

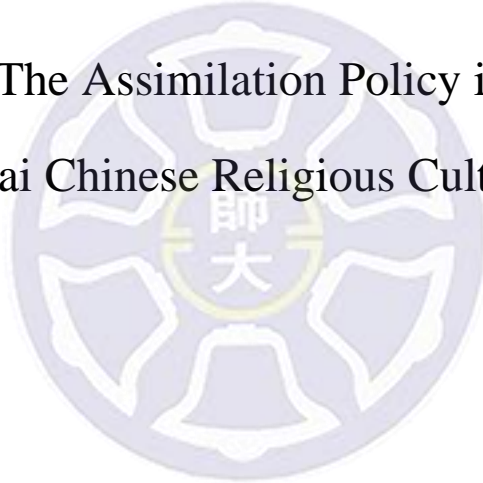
國立臺灣師範大學應用華語文學系

僑教與海外華人研究組

碩士論文

泰國的全面同化政策與華人宗教文化之研究

The Study Of The Assimilation Policy in Thailand and  
Thai Chinese Religious Culture



研究生：許慈雯 撰

指導教授：邱炫煜 博士

中華民國一〇六年二月

# 摘要

宗教文化在華人社會中佔有重要之角色，對於海外華人社會更是如此。從研究資料中可發現，在同化政策實施前的泰國華人社會中便存在不少關於華人寺廟的描述，在其周圍多會逐漸形成一個熱鬧的華人社區，由此可看華人生活與寺廟有著緊密的連結。早期泰國採取自然同化政策，但隨著民族主義興起，泰國同化政策的雛型隨著拉瑪六世登基後逐漸成形；1932年泰國成為君主立憲制後，將拉瑪六世的排華思想具體化，開始出現一連串的華人全面同化政策。同化政策主要從移民及國籍、文化教育及經濟方面著手，加上同化政策實行後新的華人移民大量減少，隨著同化政策實施，泰國出生的第二代華人融入泰國社會，如何從泰國人中區分出華人之身份，只剩下華人傳承下來的傳統中華文化。此時與華人社會有緊密關係的華人宗教文化更是從原本單純心靈寄託的角色，漸漸轉變成當地華人在族群身分、文化認同及傳承的重要角色。

本文主要以泰國華人社會中較常見或具方言群特色之信仰進行研究，其結果顯示華人同化於泰國社會後，除了佛教信仰外，仍有其他較具特色的地方信仰。其中可發現華人信仰的宗教慶典除了保留有早期傳統中華文化外，有部分融合了泰國當地的文化；另外還有部分的華人宗教團體更是以跨國人脈及資源發展出新的宗教事業，讓原本早已在發源地沒落或是消失的信仰重新在泰國發揚光大，例如德教、大峰祖師爺信仰。目前泰國華人宗教更擔負起傳承中華文化，及向泰國社會推廣中華文化的角色，也為極具宗教文化特色的泰國，注入一股新的華人文化風貌。

**關鍵字：**泰國、泰國華人、泰國同化政策、華人宗教文化、德教、大峰祖師爺信仰、九皇爺信仰、水尾聖娘信仰

# Abstract

**Keywords** : Thailand 、 Thai Chinese 、 The Assimilation Policy in Thailand 、 Chinese religious culture 、 Moral Uplifting Society 、 DaFeng 、 Nine Emperor Gods 、 The Goddess of the Waterfront

Religious culture is a very important element in Chinese society, especially to overseas Chinese society. In Thailand, there are many descriptions of Chinese temples in the Thai Chinese society that was discovered before the implementation of the assimilation policy. The surrounding of Chinese temples will gradually form lively Chinese communities, which shows that Chinese life and their temple has a close link. In early stage Thailand took the policy of natural assimilation, but with the rise of nationalism in Thailand, the prototype of the assimilation policy gradually form its base after Rama VI's inauguration; in 1932 Thailand became the monarchy constitutional system, Rama VI's theory of exclusion of Chinese culture, began a series of full assimilation policy focus on Chinese immigrants. The process of assimilation policy is mainly on immigration, nationality, culture, education, and economic aspects, coupled with dramatic decreasing of Chinese immigrants after the implementation of the assimilation policy, in time, the native Chinese immigrant descendants assimilate into the Thai society, how to distinguish between the Chinese descendants and native Thai would be the Chinese tradition inherited from the older generation. At the time, the close relationship between Chinese religious culture and Chinese community played an important role in transformed the original pure spiritual sustenance role into local Chinese ethnic identity, cultural identity and inheritance.

The aim of this thesis studies the beliefs of the more common or dialect group in the Chinese society in Thailand. The results show that there are still other unique local beliefs in addition to the Buddhist beliefs after the Chinese assimilation of the Thai society. Which in the Chinese faith of the religious celebration no only retain the early traditional Chinese culture, but integrated some of the local Thai culture; in addition, some of the Chinese religious groups developed a new religious cause

internationally, so that the original birthplace in the decline or disappearance of the religion could re-flourish; such as, moral education, the Chinese Buddhism faith. At present, Chinese religion in Thailand is more responsible for the inheritance of Chinese culture, and to promote the role of Chinese culture in Thai society, also enhance Chinese element into such a religious country, Thailand.



# 目次

中文摘要 .....	I
英文摘要 .....	II
目次 .....	III
表目錄及圖目錄 .....	V
緒論 .....	1
<b>第一章 泰國同化政策前的華人社會與宗教 .....</b>	<b>19</b>
第一節 素可泰時期暹羅華人社會與宗教 .....	19
第二節 阿瑜陀耶王朝時期暹羅華人社會與宗教 .....	21
第三節 吞武里王朝時期暹羅華人社會與宗教 .....	26
第四節 曼谷王朝時期暹羅華人社會與宗教 .....	29
<b>第二章 泰國對華人的全面同化政策的歷史變遷 .....</b>	<b>35</b>
第一節 1910年民族主義興起後暹羅的同化政策.....	35
第二節 1932年革命後的大泰國主義時期的同化政策..	39
第三節 1958年後泰式民主時期的泰國同化政策 .....	44
第四節 1975年中泰建交後的泰國同化政策 .....	48
<b>第三章 泰國同化政策下華人的教團信仰 .....</b>	<b>56</b>
第一節 泰國華人的佛教信仰 .....	56
第二節 泰國華人的德教信仰.....	64
第三節 泰國華人的一貫道信仰.....	76
<b>第四章 泰國同化政策下華人的民間信仰 .....</b>	<b>89</b>
第一節 泰國華人的媽祖與關帝信仰.....	89
第二節 泰國潮汕華人的大峰祖師爺信仰.....	96
第三節 泰國潮汕及客家華人的本頭公信.....	105

第四節	泰國福建華人的九皇爺信仰.....	111
第五節	泰國海南華人的水尾娘娘信仰.....	116
結論	.....	126
參考文獻	.....	133



## 表目錄

表 2-1 大泰國主義時期重要同化政策.....	43
表 2-2 泰式民主時期重要同化政策.....	47
表 2-3 泰國同化政策重要事件一覽表.....	50
表 3-1 泰國德教慈善總會會員閣名單.....	69
表 3-2 歷屆德教環球大會鸞.....	72
表 3-3 歷屆世界德教敦誼圓融大會.....	73
表 3-4 一貫道十八組線海外傳佈形.....	78
表 3-5 各組線至泰國拓荒時間表.....	83
表 3-6 2000 年泰國當地道務人才數量.....	87
表 3-7 2010 年泰國各區之點傳師數量.....	87
表 4-1 泰國水尾娘聖廟一覽表.....	124

## 圖目錄

圖 0-1 研究流程圖.....	06
圖 3-1 龍蓮寺門口.....	60
圖 3-2 大雄寶殿正面.....	60
圖 3-3 六祖殿正面.....	61
圖 3-4 供奉觀世音菩薩的慈悲閣.....	61

# 緒論

## 壹、研究動機與研究目的

### 一、研究動機

2007年7月研究者前往泰國東北部(I-SAN)孔敬府(Khonkaen)的Phon擔任近四年華語教學工作，因為有著單眼皮，膚色也較為白皙，時常被誤認為泰國華人，任教學校的華人老師都會叫我「阿妹」<sup>1</sup>。雖身為外國人卻常受到學校老師及當地居民的照顧，特別是當地的華人後代，學校裡擁有華人血統的老師，也會常常來和我聊天或帶我參加他們的聚會。在泰國的這段時間，接觸到不少泰國華人家庭，發現許多泰國華人的後代，雖早已被同化，傳統中華文化，例如：祭拜祖先和神明、過中國新年等。其中讓我感到最有趣的是華人的宗教文化信仰，尤其在經過泰國實施了同化政策後，許多華人的早已完全融入泰國社會，接受泰國教育，信仰塔娜娃達佛教(Theravada Buddhism)，過著泰國人的生活。但是在華人日常生活中的一些小細節，可看出屬於華人特有文化，比方說在做買賣的店鋪中設有類似於土地公的神龕，在有華人居住村落中的中式寺廟，泰國最常見的是本頭公廟，幾乎只要有華人聚居的村落，就可看到本頭公廟。華人平時也會到泰國佛寺去布施、祭拜，但到了華人重要的節日便會到中式的寺廟去祭拜神明。由此可看出泰國華人宗教信仰—「游宗」<sup>2</sup>的傳統特色。

2013年的暑假，苦思不出畢業論文的研究方向，雖早已決定以泰國做為研究區域，原本打算以研究者較為熟悉的華文教育做為題目，但心裡總是有些猶豫，因為總是想起在泰國的那段日子，對於泰國華人社會研究非常有興趣。在八月份到馬來西亞參加世界海外華人研究

---

<sup>1</sup> 阿妹：潮州話，用來稱呼泰國華人中的年輕女子。

<sup>2</sup> 鄭志明(1999)提出之觀念，中國文化在歷史發展過展中，讓各種宗教意識同時並進，以寬容的心態兼容並蓄，讓各種宗教形式可以同時並行，民眾有自己的傳統民間信仰，也同時平等地對待佛教、道教，以「善男信女」的態度來奉持鄉土的各種宗教。



學會所辦的國際研討會(ISSCO 8)，<sup>3</sup>與會的學者來自不同國家及不同的研究方向，其中發現到一個有趣的主題就是華人宗教的研究，在連續聽了幾場不同主題及不同發表者的發表後，心中覺得海外華人宗教研究十分有趣。回臺灣後仔細回顧之前在泰國近四年的生活，及所接觸過的泰國華人，發現到當地華人信仰較為特別及有趣。尤其是雖同為華人，但其祭拜的神明、祭祀的方法，和我們在臺灣熟悉的不太一樣，看過資料後發現有些是早期移民所帶過去的地方信仰，而祭祀仍還保留著原始的作法，但有些則是因為時代的變遷及被同化的影響而有所改變。因此研究海外華人宗教的想法慢慢發酵，和指導老師討論後決定以較為熟悉的泰國華人為研究對象；後來至政治大學宗教研究所跨校修習李豐楙教授所開的「華人宗教：歷史與主題」，試著從課堂中學習到更多有關華人宗教的知識。

早期離鄉背井到海外打拼的華人，在異鄉的生活十分艱苦，因此在外地的生存發展，常常寄託在宗教信仰上，期望透過祖先及神明保佑讓他們能衣錦還鄉，光宗耀祖。中國的宗教信仰大多綜合了儒、釋、道及民間信仰，海外華人更是延續了從中國帶來的宗教信仰特性，並在海外將它發揚光大。從華人歷史來看，有廟宇的地方，通常都是人群聚集的地方。因此在泰國，中式廟宇成了華人聚集的場所，或是商討重要事情的場所，還有就是華文教育的發源地，因此泰國華人宗教文化深深影響著泰國華人對自我的身份認同及跟原鄉情感聯繫的樞紐。泰國實施全面同化政策後，泰國華人完全融入泰國社會，更是將華人宗教文化融入到泰國人的社會中，現在有許多泰國人開始到中式廟宇祭拜神明，也開始供奉華人的神明。

泰國華人的宗教文化更悄悄地深入的整個泰國社會，例如每年十月份舉辦九皇齋節，不再只是華人的活動，更是有不少泰國人參與這樣的活動，中國新年時曼谷中國城的寺廟不再只是華人去祭拜，許多當地的泰國人甚至是泰國皇室更是參與中國新年各類的慶祝活動。

---

<sup>3</sup> ISSCO 8：2013年8月17-19日在馬來西亞吉隆坡舉辦的世界海外華人研究學會第八屆國際會議。

## 二、研究目的

從拉瑪六世開始要求國民，效忠國族、佛教和國王。1938年鑾披汶上臺後積極推行「泰國國族主義」，<sup>4</sup>他相信基於同一個信仰、風俗與傳統，可以完成一個具有現代表、強大且具有活力的統一國家。<sup>5</sup>鑾披汶希望境內每個人都能夠信奉泰族的信仰小乘佛教，因此佛教課程至今仍為學生的必修課程之一。

泰國社會和宗教是緊緊聯繫在一起的，所以泰國人一出生就有宗教信仰。小乘佛教為泰國國教，因此境內約有91%的人信仰佛教，有時候到了特別的佛教節日前夕，學校在朝會時間會請附近寺廟裡的僧侶來唸經祈福，結束後每個人都會拿食物供養和尚；因此每次僧侶離開時會帶著成堆的米和食物回寺廟，學校還要出車幫忙把東西載回寺廟，這應該和泰國人相信「布施」可以消災解厄有極大關係。<sup>6</sup>學校的佛教課程為必修課，每當經過社會科的教室，時常可聽到學生誦經的聲音；每年學校也會安排學生到寺廟禪修，所以擁有宗教信仰對學生來說是理所當然。對於生長在臺灣的我來說，我們不一定擁有宗教信仰或是擁有多重信仰，故每當學生好奇來問我的宗教信仰時，我常常不知道該怎麼回答，因為我發現自己似乎沒有宗教信仰。回想小時候常跟著奶奶到寺廟裡拜拜，最常看到的神明是觀世音菩薩，在我的認知裡也只知道佛教，也就認定我們是佛教徒。但長大後發現臺灣的寺廟祭拜的神明似乎大多是道教神明，因此我便又認為自己的宗教信仰應該是道教。當我回答我信仰是道教，便要開始跟他們解釋什麼是道教，愈解釋愈覺得心虛發現自己也一團亂，最後我便直接告訴他們，老師沒有宗教信仰。其實最主要還是因為我也搞不清楚自己到底是屬於哪種宗教信仰。在泰國沒有宗教信仰是件大事，他們認為每個人都該有宗教信仰，所以泰國政府將佛教課程列入必修課程中，學校的社會課裡有一門課，是要學習唸經、禪坐，每年還要到寺廟去進行禪修。

---

<sup>4</sup> 以泰文化與佛教作為國家文化，社會道德與生活方式統一為基礎。

<sup>5</sup> 李道緝，〈泰國華人國家認同問題(1910-1945)〉(臺北：政治大學歷史學系博士論文，1998)。

<sup>6</sup> 布施：為了幫助一切眾生，將自己所擁有的財物或法結予眾生。是以福利施與人，以財施、法施、無畏施為主，也就是施與財物、飲食乃至佛法為本義。

這對於在臺灣長大的我是件非常有趣的事，沒有宗教信仰並不是一件怪事，因為臺灣並沒有國教，中小學也沒有將宗教課程納入學校必修課程中，除了宗教團體設立的學校外。那時候常常因為自己的宗教信仰而感到疑惑，直到確定自己論文研究方向，開始研讀相關書籍時，才開始有了一些了解。

在泰國的這一段時間中，研究者發現雖然同化政策實施的非常徹底，但也因為泰國同化政策中並沒有對宗教上有所限制，加上泰國社會對多元宗教的包容，華人的宗教信仰除了為華人保留自己特有的文化外，也成了華人連結和原鄉的情感重要樞紐。如果不能了解華人的宗教信仰，就不能全面了解華人的文化。泰國華人同化程度深，但其華人宗教信仰仍深深地維繫著華人與原生地的關係。早期東南亞華人幫派與宗族社會的構成，幾乎都是先從廟宇開始，進而形成社團及會館的組織。因此，寺廟、會館、學校成了第二次世界大戰前東南亞社會的三大特徵。<sup>7</sup>早期東南亞華人大多都是以落葉歸根的心態，大部分的泰國華人，失去了祖國當依靠，加上當時本身利益考量，陸續加入了泰國國籍，在加入泰國籍後，泰國華人的心態大多轉變為落地生根。泰國的同化政策從移民、經濟、教育加強限制，對於華人宗教信仰採取自由的態度，因此華人的宗教信仰不但保留華人與原鄉聯繫的管道，也保留了華人的傳統文化，更讓泰國華人保持對自我身份認同。但隨著時代的變遷，泰國華人漸漸完全融入泰國社會。

泰國社會對多元宗教的包容，華人的宗教文化也慢慢深入泰國社會及人民的日常生活中，中國新年時不但有許多泰國人到中國城的寺廟去祭拜神明，在重要的節日還會有泰國皇室的成員到寺廟去參與儀式，由此可看出華人宗教在泰國社會的影響力。海外華人移民社會與宗教是有著很密切的關係，因為華人的宗教連結著當地華人移民社會的社會功能。

因此，研究者透過本研究想要探討的下列三個問題：

### （一） 泰國華人同化政策後華人傳統宗教文化之變遷

---

<sup>7</sup> 黃海德、張禹東，《宗教與文化》，北京，社會科學文獻出版社，2005，頁 340。

泰國是如何透過同化政策，使得泰國華人能較其他東南亞國家快速融合於當地社會，並且對泰皇和泰國政府效忠。研究者將透過東南亞國家對華人同化政策的歷史資料，來進行分析泰國華人同化政策的特徵，探討同化後當地華人傳統宗教文化之變化。

## （二）泰國華人宗教文化的歷史與認同

東南亞華人移與社會與宗教有很密切的關係。從早期幫華人社團到近期宗族社會的組成，當地華人宗教幾乎都佔了很重要的角色。許多華人會館是從當地原鄉祖籍的廟宇開始，進而形成社團及會館的組織。研究者想探討在實施同化政策後的泰國華人，如何透過泰國華人宗教來產生對自我身份的認同，為了適應泰國社會華人宗教所做的變化，及在長時間演變下泰國華人宗教出現的獨特性。

## （三）泰國華人宗教文化的前途與發展

隨著老一輩的華人逐漸凋零，泰國土生華人幾乎泰化的情況下，泰國華人宗教會產生什麼樣的變化和發展，以及隨著時間背景的改變，當地華人宗教要如何去因應這樣的變化？研究者將以當地較為盛行的幾個華人信仰作為探討的對象。

# 貳、研究方法與研究流程

## 一、研究方法

本研究採用文獻分析法，主要從歷史文獻中發掘出泰國華人同化政策的脈絡、成因及對華人宗教文化之影響。文獻分析法，是一種對社會現象的間接觀察法。主要是根據一定的研究目的和主題，透過蒐集有關的資訊、紀錄等文獻資料，從而全面地、正確地掌握所研究之問題的一種方法，蒐集內容儘量要求豐富及廣博；再將收進來的資料，經過分析後歸納統整，再分情事件淵源、原因、背景、影響及其意義等。本研究的時空從 11 世紀的泰國至現今，中間橫跨了十幾個世紀，主要是透過相關研究文獻及報章雜誌的收集及整理，探究泰國華人同化政策的成因及影響。關於泰國華人宗教文化之專題研究並不

多，相關的文獻資料取得較為困難。所幸中研院中有些泰國方言群的紀念會刊，各方言群的地方信仰之傳說及慶祝活動都記錄刊載在會刊裡，留下了珍貴的研究資料。

參考資料部分，研讀相關書籍後，再收集相關的期刊及論文，並透過網路搜尋相關網站，藉以了解現今泰國華人宗教之發展狀況。透過搜集資料了解泰國同化政策前的華人社會狀況，並歸納出泰國對華人的同化政策歸納出四個不同的時期：一、民族主義興起後的同化政策；二、革命後的大泰國主義時期的同化政策；三、泰式民主時期的同化政策；四、中泰建交後的同化政策。希冀透過上述四個時期發現泰國華人同化程度的差異，及對泰國華人宗教文化的影響。隨著同化程度的加深，可以發現華人宗教擔負起了傳承中華傳統文化重要角色。研究者針對泰國幾個在華人圈中較為盛行宗教信仰進行研究，蒐集相關的資訊、紀錄新聞報導等，並請泰國當地的朋友到重要的佛寺幫忙攝影，以彌補無法至泰國進行田調之缺憾。

## 二、研究流程

本研究之研究流程將分為下列，六個步驟：

- 一、尋找值得研究的主題及方向，並發現問題。
- 二、確定研究主題及方向，根據研究主題收集、整理相關文獻資料。
- 三、訂定研究目的及研究問題。
- 四、進行閱讀及分析文獻資料。
- 五、將所得到的資料綜合、分析及歸納；補充收集不足之文獻資料。
- 六、撰寫論文，提出研究結果。

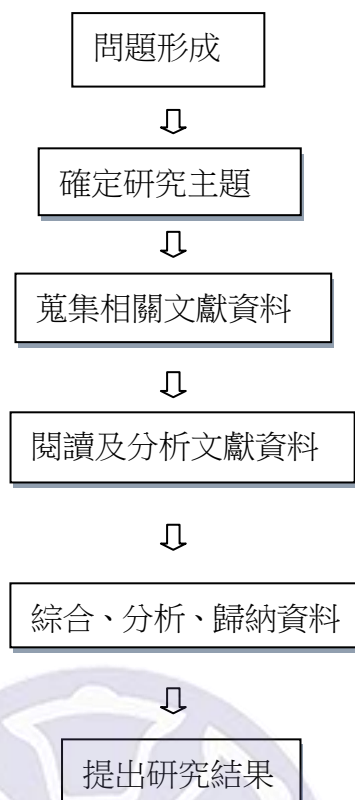


圖 0-1 研究流程圖

## 參、研究範圍與研究限制

本文的研究範圍，以泰國實施全面同化政策後的華人為主，但若涉及相關歷史資料時，會使用實施全面同化政策前的資料。研究者將泰國華人社會分為兩大部份，一是泰華社會，歸入此社會的華人大多從海陸入暹，主要以潮、汕、閩、瓊等地區的華人移民為主。泰華社會華人在泰國擁有合法居留權，在泰國實施全面同化政策後，接受泰國教育，同化程度較深。二、泰北地區，從陸路經北部邊境進入泰國的雲南族裔及五十年代李彌率領的國民黨軍人為數，目前多居住於泰北的義民村。除了入境方式不同、移入時間長短不同外，自身條件及各種因素造成了泰北地區華人的同化程度並不像泰華社會那樣深。因此研究對象範圍以泰華社會華人為主，故不探討泰北地區華人。

受限於時間及經費，無法前往泰國進行長時間的田野調查，本研究以文獻資料分析法為主，所收集之文獻資料以中文為主，英文為

輔。因研究者不諳泰文，泰文相關文獻資料則不進行蒐集研究。目前針對泰國華人宗教研究的論文、期刊為數不多，故需以相關新聞、網路資料及影片資料進行輔助。且泰國幅員廣闊，華人分布遍布全泰國，本研究將以華人聚集最為密集的曼谷地區為主要的研究範圍，但有些民間信仰是屬於某些地區較為盛行，則是綜合論述。

## 肆、文獻回顧與名詞釋義

### 一、文獻回顧

經初步整理研究相關資料，發現海外華人約有 80% 在東南亞，第一次世界戰後民族主義興起，二戰後東南亞各國陸續獨立後，因華人大多在經濟上大多佔有重要的角色，大量的華人移民成為國家成立後的隱憂，因此東南亞各國陸續出現針對華人的政策。本研究文獻探討主要是在探討泰國華人同化政策及泰國華人宗教文化，因此先以東南亞同化華人政策和泰國華人之歷史脈絡來做一個相關的回顧。

#### （一）東南亞排華興起的原因

在清朝廢除海禁後，開始有第一波大規模的華人移民。在清末民初，海運更為發達時，又開始了另一波大規模的華人移民。此時候東南亞大部分的國家都還是屬於殖民地，許多殖民國家為了要開墾殖民地而大量引入華工，華人人數到達一定數量時，在當地便會開始形成小型華人社會。海外謀生的華人較當地人勤奮且刻苦耐勞，在存了一筆錢後就會自己做些小生意或是從事貿易，久而久之華人對當地的經濟有一定的影響力後，殖民國家便開始制定一些政策來控制華人在當地的經濟發展。二戰後，民族主義興起，帝國主義被取代，原本被殖民的東南亞國家，陸續建立屬於他們的民族國家。華人定居在東南亞已數百年，通過與土著通婚、轉變生活習俗乃至宗教信仰，幾乎已經融入了當地社會，形成講當地語言的龐大土生華人群體，例如印尼的“伯拉那罕”(Peranakan)、馬來西亞的“峇峇”(BaBa)、菲律賓的“密斯提佐”(Chinese Mestizo)、泰國的“洛真”(Luck Chin)。目前在東南亞華人中，本地出生者已占 90% 以上，儘管東南亞華人在血

緣、語言、習俗等日趨於當地社會，但仍受到排華之苦。<sup>8</sup>分析東南亞國家出現排華的原因，除了當時民族主義的興起外，可以歸納出下列三個原因：

## 1. 當地華人在經濟上擁有重要影響力

華人在東南亞各國經濟上的差異，一直是東南亞國家排華的主要原因之一。華人數百年來多從事貿易，在商品流通領域佔有明顯的優勢地位，並利用這優勢地位發展金融業和製造業，加上華人積極參與當地的經濟發展，使得許多華人在當地經濟佔有重要的地位。曾有專家認為海外華人主導了東南亞的經濟，印尼華人控制當地 80% 的企業資產，泰國華人控制了當地 90% 的製造業和 50% 的服務業，菲律賓華人控制 30% 以上的大型企業，馬來西亞華人則是控制了當地 60% 的資本市場。<sup>9</sup>這些看法雖然誇大海外華人的經濟實力，但也可看出華人的經濟實力確實高於當地人民。

## 2. 當地華人對中國仍有強烈的民族情感

華人族群認同的基礎，是在華人族群的文化意識，尤其是在自我華人意識。雖然族群在當地可能有政治、文化、階級、社區等多元認同，但是政治上的國家認同卻是所有認同中重要的因素。<sup>10</sup>華人移居海外，身在異鄉為現實生活所需，因此海外華人社團的成立是必然的趨勢，除了互助之義外，最具意義的是擔負起了傳續中華文化的時代使命。<sup>11</sup>清末民初時期，大批華人移民海外，因此時的民族主義興起，移居海外的華人，經中國政府、南來的知識份子和當地僑教、僑刊的不斷宣傳引導，基本上成功地將強東南亞華人對家庭、宗族、家鄉的傳統認同引導到對中國的國家認同上。尤其是南京國民政府通過對僑教培育華人的中國意識，因此海外的華僑教育也成為中國的國民教

---

<sup>8</sup> 莊國土等著，《二戰以後東南亞華族社會地位的變化》，廈門：廈門大學出版社，2003，頁 472。

<sup>9</sup> 莊國土等著，《二戰以後東南亞華族社會地位的變化》，廈門：廈門大學出版社，2003，頁 472-474。

<sup>10</sup> 同上，頁 40。

<sup>11</sup> 李道緝，〈泰國華人社團及文化活動〉，《東南亞華人社團及其文化活動之研究》，北市：中研院近史所，1994，頁 213。



育。東南亞各地中華總商會為主的各種類型華人社團，也紛紛向國民政府註冊，使其民族意識更強烈。對日抗戰爆發後，大量知識份子移民至東南亞，不但增強東南亞華社的民族意識，也提升了華人移民的文化層次，使得當地華人社會很大程度上重新「再中國化」<sup>12</sup>(廖建裕，1997)。<sup>13</sup>

### 3. 東南亞的共產黨問題

1927年，中國國民黨因為清黨剿共，廣東各地左派及共黨分子潰散各地，共產分子因在潮、汕一帶不能立足，為配合滲透潛伏海外的計畫，偷渡至東南亞一帶。<sup>14</sup>冷戰時期，多數東南亞國家政府加入西方的反共行列，對當地共產黨嚴加鎮壓。儘管參加共產黨的活動的華人在東南亞華人中只佔少數，但其矛頭往往都是指向整個當地華人社會。二戰後初期，東南亞共產黨和中國共產黨有一定的聯絡，因此東南亞當政者擔心共產黨對當地影響，這也導致東南亞華人在戰後相當長時間處於艱難的處境。泰國、南越、菲律賓等國在戰後初期，因敵視新中國政府，這些國家的華人常被以“反共”為由加以迫害。<sup>15</sup>

#### (二) 東南亞華人同化政策

東南亞這些國家在被原本殖民國家及當時國際情勢的影響下，開始推行同化政策，同化政策的對象是指在當地國的所有其他民族，但移居海外的華人約有80%在東南亞，因此當地的華人成為各國主要的同化對象。綜觀東南亞推行同化政策的國家，除泰國外，其他大多曾為其他國家的殖民地，因此同化政策會受到原本殖民國家影響。綜合近期學者(李道緝，1998、莊國土，2003、廖小健，2004、陳佩修，2009、陳鴻瑜，2014)之研究資料後，認為戰後東南亞各國同化華人政策大致上可分為下列四個部分：

<sup>12</sup> 再中國化：廖建裕教授提出，指已經同化或半同化於當地民族的華裔再度恢復華人的族群認同和文化認同的現象。

<sup>13</sup> 莊國土，〈論中國人移民東南亞的四次大潮〉，《南洋問題研究》，2008：1，頁69-81。

<sup>14</sup> 同上。

<sup>15</sup> 莊國土等著，《二戰以後東南亞華族社會地位的變化》，廈門：廈門大學出版社，2003，頁477。

## 1. 移民政策

戰前東南亞國家是華人移民最多的地區，早期無限制或禁止中國移民入境，因此在戰後才獨立的東南亞國家，對華人的效忠傾向感到懷疑，在限制、禁止中國移民入境的同時，還禁止華人回國或與中國親人來往。長時間下來，造成東南亞各國華人和中國原鄉的聯繫中斷。

## 2. 國籍歸化政策

這在東南亞國家的差異較大。新加坡、馬來西亞和北越是在較平等的條件下，希望華人自願入籍。泰國、南越、柬埔寨和寮國等國家則是採用入籍與非入籍者在經濟地位上享有不同的權益，因此許多華人為生存和發展便入籍。緬甸、印尼和菲律賓剛開始不歡迎華僑入籍，到了 70-80 年代，印尼和菲律賓簡化了入籍手續後，基本上也解決了華僑入籍的問題。

## 3. 經濟政策

東南亞國家幾乎都採取過壓抑華人經濟，扶持當地民族的經濟措施。大多是禁止華人從事特定的行業，或是規定企業之股權須有當地民族持有一定比率的股分。50 年代以來，印尼、馬來西亞、緬甸、菲律賓等國相繼頒布種種犧牲華人經濟利益為代價的扶植當地民族的經濟法規，甚至採取直接剝奪華人資產的極端措施。70 年代後期，越南、柬埔寨當局以“社會主義改造”名義對華人企業全面剝奪，以剷除華人在經濟上的優勢。<sup>16</sup>

## 4. 教育及文化社會政策

在華文教育方面，各國政府開始都是加強對華校管理監督，嚴格規定學校教師的身份背景，接著開始減少華文課的時數，並強迫接受當地國家之教育，最後便開始取締華校及華文學習，導致不少國家的華文教育陷入停滯，甚至消失。馬來西亞華文教育是較為特殊，華文學校需符合教育部規範並增加馬來文的課程，所以當地的華文教育始

---

<sup>16</sup> 莊國土等著，《二戰以後東南亞華族社會地位的變化》，廈門：廈門大學出版社，2003，頁 474。

終保有合法地位，並且形成從小學、中學到大專院校較為完整的華文教育體系。雖然如此，馬來西亞華文體系畢業之學歷是不被國家教育體系所承認，從華文教育體系畢業馬來西亞華人若要繼續升學，則必須到國外就讀；華人大多選擇到臺灣、新加坡、澳洲等國家繼續升學。至於在其他社會政策方面，大多數國家會允許華人組織社團、創辦華文報刊和保持自己的風俗習慣。有些國家會部分禁止，或是全部禁止華人從事以上的社會文化活動。

有些東南亞國家選擇較為激烈的同化政策，包括強迫入籍、確立原住民特權地位、禁止華文教育和報刊、限制和禁止華人從事重要的工商行業、驅逐華人出境等。這些排華措施都嚴重影響到了當地的華人社會，甚至使得有些華人社會幾乎瓦解。但隨著時代的變遷，在 80 年代以來，各國政府的同化華人都有所放寬，華人的處境也逐漸改善。<sup>17</sup> 泰國是東南亞國家中較為特別的一個國家，因為泰國從未被殖民過，但泰國卻是最早出現了同化政策。學者施堅雅(1957)在《泰國華人社會：歷史的分析》中提到，泰國的華人政策主要是從國籍法、移民限制、經濟政策、文教政策進行。李道緝(1999)也認為泰國華人政策，主要是從文教方面、移民管理方面、經濟方面進行。但在華人文化上除了華校教育、華文刊物及華文報紙外，對於宗教信仰、傳統風俗文化並無限制或禁止。因此在逐漸被同化的泰國華人社會中，除了仍保有屬於華人的傳統文化，也可以發現許多中泰文化融合的現象。

相較於東南亞其他國家的華人政策，泰國的華人政策較不同的原因，綜合前人(skinner, 1957d:257-70、張文蔚, 1972:154、戎撫天, 1977:17-18)研究資料歸納出下列幾點：

- (1) 泰國未受到西方帝國主義的殖民統治，泰國傳統社會組織體系能發揮平衛作用和循序漸進的發展。
- (2) 華人移居泰國不是受到西方殖民政府的鼓勵，所以未經過分化統治，因此華人、泰人縱使有利害衝突，也不致於造成明顯的仇恨。

---

<sup>17</sup> 廖小健，〈戰後各國華僑、華人政策比較研究〉，《史學月刊》，2004：3，頁 71-78。

- (3) 泰國民族性較為溫和，縱使政權不斷更迭，卻少有流血革命。
- (4) 華人和泰人很早以前就開始通婚，因此大多數泰人血液裡都流有中國血統- 包括現在泰國皇室在內。
- (5) 泰國的經濟發展大多依賴華人，且政府官員與華人的經濟勢力相互依賴。

### (三) 泰國華人與華人宗教文化

泰國華人指的是移民到泰國的華人。相較與其他東南亞國家的華人，泰國華人被當地民族同化的程度是最高的，在政治、經濟、文化甚至生活方式的各方面都已完全融入泰國主流社會，以至於很難分清楚誰是泰人？誰是華人？<sup>18</sup> 華人是泰國重要族群，主要是廣東、福建、客家、海南等區域移居至泰國，其中以廣東潮汕地區華人數量最多。華人何時開始移入泰國，中泰交流源遠流長，根據泰國史料記載，在素可泰王朝(1238年-1438年)時期，特別是在蘭甘亨國王在位時，曾邀500名中國陶瓷工所先後到泰國居住並參加生產活動，自此開始有不少中國人移居泰國。之後泰國歷代王朝對華人都是抱持著歡迎態度，同時也善待華人，因此吸引不少華人前來經商、做工、務農，有些華人與當地女子通婚，並長期在泰國定居。<sup>19</sup>

1405年至1433年間中國明朝宦官鄭和七次下西洋，其中有兩次曾率上萬人的大船隊訪問過泰國的阿瑜陀耶王朝，隨行人員中有一些人滯留當地經商。阿瑜陀耶王朝期大城內外均有華人居住，當時泰國朝廷中的官吏也有華人。披耶達信在阿瑜陀耶王朝滅亡時，曾在泰國東部起義並招募不少華僑加入抵抗緬軍入侵的戰爭。建立吞武里王朝後對華人採取優惠政策，加上當時中國的天災人禍，使得不少中國華南沿海區的貧苦農民大批移居泰國，形成了代中國人移居泰國的第一個浪潮。<sup>20</sup> 曼谷王朝拉瑪三世至拉瑪五世期間因泰國社會勞動力不足，廣招中國人到泰國，因此在這一時期出現華人大規模移入泰國，

---

<sup>18</sup> 曹雲華，〈泰國華人社會初探〉，《世界民族》，2003:1，頁69-77。

<sup>19</sup> 黃璧蘊，〈泰國華人問題與泰國政府解決方式〉，《民族史研究》，2000:00，頁127-140。

<sup>20</sup> 李謀，〈泰國華文教育的現狀與前瞻〉，《南洋問題研究》2005:3，頁59-65。

主要是來自廣東、福建、海南等東南沿海。隨著大量華人湧入，泰國華人人口日趨增口，根據官方統計拉瑪五世末期全國人數總數約 830.5 萬人，華人約為 49.7 萬人。華人聚居於曼谷，此外還有昭披耶河、挽巴功河、他津河、夜功河等流域的城鎮。泰國北部及東北部因交通不便，較少華人定居，到了 1897 年隨著鐵路建成，華人才陸續往泰國北部及東北部遷移。<sup>21</sup>

泰國華人在泰國社會中的經濟發展中佔了很重要的地位，當地許多大型企業都是由華商開辦，因為在素可泰時期就開始有零星的華人來到泰國謀生，並漸漸融入當地，在二戰後華人漸漸掌握當地經濟命脈，這使得當地出現排華的情緒，在鑾披汶上臺後，開始強力推行同化政策。而泰國的經濟同化政策主要是以國籍而非種族為依據，華人只要加入泰國籍後就可和泰國享有相同的權利及政府的優惠，因此華人在入籍後經濟力量反而不斷成長，泰國的經濟發展與華人的支持與推動可說是分不開的。<sup>22</sup>隨著泰國大力推行的同化政策，除了還有一小部分老一輩的華僑外，大部分的泰國華人都已融入泰國社會，並將泰國當作自己的祖國，在政治上認同和效忠它。<sup>23</sup>現在泰國社會已將華人視為泰國其他種族一樣都是泰國人，許多電視節目、電影或是戲劇中，講述華人在泰國歷史所扮演的角色。隨著泰、華通婚現象普遍，華人與泰人的區別也越來越不明顯，有時候甚至無法分別。在當地熱心中華文化的老一輩華人推動下，華文學校也重新興辦起來，除了老一輩華人會講潮州話和客家話外，隨著大陸經濟起飛許多華人子女重新學習華語，且學習中華文化，從他們身上可以看到鮮明的泰化色彩，卻又有著中華文化的烙印。

華人的傳統宗教信仰是多神信仰，除了儒教、道教和佛教，還祭祀祖先及供奉各樣的地方神明及保護神。這種宗教信仰特點在泰國華

---

<sup>21</sup> 黃璧蘊，〈泰國華人問題與泰國政府解決方式〉，《民族史研究》，2000：00，頁 127-140。

<sup>22</sup> 許梅，〈泰國華人政治認同的轉變--動因分析〉，《東南亞研究》，2002：6，頁 47-52、55。

<sup>23</sup> 曹雲華，〈泰國華人社會初探〉，《世界民族》，2003：1，頁 69-77。

人中表現最為突出、最為典型，是泰國社會的一大特色。<sup>24</sup>泰國華人除了有共同信奉的觀音菩薩、福德正神、關聖帝君、媽祖和鄭和外，來自不同地區的華人各有自己信奉的地方神明。客家會館有三奶夫人廟、關帝廟、本頭公廟、漢王廟、觀音廟、呂公廟等六座。潮州人主要是信奉大峰祖師和七聖媽（媽祖）。海南人則是信奉媽祖、水尾聖娘和昭應英烈。福建會館在曼谷有順興宮、福蓮宮、新興宮、媽祖宮和觀音亭共五座神廟。除此之外在泰國各地仍有不少華人的神廟，這些神廟不僅是華人宗教的活動場所，更是華人活動和聯絡中心，對於華人有著凝聚的作用。不少的華人會館都是在神廟的基礎上發展起來的。<sup>25</sup>

祭祀祖先是華人與泰人差別最大的地方，因為泰人是宗親觀念極薄弱的民族，在泰國的華人各姓的宗親會則是在泰華社會中重要的華人社團，除了是各姓的聯誼中心外，每年春秋二祭的當地華人重要的活動。華人的佛寺、各會館的山莊都還設有功德堂為華人提供供奉先人靈位的場所。<sup>26</sup>泰國是以佛教為國教的國家，在當地的泰國華人大多以佛教信仰為主，但是華人所信仰的的大乘佛教和泰國信仰的小乘佛教在儀式、教規、戒律及教義上都有所不同。在拉瑪五世時敕封華宗創始人續行和尚為“華宗大尊長”，因此泰國華宗擁有自己的寺院、自成體系，也有自己的組織並獨立管理。華宗佛寺、神廟、宗祠、功德堂和山莊不僅是表現出華人特有的宗教信仰，也是華人民族文化特徵和傳統習俗的表現，現在也是泰國華人社會的重要標誌。<sup>27</sup>

## 二、名詞釋義

### （一）大峰祖師信仰

大峰祖師信仰源於中國廣東潮汕地區，大峰祖師是真有其人，關於其資料在《潮陽縣志》中〈惠州路總管府從官徐來報德堂記〉清楚

---

<sup>24</sup> 許國棟，〈從華人宗教信仰剖析泰國的“同化”政策〉，《華僑華人歷史研究》，1994：2，頁 27-39。

<sup>25</sup> 許國棟，〈從華人宗教信仰剖析泰國的“同化”政策〉，《華僑華人歷史研究》，1994：2，頁 27-39。

<sup>26</sup> 同上。

<sup>27</sup> 同上。

記載有關大峰祖師爺的事蹟，及其信仰之由來。大峰祖師為閩南人，到了和平鄉為當地居民蓋橋，在橋未蓋完便過世了，當地人為了感念他，便建堂紀念，名曰「報德」，此為當地報德堂之由來，當地居民供其神像，並尊為祖師。大峰祖師因慈悲之心，逐漸成為消災納福的神祇，也傳播到整個潮汕地區，成為當地的鄉土神明，其興起的原因也許與當時的天災、人禍及時疫有關。因當時生活環境困苦，有些潮汕人離鄉背景，前往南洋尋找新的機會，便將大峰祖師信仰帶往南洋。學者李天錫認為大峰祖師爺信仰，從宋朝以後便開始在潮汕傳播開了，<sup>28</sup>信徒供奉大峰祖師正因感念其慈悲心，後來在潮汕善堂興起時期，更使得大峰祖師爺的信仰被潮汕地區人民所接受。

大峰祖師爺信仰隨著潮汕華人來到了泰國，成為旅泰潮汕華人的共同信仰。大峰祖師爺代表了“慈悲為懷，仁義濟世”，當時泰國瘟疫流行，信徒除了求助醫藥外，更是希望透過祖師爺的庇佑能早日康復。祖師爺信徒日增，使得祖師爺信仰在泰國廣泛傳播，潮州華人在創建大峰祖師爺廟時，以宏揚大峰祖師爺“慈悲為懷，仁義濟世”的精神為號召，建立了報德堂，旨在收屍殮葬，造福僑社。後來隨著慈善事業發展的規模逐漸擴大，發展成了華僑報德善堂，該堂積極救死扶傷、救濟難僑，發展當地教育事業，為華人社會的發展和當地社會進步作出很大的貢獻<sup>29</sup>。大峰祖師爺信仰從潮汕到了泰國，在泰國華人社會中發揚光大，隨著報德善堂成立後，慈善事業陸續發展，使其在泰國社會佔了舉足輕重的地位，各府的華人紛紛效法報德善堂在當地成立地方性的慈善機構，也供奉大峰祖師爺與聖爐，並恪遵大峰祖師聖訓從事救苦恤難的工作，<sup>30</sup>這些活動除了使大峰祖師爺信仰更加興盛外，更是將大峰祖師爺的理念推展到全國。

## （二）九皇爺信仰

泰國每年到了農曆九月就會舉行為期將近十天的九皇齋節，此節慶是泰國華人重要傳統的節日之一。泰國的九皇爺信仰主要是盛行於

<sup>28</sup> 李天錫，《華僑華人民間信仰研究》，北京，中國文聯出版社：頁 226。

<sup>29</sup> 李天錫，《華僑華人民間信仰研究》，北京，中國文聯出版社：頁 227。

<sup>30</sup> 鄭志明，〈泰國華人社會與宗教(上)〉，《華僑大學學報(哲學社會科學版)》，2005：4，頁 30-37。

泰南一帶，據說最早是由福建人將此信仰帶入泰國南部普吉地區，並流行於當地。九皇盛會的慶祝儀式中包含了閩南地區的特有的民間信仰，由可推論出此信仰應是由閩南地區移民所帶來的。泰國九皇盛會是在每年農曆九月一日開始，一連慶祝九天九夜，在九皇齋節期間，要吃齋並換上白衣白褲，必須停止一切娛樂活動，在寺廟中舉辦慶祝儀式。現在已經普及至全泰國，也越來越多泰國人，參與九皇齋節。近年來九皇齋節愈來愈盛大，再加上近年來與中國、臺灣宗教交流頻繁，每年盛會都會有來自不同國家的宗教團體加入，更為泰國華人宗教文化帶來了不同於其他地方的獨特之處。

### （三）本頭公信仰

在泰國華人民間信仰中，本頭公信仰是非常特別的，泰國的本頭公與本頭媽信仰來源相當複雜，且神話傳說也都各自不同，應是混合了華人好幾種不同的崇拜系統。有學者（陳志明，1990、李天錫，2003）認為本頭公應該就是臺灣的土地公、馬來西亞的大伯公，但也有學者（鄭志明，2005）認為泰國的本頭公應該是從三山國王的地頭公演化而來的。本頭公是泰國各地神廟中供奉最多的神明，也受到華人普遍奉祀。根據泰國內政部華廟管理廳 1981 年的紀錄，泰國全國 700 多間華人廟宇中，有相當多是供奉本頭公。<sup>31</sup>泰國東北部武里南府一帶，幾乎各縣建有本頭公廟，廟內專供本頭公神像。

### 四、水尾聖娘信仰

水尾聖娘信仰在泰國不似大峰祖師爺、本頭公、九皇爺等信仰鼎盛，但卻是泰國海南華人信仰的象徵。水尾聖娘是海南文昌的地方信仰，隨著海南文昌人移民到泰國，水尾聖娘信仰也隨著來到了泰國。早期海南人從曼谷上岸後多在外圍發展並擴展到泰國北部及東北部，因此可發現曼谷的水尾聖娘廟多在外圍，其他則分佈於在泰國北部。水尾聖娘又稱海南婆、南天閃電感應火電水尾聖娘。其具相同於媽祖的海神地位，從祂的傳說中便可看出水尾聖娘與漁民的生活習習相關，具有保護漁業、航海的職能，是海南當地的水神。水尾聖娘和

<sup>31</sup> 高偉濃，〈東南亞華人的大伯公與土地神崇拜探析—以泰國為例〉。收於郝時遠主編：《海外華人研究論集》，北京，社會科學出版社：頁 313-336。



108 兄弟公為海南島特有的水神民間信仰，當海南人搭船遠行時，必會將其隨身攜帶，因此有海南人聚集的地方必會看到祭祀水尾聖娘或 108 兄弟公的廟宇，從各地的海南會館所祭祀的神明中，就可略知一二。祭祀水尾聖娘的廟宇隨著海南人傳播到了泰國各地，其中以泰國北部的水尾聖娘廟為多數。

## 五、德教

德教是 20 世紀初流行於潮汕地區的一種新興宗教信仰，其教義融合了儒、釋、道、基督及伊斯蘭教五教的特點，主要是倡導道德教化。從相關的新聞資料中可發現，德教另兩個特色，一個是以驚乩濟世，另一個是將宗教與慈善活動緊密結合，類似於潮州的善堂。目前現泰國德教信徒愈來愈多，且不斷地與各國德教會會員間的進行交流，除了宗教信仰上的交流外，更重要的是中華文化交流，對年輕一代完全泰化華人來說尤為重要，可透過宗教的力量，重新認識中華傳統文化之美。



# 第一章 泰國同化政策前的華人社會與宗教

從歷史上看，中國人口大量的遷移，其次數與人數恐怕比世界上任何其他國家多。<sup>1</sup>一般來說，社會整合的類型以血緣關係、地緣關係和業緣關係為準則，這三種準則各有其作用。移民是個複雜的社會現象，在移民過程中，不同的人、不同的時間、不同的地區、不同的習性，其整合的情況亦有所區別。<sup>2</sup>本章將泰國實行同化政策前分為四個時期來探討不同時間的華人社會與宗教。

## 第一節 素可泰王期時期暹羅華人社會與宗教(1238-1438)

在 1200 年代的早期，泰國人已經在蘭娜、帕嬌及素可泰這些北部小城市建立州市。在 1238 年，兩位泰國領袖坤邦鋼陶及坤帕滿成功抵禦緬甸宗主，在素可泰建立了第一個獨立的泰國王國。<sup>3</sup>素可泰王朝位於清邁以南的素可泰地區，建立初期僅擁有素可泰城及附近的一些領土，到了第三位國王坡坤蘭甘亨(Phokhun Ramkhamhaeng)時期，疆土不斷向外擴張。到了 13 世紀末，素可泰王朝的領土已包括現在泰國中部大部分地區，北達寮國的琅勃拉邦(Louangphabang)，南抵馬來半島的那空是貪瑪叻(又稱洛坤)北部，西及今日緬甸東南的丹那沙林地區。<sup>4</sup>

<sup>1</sup>龍冠海，《中國人口》，台北，中華文化出版委員會，民國 44 年 4 月，頁 184。轉自陳進傳著，《宜蘭傳統漢人家族之研究》，宜蘭縣立文化中心，民國 84 年 5 月，頁 71。

<sup>2</sup>陳進傳著，《宜蘭傳統漢人家族之研究》，宜蘭縣立文化中心，民國 84 年 5 月，頁 71。

<sup>3</sup>泰國四大王朝-泰國觀光局台北辦事處

[http://www.tattpe.org.tw/KnowThailand/know\\_history.aspx?AspxAutoDetectCookieSupport=1](http://www.tattpe.org.tw/KnowThailand/know_history.aspx?AspxAutoDetectCookieSupport=1)，參閱日期 2015.10.19。

<sup>4</sup>黃璧蘊，〈泰國華人作用:泰國曼谷王朝拉瑪三世至拉瑪五世時期華人社會(公元 1824 年至公元 1910 年)〉，博士學位論文，上海，上海大學：2010 年，頁 8-9。

蘭甘亨大帝，中國史書稱敢木丁，對國家立法、泰國文化及傳播有相當大的貢獻，因其為泰國歷史上一位賢明的國王，故被稱為泰國第一大帝。他創造了泰國文字，並於 1292 年雕刻的碑文中正式使用。蘭甘亨大帝在位時候，繁榮富強可從其留下之碑銘中看出，碑文內容如下：

「坡坤蘭甘亨在位時期，素可泰國繁榮興旺，水中有魚，田中有稻」。

「他們在泰國都種上檳榔和萋葉林、椰子林和菠蘿蜜林，芒果林和羅望子林也在這個國家繁茂地生長，誰種植他們誰就自己獲取和保有」。

由碑文所記可看出當時人民生活富足。而在蘭甘亨大帝統一了昭披耶河後，鼓勵商業貿易，發展國家經濟，並取消各城的稅收關卡，使邦與邦之間可自由進行貿易。<sup>5</sup>蘭甘亨大帝在位期間積極與中國元朝建立好關係，以求得政治上的支持，藉此鞏固素可泰王朝的獨立地位。《元史》卷 20 記載，元朝大德三年(1299)，暹國太子來到元朝，受到盛情接待，元朝皇帝賞賜虎符，由此可看出元朝對暹羅友好的重視。素可泰王曾 9 次派遣貢使到中國，蘭甘亨大帝在位 40 年間，就有 6 次派遣貢使到中國的紀錄，由此可證明中泰在素可泰時期在經濟、文化上就有交流。

蘭甘亨大帝在位期間，與中國開始有往來關係，雖然沒有一直派遣貢使前往中國，但直到元朝滅亡時，中國的商人卻一直和泰國各口岸進行貿易通商。而其中以中國的陶瓷器具最受到歡迎。據泰國史料記載，蘭甘亨大帝在 13 世紀最後一次派遣貢使到中國時，特別邀請了一些陶瓷器工匠回素可泰。而後可發現素可泰製作的新式陶器和較晚一點的宋加洛陶瓷器都是中國式的圖案和技術。<sup>6</sup>在約 15 世紀上半時期就消失了，可說明那時這些中國瓷器工匠的後裔都可能已經被同化了，但由此可知道這些陶瓷匠應為首批移居泰國的華人。

<sup>5</sup> 黃璧蘊，〈泰國華人作用：泰國曼谷王朝拉瑪三世至拉瑪五世時期華人社會(公元 1824 年至公元 1910 年)〉，博士學位論文，上海，上海大學，2010 年：頁 8-9。

<sup>6</sup> 史品克斯在說明素可泰和宋加洛瓷器明顯差別時，指出這兩些瓷器是由不同的中國瓷匠製造的，其中一批是在 1300 年左右由蘇州到素可泰去的，另一批約在 50 年後從浙江龍泉到宋加洛去的。

除了中國工匠之外，蘭甘亨大帝還曾禮聘中國學者到素可泰，協助其設置官制、制定律令和發展農業、手工業等方面。此時有少數華商當時暹羅內各港口作長期或短期停留。泰國歷史之父—丹隆拉查努帕親王說：「中國亦自蘭甘亨王時代起首，開始移居來暹。證之碑文勒記，蘭甘亨王之理國治民，雖至今日，猶堪稱羨，如鼓勵居民，使城與城貿易，國與國通商，取消阻礙交易之他厘金局，使在中途不得徵收稅」。<sup>7</sup>但隨著蘭甘亨大帝去世後，素可泰王朝開始走向衰落。最後素可泰王國被南方的阿瑜陀耶王國併吞後，取而代之的是另一個王朝—阿瑜陀耶王朝。

## 第二節 阿瑜陀耶王朝時期暹羅華人社會與宗教(1351-1767)

阿瑜陀耶王朝是泰國第二個統一王朝，因首都在大城，又稱大城王朝，共經歷 33 位國王約 417 年，是泰國歷史上時間最長的一個王朝。阿瑜陀耶王朝與中國元、明、清三個朝代的關係十分密切。這時期王朝泰國發展出了屬於自己的獨特文化並達到了最高峰。<sup>8</sup>明太祖洪武三年(1370)，明朝第一次派遣呂宗俊出訪阿瑜陀耶王朝，阿瑜陀耶國王立即派人送六頭馴象隨呂宗俊回明朝朝貢，因此得到明朝封賞，並贈大統曆。明太祖朱元璋賜與阿瑜陀耶國王刻有「暹羅國王之印」的金印，從此明朝開始稱阿瑜陀耶王朝為「暹羅」。阿瑜陀耶王朝對中國明朝正式確立中暹朝貢關係後，兩國之間的使節往返絡繹不絕，使中暹關係有了前所未有的發展。<sup>9</sup>

<sup>7</sup> 轉引自黃璧蘊，〈泰國華人作用：泰國曼谷王朝拉瑪三世至拉瑪五世時期華人社會(公元 1824 年至公元 1910 年)〉，博士學位論文，上海，上海大學：2010 年，頁 10。

<sup>8</sup> 泰國四大王朝-泰國觀光局台北辦事處

[http://www.tattpe.org.tw/KnowThailand/know\\_history.aspx?AspxAutoDetectCookieSupport=1](http://www.tattpe.org.tw/KnowThailand/know_history.aspx?AspxAutoDetectCookieSupport=1)，檢閱日期 2015.10.19。

<sup>9</sup> 黃璧蘊，〈泰國華人作用：泰國曼谷王朝拉瑪三世至拉瑪五世時期華人社會(公元 1824 年至公元 1910 年)〉，博士學位論文，上海，上海大學：2010 年，頁 12。

阿瑜陀耶時代，華人開始以外國人的身份來泰國謀生、發展。<sup>10</sup>在帕波隆摩戴萊洛迦納王(Phra Boroma Trilokkanat)時，開始實施「薩克迪納」制度，<sup>11</sup>華人作為外國人，不受到薩克迪納制度的限制，可自由來往於泰國的鄉鎮，進行商品的運送與販賣。有些則依靠自身語言及背景的優勢，進行海上貿易，阿瑜陀耶王室與中國的朝貢式貿易，與東南亞鄰國和日本等貿易，主要都是依賴華人。華人對阿瑜陀耶的經濟繁榮及對外貿易有重大貢獻，獲得王室及王公大臣的重用，與王室關係密切，因此這時期的華人享有較多的特權。其中阿瑜陀耶法律規定，禁止西方人及印度人與暹羅婦女結婚，因為外國人與泰國婦女所生的子女會向外國洩漏國家機密，對國家安全造成危害。華人則不受限制，可以和泰國婦女自由通婚，可以在泰國自由旅行、自由活動。<sup>12</sup>這使許多華人與當地女子結婚，據估計 16 世紀初，中暹混血的人數約占阿瑜陀耶城人口的四分之一。

阿瑜陀耶王朝歷時 417 年，各時間的華人移民人數各不相同，明、清時期對華人移民海外採取消極態度，但仍出現兩次移民高潮；一次是明末清初，一部分明朝遺民不滿清朝的建立，舉家遷移到海外，福建和廣東兩省是反抗特別激烈的地方，廣東潮州和福建泉州有好幾千人逃到臺灣和南洋；<sup>13</sup>另一次是清朝公開獎勵販運大米時期。康熙皇帝聽泰國貢使說「其地米甚饒裕，價錢亦賤，二三錢銀即可買稻米一石。」鑒於華南災荒頻傳，遂要求泰國運米至廣東、福建、寧波等地販賣，予免稅待遇。為緩和食用米不足的局面，清政府允許進口暹羅大米，這時期福建人扮演了重要的角色。雍正七年(1729)准許各省商

<sup>10</sup> 譚國安，〈泰國華人之公民地位與人權〉，《海外華人之公民地位與人權》，臺北市，華僑會總會，2014，頁 133-145。

<sup>11</sup> 薩克迪納制度：依附民制度，爵銜不同，依附民數量也不同。依附民就是平民和奴隸；奴隸的來源是戰俘和債務奴隸為主，其職責是服雜役，做家務；平民是主要的依附民，其職責兵役和徭役。阿瑜陀耶王朝規定國內平民滿 18 歲徵為新兵，服役兩年成為現役兵，直到 60 歲退役為止。無戰事時，現役兵必須每年服役 4 個月從事農耕，且不能離開他們的監護人的勢力範圍，鄭王時候為 6 個月，十九世紀後減為 3 個月。

<sup>12</sup> 載自黃璧蘊，〈泰國華人作用：泰國曼谷王朝拉瑪三世至拉瑪五世時期華人社會(公元 1824 年至公元 1910 年)〉，博士學位論文，上海，上海大學：2010 年，頁 15-16。

<sup>13</sup> 施堅雅，〈泰國華人社會：歷史的分析〉，廈門，廈門大學出版社：2010 年，頁 13。

民和閩省一樣到泰國販米。乾隆八年(1743)規定：「嗣後凡遇外洋貨船來閩、粵等省貿易，帶來一萬石以上者，著免其貨稅銀十分之五，帶來五千石以上者，免其船貨稅銀十分之三。」從此開啟中泰間的大米貿易。<sup>14</sup>早期將對暹貿易和移民都受到限制性的法令阻撓，更規定將秘密出海貿易者處以斬首死刑，由於後來受到環境所迫，不得不採取一種能增加和保持一批永久住在暹羅的海外華人的政策，且對在暹羅貿易的華人加以封賞，許多中國東南沿海的居民藉此移居泰國。<sup>15</sup>

泰國華人社區最早應該就是在阿瑜陀耶時期形成，黃衷在《海語》中提到「雖王之妻妾，皆盛飾倚市，與漢兒相貿易，不訝亦不敢亂…有奶街(又稱奶該)，為華人流寓者之，土夷乃取水柵板閣，蔭以茭草，無陶瓦也。」這說明大城在阿瑜陀耶王朝時已有唐人街，華人的房子都用磚瓦砌成，但土著居民的房子是用木竹和草料砌成的，而當時大城華人主要都集居在「奶街」。泰國史料《編年史會》第36部載：「自中國門之橋腳的奶街區路起至該門橋止，為一大市場，沿馬路兩旁，華人屋宇及樓房商店林立，銷售帆船物品、綢緞、白金、黃銅、碗碟，船之物……三馬區，自奶街該橋下向東延伸至華沙拉帕區城角，華人在這條街建有製餅、糕點、椅子、床、大小水桶以及鐵器……。」由上述史料可證「奶街」為當時華人所聚集的區域，而華人多從事商業、貿易，奶街便成為大城著名繁華的商業區。<sup>16</sup>

除奶街外，還有一些華人聚集在大城東南方的帕南車寺(Wat Phananchong)一帶。鄭和七次下西洋中曾於第二次和第三次曾造訪此地，據泰國史冊記載，鄭和造訪阿瑜陀耶時，受到王朝的優待和城內華人的熱烈歡迎，自鄭和訪問泰國後，華人到泰國經商和定居的人數明顯增多，在寺廟周圍逐漸形成另一個華人區。泰國華人為了紀念三保太監—鄭和，將其尊稱為三寶佛公，並將帕南車寺稱為三寶廟。

<sup>14</sup> 黃璧蘊，泰國華人作用：泰國曼谷王朝拉瑪三世至拉瑪五世時期華人社會(公元1824年至公元1910年)，博士學位論文，上海，上海大學：2010年，頁12。

<sup>15</sup> 施堅雅，《泰國華人社會：歷史的分析》，廈門，廈門大學出版社：2010年，頁22。

<sup>16</sup> 黃璧蘊，泰國華人作用：泰國曼谷王朝拉瑪三世至拉瑪五世時期華人社會(公元1824年至公元1910年)，博士學位論文，上海，上海大學：2010年，頁13-14。引述泰國學者賞阿論·白努彭的說法。

據《明史》卷 324 載：「其國有三寶廟，祀中官鄭和」。泰國學者賞阿論·白努彭才說：「帕南車寺是當時華人聚居的地方，同時也是華人的中心。」<sup>17</sup>

根據泰國歷史文獻中記載，阿瑜陀耶城共有六處華人定居點：(1) 奶街區，範圍從空巴都奶街溪，經查會碼頭至空巴都真。史籍中記載「自中國門之橋腳的奶街區路起至該門橋止，為一大市場，沿馬路兩旁，華人屋宇及樓房商店林立」(2) 三馬區，緊挨者奶街區。即史籍中所記載。「自奶街該橋下向東延伸至華沙拉帕區域角。」華人在這條街建有製餅廠和各色糕點廠，及製造各式家具、水桶、水缸、鐵器等出售。並早晚供應各類蔬菜。(3) 米線街也是華人聚集的區域。因華人製作各種糕點餅食，尤其供應中國乾米線，因而被稱為米線街。(4) 坤拉空猜北空達叻。這裡也是華人商店林立，所販賣的商品多為中國貨。街尾有一座中國廟。(5) 沓刺佛寺華人街，據史載：「沼刺佛寺街共有兩層式的十六間排屋，下層作商店，上層住人。街頭有一間打鐵鋪和一間製鞋店，另有專門製紅煙絲和煙斗出售等。」(6) 大城還有四處筏子式水上華人聚集點，即帕南車佛寺對面溫挽甲扎區南市場；回教堂前面的北空達叻枯針街；枯萬隆北空噠叻街和本頭公廟南面北空越登噠另等。而其中以奶街區為最大的華人聚居區域，經營中國商船用的瓷器、銅器、銀器、瓦片、白金及從中國舶來的各色絲綢及物品。商店裡還出售來自中國的食品及水果，朝夕銷售豬肉、雞、鴨、魚、蝦、蟹及貝類等各種海鮮肉類食品，是當時特大市場。

<sup>18</sup>

阿瑜陀耶王朝時期居住在暹羅的華人數，根據斯特萊斯(Strys)估計，居住在阿瑜陀耶及沿海地區的手工業者和商人總數有 10 萬人，幾乎都是中國人。<sup>19</sup>泰國學者沙拉信·威腊蓬在《清代中泰貿易演變》中提到 1690 年初期，在大城的中國人已達 3000 人。在暹羅其它地區的中國人數目可能更多。以此可觀數字使人可以了解當時的對外貿易

---

<sup>17</sup> 同上。

<sup>18</sup> 許肇琳，〈泰國華人社區的變遷〉，《華僑華人歷史研究》，1995：1，頁 46-57。

<sup>19</sup> 轉引自許肇琳，〈泰國華人社區的變遷〉，《華僑華人歷史研究》，1995：1，頁 46-57。

幾乎全在中國人經營之內，因為事實上全暹人口不會超過 200 萬人。<sup>20</sup>因為沒有統計數字，故很難得出確切的華人人數，但由上數的估計數目可看出當時已有為數不少的華人居住在暹羅。從阿瑜陀耶王朝早期建築的帕納買盧寺的歷史壁畫中可看出華人當時居住在泰國的狀況。<sup>21</sup>其中一幅是一艘中式大帆船在海上航行。船上水手和舵工都是華人裝束，這正是大城華人為泰國建造中式大帆船和代理船運貿易，為泰國發展對外貿易。另一幅則是表現出華人的文化生活；畫的是演戲場面，一個露天戲臺上正演出中國的古裝戲，臺下是一群梳長辮的華人觀眾，有的像紳士，有的似小販，有的如水手，有的是挑夫、商人等。其反應了當時的文化生活情景，也說明華人居住於此並從事各種職業和工作，更將中國的文化和藝術帶到泰國。<sup>22</sup>

阿瑜陀耶時期的華人主要是居住在阿瑜陀耶及沿海城鎮港市，主要從事航運、造船和商業貿易，及各種手工作坊和商販活動。早期泰國的華人以福建人為多。在吞武里時期及曼谷王朝前，潮州華人數目不多，作用也小，不同於福建籍華人，他們已經建立堅固和富裕的基礎，已涉足那時代的國家行政事務。福建人在官場的作用延續到拉瑪四世。根據傅吾康(1998:607)的調查在 1695 年時，在泰國南部的素叻府就出現祭祀清水祖師的廟宇。1511 年葡萄牙人占領馬六甲。中國商人便改到泰國南部的北大年貿易，因此北大年成為暹羅灣重要的貿易中心。英國人對北大年的描述中，發現當時華人多於當地人，且當地居民使用巫來由語、泰語及華語，且當地還有華人供奉的神像及建造的神廟。北大年的清水祖師廟(今靈慈聖宮)是泰國現存最早的華人廟宇，此廟主要祭祀的是清水祖師，由此可知當時北大年華人主要是福建人。

泰文資料中最早有關泰國華人神廟紀載是《坤鑾哈瓦供詞》中記載了大城都晚期的市容有云：「在環城河中，有舟上集市，是為水上市場。其大者有四：越拍南呈寺（即三寶佛公寺）前挽格乍水市，回

<sup>20</sup> 轉引自黃璧蘊，〈泰國華人作用：泰國曼谷王朝拉瑪三世至拉瑪五世時期華人社會（公元 1824 年至公元 1910 年）〉，博士學位論文，上海，上海大學：2010 年，頁 14-15。

<sup>21</sup> 帕納買盧寺位於距離曼谷以西約 58 公里的佛統府。

<sup>22</sup> 許肇琳，〈泰國華人社區的變遷〉，《華僑華人歷史研究》，1995：1，頁 46-57。



民教堂北空庫占水市，北空邁朗水市，本頭公廟以南北空越登水市，為水市之大者。」由此可見，大城末年，即西元 1767 年以前，大城已有華人的本頭公廟。<sup>23</sup>

而曼谷地區最古老的華人廟宇都是福建人最建立的，一座是 1736 年建於空訕區祭祀關帝的關帝武聖廟，一座是 1786 年建於今日大羅斗圈火車站後面祭祀本頭公的暨南廟，一座是 1804 年祭祀清水祖師的順興宮，另一座是建於 1824 年祭祀玄天上帝的大本頭公廟。<sup>24</sup>

### 第三節 吞武里王朝時期暹羅華人社會與宗教(1767-1782)

西元 1767 年緬軍再次進攻大城，使得大城城內所有的一切均被燒毀，聚居在阿瑜陀耶城郊的外籍居民也都參加抵抗緬軍入侵的戰爭，最後仍因為寡不敵眾，阿瑜陀耶王朝滅亡。阿瑜陀耶王朝的滅亡對泰國人來說是很嚴重的打擊，根據泰國文獻記載，披耶達信（鄭信，清史稿稱鄭昭，昭為泰語國王之意；史稱鄭信大帝、吞武里大帝）在泰國東部起義，招集中泰民眾約五千人，令華人造船並徵用民船共三百艘，當地的中泰民眾在披耶達信的率領下到大城與緬軍展開血戰，最後收復淪陷的大城，因大城已被戰爭徹底破壞，下令遷都於昭披耶河（即湄南河）西岸即現在的吞武里，故稱為吞武里王朝。雖然吞武里王在是泰國歷史上最短的一個王朝，披耶達信（鄭信）是泰國人心目中的七大帝之一。<sup>25</sup>

鄭信生於 1734 年，父親為華人，清雍正年間從潮州澄海縣來到大城王朝的華富里府發展，在大城發了財，並取得大城賭場的承包權，被賜爵為坤拍，之後與一名暹羅婦女結婚所生。鄭信從小被暹羅

<sup>23</sup> 李志賢主編，《海外潮人的移民經驗》，新加坡：八方文化企業公司，2003，頁 226。

<sup>24</sup> 同上，頁 228。

<sup>25</sup> 泰國七大帝：蘭甘亨、納黎萱、那萊王、鄭信大帝、拉瑪一世、拉瑪五世、拉瑪九世。

貴族收養，將他當成貴族子弟培養，少年時被送入皇宮中當皇家侍衛。1764年，被任命為「達」府（來興府）總督，在緬甸入侵前被提升為較重要的甘烹碧府總督，但被徵調去協助防禦緬人後，並未就職。在驅逐緬甸軍隊的過程中，每獲得一次重大勝利都會給與華人優惠政策，一些有戰功的華人都被委以重任，參與朝政。在鄭信成為暹羅國王以後，先敕封和他一起征戰功臣首領披耶拉差悉蒂為侯爵，並賜給他及他的部屬吞武里東面的一塊地皮（今曼谷皇宮所在地）為其居住和生息的地方。原本住在大城的華人也紛紛遷到曼谷來。同時開始大量招攬華僑，許多潮州人和已流居越南、柬埔寨的潮州人，開始湧入曼谷，此時出現第一波潮州人移民的熱潮。在鄭信建立王朝後最先訪泰的歐洲人約翰·克勞福(John Crawford)曾寫下，「鄭信的同鄉是在大力鼓勵下，才這麼大批地被引吸到泰國定居。華人人口在這一時期異常擴張，幾乎可說是泰國數百年來所發生的唯一重大變化。」

26

華人不僅奮不顧身地投入抵抗緬甸軍的戰爭，而華人累積的財富也為泰國經濟恢復起了重要的作用。1767年建國後，鄭信採取了一系列的復興措施。首先，從中國進口新都建設所需的建築材料，華人從潮州運來大量的建築材料，這些材料包括磚瓦、琉璃瓷瓦及各種金屬。法國作家 Sarasin Viraphol 也記載當時「華人在暹羅至少每年裝配 40 艘船以運載黏土、水泥和石灰等，構成吞武里王朝時代的磚瓦貿易。」<sup>27</sup>建設也需要大批的工匠和技師，鄭信便提供優惠政策，鼓勵具有建築技術的中國工匠及手業者來到泰國。其次，鼓勵和支持華人從事中泰貿易，尤其是重用潮州人。鄭信給予潮州人特各種貿易特權，許多潮州商人穿梭在泰中之間進行貿易，在泰中間建立起龐大的貿易事業。<sup>28</sup>潮州人在泰國享有特殊地位使其在泰國貿易中位居重要地位，因此潮州人又被稱為「皇室華人」。<sup>29</sup>

---

<sup>26</sup> 轉引自黃璧蘊，〈泰國華人作用：泰國曼谷王朝拉瑪三世至拉瑪五世時期華人社會（公元 1824 年至公元 1910 年）〉，博士學位論文，上海，上海大學：2010 年，頁 18。

<sup>27</sup> 載自黃素芳，〈吞武里王朝時期的泰國華人社會及其特點〉，《廣東工業大學學報社會科學版》第 12 卷第 6 期，2012 年，72-76 頁。

<sup>28</sup> 黃素芳，〈吞武里王朝時期的泰國華人社會及其特點〉，《廣東工業大學學報社會

在吞武里王朝建立前，居住在泰國的華人以閩南籍為主，其次是廣東、江西等省的商人。在吞武里王朝建立後，出現了中國東南沿海貧民大量移居泰國，尤其是以潮州移民所佔的比例較高，其主要聚集地區是在吞武里首都及附近，泰國南部雖離泰國政治中心較遠，但很早就已有華人在當地居住。而鄭信時期對則是依靠當地華人處理泰國南部政治、軍事及貿易等事物。在半島地區和泰國灣沿岸各地，則是任命華人為包稅商、省督和軍事指揮官，希望透過當地華人來維持社會穩定和保衛邊疆。<sup>30</sup> 泰南的吳氏家族就是一個典型代表。吳讓<sup>31</sup> 在 1750 年左右到達泰國南部宋卡謀生，1769 年鄭信軍隊討伐洛坤而駐軍宋卡近郊，吳讓趁機請求四島、五島的燕窩專採權，並願意年納稅銀 50 斤。鄭信收取其貢奉之 50 箱紅煙。1775 年，吳讓被封為宋卡城主，隨著吳氏家族政治權力的擴大和政治地位的穩固，其勢力也涉及到當地政治經濟和社會發展。吳氏家族事業發展，需要大量華人參舉，尤其是來自福建。吳翊麟據 1847 年的碑文資料做計當時在宋卡的華人約 3000 人左右。因此泰國南部幾乎都是閩南籍的華人為主。直到 20 世紀初，客家人和廣東人隨著修築鐵路來到泰國南部，才打破閩南人獨占宋卡局面。<sup>32</sup>

鄭信建都於昭披耶河岸的吞武里，因此大多數的華人都聚居於此，潮州人大多居住在吞武里或附近，福建人還是以泰國南部宋卡一帶為主。在鄭昭統治時期許多華人在河的東岸，以靠近目前王宮的柴珍區為中心形成一個為首者服務的華人大居留區和市場。因吞武里王朝仍沿用阿瑜陀耶時期的「薩克迪納」制度，這時候大批的華人移民剛好解決了泰國社會勞動力不足的問題，並且促進商業的繁榮。1770 年，杜賓（Turpin）根據在吞武里王期所見曾寫下：「華人，以其商業規模及其享受的特權看來是人數最多和最為繁榮的一個民族。」吞武

---

科學版》第 12 卷第 6 期，2012 年，72-76 頁。

<sup>29</sup> 同上。

<sup>30</sup> 轉自黃素芳，〈吞武里王朝時期的泰國華人社會及其特點〉，《廣東工業大學學報社會科學版》第 12 卷第 6 期，2012 年，72-76 頁。

<sup>31</sup> 吳讓又名吳陽，福建漳州人，馬來半島中部的馬來吳氏王國建立者。

<sup>32</sup> 黃素芳，〈吞武里王朝時期的泰國華人社會及其特點〉，《廣東工業大學學報社會科學版》第 12 卷第 6 期，2012 年，72-76 頁。

里的建設及泰國社會各方面的重建，都為華人移民提供充分的移民和就業機會。<sup>33</sup>

福建人的廟宇多建吞武里王朝，那時候在吞武里的空訕區和空網鑾河口谷滴津一帶的華人社區，所以當地廟宇多是祭祀關聖帝君、觀音和媽祖。<sup>34</sup>

## 第四節 曼谷王朝時期暹羅華人社會與宗教(1782 年至今)

1782 年昭披耶卻克里利用反對國王的叛亂發動政變推翻鄭信，將首都建在曼谷，故稱曼谷王朝，又稱為卻克里王朝。因曼谷王朝的建立者拉瑪一世曾被吞武里王朝的鄭信大帝封為王子，故曼谷王朝的王室成員都以鄭氏為王族中文姓氏。<sup>35</sup>2016 年 10 月過世的前泰皇蒲美蓬國王（拉瑪九世），其中文名為鄭固。曼谷王朝建立後，華人移民的數量急速增加，雖說歷代王朝皆有華人移民至泰國，但是在拉瑪二世到拉瑪五世這期間，卻出現了大批的華人移民。這可能與當時清朝廢除禁止移民出入境及當時中國政局不穩定有關係；再加上泰國經濟發展對華工需求增加，許多組織便向中國大量招募華工，因應泰國經濟發展的需求。這一時期，堪稱為移民泰國華人的黃金時代，既有了發展的機會，又受到泰國政府的歡迎，社會地位比其他族群都要高。<sup>36</sup>

曼谷位於鄭昭皇宮的對面處，就是在 1770 年代發展起來的華人港和商業中心舊址，而原本的華人市場則被全部遷至皇城東南門外的一塊新賜地。其範圍自河溪之南的三本佛寺至河溪北面的三聘佛寺

<sup>33</sup> 同上。

<sup>34</sup> 李志賢主編，《海外潮人的移民經驗》，新加坡：八方文化企業公司，2003，頁 226。

<sup>35</sup> 卻克里王朝-維基百科

<https://zh.wikipedia.org/wiki/%E5%8D%B4%E5%85%8B%E9%87%8C%E7%8E%8B%E6%9C%9D>，

參閱日期：2015.10.19。

<sup>36</sup> 譚國安，〈泰國華人之公民地位與人權〉，《海外華人之公民地位與人權》，臺北市，華僑會總會，2014，頁 133-145。

（巴吞空卡佛寺）的越三聘區，也就是現在中國城裡的三聘街一帶。這一區範圍廣闊，地處昭披耶河河岸，海外交通便捷，又有支流連結各地，便於和內地聯繫，是非常有利於發展商業貿易。新都建立需要大量勞工，因此在十九世紀下葉引進更多華工，尤其是潮州人。因此三聘區成為南來潮州人主要的中繼點，也是泰國潮州人主要聚居的社區。施堅雅認為泰國歷史上最大都會的新國都是從一開始就有一個人數眾多的華人區。

拉瑪三世為發展商品經濟，尤其是國際市場需求量大的砂糖，便招引善於種植甘蔗和製糖的潮州人來泰國進行投資、種植甘蔗和生產蔗糖。因拉瑪三世制訂了土地租讓政策徵收土地稅，允許華人租借京城外圍的土地種植甘蔗。由於政府鼓勵，製糖廠發展快速，每間製糖廠雇用華工 200 至 300 人，總共近萬人，且皆為潮州人。除製糖業外，南方礦業等部門，也十分需要勞工，<sup>37</sup> 泰國歷代國王，除了拉瑪六世外，從來沒有把華人當作外人，都是非常歡迎華人。而曼谷王朝時期，王室透過封建主對依附民進行嚴格的控制，但對華人除外，因為王室將其訂為外國人不受約束，因此華人可以自由在泰國國土內移居。此時對華人的定義是：留著長辮子的中國人及其後裔，但如果辦理紋腕登記後即被認定為泰國人，而必須受封建領主制管理。未對華人實施封建領主制是因為王室在各項經濟活動中需依靠華人，才可讓在封建領主制的曼谷王朝中的經濟維持下來。在曼谷王朝初期，主要是透過華民政務司以「火漆小牌」<sup>38</sup>來管理華人。華人移民因不受服役所拘束，可以在泰國境內旅行，華人依本身的經濟活動散居泰國各地。為恢復泰國的經濟及國內各項建設，曼谷王朝前五位國王拉瑪一世至拉瑪五世都是延續前朝，仍採用歡迎、厚待並重用華人的政策。

拉瑪三世在位時，華人移民人數日增，且分佈到各個城鎮，因此泰國政府在行政制度上又增加了華人官吏的名額，包括華人縣長、華人監察官等。拉瑪四世又增設華人次長、華人領事等職稱。華人次長的職權在拉瑪五世時比之前更高，有關全國華人的民事案件皆由華人

<sup>37</sup> 許肇琳，〈泰國華人社區的變遷〉，《華僑華人歷史研究》，1995：1，頁 46-57。

<sup>38</sup> 指對華人收繳居留稅，在繳完稅的華人手腕上縛上火漆小牌，以示合法居留身份。

次長判決。華人次長受封「鑾」(Luang)的貴族爵位，並獲得封土。政府所委任的華人縣長和次長，合稱「華人事務廳」，協助城尹管理華人。自阿瑜陀耶時代至曼谷時代初期，泰國是以奴役制度來統治人民，但對華人則是採用華人自治，由此可見華人在泰國享有極高的社會地位。<sup>39</sup>

泰國學者匿提·姚西翁對華人融入泰國主流社會提出這下列的分類及描述，第一類華人，在經濟及社會上獲得成就，有良好的經濟地位，並對封建制度予以滲透，例如，出任官職享有爵位，或通過與封建貴族家庭子女婚姻而建立姻親關係。這部分的華人與泰國封建貴族關係親密，隨時可以同化到泰國上層社會，而且同化速度愈快，愈能使自己在經濟和社會地位上愈有成就，這類華人大多是在曼谷市的華人。第二類華人是比一般泰國人在經濟上有成就，比泰國人早一步進入可以賺錢的行業，他們極少有機會接觸到泰國上層文化。雖然他們都生活在泰國居民的社區中，甚至和泰國婦女通婚，但是他們不會像第一類華人充分的融入泰國社會，因此這部分的華人同化的過程相較之下較為緩慢，因此保持中國人特徵比成為泰國居民有益。

泰國學者汪拉帕·布盧絲帕特在《泰國華人》一書中記載，18世紀末與19世紀初，大部分移入泰國的華人移民主要來自中國南方沿海各省。根據華人所講的方言，一般把泰國華人的祖籍分為六個方言群：潮州56%、客家16%、海南12%、廣東7%、福建7%與其他地區，如臺灣、上海、寧波2%。潮州人主要來自廣東省的東北部，客家人來自廣東省北部，海南人來自海南島的東北部，廣東人來自廣東省中部，而福建人主要則是來自福建省南部。其中潮州人是最大的方言群，除了吞武里王朝鄭昭在位期間大力招攬潮州人外，另一個重要的原因是曼谷與華南間的輪船通航，以汕頭為最早，故大批潮州人都是從這裡搭船至泰國。這時期的華人大多是從海路抵達泰國，只有極少部分通過陸路進入泰國。

曼谷王朝初期到泰國華人，曼谷是華人移民主要的港口，故大多

<sup>39</sup> 譚國安，〈泰國華人之公民地位與人權〉，《海外華人之公民地位與人權》，臺北市，華僑會總會，2014，頁133-145。

數華人移民居住在沿海岸邊地區及沼河平原地帶，即沿東部的達叻至南部的柿武里，主要是以河流流經的河岸地區等，例如：巴真、北碧、北欖坡等地。中部的曼谷從是較後期的移民聚居中心，後期還有一些聚居中心在東部、南部等。北部及東北部由於交通不便，則是到了1897年曼谷往北部及東北部的鐵路建成後，才開始有華人往這兩個地區聚居，例如：素可泰、程逸、披集、難、帕、南邦、清邁及呵叻一帶。早期華人大多以方言群聚集成為社區，在早期的華人廟宇大多由方言群興建，因此可以當地的華人廟宇來推論當地華人的故鄉。如潮州人的「本頭公廟」、福建人的「順興宮」、客家人的「呂帝廟」、海南人的「水尾聖娘廟」等。福建人廟宇沒有一個是在1850年以後建的，潮州人最早興建的廟宇是在1816年的萬望古廟，主祀本頭公。潮州人的廟宇建於曼谷王朝的曼谷三聘街一帶，大都是本頭公、本頭媽及潮州地方神明。客家人的廟宇大多是祈求福祉財富的神明。海南人的廟宇則是多建於泰國北部及東北部地區，在曼谷則是建於外圍，這與海南人聚集的區域有關。早期，每年的盂蘭節、元宵節、酬神、神誕、齋戒日等，華人都會到神廟聚會。<sup>40</sup>各屬的華人若有事情時，大多會在廟裡聚會解決；一些福利事業也由神廟組織來運行，例如：扶貧恤難、送醫贈藥、收屍殮葬、華文教育等，因此神廟擔負起領導華人群體、團結互助、自濟自救等社會功能，故許多會館的前身都是方言群的神廟，例如客家人早期所創的「暹羅客屬會館」便是以呂帝廟為會址。

19世紀的福建人幾乎不遷離大城市，潮州人則是城市和農村內地都可以見到。郭士立（Charles Gutzlaff）在《1831-1833年在中國沿海三次航行記》一書中指出當時福建人幾乎都是商人和船員，因此暹羅境內的福建廟宇大多是供奉天上聖母，但大城以北就找不到一座福建廟宇。在暹羅內地大多是以海南人供奉的水尾聖娘廟，那是因為早期來自海南島的華人，主要是以小販與漁民，他們的捕魚、造船特長將他們引向河流，及北部的柚木林區。北欖坡以北和以東各個華人古老廟宇都是祭奉水尾聖娘。在東北部的呵叻以中、北部的難河、容河、

---

<sup>40</sup> 李志賢主編，《海外潮人的移民經驗》，新加坡：八方文化企業公司，2003，頁226。

汪河一帶的城市裡都可以找到 19 世紀所建供奉水尾聖娘的廟宇。而曼谷最古老的海南人古廟則是在三升 (samsen)，此地鄰近全部上游貿易起點的舊碼頭。<sup>41</sup>19 世紀末，泰華社會出現了以善緣為紐帶產生的許多寺廟堂舍，其中以泰國華僑報德善堂為最久且規模最大。報德善堂主要是以大峰祖師爺濟世救人的精神，送醫贈藥、收屍殮葬、服務社會為其主要宗旨。

曼谷王朝初期華人移民的廟宇，幾乎都是以方言群來組成社區，因此早期廟宇也是由方言群所建設的，每個方言群都有各自供奉的神明，在某種意義上有點類似於各方言群的保護神。福建人的廟宇建於吞武里王朝，那時候吞武里的空訕區和空網鑾河口谷滴津一帶有華人社區。所供奉的神大部分是保護行船的天上聖母、觀音和關帝；潮州人的廟宇多在曼谷三聘街一帶，大都是本頭公、本頭媽這類土地神，多於拉瑪一世至拉瑪五世期間建造；客家人的廟宇多是祈求福祉財富的神明，拉瑪五世時，客家人劉乾興為華政務司，主持重修了客家人的漢王廟；海南人主要是供奉水尾聖娘，且在內地建了許多廟宇，曼谷外圍也建造了寬大的廟宇，供社區舉辦大型活動。其中本頭公是潮州人和客家人創造出一位新神，1910 年以前潮州人和客家人幾乎是唯一祭祀本頭公的華人。<sup>42</sup>另外在泰國華人中的關帝信仰，應該都與當時華人秘密會社有關係，因早期華人移民以男性為主，而秘密會社則是以友愛互助為目的。秘密會社的主要功能之一是保護其傳統職業不受到外人侵犯，較大的秘密會社首領，主要是鴉片、賭博和酒類的包稅商，或是有足夠財富來投標這類專利權的商人。秘密會社會員都會歃血為盟並宣誓保守秘密。透過一些儀式和象徵性的稱號，緊密地將會員聯結在一起，其中象徵忠義的「關帝」成為其信仰中心。在泰國大部分供奉關帝或協天大帝的廟宇，據說都是秘密會社所建立的。

43

---

<sup>41</sup> 施堅雅著；許華等譯，《泰國華人社會：歷史的分析》，廈門：廈門大學出版社，2010，頁 91。

<sup>42</sup> 施堅雅著；許華等譯，《泰國華人社會：歷史的分析》，廈門：廈門大學出版社，2010，頁 147-148。

<sup>43</sup> 施堅雅著；許華等譯，《泰國華人社會：歷史的分析》，廈門：廈門大學出版社，2010，頁 149-150。



在拉瑪六世前的華人移民，因沒受到嚴格的政策限制，來到泰國的多是獨身男生。為了謀生，來到後積極融入當地社會，而泰國對於華人接納度高，又不受通婚限制，故華泰通婚在當時是相當常見。在泰國成家立業後，其後代往往便將泰國視為自己的國家，久而久之便同化於當地。且黃衷《海語》中談到華泰通婚之事說：「國無姓氏，華人流寓者始從本姓，一再傳亦亡矣。」這說明了在泰國定居較久者，傳至數代後即被泰人同化。<sup>44</sup>而拉瑪六世前華人能被融合的最重要的原因，應是當時並不限制泰國婦女與華人通婚，採取自然同化。華人移民及後代一直受到泰國王室和政府的寬厚對待，幾乎與泰國人一樣，使得早期的泰國華人很快融入主流社會，且與泰人關係融洽。華泰通婚不僅限於平民百姓，也發生於皇族與貴族官員間。據泰國學者研究，曼谷王朝的王室貴族中有不少人都流有華人的血統。



---

<sup>44</sup> 黃衷，《海語》，臺北：台灣學生書局，1975，頁6。

## 第二章 泰國對華人的全面同化政策的歷史變遷

泰國相較東南亞其他國家是非常有研究價值，因為泰國是東南亞唯一未成為其他國家的殖民地，也是東南亞第一個推行同化政策的國家。在拉瑪五世之前的泰國對於華人是非常禮遇，在同化政策上則是採取自然同化。在第一次世界大戰前，華人女性移民非常少，早期移民泰國的華人多為男性，因泰國語言、風俗、宗教等方面和華人相似，多數華人在與當地婦女通婚，使得同化在不知不覺進行中。一戰後民族主義興起，拉瑪六世受其薰陶，再加上當時的政治環境，對泰國華人產生了危機感，之後一連串針對華人的同化政策陸續出土，更為之後一連串的排華及同化政策埋下了一顆種子。較其他東南亞國家不同的是，泰國的泰化政策主要是國籍為主而非以種族，這反而是利於華人快速融於當地社會。

### 第一節 1910年民族主義興起後暹羅的同化政策

1855年英國炮艦直闖湄南河，兵臨曼谷城下，迫使泰國政府締結不平等條約「鮑林條約」，這個條約嚴重損害了泰國的獨立主權，結束了王室貿易的壟斷。在條約簽訂後，歐洲其他列強也先後跟進，與泰國簽訂各種不平等條約。1867年至1907年間，在法、英兩國的武力逼迫下，泰國被迫向法國和英國割讓領土多達46萬平方公里，成為泰國統治階級難忘的民族恥辱。拉瑪五世在1907年曾明白表示，對於在暹羅的華人應與泰國人民一樣享有就業和謀利的機會，並把暹羅華人當成是暹羅王國的一部分。在1909年，結束了從1828年開始華人每三年納一次人頭稅的規定，華人必須和其他居民一樣繳納正常的人頭稅。華人為此出現了長期激烈的反應，並在1909年6月1日發起了大規模的罷工行動，雖然到第五天被完全平息，也沒有發生任

何嚴重的騷動，但是這次的華人罷工行動讓泰國體會到對華人的貿易和商業的依賴程度足以影響泰國。再加上中國政府在1909年公布的〈國籍法〉是以血緣主義為主，將海外出生的華人子女全都歸入中國籍，這些更加深了拉瑪六世對泰國華人的不安感。拉瑪六世曾在英國留學，是第一位接受西方教育的國王，也是泰國歷史上最出名的民族主義活動家之一。他曾指出：「民族主義哺育愛國主義，愛國主義激發尚武熱情，尚武熱情將成為保家衛國的力量源泉」。

<sup>1</sup>為了凝聚民心，在登基後便開始了以「忠誠和愛國」為主題的大泰民族主義運動，大力宣揚「民族、君主、宗教」三位一體的思想。要求國民熱愛民族、忠於君主且崇敬宗教，團結一致。這裡的民族指泰族，君主即國王，宗教則是小乘佛教，並下令以紅、白、藍三色旗為新國旗，紅色代表民族，白色代表宗教，藍色代表君主，教導人民要每日向國旗致敬，到現在泰國仍維持早晚向國旗致敬的習慣。

1910年對暹羅華人來說是一個重大的轉折點。拉瑪六世登基前，正好是清朝取消移民禁令，且在1909年公佈了《中國國籍法》，滿清被推翻後中華民國政府乃制訂《中華民國國籍法》，堅持血統主義。1918-1932年華人移民大量進入泰國，泰國各處的華人社會比以前更大，這時候華人婦女移民大量增加，使得華人減少和泰族人通婚，純華人的家庭快速增加。隨著大規模中國移民移入，漸漸有華人社團的成立，這些華人社團的領導大多會管理及處理華人的事物，為改善華人的處境會直接與政府交涉，以維護華商的正當權利，因此華人社團領導人在華人社會中是非常有威望。此時也是中國辛亥革命的準備期，孫中山先生曾3次到泰國曼谷向當地華人宣揚「三民主義」思想，並成立同盟會暹羅分會，創辦了中華會所、書報社等，除了間接促進泰國華校的發展外，也刺激了華人民族主義思想，不少華人籌款幫忙，更有直接回中國參加革命；同一時期，宣傳三民主義思想的泰國華文報紙紛紛誕生，這些報紙大都帶有明顯革命傾向的報導，直接促進了民主革命思想在泰國的傳播，再加上華人民族主義熱潮，在這些力量共同運作下使得泰國華人建立起一個相對封閉的華人社會。辛亥

<sup>1</sup> 黃瑞真，〈拉瑪六世的民族主義與排華思想及其影響〉。《南洋問題研究》，2008：2，頁72-80。

革命成功後，對泰國境內那些留學歸國的青年，更如同打了一劑強心針，為了想讓泰國成為一個民主的國家，便策動了「羅梭 130 事件」，雖然此次活動沒成功，但拉瑪六世認為這是華人煽動所造成的。華人罷工及羅梭 130 事件，讓瑪拉六世對華人在社會及經濟的影響力感到非常擔憂。

在拉瑪六世登基後，泰國政府在 1913 年頒布了第一個《國籍法》，當中除了血緣主義外，還規定凡出生於泰國皆為泰國人，因此在泰國出生的華人都成為雙重國籍的國民。為了保持泰民族的純潔性，拉瑪六世反對泰人與外國人通婚，並規定國外留學「蒙昭」級以上的王室成員、公務員及青年學生，若要與外國人結婚需先向他請示，違規者將遭受不同的處罰。<sup>2</sup>除此之外還透過報紙及小冊子來宣揚民族主義，對針對當地華人進行嚴苛的批判，首先華人被認為是不能同化，他們到泰國的唯一目的就是賺錢；其次，華人被認為是機會主義者及兩面人，一切友好態度都是為了從中謀利；第三，華人缺乏公民道德，只想得到公民一切權利卻不願意承擔義務；第四，華人所崇拜的只是財神，為了錢可以不講道德及仁慈；最後，華人被斥責為泰國經濟的寄生蟲，因為大多將所賺得以匯款方式回到中國，使泰國財富漸漸枯竭。<sup>3</sup>這些作品在泰國社會上產生了一定程度上的負面影響，泰人對華人的態度也有所改變。

## 一、 移民及國籍政策方面

從 1911 年的《歸化條例》，1912 年的《驅逐出境法》，到 1913 年《國籍法》、《社團管理條例》，可看出泰國政府想積極地同化華人。泰國的同化政策主要是以同化國籍為其主要目標，這使華人得以快速融入當地社會。1917 年泰國政府起草了限制華人移民的《出入境管理辦法》，希望透過法令管制華人移民數量，但受到不少反對，使

<sup>2</sup> 黃瑞真，〈拉瑪六世的民族主義與排華思想及其影響〉，《南洋問題研究》，2008：2，頁 72-80。

<sup>3</sup> 施堅雅著；許華等譯，《泰國華人社會：歷史的分析》，廈門：廈門大學出版社，2010，頁 175。

得草案未順利通過。雖然草案未通過，但卻也成為之後政府的排華綱領性文件，民黨和鑾披汶·頌堪沿用了《出入境管理辦法》，但在具體內容上有所增補。

## 二、 文化教育政策方面

華文教育及華文報刊為主要宣導民族思想的媒介，因此頒布了一系列的政策，在1919年頒了限制華文教育的法律《民校管理條例》，這是對當地華文教育產生影響的第一個法律，法令中規定學校校長須按教育部規定具有中學二年級的教育程度；所有外僑教師必須學習泰文，且在執教六個月或一年後考試及格；每週最少教授泰文三小時。事實上這條法律並未只針對華人，但仍引起華人的抗議，由於沒有嚴格的監督，也就漸漸冷淡。到了1921年公布《強制教育條例》，規定所有年滿7歲至14歲的兒童，需在初級學校求學至少四年，而且只能進入政府學校，或按照正規泰校課程進行教學，並採用教育部批准課本的私立學校。這法律只在提供免費教育的內地實行，在曼谷和某些華人中心行並未實行，在1932年之前只限制內地一些特定地區的華文教育，並未真正影響到華文教育。<sup>4</sup>1927年至1938年更多的中國移民湧入泰國，這時間的移民比以前更注重子女的教育，因此有更多的華校在此時成立。<sup>5</sup>

辛亥革命後，因對中國政治的關心，使得泰國華文報紙如雨後春筍般出現。到1918年時，曼谷前前後後曾有過六、七份的華文報紙。其中有三家報紙《俠報》、《華暹日報》、《中華民報》，都發表社論支持孫中山的國民黨革命運動。隨著泰國華人的民族主義興起，自然與中國的聯繫加強。20年代末華人社會在政治上的發展，引起泰國政界的恐慌，1927年8月和9月間，華人計畫在泰國某些地方進行暴動的謠言不斷，使得泰國政府更嚴格執行教育法令，並通過移民條例不准許會危害泰國社會安全的人入境。此外，除了鎮壓謀反法和鎮壓暴動法擴大範圍外，更頒布了更嚴厲的出版法。規定原先非在泰國定

<sup>4</sup> 施堅雅著；許華等譯，《泰國華人社會：歷史的分析》，廈門：廈門大學出版社，2010，頁236-237。

<sup>5</sup> 寸雪濤，〈從泰國政府政策的變化剖析當地華文教育的發展歷程〉，《東南亞之窗》，2006：1，頁41-44。

居的人，不核發報社經營執照，並可以危害公共安全或登載有意損害暹羅與各締約國政府間關係的文章為理由，隨時吊銷執照。

### 三、 經濟政策方面

在經濟方面更是以立法手段來扶植泰人經濟，企圖為華人培養一個強而有力的競爭對手。主要的內容是鼓勵王公大臣和公務員為主的泰人經商辦廠，政府除了提供資金及政策上的優惠待遇，更增設商業部和商業推廣協會，每年舉辦一次全國商品展銷會；並增設職業技術學校，增加商業課程，鼓勵泰人學習相關知識。<sup>6</sup>

1932 年前的暹羅是君主集權，因此王室對華人的立場便會直接影響到同化政策的走向。自古以來泰國對華人皆採取通婚、封官賜爵等自然同化，拉瑪六世在位時，訂定新的政策來規範華人，希望能將華人同化成泰人，因此針對華人移民訂定了不少法律，表明了泰國的統治階層改變了以往善待華人的策略，以強迫同化的政策來強迫華人同化，但因為拉瑪六世並不刻意強制去推行，所以當時的華人就沒受到太大的影響。當時所訂定的《民校管理條例》、《強制教育條例》、《報刊與文件管理條例》及《出入境管理法》成為泰國統治階級排華的綱領性文件，之後的民黨及鑾披汶政府都沿用了這幾部法律，成為泰國對華人全面同化政策的綱本。

## 第二節 1932 年革命後的大泰國主義時期的同化政策

1932 年由一群青年、律師及軍官的「民黨」推翻了泰國長久以來的君主專制制度，使泰國由君主專制制度轉變為君主立憲制度。隨後由民黨執政，民黨不但繼承了拉瑪六世的排華思想，更是將排華政策具體化，這一時期的排華政策在政治和經濟上有較多的限制，但是主

<sup>6</sup> 黃瑞真(2008)〈拉瑪六世的民族主義與排華思想及其影響〉。《南洋問題研究》(2)：頁 72-80。

要的是(1)禁止華人參與選舉(2)思想文化上的壓制：除了沿用拉瑪六世所制定《民校管理條例法》、《強迫教育條例》；1932年底，泰國政府要求嚴格執行《初等教育法令》，華校授課須以泰文為主，華文課不得超過7個小時。但是在這些政策尚未看出成效之前，民黨政府被內閣成員之一的鑾披汶·頌堪，利用軍事政變推翻。鑾披汶是國族主義的支持者，他相信唯共同擁有相同信仰、文化及傳統的國族，才能創造出一個強而有力的國家，因此在他上臺後在1939年6月至1942年1月間，陸續頒布了12個通告，而鑾披汶的唯泰主義是以「泰國」而非「泰族」，因此泰國的國族主義是以「國籍」而不是以「民族」為標準。

## 一、 移民及國籍政策方面

在移民的政策方面，1933年新修定的《移民條例》將居留稅提高到100銖，且不識字者不得入境，1938年再提高到200銖，且規定移民者需要有一定的財力。1938年開始日軍相繼佔領廣州、汕頭等地，使得移民活動呈現中斷，而此時泰國政府透過法律的訂定，並嚴格執行來達到排華政策。1938年底泰國軍警開始以各種名義搜查華僑團體、商店、住家等，並大規模檢查身分證，凡沒有隨身證者將會被遞解出境，許多華僑被依各種罪名遞解出境。1939年重新修定《國籍法》，新的規定不但包含屬人及屬地主義外，還增加了在泰國境內生長者、外國婦女與泰人合法結婚者，及依法歸化泰籍者，但在9月泰國政府新修定的《移民條例》，提高了入籍條件，限制歸化者的職業、經濟條件及基本溝通能力，並將入關費及居留費再提高至每名500銖。主要目的是希望藉由大規模的驅逐華僑減少新移民，並以恐怖、強化控制境內華僑的活動。

1953年出現短暫變化，鑾披汶政府規定「出生於泰國而其母為泰籍，都得為泰籍」，另外還規定有雙重國籍者可以放棄泰籍。因為當時受到冷戰的影響，害怕親近中國的華人會威脅到國家安全，新中國成立後，不斷有華人被驅逐出境。1956年泰國政府修改國籍法，仍規定「任何在泰國出生的人，自動取得泰國籍，不論父親是否為泰國人。」對於入籍限制放寬，(1)從申請入籍開始，曾在泰國連續居住

五年以上，可以申請加入泰籍。(2)對泰國有特殊貢獻者，可獲率先入泰籍的優待。(3)曾為泰籍或已入泰國籍父母的成年子女。此外，泰國政府還鼓勵華僑與泰女結婚，凡與泰女結婚的華僑，可獲得入籍的方便。<sup>7</sup>

## 二、 文化教育政策方面

華文教育和華文報刊在當地華人社會中，是當作華人文化傳播的重要媒介，控制華文教育及華文報刊成為同化政策中重要的一個元素，因此在新政府成立後，從 1933 年開始在全國嚴格執行《強迫教育實施條例》，要求華校 7-14 歲學生進入強迫班接受泰文教育，並規定強迫班每週需教授 25 小時的泰文，而華文課不得超過 7 小時；1936 年再次修改《強迫教育實施條件》，嚴格規定華文教師任教資格，並且將華文課減少為 6 小時。當時九個社團領袖擬了一份請願書，要求增加教授中文的時數，及略為放寬中文教師執照的尺度，但政府仍是態度強硬。在 1938 年鑾披汶上臺後，為了實踐他心中「泰國」，對於會影響華人的華文教育更是嚴格限制。到 1939 年 4 月，教育部對私立學校華文課程減少至每週 2 小時，對於華文中學的限制更為嚴格，間接造成很多華校的學生無法接受中學教育，有能力的家長會將小孩送回中國接受教育，其他的則是直接進入泰國當地學校接受教育，因此使得華人無法受到良好的華文教育。

到了 1940 年間，泰國當地 242 所華校，多被以違反《民校管理條例》而被迫關閉，最後僅剩 2 所兼授華語的學校。<sup>8</sup>1939-1945 年，成為泰國華文教育的黑暗時期。1944 年鑾披汶下臺，由自由泰政府上臺，因自由泰政府與反法西斯盟國一邊，奉行和平外交政策，1946 年中泰雙方簽定《中暹友好條約》，中泰正式建交，條約中規定兩國人民有自由旅行、居住、從事各種職業及經營工商的權利，可設立學校及教育子女的自由，並有集會、結社、出版、信仰之自由。在 1946-1947 年間，華文學校如雨後春筍般的設立，華校數目增加到約

<sup>7</sup> 潘少紅，〈延續與提升：泰國華人社會地位的演變--二戰後至 20 世紀 90 年代〉，《東南學術》2003：頁 103-111。

<sup>8</sup> 楊洋，〈1932-1992 年泰國政府對華人的政策研究〉，（貴陽：貴州師範大學世界史碩士論文，2008），頁 23。



500 所。<sup>9</sup>1944-1948 年自由泰政府執政時期對當地華人及華文教育採取溫和、寬鬆的政策，在這一時期可說是泰國華文教育蓬勃發展時期。

但是到了 1947 年 11 月鑾披汶·頌堪重新上台掌政，重新大力實行排華政策，對於華文教育採取了嚴格取締政策。1948 年規定華校必須遵守《民校管理條例》辦理註冊，沒註冊的華校，一律不可以上課；華校的華文教育只可以到四年級，小學高年級到中學一律不准教授華文；每週華文課程不可超過 10 小時，領取政府津貼的華校每週則不可超過 6 小時，華校的董事和校長必須是泰國人；華校使用的教材是泰國教育部編寫的教材。之後又規定不許設立新的華校，已有的華校也不得增設中學，並計劃在全泰保留 152 所華校。之後中共政權成立後，泰國政府更為了防範共產主義的入侵，使得華文中學在泰國不再存在，而在這事件前後約有一百多所的華校被查封。由於泰國政府長期實施限制華文教育及同化政策，導致了華文教育長達了三十多年的衰落。<sup>10</sup>

針對華文報紙及刊物，民黨政府在 1932 年修改《報刊與文件管理條例》，首次實施新聞審查制度，規定所有的新聞稿需先經過主管機關審查後才能刊登。1933 年通過《出版物管理條例》，規定主管有權禁止進口外國刊物，1934 年公布 50 種中文書籍列為禁書，且不准進口；1935 年 7 月至 8 月則有新加坡、香港、和中國各有一份華文報紙被禁止進口及銷售；<sup>11</sup>1938 年更另增加 43 種為禁書。

### 三、 經濟政策方面

1936 年泰國政府頒布《商業登記條例》，規定任何商業公司須經過登記手續，違者須罰款 500 銖。<sup>12</sup>1938 年鑾披汶上台後，華人政策除了和民黨一樣，在「唯國主義」的觀念下還更加嚴格地執行，在經

<sup>9</sup> 楊洋，〈1932-1992 年泰國政府對華人的政策研究〉，（貴陽：貴州師範大學世界史碩士論文，2008），頁 31。

<sup>10</sup> 耿紅衛，〈泰國華文教育的歷史回顧與梳理〉，《八桂僑刊》，2010：4，頁 53-56。

<sup>11</sup> 黃瑞真，〈拉瑪六世的民族主義與排華思想及其影響〉，《南洋問題研究》2008：2，頁 72-80。

<sup>12</sup> 暨南大學東南亞研究所；《戰後東南亞國家的華僑華人政策》，廣州：暨南大學出版社，1989 年，頁 110。

濟方面，他提出了「經濟泰化計畫」，在經濟上強行剝奪華人的經濟利益，1938 年底，泰國政府成立了國營米業公司，在政府的操縱之下，強行收購了十幾間的碾米廠，同時也在各地設立許多小的碾米廠，並且成立了大米的銷售合作社，企圖打破長久以來都由華商在大米市場所佔的壟斷地位。之後，更將大米的貿易配額分別授於日本和美國。接著，在 1938 至 1939 年間，又先後禁止華人在十個重要的商業和工業部門經營；1939 年 4 月 1 日實施《招牌條例》，規定按照招牌面積繳稅，若有一半以上非泰文，則要增十倍的稅；1941 年至 1942 年又先後頒布了兩個扶助職業條例，禁止華人從事，不但為泰國人保留了 27 種的職業，還規定所有的工廠或部分企業，必須僱用一定比率的泰國公民。在 1941 年 5 月又宣布了 10 個禁區，限期 90 天內把居住在禁區的華人趕走；1943 年頒布了《外僑土地條例》，有力禁止華人在泰國購買土地。此外，鑾披汶政府還先後公佈了〈暹羅船運管理法〉、〈燃油、食鹽、卷煙管理法〉；〈機車駕駛和出租管理法〉、〈牲畜屠宰管理法〉、〈燕窩採集管理法〉、〈橡膠管理法〉等一系列管制華人的法律，幾乎完全涵蓋了所有華人的事業。

表 2-1 大泰國主義時期重要同化政策

移民及國籍政策	文化教育政策	經濟政策
《國籍法》 《移民條例》	《強迫教育實施條例》 《民校管理條例》 《報刊與文件管理條例》 《出版物管理條例》	《商業登記條例》 《招牌條例》 《外僑土地條例》 〈暹羅船運管理法〉 〈燃油、食鹽、卷煙管理法〉 〈機車駕駛和出租管理法〉 〈牲畜屠宰管理法〉

		〈燕窩採集管理法〉
		〈橡膠管理法〉

整理者：許慈雯

### 第三節 1958 年後泰式民主時期的泰國 同化政策

鑾披汶在 1955 年 4 月訪問歐美回國後，鼓吹自由民主，並宣布廢除新聞檢查制度，允許成立政黨，且公開強調軍隊不得參政。在 1957 年泰國各派政治勢力組黨參加大選，但仍出現舞弊狀況，招致國內外輿論強烈的批評與不滿，1957 年 9 月 16 日沙立發動第一次政變，推翻鑾披汶政權後，1958-1973 年間展開了長達 15 年沙立—他濃的軍人獨裁統治時期，建立以「泰式民主」為核心的威權政治。這時期相較於其他軍人統治時期有一個顯著的特點，是他們有較完整的政治主張，其一是穩定，要安邦定國；另一是發展，提高國家百姓的生活水準，而發展先於民主。正因為「泰式民主」是威權政治，透過軍事壓制官僚權威，排斥大眾的政治參與以壟斷政治資源分配，因此有效地制止社會分裂和動蕩。這一時期放寬了入籍華人的從政限制，在經濟上施行出口替代的經濟策略，鼓勵私人資本發展。華人在這時期積極參與泰國經濟建設與政治，更加融入泰國社會，且這一時期泰國經濟也迅速發展起來。<sup>13</sup>

#### 一、 文化教育政策方面

沙立政府(1958-1963)為了防止共產黨的政治思想在華校傳播，對於華校的管制更加嚴格，使得愈來愈多的華校關閉。在 1960 年政府頒了《發展國教教育法案》，將原來的強迫教育延長為 7 年，並規定 3 年後華校小學各年級每週只可教授華文 5 小時，民辦華校規定只

<sup>13</sup> 楊洋，〈1932-1992 年泰國政府對華人的政策研究〉，(貴陽：貴州師範大學世界史碩士論文，2008)，頁 34-35。

能辦 4 年制小學。許多家長擔心華校畢業後會與泰文學校學制不銜接，逐漸將子女轉到泰文學校，在 1960 年底華校減少至 177 所。<sup>14</sup>

他儂政府（1963-1973）時期，在執行華校政策上較為嚴格，不再批准興建新華校，對於違規的華校立即關閉、阻止外國政府代表來干預或控制華校教育、對華人子弟到外國求學及回到泰國，所有文件加以嚴格審查、改善政府及民間學校的辦學條件，鼓勵外僑送子女入學就讀、對於華校開辦的普通小學及特別學校應受到嚴格控制、管制華文課本及教材、利用經費補助來對華校進行控制、任命官員管制及查核華校及在特別時間教授華文的學校。<sup>15</sup>

## 二、 國籍政策方面

50 年代後期，泰國的華人大多加入了當地國籍，其政治認同也逐漸轉向泰國，因此擁有公民身份的華人，有不少都直接參與當地的政治生活中。泰國政府也鼓勵華人參政，華人具有一定的政治地位後，便逐漸放鬆對華人的政治權利限制。<sup>16</sup> 在 1962 年，泰國政府頒布「佛曆 1505 年公民證條例」，規定在泰國出生的華僑子女，依法應於年滿 17 歲之日起 60 天內申領公民證。1965 年頒布《國籍條例》，繼續保留出生地主義原則，此後沒有改變。1969 年則是立法明確禁止泰籍華裔在 1969 年的選舉中參與競選及投票。1973 年 12 月，泰國制憲委員會通過一項決議，讓在泰國出生、父母均為外僑的華裔，享受與泰人完全相同的政治權利，可以參加競選，可以參加投票選舉民代，而不必像以前那樣，須受到泰文教育程度或曾服兵役等限制。但是，1974 年底公布《新憲法》中，依然把第一代和第二代華人區別開來，第一代華人享有泰國公民選舉權，但不能享有被選舉權，第二代華人才能和真正的泰人一樣。另外二者在就讀軍校和警校、及在政府、國家機關和公立醫院等機構的升遷方面會有所不同。另外，在泰國的軍校和警官學校，除純泰族人外，只有第二、三代的華裔才能夠進去就讀。第一代華裔只有服兵役的義務，而不能享有相應的權利。泰國政府還

<sup>14</sup> 楊洋，〈1932-1992 年泰國政府對華人的政策研究〉，（貴陽：貴州師範大學世界史碩士論文，2008），頁 38。

<sup>15</sup> 同上，頁 38-40。

<sup>16</sup> 同上，頁 35-36。

規定：某些培養高級軍官的第一流軍事學院，只接受多於「泰族」的泰國人就讀，如果是異族通婚的後裔，必須是第三代和第二代以後出生泰國的泰籍人，才能註冊入學；如第一代華裔公民的父親仍保留中國國籍，即使該華裔公民是政府和公家機關、公立醫院的工作人員，也不能按資歷和能力授以官階和軍銜，除非父母申請歸化泰籍，才可以考慮授予與資歷和能力相應的官階或軍銜；第一代華裔如果沒有服兵役的證明書，是沒有選舉權的。

### 三、 經濟政策方面

1958 年開始，泰國政府開始工業發展政策，鼓勵民間投資，1960 年頒布《鼓勵工業投資法》，特別鼓勵華人投資工業部門。沙立政府對於是否入籍的華人在經濟上採取了差別待遇。1960 年頒了增修後的《保留職業條例》，並規定工商業企業組職的職工在 10 人以上，需半數由泰人充任。沙立政府對未入籍和已入籍的華人採取不同的經濟政策，因此 1963 年沙立去世後，執政的他儂政府仍沿襲此政策。1966 年 4 月《總商會條例》，當中規定外國總商設立的地區，之後在《商業公會條例》中補充規定，非法組織的商業公會，或外籍員超過半數需被罰款。<sup>17</sup>

1972 年 11、12 月陸續頒布《管制外僑職業條例》及《管制外僑勞工執業條例》。除了《保留職業條例》內的 17 種職業外，還增加了 41 種職業，禁止非泰人從事規定內的職業，其他職業也應提出申請登記，但是已入籍的華人則是視為泰人，不受上述條例限制。泰國政府在 1961-1972 年，實施兩個社會計劃，這期間讓已入籍的華人平等的發展空間。<sup>18</sup>許多資金雄厚的華人集團建立了很多大型的現代化企業，且大多選擇原先進口國國內銷售所經營的產品。其次，華人選擇與泰國高官合夥經營，以保全自己的經濟利益。透過這些方法，讓

---

<sup>17</sup> 暨南大學東南亞研究所：《戰後東南亞國家的華僑華人政策》，暨南大學出版社，1989，頁 119。

<sup>18</sup> 楊洋，〈1932-1992 年泰國政府對華人的政策研究〉，（貴陽：貴州師範大學世界史碩士論文，2008），頁 38-40。

握有大量資本的華人融入泰國社會，並同化於泰國社會中，更進一步加強華人資本與泰國官方資本的結合。<sup>19</sup>

#### 四、 社會政策方面

就華人而言，戰後華人經濟力量的發展無疑增強了政治上的自主性。到了 1970 年代中期，年輕一代的華人大都是在泰國出生，接受泰國教育，政治上認同泰國，即使在文化上也有很大程度上認同泰國文化，給予他們平等的公民權利實際上更有利於泰國國家發展。泰國政府對華人公民權利的規定從限制、逐步放寬到最後給於同等權利的演變過程，在這過程中華人的地位因為政策的改變而獲得了提升。

表 2-2 泰式民主時期重要同化政策

文化教育政策	國籍政策	經濟政策	社會政策
《發展國教教育法案》	《國籍條例》 《新憲法》	〈鼓勵工業投資法〉 《保留職業條例》 《總商會條例》 《商業公會條例》 《管制外僑職業條例》 《管制外僑勞工執業條例》	對華人公民權利從限制、逐步放寬到給於同等權利。

整理者：許慈雯

<sup>19</sup> 楊洋，〈1932-1992 年泰國政府對華人的政策研究〉，（貴陽：貴州師範大學世界史碩士論文，2008），頁 40。

## 第四節 1975年中泰建交後的泰國同化政策

1973年10月發生了爭取民主的學生運動，因他儂政府利用軍隊血腥鎮壓這些學生，造成了震驚國內外的事件，泰國人民舉行了大型的示威抗議活動，國王用罕有的政治干涉行動，命令總理他儂、副總理巴博及警察總監巴碩離開泰國，軍方也同時拒絕他儂政權，因此結束了泰國長達四分之一世紀的軍人統治。這一時期泰國朝向政治自由及民主化邁進，因此這一時期對華人的政策變得更加寬容。<sup>20</sup>中華民國在1946年後與泰國正式建交並互設大使館並派駐大使，在中華民國政府遷臺後，泰國政府與中華民國政府仍維持邦交關係；1971年10月25日聯合國大會通過第2758號決議，決定由中華人民共和國取代中華民國的席次；中華民國退出聯合國後，泰國在1975年7月1日與中華民國政府斷交，但彼此達成協議雙方於首都互設辦事處，雖沒建立外交關係，但中華民國與泰國民間之交流仍十分熱絡。

### 一、 文化教育政策方面

在1975年泰國政府和中華人民共和國建交後，特別是中國實施改革開放以來，雙方貿易不斷的發展。泰國政府准許泰國所有的商業院校開設華語課，以適應中泰貿易和經濟技術合作的需要。1978年泰國教育部發布新通令，其中准許華校小學增設至六年級，但五、六年級不得教授華文，以英文代替，華校一、二年級每週只可教授華文閱讀5小時。20世紀80-90年代初，華校小學一到四年級，每週只可以教讀華文5小時，其他年級只可教授泰文或英文，在1980年到1987年間，學習華語的人數已達到了一萬多人。由於華語成為中泰間商貿交流的工具，所以也開始受到了泰國政府的重視。1990年2月將華文學校的限制放寬到幼稚園到小學六年級，為了因應中泰兩國經濟及社會發展的需求，1991年11月起華校華文教授可以至六年級，每週10

<sup>20</sup> 楊洋，〈1932-1992年泰國政府對華人的政策研究〉，（貴陽：貴州師範大學世界史碩士論文，2008），頁42。

小時，但課本需受教育部管制，現在仍有泰國內地華校仍使用此套教材。

隨著中泰經濟交流日益頻繁，由於世界冷戰時代結束，中國經濟開始起飛，使得全球興起了「華語熱」，華語漸漸成為和中國進行貿易的商業語文，泰國華人學習華語也不再只是單純的文化認同，泰國政府意識到了華文教育的重要性，便逐漸開放華文教育的政策。對泰國而言，發展本國經濟，促進國內各族人民的團結與融合，增進源遠流長的中泰友誼，都需要更多的國民更好地掌握漢語。<sup>21</sup>1992年2月4日，泰國政府提出《放寬華文教育方案》，此政策在外語教學語種中增設華文，放寬對華文教師資格的限制等等。<sup>22</sup>2003年，泰國教育部向中國提出，希望中國派出教師，幫助泰國發展漢語教育，同年中泰合作漢語教師志願都正式啟動。<sup>23</sup>從2006年開始，中國大學和泰國大學合作，設立了孔子學院及孔子學堂，提供了華語教學課程及師資培訓課程。泰國政府在1999年將華語為為大學聯考的一門外語選考科目；2000年正式通過了高中的華語課程，華語便成了選修課程。

這些政策不但使得泰國的華文地位提升，許多著名的大學開設了華語課程，1992年華人報德善堂辦的華僑崇聖大學也成立了；在1995年，朱拉隆功大學開設了研究班華語課，在1997年招收了第一批華語專業的碩士研究生；除了大學外，泰國政府2006年提出《提高國民整體綜合素質和競爭能力5年計劃》，其中提出促進中文教育預算案，該計劃的目的是在5年內讓學生授受高質量的華語教學，計畫2008年將在泰國的中小學全面開設華文課程。因此泰國的華文語言中心、私立的語言學校如雨後春筍般的出現，使得泰國的華文教育出現了另一波的學習高潮，讓一度中斷的華語學習又重新復甦。

---

<sup>21</sup> 方雪，〈泰國漢語教學與漢語推廣研究〉，（山東：山東大學碩士學位論文，2008）。

<sup>22</sup> 同上。

<sup>23</sup> 李峰，〈泰國漢語教育的歷史、現狀及展望〉，《國外社會科學》，2010，（3）：頁114-118。



## 二、 國籍政策方面

1975年放寬華人入籍條件前，仍是以1965年頒布的《國籍條例》為主，1975年泰國與中華民國斷交，並新中國建立外交關係後，雙方以聯合公報宣布不承認雙重國籍，從政治方面解決泰國長期擔心泰國華人效忠的問題，確定了泰國華人、泰國及中國之間的關係。中泰關係改善，也直接影響到泰國對華人的政策，在1975年9月16日泰國國務院放寬華僑入籍條件，取消必須在泰國連續住滿5年才能申請入籍的限制。申請入籍者只要月入100美元以上，能說泰語且非政治犯便可入籍，讓當地華人可以申請入籍。入籍後的華人可以享受和泰人一樣的公民權，當中包含選舉選與被選舉權，因此有許多的泰籍華人及其後代便開始參政，從法律上保證華人及後代享有與泰人完全平等的政治權利。從1949年到1975年間幾乎沒有新的中國移民進入泰國，使得泰國華人能夠更快速的融入當地，從1982年開始，泰國政府制定了一系列加強議會民主制的政策，同時對華人更是採取一視同仁的友好政策。<sup>24</sup>1989年9月泰國內閣同意准予在中國居住的泰籍華人返泰居留。

## 三、 經濟政策方面

大多數的華人都入籍泰國，入籍後的華人就不再受法令限制，因此泰籍華人在泰國經濟中佔有重要的地位。1973年9月，泰國立法會議解除進口商品的禁令，正式開放中泰兩國貿易，1974年11月26日實施新的《管制外僑商業條例》，在管制範圍內的企業須有泰人資本占51%。1976年7月泰國政府修訂《管制外僑職業條例》，此條例僅針對未入籍的泰國華人，對於已入籍的華人不在限制範圍內。泰國經濟到了80年代後期發展快速，在1992-1996年間實行第七個社會經濟發展計劃，大力推動旅遊、貿易、金融等行業，許多泰籍華人利用人脈網絡優勢發展貿易，並引進其他國家的資本，在泰國設廠投資。在發展過程中，華人的生產技術及競爭力提高，財力較為雄厚的華人與泰人一起成立銀行，朝金融業發展推動泰國的經濟發展。

<sup>24</sup> 楊洋，〈1932-1992年泰國政府對華人的政策研究〉，（貴陽：貴州師範大學世界史碩士論文，2008），頁45。

1992 年泰國政府將重心放在發展旅遊業，華人積極參與，在泰國積極的推動下，且針對旅遊業有具體的策略和措施，使泰國的觀光產業蒸蒸日上，成為國家主要收入之一。

#### 四、 社會政策方面

這一時期的年輕華人幾乎都被同化並融入當地社會，1983 年通過的修改《選舉法》，只要是合法的泰籍公民，包括轉入泰籍華僑，都能享有和泰人相同的政治權力，這政策華人較積極參與政治活動，透過參政來確保泰國華人享受和泰人相同的權力，因此有不少華人在泰國政治上也扮演了重要的角色，歷任的總理也有不少人擁有華人血統，較為人所知的是塔克辛(Thaksin Shinawatra)、艾比希(Aphisit Wetchachiwa)、盈拉(Yingluck Shinawatra)。

表 2-3 泰國同化政策重要事件一覽表

年度	重要事件
1911	頒布《歸化條例》。
1912	頒布《驅逐出境條例》。
1913	頒布《國籍法》、《社團法》。
1918	頒布《民校條例》。
1922	頒布《強迫教育實施條例》。
1932	新政府上任，嚴格執行《強迫教育實施條例》。
	頒布《佛曆 2475 年選舉法》對選舉人和區候選人作條件規定。
1933	修改移民法，限制中國移民入境。
1936	新增修《民校條例》。
	頒布《有關佛曆 2475 年選舉法修訂條例(第 3 號)》。

	頒布《商業登記條例》。
1938	提倡經濟泰化計劃。
1939	1月成立泰國米業公司，51%政府所有，其餘為泰籍股東。
	1月，宣布取消華僑享有的經營燕窩特權，並不准非泰人的小販在政府機關及公立學校範圍內賣零食。
	2月，分布《食鹽條例》、《煙草條例》、《食用牲畜屠宰條例》。
	3月，通過《新國稅法》規定所得稅、店鋪稅由外僑商人承擔，並提各各類營業執照費。
	4月，實施《招牌條例》、《機動車輛管理法》、《船舶條例》，還宣停止向華僑發捕漁執照。
	4月，泰國教育部規定華校每週教授2小時華文。
	8月，封閉泰京八家華文報社。
	重新頒布《國籍法》。
1941	5月23日，宣布華富里府、巴真里府和萬佛歲府的梭桃吧縣為「戰略禁區」禁止外僑進入，原來居住的外僑須在90天內全部遷出。
	9月19日，宣布呵另、烏汶、哇莽是軍事基地，也列為「戰略禁區」，規定外僑須在12月17日前離開。
1942	6月10日，頒布《保留職業條例》，規定保留給泰人的職業達27種，限令外僑在90天至一年內需離開這些職業。
1943	頒布《外僑土地法》。
1944	7月24日，乃寬·阿派旺組成了新政府，撤銷了《保留職業條例》及某些排華措施。
1945	8月22日，泰國政府宣布開放1941年劃定的六個禁區，允許外僑回到這些區域居住、經商和就業。
1946	中泰簽訂《中暹友好條約》。

	公布《防止過度牟利條例》和《統制部分商品出口條例》(又第 13 份法令)。
1947	5 月，中國駐泰大使李鐵鐸委派秘書歐陽純與泰國教育部代表談判，達成三點協議：1. 小學每週教授華文時間，一年級 10.5 小時，二年級 11.5 小時，三、四年級 12.5 小時；2. 師資方面，非教授泰文者無須考泰文，但對其教授之課程應有合格之證書或學位；3. 中學男女同校。
	11 月，鑾披汶政變，大力推行反華排華政策。
1948	5 月，通令華校須照私立學校條例辦理。
	615 事件後更加嚴格取締華校。
	8 月，登記註冊的華校有 426 間。
	頒布《佛曆 2491 年統制部分貨物出口法令》(又稱第 16 份法令)。
1949	公布《佛曆 2462 年統制部分貨物出口法令》(又稱第 17 份法令)。
1950	鑾披汶政府宣布： 1. 父母為外籍泰國公民，不准充當軍警人員。 2. 父母為外籍泰國公民，不得擔任民校的校主、總理或 校長。 3. 泰國出生的華僑子女，沒有選舉權與被選舉權。
1951	4 月，頒布第 21 份法令。
	7 月，頒布第 22 份法令。
	剩 230 間華校。
1952	泰國民校局對華校教學作新規定。
	9 月 23 日，頒《第 2 份保留職業法令》。
	11 月，頒布《漁杼條例草案》。
1953	1 月開始控制僑批業。
	2 月 8 日，《新國稅法》。

1954	9月，公布實施《第8份法令》。
	11月，公布實施《第9份法令》
	增修《土地法》，對外僑的土地權作相當大的限制。
1955	宣布放寬第21份法令。
	全國華校只剩217間。
1956	泰國政策重新修改《國籍法》。
	頒布公民權法令：所有泰國公民都享有基本權利，但外僑歸化泰籍後，需取得泰名。開始部分回到溫和同化軌道。
	公布《扶助泰人職業條例》。
1960	泰國政府公布《發展國家教育方案》。
	12月31日，頒布《第3份保留職業法令》。
1962	頒布《佛曆2505年公民證條例》。
1965	頒布《國籍條例》。
1966	4月6日，頒布《總商會條例》。
1969	泰國政府立法明確禁止泰籍華裔在1969年選舉中參與競選及投票。
1972	公布《281號公告》將所有商業分成甲、乙、丙三大類，甲類屬於保留給泰人的商業，一律禁止外僑經營，乙類屬於半保留類，但每年擴充額不得超過上年度30%，未經申請不得經營。丙類屬於完全開放和不保留的商業，任何外僑都可申請經營。
1974	公布《新憲法》，仍把第一代華裔與第二代華裔區別開來，第二代華裔才能和泰人一樣享有選舉權和被選舉權。
1975	泰國與新中國建交後放寬華僑入籍條件。
1978	泰國教育部發布新通令。
1980	規定民辦華校每週授課華文5小時。
1988	全泰民辦華文學校125所，學生不足3萬人，教師不足500名。

1989	5月23日，泰國政府宣布放鬆禁令，允許1959年以前到中國大陸的泰籍華裔返泰探親和遊覽，但需接受背景的調查。
	正式准許華校小學五、六年級學上每週上五小時的華文課。

整理者：許慈雯



# 第三章 泰國同化政策下華人的宗教信仰

## 第一節 泰國華人的佛教信仰

泰國有“黃袍佛國”之稱，全國 95% 的人口信仰佛教，佛教為國教。全國有僧侶 30 萬人，其中有許多人終生為僧。泰國境內共有佛寺約 3.2 萬所，平均每個行政村或每 1600 多人有一所佛寺，平均每 160 多人當中有一名僧侶，而泰國一般則是使用佛曆。<sup>1</sup>泰國人的日常生活也深受佛教信仰影響，因此佛教是泰國道德禮教的「準則」，<sup>2</sup>泰國憲法規定國王必須是佛教徒，有義務扶持佛教的發展，更認為宗教、國王和國家三位一體不可分離，因此佛教也是國家重要的政治力量。<sup>3</sup>泰國佛寺除了作為佛教活動中心外，有時更作為學校和醫療場所，在泰國社會中佛寺具有多元化用途，由此可看出佛教在泰國的重要性。

早期華人離開家鄉到外地謀生，也會將家鄉的宗教信仰帶到當地，希望在外地打拼時能夠有家鄉神明保佑，可以平安順利，將來可以衣錦還鄉。每個地區信仰的神明有些不同，因此在華人聚集的地區，可以看到許多祭祀不同神明的華人廟宇。與華人不同的是，泰國人的信仰主要是南傳佛教，而現今的泰國佛教隨著時間的演變，則是融合了婆羅門教還有泰國原始宗教，且人民的生活幾乎與佛寺緊密結合一起，每個小鎮都會有不少的大小佛寺，佛寺裡的僧人主要是為信眾趨福避凶，從小孩出生、結婚、買房、買車、生病到死亡，都會請

<sup>1</sup> 田禾、周方冶編著，《列國志—泰國》，北京：社會科學文獻出版社，2008，頁 44。

<sup>2</sup> 泰國觀光局—泰國簡介，

[http://www.tattpe.org.tw/KnowThailand/know\\_tai\\_intro.aspx](http://www.tattpe.org.tw/KnowThailand/know_tai_intro.aspx)，參閱日期：2016.03.28。

<sup>3</sup> 田禾、周方冶編著，《列國志—泰國》，北京：社會科學文獻出版社，2008，頁 48-49。

廟裡的僧人為其舉行祈福儀式。在泰國大多是供奉釋迦摩尼佛的佛寺，而在華人移民及越南移民來到泰國後，便帶來了不同於南傳佛教的佛教信仰，目前泰國的佛教，除了大宗的南傳佛教外，另外還有華宗和越南宗兩大分支。其中華宗是由移民海外的華人帶到泰國，因此華宗保留了漢傳佛教的特點，使用漢傳佛教經典，做早晚課、茹素等。早期在泰國的華人信奉漢傳佛教，泰人信奉塔娜娃達佛教（Theravada Buddhism），隨著時間演變，泰華文化融合及泰國華人逐漸同化後，泰國華人信奉的漢傳佛教漸漸與泰國人的塔娜娃達佛教（Theravada Buddhism）融合，出現了與眾不同於漢傳佛教的泰國華宗。

早期漢傳佛教中以觀世音菩薩最為人所知，因此出現在泰國華人社區中的佛教中式寺廟，大多是以祭祀觀世音菩薩為主，早期到泰國的華僧大多是依托於祭祀觀音的寺廟。相較於華宗，越南宗較早進入泰國，在中式佛寺出現前就已經有越南佛寺存在。泰國的越南佛寺主要是出現在吞武里王朝，當時一批越南僧人隨著逃難的人群進入泰國，在鄭信賜地後，越南移民建立自己的佛寺，供越南僧人修行和舉行宗教活動。越南佛教源自於中國，因此在佛寺的建築和相關禮儀和中國的佛寺基本上是相同的，越南僧人所讀誦的佛經也是中文的。在中式佛寺出現前，許多華人會參與越南佛寺的宗教活動，因此越南佛寺曾經興盛，越南僧人也自己組成僧團—越南宗。

最早的中式佛寺是出現在曼谷王朝五世皇朱拉隆功時，在清朝末年因當時的天災人禍不斷，使得許多佛寺因而荒廢，佛教信仰也逐漸出現衰落現象。1862年中國南粵禪僧續行和尚前往泰國，早期在曼谷耀華力路谷門巷觀音宮（現為永福寺）宣揚漢傳佛教，許多華人受到感召而皈依成為佛教徒，曼谷王朝五世皇被續行和尚的熱誠感動，對他非常讚賞和禮遇，並封他為「帕亞贊真三味智越」的僧爵，授予相當於泰國僧王的地位。續行和尚看到當時泰國的華僧依托於當地的觀音宮，或掛單於越南佛寺中，便發願修建一座中式佛寺。五世皇得知後便御賜曼谷石龍軍路旁的土地作為建寺用地，泰國第一座中式佛寺—龍蓮寺，在廣大泰國華人捐款下，在1871年建成。龍蓮寺的大門兩側有大門華文對聯“龍勢飛騰地，蓮燈照耀天”，在屋脊上有二龍戲



珠雕刻，建寺的材料及工匠都是來自中國，且許多門、窗上木雕都是傳統的圖案及樣式，是中國潮汕式的寺廟建築。<sup>4</sup>寺內第一重是四大天王殿，依次為大雄寶殿、祖師殿，大雄寶殿中供奉釋迦牟尼、阿彌陀佛、藥師佛及十八羅漢，後殿還有慈悲閣，主要是供奉觀世音菩薩，祖師殿中供奉著中國禪宗六祖慧能大師塑像，當時續行和尚傳道是以漢傳佛教中的禪宗為主。

龍蓮寺命名的由來，是因為早期在潮汕一帶稱雙心蓮子為龍蓮子，十九世時由華人移民從潮汕地區帶入泰國，龍蓮子除了可當作中藥材外，也可作成清涼飲料，建立佛寺的位置原本聚集許多商販在販賣「龍蓮子」，隨著曼谷不斷擴大，市場逐漸外移後，原本聚集的商販也逐漸減少，五世皇將此地御賜為建寺土地。龍蓮寺建成後五世皇依照華文寺名含義御賜寺名為 วัดมังกรกมลาวาส (wat Mangkon Kamalawat)，由續行和尚出任龍蓮寺第一任主持，泰國的華僧以龍蓮寺為依托逐漸形成泰國華宗。剛開始時，華宗教務興盛，社會地位和泰僧一樣，並受到泰國王室供養「迦絺那衣」<sup>5</sup>的禮遇。每年都按隆重的王室儀式於泰曆11月16日至12月16日舉行供奉「迦絺那衣」儀式，由國王和皇室成員向僧人供奉迦絺那衣。泰國華宗在發展初期，其影響力主要是在曼谷的華人社區。在龍蓮寺建立之後外，屬於華僧宗的寺廟也陸續出現，例如：永福寺、翠岸寺等。但到了曼谷王朝六世皇即位後，因為六世皇對華人不友善的態度，使得華宗地位開始降低，不受到社會重視。

直到普淨法師出任華僧大尊長和修建普門報恩寺後，<sup>6</sup>華宗才又再度興盛。普淨法師在1947年開山普仁寺，使其成為泰國第一座依律

<sup>4</sup> 泰國的“華僧宗”——香港寶蓮禪寺，  
<http://hk.plm.org.cn/gnews/201219/201219253643.html>，參閱日期：  
2015.04.18。

<sup>5</sup> 迦絺那衣：聖嚴法師提到迦絺那衣對中國佛教來說相當陌生，因為中國佛教沒有這樣的東西，也沒人見過，但其實迦絺那衣對於比丘、比丘尼非常重要，它由安居而來，中國佛教不重安居，叢林之中，雖有安居之名，但也僅有其名而已。迦絺那衣由安居功德而來，所以又稱功德衣。如果比丘失去了受功德衣的資格，是很可恥的。而泰國仍將受功德衣的古制，看得很隆重。

<sup>6</sup> 普門報恩寺於1959年興建，於1965年落成，由泰國國王拉瑪九世敕賜，為普淨法師建成的中國西藏式佛寺。資料來源：維基百科—敕賜普門報恩寺，  
<https://zh.wikipedia.org/wiki/%E6%95%95%E8%B3%9C%E6%99%AE%E9%96%80%E5%A0%B1%E6%81%A9%E5%AF%BA>，參閱日期：2015.04.23。

剃度受戒的合法華僧寺院，華僧不必再到中國受比丘戒，而普淨法師成為第一位華宗傳戒師。普淨法師出任華僧尊長時，感到華宗的佛寺數量少且多建於鬧區，不利修行，並發願修建普門報恩寺。1960年12月5日曼谷王朝九世皇誕辰紀念日舉行奠基儀式，寺址由九世皇——浦美蓬御賜，普門報恩寺於1970年落成，泰國國王及皇后前來參加落成開光的儀式，並敕任普淨法師為住持。普門報恩寺融合中式和泰式寺廟的特點，寺內有大雄寶殿、祖師殿、觀音殿、地藏千佛殿和金剛塔等建築，並取代龍蓮寺成為華僧宗的總部。普律法師回到中國研習律學，被尊為律宗第19代祖師。因此泰國華僧教團的修行從禪宗，<sup>7</sup>轉向律宗，<sup>8</sup>重視戒律研修成為華宗復興的關鍵。而中國律宗的戒律和泰國上座部佛教戒律十分相似，使得華宗重新獲得泰國王室的禮敬，並重新獲得泰國王室供養迦絺那衣。

華宗是屬於泰國華人移民的宗教，從寺廟建築風格、佛寺內所供奉可看出。從第一座華宗的佛寺——龍蓮寺的建築可看出，<sup>9</sup>完全按照中國嶺南禪寺的式樣建造，當中的匾立於清朝同治年間，從這些保存良好的文物可看出，早期華人移民對原鄉文化的依戀，所有的建材都是由中國運來。普門報恩寺的建築風格雖然融合了泰式佛式的特點，但仍保有了大部分的潮汕寺廟建築風格。在華僧宗的佛寺內大多供有藥師佛的神像供信眾參拜，早期華人剛到泰國時，因當天氣候炎熱，有水土不服的現象，再加上當時曾有瘟疫等時疫流行，常常有染病的情形。在龍蓮寺裡除了藥師佛殿外，還建有一座華佗殿，早期寺內僧人透過華佗的名義，施醫贈藥來幫助華人移民。在這拋磚引玉的影響

<sup>7</sup> 禪宗：神是禪那的簡稱，漢譯為靜慮，是靜中思慮的意思，一般叫做禪定。此法是将心專注在一法境上一心參究，以期證悟本自心性，這叫參禪，所以名為禪宗。禪宗在中國是很興盛的，曾分為南、北兩宗，北宗神秀一派主張漸修，盛極一時，但不久即沒落了；南宗慧能主張頓悟，後世尊稱六祖。之後南宗又分為五家七派，因此和淨土宗一直是中國流傳最廣的宗派。

<sup>8</sup> 律宗：律宗主要是學習和研究戒律。由於此宗的盛行，中國僧人在修學大乘的戒定慧三學中，仍重視出家聲聞乘的戒律。對於佛教在家弟子及出家弟子都有戒律需遵守，但因時代及環境不同，有些戒律早已廢弛不用了。對於律學的研究，最重要的是善於分辨開、遮、持、犯，律師根據律藏分辨清楚確定開、遮、持、犯的界限。並要要求出家弟子需嚴格遵守四根本戒，或再加上十三僧殘，尼戒是八根本十七僧殘。

<sup>9</sup> 又稱為龍蓮禪寺，位於泰國曼谷石龍軍路，屬於大乘佛教的佛寺。建於1871年，是華人移民在曼谷最早建立的佛寺。資料來源：維基百科—龍蓮寺。

<https://zh.wikipedia.org/wiki/%E9%BE%8D%E8%93%AE%E5%AF%BA>，參閱日期：2015.04.23。

下，陸續有不少華人慈善機構開始施醫贈藥，例如：天華醫院、華僑報德善堂，而受惠的對象，也從原本的華人移民，慢慢擴展到泰國人民。

華宗的佛寺還扮演了傳承中華文化的角色。在曼谷王五世皇時，佛寺成為了教授華人子女華文的學校，通常講授華文的多為佛寺內的香公，<sup>10</sup>香公常以中國古代的詩經或歷史故事作為教材，將中華文化繼續延續下去。現在龍蓮寺由仁晁法師擔任主持，並於任內設立龍蓮中學，專門教導沙彌和年輕的和尚，除了佛學相關課程外，也會有一般正規課程。泰國上座部佛教現在仍保留佛陀時代的僧侶生活，每日早晨需要托鉢去化緣，回到寺廟後將所化緣到的食物，與全寺的和尚共同分享，且須謹守過午不食的規定。泰國還有一個傳統，泰國男子，上至國王，下至黎民百姓，一生須短期剃度出家一次，出家期間需遵守戒律。出家的時間長短不一，有幾天、幾週、幾個月或幾年。出家是泰國男子一生中的重大事情，因此在正式剃度前一日清晨，人們要齋僧，宴請賓客。傍晚，誦講父母的養育之恩。第二天，舉行盛大的納迦遊行將要出家的男子送入寺廟進行剃度。泰國實施同化政策後，大多數的華人已被同化，也受到泰國南傳佛教的影響，會依照泰國習俗到佛寺短期出家，因此華宗的佛寺也可看到許多短期出家的和尚。龍蓮寺的龍蓮中學為順應現在的潮流，定期為小學男孩舉辦類似夏令營的短期出家活動，都可吸引到不少的信眾參加。

圖 4-1 龍蓮寺門口



圖 4-2 大雄寶殿正面



<sup>10</sup> 香公：寺院裡照管香火雜務的人。

圖 4-3 六祖殿



圖 4-4 供奉觀世音菩薩的慈悲閣



攝影者:高鎮國 老師

華宗佛教在泰國華人社區中最重要的的是舉行民間宗教活動，不只扮演傳承文化角色，更是透過祭祀活動滿足心靈上的慰藉。農曆七月十五日的盂蘭盆聖會是泰國華人非常重視的一個節日，華宗的佛寺每年到這個時候都要建立道場，舉行普渡法會，而華人社區都可以看到一些人在自家門口擺設一些祭品來祭祀祖先，有些華人則是在家中祖先的照片前進行祭祀。布施是泰國固有的習俗，泰國人認為透過布施可以獲得功德，因此在各大節日時都會布施食物或用品給僧人，一些泰國華人宗教團及慈善機構則是在盂蘭盆聖會時發送一些大米及生活用品給生活貧困的人。農曆八月底至九月初九為期十天的九皇齋盛會，是東南亞華人圈較興盛的民間宗教活動，早期華僧曾在泰國各地的九皇齋壇主持香火，因此在泰國的華宗佛寺也會舉行九皇齋盛會，活動期間信徒需齋戒十天，且需著白衣白褲。農曆七月七日龍蓮寺會為滿 15 歲男女舉行“出花園”的儀式，將孩子牽出花園表示長大成人。出花園是在潮汕地區的成年禮，出花園的祭神儀式，拜的是床上的公婆神，希望出花園後，子女長大後能出類拔萃，成為國家之棟樑。龍蓮寺祭祀的是金花娘娘，並由龍蓮寺住持主持整個儀式。

在漢傳佛教中，觀世音菩薩是為最多華人所信仰的菩薩，泰國華人社會中也是如此，因此「觀音誕」<sup>11</sup>華宗佛教必定舉行共修法會，現在有許多泰國人也跟著信仰觀音。在泰國傳說觀音曾在森林裡碰到一頭牛，牛希望吃觀音的肉身，觀音慈悲的答應，而被牛吃掉，後世的人若吃了牛就等於吃觀音，因此泰國觀音信仰的信徒，是不可以食牛肉的。觀音在泰國社會中是送子神，許多求子的人會去向觀音祈求，得子的人會認為是觀音的子女，更不可能吃牛肉，這與華人傳統因務農而不吃牛肉的習俗不同。<sup>12</sup>泰國的觀音大多被稱為慈悲娘娘，也許是因為觀世音菩薩大慈大悲，救苦救難的形象得此稱號，除了華宗佛寺外，在許多華人的寺廟也可以看到供奉觀音或是慈悲娘娘。

觀世音菩薩信仰受到華人所崇敬，且對華人影響最大，信徒也最多。相傳觀世音菩薩發誓要普救世上一切受苦眾生，方願成佛，但是人世間的苦難是無窮無盡，觀音仍然位於菩薩位置，發大慈悲，施大法力，普救世上受苦受難的芸芸眾生。早期在的中國，人們因為對當時的狀況感到無能為力，再加上天災人禍的影響，使得人民轉而期盼透過神明的幫助，能夠讓他們平安度過。在觀世音菩薩普門品中提到「若有無量百千萬億眾生，受諸苦惱；是觀世音菩薩，一心稱名，觀世音菩薩即時觀其音聲，皆得解脫」，因此觀音菩薩大慈大悲的形象，剛好符合人們的期求，於是觀音信仰開始在民間傳開來。觀音菩薩的形象在印度的佛教經典中，觀音是男性形象，隨著佛教傳入中國後開始產生了變化，到了唐代時觀音便由男性變為女性，李天錫在《華僑華人信仰研究》中提到應是觀音所表現出來溫柔的憐憫、深切的同情心、自我犧牲的精神都體現了一種母性愛，因此女性的觀音更能符合大眾的心理需求，因此中國的觀音已經跨越了佛教，成為具有母性的中國式女神。<sup>13</sup>

<sup>11</sup> 農曆二月十九日、六月十九日、九月十九日，分別是觀音聖誕、觀音成道日、觀音出家日，這三天統稱為「觀音誕」，佛寺會例行舉行共修法會，因為觀音信仰普遍，一般廟宇都會以素菜為供禮，或擺素宴，因此這三天也是民間信仰中「素食日」。

<sup>12</sup> 泰國文化認知，黃玉慧。

[www.ntnu.edu.tw/tcs1/yuyanwenhua/96/downloads/culture/thai.doc](http://www.ntnu.edu.tw/tcs1/yuyanwenhua/96/downloads/culture/thai.doc)，參閱日期：2015.04.29。

<sup>13</sup> 李天錫著，《華僑華人民間信仰研究》，北京：中國文聯出版社，2003，頁 58-60。

隨著觀世音菩薩逐漸融入一般人民的信仰時，觀音信仰也隨著華人移民傳到海外，早期華人在離開家鄉時，會將觀音當作航海保護神。李天錫的研究中提到福建人出海並不僅向媽祖祈禱，同時也把觀音奉為航海保護神。華人在歷經千辛萬苦後，到達了移居地後，便將觀音帶到當地祭拜，並祈求觀音能繼續保佑他們，能夠在異地順利發展，大部分的華人會將自己攜帶的神明先供奉在家中，或是方便其他同鄉祭祀的地方，等到生活穩定後才建廟祭祀。早期在正式的華宗佛寺建立之前，華人社區中即有觀音宮的存在，由此可看出觀音信仰對華人的重要性。泰國中國城最早的華人醫院—天華醫院，天華醫院建立於佛曆 2448 年(西元 1905 年)，是一家華僑慈善醫院，且是泰國第一號慈善醫院的營業執照號碼，且是由泰國五世皇御駕主持落成揭幕典禮，並御賜八千泰銖作為建院基金。醫院佛殿中所供奉的是一尊觀世音菩薩的神像，根據醫院記載，根據專家考證，此尊木雕觀音像是屬於唐代藝術家所雕刻，因此神像與現今華人所祭祀的觀音神像有所不同。天華醫院至今仍以觀世音菩薩誓願為醫院宗旨，仍有義診活動，中醫部幾乎都是免費就醫，大部分藥物免費提供，收費的藥物大多是價格較貴的西藥。而西醫部則是酌情收費，若有經濟困難的患者可申請減免。此外醫院內還設有一個特殊區域—老人部，這裡收留了許多無依無靠的孤貧老人，且無需支付任何費用。

華宗佛教是泰國華人特有的佛教，它對泰國華人來說非常重要，隨著華人漸漸同化於泰國社會，宗教更是為了適應當地的文化產生了改變，華宗除了漢傳佛教外，更融合了其他當地的宗教，以適應當地的文化。現今泰國華人的婚喪喜慶也是融入了泰國宗教的成份。在結婚時新人需先點香、拜佛，坐在矮榻上，然後請泰國僧侶替新人唸經祈福，之後便是家人和親朋好友，替新人的手上綁上經過祈福的白色紗線，並淋上聖水表達祝福之意。接著先由新人和家人將給僧侶的飯菜放入鉢盆中，參加的婚宴的人陸續為僧侶的鉢盆放入飯菜，以示供養僧侶之意。最後獻上酬金和水果，表示佛教儀式結束，在宗教上已獲得認同成為夫妻。而在喪事上泰國華人也是遵循泰人辦喪事的習慣，華人已經放棄埋葬死者和建立昂貴墳墓，和泰人一樣火葬死者，過世後三天延請泰國僧侶到場誦經，並在泰國佛寺的範圍內舉行火

葬。筆者曾參與過幾個華人與泰人的喪禮，華人還是有「留一口氣」回家的習俗，會將遺體放於擺放在大廳，並擺設靈堂，供大家去弔唁。較為不同的是在泰國都會準備食物讓來弔唁的人食用，並可看見有些人會圍坐在旁聊天，氣氛較不如傳統華人那樣嚴肅。這也許是受到泰人認為「葬禮不是人生的終點，而是轉往新生命的開始」的影響。泰國華人的佛教信仰慢慢地在地化，再加上華人和泰人在佛寺和佛殿中的接觸，這也是有利於華人混血與當地的同化。

泰國華宗主要是靠著泰國華人的供養，由華人社會為華宗提供僧才，才可讓華宗繼續傳承下去。而華宗從初期受到國王歡迎，到不受重視，再到現在慢慢恢復到和以前一樣的地位，可看出華宗為繼續生存下去的努力，而華宗和泰國塔娜娃達佛教（Theravada Buddhism）本來就有很大的相似性。因此，在適應泰國環境時，對泰國華人文化的本土化會產生極積的作用，當地華人更快地融入當地社會，華人移民到泰國歷史悠久，歷史上對華人採取自然同化的態度，使得泰國文化受到中國文化的影響很深。除此之外華宗也隨著當地華人同化後，產生了本土化的現象，接受當地人的短期出家，配合泰國當地相關節日舉辦法會及活動，使華人和華宗佛教順利地融入泰國社會中，且華宗還擔負起傳承中華文化角色，讓已經泰化的華人及後代，仍保有一些屬於華人的特有文化。

## 第二節 泰國華人的德教信仰

泰國華人中以潮汕人為多數，慢慢地來自其他地區的華人移民，也漸漸被同化於潮汕文化中，再加上年輕一輩華人也被泰化，現在泰國看到保存的中華文化，大多屬於潮汕地區的文化。其中宗教信仰最為明顯，潮州人不但保有原鄉的神明信仰外，更是發展出不同於其他地區的信仰。其中德教是 20 世紀初流行於潮汕地區的一種新興宗教信仰，其教義融合了儒、釋、道、基督及伊斯蘭教五教的特點，發展出德教十章孝、悌、忠、信、禮、義、廉、恥、仁、智，及德教八則

不欺、不偽、不貪、不妄、不驕、不怠、不怨、不惡等教義，主要是倡導道德教化。<sup>14</sup>從相關的新聞資料中可發現，德教另兩個特色，一個是以鸞乩濟世，另一個是將宗教與慈善活動緊密結合，類似於潮州的善堂。李亦園(1966)認為“德教是一種以振興中國固有道德為號召的復古運動，是一種以傳統文化為重整目標的巫術性復古運動”。<sup>15</sup>；鄭志明(2006)在〈德教會在泰國的傳播與發展〉中也提到：「德教屬於中國五教合一的扶鸞教派，二戰後流行於海外華人社會的宗教運動，以師尊的降筆扶乩來化劫度眾，以道德復振作為號召，重新凝聚華人的信仰認同。」<sup>16</sup>

德教的發源於潮汕地區，學者冷東認為「潮汕地區宗教盛行，加入融合了大規模中原移民帶來的各種宗教系統，使潮汕地區成為宗教的博覽會和突出的泛宗教化特點。……這種有佛有道，又有地方神的『組閣』形式在潮汕地區十分普遍。這種泛宗教化的特點，也為德教的產生奠定了社會基礎。」<sup>17</sup>根據華方田(2002)提到，德教會的起源，沒有明確的記載，大多是根據傳說和德教師尊的乩諭。最早可追溯到1939年，日本侵華時期，因戰爭使人民流離失所，潮陽和平區英西港鄉的楊瑞德等人，為祈禱戰亂早日平息，在家設香案，以家中的柳枝，進行扶鸞，<sup>18</sup>當時由楊筠松及柳春芳兩位師尊降鸞，訓誨世人，需立善積德，才能渡化眾人，並創立德教及紫香閣，希望透過宏揚道德，及一切旅賑濟苦救難的善行，來醒化人心。<sup>19</sup>因德教融合了潮汕地區

<sup>14</sup> 泰國德教會紫真閣：德教十章八則

[http://www.thaicheechinkhor.com/index.php?langtype=cn&pageid=cn\\_3](http://www.thaicheechinkhor.com/index.php?langtype=cn&pageid=cn_3)，參閱日期：2015.02./02。

<sup>15</sup> 李亦園：《東南亞華僑的本土運動》，李亦園《文化與行為》，台北：臺灣商務印書館股份有限公司，1966年。見：李群峰，〈南洋德教總會研究(1956-1995)〉(廣州：暨南大學碩士學位論文，2013)。

<sup>16</sup> 鄭志明著，《傳統宗教的傳播》，大元書局，2006。頁277。

<sup>17</sup> 冷東：《嶺南德教在國內外的傳播》，載於趙春晨主編《嶺南宗教歷史文化研究》，天津古籍出版社，2002年，106頁。見：李群峰，〈南洋德教總會研究(1956-1995)〉(廣州：暨南大學碩士學位論文，2013)。

<sup>18</sup> 華方田，〈流傳於東南亞華人中的新興宗教〉，《世界宗教文化》，(2)，2002年。

<sup>19</sup> 中國紫系德教會史略：

<http://www.dejiaohui.org/2011-05-31-07-43-44/2011-06-02-04-08-23/13-2011-06-02-03-00-45.html>，參閱日期：2015/02/02。



盛行的「善堂」<sup>20</sup>及「扶乩」<sup>21</sup>，在成立後的數年間，透過馬貴德和李懷德積極向外推廣，在潮汕地區發展迅速。根據鄭良樹的研究，在第二次世界大戰結束後，德教在潮汕地區已相繼成立了 31 個德教會組織，其中包括 26 所會閣，3 所善社及 2 所學校。此時德教的發展也漸趨成熟，具備宗教應有的特點：主神、經典及祭祀儀式。<sup>22</sup>到了 1946 年後，中國政局變化，德教組織逐漸走向沒落，但隨著移居海外的潮汕人，將其傳向香港及泰國後，再經由香港傳至星馬一帶，經過長時間的與當地文化融合後，現在成為東南亞具代表性的華人宗教之一。

泰國的德教的起源，根據紫真閣史銘中記載：

溯自第二世界大戰停息，潮人來暹謀生者眾，有德生林修悟自祖國奉德教香火來暹，供奉諸佛仙真於其所經營之海市魚桴，後因故停鸞，繼由黃是山暨李人初、羅作根、林德炎四德合作，作無址之開鸞，諸師乩文，對於發揚儒、釋、道教義，至為精警，是故信仰者眾，惜因戰後社會仍不安定，且暹政府布禁止五人以上集會，故對開鸞揚教，難於正式公開。

公元一九五二年，德生蕭錦錫與白橋景福寺主持寶恩大師為方外之交，商之大師，擬假景福寺以禮佛為名而開鸞，可以容納較多善信，經大師親自觀察開鸞情況，認為可以，但白雲師尊示：寄人籬下，終非久計，暫時可。後由蕭錦錫以該寺之前殿為開鸞之地點，恩蒙白雲師尊賜名為「紫真閣」，及賜牌匾對聯墨寶懸掛，諭示於週日開鸞，仍由黃是山執掌，仍多位德友協助副乩、報錄工作，為世人指示迷津，為病者診療，並有贈藥之善舉，因

<sup>20</sup> 善堂，類似於現在的慈善機構，在雍正皇帝下諭嘉獎鼓勵善堂的成立後，更推動了善堂普遍設立。善堂主要是以民間的力量來推動組織運作，清代善堂可分為施醫、贈藥、贍老、恤嫠、養疾、育嬰、教幼、惜字、賑米、施衣、教生、濟災、施棺、義扛、義冢等。且有些善堂還設有分堂，有分堂各司專職。

<sup>21</sup> 扶乩，是中國道教的一種占卜方法，又稱扶箕、扶鸞、揮鸞、降筆、請仙、卜紫姑、架乩等。在扶乩中，需要有人扮演被神明附身的角色，這種人被稱為鸞生或乩身。神明會附身在鸞生身上，寫出一些字跡，以傳達神明的想法，做出神諭。信徒通過這種方式，與神靈溝通，以了解神靈的意思。鸞鳥是中國古代傳說的神鳥，是西王母的使者，負責帶來神明的訊息。因此扶鸞有傳達神諭的意思。扶鸞時必須有正鸞、副鸞各一人，另需唱生二人及記錄二人；合稱為六部（三才）人員。運用 Y 字型桃木和柳木合成的木筆，在沙盤上由鸞生揮動成字，並經唱生依字跡唱出來，經紀錄生抄錄成為文章詩詞後，再對訊息作出解釋。扶鸞得到的結果，都是極為古典的詩詞文章。

<sup>22</sup> 鄭良樹，〈德教的草創與南播〉，載於鄭良樹著《馬來西亞、新加坡華人文化論卷一》（新加坡：新加坡南洋學會，1982 年），31 頁。見：唐曉娟，〈新馬與港澳地區德教會對比研究－德教在華人社會中的時空嬗變〉（新加坡：新加坡大學碩士學位論文，2009）。

師言無不中，醫無不癒，是故各界人士敬崇者眾，諸師乩文切中時制，勸人行善，一般士紳商賈、文化界人士慕名參科，自願參加為德生者日益眾多。公元一九五三年(癸巳年元月十一日)泰皇陛下御駕臨幸紫真閣禮佛參師。迨後因寶恩大師圓寂，監護乏人，景福寺前殿改為寶恩大師之靈堂，乩鸞乃暫停。是時玄辰善堂已正式成立，仍定於週三及週日晚繼續開鸞。故紫真名義無形中止。

自紫真停鸞之後，京畿內也紫閣先後成立，集各方盛德之士，緊遐邇俊彥名流，皆以慈善業，維護社會福祉，巨艱莫懈，濟世匡時，繼續開鸞揚教，此亦歸功於德教前輩賢達之士，不遐艱辛之助勞，有以致之。

由上述可以泰國德教是在二戰後傳入，由泰國華僑林修悟傳入，林修悟本名林金坤，字修悟，德名德悟，出生於泰國，六歲返鄉讀書，參加汕頭紫雄閣之鸞，加入德教，1947年擔任汕頭紫雄閣副閣長，受奉白雲道長(張玄同師尊)諭，當將德教帶回泰國，並在曼谷嵩越路住所樓上設壇供奉師尊，並邀請紫雄閣乩掌黃是山來協助闡教，後來集合其他德友，成立紫辰閣，為德教在泰國的第一個成立的會閣。<sup>23</sup>當時因二戰剛結束，暹羅政府為預防社會不安定，頒布了禁止五人以上的集會的法規，因此無法公開進行扶鸞，只能在無特定的場合秘密進行扶鸞。佛曆 2495 年(1952)，蕭錦錫與白橋景福寺主持寶恩大師為好友，與寶恩大師協商希望景福寺能以禮佛之名行扶鸞之實，經過住持大師的觀察認為可行後，便開始在景福寺進行扶鸞儀式。紫真閣在景福寺中創立了，開鸞地點為景福寺之前殿，由白雲道長賜指示在週日進行扶鸞儀式。因為透過扶鸞為世人指點迷津、為病者診療，且依附於佛教使得發展較為順利，信徒也愈來愈多。在佛曆 2496 年(1953)時蕭錦錫等人，將玄辰閣改組為「玄辰善堂」，並以慈善機構向泰國政府申請註冊並通過，因此德教利用「善堂」組織來取得公共的法定地位。

林悟殊在〈泰國潮人德教信仰考察〉中提到，佛曆 2496 年(1953)泰皇陛下駕臨紫真閣禮佛參師，可作為德教在泰國發展的一個轉捩點。泰皇在泰國人的心目中有相當崇高的地位，因此泰皇親臨紫真

<sup>23</sup> 鄭志明著，《傳統宗教的傳播》，大元書局，2006，頁 279。

閣，也就代表德教在泰國已經被當地所接受，隨著德教組織陸續以慈善機構取得當地合法地位，讓德教得以站穩腳步在泰國穩定的發展。德教在東南亞發展過程中，除了源自於潮汕德教的紫系外，還發展出了濟系、贊化系、振系，其中濟系是崇祀濟公得名；贊化系則是受紫、濟兩派影響而產生的；振系則是在 70 年代發展出來，其來源有當地善社轉化、本系派生及其他派系分裂組合。<sup>24</sup>泰國德教則是以紫系為主，且泰國的鸞堂主要有三大系統，除了紫系德教會八十八閣外，還有約五十幾間的明系善壇，及蓬萊道閣。這三大系統祭祀的主神相當接近，明系善壇主要為太上老君與八仙，蓬萊道閣主祀何野雲，這些神尊也是德教會的主祀祖師之一，且也陸續成立總會，明系善壇於佛曆 2507 年（1946）創立泰國佛教眾明慈善聯誼會，蓬萊道閣於佛曆 2516 年（1973）成立泰國蓬萊聯閣總會，泰國德教會則是在佛曆 2522 年（1979）成立泰國德教慈善總會，並以慈善機構之名義合法登記立案，以整合泰國境內德教的資源，積極宏揚教務。泰國德教慈善總會是東南亞第三個德教總會，為加強與各國德教總會的交流，於佛曆 2536 年（1993）主辦第二屆世界德教圓融大會，佛曆 2544 年（2001）德教環球大會鸞。<sup>25</sup>

目前泰國德教慈善總會，共有 105 個分支，其中紫系會閣有 88 個，包含了寮國兩個閣，緬甸一個閣，這三個閣是泰國德教會前往開荒設閣，因泰國緊連寮國與緬甸，人民往相當密切，且泰國北部和東北部華人與寮、緬華人往來相對頻繁。其中不少在紫系閣前還加上「善堂」、「佛教社」、「互助社」、「念佛社」、「山莊」、「道山」等名稱，有振系會閣 2 個，其餘 15 個則是只以「善堂」、「善壇」、「蓬萊閣」、「聯誼社」、「聯誼會」、「佛教社」、「互助社」等為名。以「互助社」、「德堂」、「慈善院」等類似於善堂的名稱的紫閣，大多附有殯葬禮堂、經樂部、儀仗部等，為民眾辦理喪事，進而推動各種社會福利活動，而以「山莊」或「道山」為名的大多是華

<sup>24</sup> 冷東：《嶺南德教在國內外的傳播》，載於趙春晨主編《嶺南宗教歷史文化研究》，天津古籍出版社，2002 年，頁 106。見：李群峰，〈南洋德教總會研究(1956-1995)〉（廣州：暨南大學碩士學位論文，2013），頁 9-10。

<sup>25</sup> 鄭志明著，《傳統宗教的傳播》，大元書局，2006 年，頁 277。

僑同鄉會附設的墓園，因此可看出有些德教組織是由同鄉會發展而成的。泰國德教慈善總會會員閣名單如下：

表 3-1 泰國德教慈善總會會員閣名單

1. 佛統普元堂 紫統閣	2. 博他侖崇德 善堂紫蟠閣	3. 北碧龍山寺 紫龍閣	4. 烏文慈善機 構互助社紫 聃閣
5. 紫同佛學社 紫同閣	6. 淨德佛教社 紫淨閣	7. 合艾德教會 紫南閣	8. 泰國吞府德 教紫吉閣
9. 泰國紫景佛 學社紫景閣	10. 泰國華僑互 助社紫純閣	11. 大城天德堂 紫城閣	12. 彭世洛崇成 善堂紫崇閣
13. 北汶浪集德 善堂紫文閣	14. 黎逸逸樂善 堂紫逸閣	15. 網板善堂紫 攀閣	16. 春府紫峰佛 學社紫峰閣
17. 萬沛同德善 堂紫沛閣	18. 碧瑤善堂紫 正閣	19. 北大年華僑 互助社紫明 閣	20. 挽帕一心善 堂紫心閣
21. 能知善堂紫 龍閣	22. 南邦善堂紫 南閣	23. 北標白雲道 山紫元閣	24. 也拉叻洞德 教會紫虹閣
25. 廊沛立德善 堂紫沛閣	26. 美塞光明善 堂紫光閣	27. 泰京同德佛 教社紫明閣	28. 泰京叻拋閣 德堂紫修閣
29. 北標景溪景 安紫安閣	30. 萬沛紫光念 佛社紫光閣	31. 泰京萬邁德 教會紫興閣	32. 義和念佛敬 德社紫天閣
33. 蘭室大峰公 善堂德教紫蘭閣	34. 春彭春德善 堂紫華閣	35. 泰京德教會 紫宣閣	36. 泰京世覺善 堂紫微閣
37. 泰京德教會 紫辰閣(1947年 成立第一間德教 紫系)	38. 莫拉限慈善 機構紫穆閣	39. 昌萊明德善 堂紫清閣	40. 三山慈善院 紫山閣
41. 泰國德教會 紫真閣	42. 春府晚縣德 教紫因閣	43. 紅涂吾進德 善紫澄會	44. 春府博他耶 鱷魚湖紫平閣
45. 坤敬存心善 堂紫心閣	46. 景溪泰華山 莊紫華閣	47. 北攬鱷魚湖 紫寶閣	48. 吞府崇德佛 教社紫崇閣
49. 暹羅龍華佛 教社紫龍閣	50. 春彭德教會 紫青閣	51. 青雅峰同德 善堂紫德閣	52. 玄辰善堂紫 玄閣
53. 寮國素旺紫 素閣	54. 色拉康慈善 機紫善閣	55. 廊磨喃蒲華 德善堂紫賢閣	56. 膠拉信府慈 善機構紫信閣
57. 萬沛慈雲佛	58. 泰南康月紫	59. 實敦德教會	60. 寮國百細崇

教會紫燃閣	月閣	振敦閣	德善堂紫瑤閣
61. 素叻德教會 紫素閣	62. 春府是拉差 栗然台紫飄壇	63. 磨森世德善 堂紫樂閣	64. 清邁德教會 紫禪閣
65. 洛坤德教會 紫坤閣	66. 泰京玉清三 保宮亭紫太閣	67. 二廊慈善機 構德教會紫銘閣	68. 蘇梅島濟公 廟德教紫美閣
69. 昌萊網板南 屏峰紫仁閣	70. 北標府威限 鈴金蓮山莊紫金 閣	71. 北攬新城七 劍王宮紫劍閣	72. 沙旺鈴鄰德 教會紫輝閣
73. 昌仁德教會 紫昌閣	74. 北攬府德教 會紫攬閣	75. 廊開德教會 紫蓮閣	76. 萬德圓通壇 德教會紫壽閣
77. 難府本頭公 新中德教會紫嵐 閣	78. 華武里大峰 公德教會紫里閣	79. 春蓬南天台 德教會紫蓬閣	80. 普吉德教會 振緣閣
81. 舊岡合善德 教會紫森閣	82. 彭世洛西天 佛堂德教會紫聖 閣	83. 吞府挽字康 德教會紫康閣	84. 安納乍能宗 聖互助社紫智閣
85. 董里府童繞 德教會紫欽閣	86. 泰京紫友閣	87. 紫京紫洞閣	88. 北攬府德教 會紫攬閣
89. 華武里大峰 公德教會紫里閣	90. 寮國琅坡拉 邦德教會紫鸞閣	91. 緬甸德教會 紫緬閣	92. 烏汶濟公活 佛信徒聯誼社
93. 佛統仰道壇 金山聯誼會	94. 猜納府大峰 公義工團	95. 景溪德友聯 誼會	96. 明蓮佛教社
97. 昌仁德教互 助社	98. 洛坤大德善 堂	99. 華僑報德善 堂	100. 清邁義德 善堂
101. 蓬萊清禪 閣	102. 吞府河南 關帝武聖古廟	103. 蓬萊五道 閣	104. 泰國潮安 同鄉會
105. 明壽善壇			

資料來源:泰國德教會紫真閣-泰國德教八十八閣

[http://www.thaicheechinkhor.com/index.php?langtype=cn&pageid=cn\\_14](http://www.thaicheechinkhor.com/index.php?langtype=cn&pageid=cn_14)

資料整理:筆者, 參閱日期:2015.02.04。

根據鄭志明(2006)研究發現,從會員閣的名單可看出,德教為了在泰國順利傳教,大多是以佛教為號召。正因為泰國的文化背景,使得德教不得不採用兩種發展策略,一是依附在泰國的南傳佛教信仰中,因為南傳佛教是泰國人主要的信仰,從出生、成長到死亡,都和佛寺有著親密的關係,而其虔誠的信仰在日常生活中隨處可見的佛

寺、佛僧，看出一二，因此要彰顯佛教意識，德教聖壇的布置較偏向佛教，各類的慶典活動都會邀請當地的佛僧主持誦經頂禮等宗教儀式，相較於星馬紫系德教，更突顯出濃厚的佛教色彩。另一種則是和傳統善堂相同，從事慈善公益活動，並將宗教與活動結合，舉辦醫施贈藥、施棺助葬、救濟災害等福利工作，以合法化扶乩的宗教活動。林悟殊曾分析泰國德教早期傳教，有三個情況值得注意：第一、德教的傳播是自發性行為，非官方引進或刻意傳播；第二、德教之所以吸引眾多信徒，與從事驚乩活動，有相當密切關係，因為將古代經書道理，透過神諭形式，可能比直誦經書，更容易讓信徒接受；第三、泰國對其他宗教或其他民間信仰，皆採取寬容的態度，從泰國第一部憲法起，都明文規定泰國人民有宗教信仰的自由，這也許和泰國人信仰佛教有相關。<sup>26</sup>筆者認為這也許跟早期華人移民多為勞工有關。

泰國德教雖以佛教為號召，因德教提倡五教合一，供奉的神祇自然為數眾多，且神祇可說是包羅萬象，德教的基本宗教形能，是有一組號稱為「德德社」的主神，以及扶鸞救世的宗教行為。<sup>27</sup>「德德社」的仙佛，除了五教的教主道教老子、儒教孔子、佛教釋迦牟尼佛、基督教耶穌、回教穆罕默德外，還有觀世音菩薩、地藏王菩薩、彌勒佛，關聖帝君、太上老君、濟公、呂純陽祖師、何野雲祖師、張道陵祖師、張三豐祖師、宋大峰祖師、八仙、文昌帝君等，及四位掌教的師尊柳春芳、楊筠松、張玄同、吳夢吾。「德德社」的仙佛以潮汕地區神尊為多數。但在泰國因要彰顯佛教的意識，會比較強調佛教神尊，例如釋迦牟尼佛、觀世音菩薩、濟公、地藏王菩薩等，早期德教會多以善堂形式，奉祀宋大峰祖師爺的為數不少。德教常以師尊降筆扶乩替信徒化劫度眾，因此大多數的會員閣都會定期開鸞為信眾解惑。德教扶鸞的乩文，大多是以中文降諭示文，但是在泰國的乩文卻是中泰文版本，筆者認為，這與早期泰國華文教育中斷及第二代華人開始幾乎同化於泰國社有關；其次便是泰國對宗教的開放態度，在德教於泰國被接受後，參與開鸞的德生不再只是當地華人，如何讓所有德生及信眾

<sup>26</sup> 林悟殊，〈泰國潮人德教信仰考察〉，文載《潮學研究》第 12 輯，潮汕歷史文化研究中心、韓山師範學院編，汕頭：汕頭大學出版社，頁 56。

<sup>27</sup> 鄭志明著，《傳統宗教的傳播》，臺北：大元書局，2006，頁 287。

了解乩文的內容，首要條件就是要將中文翻譯成泰文，才能讓德教融入泰國社會中。

泰國德教總會早期大慈善機構的方式來經營，因此對於慈善活動的推動相當重視，在泰國德教總會成立後，整合各會員閣的資源，以利社會福利的推動，較著重於救濟貧苦、賑災恤難、施醫贈藥、施棺殮葬、興學助教及弘揚中華文化等。<sup>28</sup>以玄辰善堂為例，每年都在頒發助學獎金給白雲道山附近家境貧困的學生，除此之外施棺、賑災及收無主孤屍等慈善工作，更是不遺餘力。在總會中組織較為健全的會員閣，會有例行性的工作項目，除了慈善活動外，還有會員閣及國際德教組織間的交流、重要的宗教法會、華人民間慶典等，也是德友間互相支援往來的重要活動。

#### 壹、德教組織交流活動：

一、德教環球大會鸞：大會鸞每隔三年舉辦一次，每次都會有不同的主題，主辦單位會依不同的主題準備資料，以第四屆環球大會鸞為例，主辦單位還編製了一本《鸞務交流手冊》，內容包含了扶鸞的由來和意義、訓練乩鸞的方法及朝禮請神、扶鸞儀式等。大會鸞會有來自世界各地的會員閣，在同一時間針對五項主題：「(一)下一屆德教環球大會鸞主辦單位和地點、(二)創立新閣、(三)德教中原尋源、(四)頒賜德爵、(五)時勢與大局玄機。

同時扶鸞，並研讀鸞文中師尊之指示，作成重點，以達成共識，並分組進行宗教交流的工作。<sup>29</sup>大會鸞活動的主要目的是藉此互相砥礪、研究乩理及發揚德教。

表 3-2 歷屆德教環球大會鸞

屆數	舉辦時間	主辦單位
第一屆	1989	泰國合艾紫南閣
第二屆	1992	馬來西亞吉礁濟陽閣

<sup>28</sup> 鄭志明著，《傳統宗教的傳播》，臺北：大元書局，2006年，頁288。

<sup>29</sup> 參見全球德教界第四屆大會鸞：

<http://web.my8d.net/tao/07generalnewsdata/2001-08/01-10/menu08-11.htm>，參閱日期：2015.02.10。

第三屆	1995	新加坡濟雲閣
第四屆	1998	馬來西亞沙巴州亞庇德教會紫瑞閣
第五屆	2001	泰國德教會紫真閣
第六屆	2004	馬來西亞居鑾紫鑾閣
第七屆	2007	新加坡德教太和觀
第八屆	2010	泰國合艾紫南閣
第九屆	2013	澳門東井圓佛會
第十屆	2016	馬來西亞柔佛州永平德教會紫安閣

表格整理：許慈雯

## 二、世界德教敦誼圓融大會：

於第一屆世界德教敦誼圓融大會由馬來西亞德教聯合總會舉辦，目的是希望透過舉辦敦誼圓融大會，邀請全世界的德教團體參加，透過相互交流，讓所有德生能夠更團結。世界德教敦誼圓融大會原本為一年舉辦一次，第三屆後停辦，在2001由泰國德教會紫真閣復辦，從此以後和環球大會一樣，三年舉辦一次，主辦單位和大會一樣相同。近年來圓融大會有盛大的趨勢，且多與其它慶祝活動共同舉行，以2013年澳門東井圓佛會舉辦的第八屆世界德教敦誼圓融大會為例，活動共計九天，除了環球德教大會及世界敦誼圓融大會外，還有2013國際濟公文化節、德教聖鸞展覽會、濟佛聖誕、林東永遠會長/閣長八八榮壽、東井圓佛會成立十六週年，及中國澳門德教會濟修閣成立八週年等活動。這類大型活動，使世界各德教會會員閣交流頻繁，人際網絡也更加擴大。

表 3-3 歷屆世界德教敦誼圓融大會

屆數	舉辦時間	主辦單位
第一屆	1992	馬來西亞德教聯合總會
第二屆	1993	泰國德教會紫真閣
第三屆	1995	星洲德教聯會總會
第四屆	2001	泰國德教會紫真閣
第五屆	2004	馬來西亞居鑾紫鑾閣
第六屆	2007	新加坡德教太和觀
第七屆	2010	泰國合艾紫南閣
第八屆	2013	澳門東井圓佛會
第九屆	2016	馬來西亞柔佛州永平德教會紫安閣

表格整理：許慈雯



### 三、 各類慶典活動：

泰國紫真閣每年都有閣慶或是理監事就職典禮、新閣安爐儀式、建閣奠基與落成儀式，有時會配合相關建設典禮及一些活動擴大舉辦。例如 2015 年 2 月 1 日，泰國德教會紫真閣為慶祝詩琳通公主六十歲誕辰興建「德教崇聖大廈」舉行奠基大典，邀請泰國樞密院大臣甘通·信塔哇暖空軍上將，來主持儀式。泰國德教會在舉行類似活動時，除了各會員閣的德友外，還會邀請中、泰的政商名流來參與盛會，不但增加活動之光彩外，還間接成為中、泰文化交流的樞紐。

### 四、 中原尋根：

1995 年泰國德教會紫真閣藉由參加中泰建交二十週年訪華的機會，將沙盤柳筆帶到潮州陽普寧等地開鸞，開啟了德教回歸中原的契機。隔年紫真閣封鸞鸞會柳春芳師尊有二個重要指示，一示：「德教發揚四海，德栽五洲，因由中原而開源，紫水流長，教植南北，今時吾教宏展，然德生應飲水而思德源，願復興德教於祖籍，尋根而成大望。」又示：「星、馬、港、泰四岸德門，聚集志氣，成立委員，以瑞、和、雲、真集步成首，遵師為行大道，重提德教於先源，端成天意，此非記之。」同年 3 月又進一步指示要成立「德教尋源史原研究座談委員會」，5 月更指示委員之一的黃鶴前往汕頭，要尋參澄海銘陽善社與汕頭紫雄閣舊址，為德教尋根，從此開始了德教尋根之路。藉由德教的中原尋根，也將原本已經在中國消失的德教陸續傳回發源地，在華僑的捐助下陸續成立德教會會閣，截至目前為止，中國及臺灣約有 26 個德教會會員閣。中原尋根委員會除了努力擴展德教外，更是企圖將德教提升到與傳統宗教不同的另一個層次，2002 年 7 月組織「東南亞華人宗教文化學術考察團」，到泰國、新加坡、馬來西亞等地考察華人宗教信仰狀況，其中一位學者華方田於訪問後發表了〈流傳于東南亞華人中的新興宗教—德教的歷史與現狀〉，描述了東南亞德教發展的現況。近年來泰國德教會紫真閣曾陸續邀請致力於德教研究的學者前往講演，在 2014 年 12 月 9 日邀請陳景熙副教授前往演講，演講題目為「德教與中國：歷史、現實與未來」，並頒發德育之獎，感謝陳博士致力於德教歷史的研究。

## 貳、重要宗教法會及華人民俗慶典：

### 一、天赦法會：

由德德神仙佛神諭，建懺悔道場，三年一次，為期 28 天，以紫真閣為例，2012 年 9 月 17 日至 10 月 14 日止，每天上午十時及下午四時設供誦典敬師儀式。晚上七時誦典迎師請鸞。每逢星期日下午二時迎師請鸞。每逢初三、初六、初九、十三、十五、十六、十九、廿三、廿六日每早十時經組誦經供佛，每晚七時經組誦經行香，迎師請鸞，希望參加的信眾可寄懺悔文登記，且在法會期間仙佛將以中泰文乩文訓導。

### 二、孟蘭勝會：

每年農曆七月舉辦一場孟蘭勝會，孟蘭勝會是潮汕地區相當盛行的重要民俗活動，現在中國的潮汕地區仍可見到簡化的孟蘭勝會，而海外潮汕人聚集的地方，也可看到孟蘭勝會。除了祭祀豐盛物品外，還要請僧人誦經施放焰口，普渡孤魂。泰國德教會舉辦前會向各界募款，孟蘭勝會結束後在剩餘的經費，捐贈給需要的社會福利單位，剩餘的部分則作為救災恤難之用。

### 三、修骷法會：

此法會為德教相當重視的普渡儀式，因早期下南洋多是孤家寡人，若在當地過世，常常都會被草率處理掉，較幸運的些則是會被葬在自己華社的義山，等待將來有機會被引渡回家安葬。德教認為這些無人祭拜的無主孤魂，需要透過神佛的諭示後才得超渡，修骷法會需在師尊降鸞示文後進行，不同地區都會舉行，主要是將挖掘到的白骨火化普超度，參與法會的人必須持齋且身穿白色素衣。修骷法會為期 36 天，第一天早上八點，恭迎德德社諸佛仙真出遊賜福，並舉行恭迎聖像金爐升殿晉蓬；第二天早上舉行開母山典禮，修骷拾骨正式開始；法會期間都會有經樂組誦經禮佛，及乩務組開鸞為信眾消災賜福，最後更會由 36 位高僧誦經，超渡亡魂，往生極樂。

#### 四、九皇勝會：

九皇勝會是泰國華人社會相當重的一個民俗祭典，祭祀華人神明的廟宇大多參與。與祭祀九皇大帝相同的是，在農曆八月的最後一天，到河邊迎接九皇大帝的降臨，泰國德教在九皇勝會以誦經禮佛為主，在晚上禮佛後會巡香禮佛，特別的是泰國巡香禮佛是信徒幾乎人手一株蓮花，這和臺灣佛教的巡香禮佛有些不同。在九皇勝會期間還會舉行放施焰口普渡孤魂，並於初三、初六及初九開鸞為信眾指點迷津。相較之下，泰國德教所舉辦的九皇勝會較偏向佛教儀式，這也是泰國德教獨特之處。

鄭志明教授認為德教是介於傳統宗教與新興宗教之間，除了極力維護華人的傳統文化外，也凝聚有志之士不斷地將德教向外傳播及擴展，近年來更是將企圖將德教回歸中原。從德教會所舉辦的各類活動中可看出一二，而泰國德教會與其他地區德教會不同之處，除了較偏向佛教及師尊示諭乩文為泰文外，泰國德教會德生的成員中，可看到不少泰國人，相較於其他各國德教會德生成員，更可看出泰國德教在泰國受到當地人接受，除此之外在舉辦各類活動時更不乏政商名流的參與。陳志明認為潮籍商人會藉由德教組織來維持自己在商場中的人脈網絡，並透過慈善事業來提升個人在社會人的地位。<sup>30</sup>透過各國德教會會員閣的交流，除了宗教信仰上的交流外，更重要的是中華文化交流，對年輕一代完全泰化華人來說尤為重要，可藉由宗教的力量，重新認識中華傳統文化之美。

### 第三節 泰國華人的一貫道信仰

一貫道是近年來相當活躍的宗教組織，在世界各地幾乎都可遇到一貫道的信徒。一貫道，又稱為天道、先天道。一貫道源自於中國大

---

<sup>30</sup> 陳志明著，蘇慶華譯，《馬新德教會之發展及其分布研究》，吉隆坡：代理員文摘(馬)有限公司，1990年)，頁21。見〈新馬與港澳地區德教會對比研究—德教在華人社會中的時空嬗變〉(新加坡：新加坡大學碩士學位論文，2009)。

陸，第二次世界大戰後，一貫道開始從中國向臺灣及亞洲各地發展。早期一貫道都是由中國直接往各地發展，但後來一貫道在中國消失後，便將重心移往香港，香港的一貫道也曾嘗試著向外傳播，但也沒什麼發展。目前活躍於海外的幾乎都是來自臺灣的一貫道，民國七十六年正式在臺灣取得合法的地位，但在此之前，一貫道是受爭議的宗教，一直以來都受到政府的查禁，使得一貫道各組線資源無法整合，因此便開始以各組線為單位，從臺灣到海外開荒。現在海外的一貫道主要是透過臺灣，再傳播到世界各地。<sup>31</sup>

一貫道源自於先天道，是民間教派的一支，1930年在張天然的領導下，以山東、河北為基地向全國各地傳佈，到了1947年張天然逝世時，已經擴展到華北、東北、華東、華中、西北、華南等地，幾乎傳遍整個中國，在當時是各民間教派中最活躍的一支。在第二次世界大戰後，一貫道由上海、天津、南京、常州、哈爾濱、安東、寧波、成都等地陸續傳入，早期各組線以基隆、台北、新竹、竹南、台中、台南、高雄、屏東等城市作為據點，向周圍的鄉鎮拓展，加入一貫道的以勞工、農民與小商販等基層社會人士為主，到了1960年代開始向中、上層社會吸收企業家、官員與知識分子，使其佛堂遍及全臺。<sup>32</sup>但隨著中華民國政府遷到臺灣後，基於國家安全施行戒嚴，管制人民結社，中華民國臺灣省保安司令部因認定一貫道有敗壞風俗、妨害治安、干預政治、為匪利用之虞，故將一貫道宣佈為邪教，為了防止一貫道透過宗教傳播危害社會秩序的訊息，政府以查禁與取締的方式來嚴防一貫道的散佈。在中國大陸的一貫道，在新中國成立後全面性嚴厲禁止一貫道，其理由與中華民國保安司令部認定之理由相似，大力取締一貫道，因此中國大陸的一貫道逐漸消失。

臺灣的一貫道，隨著臺灣政治的改革開放，1978年國民大會代表王蘭女士將對一貫道調查報告送交黨政各單位，聲明一貫道乃是正道之一，信眾均能奉公守法，呼籲政府當局能正視一貫道，給一貫道合

<sup>31</sup> 洪銘謙，〈泰國一貫道的「在地化」發展與「文化傳承：以發一崇德為例〉，2013世界海外華人研究學會第八屆國際會議，2013。

<sup>32</sup> 慕禹，《一貫道概要》，台北：中華民國一貫道總會，200，頁20。見於鄭志明，《台灣宗教組織與行政》，台北：文津出版社有限公司，2010，頁344。

法的地位，並有傳道的自由。蔣經國總統在 1986 年秋宣布解嚴後，一貫道合法化的問題更是被廣泛地討論，在 1987 年中華民國政府宣佈解除一貫道的禁令，使一貫道正式成為臺灣的合法宗教。反觀，一貫道在臺灣被禁止的時候，許多前人便開始往海外發展，使得臺灣的一貫道在海外更是蓬勃發展，到了 90 年代臺灣一貫道十八組線，向海外各國傳道的情形，如表 3-4。

表 3-4 一貫道十八組線海外傳佈情形

組線	傳佈國家地域
基礎組	臺灣、日本、韓國、菲律賓、新加坡、馬來西亞、【泰國】、柬埔寨、印宣、香港、澳洲、紐西蘭、南非、美國、加拿大、英國、法國、荷蘭、比利時、德國、巴西、墨西哥、巴拉圭、阿根廷(24 國)
文化組	臺灣、新加坡、馬來西亞、【泰國】、越南、柬埔寨、日本、菲律賓、印尼、尼泊爾、緬甸、美國、英國、奧地利、巴西、寮國、南非、匈牙利、澳洲(21 國)
法聖組	臺灣、美國、巴拉圭、澳洲、尼泊爾(6 國)
乾一組	臺灣、美國、英國、馬來西亞、汶萊、【泰國】、德國、荷蘭、柬埔寨(9 國)
天祥組	臺灣、香港、菲律賓、新加坡、馬來西亞、【泰國】、日本、韓國、澳洲、美國、加拿大、阿根廷(13 國)
天真組	臺灣、日本、美國、澳洲、馬來西亞、加拿大(6 國)
浩然組	臺灣、新加坡、馬來西亞、日本、【泰國】、澳洲、越南、印尼、美國(10 國)
慧光組	臺灣
金光組	臺灣
中庸組	美國、巴拿馬、香港、美國(4 國)
安東組	臺灣、【泰國】、日本、香港、澳門、馬來西亞、新加坡、美國、加拿大、巴拿馬、奧地利、德國、阿根廷、義大利、西班牙(15 國)
寶光組	臺灣、新加坡、馬來西亞、【泰國】、印尼、柬埔寨、越南、澳洲、美國、加拿大、日本、澳門、菲律賓、紐西蘭、德國、奧地利、西班牙、巴西、阿根廷、巴拉圭、南非、緬甸、印度、尼泊爾、澳大利亞、東帝汶(26 國)
浦光組	臺灣、美國、加拿大
明光組	臺灣、美國

常州組	臺灣、香港、日本、新加坡 馬來西亞、【泰國】、印尼、越南、緬甸、英國、澳洲、美國、加拿大、南非、索羅門群島
發一組	臺灣、日本、韓國、菲律賓、香港、澳門、新加坡、馬來西亞、【泰國】、越南、柬埔寨、印尼、緬甸、澳洲、紐西蘭、南非、美國、加拿大、模里西斯、巴拉圭、玻利維亞、巴西、阿根廷、烏拉圭、秘魯、智利、英國、法國、荷蘭、瑞士、德國、義大利、汶萊、寮國、尼泊爾、印度、賴索托、芬蘭、甸地利、斯里蘭卡、瑞典、孟加拉(42國)
興毅組	臺灣、日本、韓國、菲律賓、香港、澳門、新加坡、馬來西亞、【泰國】、越南、柬埔寨、印尼、緬甸、澳洲、紐西蘭、南非、美國、加拿大、墨西哥、多明尼加、哥斯大黎加、貝里斯、薩爾瓦多、宏都拉斯、瓜地馬拉、尼加拉瓜、巴拿馬、厄瓜多爾、委內瑞拉、玻利維亞、巴西、阿根廷、巴拉圭、烏拉圭、秘魯、智利、英國、法國、荷蘭、瑞士、德國、義大利、西班牙、比利時(44國)
關德組	臺灣、緬甸
正義輔導委員會	臺灣、日本、新加坡、馬來西亞、【泰國】、緬甸、印尼、美國、紐西蘭
共計:80個傳佈國家	

表註:本表由林榮澤根據民國 91 年,中國一貫道總會編《一貫道概要》一書中,有關臺灣一貫道發展現況及部分田野調查資料整理而成。本表出自於一貫道學研究·首卷·歷史與經典詮釋,頁 59-60。

泰國的一貫道在 1949 年已有中國西南地區的一貫道進入泰北的清邁,設立一些據點,香港的寶光一系也同時在泰國設立佛堂,但仍未具有較大的影響力,直 1974 年臺灣一貫道乾一組傳入泰國後,其他組線也跟著陸續進入泰國傳道,早期主要以曼谷地區為主,到了 1989 年發一天恩群英前往泰國東北的耶梭通(Yasothon)傳道,才逐漸發展到泰國各地,經過 20 年的努力,在 90 年代以後成為泰國華人社會最具規模的宗教團體。一貫道傳入泰國的媒介相當多元,早期是透過泰國當地臺商網路自曼谷地區傳至各地;後來透過臺灣與泰北華人的互動,而將一貫道傳入泰北地區;近十年則是以來臺工作的泰籍勞工為主要對象,因來臺的泰籍勞工多來自泰國東北部,故回國便將一貫道傳至泰國東北部。鄭志明認為目前泰國華人社會活動力最強的宗教組織是來自臺灣的一貫道。現在泰國的一貫道以 1978 年開始

傳入的發一崇德發展規模最大。

## 一、發一組

發一組源自於天津道場，在臺灣以白水老人韓雨霖(1901-1995)為總領人，1947年8月一貫道十八代祖張天然去世後，分裂成師母派及師兄派，韓雨霖屬師母派。在1948年奉師母孫素真指示，率領祁玉鏞、陳鴻珍等來臺開荒辦道，以埔里天元佛院為總道務中心，目前發一組在泰國發展如下：

- (一) 發一崇德：由陳鴻珍(1923-2008)前人領導，以草屯光慧佛院為道務中心。1978年在曼谷成立泰德堂，積極向全泰國推廣道務，目前道場可算是普遍全泰國七十六府，而且規模也愈來愈大，泰國以佛統崇德佛院為總堂，2010年時以「曼谷、佛統、春武里、呵叻、烏汶、彭世洛、清邁等」分成七大區域開辦道務。目前泰國每年求道人數約十萬人，求道人數還在每年增加中。
- (二) 發一靈隱：由李鈺銘(1912-1983)前人領導，以三峽靈隱寺為道務中心。1980年在曼谷成立佛堂後，積極往泰國各地發展，北攬龍德堂為泰國的道務中心。
- (三) 發一天元：由張玉台(1910-1990)前人領導，三屏山天元宮為道務中心。1981年在曼谷成立泰和堂，後擴大改稱聖宗佛院，為泰國的道務中心，也是發一組中的大支線。
- (四) 發一慈濟：由天津張琴(1900-1996)前人領導，佛堂主要分佈在高屏地區，佳冬慈濟堂為臺灣道務中心。1982年在曼谷成立泰音堂。
- (五) 發一天恩：由祁玉鏞(1916-1992)前人領導，木柵天恩宮為臺灣道務中心。1984年在曼谷成立承揚堂，其佛堂主要在曼谷、合艾等地，其次是呵叻府、羅勇府、猜奔府。
- (六) 發一天恩群英：成立於1987年，是天恩的分支道場，中和市崇恩佛堂是臺灣道務中心。1989年在泰國東北部耶梭通成立聚

德堂，1997 年建立南蓬觀音佛院，是一貫道在東北部規模最大的公共佛堂。

- (七) 發一慧音：由河南開封劉明德(1911-1985)前人領導，慧音堂為道務中心，佛堂主要分佈在高雄、台南一帶。1989 年在曼谷成立慧恩堂。
- (八) 發一同義：由河北寧河劉全祥(1909-1972)前人領導，以台南、高雄、屏東為核心，台南新化同義宮為臺灣道務中心。1990 年在曼谷成立聖育堂。
- (九) 發一德化：由林廷材(1890-1960)前人領導，佛堂主要分佈於嘉義、台南、雲林、新竹、桃園等地。1995 年在曼谷成立謙德堂。
- (十) 發一奉天：由徐燕妹(1916-1994)前人領導，佛堂主要分佈在新竹縣市、桃園縣等地，以新竹市奉天宮為臺灣道務中心。1998 年在泰國北部清邁成立佛堂。
- (十一) 發一慈法廣濟：發一慈法由張瑞青(1893-1971)前人領導，佛堂主要分佈在屏東、高雄、台南、嘉義等地。廣濟為分支道場，由雷連珍掌理，林園廣濟宮為臺灣道務中心。1988 年在曼谷成立天雨堂，在烏隆府成立善德堂。

## 二、 乾一組：

1947 年天津乾一堂派聞道弘(1913-1962)前人來臺宣教，後由趙煜崑掌理，佛堂主要在台北地區，中和禮智堂為臺灣道務中心。1974 年在泰國成立明善堂，是臺灣在泰國開荒的先驅者。

## 三、 興毅組：

1947 年天津興毅壇何宗好(1906-1988)前人來臺辦道，1959 年成立興毅理事會負責道場決策，道務共分為 31 個單位，整理合成五大支脈。1970 年中期在曼谷成立佛堂，現已傳遍泰國各地，是繼發一組後勢力最為龐大的一支，以曼谷的孔孟忠道院、合艾的興善堂為泰國主要道務中心。



#### 四、 安東組：

1949年安東敦厚壇柳人漢(1915-1978)、高金澄等人來臺，以新竹為基地，向臺灣的北中南發展，以新竹宏宗聖道院為道務中心。1980年在泰國成立宏泰堂，於合艾、烏隆、呵叻、清邁、清萊等府設立據點。

#### 五、 基礎組：

源於上海基礎壇，來臺開荒前人較多，故整合出三大分支：

- (一) 基礎忠恕：由張培成(1910-2010)老前人領導，下有十二單位的前人，以龜山忠恕道院、台北市先天道院為道務中心。1980年在曼谷成立洪氏堂。
- (二) 基礎天基：由黃自然(1917-1999)老前人領導，下有三單位的前人，以三重天基聖堂為道務中心。1989年在曼谷成立泰元堂。
- (三) 基礎天賜：由蔡進木(1913-1991)老前人領道，以造橋天賜佛院為道務中心。

#### 六、 寶光組：

源於上海寶光堂，於1935年至1947年間由陳文祥、楊永江、林夢麒、周素玲、張志祺、劉長瑞、蘇秀蘭等來臺開辦，目前臺灣共有九個分支。傳入泰國有四大分支。

- (一) 寶光崇正：由陳文祥(1906-1988)老前人領導，以太平崇正寶宮為道務中心。1983年在曼谷成立天理佛院。
- (二) 寶光元德：由王美玉(1902-1999)與唐和勇領導，以龜山元德寶宮為道務中心。1983年在曼谷成立泰德堂，往泰北與泰南發展。
- (三) 寶光紹興：由林夢麒(1910-1967)老前人領導，以台中市德源堂為道務中心。1985年在曼谷成立佛堂，傳入素攀、合艾等地。

(四) 寶光建德：由呂樹根(1919-1982)老前人領導，下有十五個單位。1990 年在北攬府新城縣成立天寶堂。

### 七、 浩然組：

源於天津浩然壇，於 1948 年，由金寶璋、牛從德、陳耀菊、梁華春等先後來臺傳道。主要有二大分支

(一) 浩然浩德：由金寶璋(1912-1998)、牛從德(1904-1984)領導，以新竹橫山浩然道院為道務中心。1983 年在曼谷成立德林堂，主要在曼谷地區發展。

(二) 浩然育德：由陳耀菊(1915-1990)、梁華春領導，主要以桃園育德講堂為總堂。1988 年在曼谷成立泰鴻堂。

### 八、 天祥組：

源於天津天祥壇，由劉懋忠(1901-1988)領導，目前分為兩支，一支是由王富貴領導，以臺北市文山區明德堂為道務中心，另一支由蔡桔來領導，以臺北市中山區吉文堂為道務中心。1985 年在曼谷成立張氏堂，向南發展至合艾、勿洞等地，向北傳至清邁、清萊等地。

### 九、 常州組：

源於江蘇常州博德堂，1946-1947 年間由匡佩華、徐昌大、顧愛珩等來臺傳道。由徐昌大(1922-1989)老前人領導，從台南發展到全臺。1988 年在曼谷成立慈德堂，往北清萊等地發展，設有立德堂。

表 3-5 各組線至泰國拓荒時間表

年份	單位	地區
1974	乾一	曼谷
1975	興毅	
1978	發一崇德	
1980	安東	
	文化	
	基礎忠恕	

	發一靈隱	
1981	發一天元	
1982	發一慈濟	
1983	寶光崇正	
	浩然好德	
1984	發一天恩	
1985	天祥	
	寶光紹興	
1988	浩然好育	
	發一慈法廣濟	
	常州	
1989	基礎天基	
	發一慧音	
	發一天恩群英	耶梭通
1990	發一同義	曼谷
	寶光建德	北攬府
1995	發一德化	曼谷
1998	發一奉天	清邁

資料來源：洪銘謙，〈泰國一貫道的歷史與「在地化」發展—初探〉，2013「海外華人研究」研究生國際學術研討會：「移動之民：海外華人研究的新視野及新典範」，2013年。

泰國一貫道從1974年到現在，約四十年的時間，將一貫道由曼谷推廣到全國各地，根據統計泰國一貫道佛堂約有7000多所，信徒超過1000萬人以上，目前還在持續增加中。「泰國一貫道總會」在2000年3月26日成立，許多一貫道的相關活動，都可看到泰國皇室及政治人物的參與，1990年，泰國政府把北標1100多公頃的土地發給一貫道，用於修建「光明天道學院」，1995年白水老人韓雨霖(1901-1995)去世，泰國國務院總理針隆將軍親自主持泰國一貫道舉行的公祭儀式，由此可知一貫道已在泰國當地有一定的影響力。為何一貫道可以在泰國地成功推展開來，研究者大致整理出三個因素：(一)一貫道在地化；(二)重視培育當地人才；(三)推廣中華傳統文化。

#### (一) 一貫道在地化

臺灣一貫道在1974年傳入泰國，此時的泰國因同化政策大多數的土生華人大多已被同化，此時若要能讓泰國當地人能夠了解傳道的

內容，因此早期是需透過翻譯的協助開班講道。洪銘謙在〈泰國一貫道的「在地化」發展與「文化傳承：以發一崇德為例〉中提到一貫道的在地化分為「佛堂、人才與組織」三個部分，而一貫道傳道主要是透過佛堂來進行，因此當佛堂成功在當地人家中開設時，便可證明一貫道在地化過程成功。<sup>33</sup>為順利在泰國傳道，便開始使培訓在地人才並使用泰文傳道，在道務運作上也因而作些改變，以「發一崇德」為例，原本將道務分為十組運作為其特色，<sup>34</sup>為適應泰國當地而將道務改為六組運作，此六組分別為「道務組、班務組、文書組、服務組、總務組與炊事組」；而在臺灣的「三界一元」，<sup>35</sup>在泰國則是發展成「五界一元」，五界分別為老人界、社會界、學界、青少年界、小天使界。在2000年更成立了泰國一貫道總會，總會成立不僅做為一貫道對泰國政府的窗口，同時也作為一貫道的點傳師、壇主、講師與道親在傳道過程中的一種保障。

佛教在泰國佔了非常重要的地位，因此佛教僧侶在泰國是有很崇高的地位並受到全國人民的尊敬，為順利推廣一貫道，常會請已求道並修道且認同一貫道的僧侶前來講經說法，全程使用泰語，這除了能讓泰國道親了解外，更能使其信服。<sup>36</sup>泰國華人的點傳師會擔任翻譯出版道場活動及相關資料的角色，因此目前泰國道場所授課之內容、教材及書籍，大多已經翻譯成泰文。根據洪銘謙的研究中提到透過在地語言進行傳播是基礎，且透過書籍的傳播比透過翻譯人員更為有效，特別是在一貫道的佛規禮節大多以中文為主下，更需透過泰文翻譯讓在地人了解。泰國一貫道也允許講師在尚未「清口」前可以擔任副壇主，且一個公共佛堂可能有三至四位的副壇主，但若要成為正壇

<sup>33</sup> 林榮澤，2008，〈戰後大陸來台宗教的在地化與全球化—以一貫道為例〉，《新世紀宗教研究》，第七卷第三期，頁5。見於洪銘謙，2013，〈泰國一貫道的「在地化」發展與「文化傳承：以發一崇德為例〉，2013世界海外華人研究學會第八屆國際會議。

<sup>34</sup> 十組運作分別為：道務組、班務組、文書組、接待組、服務組、總務組、炊事組、社服組、社教組、大事記組。

<sup>35</sup> 三界分別為學界、社會界、青少年界；一元是指一家人的意思。

<sup>36</sup> 泰國開荒辦道法會記實（上）：

[http://1-kuan-tao.org.tw:443/zongsu/culture/9902/magzine\\_subject.aspx?isession=235&iorder=29&subject=%AE%F5%B0%EA%AAk%B7%7C%B6%7D%AF%EE%BF%EC%B9D%B0%B9%EA\(%A4W\)](http://1-kuan-tao.org.tw:443/zongsu/culture/9902/magzine_subject.aspx?isession=235&iorder=29&subject=%AE%F5%B0%EA%AAk%B7%7C%B6%7D%AF%EE%BF%EC%B9D%B0%B9%EA(%A4W))，參閱日期：[2015.10.07](#)。

主則必需要清口，在泰國可看到家庭佛堂可能同時有兩位壇主共同負責。在飲食方面也是受到當地華人「九皇齋」的影響，除了一貫道的「五葷」<sup>37</sup>之外，也不食用奶與蛋，目前更發展出有泰式風格的素食料理，研究者曾嘗試過泰式風格的素食料理，確實別有一番風味，並會針對泰國人的口味做出素食的咖哩、泰式酸辣湯等菜色。

## （二）重視培育人才

一貫道的傳播主要是靠「人」的力量，因此培育當地的道務人才，成了其發展重點之一。一貫道的道務人才主要分為「點傳師、壇主、講師」等三種，講師為人才培育的第一步，主要是負責道親講道或開課，同時也要協助壇主傳到，而講師主要是經由參與課程的培訓而成，通過都要經過一年以上的培訓時間，且需持之以恆才能獲得講師資格。壇主是在獲得講師資格後，必須清口茹素，並負責佛堂的管理與運作，因此通常都會先擔任協助壇主的角色或是擔任公共佛堂的壇主來熟悉壇主的工作。點傳師主要是負責將一貫道點傳給與新進道親，及負責傳播道脈的任務，常會負責新地區的道務開荒工作，所以通常是資深的壇主，並擔任佛堂本身的運作及管理地區佛堂的工作，因而受提拔為點傳師。

以「發一崇德」的道務人才培訓班為例，在臺灣是屬於七年的培訓課程，須經過「新民班」、「至善班」、「培德班」、「行德班」、「崇德班」的五年課程，再加上「練講班」的講師培訓課程，才可獲得講師資格。泰國目前各區中的各小區皆有開設「新民班」、「至善班」、「培德班」，「行德班」則是由各區道務中心合開班，在泰國只要上過上述四個班期便可獲得講師資格；目前只有「新民班」、「至善班」、「培德班」有泰文版教材，因為「行德班」還在初期實踐階段。從下列列表中可看出一貫道道務人才培育之成果。

<sup>37</sup> 五葷是指大蒜、蔥、小蒜、韭菜、興渠（類似芫荽）。

表 3-6 2000 年泰國當地道務人才數量

區別	點傳師	講師	壇主
曼谷區	13	102	504
佛統區	9	85	405
東甲區	4	50	198
東乙區	3	31	179
東北甲區	6	131	630
東北乙區	1	42	270
北甲區	3	23	216
北乙區	-	79	425
總計	39	543	2827

資料來源:洪銘謙,〈泰國一貫道的「在地化」發展與「文化傳承」:以發一崇德為例〉,2013 世界海外華人研究學會第八屆國際會議,2013 年。

表 3-7 2010 年泰國各區之點傳師數量

區別	點傳師
曼谷區	19
佛統區	12
春武里區	7
柯叻區	11
烏汶區	3
彭世洛區	7
清邁區	5
總計	64

資料來源:洪銘謙,〈泰國一貫道的「在地化」發展與「文化傳承」:以發一崇德為例〉,2013 世界海外華人研究學會第八屆國際會議,2013 年。

### (三) 推廣中華傳統文化

一貫道近年來致力復興中華傳統文化,並推動儒道復興,除了道學研修外,更是興辦許多海外的中華文化營,以發一崇德為例,在發一崇德前人的指示下,除了道場的小天使班外,對外努力推廣兒童讀

經班，希望道親能透過道學研習及兒童讀經班加強親子教育，若父母與子女可一起進行讀經，也是帶動對儒家文化的發揚，現在一貫道各組線也都推廣讀經班，並定期舉辦的讀經會考，更在 2005 年於臺灣中正紀念堂的瞻仰大道擴大舉辦「世界萬人讀經會考」，許多來自國外的一貫道道親都前來參與。一貫道希望透過聖賢的經典，加深人們對道德的涵養與修持，希望對人心有潛移默化的效果。此外，還推動了孝親運動，例如給父母親洗腳、做飯等活動，將孝親活動實際融入社會，使儒家思想可實踐於日常生活。



## 第四章 泰國同化政策下華人的民間信仰

華人的民間信仰其基本要義其實沒太大差別，但是相同的民間信仰不同地區卻常常出現若干的差異，因為每個地區都有不同的風俗習慣及文化，因此可從當地民間信仰看到其特色。泰國華人民間信仰，由來自不同地區的地方性信仰，加上泰國特殊的文化背景，發展出屬於泰國華人特有的民間信仰及中式廟宇，相較於其他海外的華人社會，有許多地方值得去探討。早期華人移民有一個普遍的現象，就是多會隨身攜帶著故鄉或是特別靈驗的神明同行，當他們到了新的地方時就會將神像供奉在當地，因為到了陌生的地方面對的是未知的未來，所以除了祈求神明保佑平安外，也會希望將來可以衣錦還鄉。泰國是個以小乘佛教為主要信仰，再加上對各宗教採取包容的態度，使得泰國華人民間信仰能在泰國穩定發展。在同化政策實施後，隨著泰國華人漸漸完全融入泰國社會，中華文化也漸漸融入泰國文化中，現在的華人民間信仰的廟宇，也可看見不少泰國人前往祭拜。本章將探討五個在泰國的華人社會中具有代表性的民間信仰，在經過時代的變遷，使得這些信仰與臺灣、中國及其他地區華人社會有不少的差異性，但也可從中探討泰國華人信仰對華人社會的影響。

### 第一節 泰國華人的媽祖與關帝信仰

宋、元時代中國海外貿易發達，東南亞開始出現華人的足跡，明朝鄭和七次下西洋，使華人的足跡擴展更遠，到了清朝末年，東南沿海地區因為地形問題，再加上天災人禍，謀生困難只能到海外尋求機會，在與東南亞的航運開通之後，大批的華人前往東南亞謀生。早期航海技術尚未成熟，對飄洋過海到泰國的移民來說，渡海的這個過程是非常地危險，因此早期的移民一定隨身攜帶在家鄉祭拜的神明神像、香火等，隨船也會供奉與海洋有關的神，以祈求旅途平安，安全



到達泰國後，他們就會把帶來的神明當地供奉。泰國是個宗教自由的國家，能夠接納不同族群的宗教信仰，對於不同信仰廟宇也是以包容的角度，當開始有華人社區出現時，就會看到中國式的廟宇出現，當生活較為寬裕時便會為從家鄉帶來的神明建造較為雄偉廟宇。媽祖和關帝信仰具有悠久的歷史，自宋代開始，歷代君王不斷地加封，使其神格愈來愈高，也因為媽祖和關帝為官封的神明，影響力也愈來愈大，因此媽祖和關帝信仰不但歷久不衰，還隨著華人移民傳到世界各地，在全世界擁有廣大的信眾。早期移民多為閩、粵及海南沿海一帶之移民，媽祖與關帝信仰在當地相當普遍，因此在泰國華人寺廟中可以發現為數不少的寺廟供奉媽祖和關帝，而媽祖及關帝信仰早已經跨越種族方言群，前往進香朝拜的人除了來自不同方言群的華人外，也可看見不少泰國人的臉孔。

## 壹、媽祖信仰

媽祖信仰在臺灣是非常重要的民間信仰，許多城鎮裡都可看到祭祀媽祖的寺廟，在中國東南沿海一帶也是重要的民間信仰，更是海外華人的重要民間信仰之一，有華人的地方大多可看到祭祀媽祖的廟宇，由此可看出媽祖對華人社會有重要的影響。關於媽祖的傳說，從宋代以來都有不同的版本，且不斷地更新對媽祖的描寫，鄭志明(1997)認為媽祖信仰的崛起是一個相當獨特的案例，透過信徒集體意識的精神創造，累積了共有的思想、情感與願望，透過各種靈驗的事蹟，將媽祖塑造成一個擁有廣大靈感的萬能女神。

媽祖信仰傳播到東南亞，應該和鄭和下西洋有直接的關係，根據《天妃顯聖錄》中可得知鄭和多次受到媽祖的庇祐，得以平安歸國，因此在返航後必祭告媽祖並修整媽祖廟，以酬謝媽祖護祐之功。因此媽祖便成為航海守護神，隨著鄭和下西洋開始了華人移民海外的風潮，隨著移民的遷徙也將媽祖信仰帶到了世界各國，媽祖原為航海之神，隨著移民到達新地方後，媽祖原來的職責也就慢慢轉變，到了泰國的華人移民，為適應異鄉所面臨的問題，也成了媽祖的新職責，等到移民生活安定下來後，信徒所祈求更包羅萬象了，例如健康、事業、

求子等。泰國的媽祖信仰主要是從潮州、海南等地傳入。根據學者段立生的研究發現，在調查的 60 座寺廟中有 12 座主祀或附祀媽祖，<sup>1</sup>且媽祖廟是在泰國建得最多的中式寺廟之一，其數量與本頭公廟不分伯仲。<sup>2</sup>其中位於曼谷中國城的龍尾古廟，建於 1685 年應是曼谷最早的中寺廟宇，泰國曼谷地區的華人移民多為潮州人，此廟主祀神是潮汕信仰的龍尾爺，其陪祀神為媽祖及關公。

在典籍上所記載有關媽祖的稱呼很多，最常聽到的便是天妃、天后、天上聖母、天后聖母等，但在泰國的媽祖則有七聖媽之稱，<sup>3</sup>根據段立生教授考證：「潮汕人稱她為七聖媽，大概是因為她家共有兄妹七人，一男六女，林默最小，故名七聖媽。」<sup>4</sup>《在敕封天后志》、《天后顯聖錄·天妃誕降本傳》、《林氏正宗源流族譜》都提到媽祖在家中排行第七，故段立生、李天錫推論七聖媽之稱。但筆者在網路上搜尋資料後發現在潮汕地區有七聖媽信仰，但奉祀的並非是媽祖，而是七位夫人，當地人又稱為七聖夫人。其中早最早的七聖古廟位於現今潮陽區和平鎮的和平古橋頭東側，廟內主奉是七位夫人，右側配祀大峰祖師及兩位童子，左側配祀三位建橋老爺。民間對這七位夫人的來源則有不同的說法，有一說是珠王聖母、碧霞元君、白娘聖母、青娘聖母、西王聖母、仙女聖母、九天玄女；另有說則是這七位夫人都是真有其人，在同日得道，她們在世時都是本領高強的人，得道後仍繼續保佑百姓。相傳在大峰祖師爺為和平鄉建橋之時，玉帝曾派七聖夫人幫忙，在大橋建成後，鄉民為了紀念七聖夫人的幫忙，便在橋頭蓋了七聖媽廟，並配祀大峰祖師爺，七聖媽廟是古和平里八大宮廟之一，<sup>5</sup>在潮州地區其他鄉鎮也可看到祭祀七聖夫人的廟宇。學者李天錫

<sup>1</sup> 李天錫，《潮汕籍華僑與泰國華僑華人的媽祖信仰》，〈莆田學院學報〉，15(1)，2008，頁 78-82。

<sup>2</sup> 段立生著，《從中式寺廟看泰國華人的宗教信仰》，〈東南亞宗教與社會發展研究〉，北京，中國社會科學出版社，2013。

<sup>3</sup> 泰國曼谷石龍軍路有一座中國式建築的廟宇—四丕耶七聖媽廟，又名七聖廟，供奉的是媽祖。資料來源：維基百科—四丕耶七聖媽廟，<https://zh.wikipedia.org/wiki/%E5%9B%9B%E4%B8%95%E8%80%B6%E4%B8%83%E8%81%96%E5%AA%BD%E5%BB%9F>，參閱日期：2017.02.07。

<sup>4</sup> 段立生 著，《泰國的中式寺廟》，曼谷泰國大同社出版有限公司，1996 年，90 頁。見於李天錫，《潮汕籍華僑與泰國華僑華人的媽祖信仰》，〈莆田學院學報〉，15(1)，2008，頁 78-82。

<sup>5</sup> 潮陽民藝—七聖古廟的神奇傳說，<http://www.cymy.org/html/fengwuzhanggu/201204/18-1449.html>。參閱日期：

認為，媽祖信仰是在潮汕人大量移居海外後，才真正在泰國傳播開來，研究者認為有可能是當時移居的潮汕人將當地的七聖媽信仰帶來，但當地女神信仰以媽祖為最多，其他地區的華人移民將七聖媽與媽祖混淆後，習以成俗再加上當時對神明的差異了解不深，久而久之七聖媽便成了泰國媽祖特有的稱呼。

李天錫在《華僑華人民間信仰研究》中提到，海外華人的媽祖信仰中，最早的媽祖神像或是香火，都是故鄉所帶來的，因此早期泰國華人對媽祖信仰，就不只是祈求保佑他們在航程中的安全，及在異地生存順利發展時的精神依賴，更成為他們對故土思念的象徵。現在的泰國華人社會中媽祖信仰，對年輕一輩的華人不再有對故土思念的象徵，卻代表了中華文化的傳承，因為華人的廟宇大多是仿照中國閩南式的建築，廟裡的楹聯更是中華文化中一種特殊的文學藝術形式，透過中文的特殊性造句、修辭，利用短短的文字表達豐富的情感，展現出特有的中華民族文化。東南亞華人的媽祖信仰主要是進廟焚香祈禱，這是較頻繁且經常性的，相較之下，每年農曆三月二十三日媽祖誕辰和九月九日媽祖升天之日的固定性祭祀活動較為隆重且盛大。通常在這兩天的祭典中，除了進廟焚香祈禱，還有抬著媽祖神像沿街遊行，遊行隊伍中還有舞龍舞獅、高蹺旱船、唱戲雜技等穿插在其中，使得媽祖的祭祀活動充滿了熱鬧節日的氛圍，隨著時間發展各地天后宮逐漸發展出具有當地特色的廟會。<sup>6</sup>

每年媽祖聖誕必會舉辦一系列的慶典。2006年臺灣人在曼谷興建南瑤媽祖宮，此尊媽祖是由臺灣彰化南瑤媽祖宮分靈，依臺灣的習俗，分靈外地的神明，每逢祖廟神明誕辰前後，必須回去進香謁祖，因此在2007年媽祖聖誕前，曼谷南瑤媽祖宮的分靈專程回臺，當時約有100多名信徒陪同回臺，當中有泰國傳統服飾的姐妹團護駕陪同參與臺灣的慶祝活動，透過媽祖進香的活動，間接促進了臺灣與泰國之間文化的交流。臺灣鹿耳門天后宮在2007年贈予泰國普吉府一尊分靈媽祖，時任普吉府副議長蘇亭表示，普吉府約有五、六成人口來自福建一帶，老一輩的華人仍信奉媽祖，因此在當地九天宮供奉媽

---

2015.03.18。

<sup>6</sup> 許永璋，《東南亞華僑華人的媽祖信仰》，〈黃河科技大學學報〉，14(1)，2012。

祖，蘇亭也希望透過媽祖信仰，可以促進臺、泰兩地的宗教文化交流。

7

巫秋玉在〈論泰國華人社會中的媽祖信仰〉中提到，福建人在南洋祭祀的三神是：關帝、媽祖、大伯公，潮州人在南洋祭祀的三神主要是：本頭公、本頭媽、媽祖，海南人主要是祭祀本頭公、媽祖、水尾聖娘，由此可看出媽祖信仰在泰國華人社會具有影響力，故媽祖神話還被載入泰文典籍中，在陳棠花所撰寫的《泰文典籍中之天后神》中關於媽祖的故事是取自於1923年出版泰文的《那羅延十世書》，由此可看出泰國社會也接受媽祖為海神的信仰。在泰國可發現媽祖常與不同的神明共同被供奉於同一個廟宇中，在泰國的華人廟宇中，除了媽祖為主祀神外，媽祖常與佛教及道教諸神供奉在一起，例如佛統市區的普元堂主祀彌勒佛，堂內還設有觀音閣，觀音閣主祀觀音菩薩，左側供奉註生娘娘，右側供奉媽祖；素叻它尼府班多路上的順福宮主祀當地的土地神，稱為“屬府王爺宮”，宮內左邊配祀觀音菩薩，右邊供奉媽祖；宋卡的城隍廟正殿祭祀城隍爺，左祀媽祖，右祀關帝。在曼谷達撓路的玄天上帝廟以玄天上帝為主神、媽祖等神明為陪祀神；但泰國卻將此廟稱為虎神廟，傳說有一位武士，侍母至孝，有天遇到一隻餓虎，在母親將被虎噬時，武士趕至以身飼虎，武士死後化為虎神，泰人立廟祀之。此廟便是將泰人的虎神信仰及玄天上帝及媽祖等華人信仰之神明，放在同一個廟中祭祀，在從上述的例子中可看出，華人把媽祖信仰將佛教、道教及當地的信仰結合在一起，保有華人對各種宗教信仰包容和接納的特性。曼谷王朝六世皇在巡視泰國南部的洛坤時，曾御賜一個銅香爐給洛坤主街上的天后宮，由此可看出媽祖信仰對泰國華人有一定的重要性。<sup>8</sup>

<sup>7</sup> 鹿耳門天后宮媽祖分靈普吉島

<http://blog.xuite.net/omoekimo/twblog/193034757-%E9%B9%BF%E8%80%B3%E9%96%80%E5%A4%A9%E5%90%8E%E5%AE%AE%E5%AA%BD%E7%A5%96%E5%88%86%E9%9D%88%E6%99%AE%E5%90%89%E5%B3%B6>。參考日期:2015/03/19

<sup>8</sup> 李天錫，〈潮汕籍華僑與泰國華僑華人的媽祖信仰〉，《莆田學院學報》，2008年，15(1)，頁78-82。

## 貳、關帝信仰

關帝信仰在華人社會也是非常興盛，且具有相當的影響力，與媽祖相同的是在宋代以後，都不斷受到帝王加封。每一次的加封，都會使關帝信仰更深入人民的生活，明清時代在封建專制的君權統治下，人民在經濟上受不斷受到壓榨，在政治上有沒有任何實質權力，人民大多祈求上天保佑，此時各地便陸續出現許多人民心靈寄託神明，關帝信仰便是較具代表性的其中之一。清末民初大量華人向海外移民，關帝信仰也隨著移民傳播到世界各地。

關帝即關羽，字雲長，本字長生，司隸河東解人(今山西省運城市)，生於東漢年間，是三國時期劉備的重要將領。關羽由於其忠義和勇武的形象，受到中華文化歷代推崇，民眾多尊稱為關公、關老爺，之後被歷代帝王多次褒封，故也被稱為關聖帝君、關聖帝、關帝君、關帝、關帝爺等。關羽隨著民間傳說、野史、《三國演義》的創作描寫，給人的印象除了有美鬚髯、好讀《左氏春秋》外，還是忠義雙全、智勇兼具、勇猛善戰，各朝皇帝都以關羽作為忠義的代表，以關羽作為教育忠君愛國信念的例子，因此出現「侯而王，王而帝，帝而聖，聖而天」，到了清德宗光緒帝時敕封了歷代最長之封號「忠義神武靈佑仁勇威顯護國保民精誠綏靖翊讚宣德關聖大帝」，總共 26 字並採用了眾多美好的文詞，由此可看出關羽在華人社會的影響力。關帝信仰由來已久，在宋朝時開始興盛，到了明太祖朱元璋時以「漢壽亭侯關羽廟」列為京師金陵祀典之一，之後歷任明朝皇帝不斷追封關羽，使其成為明朝最受崇拜的神明，隨著明朝追封關羽為帝後，對關羽的稱呼也變成關帝，並沿用至今。

關帝信仰同時受到中國三大教派儒教、道教、漢傳佛教所崇祀，在道教信仰中，關帝被稱為伏魔大帝關聖帝君；漢傳佛教中，關帝被尊奉為伽藍尊者。英學者巴素在《東南亞之華僑》中提到，「在華人中，關帝也是受普遍奉祀的神明，他是神聖，又是兼任財神。」<sup>9</sup>許多商人也是奉祀關帝，因為在華人商業上大多是利用人脈關係，是以信

<sup>9</sup> 巴素撰，郭湘章譯，《東南亞之華僑》，台北市，編譯館出版，正中書局發行，1967年。見於宗教與文化一書。

義為做生意的根基，而關帝就是以忠義形象受到民眾的供奉，便認為關帝是可以保護商業之神，故有愈來愈多的商人祭祀關帝，隨著關帝信仰的興盛，除了原有的忠義形象可庇護商賈外，更被賦予具有司命祿、佑科舉、消災治病、驅邪避惡，及招財進寶等全能的神力。<sup>10</sup>

早期離鄉背景的華人所面臨的問題，主要是如何在當地生存，因此關帝信仰也隨著信徒的需求，逐漸增加其功能性，儘管關帝作為商業神是受到人民的信奉，但它作為保護神的神性卻自然升到主要地位，當他們逐漸在當地站穩步，但面臨經濟發展的問題時，關帝作為保護神的神性雖仍存在，但此時商業神的神性卻更顯突出，因為海外華人商業社會特別注重「信義」兩字，許多生意是靠信用，關帝是中國傳統道德「義」的化身，故海外華人更是希望關帝信仰的力量可以避免因不講信用而造成的損失。<sup>11</sup>

關帝信仰更是當時泰國華人秘密會社的信仰中心，尤其是在明末清初大量華人移民來到泰國的時候，許多秘密會社的會員都以歃血為盟，或某些特殊的宗教儀式來團結會員，透過這些儀式和象徵性的稱號使得會員能更緊密連結在一起，象徵「忠義」的關帝則成為其信仰中心。據稱泰國大部分的供奉關帝的廟宇都是由秘密會社所建立，在不同方言群的廟裡也都可看到供奉關帝。

清末，泰國客屬華僑在曼谷創建了關帝廟，與此同時，在1872年旅居泰國華僑楊金玉、林天和、林天佑等人在泰國南部蘇梅島建造了關帝廟，1916年將廟改建成三層樓建築，最高層仍奉祀關帝，二層為會所，三層為進德學校。客屬會館及其分會館轄有宮廟也都供奉關帝。<sup>12</sup>

1892年曼谷石龍軍路創建的關帝古廟，主祀關聖帝君。位於曼谷唐人街的關帝古廟，除了祭祀關帝之外，還特別祭祀馬將軍爺及祂的馬伕。馬將軍爺是關帝的坐騎—赤兔馬，泰國華人相信在馬年生肖屬馬的華人都需要拜馬將軍爺，這與一般華人年犯太歲的點光明燈、

<sup>10</sup> 蔡少卿，〈中國民間信仰的特點與社會功能—以關帝、觀音和媽祖為例〉，《江蘇大學學報社會科學版》，6(4)，2004，頁32-。

<sup>11</sup> 蔡曉瑜，〈福建關帝信仰在海外傳播原因初探〉，《八桂僑刊》，2006，(04)，頁22-25。

<sup>12</sup> 李天錫著，《華僑華人民間信仰研究》，北京：中國文聯出版社，2003，頁40-57。

拜太歲不同，因而馬年時期關帝古廟的香火特別興盛。據說向馬將軍爺祈求事業、工作方面的事特別靈驗，因此總會看到不少信徒用紅蘿蔔、蕹菜及生菜來祭祀馬將軍爺，且從古廟開創以來，都是維持這祭祀的傳統。另有從馬來西亞、新加坡、香港的馬場賭客慕名而來，來祈求在馬場上賭運亨通，有些遊客來泰國祭拜完馬將軍爺後，在馬場上有贏錢的小運氣，消息一傳開後，更多的馬場賭客更是慕名前來。當地的廟祝也提到，在泰國當地祭拜馬將軍爺的信徒大多是祈求出入平安，因為古代的馬如同現代的交通工具，所以馬爺可以保佑駕駛行車平行。另外還有當地人會把愛哭鬧且較難帶的小孩，帶到馬爺前祈福，祈求他們可以順利平安長大。<sup>13</sup>

## 第二節 泰國潮汕華人的大峰祖師爺信仰

大峰祖師爺信仰在泰國十分興盛，且大峰祖師爺就代表了「慈悲為懷，仁義濟世」，泰國最有名的慈善機構——華僑報德善堂，更是為大峰祖師爺信仰而創建的，透過報德善堂的慈善活動，開辦救濟事業，早期主要是收集路邊屍體火化、贈棺埋葬等慈善工作，到了佛曆2480年(西元1937年)，向泰國政府註冊為慈善機構，稱為華僑報德善堂，以救濟人類生、老、病、死為己任，並開始擴大慈善工作的範圍及內容。透過這些慈善活動將泰國大峰祖師爺信仰推到巔峰，在泰國幾乎無人不知大峰祖師爺及報德善堂，且對大峰祖師爺非常崇敬，每當遇到中、泰節日，大峰祖師爺廟及報德善堂都有大批的善男信女前往燒香祈福或是捐款。反觀大峰祖師爺信仰的發源地——中國潮汕地區，似乎對於大峰祖師爺信仰並不那樣熱絡，且對其事蹟也不常被提及，在中國及臺灣也不為人所熟知。為何在原鄉不太興盛的大峰祖師爺信仰能夠深入到泰國社會中，而由泰國華人創建的報德善堂為何在泰國社會佔了舉足輕重的地位，這些都值得我們探討。

<sup>13</sup> 中國報新聞網—馬年話馬·尚馬犯太歲求平安 泰華僑拜馬爺將軍：  
<http://www.chinapress.com.my/node/496963>。參閱日期：2015.04.07。

大峰祖師信仰中國廣東潮汕地區，大峰祖師是真有其人，關於其資料在《潮陽縣志》中《惠州路總管府從官徐來報德堂記》清楚記載有關大峰祖師爺的事蹟，及其信仰之由來，全文如下：

潮郡之下，邑有三：海陽、揭陽、潮陽是也。獨潮陽當道要衝也。縣治之西南三十里，有地曰「和平」；民居繁庶，往來絡繹，文邑之鄉。其間乃有大川橫截，歷代皆濟以舟。或逢風濤時作，潢潦奔溢，不免覆溺之患。凡貢水土諸物品，受上府教令，往往病涉。宋宣和丙申，浮屠氏大峰祖師，始自閩來，宏發至願，謂宜建石橋，以渡往來，以通上下。遂募眾貲，期底於成。於是度水之淺深高下，計石木若干，獨運諸心，不喻於人。宣和癸卯，祖師載施錢歸閩，人盡訝之，至建康丁未，越五載，祖師航海而來，糗糧木石工用畢至，不逾年，而橋成一十六間，惟南北距岸兩間未獲盡完。是歲十月辛亥，師祖歸禪。紹興癸酉完之蔡貢元也。由是往來之人，雖逢風濤時作，潢潦奔溢，而道無苦病，公私便之。鄉人感恩建堂崇祀，名曰「報德」。其本尚上奉慈尊，示莊嚴也。然自宋迄今二百餘載，莫能紀其事者。至正庚寅，里士許□、黃仲元集鄉老相議，懼夫愈久而於湮滅，遂請記於予，勒之金石。予謂昔鄭子產以乘輿濟人於溱洧，孟子曰：「焉得人人而濟之？」今大峰浮屠氏乃能普惠以濟人，其功豈不居於子產之右乎？茲勒其實，以垂永久，使知創始有自云。至正辛卯。<sup>14</sup>

文中提到大峰祖師為閩南人，到了和平鄉為當地居民蓋橋，在橋未蓋完便過世了，當地人為了感念他，便建堂紀念，名曰「報德」，此為當地報德堂之由來，當地居民供其神像，並尊為祖師。大峰祖師因慈悲之心，逐漸成為消災納福的神祇，也傳播到整個潮汕地區，成為當地的鄉土神明，其興起的原因也許與當時的天災、人禍及時疫有關。因當時生活環境困苦，有些潮汕人離鄉背景，前往南洋尋找新的機會，便將大峰祖師信仰帶往南洋。學者李天賜認為大峰祖師爺信

14 林悟殊著，《泰國大峰祖師崇拜與華僑報德善堂研究》，台北，淑馨出版社，1996，頁2-3。



仰，從宋朝以後便開始在潮汕傳播開了，<sup>15</sup>信徒供奉大峰祖師正因感念其慈悲心，後來在潮汕善堂興起時期，更使得大峰祖師爺的信仰被潮汕地區人民所接受。

泰國最早的大峰祖師信仰，是在佛曆 2439 年 (1896) 由華僑馬潤從家鄉廣東省潮陽縣和平鄉帶來的地方信仰，成為旅泰潮陽同鄉共同的信仰，早期只是被供奉在私人領域，且也有為泰國華僑社會舉辦收骷法會的善舉，因此前來祭祀的信徒愈來愈多，馬潤便返鄉恭奉大峰祖師金身前往泰國主理其事，功德圓滿之時便另塑祖師爺金身送回和平報德堂，原來的神像便供奉於馬潤所經營的永順鏡莊樓上。<sup>16</sup>隨著香火日盛，前往祈拜的信徒日漸增多，原來的地方無法容納所有的信徒，便遷至石龍軍路振南戲院後，當時瘟疫流行，信徒除了求助醫藥外，更是希望透過祖師爺的庇佑能早日康復。信徒日增，便於佛曆 2442 年 (1899) 移至越隆潮州山莊，並設壇供奉大峰祖師的神像。

佛曆 2453 年 (1910)，由鄭智勇等，12 名華僑發起募捐，購地於拍拋猜路，創建大峰祖師廟，並取名報德堂，從此以慈善事業為己任，主要是收屍殮葬。佛曆 2455 年第六世皇御賜善款每年二千銖，充作公益應用，由此可看出報德堂已受到當地社會之肯定。佛曆 2480 年 (1937)，註冊為合法的慈善機構—華僑報德善堂，由蟻光炎先生擔任首屆董事長，此時報德善堂的慈善事業規模逐漸擴大，除了原來的收屍殮葬外，還增加了災難救助、發展當地教育等。在泰國曼谷地區只要在任何慈善活動或救災現場，幾乎都可以看到「華僑報德善堂」的蹤影，現在華僑報德善堂是泰國華人最大的慈善團體，而只要提到報德善堂，就會直接聯想到大峰祖師爺，因為報德善堂中主要是為了發揚光大大峰祖師爺「慈悲為懷，仁義濟世」的理念。

早期，對於大峰祖師爺的相關資料相當稀少，報德善堂鄭午樓董事長是第一位注意收集整理大峰祖師生平史料的人，在 1993 年 6 月，曾派同為泰國華僑的鄭彝元先生等人，前往大峰祖師爺信仰的發源地—潮陽和平鄉，進行實地考察，為的是讓信奉大峰祖師爺的信眾了解

15 李天錫著，《華僑華人民間信仰研究》，北京：中國文聯出版社，2003，頁 226。

16 同上，頁 227。

其信仰之由來，並向潮陽的縣長和書記親自進行解釋「大峰祖師的事績不同於神話傳說，歷史上確有其人，真有其事。我們崇拜大峰祖師，是崇拜他那種毫不利己、專門利人的精神，這跟政府宣傳雷鋒精神是一致的。」<sup>17</sup>讓當地的鄉民了解大峰祖師爺的事蹟，在歷史上真有其人，並說服潮陽縣長和書記在和平鄉重新修築大峰祖師的墓苑、報德亭、報德樓、牌坊、華表等，除了重新宣揚大峰祖師爺信仰外，更有利於當地的旅遊事業，<sup>18</sup>大峰祖師爺信仰也從泰國重新回到中國。

華僑報德善堂除了慈善事業外，在教育及中華文化的推廣也盡心盡力，在鄭午樓董事長的領導下，讓報德善堂的組織逐漸茁壯，並劃分成不同的部門，報德善堂的附屬機構各司其職下，使得報德善堂成為影響力十足，且為泰國華人第一大的慈善機構，除了獲得泰國社會的認同外，更獲得泰國王室的認同，許多報德善堂的活動，都會看到泰國王室參與，這也讓大峰祖師爺的信仰獲得更多人的認同。泰國華人用「阿公」來稱呼大峰祖師爺，由此可看出宋大峰祖師爺在華人心中的地位，因此每到春節或其他節日的時候，到報德善堂捐款的人數都會大排長龍，有時候排上一、兩個小時才能捐款，這是其他神廟所無法相比的。

## 壹、華僑報德善堂附屬機構

### 一、報德善堂：

報德善堂原本只是供奉大峰祖師爺的神廟，在正式註冊為慈善機構後，開始出現了不同於一般華人神廟的發展。報德善堂是泰國華僑以濟貧賑災、施醫救人為宗旨的慈善機構。草創時期主要是以收殮路邊無名屍骸，收殮無名屍所需的棺木、壽衣等用品，全由善堂的工人及志工自製，經費則由各界善男信女捐贈，早期收屍工作全靠人工，後來工作量增加後便由兩個人推著推車進行，早期主要是收殮病、餓、凍死街頭的無名屍，現在則是發展由警署通報後，由報德善堂殮屍股派人去協助。報德善堂租借其他寺廟的火化臺，免費為貧苦的喪

<sup>17</sup> 段立生著，《鄭午樓傳》，廣州，中山大學出版社，1994年，頁87。

<sup>18</sup> 段立生著，《鄭午樓傳》，廣州，中山大學出版社，1994年，頁83-88。

家辦理火化，之後更買下幾座山頭的土地，增建義莊讓當地華僑死有所葬，每隔一段時間會定期舉辦修船法會，超渡無主孤魂。

1937年開始，報德善堂的工作從“恤死”擴大到“救生”，因此陸續成立了華僑救護隊及華僑醫院。報德善堂將大部分的善款運用在救災濟貧上，且不分種族國籍，使得全泰國人都受益，也促進泰華融合。報德善堂更在泰國華僑遇到困難時出手相助，例如，二次大戰結束時，許多被日本人擄到星馬及各地的勞工，在日本戰敗後，有不少人流落到泰國，華僑社團和泰國政府聯合組織救濟委員會，由報德善堂供給他們膳食及藥品，讓這些勞工得以受遣返回家鄉或就地安置，再加上這時期，是潮汕地區向外移居的高潮期，許多無法通過檢疫的移民都不准登岸，此時報德善堂便設法代為擔保或通融，並在碼頭施粥，讓許多「新唐」受其恩惠後，感恩在心，在後來安定後且有能力時，便回饋報德善堂，成為其贊助人幫助其他更需要幫助的同胞；1943年鑾披汶頒佈《禁區條例》時，許多居住在“華僑居住禁區”的華人頓時流離失所，報德善堂捐款5,000銖協助安頓流落曼谷的華僑；1972年12月13日頒佈《管制外僑勞工執業條例》，報德善堂徵聘了一批臨時工作人員，在進行短期培訓後，免費為華僑代辦勞工職業證的申請手續，在申請手續的過程中，若遇到任何問題也會盡全力想辦法幫忙解決，順利地幫助8萬多名外僑申請勞工執業證，還替779無隨身證、戶口證、居留證的僑民申請到合法的工作證。

報德善堂的發展與慈善事業的發展，是緊跟著泰國社會發展而來的，隨著善堂各類慈善活動開始推展，讓在泰國的華人感受到溫暖和關懷，而報德善堂具備類似於社會安全保險和社會福利機構的職能，使善堂的工作受到社會各階層的支持和擁護。早期報德善堂服務的對象是以華人為主，所以在裡面服務的志工也多是以華人居多，慈善事業範圍也是只有收斂恤死，早期的志工大多是信仰大峰祖師的慈悲而來。現今報德善堂的工作隨著社會環境的變遷而有了變化，除了原本的收斂恤死擴展到醫療、教育、社會慈善事業等，信仰的人群也有了改變，除了原本的華人外，更增加了不少的泰國人。

為了配合大峰祖師廟的各種華人民間信仰活動，報德善堂會在中國春節及其他重要節日舉辦大型的活動，例如 2015 年的中國新年，報德善堂會舉辦春節盛會，將大峰祖師廟內內外外，張燈結彩佈置一番，堂內掛滿了紅燈籠，增加春節的氣氛，並請華宗噠另仔慶雲寺明恩大師率領高僧於堂內設壇誦吉祥經，為百姓祈福，且全天提供信眾免費福圓食用。農曆七月的盂蘭勝會，也是重要的活動之一，報德善堂的盂蘭勝會主要是渡陰濟陽，根據報德善堂的堂史記載，每年盂蘭勝會的白米、食用品及日常生活用品，都是來自社會信眾的捐獻，並不分族群將這些分贈給來領取食米、物品的人民，剩下的大米及物品都會分贈到各公立醫院、地區警署、軍區、市府、曼谷公立學校、養老院、孤兒院等慈善團體。<sup>19</sup>

## 二、 華僑救護隊：

華僑救護隊主要是負責救災及緊急救難的工作，除了城市的公共救援外，若有各類救災活動，都可看到他們的蹤跡，因此報德善堂有一整套比政府還要強大的救援系統，包括救援隊、消防隊及醫療隊，善堂辦公室有整個泰國的無線電控制中心，全泰國的災情都會在第一時間反映給善堂，由善堂指揮救援，因此有工作人員 24 小時透過無線電聯繫。每當有災難發生時，善堂救援隊會和警察在第一時間出發，同時完成事故界定和求援。善堂因救援需要擁有救護車、救生快艇及消防水炮等最先進且完善的設備，其主要的內容為：收集無人認領的屍體，贈棺材埋葬、保護犯罪現場、幫助災民、救護車支援。

救護隊從制服的顏色來區分其職責，藍色制服主要是前往車禍及水難事故現場，所以主要裝備就是破拆工具和潛水工具；白色制服則是醫療急救組，主要是負責運送傷病患者並在途中進行簡單的醫療處理；黃色制服是入殮師主要是負責處理屍體，運送屍體並進行法醫鑑定，若無人認領，報德善堂將為死者舉行葬禮，並安葬在曼谷近郊的義山公墓裡。<sup>20</sup>報德善堂救護隊也參與了泰國近年來許多重要災難的

<sup>19</sup> 華僑報德善堂-報德善堂的盂蘭勝會

[http://pohtecktung.org/index.php?option=com\\_content&view=article&id=130&Itemid=150&lang=zh](http://pohtecktung.org/index.php?option=com_content&view=article&id=130&Itemid=150&lang=zh) 參考日期:2015/03/16

<sup>20</sup> 人民網-百年報德堂，慈善薪火傳

救助工作，例如 2004 年泰國南部的大海嘯及 2011 年曼谷洪水等，因為報德善堂的大無私精神，獲得泰國王室及全泰國人民的認可。

### 三、 華僑醫院：

華僑醫院是報德善堂機構下的一間慈善醫院，華僑報德善堂在 1938 年開設「華僑救護醫院」，又名「華僑助產院」，早期是只有 3 張床位的助產院，簡單設立於報德善堂後座。兩年後擴大為「華僑醫院」，並多次搬遷，和增建樓房。1966 年報德善堂計畫把華僑醫院擴大為綜合型醫院，順應時代發展，對培養醫療人才和增加設備，更是一日不可中斷，華僑醫院開始不斷擴充。1979 年 22 層樓的醫療大樓正式落成，當時是由九世皇與朱拉蓬公主主持開幕典禮，是曼谷現代化的大型醫院。<sup>21</sup> 鄭午樓先生親自擬定了一份獎勵章程，凡樂捐 100 萬銖以上，塑半身銅像一座，置於醫院各樓層顯眼處，並附像讚，供後人景仰；捐贈 3 萬 5 仟銖以上，可獲拍攝 16 寸照片，並掛於華僑醫院各層樓的走廊和大廳的牆壁上。現在華僑醫院有許多捐贈者的銅像及照片，被置於華僑醫院各樓層裡，供來診治的患者瞻仰，許多捐贈者及其後代來醫院看病時，都會在數千名捐贈人的照片，尋找自己親友的照片，來感念這些人的善舉。<sup>22</sup>

華僑醫院希望能以「善」為出發點，不分種族、貴賤為全國人民服務，在 1979 年設立華僑醫院施贈醫藥慈善基金，來幫助家境清寒的病人。華僑醫院是泰國第一家可供直昇機降落的醫院，曾多次在關鍵時間發揮功能，除此之外，1976 年開始，華僑醫院組織了流動醫療工作隊，到各地巡迴醫療，希望能夠透過巡迴醫療讓偏鄉地區的貧民能接受醫療服務，也能感受到社會的溫暖及關懷。華僑醫院是泰國華人所創建，因此華語及潮州話在醫院裡可以通行，但目前泰國華人早已同化且主要的服務對象大多為泰國人，泰語為現在主要的使用語言。華僑醫院附設的華僑中醫院，設有內科、針灸科及推拿科，在 2001 年 7 月泰國的中醫合法化後，中醫療法漸漸流行起來，華僑大學與上

---

<http://world.people.com.cn/n/2014/1130/c1002-26118836.html>。參考日期:2015/03/16。

<sup>21</sup> 鄭志明，〈泰國華人社會與宗教(上)〉，《華僑大學學報(哲學社會科學版)》，第 4 期，2005，頁 30-37。

<sup>22</sup> 段立生著，《鄭午樓傳》，廣州，中山大學出版社，1994 年，頁 169-170。

海中醫藥大學合作開辦中醫學系，培養泰國的中醫人才。泰語中的「華僑」是一個專有名詞，在曼谷地區一提到「華僑」大家就知道是華僑醫院，由此可看出華僑醫院在當地社會的影響力。

#### 四、 華僑崇聖大學：

華僑崇聖大學創建於1992年，由時任華僑報德善堂董事長鄭午樓先生所發起的，不以營利為目的，培養人才服務社會為校訓，並以為華人子弟和泰國人民提供學習華文、中國傳統文化和其他學科為目標。此校是泰國第一所，也是唯一一所由華人捐資創建的大學，且為目前唯一一所由泰國九世皇蒲美蓬恩賜校名，且親臨主持揭幕典禮的私立大學。

華僑崇聖大學發展沿革可分為三個階段，早期華僑報德善堂而成立華僑助產院，提供人民接生助產服務，為培養相關醫療護理人才，於1941年成立開設附屬助產學校，隨著學校逐漸發展，1981年升格為「華僑學院」首先設立護理學院，後來為配合華僑報德善堂為公益事業服務工作，成立社會福利學院等學科，泰國政府承認其學歷，並與其它國立專科學院擁有同等地位。早期華僑學院設立於華僑醫院後。在1990年泰國華僑報德善堂籌備八十週年堂慶會議上，鄭午樓先生向與會的董事及各華文日報的記者宣佈，準備將華僑學院擴大為綜合型的華僑崇聖大學，校址選定在曼谷近郊挽那至達府高速公路第18公里處。為籌措建校所需要龐大經費，在許多金融家、事業家、企業家慷慨解囊下，很快便湊足建校資金。在鄭午樓先生的號召下，泰華社會主要社團幾乎成為華僑崇聖大學的發起單位，並將整個泰華社會的人力、財力都動員起來，投入到創建華僑崇聖大學中。饒宗頤教授曾指出：“聖大有她締造艱辛的歷史，由報德堂發展到醫院、醫學院，然後擴張成大學。原初本著大峰祖師慈悲為懷，多種福德，以佛教精神，廣大無邊，上下普遍，積善修習，累積幾乎近百年的物力、人力、地緣、血緣、個人、團體力量的總和，才有今日的成果，聖大可說是泰國華人多年血汗心力凝聚的結晶。”<sup>23</sup>

<sup>23</sup> 段立生著，《鄭午樓傳》，廣州，中山大學出版社，1994年。

華僑崇聖大學由原有的護理學院、社會福利學院，目前已經擴展到擁有 13 個學院和 1 個研究生學院的綜合大學。1995 年報德善堂與泰國教育部師範廳，共同協議聯合創辦一間華文師範學院，1996 年元月 20 日舉行泰國華文師範學院開學典禮，設立華文師資培訓班、兩年制華文師資準學士班、兩年制華文工商管理學準學士班。在華文師範學院成立後，過去未獲得泰國教育部正式教師證的華文教師，在經過進修後且通過教育部的考試後，便可取得教師證並獲得合法地位。<sup>24</sup>2008 年開始陸續和臺灣及中國的大學簽定交換生合作，並鼓勵學生前往臺灣及中國交流或繼續深造。與上海中醫大學合作開辦中醫系，及其他與中國文化相關的碩士班課程，中醫系及中文系的學生在入學後，需前往中國接受中文及中華文化課程，並需通過 HSK 漢語水平考試。近年來也陸續開設中文碩士研究班及泰國文化與語言學系，吸引不少中國的畢業生前往進修，也間接開啟了中泰間文化交流。

大峰祖師爺信仰從潮汕到了泰國，在泰國華人社會中發揚光大，隨著報德善堂成立後，慈善事業陸續發展，使其在泰國社會佔了舉足輕重的地位，各府的華人紛紛效法報德善堂在當地成立地方性的慈善機構，也供奉宋大峰祖師爺與聖爐，並恪遵大峰祖師聖訓從事救苦恤難的工作。<sup>25</sup>除了使大峰祖師爺信仰更加興盛外，更是將大峰祖師爺的理念推展到全國。因此每次報德善堂舉辦的相關慈善活動，上至皇室，下至平民老百姓總是會獲得熱烈回響，許多藝人更是會加入，增加活動的號召度使參與活動的民眾層級更廣。較年輕一代的華人對大峰祖師爺的信仰與以往不同了，現在的年輕人大多是因為家人或是同儕間的影響，在重要的華人節日會前往拜神祈福，祈求的願望也與以往大不相同了，雖然對大峰祖師爺信仰不再有對原鄉的依戀。隨著時代變遷及國際局勢的變化，年輕一代的華人及泰國人透過大峰祖師爺信仰及報德善堂，對中華文化已有初步的了解。

---

<sup>24</sup> 鄭志明，〈泰國華人社會與宗教(上)〉，《華僑大學學報(哲學社會科學版)》，第 4 期，2005，頁 30-37。

<sup>25</sup> 同上。

### 第三節 泰國潮汕及客家華人的本頭公信仰

在泰國華人民間信仰中，本頭公信仰是非常特別的，研究者曾於2007年至2011年曾於泰國東北部的鄉下任教，其中印象最深刻的就是本頭公廟，因為每年年底的時候就會舉辦約兩個禮拜的慶神活動，除了進香及潮劇表演外，還有各式的活動，例如泰國傳統的踢籐球比賽、大型園遊會，這段時間內都可看到附近的居民每晚都攜家帶眷參與活動。本頭公廟位於火車站附近，且廟的旁邊就是小型的夜市，附近居住的多是華人。有學者(陳志明，1990、李天錫，2003)認為本頭公應該就是臺灣的土地公、馬來西亞的大伯公，在華人社會的信仰中，對於土地神信仰有別於其他神明的信仰，因為華人相信有土斯有神，為感謝土地的生養之恩，一年會有春、秋二祭，早期是以聚落周圍的石頭或是大樹為祭祀的對象，與華人對天公的祭祀相近。隨著移民遷徙到新的地方定居，也將其信仰帶往當地，李豐楙(2013)提出對土地神是一種「理念型移植」，因為對土地信仰不需遠從閩粵原籍分香移植，漢人在移居階段既履「斯土」，亦亟需「斯神」作為祈求與報謝的信仰對象，<sup>26</sup>中國傳統對土地的信仰，隨著華人移民到了異地後，在新的土地上開展新生活的同時，除了隨身攜帶的神明外，也會祭祀當地的土地神，在東南亞地區不同的地區有不同的稱呼，例如馬來西亞的大伯公、拿督公、泰國的本頭公，除了拿督公外，大伯公與本頭公類似中國傳統的土地公。陳志明(1990)認為土地神的觀念不應只限於指某一個固定的神，一個地方的土地神如同一位神明或被神化的人所持的職位，因此一些被尊為「伯公」的先驅可能被轉化為土地神。<sup>27</sup>

鄭志明認為華人社區的整合通常以境與社祭為先，普設土地公廟或伯公廟，接著擴充神境與鬼境，有神祭與厲祭，臺灣與馬來西亞大致上相類似，土地公的信仰相當普遍。但在泰國卻很少見到土地公

<sup>26</sup> 李豐楙，〈斯土斯神：土地信仰的「理念性移植」以桃園市為例的綜合考察〉，《世界宗教學刊》21期，2013。

<sup>27</sup> 陳志明，〈東南亞華人的土地神與聖跡的崇拜——特論馬來西亞的大伯公〉，《遺跡崇拜與聖石崇拜》，臺北：允晨，1990，頁58-84。



廟或伯公廟，常見的是本頭公廟，針對本頭公廟是否為土地公廟，學者意見分歧。<sup>28</sup>段立生在《泰國的中式寺廟》中提到「本頭公，即本土公，也就是土地爺。潮汕話的本土公，如同本頭公，在泰國的土地神廟一概寫作本頭公廟，並相沿成習。」<sup>29</sup>鄭志明的研究中指出一般學者認為潮州人將「本土公」讀成「本頭公」便將本頭公視為土地公，這說法過於簡略，因為本土公也可解為本土的守護神，但守護神不等於土地公，故本頭公不等於土地神。有些學者從潮州信仰習俗分析，認為潮州人的土地公廟稱為福德祠，神明為福德正神，俗稱為土地公，並無本頭公的稱呼。本頭公應指的是本地的「地頭公」，「地頭公」則是潮州地區對「三山國王」的俗稱，三山國王廟也因此稱為地頭宮。三山國王指的是位於廣東省潮州府，現在廣東揭陽市揭西縣海婆鎮北面的三座山—獨山、明山、巾山的三座山神，在北宋時協助三位山神屢次顯靈幫助宋軍平亂，宋太宗便分別賜封三位山神為清化威德報國王、助政明肅寧國王、惠威弘應豐國王，合祀為「三山國王」，因為地緣的關係三山國王信仰在潮汕地區相當盛行的信仰。三山國王其神性不同於一般的土地公，山神有著掌管人生死大權的職責，家中有多少人口都要到地頭廟上燈報告，在家中也須掛上相同數目的燈籠，當家中有喪事時，家人要到廟裡報地頭，即向神明報告死亡。<sup>30</sup>

鄭志明認為上述說法較符合事實，因此泰國的本頭公應該是從三山國王的地頭公演化而來的，其神職介於三山國王與城隍爺之間，但在造型上較接近於三山國王，神職上也有在地化的趨勢，高偉濃在〈東南亞華人的大伯公與土地神崇拜探析—以泰國為例〉中提到隨著泰國的行政體系劃分，也發現出省府本頭公、縣本頭公及區本頭公，省府級與縣級一般只有一座，由於分香制度，不少神廟是從老廟分靈出來，打著老廟的旗幟，老廟為維護其信仰地位，自稱「本頭公古廟」。

<sup>28</sup> 鄭志明，〈泰國華人社會與宗教(上)〉，《華僑大學學報(哲學社會科學版)》，第4期，2005年，頁30-37。

<sup>29</sup> 泰國潮人所崇拜的神，<http://www.chaofeng.org/article/detail.asp?id=196>，參考日期:2015/01/23。

<sup>30</sup> 劉麗芳，《本頭公》，〈泰中學刊〉，曼谷，泰中學會，1994，734-736頁。見於鄭志明，〈泰國華人社會與宗教(上)〉，《華僑大學學報(哲學社會科學版)》，2005：4，頁30-37。

<sup>31</sup>本頭公應是一區域性管鬼與人生死的神，類似於鬼官或鬼王的崇拜，也是地頭的守護神，有時候對當地有功德的人死後也可能晉位為本頭公。泰國的本頭公與本頭媽信仰來源相當複雜，且神話傳說也都各自不同，應是混合了華人好幾種不同的崇拜系統。1786年福建人建於曼谷的暨南廟，號稱最古老的本頭公廟，是因溪中有塊木頭順水流至此地後就停止不流了。居民感到奇異，便將其刻成神像供奉，稱為「本頭公」，後來又在今日所見之地建起廟宇。<sup>32</sup>而不同祖籍所傳承的本頭公在形式上與內容上多少有些差異，例如海南人在洛坤發財埠的瓊州公廟，主神稱為本頭爺爺，不同於一般的本頭公；位於素叻它尼府巴卡開的瓊州會館，創立於1851年，其主神稱為本頭三仙爺爺，可能類似於潮州人的三山國王信仰。素攀府的石本頭公又是另一個奇特的來源，廟中的石頭公原為印度教的毗濕奴神，泰國稱為「叻勉」。<sup>33</sup>在泰人的宗教中「叻勉」被視為鬼神，並奉為國家或城市最高的鬼神，住在曼谷、呵叻、素攀、宋卡等城鎮的華人，將其轉化成華人的宗教概念。「叻勉」在泰國華人宗教中相當於華人信仰中的「城隍」，因此許多華人把「叻勉」移入廟中供奉。<sup>34</sup>

本頭公是泰國各地神廟中供奉最多的神明，也受到華人普遍奉祀。根據泰國內政部華廟管理廳1981年的記錄，泰國全國700多間華人廟宇中，有相當多是供奉本頭公。<sup>35</sup>泰國東北部武里南府一帶，幾乎各縣建有本頭公廟，廟內專供本頭公神像。在曼谷的神廟中，大部分都有供奉本頭公。雖同為本頭公，但其傳說不同在神像的造型也有不同，主要是武身與文身兩種造型，手中大多握著如意；面貌上大多較為年輕，主要則有著留黑鬍子與沒鬍子兩種造型。<sup>36</sup>早期移居泰國的華人，大都為單身男子，因此早期都是供奉本頭公，隨著時間變

<sup>31</sup> 高偉濃，〈東南亞華人的大伯公與土地神崇拜探析—以泰國為例〉，《海外華人研究論集》，北京，中國社會科學出版社，2002年，334頁。見於鄭志明，〈泰國華人社會與宗教(上)〉，《華僑大學學報(哲學社會科學版)》，2005：4，頁30-37。

<sup>32</sup> 鄭志明，〈泰國華人社會與宗教(下)〉，《華僑大學學報》，2006：1，頁21-27。

<sup>33</sup> 鄭志明，〈泰國華人社會與宗教(下)〉，《華僑大學學報》，2006：1，頁21-27。

<sup>34</sup> 施堅雅著；許華等譯，《泰國華人社會：歷史的分析》，廈門：廈門大學出版社，2010，頁140。

<sup>35</sup> 高偉濃，〈東南亞華人的大伯公與土地神崇拜探析—以泰國為例〉。收於郝時遠主編：《海外華人研究論集》，頁313-336。北京：社會科學出版社。

<sup>36</sup> 鄭志明，〈泰國華人社會與宗教(下)〉，《華僑大學學報》，2006：1，頁21-27。

遷，陸續出現了本頭媽。有些學者認為是早期華人移民大多是單身漢，故大多只祭祀男性神明，等到大部分的移民都落地生根後，認為應該為本頭公配祀一尊本頭媽，以象徵圓滿。若本頭公本頭媽信仰類似於華人傳統的土地公土地婆信仰時，本頭公與本頭媽應是同時供奉在一起，在泰國曼谷同時供奉本頭公及本頭媽只有四間，且大多只作為廟中的配祀神，但也有單獨供奉本頭公或本頭媽。因此並非所有的本頭媽都是本頭公的配偶神，泰國華人社會相傳本頭媽很靈驗，故單獨祭祀本頭媽的地區應有不同的信仰來源，例如泰寮邊界有一座奉祀因戰亂飄流過來的寮國公主屍體，其廟名卻是「本頭媽」，這和前述的配偶神不同。曼谷石龍軍路上也有一座單獨供奉本頭媽的廟宇，又稱谷雞媽，此廟主祀本頭媽，右側供奉財神爺，左側供奉關聖帝君。鄭志明(2005)曾發現本頭媽常以武身來造型，不同於城隍夫人的形象，而武身女神的形象可能是受到陳靖姑信仰的影響，從曼谷石龍軍路的本頭媽廟的對聯「普濟慈航百蠻叨母德；恩深貫舶三奶信婆心」中可看出一二。由此可知泰國的本頭公媽信仰應該是融合了華人許多不同的民間信仰，例如土地公、義民、王爺、水流媽等。<sup>37</sup>泰國的本頭公信仰非常特別，因此無法以單一的民間信仰來解釋。

對於泰國本頭公信仰的由來眾說紛紜，上述學者探討的內容外，泰國華人自己也有關於本頭公由來的傳說，泰國潮州會館老本頭公廟(2010)認為本頭公是各地方級別最高的神明，負責照顧當地居民的日常生活，在市場內的寺廟大多數都會供奉本頭公，因為本頭公會保佑當地居民的日常生活和生意興隆，而本頭公是潮汕話，有人認為本頭公是宋代各航海家崇敬的神明，從前的姓名是渡公。<sup>38</sup>還有人認為本頭公應該是本頭鳥，早期一名唐人渡海到南洋，初到陌生的環境，人生地不熟，無論如何努力也很難在當地立足生存，便跑到山林裡準備自盡，此時突然聽到本頭鳥的叫聲「刻苦!刻苦!」，彷彿在告訴他只要刻苦就能在當地立足生存，因此他便放棄求死的念頭，從小生意開始做起，不論遇到任何困難都堅持下去，經過一段時間的努力後，

<sup>37</sup> 鄭志明，〈泰國華人社會與宗教(下)〉，《華僑大學學報(哲學社會科學版)》，2006：1，頁21-27。

<sup>38</sup> 大本頭公的神威，[http://laopuntaokong.org/laopuntaokong/index\\_cn.asp](http://laopuntaokong.org/laopuntaokong/index_cn.asp)，參閱日期：2015.01.23。

便成為一名成功的企業家。他的經歷讓華僑社會認為就是因為有本頭鳥的及時相救，以刻苦之精神指引，便將本頭鳥奉為神明，並雕塑本頭公金身，建廟、設壇供奉，以發揚堅忍不拔、艱苦奮鬥的精神。<sup>39</sup>

根據黎道綱的研究中提道，曼谷各個本頭公廟的本頭公誕辰並不相同。暨南廟是八月初十，萬望古廟是六月十六，新本頭公廟是二月十二，老本頭公是八月初八。劉麗方則是認為，凡在八月份慶祝的本頭公誕辰的，應是同一尊神，若非八月份慶祝的則不是同一尊神。她訪問新本頭公廟是，廟祝口述，這尊新本頭公廟原來是「林水尊師」是潮籍澄海人所奉祀的神。由此又證明曼谷的本頭公廟並非全都是同一尊神。<sup>40</sup>施堅雅（1957）提到本頭公是潮州人和客家人所創出的新神，並在1910年以前幾乎只有潮州人和客家人供奉本頭公。因此「本頭」很可能是模仿「地頭」而來的，地頭是地方神，地位只次於「城隍」，在潮州和嘉應州的大部分鄉村中都有這種神。從1850年後，潮州人在暹羅中部不建立本頭廟。北欖坡以北最老的本頭廟，大概是在清邁；海南人最先移居地區的本頭廟，在1900年以前應該只有一、兩座。客家人除了也供奉本頭公外，對泰國華宗佛寺建立也起了顯著的作用，並在華人佛教僧侶中佔了優勢。因此現在的華宗佛寺中也可看到本頭公的神像。<sup>41</sup>

從傅吾康教授所編寫的《泰國華文銘刻彙編》一書可發現，幾乎每一府都有本頭公或是本頭公媽廟，由此可看出本頭公信仰對泰國人的重要性。但也正因本頭公信仰融合多種信仰，每間本頭公神像都有些差異，與臺灣土地公、馬來西亞大伯公更加不同，泰國本頭公神像較為年輕，有蓄著黑色鬍子，也有沒鬍子的，手上拿的也不同，有拿玉如意、元寶或是寶劍，本頭公廟裡幾乎沒有蓄著白鬍子且手拿拐杖及元寶的慈祥老人形象的神像。但也有人認為（許雲樵，1951、段立生，1999、高偉濃，2002、李天錫，2003、楊松年，2014），本頭公

<sup>39</sup> 南洋華僑為何崇拜“本頭公”，  
<http://travel.eastday.com/epublish/gb/paper451/2/class045100002/hwz1306298.htm>，參閱日期：2015.01.23。

<sup>40</sup> 黎道綱，〈泰國潮人宗教信仰探究〉，《海外潮人的移民經驗》，新加坡，2003，頁231。

<sup>41</sup> 施堅雅著；許華等譯，《泰國華人社會：歷史的分析》，廈門：廈門大學出版社，2010，頁148。

與潮汕地區民間奉祀的土地公是同一神祇。在廟裡供奉本頭公的同時，在各家裡也供奉保佑家人平安的「土地神」。在曼谷的潮州人，幾乎各家都有「地主神」的神位，潮州人之為「地主爺」。供奉「地主爺」的地方通常是一個小神龕，顏色一般是紅底描金，被放置於地面上，並面向門外。神龕內通常只有紅紙寫著“地主神位”字樣，或是神明的畫像。在泰國潮州人的家裡或店鋪裡，都可看到放在地上的神龕，神龕的造形類似於一間小廟，細看神龕裡的神像，發現裡面是蓄著白色鬍子，手拿元寶並頭戴圓型布帽的慈祥老人，神像的形象較類似於臺灣的土地公。當地華人認為這是祭拜土地神，希望保佑闔家平安及生意興隆。在泰國也有土地神信仰，不同的是泰人將土地神供奉在屋外，在院子立一根小柱子，柱上面放置一座小型的神龕，與華人放在屋內的地上不同。在已泰化的華人家庭中大多不會有神桌、佛堂，但大多數仍保有祭祀土地神的習俗，這相似於臺灣的土地公信仰。

因為泰國各地本頭公信仰其來源不太相同，所以每間本頭公廟的本頭公誕辰不一定相同，但每遇本頭公誕辰時，廟方定會舉辦一連串的慶祝活動，但也會隨著每個地區的習慣慶祝活動而有所不同。例如在東北部的孔敬府，當地的本頭公媽廟則是每年12月12-15日舉行酬神盛會，活動有如大型園遊會一樣，不但有許多攤販聚集，每天晚上更是有不同的表演節目。在研究者待過的小鎮則是在神廟前有酬神戲，主要是以潮劇為主，在本頭公廟附近還有不同的比賽活動。清邁老本頭公廟是三年舉辦一次大型的聖誕遊神盛會。在烏汶府的烏汶本頭公廟在2012年慶祝創廟152週年慶，並慶祝元宵節的慶祝活動，在市街區與大馬路上都可看到泰語和華語寫著活動相關消息。而活動除了神明出巡外，還有舞龍舞獅等表演，當地德教會也參與了慶祝活動，並於當天舉行扶鸞開示。特別的是當晚的慶典活動，有泰華舞蹈表演，主要是講述華人到泰國烏汶，及華人和本頭公在當地的歷史。除此之外有舞龍舞獅及變臉表演。另外在烏隆他尼府更以當地本頭公廟為核心，建立了一個中國文化中心，許多年輕人到這學習民樂、舞龍舞獅等中國文化。由此可看出現在的本頭公廟除了是個祭祀及讓人聚會的地方外，更是擔負了發揚中華文化及傳承中華文化的使命。

## 第四節 泰國福建華人的九皇爺信仰

### 壹、傳說由來

泰國的九皇爺信仰主要是盛行於泰南一帶，泰南是福建移民聚集的地區，在九皇勝會的慶祝儀式中還包含了閩南地區的特有的民間信仰，由可推論出此信仰應是由閩南地區移民所帶來的。關於東南亞華人信奉的九皇爺之傳說及由來很多，但一直沒有很明確且統一的說法，有多位學者(周福堂，1993、黃存燊，1967、李桃李，2001、李慶年，2006、李永球，2007、李豐楙 2008、高麗珍，2010、郭淑娟，2012 等)都在試圖找九皇爺信仰之由來，經過資料整理後關於九皇爺信仰的傳說，較廣為流傳的大約有下列幾種：

#### 一、斗母娘娘與九子

黃存燊(1967)及周福堂(1993)研究中提到九皇爺是九個國王的化身，名字分別為天英、天任、天柱、天心、天禽、天輔、天沖、天芮、天蓬，他們是斗母的兒子，在馬來西亞，被福建人稱為九皇爺，是可以帶來運氣、財富、長壽及醫病的神明。<sup>42</sup>斗母也被稱為斗姥、天姥、斗母天尊，在東南亞祭祀九皇爺的廟宇，大多也同時祭祀斗母。李桃李(2001)記錄海外首間祭祀九皇爺的廟宇-普吉島內杼的斗母宮，認為九皇爺是中國古代傳說中的伏羲、神農、黃帝、少昊、顓頊、帝嚳、堯、舜及夏禹。

#### 二、九名反清復明的義士

周福堂(1993)認為九皇爺的身份是明朝末年的九個義士，他們幫助明最後一個王子逃到福建的一個漁村，並在北斗星的指引下，保護王子從福建到雲南，最後抵達泰國南部的宋卡。北斗星在他們到達宋卡後逐漸消失，王子和九個義士也隨著慢慢消失。之後人們在宋卡海

<sup>42</sup> 東方網：周福堂、蘇芸若：〈九皇大帝慶典神話解讀－神話、宗教儀式與其象術意義〉，<http://www.orientaldaily.com.my/columns/mj11005>，參考日期：2016.06.30。

邊發現九個香爐，因此當地華人便相信這九個義士已經升天到南天，因此泰國的九皇勝會中為將香爐作為九皇爺的代表。珍·德伯納迪也提出九皇爺是反清復明之九義士的看法。目前在新、馬、泰一帶，祭祀九皇爺的廟宇，有許多廟宇是沒有九皇爺的金身，只有九皇爺的牌位。

### 三、 北斗七星信仰

李永球(2007)認為九皇爺信仰是中國古代的星辰信仰，九皇乃為北斗九星，北斗常處天之正北紫微垣，有七個星座，又稱「七元解厄星君」，一曰貪狼、二曰巨門、三曰祿存、四曰文曲、五曰廉貞、六曰武曲、七曰破軍，北斗是天道造化運行的樞紐，也是世人本命星宮處，而斗左方有一輔星，是顯星，右方有一弼星，是隱星，因此北斗七星加上左輔右弼兩星，稱為「九皇」。道教以「朝元禮斗」，為消災解厄植福保泰的重要教儀，民間科禮北斗星君，亦曰禮斗，以祈消災解厄、保命延生。<sup>43</sup>王家侑在《道教論稿》中提到九月朔日至九日禮北斗祈福；在《中國風俗詞典》中提到九皇素流行於四川各地，每年夏曆九月初一至初九，要禁屠宰，吃素食，街上飲食店，皆插上彩色紙鑲邊的黃色三角紙旗，旗上正書九皇素食四字，由此可知九皇信仰在中國已有悠久歷史。道教徒相信通過持斗素及禮斗，可以消業除病，消災延壽。為何九皇會稱為九皇爺，那是因為福建民間對於神明的尊稱，通常都會在神明的名稱後加上「爺」、「公」等敬詞，而九皇信仰是屬於自然神的信仰，因此九皇爺信仰和王爺信仰是不同的。<sup>44</sup>因此在東南亞的九皇勝會中可看到和禮斗有關的的科儀出現。

### 四、 其他傳說

有一傳說是在明朝滅亡後，一群明朝遺臣及復國義士紛紛起義成立秘密會社，但為了要避免清朝的拘捕，多以宗教的名義舉行起義聚

---

<sup>43</sup> 九皇齋的由來  
[http://www.yuhlonggong.com/index.php?option=com\\_content&view=article&id=368:ninehungchei&catid=48:2011-01-18-09-08-41&Itemid=76](http://www.yuhlonggong.com/index.php?option=com_content&view=article&id=368:ninehungchei&catid=48:2011-01-18-09-08-41&Itemid=76)，檢閱日期：201.09.07。

<sup>44</sup> 九皇大帝不是明王朱聿鍵-向李慶年先生請教《九皇爺考證》李永球  
<http://ahkew.blogkaki.net/viewblog-89640>，檢閱日期：201.09.07。

會，但在清朝圍剿下，福建、廣東一帶的秘密會社成員便逃往東南亞，在國外仍藉著寺廟及各種拜神活動進行聚會。為了表示哀思明朝皇帝，每年在重陽節前夕，全都會穿上白衣白褲，並吃齋念佛，並祭拜明朝九代先皇。還有另一說是，早期在泰國普吉島從事採礦的福建移民，有一年，因為島上的瘧疾使許多人病亡，當地較為年長的華人便從中國請來劇團，用唱戲來驅除病魔，效果非常好，因此便開始每年的慶祝儀式，每年到了農曆九月便會舉辦為期九天九夜的九皇齋節，在這期間會有為數不少的信徒進行齋戒，來消災祈福。

其實關於九皇爺信仰的傳說版本眾多，但多為民間口耳相傳的傳說，常結合當地的文化特色及口述者主觀的意識，因此多無較為嚴謹的學術根據。在早期的傳統社會中，傳說常與當時現實的社會情況結合，因此傳說是可以撫慰人心，到最後常常成為當地人集體的信仰，這也是民間信仰在華人社會盛行的原因之一。對於在海外的華人來說信仰是重要心理的依靠，在海外打拼的他們，通過對九皇爺信仰的慶祝儀式，讓他們可以在當地凝結集體共識，使得九皇爺信仰在當地愈來愈興盛，在經過時間及當地風俗文化的融合後，產生了另一個新的九皇爺信仰，正符合海外華人宗教信仰的特色。

根據研究者梳理學者們的研究，發現李永球(2007)研究中曾提到，自秦至唐在四川、雲南一帶禮斗信仰很盛行，因此在四川和雲南一帶的九皇齋歷史可說是非常悠久，在清朝的《帝京歲時記勝》中提到

日月各道院禮斗，名曰九皇會，自八月晦日齋戒，至重陽，為斗母誕辰，獻供演戲，燃燈祭拜者勝。

由上述中可證明中國早就有九皇信仰，而且曾經興盛過，連橫《臺灣通史》中也提到有關「九皇齋」的記載：

九月初九日，謂之重陽，以麻糝祀祖。兒童放紙鳶，繫以風箏。自朔日起，人家多持齋，曰九皇齋。泉籍為尚。

由此可知，重陽節前夕持「九皇齋」是原本就流行於中國閩粵一帶的習俗，但只是年中行事而已，並未特別突顯。高麗珍(2010)曾提



到東南亞一代的九皇信仰是融合了星宿崇拜、重陽節俗、王爺與王船文化及薩滿巫術與旗纛之祭。九皇信仰傳入東南亞應該和當時的華人秘密社會有關，因為除了持素禮斗外，其餘已深受華人秘密幫會及閩南地區的民間信仰所影響，例如信徒們全身白衣，手縛黃條，並融合了閩南地區的巫術、王爺信仰等民間信仰，形成了獨特的九皇爺信仰。由此可知泰國的九皇爺信仰與中國傳統的九皇信仰有很大的不同。

郭淑娟(2012)研究中提其中有一個說法，九皇爺信仰是由福建莆田人士出洋謀生的時候，將九皇爺香火帶到泰國普吉島採礦時供奉，後來輾轉帶到馬來西亞，以供奉在錫礦場內，研究者推論當時應該是有瘟疫等時疫流行，因此在九皇爺信仰的儀式中也融入了送九皇船，類似於閩南的王爺信仰。王爺信仰是閩南及臺灣地區特有的信仰習俗，主要是在驅邪逐瘟，早期在福建沿海的居民，最害怕的便是瘟疫，因此便有三年一次的送瘟神儀式，需先製作王船，再將王爺神象置於船上，放流海上，以祈求能消除瘟疫等流行病，現在則多以「燒王船」來代替「放王船」。在泰南及馬來西亞出產錫礦的地區氣候較為潮濕及炎熱，這可說明為何九皇爺信仰會在泰南及馬來西亞等地區十分盛行。

## 貳、泰國九皇齋節的慶祝活動及儀式

泰國九皇勝會是在每年農曆九月一日開始，一連慶祝九天，在這九天九夜裡，一定會有下列的儀式：

一、立竹篙。<sup>45</sup>

二、迎神。<sup>46</sup>

<sup>45</sup> 在農曆八月最後一天，祭祀九皇爺的寺廟，會在活動開始白天舉行升天宮柱的儀式，天宮柱是以長達約 50 米左右的竹竿制成，上面要貼滿九皇大帝的標誌，用來祈求九皇大帝和玉皇大帝駕臨，升天宮柱儀式完成後，就表示九皇齋節正式開始，在慶典的最後一天送神儀式結束後，要取下燈篙，意謂著九皇爺誕慶典的落幕。立燈篙的意義除了用以為天上的神明指路，讓神明知道舉行慶典的地方，而前來同慶共歡，在神明繞境的途中可看到信徒拿著竹篙此時會點起九盞油燈，在九皇慶典期間不可熄滅；此外，燈篙也帶表了道教以北斗燈儀消災迎祥的簡化與形式化。

<sup>46</sup> 在農曆八月底、九月一日子時，頭人與道士會抬神轎到海邊出海迎請，或是排香案當空迎請，迎請後就直接送入黃帳幔的殿內安座，供信眾膜拜，除了少數人外，一般信眾

三、 持素。<sup>47</sup>

四、 祭祀。<sup>48</sup>

五、 犒軍科儀。<sup>49</sup>

六、 繞境遊行。<sup>50</sup>

七、 乩童起乩遊行。<sup>51</sup>

八、 酬神戲。<sup>52</sup>

九、 送神。<sup>53</sup>

---

是不可以進入帳內。資料來源：李豐楙，〈王船、船畫、九皇船：代巡三型的儀式性跨境〉，空間與文化場域：空間之意象、實踐與社會的生產，漢學研究中心、台灣大學文學院、中興大學文學院、中央研究院中國文哲研究所，2008年頁245-298。

<sup>47</sup> 信徒們在九皇勝會期間需齋戒茹素，並停止其它娛樂活動，有些平日賣葷食的餐廳，也會特地改變為素食，曼谷的中國城的街道會看到出現不少寫著齋的黃色旗子或是寫著九皇齋節的布條。現在就連大型的連鎖餐廳或是便利商店，也會配合九皇勝會的齋戒推出素食。在勝會期間內還需遵守下列規則：一、九皇勝會期間要注意身體的清潔。二、需茹素，不使用碰過葷食的餐具。三、九皇勝會期間內需著白衣白褲。四、嚴禁賭博、煙酒及性行為。五、悼喪期間、懷孕婦女、經期婦女都不能參加儀式。

<sup>48</sup> 從九皇大帝安座後，一直到初八，每日都會有宮內執事主持祭祀，並讓信眾以香、燭及供品祭祀，信眾一律需著白衣白褲。

<sup>49</sup> 需準備素食來祭祀，犒賞九皇大帝的軍隊。泰國普吉島的斗母宮在放軍與犒軍方面，有5位法師一起執行操兵調營的科儀。斗母宮初三日放軍和安竹符儀式，初三、初六、初七、初八及初九進行犒軍儀式，初十收軍，通常在道教儀式是在神誕前放軍，而泰國則是在神誕之際放軍。

<sup>50</sup> 慶典期間都會有不同廟宇舉辦的繞境遊行，各交陪廟的信徒會著白衣白褲抬著廟裡的神明參與遊行，遊行隊伍中可看到屬於不同廟宇的大旗幟，沿途中信徒會放鞭炮迎接神明，放鞭炮代表除煞，因此在神明經過的地方常會看到白煙漫佈。早期在普吉島時疫盛行且醫療不發達的時期，透過九皇大帝的繞境，給當地華人居民心靈上的慰藉跟依靠，時至今日每當神明繞境就可看見大批信徒在街邊祈福。

<sup>51</sup> 到了九皇爺聖誕時，可以看到不同的神明下乩，因此成為慶典間最多神明下乩集會的一天，早期乩童拿五營針插過嘴巴代表淨口，拿五營針穿刺身體五個方位的皮膚代表五營兵護體，躺針床或踩針床則是用來顯示神威顯赫，現在的乩童雖拿著各式各樣的利器或是其他物品穿刺臉頰或皮膚，大多已經失去原本的用意卻多了許多較勁的意味，透過穿刺的物品愈多愈大來展現神威，最後乩童會扛著神轎並帶領信徒進行過火坑、火路、橋樑等的儀式，以祈福辟邪、消災解難。

<sup>52</sup> 為迎接神明所表演的戲，是百姓為酬謝神恩、酬神祈福，是慶祝活動之一，在盛會期間每晚都會有演出，一般都是在廟會或戲臺上演出，在泰國目前傳統的酬神劇主要是以潮州劇為主。但隨著時代變化，酬神劇不再只是以前的潮劇了，現在還會出現泰國的現代歌舞團，並摻雜了古裝的泰語歌及音樂表演。

<sup>53</sup> 九皇爺誕會從農曆八月最後一天開始，接連幾天都會有立篙接神、接元帥等等儀式，到了最後一天初九慶祝活動達到高潮，儀式從午夜開始一直到隔天早上結束，當地交陪廟的神轎、花車和乩童沿途護送九皇爺繞境遊行將九皇船送到水邊，信徒們會持香恭送九皇爺，有些信徒會在家門前設香案向經過的九皇爺拜別。在泰國的九皇爺信仰和中國閩南一帶的王爺信仰一樣，最後會有送王船或燒王船的儀式，代表送瘟解厄，祈求國泰民安。

九皇勝會期間，可說是當地華人的重要的活動，在區域內的各中式寺廟都會參與，當地中式佛寺也會進行誦經儀式為百姓祈福。在中國及臺灣逐漸式微九皇信仰，反而是在東南亞的華人將其重新發揚光大。目前拜斗儀式在臺灣道教中仍存在，但中國及臺灣已經沒有大型的九皇齋的活動，只有新、馬、泰等國家仍保存並將其發揚光大，在泰國已成為當地華人甚至是全國都會踴躍參與的盛會，雖然參與的信徒眾多，但大多已經不了解九皇爺信仰的原意。在透過每年舉行九皇勝會，將信仰的科儀及慶祝活動保留下來，除了發揚光大成為全泰國華人的重要節日，新、馬、泰的華人也透過跨國進香團的活動進行交流。位於北欖府挽蒲邁區的暹羅代天宮，在農曆九月初一至九也會配合泰國的習俗，參與九皇勝會的慶典儀式。<sup>54</sup>

馬來西亞檳城的頭條路斗母宮，從 1990 年代開始，也陸續前往普吉、合艾、董里府進香，成了另一種方式的中華文化交流。

現今九皇勝會更是成為泰國觀光重點之一，各地政府在期間內會舉辦許多大型的活動，例如在曼谷的唐人街每年會舉辦隆重不同主題的九皇勝會，其開幕儀式有中國傳統的舞龍舞獅外及許多表演活動，勝會期間更是有許多素食攤販，使得現在的九皇勝會多了嘉年華會的感覺。這期間更可發現華人廟宇信徒絡繹不絕，隨著節日尾聲，慶祝活動更是熱烈，除了藉著慶祝活動讓華人的文化延續外，更是讓了解到泰國華人宗教信仰的獨特之處。

## 第五節 泰國海南華人的水尾聖娘信仰

海外瓊籍華人經濟中，以泰國瓊籍華人成就最為顯著。在泰國，海南人中產生了一批實力雄厚的大財團、大企業、大富豪，有的行業還居於泰國領先地位。如洋行大王—鄭有英，人造花大王和房地產巨商—歐宗清，鐘錶大王—吳多福，飲料大王—許書標，紡織大王—吳

<sup>54</sup> 維基百科—暹羅代天宮。

<https://zh.wikipedia.org/wiki/%E6%9A%B9%E7%BE%85%E4%BB%A3%E5%A4%A9%E5%AE%AE>  
，參閱日期：2017.02.07。

乾基，旅遊酒店大王—王金玉等。據不完全統計，近 30 年來，有海南血統的華人，在泰國任正副總理和正副議長的有十餘人，任各部正副部長和府尹職務的有數十人，任國會議員的逾百人，有的還受到泰皇封官賜爵。且泰國瓊籍華人在中國改革開放後，積極參與海南經濟建設，成為海南經濟活動的投資主體之一，為海南的改革開放和經濟建設發展作出了很大貢獻。<sup>55</sup>水尾聖娘是海南文昌的地方信仰，隨著海南文昌人移民到泰國，水尾聖娘信仰也隨著來到了泰國。早期海南人從曼谷上岸後多在外圍發展並擴展到泰國北部及東北部，因此可發現曼谷的水尾聖娘廟多在外圍，其他則多在泰國北部。

水尾聖娘又稱海南婆、南天閃電感應火電水尾聖娘。其具相同於媽祖的海神地位，從傳說中便可看出水尾聖娘與漁民的生活習習相關，具有保護漁業、航海的職能，但水尾聖娘和媽祖卻是兩尊不同的神明。水尾聖娘信仰是原自於海南本島，而媽祖信仰是原於福建，隨著福建人遷居海南，便將媽祖信仰也帶往海南，因此在海南媽祖信仰也十分盛行。從宋朝開始，君王為了統治百姓，多利用神權，對於有德業功績者多會立廟祀之，若威靈顯聖者便會封其神位，其中以關聖帝君及天后聖母最為人所知，因為官封之神明，其信仰流傳範圍較廣信徒眾多，其中天后聖母因為海神，明朝鄭和下西洋也在船上祭拜天后聖母，途中顯靈保佑旅途平安，因此媽祖信仰也隨著傳播到所到之處，為眾人所知的海神。海南人因所處地理位置，大多以捕漁為生，因此對於當地對於海神信仰十分盛行，海南島盛行的海神信仰以媽祖、水尾聖娘及兄弟公最多海南人供奉，各地海南華人所供奉的神廟應都可以看這幾尊神明。其中水尾聖娘主要是是海南島東北部沿海居民及東南亞各國瓊籍華人共同信仰的海神，她與媽祖信仰不同，媽祖信仰是源於歷史上的真實人物，屬於歷史人物的神化，而水尾聖娘則是是海南當地的海神信仰，關於她的傳說，經研究者歸納為下列四種版本。

一、水尾聖娘乃海南島之南海地區，有一海灣內溪，名曰水尾，潘某網魚，一連數次，均有倒統之木頭，（相傳近海有一潘氏女，溺海而

<sup>55</sup> 泰國瓊屬精英風采-中新網：<http://www.hi.chinanews.com.cn/zt/2012/0428/24625.html>，檢閱 2015.11.09

死，靈魂入相)，在其網中，丟入再流入網，乃曰「木頭如能扶我網得滿船魚，我必刻為聖娘朝夕供奉，果然得魚滿船，潘漁翁遂刻木頭，並邀集鄉人建廟於坡尾地方，故奉為水尾聖娘。」廟建好後，當年的十月十五日是聖娘燈龕開光第一吉日，故這天為水尾聖娘聖誕之日。

二、海南定安縣嶺口鎮水尾田村所供奉的水尾聖娘，是「水尾雲感聖旨莫氏夫人」，莫氏族人尊其為「聖豐婆祖」。莫氏夫人本名莫麗娘，元末明初年間出生在瓊州府定安縣梅村峒龍馬田村（現定安縣嶺口鎮水尾田村）。父親為莫家十四代祖莫素，母親劉妹。麗娘在十六歲時，某天去坡幹活，再也沒回來。據言被天府玉帝選中，肉身歸天，成為聖娘，具有神力，敬奉者眾。

三、另有一說，水尾聖娘原為王母娘娘第五個女兒，名叫水尾，剛好16歲，因向觀世音菩薩學習拯救萬物之法術，又常下凡為人們救苦救難，讓人逢凶化吉，遇難呈祥，化險為夷。因為不守天條，王母娘娘得知後，命天將把她抓禁，她為了不讓天將抓到，逃出天門，直奔凡間，當她將到凡間時，差點被擒，突然想到變身法，便把自己變成一塊木頭落到海裡，天將抓不到她，只好作罷，便返回天宮復命。但她卻忘了化解之法，只好隨波逐流，飄到東郊之海，卻不小心被東郊北港村十二代潘工爵的兒子潘敏理在捕魚時捕到，剛開始他認為是誤捕，就把它扔回海裡，幾次後，他便把木到放到海上，並對它說：「如果你這木頭真有靈，就讓我網上一網魚，便將你雕刻成像建廟讓人供奉祭祀之。」

四、迨清代顯赫異常，有求必應，海南在科舉時代唯一的探花—張岳崧進京在京考中時，夢遇東郊水尾聖娘對他啟示，便問如何稱呼，水尾聖娘答，我是瓊州東郊水尾聖娘。他按水尾聖娘指示，因而高中探花，便歸瓊打探查找，親臨聖廟，當即寫下慈雲鏡海一匾供奉之，返京後又將此事向嘉慶皇帝稟奏此事，水尾聖娘乃獲探花郎張岳崧奏主敕封南天閃電火雷感應水尾聖娘之銜。從此，水尾聖娘聲名遠播，海南東北部很多地方都修建廟宇供奉之，自水尾聖娘廟建成後，水尾聖娘香火鼎盛。

相傳，一天水尾聖娘在海上巡視時，一艘開往南洋的船隻遇到風暴，船將沉，眾人人心惶惶，水尾聖娘看見後，立即遊法術，把風浪鎮住，讓那艘船順利開往南洋。其中一人到南洋後，在一夜睡夢中，遇見水尾聖娘，水尾聖娘很關心地問他：「你們全船的人都到達南洋了吧？」那人答：「都平安到達了。」他反問水尾聖娘「那你怎知道開往南洋的船差點遇難之事？」水尾聖娘說：「我就是拯救你們的瓊州水尾聖娘，如果在南洋需要我的保佑，可雕我身像建廟供奉之，我將降臨那裡佑護你們。」後來在南洋的海南人便雕像建供奉水尾聖娘。當時出洋謀生的文昌人，一般都在清瀾港和鋪前港出發，從清瀾港出發的人，大多會先到東郊水尾聖娘廟祈福，祈禱聖娘可保佑自己平安順利抵達南洋。因此國外的水尾聖娘信仰，是由海南文昌籍的華人傳播出去的。水尾聖娘信仰在海外的海南文昌人社會中具有很大的影響力，被稱為「南海第一靈神」。

上面關於水尾聖娘信仰的由來各有支持者，但是其中莫氏族人認為定安的水尾聖娘廟與文昌的水尾聖娘廟同出一源，供奉的都是莫麗娘，莫麗娘在升仙後飄至文昌清瀾港顯靈。定安水尾聖娘與現在廣布海外的文昌水尾聖娘應不是同一尊神靈，因各自有自己的傳說，文昌水尾聖娘廟有明確的建廟日期，各時期都有明確的史料記載。但定安水尾聖娘廟建造年代不詳，各代的《定安縣誌》中均未提及此廟。現在世界各地的所供奉的幾乎是從海南文昌傳出去的水尾聖娘信仰，應與定安水尾聖娘不同。水尾聖娘信仰發源於海南島文昌縣清瀾港東郊市水尾村，所以人家稱為「水尾聖娘」或「南海婆」。因水尾聖娘有求必應，在海南島香火鼎盛，當時到處都可看到廟宇在供奉。水尾聖娘和 108 兄弟公為海南島特有的水神民間信仰，當海南人搭船遠行時，必會將其隨身攜帶，因此有海南人聚集的地方必會看到祭祀水尾聖娘或 108 兄弟公的廟宇，從各地的海南會館所祭祀的神明中，就可略知一二。祭祀水尾聖娘的廟宇隨著海南人傳播到了泰國各地，其中以泰國北部的的水尾聖娘廟為多數。在外地，若遇到同鄉總會有特殊的親切感，對家鄉的感情和宗族觀念使他們聚集在一起，相互幫忙依賴，以求在當地順利發展，因此各種同鄉組織便紛紛成立。

早期泰國華人社區主要是以方言群為分別，主要有潮州、福建、廣東、客家及海南，其中以海南為少數。早期華人熱鬧的市集或是聚集地主要都是在廟宇附近，在海外的華人也是如此，以信仰中心作為聚集較為容易，因此在泰國的華人最早都是以各方言群的神廟作為中心。海南人則是以水尾聖娘廟為聚集中心，泰國現存最早創立的水尾聖娘廟為泰京三清水尾聖娘廟，此廟建於清道光二十一年(西元1841年)，按海南文昌的廟宇格式建造，八年後雲萬生、陳萬源，集資重新修建，並興築上座右橫廊；再三年後，眾船莊集資興建下座左橫廊，就是現今泰京三清水尾聖娘廟初基。光緒、民國年間又數次修葺擴建，使其更加宏偉、完善，至今香火依然鼎盛。聖誕節、年節前來參拜者眾多，常見到信眾將廟宇擠得水洩不通。<sup>56</sup>在資料中發現泰京網物南海水尾聖娘廟之創立，有許多傳奇性的傳說，據當地海南華人口述：

在一百六十餘年前，由於海道不暢，險阻橫生，川駛海南島至泰國之航海工具，全靠木質大帆船，飄海過洋，危險性頗大，船上水手，必供奉聖娘金身，或兄弟公等聖靈，祈禱保佑平安，本廟聖娘金身，原係海南島鋪前市海船水手所供奉者，後來未悉因何緣故，聖娘金身竟登陸龍仔厝府，<sup>57</sup>受當地鄉僑所迎奉，後又因鄉僑生活環境發生變遷，聖娘金身也輾轉遷至越沙，當時龍仔厝，越沙一帶多為海南同鄉聚居之所，續後又未知因何故移遷網物萱園地區。據說當時網物一帶為著名柑園，有海南柑農七百餘戶，柑果盛產，價錢頗佳，這些老同鄉便集資在小溪邊購地百餘哇，建櫛子草屋權充聖娘廟宇，供奉聖娘，年深月久，失修倒塌，簡直不像神居之所，嗣柑農他遷者日眾，所存者僅有十二戶人家，以致香丁凋零，香火日衰！

某年有一位柑園主人黃善奕，平素崇仰聖娘，每日必路過櫛子廟旁，枇杷樹下經過，樹上果實，每每無緣無故落如雨下，且簌簌落在黃某身上，他總覺得奇怪！但又悟不出其中緣由。

---

<sup>56</sup> 歐陽光主編，《水尾聖娘紀念特刊》，泰京：瀛海出版社，1968。

<sup>57</sup> 龍仔厝府是泰國中部之一個府。

又於某年中聖誕日聖娘啓開金口：「希望各子孫重建廟宇，應轉向東方」，其時當地鄉僑僅剩十二戶，在財力方面，自量無法以償，內心躊躇不決，但聖娘又謂：子孫可大膽做，曼谷子孫自會來幫助」，在崇仰真誠心情主使下，黃某與當地名瓊僑，聯袂至越沙噠叻某號木枋行購買木枋準備修建廟宇，剛剛跨進木枋行門口，店內老闆瞧見共有四位男客人，還有一位唐裝婦女，一同魚貫而進，但瞬間那位盛裝雍容唐裝婦女，消失得無影無蹤，心中疑團千結，乃問黃某曰，你們總共多少人來？答曰四人，老闆聞後，內心疑惑，料必是海南女神現身示意，如能奉獻木枋，將來必功德無量！問曰：你們聖廟需要多少木枋？盡管搬去，無現款時，可以除欠，由此重建木料難事，始得解決。

本京鄉僑馮爾佳君，經常往返網物聖娘廟，有時是許願，有時是還神，敢情是目睹廟宇破敗，聖娘金身已「出火」至廟外，然新廟因經費缺乏，著實難於籌措，不忍見聖娘金身暴露於風雨之中，直至本京蘭鑾區四角找謝自治先生，請他大發善心重建聖娘廟，其時謝君認為聖廟三昇已有，何必多此一舉？但馮君誠心彌堅，每日早上九時循著謝君必經之道路伺佇等候，每遇見，必央求其協助建廟為詞，前後歷三月之久，謝君為心誠所動，乃一口答應之，謝君自答應後，立邀幾位神事知友發動曼谷各界熱心神事者將助，其時請雲逢寬君主持重建廟宇工程，梁定忠君負責財政、雲穆和、呂先治兩君為正副秘書，謝自治君統籌一切，重建工程自開始至完成僅四個月時間，舉行聖娘回火，從此大功厥成。

同年十月聖娘盛會，聖娘又顯靈示意：「要眾信善集資購廟後二萊半地皮」，謝君等聚眾首事及重建委員等答應懿旨，遂決定組織購地委員會，徵求各界信善，凡贊助善款五百銖者、概為發起人，並由本廟發獎狀以資紀念。此時正好遇到戰爭，海南僑鄉大發戰爭財，所以籌集購地款僅九十天籌足、過名簽契、辦完購地手續。”<sup>58</sup>

因此，更加深海南僑民對水尾聖娘的信仰，每年農曆十月十五日為水尾聖娘之神誕，廟宇會有演梨（梨園戲）酬神，並邀請海南鄉民

<sup>58</sup> 歐陽光主編，《水尾聖娘紀念特刊》，泰京：瀛海出版社，1968，頁 317。



聚集在一起，彼此聯繫鄉民感情，現今廟方更融合佛教的點燈功德，提供信眾點油燈、點蠟燭祈福，每到逢年過節的時候，就可看到水尾聖娘前的供桌擺滿了大大小小的紅蠟燭。泰國 76 個府，凡有瓊僑居住的縣市，必設有水尾聖娘廟，作為海南同鄉聚集之場所，每逢節日便成為主要的祭祀典禮的場所，現在更成為傳承中華海南文化的中心。<sup>59</sup>研究者發現有些水尾聖娘廟廟門口都會有對聯“肇基南海，丕顯清邁”，更特別的是在廟中還可看到囍字，有些是在大門口，有些則是在窗戶上。

水尾聖娘信仰在泰國不似大峰祖師爺、本頭公、九皇爺等信仰鼎盛，但水尾聖娘廟在每年聖娘誕辰、春祭、元宵慶祝舉行盛會，廟前演梨鑼鼓喧騰，廟內則是香煙裊裊，善男信女一邊馨香俎豆，另一邊解囊樂捐。有時候常年盛會的酬神演梨一連舉行兩週，其中不但有瓊劇、泰劇，還有電影等娛樂，而每次盛會的經費都靠信善支持。水尾聖娘廟的新春演梨是為了答謝神恩，也屬於一種團結僑社的力量。透過盛會舉行演梨，發揚家鄉的傳統戲劇藝術，更讓中、泰人民不分彼此同樂。海南的瓊劇伴隨著海南人來到泰國，早期移居泰國的海南人，在勞動之餘或是思念家鄉時，總會哼唱個幾句瓊劇的內容。一百多年來海南的瓊劇班團，在東南亞各國，尤其是泰國，演出頻繁。而瓊劇班團能在當地演出，多與當地的會館或是廟宇有關。最早到泰國演戲的是武生吳福光(1810—1897)，在清咸豐年間隨福堂班流往泰國，他在曼谷演武戲《方世玉打擂台》，受到海南華人喜愛，轟動曼谷，許多當地華人紛紛前往向吳福光學習武功。消息很快傳到皇宮裡，皇后特請福堂班入宮演出，為嘉獎吳福光，皇后還贈送一頂銀盔給他，在瓊劇團中傳為佳話。瓊劇成為泰國海南人與家鄉情連繫的另一個重要樞紐，隨著時代的演變也出現了時裝劇，更將時事演入劇中，在二十世紀末，海南瓊劇團在曼谷演出時裝戲《林格蘭就義》，更是深深發動了廣大海南華人的情感波濤。<sup>60</sup>

---

<sup>59</sup> 第四節 華僑華人社團-海南史地網，

<http://www.hnszw.org.cn/data/news/2013/09/61641/>，2015.11.02 檢閱。

<sup>60</sup> 瓊僑、會館、瓊劇—訪泰國雜記

[http://yunnan.stis.cn/xnjw/dmkjj/200410/t20041029\\_226847.htm](http://yunnan.stis.cn/xnjw/dmkjj/200410/t20041029_226847.htm)，檢閱日期

泰國的海南華人喜愛看傳統的瓊劇，因此泰國演梨酬神的瓊劇多是從海南傳入的傳統劇目，如《狗銜金釵》、《秦香蓮》、《紅葉題詩》、《飛龍太子》等古裝戲和《愛河湘》、《紅淚影》、《糟糠之妻》、《愛情與黃金》、《窮人布施》等時裝戲，另外還有海南傳統的「公仔戲」。<sup>61</sup>這些戲除了帶給當地海南華人藝術的享受外，更是傳播了鄉情。老一輩的華人，透過瓊劇的曲調和純正通俗的內容，讓他們重新感受到家鄉；而對年輕一輩的華人，則是透過這傳統的華人戲曲，讓他們感到興趣。名演員董曼玲提到「在泰國的瓊劇多是為神社演戲，例如三清水尾聖娘廟，每年從十月十三日開始到次年四月，每晚都有瓊劇演出，我在繁華一個節期就演出一百四十二場，看戲是不用買票的。看戲不用買戲票是件好事，這樣使瓊劇普及到低收入的鄉親中，他們日間勞動一天，晚上又到戲場看一場戲既受中華文化的教育，又充實了自己的精神世界。」<sup>62</sup>由此可看出瓊劇泰國海南華人社會中的重要性，雖然現在的華人多聽不同瓊劇對話之方言，但常常在酬神戲開演時，有不少人坐到臺下觀賞，此時的酬神戲也不再單單只是簡單的戲，更是讓當地華人有身份認同的象徵及文化傳承的意義。

當初建立水尾聖娘廟多是為了提供場立讓鄉親聯繫感情，並幫忙解決各種困難，隨著華人逐漸同化後，水尾聖娘廟的功能變得更多元了，除了維繫華人對原鄉的情感外，現在更是致力於推廣華文教育，設立免費課程，教導華文跟海南方言，鼓勵當地海南子女來學習。水尾聖娘廟可反應出海南華人在泰國的生活狀況，聖娘廟的建立均得善信合集資興建或修葺，這可看出海南華人之團結，且也可保留家鄉的習慣與禮教，又能藉之敦睦鄉里之情誼，淬勵僑社之團結，對於推動當地僑社有相當大的作用。

---

2015.11.09。

<sup>61</sup> 公仔戲，又稱木傳戲、傀儡戲或手托木頭戲，是海南具有地方特色的漢族戲曲表演藝術之一，比海南瓊劇還要早出現。

<sup>62</sup> 瓊劇在泰國：<http://www.hainanese.com/cgi-bin/read.php?id=172>，檢閱日期 2015.11.09。

表 5-1 泰國水尾聖廟一覽表

泰京三清水尾聖娘廟	清道光 21 年間(1841 年)
泰京挽坡萬眾平安社水尾聖娘廟	不詳
泰京挽坡榮安社尾聖娘廟	不詳
泰京挽賜正順聖娘廟	民國 54 年
泰京巴旺水尾聖娘廟	不詳
泰京挽節水尾聖娘廟	民國 74 年(1985 年)
泰京網物南海水尾聖娘廟	不詳
泰京佬卡儂水尾聖娘廟	不詳
抱木水尾聖娘廟	不詳
色梗港水尾聖娘廟	光緒年間
萬佛歲水尾聖娘廟	不詳
羅勇府水尾聖娘廟	光緒年間
大城府水尾聖娘廟	不詳
披猜水尾聖娘廟	1874 年
他蘿水尾聖娘廟	不詳
彭世洛府水尾聖娘廟	不詳
披集府雀力埠水尾聖娘廟	不詳
素可泰府奇里瑪水尾聖娘廟	光緒年間
竹板杏水尾聖娘廟	不詳
烏隆府水尾聖娘廟	不詳
陶公府水尾聖娘廟	不詳
也拉水尾聖娘廟	不詳
洛坤水尾聖娘廟	不詳
碧瑤水尾聖娘廟	不詳
南邦水尾聖娘廟	同治年間
北欖坡水尾聖娘廟	1870 年以前
呵叻水尾聖娘廟	1857 年
坤西育水尾聖娘廟	不詳
北標府萬慕噠叻水尾聖娘廟	不詳
攀牙府高吧埠水尾聖娘廟	不詳
泰華聖娘廟	清同治年間(1866 年)
挽叻昭應廟(瓊州公所)	清咸豐年間(1851 年)
越粒萬眾平安社	民國 51 年
南坡水尾聖娘廟	不詳
清邁水尾聖娘廟	民國 56 年(1967 年)

巴曾達堪水尾聖娘廟	不詳
萬那水尾聖娘廟	不詳
萬長紅宵樓水尾聖娘廟	

資料來源：泰國海南會館四十二週年紀念特刊

海南史地網

<http://www.hnszw.org.cn/data/news/2013/09/61641/>

整理者：許慈雯



## 結論

綜合以上的研究發現，華人生活與宗教信仰有著密不可分的關係，移居海外的華人亦是如此。初到泰國的華人在生活穩定之後，便會有華人信仰之廟宇出現，且華人廟宇附近也多是熱鬧區域。華人傳統信仰融合了儒、釋、道文化，早期到泰國的華人也就可以很快融入當地的信仰，此外華人也帶來不同方言群的地方信仰，例如潮汕信仰—大峰祖師爺、本頭公、福建信仰—九皇爺信仰、海南信仰—水尾聖娘信仰等，在泰國實施同化政策前便可看到有許多中式廟宇的資料。同化政策前的華人信仰除了是當時的心靈信託外，更是各方言群身份認同的象徵。在同化政策實施後泰國華人在逐漸同化於泰國社會後可發現，華人信仰及中式廟宇的角色開始出現了變化。

泰國華人為何可以這樣快速融入泰國社會，其實這與其領導者有關。流有華人血統的社會領導者，會直接影響到華人同化政策內容；以極力推行同化政策的鑾披汶·頌堪為例，本身即是泰華通婚的土生華人，因此他所推行的唯泰主義是以“泰國”而非“泰族”，在這基礎下便讓泰國的華人同化政策會較其他東南亞國家來得寬鬆。其次泰國對華人的全面同化政策主要是從國籍、教育及經濟等方面，主要目的是希望所有的華人能夠入泰國籍，效忠泰國，因此對於入籍後華人的權益幾乎和泰國人一樣，到了第二代、第三代華人時，泰國政府也放寬權利，使泰國土生華人後代可以獲得同等的權益，這也讓大部分的土生華人樂意入籍泰國，以保有自己的權益。

再者，泰國同化較為成功和國家民族性也有關係，泰國同化政策中對於華人宗教文化的並無任何限制，且泰國人民生性和善樂觀，對外來移民的宗教信仰及文化多是採取包容接納的態度，促使華人移民能夠快速融入當地社會，甚至華人宗教文化也成為泰國文化的一部分，例如大峰祖師爺信仰中的救難賑災、施醫救人的信念；九皇爺信仰中齋戒茹素等。另外同化政策中移民及國籍政策使得新的華人移民人數驟減，華人在泰國生存發展中，政府嚴格執行的泰化教育政策，使得當地出生的華人漸漸融入泰國社會，隨著泰華人血統的泰國人口

不斷增加，對於泰國的的宗教信仰，就如同他們生活中的一部分。華人傳統宗教文化除了透過老一輩華人傳承外，就是透過泰國華人社會傳統信仰及中式廟宇。長時間下，華人宗教文化與泰國文化逐漸融合，進而發展出不同於其他地區的華人宗教文化。在實行同政策後，華人宗教文化在泰國華人社會中扮演著什麼樣的角色，以下分為三點來做總結。

## 一、華人宗教文化成為與居住國和原鄉感情連結之重要樞紐

在華人離鄉背井時總覺得人不親土親，來自同鄉的自然而然就會聚集在一起，因此早期幾乎都是以方言群來組成社區，在不熟悉的環境中除了有同鄉互相依靠外，在心裡上也仰賴來自家鄉的信仰，在不同的方言群社區中就會看到不同地方神明的華人廟宇。同化後的泰國華人則是透過華人傳統文化來提醒自己的華人身份，因此有些華人的寺廟與宗教組織，常與會館或是同鄉會合在一起，尤其是重要慶典節日，例如盂蘭節、農曆新年、元宵、酬神、神誕或是齋戒節時，當地華人會透過慶祝活動聚集在一起，聯絡彼此的感情。另外華人飲水思源對於祖先的祭祀，對於同化後的泰國華人社會中更是十分重要。因華人分居泰國各地，在各地也慢慢發展出以同姓作為組合的宗親會，宗親會主要是建立在宗親的互助與聯誼上，尤其是透過婚喪喜慶的協助，進而推動各種福利事業，例如建宗祠、辦學校、設山莊等，以維護宗親在泰國的生存利益。隨著各姓宗親會成立愈來愈多，在1972年成立泰國各姓宗親會聯誼會，剛開始時只有14個姓氏組成，到現在已有64姓宗親總會成員。<sup>1</sup>各大宗祠在華人各大傳統節日都會歡慶過節，例如春秋二祭、祭祀祖先、歡度春節、清明節掃墓、端午節吃粽子、中秋節賞月及盂蘭節都是是華人重要的節日。<sup>2</sup>

華人社會更是透過宗教的力量，將大峰祖師爺的精神發揚光大，

<sup>1</sup> 關於我們-泰華各姓宗親總會聯合會：

[http://www.zonglianthai.com/index.php?langtype=tw&pageid=tw\\_7](http://www.zonglianthai.com/index.php?langtype=tw&pageid=tw_7)，檢閱日期2016.04.10。

<sup>2</sup> “熱鬧喧騰過新年”，台北，《經濟日報》，1937年2月1日。轉引自許國棟，〈從華人宗教信仰剖析泰國的“同化”政策〉，《華僑華人歷史研究》，1994：2，頁27-39。

透過從事社會服務與福利慈善事業協助需要幫助的民眾，且受助的民眾不僅是當地華人，更是擴及到當地泰國人民。除了各項的社會慈善事業外，遇到天災人禍也常配合泰國政府因應各種災難，動員整個華人社團，組職聯合救災機構，協助救災。協助對象由華人擴展到當地所有的人，使得泰國華人與泰國有了更緊密的感情聯繫。近年來隨著中國改革開放，泰國「華語熱」的興起，許多早已同化的泰國華人，身為華人的意識逐漸甦醒，學習華語似乎成為華人子弟必須做的事，有些人極積參與中國或臺灣為海外華人所舉辦的活動，且開始出現大批返鄉探親尋根的熱潮。在泰國祭祀同姓祖先為中心的宗親會、同鄉會等組織，在泰國登記為合法社團，其活動是非常活躍，透過定期的祭祀和節慶活動、及其他相關活動，除了具有團結華人、增強華人社會凝聚力的功能外，也藉此保存了華人傳統的文化。

## 二、華人宗教文化為保存及發揚中華文化之重要媒介

透過資料的收集與分析發現，華人宗教與華人社會存在著密不可分的關係。雖然泰華均信仰佛教，但這不是泰國華人能被快速同化的主要原因；就泰華所信奉的佛教在本質上來說，就有很大的差異，但早期移民卻能很快地融入當地的佛教，並同時進行華人傳統習俗文化的祀祭及信仰活動，例如華人男子成年前遵循泰國出家的習俗到佛寺出家；在泰國佛教節日時，會前往泰國佛寺禮佛及“tambum”；中國傳統節日如新年、清明時會拜神祭祖等；這與華人傳統信仰主要是多神信仰有關外，應該與早期的移民有關。早期華人移民多非知識份子，對於宗教信仰也沒什麼研究，到泰國後發現同樣都是信奉佛教，而早期移民華人主要是祈求心安保平安，在泰國佛寺中看到有熟悉的釋迦摩尼佛便延續在中國的佛教信仰，久而久之也就融入了當地的佛教信仰。隨著華人移民愈來愈多，因而有華宗傳入，較晚來泰的華人移民則多是信奉華宗，使得華宗在泰國佛教中也佔有一席之地，隨著時間及同化政策實施，泰國華人逐漸同化中，可發現泰國華宗漸漸有些轉變，不但保有漢傳佛教的傳統外，也融合了泰國當地的習俗文化，創造出不同於中國漢傳佛教的泰國漢傳佛教。近年來泰國華宗除了依當地習俗定期舉辦短期出家活動外，更是肩負起復興中華傳統文

化重任，除了定期舉辦的中國傳統節慶活動外，近幾年還復興了潮汕文化特有為年滿 15 歲男女舉辦「出花園」儀式。

另外泰國德教及一貫道屬新興宗教，在同化政策實施後才陸續傳入泰國，現今在泰國的信徒數量也逐年增加，其中對於推廣中華文化更是不遺餘力，定期期刊、讀經班更是讓許多華人重新接觸到傳統中華文化思想。除了上述的宗教之外，華人還有祭祀祖先及特有的地方神明，例如大峰祖師爺、水尾聖娘等，透過華人移民將家鄉信仰帶到泰國，在泰國將其發揚光大，並成為泰國華人對家鄉感情的聯繫，更是透過宗教的力量支撐起泰國華人社會。華人將家鄉的信仰帶到泰國，代表著與家鄉的情感仍緊密連繫著，早期可從華人民間信仰看出不同方言群的分佈，在經過長時間的同化後，土生華人雖然在許多方面都幾乎和泰國人一樣，但是從家鄉帶來的信仰仍存在著，其科儀及慶典雖受到泰國文化的影響，與現在臺灣或中國相比較之下，可發現其仍保有最原始的面貌，這也成為泰國華人宗教文化中獨特的地方。

華人逐漸同化後，當地的華人民間信仰產生了新的變化，尤其在慈善事業及中華傳統文化的傳承上成了重要的部分；華人信仰的方言性和地域性雖然有所減退，宗教性和民族性卻在華人社會裡發揮更大的影響力和號召力，例如本頭公及大峰祖師爺已成為全泰國人所共同祭祀的神明。華人的宗教信仰更是對海外華人的華文教育及中華文化之傳承具有相當密切的關係，早期的華文教育大多是從寺廟開始，在泰國嚴格實施華人同化政策的期時，更是透過華人宗教各自的儀式及民俗節慶將華文及中華傳統文化保留下來；而泰國華人為維持文化之傳承，除了透過家庭教育，亦需要透過宗教的力量。研究者在泰國那段日子中發現到已同化的華人雖然不懂華文，但仍盡力遵守華人宗教習俗，尤其是在華人傳統的家庭文化及重要的節日中更可發現泰國華人雖然同化但未完全拋去原有的中華文化習俗。

### 三、泰華華人身份認同成為華人宗教傳承及發揚之重要因素

同化後的泰國華人把傳統華人宗教文化及泰國宗教文化，選擇性地結合起來，他們不但上泰國佛寺拜佛，也上華人神廟拜神，有些人



在自己家中祭祀祖先及神明。從宗教信仰可以看出華人在文化認同中對「民族主義」的體現，在1947年後排華較為嚴重的時期，泰國政府從國籍、文化教育、經濟等方面採取較為嚴格的政策，希望泰國華人可入籍歸順泰國，但華人仍堅持對中華文化的「文化認同」。在華文教育被完全禁止的時候，華人節慶及宗教等祭祀活動較不受到泰國政治的限制，基本上是泰國憲法所賦予宗教自由的權力，因此泰國華人的宗教信仰已成為當地華人的民族文化象徵。現在對泰國華人仍有五個屬於華人重要日子：中國新年、清明節、中元節、中秋節、九皇爺盛會，其中中國新年、中元節及九皇爺盛會，仍會舉辦大行的慶祝活動及宗教活動，泰國華人及泰國人也都會一同參與。在之前任教學校中年紀較長的華人老師，在中國新年大年初一時便會向學校請假，因為她認為這是屬於中國人團圓的日子，應該和全家人一起出去玩。年紀較輕一點的華人，則是因為家裡的關係，在除夕夜和過年時會祭拜祖先、吃團圓飯及發紅包；過中國新年在當地成了華人身份的象徵。

傳統華人是以多神教為主，因此對各宗教的包容性較大，再加上泰國對外來宗教也抱持開放的態度。各方言群所帶來的地方民間信仰，來到泰國後也是被發揚光大，其中以大峰祖師爺信仰、九皇爺信仰最為人所知。但也發現許多在泰國興盛的華人宗教在其發源地幾乎早已沒落或是消失，其中以大峰祖師爺信仰及德教最具代表性。隨著中國開放泰國華僑回鄉探親，兩地交流愈來愈熱絡，泰國華人也將大峰師爺信仰及德教帶回原鄉，並將其重新發揚光大；另外，九皇爺信仰則是在東南亞華人社會非常興盛的一個信仰，尤其是在泰國、馬來西亞及新加坡一帶，每到九皇勝會的時期總是會看到不同國家的華人宗教團體參與互相交流，華人宗教信仰更是成為東南亞華人之間或與原鄉交流的重要樞紐。

海外華人信仰有多數是融合當地文化特色及當時時代背影下所創造出來的，例如本頭公信仰、九皇爺信仰，其中以本頭公信仰的起源有許多不同的說法，從資料整理中也發現，不同地區的本頭公其傳說及聖誕也不同；本頭公信仰早期只有潮州人及客家人信奉，故可推斷泰國的本頭公信仰主要融合了三山國王信仰、義民爺信仰及土地神

信仰。而九皇爺信仰，從泰國九皇爺的發源地—普吉島，從泰國華人分佈可推論出應是屬於福建人所帶來的信仰，當時因謀生環境，其信仰主要是驅邪逐瘟，以安定人心。因此融合了當時的華人祕密社會、九皇信仰、閩南的王爺信仰、乩童等，之後更隨著福建人的遷徙，傳到了馬來西亞、新加坡一帶，並發揚光大，成為東南亞華人十分重要且特有的一個慶典活動。

在拉瑪五世之前，泰國採取自然同化政策，並不會強迫泰國華人同化，隨著時間的變遷華人在當地成家立業後，為了適應當地的生活，自然而然就同化了。拉瑪六世的排華思想，雖然影響到後來的新政府的政策，但其政策是以“泰”為出發點，一但泰國華人歸化泰國國籍，那些排華政策就不適用在他們身上，反而還可以接受為泰國人制定的優惠政策，加上當時新中國政府也鼓勵海外華僑加入居住國的國籍，許多華人因此加入泰國籍。擁有泰國籍對於泰國的華商，反而將原有的阻力變成為了他們的助力，讓泰國的華商更能在泰國闖出屬於他們的一片天。正因泰國同化政策成功，使得泰國華人的後代，幾乎是完全被同化，他們敬愛泰皇、接受泰國教育、說泰語，有些人如果不說他們有華人血統，完全就像是一個泰族人。雖然泰國華人的後代不會說華語，但泰國華人仍保留傳統的華人宗教文化習俗，這是當地華人後代身為華人的象徵，也是他們引以為傲的地方，隨著中國大陸改革開放後，老一輩的泰國華人還會回中國去尋根，這也激發起泰國華人後代另一種不同的想法，為了想要尋找屬於自己的文化認同，而去學習華語。除此之外泰國華人更是發揚了大峰祖師爺「慈悲為懷，仁義濟世」，將小愛化成大愛，救助對象不再侷限於華人同胞，更是推廣到整個泰國社會。在泰國華人同化後，泰、華社會早已不分彼此，每到重要節慶時更可看到泰國皇室、政府官員及泰國人民熱情參與，在中式寺廟都可看到人山人海的情形。泰國華人在同化的過程中，除了接受泰國文化的洗禮外，也把中國的一些優秀文化與當地的文化結合，如：節日、食物、中醫、文學及倫理道德等，讓泰國的文化更多元，更有包容性。

在撰寫論文過程中，回顧過去的泰國華人歷史，重新認識華人宗

教，也發現華人宗教可愛迷人之處，從華人的宗教信仰文化中對各種信仰的包容性，並融合當地文化發展出另一種屬於泰國華人特有的宗教文化。但目前針對華人宗教研究的專業期刊論文仍屬少數，本研究中華人宗教和民間宗教，目前多未有較為完整的研究，其中以水尾聖娘信仰之資料最為少，也未有學者對其做深入之研究，故資料多從網站及紀念特刊上取得。目前泰國華人相關研究大多著重在華語教學、經濟或是政治等議題上，相較之下泰國人宗教文化相關的研究較少。期望能有更多有志者能加入泰國華人宗教文化研究領域，提供更豐富、更充實的學術資源，呈現更多宗教文化的一面。



# 參考文獻

## 一、專書

1. 王賡武，《中國與海外華人》，臺北：臺灣商務印書館，1994。
2. 王賡武，《移民與興起的中國》，新加坡：八方文化創作室，2005。
3. 孔建勛等著，《多民族國家的民族政策與族群態度-新加坡、馬來西亞和泰國實証研究》，北京：中國社會科學出版社，2010。
4. 田禾、周方冶編著，《列國志—泰國》，北京：社會科學文獻出版社，2008。
5. 李亦園、文崇一、施振民，《東南亞華人社會研究》，臺北：正中書局，1985。
6. 李恩涵，《東南亞華人史》，臺北：五南圖書出版股份有限公司，2003。
7. 李豐楙、林長寬、陳美華、蔡宗德、蔡源林合著，《馬來西亞與印尼的宗教與認同：伊斯蘭、佛教與華人信仰》，臺北：中央研究院人社中心亞太區域研究專題中心，2009。
8. 李天錫著，《華僑華人民間信仰研究》，北京：中國文聯出版社，2003。
9. 李志賢主編，《海外潮人的移民經驗》，新加坡：八方文化企業公司，2003。
10. 林悟殊著，《泰國大峰祖師崇拜與華僑報德善堂研究》，臺北：淑馨出版社，1996。
11. 林健雄主編，《泰國海南會館三十四週年紀念特刊》泰京：海南會館，1981。
12. 施堅雅著；許華等譯，《泰國華人社會：歷史的分析》，廈門：廈門大學出版社，2010。

13. 姜永仁、傅增有等著，《東南亞宗教與社會》，北京：國際文化出版公司，2012。
14. 陳佩修著，《軍人與政治：泰國的軍事政變與政治變遷》，臺北：中央研究院人社中心亞太區研究專題中心，2009。
15. 陳鴻瑜著，《泰國史》，臺北：臺灣商務印書館，2014。
16. 陳鴻瑜主編，《海外華人之公民地位與人權》，臺北：獨立作家出版社，2014。
17. 許源泰，《沿革與模式：新加坡道教和佛教傳播研究》，新加坡：八方文化創作室，2013。
18. 符傳文、林謙主編，《泰國海南會館四十二週年紀念特刊》，泰京：海南會館，1989。
19. 莊國土等著，《二戰以後東南亞華族社會地位的變化》，廈門：廈門大學出版社，2003。
20. 張禹東、劉素民等著，《宗教與社會——華僑華人宗教、民間信仰與區域宗教文化》，北京：社會科學文獻出版社，2008。
21. 游謙、施芳瓏著，《宜蘭縣民間信仰》，宜蘭：宜蘭縣政府，2003。
22. 黃海德、張禹東，《宗教與文化》，北京，社會科學文獻出版社，2005。
23. 黃衷，《海語》，臺北：台灣學生書局，1975。
24. 黃賢強主編，《族群、歷史與文化：東南亞和東亞跨域研究》，新加坡：八方文化創作室，2011。
25. 傅吾康主編，《泰國華文銘刻彙編》，臺北：新文豐出版社，1998。
26. 路遙等著，《中國民間信仰研究述評》，上海：上海人民出版社，2012。
27. 鄭志明，《中國社會與宗教：通俗思想的研究》，臺北：臺灣學生

- 書局，1986。
28. 鄭志明，《中國意識與宗教》，臺北：臺灣學生書局，1993。
  29. 鄭志明，《華人宗教的文化意識第一卷》，臺北：中華大道文化，2001。
  30. 鄭志明，《華人宗教的文化意識第二卷》，臺北：中華大道文化，2001。
  31. 鄭筱筠，《東南亞宗教與社會發展研究》，北京：中國社會科學出版社，2013。
  32. 歐揚光主編，《水尾聖娘紀念特刊》，泰京：瀛海出版社，1968。
  33. 蔡相輝著，《媽祖信仰研究》，臺北：秀威資訊科技股份有限公司，2006。
  34. 泰國潮州會館，《泰國潮州會館成立四十五週年紀念特刊》，泰京：泰國潮州會館，1983。
  35. 泰國客家總會，《泰國客家人-泰國客家總會慶祝 80 年週年會慶特刊》，曼谷，泰國客家總會出版，2006。
  36. 全國寺廟整編委員會，《民間信仰神祇史考業集中國神祇列傳》，台北：道觀出版社，1985~1991。

## 二、期刊

1. 寸雪濤，〈從泰國政府政策的變化剖析當地華文教育的發展歷程〉，《東南亞之窗》，2006：1，頁 41-44。
2. 王小民，〈印尼的華人同化政策評析〉，《東南亞研究》，2005：5，頁 79-82。
3. 王付兵，〈印尼蘇加諾政府的華僑、華人政策及其影響〉，《世界民族》，2006：1，頁 46-51。

4. 王望波，〈泰國華人政策及其影響〉，《八桂僑史》，1996：1，頁 37-40。
5. 王麗，〈淺談泰國政府政策對華人社會形成的影響〉，《新財經》，2011：11，頁 390。
6. 尤建設，〈試析 17 世紀後期至 19 世紀中期越南幫建政府的華僑華人政策〉，《西南大學學報》，2006：6，頁 155-160。
7. 石維有，〈華裔國家認同與泰國 1932 年立憲革命〉，《廣西師範大學學報》，2009：4，頁 124-127。
8. 吉原和男；王建新，〈泰國華人社會的文化復興運動——同姓團體的大宗祠建設〉，《廣西民族大學學報》2004：3，頁 95-103。
9. 李天錫，〈福建民間信仰在東南亞的傳播及其影響〉，《華僑大學學報》1998：1，頁 120-125。
10. 李天錫，〈華僑華人民間信仰的特點及其前景〉，《世界宗教研究》，1999：1，頁 110-117。
11. 李天錫，〈福建民間信仰在新加坡的傳播〉，《八桂僑史》1998：1，頁 54-58。
12. 李天錫，〈潮汕籍華僑與泰國華僑華人的媽祖信仰〉，《莆田學院學報》，2008：1，頁 87-82。
13. 李天錫，〈孔夫子信仰在海外華僑華人中的傳播〉，《黎明職業大學學報》，2007：3，頁 7-11。
14. 李天錫，〈廣澤尊王信仰在華僑華人中的傳播和影響〉，《華僑大學學報》，2004：3，頁 78-83。
15. 李道緝，〈泰國地區華人研究概況簡述〉，《東南亞區域研究通訊》，1997：3，頁 34-36。
16. 李謀，〈泰國華文教育的現狀與前瞻〉，《南洋問題研究》，2005：3，頁 59-65。

17. 李豐楙，〈王船、船畫、九皇船—代巡三型的儀式性跨境〉，《華僑大學學報》，2004：3，頁 78-83。
18. 朱海；李娜，〈十九世紀越南阮朝的華人政策〉，《東南亞縱橫》，2003：3，頁 54-57。
19. 何西湖，〈馬來西亞華人政策的演變和發展〉，《廣西民族大學學報》，2004：Z2，頁 64-67、70。
20. 巫秋玉，〈論泰國華人神會中的媽祖信仰〉，《莆田學院學報》，2008：4，頁 84-90。
21. 吳群；李有江，〈二戰後泰國華僑華人社會的變化〉，《雲南師範大學學報》 2004：5，頁 62-68。
22. 伯納德·福莫索；黃艷霞，〈泰國華人的寺廟和慈善團體〉，《八桂僑刊》，1997：2，頁 58-63。
23. 周楠，〈信仰與認同——以馬來西亞華人信仰慣習為例〉，《大家》，2010：14，頁 173-174。
24. 金勇，〈20 世紀泰國社會華人姓名的泰化嬗變〉，《當代亞太》，2006：5，頁 58-64。
25. 高偉濃、汪鯨，〈從社會結構視角看東南亞華人宗教信仰—以馬來西亞華人宗教為例〉，《東南亞研究》，2010：2，頁 74-78。
26. 高偉濃，〈東南亞華人的大伯公與土地神崇拜探析—以泰國為例〉。收於郝時遠主編：《海外華人研究論集》，頁 313-336。北京：社會科學出版社。
27. 唐慧。〈試析後蘇哈托時代印尼政府華人政策的調整〉，《解放軍外國語學院學報》，2003：6，頁 110-114。
28. 莊國土，〈論中國人移民東南亞的四次大潮〉，《南洋問題研究》，2008：1，頁 69-81。



29. 許國棟，〈從華人宗教信仰剖析泰國的“同化”政策〉，《華僑華人歷史研究》，1994：2，頁 27-39。
30. 許梅，〈泰國華人政治認同的轉變——動因分析〉，《東南亞研究》，2002：6，頁 47-52、55。
31. 張禹東，〈關於東南亞華僑華人宗教文化與現代化問題的理論思考〉，《華僑大學學報》，2002：3，頁 121-125。
32. 張禹東，〈印尼全面同化政策下的華人宗教文化〉，《華僑大學學報》，2000：3，頁 106-113。
33. 張靜芬，〈戰後東南亞華人問題的成因及對策〉，《史學月刊》，2000：2，頁 84-89。
34. 陳漢初，〈泰國潮人之“神”崇拜：根與文化之認同〉，《廣東史志》，2002：3，頁 59-62。
35. 陳碧，〈中國學界的東南亞華人民間宗教研究(1980-2007)〉，《臺灣源流》，45，頁 145-155。
36. 閔彩琴，〈二戰後越南華人政策演變探析〉，《東南亞研究》，2006：6，頁 76-81。
37. 莫嘉麗，〈印尼華人信仰的多教混合與華人文化認同〉，《東南亞研究》，2004：6，頁 82-85。
38. 曹雲華，〈泰國華人社會初探〉，《世界民族》，2003：1，頁 69-77。
39. 曹雲華，〈宗教信仰對東南亞華人文化適應的影響〉，《華僑華人歷史研究》，2002：1，頁 22-29。
40. 黃瑞真，〈拉瑪六世的民族主義與排華思想及其影響〉，《南洋問題研究》，2008：2，頁 72-80。
41. 黃璧蘊，〈泰國華人問題與泰國政府解決方式〉，《民族史研究》，2000：00，頁 127-140。

42. 曾少聰，〈全球化背景下的東南亞華人社會〉，《世界民族》，2003：6，頁 50-57。
43. 湯平山，〈從同化政策到多元文化政策——談印尼政府華僑華人政策的變化〉，《當代亞太》，2001：6，頁 54-59。
44. 楊振華，〈印尼實行強制同化華人政策的原因探析〉，《世界民族》，2003：5，頁 24-29。
45. 楊陽，〈二戰後印尼政府的華人政策與華人參政〉，《東南學術》，2003：2，頁 87-94。
46. 廖小健，〈戰後各國華僑、華人政策比較研究〉，《史學月刊》，2004：3，頁 71-78。
47. 廖小健，〈馬來西亞國陣政府的華人政策走向〉，《華僑華人歷史研究》，2001：1，頁 1-6。
48. 廖小健，〈馬來西亞納吉政府華人政策調整述評〉，《華僑華人歷史研究》，2010：4，頁 11-17。
49. 鄭志明，〈客家社會大伯公信仰在東南亞的發展〉，《華僑大學學報》，2004：1，頁 63-74。
50. 鄭志明，〈泰國華人社會與宗教(上)〉，《華僑大學學報》，2005：4，頁 30-37。
51. 鄭志明，〈泰國華人社會與宗教(下)〉，《華僑大學學報》，2006：1，頁 21-27。
52. 鄭達，〈馬來西亞與印尼華人政策比較〉，《華僑大學學報》，2009：1，頁 81-86。
53. 鄭一省，〈東南亞華人的社會文化情況初探〉，《世界民族》，2008：2，頁 30-36。
54. 趙衛華，〈革新開放以來越南華人政策的調整與實踐〉，《武漢科技大學學報》，2008：4，頁 429-433、464。

55. 潘少紅，〈移民與 1945 年以來泰國華人宗親組織的發展〉，《汕頭大學學報》，26：1，頁 35-41。
56. 潘少紅，〈延續與提升：泰國華人社會地位的演變——二戰後至 20 世紀 90 年代〉，《東南學術》2003：2，頁 103-111。
57. 謝培屏，〈戰後暹羅對華人的移民政策(1945-1949 年)〉，《國史館學術集刊》，13，頁 155-207。

### 三、會議與專書論文

1. 李道緝，〈泰國華人社團及文化活動〉，《東南亞華人社團及其文化活動之研究》，臺北市：中研院近史所，1994，頁 211-230。
2. 李豐楙，〈王船、船畫、九皇船：代巡三型的儀式性跨境〉，《空間與文化場域：空間之意象、實踐與社會的生產》，漢學研究中心、台灣大學文學院、中興大學文學院、中央研究院中國文哲研究所，2008，頁 245-298。
3. 林美容，〈海洋宗教與民俗——從媽祖與王爺信仰說起〉，《海洋文化與歷史》，臺北：胡氏圖書公司，2003，頁 71-88。
4. 邱炫煜，〈他山之石：全球華語文熱泰國「孔子學院」推展現況之觀察〉，2012 開創華語文教育與僑民教育之新視野國際學術研討會，2012。
5. 洪銘謙，〈泰國一貫道的「在地化」發展與「文化傳承：以發一崇德為例〉，2013 世界海外華人研究學會第八屆國際會議，2013。

### 四、學位論文

1. 白玉國（2006）。《馬來西亞華人與佛教信仰研究》（未出版之博士論文）。廈門大學，廈門。

2. 戎撫天（1977），《泰國華人同化問題研究》（未出版之碩士論文）。文化學院民族與華僑研究所，臺北。
3. 吳龍雲（2002），《14-19世紀暹羅華人的經貿發展研究》（未出版之碩士論文）。成功大學，臺南。
4. 李道緝（1998），《泰國華人國家認同問題(1910-1945)》（未出版之博士論文）。政治大學，臺北。
5. 李群峰（2013），《南洋德教總會研究(1956-1995)》（未出版之碩士論文）。暨南大學，廣州。
6. 林仕粧（2012），《馬來西亞華人社會的德教信仰與群體認同的複雜性—以檳城州慶安村為例》（未出版之碩士論文）。臺灣大學，臺北。
7. 林芳仔（2011），《地方信仰與社會：以一馬來西亞華人漁村為例》（未出版之碩士論文）。臺灣大學，臺北。
8. 封麗金（2011），《試論泰國華人族群對中國傳統文化的認同》（未出版之碩士論文）。重慶大學，重慶。
9. 徐苑（2006），《大峰祖師、善堂及其儀式：作為潮汕地區文化體系的潮汕善堂綜述》（未出版之碩士論文）。廈門大學，廈門。
10. 秦永貴（2007），《中泰建交前泰國政府對華人的政策以影響》（未出版之碩士論文）。北京師範大學，北京。
11. 陳玟潔（2010），《印尼政府華人政策變遷之中國因素》（未出版之碩士論文）。中山大學，高雄。
12. 陳秋平（2002），《英國殖民時代移民與馬來亞半島佛教的發展——以檳城州為例》（未出版之碩士論文）。南華大學，嘉義。
13. 陳玉珊（2007），《泰國華人社會的歷史變遷—以泰國潮州會館為中心的考察》（1938-2003）》（未出版之碩士論文）。南京大學，南京。

14. 陳惠玲 (2009), 《1945 年後泰國華文教育之發展》(未出版之碩士論文)。政治大學, 臺北。
15. 郭勝宇 (1998), 《文化變遷中馬來西亞華人傳統社會組織的適應模式》(未出版之碩士論文)。南華管理學院, 嘉義。
16. 黃鈺容 (2008), 《印尼蘇哈托時期的排華運動》(未出版之碩士論文)。淡江大學, 臺北。
17. 楊洋 (2008), 《1932-1992 年泰國政府對華人的政策研究》(未出版之碩士論文)。貴州師範大學, 貴陽。
18. 鄭艷 (2012), 《二戰後泰國與緬甸華人社會比較研究》(未出版之碩士論文)。雲南大學, 雲南。
19. 楊靜 (2010), 《從泰國政府政策看當地華人社會發展》(未出版之碩士論文)。河北師範大學, 石家莊。
20. 楊國駿 (2003), 《二次大戰後泰國與印尼華人社會地位之比較》(未出版之碩士論文)。政治大學, 臺北。
21. 鄭淑娟 (2012), 《馬來西亞九皇爺信仰的多樣性: 檳城二條路斗母宮個案研究》(未出版之碩士論文)。拉曼大學, 吉隆坡。
22. 蕭宏書 (2009), 《泰國佛教在臺發展初探-以桃園縣佛泰禪寺為研究對象》(未出版之碩士論文)。佛光大學, 宜蘭。
23. 鷺津京子 (2002), 《泰國政府對華文教育政策之研究 (1911-1949)》(未出版之碩士論文)。政治大學, 臺北。

## 五、網頁資料

1. 「九皇齋節」非素不可-慈濟新聞。

http:

//www.tzuchi.org.tw/index.php?option=com\_content&view=article&id=1)553&lang=zh, 參考日期: 2014.08.11。

2. 九皇爺誕—苑寓學。  
<http://www.yuanyuxue.com/stories.php?pg=9>，參考日期：  
2014.08.11。
3. 民俗風情—九皇大帝是北斗九星。  
[http：  
//www.phortortemple.net/putuowenji/minsufengqing/11.html](http://www.phortortemple.net/putuowenji/minsufengqing/11.html)，參  
考日期：2014.08.26。
4. 泰國董里九皇爺廟 升天宮柱。  
[http://www.udnbkk.com/article/2007/  
1011/article\\_24418.html](http://www.udnbkk.com/article/2007/1011/article_24418.html)，參考日期：2014.08.26。
5. 德教會第五屆環球大會鸞 第四屆世界德教敦誼圓融大會。  
[http：  
//web.my8d.net/tao/07generalnewsdata/2001-07/21-31/special-r  
eport-mainpage.htm](http://web.my8d.net/tao/07generalnewsdata/2001-07/21-31/special-report-mainpage.htm)，參考日期：2015.02.02。
6. 德教會資訊。  
<http://www.dejiaohui.org/>，參考日期：2015.02.02。
7. 潮汕民俗網—海外潮人的信仰崇拜。  
<http://www.chaofeng.org/article/detail.asp?id=6590>，參考日  
期：2015.02.03。
8. 香港寶蓮禪寺—佛教數據庫網站。  
<http://hk.plm.org.cn/gnews/201219/201219253643.html>，參考  
日期：2015.04.18。
9. 七葉佛教書舍—律制生活：佛教的飲食規制 聖嚴法師著 迦締  
那衣是什麼。

<http://www.book853.com/show.aspx?id=45&cid=54&page=24> ，參考日期：2015.04.20

10. 泰愛泰黨部支部－旅遊唐人街龍蓮寺。

<http://blog.yam.com/thaiathai/article/6887249> ，參考日期：2015.04.20

11. 泰國風雜誌－悠悠百年慈光照病黎，記泰國華人慈善醫院－天華醫院。

[http://www.thaiwind.net/index.php?option=com\\_content&view=article&id=50%3Asm-tianhua&catid=2%3Apanorama-on-thailand&Itemid=48](http://www.thaiwind.net/index.php?option=com_content&view=article&id=50%3Asm-tianhua&catid=2%3Apanorama-on-thailand&Itemid=48) ，參考日期：2015.04.22。

12. 牟尼佛法流通網－釋大寬法師佛學問答 大乘佛教法八大宗派。

<http://www.muni-buddha.com.tw/dakuanQA/buddhism217.htm>，參考日期：2015.04.23。

13. Facebook－龍蓮禪寺。

<https://www.facebook.com/lengnoeyi?fref=nf> ，參考日期：2015.04.23。

14. 龍蓮寺。

<http://www.lengnoeyi.com/> ，參考日期：2015.04.23。

15. 維基百科－龍蓮寺。

<https://zh.wikipedia.org/wiki/%E9%BE%8D%E8%93%AE%E5%AF%BA> ，參考日期：2015.04.23。

16. 泰國普門報恩寺。

<http://www.pumenbaoensi.com/main/bhoman.html> ，參考日期：2015.04.23。

17. 維基百科－敕賜普門報恩寺。

<https://zh.wikipedia.org/wiki/%E6%95%95%E8%B3%9C%E6%99%AE%E9%96%80%E5%A0%B1%E6%81%A9%E5%AF%BA>，參考日期：  
2015.04.23。

18. Facebook－泰國佛教華宗。

<https://www.facebook.com/Taiguofojiaohuazong>，參考日期：  
2015.04.24。

19. 粵台視窗－揭陽風俗民情。

<http://big5.huaxia.com/gdtb/yxgd/dstj/jy/2009/09/1573956.html>，  
參考日期：2015.04.27。

20. 法鼓山中山精舍－觀音菩薩三大香會。

<http://csddm.pixnet.net/blog/post/95396862-%E8%A7%80%E9%9F%B3%E8%8F%A9%E8%96%A9%E4%B8%89%E5%A4%A7%E9%A6%99%E6%9C%83>，參考日期：  
2015.04.29。

21. 布施－維基百科。

<https://zh.wikipedia.org/wiki/%E5%B8%83%E6%96%BD>，參考日期：  
2015.10.04。

22. HISTORY OF AYUTTHAYA—Temples & Ruins。

[http://www.ayutthaya-history.com/Temples\\_Ruins\\_PhananChoeng.html](http://www.ayutthaya-history.com/Temples_Ruins_PhananChoeng.html)，  
參考日期：2015.10.05。

23. 如是我聞第十一 泰平佛堂仙蹤追憶——貫道崇德學院。

<http://iktcds.okhome.com.tw/front/bin/ptlist.phtml?Category=141>，  
參考日期：2015.10.07。



24. 泰國開荒辦道法會記實（上）。

[http://1-kuan-tao.org.tw:443/zongsu/culture/9902/magzine\\_subject.asp?isession=235&iorder=29&subject=%AE%F5%B0%EA%AAk%B7%7C%B6%7D%AF%EE%BF%EC%B9D%B00%B9%EA\(%A4W\)](http://1-kuan-tao.org.tw:443/zongsu/culture/9902/magzine_subject.asp?isession=235&iorder=29&subject=%AE%F5%B0%EA%AAk%B7%7C%B6%7D%AF%EE%BF%EC%B9D%B00%B9%EA(%A4W))，參考日期：2015.10.07。

25. 泰國開荒辦道法會記實（下）。

<http://1-kuan-tao.org.tw:443/zongsu/culture/9902/236/236p27-31.pdf>，參考日期：2015.10.07。

26. 中華民國與泰國關係。

<https://zh.wikipedia.org/wiki/%E4%B8%AD%E8%8F%AF%E6%B0%91%E5%9C%8B%E8%88%87%E6%B3%B0%E5%9C%8B%E9%97%9C%E4%BF%82>，參考日期：2015.10.07。

27. 元史本紀第二十一 國學二十四史系列。

[http://www.guoxue.com/shibu/24shi/yuanshi/yuas\\_020.htm](http://www.guoxue.com/shibu/24shi/yuanshi/yuas_020.htm)，參考日期：2015.10.21。

28. 田野行腳：普吉的九皇盛會-星洲網。

<http://life.sinchew.com.my/node/13906?tid=64>，參考日期：2015.11.02。

29. 烏汶本頭公廟 152 週年慶 ศาลเจ้าพุทธกัณฑ์อุบลครอบรอบ 152 ปี。

<http://www.kslinlh.url.tw/diary/2012/20120205.htm>，參考日期：2015.11.02

30. 第四節 華僑華人社團-海南史地網。

<http://www.hnszw.org.cn/data/news/2013/09/61641/>，參考日期：2015.11.02。

31. 清邁海南會館慶祝水尾聖娘廟常年盛會－台灣宏觀電視。  
[http://www.ocacmactv.net/mactv/comp\\_news.htm?cid=39500](http://www.ocacmactv.net/mactv/comp_news.htm?cid=39500) ，參考日期：2015. 11. 04。
32. 海南人的水尾聖娘信仰。  
<http://bbs.tianya.cn/post-hn-93573-1.shtml> ，參考日期：2015. 11. 05。
33. 媽祖天后 水尾聖娘 108 兄弟公－海南。  
<http://www.hainan.com.my/hainan-god> ，參考日期：2015. 11. 05。
34. 瓊劇在泰國－世界海南網路中心。  
<http://www.hainanese.com/cgi-bin/read.php?id=172> ，參考日期：2015. 11. 09。
35. 瓊僑、會館、瓊劇－訪泰國雜記。  
[http://yunnan.stis.cn/xnjw/dmkjjj/200410/t20041029\\_226847.htm](http://yunnan.stis.cn/xnjw/dmkjjj/200410/t20041029_226847.htm) ，參考日期：2015. 11. 09。
36. 海南公仔戲－百度百科。  
<http://baike.baidu.com/view/865076.htm?fromtitle=%E5%85%AC%E4%BB%94%E6%88%8F&fromid=11018034&type=syn> ，參考日期：2015. 11. 09。
37. 泰國婚禮習俗－wed114 文集。  
<http://www.wed114.cn/baike/jiehunxisu/201310223531.html> ，參考日期：2015. 11. 11。
38. 泰國 2005 年華人人口統計推估－國立臺灣大學圖書館 公開取用電子書。[http://ebooks.lib.ntu.edu.tw/1\\_file/ocac/30/Thailand.pdf](http://ebooks.lib.ntu.edu.tw/1_file/ocac/30/Thailand.pdf) ，參考日期：

期：2016.03.25。

39. 各國華人人口專輯(第三輯)－僑委會。

[http://www.ocac.gov.tw/OCAC/File/Attach/306/File\\_309.pdf](http://www.ocac.gov.tw/OCAC/File/Attach/306/File_309.pdf)，

參考日期：2016.03.25。

40. 泰國人口統計表。http：

[//web.nso.go.th/en/survey/pop\\_character/population%20characteristics%202005-2006/statistical%20tables%20%20population/ST1D36\\_wholekingdom.PDF](http://web.nso.go.th/en/survey/pop_character/population%20characteristics%202005-2006/statistical%20tables%20%20population/ST1D36_wholekingdom.PDF)，參考日期：2016.03.26。

41. 泰國中華網。http：<http://www.thaizhonghua.com/>。參考日期：2016.03.26。

42. 關於我們－泰華個姓宗親總會聯合會。

[http://www.zonglianthai.com/index.php?langtype=tw&pageid=tw\\_7](http://www.zonglianthai.com/index.php?langtype=tw&pageid=tw_7)，參考日期：2016.03.26。

43. 東方網：周福堂、蘇芸若〈九皇大帝慶典神話解讀－神話、宗教儀式與其象術意義〉。

<http://www.orientaldaily.com.my/columns/mj11005>，參考日期：2016.06.30。

44. 維基百科－四丕耶七聖媽廟。

<https://zh.wikipedia.org/wiki/%E5%9B%9B%E4%B8%95%E8%80%B6%E4%B8%83%E8%81%96%E5%AA%BD%E5%BB%9F>，參考日期：2017.02.07。

45. 維基百科－暹羅代天宮。

<https://zh.wikipedia.org/wiki/%E6%9A%B9%E7%BE%85%E4%BB%A3%E5%A4%A9%E5%AE%AE>，參考日期：2017.02.07。

## 六、報章

1. 泰國世界日報：<http://www.udnbkk.com/>。

2. 馬來西亞東方日報：<http://www.orientaldaily.com.my/>。

