

國立臺灣師範大學公民教育與活動領導學系
博士論文

指導教授：顏妙桂 博士

隨大甲媽出遊去：台灣文化慶典活動之參與體驗
與社會互動研究

研究生：賴文仁 撰
中華民國 一〇一 年 一月

謝 誌

首先，衷心感激恩師顏妙桂博士，在博士班進修期間，引領我踏上進階休閒研究的學術歷程。由於老師寬恕又有耐性的關切、叮嚀與鼓勵，讓我好幾次面對教職壓力，在工作與學業進退維谷之際，還能夠暫時拋開煩惱，繼續硬撐下來。再來，感謝我的質性研究啟蒙老師田秀蘭博士，在我第一年進行初期田野研究躊躇未決時，經由她的指點迷津，讓我確立的民族誌研究取向。在我第二年進行前導式研究遇到瓶頸時，在田野現場以電話即時解答我的疑惑。

同時，我要感謝論文考試的口試委員李素馨博士、顏建賢博士、張樹倫博士和王錦雀博士，給予論文計畫與內容上的諸多指正，使我更加清楚論文內容的缺失，對本論文的修正有極大的助益。讓因故無法「一氣呵成」，且思路已僵化的我，猶如醍醐灌頂，受益非淺。李素馨博士的敏銳評析關鍵問題所在，使論文前後得以脈絡貫通；顏建賢博士的正面積極研究態度，提綱挈領地給予精闢又切題的建議；張樹倫博士是我的文化人類學啟蒙老師，她逐字檢視文稿，直指論文寫作與內容的癥結所在；以及王錦雀博士的深知灼見，提出非常有建設性的見解與修改方向，讓我可從不同角度來思索自己的盲點。此外，感謝系上助教陳翊芸，在論文計畫和學位考試行政相關事宜的協助；學妹李嘉馨適時的在我學位考試會場幫忙紀錄，讓我得以專注在論文口試的答辯上。感謝大甲媽祖教師團，引領我進入大甲媽祖遶境的「神聖世界」一窺堂奧，得以「大甲鎮瀾宮天上聖母遶境進香教師研習團」團員的身份，持續三年進行田野調查工作。感謝學生何宣、佳妮、秧辰、佳茹、思穎、姿妤、宇喬、與禕彤，以及另外兩位先前「半途而廢」的工讀生，她們接龍式的一個一個幫我聽、打國台語夾雜的訪談逐字稿，斷斷續續歷時八個月之久。更要感謝本論文的卅餘位研究參與者，願意分享他們的體驗與看法，支撐與建構我論文文本的豐富生命力，在此一併致謝。

大學畢業後的我，其實沒有什麼學術生涯規劃，在觀光業界服務多年後，才於 35 歲留美進修碩士學位。因工作所需而去考博士班，打從我小兒子當小學新生，考到他小學畢業才考上。接著博士班進修，從壯年念到年歲已過半百，歷經 2750 個修鍊掙扎的日子，其中有一年因故休學。最是虧欠不捨的是，為我做最大犧牲的內人文馨，她長期照顧重度心智障礙的大兒子，身心不堪因而憂鬱上身。而莫大打擊的是先父和岳父，於民國百年之際，相繼地離開人世間，而錯失與他們共享學業有成的寬慰。在我撰寫論文期間，老人家在病榻上總免不了問何時可以畢業，才言猶在耳，現已令我抱憾終身。我在教職上有教學研究與升等的壓力，在生活上有營生雜務與親情的包袱。多少人情世故，總有些「來不及回憶的記憶，來不及記憶的回憶」之憾事時而發生。奮鬥煎熬那麼多年，終於研究告一段落，不堪回首來時路，有一語錄可反映我這些歲月的人生境遇：

走在路上，挫折是難免的，低潮是必然的，孤獨與寂寞是如影隨形的；總有被人誤解的時候，總有寄人籬下的時候，總有遭人誹謗與暗算的時候。這些時候，要知道潮漲潮落、波谷波峰的道理，只要你能夠耐心等待，受得了折磨，守得住底線，一切都會證明，生活不會拋棄你，命運不會捨棄你。

—心靈驛站

謹以本論文向敬仰懷念的先父 錫圭校長告慰

謹以本論文獻給一輩子需要我看顧的家人慰藉

文仁謹識

先父逝世週年紀念日，於阿罩霧一隅

摘 要

本研究以旅遊人類學觀點，視文化慶典活動為一種儀式旅遊的社會現象。在大甲媽祖遶境進香活動期間，以大甲媽祖遶境路線與空間為田野現場，質性研究為研究派典，現象學思維探究經驗本質，採用民族誌尋找情境脈絡，運用旅遊人類學立場進行論述。研究者以參與觀察者的角色，透過台灣民眾跟隨大甲媽祖遶境進香活動過程中，探索參與者的行為樣貌與體驗歷程；和處於當下情境中與他人的社會互動現象；並探究對大甲媽祖遶境進香活動演變的觀感與看法。

研究者於 2008 年至 2010 年連續三年進出田野現場，並以田野札記、錄音、照相及深度訪談作為蒐集田野資料的方式。先於 2009 年進行前導性研究得正式訪談 5 位研究參與者；2010 年再進行正式深度訪談，計有 27 位研究參與者。本研究經田野資料進行歸納與分析，研究發現：首先，在個人參與者的行為樣貌與體驗歷程方面，分為個人參與者的行為樣貌，以及個人參與者的體驗歷程兩個主要範疇。其次，個人參與者對大甲媽祖遶境進香期間之社會互動觀感方面，分為人際角色的互動體驗，對社會互動的正面觀感，以及對社會互動的負面觀感三個主要範疇。最後，在個人參與者對大甲媽祖遶境進香活動之演變觀感方面，分為活動策略推展，順應社會潮流；生活型態變遷，影響參與趨勢；以及，核心價值在於持續傳遞台灣人的傳統精神三個主要範疇及諸多核心概念。

台灣民眾參與大甲媽祖遶境進香活動，在異於世俗時空的「過渡狀態」中，尋求一種身心靈的存在性意義，以體驗「共睦態」儀式實踐。這些人在歷經「勞其筋骨、苦其心志」的試煉過程後，民眾就可以「心滿意足」的回歸到現實生活社會。另外，個人參與者在這段期間，接觸他人也是會有一番心理的矛盾與掙扎的心路歷程，後來逐漸撇開平日生活及職場的面具，不論社會地位及職業貴賤，

能夠「卸下心防、放開心胸」，而看到「人性本善」的特質。

當然，在這段慶典期間，賓主雙方皆覺察到處於一種暫時性的過渡狀態和身份，這是雙方表達友善行為之最佳交流機會；也是「主人」款待「客人」在神聖世界生活所需，酬謝「客人」替「主人」行道而不求回報。這所謂「非對稱酬庸」之交換概念，唯有在大甲媽祖遶境期間才會存在，過了這段活動期間就不存在了。接著，從個人參與者的觀察角度，對大甲媽祖遶境進香活動演變的觀感，發現大甲鎮瀾宮順應社會潮流，活動策略奏效，容易吸引民眾參與；然而，也看出社會生活型態的變遷，多少會影響到民眾參與的趨勢；並且，從參與大甲媽祖遶境進香活動中，發現核心價值是持續傳遞台灣人的傳統精神。

關鍵詞：文化慶典、大甲媽祖遶境進香活動、參與體驗、社會互動、旅遊人類學

Following Dajia Mazu Journey: A Study of Participation Experience and Social Interaction at Cultural Festival in Taiwan

Lai, Andy W. J.

Abstract

By anthropology of tourism viewpoint, the cultural festival is regarded as the the social phenomenon of ritual tourism. By adopt of the approach of ethnography and phenomenology, the study took Dajia Mazu Pilgrimage as a fieldwork background. To achieve the purpose of this study, during the Pilgrimage period, the researcher played the observer-as-participant's role, to study the participants' mental journey and behavior appearance, to study the participants with some other persons to be in the phenomenon of social interaction, as well as to study the participants' perspectives for the development of Dajia Mazu Pilgrimage.

The researcher carried out the field survey from 2008 to 2010. The pilot study got 5 subjects and the formal study acquired 27 subjects for the official interview. The study was by inductive analysis in order to obtain the findings as follow: regarding to participants' experience process, the research finds two main categories which are the participants' behavior appearance and experience process; while regarding to social interaction's impression, has three main categories which are experience of interaction of interpersonal role, positive and negative impression for social interaction; in

another aspect of the participants' perspectives for the development of Dajia Mazu Pilgrimage has three main categories which are flexible strategies of promotion accommodate social trend, participative trend by influence of processive life-style, and the core value of tradition spirit of Taiwanese.

The study was to explore participants participated in Dajia Mazu Pilgrimage through the liminality experience of secular space-time process, in order to find the existential meaning, to experience the existential ritual practice of *communitas*, to settle secluded soul down, to make an introspection and enlightenment for body mind. Moreover, the participants have contradictory mental journey to get along with other persons, then gradually open their mental face in the workplace and every-day life regardless of social status and occupational position. The distinguishing characteristics of “the human nature is originally friendly” are to reveal afterward. Of course, in the period of festival, the hosts and guests are aware of liminality status to each other. This is to expresses the best communicative opportunities of friendly behavior on the both sides. Only the period of the Pilgrimage, the hosts treated the guests that are to ask nothing to return which call the exchange concept of “asymmetric reward”. In addition, to perspectives for the development of Dajia Mazu Pilgrimage from the viewpoints of the participants, there were many flexible strategies of promotion of Jenn Lann temple in Dajia which accommodate social trend to attract participants easily, and to be aware of participative trend by influence of processive life-style. However, the core value of tradition spirit of Taiwanese from the Dajia Mazu Pilgrimage is disclosed.

Keywords: Cultural Festival, Dajia Mazu Pilgrimage, Participation Experience, Social Interaction, Anthropology of Tourism

目 次

第一章 緒論	1
第一節 研究背景.....	1
第二節 研究動機.....	4
第三節 研究目的與問題.....	11
第四節 名詞釋義.....	12
第二章 文獻探討	15
第一節 本研究基礎概念之相互關聯性.....	15
第二節 文化慶典的意涵與本質.....	25
第三節 媽祖信仰文化在台灣文化慶典活動之發展.....	32
第四節 旅遊參與體驗與儀式旅遊體驗之研究.....	48
第五節 社會人際互動與角色心理理論之研究.....	67
第三章 研究設計與實施	79
第一節 研究派典的選擇.....	79
第二節 研究流程.....	84
第三節 研究參與者.....	88
第四節 研究工具.....	95
第五節 資料蒐集策略.....	99

第六節	資料整理與分析策略.....	105
第七節	研究信實度.....	109
第八節	研究倫理.....	112
第四章	大甲媽祖遶境進香活動之個人參與者的行為樣貌 及其體驗歷程.....	113
第一節	個人參與者的行為樣貌.....	115
第二節	個人參與者的體驗歷程.....	130
第三節	本章小結.....	153
第五章	個人參與者對大甲媽祖遶境進香期間之社會互動 觀感.....	161
第一節	人際角色的互動體驗.....	163
第二節	個人參與者對社會互動的正面觀感.....	173
第三節	個人參與者對社會互動的負面觀感.....	188
第四節	本章小結.....	195
第六章	個人參與者對大甲媽祖遶境進香活動演變之觀 感.....	201
第一節	活動策略推展順應社會潮流.....	203
第二節	生活型態變遷影響參與趨勢.....	213

第三節 核心價值在於持續傳遞台灣人的傳統精神.....	220
第四節 本章小結.....	229
第七章 研究結論、反思與建議.....	235
第一節 研究結論.....	237
第二節 研究價值.....	247
第三節 研究者反思.....	249
第四節 研究限制.....	256
第五節 研究建議.....	258
參考文獻.....	265
中文部分.....	265
英文部分.....	271
網頁部分.....	275
附錄.....	281
附錄一 有關台灣文化慶典與大甲媽祖之學位論文檢閱.....	281
附錄二 大甲媽祖遶境進香慶典十大典禮的禮節儀式.....	288
附錄三 前導性研究分析結果.....	290
附錄四 大甲媽祖遶境進香活動行程表.....	291
附錄五 研究參與者取樣一覽表.....	293
附錄六 研究訪談綱要.....	298
附錄七 訪談同意書.....	300

表 次

表 1 2010 正式訪談個人參與者一覽表.....	92
表 2 資料編碼意義說明一覽表.....	106

圖 次

圖 1 旅遊者角色概念空間之簡化示意圖.....	50
圖 2 Cohen 的旅遊者體驗五種模式連續帶.....	58
圖 3 研究流程圖.....	86
圖 4 大甲媽祖遶境進香活動之個人參與者的行為樣貌及其體驗歷程 脈絡示意圖.....	114
圖 5 個人參與者對大甲媽祖遶境進香期間之社會互動觀感脈絡示意 圖.....	162
圖 6 個人參與者對大甲媽祖遶境進香期活動之演變互動觀感脈絡示 意圖.....	202
圖 7 大甲媽祖遶境進香活動之個人參與者參與體驗與社會互動的脈 絡示意圖.....	236

第一章 緒論

楔子

我們去旅行，是為了逃避厭倦；為了去探索，去休息，去得到平衡；為了去了解其他的文化，...；為了去進行宗教或靈性的朝聖，去親身驗證，或是體會；...。我們去旅行，是為了放鬆，為了讓自己開心，...；為了做研究，為了要不斷行進，為了找到方向；...，為了發現自己，為了尋找更偉大的靈性與目的；為了尋找答案，解釋生命中的嚴重問題，為了找到自己的家。(汪芸譯，2001: 11-12；Zikman, 1999)

有無數的朝聖、進香者，為了能夠了卻其一生心願，每年定期前往他們心目中的「神聖世界」—聖地或聖跡，去對其信仰有重要意義的象徵對象或圖騰進行朝拜。這些為數眾多的天主教徒至梵蒂岡(Vatican)望彌撒、伊斯蘭教徒至麥加(Mecca)朝聖、佛教徒至菩提迦耶(Bodhgaya)朝聖、猶太人至耶路撒冷(J'erusalem)朝聖、西藏人至拉薩(Lhasa)朝聖，以及其他從事朝拜旅遊活動者，為紀念或慶祝特定對象及人物，不辭辛勞絡繹不絕、接踵而至遠道旅行，去參加典禮儀式所進行遷移的行動，是人類既有的社會文化活動之一。然而，這些朝聖、進香者，他們參與歷程中的行為樣貌與人際互動的現象，值得我們深入探討。

第一節 研究背景

本節從民眾參與活動體驗的意義性，以及台灣節慶與特定活動的多樣性，來說明產生研究意識的情境背景。

壹、民眾參與活動體驗的意義性

從上述引文中可知，自古迄今，人類社會的朝拜儀式活動，是具有生活文化演進內涵的節日慶典活動之一。這些節慶與特定活動 (Festivals and special events)

之所以引人入勝，能夠吸引各地的民眾前來共襄盛舉，也許是因為這些旅客盼望這趟行程能夠為日常生活帶來一些變化，而有新奇的體驗。所以說，這一趟旅程在進行一連串時間運行和空間移動，在行進間會遇到不同的人事物境遇，其所累積的感受與反思，在無形之中或多或少也許會留下人生些許的體驗與回響。

參與活動體驗是個人親身經歷某特定時空情境的儀式活動，並對某些事物有所啟發領悟，而且在生理與心理上同時產生的情緒，來體會內心感受的實際體驗過程。就個人而言，這就是對於他所熟悉的社會但有不同的生活文化，或者是其所不熟悉「他者」的社會生活和文化，產生興趣想要一探究竟的好奇心使然。這些節慶與特定活動，對他們來說有何不同的意義？再者，這些人對追求精神「中心」之體現呈何種程度，而且這個核心價值所謂的「中心」本質是什麼？於是，就導致民眾起而力行，離開自己的精神、文化、宗教「世界中心」，前往他們自己「世界的外圍」，前往其他文化社會的「中心」，進而去追求心目中理想的「有意義的人生」。

貳、台灣節慶與特定活動的多樣性

多年來，台灣各地政府及民間主辦或委辦的節慶與特定活動紛至沓來。成功的節慶與特定活動，不僅能夠帶給民眾快樂的時光，促進活動舉辦地正面的地方形象，並且帶來短暫的觀光乘數效果和經濟產值利益，以及增進居民榮耀等正面影響。在本質上，一般地方傳統的節慶與特定活動，是由當地特有的傳統文化而逐漸形成的，它蘊涵了地方文化之真實性與精神象徵，進而吸引其他各地到來的訪客前來共襄盛舉。但是，當前不少的節慶活動，是由活動主辦者刻意塑造出來，無法看到有其特有的文化象徵性，以及真正活動所賦予的文化意涵。當前之所以如此，最主要就是缺乏地方自發性所形成的文化底蘊。所以，如同羅暉茹等人(2009:218)所評論的，「活動內容大都流於一般化，而且容易受到模仿，也找不出有何特色出來」。

雖然台灣的節慶與特定活動，被傳播媒體評論為「月月有節慶、周周在狂歡」的類嘉年華會島（中國時報，2006.03.06-2006.03.12）。然而，綜觀台灣不少的節慶與特定活動，似有過度包裝與宣傳現象；而且，活動內容的型態愈來愈趨向商業化與一致性。再者，活動的節目展演內容流於一般大雜燴似，彷彿只要有大型活動，就只會施放煙火以提高炫耀性及可看性，致使民眾參與台灣大部分的節慶活動，淪於一般性平常化的逛夜市般湊熱鬧的消遣模式。在主題名稱不一的活動現場上，只見人人都是吃吃喝喝、拍照留念、觀賞歌舞、看看煙火而已。

當活動結束後，展演場地留下來的盡是滿地垃圾，與壅塞交通的回家人潮。然而，民眾自己心目中，則會留下什麼呢？顯而易見地，節慶與特定活動舉辦的成功與否，是要讓民眾感受到，這是個有意義價值的活動才對。活動若不能吸引民眾參加或觀賞，活動就會失敗。活動的展演，若沒有民眾前往觀看及參與，就如同棒球、籃球等運動賽會沒能吸引觀眾觀賞，則這些活動的舉辦就毫無意義可言。

第二節 研究動機

從上述研究背景，說明問題意識的產生情境之後，接著探討研究動機。本節研究動機，則從當前台灣節慶與特定活動之困境與迷思說起；提出台灣文化慶典範例，以大甲媽祖遶境進香活動作為本研究場域；接下來，本研究想要去探究台灣文化慶典活動參與體驗與社會互動的現象，以彌補台灣文化慶典活動相關論文研究之不足，來說明本論文的研究意向。

壹、呼應當前台灣節慶與特定活動之困境與迷思

俞龍通 (2009: 4-5)提到台灣節慶與特定活動，面臨到兩大困境，其一為「活動願景失焦、文化論述不足、社區關係緊張」，其二為「組織創意與創新受限，活動吸引力每況愈下」。是的，有不少的節慶與特定活動，帶來諸多負面衝擊的影響，就如蔣玉嬋(2009:13-14)所指出，諸如「短期的政經利益、交通擁塞、環境髒亂、活動型態與內容大同小異、活動品質良莠不齊」等。

有些縣市首長所主導的節慶與特定活動，大多為了要在其任期內做出「好的政績」，以致只重視短期的政經利益，而忽略活動本質和永續經營的願景承諾。而且，在活動期間，活動主辦執事者若規劃及執行不當，則活動舉辦所在地會面臨交通、垃圾和噪音污染等衝擊。影響所及，當地居民無法獲得實質上的益處就直接嚐到「苦果」。再者，也有為數不少的節慶與特定活動，普遍面臨活動文化內涵空洞、活動型態過於商業化，只是為了要辦活動而活動，卻沒有得到當地社區的認同與支持，被王致雅(2009:57)批評，「台灣的文化活動在某種程度上失去了應有的容顏」。

甚至，有些原本根基於傳統節令的慶典活動，受到活動內容複製化和商業膚淺化的負面衝擊，顯現趨於同質性而無獨自應有的內涵特色，使得這些活動節目的型態愈來愈傾向娛樂性。這種只強調聲光效果，與著重經濟效益的節慶與特定

活動，淪於「只為了要吸引人氣，沒有什麼不好」的消極無建設性的舉辦心態。

如上所述，台灣各地，儘管有許多不同種類的節慶與特定活動，雖然有吸引人的活動主題名稱，但活動型態內容的呈現，大多淪於一般「園遊會」及「夜市」的型態。而且活動內容與展演手法，是那麼地大同小異。是的，實際上，大家可以去對照這些看似不同主題的活動，將會發現這些節日慶典，活動內容毫無特定意義，也看不出與當地的文化生活有何關聯，譬如像是南投縣「南投火車好多節」中，「湯瑪士小火車」與當地文化毫無連帶關係；另外，在苗栗縣「苗栗國際假面藝術節」，硬是將異國「假面」，放置在客家鄉土文化上那樣地唐突。再加上，活動承辦單位與當地生活文化脫節，可能會落得當地社區和居民對該活動沒有參與榮譽感，而且「漠不關心、事不關己」的心態，致使外地訪客尋求不到當地原有文化的真正意涵。就如同，當前台灣各地政府輪流舉辦一年一度的「台灣燈會」那樣，雖使遊客有短暫的歡樂時光，卻尋找不到原本「歡慶元宵」所欲呈現的核心價值。

貳、引薦台灣文化慶典之範例：大甲媽祖遶境進香活動

談論到此，台灣當前不少的節日慶典活動，很明顯地，大都受到世俗化和商業化的影響，使得這些活動的型態趨於同質化及膚淺化，如同俞龍通（2009: 4-5）所言：「整個活動似乎就是大賣場，... ..，整個旅遊體驗幾乎就是在逛賣場」，以致參與這些活動的民眾，每去一個活動會場，就像是在逛「夜市」那般尋常；或者是有如一般「園遊會」、「商業展覽會」那樣的湊熱鬧；或者僅僅是看看煙火秀而已，那樣地毫無意義的感受及體驗。

其實，台灣的民間慶典大多為祭祀儀式、敬神廟會等文化內涵的節日慶典活動。這些慶典活動與宗教和民間信仰有密切的關係，郭曜棻等（2003）就曾表示這類慶典活動，是目前台灣觀光文化活動的主力，尤其是以廟會為主的民俗文化慶典活動，更是台灣社會中獨特的現象之一。當前，社會雖然不斷地發展與變遷，可是在城鄉交界與鄉鎮地區，尤其是台灣中南部地區，寺廟與民俗慶典之廟會活

動，仍是該地區居民生活中不可或缺的休閒活動。

在台灣民間信仰習俗活動，每年元宵時節有台北縣平溪天燈和台南縣鹽水蜂炮，農曆三月有台中縣大甲和各地的媽祖誕辰，年中時節則有基隆中元祭、以及宜蘭縣頭城和屏東縣恆春的中元搶孤等具有台灣文化特色的儀式慶典活動；另外，三年一次的屏東縣東港東隆宮燒王船，以及十年一次的高雄縣茄定賜福宮燒王船迎王儀式及香醮活動，也是台灣著名盛大的民間文化慶典。這些台灣的傳統節慶與特定活動，深刻展現台灣先民的生活文化智慧，以及多采多姿的文化傳承體驗。

在台灣最受歡迎的節日慶典活動之一，莫過於「台中大甲媽祖國際觀光文化節」，其中主要的核心活動則為「大甲媽祖遶境進香」慶典。大甲媽祖遶境進香活動參與人員和陣頭排場，堪稱台灣最浩大、最熱鬧的民俗文化嘉年華會。而且，「媽祖文化，豐富民間信仰內涵」（陶泰山，中廣新聞網，2011.4.12），其盛況規模與天主教梵蒂岡聖誕彌撒，以及伊斯蘭教麥加朝聖，為國際性傳播媒體「Discovery 頻道」擇定並列世界三大宗教慶典之一（引自台灣媽祖文化學會，2008:35；陳世河等，蘋果日報，2011.4.9）。

媽祖信仰文化於 2009 年，列入聯合國教科文組織的世界人類非物質文化遺產之一（李文輝，中時電子報，2009.10.02）。「大甲媽祖遶境進香」活動並於 2011 年，由文建會授證指定為國家重要民俗，成為國家級無形文化資產（陳世宗、梁貽婷，中國時報，2011.4.9）。「台中大甲媽祖國際觀光文化節」主要是延伸「大甲媽祖遶境進香」的傳統慶典儀式，並加上傳統戲曲、民俗技藝展演、民間信仰文物展示等傳統台灣文化的節目內容於大型活動中。由台灣台中大甲鎮瀾宮，主辦的大甲媽祖遶境進香活動，年年舉辦未曾間斷，是具有百年歷史的台灣民間信仰文化。

參、試圖理解台灣文化慶典活動參與體驗與社會互動現象

一、試圖理解民眾在參與慶典時的體驗歷程意義

從上所述，有些節日慶典活動那麼地吸引人，是因為民眾受到這個活動本身文化獨特性所感召。無論其感受是精神上的或是物質方面的，民眾也許嚮往此一「夢幻仙境」，也就是精神「中心」，去追尋平常生活中所不易實現的「夢想」。民眾為了要體驗特定活動，必須暫時離開其居住地，進行一段來回旅行，去到勘一特定活動的舉辦地，以尋找並實踐自己的「夢想」。在這段旅程期間所見、所聞、所思、所動，就形成了旅遊現象。人們或許想要借助旅遊的實行，來體驗活動的過程，發現對他或她來講，是有意義性地滿足其身心靈需求。

無論個人對這些不同的文化活動，是基於娛樂放鬆、逃避壓力、或是嘗試欣賞不同文化的精神「中心」；抑或是去尋找心目中理想的精神「中心」，去追求其認為有意義的人生之任何理由，也就是為了要理解社會大眾為何想要參加特定活動，去追尋及實踐他們的自我實現。本研究以大甲媽祖遶境進香活動空間為田野場域，研究者親身全程地參與大甲媽祖遶境進香活動整個過程，試圖以活動參與者的角度去理解研究參與者，透過這些個人參與者自身經歷活動旅程的體驗歷程，以「還原真象、挖掘真相」的研究精神，盡力地挖掘參與者參與活動之意義所在。

二、試圖理解民眾在參與慶典時的社會互動意義

慶典儀式是社會人際關係互動中，非常頻繁的活動之一。社會互動不只是一種基本的社會過程，而且也是瞭解人類社會的核心所在。人類社會是建立在文化基礎之上，民眾是經由溝通來表達自己的需要、慾望或意向，以促使對所接觸的人有所瞭解，因而能夠採取適當的反應。若民眾藉由互動中，體驗到彼此之間的相互影響是互惠的行動方式，會帶來雙方的正面利益時，則互動即產生重要的意

義（謝高橋，1982: 77-78）。而意義之所以為社會化，是起於人與人之間的社會互動所產生的。藉由人類的社會互動的「生產過程」，才能共同地創造出人生的意義。

社會互動意謂著人與人、人與團體、或者團體與團體之間交互影響的社會互動現象。研究者欲瞭解在大甲媽祖遶境期間，其社會互動關係與現象；以及從田野觀察中，觀察大甲媽祖鑾轎遶境沿途居民與活動參與者之間的互動關係，彼此對對方的看法和觀感如何？有那些會影響沿途居民和參與者之間互動關係的因素？再者，從本研究當中，為什麼大甲媽祖遶境活動，會吸引為數眾多的參與者，年年來參與媽祖誕辰盛會？為什麼大甲媽祖遶境活動期間，媽祖遶境沿途所到之處，會有居民自主自發地免費供應食物、飲水，甚至淋浴、住宿之服務，給予活動參與者必要的便利呢？

肆、彌補台灣文化慶典活動相關研究範疇之一缺角

研究者在 2007 年因教學所需，帶領選修「文化觀光」的學生，一同參加台中縣文化中心「大甲媽祖文化研習營」活動。當時，正為尋找學位論文題目所苦，想說來年參加大甲媽祖遶境進香活動，看看是否可從這個活動找出研究方向。於是，研究者於 2008 年第一次參加大甲媽祖遶境進香活動後，發覺參與的民眾所從事的是進香行為的旅遊活動。而且，這種旅遊活動若將之視為一種社會現象來研究的話，其背後多重因素的複雜本質，實非單一門學科研究分析就能夠解決了。於是，搜尋和閱讀各研究領域的書籍文獻，遂初步發覺在旅遊人類學研究上，可以針對旅客也就是活動參與者為主要研究對象。

檢閱近十年，有關台灣文化慶典與大甲媽祖相關學術的學位論文，如附件一。研究者在國家圖書館檢閱有關台灣文化慶典研究之學位論文，聚焦於大甲媽祖遶境進香活動上，分別以「台灣文化慶典」、「大甲媽祖」、以及合併前述兩者檢索，結果查詢出從 2004 年至 2011 年，計有「台灣文化慶典」19 篇、「大甲媽祖」24 篇、以及合併「台灣文化慶典」與「大甲媽祖」7 篇，共計 50 篇碩士學位論文。在主要針對大甲媽祖慶典活動為題材的學位論文，雖然顯現研究題目與研究方向的多樣化。不過，大部分皆致力於實證應用研究上。

在這些論文中，就量化進行研究者而言，大多聚焦在行銷研究面向上，計有 15 篇；其次為 7 篇經濟、6 篇遊憩、及 6 篇社會研究面向；少數則侷限在教育（1 篇）等研究面向進行探討。在研究對象方面，大多針對遊客，計有 17 篇；其次為居民，計有 9 篇；但絕少去針對研究對象的主體，也就是「人」—實際參與者內心深處的「精神世界」，進行研究探索。而且，就質性研究進行研究者，其訪談對象較偏向活動個案的本身，計有 16 篇；而有 7 篇是針對主辦者、主事者或執行者為研究對象進行探討，只能蒐集到文本的所謂「官方說詞」。然而，這些研究殊不知活動的檢討和改進，要聽取活動參與者的看法與建議比較妥當，而不是活動主辦者「自我感覺良好」的迷思來論斷。是故，本研究就以「人類社會」中的「人」為研究對象，也就是要「傾聽個人參與者真正的聲音」，從這些活動參與者當中挖

掘現象真相的所在，並且為該慶典活動之個人參與者代為發言心聲，遂成為本研究的研究意向。瞭解上述研究動機的說明後，接下來則提出研究目的與研究問題。

第三節 研究目的與問題

本研究以大甲媽祖遶境進香活動之個人參與者，探討其參與體驗與社會互動現象，根據本研究背景與動機，進一步說明研究目的和研究問題。

壹、研究目的

基於上述之研究背景與動機，本研究目的如下：

- 一、在大甲媽祖遶境進香活動期間，探索個人參與者之行為樣貌和體驗歷程，以瞭解個人參與者之參與圖像與心路歷程。
- 二、在大甲媽祖遶境進香活動期間，透過個人參與者對人際關係之互動觀感，以瞭解大甲媽祖遶境期間中所呈現的社會互動現象。
- 三、在處於社會變遷下，探索個人參與者對大甲媽祖遶境進香活動之演變觀感。

貳、研究問題

針對上述之研究目的，本研究問題所探討的問題，敘述如下：

- 一、大甲媽祖遶境進香活動之個人參與者的行為樣貌及其體驗歷程為何？
- 二、大甲媽祖遶境進香活動期間，個人參與者對人際互動關係，以及該活動所衍生的正負面事件的觀感為何？
- 三、大甲媽祖遶境進香活動期間，個人參與者對於在社會變遷下之大甲媽祖遶境進香活動，其活動發展及演變趨勢之觀感為何？

第四節 名詞釋義

本研究以大甲媽祖遶境進香活動為研究場域，旨在探討台灣文化慶典之個人參與體驗與社會互動現象。本節說明本研究之重要名詞釋義如下：

壹、文化慶典

以慶典具有文化意涵的儀式實踐來看，文化慶典以展現當地世俗生活慣習與人文資源特色，由地方居民自發性地舉辦具有特定文化內涵的慶典活動稱之。是故，本研究所界定的文化慶典，即由民間每年或數年一次，有計劃性確定的日期，為祭祀、紀念或慶祝某一特定對象和事物，舉凡神明、人物等公開舉辦之文化性儀式活動。而本研究之研究場域，是文建會授證為國家級無形文化資產的「大甲媽祖遶境進香」活動。而且，大甲媽祖遶境進香活動是「台中大甲媽祖國際觀光文化節」的主要核心活動。

貳、個人參與者

本研究所指個人參與者，即是在大甲媽祖遶境進香活動期間，為自主自發性地全程參與活動之個人，由研究者主動邀請、或由研究參與者依「滾雪球」方式協助邀請。這些人其主要特徵為，手持綁有各家廟宇符籙的進香旗和貢香，以及穿戴或顯現媽祖信仰符號或相關之圖騰者，皆列為本研究之研究對象。

參、參與體驗

本研究所指「參與體驗」的意涵，視為 Graburn (1989: 351) 的「旅遊體驗」，意即個人親身參與和經歷某一特定時空情境的儀式活動，並從中對某事物得到領悟；以及身心狀態當下所產生的情緒，以感受內心體驗的一種過程。

肆、社會互動現象

人際之間相互交流行為過程中，凡事都有一體兩面的關係與現象。理論上，在社會互動關係的類型，其中的合作與交換行為，是本研究觀察並訪查所得之正面積極現象；而在大甲媽祖遶境進香活動期間，也會存在衝突不可避免的一些負面對立社會現象。本研究所指之「社會互動現象」為大甲媽祖遶境進香期間，個人參與者與他人和團體之間，在進行互動過程當中，所發生的正面和負面社會現象。

第二章 文獻探討

本章先以本研究基礎概念之相互關聯性，作為本研究相關文獻之鋪陳；再以文化慶典的意涵與本質，後以媽祖信仰文化在台灣文化慶典活動之發展，作為本研究文獻背景的說明；而本研究之文獻探討主軸，則以旅遊參與體驗與儀式旅遊體驗之研究，以及社會人際互動與角色心理理論之研究作為研究探討範疇。

第一節 本研究基礎概念之相互關聯性

本節分別從「文化研究觀點來看休閒與旅遊」方面；「宗教研究觀點來看休閒與旅遊」方面；以及，從「社會研究觀點來看休閒與旅遊」方面之相互關聯性進行探討，以作為鋪陳本研究相關文獻之理論基礎背景。

壹、從文化研究觀點來看休閒與旅遊

從文化研究觀點來看休閒與旅遊之相互關聯性，可就休閒與文化的關係、及旅遊與文化的關係兩方面，加以討論。

一、休閒與文化的關係

休閒，屬於人類一種特有的生命和時間知覺之狀態。在休閒與文化的關係上，Pieper 認為休閒的觀念是「文化的基礎」，這是一種「文化基礎的價值和意義」(劉森堯譯，2003)。Pieper 認為人生的存在，並非只是為了工作而活，而是應該多加以運用休閒來創造「有意義的人生」。Kelly (1987) 也以相對的觀點論述，他認為：「文化是休閒的基礎」，因為「休閒為發展文化提供重要的、最根本的環境」(引自趙冉譯，2000:94)。Lanquar 則指出，「在中世紀歷史時期的社會裡，勞動和休閒是透過習俗，而交織在一起的」。這兩種活動，儘管目的各有不同，但在個人與群

體生活當中，有著相同的意義，那就是勞動和娛樂，並遵循一種季節和時光的自然節奏（引自張曉萍、李偉，2008:54）。

在休閒與文化相互關係中，Kelly (1987) 即表示：「在節日中，人們將支持社會制度的價值觀戲劇化，再將這些文化的意義表演出來」。古宜靈 (1999:24) 則認為「個人因為休閒之目的，而得以進行深層的自我反省與情感、意識的追求，而文化則為休閒基礎下，群體意志和行為的表徵」。所以說，「文化與休閒互為基礎」的主張，使得眾人在休閒時空的情境下，具備了參與休閒文化活動的基礎，並處於社會互動的循環過程當中予以實踐。於是，休閒在生活文化當中，可以作為生活與工作之間的調劑機制，以及多種心理壓力的緩衝劑。因為民眾若是缺乏休閒的生活，很有可能會一輩子成為工作的「奴隸」，好像被關在社會的「鐵籠」裡，脫身不得而令自己的生活被異化。如同劉森堯 (2003:44)，在 Pieper 的《閒暇：文化的基礎》譯序中，所言：「若沒有休閒，則人就不可能有思想活動，文化就無從產生」。所以說，休閒的價值在於文化的延展。它可以促使人類在社會生活當中改善自我，使個人處於自由自主和身心愉悅的精神狀態，能夠適應成為一種最適宜的生活體驗與文化經歷。

當前人們處在深度全球化的資本主義社會下，大家的現實生活都是為了生活而工作，以致忙碌工作而疏於思考人活在這世界上的真正意義所在。人類除了應盡本身家庭生活、工作義務及遵循社會規範之外，對於追求自由、自主的休閒行動、意境與精神，無論何時何地皆顯現出外顯的行為或內隱之渴望，這似乎透露出應積極爭取向來就為民眾所擁有的人生意義。林東泰 (1992) 就提到：「休閒應該是在工作之餘，透過肉體的鬆弛或活動、精神的悠閒，享有更多的自由意志和自主選擇，而獲得更多的自我實現，藉以豐富生活內涵，創造更多寶貴的人生意義和價值」。所以說，民眾從休閒的自由意識當中，表現在文化展現上，對於人類文明的發展深具意義。

二、旅遊與文化的關係

旅遊 (Tourism 或譯為觀光，本研究通稱之為旅遊) 的本質，是一種文化活動。旅遊是人類在基本生活獲得物質滿足後，逐有尋求以滿足精神生活中的一種文化活動。曹詩圖 (2008) 即強調，「旅遊是滿足人的精神需求的一種旅遊本質論」。申葆嘉 (1999) 認為，經濟是旅遊的「外殼」(大陸學者的用語)，文化是旅遊的內涵，而提出「旅遊現象的雙重結構學說」(曹詩圖，2008: 40、42)。是故，旅遊活動可以定位為一種文化、審美、娛樂、和休閒活動。

從文化人類學研究人類生活特質的觀點來看，張曉萍等人 (2008) 也認為，若運用「文化」來詮釋旅遊現象，也許會更加接近事實的本質。因此，若是從社會學和人類學的角度，將旅遊視為文化現象來觀之，則旅遊與文化的關係可說是頗為密切。張曉萍和李偉 (2008:70) 就提到：「旅遊作為一種人的社會實踐活動的特殊形式，其本質是人的一種自我完善和發展的自覺活動或經歷，其目的是追求身心愉悅」。曹詩圖 (2008: 42) 引自闕如良等人 (2006) 的想法，咸認「旅遊是促進人與自我、人與人、人與社會和諧的重要動力。旅遊的根本目的是尋求身心的愉悅，...，而經濟性...不過是旅遊現象的外在表現」。

所以說，旅遊活動的主體是「人」，旅遊活動的屬性為文化現象。若是從旅遊者的角度來看，人類的旅遊行為，可以視為是一個文化體驗的歷程。本研究是在研究具有「特定目的」的旅遊者，是和人類學研究「人」是一樣的。而人類學對旅遊的研究，就是從社會文化方面來進行的。如果，以人類學的觀點來研究旅遊，使旅遊活動成為人類社會有意義的行動；同時，還會帶來積極的社會文化影響，做到人際相互理解，達到我們進行旅遊活動的理想目的，也就是能夠透過旅遊活動來創造一個和諧的社會。

另一方面，從旅遊活動的客體來看，文化因素是深具旅遊吸引力的各種資源，例如宗教聖地、歷史遺跡、特殊人文景觀，來影響旅遊者的體驗感受，包括物質文化、制度文化、行為文化和精神文化。物質文化是能被人們感官感受到的有形

物質形態，譬如當地的建築、景觀、器物、飲食、服飾等；制度文化則是當地的宗親、婚喪、儀式等制度；而行為文化如當地的民俗、禮儀、特定行為等；還有諸如當地的價值觀念、倫理道德、思維方式等的精神文化。

再者，從旅遊活動的主體來看，文化是旅遊者自身所屬社會的屬性，並決定著旅遊者自身的行為。由於當前全球經濟一致性所產生的社會體制與生活形式，使人容易產生疏離感 (alienation)。人們因此渴望逃離日常工作和生活上的壓力，希望有機會去從事一種異於日常的變化，體驗不同自己生活的文化氛圍 (張曉萍、李偉，2008:70)。曹詩圖 (2008: 66) 提到「旅遊是文化的載體，文化是旅遊的內涵與根本」。可見，這兩者是互為主體的。

從上所述，社會大眾藉由旅遊活動，來獲得精神上的滿足。這在生活進化過程中，是屬於精神文化方面的。若從需求層次理論來設定旅遊活動，則屬於自我實現的生活需求層次。民眾在從事旅遊過程中，從取得旅遊資訊產生旅遊動機，進行旅遊目的地的移動，進而經歷旅遊體驗的實踐。並在旅遊活動當中，感受到不同的文化因素，可衍生出多樣性的身心回饋。由於節日慶典活動，常常展現特定的文化因素，諸如傳統的儀式、音樂、舞蹈等。這些吸引力，可成為當地人與外地人，相對性瞭解雙方生活文化異同現象的重要管道之一。

貳、從宗教研究觀點來看休閒與旅遊

從宗教研究觀點來看休閒與旅遊之相互關聯性，可就休閒與宗教的關係、及旅遊與宗教的關係兩方面，加以討論。

一、休閒與宗教的關係

在一個世俗化的自由社會當中，宗教是一種人人可以自主選擇參與的社會活動。Pieper 指出休閒的真正源頭，是古代人節慶的崇拜活動，用來豐富我們人生的

生活內涵（劉森堯譯，2003:40）。李亦園提到「西方社會的朝聖與中國的朝山或進香，基本上，都是人類社會文化中的一種宗教祭祀活動」（王銘銘，2006: 187-188）。Kelly (1987:138) 就認為「宗教可以被視為是休閒」。所以，自古以來，宗教與休閒的密切關係有跡可循。

Kelly (1987: 163-164)則將宗教視為是一種社會行為形式，並指出「宗教應該是一種休閒形式，是那些願意投入精神活動的教徒，提高自己生命質量的選擇」，這種觀念可彰顯出慶典、宗教與休閒彼此之間的關係（趙冉，2000:192）。蔡宏進亦指出，「進香或朝聖雖然都是基於宗教信仰而引起，但其活動的性質無異具有休閒旅遊的意義與功能」（蔡宏進，2009:255-256）。Pieper 對於在節日之所以要慶祝的意義，是「節日的慶祝活動可以說正是閒暇的起源，也是閒暇最內在且是最核心的根源...」（劉森堯譯，2003:96）。Pieper 引用宗教歷史學家 Karl Kere'nyi (1940:66) 的話，認為：「節日慶典本身即結合了休憩、生命強度及沉思默想等三者為一體」（劉森堯譯，2003:96）。劉森堯 (2003:40) 在翻譯 Pieper 著作的序中，提到 Pieper 所指休閒的真正源頭，是古代人節慶的崇拜活動，但這類活動的真正精神和意義，卻為現代人類所忽視的。於是，Pieper 覺得有必要來喚起現代人對休閒的「正確」觀念，以豐富人類自身生涯的生活內涵。

Godbey (2003) 對於休閒與宗教關係的看法，從 Pieper 的文章中，可得知：「舉行慶典的意義，是在確認人們對於宇宙萬物的基本意義，以及天人合一的歸屬感」，也就是「慶典成為休閒與宗教之間的一個聯結」關係。因為，Pieper 相信這種慶讚的情感，是深藏在民眾休閒時的心靈深處而有感而發的。Godbey 因此提出，「只有當人們能夠心懷慶讚時，休閒才有可能發生。人們不可能在被『逼迫』的情況下進行休閒，就好像不可能在被強迫的情況下，產生宗教信仰。這種對於休閒與宗教而言不可或缺的慶讚情感表達，是不能刻意『塑造』出來的」（引自葉怡矜等譯，2005: 146）。

二、旅遊與宗教的關係

旅遊是一種複雜的社會現象，也是一種現代世俗的休閒活動。自古以來，旅遊者離開其日常生活的居住地，前往陌生的環境和文化之中，找尋不一樣和不熟悉的感受，以便得到有意義的新奇感和些許變化。對於一般人來說，好像旅遊或是休閒，大多被認為是一種世俗活動，和宗教活動似乎沒有多大的關係。其實，Cohen (2005) 就說：「旅遊和宗教，是兩個既緊密相連、又針鋒相對的社會行為形態。在歷史上，它們經由宗教朝聖制度聯繫在一起」。Sigaux (1966) 認為，「正是在宗教朝聖的基礎上，現代旅遊才得以發展」(Smith, 1992)。MacCannell 於 1973，就主張旅遊者是「世俗的朝聖者」；Cohen (2005) 則引述 Allcock (1988) 的話：「旅遊是一種含蓄的、個人化的宗教形式」(引自巫寧等譯，2007: 177-178)。

一般來說，朝聖是指特定宗教的信徒，為了要表達對神明的崇敬，滿足自己與神明契合的強烈願望，或者想要完成內心的諾言，便依循特定的程序，對心目中的宗教聖地進行專程參拜(張曉萍、李偉，2008:48)。在傳統宗教裡，通常都以神話傳說來傳達神聖的「理想世界」，他們認為有一個「神聖領域」(Sopher, 1967: 147ff)，「在這個神聖領域的中央，坐落著世界的『中心』，以及一個『極樂』天地，周圍被混沌所包圍的」(Eliade, 1969a)。民眾要前往這一特定的「中心」從事旅行，也就是一種所謂的朝聖旅行活動，無論是不是這一特定的宗教信仰者，我們可以發現許許多多世界級的宗教聖地，包括基督教的 Bethlehem (伯利恆)、天主教的 Lourdes (露德)、伊斯蘭教的 Mecca (麥加) 等聖地 (Cohen, 2005)，每每吸引到各地前來的信徒及旅遊者，有的是朝聖者，也有的只是以旅客的身分遊覽這些著名的宗教聖地。

Kelly (1987:215) 強調「時代變遷演進到現代，在宗教及世俗的節日或活動中，人們還是不免脫俗地聚集起來，進行誇張或強化那些對於社會十分重要的意義符號」(趙冉譯，2000:254)。Durkheim 則點出，宗教信仰所謂神聖 (Sacred) 的事物，其實是一種「符號象徵」而已，這種象徵就是社會。這種符號的表象，就是為了

要鞏固宗教，以及作為維繫社會集體生活的象徵性手段。這種象徵性手段，迄今還是社會生活中不可或缺的因素之一（引自陳國強，2002: 60-61）。而從社會學而論，張曉萍等人（2008: 55）就點出，旅遊活動「在無形之中，起了一種社會情緒調節閥的作用，可以為和諧社會的構建發揮自身的積極作用」。

這在宗教與旅遊關係的研究中，則以 MacCannell 所提的「旅遊是一種現代朝聖」，是最具有代表性，MacCannell (1973) 認為旅遊者是「世俗的朝聖者」。而在現實現象上，很多人為了證明「自己信仰的虔誠，和對神明的崇敬，因而選擇從事朝聖活動」（引自巫寧等譯，2007: 177-178），以致無數民眾受到宗教的感召，以個體或群體的型態離開其居住地，到特定宗教聖地進行朝聖、朝山或靜修活動。例如：伊斯蘭教徒期望一生當中，能夠去麥加朝覲一次；天主教徒則前往耶路撒冷、羅馬、科隆等聖地，進行朝拜的旅行活動；另外，佛教徒則得自「曼陀羅」的觀念，而去佛寺進行靜修法會，以獲得身心靈的解脫（引自張曉萍、李偉，2008:48）。這些研究典範的觀念，對人類學和宗教學皆有深遠的研究影響。

參、從社會研究觀點來看休閒與旅遊

從社會研究觀點來看休閒與旅遊之相互關聯性，可就休閒與社會的關係、及旅遊與社會的關係兩方面，加以討論。

一、休閒與社會的關係

隨著時代科技的演進、交通工具的改良，以及生活範圍的擴大等社會變遷因素，使現代人對「休閒參與」的比重逐漸地等同「工作的投入」。而且，將休閒視為一種社會現象，休閒活動視為一種慶典儀式，也是文化表達的一種活動展演。而這些慶典活動，可以說是一種社會再凝聚力的工具。若依循 Stoeltje (1992) 的看法，視節日慶典為「集體的社會現象」脈絡來看，我們就可以看到社會大眾，透過節日慶典的休閒時光，進行人際關係上之互動行為，因而產生良性的雙向溝通，

以促進社會大眾彼此之互信基礎的社會意義。

Kelly 在辯證休閒與社會關係中，他發現：「(1) 文化慶典是一種社會聯繫，有時也是社會束縛的工具；(2) 在同樣的慶祝行為中，可以感受到變化的開放性」(引自趙冉譯，2000: 258；kelly, 1987: 219)。Kelly (1987:138) 認為休閒，可從任何一種社會互動中產生出來，以具體呈現休閒過程性的特徵。所以說，休閒也可以成為文化發展與表現的場景 (引自趙冉譯，2000: 164)。其實，我們可將慶典活動，結合當地代代相承的特有文化，作為一種具有塑造形象吸引力之催化劑，除了帶給來訪遊客正面的社區形象，以及當地居民實質的經濟利益外，一方面可增進當地居民與外地遊客的良性互動，另一方面還可以帶動社區基礎建設的改善，並影響當地人文與社會的資源發展。

二、旅遊與社會的關係

從社會學觀點來看，旅遊與人類生活節奏和社會環境變遷有關，而且也和个人親身經歷的自然、文化與社會環境的旅行現象有關 (黃發典譯，1993: 12)。人類學者將旅遊視為是一種社會現象的話，則人類社會經由旅遊活動，可以促進人際接觸和溝通。旅遊也可以說是，人類在社會生活中轉換生活空間的途徑之一。可見，旅遊是一種「社會聯繫」的觸媒劑，也是促進社會和諧的一種實踐活動。因此，對個人和社會而言，皆具有正面的意義與積極的功能。

在 Lanquar (1985) 著作中，就已顯現民眾會在旅行途中從事宗教、心靈或思想上的思考活動，也就是說觀光旅遊的參與正如朝聖活動的參與一樣，旅行及朝聖兩者在精神層面上，都可以從集體無意識中去追尋共同的精神根源。「朝聖」在拉丁文裡，意謂著「異鄉人從事旅行，跋涉、穿山越嶺以期遭逢神聖」。無論在東、西方社會，自遠古時代開始就有非常多的朝聖客，「每當聖地成形，即使規模不大，也總有某種觀光旅遊基層架構的出現」。古希臘人常往 Delphes、Epidaures 和 Eleusis 聖地去祈求「神諭」的賜予。中世紀基督教徒，則不辭辛勞遠道旅行，前往 Jerusalem (耶路撒冷)、Rome (羅馬)、Saint Jacques de Compostelle、Chartres (沙特爾)、

Cologne (科隆) 、及 Canterbury (坎特伯雷) 等聖地。在 14 世紀末期，當時的教會可說是「旅遊組織者」，以接待來往於宗教聖地之間的朝聖者。在這沿途的修道院並設有「招待所」，方便接踵而來的旅客短暫逗留及休憩（引自黃發典譯，1993: 54-56）。像前述諸如此類的修道院和招待所，至今仍持續地供人參訪，印證了當時這種旅遊形式存在的必然性。

西方的朝聖習俗，在東方社會上可稱謂的朝拜，我們可從佛教之「歷盡萬難為求某種解脫的曼陀羅」(mandala) 概念中，得知絡繹不絕的朝山進香者，為實踐其心願而從事朝拜旅遊活動。在伊斯蘭教裡，凡是成年人一生當中，要盡義務地往返麥加朝聖至少要有一次。在伊朗，每年約有 300 萬朝聖者，前往 Khom (霍姆) 和 Mashed (馬歇德) 參拜十二伊瑪目子孫陵墓。南亞民眾，則終年陸續不斷地成群結隊，前往河邊或海邊的廟宇去參拜。而日本的朝聖風氣，尤其是以神道社團所組成的 Is'e (伊勢) 朝聖為著稱。另外，在印度教裡，印度人則是前往恆河河畔 (The River Ganga; Ganges) 的朝聖地 Vanarasi (瓦拉納西) 參拜（引自黃發典譯，1993: 57-58）。

由於需要從事觀光旅遊活動，民眾得以從日常起居的煩瑣，與工作壓力的疲憊當中，適時地自我反省，才能夠達到身心靈平衡。因而，可以藉由此種活動，去增進與他人交談互動的機會，有益於人際相互認識與瞭解，進而可達到所謂「世界大同」的理想境界。所以說，觀光旅遊如同朝聖活動般的「精神事物之參與，其目的在於補償平常生活上的不足，也因此才能長途旅行，排除萬難地跋涉，以達求神問佛的心願」（黃發典譯，1993: 60-61）。使得在精神層面上，這兩者皆有達到心靈治療的作用。

肆、小結

有關社會、休閒、旅遊與文化之間的關係，在社會與文化關係方面，文化是一個不斷適應本身創造過程中的社會現象，每一個社會都有與其相對適應的文化。在休閒與文化關係方面，休閒在文化當中，可以作為生活與工作之間的調劑機制，以及多種心理壓力的緩衝劑。在旅遊與文化關係方面，人類的旅遊行為，可以視為是一個文化體驗的歷程。人們渴望暫離日常生活上的壓力，希望有機會體驗不同自己生活的文化氛圍。

有關休閒、旅遊與宗教之間的關係，在休閒與宗教關係方面，Kelly (1987)，認為宗教活動是信仰者為提昇其生命品質，而自願投入精神的一種休閒活動。在旅遊與宗教關係方面，無數民眾受到宗教的感召，以個體或群體的型態離開其居住地，到特定宗教聖地進行朝聖旅行，以便證明自己對信仰的虔誠。

有關休閒、旅遊與社會之間的關係，在休閒與社會關係方面，可以透過節日慶典的休閒時光，進行人際關係之互動行為，因而產生良性的雙向溝通，以促進社會彼此之互信基礎的社會意義。在旅遊與社會關係方面，將旅遊視為是一種「社會聯繫」的觸媒劑，也是促進社會和諧的一種實踐活動。因此，對個人和社會而言，皆具有正面的意義與積極的功能。

第二節 文化慶典的意涵與本質

本節分別從「慶典活動是具有文化意涵的儀式實踐」和「文化慶典是具有民俗意涵的休閒活動」兩方面，進行文化慶典的意涵與本質之討論，以作為本研究文獻背景的說明。

壹、慶典活動是具有文化意涵的儀式實踐

就慶典活動是具有文化意涵的儀式實踐方面，可從「文化是一種社會發展的現象」、「慶典是一種文化演進的現象」、以及「文化慶典是一種生活實踐的展現」三方面，加以討論。

一、文化是一種社會發展的現象

「文化」之所以形成，是人類隨社會時代的演進，與其在生活經驗的累積，以及隨社會生活型態的變遷，在社會上人際互動的學習，日積月累地自然演進而成的慣習與意識。長期以來，人類祖先為了生存而累積了無數的生活經驗，這就是「文化」，一直到現在，我們還是覺得在我們的日常生活周遭中，深受它的影響；而且我們生活型態的演進，也影響到它的進化。「文化」是一個人類社會，世代相傳的一種共享生活方式和型態，其中包括工藝技術、價值觀念、生活信仰及社會規範。在人類學的基本認識上，「文化」也是指系統協調的整體，是由信仰、知識、價值觀念和實踐構成的一個穩定共享體系（引自鮑雯妍等譯，2009: 91）。陳滢巧（2006: 14）引述聯合國教科文組織，就「文化」定義為：「一系列關於精神與物質的智能，以及社會或社會團體的情緒特徵。除了藝術和文學，它還包含了生活型態與共同生活的方式、價值系統、傳統信仰」。

Boas 認為「文化」的定義，包括社會生活習慣、與個人對在社會生活中所產生的習慣反應、以及由此反應而決定的人類活動（張曉萍、李偉，2008:2）。同樣

的，Hall 和 Neitz (1993:3) 認為，「文化是一種社會的發展現象」。然而，以 Boas 的相異同等階之文化形態觀點來看，他認為每一種文化都依存在特定的歷史，所形成的生活方式，有其獨特的制度和行為模式。人類學與此相關的說法是，文化涵蓋了人的知識與行事方式，並非與生俱來的。而是，大部分為後天習得和建構而來的（鮑雯妍等譯，2009: 90）。譬如，語言能力雖然可以是天生的，但是同樣是國語，北部人和南部人的口音、腔調，因地方生活慣習的不同，而有所不同；另以客家話來講也是一樣，新竹人及高雄美濃人的生活習性，致使語言上的用法，在繼承文化中會有些差異。所以，「文化」就如上所述，是一種社會現象。不過，「文化」本身是一個不斷適應的「創造過程」，每一個社會都有與其相對適應的文化。

二、慶典是一種文化演進的現象

「慶典」的意涵非常廣泛，廣義來說，舉凡有關國家的慶典、民俗節日或社會上的各項慶祝儀式皆是（唐先梅等，2007: 6）。「慶典」英文係為“festivity”或“celebration”，也就是帶有特定祝賀致意的慶祝典禮，也有紀念或感恩涵意的活動儀式。它是一個特定地區，一年一度或定期式周期性，在確定日期或期間所舉行的活動儀式。自古以來，慶典儀式與活動，關係著當地生活慣習和文化特色，結合地方歷史典故與人文資源，由地方居民自發性地，舉辦具有特殊文化內涵的節日慶典，藉此體驗共同生命體的價值觀，以祈求眾人順利渡過人生道路上的每一個重要關卡。因此，以慶典具有文化意涵的儀式實踐來看，文化慶典結合當地生活慣習和人文資源特色，是具有特殊文化內涵的節日慶典。是故，本研究所界定的「文化慶典」，即由民間每年或數年一次，有計劃性確定的日期及期間，為祭祀、紀念或慶祝某一特定對象和事物，舉凡神明、人物事蹟或事件等公開舉辦之文化性儀式活動。

Nurse (1999: 661) 指出，慶典是文化認同和實踐儀式協商的理論場域。Wang (2007) 也提出，慶典經由文化認同的建立、符號和論述的再現、文化多元的維持，

豐富了文化。因此，慶典活動可使當地居民建立文化認同，並可強化地方的凝聚力。地方居民有參與的權利與義務，將地方社會之文化意義符號，用特定意象與儀式展演出來，以突顯地方文化的真實性與當地生活之精神特徵。我們可以透過慶典的舉辦，促使當地居民與外地遊客進行良性互動，提升地方吸引力，加深外來旅客對地方特色的印象，並帶來地方實質的經濟利益。所以，作為一項節慶與特定活動之節日慶典，可以用文化觀光的型態呈現。

「節慶」的意涵，中文明示為「節日慶典」。在西方社會，節慶“festival”一詞是由拉丁文“*festum*”，意即公眾的歡樂；以及由“*feria*”意即禁食或酒，以榮耀天神的意思演變而來的，其涵意是指大家聚集在一起慶祝或感謝的活動。Sadie (1980) 指出節慶最初是原始儀式的一部分，與神話、宗教和族群傳統方面有關。從古至今，無論在世界上那一個角落，各地民眾藉由季節的更迭、神話的傳達、儀式的展演，來紀錄世代相傳的生活經歷之重要事件。這些重要的事件 (special events)，在特定的日子或一段期間，藉由口述、歌唱和舞蹈的展演進化而來的儀式，皆呈現出深厚歷史文化之意涵。Pieper 並指出，「休閒的起源乃是奠基於『崇拜』」（劉森堯譯，2003）。所以說，休閒活動就是源於古代社會的節慶崇拜儀式活動而來的。

事實上，若以活動的類型或內容而論，節慶和慶典內涵相同，只是規模大小不一；若以活動的性質或屬性而定，依據 Rural Tourism Center (1987) 所列舉的特定活動 (Special events)，則包括視覺藝術、展演或賽會作為代表性地，而且還有民族活動、遊行、展會、音樂會、手工藝展覽、拍賣、慶典及假日或豐年祭等慶祝活動皆為具有吸引力的特定活動。Lai (2000) 於是指出，節日慶典可作為當地民眾增添異於日常生活之餘興節目，並為外來旅客提供一富有獨特意義的文化體驗。

地方人士可以藉由舉行活動之事由，來慶祝或紀念特定的人物或事件，使得當地居民得以透過獨特的活動儀式及展演方式，宣揚當地特有的傳統文化。Zeppel (1992) 就說道：「我們之所以會參與特定活動，一方面是由於我們樂於沉浸在異於平常日子的氛圍中；另一方面，則是基於傳統或家族、個人的紀念或慶祝而定了」。

由於節日慶典活動，往往展現傳統或特定的儀式、音樂、舞蹈、儀式等文化展演。因此，節慶文化遂成為吸引當地居民、與外地遊客之社會互動關係的重要形式之一。

是故，無論其內容型態，或是規模大小，只要是可以提供民眾特殊體驗的慶祝或紀念活動，皆可以帶來社會與經濟效益的功用和成長。Getz (1991:342) 強調節慶活動，「為一休閒、社會或文化機會，有別於平常範圍的選擇或超越日常生活的體驗」。依照他對節慶活動的看法，提出構成節慶活動的條件為，「(1) 活動具有一個主題，屬公開及開放型態。(2) 事先預定舉行日期且一年一次、或數年舉辦一次，非經常性發生之活動，其活動內容包羅萬象。(3) 透過慶典或特定活動的舉辦，可提升地區的吸引力，加深遊客對地方特色的印象，帶來觀光經濟的成長」。這也是，大甲媽祖遶境進香活動之所以，被研究者擇定為，台灣的文化慶典之典範的理由。

三、文化慶典是一種生活實踐的展現

節日慶典若從人類學與社會學的角度來看，田潔菁 (2009: 34) 引述 Purton (1981) 和 Manning (1983) 的說法，強調節日慶典構成的必要特徵，計有表演、娛樂、公開與參與。節日慶典可以透過表演，將當地生活演進的文化代表符號，以充滿戲劇張力的方式，向社會大眾展現出來的一種展演，例如儀式、音樂、舞蹈等皆是，並讓所有觀賞者也有積極參與和瞭解特定文化的機會。Falassi (1987) 則認為，節日慶典活動與日常生活活動是對立的，日常生活是屬於個人的領域，而節日慶典則屬於集體的領域，主事者可以讓參與者藉由參與節慶活動，去體驗生活中的集體式認同，也就是社會認同感。此外，Stoeltje (1992:261) 也認為，節日慶典是屬於社會一種集體性的群體生活現象，我們可藉由對祖先的崇拜或紀念，進行群體傳統的文化展現，具體呈現出群體的社會認同表現。

台灣受中國移民歷史的文化影響，生活上有很多的習俗源自於中華文化，包括歲時儀禮與生命禮俗。台灣民間許多文化慶典活動，大多為祭祀儀式、敬神廟

會等生活文化內涵的節日慶典活動。這些文化慶典活動與宗教和民間信仰有密切的關係，例如道教農曆正月初九玉皇大帝聖誕、民間信仰農曆三月初三玄天上帝聖誕、農曆三月二十三天上聖母聖誕及佛教農曆四月初八佛陀聖誕等；而在西方社會的最佳典範，也最為世人風行的是耶誕節慶典活動，源於宗教的信仰儀式，也就是基督彌撒的禮拜儀式。在台灣，頗富規模且具有民俗文化特色的節慶與特定活動之一，即為「台中大甲媽祖國際觀光文化節」，而其主要的核心活動則為「大甲媽祖遶境進香」慶典活動。

貳、文化慶典是具有民俗意涵的休閒活動

人類學者 Malinowski 注重宗教因素，這就反映人類宗教的表現，是為了適應季節性移轉的自然現象，而演化為慶祝或紀念的儀式活動。在整個文化機制中與其他文化因素的功能關係，提出信仰是為了要滿足個人心理的需求（陳國強等，2002：60-61）。傳統的台灣民俗節慶，是民間信仰中最重要的活動方式，不論是慶典儀式的構成與組織動員，皆和「以信仰為基礎」的宗教活動息息相關，而信仰都是以禮儀的活動形式展現。蔡宏進（2009）指出，雖然不同宗教的教義、教規與禮儀都不同，但不同的禮儀都具有共同休閒與娛樂的意義與性質，那就是暫停工作、儀式 (Rite) 中有運動、儀式中穿插有趣的娛樂節目、以及具有進香朝聖的休閒旅遊意義與功能。再說，Kelly (1987: 215-216) 認為儀式的本質，是一種慶典式的「再創造」(re-creation)。這種慶典的本質，則是「遊戲」(Play)。所有的儀式，都會強化所有參與者，對儀式所展現之價值體系產生尊崇的信仰行為（引自趙冉譯，2000: 254-255）。因此，人類社會的凝聚力，就在不斷地重複出現的儀式活動當中，得到持續性的強化和鞏固。

從宗教學的角度來看，經由儀式強化「再創造」(Recreation) 的人類活動方式，那就是朝聖（對西方社會來講）或是進香（對中華民族所言）。在天主教字典中，「朝聖」(Pilgrimage) 意謂「朝謁聖地；精神之遊歷」（天主教英漢袖珍網路版），是為了要參拜、還願、求恩等理由，到聖地「中心」進行敬禮崇拜行為之旅行。李亦園亦提到：「西方社會的朝聖與中國的朝山或進香，基本上，都是人類社會文

化中的一種宗教祭祀活動」(引自王銘銘, 2006: 187-188)。從人類學的角度來看, Allen et al 認為,「慶典和旅遊是密不可分的」(李君如等譯, 2009: 34)。旅遊是人類行為表現之一,是 Berlyne 所稱的「人類的探索行為」(張曉萍、李偉, 2008: 1)。因此,它的發展因而呈現人類活動的一些文化表徵和內容,諸如藝術、遷徙、民俗、娛樂等人類行為。

在現實的社會功能型態之中,民間信仰與休閒活動的關係不減反增。於是,「進香或朝聖雖然都是基於宗教信仰而引起,但其活動的性質無異具有休閒旅遊的意義與功能」(蔡宏進, 2009:255-256)。蔡宏進提到,各種宗教與民俗活動都有慶典的禮儀或儀式,這些禮儀或儀式需要花些時間與精神來進行。他指出人們參與宗教與民俗活動,所顯現的行為和所衍生的現象,是為:

- (1) 多半要暫停手邊的工作,全心全意地參與慶典活動,以調劑身心發展;
- (2) 有些儀式很有運動休閒性,例如神明遶境,信徒要隨神轎走很遠的路,以致慶典參與者的運動量很多;
- (3) 台灣民間信仰中,穿插許多具有娛樂意味的儀式與節目活動,例如演戲謝神,以及神明生日的吃會、拜拜時宴請親友等;
- (4) 綜觀世界上,天主教與回教教徒都有到聖地朝聖的禮儀。而佛教或民間信仰體系中,也有進香的禮俗,在台灣媽祖宮廟的神明與信徒,到南北各地較著名的媽祖宮大廟進香,去沾染靈氣。(蔡宏進, 2009: 255-256)

此外,也可以從劉汝錫(1986)對農業社會,當時民間休閒所從事的娛樂活動的生動描述,可見一斑:

從前農業社會,民間沒什麼娛樂,演戲酬神是民間大事,家家戶戶,扶老攜幼前往觀賞戲劇的演出,往往擠得水洩不通,許多忠孝節義觀念,便透過戲劇灌輸給民眾,因此觀賞酬神戲,不但是民間難得的娛樂,也是社會教育的一環。隨著時代的演進,電影、電視、錄放影機等日益普及,民間有充分且便利的娛樂,野台戲遂逐漸沒落,觀眾不若昔日踴躍,。雖然如此,民眾仍然樂於演戲酬神,因為他們的觀點也隨著時代改變,認為酬神戲是演給神看的,不是給民眾看的,演戲酬神,是對神表示感恩及崇敬之意,並祈求來日平安。(劉汝錫, 1986: 23-24)

所以說,如同 Kelly (1987: 218) 所言:「文化慶典之舉辦是為了加強社會共識與凝聚力的一個因素」。而且,Goldblatt (1997) 也認為,慶典活動從人民日常生活

中所抽離出的非常態性活動，是為了要啟發，慶祝、娛樂、或是激發一群人的休閒、文化、個人或組織體驗。因此，kelly (1987) 指出，民眾就是透過慶典活動和儀式，以歌舞或其他展演的形式來呈現，大家聚集在一起為其所信仰的文化讚頌（引自趙冉譯，2000: 258）。休閒也就是在這種「共識儀式」的氣氛下，提供社會正面積極發展的條件。

參、小結

就慶典具有文化意涵的儀式實踐方面，它結合當地生活慣習和人文資源特色，由地方居民自發性地舉辦，具有特殊文化內涵的節日慶典。我們進行傳統的文化展現，體現群體的社會認同表現，藉此體驗共同生命體的價值觀。就文化慶典、民間信仰與休閒活動關係方面，都會強化參與者對儀式產生尊崇的信仰行為，以及鞏固社會大眾的凝聚力。

第三節 媽祖信仰文化在台灣文化慶典活動之發展

本節分別從「台灣民俗文化受漢族民間信仰的影響」方面，以及「媽祖文化與大甲媽祖遶境進香活動之發展」方面，進行媽祖信仰文化在台灣文化慶典活動之發展的討論。

壹、台灣民俗文化受漢族民間信仰的影響

從歷史的觀點來看，在以西方社會為主所信奉的基督教，和以阿拉伯國家為主所信奉伊斯蘭教的民族，可發現有以「聖戰」為名的大規模宗教戰爭、或用權力壓迫其他教派的宗教政權，或拿「異教徒」的罪名進行宗教迫害之憾事發生。而在東方社會的歷史動亂中，則大多源於爭奪帝位，絕少因宗教而起。在中國歷史上，漢族社會所信奉的宗教，無論是外來的佛教，還是漢族本身的道教，或是其他各宗教教派，皆能「廣納百川」、「兼容並存」，並且還能相互影響。

從組織的觀點來看，李亦園 (1982:99) 將宗教分為制度化宗教 (Institutional religion) 與普化宗教 (Diffused religion)，前者是指有系統組織、有經典、而與該社會其他制度明確劃分的宗教，如基督教、天主教、佛教、道教等；而後者則是指沒有固定組織、沒有明顯經典，而其信仰與儀式已經混合在該社會其他制度與風俗慣習之中。丁仁傑 (2009: i) 也提到漢人社會的主流宗教型式，是一種「混合擴散形式的宗教」(Diffused Religion)，平時沒有固定的宗教組織與專職人員，往往是在地方上所看到各式各樣的宗教儀式和慶典活動，才能觀其宗教的樣貌。劉汝錫 (1986: 21)，即指出台灣民間信仰就是屬於普化宗教，所有的信仰與儀式都是與日常生活的風俗習慣結合在一起，所以說媽祖信仰是民間信仰的一種宗教活動。

綜觀上述學者所言，認為台灣人之所以對宗教觀念淡薄，可從民眾同時信奉眾多的神明來看，其信仰觀念看似矛盾。然而，其實觀察到民間社會傳統習俗，以及家家戶戶所擺設的神明桌來看，台灣人民的信仰應屬於「多神論」。台灣民間

信仰為何有如此現象，茲以漢族民間信仰的演化、漢族觀念影響台灣民間信仰、及台灣文化與廟會活動之關係三方面，加以說明之。

一、漢族民間信仰的演化

台灣社會的民間文化，其傳統的節慶是屬於宗教信仰、抑或民間信仰呢？在徐傑舜 (2001) 的研究分析，與阮昌銳 (1993) 及其他多位學者研究結果一樣，皆認為漢族的民間信仰特質呈現「多神性」。而且，徐傑舜還進一步闡明是「中國族群互動中歷史積澱的結果」(徐傑舜，2001:639-645)。漢族在原始時代所累積下來的「萬物有靈觀」，對大自然的尊崇，始終影響著漢族的信仰文化。由於多神觀的崇拜，進而「使得漢族在歷史上，從來沒有形成過一個全民族信仰的統一宗教」(徐傑舜，2001:639-645)，不像西方社會及種族只信奉單一宗教，諸如天主教、基督教及伊斯蘭教等。

徐傑舜 (2001) 從文化人類學的角度來看，可從中國族群互動方面，來說明中華民族信仰多神現象。

自古至今，中國族群繁多，不同原始族群的原始崇拜，構成了漢族先民多神崇拜的信仰文化。而宗教觀念和風俗習慣也都隨著社會緩緩的變遷而積澱在華夏文化之中，從而造成了漢族的前身華夏民族民間信仰的多神現象。漢代以後，華夏民族轉化發展為漢民族，這個由許多不同族群形成的民族共同體，在其後的發展過程中，尤如滾雪球一樣，吸收了許許多多的族群，從而越滾越大，越來越發展，形成了中國漢族與少數民族並存結構模式。在這種滾雪球式的發展，也就推動了民間多神崇拜的不斷發展而久盛不衰。(徐傑舜，2001:640-645)

除了上述中國族群繁多，造成漢族民間信仰的多神性外，族群的互動也是造成漢族民間信仰的多神性的重要原因。族群互動的表現一般都集中在文化的互動上。所以說，徐傑舜 (2001) 指出，「在中國族群的互動中，從自然崇拜的民間俗神，到道教興起時的造神，再到佛教傳入後的造神，漢族的民間信仰往往兼收並蓄，經過歷史長期的積澱，終於鍛鑄了漢族民間信仰多神性的特質」。

再來，就漢族在台灣民間信仰神明體系觀之，若從神明的職能來分類的話，則是整個民間社會的縮影。阮昌銳 (1993) 既指出：

民間信仰神明體系，往往是傳統社會中皇帝統治的社會翻版，而神明的階級是由人類所賦予的。最上位者為玉皇大帝，其次為宰相級的神，如三宮大帝，台灣稱為三界公，天界、地界、水界，最後有土地公即為村里長級，然後到每個家裡，還有一個灶君，就是戶長。所以整個神明體系從上至下，以現代國家社會體系來對照者，則從總統開始，院長、部長、縣市長、鄉鎮長、村里長等整個體系。因此，漢族發揮了充分的想像力，建構一個龐大的神明世界可見一斑。(阮昌銳，1993: 121-125)

所以，作為社會基礎文化的台灣民間信仰，早已深深地根植於漢族文化之中，並廣泛地影響及支配民眾日常生活在各個層面上，並有著豐富的文化內涵，可以永續地傳承下去。

二、漢族觀念影響台灣民間信仰

在中國傳統社會上，民間信仰形成的特質，受到儒家「天人合一」的觀念，產生了「認『命』敬『天』」和「宗教觀念淡薄」兩種重要的影響 (徐傑舜，2001:659)。而且在常民社會的民間信仰，呈現多神化的信仰型態。所以，徐傑舜 (2001) 認為，宗教在漢族中，基本上沒有形成過嚴重的社會問題。李亦園在《宗教與神化論集》講到「中國人信什麼教」中，曾說道：

談到宗教的問題，首先面臨的，而經常也是一般人都要問的問題，那就是我們自己信的是什麼教呢？通常外國人總喜歡問我們說，你們中國人原來是信什麼教的啊？我們被問到這一問題時，總是覺得難以正確回答，因為回答說是信道教、信佛教，似乎不完全正確，因為道教雖是固有的宗教，但未必是從都真正「信」它，「皈依」於它；佛教也是如此，它在國境內雖很流行，卻不是人人都信，更不用說皈依佛教要有一定形式。有時外國人會逼問我們說，那麼你們應該算是信「儒教」了？這時我們心中也許會興起一個念，儒家算是「教」嗎？既然不是肯定儒家是宗教，因此，也就不能承認漢族信的是「儒教」。(李亦園，1998: 168)

所以，一般來說，「天人合一」的觀念整合了漢族「民間意識」，也就是神可以「擬人化」，人也可以「擬神化」，這就決定了漢族民間信仰的人性特質。因此，台灣的民間信仰，也就傳襲到漢族的民間信仰。徐傑舜 (2001)就認為「台灣寺廟的源頭與祂是什麼籍貫的移民有關。在漢族先民渡海來台之時，他們把在當地信奉的神明之香火也傳承過來，在此奉祀。也就是說，在大陸上只要有移民到台灣來的原鄉，他們就把在故鄉祭拜的神明，也分靈到台灣來奉祀」。所以，台灣人傳承了漢族民間信仰的意識型態。

是故，漢族一方面宗教觀念很淡薄，另一方面民間信仰又多神化型態的觀念，使得台灣社會宗教觀念淡薄，同時信奉多神論的特質，所以才沒有形成真正意義上的統一宗教或是單一特定宗教。綜觀這些年來，在大眾傳播媒體大肆報導之下，台灣幾乎每個月皆有不同類型的民俗節慶與文化觀光活動。映入眼簾的盡是人頭鑽動、鞭炮乍響、鑼鼓喧天、漫天紙錢、各式陣頭、甚至流動攤販等景象，連2009年高雄世界運動會、及台北聽障奧林匹克運動會的開幕典禮，也嵌入台灣民間信仰的儀式與氛圍之中，作為台灣的象徵，顯現台灣文化的根基精神。

三、台灣文化與廟會活動之關係

台灣民間信仰中心，自古迄今向來都是在廟宇。廟宇在靜態呈現方面，有祭祀神像、祭祀空間藝術、和民間信仰文物；而動態展現方面，則有慶典儀式及陣頭表演等，可稱為「廟會」。在中國，宗教由政府主導，在文革前後徵收許多寺廟蓋工廠和學校，而且寺廟大多由政府旅遊局或林園局管轄（謝文華、楊久瑩，自由時報，2010.1.2）。然而，台灣的寺廟隨著社會變遷，還能展現出民間傳統的充沛活力與豐富生命力。因此，現行大陸寺廟的功能相較與台灣寺廟的功能，大陸寺廟只能著重在保護古蹟及發展旅遊業而言，可說是天壤之別。

蔡文婷 (2007) 就指出廟會是民俗文化最自然的生存空間，而「拜拜」是現代人最普遍的休閒活動之一。台灣廟會的信仰科儀及慶典活動，常常吸引眾多的民眾參與，大多咸認為民間一大盛會，尤其是以主神誕辰為主的年度例行祭祀活動，

堪稱為鄉村社區之「嘉年華會」。而不少歷史悠久、頗具特色的廟會活動，更衍生出為著名之民俗活動，足以吸引眾多的外地遊客前往參與。而廟會活動的各式陣頭，也成為民眾的一種觀賞型的休閒活動。因而，李豐楙、辛晚教（1998）的認知，從觀察進香、遶境、出巡、陣頭等廟會活動中，就可以了解到台灣民間信仰意涵與民間文化的生命力所在。

當今廟會活動，縱使面臨到現代社會變遷的衝擊，不過從社會關係方面來看，由於民間社會互惠系統的支撐、以及社會資源產物之分配與社會責任共同的承擔，確保民眾可以持續性地參與廟會活動。而從象徵關係方面來看，「民間信仰的文化禮儀即是日常生活中社會表現的濃縮展演」（李豐楙，2001:331），大多數的廟會活動，提供個人宗教虔敬，以及個人組織才藝展演的機會。在實質生活方面，廟會活動則同時具備了信仰、娛樂、經濟、社交、資訊和旅遊的功能（王兆祥等，1998；黃俊嘉，2005）。而在心靈生活方面，廟會活動的根本精神，就如同蔡文婷（2007）所指，在於「洗滌俗塵、祈得平靜」的作用。

貳、媽祖文化與大甲媽祖遶境進香活動之發展

就媽祖文化與大甲媽祖遶境進香活動之發展方面，可從「媽祖信仰起源與媽祖文化發展」、「大甲鎮鎮瀾宮與媽祖的淵源」、「大甲媽祖遶境進香活動的演進」、「大甲媽祖遶境進香儀式的演進」、以及「大甲媽祖遶境進香活動的現況」五個主題加以說明。

一、媽祖信仰起源與媽祖文化發展

媽祖信仰在中國，自十七世紀開始流傳。媽祖信仰後來隨著中國閩南沿海地區的移民帶進台灣以後，遂成為台灣的主要民間信仰重心之一。媽祖從宋元時期起扮演航海守護女神，歷經至清朝迄今之天上聖母的角色，並且在台灣民間信仰中，更加了發揚光大，於 2009 年獲聯合國教科文組織，列為世界人類非物質文

化遺產之一（引自李文輝，中時電子報，2009.10.02）。

媽祖信仰基礎奠立於宋朝時代，媽祖林氏名默，係莆田湄洲嶼人，約略生於宋太祖建隆元年（西元 960 年）農曆 3 月 23 日誕生，卒於宋仁宗朝慶曆年，葬於莆田縣寧海，於宋哲宗元祐元年（西元 1086 年）寧海居民建廟崇祀（蔡相輝，1989: 127-128）。據李歆（2005）引自宋代史料記載，媽祖生前在世，即識天文懂醫理，喜做慈善公益之事，經常教人避凶趨吉；羽化升天後，因常有航海傳說，被尊為「海神」。後來，遂成為民眾出遠門時，若可以的話，即隨行將媽祖神像供奉在身邊，以祈求航行平安順利。

媽祖信仰之本質，南宋時代雖然已有人提出佛、道、儒三教合一之看法。據由台中縣立文化中心出版的《大甲媽祖進香》一書，引述林明峪的《媽祖傳說》一文中指出，「媽祖既不屬佛教，不屬道教，亦不屬儒教，而是道道地地的民間信仰，屬於一千多年來閩粵台沿海一帶人所共同信仰」（郭金潤，1993: 25）。而蔡相輝（1989）在考證媽祖有關史料時，就未曾見有人提到媽祖有受到儒家思想的影響。他（1989: 132）進一步地推測，媽祖生前可能是承襲摩尼教（Manichaeism）。而摩尼教，根據蔡相輝的考證：

摩尼教（Manichaeism），為波斯人摩尼（Mani）於西元三世紀所創，係雜揉拜火教、耶穌教、佛教等教義而成為一包容性甚大之宗教。唐初，其教傳入中國，在迴紇護持下，東南之荊、揚、洪、越等州及河南、京師皆立有寺。至唐武宗會昌 3 年（公元 843 年）始被禁，在中國合法傳教約 150 餘年。（蔡相輝，1989: 130）

根據考證，可知媽祖所代表者，為宋代政府嚴加禁止之摩尼教。媽祖生時精通一些法術，能祈雨，並為人預卜休咎，為教中之靈魂人物，生前已受信徒敬愛，死後更有徒眾為其宣揚，故其信仰能逐漸開展。（蔡相輝，1989: 133）

根據蔡相輝（1989: 135）所言：「宋代祠祀頗濫，不論何種神祇，只要祈禱有所感應，皆得封賜」。所以，媽祖信仰始於北宋宣和 4 年（西元 1122 年），得以公開推廣，當時路允迪奉使高麗返國後，啟奏朝廷為媽祖請賜廟額，使媽祖信仰得以化

暗為明。又因為，許多渡海使節平安回朝廷，後世海運及使節船無不崇奉媽祖。再者，「媽祖靈異事蹟，隨著莆田軍士們到處征戰而傳佈」，媽祖於是不斷地受歷代朝廷誥封，終於奠定著媽祖在民間信仰中之地位（引自蔡相輝，1989: 134、137-138）。

清朝康熙 50 年以後，台灣的媽祖信仰蓬勃發展，呈現出多彩多姿的樣貌。建廟祀神可以教化民心，迎神活動可以娛樂民情，各地所建媽祖廟遂為民間信仰中心和公眾休閒場所。尤其是每年媽祖宮廟之進香活動期間，為台灣民間信仰活動最高潮的時候，以台南市大天后宮、雲林縣北港鎮朝天宮、彰化市南瑤宮、以及台中縣大甲鎮鎮瀾宮為最。各地前往媽祖宮廟進香者，每年更達數百萬人次以上，足徵媽祖於台灣民眾心目中有多麼崇高的地位。根據蔡相輝 (1989) 的分析：

每一座媽祖廟，因其創建背景，或神像來源，或居民之祖籍及政治態度等因素之不同，而呈現不同之榮枯現象。(蔡相輝，1989: 162)

在清代分類械鬥頻行，政治不安之情況下，藉宗教活動聯繫彼此之情誼，實為自然之理，而其迎神活動能吸引民眾，亦有其客觀條件。(蔡相輝，1989: 168)

就生活層面而言，迎媽祖之活動皆在舊曆三月間舉行，其時恰為農人插秧工作結束之空閒期，迎神活動除可滿足百姓精神信仰之需要外，附帶之各種游藝活動，即為村落人倫關係整合之最佳機會，有促進社會和諧之功能。(蔡相輝，1989: 168)

自 80 年代起，台灣、澳門、廈門等地掀起了媽祖研究熱潮，舉辦多次媽祖文化學術研討會，出版近百餘篇學術專著。有關媽祖研究涉及的領域頗多，從「互動百科網路版」得知，計有政治、經濟、外交、軍事、科技、教育、文學、藝術、宗教、民俗、移民等各方面史料。中國學者顧頡剛、客肇祖就發表了多篇關於《天后》的論文；而台灣學者李獻璋所寫的《媽祖信仰研究》，既成為媽祖研究的第一本學術性專著。

在台灣的媽祖信仰發展更加發揚光大，因台灣四面環海，大城小鎮皆大都有

媽祖廟，人口密度比例及數量冠全球，已發展出屬於自己的特色。台灣媽祖信仰所蘊育出的民間習俗、儀式展演、民俗藝術等，均以「崇奉頌揚媽祖之立德行善及大愛精神」為核心價值，充分展現媽祖文化特色，堪為世界媽祖信仰文化發展的典範。

數百年來，每逢媽祖誕辰慶典，台灣各地媽祖宮廟與民眾皆無不大肆慶祝，尤以雲林縣北港朝天宮最具代表性、台中縣大甲媽祖遶境進香規模最盛大、以及苗栗縣白沙屯媽祖進香路線不固定，這三大台灣的媽祖慶典活動最具特色。遂使近年來，中國的福建、澳門、天津等地，也相繼舉行「媽祖文化旅遊節」，以發揚媽祖文化精神，遂見媽祖文化的豐沛生命延展力。顏延齡（2003）就點出的媽祖文化精神，祂不僅包含了中華民族傳統的美德，也弘揚了媽祖「博愛和平，救危濟困，開拓進取，不畏艱險的精神，無疑是人類消彌爭鬥，揚善除惡，共謀發展和福祉的最好教誨」。

媽祖信仰獨特的文化底蘊，歷經改朝換代的傳播，已成為華人世界的主要信仰之一。媽祖信仰文化從湄洲媽祖祖廟，傳播到世界廿多個國家及地區，散佈在全球擁有媽祖宮廟五千多座，以及世界各地信眾兩億多人；其中尤以在臺灣的媽祖信徒就約占人口三分之二之多（李文輝，中時電子報，2009.10.02；李歆，2005）。可以說，只要有華人的地方，就會有媽祖的信仰。

每年農曆3月23日為媽祖聖誕，台灣各地廟宇紛紛展開媽祖誕辰祝壽大典。不少著名媽祖宮廟，諸如雲林縣北港鎮朝天宮、台中縣（市）大甲鎮（區）鎮瀾宮、嘉義縣新港鄉奉天宮等，對媽祖誕辰祝壽大典之祭祀儀式愈趨隆重且講究，大多希望藉由文化的傳承，讓媽祖聖誕祭祀典禮，成為台灣重要的祭典文化與宗教民俗、觀光活動之一，使得「三月瘋媽祖」持續成為台灣最富盛況之民間信仰文化活動（葉子綱，中央社，2009.4.18）。

「Discovery 頻道」2004年接洽台中縣文化局要求行政支援協助拍攝時，他們是根據(1) 每年周期性「固定發生」（引述自陳志聲，時任台中縣文化局局長，意

為舉行)、(2) 參與者自發性(引述自陳志聲, 意為參加者是自主性參與, 不經過動員)、(3) 每一次活動能匯聚百萬人次「共同參與」之三大理由, 進行評鑑所挑選出來的(FN, 2010.3.13)。李文輝(2009.10.02)在中時電子報的報導, 聯合國教科文組織於2009年, 將媽祖信仰文化列入《世界人類非物質文化遺產代表作名錄》信仰類世界級遺產之一。

而大甲鎮瀾宮於2011年, 接受文建會授證指定「大甲媽祖遶境進香」為國家重要民俗, 獲頒成為國家級無形文化資產(陳世宗、梁貽婷, 中國時報, 2011.4.9)。當前在台灣的媽祖信仰, 如同黃晨淳(2005: 211-214)所指, 不僅不受數位化社會潮流的影響, 反而隨著社會的變遷而日趨興盛。而且, 在社會、政治、經濟等各個層面上, 皆有正面的效益, 是台灣文化特色的代表之一, 也是臺灣珍貴的無形文化資產。

二、大甲鎮瀾宮與媽祖的淵源

大甲鎮瀾宮是台灣香火鼎盛的媽祖宮廟之一, 迄今已有二百餘年的歷史。而每年「大甲媽祖遶境」的舉辦, 也是台灣最著名的媽祖文化慶典活動。在大甲鎮瀾宮管委會及學者所編撰的文獻中, 明清時代遷台移民, 大多數篤信湄州媽祖。相傳清朝雍正8年(西元1730年), 由祖籍在福建省莆田縣, 湄洲嶼的林永興先民, 移民台灣輾轉至大甲堡定居謀生。他當時隨身自湄洲祖廟奉請媽祖神像, 即奉祀於自家宅中。許多移民耳聞林氏家中有媽祖神像, 紛紛前往林宅參拜, 祈求媽祖庇護。後來屢傳媽祖顯靈事蹟, 信徒民眾有求必應, 因而香火日盛。

清朝雍正10年(西元1732年), 大甲地方縉紳察覺到民眾, 到林宅膜拜媽祖的情形愈來愈多, 遂取得林氏的同意後, 供出媽祖提供大甲鎮擇地, 於鎮瀾宮的現址建祠, 以奉祀媽祖。清朝乾隆17年(西元1752年), 大甲士紳連昆山在鎮瀾宮現址旁捐地, 擴建廟宇正名為「鎮瀾宮」, 並供奉媽祖為地方守護神。後來又歷經數次的重修與擴建, 於民國25年(西元1936年)重修落成時, 舉行鎮瀾宮首次祈安清醮大典, 後來更衍生為一年一度的大甲媽遶境進香盛會, 鎮瀾宮自此名聲

顯赫（引自黃晨淳，2005: 211-214；黃敦厚，2004: 1-12；大甲鎮瀾宮管委會，2003: 3-11）。

三、大甲媽祖遶境進香活動的演進

在大甲鎮瀾宮管委會及學者所編撰的文獻中，得知大甲媽祖進香活動之演變歷程，始於大甲鎮瀾宮創建清朝時期之湄州進香活動，當時均由大安港或溫寮港直接駛往湄州進香。其進香活動於清朝時期，大約每隔 12 年舉辦一次，去大陸福建湄州分取祖廟香火靈氣。這種進香方式，一直延續到日據時期，因日本政府嚴禁台灣海峽兩岸往來，大安港遂被廢港，因此前往湄州進香的活動就此中斷。後來，大甲媽祖的信徒，藉由大甲牛販們去北港牛墟進行牛隻交易時，帶領媽祖信徒往返台中大甲與雲林北港之間，進行進香活動，因此造成民間祈神還願，答謝神恩的宗教行為，形成了大甲組團前往北港朝天宮進香的開始。

民國初年，適逢大甲鎮瀾宮重修，為勸募經費，遂舉辦活動來迎媽祖，加上北港朝天宮同意，遂不定期的舉辦「大甲鎮瀾宮天上聖母往北港進香」活動。民國 26 年曾停辦北港進香，於民國 37 年恢復舉辦，自此人數及陣容，年年增加與擴大。民國 76 年（西元 1987 年）重陽節，適逢媽祖成道 1000 年，湄州祖廟邀請海內外人士回祖廟參加媽祖成道千年祭典活動，大甲鎮瀾宮董監事赴大陸湄洲祖廟，前往媽祖誕生地—港里天后祖祠參拜，並迎回一尊「湄洲媽」。民國 77 年（西元 1988 年）2 月 28 日，大甲鎮瀾宮董監事決議將「大甲鎮瀾宮天上聖母往北港進香」更改為「大甲鎮瀾宮天上聖母遶境進香」，取消刈火香擔儀式，停辦「北港進香」，改至嘉義新港奉天宮遶境進香（引自黃敦厚，2004: 1-12；大甲鎮瀾宮管委會，2003: 3-11）。

台灣台中縣（市）大甲鎮（區）鎮瀾宮，所主辦的大甲媽祖遶境進香活動，是全台灣著名且重要的文化慶典活動之一，年年舉辦未曾間斷，已有百年歷史。大甲媽祖遶境進香慶典於 1999 年起，經當時的台中縣政府以「國際觀光文化節」的名義，包裝並擴大為七大主軸活動，計有「信仰文化」、「武藝文化」、「戲曲文

化」、「產業文化」、「藝術文化」、「觀光旅遊文化」、以及「學術文化」，並且每年均以十二生肖命名，作為「台中縣大甲媽祖國際觀光文化節」之活動主題。這些年來，「大甲媽祖遶境進香慶典」遂成為「台中縣大甲媽祖國際觀光文化節」活動之一。

四、大甲媽祖遶境進香儀式的演進

一般來說，民間信仰活動之一的遶境活動，主要目的在於驅除邪魔，以保境安民。而進香活動的主要目的是刈火，也就是割取對方香火，其儀式通常是割取對方香爐之香灰，納入己方之香爐，象徵靈氣的轉移（劉汝錫，1986:39）。刈火又稱掬火，可分為兩類，一類是對於它所分靈來祠祀的祖廟，每年或每若干年前往謁祖一次；另一類是對於先它建立，或者特別有權威的廟，每隔若干年前往拜訪一次。因此刈火是分靈寺廟對祖廟盡孝的一種表示，也是新廟或小廟對老廟或權威廟的一種敬老尊賢的表示。通常鎮守地方的廟神要去刈火時，全區信仰圈的信徒都要跟著去，他們是隨香兼割香，於是廟神的刈火與信徒的割香合流，這就是劉汝錫（1986: 31）及李獻璋（1979）所謂的「進香活動」。

大甲鎮瀾宮於民國 77 年(西元 1988 年)取消至北港刈火香擔儀式，開始前往嘉義新港與奉天宮合辦舉行媽祖「祝壽大典」，並以「回駕典禮」取代「交香刈火」儀式（黃敦厚，2000: 12）。大甲媽祖鑾轎於大甲新港往返期間，沿途在中部四縣各地城鄉廟宇之間遶境祈福。沿途民眾也紛紛在大甲媽祖遶境沿途之中，燒香敬拜燃放鞭炮，藉以表示對媽祖歡迎致意，表達對媽祖信仰之誠心誠意，祈求媽祖庇佑閭府平安如意。

在整個八天七夜的遶境活動中，大甲媽祖依照傳統的祭典儀式，分別有祈安、上轎、起駕、駐駕、祈福、祝壽、回駕、安座等主要的典禮儀式（黃晨淳，2005: 131-137）。根據台灣媽祖文化學會的說明，在整個遶境活動中，有著重要的各種儀式及典禮。為求儀式豐富且完整，大甲鎮瀾宮與專家學者將原本「八大典禮」，研擬調制成「十大典禮」，計有「筊筓」、「豎旗」、「祈安」、「上轎」、「起

駕」、「駐駕」、「祈福」、「祝壽」、「回駕」、以及「安座」，如附錄二。

台灣媽祖文化學會(2008)指出，從每年農曆元月 15 日擲筊以確定日期開始，每一個典禮都必須按照一定的程序、地點及時間來進行，一點都不能馬虎。就以大甲媽祖遶境進香的「頭旗」來說，依大甲鎮瀾宮表示，「頭旗」是所有隊伍總指揮，「頭旗行走的路線、隊伍一定跟隨在後，隊伍的方向才不會走偏，亦是帶領眾多信徒步行遠路到新港鄉奉天宮遶境進香，跟隨信眾皆能獲媽祖保平安走完行程之意義」(今日新聞，2011.3.24)。這也使得那些追隨大甲媽祖鑾駕的隨香民眾，經由參加各個典禮儀式，來「完成自己對媽祖的虔敬心願，祈盼大甲媽祖能夠庇佑其達成所願」。

五、大甲媽祖遶境進香活動的現況

「大甲媽祖國際觀光文化節」主要是延伸「大甲媽祖遶境進香」的傳統慶典儀式，並加上傳統戲曲、民俗技藝展演、民間信仰文物展示等傳統台灣文化的節目內容於大型活動中。這個由台灣台中縣大甲鎮鎮瀾宮，主辦的大甲媽祖遶境進香活動，是具有百年歷史的台灣民間信仰文化。自 1999 年起，經由台中縣政府(2010 年 12 月 25 日起，台中縣與台中市合併改制為「台中市」)以「國際觀光文化節」的名義包裝，將媽祖聖誕的「大甲媽祖遶境進香」活動，擴大成為「大甲媽祖國際觀光文化節」。因此獲得更廣泛的社會迴響，使得活動規模更加逐年擴大，活動參與人次也從日本據台時期的數十人，發展到當今成千上萬的香客和民眾，願意全程參與隨行的盛況。據台中縣政府統計，大甲媽祖遶境進香活動期間的總參與人次高達 200 萬人次。到了 2007 年時，其慶典加上周邊活動總參與人數，約達 400 萬餘人次(台灣媽祖文化學會，2008:35)。而在 2011 年，遶境參與人數估計，也多達 120 萬人次(陳世河、王乙徹，蘋果日報，2011.4.18；華視新聞，2011.4.18)。

台中縣政府是在 2004 年開始，將「台中縣大甲媽祖國際觀光文化節」活動，以「信仰文化」、「武藝文化」、「戲曲文化」、「產業文化」、「藝術文化」、「觀光旅遊文化」、以及「學術文化」七大主軸貫穿，希望能藉由這些主軸活動來帶動相關

觀光旅遊、宗教朝拜、藝術展演、學術研究、以及地方產業再升級的效應。台中縣文化局並以十二生肖來命名「台中縣大甲媽祖國際觀光文化節」系列活動主題，自 2004 年開始，分別為「好(猴)戲連台迎媽祖」、2005 年的「金雞報喜迎媽祖」、2006 年的「旺福千祥迎媽祖」、2007 年的「諸事圓融迎媽祖」、2008 年的「瑞曙耀春迎媽祖」、2009 年的「萬象奔騰迎媽祖」、2010 年的「百福駢臻迎媽祖」、以及 2011 年的「兔躍藝百迎媽祖」。

每當農曆三月的到來，從各地十餘萬信徒所組成的各路進香團聲勢浩大，進入台中縣（市）大甲鎮（區）共同歡慶媽祖聖誕。這群跟隨大甲媽鑾轎遶境的各路進香團及隨香民眾，跨越中部沿海四個縣市，包括台中縣市、彰化縣、雲林縣以及嘉義縣，共計 21 個鄉鎮，沿途造訪 111 座廟宇，行走 340 公里路。大甲媽鑾轎以人力扛轎徒步方式，第一天從大甲鎮瀾宮起駕後，行經彰化市南瑤宮、雲林縣西螺鎮福興宮、嘉義縣新港鄉奉天宮、彰化縣北斗鎮奠安宮、彰化市天后宮、台中縣（市）清水鎮（區）朝興宮等宮廟作為駐駕地點。

大甲媽起駕當天，大甲依往例會從白天到晚上，陸續會湧入成千上萬人潮，將鎮瀾宮周遭道路擠得水洩不通、寸步難行。大甲鎮（區）及附近地區，不少當地居民中午即辦桌宴客，與親朋好友一同慶祝媽祖聖誕的喜悅。據大甲警分局統計，大甲鎮（區）全天就湧入約十五、六萬人次（梁貽婷、陳凱勛，中國時報，2011.4.18）。而各陣頭、武術藝術表演團體也上街輪番獻藝，大甲街頭熱鬧一整天。是日，大甲鎮瀾宮從媽祖起駕當天清晨開始，陸陸續續湧進大批手持進香旗和貢香的香客前來參拜。起駕當天下午，鎮瀾宮誦經團開始誦經淨身及淨轎等儀式，隨後恭請進正爐媽、副爐媽、湄州媽和千里眼及順風耳諸尊神像，進行上轎安座儀式。此時，大甲鎮瀾宮廟內鐘鼓齊鳴，廟埕外萬頭攢動。大批香客與民眾，更是將鎮瀾宮廟埕，擠得水洩不通、寸步難行。各路陣頭，舉凡將軍團、彌勒團、太子團、神童團、八家將、宋江陣、舞龍、舞獅等神偶及文武陣頭藝陣表演，整天在大甲街頭、鎮瀾宮廟埕廣場及周圍附近遊街展演，鑼鼓喧天、好不熱鬧，炮煙不斷、響徹雲霄，大家都是要向天上聖母朝拜致意。

大甲媽鑾轎是於當天深夜 11 時，三響「起馬砲」、叩鍾播鼓、號角響起聲中，緩緩行經大甲水尾橋出城南下，展開一年一度的大甲媽祖遶境進香之慶典活動。在「頭旗」帶領之下，大甲鎮瀾宮所屬陣頭團隊隊伍，由「報馬仔」、符令服務組、「頭旗、頭燈、三仙旗」（此三者為同一班）和開路鼓當前鋒，再來為哨角隊、繡旗隊、三十六執土團。隨後以神轎班為大甲媽遶境壓軸班底，在大甲媽鑾轎之前有「轎前吹」、「令旗、馬頭鑼、涼傘」（此三者為同一組），民眾只要看到這一組即可親眼看到大甲媽鑾轎。然後有莊儀團、神童團、彌勒佛團、福德彌勒團、太子團及官將首等陣頭則隨後護駕（引自魏水明等，2000: 86-116）。

再來，緊隨後頭有鄰近鄉鎮上百個文武陣頭，接著有各路民俗技藝團，與頭香、貳香、參香、贊香的搶香陣頭和其他進香團的散香陣頭（陳居正等，2002: 104-105）。接下來，來自四面八方的隨香客和沿途的民眾尾隨，至少計有逾十萬人群跟隨大甲媽鑾轎遊行好幾公里之遠。一路上，沿途各地居民和群眾，恭迎大甲媽祖出城、遶境及回鑾之遶境進香活動。當地社區在大甲媽鑾轎遶境途中，大馬路上用吊車掛起百餘公尺長串鞭炮，十路口還有煙火瀑布燃放，煙火照亮夜空，祈望愈炸愈旺，大家此刻同慶媽祖誕辰，所呈現熱鬧歡喜的廟會場景，令人印象非常深刻。

在八天七夜（於 2010 年，開始改為 9 天 8 夜）遶境進香中，龐大的進香團、各路陣頭，與來自各地的香客，跟隨大甲媽鑾轎行腳三天後，到了嘉義縣新港奉天宮。翌日，大甲鎮瀾宮與新港奉天宮合辦，舉行隆重威儀的媽祖祝壽大典後。當晚，頭香、貳香、參香、贊香進香團和各地的香客，再隨大甲媽遶境北上，四天後回鑾大甲鎮瀾宮，大家歡歡喜喜地完成年度的民間信仰文化盛會。然而，大甲地區辦桌宴請各地人士，前來參加媽祖回鑾之流水席不下百攤，成為大甲媽祖遶境主要特色之一。而且，據大甲鎮瀾宮估計，廟方及各里出錢出力設立大型點心攤，回鑾的這一天就有 50 萬人次吃點心，吃掉約近 1 億元台幣左右（陳榮昌，今日新聞，2010.4.15；陳榮昌，今日新聞，2010.4.25）。因此，大甲媽祖遶境一次的活動規模，光是從回鑾當天的開銷之大，可見一斑。

參、小結

就台灣的民俗文化慶典，受漢族民間信仰影響方面，漢族一方面宗教觀念很淡薄，另一方面民間信仰多神的觀念，使得台灣社會宗教觀念淡薄，同時具有信奉多神論的特質。就台灣的文化與廟會活動之象徵方面來看，台灣民間文化的豐沛生命力，可將民間信仰的文化禮儀，投射在日常生活的社會表現之上；在實質生活方面，具備了信仰、娛樂、經濟、社交、資訊和旅遊的功能；在心靈生活方面，其根本精神在於祈求平靜的作用。

在媽祖信仰起源與媽祖文化發展方面，媽祖信仰始於北宋時期，因渡海使節平安回朝廷，媽祖於是不斷地受歷代朝廷誥封。清朝康熙年代後，台灣的媽祖信仰蓬勃發展，各地紛建媽祖廟遂為民間信仰中心和公眾休閒場所。尤其是每年媽祖宮廟之進香活動期間，為台灣民間信仰活動最高潮的時候。各地前往媽祖宮廟進香者，每年多達數百萬人次，奠定著媽祖在民間信仰中之地位。媽祖信仰文化於 2009 年被聯合國教科文組織，列為世界人類非物質文化遺產之一。2011 年，文建會授證指定「大甲媽祖遶境進香」為國家重要民俗，獲頒成為國家級無形文化資產。

在大甲鎮鎮瀾宮與媽祖的淵源方面，在文獻中，明清時代遷台移民，大多篤信湄州媽祖。相傳清朝雍正年代，福建湄洲人林永興，移民台灣大甲堡定居謀生。他隨身奉請的媽祖神像奉祀自宅。許多移民紛紛前往林宅參拜，祈求媽祖庇護。大甲地方縉紳察覺民眾膜拜媽祖情形愈來愈多，遂取得林氏同意供出媽祖，於鎮瀾宮的現址建祠奉祀媽祖。

在大甲媽祖遶境進香活動的演進方面，大甲鎮瀾宮是台灣香火鼎盛的媽祖宮廟之一，迄今已有二百餘年的歷史。而每年「大甲媽祖遶境」的舉辦，也是台灣最著名的媽祖文化慶典活動。文獻中，始於大甲鎮瀾宮去湄州進香活動，一直延續到日據時期，因日本政府嚴禁台灣海峽兩岸往來，因此前往湄州進香的活動就此中斷。後來，大甲媽信徒藉北港牛墟進行牛隻交易時進行進香活動，因而形成

大甲組團前往北港朝天宮進香的開始。西元 1987 年適逢媽祖成道千年祭典活動，大甲鎮瀾宮執事者赴大陸湄洲祖廟參拜，並迎回一尊「湄洲媽」。西元 1988 年，大甲鎮瀾宮董監事決議將「北港進香」更改為「遶境進香」，取消刈火香擔儀式，停辦「北港進香」，改至嘉義新港遶境進香。後來，自 1999 年起，由當時的台中縣政府包裝並擴大為「台中縣大甲媽祖國際觀光文化節」。並且自 2010 年起，大甲媽祖遶境進香活動的行程，由 8 天 7 夜開始改為 9 天 8 夜進行。

在大甲媽祖遶境進香儀式的演進方面，民間信仰活動之一的遶境活動，主要目的在於驅除邪魔，以保境安民。進香活動的主要目的是刈火，象徵靈氣的轉移；刈火是分靈寺廟對祖廟盡孝的一種表示，通常信徒都會跟著去隨香，於是廟神的刈火與信徒的割香合流為進香活動。大甲鎮瀾宮於西元 1988 年取消至北港刈火香擔儀式，開始前往嘉義新港與奉天宮合辦舉行媽祖祝壽大典，並在大甲新港往返期間，沿途在中部四縣各地城鄉廟宇之間遶境祈福。後來大甲媽祖傳統的祭典儀式，為求儀式豐富更為完整，將原本「八大典禮」，改為「十大典禮」。

在大甲媽祖遶境進香活動的現況方面，百年歷史的大甲媽祖遶境進香活動，是全台灣著名的文化慶典活動之一。每年農曆三月，各地信徒前往大甲鎮瀾宮鎮，共同歡慶媽祖聖誕。大甲媽鑾轎以人力扛轎徒步方式，跨越中部沿海四個縣市，包括台中縣市、彰化縣、雲林縣以及嘉義縣，共計 21 個鄉鎮，沿途造訪 111 座廟宇，行走 340 公里路。來自各地的香客，跟隨大甲媽鑾轎行腳三天後，到了嘉義新港奉天宮。翌日，大甲鎮瀾宮與新港奉天宮合辦媽祖祝壽大典後。當晚，各地香客再隨大甲媽遶境北上，四天後回鑾大甲鎮瀾宮，大家歡喜完成年度民間信仰文化盛會。

第四節 旅遊參與體驗與儀式旅遊體驗之研究

在旅遊社會學研究上，針對研究對象而論，其中有兩個研究議題頗能切合本研究探討的議題，一為旅遊參與者角色的探討；另一則以旅遊體驗研究為主要研究主題之一。本研究的研究參與者之界定，是結合 Turner/Cohen 的理論取向為主要依據，並參酌其他學者的看法。而旅遊體驗研究方面，則主要採納 Cohen 的「中心」概念，以及其旅遊者體驗五種連續帶模式說。在旅遊人類學研究上，則以 Van Gennep、Turner 等人類學者的「儀式理論」作為本研究對象的重要理論。

壹、參與者本身的意義

就參與者本身的意義而言，可從參與者角色的界定、及參與者本身的定位兩方面，加以討論。

一、參與者角色的界定

一般來說，「旅行」(trip) 是民眾為了某一特定目的或事件，必須暫時離開日常生活的居住地，進行一段旅程到此特定目的或事件的所在地（或舉辦地）。這種行動牽涉到遷移的概念，也就是行動者從其起居地移動身體，進行旅行行為到他所要到的目的地。而所從事活動的行動者，其角色可稱呼為「旅遊者」。旅遊者從事旅行，對其旅程所帶來生活習性上的變化、以及異於日常生活的新奇體驗，是有所期待的。Cohen (2005) 認為：「旅遊是意味著人們慣常生活的改變，意味著一些不同的、奇特的、非尋常的或新奇的、旅行者平常生活所沒有的體驗」（巫寧等譯，2007:28）。所以，Cohen 定義「旅遊者角色」的概念為：

「旅遊者」是出於自願、暫時離家外出的旅行者。他們之所以從事路程相對較長的、非經常重複的往返旅行，是出於盼望旅行中所能體驗到的新奇和生活變化所帶來的愉悅。（巫寧等譯，2007: 29）

其實，旅遊者並不是只為單一目的而活動，旅遊者的角色應該是多樣化的。

除了 Cohen 認為是「尋求新奇和變化而從事旅行」之外，還有存在多種形式的「部分旅遊」(Partial tourism)。從相關文獻方面回顧，有些學者會視旅遊者為「觀光客」；也有些將旅遊者，看作是為了解脫現實生活壓力的「休閒者」，出外進行休閒旅遊活動。還有的學者則視旅遊者為「體驗者」。他們出外旅遊之主要目的，是想要體驗文化，體驗某種在他們看來只有在異地才會形成的「真實性的文化」。還有一種旅遊者，他們像民族誌工作者一樣，深入田野進行實地調查，用人類學的眼光觀察旅遊活動（張曉萍、李偉，2008:8-9）。Turner (1973:196) 就認為不少的現代朝聖者「也許應該算是旅遊者，而非道地的朝聖者」（巫寧等譯，2007: 29-41）。Cohen 則列舉的幾種「部分旅遊角色」，諸如溫泉愛好者、學生（遊學）、朝聖者、重訪故國者、參會者（會議旅行）、商務旅行者、遊客型雇員（打工旅遊）和官方觀光客（外交或政治訪問順帶旅遊者）；其中，朝聖又可稱為「宗教觀光」，它是融合朝聖與旅行兩種元素的一種旅遊形式。

Graburn (1989) 指出，「旅遊類似宗教，是一種周期性賦予生活與世界之意義的制度」（王寧等，2008: 4）。由於「旅遊」（大陸學者翻譯 Tourism 為「旅遊」，台灣學者則譯為「觀光」以正名之）是個模糊的概念，也就是說，旅遊者角色和非旅遊者角色這兩邊領域之間的邊界是模糊的，在這之間有很多個中間過渡類型。Cohen 因此借用 Bellman 和 Zadeh (1970) 的「模糊集」概念，來釐清各類型旅遊者角色之間的概念性關係。雖然 Cohen 有說道，其所作的概念性探索，只是對旅行總體現象的社會學研究來進行初步研究。Bellman 和 Zadeh (1970:B-143)的基本假設是：「一個模糊集 A，縱然其邊界是不清晰的，我們也能夠通過賦予其中每個元素以 0-1 之間的某個歸屬程度值的方法將其定義清楚」。於是，Cohen（引自巫寧等譯，2007:43-44）將一系列旅遊者角色放在一個多維度的空間中，並將每一種角色用一個有邊界概念的空間範圍表示之，其範圍區域包括「完全意義上的角色載體」（它們在該種角色的「模糊集」中的成員等級為“1”級）和一個代表「邊緣的角色載體」（其成員等級介於“0”和“1”之間等級）的外圍區域。

各種旅遊者角色的邊緣區域有時會交叉，這是因為各種邊緣角色有可能和不止一個完全意義上的角色相關。譬如，朝聖旅遊者既屬於完全意義上的「旅遊者」

角色的邊緣區域，它又屬於完全意義上的「朝聖者」角色的邊緣區域。重疊區域既可能僅在一個維度上發生，也可能在多個維度上發生（巫寧等譯，2007:44-45），如圖 1 所示。在這一概念工具基礎下，能夠幫助本研究對這些模糊現象，作出較為清楚的界定。因此，對照研究者所做的田野觀察之歸類，研究參與者也就是自願、自發及自主性高的個人參與者，有些雖為朝聖者，不過有為數眾多的是朝聖旅遊者。

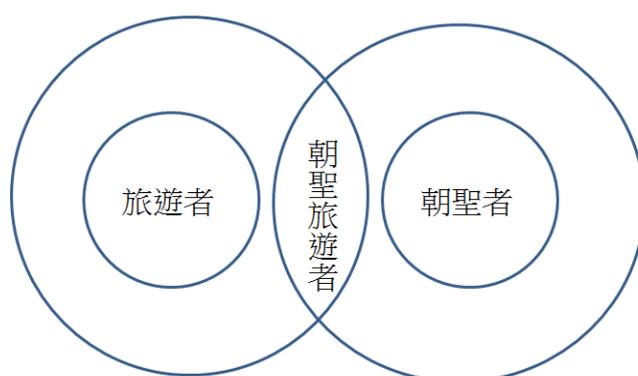


圖 1 旅遊者角色概念空間之簡化示意圖

資料來源：修改自 Cohen (2005)；巫寧等譯 (2007:45)

研究者若以 Durkheim 的「神聖」與「世俗」劃分論時空生活界限，則在非日常生活時空中的「神聖世界」上，旅遊可以說是一種「人們對神聖之物的尊崇與朝拜活動」；也是「對神聖價值的一種接受、肯定和強化活動」（王寧等，2008: 6）。民眾可以透過從事旅遊活動，來溫習對社會尊崇的價值觀，也可以體驗到神聖吸引力的魅力，使其與「神聖世界」的對話活動得以持續運作下去。然而，民眾為了現實的經濟生活，還是得回到日常生活時空的「世俗世界」中過活。但是，在「世俗世界」所經歷的生活與工作壓力，又使得民眾覺得生活已經失去意義了。於是，民眾再次地藉著旅遊活動，得以和日常生活的「世俗世界」暫時隔離一段時間；並透過這種異於日常化的人類活動，再次地重新回過頭來肯定日常生活的意義，如此地在「人生道路」上循環下去。

二、參與者本身的定位

在朝聖觀光文獻中，Smith (2001:66) 引用 1988 年《Webster's 1988 New World Dictionary of the English Language》的朝聖旅行之定義為：「朝聖是一次長遠的旅程到一個歷史地方，可能是神聖或世俗的」。再者，Graburn (引自趙紅梅等譯，2009:19) 以旅遊人類學的觀點，強調「旅遊是一種人類儀式性行為與享樂行為組合後的異化，是意蘊深長的文化與旅行相結合的產物，並因此成為相對比較世俗與『正統』之家居生活的暫時替代與調劑」。

此外，Cohen (2005) 融會 MacCannell (1976) 的「旅遊者是世俗的朝聖者」之論述，以及其他學者分歧的看法，提出一個能辨認香客（意即朝聖者）和娛樂（意即遊憩）追尋者類別的系統。他以旅遊體驗「漸進式」（取自人類學者 Turner 的說法）的「連續帶（或光譜）」，來分類旅遊者為五種漸進程度等級的模式，亦即遊憩、轉移、經驗、實驗和存在型旅遊者模式（巫寧等譯，2007: 9、85）。另外，Turner 和 Turner (1978) 定義從事旅遊活動的參與者是旅客、也是香客/朝聖者。Vukonic (1996) 則認為香客與旅客的角色是「共存並存」的，「朝聖同時能提供參與和觀察，前者是崇拜和宗教儀式的個人或集體行動的香客，後者為旅客」。Smith (2001: 66-67) 認為「神聖世俗行為的雙重性，時常是朝聖旅客的特徵」。

而 Sofield (2001) 參酌 Turner (1973) 和 Cohen (1992) 的論文之後，指出：「如果我們運用 Turner/Cohen 論文在加德滿都地理誌 (Kathmandu "Geographe") 上，關於參訪聖地方面，在我的概念稱之為『同時發生』(Concurrence)」(引自 Sofield, 2001: 259)。若以 Turnerian (遵循 Turner 的概念) 而言，他舉例說明那些從印度、斯里蘭卡、泰國或日本的佛教徒，對其所進行的旅途，可以解釋為「到『中心以外』的一次朝聖」(as a pilgrimage to an excentric place)。他引用 Cohen (1998) 的說明：「對參訪 Svayambhunath 世俗而非尼泊爾人的旅客而言，這個旅程也是到鄰近 (the Periphery)、遠離他/她的社會中心以及其宗教和社會政治制度的『他者』探索 (It is the search for the "Other")」。他也引用 Lewis (1995)：「連 20 世紀有卓越

的運輸科技，從歐洲、美洲、非洲、亞洲和澳大利西亞，旅行到尼泊爾那個地方仍然是遙遠、費時及在那頭的（“out there”）。同樣的地點也有『沒有信仰的人』去參訪尼泊爾，那邊的歷史著名的或具有藝術審美的特質的地方」。

雖然，Sofield (2001) 自認未必能確切地辨別香客與旅客，他結合 Turner/Cohen 的理論取向，認為參拜聖地者包括「神聖的香客」和「世俗的旅客」，這兩者角色將可能同時發生在一個人身上。他並進一步地說道：「這是一個『權力之地』(Power place)，對香客來講，這是接受浸禮的、宇宙論意義的場所；對旅客而言，這是異國情調和求知慾的地方，也許可培養一個教育/文化體驗或者其他基本世俗理由的渴望」。他接著說：「朝聖同時能提供參與和觀察，前者是崇拜和宗教儀式的個人或集體行動的香客，後者為旅客（作為「沒有信仰的人」之旅客，視崇拜或儀式而定，也許偶爾會參加，而且有限度的參與）」。Vukonic (1996) 就指出：「在這脈絡中，藉由旅行動機的旅客，香客也許能清楚地與旅客有所區別，是本質上的宗教修道者。香客活動往往伴隨集體的禁慾主義、犧牲和象徵性的行為。沒有宗教元素，這個旅程就不會進行了」。依據 Sofield (2001: 259) 的紀錄，這樣就形成在 1981 年時，亞洲基督教會議於馬尼拉所舉辦的觀光國際研討會中，所描述的情境那樣：「香客輕輕地踏步在聖潔的土壤上；旅客快跑在聖地上，並且拍下它們的遺跡」，以原則上去分辨香客與旅客。

貳、旅遊參與體驗的理論基礎

在旅遊體驗的理論基礎方面，可從旅遊體驗的意涵、旅遊動機的本質及旅遊體驗模式的性質三方面，加以討論說明。

一、旅遊體驗的意涵

參與體驗的意涵，根據教育部國語辭典簡編本的綜合解釋，「參與」意即親身參與去體會感受。而「體驗」亦稱為經驗，在拉丁文的 Experiential 一詞之意思

是「經歷」(to go through)，有探查和試驗之意；而在中古英文及法文的詞意上，也表有「實驗」(Experiment)之意。另外，在哲學上，體驗承襲的希臘文 *empeiria* 之謂，依 Aristotle 的解釋：「由感覺產生記憶，許多次同樣的記憶連在一起就形成的 *empeiria*」，也就是所謂的「經驗」(引自項退結譯，1992: 200)。在西洋哲學辭典(項退結譯，1992: 201)中，記載：「我們人的經驗因此是感覺性兼精神性的。... 無論如何，經驗所提供的是個別事件，而非普遍與必然的客觀事實」，再說：「經驗的重要性絕不容忽視。我們的一切原始概念均由之而生；以這意義而言，一切思想均與經驗有關。尤其是有關事物存在的認識，或者直接由經驗而生，或者由經驗推斷而知。然而，經驗卻並非知識的唯一原始泉源」。

Lofgren (2001) 指出「體驗」，其重點是放在個人的參與上，包括了個人的身體和心理，獨特而值得注意的體驗會突顯出來；體驗也象徵著一個人進入某一種新階段的儀式，是一種涉及時間與空間的情境，體驗隨時在發生，但都結合了我們行經之地，以及內心感受的實際情形，無法透過他人的給予而取得體驗(引自朱耘譯，2001)。吳竹滇 (2005: 6-7)引述 Joy 和 Sherry (2003) 對體驗的認知，也就是「某事物的領悟及感官或心理所產生的情緒，來自於個人親身參與和經歷」，而進一步地去體會「體驗是由個體主動去感受，其意義是對某事、某物、某活動的親身參與及經歷的過程所獲得的知識、情意或技能，如此產生及創造對自我的價值及認同」。

個人參與大甲媽祖遶境進香活動的過程，視為一種體驗旅遊的活動；也就是說，個人跟隨大甲媽鑾轎之隨香旅行的目的，是強調個人體驗一種活動過程的本身。對於要從事這趟旅遊活動來說，是為了要體驗這個特定的過程，去感受有異於自己之前對特定事物的意義和認知再以得到驗證。張曉萍等人 (2008) 就指出，旅遊者「更看重的是旅遊活動的過程性和體驗性」，明知旅途一路上舟車勞頓，還是會不辭辛苦地「來了一看了—感動了—走了」的過程。MacCannell (1976) 則指出，旅遊體驗是旅遊者尋找「真實性」的生活，以回應現代生活的一種方式。所以說，在本質上是「一種尋求、印證體驗的過程」，「實現這一過程當然需要時間、金錢和對象物—山水自然、文物古蹟、探險歷程，或是某種特定性情景等等，

但貫穿其中最本質的東西，無疑還是『體驗』」（引自張曉萍等，2008:55-57）。也就是說，體驗是旅遊的本質。而且，這種體驗之所以深具意義，是因為它和日常生活體驗具有「反差性」而截然不同的。這在某種行動意義上，意味的是「自我實現」的行動歷程，是個人實踐人生願望的主導力量之一。

二、旅遊動機的本質

一般來說，人的行為表現於外，是屬於一個人的外顯行動；而相對於行為表現的動機，乃屬於個人的內在歷程，以促使個人表現於外。張春興（2000）定義「動機」，就是指「引起個體活動，維持已引起之活動，並促使該活動朝向某一目標進行的內在歷程」（引自鄒統鈺等，2008: 30）。Kelly (1996: 20-22) 以體驗的觀點，將「休閒視為體驗」（Leisure as Experience）。他指出有三點取向，可以辨認休閒是一種處於個人意識的心智狀態。其一是，休閒與「義務性」（What has to be done）的活動不盡相同，不能以二分法去簡化；其二，在參與者的認知感受上，選擇休閒是相對的隨心所欲的；其三，參與動機多為內在的本質（intrinsic essence），是為了體驗活動（events）本身的利益而參與的。

從上述觀點可知，活動參與的動機，分為內在動機和外在誘因兩部分。Maddi 和 Kobasa (1981) 提出，個人的內在動機是個體行為的預測指標，他們認為個人有尋求內在心理酬賞（Intrinsic rewards）的人格傾向，為了要滿足個人內在的心理酬賞，例如：想得到控制（Control）、承諾（Commitment）、挑戰（Challenge）之經驗或感受者，其個體傾向會選擇和表現出，能夠滿足該內在動機的行為。林欣玫 (2005:18) 引述 Alexandris 和 Carroll (1997) 也認為：在休閒當中，內在動機可能比外在誘因更重要，因為內在動機能為個人的休閒帶來更多的滿足感。而且，Weissinger (1985) 從其研究中，發現具有內在動機者比受外在誘因而從事休閒活動者，有較高的休閒滿意度及較低的休閒無聊感（Mannell & Kleiber, 1997）。所以說，活動參與的動機大多是屬於內在動機，以便滿足體驗活動的利益。

然而，Iso-Ahola 和 Park (1997) 說道，「休閒參與並不能保證個人能從其當中

獲得益處，除非個人能夠真正地體會到休閒的價值，而且自主自發地參與正向性活動」。因而，內在動機乃基於個人對休閒的需求，所引起個人從事及維持該休閒活動的一種歷程，透過活動行為的發生來滿足個人之休閒需求，而且其動機具有動態的性質，非一成不變的，會隨著人、時、地各種情境的不同，而有所改變。

在旅遊社會學研究上，若以符號互動論的觀點觀之，這些活動的行動動機不是自然發生的，而是在文化與社會當中所被建構出來的（王寧等，2008: 5）。其實，旅遊活動可說是一種複雜又象徵性的行為，要呈多樣化的類別來滿足旅遊者的各類需求，似乎沒有一個很好的理論來說明這一切的動機（鄒統鈺等，2008: 34）。Kelly (1987) 就認為「體驗不是單純簡單的感覺，而是對一種行為的解釋性意識，並且是一種與當下時空相聯繫的精神過程」。不過，在某種意義下，民眾或許因「逃避」與「追求」的動機，而從事旅遊活動。就如同王寧等人（2008: 3）引述 Iso-Ahola (1983) 所說，「旅遊者既在逃避日常生活中的某種東西，又在異地尋求某種東西，即某種日常生活中所難以體驗到的東西」。

在 Dann 的研究中，也指出旅遊動機可牽涉到「逃離」、「疏離感」和「自我強化」三個概念的理解；換言之，促使旅遊者想要出遊的動機，乃是想要超越或擺脫日常生活的疏離感，希望儘可能逃離日常生活的制約（引自鄒統鈺等，2008: 34）。所以，旅遊可以說是個人類對於生活上的一種反省機制，可以每隔一段時間，然後重新檢視自己本身與日常生活之間的任何關係。若是不滿於現狀的生活狀況，則可以藉由出外旅遊行動，來試圖去克服自己在身心方面的各種壓力。因此，民眾旅遊行動等於是在社會大環境中，從事對於社會再適應活動的一種行動實踐。

三、旅遊體驗模式的性質

在 Eliade 的宇宙哲學觀念中，「中心」這個概念，是指「不同尋常的神聖之地，絕對真實之地」（Eliade, 1971:17），並強調這是「天堂、人間和地獄的交匯點」（Eliade, 1971:12）。然而，這種「中心」，並不一定是位於信徒生活空間之地理中心位置上。Turner (1973) 就指出，它是一種「使心靈上升至『遠在彼處的中心』（The

center out there) 的神聖之旅」。而 Cohen 則指「中心」是：「個人的『精神』中心，可以是宗教的、也可以是文化的」(引自巫寧等譯，2007:80-81)。藉此概念，本研究指的個人參與者，特地在媽祖誕辰期間，離開其日常生活的「地理中心」，跟隨大甲媽祖鑾轎的腳步，遊走台灣中部四縣市區域，就是為了要尋求個人的「精神中心」所在。茲進一步地敘述「中心」的具體概念，並說明旅遊體驗模式的類型，分述如下：

(一) 尋找「中心」的具體概念

不同的人可能會追求不同方式的旅遊體驗，因此「旅遊者」並不作為一種單一的類型存在。Cohen (2005) 從現象學的觀點來看旅遊體驗的不同模式，他認為這些體驗模式和現代人與多種「中心」之間類型的關係有所相關。「旅遊」再從社會現象學觀點觀之，旅遊既呈現一個兩種極端對立的社會現象；旅遊是有別於社會日常生活的一種活動行為，而是在非日常生活社會中的一種活動行為，或者說是一個異於日常生活的一種行為，但兩者都能體現其對「中心」目標的概念。Cohen 引用 Eliade (1969b:88-111) 述說遠古時代的社會，對追求「中心」的描述：

... ..，在原始社會，人們心目中通常懷有一種有限的“宇宙”形象，在其觀念中，他們生活空間的邊界也就是宇宙的邊界。環繞這個有限宇宙的是危險的、令人害怕的一片混沌。由於神聖中心的地理位置就處於原始人的生活空間之內，他們便沒有理由，或沒有願望冒險走出他們的疆域。直到一種有力的神話意象出現，告訴人們“真正”的中心在另一個地方，位於經驗世界之外，位於我們周遭混亂世界之外的“天堂”，“天堂的朝拜”才發展起來，最終變成大規模的航海旅行。(巫寧等譯，2007：83)

這種遠古社會的朝聖觀念，促使人類啟程去尋找他們原本的「中心」，也就是當初那個「沒有邪惡和苦難的神話」土地卻被他們離棄的「天堂」。這種朝聖的形式，後來就轉變成 Turner (1973)所謂農業社會中的「非職能型」(Non-instrumental)旅遊。但是，其所表現在朝聖目的地，即為「中心」的概念與遠古的「朝聖」的概念是有所差異地。這種朝聖的行動，是人民離開他們世俗的生活空間，前往宗教所謂「宇宙世界」的神聖中心，而其前提是：

... ..，人們已經認識到，他有限的生活空間和他的“世界”並非一回事：人們心目中的“世界”範圍已大大地擴展了—它包含著屬於不同社群或社會的林林總總的生活空間。因此，耶路撒冷成了猶太和基督教“世界”的中心；麥加成了穆斯林“世界”的中心。(巫寧等譯，2007：84)

但到了現代的人類社會，上述這種社會現象，看起來好像朝向另一端的空間特徵發展，就像是 Cohen 所形容參與者的兩極意向那樣，也就是從事「現代大眾旅遊」的人民和朝聖者旅行的意向：

人們逐漸放棄了傳統的、神聖的宇宙形象，同時對他者的文化、社會生活和自然環境的興趣日益覺醒。現代旅遊，在其極端形式中，包含著對那些與旅遊者所熟悉的文化環境相比，顯得不同的、奇怪的、新奇的事物泛化的興趣和欣賞。於是，它導致人們行動起來，離開自己“世界”的精神、文化甚至宗教中心，前往他們世界的外部，前往其他文化和社會的中心。(巫寧等譯，2007：84)

上述的說法，朝聖者相信「天堂」的那邊，可以經由實際行動的旅行，從「中心」的外圍湧向他們心目中的「中心」所在，那就是所謂的「天堂」；而在另一端，大眾旅遊者離開他們自己生活起居的「中心」所在，前往他們所在地理「中心」外圍的特定世界，也就是其心目中的「天堂」一探究竟。

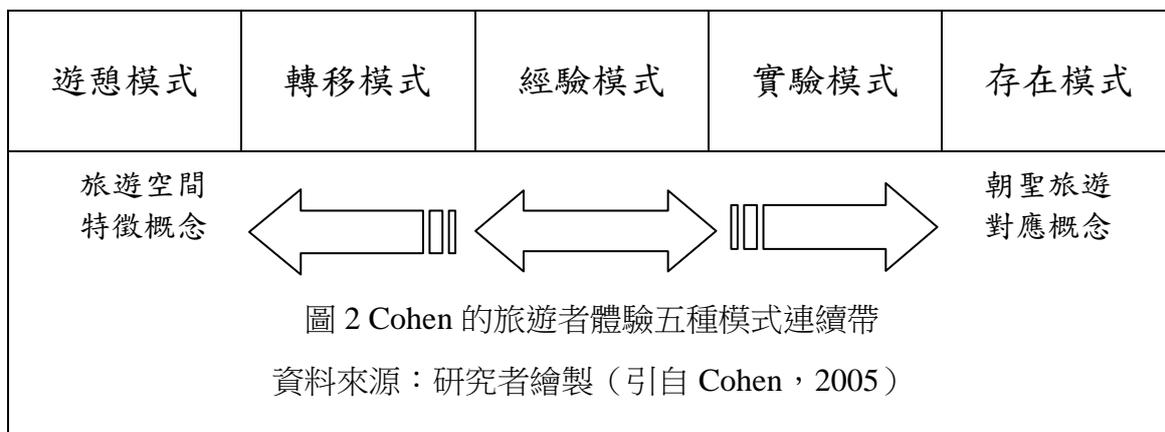
(二) 旅遊體驗模式的分類

Cohen 從現象學的觀點，調和了 Boorstin (1964)和 MacCannell (1973；1976)對於「旅遊」所提出爭論的對立觀點，勾勒出旅遊體驗模式的分類。Boorstin 認為「旅遊是一種膚淺的，表面化的活動—它既算不上嚴肅的生產性或創造性活動，也不包含嚴肅的努力」；MacCannell 則認為「旅遊是人們遠離現代社會，而去追求『真實』(Authenticity) 的世俗朝聖 (Secular Pilgrim) —正因為真實性在旅遊者自己的世界中缺席，他才渴望前往『異地』或『他時』找尋它們」，於是提出「旅遊者是世俗的朝聖者」之論述（引自巫寧等譯，2007：2、3、99）。Cohen 再以「中心」的概念，看待大眾旅遊者（意即旅客）和朝聖者（意即香客）的差異性。雖然這兩

者的角色，在當今社會中可合而為一體的論述還是存在的（Cohen，1992b；Dupont，1972）。

Cohen (2005) 針對這些旅遊者/朝聖者，進行旅遊體驗模式的分類，以分析個人旅遊者對他者的文化、社會生活和自然環境的興趣和理解，對他們來說有何不同的意義；再者，這些旅人對追求「中心」的體現呈何種程度，而且這個「中心」的本質是什麼；相對地，反過來對應到旅遊者本身所處的是什麼樣的「世界」，而形成一序列旅遊體驗的「漸進式」連續帶狀態。於是，旅遊者體驗模式於焉成形，而「連續帶」的兩端，其中一端是傾向「現代旅遊的空間特徵」，也就是越靠近這端者，這些人較傾向於追求新奇、娛樂消遣的樂趣，是為旅遊者的體驗；另一端則是朝聖者的體驗，偏向「朝聖旅遊的對應概念」，也就是越靠近這相對端者，這些人前往其所認知的「中心」尋找意義，並在這連續帶帶狀上排列五種不同程度所對應的體驗模式，包括：娛樂、轉移、經驗、實驗和存在型等體驗模式，如圖 2 所示。

這些旅遊者在旅遊空間連續帶的兩對立極端上，依其所追求「中心」的不同程度，從靠近「現代旅遊的空間特徵」的體驗模式開始，依序排列的是娛樂模式、轉移模式、經驗模式、實驗模式、以及靠近在「朝聖旅遊的對應概念」那端的存在模式（引自巫寧等譯，2007：85-99）。茲就旅遊者這五種主要的體驗模式，分述如下：



1. 遊憩模式 (Recreational mode)

遊憩模式 (Recreation, 中文譯為遊憩, 有些學者則譯為娛樂), 頗能具體呈現在現代一般民眾的生活型態。以「旅遊」作為一種遊憩的體驗, 在本質上和去看電影、戲劇等諸如此類的娛樂活動是一樣的; 也就像是前往聖地, 進行宗教之旅, 在那個聖地獲得「重生 (re-create)」那樣的感受。只不過, 遊憩型的旅遊者與傳統的朝聖者, 在「中心」那裡重獲新生 (Newly born) 或「重生」的感受相比, 旅遊者以身心放鬆娛樂為主的旅行中, 只是獲得身心上的調適; 而宗教旅行的深層意義, 或許在當前社會生活中已被世俗化了, 雖然這些人也許感覺此行好玩成分較大, 但卻不會覺得有何重大的意義在其中。還好, 這些人只是將這種體驗, 當作是一種休閒娛樂的活動, 只要享受得到他們所謂「消遣樂趣」的要求, 就可以的。

2. 轉移模式 (The diversionary mode)

轉移模式的旅遊體驗, 和上述遊憩模式相似, 是被 Boorstin 等學者批評成為「一種膚淺、毫無意義的活動」。遊憩型旅遊者會依附在他們社會文化的「中心」, 而轉移型旅遊者則散漫遊歷在沒有「中心」的空間裡。Cohen (2005) 進一步指出, 這兩者所體驗的功能, 同屬於逃避型的觀光旅遊 (Diversionary tourism), 不過遊憩模式能使人「振作重生」有益身心, 而轉移模式卻只能用來暫時性地轉移注意力 (Diversionary), 不會令人想要重新振作起來, 去面對現實的人生。

3. 經驗模式 (Experiential mode)

那些處於經驗模式 (Experience, 巫寧等人譯為體驗模式) 的旅遊者, 當發覺到他們的日常生活已枯燥無味, 想要重新找尋「有意義的人生」時, 就會離開自己的「生活社會」, 轉向他處去尋找心目中的「真實社會」。Cohen (巫寧等譯, 2007: 90、92) 認為, 抱持這種以經驗為導向的旅遊者, 在其意識模式上, 「力圖通過與他人共鳴, 本質上是審美的方式, 去體驗他人生活的真實性」, 「但他並未改變自己」, 「當他置身於他所觀察」的「中心」時空時, 「他依然是個陌生人」。

4. 實驗模式 (The experimental mode)

此種旅遊者的體驗模式, 隱喻著實驗的精神, 他們拋離自身社會的「精神中

心」，前往任何地方或社會去尋找他們的「替代中心」。Cohen 將實驗型體驗者，描繪成是疏離在現代社會中的一群人，他們關注在追求不同生活方式、或存在於現代社會之外所「選擇中心」，以便滿足他們的期望與需求。就如同我們所認知的「背包客」一樣，這些人是喜歡嘗試不同生活方式的「探索者」，進行著實驗模式的旅遊。

5. 存在模式 (The existential mode)

存在模式旅遊者，有完全投入其所選擇的「精神中心」的特徵，而這些人前往其所認知的「中心」尋找「有意義」的生活方式。本研究體認到這些人在現實生活社會中，只是為了生活而生活，唯有他們到達自己認定的「中心」時，才會發現他們本身「真實的自我」，並得到「煥然一新」的精神力量，如同典型的朝聖者覺得「重獲新生」那樣。不過，就是因為處於現實社會的民眾，為了生活不得不在他們所「選擇的中心」生活，但有空或想要的話，願意回到那個「中心」待一陣子，也就使得這些人的移動行為，成為存在型體驗的旅遊現象。

上述這一序列帶狀排列的五種主要體驗模式，依旅遊者意願及涉入程度排序，從「最膚淺、純娛樂」的娛樂遊憩型體驗旅遊，一直經歷到「探中心、求意義」的存在型體驗旅遊，形成一旅遊體驗的「連續帶」或「光譜」。Cohen 以社會學的角度，並受 MacCannell 論述的影響，從旅遊者角色分類，轉向了旅遊者體驗角色的分類。在揭示旅遊者角色概念之中，Cohen (2005) 認為在每一種維度上，旅遊者概念的邊界都是模糊的，並且強調旅遊者有多種不同的類型。這種想法是與 1970 年代時期的旅遊者分類，所認知的單一同質性之觀念有所不同的。他對旅遊者體驗模式分類的說明中，提出一些可供探討的課題，也就是「任何一個旅遊者，都有可能在一次旅程中，體驗到幾種不同的體驗模式；從一種模式切換到另一種模式的情況，也可能發生在任何一个旅遊者的旅遊歷程當中」。

參、儀式旅遊之體驗研究

在旅遊人類學研究上，針對研究對象而論，可分為兩大方向，一為旅遊目的地和客源地；另一則以遊客為主要研究對象。其中，以遊客為研究對象的重要理論，有 Van Gennep、Turner 等人類學者的「儀式理論」作為本研究的研究典範。

Allen et al (李君如等譯，2009: 34) 認為，「慶典和旅遊是密不可分的」。旅遊是人類行為表現之一，是 Berlyne 所稱的「人類的探索行為」。它的產生和發展呈現著許多人類活動的文化表徵和內容，諸如藝術、遷徙、儀式、民俗、娛樂和審美等 (張曉萍、李偉，2008: 1)。MacCannell (1973) 認為旅遊是一種「現代朝聖」，而旅遊者是「世俗的朝聖者」。李亦園提到「西方社會的朝聖與中國的朝山或進香，基本上，都是人類社會文化中的一種宗教祭祀活動」(王銘銘，2006: 187-188)。蔡宏進 (2009: 255-256) 亦指出，「進香或朝聖雖然都是基於宗教信仰而引起，但其活動的性質無異具有休閒旅遊的意義與功能」。

我們再以旅遊人類學觀點深入檢閱，認為旅遊活動的起源，是緣自於宗教朝聖活動而起。是故，Graburn (1989: 351) 將「旅遊」視為具有朝聖性質的儀式活動，是有別於日常世俗生活反差的一種「朝聖儀式」，可以賦予參與者「重獲新生」(recreation) 的生活意義。很多人就為了要證明「自己信仰的虔誠，和對神明的崇敬，因而選擇從事朝聖活動」(巫寧等譯，2007: 177-178)。而「儀式」所具有的特性，薛藝兵 (2003) 於是歸納有四，計有超常態行為、虛擬性、象徵體系和社會表象 (張曉萍、李偉，2008: 139-143)。在這樣一個經由儀式活動與時空交錯串連的行旅路程，讓個人參與者在往返大甲、新港路途中所謂的「超越時空的神聖空間」，從中體驗一個「超越日常作息及認知的時間空間」(張珣，1995: 382) 之經歷。是故，本研究將大甲媽祖遶境進香活動，視為一種儀式的旅遊現象。

是故，在儀式旅遊之體驗理論基礎方面，可就文化慶典活動視為一種旅遊的現象、文化慶典活動視為一種儀式的旅遊、存在主義真實性的體驗概念、以及媽祖遶境進香活動參與者之時空體驗概念三方面，加以討論說明。

一、文化慶典活動視為一種旅遊的現象

旅遊從本質上來看，是人類透過自然或人文景觀的一種體驗歷程，一方面可以滿足個人休閒娛樂、身心調適的需求；另一方面，可以讓人獲得審美、炫耀、或證明之心理補償的一種活動。若由人類學的觀點來研究旅遊，則可以透過旅遊活動成為人類社會有意義的行動，並且給予社會文化帶來積極的影響，增進人際相互的理解，以創造一個和諧圓融的社會。

在宗教與旅遊關係的研究當中有一種說法，就是中世紀時期的朝聖者，雖然是從事以宗教為主的朝聖旅行，儘管朝聖旅行在本質上是神聖虔誠的；不過在整個朝聖過程中是很艱辛的；所以為了調劑疲憊的身心，在路途中才會伴隨著不同程度的社交娛樂性活動，因而成為刺激旅遊動機的因素之一（引自張曉萍、李偉，2008: 49）。這種朝聖活動發展到現代，神聖性程度或許日益削減，然而遊樂性則相對地顯現，致使這種現象有逐漸超越宗教與旅遊界限的趨勢。近年來，台灣各地政府及民間主辦的民俗文化活動，相繼地被注入觀光旅遊元素的意義與功能，並加以包裝組合以求擴大其文化、旅遊、政治、經濟等其他各層面的效益即可見一斑。

二、文化慶典活動視為一種儀式的旅遊

若將文化慶典活動視為是一種儀式的旅遊現象，人類學者會以人類學有關的儀式、闕限、朝聖相關理論及觀點來進行分析，而且將旅遊者的旅遊目的、動機，從一般社會學層面分析，移到人類學理論層面去分析。單從從旅遊者的角度切入，有些學者他們認為旅遊活動的結構與功能，和人生經歷的歷程結構與功能頗為相似，因而「旅遊」被視為是一種「世俗儀式」。所以說，有些學者就對「旅遊」有如此種種的解釋，譬如 Smith 認為旅遊是一種變化的經歷；Nash 認為旅遊是一種「人生儀式」；而 Turner 則將旅遊視為是一種「朝聖儀式」（引自張曉萍、李偉，2008:

34; 287)。除此之外，Jafari 在 1987 年研究旅遊所得結論時，提出了「跳板」隱喻說。

然而人類學者 Graburn 受到 Van Gennep 與 Turner 的儀式理論之啟發，則於 1989 年提出「人生過渡儀式」理論（曹詩圖，2008：180），他主張旅遊是一種人類儀式性文化與旅行的產物。他視旅遊為一種特殊的「世俗儀式」，並進一步地對照旅遊和儀式的相似之處，使儀式理論能夠適用於旅遊研究上。

從上述學者相繼以人類學在儀式理論方面的研究，提出這些儀式主張當中，以 Van Gennep (1960) 的「過渡儀式」(Rites of passage，或譯為通過儀式) 和 Turner (1997) 的「共睦態」(Communitas) 最為典範。Van Gennep 「過渡儀式」歷經前闕限、闕限 (liminality，又稱為「中介」、或「過渡狀態」，本研究採用「過渡狀態」)、以及後闕限三個闕限期。他將「過渡儀式」歸納出人生有好幾道關口，像「人生旅程」生老病死關口有相似之處，皆同樣經歷到「世俗－神聖－世俗」過渡儀式的體驗過程。他所提出這種儀式的隔離、過渡、再整合的三大過程，希望能幫助民眾通過人生旅程上各種重要關口的「轉移」(引自夏建中，1997：115)。

再說，Turner 則將儀式放在動態的社會過程中加以審視，運用 Van Gennep 「過渡儀式」在闕限（過渡狀態）的概念，進一步發展為儀式參與者「共睦態」(Communitas，中研院學者余光弘將之譯為共睦態) 體驗的概念（黃劍波、柳博賢譯，2006:9）。共睦態是一種情感狀態，是一群人不分社會關係與地位，彼此共享一種興奮忘我的狀態，是對某種現象在同一短暫時間內，所引起特定的共同性「高峰」體驗。

彭兆榮 (2004: 364) 認為，對於世俗性旅遊活動的遊客來講，將其旅遊行為用「過渡儀式」置於儀式範疇上，有其一定的邏輯前提（孫九霞，2009: 26）。曹詩圖 (2008) 就支持這個論點：

旅遊提供了脫離日常例行生活的機會，人們需要這一體驗。... 人們在旅

遊中的體驗和反應由轉換生活經歷的需要以及某些社會影響因素所決定。它有一種神聖的汽[氣]息，並讓個人在家鄉日復一日的生活得以創新。這種把旅遊看作是個人過渡的觀點，展示了遊客體驗和反應的儀式化的特點，也揭示了旅遊的原因和作用後果。這個理論提示旅遊研究者，把旅遊看作是一種人的過渡儀式，對遊客的各種體驗和相關活動作深層的探索。(曹詩圖，2008: 180；[]括號內容為中文正體字的用法)

是故，人類學儀式分析和闕限理論，可作為旅遊人類學研究範典之一。從上述學者的論點與觀念，可供本研究理論基礎上之參考和應用，應用在「文化慶典視為一種儀式的旅遊現象」上。

三、存在主義真實性的體驗概念

Wang (1999) 在其論文《重新思考觀光體驗的真實性》(Rethinking authenticity in Tourism experience) 中，將真實性區分為客觀主義、建構主義、後現代主義和存在主義等不同真實性的觀點。有關客觀主義和建構主義前兩者的觀點，皆在探討什麼是真實性的，或什麼是非真實性的。然而，對於後現代主義者而言，「真不真實」說實在不是考慮的重點因素。Cohen (1988) 就曾指出，有關事物的真與假，是原創性的、抑或只是複製而已，在後現代主義者的眼裡，並不是個關注的議題。而就本研究而言，經研究者三次進出田調現場觀察，體會到存在真實性的體驗感受，可由 Wang 的存在主義的觀點詮釋之。

Wang 對存在的真實性觀點，則是要尋找真實性的「意義」所在。存在真實性是在個人自身、或者在個人與他人之間的一種感覺，這是個存在真實性的感覺。這種「存在」的認知，也就是「在哲學上，指行為與自我意識中所體驗到的事物」(引自教育部重編國語辭典修訂本網路版)。存在真實性能經由參與活動過程中，人對人、人對事物之間所給予以激發出來的。並隨著活動過程的進展，而產生一種主觀的體驗。

因此，存在真實性的體驗感受，可以與他人分享、交流及進行雙向溝通，這就如同鄒統鈺等學者(2008: 73)所言，一個人也許想藉由參加旅遊活動的體驗，

去追求、去激發存在性的真實狀態。所以說，存在真實性在一個慶典活動參與者的體驗過程當中，並不在意事物的真實性，而只是在尋找「一個真實的自我」，只要感受到真實自我的存在，雖然那個存在的自我可能只是短暫的顯現而已。

四、媽祖遶境進香活動參與者之時空體驗概念

參與大甲媽祖遶境進香活動的每個參與者，在整個活動期間，不論是參與全程或部分行程；無論是全程徒步或是搭乘任何交通工具，依研究者參與觀察的發現，頗為合乎 Stoeltje (1992) 所提到的「節慶為集體的社會現象」。我們可看到社會大眾，透過此一慶典活動對於人際關係的互動行為，產生豐富意義的人生體驗。不過，參與者本身在活動期間，最大的身心靈洗禮，就是歷經「世俗空間」與「神聖空間」的過程。這種過程，李亦園稱之為「中介性儀式」(liminality, 又稱為「閹限」，本研究採用「過渡狀態」)，也就是「指企圖把世俗的事務與神聖的境域分隔開來所做的禮儀，是一種分隔兩種不同境界或領域的儀式」。

Smith (2001:66)也提到這個過程是：「根植於哲學脈絡，旅客的行程在某種程度上是個儀式追求。在那段期間，個人是 (1) 從他/她的過去分離，並且從正常社會周圍環境（尤指社會及文化方面）疏遠或解放；然後個人 (2) 跨越一個認知門檻，朝「那些平常生活中的結構必要性，溶入一個解構的、非平常的狀態，會有神聖靈氣圍繞的」中心為方向，進入「過渡狀態」時期；並且他/她 (3) 與其他個人（旅客或香客）分享同樣的過程，以發展「共睦態」意識。隨著旅程回到家，個人時常察覺他或她自己好像有所不同似的，或者有新的啟發，這種描述可與「過渡儀式」作個比較。

而個人參與者在整段路途中，會感受到彷彿離開日常生活的世俗空間，進入一個異於日常世俗時間的「過渡狀態」(Liminality, 此為 Turner 的觀點)，而且經歷到 Van Gennep (巫寧等譯, 2007: 151-152)「過渡儀式」(Rites of passage) 三階段的狀態。第一階段，即為象徵分離的儀式，參與者感受像是從世俗空間的「門檻」，跨進暫時存在性的神聖世界之空間，而有與世隔絕的感覺；第二階段為象徵

過渡的儀式，他發現自己正處於一個「反結構」(anti-structure) 的空間裡，其在世俗社會的角色和地位被暫停，但人際關係的聯繫感應被強化了，並能夠體會到「共睦態」狀態；而到了第三階段，則走出了象徵聚集的儀式，個人經歷前兩階段的神聖世界之「過渡儀式」後，回到世俗的社會群體中，並安然地重新融入這世俗社會。

這種經歷過程，無非是為了要引導參與者離開世俗空間，「將香客日常生活之習慣抽離」出來(黃俊嘉，2005: 67)，而象徵「進入到一個異於平常世俗時間」的暫時過渡狀態(張珣，1995: 359)，並且聚集地彷彿進入到 Durkheim 所謂的「集體表現」(Collective representation)之神聖空間感(張珣，1995: 361)。「全體香客在進香全程，乃至在聖地，均可一齊同甘共苦，一齊享受到達聖地的喜悅，一齊祈求聖地聖靈的福佑」(張珣，1995: 375)。這也充分地體現在 Van Gennep 的「過渡儀式」與 Turner 的「共睦態」意境，並藉由過渡儀式來進行及達成世俗與神聖時空之間的轉移。

肆、小結

在參與者參與角色方面，Cohen 融會貫通 MacCannell 的「旅遊者是世俗的朝聖者」之論述，以旅遊體驗漸進程度等級的連續帶，來分類遊憩、轉移、經驗、實驗和存在型五種旅遊者模式。在旅遊體驗研究方面，Cohen (2005) 認為，任何一個旅遊者，都有可能在一次旅程中，體驗到幾種不同的體驗模式；從一種模式切換到另一種模式的情況，也可能發生在每一個旅遊者的旅遊歷程當中。在儀式旅遊研究方面，將文化慶典活動視為是一種儀式的旅遊現象。因此，本研究題目主標題中的「隨大甲媽出遊去」，其中「出遊去」一詞的隱喻意志，就是有「遠離世俗」的涵義，全句表示「我們要跟隨大甲媽祖遠離世俗，出外進行神聖旅遊活動」。本研究則引用 Graburn 的主張，他是受到 Van Gennep 與 Turner 儀式理論之啟發。他所主張的旅遊，是一種人類儀式性文化與旅行的產物。我們可由此看到社會大眾，透過慶典活動對於人際關係的互動行為，產生豐富意義的人生體驗。

第五節 社會人際互動與角色心理理論之研究

在社會互動研究方面，本研究論述聚焦於，其一為社會學的「社會互動」理論基礎；其二為社會心理學的「角色心理」理論基礎；其三為「集體行為」的理論基礎，以作為社會互動現象之研究鋪陳背景。並且，審視社會互動關係的類型，以便運用在大甲媽祖遶境進香活動之田野工作上。而大甲媽祖遶境進香慶典的社會互動現象方面，則以大甲媽祖遶境進香期間的社會互動現象為探討內容。

壹、社會互動的理論基礎

在社會互動的理論基礎方面，可從互動與社會互動的意涵、及社會互動關係的類型，加以討論說明。

一、互動與社會互動的意涵

(一) 互動的意涵

「互動」可以說是基本的社會過程，係指人與人之間的交互作用。根據教育部國語辭典簡編本的解釋，互動意即「人與人之間互相交流、感受的行為過程」（教育部國語辭典簡編本網路版）。Goffman 對互動的定義為，「個體面對面地出現在一起時，對彼此行為的相互影響」（徐江敏、李姚軍譯，1992: 16）。社會的結構是建立在人類文化基礎上，文化是經由人際交往與互動而產生共同的生活慣習和意識形態。所以，社會群體須要經由彼此的接觸與溝通，來表達自己的需要、慾望或意向，以促進相互瞭解而能夠採取適當的反應（謝高橋，1982: 77-78）。因而，互動之所以可以產生重要的意義，是因為人際之間可以藉由互動行為，相互影響對方的反應與回饋，是一種利他而且互惠的行為方式。

在互動理論中，符號互動論 (Symbolic Interaction)，Mead 提出：「人類的互動是一連串不斷的對話，包括人們對別人意圖之觀察、詮釋和反應」（謝高橋，

2004: 46)。因此，互動亦屬於一種動態的過程。Smelser (1984) 就認為社會互動，是人們彼此行動與反應的一種過程。所以，人與人在進行互動時，會在作出反應之前，先去詮釋對方的行為，藉著過去有過類似情形的經驗來判斷，並予以附上意義的符號或象徵進行表達，以利雙方的溝通，增進彼此對某特定行為意圖的瞭解。因此，互動為人類社會生活的基礎，人類的社會生活就是各種互動的生活方式。互動也是構成人類社會行為的前提條件，人類正因為在互動中發生聯繫，才能具有各種社會行為。

所以，人類社會是由人類互動而產生的社會模式建立於文化之上，而且從互動中建立起組織與文化。人際間的互動，就如同前述所說，會彼此相互影響，進而創造、維持、或者改變彼此行動的模式，因此互動才具有它重要的意義（謝高橋，1982：77）。在人類社會中，社會係由不同利害關係的個人及各個團體所組成的，而且複雜性與異同程度，會隨著社會的發展而有所增強。互動是社會部分運作的基礎，在多元化社會中，人們的核心價值與信仰之建立和維持不易，如何互動需視行動者意圖的是和諧、抑或是衝突而定，這是無法避免的。人們通過互動，形成了特定的社會心理關係，並繼續經過互動的行為，使這種關係達到發展和穩定為要（陳國強等，2002：157）。因此，互動除了是一個基本的社會過程，而且是瞭解人類社會的核心所在。

（二）社會互動的意涵

社會互動 (Social interaction) 一詞，意謂著人與人、人與團體、或者團體與團體之間交互影響的行動（教育部重編國語辭典修訂本網路版）。Simmel (1908) 提出「社會互動」，強調「社會互動為人類社會生活的基本要素，一切社會現象皆基於互動而產生」（葉志誠，2005:34-53）。互動必要條件，是兩人以上經由接觸、接近而發生許多相互關係的過程，進而產生或建構社會關係（金佩茹，2007）。然而，由於研究角度不同，有些學者較強調互動的過程，有些則較重視互動的結果。前者如 Mead 的符號互動論，認為人與人的相互接觸和溝通，即是社會互動；後者如 Reuter 和 Hart 則主張：「社會因素交互影響，結果導致人性文化的產生」（引自

李芹，2009:124)。本研究比較強調互動的過程，所以從符號互動論的角度來看，這種意義如同 Blumer 所認為，「在互動中形成，並在互動中得到改變」那般，去推論旅遊為一社會現象（王寧等，2008: 5）。因為，旅遊活動是由人際的互動而產生，並賦予活動本身及其環境的特定意義與價值。

Ferrante (1992) 則主張，人們是透過語言與符號姿勢來進行溝通，以影響他人的行為與想法。而在團體中的互動形式，通常會建立在共同意義符號的相互交換，並產生相互影響與反應的行為上。符號互動論中，所有符號都有文化意義上的特徵，互動就是一種以這些有意義的符號作為基礎的行動過程（李芹，2009:136）。也就是說，民眾可以借助這些社會所公認，並賦予特定意義的符號，去理解他人的行為及其對特定人事的看法。而且，相對地由此去評估自己，對他人行為影響的相互反應關係之一種過程。

在社會學理論中，社會互動是人類社會份子之間的心理或行為互相影響的動態過程，其中每種社會互動都可能有五種不同的方式，計有：(1) 自我的內在互動；(2) 人與人之間的互動；(3) 個人與團體之間、或者團體與個人之間的互動；(4) 團體與團體之間的互動；(5) 結構功能的互動（陳國強等，2002：67）。這些社會互動方式，隱含人類心理與生理的「刺激－反應」過程。謝高橋（1982：77）指出，這些反應的過程，是源自於人類思考能力的反應。這使得人類能透過「解釋與溝通」的符號，按照自己的需要，以及評估他人的需要，進而須適度地需要調整自己的反應。

在人類社會之中，生活上的每一個互動階段，都會受到生物、生態、心理、社會與文化等因素的力量所影響（謝高橋，1982: 85-86）。民眾互動的行為，尤其會受到心理與社會的影響力量，產生具有特別意義的存在。而民眾生活在到處充斥規則、權力等社會力量關係的影響，也受到文化價值、規範與信仰等觀念系統的影響。這些力量再透過語言和符號的運用，賦予我們有辨識和處理社會互動所產生別具意義的能力。所以說，運用語言和符號來進行互動，對於社會情境的價值和觀念之影響最大且最頻繁。而且，交談是社會互動中，最容易且常見的一種

行動方式。完整的社會互動過程，是研究者與研究參與者雙方，在「情境存在真實性」的條件之下，透過語言交談作為傳達的媒介，來進行開始行動、交互反應及結束行動的連續互動關係和過程。社會學家認為互動之過程能夠成功地完成，是因為雙方有共通的語言及文化背景，彼此表現出來的身體動作是可以被理解的，才能順利完成互動的過程。

二、社會互動關係的類型

顯現在人類社會生活當中的社會互動行為類型，在社會學理論上計有合作、對立、強制與交換，其中「對立」又可分為競爭、衝突和敵對（謝高橋，1982：88-94）。茲就有關本研究所關注的類型，分別陳述如下：

（一）合作

在人類社會上，每個人都需要合作，才能安然地立足於社會。可以說是，在社會群體互動關係中，若沒有某種程度的合作行為，是比較難以生活在這社會的。謝高橋（1982：77）就提到合作，可分為正式合作、非正式合作及共生合作。正式合作的行為是有意圖的，而且通常發生在正式組織上。這就涉及到，無論那一方皆有相互權利與帶有契約義務的關係。非正式合作又稱為互助，此種行為常出於自發性的可以說是人類社會中最古老、最自然及最普遍的合作行為。

（二）對立

對立行為從程度強弱的角度，來看社會互動關係，可分為競爭、衝突和敵對。競爭行為起因於人類的需求與慾望是無止盡的，然而在有限的報酬及資源之下，常常被挑起的一種對立態勢。競爭行為若是正面影響的話，會刺激社會朝良性積極面發展；若是負面衝擊者，則會引起互動的雙方產生情感與態度上的敵對，甚至容易引起公開的衝突。若是雙方因利害關係的因素，想制伏及打擊對方使之處於劣勢者，即為敵對行為。衝突行為是雙方因有涉及利害關係而起衝突，彼此想要擊敗對方，甚至暴力攻擊，成為負面之社會互動現象。

(三) 交換

人際間的互動關係，為了要獲取報酬，而進行相互交換物質或非物質的行為。當前社會的工作、交易等行為，就是典型的以事物換取錢財相互交換之互動模式。不過，社會上也普遍存有以主觀情感為報酬的交換互動模式，例如個人或團體捐助款項或物質，以資助或幫助社會弱勢團體，就是以情感為基礎的交換關係；也有的不求實質回報的互動模式，施與者只求心安之意，例如：2010年，台東賣菜行善的陳樹菊，其實並不在意是否獲得時代雜誌票選全球百大人物之事蹟。

貳、社會人際角色的互動體驗研究

在旅遊人類學研究上，MacCannell 藉由 Goffman「舞台真實性」(Staged authenticity)理論，提出旅遊現象的舞台真實理論。Goffman 視人生為一舞台，他認為舞台後方的事務是神秘的，外界是無所得知其真實面為何。MacCannell 所提出舞台真實性的理論，是在說明遊客在「前后台的社會結構」中，尋找真實性與個人私密性的關係(鄒統鈺等，2008: 62)。不過，Cohen (1988) 不認同 MacCannell 的舞台真實性論述，他認為「真實性」是社會性建構的，是經過協調過後才產生的。

事實上，在「真實性」研究上，不少學者諸如 Goffman、MacCannell、Cohen 和 Wang 對其見解多有所不同。因此，這些學者就認為，「真實性」研究迄今尚無定論(引自鄒統鈺等，2008: 70)。因此，本研究則以社會心理學的「角色心理」理論，旨在探討於大甲媽祖遶境期間，個人參與者與個別的他人所進行的人際互動關係現象。這些人際關係的互動角色之隱喻，大致上互為表演者，也互為觀眾，並非有演員與觀眾關係的分野。茲以「假我」與「真我」的面具作為社會人際互動的角色隱喻，和以劇場體驗建構活動之社會互動體驗，作為本研究人際互動體驗相關研究之理論基礎。

一、以「假我」與「真我」的面具作為人際互動的角色隱喻

社會心理學理論是分析人生社會心理各類的問題，本研究試圖將「角色心理」應用在大甲媽祖遶境期間，個人參與者與個別的他人所進行的人際互動關係現象上。文化是人類適應自然環境的產物，「角色」也是人類適應生存的方式，是文化具體的表現形式。賀剛 (2004: 7-8) 在《真我假我：角色心理》著作引言中，討論個人在不同層面所要扮演的不同角色，去適應當時各種互動情境，與他人相對應的角色進行協調合作，或者與他人不對應的角色去衝突競爭，使得個人在人際境遇當中，不時地運用當下不同的角色，去建構人際溝通的互動橋樑。有道是：

在大街小巷，我們看到川流不息、擁擠擁擠的人們。他鄉遇故知來有來處，去有去處，在生活中都有各自的位置，只是在這裡稍作停留，匯成這人潮洶湧的景觀。問一聲：「你是誰？」「我是張三李四。」問一聲：「你是誰？」「我是經理。」... .. 我們擁有名字、我們擁有職業、我們擁有家庭... ..。就在這擁有和沒有中，我們扮演我們的角色。就在這擁有和沒有中，我們才有了我們的自我。(賀剛，2004: 7-8)

現代的人類社會，是個人際互動迅速頻繁的流動時空社會。個人與社會的互動關係，是每個人為適應社會各種情境與境遇，必須扮演適宜的角色，以因應不同的社會互動，而社會角色就是個人和社會相互作用的產物。「角色」概念是美國社會心理學者 Mead 在研究「自我」時導入的，這個概念從古希臘羅馬劇場的戲劇中引申而來。「角色」的原意就是指在一場表演中，演員扮演的某一特定人物的象徵。「角色」在社會學的觀點，則指的是「一個人在一定的社會背景下所表現出的行為特徵，以及這種行為所發揮的作用」(賀剛，2004: 24)。如同某個演員角色的扮演，要受同台演出的其他角色制約一樣，社會中的角色也在一定的程度上，受制於該社會情境中其他關係人的角色。

一個人所扮演的許多角色當中，有的角色表現的是「真我」，有的角色表現的是「假我」。也就是「如果一個人表現的是他內心的需求、願望與想法，我們可以稱為表現的真我；如果一個人的行為是做出來給別人看的，是為了掩飾自己內心真正的想法、願望與需求，我們則稱之為表現的假我」。賀剛 (2004: 26-27) 指出

很多時候，每一個人其內在本質的自我表現，即是「真我行為」；而僅僅是表現給他人意會，而且不是自己內心真實流露的，則是「假我行為」。

此外，在現實生活社會之中，人們表現自己的角色時，也需要經常戴著各種型式的「面具」。這種面具是無形的、象徵的角色，是為了一切所有維持人際相互協調互動的一種「表演」。而「面具」的功能，可以使人際交往較為輕鬆，而不至於常常要面臨尷尬的場面發生。「人之所以成為社會人，而不同於其他動物，因為人有面具。面具是人更真實的自我」(賀剛，2004: 42)。然而，賀剛 (2004: 37) 認為，「這並不是說人在社會生活中完全是假戲真做，但一個人要成為一個合格的社會成員，並沒有在不同的社會位置上表現出恰如其分的行為方式，以至在各種場合遊刃有餘，的確需要有進入角色，甚至逢場作戲的本領」。所以說，角色是個人為了要立足於社會生活上，必須扮演各種適當的角色，進行自我表現的實踐方式。

基於上述討論，相對於社會學研究，傾向於集體的人群；這種社會心理學的研究，則偏重於個人與個人面對面的互動行為 (李美枝，1981: 20)。因此，個人參與者所從事的旅遊活動中，與他人接觸，是和在日常生活中所接觸的人際互動一樣，每個人都是演員，而人生就如同是個大舞台那樣：「人生如戲、戲如人生」。就好比莎士比亞在《皆大歡喜》中所說的：「全世界是一個舞台，所有的男男女女不過是一些演員；他們都有下場的時候，也都有上場的時候。一個人的一生中扮演著好幾個角色... ..」(徐江敏、李姚軍，1987:xiv)。民眾在生活上與他人互動的場景，彷彿在戲劇的表演過程中，要有個舞台框定表演的空間，並以一幕幕情境配合時間軸提供演員之間互動的舞台場景。而對於旅遊者來看，體驗好像是參與或者觀賞一齣齣的戲劇表演，就像是歷經一幕幕舞台場景之表演過程。然而，鄒統鈺等人 (2008: 56) 表示，在探討社會互動所呈現的體驗場域和活動時，引用劇場理論只是作為一種隱喻，而不是在說明存在性的模式。

二、以劇場體驗建構活動之社會互動體驗

20 世紀，學者 Edensor、MacCannell 等人用「戲劇」和「表演者」的隱喻，來比喻旅遊體驗進行相關研究。他們所提出這種概念，其本質上是想藉由戲劇表演的過程當中，營造一種人際相互圓融的現場氛圍，讓「觀眾」也參與融入這場戲劇情節中，並從中獲得戲劇效果的體驗，而不只是單純的旁觀者。謝彥君（2005）就認為，這種劇場是個心理感知空間，旅遊體驗可從在此特定舞台空間的演員與觀眾、觀眾與觀眾之間的互動過程中，突顯旅遊體驗的舞台化特徵。

Edensor (2000) 在《旅遊的舞台化：旅遊者作為表演者》中指出：「旅遊是一個不斷建構和重構倫理性實踐的過程」（謝彥君，2005:190）。也就是說，他以表演舞台來隱喻旅遊，認為表演是一種互動，從旅遊表演舞台中，去檢驗其所發生的各種活動。謝彥君（2005:201）進一步地說：「旅遊體驗的過程與戲劇表演的整個過程一樣，是一個包含著複雜結構和起伏節奏的連續過程」。

在旅遊表演過程中，旅遊體驗參與者大都為即興式表演，Goffman 在他著作的序中，表示：「在舞台上出現的事物並不是真實的，而生活中出現的事物卻很可能是真實的，而且經常沒有得到充分的預演」（徐江敏、李姚軍，1987: xix），這種表演常以某些文化背景之類作為參照框架。再者，角色扮演方面，演員與觀眾之間的關係，呈現一種充分互動的狀態。而且，謝彥君（2005:214）指出，旅遊者不只扮演其中一種角色，有時可能扮演表演者；但在另一場合，他卻當起觀眾來了。不過有時候在一些場合，旅遊者因已融入在表演的過程當中，時而呈現自己，時而觀賞他人的表演，難以辨認到底是在扮演那一種角色而不自知。

參、社會互動的集體行為研究

在社會互動的集體行為研究方面，可從社會互動現象中的集體互動行為，以及大甲媽祖遶境慶典之社會互動現象，加以討論說明。

一、社會互動現象中的集體互動行為

集體行為 (Collective Behavior)，係指人們經由互動，而產生的相似或相同的行為，例如玩滑板、至 KTV 唱歌、觀賞韓流戲劇、或崇尚時髦服飾品流行風等。李芹 (2009:141) 綜合一些學者的看法指出，「集體行為就是指那些自發的、無組織的、不受正常社會規範約束的眾多人的共同行為」。集體行為是在不確定的、情緒性的情境下產生與發展的，其特徵可能是具有自願性的、火爆性的和短暫性的。

在當代對「集體行為」解釋的理論中，主要的有 (1) 相互作用論：即認為人們之間情緒的互相感染、傳播，是導致集體行為一致性的原因；(2) 共同目標論：即用個體具有相似的行為傾向、觀念和目標，來解釋集體行為；(3) 個體動機論：認為挫折和缺乏堅定的社會信念，是個人參加集體行為的重要原因 (陳國強等，2002：178)。李芹 (2009:141) 也提到，發生集體行為雖然有不同的原因，而且其程度及情況也各異，然而皆有一些共同的特徵，那就是自發性、狂熱性、非常規性、匿名性與短暫性；個人在集體行為非理性感染刺激之下，盲目地「去個性化」行為發生，由於是一時情緒激動所致，一般來說不會持續太久，往往在參與者發洩內心情緒後，反社會規範的行為隨即會結束。

謝高橋引自 Blumer (1957)：「人類是屬於群居的生物，須要相互依賴才能共同生活。由於社會本身就是由社會互動所建立、維持與修正運作不息的，假若社會缺乏互動，文化也就因此不可能產生的」(謝高橋，1982：77)。所以說，當社會多數民眾互動的時候，可能就會產生一種互動所衍生的連帶關係。而這種連帶關係持續擴展和強化之時，社會與文化模式就會益趨於穩定。

在文化慶典活動當中，所產生的社會互動現象，可以說是呈現人類社會中，最古老、最自然及最普遍的「非正式合作」之互助行為方式。因為，在此活動期間，這些非屬於正式組織的民眾，其自發性的參與活動，並重複出現非正式合作的行為模式，就會形成如同 Nisbet (1970：66-69) 所描述的習慣與傳統合作模式。

另外，張穎華等人 (2009: 176-177) 在其研究中覺察到，節日慶典活動在當地的參與者，原本多少互有認識，因此其「有焦點的互動」之程度較強。當節日慶典活動，受到大眾傳播媒體報導後，吸引社會大眾前往參與，由於外地旅客是為了某些世俗化目的，除了同行者之外，活動參與者彼此不相識，其關係互動之程度較弱。他們認為這兩者之間所產生的互動是值得研究的。然而，Smith (1977: 212) 有不同的看法，並促使他提問：「在款待者與旅客之間的互動本質是什麼」？經他觀察後的心得，認為：

他們之間的關係幾乎是有助益的關係，很少帶有偏見的感情關係，而且其程度幾乎不會存在鄰居、同輩或者同鄉之中，突顯社會距離與成見。有一項更加容易的任務，當一個人在價值和態度更加相互地分享及瞭解的「自然」社區中，去學習與理解社會互動。

我們可以從波蘭每年的聖母升天日，以及在大甲媽祖遶境期間，所看到的社會互動現象，這在微觀分析層次的互動理論上，可依交換互動理論 (Exchange Interaction) 觀察予以說明。這個理論說明的「人們會衡量以前和現在的可能報酬與成本後，進行互動」。謝高橋 (2004: 44-45) Homans 的看法，認為個人之所以會有這樣的反應，是受到以前是否或如何得到報酬的影響，其交換行為的產生，有四種基本原則：(1) 得到的報酬愈多，行為重複的可能性愈大；(2) 若獲得報酬的行為和地點連在一起，人們可能會再找尋類似情境；(3) 報酬愈大，付出代價愈大；與(4) 個人需要被滿足到飽和程度，他可能不再想去滿足的。大致上，人與人之間的互動關係莫不如此，「甲對乙的幫助，會給予答謝方式」，而此種交換互動行為，形成在這個社會中平常之互動方式。

交換論是以 Skinner 行為論為基礎，也就是一個行為獲得報酬，行動者受到鼓勵，相對反應至該行為之執行，會繼續重複下去。交換論隱約可見人們對待他人的方式是怎麼而來的，但現實上可能不全如此。在本研究所要討論的研究主題上，在大甲媽祖遶境期間，為什麼沿途的居民會不收分文的供應隨香客餐食休憩呢？若依交換互動理論來說，沿途居民投下可觀的成本，卻沒拿到實質的報酬，但還是願意付出，其所為何而有如此互動關係呢？事實上，人類對報酬的互動和反應

行為是相當複雜的，因此可作為本研究進一步要探討的問題之一。

另外，在傳統的年代，世界各地大多數宗教對待「陌生人」的態度，會有不同程度的矛盾心態與作為，反應在東道主接待外客的社會互動現象上。作為主人的接待角色，對於陌生人產生矛盾的態度，這在世界各大宗教中，顯而易見的有伊斯蘭教及猶太教。尤其對不是信奉他們的非教徒者之態度頗為明顯，這或許是因為信仰同一個宗教的大多數教徒，都是同一個種族的緣故。這種接待者的矛盾態度，在 Cohen (2005) 歸納一些學者的陳述當中，可以顯現出「一方面，對陌生者充滿恐懼和憎惡；另一方面，陌生者又被看作是神或上帝一類的使者」。所幸，這種矛盾的心態，最終會被宗教所認可的傳統好客的熱情所克服（巫寧等譯，2007:180）。就像是，在大多數基督教各教派和佛教等宗教的教徒社會中，對待陌生人比較來得友善而且多多予以包容一些；甚至有些以宗教為國教的國家，運用旅遊作為實現宗教信仰價值之一種手段來對待外來客，例如泰國就是以佛教來發展國際觀光事業。

二、大甲媽祖聖誕慶典之社會互動現象

大甲媽祖遶境進香慶典期間，個人參與者透過親身體驗與觀察，跟隨大甲媽祖遶境路途中，所遇到的任何人進行互動與了解之過程，進而可以做為當下社會發生的現象解釋。因而，研究者從田野觀察中，觀察媽祖遶境沿途居民與活動參與者之互動關係，彼此對對方的看法如何？有那些會影響居民和參與者之間互動及觀點的因素？再者，從本研究當中，為什麼大甲媽祖遶境祈福活動會吸引為數眾多的參與者年年來參與媽祖誕辰慶典盛會？為什麼大甲媽祖遶境祈福活動期間，媽祖遶境沿途所到之處，會有居民自主自發地免費供應食物、飲水，甚至淋浴、住宿之服務，給隨香祈福活動的參與者必要的便利？研究者經由田野觀察中，可以去對照 Smith (2001, 67) 的看法，他描述每一年聖母升天日，當時歐洲社會互動現象的情景：

波蘭是歐洲虔誠的天主教徒國家，在 Czestochowa 的修道院是其最著名的

11 座聖地。... .. 每年聖母升天日 (the Feast of the Assumption on August 15)，在 25 萬人的小鎮幾乎有三分之一的人在節日地點上，殷勤款待大約 4 百萬個訪客。1989 年，歐洲僅存的徒步朝聖，150 個團體步行到 Czestochowa — 有些人在途中多達 20 天，而且走了 600 公里路。... .. 卡車運載了野營的器具到已選好的過夜地點，而且他們以「香客/朝聖者」的身分經過農家及村莊，會有善心人士拿出水果、餅乾和果汁來為他們加油。... .. 多數波蘭人在他們一生做這樣一次旅行，... .. 。在一個夏天星期日，有個充滿歡樂的假期，這些知性的香客/朝聖者遊覽他們的國家，邊走邊唱，與他們的同輩一同前往。

我們可以從上述 Smith 深厚的描述當中，了解在西方社會沿途居民與活動參與者之互動關係，可以用來對照大甲媽祖遶境進香活動的社會互動現象。

肆、小結

在社會互動的理論基礎方面，本研究強調互動的過程，是研究者與研究參與者雙方，在「情境存在真實性」的條件下，進行連續互動關係和過程。本研究所關注的社會互動類型，為合作行為、對立行為、與交換行為等三種行為模式，其中合作模式聚焦在非正式合作行為；對立模式則有競爭行為、衝突行為和敵對行為，得以顯現在大甲媽祖遶境慶典的社會互動現象當中。

本研究係以社會心理學的「角色心理」理論，來觀察大甲媽祖遶境活動期間之人際互動現象。在大甲媽祖遶境進香活動期間，然而只限這個期間，人與人交往過程中，尤其是以個人參與者為對象的互動表現之呈現，本研究則視為「真我」。研究者得深入觀察，並用心意會研究參與者與其他個人參與者互動過程中的行為和心態，以呈現「真我」的真實性一面。

在大甲媽祖遶境慶典的社會互動現象方面，本研究對象為自發性參與活動的非正式組織民眾，會重複出現非正式合作的行為模式。再者，文獻運用微觀分析層次的互動理論，依交換互動概念予以觀察並試圖詮釋。另外，一些學者研究東道主接待外客的社會互動現象，指出接待者矛盾的心態，可能會受宗教的傳統好客的熱情所克服，而予以友善而包容。

第三章 研究設計與實施

本章共分為八節，第一節為研究派典之選擇，第二節研究流程，第三節研究參與者，第四節研究工具，第五節資料蒐集策略，第六節資料整理與分析策略，第七節研究信實度，以及第八節的研究倫理。

第一節 研究派典的選擇

本研究以質性研究為研究派典，本著現象學研究思維，採用民族誌方法取向，運用旅遊人類學的觀點，進行資料的蒐集、整理、分析與討論。

壹、以質性研究為研究派典

高淑清 (2008a: 24)引述陳伯璋 (2000)及高敬文 (1999)的話指出，進行質性研究可以深入受訪者主體經驗的內在演進過程，進行深度的理解以便掌握經驗背後的本質意義。研究者以受受訪者的內在觀點來詮釋他的「經驗世界」，並從與受訪者互為主體持續的對話中，來發展其「經驗世界」背後的深層意涵。她則指出質性派典的研究問題，就是從這個「經驗世界」裡的「脈絡」內容中，建構出研究主題，並發掘及理解「真實世界」有意義的研究發現。

本研究，主要是探討個人參與體驗和社會互動現象之動態過程的研究。研究者與研究參與者之間的關係，在自由自主的自然情境之下，透過彼此互動行為，一齊共同建構並詮釋當下的現象意涵。由於人際之間的互動是很深奧微妙的，而且「生活世界」(Husserl 現象學研究取向之重要概念)的社會事實是複雜且不斷地變動的，若採取表面行為變項的量化研究技巧，以封閉式問卷調查表之固定問項探究討論，是難以挖掘出人類內心深層的真实思維與心路歷程的。

質性研究則可以挖掘量化研究所無法達到的「意義探詢」與「意義建構」，從訪談者與受訪者互動共享意義建構和循環理解的過程中，還原現象的真實本質，析理現象的意義脈絡，以理解現象的真象意義。因此，質性研究對於任何「經驗世界」的複雜現象，皆會進行深入的探索討論，而其研究發現更能接近「真實世界」的樣貌，這是力求科學簡化的量化研究所不足的。

貳、以現象學思維探究經驗本質

研究者於 2008 年，第一次參加大甲媽祖遶境進香活動後，發覺參與的民眾所從事的是進香行為的旅遊活動。而且，這種旅遊活動若將之視為一種社會現象來研究的話，其背後多重因素的複雜本質，實非單一門學科研究分析就能夠解決了。曹詩圖 (2008: 23) 就說，「旅遊追求的是感覺，講求的是體驗」，然而體驗是要親身去體會、感受的，感覺就是內心受外界刺激的影響而起的感受反應；他覺得「因人因境（情景、環境）而異，很難用標準化的東西來衡量」。

由於，研究者在進入田野中觀察，認為整個研究場域時空背景是一種社會文化現象，因此本研究選擇現象學研究模式。Moustakas (1994) 指出現象學研究，是「描述許多個體在一個現在（或主題、概念）所經驗的意義。這種質性研究方法，是研究者還原經驗，以了解經驗的核心意義或本質」（王麗斐等譯；Heppner & Heppner, 2004；引自 Creswell, 1998: 236）。陳伯璋（1990: 89）強調，現象學是要「回歸事物本身」，才能掌握事物的本質。藉由掌握生活世界的深層意義及動態過程，了解民眾行為與事物的意義，建構一個「相互主體性」的世界。

現象學的研究精神，在於關心人類的「生活世界」，經由參與者意識活動，對其人事物各類生活現象的直觀經驗，進行意義探尋和意義建構的研究，以便尋求人類的真實意義與瞭解生活體驗的價值本質（高淑清，2008a: 36-37；2008b: 18）。現象學本著「存而不論、還原真象、挖掘真相」的研究精神，先以開放的態度及不預設立場之「存而不論」概念，與研究參與者進行訪談，互為主體性來共同建構存在性的意義結構。然後，經由他們個人詮釋過程的經歷，並與他人彼此互動

過程中「還原真象」，以便探索參與體驗現象的本質，以及視為神聖世界事件的互動現象原貌。接下來，對照理論文獻進行研究討論的對話以「挖掘真相」，去發現參與者所建構的「社會真實」，以及挖掘他們心中的意義真相，以便理解其信念想法與主觀感受。

參、採用民族誌取向尋找情境脈絡

由於，民族誌研究對於人類行為的整體觀研究，認為研究者必須進入研究對象的「生活世界」情境當中，經由與研究群體對象的互動交談，產生互為主體性的意識認知，以便共享形成知識，來建構特定的意義世界或文化現象。高淑清 (2008b: 78-79) 強調民族誌不是在研究人類，而是到田野現場，想要向那些研究對象「學習」他們如何觀察「生活世界」的方式，向他們「學習」他們的社會文化知識。這就如同黃瑞琴 (1994) 所說的：「研究者向現場人們學習觀看世界的方式」，也猶如劉仲冬 (1996b) 所指的是去發現行為者「社會真實」。於是，研究者選擇民族誌研究方法取向來進行本論文研究。

民族誌研究著重於，對田野進行一段長時間的觀察、記錄與訪問，進而詮釋與瞭解社會群體之間的互動行為與意義。而且，從事民族誌研究，是在研究一個現象、一個儀式。Wolcott (1975) 指出，民族誌研究，是從社會群體的觀點，去描繪整體事件，藉以瞭解民眾共享文化的意義，也是在描繪特定群體互動行為的圖畫 (引自黃瑞琴，1994:11)。Malinowski 認為民族誌，主要是發現知識，而非驗證理論，因此它主要依據發現的邏輯，目的是發現行為者所建構的「社會真實」，並確實掌握、理解、以及發掘行為者的意義，加以闡述此「社會真實」(劉仲冬，1996b)。民族誌需要長期或多次短期身處在田野場域中，以參與觀察及訪談來蒐集第一手資料，並著重描述和詮釋研究對象的行為與觀感，來分析這些蒐集得來的資料。

在研究歷程中，研究者先前雖有研習休閒社會學、休閒社會心理學及文化人類學的課程，在進入研究場域，還是放空自己希望不帶一些偏見，就如同謝彥君 (2005: 15) 所說，要「深入到旅遊者的體驗情境當中，我們才能認識這種體驗，

理解這種體驗，並描述及揭示這種體驗」。

在質性研究課堂上的筆記，有記載民族誌的七項特色：(一)研究者本身就是一個主要的研究工具；(二) 民族誌是用整體觀來進行「厚實描述」(thick description)，以便還原現場，而且可以對研究對象的生活，產生「整體性的瞭解」(holistic understanding)；(三) 民族誌研究方法是研究與被研究雙方，在自然的情境下交談，以便蒐集到自然互動而產生事件的素材；(四) 民族誌研究重視社會文化的情境脈絡，可以從中發現某種社會生活的內涵和意義過程；(五) 民族誌主要的研究焦點是，去瞭解研究對象對其「生活世界」所賦予是個什麼樣的「意義」所在；(六) 民族誌研究重點，在於探討研究對象的文化行為、或研究現象的意義結構；(七) 民族誌研究可以描述社會成員之間的互動關係，以及社會行為和事件過程的脈絡關係。所以說，上述研究特色，皆能顯現出民族誌，可以成為本研究方法的適宜性取向。

肆、運用旅遊人類學的立場和觀點進行文本論述

旅遊人類學就是旅遊的人類學研究。起初，人類學對旅遊的研究，大多是從社會文化方面來進行的，尤其在旅遊的文化性闡釋方面，也就是從事旅遊人類學的研究。不過，旅遊人類學研究還是要借助人類學的傳統研究手法，和社會學的研究手段。一方面，是因為旅遊被社會學視為是一種社會現象，因而能從社會學方法論去發現這現象的本質及其問題；另一方面，可導入人類學的文化研究特性，去發掘及闡釋旅遊現象。因而，張曉萍、李偉（2008: 264-273）強調，運用社會學結合人類學的研究方法，是旅遊人類學「必然的選擇」。

觀諸有關旅遊人類學研究所需要的「方法論」近十類，不過，可以用來作為本研究相關之基礎性理論參考或應用者，計有 Durkheim 的社會學理論、Turner 的儀式象徵理論、以及 Geertz 的文化解釋理論。張曉萍等 (2008:128)指出，旅遊研究以人類學儀式理論觀點，作為詮釋的工具，可以將活動的旅遊行為視為一種儀式的歷程，而儀式可以稱為「神聖的旅程」，這意味著在本質上是可以揭開這些社

會與文化內涵。遂有 Durkheim 的「神聖/世俗」理論、Van Gennep 的過渡儀式和 Turner 的儀式理論，當前可以作為旅遊人類學研究的基礎理論。

另外，打從人類文化發展以來，宗教活動便是人類社會精神調劑的一種信仰文化現象。關於宗教朝聖與旅遊關係的研究，也是可以運用人類學的「過渡儀式」理論去探討旅遊者體驗與其精神和文化價值的研究。再者，民間信仰主要是屬於人類學和民俗學考察的重點。媽祖信仰是屬於民間信仰，所以大甲媽祖遶境進香活動，適合運用人類學的研究路徑進行探討。然而，張曉萍等 (2008:127)表示，人類學研究對旅遊體驗的研究，目前只涉獵到儀式理論而已，若想更進一步研究，可能需要運用其他的人類學理論及方法。

因此，本研究以質性研究為研究派典，本著現象學研究思維，採用民族誌方法取向，運用人類學的觀點進行研究。研究者並以全程參與者與研究工具的角色，進入大甲媽祖遶境活動田野現場，深入帶狀且多據點的研究場域，運用參與觀察與深度訪談方式，與個人參與者進行互動，體驗整個活動過程，以探究研究參與者的體驗歷程，以及他們詮釋所見所聞的社會互動關係，和對這個台灣文化慶典活動的看法與觀感。

第二節 研究流程

研究者在 2007 年因教學所需，帶領選修本人所開設「文化觀光」課程的學生，參加台中縣文化中心承辦的「大甲媽祖文化研習營」活動，於是對大甲媽祖遶境進香活動產生興趣。當時，正為尋找學位論文題目所苦，加上本身碩士論文題目是關於節慶與特定活動行銷方面的議題，遂於 2008 年加入「大甲媽祖教師研習團」，全程參與大甲媽祖遶境進香活動，進行徒步田野調查工作。研究者於 2008 年，第一次全程參與大甲媽祖遶境進香活動後，發覺這個文化慶典活動是一種旅遊現象，可以衡酌作為學位論文研究方向。但這種旅遊活動的社會現象，其背後的多重因素的複雜本質，非單一學科研究分析就能夠解決了。

於是，本研究採取民族誌取向，2009 年再次進入研究場域，藉此確定本人的學位論文題目，並進行前導性研究。於是，研究者連續三年以參與觀察者的身份進出田野現場，跟隨遶境隊伍跨越往返中部沿海四個縣市，包括台中縣（市）、彰化縣、雲林縣以及嘉義縣，並以田野札記、錄音、照相及深度訪談作為蒐集田野資料的方式。研究者第一次田野調查時間，從 2008 年 4 月 5 日至 2008 年 4 月 13 日，由台中縣大甲鎮瀾宮為起點，至嘉義縣新港奉天宮為轉折點徒步來回一趟；第二次田野調查時間，從 2009 年 3 月 21 日至 2009 年 3 月 29 日，進行為期九天八夜的田野觀察和前導性研究。另外，2010 年 4 月 16 日至 4 月 25 日則進行駐點式的正式深度訪談。

雖然已經選擇的研究場域：大甲媽祖遶境活動沿途路段地區，而且在進出三次田野之前後，閱讀有關社會學和人類學專書及文獻，舉凡文化人類學、觀光旅遊人類學、觀光旅遊社會學、休閒社會學、宗教社會學以及社會心理學等。不過第一次進入田野，尚未確定研究題目，全程以徒步方式親身體驗參與觀察，是抱著開放學習的心態，看看是否可以藉此去衡酌學位論文研究方向的可行性，並且可進一步地選擇及確定其學位論文題目。

研究者以田野札記、錄音及照相作為蒐集田野資料的方式，並進行非正式訪談在媽祖祝壽大典時的參與者，以求掌握初步的整體事件的歷程及其背景脈絡。離開田野後，將蒐集的資料作整理及初步的分析外，並繼續蒐集相關議題文獻與田野研究所見所聞進行對照。接著，持續蒐集與閱讀的相關文獻日益增多，而研究方向及議題目的也日益聚焦。

當進行第二次田野時確立研究目標，進入大甲媽祖遶境進香活動的動態社會之研究現場，以便理解大甲媽祖遶境進香活動期間，個人參與者參與該活動之經驗歷程。基於機動性強，第二次以機車代步進行參與觀察，以及非正式訪談及正式深度訪談。第二次田調活動之機動範圍比較廣大，而且時間較有彈性。第二次田野研究結束，再分析與蒐集資料之間，形成一個往復式的研究歷程，依據研究分析完成前導性研究分析（附錄三），再修訂研究問題，及持續蒐集與閱讀對照文獻並更形聚焦核心問題。

第三次進入田野，改變田調策略，研究者以汽車代步，進行「多蹲點式」田野調查，也就是「移動式多據點」的田調方式，集中於深度訪談工作以便蒐集口述資料素材。於是，研究者選擇大甲媽回程之駐駕所在地：諸如，嘉義縣新港鄉奉天宮、雲林縣西螺鎮福興宮、彰化縣北斗鎮奠安宮、彰化縣員林鎮福寧宮、彰化市天后宮及台中縣大甲鎮鎮瀾宮作為訪談蹲點。在大廟宮觀察那些等候大甲媽神轎停駕或駐駕的隨香客，這些信徒比大甲媽早三、四或六、七個小時抵達停駕或駐駕廟宮，有些席地而坐、或睡、或休息、或聊天，我擇其中在休息的香客接近之，並進行深度訪談工作。

本研究進程如上所述，在田野研究與資料蒐集分析之間來回進行，再分析與蒐集資料素材，直到研究分析達到「飽和狀態」，進一步撰寫論文，遂形成一個往復式的研究歷程。整個研究流程如圖 3 所示。

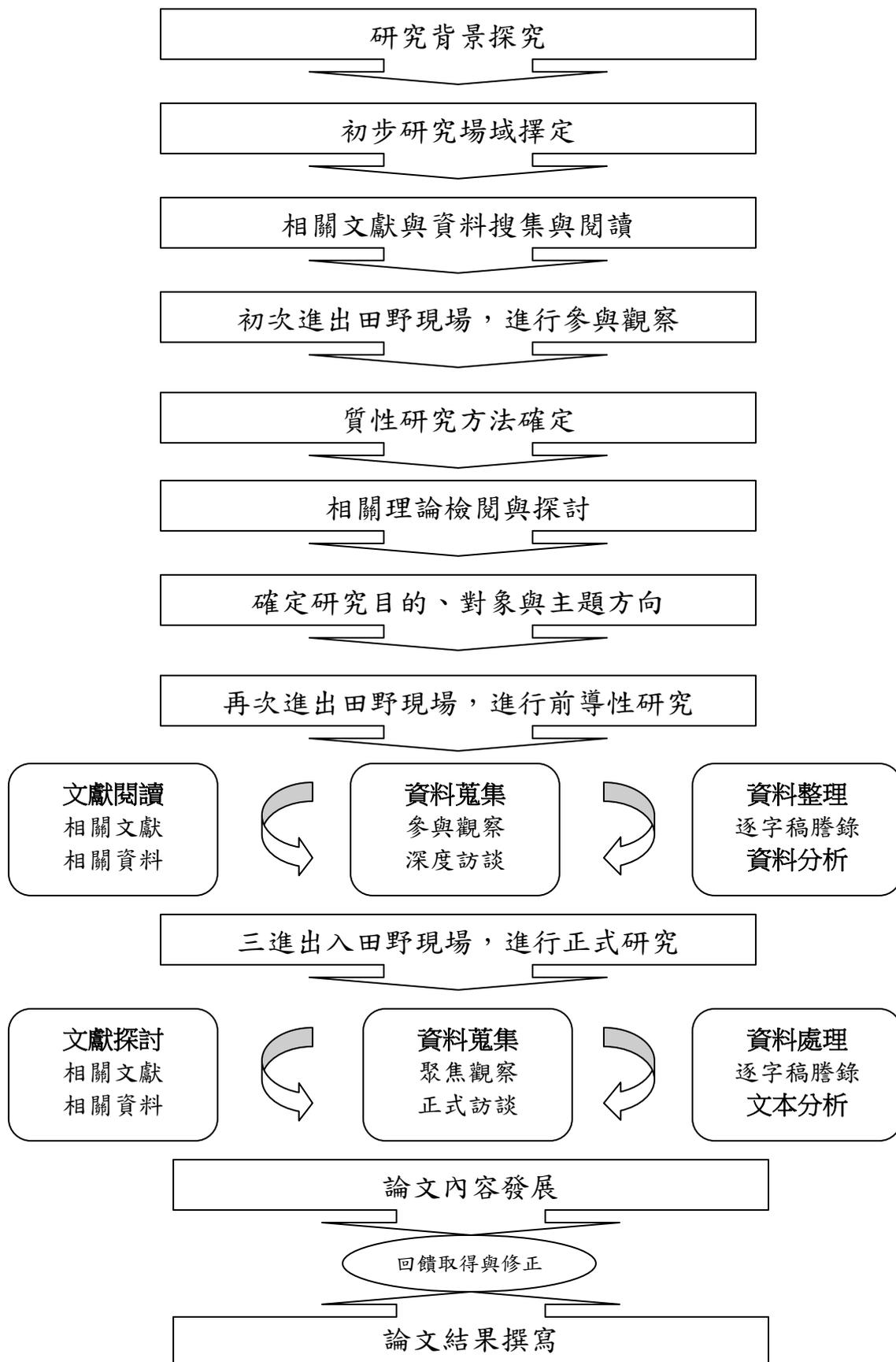


圖 3 研究流程圖

總結上述研究說明，本研究就時間和空間方面，將其研究範疇，再做一次界定如下：

(一) 田野研究時間範疇界定

大甲媽祖遶境進香活動期間，於每年農曆元月 15 日在大甲鎮瀾宮，向媽祖擲筊請示該年起駕日期時刻，以確定遶境進香日程。研究者參與大甲媽祖遶境進香日程，分別為 2008 年國曆 4 月 6 日至 4 月 13 日進行田調觀察，2009 年國曆 3 月 22 日至 3 月 29 日進行前導性研究，以及 2010 年國曆 4 月 16 日至 4 月 25 日進行正式深度訪談。附錄四，為自 2008 年至 2010 年，連續三年的大甲媽祖遶境進香活動行程表。

(二) 田野研究空間範疇界定

大甲媽祖遶境進香活動，以活動跨縣市路線所串連之點式空間為範疇，其活動路線由大甲鎮沿海線經清水、沙鹿、龍井、大肚、彰化市、大村、花壇、員林、永靖、田尾、北斗、碑頭、溪州、西螺、吳厝、二崙、虎尾、元長、新港等 21 鄉鎮來回路程，其間之停駕、駐駕廟宇及沿路街道和附近社區，進行田野研究。

第三節 研究參與者

本節用以說明研究參與者的界定，以及研究參與者的取樣兩方面。

壹、研究參與者的界定

引用 Turner 和 Turner (1978) 的觀念，本研究對參與者的界定，是旅客（意即旅遊者）、也是香客（意即朝聖者）。Vukonic (1996) 認為，香客與旅客的角色是「共存並存」的，「朝聖同時能提供參與和觀察，前者是崇拜和宗教儀式的個人或集體行動的香客，後者為旅客」。Smith (2001: 66-67) 認為「神聖世俗行為的雙重性，時常是朝聖旅客的特徵」。因為，參與者想要進行朝聖儀式行為，向他們心目中信仰之人物或神明參拜，勢必會離開居住地往返聖地或聖跡之處，而這往返的路程當中就會進行旅行行為，不僅可調劑身心，還能增廣見聞。

本研究之研究對象，有別於進香團團體，主要是針對全程參與大甲媽祖遶境進香慶典之自主自發性個人參與者。本研究在田野觀察中，發現個人參與者本身，依其對不同體驗的期望與偏好，同時具備一種以上的行為樣貌。是故，在大甲媽祖遶境慶典期間，研究者觀察到的個人參與者，頗為符合 Turner 和 Turner (1978) 所闡述「是旅客、也是香客/朝聖者」的特徵。

大甲媽祖遶境進香活動參與的成員，除了大甲鎮瀾宮主辦單位所屬支薪工作人員、志工、陣頭組織、表演單位與台灣媽祖聯誼會外，並有頭香、貳香、參香、贊香及各地進香團等組織，以及全國各地和海內外的媽祖信徒和一般民眾。有鑒於，目前台灣相關研究論文，問卷對象的選擇無法確切的掌握，例如有接受問卷調查者只是來看熱鬧的民眾、或是問卷對象集中在某一年齡層，則研究結果較無法觀之全貌和欠缺真實性。若是以進香團團體為研究對象，則只能觀察團體的外顯行為，而不易洞察集體的內顯意識；而訪談工作也只能邀請團體負責人或團體代表，其所搜集的受訪資料不易辨認是個人抑或團體的思維與看法。另外，訪談

對象若只是活動主事者及政府主辦單位主管，如此地「由上而下」蒐集研究資料，較易取得「官方說詞」而不易探得真正的核心意義所在。

為了避免上述研究技巧的缺失，本研究要「傾聽真正的聲音」，是來自自主自發性個人參與者，如此才能真正地從這些「底層」挖掘出其體驗歷程及特定社會現象。是故，本研究之研究對象，主要是針對來自各地有興趣、並有意願全程參加大甲媽祖遶境進香之民眾，也就是本研究所界定的研究參與者。

貳、研究參與者的取樣

本研究之研究參與者取樣，採用判斷取樣 (Judgement sampling)，主要是依研究者對特定族群相關特徵有相當瞭解，以便進行判斷來選擇樣本個體。判斷取樣適用於族群之構成個體極不相同，且樣本數又很小之場合，不過其缺點是有較多的主觀性。大甲媽祖遶境進香活動期間，在大甲媽祖遶境指定路線、廟宇及廟會活動現場當中，研究者依據其在該田野的經驗，或由同樣在田野中的成員介紹或提到的特定對象，觀察有穿戴或顯現媽祖信仰符號或相關圖騰者，可以當下判斷該名人士，可否成為選取訪談對象之一。然而，最容易辨認者為手拿綁有各家廟宇符籙的進香旗和貢香者。尤其，進香旗是大甲媽祖進香最重要的象徵符號。大甲媽祖教師研習團資深成員雷養德，就說明進香旗的象徵意義：

進香旗是個人進香的代表，通常會在沿路寺廟過爐蓋章，以增加靈氣，也象徵媽祖一路保佑，平時供奉家中神明廳內，進香次數越多的香旗，被視為最具有靈氣。（引用陳文星、劉明岩，聯合新聞網，2011.4.3）

從 2008 年至 2010 年所有研究參與者一覽表，如附錄五。由於本研究之田野研究現場，皆為廟會活動所在的廟宇、戶外廣場、香客大樓走道、民宅、街道邊等開闊空間。在進行民族誌田野調查時，本研究之研究對象方面，受限於人力、時間、田調現場情景與受訪者意願之不確定性及無法掌握性等因素。而且在訪談期間，時有廟前的陣頭表演的樂音、主持播音的聲響、以及突如其來的廟外炮竹和民眾交雜的喧嘩聲，而干擾或打斷訪談工作。因此，在選擇受訪對象時，研究

者依在當下田野現場的動態情境，立即判斷並選取那些人，是最適於調查目的樣本對象，以便進行訪談工作。

本研究於 2008 年進行田野研究初探工作，全程徒步進行參與觀察工作，以試圖瞭解研究場域之背景脈絡。在跟隨大甲媽祖遶境沿途路上，遇到一些正在行進中、或是暫時休息的參與者，研究者藉機與之隨性開放式的交談，並對其中的 7 位活動參與者，進行第一年的非正式訪談 (Informal Interview)。2009 年為第二次田調工作，研究者進行前導性研究，沿途有 8 位活動參與者接受非正式訪談。

本研究第一年及第二年的非正式訪談受訪者，其主要的「任務」，是協助研究者歸納、擬訂、修改及試測訪談大綱可行性，作為正式訪談工作參考用。於是，2009 年這一年的前導性研究，在大甲媽祖遶境回程時，開始進行正式訪談工作。有 7 位當地居民在其家中或家門口接受正式訪談，並有 8 位參與者接受定點正式訪談（事後整理正式訪談記錄之逐字稿，經剔除 3 位錄音檔內容，因受田野現場干擾因素不完整後，留下 5 位完整逐字稿內容作為資料謄錄與分析用）。

而 2010 年，第三次的田調策略，則聚焦在多點蹲點式調查，集中在正式訪談的工作上，以便蒐集更多的資料素材。於是，研究者選擇大甲媽回程之駐駕所在地：諸如，嘉義縣新港鄉奉天宮、雲林縣西螺鎮福興宮、彰化縣北斗鎮奠安宮、彰化縣員林鎮福寧宮、彰化市天后宮及台中縣大甲鎮鎮瀾宮作為訪談蹲點，一路上訪談共計 27 位全程參與之個人參與者，以便日後進行逐字稿紀錄及分析工作之用。因此，本研究 2010 年正式研究執行期，計有 27 位研究參與者接受正式訪談。而正式訪談個人參與者一覽表，如表 1，其相關背景資料描述如下：

(一) 性別

接受正式訪談的研究參與者，男性計 17 人，佔 62.96%；女性計 10 人，佔 37.04%，顯示正式受訪者，男性略多。

(二) 年歲

接受正式訪談的研究參與者，10~19歲計1人，佔3.7%；20~29歲計6人，佔22.22%；30~39歲計7人，佔25.93%；40~49歲計7人，佔25.93%；50~59歲計4人，佔14.82%；60~69歲計2人，佔7.4%。顯示正式受訪者以30~39歲和40~49歲兩組年齡層居最多數，其次為20~29歲年齡層。

(三) 居住地

接受正式訪談的研究參與者，台北市計3人，佔11.12%；台北縣計3人，佔11.12%；桃園縣計2人，佔7.4%；新竹市計1人，佔3.7%；台中市計3人，佔11.12%；台中縣計11人，佔40.74%；彰化市計1人，佔3.7%；高雄市計1人，佔3.7%；高雄縣計1人，佔3.7%。顯示正式受訪者居住地以台中縣為最大多數。

(四) 職業

接受正式訪談的研究參與者，其職業務農計1人，佔3.7%；製造業計1人，佔3.7%；服務業計2人，佔7.4%；自由業計5人，佔18.52%；上班族計3人，佔11.12%；經營主計2人，佔7.4%；家管計5人，佔18.52%；學生計3人，佔11.12%；待業者計3人，佔11.12%；退休者計2人，佔7.4%。從正式受訪者的職業分佈狀況來看，明顯受到時間安排自主性程度的影響，比較偏向自由業和家管（家庭主婦）。

(五) 參與年資（一年一次計）

接受正式訪談的研究參與者，參加第1年（次）者計17人，佔62.96%；第2年（次）者計2人，佔7.42%；第3年（次）者計1人，佔3.7%；第4年（次）者計2人，佔7.42%；第10年（次）者計1人，佔3.7%；第20年（次）者計1人，佔3.7%；第22年（次）者計1人，佔3.7%；第23年（次）者計1人，佔3.7%；第30年（次）者計1

人，佔3.7%。顯示正式受訪者參加第1年（次）為絕大多數。

(六) 交通工具

接受正式訪談的研究參與者，參加大甲媽祖遶境進香活動的交通工具，以單車代步者計6人，佔22.21%；家人開車接送者計3人，佔11.12%；徒步者計18人，佔66.67%。顯示正式受訪者絕大多數，以徒步參與大甲媽祖遶境進香活動。

表 1 2010 正式訪談個人參與者一覽表

受訪者	編號	訪談日期	性別	年歲	居住地	職業	參與年資	訪談地點	交通工具
老蔣	P01-2010	4/17/ 14:30	男	59	台中市	退休 公務員	第 1 年	彰化市 彩鳳庵	單車族
陳阿公	P02-2010	4/19/ 13:30	男	67	台中縣 大安鄉	務農	第 22 年	新港 大興宮	家人開車
楊阿姨	P03-2010	4/20/ 06:15	女	40 餘	台中縣 大甲鎮	家管	第 20 年	新港 奉天宮前	家人開車
小鍾	P04-2010	4/20/ 07:10	男	26	台中縣 東勢鎮	業務員	第 10 年	新港 奉天宮	徒步
劉哥	P05-2010	4/20/ 08:20	男	58	新竹市	模板工	第 2 年	新港 奉天宮	徒步
小華	P06-2010	4/20/ 11:00	女	25	台中縣 大甲鎮	上班族	第 1 年	新港 奉天宮前	家人開車
草仔伯	P07-2010	4/20/ 11:20	男	61	桃園縣 楊梅鎮	退休	第 30 年	新港 民宅	單車族
小蔡	P08-2010	4/20/ 12:10	男	35	桃園縣 中壢市	自由業	第 23 年	新港 民宅	徒步
珍妹	P09-2010	4/20/ 13:30	女	32	台中市	上班族	第 1 年	新港 民宅	單車族

資料來源：研究者整理（續下頁）

表 1 2010 正式訪談個人參與者一覽表 (接上頁)

受訪者	編號	訪談日期	性別	年歲	居住地	職業	參與年資	訪談地點	交通工具
亮哥	P10-2010	4/20/ 15:15	男	48	彰化市	銀行業	第 1 年	新港 奉天宮	徒步
阿弟仔	P11-2010	4/21/ 11:30	男	17	台中縣 后里鄉	學生	第 1 年	西螺 福興宮	徒步
葉姐	P12-2010	4/21/ 12:00	女	51	台中市	家管	第 1 年	西螺 福興宮	單車族
陳姐	P13-2010	4/21/ 12:40	女	49	台中縣 大里市	家管	第 1 年	西螺 福興宮	單車族
小玉	P14-2010	4/21/ 13:20	女	26	台中縣 大甲鎮	自由業	第 1 年	西螺 福興宮	徒步
憲哥	P15-2010	4/21/ 14:40	男	57	台北縣 板橋市	餐廳 經營	第 1 年	西螺 福興宮	徒步
阿州	P16-2010	4/21/ 16:10	男	26	台北市	學生	第 1 年	西螺 福興宮	徒步
小吳	P17-2010	4/22/ 10:10	男	33	台北縣 三重市	待業	第 1 年	北斗 奠安宮	徒步
秋姐	P18-2010	4/22/ 12:00	女	40 餘	高雄縣 鳳山市	家管	第 3 年	北斗 奠安宮	徒步
可姐	P19-2010	4/22/ 12:40	女	40 餘	台中縣 大甲鎮	家管	第 1 年	北斗 奠安宮	徒步
阿嘉	P20-2010	4/22/ 13:10	男	29	台中縣 清水鎮	待業	第 1 年	北斗 奠安宮	徒步
小陳	P21-2010	4/22/ 13:30	男	35	台中縣 豐原市	服務業	第 1 年	北斗 奠安宮	徒步
李哥	P22-2010	4/22/ 14:00	男	40	台北市	服務業	第 1 年	北斗 奠安宮	單車族
小哥	P23-2010	4/23/ 03:50	男	34	台中縣 外埔鄉	自由業	第 4 年	員林 福寧宮	徒步

資料來源：研究者整理 (續下頁)

表 1 2010 正式訪談個人參與者一覽表 (接上頁)

受訪者	編號	訪談日期	性別	年歲	居住地	職業	參與年資	訪談地點	交通工具
琳琳	P24-2010	4/23/ 04:30	女	30	台北市	待業	第 1 年	員林 福寧宮	徒步
周姐	P25-2010	4/23/ 05:20	女	30 餘	台北縣 新店市	自由業	第 4 年	員林 福寧宮	徒步
阿德	P26-2010	4/23/ 07:00	男	44	台北縣 三重市	塑膠 經營	第 2 年	花壇 福德宮	徒步
阿中	P27-2010	4/23/ 07:45	男	29	高雄市	學生	第 1 年	花壇 福德宮	徒步

資料來源：研究者整理

第四節 研究工具

基於身為一個研究「人」的研究者，其本身是民族誌研究工具，而且研究歷程也是一個蒐集資料與文獻來回對話的循環性過程。則以本節內容用來說明研究者的經驗背景，以及研究工具的運用這兩項方面。

壹、研究者的經驗背景

研究者就是民族誌的研究工具，因為研究者是主要的分析及撰寫報告者，必須親自盡其所能多做訪談與觀察（陳伯璋，1990: 100）。民族誌研究者必須溶入於田野情境脈絡之中，並從事現象的研究。Matza (1969) 指出「研究者本身就是行動者，是組成實地的一個部分，只有當研究者對對方的生活方式、價值觀念以及所關切的問題持一種欣賞的態度時，對方才有可能向他們展現自己的真實面貌」（引自陳向明，2002a:40）。陳向明 (2002a:15)進一步表示：「質的研究是以研究者本人作為研究工具，在自然情境下採用多種資料收集方法對社會現象進行整體性探究，使用歸納法分析資料和形成理論，通過與研究對象互動對其行為和意義建構獲得解釋性理解的一種活動」。

針對本研究議題之文化慶典相關研究領域方面，研究者於 1995 年碩士論文議題是以台北元宵燈會進行文化觀光行銷至美國加州的相關研究，其題目為：

《Marketing cultural tourism in Taiwan through the use of festivals and special events: The Lantern festival》；也曾在澎專學報發表兩篇相關研究文章，計有 2000 年的〈An Old Asset, a New Market: The New Definition for Festivals of the Cultural Heritage Tourism〉及 1997a 年的〈Marketing festivals in Taiwan to international communities: A case study of target market analysis in California in the United States〉；在所服務任教的大學，教授相關研究領域課程，計有「民俗與史蹟」、「特別活動規劃」、「文化觀光」、「節慶與特別活動管理」、以及「節慶與特別活動企劃管理」；並且參加校外相關學術和研習活動，計有「活化節慶民俗創造觀光新資源研討會」、「觀光與

節慶國際研討會」、「大甲媽祖學術研討會暨青年論壇」、「台中縣媽祖國際學術研討會」、「大甲媽祖文化論壇」、「研究新視界：媽祖與華人民間信仰國際研討會」以及連續 4 年的「大甲媽祖文化研習營」(2007 至 2010 年)。

再者，研究者在博士班修過，對本研究理論基礎有相當助益的課程，諸如「休閒理論研究」、「休閒社會學研究」、「休閒心理學研究」、「休閒行為專題研究」、「文化人類學研究」等課程；並針對本研究之質性研究方法方面，修過「社會科學方法論進階」、「高等質的研究與資料分析」課程，並且參加校外「2008 紮根理論—向下紮根研習會」以及 2010 年國科會社會科學研究中心教育學門學術研習營「人類學的田野工作」課程研習活動。

由於研究者在所服務任教的大學，教授「文化觀光」、「節慶與特別活動企劃管理」等相關課程。2007 年因教學所需，帶領選修學生參加 2007 年「大甲媽祖民俗文化研習營」研習活動，於是對大甲媽祖遶境進香慶典活動產生興趣。而且當時，正為尋找學位論文題目所苦，加上本身其碩士論文題目是關於節慶與特定活動行銷方面的議題，遂於 2008 年加入「大甲媽祖教師研習團」，以徒步方式隨教師團參加大甲媽祖遶境進香活動，看看是否可以藉此去衡酌學位論文研究方向的可行性，並進一步地選擇及確定其學位論文題目。

在大甲媽祖遶境進香活動期間，研究者為「大甲媽祖教師研習團」成員之一，以「參與型觀察者」的身份，配有活動臂章與背心夾克之辨識，表明自己是研究者，可以完全參與不受活動進行的限制，並與研究參與者進行對話互動，以便田野調查過程順利，雖然田野情境突發狀況非研究者所能控制的。

貳、研究工具的運用

本研究為了想瞭解研究場域背景脈絡和研究課題，研究者於 2008 年第一次田野初探工作，藉機與一些參與民眾隨性交談，其中經與 7 位活動參與者一邊進行非結構式非正式訪談，一邊進行訪談大綱的擬訂。並藉由這些訪談過程中，歸納

本研究初步訪談大綱的內容。研究者結束第一次田野工作，繼續搜尋與查閱相關文獻，進一步修改本研究初步訪談大綱的方向與範圍，以便設計出半結構式訪談大綱的題目。

研究者於 2009 年第二次田調工作，進行前導性研究。研究者在大甲媽祖遶境去程時，便一邊訪談 8 位受訪者進行非正式訪談工作、一邊修改訪談大綱題目內容，並與大甲媽祖教師團一位成員交換意見修訂題目及題項內容文字，以便在大甲媽祖遶境回程時，進行正式訪談工作。本研究第一年及第二年的非正式訪談受訪者，其主要的「任務」，是協助研究者歸納、擬訂、修改及試測訪談大綱，以便瞭解訪談大綱內容的可行性。

本研究訪談大綱的基本架構擬訂如下：

一、受訪者的基本資料

- (一) 年歲
- (二) 居住地
- (三) 職業
- (四) 參加次數
- (五) 交通工具

二、訪談大綱基本架構

- (一) 參與動機與心態
- (二) 參與的心路歷程與情緒、心境和體驗心得
- (三) 人際互動關係的心得與看法
- (四) 對於沿途居民款待的印象與看法
- (五) 對於沿途所見所聞的感想與看法
- (六) 對於大甲鎮瀾宮舉辦遶境進香活動的看法

本研究的訪談大綱題項（附錄六），係以半結構式設計，將研究者依文獻與實際田野經歷的想法，體現於訪談大綱中，作為訪談內容的指引，以便引發受訪者「知無不言」。如此可以從資料的問項中，找到不同的受訪者對於某件特定事件的態度與想法之異同性。在訪談過程中，依詢問問題的要領進行提問。進行訪談前，向受訪者說明來意及研究主題，並提出訪談同意書（附錄七）徵求其同意，以便錄音記錄。訪談時，要隨機應變與應對以便消除受訪者的疑慮，讓對方感受到研究者是有耐心及誠意的，適時地建立研究者與研究參與者友好的關係。

在開放空間下的訪談過程中，研究者面臨到田野調查時的各種突發狀況及挑戰。研究者為了要能讓研究參與者能暢所欲言，依當時現場研究參與者的不同反應，遂以不偏離訪談大綱為原則，採取非結構式訪談手法切入交談，於適當時機再進行半結構式的正式訪談。在田野現場中，為避免在眾人面前拿出筆和紙的唐突行為，會覺得尷尬情況之下，是故在進行訪談任務時，雖然擬有訪談大綱，但同意接受全程錄音之研究參與者，是不會看到訪談大綱的各個題項內容。研究者只將訪談題綱用於誘導研究參與者進入其自身的「內心世界」裡。因而，訪談問題並不侷限於訪談大綱題項內容的限制，或是按照題項先後順序訪問。

訪談過程，會視研究參與者回應的深淺多寡，隨機應變是否繼續延伸話題，或者結束該話題。研究者並適時地鼓勵研究參與者，多說出自身的想法與念頭，直到「飽和」已經沒話可說為止，以求落實深度訪談的意義。研究者並要適當地隨田調現場的氣氛，判斷研究參與者當下的心態與態度，先以輕鬆的家常話作為開場白，提問大綱之題項也要隨研究參與者回答內容的意向，作適當地調整順序，或以不同的角度說法切入問題，但也不排除研究參與者說出其本身有興趣的話題，是為了更加「挖掘」其他研究者所未能發覺的體驗歷程及特定社會現象。

第五節 資料蒐集策略

本研究的資料蒐集策略，分為參與觀察法的運用，以及深度訪談法的運用兩方面。每一個研究現場、或者是研究參與者都有其獨特性，研究者必須依據真實情境選擇合適的接觸方式（陳向明，2002a）。他指出，「當你想要瞭解一個群體，還有什麼方式比進入他們之中更好了？藉由觀察他們的生活、行動、語言、互動、交流、價值觀、隱諱的想法等等面向，去交織出一個文化的脈絡」。人類學研究具有「整體觀」，要在研究現場儘可能地觀察訪談一個群體、一個現象或一個文化，以便發現及掌握整體的研究角度和資料脈絡。

所以，本研究以整體觀來考察田野場域，也就是探索在大甲媽祖遶境時空上的個人參與體驗以及社會互動的人類學現象。是故，本研究主要蒐集資料的方法，包括參與觀察法與深度訪談法來進行資料的蒐集，並以此來瞭解研究參與者，在大甲媽祖遶境進香活動期間之所見所聞，其內心深處有何觀感和看法。而本研究資料來源，則計有觀察紀錄、田野札記、正式訪談資料、非正式訪談資料及其他文件資料等。

壹、參與觀察法的運用

參與觀察法源自人類學者的田野工作，主要是以長期置身於研究現場，作為收集特定族群或社區生活方式的依據。研究者加入研究參與者的生活領域中，深入觀察其社會各個層面的活動，並嘗試對其文化全面性的了解（引自盧蕙馨，2004）。唐士哲（2004）認為，民族誌的田野工作是具有反思能力的，當研究者進入田野中，透過長時間的參與、觀察、體驗空間裡的一切行動、文化、宗教、儀式、作息、風俗、社交、言行等過程，對過程詳細記錄，透過「厚實描述」（thick description）還原現場，以對一個社群生活產生「全面性的瞭解」（holistic understanding）。在這樣的參與過程中，研究者可以從與被研究群體的互動過程增加其觀察力，也可以增進其對觀察結果的詮釋力。

觀察是人類在經驗世界中獲得外界資訊的方法之一 (吳明清, 1999), 不但可以蒐集到「非語言行為」的資料, 並且可以在自然情境中觀察到最真實、最可靠的人與人之間互動的方式 (陳玲玲, 1991)。因此本研究藉由實際近距離的參與觀察, 以「參與觀察者」的角色, 用局內人的觀點去覺察與聆聽, 在大甲媽祖遶境進香活動期間, 其所見、所聞、所思及所悟。觀察當時情境中, 人與人互動關係之情景, 一窺究竟大甲媽祖遶境進香活動, 所衍生的社會現象之全貌。

因此, 本研究依據參與觀察之步驟, 展開行動如下所述:

1. 決定研究場域

根據研究主題, 確定研究場域, 以進行參與觀察。研究者選擇大甲媽祖遶境路線地區作為研究場域, 以全程參與型觀察者的角色, 透過研究者親身體驗活動參與的歷程, 進行闡釋這一特定文化慶典的社會現象。

2. 進入研究場域

一年一度的大甲媽祖遶境進香活動, 跨越台灣中部地區四縣市, 路途幅員呈帶狀。沿線的宮廟與廟會活動呈開放空間, 所以不必獲得許可, 任何人皆可自由進出。

3. 建立良好關係

研究者身為大甲媽祖教師研習團一員, 有活動臂章與背心夾克辨識, 取得研究參與者的信任, 進而建立良好的關係; 並且向其說明本研究的目的。

4. 撰寫田野札記

田野札記是個開放性、非正式、無確定紀錄方向, 以及無文體結構之深度型筆記。Whyte (1984) 認為觀察可以明確地辨識和覺察「誰在什麼時間、什麼地方與誰一起做了什麼?」之類的紀錄 (引自陳向明, 2002b: 141)。在觀察和訪談期間, 研究者隨時將現場中所看到的情境、聽到的事實、當下的心情, 以及自己的想法和感想, 記錄成田野札記的資料素材, 並用這些紀錄做為訪談分析的輔助資料。

由於在田野調查場域，為一無法控制所有變項因素的自然動態情境，也就是在廟會活動現場及遶境進香活動期間之所有開放空間。是故，紀錄分成兩種方式進行，其一是將現場所觀察到的場景和現象，在第一時間以照相機照相方式，獲取鏡頭以便紀錄；另一則是研究者利用錄音筆，將對其所見所聞隨即進行口頭描述錄音，以便事後作為田野札記。

為了要求掌握整體事件的連續性及其背景脈絡，研究者以參與觀察者的身份角色，開放的心態進行全程觀察，進入大甲媽祖遶境進香活動的動態社會之研究現場，以便理解大甲媽祖遶境進香活動期間，個人參與者參與該活動之行為樣貌和經驗實踐。

研究者第一次觀察時間，從 2008 年 4 月 5 日至 2008 年 4 月 13 日，由台中縣大甲鎮瀾宮為起點，至嘉義縣新港奉天宮為轉折點徒步來回一趟；第二次觀察時間，從 2009 年 3 月 21 日至 2009 年 3 月 29 日，進行為期九天八夜的田野觀察和前導性研究。跟隨遶境隊伍跨越中部沿海四個縣，包括台中縣、彰化縣、雲林縣以及嘉義縣，行走約 330 公里路，共計 21 個鄉鎮，超過 88 座廟宇（2010 年大甲鎮瀾宮統計，自 2010 年開始，改為 9 天 8 夜，路程往返總長約 340 公里，沿途造訪 111 百座廟宇）。另外，2010 年 4 月 16 日至 4 月 25 日則進行駐點式的正式深度訪談。

研究者在本研究參與觀察，所扮演的角色及行動，如下：

1. 全程參與大甲媽祖遶境進香活動

研究者以「參與觀察者」的身份直接參與，並與活動參與者共處，以利深入了解參與者的想法與價值觀。

2. 加入大甲媽祖教師研習團，作為一位參與觀察者，進行實地田野研究

(1) 研究者參加「類守門員」組織—大甲媽祖教師研習團，該團是由台中縣文化局指導成立於 1999 年，其主要研究任務是大甲五十三庄與大甲媽祖信仰之相關

調查研究與出版事宜，並辦理大甲媽祖民俗文化研習營、以及以徒步為主的大甲媽祖遶境進香全程的田野調查工作。

- (2) 研究者加入大甲鎮瀾宮外圍研究組織，也就是「大甲媽祖教師研習團」。在大甲媽祖遶境期間，研究者在臂膀上，別有「財團法人大甲鎮瀾宮天上聖母〇〇年遶境進香 教師研習團」之活動臂章（每一年臂章底色不一樣，以示公信），以及穿上「大甲媽祖教師研習團」字樣的背心夾克，以示辨識來取信民眾和活動參與者。
- (3) 身為教師研習團成員之一的研究者，在進出廟會活動時，有些特定活動區域，研究者較不會受到限制。故此，研究者一方面得協助該團調查工作；另一方面則較有正當地，可自由進行田野調查

研究工具除了研究者本人之外，並運用錄音及照相方式做紀錄。研究者依當時實際研究現場之動態情境，以相機將現場所見所聞拍照存檔；與活動參與者訪談互動時，則以錄音筆進行錄音紀錄。

貳、深度訪談法的運用

訪談是一種研究性交談，研究者透過口語談話方式蒐集被研究者第一手資料的方法（陳向明，2002b），也是質性研究中最常被採用的資料收集方法。研究者可以藉由訪談時機，找到一些可能無法直接觀察到的事件（Patton，1990）。訪談就是經由不預設立場，在輕鬆不受壓迫及制約的氛圍中，進行雙方對話的一種資料蒐集的途徑，其目的是在蒐集研究參與者對於特定事件或生活經驗的主觀感受，以便蒐集到有意義的述說資料素材。事實上，研究者也無法觀察到所有的事情；無法觀察出感覺、想法與意圖；也無法在觀察者不存在的情境下進行觀察，不過可以透過訪談來解決。研究者可從研究參與者的口中，獲取他她們的經驗及其對於特定事件的省思，然後歸納比較分析這些省思，可進而發展出理論。

在日常生活中，人們談話的方式有許多種，有很隨性的、也有很正式的。一般而言，民族誌訪談的形式包括結構式/半結構式訪談、非正式訪談和追憶式訪談三種 (賴文福譯，2000)。研究者於田野調研中，以非正式訪談之會話閒聊方式來進行訪談，非正式訪談就像是日常生活中自然的對話，是一種隨意、自由、開放的談話方式 (黃瑞琴，1994)。高淑清 (2008a)就認為，從深度訪談的對話過程中，可以不斷地建構意義。深度訪談大多採用半結構式或非結構式訪談技巧來蒐集資料，在對話中儘量讓研究參與者有說出自己對生活經驗主觀感受之空間。而在對話之中，沒有所謂預先決定好的問題，問題是在訪談脈絡中發展出來的，研究者與參與者的對話聽來很稀鬆平常，但其內容皆隱含著研究中所欲探討的問題，這種由自然環境中所獲得的結果通常來的較貼切也較自然 (陳向明，2002)。

另外，深度訪談主要是用來收集以受訪者為中心，詳盡豐富想法與觀點的方法，這是「以人為本」的研究取向，企圖從受訪者的角度來詮釋個人的行為或態度 (范麗娟，2004)。多數學者將深度訪談視為一種會話與社會互動，其目的是取得正確的資訊或瞭解訪談對象對其真實世界的看法、態度與感受。進一步地說，深度訪談主要目的是取得正確的資訊或瞭解受訪者對其真實世界的看法、態度與感受。研究者真正的興趣是受訪者對其生活事實的解釋，受訪者被視為研究主題的資料提供者，研究者應以尊重態度試圖從受訪者的身上獲得正確而深入的資料 (黃瑞琴，1996)。

本研究於各種適宜場合及適當時機，靈活運用非結構式非正式訪談、以及非結構式與半結構式正式訪談，在田野調研現場的當時動態情境之不同狀況下，進行交叉使用以取得資料素材。本研究在正式訪談過程中，經研究參與者的同意，實施同步錄音，以確保研究者能蒐集到充分的資料內容。在大甲媽祖遶境進香活動期間，研究者跟隨大甲媽神轎遶境，深具臨場震撼之感受，沿途訪談活動參與者，田野現場之調查工作頗具挑戰性。本研究訪談之前雖然擬有訪談大綱，但訪談問題並不拘泥於訪談大綱的限制，以求落實深度訪談的意義。

由於本研究場域係為不易掌握、或無法控制各類自然及人為狀態因素的動態田野現場。所以，當研究者面臨田調現場大多暴露在戶外廟會、路邊及宮廟簷下或通道中，若無法在當下受限於錄音或被婉拒錄音，則在接觸過程或交談結束後，研究者只得將其所見、所聞，認為值得留言或想法，口述於錄音筆中，並事後記於田野札記中，以作為日後分析或詮釋資料時使用。

第六節 資料整理與分析策略

質性研究之資料蒐集、紀錄、整理和分析是交叉且往復進行的。其中，資料整理是一個冗長的研究過程，尤其是將錄音檔案的訪談內容，全部謄寫成逐字稿文本，然後逐段逐句分類、編碼等工作。范麗娟 (2004) 認為，質性研究是一種動態剖析的歷程，研究者在研究工作過程中，同時要進行蒐集資料、整理資料與分析資料。郭靜晃 (2007: 271) 就指出，「質性研究者傾向用豐富的細節，對情境的敏感性，以及能夠證明社會生活複雜歷程或先後順序來解釋真實事相，其研究在於將大量的特殊細節組織勾勒成前後一致的圖貌，或一組相互關聯的概念與主題」。

本研究於田調結束後，將正式訪談的逐字稿進行整理和分析，分析研究參與者對於參與大甲媽祖遶境進香活動的體驗歷程，以及對參與該活動期間所觀察到的社會互動關係之觀感與看法，以建構本研究命題。因逐字稿的數量與內容龐雜且繁複，在資料編碼方面，為區別不同的資料編碼內容與符號意義，遂以下列說明（資料編碼意義說明一覽表，如表 2）：

1. 研究參與者採匿名方式處理，每位受訪者皆以化名稱之。而在每夾文中引文之前的文本，先將「化名」置於文本中，用「化名」（受訪者編號-年份）表示之，以對照引文（逐字稿）的意義單元編碼編號，這些「化名」與其編號，例如劉哥 (P05-2010) 表示。研究者 (Researcher)，以 R 表示；研究參與者為個人參與者 (Pilgrims 隨香客)，以 P 表示；正式訪談之當地居民 (Residents)，以 Rs 表示。另外，田野札記 (Field notes)，則以 FN 表示之。
2. 研究者向研究參與者提問及回應的內容，以 [] 括號起來；而研究者若有需要註解之內容，也以 [] 框在內表示。再者，雙方言談中若有尾音或語氣呈現拉長時，以 ~ 表示；若有語氣停頓或沉默之時，或者研究者省略其中某一小段訪談內容，則以 “...” 表示。為了研究倫理因素，有關交談內容若牽涉人名、地名、

企業名稱等不便透露之處，會以某 OO、某 O 某或 OO、OOO 表示。另外，研究者認為，有些研究參與者在言談口述過程當中，有時會不經意地漏掉一、兩個詞，經研究者多次聽錄音原稿後，並揣摩其原意後，會在逐字稿內容中，補上漏掉的一、兩個詞，所以[] 括號內容的字詞為研究者所加。

3. 若遇有雙方是以「台灣閩南語」交談者，其逐字稿句子內容，先呈現原音字樣，後再以國語原意表示在（）括號內，例如：溫系咖ㄟ播嘎，啊~半眠阿搞（國語：我們是從下午走，半夜到）。
4. 逐字稿意義單元編碼方式，例如 P01、P02 等依次排序號，第一個字母是研究參與者代號，字母後的編號有兩碼數字是研究參與者（受訪者）的編號，例 01 為第一位；再來，「-」符號之後的編號是意義單元斷開的序號，則以流水號予以排序，例如 01；最後的「-」符號之後，為西元年數最後兩碼數字，例如西元 2009 年，則以 2009 代表。所以，若是編號為 P18-052-2009，則表示這意義單元是在 2009 年的第 18 位個人參與者，接受訪談的第 52 個意義單元。

表 2 資料編碼意義說明一覽表

符號	編碼方式	意義說明
文本中的 P 表示研究參與者(Pilgrims)	劉哥 (P05-2010)	表示研究參與者化名(研究參與者代碼編號-年份)，其中研究參與者代碼(1 碼)、研究參與者編號(2 碼)、年份(4 碼)。
逐字稿中的 P 表示研究參與者(Pilgrims)	P18-052-2009	表示研究參與者代碼第 18 位-第 52 個意義單元-2009 年，其中研究參與者代碼(1 碼)、意義單元編號(3 碼)、年份(4 碼)。
逐字稿中的 R 表示研究者(Researcher)	[R: 喔喔喔!]	表示研究者向研究參與者提問或回應的內容，以[] 括號起來，其中研究者代碼(1 碼)。
文本中的 Rs 表示當地居民(Residents)	Rs08-008-2009	表示受訪的當地居民代碼第 8 位-第 8 個意義單元-2009 年。
FN 表示田野札記(Field notes)	FN, 2009.3.27	表示田野札記在 2009 年 3 月 27 日口語記錄。

資料來源：研究者整理

在整理研究分析過程中，Denzin (1994) 認為「客觀存在」之所以存在，之所以有意義是來自於研究者的分析與解釋。在田野工作中，分析的工作持續在進行著，民族誌研究者必須從一堆雜亂的資料、理論和觀察當中找到一條「適當的路」，分析的工作是反覆建立在研究過程中，是貫穿在整個研究當中的。然後將現場觀察的資料轉成觀察紀錄及田野札記，在反覆閱讀中，配合所蒐集的文件資料，將關鍵事件下之文字畫線，凸顯出重要的事件或主題，便於資料分析。

在閱讀所蒐集的資料時，會有一些特定的事件或行為會一再重複出現，研究者思考資料可能的涵義後，與正式訪談及所得文件資料相互檢視，形成初步編碼的內容 (賴文福譯，2000)。當新的資料加入時，皆先進行初步編碼，在初步編碼後，再將所蒐集到不同時間的資料進行分類，試圖擬出一個主題或面向，而當觀察持續進行時，定有更多資料呈現，或有部分資料反覆出現，透過檢視跟分析，使主題更詳細明確，以呈現出觀察資料的真實意義。

本著 Creswell (1998) 所提的現象學方法之原則，除了遵循「存而不論」及透過往復的「提問與對話」外，本研究在資料分析的過程中，將逐字稿內容文本逐句轉成多段式的意義叢集 (clusters of meaning)，再重新整理形成一脈絡的故事情節或故事軸，這代表著所有受訪者在其經驗背後，隱藏著一個潛在的統整意義結構，最後撰寫研究結果。

本研究進行資料分析工作，將所蒐集的相關資料文本及訪談逐字稿內容進行分析，以透視本研究當前所呈現之動態、及流動性的個人樣貌及社會現象；並參酌 Taylor 和 Bogdan (1984) 所建議的分析及檢視步驟 (郭靜晃，2007: 272-273)。本研究資料分析步驟如下：

1. 重複閱讀資料內容

將錄音檔案的訪談內容，謄寫成逐字稿的文本，研究者重複地從閱讀內容中，尋找與研究問題有關的主題範疇之意義單元。

2. 進行初步編碼

找出暫時性的意義單元，予以初步編碼，並持續不斷檢核出主題概念與意義，將相關的概念，再予以歸納分類範疇。

3. 形成主題故事軸

將訪談內容中的概念和想法，找出反覆出現的意義單元，進行初步歸納分類，再根據情境脈絡與研究題目形成一個主題，不斷地檢視歸納與反覆地調整修正，使訪談內容的主題愈趨明顯而切題。

4. 建構類別

將各別的主題意義單元根據不同的主題範疇，予以系統化的歸納分類，便於接下來的資料分析、發展和詮釋。

5. 發展概念性與理論性命題

研究者開始概念化資料內容的類別 (category)，整合不同研究參與者的陳述，進一步地組織概念性命題，以及歸納理論性命題。並持續性地進行往復式的分析歸納，直到所蒐集的資料內容，無法再產生新的類別，達到理論飽和為止。

6. 重新整合文獻

當原始訪談資料予以分析及歸納後，重新整合相關文獻，以尋找研究結果與既有理論之間的相關性及意義。

7. 撰寫故事情節

再次地整合研究主題及研究發現，進而整理與討論研究發現與既有理論之間的關係。最後，詮釋故事情節的研究結果，用以回應研究問題。

資料的紀錄、整理與分析是同時往復進行的，研究者找尋資料中關鍵的議題、事件或活動，進行編碼，慢慢聚焦一個主題或面向，並持續不斷尋找新的事件，建立更多的資料，再次進行分析，檢視、修正分類或主題，最後加以綜合整理，進而形成有意義的故事解說。然後，再次地隨資料取得與分析的回饋而修改報告的結構與內容，有助於發現新的問題，以循環方式重新閱讀文獻、確認問題以作為修正，進而提出結論與建議。

第七節 研究信實度

在質性研究處理過程中，多數質性研究者，認為信度對質性研究不具任何意義，故在研究中不討論信度問題（陳向明，2002a）。然而，「效度」則是指涉一份確實代表了所指現象的資料，也就是說：「這是真實的」，或是一個呈現出有說服力證據的研究發現，也就是說：「這是確定的」（項靖等譯，2002:105）。胡幼慧等人主張，效度在質性研究中，其主要的目的，是「社會事實的建構過程，以及人在不同的與特有的文化社會脈絡下的經驗與解釋」。所以，並不像量化研究所建構出來的是「信度」及「效度」，以尋找「普遍法則」或是「因果假設的統計推論」（姚美華、胡幼慧，2008）。是故，質的研究過程不能抽離社會文化脈絡，在此脈絡之下找尋表述的接近「真實性」（胡幼慧、姚美華，1996:142）。

Locke 等學者 (2000) 提出，質性研究者至少要處理三個對效度的威脅：「(1) 你如何確定對研究對象與情境的描述是精確且完整的？(2) 你的個人偏差是否也是一項威脅？假如不是，為何不是？或假如是，你打算如何處理這些偏差？(3) 研究對象對你（及對研究程序）的反應可能以何種方法、在何種程度上妨礙真實資料的取得？而你又將如何處理這個問題？」（項靖等譯，2002:105）。

研究信實度主要是在評估所做的研究是否有效，再者，可信度係指研究資料的真實程度。所以，質性研究方法想達成研究目的，並不在於研究推論，而是透過豐厚的現場描述，由閱讀者依據文本描述、個人經驗的詮釋而產生理解。本研究選取的研究對象，以及在研究過程中，力求忠實詳細敘述，研究現場的人、事、物等真實狀況的豐富訊息，並隨時進行自我反省與記錄，以求將個人偏見因素減至最低。本研究為提升研究信實度，著重於進入研究現場持續觀察、蒐集豐富的相關資料、提升理論敏感度、採用持續性比較分析，及三角交叉檢視等方法來提高信實度。

為確保研究的信實度，其檢核方式計有：

1. 蒐集豐富的相關資料

本研究儘量蒐集從平面及電子媒體的資訊與文章，像是報紙新聞稿、刊物報導與活動紀錄、部落格札記與網誌文章、以及各種影像紀錄等相關的各類資料與文獻；在觀察中，對研究事件詳加描述，在訪談中，讓研究參與者充分表達其想法或意見；訪談後，落實逐字紀錄，前述做法皆是為了要能夠呈現真實狀況的資訊。

2. 提升理論敏感度

為了要提升理論敏感度，研究者在進行訪談之前，以及在資料分析過程之中，儘量地閱讀相關研究議題之文獻和各類出版品，譬如政府主辦單位活動刊物、研討會發表文章、和媽祖宮廟刊物等，以及在相關專業領域上累積教學的個人經驗，以提升研究者本身察覺與分析能力。

3. 採用持續性比較分析

研究者持續地蒐集更多的資料加以分析，再與前次的分析做比較後，再蒐集並分析更多的資料，以便找出變項之間關係的理論，依照此種往復持續性的分析歸納，持續地進行資料蒐集與分析工作，直到所蒐集的資料無法再產生新的類別 (category)，達到理論飽和為止。本研究即配合前述的資料蒐集與分析方法，採用持續性比較分析以提升研究的信實度。

4. 三角交叉檢視

三角交叉檢視其主要的目的，在於找尋值得信賴的詮釋，以取代線性邏輯思維模式來解釋資料與現象，對現象厚實的描述，以及研究者的反思（潘淑滿，2003）。本研究結合參與觀察與深度訪談兩種策略，進行往復式來回蒐集資料；一方面使用深度訪談以配合參與觀察，作為資料主要來源；另外佐以多元資料來源，諸如報章電視新聞報導、網路報導文章、部落格分享文章、及特定團體文章與其網頁內文等，只要有刊載大甲媽祖遶境進香各類相關文章者，來避免單一資料來源的偏差，有助於克服效度的問題；另一方面，再次進行參與觀察及次級資料的

分析，以補充訪談限制並有助於加強研究效度。

本研究謹慎地檢查資料是否有矛盾之處，以便建立資料來源可信度。因此，將同一結論用不同的方法、在不同的情境時間裡，對不同的人進行檢驗，對不同的文獻資料等予以檢驗，以獲得結論的最大真實性。本研究所進行的田野研究，能從不同的時間與地點加以訪談蒐集資料，從 2008 年開始連續三年的大甲媽祖遶境期間，每年有八、九天的田調期，而且從台中縣至嘉義縣南北縱貫四縣市，在不同的地點、不同的現場情境，及對不同的人進行訪談工作，可蒐集不同的研究對象針對同一個社會現場提出觀點，並在田調期間前後進行大量的不同文獻等資料閱讀作對照，此種多重交叉檢視的方法，有助於強化研究信實度。

第八節 研究倫理

質性研究的處理對象通常是人，因此以嚴謹的研究倫理規範，來約束研究者就變得重要且必要性的。而且，研究倫理的考量以及研究者的省思，可做為對研究工具的檢測。

本研究中，研究者秉持下列的研究倫理原則，茲分別敘述如下：

1. 表明研究者身份以昭公信

研究者加入大甲媽祖教師研習團，於大甲媽祖遶境期間，臂掛別的大甲鎮瀾宮所發給之「財團法人大甲鎮瀾宮天上聖母〇〇年遶境進香 教師研習團」之活動臂章，顯示公開自己的身份以及研究的目的，是一種誠信的作法。

2. 取得研究參與者的同意或允許

為尊重與維護參與研究的受訪者之隱私權，研究者預先會知會研究參與者，讓其知悉本研究的研究目的，以便應允接受錄音訪談。經受訪者同意接受錄音訪談，並取得研究參與者的訪談同意書，才開始進行訪談工作；而且，讓研究參與者在受訪期間，可以隨時拒絕參與本研究訪談工作。

3. 尊重研究參與者的隱私與權益

因為研究結果通常是採取詳細的描述，這可能會對研究參與者造成傷害。為顧及研究參與者的權益，研究內容中之研究參與者，皆採匿名方式處理，以保護當事者的個人隱私，而且要保障及維護研究參與者所提內容之機密性。

4. 蒐集與處理資料以誠信為要

在研究實務過程中，蒐集與處理資料務求正確性；並且，資料處理不得有任何隱瞞或竄改資料蒐集或分析之事由。研究者以嚴謹之態度分析資料，資料內容只供研究用，避免資料被他人不當使用。而且，研究者要保護研究參與者在資料內容中，不被辨認出來。

第四章 大甲媽祖遶境進香活動之個人參與者的行為樣貌及其體驗歷程

本章將個人參與者的行為樣貌及其體驗歷程，分為兩個主要的範疇加以歸納：一、個人參與者的行為樣貌，以及二、個人參與者的體驗歷程。在個人參與者的行為樣貌，其核心主題為：1. 媽祖信仰文化有容乃大、2. 參與進香方式多元化、及 3. 參與心態各有所好；而在個人參與者的體驗歷程方面，其核心主題為：1. 經歷異於日常生活之行為體驗、及 2. 行動體會身心靈的存在性意義。圖 4 為大甲媽祖遶境進香活動之個人參與者的行為樣貌及其體驗歷程脈絡示意圖。

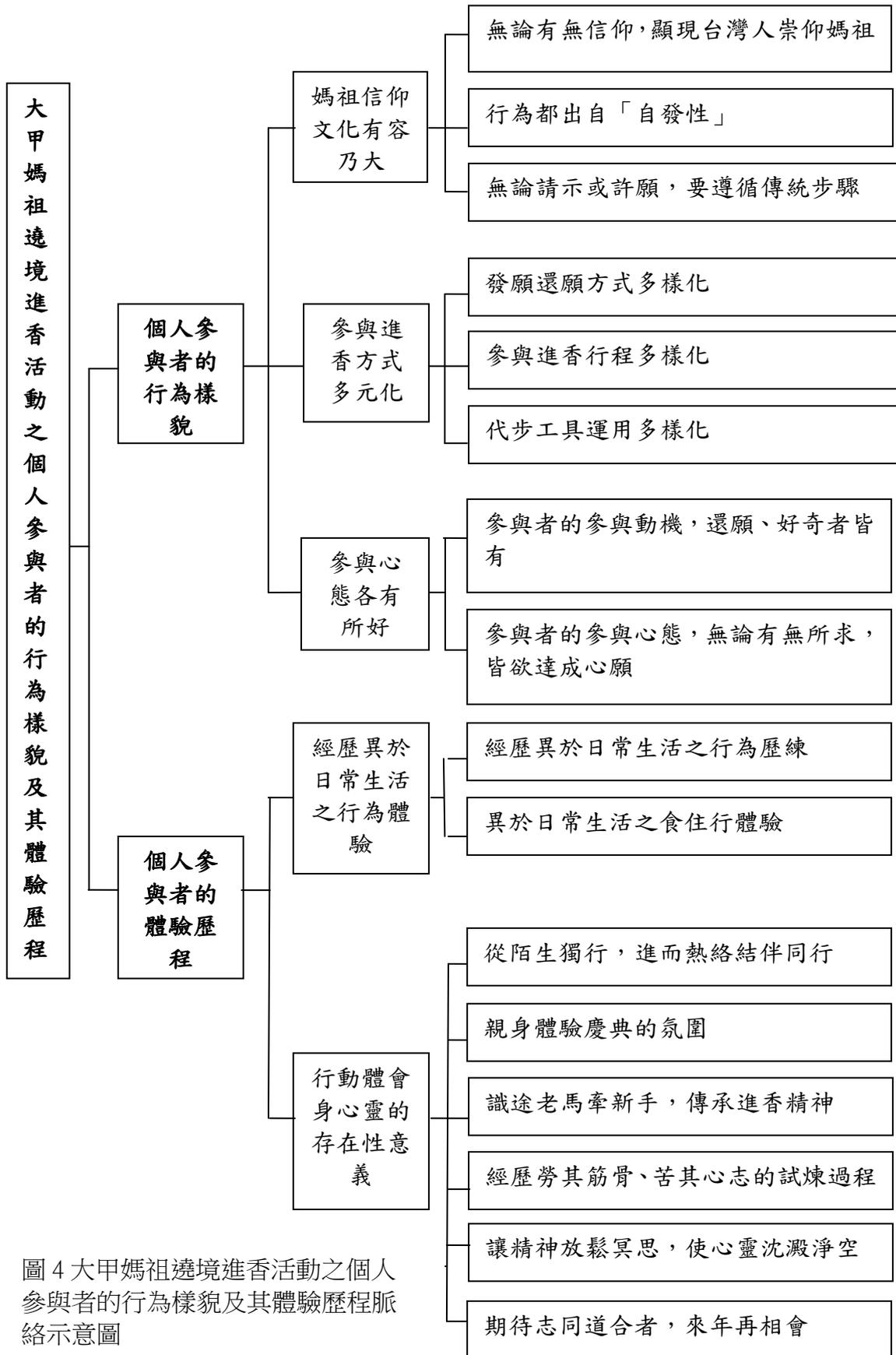


圖 4 大甲媽祖遶境進香活動之個人參與者的行為樣貌及其體驗歷程脈絡示意圖

第一節 個人參與者的行為樣貌

本節就個人參與者，對大甲媽祖遶境進香活動之體驗歷程脈絡中，在個人參與者的行為樣貌方面，其核心主題為：1. 媽祖信仰文化有容乃大、2. 參與進香方式多元化、及 3. 參與心態各有所好，以勾勒出個人參與者之行為樣貌。

壹、媽祖信仰文化有容乃大

媽祖信仰文化彰顯台灣民間信仰的包容力，所以無論參與者有無信仰，其行為都出於自發性，而且會遵循傳統習俗行事，顯現台灣人對媽祖的崇仰程度。

一、無論有無信仰，顯現台灣人崇仰媽祖

大甲媽祖遶境進香參與者，大多信仰媽祖此一民間信仰，或者信仰其他宗教，譬如阿德「本身是佛教徒」(P26-010-2010)；周姐說：「他們是信主的」(P25-071-2010)。另外，有些本來是沒有宗教信仰的，賽門就說：「像我本來是沒有拜拜的」(P01-008-2009)，這些人之所以來參加，可能起因於某些因素，而專程跟隨大甲媽祖的；當然，也有些人沒有宗教信仰，周姐就此有問了一些人，她說：

我也稍微問了一下喔！假設，但我...這是我個人喔！假設，這有十個人在走的時候，後來發覺其實在十個人走的過程當中，其實也有一兩個、或者是三個人，他們其實並沒有很全然有所謂的宗教信仰，...。(P25-075-2010)

這種其實應該說是台灣民眾同時信奉多種神祇，我們可從地方上的多數廟宮內所安置的神像中，所呈現出多神崇拜的民間信仰型態可見一般。當然，就有些人是家裡在拜什麼，他或她也就自然跟著拜；尤其是媽祖在台灣民間信仰中佔有非常重要的崇仰膜拜「對象」，如同賽門 (P01-2009)所說的：

我覺得一般人到一定時期，一定會有一個信仰在。不管你是拜菩薩、觀世

音、或是耶穌基督也好，都沒有關係。但是人終究會有個信仰，會選擇想要的信仰。對呀！(P01-114-2009)

二、行為都出自「自發性」

當問到，他們想要參加大甲媽祖遶境進香活動的意願程度時，賽門就表示：「行為都[是]出自自發性」(P01-059-2009，[]括號內容為研究者所加)。當經歷整個遶境進香過程後，有些人或許已對一年一度的大甲媽祖遶境進香活動，產生一種「習慣成自然」的慣習行為，小蔡就說：「就是陪媽祖這樣子啊...，陪祂啊~，多多善心這樣，做一些功德啊~」(P08-022-2010)。在 2010 年新港奉天宮舉辦媽祖祝壽大典下午，進入一位當地醫生提供免費住宿的宅院內，遇到一群每年「不期而遇」的香客，指了其中一位說：「大家都是每年都來這裡，一年見一次面。像這個 OOO，第一年來、第二年、第三年也來...」(FN, 2010.4.20)。

三、無論請示或許願，要遵循傳統步驟

無論參與的方式是步行，或者是以其他交通工具代步的，賽門覺得：「遵循傳統步驟的請示，不管你是要許願，或是詢問事情」(P01-058-2009)。而且，秋姐認為要聽從「老一輩的是說，要走三年比較圓滿」(P18-037-2010)。接著，她以鼓勵的口吻對著研究者說：「阿！剛好你這樣跟著走，剛好第三年，啊~當然也是剛好一個圓滿，那你今年就可以完成了」(P18-049-2010)。所以，有行腳好多年的她，在她的認知上，認為不管是要發願、或者是請示任何各種事物可行與否時，她認為無論如何，最好還是遵循傳統習俗的步驟，得向大甲媽祖祈求或許願。

...因為我參加遶境的前一兩個禮拜會先上來嘛。(P18-216-2010) [R：喔喔...] 先上來拜拜啊~。(P18-217-2010) [R：喔...] 然後就遵循老一輩的，因為我之前參加的時候老一輩的會教我們啊，說你要參加的時候就...就...他們老一輩的...你訪問到他們有沒有跟你講這些？他們有沒有...他們甚至...他用的交通工具他都要請示媽祖。(P18-218-2010) [R：有啊...擲杯] 嘿！看是要坐車啦~，騎車啦~，走路啦~。(P18-219-2010) [R：啊...像挖系謀啦...笑年 (國語：像我是沒有啦...年輕人) 可能都比較不曉得。]

貳、參與進香方式多元化

參與大甲媽祖遶境進香活動的作法與途徑有多樣的選擇性，也就是發願還願方式多樣化、參與進香行程多樣化、以及代步工具運用多樣化。

一、發願還願方式多樣化

在大甲媽祖遶境期間，很多人用不同的方式，想去完成他們每個人的心願，以實現他們心目中的信念。周姐 (P25-2010) 舉些一般人發願的例子說：「我幫媽祖出個金身啊~、換金牌啊~、捐錢啊~，去幫助一些可憐的人啊...甚麼的...」(P25-123-2010)。周姐曾經聽前輩們講過，有人發願要「做一萬個粽子，放在路上讓人家吃」(P25-123-2010)；也有人「之前走路很辛苦，所以他會準備洗澡車，這也是一個發願啊」(P25-124-2010)。

其實我們會很感恩喔！因為有的人喔~，像我們碰到的一個洗澡的車子貨車，那其實它們是發願的，每年他們都會跟著出來。那我們就是清楚的知道他停哪幾個點，所以我們要洗澡就會到固定的那幾個點到上面去洗澡，...。(P25-120-2010)

有些人看了很多徒步者，認為那些人都是為了媽祖信仰而走的，他們心甘情願地將自己「小發財」貨車或者其他交通載具，像是「鐵牛仔車」(台語音)，在這段大甲媽遶境期間，自願地免費載人服務，這也是一種發願的方式。所以這些人「把那個發願的呈現方式，變成很多元化」(P25-125-2010)，這「在平常的時候，反而也呈現不出來」了(P25-130-2010)，周姐如此說。

二、參與進香行程多樣化

大甲媽祖遶境進香參與者，由於工作、家務等的因素，參與遶境進香行程和天數不太一樣，有的可以全程參與，有些的是以大甲媽在新港奉天宮駐駕的前三、

四天的去程，或是後三、四天的回程，但也只針對在新港奉天宮的媽祖祝壽大典當天往返一天的都有，因此參與者參加的行程和天數呈現多樣化。

有的虔誠的參與者，自台中縣大甲鎮鎮瀾宮至嘉義縣新港鄉奉天宮，參加在新港鄉奉天宮的媽祖祝壽大典，再返回大甲鎮鎮瀾宮，八天七夜全程參與。大部分參與者會自行衡量時間、體力、工作、生活等因素，參與大甲媽祖遶境進香活動之部分行程，有些是伴隨大甲媽祖神轎一段路；有些是走在媽祖神轎之前，先到後一站廟宇，「在那邊等媽祖來，再跟著媽祖進來」(P01-004-2009)，「所以我會特地選一個點，然後等媽祖出現的時候，跟祂走一段路，然後走完之後，自己再趕快往前走，繼續走自己的行程」(P26-025-2010)，就這樣地恭候神駕來「迎媽祖」。

更有為數不少的民眾，在大甲媽祖神轎在大街小巷遶境之時，參與的民眾在迎、送之間，完成他她們的心願。在研究者的一段田野札記中，就如此地觀察到：

有些人是跟在大甲媽前面；有些人不是！然後，有些人每個廟都有停；但有些人沒有！厚！有些人會停大廟，像西螺啊、彰化啦~，小的就沒有。停大廟的人，就是或者會等媽祖來。這樣子~，其實這樣子，我這幾天也是這樣子，我今年是第二次。我去年第一次是用走路了！A~，但太累了！今年我就騎摩托車。前幾天就是去程啦~，我就是跟媽祖；回來的行程，因我住OO啊~，我就騎回OO。我是現在...在大廟，在大廟那個...也是在等媽祖。(FN, 2009.3.28)

三、代步工具運用多樣化

隨著時代潮流的生活形態演進，大甲媽祖遶境進香活動的進香團，由當初所採取的徒步方式，其後因交通代步工具的發展逐漸產生些變化。來自高雄的秋姐(P18-2010)就指出，「喔~五ㄟ供系行露啊系賊招ㄟ(國語：有的說是走路，或是坐車的)」(P18-221-2010)。當地的一家企業主管陳先生(Rs08-2009)有觀察到，「像今年很多人騎腳踏車啊！我是覺得七、八天是滿累的，但有人還是每年都用走的」(Rs08-020-2009)。

有一群從桃園客家庄的朋友相約南下，參加在嘉義新港奉天宮的大甲媽祖遶境進香慶典。他們有開車的開車，走路的走路，騎腳踏車的騎腳踏車。由於每年都有很多朋友一起來，有的車上都有載腳踏車，所以開車下來都會相互交換著開。有些人有時候走路，有時候騎腳踏車，也有時候開車運行李（FN, 2010.4.20）。他們覺得這樣，很有意思。所以在行的方面，也就呈現出多樣化。

然而，大甲媽祖遶境進香活動流傳至今，許許多多的參與者，還是用雙腳行旅的徒步方式，留下傳統的進香活動特色。當然，現在大部分的參與者，會自行衡量本身的能力範圍內，有的徒步，有的搭坐機車、小貨車、遊覽車，或者自行開車、騎乘自行車或機車等各種行進方式，參加大甲媽祖遶境進香活動。35歲走了6年的阿川（P05-2009），這些年來就採徒步及騎機車方式參加。他向研究者表示：「不一定！像我前兩年是用走的，第三年是騎摩托車，第四年沒有騎，是用走的，在你能力範圍內用走的」（P05-016-2009）。

在大甲媽祖遶境路程中，一般來說，自行車騎者大都會比步行者，提早四、五個小時，抵達下一座廟宇休憩，尤其會在大宮廟等候「迎媽祖」。秋姐（P18-2010）就告訴研究者：

那如果你要遇到他們 [指自行車參與者] 就要提早，比如說他們現在在OOO媽祖廟，因為他們速度比較快嘛~，他們都會提早一天就到了。那如果你要遇到他們的話，就要提早。(P18-199-2010) [R：喔！] 你不能像這個時間！你提早半天的話，騎車的大概都走了。(P18-200-2010) [R：都走了喔！] 都剩走路的。(P18-201-2010)

秋姐繼續說明：

遇到騎車的，[也就是]騎摩托車的或騎腳踏車的（P18-207-2010，[]括號內容為研究者所加）。阿我們...我們[意指徒步參與者]是比較半夜到這樣子。(P18-208-2010) [R：因為嚇系半夜愛行（國語：你們是半夜要走）] 溫系咖入播行（國語：我們是比較下午走），啊半夜到。(P18-209-2010) [R：半夜到！] 阿他們都如果中午出發，他們下午就到了。(P18-210-2010) [R：騎腳踏車的話！] 他們等於提早我們四五個小時。(P18-211-2010)

值得一提的是，採取徒步行走的參與者走累的時候，在大甲媽鑾轎遶境路線中，沿途可搭民眾自願駕駛之「隨招即搭」的交通工具，有一段免費服務的路程。

就傻傻的對自己好像蠻近啦！好像跟著媽祖的話，就是應該會走得動啦！因為之前，很多是和老人家走的路線這樣子，想說我們應該是走得動啦~！然後真正走得時候，有時候也是走不動，偶爾真的體力耗盡的時候，也是要搭個車子。(P18-014-2010)

參、參與心態各有所好

參與大甲媽祖遶境進香活動者的參與心態各有所好，其參與動機有的要還願，還有的是出於好奇心皆有；他們的參與心態，無論有無所求，都想要達成自己的心願。

一、參與者的參與動機，還願、好奇者皆有

參與大甲媽祖遶境進香活動者的參與動機，有的是受媽祖感動，祈求許願與還願；有的因地緣生活關係，耳濡目染，也就「心有所動，起而行」；有的是好奇心驅使，想走看看。

(一) 受媽祖感動，祈求許願與還願

大甲媽祖遶境進香參與者，大多將媽祖比喻成自己的母親、或是阿媽般的看待，有的是覺察受到媽祖的感召，會到任何媽祖宮廟去拜拜，他們「也沒求什麼事情，...就習慣性的在不順利時就會跑去...」(P01-012-2009)，向媽祖祈求庇佑和許願。珍妹 (P09-2010) 就說著：

其實我的媽媽，也沒有對這種動作 [意指參與遶境活動]...，是~非常有一個...，就是沒有...我其實不是像家裡的，是自然而然接觸...接觸的時候，在有困難的時候，我們去跟祂 [意指媽祖]請求拜拜求籤...，像祂給我們的回應是...，ㄟ~ 祂真的有在幫助我們，所以就會非常信任祂！(P09-016-2010)

也有些直接就是有所求，求自己認為要向「媽祖婆」期盼的任何之事務，包括找工作等日常生活所遭遇到之事務。秋姐就說到：

有些年輕人...我在想啦，也可能是他沒有信仰，然後剛好又沒工作，趁這次活動時候出來，也有可能！阿然後再依我們傳統，他又可以順便...ㄟ...許願一下。(P18-149-2010) [R：嗯。] 然後...等於說走這個行程，等於好像說...我先讓媽祖磨我一下啦~！然後你再給我一個工作，我明年再來還你啦，我也想這樣！(P18-150-2010)

更有不少是「因許願，來還願」的，「阿像我沿路也是有遇到，太太生病的啊~，也是出來許願，也是有這樣子的」(P18-151-2010)，一路上追隨及陪伴著媽祖的神轎，或走在媽祖神轎之前來「迎媽祖」，感謝媽祖的保佑。珍妹就是這樣：

上個月...我爸爸因為生病要開刀。在開刀之前，我就有先到大甲媽祖這邊，跟祂拜拜，請求我爸爸開刀順利 (P09-004-2010)。那如果順利的話，我願意陪著您遶境...遶境全程這樣！其實開刀完，真的也很順利，所以我就做一個還願的動作！(P09-005-2010)

阿國 (P04-2009) 也是要來還願的：

有啊！有算是，去年有求工作，然後我有實現，然後我今年回來，就算是還願，這樣子。這是，等於說告訴大甲媽，我有找到工作了。(P04-046-2009) [R：噢！] 等於是今個兒表示跟大甲媽，告訴祂[意指大甲媽祖]，感謝祂，我有找到工作。(P04-047-2009) [R：嗯！] 跟祂說我有來...什麼時候來，感謝祂保佑我這樣。(P04-048-2009)

(二) 因地緣生活關係，耳濡目染，也就心有所動，起而行

有人是是從家屬、親戚、或者「從一些朋友啦，同輩的朋友那」(P02-013-2009) 之言談間，得知一些「大甲媽祖遶境進香」的相關訊息和事蹟。小軒 (P02-2009) 告訴研究者：

我們有一群就對這些民俗信仰的東西有興趣。(P02-016-2009) [R：所以就是

聊天的時候，就會講到！] 就會講到哪裡有什麼活動、有什麼活動這樣。(P02-017-2009) [R：以你來講，你會是喜歡廟會活動？] 對！對這些民俗信仰這些東西蠻有興趣的。(P02-018-2009)

秋姐說，有人是「從小就是也是有在廟會」(P18-031-2010)，「就常常看到大甲[媽]在遶境」(P18-033-2010，[]括號內容為研究者所加)；或是，如同阿凱那樣，「因為住[在]OO，小時後其實每年都會遇到大甲媽祖這個活動」(P03-007-2009，[]括號內容為研究者所加)，從小到大目睹到當地鄉親及沿途各地居民擺香案，並燃放響鞭炮煙火來恭迎大甲媽與各式陣頭的熱鬧歡欣慶典景象；甚至，親身遇到大甲媽鑾轎遶境引發萬人空巷、人頭鑽動「倭轎腳」的神聖情境。周姐 (P25-2010) 也因哥哥抱病上「場」，促使她「起而行」：

今天真正是因為我哥哥...，我哥哥是一個標準的媽祖的信徒，他很想來。(P25-020-2010) 然後...後來我嫂嫂不放心讓我哥哥一個人來，因為我哥哥有糖尿病，怕他在沿途會亂吃。那我嫂嫂的意思是說派我來監督他，那在加上自己也有宗教信仰，那我也覺得說滿好的。第一次是這樣子才去[來]參加。(P25-021-2010，[]括號內容為研究者所加)

(三) 好奇心驅使，想走看看

「好奇」，係為個人決定是否要出外旅行的關鍵因素之一。大甲媽祖遶境進香參與者之所以採取徒步方式進行，小軒就告訴研究者，他「當初就是好奇，然後開始走」(P02-015-2009)。而曾經是文化工作者的琳琳，她「就因為對於這個活動的憧憬與好奇心」(P24-019-2010)，引起研究者詢問她的信仰身份。她也很明白地表示，自己沒有宗教信仰，而起初的動機就是基於「好奇心」。她進一步地坦言說，多多少少是受到媒體的影響：

我本身是雜誌編輯，起初我會接觸到這些活動，是因為我做了一些關於他們的報導，由於好奇心，所以知道了一些，就會想要了解更多，我覺得大甲鎮瀾宮對於媒體行銷這一塊做的很好。(P24-033-2010)

阿凱「自己看了這麼多年、這麼多次，自己沒走過，就是自己想走看看」(P03-008-2009)，並認為「以後可能就較沒有時間，所以就來走看看」

(P03-010-2009)。其實，對於大多數的現代人來講，時間因素是個關鍵因素，阿中就回應說道：「我想過去這幾年，每一個...這個時間我都沒有辦法來！那~剛好今年有機會，就馬上就來參加」(P27-015-2010)。

另外，有人竟然第一次事前沒有先行規劃，阿川 (P05-2009) 就是這種人。他抱著試看看的心理：「想說那剛好聽到廟方的人說大甲媽要起駕，想說沒事就跟著走到彰化那裡，然後在彰化再坐車回家。可是到了彰化，想說都跟過來了，那之後也沒事，就繼續這樣跟，跟了八天」(P05-019-2009)；小蔡則是「要來走走看看有什麼感覺啦」(P08-039-2010)。這些人抱著試看看、走看看的心態，來參加大甲媽祖遶境進香活動。從事出版業的周姐 (P25-2010)，說出她當時的念頭：

我第一次看到媽祖遶境時應該是在十年前，當時看到電視新聞有報導，覺得很好奇這樣子，很想來。(P25-018-2010) 但是沒有來，沒有來的原因當然有很多因素啊。很多人的念頭一閃而去，當時那個畫面讓你看到很感動，可是當下而已。當你離開那個電視的時候，Maybe 可能你又恢復正常。(P25-019-2010)

當職業婦女好幾年，現正在待業中的琳琳 (P24-2010)，也說出她的動機：

之前，我是完全沒有想要來的念頭，像我之前做了針對遶境的報導，做完就結束了，也沒有後續的動作。一直到最近，我看到網路上的資訊，而臨時起意來參予大甲媽祖遶境活動。(P24-038-2010)

還有些大甲媽祖遶境進香參與者，想要知道媽祖的吸引力有多大？這些人心想，為什麼可以這麼多人來參加！有人看到媒體報導、或是親朋友人描述，受到好奇心的驅使，認為自己沒走過，就想趁有空閒的機會，自己下來走走看看，想去親身體驗大甲媽祖的吸引力。大學生小軒 (P02-2009)、博士生阿中 (P27-2010) 以及來自新北市的阿德 (P26-2010) 都表示，為了想解心中的惑，所以就下來尋找他們自己想要的答案。20 歲的小軒，向研究者說明：

當初第一次，就聽到新聞在報。(P02-009-2009) 然後看見很多人來參加。(P02-010-2009) 所以就想說，來體驗一下，為什麼祂有這個力量，可以帶動這麼多人來參加，這樣子！對對對！(P02-011-2009) [R：所以跟宗教信仰沒

有什麼關係?] 對! 只是想體驗一下, 為什麼祂 [意指媽祖] 可以牽動這麼多人來參加! (P02-012-2009)

阿德述說他在未決定成行之前、後的心路歷程:

那其實我以前對媽祖都很排斥、很討厭, 因為每次看到的大甲媽祖的新聞都很負面, 都是搶轎、打架、流血啊~! (P26-011-2010) [R: 喔...] 對阿, 媽祖竟然那麼神通廣大, 祂為什麼不能降伏這些眾生? (P26-012-2010) 那以前就印象很不好! 那後來去年因剛好, 經濟不景氣, 然後比較有時間在那邊看東看西。啊~有一次看到那個, 有一篇有關大甲媽祖的遶境, 信徒的那種心情的文章, 讀了以後... 嗯~就覺得, 是不是我以前有錯怪人家的, 還是怎麼樣, 阿~剛好工廠有空, 那就順便發個願, 就下來, 來走一次, 就盡力看看! (P26-013-2010)

不過, 阿德指出那些大眾傳播媒體, 報導有關媽祖進香的新聞, 訊息過於片面, 也有失偏頗。他認為這些新聞記者應該要直接下來全程走一走, 才能真正地瞭解「真實性的劇情」, 寫出來的報導內容才比較會貼近實情, 要不然他們的報導內容較為膚淺不不深入。阿德說:

後來才發覺, 原來這麼多的普羅大眾裡面, 並不是我們只看到的、聽到的, 媒體壟斷的那種片面的資訊! 我現在才知道以前、才知道媒體報導出來的訊息, 其實是非常的片面! (P26-014-2010)

啊~這種傳遞 [意指徒步進香經驗與精神的傳承] 的過程, 是新聞記者他看不到的 (P26-095-2010)。[R: 對啊~, 因為他只是看表面。] 他只是看你, 看最熱鬧、最花俏的地方。啊! 這種口耳之間的訊息網絡, 他們記者是寫不到的。他只是寫說, 很辛苦, 然後那些信徒很虔誠, 然後什麼樣的辛苦, 什麼樣的虔誠 (P26-096-2010)。我覺得那些記者應該要直接下來, 這樣走個一兩年, 這樣他大概, 寫出來的文章會比較有內容, 要不然~, 我看! 自己走過一遍之後, 再去看他們報導的內容, 覺得膚淺 (P26-097-2010)。

正在專研文學史料的阿中, 也想藉此行旅來進行理論與實際的比較。他說:

就是想認識台灣文化跟民俗就一定要進入那個狀況。我是想說, 常民文化這個生活狀態。如果我們讀資料, 絕對是很片面或比較..., 嗯~ 制式性的。那如果我們進入的話, 那絕對得到的收穫是不一樣。我是想直接走一遍, 那知道他們的實際操作狀況, 跟我理解的狀況不一樣。(P27-016-2010)

其實在民眾信仰的過程裡面，都是經過試煉，或者經由一再的嘗試和印證才會去相信。行腳這幾年，研究者與研究參與者在討論我們所看到的這些人動機時、感覺上，好像他們除了媽祖信仰之外，還會有哪些動機？在北部做小吃連鎖經營的賽門 (P01-2009)，半開玩笑的說：「你把它當作郊遊也好」(P01-097-2009)。來自桃園的草仔伯 (P07-2010) 就說：「有些人是走路到彰化，想說體驗一下，再從彰化坐火車回去」(P07-029-2010)。

而賽門有一年就曾經在新港的媽祖祝壽大典當天，在某立體停車場，看到一群親戚朋友聚在一起，在那邊喝酒，就會想說「你怎麼在這邊...」(P01-098-2009)，「還喝酒吃肉？剛開始我會有這種想法，後來我想想這個想法，也不要那麼刻意去刁難」(P01-099-2009)。其實，他所看到的這景象，應該是媽祖祝壽大典結束後開葷之時的場景吧！但他最主要發現的重點，或許就是這些人藉著媽祖祝壽大典的機會，讓親朋好友聚在一起，增進人際關係的凝聚力，才會聚餐以慶祝媽祖誕辰。回過頭來說，賽門講到一個重點：「其實媽祖的活動讓這些親戚都聚在一起，讓這些家人聚在一起，其實是對的阿！對不對」(P01-100-2009)。

二、參與者的參與心態，無論有無所求，皆欲達成心願

參與者的參與心態和參與動機的差異，是在於後者就某一特定事務，所引發個人從事某種特定行為的力量和念頭；而前者係為個人從事某種特定行為的一種看法，也就是針對某特定事件在人、事、物方面所持的觀點。所以，每個參與者在參與大甲媽祖遶境進香時，多多少少都有些各別的看法、或是所持的觀點，或者有一個心路轉折之歷程。譬如研究者在新港奉天宮遇到一位從事金融業的徒步者亮哥 (P10-2010)，他在決定是否要成行時的心路轉折，如是說：

阿像...老實話！那時候跟媽媽說要走的時候，媽媽很高興！阿就~ 有一天，媽媽自己也沒有體力了。阿就~ 隨便講一講，媽媽不能...，她比較...可能體力的關係啦~！我說...跟媽媽講，不過媽媽很高興啊！不然，也算說被逼的啦！媽媽說「這樣子很好啊~！」。對啊！不過媽媽沒有逼啦！

制西（國語：只是）我自己想到這樣子很好啊！（P10-036-2010）阿...就~隔個禮拜六！阿去大甲的時候，在那裡猶豫的時候！結果去擲，一擲就有杯（國語：聖茭），嚇一跳！（P10-042-2010）[R：喔喔喔！]我那時候想說要是沒有杯，我就可以不用來了！他說如果沒有杯就不要啊！阿~有的，就要來！（P10-043-2010）

參與大甲媽祖遶境進香活動者的參與心態，有的是祈求媽祖保佑，希望有好結果；有的安康就好，無他所求；有的則是一生當中，完成一件心願。

（一）祈求媽祖保佑，希望有好結果

大甲媽祖遶境進香參與者，有人認為第一次或者前一、兩次參與的很順利，則會持續地參與下去。但每個人心中所掛念的心態各有所不同，也很有意思！譬如，當大甲媽去北港進香的年代，就已經開始走 6 年的草仔伯，自從大甲鎮瀾宮轉至嘉義縣新港奉天宮遶境，也隨大甲媽已經走了 24 個年頭。生長在客家農莊的他，每年都願意跟了大甲媽每間廟去遶境，「就是說，一年一度的媽祖出巡，跟著媽祖來燒金。算說，家裡的工作做得比較來的。我們這八天，就誠心誠意，跟著出來拜拜這樣」（P07-058-2010）；並祈求大家豐收有望：「就是去拜拜嘛~，我們就種田人嘛。拜拜回去，士農工商阿，種田阿，各方面豐收都會比較好。這樣就好，這是我們的心願啦」（P07-018-2010）。

還有，與女友同行的阿川（P05-2009），他就說：「第一年我跟我女朋友沒有許願，所以走很輕鬆」（P05-045-2009）；若是有求於「媽祖婆」者，像已經走了六年的阿川，在走第二年去程時，他的女友父親正值開刀，所以路途上心中或許有些「負擔」，但認為「有媽祖保佑，就有好的結果」的心態。他說：

那第二年，我女朋友爸爸腳要開刀，如果開不好之後就很危險這樣。所以第二年在走的時候，就有求媽祖保佑。那次第七天回程時，她家人打電話來，手術成功了。（P05-020-2009）然後，後面我們就有繼續[走]這樣子。（P05-021-2009，[]括號內容為研究者所加）

(二) 安康就好，別無他求

有些大甲媽祖遶境進香的參與者，認為只要媽祖可以保佑閤家健康平安即可，沒有其他迫切的身心靈需求。來自高雄的秋姐說：「阿～，就家人平安這樣子就好」(P18-314-2010)，她繼續的補充說：「對啊，我們也沒有在求什麼啊～，就求平安健康這樣就好啦」(P18-315-2010)。從事彩妝業的珍妹，則回應：「嗯～其實沒有特別期待，我就是完成這件事[意指參與遶境]」(P09-022-2010)。來自桃園的小蔡也表示：「多做一些功德，像是這樣子！沒有要求很多啦～我就是無所求，才可以這樣走」(P08-044-2010)，研究者則半開玩笑回應他：「嘿啦！有求的在走，會比較有壓力」。

大家相信對媽祖的虔誠信仰，是無庸置疑的！大家就是誠心誠意、全心全意的，想祈求媽祖聚集無形的博愛力量，造福大眾、社會和平而已。像有些人常常會掛記著，亮哥就直呼：「有這個心最重要，有這個心最重要」(P10-150-2010)。珍妹向研究者表態，他們「對媽祖的一個虔誠的信仰，是沒有懷疑的，就是全心全意的」(P09-054-2010)。而草仔伯則唸唸有詞：「我們就是誠心誠意啦～。祂[意指大甲媽]路程怎麼走，我們就跟著走。祂吃什麼，我們就跟著吃什麼，就這樣而已啦～」(P07-070-2010)。同樣的，從台北下來的阿德，也這麼說：「我有碰到一個新莊的那邊的兩個太太，她們第一年也跟我同坐一班車子下來。她們也沒有發願阿，也沒有發願說媽祖你要給我怎麼樣怎麼樣，那我才跟你怎麼樣怎麼樣，...」(P26-065-2010)。

進香二、三十年的草仔伯 (P07-2010)，認為只要媽祖可以保佑大家平安，甚至世界和平就好了，沒有其他迫切的祈求。

他就是說媽祖出巡，我們就誠心誠意，我要跟你出來拜拜修金（國語：燒金），這樣而已啦！也是說，藉著大甲媽祖的力量，保佑大家香客、每個香客都拿一隻令旗、令旗出來，我們就每一間廟來拜拜，也是祈求說，國家平安，我們自己家裡也平安，也祈求說，全世界都能和平一點，這樣最好而已，大家出來拜拜，祈福是大家平安拉，這樣最好啦！在我們地球上，

就是祈求，這些無形的力量，把這世界，每個人都能和平且和氣一點，不要有一些傷殺[可能意指傷害]的就好！(P07-061-2010，[]括號內容為研究者所加)

(三) 一生當中，完成一件心願

在文獻中，人類學學者 Graburn 將旅遊，視為一種特殊的世俗儀式。研究者若視文化慶典活動，為一種儀式的旅遊活動。可從古迄今顯見，無數民眾受到宗教的影響和鼓勵，以個體或者群體的形式，離開居住地到宗教聖地，進行朝聖、朝山或靜修活動。例如：西藏人民及伊斯蘭教徒，期望一生中能夠到拉薩及麥加朝覲一次；而天主教徒則前往耶路撒冷、羅馬等聖地，去進行朝聖旅行的活動；而一年一度的大甲媽祖的信眾或有興趣的民眾，也有類似的心願盼望與行為實踐。正在唸博士班的阿中，說在他讀碩士班的時候，曾在彰化遇到大甲媽祖回鑾的盛況。在那之後，他對這民俗文化盛會頗感興趣，想說：「我一定...要去走完這麼一次」(P27-014-2010)。

秋姐 (P18-2010) 則認為，這是自己給自己的一件任務：「就是自己的...自己的一個心願啦~，又...好像又一次要完成這樣子啊」(P18-313-2010)。她要代表自己的家人，跟隨大甲媽祖遶境進香。

我是說...我會問說，啊~我這次參加...像我這次我先生不能來嘛，對不對~！像我就有請示祂啊~，說我代表我們全家來就好。因為我先生老人家年紀比較大了，不舒服這樣吼，啊萬一出來吼~，沒有一個圓滿啦吼，等於說我出來走的話，我們兩個夫妻出來走的話，萬一中間有...這樣讓老人家不高興的話，就沒有辦法把這個行程走的...，好像說一些功德什麼的就沒有辦法很圓滿，就乾脆說我來代表就好了。(P18-223-2010)

另外，亮哥也是為了要完成自己親人的心願：「阿~媽媽常常都說，看能不能陪她走一趟看看」(P10-004-2010)，「阿~ 媽媽七十幾歲了...，體力比較不行了！變成...，我們要陪她，她不敢了，想說啊~ 那麼久了，替媽媽完成一個心願」(P10-008-2010)，「阿~ 我唯一的目的是說，一生當中，來完成一件事情這樣子，對」(P10-033-2010)，亮哥如此說：

對啊！這個儀式也是想說，世界上三大宗教活動之一。阿~ 就把他...一輩子當中，像路上碰到的人，有一些老一輩都問我說「校連ㄟ，哩系務黑萬系謀?(國語：年輕人，你是有許願是不是?)」，挖工我謀拉(國語：我說我沒有拉)，阿謀哩那廿來ㄍ一丫'ㄇㄟ(國語：沒有你怎麼會來走這個?)，窩丟工...得一蓋丟工(國語：我就說...，第一次就說)，一輩子當中完成一件事情，替媽媽走一趟。(P10-035-2010)

第二節 個人參與者的體驗歷程

本節就個人參與者，對大甲媽祖遶境進香活動之體驗歷程脈絡中，在個人參與的體驗歷程方面，其核心主題為：1. 經歷異於日常生活之行為體驗、及 2. 行動體會身心靈的存在性意義，以描繪出個人參與者的體驗歷程。

壹、經歷異於日常生活之行為體驗

參與者會感受到在這時空狀態與氛圍當中，好像從一個「國度」進入到另一個「國度」，也就是 MacCannell (1976:155) 所描述般的「...，也許就在那邊的什麼地方，在另一個國家，另一種生活方式裡，...，也許，那裡就能找到一個真實的社會」(巫寧等譯，2007：91)。這些人彷彿離開日常生活的世俗空間，進入到一個異於日常世俗時空的「過渡狀態」。「來這邊就知道，我來到台灣另外一個世界！因為會有一種，離開了原來的老巢，到了另外一個地方，做客的一種感覺...」(P26-059-2010)。在這樣一個經由一系列儀式活動所營造出的氛圍與時空交錯串連中，讓參與者有種穿梭所謂「超越時空的神聖空間」的感受，並從中經歷一個「超越日常作息及認知的時間空間」的體驗，使得這些人的移動行為成為存在型體驗的旅遊現象。

所以說，在大甲媽祖遶境進香期間，參與者離開自己生活起居的世俗時空狀態，而進入到一個異於日常世俗時空的狀態。這使得參與者在這段期間抽離原本生活的習慣與行為，去體驗與適應異於日常作息之行為。參與者在整段路途當中，也會覺察自己和自己對話、自己和他人對話、甚至自己和脫離世俗的「過渡」時空對話，以體驗存在型的過渡生活時空現象。周姐認為，在這段期間的生活，是一種「另類的解放」，她覺得這種生活在平常日子是不可能發生的。她說道：「比如你在路上吃東西，你坐在那裏吃，甚至於你睡在那個馬路旁邊，然後大家也都可以接受，甚至於包容，甚至於還給你讚美」(P25-091-2010)。研究者也這麼認同，因為這種異於日常的活動行為，唯有處於大甲媽祖遶境進香，這個一年一度的特

定期間，才能「有容於社會」。而過了這段日子，就恢復生活常態，若還有這種異於日常的活動行為發生的話，就如同她所說的，會被認為：「在平常，人家的眼光就會認為，你不是遊民、就是肖ㄟ（國語：瘋子）」(P25-101-2010)。

參與大甲媽祖遶境進香活動者，在異於日常生活之行為的體驗過程中，有經歷異於日常生活之行為歷練，以及異於日常生活之食住行體驗。

一、經歷異於日常生活之行為歷練

大甲媽祖遶境進香參與者，有人會想要「體驗異於日常的活動行為」；還有，有些人認為，會體會到「這是一個人和人親近的機會」、「這樣一個活動，覺得具有正面意義」、「人生的教育意義，會自然啟發」等等，一些富有人生哲理的意義和感受。賽門 (P01-2009) 說出在這段時間的感受：

那另外來說，這是一個人和人親近的機會。(P01-036-2009) 像如果叫你拿著報紙隨便在台北地上睡覺，你有可能嗎?不可能嘛!可是在你試過後，就覺得反正這樣也能睡，你會發現其實人這樣也能睡，然後大家不分職業一起吃飯一起遊行。對!(P01-037-2009)

所以，在這段期間，個人參與者會經歷到異於日常行為之生活作息，以及異於世俗時空的「過渡狀態」。

(一) 異於日常行為之生活作息

在大甲媽祖遶境進香期間，個人參與者離開自己生活起居的世俗時空狀態，進入到一個異於日常世俗時空的狀態，使得參與者在這段期間抽離原本生活的習慣與行為，當下就要去經歷與適應異於日常作息之行為，進而到達「不會去挑剔，可以很知福、惜福的做任何的事情，對任何事情不會那麼計較」的身心靈狀態。亮哥 (P10-2010) 就說道：

那以生活來講，比如說，我們在家裡吃飯啦、睡覺啦、洗澡啦、看電視、看報紙、聽電話都很方便。那這裡有時候很吵，電話十幾通我都沒有接到！我沒有聽到，不是不接，這個樣子。那還有說生活方面，這裡可能，我兩三天才洗一次澡，那衣服可能一套穿了兩天、三天四天。那我...平常上班的時候，襯衫、西裝褲幾乎每天都換。那還有吃的方面到底習不習慣，那這可能是個人感受的，...。(P10-129-2010)

所以說，「人家給你吃什麼，你就不會去挑剔，可以很知福惜福的做任何的事情，對任何事情不會那麼的計較，這是比較學習比較多的...，對」(P27-041-10)，阿中如此回應。其實，一般的來講，就是說，你會覺得這應該是「非日常生活」的活動行為。在處於這種日常與非日常「世界」的氛圍當中，是很有強烈對比的。所以，像亮哥就會有如此的感受，他說：「當這九天八夜過完以後，會有一種失落感！社會上怎麼不會像這九天八夜這個樣子？對啊！會有這種感覺！對！因為你又要回到工作崗位...」(P10-124-2010)，而回歸到原本的世俗社會中。

(二) 異於世俗時空的「過渡狀態」

大甲媽祖遶境進香期間，參與者在整段路途中，彷彿處於一個異於日常世俗時空的「過渡狀態」。這好像你是滯留在「神聖世界」的時空之處，「你就好像是說，你就不會去 care 像是幾點，禮拜幾啦...！對！我現在都不知道了...現在、現在每天的新聞都...都沒有在看新聞了」(FN, 2010.4.17)，並藉由過渡儀式來進行，以達成世俗與神聖時空之間的轉移。研究者在嘉義縣新港奉天宮媽祖祝壽大典結束後，遇到的亮哥，他就有如此的感受，「今天 20！日期都忘了！昨天 19！那我們應該是 18 號、還是 19 號到這裡來的」(P10-069-2010)。是故，參與者反而不易覺察到時間的流逝。

參與者在整段路途當中，也會覺察自己和自己對話、自己和他人對話、甚至自己和脫離世俗的「過渡」時空對話，以體驗存在型的過渡生活時空現象。在這個媽祖誕辰所營造出的「神聖時空」之氛圍，從祝壽的各種儀式過程中，可能插一炷香、或者是做任何一個動作，它會帶動起信徒及虔誠的旅客，知道下一個動作要做什麼。阿中體會當時的氛圍：「在那個時空裡面，你就會順著他們的那種方

法來做，我覺得順著他們的方法來做是一種...合情合理的事」(P27-028-2010)。

還有，參與者在整段路途中，彷彿進入到 Durkheim 所謂「集體表現」的神聖空間感。所有參與者在面對過渡儀式中，充分體現參與者「共睦態」的狀態，無疑就是經歷到「存在型體驗參與者」之儀式實踐。亮哥當時找時間與家人通電話說道：

我想說，難得怎麼會有這種機會，好像在作夢一樣！(P10-075-2010) 阿就昨、昨天一點多，就跟他們抬轎，到整個村莊迎接媽祖，到差不多六七點，去接媽祖進來。對，昨天就整個都在抬轎這樣子。(P10-076-2010) 對啊！就打電話給媽媽啦~、太太啦~、兒子啦~女兒說，爸爸竟然可以，公哩ㄎㄨㄚˊ`點戲，ㄎㄨㄚˊ`誤ㄈ一丟爸爸某(國語：說你看電視，看有沒有拍到爸爸)！(P10-077-2010) 阿就昨天，就抬一整天！那兩個輪流啦~，抬整天沒有辦法！就你抬完，抬了半個小時換我，再半個小時換你。(P10-078-2010)

亮哥與他所服務的其中一位大客戶，在新港奉天宮不期而遇。這家企業因長期贊助奉天宮，所以他們每年都會來抬奉天宮的媽祖神轎，到街道上迎接大甲媽祖的蒞臨。他難得有機會跟他們一齊抬轎迎接大甲媽，並親身體驗到如此所呈現「一齊同甘共苦，一齊享受神聖的喜悅」的「共睦態」(Communitas) 經驗。

這廟他們都有贊助、有捐獻、有奉獻，他們每年都來抬奉天宮的媽祖...的神轎，都那個「OO」的抬去外面迎接大甲媽祖。(P10-074-2010) 阿結果，她都叫我亮哥啦~，他說「亮哥阿ㄌㄨㄟ，丟後哩更(國語：亮哥這樣，就給你抬)」！我想說，難得怎麼會有這種機會，好像在作夢一樣！(P10-075-2010) 對，昨天就整個都在抬轎這樣子。對啊！就打電話給媽媽啦~、太太啦~、兒子啦~女兒說，爸爸竟然可以... ..(P10-077-2010) 溫媽媽工「挖操彈啦~」(國語：我媽媽說我吹牛啦~)！(P10-080-2010) (R：哈哈哈哈哈...) 來逮中龜岡阿，阿哥因那公(國語：來台中幾天，還有小孩子說)，「爸爸你瘋了嗎？」(P10-081-2010) [R：瘋了~ 哈哈，醋蜜、醋蜜(國語：有趣、有趣)]

這種意境，宛如 Van Gennep (1908, [1960]) 描繪的「過渡儀式」(Rites of passage) 所呈現的「過渡狀態」(liminality) 那樣的通過分離，個人已經越過了平常世俗世界的「門檻」，並發現自己當下正處於一個「反結構」(anti-structure) 的環境裡，處在「時空之外」，他正常的社會角色和地位被暫停了，人與人之間的最

高具體的社會聯繫被強化了。他當下存在性地、暫時性地體驗到了「共同體」的狀態，也就是和其所參加儀式的群體之間，有一種緊密的、無差別的關係紐帶意識的（巫寧等譯，2007: 151-152）。在這個過渡階段，他直接體驗著「神聖的、看不見的、超自然的秩序」（Turner, 1973: 214）。這就充分地體現了參與者「共睦態」的體驗歷程，也就是經歷到「存在型體驗參與者」之儀式實踐。

我現在才知道，「謀怪蛙和哩假廿蛤，蛙和哩蠟來啊~」（國語：難怪我和你這麼合得來，我和你都來了）！（P10-085-2010）[R：因為淋冷廿蠟謀工機咧歹計（國語：因為你們兩個都沒說這件事情）]。都不好意思講~。對啊！阿那就~ 跟我更好了這樣，那種感覺真的...！（P10-086-2010）

處於這個「共睦態」體驗的時刻，個人參與者在「世俗世界」諸如身分地位等，皆暫時地被拋棄，大家取而代之的是一種彼此平等、謙和，甚至達到「忘我」的高峰體驗狀態之中。

二、異於日常生活之食住行體驗

在異於日常生活之經歷中，個人參與者會經歷到食的體驗、住的體驗、及行的體驗，這三方面的歷練。

（一）食的體驗

由於「民以食為天」是天經地義為生活所需，在大甲媽祖遶境進香的神聖世界中也不例外。參與者在這段期間不用愁吃的方面，只要行走在大甲媽鑾轎遶境路途當中，自然而然地會有當地廟宇、社區、民宅歡喜供應飲食及點心。第一次參與的博士生阿中，在大甲媽鑾轎遶境第七天回程時，就覺得他自己在「吃住行對大甲媽的遶境是完全沒有問題的」（P27-035-2010）。而且，大致上，民眾在這段期間，無論是當地人、路過者、香客或者遊客等，都會得到沿途居民及商家的款待。從事彩妝業的珍妹（P09-2010），第一次參加這個盛會。雖然之前有耳聞可能會遇到的狀況，但親臨現場一路上有吃有拿後訝異不已，直呼超出她預期的想像。

吃的部分讓我非常訝異的就是...，因為我從來都沒有接觸過這樣的活動！我不曉得是這樣！但是之前...，要來之前，同事間有講，他們長輩都有參加，有講...可是我沒想到是這種情況！（P09-039-2010）

在這段期間，處在「三月瘋媽祖」的媽祖誕辰氛圍中，許多香客及民眾或許是對所見所聞之事物感到新鮮有意思，也許是徒步健行運動量較大，或者就是人類進食的本能使然。但參與者要習慣於不計形象，要有「餐風宿露」般的心理準備，也就是「什麼都吃，路上人家拿什麼就吃什麼」（FN, 2010.4.20）。亮哥就覺得這些食物，比山珍海味還要吸引人。

像我常常跟我女兒講的，我女兒都很羨慕說「爸爸哩電電咧假餐廳（國語：爸爸你常常在吃餐廳）」！我都跟我女兒說，爸爸真的不喜歡去餐廳吃，什麼叫應酬！你不想去，又不能不去，才叫應酬。像這幾天當中，路邊在吃的麵啦~，都覺得很好吃！我以前沒有吃這麼多耶~！阿現在麵拉兩碗也吃，飯兩碗也吃啦~，什麼都吃，就路上人家拿什麼就吃什麼。喔~，比那餐廳的好吃了一百倍！（P10-107-2010）

雖然在不同的時間、不同的地點、不同的受訪者，當研究者提問到有關食的體驗方面時，研究參與者回應的看法，似乎一致。周姐（P25-2010）也說：

我們會很感恩...，為什麼！因為我覺得他們在準備那些吃的時候...的那個盡心盡力喔~。還有很豐富的那些菜色什麼了啊！其實說真話，我們在家裡也不一定會吃得很好。（P25-115-2010）

令人覺得頗有意思的是，在這段期間，亮哥甚至反而會產生不曉得是會變瘦、還是會變胖的困擾：「就晚上兩三點，豆漿啦~、麵包啦~，都在那裡，不吃還不好意思！對阿！所以我跟我太太講說這九天八夜回去，不曉得是要瘦？還是要胖」（P10-090-2010）！而珍妹也有這樣子的「困擾」，「所以這應該是參加這個活動，是不會瘦的！因為我會一直覺得說，我來應該會瘦回去，結果是沒有瘦」（P09-041-2010）。

(二) 住的體驗

在大甲媽祖遶境進香期間，研究者也是和其他參與者一樣，要隨時找空檔休息，以及到處找空間或是空地上，打地鋪休憩睡覺。不過，這種有別於現代社會日常生活的慣習，須要隨地休憩的經驗，對於有些人來說，實在是印象非常地深刻。在台灣出生成長，現在美國定居生活的阿州 (P16-2010)，此次趁回台灣的機會，第一次參加大甲媽祖遶境進香活動，在與研究者對談之時，覺得這是個不可思議的情境，「震撼他心」。

但其實其實其實坦白講！(P16-046-2010) [R：嘿！] 就是我第一晚的時候！(P16-047-2010) [R：嗯！] 然後...你要...睡在那種...”要安納共”（國語：要怎麼講）...！(P16-048-2010) [R：嗯！] 隨便找個地方！然後就是...，(P16-049-2010) [R：嗯！] 其實我的...我、我那時候...，我心裡是滿不能夠去...去接受！就是那種心理...就是覺得說...，(P16-050-2010) [R：就是你心裡沒有這準備？] 不是！就是我我我...！(P16-050-2010) [R：你、你沒有想到是不是？] 我有準備說，就是...，[R：嗯！] 那...就是，跟他們這樣睡...！我其實是很尊敬...，就覺得說...，就是怎麼有人可以這樣跟虎爺睡在一起！又怎麼有人能跟玉皇大帝的睡在一起...！(P16-054-2010) [R：嗯~嗯！] 因為！我那時候只覺得說...，就是...就覺得非、非常的...不以為然！(P16-055-2010) [R：喔喔~！] 可是後來也就慢慢也習慣！因為我覺得說這個就是大甲進香團的特色！(P16-056-2010) [R：嗯！] 而且我覺得真正它[意指大甲媽祖遶境進香活動]好玩，也是好玩在這裡！(P16-057-2010)

在平常的日子，一般人根本無法隨便睡在廟內走道或神明桌下或周圍。每年只有在這段大甲媽遶境期間，來自四面八方、為數眾多的香客及民眾才能「明目張膽」地，像阿凱那樣「找廟睡這樣」(P03-021-2009)，或者會到一些廟宇的香客大樓住宿。當然，沿途也有些居民，每年在這段期間都會開放家裡的房間或客廳出來，供香客他們休憩。有位在地醫師的老宅，每年都會提供給莊先生和他所帶了一群「同好」免費供宿。草仔伯向研究者透露：「每一年喔~，我都來這邊住。從第一年到現在，今年 24 年囉！他[意指醫師的父親]每一年都留給我們住」(P07-078-2010)。他告訴研究者說：「我都住人家住家，我算是很多年了。那些住家，都很歡迎我們媽祖的信徒，去他們那邊住。他也會較平安順利」(P07-052-2010)。研究者因參加大甲媽祖教師團，所以，有些夜晚會睡在，早已預訂睡覺空間的當

地社區活動中心，或者是團長的朋友家窩一晚；不過，大甲媽鑾轎去程出發的第一天，因值午夜時分，所以研究者也體驗過，在大肚的廟宇裡，睡在神桌下的經驗。

另外，第一次參與的珍妹 (P09-2010)，為了住宿事宜，在出發之前，還是做了些準備工作，不過不如人意：

從我要如何住宿的問題、睡覺的問題，然後我看了很多相關的文章喔~，發現睡覺會有一個很大的困難。所以我請當地的朋友幫忙，就使我知道在新港會有住宿兩天。請他幫我找旅社...，他也說好！我想說我都在一個月前，要做一個訂房間的...，一定訂的到！可是他跟我說，就是... 旅社的老闆說...，他們每年這個時候都被廟的董事長訂光了。(P09-020-2010)

其實，珍妹不知道大甲媽遶境路線附近的廟宇香客大樓，早就被各路進香團訂光了。許多自己成行的個別隨香客，大多睡在廟裡或是民宅，甚至學校教室走道，較少有機會睡在香客大樓。

這段期間，應該不會有任何人或者是大甲媽鑾轎沿途遶境的當地廟方，用異樣的眼光或言語及動作，去干涉或阻礙這些參與者異於平常之行為。在住宿方面，阿中就表示：「你只要習慣，隨地而安，甚至睡廟桌的下面，或是睡任何空間都可以」(P27-039-2010)。於是，有人躺著睡在神明神桌底下，廟宮樓梯及走道也有人靠著牆角睡。賽門在生平第一次參加大甲媽祖遶境進香活動，當時目睹這種場景時，還覺得不能置信：「像如果叫你拿著報紙隨便在台北地上睡覺，你有可能嗎？不可能嘛！可是在你試過後，就覺得反正這樣也能睡，你會發現其實人這樣也能睡」(P01-056-2009)。所以每年到了這大甲媽祖遶境期間，只要有空地的地方，都會有人或臥、或躺、或坐，呈現出異於平常之廟宮情景。珍妹還說，甚至有些人「帳篷搭著就在路邊睡覺」(P09-045-2010)。所以，周姐說道：「一般人都已經被生活精緻化了，其實我們的原始生活不就是這樣嗎」(P25-119-2010)！珍妹 (P09-2010) 則述說她所看到的情景：

到了來西螺福興宮的時候是睡在他的樓上香客大樓！因為很客滿，幾乎都

客滿。(P09-047-2010) 有人睡神桌底下，樓梯走道也有人睡，只要有空地的地方都有人睡。(P09-048-2010) 最後我們是睡在那個頂樓，是有陽台有日曬的地方！可是大家還是睡！阿！因為大家都睡了，我們也睡。(P09-049-2010)

阿德 (P26-2010) 也描述他在睡覺這方面的心路歷程：

啊~，不過就當作是一種，跟隨媽祖的一種、一種過程嘛~ (P26-055-2010) [R：你第一次好像，第一次你看到說，低謬來第耶塞（國語：在廟裡面可以），就是，在神明桌旁邊也可以睡覺這樣，你會不會覺得說，怎麼可以這樣子？] 我第一天，第一次沒辦法睡... (P26-056-2010) [R：喔！] 就躺在那邊，就覺得...我怎麼還遇到這個樣子，哈哈哈，然後旁邊還在打呼阿，悽悽粗粗[意指打呼聲]，什麼聲音都有！第一天、第一天會是這樣子~。噯~！後來真的、真的，也太累了！後來也跟他們一樣會悽悽粗粗，睡覺也可能會打呼了！(P26-057-2010)

而且，這些人要習慣於不計形象之睡相，來補充睡眠以便恢復體力，繼續進行尚未完成的路程。周姐 (P25-2010) 提出她的體驗感受：

我們一輩子喔~，也不一定有機會睡在廟裡頭，而且是睡在我們心目中那個信仰的媽祖下面。(P25-095-2010) [R：你會感覺媽祖在保佑你！] 對對，在這裡會感覺到這樣的氣氛，心裡就覺得好開心！啊！我這一生當中，到底能夠有幾次睡在廟裡面，很難的，對不對！(P25-096-2010) 我說，如果我這一生當中到底能有幾次，我可以睡在大馬路上面，睡的理直氣壯，別人也不會趕你，就說你看妳好辛苦喔~ 阿怎樣阿，對妳都「揪吽漏（國語：好稱讚）」。(P25-097-2010)

(三) 行的體驗

參與者在選擇徒步或代步工具時，自主性很高，可以全程只選擇一種行的方式；或者也可以使用不同「行的方式」及代步工具，靈活地運用在路程當中的各別行程。有的參與者會衡量本身的體力，用漸進式的旅行，去感受那種不同行進方式的自由自主式徒步行旅的體驗。家住台北都會地區，跟網友相約而來的初次參與者琳琳 (P24-2010)，分享她這幾天徒步健行的經歷：

一開始第一天的時候就覺得很 high，所以走起路來就特別有精神。第二天開始大家就漸漸的不行了，到了第三天，我告訴自己，我不能倒下去，所以我就放任自己都坐車。第四天就是休息嘛！第五天的時候，我就是走一點就坐一點車。一直到今天，我都可以走很久再坐車了。那我就是希望說，回大甲的時候，可以一路一直走回去。(P24-030-2010)

一般的情境是，全程以徒步健行的方式去體會者，他們走到累了時候就休息，都是席地而睡。就有一群從桃園客家莊的朋友相約南下，其中有位有些年紀者，朋友稱呼他為草仔伯。七年前，才跟著大甲媽每間廟這樣走，從大甲走路走到麻豆，在那邊睡一個晚上。第二天就走到溪州，溪州過來就走到新港。當時因有人對他講：「回程吼~，大家就說，你這麼多歲了，沒力了就坐車吧！」，結果他就說要用走的，想走完全程(FN, 2010.4.20)。小蔡 (P08-2010) 就講講他的徒步經驗談：

有些是還願的，有些是要來體驗的，都有啦！(P08-041-2010) 一天的、三天的、都有。他們是說，要來走走看，看有什麼感覺啦！但是我覺得是這樣子啦啦！你走一天三天，感覺沒有那麼多啦！感覺也沒也那麼好！(P08-042-2010) [R：所以要走全程比較好嘛！比較有那種感受！]

阿凱 (P03-2009) 講他在第一年和朋友參與時的情節，和自己的體驗：

像我前年第一次走，那時是朋友開車，那就把行李什麼都丟在他車上，然後一大群人跟著媽祖轎走。(P03-017-2009) 那今年，我就想說... 就體驗那個看看，就是說那些進香客把行李背在自己身上的感覺，然後就整個都用步行。(P03-018-2009) 然後你可能走的很累想做車，但坐的都是隨手招呼下來不認識的人的車。(P03-019-2009) 就想體驗一下那種感覺，就是把行李自己衣物什麼的，都背在自己身上。對對對！(P03-020-2009)

還有一些參與者感受到，利用行腳的方式，只有細細慢慢地觀賞，沿途的鄉土風光，才能目睹到鄉間田園景緻之美，也可體驗到各社區人文生活之古樸與靜謐。當地一家企業主管陳先生就指出：「有人可能只是想來走走動動，他會覺得是休閒」(Rs08-019-2009)。而從都會地區過慣世俗生活，第一年走進這神聖時空的阿德和阿中，也提到類似的體驗心得。阿德 (P26-2010) 對清晨在鄉間小路上行走，有深刻體會的印象：

我都是刻意選那個清晨，就是太陽剛開始出來的時候，或者是黃昏太陽快下山之前，喜歡走那個鄉間的農路，看那個嘉南平原，種後稻田的感覺，覺得心裡面蠻平和、蠻祥和、蠻舒暢的，我喜歡看那個稻草隨風飄逸...。(P26-028-2010) ...那個舒服度，其實很像在做一種心靈、還是身體 SPA 的感覺。然後~而且那個稻草的香味、農作物的香味，飄過來的感覺，...。(P26-030-2010)

阿中 (P27-201) 也推薦大家，有別於平時生活快板的節奏，可以用行腳的方式，慢慢去認識及體會鄉間景緻之美。

對，我覺得他們是充滿智慧的，就是用腳或這是用身體在流動。我現在才發現，進香是一個，可以發現一個地區美的方法，... (P27-055-2010) [R：你是說地方之美？對不對！] 對對對，你也許...，年輕人是開車在大馬路上。但他不會進入到小鄉鎮看廟...，四周圍的鄰居發展。如果你進香的話，會沿著這種小路去作認識。(P27-056-2010)

貳、行動體會身心靈的存在性意義

若個人選擇全程徒步行旅，這是一種體驗特定旅遊的活動，是為了要體驗這個特定的過程性和體驗性，去感受有異於自己先前對特定事物的意義和認知。如同張曉萍和李偉 (2008)所說，「明知旅途一路上舟車勞頓，還是會不辭辛苦地『來了一看了一感動了一走了』的過程」。所以說，這種體驗在本質上，是一種尋求體驗和印證體驗的過程。由於這些有特定興趣的人，都是透過這樣的體驗，經由一而再的嘗試和印證，才會去相信這樣體驗的實踐意義所在。

參與大甲媽祖遶境進香活動者，從陌生獨行，進而熱絡結伴同行；親身體驗慶典的氛圍；際遇識途老馬牽新手，傳承進香精神；經歷勞其筋骨、苦其心志的試煉過程；讓精神放鬆冥思，使心靈沈澱淨空；以及期待志同道合者，來年再相會，體現了參與者以行動去體會存在性意義之心路歷程。

一、從陌生獨行，進而熱絡結伴同行

有很多初次體驗的參與者，可能為了某特定原因，因而行走這趟「大甲媽遶境之旅」。有一位 30 歲待業中的台北人琳琳，她是和其他 12 位網友約好，一起從大甲鎮開始行腳的。她計劃跟隨大甲媽走全程，她告訴研究者說：「大家來的目的或許有些不同，但是大家都是遵從媽祖而來的，就是來這邊虛心學習，一起體驗這個活動與文化」(P24-017-2010)。雖然，剛開始的時候，大家或許都不認識，但這都是給予從四面八方而來的香客和民眾，也就是如同賽門所說：「這是一個人和人親近的機會」(P01-055-2009)，「與其個人走個人的，倒不如多一個伴好說」(FN, 2010.4.21)，秋姐也說：「沿途就...就會自己...比如說會看到、遇到兩三個啊~，就會主動自己去跟他們講說：阿我跟你們走，這樣子啊」(P18-114-2010)。於是乎，從陌生獨行，變熱絡結伴，「下火車就發現...哈，你也是一個人，我也是一個人，那我們一起走」(P14-087-2010)，小玉就是這樣結識同行者。所以就從「自己一個人來」，進而「我們一起走吧」(P10-050-2010)。亮哥 (P10-2010)說出，在大甲媽出城的第一晚境遇：

那媽祖在走到廣場，蠻...蠻慢的。我就慢慢走到前面，那也很剛剛在路上遇到的，就在廣場上遇到一對夫婦，看我包的這個樣子，就說「先生，你自己一個人來嗎?」，我說「是耶!」，說「我們從台北下來的，不然我們一起走好嗎?」。對啊，就這樣跟他們夫...，從台中到彰化那段，就跟他們兩位夫婦一起走，就那天晚上啊!(P10-050-2010)

個人徒步參與者在開始這趟「旅程」時，會覺得一個人走或許會有時沒安全感!「因為第一次參加，所以在各方面都不是很了解，所以在剛出發的時候心裡很忐忑」(P24-012-2010)，來自台北市的琳琳如此說。但行進一段路程後，可能受到大甲媽遶境沿途地區所感染到「神聖又善意」的氛圍，令許多「陌生人」來到這個「神聖世界」彼此認識而結伴同行。阿中指出，「即使會有人跟你聊天，那他們也會給你鼓勵，或者是問你是第幾次啦!他們很親切，都會問這些問題」(P27-032-2010)。此種情境幾乎使得人人「四海之內，皆為一家人」，無論熟識或陌生，彼此結緣互相幫忙，好像一家人。亮哥繼續講他的境遇：

對，那還有在...在北斗那裡，又碰到一群高科技的。阿他們...六七個，阿他...都玩在一起啦！阿也叫我們跟他們一起！阿我說「你們怎麼六七個一起來？」，說「沒有，他們是來，才認識的」。他們也都自己一個人來。阿那一群都很年輕、很活潑。阿他們睡香客大樓，我要睡這裡啊。阿我也，都會留手機聯絡，這個樣子。(P10-061-2010)

所以你在整個心路歷程當中會覺得說，剛開始的時候會怕，像我太太...我媽媽也會怕說「阿哩幾咧郎廿輝厂一弓`咩? (國語：阿你自己一個人會不會危險?)」！自己一個人，有沒有沒有人講話? (P10-062-2010) 因講話的人很多啦~ 厚！講話的人很多，然後大家的水平也都...不錯，也很熱心的幫助人。比如說，去拿個飲料他會拿來給你，阿哪裡怎樣怎樣他都會幫忙，就互相幫忙，好像一個家人一樣。(P10-063-2010)

不過，也有人有不同的看法，賽門 (P01-2009) 提起曾經有一年，帶一位沒走過的朋友來走，但是發覺跟朋友在一起走時，會比較沒有什麼感觸，因為「那朋友在跟的時候，你就要去照顧或是顧慮到他」(P01-033-2009)。後來，他就覺得不喜歡帶人一起走，他會告訴人家，「各走各的，這樣會比較輕鬆」(P01-034-2009)。因為，「萬一走不動，可以打電話來互相支援」(P01-035-2009)，所以，他認為「那就各走各的，這樣比較沒掛礙，反正終點站是一樣的」(P01-036-2009)。

二、親身體驗慶典的氛圍

在徒步參與者的群體中，有新手與老手之分。初次體驗者在人生當中，第一次參加徒步體驗的感受最深刻；然而，資深徒步者以「老神在在」(台語意)的姿態，「行善事、做功德」，視之為使命。

(一) 初次體驗感受很深

在田調進行訪談時，發現參與者第一次體驗感受最深。在大甲媽祖遶境進香期間，賽門藉由觀察在行走的「遊客」，認為「一個人走的時候，比較會去想」(P01-032-2009)。他會很建議：「第一次一個人來走，感觸會比較多」

(P01-048-2009)，並進一步地說「第二次你再來，那第三次你就會愛上這活動」(P01-049-2009)。住美國亞歷桑納州，現在佛羅里達州唸航太的阿州，他「之前沒有走過大甲媽祖...」(P16-030-2010)，沒有體驗過，所以「...準備心裡沒有很充足」(P16-032-2010)。研究者問到，當大甲媽鑾轎從大甲鎮瀾宮放「起馬炮」起駕，要走之前那一剎那，他們當下的心境或情緒為何時：他對我說他「不是一個很容易掉眼淚的人」(P16-037-2010)，竟然「我在...就是在我看待尬嬲（國語：大甲媽）起...起駕的時候！其實我覺...覺我...就是種很莫名的感動這樣子」(P16-038-2010)。他接著，「對！然後就覺得說，就是...其實是...其實...其實那種就是，那種...之間的對話，其實是...很無形的...在我心裡是存在的」(P16-039-2010)。

現住在高雄的花蓮人阿中說到這裡，也回憶著，「我整個心理就想說，媽祖終於走。所以我心裡就一直默念說，A~婆啊~我們就一起走了」(P27-022-2010)；他並且進一步地述說，當大甲媽鑾轎將要離開大甲鎮水尾橋，開始出城遶境時的「神聖時空」氛圍，「喔~ 那種情緒是可以知道，整個路人...路人的那種流動性...可以感受的到...」(P27-023-2010)。那種情境，秋姐 (P18-2010) 竟感動莫名：

第一年喔~?(P18-060-2010) [R:嘿!] 第一年是很感動啊~!(P18-061-2010) [R:很感動喔?]然後因為第一次遇到這麼盛大的活動... (P18-063-2010) [R:嘿嘿嘿...] 心裡很感動...。(P18-064-2010) [R:喔~!] 真的是第一次看到。(P18-065-2010) [R:喔!] 心裡就...就是很感動啊! 就莫名其妙的感動。(P18-066-2010)

所以說，有些初次體驗者自然而然的告訴研究者，便會回顧當時看到大甲媽鑾轎時、在媽祖祝壽慶典儀式上、以及各地廟宇陣頭為「迎媽祖」所舉行的廟會活動進行時，其心境或情緒會受到很大的波動。小蔡就看到第一年以腳踏車代步的參與者，他描述著「像有一個，今年下來走的，三十幾歲，女孩子，前幾天嘛，看到媽祖為什麼一直哭、一直哭，眼淚流不停，那個就是有感應到！那種是一種感應而已啦」(P08-043-2010)。秋姐說：「因為第一次遇到這麼盛大的活動」(P18-060-2010)，「心裡就...就是很感動啊！就莫名其妙的感動」(P18-063-2010)；生意人賽門回憶：「那時第一次看見媽祖，很感動也很難過，也不知道為什麼我就在那哭了一個小時多，哭完心情就很平靜」(P01-011-2009)；從台北下來的阿德

(P26-2010)，則很激動地說「因為沒看過」那樣的場面：

喔！第一年在那邊看那所有陣頭，在那邊咚咚鏘、咚咚鏘的時候，第一年真的都是腎上腺素在作用... (P26-023-2010) [R：喔！這樣啊！] 都是激情，因為沒看過，現在站在哪裡不知道...? 待會兒~要出現什麼人物，你完全不知道? 所以第一年都是腎上腺素，從頭到尾都是腎上腺素在支持、在作用。然後，第二，像今年、像今年，就~腎上腺素就沒有了！就比較平淡，然後純粹像這樣走的話，就會比較回歸到比較有那個寧靜的那種心態的，那種感覺，就比較不是在尋找刺激、尋找說新的花樣的那種宗教活動，會有~會有~兩年的差別，會有這樣子的差別...。(P26-024-2010)

賽門本來是沒有宗教信仰的，但是「那趟回來後，因為我們到每站，每一個廟都很熱情在招待我們，有時候就深受感動」(P01-022-2009)。秋姐說：「第一年那種感應比較深」(P18-034-2010)。小蔡就道出他的心得，「第一年的經驗很寶貴拉！比較辛苦，感受很多」(P08-046-2010)。所以說，初次體驗的感受頗令人印象深刻，秋姐說：「第一次出來，我覺得那種...好像冥冥之中，就是有一種無形的力量在幫助你」(P18-051-2010)。

(二) 資深徒步者行善事、做功德，視之為使命

但有些參與很多年的研究參與者，其感受卻沒有初次體驗者那麼情緒化地受到波動：「像有一些人走了十年了，後面這幾年已經沒感覺了，因為他每一年都來向媽祖報到...」(FN, 2010.4.23)。30歲初頭待業中的小吳就提到，「每年到這個時間要出巡然後就去，你也不會可能一開始第一次或第二次來你會有所期待或有所抱怨，可是之後你就習慣了，所以你也不會有所期待、有所抱怨，你就是心裡想要這樣走、就這樣走」(P17-124-2010)。

這些人只是認為每年這樣走，理所當然視為是個使命，「陪媽祖，行善事，做功德」，因為他們看習慣了。「走太多次了，如同這位35歲的青年人，從小12歲走到大，走了23年了，麻痺了！我先前訪問一位25歲的年輕人，也走了10年了，麻痺了」(FN, 2010.4.20)！走第9年進香經驗的37歲賽門，也這麼認為：「就已

經沒有想問什麼也沒這麼愛問，反正做什麼就是盡力，但求幫忙還是會。對啊」(P01-047-2009)。

三、識途老馬牽新手，傳承進香精神

此外，有些「資深徒步者」在鼓勵一些年輕人，藉著大甲媽祖遶境進香活動的參與，以徒步方式可以訓練自己的毅力，對自我進行意志力的考驗。小玉(P14-2010) 就說：

對啊~，阿他就是...他走的還蠻快的，比我們快喔...腳程很快，然後四個人一組這樣子。然後就一路這樣子走走走，中間都沒有休息。我們中間是有休息的。對...就是他新港到西螺這樣子，中間沒休息，每一個地方都是這樣子，就那個媽祖出駕的地方，他就走到底。(P14-144-2010)

一個大清晨五點時分，研究者在員林福寧宮神明桌下，遇到剛睡醒的周姐(P25-2010)，她就提到：

我這次來的時候，看到有一個標語，他說：你想考驗自己的意志力嗎？考驗自己的耐力嗎？等等寫了一堆。你願意全程走完這八天七夜嗎？請你跟我們聯絡。(P25-048-2010) 後來我有問他，他們有一小撮的人喔，在鼓勵一些年輕人，鼓勵一些所謂的年輕人啦啦~。(P25-049-2010) 其實他們也沒有限定年輕人，只要走八天七夜。他特別強調，你一定要走路，然後呢打電話報名。那你在走八天七夜的時候，你參加我們的 Team，他說他們的 Team 分了十幾組。(P25-050-2010) [R：還滿多組的。] 對對對，每一組大概就是有五六個人，差不多...五個人到十個人左右。然後他們的意思是說，他們就有一個小隊長，那是有經驗的，然後他就會帶著他們。(P25-051-2010)

研究者在田調現場就發現有不少「老經驗」的參與者，在幫助初次參加的人，沿途會主動地招呼這些人跟著「老馬」一起走。因為對初次體驗者來說，這一趟進香之旅，如同台北的琳琳所面對的是，「像我剛開始走就比較緊張，不知道沿路會有什麼情況，要帶些什麼東西」(P24-016-2010)。所以，走了多年的資深徒步者，或者有過參與遶境的前輩們，這些年來都像「識途老馬」似地會傳授指點，甚至帶人行腳這一趟「大甲媽遶境之旅」。從參與者決定要跟隨大甲媽遶境之始，他們

都很熱心地知無不言。從南部嫁到大甲的可姐 (P19-2010)，就受到婆婆的叮嚀，「因為有很多前輩，他們都...我們會到處去跟前輩說，我跛丟杯啊（國語：擲到筊）了。然後前輩就會開始傳受他的經驗，包括走路可能會起水泡，要帶針線啊，包括你萬一怎麼，要怎麼救自己這樣子」(P19-031-2010)。來自高雄，49 歲的秋姐 (P18-2010) 也提到：

因為我們第一次剛參加的時候，也是接受人家這樣子的幫忙，等於說一代傳一代，就是這樣子來的。我們第一次來的時候也是都不知道啊！(P18-007-2010) ... 然後真正出來以後，又跟實際上你自己去做的那個該怎麼走什麼的又有出入，然後也是一樣，跟他們第一年參加的一樣，也是沿途有很多有老經驗的人就是在幫助我們出來，然後等到第二年我們比較熟了之後，就是這樣幫助他們牽第一年的。(P18-009-2010)

沿途...大家就是一代一代，阿這樣子幫忙啊。(P18-263-2010) [R：嘿嘿] 阿老一輩的就這樣子教我們啊。(P18-264-2010) [R：嘿嘿嘿] 包括旗子怎麼處理啊~，怎麼封旗啊~，這些都是老一輩教我們的啊！阿然後我們就... (P18-265-2010) 像他們這些年輕人就比較不在意這些啊，我們遇到又比較新出來的我們也會教他啊。(P18-266-2010)

大甲媽祖遶境進香參與者與研究者交談中，會津津樂道其所經歷的「徒步經驗談」。有些人就會主動又熱情地分享一些經驗談，小吳就遇到「老馬」教導他如何進行：「你該怎麼走啊，怎麼樣做會對你比較好啊」(P17-077-2010)；阿中也看到「老馬」，「直接跟朋友說，你甚至直接帶著簡單的衣服來，就可以直接跟著這樣子行走」(P27-036-2010)；研究者自己也被告知，「若真的走不動，跟大甲媽說，或搭便車休息，再繼續走」(FN, 2009.3.27)；有的「老馬」勉勵研究者說：「愈走會愈有經驗，知道要如何行走」(FN, 2009.3.27)；有的「老馬」向阿川傳授：「走路的話，要早 6 個小時走，走到大廟睡覺休息，等轎子到了，炮聲響了，再走也不遲」(P05-065-2009) 等徒步行走的訣竅與經驗。小蔡 (P08-2010) 的經驗談，就是：

你不提前走你的睡眠時間不足，然後走起路來會更累，太陽曬下去頭會更累！休息是為了走更長遠的路！你睡眠不足，走路一定是會覺得很累阿！太陽曬下去頭又暈，你是不是走路會越沒精神，就會越來越慢，所以人家在說都走晚上，差不多早上快中午就到廟了！這樣子晚上在走比較涼阿！才不會那麼熱！才不會太暈！(P08-059-2010)

在行走的過程當中，也會發生一些體力等生理問題，「他會教你說怎樣去保持體力，在走路的時候要怎麼保持體力」(P25-052-2010)，周姐就這麼說。賽門(P01-2009) 則點出：

為什麼每次我們都知道第一天會是最累的，大家都睡飽了、裝備也用好齊全了，都準備好了。但第一天怎麼走都是最累的，因為不常走。不管你怎麼樣，第一天是最難走了！[R: 一下子！] 對！一下子會受不了！
(P01-111-2009)

大甲媽鑾轎邊境回程，在彰化縣花壇文德宮休息的阿中，他就表示遇到不少走了十幾年的「老馬」會告訴他怎麼走，「比如說我要過西螺大橋之前那，根本就走不過，他就會叫我坐下來休息，然後說蕭連世~(國語：年輕人)，每走多少就應該要休息，不應該去逞強去走這樣子...」(P27-061-2010)。那位「老馬」給他一個「保健」的觀念來提醒，「他說這任何身體，你這樣逞強是沒有用的！即使走到了，那~ 對你的身體事實上壞了」(P27-062-2010)。那位「老馬」繼續對他說，「他絕對知道他步伐的顧慮」(P27-063-2010)。研究者認同地說：「對！所以要先顧好自己的身體」，阿中則予以回應：「對對對，不管怎樣，夠嗎奏馬愛購八豆(國語：顧媽祖也要顧肚子)」(P27-064-2010)。

四、經歷勞其筋骨、苦其心志的試煉過程

徒步參與者必須意識到這趟「旅程」，除了需要體力外，心裡更要有意志力的支撐，也就是心裡不要想其他的事情。草仔伯就表示：「一定要有意志力，我現在就是用走路的，就一定要走到目的地」(P07-020-2010)。因為，參與者會「發覺在走的時候，你會很累、很疲倦。那你只有一個意念，就是走完它」(P01-030-2009)，賽門也有同樣的看法。在徒步行進時，有的人不會硬撐，阿凱的方式：「就走走停停阿~！如果累了，就休息，這樣子」(P03-015-2009)；阿川也表示：「那真的走不動，再坐服務車到後幾站休息，再繼續走」(P05-017-2009)。所以，「我是會知道該休息的時候要休息，不會硬撐；有的人會硬撐啦」(P18-120-2010)，秋姐如是說。

珍妹 (P09-2010) 觀察到：

...，有人開始腳一跛一跛，你就會覺得好難過喔！...，我就會跟他講說ㄟ~ 你的腳在痛齣，你怎麼不罪下（國語：坐車）！可是有些人就是腳已經很痛了，但是還堅持不坐車，他可能自己心裏面有想祈求的事情噢！
(P09-053-2010)

當走不動的時候，阿川會向媽祖請示：「會想說能撐著就撐著，真的走不動，就跟大甲媽說」(P05-046-2009)；但也有的人想要硬撐下去，於是就如秋姐那樣，會默念請「媽祖讓我撐下去」(P18-116-2010)，認為這是「考驗自我的意志力和耐力」，以經歷痛與苦的「身心洗禮」。周姐 (P25-2010) 說道：

其實後來我覺得這是意志力的考驗。(P25-027-2010) [R：恩，意志力的考驗。] 考驗自己，還有考驗自己的那個耐力。因為在走的時候，中間會痛阿~ 掙扎！那因為腳痠腳痛，你就會覺得說還要再走下去嗎？(P25-028-2010) 我後來發覺，發覺很多人他們的宗教信仰，戰勝了他們肉體上的考驗。
(P25-031-2010)

阿德 (P26-2010) 也道出他的「洗禮」過程：

我...我相信我可以走完，後來回去，有去南瑤宮那邊跟媽祖講一下，跟祂說「我真的很想把它 [意指這趟跟隨媽祖遶境的路程] 走完，但是現在的身體狀況，可能~可能快不行了，那...如果可能，請您幫助我」，對呀。
(P26-036-2010)

自己很老實的面對自己那個，腳痠腳痛，痛到...幾乎八天裡面，每一天都想要「算了啦，回家」，「算了啦，回家」，「算了啦，上車坐車給人家載」，可是一回頭又想說「不行，我要克服恐懼，我要克服恐懼」，差不多是在這種，第一年都是在這種身心的煎熬「不要...放棄」、「不要放棄」、「放棄啦！不要」、「放棄啦！不要」，都是在這個煎熬裡面渡過。(P26-033-2010)

啊...會...走完以後，覺得感覺是，這是做事的意志力，會比較堅強一點，因為面對自己身體上的痛嘛，啊~別人都只是跟你說「啊！你要堅強啊！年青人你要加油啊」，其實那些話，都沒有用、沒有用啊！因為痛是從身體裡面不斷的發出來了！啊~安慰的話是從耳朵裡面進來。因為要走路啊~，要走路，我身體還是不舒服啊~！對啊~，身體不舒服是時時刻刻啊...。
(P26-038-2010)

不少人就會經歷如此的一段生理「陣痛期」和心理「撞牆期」磨鍊的心路歷程！阿德就笑稱，這是另類的「強迫式卡內基」，以此回答研究者的詢問：「你有沒有說，累了去坐服務車之類的」？

沒有、沒有、沒有，那第一年會，會心裡掙扎！啊~第二年、第二年不會，因為那個掙扎的，那個心裡掙扎過了以後，所以說這個活動很適合鍛鍊那種心理的耐力的那種機會。(P26-062-2010) (R：喔！) 算是另外一種的...強迫式的卡內基，嘿嘿嘿~！(P26-063-2010)

這種藉由身心痛與苦的主動性行動歷程，彷彿是一場又一場的儀式，引領參與者進入「過渡狀態」。徒步參與者得面對自己身心的折磨，並且要接受痛與苦的洗禮，藉由肉體的痛與心理的苦之體驗，以達到心靈上的超脫。周姐 (P25-2010) 如此地說出她的感受：

那是一個肉體的折磨，當肉體的折磨跟精神層次的昇華，這中間的反差性很大，就跟人家講的，痛苦跟快樂是並存的。所以我個人認為他給我的感受，就是這樣痛苦跟快樂是並存的。(P25-056-2010)

亮哥 (P10-2010) 也說出，他跨過身心「門檻」那個時刻的感受：

其實講真的體力，從...大肚到彰化那裡，那段路很長嘛。其實那段路，本來想打電話給太太，叫她來載我。阿~ 又不好意思打，又一直想說，好不容易有這個機會...就像跑步、游泳有撞牆期啊~ ！這個過...就好了，就一直忍、一直忍，等南瑤宮完，走到員林，就整個覺得就很順了。(P10-028-2010)

當這些人經歷一番生理「陣痛」和心理「撞牆」一陣子的歷練期間之後，其身心感受又有些不一樣的氛圍，覺得頗為奇妙。亮哥就是如此：

對，你那個撞牆期如果過的話，像現在就覺得走的都蠻好玩的，叫我坐車我也不要啊！(P10-029-2010) [R：因為它有些地方...服務車...！] 對~ 對！有！他都有在說「要不要坐車阿」！嘿！阿我就是說真的太累，我才會坐一小段，不然我都謝謝他們！(P10-030-2010)

所以，當大甲媽鑾轎遶境回程路途中，研究者一大清早 5 點左右在員林福寧

官，與參與第4年的周姐對談時，她發覺：「可以全程走完八天七夜，其實對自己的人生來講喔~，是一種成就感，而且是一種榮譽感」(P25-083-2010)。她說：

...，其實對我們來講，甚至對一般年輕人來講，當我發覺有些年輕人在走的時候，他們今天覺得他們走完八天七夜，真的走路的時候，對他們來講是一種挑戰！(P25-085-2010) 對，他們是在 enjoy 那種挑戰過程，就像我剛剛跟你說的或許 maybe 他們沒有宗教信仰，可是他們在挑戰那個八天七夜的那個過程，就是說在我人生的紀錄裡面，我終於做了一件很完整的事情，那或許在別人的眼光裡面，「這麻謀蝦阿（國語：這又沒甚麼）」，可是我覺得這是很好的。(P25-086-2010) [R：對個人成長方面...！] 對！對自己的另類肯定，就是說我走完了，我們自己很清楚的知道，喔！那八天七夜，真的是一種痛苦...跟、跟快樂的經驗！(P25-087-2010)

五、讓精神放鬆冥思，使心靈沈澱淨空

有些人認為可以利用這段時光，有獨處的機會，讓身心清靜；也有認為一個人獨自行腳時，身心靈較有一番的感觸，而有所自我反省與自我啟發的體會。賽門 (P01-2009) 就是如此：

其實就像我剛說的，一個人在走的時候有很多感觸。(P01-051-2009) 如果你是一個忙碌的人，你會發現這八天對你是件很重要的事情。(P01-054-2009) 那我在 OO[城市名]，生活比較忙，很少有時間八天是完全淨空去想一些事的。(P01-052-2009) 那所有人都知道你不在，你去走大甲媽祖，讓身心清靜的這段時間，你會發現這段時間很重要，畢竟這段時間你沒有親人和朋友跟著，也沒有公司上的壓力包袱。(P01-053-2009)

阿國覺得以徒步方式參與很有意思，他認為：「這樣子走啊~，蠻不錯...也算是心靈上的一種放鬆吧」(P04-072-2009)。正在進修文學所博士班的阿中，以前從來沒有這樣子走的經驗。雖然，他是第一次參與這個盛會，第一次走那麼遠的路。不過，「那~ 那時候的心情就是，我可以放空自己」(P27-031-2010)。在美國生活，受到朋友的遊說及鼓勵，來走這一趟全程之行的阿州 (P16-2010)，也有這樣的體會：

我是一個很會想東想西的人。但是我、我覺得很奇怪的是，我走的時候，

其實我就...完全都、都、都、都不去講任何話。然後完全不看任何東西。(P16-182-2010) [R：就純粹一直走就對了!] 對對! 因為我覺得說...，你這樣才可以持之以恆啊! 可是你要把完全放空自己，你不要花力氣，去...去想很多東西。(P16-183-2010)

除了對精神上得到某種程度的「放空鬆懈」，也對自己的心靈體會更加成長。亮哥 (P10-2010) 就呼應：「對啊! 就只有這九天，對一個人的一個心靈的成長啊~，不要想說改變啦...，成長算是蠻大的，對」(P10-110-2010)。做小吃連鎖店生意的賽門 (P01-2009)，走了九年的一個心得是：

我發覺，走這個活動是一個人來走。(P01-17-2009) 藉由觀察在走的遊客，而有所啟發，一個人走的時候，比較會去想。(P01-20-2009) 我會很建議第一次一個人來走，感觸會比較多。(P01-29-2009)

如果你是一個忙碌的人，你會發現這8天對你是件很重要的事情，生活比較忙，很少有時間8天是完全淨空去想一些事的，你去走大甲媽祖，讓身心清靜的這段時間，你會發現這段時間很重要，畢竟這段時間你沒有親人和朋友跟著、也沒有公司上的壓力包袱。(P01-34-2009)

六、期待志同道合者，來年再相會

這些人在大甲媽祖遶境之前，就已經開始有計劃，要將這段時間騰出空檔的時間出來。阿川說，如果時間可以配合的話，「我們會請假，會請年假」(P05-024-2009)。當然，自己是老闆，或者是「像我們現在是自由業，是做生意，所以這幾天就放了」(P05-026-2009)，阿川如此說。

每年到了農曆正月15，元宵節那個晚上，大甲鎮瀾宮會擲茭，以確定大甲媽遶境行程日期。這些人就會去探詢大甲鎮瀾宮，周姐就會「問媽祖甚麼時候開始啟程，我們就計畫甚麼時間到」(P25-137-2010)。接著，就會準備開始行動，其行為已成為自發性的「年度大事」。因此，每年走完後，許多人就會開始期待下一年的行程，周姐就表示說：「想當然，這段時間會幫人家代班阿~，趕快把班擠一擠阿~。到了擠好的假期，時間到，我們就走」(P25-138-2010)。

賽門 (P01-2009) 每年也期待著：

對！但是無論如何這趟是一定要來的，因為我們到每站，每一個廟都很熱情在招待我們，有時候就深受感動！(P01-013-2009) ... 然後第二次你再來，那第三次你就會愛上這活動，(P01-030-2009) ... 但其實最後的行為都出自自發性啦！(P01-039-2009) 因為每年走完，你會開始期待，明年什麼時候，就要開始走。(P01-040-2009)

草仔伯 (P07-2010) 每年在這段期間，也慶幸他還活的，可以跟些「不期而遇」的「道友」見到面，敘敘舊：

時間一到，從大甲出發，在路上，大家不一定見面、見的到。那到這邊的時候，大家就都見的到面！他就會說，喔～你老康健喔！今年又下來了。(P07-027-2010)

阿德就遇到從新莊一齊結伴成行的兩位婦人，她們第一次參與這個盛會，對他述說：「她們回去，她們也是…充滿歡喜期待，說明年還會再來」(P26-068-2010)。因為她們說，「這種跟人相處的感覺，跟在台北相處的感覺，很不一樣，一輩子沒有經歷過這種事情」(P26-069-2010)。在大甲媽遶境回程的一個大清早，於員林福寧宮遇到的周姐，她也覺得，「我們來參加的時候，是抱著快樂跟許願的心情，覺得一年的時間等待這一天」(P25-186-2010)。而且，

像我們有些阿嬤好開心唷，因為一年只見一次面，我們大家都覺得好開心。其實，我看到那年長的阿嬤…我會很開心！因為你看年紀這麼大了，我今年又看到你了，那你身體還這麼好，我覺得很開心。(P25-187-2010)

就是，因為與老朋友「不期而遇」，看到他、她們身體還是那麼的健康，覺得頗為欣慰的。於是，不少人認為下一年的時間若許可，就會有所期待，如同賽門如是說：「因為每年走完，你會開始期待明年什麼時候，就要開始走」(P01-060-2009)。

第三節 本章小結

茲就個人參與者的行為樣貌及其體驗歷程，其一為個人參與者的行為樣貌；其二為個人參與者的體驗歷程，兩個主要範疇加以說明。

壹、個人參與者的行為樣貌

一、民間信仰文化多元

在大甲媽鑾轎遶境沿路所觀察到的民間信仰，從這些宮廟神案上多尊神像可以看出，台灣人的信仰屬於「多神論」。在一個世俗化的自由社會當中，宗教是一種人人可以自主選擇參與的社會活動之一。而媽祖信仰屬於台灣的民間信仰，其信仰文化早已融入台灣社會的生活慣習之中。所以，無論參與者信仰為何、抑或有無信仰，只要是出於自發性，願意投入參與精神者，皆可以去歷練一段特定的生活體驗與文化經歷。

就本研究田調中發覺，活動參與者除了是以宗教和民間信仰為此行的主要目的外，還是有不少的參與者是基於好奇心和新奇感。這是由於民俗文化慶典多與旅遊活動結合在一起，使像大甲媽祖遶境進香這類型的文化慶典活動，可以吸引參與者的好奇心，尤其滿足初次參加者新奇感的追求心態。

二、體驗模式隨境遇而異

從文獻中可知，Turner 和 Turner (1978)，以及 Vukonic (1996)，還有 Smith (2001) 皆認為從事旅遊活動的參與者，具有香客與旅客特質的雙重身分，但都是以當事人正從事行為的角色，簡單加以分類。然而，對照 Cohen (2005) 旅遊者體驗連續帶模式的概念來看，研究者所做的田野觀察參與者之歸類，依旅遊活動的參與者本身的意願和涉入程度強弱排序，作出較為清楚的界定，以釐清各類型旅遊者角

色之間的概念性關係。我們可以從這趟行腳旅程活動，從訪談及觀察當中，發現任何一位活動參與者，依其個人的意願、心態和不同程度的涉入，在同一段期間或同一段路程，都有可能體驗到幾種不同的體驗模式；或者從一種模式切換到另一種模式的情況，也有可能發生。

參與文化慶典而從事旅遊活動的個人，雖然跟隨大甲媽祖的心願或許相同，但參與的動機與心態頗為多樣化。大致上，「體驗」對於不同的人，會有不一樣的主觀感受和價值；然而同樣的人所體驗到的感受，可能也會隨著每天所接觸人事物的變化，而有所不同。由於人類是個七情六慾複雜個性的生物個體，每個人的想法、態度甚至世界觀皆有所不同，所以可從 Cohen 對於旅遊者參與體驗解析中得知，不同的個人主觀意識，是有可能導致會有不同的參與體驗模式。

有意思的是，參與大甲媽祖遶境進香活動的參與者，其組成份子參與動機與心態多元化，隱然形成在 Cohen 旅遊者體驗模式的連續帶（或稱光譜）中之兩端，有傾向最左端的遊憩體驗模式；也有傾向最右端的存在型體驗模式；還有靠近較右端的實驗模式體驗者。因此，研究者訪談與觀察到的活動參與者，頗能符合 Cohen 所闡述的認知特徵。所以說，不同的人可能會追求不同方式的活動旅遊體驗，因此參與者並不作為一種單一的類型存在的界定。

三、參與動機隨境遇而異

鄒統鈺等學者（2008）在討論旅遊動機理論時，認為無論是針對個人或團體旅遊，由於有不同的旅遊型式，其動機事實上，因具有多樣化的性質，實非可以用任何單一方面去探討；而且，民眾的旅遊型式也因人而異，而具有不相同的意識性動機，因此很難去用同一客觀或標準去衡量民眾的旅遊決策；所以他們下的結論是，旅遊動機的理論尚無「突破之處」。有些人起初也許是經由親友陳述、或是媒體傳播的耳濡目染，起於好奇之心，想要一探究竟，而起而去身體力行，以求對照是否是心中的預測答案。「其實現代人在相不相信這些東西，或者說是所謂信仰的過程當中，若沒有經過親身經歷去試煉，或許比較不會去相信這些東西。所

以，都是經由一再地嘗試和印證，才會去相信吧」(FN, 2009.3.27)！

由於參與者參與進香方式多元化，有些人因平日要上班上課，只有在大甲媽起駕或回鑾這兩個周末日，陪大甲媽走一段路程，當作是一種休閒遊憩活動的體驗模式。還有的是，有些人起因於，對這個號稱「世界三大宗教慶典之一」的儀式旅遊產生好奇心。這些人形同「背包客」背著行李，來進行實驗模式的探索之旅。當然，最大宗之參與者是為存在型體驗者，他們本著朝聖虔誠之心態，無論是為了祈願或還願，完全投入身心跟隨大甲媽鑾轎遶境進香，以求「探中心、求意義」。

參與大甲媽祖遶境進香活動者的參與動機，有的是受媽祖感動而行動、有的環境使然耳濡目染而行動、有的則是好奇心驅使而行動。尤其是，有些民眾是看到媒體報導，感到好奇而去親身體驗大甲媽祖的吸引力。這種受到媒體傳播影響的動機，與 Lee、Lee 和 Wicks (2004) 的研究結果有些符合。有些則是為了想解心中的「惑」，所以就下來尋找他們自己想要的答案—意即「中心」。也就是追尋個人心靈上的「精神中心」，祈願能從媽祖庇護中，得到有意義的「中心」。

另外值得一提的是，研究者從某一研究參與者深度訪談中，得知當他成為高級主管之後，才能代替年邁的母親，跟隨大甲媽祖遶境進香，去進行多年前母親的心願。對他及他的母親而言，可以滿足並完成自我實現的需求與夢想。總之，人各有所志，也各有所好，並且會隨著在這人生道上的境遇不同，而會有不同的存在性體驗的經歷。

貳、個人參與者的體驗歷程

一、存在型體驗的過渡狀態現象

依 Cohen 一序列帶狀的體驗模式，對照參與者全程參與歷程的描繪，頗符合存在型體驗角色特徵。本研究體認到這些參與者唯有在他們抵達到「精神中心」意境時，才會覺察真實的自我以及生活上的存在意義，使得這些參與者的移動行為，成為存在型體驗的旅遊現象。「存在型體驗參與者」可以經歷到王寧 (Wang, 1999) 所提「存在性真實」的情境。不過，鄒統鈺等人 (2008: 73) 引述 Heidegger 的話提醒，存在的自我是短暫的過渡，純粹只是經驗的訴求，是無法持久了。

研究者在田野工作期間，親眼目睹此種沉浸在「三月瘋媽祖」的社會現象，而且呈現「存在性過渡狀態」，可從在大甲鎮瀾宮、新港奉天宮、大甲媽祖鑾轎沿途所經之廟宇 (例如西螺吳厝朝興宮)、以及大甲媽祖鑾轎本身皆可察覺到。還有，可從有些研究參與者的體驗行為當中，覺察出上述存在型體驗的過渡現象。

二、過渡儀式的身心體驗歷程

曹詩圖 (2008) 支持 Graburn 的「人生過渡儀式」理論，這個論點「提示旅遊研究者，把旅遊看作是一種人的過渡儀式，對遊客的各種體驗和相關活動作深層的探索」。參與者親身參與，經歷一段特定時空的情境儀式，並對某事物來體會內心感受的實際體驗實踐的一種心路歷程。徒步參與意識到這趟「旅程」，除了需要體力外，更要有意志力的支撐。不少人會經歷一場生理「陣痛期」和心理「撞牆期」的磨鍊。這種藉由身心痛與苦的主動性行動歷程，彷彿是一場又一場的儀式，引領參與者進入「過渡狀態」。徒步參與者得面對並且要接受痛與苦的洗禮，藉由肉體的痛與心理的苦之體驗，達到心靈上的超脫。

參與者可從「過渡儀式」三階段歷經整段過程，第一階段進行「分離儀式」

離開世俗世界，進入神聖世界；第二階段在神聖世界時空中，歷經「過渡儀式」的洗禮，有種「與世隔絕，不知今朝何時」的感覺；第三階段則離開神聖世界，通過「聚集儀式」後，再次融合回歸於世俗世界。是故，參與者由生活社會時空的居住地，進入大甲鎮瀾宮的神聖世界時空；跟隨大甲媽起駕後之步塵，「上馬」儀式後，在神聖世界時空中，去追尋自己心目中夢想的「中心」；俟跟隨大甲媽回鑾，參與者也回到大甲鎮瀾宮「落馬」儀式後，回到現實的生活社會時空中，繼續去適應世俗世界生活上的制約。

因此，參與者就這樣的歷經「世俗空間」與「神聖空間」來回之過渡體驗過程，彷彿進入到一個 Turner 所謂異於日常世俗時空的「過渡狀態」，歷經 Van Gennep 的「過渡儀式」與 Turner 的「共睦態」意境，並藉由過渡儀式來進行及達成世俗與神聖時空之間的轉移。使得參與者在這段期間抽離原本生活的習慣與行為，當下要去適應「異日常化」作息之行為。

研究參與者的精神體驗，頗能從明朝徐弘祖在他的旅遊日記，《徐霞客遊記》（湯化等注釋，2009）中，所描述那樣的，在旅程當中歷經艱辛的奔波勞頓、餐風露宿，但是還能對研究者津津樂道、樂此不疲地陳述這趟旅程的感受與觀感。在這段期間，個人參與者在整段路途當中，體驗存在型的過渡生活時空現象，並透過這種「異日常化」的人類活動，再重新回過頭來思考日常生活的生存意義。

三、存在型儀式旅遊的體驗經歷

在另一方面，食住行體驗方面是台灣的媽祖遶境進香活動中最具特色之一的感受體驗。個人參與者在這段期間抽離原本生活的習慣與行為，當下就要去經歷與適應異於日常作息之行為。「民以食為天」，參與者在這段期間，不用愁吃的方面，都會得到沿途居民及商家免費供應。但要習慣不計形象「餐風宿露」般的吃法及吃相，以及到處休憩之睡相，以求恢復體力繼續行腳並能完成自己的心願。

此外，參與者在選擇徒步或代步工具時，自主性很高，可以全程只選擇一樣

行的方式；或者也可以使用不同行的方式，靈活運用在路程當中各別行程；甚至可以只用行腳的方式，目睹及體驗各個地區人文生活和自然景觀之美。實際上，對於初次參與者來說，能夠從此趟行旅中吸引他們的是「異地」社會的自然、人文景觀與文化生活方式所帶來的新奇感，頗有斬獲。

四、體會身心靈的存在性意義

對於選擇全程徒步行旅之個人參與者來說，這是強調個人自我體驗一種活動過程，去感受有異於自己先前對特定事物的意義和認知，並從中求得驗證。並且，得以從日常起居的煩瑣，與工作壓力的疲憊當中尋求暫時性地解脫，適時地自我反省，才能夠達到身心靈平衡。而且，可以藉此活動進行互動關係，去增進與他人交談的機會，有益於人與人之間相互認識與瞭解。

個人徒步參與體驗的心路歷程，從在面對陌生的人物與空間中自個獨行，一直到與共同興趣和目的的他人，變為熱絡而結伴同行。有很多初次體驗的個人，在開始這趟「旅程」時，會覺得一個人走或許會有時沒安全感。但進行一段路程後，可能受到大甲媽祖遶境活動期間，大甲媽遶境沿途地區所感染到「神聖又善意」的氛圍，無論熟識或陌生，彼此互相幫忙，好像「四海之內，皆為一家人」。這其中，有很多老經驗的人在幫助第一次剛參加的人，沿途會主動招呼這些人跟著「識途老馬」一起走。識途老馬者會津津樂道，並熱情地傳授徒步經驗談，使初次參與者心安而達觀，並獲得資深徒步者的經驗使命傳承。

在研究參與者內心深處，有人平時可能處於被壓抑、沉悶又疲憊的工作與生活作息當中。當農曆三月「瘋媽祖」的日子到了時，就將這段時間騰出來，跟了大甲媽鑾轎去旅行，以求得暫時性的心靈寧靜。所以說，透過這種「朝拜旅行」，以便暫時解除平常人為的制約與束縛。大甲媽祖遶境進香參與者，有人認為以徒步方式參與體驗，除了對精神上得到某種程度的「放空鬆懈」，也對自己的心靈體會更加地成長。

旅遊可以說是像面鏡子，讓自己每隔一段時間，重新檢視自己與日常生活之間的關係。若是不滿於現在的生活狀態，則可以藉由旅遊行動試圖去克服自己的身心壓力。這些人認為可以利用這段時光，有獨處機會，讓身心清靜；也有認為一個人獨自行腳時，較有心理與心靈的感觸，而有所自我反省與啟發。因此，民眾旅遊行動等於是在社會大環境中，在從事一種對於社會的再適應活動。這意味著，讓人藉此機會，重新去體驗不一樣的「人生」，重新去觀察不一樣的「社會」，以獲取新的感受與體悟，是創造更新生命意義的方式之一。

第五章 個人參與者對大甲媽祖遶境進香期間之社會互動觀感

本章將個人參與者對大甲媽祖遶境進香期間之社會互動觀感，分為三個主要的範疇來加以歸納：一、人際角色的互動體驗，二、對社會互動的正面觀感，以及三、對社會互動的負面觀感。在人際角色的互動體驗方面，其核心主題為：1. 「假我」虛情拘束，「真我」實意自在、2. 展現人性真實面。另外，在對社會互動的正面觀感方面，其核心主題為：1. 感受主客彼此的誠心與熱情、2. 居民展現歡迎媽祖虔誠心意，善待外來客；而在對社會互動的負面觀感方面，其核心主題為：1. 對搶轎事件的觀感、2. 對貪婪浪費的觀感、3. 對其他特定現象的觀感。圖 5 為個人參與者對大甲媽祖遶境進香期間之社會互動觀感脈絡示意圖。

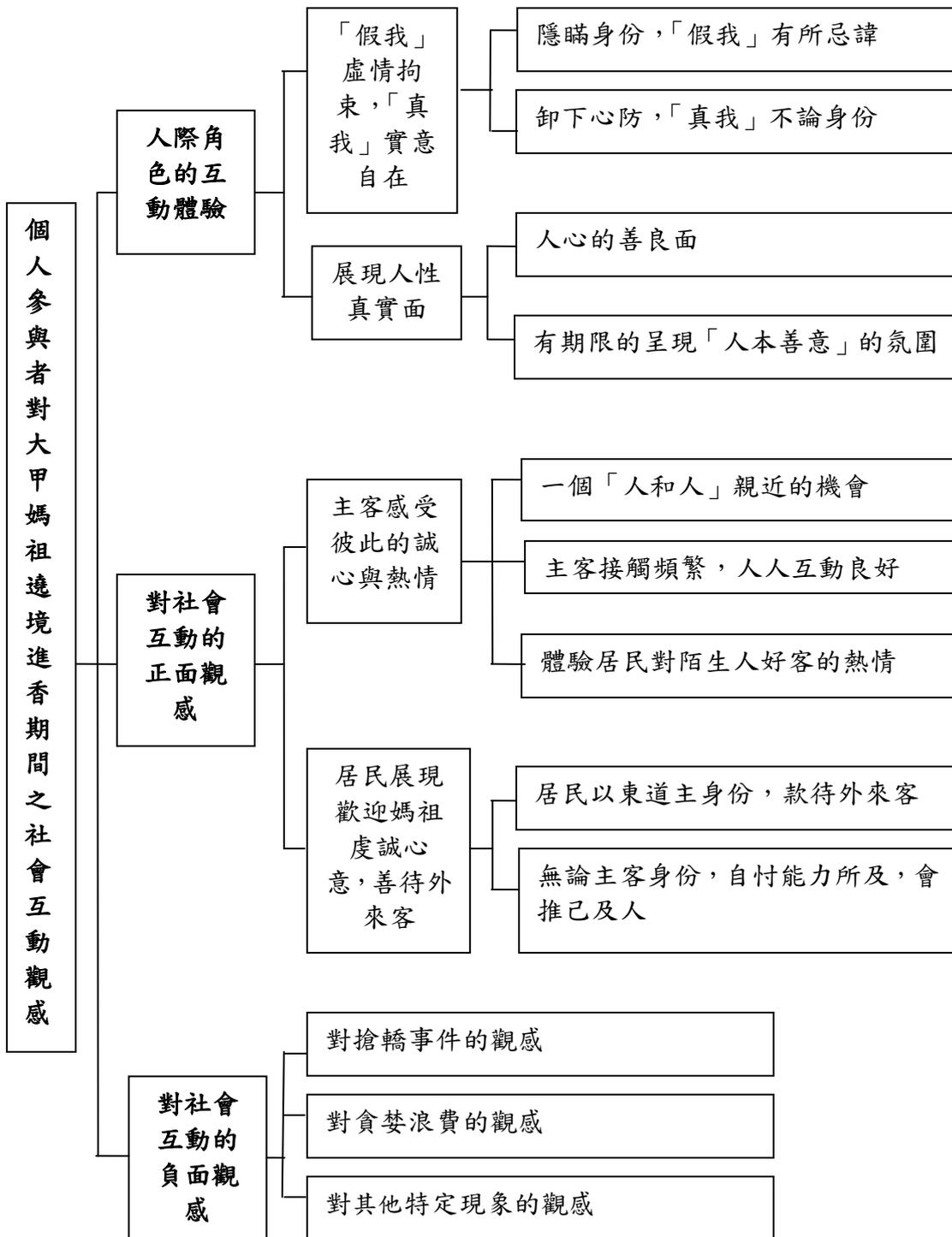


圖 5 個人參與者對大甲媽祖遶境進香期間之社會互動觀感脈絡示意圖

第一節 人際角色的互動體驗

本節就個人參與者，對大甲媽祖遶境進香期間之社會互動觀感脈絡中，在人際角色的互動體驗方面，其核心主題為：1. 「假我」虛情拘束，「真我」實意自在、2. 展現人性真實面，以顯現在此期間的社會互動之真實性行為樣貌。

壹、「假我」虛情拘束，「真我」實意自在

「存在性真實社會」就如同 Goffman 所說，「表演者不拘小節且輕鬆隨意，可以暫時放下自己的門面」那樣（引自鄒統鈺，2008: 177）。這種「卸下面具」的時機，是個人在親身參與時所面臨到的一切境遇。在這段期間，你所接觸的人、事、和景物，將會偶遇存在主義的真實性體驗。

個人參與者面對「存在性真實社會」的反應，先是隱瞞身份，帶上「假我」的面具有所忌諱；然而，人際間實際接觸後，即卸下「假我」面具的心防，還原「真我」面貌，而暫時不談論自己真實身份。唯有在這段期間，人與人相處才會體會到「假我」假意拘束，「真我」真情自在的社會互動關係。

一、隱瞞身份，「假我」有所忌諱

一般人在日常生活與工作職場上，為了使生活圓滿和工作順暢，人事關係之處理，不得不帶了「面具」來虛偽應對。在日常生活和工作關係方面，多數人對於人際交往，大多會有所顧慮其利害關係，也會計較利弊得失，只得時常「武裝」自己。所以說，相對於日常世俗生活的這九天行旅而言：「就覺得說，好像人都很虛偽」（P10-105-2010），亮哥如此地說。在路途中，遇到一位建築師告訴他：「他來也不敢讓他的員工知道」（P10-051-2010）。他自己也隱瞞自己在金融界的身份，「我都沒有跟人家講，怕被...」（P10-011-2010）：

阿其實這半個月當中，就像所講的，一方面很期待，阿~ 一方面也會怕走不完！阿因為自己一個人啊，我都...不好意思跟人家講！朋友問說，「你請這幾天假，幹什麼？」！我都騙說要出國，呵呵~。因為如果怕走不完被笑啦！另一方面也是這樣子，因為還沒有完成，講太快了也不好。對啊！(P10-046-2010)

不過也在這個媽祖祝壽大典儀式中，他還是巧遇熟識的客戶：

我下去的時候，剛好碰到我的一位顧客，「O代」，前面有一個紅條子啊。(P10-072-2010) [R：喔，「O代」，他很多...] 對對對，她是我的一位很大的顧客。阿我常常跟她聊天，我們都不講這個，結果老闆娘看到我！她本來就對我很好了，她看到我「廿~！協理，你怎麼在這裡？」，我說「我騙你們要出國，結果在這裡碰到」！啊！我說「妳怎麼在這裡？」(P10-073-2010)

其實好壞這個很難講啦~！不過我倒覺得，我可以講真的，這九天比較自在。(P10-130-2010) [R：喔喔...] 因為你在上班的時候，要面對的顧客；面對的...職員的抱怨也好啦，顧客壓力也好啦，都有。(P10-131-2010) 那只是說，在這當中只是說，可以...剛好...不必面對一些職場上的壓力。那還有，不必面對一些職場上一些顧客啦、職員啦，一些...表面的文化。(P10-132-2010)

二、卸下心防，「真我」不論身份

大甲媽祖遶境期間，不論社會地位及職業貴賤，多數的參與者，撇開平日生活及職場的面具，可能是抱著「反正八天以後，也許大家就不會再見面了」之心態，比較沒有人際利害關係，也不會計較利弊得失，所以卸下面具的心防並放開心胸，此時「人性本善」的光明面展現出來而溢於言表。阿德遇到從台北結伴下來的兩位太太，她們發覺這裡「這種跟人相處的感覺，跟在台北相處的感覺，很不一樣...一輩子沒有經歷過這種事情」(P26-069-2010)。她們很高興在這段期間，與素不相識的陌生人互動關係，竟然可以「陌生人...三分鐘，就可以變成好像是...可以聊東聊西的朋友。然後回去之後，他也不會跟你去問利益之類的問題」(P26-070-2010)。阿德 (P26-2010) 接著說道：

講一講大家~大家...其實是...在走的這群人是很好相處的。而且~，不會問你的家世背景，也不會問你職位的高低，也不會問你薪水的多寡。

(P26-017-2010)

新港一位醫生的老家，開放出來給進香客住宿休憩。研究者就在這民宅中，與一群從四面八方來的參與者聊起天來。這群來自不同家庭和教育背景的，有男有女的老中青，有的快 70 歲，而最年輕的才 28 歲，「這些人都是不期而遇，全部都不認識。所以我是覺得說，覺得好珍貴」(FN, 2010.4.17)。亮哥 (P10-2010) 也是覺得：

那在這裡，我倒覺得這九天，每個人都會講真心話。要去哪...，東西有什麼...，他都跟我講，放著...，什麼...，會幫我佔位子，什麼、什麼...。(P10-133-2010) 阿大家也約好，十一點鐘要走的時候，手機[號碼]都留著，我們再互相聯絡...。我們是不是走到一半讓誰載，阿我們要怎樣走。(P10-134-2010，[]括號內容為研究者所加)

那一天，研究者參加於新港的媽祖祝壽大典結束後，就在奉天宮樓上碰到這位金融業高級主管的亮哥正坐在門檻邊休息。他說他在這段期間，找到「真正的自我」。由於，他在「世俗世界」工作職場上，需要穿西裝、打領帶。他雖然很不喜歡，可是還得將就。他對部屬，以及對客人在溝通時，感覺好像是「戴著假面具」應對。他說「職場文化就是假面文化。他來這邊...，他說他滿臉都是鬍子...，都沒有刮鬍子，也沒有受到甚麼拘束，很是開心」(FN, 2010.4.23)。

研究者也跟他提起，前一年大甲媽遶境回程時，在北斗奠安宮訪問到一位某知名小吃連鎖店業者。這一位平常也都是穿西裝的感受，也是跟他的想法一樣，說：「平常我都是在外面做生意的，會注意自己的形象」(FN, 2010.4.23)。但是在這個活動期間，亮哥呼應：「像我鬍子也沒刮啊~」(P10-104-2010)，也是有地方睡就睡，也感覺得好自在 (FN, 2010.4.20)。研究者發現，與不少人言談之間，也有類此想法，周姐就說：「不分層級、不分年齡，我想大家的感受都一樣了」(P25-183-2010)。所以說，「大家的想法，差不多都這樣子」(FN, 2010.4.23)。賽門 (P01-2009) 就點出「起於因緣際會，沒有利害關係」。他說道：

就像我們在台北在開會，我們是穿著西裝筆挺。可是當你真的在弄這個的時候，你沒有辦法管你要在哪洗澡，或是哪個地方可以把自己弄的容光煥

發，就會想說隨便、無所謂。反正你不認識我，我也不認識你嘛！所以有時候會覺得就沒有去想這麼多。(P01-104-2009)

大家來到這裡，初見面寒暄時，會互相打探：「啊~哩叨位來（國語：你從哪裡來）」，「挖換歌雄來（國語：我從高雄來）」，「挖換歹拔來（國語：我從台北來）」(P26-018-2010)。大家不知彼此的社會地位和職業身份，因為「看都穿的這樣子，你都不知道他在做什麼的？竟然，有在台積電的、聯電的，有在髮廊的啦~，有自己在當老闆的這個樣子」(P10-068-2010)。而且，話匣子一開，聊不停，好像是至親好友似的：「啊~大家來這邊都一直哈哈大笑，都可以一直在聊天的對象」(P26-019-2010)。阿德 (P26-2010) 接著說：

這跟一般生活上的，交朋友的那種當時的樣子，又很不一樣。交一般的朋友，在社會上交朋友，大部分都見面個三次、五次以後，覺得那個心房可以卸下來了，然後才會跟他交往！然~這邊不是阿，然後這邊走一走，反正大家就會有一種，反正八天以後，也許大家就不會再見面了，也許~所以大家很快就會融合為一片，很快就會很親切的打招呼，然後每一站、每一站之間碰到，會互相問候，這個跟以前在...我住...住台北市，跟那種人際關係的相處，是差異非常~非常大了！(P26-020-2010) [R：這樣子厚~] 對阿，人際關係真的差異非常大。(P26-021-2010)

亮哥 (P10-2010) 也像是拋開「利害關係」的「心理障礙物」似地，說道：

我講真的，因為沒有那種拘束啦~！(P10-108-2010) 那還有，比如說，跟O小姐啦~，跟誰在講話啦~，都不會...！不會怕...說我講出這句話，你喜不喜歡聽？或會不會影響到業務？會不會影響到什麼？都不會！(P10-109-2010)

周姐 (P25-2010) 樂見這種情境與氛圍，也就是「不怕人家會用異樣的眼光看待」。她說：

你不用顧慮到別人對你的眼光，因為你只要背著背包，身上插著令旗，人家就知道你細勒對媽祖哩走（國語：跟著媽祖在走的），人家就會對你很客氣很好。(P25-099-2010) 還有一點就是說，你在這個地方你也不要考慮到很多的束縛，你也不要想說我這衣服穿得好不好看，有沒有洗臉刷牙，睡在這個地方會不會很不好很怎麼樣，然後就在這八天七夜全然的解放。根本不用考慮到世俗的眼光，而且世俗的眼光，也不會對你有任何的批判，你

知道嗎，這種感覺我很喜歡。(P25-100-2010)

這些參與者所面對的，都是正在從事儀式旅遊的「陌生人」，同行的大家彼此沒有「利害關係」，在不經意自然而然中，從世俗社會抽離出來，丟掉世俗世界的面具，對同行者坦誠相待並分享經驗。

貳、展現人性真實面

雖然在大甲媽祖遶境期間，人與人的接觸，為了要祈求媽祖的保佑，而顯現無私無我善良的一面；在言語談論之間，講出來的話，也會比較實在。但這是否是在「真我」所表現出來了呢？抑或這還是屬於「假我」的真實表現？其實，無論是在「假我」、還是在「真我」，人性或許還是有好壞之分。因為，這是真了展現人性不同的面向。

參與者在大甲媽祖遶境期間，可能體會到人心的善良面；不過，也有可能會感受到唯有在這段短暫的時空當中，才會顯現出「期限性的人本善意」之氛圍。

一、人心的善良面

唯有大甲媽祖遶境進香活動期間，在大甲媽鑾轎沿途遶境的時空氛圍下，人際之間不分藍綠（政治立場）、不論黑白，甚至無論男女老少、社會地位以及職位階層，「那一路這樣走下來，因為是接觸到最底下的，沒有所謂很大名望的這些人啦~。所以他們講出來的話、會比較實在啦~」(P26-016-2010)。人們好似在媽祖的庇護及關照之下，顯現人心的善良面。而且最重要的是，「大家都是陌生人，是在陌生人的情形之下，大家還願意溫暖跟關懷的，我覺得很不容易，對不對」(P25-176-2010)。亮哥 (P10-2010) 也說：

喔~ 就覺得說，像社會上、還是職場上，大家...我也在嘛~！來這裡，大家不分職位、不分男女、不分職等，大家都不知道你在做什麼的，碰到都會

互相幫忙，阿都會互相問候一下！「要不要一起走？」、「累了嗎？」、「要不要我們這裡休息一下？」(P10-088-2010)

周姐 (P25-2010) 體會到在這期間的「社會人情味」：

第一次的時候你走前面三天喔，就是那種肉體的痛苦，那很累，扛著行李，然後喔~ 你走路走多累，就會感覺到腳底板那個神經在那邊跳，很痛啊~！(P25-060-2010) 可是你的精神就會覺得說，阿...你會看到說在這邊大家喔~，當每一個人看到你忍痛，你是參加媽祖的人喔...。所有的慎戒心、防禦心全部都沒有了，然後大家都很快樂的打成一片。(P25-061-2010)

她喜歡在這期間，大家回歸到「純樸的本性」。她繼續道出：

對，然後你發覺是說，阿你碰到一些事情的時候，他就是說「賣要緊，挖嘎哩到撒剛（國語：沒關係，我幫你的忙）。」(P25-065-2010) 可是同樣的情形在日常生活的時候，大家會看你一眼然後就走了。(P25-066-2010) 所以參加這種活動我很開心，我會用冷眼旁觀在旁邊看。(P25-067-2010) 在這個活動，我很喜歡的原因是說，找到大家純樸還原的本性。(P25-068-2010) 對，也不會有所謂的政治的界線，也不會所謂...就是說，大家就是在一起很開心很快樂，我喜歡這個感覺...、我喜歡這個感覺，其實在某些部分，甚至於...，大於就是說宗教信仰。(P25-069-2010)

在大甲媽祖遶境期間，無論任何人之間有無關係與否，咸認「遇到了，就是福氣」(FN, 2010.4.17)。而且，大家彷彿受到大甲媽祖遶境空間，所營造的「過渡狀態」氛圍，察覺到「不分彼此，互信互助」之行為。有時候會發覺「你說不曉的是神奇、還是什麼的？你看一路上就遇到一些幫忙我的、我們的人啦~，還有幫我找睡的，還有聊天的...」(P10-083-2010)。亮哥 (P10-2010) 接著，與研究者對話，說：

我幫你看。你看！他也不認識啊！阿他要叫我幫他看一下行李啊！(P10-120-2010) [R：他看起來很年輕厚！] 對啊~，他很年輕，阿他叫我幫他一下行李，我就幫他看啊！阿都不認識...。(P10-121-2010) [R：喔喔...不認識喔！] 對啊~！所以說你看，阿他也信任我啊~。像我剛才下去，我叫他...我們都會輪流。剛才~，因為我剛上來，我下去逛的時候，他就幫我看，對啊~，換我幫他看，對啊~，蠻棒的我覺得。(P10-122-2010)

因而，在這段大甲媽祖遶境期間，台灣就變成「好像這八天九夜就什麼事情都沒有了~嘿！就只有大家虔誠的信奉媽祖」(P10-097-2010)。所以，秋姐覺得說：「很多事情吼~，冥冥之中都有默默在保護你啦！所以我出來的話，就是有時候夜路...山上也不會很擔心」(P18-057-2010)。周姐 (P25-2010) 也有這樣的感覺：

你看喔，譬如說，我們在走路的過程，在半夜晚上在走路，她也是單身女孩子一個人在那邊走，晚上在走路耶~。大家也走得理直氣壯，也不會想到說阿~ 妳半夜在走路，妳又是女孩子，然後又碰到壞人怎麼辦！後來我發覺其實也是滿特殊的，就會發覺媽祖走路的這段日子喔，好像我都沒有聽過說犯罪事件的發生。(P25-104-2010)

她就覺得有媽祖婆的庇護，所以大家皆平安。亮哥 (P10-2010) 覺得在這段期間，大家的態度與口氣，比較和緩多的：

那比如說，一路上走來，我們走到兩三點、四五點、一二點的，這樣子在走。(P10-116-2010) 一般來講，路上很危險，不過也有看到開車開得很快的啊！不過看到我們一群人這樣過去，他都會...自動停下來。我們有時候闖紅燈，他們也會停下來。平常想說闖紅燈，三字經一定罵的...！(P10-117-2010) [R：呵呵] 路上車窗也會搖下來說「辛苦喔，小心喔」，平常的時候他會這樣子跟你講嗎！(P10-118-2010)

30 出頭待業中的小吳，也有同感，「那一路上這些香客都很互相，像有的找不到位子睡啊~，就會幫忙挪一下，或者是說趕快哪邊有位子啊~，趕快跟他講一下。或是，有些腳有起水泡的啊，或互相有帶甚麼藥膏的時候，都會互相支持」(P17-035-2010)。所以，「這活動是好的，為什麼？因為你不會分彼此、會互相幫忙，...，還謝謝你」(P01-106-2009)，賽門點出這慶典的益處。

因此，無論平時在社會上，雖然人心有好壞之分。然而，在這段期間，大多數的人比較能夠彰顯出「人性本善」的特質。亮哥覺得這樣的活動，認為「只要走這九天，保平安的！阿我們走完了這樣子，就不要給他想太多」(P10-159-2010)！這會使得大多數的人，對於大甲媽祖遶境進香活動，耳聞如此有正面積極的意義，「那以後的人，會越來越多」(P10-139-2010)。

二、有期限的呈現「人本善意」的氛圍

就是在這段期間，大家多多少少會回復人們原本善意的面目，也就是回歸「人性本善」的樣貌。亮哥就如此地提到，「其實就這九天當中，我就覺得，其實社會…還是蠻溫暖的」(P10-111-2010)。研究者與 29 歲待業中的阿嘉 (P20-2010)，在對談時也有所感觸：

…連續這幾天下來我就覺得說，其實台灣人情味還是很重。(P20-059-2010) [R：嗯哼哼…] 阿~ 你沿路走，你遇…有人還是會供應茶水之類的，就跟他們打個招呼…。我覺得那種突然間很生疏又沒有了…，就其實我們現在走在路上人家就是、就是四眼…ㄟ交目的時候，你會覺得你也不會主動跟他打招呼…！(P20-060-2010) [R：嗯！] 可是這幾天這樣走下來，你覺得說，其實主動打招呼那種情形是很愉快的。(P20-061-2010) [R：嗯~！] 不會有那種很監介的感覺（國語：尷尬）。(P20-062-2010) [R：像我剛剛走過來，就…有人跟我…尬哇顛桃啊捏（國語：跟我點頭這樣）] 那感覺就…，(P20-063-2010) [R：欸…對啊！] 那感覺就…很開心！(P20-064-2010) [R：對啊~，互相也不認識…] 對對對！(P20-065-2010) [R：因為兩…四眼交接一看！ㄟ…他就是在跟你點頭了，很自然的…。] 其實大家都知道ㄟ雙方都知道我在看你你在看我，可是就是…，(P20-066-2010) [R：嘿~啊！] 沒有人會跨出那步。(P20-067-2010)

很有意思的是，「人心的本來面」，在大甲媽祖遶境進香活動，所營造的神聖世界中，似乎是短暫存在性的、有期限性的。阿嘉就說道：

可是我怕…我這幾天有想到說，我會不會反而我回到正常生活，我會沒辦法適應？(P20-077-2010) [R：哈！會有這樣的想法喔？] 對！我會突然間覺得說，欸…你今天連續幾天下來，就是跟人家見到面打招呼那種感覺。我回到正常生活中，我這樣做會被人家當成是異類！(P20-078-2010) [R：像歪國是（國語：外國），我說外國，外國…人家都會互相打招呼…。] 對啊~！(P20-079-2010)

我覺得反而現實上生活，我沒有辦法做到這樣！(P20-084-2010) [R：喔喔！] 就覺得好像…我自己心理上會有一種感覺，好像只是為了這個宗教活動，然後讓自己有一…稍微有那種改變而已。(P20-085-2010) [R：喔！] 對…就是反而說，欸！反而回到正常生活，好像沒辦法去適應說…，我還可不可以跟人家打招呼那種感覺，就是那種…，(P20-086-2010) [R：嗯！] 心情中的喜悅，就得不到了！就會很失…我就覺得好像會很失落！(P20-087-2010)

另外，也令人省思的是，「人心的善良面」在臺灣處在泛政治意識形態的社會氛圍下，似乎也是存在性、有期限性的。在這段期間，好像沒有政治選邊站的問題！前幾次，研究者訪問到一個人，他的想法就很好玩，他說「不是這段時間分兩國嘛！這段時間奇怪，感覺上团系幾夠（國語：我們是一國），這樣很好玩」（FN, 2010.4.23）。而且，來自台北，57 歲的周姐發覺，她在這八天七夜期間裡，「找到另類的溫暖跟關懷，而且沒有分別心」（P25-172-2010）。她說：

所謂的分別心，就是說他只要看到你是行腳者，他就很關心你。然後很照顧你，然後給你很多的方便。他沒有分別心，對不對！他也不會有所謂的政治心，他也不會問你所謂的藍綠，藍的、綠的，我就會對你怎麼樣！（P25-173-2010）我覺得這是最喜歡的。（P25-174-2010）

對，也不會有現在人講的政治問題，那個分的那麼清楚。（P25-062-2010）（R：對對對）當你參加這個活動，你會發現沒有那個政治選邊站的問題。因為大家都很開心，不去談這個問題，也不會介意，也很願意幫忙你。（P25-063-2010）還阿~ 請你吃東西，可是我們又覺得很不能接受就是八天七夜過完以後ㄟ一ㄚ~，怎麼大家都忽然之間又恢復了！你知道嗎！（P25-064-2010）

從事金融業的亮哥（P10-2010），也提到這種現象：

就像說我整路這樣，連鄉下這樣聽起來，連兩三點，有時候兩三點，在溪州...。（P10-201-2010）[R：溪洲喔...] 對，在溪州那裡有一家小廟。我換個來講，跨起來黑ㄚ悲呀，ㄚ杯亞丟杯砸蛙會，那押鴿底ㄈ一ㄚ，丟咧單問阿，歌泡租黑嘎逼候問家ㄚㄋㄟ，租嚇ㄚ，看起來也不太像是...看起來丟就粗露ㄝ（國語：看起來那個阿伯啊，阿伯也八十幾歲了，怎麼還會在那裡，就是在等我們，還泡煮咖啡給我們。煮好的，看起來也不太像是...看起來就是粗魯的），一感覺如果依現在的語言來看，應該是深綠的這個樣子，比如啦~。那不過再一談，嚇賊嗎駟後丟系蔚藍中國，忽見來ㄝ，ㄚㄈ一尊丟系嚇代ㄅ罵來，巔ㄝ來嚇家，ㄚ嚇幾兵曾ㄝ郎，丟巔委呼ㄆ，黑搭尾ㄚ（國語：我們這個媽祖就是從中國、福建來的，阿納一尊就是我們大甲媽祖，都會來我們這兒，ㄚ我們這邊村莊的人，我們就都從福建，那個哪裡），我就覺得，大家都是...你不是以前一直在什麼人，不是什麼人，不過這幾天每個人都是中國人。（P10-202-2010）[R：呵呵...] 我倒覺得說，你看，本來從以前到現在大家都是這樣子，ㄚ就被一些小人炒作變成分兩邊，ㄚ現在有合起來了，ㄚ這九天完，又分兩邊了。（P10-203-2010）

喔~ 還有說，目前這幾年... 這七八年來，台灣整個分裂掉...。
(P10-093-2010) 我覺得這樣，唯有這八天九夜，可以不分藍綠，大家不會說你是藍的，說你是綠的，就是這樣子。喔~！那還有一點，我自己感覺，不曉的對不對，這八天九天不分黑白道...。(P10-095-2010) [R：喔喔...]
你看有一些在路邊擺攤的啦！那些弄東西給我們吃的啦！ㄅ一ㄚ`龍ㄅ一ㄚ`
戶世規堆(國語：刺龍刺虎的一堆)！阿~ 補拼稜世啦~(國語：嚼檳榔的)！
阿~ 看起來凶神惡煞，阿來就嚇李「挖，心庫ㄟ，哩就咧新世」(國語：
來了很有禮貌「挖，辛苦了，你好熱心喔」)，阿拿東西給你吃。(P10-096-2010)

所以，周姐 (P25-2010) 覺得這段期間，仿佛到了「世界大同」的境界。

所以會覺得媽祖遶境的時候，我覺得對我們來講喔~ 你會發覺，無國界無輩分無階級，好像有點另類的國際村一樣。(P25-204-2010) ... 在這裡，就覺得大家不會有那麼強的防衛心跟衝突心。(P25-206-2010)

可是，我們在現實的世俗社會人際相處的環境中，大家只得要學習「生存之道」，或怎麼樣你就會利用一些「偽裝」的面具來武裝自己。亮哥 (P10-2010) 認為在現實社會中，大家有各自的利益關係。但在這段期間，大家有共同的利益關係，那就是為了媽祖誕辰：

那...想說，這個社會怎麼會變得這麼亂？其實就是說，大家在炒作，為了自己的利益，為了人的利益~ 厚！為了人的利益的話，大家就會鬥爭。
(P10-112-2010) 那為了神的利益的話，大家就會合作來幫神這樣子，我...我想好像是這個樣子啦~！(P10-113-2010) 因為人，那個...個人的啦...的利益啦，還是生意上的利益，工作上的利益這樣子，對不對！那就會想一些好聽的話，或一些難聽的話出來。(P10-114-2010) 那對神的利益的話，大家就好像，無私的奉獻，會有這種感覺。(P10-115-2010)

第二節 個人參與者對社會互動的正面觀感

本節就個人參與者，對大甲媽祖遶境進香期間之社會互動觀感脈絡中，在對社會互動的正面觀感方面，其核心主題為：1. 感受主客彼此的誠心與熱情、2. 居民展現歡迎媽祖虔誠心意，善待外來客，以顯現個人參與者對此期間之社會互動的正面觀感。

壹、感受主客彼此的誠心與熱情

在大甲媽祖遶境進香慶典活動期間，對沿途當地居民來說，是為了要回饋媽祖，所以不分彼此、會互相幫忙；而對於以參與者身份的香客/旅客來說，這是個體驗陌生人的熱心與熱情之最好的時機。徒步行走的參與者走累的，沿途都可「隨招即搭」當地民眾駕駛的香客服務車一段免費路程。有些香客自己的體力上還可以的話，也去幫居民洗洗菜、切個菜，感謝他她們的款待。上述情景頗符合 Smith (1977: 212) 所說的「當一個人，在價值和態度更加相互地分享及瞭解的『自然』社區中，去學習與理解社會互動」。許多人年年如此地習慣這段期間的氛圍，認為是件很自然的習俗。

就是因為在這段期間，個人參與者有一個「人和人」親近的機會；面對主客之間接觸頻繁，人人互動良好的場合；又可以體驗到居民對陌生人好客的熱情，因而感受到主客彼此之間的誠心與熱情。

一、一個「人和人」親近的機會

大甲媽祖遶境期間，在大甲媽南北往返路線區域空間範圍，呈現平時日常生活所未能見聞的社會和睦現象。因為這段期間，大家有共同任務，就是要把媽祖歡歡喜喜迎來新港，並平平安安送回大甲。藉由一年一度的大甲媽祖誕辰慶典，

從各地八方湧入的隨香客及活動參與者，與當地居民以及任何人，都有一個「人和人」親近接觸和相處的機會。

彰化當地居民 27 歲的林先生，指路過他家門前的隨香客表示：「從以前他們開始走就有...，大概從我阿公、阿嬤那時就開始了」(Rs01-005-2009)。研究者詢問這種互動關係，「算算有很長一段時間了」。他回顧：「幾十年了~，對啊！從他們開始在走的時候，在媽祖開始遶境就有了」(Rs01-006-2009)。亮哥對於這種互動關係，持正面的看法：

我覺得以好處來講，就恢復大家以前的一個記憶啦...一個農村生活，這個樣子！還有...人與人的互動啦，可以這樣子講。不過這個人與人的互動是一些...，我主要是以我們這些進香客來講，我從陌生到熟悉，或許以後可以變成好朋友，不過這個是好處啦。(P10-176-2010)

媽祖誕辰慶典當天，研究者在嘉義新港奉天宮旁巷子民宅庭院內，就目睹此景象：

這段路好...就覺得蠻有意思，我今天早上...今早有六七個吧！他們一起喔~、一起聊！那裡面老、中、青都有，有些都快七十歲了、有些才二十八歲、最年輕的才二十八歲，然後有男、有女的，然後不同的家庭背景、教育背景。...都是追大甲媽來的，然後都是...怎麼講，今天是到一個人家的民宅，是這邊的 OO 附近的醫生，他爸爸把他老家民宅開放出來，因為他老家沒有在住，之後就把他開放出來給進香客去那邊住。這些人都是不期而遇，全部都不認識，所以我是覺得說...，覺得好珍貴。(FN, 2010.4.17)

二、主客接觸頻繁，人人互動良好

在大甲媽祖遶境進香活動期間，參與此慶典的參與者，無論是香客、抑或旅客、或是純粹只是看熱鬧的民眾，「這幾天不愁吃，沿路都有居民都會送東西」(FN, 2009.3.27)。大甲媽鑾轎遶境沿途路線上，許多店家準備供品、焚香祝禱，並供應點心、飲料、還有「熱心企業買了兩卡車西瓜，派員工守候在沿線，分送西瓜給進香民眾解渴，展現濃濃的人情味」（林宛諭，聯合新聞網，2011.4.11）。我們

可以看出這些主客之間的互動關係，大多在於「施與拿」。研究者親眼目睹，正在供應多種水果給沿途隨香客的游小姐，在自家門前將已放在塑膠袋內的水果，一包、一包的遞給過路客，並對我說：「就擺東西出來給他們吃，讓他們拿這樣」(Rs07-010-2009)。而準備健康飲料和玉米，親送過路香客的當地居民林先生，就期待及鼓勵他們「希望每年都陸陸續續這樣子，不要放棄」(Rs01-010-2009)，這都能顯示出，參與者與當地居民接觸互動關係，頗為正面而且頻繁。

當研究者問到，當地居民熱誠地給予香客和過路客解渴止飢，為何高興而不會有怨言時，當地企業主管陳先生的回應：「我覺得這是一種回饋」(Rs08-001-2009)。他接著說：「畢竟就只是他們路過，跟他們說一聲這裡有準備食物、飲料，然後看有什麼需要我們可以幫忙這樣。那一般來說，他們也不會有什麼過分的要求，可能只是借個廁所」(Rs08-010-2009)。

而且，外來客感受到東道主的誠意，覺得「大家...，在地人...，都很誠懇」(P07-047-2010)。54歲的當地居民賴先生，不覺得大甲媽祖來此地遶境，以及跟隨大甲媽的香客們，會影響到他們在地人，「沒有啦！主要是給大家平安啦！平安就是好、就是福嘛！就是賺錢啦」(Rs03-006-2009)。這頗能符合 Smith (1977: 212) 所說的，款待者與旅客之間的互動本質是：「他們之間的關係幾乎是有助益的關係，很少帶有偏見的感情關係，而且其程度幾乎不會存在鄰居、同輩或者同鄉之中，突顯社會距離與成見」。面對一個有如陌生人的研究者，居民游小姐顯出很滿意的模樣說：「還要感謝你們來走，不然哪有人給我們請」(Rs07-011-2009)，並表示「很開心媽祖經過這裡，都是緣份啦」(Rs07-016-2009)。

三、體驗居民對陌生人好客的熱情

來自台北市的琳琳親身體驗到，「像一些村裡，媽媽、阿嬤們一起蹲著洗菜、切菜，為了煮大鍋菜給我們吃，就覺得好感動喔」(P24-026-2010)。只有在大甲媽祖遶境進香活動期間，人與人之間的溫馨感才可以找回來，這是我們在平常生活當中，是很難體會的到了。同樣，來自北部三重埔的阿德 (P26-2010)，就感受到

這股氛圍：

...在鄉村地方的人拿出來食物，比較單純，但是那個、那個...他招待你的那個心，你看得出，他真的是、真的是要招待你。雖然只是一根玉米，還有那小朋友拿著一杯玉米湯給你喝，那個笑的那種那個態度，感覺...就覺得那個人心的溫馨面，全部通通出來~！(P26-045-2010)

54 歲當地居民賴先生覺得款待過路客，認為「這沒有甚麼...」，是件很自然不過的事：「每年都會有這樣擺出來給大家吃，方便啦」(Rs03-003-2009)。阿德就體會到這股濃郁的人情味氣氛：

就有一些里民啊~、歐巴桑啦~，半夜三更，也是在煮那個熱騰騰的菜，你剛好到的時候，她如果發現你桌上的食物是冷掉的，她就趕快去幫你溫熱，然後拿出來，接著請你吃，那種溫馨的感覺是...是平常、平常的生活是很難體會的到... 很難！很難~的，當然也不是說沒有，但是這種溫馨是...不會因為說，只是高麗菜，只是空心菜，食物簡單，但是那個心是很熱誠的、很溫馨的，讓人感覺那個溫暖，人與人之間的溫暖是可以找回來的。(P26-045-2010)

珍妹 (P09-2010) 也感受到這種善良又互助的人本關懷：

途中... 遇到很多協助我們，比如說腳受傷，有人拿消炎藥給妳。那~ 有人關心妳腳是不是有拉傷！ㄟ~ 我有什麼藥布藥膏什麼...。其實，大家好像呈現一個團結、互助合作的精神。(P09-050-2010)

貳、居民展現歡迎媽祖虔誠心意，善待外來客

在這段期間，因為居民展現歡迎媽祖虔誠心意，善待外來客，使得主客雙方皆能體會出正面的社會互動關係。一方面，居民以東道主身份，款待外來客；另一方面無論主客身份，都能自忖只要能力所及，則會推己及人。

一、居民以東道主身份，款待外來客

媽祖遶境沿途所到之處，會有當地社區的居民們，自主自發地免費供應食物、飲水，甚至淋浴、住宿之服務，給隨香祈福活動的參與者必要的便利。就有一篇報導描述這樣的情景，「新港鄉各界迎接大甲媽遶境進香活動，也在鄉內設數十個免費供餐站，讓香客食用；而新港分駐所今年除提供香客飲水跟旅遊諮詢，還有免費打氣筒，供自行車友借用，讓香客賓至如歸」（謝銀仲，自由時報，2011.4.11）。

秋姐 (P18-2010) 就說「沿途他們居民都很熱情啦」(P18-273-2010)。當地居民賴先生很謙遜的表示：「主要是隨緣啦！擺出來給大家吃這樣」(Rs03-004-2009)。秋姐觀察到「他們是想說為媽祖做事」(P18-106-2010)。阿德 (P26-2010) 說，這些人「有一些有許過願，然後[許]願有應驗」的(P26-111-2010，[]括號內容為研究者所加)。他們為了要還願，所以就樂意地款待這些跟隨大甲媽祖遶境的「過路客」。賽門 (P01-2009) 也說道：

我們有碰到很多老阿嬤、老阿公。碰到一個阿嬤，每年都會捐一千個素粽。我是不知道她生活狀況是怎樣！但聽說她發願，她每年賺的錢，就是要捐一千個素粽這樣。那她年紀很大了，而且粽子都是自己包的。你知道當下，你就會覺得怎麼會有人，把這件事看得這麼重。(P01-090-2009)

當研究者請教研究參與者，這些「在地人」為什麼會有這樣子的舉動時，從三重埔南下的阿德，根據他自己與當地居民的互動，指出「有一些…有一些…我問過有一些是以前有許過願，阿後來就變成一種習慣，自然的就變成一種習慣」(P26-047-2010)。他觀察到，有一些當地人看到許許多多隨香客，從他們家路過。而那段從甲廟到乙廟的路途中，有一段不算短的距離是沒有飲食或歇腳之處。

於是，在大甲媽祖遶境至彰化、雲林路段時，就主動地自己張羅一些點心、飲料免費供應給路過的隨香客。他就看到一對夫妻，自己買了一小貨車的罐裝飲料，選在媽祖遶境路途中「補給站」最少的地方，機動地挑選駐點等候隨香客的經過，並很熱心地一一遞給過路客，等到大甲媽鑾轎經過這對夫妻駐點後，他們

又開了小貨車移至下一個駐點繼續服務大家。他說：

對啊~，像他們夫妻，你說他們...發願只是一個願而已，可是要做五年、十年，這是一個累積性的，長期心裡面那種持續性活動，是真的很不簡單！
P26-052-2010) [R：喔~喔！] 毅力，我是覺得很不簡單的事...！
(P26-053-2010)

居民以東道主身份，款待外來客，大多會不分彼此熟識與否，主動地免費供應膳食；而且，認為「在你吃得下的範圍內，你拿沒關係」；況且，沿路廟宇及民宅，免費供應盥洗休憩之處，使得隨香客免於起居之苦。

(一) 不分彼此熟識與否，主動地免費供應膳食

沿途居民大多為了要得到媽祖的庇蔭，或者是為了要報答媽祖的保佑，有些是社區或是鄰里「厝邊」(台語音，意即鄰居)，紛紛大家一起來大肆籌措「辦桌」(台語音)宴客，張羅從大甲南下及回程的大甲媽遶境進香的團隊及隨香客的吃住事務。沿途許多店家也會熱心地在店前設點心站，供應茶水、點心和板凳、椅子給過路客休息，以補充體力；有些是大甲媽祖遶境沿途的當地居民，在自家家門前、或是庭園擺上簡食、點心、茶水、飲料、水果等，誠心且熱情地，一家大小親手遞給過路的大甲媽遶境進香團隊及隨香祈福活動的香客/旅客，不管身份有別，甚至湊熱鬧的過路客也不例外。

研究者初次參與時，也不由自主地情緒波動，「他們就是會拿東西給我們，很感動啦！[他們]也會煮東西給大家吃」(FN, 2008.4.9, []括號內容為研究者所加)。當研究者問當地居民，為何對我們這些香客和路人這麼熱心，為什麼喜歡款待過路客時，林先生回應：「像你們跑進香這樣八天很辛苦，所以固定會供應飲料和吃的給你們」(Rs01-004-2009)；賴先生也回答說：「每年都這樣給信徒吃平安啦！看他們這麼辛苦，走一個禮拜，很有心。想說讓他們方便，然後出門吃個平安這樣，隨緣啦」(Rs03-002-2009)。這些自掏腰包的飲食品，有些是自購現成的、有些更是親自製作特定的「特產品」。

當地居民游小姐就表示：「多付出少回報啦！一切都隨緣啦」(Rs07-008-2009)。但他/她們的目的是一致的，而且行為都出自「自發性」的，其最主要的是為了回饋媽祖，不分彼此、會互相幫忙，款待這些「來者是客」。所以，來自鳳山的秋姐 (P18-2010) 拜託大家要惜福，她說：

啊~...低嘿~ (國語：再那個) ...ㄟ那個叫什麼溪州有沒有請油蔥蒼朥謀？
(國語：有沒有)(P18-277-2010) [R：喔~丟丟丟丟(國語：喔~對對對對！)]
欸！人家都是前一天，譬如說我們今天晚上到 (P18-278-2010) [R：嗯嘿！]
他們都是前一天準備一整天的...，(P18-279-2010) [R：喔~嘿！十...十幾個
小時耶！] 對啊！我們都會問那個歐巴桑說：「喔~歐巴桑哩攞規沒謀暎喔
(國語：你都整夜沒睡覺喔)，伊供 (國語：他說)：謀啦，攞雜尤準畢龜
岡ㄟ啦 (國語：沒有啦，都是昨天準備一整天的啦)」！啊~嘿系郎ㄟ心意
丟某 (國語：那是人家的心意對不對)！(P18-280-2010)

啊~ 人家一片心意，有的像很鄉下地方那些歐巴桑靠老人年金過活的，人家砍ㄉㄥ'內肚 (國語：省吃儉用) 一整年對不對！就是因為媽祖要來出巡，她不是為了要給你吃耶，人家是要奉獻給媽祖。(P18-287-2010) [R：給媽祖，對啊！] 對啊~，然後你是不是要惜福，阿就這樣啊！(P18-288-2010)

人類對報酬的互動和反應行為是相當複雜的。在大甲媽祖遶境期間，為什麼沿途的居民會不收分文的供應隨香客餐食休憩呢？若依交換互動理論來說，沿途居民投下可觀的成本，卻沒拿到實質的報酬，但還是願意付出，為何會有如此互動關係呢？準備水果還有飲料的居民游小姐表示：「就主要是想說大家走路很辛苦，準備個水果給大家吃，這樣我就覺得很開心」(Rs07-003-2009)。

事實上，當你設身處地回想的時候，沿途居民做一些東西，擺在路邊主動拿給我們，不求金錢或其他物質回報。我們想吃的時候也是可以拿取，也是一直會跟人家說謝謝。進香卅年的草仔伯，很能體會沿途居民的心意，「我做這些點心出來，給大家香客吃，...向媽祖表示一下心意啦！讓他們一些士農工商，做事更順利啊」(P07-049-2010)；走了9年的賽門，也從當地人的角度點出，「如果菩薩給我豐收，我就會回饋別人一點」(P01-091-2009)。

所以說，沿途居民不是為了要給你吃，人家是要奉獻給媽祖的。周姐也這麼認為，這些居民「希望對媽祖貢獻一點自己小小的力量跟心願」(P25-118-2010)。同樣在工廠大門前，供應飲料、水果及小點心的當地企業主管，陳先生就提出他們老闆娘的一個概念：「那她給我們一個概念是，今天這些人跟著大甲媽一起走，也是為了幫全台灣人求平安」(Rs08-004-2009)，「那對我們來說，既然我們沒辦法一起去，那我們就在原地付出我們一點心意，我是基於這樣的一個概念這樣」(Rs08-005-2009)。

至於居民自己本身準備多少份量來招待香客，游小姐則說：「主要是看各家的心意啦」(Rs07-006-2009)，「自己高興就好！人平安、高興、身體健康這樣就好」(Rs07-017-2009)。隨香客珍妹 (P09-2010) 很感恩地表示：

這些人都搶著請我吃東西！是一群人都搶著說，拜託妳吃東西、拜託妳吃！妳吃我的、妳吃我的，我的油飯很好吃，怎麼樣怎麼樣！就一直推薦妳，然後推薦到我不吃，都覺得我不好意思了！好像他們有業績做一樣！好像他們是行銷的人一樣！喔～我就有一點覺得說，是不是有錢賺阿，可是事實上不是！這是他們一個奉獻的精神！(P09-044-2010)

當被問到這幾年，在吃的方面有何變化時，六十多歲的草仔伯興致沖沖地描述，「他那個就是沒有辦桌的，他的菜是一邊煮，一邊去夾來吃，他的菜就一直補充，補充在桌子上」(P07-040-2010)。他並且比較今昔有別：

差不多這三年，不像以前，都是自己吃、自己盛。現在就是都有人服務的好好的，碗筷都會收回去洗。以前都是自己盛，自己裝菜。這幾年的變遷就是，煮給這些信徒吃，都是服務的很方便。(P07-031-2010)

現在這幾年，流水席都是煮菜的嘛！流水席都是一樣啦，回程就吃葷的，吃中午，都是吃流水席！以前就是，到西螺的時候五桌、十桌，讓香客進去吃，只要坐滿的時就開桌！讓西螺的人跟香客都吃飽，你才可以吃。那這幾年，每一戶就是自己辦的方式，每一個地方，叫人家辦，辦流水席來吃，找一個地點比較寬，讓香客走到那邊，到西螺要晚了，就十個香客，一個桌，菜就會出來了。那你十個人吃飽，他菜就會收走，如果在換另外十個人來，他就會在端新的菜上來。以前是家家戶戶自己辦啦～，現在就是採集資方式。(P07-032-2010)

從他一席話可知，現代社會平常民眾大多為上班族，比較無法像以往那樣自辦流水席。為了讓大家還是能夠「逗鬧熱」，一些社區鄰里家家戶戶集資叫外燴來包辦，這樣對他們來講比較輕鬆行事。

嘿啦~，如果一戶出兩千，有的比較好過的就出三千或五千，就是這樣出啦。現在是這樣！(P07-033-2010) 現在就是變成給人家辦，也是有流水席，辦在路邊，給人家去吃。有水果、粽子還有包子、草仔粿、紅龜粿給隨便人家吃啦！(P07-035-2010)

(二) 在你吃得下的範圍內，你拿沒關係

在西方社會，波蘭每年 8 月 15 日「聖母升天日」(the Feast of the Assumption) 也顯現此種社會現象。Smith (2001: 67) 就記載：「卡車運載了野營的器具到已選好的過夜地點，而且他們以『香客/朝聖者』的身分經過農家及村莊，會有善心人士拿出水果、餅乾和果汁來為他們加油」。

而在大甲媽祖遶境進香期間，沿途當地居民，大都願意提供免費飲食，招待這些隨同大甲媽遶境的香客和民眾。當研究者問到研究參與者，他們一路上，沿途獲得那些在地的居民及店家們，給他們許多食物時，有何感覺和看法時，秋姐回應：「有的就熬夜做一些東西啊... 擺在路邊嘛，看我們走路過去，會主動說，拿給我們。阿我們想吃的時候也是會拿，也是一直跟人家說謝謝」(P18-274-2010)。甚至，徒步者在半夜時分行走時，沿途當中，還是會碰到熱情的居民在其自宅前面，拿到一些飲料，或她們自己做的包子。這些熱心的在地人還會跟我們說：「您辛苦了」。而且會說，「稍微休息一下，需要什麼...、礦泉水，都有」(FN, 2010.4.20)。這些準備飲食的居民或還願的民眾，認為「給你吃，算是補充你的體力」(FN, 2009.3.28)。阿川就說，這些居民對他說：「在你吃得下的範圍內，你拿沒關係」(P05-052-2009)。他/她們免費供應膳食給路過的民眾，以便回饋答謝媽祖，或想得到媽祖的庇佑，他們「不在乎別人來吃，你不吃反而他們會難過」(P01-092-2009)，賽門這樣說。

這使得許多研究參與者，都感受到沿途社區的在地居民，以及社區組織的誠

心誠意。大家不分彼此，皆為媽祖誕辰而奉獻心力。讓大甲媽祖的隨香客，都能盡興而行，以便完成神聖的心願。草仔伯 (P07-2010) 就說道：

在沿路各庄頭他們的人，怕信徒會餓到，怕你沒體力可以走，沿路煮點心出來給你們吃，算是補充你的體力，讓你有意志力可以走，走到新港來這樣。(P07-050-2010)

珍妹 (P09-2010) 說出在地人的作法：

沿路來，是有很多很虔誠的信徒，擔心你餓肚子，包括有一個中途的休息站，或者是在路邊，就拿飲用水，請奉茶、點心、素粽、涼麵、油飯就是要給你吃，因為就是怕你餓到肚子！希望你在參加這個虔誠地活動的時候，體力是豐沛的！(P09-040-2010)

草仔伯補充說明：

看這些香客有些走路，騎腳踏車，怕你餓到，幫你補充一些點心，給你比較有體力，好走路，也好騎腳踏車。準備一些點心給這些香客吃，整路就是怕香客餓到，都會補充一些點心。三更半夜，一點、兩點、三點到天亮，點心跟水，都會補充給香客。讓我們沿路順利，有體力可以繼續走，走到新港來。(P07-048-2010)

(三) 沿路廟宇及民宅，免費供應盥洗休憩之處

每年農曆三月媽祖聖誕期間，各地媽祖宮廟都會舉辦慶典活動，其中尤以大甲鎮瀾宮的媽祖遶境進香活動，人員參與和活動規模方面最為盛大。做為東道主的嘉義縣新港鄉，為了迎接遠道而來的大甲媽祖遶境進香隊伍，與來自各地四面八方湧入的香客與民眾。新港鄉公所、奉天宮、4間中小學以及民間團體，都會提供可容納近一、兩萬人次的免費膳房或空間給香客盥洗與住宿（引自王善嫻，自由時報，2010.4.13）。也有一種淋浴車提供香客及民眾洗澡服務，這輛車會隨著大甲媽鑾轎當天晚上要在那裡駐駕，它就會過去那座宮廟駐地，供有需要的民眾洗澡。小玉就天天去那裡洗澡，她就表示：「我們就去排那個...沐浴車。嘿！還蠻快的，差不多八間，然後我們就輪了一圈」(P14-073-2010)。而且，一般說來，

很多民宅也會空出他們的房間、浴廁，免費提供盥洗休憩的借宿服務。

2009 那一年，研究者在嘉義縣新港奉天宮，所舉行的媽祖祝壽大典結束後，觀察到當地居民開放民宅提供免費住宿的服務。當天下午大概三、四點的時候，新港奉天宮附近街道的人潮漸散。本來想回我休息之處，不過看到一民宅，不少人進出，就很好奇進去看看。「隨便走啊~！晃一晃就發現一個空出來的民宅，是一個醫生的老家，他的老家平時都沒有人住，空在那裡。所以就給那個很多人住」(FN, 2009.3.24)。

那棟有三層樓的透天厝，大約有二十多人在那裡休息。研究者進去這民宅的庭院一看，有的是徒步者，也有的騎自行車、摩托車，還有開車的都有，「那些人很多年歲差很多，男女老少都有呀」(FN, 2009.3.24)。其實，在這段期間都會有為數不少的民宅，當然還有一些廟宇的香客大樓，會「讓你進去洗澡，甚至進去睡覺」(FN, 2009.3.24)。等到媽祖祝壽大典完畢之後，「他們都沒有留下電話」(FN, 2009.3.24)！

由於，當時不少人打包，要準備上路回程，以提早大甲媽好幾個小時的行程。研究者就跟他們打聲招呼，希望來年有機會能夠訪談到他們。結果，次年（2010年），真了在媽祖祝壽大典結束的當天下午，來到這幢民宅處，又和他們碰面了，其中三位接受研究者的正式訪談。其中一位，就是這群當中，帶頭且最資深的草仔伯。他就向研究者介紹這棟透天厝：「這個是醫生爸爸的房子啦！就是，每一年都會給人家住。他們要給人家住之前，都會先打掃很乾淨，還會拿草蓆來。我從第一年住到現在，已經 24 年了」(P07-026-2010)！但每一年的媽祖誕辰，他們自然而然地，就會在那邊。「有些人可能每一年，皆會固定在那一個地方，時間到了就在那兒集合」(FN, 2009.3.24)，「所以每年時間一到，就會很自然的來這裡住」(FN, 2010.4.20)，所以這也是一種交朋友的方式。

二、無論主客身份，自忖能力所及，會推己及人

無論每個人回饋的方式，多少有些不一樣。不過，我們可以察覺到的是，有些居民無論有否許願，大多願意為媽祖做事。而且，大甲媽鑾轎所到之處，小至每家人戶，大至整個鄉鎮全員總動員，大力準備膳食，迎接大甲媽祖的蒞臨。值得一提的是，地方士紳還謙稱這是數十年來的慣例。這裡有一篇報導，是這樣描述的：

大甲媽祖進香隊伍十一日將抵嘉縣新港鄉，地方信眾熱情迎接，位在雲嘉交界無極聖殿動員約三百名義工，從前天起開始動手做膳食，預計準備二萬個刺殼粿、三萬個素粽及各式甜點、涼飲，免費供給進香信眾享用，展現歡迎媽祖虔誠心意。（謝銀仲，自由時報，2011.4.11）

另外，也有一篇報導描述西螺鎮動員志工，展現了西螺人好客的熱情。

為迎接跟隨大甲媽南下嘉義的數十萬隨行信徒，雲林縣西螺福興宮、慈惠堂、斗六震天府及一群來自台中市虔誠的媽祖信徒，昨在各個供應站忙碌準備十多種點心食物，準備十萬份的素粽、水果、椰子水、涼水、素食「平安餐」，招待隨駕長途跋涉的「香燈腳」信徒、遊客享用。西螺福興宮董事長楊文鐘表示，西螺人十分好客，每年全鎮共動員了一千名志工，準備了十二公噸的蔬菜、米及素料食材，提供給十萬人次過境的大甲媽信徒及遊客享用，這是數十年來的慣例，展現了西螺人的熱情。（李政遠、林靜盛、孫英哲，蘋果日報，2011.4.11）

研究者於大甲媽鑾轎遶境回程路線，沿路在花壇北上彰化市區途中，也遇到許多當地居民及企業，在自家或公司門口，將自製或自購的點心、飲料和水果，免費供應給過路客。研究者停駐對街觀察一陣子，其中一家工廠大門敞開，他們特別設一個攤位，擺東西給大家吃有六、七年了。無論是徒步、騎車或開車者，只要是路過他們大門口，三、四個員工不約而同，熱心地將東西遞給這些過路客。這家工廠主管陳先生表示：「準備的這些東西除了公司出錢外，員工也自發性的會準備一些小東西，包括今天來幫忙的員工也是沒有薪水，因為星期六公司休息嘛...，所以都是義工性質」（Rs08-008-2009）。

這麼多年下來，他覺得大甲媽祖遶境這樣的活動，會影響到他們公司上下成員的認知。而且，是有助於他們公司，形成了「一個凝聚力吧！不管是公司的人、或是公司親屬，像今天來幫忙的，有些就是公司的親屬，都會主動參與這樣」(Rs08-011-2009)。

徒步參與者，若是真的走不動的時候，我們都會在大甲媽遶境路線中，可以搭上沿途的接駁車。這些交通工具都是當地「志工」所提供的，他們自願地接送任何人，載至下一個大甲媽鑾轎會停駐的廟宇，而且不收任何人半毛錢。秋姐(P18-2010) 很熱心地加以說明：

譬如說，迷路的時候，或者是說體力上...體力上不支是倒還好啦！因為真的走不動的時候都有車子可以搭。(P18-052-2010) 他們有很多是志工，那不是廟裡派的。(P18-053-2010) [R：喔] 那都是信徒自願發起出來的。(P18-054-2010) [R：喔] 他都完全不是廟裡派的。然後，他們就會是沿途看到說，比較落後的人，就會問你說要不要搭車啊？丟工：烏袂賊掐某？啊捏啊（國語：就說：有要搭車嗎？這樣）！啊~ 真的是走不動了，他看你停下來，[他]也會停下來！是這樣子的。(P18-055-2010, []括號內容為研究者所加)

時值汽油價位幾番波動，秋姐認為汽油很貴，還替這些志工有此義舉，感到不捨！她說道：

他就會跟你說，阿我載哩來氣桃勤！（國語：我載你去前面）就真的讓他載！都很多人會互相幫助，...。(P18-072-2010) ... 幾抓（國語：一趟）出來吼，他那個油是一直開來開去，現在油很貴啊 (P18-100-2010)！[R：嘿對！現在油很貴！] 你要做善事也是要量力而為啊。(P18-101-2010)

好幾年下來，研究者觀察到，在大甲媽鑾轎遶境的去程，當路過西螺大橋西螺端時，隨香客及遊客大致上都會遇到有一戶農家祖孫三代，在橋上自願發送糯米飯糰給他們食用。第一次參加的珍妹 (P09-2010) 也有看到此幕情景，印象非常深刻，就描述她所看到的：

然後我吃，懷著非常感恩的！到西螺大橋那一幕，讓我是非常震撼的！西

螺大橋有一個油飯，然後她是一個老中兩代，都是婦女，然後阿嬤又帶這孫子，只要是過路的車子、腳踏車、行人、機車，全部都是分發油飯給人家！我就在那裡，一邊吃油飯，一邊看著她們！（P09-042-2010）

當她看到只有阿婆和阿姨們，很熱心地發放食物，小孫子輩在旁觀看，但年輕一代呢？她有感而發述說著，還點出價值觀的因素。這是她的感想：

我有跟我的同行的朋友討論到一個問題喔！當這些人老的時候，誰來做這些事情？還會有人來做這些食物，來給沿路要繞境的信徒吃嗎？這是我擔心的！因為現在的年輕人是比較... 跟上一代是不同的價值觀！就像... 就像長輩講的！他說，你們年輕人參加是好奇，覺得好玩！可是... 不是... 就是非常虔誠！那... 我會擔心說，以後這些事情是誰做？這是我覺得比較疑惑的部分！可是要等很多年後，我才能了解答案在那裡？（P09-043-2010）

然而，無論年紀與居住地，只要體驗過、或是正在體驗中的一些參與者，設身處地為他人著想，會有一些推己及人，幫助他人的想法，只要自己能力可以做得到的話。每個人回饋的方式不一樣，賽門（P01-2009）說道：

我們在走的時候，就會發覺人家給我們，我們也要回饋一些給人家，像我有一個朋友他們也在做一個點心站什麼的。那像我們也一樣會多多少少有機會就會回饋一點、回饋一點，...（P01-093-2009）那就是說那些在煮給我們吃的人很辛苦，那我們可能就叫飲料給煮的這些人喝，意思大概是這樣。（P01-094-2009）

像我去年很好玩，那時候我去跟朋友借了兩個大塑膠桶，然後跟我女朋友用了一堆舒跑小舒跑飲料弄給大家喝，因為最後一站的時候很熱，我記得每年每次最後一站都是最熱最難過的那一段路，你知道，所以就免費用一些涼的給人家喝，幾百瓶吧！（P01-095-2009）

秋姐（P18-2010）表示：

因為這些香客吼~，也是我早上去幫忙的時候，也是很多歐巴桑啊~！因為我們的認知是說，我來到這邊吼~，擺嘎林甲林ㄟ用咁ㄟ吼~（國語：都給你們吃你們的用你們的）。啊~ 我在休息時間上已經夠了的話，我有精神不會坐在這邊發呆，就去幫忙洗菜、切個菜。好多歐巴桑都是這樣，不是只有我（P18-323-2010）[R：喔！] 自己的體力上還可以的話，就這樣子！（P18-324-2010）

珍妹 (P09-2010) 她的想法，則是：

一些越來越多像我們這些年紀，可能三十幾歲的，漸漸的已經有這樣的想法了，覺得喔~ 這是我能力所及，該做的，我可以做的，我們去做。

(P09-056-2010) 然後我看到年齡層下降是比較開心的地方，因為至少是有人的想法是跟我一樣的。(P09-057-2010) 啊~ 如果以後，爾後我年紀大了，我有能力，我各方面有能力，我也會就是當信徒在餓肚子的時候，我有機會，我覺得我做得到的話，ㄟ~ 那大家吃個東西不要餓肚子，只要我有能力的話。(P09-058-2010)

所以說，可以發現在這段期間，因為居民展現歡迎媽祖虔誠心意，善待外來客，使得主客雙方皆能體會出正面的社會互動關係。接著，由研究參與者的角度，對於負面的社會互動關係有何觀感及看法。

第三節 個人參與者對社會互動的負面觀感

本節就個人參與者，對大甲媽祖遶境進香期間之社會互動觀感脈絡中，在對社會互動的負面觀感方面，其核心主題為：1. 對搶轎事件的觀感、2. 對貪婪浪費的觀感、及 3. 對其他特定現象的觀感，以顯現個人參與者對此期間之社會互動的負面觀感。

壹、對搶轎事件的觀感

大甲媽祖遶境活動年年熱鬧歡慶，不過總有些給人負面觀感的事件，也幾乎年年重演，那就是所謂的「搶轎事件」。據聞，許多民眾認為媽祖鑾駕若能停留當地的時間愈久，則愈可以帶給地方上更多的庇佑。此種觀念原本為善念之意，而無可厚非，但演變至今似有「走火入魔」的行為現象，而成為負面事件。由於各地「熱情」的民間神壇，意圖搶轎風波不斷，使得近年來愈來愈讓大甲媽祖鑾駕行程嚴重的延遲（李河錫，中廣新聞網，2011.4.9）。

這種現象起因於，有些廟宇或社區沒有在媽祖遶境既定的路線上。這些廟宇陣頭或社區的少數民眾，爲了想請大甲媽鑾轎也能到他們的社區或廟裡遶一遶、走一走。但很多時候，在人群當中有不少突發狀況，「一言不和」的情況之下，就會上演搶轎衝突的「戲碼」。尤其在彰化市區一些廟宇、神壇附近或街道路口，發生搶轎衝突事件時有所聞。這也就肇因於「有些神壇沒有在媽祖遶境安排的路線上，但爲了想請大甲媽祖也能到自己的神壇走一走，以便增加神威氣勢，就會進而上演搶轎」衝突事件（FN, 2008.4.6）。在嘉義縣新港奉天宮附近借宿民宅的一群隨香客，與研究者就討論到這個話題。於是，在這群朋友中，最資深的草仔伯，就說：

他們搶轎是在地的，在地的高興，要接駕去遠莊了。算是說，那邊的村莊也要來了，那這一邊的村莊也要啊！那兩邊就是比較會去搶啦！大家都是

很誠心的啦，這樣啦！媽祖從這邊過，你來我們庄頭，運庄運一運，大家也會比較平安啊。那邊也這樣想啊... 那邊有份，我這邊也要啊！他有我們沒有怎麼可以！所以變成去搶啊，這樣啊！其實是大家都很誠心啦，搶到吵架打架，這樣就過頭了。(P07-064-2010)

有人補充說：「就是大家都想說，要請去那邊做一下，那邊也做一下啊」。另一位朋友解釋道：「好像那個...陣頭啊，抬神轎那些啊，他是輪流制的啊，才有力量啊」。研究者也就回應一下：「對啊！如果沒有喝酒的話，就不會這麼不理智啦」！草仔伯呼應：「嘿啦」！

由此可見，「搶轎事件」的報導時有所聞（張文祿，中廣新聞網，2010.4.23；李河錫，中廣新聞網，2011.4.16），「彰化地區各宮廟信眾相當熱情，經常會因為爭抬媽祖鑾駕，或是意圖改變遶境路線而引發暴力衝突之搶轎新聞事件」（李河錫，中廣新聞網，2011.4.8）；「有人接駕動作粗魯，引發兩幫人馬推擠拉扯，現場警力立即制止，事端未擴大」（林海全、陳世河、葉濬明，蘋果日報，2011.4.10）。研究者雖然沒有目睹搶轎的情況發生，但在跟隨大甲媽祖鑾轎步行彰化市時，親眼看見穿著背心背後有「彰化縣警察局 CID」字樣的大批便衣警察隨行護轎（FN, 2008.4.6；FN, 2010.4.20）。

是故，每當大甲媽祖遶境進香活動期間，所謂搶轎事件若有發生，會馬上成為新聞報導的重心。由於大眾傳播媒體會將此事件即時播出，而且會連續播放數次，因此造成「搶轎」事件給予一般民眾負面的刻板印象。由於民眾對於實際發生的狀況，只看到事件的表象，真正原委真象不知有否知曉，致使各有各的看法，從以下阿國和阿川之間的對話，可見一般：

那是彰化人較逗鬧熱，比較熱情。(P04-036-2009) [R：也就是歡迎大甲媽，讓祂停愈久愈好！] 他們會這樣子，是因為裡面有很多陣頭應援團，所以他們想說把轎子請到他們那裡。(P04-037-2009) [R：可是因為大甲媽行程固定呀~！] 可是像這樣子回程的時候，大甲媽的轎子要回彰化[意指回程]，其實就是要放炮擋祂的時間而已，所以不是搶轎，以前算是還有。(P04-038-2009) [R：現在還好啦。] 對呀！(P04-039-2009)

但是彰化還是有搶轎啊~！那天不是跟警察打架啦！(P04-040-2009) 那是來的時候，回去不會啦~。(P05-006-2009) 那個文化[意指搶轎]，我們比較不喜歡啦~。(P04-041-2009) 其實那只是私人團，比較~(P05-007-2009)... 對啦~。(P04-042-2009) 比較是那個地方沒有自己的陣頭，那是請外地別人的，(P05-008-2009) ... [R：噢！比較那個！] 是呀！更何況來這陣頭比較多、比較衝。其實大甲水尾橋那一段，也是請外地的。(P05-009-2009) 反正有人要請！(P04-043-2009) 對啊~，現在大甲媽到彰化要回大甲時，只有放炮沒有搶轎。(P05-010-2009)

貳、對貪婪浪費的觀感

在大甲媽祖遶境進香活動期間，看到有些居民在自家門前或騎樓，有些廟宇在廣場或香客大樓，會擺放餐飲或「辦桌」方式，免費供應給來自四面八方的香客及民眾。有時候，會聽到一些居民及香客的怨言，因為發現「搶食物」這件事情。2009年，大甲媽鑾轎回鑾的時候，研究者在彰化市天后宮看到有人在省道一號路旁煮麻油雞，大家本來可以排隊等著拿就好，竟然還是會有些人用搶的，就覺得很奇怪，當場拍著幾張相片，被一、兩位疑似「遊民」嗆聲，還好研究者有大甲鎮瀾宮活動臂章與大甲媽祖教師團背心夾克之辨識(FN, 2010.4.20)。有人就形容在宮廟旁搶食物的「盛況」。阿中聽到，有人對那些人的稱呼：

...可能參雜了一些當地人，或者其他的遊民啦！有人說這好像是餓鬼道，因為餓鬼道這三個字，我就很驚訝，所以就把它三個字回去，去把它認識一下。對對，他們那種，把人當乞丐的樣子，像鬼一樣在搶食物在吃。(P27-046-2010)

而且，他還看到「還有就是吃東西就不知惜福，就是每次吃完就再帶...」(P27-067-2010)。有的人吃東西很會挑剔，挑他喜歡吃的菜，「就這樣啊~！阿比較負面是吼...！呵呵...就那個啊...！就有的人啊吃東西啊~很會挑啊」(P18-267-2010)，秋姐如此說著。這令研究者有些驚訝：「出來也在挑喔」(FN, 2010.4.22)！也有的人會一直拿、一直拿，拿太多的免費點心食物；更甚者有的拿一拿，吃不完就丟棄，研究者直覺這是很暴殄天物的。秋姐就指出：「拿一拿吃不了放著，譬如說昨晚拿的天氣這麼熱對不對！今天有時候中午就把它扔掉，真的是很浪費」(P18-286-2010)。研究者也覺得「那真的是資源浪費！自己吃不了那

麼多，對不對！然後你這樣多出來可以分給別人啊」(FN, 2010.4.23)。這種負面觀感，從 2009 年的阿川，到和 2010 年的秋姐都有提到。阿川 (P05-2009) 就說：

因為像那些提供食物的媽媽們，主要是給步行遠境的人吃。(P05-050-2009) 那騎車、開車的人其實沒餓這麼快，除非你是八天都這樣走路，因為體力浪費較大。(P05-051-2009)

秋姐 (P18-2010) 目睹後，有些嘀咕著說：

阿我看有的人是一直拿、一直拿，拿的滿車都是，我就想說是到底吃的完嗎？(P18-275-2010) 還有一種情形就是，像這種定點準備的嘛吼，有的是... 大概是他是吃葷的習慣。他吃素的時候，他會特別挑他特定他喜歡吃的菜。然後到的時候，你不想吃的話，你看一看不想吃你就走，不要嘴巴說什麼，有的還會嫌棄啊！(P18-276-2010)

阿川也看到這種貪婪現象，覺得讓人感到惋惜：

其實看了這麼多年，裡面有很多流浪漢，大家自己心裡都明白，畢竟那種人拿，因為那也是沒有辦法，你也不好意思說什麼...也沒辦法這樣！(P05-053-2009) 那像我們這種不是阿！看到開車的這站有得拿就快點拿，下站又去拿，其實那種根本都吃不完，很浪費！(P05-054-2009) [R：浪費啦~] 像今年也有看到很多廟方提供吃的，那些人也是裝一碗，不好吃就倒掉，真的很浪費！(P05-055-2009)

不過，有位當過志工，而且曾以自行車環島的小吳 (P17-2010)，他從「人性本善」的角度去看待這種貪婪浪費的現象：

所以不用去這麼在意，我是覺得我認為啦~，就像我去參加義工活動最大的收穫是學習包容心。那同樣在這裡，因為每個人香客的心並不是來做壞事，因為這個做壞事也太累了吧！那我相信每個香客來的心都是正面的，那每個人的行為跟他生長環境都有不同，我覺得都是一種包容心。你看到或許會覺得這樣子的行為，會讓你有稍微的不舒服，可是那並不會去影響太大，那我想他也沒有去偷去搶，只是大家願意捐出來的，對方願意給那他願意拿多一點，那我覺得雙方面都開心就好了啦。(P17-050-2010)

參、對其他特定現象的觀感

個人參與者與當地社會進行雙向溝通後，對於這段期間因人際互動，所衍生的負面事件，提出三點負面觀感，計有：1. 有些居民認為廟會活動是擾民活動、2. 有些宮廟執事私心，顯現人為操作現實面、3. 有些參與者之過客心態，顯現世俗人性劣根的一面。

一、有些居民認為廟會活動是擾民活動

在大甲媽祖遶境期間，沿途居民及住家或多或少，會受到交通、噪音污染等因素的一些困擾，就有些民眾認為媽祖鑾轎若是能在當地停留越久，「可以帶給地方更多庇佑，有信徒準備一貨車的鞭炮、煙火『擋駕』」（陳建志、張軒哲，自由時報，2011.4.17）。尤其在彰化的城市地區之街道路口上，大甲媽鑾駕沿路受到排場壯觀的鞭炮群、煙火陣阻礙前進，濃濃的煙霧籠罩市區，造成道路堵塞。研究者一路沿街就觀察到，無數的排炮、盒式烽炮、連珠炮、雷光炮、沖天炮連續點燃震耳欲聾，綿延好幾個街道，長達數公里之遠；以及多處在路口出動吊車，吊起好幾串百餘公尺的長串大龍炮燃放；還有施放低空煙火，及橫跨在馬路上空的瀑布型焰火，歡迎大甲媽祖鑾轎經過。有些人不以為意，但有人就會不能忍受，而有所抱怨。阿德與在地人聊天時，就有談到這方面的事來：

但是也有一些居民是...蠻排斥這種活動的，因為他們覺得...擾民啦！(P26-113-2010) [R：擾民噢！] 一年擾民一次，但是那是比較少部分。像在新港那邊有沒有！就聽到有人在，很...不高興的在那邊 complain 說：「擦嘎魅戲（國語：吵得要死）啊！我一個家...摩托車騎不進去，摩托車騎到自己家門口，沒辦法放，而且放在很遠的地方」...。(P26-114-2010) [R：感覺醋都抵加（國語：家就在這裡），進不去！] 嘿！哪當然！什麼樣的活動，當然什麼樣的現象，人的感應會...會不太一樣！(P26-115-2010)

二、有些宮廟執事私心，顯現人為操作現實面

雖然活動的用意之一，為「勸人為善、寬大為懷」的處世之道。但是神聖與世俗時空之間的「過渡狀態」氛圍，是人為所創造出來短暫性「存在型的神聖時空」，難免受到所謂「凡人私心因素」影響，免不了還是會有世俗現實的一面顯現出來。阿中就親身經驗到由於某家宮廟執事者怕貼錢，而不給他紅絲帶習俗，使他本來跟神約定好的契約性承諾無法實現。他說：

好像人操控了整個神的活動，還有人介入了...人跟神的那種契約性，比如像我昨天去彰化，去北斗求...航齡大（國語：紅絲帶）。我跟那個執事的人說，我已經跟媽祖婆求好一條了，他說你一定要現在馬上買一條還過來，他才會還給我，我說沒有，我已經跟婆說了我明年才會還，他說不行，他說這邊照規定就是一定要先給一條，然後再給你一條。我說這樣不對啊！我已經跟神約定好了，我不是跟你約定的阿，他就堅持不給。(P27-057-2010)

他自己很難理解的是，「我們明明是對（國語：跟）神出來，不是對（國語：跟）人出來，這是一個問題...」(P27-058-2010)。他也目睹到一些廟會活動人員，違背媽祖的大慈大悲之意，限制善男信女虔誠之舉的情境：

ㄗ~，還有就是，我想、我想，我是感覺啦~！他們在廟方的人，控制信徒方面太多了。(P27-090-2010) ㄗ~，在 OO 宮的時候，他們禁止信徒在進入廟內去插香，然後會斥責信徒。我覺得這是一個很好笑的，就是信徒對神是唯一存在的根源。啊~！然後你廟的，比如說太子團、彌勒團，然後用那種...威勢力...，然後去阻擋，去恐嚇、去恐嚇老阿婆。(P27-090-2010)

對，他已經有威脅到那個...，你看那阿婆只要拿個香去插，就已經擋在那邊！對，已經對她有詛咒了！(P27-093-2010) 對，等於香爐也只是這樣的距離而已。對，我覺得這個人的心態是有變的，對！(P27-094-2010)

三、有些參與者之過客心態，顯現世俗人性劣根的一面

有些人像是個過客般的心態呈現出來，從「世俗世界」進入「神聖世界」時空的期間，還是將自己在平常生活當中不好的盥洗習慣或不負責任的起居心態，

帶進到一些香客大樓或當地居民住宅裡，令人困擾難為。這些參與者雖然言說要跟隨媽祖的大善大愛之行，看似也想要從世俗世界進入神聖時空修身養性，但還是不改其世俗世界中的不良生活行為，看在阿德眼中，引起他悵然地反應：「因為這種活動是三教九流，什麼人都有，所以原來的生活習性就會一五一十的帶來這邊」(P26-074-2010)。

有很多人...其實生活習慣真的很不好，他真的是...那種過客的心態非常嚴重，到人家洗手間撒完尿也不處理，大完便有時候大到外面來，他也不弄！洗完澡，衛浴設備什麼東西，垃圾也裡面就一丟，然後也不跟人家處理所謂的善後，自己個人應該做的本份也都不做，...。(P26-072-2010)

第四節 本章小結

茲就個人參與者對大甲媽祖遶境進香期間之社會互動觀感，其一為人際角色的互動體驗；其二為對社會互動的正面觀感；以及，其三為對社會互動的負面觀感，三個主要範疇加以說明。

壹、假我真我角色的應對互動體驗

一、裝卸面具應對人際關係

人在世間社會，會被世俗世界用各種規範所制約，就像是自己把自己關在「鐵籠」裡。但這種日子生活久了，受不了資本主義的經濟體制、社會制度、身分階級、生活慣習種種的限制，就會感到身心壓抑而不自在，逐產生至異地逃避，以尋求精神解放的心理需求。就如同 Jung 所說的，「如果人們長期生活在他們的社會模式裡，那他或許就需要有一個具解放性的改變」（引自曹詩圖，2008: 54）。

在現實社會生活當中，許多事實的進行都隱藏於群體互動的「真正」態度、信仰或感情。研究者或許只能從研究參與者，有意無意之間地表現出來的話語和行為，來傳遞與接收隱喻式的身體語言。一般人在日常生活與工作職場上，為了使生活圓滿和工作順暢，人事關係之處理，不得不帶了「面具」來虛偽應對。

對有些參與者來說，當面對日常生活的厭煩瑣碎、工作事務的壓力及人際關係的複雜，因此也想透過這趟的「旅程」，暫時卸下平時不得不扮演各種不同角色的面具，去重新審視自己內心真正的需求和真實的自我。再說，這趟「旅程」除了了卻心願、洗滌心靈的活動行為外；就是因為，沒有特定的角色須要扮演，所以不用時時戴著面具，去應對及處理各式場合的人際關係。

二、透過參與慶典尋回自我

大甲媽祖遶境期間，起初不少參與者，接觸到有別於日常生活，和工作關係的場合時，會有一番心理的矛盾與掙扎。後來，逐漸地撇開平日生活及職場的面具，不論社會地位及職業貴賤，可能比較沒有人際利害關係，也不會計較利弊得失。於是，參與者藉由大甲媽祖遶境進香活動，暫時「拋棄」本身原有的社會地位與身分，「擱置」平時各種人際關係的角色扮演，「逃避」不真實、很表面、被異化的「現實舞台」，跟隨大甲媽鑾轎遶境的路線與城鎮，去尋求不用再戴面具的，存在型真實性的一種生活態度。

從這趟「旅程」空背景氛圍當中，在大甲媽鑾轎沿途遶境的路線及周遭空間，人與人之間比較能夠感受到真誠待人的善良本性之一面，可以看出「卸下心防，不論身份」，「假我虛偽，真我自在」的真實人生，最能夠體現自我認同、生命價值的重要途徑之一。

雖然在大甲媽祖遶境期間，人與人的接觸，為了要祈求媽祖的保佑，而顯現無私無我善良的一面；而其言語談論之間，講出來的話，也會比較實在。但是，「真我」、「假我」所表現出來的「真」或「偽」？其實，無論是在「假我」、還是在「真我」，人性或許還是有好壞之分！因為，這就是人性，是展現人性不同的面向。然而，在這段期間，大家多多少少會回復「本來」的面目，也就是回歸「人性本善」的樣貌。因此，「人心的本來面」所營造的神聖世界中，似乎只是存在性的、有期限性的，唯有在這段期間存在，過了這段活動期間就不存在了。

貳、對社會互動的正面觀感

一、良性集體行為的社會和睦現象

在集體行為「相互作用論」中，認為人們之間情緒的互相感染、傳播，是導

致集體行為一致性的原因。在這段期間，大家彷彿受到大甲媽祖遶境空間，所營造的「過渡狀態」氛圍，察覺到「不分彼此，互信互助」之行為，呈現出平時所未見的社會和睦現象。因為這段期間，大家有共同任務，就是要把媽祖歡歡喜喜迎來新港，並平平安安送回大甲。藉由一年一度的大甲媽祖誕辰慶典，從各地八方湧入的隨香客及活動參與者，與當地居民以及任何人，賓主雙方覺察到一種暫時性的過渡狀態和身份，這是雙方表達友善行為之最佳交流機會。在這樣有人情味營造友善關係的時空氛圍之下，賓主雙方的行為往往在向自己和他人展現自己是真誠的。

二、社會互動關係的合作行為

在社會學理論上，社會互動關係中的合作行為，是本研究觀察並訪查所得之正面互動現象之一。其實在社會上，每個人都需要他人的合作，因而出於自發性的非正式合作行為，產生人類社會的互助關係與現象。在大甲媽祖遶境進香活動期間，我們可以發現人際之間，無論熟識與否，皆會自發性地產生社會互助的現象。而且，唯有在這段期間，大甲媽隨香客與大甲媽鑾轎沿途遶境的居民，形成了代代相傳的傳統合作慣習。而在交換行為方面，人際間的互動關係，有存在一種為了要獲取報酬而進行相互交換物質或非物質的行為；也有不求實質回報的互動模式，施與者付出只求心安或欣慰之意。而後者即為顯現在大甲媽祖遶境活動期間，媽祖遶境沿途居民自主自發地免費供應食物、飲水，甚至淋浴、住宿之服務，給予參與者必要的便利。

三、社會互動關係的交換行為

在社會學理論上，社會互動關係中的交換行為，是本研究觀察並訪查所得之正面互動現象之一。人類對報酬的互動和反應行為是相當複雜的，從本研究參與觀察與深度訪談中，得知可以社會互動現象中的交換互動理論，來解釋此種社會現象。基本上，交換理論是一種社會互動的同等價值交換行為。依交換互動理論

來說，「他跟媽祖交換，他要還願，就是他向媽祖祈願，他覺得說媽祖好像有幫他忙，所以他要還願，變成是交換」(FN, 2010.4.21)。然而，沿途居民投下可觀的成本，卻沒拿到實質的報酬，但還是願意付出，其所為何而有如此互動關係呢？其實，在「回饋媽祖」方面來說，每年大甲媽祖遶境期間，主客在交換過程中雙方並不是從利益和酬賞的觀念下互動。沿途的居民不是為了要取悅外客，而是要滿足當地人自身在精神生活面的需求；他們不是為了要給你吃，而是要奉獻給媽祖的；「好客」的接待之道，是表現出他們為了要得到媽祖的庇佑或還願，並感謝外客及隨香客一路陪伴媽祖的辛勞，而願意付出不求報酬的互動行為。

而且，也非社會所規範如同父母與子女之間交換關係那樣的制約。來自三重埔的小吳就覺得，「這個是一種恩，套一句話就是說施比受更有福嘛。你今天有這個能力可以提供給人家，然後對方也接受你，相對就比較快樂。像我去參加義工團也是一樣，其實是對方製造快樂給我們去...，有這個機會去讓自己覺得很開心」(P17-034-2010)。這種積極正面的社會互動關係，創造一個賓主交流的機會平台，並且凝聚與傳承的社會互助的價值與道德觀。而且，每年只有在農曆三月大甲媽祖遶境中部的時候，當地社區才會展現對媽祖的誠心，對外客及隨香客的人情味和熱情，顯現存在性的「人心光明面」。此種特殊的人際互動關係，「主人」認為「客人」代大家行腳向媽祖祈求庇佑平安，於是「主人」款待「客人」在神聖世界生活所需，酬謝「客人」替「主人」行道而不求回報，研究者稱之謂「非對稱酬庸」之交換概念，也唯有在大甲媽祖遶境期間才會存在，過了這段活動期間就不存在了。

參、對社會互動的負面觀感

一、社會互動關係的對立行為

在社會學理論上，社會互動關係中的對立行為，是本研究觀察並訪查所得之負面互動現象之一。在人類社會上，凡事都會呈現一體兩面的關係與現象。在大甲媽鑾轎遶境沿途路線及時間，也會存在著不可避免的一些負面之社會互動現

象。在這段期間，民眾會因有些利害關係而起衝突行為。作為一種社會現象，發生集體行為雖然有不同的原因，而且其程度及情況也各異。個人在集體行為非理性感染刺激之下，發生盲目地「去個性化」之行為。某些負面事件，在當下「對立」時刻，因「人性的弱點」而引起對立的負面互動行為。在對立方面，我們可以發現人際之間，為了某些自私利益，多多少少會有衝突行為的現象。

二、負面刻板印象源於負面媒體報導

大甲媽祖繞境活動年年多多少少發生「搶轎事件」。原本為善念之觀念，卻演變至今成為負面事件，尤其在彰化市區因而起衝突時有所聞。是故，每當大甲媽祖繞境進香活動期間，有個人或團體為了某些自私的利益，多多少少會有對立衝突的行為發生。這些年來，大眾傳播媒體報導的轉變，也是參與者所關注的。近幾年或許特定文化事件風潮已過、或是適逢其他重大新聞事件等因素，傳播媒體對此特定事件新聞報導較少，比較不會在許多時段進行全程實況轉播，只有在大甲媽祖在大甲鎮瀾宮舉行「起駕典禮」有轉播外，有關儀式典故的專人介紹付之闕如，其他行程就點綴著報導。

有研究參與者指出，那些大眾傳播媒體所報導有關媽祖進香的新聞，訊息過於片面，也有失偏頗。張慈宜（2008: 241）在研究媒體對於陣頭的新聞處理，認為媒體已對其產生負面的刻板印象，當一有特定事件與此刻板印象相符合時，就愈容易關注及擴大此事件。殊不知，當陣頭之間為搶轎而打架的事件，也許十分鐘至半個小時之內就可以解決衝突。但新聞台為此事件頻頻播放，以放大為具有新聞話題性的負面報導，因此造成「搶轎」事件給予一般民眾負面的刻板印象。由於民眾對於實際發生的狀況，只看到事件的表象，真正原委真象不知有否知曉，致使各有各的看法。

三、聖俗時空交錯中之體驗落差

在這特定轉換「世俗或神聖世界」的時空交流當中，活動參與者雖然感受到一種暫時性變換生活方式和環境空間的體驗。但對於沒有參與遶境進香活動的「局外人」來說，實在沒有進入「神聖世界」，並溶入在「世俗世界」與「神聖世界」這兩種轉換空間中，所以無法體會活動參與者的感受，也就以在「世俗世界」的生活工作上之原本心態，與活動參與者進行互動。這個現象從研究參與者觀察的角度，與他人互動關係中，發現在同一現實時空，也就是在同一時間與空間當中，顯現活動參與者已投入在「神聖世界」；但沒有參與投入活動的一般民眾及居民，是在實際存在的「世俗世界」中生活的，因而有衝突對立與貪婪浪費的事件發生，並對某些特定現象的事件感到困擾，譬如有些居民認為廟會活動是擾民活動；有些宮廟執事私心，顯現人為操作現實面；以及有些參與者之過客心態，顯現世俗人性劣根的一面。

第六章 個人參與者對大甲媽祖遶境進香活動演變之觀感

本章將個人參與者對大甲媽祖遶境進香活動演變之觀感，分為三個主要的範疇來加以歸納：一、活動策略推展，順應社會潮流，二、生活型態變遷，影響參與趨勢，以及三、核心價值在於傳遞台灣人的傳統精神。在活動策略推展，順應社會潮流方面，其核心主題為：1. 大甲鎮瀾宮活動策略奏效，易吸引民眾參與、2. 大甲鎮瀾宮懂得包裝節慶，以利發揚媽祖文化、3. 大甲鎮瀾宮成功效應，其他宮廟競相效法擴大宣傳。另外，在生活型態變遷，影響參與趨勢方面，其核心主題為：1. 現代人時間安排的難題、2. 特定年齡層參與的情況、及 3. 特定代步工具的轉變；而在核心價值在於持續傳遞台灣人的傳統精神方面，其核心主題為：1. 媽祖為人民心靈的寄託，是人民感動的能量、2. 徒步者經驗與精神的傳承、3. 人性本善是台灣人的真性情、及 4. 文化傳承不能斷，從生活當中延續文化。圖 6 為個人參與者對大甲媽祖遶境進香期活動之演變互動觀感脈絡示意圖。

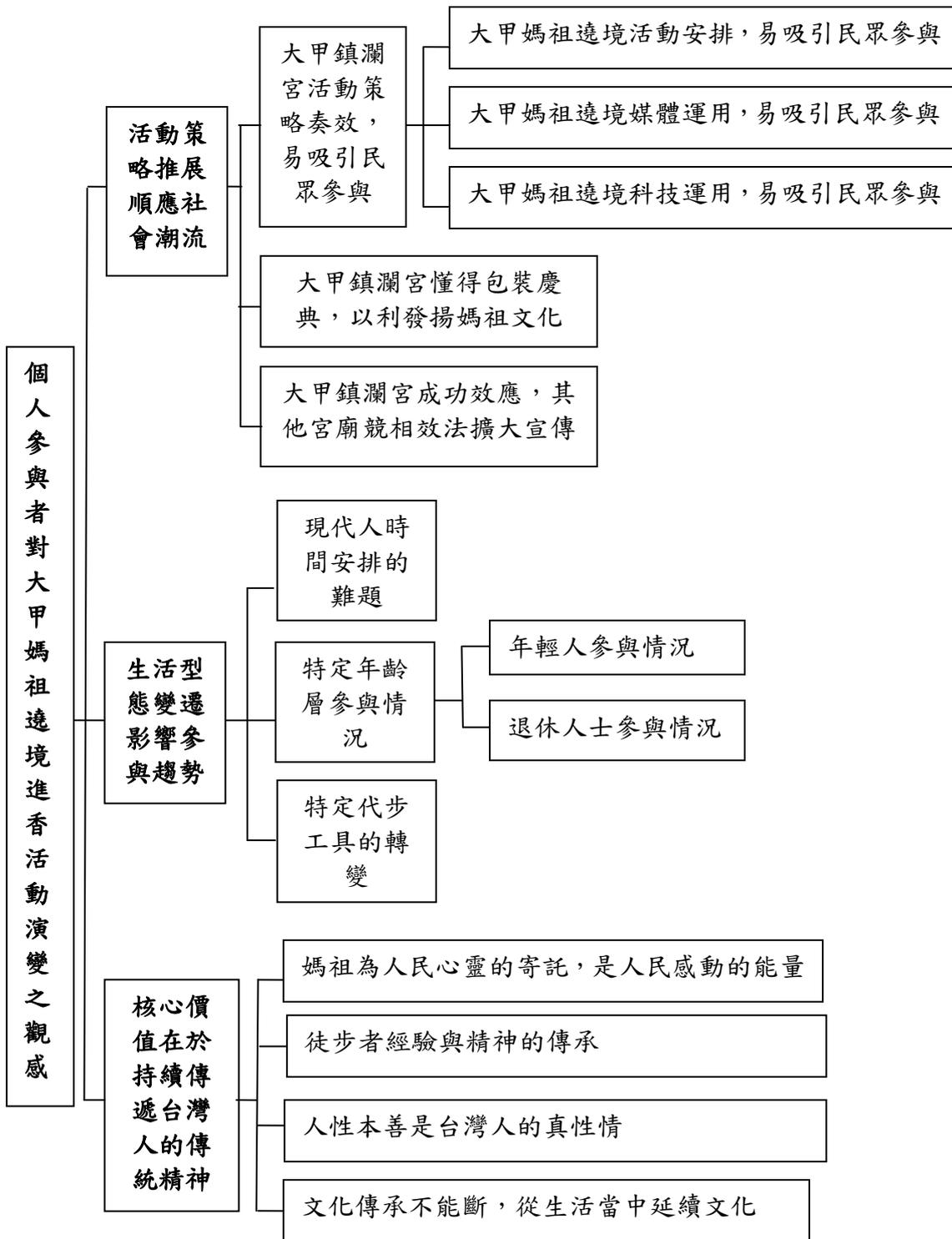


圖 6 個人參與者對大甲媽祖遶境進香期活動演變之觀感脈絡示意圖

第一節 活動策略推展順應社會潮流

本節就個人參與者，對大甲媽祖遶境進香活動之演變觀感脈絡中，在活動策略推展順應社會潮流方面，其核心主題為：1. 大甲鎮瀾宮活動策略奏效，易吸引民眾參與、2. 大甲鎮瀾宮懂得包裝節慶，以利發揚媽祖文化、3. 大甲鎮瀾宮成功效應，其他宮廟競相效法擴大宣傳，以顯現個人參與者對此活動在順應社會潮流方面的演變看法。

壹、大甲鎮瀾宮活動策略奏效，易吸引民眾參與

大甲媽祖遶境進香活動，除了慶典儀式和遶境走法依循「神聖化」外，日期安排及科技運用則趨向「世俗化」，以適應社會的變遷。而且，在大眾傳播媒體或者是網路方面，大甲鎮瀾宮他們自己也有網頁，所以懂得運用一些現代化的數位溝通和傳播工具來宣傳媽祖文化。

由於大甲鎮瀾宮在活動安排、媒體運用和科技三方面運用得宜，使得活動策略奏效，因而較易於吸引民眾的參與。

一、大甲媽祖遶境活動安排，易吸引民眾參與

這幾十年來，大甲媽祖遶境進香慶典活動，除了「媽祖祝壽大典目的地」在 1988 年因故由北港朝天宮改為新港奉天宮，以及 2010 年由 8 天 7 夜行程增為 9 天 8 夜外，大致上活動內容和行程是固定的。台灣近十年來，民眾愈來愈「瘋」媽祖遶境的活動。然而，當詢問研究參與者對於主事者的活動安排有何看法時，從事化妝業的珍妹 (P09-2010) 就表示：

...，比如說，有一些媽祖遶境文化，媽祖什麼，先...先...先...跑步啊～、馬拉松啊～。就是在前期的時候，大概一個月之前就有很多的動作先出來

了！嗯～，如果這些動作，是可以啟發年輕的新一代，來做這個活動、這個動作。讓社會覺得整個正面的形象，覺得很好！只要是正面的東西都好。但是只要不要有太多的利益糾葛[在]上面，不要讓它[意指活動]失真這樣，就好了。(P09-073-2010，[]括號內容為研究者所加)

曾經當過雜誌編輯的琳琳 (P24-2010)，則認為：

我本身是覺得太頻繁，會覺得為了活動而活動。像這個媽祖遶境的活動，若能保有自己原有的精神，世代傳承是非常好的。但是，若有一些只是虛張聲勢的，我就會覺得有點無聊。(P24-034-2010)

大甲媽祖遶境日期之安排，跨兩個周末假日，合乎現代民眾生活、工作之作息時間，也比較容易吸引人潮聚集和民眾參與。賽門就如此說道：「大甲媽祖祀比較有意思的是，祀每次都是禮拜六開始走，祀會跨兩個六日，這樣比較容易吸引人潮聚集」(P01-063-2009)。在農業社會時期，民間民俗活動往往在農閒季節舉行，時至今日，為了配合社會的生活作息，許多地方的民俗活動，往往不在神誕之日舉行千秋祭典，而是提前或延後，而且還選定周末或周日舉行，使得平日上班的民眾也能參與祭典，可見今日的民俗活動，不但要配合民間習俗，也要配合現代社會的生活方式。走了9年的賽門，就指出：「目前不要說有商業手法這樣！畢竟，六日大家放假，然後中間平日大家這樣走，星期三又是朝拜那天定點，其實這樣安排請假比較不會請太多天」(P01-064-2009)。

但隨著隨行的香客與進香團、參與的民眾和旅客，人次逐年增加；加上大甲媽祖遶境路線之外，鄰近社區和廟宇，紛紛請求大甲媽祖能遶道進入和停駐他/她們的社區與廟宇，使得活動規模年漸擴大，因而大甲媽祖神轎行進與停駐的時間也就愈趨彈性；換言之，大致上會延緩活動進度。但也可見民間信仰活動不受時代變遷的影響，迄今還是為普羅大眾生活的一環，所以宗教民俗活動能夠配合現代民間生活型態做適當的調適後，其活動仍能歷久不衰。

二、大甲媽祖遶境媒體運用，易吸引民眾參與

大甲媽祖遶境進香參與者，可透過報紙、電視等大眾傳播媒體管道，得知大甲媽祖遶境進香活動相關訊息。一般民眾可在報章平面媒體，得知「大甲媽祖遶境進香」的行程與「最新消息」；也可在電視電子媒體上看到「大甲媽祖遶境進香」實況轉播，獲悉整個慶典活動的過程，以及一些廟會活動與進香事件的花絮。研究者與古先生對話中，得知他在大甲媽祖遶境進香活動開始之前，就已經持續注意到大甲媽祖遶境時間、遶境路線、及應準備的事項之相關訊息。阿中 (P27-2010) 即表示：

對對，我在事前有在做功課。(P27-017-2010) [R：那你...電視跟網~網頁都有去看過是不是?] 有啊~，網站上很早就會去，比如說，照元宵節訂好時間，然後陸續就會有人跟你提醒，活動的訊息...。(P27-018-2010) 所以事前有做一些筆記才知道，有哪些點要停的久一點，要拍照跟一些重要的事情...。喔~對!(P27-019-2010)

三、大甲媽祖遶境科技運用，易吸引民眾參與

大甲鎮瀾宮運用 GPS 衛星定位科技：「天眼衛星定位全球服務網，己丑年天上聖母遶境進香即時衛星定位服務」 (<http://mazu.gis.tw/>)，讓民眾即時掌握大甲媽祖遶境路線動態。民眾可以上網透過大甲媽祖鑾轎即時衛星定位服務網網站，在電子地圖上可以看到媽祖鑾轎的即時位置所在地。

以媽祖遶境來說，最先裝設 GPS 衛星定位系統是大甲媽祖。在 2004 年，大甲鎮瀾宮即在神轎前後裝設發電機，發送電波到衛星，再利用 GPS 衛星定位系統，讓民眾上網就能掌握媽祖鑾轎的位置；2007 年起，廟方更推出「大甲媽祖鑾轎即時衛星定位」，透過攝影機現場轉播實況，加上雲端技術加速運算使網路更順暢，讓網友隨時掌握遶境實況。(自由時報，2010.5.5)

民眾可以透過無線網路及通訊系統，隨時上網搜尋大甲媽即時實況畫面，自付離自己距離比較近的大甲媽祖鑾轎遶境路上，歡喜前往去「迎媽祖」。研究者與台北下來的生意人賽門交談時，皆有體會到科技帶來的便利及限制。兩者的對話

如下：

[R：像大甲媽有 GPS，祂上網。像那我 11 點半上網看祂在 OO 宮，所以我馬上就趕過來這邊，但白沙屯媽祖就真的很難找。] 其實祂 [意指白沙屯媽祖] 也是有衛星定位，但好像不是很準，因為白沙屯媽祖都走小路。[R：其實那是看不出來！] 對呀！其實路太小，車子也很難走！(P01-043-2009)

由於現在數位電子產品，諸如筆電、平板電腦、智慧型手機等 3C 產品無線上網的運用非常方便。所以，想要即時知道這些媽祖遶境相關訊息，例如大甲媽祖遶境行程及新聞，就可以上網瀏覽即時得知大甲媽鑾轎動態的訊息。因為，「祂網站也做得很好」(P18-155-2010)，「我們需要什麼就上網去啊」(P18-156-2010)；「你只要上網路，KEY 個媽祖的文化，還是什麼進入他們大甲鎮瀾宮的網站，阿他所有訊息，整個都會…一票都會連結下來啊~」(P26-082-2010)。有人是，就在網路 (<http://mazu.taichung.gov.tw/index.asp>) 上得知，「大甲媽祖遶境進香」的行程與「最新消息」，以便追隨大甲媽祖鑾轎的步跡，或是就近前往「迎媽祖」。另外，2011 年，大甲鎮瀾宮與中華電信公司技術合作，民眾可透過手機或上網，了解遶境隊伍的動態位置，即時感受「三月瘋媽祖」的熱鬧氣氛(陳靜萍，中央社，2011.4.8)；

網友可以上 ShowTaiwan 活動網站「2011 年大甲媽祖遶境線上報馬仔」專區，查詢媽祖即時位置；使用 iPhone 的民眾，也可以下載「媽祖遶境 mazu2011」App 軟體，即時追蹤媽祖遶境目前位置。至於臨時無法上網的民眾，中華電信亦提供撥打 1288，有專人親切的為您尋找媽祖的位置，要讓全民都能隨時與大甲媽祖線上同步遶境。(張良知，中央社，2011.4.8)

他們也提供民眾手機鈴聲下載來電答鈴，讓民眾可以透過手機或撥話聆聽「大甲媽祖聖歌」。此外，有人在網路上架設一個「挖ㄟ媽祖」網站，民眾可以就上網即時求籤問卜。該網站站長，「為了要讓網友使用方便，特別和友人一起到朝天宮、鎮瀾宮等台灣 12 家知名的媽祖廟，將籤詩全部帶了回來，再加以分類、歸納，以方便網友求籤」(自由時報，2010.5.5)。

貳、大甲鎮瀾宮懂得包裝節慶，以利發揚媽祖文化

這幾年，公部門台中縣政府，以大甲鎮瀾宮媽祖遶境進香活動為主要的大型文化活動，並結合具有觀光元素的商業活動，擴大舉辦為「大甲國際媽祖文化節」。據報載：媽祖信仰是台灣民間重要信仰文化之一，每年媽祖聖誕遶境活動是台灣俗民的年度盛事。近幾年來，媽祖圖騰的周邊商品已成為一大商機，舉凡媽祖公仔、手機吊飾、T 恤等，大多會造成民俗應節時令中的搶購熱潮（吳素柔、梁君棣，中央社，2010.6.30）。然而，有人覺得這是一種刻意的商業化包裝。對於有些大甲媽祖遶境進香活動的參與者來說，嫌這個活動太過商業化。阿州就認為如此，「你[意指大甲媽祖遶境進香活動]把自己搞的太..商業化了」(P16-076-2010)。從事彩粧業的珍妹就認為：「我覺得年輕人的接受度一定是很高，但是~如果是過度的話，是有一點失真啦」(P09-068-2010)。亮哥 (P10-2010) 則是認為：

有的人會說，我們就保留一些文化就好，你為什麼要給祂弄成這個樣子！不過你想想，科技這麼進步了，年輕人這麼多了，你用那些繁文縟節那些，還有那些以前不合時代的一些文化，你要吃素幾天啦~，什麼幾天...！可能一些年輕人會...不喜歡參與！不過現在就隨興...。(P10-149-2010)

亮哥繼續提出他的觀點：

你既然弄大了！你背後，我常在講的，你人進來，你要花那麼多錢，那麼多東西嘛！對不對！那一定有他想要的東西！如果他覺得，就像我都一直在講的，每個人各取所需啦！像我們進香的，只是說保平安快樂，小孩子平平安安長大、孝順父母；Y~ 媽媽身體健康，這樣就好了！那他們這裡也有。不過他們背後還有一些要的東西，那些我們沒有嗎？我們也有啊！嚇氣嘎到拜拜龔公，後溫刀探五加啦（國語：我們去到哪拜拜都會說，讓我們家賺得吃的）。我們也一樣，其實都有啦~！（P10-167-2010）

珍妹也提出她的看法：

...不要過度渲染這種行為，因為這種行為如果過度宣傳的話，會有另一方面的~我們都知道啦！因為我有去...就是每到一個廟宇，我都會有一些問題在問長輩。...是我覺得疑惑的，第一是誰在決定這些廟宇，哪個廟宇行程那裡到哪裡？問到說，從最早之前，阿...哪些廟有去，哪些廟沒去？我發現，其

實有很多東西，回歸到現實面，是有利益衝突的。(P09-070-2010) 那當一個香客、一個信徒，我覺得我就不要知道太多。我就做自己的事情，然後虔誠的信任祂[意指媽祖]、祈求祂，然後跟著祂遶境。其他的，就算它[意指活動]變革太大，就盡量以我的方式去配合它。(P09-071-2010)

珍妹的想法與研究者於 2009 年大甲媽鑾轎遶境回程時，在北斗奠安宮所遇到有 9 年進香經驗的賽門有類似的想法。她進一步地說：「我、我...只要任何活動去牽扯到利益關係跟政治喔~，我覺得都會失去它[意指活動]原來的本質」(P09-072-2010)。她進一步地說：

阿~因為鎮瀾宮現在已經不是一般的廟宇了！它[意指鎮瀾宮]相對的信徒越多，然後它的整個可能廟裡面的管理啊~ 什麼的...，什麼~ 什麼董事長一些的...，他們會有自己的想法。他們覺得，我以企業經營的方式來經營這個廟宇是 ok 的。可是漸漸的...如果以這種方式一直經營下去，老一輩的都已經漸漸的沒有以後，一定會漸漸的變形啦！那會不會變形，有沒有變形，或是什麼時後變形，變形後會如何，這就不是我能力所及的了！我只能靜待它[意指活動]，然後做我自己希望它原本該呈現的樣子。(P09-075-2010)

不過，無論遶境活動被批是否過於商業化，就有參與者無視此一遶境活動的負面訊息！在台北經營小吃加盟店的賽門回應，「有人說走大甲媽的是跟商業畫上等號，那其實我們真的在走的人，根本不管別人怎麼講，因為我們對的是媽祖的信念」(P01-068-2009)。他提出他的想法，「不管有人說大甲媽太商業化什麼的，但都跟我沒有關係，因為我們來看的是媽祖，來看的是跟我一樣信奉的人，以及他們的熱情，這是最重要的」(P01-050-2009)。就是說，參與者所重視的是，對媽祖的信念與熱望不會改變。

賽門 (P01-2009)繼續提出他的看法：

其實做什麼活動都好，主要第一個希望能刺激地方經濟，第二個可以刺激地方繁榮，第三個做活動可以擴大地方視野。(P01-066-2009) 畢竟台灣也算[是]個觀光島國，做適當的活動，我覺得都是好的。那就是說，就利用正面化的意義讓她發揚，我覺得是很 OK 的！(P01-067-2009，[]括號內容為研究者所加)

亮哥則是，有其持平的看法：「畢竟你做每一件事情，都會有反對的一方，跟贊成的一方」(P10-148-2010)。

大甲鎮瀾宮可謂與時俱進、融會古今，以「媽祖文化」為核心價值，來包裝節慶活動內容；並為了順應社會潮流趨勢，結合現代商業進行「文化商品行銷」，販賣具有媽祖圖騰的周邊商品，諸如媽祖公仔、手機、手機吊飾、T 恤等，甚至發行信用卡「媽祖平安卡」(卡優新聞網，2011.4.9)，對於傳播媽祖文化及對地方社會發展方面，具有特定意義的影響。從事金融業的亮哥，就認為：

你要保存古文化，不把新的東西加進來，當然是很好啦！參像啲啲ㄗㄚ`囍用造咧租躡(國語：就好像我們以前都是用灶在煮飯)，ㄚ~ 你有瓦斯爐你不用，你瓦斯爐的背後，瓦斯爐和灶，又不一樣了！灶，你是體力的勞動，愛契么乂ㄚ頂拉(國語：要去山頂啦~)，很麻煩的事情啦！那...那個瓦斯爐，又變成商業上的事情了！你要賺錢，才有錢去買那個...。我倒覺得這個也是一樣ㄚ！(P10-161-2010)

所以，在這方面，賽門和亮哥皆認同「節慶要懂得包裝，因人喜愛逗熱鬧」的看法。賽門就說道：

你要不要很熱鬧？你一定要很熱鬧！你要不要有商業化行為？你還是一定要！這叫市場。(P01-069-2009) ...不要講是不是包裝行為啦！但我覺得牠是有必要的，那如果說是一個單純的祭典，那就比較沒什麼。(P01-072-2009)

亮哥，他的看法是：

它本來可能只是一個小小的小鎮的一個活動！那可能是因為，就是說大家去拜，就...無形當中，覺得自己很平安，事業很發達啦、錢賺很多啦！阿~，人就越來越多。(P10-162-2010)

比如說我們是主事者的話，我都也會想說「既然這麼多人，我們就給他弄大一點」！弄大一點，有幾個好處嘛，再把幾個加進來，就像說，你宜蘭的童玩節也是一樣ㄚ！你要把幾個元素加進來，規模才會擴大。只有我們這幾個人，就沒有辦法擴大。(P10-165-2010) 那在規模擴大的幾個人當中，畢竟有他想要的一些東西！第一個我想說，他要的是一個名聲，你看我世界三大宗教之一！一定的啊！你沒有搞這麼大的時候，會有世界三大宗教

活動之一嗎？絕對不會！（P10-166-2010）

像規模擴大，還是外在的元素加進來，比如說像第一天，像吳宗憲他們啦拉，蔡依林他們啦，對啊！我倒覺得這個也蠻好的啦，因為有這些才會有年輕人進來。（P10-169-2010）

參、大甲鎮瀾宮成功效應，其他宮廟競相效法擴大宣傳

這些年來，台灣各地政府及民間主辦或委辦的節慶活動紛至沓來。在台灣，只要這個節慶及特定活動舉辦頗為成功，就會使得同質性的節日慶典活動愈來愈多之現象產生。亮哥就覺察到如此的現象：「Y~，因為大甲媽祖起來完了之後，就每個都要了，就變成這種情形」（P10-183-2010）。以致於，近一、兩年來，台灣有些縣市政府，諸如彰化縣、雲林縣、苗栗縣、台北縣（即新北市）等，皆競相擴大舉辦媽祖聯合遶境祈福活動（黃村杉，今日新聞，2010.4.12；劉立文，大台灣旅遊網，2010.10.1；蔡文正，自由時報，2010.10.4；張哲偉，TVBS，2011.9.12）；以及有愈來愈多的其他媽祖宮廟，諸如，雲林縣西螺鎮福興宮，宣稱為全台灣唯一在秋季舉辦的「西螺媽祖遶境大會香」（葉子綱，中央社，2011.10.6）；苗栗縣通霄鎮白沙屯拱天宮，也積極地透過傳播媒體，對外大肆宣傳「白沙屯媽祖文化節」（管瑞平，中央社，2011.3.6）；嘉義縣新港奉天宮於2010年，開始包裝「第一屆新港奉天宮國際媽祖文化節」，成為觀光文化節活動型態，並擴大遶境範圍，橫跨嘉義縣、市跟台南縣等13個鄉鎮市（蘇秀枝，台灣新生報，2010.2.2；王善嫻，台灣新生報，2010.2.2）。

此外，連續9年以徒步方式，前往北港朝天宮謁祖進香的高雄市鹽埕區朝后宮，於2011年將其進香活動定位為「2011高雄宗教文化藝術節」。號稱是除了台中縣（市）大甲鎮（區）鎮瀾宮，及苗栗縣通霄鎮白沙屯拱天宮之外，全國第三間以全程徒步方式進香的廟宇，更是南台灣唯一北上長程徒步進香的廟宇（中央社訊息服務，中央社，2011.3.18）。不過，位居金融業高級主管的亮哥覺得：

...，其實這個又台灣人的一個...我倒...講的難聽一點，一個劣根性又出來

了！(P10-177-2010) 就像以前蛋塔，人家蛋塔它就沒有...肉勸！Y~ 有職棒，就職棒十幾隊，弄到剩下幾隊這樣，都要玩到死它才那個...！Y~ 連宗教它也...，大家也...，我也要、...他也要...，Y就每個地方都要！不過這樣比較嚴重化！會不會變成，便打廿隨香廿隨嘎瑱，挖來彰化科凌，挖那五科凌割器依厂一兵（國語：變成大家隨香會隨到累了，我來彰化可能，我怎麼可能又去它那裡）！（P10-178-2010）

他對於如此一窩蜂的現象，有些不以為然。他直言：「對，這個我很不喜歡」（P10-180-2010）。他對於台灣目前有些節慶與特定活動，譬如宜蘭國際童玩節、苗栗國際面具節以及前一陣子的彰化花博會，皆相繼暫停舉辦或者停止活動，有如下的看法：

...，那其實你這個就跟模仿的...一個趨勢一樣！我一直想探討這個問題，就台灣的一個渲染力...！那渲染力...，你如果是好的渲染力是好喔~！那你模仿能不能模仿得比原創的更好，還是只是說，照原創的下去做而已（P10-186-2010）？你無論是童玩節啦、花博會啦，或是面具節啦，其實都...其實它只是換個名稱...，背後它用的都只是一個活動！要人家去他縣裡面消費，都一樣Y！（P10-187-2010）那你想想看喔！台灣就這麼小，人口就這麼多！（P10-188-2010）

所以說，我們可以發現，每個地方都競相地舉辦各式各樣的節慶與特定活動，但他們最主要的只是「要你到那個地方去消費」（P10-189-2010）。我們也發現，去參加某一個地方的節慶與特定活動時，「其實跟其他的縣市的都一樣，都大同小異啦」（P10-190-2010）！亮哥又說：

那你去的那些活動啦、那些展覽啦、那些交通啦，我倒覺得硬體的是都OK。你花要做得多漂亮，你到宜蘭、到高雄、到基隆，其實你要用心都種得很漂亮，那不過一些人文的素質啦~？完全沒有！他只不過想說，收門票，去賺錢，你來我這裡飯店住一晚！你來我這裡吃飯！就像墾丁的春吶，還有那個貢寮的...。（P10-191-2010）

這對我們來說，就像屏東的「春天吶喊」（Spring Scream）墾丁音樂季、和新北市貢寮的國際海洋音樂祭（Hohaiyan Rock Festival），雖然歸類為相同性質的特定文化活動，但其活動舉辦地之地理位置一南一北，看似「對抗」也好，這是可以存在的。但是，由於大甲媽祖國際觀光文化節活動成效顯著，致使這兩、三年有關

媽祖文化節的舉辦，都在同一個年度當中，由其他一些縣級政府競相效法，擴大舉行並致力宣傳。不過，看在一些「行之有年」的參與者眼裡，心裡就有些「彈性疲乏」了！亮哥說道：

就像我跟你所講的，你要有個一年兩次，隨香啦~，己蓋冷蓋丫ㄋㄟ（國語：一次兩次這樣），大家都還可以啦~。丫你結果變成每個縣市都有這個活動，就像我剛才所講的，變成誰要拉客啊？阿ㄋㄟ這樣！（P10-193-2010）
[R：優ㄋㄟ（國語：拉客）！] 優ㄋㄟ`ㄝ習竣變公（國語：拉客的時候變成說），那變成都分散了！那分散完以後，大家第二年還會去了，就是說他真正有受到那...那種文化的感動，還是他硬體設備、軟體設備的感動，才會每年都去。（P10-194-2010）那不然我說講真的，被騙一遍而已，第二遍就不去了，那他這個活動也是會無疾而終的，對。（P10-195-2010）

亮哥覺得，「如果你活動太多了，反而沒有核心價值去了，那變成玩樂而已」（P10-198-2010）。

第二節 生活型態變遷影響參與趨勢

本節就個人參與者，對大甲媽祖遶境進香活動之演變觀感脈絡中，在生活型態變遷影響參與趨勢方面，其核心主題為：1. 現代人時間安排的難題、2. 特定年齡層參與的情況、及 3. 特定代步工具的轉變，以顯現個人參與者對此活動在參與趨勢方面的演變看法。

壹、現代人時間安排的難題

大甲媽祖遶境進香活動參與情況，隨著社會的變遷與生活的演進，多多少少受到一些影響。研究者近三年的田野觀察及研究參與者的言談中，隱隱約約可以看出一些參與趨勢的端倪。

大致上來說，「...，歐巴桑還有中年人，中年人最多啦~，歐巴桑大部分都搭遊覽車」(P18-196-2010)；也有「遇到說，一整家帶過來，用走路的過來...，小孩子也是大學了」(P14-079-2010)。然而，根據阿德 (P26-2010) 的反應，他覺察到參加大甲媽祖遶境，在社會階層及人數方面，有些微轉變的趨勢：

自己下來走一遍才知道，這種全面性的，跟人與人接觸的那種，村姑野婦也好，許多上層教授啦~。像明道大學，像去年在那邊碰到他們的校長，在那邊凌轆腳。還有看到那個軍人故意請假，來走個三天；也有公務人員已經走了七、八年了，然後~後來他說，因為假快用完了，所以他只能送祂[意指大甲媽祖]到大甲，這樣也好！(P26-015-2010)

在為期九天八夜期間，有前後周為兩個周六、兩個周日，人數大致上集中在這兩個周末日。而在參與人數的方面，阿德覺得：「第一天起...起轎的人數，差以前，差...差非常非常多！我問過很多人，噢~！他們說真的差非常多，第一天起轎的人數差很多」(P26-089-2010)。而跟隨大甲媽祖遶境至嘉義新港奉天宮，有 24 年經驗的草仔伯，對於這二、三十年社會變遷這樣下來的感受，則指出：「這幾年比較

少人，像這幾年，走路的人也比較少」(P07-029-2010)。他接著點出：「有一些有上班阿，他要賺錢阿，不好請假。這兩天[意指星期一、星期二]就有比較少人」(P07-030-2010)。大致上，他看到的是在大甲媽鑾轎抵達嘉義新港奉天宮後，隔天上午舉行媽祖祝壽大典時的人潮是最多，有一些自己開車下來，有的就坐遊覽車來觀禮其盛會。他有感而發地提出他的看法：「一年、一年的人數有比較減少。人啊~！年紀一年比一年大啊~！本來有來的，現在就沒有來啊~！年輕的，就要工作，沒辦法一次來八天的啊」(P07-055-2010)。

草仔伯觀察到，一般上班族沒有比較多的現象：「年輕人要賺錢啊，要顧家庭啊！嘿呀~」(P07-056-2010)。他自嘲地說：「我們這些半中古的啊！哈哈！外面也沒有人要雇用」(P07-057-2010)。

歷年來，大甲媽祖遶境進香活動行程的安排都是八天七夜。由於大甲鎮瀾宮有鑒於「這幾年信眾的熱情接駕，造成回駕行程延誤，因此鎮瀾宮董事會開會決定2010年起延長一天，行程變成九天八夜」(大紀元，2010.3.29)。大甲鎮瀾宮副董事長鄭銘坤說，「往年最後一天傍晚才返回大甲地區遶境，時間很趕，信徒反映希望延長，因此今年增加一天」(蘋果日報林世雄，2010.3.1)。於是，2010年大甲媽祖遶境進香活動行程首度延長為九天八夜，致使參與情況有些變化。據阿德的觀察：

喔~，我走兩年，去年跟今年最大的變化是它多一天。然後，改成禮拜五起轎。那最大的差別就是...，很多人...沒辦法請假來了。(P26-087-2010) [R：喔！] 因為禮拜六的話，他還可以...譬如說他有週休二日的話，他禮拜六來，然後下禮拜...他只要請五天就好了，可是他這樣子，他禮拜五變成他馬上就要請假了，或是學生的話，以前學生...蠻多人的，就是禮拜六...他可以早上，譬如說台北還是高雄的，他早上做車下來，那剛好可以參加到彰化的活動，然後...到禮拜天他就可以回去了。那禮拜五開始的話，他...譬如說他住台北高雄的，他就沒辦法過來了，因為他變成他要請假，那才有辦法過~過來了。(P26-088-2010)

不過，2010年大學生比較少的原因，可能是沒有連假，也許遇到該周為考試周，學生正在期中考。來自高雄的秋姐：「我小孩也是說在期中考，我是覺得，那

或許是期中考的原因喔...」(P18-187-2010)。她觀察到，周末日有看似大學生模樣的年輕人出來跟著走；而平日可能要上課，就比較少跟著出來行腳：「他們出來走頭兩天或頭三天，中間又沒有」(P18-184-2010)。所以在大甲媽祖遶境進香活動去程的第一、二天，以及回程的最後兩天，都為周末和周日，比較有較多的大學生群出現在大甲媽鑾轎遶境路線上。

至此，研究者則體認到，現代年輕人想參加這類非國定假日的文化活動時，其參與障礙之一，就是時間調配的因素：「所以說，年輕人有一個問題在，老闆願不願意給她請假？如果要請一個禮拜的假，老闆不准假，那能怎麼辦」(FN, 2010.4.20)！

因而，處在當前資本主義意識型態的 21 世紀初，人類社會作息還是受到時間上的控制。大甲媽祖遶境進香參與者也不能免俗於工作、生活等義務性要求，致使若有人要參加大甲媽祖遶境進香活動時，大都會考慮時間因素。亮哥 (P10-2010) 就面有愠色，講道這種限制：

以...以前，就我剛剛跟你講的，阿~ 二三十歲的時候，其實我也想請假過，主管不讓我請，就說「機咧校連音那，甲郎ㄍ一丫'代尬罵，咧總煞(國語：一個少年小子，跟人家走大甲媽祖，在幹什麼)」！(P10-019-2010) 對啊！阿比較...比較...講壞馬...還比較嚴格的主管，也曾經跟我講過，那時候我想陪媽媽走，他就說「哩哪賣ㄍ一丫'代尬罵，哩罪己咧息及，哩賣契(國語：你要是想走大甲媽祖，你乾脆辭職，你不要去)」！(P10-020-2010) [R：因為厚~，尤其像你這個行業...不好請假！] 阿也是剛好今年我是有個機緣，剛好有年假可以休，對，才可以...。(P10-021-2010)

貳、特定年齡層參與情況

從近年參與者的參與情況來看，由於生活型態的變遷，可能影響到特定年齡層，譬如年輕人及退休人士的參與趨勢。

一、年輕人參與情況

大致上，參與大甲媽祖遶境進香活動的個別參與者形形色色。在年輕人方面，有一說，有人感覺前幾年，年輕人來走的不多，認為年輕人較不喜歡，這種消耗體力、又睡不好，像是過了「苦行僧式的行旅」；不過，也有年輕人，走過這段歷程，感覺不錯，次年就鼓吹一些同儕一齊同行。研究者在 2009 年田調期間，也目睹這種現象，例如去程南下，在大度橋彰化端，與二、三十餘歲的年輕人二男一女交談，某位男生的反應是，「你把它當作郊遊也好！」(FN, 2009.3.22)。

而據周姐的反應，觀察參加大甲媽祖遶境的人，在年齡方面上，她覺得有些轉變的趨勢。她說：「我發覺喔~，最近一兩年走的時候，其實看到另外一個現象，我覺得蠻好的，就是很多年輕人參加」(P25-047-2010)。連五十多歲的當地居民游小姐也看得出來，她覺得年輕人似有增加的趨勢。她也說到：「像年輕人方面就有增加，所以我覺得多推廣是好的，可以多運動、多接觸，認識台灣文化」(Rs07-013-2009)。她於是認為，年輕人應可藉由這個活動出來，一方面鍛鍊體魄、一方面見多識廣、也可認識一下何謂台灣的文化。此外，在 2009 年已經走第 6 年的 35 歲阿川 (P05-2009)，他向研究者述說，這些年來對於年輕人的觀察：

像我前三年走，年輕人其實不多，都是一些阿媽、媽媽啦！(P05-032-2009) 因為前三年我們來走的時候，年輕人可以說少之又少，都不知道有這個活動。(P05-058-2009) 是後面這三年才開始，就是有一些年輕的大學生來過了，就回去講覺得不錯，就帶了一些同學。(P05-033-2009)

而且像之前問那些年輕人要不要走，他們都會說不要，但其實現在年輕人的體力也沒有比我們中年人好啦！幾乎都在家玩電腦、出去玩！(P05-060-2009) 像這種的[意指大甲媽祖遶境進香活動]他們[意指年輕人]比較不喜歡，這種耗體力又睡不好！(P05-061-2009) 除非是學校的社團啦！可能是要交報告，但這樣看還是不錯啦。(P05-062-2009)

由於研究參與者在觀察年齡層參與的變化，侷限於人力因素無法在同一時間，在大甲媽祖遶境路線區域範圍內同時進行觀察。所以說，研究參與者在觀察後呈現兩種說法，有一說年輕人越來越多，另一說年輕人越來越少！其實，在 2010

年大甲媽祖遶境這段一星期的期間，剛好遇到許多大學正在舉行期中考試。由於，學生大都要參加考試。而且，前一個禮拜，大家也要準備考試，或許就不會想要過來參加了。同樣是年輕人，時年 29 歲而且家在花蓮的阿中 (P27-2010)，就指出：

嗯...有，我聽很多老人說已經越來越少年輕人來走了。如果沒有，我自己認為說如果沒有年輕人來走的話，可能這個活動就不會有人接續！對，再加上今年卡在很多人上班的時間，就真的...他們都說真的人很少。
(P27-099-2010)

這些年來，其實學生參與人數，是有些變化的趨勢。因為，一般民眾要工作，所以沒辦法來那麼多天。難怪，禮拜六、禮拜天，比較多學生來走一段路程。只是說，不曉得為什麼他們要來走這一段？因為有時候，研究者在想，會不會這些學生是來湊熱鬧，還是把它當作旅行啊？有位參與者，這些年來，參加媽祖祝壽大典，就會去住新港某位醫師自家的舊宅。他在旁邊，聽到研究者的質疑，回應說：「其實，...來湊熱鬧的人很少，都很有心啦！你半夜到一兩點[看那些學生]還在馬路上，沒有那種理念不容易啦 (FN, 2010.4.20)。而周姐 (P25-2010) 對這個現象的看法：

讓年輕人參加，有可能就是說對宗教的那個沒有那麼強，就變成說你年輕人參加的時候，就是針對現在的草莓族，能夠參加這樣子的活動。
(P25-058-2010) 一般的父母會覺得說，參加別的活動會很反對，可是參加這樣子的活動，我相信幾乎百分之九十的父母都不會反對。對，然後我們去考驗孩子在經歷這八天七夜那種堅強度跟韌性度。(P25-058-2010)

賽門 (P01-2009) 對此現象的看法，也持正面的態度。他說：

那另外我覺得學生來走也好啦~，多融入人群中學習。所以我倒是滿贊成一些學校讓學生來走的，不管是修學分也好什麼的，讓他們來走一天，親近人群、多接觸台灣基礎信仰。(P01-112-2009) 像我年輕的時候，我也從來不去拜拜，所以你不要去強求年輕人一定要走幹嘛，且這東西對你多好什麼的！其實我覺得人生的教育意義，會自然的啟發。(P01-113-2009)

二、退休人士參與情況

再根據研究者的田野觀察，以及研究參與者的看法，可以發覺到參加大甲媽祖遶境的退休人士，不少是為公務人員，他、她們或結伴同行、或者獨自行腳，皆有。這些人，有的徒步健行的、有的以單車代步的，也各有偏好。觀此，研究者自行口述錄音如是說：「喔...我...我...挖幾敗吼督丟就賊攏（國語：我這次遇到很多都）退休...退休或者剛退休... 按呢（國語：這樣）」（FN, 2010.4.22）。對這些退休人士來說，「時間」因素已經不是問題了。

不過，不少人大都須要等到退休後，才能實現這個參加大甲媽祖遶境進香的心願。有人因工作關係皆無法成行，他的心願一直到退休以後，才有機會上路。研究者就在彰化的彩鳳庵，遇到一位踩著自行車的 59 歲退休公務員老蔣。他獨自跟隨大甲媽鑾轎遶境的路線行進著。他告訴研究者，他一直在等退休，在這之前「都沒有機會請假，等到 55 歲，等到他退休了以後，他走了 5 年，那年他才開始走」（FN, 2010.4.17）。

參、特定代步工具的轉變

在台灣的媽祖進香團，從日據時期多採取徒步方式進香朝拜，後來因交通工具的演進而發生了變化。這些年來，各地的廟會進香團大抵搭乘遊覽車，從事進香活動之時，而大甲媽祖進香團和香客們，有的徒步，有的騎乘機車、自行車、或者乘坐小貨車、自用轎車、及遊覽車，可說集各種交通工具之大成。

不過，研究者在在 2009 年田調期間，目睹很多香客及民眾徒步，行走「大甲媽祖遶境路線」；並有一群笠仔上有「大甲媽祖徒步隊」字樣的徒步者，全程一齊行進路途上，可見的是大甲鎮瀾宮，似乎還是有持續性地推行徒步遶境進香的計劃。

有一回，在北斗奠安宮遇見一對情侶也談論到有關徒步的情況。這位 35 歲的年輕人說道：「現在鎮瀾宮，我知道現在還在推行步行的，就是這八天都用走路的」，我回應：「我有看到全程都是載笠仔，因為一般進香團都坐遊覽車」，他跟他的女友齊聲：「對對對」，他女友加入對話：「因有些人會認為這些人會坐車」，他跟著說：「有些人晚上會坐車」，他女友認為：「其實那些人沒坐車，可是有些人還是不相信」，我就說：「可以叫他們來走看看啊」，他女友則引述那些不願意下來走的朋友答道：「八天累死，叫我走一天也不願」(FN, 2009.3.28)。

另外，台灣社會近來風行自行車旅行，除了大甲鎮瀾宮原有的「隨駕前特組自行車隊」外，研究者在 2008 年田調，也目睹民間自組自行車隊，有些民眾少者三、五成群騎乘在路途上，多者如於 2007 年成立的「大甲媽祖九天八夜遶境體驗團」就有 60 位之多，其中有三分之一的名額，提供給在青輔會網站報名的年輕人。連續舉辦多年的「媽祖萬人崇 BIKE」、「萬眾祈福 BIKE 媽祖」自行車活動，沿著大甲媽祖回鑾路線規劃，從嘉義新港奉天宮出發一路北行，行經雲林、彰化抵達台中大甲，四千餘名參加「騎福挑戰組」，完成在單日八小時完成 130 公里的路程，順道可以一覽沿途各地景點之美，頗受許多民眾的青睞。次外，「有許多家庭特別遠從北部南下體驗平安組路線，用單車深呼吸，體驗寶島鄉土的古樸與靜謐」(陳榮昌，今日新聞，2010.3.13；羅惠文，大台灣旅遊網，2010.3.13)。研究者觀察到此現象，自己口述：

啊挖古尼(國語：我去年)我遇到比較多騎自行車，嘎己(國語：自己)騎自行車沒有參加什麼團啊，自己三四個好...好友阿，或著是兩對夫妻一起騎腳踏車，他們要走全程走看看啊捏(國語：這樣)。(FN, 2010.4.22)

阿德 (P26-2010) 對此現象，也觀察到頗有意思的參與者心態。他指出：

對，騎腳踏車越來越多，因為他可能覺得，騎摩托車對不起媽祖；，用走路，又對不起身體，他騎腳踏車剛好取個平衡點，身體又有一點累，又有一點付出，但是速度又快一點，大概這就是平衡點了，...。(P26-090-2010)

第三節 核心價值在於持續傳遞台灣人的傳統精神

本節就個人參與者，對大甲媽祖遶境進香活動之演變觀感脈絡中，其核心價值在於持續傳遞台灣人的傳統精神方面，這些核心主題為：1. 媽祖為人民心靈的寄託，是人民感動的能量、2. 徒步者經驗與精神的傳承、3. 人性本善是台灣人的真性情、及 4. 文化傳承不能斷，從生活當中延續文化，以彰顯現大甲媽祖遶境進香活動的核心價值，正是台灣人傳統精神的傳承所在。

壹、媽祖為人民心靈的寄託，是人民感動的能量

研究者參與大甲媽祖遶境進香活動之行，感受到在這段期間，民眾還是能夠投入此一民間信仰。只不過，當前社會為什麼已經演進至廿一世紀之時，無論生活型態如何的演變，媽祖信仰還是能夠如此地深植人心？

其實，民眾不會因科技發展改變「社會面貌」當中，而改變其心靈需要有所寄託的需求。珍妹 (P09-2010) 就點出，媽祖在參與者心目中，是扮演重要的心靈寄託之守護神。

其實我認為核心價值是在每個個人身上，就是大甲媽祖在心裡面的比重，或是我參加這個活動的比重在哪裡！其實祂的核心價值對社會來講，我沒有辦法確定祂對社會的價值，正面的力量有多少？但是我只能知道說，來參加的人，我遇到的人，對他就是非常重要，不管什麼事情，不管什麼事情，祂就是一個寄託。(P09-077-2010)

研究者從珍妹身上看出重點來，呼應她說：「喔喔喔～，所以其實就是不要失去傳統，不要失真嘛」！周姐 (P25-041-2010) 也點出媽祖在信眾心目中的重要性：

信仰這個東西喔～！是一個不可抹滅的，而且是不可摧殘的。(P25-040-2010)

因為你想想看，媽祖祂經歷過幾千年下來，這中間歷史變更，還有人的變更在那邊。可是祂的信仰，不管你現在的時代怎樣的進步。因為我們大家都知道現在進步太多了。那~ 有很多人，認為你們信這些東西都還是迷信喔！(P25-041-2010)

她接著說：

可是對我們來講，我們就是信祂！祂在我心目中就是這麼重要，就是這麼偉大！祂可以支撐我一輩子。然後我有甚麼不快樂，還是有甚麼，或者是說我我我~ 就...甚至於說媽祖，祂包容我，堅忍了所有人的那種快樂，或者是那種請求阿~！(P25-042-2010) 任何人不管男生、女生或年齡的大小，就跟媽祖說...就彷彿是一個、是一個、是一個，現在的觀點來講，或許祂是一個很偉大的媽媽！大家都會去跟祂訴說一些有的沒有的，有些事情你不會去跟別人說，對不對！那~ 你只會跟媽祖說。那這個就是祂很讓我感動的能量。(P25-043-2010)

她覺得：「你看這個世界再進步，我還是信祂，祂還是我的媽祖」

(P25-044-2010)。這位在清晨五點多，於員林福寧宮神明桌旁相遇的周姐認為，就是因為民間信仰如此深植人心，讓民眾面對世俗世界種種的壓力時，還是心靈有所寄託。所以，大甲媽祖遶境進香活動，除了媽祖宮廟本身及宗教網絡組織外，不少千千百百的個別參與者，不用動員，也非廟會成員。而是，起因於他、她們對媽祖堅定不移的信仰，使得這麼大規模的慶典活動，還是依然井然有序，不會造成當地社會的困擾。而 Durkheim 所謂的「集體意識」，經由這種年度舉行的媽祖聖誕慶典，一次又一次年年被強化而且得到延續。這種集體意識就這樣不斷的重新建構，實有助於人際社會關係機制的重整與調和。

另外，有位參與者也點出一個重點：「宗教是沒有什麼問題，有宗教就天下大同了」(FN, 2010.4.20)。而走第 4 年的周姐，她觀察到的現象，使研究者體認到信仰的力量會維持社會秩序，以便鞏固社會結構，並強化台灣民眾群體的認同感。

她的看法是：

其實喔，我們看起來像散沙，在某邊看又很有紀律。後來我自我觀察和自我解讀是說，他的散沙跟紀律是靠甚麼維持，是靠對媽祖的信仰。(P25-193-2010) 因為他[們]信仰媽祖，所以他們去遵守這個紀律，實際上就

是拿旗子跟著媽祖的信仰，時間到就遵守紀律。(P25-194-2010)

一位在美、台兩地皆有生活經驗的阿州，頭一回用徒步健行的方式，跟隨大甲媽祖的行程。歷經這麼令人刻骨銘心的行旅，在回程快要走完全程的他，有一個感觸良多的心得。他覺得往後「那是...自己個人跟媽祖的約定。就每年陪她走這樣一次」(P16-089-2010)：

那麼熱心的，那麼積極，那麼的...喜悅的，想要去芽媽奏(國語：迎媽祖)。(P16-096-2010) [R：嗯！] 然後...就是，比...在台北跨年時候，還要更瘋狂這樣子。(P16-097-2010) [R：呵呵！] 然後我覺得說...，就是...在台灣啦~(P16-098-2010) [R：嘿！] 沒有任何一...，沒有任何一個...人，了任何一尊神明...，(P16-099-2010) [R：嗯！] 或者是任何的一個東西...，(P16-100-2010) [R：嗯嗯！] 是可以像媽祖一樣，那麼的永遠...，就是那麼的...踏實的去...，凝固[聚]每、每、每一大多數台灣人的啦~，(P16-101-2010) [R：嗯嗯！] 然後我覺得這是...，這個就是...很感動的地方。(P16-102-2010，[]括號內容為研究者所加)

有一回，某位參與者與研究者，有一段隱喻對話。話說：「你知道為什麼我們都要比媽祖神轎早五六個小時前走嘛」？然後，他舉一個例子：「如果你帶你的小朋友出來玩，如果遇到窄巷，只有一個人寬！你要小孩子走在你前面，還是在你後面」？研究者反問他，他則答覆：「就是說小孩子在前面你有看到他，就是你眼睛有看到他，萬一他有什麼事情，可以馬上去照顧！如果小孩子跟在你後面，你看不到小孩子，他到底是會搞丟、還是失蹤怎麼辦」？他的意思就是說，媽祖在這些隨香參與者的後面，有必要的話，隨時可以去關照他們(FN, 2010.4.20)。

但是話又說回來，實際上，大家有共同的目的，「就是神！要把媽祖送回大甲」(P10-135-2010)。「那我們要的，只是說這九天平平安安，大家在祈福，這樣子就可以了」(P10-157-2010)。也就是，大甲鎮瀾宮及隨行的參與者，要保護大甲媽鑾轎平平安安、順順利利的，將媽祖迎接到新港奉天宮，再一路地護送回鑾至大甲鎮瀾宮。亮哥(P10-2010)就說：

那送回大甲之前，我們一定要平安，我們個人平安，媽祖抬回大甲，我們不是說，不是說我們在媽祖的前面！至少說，我們在講就是說，賣公後廊

公，哩和媽馱粗么又ㄣ'那世出歹紀，阿丟棄低瑾丟嗎馱啊~（國語：不要說讓別人說，你跟媽祖出巡怎麼會出事，那就去得罪到媽祖了）！（P10-136-2010）

他繼續，接著說：

是不是說，我們自己不好好保護自己，反而傷害了媽祖，這點很重要啊！所以你自己保護好自己、自己健康、自己平安，回到大甲。人家才會說，這個媽祖很靈啊！阿你自己都不照顧好，反而你害了媽祖的那個...名譽啊！（P10-137-2010）...所以你要自己保護好，這樣媽祖會平安的回去。阿我們都很快樂，阿就一直傳，原來，堆待尪罵戲加賀佳卿桑（國語：跟隨大甲媽祖是這麼好，這麼輕鬆）！（P10-138-2010）

貳、徒步者經驗與精神的傳承

大甲媽鑾轎遶境回程途中，在西螺福興宮樓上休息的阿州，他覺得「今天，大甲會保留徒步進香的...，這樣子的一個歷史」（P16-065-2010），他認為「基本上它已經有它的意義存在」（P16-065-2010）。他覺得大甲媽祖遶境的特色，「很單純的...，就回歸到你最原始...，你要去...北港...，或是新港進香...的時候」（P16-074-2010），也就是參與者徒步行腳的精神。

因為，其實我就覺得說，哩（國語：你）進入...，哩丟細愛幾播幾咖印（國語：你就是要一步一腳印）。（P16-080-2010）[R：丟丟丟（國語：對對對）！]就是你才能夠去體會說，你進香的那、那、那個真正的...珍貴！（P16-081-2010）

徒步參與者的經驗與精神的傳承，是大甲媽祖遶境進香活動從古至今，除了民間信仰精神以外，最值得宣揚與傳承的。珍妹就指出：「我比較喜歡傳統的樣子！就是...以民眾的力量去聚集」（P09-069-2010）。此種精神可以啟發年輕新的一代，來繼續從事進行這個徒步活動，而且不要讓它失真而永續地傳承下去。阿德就覺得非常重要，「這種精神的傳承，都是要靠口耳相傳，... ..」（P26-093-2010）。

幾乎大家都會問一個共同的問題是，「你為什麼會來走？」「你走的感覺怎麼樣？」那一定都會問，那大家也都一定會講，所以口耳相傳之間，這種

傳承，會在信徒與信徒這種八天九夜的相處裡面，它會在那種訊息裡面傳遞。(P26-094-2010)

曾有騎自行車環島經驗的小吳，他認為，就是因為大家，在大甲媽祖號召之下，讓香客和民眾有共同的目標，去跟隨媽祖完成「遶境之旅」的神聖任務。他說：

我覺得在短時間內，一個活動，例如他將近一個禮拜的時間內，讓大家有共同目標去完成他，這是他的核心價值。(P17-161-2010) 我們姑且不論說媽祖顯靈這些...，因為有些人信者恆信、不信者恆不信。姑且不論這些，但是這些信或不信的人，都想要去把這個遶境完成，那這是他的核心價值，共同去完成某一件事情。(P17-162-2010) 核心價值在的存在的地方在這邊，讓大家有共同一個目標，有共同的向心力去完成這個[意指遶境的神聖任務]。(P17-162-2010)

第一次參與的亮哥很高興，能夠代表他的母親，要去完成她的心願。他也很興奮地，從大甲媽祖遶境進香活動當中，感受到「台灣的生命力」：

那還有...，整條路就看到整個台灣的生命力啦~！(P10-089-2010) [R：呵呵呵！] 所以，感覺...蠻棒的！就會覺得說，還好，我有堅持有來這樣子！對！(P10-091-2010)

參、人性本善是台灣人的真性情

在大甲媽祖遶境進香期間，大甲媽鑾轎所到之處，無論個人層面、還是社會層面，都能突顯出「台灣人的善良面」、「台灣人的真性情」之正向積極面。研究者在大甲媽鑾轎遶境回程，在中午時分守在北斗奠安宮，與一位年輕人阿嘉(P20-2010) 對談時，覺察到從大甲媽祖遶境的存在性時空中，人際互動關係已顯現出台灣人的本性：

阿~我就在想說...，是不是前幾天人家帶我，我去帶人家...欸！人家來帶我...，是不是反過這樣來我有這個能力，我是不是要反過來去幫忙別人！(P20-303-2010) [R：嗯嗯！] 阿~ 我覺得這...這種思維...好像...反過來我覺得好像，假如我回現實上，我是不是會變的說，我現在有能力，我就是還

是要去就...順著這個方向...然後...嘖！因為這幾天，我覺得真的是一個社會的縮影。(P20-304-2010) [R：啊~對對對！社會的縮影...。]

二十多歲待業中的阿嘉與研究者，繼續談論著：

就是沒有這麼現實，真的沒有那麼現實。我就覺得如果說，我今天真的那麼有能力，我就會...，我就要反過來幫人家...，人家幫我...，我一定要...我一定要回饋、回饋給別人，不管是不是你當初那個幫你的那個人。(P20-305-2010) [R：嗯嗯！] 我覺得這個好像才是最重要的。(P20-306-2010) [R：所以，這個也可能是一種...核...核心價值，就是說...這是人...人性...人性本善嘛！] 恩哼！(P20-307-2010) [R：但是...人...人的善良面呈現出來...。] 對！(P20-308-2010)

研究者從與阿嘉對話中，似乎領悟到「存在性」的人性本善，唯有在這段期間顯現出來。

[R：狼奔來丟系啊餒欸（國語：人本來就是這樣啊），那因為現在的社會受種種因素的影響...，] 嗯嗯！(P20-309-2010) [R：所以不得不...啊餒...（國語：這樣）！] 偽裝自己！(P20-310-2010) [R：偽裝自己，對！所以說只有這段期間才會有，...] 可是我覺得這種感覺可以就是...，又回到以前那種農業時代的話。(P20-311-2010) [R：嗯嗯！] 我覺得會很好，因為大家還是會以和為貴，以善為出發點，我覺得這樣對...對社會上好像正面影響會比較大！(P20-312-2010)

在大甲媽鑾轎遶境期間，我們可以看到社會互動關係中，彰顯出「人心的光明面」。亮哥 (P10-2010) 就他在這段期間，所感受到人際交往的情況，分享給研究者。

在整個這九天當中，看到一個人性的光明面。(P10-205-2010) 你晚上在走，從花壇走到員林那一段，沿路上也是一兩點了。「加油、加油，要小心喔~」！路邊的在拿東西給我們吃的，也喊我們加油；騎腳踏車過去的，也喊我們加油；開車過去的，也喊我們加油、小心！那好像從西螺走到這裡這一段，也是這個樣子丫。那所以說第二的核心價值就是，看到一個人性的光明的一面，就沒有那種...那種，說對立也好啦~！(P10-206-2010) ...那種說「我希望你怎麼樣不好的」，那這群人都是「我希望你都很好喔，我希望你很平安快樂喔，我希望你這九天能夠活得很好喔~」。(P10-207-2010)

在這段期間，參與者無論遇到何人，大家都希望對方能夠「平安快樂」又順利的走完這一趟行旅。小吳 (P17-2010) 認為，起因於媽祖教化緣故，促使沿途有些居民心甘情願地、無條件地善待「過路客」。他覺得因此使得「整個活動本質是好的」，他說：

那祂 [意指大甲媽祖]經過的地方，就會好像全民運動這樣。甚至有人像在地居民，為了要發放物資給這些香客茶水食物。他也是半夜兩、三點坐在那邊等，非常有耐心的等。那他也不會去埋怨說，怎麼這麼晚之類的。這是看到非常好的，所以整個活動本質是好的。(P17-094-2010)

研究者也感覺到在這段期間，主客雙方無論熟識與否，都拿出善意與誠心地對待對方，似乎可達「世界大同」的意境。亮哥 (P10-2010) 以理性的態度，做了個小結：

所以我就覺得說，你像...這個大甲媽祖，其他的因素給它排除掉，宗教的因素給它排除掉，體力的因素給它排除掉，我倒覺得來這裡看到人心的光明的一面啦~。(P10-087-2010)

所以順了亮哥的結語說，我們若將一些負面因素排除，這個社會則會呈現「人心的光明面」這般溫馨祥和的人際關係之氛圍。

肆、文化傳承不能斷，從生活當中延續文化

研究者從與在員林福寧宮休息的阿川之對話中體認到，「文化傳統很簡單，在生活中就會有文化的延續」(FN, 2009.3.27)。阿中就認為，主辦單位若要舉辦類似的文化活動，其目的與使命最好讓「年輕人即使參加這個活動，還是有機會去認識台灣的文化」(P27-100-2010)。所以說，文化傳承是不能中斷的，得從真正獲得民眾有興趣參與的節目活動當中，延續文化的核心價值。

研究者在新港奉天宮旁邊巷道私宅庭園中，與珍妹談到若活動沒有個可吸引的理由，讓人會一而再去參與了話，「人家也會想說玩一兩次就不要再玩了嘛」。

她回應說：「會有它[意指活動]...每個東西從古時候到現在，會有它傳承...會有它能傳承的原因和理由。一定有，只是它拉扯住它每個人的不一樣！那如果能代代相傳那一定更好」(P09-079-2010)。阿中也認為，代代傳承的重要性：「對...對儀式性的認識，...，其實老人，他們在期待有新的人[意指年輕人]要加入的時候，他們有沒有辦法，用適當的方法去訓練，去告訴...告訴新的人能夠知道，知道那個傳承」(P27-101-2010)。

當研究者在員林福寧宮，坐在牆腳休息，先與坐在緊臨右手邊 31 歲的阿國對話一陣子後，緊臨左手邊 35 歲的阿川也有興趣一起加入對話。阿川於 2009 年，已經走第 6 年的，他認為「大甲媽祖國際文化節」雖然有很多活動。不過，他不會去看「比較那街舞或是演場會那種的」(P05-028-2009)；他比較會去看，「台灣比較傳承[統]的，像是歌仔戲、布袋戲那些了」(P05-027-2009)。他說：

其實我比較注意的是台灣比較失傳的東西。(P05-035-2009) 如果文化節的內容是演唱會之類的，我可能就不會去注意！(P05-036-2009) [R：有一次不是搞一個新娘禮服什麼了！] 那些我們不會去，我們會去注意比較會失傳的東西。(P05-037-2009)

他的看法，雖然比較偏向他個人興趣的偏好。不過，我們還是，可以舉一反三地進行多樣的文化活動。因此，文化的展現，就能推廣與傳承，使之生活化。「就像媽祖出境，我一定要有陣頭表演不同花招，這是集合地方民俗的一種方式，我覺得這種東西是不能斷，發揚光大是好的」(P01-070-2009)，賽門就是這樣的看法。

而且，有 9 年進香經驗的 37 歲賽門，他也覺得適時地，舉辦活動是應該的。他說：

因為辦活動不僅只有看 SHOW，而是做這 SHOW 給我們看的這些人也因而可以溫飽可以生活，我覺得這是一個連帶關係。(P01-078-2009) 所以說，文化要傳承就是要用表演去發揚他或是用其他方法去表現出來。請他表演，給他經費，這樣就不會斷。(P01-079-2009) 有興趣的人就有興趣。沒有人天生就註定修車子啦！那不要斷掉，就會懂得精益求精。(P01-080-2009)

他進一步地認為，「其實文化傳統很簡單，在生活中就會有文化的延續」
(P01-075-2009)。他繼續以地方戲曲歌仔戲為例：

因為如果你什麼都不會，或是你什麼都沒有興趣，可是你就是對唱戲有興趣，那你唱戲又有錢賺，又可發揚國粹，何樂而不為！(P01-076-2009) 所以我覺得適時辦活動是應該的，(P01-077-2009) ...也可以說比較吸引人，但在吸引人之餘，第一個媽祖文化節有結合一些地方文化的東西嘛，可以讓一些文化不會失傳，例如歌仔戲之類的，這些東西其實現代年輕人都沒有想學，但它畢竟是我們的文化，那有一天如果這些文化都沒了，..！
(P01-073-2009) 那我覺得適時的讓這些文化傳統，有一個好處是比較不會斷根。(P01-074-2009) ...那如果你把它包裝像文化節那樣類似國際型的大型活動，那這些地方戲曲、地方文化就等於自然升等，這是很重要。(P01-081-2009)

然而，年輕人有年輕人的想法，來自台中清水 29 歲的阿嘉，他認為，「阿~我覺得假如是在文化傳承的部份，有年輕人的一棒來接棒...，可能會灌入更多新的思維。因為畢竟老一輩，他看的...他看的部份，跟我們看到的部份不一樣，可是我覺得兩方面要是可以結合起來的話...」(P20-176-2010)。他接著說，「你說不定可以創造比較多新的...新的方面，然後讓它走向的方向不要太偏啊...過度商業化...」(P20-177-2010)。

在台北經商的賽門，也希望鼓勵年輕人多多投入生活文化的參與，營造優質的文化生活環境，並能夠持續地傳遞下去。

那主要我倒覺得說，整個這個活動，不管祂的主事者是怎麼樣！
(P10-140-2010) 那我倒覺得說，這些信眾把文化水平可以再提升一點點，年輕人可以再多一點點進來，(P10-141-2010) 就算是一個，不要講台灣文化，其實想說中華文化的一個保存，因為媽祖是從大陸那邊過來的。
(P10-142-2010) 一個中華文化的保存，到最後對中國啦~，對中華文化，形成一個很好的教育的意義這樣子，這是我個人的想法。(P10-143-2010)

第四節 本章小結

茲就個人參與者對大甲媽祖遶境進香活動之演變觀感，其一為活動策略推展順應社會潮流；其二為生活型態變遷影響參與趨勢；以及，其三為核心價值在於持續傳遞台灣人的傳統精神，三個主要範疇加以說明。

壹、活動策略推展順應社會潮流

一、靈活運用資源得當，成為慶典成功範例

先前在本研究緒論中，所提出台灣節慶活動辦理現況的困境與迷思，起因於大多缺乏文化內涵，以致於吸引力不足，且流於形式趨於膚淺化。我們當知唯有活動本身具有文化獨特性，展現特定的文化底蘊，提供多采多姿的生活文化體驗，才能吸引民眾自發性地參與活動。一個文化慶典活動能夠在社會大環境的變遷下，還能夠年年舉辦。在活動各方面的安排與活動策略，能夠不僵化而靈活展現，以順應社會潮流而不斷，其實頗為不易。大甲鎮瀾宮在活動細節安排上，以及活動策略展現方面，能夠順應社會潮流的趨勢，靈活運用各種資源與人脈，因而成為台灣的文化慶典活動最具規模且成功的模範經典活動。

二、注重包裝活化慶典，掌握社會適應潮流

大甲媽祖遶境進香活動，除了慶典儀式和遶境走法依循傳統的「神聖化」，日期安排及科技運用則趨向「世俗化」，以適應社會變遷的生活型態。大甲媽祖遶境日期之安排，跨兩個周末假日，合乎現代民眾生活、工作之作息時間，也比較容易吸引人潮聚集和民眾參與。大甲媽祖遶境進香參與者，可透過報紙、電視等大眾傳播媒體管道，得知大甲媽祖遶境進香活動相關訊息。大甲鎮瀾宮運用衛星定位科技服務，讓民眾即時掌握大甲媽祖遶境路線動態。隨了隨香客與進香團、參

與的民眾和旅客，人次逐年增加；加上大甲媽祖遶境路線之外，鄰近社區和廟宇，紛紛請求大甲媽祖能遶道進入和停駐他們的社區與廟宇，使得活動規模年漸擴大，因而大甲媽祖神轎行進與停駐的時間也就愈趨彈性。大甲鎮瀾宮以「媽祖文化」為核心價值，來包裝節慶活動內容；結合現代商業手法進行「文化商品行銷」，媽祖圖騰的周邊商品成為一大商機，吸引年輕的世代人口，以利發揚媽祖文化。可見民間信仰活動，若能夠配合現代生活形態做適當的調適，將使特定的慶典活動歷久不衰。

三、媒體宣傳成功效應，同質活動爭相效法

由於大甲鎮瀾宮活動成功的效益，致使其他各地大宮廟之執事者也就東施效顰，想藉話題性來吸引媒體的注意，並企盼能因大肆報導而吸引信徒及民眾的吸引，可以得到知名度及經濟效應。不過，這些年來，隨著媒體同步報導渲染力極強之宣傳，使得台灣各地同質性的節日慶典活動愈來愈多，例如台中縣自 1999 年，開始包裝並擴大推展大甲媽祖遶境慶典活動的效益，促使彰化縣和雲林縣等地區，也相繼擴大自己轄內媽祖遶境活動之規模，並且致力於傳播媒體上進行宣傳與報導，以便吸引更多信徒和民眾的參與。當前的這些節慶活動所呈現一些問題，其中之一就是很多地方都有著相同的文化背景，所以同質化現象頗為嚴重。

貳、生活型態變遷影響參與趨勢

現代社會的變遷與生活的演進，多多少少影響社會大眾，參與大甲媽祖遶境進香活動的意願。顯而易見地，節日慶典活動舉辦的成功與否，追根究底就是要民眾的參與。若沒有民眾參加或觀賞，活動就會失敗，則活動舉辦就毫無意義可言。節日慶典活動若能舉辦得引人入勝，能夠吸引民眾前來共襄盛舉，而其所累積的感受與反思，在無形中或許會留下令人回味的體驗和回響。

不過近年來，生活型態的變遷，工作職場管理規範的制約，引起現代人時間

安排與運用的難題。而且，從特定年齡層參與情況來看，有一說年輕人愈來愈多，也吸引一些特定的對象，如退休人士；另外，從代步工具來看，則呈現多樣化，這趟期間，除了進香團的遊覽車及自行機車除外，發現騎乘單車是一種趨勢；當然以步當車者，還是大有人在，而且不分男女老少皆有。

參、核心價值在於持續傳遞台灣人的傳統精神

從參與大甲媽祖遶境進香活動中，發現核心價值是在傳遞台灣人的傳統精神，有五點分別是：(1) 媽祖為人民心靈的寄託，是人民感動的能量；(2) 徒步者經驗與精神的傳承；(3) 人性本善是台灣人的真性情；(4) 文化傳承不能斷，從生活當中延續文化。本研究發現大甲媽祖遶境進香活動的核心價值所在，茲加以綜合討論之。

一、媽祖信仰文化深植台灣民心

媽祖是台灣重要的民間信仰之一，祂是台灣大多數人民心靈上的寄託。民眾投入民間信仰，為什麼在時代演進至廿一世紀，無論生活型態如何的演變，還是能夠深植人心。因為，人們不會因科技演進改變「社會面貌」當中，而改變其心靈需要有所寄託的需求。此一群體性的文化慶典活動，具有相當程度的社會整合功能，能給社會大眾帶來心靈的安定及精神的寄託，具有安定社會與鞏固信仰之作用。

在本研究中發現「媽祖為人民心靈的寄託，是人民感動的能量」，這反映出現代社會日常生活形態的使然，個人主義將人際關係削弱化，需要藉助儀式活動的實踐，使得社會凝聚力恢復，而集體意識也就重新建構而獲得鞏固。因此，「集體意識」的功能，經由每年舉行的媽祖聖誕慶典，一次又一次被強化而得到延續。這種集體意識就這樣不斷的重新建構，實有助於社會關係機制的重整與調和，並強化台灣民眾群體認同感。

另外，參與慶典活動的民眾及香客，看起來像一般散沙，但看似散漫、又很有紀律。這種現象其實就如李亦園、丁仁傑、劉汝錫等一些學者所言，台灣的民間信仰屬於普化宗教。而媽祖信仰沒有明顯的經典，雖然有許許多多媽祖宮廟以及進香團，但其組織平時沒有固定的活動運作，直到媽祖聖誕時，才匯集各路信徒與香客為進香團。後來研究者自我觀察，以及與參與者討論後，試圖解讀他們的紀律，其實是靠了對媽祖的信仰，而有所維持了。因為他們信仰媽祖，所以他們去遵守這個紀律。所以說，實際上香客就是拿了進香旗，跟著媽祖的信仰，進香時間到了，就遵守紀律。這就如同，大甲媽祖教師團紀錄片《信徒的容顏》中之旁白一樣：「因為有您們，媽祖才是媽祖」。

二、徒步傳承精神是媽祖聖誕慶典獨特吸引力

徒步參與者的經驗與精神的傳承，是大甲媽祖遶境進香活動從古至今，除了民間信仰精神以外，最值得宣揚與傳承的。此種精神可以啟發年輕新的一代，來繼續從事進行這個徒步活動，而且不要讓它失真而永續地傳承下去。在大甲媽祖遶境進香活動，徒步者的精神就是「一步一腳印」，除非要親身經歷才能體會出徒步者經驗傳承的珍貴，也唯有「起而行」，才能自我實現，才能使得這番行動才有意義的存在。

三、透過媽祖信仰文化，還原人性本善

節慶活動想要辦得成功，不僅要能夠帶給參與者有個快樂的美好時光外，還要讓他們真的能夠體驗有意義的人生。大甲媽祖遶境進香期間，大甲媽祖鑾轎遶境所到之處，無論個人層面、還是社會層面，皆能展現出「台灣的生命力」、「台灣人的善良」的正向積極面。在這段期間，無論是否受到媽祖信仰的制約，其所營造出來的氛圍，人際之間沒有利害關係，心胸沒有隔閡，讓人性的善良本性發揮出來，實現了媽祖信仰文化的真諦。

四、民俗文化傳承與生活文化融合為一

依研究者觀察本研究之研究場域，發現所到之處，皆能顯現民間信仰文化是日常生活中社會的濃縮展現；並能讓參與者「洗滌俗塵、祈得平靜」的心靈慰藉作用。研究者從與研究參與者對話當中，體認到「文化傳統很簡單，在生活中就會有文化的延續」。所以說，文化傳承是不能斷的，得從真正獲得民眾有興趣參與的活動當中，延續文化的核心價值。

英國廣播公司世界新聞頻道 (BBC World News)駐台記者蕭藹君 (Cindy Sui)，就談到她們眼中的台灣旅遊景點、都市生活樣貌及文化時，提醒全球觀眾，光看台灣人的生活表面，也許不太能感受到傳統中華文化的痕跡。但她深入觀察台灣人的生活習俗，便會發現到，「在中國大陸已經不復存在的種種民俗文化，例如媽祖繞境、燒王船、祭孔大典、國樂等等，都在台灣完整保存延續，與民眾的生活合而為一」（黃貞貞，中央社，2011. 10.15）。

其實，「傳統」不是不好。可惜的是，一般人大多視傳統為「老東西」，認為可以把它拋棄！可是，「傳統」是一個人類社會的行為產物，是一種生活型態。而我們的生活，從千百年以來，都持續不斷地在演進。我們現在的生活世界，就是正在一直演進不會停止。當前的科技發展，更加影響我們的生活演進，而我們的生活還是要有它自己的步調變遷的。所以，傳統文化和現代文化沒有什麼格格不入的衝突。而是，這兩者的比重問題。我們相信，大甲媽祖遶境進香活動隨著社會生活型態的變遷，還是會與時俱進地永續的舉辦下去，並展現融合傳統民間信仰與現代生活文化的特性。

第七章 研究結論、反思與建議

本研究想要探索個人參加文化慶典時，其親身參與的體驗歷程和社會互動的現象。是故，研究者跟隨大甲媽祖鑾轎遶境路途中，以全程參與型觀察者的角色，透過研究者親身體驗活動參與的歷程，進行闡釋這一特定文化慶典的社會現象。本研究進一步地，探討台灣民眾參與節慶活動過程中的旅遊現象，試圖描繪出參與者的行為樣貌及體驗實踐，並藉由節慶活動，以體驗人生和社會互動的意義性。圖 7 為大甲媽祖遶境進香活動之個人參與者參與體驗與社會互動的脈絡示意圖。

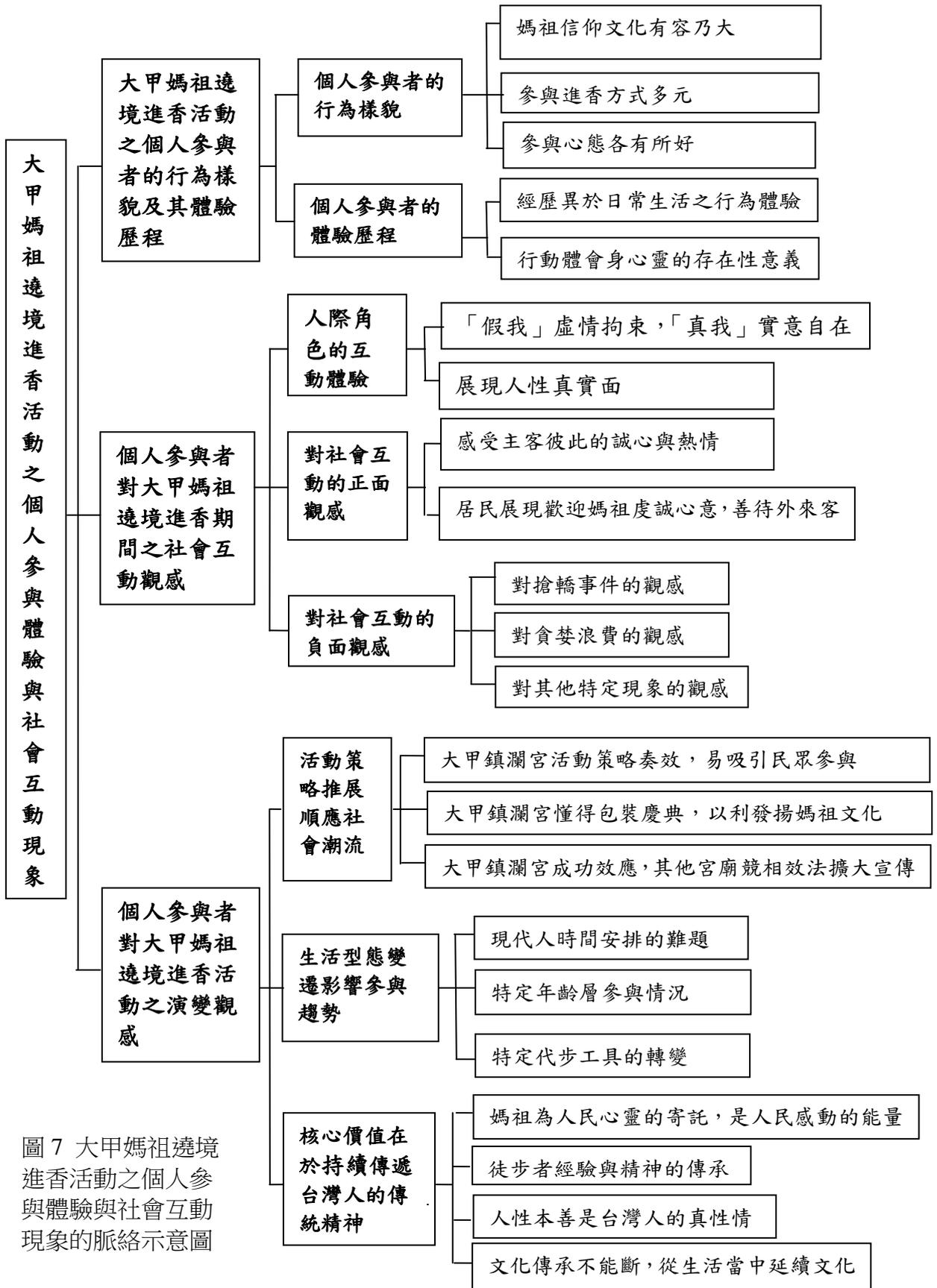


圖 7 大甲媽祖遶境進香活動之個人參與體驗與社會互動現象的脈絡示意圖

第一節 研究結論

本研究旨在探討大甲媽祖遶境進香活動之個人參與體驗與社會互動現象。茲將研究結論回應本研究之研究問題，同時呼應相關文獻理論，分別依序就本研究文本歸納、本研究理論應用、以及本研究分析探討共三方面，說明如下：

壹、就本研究文本歸納上

一、個人參與者的行為樣貌及體驗歷程方面

在個人參與者的行為樣貌中發現，參與作法與途徑有多樣的選擇性，舉凡參與的動機和心態、許願還願方式、參與進香行程、以及代步工具運用皆為多樣化。而在個人參與的體驗歷程中發現，得經歷異於日常生活之行為歷練，以及異於日常生活之食住行體驗。

在整個體驗過程中，參與者從陌生獨行，進而熱絡結伴同行；除了親身體驗慶典的氛圍外，還可以際遇到資深參與者傳承進香的精神；再來經歷一段「勞其筋骨、苦其心志」的過渡試煉歷程。在此期間，可以藉由放鬆精神冥思默想，使心靈沈澱淨空；以及，期待志同道合者，來年可以再相會，體現參與者以行動去體會存在性意義之心路歷程。

二、個人參與者對大甲媽祖遶境期間之社會互動觀感方面

在人際角色的互動體驗中發現，個人參與者面對「存在性真實社會」的反應，以「假我」面具先是隱瞞身份，當實際接觸後才卸下心防，體會到彼此以「真我」圓融於社會互動的「人本善意」關係。而從社會互動的正面觀感中發現，因為大家皆對媽祖有顆虔誠的心意，使得主客雙方在頻繁互動關係中，體現正面積極的社會互動現象。

然而，在人類社會上，凡事都會呈現一體兩面的關係與現象。在大甲媽鑾轎遶境沿途時空上，也會存在著不可避免的一些負面之社會現象。在這段期間，民眾會因有些利害關係起而衝突之負面行為。就以「搶轎事件」為例，原本為善念觀念，卻演變至今成為負面事件。另外，對於沒有參與遶境進香活動的「局外人」來說，無法體會到身處「神聖世界」的時空情境上，因此產生衝突對立與貪婪浪費的事件時而發生，有些人並對某些特定人際互動現象的事件感到困擾。

三、個人參與者對大甲媽祖遶境活動演變之觀感方面

一個文化慶典活動能夠在社會大環境的變遷下，還能夠年年舉辦。在活動各方面的安排與活動策略上，能夠不僵化而靈活展現，以順應社會潮流而不中斷，其實頗為不易。大甲鎮瀾宮在活動細節安排上，以及活動策略展現方面，能夠順應社會潮流的趨勢，靈活運用各種資源與人脈，因而成為台灣文化慶典活動最具規模且成功的模範經典活動。不過，由於大甲鎮瀾宮活動成功的效益，致使其他各地媽祖宮廟之執事者也就東施效顰。因而競相擴大宣傳效應，使得同質性的慶典活動令人覺得愈來愈多而困惑，因此活動同質化現象也愈來愈嚴重了。

從活動策略推展順應社會潮流中發現，大甲鎮瀾宮在活動安排、媒體和科技三方面運用得宜，較易吸引民眾的參與。而從生活型態變遷影響參與趨勢中發現，生活型態的變遷，可能影響到特定年齡層參與的消長。最後，參與者則從傳遞台灣人的傳統精神中發現了核心價值，也是台灣人的真性情所在。

貳、就本研究理論應用上

一、本研究分析與相關理論的關聯性

針對本研究發現之研究分析與相關理論的關聯性而論，以「活動參與者」為

研究對象，是結合 Turner/Cohen 的理論取向為主要依據。而旅遊體驗研究方面，則主要採納 Cohen 的「中心」概念，以及其旅遊者體驗五種連續帶模式說。在旅遊人類學研究上，則以 Van Gennep、Turner 等人類學者的「儀式理論」，作為本研究參與體驗的主要基礎理論。在社會互動研究方面，本研究論述聚焦其一為社會學的「社會互動」理論基礎；其二為社會心理學的「角色心理」理論基礎；其三為「集體行為」的理論基礎，以作為社會互動現象之重要基礎理論。

二、本研究分析與旅遊體驗模式理論的關聯性

媽祖文化早已融入台灣民間信仰慣習的，無論參與者有無信仰，只要自發性願意投入參與慶典者，皆可經歷一段特定的生活體驗與文化洗禮。參與者參與的動機與心態在本研究探討下頗為多樣化，隱然形成在 Cohen 旅遊者體驗模式中的遊憩、實驗、及存在型體驗模式中。然而，不同的參與者依其際遇不同，而會在旅遊者體驗模式光譜中進行動態移位。因此，參與者體驗模式不作單一類型存在的界定。因為，「人各有所志、也各有所好」，會隨著人生道上的境遇不同，而會經歷不同的存在性體驗。

大甲媽祖遶境進香活動的圖像，是一群又一群長途跋涉的徒步參與者們，他/她們依照大甲媽鑾轎遶境的路線，朝向一間又一間的廟宇行進，安靜沉靜而且毫無亢奮的行腳體現在農曆三月媽祖聖誕的慶典畫面中。因而，「體驗」，對每一個人的生命歷程來看，是深具意義的。我們每完成一件事情，就是一種體驗的歷程。果真如此，這就是生命力的意義，這才是體驗儀式旅遊的精神所在。

三、本研究分析與「共睦態」體驗理論的關聯性

個人徒步參與者，在經歷這個文化慶典活動的身心靈洗禮歷程之時，有些人彷彿歷經類似「過渡」的體驗。這些徒步參與者在此過程中，多多少少將會受到心態、感受、想法和行為上的影響，好像「脫胎換骨」似的歷經一段人生旅程的

「過渡」時刻。另外，也從觀察與訪談當中，有些人會達到 Turner 所稱謂的「共睦態」之意境。處於這個「共睦態」體驗的時刻，參與者在「世俗世界」諸如身分地位等名份，皆暫時地被拋棄。大家取而代之的是，一種彼此平等、謙和，甚至達到「忘我」的高峰體驗 (Peak Experience) 狀態之中。這是在一般平常生活世界所不容易看到的群體情緒。群體在這激昂氛圍中，彼此容易感染到一種群體共同情感渲洩的高峰體驗。

正因為大甲媽祖遶境進香活動所經驗到的行為現象，被視為是一種與平常世俗生活世界的「反差」，而有著「社會反結構」特質的行為心態產生，使得眾人在此特定場合氛圍中，當下達到渾然忘我的存在性體驗感受，以補償在現實生活社會中所受到的制約和壓制意識。而此種存在性體驗感受，對他們來說，這一興奮時刻感覺就像是真實似的。因而，也呼應 Wang 的「存在性真實」說，達到群體之間共同存在性真實的「共睦態」體驗。

四、本研究分析與「存在真實性」體驗理論的關聯性

在個人參與的體驗歷程當中，經研究者三次進出田調現場觀察，體會到存在真實性的體驗，可由 Wang 的存在主義的觀點詮釋之。因而在本研究中，個人經由投入慶典活動的真實體驗，感受到某種潛在的自我意識力而受到激發，使自己有感覺到自己存在的意義，也就會顯現「存在真實性」的感受體驗。從這些活動參與者經歷的過程中，可以看到他們或許要透過參與這個文化慶典，去尋找「一個真實的自我」，只要感受到當下那一個時刻，雖然只是短暫的過渡性質的感覺，然而那一個「真實自我存在」的體會，就會自覺心滿意足了。

五、本研究分析與儀式旅遊體驗理論的關聯性

參與者，尤其是徒步者，得面對經歷一場生理「陣痛期」和心理「撞牆期」的磨鍊，藉由「肉體的痛」與「心理的苦」的一番重大的鍛鍊或考驗，彷彿從「世

時俗時空」進入一個「神聖時空」的「過渡狀態」，並通過 Van Gennep 的「過渡儀式」與 Turner 的「共睦態」意境，進行世俗與神聖時空之間的轉移，以達到心靈上的超脫。在這段期間，參與者抽離原本生活的習慣與行為，當下就會經歷與去適應異於日常作息之行為心態，體驗存在型的過渡生活時空，並透過這種「異日常化」的人類「重生」(Recreation)活動，再重新回過頭來思考日常生活的生存意義。

六、本研究分析與角色心理理論的關聯性

人在世間上，常受到世俗世界用各種規範所制約，就像是自己把自己關在「鐵籠」裡。但這種日子生活久了，受不了資本主義的經濟體制、社會制度、身分階級種種的限制，就會感到身心壓抑而不自在，逐產生想要到異地逃避生活上的苦楚與空虛，以尋求精神解放的身心需求。就如同曹詩圖（2008: 54）引述 Jung 所說的，「如果人們長期生活在他們的社會模式裡，那他或許就需要有一個具解放性的改變」。

於是，從社會心理學觀點切入發現，藉由大甲媽祖遶境進香活動，可以暫時「拋棄」本身原有的社會地位與身分，「擱置」平時各種人際關係的扮演角色，「逃避」不真實、很表面、被異化的「現實舞台」，跟隨大甲媽鑾轎遶境的路線，去尋求不用再戴面具存在型真實性的一種生活態度。這趟「旅程」可以看出「卸下心房，不論身份」，「假我虛偽，真我自在」的真實人生，是個能夠體現自我認同、生命價值的重要途徑之一。

雖然在大甲媽祖遶境期間，人與人的接觸，為了要尋求媽祖的保佑，而顯現無私無我善良的一面；而其言語談論之間，講出來的話，也會比較實在。是故，無論是「假我」面具、抑或是「真我」面貌，人性或許還是有好壞之分。因為，這就是展現人性真實面，顯現人際互動時，所呈現人性不同的面向。然而，在這段期間，大家多多少少會回復「本來」的面目，也就是能夠回歸「人性本善」的

樣貌特質。因此，「人心的本來面」所營造的神聖世界，似乎只是存在性的、有限性的體現在參與者的心目中。唯有在這段期間，參與者的「神聖中心」存在，然而過了這段活動期間就不存在了。

七、本研究分析與社會互動行為理論的關聯性

在社會學理論上，社會互動關係中的合作與交換行為，是本研究觀察並訪查所得之正面互動現象。另一方面，社會互動關係中的對立行為，是本研究觀察並訪查所得之負面互動現象。

在社會學理論上，社會互動的關係與現象，其中合作與交換行為，是本研究觀察並訪查所得之正面積極現象。其實在社會上，每個人都需要他人的合作，因而出於自發性的非正式合作行為，產生人類社會的互助關係與現象。在大甲媽祖遶境進香活動期間，我們可以發現人際之間，無論熟識與否，皆會自發性地產生社會互助的現象。而且，唯有在這段期間，大甲媽隨香客與大甲媽鑾轎沿途遶境的居民，形成了代代相傳的傳統合作慣習。

而在交換行為方面，人際間的互動關係，有存在一種為了要獲取報酬而進行相互交換物質或非物質的行為；也有不求實質回報的互動模式，施與者付出只求心安或欣慰之意。而後者即為顯現在大甲媽祖遶境活動期間，媽祖遶境沿途居民自主自發地免費供應食物、飲水，甚至淋浴、住宿之服務，給予參與者必要的便利。

八、本研究分析與「非對稱酬庸」社會交換概念的關聯性

在人類的社會關係上，每個人遇到的事件，或多或少都要相對性的付出某種程度的代價。而這些代價無論是有形或無形的標的物，是維持人際互動關係的一種交換利益。在社會交換行為當中，當然未必只有雙方經濟利益的交換，而是也

有精神層面的交換利益，像是友情、名位等。

然而，從本研究田調當中，發覺大甲媽祖遶境沿途所到之處，會有居民自主自發地免費供應食物、飲水，甚至淋浴、住宿之服務，給予活動參與者必要的便利。在這段期間，當地居民與活動參與者雙方之間，他們正在進行的是，沒有互相利害關係的雙方，一方願意無條件的提供實體經濟價值的物資標的物，例如食物物資；然而，另一方並沒有以相對的代價回饋對方，卻欣然接受對方的物資利益，但這兩方彼此沒有表示相互交換物質或非物質的行為。

在本研究的這種社會互動現象當中，所顯現出的是一種自願性非對稱性的交換利益。唯有在這段期間，人際間無論熟識與否，皆會自發性地產生合作互助的現象。在交換行為方面，主客在交換過程中雙方並不是從利益和酬賞的觀念下互動，而是在「非對稱酬庸」之交換概念下，東道主願意付出不求報酬的互動行為。

九、本研究分析與集體行為「相互作用論」理論的關聯性

在集體行為「相互作用論」中，認為人們之間情緒的互相感染、傳播，是導致集體行為一致性的原因。在這段期間，大家彷彿受到大甲媽祖遶境空間，所營造的「過渡狀態」氛圍，察覺到「不分彼此，互信互助」之行為，呈現出平時所未見的社會和睦現象。因為這段期間，大家有共同任務，就是要把媽祖歡歡喜喜迎來新港，並平平安安送回大甲。

藉由一年一度的大甲媽祖誕辰慶典，從各地八方湧入的隨香客及活動參與者，與當地居民以及任何人，賓主雙方覺察到一種暫時性新的狀態和身份，這是雙方表達友善行為之最佳交流機會。在這樣有人情味營造友善關係的時空氛圍之下，賓主雙方的行為往往在向自己和他人展現自己是真誠的。是故，所有參與者在面對過渡儀式中，所呈現同甘共苦、互信互助的體驗歷程之實踐。

十、本研究分析與集體行為「共同目標論」理論的關聯性

集體行為的「共同目標論」，使得群體性的文化慶典活動，具有相當程度的社會整合功能，能給社會大眾帶來心靈的安定及精神的寄託，具有安定社會與鞏固信仰之作用。在集體行為理論中，「共同目標論」即用個體具有相似的行為傾向、觀念和目標，來解釋集體行為。這段期間，跟隨媽祖遶境者，須要先有具備照顧好自己的觀念。因為大家有一個共同的目標，就是要把媽祖平平安安的迎接到嘉義新港，也要平平安安迎送祂回鑾大甲。所以，無論社會人心有好、有壞。在這段期間，大甲鎮瀾宮執事者與隨行進香團及香客們，皆期望在人神安全為目的之前提下，圓滿完成遶境進香慶典，使得大多數的人能夠彰顯「人性本善」的特質。

參、就本研究分析探討上

人文社會科學是以「人」和「人類社會」作為研究對象的。而本研究最主要的研究對象，為徒步參與的個人。在本研究發現當中，可以理解這些人，他們的行為圖像與心路歷程，他們對於人際互動的感受與心得，以及對大甲媽祖遶境活動的觀感和看法。

一、個人參與者的行為樣貌及體驗歷程

當一個宗教傾向世俗化的人類社會年代，媽祖信仰文化還是能夠融入台灣民間的生活慣習之中。因此，大甲媽祖遶境進香活動，此一文化慶典結合旅遊活動，無論有無信仰之任何宗教信仰者，只要是出於自發性願意參與體驗之民眾，皆可以去經歷每年「三月瘋媽祖」的特定生活體驗及民俗文化洗禮。

由於人類是個七情六慾複雜個性的生物個體，往往從事與社會互動行為的各種動態活動。本研究從田野研究工作中，對照旅遊者體驗模式光譜，發現不同的個人主觀意識、動機、心態和不同的涉入程度，有可能在一段期間或路程當中，

經歷到幾種不同的體驗模式；也有可能從一種模式隨個人境遇而轉移至另一種模式；當然也會有從活動開始至結束，皆為同一種模式體驗。所以，參與者並不作為同一種單一體驗模式的存在性界定。

本研究藉由台灣民眾參與大甲媽祖遶境進香活動，在異於世俗時空的「過渡狀態」中，尋求一種身心靈的存在性真實意義，以體驗「共睦態」的存在型儀式實踐。這些人在歷經「勞其筋骨、苦其心志」的過渡試煉歷程之後，可能就會得到心目中所嚮往的有價值之「補償性」體驗。當再從這個神聖空間出來後，民眾就可以「心滿意足」的回歸到現實之社會環境當中繼續生活下去。

二、個人參與者對大甲媽祖遶境期間之社會互動觀感

參與者藉由參加大甲媽祖遶境進香活動，暫時卸下平日「假我」面具，跟隨大甲媽鑾轎遶境路線遊走各城鎮社區與廟宇，去重新審視自己內心的「真我」，以便尋回及調整真實自我的生活態度。在這段期間，個人參與者接觸他人的人際交往互動的心路歷程上，也是會有一番心理的矛盾與掙扎。後來，逐漸地撇開平日生活及職場上的面具，不論社會地位及職業貴賤，認為可能比較沒有人際的利害關係，也不會計較利弊得失，所以「卸下心防、放開心胸」，於是「人性本善」現象就顯露出來。

大家彷彿受到大甲媽祖遶境所營造的「過渡狀態」氛圍，無論有無熟識、不分彼此，皆會自發性地產生社會互助之行為。這種正面積極的社會互動關係，創造一個「賓主交流」的機會平台，凝聚與傳承社會合作價值的道德觀，呈現平日難得一見的社會和睦現象。這也形成了所謂「非對稱酬庸」交換行為的現象，唯有在大甲媽祖遶境期間才會存在，過了這段活動期間就不存在了。然而，在這特定聖俗轉換時空交流中，沒有參與遶境進香活動的「局外人」與正在投入遶境進香的「當事人」，產生時空體驗的落差。因而，時有衝突對立與貪婪浪費等負面事件發生，顯現世俗人性劣根的一面。

三、個人參與者對大甲媽祖遶境活動演變之觀感

從參與者的觀察角度，對大甲媽祖遶境進香活動演變的觀感，發現大甲鎮瀾宮順應社會潮流，致使活動策略奏效，容易吸引民眾的參與；然而，也看出由於社會生活型態的變遷，多少會影響到民眾參與的趨勢；並且，從參與大甲媽祖遶境進香活動中，發現核心價值乃是在於持續地傳遞台灣人的傳統精神。

如同上述參與者的觀察，本研究綜觀當前大甲鎮瀾宮，辦理大甲媽祖遶境進香活動之所以可以成為文化慶典成功的範例。因為他們所累積儀式活動的舉辦經驗和智慧是與時俱進的，懂得適時運用各類資源、人脈與媒體，懂得將慶典活動包裝以及主動積極進行傳播行銷，使得一個民間信仰的慶典活動，能夠適應人民生活型態的變遷做適當行程的安排，使得這一特定民俗文化慶典歷久不衰。不過，由於大甲鎮瀾宮起頭運用媒體報導宣傳成功的效應，使得同類型的慶典活動爭相效法，以致產生活動同質化的隱憂。而在，民眾參與方面，由於人類社會工作職場上管理規範的制約，使得現代人在參與文化慶典之際，也面臨非國定假日在時間安排與行事運用的難題。

最後，從參與者的觀察角度，發現大甲媽祖遶境進香活動四點核心價值。本研究經綜合分析探討後，做成結論有四：其一為媽祖信仰文化深植台灣民心；其二為徒步傳承精神是媽祖聖誕的獨特吸引力；其三為透過媽祖信仰文化還原人性本善；以及，其四為民俗文化傳承與生活文化融合為一。

第二節 研究價值

有關觀光旅遊研究及以台灣節慶活動為議題的學位論文，雖然顯現研究題目與方向的多樣化。不過，大部分皆致力於實證應用研究；而少有人願意在當前學術大環境中，獨居角落孤單地「坐冷板凳」，耗時又費心地基礎理論上進行研究，尤其是觀光旅遊研究中的「人文關懷」這一塊研究園地。換句話說，少有人去聚焦在觀光旅遊研究的主體上，也就是「旅遊者」，他們內心深處的「精神世界」。尤其是，「體驗」為人類親身體會各種事物之情緒感受的心理狀態，難以用問卷調查就可以探測出來。

針對研究對象而言，量化研究者大多聚焦在經濟、經營管理議題，少數研究侷限於意象行銷、效益認知等面向。而且，這些問卷對象不是偏向某一年齡層，就是某一特徵類型的群體，例如：由於問卷內容識字與填答便利性等因素，使得受訪者群體宜偏向年輕的大學生；甚至受調對象無法辨識，例如：視在地人為訪客；不然就是問卷答題選項的內容過於簡化，例如：封閉式問卷答題選項，並不能涵蓋或真實地反應在開放又複雜的社會現象中。

再者，就少數質性研究者，其訪談的對象較偏向活動主辦者、主事者或執行者，只能蒐集到所謂的「官方說詞」。而活動的好壞檢討和改進，也是要聽取活動參與者的看法與建議才對，而不是活動主辦者「自我感覺良好」的迷思而去判定了。是故，本研究是「以人為本」之旅遊主體研究，也就是要「傾聽真正的聲音」。而且，係來自自願性、自發性與自主性高的個人參與者，假若沒有這些人的「共襄盛舉」，則慶典活動的展現就無法被「撐起來」。而且，經由本研究的探究，如此才能真正地從這些活動參與的「底層」，還原真象並挖掘出真相所在。研究者並且藉由本研究為這些個人參與者代言，代為說出他們真正的心聲。

當研究者於 2008 年，第一次全程參與大甲媽祖遶境進香活動後，發覺這個文化慶典活動是一種旅遊現象。但這種旅遊活動作為一種社會現象，其背後的多重

因素的複雜本質，非單一學科研究分析就能夠解決了。另外，就目前旅遊觀光研究取向，大多強調實證分析的工具性主義，採用量化標準來衡量開放性研究議題；而忽略現實的觀光旅遊現象的真正涵義。實際上是具有完整性、且又複雜性的真正涵義，不能用封閉性數量方法簡化分解之。再者，如果以人類學的觀點來研究旅遊活動，使旅遊活動真正成為人類社會有意義的行動，同時還會給社會文化帶來積極的影響，做到人與人之間的相互理解。

所以說，就本研究議題的研究面向而言，研究者試圖從人類學角度，對觀光旅遊研究進行跨領域研究，以參與觀察法與深度訪談法搜集資料，輔以融會文化人類學、觀光旅遊人類學、觀光旅遊社會學、休閒社會學、宗教社會學、以及社會心理學等多門學科領域進行綜合文獻探究，期望能填補社會人文研究面向之不足，也可以彌補觀光旅遊研究面向的侷限性。另外，研究者參加大甲媽祖教師研習團，其研究任務與執行特色，是全程參與大甲媽祖遶境進香活動，並進行徒步田野調查工作。該團成員的研究面向，包括宗教、民間信仰、台灣文學、藝術、建築等研究領域，就是沒有成員研究到社會學領域方面，我的加入也可以彌補和擴大這個研究團體的侷限性。

而且，本研究認為唯有具備文化價值與核心精神之慶典活動，對於增進人際心靈價值交流，與促進主客關係之間相互瞭解，以期做為辦理及推展節慶活動主辦者之參考。研究者確信本研究成果，對於促進人文關懷的重視，以及擴增台灣觀光旅遊理論體系之研究架構。最重要的是，當今台灣的觀光旅遊研究較偏向管理功能性研究；然而本研究深入探討觀光旅遊人類學基礎研究，咸信在台灣的觀光旅遊研究，以及節慶與特定活動研究領域當中，再開拓另一新的探索研究視野。

第三節 研究者反思

本節就「研究理論切入點」、「研究對象選取」、「田調訪談過程」、「研究倫理拿捏」、及「研究撰寫過程」計五個方面，進行研究者反思。

壹、研究理論切入點方面

研究者思考本研究議題、目的及田野場域相互對照，在符合搭配的使用策略中，認為本研究可採用質性研究之設計與策略。研究者以自身為研究工具，扮演參與觀察者的身份，在無法完全可控制所有變項要素的自然情境之下，運用參與觀察和深度訪談蒐集資料，邀請研究參與者進行交往關係互動，以求理解其行為和意義之建構，並使用歸納法分析其資料和形成理論。

研究者雖然在第一次進入研究場域之前，曾進修休閒社會學及文化人類學課程。於 2008 年，第一次進入研究場域後，發覺從事這個文化慶典活動是一種開放性且複雜的旅遊現象。研究者從田野工作回來，回過頭來再次地尋找相關研究理論，但卻苦於找不到理論基礎的切入點。

有一次在靜宜大學圖書館，讀到 Smith 和 Brent (2001)主編的《*Hosts and guests revisited: Tourism issues of the 21st century*》，而確定的旅遊人類學研究方向。有一天，在台北市某簡體文書店翻到一本 Cohen 2005 年《*Contemporary tourism: Diversity and change*》的中譯本，才確定的研究主體，最主要是聚焦在「人」的身上，就是所謂的「旅遊者」，以及其所面對的社會。

自此以後，大量閱讀簡體文專書，於是從謝彥君 2005 年的《*旅遊體驗研究：一種現象學的視角*》，更加確定要聚焦在旅遊參與體驗之理論研究上；並採納謝彥君應用現象學原理，專注於意義與意識問題，進行整體性描述與分析，深入發掘現象表面的內在本質。

貳、研究對象選取方面

本研究對象的參與者，本身具有流動性、複雜性和特殊性三項特性。雖然本研究以旅遊人類學的儀式理論及其他相關研究，作為旅遊參與體驗之理論觀點及研究基礎。然而，在研究對象取樣方面，是一群流動性高的對象群體。因此，在田野調查時間較短及被壓縮的狀況，這些人往往因趕行程而短暫停留，以及接受訪談意願高低的風險等限制因素之下，使得本研究成為富有挑戰性的「動態」研究工作。

對於研究對象的考察，在大甲媽祖遶境期間，研究者執行田野工作，面對流動性高、且分散於逐日不同的百座廟宇遶境路線之研究對象，要如何觀察人類學研究所強調的文化整體性問題？使得研究旅遊人類學的進程難度複雜化！由於研究者連續三年，親身參與整個媽祖鑾轎遶境過程，可以親自經歷體會個人參與者的真實感受。經研究者觀察及與人交談中，察覺許多個人參與者都是自行參與，較少事先結伴同行，頗能感受到參加這個慶典活動是個獨立自主性強的一種活動。

從某種意義觀之，研究者投入這個田野工作，實際上與這些從事進香參與者的體驗和感受，似乎沒有很明顯的涇渭界限；也就是說，研究者雖然是個無宗教信仰的「局外人」，但歷經三年的參與觀察大甲媽祖遶境進香活動，大致了解整個活動及一些事件的過程及情境，可以從中發掘出一些深層的含義。所以，研究者的田野工作經驗，可說是等同這些研究參與者經驗的重要組成一部分。

參、田調訪談過程方面

在田野調查方面，本研究是以現象學的研究精神，來探究生活經驗的本質，和還原事物本身的意義。研究者進行研究時，開放的態度以及不預設立場之「存而不論」概念，在與研究參與者互為主體的研究關係裡，鼓勵研究參與者知無不言、言無不盡，去體會生活世界真正的聲音，以便探索生活經驗現象的本質和生

活世界事物的原貌，挖掘出隱藏在經驗世界內的存在性意義結構。

由於大甲媽祖遶境進香田野現場，是一多重場域開放空間。民眾在這廟會時空情境之氛圍下，一連串動、靜態交互展演的活動行為當中，研究者若是無法當場用紙筆作紀錄時，遂以用錄音方式進行非正式訪談。由於本研究場域係為不易掌握、無法控制各種自然及人為狀態因素的動態田野現場。所以，當研究者面臨田調現場大多暴露在戶外廟會、路邊及宮廟簷下或通道中，若無法在當下受限於錄音或被婉拒錄音，則在接觸過程或交談結束後，研究者只得將其所見、所聞，認為值得留言或想法，口述於錄音筆中，並事後記於田野札記中，以作為日後分析或詮釋資料時使用。

由於大甲媽鑾轎遶境地區，縱貫中部地區四縣市，所以進行實地田野調查是件多麼不容易、不簡單、且身心皆辛苦的研究工作。第一年全程徒步參與，由於是初次進行田野研究欠缺經驗，許多田調知識似懂非懂與相關技巧不熟悉，況且對大甲媽祖遶境路線、沿途社區環境、以及相關人事物感到陌生而不知如何「下手」，還好第一年就加入大甲媽祖教師研習團，有該團資深成員的帶路及解說，比較易於上手。

不過，當時要配合教師團工作行程進行分組採訪，隨組分頭紀錄相關民俗文化工作，而且沿途受限徒步距離，使得田野觀察有限，所以算是研究者生平田調初體驗。第二年也是加入大甲媽祖教師研習團為名義，為求田調機動性擴大，該次以機車代步進行前導式研究，除了對研究場域有進一步地認識與體會，田野回來經閱讀文獻尋找許多理論後，遂確定研究取向與題目。

第三年再次加入大甲媽祖教師研習團進入田野，研究者以汽車代步進行蹲點調查，集中於深度訪談工作以便蒐集資料。不過，由於去程有一資深團員文化工作者搭車，由於兩人研究興趣與田調重點不同，研究者只得陪同參訪廟宇。還好，研究者是要訪談全程參與的個人為重點，這些人去程比較趕，而跟隨大甲媽祖回鑾時，咸認願望已成，心情較輕鬆，所以研究者利用大家回程的路上，停留各駐

駕廟宮進行正式深度訪談工作。

在研究者與研究參與者之互動方面，研究者親身處於無法預期的干擾因素，譬如訪談過程中，不時有鑼鼓鞭炮齊聲震響，加上各式陣頭熱鬧展演的廟會活動情境，致使研究者面臨到各種突發狀況及田調挑戰。所以，研究者只得依照當時訪談的氣氛，以及對象的反應，及時予以應對，譬如有一段對話：「喔！你說到人際關係，我再補充一點...」(P18-321-2010)，研究者回應：「喔～」；「你還有在錄嘛？」(P18-322-2010)，研究者應聲：「嘿！有有有～，還在錄...」。

再者，研究者在提同樣的問題時，面對不同的訪談對象，在不同情境背景下，會有不同的問法，但是其所提出的問題大綱及方向是確定性的。譬如：「這幾年來，你覺得參加媽祖遶境的人，在人數上有什麼改變嗎？」，或者：「啊～不過你看你覺得人數厚，這幾年...人數有什麼樣的變化呢？」。不過，由於訪談現場為開放空間，在自然又動態的訪談情境之下，研究參與者可能會有旁人或受訪者同伴在側，有時他、她或他、她們也會從訪談中插話，因而有時候話題被打斷，可惜就沒有延續接問下去。所以，開放式的田調訪談工作，受到不確定性、難控管及無可預期性狀況的挑戰。

肆、研究倫理拿捏方面

研究者之所以面對田野調查的挑戰，皆因本研究田調現場「變數太多、狀況太多」。八天七夜的大甲媽祖遶境祈福活動之去程，安排停駕各廟宇的行程比較緊湊，可能因為要趕在第四天在嘉義縣新港奉天宮舉行媽祖祝壽大典，所以隨香客要從台中縣大甲鎮至嘉義縣新港鄉的行程較趕所致。

2009 年的去程，研究者只能停留在沿途路邊，由當地居民所提供的簡單茶水休息站，看到隨香客的裝扮在路邊坐在椅子上稍坐休息時，湊過去與之對話。受訪者多半願意跟研究者交談，但都不大願意讓研究者錄音，所以只好俟交談結束，以回憶的方式做田野札記。還好，去程路過彰化市縣交界處鄉村地區，有當地居

民在恭候大甲媽時，願意接受研究者訪問及留名在訪談同意書。而回程，則改變訪談策略，以大甲媽回程之駐駕所在地：諸如，嘉義縣新港鄉奉天宮、雲林縣西螺鎮福興宮、彰化縣北斗鎮奠安宮、彰化縣員林鎮福寧宮、彰化市天后宮及台中縣大甲鎮鎮瀾宮作為訪談蹲點。

不像 2008 年，第一次參與大甲媽祖遶境進香活動那般，受限於全程徒步進行田野調查工作。2009 年，研究者以機車代步，田調活動之機動範圍因此擴大，而且時間性具有彈性。回程時，利用機車機動特性，沿途拜訪當地居民能免費供應餐飲之贊助者，以及在大宮廟觀察那些等候大甲媽鑾轎停駕或駐駕的隨香客。這些信徒及民眾，比大甲媽早三、四或六、七個小時，抵達停駕或駐駕之宮廟。有些席地而坐、或睡、或休息、或聊天。研究者就擇其中一些正在休息的香客接近之，並進行訪談工作。

然而，有些參與者雖然願意與他人分享體驗的歷程和感受，卻吝於接受拍照或錄音訪談，像是在 2009 年回程，於彰化市天后宮遇到一位退休人士陳先生時，還是婉拒錄音，只肯與研究者交談一番。而有些研究參與者雖然應允錄音，不過剛開始受訪時，還是有一點戒心。像在 2010 年，有位簽了訪談同意書的受訪者，就有如此的一段反應。當研究者問道：「那可以問嗎？」，受訪者卻回應：「可以啊！那我可以不要具名，好嗎」(P25-001-2010)；研究者只好應對：「可以啊！因為我們做學術研究，我們有要算人數的。如果沒辦法，我也不會去勉強您。因為，我們大致上，學術研究都是蠻嚴謹的，我們是不會公布您的姓名的」。另外，有時候在訪談時，有些受訪者若有心防的時候，研究者只好要慢慢跟他「磨」一段時間，而且得想辦法「挖出」其內心深處的想法和觀感來 (FN, 2010.4.20)。

伍、研究撰寫過程方面

在撰寫論文的歷程中，以現象學「存而不論、還原真象、挖掘真相」的研究精神，使用歸納法分析所蒐集的資料。從研究參與者（受訪者）的角度，來描述

其所聽聞的經驗，探究參與者對特定事務的觀感和信念，去感受並勾勒出他們的行動樣貌與體驗實踐。而其意義之建構，是經由他們個人詮釋過程的經歷，並與他人彼此互動過程中產生出來的，並從「深厚描述」的過程中，去理解他們的信念與感受。

Van Maanea (1988) 指出，民族誌的主要形式，是真實的故事再現（莊明貞等譯，2005: 244；Glesne, 1999）。身為質性研究者，有責任成為研究參與者的代言人，須要將研究參與者內心想法與觀感，忠實的呈現出來，並且是 Glesne (1999) 所謂的「意義的創發者」。當資料編碼發展為一故事軸與故事情節時，研究者需聚焦於觀察和用敘述性的方式，描寫研究場域以及研究參與者的行動。

民族誌的研究過程中，是一連串「描述脈絡—分析主要事件—解釋文化行為」的序列（引自 Creswell, 1998）。而在撰寫過程中，「聚焦在思索現有資料中的意義、理解、聲音和經驗，… …，在寫作和再現的過程中，分析式的概念是發展的、試驗性的」（莊明貞等譯，2005: 248；Coffey & Atkinson, 1996: 109）。在大量的資料當中，想要探究資料的再現，研究者得選擇不同的意義單元進行歸納成不同的群聚主題，即使是相同的核心主題資料也會呈現不同的故事。研究者在當下及多次的嘗試與選擇，以及其經驗形式持續反思在「真實故事」再現的形式上，這對研究者來說，可是一大挑戰。

在研究分析方面，為避免研究者的主觀偏見，以從研究參與者的角度來深厚描述所聽聞的經驗，如同張汝倫（1997）對現象學描述方式的見解：「以具體描述代替抽象論證，因而可以在具體中抽離出現象，在現象中直觀本質」。在撰寫論文的歷程，以現象學分析概念的精神，也就是「整合『整體—部分—整體』之循環方法歷程，與『描述—還原—本質』之哲學分析方法論思維」（高淑清，2008b: 9）。研究者遵循此種現象學分析概念，在與研究參與者經驗文本中進行「對話」時，要加以「反思、再思及深思」，進而達到高淑清（2008）所謂的「深思熟慮」的意境與啟示。

此外，有鑑於，有些論文內容呈現方式，研究者隱藏在文本中。而在其論文內容裡，沒有凸顯出文本結構是受「訪問者與受訪者」的互動所建構出來的。是故，在撰寫論文文本上，研究者想保持逐字稿中，訪談者與受訪者互動的一段話，以呈現「意義原貌」，避免有斷章取義不完整的「含義缺失」。

第四節 研究限制

本節在進行研究工作上的限制，就「研究時空」與「田調訪談」限制二方面加以說明。

壹、在研究時空限制方面

由於，每年度大甲媽祖遶境慶典只有八、九天期間，田調活動時間有限；以及大甲媽鑾轎遶境路線來回三百餘公里，田野範圍廣大。研究者第一年以徒步行腳方式進行，因為受限於腳程距離與行進時間，研究者體力有些力不從心，較無法完整觀察到「每一個角落裡，正在發生的事件」，於是田調範圍與研究進度受到限制。

第二年，研究者就以機車代步，田調工作比較機動且彈性，可以行進到大甲媽鑾轎遶境路線，沿途一些當地廟宇與社區進行田調。所以如何在有限的田調時間及廣大的田野場域，儘可能地多多蒐集研究對象，對於某些行為、事件的認知與看法，是研究田調時效性要求較不易克服的挑戰。

另外，研究參與者雖然有好幾個，但想從他們的眼中探詢出整體田野所觀察的現象，還是有限的。譬如，在觀察年齡層參與的變化方面，由於侷限於人力因素無法在同一時間，在大甲媽祖遶境路線區域範圍內同時進行觀察。所以說，有些研究參與者在觀察後，呈現兩種說法，有一說年輕人越來越多，另一說年輕人越來越少！

貳、在田調訪談限制方面

本研究在進行田調訪談時，受到一些限制如下：

1. 在進行田野調查時，本研究受限於人力、時間、田調現場情景與受訪者意願之

不確定性及無法掌握性等因素。

2. 本研究以研究者本身作為一個研究工具，在資料的蒐集、整理及分析的過程中，皆會涉及到研究者自身的能力及主觀性。
3. 由於在田野現場研究過程當中，受限於研究者以徒步方式進行觀察、記錄與訪談，並遭遇到田野現場情境多變如廟會活動狀況多，而且資料的蒐集方式多樣化，以及研究參與者停留時間短暫等不易掌握的原因。因此，研究者必須立即判斷資料的相關性，無法巨細靡遺地儘可能的蒐集資料。
4. 在田野現場中，研究參與者受到當下廟會活動各種氛圍的影響之下，在訪談過程進行中，在情緒反應、表達能力以及與研究者互動關係上的表現，難免會受到主客觀因素的影響和限制。

第五節 研究建議

本節針對「活動參與者」、「活動執事者」與「後續研究方向」三方面提出建議，茲說明如下：

壹、對活動參與者建議

對於任何人來說，大甲媽祖遶境進香活動，是一個超越種族、信仰、政治的社會儀式旅遊活動。無論您有無信仰、無關政治立場、以及暫拋社會地位與職業身份，只要帶了一顆善良的心，面對自己要有追尋真實自我的夢想與動力，對待他人要有誠懇的態度、寬容的愛心，以及對任何人事物寬大為懷的心態，來還原人類社會原有的「人性本善」的一面，彰顯台灣人的真性情，即可上路。

貳、對活動執事者建議

本研究對象主要是探討「人」，其研究重點在於探討個人參與者，參與文化慶典的體驗歷程，以及自己與他人人際互動所呈現的現象。只不過，研究參與者也有反映，對這個慶典活動的執行方面有些看法。是故，綜合研究參與者與研究者自己本身的感想，遂向活動執事者反應和建議如下：

一、突顯活動獨特主題，展現活動特色差異性

當前不少的慶典活動為人所詬病者，大多起因於缺乏文化的內涵和本質，以致流於形式而吸引力不足，而且活動內容趨於同質化和膚淺化。此外，有些活動是由主辦者刻意塑造出來的，然而無法看到當地特有的文化象徵吸引力，以及帶給參與者有意義的人生體驗。

是故，當前台灣許多節慶與特定活動面臨不少困境時，建議活動主辦單位與

執事者，要有理性地找出活動辦理的文化內涵與核心價值，掌握活動本身的主題性，區隔與其他活動的差異性。唯有活動本身具有文化獨特性，展現特定的文化底蘊，提供深具意義的生活文化體驗，才能吸引民眾自發性與持續性地參與活動。

二、加強各相關執行單位連繫與協調

由於大甲媽祖遶境進香活動規模龐大，各種人事物等資源之連繫與協調，執行起來實屬不易。不過，除了大甲鎮瀾宮本身的相關執行單位及陣頭較易掌控外，其他百間大小各個友廟的執事單位人員就不易掌握，常常形成各自為政的現象發生。譬如，研究者在田野工作期間，許多參與者反映在鄉間廟宇與廟宇之間的路線指引標誌，不是不明顯、就是付之闕如，因此需要加強指示標誌的規劃及活動指引設置細節的標準作業。

此外，在大甲媽祖遶境期間，由於沿途各地迎接大甲媽的陣頭活動繁多，請活動主辦者事前先行協調。是故，建議活動主辦者提醒參加各地廟會活動的展演團體，請這些團體負責人注意及約束廟會活動表演者有不良風俗或暴力傾向的行動舉止，避免類似「搶轎」等負面事件的發生。

還有，傳播媒體現場轉播報導，常常認識及認知不清，以致報導內容過於膚淺表面。所以，執事單位若發現大眾傳播媒體未能深入報導實際現象，請告知他們應該深度報導活動內涵及其意義，看清事物的真相以端正一般民眾的認知成見。

參、對後續研究方向建議

一、研究方法運用方面

當研究者全程參與大甲媽祖遶境進香活動，發覺這個文化慶典活動是一種旅遊現象。但這種旅遊活動作為一種社會現象，其背後的多重因素且複雜本質，非

單一學科研究分析就能夠解決了。可見，旅遊現象係呈現為一種活動內容多樣化、形態類型多元化、而且發展開放動態化的人文社會現象。

但是，也不是那一種單一研究方法可以全程概括地，去解決及詮釋某特定問題的。因為，某一類研究方法只能夠解決某一特定面向問題，所以有其局限在。而且，實證主義的「訂假設、行演繹」之研究方法，對觀光旅遊研究的心理行為、旅遊體驗等動態問題之衡量作用有限。是故，有鑒於觀光旅遊研究的主體及對象多樣又複雜性，後續研究可以質性研究為主，量化研究為輔，進行整合型研究。

二、研究對象選取方面

在旅遊人類學研究上，針對研究對象而論，可分為兩大方向，一為旅遊目的地和客源地；另一則以遊客為主要研究對象。本研究對象是具有流動性、複雜性和特殊性之個人參與者，也就是所謂的進香客。但因為大甲媽祖遶境之田野範圍，呈帶狀區域且又分散各地之考察據點，若要進一步地探究目的地社區的整體社會發展與演進，未來研究則可以適當地運用團隊式小組組織之參與觀察法，這樣或許在一定程度上，可以緩和 research 在時間、空間及研究者本身之內在壓力，以解決人類學研究上的文化整體性問題。

由於，本研究的研究對象為「人」，是從事人類學、社會學、社會心理學等基礎研究工作。後續研究可以延續追蹤個人參與者離開田野現象，事後對其人生發展方面的影響探討。接下來，研究對象可以再延伸到自行車參與者，及以其他代步工具的個人參與者，將訪談所得進行比較，並整合歸納成參與者相關綜合研究。另外，可以考慮遶境地區的當地居民，以及餐食休憩免費供應者，研究者可以深入去瞭解他們在大甲媽祖遶境期間對外來客和媽祖遶境活動的觀感和看法，以及主客之間互動關係的現象研究。

三、研究議題探討方面

研究者在田野工作期間，觀察到這個慶典活動雖然帶來社會和諧、民心凝聚和文化傳承的功效，但其活動過程也衍生出一些社會、文化、民俗、教育、傳播、觀光等各類迷思，以及其背後潛在的問題和議題，需要各研究領域的研究者省思的。

研究者可由各層面及多方研究面向繼續發掘研究議題，譬如文化慶典活動對旅遊者、當地居民、媒體、政府單位等有何及那些層面影響；與活動相關性的社會問題有那些；以及主客間、社會網絡等各種關係之相關議題探討；還有，其他有關社會學、心理學、社會心理學、文化研究等都找相關課題深入探討，譬如 Flow、迷文化等課題，使相關研究發展更加趨於多元。

四、田野研究調查方面

初次在進行田野調查時，要關注聚焦些什麼人事物，要採取那種研究觀點切入等多項概念、問題與技巧，實在是令人摸不著頭緒。後續研究則可以「研究再研究」的方法，進行田野社區社會文化變遷探討；也可以分時間性，就是列出活動過程的參與前、參與中、參與後三個階段，進行相互關聯性的研究；或參與前與後之差異性探討；或者只限於進行參與後的深度訪談參與歷程等各類研究。另外，利用參與者網路留言的心得或感想和評論，可以彌補田調場域範圍過大之缺點。

後記

自古以來，慶典活動為人類既有的社會現象，由當地特有的傳統文化逐漸演進而來的。它蘊涵了地方文化之真實性與精神象徵，展現人類群體中最精煉的行為活動之一。由於，慶典活動是人文資源逐漸形成生活習俗，而非刻意營造的文化展現，以及能夠體現當地人民獨特的生活方式；是民眾體驗特定儀式而行動，為了想獲得有意義之人生而與他人互動的機會；也就是個人可以自在地參與，並且最能夠融入社會群體互動的社會活動，而且能夠感受到生命感動之最佳體驗的場合。節日慶典儀式活動之所以如此地引人入勝，也許這些民眾是盼望經由這趟活動行程，暫時逃離世俗生活的「鐵籠」，經由一連串的時間運行及空間移動之歷鍊，能夠為日常生活帶來一些不同人事物際遇的變化，得以尋求自我人生自認有意義的一種體驗。

民眾參與這種活動經歷，所累積的感受與反思，在無形當中或多或少，會留下些許體驗和回饋。也就是說，民眾為了要尋求理想心目中神聖的「天堂」的生活體驗，必須暫時離開自己的居住地，進行一段行旅，去經歷整個活動的過程，期望能夠發現在這趟行程裡，實踐自己人生的「夢想」。民眾為了要尋求自己「人生意義」，必須經歷某特定時空情境下的特定儀式，並對特定事物以及自身生理與心理，同時產生領悟、變化和情緒，去體會出內心的實際感受。於是，借助特定節慶的行旅，去經歷整個活動的過程，期望能夠發現在這趟行程裡，尋找出自認有意義的人生，並滿足其身心靈的成長需求。

2010年，大甲媽鑾轎抵達嘉義縣新港奉天宮駐駕，翌日所舉行的媽祖祝壽大典圓滿完成的下午，研究者在與參與者草仔伯和他的同伴們談論時，有一段對話中頗令人玩味了。話說，草仔伯的同伴莊先生提到：「這個媽祖進香，以後可能要寫進去教科書裡面喔~」。研究者一時興起，半開玩笑似的提出一個想法：

我想可能會喔~！現在喔，我的感覺啦~，會越來越多人有興趣，去做這方面的研究。我是有一個奇想啦~，你看...那個西方社會喔，那個聖誕節十二

月二十五，基督聖誕嘛！基督生日對不對！現在不管是說哪一個國家，聖誕節不管...你是不是信徒；還是，不是信徒！大家都在慶祝啊~。阿像說，如果我們媽祖誕辰，可以類似推向世界這樣子。到以後...一二十年以後，全世界變成是媽祖聖誕節！（FN, 2010.4.20）

研究者於是轉向草仔伯，述說回憶這三年來，最令人印象深刻且油然而生的是，跟隨大甲媽鑾轎在旁行進的情境，彷彿體驗到「共睦態」的氛圍：「媽祖神轎好幾次都離我 50 公分不到耶！我都自然而然覺得好興奮這樣！跟祂一直再走耶！哈哈~其實每一個人有每個人的感受」！草仔伯呼應：「嘿~啦~！感受不一樣啦」（P07-080-10）！

參考文獻

中文部分

- 丁仁傑 (2009)。當代漢人民眾宗教研究：論述、認同與社會再生產。台北：聯經出版。
- 大甲鎮瀾宮管委會 (2003)。大甲鎮瀾宮志 (頁 3-11)。台中：大甲鎮瀾宮。
- 中國時報 (2006.3.6-2006.3.12)。「全台颯節慶」的系列報導。中國時報。第 2 版。
- 台灣媽祖文化學會 (2008)。2008 台灣媽祖文化論壇。台中：台中縣大甲鎮瀾宮、台灣媽祖聯誼會。
- 王兆祥、劉文智 (1998)。中國古代廟會。台北：台灣商務印書館。
- 王志弘 (1998)。流動、空間與社會：1991-1997 論文選。台北：田園城市文化。
- 王致雅 (2009)。從宜蘭玉田弄獅與泰山獅王文化節看學習對社區節慶的功能角色。載於中華民國社區教育學會(主編)，社區節慶與社區學習 (頁 57-72)。台北：師大書苑。
- 王銘銘 (2006)。「朝聖」：歷史中的文化翻譯。載於張珣、葉春榮合編 (2006)。台灣本土宗教研究：結構與變異。頁 185-229。台北市：南天。
- 王寧、劉丹萍、馬凌等 (2008)。旅遊社會學。天津：南開大學出版社。
- 王麗斐等譯 (2009)。Heppner, P. Paul & Mary J. Heppner (2004) 原著。研究論文寫作：撰寫與投稿的武功祕笈 (*Writing and Publishing Your Thesis, Dissertation & Research.*)。台北市：新加坡商聖智學習。
- 卯靜儒等譯 (2004)。Fraenkel, J. R., & Wallen, N. E.(2003)著。俗民誌研究，載於教育研究法：規劃與評鑑 (第五版) (頁 710-769)。高雄：麗文文化。
- 古宜靈 (1999)。都市藝文活動參與選擇行為之研究。國立台北大學都市計劃研究所博士論文，未出版，台北。
- 田潔菁 (2009)。節慶、再造與社區學習。載於中華民國社區教育學會(主編)，社區節慶與社區學習 (頁 31-44)。台北：師大書苑。
- 申葆嘉 (1999)。旅遊學原理。上海：學林。
- 朱耘譯 (2001)。Lofgren, Orvar 原著。度假 (*On Holiday: a History of Vacation*)。

- 台北：藍鯨出版社。
- 李亦園 (1998)。宗教與神化論集。台北：立緒文化。
- 李亦園 (1982)。台灣民俗信仰發展的趨勢。載於民間信仰與社會研討會論文集 (頁 89-101)。台中：東海大學。
- 李君如、游瑛妙譯 (2009)。Allen, Johnny, Robert Harris, Ian McDonnell and William O'Toole (2008) 原著。節慶與活動管理 (*Festival and Special Event Management, 4th ed.*)。台北：前程文化。
- 李芹 (2009)。社會學概論。濟南：山東大學出版社。
- 李美枝 (1981)。社會心理學。台北：大洋。
- 李政賢譯 (2006)。Marshall, C. & Gretchen B. R. (1999) 原著。質性研究：設計與計畫撰寫 (*Designing qualitative research, 3rd ed.*)。台北：五南。
- 李獻璋 (1979)。媽祖信仰的研究 (頁 631-633)。東京：泰山文物社。
- 李豐楙、辛晚教 (1998)。藝文資源調查作業參考手冊。台北：文建會。
- 李豐楙 (2001)。禮生與道士：台灣民間社會中禮儀實踐的兩個面向。載於王秋桂、莊英章、陳中民主編，社會、民族與文化展演國際研討會論文集，(頁 331)。台北：漢學研究中心。
- 谷中原 (2004)。社會學理論基礎。中南大學出版社。
- 巫寧等譯 (2007)。Cohen, E. (2005) 原著。旅遊社會學縱論 (*Contemporary Tourism: Diversity and Change*)。天津：南開大學。
- 汪芸譯 (2001)。Zikman, Steve (1999) 原著。旅行，聆聽心的呼喚：自我的探索、發現與成長 (*The Power of Travel- A Passport to Adventure, Discovery, and Growth.*)。台北市：天下遠見。
- 吳竹滇 (2005)。高齡者古蹟旅遊體驗之研究。國立台灣師範大學社會教育學系碩士論文，未出版，台北。
- 吳明清 (1999)。教育研究：基本觀念與方法分析。台北：五南。
- 吳逸驊 (2004)。圖解社會學。台北：易博士文化。
- 阮昌銳 (1993)。民間的信仰習俗。載於民俗系列講座，(頁 118-125、131-134)。台北：國立中央圖書館台灣分館。
- 林欣玫 (2005)。遊憩產業遊客之體驗與滿意度之關聯性研究。朝陽科技大學企業

- 管理系碩士論文，未出版，台中。
- 林東泰（1992）。**休閒教育與其宣傳策略之研究**。台北：師大書苑。
- 周雅容（1996）。象徵互動論與語言的社會意涵。載於胡幼慧主編。**質性研究理論、方法及本土女性研究實例**（頁 75—97）。台北：巨流。
- 范麗娟（2004）。深度訪談。載於謝臥龍主編。**質性研究理論**（頁 83—126）。台北：心理。
- 胡幼慧、姚美華（1996）。**質性研究：理論、方法及本土女性研究實例**。台北：巨流。
- 姚美華、胡幼慧（2008）（第二版）。一些質性方法上的思考。載於胡幼慧主編：**質性研究—理論、方法及本土女性研究實例**。台北：巨流。
- 孫九霞（2009）。**旅遊人類學的社區旅遊與社區參與**。北京市：商務印書館。
- 俞龍通（2009）。以組織創新開創台灣節慶活動的新契機。載於中華民國社區教育學會(主編)，**社區節慶與社區學習**（頁 1-12）。台北：師大書苑。
- 高淑清（2008a）。**質性研究的 18 堂課：首航初探之旅**。高雄：麗文文化。
- 高淑清（2008b）。**質性研究的 18 堂課：揚帆再訪之旅**。高雄：麗文文化。
- 徐江敏、李姚軍譯（1992）。Goffman, Erving（1959）原著。**日常生活中的自我表演**（*The Presentation of Self in Everyday Life*）。台北市：桂冠。
- 徐傑舜（2001）。漢族民間信仰特質的人類學分析。載於王秋桂、莊英章、陳中民主編，**社會、民族與文化展演國際研討會論文集**，（頁 633-665）。台北：漢學研究中心。
- 莊明貞、陳怡如譯（2005）。Glesne, Corrine（1999）原著。**質性研究導論**（*Becoming qualitative researchers: an introduction, 2nd ed.*）。台北市：高等教育。
- 唐士哲（2004）。網際網路的民族誌學。載於林本炫、何明修（主編），**質性研究方法極其超越**（23-52 頁）。高雄：復文。
- 唐先梅、周英戀、蔡覺賢編（2007）。**慶典規劃概論**。台北：空中大學。
- 夏建中（1997）。**文化人類學理論學派—文化研究的歷史**。中國人民大學出版社。
- 郭金潤主編（1993）。**大甲媽祖進香**（第三版）。台中：台中縣立文化中心。
- 郭靜晃（2007）。**社會行為研究法**。台北：洪葉。
- 郭曜棻、蔡鴻濱（2003）。往日情懷：九份意象之壟斷性休閒價值，載於台灣大學

- 農業推廣學系、行政院農委會主辦，休閒、文化與綠色資源研討會論文集
(2003.9.8-9)。台北：台灣大學。
- 葉怡矜等譯 (2005)。Godbey, G. (2003) 原著。休閒遊憩概論：探索生命中的休閒
(*Leisure in your life: An Exploration*, 6th ed.)。台北市：品度。
- 曹詩圖 (2008)。旅遊哲學引論。天津：南開大學出版社。
- 陳以超 (1986)。文化資產之保存維護。台北：行政院文化建設委員會。
- 陳向明 (2002a)。社會科學質的研究。台北：五南。
- 陳向明 (2002b)。教師如何做質的研究。台北：洪葉。
- 陳居正、莊太森 (2000)。進香陣頭。載於李永烈 (主編)，文化傳承：大甲媽祖
遶境進香 (104-112 頁)。台中：台中縣文化局。
- 陳伯璋 (1990)。教育研究方法的新取向—質的研究方法 (增訂版)。台北：南宏。
- 陳玲玲 (1991)。兒童友伴的選擇、友誼概念與友誼知覺之相關研究。國立台灣
師範大學家政教育研究所碩士論文，未出版，台北。
- 陳國強主編，石奕龍等撰 (2002)。文化人類學辭典。台北：恩楷。
- 陳學明 (1996)。文化工業。台北：揚智。
- 陳滢巧 (2006)。圖解文化研究。台北：易博士文化。
- 張可婷譯 (2009)。Punch, F. K. (2009) 原著。做出有效的研究論文與計畫 (*Developing
effective research proposals*)。台北：韋伯文化。
- 張可婷譯 (2010b)。Flick, Uwe (2007) 原著。質性研究的設計 (*Designing
Qualitative Research*)。台北：韋伯文化。
- 張汝倫 (1997)。現象學方法的多重含義。哲學雜誌 20 期 (頁 90-115)。
- 張珣 (2003)。文化媽祖：臺灣媽祖信仰研究論文集。台北：中研院民族所。
- 張珣 (1995)。大甲媽祖進香儀式空間的階層性。載於黃應貴 (主編)，空間、力
與社會 (頁 351-390)。台北：中央研究院民族學研究所。
- 張慈宜 (2008)。流動、歡娛，及演出：一個陣頭田野研究。輔仁大學心理學研究
所博士論文，未出版，台北縣。
- 張德永、劉以慧、梁煥堂 (2009)。南投縣國姓鄉鹿神祭—展現社會資本力量的社
區慶典。載於中華民國社區教育學會 (主編)，社區節慶與社區學習 (頁
45-56)。台北：師大書苑。

- 張曉萍、李偉 (2008)。 **旅遊人類學**。天津市：南開大學出版社。
- 張穎華、謝芝棋 (2009)。「等待飛魚」—社區學習如何支持傳統節慶面對現代衝擊。載於中華民國社區教育學會(主編)， **社區節慶與社區學習** (頁 171-191)。台北：師大書苑。
- 彭兆榮 (2004)。 **旅遊人類學**。北京市：民族。
- 湯化、郭丹注釋 (2009)。**[明] 徐弘祖原著。徐霞客遊記**。北京市：鳳凰出版社。
- 葉志誠 (2005)。 **社會學是什麼**。台北：揚智。
- 鄒統鈺、高中、鍾林生編著 (2008)。**旅遊學術思想流派**。天津：南開大學出版社。
- 蔡文婷 (2007)。 **台灣民俗筆記**。台北：光華雜誌。
- 蔡宏進 (2009)。 **休閒遊憩概論—社會與人文觀點**。台北：五南。
- 蔡相輝 (1989)。 **台灣的王爺與媽祖**。台北：台原。
- 蔡敏玲 (1994)。教育民俗誌中研究者的角色。載於中央研究院民族學研究所「社會科學研究方法檢討與前瞻」第二次科技研討會 — **質化研究、次級分析與綜合方法**。
- 黃俊嘉 (2005)。 **文化慶典之文化涵構與商品鏈互動關係研究—以大甲媽祖遶境進香活動為例**。朝陽科技大學建築及都市設計研究所碩士論文，未出版，台中。
- 黃敦厚 (2000)。大甲鎮瀾宮媽祖進香源起。載於林鴻仁、李永烈 (主編)， **大甲媽祖遶境進香** (6-12 頁)。台中：台中縣文化局。
- 黃敦厚 (2004)。大甲媽祖進香變遷。載於 **大甲媽祖國際學術研討會—會後實錄**(頁 1-12)。台中：台中縣文化局。
- 黃發典譯 (1993)。Lanquar, R. (1985) 原著。 **觀光旅遊社會學 (Sociologie du tourisme et des voyages)**。台北：遠流。
- 黃晨淳 (2005)。 **媽祖的故事**。台中：好讀。
- 黃瑞琴 (1994)。 **質的教育研究方法**。台北：心理。
- 黃劍波、柳博贊譯 (2006)。V. Turner 原著。 **儀式過程：結構與反結構**。中國人民大學出版社。
- 項退結編譯，布魯格編著 (1992)。**西洋哲學辭典**。台北：華香園。
- 項靖、陳儒晰、陳玉箴、李美馨譯 (2002)。Locke, L. F., Spirduso W. W. & Silverman,

- S. J. 原著。論文計畫與研究方法 (*Proposals that Work*, 4th ed)。台北：韋伯文化。
- 賀剛 (2004)。真我假我：角色心理。台北縣三重市：新雨。
- 劉仲冬 (1996a)。量與質社會研究的爭議及社會研究未來的走向及出路。載於胡幼慧主編。質性研究理論、方法及本土女性研究實例 (頁 121-139)。台北：巨流。
- 劉仲冬 (1996b)。民族誌研究法及實例。載於胡幼慧主編。質性研究理論、方法及本土女性研究實例 (頁 173-193)。台北：巨流。
- 劉森堯譯 (2003)。Pieper, J. (1952) 原著。閒暇：文化的基礎 (*Leisure: The Basis of Culture*)。台北：立緒文化。
- 劉汝錫 (1986)。從群體性宗教活動看台灣的媽祖信仰。台灣文獻, 37(3), 頁 21-50。
- 趙冉譯 (2000)。Kelly, J. R. (1987) 原著。走向自由—休閒社會學新論 (*Freedom To Be: A New Sociology of Leisure.*)。昆明：雲南人民。
- 趙紅梅等譯 (2009)。Graburn, N. H. H. 原著。人類學與旅遊時代 (*Anthropology and the Age of Tourism*)。廣西：廣西師範大學。
- 蔣玉嬋 (2009)。社區節慶與社區學習之關聯性探討。載於中華民國社區教育學會 (主編)，社區節慶與社區學習 (頁 13-30)。台北：師大書苑。
- 潘淑滿 (2003)。質性研究：理論與應用。台北：心理。
- 賴文福譯 (2000)。Fetterman, D. M. (1989) 原著。民族誌學 (*Ethnography: Step by Step*, 2nd ed.)。台北：弘智文化。
- 盧蕙馨 (2004)。參與觀察。載於謝臥龍主編。質性研究理論 (頁 57-80)。台北：心理。
- 薛藝兵 (2003)。對儀式現象的人類學解釋 (下)。廣西民族研究, (3)。
- 謝元魯 (2007)。旅遊文化學。北京市：北京大學出版社。
- 謝高橋 (1982)。社會學。台北：巨流。
- 謝高橋 (2004)。教育社會學。台北：五南。
- 謝彥君 (2005)。旅遊體驗研究：一種現象學的視角。天津市：南開大學出版社。
- 魏水明、邱閱南、陳素如、邱惠雯、李銘崇 (2000)。各式陣頭劇團。載於林鴻仁、李永烈 (主編)，大甲媽祖遶境進香 (86-128 頁)。台中：台中縣文化局。

羅暉茹、郭卉玟 (2009) 。社區節慶與社區學習之發展—以艋舺甘蔗祭為例。載於
中華民國社區教育學會(主編) ，**社區節慶與社區學習** (頁 217-240) 。台北：
師大書苑。

鮑雯妍、張亞輝譯 (2009) 。Rapport, Nigel & Joanna Overing (2007) 原著。**社會文化人類學的關鍵概念** (*Social and Cultural Anthropology The Key Concepts, 2nd ed*) 。北京：華夏出版社。

英文部分

Alexandris, K. & Carroll, B. (1997). Analysis of leisure constraints based on different recreation sport participation levels: Result from a study in Greece. *Leisure Sciences*, 19, 1-15.

Allcock, J. B. (1988). Tourism as a sacred journey. *Loisir et Socié'te'*. 11(1):33-48.

Bandura, A. (1977). Self-efficacy: Toward a unifying theory of behavior change. *Psychological Review*, 84, 191-215.

Bellman, R. P. & Zadeh, L. A. (1970). Decision making in a fuzzy environmnet. *Managerial Science*. 17(4): B-146- B-164.

Blumer, H. (1957). Collective behavior, In A. B. Lee (Ed.), *Principles of sociology*. New York: Barnes & Nobles.

Bogan, R. C. & Biklen, S. K.(1992). *Qualitative research for education: An introduction to theory and methods* (2nd ed.). Boston: Allyn and Bacon.

Boorstin, D. J. (1964). *The image: A guide to pseudo-events in America*. New York: Harper & Row.

Burton, T. L. (1971). *Experiments in recreational research*. London: Allen and Unwin.

Carspecken, P. F. (1996). *Critical ethnography in educational research: A theoretical and practical guide*. NY: Routlege.

Cohen, E. (1979). A phenomenology of tourist experiences. *Sociology*, 13, 179-201.

Cohen, E. (1988). Contemporary Tourism-trends and Challenges: Sustainable Authenticity or Contrived Post-modernity? In *Change in Tourism: People, Processes*. Butler, Richard and Douglas Pearce, eds., 12-29. London: Routledge.

Cohen, E. (1992a). Pilgrimage centers: Concentric and excentric. *Annals of Tourism Research*, 19(1),35-50.

- Cohen, E. (1992b). *Pilgrimage and tourism: Convergence and divergence. In Journeys to Sacred Places*. In E. A. Morinis, (Ed.), pp.47-61. Westport, CT: Greenwood Press.
- Cohen, E. (1998). Tourism and religions: A comparative perspective. *Pacific Tourism Review*, 2(1), 1-10.
- Cohen, E. (2005). *Contemporary tourism: Diversity and change*. Amstrtdam, Netherlands: Elsevier BV.
- Creswell, J. W. (1998). *Qualitative Inquiry and Research Design :Choosing among Five Traditions*. Thousands Oaks ,CA: Sage Publication.
- Csikzentmihalyi, M. (1988). Society, culture, person: A system view of creativity. In Sternberg, R. J. (Ed.). *The nature of creativity*, 325-339. Cambridge Univesity Press.
- Denzin, N. K. (1994). The art and politics of interpretation. In N. K. Denzin & Y. S. Lincoln(Eds.), *Handbook of qualitative research*. Thousand Oaks: Sage.
- Dupont, G. (1973). Lourdes: Pilgrims or tourists? *Manchester Guardian Weekly* 108(20, 10 May)16.
- Eliade, M. (1969a). *Images and symbols*. New York: Sheed and Ward.
- Eliade, M. (1969b). *The quest, history and meaning in religion*. Chicago & London: University of Chicago Press.
- Eliade, M. (1971). *The myth of eternal return*. Princeton, N.J.: Princeton University Press.
- Falassi, A. ed. (1987). *Time out of time: Essays on the festival*. Albuquerque: University of New Mexico Press.
- Ferrante, Joan (1992). *Sociology a global perspective*. CA: Wadsworth, Inc.
- Getz, D. (1991). *Festivals, special event and tourism*. New York: Van Nostrand Reinhold.
- Glasser, R. (1975). Life force or tranquilizer. *Society and leisure*. 7(3):17-26.
- Goldblatt, J. J. (1997). *Special events: Best practices in modern event management*. New York: Nostrand Reinhold.
- Graburn, N. (1989). Tourism: the sacred journey. In Smith V., ed. *Hosts and guests: the anthropology of tourism* (2nd ed.). University of Pennsylvania Press.
- Hall, J. and Neitz, M. (1993). *Culture: sociological perspectives*. Englewood: Prentice Hall.

- Hills, P., Argyle, M. & Reeves, R. (2000). Individual differences in leisure satisfactions: An investigation of four theories of leisure motivation. *Personality and Individual Differences*, 28, 763-779.
- Iso-Ahola, S. E. & Park, C. J. (1997). Leisure-related social support and self-determination as buffers of stress-illness relationship. *Journal of Leisure Research*, 28, 169-187.
- Joy, J and Sherry, J. F. (2003). Speaking of art embodied imagination: A multisensory approach to understanding aesthetic experience. *Journal of Consumer Research*, 30(2).p.259.
- Kelly, J. R. (1987). *Freedom to be: Toward a new sociology of leisure*. New York: MacMillan.
- Kelly, J. R. (1996). *Leisure* (3rd ed.). Boston : Allyn and Bacon.
- Lai, A. W. J. (2000). An Old Asset, a New Market: The New Definition for Festivals of the Cultural Heritage Tourism. *Journal of Penghu institute of technology*. 3,189-198.
- Lee, C., Lee, Y. and Wicks, B. (2004). Segmentation of festival motivation by nationality and satisfaction. *Tourism Management*. 25(1): 61-70.
- Lewis, T, (1995). Buddhist merchants in Kathmandu: The Asan Twah market and Uray social organization. In D. Gellner & D. Quigley (Eds.), *Contested hierarchies: A collaborative ethnography of caste among the Newars of the Kathmandu Valley* (pp.39-79). Oxford: Clarendon Press.
- MacCannell, D. (1973). Staged authenticity: Arrangements of social space in tourist Settings. *American Journal of Sociology*. 79(3): 489-503.
- MacCannell, D. (1976). *The tourist: A new theory of the leisure class*. New York: Schocken.
- Maddi, S. & Kobasa, S. (1981). Intrinsic motivation and health. In Day (Ed.), *Advances in intrinsic motivation and aesthetics*. New York: Plenum.
- Mannell, R. C. & Kleiber, D. A. (1997). *A Social psychology of leisure*. State College, PA: Venture Publishing.
- Manning, F. E. ed. (1983). *The Celebration of Society: Perspectives on contemporary Cultural performances*. Bowling Green University Press.
- Mead, G. H. (1934). *Mind, self and society*. Chicago: University of Chicago Press.

- Neulinger, J. (1981). *The psychology of leisure* (2nd ed.). Springfield, IL: Charles C. Thomas.
- Nisbet, R. A. (1970). *The social bond*. New York: Alfred A. Knopf.
- Nurse, K. (1999). Globalization and Trinidad carnival: Diaspora hybridity and identity in global culture. *Cultural Studies*, 13(4), 661-690.
- Patton, M. Q. (1990). *Qualitative evaluation and research methods* (2nd ed.). Beverly Hills, CA: Sage.
- Purton, R. (1981). *Festivals and celebrations*. Oxford: Basil Blackwell.
- Rural Tourism Center (1987). *Rural tourism marketing*, prepared for the California Office of Tourism and the California Department of Commerce, Chico, CA: The Rural Tourism Center, Northern California Higher Education Council, California State University, Chico.
- Sadie, S. (1980). *The new Grove dictionary of music and musicians*. London: Macmillan.
- Sigaux, C. (1966). *History of tourism*. London: Leisure Arts.
- Smelser, N. J. (1984). *Sociology*. Englewood Cliffs, N. J.: Prentice-Hall.
- Smith, V. L. (Ed.) (1977). *Hosts and guests: The anthropology of tourism*. University of Pennsylvania Press.
- Smith, V. L. (1992). Pilgrimage and tourism. *Annals of tourism research*. ed. 19(11): 1-121.
- Smith, V. L. (2001). The nature of tourism. In *Hosts and guests revisited: Tourism issues of the 21st century*. eds. V. L. Smith and M. Brent, New York: Cognizant Communication.
- Smith, V. L. and Brent, M. (Eds.) (2001). *Hosts and guests revisited: Tourism issues of the 21st century*. New York: Cognizant Communication.
- Sofield, T. H. B. (2001). Sustainability and pilgrimage tourism in the Kathmandu Valley of Nepal. In *Hosts and guests revisited: Tourism issues of the 21st century*. eds. V. L. Smith and M. Brent, New York: Cognizant Communication.
- Sopher, D. E. (1967). *Geography of religion*. Englewood Cliffs. N.J.: Prentice-Hall.
- Stoeltje, B. (1992). Festival. In *Folklore, cultural performances and popular entertainments*, ed. Richard Bauman, Oxford: Oxford University. 261-271.
- Turner, J. H. (1978). *Studying the human system*. Santa Monica, CA: Goodyear

Publishing.

- Turner, V. (1973). The center out there: The pilgrim's goal. *History of Religion*, 12(3),191-230.
- Turner, V. (1974). "Pilgrimage as social process." In *Dramas, fields and metaphor*. Ithaca: Cornell University Press.
- Turner, V. & Turner, E. (1978). *Image and pilgrimage in Christian culture*. New York: Columbia University Press.
- Van Gennep, A. (1960). *The rites of passage*. London: Routledge & Kegan Paul. (M. Vizedom & G. Caffee, Trans. Chicago: The University of Chicago Press. Original work published 1908)
- Vukonic, B. (1996). *Tourism and religion*. Exeter:Pergamon Press.
- Wang, N. (1999). Rethinking authenticity in Tourism experience. *Annals of Tourism Research*, 26(2), 349-370.
- Wang, N. (2000). *Tourism and modernity: A sociological analysis*. Kidlington, Oxon: Pergamon.
- Wang, L. (2007). Multicultural spectacle and ethnic relationship in arts festivals: The case studies of the Hakkas in Taiwan. *The international journal of diversity in organisations, communities and nations*, 7(5), 333-341.
- Weissinger, E. (1985). *Development and validation of an intrinsic leisure motivation scale*. Unpublished doctoral dissertation, Univesity of Maryland, College Park, MD.
- Zeppel, H. (1992). The festival of Pacific arts: An emerging special interest tourism event. In B. Weiler & C. M. Hall (Eds.), *Special interest tourism* (pp.69-82). London: Belhaven Press.

網頁部分

- 王善嬾 (2010.2.2)。「奉天宮媽祖遶境，今年橫跨 3 縣市」。台灣新生報。取自 <http://tw.news.yahoo.com/article/url/d/a/100202/78/1zuu5.html>
- 王善嬾 (2010.4.13)。「大甲媽 19 日抵新港，住房快客滿」。自由時報。取自 <http://tw.news.yahoo.com/article/url/d/a/100413/78/23rzf.html>
- 今日新聞 (2009.2.18)。「媽祖遶境進香活動將屆，鎮瀾宮貼香條告知進香日」。今

日新聞網。取自 <http://www.nownews.com/2009/02/18/11465-2410343.htm>
今日新聞 (2011.3.24)。「大甲媽祖遶境將啟程，鎮瀾宮舉行煙薰淨頭旗儀式」。

日新聞網。取自 <http://news.msn.com.tw/news2103032.aspx>
中央社訊息服務 (2011.3.18)。「2011 高雄宗教文化藝術節，金釵護媽祖回娘家」。

中央社。取自 www.cna.com.tw/postwrite/cvpread.aspx?ID=78967
卡優新聞網 (2011.4.9)。「媽祖信用卡高忠誠，大甲媽北港媽都保庇」。卡優新聞網。
取自 <http://news.msn.com.tw/news2125885.aspx>

互動百科，媽祖文化。取自 <http://www.hudong.com/>
主徒會恒毅月刊社，天主教英漢袖珍網路版。取自
<http://www.catholic.org.tw/katalina/ycw/BLESSING/dict/INDEX.htm>

自由時報 (2010.5.5)。「三月瘋媽祖系列專之一／科技達天聽，媽祖 e 點靈」。自由
時報。取自 <http://tw.news.yahoo.com/article/url/d/a/100505/78/253bh.html>

江俊亮 (2010.3.29)。「迎接大甲媽，新港動起來」。中央社。取自大紀元
<http://cn.epochtimes.com/b5/10/3/29/n2860317.htm>

李文輝 (2009.10.2)。「世界文化遺產，媽姐信仰入列」。中時電子報。取自
<http://tw.news.yahoo.com/article/url/d/a/091002/4/1s6wr.html>

李政遠、林靜盛、孫英哲 (2011.4.11)。「媽祖到西螺，掃把隊開路，50 公尺走 1.5
小時」。蘋果日報。取自
<http://tw.news.yahoo.com/article/url/d/a/110411/143/2plq0.html>

李河錫 (2011.4.8)。「防爭搶大甲媽祖鑾駕，彰化警進行防搶演練」。中廣新聞網。
取自 <http://news.msn.com.tw/news2125315.aspx>

李河錫 (2011.4.9)。「大甲媽祖遶彰化鑽轎底，祈福人潮綿延五公里」。中廣新聞網。
取自 <http://tw.news.yahoo.com/article/url/d/a/110409/1/2pj1i.html>

李河錫 (2011.4.16)。「大甲媽祖進彰化，兩波搶轎警方強勢化解」。中廣新聞網。
取自 <http://tw.news.yahoo.com/article/url/d/a/110416/1/2pxi9.html>

李歆 (2005)。「紀念媽祖誕辰 1045 周年」。中國廣播網。檢索日期: 2005.6.15。
取自 http://www.cnr.cn/wcm/mz/ssmz/t20050428_170051.html

吳素柔、梁君棣 (2010.6.30)。「宗教 Q 風潮：三太子暴紅專題 (7) 宗教可愛風，
越 Q 越神氣」。中央社。取自 <http://news.msn.com.tw/news1761167.aspx>

林世雄 (2010.3.1)。「2010 大甲媽祖遶境資訊：確定 4/16 起駕」。蘋果日報。取自 <http://blog.udn.com/h01170812/3813213#ixzz1W2o73Ml8>

林宛諭 (2011.4.11)。「大甲媽到北斗，首見掃帚隊迎接」。聯合新聞網。取自 <http://tw.news.yahoo.com/article/url/d/a/110411/2/2plu5.html>

林海全、陳世河、葉濬明 (2011.4. 10)。「大甲媽遶境首日，搶轎爆衝突」。蘋果日報。取自 <http://tw.news.yahoo.com/article/url/d/a/110410/143/2pk0d.html>

華視新聞 (2011.4.18)。「大甲媽遶境，信眾、金牌創紀錄」。華視新聞。取自 <http://news.msn.com.tw/news2137167.aspx>

教育部，重編國語辭典修訂本網路版。取自 <http://140.111.34.46/newDict/dict/>。

教育部，國語辭典簡編本網路版。取自 <http://140.111.34.46/jdict/main/cover/main.htm>

黃村杉 (2010.4.12)。「北縣／媽祖文化節，17 宮廟媽祖齊遶境」。今日新聞網。取自 <http://tw.news.yahoo.com/article/url/d/a/100412/17/23rdv.html>

黃貞貞 (2011.10.15)。「BBC 報導，呈現台灣美景文化」。中央社。取自 <http://news.msn.com.tw/news2370809.aspx>

張文祿 (2010.4.23)。「大甲媽祖回鑾，一百五十公尺鞭炮相迎」。中廣新聞網。取自 <http://tw.news.yahoo.com/article/url/d/a/100423/1/24ej1.html>

張良知 (2011.4.8)。「大甲媽遶境動態，科技一手掌握」。中央社。取自 <http://news.msn.com.tw/news2125542.aspx>

張哲偉 (2011.9.12)。「360 萬打造『玻璃媽祖船』，隨遶境祈福媽祖」。TVBS。取自 <http://tw.news.yahoo.com/article/url/d/a/110922/8/2z79a.html>

陳文星、劉明岩 (2011.4.3)。「瘋媽祖／隨香奇跡，婦人雙腳瘀黑全散」。聯合新聞網。取自 <http://tw.news.yahoo.com/article/url/d/a/110403/2/2p6ic.html>

陳世宗、梁貽婷 (2011.4.9)。「三門禮炮震天，大甲媽祖起駕遶境」。中國時報。取自 <http://news.msn.com.tw/news2125818.aspx>

陳世河、王乙徹、葉濬明 (2011.4.9)。「9 天遶境 21 鄉鎮，大甲媽起駕湧 15 萬人」。蘋果日報。取自 <http://tw.news.yahoo.com/article/url/d/a/110409/143/2pida.html>

陳世河、王乙徹 (2011.4.18)。「媽祖回鑾 9 天 120 萬人遶境，信眾贈金牌一千四百面 料雙破紀錄」。蘋果日報。取自

<http://tw.news.yahoo.com/article/url/d/a/110418/143/2q0gc.html>
陳建志、張軒哲 (2011.4.17)。「大甲媽祖回鑾，信徒爭相鑽轎腳」。自由時報。取自 <http://tw.news.yahoo.com/article/url/d/a/110417/78/2pyog.html>

陳榮昌 (2010.3.13)。「中縣／2010 捷安特媽祖萬人崇 BIKE，四千餘騎士熱情參予」。今日新聞網。取自 http://tw.news.yahoo.com/article/url/d/a/100313/17/21_ztw.html

陳榮昌 (2010.4.15)。「媽祖回鑾要大家餓肚子？警方拆除流水席帳棚」。今日新聞網。取自 <http://www.nownews.com/2011/04/15/11478-2705124.htm>

陳榮昌 (2010.4.25)。「中縣／媽祖回鑾，大甲 53 庄辦流水席逾億元」。今日新聞網。取自 <http://tw.news.yahoo.com/article/url/d/a/100425/17/24iqx.html>

陳靜萍 (2011.4.8)。「媽祖準備起駕，信眾湧入大甲」。中央社。取自 <http://news.msn.com.tw/news2124642.aspx>

葉子綱 (2009.4.18)。「媽祖 1050 年聖誕，新港奉天宮六佾獻壽」。中央社。取自 <http://life.dwnnews.com/big5/news/2009-04-18/4860808.html>

葉子綱 (2011.10.6)。「媽祖遶境搭時尚，衣飾秀新亮點」。中央社。取自 <http://news.msn.com.tw/news2359528.aspx>

梁貽婷、陳凱勛 (2011.4.18)。「大甲媽回鑾，上萬信眾搶摸神龕」。中國時報。取自 <http://tw.news.yahoo.com/article/url/d/a/110418/4/2q016.html>

陶泰山 (2011.4.12)。「大甲媽祝壽大典，人海旗海水洩不通」。中廣新聞網。取自 <http://tw.news.yahoo.com/article/url/d/a/110412/1/2poj1.html>

蔡文正 (2010.10.4)。「媽祖遶境，沸騰彰化」。自由時報。取自 <http://tw.news.yahoo.com/article/url/d/a/101004/78/2e9fq.html>

劉立文 (2010.10.1)。「2010 彰化縣媽祖遶境祈福，南瑤宮置天台、稟上蒼儀式」。大台灣旅遊網。取自 <http://news.msn.com.tw/news1878422.aspx>

管瑞平 (2011.3.6)。「宗教嘉年華，白沙屯媽深夜起駕」。中央社。取自 <http://news.msn.com.tw/news2078510.aspx>

謝文華、楊久瑩 (2010.1.2)。「俗世商業，背離本質評價不一」。自由時報。取自 <http://tw.news.yahoo.com/article/url/d/a/100102/78/1y2i6.html>

謝銀仲 (2011.4.11)。「免費萬人膳食饗香客」。自由時報。取自 <http://tw.news.yahoo.com/article/url/d/a/110411/78/2pll.html>

顏延齡 (2003)。「澳門中華媽祖基金會序言」。澳門中華媽祖基金會。取自
<http://www.a-ma.org.mo/Homepage/index-3.asp?url=introduction.asp>

羅惠文 (2010.3.13)。「2010 大甲媽祖國際觀光文化節系列，捷安特媽祖萬人崇
BIKE」。大台灣旅遊網。取自 <http://news.msn.com.tw/news1626861.aspx>

蘇秀枝 (2010.2.2)。「媽祖遶境，奉天宮張貼香條」。台灣新生報。取自
<http://tw.news.yahoo.com/article/url/d/a/100202/128/1zuc8.html>

附錄一 有關台灣文化慶典與大甲媽祖之學位論文檢閱

一、以「台灣文化慶典」為課題之論文一覽表

年代	研究題目	研究者	研究對象	研究方法
2010	居民及舉辦單位對於地方節慶活動效益認知之研究—以桃園眷村文化節為例	張燕萍	眷村社區居民	問卷調查
2010	文化節慶活動規劃重視度與體驗滿意度之研究—以 2008 台北縣瑞芳婚紗小鎮幸福嘉年華為例	陳芳玉	遊客	問卷調查
2010	文化節慶遊憩規劃與重遊意願關聯之研究-以 2008 泰山獅王文化節為例	林思茵	遊客	問卷調查
2010	客家廣告中的俗民生活再現與操作—以客家文化節慶廣告為例	羅原廷	廣告創作者與廣告代理商	深度訪談
2010	參與文化節慶活動之遊客目的地意象、參與體驗與行為意圖之研究—以北港朝天宮元宵節為例	蔡麗婷	遊客	問卷調查
2010	剪紙藝術風格應用於台北縣地方文化節慶海報設計創作研究	張銘志	傳統藝術	文獻分析與案例分析
2010	文化節慶活動參與效益之研究—以臺北詩歌節為例	江沛航	個案	文獻歸納、深度訪談
2010	地方產業文化節慶活動之意義與影響分析:以苗栗縣大湖鄉草莓文化季為例	陳仙玫	個案、居民	深度訪談
2009	文化節慶活動遊憩規劃與遊憩體驗滿意度之研究-2008 年淡水文化節為例	蔡心巽	遊客	問卷調查
2008	臺灣海洋文化節慶活動效益之探討-以高雄縣彌陀鄉虱目魚文化節為例	傅姿蓉	遊客、居民	問卷調查
2008	節慶活動之服務品質、服務價值、遊客滿意度與重遊意願關係之研究—以 2008 年世界糖果文化節為例	莊孟融	遊客	問卷調查

(續下頁)

一、以「台灣文化慶典」為課題之論文一覽表（接上頁）

年代	研究題目	研究者	研究對象	研究方法
2008	地方文化節慶的網絡治理模式-以貢寮國際海洋音樂祭為例	林怡君	個案、網絡行動者	深度訪談
2007	節慶活動遊客滿意度之研究- 以 2007 台東釋迦文化節為例	陳原銘	遊客	問卷調查與訪談
2006	「我們是西螺」一齣集體記憶爭奪的戲碼－對西螺大橋觀光文化節慶的探討	李雅文	文教基金會	參與觀察、訪談與次級資料分析
2006	全球化之下西班牙文化節慶與城市競爭力之探討－以「奔牛節」與「聖週暨春會」為例	許瓊方	個案	
2005	南投縣竹山竹藝文化節慶的在地效應與評價研究	洪煜清	居民	訪談與問卷調查
2005	美濃地區居民參與文化節慶活動動機與效益認知之研究	李宜霖	居民、主辦活動者	問卷調查與訪談
2005	節慶觀光活動行銷策略之研究－以臺東南島文化節為例	黃忠華	個案	SWOT 分析
2004	農村節慶活動與遊客滿意度之研究－以 2003 大崗山龍眼蜂蜜文化節為例	鄭瓊慧	遊客	問卷調查

二、以「大甲媽祖」為課題之論文一覽表

年代	研究題目	研究者	研究對象	研究方法
2011	大甲媽祖國際觀光文化節的新聞媒體角色	吳淑萍	鎮瀾宮代表、民俗學者、媒體新聞主管和業務	內容分析與訪談
2011	以非營利事業觀點探討香客參與宗教朝聖之行為—以大甲媽祖出巡為例	徐景富	香客、地方人士	問卷調查與深度訪談
2010	遊客對大甲媽祖遶境之動機與宗教景觀偏好程度	熊婉忻	遊客	問卷調查
2010	文化創意產業導入體驗行銷之研究—以大甲媽祖遶境為例	陳寶鈴	個案	論述
2010	彰化市角頭搶轎研究—以大甲媽祖過境為例	鍾秀雋	個案	論述
2009	大甲媽祖文化創意產業發展模式之研究	盧敬帆	個案	論述
2009	台中縣大甲媽祖國際觀光文化節公私協力關係之研究	何燕昇	縣府主管與承辦人員，以及鎮瀾宮董監事與幹部	深度訪談
2009	民俗文化創意商品行銷策略之研究-以大甲媽祖國際觀光文化節為例	白森全	專家	問卷訪問
2008	大甲媽祖遶境進香活動對居民地方認同之研究	胡育寧	居民	問卷調查
2008	遊客對於企業贊助動機與效益認知之研究—以 2007 大甲媽祖國際觀光文化節為例	胡幀雯	遊客	問卷調查
2008	台中縣大甲媽祖國際觀光文化節政策執行之研究	陳清龍	政策規劃者、政策執行者、團體的代表	內容分析與訪談
2008	節慶活動融入國小藝術與人文領域教學之探究-以大甲媽祖文化節為例	張巧采	國小教師	問卷調查

(續下頁)

二、以「大甲媽祖」為課題之論文一覽表（接上頁）

年代	研究題目	研究者	研究對象	研究方法
2008	參與「大甲媽祖文化節」遊客之涉入程度、遊客體驗與忠誠度關係研究	張翔竣	遊客	問卷調查
2008	2008 年大甲媽祖國際觀光文化節政策行銷滿意度之研究	阮佩芬	遊客	問卷調查
2007	節慶觀光參與者行為模式之研究-以大甲媽祖遶境參與者為例	江嘉杰	參與者	問卷調查
2006	傳神：大甲媽祖遶境新聞的產製分析	陳景威	個案	文本分析
2006	媽祖信仰與政治-以大甲媽祖為例 〈1949-2000〉	柯明章	個案	論述
2006	電信產業與民俗活動關係之研究 —以中華電信大甲媽祖文化節事件行銷為例	莊太森	個案	論述
2005	美學、權力與消費—以大甲媽祖遶境進香活動為例之研究	林金龍	個案	論述
2005	戰後大甲媽祖信仰的發展與轉變	洪瑩發	個案	論述
2005	行動通訊科技應用在節慶活動行銷以 2005 年台中縣大甲媽祖國際觀光文化節為例	林佑徽	個案	文獻分析與訪談
2005	節慶活動之行銷組合績效診斷 以台中縣大甲媽祖國際觀光文化節為例	陳盈蓀	遊客	問卷調查
2005	台灣民俗節慶活動之紀實攝影的研究與運用 --以大甲媽祖遶境進香活動為例	沈明田	個案	專家訪談、實際創作
2004	大甲媽祖進香儀式中刺繡文物研究	趙淑芬		

三、結合「台灣文化慶典」和「大甲媽祖」相關綜合性論文一覽表

年代	研究題目	研究者	研究對象	研究方法
2009	文化節慶產品層次之重要性與表現評估—以臺中縣大甲媽祖國際觀光文化節為例	許鳳滿	遊客	問卷調查
2009	數位行銷打造文化節慶品牌之研究—以大甲媽祖國際觀光文化節為例	米君儒	個案	
2006	民俗節慶活動認同感與贊助意願之研究--以大甲媽祖文化節為例	李培菁	居民	問卷調查
2006	導入文化觀光於節慶活動評估之研究—以大甲媽祖文化節為例	陳柏份	遊客	問卷調查
2006	探討節慶活動促進地方行銷之資源整合模式—以「大甲媽祖國際觀光文化節」為例	卓素絹	策劃者	參與觀察與 深度訪談
2005	文化慶典之文化涵構與商品鏈互動關係研究—以大甲媽祖遶境進香活動為例	黃俊嘉	居民、主辦 活動者	問卷調查與 訪談
2004	民俗節慶活動運用整合行銷傳播之研究：以大甲媽祖文化節為例	汪玉頻	個案、承辦 人或記者	深度訪談

四、有關台灣文化慶典與大甲媽祖之學位論文研究面向彙整一覽表

研究面向	研究個案	研究主題	研究者 (年代)
行銷	世界糖果文化節	服務品質、服務價值、遊客滿意度 與重遊意願	莊孟融 (2008)
	台東釋迦文化節	遊客滿意度	陳原銘 (2007)
	臺東南島文化節	行銷策略	黃忠華 (2005)
	大崗山龍眼蜂蜜文化節	活動與遊客滿意度	鄭瓊慧 (2004)
	大甲媽祖遶境進香活動	文化創意產業導入體驗行銷	陳寶鈴 (2010)
	大甲媽祖國際觀光文化節	民俗文化創意商品行銷策略	白森全 (2009)
		產品層次之重要性與表現評估	許鳳滿 (2009)
		數位行銷打造文化節慶品牌	米君儒 (2009)
		遊客涉入程度、遊客體驗與忠誠度	張翔竣 (2008)
		政策行銷滿意度	阮佩芬 (2008)
		電信產業與民俗活動之事件行銷	莊太森 (2006)
		地方行銷之資源整合模式	卓素絹 (2006)
		行動通訊科技應用在節慶活動行銷	林佑徽 (2005)
行銷組合績效診斷	陳盈蓓 (2005)		
整合行銷傳播	汪玉頻 (2004)		
經濟	桃園眷村文化節	活動效益認知	張燕萍 (2010)
	高雄縣彌陀鄉虱目魚文化節	臺灣海洋文化節慶活動效益	傅姿蓉 (2008)
	南投縣竹山竹藝文化節	在地效應與評價	洪煜清 (2005)
	大甲媽祖遶境進香活動	文化涵構與商品鏈互動	黃俊嘉 (2005)
	大甲媽祖國際觀光文化節	文化創意產業發展模式	盧敬帆 (2009)
		遊客對於企業贊助動機與效益認知	胡幘雯 (2008)
認同感與贊助意願		李培菁 (2006)	
社會	臺北詩歌節	參與效益	江沛航 (2010)
	苗栗縣大湖鄉草莓文化季	地方產業文化節慶活動之意義與影響	陳仙玫 (2010)
	貢寮國際海洋音樂祭	網絡治理模式	林怡君 (2008)
	美濃地區	居民參與動機與效益認知	李宜霖 (2005)
	大甲媽祖遶境進香活動	居民地方認同	胡育寧 (2008)
		參與者行為模式	江嘉杰 (2007)

四、有關台灣文化慶典與大甲媽祖之學位論文研究面向彙整一覽表（接上頁）

研究面向	研究個案	研究主題	研究者 (年代)
遊憩	台北縣瑞芳婚紗小鎮幸福嘉年華	活動規劃重視度與體驗滿意度	陳芳玉 (2010)
	泰山獅王文化節	遊憩規劃與重遊意願	林思茵 (2010)
	北港朝天宮元宵節	遊客目的地意象、參與體驗與行為意圖	蔡麗婷 (2010)
	淡水文化節	遊憩規劃與遊憩體驗滿意度	蔡心巽 (2009)
	大甲媽祖遶境進香活動	遊客動機與宗教景觀偏好程度	熊婉忻 (2010)
	大甲媽祖國際觀光文化節	導入文化觀光於節慶活動評估	陳柏份 (2006)
公共行政	西螺大橋觀光文化節	集體記憶	李雅文 (2006)
	奔牛節與「聖週暨春會」	文化政策、城市競爭力	許瓊方 (2006)
	大甲媽祖出巡	非營利事業觀點探討香客參與宗教朝聖行為	徐景富 (2011)
	大甲媽祖國際觀光文化節	公私協力關係	何燕昇 (2009)
政策執行		陳清龍 (2008)	
傳播	客家文化節慶廣告	客家廣告的俗民生活再現與操作	羅原廷 (2010)
	大甲媽祖遶境進香活動	新聞產製分析	陳景威 (2006)
	大甲媽祖國際觀光文化節	新聞媒體角色	吳淑萍 (2011)
藝術	台北縣地方文化節慶	剪紙藝術風格應用於海報設計創作	張銘志 (2010)
	大甲媽祖遶境進香活動	紀實攝影研究與運用	沈明田 (2005)
	大甲媽祖進香儀式	刺繡文物研究	趙淑芬 (2004)
政治	大甲媽祖	媽祖信仰與政治	柯明章 (2006)
	大甲媽祖遶境進香活動	美學、權力與消費	林金龍 (2005)
民俗	大甲媽祖過境	彰化市角頭搶轎研究	鍾秀雋 (2010)
	大甲媽祖信仰	戰後大甲媽祖信仰的發展與轉變	洪瑩發 (2005)
教育	大甲媽祖國際觀光文化節	節慶活動融入國小藝術與人文領域教學	張巧采 (2008)

附錄二 大甲媽祖遶境進香慶典十大典禮的禮節儀式

一、 筊筊典禮：(元宵節下午 6 點)

在鎮瀾宮大殿恭請出正爐媽、副爐媽、湄洲媽及千里眼將軍、順風耳將軍，敬備香花茶果，由董事長擲杯請示媽祖，卜杯決定該年起駕日期時刻。隨後依序由頭香、貳香、參香、贊香各團隊向大甲媽稟報隨駕遶境進香事宜，而後即展開各項籌備工作，並接受全國各地香客報名參加遶境進香之活動。

二、 豎旗典禮：(擲杯請示舉行時間)

循往例請示媽祖決定豎頭旗的日期，於當天子時敬備香花茶果、誦經讀疏，然後豎起頭旗，向三界昭告年度遶境進香各項工作，正式開始。所屬陣頭團隊開始整理服裝旗幟及訓練；祭典組頭旗組人員勘察路線，到沿途寺廟張貼香條，週告所經路線宮廟及民眾，讓信眾知悉媽祖起駕日期，能如期接駕，並請提供點招待、休息及洗滌地方，以照顧隨駕香客 (今日新聞，2009.02.18)。

三、 祈安典禮：(進香出發前一天下午 3 點)

大甲鎮瀾宮以誦經讀疏，向媽祖稟明今年遶境各項事宜，祈求媽祖庇佑全體參加人員平安順利。

四、 上轎典禮：(進香出發前一天下午 5 點)

在祈安典禮完畢之後，緊接地恭請天上聖母神像登上鑾轎之典禮。

五、 起駕典禮：(在凌晨零時之神諭起駕時間)

媽祖神像起駕前，大甲鎮瀾宮董監事率領信徒，跪在天上聖母轎前，燃放三起「起馬炮」，恭請媽祖起駕遶境。媽祖神轎開始抬起，向嘉義新港方向出發。此時起駕典禮的氣氛，為遶境活動人心沸騰最高點。

六、 駐駕典禮：(遶境進香第三天下午 7 點)

大甲媽祖神轎進香第三天，進入嘉義新港市區遶境，當天下午抵達新港奉天宮，登殿安座。眾隨員誦經讀疏，感謝媽祖庇佑，讓所有隨駕進香此途一路平安順利。

七、 祈福典禮：(遶境進香第四天凌晨 5 點)

大甲媽祖駐駕新港奉天宮，隔天在奉天宮大殿誦經讀疏，為鎮瀾宮所有信徒舉行祈福儀式，祈求媽祖賜福芸芸眾生。

八、 祝壽典禮：(遶境進香第四天上午 8 點)

大甲鎮瀾宮董監事率領所有隨香信徒，齊聚奉天宮廟前廣場，一起為天上聖母祝壽，誦經讀疏並行三跪九叩禮，祝賀媽祖萬壽無疆。此時祝壽典禮的氣氛，為遶境活動感人肺腑最高潮。

九、 回駕典禮：(遶境進香第四晚)

大甲鎮瀾宮董監事率領所有隨香信徒，恭讀回駕祝文後，恭請天上聖母登轎回駕，祈求媽祖庇佑眾人平安踏上歸途。

十、 安座典禮：(遶境進香最後一天)

天上聖母回到大甲鎮瀾宮，登殿安座，董監事率眾人叩謝媽祖庇佑。此時大甲宛如一座不夜城，安座典禮在眾人一片歡樂的氣氛中，為遶境進香活動劃下圓滿的句點。(引自台灣媽祖文化學會，2008: 10)

附錄三 前導性研究分析結果

本研究主旨意欲瞭解：

1. 大甲媽祖遶境進香活動參與者之參與體驗歷程。
2. 在大甲媽祖遶境進香活動期間之社會互動現象。

本研究經前導性研究資料之初步分析，所得之核心主題為：

1. 民間信仰：宗教信仰的包容
2. 參與體驗：參與方式的多樣與親身體驗的歷程
3. 互動體驗：待客如故回饋媽祖
4. 負面觀感：看待負面事件的觀感
5. 發展趨勢：活動推展策略及參與者參加動態趨勢
6. 核心價值：文化傳承的重要性

研究問題包括：

1. 大甲媽祖遶境進香活動參與者的參與體驗之歷程與感受為何？
2. 大甲媽祖遶境進香活動期間，活動參與者對社會互動之觀感為何？
3. 大甲媽祖遶境進香活動期間，活動參與者對活動所引發的正負面事件有何觀感？
4. 在社會變遷下，活動參與者對進香活動發展及演變趨勢之觀感為何？

附錄四 大甲媽祖遶境進香活動行程表

一、2008 年大甲媽祖遶境進香活動行程表

財團法人大甲鎮瀾宮天上聖母戊子年遶境進香 行程表				
	國曆四月初五日	農曆二月二九日	23:10	起駕
第一天	國曆四月初六日	農曆三月初一日	駐駕	彰化市南瑤宮
第二天	國曆四月初七日	農曆三月初二日	駐駕	西螺鎮福興宮
第三天	國曆四月初八日	農曆三月初三日	駐駕	新港鄉奉天宮
第四天	國曆四月初九日	農曆三月初四日	駐駕 08:00 祝壽典禮	新港鄉奉天宮
第五天	國曆四月初十日	農曆三月初五日	駐駕	西螺鎮福興宮
第六天	國曆四月十一日	農曆三月初六日	駐駕	北斗鎮奠安宮
第七天	國曆四月十二日	農曆三月初七日	駐駕	彰化市天后宮
第八天	國曆四月十三日	農曆三月初八日	回鑾	大甲鎮鎮瀾宮

資料來源：大甲媽祖教師研習團進香工作手冊

二、2009 年大甲媽祖遶境進香活動行程表

財團法人大甲鎮瀾宮天上聖母乙丑年遶境進香 行程表				
	國曆三月廿一日	農曆二月廿五日	23:10	起駕
第一天	國曆三月廿二日	農曆二月廿六日	駐駕	彰化市南瑤宮
第二天	國曆三月廿三日	農曆二月廿七日	駐駕	西螺鎮福興宮
第三天	國曆三月廿四日	農曆二月廿八日	駐駕	新港鄉奉天宮
第四天	國曆三月廿五日	農曆二月廿九日	駐駕、祝壽典禮	新港鄉奉天宮
第五天	國曆三月廿六日	農曆二月卅日	駐駕	西螺鎮福興宮
第六天	國曆三月廿七日	農曆三月初一日	駐駕	北斗鎮奠安宮
第七天	國曆三月廿八日	農曆三月初二日	駐駕	彰化市天后宮
第八天	國曆三月廿九日	農曆三月初三日	回鑾	大甲鎮鎮瀾宮

資料來源：大甲媽祖教師研習團進香工作手冊

三、2010 年大甲媽祖遶境進香活動行程表

財團法人大甲鎮瀾宮天上聖母庚寅年遶境進香 行程表				
	國曆四月十六日	農曆三月初三日	23:10	起駕
第一天	國曆四月十七日	農曆三月初四日	駐駕	彰化市南瑤宮
第二天	國曆四月十八日	農曆三月初五日	駐駕	西螺鎮福興宮
第三天	國曆四月十九日	農曆三月初六日	駐駕	新港鄉奉天宮
第四天	國曆四月廿日	農曆三月初七日	駐駕 08:00 祝壽典禮	新港鄉奉天宮
第五天	國曆四月廿一日	農曆三月初八日	駐駕	西螺鎮福興宮
第六天	國曆四月廿二日	農曆三月初九日	駐駕	北斗鎮奠安宮
第七天	國曆四月廿三日	農曆三月初十日	駐駕	彰化市天后宮
第八天	國曆四月廿四日	農曆三月十一日	駐駕	清水鎮朝興宮
第九天	國曆四月廿五日	農曆三月十二日	回鑾	大甲鎮鎮瀾宮

資料來源：大甲媽祖教師研習團進香工作手冊

附錄五 研究參與者取樣一覽表

一、研究醞釀期

(一) 2008 非正式訪談個人參與者一覽表

受訪者	訪談日期	性別	年歲	職業	訪談地點	交通工具
李小姐	4/9	女	16	學生	新港奉天宮	家人開車
張先生	4/9	男	30 餘	商	新港奉天宮	自行開車
黃先生	4/9	男	40 餘	自由業	新港奉天宮	自行開車
黃小姐	4/9	女	29	幼稚園老師	新港附近	徒步
王小姐	4/10	女	26	上班族	虎尾龍安宮	單車族
程先生	4/10	男	31	待業	西螺鎮吳厝里	徒步
廖小姐	4/10	女	60 餘	退休公務員	花壇聖惠宮	單車族

二、前導性研究試探期

(一) 2009 非正式訪談個人參與者一覽表

受訪者	訪談日期	性別	年歲	居住地	職業	訪談地點	交通工具
李小姐	3/22	女	50 餘	台北市	退休	大肚永和宮	單車族
朱小姐	3/22	女	62	彰化永靖	家管	大肚永和宮	機車
吳先生	3/22	男	50 餘	台中梧棲	自由業	路途中	徒步
楊先生	3/22	男	60 餘	桃園中壢	無	路途中	徒步
陳先生	3/22	男	40	彰化市	自由業	大度橋	徒步
王小姐	3/23	女	30 餘	彰化員林	家管	員林鎮	徒步
謝先生	3/23	男	27	台中大安	待業	永靖永安宮	徒步
虞先生	3/26	男	51	台北縣	退休	二崙協天宮	徒步

(二) 2009 正式訪談當地居民一覽表

受訪者	編號	訪談日期	性別	年歲	訪談/居住地點
林先生	Rs01-2009	3/22	男	27	彰化市茄苳里
陳小姐	Rs02-2009	3/22	女	56	彰化市茄苳里
賴先生	Rs03-2009	3/22	男	54	彰化市茄苳里
小林	Rs05-2009	3/28	男	20 餘	員林鎮
黃先生	Rs06-2009	3/28	男	33	花壇鄉
游小姐	Rs07-2009	3/28	女	50 餘	花壇鄉
陳先生	Rs08-2009	3/28	男	30 餘	花壇鄉、彰化市交界

(三) 2009 正式訪談個人參與者一覽表

受訪者	編號	訪談日期	性別	年歲	居住地	職業	參與年資	訪談地點	交通工具
賽門	P01-2009	3/27	男	37	台北市	商	第 9 年	北斗 奠安宮	徒步
小軒	P02-2009	3/27	男	20	嘉義縣 太保市	學生	第 1 年	北斗 奠安宮	徒步
阿凱	P03-2009	3/27	男	20	嘉義縣 新港鄉	學生	第 1 年	北斗 奠安宮	徒步
阿國	P04-2009	3/28	男	31,	彰化縣 員林鎮	待業	第 3 年	西螺 福興宮	徒步
阿川	P05-2009	3/28	男	35	台北市	自由業	第 6 年	西螺 福興宮	徒步

三、正式研究執行期

2010 正式訪談個人參與者一覽表

受訪者	編號	訪談日期	性別	年歲	居住地	職業	參與年資	訪談地點	交通工具
老蔣	P01-2010	4/17/ 14:30	男	59	台中市	退休 公務員	第 1 年	彰化市 彩鳳庵	單車族
陳阿公	P02-2010	4/19/ 13:30	男	67	台中縣 大安鄉	務農	第 22 年	新港 大興宮	家人開車
楊阿姨	P03-2010	4/20/ 06:15	女	40 餘	台中縣 大甲鎮	家管	第 20 年	新港 奉天宮前	家人開車
小鍾	P04-2010	4/20/ 07:10	男	26	台中縣 東勢鎮	業務員	第 10 年	新港 奉天宮	徒步
劉哥	P05-2010	4/20/ 08:20	男	58	新竹市	模板工	第 2 年	新港 奉天宮	徒步
小華	P06-2010	4/20/ 11:00	女	25	台中縣 大甲鎮	上班族	第 1 年	新港 奉天宮前	家人開車
草仔伯	P07-2010	4/20/ 11:20	男	61	桃園縣 楊梅鎮	退休	第 30 年	新港 民宅	單車族
小蔡	P08-2010	4/20/ 12:10	男	35	桃園縣 中壢市	自由業	第 23 年	新港 民宅	徒步
珍妹	P09-2010	4/20/ 13:30	女	32	台中市	上班族	第 1 年	新港 民宅	單車族
亮哥	P10-2010	4/20/ 15:15	男	48	彰化市	銀行業	第 1 年	新港 奉天宮	徒步
阿弟仔	P11-2010	4/21/ 11:30	男	17	台中縣 后里鄉	學生	第 1 年	西螺 福興宮	徒步
葉姐	P12-2010	4/21/ 12:00	女	51	台中市	家管	第 1 年	西螺 福興宮	單車族
陳姐	P13-2010	4/21/ 12:40	女	49	台中縣 大里市	家管	第 1 年	西螺 福興宮	單車族

(續下頁)

2010 正式訪談個人參與者一覽表 (接上頁)

受訪者	編號	訪談日期	性別	年歲	居住地	職業	參與年資	訪談地點	交通工具
小玉	P14-2010	4/21/ 13:20	女	26	台中縣 大甲鎮	自由業	第 1 年	西螺 福興宮	徒步
憲哥	P15-2010	4/21/ 14:40	男	57	台北縣 板橋市	餐廳 經營	第 1 年	西螺 福興宮	徒步
阿州	P16-2010	4/21/ 16:10	男	26	台北市	學生	第 1 年	西螺 福興宮	徒步
小吳	P17-2010	4/22/ 10:10	男	33	台北縣 三重市	待業	第 1 年	北斗 奠安宮	徒步
秋姐	P18-2010	4/22/ 12:00	女	40 餘	高雄縣 鳳山市	家管	第 3 年	北斗 奠安宮	徒步
可姐	P19-2010	4/22/ 12:40	女	40 餘	台中縣 大甲鎮	家管	第 1 年	北斗 奠安宮	徒步
阿嘉	P20-2010	4/22/ 13:10	男	29	台中縣 清水鎮	待業	第 1 年	北斗 奠安宮	徒步
小陳	P21-2010	4/22/ 13:30	男	35	台中縣 豐原市	服務業	第 1 年	北斗 奠安宮	徒步
李哥	P22-2010	4/22/ 14:00	男	40	台北市	服務業	第 1 年	北斗 奠安宮	單車族
小哥	P23-2010	4/23/ 03:50	男	34	台中縣 外埔鄉	自由業	第 4 年	員林 福寧宮	徒步
琳琳	P24-2010	4/23/ 04:30	女	30	台北市	待業	第 1 年	員林 福寧宮	徒步
周姐	P25-2010	4/23/ 05:20	女	30 餘	台北縣 新店市	自由業	第 4 年	員林 福寧宮	徒步
阿德	P26-2010	4/23/ 07:00	男	44	台北縣 三重市	塑膠 經營	第 2 年	花壇 福德宮	徒步
阿中	P27-2010	4/23/ 07:45	男	29	高雄市	學生	第 1 年	花壇 福德宮	徒步

附錄六 研究訪談綱要

(一) 前導性研究訪談大綱

1. 請問您為什麼會來參加這個進香活動？
2. 您是從那兒來的？跟誰來的？怎麼來的？
3. 請問您是第幾次來的？是什麼原因，促使您想走這一趟？
4. 有何宗教信仰？
5. 這趟有沒有是計劃要來的？還是臨時起意(前幾天)？您打算走幾天？(全程嗎？還是走到那裡？)
6. 去程時，有什麼期待沒？
7. 回程時：(1) 您對什麼事情感到滿意？那些事情不滿意？(2) 您覺得什麼事情，讓您有深刻的印象？(3) 這趟您覺得有些什麼收穫？最大的收穫是什麼？
8. 您覺得沿途在地(當地) 居民對待您如何？有些什麼深刻印象？或感想？
9. 沿途您認為有那些地方(事情) 很好？那些地方(事情) 不好？或需要改進的所在(地方) ？
10. 除了參加媽祖進香，還有沒有去看其他什麼活動較吸引您的？

(二) 正式研究訪談大綱

1. 你本身有信什麼宗教信仰嗎？請問您是第幾次來的？是什麼原因，促使您想走這一趟？(是什麼樣的理由讓你開始走？) 為何而來？是還願還是其他方面的因素？(你是什麼動機要來走走？)
2. 媽祖遶境這些訊息是從哪裡來的？(你是如何得知媽祖遶境的這些訊息？)
3. 這趟有沒有是計劃要來的？還是臨時起意？您打算走幾天？(全程嗎？還是只走一段？從那裡走到那裡？)
4. 請談一談走這趟的心路歷程及心得感想？第一次體驗印象有何深刻？你有甚麼樣心境或情緒的浮動？
5. 在這段期間，您對於人與人互動方面有何看法？
6. 您覺得沿途在地(當地) 居民對待您如何？有些什麼深刻印象？或觀感？
7. 在大甲媽祖走的這八天七夜，大家都不認識，但有人卻會供應餐食或是彼此有互動，打招呼之類的，你對這些行為有何看法？
8. 請將您走這趟沿途當中，所看、所聽、所聞、所思值得一提的事，不論是好、或是壞的，可以分享給我們？
9. 您覺得大甲鎮瀾宮這些年來，舉辦這個大甲媽祖遶境進香，您覺得那些方面是值得肯定或看不慣的，您的看法如何？
10. 您覺得這些年來，大甲媽祖遶境進香活動無論執事者或參加者，有那些改變？您認為為何會如此？

附錄七 訪談同意書

訪談同意書

敬愛一齊逛媽祖的朋友，您好：

本研究是想瞭解隨同大甲媽遶境活動的朋友，您的參與體驗及其歷程；以及在大甲媽遶境進香慶典期間，您對沿著大甲媽遶境路線所見所聞之社會互動現象有何觀感。提供本人作為「台灣文化慶典活動個人參與者之參與體驗歷程與社會互動現象」博士論文之參考。

為了維護您的權益，論文中所有接受訪問者的全名，除非經您的同意，否則以匿名或代號呈現。感謝您的協助！

本研究田野調查及逐字稿製作告一段落，將寄達至
收件人地址：

研究參與者(收件人) 大名：

國立台灣師範大學公民教育與活動領導學系博士候選人

朝陽科技大學休閒事業管理系講師

賴文仁 敬啟