

宗教空間的改造： 新加坡淡濱尼聯合宮的「道教化」*

陳英傑**

新加坡向來予人的印象，似乎只停留在「專制」、「高效」的一面，很難想像新加坡在獨立初期也面臨過許多來自民間的挑戰。克服挑戰的過程使新加坡政府意識到民間組織「亦敵亦友」的時代特質；頗具「威脅性」的組織是那些帶有政治意味的左翼組織和鄉間協會，那些能夠加以籠絡的組織則包括宗鄉會館和宗教團體。就毫無政治色彩的民間組織而言，新加坡政府既不是強行管制，又不是完全放任不管，所採取的折衷方案是「兼併式」的包容和監控。本文以「空間」為組織原則，以座落在新加坡東部的淡濱尼聯合宮為例，從宗教的角度剖析新加坡獨立以後的歷史演化。淡濱尼聯合宮「道教化」的過程除了透露新加坡道教的發展歷史，也揭示新加坡政治、社會及宗教等領域之間錯綜複雜的關係。新加坡政府對宗教空間的改造，使淡濱尼聯合宮也兼具「服務國家」的政治使命；淡濱尼聯合宮既是「明顯」的宗教空間，又是「潛在」的政治空間。

* 本文承蒙新加坡國立大學的李焯然教授和臺灣《國立政治大學歷史學報》的兩位匿名審查員提供寶貴意見，還有淡濱尼聯合宮諸理事的鼎力支持，謹此致謝。

** 美國普林斯頓大學東亞系博士生。
聯絡方式：Princeton University, East Asian Studies Department, 211 Jones Hall, Princeton, NJ 08544, USA.

關鍵詞：淡濱尼聯合宮、新加坡、道教、宗教、空間

一、前言

在一份針對新加坡人權紀錄的報告中，人權觀察(Human Rights Watch)指新加坡政府長期以種族和宗教課題的「敏感性」，限制人民應有的言論自由。¹美國國務院(United States Department of State)也「加入戰局」，指新加坡的內安法令(Internal Security Act)違反人權。²對此，新加坡外交部提出強烈抗議，指有關新加坡藐視人權的報告是「極具雙重標準的偽善行為」，認為主權國家都有捍衛領土安全的義務和責任，在「特殊情況」下必須權衡人民基本的權益和國家穩定的發展。³

新加坡向來予人的印象，似乎只停留在「專制」、「高效」的一面，很難想像新加坡在獨立初期也面臨過很多來自民間的挑戰。克服挑戰的過程使新加坡政府意識到民間組織「亦敵亦友」的時代特質；頗具「威脅性」的組織是那些帶有政治意味的左翼組織和鄉間協會，那些可以加以籠絡的組織則包括宗鄉會館和宗教團體。⁴就毫無政治色彩的民間組織而言，新加坡政府既不是強行管制，又不是完全放任不管，所採取的方法是「兼併式」的包容和監控。

本文以「空間」為組織原則，並以座落在新加坡東部的淡濱尼聯合宮為例，從宗教的角度剖析新加坡獨立以後的歷史演化。本文主要通過口述歷史、報章新聞、淡濱尼士民眾聯絡所的活動影集和紀念特刊，以及宗教儀式的錄影，闡述新加坡早期鄉間廟宇的概況和淡濱尼聯合宮的創建過

¹ Human Right Watch, "World Report 2013: Singapore," <http://www.hrw.org/world-report/2013/country-chapters/singapore?page=1>, 2013/11/20 檢閱。

² 在內安法令下，政府有權在毫無審訊的情況下，將「危害國家安全」的人逮捕並長期拘禁。

³ Ministry of Foreign Affairs, Singapore: "MFA Press Statement: Singapore's Response to the Department of State's Country Reports on Human Rights Practices for 2012," http://www.mfa.gov.sg/content/mfa/media_centre/press_room/pr/2013/201306/press_20130620_1.html, 2013/11/20 檢閱。

⁴ Loh Kah Seng, "Black Areas: Urban Kampongs and Power Relations in Post-War Singapore Historiography," *SOJOURN*, 22:1 (2007), 1-2.

程。此外，新加坡國家檔案局(National Archives of Singapore)所保存的官方檔案、演講摘錄、新聞稿和訪談紀錄，則提供我們瞭解當時執政者和淡濱尼鄉民對於國家政策的普遍看法和觀點。本文旨在探討淡濱尼聯合宮「道教化」的過程，分析這個源於民間的宗教場域在新加坡華人社會中所扮演的角色。新加坡政府對宗教空間的改造，使淡濱尼聯合宮也兼具「服務國家」的政治使命；淡濱尼聯合宮既是「明顯」的宗教空間，又是「潛在」的政治空間。

二、現代空間的廟宇

新加坡的獨立初期見證了一個民族國家(Nation-state)創造「政治空間」的過程。政府必須在國界所及的範圍內對所有公民(citizens)進行治理，通過教育和文宣為人民創造「思想空間」，建設公路和通訊設施來創造「技術空間」，並制定約束土地和私產的法律條文以創造「法政空間」。⁵這乍聽之下似乎理所當然，但在新加坡的情境裡卻是特殊的。新加坡是一個移民社會，在 1819 年萊佛士(Sir Stamford Raffles)登陸以後成為英國的殖民地，並在 1826 年與檳城(Penang)和麻六甲(Malacca)組成「英屬海峽殖民地」(Straits Settlements)。在英國的統治下，新加坡與馬來亞半島有著唇亡齒寒的特殊地緣關係，無論在經濟或文化上都難以分割。從英國(1963 年)和馬來西亞(1965 年)獨立出來的新加坡，必須創造出一個劃一的空間(Homogeneous Space)以符合民族國家的定義。新加坡的獨立絕非偶然；英國在二戰後雖然開啟了非殖民化(decolonization)的過程，但始終堅信獨立出來的小國是無法在嚴峻的地緣政治(geopolitics)環境下生存的，因此不放心新加坡脫離馬來亞半島自創獨立國家。受冷戰思維的影響，英國人相信新加坡唯有和馬來亞共創民族國家，才足以抗衡在東南亞地區日益壯大的共產勢力。1963 年，新加坡正式宣布獨立，隨即加入於 1957 年獨立的馬來西亞。以華人口佔大多數的新加坡，卻因政治理念的不同而與馬來西亞的中央政府產生嚴重的矛盾與

⁵ Jordan Sand, *House and Home in Modern Japan: Architecture, Domestic Space, and Bourgeois Culture, 1880-1930* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 2002), 3.

衝突。新加坡所追求的理想是在馬來西亞建立一個以「民主體制、多元種族、社會主義」(Democracy, Multiracialism, Socialism)為核心的社會，各種族必須享有同等權利和保障，國家資源必須得到公平分配。馬來西亞的中央政府則始終秉持一元社會的理念，堅持維護馬來族群的基本特權，被新加坡抨擊為一種有系統地將華族和其他種族邊緣化的種族歧視政策。在雙方僵持不下的情況下，新加坡只好在 1965 年脫離馬來西亞再度成為獨立國家。⁶

創造劃一空間的過程同時也創造出許多「異質空間」(Heterogeneous Space)，如學校、兵營、車站、大樓、醫院、馬路、公園和市郊等。因此，民族國家既是抽象概念上的劃一，又是實際操作下的異質。⁷新加坡的「多元性」(plurality；多元種族、多元宗教)實際上也給國家的發展帶來挑戰。就宗教和諧而言，政府的當務之急是妥善處理各族各教之間的矛盾和分歧，在毫不偏袒的情況下與宗教組織一同建立民族國家。新加坡的所謂「專制」主要體現在「法政空間」，而就空間而言，國家法律勾畫出實質的公共空間以作宗教用途。宗教空間成為符號標誌，象徵著活動者的身份和權益。⁸簡言之，民族國家創造出政治空間，而政治空間所產生的宗教空間，又產生不同的群體(如道觀「產生」道教徒)。以道教徒為例，他們不但為國家「產生」道觀，還積極地將道觀從整個社會區隔開來，形成獨立自主、自成一格的「異質空間」。

新加坡開埠後，隨著中國移民的陸續南來，華人的宗教信仰也隨之而來。大部份的中國移民以信奉道教或佛教為主。道教的產生源於民間，是文化中小傳統和大眾文化的集成，曾多次受到統治階層的注意而成為文化大傳統中的一支主流。⁹有學者將兩種不同層面的道教信仰分為士大夫道教

⁶ 由於大量的歷史材料仍未解禁，因此探討新加坡獨立史的專著並不多見，最具權威的當屬 Albert Lau, *A Moment of Anguish: Singapore in Malaysia and the Politics of Disengagement* (Singapore: Times Academic Press, 1998).

⁷ Jourdan Sand, *House and Home in Modern Japan: Architecture, Domestic Space, and Bourgeois Culture, 1880-1930*, 4.

⁸ Henri Lefebvre, Donald Nicholson-Smith trans, *The Production of Space* (Oxford: Blackwell, 1991), 40-41.

⁹ 這其中以宋徽宗最為明顯。見 Patricia Buckley Ebrey, *Emperor Huizong* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 2014).

信仰和民間道教。¹⁰那麼，我們應該用階級(class)來辨別道教，還是將「民間宗教」視為儒、道、釋以外的第四宗教？李焯然認為一個宗教的性質應該以當時、當地的環境來考慮。回顧中國古代的思想與信仰，正統與異端的分別往往取決於是否得到官方和知識份子的承認。就新加坡的情況而言，民間所崇拜的神明或廟宇都必須正式註冊，得到官方的承認。在新加坡，所有的民間宗教活動都被官方和民間視為道教活動。¹¹早期移民帶來新加坡的主要是道教的小傳統部份，是民間的宗教信仰和祭祀儀式。當時的道教廟宇並非只是純粹宗教信仰和膜拜的場所，它也發揮了團結同鄉和提供喪葬服務的社會功能。¹²這些廟宇大多與方言會館組織結合，各方言群或同鄉幫派都有自己的廟宇，作為同鄉祭拜活動的場所及聯絡感情、解決事務的地方。但淡濱尼聯合宮的創建，並不能單以方言幫權的方面來解釋。若要了解淡濱尼聯合宮創建的特殊性，則不得不從新加坡的土地政策著手。

英國殖民地政府初期(1819-1867)的「萊佛士市區計畫」(Raffles Town Plan)曾提供了一個規劃道路和社區的總藍圖，但殖民地政府未能對藍圖進行更新或補充，導致整體的城市規劃無法應付逐年暴漲的人口與住屋需求，藍圖到了十九世紀末已變得不合時宜。市區日益擁擠，甚至出現貧民窟(slums)。即使到了 1927 年，殖民地政府設立新加坡改良信託局(Singapore Improvement Trust)立法規劃市區、改善已有的市區計畫，住屋的擁擠和供給情況也未見好轉。¹³鄉村(馬來語：甘榜)的情況則明顯好許多。殖民地政府對鄉村疏於管理，無論是水電、道路還是其他各種基礎設施，幾乎都是鄉民親力親為建設的，不假手於人。¹⁴殖民地政府沒限制市區與鄉村之間的人口流動，因此隨著來自各地的人們擁入，鄉村的人口也隨之增加。殖民地政府於 1958 年成立總體規劃委員會(Master Plan Committee)，從此奠定政府和國

¹⁰ 葛兆光，《道教與中國文化》(上海：上海人民出版社，1987)，頁7。

¹¹ 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》(臺北：漢學研究中心，1994)下冊，頁783-785。

¹² 李焯然，〈新加坡的道教活動〉，頁790。

¹³ O.J. Dale, *Urban Planning in Singapore: The Transformation of a City* (New York: Oxford University Press, 1999), 71-115.

¹⁴ Josephine Chia, *Kampong Spirit: Gotong Royong* (Singapore: Marshall Cavendish, 2013), 10-11.

營機關長期制定並管理住屋發展、社區規劃和國家發展的基礎；新加坡獨立後的發展總藍圖基本上延續了英國殖民地時期的政策。¹⁵對新加坡的獨立政府而言，土地對國家的安全和發展至關重要，必須國有化，使之在政府的監管下有所發展。¹⁶土地由於其空間的不動性和長期可重複使用的特性，而成為新加坡經濟和社會中非常重要的生產要素。1960年，新加坡的自治政府成立了建屋發展局(Housing Development Board)展開遷移與土地回收計畫，大規模推動公共住屋的建設；1967年，新加坡的獨立政府推行了由聯合國專家幫忙制定的原則，為新加坡的市鎮、產業和交通提供指導原則，主要關注的是交通、環保和土地利用的綜合效率。1966年頒布、1985年修正的土地徵用法(Land Acquisition Act)更賦予政府極大的權限，讓政府以公共建設為由，限制土地所有人的權利，再透過強制購買的方式合法占有土地。¹⁷土地所有人和業主無權對徵用法提出告訴或上訴；國家發展部長只要獲得總統的批准，法令就即刻生效(Section 5[3] of Land Acquisition Act)，而法院只會受理有關賠償金額的上訴(Section 19)，其他的陳情一概不處理。¹⁸英國殖民地政府為求政治與經濟之便，而希望得到華族社群的合作與支持，理解華社對宗教和文化的重視，甚至意識到風水等民俗文化對華社的影響。殖民地政府曾試圖拆除華人廟宇及清除華人墳場，以重新規劃市區和發展郊區，卻遭到華社政商界人士的強烈反對。殖民地政府綜合了英國人在中國治理和經商的經驗，明白「廟宇對於華人來說，並非宗教場域的所有……完整的宗教場域，還包括了廟宇周遭的山、水、樹、花、石、門、牆、樓、房等」，也明白景觀的結合是「華人廟宇的建築基石。」¹⁹雖然英國人曾試

¹⁵ 總體規劃總藍圖其實於1955年就已完成，於1958年才宣布採納實行。見Singapore Improvement Trust, *Master Plan, Report of Survey* (Singapore: Government Printing Office, 1958), 68.

¹⁶ 新加坡土地管理局官方網址：<http://www.sla.gov.sg/htm/abo/abo01.htm>，2013/04/15 檢閱。

¹⁷ Lily Kong, "Negotiating Conceptions of 'Sacred Space': A Case Study of Religious Buildings in Singapore," *Transactions of the Institute of British Geographers*, 18:3 (1993), 345.

¹⁸ 新加坡土地管理局官方網址：<http://www.sla.gov.sg/htm/abo/abo01.htm>，2013/04/15 檢閱。

¹⁹ Oswald Spengler, *The Decline of the West* (London: George Allen and Unwin, 1961),

圖改變華人的觀點，要求華人把寺廟和墓地遷離市區，卻遇到華社的反彈，無法對市區規劃進行大刀闊斧的改革。²⁰獨立後的政府就表現得更果斷積極。在新加坡政府看來，無論是廟宇還是墳地，只要是「國家發展」需要的，都必須拆除或遷移。²¹獨立政府對華人廟宇和墳地沒所謂「神聖」和「非神聖」的劃分，而是以「私人」(private)和「公共」(public)兩者作為區分，所謂的「公共」與國家的界線在定義上是模糊甚至是相同的。²²

此外，英國人對於妨礙市區發展的建築(如華人廟宇和墳地)，所採取的方法是將建築移到市郊，由產業持有人或鄉間人士自行管理。²³新加坡政府則除了將整個新加坡視為「主權神聖而不可侵犯」的民族國家，還創造出新的垂直空間——組屋——來緩解市區居住環境過於擁擠的情況。在規劃人口分布的方面，新加坡政府也致力於在每個組屋區維持一定的種族比例，融合不同種族的人民，建構對社區、對國家的歸屬感和社會認同。²⁴開國總理李光耀曾說，宗教團體應該照顧信徒的精神和道德需求，而不應該涉足其他領域——如經濟和政治——更不可註冊為政治組織或政黨。²⁵新加坡政府在土地短缺的情況下，將土地歸為國有，不讓宗教團體利用土地所有權模糊人民對國家的身份認同。²⁶

115; Maurice Freedman, "Geomancy," in *Proceedings of the Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland for 1968* (London: Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland, 1969), 7.

²⁰ Brenda S.A. Yeoh, *Contesting Space in Colonial Singapore: Power Relations and the Urban Built Environment* (Singapore: Singapore University Press, 2003), 303-304.

²¹ *Parliamentary Debates: Official Report* (Singapore: Government Printing Office, 7 April 1978).

²² *Singapore Planning Department Technical Paper No. 48* (Singapore: Government Printing Office, 1967).

²³ "Forwarding Copy of a Letter from the Secretary of Chinese Affairs on the Subject of Acquiring Land Comprised in Grant No. 49 Toah Payoh as a Burial Ground for the Seh Chua Community" (Singapore: Singapore Improvement Trust 655/24, 16 October 1924).

²⁴ Lily Kong and Brenda S.A. Yeoh, *The Politics of Landscapes in Singapore: Constructions of "Nation"* (New York: Syracuse University Press, 2003), 94-117.

²⁵ Lee Kuan Yew, *Lee Kuan Yew on the Chinese Community in Singapore* (Singapore: Singapore Chinese Chamber of Commerce and Industry; Singapore Federation of Chinese Clan Associations, 1991).

²⁶ 一個廣為新加坡人所熟悉的例子是座落在碧山的廣惠肇碧山亭。碧山亭以祖先崇拜為基礎，整合來自中國廣、惠、肇三府的移民，曾經擁有大片土地，如今卻在新加

最後，英國殖民地政府賦予空間的定義和詮釋比較固定，即以華、巫、印等族群為劃分對象，無論各族人口的比例和數量，均以萊佛士市區計畫為標準藍圖，今天所看見的牛車水(華)、甘榜格南(巫)和小印度(印)就是英國計劃藍圖的產物。反觀新加坡政府的空間和土地政策，隨著社會經濟的需要而有所調整和改變，反映的是以「理性」的社會工程(Social Engineering)改善民生的「高度現代主義」。²⁷建屋發展局的「居者有其屋」計畫(Home Ownership Scheme)，其初衷在於緩解住屋短缺的情況之餘，也建立公民對所屬組屋區乃至國家的歸屬感；除了鋪設通往各區的道路以促進交流外，也建造幼稚園、咖啡店、公園等康樂和基礎設施，以凝聚居民的社區精神。²⁸

相對於新加坡都市化的發展，新加坡的道教組織一直比較鬆散。道士各以自己的道壇和宮觀為基地，忙於為信徒做法事活動。在新加坡獨立建國以後，由於建設事業的發展，許多華人小廟被拆除，但有廟觀獲得重建，也有幾間小廟聯合組成所謂的「聯合宮」，將各小廟原來奉祀的神像組合在一起。²⁹回顧中國歷代的道教發展史，簡陋、露天的道壇才是道教最原始的聖地，很多廟宇都是由道壇發跡的。³⁰淡濱尼聯合宮是一個「現代宗教空間」的典型例子，其成立象徵了政府規劃土地用途的成功。

三、新加坡的「地方鄉紳」與淡濱尼聯合宮的創建

聯合宮也被稱為聯合廟。有關新加坡聯合廟的學術研究不多，除了林緯毅的〈國家發展與鄉區廟宇的整合：以淡濱尼聯合宮為例〉外，還有蘇慶華〈眾神的新「邦聯」：以新加坡聯合廟為探討中心〉，以及徐李穎《佛

坡的土地徵用法令下，在碧山組屋區只保有約3%的土地面積，作宗教和殯葬之用。見曾玲，《新加坡華人的祖先崇拜與宗鄉社群的整合：以戰後三十年廣惠肇碧山亭為例》(臺北：唐山出版社，2000)。

²⁷ James C. Scott, *Seeing Like a State: How Certain Schemes to Improve the Human Condition Have Failed* (New Haven: Yale University Press, 1998), 89.

²⁸ Peggy Teo and Shirlena Huang, "A Sense of Place in Public Housing: A Case Study of Pasir Ris, Singapore," *Habitat International*, 202 (1996), 307-325.

²⁹ 陳耀庭，《道教在海外》(福州：福建人民出版社，2000)，頁71。

³⁰ Louis Komjathy, *The Daoist Tradition: An Introduction* (London: Bloomsbury Press, 2013), 275.

道與陰陽：新加坡城隍與城隍信仰研究》中幾個討論廟宇發展的章節。Hue Guan Thye 的“The Evolution of the Singapore United Temple: The Transformation of Chinese Temples in the Chinese Southern Diaspora”則探討了聯合廟在國家體制下的形成與轉變。³¹前人的著作主要以方言群和幫權關係為敘述對象，對早期鄉間管理的機制和模式則涉獵較少，但新加坡式的「地方鄉紳」(Rural Gentry)，恰好又是興建淡濱尼聯合宮的主要推動者，因此必須加以說明。

新加坡獨立初期，淡濱尼一帶的鄉村有油棕、樹膠、漁場、果園、鴨寮等，主要由園主和商人治理；他們幫助鄉民解決生活上的難題、調解鄉民之間的糾紛、出資建設基礎設施等，宛如活躍於近現代中國鄉里的「地方鄉紳」。³²「地方鄉紳」泛指掌握財力、權力、名聲等有利於發揮影響力，在特定的區域範圍內左右地方人士想法和行為的人，而所謂的「地方」指的是遠離政治中心或不在政權直轄範圍內的地域。³³淡濱尼的「地方鄉紳」包括來自淡濱尼以外的沙場商人；沙石行業的蓬勃發展反映了建築業在新加坡的興起，許多「地方鄉紳」都是經營建築公司致富的。事無大小，地方領袖責無旁貸，盡力為鄉民排難解憂，深受鄉民的擁戴和信任。英國殖民地政府的執法機關尚未滲透鄉村，其官員對地方領袖的貢獻是予以肯定的。獨立初期的政府也認為，若鄉民向地方領袖請命而非通過繁瑣複雜的司法程序提出訴求，對鄉民來說是一個更便捷的做法。³⁴

³¹ 林緯毅，〈國家發展與鄉區廟宇的整合：以淡濱尼聯合宮為例〉，收入林緯毅編，〈民間文化與華人社會〉(新加坡：亞洲研究學會，2006)，頁173-197；蘇慶華，〈眾神的新「邦聯」：以新加坡聯合廟為探討中心〉，《民間文學年刊》，第2期(花蓮，2009.02)，頁205-224；徐李穎，〈佛道與陰陽：新加坡城隍廟與城隍信仰研究〉(廈門：廈門大學出版社，2010)，頁21-28；Hue Guan Thye, “The Evolution of the Singapore United Temple: The Transformation of Chinese Temples in the Chinese Southern Diaspora,” *Chinese Southern Diaspora Studies*, 5 (2012), 157-174.

³² Phua Bah Lee, “Speech on the Re-Appointment of Members of the Management Committees of Tampines, Pasir Ris, and Kampong Loyang Community Centres at Tampines Community Centre,” *Singapore Government Press Release* (Singapore: Information Division, Ministry of Culture, 1984).

³³ Robert P. Hymes, *Statesmen and Gentlemen: The Elite of Fu-chou, Chiang-his, in Northern and Southern Sung* (Cambridge: Cambridge University Press, 1986), 7.

³⁴ Lee Swee Keng, interview by Cai Zhiyuan, tape recording (w. transcript), 19 February

但是，政府的心態隨著左派勢力在鄉村的壯大而有所轉變。1960年代，執政的人民行動黨(People's Action Party)設在芽籠和淡濱尼一帶的支部為社會主義陣線(Barisan Sosialis)所控制，一些地方領袖的政治主張也開始傾向左翼。³⁵政府於是著手管制鄉村團體的運作，通過「軟硬兼施」的方式削弱地方領袖的勢力，鞏固行政單位的職權。被迫解散的團體，包括新加坡農村居民協會(Singapore's Rural Residents' Association)和新加坡全國人民協會(Singapore Country People's Association)。³⁶對政府而言，其中一個有效而顯著的替代方案是增設民眾聯絡所(Community Centre)。政府以「指引人民步上正途，促使人民的相互瞭解，團結一致」和「提供人民優良設施，作為人民工餘的好去處」等名義，在淡濱尼一帶共建設七間聯絡所，即德福村聯絡所、甘榜地萬聯絡所、漢陽村聯絡所、巴絲立聯絡所、甘光羅央聯絡所、惹蘭迪加拉圖斯聯絡所及惹蘭沙莪村聯絡所。³⁷李光耀表示，聯絡所組織的活動有利於建立人民對國家的身份認同。³⁸政府興建聯絡所，除了為區內的發展項目籌集資金，還整合淡濱尼的農商力量，將園主和商人納入國家的政治體系。開始時，政府遇到一定的阻力，官員因此多次呼籲園主要「把眼光放遠，不要恐懼，應抱著寬懷大量來為人民修橋造路」，而不可「不為村民們謀福利」，勸導地方領袖要「捐棄一切成見，共同為(淡濱尼)區人民(和)

2003, *Business and Trade in Singapore Project* (Singapore: Collection of Oral History Recording Database, National Archives of Singapore), 5-9.

³⁵ Othman Wok, interviewer unknown, audio cassette (w. transcript), 26 September 1989, *Political History of Singapore 1945-1965 Project* (Singapore: Collection of Oral History Recording Database, National Archives of Singapore), 64-65.

³⁶ Loh Kah Seng, "Black Areas: Urban Kampongs and Power Relations in Post-War Singapore Historiography," 1-2.

³⁷ 淡濱尼士民眾聯絡所編，《淡濱尼士區公民諮詢委員會暨七間聯絡所管委聯合會活動影集》(新加坡：淡濱尼士區公民諮詢委員會暨七間聯絡所管委聯合會，1969)，頁碼不詳。其實，英國殖民地政府早在1959年之前就有聯絡所，當時全島只有20餘間，分別隸屬社會福利部(Social Welfare)、村鄉發展局(Rural Development Board)及建屋信託局(Housing Trusteeship Board)；1960年，人民協會正式成立後，才真正積極地推廣、發展並擴建聯絡所，使之遍布全島各鄉鎮。見淡濱尼士民眾聯絡所編，《淡濱尼士民眾聯絡所》(新加坡：淡濱尼士民眾聯絡所，1975)。

³⁸ Lee Kuan Yew, "Pay Greater Attention to Your Physical Fitness: P.M. Lee," *People's Association Bulletin*, 4:4 (April 1966), 2, 6.

為國家而努力。」³⁹曾擔任社會事務部長的奧士曼渥(Othman bin Wok)對淡濱尼的鄉民說：

政府在鄉村方面已經為居民做了不少事，諸如鋪設道路，供應電流，敷設水管，裝置路燈，設立獸醫站，醫藥照顧，郵政服務，公共電話等，並在適當地點建立民眾聯絡所……你們的幫助，非但可以表現自助，同時也可以顯示你們對目前所享有的權益表示賞識。⁴⁰

如前所述，政府的土地徵用法也影響了鄉村的權力關係。政府的市區重建計畫，前提是將居住在市區內的人口遷移到人煙較稀少的地區。新加坡的巴耶利峇國際機場(現為空軍基地)所涵蓋的面積，有一部分是淡濱尼德福村的原址。土地徵用法在德福村生效後，當地的 315 戶家庭搬遷到建屋發展局的衛星鎮(Satellite Town)。⁴¹1981 年，政府正式將淡濱尼規劃為工業重鎮，最後的鄉村拆除工作於 1987 年完成。⁴²同年，新加坡的徙置事務所(Resettlement Department)對洛陽村進行清拆登記，受影響的鄉民共有 150 人，但洛陽村的居民遲遲未得到建屋發展局的通知與安排，促使搬遷計畫受到延誤；幾年下來，住房、道路、溝渠、學校、廟宇及其他設施年久失修，鄉民卻因搬遷計畫的不確定因素而無法對各項基礎建設進行全面的整修。⁴³有鑑於此，成長與居住在淡濱尼一帶的「地方鄉紳」決定集結資源，建設一間綜合式的聯合廟以安置受土地徵用法影響的大小廟宇。淡濱尼聯合宮的主要發起人是淡濱尼士民眾聯絡所管理委員會副主席蔡金順和秘書李紅記。前淡濱尼區國會議員兼基礎組織顧問潘峇厘從中參與聯合宮的協調工

³⁹ 淡濱尼士民眾聯絡所編，《淡濱尼士區七間聯絡所管委聯合會主辦嘉年華會紀念特刊》(新加坡：淡濱尼士區管委聯合會，1969)，頁3。

⁴⁰ 淡濱尼士民眾聯絡所編，《淡濱尼士區七間聯絡所管委聯合會主辦嘉年華會紀念特刊》，頁5。

⁴¹ Phua Bah Lee, "Speech at the Teck Hock Community Centre Dinner for being Re-Elected as MP for Tampines, Singapore," in *Singapore Government Press Statement* (Singapore: Information Division, Ministry of Culture, 7 October 1972).

⁴² Salim bin Mohammed Rais, interviewer unknown, audio cassette (in Malay), in *Communities of Singapore Project* (Singapore: Collection of Oral History Recording Database, National Archives of Singapore).

⁴³ Phua Bah Lee, "Speech on the Occasion of the Ninth Anniversary Celebration of Tampines Community Centre," in *Singapore Government Press Release* (Singapore: Information Division, Ministry of Culture, 31 March 1984).

作。⁴⁴廟宇發起人都在社區和聯絡所擔任要職，也都榮膺新加坡共和國總統所頒發的公共服務獎章 PBM 勳銜和星章 BBM 勳銜，成為政府處理地方事務的半公職人員。從另一個角度來看，「地方鄉紳」往往無法進入政府菁英式的官僚體制，唯有在地方、社區裡表現活躍，才有可能受到政府的重視和支持，得以繼續為區內的居民服務。

早期位於淡濱尼一帶的鄉廟，組織非常簡單，不見神職人員，只有一兩名長者住在廟裡負責一切事務。往往座落在路口的神壇，則由居住在周圍的鄉民幫忙打理。在淡濱尼進行的一系列組屋和工業發展項目，將鄉民原有的私人空間轉換成國有空間，而身處國有空間的人，必須向政府機關繳付租金、稅務和雜費等，與以往的居住模式大不相同。鄉村空間「國有化」的影響非常深遠。路邊攤、街邊小販、神壇等頓時變成「違法」建築而必須在國家的社會秩序下獲得官方承認與授權，才可以繼續經營下去。就鄉間小廟而言，它們原本擁有屬於自己的土地，卻因土地徵用法生效後被迫將土地售賣給政府。新加坡的所有宗教場所，都必須申請臨時占用准證(Temporary Occupation License; TOL)，租賃期為三十年，也就是每三十年必須更新准證，才能繼續占用土地。⁴⁵1982年，新加坡土地管理局(Singapore Land Authority)出售淡濱尼新鎮第21街的一段用作宗教用途的地皮，但蔡金順先生等人沒有經濟能力購買地皮，有待潘峇厘的斡旋，眾人才能成功地以原價每平方尺10元5角向建屋發展局競標地皮。⁴⁶受土地徵用法影響的小廟所獲得的賠償金數額如今已不得而知，不過可以肯定的是即使將所有賠償金湊起來，也不足以購買該段地皮。1985年，淡濱尼聯絡所在蔡金順先生的帶領下，舉辦了一場籌款的新春晚宴，結果終於籌得所需善款，順利購得土地。⁴⁷新成立的淡濱尼聯合宮的委員會理事表和各組委員系統表如

⁴⁴ 淡濱尼士民眾聯絡所編，《淡濱尼士民眾聯絡所》，頁8；淡濱尼聯合宮編，《淡濱尼聯合宮：慶成典禮紀念特刊》(新加坡：淡濱尼聯合宮，1992)，頁23。

⁴⁵ 新加坡土地管理局的官方網頁：<http://www.sla.gov.sg/htm/ser/ser0206.htm>，2013/04/15 檢閱。

⁴⁶ 淡濱尼聯合宮編，《淡濱尼聯合宮：慶成典禮紀念特刊》，頁62。

⁴⁷ 淡濱尼聯合宮編，《淡濱尼聯合宮：慶成典禮紀念特刊》，頁62。

下(圖 1、圖 2)：⁴⁸

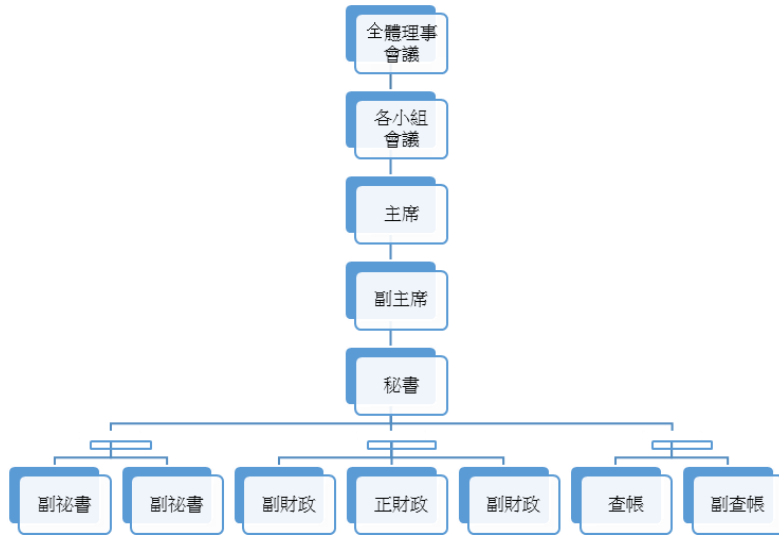


圖 1：淡濱尼聯合宮委員會理事表，作者自繪。

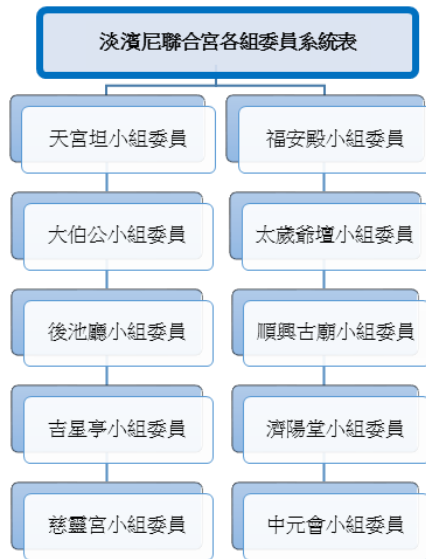


圖 2：淡濱尼聯合宮各組委員系統表，作者自繪。

⁴⁸ 淡濱尼聯合宮編，《淡濱尼聯合宮：晉宮十周年紀念特刊》(新加坡：淡濱尼聯合宮，2002)，頁40、63。

1991年，淡濱尼聯合宮落成，其組成小廟有十間，分別是天公壇、福安殿——朱邢李大人公、大伯公、太歲爺公、後池廳——普庵古佛、順興古廟——洪仙大帝、吉星亭——觀音佛祖、濟陽堂——蔡府王爺、五軍將以及慈靈宮——張公聖君。⁴⁹聯合宮採用通殿格局，以主祀朱邢李大人公的福安殿居中，其他神壇的排列位置，全由朱邢李大人公降乩定奪。⁵⁰朱邢李大人公之所以成為主神，主因是聯合宮草創初期，福安殿財政許溫和是主要發起人之一，其正中位置也就獲得所有組成小廟的一致通過。

淡濱尼聯合宮的創建反映了新加坡立廟的一些特殊現象。在普天之下莫非「國」土的情況下，小廟為了在寸土如金的新加坡投標地皮，往往必須集結有限的資源來興建廟宇。當小廟無法獨立承擔高昂的建造費時，就得聯合其它的小廟組成聯合宮，否則就要面對即將消失的命運。隨著國家土地「產業化」——地皮的投標與購入——的演變，宗教空間也進入經濟空間的發展階段。國家所劃分出來的宗教空間，必須建立在「地方鄉紳」的經濟基礎上，而土地租用或擁有權完全取決於相關政府部門的定義以及持有人的經濟狀況，並不涉及任何宗教課題。當然，廟宇在運作上必須以宗教活動和儀式為主，才不違背國家出售土地的原則，但政府人員不是宗教專家，也不會派人視察廟宇所從事的是否是嚴格定義上的宗教活動，因此廟宇只要符合註冊申請，就能合法地展開興建工程。宗教活動將廟宇從「公共空間」區分出來，讓廟宇成為一種「公共的私人空間」，形成一種「地方鄉紳」和善男信女能夠共享的宗教園地。以淡濱尼聯合宮為例，廟宇(有別於鄉村神壇)是現代化的「異質空間」，宗教的「私有化」可說是國家權力滲透民間的一種表現。

⁴⁹ 淡濱尼聯合宮編，《淡濱尼聯合宮：慶成典禮紀念特刊》，頁63。

⁵⁰ 林緯毅，〈國家發展與鄉區廟宇的整合：以淡濱尼聯合宮為例〉，頁185。



圖3：淡濱尼聯合宮的福安殿。案上僅置天公爐而無天公神像或神牌。
照片由經淡濱尼聯合宮授權使用。

四、新加坡的宗教政策與民間習俗的「道教化」

在官方論述裡，新加坡是世俗國家，沒有「國教」(National Religion)或「官方宗教」(Official Religion)的概念可言，但我們從新加坡跨宗教組織 (Inter-Religious Organisation of Singapore; IRO)的出版刊物可知新加坡的「主要宗教」(Main Religion)有印度教(Hinduism)、猶太教(Judaism)、拜火教(Zoroastrianism)、佛教(Buddhism)、道教(Taoism)、基督教(Christianity)、伊斯蘭教(Islam)、錫克教(Sikhism)以及巴哈伊教(Baha'I Faith)。IRO 由民間的宗教領袖成立，旨在促進各宗教人士之間的相互瞭解，但組織顧問是社區發展、青年和體育部(Ministry of Community Development, Youth, and Sports)的部長，其活動和刊物也獲得政府的大力支持與配合，可見 IRO 促進宗教和諧的角色

受到政府的高度重视。⁵¹新加坡政府在1989年10月發表的《維持宗教和諧白皮書》(Maintenance of Religious Harmony Act)中肯定了宗教的積極意義，指出：

在新加坡社會，宗教起著積極的作用。宗教團體一直對國家作出重大的貢獻。新加坡人從他們的宗教信仰中得到了精神上的力量和道德上的指引。許多宗教團體不遺餘力地從事教育、社區和社會工作，如辦學校、幫助老人及殘疾人士、開設托兒所等。可以預見，他們在這方面的貢獻，將與日俱增。⁵²

早在1959年，新加坡就成立一個由各派宗教領袖組成的宗教聯合會，該機構的成員包括佛教徒、基督教徒、印度教徒、伊斯蘭教徒、猶太教徒、錫克教徒和拜火教徒。成立該宗教聯合會的一個主要目的是鼓勵不同宗教的信徒相互接觸，促進彼此間的容忍、諒解和尊重，避免分歧和爭論，求同存異。由於各宗教間的溝通和聯合，使得新加坡宗教之間的界限變得模糊起來，多神信仰、多教合一成為新加坡宗教的特點。例如在新加坡的華人寺廟裡，既有孔子的神位，也有佛教、道教及地方的神明。在政府看來，在一個多元民族、多元宗教的社會裡，宗教問題如果處理不當，容易造成種族、宗教衝突，最終導致社會動盪和國家分裂。有鑑於這種設想，新加坡在獨立後採取平等對待所有宗教的政策。⁵³此外，各宗教團體可自主辦理教務，開辦宗教院校，印行宗教經典，出版宗教刊物，舉辦各種社會公益服務事業，但前提是宗教團體不得插手政治。宗教團體必須把經濟和政治留給非宗教團體如政黨去處理，其領袖應該把宗教和政治活動劃分清楚，同時不參與政治活動，更不能以宗教作為掩護或助長任何政黨或政治目標。最重要的是，宗教領袖不可以煽動其信徒去反對、非難或積極抗拒政府非宗教的政策。⁵⁴

1980年代，政府在中學高年級開設宗教課程，其用意是促進各種宗教

⁵¹ *Religions in Singapore*, 3rd edition (Singapore: Inter-Religious Organisation, 2001), 5-11.

⁵² 〈政府將立法對付威脅宗教和諧者〉，《聯合早報》(新加坡)，1989年12月29日，1版。

⁵³ 韋紅，〈淺談新加坡宗教寬容及其原因〉，《中南民族學院學報(人文社會科學版)》，第21卷第3期(湖北，2001.05)，頁63-66。

⁵⁴ 韋紅，〈淺談新加坡宗教寬容及其原因〉，頁65。

信徒之間的相互了解，在後一代人裡面培養宗教和諧與諒解。但是在實施的過程中，政府發現社會因此出現了各種宗教團體爭取信徒和改變他人宗教信仰的競爭。此後更出現了幾起宗教干預政治的案件，如天主教傳教士社會行動案、回教神學家反對政府案、回教兄弟案等。《維持宗教和諧白皮書》就是在這樣的背景下產生的。按照新加坡的刑事法典和白皮書的內容，內政部長(Minister for Home Affairs)有權命令蓄意煽動本教信徒仇視另一宗教團體的人停止具挑撥性的言論，若當事者違抗內政部長的命令，就會被控上法庭，面對罰款或監禁的刑罰。⁵⁵新加坡的憲法雖然沒有直接表達「世俗化」(secular)的條文，但還是保證了公民的宗教與信仰自由。國家權力的基礎和正當性取決於民主選舉制度，而非以宗教掛帥的神權仲裁。⁵⁶雖然新加坡政府予人的印象是「專制」的，但其「現代化」的治國方式和所取得的國家發展成果還是滿足了一般民眾的訴求，也獲得絕大多數選民的擁護。⁵⁷自新加坡獨立建國以來，宗教課題從未是選民在選舉期間所關心的議題。

新加坡政府視宗教為「有建設性的社會力量」(constructive social force)，認為宗教可為社區和國家做出的積極貢獻，希望宗教能從事教育和社區工作。⁵⁸政府否定歐洲國家的福利制度，認為福利制度會造成人民的惰性和資源的浪費。前副總理吳作棟曾呼籲新加坡人應該「支援企業並獎勵成就，而不是妒忌或製造遏制企業發展的不利因素。」⁵⁹為了「不讓人民在生活上過於依賴政府」，政府把照顧弱勢群體需要的責任交給志願福利機構(Voluntary Welfare Organizations)，而志願福利機構的定義很廣，可以是從事社

⁵⁵ Maintenance of Religious Harmony Act (Cap. 167A, 2001 Rev. Ed.), <http://statutes.agc.gov.sg/aol/search/display/view.w3p?page=0;query=DocId%3A77026343-e30d-40e2-a32e-b1f5d46c5bd7%20Depth%3A0%20ValidTime%3A19%2F12%2F2013%20TransactionTime%3A19%2F12%2F2013%20Status%3Ainforce;rec=0;whole=yes>，2013/11/20檢閱。

⁵⁶ Francis Khok Gee Lim, "The Eternal Mother and the State: Circumventing Religious Management in Singapore," *Asian Studies Review*, 36:1 (2012), 29.

⁵⁷ Ying-kit Chan, "Kopitiams in Singapore: Consuming Politics," *Asian Survey*, 53:5 (2013), 979-1004.

⁵⁸ Shared Values White Paper (Singapore: Singapore Parliament, 1991).

⁵⁹ Goh Chok Tong, *Agenda for Action: Goals and Challenges* (Singapore: Singapore National Printers Press, 1988), 5.

區活動的非營利組織，也可以是參與社區建設的宗教團體。⁶⁰以淡濱尼聯合宮為例，廟宇在淡濱尼建設新加坡大眾醫院的分院，為居民提供免費的醫療服務，滿足病患的診病需要。⁶¹淡濱尼聯合宮也曾在廟裡設千人宴，為位於東部的一間洗腎中心籌集十多萬元的善款。⁶²它也舉辦學術研討會，積極推廣道教的教育和文化。⁶³新加坡的廟宇向政府申請註冊為非營利慈善機構的現象十分普遍，而「資金雄厚」的廟宇也經常將宗教活動轉換成「較有意義」的社區服務，以「實際」的行動為民眾謀福祉。⁶⁴由此可見，淡濱尼聯合宮不僅是將原有鄉村的小廟整合起來，而且還發展成為深具新加坡社會特色的現代宗教慈善團體，不斷地響應國家「現代化」發展的需要。

淡濱尼聯合宮採取高度系統化的組織結構，委員會主席長期由蔡金順擔任，但蔡金順的公務繁多，因此廟務由秘書和副秘書掌管。廟內的委員會小組有十個，為天公壇、福安殿、大伯公(淡濱尼九哩、新芭、洛陽)、太歲爺、後池廳、順興古廟、吉星亭、濟陽堂、慈靈宮及中元會。⁶⁵為示公平，以免發生事端，淡濱尼聯合宮的立廟原則，是任何關係到整個廟宇的事情，都必須由所有十位小組組長開會討論並達成共識，才做出決定。一切只關係到小組或組成小廟的事宜和決策，則由各小組組長自行定奪。主席或秘書長必須尊重全體理事會和各小組所擬定的議案，只能行使其「顧問」的角色，不具備任意插手或否決的特權。⁶⁶淡濱尼聯合宮的組織結構，保證各廟的利益，也讓小組各司其政，減少發生摩擦或衝突的可能性。淡濱尼聯

⁶⁰ Kenneth Paul Tan, "Meritocracy and Elitism in a Global City: Ideological Shifts in Singapore," *International Political Science Review*, 29:1 (2008), 22-23.

⁶¹ 新加坡大眾醫院的官方網頁：

http://www.publicclinictcm.com.sg/2010-2ContentDisp_ggfy.asp?cid=80，2013/04/15 檢閱。

⁶² 〈淡濱尼聯合宮將籌150萬元設洗腎中心〉，《聯合早報》，1996年11月14日，13版。

⁶³ 〈淡濱尼聯合宮成功主辦「淡濱尼聯合宮崇祀諸神學術研討會」〉，《獅城道教》，第29期第1份(新加坡，2012)，頁22-23。

⁶⁴ 林緯毅，〈新加坡的伯公信仰〉，《獅城道教》，第27期第3份(新加坡，2011)，頁8。

⁶⁵ 《淡濱尼聯合宮：晉宮十周年紀念特刊》，頁34。

⁶⁶ 感謝淡濱尼聯合宮秘書林金忠先生的分享。

合宮成立至今已二十多年，還未曾發生過激烈的內鬥或糾紛，各小組都能相安無事，和平共處於同一個宗教場域。

淡濱尼聯合宮的諸理事身兼多職，不只負責籌建廟宇，還籌辦宗教活動、聯繫其它廟宇和社團以進行社區活動、邀請海內外的表演團體來為慶典助興以及建立起與政府部門之間的良好關係。淡濱尼聯合宮在資金和經費方面，主要由委員會眾理事分擔負責。理事不是各持家業就是擁有全職工作，沒有一位理事全職受雇於廟宇。新加坡的廟宇、社團和慈善機構與政府部門通過協商與合作，建立起互信機制，以便推廣宗教活動。綜合淡濱尼聯合宮的經驗，聯合宮的管理組織屬地方性質，在不對政府構成政治威脅的情況下，有系統地整合有限的土地資源，成功地代替政府完成許多社會與宗教功能，符合政府嚴苛的規範和務實的經濟原則。淡濱尼聯合宮也和新加坡的許多華人廟宇一樣，其名譽顧問由任該區議員的部長擔任，而部長往往會出席廟裡所舉辦的大型慶典和儀式。

許地山繼承梁朝劉勰的道家三品說，認為上品之老莊思想，即所謂道家，可以與佛教思想的一部分互相融洽；中品的神仙與下品東漢張道陵即所謂道教，在崇拜和信仰方面，與佛教發生不少的衝突。據許地山的解釋，張道陵又把神仙「道化」成宗教而成為天師道，也以《道德經》為最上的經典，因此三品沒有截然的分別，後來都混進天師道裡頭。因此，道教也可以名為神仙之宗教化，或神仙迴向教。⁶⁷道教不是佛教、基督教和伊斯蘭教似的世界宗教，而是中國人的固有信仰，與佛教等外來宗教和少數民族信仰競爭、融合它們的內容，具有道家博物合一化的特點，是中國人固有的信仰體系。⁶⁸因此，道教是適應中國社會各階層，特別是庶民階層要求的宗教。⁶⁹雖然新加坡地處東南亞，但其道堂科儀基本上還是保留了中國閩粵一帶的道教科儀傳統。如前所述，早期移民帶來新加坡的主要是道教的小傳統部份，是民間的宗教信仰和祭祀儀式，而所有民間宗教活動都被官方和民間視為道教活動，就這一點與中國道教的定義不謀而合。

⁶⁷ 許地山，《道教史》（上海：華東師範大學出版社，1996），頁2-4。

⁶⁸ 鄭素春，《道教信仰、神仙與儀式》（臺北：臺灣商務印書館，2002），頁9。

⁶⁹ 鄭素春，《道教信仰、神仙與儀式》，頁27-29。

中國道教專掌神事的道士進入新加坡大概是 1920 年代後的事。⁷⁰由於各幫人士在新加坡建立的廟觀已頗具規模，信徒已不滿足於一般的燒香祈禱，而要求在異鄉客地也能做出道場法事，於是就有各幫道士逐漸南下，設立道壇，執掌道觀和從事科儀活動。⁷¹這樣的情況，在淡濱尼的鄉村卻是罕見的。以淡濱尼聯合宮組成小廟之一的天公壇為例，廟宇自 1940 年代興建以來就沒有神職人員打理，只由一名長者負責看管。天公壇前搭起戲台，每逢農曆新年、中元節和天公誕等佳節，戲台都會上演戲曲。天公壇平時吸引一般信徒前去朝拜，卻極少舉行隆重的宗教儀式。⁷²可以說，鄉村廟宇的社會功能以節慶娛樂和凝聚鄉民為主，其宗教性質相對而言則淡薄許多。不過，隨著國家權力在新加坡獨立以後的滲透，道教在市區醞釀已久的勢力也逐漸地向鄉村外延。新加坡的道士都是清一色的正一派，⁷³他們按照政府的安排遷到市郊居住，也因交通系統的日益完善而與鄉村建立起更緊密的聯繫。但處在鄉村的「民間宗教」最終被歸類為「道教」的更直接原因，是新加坡的宗教政策。為了防止宗教干預政治，所有宗教活動都必須受到嚴格規範，但只要是屬於「主要宗教」的範疇，政府會任其自由發展。⁷⁴新加坡「現代宗教空間」必須是「主要宗教」的一員，方能在宣道、教育及慈善工作等層面取得長足的發展。

道教以其繁複的宗教儀式而著稱，從某種意義上來說，道教是以科儀立教的。⁷⁵科儀實際上支撐整個龐大的宗教體系，還融合民間信仰的元素，產生獨特的地方文化，重組並維繫不同的組織和群體。⁷⁶由於道教的宗教特

⁷⁰ 民國時期的「反封建」和「反風俗迷信」的社會浪潮，可能是中國道士南來的主因之一。見黎志添、遊子安、吳真，《香港道教：歷史源流及其現代轉型》（香港：中華書局，2010），頁2。經由學者考證，1950年代的新加坡約有100名道士以兼職的身份為信徒舉辦宗教儀式。見Alan J.A. Elliot, *Chinese Spirit-Medium Cults in Singapore* (London: University of London Press, 1955), 25.

⁷¹ 陳耀庭，《道教在海外》，頁68。

⁷² 感謝淡濱尼聯合宮天公壇小組管理委員會主任梁有財先生的敘述。

⁷³ 李焯然，〈新加坡的道教活動〉，頁792。

⁷⁴ 一些「異教」如耶和華見證人(Jehovah's Witnesses)和其它「非主流宗教」在新加坡幾乎是被禁止的。

⁷⁵ 黎志添、遊子安、吳真，《香港道教：歷史源流及其現代轉型》，頁121。

⁷⁶ Kenneth Dean, *Taoist Ritual and Popular Cults of Southeast China* (Princeton: Princeton

性建立在齋醮科儀的演習上，因此道教屬於「儀式型的宗教」，也就是將信徒的宗教信仰具體落實於齋醮科儀的儀式實踐中的一種宗教。⁷⁷「科儀」是指具有程式、法則和標準格式的儀式，概指規範的戒律和教法。道教按照《九真明科》、《明真科》、《四機明科》、《正一法文天師教戒科經》等道經，申明道場儀式的演習程序，因此必須有一定的規範準式及固定的內容。道門稱道場法事儀式的程序為「科範」，行儀所用的就叫「科本」。行儀道士的職責就是「照本宣科」，不能隨意行儀。⁷⁸就宗教的層面而言，空間因科儀而神聖。早前的土地徵用法和現階段仍在進行的市區重建計畫導致許多鄉村道壇和小廟的消失，而這些宗教場域又往往是地緣性質極強、歷史特別悠久的神聖空間。因此，科儀在重塑空間的宗教意義和神聖性質上，就顯得尤其重要。

由於道教「有容乃大」的宗教特質，道教成為淡濱尼聯合宮找尋「主要宗教」、重塑神聖空間的首選。在 1990 年成立的新加坡道教總會及其舉辦的傳度大典、護國祈安大清醮等一系列活動都大大提升了道教的正統形象，⁷⁹也是淡濱尼聯合宮選擇「向道教認同，皈依正統」的原因之一。回顧中國東南地區的道教，道教提供民間宗教賴以發展的禮儀框架，即使是道教所反對的血祭，還是在經過調整後被接受下來。⁸⁰宗教活動的核心是祭祀，因此有必要介紹在淡濱尼聯合宮舉行的一些具代表性的法事科儀，以闡明「道教化」在該廟宇與國家權力互動下的發展和方向。「道教化」是一種過程，由道士、規範正統的經典、以及實踐信仰的禮儀來傳播教義和提供相關的宗教服務。⁸¹

淡濱尼聯合宮的「道教化」首先表現在其建築風格上。淡濱尼聯合宮採用傳統廟宇的建築特色，宮廟兩邊的籬笆由七彩祥龍盤繞，廟頂則由六

University Press, 1993), 3, 181.

⁷⁷ 黎志添、遊子安、吳真，《香港道教：歷史源流及其現代轉型》，頁4。

⁷⁸ 黎志添、遊子安、吳真，《香港道教：歷史源流及其現代轉型》，頁121。

⁷⁹ 徐李穎編，《勤而行二十載：新加坡道教總會成立二十周年紀念特刊》（新加坡：新加坡道教總會，2011），頁48-81。

⁸⁰ Kenneth Dean, *Taoist Ritual and Popular Cults of Southeast China*, 17.

⁸¹ Vincent Goossaert, *The Taoists of Peking, 1800-1949: A Social History of Urban Clerics* (Cambridge, MA: Harvard University Asia Center Press, 2007), 7.

條龍和四隻鳳點綴。宮前兩旁繪八仙過海圖和九龍戲珠圖，皆以道教文化的符號為主。淡濱尼聯合宮的一大特色就是實行通殿式格局，在一個大殿內各廟和神像不用牆隔，單設金銀香料部，神明並列排開，極其氣派。



圖4：今天的淡濱尼聯合宮。

淡濱尼聯合宮歷來最隆重，也最具代表性的科儀，是 1991 年的聯合宮慶祝眾神晉宮升座儀式，2001 年的淡濱尼聯合宮十周年慶，2006 年的動土開工儀式以及 2008 年的擴建慶成典禮。這些科儀都涉及道士和乩童，前者主要負責背誦經文，後者則負責神明降乩。自淡濱尼聯合宮成立以來，成員小廟各司其政，每年在互不干涉的情況下在廟裡各自舉行慶祝神明千秋的科儀，唯有在涉及全廟的儀式裡才齊聚一堂、共襄盛舉，算是新加坡華人廟宇中的奇葩。

淡濱尼聯合宮沒駐廟的神職人員，每逢舉行重大慶典或儀式時，必須從道教總會聘請道士來誦經，而廟裡的乩童有五位，分別隸屬福安殿、順

興古廟、慈靈宮、後池廳儀和濟陽堂。⁸²淡濱尼聯合宮的乩童是兼職、義務性地參與科儀，而且在儀式裡不受所屬小廟的限制，可以讓任何神明附身。乩童都曾拜師學藝，與道士的不同之處在於他們不畢業自任何宗教學院，也就不具備所謂的「專業」知識或認證資格。在淡濱尼聯合宮的草創時期，乩童的作用和影響非常大；廟宇的首屆理事，就是請示了各神明(乩童)後才決定興建廟宇的。這些乩童的師父，以前都曾活躍於淡濱尼的鄉村，而且彼此之間的關係融洽，不存在任何競爭關係。乩童不僅施醫贈藥，還通過通靈的方式為村民解開生活疑慮，因此受到當地村民的愛戴。⁸³於是，參與淡濱尼聯合宮重大科儀的民眾，特別是年長一輩，很多是曾居住在淡濱尼鄉村的鄉民，不然就是曾受惠於當地乩童的信徒。

有趣的是，如今的淡濱尼聯合宮雖然「向道教認同，皈依正統」，卻從未有祭祀三清的科儀，早期的小廟在沒有道士的情況下更是如此，進一步顯示華人移民帶來新加坡的道教部分，主要還是民間的宗教信仰和祭祀儀式。中國道教科儀的主神為三清(玉清元始天尊、上清靈寶天尊、太清道德天尊)，但每當有「拜天公」(玉皇上帝)的祭儀時，就解除齋戒，屠宰豬羊，大事鋪張。此乃後世的道教科儀混合了中國傳統祭天儀禮習俗的做法，巧妙地予以折衷而採用的「雙軌制」。⁸⁴這與道教接受血祭的過程，有異曲同工之妙。淡濱尼聯合宮的信徒主要以閩人為主，而「拜天公」恰好又在閩人的信仰世界裡占有崇高地位，因此在隆重的慶典和科儀裡，「拜天公」的意義顯得格外重大。值得注意的還有華人廟宇的設計必須立有主神，將主神安放在主殿。淡濱尼聯合宮的主神是朱邢李大人公，與道教尊奉三清和玉皇上帝的做法有所抵觸。即使我們考慮了天公爐在淡濱尼聯合宮內的中心位置，也無法解釋三清的明顯缺席。朱邢李大人公的福安殿位處正殿，是他經由乩童附身選擇其他神壇的位置和晉宮升座的日子。朱邢李大人公地位的提升與道教體系毫無關係，完全是因為福安殿財政許溫和的緣故才形成的。

⁸² 淡濱尼聯合宮編，《淡濱尼聯合宮：晉宮十周年紀念特刊》，頁75。

⁸³ Alan J.A. Elliot, *Chinese Spirit-Medium Cults in Singapore*, 121-122.

⁸⁴ 鄭素春，《道教信仰、神仙與儀式》，頁11。

淡濱尼聯合宮的擴建動土開工儀式主要由乩童進行。在廟裡，無論是什麼儀式，道士必須先請示被神明附身的乩童，儀式才能開始進行。乩童為杜絕周圍的塵氛汙染，揮舞一支鑲有八卦字樣的黑令旗和一支龍旗，前者代表天兵天將，後者代表天公的授權，讓乩童率天軍剿滅周圍的魑魅魍魎。乩童手持一條麻製的「靈鞭」驅走潛伏在廟內的妖魔鬼怪，使「道場」一塵不染。喧天的鑼鼓除了驅魔，也宣示天公的降臨。天公附身後，乩童就坐上龍椅，指示眾神給予擴建工程充分的配合，設壇安置眾神像，安頓四周的孤魂野鬼。信徒在廟門口設置大爐，將紙錢等祭品點燃放入以祭天公。乩童也登上廟宇屋簷，為擴建工程祈福。⁸⁵道教的壇可被視為一座山。一處秘密而被遮蓋的封閉之處，則可被稱為「道場」，也就是道的所在和範圍。因此，道士(或乩童)在山中，在「道」的空間裡。⁸⁶廟宇通過科儀將道場圍起來，形成一種神聖儀式空間，與世俗的凡間相隔離。⁸⁷

2008年，擴建工程完工，慶成典禮更為浩大。慶成大典的壓軸是歷時兩天的眾神出巡活動，而慶祝活動在此前的兩晚就已開始。乩童率領聯合宮的理事和信徒到附近的空地燃燒冥紙和祭品，十位小廟負責人(燈主)提著寫上所屬神明字樣的紙燈籠，圍繞著乩童走幾圈，直到儀式結束為止。事畢，乩童帶領祭祀隊伍返回廟宇，準備舉行開宮門、點睛、安青龍、拜白虎的儀式。大門開啟後，理事和信徒手捧紙錢，隨道士入殿，在道士的誦經聲中向眾神上香、行禮，當晚的儀式才算結束。淡濱尼聯合宮當晚也上演傀儡戲助興，直到凌晨時分才結束表演。

⁸⁵ 「淡濱尼聯合宮：舉行動土開工儀式」(2006)光碟。

⁸⁶ Kristofer Schipper, Karen C. Duval trans. *The Taoist Body* (Berkeley: University of California Press, 1993), 91-93.

⁸⁷ 張澤洪，《道教神仙信仰與祭祀儀式》(臺北：文津出版社，2003)，頁120。



圖5：淡濱尼聯合宮擴建慶成典禮的開宮門儀式。照片經淡濱尼聯合宮授權使用。

次日，請水淨壇的儀式開始，乩童帶領十位燈主在天公爐前參拜，道士隨即誦經請天公出巡。信徒備好供桌、金器、供飯、供果等，待一切準備就緒後，燈主一行人便前往附近的斗母宮請水，據悉是因為斗母宮仍保留一口井，井水是燈主公認的聖水。⁸⁸在取水的過程中，道士負責念誦經文，乩童試嘗井水。待儀式結束後，隊伍返回廟裡，乩童(天公)以米、油、鹽、糖、罐頭、米粉、汽水和酒等「犒軍」，並進行「普施」，將供品分發給信徒。這時也舉行屠宰豬、羊的「獻熟」儀式，井水則用於泡茶以敬天公。燈主各捧著一盤鵝腳，鵝腳上戴有兩枚戒指，作為「獻熟」的祭品之一。燈主手提燈籠入殿，道士誦經請天公回天宮，率眾到正門處向象徵天宮的三層紙宮進香行禮。道教最通行的三層壇的空間解構，具有特殊的宗教象徵意義：上層法天，中層象人，下層體地。⁸⁹燈可照徹天界地府，供道場之用的「淨水」，則有壇淨神安的作用。道士帶信徒到空地焚燒祭品，祭品包括紙宮、服飾、一堵由紙錢砌成的「圍牆」及象徵五方神靈的五色(紅、綠、

⁸⁸ 在此向提供此訊息的林金忠先生致謝。至於為何斗母宮的井水是最乾淨的，我們就無從得知了。

⁸⁹ 張澤洪，《道教神仙信仰與祭祀儀式》，頁120。

白、黑、黃)馬。晚上的過平安橋儀式是最後一項活動，信徒相信過橋後可除去身上的霉運。⁹⁰最後一天的慶成典禮是眾神的出巡儀式。眾神在天公的率領下，前往玉皇殿、韭菜芭城隍廟和菜市聯合宮的福山亭(大伯公廟)巡遊。助手準備好神轎，由乩童請眾神上轎。助手抬起轎子時，轎子都劇烈搖晃，據悉是神明顯靈所致。眾神入轎後，出巡儀式正式開始。每到一處，信眾都夾道歡迎，如同迎接達官貴人般熱烈。

就這幾項科儀而言，道教齋醮祭祀的空間結構，與鄉村民間宗教相比複雜許多。早期的廟宇主要發揮的是團結同鄉和提供喪葬服務的社會功能，如今因為淡濱尼聯合宮經濟實力的大幅度增強以及「向道教認同，皈依正統」的緣故，宗教實踐的形式有所豐富。除了成為「有建設性的社會力量」，將自身的發展與新加坡現代社會的發展緊密聯繫在一起外，淡濱尼聯合宮也維持其舊有的宗教團體性質，藉由「主要宗教」之一的道教來融合民間鄉村的風俗信仰，延續中國古代道教吸收民間俗神的傳統，將城隍、土地等神明視為崇祀的對象。隆重的出巡儀式所需耗費的資源相當可觀，因此儀式的順利舉行，不僅象徵淡濱尼聯合宮的龐大規模，也向信眾傳達廟宇受到神明庇護的訊息。參與淡濱尼聯合宮出巡活動的韭菜芭城隍廟和菜市聯合宮，都是道教總會的成員廟宇。加入道教總會的淡濱尼聯合宮，得以藉宗教之名建立跨域的廟宇網路，出巡儀式與廟宇網路也得以在有關當局的支持下「合法化」，在多元種族、多元宗教的「世俗」社會裡運作。新加坡完善的基礎設施及健全的法律制度，為鄉廟的跨域性創造了有利的條件。大型的宗教活動有助提升廟宇的知名度，也增強政府對廟宇的關注和支持。科儀的繁瑣和隆重，不僅劃分出宗教空間，同時還對外宣傳歷史、文化等普世價值，豐富了新加坡的宗教內容，也為失去鄉村的老一輩保留對過往的一絲記憶。

⁹⁰ 「淡濱尼聯合宮：擴建慶成典禮」(2008)光碟。

五、結語：宗教空間的「發明」

本文通過淡濱尼聯合宮的起源與發展脈絡，勾勒出一個「公共的私人空間」在新加坡「現代化」情境裡的形成過程。在鄉村，宗教空間的想像遠比實體重要。神壇和小廟在村民的心目中，是神明的精神所在，但遐想的空間不僅侷限於此。神明無處不是、無所不在，神壇和小廟反倒像是集中香火、發揮社會功能的場域。土地國有化以後，不但使宗教的抽象空間具體化，也重塑鄉村的人際網絡，使地方鄉紳成為國家服務公民的附庸，讓他們「主動」投入社會建設，直接關心民生課題。淡濱尼聯合宮以弘揚道教為本，汲取民間宗教的精髓，維持昔日鄉村的傳統，藉由道教繁瑣的科儀確立自己新的定位，也為自己創造出長足發展的有利條件，繼續標榜宗教文化的延續性。

但是，宗教空間的改造與重塑未必是「現代化」發展的勝利。以淡濱尼聯合宮為例，宗教空間由不同的外在大力量形成，有鄉村的民間習俗、地方鄉紳的資金和意願、國會議員的斡旋協助、土地政策的實行以及國家宗教政策的制定等。這些因素雖使小廟必須在大環境的發展下做出相應的調整或妥協，但也讓它們獲得新的契機，以嶄新的姿態順應時勢的潮流。事實也證明，華人廟宇和其它公共空間一樣是「潛在」的政治空間。⁹¹廟宇除了發揮至關重要的社會功能外，也輔助政府基層組織的運作，並夾帶自己經營已久的關係網絡支持政府的各項政策。廟宇持續發展所仰賴的，是政府的長期配合及其「專制」的法律基礎。若少了國家法律保障，許多廟宇很可能無法在全面商業化的土地公開市場裡，以優惠的價格購買土地。若無國家宗教政策的扶持，廟宇恐怕也無法繼續推廣道教文化的傳播事業。換言之，淡濱尼聯合宮的成功，說明了公民社會(civil society)未必與國家產生對立關係。反之一個富強的國家，勢必建立在一個強大公民社會的基礎上，由民間組織基於各自的理由自發式地推動國家的發展與進程。地方鄉紳以投標地皮的方式「贖回」廟宇，再將廟宇投入國家建設，使廟宇走過宗教→經濟→政治空間的發展階段。廟宇若要有「政治價值」，就必須發揮

⁹¹ Chan, Ying-kit. "Kopitians in Singapore: Consuming Politics," 979-1004.

其宗教影響力，繼續吸引信徒參與建設和科儀。

淡濱尼聯合宮對科儀的進行擁有很大的自主權。科儀的完善顯示廟宇已成功地為自己打造出一片宗教空間，在「傳統」和「現代」及「道教」和「民間」之間取得發展的平衡，創造出一種文化資本，成為貫通古今的媒介。但是，和其它的華人廟宇一樣，淡濱尼聯合宮要如何令信徒回歸到有抽象的「家」的感覺，而非只停留在實體的「房子」的定位，將是廟宇日後發展的一大挑戰。

徵引書目

Bibliography

(一) 史料

“Forwarding Copy of a Letter from the Secretary of Chinese Affairs on the Subject of Acquiring Land Comprised in Grant No. 49 Toah Payoh as a Burial Ground for the She Chua Community,” Singapore: Singapore Improvement Trust 655/24, 16 October 1924.

〈淡濱尼聯合宮成功主辦「淡濱尼聯合宮崇祀諸神學術研討會」〉，《獅城道教》第29期第1份(新加坡，2012)，頁22-23。

“Dan bin ni lian he gong cheng gong zhu ban ‘dan bin ni lian he gong chong si zhu shen xue shu yan tao hui,’” *Shi cheng dao jiao*, di 29 qi di 1 fen (Singapore: 2012), 22-23.

《聯合早報》(新加坡)，1989年12月29日、1996年11月14日。

Lian he zao bao (Singapore), 1989/12/29, 1996/11/14.

Colony of Singapore. *Report of the Housing Committee*, Singapore: Government Printing Office, 1947.

Goh, Ghok Tong. *Agenda for Action: Goals and Challenges*, Singapore: Singapore National Printers Press, 1988.

Lee, Kuan Yew. “Pay Greater Attention to Your Physical Fitness: P.M. Lee,” *People’s Association Bulletin*, 4:4 (1966).

Lee, Kuan Yew. *Lee Kuan Yew on the Chinese Community in Singapore*, Singapore: Singapore Chinese Chamber of Commerce and Industry; Singapore Federation of Chinese Clan Associations, 1991.

Lee, Swee Keng. Interview by Cai Zhiyuan, tape recording (w. transcript), 19 February 2003, *Business and Trade in Singapore Project*, Singapore: Collection of Oral History Recording Database, National Archives of Singapore, 5-9.

Othman Wok. Interviewer unknown, audio cassette (w. transcript), 26 September 1989, *Political History of Singapore 1945-1965 Project*, Singapore: Collection of Oral History Recording Database, National Archives of Singapore, 64-65.

Parliamentary Debates: Official Report, Singapore: Government Printing Office, 7

April 1978.

Phua, Bah Lee. "Speech at the Teck Hock Community Centre Dinner for being Re-Elected as MP for Tampines, Singapore," *Singapore Government Press Statement*, Singapore: Information Division, Ministry of Culture, 7 October 1972.

Phua, Bah Lee. "Speech on the Occasion of the Ninth Anniversary Celebration of Tampines Community Centre," *Singapore Government Press Release*, Singapore: Information Division, Ministry of Culture, 31 March 1984.

Phua, Bah Lee. "Speech on the Re-Appointment of Members of the Management Committees of Tampines, Pasir Ris, and Kampong Loyang Community Centres at Tampines Community Centre," *Singapore Government Press Release*, Singapore: Information Division, Ministry of Culture, unknown date, 1984.

Religions in Singapore, 3rd edition, Singapore: Inter-Religious Organisation, 2001.

Salim bin Mohammed Rais. Interviewer unknown, audio cassette (in Malay), date unknown, *Communities of Singapore Project*, Singapore: Collection of Oral History Recording Database, National Archives of Singapore.

Shared Values White Paper, Singapore: Singapore Parliament, 1991.

Singapore Government Press Release, Singapore: Information Division, Ministry of Culture, 25 November 1973.

Singapore Improvement Trust. *Master Plan, Report of Survey*, Singapore: Government Printing Office, 1958.

Singapore Planning Department Technical Paper No. 48. Singapore: Government Printing Office, 1967.

Spengler, Oswald. *The Decline of the West*, London: George Allen and Unwin, 1961.

淡濱尼士民眾聯絡所編，《淡濱尼士民眾聯絡所》，新加坡：淡濱尼士民眾聯絡所，1975。

Dan bin ni shi min zhong lian luo suo, bian. *Dan bin ni shi min zhong lian luo suo*, Singapore: Dan bin ni shi min zhong lian luo suo, 1975.

淡濱尼士民眾聯絡所編，《淡濱尼士區七間聯絡所管委聯合會主辦嘉年華會紀念特刊》，新加坡：淡濱尼士區管委聯合會，1969。

Dan bin ni shi min zhong lian luo suo, bian. *Dan bin ni shi qu qi jian lian luo suo guan wei lian he hui zhu ban jia nian hua hui ji nian te kan*, Singapore: Dan bin ni shi qu guan wei lian he hui, 1969.

淡濱尼士民眾聯絡所編，《淡濱尼士區公民諮詢委員會暨七間聯絡所管委聯合會活動影集》，新加坡：淡濱尼士區公民諮詢委員會暨七間聯絡所管委聯合會，1969。

Dan bin ni shi min zhong lian luo suo, bian. *Dan bin ni shi qu gong min zi xun wei yuan hui ji qi jian lian luo suo guan wei lian he hui huo dong ying ji*, Singapore: Dan bin ni shi qu gong min zi xun wei yuan hui ji qi jian lian luo suo guan wei lian he hui, 1969.

淡濱尼聯合宮編，《淡濱尼聯合宮：晉宮十周年紀念特刊》，新加坡：淡濱尼聯合宮，2002。

Dan bin ni lian he gong, bian. *Dan bin ni lian he gong: jin gong shi zhou nian ji nian te kan*, Singapore: Dan bin ni lian he gong, 2002.

淡濱尼聯合宮編，《淡濱尼聯合宮：慶成典禮紀念特刊》，新加坡：淡濱尼聯合宮，1992。

Dan bin ni lian he gong, bian. *Dan bin ni lian he gong: qing cheng dian li ji nian te kan*, Singapore: Dan bin ni lian he gong, 1992.

(二) 中文論著

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，臺北：漢學研究中心，1994，頁781-796。

Li, Zhuoran. "Xinjiapo de dao jiao huo dong," shou ru, *Han xue yan jiu zhong xin, bian, Min jian xin yang yu zhong guo wen hua: guo ji yan tao hui lun wen ji, xia ce*, Taipei: Han xue yan jiu zhong xin, 1994, 781-796.

林緯毅，〈國家發展與鄉區廟宇的整合：以淡濱尼聯合宮為例〉，收入林緯毅編，《民間文化與華人社會》，新加坡：亞洲研究學會，2006，頁173-197。

Lin, Weiyi. "Guo jia fa zhan yu xiang qu miao yu de zheng he: yi dan bin ni lian he gong wei li," shou ru, Lin Weiyi, bian, *Min jian wen hua yu hua ren she hui*, Singapore: Ya zhou yan jiu xue hui, 2006, 173-197.

林緯毅，〈新加坡的伯公信仰〉，《獅城道教》第27期第3份(新加坡，2011)，頁4-9。

Lin, Weiyi. "Xinjiapo de bo gong xin yang," *Shi cheng dao jiao*, di 27 qi di 3 fen (Singapore, 2011), 4-9.

韋紅，〈淺談新加坡宗教寬容及其原因〉，《中南民族學院學報(人文社會科學版)》，第21卷第3期(湖北，2001.05)，頁63-66。

Wei, Hong. "Qian tan Xinjiapo zong jiao kuan rong ji qi yuan yin," *Zhong nan min zu xue yuan xue bao*, di 21 juan di 3 qi (Hubei, 2001.05), 63-66.

徐李穎，《佛道與陰陽：新加坡城隍廟與城隍信仰研究》，廈門：廈門大學出版社，2010。

Xu, Liying. *Fo dao yu yin yang: Xinjiapo cheng huang miao yu cheng huang xin*

- yang yan jiu*, Xiamen: Xiamen da xue chu ban she, 2010.
- 徐李穎編，《勤而行二十載：新加坡道教總會成立二十周年紀念特刊》，新加坡：新加坡道教總會，2011。
- Xu, Liying, bian. *Qin er xing er shi zai: Xinjiapo dao jiao zong hui cheng li er shi zhou nian ji nian te kan*, Singapore: Xinjiapo dao jiao zong hui, 2011.
- 張澤洪，《道教神仙信仰與祭祀儀式》，臺北：文津出版社，2003。
- Zhang, Zehong. *Dao jiao shen xian xin yang yu ji si yi shi*, Taipei: Wen jin chu ban she, 2003.
- 許地山，《道教史》，上海：華東師範大學出版社，1996。
- Xu, Dishan. *Dao jiao shi*, Shanghai: Hua dong shi fan da xue chu ban she, 1996.
- 陳耀庭，《道教在海外》，福州：福建人民出版社，2000。
- Chen, Yaoting. *Dao jiao zai hai wai*, Fuzhou: Fujian ren min chu ban she, 2000.
- 曾玲，《新加坡華人的祖先崇拜與宗鄉社群的整合：以戰後三十年廣惠肇碧山亭為例》，臺北：唐山出版社，2000。
- Ceng, Ling. *Xinjiapo hua ren de zu xian chong bai yu zong xiang she qun de zheng he: yi zhan hou san shi nian guang hui zhao bi shan ting wei li*, Taipei: Tang shan chu ban she, 2000.
- 葛兆光，《道教與中國文化》，上海：上海人民出版社，1987。
- Ge, Zhaoguang. *Dao jiao yu zhong guo wen hua*, Shanghai: Shanghai ren min chu ban she, 1987.
- 鄭素春，《道教信仰、神仙與儀式》，臺北：臺灣商務印書館，2002。
- Zheng, Suchun. *Dao jiao xin yang, shen xian yu yi shi*, Taipei: Taiwan shang wu yin shu guan, 2002.
- 黎志添、遊子安、吳真，《香港道教：歷史源流及其現代轉型》，香港：中華書局，2010。
- Li, Zhitian, You Zian, Wu Zhen. *Xiang gang dao jiao: li shi yuan liu ji qi xian dai zhuan xing*, Hong Kong: Zhong hua shu ju, 2010.
- 蘇慶華，〈眾神的新「邦聯」：以新加坡聯合廟為探討中心〉，《民間文學年刊》第2期(花蓮，2009.02)，頁205-224。
- Su, Qinghua. "Zhong shen de xin 'bang lian': yi Xinjiapo lian he miao wei tan tao zhong xin," *Min jian wen xue nian kan*, di 2 qi (Hualian, 2009.02), 205-224.

(三) 英文論著

- Chan, Ying-kit. "Kopitians in Singapore: Consuming Politics," *Asian Survey* 53:5

- (2013), 979-1004.
- Chia, Josephine. *Kampong Spirit: Gotong Royong*, Singapore: Marshall Cavendish, 2013.
- Dale, O.J. *Urban Planning in Singapore: The Transformation of a City*, New York: Oxford University Press, 1999.
- Dean, Kenneth. *Taoist Ritual and Popular Cults of Southeast China*, Princeton: Princeton University Press, 1993.
- Ebrey, Patricia Buckley. *Emperor Huizong*, Cambridge, MA: Harvard University Press, 2014.
- Elliot, Alan J.A. *Chinese Spirit-Medium Cults in Singapore*, London: University of London Press, 1955.
- Freedman, Maurice. "Geomancy," in *Proceedings of the Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland for 1968*, London: Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland, 1969, 5-15.
- Goossaert, Vincent. *The Taoists of Peking, 1800-1949: A Social History of Urban Clerics*, Cambridge, MA: Harvard University Asia Center Press, 2007.
- Hue, Guan Thye. "The Evolution of the Singapore United Temple: The Transformation of Chinese Temples in the Chinese Southern Diaspora," *Chinese Southern Diaspora Studies*, 5 (2012), 157-174.
- Hymes, Robert P. *Statesmen and Gentlemen: The Elite of Fu-chow, Chiang-hsi, in Northern and Southern Sung*, Cambridge: Cambridge University Press, 1986.
- Komjathy, Louis. *The Daoist Tradition: An Introduction*, London: Bloomsbury Press, 2013.
- Kong, Lily and Brenda S.A. Yeoh. *The Politics of Landscapes in Singapore: Constructions of "Nation"*, New York: Syracuse University Press, 2003.
- Kong, Lily. "Negotiating Conceptions of 'Sacred Space': A Case Study of Religious Buildings in Singapore," *Transactions of the Institute of British Geographers*, 18:3 (1993), 342-358.
- Lau, Albert. *A Moment of Anguish: Singapore in Malaysia and the Politics of Disengagement*, Singapore: Times Academic Press, 1998.
- Lefebvre, Henri, translated by Donald Nicholson-Smith. *The Production of Space*, Oxford: Basil Blackwell, 1991.
- Lim, Francis Khok Gee. "The Eternal Mother and the State: Circumventing Religious Management in Singapore," *Asian Studies Review*, 36:1 (2012), 19-37.
- Loh, Kah Seng. "Black Areas: Urban Kampongs and Power Relations in Post-War

- Singapore Historiography.” *SOJOURN*, 22:1 (2007), 1-29.
- Sand, Jordan. *House and Home in Modern Japan: Architecture, Domestic Space, and Bourgeois Culture, 1880-1930*, Cambridge, MA: Harvard University Press, 2002.
- Schipper, Kristofer, translated by Karen C. Duval. *The Taoist Body*, Berkeley: University of California Press, 1993.
- Scott, James C. *Seeing Like a State: How Certain Schemes to Improve the Human Condition Have Failed*, New Haven: Yale University Press, 1998.
- Tan, Kenneth Paul. “Meritocracy and Elitism in a Global City: Ideological Shifts in Singapore.” *International Political Science Review*, 29:1 (2008), 7-27.
- Teo, Peggy and Shirlena Huang. “A Sense of Place in Public Housing: A Case Study of Pasir Ris, Singapore,” *Habitat International*, 202 (1996), 307-325.
- Yeoh, Brenda S.A. *Contesting Space in Colonial Singapore: Power Relations and the Urban Built Environment*, Singapore: Singapore University Press, 2003.

(四) 多媒體資料

「淡濱尼聯合宮：舉行動土開土儀式」(2006)光碟。

Dan bin ni lian he gong: ju xing dong tu kai tu yi shi (2006), guang die.

「淡濱尼聯合宮：擴建慶成典禮」(2008)光碟。

Dan bin ni lian he gong: kuo jian qing cheng dian li (2008), guang die.

Human Right Watch, “World Report 2013: Singapore,”

<http://www.hrw.org/world-report/2013/country-chapters/singapore?page=1> ,
2013/11/20檢閱。

Maintenance of Religious Harmony Act (Cap. 167A, 2001 Rev. Ed.),

<http://statutes.agc.gov.sg/aol/search/display/view.w3p?page=0;query=DocId%3A77026343-e30d-40e2-a32e-b1f5d46c5bd7%20Depth%3A0%20ValidTime%3A19%2F12%2F2013%20TransactionTime%3A19%2F12%2F2013%20Status%3Ainforce;rec=0;whole=yes> , 2013/11/20檢閱。

Ministry of Foreign Affairs, Singapore: “MFA Press Statement: Singapore’s Response to the Department of State’s Country Reports on Human Rights Practices for 2012,”

http://www.mfa.gov.sg/content/mfa/media_centre/press_room/pr/2013/201306/press_20130620_1.html , 2013/11/20檢閱。

新加坡土地管理局(Singapore Land Authority)網址：www.sla.gov.sg , 2013/04/15檢閱。

新加坡大眾醫院(Public Free Clinic Society)網址：

http://www.publicclinictm.com.sg/2010-2ContentDisp_ggfy.asp?cid=80 ,
2013/04/15檢閱。

新加坡統計局(Singapore Department of Statistics)網址：

http://www.singstat.gov.sg/publications/publications_and_papers/cop2010/census_2010_release1/cop2010sr1.pdf , 2013/04/15檢閱。

新加坡道教總會(Taoist Federation Singapore)網址：

<http://www.taoistfederation.org.sg/> , 2012/03/04檢閱。

A Transformation of Religious Space: the “Taoist” Making of Singapore’s Tampines United Palace

Chan, Ying-kit

Ph.D. student, Department of East Asian Studies, Princeton University

Since its independence in 1965, Singapore has figured prominently in the debates between human rights activists, political observers, and social organizations over whether the small nation-state - whose government has been well known to combine both effective governance and political repression in its half-century rule - should be categorized as authoritarian. What we have neglected or perhaps forgotten to see, however, is Singapore’s troubled past - that of the 1960s and 1970s - with its own civil and social organizations, some of which had threatened to undermine state power from their local bastions in villages and other rural settlements. Some organizations, such as those in which Communist agents were active, posed a direct challenge to the nascent state; others, such as clan associations and religious groups, were relatively easy to manage and coopt. Adopting the concept of space as its organizing principle, this article argues that the Tampines United Palace, a large temple situated in the eastern part of Singapore, has become a prominent Taoist religious site accommodating the temples (and their patron deities) that were dislocated as a result of the state’s land acquisitions, resettlement plans, and religious policies. The founders and subsequent leaders of the Tampines United Palace made conscious attempts to construct a Taoist temple in line with state directives and laws, one that can also live up to state expectations to provide for its immediate community. Their efforts reveal a great deal about the nature and dynamics of interactions between politics, society, and religion in Singapore. As such, a reconceptualization of the Tampines United Palace from religious space to

political space is possible.

Keywords: Tampines United Palace, Singapore, Taoism, religion, space