

社群边界内的“神明”： 移民时代的新加坡妈祖信仰研究

曾 玲

(厦门大学 历史系,福建 厦门 361005)

摘 要:在移民时代新加坡华人的宗教活动中,妈祖信仰是其中重要的组成部分。本文从移民时代新加坡华人帮派社会结构的历史脉络切入,运用金石与特刊等文献资料,具体地考察伴随华南移民而跨境分香到新加坡的“妈祖”的信仰形态,如何在当地社会的脉络下经历再建构的历史过程。本文的研究显示,受移民时代新加坡华人帮派社会结构特征的制约,源自闽粤的妈祖信仰发展出“社群化”的崇拜形态,并承担凝聚与整合华人移民社群之功能。

关键词:新加坡;妈祖信仰;华人移民社会;帮派整合

中图分类号:K339.4 **文献标识码:**A **文章编号:**1000-2359(2007)02-0070-05

作者简介:曾玲(1954-),女,厦门大学历史系教授,历史学博士,博士生导师,主要研究领域为东南亚华人历史与社会文化、东南亚华人民间宗教。

新加坡是一个由移民社会发展而来、华人占绝大多数的多元种族国家。新加坡华人的祖籍地主要是中国的闽粤地区。包括新加坡在内的东南亚华人的历史经验显示,从中国南来拓荒的闽粤移民,几乎都与“移神”相伴随^[1]。而当闽粤移民在东南亚建构华人社会之时,也可见到一个与“人”的世界紧密相连的“神”的世界。例如巴素在《马来亚华侨史》一书中对殖民地时代马来亚华侨社会的“人”、“神”两个世界的关系有这样的记载:“描述马来亚的华侨,我们还不能充分从人口调查表中检查出他们私人的活动,因为还有一个神鬼居住的世界。不管华人到什么地方去,这些鬼神都是随身不离的;而且在他们的生活中,与他们周边的物质世界一样的重要。”在移民时代新加坡华人的宗教活动中,妈祖信仰是其中重要的组成部分。到目前为止,有关东南亚移民时代妈祖信仰的研究,多集中在维系华南移民的“中国认同”功能等方面。本文从移民时代新加坡华人帮派社会结构的历史脉络切入,运用金石与特刊等文献,具体地讨论传承自祖籍地的中国民间信仰资源对东南亚华人社会之建构与华人社会内部整合与凝聚社群认同的重要意义。

一、移民时代新加坡华人社会的帮派结构

从 1819 年英国莱佛士开埠到 1965 年独立建国,是新加坡历史上的殖民地时代,这一时期的新加坡是一个移民社会。在移民时代,殖民地政府采取分而治之 and 间接统治政策,华人社会处于半自治状态。华人移民必须进行社群整合,建立社团和组织,方能维持华人社会的运作。

许多学者指出,“帮”是东南亚华人社会尤其是新马地区华人移民社会结构的基本特征^[2]。新加坡华人移民主要来自中国的闽粤两省。开埠初期,华人内部来自相同地域说同一方言的移民结合成最初主要的五大“帮派”,即“福建帮”、“潮州帮”、“广帮”、“客帮”和琼州“海南帮”。这五大帮派因操相同方言和具有相同的风俗、习惯等因素,形成各自帮群的文化认同而与异帮群相区别,使开埠初期的华人移民社会即呈现出高度的异质性^[3]。

华人移民帮派社会的形成与演化是一个动态的历史过程。因移民史与殖民地政府有关政策的影响,开埠初期华人移民五大帮派的力量并不均衡。根据 1881 年海峡殖民地人

口统计资料,当时华人移民总共有 86766 人。其中福建移民有 35508 人,占 28.8%;潮州移民有 22644 人,占 26.1%;广府移民 14853 人,占 17.1%;海南移民 8319 人,占 9.6%;客家移民 6170 人,占 7.1%;其他约占 11.3%^[4]。

五大帮群的经济力量也有很大差异。莱佛士开埠新加坡后,实行发展商业与贸易政策。这一政策不但决定了殖民地时代新加坡的经济体系和商业社会的本质,也造成华人社会内部各帮群力量的不平衡。开埠初期,福建帮主要从事转口贸易,财雄人众。潮州帮以种植甘蜜和胡椒为主要职业。广、客、琼诸帮则主要从事城市手工业、建筑、农业等行业,经济力量远不如福建帮。

在上述各帮群力量不平衡的情况下,华人移民社会在初期五大帮群基础上,逐渐发展出两极性的帮权政治结构。一极是强大的福建帮,另一极则是以广、客二帮为主力的广、客、潮、琼联合阵线^[5]。两极性帮群均有各自的总机构。总机构下涵盖了帮群内各社群所设立的会馆、宗亲会、行业公会等各类社团。

华人移民社会内部的帮群形态的演化,伴随新加坡社会经济的变迁而不断发展。开埠之后的新加坡,迅速从一个小渔村发展成为东南亚繁荣的大商港。与新加坡社会不断发展变迁同时,华人社会内部结构也在不断进行调整。到了 19 世纪八九十年代,两极性帮权结构开始发生变化,此时福建帮与其他帮群的对立已减弱,各帮群间经过不断的互动与调整,逐渐从两极性的帮群组合演化出新的帮群形态,即闽帮社群、广惠肇社群、嘉应五属社群、丰永大社群、潮州八邑社群、琼州海南社群。此外还有闽粤以外的三江帮等移民社群。至此,新加坡华人移民帮群社会的架构基本确立,并延续了整个殖民地时代,甚至到了当代,新加坡华人社会还能见到此种帮群形态的深深痕迹。

移民时代华人社会的帮群结构具有较大的整合空间。其内部包括了各类社团、坟山组织、庙宇组织等系统。透过移民社群的会馆、宗亲会等社团形态和处理社群先人坟山组织以及具有社群边界的庙宇机构,华人移民建构了一个整合社群的帮群社会^[6]。而移民时代新加坡的妈祖崇拜正是在帮群架构的神明系统内,扮演了整合与凝聚社群的重要功能。

二、从中国到新加坡的“妈祖”

根据保留下来的庙宇楹联、匾额、碑文等文物资料,在新加坡最早出现供奉妈祖的庙宇可能是潮州移民社群所建的粤海清庙。该庙是在潮州移民林丹搭建于 1820 年的亚答小屋基础上建立起来的。1839 年福建移民社群也在直落亚逸祭拜妈祖小庙的基础上修建了天福宫。修建工程前后进行了 4 年,至 1842 年竣工^[7]。1857 年,海南移民社群在小坡吗拉合街 6 号建立馆(琼州会馆)宫(天后宫)合一的“天后宫”,崇祀天后圣母、水尾圣娘及昭烈一百零八兄弟诸神^[8]。1876 年,移民新加坡的永春社群成立永春会馆,在会馆内设立神龛供奉妈祖和张公圣君^[9]。从 19 世纪八九十年代直至 20 世纪上半叶,伴随新加坡的发展和华南移民的不断南来,更多的妈祖庙、妈祖神龛和祭祀妈祖等神明的宗教活动出现在

华人移民社区,并基本奠定了今天新加坡妈祖信仰的规模和内容。

根据相关的统计和笔者的田野调查,新加坡妈祖信仰的场所基本可分成两大类,一类是以妈祖为主神的庙宇。这类庙宇不太多。主要有前节所提到的福建社群所属的天福宫、海南会馆天后宫以及二战后出现的金榜山亭天后宫、云峰天后宫、林厝港阿妈宫等。另有一类是妈祖神龛。这类神龛因依附地点之不同,又可分为下述几类。

第一,设置在庙宇的妈祖神龛。

根据笔者的调查,新加坡设置在庙宇的妈祖神龛仅有两处。一处在粤海清庙内。如前所述,该庙是殖民地时代潮州移民社群所建,至今仍属潮州社群的义安公司管理。另一处在“碧山大庙”内。碧山大庙是广惠肇三属移民于 1870 年所建坟山组织“广惠肇碧山亭”的组成部分之一^[10],目前仍位于 20 世纪八九十年代重建后的“广惠肇碧山亭”内。

第二,设置在华人社团的妈祖神龛。

殖民地时代新加坡华人移民建立了会馆、姓氏宗亲会、行业公会等不同社团。妈祖神龛主要设置于这些社团。

先看会馆。根据笔者掌握的资料,在会馆所设神龛中,除了上文所提会馆合一的“琼州会馆天后宫”外,还有宁阳会馆、永春会馆、福州会馆、莆田会馆、三和会馆等。

再看姓氏宗亲会。由于妈祖本姓林,所以东南亚许多林氏宗亲社团都尊妈祖为“祖姑”,在会所内设置神龛供奉“亦祖亦神”的妈祖。新加坡也不例外。在新加坡崇拜妈祖的宗亲团体主要是林氏宗亲会。林氏大宗祠九龙堂家族自治会是新加坡林氏宗亲组织的总机构,其会所内设置了金碧辉煌的妈祖神龛。属下的一些林氏社团也在会所内设有供奉“祖姑”天后圣母的神龛。如“九牧世家联谊会”、“西河旧家”、“西河别墅”、“潮州西河公会”、“义顺村西河公司天后宫”等。

在新加坡的行业公会中,祭拜妈祖的主要是一些与航海、河运有关的业缘社团。由于职业的缘故,经营者需要海神妈祖的护佑。故多在会所设置神龛供奉妈祖,如“新加坡红灯码头电船公会”、“新加坡摩多船主联合会”、“星洲炭商公局与新加坡材炭进出口商会”等行业公会。

上述有关妈祖庙宇、神龛分布状况的分类,显示移民时代新加坡华人妈祖信仰具有鲜明的社群化特征。华人供奉妈祖的场所主要设置在具有社群特征的庙宇和社团会所里,如潮州社群的粤海清庙、广惠肇社群的碧山大庙,以及祖籍地缘会馆、姓氏宗亲会、行业公会等华人社团。即使是以妈祖为主神的庙宇,也有相当部分具有某一移民社群的属性。例如“天福宫”属于福建移民社群,“天后宫”则属于海南移民社群等等。因此,移民时代的新加坡华人是在具有社群边界的妈祖庙宇或神龛祭拜妈祖。新加坡“妈祖”的社群化,以及妈祖崇拜具有鲜明社群边界等特征,与移民时代新加坡华人社会的帮群结构密切相关。换言之,新加坡殖民地时代的社会环境制约了妈祖信仰在新加坡的发展形态。

三、妈祖信仰与华人移民“帮群”之界定与互动

1. 妈祖信仰与华人移民“帮群”之界定

在新加坡早期移民社会,妈祖崇拜不仅是华人宗教信仰的一个重要内容,同时还具有界定华人移民“帮群”的功能。这首先表现在一些崇拜妈祖的重要庙宇如天福宫、粤海清庙以及海南社群的天后宫等,同时也充做华人帮群的总机构。以福建帮群为例。该帮最早的总机构是出现于19世纪20年代的坟山组织恒山亭。1840年天福宫建成后,即成为“我唐人会馆议事之所”,进而取代恒山亭作为福建帮群的总机构。虽然1916年福建帮进入会馆管理的时代,但直到1937年,福建帮群仍以“天后宫福建会馆”名义向殖民地政府备案注册^[11]。

妈祖崇拜界定19世纪华人移民帮群的重要意义,还体现在妈祖庙的领导层与庙宇的经费来源等诸方面。19世纪妈祖庙宇的社会功能,可以从帮群领导人作为庙宇组织的大董事等出现在碑文上得到印证。还是以天福宫为例。根据道光三十年所立之“建立天福宫碑记”,天福宫的创始理事由三名大董事和九名大总理组成。这些领导成员是以薛佛记为首的福建帮领导层。薛佛记祖籍福建东山,他于1830年出任福建帮最早总机构恒山亭的大董事。在碑记中位居天福宫大董事之首的陈笃生祖籍福建漳州海澄县,他是薛佛记的接班人。在薛之后他率领福建帮侨领创立天福宫,取代恒山亭成为福建帮新总部。另据碑文的记载,天福宫的建筑费用约3.7万余西班牙银元,由闽帮侨领发动400多位来自新加坡、马六甲以及东南亚各地的福建富商捐款支付。其中薛佛记和陈笃生两位大董事捐款最多,分别捐赠3074和2400元。(该碑现仍保存在天福宫内。碑文内容已收入《新加坡华文碑铭集录》和福建会馆编撰的《波靖南溟》内。)

在新加坡两极性帮群结构的时代,妈祖祭典中的迎神赛会等仪式还具有建构帮群边界的功能。根据记载,19世纪20年代以前,每年农历十月间,潮州社群所属的粤海清庙,例有请神及回銮的盛举。游神之日,潮、广、惠、肇、嘉应、茶阳、琼州各属人士联合参加游行,队伍壮观,有鼓乐旗景,行经大坡小坡各街道,群众争看,盛极一时^[12]。从上述参与粤海清庙请神及回銮仪式信众的社群所属,可证实19世纪早期华人帮群结构中广、客、潮、琼联合阵线的存在,以及在联合阵线内部各社群互动中妈祖崇拜的纽带功能。

离粤海清庙不远的天福宫,亦举办具有界定和强调福建帮社群边界功能的迎神赛会活动。作为福建帮总机构的天福宫,每三年举行一次有固定的迎神与送神的路线的迎神赛会。该活动由当时福建人聚居的5条街道各选出协理两名共10名组成的五股头值年协理筹办。福建会馆编撰的《波靖南溟》具体记载了1901年农历十月初八在天福宫举办的一场迎神赛会。当天,天福宫浩浩荡荡的迎神队伍沿着既定的路线锣鼓喧天地迎请坟山组织恒山亭的大伯公、福建帮属下南安社群风山寺的广泽尊王以及另一座闽帮庙宇金兰庙的清水祖师三神像到天福宫观戏。三神明在天福宫做客近两个月,至十二月初四才再由五股头的台阁鼓乐车马送神回庙。天福宫的迎神赛会对于福建帮的整合具有重要的象征意义。天福宫在继恒山亭后成为福建帮的总机构后,透过迎

请属下社群神明的迎神赛会,无疑具有再界定和强调福建帮社群边界以及凝聚属下社群对总机构认同的重要功能。

2. 妈祖信仰与华人移民社群间之互动

妈祖崇拜对于19世纪新加坡华人移民帮群间的互动,亦扮演了重要的角色。这主要是透过对庙宇内的赠匾来显示与强调社群之间的关系。

在中国传统民间宗教的运作中,一个普遍的现象是借助庙宇开光或重建,以赠送匾额、对联等方式来建立不同庙宇及神明之间的关系,进而建立人际的联系网络。移民时代新加坡的妈祖庙则把此种方式运用于帮群关系的建构中。

如前所述,由于受移民史及新加坡开埠后社会经济等因素的制约,移民社会早期华人各主要帮群力量不均衡,并由此形成了华人社会以福建帮为一方和以广、客、潮、琼联合阵线为一方的两极性帮群结构。在新加坡移民社会早期华人帮群关系的建构中,包括妈祖庙在内的华人庙宇是一个非常重要的舞台。就两极性的帮群结构而言,在作为福建帮总机构的天福宫里,基本不见广、客等帮群赠送的匾额或对联等。而在广、客、潮、琼所属的庙宇里,也不会出现福建帮的匾额或对联。而在联合阵线内部,情况则大不相同。以潮州社群所属的粤海清庙为例。光绪二十二年(1896年)粤海清庙重建。重建工程竣工后,从光绪二十三到二十五年(1897-1899年),联合阵线内的各帮群相继送赠匾与粤海清庙。以下是部分广、客、琼社群信众在粤海清庙重建开光时赠送给妈祖神龛的匾额(匾额至今仍保留在粤海清庙内):

“赫濯声灵”:光緒二十三年,潮郡茶陽會館眾信商敬頌;

“溺援天下”:應和館眾等同敬;

“后載坤元”:沐恩瓊州眾信商敬叩;

“澤及斯民”:沐恩弟子廣惠肇眾信頓首拜;

上述匾额是研究19世纪华人帮群关系的重要碑铭资料。从匾额落款信众的社群所属,仅见广惠肇、客属的应和、茶阳,以及琼州社群的“众信商”,而未见福建社群“众信商”片言之语之情形,充分验证了19世纪华人帮群社会的内部结构关系。

四、妈祖崇拜与华人帮群内部之整合

“社群化妈祖”的基本功能之一,就是作为神明的妈祖在所依附的社群内成为凝聚该社群的文化纽带。以新加坡广西暨高州会馆为例。该社团由广东高州、廉州和广西三属移民建立于移民时代的1883年。根据该社团特刊的记载:1883年以前,三属先辈南来者为数不多,故未有乡会之组织。殆至1883年旅新广西省博白县人庞公敦武发起组织成立“三和公司”,广招三属人士为会员。至1891年,据当时的社团法令正式注册又易名为“广西、廉州、高州”三和会馆。会馆极盛时据说有会员5000余名。最初馆址设在美芝路46号,那是一间两层楼排屋,馆中奉祀天后圣母与关帝君。原来前辈南渡皆需乘搭轮船,身历一两个月的惊涛骇浪,始能抵达南洋,启航前先得祭拜天后圣母,以保顺风航行平安抵步。故此该会购置会所时,即敬奉天后圣母于馆中设立神坛。此后每逢农历三月二十三,例必举行隆重圣诞庆祝,同

时亦是该会周年纪念。是日设宴联欢,历百年而不替,至今成为该会的传统之一^[13]。上述记载显示了妈祖崇拜在闽粤人南移以及社团建构中的重要意义。

在移民时代华人社会的建构中,妈祖崇拜亦具有整合社群之功能。以新加坡林氏九龙堂家族自治会(以下简称九龙堂)为例。九龙堂是新加坡林氏宗亲会的总机构。不过与福建社群总机构的天福宫不同,作为林氏总机构的九龙堂经历了一个发展的历史过程。九龙堂的前身是成立于1857年的“福建九龙堂公司”。1928年,闽粤林氏移民倡议成立“林氏家族自治会”,1929年建成林氏大宗祠大厦,即保留至今的“新加坡林氏大宗祠九龙堂家族自治会”两层楼式宗祠。1949年9月,林氏家族自治会改为林氏大宗祠九龙堂庙。1956年10月,九龙堂向所有新加坡林氏宗亲会开放,共有18家林姓宗亲团体加入成为会员。这18家社团是:九牧世家联谊会、西河旧家、福建九龙堂、西河别墅、长林公会、潮州西河公会、潮安仙都林氏同乡会、西河联谊社、港西霞湖马鞍五房家族互助社、璧山青龙坛、广东林氏公会、康美林氏联谊社、琼崖林氏公会、客属林氏公会、西河上官路同乡会、义顺村西河公司天后宫、潮安宝陇林氏同乡会、仟岛互助会等。而这18家宗亲社团的会长和主席亦被聘为大宗祠的特别董事。至此,九龙堂成为新加坡林氏社群的总机构,并改称为“新加坡林氏大宗祠九龙堂家族自治会”。

作为总机构的九龙堂,其内部的所属社群既有地缘的差异,亦有方言的区别,具有相当高的异质性。从1857年“福建九龙堂公司”的创立,到1956年总机构“新加坡林氏大宗祠九龙堂家族自治会”的出现,新加坡林氏宗亲社群的整合,经历了整整一百年的发展历程。而在总机构出现后,其属下的18家社团亦各有自己的运作内容、认同形态与社群所属。例如,潮安仙都林氏同乡会既是九龙堂的属下社团,同时又隶属于潮州社群,是新加坡潮州八邑会馆的成员之一。该社团有自己的会庆,每年循例在粤海清庙祭拜天后祖姑,然后返回会所礼堂谒拜祖先。与此同时,该社团也积极参与林氏大宗祠的各项活动,如在1999年,参与了林氏大宗祠九龙堂举行的“祖姑晋座消灾清醮、普施法会”,祈福林氏家族合家平安,事业顺利^[14]。

面对如此多元而复杂的社群认同形态,妈祖无疑是总机构内部的一条重要凝聚纽带。在九龙堂会所内,设置有金碧辉煌的妈祖神龛,神龛前刻有两副对联:“祥发涓州渤海安澜歌圣德,炉分星岛黎民乐园颂神功”;“坤仪媲美千秋显耀尊天后,圣德仁慈万世流芳祀祖姑”。前一副对联蕴涵了从涓州分炉到新加坡的妈祖为林氏移民前辈南来拓荒护航的历史记忆;后一副对联则表明,亦神亦祖的“祖姑”妈祖是林氏社群共有的认同象征与维系纽带。

为了凝聚林氏社群对总机构九龙堂的认同,林氏大宗祠特别重视对妈祖的祭拜。每年的清明节,林氏大宗祠召集宗亲们先祭拜天后圣母祖姑,然后到坟山拜祭祖先。农历三月二十三日妈祖诞辰,则遵循祖宗遗训,以完整的仪式祭拜妈祖。仪式的内容包括:祭拜天公(玉皇大帝)、祭拜妈祖、祭拜

祖先,其间须先请出神明并向各位神明敬茶、敬酒、献花、献果、献宝等。隆重的祭拜仪式强化了林氏社群所共有的“祖姑认同”。

对于移民时代新加坡那些以妈祖崇拜作为凝聚社群认同的华人社团来说,妈祖庙宇还兼具维系社群经济运作的重要功能。以下笔者以琼州天后宫为例讨论之。

根据新加坡海南会馆碑文、特刊等文献记载^[15],在1857年琼州会馆正式成立以前,天后宫应已存在。自1857年以后,位于琼州会馆内的天后宫亦与会馆合二为一,成为海南移民社群最高联合总机构。此种格局一直持续至1932年。这一年因殖民地政府颁布社团注册法令,天后宫以祭拜神明的庙宇而向政府登记为“免注册社团”,而琼州会馆则属注册社团,为独立机构。至此,作为海南社群总机构的琼州会馆与天后宫有了明确分工。前者则承担支持会馆及社群运作与活动的财政来源之重任;后者主要负责会馆会务,以及处理海南移民与祖籍地、中国政府及英殖民政府等相关的各项事宜。

天后宫的经济来源,除了海南移民信众的香油钱,主要来自海南社群数十家商家的捐献,如海南人的“九、八行”,即规定定期捐款天后宫之数目。其他如海南人的舢舨业等亦向天后宫捐款。此种由社群成员中的成功商人透过天后宫自行管理社群的方式,也反映在天后宫的管理方式上。早期的天后宫实行炉主制度,由琼帮商号或个人之慷慨捐献的数十人中,推举若干主持天后宫事务,再从其中决出一人为炉主,其余为董事。当时并未有官员之设。自1932年海南社群管理机构制度化后,琼州天后宫规模扩大,经营义山,经济日益丰裕。于是遂修改章程,在“公司法令”的名下注册。同时建立官员制度,以琼帮“商号官员”为主要成员会员,并规定以2000人为限^[16]。

作为财政总部,天后宫对于维持移民时代海南社群的运作与各项公益事业作出了巨大贡献。在移民时代,天后宫对海南社群的重要贡献有:筹募历次重建与改建琼州天后宫琼州会馆(后改为海南会馆)的款项、拨出经费支持会馆日常运作的经费开销、支持海南社群所办育英学校的经费、购买土地设立琼州帮群坟山“海南山”、1902年发起筹款建立海南社群的慈善机构“乐善居医院”,免费照顾孤苦无依的海南同乡,并拨出经费充做“乐善居”维持费等。此外,天后宫也购置产业生息,收益拨充海南会馆和天后宫的建设基金。

新加坡海南社群天后宫的组织形态与运作方式,为我们了解东南亚殖民地时代华人社会如何透过民间宗教的神明系统以实现其社群内部的运作,提供了一个很有意义的研究个案。就基本功能来说,神明妈祖和天后宫是移民时代新加坡海南社群的信仰中心。然而这个信仰中心还承担了该社群总机构的功能。透过这个总机构,移民新加坡的海南人建构并维系了一个兼具社会、经济、教育、慈善等多方面功能的新社群。

总括以上所述,伴随闽粤移民的南来,妈祖也跨境“移神”到新加坡。当闽粤移民南来拓荒之时,妈祖是护佑他们

在茫茫大海中平安航行顺利抵达新加坡的海上保护神。而当闽粤移民在新加坡社会脉络下再建其社会结构之时,妈祖信仰则转变功能,成为维系华人移民“中国认同”的文化纽带,亦在凝聚社群和维持社群经济运作等方面扮演重要的角色。从闽粤移民南来拓荒的海上护佑神,到新加坡华人社会建构中凝聚移民社群的认同象征,这是传承自闽粤的妈祖崇拜在新加坡移民时代的一次重要转型。

五、结语

移民时代新加坡华人社会的妈祖信仰呈现出鲜明的社群化特征。不论是以妈祖为主神的福建会馆天福宫或海南会馆天后宫,还是依附于各类华人社团的妈祖神龛,都具有鲜明的社群属性。适应华人社会的帮群结构,“妈祖”作为维系华人移民的纽带,发展出不同的形态,如“亦祖亦神”的“祖姑”“妈祖”、福建人的“妈祖”、海南人的“妈祖”、潮州人的“妈祖”等等。由于各帮群的妈祖庙之间没有分香的关系,故各帮之间的“妈祖”互不往来。而具有社群所属的华人移民则到属于各自社群的妈祖庙或妈祖神龛祭拜妈祖。妈祖信仰在功能上,除了维系华人移民的“中国认同”外,另一个重要作用则在于凝聚华人移民的“社群认同”。这包括透过社群

参考文献:

- [1] 颜清煌. 新马华人社会史[M]. 北京:中国华侨出版公司,1991. 10 - 14; 林孝胜. 石叻古迹[M]. 新加坡:新加坡南洋学会,1975; 李天锡. 华侨华人民间信仰研究[M]. 北京:中国文联出版社,2001. 82.
- [2] 陈育菘, 陈荆和. 新加坡华人碑铭集录[M]. 香港:中文大学,1972. 5 - 23; 杨进发. 战前星华社会结构与领导层初探[M]. 新加坡:新加坡南洋学会,1977. 1 - 5; 林孝胜. 新加坡华社与华裔[M]. 新加坡:新加坡亚洲研究学会,1995. 28 - 46.
- [3] 谢剑. 志愿社团的组织原则:新加坡华人社团的个案研究[A]. 李亦园, 郭振羽. 东南亚华人社会研究:下册[C]台北:正中书局,1985. 123.
- [4] 郭振羽. 新加坡的语言与社会[M]. 台北:正中书局,1985. 2; 林孝胜. 新加坡华社与华裔[M]. 新加坡:新加坡亚洲研究学会,1995. 29.
- [5] 陈育菘, 陈荆和. 新加坡华人碑铭集录[M], 香港:中文大学,1972. 15 - 23.
- [6] 曾玲. 越洋再建家园:新加坡华人社会文化研究[M]. 南昌:江西高校出版社,2003. 934 - 949.
- [7] 波靖南溟. 天后宫与福建会馆[C]. 新加坡福建会馆,2005. 24 - 28.
- [8] 新加坡琼州会馆庆祝成立 135 周年纪念特刊[M]. 新加坡海南会馆,1989. 101 - 103.
- [9] 新加坡永春会馆 130 周年纪念特刊[M]. 新加坡永春会馆,1997. 29.
- [10] 曾玲. 新加坡广惠肇碧山亭的建立及其社会文化意义[A]. 陈荣照. 新马华族文史论丛[C]. 新加坡:新加坡新社,1999. 227 - 250.
- [11] 1937 年福建会馆 1937 年章程[A]. 波靖南溟. 天后宫与福建会馆[C]. 新加坡福建会馆,2005. 24 - 28.
- [12] 潘醒农. 粤海清庙:新加坡华人古神庙[A]. 新加坡潮州八邑会馆成立七十周年纪念特刊[C]. 新加坡潮州八邑会馆,2000. 248 - 250.
- [13] 新加坡广西及高州会馆成立 120 周年纪念特刊[M]. 新加坡广西及高州会馆,2003. 145 - 146.
- [14] 新加坡林氏大宗祠九龙堂家族自治会 75 周年纪念特刊[C]. 新加坡林氏大宗祠九龙堂家族自治会,1997. 218 - 225.
- [15] 新加坡琼州天后宫琼州会馆大厦落成纪念特刊[M]. 新加坡海南会馆,1965. 66.
- [16] 王兆炳. 大施主“琼州天后宫”与“琼州乐善居”[A]. 琼州乐善居百年大庆纪念特刊[C]. 琼州乐善居,2002. 66 - 79.

[责任编辑 孙景峰]