

天主教輔仁大學社會學系學士論文

指導老師：石易平

再領域化的故鄉—

城鄉移民家庭年輕世代「掛香」的

返鄉歷程與認同

A Reterritorialized Hometown—How Younger
Generations Experience the Returning Religious
Process of “GUA XIANG” in Yunlin ,Taiwan.

學生：許鈺琦 撰

中華民國一一一年十二月

天主教輔仁大學社會學系學士論文

再領域化的故鄉—

城鄉移民家庭年輕世代「掛香」的

返鄉歷程與認同

A Reterritorialized Hometown—How Younger
Generations Experience the Returning Religious
Process of “GUA XIANG” in Yunlin ,Taiwan.

學生：許鈺琦 撰

指導老師簽名：

中華民國一一一年十二月

系所章戳：

謝辭

有人說，旅行是為了再次回家的感動，然對我而言，這趟「掛香」返鄉之旅卻有些矛盾，因為它既是旅行也是回家，或者說它是探尋「我，從何而來、為何而來」的旅程。在這趟旅程中，需要感謝的「人」與「非人」數不勝數，而這或許也驗證了宗昇老師的那句至理名言：「研究者才是真正的被幫助者。」

首先，感謝我的指導老師石易平博士，除技巧上的指點外，最讓易平老師費心的，應該還是我時常對自己的研究題目，感到不自信的徬徨與不安吧，可每當我陷入情緒迴圈時，易平老師總會適時伸出援手，指引我走出低谷，能在您身邊完成這份論文，是我三生有幸。同時也要謝謝魯老師、伯芬老師還有宗昇老師對我的包容，讓我在學期中，可以放肆地缺課，盡情地進田野作調查。

其次，感謝那個願意讓我產生激擾的田野，其中最該感謝的還是報導人廟婆阿芳以及慈后宮的主委，還有收留我的姑婆一家，因為有您們的關懷與幫助，我才能在這個寂寞田野中安然度日。此外，還想感謝另一個隱形報導人「我的阿公」，謝謝您之前在平安村積累的道德資本，使我這個初來乍到的都市小孩，可以不費吹灰之力地被村子接納；也謝謝家人的支持與安排，使我能在田野中，無後顧之憂地做研究。接著，感謝高度配合的受訪者們，謝謝您們的體貼，使我在整理及分析資料時，不至於到萬劫不復的地步。

再者，謝謝認真的「編輯」兼回應人亭禎學姊，救援我那極度缺乏美感的發表簡報，甚至還逐字逐行地幫我校稿；謝謝文羚學姊在我對於一切事物感到煩躁與絕望時，撥冗開導與關心我；謝謝傳心與俊霆陪我在寒假與暑假趕工；謝謝石寶們讓我知道，論文痛苦之路中的我並不孤單；謝謝高中「光明會」朋朋們的體諒，讓我在每次出遊，卻還掃興地抱著筆電趕工時，盡可能地給予我作業的時間與空間，。

最後，謝謝「乾媽」媽祖的保佑，使我能平安順利地完成論文，也謝謝祢在我陷入題目苦海時，引領我走向這條藉由返鄉來探尋自己的路，而我相信這名為「自我探索」的探尋之旅，將是一個永遠未完且待續的故事。

摘要

故鄉只是地理位置？認同只是界線區分的產物？在過去台灣快速都市化之背景脈絡下，為尋求更好的經濟機會及生活品質而遷徙至台北大都會地區的城鄉移民家庭，是如何藉由家庭信仰文化，將移民者的對於故鄉與信仰的連結與認同，傳承給子代？筆者以自身的家庭信仰活動，探討這群來自台灣雲林平安村的城鄉移民家庭，是如何藉由長年「掛香」¹往返故鄉與移民地的過程中，形構所謂去/跨地域化（deterritorialization）的、跨越南北城鄉的宗教文化活動與社群，並試圖探問不同世代的移民子代，是如何藉由家庭信仰的代間文化傳承，使其得以鑲嵌於「再領域化（reterritorialization）」之社群，並與地方、宗教文化產生新連結與認同之過程。

本研究採取跨地民族誌，於雲林平安村及其重要信仰中心「慈后宮」進行田野調查，試圖了解移民家庭是如何藉由「掛香」這個跨域信仰活動強化自身與故鄉之連結，同時透過參當地信仰儀式與準備，深描及了解當地與城鄉移民家庭之互動過程。此外，筆者亦藉由家庭固有網絡，深度訪談在台北市與新北市定居之平安村移民家庭，並以是否居住與居住時間長短區分三個世代，探問不同世代如何建構自身對於信仰與故鄉的認同與意義。

關鍵字：去／再領域化、城鄉移民家庭、家庭文化傳承、媽祖信仰

¹本文所指的「掛香」為移民家庭回到故鄉參與一系列媽祖聖辰重要的宗教儀式，並非只是當中的「刈香儀式」。此外，「掛」為台語發音，而竹安村移民家庭通常會以台語稱呼之，故此以「掛香」定義為移民家庭回到故鄉參與故鄉宗教活動之歷程，並與「刈香儀式」作為區別。

Abstract

This study aims to answer an essential question: In which way do contemporary Taiwanese perceive “hometown”, how they construct such familial identity via religious practices, and how such hometown identity is transferred intergenerationally? During the spring and summer, 2022, the author has conducted a double-site ethnography between Northern and southern Taiwan: PingAn Village, Yunlin County, and Taipei metropolitan area. By focusing on how people in three generations continue their worship toward their Mazu from hometown, this study explores the relationship between this deterritorialization, religious and cultural activities among rural-urban migrant families. The study asks: How do immigrant families in the North use the intergenerational cultural inheritance to activate their children to engage in religious services and make social connection with local religious culture at their southern hometown. And how such process strengthens the hometown identity intergenerationally.

目錄

謝辭	I
摘要	I
Abstract.....	II
目錄	1
壹、緒論	1
第一節、動機緣起.....	1
第二節、問題意識.....	2
貳、文獻回顧與探討.....	4
第一節、去／再領域化之定義.....	4
第二節、去/再領域化對於城鄉移民家庭的影響.....	5
第三節、去/再領域化下的社群認同.....	6
參、研究方法與步驟.....	9
第一節、媽祖聖辰關鍵宗教儀式之概念與定義.....	9
一、分靈與分香.....	9
二、爐主與過爐.....	9
三、進香、刈香與刈火.....	10
四、繞境.....	10
第二節、研究方法.....	10
第三節、研究對象.....	12
肆、三代的故事：從地域化的故鄉到象徵性的故鄉.....	13
第一節、平安村的第一代城鄉移民：庇佑與歸根.....	13
一、信仰下的人神相互性.....	14
二、信仰與保佑的傳承.....	15
三、返鄉：對未來退休生活的願景.....	16
第二節、在兩地來回的一點五世代：繼承與改變.....	17
一、家庭教育下的信仰認同.....	17
二、承襲與改革.....	19
三、浮動的「家」.....	22
第三節、沒住過的老家：台北長大的平安村移民第二代.....	23
一、習以為常，不做反而很奇怪.....	24
二、媽祖不只是家神更是家人.....	25
三、父母的老家，媽祖的娘家.....	26
伍、地方社群連結.....	28

第一節、媽祖世界觀：村民心中的媽祖庇佑與廟宇之社會功能.....	28
一、每天的例行公事.....	29
二、聯繫情感.....	30
三、用來「談事情」的公共空間.....	30
四、面對未知風險和難解問題的求助者.....	31
五、銘刻於平安村民身體的媽祖信仰.....	32
第二節、是他者還是故人？村民的社會界線.....	33
一、依附於宗教信仰下的經濟活動.....	33
二、宗教活動下的我群與他者.....	34
三、與他者相會的準備.....	35
第三節、都是為了媽祖好：移民家庭與本地村民衝突的化解.....	37
一、政治層面.....	37
二、經濟層面.....	38
三、化解疫情的媽祖信仰.....	42
陸、跨越南北的信仰社區連結.....	45
第一節、資本流動強化跨域信仰連結.....	45
一、香油錢.....	45
二、丁錢.....	45
三、委員費.....	46
四、管理與用途.....	46
五、不同世代的經濟連結.....	47
第二節、物質連結移民的故鄉認同.....	48
一、信仰物質化.....	48
二、文化物件.....	49
第三節、「掛香」勞動：移民家庭的人力貢獻.....	51
第四節、求助祖廟：最高權威的故鄉信仰.....	52
一、祈求.....	52
二、許願與還願.....	53
三、故鄉神祇對於移民家庭的意義.....	53
柒、結論：再領域化的故鄉.....	54
第一節、超越血緣與地緣的界線.....	54
一、作為圓滿與平安的晚餐.....	55
二、「會做人」，「福蔭」子孫.....	56
第二節、跨越界線的新連結.....	59
一、現代技術物的「後」連結.....	59

陸、參考文獻	62
一、書目與期刊論文.....	62
二、網路與影音資料.....	63

壹、緒論

第一節、動機緣起

對於在台北都會長大的年輕人來說，故鄉，是一種甚麼樣的概念？在過去台灣社會，社群歸屬感與認同感奠基於血緣與地緣關係之上，然在都市化發展下，於1975至1980年期間，由於故鄉缺少工作與發展機會，鄉村青年只好離鄉背井到都市謀生。²而隨著時間推移，這群移民者早已在異鄉成家立業，其對故鄉的情感認同也開始產生變化，與此同時，這份認同感又再度藉由家庭傳承至下個世代，造就了移民家庭新世代對於長輩的「故鄉」，有著一種奇妙而無法言喻的羈絆感。而父母認同的那個故鄉，對下一代是否仍有相同的意義呢？

再者，故鄉，只能是一種特定地理空間的概念嗎？隨著全球化的發展，文化活動不再侷限於特定社群與地方。在台灣社會中，最顯而易見的就是以地域為主的宗教活動開始出現所謂「去地域化」的現象，換言之傳統民間信仰不再只存於特定地方，而是以跨地域與「再領域化」的方式進行展演。另一方面，認同與界線的互依關係也日趨模糊，這正是筆者好奇之所在，在思考這樣的議題時，筆者家庭年年經歷的媽祖信仰「掛香」歷程，就是一個典型跨越現居地與故鄉的過程，也因此，本研究試圖以家庭為單位，探討這群移民家庭，在歷經「去地域化」時，如何透過宗教信仰將自身對於故鄉的認同感，藉著家庭代間傳承，進而與故鄉產生「再領域化」的連結過程。

「掛香」並不是老人專屬的宗教活動，而是家庭的重要年度儀式。在既定印象中，宮廟應是一群老人喝茶下棋、話家常、聯繫情感的中心，宮廟活動也多為長者主宰，年輕人對此類「迷信」之事並不感興趣，至於鄉村宮廟活動，也不過是村落內部的一種習慣或是習俗。然在大台北都會區卻有一群來自中南

²葉高華，〈別再漂了，來談真正的人口遷移問題〉，

<https://voicetank.org/2018-10-28-taiwan-internal-migration/>。查詢日期：2022年2月12日

部平安村的移民，在每年農曆三月便會舉家回到自己與家中分靈媽祖³的「娘家」⁴共度媽祖聖辰⁵。對筆者來說，平安村是一個「陌生而熟悉」的存在，陌生的是，自己從未在那裏生活過；熟悉的是，它是筆者家人與「乾媽」的娘家所在。而筆者回想自己回去平安村之次數與原因後發現，大部分都是參與家庭式活動，如：清明祭祖、過年拜訪親戚、參與每年的媽祖聖辰活動。然若非如此，筆者此生或許都不會有機會踏入這塊孕育祖父母的美麗瑰土，更不用說藉由這個純樸鄉村的宗教活動與其他移民家庭產生一段「非比尋常」的連結關係。基於上述背景，筆者開始好奇：其他移民家庭的後代又是如何看待長輩的故鄉及宗教活動？參與這些宗教活動是否能夠增進他們對於長輩故鄉地方與文化上的認同感呢？

第二節、問題意識

爬梳相關文獻後發現，台灣民間信仰研究多圍繞於祭祀圈與信仰圈的人類學研究⁶，或將宗教信仰視為個人選擇，探討行動者在社會結構下的宗教行為與意義。筆者試圖以台灣社會特有「家庭代間傳承」之宗教信仰並以「去/再領域化」之概念，與將宗教視為個人選擇的觀念進行對話。⁷探討在此概念下，移民家庭與故鄉產生連結再強化與認同形構的過程。

³ 在媽祖信仰中，通常指先民渡海來台時將故鄉廟宇中求得媽祖分身而引至台灣供奉。

⁴ 台灣民間信仰會以「回娘家」一詞，形容每年媽祖聖辰時分身回到祖廟補充靈力之儀式。本文則藉此說法涵蓋移民家庭回到故鄉，以及移民家庭之媽祖神像回慈后宮補充靈力之行為。

⁵ 農曆3月23日為媽祖聖辰，在此前後幾日廟宇會舉辦重要儀式，如：過爐、刈香、繞境等。

⁶ 林美容（1988：98）曾對祭祀圈下了明確定義：「為了共神信仰而共同舉行祭祀的居民所屬的地域單位。」同時還提出與之相對應的信仰圈概念。

⁷ 林瑋嬪（2020）於《靈力具現：鄉村與都市的民間宗教》著作中，以萬年村移民者為例，闡述台灣社會的移民者以「家的意象」以及「新類型的家庭」連結信徒之間的關係，並以此與西方宗教強調信仰為個人選擇的觀念進行對話。

而筆者欲以民族誌田野調查與質性深度訪談作為主要研究方法，並以移民家庭為研究對象進行本次研究，並試圖回答以下問題：

- 一、在社區層次上，北部移民家庭是如何在「掛香」的過程中，建立與中南部平安村社群之社會、經濟或文化宗教的連結？
- 二、對於個人來說，平安村移民家庭中的年輕子代，相較於親代，又如何各自建構出對於故鄉的認同，以及對其社群之主觀意義？
- 三、在地方社群的面向上，宗教信仰扮演的角色為何？在神聖與世俗之間，在都市與鄉村之間，媽祖信仰與跨地域的去領域化或再領域化，有著甚麼樣的關係？

貳、文獻回顧與探討

第一節、去／再領域化之定義

「去／再領域」的概念最早可追溯至 Gilles Deleuze 及 Félix Guattari 的著作《反伊底帕斯》，是用來描述被傳統社會關係領域化壓抑的主體情感，如何藉由新興資本主義得到解放，與後續又因此，被收編於一套有別於傳統社會關係的新社會關係之中（李明璁，2009）。而晚近學者則對「去領域化」提供許多定義與理解，丁仁傑（2005：59-60）認為是：「文化與場所(place)的脫離。」而李明璁（2009）則表示，去領域化與再領域化須一同討論，其認為並非一個地方產生去地域化後，再領域化才隨之出現，反之兩者應是彼此交疊的互依關係。

綜合上述，學者多將「去地域化」視為文化活動與社會地域屬性脫節的過程與結果。於此，筆者自學者們的定義中，對「去地域化」有了更清楚的理解，也看見學者們對於「再領域化」有更為明確的見解，即當社會面臨「去地域化」時，如何以新力量或是某種機制⁸維繫時空經驗的延展（李明璁，2009；丁仁傑，2005）。例如：李明璁（2009）認為，去領域化之推力將文化與認同自地域中分離出去後，社會同時會產生再領域化的拉力將其牽引至某地。丁仁傑（2005：60-61）則提及「社會將以『再連結（re-embedding）』⁹的方式，將時空經驗在更大的範圍內被某些機制所連結起來。」

由此可知，當傳統社會維繫社會穩定之「地緣—文化」關係瓦解時，社會必會衍生出其他方式，將原有時空經驗再度整合起來，以維持社會的運作與發展。筆者則試圖沿用丁仁傑（2005）對「去地域化」的定義，並融合學者們的觀點，將「再領域化」定義為：「文化與場所脫離後，社會以新力量或某種機制

⁸ 丁仁傑（2005）在會靈山現象之研究中提及，地域性瓦解至再連結時，血緣與地緣不再是主要組織原則，甚至是需要借助系統中的語言模式，例如：會靈山中的靈語。

⁹ 丁仁傑（2005）認為若以「再地域化」此中文概念闡述其論點易引起混淆，可能被視為仍保有強烈地域屬性的意涵，故以「再連結」之概念論述之。

重新將社群、文化與地方再度連結起來的過程與結果。」探討此概念對於台灣城鄉移民家庭與社會具有何種意義。

第二節、去/再領域化對於城鄉移民家庭的影響

若要探討「去地域化」與「再領域化」對當代台灣社會之影響，則須從某些維繫過去社會之制度論起。從過去宗教人類學研究中可以發現，台灣傳統鄉村社會之組織與運作，與具有地緣與血緣性質的祭祀圈文化有著一定的關係（林美容，1988）。也就是說，在台灣傳統鄉村社會的運作中，祭祀文化活動扮演著至關重要的角色，其同時也形塑了村民對於社會的認同與想像。然當鄉村居民於都市化與全球化之衝擊下，選擇離鄉背井至異鄉尋求個人理想時，即歷經一段從「去地域化」到「再領域化」的過程，在此過程後，故鄉對於這群移民者又具有何種意義？及此意義傳承至下個世代時，後者又是如何理解長輩的故鄉？而這正是本研究試圖探討的面向之一。

陳杏枝（2003）在都會宮廟神壇之研究就曾提及，在台灣戰後都市化的歷程下，大量鄉村居民遷至都會生活時，會順勢將原鄉信仰帶至移民地，從而發展出許多的私人宮壇¹⁰。至於林瑋嬪（2020）在《靈力具現：鄉村與都市的民間宗教》一書中則提及，移民者為了撫慰自己在都會區產生的不安情緒，除在移民地承襲原鄉祭祀文化外，也創造出特有的「心印心」¹¹人神連結方式，並疊合宗教與親屬關係，發展出「新類型的家」¹²，回應自己在移民地所面臨的新時代問題。於此，學者即以組織成員的「主體情感與身體經驗所創造的新連結」（林瑋嬪，2020：190）解讀這群移民者於都市建構的再連結現象。由此來說，移民

¹⁰ 因為都市化而移民至都市的鄉村移民，將原鄉神明帶至都市地區信仰後，發展出有別於傳統地方社會的私人宮壇，並依此作為原鄉移民者聯絡情感的聚集地。

¹¹ 萬年村社會主要以被動的「託夢」作為理解神明的主要方法。而在八德移民者中，則更強調以一種立即性的人神心靈感應與神明進行直接溝通（林瑋嬪，2020）。

¹² 林瑋嬪（2020）表示私人神壇成為八德移民情感交流的聚集地，成員關係不再只建立於地緣與血緣上，而是心靈情感的互賴關係，因此就發展出了「比兄弟姊妹閤較親」的新類型家庭。

者在面臨宗教文化與地方社會產生「去地域化」過程時，即以另種宗教文化展演的的方式，與故鄉產生「再領域化」的連結關係。

至此，筆者認為學者對於移民者藉由宗教信仰回應自己面臨「去／再領域化」的過程，都有著很好的觀察與理解，但對於這群移者者的後代而言呢？黃克先（2020）曾在《靈力具現》之書評中提出同樣的疑問，即移民第一代對於故鄉的想像與認同，是否適用於這群在都市成長、深受現代教育、頻繁接觸各類新興媒體的移民後代身上？而陳杏枝（2002）則表示，由於移民第一代在都市建立的宗教信仰，缺乏過去傳統村廟深遠的地緣基礎，再加上教育程度、主流信仰、現代追求效率、創新時尚等因素影響，移民家庭對於信仰的想像產生了世代分歧。然若真是如此，平安村移民家庭又是為何於每年農曆三月舉家參與故鄉的宗教活動？甚至與故鄉以及其他社群產生新連結？筆者認為若要回答這個問題，則須將上一小節所提及之「去／再領域化」對於移民家庭具有何種意義與影響納入討論，再進一步回應本研究的核心問題：即在「去／再領域化」的影響下，平安村的移民家庭是如何與故鄉產生新的連結關係？

第三節、去／再領域化下的社群認同

在新自由主義全球化的發展下，既有的地方社會逐漸瓦解，使我們從「空間」跳脫，轉以「人本身」作為思考出發點，探討當代社會中，以個體性為主、流動高且不穩定的多重社群性（Sociality）群體，以及地方認同。易言之，地方認同之所以可以形成，乃立基於當地人與其他人，以及人與物、地、事的互動過程，社群之間不再有明確界線，成員也極具流動性¹³（黃應貴，2017）。由此來說，傳統地方社會日趨衰落，社群、地理與文化的界線逐漸模糊，多重

¹³2017年10月黃應貴於新時代論壇座談會中，以〈多重性地方認同下的社群性與社會想像〉為演講主題，談論新自由主義與全球化下，人群結合的趨勢。其中，他認為過去以空間與地理疆界為主的地緣性團體或稱地方社會沒落後，當代的活動範圍超越了聚落，逐漸發展出以人、地、事、物的互動過程為主的多重社群性群體與多重地方認同，而在此群體中重要的就不再是過去地方社會重視的角色、身分、結構、權利義務等，而是互為主體且彼此依賴的關係。

社群性也衍生了多重的地方認同。據此，筆者即納入以「去／再領域化」之概念，探討都市化過程中的「界線」有何意義，¹⁴而其又是如何影響當地村民與移民家庭之間的連結，以及移民家庭的認同建構。

對移民者而言，參與故鄉的宗教活動時，除了可以再度體驗原鄉生活、加深自己對於故鄉的情感認同外，同時也可以與當地居民共享故鄉的地方歸屬感（呂玫媛，2008）。由此可知，移民者雖然離鄉至異鄉謀生，仍能透過故鄉宗教信仰，再次和故鄉社群產生連結。於此，筆者將此論述納入世代關係，與移民家庭與平安村民之間的互動進行連結。而在都市化發展下，過去與地緣性質緊緊相連的宗教活動也逐漸鬆綁，因此每年平安村的宗教活動除了當地居民外，也涵蓋來自四面八方的移民家庭，以及與神明有緣的信徒。換句話說，傳統宮廟的祭祀文化於「去地域化」的影響下，組織成員不再侷限於當地住民，更與我們過去的想像不同，宮廟活動並非皆由老人主宰，在每年媽祖聖辰，都有許多年輕移民後代回鄉參與活動。簡言之，文化活動與地理疆界的關係模糊，使移民者得以透過參與故鄉宗教活動，重構自己對於故鄉的想像；同時也使移民後代在並未與地方有直接關係的前提下，得以參與當地宗教活動，為傳統鄉村社會添加更多色彩。

而另一方面，林秀幸（2007：148）在《界線、認同和忠實性：進香，一個客家地方社群理解和認知他者的社會過程》研究中則表示：「與其討論『界線』，不如討論當地人如何和他者互動的整個『社會過程』和『脈絡』所建構的文化動力：『界線』不只有區辨，還具有『連結』的含義。在當地人的認知裡，和他者相會，也不僅是『界線』的跨越和連結，而是『整體性』¹⁵（wholeness）的相會。」也就是說，對於當地人而言，和他者相會絕非只是界線內外的區辨，同時還包含著自身的經驗感知，以及化解彼此衝突的面向存

¹⁴ 本文以林秀幸（2007）對界線與整體性的思考，探討當地平安村民與外來移民家庭的互動過程。其認為界線本身的定義即是浮動的，故與其討論界線不如討論人與人之間的互動過程。

¹⁵ 林秀幸（2007）認為與他者的相會建構逐漸擴增的「整體」，而整體本身即是一個不停分化與整合的永恆循環。因此，並非因界線的建構而產生認同的判斷。

在。因此，界線絕非只是維繫社會秩序與關係之理性工具，其本身也具有著「再領域化」過程中，所注重的連結意義。簡言之，對當地村民而言，界線的意涵不是區辨我群與他群的工具，而是作為彼此互動的可能；而與他者相會所形塑的整體性，則是用以解釋當地者與外來者（他者）互動的過程。

綜合上述，從社群連結與認同建構的論述中可以發現，不論是從當地者還是外來者的視角來看，「界線」都不再是那條理性具體用以區辨我群與他者的工具（林秀幸，2007），而是勾勒人們在不同的時空經驗下（丁仁傑，2005），以「身體經驗與主體情感的交流」（林瑋嬪，2020：190）與他者產生連結，甚至是產生整體性的相會（林秀幸，2007），並透過展演自己對於文化、地方與社群的認知，從而建立與轉化認同想像的存在。誠如上述所言，當社會面臨「去／再領域化」時，必然會產生某種力量或是機制將社會關係連結起來（丁仁傑，2005；李明璁，2009），而在此過程中，「當地人與他者相會整體性」的認知與體驗（林秀幸，2007）使得移民家庭不至於被排除「界線」之外，反之是連結與整合。至於社群成員的不穩定性與高流動性，則使移民家庭擁有多重的地方認同（黃應貴，2017），或者說使其對於故鄉與社群之間有了更多的想像空間。

於此，筆者看見學者們對於全球化與都市化下，產生之社群關係有了很大的研究貢獻，然多數研究仍以當地居民或是移民者為主要研究對象，鮮少以移民後代甚至是整個移民家庭進行討論。因此，本研究試圖以此角度探問：在「去／再領域化」過程中，移民家庭該如何理解自己？以及當地村民如何看待這群移民家庭？而此過程是否會影響到移民家庭的認同建構過程？基於上述疑問，筆者前往平安村進行田野調查，觀察當地村民對這群移民家庭的想像為何，並依此進一步探討移民家庭認同建構的可能條件。

參、研究方法與步驟

第一節、媽祖聖辰關鍵宗教儀式之概念與定義

一、分靈與分香

有種說法是將「分靈」以分身與分香進行理解。¹⁶另一種則認為分靈等同於分香。¹⁷林美容(2020)則表示「分靈」可追溯到先民冒險過黑水溝時，為祈求渡海平安，而以「分靈」方式求得故鄉廟中(祖廟)媽祖神像的「分身」，此「分身」伴隨自己渡海來台後，又於台灣建廟供奉。「分香」則因信徒無法求得神像分身，而以香火袋代替，於台定居後，再將其與新刻神像一同供奉(林美容，2020)。因此台灣各地媽祖信仰，存在一種無形的系譜關係，而其輩分關係便是自「分香」而定(林美容，2020)。而本研究之研究對象，即為自慈后宮分靈媽祖神像至家中供奉，並現居於台北市與新北市的移民家庭。

二、爐主與過爐

過爐是定期更換爐主的儀式¹⁸，即將神明香火傳遞給下任爐主的儀式。而祭祀也會以爐主和頭家為代表，由他們負責下一年的宗教活動。通常於每年固定時間，由區域內居民參與擲筊，以連續獲得最多「聖筊(杯)」者擔任爐主，因此爐主通常會被視為，由神明欽點的祭祀活動代表(林美容，2020)。而本研究欲探討的「過爐儀式」，是以此定義作為延伸，即平安村移民家庭於每年媽祖聖辰，攜帶家中分靈媽祖神像，回到慈后宮(祖廟)會見「祖輩」與「朋友」，以及參與交換爐主儀式之過程。

¹⁶ 引用文化部網頁台灣大百科全書：分靈，取自

<https://nrch.culture.tw/twpedia.aspx?id=12038>，查詢日期：2022年2月12日

¹⁷ 引用保庇網網頁〈習俗百科/分靈、開光學問大！形式不同神明來源也不同〉取自

<https://www.nownews.com/news/5625313>，查詢日期：2022年2月12日

¹⁸ 引用全國宗教資訊網宗教知識家線上百科：過爐，

取自：<https://religion.moi.gov.tw/Knowledge/Content?ci=2&cid=211>，查詢日期：2022年2月12日

三、進香、刈香與刈火

張珣（1986：49）認為「進香」是：「到盛域以香行火供，以求與神溝通，以向神表示崇敬。」而「刈火」則是：「進一步將聖域之火（神火）切割一部分帶回祭祀。」（張珣，1986：51）簡言之，「進香」為單向前往，而「刈火」則包含去程與回程。本研究之「刈香儀式」為，慈后宮媽祖到中南部其他縣市某宮廟，進行靈力補充並回到慈后宮，準備下一個「繞境」活動的整體過程。

四、繞境

延續「刈香」與「進香」的概念，神明在「進香」而回到宮廟後，便會舉行「繞境」，並於此時將香火傳遞出去。於此過程，信徒與「繞境」隊伍會彼此交換香支，將其分別插至信徒家裡以及神轎的香爐中，確保信仰與香火相傳（林美容，2020）。而本研究涉及的「繞境」儀式，則為慈后宮媽祖，至中南部其他縣市的某宮廟「進香」後，再回到平安村家戶門前進行香火傳遞的過程。

第二節、研究方法

本研究以民族誌作為主要的研究方法，以台灣中南部的平安村慈后宮作為田野地點，於2022年4月4日開始啟動田野調查。過程中筆者於整個宗教活動過程中（即自儀式前、準備時期、進程、結束至回歸日常）進行紀錄、觀察、訪問等事宜，而在相關人士知情同意下則會進行影音記錄。透過家中長輩的人際關係，安排筆者於此期間居住於家中長輩熟識，且住在慈后宮附近之親戚住處，以便於筆者每日前往田野地點進行觀察。

而本研究以慈后宮的主委與廟婆做為報導人，安排筆者於田野期間擔任廟內志工和宮廟工作人員一起工作與作息，在此期間，筆者著重協助與農曆三月媽祖聖辰相關的重要工作，以宮廟人員的視角，觀察村民與宮廟人員每年於此階段，是如何跨越地理界線的限制，與平安村之外的不同社群產生連結。

此次田野設計將分為三個階段：

第一階段（4月4日至4月20日）：

媽祖聖辰前兩個禮拜，進入田野地點，觀察廟宇主辦方籌辦整個活動的過程，以及當地居民平日來廟宇敬拜與聯絡感情的情形。觀察、訪問與記錄廟宇在此期間的生活樣貌，再針對田野筆記與資料加以整理分析。

第二階段(4月21日至4月24日)：

全程參與儀式進程，經過相關人士同意後以影音設備紀錄移民家庭、廟宇人員、當地居民的互動模式。

此階段各日行程如下：

4月21日：慈后宮恭迎「爐主媽」

4月22日：分靈媽祖回慈后宮進行過爐儀式

4月23日：媽祖聖辰日、村內出巡繞境全村平安

4月24日：恭送各弟子分靈神尊回家、恭送「爐者媽」至新爐主家中

第三階段(4月25日至5月1日)：

活動結束並回歸日常。同樣以志工身分與廟方、村民互動，觀察與紀錄儀式結束後的生活樣貌，並將之與前二階段的生活樣貌進行資料對比與分析。

此外，考量到儀式進程中，特殊氣氛渲染對於參與者認知與感官的影響，因此亦針對研究對象進行儀式後半結構式訪談，目的在於：與田野彙整資料比較、整合與分析，進而回應研究問題。筆者於四月底完成為期近一個月的民族誌田野後，五月至六月開始著手田野筆記整理與分析，並於七月與八月分別以親代與子代設計訪談大綱，並進行面訪。

第三節、研究對象

透過自身家庭人際網絡，並以滾雪球法尋求受訪家庭，最後共訪談兩個家庭、總計八位受訪者，並以是否曾經長期居住於平安村為基準，將其分為三個群體：一、成長於平安村的移民者第一代；二、居住過一段時間後移居的一點五世代；三、從未長居於平安村的第二代。試圖以此探討，移民家庭親代與子代（即一點五世代，以及第二世代），如何透過「掛香」歷程，分別建構對於故鄉的認同感。

受訪者清單如下：

表一、受訪者基本資料表—家庭 A

受訪者（化名）	年齡	性別	職業	教育程度	與平安村的關係
麗華	68	女	退休	小學四年級	別村人，至台北工作而認識丈夫，並嫁至平安村，後舉家移居台北生活。
家豪	47	男	自營洗車服務業	高職	曾住到國中畢業
志偉	44	男	資訊業	資管碩士	曾住到國中二年級
怡君	41	女	貿易會計	專科	曾住到小學四年級
承翰	21	男	大學生	大學（在讀）	未曾居住過，但家裡有事時會回去。

表二、受訪者基本資料表—家庭 B

受訪者（化名）	年齡	性別	職業	教育程度	與平安村的關係
進財	63	男	木工裝潢	國中	從小在平安村長大
秀琴	60	女	餐飲業、 媽祖乩童	國小	別村人，他人介紹而認識丈夫，並嫁至平安村，後隨丈夫移居新北市生活
宜蓁	30	女	金融業	科技大學	未曾居住過，但家裡有事時會回去。

肆、三代的故事：從地域化的故鄉到象徵性的故鄉

第一節、平安村的第一代城鄉移民：庇佑與歸根

過去研究認為，移民者參與故鄉宗教活動可達到，加深故鄉情感認同、與當地共享地方歸屬感（呂玫媛，2008），以及撫慰移居異地的不安情緒（林瑋嬪，2020）之目的，然筆者以為，這群平安村移民者之所以堅持年年返鄉「掛香」，除了上述這些之外，還有某個更深層的信念，即「故鄉是自己的『根』」，換言之，這群移民者他們明白，自己只是在都市化這股勁風下，為尋求更好經濟機會，而漂泊於大都會區的「落葉」，而他們更加明白的是，這樣的日子只是暫時的，最終自己仍會回到那個安然而熟悉的故鄉，所有的漂泊與旅行，最終都是為了「歸根」。這樣的信念支撐著這群趕在都市化背景下，遠走他鄉的「落葉」們，在既陌生又緊張的異鄉生活中，得以昂首闊步、向前奔馳，因為他們深信，只要自己能在這片血海殺出一條生路，就能許孩子一個美好的未來，以及實現功成名就、衣錦還鄉的願景。然有趣的是，究竟是甚麼讓他們在過去數十載中，不間斷地想像未來？這個答案，即在一個藉由家庭文化傳承而得到延續的「掛香」之旅中。

一、信仰下的人神相互性

在陌生的城市，原鄉神祇可以是撫慰移民者不安情緒的存在（林瑋嬪，2020），然在筆者的觀察中，原鄉神祇之於這群移民者而言，更存有某種人神互惠的相互性（reciprocal）關係。例如：在談論到神蹟時，秀琴表示有一次她帶父親去醫院做化療時，媽祖曾顯靈讓他看見父親過世後的場景，等到父親真的過世後，她便找了三間紙紮店並幫父親超渡，爾後，自己與媽祖的緣分不斷，最後媽祖給予自己三天靈駕，最後是某個貴人帶她到某個宮廟「開口」¹⁹，從此以後，她便立誓要做乩身，終生服務媽祖。而值得一提的是，據其女兒宜蓁表示，近幾年秀琴之所以返鄉做法會，也是因為媽祖託夢告訴她要回去幫助那些低收入戶，也因此才会有收驚、「呷平安」等一系列儀式與活動的舉行。至於為甚麼要請神置家中供奉，秀琴則這麼回答：

這是我自己的一個信念啦，我跟他說，我如果有本事（在台北）買一間房子，我就是要放置一尊媽祖啦，阿這尊媽祖就是跟我有緣，我是六杯（台語）擲來的，我公公在世時，他和我先生都擲不到（右手揮動），所以我就親自下去擲。

於此，不論是因媽祖顯靈，使得秀琴能有所預期地安排父親的「後生」，乃至於其最終受令成為媽祖乩童，抑或者是由於北上後收入增加，而兌現過去的承諾，請一尊故鄉媽祖至家中供奉，皆在在顯示了媽祖信仰之於秀琴，並不僅限於安撫情緒之用，同時亦存有因神幫助而心存感激，乃至回饋神明之意。

類似的故事也出現在麗華一家，麗華表明當時自己與孩子們還住在平安村，而她的先生阿義留在台北工作，可就在女兒三或四歲那年，麗華家擲到了爐主，阿義高興地向工廠請假，回到平安村請陣頭來慶祝，而在做完那年爐主後，隔年麗華一家北上定居，並請了一尊媽祖在家中祭祀，那一年他們在台北做羊肉爐的生意出奇地好，賺了不少錢，後來聽說村裡要重建媽祖廟，他們便想到自己去年做了爐主後，才北上賺大錢，再加上當時手頭寬裕，便捐了些錢

¹⁹ 即正式受命成為媽祖乩童。

給廟宇做資金，同時也意識到家中媽祖的庇佑，從此以後，麗華一家在請神置家中的第一年開始，除近幾年因丈夫離世，故家中不可熱鬧之習俗外，家裡一直都有把媽祖請回去「掛香」的習慣，而這樣的習慣竟也延續二、三十年了。

由麗華的故事可以得知，麗華與丈夫阿義對於因媽祖護佑，而使其北上工作，而賺取更多錢這件事深信不疑，爰此，之後只要廟裡有活動，或是需要援助，麗華夫婦可謂當仁不讓，出錢亦出力，一切皆只為感謝祖廟媽祖在其擔任爐主時給予的庇護。此外，自其北上定居後，亦不忘家神的保佑，許諾年年返鄉「掛香」，以便讓家中媽祖獲取更多靈力來護佑全家。就這樣在這傳統宗教習俗的推進下，一來一往的人神互惠模式，除安撫信徒本身的不安之外，同時也意外地發展出這段由人神共建的跨域連結關係。

二、信仰與保佑的傳承

從上述來看，移民者對於故鄉信仰有著極高的信任與依賴，而這樣的情感自然也會藉由家庭傳承至後代。值得一提的是，當筆者詢問是否希望子孫繼續信仰媽祖時，他們皆表示，這是個人意願，不會勉強孩子信仰媽祖，如果未來想要更換信仰，也會祝福孩子。可當筆者追問，如果這是你個人的願望的話，也會這樣想嗎？秀琴與麗華卻都表明，自己還是希望後代子孫可以繼承這個信仰，繼續信仰媽祖，然不同的是，秀琴之所以會希望孩子繼續信仰，除因信服媽祖靈力足以保佑孩子之外，也因自己擔任媽祖乩身，而希望媽祖這種慈悲與關懷的精神可以永遠留傳下去。至於麗華則除媽祖保佑之外，還提及媽祖是家中祖傳四代的信仰，所以希望後代子孫可以延續這樣的信仰：

我希望他可以繼續信仰媽祖下去，因為這個媽祖、因為這個媽祖就是在我們平安村慈后宮的他祖父齣，然後祖傳下來的。我希望、我希望他可以繼續信仰媽祖下去。

祖傳，是因為麗華公公在世時也是媽祖乩童，因此不難想像在家庭環境的耳濡目染之下，麗華的丈夫阿義為何會在尚未移民至台北時，就對媽祖有著強烈的信仰價值觀，而在往後人生中，即便自己遠居異鄉，仍堅持年年返鄉參與

故鄉宗教活動。此外，麗華還表示，丈夫阿義罹癌病重時，還交代長子要承接自己的委員職位，繼續為故鄉祖廟服務。爾後，大兒子家豪也確實完成父親的遺願，承接廟宇委員職位，延續這段由阿公開始的家庭媽祖信仰。

三、返鄉：對未來退休生活的願景

「當然有啊！你的親戚、祖先都在平安村啊，那是『根』嘛！」在筆者詢問到平安村是否還有認識的親友，以及未來是否還會回到平安村生活時，進財突然坐直身體並瞪大眼睛，看著筆者大聲地說道。接著進財進一步表示，自己在台北生活這麼久，還是覺得台北的生活太過緊張，根本不適合人居住，未來退休後，他想回到平安村，蓋一間屬於自己的房子頤養天年。這樣的想法同樣也展現在身為移民者的麗華上，麗華表示南部是「根」，自己只是來台北賺錢，原本自己是想回平安村種田生活，然由於孩子擔心她自己一個老人家在鄉下生活，若出意外，孩子也不在身邊，因此現在仍居於台北，不過她也表示未來大兒子退休，可以時常往返平安村與台北後，她就會選擇回平安村居住。

移民者會有這樣的想法絕非偶然，正如筆者所言，因為他們深信自己最終都會回到故鄉，所以早在移民地生活時，就已開始規劃未來衣錦還鄉的美好生活，像是由於來台北工廠做女工，而認識先生的麗華便表示，自己在與先生結婚後，便回到故鄉添置了人生的第一間房子及農田，她留在故鄉務農一段時間後，因當時在南部耕田的收入不如北上工作的多，因此最後仍與先生以及孩子們北上定居，並在賺取第二桶金後，於台北購置了第二套房子，以供孩子更優渥的居住條件。而若視為孩子著想，他們應當繼續優化孩子的生活環境，可現弔詭的是，在台北的這間房屋，是麗華夫婦唯一在台北的財產，他們那些趕在台灣經濟發展時期而賺取的金錢，竟全數花費於參與故鄉宗教活動、完善故鄉務農與房屋上。此外，關於故鄉的農產與房產處置，麗華與進財則同時指出，自己住在都市時，故鄉農田是承租給村民耕作，然隨著光陰流逝，孩子也長大成人，因此其偶爾也會返鄉務農，像是麗華丈夫晚年曾長居於平安村務農，當時也為農田添置較佳的水利設備，以及修葺老舊家屋等。

也就是說，從頭到尾，所謂的「家」就只有平安村一個，而台北都會只是自己追求更好經濟資源，以及提供孩子優渥生活環境的手段，縱然自己在異鄉打拚時，早已耗盡最好的青春年華，可他們最終的選擇，卻非繁華都會區的五光十色，而是回到那個最初也最熟悉的起點——平安村，返鄉務農、安穩度日才是最終歸宿。而此時筆者猶然想起麗華談論到，是否曾想過將祖先移置台北供奉，如此便不需要年年往返時，麗華垂首表示：

那個時候有說，有答應我先生的爸爸，說祖先不會請上起來，那因為我這代我沒有要請上來，但是以後，後代我就不知道了。我以後如果（離世）……，也是會回南部，也是會回去南部跟我先生在一起（台語）。

由此看來，落葉歸根不僅是移民者對於未來退休生活的願景，更多的是，飄泊一生後，最終仍可回到心之所屬時，所能感受到的那股安然吧！

第二節、在兩地來回的一點五世代：繼承與改變

與移民者相異，這群子代多了一段在移民地成長的經歷，換言之，他們是一群在成長過程中，因家庭移民而同時歷經平安村與台北生活的世代。值得注意的是，一點五世代在建構信仰認同之歷程時，「掛香」這個年度返鄉的宗教活動固然是關鍵因素，然自其訪談內容則可以發現，更重要的是這些移民家庭內部，對於信仰文化的傳承與薰陶。換言之，正因親代移民者們，無論是在平安村，抑或台北都會區，都堅持信仰媽祖，並透過宗教行動將祭祀與信仰媽祖，內化為家庭日常，迫使子代認為這就是一個自然而然的家庭例行公事。所謂的故鄉信仰才能深植於這群年輕世代心中，並展演於「掛香」這樣的家庭集體宗教行動當中。

一、家庭教育下的信仰認同

某方面來說，「掛香」即呈現特定群體之信仰，如何影響其看待世界的價值觀，然若將「掛香」與其他宗教活動，視為一種文化作品與展演過程，便是

驗證了那位偉大的藝術社會學家 Bourdieu 的話，即不斷地感受某種風格的作品，便是無意識的內化過程，此過程與重視法則與理性化教學的學校教育系統相異，其更注意的是，一個特定群體是如何藉由緩慢的熟習過程，以及一長串的「細碎的感知」，占取特定的文化資本（Bourdieu, 1997）。易言之，文化資本之積累，重點不在於藉由理解與掌握特定文化之法則，再依此法則學習該文化之精髓，反之，是特定群體藉由長時間且不間斷的實踐過程，並以「耳濡目染」的細碎感知，無意識地內化到身上，造就他們對於自身文化的認同感。而這樣對於文化形塑的解釋，同樣也反映在這群一點五世代身上。在筆者訪談到，對於在家裡祭祀神明及「掛香」有何看法時，受訪者皆表示：「家裡拜我就跟著拜。」、「掛香是一個很正常的活動啊！」像是家豪便指出：

我覺得這應該是家庭教育的觀念，而且自己本身也是在這種家庭中長大，多多少少都有影響到，所以說，我覺得這是一個很正常的，每個人都有一個宗教的信仰，一個宗教的理念，這個沒有甚麼。

由此來看，子代早已意識到家庭教育下的文化傳承，會深深影響自己對於父母故鄉信仰的文化認同，然此認同在移民家庭中，又是如何透過長時間且不間斷地耳濡目染而形塑？據此，身為家中最年幼的孩子怡君表示，自己從小就會跟父親到廟宇看「熱鬧」，在懵懂無知的年紀，只是覺得那些儀式、陣頭等很神奇，但同時也不明白為甚麼那些人要這麼做，此時父親就會用自己的信仰價值觀解釋一切的來龍去脈，再加上自己家裡每天都會拜拜，爸爸媽媽也時常會講一些與神明相關的神奇事蹟，因而造就現在自己如此虔誠地信仰媽祖：

我覺得還滿好玩的，就覺得還蠻熱鬧的、好多人哦。然後鑽媽祖的轎子就覺得好像鑽過去就會平安什麼的，爸爸從小就會這樣講。因為從小就聽說了，再加上我們信奉媽祖自然就會覺得他有神力可以保佑我們，而且鑽轎子也不是平常就有的活動，所以感覺，就是可以更加加持到，就覺得好像鑽過去就會平安什麼的。

也就是說，在移民家庭中，除了日常祭祀以及返鄉「掛香」等宗教行動上，父母對於事件的解釋方式，以及每天敬拜媽祖的宗教行動，亦深刻影響一點五世代對於事物的理解方向。而以 Bourdieu 的論點來說，就是文化的形成與傳承，乃奠基於長時間重複且無意識的實踐與內化過程，這在怡君的論述中即可得到驗證。然有趣的是，在志偉的例子中，卻可發現子代的文化認同不僅受制於家庭教育下的文化傳承，其同時亦會受到學校教育的影響。志偉從小在一個信仰氛圍濃厚的家庭中成長，後來於求學歷程中讀到資管碩士，在筆者訪談至宗教儀式看法時，其便抱持著相當矛盾的心態回答：

看過那個什麼起駕。就覺得，應該說就覺得真的還假的（懷疑的表情），會有這種疑問出來。信徒，對阿沒錯啊，但是再怎麼樣，我所學的知識是科學的阿，會覺得說真的還假的，就還是會有那種疑問。（激動）對阿，出血阿，整個插到後背都不會痛嗎？（突然聲音變大），我就是很納悶阿，覺得是酒精，因為他們都會噴酒精，是酒精在背上有消毒。摠，信（附體不會痛）啦，但是就是會有疑問啦。

由此一來，信仰文化雖會在家庭環境的耳濡目染下，內化至下一代，然當子代在求學過程或是其人生歷練中，接觸到不同價值觀後，縱然面對的是相同事物，卻也可能產生另種解讀。可須注意的是，價值觀變化並非是以後者取代前者，反之是將兩種價值觀融合，形塑出一種自己解讀事物的獨特價值觀，如同志偉，當從小建立的價值觀與所學知識產生衝突時，便抱持著既懷疑又相信的態度，最後甚至為自己給出一個合理化的解釋，即在信仰上，相信乩童因媽祖靈力附體因此流血也不會痛，而在科學上，則認為是酒精的作用。

二、承襲與改革

誠如上述所言，子代的信仰文化認同與價值觀會受到家庭環境影響，然其同時也會因其他後續接觸之環境（如：學校教育系統）而產生變化，有趣的是，這樣的價值觀轉變，亦體現於家庭內部的信仰傳承之上，於此筆者將以：家庭動態、經濟捐贈，以及委員政治等三個面向進行論述。

在家庭動態方面，由於隨著長輩年紀漸長，「掛香」的家庭分工上也產生變化，在麗華家中，「掛香」一向是由積極參與的丈夫阿義主導，然在其去世後，一切活動便轉以麗華為主，子女輔佐。然此時，麗華年事已高且熱忱度亦不如先生，故在此階段中子女便有了「說話權」，也就是說，雖然母親在某些一事上仍會遵循傳統，可在其他無傷大雅之事上，母親則會與子女商討，甚或是乾脆以子女意見為主。像是身為家中長子的家豪便表示，除了委員職位之外，自己也有感受到家裡慢慢在交接，也漸漸知道整個活動的流程是甚麼，所以有些必備的東西，就會自己去準備，像是神明生日快到了，就會去跟店家吩咐做壽桃等。而怡君則表示，隨著時間流逝，自己也可以感受到傳承氛圍，小時候就不需要去管這些東西，但媽媽年紀漸大，不能再讓她搭客運南下，所以手足間就要喬好時間，找人開車南下，同時自己也開始準備供品等。

在委員政治方面，上述曾言，家豪雖然承襲了父親的委員職位，不過與積極參與廟宇事務的父親相異，家豪在委員會上的參與顯得消極許多，像是在會議上，家豪並不會積極表達意見，一方面是因他認為自己在台北生活多年，對於廟裡的實際操作並不熟悉；另一方面則是認為，委員會仍以某些元老級的老委員為核心，而他們又是一些從小認識的長輩，爰此，大多時候都是抱持著「尊重」的態度來回應他們。而問及承襲原因時，家豪則表示承襲父職是其中一個原因，但另一方面也是考量到每年「掛香」都要回去，所以就接下來了。此外，筆者亦詢問志偉和怡君委員職位的事情，兩位受訪者皆不想擔任委員，志偉的原因是，自己住在台北，要開會都無法回去，因此也管不到廟宇的事情；而怡君則認為，家豪是家中長子，所以就是要這樣傳承下來，而且大哥在平安村居住時間長於自己與二哥，認識的人較多，對村莊較為熟悉，所以他會比較了解那裡的事情，而自己待在平安村時間不長，覺得回去就是透過拜拜來表達自己的心意就夠了，至於委員則讓那些真心想服務的人去擔任就好了。綜合三位受訪者對於委員政治之看法，可以發現相較於父親認為委員就是要盡心盡力服務廟宇，子代於此則持有一種「反正都要回去」、「心意到就好了」、「尊重老委員」等消極的參與態度。

而在經濟捐贈方面上，兩代則是在捐贈金額、金香炮²⁰以及「呷平安」的準備上有所不同，像是移民第一代的阿義都會準備很多「呷平安」的物資，供當日信徒享用，而在子代這輩就不會特別準備這些。至於在金香炮的花費上，家豪等子女也不如父親阿義高，猶記得筆者在田野時，開設金香舖的老闆文雄叔公曾說：「你阿公以前都會買一萬的炮，我還為了你阿公去買一個大的白色鐵籠來裝金紙。」爾後訪談時，志偉也表示，父親在金香炮的花費上，都是少則千，多則上萬，甚至於兩三萬的都有，自己小時候覺得這樣是對的，長大以後就會疑問為甚麼要這麼多，而且上來台北之後父親還捐的更多。主要負責捐贈金額支付的家豪便解釋，他們這輩在金香炮捐贈之所以與父親有那麼大的差距乃因時代不同，而價值觀亦不同：

因為時代不同了，現在比較講求環保可能會燒得比較少，有那個心，過去那個時代可能他會比較多一點點，我覺得是差在這裡而已。因為可能是他們上一代的觀念比較不同，他們可能會比較沒有一些環保的意識在。

然有趣的是，在筆者反問，為甚麼不將原本父親捐贈金香炮的花費，改以直接捐贈香油給廟宇時，受訪者們則表示，就是覺得心意到了就好。綜合上述，子代認為自己不與父親一般在經濟捐贈上支付高額金額，乃因其與父輩在環保意識上的價值觀相異，然若對比兩代訪談內容，則可發現無論是在經濟捐贈或是委員政治方面上，親代相較於子代都有較高參與度，乃因親代與故鄉信仰之間，尚有一層直接的人神互惠關係，即親代認為自己在過去台灣都市化脈絡下，移民至都會區後能擁有更好的收入，乃奠基於故鄉神祇之庇佑。而在子代這輩，則與上述家庭教育與環境相關，比起自身生命經驗與故鄉神明緊密相關的親代，子代更多的是，藉由父母「口述」的神蹟，以及看見父母日常的信仰行動，從而發展出自己的媽祖信仰。

²⁰即廟宇日常與舉辦儀式時所使用的金紙、香支以及響炮。

三、浮動的「家」

與親代從小在平安村長大的經歷相異，在子代成長過程，其同時歷經平安村與台北二地，因此這時再回來解讀「回家」對於子代，所蘊含的意義，則需考量到其在「掛香」過程往返二地時，所歷經的情境變化。換言之，如上述言之，「掛香」作為一種文化展演的動態過程，時間與情境之變化，皆會影響受訪者在此活動中的認知感受，而當中其對於「回家」的詮釋尤為明顯。

以家豪的故事來說，他在讀完高中後，就放棄升學跟著父母做生意，也就是說，家豪在台北只短短歷經了三年的學業，且其大半的台北人生都是在工作，因此當筆者訪問到他會如何介紹自己時，他才會說出：「本身你就是平安村人，但你到台北工作啦，如果聊天甚麼，都會說我是哪裡人，然後到台北工作。」論及台北對其有何意義時，家豪則言：「也算一半一半了啦，畢竟也在台北生活了二、三十年了，啊平安村就是比較熟悉，從小生活到大的地方。」接著，再討論未來是否會想要返鄉居住時，家豪也是表示：「可能啦，但是畢竟在台北也生活滿久了，可能是來來回回了，不可能說在南部就這樣。」可矛盾的是，家豪還向筆者透漏，近期因為自家農田附近的田地是國家重劃地，而為了把自家農田連成一塊完整的農地，所以最後他選擇將將那塊四分地標下來，未來退休時也可以回去種田生活。

在購置農田的行動與動機上，家豪與父母相仿，即將平安村作為退休生活計畫之一，然與親代相異的是，自己不會從此定居平安村，而是往返兩地。由此來看，家豪雖然嘴上說著自己就是來台北工作的，然正如他所說，自己畢竟也在台北生活滿久的，因此可知家豪不定居平安村，最主要的原因在於他長年在移民地台北所建立的生活圈。而雖然在台北生活大半輩子，家豪仍選擇返鄉「掛香」甚至是購置農田，乃因平安村終究還是自己熟悉的成長環境。

有趣的是，這樣的想法並非只反映在平安村生活數十載的家豪，在平安村生活至小學三年級的怡君，同樣也是如此解讀平安村與台北對自己的意義。怡君表示，自己還是會想要回去平安村，因為畢竟還是生活過的地方，所以還是會想回去看看。然當筆者續問，未來是否會想和父母回到平安村居住時，其則

表示：「我不會，因為生活重心都在台北，但是會回去走一走。」最後，當筆者問到你如何向別人介紹自己時，怡君則又表示：

我會說，我是雲林人。因為通常人家不太知道平安村這個地方。不會，我不會說我是台北人。我會跟他講我是在那邊長大的，只是後來搬到這裡。

然再繼續追問，台北對其而言有何意義時，怡君則表示：「第二個家。」由此看來，無論生活時間長短，對這群移民第二代而言，平安村始終是自己的故鄉。但值得注意的是，在討論移民地時，則可發現子代會因生活經歷，而對台北有認知上的歧異，像是在台北歷經更多工作生活的家豪，其對於台北的印象與父母相似，就是一個工作的地方，可是在台北度過一段成長與學習經驗的怡君，則認為這就是自己第二個家。

總言之，對於子代來說，自己對於故鄉的地方與信仰認同，是由眾多複雜的因素交織而成，可能受自家庭環境的信仰薰陶，亦可能因為學校教育系統，而對原本深信不疑的信仰產生疑惑，甚至是融合兩種價值觀，並形塑一種獨特的世界觀，進而在傳統宗教信仰上做出創新與改革；其也可能受到自己遷移時間因素的影響，也就是個人生命經歷與移民時間的交會點，造就了同世代卻有著不同地方認同感的結果。

第三節、沒住過的老家：台北長大的平安村移民第二代

過去文獻指出，這類由原鄉移至都會區的都市宗教，由於缺乏原鄉地緣基礎，再加上子代深受現代教育、主流信仰、多類新興媒體等影響，故對子代承襲親代信仰認同之說法產生疑慮，甚至認為其早已形成世代差異（陳杏枝，2002；黃克先，2020）。因此在本研究中，除親代與子代之分類外，筆者更以「是否曾居住於平安村之條件」區分出一點五世代以及的二世代，以便理解不同世代對於故鄉與信仰之認同有何差異。而與一點五世代相似的是，這群從未在平安村生活過的第二代，亦長年深受親代於家庭中供奉媽祖之影響，在信仰文化之薰陶與實踐下，媽祖信仰同樣內化至其身上。而在另一方面，有文獻指

出，隨著地域性瓦解乃至再度連結，血緣與地緣即不再是主要組織原則（丁仁傑，2005），然於本研究中，筆者卻觀察到在這樣一個移民家庭中，血緣與地緣之組織力量並非減弱，而是以另一種形式，將兩者與信仰連結起來，形塑出一種新力量，促使這群從未在平安村生活過的子代，在面對平安村及信仰時，有著有別於親代與一點五世代的特殊情感。

再進一步說明，與親代及一點五世代相異，這群未曾在平安村生活的第二代，對於平安村與信仰之認知，皆來自於前述二者之生命經驗，因此這時候家庭文化傳承就顯得格外重要。可須注意的是，筆者原也以為這就只是單純的家庭信仰傳承，然於訪談論述中，即可發現平安村媽祖信仰之於他們而言，除了是親代故鄉神祇，以及家中長年供奉的家神外，更重要的是，透過朝夕相處的生活，媽祖在其心中早已如「家人」般重要。換言之，本在信仰上做為庇佑信徒的神明，卻在家庭式的信仰實踐下，造成了宗教下的人神關係模糊化，並於二代身上，形塑了信仰與親緣相互融合的新力量，使其得以鑲嵌於「掛香」的家庭信仰活動，以及「再領域化」之社群中。

一、習以為常，不做反而很奇怪

這群二代未曾於平安村生活過，因此他們對平安村以及當地的媽祖文化是非常陌生的，當筆者問到對於平安村與慈后宮有甚麼印象時，承翰說：「就……（摸下巴）很鄉下，都是田，然後要去市場的話都要開車開個十分鐘，然後都沒什麼人。廟就離家裡很近，然後小時候前面有一個籃球框，然後現在廢掉了移到隔壁就這樣。都空空的，沒什麼人。」由此可知，這群二代從未體驗過平安村本身所蘊含之媽祖信仰文化，而他們之所以會信仰媽祖，乃立基於家庭不斷透過行動而建構的信仰環境與氛圍，在此薰陶下，媽祖信仰才深植於其心中。也因此筆者原預設，這群未曾居住於平安村，並感受其深厚媽祖文化的子代，可能也曾想過改變自己的宗教信仰，然有趣的是，宜蓁卻向筆者透漏，之前信仰基督教的同事也曾向她傳教，講了一些聖經的故事，但是她卻說自己聽了一頭霧水，發現自己也不會想去信教，覺得自己就是無緣進入基督教吧。易言之，他們與一點五世代皆認為，信仰媽祖就是自然而然的事，反正家裡拜就

跟著拜，這樣從小拜神明與「掛香」的習慣，早已內化於日常，因此也才會有宜蓁接下來所說的：

就是變成我們家的例行的公事，例行的形式，那種感覺有點像是一家人把一件事情把它完成，因為那個說一個點，沒有什麼，可是如果你少了那個事情就沒辦法完全的處理好這樣子（點頭）。

與一點五世代的怡君相同，宜蓁也認為「掛香」是家庭日常，就是很正常的活動，可一旦這個理所當然的活動停擺，則會讓其有種奇怪的感覺。而對於媽祖信仰活動的自覺性，同樣體現於承翰身上，其表示每年到了差不多要「掛香」的時間，他都會主動去問返鄉的確切時間與行程，因為他知道每年的這個時候，雖然自己因為要上學而無法參與，但也可能需要幫忙家裡搬供品等物資。長大後，如果有回去的話，他也會開始負責「請神」等重要儀式，像是家中的王爺神像，由於重量不輕，所以大部分都是由他負責端捧。

而協助「掛香」中的活動，對家中有位乩童母親的宜蓁來說，更是習以為常，近年籌辦法會時，宜蓁與哥哥更是擔任規劃者等要職，宜蓁指出因為媽媽每次到廟裡都會被抓去幫忙收驚，也沒多餘心思去管理法會分送「呷平安」的事情，爰此法會都是由父親、哥哥和她負責，舉凡：前置作業的信徒名單、名片寄送、物資分裝與分發都是由他們三人一手包辦。接著，宜蓁還向筆者透漏，由於前幾年不知道村民的生活作息，所以分發時段沒安排好，後來知道了就會依照村民作息來安排，往後幾年，她和哥哥、爸爸都會一起商討要怎麼舉辦會更好，對她而言，每年「掛香」的準備與執行，早已成為他們家庭的例行公事，此外，去年由於疫情嚴峻，原本有在商量是否要取消，但是媽媽仍堅持要舉行，因此最後還是照常行之。也就是說即便情境困頓，其仍不間斷這六年的法會，而這或許也加深了宜蓁認為法會為家庭必辦事項的認知。

二、媽祖不只是家神更是家人

對二代來說，媽祖除了是父母與祖輩的信仰神祇，更是從小拜到大的家神，因此當自己遇到問題時，最先求助者仍以媽祖為主。承翰是一名大學生，

在其人生現階段，最須求助神明的當屬考試，而他便表示，自己在遇到學業困境時，會把所有能設想到的神明，包含耶穌、瑪麗亞等都在心裡念過一遍，但是最先求助的還是家裡的媽祖，因為除了相信媽祖本身的存在外，也相信平常自己就有在拜拜，媽祖就會保佑他身體健康、平安長大。至於在宜蓁的故事中，則可以看見媽祖除做為家神外，更重要的是，媽祖還是家人般的存在：

但我覺得在家裡家神保佑滿多的欸（語氣上揚），因為宮廟的神明祂每天都很忙，祂哪有時間跟心情聽你講那麼多有的沒的（輕笑）。反而我覺得家神因為在家裡，反而對自己，因為是在家裡，可能對自己家裡的人比較有耐心，因為你知道有些人問問題就是很盧，明明就擲筊回答他了，就是還要再問，就一直鬼打牆（抱怨口氣）。應該說，我們家媽祖，我們已經把祂當作家人了，就是我們家庭的成員。就是通常，第一個就想到祂，然後問祂，除非是可能就是祂，你想要再求證才會再去大廟之類的，就像第一個顧問。

某方面，媽祖作為宜蓁得以仰賴的信仰，也就是將媽祖放置於較高的位置，去瞻仰、崇拜以及尋求幫助；然另一方面，對宜蓁來說，她之所以會在遇到問題時詢問媽祖，最大的原因是祂是家中的成員之一，因此若有重大事情，媽祖作為家中的一份子，自然必須一同參與商量，惟特別之處是，商討時需藉助香支、擲筊等方式進行溝通，可無論如何，此時她便是將媽祖放置於，較為平等且可商討的位置。

三、父母的老家，媽祖的娘家

在訪問這群子代時，筆者發現一個十分有趣的現象，當問到他們對於平安村與台北分別有何看法時，承翰表示，自己就是台北人，因為我都生活在台北，如果對方是雲林人的話，就看跟對方的熟悉程度再決定要不要說我們家是從雲林搬上來的吧，平安村就是阿公、阿嬤還有爸爸他們的老家。而宜蓁也是斬釘截鐵地表示，自己並非平安村人，而是新北人，至於平安村就是父母的老家，所以小時候還會回去過年過節。接著，當筆者詢問是否考慮未來隨家人回到平安村居住時，承翰則言：「額……（停頓一秒），看到時候工作落腳在哪裡，我就住在哪裡。」至於宜蓁則笑著表示：

等我有賺夠（輕笑），不然回去那邊，我也不會、不會騎機車在那邊，生活機能就不是很方便，對那邊需要有車跟至少要有摩托車，不然去一個便利商店要走至少四十分鐘（輕笑）。

由上述回應可以發現，雖然子代認為自己並非平安村人，且自己大部分生活重心都在台北，可卻不排斥返鄉生活。然值得一提的是，其未來返鄉的動機就不如親代與一點五世代般強烈，除非是生活機能完善、經濟條件足夠、鄰近工作地點等才可能返鄉長住。然究竟是甚麼讓二代的動機，不如上兩個世代？針對這個疑問，宜蓁便曾向筆者透自己之所以會返鄉的真正動機：

因為我們小時候過年會在那邊就是過年，還是會有一點，有一點小小的感情，但是你說那感情成分要到多大，也不見得，應該是說，故鄉那種東西就是因為有人才會存在那一份感情，阿如果那個人不在，你要回去的那個動力就會變得比較少一點。我們回去三月二十三不是對故鄉特別有什麼感情（突然坐直身體），是因為我爸媽，如果沒有這個連結，可能要回去的機率不高，因為其實我們家，就是我覺得我們家媽祖就已經很靈了，除非是祂每年想要回去，才有機會再回去。不然如果，我爸媽不在，基本上可能要回去的機率不高。

由此來看，與他們上述對平安村的看法一致，平安村就是親代故鄉，而自己之所以會回去就是因為平安村還有親人，或是身為親人的移民者還想回去，而未來如果缺少了這份親情連結，自己返鄉的動機會就會減少很多，因此未來如果要想回去，則需有其他附屬條件，如生活機能與工作性質等。此外，值得注意的是，在上述宜蓁論述中，還提到一個關鍵，即媽祖若想回家，他們也可能會回去。她之後也表示，他們家的媽祖北上之後，好像只有第一年因神明不可以離開家裡，不然祂都有回娘家的習慣，幾乎都有回去，只有少數祂會說不回去。換言之，除親情因素之外，故鄉神祇的意願，亦是這代子代返鄉的動機。而這同樣反映在承翰的回答中，甚至於在承翰的反應中，還可發現他認為媽祖的想法遠比自己本身的意願更加重要：

如果神明想要這樣的話，我也就只能照做啊。啊如果祂們希望我繼續供奉的話，我就會繼續供奉。就到時候再說，時間到了就會輪到我，就看神明怎麼決定阿，到時候再擲筊問。(微激動)沒有吧，不是主動，沒有，不可能主動帶祂們回去阿，你就算你主動要回去，你還是要先問祂的意見。

由此可知，對二代而言，平安村是親人的故鄉，自己是因為這層關係才想返鄉，如不然，則減少返鄉動力，可有趣的是，宜蓁與承翰，他們卻認為作為如果作為「家人」的媽祖，未來也想回家，那麼他們也是會返鄉「掛香」，也就是說，因為家中媽祖的存在，使二代對於平安村的看法產生了變化，於此，平安村不僅是父母的故鄉，更是那個看著自己成長的「家神（人）」的故鄉。

總言之，家庭傳承的信仰文化，與其說是內化至子代身上，倒不如說是移民家庭透過家庭式的信仰薰陶，將信仰與親緣關係相互結合，從而在二代身上形塑出自己與媽祖，既是信仰又是家人的特殊關係，而此關係亦直接影響著這群子代，在未來父母離世後，是否仍會返鄉「掛香」之決擇。

伍、地方社群連結

第一節、媽祖世界觀：村民心中的媽祖庇佑與廟宇之社會功能

慈后宮對於平安村民的存在，並不僅展現於信仰文化的展演上，更滲透於日常生活當中。在田野期間，不乏看見村民騎著腳踏車或是機車，甚至是漫步至廟宇辦公室與其他村民、主委及廟婆閒聊。而在面對未知風險與難解問題時，村民會自然而然地求助媽祖，其中包含身體健康以及學業考試順利等。此外，對於部分村民而言，每日到廟宇走走或服務媽祖早已是理所當然，若不如此，其心裡反而還會覺得不踏實。最後，慈后宮作為平安村的信仰中心，其更是村內最重要的地標，也因此許多與政治或是行政相關之事，往往會舉辦於此，至於某些與神祇有關的活動事務，只要主委拿起廟宇中的廣播設施進行廣播或宣導，村民就彷彿受到神聖力量的招喚般，放下手中的農務與工作，趕至慈后宮幫忙相關事宜。然值得注意的是，這樣的宗教生活已然與過去傳統祭祀

圈文化有所不同，在政治與經濟等多方層面的影響下，平安村的宗教生活不是封閉保守且不變的，反之其也會隨著村民工作性質的轉變、政治與利益的交織而產生改變。

一、每天的例行公事

在筆者田野期間除了阿芳需駐守於廟中，以及主委習慣性地會來廟宇巡視外，還有兩位「常客」幾乎每日都會到廟宇走訪以及服務媽祖。其中一位是住在廟宇右邊，且自公所退休的阿忠，筆者便曾聽阿芳說過：

我之前還沒來這裡做的時候，主委聽不到啊，阿那個廟公（前任廟公，金生阿公）也聽不到，都是叫那個阿忠幫忙寫的（香油簿）。

與大部分村民不同的是，阿忠雖然居住在農村中，可是其退休之前是在公所上班，而其退休後便被主委請來到廟宇幫忙，然在廟裡雇用阿芳後，就不需要他來幫忙寫香油簿，可或許早已習慣每日至廟宇報到，因此至今仍幾乎每天，甚至一天兩三次，到廟裡辦公室坐著，如果遇到有人來就會與其閒聊，此外，三月二十一日子時（約十二點）「拜天公」時，阿忠也是少數幾位願意在半夜到廟裡幫忙祭祀的村民。

另一位則是住在廟宇左邊的前任廟公金生阿公以及家人，金生阿公與妻子是上一任的「顧廟的(台語)」，然因其後來重聽且其妻子過世，再加廟宇後來也雇用了阿芳，因此阿公也自宮裡退休，然因為阿芳較不懂與媽祖祭祀相關的「眉眉角角(台語)」，因此每天早上和下午，金生阿公還是會來擦拭媽祖神桌以及為其誦經等。而阿公的家人也是每天都會來廟裡向媽祖參拜，至於像是媽祖聖辰等重要節日，也可以看見他們家在慈后宮裡忙進忙出的身影，如：幫媽祖清洗儀式所需之花瓶等。由此來看，廟宇早已成為自己生活的一部分，就好像吃飯睡覺一樣一切都是那麼自然，是其銘刻於身體的信仰。

二、聯繫情感

除去目的性質，對於部分村民來說，慈后宮也是村民平日聯繫情感之處，如主委和村民就曾於辦公室聊老人年金以及村落選舉之事，尤其是在重要的宗教節日，或是每月初一十五會有更多人至廟宇參拜，且通常為婦女，而其在等待祭祀與燒金紙²¹的時間皆會坐在辦公室閒聊，話題大多圍繞在最近農作物的賣價與收成、子女近況、自己身體狀況等。此外，值得一提的是，廟宇也會備有茶葉與茶具供村民聊天時飲用，像是在村落中做買賣金香炮生意的文雄先生，以及廟婆阿芳也曾表示：

我也常常去廟裡泡茶啊，啊如果你無聊的話，你也可以找叔公去泡茶聊天！

主委他們以前每天早上六點十五或二十會固定在辦公室泡茶聊天，不過因為現在疫情，就都取消了，你看現在他們也都只喝礦泉水。

在聖辰期間人數較多時，村民們可能因為開心而忘記之前對於疫情的疑慮，又聚集在辦公室喝茶聊天，或是看廟宇廣場上表演給神明觀賞的布袋戲。

三、用來「談事情」的公共空間

在平安村這樣的鄉村地方社會，廟宇還扮演著與政治、行政事務、社福醫療等掛勾的角色，正如前面提及，慈后宮在平安村民眼中是最具地標性的公共空間，因此在媽祖聖辰等會造成群聚的日子，也會有警察來宣導防疫，以及因為村落老人居多，再加上醫療資源較不充足，所以會有市區診所在固定時間，來廟宇旁的小空間提供醫療服務。另外，也有重要的政治人士會來廟裡拜訪主委、其他具影響力的廟方委員，以及村民等，他們往往會在宮裡「喬事情（台語）」，也就是俗稱的「拉票」，然這並非常態。據阿芳所言，這些政治人士都是

²¹ 祭祀流程通常是信徒拿供品放置神桌後，點燃香支參拜，需等待一段祭祀時間再拿金紙去金爐少掉後，才可拿回供品並離去。

在選舉期間才會來廟裡「拜託」主委等人。不過，阿芳也曾提及，廟方與政治、地方與政府，也是彼此互惠的關係，像是她便曾與筆者說：

那位候選人（的父親是議長）是最一開始的政治世家，他們曾向上面爭取到三千萬（用於縣市的資金），但現在還沒花完，也不知道可以花在哪裡。還有就是，那個課長（也是平安村民）也曾經叫萬水（村民）寫東西向上面申請經費，然後就撥下來了。

四、面對未知風險和難解問題的求助者

（一）健康平安

基於台灣快速都市化，多數年輕人前往都市尋求更好的經濟機會，至今平安村人口組成以老年人為主，再加上居民仍以務農為主，而這些長者最重視的便是自己的身體是否康健、能否進行農務勞動。於田野期間，筆者曾見村民阿嬪招弟與廟婆阿芳在辦公室聊天，內容為招弟阿嬪近期睡眠品質不佳，阿芳便向其說：「那你要跟媽祖講你都睡不好啊，祂會保佑你。」

話題結束後，招弟阿嬪便去拜拜了，只見她駝著衰老的身軀，虔誠地跪在媽祖神像前向媽祖對話，隨後其又踏著緩慢步伐，走向廟宇後殿，看著招弟阿嬪手上的香支數量，臆測她是想參拜完廟宇所有的神明。在之後的田野日子中，時常看見招弟阿嬪每次都會踩著後面能夠放置農作物的三輪車經過廟宇，阿嬪家也是務農為主，因此對其而言，能夠健康地下田勞動是非常重要的事情。然因村落本身並無診所，若有需求則須走四十分鐘的路程至市區診所就醫，因此若不是甚麼重大疾病，只是小痛小病的話，如：睡不好等，村民便會先至慈后宮求助媽祖保佑。

（二）子女考試順利

有趣的是，村民也會向媽祖祈求子女學業及考試順利，像是前任廟公金生阿公的女兒淑芬阿姨就曾向媽祖祈求，希望她的女兒能夠順利考上公務人員。某日中午，淑芬阿姨來廟裡參拜，只見其虔誠地跪在媽祖神像前，嘴中還念念有詞。在與其交代自身來歷後，阿姨便跟我聊了起來：

阿姨：「我女兒是讀護理專科的啦，之前去插二技，阿現在又要考公務人員。」

筆者表示：「公務人員不好考欸，錄取率不高。」

阿姨又說：「對阿，他還要考三等，最高等的，唉！媽祖會保佑啦，媽祖很靈驗欸，會考上的。」

另外，慈后宮主要神祇雖然是媽祖，可仍有村民會拿著准考證來廟宇參拜廟中祭祀的文昌帝君，而非尋求文昌帝君香火旺盛的其他宮廟。由此來看，慈后宮之於村民而言，其重要性並不僅限於信仰文化，甚至於還有地方社會對於地方神祇之情感連結，與其求助於外在的神祇，倒不如虔誠地向從小保佑自己的媽祖祈求來得更有效。

五、銘刻於平安村民身體的媽祖信仰

廟宇作為一種公共空間，其同時亦具備公共財之性質，像是有人會來借用熱水，或是隔壁課長家辦喪葬也會有公所人員來借用廁所，而有趣的是，在阿芳與朋友抱怨借廁所導致廟宇水費增加一事時，亦無意間顯現廟宇之公共財性質與信仰的掛勾，一日她與其朋友坐在辦公室抱怨道：

水費不知道浪費多少，但媽祖是不會計較那些錢啦。還有別人來抱怨廁所很髒，我每天清理兩三遍欸，但別人要講去講啦，我是服務媽祖的。人家主委都很客氣，叫我不刷那些。

在村民眼中，廟宇的公共財性質，並不是來自於它是由信徒樂捐且服務大眾的非營利宗教機構，而是因為媽祖普愛世人所以不會在意那些花費，而在廟婆的論述中也可以發現，對其而言，自己之所以願意用心維護廟宇的衛生環境，除因自己受雇於人之外，更重要是，自己不是服務他人而是媽祖。有趣的是，在村民日常對話中也可以發現媽祖的身影，像是一日萬水阿公因為喝冰啤

酒喝到打噴嚏，便被另一位村民阿嬭斥責：「你不要喝那麼多，你身體不要顧了？媽祖會賞你巴掌喔。」

簡言之，媽祖信仰不僅展演於聖辰期間的各式儀式與活動，更甚者，它還滲透於村民日常生活當中，不論是其自然地以媽祖信仰去思考自己的身心健康，以及子女學業考試等生活瑣事，還是如阿忠阿公與金生阿公習慣性地每日至廟裡服務媽祖，皆在在顯示了媽祖信仰之於平安村這個鄉村地方社會而言，不僅限於信仰文化的力量，更是其理解事物的一種世界觀，而此世界觀同時亦具有左右宗教文化層面之外的力量，如：政治人士因為選票而拜訪在村落極具影響力的廟方主副委員等。然自上述平安村與媽祖信仰之互動過程可發現，鄉村地方社會的祭祀圈文化，除了有每年因媽祖聖辰而來的移民家庭侵擾外，平日裡亦會受到外來的行政事務、政治利益等因素來擾動平靜的生活。由此來看，在「再領域化」的過程中，這股社會所蘊含的新力量，並不僅限於移民家庭所附帶的經濟資源、舊有傳統鄉村地方社會的地緣與血緣性質，更有平安村在「掛香」期間之外，所受到的外在力量激擾。而值得探討的是，在這個無時無刻受到外在激擾的地方社會中，當地村民又是如何在媽祖聖辰期間，以及移民家庭之「掛香」行動中，與多重的社群相會，進而產生多重樣貌的再連結？

第二節、是他者還是故人？村民的社會界線

在這個社群成員流動性高，而彼此界線變得模糊的現代社會，當地人與他者，以及物、地、事之互動成為形塑地方認同的基石（黃應貴，2017），而受到都市化影響之平安村，如上述所言，在受到外在力量激擾下，於日常生活中亦與他者產生互動，然而在媽祖聖辰與「掛香」過程中，村民與他者、當地與外在力量之交織作用尤為明顯。

一、依附於宗教信仰下的經濟活動

準備儀式與活動之過程，並非全由村民自發性組織，如每次廟裡熱鬧時，廣場外總會有打彈珠攤販，作為來參與廟會的小孩的娛樂節目，時不時地可以看見家長站在一旁，看著小孩們興高采烈地打彈珠、換獎品。此外，今年特有

的電子花車「康樂隊」²²節目也是如此，於農曆三月二十三日白天活動結束後，在節目開始後，主持人先是站在放置電子花車上的一張紅紙面前，逐名感謝本屆廟宇委員的贊助，緊接著就是載歌載舞的表演，只見表演者戴著口罩唱著歌，從穿著火辣的裙裝，唱到只剩下上下兩件遮蔽私密部位的衣物，底下的觀眾有男有女，但以男性居多。晚上七點半，仍陸續有村民到廟裡欣賞表演、帶小孩來打彈珠。

二、宗教活動下的我群與他者

雖然這次的聖辰活動仍然請了不少娛樂節目來廟宇表演，但可惜的是，由於疫情嚴峻故今年許多重要儀式，如：「繞境」、「進香」等皆取消，也因為如此，今年缺少了外來的陣頭慶賀，據麗華與其他村民所言，往年隔壁村庄宮廟為了慶祝媽祖聖辰，也會扮演陣頭，像是八家將、宋江陣等前來「熱鬧」。也就是說，除移民家庭之外，平安村民亦會與其他村莊的人群產生互動，因為對媽祖信仰的虔誠，不同社群聚集於慈后宮，在一個由宗教文化、經濟與地方社會所構築的社會空間中彼此交織。而此刻信仰文化模糊化了社群之間的界線，使得當地村民得以在此空間與他者產生連結。

所謂「進香」，指的是村民與移民家庭會以平安村慈后宮之名義，於農曆三月二十二日前往其他中南部地區的宮廟「進香」，並在當地的香客大樓中過夜，隔天再隨隊返回慈后宮，參與當日媽祖聖辰之祭祀與儀式。而據多位參與過「進香」活動的受訪者表示，活動行程安排十分緊湊，因此不太有機會與其他進香團互動，移民家庭都是與平安村民互動，而對外也會稱自己是平安慈后宮的團員：

因為通常別的進香團是不認識的人，通常都是不會去去跟他們有些交流。這樣通常是不會啦。除非說，那一團是有認識的，隔壁村的啦，

²² 一種女性身體展演的表演，表演者皆為年輕女性，會在電子花車上載歌載舞，有些會隨著舞蹈而逐漸將身上的服飾褪去，直到僅剩遮蔽私密部位之衣物，有些則單純進行表演，不過其穿著仍十分清涼。

可能會打招呼啦，如果是別的縣市，因為本身不認識的通常是不會去寒暄或打招呼。

如果有回去進香的話，都是跟著廟，就是大部分會跟村裡的人在一起和吃飯之類的。

由此來說，在「進香」過程中，當移民家庭自家中請神而返鄉「掛香」時，於平安村而言其為「他者」，然當其隨廟宇至外縣市「進香」時，則又會以平安村慈后宮自稱，也就是說此時的「他者」隨著儀式進程轉變成了「我群」。

三、與他者相會的準備

當日子越來越靠近媽祖聖辰時，村裡就會開始動員村民一同準備廟裡的「大熱鬧」，在過去幾年都是由主委親自演繹布袋戲供神明與民眾觀賞，然因為近幾年身體欠佳，所以今年改請其他師傅做戲，可扮演戲劇所需之戲台仍由主委提供。再來就是各種用品與物資，例如：因應當日眾多參拜人潮的衛生紙、金香炮、茶葉與礦泉水等。此外，在活動四日中也會準備餐點供當日前來幫忙的義工享用，通常都是用主委自經費撥款後，請阿芳去市場購買食材，然後煮一大鍋的什錦粥或是什錦湯麵，偶爾也會有村民捐贈食材讓廟宇使用，至於烹煮餐點則主要是阿芳與其他村民婦女負責，其曾向筆者表示：

阿芳：「二十三號可以早一點來，因為大家通常是那天才回來，然後你可以幫忙寫香油簿，昨天那個阿姨也會來幫忙（玉英阿嬤的女兒），這樣我就可以去後面（廚房）煮東西，阿上次那個阿姨，大陸那個，她也會來幫忙煮。」

筆者問：「那之前煮粥跟明天煮麵的材料也是信徒捐贈的囉？」

阿芳回應：「是從財務支出的，有些人會捐香油錢，啊如果有要煮甚麼，她會再給我錢然後我再去買。主委人不錯啦，像早上她叫我買東西有找就會直接給我，阿明天的麵，我跟他說甚麼（材料）可能不夠，他就又給我錢讓我去買，然後又從香油錢那邊撥兩千給我，啊我就有兩千七的費用。」

筆者問：「那些粥啊麵啊都是你一個人負責嗎？」

阿芳笑著說：「沒有，我不會調味，那個一兩百人的量我鹽巴不敢下，我會找人來，像那個玉英就很會調味。」

而在活動幾日最明顯的改變就是村民的生活作息，如筆者前面提及平安村是典型的台灣農村社會，因此村民的日常作息大多堅守著「日出而作，日落而息」的秩序，特別的是，因為早早就要務農，再加上中午烈日當空，因此村民都有回家午休的習慣，因此中午不太有人會來廟裡，所以阿芳每日也是中午十一點回家午休，下午再回來顧廟。就連農曆十五日，許多婦女前來參拜後至辦公室閒聊，也因中午時間到須回家煮飯和休息而紛紛帶著供品離去。然這樣約定成俗的作息，在媽祖聖辰幾日卻會被打破，一次筆者與阿芳聊到農曆三月二十一日子時村裡要「拜天公」的事：

阿芳說：「他們是晚上十一點會拜天公啦，是因為子時，所以才那個時間拜，人其實很少啦，就主委他們會在這邊看一下。」

筆者問：「大家平常不是很早睡嗎？」

她接著說：「因為大家心裡會記著要拜拜，就是因為有宗教信仰啦。」

筆者接著問：「明天應該幾點過來比較合適？」

阿芳說：「明天應該沒什麼事啦，因為今年進香取消，就是陸續會有人請神來，再幫忙處理一下而已。」

筆者問：「那之前進香的話是幾點來？」

阿芳笑著說：「天亮就要來了啦，沒有幾點來，天亮就開始忙忙忙。」

筆者說：「那不就都沒什麼睡？」

阿芳說：「對阿，就忙這兩三天啦。」

而阿芳亦曾言，在她下班回家後，負責整理以及將門窗上鎖的現任廟公阿成，前一天晚上就是幫忙拜天公後，繼續留在廟裡協助準備隔天的儀式活動。而阿芳更表示，阿成與某些來幫忙的村民平日裡其實都有工作，不過因為媽祖聖辰廟裡需要人手，他們會在這四天向老闆告假，然後領著廟宇支付的低廉日薪(五百元)，虔誠地服務媽祖。在活動準備期間，文雄與其他年輕男性村民會在村莊的道路兩側綁上慈后宮的旗幟，據麗華表示：

這是要讓大家知道這裡要熱鬧了，你那幾天可以晚一點回姑婆家啦，因為廟裡會熱鬧，很多人而且大家都比較晚睡，燈也會開著，會比較亮。不然平常要小心晚上那個車子轟，都看不太到欸。

確實如此，在媽祖聖辰期間，綁著旗幟的路上皆燈火通明，有的攜家帶著來廟宇看表演、唱歌，有的帶小孩來打彈珠贏獎品、有的則在庭院外吃「平安桌」喝酒聊天、有的則到了晚上才有空來廟宇祭祀。至此，平安村的夜晚因為媽祖信仰以及移民家庭的到來，有了截然不同的生機，從萬籟俱寂到熱鬧喧嘩，平日裡能聽聞的蟲鳴鳥叫、貓叫狗吠，以及豢養的牲禽聲，於此，竟全然被那些勁歌熱舞以及陣陣煙火與鞭炮聲淹沒。

第三節、都是為了媽祖好：移民家庭與本地村民衝突的化解

原本寧靜的生活與日常，因為移民家庭等他者的激擾，以及宗教信仰文化的牽連而產生波動，在此變化中兩方產生互動與連結。而有互動，就有可能產生衝突，可有趣的是，媽祖在雙方的衝突過程中，其便不再只是我群與他者之間的連結者，而是扮演如調解者般重要的角色。以下筆者便以經濟、政治以及疫情三個面向述之。

一、政治層面

平安村分為頂、中、下平安三個地區，而慈后宮正是座落於下平安地區，因此通常是下平安居民會比較常來廟宇走動，且廟宇主副委員等重要幹事亦皆為下平安人，然村長是由頂、中、下平安三地區共同選舉，因此部分移民家庭，會在選舉期間返鄉為自己支持的村民投票。其中的原因主要是為了「做人情」，可能因為親友關係，也可能因為村長候選人多半為廟宇重要幹事，像是本屆與下任主委皆曾擔任過村長。而一旦廟宇幹事選上村長，也能有利於廟宇，或者在返鄉「掛香」時，移民家庭不論是在宗教層面上，還是待客之禮上，也能獲得更好的待遇，像是家豪便表示：

其實還好啦，也是要看當時那個人的做風行為好不好，如果他的做風行為為好的話，當然值得我們回去投他那一票還是說 OK 啦。可能跟村

民啦，一些比較常聯絡的一些村民，他會跟你講這個人不錯啦怎麼樣啦，要不要回來投一下，就是尊重意見啦，我覺得 OK 好的話，那就回去了。對對對，但也不是說單一個人說，可能好幾個人都這麼說，才會覺得還可以。

簡言之，政治與宗教之間，並非僅有利益與權力在當中運作，在平安村民與移民家庭的互動中，則可以看見媽祖信仰在此當中，是如何透過信仰文化以及「做人情」，來達到緩解衝突之效果。

二、經濟層面

(一) 參與還是侵擾？

每月的二十一日是廟宇委員會開會的日子，然由於北部移民委員無法親臨現場，因此多由村內委員執行，可這並非代表北部移民家庭全然無法參與廟宇開會事宜，據文雄表示，委員會還有一個 LINE 群組，在面對重大廟宇活動時都可以在裡面表態。

文雄：「今年有沒有繞進我們還在開會討論，就委員還在投票，我是有加一啦，不過現在好像一半（贊成）一半（反對），啊你爸爸好像還沒表態。」

筆者問：「投票？你們是有群組嗎？」

文雄：「對啊，我們委員有個群組，不然台北的都沒辦法回來開會。」

由此來看，雖然北部委員無法積極參與廟宇事務，甚至是每月廟宇開會也無法實際參與，然因為科技設備與群組之建立，再加上委員成員多數為北部移民家庭，因此其仍對於「疫情之下，是否要繞境以及進香？」等重要儀式，具有關鍵性的影響，也因此，才会有筆者與阿芳接下來的這段對話。

筆者：「香油錢是台北回來捐的居多嗎？」

阿芳：「對啊，啊有些沒回來就都沒捐，所以今年少很多。」

筆者：「那委員大部分是台北的嗎？還是村裡的居多？」

阿芳：「台北居多啦，啊沒回來也沒捐，因為疫情啦。」

筆者：「難怪今年沒有繞境，搞不好就是台北那些委員不想下來，投不同意。」

阿芳：「對啊，因為疫情大家不敢下來啦，也危險，是你上次回去的時候才決定不繞境欸。」

據此，由於北部委員具數量優勢，再加上廟宇高度依賴其經濟資源，因此即便其非長住居民，卻仍可左右慈后宮重大活動的走向。然這也造成當地人與外來者之間的衝突，即部分北部委員沒有返鄉，或事先請人代墊委員費時，雖然村內不會有甚麼明顯的表現，像是直接向委員催繳等，可卻早已心生不悅：

筆者問：「那個委員費沒繳會怎樣嗎？我剛剛無聊，就對了一下委員名單與金額發現有一些人沒繳。」

阿芳說：「對阿，還有一些人沒繳，昨天電子花車（電子花車上有致謝於委員的跑馬燈名單）也是有人在講去年委員沒繳（委員費）的事，但還是把他們（的名字）列上去（電子花車跑馬燈上）啦。」

（二）移民家庭：傳統要改變

值得注意的是，有時候不參加媽祖聖辰並不代表著移民家庭不想返鄉，更多時候，是因為都會區的工作性質與時間，往往不如鄉村地區般彈性，好比上述阿芳說，那些來幫忙的村民是可以特意向老闆請假，可同樣的情況在都會移民家庭身上，卻變得更加複雜，因為媽祖聖辰活動一連就是四天，而若遇到非假日時期，就很難向老闆連請四天，最終只好請一天，然後在活動前一天晚上連夜開車回去，可這樣一來一往，還是有些移民家庭覺得過於麻煩，也就愈發不想返鄉參與宗教活動了。據志偉所言：

欸如果是上班族請假，老闆會願意讓你請假這樣嗎？而且通常有些一請就是兩三天，廟裡活動都三天，對阿，哪個老闆願意讓員工這樣連續請三天？對啊，所以根本就更少、更少不去，我覺得機會可能一年比一年少。

然有趣的是，並非移民子代有此想法，作為移民者的進財同樣也認為傳統活動時程應當隨著時代變遷而改變，否則返鄉者與參與者只會逐年銳減：

你要跟著現代走，你以前老人的那種思維根本就跟不上時代，就像是進香，進香三月二十三是固定時間，但是不一定遇到禮拜六禮拜日這些假日，啊你、大家現在這個社會，大家為了生活，如果沒遇到禮拜六禮拜天，人就會比較少啊，對吧（台語）？啊這個東西，你可以去改，可以改啊，所以制度是人在設定的，人在改的，不是不能改的。現在北部、很多台北的宮廟，有的沒的它要慶祝日子，也是都在禮拜六禮拜日假日才辦，更不用說我們那個地方這麼小，人口還越來越少對不對？所以我會希望、就是說以後可以說齣，你如果三月二十三的進香就改在禮拜六或是禮拜日齣，或是說禮拜五、禮拜六、禮拜日這都 OK 啦，這一定是未來的、未來的趨勢就是這麼走，不然沒人啦。

矛盾的是，雖然北部移民家庭占多數，在投票上也具優勢，可無論如何移民家庭並非平安村居民，很多事情還是只能當地人說了算，久而久之，廟宇傳統派的權力擴張，已不是移民家庭可藉數量優勢而平衡的，爰此宜綦便表示：

就不合理啊（微生氣，語氣加重），因為這樣就等於他們自己說了算，而且因為他們選的時間都很奇怪……我爸有講過，但我忘記時間點，那時候他很生氣，我記得他有在群組有寫說，建議選的時間改在什麼時候，就是人潮會比較多，但沒人附和，那時候他其實滿挫折的（語氣低落），他們這個就是老派的人的那個權其實滿重的，大家都不想要得罪人啊（語氣上揚），然後人家這樣講就這樣子。

此外，當筆者詢問若是將北部委員取消，改以村內為主時，許多受訪者也激動地抗議著這個不合理的提議，多數是認為村內人口本來就不多，且都是長者，若取消則參與人數會越來越少，最後導致平安村的媽祖文化凋零，而怡君則認為：「北部可以帶一些北部的親朋好友，回去進香拜拜什麼的，其實他們還是有號召力的。」換言之，北部可以透過自己在移民地的社會關係，為平安村帶來新的信仰人潮，對此她認為也是一樁美事。另外，值得一提的是，志偉則

是認為，委員制度也算是移民者與故鄉之間的一種連結方式，如果取消便會減弱兩者的羈絆：

（委員有點像是）掛個名字啊，然後讓他們回去的一個動力吧。沒有委員的名頭，有時候根本就空才會回去，沒空就不會回去啊，就不會再刻意安排時間回去啊。

綜上所述，慈后宮傳統制度（如委員會），起初立意良善，旨在讓有能力者多服務媽祖與回饋村落，然隨著時代遷移，多數委員早已遠居異鄉，少有時間與機會能時常返鄉走動，也就連帶降低繳納香油錢與捐贈物資的可能性，然礙於傳統與人情，再加上正如村民所說的：「你們又不住在這邊。」爰此很多時候大家雖然心中早有疙瘩，但總歸見面三分情，因此也只能暗自不歡罷了。

（三）平安村：不住在這，卻有很多意見

縱然積極參與廟宇事務，可移民家庭終究不是當地人，因此即使在媽祖信仰上出錢出力，對當地村民而言，其終究是一個企圖干預當地生活的外來者。像是進財，他除了積極在群組參與討論外，更是每年返鄉「掛香」，盡心盡力地服務媽祖，如：準備「呷平安」、捐贈香油錢與金香炮、執行「起駕」與「收驚」儀式等。然而當其向委員表達自己對於村落廟宇以及媽祖信仰的意見時，自村民的態度中，仍可見當地者與外來者之界線區辨的衝突與矛盾。農曆三月二十四日，進財與主委等人在廟宇廣場中說話，筆者與阿芳坐在後方辦公室，阿芳便看著他們說：「這個進財不知道又有甚麼意見了，他們沒有住在這裡，比較不知道這裡的事，不過他也是好意啦，都是為了媽祖。」

（四）媽祖作為調解者

某方面來說，非當地者因經濟援助而可左右當地信仰走向這件事，在平安村民與移民家庭之間的關係，確實埋下了衝突的種子。而對於移民家庭而言，無論是對家中神明還是故鄉神明，在談到經濟資源時，皆抱持著一種「我是為了媽祖」，而不是為了自己或是廟宇，才決定是否要捐贈香油錢或是物資等，如進財與麗華便表示：

因為我是請神、請神下去，所以我是以神的名義添香油錢的啦，我不是以我自己的名義添香油錢的啦。

因為我們媽祖請回去廟裡是麻煩廟裡齣，我們一個、我們一個給廟裡、給它添個香油齣的意思，我們請媽祖回去過爐。

可又正如阿芳所說：「他也是好意，都是為了媽祖啦。」也就是說不論是居住在村落而時刻服務媽祖的平安村民，還是只能以經濟援助，且某些重大節日才能返鄉服務廟宇的移民家庭，這些在信仰面前都不再重要，因為更重要的是，大家都是媽祖信徒，無論做多做少都只是為了媽祖。於此，媽祖信仰成為了「再領域化」之社群互動與相會時最好的調解者，至此，筆者想起田野期間，當村民自筆者這個外來者手中接過那些由移民家庭捐贈的「呷平安」，並欣然地收下時，一切就好似如同「呷平安」所乘載的意義般簡單：不論來自何方，大家都是媽祖信徒，只要虔誠信仰，媽祖就會庇佑大家健康平安。

三、化解疫情的媽祖信仰

（一）村民：面對外來的疫情風險

對於保守封閉且長者居多的平安村而言，從疫情重鎮的雙北地區返鄉「掛香」的移民家庭，將使自己暴露於疫情風險之中，因此在筆者往返北部與田野期間，就曾經有村民向筆者展現其擔憂：

台北很危險餒，你自己要小心安全，你也不要亂跑餒，我們也會害怕，我們這裡的人比你們安全啦，因為我們比較不會接觸那麼多人。

隔壁廟公她女兒在問我啦，啊我說你是來修學分的，然後她女兒說：『不是吧，他們學校有確診餒，她是來遠距的吧』，啊我就跟他說，如果遠距在台北的就好了啊，幹嘛來這裡（平安村）遠距。然後他們就很關心啊，應該是害怕那個確診啦。

可矛盾的是，村民雖然對外來疫情侵擾村落生活有所顧慮，可在重要儀式之決定上，這些擔憂都比不上與媽祖聖辰有關的一切事宜。例如：雖然在阿

忠、村民以及阿芳的對話中，可以發覺他們並不支持在疫情嚴峻的狀況下，舉辦電子花車表演以及村民歌唱活動，但另一方面又希望北部移民家庭能夠返鄉，讓媽祖聖辰能夠「熱鬧」起來。此外，文雄叔公也曾表示：

進香取消了啦，因為政府要求繞境要打第三針，啊村裡都老人，如果打第三針下去（有副作用的話）大家就都不用辦了。

這是因為政府公布參與宗教集會需施打第三劑時，已鄰近媽祖聖辰，加上村落與市區有一段距離，醫療資源本就匱乏，而村落又以老人居多，若此時施打第三劑疫苗且又有副作用的話，則平安村連慈后宮自己的活動都無法舉辦，更遑論是須移動到外縣市的「進香」，因此委員們最終決定，今年媽祖聖辰以村內祭祀為主，而「進香」與「繞境」等活動便取消了。

綜上所述，疫情變數使村民在面對信仰與風險時有著矛盾的心情，其一方面不希望外來疫情侵擾村內平靜生活，另一方面又希望在這個疫情嚴峻事態下，北部移民家庭能夠返鄉參與，增加人氣，讓媽祖聖辰能夠「熱鬧」起來。於田野中，筆者看見不少村民聊到疫情話題時，雖然前言提及北部疫情危險，但後面說到今年媽祖聖辰參與人數將會銳減，且北部移民家庭返鄉人數也會減少時，竟也展露出落寞而無奈的神情：

哦阿義（筆者阿公）的孫女這麼大囉。今年三月二十三人會比較少哦〔因為疫情〕，往年都兩、三百人餛（手指著廟宇外的廣場）。

現在外面很危險，我孫子都叫我出去跟人接觸都要戴口罩啊，不過今年因為這樣〔疫情〕很少人會回來了啦，以前都很多人。

你阿公以前三月二十三都會回來欸，沒有一次不回來的，對啊我們從小就認識了。不過今年回來的人數會少很多（音量變小）。

最後在活動當日，只見移民與村民或站或坐的，在祭祀長桌旁開心地聊天，有的還走進辦公室內喝茶聊天，或是坐在廣場長桌旁喝酒喧嘩，也有的會

在等待祭祀與燒金紙時，享用移民家庭捐贈的「呷平安」，此時，那些原本因為未知疫情風險而矛盾的心情，竟隨著「媽祖大熱鬧」的信仰氛圍而煙消雲散。

（二）移民家庭：防疫行為與社交互動的平衡

至於在移民家庭這邊，他們則認為北部的防疫行為相較於南部確實較為嚴實，然總歸是親戚朋友，因此表面上仍不會做出太過誇張的防疫行為，只是在交談時將口罩戴緊一點、接觸過後偷偷在背後噴酒精消毒、盡量保持社交距離而已，而家豪則認為平安村長者並非故意不防疫，只是一時忘記而已：

你先把自己做好，相對的他看到你有戴口罩，那當然也會覺得也應該要戴口罩，畢竟政府有在宣導啊，會勾起他的回憶，他會想到說哦我要戴口罩這件事情。因為有時候老人家，他有時候本身，他比較不會去在意這件事情。

有趣的是，移民家庭同樣也認為媽祖會體諒防疫需求而將活動取消，或是抱持媽祖會保佑的信念來參與「掛香」活動，而作為媽祖乩童的秀琴便表示：

因為南部比較空曠啦，啊疫情前也沒這麼嚴重，所以比較放鬆啦，阿台北生活比較緊張，大家都對這個比較敏感啦。我也有戴口罩了，但是我有一種信念就是這是媽祖的生日，所以祂應該也會保護我，保護這些村民啦，我都以平常心去做，我不會怕，摠，我不會怕。

由此來看，移民家庭在「掛香」時也會因為疫情而惴惴不安，可卻不會過於嚴苛地要求對方遵守防疫規範，反之則更重視自身的防疫措施，而自己無法顧及的，則交由媽祖保佑。換言之，在面對未知的疫情風險時，媽祖又再度成為移民家庭寄託的對象，在某方面來說，媽祖信仰也化解了移民者與當地人在疫情下互動而可能產生的衝突與對立。

陸、跨越南北的信仰社區連結

第一節、資本流動強化跨域信仰連結

慈后宮作為平安村主要的信仰中心，最重要的活動便是每年農曆三月二十一至二十四日的慶祝媽祖聖辰，而移民家庭多半會在此期間返鄉參與故鄉的宗教活動，除了參加由慈后宮主辦的傳統的「進香」、「繞境」等活動之外，其中最常見的就是以信仰資本化以及物質化的方式，與平安村產生新連結。所謂信仰資本化指的是，移民家庭會以信仰為名義捐獻金錢給廟宇，入賬之後會用在與廟宇相關之開銷，如：水電費、衛生紙、茶葉，或者是重要儀式與活動所需，如：金香炮、義工的飲食、設施搭建等。至於信仰物質化，則是指移民家庭會透過信仰所需，而將捐贈物資賦予「呷平安」等意義，在媽祖聖辰幾日讓信徒享用，或是讓場面看起來更加「熱鬧」。

一、香油錢

在慈后宮裡香油錢分為兩種：其一、匿名投入香油箱中換取金紙，通常以百元鈔票與零錢為主，信徒會在箱中投入香油，然後拿取放置於櫃子上的金紙，並拿去廟宇旁的金爐燒掉，以求平安順利。其二、至服務台記名捐獻香油，通常為千元以上之金額，廟方會開設收據給信徒，然信徒通常都會拿去媽祖香爐中「化掉」。而據阿芳所言，要捐獻超過一千元才會用奇異筆寫在旁邊的紅色布告欄上表示感謝。

二、丁錢

丁錢則是按家中人口計算，一口（人）就是二百元，目的也是保平安。而據麗華表示，村民大部分都會繳納丁錢，然由於是非強制性的，因此有些北部移民家庭沒返鄉，就不一定會繳納。可面對那些每年都會繳納此費用的移民家庭，廟宇也會依照地理範圍請負責的人去徵收（如：筆者家庭按照老家所在位置，便是由淑芬阿姨負責徵收），而在傳統規範中，嫁出去的女兒就不算本家人，此外離世者也不在此計算範圍內，因此透過丁錢數目也可了解該家庭人數是否有所更動，同時也有助於廟方預估本次媽祖聖辰活動參與人數。

三、委員費

擔任廟方委員者，每年還需繳納三千元委員費供廟宇使用，據怡君表示，這是廟方傳統，因為他們認為有能力擔任委員者，就需多付出心力服務媽祖。此外，阿芳亦曾言，廟方委員成員多半為北部移民者，而這次由於疫情嚴峻，多數北部家庭未返鄉參與媽祖聖辰，因此今年廟方也缺少了這筆重要經費。

四、管理與用途

據阿芳描述，廟宇有兩位財管，其中一位是會計，其負責收納有開收據，也就是記名制的香油錢，由於會存入農會，因此需開設收據以利名目清晰，且因為農會行政繁瑣，這筆經費也較難動用。另一位則是主委，負責香油箱、丁錢與委員費之費用，而雖然會計與主委兩筆經費要動用時，皆須經由主副委員以及顧問三人之核章同意，然因為後者這筆經費不需經由農會行政程序，所以相對來說，還是比較容易動用，因此廟宇在瑣事上的支出，如：儀式當天的義工伙食、衛生紙、平日泡茶的茶葉等，皆會先自此筆經費中取用。然這樣彈性的財管方式，卻也成了北部移民家庭與村民的衝突來源，像是進財便認為：

那我是覺得說，你主委跟副主委就是都不可以碰到錢（聲音變大），如果你主委碰到錢，那個錢就會不清楚，你看別人是如果有人要捐錢，就總務、秘書，對不對？

進財會提出這樣的想法其實不難理解，因阿芳也曾表示，自己曾在隔壁村庄做過廟婆，而那間廟宇的財務管理就有嚴格的要求，也就是說，經費的使用會有明確的紀錄：

我們這裡是比較不正確啦，像我之前在別村做，他們就是有一個帳戶，啊有要用錢就先寫一個借條然後去領，或是我先墊然後再去跟負責人要。

而在用途層面上，主委收納之香油箱香油錢會使用在來年的金香炮上，在每年農曆三月二十四日，廟方固定會將上鎖的香油箱打開，並與一些村民一同清點金額，再交給主委登記在香油箱的記帳本上，最後主委則會與文雄叔公確認今年媽祖聖辰使用到的金香炮費用，再撥用去年香油箱錢支付這筆費用。此外，主委收納之費用也會使用在當日義工與信徒的伙食上，而據阿芳表示，因為去年和今年皆未舉行「進香」和「繞境」，因此參與活動之義工和信徒較少，花費上也比較少，因而這兩年在這筆經費所累積的金額，較往年多出許多。然值得注意的是，也因為如此，北部移民家庭較少返鄉，故而缺少了不少的香油收入。

五、不同世代的經濟連結

值得注意的是，雖然移民者遷移至都會地區，在尋求更多經濟機會，並享受到較好的生活品質後，會以宗教文化之形式回饋故鄉，然隨著台灣經濟發展漸緩及物價持續飛漲，而導致民眾入不敷出，這也深深反映在移民家庭每年捐贈的金額上。據平安村金香鋪老闆文雄所言，筆者阿公阿義也是虔誠的媽祖信徒，在其移民至台北後，也是年年返鄉「掛香」，而每次都是向其購買一萬元的響炮來慶祝媽祖聖辰，然自阿公離世後，筆者家庭就不再購買此金額的響炮，其表示：

你阿公比較愛面子啦，但也是因為你們家以前停車場生意比較好賺，聽說一天都五六萬在賺的，所以你阿公才會這樣花錢，現在喔比較不好賺，你阿嬤就比較不會花（在廟裡）。

然在移民家庭的訪談中則可發現，除台灣經濟發展之外，移民家庭中不同世代對於故鄉的看法，亦會影響其「掛香」期間的捐獻及購買金香炮的金額，像是家豪與怡君與身為移民者的父親在廟宇的花費金額上就有所出入：

因為香油錢的話，等於就是說看個人心意啦。如果你覺得說，今年滿順的啦，無形之中可能多賺了些錢，當然自己量力而為……如果要請神明回去的話，可能會多，香油錢可能會多一點，大概幾千塊吧。大

概就是在幾千塊錢，如果有的話就是多個一兩千塊這樣子。這不是說合不合理啦，就是看個人的能力。

爸爸都是很恐怖的花費，那我們這一代就覺得有誠意就可以了。適量，因為畢竟怕一些空汗阿什麼的，所以我們還是會有所差別。我們是有（停頓一秒），沒有到差額啦，因為畢竟就是個人的心意的問題，就不一定說是一定差額，但是我們還是會捐獻一些香油錢給廟裡。

綜上所述，信仰化的經濟資源是移民家庭最好回饋故鄉的方式，然此過程並非一成不變，反之還因台灣經濟發展狀態，以及不同世代對於故鄉信仰之價值觀而產生變化。可有趣的是，不論是親代還是子代、是經濟條件優渥還是拮据，皆會評估自身能力與處境而「量力而為」地捐贈香油或物資來回饋廟宇。

第二節、物質連結移民的故鄉認同

一、信仰物質化

（一）呷平安

活動期間除廟方會準備外，部分信徒（多數為移民家庭）也會捐贈物資讓當日參與的信徒享用，內容通常是壽桃、麵線、白米等，有時會有一些較為新奇的物資，像是這次秀琴一家就有準備杏仁瓦片和壽桃形狀的紅豆麻糬，然其目的皆是讓來參拜的信徒在享用物資後能夠得到平安，據此，廟方在發放物資時也向信徒表示「這是要給你們『呷平安』的。」而此時多數信徒皆會欣然收下並表示感謝。而事實上，「呷平安」分為兩種：其一、固定捐贈，據阿芳表示，每年都會有兩位分別來自林口和桃園的移民者捐贈壽桃和麵線，而這些捐贈者不一定會返鄉參加活動，然也有如秀琴一家，每年皆會固定返鄉「掛香」以及捐贈物資。其二、非固定捐贈，有些是因為之前向神明「許願」，而現在必須「還願」，因此準備物資讓大家享用，如：村民美珠的女兒（也是移民者）。

（二）金香炮

金香炮，即金紙、香支以及響炮。在移民家庭「掛香」過程中，其需請神至慈后宮過爐，此時有些家庭會先與文雄叔公購買響炮，並請廟方、熟識村民

或是移民家庭成員幫忙放炮，這樣做的用意有二，一來是慶祝媽祖聖辰而表示「熱鬧」；二來是告知祖廟媽祖，分靈神像已經「回娘家」了。有些移民家庭也會直接在廟宇中添購金香炮供信徒使用，像是本次研究的兩個移民家庭皆不約而同地，在今年「掛香」時捐贈十斤香支給廟宇。有趣的是，會這樣做的原因則與上述之廟宇財管相關，麗華便曾道：「放香在廟裡讓人使用至少可以確定是用在廟裡阿！」

（三）物質的連結力量

在「呷平安」的傳統中，事實上，若非捐贈者親臨現場協助發送物資，或是廟方特別表示，多數信徒皆不知道捐贈者姓名，而即便知道也不一定認識，一是因為移民時間久了，大家也都忘了對方是誰；二是在傳統鄉村社會中習慣稱呼對方的小名，如：筆者阿公就被村民稱為「阿義」，而捐贈者通常會以全名公告，如此一來，大家自然無法馬上將姓名與人物對應起來。可有趣的是，縱然不知道捐贈者是何許人也，依然會相信享用這些經由媽祖靈力加持的「呷平安」就能得到平安。簡言之，不論是「呷平安」還是金香炮的信仰物質化，皆讓移民家庭與村民之宗教連結得以被看見。

二、文化物件

（一）神像與香灰

在「掛香」過程中，媽祖神像的重要性是無庸置疑的，移民家庭大多是在農曆三月二十三日這天舉家且攜帶神像自移民地返鄉，使其進行過爐儀式以獲取靈力而繼續護佑全家。在返鄉前，移民家庭須先在向家中神明「擲筊」詢問媽祖是否要返鄉「掛香」、前往中南部其他縣市的宮廟「進香」，以及參與村落「繞境」等，待一切就緒後，就會進行請神儀式，須先將神像從神桌（壇）上「請」下來，再一同搭車南下平安村慈后宮過爐。於此，一場由神像牽連起來的再領域化「掛香」之旅就此展開。

有趣的是，在移民家庭準備返程之際，有人會像筆者家庭一樣，向廟方索取金紙與紅包袋拿取一些慈后宮媽祖香爐中的香灰，並放置於家中香爐中，據

麗華表示，祖廟的香火靈驗，而若割取一些放在家中的香爐裡，便可以增加家中神明的靈力，如此祂才有力量庇佑全家。

於此，回應過去文獻，黃應貴（2017）指出多重社群性（Sociality）群體與其認同之建立，乃奠基於人、物、地、事之互動過程。而在本小節中，筆者將媽祖神像與香灰視為文化物件，試圖以 Grisworld 的「文化菱形」概念（Grisworld, 2008）來探討文化物件與社會世界之間的關係，並進一步釐清物質在返鄉「掛香」過程中，所蘊含的象徵意義與力量。

（二）文化物件的象徵意義與力量

Grisworld（2008）曾提出「文化菱形」概念，用以解釋創造者、接收者、文化物件，以及社會世界之間的關係，其主張文化物件所涵蓋的共同意義，乃奠基於社會世界的賦予，可同時其又藉此意義與社會世界產生互動。須注意的是，此互動絕非是因果般的單向影響關係，而是存在某種關聯且持續運作的過程。換言之，社會世界與文化物件之間是相依相存的關係。

針對「神像」這個文化物件，林瑋嬪（2020）就曾指出，神明入像後便正式進入社會生活，而與信徒產生互動關係。小至祈願保平安、大至國事，皆顯示文化物件如何以宗教儀式與社會世界產生關連。而除了信徒與神靈之間的互動外，在這群移民家庭與平安村民身上，還多了「掛香」這樣一個跨越南北與城鄉的再連結過程，正如前幾章所強調的，神像作為一個文化物件，即是動員整個「掛香」儀式的核心之鑰。

至於另一個文化物件「香火」，則有相似的意涵。在第三章研究方法與步驟中，筆者針對「進香」與「刈火」進行比較，而可以發現，相較於「進香」的單向去程，「刈火」更多了回程的意義（張珣，1986）。爰此，香灰作為一種文化物件，其便是移民家庭返鄉（去程）與回家（回程）之具體象徵。換言之，在移民家庭割取慈后宮香火，並放置家中香爐中祭祀時，其除了蘊含宗教信仰中，具有之增加「靈力（驗）」功能外，也代表著移民家庭往返故鄉與移居地的完整過程。而在後續訪談中，可以發現「掛香」的「去」與「返」之於移民一點五世代而言，則還有特別的意義。當其作為「平安村人」時，回到平安村代

表著「返」，而前往異鄉發展是「去」；可當其作為「台北人」時，回到平安村時反而代表著「去」，回到擁有自己生活圈的移民地時才是「返」。由於社群界限不再清晰，以及個體流動性高，使其在「掛香」過程中不斷游移於不同社群以及身分之中，造就他們既是平安村人又是台北人的奇妙感受。

簡言之，神像與香灰之所以是文化物件，乃因社會賦予其「靈力（驗）」之象徵意義與力量，而此文化力量又牽連起移民家庭的「掛香」行動，進而衍生出移民家庭與平安村之間的新社會關係。於此關係，「掛香」作為一種文化展演，其除了使不同世代的移民家庭與平安村民，得以在每年「掛香」的「去」和「返」的過程中產生新關係之外，同時亦促使其得以在多重社群之中游移，進而形構出自己對於故鄉文化與地方的認同感。

第三節、「掛香」勞動：移民家庭的人力貢獻

除了物質與金錢捐贈外，也有如秀琴一家，以身體力行展現其對於媽祖的信仰以及回饋村落的心情。在農曆三月二十三日，秀琴一家早早就到廟中，其一邊準備一會兒要發送的「呷平安」，一邊準備等會要舉辦的「起駕」及「收驚」儀式，待人群陸續至廟宇前之廣場祭祀後，只見秀琴穿上一件紅底鑲黃邊，且上面還繡有一些神獸圖案的圍兜，手擎各式法器，又拿起一根長長的竹子，此竹子除了最上端那節，尚殘留些許乾掉竹葉外，之後的每一節都乾淨的只剩下竹管，接著又看見她在有竹葉的那端，綁上一面黑底黃邊紅字四角旗幟，準備開始今日的起駕與收驚，期間不斷自其口中聽見一些「天語」²³，隨後一位村民婦女便腳踩奇特步伐，手指交叉向上比了比後，走進廟宇並站在媽祖神桌前，激動地流著眼淚說著話，而站在一旁的男子則回應著，秀琴則手持旗子站在天公爐旁高歌道教信仰的歌曲。在一系列重要儀式結束後，秀琴開始為平安村民「收驚」，女兒宜蓁負責處理「呷平安」，兒子協助撰寫「收驚」信徒的姓名，丈夫進財則負責在鐵籠附近燒金紙。而當中不乏有村民協助執行儀

²³「光語」為神明語言，是一種心領與神會，類似於心電感應；而「天語」則為光語降頻後，神明與人們溝通的語言。通常乩童旁邊還會有一位天語翻譯者，將此天語翻譯成國語或台語讓信徒得知，從而達到人神溝通之目的（看不見的台灣紀錄片，2018）。

式，如淑芬阿姨在一旁燒金紙，她的女兒則負責拿香支以及準備乩童臨時所需用品，至於村民則守秩序的坐在擺設好的塑膠椅上排隊，一邊寒暄一邊等著「收驚」。

待整日活動結束後，廟宇放了最後的響炮，從辦公室放眼望去，只見至少七、八個原本放置響砲的紙箱，被摺疊且收納在一旁放置，廣場上竟是一整片的鞭炮紅海，在主委放聲大喊：「要放炮囉！」，接著便是震耳欲聾的巨大聲響，漫天濃煙隨風飄散至廣場四周，大家紛紛逃至廟宇當中以免被濃煙嗆到，等到煙霧散去，大家才又慢慢走回廣場敘舊。最後就是今天的大工作，澆熄殘餘鞭炮以及清掃鞭炮殘渣，筆者跟隨阿芳、一些村民與移民子代一同清理廣場。奇妙的是，筆者與這些人雖然僅有數面之緣，有些甚至完全不認識，然此時此刻，卻因家庭信仰以及親代故鄉，而相聚於廣場中一起服務媽祖。

第四節、求助祖廟：最高權威的故鄉信仰

一、祈求

田野期間也曾看見移民者返鄉向媽祖祈求，在一次志明（移民者）與主委於辦公室聊天的過程中，亦可發現故鄉宗教信仰早已深植於移民者心中。志明居住平安村的家人長年臥病在床，然其卻不願進大醫院問診，而志明對此事除感到無可奈何外，在其返鄉之際，也試圖到慈后宮祈求家人身體平安：

主委：怎麼會這樣？你不是有跟虎爺許願了嗎？不然你再去跟媽祖說一下。

志明：我也不知道啊，原本排好假要帶他去中南部市區，還有台北的大醫院看，他也不願意，就只是躺在那邊。

主委：啊不然你再去跟媽祖講一下，去點一下燈（光明燈）。

語畢，只見村民站起來燒幾支香，在媽祖前面念念有詞，主委吩咐阿芳過去協助點燈，不久便聽到低沉的誦經聲自神壇傳出。於此，祖廟並非只是平安村當地村民的信仰中心，對移民者而言，也是最終的心靈寄託，因而在面對困境時，他們亦會選擇返鄉，求助那個在自己心中擁有最高權威的故鄉媽祖。

二、許願與還願

許願與還願是台灣民間信仰中常見的人神互惠模式，在此次田野，即可看見移民家庭向故鄉神明許願後，於媽祖聖辰期間履行還願之承諾，如上述所提及，美珠阿嬤的女兒，就是為了還願而捐贈壽桃與麵線讓大家「呷平安」。此外，阿芳也表示今年沒有事先交代的「呷平安」比往年要多，換言之，就是非固定捐贈變多了，阿芳猜測應是信徒履行還願之承諾所導致，因為以往固定捐贈者都會事前交代，且也沒有那麼多非固定捐贈。

三、故鄉神祇對於移民家庭的意義

隨著台灣戰後而快速都市化發展，鄉村居民移民至都會區時會將原鄉神祇帶至移民地中（陳杏枝，2003），而為了撫慰自己在異鄉的不安情緒，移民者承襲原鄉的祭祀文化，甚至於是發展出新形式的都市宗教（林瑋嬪，2020）。然在本次田野中，筆者看見另一種移民者藉由原鄉信仰，撫慰自身不安情緒的取道，即回到原鄉祖廟向媽祖求助。據麗華表示：

我們平安村的媽祖廟很靈驗欸，啊我們每次回去「掛香」就是想分取一些祖廟媽祖的「靈力」，這樣祂（家裡的媽祖）才可以保佑我們。

也就是說媽祖信仰除了因為「分香」而存在輩份關係，進而形塑一張無形的系譜（林美容，2020）之外，對於這些移民家庭而言，還存有「向上」求助獲得幫助之可能性，換言之，如果到香火旺盛而「靈力」充足的祖廟中祈求幫助，也許就能完成心願。至此，返鄉祈求幫助，對移民者而言就變成其在面對未知風險或是難解問題時，寄託於宗教信仰力量的主要取道，同時也展現了故鄉信仰之於移民者心中的地位與意義。

另外，而許願與還願也可以說是一種，從人神延伸至移民者與當地人的互惠關係。移民者在祖廟許願的交換條件，多數會選擇能夠回饋廟宇的方式，如：捐贈「呷平安」、香油錢等。而正如前面所說，這些捐贈物與金錢皆會回饋

於當日參加祭祀的村民，以及協助活動的義工。像是志偉，就表示自己父親阿義，都會準備這些「呷平安」或是其他物資供信徒享用：

哦壽桃，爸爸都會準備一些在那邊，然後讓信徒自己去拿。都差不多啦，就麵線阿、白米啊，然後都壽桃之類的，麵線。飲料是有啦，是這幾年比較多啦，飲料、還有啤酒也有。

也就是說，還願表面上是因神明實現信徒所許之心願，而信徒反過來履行當初立約之承諾，可事實上，所謂的還願或是回饋，最終仍會轉變為移民家庭與當地人，藉由物質而產生連結的過程與結果。

柒、結論：再領域化的故鄉

都市化這股旋風，侵擾了鄉村地方社會的祭祀圈文化，似乎也弱化了本該組織著當地信仰文化的血緣與地緣關係，然而在本研究中，筆者卻發現，這群城鄉移民家庭與平安村民，卻是透過「掛香」這樣一個跨越南北與城鄉的家庭信仰活動，使原本被「去地域化」的信仰文化與地方社會，藉由家庭文化傳承這個「再領域化」力量，形塑了一個超越傳統血緣與地緣關係，且可容納我群與他者相會的文化空間。另外，值得注意的是，除家庭文化傳承外，於現代社會中，還有一股不容忽視的重要力量，即現代技術物所帶了的「後連結」，網際網路與電子設備的問世，不僅壓縮城鄉之間的時空感，更是為移民家庭與平安村民兩者創造了一種新的社會關係，致使移民家庭雖早已離鄉背井多年，卻仍願意年年返鄉「掛香」，與平安村民共襄盛舉一年一度的媽祖聖辰。

第一節、超越血緣與地緣的界線

林美容（1988：93）曾將台灣民間信仰分成信仰圈與祭祀圈兩大類型，其將祭祀圈文化定義為：「為了共神信仰而共同舉行祭祀的居民所屬的地域單位。」並指出共同祭祀組織原則，主要以同組織或村落之人群、同姓氏同聚落人群、同祖籍人群，或者也有結合不同姓氏與祖籍之人群所組成。然須注意的

是，祭祀圈一定含有清楚的界線，而在界線內者，即有義務參與共同祭祀（林美容，1988）。換言之，地域及血緣性質之於傳統祭祀圈，是其得以長期維繫祭祀文化的關鍵。然隨著台灣過去快速都市化之發展，清晰的祭祀圈界線也就此模糊。而當地域性瓦解乃至再連結時，血緣與地緣就不再是主要的組織原則（丁仁傑，2005）。可有趣的是，在此次田野中，筆者發現在這個「再領域化」的宗教文化中，血緣與地緣性仍具有其力量，然在「再領域化」概念中，這股力量早已不是過去傳統祭祀社會中，將人群以地域性質劃分界線，乃至形塑族群認同之意義，而是一種由社會重新創造的跨越地域限制，以及世代隔閡的新力量，於此，這股力量竟還巧妙地將文化、社群與地方再度連結起來。

一、作為圓滿與平安的晚餐

這樣的力量可以從一桌，圓滿與平安的「平安桌」晚餐說起。所謂「平安桌」，意涵與「呷平安」相似，在媽祖聖辰當日，村裡會請「辦桌〔台語〕」的「刀煮〔台語〕（即總鋪師）」在各戶家門庭院，擺上一整桌豐盛的菜餚，讓忙碌一整天的村民與移民家庭可以在院子中聊天享用晚餐，不用再額外煮食，然「平安桌」必須事前與廟方登記與付款。

農曆三月二十三日六點半左右，所有儀式都結束了，廟宇廣場中的布袋戲台收起，取而代之的是「康樂隊」表演舞蹈與歌唱的電子花車，筆者在廟宇享用晚餐後，便慢慢地走回姑婆家整理一天的田野筆記。沿路上只見家家戶戶在門外空地上吃著晚上的「平安桌〔台語〕」，一家人吃著飯、喝著酒、聊著天，回到姑婆家後，筆者見到姑婆大兒子與媳婦站在家屋外面的空地中，與一位村民婦女聊天，而「平安桌」也收拾起來，大夥兒準備休息了。

讓筆者借住的姑婆的大兒子與兒媳是在台北生活的移民家庭，當日晚上他們家也訂了一桌「平安桌」，一家人坐在家門外的庭院中一邊享用美食一邊聊天。在訪談移民家庭時，筆者得知「平安桌」除了自家成員外，也會邀請外地親戚或是好友一同享用，像是麗華就表示，有些跟著我們回去「掛香」的台北朋友也會跟我們一起吃「平安桌」。而秀琴的女兒宜蓁則表示，他們會邀請外村莊的親戚：

就我們家，我爸媽然後我跟我哥，然後會找我在其他村庄的二姑姑，然後或是找我乾媽來，或是我媽的朋友，或者是他的丈母都有。

至此，筆者猶記得在農曆三月二十三日早晨前往慈后宮前，丈公也邀請我這個「遠房親戚」晚上回來跟他們一起享用「平安桌」。興許，不論對於移民家庭抑或當地村民而言，於聖辰活動結束時，闔家於老家外廣場圍著一個紅色大圓桌，享用美味且富含圓滿與平安之意的「平安桌」，代表著活動的圓滿落幕，也意味著同姓血緣家族的團圓及情感聯繫，更甚者是，作為一個返鄉的異鄉游子邀請異鄉朋友至故鄉時的一頓「在地化」的招待晚宴。

至此，雖然都市化打破鄉村地方社會，舊有之血緣與地緣組織原則，但是平安村的移民家庭，卻透過家庭關係將故鄉信仰文化傳承至子代，使其藉由「掛香」之返鄉過程，使子代與地方產生連結。換言之，「掛香」的宗教文化中的血緣與地緣力量，並不僅展現於移民家庭內部的傳承，更是完美展演了他們是如何藉由媽祖信仰，連結年輕世代與平安村的關係。

二、「會做人」，「福蔭」子孫

平安村規模不大，從筆者姑婆家走到慈后宮只須不到五分鐘的路程，而從姑婆家往旁邊走兩、三個建築物的距離後，就已到達隔壁村庄了，再加上多數土地都被開發成農田，因此住戶並不算多，且附近鄰居大多都是同姓家族。還記得阿芳說過：

你祖父以前也住這邊，姓許的都住這邊啦，是你們這些年輕人比較不熟，不然我們都是同族人。以前這個金爐過去都是住姓許的，以前都先占先贏，啊房子也都亂蓋。先蓋就先住啦！

猶記麗華曾說自己婆家的「起家厝〔台語〕」就是在金爐附近，而這也驗證了阿芳之描述，而正如上述祭祀圈文化之概念，平安村之組成多以同姓氏，如：許、王、林、方等家族組成，媽祖之祭祀圈信仰，自然就以這些家族為主

要的祭祀成員，而平日大家便會守望相助，有困境時也會共患難。然正因為村落規模不大且大家都是「親戚」，因此村子特別看重一個人是否會「做人」，所謂「做人」體現於勞動、經濟、文化等層面上，如：農務時期，人力匱乏時，自己是否會協助對方、慈后宮有活動時，是否會去當義工、親朋好友缺錢時，是否會借助等，而時常幫助他人者，在平安村的道德名聲會較高，其在慈后宮也會有較大的發言權。有趣的是，這些道德名聲會藉由親緣關係而累積在子孫身上，轉化為他們在平安村中的「道德資本」。另外，移民者建立的道德資本並不僅限於其生活在平安村的時候，他們每年在媽祖聖辰捐贈的香油錢與物資，也與會積累之。對此，筆者猶記一次搭乘文雄叔公的貨車到市區時，他言道：

你在這邊很吃香啦，因為你阿公阿嬤在這裡做人很成功，你阿公每次回來都買一萬元的金紙啦，我還為了你阿公去買一個大的白色鐵籠放金紙。

這類道德資本累積會體現於，後代子孫返鄉至平安村後，與當地村民的互動過程，例如：請神回祖廟時神像會被放在較為靈驗的地方。於本次「掛香」請神至廟宇之過程中，在放置神尊時，阿芳原先想將神尊放置在易拿取的東邊神櫃（城隍爺）當中，然而在副主委與文雄叔公的勸說下，我們家的神尊最後則放置於中間媽祖神櫃之中外，甚至還更推向祖廟媽祖神像中間放置，而據文雄與麗華表示：

文雄：這裡是 VIP 位置欸，剛剛那個阿姨原本要放在那邊（東邊），叔公跟他說放這邊（中間）沒關係。

麗華：你阿公以前還在的時候，都會往更中央推，因為他知道那樣過爐最為靈驗(台語)。

正如文雄叔公所言，筆者於此次田野之所以能夠順利，除了要感謝報導人廟婆阿芳之外，最需要感謝的是之前「會做人」的阿公阿嬤，他們在村落無形中累積的道德資本，竟間接幫助筆者這個陌生的外來者能夠快速被村民接納，

甚至是拉近彼此的關係，還記得筆者於田野中最常聽見的便是：「我們是親戚欸。」、「都是自己人啦。」、「你的阿公是我的……的……的……。」神奇的是，聽到最後筆者竟然與阿芳也有親戚關係。而這樣的關係正體現於村民對於筆者的態度與行動上，玉英以及她的女兒，便曾贈送水果與零食給筆者，甚至還邀請筆者至其家中享用午餐，可在此之前我們也僅有當下的一面之緣，最後，在筆者委拒後，玉英阿嬤更是激動地表示：

今天中午叫你來吃，你怎麼沒有來？三八啊！那是自己人欸，又不是別人，以後講（邀請你）就要來吃，知道嗎？

也就是說，在「做人」一事上，不論是移民者在過去生活於平安村之道德名聲，還是每年「掛香」出錢出力的服務廟宇，皆會將此轉化為道德資本並持續累積於後代子孫身上，也就是所謂的「福蔭」子孫，使其每年返鄉探訪親友或是「掛香」時，能夠獲得更好的待遇。

三、信仰文化的強化與傳承

返鄉「掛香」之於移民家庭親代，是強化自身對於故鄉的信仰文化與情感連結，而對子代來說則是家庭的文化傳承，以及與親代故鄉的再連結。易言之，社群並不單純指涉移民者與當地村民的區辨，更是移民家庭親代、子代以及平安村民之間的連結。也就是說，雖然自己並非出生於平安村，且也對這個地方社會不甚了解，然在媽祖信仰的展演及家庭文化的傳承下，子代卻得以在這個由「再領域化」之力量，所創造出來的跨越地域性質及世代隔閡的「空間」中，彼此交織與相會。於此，平安村慈后宮的媽祖信仰，並不再只是由傳統祭祀圈文化中強調之地緣與血緣性質而組織（林美容，1988），在這趟旅程，參與人員也不再僅限於長住於平安村的村民，或是居住於都會區的平安村移民者，反之，移民家庭子代在家庭因素的影響下，也成為「再領域化」社群中的一員，使其在家族例行的返鄉「掛香」活動中，在這個陌生而熟悉的故鄉與傳統宮廟中，與不同的社群，進行了一場跨越地緣與血緣的連結之旅。

第二節、跨越界線的新連結

在「再領域化」之過程中，社群不再因為地理疆界、年齡世代、社群性質等條件而被區分。而媽祖信仰之於地方社群而言，也不再只是信仰與否的關係，反之正因為媽祖信仰，社群間才獲得新連結，乃至創造出彼此相會的契機。而講求效率的現代社會中，現代技術物的問世，也成為延續北部移民家庭與平安村民彼此連結的核心關鍵，而這主要體現於移民家庭之歸途，以及當地村民回歸日常的「後」連結當中，也就是說，媽祖聖辰結束後，我群與他者的互動與連結並非就此消失，反之，在某些蛛絲馬跡中仍可看見，其是如何藉由科技設備、經濟物質、宗教文化，以及道德規範，使這個新連結延續下去。

一、現代技術物的「後」連結

活動結束後，村民回歸日常，廟宇再度冷清，一切安靜地好似廟裡不曾熱鬧，而移民家庭亦不曾來訪，然正如上述所言，在些許痕跡中仍可看見當地人與移民家庭的互動過程。像是紅色布告欄上用黑色奇異筆寫上，以及社群網站（臉書、IG）上標示之捐獻人姓名、金額、「呷平安」等物資品項，以及金香炮的數量等。此外，委員會群組的討論聲亦未消停，仍繼續討論著接下來的五年千歲事宜²⁴，由此看來，網際網路、社群軟體以及社群網站等技術物，在「掛香」的返鄉旅程中，還扮演著讓雙方產生「後」連結的關鍵角色。

對村民來說，這些技術物的作用，在於讓離鄉背井的移民家庭者即時得知故鄉與廟宇的重要訊息。而移民家庭親代則認為，除此之外，社群網站作為一種行銷宣傳手法，亦是反映傳統宮廟因應時代趨勢的改變；至於移民子代則認為，以後或許還可以試著透過科技發展出其他合作方式，像是作為一個未曾居住於平安村的第二世代承翰則言：

那就看北部的有沒有打算參與（開會）阿，如果真的有心想參與的話，那些現在線上也很流行，他們可以用線上進行啊。

²⁴ 慈后宮除了媽祖之外，尚有其他神祇，而五年千歲之聖誕亦是慈后宮重要活動。

至此，在此趟「掛香」之旅中，無論是文化物件還是現代技術物，其本身所蘊含的「再領域化」力量，皆促使了移民家庭與村民雙方，產生連結與互動。而雖然兩者，皆扮演著連結當地人與移民家庭的關鍵性角色。可若從 McLuhan 的媒介概念探討現代技術物之於返鄉旅程的意義，則可發現，在化解衝突的層面上，除了前幾章強調的媽祖信仰本身，技術物於此，也有異曲同工之妙。

McLuhan 在《理解媒介—論人的延伸》中提及（1964：33）：「我們的任何一種延伸（或曰任何一種新的技術），都要在我們的事務中引進一種新的尺度。」也就是說，在「掛香」的返鄉之旅中，現代技術物除做為人的延伸，即作為壓縮時空而傳遞訊息的功能外，更重要的是，它為移民家庭與平安村民引進了「重建信任」的尺度。

在網路尚未普及的時代，雙方若要討論，則只能以電話通訊，或是親臨現場，可由於移民家庭對工作性質有所顧慮，因此事實上雙方並無太多機會進行討論，更多時候，移民家庭對宮廟重大事宜的決定過程渾然不知，只等到每次返鄉時，才發現村子已做出某些決定，長此以往，造成雙方資訊的不對等，以及彼此的不信任。正如前幾章提及，村民認為移民家庭並不住在這，所以不了解這裡的事；而移民家庭則主張自己不知道廟裡如何做出決定，所以也不敢投入太多金錢，而轉以捐贈金香炮等物資為主，至少可以確認物資是用在廟裡。

然在現代技術物的出現後，這樣不平等的狀態便產生了變化，因在時空壓縮後，村民可以在群組中公告相關會議信息，北部委員則可藉由網路的即時性提出意見、參與討論與投票。而當雙方不再臆測與探知對方的行為時，信任的產生，也造就了雙方權力與權利的再分配，對移民家庭來說，其獲得了廟宇相關資訊上的平衡；而對村民而言，則在經濟層面上獲得了更好的資源。

簡言之，現代技術物作為一種媒介，除有表面上的時空壓縮功能外，在「掛香」的返鄉之旅中，亦可看見其是如何重新建構移民家庭與當地村民之間的信任感，從而化解雙方在資訊以及經濟上的不平等。而筆者相信，未來現代

技術物的汰舊換新，仍會對此旅程產生新變化，興許正如承翰所言：「未來廟宇會議也可以線上進行。」如此便又是另一種新尺度的引進與意義的展現了吧！

陸、參考文獻

一、書目與期刊論文

Bourdieu, Pierre, 1997(1968), 「藝術品味與文化資產」, 頁259-275, 收錄於 Jeffrey C. Alexander, Steven Seidman 編, 《文化與社會》。台北縣：立緒文化。

Griswold, Wendy 著、黃信洋、曹家榮譯, 2019, 《變動社會中的文化與社會》。台北：學富文化。

McLuhan, Marshall 著、何道寬譯, 2000(1964), 《理解媒介：論人的延伸》。北京：商務印書館。

丁仁傑, 2005, 〈會靈山現象的社會學考察：去地域化情境中民間信仰的轉化與再連結〉。《臺灣宗教研究期刊》, 4(2)：57-111。

李明聰, 2009, 〈去／再領域化的西門町：「擬東京」消費地景的想像與建構〉。《文化研究期刊》, (9)：119-163。

呂玫媛, 2008, 〈社群建構與浮動的邊異：以白沙屯媽祖進香為例〉。《臺灣人類學刊》, 6(1)：31-76。

林秀幸, 2007, 〈界線、認同和忠實性：進香，一個客家地方社群理解和認知他的社會過程〉。《臺灣人類學刊》, 5(1)：109-153。

林美容, 1988, 〈由祭祀圈到信仰圈—台灣民間社會的地域構成與發展〉。《第三屆中國海洋發展史研討會論文集》, 95-125。台北：中央研究院三民主義研究所

林美容, 2020, 《媽祖婆靈聖：從傳說、名詞與重要媽祖廟認識台灣第一女神》。台北：前衛出版社。

林瑋嬪, 2020, 《靈力具現：鄉村與都市中的民間宗教》。台北：國立台灣大學出版中心。

陳杏枝, 2002, 〈新興宗教團體與社區研究〉。《二十一世紀期刊》, (73)：127-132。

陳杏枝，2003，〈台北市加蚋地區的宮廟神壇〉。《臺灣社會學刊》，(31)：93-152。

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

黃克先，2020，〈書評：《靈力具現：鄉村與都市中的民間宗教》〉。《考古人類學刊》，(93)：169-176。

黃應貴，2017，〈多重地方認同下的社群性與社會想像〉。論文發表於「新時代論壇：在當代，如何與別人生活在一起？人群結合的新趨勢座談會」，新竹市：國立清華大學人文社會學院，民國106年10月1日。

二、網路與影音資料

葉高華（2018年10月28日）。別再漂了，來談真正的人口遷移問題。思想坦克。
網址：<https://voicetank.org/2018-10-28-taiwan-internal-migration/>

文化部台灣大百科全書網頁（民98年9月9日）。台灣大百科全書：分靈。文化部。網址：<https://nrch.culture.tw/twpedia.aspx?id=12038>

保庇網（2020年5月13日）。習俗百科/分靈、開光學問大！形式不同神明來源也不同。今日新聞。網址：<https://www.nownews.com/news/5625313>

保庇網（2021年5月5日）。神明也要接地氣！廟宇想香火旺盛需風水相助。今日新聞。網址：<https://www.nownews.com/news/5626887>

全國宗教資訊網。宗教知識家線上百科：過爐。網址：

<https://religion.moi.gov.tw/Knowledge/Content?ci=2&cid=211>

全國宗教資訊網。宗教知識家線上百科：頭家爐主。網址：

<https://religion.moi.gov.tw/Knowledge/Content?ci=2&cid=415>

林明謙執導，2018，《看不見的台灣》紀錄片。台北：得利影視股份有限公司。

