

新馬地區的媽祖信仰與移民社會

姚政志*

摘 要

媽祖信仰是華人民間信仰中相當重要的一支，幾乎有華人的地方就有媽祖廟。新馬地區有相當多的華人移民，新加坡更是一個以華人為主，由華人統治的國家和社會，因此，媽祖信仰在新馬地區也很盛行。新馬地區的媽祖信仰和華人的方言組織關係相當密切，幾乎每個幫都有自己的媽祖廟，如新加坡的福建幫擁有天福宮，潮州幫有粵海清廟，海南幫有瓊州天后宮。早期的媽祖信仰隨著華人移民的增多而變得興盛。但是，隨著時間的推移，道教信仰等華人民間信仰，逐漸失去教育水準較高的年輕一代的信徒。媽祖信仰屬於道教神祇的一支，難免也受到影響。近年來，由於政府單位及華人民間團體的重視，媽祖信仰又逐漸為人們所認識。經過政府單位和華人民間組織的努力，媽祖在新馬地區的華人社會中又有了新的意義。

關鍵詞：媽祖、天后、會館、方言、道教

* 國立政治大學歷史系研究部碩士班研究生。

一、前言

有華人的地方就有媽祖廟，若用來形容新馬地區無疑是相當貼切的。在同樣聚集了大量華人移民的台灣和新馬地區，媽祖信仰均相當盛行。近年來，台灣各地的媽祖信仰相當興旺，廟與廟之間常有爭雄之勢；兩岸之間甚至有宗教交流的台灣媽祖回娘家、宗教直航之舉。與台灣近乎狂熱的媽祖信仰相比，新馬地區華人的媽祖信仰又是如何？探討新馬地區的媽祖信仰在華人社會中扮演的角色，正是本文所致力之焦點。

關於中國與台灣的媽祖信仰，中外學者討論的相當多，各有精妙之處。有關台灣媽祖信仰的部分，台灣中央研究院民族學研究所研究員林美容女士更出版了《媽祖信仰與漢人社會》一書¹，可見台灣媽祖研究已有相當的成果。有關海外媽祖信仰研究的部分，在台灣當屬中央研究院民族學研究所研究員張珣女士致力最深，尤其是對新加坡的媽祖信仰，有相當精闢的論述，茲舉幾篇文章，以供參考。首先是〈海內外媽祖信仰研究的探討與比較〉一文，這是一篇通論性的文章，主要是將兩岸四地有關媽祖研究的論文作一番整理與比較。在此文章中，作者認為以往媽祖研究的主軸放在「媽祖的事蹟與傳說」、「媽祖信仰的發展與傳播」、「各地媽祖信仰與廟宇分佈」等三方面來檢討，在最後一個項目中還細分為香港、澳門、新加坡、馬來西亞、菲律賓、大陸地區等地的討論。此文可以使研究

¹ 筆者所掌握到的乃由大陸黑龍江人民出版社出版。林美容，《媽祖信仰與漢人社會》（哈爾濱：黑龍江人民出版社，2003）。



者對目前已有的媽祖信仰研究成果提供概括性的了解²。第二篇是〈星洲與台灣媽祖信仰初步比較〉，本文將台灣與新加坡的媽祖信仰相互比對，認為台灣和新加坡的媽祖信仰在組織上、祭祀禮儀和傳說等方面各不相同³。筆者認為，以此可以衍申出在整個海外華人的移民社會中，媽祖信仰的不同形式及其社會意義。除了張珣以外，還有幾篇論文值得注意。首先是年代最久遠，由韓槐準所作的〈天后聖母與華僑南進〉一文。作者在此文中主要從古文資料中證明媽祖是真有其人，而其信仰與中國人的海上運動極有關係⁴。其次是錢江的〈媽祖信仰與海外閩商僑居社區〉⁵。該篇文章對媽祖信仰的海上祭拜、媽祖信仰的流傳、媽祖信仰與海外閩人社區有詳細的介紹。雖然，其結論部分有再思考的空間，但大體上仍指出媽祖信仰在新加坡地區的重要性。第三篇文章是郁龍餘的〈媽祖崇拜與中外文化交流〉⁶。該文認為媽祖崇拜的出現主要有四個原因，一是水上作業的危險，而需要一位保護神；一是海上經濟活動發展的需要；一是佛道鬥爭的結果；一是中外文化交流的產物。其於最後一點的解釋是因海上絲路而起，其集大成

² 張珣，〈海內外媽祖研究的探討與比較〉，收入張存武，湯熙勇編，《海外華族研究論集》，第三卷(台北：華僑協會總會，2002)，頁181-205。

³ 張珣，〈星洲與台灣媽祖信仰初步比較〉，收入《媽祖信仰國際學術研討會論文集》(雲林，南投：財團法人北港朝天宮董事會，台灣省文獻委員會，1997)，頁169-185。

⁴ 韓槐準，〈天后聖母與華僑南進〉，《南洋學報》，2.2(新加坡，1941.06)，頁51-73。

⁵ 錢江，〈媽祖信仰與海外閩商僑居社區〉，《文化雜誌》，33(澳門，1997.冬)，頁159-173。

⁶ 郁龍餘，〈媽祖崇拜與中外文化交流〉，《文化雜誌》，13,14(澳門，1993.夏)，頁104-109。



者是鄭和下西洋。第四篇文章是趙樹岡的〈菲律賓描東岸的媽祖〉⁷。該文是少見之專門介紹菲律賓媽祖信仰的文章。由於菲律賓歷經長期的西班牙統治，因此，此地的媽祖信仰表現出和東南亞其他地區不同的式樣。這裡的媽祖信仰融合了天主教聖母瑪麗亞，並且有自己的神話。作者認為，在菲律賓描東岸的媽祖信仰體現出人類學家所言的「綜攝運動(syncretism)」⁸。在菲律賓的華人儘管非常明白他們所拜的神明為何，但是從東西神祇合祀、不同信仰儀式互用的情形看來，正好表現出華人文化認同的傾向。該文所舉事例相當特別、有趣，然而不在本文的討論範圍。

雖然討論海外媽祖信仰的文章不少，然有關媽祖信仰在新馬華人社會中所處的地位，所扮演的角色的討論卻不多見。本文擬如題目所示，以張珣女士的研究為基礎，討論媽祖信仰和新馬地區華人方言群組織—會館的關係，以及媽祖信仰在現代新馬華人社會中的地位。全文共分成四個部分，如文所示。

二、會館與媽祖信仰

(一) 民間宗教信仰的概況與會館組織

新馬地區華人的民間宗教信仰情況和中國及同是移民社會的台灣類似，神祇種類相當多元。《星洲十年(社會)》一書中曾有記載，新馬地區

⁷ 趙樹岡，〈菲律賓描東岸的媽祖〉，《歷史月刊》，146(台北，2000.03)，頁19-25。

⁸ 綜攝運動(syncretism)指的是不同宗教信仰與儀式的交融。



華人信仰的神祇大約有三十種之多，而其中尤以土地神(大伯公)、五穀老翁、關帝、天后聖母、觀音和九皇爺最受崇祀⁹。而崔貴強在其《新加坡華人—從開埠到建國》一書中則列舉了新加坡華人主要奉祀的神祇，如天后聖母、大伯公、觀音、關帝、註生娘娘、齊天大聖、保生大帝、城隍爺、華佗仙師、佛陀、阿彌陀佛、彌勒佛、地藏王、達摩祖師、濟公、十八羅漢、玉皇大帝、三官大帝、太上老君、張天師、呂洞賓、九皇爺、玄天上帝、開漳聖王、聖侯恩主、清元真君、廣澤尊王、包公、魯班¹⁰。新馬地區華人所崇祀的神祇如此多元，主要和其在原鄉的習慣有關。在中國的社會中，到處充滿著神祇，山有山神，水有河伯或水神，火有祝融，門有門神；神界還有類似人間官制的神靈階級。人們雖然無神不祭、無神不祈，但是，對他們故鄉的保護神或是其職業的保護神會更加恭敬。基本上，只要受祭祀的神能夠顯現神跡，應驗人們的請求，那個神就會備受崇拜。因此，人們之所以選擇拜祭那一個神明，多是因為這個神夠靈驗。或許可以這樣假設：在這麼多的神靈中，都有某個地方的人相信某個神是靈驗的，因此，民間信仰的神祇才會這麼多元。靈驗與信仰之間或許有因果關係，但是，這並不是絕對的。例如行醫的人奉祀醫聖華佗可能是因為華佗曾對某個從事醫藥行業的人顯過靈，但是，華佗之所以被崇拜，其原因應是來自華佗在醫學史上有劃時代的成就所致。

⁹ 星洲日報社編，《星洲十年(社會)》(台北：文海出版社，1977)，頁1078-1080。

¹⁰ 崔貴強，《新加坡華人—從開埠到建國》(新加坡：新加坡宗鄉會館聯合總會，教育出版私營有限公司聯合出版，1994)，頁63-65。



新馬地區華人的信仰和華人的會館組織有很大的關係。會館組織可以說是組成華人社會的基礎。「會館」這一組織並不是新馬地區華人特有的組織。在中國，特別是明清時代，旅居於外地的中國人，大都會設立會館或同鄉會之類的社團，以做為其在外地時和同鄉人聯誼或居住的處所。有時候，他們也會在社團內奉祀他們原鄉的保護神。有些較具規模、組織較大的會館還有嚴格的規定。簡而言之，會館組織的成立是基於華人有區別「內、外」的傳統思想，對「內」者採取合作、親善的態度，對「外」者則排斥、敵視。新馬地區的會館組織大致上就是這種情形。

新馬地區的華人社會和中國內地一樣，有基於三種元素成立的會館類型組織，分別是血緣、地緣和業緣等三種元素。屬於血緣性團體的是宗祠，地緣性團體的是會館，業緣性的團體是公所。據吳華的研究，在新加坡最早出現的是血緣性的曹家館，約有 185 年的歷史。接著，出現的是地緣性的會館，如寧陽會館、應和會館、茶陽會館、福建會館、瓊州會館。之後出現的又是血緣組織。但是由於在新加坡的宗族人數和在中國時遠不能比，並且，華人的宗族思想有嚴格的宗法制度，以致於移居此地的華人不敢、也沒有力量貿然興建宗祠。雖然其屋宇的規模和形式與會館大致相同，但在不違背傳統規定的情況下，大部分的宗祠均以「館」（曹家館）、「堂」（江夏堂）、「會」或「總會」（延陵聯合會或許氏總會）為宗祠名稱¹¹。業緣性組織和都市人口的成長及同業間的競爭有關係，有時候，組織內的成員也會透過組織的保護，爭取他們的權益。這種組織就類似近代台灣開

¹¹ 吳華，《新加坡華族館志》，第一冊（新加坡：南洋學會，1975），頁1。



港通商後的「泉郊」、「廈郊」、「北郊」和「南郊」。這類的組織在中國大致是以「公所」稱之，現在大部分則名為「公會」。業緣性的組織會隨著行業的興衰而起伏，因此，其經濟力量或組織規模相當不隱定。

上述三種組織相較來說，以地緣性的會館組織較具規模、組織完備，勢力也龐大。新馬地區的會館組織，和「幫」脫不了關係。「幫」大意上是指一個方言集團或一個小社區。而由於血緣、地緣和業緣三類組織的發展常常相互影響¹²，故一個幫，實際上就是一個方言、地區和職業組織的聯合體¹³。新馬華人社會大體上可分成五大幫，分別為福建幫、潮州幫、廣府幫、客家幫和海南幫。福建幫是以漳泉州府的人士為主，是說廈門語系的方言集團；潮州幫包含了廣東省東部潮州府的八邑人士(潮安、澄海、潮陽、揭陽、饒平、普寧、惠來和南澳)，是一群使用潮汕語系的方言集團；廣府幫由二個派系組成，一是以珠江下游廣州為中心的五邑人士組成(南海、順德、東莞、番禺和中山)，一是以潭江流域下游的四邑人士組成(台山、新會、恩平和開平)。前者使用的是廣州府方言，而後者使用的語

¹² 吳華以安溪人為例，認為在會館中，人數最多的是安溪人，此乃因為最初大多以墾殖為業，需要勞力極多，因此從故鄉源源不絕地來了許多人。這是華族社會業緣、地緣和方言緣結合的實例。而血緣組織的蓬勃也使我們了解，華人經營事業家族化的傾向。如陳嘉庚所創公司的高級職員大部分都是陳姓的閩南人；胡文虎機構的主要人員大多為胡姓的客家人。業緣亦是如此，陳嘉庚在橡膠業取得地位之後，提拔了不了同鄉人。雖然他的事業失敗了，但是，此行業卻由他的親友傳承下去，使得新口坡的橡膠業至今還掌握在他的系統裡。事業的家族化，充分表現業緣、地緣和血緣性的結合。詳見吳華，《新加坡華族館志》，頁2-3。

¹³ 顏清煌，《新馬華人社會史》(北京：中國華僑出版公司，1991)，頁165。



言和前者的差異頗大，但從地域上來說，二者同屬廣府幫成員。客家幫是以客家人為主的方言集團，包含地域頗廣(嘉應州五屬，如梅縣、興寧、五華、平遠、蕉嶺；潮州府的豐順和大埔；福建汀州府的永定；隸屬惠州府的十個縣分，如惠陽、博羅、龍川、河源、紫金、海豐、陸豐、和平、連平和新豐)；海南幫則來自海南島、使用海南島方言的集團¹⁴。各幫均有代表其利益的會館，依序是福建會館(福建幫)、義安公司(潮州幫)¹⁵、廣肇會館(廣府幫)、惠州會館(客家幫)和瓊州會館(海南幫)¹⁶。

由於早期移民至新馬地區的華人，大多是為謀生而來，因此，在陌生地方尋找生計便成了當務之急。為了克服困難、求生存發展，使用同種方言的人便容易聚在一起，造成組織會館的基礎。從許多的會館碑文中可

¹⁴ 崔貴強，《新加坡華人—從開埠到建國》，頁57。

¹⁵ 1928年已改為潮州八邑會館(新加坡潮州八邑會館，網址：<http://www.teochew.org.sg/>)。

¹⁶ 崔貴強引用饒宗頤教授的研究，認為會館最初的組織常號稱「公司」，如客屬的梅州眾記公司、豐永大公司；潮屬的義安公司；廣屬的南順公司；皆其顯著例子。「公司」的任務以處理移民的身後事最為重要，由義塚而組織會館。故會館組織最早的動機與功能之一就是處理移民同鄉的殯葬事宜。吳華則認為會館也有稱為「同鄉會」者，會館最初的組織號稱為「公司」，如崔貴強所引述，但大規模的組織都稱為「會館」，如福建會館、廣東會館、瓊州會館、潮州八邑會館、永春會館、寧陽會館、應和會館、三江會館等。「同鄉會」是規模較小的地緣性組織，如福州關峰同鄉會、玉嶼同鄉會、古寧同鄉會、重興同鄉會等。而地緣性會館之組織，最初的動機乃在各邑籍人士之個別利益，如救濟失業、協助貧病、次助無資歸鄉者或幫助調解糾紛的事務，繼而購置義山(義塚)，興辦教育或舉辦慈善公益事業。其意見與饒宗頤較為不同。詳見崔貴強，《新加坡華人—從開埠到建國》，頁57及吳華，《新加坡華族館志》，第一冊，頁22。另外，新加坡瓊州會館目前已改名為海南會館。



以發現，會館的成立往往以「團結同鄉之人的精神」為主題¹⁷，其中以料理同鄉人的身後事為主要任務¹⁸。以新加坡福建會館為例，其前身便是從處理福建同鄉人的恆山亭發展出來的。恆山亭是新加坡福建幫的義塚組織，成立迄今已有 176 年的歷史。出自對死者的敬意，也出自於華人對入土為安的重視，恆山亭乃為「或家鄉遠阻，弔祭不至；或單形隻影，精魄何依。飲露飡風，誠無已時。每值禁煙令節，一滴之到，夫誰與主，令人不勝感慨繫之矣……¹⁹」而成立。其他的幫也有基於相同目的而成立的義塚，如潮州幫成立義安公司負責義山之開闢工作；客家人在客屬總會成立

¹⁷ 如〈新建番禺會館碑記〉云：「嘗思田同井，出入相友，守望相助，此百姓親睦之道也。因推此義，以期相友相助，而建此會館焉。」〈永春會館告厥成功〉云：「粵自海禁大開，通商互市，南洋各島無不有吾欠春人之足跡，而皆以新嘉坡為必經之地，故其商帶斯、賈於斯、聚世族於斯者，日以滋多。然其勢易散，其情多疏，昔之人不忍聽其散且疏也，於是募建會館於小坡以聯之，俾吾永春人歲時一會，不忘桑梓之恭，意至善已。」〈福清會館重建落成並二十週年紀念序〉云：「星州之有福清會館，始於清宣統二年，維時邑僑渙散實力薄弱，先覺之士怒焉憂之，因倡建會館藉以團結精神，敦睦鄉誼，慘淡經營，底于成立，迄今垂廿稔，鄉水思源，其功不可沒也。」〈新加坡同安會館成功記〉云：「……星洲屬南洋要衝，扼歐亞孔道，舟車輻商務繁興，故吾鄉人之旅居者尤眾。惟向無團體，形同散沙莫可諱言也，夫人類進化，首重合群，而群之結合，恆以同鄉為起點，吾鄉人欲聯絡感情，固結團體，則會館之設立尚矣。」〈新加坡興安會館新會所落成序〉云：「星州之有興安會館，創建於民國九年。先是邑僑渙散，團結無從，先覺之士每懷隱憂，因倡建會館，藉以團結精神，敦睦鄉誼，慘淡經營底于成立，食水思源其功不可沒也。」

¹⁸ 崔貴強，《新加坡華人：從開埠到建國》，頁57。

¹⁹ 饒宗頤，「公元一八三〇年道光十年庚寅薛文舟立恆山亭碑」條，〈星馬華文碑刻繫年〉，《中文學會學報》，10(新加坡，1969.12)，頁19-20。



之前，也已成立永豐公司管理毓山亭義塚；應和會館也於 1887 年開闢了雙龍山。

除了最早的義塚外，各幫人也發展屬於自己的宗教組織，祭拜自己的地方保護神或行業保護神。新加坡的福建幫有天福宮，潮州幫有粵海清廟，廣府幫有廣福宮，客家幫有丹絨巴葛福德祠，海南幫則有天后宮。有些幫並不一定建立廟宇，而是將神祇置於會館內祭祀，如福建人的永春會館內即祭祀天后聖母；新加坡長林公會則將天后聖母當作其族內之重要成員加以祭祀²⁰。各幫人崇祀的神明，有些是重複的，也有些是獨特的。對不同神明的崇祀表明這些神對他們有特別的意義，或是他們的保護神，或是與其幫內的成員、職業等有特別的關係。如前述的華佗仙師和魯班廣受新加坡廣府人的信仰，因為許多的廣府人從事醫藥、木匠的行業²¹。雖然華人對神祇的接受度極有彈性，只要神明靈驗即可，但是，他們還是習慣選擇和其歷史經驗較有關係的神明。由於各幫人士有屬於自己特徵的廟宇，因此，新馬地區華人的宗教活動也多以各幫人士為中心展開。這部分將於稍後討論。

除了義塚和廟宇外，各幫人士也有設置所屬學校，以各自手段教育年青人，故而在現代教育興起之前，華人的教育也是以幫為單位展開的。新加坡最早的華人學校是福建幫陳巨川所建立的崇文閣學堂(1849 年)。該校校舍在天福宮左側，做為崇祀文昌帝君和師生講授的場所²²。該地第二

²⁰ 星洲長林公會，網址：<http://sfcca.org.sg/Clan/ChangLin/Index.htm>。

²¹ 顏清煌，《新馬華人社會史》，頁167。

²² 〈興建崇文閣碑記〉、〈重修崇文閣碑記〉，見陳荊和，《新加坡華文碑



所重要的華人學校是萃英書院，亦由福建幫陳巨川等人籌畫建立²³。前所書院位於福建幫重要的據點所在，而且這二所書院的碑文中屢次提到對於「閩人」教育的重要，因此，其招收的學生當屬福建幫的成員無疑。目前，屬於福建會館創辦的學校有道南(1906)、愛同(1921)、崇福(1915)、南僑女中(1947)和光華(1954)等五校，並協助南洋大學的創辦²⁴。在新加坡最致力於華人教育的會館，以福建會館最卓越。其他的會館也設有學校，但在數量上並不如福建會館²⁵。

除了致力於華人教育，創辦學校之外，有些會館也設有醫院，如茶陽會館辦的茶陽回春醫社，可供鄉人留院療養；瓊州天后宮則設有樂善居醫院。

總之，新馬地區的華人民間宗教信仰和華人的地緣組織——會館有極大的關係。大部分的會館都擁有義塚、廟宇和學校的設置，而義塚成爲了會館成立之前的原始機構。大多數的會館在成立之前，就已經成立了義塚組織，如福建會館之前身「恆山亭」；潮州八邑會館成立前，即有義安公司負責義塚的管理；客屬總會成立前，客家人已有永豐公司開闢的「毓山

銘集錄》(香港：香港中文大學出版部)，頁283-291。

²³ 〈萃英書院碑文〉，見陳荊和，《新加坡華文碑銘集錄》，頁291-296。

²⁴ 南洋大學創辦於1956年，於1980年宣布關閉。詳見《星洲日報—東南亞華人系列》，網址：<http://soc.sinchew-i.com/special/donghua/index.phtml?sec=420>。

²⁵ 潮州幫在潮州八邑會館成立前，已成立端蒙學堂(1906)，現已發展為端蒙中學，後來又興辦了義安女校等。1963年又創辦義安學院。潮陽會館則創立潮陽小學。其他會館，如福州會館於1927年成立三山學校；其他的會館大致上僅設立一所學校。詳見吳華，《新加坡華族館志》，第一冊，頁4-5。



亭」²⁶。並不是所有的幫都會成立廟宇，有些幫就在會館內設壇祭祀其幫人信仰的神祇，如海南幫的瓊州天后宮就設在瓊州會館內。早期還沒有建立廟宇前，有些幫就在其義塚祭祀其神祇，如福建幫就在恆山亭的大伯公廟崇祀大伯公、天后聖母等神祇。有些廟宇還曾經充當過會館，如福建幫最早的機構在恆山亭大伯公廟，天福宮成立後即遷至天福宮，名為「天福宮福建會館」，一直到 1937 年才正式註冊，成立福建會館。潮州幫最早的總機構為義安公司，即曾在其產業—粵海清廟內辦事(1930 年)，1963 年才遷至新建立的大廈²⁷。因此，做為新馬地區華人社會基礎的幫或會館，其呈現出來的民間信仰方式，大體上就是整個華人世界及民間信仰的縮影。華人對養生送死的重視、對神祇的尊崇，都可以在會館的組織呈現出來。可以看到，新馬地區華人的民間信仰和地緣關係有極大的相關性。宗教信仰活動完全圍繞著同一個方言集團，雖然沒有明文規定他幫成員不能進入本幫的寺廟，然而，同一幫的成員往往還是容易聚在一起進行宗教活動。台灣雖然也是華人移民社會，但是，民間信仰的活動方式和新馬地區就有極大的差異²⁸。

²⁶ 吳華認為有些會先有墳山和廟宇，後才有會館，如福建幫、潮州幫和三江幫；有的是先有會館，然後開闢墳山，如福州幫。有的是墳山和會館分別成立的，如廣府幫、客家幫和瓊幫。詳見吳華，《新加坡華族館志》，第一冊，頁4。

²⁷ 吳華，《新加坡華族館志》，第一冊，頁63。

²⁸ 此不在本文討論的範圍，意者請見張珣，〈星洲與台灣媽祖信仰初步比較〉，收入《媽祖信仰國際學術研討會論文集》，頁169-185，及林美容的《媽祖信仰與漢人社會》一書。



(二) 媽祖信仰與會館

新馬地區的華人民間信仰方式和中國幾乎是一模一樣的，由上面的敘述可以知道，該地區華人信仰的神祇相當多樣，對居住在其他地方的華人來說都是很熟悉的。唯一不同的是，該地的民間信仰大多和華人的地緣組織——會館結合在一起，形成以方言集團、同鄉概念為主體的信仰活動和方式，與中國原鄉和台灣地區的民間信仰方式不同。

新馬地區媽祖信仰的傳布，和華人與東南亞地區的商貿及文化交流有關。華人在從事水上活動時，大多都會攜帶保護的神明，歷史上，中國曾有不少的海神、水神，除了媽祖之外，還有禹王、周宣靈王、姜太公、伏羲水府菩薩、尚書、金龍四大王、洞庭王爺等。但是，除了媽祖之外，其他的水神在中國東南沿海地區並不顯赫。漁民或海商在出海之前，往往先祭祀媽祖，並在船上設媽祖壇祭拜。自宋代開始，海上活動的蓬勃發展讓媽祖信仰跟著顯赫起來。比媽祖歷史更悠久的水神或海神都有，但為何獨有媽祖的信仰較為特出，原因難解。一般傳說，東南亞媽祖信仰的發展和鄭和下西洋的活動極有關係，而救苦求難的形象和倫理教化的象徵更為人所喜愛。²⁹因此，有關東南亞地區的媽祖信仰分布，幾乎可以視為華人移動、發展的痕跡。然而，就華人在海上活動的時間來看，媽祖信仰在東南亞的傳布應該更早。韓槐準即認為，東南亞地區有歷史性的神廟均是由

²⁹ 黃美英，〈香火與女人——媽祖信仰與儀式的性別意涵〉，收入漢學研究中心編，《寺廟與民間文化研討會論文集》，下冊(台北：行政院文化建設委員會，1995)，頁531-551。

航海者倡建³⁰，而且，考證現有的中文史料，東南亞地區的媽祖信仰不能免除鄭和下西洋時其船隊所盡的一分力，但是，自宋代以來，從中國東南沿海往東南亞航行的船隻，應早已將媽祖信仰帶出去了。

目前祭祀媽祖的廟宇，在新加坡有恆山亭、天福宮、粵海清廟、玉皇殿、瓊州天后宮、孫真人廟、永春會館、三和會館、寧陽會館；在馬來西亞有馬六甲之青雲亭、馬六甲之寶山亭、檳榔嶼之廣福宮、檳榔嶼之瓊州會館天后宮、丁加奴之和安宮、吉蘭丹首都高打峇汝之鎮興宮(二媽廟)、吉蘭丹茶牙埠之大媽廟、雪蘭莪州雪隆海南會館之聖樂嶺天后宮等³¹。這些媽祖廟，大多和華人的幫等方言組織有關係，尤以新加坡所列

³⁰ 韓槐準，〈天后聖母與華僑南進〉，《南洋學報》，2.2(新加坡，1942.06)，頁70。

³¹ 有關新加坡的部分見崔貴強，《新加坡華人：從開埠到建國》，頁63；馬來西亞的部分則見韓槐準，〈天后聖母與華僑南進〉，《南洋學報》，2.2(新加坡，1942.06)，頁70-72。但張珣在〈星洲與台灣媽祖信仰初步比較〉一文中引用的資料顯示，在新加坡的媽祖廟不只這個數目，如麥留芳調查出主祀媽祖的有粵海清廟、天福宮、瓊州會館天后宮，配祀媽祖的有仙祖宮、碧山廟、玉皇殿、武堂宮、南海宮和保赤陳氏宗祠；張克潤的調查，主祀的廟宇有天福宮、瓊州會館天后宮、興安天后宮、粵海清廟、義順村西河公司天后宮、木山聖母宮、星洲金榜山亭天后會、廣西廉州高州三和會館、林氏大宗祠九龍堂、福州會館、林厝港亞媽宮、潮州西河公司、實龍崗路西河別墅、寧陽會館、永春會館、碧山古廟、星洲炭商公會、浮羅烏敏半港天后宮、波東巴西聯合廟內的雲峰天后宮、后港聯合廟的天后宮、德光島太陽公茲合廟卷的天照佛堂等，其數目顯然多於麥留芳所列舉者。張克潤的調查中包含了會館、同業公會和血緣宗祠等所有的媽祖信仰，足見媽祖信仰和此等團體的關係。賴世昭則以方言群或幫來列舉當地人較為熟悉的媽祖廟，如福建幫有天福宮、福州會館天后宮、南洋莆田會館天后宮、林氏大宗祠九龍宮；潮州幫有粵海清廟、潮州西河公會天后宮、西河舊家



舉之廟宇更是如此。以下列舉幾家說明。

1. 天福宮

天福宮於 1840 年落成時，在恆山亭大伯公廟辦事的福建幫總機構即移到此地，時稱為「天福宮福建會館」。1860 年時，由福建幫內漳州集團的陳篤生之子陳金鐘出任首任主席。1937 年，該會館依公司條例正名為「福建會館」其成立之宗旨中即有「承授天福宮福建會館的負債及財產」³²一條，並轄有天福宮、恆山亭、咖啡山墳地和五所學校等產業。該會館於 1955 年，會館大廈落成時才遷離天福宮。目前天福宮左廂仍有一「會館」的匾額。天福宮至今仍由福建會館管理，並沒有成立管理委員會³³。該宮以媽祖(天后)為主祀，配祀關帝、保生大帝和觀音。

2. 福州會館天后宮

福州會館屬福建幫，是一以府為單位的會館。該會館成立於 1909 年，乃由福州市閩侯、長樂、福清、連江、羅源、古田、平潭、屏南、閩

天后宮；廣府幫有寧陽會館天后宮、雲峰天后宮、金榜山亭天后宮；客家幫有高廉桂三和會館天后宮；海南幫有瓊州會館天后宮。詳見張珣，〈星洲與台灣媽祖信仰初步比較〉，收入《媽祖信仰國際學術研討會論文集》，頁 172-173。

³² 吳華，《新加坡華族館志》，第一冊，頁 58。

³³ 張珣，〈星洲與台灣媽祖信仰初步比較〉，收入《媽祖信仰國際學術研討會論文集》，頁 173。



清、永泰等十邑組成的同鄉團體³⁴。該會館自成立以來曾二度遷址，1977年，福州大廈落成，會館遷於此，並於會館頂樓設天后宮，由會館負責管理。

3. 南洋莆田會館天后宮

莆田會館是由福建省興化府莆田縣人士組成，同屬興安會館之一分子。該會館所屬之天后宮原亦屬於興安會館，創立於1920年。1970年，興安會館遷入現址後，該天后宮仍留在原會館。然而，該宮場地於1957年為莆田會館租用為會所，故而原興安會館天后宮也稱為莆田會館天后宮。

以上三者為屬於福建幫之天后宮。

4. 粵海清廟

粵海清廟是屬於潮州幫設立的廟宇(1826年)，所謂「粵」指的是廣東，而「海清」指的是平靜的海洋之意。該廟在當地的潮州人口中常稱為「山仔頂的大老爺宮」。1845年，潮州幫團體義安公司成立後，該廟即由義安公司管理，成為義安公司之產業，義安公司亦藉此廟之後殿為辦事之處。該廟分為左右兩祠，左祠為天后宮，奉祀媽祖，右祠為上帝宮，供奉玄天上帝，廟內並有清光緒皇帝親筆墨寶「曙海祥雲」匾。1996年，該廟已為新加坡政府指定為古蹟。

³⁴ 吳華，《新加坡華族會館志》，第一冊，頁95。



5. 潮州西河公會天后宮

潮州西河公會乃是由數位林姓人士於 1879 年組成，初名為「西河公司」。待 1946 年，新加坡解除了日本的統治後，才改名「潮州西河公會」。該會館的宗旨為：「敦睦宗誼，聯絡感情，崇祀祖姑天后聖母，並祭掃公墓，舉辦慈善公益及教育。」³⁵

6. 寧陽會館天后宮

寧陽會館是新馬地區所有會館的始祖，該會館於 1819 年萊佛士抵新加坡後，由跟隨萊佛士的曹亞志所設立。1822 年，曹亞志成立該會館時，初名為「寧陽公司」，後改稱是「寧陽館」，1894 年改名為「寧陽會館」³⁶。該會館於 1966 年遷入現址，並供奉天后神像³⁷。

7. 三和會館

三和會館乃由廣東之高州、廉州和廣西省人士共同於 1883 年組成。會館中奉祀有天后聖母和關聖帝君³⁸。

³⁵ 吳華，《新加坡華族館會志》，第二冊(新加坡：南洋學會，1975)，頁26。

³⁶ 吳華，《新加坡華族會館志》，第一冊，頁47。

³⁷ 張珣，〈星洲與台灣媽祖信仰初步比較〉，收入《媽祖信仰國際學術研討會論文集》，頁175。

³⁸ 吳華，《新加坡華族會館志》，第一冊，頁89。



8. 瓊州天后宮

瓊州天后宮和瓊州會館同時成立於 1857 年，原為一共同團體，當時瓊州會館內設置了天后宮，供奉天后聖母、水尾聖娘和昭烈一〇八兄弟諸水神。自 1889 年到 1932 年間，瓊州會館與天后宮雖在一起，但是，對事務的處理各有不同的職權。1932 年以後，天后宮向政府登記為「免註冊社團」，而瓊州會館屬於註冊社團。自此，天后宮與瓊州會館就分為兩個不同的機構。最初，天后宮本無基本宮員，只從瓊州幫商號或個人慷慨奉獻者中，推選出若干名來主持宮務，其中一名為爐主，另有若干名為董事³⁹。1932 年後，天后宮登記成免註冊團體，制定章程，組織董事會，並以「瓊州天后宮與義山」的名義向政府備案。1964 年又註冊為非營利慈善事業有限公司⁴⁰。因此，瓊州天后宮雖是廟名，但實際上卻兼任瓊籍人士的慈善福利機構。該廟先後購置了二處義塚、主辦樂善居醫院，並贊助教育及同鄉社會公益慈善事業⁴¹。

除以上所列舉之八座祀有媽祖的廟宇外，另有些血緣組織也奉祀媽祖，且以林姓為主，例如新加坡的「林姓大宗祠九龍堂」與上述的新加坡「星洲長林公會」。這二個血緣團體均稱媽祖為「祖姑天后聖母」⁴²，概

³⁹ 吳華，《新加坡華族會館志》，第一冊，頁 68。

⁴⁰ 張珣，〈星洲與台灣媽祖信仰初步比較〉，收入《媽祖信仰國際學術研討會論文集》，頁 176。

⁴¹ 吳華，《新加坡華族會館志》，第一冊，頁 69。

⁴² 見吳華，《新加坡華族會館志》，第二冊，頁 9；新加坡「星洲長林公會」，網址：<http://sfcca.org.sg/Clan/ChangLin/Index.htm>。



可見林姓人士之附會。然而，不在列舉內的媽祖廟，或許其與會館的關係較淡，但是，仔細分析仍可見其與方言群之關係，朝拜的信徒均知其來由，如雲峰天后宮和金榜山亭天后宮即屬於廣府幫，而林姓大宗祠九龍堂則屬於福建幫的林姓人士之宗祠⁴³。

從以上的分析來看，我們可以了解，附設於會館內或宗祠內的天后宮，其主要的管理人和信徒就是會館或宗祠的成員，因為其他的幫或其他姓氏人並不會輕易進入他人的團體組織。再者，有些廟宇，如天福宮、粵海清廟，雖由福建會館及義安公司管理，但是，其屬於開放之公共空間，朝拜人士不見得就屬於該幫的成員，但是，該廟在進行廟會活動時，是否也會越界，進入他幫的領域？其實還有討論的空間。

三、 媽祖信仰與現代新馬社會的關係

新馬地區的媽祖信仰和方言集團間有很深的關係，有些方言集團，其最早的集會場所就在他們那個方言群的廟裡面，如福建會館最初是在恆山亭的大伯公廟，而後遷到天福宮；潮州人最早的集會場所是粵海清廟，後來粵海清廟由潮州人的義安公司負責打理，後來又成立了潮州八邑會館；海南幫有瓊州天后宮，雖然現在在法律上已經是不相統屬的機構，但從來海南會館和瓊州天后宮就是一體的二面。因此，媽祖信仰在新馬地區之所以會這麼普遍，與當地華人的社團組織和華人的社會習慣實有不可分

⁴³ 張珣，〈星洲與台灣媽祖信仰初步比較〉，收入《媽祖信仰國際學術研討會論文集》，頁176。



的關係。換句話說，由於華人特有的社會習慣，才使得媽祖信仰和會館組織緊密地結合在一起，媽祖信仰才得以屹立不搖。

然而，新馬地區的媽祖信仰並非沒有受到挑戰。這種挑戰可以分成外部和內部二種，外部指的是和其他宗教的競爭，內部指的是華人社會本身的變化。先談外部的競爭。

約在十九世紀二十年代，新加坡街頭出現了一本名為《媽祖婆生日之論》的小冊子。該冊子原載於《特選撮要·卷三》，乃是由英國倫敦佈道會麥都思牧師在 1823 年於印尼的雅加達創刊，是一份華文雜誌，歷時四年。到 1826 年始以單冊的形式出現。據英國倫敦佈道會月訊於 1841 年 8 月的報導，是年 4 月 20 日，該會新加坡的負責人施敦力約翰(John Stronach)沿街分發此書。這天當為農曆的 3 月 23 日，因為這天新加坡的華人正在舉行媽祖的生日慶典。由於華人從中國南來的時候，在船上流行祭祀媽祖、祈求平安，因此，華人民間便流傳了許多關於媽祖的神蹟故事。但是，如一般的論述，華人的民間信仰帶有濃厚的迷信色彩，因此，基督教的《媽祖婆生日之論》作者尚德便從各方面來反駁媽祖神話故事中的矛盾，他企圖證明媽祖不是一個神通廣大的神，更重要的是，媽祖怎麼也不可能高於他的真神——上帝。他於文末告訴讀者：「勿執迷泥古，勿諂媚假神，寧可托仗神天，望求保佑，行船之時，求個平安，及信仰耶穌，則可獲永福也。⁴⁴」

這本反媽祖信仰的宣傳冊子其實可以單純地視為是基督教和華人民

⁴⁴ 莊欽永，〈《媽祖婆生日之論》附1832-1842年新嘉坡華文出版物一覽表〉，收入莊欽永，《新加坡華人史論叢》(新加坡：南洋學會，1986)，頁64。



間宗教之間，基督教傳教士爲了傳教以吸收更多的華人信徒而採取的對策。由於當時移民至新馬地區的華人的思想程度並不高，對傳統的價值還採較爲保守的態度，因此，在這群人中宣傳基督教的信仰並不容易。若是基督教不是嚴格的一神信仰，以華人的宗教信仰文化來說，接受耶穌爲所信仰的神祇當中的一個並不是太大的問題。然而，基督教有強烈的排他性，因此，在對傳統採取保守態度的華人中，傳教的結果並不理想。儘管基督教爲傳教、吸收信徒採取宣傳的對策，但是可以想像得到，在華人社會中的效果並不理想。許多崇祀媽祖和其他神祇的有名廟宇在當時成立起來，而殖民政府對華人的宗教信仰也沒有採取強硬的手段。

雖然面對其他宗教的挑戰，但是，新馬地區的媽祖信仰從十九世紀迄今遭遇到最大的變化其實是來自華人社會內部。新馬地區的宗教相當多元，有佛教、基督教、印度教和回教，特定的民族都有其專門的宗教信仰，除非皈依其他宗教，否則固有的宗教信仰是難以改變的。據此，新馬地區媽祖信仰最大宗的信徒仍是當地的華人。

早期新馬地區華人的媽祖信仰無疑是相當穩固的。新馬地區有名的古廟，如檳榔嶼的廣福宮、新加坡的天福宮、青雲亭或恆山亭大伯公廟等，其不只是早期華人的信仰重地而已，早期的廟宇還是當地華人的社會福利(如義塚)和華人事務的行政中心，甚至充當了華人甲必丹的官署⁴⁵。這些廟宇和華人甲必丹之間的關係密切，其原因不外乎甲必丹受殖民當局的委托，協助維持當地華人的社會秩序。然而華人甲必丹並未獲得經費去執行

⁴⁵ 林水椽等合編，《馬來西亞華人史新編》，第三冊(吉隆坡：馬來西亞中華大會堂總會，1998)，頁425。



任務，因此，以當地華人社交重心的廟宇做為處理公務的衙門至為適當⁴⁶。不論這樣的說法是否合適，這些廟宇在早期的華人社會中，不論是提供信仰的精神寄託，或是充當華人社交的場所，在整個當時的華人社會中的確是處於中心地位。

儘管廟宇崇祀的神祇是華人共同信仰的，像是本文研究對象的媽祖，但是，各方言群或各幫的人卻各擁其廟。因此，原本具有集合各幫人的性質的媽祖信仰，卻因為各幫人畫地自限，成為只能集合本幫人的象徵。共同信仰的神卻被方言集團化(地方化)的結果，反映了華人社會在十九世紀和二十世紀初的嚴重分化⁴⁷。在早期階段，修建共同崇拜的神的廟宇，例如馬六甲的青雲亭、檳榔嶼的廣福宮和新加坡的天福宮，在其建廟碑文中，都可以看到各幫的重要人物參與捐款，是各方言集團希望合作的標誌，但是，因為十九世紀後半期各方言集團的敵對和衝突，使得原本就不甚強韌的關係被切斷了⁴⁸。例如新加坡的天福宮，因為多數創建及控制該宮理事會的人是閩籍人士，加以福建會館設於宮內，使人逐漸視之為由

⁴⁶ 林水椽等合編，《馬來西亞華人史新編》，第三冊，頁425。

⁴⁷ 顏清煌，《新馬華人社會史》，頁14。

⁴⁸ 崔貴強指出，在新加坡由於幫派林立，深具畛域之見，尤其是下層階級分子，結黨營私，彼此積怨很深，往往因為芝麻小事，釀成大禍。十九世紀時，不同派系的私會黨徒，常因爭奪地盤而訴諸武力，械鬥之風日盛一日。到了二十世紀，此風氣仍未曾稍斂。例如1906年11月13日，在勿基的閩、潮籍舵工因爭渡而發生口角，繼而發生群毆，影響範圍頗大。1923年9月中旬，梧槽路一帶發生興化和福清人力車夫鬥毆事件，造成若干人傷亡。詳見崔貴強，《新加坡華人：從開埠到建國》，頁76-77。顏清煌也指出，發生於1867年的檳城騷亂，其背景就是在方言集團以及它們支持的秘密會社之間存在著深刻的危機。詳見顏清煌，《新馬華人社會史》，頁184-189。



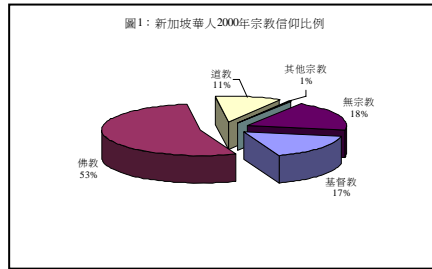
某一方言群所壟斷的廟宇，在互相猜忌、不信任的情況下，導致其他的方言群或許會以個人的身分到廟中朝拜，但彼此廟中的賽會卻不再參加⁴⁹。發展至後來，各幫人雖有共同信仰的神，然而卻不再一起舉辦迎神賽會，各幫人獨自舉行屬於各幫人的慶典，神明的出遊也只限於自己的領域，不會介入其他幫的領域⁵⁰。

因此，新馬地區的華人雖然多崇信媽祖(另一個受人崇信的神明是大伯公)，但是，各幫人往往是在自己控制的廟宇內進行，如福建幫人在天福宮；潮州幫人在粵海清廟，而海南幫人則在瓊州天后宮。這個存在華人社會中的分裂因素，使得原來可以基於共同信仰而大團結的華人社會，由於地方主義(幫、方言集團、會館)的作祟而變得薄弱。

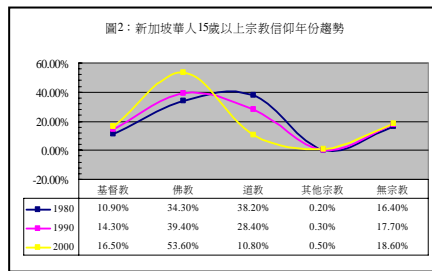
⁴⁹ 林水椽等合編，《馬來西亞華人史新編》，第三冊，頁429。

⁵⁰ 容世誠在〈移民集團的宗教活動和演劇文化——以新加坡興化人為例〉一文中以興安天后宮為例。1993年10月3日，興安天后宮因為政府的城市重建計畫需要搬遷到城市外圍的芽籠地區。照例，廟宇的搬遷都會舉行神明的繞境活動。興安天后宮三個神明——天后聖母、觀音菩薩和大爺伯的遊行隊伍從馬德拉斯街轉至雙溪路，由雙溪路進入霹靂路，沿途經過衛德路、惹蘭勿剎路，直到梧槽河路為止。沿路所經盡是興化方言群社區。可見得，自十九世紀末到二十世紀中期，新加坡市內人口的分布型態是以方言群聚落為主導，方言群的地理分布決定了寺廟的位置，也是各方言家鄉劇的演出地點。

隨著時代的推移，原本在華人社會內，縱使是地方化了的信仰，但總還能夠維持強大、穩固的華人民間信仰受到侵蝕。原來在華人社會中佔大多數的道教信仰，發生了削弱的現象⁵¹。



根據“圖1：新加坡華人2000年宗教信仰比例”⁵²可以分現，在2000年的人口調查中，華人人口的宗教信仰以佛教為主，佔總比例53.6%，基督教居次，佔16.5%，而道教僅佔10.8%而已。這樣的發展並非偶然發生。“圖2：新加坡華人15歲以上宗教信仰年份趨勢”⁵³可以提供相當好的說明。從1980年到2000年間，新加坡華人道



⁵¹ 正統道教和民間信仰之間或許應該有所區別，但是，在新加坡由於沒有什麼正統的道教組織，而且許多民間信仰的神祇都已被編入道教的神譜內，因此，在新加坡的官方和民間，都將民間宗教活動視為道教活動。見李焯然，〈新加坡的道教活動〉，《民間信仰與中國文化國際研討會論文集》，下冊(台北：漢學研究中心，1994)，頁784。

⁵² 數據資料取自“Singapore Census of Population, 2000 Advance Data Release No.2”，網址：<http://www.singstat.gov.sg/papers/c2000/adr-religion.pdf>，取得時間2004年8月3日。

⁵³ 據資料取自“Singapore Census of Population, 2000 Advance Data Release No.2”，網址：<http://www.singstat.gov.sg/papers/c2000/adr-religion.pdf>，取得時間2004年8月3日。



教信仰的比例一直下降，從 1980 年佔華人信仰第一的 38.2% 下滑至 2000 年的 10.8%，而佛教則由 1980 年的 34.3% 躍升至 2000 年的 53.6%。由於佛教和道教在新加坡一直是華人的主要信仰，並且長期以來，一直是以道教為最主要信仰。然而，在 1980 到 2000 年間的轉變如此劇烈，使得佛教成為新加坡華人的主要信仰。由道教到佛教，雖然 2000 年的“Singapore

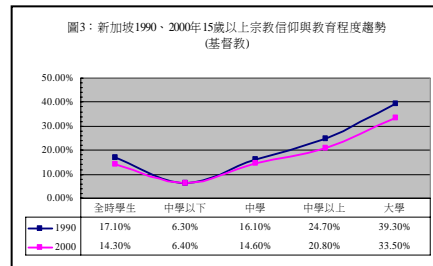
Census of Population, 2000

Advance Data Release No.2”⁵⁴(以

下簡稱〈2000 年人口調查報告〉)

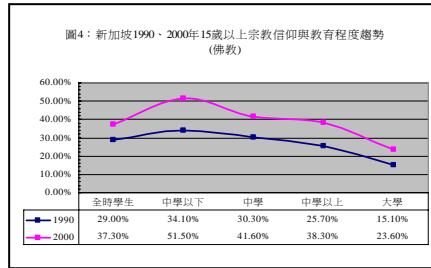
沒有指出是何種原因造成，但是，或許道教沒有明確的教義和社會活動及迷信的成份居多，造

成了這種結果。而在信仰基督教的華人方面，呈現的是小幅成長的態勢，從 1980 年的 10.9% 升至 2000 年的 16.5%。「雖然其成長無法和佛教相比擬，但是，基督教信仰在華人社群中增加的原因和受過中學以上及大學教

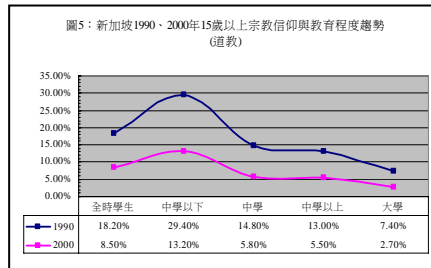


⁵⁴ 取自新加坡政府統計部網站：<http://www.singstat.gov.sg/papers/c2000/adr-religion.pdf>，取得時間2004年8月3日。

育的華人是有所關係的。(詳見圖 3⁵⁵)」⁵⁶然而，若從“圖 4：新加坡 1990、2000 年 15 歲以上宗教信仰與教育程度趨勢(佛教)”⁵⁷和“圖 5：新加坡 1990、2000 年 15 歲以上宗教信仰與教育程度趨勢(道教)”⁵⁸來分析，更能證明該報告的說法。從這二個圖來看，



我們可以發現佛教和道教的信仰者幾乎都集中在中學以下的教育程度，和基督教是背道而馳。



顯然，佛教、道教和基督教在華人社群的消長，與教育程度極為相關，而且，在新加坡其他社群(馬來人、印度人)的宗教信

⁵⁵ 資料取自“Singapore Census of Population, 2000 Advance Data Release No.2”，網址：<http://www.singstat.gov.sg/papers/c2000/adr-religion.pdf>，取得時間2004年8月3日。

⁵⁶ Department of Statistics, “Singapore Census of Population, 2000 Advance Data Release No.2.” (<http://www.singstat.gov.sg/papers/c2000/adr-religion.pdf>，取得時間2004年8月3日)，3。

⁵⁷ 資料取自“Singapore Census of Population, 2000 Advance Data Release No.2”，網址：<http://www.singstat.gov.sg/papers/c2000/adr-religion.pdf>，取得時間2004年8月3日。

⁵⁸ 資料取自“Singapore Census of Population, 2000 Advance Data Release No.2”，網址：<http://www.singstat.gov.sg/papers/c2000/adr-religion.pdf>，取得時間2004年8月3日。



仰相對穩定的情況下，華人社群的宗教信仰變遷趨勢就成了新加坡宗教信仰改變的重要原因。教育程度與年齡分布又若合符節，和語言的使用也若合符節(相關分析圖請見附錄)。

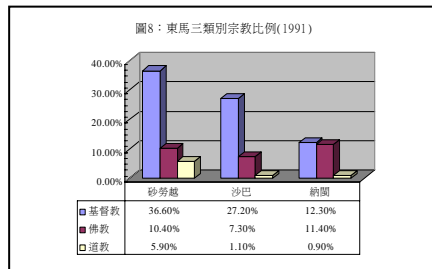
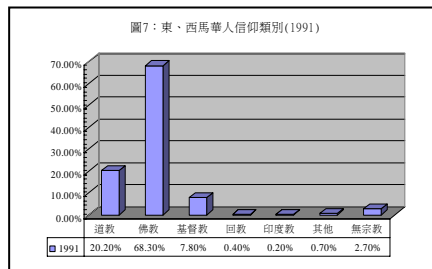
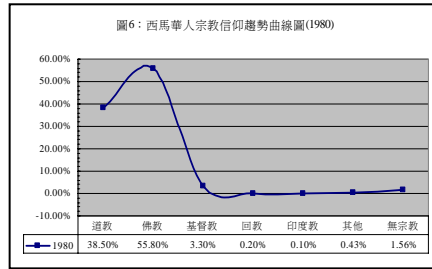
李焯然在〈新加坡的道教活動〉一文所使用的雖是 1980-1988 數據，但他提出的解釋對 2000 年的現象仍然適用。他提出的解釋主要有二，一是屬於內在部分，由於以往的道教徒都是中國來的移民，教育水平低，他們對道教的教義一知半解，將之視為解決生活問題的宗教。更有些是從功利思想出發，希望對某神的崇拜可以得到回報。新一代的年輕人，由於所受教育程度較高，在英語教育的環境下長大，因此，對於這種信仰方式充滿了懷疑。再者，各個廟宇各自為政，因為利益衝突而勾心鬥角，使得這種信仰讓人覺得低俗。一是屬於外在的部分，這部分來自基督教和佛教對道教的衝擊。基督教吸引了許多受英文教育的年輕人，而受過高等教育但受西方文化影響不那麼高的人則受佛教的影響。他們傾向「理智化」較高的宗教，而放棄他們認為是迷信的道教信仰。加以基督教和佛教在宣傳方面較為積極，道教就顯得暮氣沉沉。因此，在老一輩人相繼老去，而年輕一輩人不感興趣情況下，導致道教信徒人數陡降⁵⁹。內外二因素，明顯地和知識水準的提高有關，道教代表了老一輩的人，而基督教代表了年輕的一群。

⁵⁹ 李焯然，〈新加坡的道教活動〉，收入漢學研究中心編，《民間信仰與中國文化國際研討會論文集》，下冊，頁795。



在馬來西亞的華人社會中，也同樣有道教信仰逐漸消沉的現象。根據圖 6 和圖 7 的資料可以發現⁶⁰，

馬來西亞的華人社會與新加坡並無不同。在 1980 和 1991 二個年度的調查資料中均可發現，道教和佛教均是華人社會的主要信仰，西馬華人的道教信仰在 1980 年是 38.50%，而 1991 年全馬的華人信仰類別中，道教信徒佔了 20.20%。若分析東馬在 1991 年的信仰指數，則可以發現道教信仰在馬來西亞也呈現下滑的趨勢。從圖 8 可以看到，在東馬即使是華人，其信仰基督教的比例仍是比較高的。在 1991 年的資料中，基督教的信仰總比例就佔了 76.10%，這和其移民的性質有關。早期移民到東馬的華人多以同鄉同宗的方式，透過外國傳教士的安排和接洽，在不同領袖的帶領下南來，並在當地安頓下來。因此，教會力量在東馬當地的影響不容漠視，尤其是美以美教會。因此，絕大多數



⁶⁰ 數據資料摘自林水椽等合編，《馬來西亞華人史新編》，第三冊，頁 421-422。



東馬的華人是基督教徒，地方上的發展和各種活動，也和教會息息相關。在東馬(尤其是砂勞越)佛寺未必找得到，但是，基督教堂到處都有。這種說法或許過於誇張，但當地隨處可見的教堂和龐大的華人信徒，教會的影響力可見一般⁶¹。

而在 1991 年的資料中，東馬華人信仰道教的比例僅僅只佔了 7.90%。因此，1991 年西馬地區信仰道教的人數是 12.3%，與 1981 年的 38.50% 相去甚遠。2000 年時，道教信仰的百分比更是低。據馬來西亞政府統計部的調查，到 2000 年的孔教、道教及其他傳統中國宗教信仰僅佔馬來西亞宗教信仰人口的 2.6% 而已，可預見道教信仰在馬來西亞的宗教中只是敬陪末座而已。⁶²

身處這樣的時代潮流，在新馬的華人社會中同屬道教之一支的媽祖信仰勢必也受到了影響。除了上述提到可能是因為媽祖信仰的不理性元素，在受教育較高的年輕人中不受親睽，然而，社會類型的改變，也可能會讓媽祖信仰消沉下去。由於現在新馬地區的華人結構和早期以移民為主的形態不同，祈求媽祖保佑他們在海上的航行已不再存在，因此，讓媽祖信仰只能存在老一輩的人中。但是，事情似乎不這麼悲觀。從近年來的報導中可以發現，媽祖信仰和會館結合，在新馬社會中找到了另一個春天。

最早的媽祖信仰和方言集團，亦即會館組織是結合在一起的，現在

⁶¹ 〈在水一方遙望西馬東馬華人地域觀念深〉，《星洲日報：東南亞華人系列/大馬(1)》：20010417。

⁶² Department of Statistic, "PUTRAJAYA", (<http://ststatistics.gov.my/English/framesetPressdemo.htm>, 取得時間 2004 年 8 月 3 日)。



仍是如此。會館利用媽祖廟舉辦活動，企圖將信徒拉近，在近年的報紙常常可以看見。例如《星洲日報》在 2003 年 5 月 25 日就有一則報導由《星洲日報》、《光明日報》和雪隆海南會館婦女團在吉隆坡天后宮舉辦的第十六屆「癸未年端午節裹粽子比賽」。這場比賽吸引了超過 60 人參賽，年紀最大者有 85 歲，最小的也只有 10 歲。雪隆海南會館婦女團團長兼籌委會主席表示，舉辦這個活動的目的是：「紀念古代偉大的愛國詩人屈原的仁義、忠貞、道德意志及愛國情操，這是我們必須代代相傳的思想內涵，也是我們華族領袖學習及實踐的優良品德。⁶³」

《聯合早報》在 2001 年 11 月 12 日刊登一則題為「福州鄉親有難可找會館幫忙」的消息。新加坡福州會館的副主席張代彪指出由於 2001 年以來，世界經濟再度呈現萎縮和疲弱的局面，尤其是美國 911 事件發生後，世界經濟更是雪上加霜。新加坡深受其害，許多的新加坡人，包括福州人，尤其是低收入家庭的主要成員被雇主裁退，短期內找不到工作。因此，福州會館本著幫助鄉親的宗旨，由會館理事會成立一個由組織股正副主任、慈善股正副主任、「天后宮委員會」正副主任以及商業經濟股正副主任組成一個九人的援助基金委員會。該委員會的援助計畫分二方面進行，一是成立一個四萬元的基金，其中天后宮委員會就從天后宮基金撥出 12000 元的款項。另一個辦法是協助鄉親找工作⁶⁴。

和媽祖有關的活動還不止如此，《星洲日報》在 2003 年 4 月 28 日

⁶³ 〈粽香彌漫天后宮60人裹粽比手藝〉，《星洲日報》：20030525。

⁶⁴ 〈福州鄉親有難可找會館幫忙—福州會館設援助會介紹工作和給予經濟援助〉，《聯合早報》：20011112。



一則以「眾神下凡！天龍宮神誕熱烘烘」為題的新聞就報導馬來西亞吉蘭丹州瓜拉吉賴縣的天龍宮就利用媽祖的誕辰舉行了一場扮演神仙的遊行活動。該活動吸引了該縣逾 2000 名觀眾駐足欣賞⁶⁵。馬來西亞聖樂嶺天后宮利用中秋節舉辦同樂活動⁶⁶；媽祖誕辰是新加坡瓊幫人一年一度重要的慶典⁶⁷，而林氏大宗祠則將媽祖誕辰當作舉行春祭的日子，在農曆的 3 月 23 日這天，在林氏大宗祠按傳統方式祭祀「祖姑」媽祖，並祭拜祖先⁶⁸。

利用媽祖廟舉辦活動似乎可以使年輕一代人對媽祖更加認識，但是不是因此而使他們信仰媽祖，因為沒有這方面的統計資料，無法妄下定論。無論如何，從諸多的資料中，我們都能看到新馬地區的華人對於維護媽祖信仰這項華人文化資產不遺餘力。除了前面所舉的例子，使得媽祖信仰可以貼近現代人心之外，將奉祀媽祖的古廟加以修繕、指定為古蹟，也能讓人們知道媽祖的存在。新加坡著名的廟宇天福宮，始建於 1839 年，主要是由福建人出資興建，在 1913 年以前，是新加坡福建幫最高的領導機構，該廟內有記載天福宮歷史的《建立天福宮碑記》、《天福宮重修碑記》，以及數面具有歷史價值、由重要人物致贈的匾額，如清光緒皇帝御筆親題的「波靖南溟」；十九世紀陳篤生所立的「澤被功敷」和中國派駐新加坡第一位領事左秉隆所立的「顯徹幽明」。由於其創設年代久遠，曾於 1906 和 1976 年進行過兩次的大修繕。於 1973 年，該廟被政府指定為

⁶⁵ 〈眾神下凡來！天龍宮神誕熱烘烘〉，《星洲日報/東海岸》：20030427。

⁶⁶ 〈馬來西亞樂聖嶺天后宮普天同慶中秋夜〉，《南洋商報》：20010930。

⁶⁷ 〈海南社群一年一度盛大聚會〉，《聯合早報》：19990829。

⁶⁸ 〈林氏大宗祠按傳統方式進行春冬機祭〉，《聯合早報》：19990502。



國家古跡。最近一次維護則是在 1999 年左右，是一次大規模的修復工作。為確保修繕、維護的成果，福建會館有指定特定的香爐供民眾上香，並禁止在廟內焚燒紙錢⁶⁹。新加坡另一所重要廟宇、由潮州人出資興建的粵海清廟也位列國家古跡之林。該廟建於 1826 年，在 1896 年進行最後一次重修工作後，百年來已陳舊不堪。廟中許多重要的文物、藝術作品和建築均已殘缺不全。所幸，該廟於 1995 年進行重修，1996 年被指定為國家古跡，1997 年完成重修之後，恢復原有的樣貌⁷⁰。相對於新加坡的古跡指定動作，隔海的馬來西亞的丁加奴州和吉蘭丹州的海南會館，正為他們所有的天后宮與回教黨的州政府進行抗爭⁷¹。

從這些著名廟宇，從興起到繁華，到陳舊再到復原的過程中，正好印證前面所提的道教信仰趨勢。早期的廟宇多是以小茅屋充之(如粵海清廟)，當華人移民漸多之後，乃共同出資，從中國請來工匠、運來建材，建成了華麗的廟宇。然而，由於老一輩的人人口凋零，華人民間信仰又不受新一代年輕人青睞的形勢下，許多的廟宇也逐漸殘破。近年由於當地政府的注意，支持廟宇的修繕工作、將之指定為古跡等，在一片復興華人文化的聲浪中，廟宇也獲得新生。透過利用華人的傳統習俗、利用廟宇場地

⁶⁹ 〈天福宮重現百年光輝〉，《聯合早報》：20010111。

⁷⁰ 〈有光緒墨寶的粵海清廟〉，《新明日報》：20001016。

⁷¹ 相關新聞請見〈向華社開「大玩話」〉，《光明日報/今日開講》：20030520；〈丁州重新考慮美化圖測保證天后宮保留原地〉，《星洲日報》：20030522；〈丹海南會館無人出席土地局對話會開不成〉，《星洲日報/東海岸》：20040116；〈缺席天后宮事件對話會符芳僑指馬華不敢面對事實〉，《星洲日報/東海岸》：20040119。



舉辦活動的動作，或許可以使走進廟宇的新生代，多留意廟中的神明塑像、了解廟宇的成立歷史，以及認識該廟宇所祀的神祇。這樣的動作或許不會使流失的華人年輕人重新信奉媽祖，但他們卻對媽祖的印象加深，了解早期新馬華人胼手胝足的社會過程，也得以了解老祖先們的信仰文化。

四、 結論

新馬地區的華人民間信仰和其原鄉非常相似，幾乎無神不祭、無神不拜。只要是生活上出現了疑難雜症，他們就祈禱於神。因此，神明的靈驗與否就成了是否信仰這一神祇的重要依據。早期渡海南來的華人，常常會在船上設置祭祀媽祖的神位，以為能夠時時祈求海上航行的平安，因此，能夠平安抵達新馬的華人無不篤信媽祖。他們相信媽祖的靈蹟故事，相信媽祖在海上的庇佑，奠定了媽祖在新馬華人民間信仰中的地位。

然而，早期的媽祖信仰和華人的社會分群若合符節。由於華人的「內外」觀念相當濃厚，在地方上就常以地緣關係區分你我。新馬地區的華人社會因此就分成了福建幫、潮州幫、廣府幫、客家幫和瓊州幫(海南幫)等五個重要的方言集團。這些集團通常共同集資，興建他們的廟宇，供奉他們所信仰的神明，因此，新馬地區著名的廟宇通常也屬於方言集團所有，或甚少也和方言集團有關，前者如天福宮屬於福建幫，粵海清廟屬於潮州幫；後者如瓊州天后宮。各幫的人最初多以所屬的廟宇為集會場所，如福建人的總機構，最早在恆山亭的大伯公廟，後來移到天福宮，待福建會館會成立後，廟宇才成為會館的附屬機構；粵海清廟則初為潮州人的聚集之地，後由潮州人成立的義安公司接手。因此，這些廟宇不只是各幫人的信



仰中心而已，另外還具備了各種的慈善福利和仲裁華人社會糾紛的行政功能。然而，由於華人區分你我的地域觀念使然，原來屬於共同信仰的媽祖，也因為如此而有了地方化的傾向，認為特定的廟宇只屬於特定的集團。具有團結華人社會、凝聚華人共同意識的媽祖信仰乃因為地方化的傾向而分裂，這種傾向在十九世紀到二十世紀初，華人嚴重的社群衝突中，表現愈益明顯。

除了華人社會內部的族群問題引發對媽祖信仰的弱化之外，新舊世代間的代溝，也使得媽祖信仰變得不再興盛。新馬地區，不論是正統的道教或是一般的民間信仰都被歸屬於道教，在新馬政府相關的調查報告中，都發現信徒數字下滑的情形。究其原因，乃在於華人的民間信仰智識性低，迷信的程度大，無法吸引教育程度較高的年輕人的青睞。受純英文教育長大的人，改宗基督教的人數多；受新式教育，而受英化程度較少的人，則偏向佛教發展。這兩個宗教的發展趨勢之所以和道教背道而馳，相信是其「理智性」較高所致。有些宗教，或致力於心性修養，或致力於慈善活動的推廣，其被接受度也較華人的傳統信仰高。因此，導致新馬地區華人民間信仰青黃不接的傾向。李焯然根據《新加坡宗教及宗教復興運動》報告書發現，新加坡的道教徒有 1、年齡較大；2、受教育不高；3、在家講方言；4、社會經濟地位較低等的四個特徵⁷²。新一代人接受度低，而老一代人相繼老去，和新馬地區的古老華人廟宇的情況如出一轍。媽祖信仰的意義在年輕一代的人心中已不是那麼重要。現代科技的發達，讓祖先移

⁷² 李焯然，〈新加坡的道教活動〉，收入漢學研究中心編，《民間信仰與中國文化國際研討會論文集》，下冊，頁794。



民時代大海的險惡成爲過去，媽祖信仰似乎也隨之而去。加上教育水準的提高，媽祖信仰對他們來說已經是過時的了。而且，或許是因爲國家環境的不同，使得新馬地區的媽祖信仰也不如台灣般熱絡。台灣的媽祖自清代以來，就有不斷回福建湄州祖廟進香的儀式，但是，新馬地區的媽祖廟就沒有這方面的記錄。推其原因，可能是因爲清代的台灣和中國大陸仍屬同一國度，爲了進香等宗教儀式而回祖廟的機會和路途就容易。日本統治台灣後，雖有若干干涉在台住民民間信仰的事實，也禁不了台灣的媽祖信仰。而兩岸開放交流以後，台灣媽祖返回湄州祖廟或湄州媽祖來台的活動就一直在進行著，並有所謂的宗教直航之舉。再者，台灣媽祖廟之間的競爭相當激烈，屬於台灣媽祖的神話故事也多。這些原因都能使得台灣的媽祖信仰比新馬地區的媽祖更加活化⁷³。

所幸，受有政府及有心人士的注意，加上透過報章媒體的報導，有關媽祖和媽祖廟的事又受到關心。從《星洲日報》等的報導可以知道，近來年，新馬的華社時常利用媽祖廟舉行各種活動，或是慶祝傳統節慶，或是爲全民祈福。在馬來西亞最有名的當屬南海會館的天后宮，新加坡則以林氏大宗祠九龍堂最著。除此以外，利用媽祖廟舉辦的活動，也沒有和傳統的「媽祖—會館」這條線脫鉤。新加坡的天福宮，在福建會館的計畫下重新修復，政府當局也於1976年將之指定爲國家古蹟；福州會館也鑑於世界經濟不景氣，福州鄉親經濟生活受到影響，和其屬的天后宮結合，成立援助鄉親的基金會，幫助一時無法生活的福州鄉親。政府和民間的動

⁷³ 張珣，〈星洲與台灣媽祖信仰初步比較〉，收入《媽祖信仰國際學術研討會論文集》，頁177-180。



作，似乎讓媽祖信仰在新馬社會中有了新的意義。利用媽祖誕辰、華人傳統節日和政府的政策等，不僅有利於重新找回華人文化，更能讓新一代的年輕人重新認識媽祖。媽祖信仰因傳統上與會館的關係而被賦予的多元功能，雖已為現代政府所取代，但是，各種民間慶祝活動或慈善活動的舉辦，則賦予媽祖信仰更為現代化的意義。

新馬地區的媽祖信仰就隨著「起步—興盛—消沉—重生」的程序變化。這個程序不只是媽祖信仰的變化線而已，也是華人社會結構的趨勢線。因此，探討新馬地區的媽祖信仰，所能知道的不只是媽祖信仰的時代變化而已，還能夠了解華人社會結構的微妙變動。探討新馬地區的媽祖信仰，相對的也是在了解華人的社會生活史。

(本文於 2004.3.6 收稿，2004.5.10 通過刊登)



附錄

新加坡1980、1990、2000年15歲以上在常住人口宗教信仰表

宗教	年份	1980	1990	2000
基督教	數字	165,586	264,881	364,087
	比例	10.1%	12.7%	14.6%
佛教	數字	443,517	647,859	1,060,662
	比例	27.0%	31.2%	0.0%
道教	數字	492,044	465,150	212,344
	比例	30.0%	22.4%	0.0%
伊斯蘭教	數字	258,122	317,937	371,660
	比例	15.7%	15.3%	0.0%
印度教	數字	58,917	77,789	99,904
	比例	3.6%	3.7%	0.0%
其他宗教	數字	8,917	11,604	15,879
	比例	0.5%	0.6%	0.0%
無宗教	數字	212,921	293,622	370,094
	比例	13.0%	14.1%	0.0%
總計		1,640,024	2,078,842	2,494,630

新加坡華人1980、1990、2000年信仰比例表

年份	基督教	佛教	道教	其他宗教	無宗教
1980	10.90%	34.30%	38.20%	0.20%	16.40%
1990	14.30%	39.40%	28.40%	0.30%	17.70%
2000	16.50%	53.60%	10.80%	0.50%	18.60%

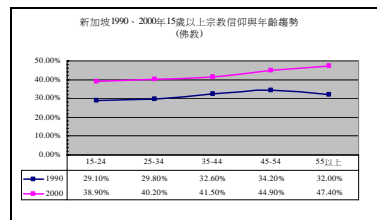
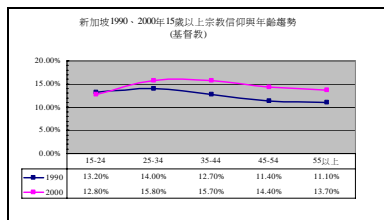
新加坡1990、2000年15歲以上宗教信仰與教育程度比例表

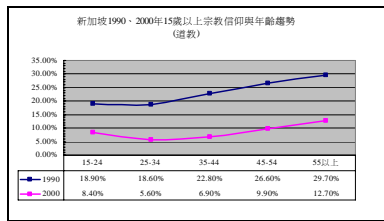
宗教	年份	全時學生	中學以下	中學	中學以上	大學
基督教	1990	17.10%	6.30%	16.10%	24.70%	39.30%
	2000	14.30%	6.40%	14.60%	20.80%	33.50%
佛教	1990	29.00%	34.10%	30.30%	25.70%	15.10%
	2000	37.30%	51.50%	41.60%	38.30%	23.60%
道教	1990	18.20%	29.40%	14.80%	13.00%	7.40%
	2000	8.50%	13.20%	5.80%	5.50%	2.70%

伊斯蘭教	1990	12.00%	17.10%	17.30%	8.50%	2.60%
	2000	16.20%	17.20%	18.90%	11.20%	3.50%
印度教	1990	2.90%	3.90%	3.90%	3.10%	3.50%
	2000	3.60%	3.50%	4.10%	3.50%	6.90%
其他宗教	1990	0.50%	0.50%	0.70%	0.70%	0.90%
	2000	0.70%	0.50%	0.70%	0.70%	0.90%
無宗教	1990	20.30%	8.70%	16.90%	24.40%	31.10%
	2000	19.30%	7.70%	14.30%	20.00%	28.90%

新加坡 1990、2000 年 15 歲以上年齡與宗教信仰比例表

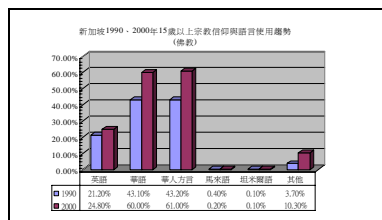
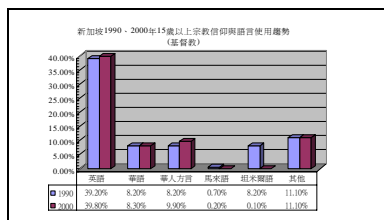
宗教	年齡	15-24	25-34	35-44	45-54	55 以上
基督教	1990	13.20%	14.00%	12.70%	11.40%	11.10%
	2000	12.80%	15.80%	15.70%	14.40%	13.70%
佛教	1990	29.10%	29.80%	32.60%	34.20%	32.00%
	2000	38.90%	40.20%	41.50%	44.90%	47.40%
道教	1990	18.90%	18.60%	22.80%	26.60%	29.70%
	2000	8.40%	5.60%	6.90%	9.90%	12.70%
伊斯蘭教	1990	17.70%	17.20%	13.20%	12.40%	13.80%
	2000	18.60%	15.10%	15.70%	13.00%	12.30%
印度教	1990	3.60%	3.90%	3.40%	3.60%	4.20%
	2000	3.50%	4.60%	4.50%	3.60%	3.50%
其他宗教	1990	0.50%	0.60%	0.50%	0.60%	0.60%
	2000	0.60%	0.60%	0.70%	0.60%	0.70%
無宗教	1990	16.90%	16.00%	14.80%	11.20%	8.60%
	2000	17.30%	18.10%	15.00%	13.70%	9.80%

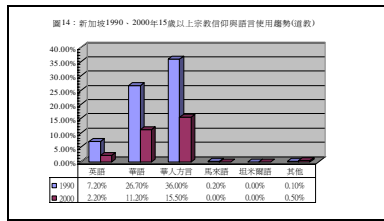




新加坡1990、2000年15歲以上宗教信仰與語言使用比例表

宗教	語言	英語	華語	華人方言	馬來語	坦米爾語	其他
基督教	1990	39.20%	8.20%	8.20%	0.70%	8.20%	11.10%
	2000	39.80%	8.30%	9.90%	0.20%	0.10%	11.10%
佛教	1990	21.20%	43.10%	43.20%	0.40%	0.10%	3.70%
	2000	24.80%	60.00%	61.00%	0.20%	0.10%	10.30%
道教	1990	7.20%	26.70%	36.00%	0.20%	0.00%	0.10%
	2000	2.20%	11.20%	15.50%	0.00%	0.00%	0.50%
伊斯蘭教	1990	6.10%	0.00%	0.00%	98.20%	16.50%	15.20%
	2000	7.10%	0.00%	0.00%	98.80%	17.90%	16.30%
印度教	1990	5.30%	0.00%	0.00%	0.20%	74.70%	38.90%
	2000	5.40%	0.00%	0.00%	0.10%	75.00%	43.60%
其他宗教	1990	1.40%	0.10%	0.10%	0.00%	0.20%	26.10%
	2000	1.50%	0.20%	0.20%	0.00%	0.10%	14.70%
無宗教	1990	19.50%	21.80%	12.50%	0.30%	0.30%	4.90%
	2000	19.20%	20.30%	13.30%	0.10%	0.20%	3.50%





以上附錄之所有資料取自 Department of Statistics, “Singapore Census of Population, 2000 Advance Data Release No.2.” 網址：<http://www.singstat.gov.sg/papers/c2000/adr-religion.pdf>，取得時間2004年8月3日。

參考書目

一、論文

1. 出口哲男，〈新加坡華人同鄉會與宗親會之研究〉，台北：私立中國文化大學民族與華僑研究所，1983。
2. 安煥然，〈宋元明清敕封媽祖事因類型與歷朝海洋事業發展之「官民關係」的探討〉，《國立編譯館館刊》，24.1(台北，1995.06)，頁227-259。
3. 何國忠，〈多元文化下的抉擇：馬來(西)亞華人社會的文化人〉，收入張存武，湯熙勇編，《海華外族研究論集》，第三卷，台北：華僑協會總會，2002，頁163-180。
4. 李焯然，〈新加坡的道教活動〉，收入漢學研究中心編，《民間信仰與中國文化國際研討會論文集》，下冊，台北：漢學研究中心，1994，頁781-796。
5. 林孝勝，〈清朝駐星領事與海峽殖民地政府間的糾紛〉，收入柯木林、吳振強編，《新加坡華族史論集》，新加坡：南洋大學畢業生協會，1972，頁11-30。
6. 郁龍餘，〈媽祖崇拜與中外文化交流〉，《文化雜誌》，13，14(澳門，1993.夏)，頁104-109。

7. 容世誠，〈移民集團的宗教活動和演劇文化—以新加坡興化人為例〉，收入漢學研究中心編，《寺廟與民間文化研討會論文集》，下冊，台北：行政院文化建設委員會，1995，頁413-432。
8. 容世誠，〈新加坡華族戲曲的戲神崇拜〉，收入林美容主編，《信仰、儀式與社會》，台北：中央研究院民族學研究所，2003，頁397-426。
9. 祖運輝，〈幽靈船的渡海—日本江戶時代長崎中國僑民的送大彩舟儀式〉，收入漢學研究中心編，《民間信仰與中國文化國際研討會論文集》，上冊，台北：漢學研究中心，1994，頁423-436。
10. 張珣，〈東南亞媽祖銘刻萃編〉，《東南亞區域研究通訊》，5(台北，1998.09)，頁3-50。
11. 張珣，〈星洲與台灣媽祖信仰初步比較〉，收入《媽祖信仰國際學術研討會論文集》，雲林，南投：財團法人北港朝天宮董事會，台灣省文獻委員會，1997，頁169-185。
12. 張珣，〈海內外媽祖研究的探討與比較〉，收入張存武，湯熙勇編，《海華外族研究論集》，第三卷，台北：華僑協會總會，2002，頁181-205。
13. 莊欽永，〈《媽祖婆生日之論》附1832-1842年新嘉坡華文出版物一覽表〉，收入莊欽永，《新加坡華人史論叢》，新加坡：南洋學會，1986，頁62-77。
14. 黃美英，〈香火與女人—媽祖與儀式的性別意涵〉，收入漢學研究中心編，《寺廟與民間文化研討會論文集》，下冊，台北：行政院文化建設委員會，1995，頁531-551。
15. 楊宜音，〈文化認同的獨立性和動力性：以馬來西亞華人文化認同的演進與創新為例〉，收入張存武，湯熙勇編，《海華外族研究論集》，第三卷，台北：華僑協會總會，2002，頁407-420。
16. 楊進發作，陳萬發譯，〈十九世紀新加坡華族領導層〉，收入柯木林、吳振強編，《新加坡華族史論集》，新加坡：南洋大學畢業生協會，1972，頁31-48。
17. 趙樹岡，〈菲律賓描東岸的媽祖〉，《歷史月刊》，146(台北，2000.03)，頁19-25。
18. 錢江，〈媽祖信仰與海外閩裔僑居社區〉，《文化雜誌》，33(澳門，1997.冬)，頁159-173。
19. 韓槐準，〈天后聖母與華僑南進〉，《南洋學報》，2.2(新加坡，1942.06)，



頁51-73。

20. 饒宗頤，〈星馬華文碑刻繫年〉，《中文學會學報》，10(新加坡，1969.12)，頁1-51。

二、專書

1. 王忠林等合著，《四大傳奇及東南亞華人地方戲》，新加坡：亞洲文化研究所，1972。
2. 安平鎮文史工作室，《媽祖信仰與神蹟》，台南：世峰出版社，2001。
3. 吳華，《柔佛新山華族會館志》，新加坡：東南亞研究所，1977。
4. 吳華，《新加坡華族館志》，全三冊，新加坡：南洋學會，1975。
5. 李長傅，《中國殖民史》，收入《民國叢書》，第二編，上海：上海書店，1990。
6. 李露露，《華夏諸神—媽祖卷》，台北：雲龍出版社，1999。
7. 林水椽等合編，《馬來西亞華人史新編》，第三冊，吉隆坡：馬來西亞中華大會堂總會，1998。
8. 林水椽，駱靜山合編，《馬來西亞華人史》，吉隆坡：馬來西亞留台校友聯合總會，1984。
9. 林美容，《媽祖信仰與漢人社會》，哈爾濱：黑龍江人民出版社，2003。
10. 林悟殊，《大峰祖師崇拜與華僑報德善堂研究》，台北：淑馨出版社，1996。
11. 星洲日報社編，《星洲十年(文化)》，台北：文海出版社，1977。
12. 星洲日報社編，《星洲十年(社會)》，台北：文海出版社，1977。
13. 徐珂，《清稗類抄選錄》，台北：台灣銀行經濟研究室，1965。
14. 徐葆光，《中山傳信錄》，全二冊，台北：台灣銀行經濟研究室，1962。
15. 酒井忠夫，《東南アジアの華人文化と文化摩擦》，東京都：巖南堂書店，1981。
16. 崔貴強，《新加坡華人：從開埠到建國》，新加坡：新加坡宗鄉館聯合總會，教育出版，1994。
17. 張燮，《東西洋考》，台北：台灣商務印書館，1971。
18. 陳達，《南洋華僑與閩粵社會》，收入《民國叢書》，第二編，上海：



- 上海書店，1990。
19. 陳荆和，《新加坡華文碑銘集錄》，香港：香港中文大學出版部。
 20. 陳潤棠，《東南亞華人民間宗教》，香港：基道書樓，1993。
 21. 傅吾康，陳鐵凡合編，《馬來西亞華文銘刻萃編》，第一卷，吉隆坡：馬來亞大學出版，1982。
 22. 傅吾康，陳鐵凡合編，《馬來西亞華文銘刻萃編》，第二卷，吉隆坡：馬來亞大學出版，1985。
 23. 傅吾康，陳鐵凡合編，《馬來西亞華文銘刻萃編》，第三卷，吉隆坡：馬來亞大學出版，1987。
 24. 華僑志編纂委員會編，《馬來亞華僑志》，台北：華僑志編纂委員會，1959。
 25. 馮德麥登著，張世紅譯，《宗教與東南亞現代化》，北京：今日中國出版社，1995。
 26. 溫故知，《吉隆坡華人史話》，吉隆坡：輝煌出版社，1984。
 27. 劉繼宣，《中華民族拓殖南洋史》，收入《民國叢書》，第二編，上海：上海書店，1990。
 28. 賴美惠，《新加坡華人社會之研究》，台北：嘉新水泥公司文化基金會，1979。
 29. 韓方明，《華人與馬來西亞現代化進程》，北京：商務印書館，2002。
 30. 顏清滄，《新馬華人社會史》，北京：中國華僑出版公司，1991。
 31. 嚴從簡著，余思黎點校，《殊域周咨錄》，北京：中華書局，2000。
 32. 李元瑾主編，《新馬華人：傳統與現代的對話》，新加坡：南洋理工大學，新加坡亞洲研究學會，南洋大學畢業生協會聯合出版，2002。
 33. 李長傳等著，《南洋史地與華僑華人研究—李長傳先生論文選集》，廣州：暨南大學出版社，2001。
 34. 崔貴強，《新加坡華人—從開埠到建國》，新加坡：新加坡宗鄉會館聯合總會，教育出版私營有限公司聯合出版，1994。
 35. 李東海等撰，《華僑史論集》，台北：華僑協會總會，1997。
 36. 麥留芳，《方言群認同—早期星馬華人的分類法則》，台北：中央研究院民族學研究所，1985。



三、報紙資料

1. 〈鬧元宵掀熱潮 烏敏島拜天后〉，《聯合早報》：20010207。
2. 〈廣西總青團赴新〉，《星洲日報》：20030401。
3. 〈粽香瀰漫天后宮60人裹粽比手藝〉，《星洲日報》：20030525。
4. 〈福州鄉親有難可找會館幫忙—福州會館設援助會介紹工作和給予經濟援助〉，《聯合早報》：20011112。
5. 〈新馬福建同鄉將輪辦文教活動〉，《聯合早報》：20010625。
6. 〈華人社團應盡力吸收年輕人接班〉，《聯合早報》：20010723。
7. 〈眾神下凡來！天龍宮神誕熱烘烘〉，《星洲日報/東南岸》：20030428。
8. 〈馬來西亞樂聖嶺天后宮普天同慶中秋夜〉，《(馬來西亞)南洋商報》：20010930。
9. 〈黃祖耀：財力雄厚會館應展開活動建立品牌〉，《聯合早報》：20001023。
10. 〈缺席天后宮事件對話會符芳僑指馬華不敢面對事實〉，《星洲日報/東海岸》：20040119。
11. 〈海南社群一年一度盛大聚會〉，《聯合早報》：19990829。
12. 〈林氏大宗祠按傳統方式進行春冬二祭〉，《聯合早報》：19990502。
13. 〈有光緒墨寶的粵海清廟〉，《新明日報》：20001016。
14. 〈向華社開「大玩話」〉，《星洲日報/東海岸》：20030520。
15. 〈天福宮重現百年光輝〉，《聯合早報》：20010111。
16. 〈天福宮提早開光 等上春節頭炷香〉，《聯合早報》：20010121。
17. 〈天后宮慶媽祖誕翁詩傑盼SARS被根除〉，《星洲日報》：20030420。
18. 〈天后宮甜蜜蜜125對愛侶結連理〉，《星洲日報/大都會》：20030214。
19. 〈丹海南會館無人出席土地局對話會開不成〉，《星洲日報/東海岸》：20040115。
20. 〈小會館何去何從？〉，《聯合早報》：20010326。
21. 〈丁州重新考慮美化圖測保證天后宮保留原地〉，《星洲日報》：20030522。
22. 〈檳城華人的九月天〉，《聯合早報》：20011106。



Ma-zu Faith and Emigrant Society in Singapore and Malaysia Area

Cheng-Chih Yao

(Graduate student, Department of History, National Chengchi University)

Ma-zu(媽祖) faith is an important branch of Chinese's popular religions. Where Chinese is, where Ma-zu Temple is. There are many emigrants from China living in Singapore and Malaysia area, especially in Singapore which is governed by Chinese. Therefore, Ma-zu faith is in vogue in Singapore and Malaysia. Ma-zu faith in Singapore and Malaysia is quite related to Chinese's dialect organization, and almost each dialect organization has their own Ma-zu Temple such as *Tian-Fu Temple*(天福宮) of *Fu-jian group*(福建幫), *Yue-hai-cing Temple*(粵海清廟) of *Chao-jhou group*(潮州幫) and *Cyong-jhou-tian-hou Temple*(瓊州天后宮) of *Hai-nan group*(海南幫). In the early stage, Ma-zu faith becomes more and more popular by the increasingly Chinese emigrants. As time goes by, Chinese popular religions which are part of Taoism lose young followers who are in high educational level. Ma-zu faith is also effected by the tides step by step because Ma-zu is a branch of Taoism gods. Recently, Ma-zu faith is acknowledged by descendants of Chinese emigrants again gradually thanks to government and Chinese popular groups take it seriously. Ma-zu faith has new meaning in overseas Chinese society of



Singapore and Malaysia through exerted by governments and Chinese popular organizations.

Keywords: Ma-zu, Tain-hou, Huei-guan(Club), dialect, Taoism.

