

# 村廟活動與鄉土教育之探究：以布袋太聖宮魷港媽的「海上會香」宗教活動為例

陳佳慧\* 蔡元隆\*\*

## 摘 要

本文旨在探究布袋之太聖宮魷港媽的「海上會香」宗教活動在村廟活動與鄉土教育間之關聯。本研究採用深度訪談方式，針對七位在地耆老、廟祝及參與「海上會香」等人員取得口述資料，並輔以文獻分析方式作為研究工具。經綜合歸納與分析後有三個結論：一、完整瞭解「海上會香」宗教活動的起因、活動流程及其背後的集體記憶之意涵與認同感。二、參與者對魷港媽神蹟的見證及參與者均得到身心靈的滿足與慰藉，顯示此宗教活動具有穩定民心的心理療效。三、以太聖宮魷港媽為信仰中心並做為村廟活動的「海上會香」，確實是最佳的鄉土教學實踐的場域，目前該宗教活動雖已停辦，但仍不減其作為鄉土教育教學之典範，因為該活動擁有其獨特的文化底蘊及文化價值，值得流芳百世。

**關鍵詞：**太聖宮魷港媽、海上會香、集體記憶、鄉土教育

\* 第一作者：國立嘉義大學教育學系副教授

Email：chiahuic1225@gmail.com

\*\* 第二作者兼通訊作者：國立嘉義大學教育學系博士生、南華大學通識教育中心兼任講師

Email：tommyorlevis@gmail.com

## 壹、研究動機與目的

漫步在嘉義縣布袋鎮的好美里社區，一幅又一幅的3D彩繪映入眼簾：栩栩如生的抹香鯨躍出水面；仙氣逼人的蓮池湖畔讓民眾彷彿身歷其境。彩繪可視為人類表現繪畫技藝的本能（李奕興，2010），具有空間氣氛的營造功能（范淑勤，2015），彩繪通常是有目的藝術呈現，透過溝通討論、構思主題與思考色彩與配色等之後才開始施作（蔡雅蘋，2016）。而身處布袋鎮中的好美里在民國104年（2015）由雲嘉南風景區管理處輔導並於該社區引進了3D彩繪，一時間湧進大批遊客，人潮使當地在經濟、社會文化、環境等方面都受到影響，因為彩繪的裝飾和美化功能也成為環境藝術的一個重要面向，後來衍生為一種以彩繪為主體的藝術樣式（趙家民、陳信峯、顏新訓，2017），而彩繪的特色也讓好美里一時聲名大噪。

再往好美里的社區裡走去，可以看到一間立著大大招牌寫著「翹港·太聖宮·明朝媽祖」，原來這間莊嚴的太聖宮裡供奉全台目前唯一經教育部授權認證的明朝末年媽祖神像（石萬壽，2000）。布袋鎮是台灣開發甚早的地區之一，幾百年前曾風光一時：「她」曾經是荷蘭與明鄭時期台灣的重要港口之一，時稱「翹港」，根據李岳勳（1986）、黃明德、蔡隆德（2000）、盧嘉興（1961）等學者考據「翹港」即今嘉義縣八掌溪溪口好美里（舊稱虎尾寮）一帶的一處濱海小漁港，從空間、信仰與地位觀之，靠海吃飯的當地漁民，必定供奉著大海的守護神—「媽祖」作為祭祀圈的信仰中心，加上此尊媽祖神像是目前台灣唯一經教育部授權認證為明朝末年媽祖神像，為少數之台灣瑰寶之一，該神像又於2015年被嘉義縣登錄為「一般古物」、2019年被文化部指定為「國家重要古物」（嘉義縣政府新聞行銷處公共關係科，2019年4月20日）。

在台灣，每年的三月，「瘋媽祖」的宗教盛事會在全台展開，民國96年（2007）以前，位於布袋好美里的村庄的宗教信仰中心—太聖宮翹港媽與眾不同，它改變傳統陸路的媽祖繞境，改由海路的繞境及會香方式來慶祝媽祖聖辰（陳璋玲，2007），直到民國96年（2007）才停辦<sup>1</sup>。而這一個「海上會香」的宗教活動曾經在台灣島內聲名大噪，最高紀錄是於一夜間，村庄裡湧入了四、五千名的觀光客，要來體驗「海上會香」的魅力（唐秀麗，2003年3月26日）。媽祖傳說即使是神話，也會以擬似神話的靈感思維，來烘托人們對神的想像與生命的寄望，傳說也像神話一樣，是民眾集體信仰的共同象

---

<sup>1</sup> 停辦之原因，將於「四、結果與討論」段落說明之。

徵(鄭志明,1997),所以「海上會香」的故事,可說是喚起在地民眾的集體記憶(collective memory)與鄉土認同感,更展現出社會力的影響性,也勾勒出「集體記憶」對在地虎尾寮人的文化底蘊及文化價值傳承的重要性。

對於老一輩的布袋罔仔而言,「海上會香」宗教活動的集體記憶承載,除了代表地方認同外,尚有延續在地鄉土教育的使命與傳承。因鄉土文化特色它是具有民族意識的社群、自我認同依歸、情感依附的中心,所以在學校更該重視鄉土教育的實施狀況,方可讓鄉土文化落實於學生的生活中(陳佳慧、蔡元隆、張淑媚,2022,10月)。鄉土教育的目的,主要是讓學生學習如何適應這塊土地的日常生活,包括學習生活方式、歷史及他們彼此之間的關係,學習家庭、鄰里、社區、文化,以及學習此地的自然的、物質的環境(廖永靜,1995)。鄉土教育建立兒童對鄉土的正確認識,並喚起其鄉土意識與鄉土愛,透過學童的生活體驗來孕育其愛鄉心、愛國心(伊藤純郎,1998)。又 Zelizer(1995)認為,集體記憶是可使用的。所以可以透過「海上會香」宗教活動的集體記憶建構出鄉土教育的學校課程內容。

爰此,研究者希冀透過尋找在地的耆老或參與者,透過深度訪談記錄與探究這逐漸消聲匿跡的集體記憶,並輔以文獻分析的方式作為研究工具,透過這兩種研究法,全面性的整理與瞭解太聖宮魁港媽「海上會香」的集體記憶圖像。故本研究提出三個問題進行瞭解與討論:一、系統化的呈現與瞭解「海上會香」宗教活動的實況為何?二、「海上會香」的神蹟體驗與參與者參與時、後之感受為何?三、「海上會香」宗教活動對鄉土教育的啟示為何?

## 貳、文獻探討

### 一、太聖宮魁港媽的歷史沿革及各階段歷史之概述

太聖宮的魁港媽為全台目前唯一經教育部認證的明代媽祖,按理而言應該有最初的相對應宮廟或祭祀場域,惟有關太聖宮建廟源頭至目前為止,學術界未有明確定論,且並未出土相關的一手史料或文獻可以佐證之。依據《嘉義縣志·卷九·宗教志》乙書記載:「太聖宮約建立於明治三十五年(1902),民國六十四年(1975)曾予以重建整修」(雷家驥總纂修,2009b)(頁268),其主要依據來源為民國93年(2004)嘉義縣政府的《嘉義縣寺廟登記表》檔案。惟關於建廟始於日治時期的明治35年(1902)

的說法是否正確？則有待更進一步考據。例如李建緯（2018）透過台灣總督府的資料庫查考《台灣總督府公文類纂宗教史料彙編：明治 28 年 10 月至明治 35 年 4 月》、《寺廟台帳》後，並未尋得太聖宮相關資料，但卻發現離魷港太聖宮不遠處的另一座創立於光緒 9 年（1883），主祀九龍三公的新塹嘉應廟，李建緯就此發現，大膽推論太聖宮建廟年代應晚於新塹嘉應廟。而研究者查考昭和 8 年（1933），由台灣日日新報社出版，相良吉哉（1933）編寫的《台南州祠廟名鑑》一書中，關於布袋庄地區的宮廟記載也並未出現太聖宮。

研究者查閱《台南州祠廟名鑑》一書中發現，當時布袋地區唯一祭祀媽祖的廟宇則僅為布袋庄考試潭的保安宮<sup>2</sup>。研究者的查詢史料的方式雖與李建緯（2018）不同，卻有同樣的發現，稍有出入的是《台南州祠廟名鑑》記載新塹嘉應廟創立於光緒 10 年（1884）。但弔詭的是依據研究者透過地理資訊科學界專題中心提供的「日治二萬分之一台灣堡圖（明治版）」<sup>3</sup>，比對後卻發現古地圖上虎尾寮也有一處寺廟的符號，說明台灣堡圖中已標示有疑似太聖宮的位置（圖 1、圖 2），此發現也與李建緯（2018）使用 google map 與明治 37 年（1904）《台灣堡圖》套疊後的發現一致<sup>4</sup>。研究者頗認同李建緯（2018）說法：認為有關太聖宮的建廟年代可能還需要往前推，同時也無法直接印證此廟與符號所標示之寺廟是否為明末清初的「魷港天妃宮」或「蚊港聖母廟」。而有關上述建廟歷史不明與記載有所出入，依據多年研究宮廟歷史的李建緯（2018）認為有兩種可能性：第一、可能是今日所見「太聖宮」名稱出現或晚於日治時期；第二、今日所見之太聖宮是經併廟或遷移後的結果。所以研究者在一開始時即提及，有關太聖宮建廟源頭至目前為止，學術界未有明確定論。

---

<sup>2</sup> 布袋庄考試潭的保安宮，依據《嘉義縣志·卷九·宗教志》第 110 頁記載，為今日嘉義縣布袋鎮考試里考試潭的保安宮（雷家驥總纂修，2009b）。

<sup>3</sup> 請參見自地理資訊科學界專題中心(<https://gissrv4.sinica.edu.tw/gis/chiayi.aspx>)的圖層系統。

<sup>4</sup> 因為林美容（2012）指出，很多香火的故事就是在敘述歷史的起源，與其正當性及正統都有關連性。研究者認為是否因太聖宮建廟歷史起源尚未有史料記載或其他文物佐證，導致其未受重視。因為依據《嘉義縣志·卷九·宗教志》一書記載太聖宮建廟於明治三十五年（1902）仍有出入，故尚待其他一手文獻交互比對後，方能使太聖宮建廟歷史起源更加明確，惟不可否認的是魷港媽的神像在國內學者石萬壽（2000）、李建緯（2018）研究後，從雕刻風格與科學檢驗等多方比對下，確認為明代之神尊，並獲教育部認證為全台唯一明代媽祖。此外，嘉義縣文化觀光局（2009）出版的《發現嘉義導覽解說手冊》提及：明崇禎 3 年（1630）由鄭芝龍帶領來台於外九庄開墾的民眾中，大奎壁、井水及下茄苳三庄民眾都曾至青峰關旁祭祀魷港媽的小祠祀迎香火祭祀，因此三庄的媽祖神像與太聖宮所祭祀的魷港媽有許多相似之處，更強化了魷港媽為全台唯一明代媽祖的地位。

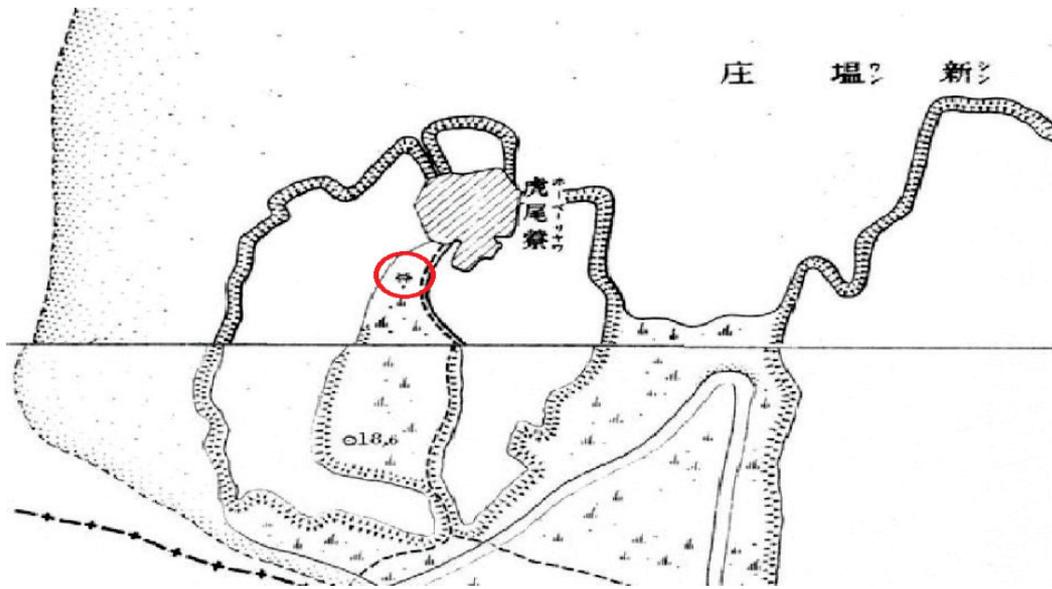


圖 1 日治二萬分之一台灣堡圖（明治版）

資料來源：採自嘉義百年歷史地圖·日治二萬分之一台灣堡圖（明治版）。地理資訊科學研究專題中心，日期不詳。線上檢索日期：2022年8月18日。

取自：<https://gissrv4.sinica.edu.tw/gis/chiayi.aspx>。

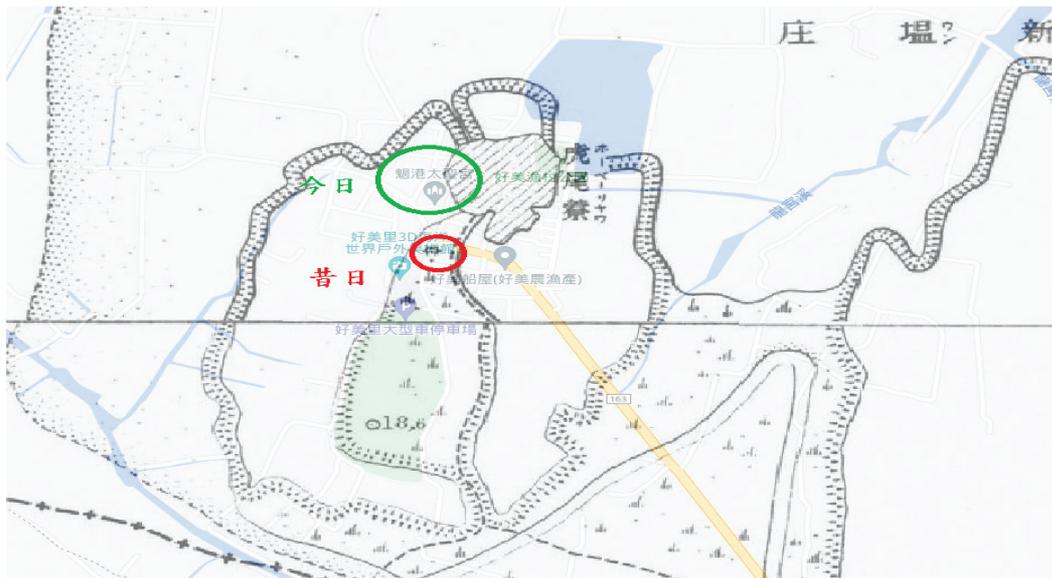


圖 2 日治二萬分之一台灣堡圖（明治版）與現今地圖比對結果

資料來源：採自嘉義百年歷史地圖·日治二萬分之一台灣堡圖（明治版）。地理資訊科學研究專題中心，日期不詳。線上檢索日期：2022年8月18日。

取自：<https://gissrv4.sinica.edu.tw/gis/chiayi.aspx>。

綜上所述，有關太聖宮廟鯧港媽的建廟起源，雖未有明確之定論<sup>5</sup>。惟研究者考據並整理相關文獻（太聖宮管理委員會，2014；李岳勳，1986；陳璋玲，2007；嘉義縣好美國民小學，2022；嘉義縣文化觀光局，2009；蔡崇程，2000；蔡隆德，2017；鯧港太聖宮管理委員會，2016），經歸納後可得知太聖宮鯧港媽的歷史更迭基本上有四個階段：

第一階段：

明天啟元年（1621）顏思齊、鄭芝龍率眾來台開墾時，由於當初先民要渡過俗稱「黑水溝」（現今稱琉球海溝）的台灣海峽，為祈求海上平安，請來媽祖香火隨船來台，抵達鯧港後，於青峰關旁築起簡陋小廟奉祀香火<sup>6</sup>，並以此為中心，開墾鯧港內海諸地。俟開發有成，先民即往湄洲祖廟，恭迎媽祖聖像於小廟奉祀，即今太聖宮所奉祀的媽祖聖像。

第二階段：

荷蘭佔領時期，供奉鯧港媽的媽祖廟於一次颱風中被洪水沖垮，於是鯧港媽被駐守於此的荷蘭士兵們迎入菲立辛根（Vlissingen）碉堡（原青峰關）供奉，自此鯧港媽供奉於菲立辛根碉堡的事實一直延續到日治時期<sup>7</sup>。由於昔人對統治者之官舍稱為衙門，因此鯧港媽又被尊稱「衙門媽」<sup>8</sup>。

---

<sup>5</sup> 李建緯（2018）研究指出，依據耆老或前人研究推測，鯧港媽最初可能是供奉在青峰關附近，惟無早期一手文獻佐證，加上清代文獻出現蚊港與青峰關均以海防、軍事等紀錄為主，而地圖中的蚊港與青峰關為沙洲小島，以漁村聚落為主，並未標示寺廟位置，故難以推算鯧港媽建廟之源頭。

<sup>6</sup> 此論點，研究者持保留態度，因為並無史料記載，但不無可能，因為依據謝國興（2019）指出民間信仰的根源是香火的觀念，從閩、粵兩省移民台灣的民眾，早期的拓墾環境可說是歷盡艱辛、披荊斬棘，所以原鄉的信仰可能透過香火移置的方式，無論是香火袋、小型神祇，甚至紅紙書寫神祇名號，找來一個可以插香的容器（香爐），就可以進行祭拜祈求神祇保佑賜福的儀式。

<sup>7</sup> 此段論述尚無相關文獻記載，但依據盧嘉興（1961）的田野調查當時鯧港媽祖廟年久失修而圯毀，所祀媽祖神像由各行郊（各類經商之人）請去，僅由當時蚊港防汛兵留一尊在汛營中奉祀，所以鯧港媽於青峰關內祭祀的年份至少至清代是可確定的，而是否有延續到日治時期，或是遷出青峰關則有待更進一步的考據與探究。

<sup>8</sup> 據傳在山丘上菲立辛根碉堡砲台邊的鯧港媽，當時因奉祀的廟宇簡陋，在一次颱風的大水中被沖毀，當時駐守在堡壘內的荷蘭士兵見狀，隨即衝出搶救，並將鯧港媽神像迎入菲立辛根碉堡奉祀，而這樣的事蹟就此流傳開來，所以輾轉又被稱為「衙門媽」（太聖宮管理委員會，2014；蔡崇程，2000；蔡隆德，2017；嘉義縣文化觀光局，2009）。

### 第三階段：

日本殖民時期，昭和9年（1934），因八掌溪改道，導致洪水沖毀青峰關砲台，魷港媽神像經村民及時搶救，但因無廟宇供奉神像，所以由村民每年擲筊，由神明指定哪戶村民擔任爐主，輪值爐主則將媽祖像供奉在家。自此，魷港媽由定點奉祀，轉成由民間輪流奉祀，此習俗持續多年，直至村民們深感至爐主家祭祀媽祖的不便，因此提議於現今太聖宮的位址搭建竹寮<sup>9</sup>，將魷港媽神像供奉其內，始結束民間輪流奉祀的現象。

### 第四階段迄今：

台灣光復後海埔地擴大，村民因養殖漁業興起，經濟好轉，為償三百餘年歷代祖先之宿願，乃有復建太聖宮之議。村民籌資，於民國61年（1972）農曆10月2日，太聖宮重建動土，於民國65年（1976）<sup>10</sup>，媽祖聖辰之日，入廟安座。現在廟內前殿奉祀李府千歲、程府千歲、九龍三公魏天忠、令公爺、尹府千歲；後殿奉祀開基明代媽祖。民國88年（1999）為慶祝媽祖誕辰，經廟方擲杯請示後，魷港媽「指示」近年來沿海地區海域妖氛日熾，要靖海安民，所以要進行「海上會香」的儀式<sup>11</sup>，自民國88年（1999）至民國95年（2006）共舉辦八次，目前則因諸多因素而停辦。

## 二、目前國內媽祖廟有舉辦「海上會香」之相關歷史

研究者爬梳相關文獻，有關台灣「海上會香」之宗教儀式，就目前知悉的資料來說至少有三間媽祖廟有相似的宗教儀式。以下分別針對澎湖天妃宮、布袋魷港太聖宮及高雄林園鳳芸宮，介紹如下：

石萬壽（2000）、周育聖（2007）、楊渡（2019）研究指出，澎湖天妃宮（離島）與魷港天妃宮（本島）可能是明代崇禎年間鄭芝龍來台開墾時所修築的唯二天妃宮，分別為是台灣本島與離島最早媽祖廟之濫觴。而恰巧的是兩間媽祖廟都曾經舉辦過「海

<sup>9</sup> 此竹寮時期，研究者推測應該就是吳新榮（1961）在《追溯蚊港及青峰關》提及的：50年代，其前往田野調查時，由蔡破老人嚮導他到庄內踏查，來到一處小祠，即是奉祀媽祖的佛壇，這尊媽祖名為「蚊港媽」。

<sup>10</sup> 此論述亦與《嘉義縣志·卷九·宗教志》一書記載太聖宮於民國64年（1975）曾予以重建整修有所出入，惟經研究者實地至前往廟內田野調查後，發現懸掛於後殿的〈太聖宮復建緣起〉的石碑記載經五年整建，終於民國65年（1976）竣工。

<sup>11</sup> 詳細緣由將於「四、結果與討論」說明之。

上會香」的宗教盛事。

依據澎湖縣政府文化局（2021）出版的《2021 澎湖縣文化資產手冊》一書記載：澎湖天妃宮共舉辦過八次的「媽祖海巡」，分別為民國 75、76、77、79、80、81、84、88 年（1986、1987、1988、1990、1991、1992、1995、2000），範圍更逐步擴大到全澎湖海域，更有台灣本島北港朝天宮、基隆、台北及花東等廟宇。而澎湖天妃宮媽祖巡海的由來，主要是民國 75 年（1986）初由南甲海靈殿接管澎湖天妃宮，認為一般漁民及信徒對天上聖母在海上現身救難的事蹟已逐漸淡忘，又感於全澎湖漁業的不景氣，亟需祈求天上聖母庇佑，因而舉辦此活動，希冀可以喚起信眾及民眾的崇拜，挽救媽祖香火衰敗的頹勢，而媽祖即為海神，理應以巡海域為主，故舉辦之。當時媽祖進行海巡，皆以浩蕩的船隊繞巡各村港口，後再返回陸上遶境，當船隊返港時，島上廟宇及村民備香案、鮮花、素果恭迎聖駕，並派引導船到港外迎接；雙方船隻在海上互相燃炮致意。繞巡船隊入港時，村民敲鑼打鼓，燃放鞭炮迎接，善男信女持香膜拜；俟鑾船靠岸答謝後，船隊才開往下一個港口，透過此特殊宗教儀式，表達出對媽祖虔誠信仰，同時也凝聚村里間的情誼（余光弘總編纂，2006；李文環、林怡君，2019；林美容，2020），但在眾多因素考量下，目前已停辦。

位於嘉義縣布袋好美里的太聖宮魁港媽「海上會香」的起源來自於民國 88 年（1999）慶祝媽祖誕辰，經廟方擲杯請示後，魁港媽「指示」近年來沿海地區海域妖氛日熾，需靖海安民，所以要舉辦「海上會香」的儀式（太聖宮管理委員會，2014）。太聖宮魁港媽的「海上會香」活動，自民國 88 年（1999）起至民國 95 年（2006）共計舉辦八次，當時每年隨著嘉義縣沿海更多處媽祖廟的加入「海上會香」儀式，及政府部門（包括雲嘉南濱海國家風景區管理處、嘉義縣政府、布袋鎮公所等）的經費贊助及推廣行銷，該活動的規模益發盛大，且知名度不斷提高（陳璋玲，2007），目前太聖宮魁港媽「海上會香」也因諸多因素影響而停辦。

而現在仍有舉辦「海上會香」的廟宇為高雄林園鳳芸宮，但他們稱為「巡香」<sup>12</sup>，

---

<sup>12</sup> 「尋」與「巡」就字面上應有差異，惟「尋」即是經由海上香路尋找歷史的根源，所以以「巡」作為背後意義之延伸，如同早期先民前往台南安平捕魚時，尋求諸神的庇佑，更為安平與林園兩地建立不可分割的交誼，始有海上巡香的誕生（林良憲、邱偉欣，2013）。鳳芸宮媽祖海上巡香之濫觴，在當地漁民口中，我們可以得到共同的集體記憶：媽祖從海上漂流至林園開始，隨即在林園立小祠，每當漁民要出海時，即會帶著媽祖神像先行到幾個港口巡視，為漁民掃除海上不潔的邪靈，以祈求漁船作業能夠平安並且豐收（林良憲、邱偉欣，2013；黃淑敏，2018）。但若根據廟方正式的文字記載，則起於民國 69 年（1980），鳳芸宮與當地的靈帝殿組成共同委

而不稱會香，基本上兩者意思應該相近。其每隔四年舉辦一次，亦即藉由海上和陸路前往安平靈濟殿和開台天后宮進香，由中芸漁港出發，整個活動分為海上巡香與安平會香，隔天再舉行繞境儀式。早期參與海上巡香活動的漁船高達六十多艘，爾後因漁獲銳減，導致漁民無法靠捕魚維生，巡香漁船銳減至三十多艘，漁船雖減少，但活動的精彩度卻不減，參與人數逐年增加，其中以民國 98 年（2009）最具規模，總共出動三十七艘大型漁船，二十四頂神轎，動員約兩千名信眾（李文環、林怡君，2019）。林園鳳芸宮所舉辦的海上巡香之儀式，主要是透過媽祖的庇佑，使漁民們漁獲豐收、船隻往來航行安全為最大的活動宗旨（林良憲、邱偉欣，2013）。

## 參、研究方法與步驟

本研究採深度訪談的方式，並輔以文獻分析法，針對進行嘉義縣布袋太聖宮鸚港媽的「海上會香」宗教活動進行研究，以下研究方法及步驟說明如後：

### 一、深度訪談與分析步驟

本研究主要採用深度訪談的方式，Van Manen（1997）指出透過互為主體的深度訪談讓現象從對談中重現，以主體性的理解來發現現象的意涵，藉詮釋來確定、加深當事者對其所遭遇經驗的切身感受及物象潛藏的真義，讓讀者閱讀後產生身歷其境的體會，對經驗感受過的生命激起共鳴。以下分三個部份說明之：

#### （一）研究參與者

本研究深度訪談之人員採立意抽樣（purposive sampling）的方式，主要透過太聖宮管理委員會協尋到七位在地耆老、廟祝及參與「海上會香」等人員。首先，先由太聖宮管理委員會代為詢問受訪者意願，在同意接受訪問後，在七位受訪者同意下簽署同意書並進行深度訪談。訪談原則與程序如下，本研究的訪談時間經與七位受訪者協調後，每次大約為一小時為限。由於訪談帶有主觀性與個案性，為盡量避免「事後的回憶」被干擾或影響，除考量訪談者的年齡及健康狀態外，會盡量在訪談的過程中修正

---

員會之後才開始，四年一科（謝貴文，2015），最近一次的海上巡香為民國 110 年（2021）4 月舉辦（楊為仁，2021）。

性、技巧性的提問訪談內容，並在打完逐字稿之後跟七位受訪者再次確認，或進行採用三角檢證（triangulation）以便相互查證，力求資料之真確性。而本研究為遵守研究倫理，向受訪者詢問是否願意呈現真實姓名，七位受訪者均同意（表 1）。

表 1

七位受訪者基本資料

姓名	性別	身份或職業	訪談地點	健康狀況
秦榮福	男	前廟祝、太聖宮常務委員	太聖宮辦公室	良好
簡茂宏	男	國中退休老師、研究翹港 20 餘年	竹崎真武廟辦公室	良好
蔡慶宗	男	在地耆老	太聖宮廟前廣場	良好
蔡隆德	男	前廟祝、在地耆老	太聖宮廟前廣場	良好
蔡素秋	男	養殖漁業	太聖宮辦公室	良好
吳芬蘭	女	養殖漁業、太聖宮主任委員的夫人	太聖宮辦公室	良好
蕭秀卿	女	養殖漁業	太聖宮辦公室	良好

資料來源：研究者自行整理

## （二）訪談資料的分析

### 1、逐字稿的抄謄及整體閱讀

首先將每一份訪談錄音內容謄寫成逐字稿，成為日後閱讀及分析的文本。在謄寫逐字稿前，研究者先紀錄文本編號、受訪時間及訪談地點等，謄寫時反覆聆聽錄音檔內容，一字不漏的將其轉化成文字。接著將謄寫完畢的文本列印之後，做每份文本初次的整體閱讀，秉持客觀的角度視野、跳脫先前刻板印象及經驗詮釋，儘量融入受訪者的情境脈絡中。

此外，考量訪談文本之信度與效度，研究者打完逐字稿之後會再跟七位受訪者確認內容，並且與其他研究者（本研究共同作者）討論是否有疑義，採用三角檢證以便相互查證，力求資料之正確性，提升成果的信度與效度。例如：受訪者蕭秀卿有提及，參與海上會香的女性「限在地的女性」參加，惟經其他受訪者吳芬蘭、蔡素秋，甚至蔡隆德、秦榮福等人進行三角檢證比對後發現，應是蕭秀卿

口誤，而作者為了強化信度，也再次向蕭秀卿確認，並確認其口誤之資訊。

## 2、進行編碼

七位受訪者依據受訪時間編碼，例如 111 年 07 月 21 日訪談秦榮福即編碼為「1110721 訪談自秦榮福」。又如 111 年 08 月 26 日訪談自吳芬蘭即編碼為「1110826 訪談自吳芬蘭」，以此類推之。

## 3、再次閱讀文本

研究者透過再次閱讀所有文本及經整理的資料後，再一次進入受訪者的經驗世界，重新檢視與理解，思考當中有無遺漏或疏忽，包括畫記編碼部分有無不全？有沒有重要事項未發現？同時也隨時記下自己的新發現與省思。

## 4、分析意義的結構與經驗重建

訪談稿的文本分析最終目的在於找出不同受訪者的共同主題及意義的本質，也就是能以簡單的命題或意義來描述敘說文本中的事件或意涵(余德慧、徐臨嘉，1993)。

### (三) 增進研究品質的方法

檢核 (member check)，以增進本研究的品質，研究者在資料進行分析過程中，對於在編碼過程中的想法擬訂也許無法與訪談者達成共識，因此研究者必須透過與被研究者的第二次訪談作修正的溝通，並進一步參與者檢核訪談的內容與意念，提升研究資料信實度。

## 二、文獻分析與分析步驟

本研究輔以文獻分析的方式作為研究工具。文獻分析法的定義，依據林萬青(2009)、胡清華(2013)及葉至誠、葉立誠(2011)的相關論述，研究者整理後，如下所述：文獻分析法係根據一定的研究目的或課題，透過蒐集從多元文獻資料(如：目前政府部門的報告、工商業界的研究、文件記錄資料庫、企業組織資料、圖書館中的書籍、論文與期刊、報章新聞等來源)，進行縝密與系統化的整理，全面且精準地鑑別和掌握瞭解過去、洞悉現在、預測未來所想要研究的議題現象，並且就上述之資料加以研究歸納、整理分析，以增進對研究目的或課題之認識所採取的一種研究方法。

綜上所述，透過文獻的交互參考，可在研究開始時，以開放性的態度蒐集各種相關概念，並在研究過程中，不斷地與實際蒐集的資料作覆核與檢視。因為上述的所列

舉之相關多元文獻其實就是各種類的文本，而文本是人類心智活動時或後經由具體化過程後所呈現的表徵，可以是文字、圖像、影像、聲音等等，是觀察社會行動的指標之一（鄭自隆，2015），所以需要透過全面且條理地整理後才能進行縝密且系統化的分析。而有關文獻資料分析法採用之步驟如下：確定問題、擬定假設、前置作業、蒐集資料、分析資料、批判資料及歸納資料（葉至誠、葉立誠，2011）。

關於布袋太聖宮魷港媽的研究或相關著作鳳毛麟角、寥若晨星，不似國內大甲鎮瀾宮、北港朝天宮、台南大天后宮、白沙屯拱天宮等名聲顯赫的媽祖廟，該媽祖因近年被指定嘉義縣登錄一般古物、文化部指定國家重要文物、教育部認證全台唯一明代媽祖而家喻戶曉、聞名遐邇<sup>13</sup>。首先，研究者透過不同途徑蒐集到重要的魷港媽「海上會香」的參考文獻，例如：《魷港媽祖：被遺忘的歷史與靈性之象徵》（李岳勳，1986）、《布袋好美里太聖宮明朝媽祖聖像》（太聖宮管理委員會，2014）及《魷港歷史沿革》（魷港太聖宮管理委員會，2016）等，另輔以其他相關魷港媽的重要研究成果或各大媒體的新聞報導，如〈海洋、宗教與觀光：布袋好美里「海上會香」的意義與價值〉（陳璋玲，2007）等，進行資料的整理與「海上會香」的完整圖像拼湊，釐清其歷史背景及其相關在地故事記憶。

## 肆、結果與討論

### 一、「海上會香」的宗教活動

「媽祖海上祈福會香」是嘉義縣濱海鄉鎮每年最具規模的宗教盛會，旨在靖海安民、繞境祈福、祈禱國泰民安、漁獲豐收等（柯焜耀，2003年4月21日）。有關太聖宮魷港媽「海上會香」的起源來自於民國88年（1999）為慶祝媽祖誕辰<sup>14</sup>，經廟方擲

---

<sup>13</sup> 有關布袋太聖宮魷港媽被指定嘉義縣登錄一般古物、文化部指定國家重要文物、教育部認證全台唯一明代媽祖等相關報導與資料，請參考嘉義縣文化觀光局（2009）、太聖宮管理委員會（2014）及嘉義縣政府新聞行銷處公共關係科（2019年4月20日）及維基百科（2023）等相關資料。

<sup>14</sup> 媽祖祭典的宗教儀式，主要是以「香火」來進行人與媽祖間靈力交流，故香火成為媽祖靈力的象徵，也是民眾信仰的靈感基礎，藉此引申出種種象徵儀式，表達神靈對於人的靈感性與神聖性，以及人對神靈的依賴與敬畏感（林劍秋，2006）。謝國興（2013）指出：香路（香境）的「香」有很多種意涵，如進香、刈香、香料、會香、交香等，用通俗的台語即為「熱鬧」，或者說「廟會」。又林劍秋（2006）指出，進香繞境儀式，又可區分為進香、刈香、交香及割香等。

杯請示後，魍港媽「指示」近年來沿海地區海域妖氛日熾，需靖海安民，因此要進行「海上會香」的儀式（太聖宮管理委員會，2014），秦榮福指出：「海上會香就是媽祖指示的，海上很多孤魂野鬼，要去出海『祭海』」（秦榮福 1110721）。其次，簡茂宏指出：「『海上會香』是媽祖指示的，海上『不平靜』時，要出海靖妖」（簡茂宏 1110818）。再者，蔡慶宗指出：「海上會香主要是祭港，因為以前不是很平靜，常有海難」（蔡慶宗 1110818）。其他的受訪者如吳芬蘭等人，也一致表示大約是上述之意。總結「海上會香」舉辦之原因，如同前太聖宮擔任廟祝的秦先生（應為秦榮福）所言：

早期的居民外出討海打魚時，經常發生海難，在9年前，媽祖顯靈指示居民要為先人贖罪（因為先人在明清時間可能曾為海盜，出沒好美里一帶，危害生靈，是有罪帶身），須在海上設壇供居民捻香、參拜，讓居民向媽祖表示有在悔改，並祈求國泰民安、出海平安。（陳璋玲，2007）（頁159）

所以在當時任總幹事的顏金鍾規劃下，遂於民國 88 年（1999）5 月 7 日（農曆 3 月 22 日）由魍港太聖宮、朴子配天宮與布袋安天宮等三座廟宇共同舉辦第一次「海上會香」等宗教盛事<sup>15</sup>，並協調海上警察隊派警艇護航，以維持活動之安全性，此外更首次將地方宗教、藝文及環保活動結合舉辦，藉以推動在地觀光，活絡地方產業，帶來經濟效益（太聖宮管理委員會，2014；陳建任，1999 年 5 月 8 日；陳璋玲，2007；謝敏政，1999 年 4 月 7 日，1999 年 4 月 20 日，1999 年 5 月 7 日）。

### （一）「海上會香」儀式的展演過程與路徑

「海上會香」的範圍，北起朴子溪口出海，南迄八掌溪出海口，此達布袋十公里的海域內（圖 3），秦榮福指出：「路線是由我們太聖宮討論後自行安排，每年的路線都

---

而有關太聖宮魍港媽「海上會香」的會香儀式，屬於交香儀式，林劍秋（2006）指出，交香係側重在神與神交流，即媽祖陣頭走出自己的轄區，與其他媽祖廟進行會香的儀式，是一種增強靈力的方法。「會香」又稱「會親」，媽祖和其他神明一樣，也會離開其轄境四處去參訪道友，一般以平等地位的互相參訪，通稱為「參香」或「會香」；而各地的媽祖廟為表示其相互間的友誼關係，常稱其媽祖出境參訪是去「會姐妹」，兩地的媽祖好像親友相會一樣，故稱「會親」（林美容，1997）。

<sup>15</sup> 據傳早年魍港媽回大陸廟進香時，便是採取此種方式，因此此時的「海上會香」活動，亦可讓信徒體會先民早年「刈水香」的盛大場面（嘉義縣文化觀光局，2009）。

大同小異」(秦榮福 1110721)。而在「靖海安境觀光，媽祖海上會香」祈福活動儀式過程中，首先主祭者將鯧港媽神像從廟中迎出安座於鑾轎後，在各式熱鬧陣頭簇擁下，前往港口插上黑令旗，並抬著媽祖神轎往海岸邊衝去，進行所謂的「衝水路」的靖港儀式。簡茂宏指出：「『海上會香』前，要先前往沙灘插黑令旗，宣示媽祖準備要出巡，一些無形的靈體就會紛紛躲避」(簡茂宏 1110818)。再者，秦榮福指出：「黑令旗代表王爺當前鋒，宣示海上路權，不乾淨的要迴避，因為媽祖要進行海巡」(秦榮福 1110826)。基本上鯧港媽的鑾轎自民國 88 年(1999)第一屆到最後一屆均由女性抬轎，無一例外，有多年抬轎經驗的蔡素秋指出：「媽祖曾指示說，女性的轎子要給女人抬，當時曾經有男人要去抬，但都無法駕馭」(蔡素秋 1110826)。又蔡隆德補充：

「海上會香」的抬轎的女性基本上都是庄內的女性，都是她們自願性的，但有嫁到外地又回來幫忙抬轎的。(蔡隆德 1110818)

由此可知悉，就算是嫁至外縣市的女性，也會為了這一年一度的宗教盛事趕回來服務媽祖，而這也顯示媽祖的強大魅力及民眾們對媽祖的認同感。

接著由三宮的信眾及當地居民分別在布袋港、好美里漁港及東石漁港搭乘船筏，總計集結數百艘船筏在布袋港外會合，所以分三路一齊航向搭建於布袋港外海約五百公尺處的平台，沿途拋撒金紙，鞭炮、鑼鼓聲響徹雲霄，一時旗海飄揚，場面壯觀，搭載三宮媽祖的主漁筏並列，接著三宮之媽祖請上供桌，鯧港媽居中，配天宮與安天宮之媽祖分列左右，三宮互相行「交香禮」彼此交換紀念品後，再各自恭請媽祖金尊搭船回駕(太聖宮管理委員會，2014；陳璋玲，2007；嘉義縣文化觀光局，2009)。透過上述「海上會香」的場面描述，林劍秋(2006)認為，在會香的運作網絡中有不少儀式是用來激起民眾靈交的情感狀態，使大規模的繞境過程隨時保持在神聖的氣氛中，營造人與媽祖各種靈力與香火的激盪情境。蕭秀卿回憶指出：「每次參加完我都會祈求家裡的人平安順利，我身體也都通體舒暢」(蕭秀卿 1110826)。蔡素秋也有相同的感受：「參加『海上會香』後，都有深深感受到家和萬事興，先生事業也順利很多」(蔡素秋 1110826)。從心理學的歸因論(attribution theory)來講，他們把日後生活的順遂，歸咎於參加「海上會香」活動的信徒因為在媽祖聖誕時送上祝福，而能得到媽祖的庇護，保佑漁民出海捕魚平安順利。

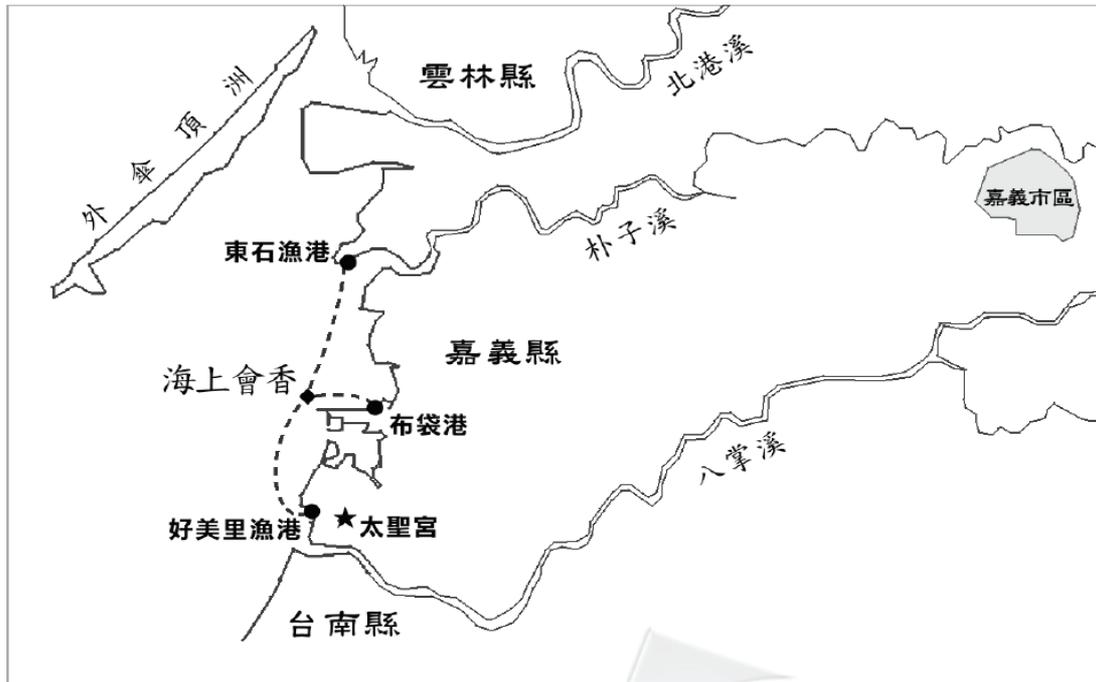


圖 3 布袋「海上會香」路線圖

資料來源：採自「海洋、宗教與觀光：布袋好美里“海上會香”的意義與價值」，陳璋玲，2007。海洋文化學刊，3，頁 155。

## (二) 參與「海上會香」民眾的社會力展現

會香的過程是一種社會力 (social forces) 的實踐與展現，因為透過來自四面八方不同信徒自發性的參與模式，在沒有強制力下卻遵守會香活動的規範與流程，不同成員間甚至互動與合作。吳芬蘭回憶當時參加前準備的情形：

事先的工作就是由四個庄頭分工負責，各自有負責人去招集人及張羅，如繞境當天的轎子、兵器、衣服、帽子、物品等。(吳芬蘭 1110826)

再者，蔡素秋回憶說：「幫忙媽祖抬轎子都是我們心甘情願的，大家自發性一起出來幫忙的」(蔡素秋 1110826)。又簡茂宏也補充說：

參與抬鯧港媽轎子的在地女信眾都是自動自發的，因為認為是一種幫媽祖服務的性質，且十分榮耀。(簡茂宏 1110818)

最後，蔡素秋激動的表示：「參加時十分高興，我甚至當義工幫忙準備膳食」(蔡素秋 1110826)。由上述的訪談內容可知悉，藉由會香儀式傳遞神與神之間的因緣，在參訪與相會中，彼此有著交感的關連作用，將兩神共有的靈力與香火匯集起來，凝聚成浩大神恩，激起香客隨香的強烈感情(林劍秋，2006)。美國學者 Sangren (1993) 認為台灣媽祖進香，提出靈力、權力再現以及超越性觀點，進香儀式不只是宗教活動，同時也是集體與個人的再現，而媽祖的信仰在台灣某種程度上超越原本漢人民間信仰的結構限制。藉由體悟相同的經驗與結果，進而引發認同的共鳴感，即是集體記憶的標記，它不僅可喚起屬於當代的記憶，更可傳承與延續當時的時代精神。「海上會香」的儀式透過參與的民眾與社會的建構，展演了 Halbwachs(1992)所指涉的「集體記憶」，而集體記憶在 Halbwachs, Ditter & Ditter (1980) 的論述中，這些被建構出來的記憶可以產生凝聚群體的作用。因為集體記憶的內容和運作方式，往往不是個人的親身經歷或自主選擇的結果，而是我們所處社會的權力運作機制的產物(楊瑞松，2014)。

## 二、「海上會香」的神蹟體驗與參與者當下與之後的感受

### (一) 鯧港媽的神靈展現

海上活動最怕天候不佳，太聖宮第一次舉辦「海上會香」時也曾遭遇過，但由於媽祖慈悲愛民，為恐民眾在活動儀式中有安全疑慮，竟大顯神威，據《布袋好美里太聖宮明朝媽祖聖像》記載：

回想起活動前一天(農曆3月21日)風雨交加，本宮(太聖宮)所有的委員都為此而煩惱不已，但到22日清晨卻雨過天晴，海上風平浪靜，順利完成每一項工作，大家都認為是「鯧港媽」神威，慈佑護民的偉大神蹟使然也。(太聖宮管理委員會，2014)(頁6)

《布袋好美里太聖宮明朝媽祖聖像》一書中曾記載集體記憶之神蹟，也深深烙印

在當時參與者的腦海中。吳芬蘭回憶指出：

    魷港媽很靈驗，我曾經有一次要出海時，颱風來颳風下雨，但是竟然出海後到達平台時，卻是風平浪靜，返航時，我們載魷港媽的那艘船一進港後，一群人就看到外海下起了狂風暴雨，我們都認為是魷港媽神威的展現。(吳芬蘭 1110826)

    而媽祖的靈力施展不只一次，如民國 92 年（2003）農曆 3 月舉辦時，媽祖也曾大顯神通：「嘉縣九日清晨突然下起傾盆大雨，烏雲罩頂，但上午天氣忽然放晴，媽祖神蹟令信眾稱奇不已」（嘉義縣政府新聞行銷處公共關係科，2003 年 5 月 9 日）。又秦榮福說：

    有一次是十多家宮廟一起來參與「海上會香」，但是因為是颱風天，海浪很大，海巡署不願放行出海，怕會有危險，後來大家 8 點多解散，各自離去，但是沒想到過 1 個鐘頭後，竟然放晴出太陽，也沒再下雨了，後來就只有我們自己的船送魷港媽出海去「海上會香」。(秦榮福 1110826)

    此般的靈力現象在文化人類學術語中稱為「馬那」(mana)，是指存在於自然界，不具任何外在形象的超自然力量所致(陳國強主編，2002)，所以往往當「海上會香」大多數參與者的目標、信念及價值一致時，就會產生對媽祖靈力的集體意識(collective consciousness)認同，進而崇敬與折服。此外，吳芬蘭對參與魷港媽的「海上會香」的神蹟又有另一種不同的體驗，她說：

    曾經有一次在要舉辦「海上會香」的前幾天，我的腳不明原因的痠痛很多天，我就去跟魷港媽祈求，如果需要我去幫忙抬轎的話，請您保佑我腳盡快康復，結果神奇的是過沒幾天腳的痠痛竟不藥而癒。也讓我在抬轎過程中不會不舒服或痠痛。(吳芬蘭 1110826)

    上述這樣的經驗對吳芬蘭而言，除了心理的體驗外，生理上的體驗，也印記其另

一種不同的集體記憶經驗。又如曾參加「海上會香」的居民顏太太指出：

坐船時，船筏開始起航，很奇怪地，波浪一波一波變小，坐起船來沒感到不舒服，這都是媽祖神蹟顯現，讓海面變得風平浪靜。(陳璋玲，2007)(頁159)

從秦榮福與吳芬蘭等人的訪談中可以知悉，魷港媽的法力無邊外，尚有他們對魷港媽的集體認同，也間接說明魷港媽在村廟活動中扮演凝聚村民的角色與任務。

## (二) 與神同在的心靈體驗

然而參與者在經歷「海上會香」時及結束後，均有一些特別的感應或感受。如蔡素秋回憶著說：「幫媽祖抬轎，一天下來的摩擦，都會在肩膀上留下繭或是痠痛，但我們都心甘情願」(蔡素秋 1110826)。又蕭秀卿回憶著說：

幫魷港媽抬轎，我們都很願意，感到很榮幸，但是一整天下來就會腫一大包而很疼痛，但是我們都覺得很開心。(蕭秀卿 1110826)

綜上所述，可知悉在「海上會香」活動中，幫魷港媽抬轎的女性，雖然要忍受生理上的疼痛，但在心理上卻得到了滿足，若套用 A. Maslow 的「需求層次論」的理論，可以解釋抬轎的這些女性從最低階的「生理需求」提升至「愛與隸屬」的層次，甚至往「尊嚴」層次邁進。而且民眾透過從事宗教的文化旅遊活動，來強化對社會尊崇的價值觀，也體驗到神蹟的魅力，使得民眾與「神聖世界」的「對話」活動得以繼續傳承下去(賴文仁，2013)。

此外，在參與完「海上會香」後的男女性，不管是有沒有協助抬魷港媽轎，也都十分有感。蕭秀卿指出：

媽祖都會保佑我身體健康，家裡的養殖漁業也都豐收，所以我每一次海上會香我都排除萬難的參加，我自己很有感覺。(蕭秀卿 1110826)

蔡慶宗也接著說：「參加完通常會受到魷港媽的庇佑，所以自己養殖的文蛤就會健康長大，賣得好價錢」（蔡慶宗 1110818）。又蔡隆德指出：「參加完都整個很順利，養殖漁業都豐收，大家都蓋大樓，都有賺到錢」（蔡隆德 1110818）。最後，簡茂宏指出：「海上會香功用：第一，可以凝聚地方向心力。第二，媽祖保佑下，漁獲每年都可以豐收」（簡茂宏 1110818）。綜觀整個受訪者的心理感受，可以知悉「海上會香」給了參與者一個心靈寄託或慰藉，參與者都希望透過參與活動的歷程中受到媽祖的感召與庇佑。

然好景不常，「海上會香」的宗教活動從民國 96 年（2007）起無預警地停辦，據相關新聞報導，有關「海上會香」停辦原因諸多，但均未說明確切原因。例如：《台灣好報》的報導提及：「近年來受到各種因素的影響無法再舉行」（吳瑞興，2022 年 1 月 21 日）。其次，《中正 E 報》：「海上會香儀式因故停辦多年」（程嶸、古昕旻，2022 年 5 月 4 日）。又《波新聞》：

近年來港口淤積難以出入，加上許多船筏轉成觀光船筏及漁民大量開發漁塭飼養文蛤，因此已停辦多年。（辜士陞，2022 年 1 月 21 日）

而學者李建緯教授在對魷港媽神像進行科學檢測等相關學術研究時，對於「海上會香」的停辦原因，其查閱布袋鎮公所發布的新聞指出：因漁港淤積日深，竹筏出海不易，目前已經停辦（李建緯，2018），與《波新聞》內容相符。

綜上所述，有關「海上會香」的宗教活動，查閱相關的報導，仍無法得出具體原因，可能是人為因素或是自然因素<sup>16</sup>，真實原因我們不得而知，但最重要的是透過「海上會香」的宗教活動確實可以喚起在地民眾的集體記憶與認同感，更可強化在地的鄉土教育底蘊，期待來年，「海上會香」的宗教活動可以重新啟動並吸引更多的外來的民眾參與，讓這個有意義的儀式活動可以名留青史、百世流芳。

### 三、「海上會香」宗教活動對鄉土教育的啟示

「海上會香」宗教活動目前雖已停辦，但曾舉辦至少 8 次，對太聖宮附近的居民而言，是一種對信仰的集體記憶，更是一種地方認同的凝聚力，所以在鄉土教育上研

---

<sup>16</sup> 研究者於七位受訪者間，得知最主要原因應為近年來港口淤積難以出入導致「海上會香」的宗教盛事無法舉行，但實際狀況仍待更多面向的釐清與考據。

究者認為仍有一定的重要性。因為鄉土教育是活生生的教育，是學生可以經驗的教育，更是學生主動參與的教育（黃政傑，1994）。鄉土教育是學生對其生活空間進行價值澄清與態度養成的學習歷程，本質上是一種情意導向的教學活動，在使學生意識到與自身生活密切關聯的土地上共存，使學生肯定跟接受過去、現在與未來，學生透過不斷適應與參與自身的鄉土生活，並在過程中學習尊重與欣賞（夏黎明，1995）。簡言之，鄉土教育的目標，是在培養學生的「鄉土情懷」（劉玉玲，2006）。

如果生活及文化，民間信仰活動及其形式內涵是社會文化的重要部分，要瞭解台灣社會組織與生活的歷史，民間信仰是一個重要的切入點（謝國興，2019）。村廟是親近、認識鄉土教育史最具體的地方（溫振華，1996），所以透過村庄的寺廟認識讓學生們更近距離的理解自己故鄉的故事，因為寺廟的發展沿革可展現其歷史脈絡，而地方宮廟更能與當地發展相結合，見證村落的歷史，所以通常廟裡的神祇與地方居民有一定程度的密切交疊，可能是先民由原鄉攜來的家鄉守護神，佑護先民走過披荊斬棘、歷盡艱險的心靈寄託（林上鈺，2016）。

鄉土教育是培育歷史觀念、意識的重要基礎，一位學習者在實際生活經驗親自目睹宗教祭儀、建築文物、民俗活動、古老照片等，這些周遭人、事、地、物是最親切、最生活化的具體形象，最容易體會到時間、空間脈絡交錯的歷史洪流中，產生歷史意識，進而培育研習歷史的興趣，以及產生對鄉土的情感（黃俊文，2006）。鄉土教育是強調知識的建構來自於學生本身，學生要透過生活的方式對鄉土環境的建構並體驗出認同感且依相同的信念形成一種社群概念，它會成為一種無形的情意歸屬而長存於這社群中（蔡元隆、張淑媚，2007）。

鄉土教育的理論借引哲學、心理學、社會學等諸多理論。例如：哲學派別：自然主義強調，大自然充斥著具體的實物，實物是教學最佳的材料（陳玉玲，1998），所以鄉土教育的實施應聚焦於自然的生活題材，要超越教育的藩籬，運用五官的感官與自然接觸，身歷其境，察覺與瞭解所處所處環境的特色，使學生獲得真正實用且有意義的知識。又如社會學派別：多元文化理論強調，鄉土教育有世界教育意涵，所以學生要以自己的鄉土文化為起點，以包容的心看待其它文化，以欣賞的角度去接納差異的文化（蔡元隆、張淑媚，2007）。甚至如心理派：有意義的學習理論強調：新的學習必須與個體原有認知結構中的舊經驗互相連結，才是「有意義的學習」（張新仁，1991），所以鄉土教育是使兒童從熟悉的生活經驗中去發現、探索、思考與比較各種人、事、

地、物的異同。

綜上所述，研究者認為：鄉土教育的核心精神是以學生為主體，讓學生自己動手，亦即讓學生有機會走出教室、走入社區，實際行動後用去用眼看、用鼻聞、用耳聽、用腳走等去感受，手觸家鄉的特產，走進古蹟現場，深深體悟先民墾殖的筭路藍縷、披荊斬棘，透過這種親身體驗與互為對話的歷程，讓實際的對話增進學生對事物的瞭解，並啟發感性的情懷。太聖宮魷港媽曾經舉辦的「海上會香」在在地的鄉土教育意義、連結性展現上，十足的草根性與在地認同性，可引領出 Halbwachs, Ditter & Ditter (1980) 對集體記憶所主張的群體凝聚力氛圍，所以研究者認為透過了解與回憶，重構「海上會香」的影像或集體記憶，除可讓學生更瞭解在地的歷史及其地理環境外，透過鄉土教育的建構能對自身成長的這塊土地更為熟悉，更能發揮出「愛鄉、愛土、愛自然」的情懷。

## 伍、結論與建議

在台灣歷史發展過程中，媽祖就如同台灣人共同的母親，承擔子女的苦難，傾聽信徒的心事，每當人們遭受挫折、焦慮不安之際，就會向「母親之神」媽祖祈求庇佑，媽祖所象徵的母親意象，使信徒對祂產生依賴性、安全感（林茂賢，2013）。本文以布袋太聖宮魷港媽的歷史背景為主軸，透過深度訪談及文獻分析等方式，探究「海上會香」宗教活動在村廟活動與鄉土教育間之關聯性，得到以下之結論與建議：

- 一、「海上會香」宗教活動肇始於媽祖的旨意，而透過太聖宮廟方人員與民眾齊力進行「社會力」的實踐與展現，從事前的各類諸多繁瑣事務的準備、當日齊眾前往沙灘插黑令旗、女性們不辭辛苦的抬魷港媽鑾轎到前往海上平台祭拜，最後大家安全返航，看到來自四面八方的不同信徒自發性的參與，在沒有強制力的約束下共同遵守會香活動的規範與流程，不同成員間甚至互動與合作，可以看出以魷港媽為主體的「海上會香」宗教活動建構參與民眾的集體記憶，也彰顯傳統虎尾寮在地民眾對這個村廟活動的認同感。
- 二、「海上會香」過程中的魷港媽神蹟展演，從宗教正向的傳世角度來說，不管是親身經歷或是口耳相傳，都有其神威展現，魷港媽的地位透過庇佑參與民眾得到敬重與認同。此外，參與者們在過程中及參與後，均得到生理及心理上的滿足與慰藉，也

顯示「海上會香」這個宗教活動有著穩定民心的心理療效。

三、鄉土文化特色是具有民族意識的社群、自我認同依歸、情感依附的中心。寺廟是信仰的中心，更是藝術的殿堂，也是尋根之源，所以在實施鄉土教學時應進行實際踏查與戶外教學，在學校更該重視鄉土教育的實施狀況，方可讓鄉土文化落實於學生的生活中，讓學生瞭解社區居民信仰、關注在地的宗教盛事，更進一步使學生認識、維護、傳承在鄉土文化。而參與「海上會香」宗教活動即是最佳的鄉土教學實踐場域，雖然目前該宗教活動已經停辦，但仍不減其作為鄉土教育教學之典範，希冀透過耆老或學校教師口述或教學將「海上會香」的文化底蘊及價值加以傳承，使其可以垂馨千祀、名垂史冊。例如在地的好美國民小學分別於 109 年度、110 年度於校定課程與教學規畫表中將魷港媽故事融入校本課程中，值得讚許與肯定，期待好美國民小學可以繼續深化與推廣，讓魷港媽「海上會香」的精神繼續傳遞。此外，文化溫度優勢的太聖宮方面可以積極出擊，主動與布袋境內中小學進行策略聯盟，或尋求企業界的贊助與合作，推廣以太聖宮魷港媽「海上會香」宗教活動為主軸的鄉土教育課程，將神話故事轉化為歷史文化課程，進行校本課程設計深化與在地鄉土教育種子教師的培育，除了可讓師生們認同在地文化，亦可衍伸課程觸角發想神話相關藝術創作，並結合文化意象設計商品販售，成為在地獨特的文化商品。

致謝：本研究感謝國科會計畫「天地人合一，大嘉共營美好新故里」(MOST 111-2420- H-415 -002 -HS1) 部分補助經費，特此謝忱。

## 參考文獻

### 中文部分

- 太聖宮管理委員會 (2014)。布袋好美里太聖宮明朝媽祖聖像。嘉義縣：作者。
- 石萬壽 (2000)。台灣媽祖的信仰。台北：台原。

- 伊藤純郎 (1998)。鄉土教育の運動研究。東京：思文閣。
- 地理資訊科學研究專題中心 (日期不詳)。嘉義百年歷史地圖·日治二萬分之一台灣堡圖 (明治版)。線上檢索日期：2022年8月18日。取自：  
<https://gissrv4.sinica.edu.tw/gis/chiayi.aspx>。
- 余光弘總編纂 (2006)。開台澎湖天后宮志。澎湖：開臺澎湖天后宮管理委員會。
- 余德慧、徐臨家 (1993)。詮釋中國人的悲怨。本土心理學研究，1，301-328。
- 李文環、林怡君 (2019)。圖解台灣民俗【新版】。台北：好讚。
- 李岳勳 (1986)。魷港媽祖：被遺忘的歷史與靈性之象徵。嘉義縣：蚊港太聖宮管理委員會。
- 李奕興 (2010)。台灣傳統建築彩繪，台灣文獻季刊，61(2)，291-318。
- 李建緯 (2018)。嘉義魷港太聖宮媽祖神像年代研究—從歷史、科學與風格分析。台灣文獻季刊，68(2)，2-66。
- 周育聖 (2007)。台灣神話傳說與故事中的海洋文化研究。(未出版之碩士論文)。國立台灣師範大學文化與語言文學研究所，台北市。
- 林上鈺 (2016)。寺廟與鄉土教育—以桃園景福宮為例 (未出版之碩士論文)。國立台灣師範大學歷史學系研究所，台北市。
- 林良憲、邱偉欣 (2013)。尋與巡—林園鳳芸宮媽祖海上巡香踏查。高雄文獻，3(2)，157-170。
- 林美容 (2012)。媽祖靈力從何而來？。載於葉樹姍 (主編)，2012 台中媽祖國際觀光節：媽祖國際學術研討會論文集 (23-30 頁)。台中：台中市政府文化局。
- 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。
- 林茂賢 (2013)。台灣媽祖的母親意象。載於林正珍 (主編)，2013 台中媽祖國際觀光節—媽祖國際學術研討會論文集 (339-351 頁)。台中：台中市政府文化局。
- 林萬青 (2009) 遷台後中華民國紅十字會總會領導之研究 (未出版之碩士論文)。國立台灣師範大學政治學研究所，台北市。
- 林劍秋 (2006)。媽祖信仰與政經社會意涵—以大甲媽祖為例。載於蔡泰山 (主編)，媽祖文化學術論文集 (249-270 頁)。台北：立得出版社。
- 相良吉哉 (1933)。台南州祠廟名鑑。台南：台灣日日新報社。

- 胡清華 (2013)。數位出版內涵及廣告行銷策略分析探討。**中華印刷科技年報**，2013，109-128。
- 范淑勤 (2015)。**室內設計彩繪裝飾之研究** (未出版之碩士論文)。私立樹德科技大學，建築與室內設計研究所，高雄市。
- 唐秀麗 (2003 年 3 月 26 日)。太聖宮海上會香 5000 信徒參與 今年擴大舉辦 敲定至少有兩百艘船筏。**民生報**，第 18 版。
- 夏黎明 (1995)。鄉土的範圍、內容與教育內涵。載於黃政傑、李隆盛 (主編)，**鄉土教育** (3-9 頁)。台北：漢文書店。
- 張新仁 (1991)。**有意義的學習理論**。載於張壽山 (主編)，**學習理論與教學應用** (頁 105-132)。高雄：復文。
- 陳玉玲 (1998)。論鄉土教育的理論基礎。**國民教育研究學報**，4，143-164。
- 陳佳慧、蔡元隆、張淑媚 (2022，10 月)。**憶「媽」情深布袋史：初探太聖宮媽祖港的集體記憶再現及其在鄉土教育之意涵**。論文發表於新常態下的教育創新與實踐學術研討會，嘉義。
- 陳建任 (1999 年 5 月 8 日)。**嘉義首見海上會香**。民生報第 4 版。
- 陳國強主編 (2002)。**文化人類學辭典**。台北：恩楷。
- 陳璋玲 (2007)。**海洋、宗教與觀光：布袋好美里“海上會香”的意義與價值**。**海洋文化學刊**，3，147-167。
- 黃明德、蔡隆德 (2000)。古媽港尋跡。**台灣文獻**，53(1)，323-343。
- 黃俊文 (2006)。鄉土教育的理念與實踐－從學生專題報告的分析。**歷史月刊**，220，130-135。
- 黃政傑 (1994)。鄉土教育的課程設計。**師友**，324，9-12。
- 黃淑敏 (2018)。**高雄林園鳳雲宮媽祖海上巡香研究**。(未出版之碩士論文)。國立高雄師範大學國文學系，台北市。
- 楊為仁 (2021)。**【202106 專題報導】2021 林園鳳雲宮媽祖海巡**。**高雄畫刊**，6。線上檢索日期：2023 年 3 月 21 日。取自：<https://reurl.cc/gZ6gd7>。
- 楊渡 (2019)。**1624，顏思齊與大航海時代**。台北：南方家園。
- 溫振華 (1996)。村廟與鄉土史教學。載於國立台南師範學院 (主編)，**鄉土文化教育學術研討會論文集** (頁 287-294)。台南：國立台南師範學院。

- 葉至誠、葉立誠（2011）。**研究方法與論文寫作**。台北：商鼎數位。
- 雷家驥總纂修（2009b）。**嘉義縣志·卷九·宗教志**。嘉義縣：嘉義縣政府。
- 嘉義縣文化觀光局（2009）。**發現嘉義導覽解說手冊**。嘉義縣：嘉義縣文化觀光局。
- 嘉義縣好美國民小學（2022）。**3-2太聖宮沿革**。線上檢索日期：2022年8月18日。取自：  
<https://reurl.cc/q5xqAD>。
- 嘉義縣政府新聞行銷處公共關係科（2003年5月9日）。**媽祖海上會香眾船齊航，場面壯觀**。線上檢索日期：2022年8月18日。取自：<https://reurl.cc/8pbkaM>。
- 嘉義縣政府新聞行銷處公共關係科（2019年4月20日）。**布袋魷港媽祖神像獲指定為國家重要古物**。線上檢索日期：2022年8月18日。取自：<https://reurl.cc/qNK7vE>。
- 廖永靜（1995）。如何實施鄉土教育。**教師之友**，46(5)，頁51-54。
- 維基百科（無日期）。**布袋魷港太聖宮媽祖神像**。2023年3月21日。取自：  
<https://reurl.cc/RvLb0G>。
- 趙家民、陳信峯、顏新訓（2017）。探討彩繪對社區影響之研究—以布袋鎮好美里為例。**文化事業與管理研究**，18(2)，33-48。
- 劉玉玲（2006）。**教育人類學**。台北：揚智。
- 澎湖縣政府文化局（2021）。**2021澎湖縣文化資產手冊**。澎湖：作者。
- 蔡元隆、張淑媚（2007）。鄉土教育從民俗節慶開始—以台東玄天堂的炸寒單爺民俗為例。**國教之友**，85(4)，32-41。
- 蔡崇程（2000）。正港開台媽祖：太聖宮魷港媽。**布袋嘴月刊**，4，3-4。
- 蔡隆德（2017）。**魷港非立辛根堡簡介**。未出版手稿。
- 蔡雅蘋（2016）。**探討彩繪在社區發展上之功能**（未出版之碩士論文）。私立大仁科技大學，文化創意產業研究所，屏東縣。
- 鄭自隆（2015）。**傳播研究與效果評估**。台北：五南。
- 鄭志明（1997）。從靈感思維談台灣媽祖的宗教祭典。載於財團法人北港朝天宮董事會、台灣省文獻委員會（主編），**媽祖信仰國際學術研討會論文集**（309-322頁）。雲林、南投：財團法人北港朝天宮董事會、台灣省文獻委員會。
- 盧嘉興（1961）。蚊港與青峰闕考。**台南文化**，7(2)，110-122。
- 賴文仁（2013）。個人徒步參與大甲媽祖繞境進香活動之體驗歷程：以旅遊人類學觀點探討。載於林正珍（主編），**2013台中媽祖國際觀光節—媽祖國際學術研討會論文**

- 集 (89-101 頁)。台中：台中市政府文化局。
- 謝國興 (2019)。導讀。載於謝國興 (主編)，**進香·醮·祭與社會文化變遷** (1-16頁)。台北：台灣大學出版中心。
- 謝敏政 (1999 年 4 月 20 日)。布袋媽祖海上會香：漁船粉墨登場。**中國時報**，第 18 版。
- 謝敏政 (1999 年 4 月 7 日)。兩宮媽祖海上會香：布袋太聖宮、朴子配天宮共同創舉，預估有兩千艘漁船參與盛會。**中國時報**，第 19 版。
- 謝敏政 (1999 年 5 月 7 日)。媽祖海上會香·嘉義沿海神氣：今布袋外舉行地方宗教、藝文、環保首度合一。**中國時報**，第 18 版。
- 謝敏政 (2005 年 5 月 1 日)。媽祖觀光季·百漁筏出帆：藝陣、香客海上會香·嘉義濱海掀高潮。**中國時報**，第 C5 版。
- 謝貴文 (2015)。高雄林園鳳芸宮媽祖海巡。高雄：高雄市政府文化局。
- 鯧港太聖宮管理委員會 (2016)。鯧港歷史沿革。嘉義縣：作者。

## 外文部分

- Halbwachs, M. (1992). *On collective memory*. University of Chicago Press.
- Halbwachs, M., Ditter, F. J. & Ditter, V. Y. (1980). *The Collective Memory*. New York, NY: Harper & Row.
- Lincoln, Y. S., & Guba, E. G. (1985). *Establishing trustworthiness*. In *Naturalistic inquiry* (pp398-443). Beverly Hills, CA: Sage.
- Sangren, P. S. (2013). Power and Transcendence in the Ma Tsu Pilgrimages of Taiwan. *American Ethnologist*, 20(3), 564-582.
- Van Manen, M. (1997). *Researching lived experience: Human science for an action sensitive pedagogy*. NY: State University of New York press.
- Zelizer, B. (1995). Reading the past against the grain: the shape of memory studies. *Critical Studied in Mass communication*, 12, 214-239.

# **Religious Events and Native Education: A Case Study of “Incense Meeting at the Sea” of Wankan Goddess (Matsu), Tai-Shengt Temple in Budai**

Jia-Hui Chen\*      Yuan-Long Tsai\*\*

## **Abstract**

The purpose of this study was to investigate the correlation between religious events and Native education. The case study was “Incense meeting at the sea” of Wankan Goddess (Matsu), Tai-Shengt Temple in Budai. This study adopted in-depth interview to consult seven elderly residents, including people who worked at the temple, and the participants of “Incense meeting at the sea.” The research method was to analyze both interviews and references.

After an overall analysis, three conclusions were found. Firstly, to completely understand the origins, procedures and the collaborative memories of all participants from “Incense meeting at the sea” was to provide meanings to the event and enhance identity to this local event. Secondly, the participants from this event claimed that they witnessed the miracle of Wankan Goddess (Matsu). This strengthened their religious belief and got a sense of satisfaction and consolation; hence, this kind of religious event showed that it did have an obvious effect in comforting people’s feeling and heart.

Finally, Wankan Goddess (Matsu), Tai-Shengt Temple as a religious center in the area held “Incense meeting at the sea” did display one of the best practical Native education activities. Although this religious event was no longer in practice, it was still a good model for Native education because of its one of a kind religious background and cultural value.

村廟活動與鄉土教育之探究：以布袋太聖宮魁港媽的「海上會香」宗教活動為例

**Keywords : Wankan Goddess (Matsu), Incense meeting at the sea,  
Collective memory, Native education**

\* 1st : Associate Professor, Department of Education, National Chiayi University

Email : chiahuic1225@gmail.com

\*\* 2nd & Corresponding author : Doctoral Student, Department of Education, National Chiayi University ;

Adjunct Lecturer, Center of General Education, University of Nanhua

Email : tommyorlevis@gmail.com