



「護國庇民」的天后：香港民間宗教活動個案研究¹

廖迪生博士

香港科技大學人文學部

對很多人來說，中國地方的民間宗教活動沒有一個清晰的體系，與制度化的宗教²很不一樣。但在人類學家的眼中，中國民間宗教自成一體，與地方社會有著非常密切的關係。人類學家理解「宗教」為一些信念與模式行為，人類以之來解決一些他們認為是重要的、但又不能以已知的技術或有組織的技巧來解決的問題。³人類依賴、尋求或操縱超自然事物與力量來超越某些限制。在組織和改變社會生活上，宗教及儀式擔當著一個重要的角式。⁴宗教幫助人類去適應，但本身也是地方政治。另一方面，人類看來有著一個終極關懷，但這個與個人的生活或社會有關的關懷每每是超越了人類的直接的生活經驗⁵，宗教提供了一個關懷的方向。人類學家的宗教觀點，與他們的研究方法有很大的關係，人類學家的研究材料來自田野工作，來自他們親自參與觀察研究的事物。所以他們是嘗試從被研究者的眼光看事物。人類生活在社會裡，面對著社會文化制度內的不同元素，這些元素都會與宗教產生關係，影響著個人及群體。所以人類學家以一個「全貌觀」(holistic perspective)來看宗教，考慮所有與之相關的社會文化因素，從中瞭解人與社區、人與國家的關係。⁶

¹ 本文是基於 2007 年 5 月 4 日在基督教中國宗教文化研究社與教育統籌局合辦之「認識中國宗教課程」之「護國庇民——天后」講座寫成，文章部份內容見於《香港天后崇拜》(香港：三聯書店，2000)一書及〈「地方宗教」與「民俗傳統」：香港天后崇拜活動的變遷〉(《媽祖研究學報》(馬來西亞)，第 1 輯，頁 48-57)一文。

² C.K. Yang, *Religion in Chinese Society: A Study of Contemporary Social Functions of Religion and Some of their Historical Factors.* Berkeley: University of California Press, 1961, pp. 362-264.

³ William A. Haviland, *Cultural Anthropology*. Fort Worth: Harcourt College Publishers, 2002, pp. 362-324.

⁴ Marvin Harris, *Culture, People, Nature: An Introduction to General Anthropology*. New York: Longman, 1997, pp. 367.

⁵ Roger M. Keesing, *Cultural Anthropology: A Contemporary Perspective*. New York: Holt, Rinehart and Winston, 1981, pp. 329.

⁶ 參看廖迪生，〈社區脈絡的認識：大澳社區個案分析〉，《批判思考，創意教學：香港社區教育》，陳潔華編，香港：香港大學亞洲研究中心，2004，頁 1-19。

「護國庇民」的天后：香港民間宗教活動個案研究

在南中國傳統社會，主要的地方宗教活動是環繞著地方廟宇內供奉的神祇來進行。人們籌集資金，慶祝神祇的生日，進行週期性的祭祀或潔淨儀式。人們也同時透過民間宗教活動把地方社會組織起來。在香港每一個主要的聚落、鄉村、漁港裡都有廟宇，雖然天后廟的數目最多，但天后只是眾多地方神明之一元，地方社會並不單只是崇拜天后。反過來說，崇拜天后的也不限族群或職業背景，祂是陸上居民、水上居民、移民與本地居民都供奉的一個主要神明。

香港各地方的天后廟之間基本上沒有宗教上的關連，天后崇拜在香港並沒有構成一個所謂的天后信仰體系。在一個社區內，可以存在著多間供奉不同主神的廟宇，而一間廟宇內也供奉著多個不同的神明，⁷在一間天后廟內，除了天后的神像，我們還可以發現其他的神像。從地方社會的角度來看，地方神仙體系中的神明是相互關連的，對天后及其他神明的崇拜活動的安排方式大致上都一樣。在一些社區性的宗教活動中，如大型的神誕活動及太平清醮等，人們會把區內不同廟宇的神像請來，作象徵性的參與。天后和其他神明一起，組成地方宗教的神仙體系。所以本文討論的天后，只是民間宗教中的一個神祇，而天后崇拜也只是南中國民間宗教體系中的一部份。香港的天后崇拜活動，不是一個獨立的信仰體系；但可以將之視為香港民間宗教活動的一個縮影。

天后與地方天后廟

「天后」是王朝國家對一位被供奉為神的宋朝女子的一個封號，祂本來是宋代福建莆田湄洲的一名巫女林默娘。人們相信她擁有法力，可以救人治病，她死後（稱為「升天」）有很多信徒，王朝國家也開始給她封號，將祂變成為國家認可的神，這個措施把祂的地方信徒變成為國家的支持者。但她的天后的封號，是在「升天」五百多年後的清朝才出現，這是王朝國家控制地方宗教的一個結果。

⁷ 參看 Tik-sang Liu (廖迪生), “A Nameless But Active Religion: An Anthropologist’s View of Local Religion in Hong Kong and Macau.” *China Quarterly*, 2003, vol. 174, pp.373-394。



天后是南中國地方社會普遍崇拜的一個主要神明。由於民間宗教活動為組織地方社會提供機會和制度，因此民間宗教亦成為國家要規管的對象。「護國庇民」是天后廟內常見的匾額，歌頌天后的功績，匾額的意義簡單而直接——首先保護國家，然後庇佑人民。自宋朝開始，王朝國家便透過將民間宗教「標準化」的安排，把南中國沿海地方社會崇拜的林默娘提升為國家認可的一個主神，成為國家神仙體系中的一個神明，所以自宋朝開始，崇拜天后已是一個國家認可的活動。另一方面，這個標準化的措施，也驅使地方社會把不同形式的地方信仰活動轉變成為國家強調的模式，鞏固了國家對地方的統治。⁸

「天后」是書面稱謂，在福建及臺灣，人稱之為「媽祖」。在廣東一帶，地方人士多稱之為「娘媽」⁹、「媽娘」、「亞媽」或「天后亞媽」等，人們也會把地方的名字加到天后的名稱前面，為天后加上豐富的地方色彩，例如稱位於廈村沙江天后廟內的天后為「沙江媽」，位於屯門后角天后廟內的稱為「后角媽」等。雖然天后的起源可以追溯到福建莆田，但在信奉天后的香港人眼中，各地方天后是不一樣的，各有濃厚的地方特性。

香港很多天后廟都有相類似的起源及傳說故事，就是開始的時候，有善信在海邊發現了一個飄來的神像，然後建立一間細小的神壇將神像供奉，而幾經重建後成為後來的天后廟。這些飄流的神像故事都有一個特別的含意，就是各地方天后廟之間沒有階序性的從屬關係，各地方天后的崇拜活動各自獨立，互不相干。而地方社會更將一些相鄰的天后稱為「姊妹」。在慶祝天后誕的時候，互相迎接對方的「行身」到神棚參與慶典¹⁰。這些相鄰廟宇在神誕活動中的獨立但平等的地位，正反映著這些社區間的和睦關係。¹¹

⁸ James L. Watson, "Standardizing the Gods: The Promotion of T'ien Hou ("Empress of Heaven") Along the South China Coast, 960-1960," in *Popular Culture in Late Imperial China*, eds. David Johnson, Andrew J. Nathan, and Evelyn S. Rawski. Berkeley: University of California Press, 1985, pp.292-324.

⁹ 「媽」是書寫用詞，其廣東話發音是「馬」[ma5]。

¹⁰ 這些社區在不同的日子慶祝天后誕。

¹¹ 廖迪生，〈香港天后崇拜的文化詮釋〉，《道教與民間宗教研究論集》，黎志添編，香港：學峰文化事業，1999。

尋求天后庇佑是人們崇拜天后的主要原因，所以，天后神聖力量的建構，是天后崇拜研究的一個方向。坊間流傳著不少天后廟所在地的風水故事，一些有名的天后廟如赤灣和佛堂門的天后廟等都有流行的風水傳說。而這些故事都是在說明廟宇所在地點是一個風水寶地，廟宇位置與地方風水的「氣」和「龍脈」結合起來，使廟宇的神明變得更加靈驗。¹²

從另外一個角度上看，廟宇的設計是模仿衙門的形式¹³——神像放在廟宇大殿的正中的神檯上，面對著正門，神檯前是放置祭品的香案；天后神像前兩旁是祂的侍從——「千里眼」和「順風耳」的塑像；大堂兩旁更有「肅靜」、「迴避」的木牌及通報神明時敲打的鐘和鼓等。信士稟告天后時就如王朝時代的平民求見官員一樣，要跪在地上。¹⁴在地方人士的眼中，宗教力量與政府力量的結構有著非常相似的地方。

在歷史悠久的村落中，地方上主要廟宇的管理組織，也常常起著團結鄉民的作用，與地方政治結構有著密切的關係。在現實社會中，地方領袖也往往是廟宇組織的領導。所以在一間天后廟內，廟宇內所供奉的神明的神聖力量、風水力量和政治力量都結合在一起，使天后廟成為一個神聖的地方。

慶祝天后的誕辰

農曆三月二十三日是天后的生辰，香港人稱該日為「天后誕」。雖然那天並不是香港的法定假期，但很多人都會放下工作，參加天后生辰的慶祝活動。天后誕是每年一次的「神聖時間」，是善信尋求天后庇佑的一個理想時刻。曾受天后庇佑，或想得到天后庇佑的都要到天后廟朝拜。天后誕時的天后廟，是整年中神聖力量最為集中的地點和時間。

¹² 參看廖迪生，〈香港天后崇拜的文化詮釋〉，頁 128-132。

¹³ 參看 Arthur P. Wolf, "Gods, Ghosts, and Ancestors," in *Religion and Ritual in Chinese Society*, ed. Arthur P. Wolf. Stanford: Stanford University Press, 1974, pp. 131-82.

¹⁴ 廖迪生，《香港天后崇拜》，頁 39-43。

天后誕是一個「神人共樂」的日子，主要的慶祝方式是為神明上演「粵劇神功戲」和透過「搶花炮」活動向信眾分配神明的庇佑。地方社會動用資源，組織地方居民參加慶祝活動，將地方社會透過天后誕的活動而連繫起來。

神功戲

在慶祝天后的誕辰時，地方社會都會安排上演數天的粵劇神功戲給天后觀看。¹⁵在廟宇的正前方，用竹枝和鐵片蓋搭一個臨時的「戲棚」，讓廟宇中的天后神像可以直接觀看神功戲的演出。神功戲的劇目與一般在戲院上演的一樣，但在神誕慶祝時，一天會上演兩場神功戲，一場在日間，一場在晚上。通常演出五天共九場，也有地方將規模縮小，上演三或四天。第一天開始的神功戲會在晚上演出，而天后誕一般是在五天演戲裡的第三天，當天稱為「正日」或「正誕」，該天日夜兩場戲都由戲班的台柱擔綱演出。在上演神功戲的第一個晚上和正日的兩場表演開始之前，都會上演宗教性的短劇，稱為「例戲」，有「仙姬送子」、「六國大封相¹⁶」和「賀壽」等劇目，這些例戲以動作為主，唱的成份不多，目的是演給神明看的。¹⁷數十年前的神功戲都沒有觀眾席，觀眾都要各自攜帶座椅，戲棚附近是小販擺賣的臨時場所，神功戲的地點就是一個臨時的小市集。現在香港的神功戲的臨時戲棚都設立了觀眾席，大型的可以容納數千人，但觀眾卻要持票進場，猶如到戲院看表演一樣。現在安排一台神功戲的經費不少，動輒數十萬港元。有些地方為了減輕負擔而減少上演的場數，也有以女歌星唱歌來減低成本，地方稱之為「唱女伶」。

香港都市發展迅速，很多廟宇的正門前都沒有空地搭蓋戲棚，所以戲棚只能蓋在鄰近的球場或空地上，然後把代表神明的小神像接到戲棚中的臨時「神棚」

¹⁵ 參看Barbara E. Ward, "Not Merely Players: Drama, Art, and Ritual in Traditional China," *Man*, 14(1) 1979:18-39; "Regional Operas and Their Audiences: Evidence from Hong Kong," in *Popular Culture in Late Imperial China*, eds. David Johnson, Andrew J. Nathan, and Evleyn S. Rawski, Berkeley: University of California Press, 1985, pp. 161-87. 陳守仁,《神功戲在香港：粵劇、潮劇及福佬劇》，香港：三聯書店(香港)有限公司，1996。

¹⁶ 有關「六國大封相」例戲的研究，參看梁沛錦，《六國大封相》，香港：香港市政局，1992。

¹⁷ 廖迪生，《香港天后崇拜》，頁 71。

安放，讓祂觀看神功戲。人稱這些約一尺高的小神像為「行身」，以神轎迎接，繞經社區才抵達戲棚，沿途的信眾會向「行身」朝拜及上香，接神的過程也往往成為了一個潔淨社區的巡遊。在社會層面上來看，巡遊路線展示了社區的勢力和範圍。¹⁸在一些比較大的社區，人們會邀請其他廟宇神明的行身前來觀看神功戲。看戲的觀眾都會往神棚朝拜神明的行身，神棚就好像一座臨時的廟宇，是一個短暫的神聖地方。

花炮活動

神誕是信眾祈求神明庇佑的時候，也是主辦單位分配神聖力量的時刻，透過花炮活動，安放了天后神像的花炮會分配到幸運的信眾手上。「花炮」是一個盛載神像的裝置，周邊配以如帆船、龍、福鼠、福祿壽等吉祥飾物和色彩繽紛的紙花。花炮的上半部由一紅布環繞，稱為「長紅」。普通的花炮有約二米高，也有高至三至四米的。花炮中間放著一個有數吋高的木雕天后神像，或是以相架裝裱了的手繪天后畫像，花炮其實也就是一個臨時的神龕。

每間廟宇的花炮數目不同，由數個到數十個不等。花炮中的神像代表著廟宇的天后，人們相信花炮中的神像可以保佑那些供奉祂的團體或家庭。到翌年天后誕時，擁有花炮的人或團體便要將神像放到一個新的花炮中，送回廟宇再作分配。這樣，個別花炮所代表的神聖力量便會每年重新分配。不會只集中在某一些人的手裡。

在天后誕當天早上，各花炮會會把花炮送還天后廟，他們以舞獅或舞龍的隊伍來引領花炮隊伍。每一個花炮的頂部都寫上花炮的編號和該花炮會的名字，花炮會首先把花炮放在天后廟的正門外，讓花炮中的天后像朝著廟內的天后神像，

¹⁸ 香港民間宗教研究中有關儀式巡遊與社區範圍的關係，參看Chi-cheung Choi, “Reinforcing Ethnicity: the Jiao Festival in Cheung Chau,” in *Down to Earth: the Territorial Bond in South China*, eds. David Faure and Helen F. Siu. Stanford: Stanford University Press, 1995, pp.104-122; James L. Watson, “Fighting with Operas: Processionals, Politics, and the Spectre of Violence in Rural Hong Kong,” in *The Politics of Cultural Performance: Essays in Honour of Abner Cohen*, eds. David Parkin, Lionel Caplan, and Humphrey Fisher. London: Berghahn Books. 1996, pp. 145-159。



然後花炮會的成員帶同燒豬和生果等祭品到廟內朝拜。之後，花炮會便將花炮還給大會，以便重新分配。我們可以想像在一個大型的天后誕裡，有幾十個花炮會在同一個時間裡送還花炮，場面是何等熱鬧而混亂的。

在 1970 年代以前，花炮是以「搶」的方式來分配，「搶花炮」曾經是香港天后誕慶祝活動中一個主要的項目。過程是將代表某一個花炮的小竹枝由火藥射到半空後掉到地上，奪得竹枝的個人或團體便可以得到該竹枝所代表的花炮，並可保有花炮裡面的神像一年。但是在 1970 年代開始，由於香港政府禁止燃放爆竹，人們不能再以火藥來發射代表花炮的竹枝，有些地方改以橡皮筋或彈簧來發射竹枝。理論上任何人都可以參加搶花炮，但人們多組織「花炮會」來參加搶花炮的活動。為了奪得理想的花炮，花炮會之間時有衝突發生¹⁹，為了減少暴力衝突，及在政府的鼓勵下，很多地方逐漸以抽籤形式替代搶花炮的分配方法。一些大規模的花炮抽籤活動以售賣「炮票²⁰」的方式進行。參加的信眾購買編有號碼的炮票，然後由大會抽出獲獎號碼分配花炮。有一些地方會讓中獎人士自己抽出花炮的號碼，以示公正。一些花炮會為了得到理想的花炮，會購買數千張炮票以增加中獎的機會。這個抽籤的安排可以減少花炮會之間為了搶奪理想的花炮而做成的衝突，團結鄉內的村落，也同時為大會創造財政收入。

在一些規模較小的天后誕，參與的花炮會數目不多，抽籤的安排也比較簡單。各花炮會也會在天后誕當日到天后廟朝拜，但他們不用將花炮送還廟宇，只是由地方領袖負責的大會舉行抽籤儀式，重新分配花炮的編號。²¹換句話說，花炮會之間並不需要交換花炮，他們之間所交換的，只是花炮的編號。在宗教意義上，編號的改變也改變了花炮本身的神聖力量。

¹⁹ 參看廖迪生，〈由「聯鄉廟宇」到地方文化象徵：香港新界天后誕的地方政治意義〉，《媽祖信仰的發展與變遷》，林美容、張珣、蔡相輝編，臺灣：臺灣宗教學會、北港朝天宮，2003，頁 85。

²⁰ 「炮票」是書面語，「炮飛」是地方上的廣東話用詞。

²¹ 廖迪生，〈群體與對立之象徵：香港新界地方天后崇拜活動〉，《民間信仰與社會空間》，鄭振滿、陳春聲編，福建：福建人民出版社，2003，頁 384-395。

花炮分配形式的演變，將本來以暴力解決的方式改以表演的形式進行。花炮抽籤也變成是在神功戲戲台上的一個表演，地方領袖邀請政府官員在正誕當天主持抽籤，地方領袖和政府官員變成是分配花炮的中介單位，他們分配的不單是天后誕時的宗教力量，還有的是日常的政治影響力。

花炮會

花炮會是慶祝神誕活動的地方宗教組織，人們組織花炮會來參與搶花炮活動。²²花炮會多以鄉村為單位，也有以行業、朋友、街坊、性別或族群等關係組成。每一個花炮會都有自己的名字，多以「堂」自稱，但花炮會的名稱上大都沒有顯示該會是參與那一個神誕活動，但基本上每一個花炮會只會參加一個神誕活動，成員若果參加其他神誕活動的話，則會另組花炮會。一般花炮會有成員數十人，小的由數人組成，但大型的可達數百人。每一個花炮會就是一個地方社會組織單位，而這些環繞某一地區廟宇神誕而結集的花炮會便構成和界定了地區的界線範圍。

花炮會的活動是環繞著花炮的神像進行，當花炮會獲得一個花炮之後，都會將花炮中的神像分配給成員，獲得分配的成員可以把神像接回家中供奉一年。分配多是以投擲筊杯²³的方式進行，當地人稱為「𠱞杯²⁴」，過程是村民跪在花炮的神像前投擲筊杯，連續不斷獲得最多「勝杯」的村民便可獲得神像供奉一年。在這個安排之下，花炮會的成員，不論貧富都有一個均等的機會得到天后的庇佑。但也有少數花炮會以競投的方式出售神像。到翌年，花炮會便會訂製一個新的花炮，把神像放回去，送還廟宇。

在晚上，各花炮會都會舉行宴會，慶祝天后誕。晚宴同時舉行「聖物」競投，將花炮上的裝置分拆出售，價高者得，收入則成為花炮會來年的主要財政收入。

²² 參看廖迪生，《香港天后崇拜》，頁 55-63。

²³ 筊杯由兩片木塊組成，每片木塊有一弧面及一平面。若投擲筊杯的結果是一片木塊弧面向上，一片木塊平面向上的話，便是勝杯。也有稱之為「聖杯」。參看廖迪生，《香港天后崇拜》，頁 47-50。

²⁴ 「𠱞」的廣東話發音是[dup6]。



很多花炮會也會另外購買一些珠寶玉石、家居飾物和日用品等作競投之用，以增加收入。人們相信這些曾在天后像前供奉的物品會沾上神聖力量，均樂於競投。同時，競投聖物也是個誇耀財富的行為，以此建立社會地位。

天后誕也是一個確認花炮會成員新生嬰兒身份的時刻。在過去一年內曾經添丁的成員要送出染紅了的熟雞蛋來酬謝神恩，從前是由男丁的家庭送紅雞蛋，女丁則送紅包，現在則無論男女嬰兒皆以紅雞蛋表示。這些紅雞蛋和紅包在祭拜天后之後都平分給花炮會成員，祝願會員添丁，這是花炮會慶祝活動中一個隆重的環節。在送還到廟宇的花炮上，人們都會掛上一些薑塊，象徵下一個擁有者可以添丁。花炮神像在花炮會停留一年，這一年以天后誕作為起點和結束，代表一個週期。天后誕確認社區新成員的誕生、界定社區、群體和個人的活動及人生週期。

早期的花炮會由於要參加搶花炮活動，所以成員多是男性，年青的成員負責舞獅舞龍，年長的則負責儀式。現在有很多花炮會都有女性參加，但領導人大都仍是男士。也有一些地方群體以類似花炮會的組織形式來參加神誕慶祝活動，他們不會參與花炮抽籤，而是組成一個「誕會」，他們共同擁有一尊神像，在天后誕的時候，帶同神像和祭品回到天后廟朝拜，儀式之後，神像會在會員之間再行分配。一直以來，女性多以誕會形式參加天后誕的慶祝活動。

天后誕在香港是一個地區性的活動，由地方領袖組成的「值理會」安排工作，這些值理會很清楚的是代表地方社會。相對地，花炮會則為細小的地方組織，多以村落為單位。相鄰村落也往往透過組織花炮會，參與同一個天后誕來展示他們的鄉村聯盟組織。但在都市化的過程下，人口流動，有些成員會跨越地區界線來參與其他花炮會的活動。這樣，以花炮會來審視地方界線的話，就變得非常困難了。²⁵

²⁵ 廖迪生，〈群體與對立之象徵〉。

地方領袖

在香港，天后誕的組織，天后廟的運作，基本上是由地方領袖所組成的「值理會」執行。廟宇的日常工作由廟祝負責，地方領袖不會直接參與。但當到了組織天后誕或策劃廟宇重修的時候，地方管理組織便會形成並負責籌備工作。這些非形式化的籌辦組織要負責所有的事務、與政府有關部門申請有關演戲的各種許可證、聯絡戲班演出、或安排廟宇重修工程事宜。但最重要的是要籌集足夠的資金來推行活動，若然資金不足，活動便不能推行，但若果在活動財政安排不善，出現赤字而要填補的話，社區成員便不會繼續支持該活動了。

神誕是地方社會的大型活動，需要籌募大筆經費，天后誕的慶祝活動可以是一個幾十萬至百多萬港元的計劃，所以天后崇拜活動是培育地方領袖的場所，可以在正誕當天負責慶祝活動是一個社會地位的象徵。香港的政府官員也知道地方領袖在宗教活動中的重要性，他們也樂於出席神誕活動，確認地方領袖在社會上的地位，也同時是政府官員接觸居民的好機會。

天后廟與聯鄉組織

在傳統南中國社會，「鄉」是一個地方政治和社會組織單位。在耕作稻米的年代，一個鄉內的村落共用一個灌溉系統，各鄉村環繞一間廟宇來安排宗教活動和組成共同的治安單位。反過來說，這些「聯鄉廟宇」也就是一個地區的宗教和政治活動中心，有著連結鄉內村落的功能。²⁶香港新界元朗十八鄉的天后廟是一個聯鄉廟宇的例子。十八鄉是一個由雜姓村組成的鄉約聯盟，鄉中沒有強大的宗族。但在十八鄉的周圍，卻存在著幾個勢力強大的宗族，他們田產龐大，人口眾多。十八鄉的村民要租用相鄰宗族的田地耕種。為了田租的問題，他們與大宗族之間有長久的對抗歷史，在這些外在的壓力和威脅下，十八鄉天后廟發揮著連結

²⁶ 參看 John Brim, "Village Alliance Temples in Hong Kong," in Arthur P. Wolf (ed.), *Religion and Ritual in Chinese Society*. Stanford: Stanford University Press, 1974, pp. 93-103。

新高中倫理與宗教課程支援教材 組織體驗學習活動系列(II) 民間神祇巡禮

「護國庇民」的天后：香港民間宗教活動個案研究

鄉內不同姓氏鄉村的功用。²⁷十八鄉的村民組成「永安社」與宗族地主抗爭，曾因田租與鄧姓宗族衝突，一名村民被殺而驚動官府²⁸。該天后廟的主殿供奉天后，左面側殿安放因械鬥而死的鄉人神位。

雖然英國在 1898 年取得新界，但在 1960 年代才開始在新界投放資源發展。²⁹當香港政府在新界地方的管治體系還未完全建立之前，該天后廟是十八鄉村落解決地方事務的政治活動中心，天后誕是每年鄉中的重要活動。在香港的林村和荃灣天后廟，都曾經擔當著聯鄉廟宇的角色，廟內都有供奉「烈士」的神位。³⁰

當一個鄉由一個大宗族主導的時候，鄉中的宗族成員便集中在他們的祠堂進行宗教活動。但鄉內還有一些由外姓人士居住的細小村落，分佈在邊緣地帶，他們都不是宗族的成員。「鄉約」便成為一個團結不同姓氏的相鄰鄉村的組織，但鄉約成員並沒有一個固定的聚會地方，很多時候，鄉約組織在宗教活動時才顯現出來。在天后誕時，廈村及屏山的鄉民都會前往自己鄉中的天后廟參拜。很多鄉都以天后作為聯鄉的象徵，在鄉中的「太平清醮」作為主神。廈村約內各鄉村的關係在十年一屆的太平清醮中最為突顯³¹，各成員村落都有參加。在「太平清醮³²」的「行鄉³³」巡遊活動中，數以千計的鄉民和負責儀式的「喃嘸³⁴」拜訪成員鄉村，朝拜每一個途經的廟宇和土地神壇等宗教地點，以宗教的儀式來確認鄉約的範圍。

²⁷ 廖迪生，〈由「聯鄉廟宇」到地方文化象徵〉。

²⁸ 十八鄉大樹下天后廟碑文，乾隆 51 年(1787)。碑文內容見科大衛等編《香港碑銘彙編》，頁 47-50。

²⁹ 有關香港西北的情況，參看 Liu Tik-sang, *Becoming Marginal: A Fluid Community and Shamanism in the Pearl River Delta of South China*, Ph. D. Dissertation, Ann Arbor: UMI, 1995, pp. 26-35。

³⁰ 荃灣天后廟內 1933 年的碑文，敘述了清代該鄉與鄰鄉的械鬥，碑文內容見科大衛等編《香港碑銘彙編》，頁 513。

³¹ 我研究了廈村 1994 及 2004 年的太平清醮。該活動的宗教目的是潔淨鄉的地域範圍，解除游魂野鬼的威脅，將社區更新。活動在農曆年初便開始，先選出「緣首」，也就是參與儀式的代表。主要的儀式則在年底舉行。

³² 有關香港太平清醮的研究，參考蔡志祥《打醮：香港的節日和地域社會》，香港：三聯書店，2000。

³³ 「行鄉」有巡遊鄉約範圍的意思，也理解為「行香」，是帶同香燭巡遊的意思。參看 James L. Watson, "Fighting with Operas: Processionals, Politics, and the Spectre of Violence in Rural Hong Kong," pp. 149-151。

³⁴ 廣東一帶的職業道士，專為鄉民舉行宗教儀式。

不同日期的天后誕

每年的農曆三月二十三日是慶祝天后誕辰的時間。從時間週期的層面去了解的話，那天應是最神聖的日子。但有趣的情況是，不是每一個地方都在這一天慶祝天后誕。很多地方人士都以財政因素來解釋，就是在三月二十三日慶祝天后誕的話，神功戲的成本會比較重，因為很多地方都在同一天聘請戲班。他們為了減輕成本而更改日期，所以香港很多地方改在三月二十三日之後的農曆三月和四月的日子舉行。在一些地方，如石澳，天后誕更在農曆十月份舉行。這是由於石澳是一個海灘，當人們在農曆三月慶祝天后誕的時候，正好是遊客和泳客開始來臨的季節，石澳的居民要經營他們的生意。冬天是旅遊生意的淡季，對他們來說，農曆十月是一個慶祝天后生辰的適合時間。

選取一個三月二十三日以外的時間來慶祝天后誕，有一個很重要的社會含意。因為若果不是社區成員的話，是不會知道慶祝時間的。一個特定時間的選取，正是界定社區範圍和形成區域體系一個重要的因素。但時間的選取也是地方社會關係的一個反映。在一個地區內，不同的廟宇或相同的神明，若果選擇在不同的時間舉行神誕慶祝活動的話，社區內的成員便可以互相支持；反之，相同的神明在同一個日期慶祝，正反映社區之間的競爭關係。³⁵

文物與古蹟

香港在過去的幾十年內，經過了急速的都市化，移山填海，高樓大廈代替了古老的建築物，有一些天后廟也要遷到高樓大廈裡面去。雖然有很多廟宇已經是三合土的建築物，但大部份廟宇的建築物還是保持著古老的形式，裡面的設計和擺設還是跟以前一樣。在 1990 年代開始，香港政府開始關注地方文物的保護工作，透過古物古蹟辦事

³⁵ 參看廖迪生，〈由「聯鄉廟宇」到地方文化象徵〉。文中描述香港新界元朗的三個鄉，他們都在同一天慶祝天后誕，表現了鄉與鄉之間的競爭關係。



處³⁶，協助地方社會將古物古蹟重修，保持其原來的形狀。廟宇的建築、裝飾和神像等也成為受保護的文物。為了推動市民對文物的認識，政府以「文物徑³⁷」的方式將一個地區的古蹟連接起來，鼓勵參觀。很多天后廟都成為這些「文物徑」的組成元素。而推動旅遊的部門也開闢「旅遊徑」，把天后廟也包括在內，讓遊人參觀。

天后誕中的花炮也成為民間藝術的一部份，成為博物館的收藏品。為慶祝天后誕而上演的粵戲神功戲也漸漸成為香港的獨特地方藝術。神功戲本來在鄉郊地區舉行，但由於都市化的發展，從前的鄉郊地區也變成了市區的一部份，或與市區非常接近，城市的居民也成為觀眾。宗教性的神功戲也發展成為購票進場欣賞的藝術表演，一些粵戲明星的歌迷會也成為神功戲的支持者，購票和捐款支持活動。

結論

在國家認可的記錄上，天后崇拜源於福建莆田湄州，天后的誕辰在農曆三月二十三日，升天的日子是九月初九日。天后崇拜的「正統活動」都應該與福建莆田湄州的祖廟連繫起來，如臺灣地方社會強調他們的天后廟與湄州祖廟的香火關係。但在香港，情況則不太一樣，香火關係並不是天后崇拜活動的一個元素。就如其他的神明崇拜活動一樣，香港的天后崇拜是一個植根在地方社會的宗教活動，人們相信每一個「天后」都有其地方特性。當地方社會慶祝天后誕的時候，也不一定要在三月二十三日，更沒有地方社會在九月初九日紀念天后升天。地方社會巧妙地將由國家認可支持的宗教象徵轉變成一個地方崇拜的符號，更而賦予祂充滿地方象徵意義的風水力量。

³⁶ 參看Siu-tsan Chiu, "The Role Played by Antiquities and Monuments Office in the Promotion of Hong Kong's Tourism," paper presented at the "International Conference: Heritage and Tourism," December 13-15, 1999, Hong Kong Convention and Exhibition Center.

³⁷ 參看廖迪生，〈把風水變成文物：在香港新界建構「文物話語」之個案研究〉，載《風水與文物：香港新界屏山鄧氏稔灣祖墓搬遷事件文獻彙編》，廖迪生、盧惠玲合編，鄧聖時輯，香港：香港科技大學華南研究中心，頁 1-27; Sidney C. H. Cheung, "The Meanings of a Heritage Trail in Hong Kong," *Annals of Tourism Research*, vol. 26 (1999), no. 3, pp. 570-88; Rubie S. Watson and James L. Watson, "From Hall of Worship to Tourist Center: An Ancestral Hall in Hong Kong's New Territories," *Cultural Survival Quarterly*, 1997, vol. 21, no. 1, pp. 33-35。

天后崇拜是一個社區的活動，給予地方社會一個組織的方法，以花炮會、值理會、及聯鄉廟宇等組織方式，將地方社會有條理地組織起來。在三月二十三日舉行輝煌的天后誕活動，可以將地方認同及社會地位展示出來。但也有一些地方社會修改天后誕的慶祝日期來適應當地的生態環境和生產規律，目的是要吸引最多的參與者，而又能減輕財政負擔。天后誕期的改變，表示大家不在同一天舉辦天后誕，減少對活動資源及參與信眾的競爭。這反映著地方社會之間的合作關係。

香港政府對民間宗教的操控是間接的，透過確認宗教活動的領導，認可由組織地方宗教活動而產生的精英，來控制地方宗教組織。地方宗教活動是一個培植地方領袖的場所，也是地方政治的焦點。

除了在宗教的意義外，與天后崇拜有關的儀式、戲劇、活動及建築物也具有其當代意義。香港的都市化，令很多傳統事物消失，但傳統民間宗教活動的元素則可以成為文物與古蹟，貢獻香港的文物事業。

今天，雖然很多民間宗教的崇拜和慶祝方式已有所改變，天后依然是國家認可的一個神祇，祂配合著現代社會、國家政府政策而存在。天后崇拜活動是一個例子，反映了民間宗教的特點和結構，說出了宗教、地方社會及國家之間的關係。