他們多半是以家為單位，如夫婦、父／母與兒／媳、也有三代一同前往。他們參與進香，一方面向祖廟神明祈求家人平安，另一方面也同時是晚輩向長輩表達孝心的方式。馬祖的老一輩由於久經戰亂貧困之苦，生活多半勤儉，因此也只有在這種能為家人祈福的進香活動，才願意遠行。因此，以一個村落為主的進香，人數竟高達三百多人。這樣一個龐大的團體提供牛角廟委，同時也是當地的耆老與重要的馬祖菁英，以進香來提出解決上述馬祖列島正面對之政治與經濟難題的想法。

然而，牛角的進香更充分結合了滿足現代社會娛樂需求，作為當地人觀光旅遊的最佳機會。例如，這次進香特別安排了特殊的旅遊景點--屏南的白水洋。白水洋是一位於崇山峻嶺中的巨型淺水廣場。平坦的岩石河床，幾無沙礫，特別適合家庭老少成員一同玩耍。政治上的雙邊的交流如上所述更是明顯。因此我們可說現代的進香除了宗教之外，政治、經濟、與觀光各個面向都整合在其中。

進香活動中遞減的宗教性

結合了政治、經濟與娛樂的現代進香中，另外一面所呈現的是遞減的宗教性。政治活動已經在文章前面做過討論。對於香客而言，「拜拜，順便可以去玩！」更是他們常常提到的參加原因。的確，為了去位於崇山峻嶺中的白水洋玩，整個進香團可說是跋山

臺灣大學學術期刊資料庫

涉水，在閩東北繞了一圈，用掉了五分之一的進香行程。

此外，此次進香有很大部分的時間都在大都市，如福州，停留。前面所列出的行程中，五天裡有三天幾乎都在福州市區附近打轉。香客一到福州酒店，「轟」一聲就散了！做生意的、搞政治的人忙著去應酬，想買房的人趕緊去看地。其他，有的去逛街，有的去按摩。相反的，整個進香行程只花了一個早上的時間在長樂祖廟！

最後，這次進香中為了發展馬祖做為「陳靖姑宗教旅遊重點」所做的安排而引發的不同的意見也值得留意。進香行程安排先至古田臨水宮參拜曾引發了牛角耆老的異議。原因是陳靖姑在馬祖雖是相當普遍的信仰，但屬於位格較低的神明，在牛角新廟七個神龕中的位序也僅排列在第五（見前面圖 2）。然而為了要發展馬祖陳靖姑的信仰，以吸引台灣陳靖姑的信徒在前往古田進香時借道馬祖，主辦單位在此次進香中，特別突顯陳靖姑的重要性。例如，在牛角新廟的八尊神像中，他們只帶了五靈公與陳靖姑兩座金身出門。此外，進香隊伍竟不直接去長樂，而翻山涉水繞了一大圈，先到屏南白水洋去玩，然後再到古田臨水宮祭拜，最後才至長樂祖廟。如此反轉宗教階序的作法一開始就引發耆老們的異議：當地耆老認為應先至長樂祖廟朝拜後，才到古田臨水宮以及進行其他活動。最後耆老雖被年輕世代以「後者為大」的說法說服了，但也足見此次進香中，發展觀光重要性已不小於宗教的考量。

接下來，我們進一步將牛角進香與馬祖其他地方舉行的三次直航進香一起看。如此更可瞭解在近年來在馬祖舉行之進香的特性。

以進香創造新的連結

牛角在馬祖並不是首先舉行直航進香的村落。其他還有另由馬港天后宮與縣政府共同舉辦的三次媽祖進香直航。馬港天后宮的媽祖由於位於當初台馬軍艦搶灘的港口之前，因此一直受到軍方相當的重視。此外，馬祖與媽祖的諧音、馬港天后宮為林默娘葬身之處的傳說、加上媽祖信仰在台灣與閩南的普遍性，使得連江縣政府近年來一直有計畫地支持該廟的發展。以下我們要將牛角與馬港天后宮舉辦的進香直航一起討論，以進一步分析馬祖舉行進香直航所具有的豐富意涵。必須先說明的是，「直航」一般指的是兩個沒有邦交的政治體無法直接通航，而必須透過第三國的中轉。然而在本文中，筆者採用的直航概念以馬祖人對直航的使用方式為主。也就是說，馬祖人認為只要是專船前往，都可以直航稱之。因此，以下我們將會看到由馬祖航行到台中（在「中華民國」境

臺灣大學學術期刊資料庫

內的航程），他們仍以「直航」稱之。

1. 2001 年 1 月 2 日-5 日　馬祖→馬尾→湄州→馬尾→馬祖

2001 年元旦，金馬小三通正式開航。但是中國大陸對台灣方面所逕行實施的金馬小三通並無太大的興趣。因此馬祖在 2001 年 1 月以「馬祖—馬尾—湄州平安進香團」的方式作為小三通的開始，以此迴避敏感的政治問題。他們以專船直航至馬尾，然後再搭車至湄州進香。因此，此次進香有突破兩岸政治僵局，為馬祖建立兩岸交流先發地位的重要政治目的。

2. 2007 年 5 月 15 日-20 日　馬祖→湄州→馬尾→馬祖

經過了六年後，台灣與大陸的關係已經過多年的接觸，大陸對於台灣的來訪已不再陌生。對於馬祖而言，2007 年的「湄州首航」反而是基於發展馬祖觀光的考量，目的在於連結馬祖與媽祖，建立馬祖宗教旅遊的特色。藉由此次進香，他們更企圖建立一條所謂的「海上聖道」--從台灣經過馬祖到達湄州。希望這條路線未來能成為台灣香客前往湄州進香的典範模式（不著撰人 2007）。

3. 2008 年 9 月 4 日-9 日　馬祖→台中港→大甲→桃園→宜蘭→基隆→馬祖

2008 年 9 月舉辦「媽祖金身直航台中」，以專船直航方式到達台中港，再到大甲鎮瀾宮參拜。之後繼續往北，沿路拜訪其移民落腳地點（桃園、基隆）、以及與其有來往的廟宇（如宜蘭），目的則是在拓展馬祖與台灣各地媽祖廟群之間的交流（不著撰人 2008c）。

我們可看出以上三次直航都是馬祖人本身因應他們本身不同的需求，如政治、觀光或拓展網絡而舉辦的進香活動。如果我們將四次的進香直航路線以圖形標示，我們更會看到馬祖進香的特殊之處（圖 6）。

臺灣大學學術期刊資料庫

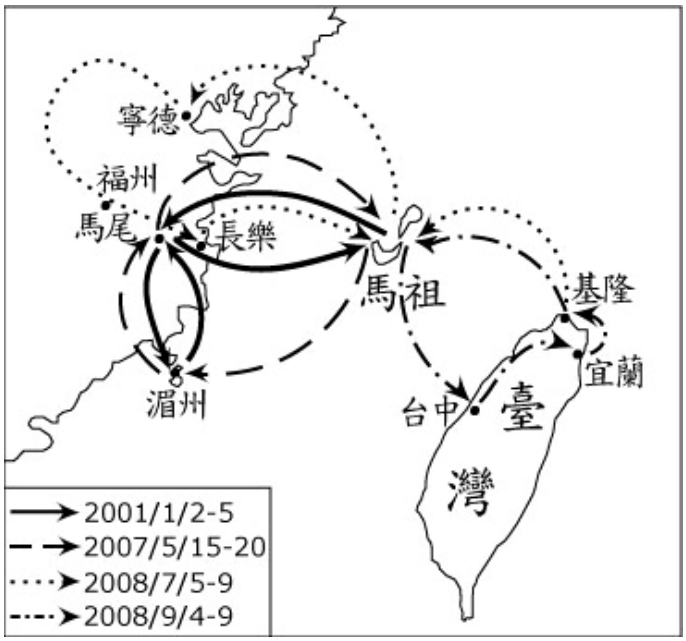


圖6　馬祖舉辦之進香直航路線

圖 6 看起來雖然有些複雜，但已呈現由馬祖舉辦的進香如何結合上述兩種型態的進香。首先，由舉行時間的間隔來看，以上的進香雖是由社群整體所舉行的儀式，但它並沒有如一般台灣廟宇向祖廟進香所具有之規律性（例如：大家所熟悉之大甲鎮瀾宮每年前往新港奉天宮）。相反的，它更常是隨性地，因特殊需求而舉行。其次，它的進香目的地可以不斷更換，沒有固定。進香的路線包含的範圍也可大可小，不像台灣廟宇進香時，大多有固定的「香路」。第三、從這些香路可見進香更重要的目的是要創造新的連結。這種連結往往有著政治或經濟的目的，而非僅有宗教性的意義。最後，同時也是圖四最為突出之處為：馬祖人如何透過這些進香而創造的連結來表達出「再中心化」的渴望與想像。我們可以說直航進香對馬祖人而言是「賦權的行動」（an act of empowerment）（Dubisch and Winkelman 2003：xxiii），也是當地以文化再創造的方式，企圖改變當地被國家與資本主義擠壓的困境。

臺灣大學學術期刊資料庫

實質或象徵性的連結？

那麼，這個連結成功了嗎？進香之後，它究竟發揮了多少功效？帶來多少人貨在基隆馬祖與寧德之間的往返？這個問題對牛角的主辦人而言，似乎並不是那麼重要，台馬寧的直航對馬祖而言更重要的意涵是：

> 未來馬祖可以多口岸地向大陸放射，每個島嶼有各自的生存機會，主辦人說。

然而，這也不代表牛角人完全放棄了在實質上做為台灣與大陸之中介的期望。例如，當初往寧德進香的計畫事實上預留了一百個船位給台灣順天聖母（臨水夫人別稱）協會會員參與，以爭取台灣臨水夫人信徒未來前往古田臨水宮進香時，能取道馬祖的機會。雖然因為聯絡時間過於匆促，導致該會會員無法參與，但是主辦單位對於這此遺憾仍企圖彌補。因此緊接在該年的十月，牛角另舉辦了「台閩臨水夫人陳靖姑信仰研討會」，探討「馬祖在陳靖姑信仰東渡中的位置」。廟方一方面透過邀請兩岸專家學者前來馬祖舉辦研討會，希望能為馬祖（牛角）在臨水夫人信仰中找尋定位。另一方面也邀請台灣順天聖母協會的重要會員過來，介紹牛角給他們認識。因此該會議特別安排在牛角新廟的中庭舉行，以期台灣的信徒能對牛角留下深刻的印象。然而，這次又因大陸學者無法拿到入台簽證，無法來馬祖參與。不過，馬祖人仍不斷在努力。在筆者 2009 年 8 月的田野調查中，已聽到當地與古田在協議兩地交流的人數與形式。

結語

在與馬祖人一同進香途上，船隻往北開了一陣子後，聽見有聲音傳來說：「進入三都澳了！」，站在甲板上的人急忙地拿起相機猛拍沿岸風景，好奇驚喜之情溢於言表。寧德對現在的馬祖人而言是個陌生，令人充滿期待的地方。但我想到一個遷台年屆九十過去曾長期從事漁業的長者曾說：「國軍還沒有來以前，寧德或更北的地方的船隻都會來馬祖買魚，那時的馬祖人來去自如，馬祖是個自由的地方！」無情的戰爭分隔了兩岸，造成馬祖的孤立。然而今日馬祖人透過宗教重新聯繫了兩地。牛角新廟的建立凝聚了牛角人的認同（Lin 2009），建廟過程中的兩岸奔波加強了兩地的情感。新廟完成後牛角人帶著他們的神明前往祖廟進香，見證也紀念著這段分隔五十年的歷史與辛酸（也見 Jing

臺灣大學學術期刊資料庫

1996）。

然而在今日台灣與中國大陸的關係緩和、有更多直接互動往來之際，馬祖卻逐漸在新的兩岸關係中邊緣化。牛角 2008 年的進香（以及馬港天后宮的進香直航）因此對當地而言具有重新連結兩岸、建立新的區域網絡以突破國家疆界（Yang 2003）、以及使馬祖再中心化（黃應貴 2005）的重要意義。此外，這些進香都在兩岸大三通前舉行，更顯示了進香做為馬祖人為自己在兩岸關係尋找新的定位的掙扎與努力。

在新的時代中，馬祖的進香也逐漸發展出有別於台灣進香之新的形式。當地人雖然受大甲湄州進香的啟發，而到大陸進香。但由於馬祖早期只是作為漁業的暫歇處，所有的文化活動以原鄉為主，因此在歷史中從未舉行進香。沒有歷史傳統的包袱，馬祖人更能盡情發揮。本文呈現出馬祖的進香如何結合過去台灣兩種不同進香的型態：雖然前往祖廟進香，卻頻率不定、並且不斷改變香路以創造新的連結。因此，新式進香的出現不但與兩岸政治經濟變遷有關，也是當地人挪用宗教儀式來呈現他們對當代變遷的理解與想像。馬祖進香顯示出當代進香的特性：神聖的宗教性不再有全然的支配性。相反地，其重要性一直在遞減。無論是政治、經濟或觀光娛樂都可以是進香儀式力量（power）的來源。因此，進香的性質已經比過去更複雜與多元。馬祖進香讓我們看到當代的進香如何發展出有別於傳統的進香形式，也挑戰了我們對過去對進香的理解。

附　註

1. 詳見張珣（1996：184-5）的介紹。並見劉肖洵（1983）在當時翻譯特納朝聖之文。
2. 也見 Katz and Rubinstein（2003）。
3. Sangren（2000〔1991〕）漢人宗教之「異化」的性質得討論更為仔細。
4. 當然，現在有些家庭已經不是如此。我們也可常常看到有的家已經有「佛桌」供奉神明或祖先。但是這明顯是受到台灣的影響，佛桌也都是由台灣購入，形式與台式佛桌相同。
5. 五靈公信仰介紹見宋怡明編（2006）。
6. 鼓板為閩東地方著名的節慶音樂，以敲擊音樂為主。

臺灣大學學術期刊資料庫

引用書目

王嵩山

1983 〈從進香活動看民間信仰儀式〉。《民俗曲藝》25：61-90。

不著撰人

2007 〈馬祖鄉親 兩岸直航民心所向 希望直航常態化〉。《馬祖日報》5 月 19 日。

2008a 〈基隆－馬祖－寧德宗教進香歷史首航〉。《馬祖日報》7 月 5 日。

2008b 〈寧德喜迎近 60 年來第一艘直航的台灣客輪〉。新華網福建頻道，轉載自《閩東日報》8 月 7 日。

2008c 〈「媽祖金身直航台中」進香 9/4 啟航〉。《馬祖日報》9 月 2 日。

2009a 〈海西：從地方政策到國家決策：來自海峽西岸經濟區的報導（上）〉。《福建日報》6 月 26 日。

2009b 〈海西騰飛正當時〉。《福建日報》6 月 26 日。

李亦園

1983 〈從比較宗教學觀點談朝聖進香〉。《民俗曲藝》25：1-23。

宋怡明編

2006 《明清福建五帝信仰研究資料彙編》。香港：香港科技大學華南研究中心。

呂玫鍰

2008 〈社群建構與浮動的邊界：以白沙屯馬祖進香為例〉。《台灣人類學刊》6（1）：31-76。

岡田謙

1960 [1938] 〈台灣北部村落之祭祀範圍〉。《台北文物》9（4）：14-29。

林金炎

1991 《馬祖列島記》。台北：著者自行出版。

林美容

1987 〈由祭祀圈來看草屯鎮的地方組織〉。《中央研究院民族學研究所集刊》62：53-114。

臺灣大學學術期刊資料庫

1988　〈由祭祀圈到信仰圈：台灣民間社會的地域構成與發展〉。刊於《中國海洋發展史論文集，第三輯》。張炎憲主編，頁 95-125。台北：中央研究院中山人文社會研究所。

1990　〈彰化媽祖信仰圈〉。《中央研究院民族學研究所集刊》68：41-104。

邱金寶、王花俤主編

2000　《馬祖地區廟宇調查與研究》。馬祖：連江縣社會教育館。

施振民

1973　〈祭祀圈與社會組織：彰化平原聚落發展模式的探討〉。《中央研究院民族學研究所集刊》36：191-206。

曹以雄

1998　〈聚落保存的緣起與動力〉。《連江水月刊》7 月。

曹楷智與賀廣義

1998　〈藝術村、社區總體營造、老街復甦〉。《馬祖日報》8 月 17 日：第三版。

2000　〈牛角啟示：聚落甦活、再現風華〉。《馬祖日報》1 月 10 日：第三版。

張　珣

1986　〈進香、刈火與朝聖宗教意涵之分析〉。《人類與文化》22：46-54。

1995　〈台灣的媽祖信仰：研究回顧〉。《新史學》6（4）：89-126。

1996　〈光復後台灣人類學漢人宗教研究之回顧〉。《中央研究院民族學研究所集刊》81：163-215。

2003　《文化馬祖：台灣媽祖信仰研究論文集》。台北：中央研究院民族學研究所。

許嘉明

1973　〈彰化平原的福佬客的地域組織〉。《中央研究院民族學研所集刊》36：165-90。

黃美英

1994　《台灣媽祖的香火與儀式》。台北：自立晚報。

黃應貴

臺灣大學學術期刊資料庫

2005 〈主題演講：社會過程中的中心化與邊陲化〉。刊於《邊陲社會及其主體性論文集》。夏黎明主編，頁 17-29。台東：東台灣研究會。

賀廣義

2008 〈我們的『牛角』十年〉。http://www.matxu.edv.tw，2008 年 5 月 19 日上線。

楊綏生

2008 〈回應〉。http://www.matxu.edv.tw，2008 年 8 月 19 日上線。

劉肖洵

1983 〈朝聖：一個「類中介性」的儀式現象〉。《大陸雜誌》66（2）：51-68。

劉家國

1996a 〈古厝映落日，牛角向寒冬〉。《馬祖通訊》33。

1996b 〈滄海桑田，夢迴孫隴〉。《馬祖通訊》36。

Dubisch, Jill and Michael Winkelman, eds.

2003 Pilgrimage and Healing. Tuscon: University of Arizona Press.

Jing, Jun

1996 Temple of Memories: Memory, Power and Morality in a Chinese Village. Stanford: Stanford University Press.

Katz, Paul and Murray Rubinstein eds.

2003 Religion and the Formation of Taiwan Identities. New York: Palgrave.

Lin, Wei-ping

2009 Why Build a Temple? The Materialization of Community Ideals in the Mazu Islands, Taiwan. Paper presented at Society for East Asian Anthropology, Taipei, July 3.

Sangren, Steven

1987 History and Magic Power in a Chinese Community. Stanford: Stanford University Press.

2000 [1991] Dialectics of Alienation: Individuals and Collectivities in Chinese Religion.

臺灣大學學術期刊資料庫

In Chinese Sociologics: An Anthropological Account of the Role of Alienation in Social Reproduction. Pp. 69-95. London: Althone.

2000 [1993] Power and Transcendence in the Mazu Pilgrimages of Taiwan. In Chinese Sociologics: An Anthropological Account of the Role of Alienation in Social Reproduction. Pp. 96-118. London: Athlone.

2003 Anthropology and Identity Politics in Taiwan: The Relevance of Local Religion. In Religion and the Formation of Taiwan Identities. Katz, Paul and Murray Rubinstein eds. Pp. 253-287. New York: Palgrave.

Turner, Victor and Edith Turner

1978 Image and Pilgrimage in Christian Culture: Anthropological Perspectives. New York: Columbia University Press.

Watson, James L.

1985 Standardizing the Gods: The Promotion of T'ien Hou (Empress of Heaven) along the South China Coast, 960-1960. In Popular Culture in Late Imperial China. David Johnson, Andrew Nathan, and Evelyn Rawski eds. Pp. 292-324. Berkeley: University of California Press.

Yang, Mayfair (楊美惠)

2004 Goddess across the Taiwan Strait: Matrifocal Ritual Space, Nation-State, and Satellite Television Footprints. Public Culture 16(2): 209-238.

臺灣大學學術期刊資料庫