

厦门大学国学院资助出版丛书

之五



隔岸观火： 泛台海区域的信仰生活

An Onlooker For Worshipping Practice
In Pan-Taiwan Strait Area

陈进国 著



厦门大学国学研究院资助出版丛书 © 之五

隔岸观火： 泛台海区域的信仰生活

An Onlooker For Worshipping Practice
In Pan-Taiwan Strait Area

陈进国 著

厦
门
大
学
出
版
社

图书在版编目(CIP)数据

隔岸观火:泛台海区域的信仰生活/陈进国著. —厦门:
厦门大学出版社, 2008. 10

(厦门大学国学研究院资助出版丛书)

ISBN 978-7-5615-3185-3

I. 隔… II. 陈… III. ①宗教—信仰—研究—福建省
②宗教—信仰—研究—台湾省 IV. B929. 2

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2008)第 164432 号

厦门大学出版社出版发行

(地址:厦门大学 邮编:361005)

<http://www.xmupress.com>

xmup@public.xm.fj.cn

沙县方圆印刷有限公司印刷

2008 年 11 月第 1 版 2008 年 11 月第 1 次印刷

开本:889×1240 1/32 印张:15.5 插页:2

字数:450 千字 印数:1~3 000 册

定价:38.00 元

本书如有印装质量问题请直接寄承印厂调换

出版例言

一、为了促进我国国学研究的繁荣，厦门大学国学研究院组织出版“厦门大学国学研究院资助出版丛书”，旨在鼓励海内外学者在国学领域的深入探索和研究。

一、本丛书的资助出版范围以厦门大学国学研究院章程为依据，围绕着对中国封建社会后期思想文化产生划时代影响的朱熹理学这一核心，进而探索唐宋以来中国南方的思想文化、政治社会、民生经济、宗教习俗等各领域的演变发展，以及深入研究在朱熹与闽学影响下的闽台及周边区域的历史、文化、社会状况，尤其注重对东南海洋带文化传承的探讨，对中国文化在这些区域的演进，进行全面系统和深入的研究，努力建构国学研究的东南风格。

一、本丛书面向国际性、专门性研究的学术著作，本着百家争鸣、求同存异的原则，增进不同区域间的学术交流互动与中华文化认同。不同区域的学者各自遵循的学术规范和表述方式必然有所差异和区别，从充分尊重学术交往的立场出发，出版时尽量做到保持原著的面貌，原则上不做过多的更改与硬性的统一，相信读者能够正确地给予甄别和分辨。

一、本丛书采用中文简体字出版，允许对书稿进行合乎丛书体例的调适和出版技术规范的处理。惟征引典籍的个别异体字、通假字以及习用专有名称等姑仍其旧；遇有错讹字予以订正，正字置于方括弧〔 〕内。另须特别说明者，使用〔编者按〕予以注明。

鸣 谢

在我的学术学步过程中,得到许多人诚挚的帮助和友善的指点。

在此,谨向他们深表谢意。

我要特别感谢在问学阶段中四位德高望重的老师:

学士指导教授——何乃川先生

硕士指导教授——高令印先生

博士指导教授——陈支平先生

博士后合作导师——马西沙先生

正是他们的诲人不倦,使我在为人学与为学方面获益匪浅。

我要特别感谢母校厦门大学国学研究院和厦门大学出版社,容我将问学中还相当稚嫩的文字放在一起出版。

题 记

日月出矣，
而燭光不息。
其于光也，
不亦难乎！

——《庄子·逍遥游》

子绝四：

毋意，

毋必，

毋固，

毋我。

——《论语·子罕第九》

序：

从南洋跨海看文化的中华

◇ [马来西亚]王琛发 博士

—

陈进国新著取名《隔岸观火：泛台海区域的信仰生活》，内容主要是纵谈台湾海峡两岸的宗教文化现象，间中也有文章触及了东南亚地区的情况，可见当他站在中国大陆的岸边瞭望海阔天空，视野所及不仅台海对岸，而且已经是将所瞭望到的海岸线拉得很长。他不仅仅试图从台湾海峡两岸互相遥望对面的陆地，也把眼光转移向华南的南面海口，远眺南中国海域和马六甲海峡周遭的华人世界。

从如此广阔的地理范围去观察华人的宗教文化现象，也并不是从陈进国的文章开始的。我们的先辈，至迟在明朝，已经有过如此的眼光，而且是实践躬行。我们且不去谈论明成祖与郑和的下西洋、设官厂曾否造成影响，单是看郑成功当初恢复前明江山的悲情，支持其决心之实力何尝不是依赖经略南洋商贸的根基？再后来，也是要靠一代接一代离开大陆的开拓者前仆后继，才能让我们这一辈人直到今日还得以在东南亚土地上发现中华文化的薪火相传。当我们的足迹穿梭于从台湾海峡到南中国海以至马六甲海

峡的地理范围，眼光处处所见是华人在当地落地生根、参与各地建国的不同模式，以及过程中的血迹斑斑。

正是由于这一代人比之过去的一代有机会以更广阔的胸襟和更远的距离去思考各国华人的历史与现状，同时之间，也催促着新一代的研究者从大海洋的视角去重新认识民族的古往今来，当我阅读进国这一系列他在海峡两岸和东南亚的发现与论述，心中油然浮起的不是对这些宗教文化现象的各种认识片段，而是从进国之所论以及我之所知，想象到拥有同一文化根源的这些宗教现象集合起来的态势。它们其实是组成了一片民族祖先过去曾经建构的跨海文化版图。后人所作的研究和发掘，是面向着这一片地区许多属于和来自中华民族的未知的过去，去重新认识它们，如此也就会看到民族文化在当前在当地的演变，和它对话。当我们从任何一处的海岸看到对岸也有着相同的点点星光，当可恍然大悟曾经的薪火相传至今未曾熄灭。

但是一旦带着中华文化气息的、来自华人的信仰文化要落实在任何一个具体的地区，又或者是从它的内部孕育着演变的需求，它本身也像外来教团要进入华人世界一样，会碰到不同的客观因缘，也总会有不同的演变态势。从海峡两岸到南洋，以至其他地区，各地华人宗教现象之所以有现在的面貌，原本就可以被理解为华人世界分散在不同地区之后树大根深的结果，源于一种文化自历史以来一再在不同情形下散布到不同地理位置、遇上不同因缘演变发展，才会形成多彩又具体的各种文化积淀形式。进国几篇谈到台湾佛教和其他宗教的文章固然是从不同的切入点去议论各种不同的题目，却总是不能回避地点出了关键重点：华人世界的宗教现象之会出现不少议题，常是受到当地华人世界的历史脉络与社会动荡影响而曲折变化；统观其文，当可知悉，教团教事之所以烦扰，“架设权威”、“外来力量”与“内部议论”总是不见得能平衡，是问题所在。他的观点肯定不是从维护教团的立场出发，而且，一旦本着学术上凭证推论，态度越冷静客观，也总是会更深切地带

出矛盾的激荡之处。不论你是否同意他，但其看法总值得省思。

而进国所谈及的创价学会与巴哈伊教在台湾的活动，其实也是很好的例证。我们从他在处理相关文献的叙述过程可以认识到，不论在任何特定的时代与地区，外来的宗教总会寻找他们要和华人世界对话的途径，寻找其教团在华人世界内部安身立命之发展空间；可是当地华人社会从各相关单位到个人也总是受到所在社会环境或政治气候不同程度的影响，依自己的主见去定位对方。如此就可能进一步论证任何宗教组织进入一个文化体系的社会中，都会遇上阻力、引发张力、调整、适应。这样的状况在任何一时任何一处都会重复发生，即使是受到中华文化所哺育的各教派在进入外国的过程，也可能会遇到他人用进国文中所叙述的那套思想模式和回应模式对待我们。在今日熟悉这两个教团活动的研究者看来，进国文中引用了一些当时也算是有头有面的台湾著名人士或宗教团体对上述两教的说法，他们的负面议论几近是“无中生有”。我们也许应该从进国文章反思，我们对外国教团传教的回应模式，到底是应当从文化和价值体系去认识外来者、探讨和我们社会的互动是否良性，抑或是在对对方不求了解的情形下作本位诠释，一味敏感地从对方未必是的政治角度去思考？

马来西亚政府以至华人社会如何与上述两个宗教的互动？当初英国人又如何处理到达马来西亚的各中国民间教派？其实恰好是提供了可供比较的另一模式。如果能将东南亚各地和台湾的相同经验比较，相信也会很有意思。

因此，从南洋的角度阅读进国的文章，对照源自南洋本土的经验，可以是一种对南洋所流传的中华记忆的唤醒，也可以有助南洋通过比较去认识属于海峡两岸的经验，这也将更有利海峡两岸和南洋的华人社会从更高的高度和多极的角度互相看对方。如此，阅读这一系列文章的过程，无疑也是读者的记忆与作者的发现互相对话的过程。

一

许多人谈南洋华人，总喜谈郑和。随从郑和的马欢在《瀛涯胜览》提到马六甲王朝时说：“凡中国宝船到彼，则立排栅如城垣，设四门更楼，夜则提铃巡警，内又立重栅，如小城，盖造库藏仓廩，一应钱粮顿在其内。”这样的盛况确实令人津津乐道。然而这样短暂的片段，毕竟只是明季国力鼎盛时代的东南亚记忆，它和今天东南亚华人从先辈处所承继所体验到的历史的中国，没有太多的接触面积。今日散居在东南亚的华人，大部分人的祖先不是在明朝初年到达南洋，他们对中国的认识主要不是来自明代的记忆。马六甲现存最老的华人墓碑也仅是志年天启二年（1622），东南亚华人的中国记忆主要是清代以后的。认真总结这一历史时期流传下来的记忆，马来西亚华人社会黎民百姓对中国的记忆，不一定是美好的，而且还长期充满国破家亡的伤痛。但是，也正是由于历代不忘追求民族的美好未来，悲喜之间总是充满感情。

这可以从东南亚许多神庙的庙前天公炉都有“天地父母”四字说起。这四个字表述了拜神敬天的信仰义务是尊天命和讲究尽忠尽孝，“天地父母”隐喻性地对应了它下边许多人心里知道却不会说出口的连接句：“反清复明”。就海外移民的心里来说，他们执著儒家传统的夷夏之辨又遭受眼前北望中原的惨痛，成为聚居异地、有家归不得的群体，若他们的子子孙孙还能记得“天地父母”，则不仅是传承了文化，从价值观念到实践面引申出的政治主张也自是心中有数。因此，若我们回溯到魏源《圣武纪》卷八《东南靖海记》里记载顺治十七年（1660）清皇朝逼迁沿海人民至内陆 30 里、下令不许片板下海的那个时代，是可以把这一代人的记忆视为东南亚华人对中国记忆的重要转折点。这是一个“故国不堪回首月明中”的时代，没有祖国支持的海外孤民，长期身处在各种人事威胁的情境中，咬紧牙根去开拓异地、延续文化。

同一时代，当郑成功坚持明朝正朔，以厦门为基地，在东南亚各地分设仁、义、礼、智、信五房，建立结合经贸、情报与军事一体的海商集团网络，马六甲现存的碑铭神主显示了东南亚的华人曾经义无反顾地追随郑成功沿用早已驾崩的隆武年号。但是，当郑成功驱逐荷兰人、打下台湾建立东陵政权，在南中国海对抗荷清军事联盟，身在荷兰殖民地压力下的华人就无从公开与明郑来往；我们只能从现在犹存在于马六甲到缅甸的遗迹，看到他们只能在当地的庙宇碑铭以至自己的墓碑上使用“龙飞”年号，以这一等待新君就位的意涵表达他们对故地文化的忠诚。直到了清代康熙朝两岸统一之后，18世纪到20世纪初的东南亚华人史，实际上又是西方殖民政权一再从中国引进当时亚洲最先进生产力去开发香料种植、锡矿、蔗糖酒精等资源的历史。海外的土地一次又一次地接受了屡次在中国从抗清起义到近现代革命的英雄豪杰，带着他们的会党或秘密宗教撤退到海外开天辟地；同时之间，殖民地对劳动力开发资源的需求，也通过招聘甚至是拐骗强掳，引进大批主要是来自华南各地的劳动力。在没有了政府可依赖的时代，各个作为地方主权共同体的会党都在争取对有限的资源的控制权，但他们自己也经常受到外来力量的牵制；18世纪到20世纪初华人会党的共通之处是互相之间常会发生冲突，也常常为了维持生存而强调异姓结义的生死与共。这是进国笔下着墨的范围以外，但了解这样一个概略的背景，或许更能进一步建构起对东南亚的认识，以至更深刻地去将进国笔下的情节和当地的生活情景互相参照。

东南亚华人就是这样子形成的，他们的生活接触到的是海商、会党、土酋、洋人，也是长期在这样的历史环境下累积他们的中国记忆和当地记忆的。因此，《理性的驱驰与义利的兼容——宋明理学与东南家族社会经济变迁简论》一文所提的家族族谱的内容，让我们看到初期南殖东南亚的漳泉宗姓村落原来之所以重视商贸，除了是源于漳泉海商来往东南亚的历史环境，也相应于其中国原有的思想渊源，将来或可进一步考虑族谱背后的意识是否受到东

南亚经济与中国东南的长期互动影响。而单就族谱内容说，它一方面是许多人在东南亚讨生活所必须尊崇的先人教训，但另一方面我们如果观察这些宗姓村落在海外重构村落和立宗祠，又会发现他们是守其理而不一定守其礼。如龙山堂邱公司在对联直抒“举族不妨谈货殖”，重视从商的“义利兼容”之外，也不一定是死板的遵守族谱，不少宗祠的成员都是过继、养子，而不一定强调血缘。

清代以来，台湾海峡两岸的政权与进出东南亚的国际势力如同走马灯一般不断地轮换，海峡两岸华人与南洋华人，也因此是好事多磨，一再遭受到空间的阻隔以至政治的阻隔，相思相望不相亲。历经数百年以来，从海峡两岸到南洋的华人社会，互相在记忆里是心有牵系，可是长期受到时空的相隔，又致使彼此之间的认识是越远越朦胧。因此，我们身在南洋的人，从南洋看海峡两岸、从南洋看南洋，是立足在自己的中国记忆和南洋记忆。但我们所记忆的片段，以及我们对身在南洋的先辈们的记忆的延续与实践，又不一定是现在还是存在于海峡两岸的记忆了。因此，这一系列文章能够为我们提供南洋对中国大陆、南洋对台湾、大陆对台湾，以至三方互相对照的参照系统是肯定的。

三

像进国《骨骼的替代物与祖先崇拜》文中所提及的葬银牌和葬木主的做法，在今日的东南亚是常见的。就以马来西亚来说，我们许多先辈，是在民不聊生的1920年代之前，离开了进国文章中所描述的华南地区故乡，进国笔下的一切可能是他们的少年记忆。可是马国华人自1949年以后到1990年全面解禁之前，就再也没有机会自由进出中国。东南亚许多国家的华人也有类似的经历。由于受到一些国家政治上的恐共和反共政策，以及所谓“自由阵营”围堵中国的磨难，各国许多华人因此失去了与亲人通讯以及探望亲友的自由；环境逼使一个人少小离家老大回，即使是衣锦荣

归，也可能挽不回人生中不能为父母送终造坟的哀恸与遗憾。所以，在远隔重洋的马来西亚为家乡的亡故亲人立神主，或甚至到马国的私营墓园建造宽广大坟埋下银牌一面，请父母魂兮安息，以圆满子欲养而亲不在的懊悔，在当地并非罕见。而这样的习俗，又是源于清代南来拓殖的苦力之间对死亡的无奈，许多人是在海上遭难，或者是在山野蒙难而尸骨无觅，同伴供奉木主以及用金属牌代替遗骸设墓，通过仪式安魂，祈能让死者一样合乎入土为安的道理。

除了在一般的丧葬会因为找不到死者遗骸而以银牌或木主代替，通过招魂仪式请死者魂兮归来，马来西亚的华人会馆作为拟血缘的共同体，也会模拟血缘宗族所重视的祖坟风水观念，将银牌或金牌埋在选择好的风水宝地，建立会馆“总坟”。还有一些会党的忠烈祠，由于时代的背景变化而解散，也会将木主集中埋于一墓，由后人上坟祭拜，如柔佛新山洪门义兴公司的“明墓”据说就是如此。

从这里头，我们可以发现台海两岸和东南亚曾经存在许多相同的风俗，一旦提及内容和来由，又可以发现事件或历史的距离造成的变异、消失，或者也许会有解说上的差异。像在银牌上滴血，是子孙才可以做的事，而马国这边一般的解说是，风水讲究以先人血气与地灵之气合一去形成感应，由于银牌无血气，因此就必须由血气来自先人的子孙还血予先人而成就风水灵穴与子孙之感应。又如在墓中放鸡蛋，新马两国本地闽南人认为其作法意寓“鸡蛋要能孵成鸡仔，冤死者方会化厉”。

因此，进国在田野调查中发现的闽地历史上曾经有过的埋银牌、招魂、作阴契等仪式，在中国可能早已消失或变得零散，但是对于南洋的华人来说，却可能正是他们在政治封锁的年代，有家归不得之余，唯一可以为在当时当地的亡故亲友尽的一份心意，甚至也只能在当地以如此信仰仪式为他们在中亡故的亲人尽最后的心意。从这种现象广泛出现于南洋华人社会，也可以推断风俗原来

不仅是流传于闽、客两籍之间。这一来，东南亚的实践对进国的文章来说，又可以是诠释、注脚，或者是现象在海外进一步发展的说明。

另外，进国的一些研究，可能在中国已经难有痕迹，但是却在南洋华人的记忆底下继续活在他们的生活中，像他对空道教（真空教、空中教、空中大道）的研究就是一例。由此他是做了一件好事，替南洋华人的民间宗教如空道教总结了由江西而到东南亚的长期零散记忆，让海峡两岸没到过南洋的华人，可以看到一个走出去南洋的教派在海外的兴衰。同样的，在这篇文章，他还是点出了“架设权威”、“外来力量”与“内部议论”总是不见得能平衡，是空道教问题所在。从大局来说，这其实是1949年许多在东南亚发展有机制度化的中国宗教组织断绝了和中国祖山联系后，都发生过的问题，空道教只是一个问题未曾解决却一直现在还能在内部矛盾重重中继续运作的显著例子。

又如进国对归根道的典籍的整理。这些典籍在中国不易见到，但是在马来西亚，由于英国殖民政府是以有神论立国，深信通过让中国人自己拥有宗教自由去神道立教是一种统治顺民的政策，马国的归根道自清末就有自己的庙宇，可以公开以现代印刷术出版不少典籍在民间自由传教。进国在中国之发现，或可为两地归根道在不同情势下的发展，提供比较研究的机会。

当进国在写着空道教等一系列以台湾、东南亚地区华人世界的现象作为观察主体的文章，他所描述的文化现象在内容上其实可以概括为“大陆曾经有过的、大陆未曾有过的、大陆有着但是大陆以外也有的、大陆有过或已经失去却正在当地继续演变的”等等诸种；像其空道教的论文即是以中国学者的眼光客观地让南洋各地的事实说出中国以内和以外之曾经或中国之未曾有过，透过这些中国大陆以外的中华回过头来看中国大陆，其中不无启发。从边陲看中原、从周边看中国，可以把中国看得更清楚，也可以发现一个比中国版图大了不知多少倍的属于世界的中华文化版图。从

这一思路继续努力，是可以期许的，也是为人乐见的。

四

从历史的中国到南洋的历史，是一段在蕉风椰雨土地上历经数百年变迁的过程。当一个华人来到南洋，从他决定要生存下去的第一天开始，到他的传宗接代，他都不可能摆脱自己的文化记忆。他不能不从自己的文化眼光去诠释自己的当地生活，寻找自己在异地开拓的生存意义与族群定位；他也只有把故地文化带到新的土地，方才能在缩短自己与原乡在文化上、心理上、地理上的距离，使自己感觉到在异乡生存和生活有意义。

但是，为了能保住对祖先的认同以及对原乡的记忆，南洋的华人反而因此不能一成不变，所以他们最终会依据常理保护常俗，因地制宜也因时制宜，把许多地方因素渗透他们从原乡带来的文化。在这样一种历史脉络里，南洋的华人文化不是概而言之的抽象的中华文化，而是来自中国各地的开拓者把他们家乡的区域文化具体地带到海外，也藉着当地的地缘资源落地生根。而且，各区域文化在有限的空间和时间里，既遇上中华文化与异文化的对话，又遇上中华文化内部的多个分支互相碰撞与互相交融；再加上当地华人在摆脱了封建王朝限制的同时又要去适应作为殖民地社会主流的西方资本主义制度与伦理，区域性的次文化/小传统到了南洋就有机会构成当地华人的主流。

我们不妨参考中国东南一带闽、客两系各姓族谱通常都会共同引用的那首《迁流诗》的上半阙：“驿马匆匆过四方，任君随处立纲常，年深异境犹吾境，日久他乡作故乡。”这首诗既名为《迁流诗》，也叫做《认祖诗》，见于各地各姓族谱，其下半阙内容用词都是大同小异，但从观念到行为去说都是强调开枝散叶与认祖归根的一致性，不论是“迁流”或“认祖”，其实是二而一的，迁流的最终目的还是为了后人能认祖，重点不在身处异境或者是留居故乡之间

的差别,而是在于是否能“随处立纲常”。尤其到了清代,从潮汕和闽南一带营造阴宅风水的要求可以反映出这一意识:一方面对先人坟墓的要求是重视寻找寓意丁财两旺的坐向和布局,也强调回乡祭祖的重要;另一方面则是将碑前两边墓手从传统的环抱造型改变为翻手向外推的象形。这一“反手砂”的造型,碑前的明堂看来变广阔了、却放弃了风水上以墓手环抱出墓门位于吉利线位的要求,反而带着不惜把子孙向外推的寓意。东南亚华人继续追随着《迁流诗》既要男儿志在四方又要不忘回乡祭祖的教导,而当地墓园凡是土葬又几乎都是“反手砂”的造型,或许已足以说明文史学者看近代以后的华南必须把眼光兼顾东南亚的重要。

从《迁流诗》也叫做《认祖诗》的精神,回到民国时代以及它的之前,我们当知那个时代的华人世界并没有这个时代的现代民族国家观念,不论是属于信仰文化或者其他范畴的中华文化的因素,都曾经是随着先人的南下,而形成了在东南亚广泛地区落地生根的可能,而且这是个宗族的祖训,也可谓是民族的集体意识。这样一来,进国所论述的各地方属于区域文化的风俗,对南洋人来说,在唤起家乡风俗的记忆或者唤起南洋早期常有的记忆之外,就不只是有利寻根,而且可以在比较的过程中,看到变化、寻找变的原因。

我们若从南洋的角度去看这样一本著作,那么作者的研究成果和读者的经验互相之间是一个对话体系,则有助激发读者的思考,而读者的回应也将激发作者以及其他相关课题的研究者的反思。

当我们把一个现象当成东南亚或中国的区域文化现象作调查研究的时候,我们可能看不到全貌,也看不到真相;可是它的不完整就可能还有不完整的另一些片断在某处,当我们进入跨地域比较之刻,也许才发现它的流传之广、影响之深刻。我们研究文化现象,尤其是研究在清代压制之下只能到对宗教抱着较放任态度的南洋去公开活动的“秘密宗教”,更可能有跨海研究的需要。