

摘要

本文的中心任务是以 2003 年春笔者所参与的“莆田文峰宫—贤良港祖祠—白湖顺济庙”的年度妈祖进香仪式为例，通过历史的追溯来分析其中所包涵的结构和历史的意义。

在承认如 James L. Watson 提出的妈祖信仰具有多义性质的特征基础上，笔者对其“人们对自己的社会利益和意义操控具有完全的自觉意识”的假设提出了质疑，并试图运用林美容所提出的“信仰圈”或“朝拜场”概念，将这次妈祖进香仪式的空间进行定义，将它与行政空间勾连起来。

在这朝圣的历史图解中，仪式是不断被展演的“历史”，“历史”在“仪式”中得以不断传承与意义再造，“灵力”这一概念在妈祖进香仪式中占有关键性的地位，它不仅是参加进香仪式的信徒的主观感受和有意识的追求，并与庙宇的历史和庙宇之间的结构密切相关。因此，“灵力”是联系两者的纽带，它既是“仪式”的核心意义之所在，同时也被某种“历史”所规约，并具有赋予“历史”以新的现实意义的潜质。

笔者根据现有的史料和田野调查，分别从“莆田文峰宫—贤良港祖祠—白湖顺济庙”的节点向前追溯宫庙兴衰的历史。在这些与宫庙相关的地理历史背景中，通过分析人群的社会位置，圣迹传说的象征意义，和这些宫庙与国家或地方行政的关系，以及他们之间历史承继或竞争合作关系，试图重新展现今天所见的“文峰宫妈祖进香”仪式这个共时性的表象中所包涵的漫长历史线索与依托其中的历史变迁，再将今天的进香仪式的形式与结构与宫庙间“分灵”和“进香”的理想的等级结构进行对照，即可得出这样的结论：今天笔者所见的“莆田文峰宫—贤良港祖祠—白湖顺济庙”这样一个进香仪式，仅就莆田这个行政范围内而言，在妈祖这个区域性信仰中所表现出来的，是官方和民间力量的重叠、交错、妥协以及对峙等一系列历史关系积淀的结果。各种群体试图在上述的历史框架内重新定义或

者利用宫庙自身的历史意义来提高其“灵力”或宫庙地位。而宫庙对妈祖历史意义的操控，不仅暗示了妈祖信仰及其进香仪式的历史结构不是凝固的，并且，其历史意义一直在地方社会群体，官方行政力量以及国家一体化整合的理想的合作、对峙、竞争中被不断定义。

本文对“历史人类学”的方法论提供了一个个案分析的文本。由此，不仅为今天莆田地区的妈祖进香仪式提供了一个历史性的解释，更重要的是，为“历史”如何浓缩于一个共时态的象征中并如何表现在历史主体的意识这一课题提供了一个可供追溯的验证。

关键词：妈祖信仰；朝圣仪式；历史变迁

ABSTRACT

This dissertation is a case study of an annual pilgrimage ritual (“Jinxiang”) in Ma Tsu Cult within Putian prefecture, which I anticipated in the spring of 2003, and from which I attempt to analyze the meaning of the structure and history contained in it.

Granted the notion that The goddess Ma Tsu has multiple and different meanings for different people, which has been demonstrated by James L. Watson, I have to question the assumption that people at all levels of the social hierarchy try to align themselves with temples that best represent their own interests consciously and control the meaning of Ma Tsu and temple implied in Watson’s theory. In addition I attempt to apply the concepts of “belief sphere” and “pilgrimage field” presented by Lin Meirong to definite the social space in which the ritual took place, and link it to the administrative hierarchy.

In the following analysis, first I analyze the concept of “Ling”, which plays a critical role in the Jinxiang Ritual of Ma Tsu cult. Then I point out that the “Ling” is not only a subjective consciousness and quest of participants of “Jinxiang” Ritual, but also is related to the structure and history of temples.

Then I attempt to trace the history of the related temples from the points of two temples as the destination and the rest place at end of the first day of the ritual. Through the analysis, which is put in the related geographical and historical context, of the social positions of the linked people, the meaning of the miracles, in combination of the relationship of the temples with the administrative hierarchy, and finally the historical relationship between the temples, I attempt to demonstrate the history contained in the synchronic symbol of today’s “Jinxiang” Ritual. Moreover I make a contrast between the ideal type of the “Jinxiang” Ritual and its actual format. Finally I come to conclusion that the “Jinxiang” Ritual we have observed is a result of a series of historical relationships based on the ideal model of hierarchy of the natural dispersal of the Ma Tsu temples, whose meaning have been being redefined through the

cooperation, oppositions and competitions of various historical powers, such as local social societies, official administration and the ideology of integration of the state.

In the last chapter, I continue to observe several examples of such redefinitions or manipulations of the meaning of the temples within the frame of the history in order to improve its reputation of “Ling” or bolster its position in the religious hierarchy in later Qing Dynasty and modern time. These examples imply not only that the contemporary meaning and format are still flexible and being changed, but also, and more important, that the historical frame offer both ground and restricts of the manipulation of the symbolic meaning of Ma Tsu.

The dissertation offers a case study for the methodology of History Anthropology, through which not only presents a historical interpretation of the contemporary “Jinxiang”(or pilgrimage) Ritual in Putian Prefecture, and more important, also a test of historical trace of how a “history” condensed into a symbol and how it imprinted in and demonstrated by the subjects of the history.

Key Words: Ma Tsu Cult; pilgrimage ritual; historical change

目 录

| | |
|---------------------------|----|
| 第一章 绪论..... | 1 |
| 第一节 社区背景及研究缘起..... | 1 |
| 第二节 理论关怀及探讨..... | 4 |
| 第三节 研究视角及论文框架..... | 6 |
| 第二章 文峰宫妈祖进香仪式的展演..... | 9 |
| 第一节 启程出驾..... | 9 |
| 第二节 谒祖港里及驻蹕白湖顺济庙..... | 13 |
| 第三节 绕城巡境..... | 22 |
| 第三章 朝圣理论的回顾与反思..... | 33 |
| 第一节 “朝圣”仪式理论..... | 33 |
| 第二节 妈祖意义的标准化与操控..... | 36 |
| 第三节 “朝拜场”与“信仰圈”..... | 38 |
| 第四章 “仪式”、“灵力”与历史表述..... | 41 |
| 第一节 进香与“灵力”..... | 41 |
| 第二节 “灵力”与“历史”..... | 46 |
| 第三节 “灵验”的体验..... | 43 |
| 第五章 信仰中心的变更：从白湖顺济庙追溯..... | 48 |
| 第一节 圣墩顺济祖庙..... | 48 |
| 第二节 白湖顺济庙兴衰史..... | 51 |
| 第三节 文峰宫的早期历史..... | 52 |
| 第四节 历史分析..... | 53 |
| 第六章 朝圣地点的转换：从贤良港祖祠追溯..... | 63 |

| | | |
|--------|----------------------|----|
| 第一节 | 贤良港祖祠的历史及兴起背景分析..... | 63 |
| 第二节 | 妈祖的出生地：贤良港或湄洲岛..... | 66 |
| 第三节 | 湄洲祖庙与贤良港祖祠..... | 68 |
| 第四节 | 贤良港祖祠与文峰宫..... | 70 |
| 第七章 | 现实的视角：对历史意义的操控..... | 72 |
| 第一节 | 宁海顺济祖庙..... | 72 |
| 第二节 | 白湖顺济庙..... | 73 |
| 第三节 | 古代宝像之争..... | 74 |
| 结 语 | | 78 |
| 参考文献 | | 81 |
| 附 录 | | 84 |
| 后 记 | | 86 |

Catalogue

| | |
|------------------------------------------------------------------------------------------------|-----------|
| Chapter I Introduction | 1 |
| Section 1 The Background of the Community and the Cause of the Study | 1 |
| Section 2 The Theoretical Concern and discussion | 4 |
| Section 3 The Perspective and The Framework | 6 |
| Chapter II The Presentation of the Jinxiang Ritual of Wenfeng Palace ... | 9 |
| Section 1 Start on the Journey | 9 |
| Section 2 Call on Ancestral Temple in Gangli and Stay in Baihushunji temple | 21 |
| Section 3 Inspection | 24 |
| Chapter III A review and Rethinking of the Pilgrimage Theory | 34 |
| Section 1 A Review of the Pilgrimage Theory | 34 |
| Section 2 Standardizing and Manipulating of the Meaning of Goddess Ma Tsu | 36 |
| Section 3 “Pilgrimage Fields” and “Belief Sphere” | 39 |
| Chapter IV “Ritual”, “Efficacy power” and the Representation of the History | 42 |
| Section 1 “Jingxiang” and “Efficacy” | 42 |
| Section 2 “Efficacy ”and “History” | 44 |
| Section 3 Subjectivist Experience of the Efficacy | 46 |
| Chapter V Histories implied in the Ritual: a trace from the point of Baihu Temple | 49 |
| Section 1 Shengdunshunji Ancestral Temple | 49 |
| Section 2 The Rise and Decline of Baihushunji Temple | 52 |
| Section 3 Early History of Wenfeng Temple | 54 |
| Section 4 History Analyses and Relative Conclusions | 55 |

| | |
|---------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----------|
| Chapter VI Histories Implied in the Ritual: A Trace From the Point of Xianliang Ancestral Temple | 64 |
| Section 1 The Raise and its Backgrouds of the Xianliang Ancestral Temple..... | 64 |
| Section 2 The Birth Place of Goddess Ma Tsu: Xiangliang Port or Meichow Island | 67 |
| Section 3 The Root temple of Meizhou and the Ancestral temple of Xianliang Port..... | 69 |
| Section 4 The Ancestral Temple of Xianliang Port and the Temple of Wenfeng | 71 |
| Chapter VII The Manipulation of the historical meaning: from the realistic perspective | 73 |
| Section 1 The Ancestral Temple of Ninghaishunji | 73 |
| Section 2 The Temple of Baihushunji | 74 |
| Section 3 The Contest for the Statue From Song Dynasty | 75 |
| Epilogue | 79 |
| Bibliography | 81 |
| Appendixes | 84 |
| Postscript | 86 |

第一章 绪论

第一节 社区背景及研究缘起

俯瞰中的闽台，仿佛一个巨大的盆地，在中心凹陷的台湾海峡两侧，短暂的沿海平原过渡之后，高山与台地逐次上升。从经济地理的角度来看，闽台地区的精华当然集中在海峡两岸，因为高山丘陵阻隔了陆地的交通，而看不见的洋流则是交流的孔道，故而中古中原对遥远的福建向有“闽在海中”的传闻，虽非地理的实态，却是一个以农业为主体的民族对处于海洋边缘的文化区域的正常想象。[1]（2003，〈4〉：43-46）

对曾经以农业经济为主体的中国而言，福建的“八山一水一分田”确是一个异例：在东南以农业为主的各省中，福建的农田面积最小；自宋以降，福建的人口又一直攀升，迄至清嘉靖年间，福建人均田地尚不足一亩[2]。闽人或开垦山地，或围海造田，以解决人多地少的矛盾。据莆田县志记载，莆田县依山临海，背依戴云山脉，与台湾海峡遥相呼应，县境海岸线蜿蜒曲折，有兴化、平海、湄洲三大海湾[3]。莆田县治所在地，原与海潮相通，县城之外，是一片长满蒲草的滩涂，潮水来时，一直可淹到县城之下。所以，人们将这座县城称为“莆田”[4]。不过连续不断的填海运动，到今天也不过将土地从莆田城下向外推进了十五公里，在莆田的文化坐标上，更鲜明的向量则是一个和海洋有关的传说。

据传，公元960年3月23日，位于莆田湄洲湾畔的林氏家族得一女，自始生至弥月不闻啼声，其父则为她命名林默。林默生而灵异，幼而颖慧，不类诸女。八岁从塾师训读，悉解文义，十岁余喜净几焚香诵经礼佛，十三岁得道，收服千里眼和顺风耳作为她的仆从，十六岁窥井得符，遂灵通变化，驱邪救世，屡显神异，常穿红衣，能驾云渡海平息风浪，救人于海中，故被称为“天山飞仙海山神”，终生未嫁，于公元987年的九月初九神

化湄屿，时年 28 岁。最早是莆田沿海的渔民，为其立祠而祀，后来逐渐盛行于沿海的农业居民，号“通贤灵女”。“其英灵非独著于江淮河海，上而国家之大事下而草野之细故，凡竭诚致敬而祷者如影之随形，音之随声，靡不从其愿而赐之福。”^[5]（上卷原序四）因为在几次国家的海上航行中显灵，因此她引起了官方的重视。从宋到清，她被授予越来越长和越来越高的封号和头衔，并且基于其“功业”，对她的崇拜不仅随着各种人群的流动广泛的流传开来，而且还被逐渐纳入当地的宗族结构当中。在官方，她最后达到“天后”这样一个地位，而在民间，人们则亲切地称其为“妈祖”。

妈祖信仰的传播其实很广，以至于形成了一个被学者称为“妈祖信仰圈”的文化带，其中缠结着许多复杂的历史、社会和政治力量，远远不止于湄洲一岛、莆田一县，甚至闽中一地。可是之所以选择莆田作为田野根据地，是因为妈祖信仰真正的发源地、核心地就在福建东部沿海的莆田。

尽管传统的人类学讲究对“异文化”或“原始文化”的研究，以此返观自身的文化，从这个角度来说，将灵仙与我的视点做了一番对比，倒也很有意思：对灵仙而言，妈祖信仰固然是标准的“异文化”，但绝称不上“原始”；对来自中南地区的我来说，妈祖信仰算不算是“异文化”，就很难说清了，其实我自己倒有一半的少数民族血液，但又“汉化”得厉害，倒是闽南方言的“鸟语诀舌”和闽地信仰的纷然杂处，令我感到新鲜。我想对莆仙地区的妈祖信仰作一个初步的探索，而我最初的学术思考是从和我的同学，一个来自北欧芬兰的姑娘魏灵仙(Katariina Villberg)对闽台妈祖信仰的探讨时开始的。

在择定莆田的妈祖信仰作为研究课题并提交论文报告之后，2003 年的 4 月 13 日，我与灵仙共赴田野。在熟悉了两天的环境之后，我们以“香客”的身份参与了莆田文峰天后宫(以下简称文峰宫)的进香仪式。这是我第一次参加妈祖进香，我们亦步亦趋地跟随文峰宫热心的进香团，浩浩荡荡地前往贤良港天后祖祠(以下简称贤良港祖祠)进香，那车鼓锣磬的声音把为

时两天(15号、16号)的行程挤得满满的,以至于那些日子里时时半夜惊醒,至今想来犹萦耳畔。在亲历了这一次进香仪式,尤其是在绕城巡境之后,我迈着疲惫的脚步回到住处,无绪地在脑海里为这充满神秘色彩的宗教感仪式,搭建了一个模糊的可认识 and 理解的框架。

2003年4月23日,在“非典”戒严期间,我们的导师赶来陪同我们前往湄洲祖庙观摩次日(农历的三月二十三日)的祭典仪式^①。在诺大的天后广场上见证了其规模宏大的庆典之后,脑海里出现一连串的问题:为什么莆田是妈祖信仰的缘生地?为什么沿海地区对妈祖如此信奉?妈祖的谒祖进香绕城巡境的意义是什么?我在莆田所了解到的其它分灵庙都是前往湄洲祖庙请香,文峰宫缘何取道贤良港祖祠?文峰宫与湄洲祖庙、贤良港之间或是到底有着什么样的历史渊源呢?……

在接下来的长期而密集型的田野调查中,我开始对妈祖信仰的进香仪式网络问题感到兴趣。自七十年代弗里德曼号召对中国民间信仰的研究应该结合历史和人类学的方法,汉学人类学对中国民间宗教的研究开始逐渐打破了过去那种静态的、社区功能主义的传统方法,往往会把所要考察的田野点还原于区域性、地方性的背景中来看待,使其更有附着感。毕竟,妈祖信仰来自于乡土、肇始于民间、附着于区域。而在我看来,由于妈祖信仰受到了民间和官方的共同推动,妈祖信仰中进香仪式在连接社区与更广阔社会背景的作用上,以及妈祖信仰本身所具有的极其漫长和复杂的历史,都具有推动这种潮流的理论潜力。更重要的是,在考察这次仪式所涉及到的莆田这几个妈祖宫庙之间的历史关系时,我发现他们并没有遵照一个严格的理想的逻辑和历史脉络,而是发生了许多转换,变形。比如说,贤良港祖祠实际上并非文峰宫的“根庙”,而其真正的“根庙”——白湖顺

^① 囿于五月初开始的“非典”戒严,许多海外及港台的信徒只能面海遥祭,而大陆的多数信徒也只能在家祈求妈祖的护佑。从湄洲祖庙董事会接待科了解到:与往年的人山人海的祭典相比,这是历年来信徒来得最少的一次。虽然人少,不过,祭典依然按原有的规模举行。祭典过后,新闻媒体和信徒等“过海人”(湄洲岛当地人自称为“湄洲岛人”,称进出岛为“过海”,外来香客或游客都为“过海人”)陆续离去,而诺大的祈福宾馆只住着导师、灵仙和我三人,现实的严峻的让田野平添了一份感悟的空间。

济庙则变成了一个过夜驻驾的地方；此外，贤良港祖祠实际上并非妈祖真正的出生地。据考证妈祖最可能的出生地是湄洲岛，其岛上的祖庙虽然是白湖顺济庙的根庙，但是现在却又不是文峰宫进香的目的地，尽管直到 1998 年，文峰宫才将自己的进香对象从湄洲祖庙改为贤良港祖祠。这一系列的现象促使我由此开始以莆田文峰宫的妈祖进香仪式作为研究的切入点，来探讨其中隐含的历史关系及其转型。

第二节 理论关怀及探讨

对文峰宫妈祖进香仪式的理论探讨，始自象征人类学者 Victor Turner 的仪式与朝圣理论和汉学人类学^①其他的经典难题——如何将中国地方社会或者民间的本土语汇，发展成和经典人类学从其他区域发展出来的具有对话、替代甚至颠覆力的概念一样。在探讨像文峰宫这样年度性的“进香”仪式的尝试中，我们不得不首先参考更具“普遍”意义的在基督教这样的一神教传统中发展出来的“朝圣”理论。相似之处在于他们都是一种特殊的仪式象征行为，包括了前往一个“神圣中心”的旅行，将地理和社会结构上相对分离的社区时空性地整合起来等要素。

然而，在参与了文峰宫的妈祖进香仪式之后，我也的确强烈地感受到，像 Turner 所定义的“communitas”，实际上并不能直接应用于妈祖进香仪式中。实际上，不仅在进香关系中建立起来的各个妈祖宫庙具有等级的区分，年度性的进香仪式也在不断象征性地强化，而不是消除这种等级结构。更为重要的是，这种等级结构并不是超然地存在于信仰本身，相反，它是一系列社会具体的历史关系的积淀。

近年来，出现了基于中国台湾地区的妈祖信仰网络的田野经验来探讨

^① 王铭铭认为，汉学人类学区别于中国的民族研究：一方面，汉学人类学吸收了传统汉学/中国学的因素，对占中国人口多数的汉族（汉人）文化和社会组织特别感兴趣；另一方面，它不仅是对汉族社会—文化的描述，而且还力图从研究中提炼出有助于中国社会理解和总体人类学理论发展的观点。“汉学人类学”就是中国社会的人类学研究。参见王铭铭。想象的异邦——社会与文化人类学散论[M]。上海：上海人民出版社，1998：405

中国民间信仰中进香仪式的讨论。P. Steven Sangren 利用其老师施坚雅区系地理框架，认为在经济和政治之外，还应该考虑对“仪式”的维度。他认为，在民间信仰中体现为根庙和子庙的仪式关系，可以转化为各个地域性社区与区域中心的关系。这样，就可以将民间信仰的仪式行为和区域形成发展的具体历史关联起来。Sangren 模式给了我莆田各个宫庙的历史联系在一个有机结构中考察的启发。然而，就莆田文峰宫进香仪式的体验而言，仍然在两个方面和 Sangren 的模式相悖：

第一，今天文峰宫进香仪式中所涉及三个宫庙，都不是严格 Sangren 意义上的“区庙”。事实上 Sangren 的理论更加适用于台湾这样在明清以后发展起来的农业移民社会，而在妈祖信仰的缘生地莆田，其更为长远的历史和复杂的社会背景使我们必须发展一个更为贴切的认知架构；

第二，尽管 Sangren 在 Turner 的基础上加入了“历史”的维度，但是由于受到结构主义和施坚雅经济地理模式的影响，他的“历史”在观念上是一种“无意识”的意识结构的积淀，在现实中则近乎于一种“决定论”的经济地理的“自然结构”。换言之，妈祖的信徒们自身如何看待信仰的意义，在 Sangren 的模式中却是付之阙如。

而黄美英在她对台湾妈祖的香火与仪式的硕士论文中，也对此理论模式进行回应。魏捷兹为其硕士毕业论文《台湾妈祖的香火与仪式》所作序言中这样写道：“就理论的创造力而言，就像将一个由非洲民族志产生的理论观点放在新几内亚民族志的材料中检验，绝对不可能有完美的契合，然而，也就是这个落差，提供必要的空间而引发更有价值的理论革新”，“正如黄美英发现基督教朝圣理论不符合她多年所观察的大甲妈祖进香”，“将 Turner 的朝圣理论和她自己的民族志观察之间的落差，转化成为她理论创造的一个支点，于是原本有缺陷的理论接受具体而明确的检讨，而使得这个理论适用于现有的民族志分析” [6] (黄美英, 1994: 2-3)，从而对 Turner 的理论做经验性与批判性的应用。

林美容也在修正日本学者冈田谦“祭祀圈”概念的基础上，补充了妈祖宫庙和进香团中非基于地域性组织的面向，提出了“信仰圈”的概念。而这个角度，于我在田野中所观察到的莆田文峰宫、贤良港祖祠以及白湖顺济庙的状况是较为贴切的。但是，林美容近年来也受到一定的批评，一方面是她的模式太过静态，只在较平面的结构分析中有一定的分析力，对其中所包含的过程和变迁的动力缺乏说服力，另一方面就是没有看到仪式传统及其民间组织背后所隐含的“国家”的、制度的和大历史的背景。

第三节 研究视角及论文框架

一、历史的视角

在我看来，重要的在于如何对妈祖进香仪式的理解中融入历史的视角，并且，在这里，“历史”概念的本身及“历史”的展现形式及其载体都是值得探讨的。

始自七十年代弗里德曼提出研究中国的民间宗教应该结合人类学和历史学的方法^[7]，中国民间宗教的人类学研究开始逐渐摆脱那种静态的模式，不仅开始反思“大传统”、“小传统”的绝对二分法，力图超越人类学传统的社区研究模式，从而关注中国民间与更大社会历史背景的关联。

妈祖进香仪式由于其自身的如下原因使它具有融入这种更广阔的视野的潜力。

首先，由于进香仪式超越社区，并构成网络，致使必须从更大的社会背景的分析视角对其进行研究。Watson 在他对妈祖的象征意义和她在官方神统中的“标准化”过程做了非常经典的分析。在他看来，对不同的人群妈祖具有不同的意义，国家与各个社会群体都在按照自己的利益诠释妈祖。这样，各种历史力量就在他的分析中被并置、综合起来。

不过，在我看来，Watson 的分析在两个方面仍是不足的：第一，各种历史力量的并置相对而言并未置放进一个相互关联的地方空间当中；第二，

并置的手法使他忽略了对连贯的历史过程的关注。

其次，由于在理想上，妈祖信仰进香仪式表达的是人与神、也是子庙和根庙年度性敬献、回馈的交换模式，而其结构的模本，本来是宫庙自身“分身或分香”的历史为依据的，因此，在仪式象征背后，历史关系本就是其题中之意。Sangren 对妈祖进香仪式网络的历史维度的关注主要是从这个方面入手的。

张珣在她对台湾大甲妈祖的研究中发展了 Sangren “灵”的概念，但是和 Sangren 在意识结构的意义上对这个概念的使用不同，张珣使用的是“气”的概念。她认为，这个概念不仅更具有涵盖力——因为“灵”实际上是“气”在民间的使用方法，——而且，由于香客们对进香过程中“气”的主观追求，这也是一个包容了主客观两个方面的概念。当然，张珣的主要追求，还是在发展一个“本土概念”的理论关怀之上。

根据我的田野经验，由于“气”这一概念的涵盖面过于广泛，我更倾向于采用“灵验”这样的概念，事实上，它不仅是我在参与进香的过程中切身地体会到的莆田当地的民间语汇，而且，同样也是被香客们所自觉地意识到并追求的。因此，在我看来，在对妈祖信仰的进香仪式中融入历史的视角，首先需要关注进香仪式网络背后的历史逻辑，这可能属于更为客观与宏观的“客位分析”，其次是香客们参加进香仪式的主观动机，即在对“灵验”的效果的追求，又是在历史记忆中被自觉地认识到的。

而如何将这两种历史结合起来，为“历史人类学”的方法论提供一个个案分析的文本，并对今天莆田地区的妈祖进香仪式提供一个历史性的解释，更重要的是，对“历史”如何浓缩于一个共时态的象征中并如何表现在历史主体的意识中提供一个可供追溯的验证。这也是本文着重解决的问题。

二、论文框架

第一章为绪论，介绍社区背景及选题缘起，理论关怀及探讨、研究视

角及其意义和论文框架。

第二章描述了2003年春季我参加的“莆田文峰宫—贤良港祖祠—白湖顺济庙”进香仪式的具体过程。

第三章是对妈祖信仰的意义以及其进香仪式相关理论的一个具体回顾，也是我分析的起点。

在第四章中，我重点分析了妈祖进香仪式中宫庙之间关系建立起来所依据的“分身”、“分灵”以及年度性子庙对根庙的回归、补充灵力的民间信仰的逻辑，和香客们对这种“灵验”的体验。在这一章中，我认为“灵验”之体验，是一种对其历史性的体验，但这种历史不是用时间，而是用隐喻的方式结构性地表达出来的。这种历史，首先被转述为一种神明“分香”的等级关系。而历史的第二种转述方式，则是有关“灵验”的故事。

接下来的两章，我试图分别从该仪式的两个重要的节点——白湖顺济庙和贤良港祖祠——来厘清在这个仪式性的象征中所包涵的具体历史过程。隐含于其中的妈祖庙宇的两条发展兴衰的线索是：

宁海圣墩祖庙—阔口白湖顺济庙—莆田文峰天后宫；

湄洲祖庙—阔口白湖顺济庙—莆田文峰天后宫—贤良港天后祖祠。

如果像Turner所言，一个象征表象之中包涵了意义的浓缩性和多义性，那么，在第五、六章中我们透视的，首先是积淀在今天这个进香路线“莆田文峰宫—贤良港天后祖祠—白湖顺济庙”的仪式象征表象之中的一系列的历时性意义的历史关系和历史过程。

在第七章中，我尝试将历史的视角延伸到当代社会，运用前面几个章节的一些分析，观察文中涉及的几个宫庙在自身发展历史和庙宇等级结构，以及各种可资利用的历史和现实资源中提高自身的声望来增强对“香火”的吸引力的案例，以期和前文的分析形成回应。最后为结语部分。

Degree papers are in the "[Xiamen University Electronic Theses and Dissertations Database](#)". Full texts are available in the following ways:

1. If your library is a CALIS member libraries, please log on <http://etd.calis.edu.cn/> and submit requests online, or consult the interlibrary loan department in your library.
2. For users of non-CALIS member libraries, please mail to etd@xmu.edu.cn for delivery details.

厦门大学博硕士学位论文摘要库