

【民俗信仰】

無形²文化資產：民間信仰的香火觀念與進香儀式

Intangible Cultural Heritage: The Concept of Incense-fire and the Ritual of Pilgrimage in Taiwanese Folk Religion

張珣

Chang, Hsun

摘要

舉香祭拜，幾乎為漢人宗教信仰的特色。香於漢唐之時由西域與南洋傳入中國，逐漸在原有的佛教用香文化之上，發展出中國文化中獨特的「香火」觀念與象徵。香灰與香爐也成為神聖的結晶與器物而受信徒珍惜與膜拜。臺灣民間廟宇流行前往老廟或大廟謁祖進香，儀式過程中廟方或信徒無不向老廟神明進貢高級香材，相對地，也迎回珍貴的老廟香灰回去供奉。進香儀式核心價值在於香火傳承，在於獲取老廟的歷史記憶與象徵的靈力。讓老廟與新廟得以建立尊卑關係，讓民間信仰中的人情倫理與知識技術得以永續傳承。

關鍵詞：香火，香灰，香爐，進香

Abstract

Ingredients for the making of incense, which include sandal wood, agal wood, or aloe wood, and many others, were introduced to China from India around 200 AD. In addition to special aromatic smells Chinese people also have created a complex system of incense-fire cultural rituals. It is through fire that incense is endorsed with magical power. Subsequently, incense ashes are redistributed as some kind of symbolic capital and incense censers are worshipped as a representation of supernatural power. Pilgrimage is called “incense-offering” in Taiwanese folk religion. It is through incense offering that a young temple shows respect to an old temple. Furthermore, it is through incorporating the incense-ashes from the old temple that a young temple absorbs the religious power and the collective memory of the old temple.

Keywords: Incense-fire, Incense Ashes, Censer, Incense-offering

1. 前言

香的使用與香火在民俗信仰上的重要性，雖然是人人皆知，卻是不易研究。過去在歷史學與民俗學上雖有許多文獻記載，但是人類學上有關香的文化意涵與象徵的討論，卻是不多。

李亦園首先指出「香火」是中國進香與西洋朝聖兩者差異之核心。但是李先生並未分析何謂「香火」，僅說明香火具有「溝通」與「表示淵源」的作用(李亦園, 1983: 17-18)。

筆者最先指出神明的分香儀式與祖先崇拜中分家時的「捻香灰」，以及分灶火的儀式是同源派生出的兩個儀式，香灰與香火可同時用來說明神明與祖先的靈力(張珣, 1986)²⁾，也用以表示兩廟或是兩家之間的淵源關係。所謂的捻香灰儀式是選定一個日子，在本家祭祀祖先之後，然後從香爐中取出一些香灰，帶回分家，放在香爐中，設立一個新的祖先神位(謝繼昌, 1984: 42)。

呂理政也指出分家時有「分香」儀式，移動香爐時稱「出火」，安置祖先神主牌與香爐時稱「安香」，凡分香、出火、安香都要擇吉日行之。家宅遷移時，擇吉時是以安香的時刻為準，可見祖先的香火為家族的中心(呂理政, 1990: 210)。

2. 香的作用

在臺灣漢人民間信仰中，燒香的作用很多，誠如劉枝萬所說：

「香在中國民間信仰上，實有通神、去鬼、辟邪、祛魅、逐疫、返魂、淨穢、保健等多方面作用，尤以通神與避邪為最，則由香烟與香氣之二要素而演成者；蓋香烟裊裊直上昇天，可以通達神明，香氣蕩漾，自可辟禦邪惡，乃是人類所易於聯想到之作用」(劉枝萬, 1967: 129)

說明漢人的宗教用香已經有很長遠歷史，宗教用香的多種功能當中，尤其以通神與避邪最被接受。另外還有一項不多見的作用，民間信仰中以香作為占卜工具，來傳達神明的指示。民間流傳的「神傳二十四種點香譜之吉凶表」可以說明。亦即，平常燒三根香，如果三根香燒出一個「象」，便可用來知卜吉凶。例如：三根香齊整等高，是為「平安香」，表示平安無事。三根香若左邊兩根等高，右邊一根較低，則為「催命

香」，月內家中有命終之人。若是左邊兩根等高，右邊一根較高，則為「長生香」，三日內有人來相邀請。

3. 香的歷史與使用³⁾

根據S. Bedini的考察，先秦時代(250-200BC)中國人已經以有香味之木頭，或蘭蕙植物，或艾屬植物混以動物脂肪，加以燒化來嘗試與神明溝通。另外，松脂燒化後所產生的氣味與香烟好似靈魂般輕盈，尤其被加入儀式中，以祈求長生不老。如此漸漸發展出藉著焚燒香草木之香烟飄渺，將個人心願傳達給上天之作法。但是，Bedini指出，中國現在一般人用的香，卻是漢武帝時才由印度傳入中國。漢武帝時自印度、錫蘭，安息輸入各種香料，有的甚至輾轉來自蘇門達臘，如樟腦、丁香，以及來自西方的玫瑰油等等(Bedini, 1994: 26-29)。

中國古籍如何記載香呢？收錄於影印文淵閣四庫全書中的宋明著作相當多，可以提供我們不少關於中國對香的使用與用香的歷史。目前可見有關香的典籍以唐宋明為多，可以印證Bedini認為漢唐以後中國才從西域與南洋大量輸入香料，以及陳擎光(1994: 5)、邱豔蕊(2003: 7)所說，中國人於唐宋時期學會製作合香⁴⁾，並開始發展出屬於中國文化特有的香料調配方法與香味的選擇。

中文「香」字的原始意涵是什麼呢？宋朝洪芻的《香譜·下卷·香之事》：

「《說文》曰芳也。篆從黍，從甘。隸省作香。春秋傳曰黍稷馨香。凡香之屬皆從香。香之遠聞曰馨。香之美者曰鬯，香之氣曰醞。《尚書》曰至治馨香感於神明。《毛詩》有飴其香邦家之光。《毛詩》其香始上帝居歆。《國語》其德足以昭其馨香。《左傳》蘭有國香。《國語》入芝蘭之室久而聞其香」。

洪芻很概要地說明香的意思是芬芳，篆書的寫法是由「黍」與「甘」兩個字合成。隸書簡省寫成「香」。此字是用來形容黍稷植物發散出之氣味芬芳。後來的用法是衍伸為形容人的美德或邦國之光榮等，其中最重要的是也用來溝通神明與上帝。值得我們注意的是，洪芻文中引述的香味主要指的是黍稷植物煮熟之後所散發出的香味，亦即食物供品的香味。

近人黃典權提出他的獨特見解，認為漢人的「香」最早的產生應該不是今日的焚燃，而是蒸釀。香的氣味是由蒸煮穀類而得，或由穀類釀造成酒醴再蒸揚而感，祭典所重本在「酒」，所以古祭「奠酒」遂成祭式重點，「祭酒」成為主持人的特稱。《詩經·大雅》「卯盛于豆，于豆于登，其香始升，上帝居歆」指的是上帝喜歡盛裝於豆登酒器內的香味(黃典權，1991：113)。

黃典權也認為自從東漢佛教入華之後，「馨香揚薦，開啟了宗教信仰的新方式，新體會。禮佛結緣，香火主其象徵。中國原有從「黍稷」蒸騰的「馨香」，被沈檀的焚香所沖淡」(黃典權，1991：114)。黍稷馨香轉為沈檀焚香之後，香料的種類丕變，香器也由「豆登」變為「爐」。

東漢以後佛教使用的香料、合香的製作法、香的象徵意涵等，相當程度地改變了漢人用酒食香祭神之習俗，包括：(1)佛教的沈檀之香無食用意義，中國上古牛羊黍稷之香應該是指稱黍稷之香的意義。(2)佛教燒香不祭牛羊，顯然不殺生也是重點，華人接受了佛教以植物而非動物油脂燒出之香為尚之觀念。(3)佛教以凡夫有執著有臭味，佛菩薩則無執著無臭味。

雖然漢人接受了上述佛教的焚香禮拜觀念，但是民間仍然保留許多原有觀念，並發展出獨特的香的觀念。筆者以為上古牛羊黍稷之食香之意義，仍然保留在民間信仰中燒香的底層。民間神明仍然具有祖先性質，仍然需要飲食，因而添加在佛教的沈檀香之上的是，一種食物的想象，來供奉給神明，一如民間所說「凡人以五穀為食，神仙才以香為食」。這種把沈檀香當做一種上等，或說是象徵食物來供奉神明，恐怕與佛教用香目的相去甚遠。

4. 香舖與合香的製作

臺灣香行之間的競爭相當自由，信徒也隨個人喜好而購買，並沒有相信某某香行賣的香有特別不同。坊間多數香行均是批發零售，對香的原料或製作過程不甚清楚，而僅聲稱店內所賣者均為好香。香行與顧客雙方均是依照價錢來決定買賣，而非依照香料或成分來決定。然而只要訪問自己製作香的香行，均聲稱其為祖傳三代的香行，依照古法調配香料，至於古法為何？答案通常是秘方，不願對外公開。似乎製香界講求神秘

所帶來的價值感，尤其講求參雜多種香料或藥材，有如中藥複方一般，崇尚秘方與古法。此點我們於前述宋明香譜中的大量記載可見，各種香品的配料斤兩，幾乎佔全書最大比率，筆者估計歷代香譜的撰寫目的，很大部分是指導文人雅士製香的配料斤兩。

臺灣香行的製作規模多數是小型家族企業，大甲地區原有傳統製香行，如同臺灣地區早期製香行，因為人工太貴，不敷成本，已經不再自行製造，而改以批發買賣。本文僅以目前仍然自行製造經銷的鹿港施金玉老香舖為例說明。施金玉老香舖經過七代相傳，已經有兩百多年的歷史，不曾中斷過。第七代由二兒子施起燻承接了香舖的生意，他學會採購香粉、調配香料等技術，大批製作並行銷到臺灣北、中、南數個販售點。



圖1. 漢人以燒香與神明溝通(林鼎盛拍攝提供)
Figure 1. Han Chinese use incense-sticks to communicate with deity

其弟施起文也開香鋪，但是是向其他工廠批發來賣，並不會調配香料等技術。其兄施起燦則在鹿港天后宮旁邊經營糕餅生意。

香的製作過程，根據我們在施金玉香鋪的訪問結果，敘述如下。香本身為竹子做成，竹子為桂竹，以前鹿港的竹寮仔有工人專做香枝，現在一因臺灣竹林少了，二因人工貴，均由中國大陸工廠做好，銷售到臺灣。製香基本過程有：(1) 打底：基本原料為向工廠買磨成粉的楠木皮(無味)，楠木皮有黏性，具組合作用，可以黏在竹子上面。(2) 內腹：由楠木皮加上沈香或檀香粉攪拌混合的粉末，再加裹在第一層上面。(3) 蓋面：加上顏色之意，以楠木皮、中藥材、檀香、或沈香、或其他色料。顏色可以染成黃色、或黑色、或紅色。此三個過程之後，即將香拿到外面竹架曝曬。(4) 染香腳：曝曬之後將香腳約十公分長染成紅色，再加以曬乾，整個製香工作即告完成。染色方面，師傅表示客家人喜歡紅色，閩南人喜歡黑色，年輕人喜歡原色，現在大多數人均喜歡原色(素材的本色)，因此原色的香做得比較多。老年人會在喪事時用黑色香，但是年輕人不太在意。香的長度有一尺、一尺一、一尺二、一尺三、一尺四、一尺五、一尺六的香比較通用。另有二尺、二尺二，一般比較不常用。

施金玉香鋪以前雇請有五、六位師傅，由於受到大陸市場影響，製作量減少，目前只請了一位做香師傅—童先生，他還必須兼一份做百葉窗的工作才能維持家計。童先生根據自己一個月做的香來與施老闆論件(捆)計酬。他說，臺灣的做香師傅大都轉業了，也有到大陸投資做香。其意指有的做香師傅到大陸開發市場，用大陸工人做香，成本比較低廉。亦即，臺灣師傅到大陸教導學徒做香，再載運回臺灣售賣。他進一步說道，臺灣信徒要求很高，要求竹心要圓，要挺，要直，每一根粗細要一樣。外表香粉要裹得均勻光滑，香灰要白色，香灰要完全掉落香爐中，不可「留鬚鬚」在香枝上。這些觀念與偏好都與香灰的價值有關，也是臺灣漢人香火崇拜的一部份。

一位製香師傅做香一天可做120斤的香，平均一個月做3000斤的香。做香過程耗費大量體力，夏天毛細孔張開，不可吹電風扇或冷氣，怕得風濕病，因此汗流如雨，特別辛苦。製香原料需要加入中藥材的比例是20：1(就是20公斤的香料加入1公斤的中藥材磨成的粉)。一天只能做同一種香，不同的天做不同的香，因為製香過程中的兩部機器，原料攪拌機與原料均勻機內調製的香粉藥材價格不一，不能混合。例如，今天做的香價格在120元，就不會做價格比較貴的沈香(價



圖2.線香與大小香環

Figure 2. different styles of incense

格在600元、800元、1000元以上)，或檀香(價格在200元、300元、400元)。童師傅最後強調說，曬香是一個重要步驟，香枝要直，就要曬得恰好好處，香的密度也才會紮實。若天氣不好，做好的香先放在室內陰乾，等到有太陽才拿出去曬。做好的香，最怕折斷或發霉，所以曬香最好一兩天就要完成。會折斷的香最觸信徒霉頭，可能是厄運的預兆，是最大禁忌。

施金玉老香舖內另外請有一位送貨工人，需要送貨的香有盤香、環香、臥香等。這些沒有竹枝的香容易斷掉，需要特別送貨。有竹枝的線香不易斷，用貨運托送即可。製香的原料中若加入石灰，香灰能夠徐徐掉落，顧客比較喜歡，但是對人體，尤其是肺部有傷害。香舖內不區分佛教或道教用的香，施老闆說，各種宗教的信徒均會來買。至於，做香過程需要行任何儀式嗎？或是，香製作完成之後，需要儀式加以神聖化才能賣給信徒拿去拜拜嗎？施老闆回答，沒有任何儀式，也不需要執行任何儀式以讓香可以被用來拜拜。

5. 香火、香灰與香爐的文化意涵

漢化之後的焚香與其所使用之香料，逐漸被納入中國文化分類物品的類別中，我們見周嘉胄《香乘·卷十二·南方產香》：「凡香品皆產自南方，南離位，離主火，火為土母，盛則土得養，故沈水、旃檀、熏陸之類多產自嶺南。海表土氣所鍾也。《內典》云香氣湊脾，火陽也，故氣芬烈。」

事實上香料除了來自南洋，還有許多是產於西方，但是在漢人陰陽五行分類觀念中，五方與五性是配合的，五性與五臟也是配合的。因而香氣湊脾，香的性質是火陽，香產自於南方，遂成為一組相互連結的性質與類別。此充分說明漢人運用陰陽五行分類架構來解釋香產自南洋的原因，以及把香的屬性，定位為陰陽五行中的「火」。一旦被吸納入陰陽五行的漢人思考架構，香便成為漢人宗教文化與生活中的一部份了。

既然香的屬性是「火陽」，香又必須經過焚燒而能產生香氣，香點燃時能產生火苗，火苗消失則轉為香光等等視覺上的連結，「香」與「火」逐漸並稱，「香」、「火」二者成為可以

互相轉化生成的屬性，在後世的宗教儀式中發展出漢人獨特的香火觀念。根據黃典權敘述，文人筆下的「香火」似乎在東漢已見，而六朝尤盛，「香火」一詞在詩文之中遠超過「薪火」的出現，「香火」的「香」字也重要於「火」字。「薪火相傳」逐漸被「香火傳承」取代(黃典權，1991：115)。

香可以媒介陰陽，能夠溝通神人鬼之間，但是我們在前述製香師傅說明製香過程中已經明白，香本身沒有靈力，香火與香灰才有靈力。香灰有靈力是經過了一道火化的過程。「火化」具有什麼作用呢？「火化」也是香火被賦予靈力的原因嗎？劉枝萬認為「香實為中國聖火崇拜之一環」(劉枝萬，1967：129)。

劉氏所稱「聖火崇拜」可說是指出了重點。在黑暗中點香除了香氣，香光與香火確實給古人帶來對光明的崇拜感覺。而民間信仰中割香又稱割火，進香又可稱請火，也透露香與火之間的崇拜關係。

香燃燒之後留存在香爐內的香灰，對於漢人來說是聖火的結晶，香灰與聖火具有同等重要性。香灰可以治病，可以食用之後保平安。香灰也是信徒所行進香儀式中要迎請回家供奉的神聖物。臺灣媽祖廟之間盛行的謁祖進香儀式中，很關鍵性的一環，即為杓取老廟香灰回新廟供奉，以增加新廟靈力。在此舉筆者熟悉的大甲鎮瀾宮前往北港朝天宮進香為例。

1987年之前鎮瀾宮到北港進香，也稱為去北港乞火，割火，或刈火。在朝天宮舉行的割火儀式是鎮瀾宮自香擔的小木箱中，請出自備之香火爐，是沿路由香擔組人員挑著的香火爐，異於神轎內之香爐。同時朝天宮將長年懸在藻井的一盞萬年燈(亦稱天火，象徵朝天宮的靈力)垂下，用金紙引萬年燈之燈火於另一個大一點的萬年香火爐內燃燒，異於朝天宮鎮殿媽的香爐。鎮瀾宮的小香火爐與朝天宮的大的萬年香火爐並置於供桌上。朝天宮和尚開始念經，鎮瀾宮祭祀組人員開始將壽金金紙投入萬年香火爐中燃燒，董監事們也各個開始唸誦上面寫滿信徒名字的疏文，唸完一份即投入一份燃燒。待萬年香火爐內裝滿香灰，和尚再以長柄木杓，自朝天宮的萬年香火爐，杓三次香灰入鎮瀾宮之香火爐，口中唸著風

調雨順、國泰民安等祝禱詞。之後，萬年香火爐迅即被朝天宮人員抬回後殿，結束割火儀式。擠在桌邊的香客立即陷入瘋狂狀態，爭相搶奪飄散在桌上的零碎香灰，小心翼翼地用壽金紙包起來。

在說明了香火與香灰的神聖性質之後，可以帶出香爐的討論了。也是在漢武帝通西域時，中國才開始有專門用來燒香的香爐。先是高腳香爐，後來沿用周秦時代祭祖之鼎的形狀來製作香爐(Bedini, 1994: 26-29)。宋、明、清時，香餅、香篆、或香粉，是用香爐、香盒、香盤、香薰或是香台來焚燒，如果是佩戴的還有香囊或香球等等。雖然前述有竹心的柱香一直到明清才被發明，但是香爐的使用卻是漢代就有，用來燃燒各式香，也用來盛裝香灰。如果明清才發展出柱香的形式，那麼明清之前的香爐並非用來燒柱香，而是用來燒其他形狀的香。漢代香爐以博山爐最有名，爐蓋上裝飾著神山異獸，珍禽仙人，代表漢代流行的神仙思想與早期焚香文化的關係。

在有關香爐的文獻記載中筆者最注意的是，歷代香爐造形有豆式、鼎式、鬲式、簋式、樽式等等，都是以食器或是酒器為依據(陳擎光1994: 33-35)。這一特色可以用來佐證，前述「香具有食物象徵，而香爐具有食具象徵」。然而下文還要論證「香爐之具有神聖性也與火的作用有關」。

Joseph Needham(李約瑟)指出，道廟中最重要的祭拜對象，不是神像或是神畫，或是道教的三清，也不是神壇本身，而是香爐。每一次儀式都是從「發爐」開始，而以「復爐」結束(李約瑟, 1985: 240-241)。Schipper也同意香爐的重要性大過神像，一個信仰團體的成員叫做「爐腳」，負責人或主其事的叫做「爐主」。每當一個新的信仰團體要成立，其成員就要準備一個香爐，將先前已有的老香爐中的香灰分一些到新香爐，叫做分香制度，也是團體分立之方法，許多團體如同鄉會、同業公會、戲班、看青團、鄉勇、水利會都會以分香方式來分會(Schipper, 1990: 397-398)。

香爐比神像重要還有一種情形，民間信仰早期經濟拮据，無力建廟，渡海來台移民通常是先設香爐後，再塑神像，後再建廟。即使近年經濟

發達，此一建廟順序仍經常見到。例如擔任鎮瀾宮頭香團體長達十多年的「臺中天上聖母會」和臺北的「臺北大甲媽祖聯誼會」，均是先有香爐，再逐漸聚集會員信徒與財力，而後建立廟宇。

祭祀時可以有香爐沒神像，卻不能有神像沒香爐。塑造新神像之後一定配有香爐，香爐之所以比神像重要，可能與火崇拜有關，民間新神像的靈力也引自高階神明的香爐內之香灰，混入新神明的香爐內。我們不知道古代聖火崇拜的火器為何，如何執行等。但是聖火既然發展到以香來點燃，而燃燒香火需要有一固定容器。也因為有了香爐的盛裝，我們理解香火崇拜的運作。

再以大甲媽祖進香資料說明香爐的神聖性。鎮瀾宮進香沿途路過彰化市區，二十多年來，經常發生搶轎風波。但彰化人絕不會搶大甲香火爐，顯示搶轎動作有其示威性與表演性。進香回來鎮瀾宮，神轎入廟時間也常會被熱情信徒耽誤，但香火爐入廟，則是避開人群嚴謹遵守入廟時辰。此外，近年流行由女香客扛神轎，但是香擔卻從不能讓女人靠近。顯示神像與香火爐二者，一個公開展示給眾人膜拜，一個私密地裝在香擔內，不讓人偷窺，分別代表了神明不同層次的靈力。

香爐與神像除了是代表不同層次的靈力，不同香爐所代表的靈力也有不同屬性。一般來說，每一尊神像有其個別香爐，每一個廟宇有其個別香爐，每一個社區也有其個別香爐。

6. 進香儀式²⁾中的香火與靈力

接著，我們以大甲媽祖進香的部分重點資料說明，進香時以香做媒介，香火、香灰與媽祖香爐三者展現的靈力關係。李獻璋(1967)認為中文將刈香與掬火都合稱為進香。但是進香一詞，只是往寺廟拈香禮拜神佛，與臺灣福佬人習俗，並不相應。臺灣的刈香與掬火不但有乞求香火之意，勿寧說乞求香火為真正目的。信徒個人的叫刈香，神與神之間的叫掬火。信徒認為刈香與掬火可分得該神明的一部份靈力回去。神與神之間的掬火可分兩類，一類是對於它所分靈來祭祀的元廟，前往謁祖；另一類是對於先它建立，或是特別有權威的廟，前往訪候。前者如彰化南瑤宮前往它所分靈來自的笨港媽祖廟掬火謁祖，後者

如笨港媽祖廟前往比它早十五年建立，又是清代唯一最初的官廟的臺南大天后宮乞火(李獻璋，1967：292)。

由儀式中掬火的時刻可以看出掬火的真正本意，李獻璋稱，子時南瑤宮與新港奉天宮兩廟媽祖香爐燒香交香，才能分得元廟的靈力。其他時刻交香或是乞火均只能算是「過路香」(李獻璋，1967：293)，無法真正分得靈力。筆者長年觀察的大甲鎮瀾宮與北港朝天宮兩廟交香之後掬火，或是通宵鎮白沙屯拱天宮到北港乞火，均是在子夜子時舉行掬火。根據北港廟方和尚稱，子時陽氣最旺。

如此說來，一般人乞求的靈氣應該是陽氣之謂。而前面已經說明香的屬性為陽，火的屬性也為陽，很明顯的香火是陽氣的崇拜。那麼，如何乞求陽氣呢？一種作法是兩廟交香時，兩香爐的香煙香氣纏繞；一種作法是前述掬北港香爐內的香灰三杓給大甲香爐。嚴格來說，大甲往北港進香所行之割火儀式是分火儀式而非分香儀式。朝天宮可以給的靈力是來自萬年燈引燃的火，以及利用此火燒化之金紙與疏文之紙灰。因此，火才是靈力所在，而以灰的形式來分享。

鎮瀾宮往北港進香時有一香擔組，挑兩樣東西，一是廟形小木箱，內裝香火爐。一是籬筐，內裝燭台、香爐、茶杯、檀木、肅材。香擔內的香火爐，從大甲出發到北港均未點火，但行過割火乞火儀式後，因已經取得朝天宮的火，所以回途隨時添火(以肅材為燃料)，不能熄滅。火藉著香來延續，因而稱香火。香擔內之香火爐，團員稱之為聖火，沿途有一位董監事護送，均走在大轎前面，休息時也避開信徒眼目。回到大甲鎮界附近，由護送聖火的董監事卜杯，擇定入廟時辰，按時快步入廟之後，將香擔深鎖在神龕內，派人看守三天，再擇期行添火儀式。添火儀式即為把進香拿回來的香灰，一一混入鎮瀾宮內各香爐內，其餘香灰則分給百位左右的董監事，頭貳參香主任委員等人。分取香灰是委員們的特權，香灰被視為媽祖靈力的結晶。

鎮瀾宮進香活動回途中有插香儀式，限定三個團體擁有差香權力。這三個團體由香客自行組團，名為頭香、貳香、參香。意為在回程中向大甲媽祖獻上頭柱香、貳柱香、三柱香之意。頭香團體在永靖輔天宮馬路上準備供桌，上有代表頭香團體的香爐、鮮花、素果。頭香團體主任委員持香，向大甲媽祖大轎行三跪九叩禮，到達轎前



圖3.1985年大甲鎮瀾宮北港進香隊伍

Figure 3. Procession of the Dajia Mazu Pilgrimage in 1985

唸誦疏文及團體人員名單後，鎮瀾宮大轎組員掀開媽祖的黃色大令旗及轎簾，讓主委跪下，向轎內香爐插三根香，再行三跪九叩禮回到原處，把手中另外的三根香插入供桌上頭香團體之香爐，完成插頭香儀式。貳香團體及參香團體分別在員林市馬路的不同定點上，準備供桌，上置代表自己團體的香爐、鮮花、素果，各自行禮，步驟一如頭香。插香儀式可以增強頭、貳、參香三個團體的香爐的靈力，因為一年當中，唯有此一機會接引鎮瀾宮香火於這三個團體自己香爐內。頭、貳、參香三個團體分別由各地工商人士組成(張珣，2003：125)，他們有各自的會址，祭拜自己的香爐，作為凝聚會員向心力的象徵。

1987年鎮瀾宮搶先在臺灣政府開放兩岸交流之前到湄洲進香，代表前去湄洲的是鎮瀾宮廟中的「三媽」，去程回程也均要備有香火爐與香擔。負責規劃的董監事們回憶當初向航空公司交

涉時，最大困難在於廟方堅持在飛機上一定要全程燒香，回程尚且要不斷加添香木於乞回的香火爐內，此點不符合飛行安全要求。最後是航空公司特別通融，廟方絕不讓步的是進香一定要迎回湄洲香火，是此一任務之目的。而湄洲祖廟給鎮瀾宮三樣印證信物，其中之一便是香爐。

而對個別香客來說，進香的規矩是每位進香客在鎮瀾宮買一枝新的進香旗(家中已經有的則不需再買)，蓋有鎮瀾宮媽祖神印，代表大甲媽祖在此。繼而在大殿燒香，向媽祖稟報要隨香到朝天宮，請媽祖允准，並一路保佑，行了起馬儀式之後，開始徒步行走，沿路香客要照顧香枝勿使之熄滅，未熄之前要續燒另一支，香腳則全部收起來帶回家，就這樣一直到朝天宮為止。香枝通常會插在香旗上端的葫蘆頭上，葫蘆頭上同時也綁著很多沿途廟宇的靈符，進香旗上也蓋滿沿途廟宇的神印，而增加進香旗的神力。



圖4. 2011年新港奉天宮遶境進香神轎隊伍(林鼎盛拍攝提供)

Figure 4. Procession of the Mazu Pilgrimage in 2011

到達朝天宮之後，手上的香也不可熄，還要在朝天宮的香爐上，連同進香旗「過香烟」薰染北港媽祖的靈氣。等大甲媽祖昇座到朝天宮神房內休息，香客也可以休息。隔天，香休息一天不燒，「放香」一天，參觀各地來的鄉土表演，買賣當地土產，當大甲媽祖回鑾的子時起駕之前，香客又開始燒香，向朝天宮媽祖辭行，尾隨護送大甲媽祖回家，一路燒回鎮瀾宮。回途路上同樣一路續香，回到鎮瀾宮行落馬儀式，結束進香旅程。多數香客把進香旗連同一路上所燒的全部香腳帶回家，插在自家香爐。香客手上的香旗與香枝代表大甲媽的靈，去到北港受到北港媽的加被，增加靈力回家。將香旗供奉在家，保佑全家。到下一年再拿進香旗前往朝天宮充電，換新並永續家中神明靈力。

綜合上述，可以看到香火與靈力的關係。李獻璋已經提出香火是神明的靈力(李獻璋, 1967: 292)，Sangren也認為所謂的分香或分火指的是分神明的靈力(Sangren, 1991: 69)，黃美英也同意香火是靈力的具體化(黃美英, 1994: 101)，也就是說多數學者同意香火是神明靈力的顯現。

其次，前述香灰與香爐崇拜，我們見到不在香爐內的香灰不具靈力，未盛裝香灰的空香爐也不具靈力，可見香灰與香爐是在結合的情況之下才具靈力。香灰與香爐的結合是因為火化作用的產物與結果，亦即，香火才是靈力所在。然而，徒有香火不成靈力，還需有人(agent)的動作與心靈能力的參與，才能使香火成為靈力。

7. 結論

筆者由近年臺灣民間信仰年度盛事的大甲媽祖進香開始觀察，深入調查之後，發現民間信仰中的神祇、鬼怪、祖先等三類主要超自然存在，均可以用香來溝通。然而由於神、鬼、祖先的神學意涵不同，其用香意義也不同，因而本文暫時先處理神明的用香習俗。從當代用香習俗再追溯到歷史上漢人用香的淵源，以及製香的方法，並以彰化縣鹿港鎮製香老鋪的製香手續與工法等來說明民間所用香的生產過程。

「進香」儀式在民間信仰中非常盛行。幾乎是每一個廟宇或神明只要是稍有經費都可以舉辦進香活動。一般來說，「進香」是指神明前往外

地拜會老廟、大廟或是友廟，可以是不對等關係的晉見，也可以是平等的聯誼性質。而「割火」或「刈火」則指分靈廟或小廟前往祖廟或大廟採取香灰帶回合爐，兩廟之關係是有主從尊卑之區分。其次，民間信仰村落中的公廟帶有極其強烈的社區意識，李獻璋說「廟神不來掬火的地方，其居民也多不來刈香」(李獻璋, 1967: 293)。可見臺灣信徒的刈香與掬火的社區性質很重，講求廟宇社區之間的集體淵源關係，而不是隨意的個人行為⁹⁾。Sangren(1991)所謂的，(1)神的靈力要靠人；(2)新廟前往老廟去取得靈力，是整個進香儀式的理性所在，藉由進香達到社區認同以及多層級的認同，乃至於全體臺灣人的自我認同；(3)藉由進香連結全臺灣各地廟宇與信徒，成為一個單一的儀式社群。靈力(magical power)因為有個人信徒的參與，進而達到社會群體的參與，經由眾多個人的燒香來連結群體，而個人的燒香可以增強神的靈力。

其次，由個人層次上升到社區層次。社區廟宇代表社區住戶，也帶領全體居民前往聖地進香。進香是結合了社區內的無數的個人小我的生產力，走出社區前往異地，如同主體在進行異化過程一般，社區經由走出本地空間，進入陌生的混沌，一群人在異鄉行走的同時也在摸索、試煉，凝聚社區共識。一旦到達聖地，如同外化的理想國度一般，社區意識的超越性被具象化出來。在聖地集體燒香刈火，帶回此一外化了的社區集體意識，回到本地，完成社區意識的自我生產與再創造過程。

最後，經由無數小社區的前往共同聖地進香，全臺灣媽祖信徒經由走出自己的生活空間，走出日常一成不變的生活型態，進入陌生的旅途，反觀自我，接觸他人，步行中與媽祖同在，進行自我道德修養(張珣, 2003: 97-101)。無數小的社區分別在農曆三月的不同時段前往北港進香，凝聚眾多的小社區逐漸提升到臺灣全島的集體意識。雖然臺灣島內有多個媽祖老廟，但是不減低其間信仰之共同性。經由全島媽祖廟的重疊進香，將臺灣串成一氣，凝聚出臺灣一體的共識與認同感。

注釋

- 1) 「香火與進香」涉及有形的「香」、「爐」，但是本文側重在討論發揮其無形與象徵的層面，是以題目為「無形文化資產」。又本文僅側重詮釋文化資產而未討論保護或保存的方法。
- 2) 當然不否認香灰與香火可以用來說明漢人超自然信仰中一切神靈的靈力，包括神、鬼、祖先。但是本文僅集中於討論神明的香火，至於祖先或鬼的用香，將另文討論。
- 3) 本文採人類學式的撰寫方式，亦即從當代用香現場來觀察與撰寫，再倒述回去考察用香的歷史，所倒述之歷史主要是為了理解現代行為。因此，側重現狀與歷史之間共同的結構部分，其共時性與一致性的部分。此舉並不否認歷史與現狀的用香文化與意涵之間存在有變異。
- 4) 佛教傳入合香觀念，很快地與中國用藥觀念結合，產生各種合香配方，甚而依據季節、時令、場合、用途等而調配出不同香品。在香的形狀上發展出丸狀、粉狀、餅狀、線狀、圈狀等。明清開始又有柱香的出現，以竹籤或是木籤為心柱，外裹香粉，成為漢人普遍使用之香品(邱豔蕊 2003: 7)。
- 5) 臺灣民間對「進香」一詞之用法有諸多歧異。有以進香之名前往大廟「辦事」，有以「會香」、「參香」與進香混用。本文採取李獻璋(1967)之定義，佐以大甲進香模式為說明。
- 6) 民間信仰的個別信徒也有自行前往大廟進香之習俗，其為零星隨意的選擇日期與廟宇。而非本文注重的「社區進香」，是以固定日期與廟宇所做之進香。

參考書目

- [1] (宋)洪芻，1983，香譜，景印文淵閣四庫全書，844冊。臺北：商務印書館。
- [2] (明)周嘉胄，1983，香乘，景印文淵閣四庫全書，844冊。臺北：商務印書館。
- [3] 李亦園，1983，(黃美英)訪李亦園教授從比較宗教學觀點談朝聖進香，民俗曲藝，第25期，頁1-22。
- [4] 李約瑟(Joseph Needham)，1985，中國的科學與文明，14冊。臺北：商務印書館。(Science and Civilization in China, Vol.5. Chemistry and Chemical Technology, part 2. Cambridge: Cambridge University Press. 1974.)
- [5] 李獻璋，1967，笨港聚落的成立及其媽祖祠祀的發展與信仰實態(下)，大陸雜誌，第35卷，第9期，頁286-293。
- [6] 呂理政，1990，天、人、社會：試論中國傳統的宇宙認知模型。臺北：中研院民族所。
- [7] 邱豔蕊，2003，佛教的香與香器。北京：中國社會科學出版社。
- [8] 陳擎光，1994，宋代的合香與香具，故宮文物月刊，第133頁，頁4-47。
- [9] 張珣，1986，進香割香與朝聖宗教意涵之分析，人類與文化，第22期，頁46-54。
- [10] 張珣，2003，文化媽祖。臺北：中研院民族所。
- [11] 黃典權，1991，香火承傳考索，成大學報，第17期，頁113-127。
- [12] 黃美英，1983，訪李亦園教授從比較宗教學觀點談朝聖進香，民俗曲藝，第25期，頁1-22。
- [13] 黃美英，1994，臺灣媽祖的香火與儀式。臺北：自立報社。
- [14] 劉枝萬，1967，臺北市松山新安醮祭典----臺灣新安醮祭習俗研究之一，中央研究院民族學研究所專刊之十四，臺北：中研院民族所出版。
- [15] 謝繼昌，1984，仰之村的家族組織。臺北：中研院民族所。
- [16] Bedini, Silvio, A. 1994, *The Trail of Time: Time Measurement with Incense in East Asia*. Cambridge: Cambridge University Press.
- [17] Sangren, P. Steven, 1991, "Dialectics of alienation: individual and collectivities in Chinese religion", *Man* (N.S.) 26, pp. 67-86.
- [18] Schipper, Kristofer, 1990, "The Cult of Pao-sheng-ta-ti and its spreading to Taiwan: a case study of *fen-hsiang*," in E. B. Vermeer ed. *Development and Decline of Fukien Province in the 17th and 18th Centuries*. pp. 397-416. Leiden: E. J. Brill.

作者

張珣 Chang, Hsun

中央研究院民族學研究所研究員

Research Fellow

Institute of Ethnology Academia Sinica

Taipei, Taiwan, R.O.C.

✉etch@gate.sinica.edu.tw

收件日期: 2011/05/09

接受日期: 2011/05/31

Received Date: 2011/05/09

Accepted Date: 2011/05/31