

傳承與延續： 福德正神的傳說與信仰研究 ——以馬來西亞華人社會為例

吳詩興 著



砂拉越詩巫永安亭大伯公廟出版

本書部分研究成果獲得
臺灣中央研究院亞太區域研究專題中心
九十九年度碩士論文研究

田野調查經費補助

特此致謝

傳承與延續：福德正神的傳說與信仰研究

——以馬來西亞華人社會為例

- 作者 吳詩興
- 出版 砂拉越詩巫永安亭大伯公廟
Sibu Eng Ann Teng Tua Peh Kong Temple Charitable Trust,
Jalan Temple, P.O.BOX 1452, 96000 Sibu, Sarawak, Malaysia.
- 電話 6084-312005
- 傳真 6084-329088
- 電郵 tuapehkong@hotmail.com
- 承印者 益新印務有限公司
Percetakan Advanco Sdn Bhd (45169-K)
23, Jalan Segambut Selatan,
51200 Kuala Lumpur, Malaysia.
- 版次 2014 年 7 月（第一版）
- 國際書號 978-967-12738-0-7

版權所有 • 翻印必究

本書如有缺頁、破損、裝訂錯誤，請寄回更換。

傳承與延續：
福德正神的傳說與信仰研究
——以馬來西亞華人社會為例

吳詩興 著

砂拉越詩巫永安亭大伯公廟出版

本書承蒙

砂拉越詩巫永安亭大伯公廟

資助出版

特此致謝

謹以此書紀念
在南洋辛苦建立家園的華裔先輩
及
已故的父親
吳標國先生（1942-2010）

摘要

福德正神信仰在大馬的傳承，可結合著華人下南洋的發展史。華人移民在南洋初期的生活型態，主要圍繞民系社群、宗教場所及江河流域為中心。馬來西亞華人社會對福德正神稱為「大伯公」，與中國原鄉的「土地公」或「伯公」信仰有著文化脈絡的淵源，但又隱含不同的宗教功能與社會意義，在華人社會的宗教地位，屬於地位崇高的在地神明。本書的研究將從傳說與信仰的視角出發，針對民間傳說與移民信仰的考察，探討馬來西亞社會對福德正神的奉祀狀況，並從土地信仰在地化現象的觀點，分析「大伯公」兼及「拿督公」的來歷及其信仰對應關係與宗教文化差異。本書採納的研究路徑，主要結合歷史學、文獻學與田野調查的綜合方法，並以區域宗教史的角度，從不同地區發展的百年古廟（福德祠或大伯公廟）及華人社會對拿督公祭祀狀況為實地考察。透過對大伯公與拿督公的傳說與信仰進行研究，以瞭解十九世紀的華人民俗信仰與宗教「神權」、社會「紳權」、民系「幫權」、官方「政權」的結構關係，從中分析土地信仰在移民社會的傳承及在地化創造、延續之文化意涵。

關鍵詞：馬來西亞華人社會、民系社群、福德正神傳說、大伯公、拿督公信仰

Abstract

The spreading of Fu De Zheng Shen 福德正神 (Earth God 土地神) Belief in Nanyang (南洋) can be traced back to the history of Chinese Southward migration itself. The forms of early Chinese immigrant communities in South Pacific are based on Sub-Ethnic community, religious sites and river (water source) basic. Nanyang Chinese named the Fu De Zheng Shen as “Da Bo Gong” (大伯公), its contexts surely are connected with the religious of Earth God in mainland China, but we can differs it with the religious functions and social significance in the local Chinese societies. This Research is going to analyze Legend and Belief of Fu De Zheng Shen 福德正神, and find out the different culture of the “Da Bo Gong” (大伯公) and “Na Tuk Gong” (拿督公) beliefs in Malaysia based on the perspective of the immigration history of Chinese society. The research will be using both Historical documents analysis and Fieldwork method to look into the centennial representative temples of East and West Malaysia, as well as to discuss how both Da Bo Gong and Na Tuk Gong worship in Chinese folk beliefs influence and represent the circumstances in Malaysian Chinese Society and find out the inner meaning of the worship culture.

Keywords: Malaysian Chinese Society , Sub-Ethnic Community, Legend of Fu De Zheng Shen, Da Bo Gong, Na Tuk Gong belief

序一 大伯公信仰的文化記憶

孫春富

《傳承與延續：福德正神的傳說與信仰研究》是作者吳詩興君在臺灣政大攻讀中文研究所努力耕耘的成果。本書從歷史學、文獻學和田野調查的方法解釋福德正神信仰的由來，並深入考究中國古籍文獻種種的民間傳說，把福德正神信仰擺在宏觀的「華人宗教」位置進行研究。其論述不但從歷史溯源的角度進行解釋，更從實證性的視角進行田野觀察，破除民間信仰迷信的外衣，豐富了華人宗教信仰研究的重要性，是一本具有高學術水平的論著。

本書的研究不但細微勾勒出南洋華人移民的歷史背景，還強調神明之供奉與閩粵原鄉信仰的傳承。作者從南洋華族文化結構重新審視、觀察及剖析福德正神信仰的深層關係，解釋了何以大伯公信仰會如此深入根植於華人社會的文化記憶，並形成一種移民社會流傳至今的信仰文化現象與心靈精神的寄托。

在南洋華人社會的信仰體系，福德正神或大伯公信仰是華人民系社群不可分割的歷史文化載體。作者的研究提供了解百年廟宇的創建與社會功能，從而肯定福德正神或大伯公信仰在南洋華人心中的崇高地位，而不是僅限於舉香膜拜的信仰對象而已。作者考察早期福德祠或大伯公廟對江河流域與地方聚落開墾的莫大貢獻，無形中奠定了歷屆馬來西亞「大伯公節」的舉辦意義及其信仰文化價值。

期待作者今後能有更多華人信仰研究的著作。欣逢第六屆馬來西亞大伯公節暨第七屆國際福德文化節出版此書，是為序。

本固魯孫春富 A.B.S

馬來西亞福德祠暨大伯公廟聯誼會主席
砂拉越詩巫永安亭大伯公廟理事會主席

序二 福德正神與大伯公

李豐楙

在馬來西亞的華人宗教中，最為普遍的信仰厥為福德正神，這種情況也出現於香港、澳門或臺灣，尤其是臺灣同樣經歷移民過程，其數量之多排名第一，故有「田頭田尾土地公」一句諺語。相較於閩、粵地區的民間諸神，媽祖、保生大帝、乃至於哪吒三太子，多數經歷分香而形成宗教信仰的移植，其分靈的媒介頗為多樣化，從神像、香火袋乃至於神木漂來，都會具備某種「物質」形式。而福德正神信仰雖因民系（族群）差異，或稱土地公或伯公，亦有專稱為「里域真官」者，但是絕少強調分香自某原鄉的，以此之故，也就未曾出現「返回祖廟」的謁祖、進香行為。從這種經驗觀察馬華世界的諸多信仰，雖因時地遙隔、營生處境亦異，而較少出現謁祖或巡香等形式，但其中有一種共同的信仰，就是漢人社會常見的信仰：斯土斯神。

馬來西亞、新加坡的華人社會，就像南洋理工大學所題名的一座「華裔館」，展現華裔的足跡所至，而其中則有「華人宗教」隨之，其中最方便進入華族社會的生活世界，就是常被視為歲時節慶的一體，而這類信仰則存在於中：凡有正月初九的天公與春秋二祭的土地公，而三官大帝（天界公）中如中元地官及由此衍生的大士爺，都是不必經歷分香而隨閩、粵移民而至。這種信仰相較於分香類型神祇，另有其宗教信仰的特色，並使之普遍存在於移民社會，即是「理念性移植」，也就是依據信念而移植，在漢人社會相信萬物有靈，此即依神道思想而建立的宇宙觀，既有祭祀土地的「崇德報恩」理念，就可依此各就所居而形成信仰，其物質形式可就地取材，如石頭、木材之類，乃至於衍生各種材質的雕像，都是信念被賦形的一種理念移植類型。這種信仰從至尊、至廣而至微、至多，此如天公信仰，既有斯天即有斯神；同樣的既有斯土亦有斯神。依據這種超越性存在的理念，使之跨越地緣性與血緣性神祇的限制，成為不分民系、族群的共同信仰。

漢人社會形成「斯土斯神」的信仰原則，但仍有異於「斯天斯神」的天公（玉皇上帝）者，就在土地具有的厚載與生產（生養）性。而所崇奉的土地神系亦廣而非唯一，從后土皇地祇所象的覆蓋至廣，到賴於取資的當境土地，即借神道維繫生存所賴的土地秩序。這種信仰原於古人崇祀的社神、社祀，許倬雲教授即稱為「小區原群」。「小區」乃相對於整體的王土、國境，實為最小也是基本的社會生活單

位。同樣的小區作為共同體觀念，乃隨社會型態而與時俱變，故華人遷移到馬來西亞的土地，就地所聚居的境域即形成新的「小區」意識。同樣的「原群」也會與時俱變，在馬來西亞土地上即指最初的移民，而後衍變為現在的社區居民，此即不斷加入的「新群」。而更為關鍵的則是斯土斯神的在地化、土著化，從華人家庭所安奉的「唐番土地」，到公共空間所供奉的福德正神與拿督公，類似的無所不在，乃是典型的理念性移植：即依據土地信仰的理念而有，「伯公」正是客家人保存了土地的崇奉理念，後來也因不同民系的密切接觸而擴及整個華族。但是真正表現在地信仰的則是拿督公，從造型的在地化到當地的靈驗譚，都具現了「崇德報功」的華人理念可以在地落實，也會增飾本地神祇的成神神話。

有關土地信仰的調查研究，伯公與會黨的關係已成為漸被關注的新課題，而土地信仰的名義也有泛伯公化的現象，都具體表現不同民系間的文化複合現象，而拿督公現象也早已被學界視為族群文化交流的熱門題目。在這種學術氛圍中，詩興從婆羅洲負笈來臺，在政治大學中文研究所深造期間，既選讀中文課程，亦選修宗教研究所的相關課程：諸如「道教」與「華人宗教」的歷史與主題，此因我在中央研究院任職期間，既曾進行前後六年的東南亞宗教調查計畫，故在政大每學期都會安排新、馬的華人信仰主題。詩興前來選修後興趣盎然，其期末報告即為馬來西亞的土地信仰，後來即決定以此為題擴大撰寫為學位論文，既可運用古典漢籍的科班訓練，也能回到自己熟悉的土地進行田野調查。由於他擁有學期報告的基礎，故能申請到中央研究院亞太區域研究計畫獎助，其調查才能順利的完成，即在前人的基礎上愈加深入，終於寫成一本根基扎實的學位論文。詩興的學期報告正式發表後，即頻遭引用，而學位論文更為扎實而有見解，在口試時即頗受諸教授的讚許。現能夠修正論文出版，即可將其辛勤的成果公諸於世。緣於自己在馬來西亞有數年的調查經驗，期間有許多機會深入觀察，頗覺新世代已有學術潛力進行在地研究，這些課題從關聯華人在東南亞的開發貢獻，乃至保存傳統的華人文化，都可以作為華人與其他友族的文化識別，乃亟需調查研究以免流失者。六、七年活動於斯土，既蒙諸友好的熱心協助，而近年來年輕世代也有機會分享馬來西亞經驗，並逐漸展現其田野心得，詩興即其著例，故在其出版之際特書此為賀，並以為序。

李豐楙教授

臺灣中央研究院中國文哲研究所合聘研究員
國立政治大學文學院講座教授暨華人宗教研究中心主任

序三 生生不息的生命敘事

高莉芬

土地，是滋養萬物的本源，也是蘊育生命成長的能量。華人傳統文化重視「土生土長」之情，關心「安土重遷」之事；出門在外言「離鄉別土」，離家營生要「開疆闢土」，對抗「水土不服」；旅居他鄉時則尋求「人不親，土親」的溫暖連結，生命的終極關懷也是「入土為安」。「土」與人的一生緊密相連！從古到今華人對土地的深刻情感，不但還留存在日常生活裡，更鮮明地表現在對土地的信仰與崇祀中，開展出多樣而豐富的宗教思維與文化樣貌。在中國古代的創世神話中，大禹也是在茫茫洪水中堵壤布土，始能在初生的宇宙中創造出生息有序的大地。從神話學角度考察，「土」的敘事，其實就是一則則生生不息的生命敘事。

在現今華人社會中，廣為民眾崇祀的土地信仰即是「福德正神」信仰。福德正神不但在中國大陸、臺灣等地以「土地老爺」、「土地公」、「伯公」等不同名稱受到奉祀，在馬來西亞，「大伯公」也是當地華人社會重要的宗教信仰之一。宗教信仰反映了族群集體的心靈企求、宇宙論與價值觀。吳詩興君《傳承與延續：福德正神的傳說與信仰研究》一書探究福德正神的傳說信仰的歷史發展，並關注馬來西亞華人社會的區域性宗教現象，無疑觸及了中華傳統文化及華人社會的核心價值與精神。從上古「社」祭，到二十一世紀的「福德正神」、「土地公」、「大伯公」的崇祀，雖有不同的神話傳說與在地化發展，但都標誌著華人與土地的緊密情感連結。而「福德正神」以其生前有「功德」，死後「敕封」的祭祀觀，更彰顯著「祈福報功」、「崇德報功」的人文精神與道德實踐的宗教情懷。詩興君以其馬來西亞華人的身份，在跨文化、跨領域的宏觀思維下選擇此一論題進行研究，實別具意義。

詩興在國立政治大學就讀期間，曾修讀我於研究所開設的「神話學理論與文獻專題」、「文學人類學專題」等課程，勤勉力學、孜孜矻矻，其後更以其敏銳的問題意識進一步踏入華人宗教研究的領域，深刻發掘馬來西亞華人移民對中國原鄉文化的承傳與創造之文化現象，及其所展現出的在地化精神。研究方法除了傳世文獻分析外，亦投以大量的實地田野調查，其研究涉及神話學、宗教學、社會學、歷史學等範疇，不但辨析了「福德正神」的發展，也梳理了馬來西亞拿督公的傳說與信仰在華人社會文化中的意義；在歷時與共時之考察中，尋繹其原型與變異，研究時

空與學科跨度甚大，又能逐一歸納分析，脈絡分明。詩興年少，為學有得，能有此視野開闊、論述有據之力作，值得鼓勵與肯定，是為序。

高莉芬教授

國立政治大學中文系暨研究所特聘教授

序四 大伯公、歷史敘述與政治傾向

王琛發

一、 被文字記載消音的集體記憶

吳詩興君帶給我其數年來研究南洋福德正神廟祀的文字結集，囑我作序。把詩興現在出版的文字與他當初在臺灣發表的論文初稿進行對比，會發現到無論文字或觀點上都作了相當程度之修改，反映著作者長期思考的轉折提昇。最可取者，是他力圖認識信仰文化原來發生的土壤與社會結構，從中論述其形成背景。其書中注意到「大伯公」既稱「福德正神」，但又不同於一般尊稱福德正神的「土地公」，其定位似乎接近著原來中華傳統神譜中掌管府縣土地神的「城隍」位階。

而詩興書中所未強調的南洋大伯公神祀之另一普遍特徵，是南洋的村鎮地區未必有土地祠，但大伯公神位卻幾乎走進家家戶戶廳堂神檯，仿如常見的關公、觀音尊神的地位，甚至成為家中廳堂主祀的神明。《傳承與延續》這本書著重在探討各地的廟祀與祠祀，而且對南洋論者與讀者來說，很多人家裏或商鋪供奉大伯公也是大眾習以為常、熟悉的現象，因此詩興未特別著重說明大馬華人會在家裏主祀大伯公，也不足奇。從南洋傳統對待大伯公的方式看神明在信徒心目中的地位，大伯公在千家萬戶登堂入室，顯然超乎中國華南村口或橋邊被人們以擬親屬關係親切呢稱為「伯公」的土地神；後者或者也叫「福德正神」，卻偏偏就少了顯示大伯公具有超乎他們威嚴的「大」的尊稱。即使廣東粵語系地區以廟宇有將「門官」和「福德土地」神龕分列神廟前殿最靠大門的左右兩邊，但那也是源於民間有著以公共廟宇作為整個地區的神聖縮影的思維模式，於公廟納入福德土地的神像，又更有機的集中人們心目中保護當地的各路神明，從神明的位置排列與祭祀方式，表達民間兼顧神靈世界與地方需要的秩序觀念。

南洋先輩一直以來對待大伯公的尊稱就如同對待原鄉之土地神，傳統上沿用「福德正神」名號，但其重點在尊稱為「大」，就出現了「大伯公」與一般土地「伯公」頗有「大」與「小」福德正神之差別。而南洋民間華人家庭對待大伯公方式至今如此，大伯公坐鎮在家居或商鋪正廳的待遇，幾乎同於天神或先賢英靈規格，又似可以回應詩興關於某些地區「大伯公廟」超乎「土地祠」規格的觀察，進一步證明確實如此。

但若承認南洋先民其中還有人會尊重「朝廷正朔」神道設教的立場，則大伯公之所以為「大伯公」，又被信眾視為位階在一般同為「福德正神」的土地神之上，正由於華人世界傳統以來有「崇功報德」的傳統，地方群體往往不能僅僅接受有功先輩形體消逝，而是將之轉化為永恒保護當地民衆世代傳承的尊神，以論述神佑主權。而民間化先逝為神明的英靈崇拜，往往是通過宗教儀式「道封」或「玉封」實現集體心靈的需要，而後進一步等待朝廷的肯定和賜封。這也即說明，為何在不同地方的民間記憶，大伯公幾乎都是開拓先賢的領袖，如北馬的張理三兄弟、砂拉越的劉善邦，而他們影響與分香的地區，甚至是可以跨海，其崇拜很明顯不同於早在他們生前已存在於他們開拓地區及各村鎮範圍的土地神。進而論之，早期南洋開拓者以「天地會」為組織，強調「順天行道」與「反清復明」，將開拓先賢從明朝到南海諸藩開疆拓土的事蹟合理化及神聖化。在他們當中發生的先賢英靈崇拜，有從先賢化身地方保護神的論述，象徵華人群體落地生根管治新地方的認同、歸屬與主權；只是這樣一種神道設教的主權論述，是發生在天地會洪門昆仲奉為正朔的明皇朝並不存在的時間和空間，那位生前可能是會黨「義伯」的先賢，生前早被稱為「大伯公」，歿後以生前尊稱活在衆人心中，雖說被民衆信仰轉化為開山辟地的地域保護神，且地位應超越一切開拓範圍的小土地伯公，但卻只能視為民衆信仰中的「大」福德正神，只因尚需等待明主復位才有朝廷賜封。

只有注意到「大伯公」其實就是荷蘭學者施列格在十九世紀中葉出版《天地會》一書所發現的「義伯」身份，才有可能解釋為何所謂「海珠嶼」大伯公其實從檳榔嶼到吉打、霹靂及馬六甲都出現跨海分香，完全不像中國傳統一般村鎮或街坊土地公只能落地管轄有限範圍，進而瞭解為何海珠嶼大伯公廟，會從祭祀廟址旁的三位「結義兄弟」的墓地，發展到立廟並統稱三兄弟為大伯公。只要知道「洪門」是以前明朝軍隊自居而擬宗族結合的組織，並且重視在神道前歃血為盟去維護規章及誓言，以及建立擬血緣關係確保人與人互助的義務心，如此即可理解海珠嶼大伯公廟旁的三位「結義兄弟」乃歷任大伯公。只有考慮到南洋「天地會」曾經是主導各地華人群體生活的社會組織，方才能從天地會先賢的生前身份去思考，為何某些先賢死而神稱「大伯公」。來自洪門三房「海山公司」的甲必丹盛明利在芙蓉內戰犧牲後被稱為「玉封仙師爺」；霹靂內戰犧牲的洪門二房「義興公司」領導蘇亞昌稱為「蘇拿督」，都是由於這些地區的領袖在生前身居整體組織的職分，他們生前身份或是白扇師爺、或是地方紅棍，因當地頭目或頭領的身份，決定他們死後的神聖位置。

到了十九世紀末期風濤西緊，在海珠嶼大伯公廟可發現，不論是東西洋人都在渡洋壓迫中華之際，清皇朝與天地會的矛盾確實曾經被擱置不議，中原之「朝」而

海外之「野」維護民族尊嚴主流立場一致。這表達在「大伯公」信仰上的定位，是1910年海珠嶼大伯公廟重修完工，從內到外出現許多激揚文字。其中張弼士以清廷駐南洋領事名義送上「丕冒海隅」匾額，高挂在海珠嶼主廟神位正中上方。「丕冒海隅」四個字，典出《尚書·君奭》：「我成文王功於不怠，丕冒海隅出日，罔不率俾。」據孔傳解說：「今我周家皆成文王功於不懈怠，則德教大覆冒海隅日所出之地，無不循化而使之。」張弼士以國朝官職身份贈送大伯公廟匾額，必須考慮清廷的立場，而「丕冒海隅」即說明清皇朝認可的神明地位，也是認可其背後一致於朝廷的價值觀。

1909年海珠嶼大伯公廟與大伯公街行宮重修，發生著海珠嶼大伯公廟廟產主權屢次變遷，進入「惠州嘉應大埔永定增城五屬」共管的階段。在此期間，閩南人聯合的「寶福社」，淵源於原來從天地會五房分出另起爐灶的「建德堂」（俗稱大伯公會），曾經不服五屬擁有廟宇主權，雙方爭訟過主權誰屬？而更早前，原來天地會二房與三房曾經因利害關係與各種恩怨交織，爆發1860年至1873年三次拿律戰爭，同室操戈；惠州人、大埔人當時明顯傾向二房義興公司，對抗著傾向三房的永定人與增城人。但到了1909年，雙方歷經劫波兄弟在，當時許多身歷其境的人物還活在世上，卻聯合以「沐恩惠州嘉應大埔永定增城五屬」名義，在行宮大門前檐底下石柱雕刻頌讚大伯公的對聯：「我公真世界畸人，當年蓑笠南來，剪棘披榛，亟為殖民謀得地；此處是亞歐航路，今日風濤西緊，持危定險，藉誰伸手挽狂瀾」。而當時駐檳榔嶼副領事的張煜南，以「欽加頭品頂戴侍郎花翎」官銜，在海珠嶼原廟址代表五屬題寫頌聯：「君自故鄉來，魄力何雄？竟闢榛莽蕃族姓；山隨平野盡，海門不遠，會看風雨起蛟龍」。張煜南胞弟二品頂戴張鴻南，更點出大伯公廟有過「逐鹿」的歷史：「捕魚閒暇，黃石磯邊理桂棹；逐鹿歸來，桃源灣里話桑麻」。這些聯句的主題互相對映，毫無疑問都在有意、無意透露出「大伯公」的本來面目，死而成神的先賢曾經是大家共同的歷史記憶，並且從民衆對大伯公信仰的集體記憶向著子孫信眾重申南洋華人對開拓主權的政治正確性，其中還包含著華人現實中身處弱勢的處境，寄托著「海門不遠，會看風雨起蛟龍」的期望。

以當時人們對神明虔誠信仰，再加上各籍貫與方言之間的矛盾及恩怨尚待繼續磨合，海珠嶼大伯公廟重修時所有對聯以至從「丕冒海隅」對大伯公的定位，很難想象不是淵源於民衆對大伯公的共同記憶，否則勢必引發爭議。所以海珠嶼大伯公從檳城分香吉打、霹靂至泰國普吉島等地，馬六甲三多廟土地廟也會每年從鄰近島上額外奉引的「海珠嶼大伯公」，無疑是討論馬來亞半島大伯公信仰背景淵源的很好例證。只不過，那些開拓先賢原本依靠會黨各分支組織作為開拓各地區的共同機構，照顧從養生送死到利益分配。如果去掉「天地會」的記憶，就教人難以想象南

洋華人社會在沒有政府支持下，到底是依靠什麼組織力量在海域上「逐鹿爭雄」？以及為何所有會黨的分支勢力，都承認大伯公曾經「亟為殖民謀得地」、「竟闢榛莽蕃族姓」。

如果大伯公信仰不屬於全體華人社會，後來又怎麼可能發生地方上熟知的閩南與五屬民系之間的廟宇主權之爭？只是到十九世紀末以後，華人民系經歷過許多械鬥，已懂得顧全華人社會的合作以穩定大局，卒之是由五屬替檳榔嶼華人出錢出力信托本廟，但日常無償開放為全體華民服務，而閩南人「建德堂」演變為大伯公祭祀團體的「寶福社」也維持著每年「大伯公巡遊」到海珠嶼「請火」的主權。我們不能忘記「巡境」與「請火」在華南民間信仰活動的意義。「巡境」意味著神明巡察與清淨自身信眾勢力所遍佈的地區，從俗世意義也即是信仰群體在其勢力範圍定時反復演練服膺神明價值觀的活動，換言之亦是檢閱自身實力。「請火」則帶有「謁祖」之意，土地主權可以根據西方律法或大清律例去決定，但是信仰主權卻不能不按照中華傳統，不論開枝散葉、分幫立派或認祖歸宗，都還得同在一個承認歷史和文化認同的大環境下，有個代表價值觀也代表淵源的信仰認同對象。

相隔超過百年以後再回顧，1909 年到 1910 年的廟宇重修顯得很重要，它奠定了海珠嶼大伯公主廟與行宮的廟貌，其建築過程也可能發生過如今掘誠二《馬來亞華人社會》提到的，即後人傳說從主廟到行宮的文物移動。否則這亦難以解說為何王琛發《檳城客家兩百年》一書刻意轉載那張估計在 1820 年至 1861 年之間市政府繪製的地圖，行宮所在地理位置不見廟宇，也不屬於後來的主人所有。反而現在主廟的絕大部分文物都是 1909 年的。但重要的是這兩間廟宇的內外文字都在定位「大伯公」的身份，是以國朝官員名義書寫給大眾，不可能是相距或違背當時地方民眾傳承的記憶。重修期間，海珠嶼大伯公廟既然說是「福德祠」，又偏偏不見一般常見的福德神像，反而只有一塊刻著「大伯公」的木牌，亦足以說明此「福德」與彼等「福德」互有差別。問題就在「國朝」的立場畢竟是有限制的。大伯公的命運可能正如同時期清皇朝提倡鄭成功廟祀的際遇，清皇朝要提倡大眾學習他們對前朝的「忠」和「義」，學習他們在大陸以外對抗洋人，為中華開疆拓土，替中華道統不冒海隅；而不是要大眾學習「反清復明」。在馬來亞本土，英國殖民政府在 1890 年隨著勢力鞏固而頒佈新的社團法令，一方面除了把會黨領袖轉化為向官方合作的士紳階級；另一方面則以污名化取締和解散會黨為最終目標，不再接受由華人社會所形成的地方勢力及武裝自治組織。