

媽祖信仰文化

文／高瑜、廖紫均 • 圖／董瑀女、洪夙慶

摘要

臺灣民間信仰相當興盛，媽祖廟可說是代表性的地方公廟。小至鄉里、大至城鎮，均可看到以媽祖為主神崇拜的廟宇。媽祖信仰歷經千年，在華人社會發展成重要的文化現象。據史料記載，媽祖出生於五代、北宋之際，為福建莆田漁家之女，生前為里中之巫，平日從事占卜活動。由於占卜靈驗，頗受當地漁民信賴，當她羽化升天過世後，當地人為她蓋廟，祈求她的保佑。媽祖生前為巫，死後受拜，和當時閩粵土著「崇巫尚鬼」的風氣有關（李慕如，2005：17）。當地的居民普遍以海事為生，隨時會遇上天候變化遭遇海難。因此，除了祭海，在出海前也占卜預測。此外媽祖信仰之盛行與朝廷的重視有相當的關係。媽祖從原來的地方性神明，變成全國性的神祇，神格步步提升，朝廷透過這個方式，籠絡人心。然而媽祖在漢人社會能形成廣泛的信仰，也和她的女性婚配身份有巧妙的關連。媽祖雖然未婚，但是在漢人傳統文化裡，她被建構為已婚並生育子女的理想女性，如此媽祖「回娘家」的儀式便成為體現漢人社會運轉的邏輯。進一步來說，這是一套擬親屬關係的運作（張珣，2008：7-8），展現在進香活動的幾個面向：媽祖與媽祖之間、媽祖與信徒之間，以及信徒與信徒之間。

關鍵詞：媽祖、海神、進香、擬親關係、華人社會



媽祖神像

在臺灣以媽祖為主神的寺廟相當多，媽祖廟可說是臺灣代表性的地方公廟。寺廟的類型相當多，小至鄉里、大至城鎮，均可看到以媽祖為主神崇拜的廟宇。媽祖信仰歷經千年，在華人社會是重要的文化現象。據史料記載，出生於五代、北宋之際的媽祖，為福建莆田漁家之女，在南宋廖鵬飛所寫的《聖墩祖廟重建順濟廟記》中（李慕如，2005：17），提及「...姓林氏，湄州嶼人。初以巫祝為事，能預知人禍福；即歿，眾為立廟於本嶼。」換言之，媽祖生前為里中之巫，平日從事占卜活動。由於占卜靈驗，因此頗受當地漁民信賴。當她羽化升天過世後，當地人也為她蓋廟，祈求她的保佑。

媽祖之所以可以生前為巫，死後受拜，和當時閩粵土著「崇巫尚鬼」的風氣有關（李慕如，2005：17）。當地的居民普遍以海事為生，因海洋充滿未知的險惡，隨時遇上天候變化，甚至遭遇海難。因此，居民除了平日會祭海，在出海前也占卜預測，判斷吉凶。「崇巫尚鬼」或海神崇拜，都因應而生。媽祖信仰，盛行於中國東南沿海一帶，兩宋時期正是中國航海業興起的時候，伴隨著海洋經濟活動的發達，居處沿海邊陲的福建，以泉州港作為主要的轉運站，各類商品船貨由此進出。在宋代，泉州已經和三十多個國家和地區有所往來（許在全，2003：111-112），至元代時，泉州港更一躍為中國第一大港，海運更加興盛，貿易規模甚至超越廣州。

泉州港地位的躍升，影響了媽祖信仰的發展（莊國土，2003：129）。媽祖的出生地莆田隸屬於泉州，在她逝世後，當地人拜她為神祉，祈求平安。隨著泉州的日漸繁榮，在當地出入的海商或水手來來去去，四處流通，當他們啟程出海

時，作為航海守護神的媽祖，成為他們信仰上的依靠。元代朝廷並將媽祖的祭祀晉升為國家的重要祭典，在加封媽祖時，屢稱她為「泉州神女」、「泉州海神」，一則顯見媽祖與泉州地域之關連性；二則也可看出，泉州向外擴展的影響範圍日益擴大。

延伸到明清之際，閩南的百姓海上活動力與日俱增，海商或水手帶著媽祖信仰四處航行，祭祀媽祖乃是出海遠洋的重要儀式，在船舶上多半供奉有媽祖的神龕，香火不斷，媽祖作為海上守護神的地位也更加凸顯。到達目的地後，會在當地祭祀蓋廟，今日東南亞各地所見的媽祖廟，有不少是當時所建。

媽祖成為討海人重要的崇拜對象，與朝廷的重視有相當的關係。宋朝冊封媽祖，始於媽祖護佑出使高麗的朝臣路允迪渡過海上風浪，朝廷因此賜下「順濟」為廟匾。後封為「靈惠夫人」，又協助平定海寇，加封為「靈惠昭應夫人」，之後協助救旱防疫，晉封為「靈惠妃」。其他敕封事項也多和滅寇、救災有關。元代時期，由於漕運長足發展，媽祖護佑其海事平安，因此由「妃」升祀為「天妃」。明朝時期，初時降封媽祖為「靈惠夫人」，爾後改封為「聖妃」，後因鄭和下西洋，媽祖屢次護佑行程平安，甚至協助滅寇脫困，因此又恢復「天妃」之冊封。清廷之後，因協助攻打明鄭，收復臺灣，朝廷敕封媽祖為「天后」，到達一個新的高位。

在這些歷朝皇帝賜予的封號中，媽祖從地方性的神明走向全國性的神尊，甚至是跨出國界的神祉，神格步步提升（蘇啓明，2008：35）。在宋代，祂除了保佑漁民航行船隻的安全，也協助抵禦海寇的侵擾；在陸地上，祂也是幫助鄉民祈雨救旱、消滅瘟疫的神明。元代祂則是庇佑漕運海路的守護神。明代以後，更是保佑朝廷使節出使外洋最重要的神靈。清代以降，她則協助軍事作戰，使敵手就擒；更特別的是隨著閩南百姓的海外飄浪拓墾，媽祖也成為海外華人的守護神之一。

媽祖從原來的地方性神明，變成全國性的神祉，是朝廷透過這個方式，籠絡人心。更深究來看，在歷代封號中，用的都是「夫人」、「妃」、「后」的頭銜，清代官方記載中並出現「天后聖母」一稱（王見川，2007：30-32），這些稱謂，隱含的都是為人妻、人母的性別意涵，擺放在中國的倫理中，不言而喻的則是從夫或從子的地位（張珣，2003：229）。即使是在民間，也常會聽聞將子女給媽祖做契子，亦即媽祖為子女之「乾媽」的母性特質。然而在記載中，媽祖從未婚嫁，也因此從來都不是人妻、人母。在中國相關的女神信仰中，媽祖和許多修道的女道人、女仙人一樣，保持未婚嫁、未生產的聖潔特質，但文化主流價值卻期待女性能扮演結婚生子的角色，所以兩種認知同時並存在媽祖。

媽祖在漢人社會之所以能形成廣泛的信仰，也和她的女性婚配身份有巧妙的關連。如上所述，媽祖雖然未婚，但是在漢人傳統文化裡，她被建構為已婚並生育子女的理想女性。因為如此，媽祖「回娘家」的儀式便成為體現漢人社會運轉

的邏輯。更進一步來說，這是一套擬親屬關係的運作（張珣，2008：7-8），展現在進香活動的幾個面向：媽祖與媽祖之間、媽祖與信徒之間，以及信徒與信徒之間。

媽祖與媽祖之間的擬親屬關係，指的是分香子廟與母廟之間有擬似人類社會親屬中的母子關係，子廟需要定期回去母廟參拜，或稱謁祖，例如大甲媽祖每年到湄州進香，稱之為回娘家；而不同媽祖廟若是地位平等的，則以姊妹相稱，例如大甲媽祖與彰化溪洲媽祖之間。媽祖與信徒之間的擬親屬關係指媽祖最初為湄州林氏家族的地方性神明，經過歷朝歷代冊封，成為全國性神祉，但仍保留其為女祖先的色彩，也因此媽祖與信徒之間，常常帶有祖先與子孫的比擬關係。信徒與信徒之間的擬親屬關係指兩地信徒因為兩地媽祖的母女關係，而使信徒之間帶有主客或高低關係，例如早年的大甲與北港之間，北港信徒對於來進香的大甲信徒，視為隨姑婆回娘家的孫輩一般；若是同屬一個地區的信徒之間，則是類似同一祖輩傳下來的孫輩般的關係，共享同一香爐中的香火。

換言之，既為女兒身又為他人母的媽祖，在各廟往來之間和信徒來去之間，流瀉出來的正是漢人社會緊密交織的親屬網絡。因此，分香的子廟會回去母廟參拜，如同回家拜見自己的母親或祖先。地位平等、並非母子關係的不同媽祖廟之間，則以姊妹的身份互相拜訪；信徒隨同進香或提及媽祖時，常以親切的方式稱呼。透過這些關係的連結與香火的傳遞，媽祖不論在私領域的個人家中或公領域的社區宮廟，都能夠貼近民眾生活，甚至展現其親密性，也成為跨越地域的信仰圈。

媽祖的流動形象，也說明信仰圈的形成方式。祂隱喻的是漢人社會裡女人的流動，也代表媽祖之靈力與勢力的流布。媽祖好像漢人社會裡的女人，女人是由這家嫁到那家，從這庄嫁到那庄，媽祖常常一庄過一庄，很多「迎媽祖」的活動，除了村庄性的，也有聯庄性的，或是區域性的。這樣一庄接一庄的流動，一庄過一庄的祭祀媽祖，造成媽祖流動的形象。而流動所構成的網絡與聯盟關係，可以說是流動的真正目的。這些聯庄性或跨鄉鎮，甚至跨縣市的村庄聯盟，正是媽祖信仰之所以勢大的原因（林美容，2006：14-16）。



大甲媽祖跨 5 縣市的遠境進香活動

透過這種方式，一則彰顯出媽祖靈力的遍布；二則構成聯盟的社會網絡。後者是漢人父系社會中的交換與結盟關係，各庄互挺而輪祀；前者卻是隱而未顯的女性力量，她把有關連的地域納入關係網絡之中，成為自己的勢力範圍。易言

之，她既不抵觸父系社會的大傳統，卻又超越世俗地域成爲一位女神，進而成爲漢人社會普遍的共同信仰。

參考文獻

- 王見川，2007。施瑯與清初臺灣的媽祖信仰——兼談「天上聖母」名稱的由來。臺灣宗教研究通訊，6：30-32。
- 李慕如，2005。媽祖信仰與海洋文化發展。國立歷史博物館館刊，9：17。
- 林美容，2006。臺灣媽祖形象的顯與隱，頁：14-16。媽祖信仰與臺灣社會。
- 許在全，2003。媽祖信仰與海洋文化。文化雜誌，秋：111-112。
- 莊國土，2003。12-18 世紀閩南海裔的興起與媽祖信仰的傳播。文化雜誌，秋：129。
- 張珣，2003。女神信仰與媽祖崇拜，頁：229。文化媽祖：臺灣媽祖信仰研究論文集。
- 張珣，2008。臺灣媽祖研究新思維，頁：7-8。媽祖・信仰的追尋。
- 蘇啓明，2008。媽祖文化與媽祖學。國立歷史博物館館刊，4：35。