

การศึกษาว่าด้วยเรื่องช่วงเวลาในการสร้างศาลเจ้าช่าในเก็งกรุงเทพฯ กับความสัมพันธ์ของชาวจีนแคะ

อุ๋อวินหลง

สาขาวิชาภาษาจีน ภาควิชาภาษาไทยและภาษาวัฒนธรรมตะวันออก คณะศิลปศาสตร์

มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ 10200

อีเมล: celloboy815@hotmail.com

บทคัดย่อ: ศาลเจ้าช่าในเก็ง(ศาลเจ้าชานไทหน)เป็นศาลเจ้าในเขตกรุงเทพฯ เพียงแห่งเดียวที่บูชาเทพสตรีจีน 3 องค์ ประกอบด้วย เทพธิดาเงิน เทพธิดาหลิน และเทพธิดาหลี่ ศาลเจ้าแห่งนี้ตั้งอยู่เลขที่ 405 ถนนท่าดินแดง แขวงสมเด็จเจ้าพระยา เขตคลองสาน ปัจจุบันอยู่ภายใต้การดูแลของสมาคมฮากกาแห่งประเทศไทย

ตามข้อมูลจากหลักฐานทางประวัติศาสตร์และคำบอกเล่าของชาวบ้านสันนิษฐานว่าศาลเจ้านี้สร้างขึ้นเมื่อพ.ศ.2390หรือก่อนหน้านี้อาจใช้ประกอบพิธีกรรมทางความเชื่อที่เกี่ยวข้องกับองค์เทพสตรีทั้งสาม

กล่าวกันว่า ความเชื่อของเทพสตรีทั้ง 3 เกิดขึ้นที่มณฑลฮกเกี้ยนของประเทศจีนซึ่งเป็นหนึ่งในความเชื่อถือที่สำคัญของคนชาวฮากกาและชาวมินหนาน ที่อาศัยอยู่บริเวณภาคตะวันตกเฉียงใต้ของมณฑลฮกเกี้ยน รวมไปถึงทางภาคใต้ของมณฑลเจียงซี ภาคตะวันออกของมณฑลหูหนานและภาคเหนือของมณฑลกวางตุ้ง การนับถือเทพสตรีทั้ง 3 มีประวัติความเป็นมายาวนาน ทั้งนี้ความความเชื่อของเทพสตรีทั้ง 3 รวมถึงเทพศาสนสถานในการบูชาล้วนมีความสัมพันธ์เกี่ยวข้องกับชาวจีนหรือชาวไทยเชื้อสายจีนซึ่งมีบรรพบุรุษอพยพมาจากมณฑลฮกเกี้ยนและมณฑลกวางตุ้ง นอกจากนี้ยังรวมถึงชาวจีนที่อพยพไปตั้งถิ่นฐานในภูมิภาคเอเชียตะวันออกเฉียงใต้อีกด้วย

ดังนั้นหากจะระบุช่วงระยะเวลาที่แน่นอนในการสร้างศาลเจ้าแห่งนี้ในประเทศไทยจึงต้องเริ่มต้นจากการศึกษาความสัมพันธ์ระหว่างการนับถือเทพสตรีทั้ง 3 กับกลุ่มชาวจีนฮากกาที่อพยพเข้ามาในประเทศ ซึ่งต้องใช้หลักฐานที่ปรากฏอยู่ในศาลเจ้าแห่งนี้ อันประกอบด้วยแผ่นจารึก คัมภีร์ อักษรจารึกบนระฆังและเอกสารต่างๆ เพื่อศึกษาประวัติความเป็นมา กระทั่งประมวลให้ได้ข้อสรุปเกี่ยวกับระยะเวลาในการสร้างของศาสนสถานแห่งนี้ที่ถูกต้อง

คำสำคัญ : ชาวจีนฮากกา(จีนแคะ); การนับถือเทพสตรีชานไห่; ศาลเจ้าซาโนเก็ง; สมาคมเทียนตี้(หงเหมิน)

The Investigation on The Construction Time of Sam Nai Keng Shrine in Bangkok and Its Relationship with The Hakka in Thailand

Wu Yunlong

Chinese Section, Department of Thai Language and Eastern Languages and Cultures,
Faculty of Liberal Arts, Thammasat University, Bangkok, 10200, Thailand

Email: celloboy815@hotmail.com

Abstract:The Sam Nai Keng Shrine, worshipping Chen, Lin and Li these three female gods, has originated from China's Hokkian area and has been an important religion center among the Hokkian and Hakka people in the southeastern area of China. Sam Nai Keng Shrine have served not only as important places of worshipping but also as the glue that helps to preserve the cultural heritage and tradition. Currently, the Sam Nai Keng Shrine in Bangkok has been running by the Hakka Association in Thailand. According to the historical materials that can be traced back so far, the shrine was built no later than A.D. 1847 (approximately the time of Daoguang year 27 in Qing dynasty). However the exact time remains unknown and needs more research on it. Upon that, this paper tries to point out that the time and history of Chinese immigrants starting to come to Thailand plays an important role in pinning out the exactly when the shrine was built. And only by ruling out the complicated relationship between the Chinese immigrants and the shrine can the time of the shrine was built be known for sure.

Keywords: Hakka people; Sam Nai Keng worshipping; Sam Nai Keng Shrine; Tiandihui(HongMen)

泰國曼谷三奶夫人廟與客家族群的關係及其 創建時間考

吳雲龍

泰國法政大學泰國語言與東方語言文化系中文專業，曼谷，10200，泰國

電子郵件：celloboy815@hotmail.com

摘要：泰國曼谷的三奶夫人廟，是泰國曼谷地區（京、吞兩府）境內唯一一座祭祀陳、林、李三位夫人的神廟，其座落於泰國曼谷市吞武里地區他輦鈴路 405 號。當前，該廟隸屬於泰國客家總會下轄的神廟保管委員會管理。據現存最早的文字資料及口述史記載，該廟或創建於 1847 年（清道光二十七年），或創建於 1847 年之前。三奶夫人廟，是三奶夫人信仰的集中體現，也是三奶夫人信仰得以實踐的重要場合，因此三奶夫人廟實際屬於三奶夫人信仰的物質載體。三奶夫人信仰源自中國福建地區，是以福建西南為中心的，江西南部、湖南東部、廣東北部地域範圍內，客家人與閩南人的重要神祇信仰之一。所以，三奶夫人信仰與三奶夫人廟能夠在曼谷落地生根，必然與閩粵地區華人華僑遷徙泰國，乃至東南亞的歷史有著密不可分的關係。因而，欲確定泰國曼谷三奶夫人廟創建的準確時間，必然須先從三奶夫人信仰及該廟與移民泰國的客家族群之間的關係入手，只有理清該信仰及宮廟的來源和來歷，才能在藉助廟宇內相關碑銘、匾額、鐘銘、經文，以及文獻的情況下，真正確鑿無誤地判斷出曼谷三奶夫人廟的創建時間。

關鍵詞：客家族群；三奶夫人信仰；三奶夫人廟；天地會（洪門）

一、前 言

客家人，又稱客家民系，一般在學術上將其群體稱之為客家族群，西方人類學界將之稱為“Hak-Ka”。

當前，對於客家人起源的說法有三種觀點。第一種可稱之為“中原漢人”起源說，主要以客家籍歷史學家羅香林，於1933年所著《客家研究導論》中的觀點為主，認為客家人的“淵源”在中國古代的中原地區，是中國古代中原地區族群或中原地區貴胄家族的後裔，並與南方土著民族無關；第二種可稱之為“土著族群”起源說，主要以廣東梅州學院學者房學家的觀點為主，認為長期生活在贛閩粵邊的客家人，是南遷的中原人與閩、粵、贛三角地區的古越族（百越人）遺民混化后產生的共同體，其主體是生活在這片土地上的古越人，而不是少數流落於這一地區的中原人¹；第三種可稱之為“漢人主體”起源說，主要是以復旦大學生命科學學院基於對基因染色體研究的成果為主，認為通過對父系Y染色體SNP的研究，發現客家人數據結構中，漢族結構占80.2%，類畬族結構13%，類侗族結構6.8%，² 客家人的主要成分應是中原漢人，畬族是對客家人影響最大的外來因素，³ 也就是說，客家人應是以歷史上移民南方的中原漢族為主體構成，並結合南方諸少數民族進而形成的一個族群。

對於客家族群在中國大陸的遷徙過程，多數學者認同羅香林的觀點，即以五次遷徙說為主。第一次遷徙，以五胡亂華引起，自東晉至隋唐，主要遷入贛江上下游地區；第二次遷徙是由於唐末黃巢起義，主要遷入贛南、閩西、

¹ 房學家1994《試論客家共同體的初步形成期》載《客家研究輯刊》，梅州：嘉應學院客家研究所，第1期，第2頁。

² 李輝、潘悟雲、金力等2003《客家人起源的遺傳學分析》載《遺傳學報》第30卷，北京：科學出版社，第873頁。

³ 同上第873頁。

粵東北；第三次遷徙是自宋高宗南渡，元人入侵起，主要由贛南、閩西遷往粵東北；第四次遷移是基於人口膨脹和滿族入住中原，主要由客家聚集區遷往粵中、濱海地區與川、桂、湘及台灣，部分遷入貴州；第五次遷移自同治年間，受廣東西路“土客”大械鬥和太平天國事件影響，一部分客家人分遷廣東南部與海南等地。¹

據學者估計，目前全球約有一億客家人之多。² 其中，近半數以上生活在中國的廣東、江西、福建、四川等十餘省，另外的部分人口散居於世界各地。據 1853 年的一份記錄獲知，當時泰國的客家人約為 30000，³ 而曼谷地區則並無詳細記載。根據上個世紀初曼谷地區的人口統計可知，當時曼谷地區華人人口為 91416 人，客家人為 8163 人，⁴ 位居第三，為首的潮州人人口數為 50976 人，居次的廣府人人口數為 22356 人。另據，學者施堅雅 1955 年對全泰華人數量的統計可知，上個世紀中期，全泰客家人人口數為 360000 人，⁵ 位居第二。

客家人在語言、文化、飲食、傳統風俗習慣等方面，均有著其自身獨有的特質，在民間信仰和神祇崇拜方面，亦是如此。一般來說，客家族群除了供奉釋迦摩尼佛、玉帝、關帝、玄帝、媽祖、城隍等等華人共通的神佛之外，各地亦有獨特的鄉土神祇。如觀音菩薩，雖為漢族共通的神祇崇拜，但閩西

¹ 鐘聲宏、黃德權 2007《中國大陸客家人居的空間分佈及群體特質》載《廣西民族研究》，南寧：廣西民族大學，第 4 期，第 81 頁。

² 梁德新、陳干華、劉斯 2006《鄒論全國客家大縣博白縣客家人的界定》載《2006 年博白客家文化節暨客家文化論壇論文集》，博白：博白縣政府，第 118 頁。

³ [美]何翠媚 1996《曼谷的華人廟宇：19 世紀中泰社會資料來源》陳麗華 譯，《海交史研究》，泉州：中國海外交通史研究會泉州海外交通史博物館，02 期，102 頁。

⁴ 黃素芳 2012《淺析曼谷王朝初期（1782-1910）泰國的華人方言群》載《八桂僑刊》，南寧：廣西民族大學出版社，03 期，53 頁。轉引：Junko Koizumi. Historical Sources on the Hakka in Thai an Intory Note[J].《客家研究輯刊》，2005 年 02 期。

⁵ [美]施堅雅 2010《泰國華人社會：歷史的分析》，許華 等譯廈門：廈門大學出版社，第 220 頁。

永定客家人則將其視為鄉土神；再如定光古佛，是閩西汀州客家人的一種高僧信仰，具有一定的地域性；又如漢帝公王信仰，屬於贛南寧都地區客家人的主要信仰……對於客家人的信仰及其所崇拜的神祇，在學者林曉平於 2012 年所著的《客家民間信仰與文化》一書中有詳細統計。該著將神祇進行了一定的分類，比如，客家三大福主信仰，即有許真君、定光古佛和三山國王；先賢神明有馮候、康王、大峰祖師等十九位；行業神有五穀大帝、太子菩薩、保生大帝等十六位；水神有賴公候王、雨耕禪師、石上菩薩等十一位；社神公王有陳公菩薩、廖公菩薩、羅公祖師等十八位；而女神則有二十位，陳靖姑及三奶夫人信仰被一併羅列其中。¹ 由此觀之，客家族群的神祇崇拜紛繁複雜，但由於歷史、文化、地緣、宗族、行業等綜合因素的影響，每一種神祇崇拜均有其背後的推手和促動力量。三奶夫人信仰亦不例外，它的源起、發展、壯大，乃至在泰國及東南地區的傳播，均仰賴於該信仰背後的人群因素、地緣因素，以及宗族因素。所以，要探討泰國曼谷三奶夫人廟的創建時間，就必須先回歸於對三奶夫人信仰背後推動因素的研究，才能進一步了解曼谷三奶夫人廟的創建緣由，進而得知該廟確鑿的創建時間。

二、陳靖姑、林默娘、李三娘神祇概述

三奶夫人或三聖妃信仰，早在宋代的福建、廣東地區就已產生。² 時至今日，該信仰已廣播閩臺，並流行於東南亞地區。自宋代以來，民間女神廟中的三夫人，除個別地區外，多指“陳、林、李”三位女神，其中，“陳”是指陳靖姑，或名陳進姑、或陳靜姑、陳大奶、陳四姑、陳十四姑、廣福娘

¹ 林曉平 2012《客家民間信仰與民俗文化》，北京：中國社會出版社，第 1-3 頁。

² 謝重光、鄒文清 2011《三聖妃信仰與三奶夫人信仰關係試析》載《文化遺產》，廣州：中山大學 中國非物質文化遺產研究中心，04 期，第 116 頁。

娘、順懿夫人、臨水夫人、通天聖母等¹；“林”是指林默娘，或林九娘，根據學者葉明生先生的《臨水夫人與媽祖信仰關係新探》一文，及學者謝重光、鄒文清先生的《三聖妃信仰與三奶夫人信仰關係試析》一文可知，媽祖即是臨水夫人信仰之陳林李三夫人中的“林九娘”²，即林默娘；“李”則是指李三娘，或順應夫人，儘管有部分地區尊奉許夫人，但絕大多數地區以信奉李夫人為主，許、李或是一言之轉。³

臨水夫人陳靖姑信仰，起自福建古田與福州地區。⁴ 據史料載，陳靖姑，又作陳進姑⁵，係閩縣下渡人⁶，或古田人⁷。相關陳靖姑的傳說故事，也有較多版本，但不外乎為“觀音指血點化而生”、“嫁於劉氏或黃氏為妻”、“助王禰用兵”、“斬長坑鬼”、“收石峽怪”、“斬蛇精”的故事基調。⁸ 據傳，陳靖姑於二十四歲，因難產而死，死後曾多次顯靈救難，因此福建當地人將其奉為神明。其神祇職能主要在於“保產”與“驅疫”兩個方面。但根據對泰國曼谷三奶夫人廟的調查發現，當地人亦將“求職”、“求好工作”的職能賦予在了陳靖姑信仰當中。儘管陳靖姑信仰起自閩西南地區，為閩南

¹ 葉明生 2010《臨水夫人與媽祖信仰關係新探》載《世界宗教研究》，北京：中國社科院世界宗教研究所，第05期，第71頁。

² 同上，第70頁。

³ 謝重光、鄒文清 2011《三聖妃信仰與三奶夫人信仰關係試析》載《文化遺產》，廣州：中山大學中國非物質文化遺產研究中心，04期，第116頁。

⁴ 葉明生 2016《澳門臨水夫人信仰源流與發展調查及考探》載《澳門陳靖姑文化論壇——首屆澳門臨水夫人陳靖姑文化國際學術研討會文集》，北京：宗教文化出版社，7月，第1頁。

⁵（清）施鴻保 1985《閩雜記》卷五“陳夫人”，福建人民出版社，第74頁。

⁶（明）弘治 1991《八閩通志》卷五“祠祀·福州府·古田縣”，福建人民出版社，第374頁。

⁷（明）嘉靖 1963《建寧府志》卷二十“叢談”，上海古籍出版社影印明刻本。

⁸ 官桂銓 2016《陳靖姑身世與故事考》載《澳門陳靖姑文化論壇——首屆澳門臨水夫人陳靖姑文化國際學術研討會文集》，北京：宗教文化出版社，第297-317頁。

人的一種信仰，但在閩西南客家地區也普遍流行該信仰。¹ 同時，贛南、粵東等客家人聚居地區，亦廣泛流行這一信仰。

有關“媽祖”林默娘信仰的研究較多，學者們從不同的角度對其進行過探討，相關的學術著作也層出不窮。² 據史料及傳說可知，“媽祖”林默娘為福建莆田人，生於北宋初年，成年后居家不嫁，後死於水難，死後常顯靈保佑出海之人，因此被尊奉為“媽祖”。媽祖信仰起自福建，但信眾群體廣泛，除閩南人外，亦有大量的客家人、海南人、廣府人信奉。其神祇職能除“庇佑航海”外，與三奶夫人同祀時，也有“求子”職能。在曼谷的三奶夫人信仰中，信眾就對“林夫人”的“賜嗣”職能頗為相信。

一般認為，李三娘全名為“李三靖”，被稱為“順應夫人”，係福建連江人，據傳其祖廟位於福建連江馬鼻地區。³ 據連江縣《李氏族譜》記載，連江縣李氏曾分為兩支，但不論哪一支，歷代均在宗祠內祭祀李三娘神位，與其他姓氏不同的是，李氏人稱李三娘時，一般多稱其為本家三奶。⁴ 同時，廣東河源地區（客家人）的阿媽廟亦供祀李三娘，在稱呼上，當地李姓也與其他姓氏不同，李姓的人叫娘娘做姑婆，去禮拜姑婆的李姓人很多很多。⁵ 可見，李夫人信仰在一定程度上與閩南、粵東的李氏宗族有著密不可分的關

¹ 林曉平 2012《客家民間信仰與民俗文化》，北京：中國社會科學出版社，第 68 頁。

² 葉明生、林國平 2016《媽祖信仰與臨水夫人信仰的比較研究》載《澳門陳靖姑文化論壇——首屆澳門臨水夫人陳靖姑文化國際學術研討會文集》，北京：宗教文化出版社，第 282 頁。

³ 張振英 2016《為何唯獨馬鼻李三娘沒有祖廟？》載《福州晚報》，第 A12 版《閩海神州》。

⁴ https://read01.com/OaKAA.html#_WYf2bXDp-Ow，一讀網，《李三娘出生地及生年初考》，轉引：福州新聞網，2014 年 3 月 28 日。

⁵ 鐘晉蘭 2016《三奶夫人信仰與地方社會——以廣東河源與惠州的田野考察為重點分析》載《澳門陳靖姑文化論壇——首屆澳門臨水夫人陳靖姑文化國際學術研討會文集》，北京：宗教文化出版社，第 227-231 頁。轉引：丘尚質、李貫中《問話阿婆廟》載《河源文史資料》第 3 輯，河源市政治協商委員會編，第 63-66 頁。

係。通常，“李夫人”的神祇職能主要在於負責“幼兒通關”和“驅疫治病”，曼谷三奶夫人廟中李夫人的神職亦於此相同。

《仙溪志》、《臨汀志》是福建現存最早的三部方志（均係宋 1257-1259 修）中的兩部。¹ 其中均記載了福建地區有關三聖妃和三妃廟的情況，可見陳、林、李三奶夫人或三聖妃，實際上早在 1257 年前便以合祀。據《仙溪志》記載，宋代福建沿海地區，即已形成了林默娘、陳靖姑等人的信仰，起初因“三神靈跡各異”各自分祀，後來人們“合三廟為一”，三女神信仰遂合流為三聖妃（三奶夫人）信仰，其中媽祖信仰因受後世媽祖信仰影響越來越大、得到的敕封越來越大、獨祀需求越來越強，與三奶夫人信仰漸行漸遠，而臨水夫人信仰則與三奶夫人信仰保持密切關係，陳靖姑取代林默娘在三奶夫人中獲得第一女神地位，李夫人信仰則漸次衰微無聞，僅為第三之配角。²

三、客家族群的三奶夫人信仰及其特徵

從對李三娘信仰的祭祀群體入手不難發現，圍繞“李夫人”信仰產生的祭祀圈與宗族（李姓宗族）有著密不可分的關係。通常，福建民間神廟往往較注重家族傳統，民間神廟呈現出與宗族勢力結合的態勢。³ 而宗族本家神靈往往也與祠堂結合，作為庇佑家族的保護神。所以，三奶夫人廟在一定程度上也有著閩南、粵東地區的家族性傳統，即三奶夫人信仰及三奶廟具有宗族性的特徵。從“李夫人”信仰的宗族性特徵，或可推斷，閩南地區李氏宗

¹ 謝重光、鄒文清 2011《三聖妃信仰與三奶夫人信仰關係試析》載《文化遺產》，廣州：中山大學中國非物質文化遺產研究中心，04 期，第 114 頁。

² 同上，第 117 頁。

³ 林江珠等 2014《閩臺民間信仰傳統文化遺產資源調查》，廈門：廈門大學出版社，第 49 頁。

族在藉助獲得國家敕封的“臨水夫人”與“媽祖”兩位女神所產生的影響下，將“李夫人”並列祭祀，很可能是一種與地方原有宗族融洽融合的生存策略，這可能也是造成“李夫人”始終作為位居第三的配祀角色的重要原因之一。

福建客家多數是在明、清兩代才形成宗族組織和宗族制度，從而建立起健全的宗族社會的。¹ 因此，其較於唐、宋時期便已遷徙至福建地區的閩南族群，在福建當地形成完備的宗族組織和宗族制度晚了許多。同時，受早期土客械鬥的影響，客家族群很可能為了適應生存和發展，在保留原有神祇信仰的前提下，選擇了採借部分閩南人的神祇信仰，與閩南人共同祭祀，特別是早已受到國家認可和敕封的“媽祖”及“臨水夫人”，並以此作為一種在當地社會求得認可的生存策略。所以，儘管三奶夫人信仰起自福建古田、莆田、連江，是閩南人祭拜和崇信的神祇，但客家人也會同樣奉祀三奶夫人，並把這一信仰作為自己族群特有的神祇崇拜來加以認同。

儘管媽祖的地位經宋元明清歷代之封，已上升為天妃、天后之尊位，並在蒲仙的大多數地區建立了專祀之天后宮，但在仙游縣，這種三妃並祀的宮廟歷經數百年，至今其傳統依然不改，其中三妃仍延襲宋制，其三位女神仍為媽祖（主祀）、陳靖姑和李夫人。² 從“延襲宋制”中，媽祖為主祀，而陳靖姑、李夫人為配祀，可以推斷，在宋代三奶夫人合祀的時候，媽祖的主神地位應是高於臨水夫人陳靖姑的。結合學者謝重光對《仙溪志》、《臨汀志》等進行研究后，所得“陳靖姑取代林默娘在三奶夫人中獲得第一女神地位”³

¹ 謝重光 2013《閩西客家社會與文化》，北京：人民出版社，第 219 頁。

² 葉明生 2010《臨水夫人與媽祖信仰關係新探》載《世界宗教研究》，北京：中國社科院世界宗教研究所，第 05 期，第 71 頁。

³ 謝重光、鄒文清 2011《三聖妃信仰與三奶夫人信仰關係試析》載《文化遺產》，廣州：中山大學中國非物質文化遺產研究中心，第 04 期，第 117 頁。

的論斷，不難發現，在三奶夫人信仰中，臨水夫人陳靖姑與媽祖林默娘曾有過主配交替的過程。

從陳靖姑的標準傳說來看，陳靖姑生前有三大業績，它們都與克服山地風險有關。¹ 而媽祖林默娘則與保護航海和沿海地區居民的安全有關。所以，陳靖姑信仰與林默娘信仰，實際上構成了一種山地和海洋文化的二元敘事結構，即陳靖姑是山地文化的女神、林默娘是海洋文化的女神。² 從福建地區的族群分佈不難發現，福建閩東沿海地區大多為閩南人聚居，而客家人則多居於閩西南山地環境，因而陳靖姑信仰與林默娘信仰在一定程度上也構成了閩西南客家族群與閩東沿海閩南族群之間的一種二元對立敘事方式。

2017年8月9日，為第五屆澳門臨水夫人文化節，暨第二屆臨水夫人陳靖姑文化國際學術研討會，通過對香港中文大學博士黃建興先生的訪談得知，就根據最新資料的研究發現，陳靖姑作為三奶夫人信仰的主祀神，基本形成於明朝中期。再結合福建客家宗族社會建立健全的時間段，不難推斷，臨水夫人陳靖姑被上升為主祀神格，確係客家族群對三奶夫人信仰引進後的一種有意改造。由於象征海洋文化並代表閩南族群的媽祖信仰，在歷史上不斷被敕封，所以媽祖信仰從三奶夫人信仰中得以脫離，並進一步成為聚居於閩東沿海地區閩南族群的神祇代表。而客家族群則在採借了三奶夫人信仰后，為突出其族群的特點，遂將陳夫人提升至了主祀神的神格加以祭拜，以彰顯其與閩南族群之間的區別，或許，這也是“陳靖姑取代林默娘在三奶夫人中獲得第一女神地位”的一個重要因素。

¹ 甘滿堂、楊姍姍 2013《女神與家事、國事：臨水夫人與媽祖的比較研究》載《莆田學院學報》，莆田：莆田學院，第01期，第3頁。

² 同上，第1-12頁。

由此可知，客家族群的三奶夫人信仰有著宗族性、地域性、族群性的特徵，而宗族性、地域性、族群性也是三奶夫人信仰與客家族群之間能夠緊密結合的重要所係。

四、曼谷客家族群三奶夫人信仰的地域性特徵

客家族群的三奶夫人信仰有著宗族性、地域性、族群性，以及策略性的特徵，因此泰國曼谷客家族群三奶夫人信仰的傳播和三奶夫人廟的建立，必然與客家族群遷移泰國，乃至東南亞地區的移民過程、移民方式、移民特徵，以及移居特點，有著密不可分的關係。

據《客家雜誌》載：“明成化十三年（1477），閩西汀州客家商人謝文彬因販鹽下海，遇大風漂至暹羅，後就在暹羅定居，改名美亞，出任該國岳坤（相當於中國古代的‘學士’）”，這大概就是最早到達東南亞（泰國）的客家人了。¹ 據 1989 年修訂《豐順縣志》載《湯坑區陳氏族譜》：“石湖鄉肇吉公房派下十二世陳宏謀在暹羅萬磅設壽元堂藥行。”又“考宏謀兄宏昭生於清雍正丁未年（1727）”據此推算陳宏謀出洋當在 1750 年前後，這是豐邑人旅暹最早的文字記載。² 據資料顯示，大多數客家人前往泰國的時間，應該肇始於 18 世紀 20 年代中暹羅開展的“紅頭船貿易”。³ 與“紅頭船貿易”幾乎同時出現的，還有“中泰大米貿易”。清康熙中後期，中國東南沿海地區地狹人稠，產米不敷食用，加上奸商囤積居奇，不少地方出現了搶米

¹ 徐中熙 2001《論泰華客家人的歷史》，《泰中學刊（2001 年卷）》，曼谷：泰中學會，第 116 頁。轉引：廖楚強 1999《東南亞客家社會的形成和發展》，客家雜誌社福建客家學會出版社，第 05、06 期合訂本，第 11 頁。

² 徐中熙 2001《論泰華客家人的歷史》，《泰中學刊（2001 年卷）》，曼谷：泰中學會，第 116 頁。轉引：《豐順縣志（一九八九年修訂）》一九九五年版，第 987 頁。

³ 陳思慧、鄭一省 2014《泰國的客家人與客屬總會》載《八桂僑刊》，南寧：廣西民族大學出版社，第 01 期，第 32 頁。

風潮，為緩和這種緊張局面，請政府允許進口暹羅大米。¹ 康熙六十一年（1722），康熙帝表示：“暹羅國人言其地米甚饒裕，價值亦賤，二三錢銀即可買稻米一石。朕諭以爾等米既甚多，可將米三十萬石分運至福建、廣東、寧波等處販賣。……不必收稅。”² 自此，中泰大米貿易肇始。至乾隆十二年（1747），福撫陳大受奏言：“閩商前赴暹羅販米，其國木材身賤，應聽造船運回，給照查驗。報可。由是番地商船益便往來。”³ 又十六年（1751），閩督奏請：“商人赴暹羅運米至二千石以上者，查明議敘，賞給頂戴。上從之。”⁴ 或許，正是在“運米至二千石以上者”“賞給頂戴”的刺激下，進一步推動了移居曼谷並加入“大米貿易”的客家族群在人數上的增長。同時，泰國大城王朝末期、吞武里王朝初期（1767年前後），因受連年征戰影響，米糧大跌，甚至引發糧荒，因此鄭信王亦須派遣船隻至遠方運米前來接濟。⁵ 中泰政府雙方的鼓勵，是“中泰大米貿易”得以頻繁展開的重要推動因素，也是泰國華人移民數量進一步增加的重要原因。“中泰大米貿易”時期，大米貿易在泰國一方的終端為曼谷，因此藉助大米貿易前往泰國謀生的客家人，亦多居於曼谷。

¹ [泰]黎道剛 2001《華人移民泰國及其對社會的貢獻》載《泰中學刊（2001年卷）》，曼谷：泰中學會，第5頁。

² 余定邦、喻常森等 1999《近代中國與東南亞關係史》，廣州：中山大學出版社，第3頁。轉引：《清聖祖實錄》卷298。

³ [泰]鐘福安 1998《泰國華人社會的形成述論》，北京：北京語言文化大學，第7頁。轉引：《請文獻通考·四裔考·暹羅》。

⁴ 同上。

⁵ 張仲木 2001《吞武里王朝時代的泰中經濟貿易關係》載《泰中學刊（2001年卷）》，曼谷：泰中學會，第64頁。

海外華人往往在集中居住的地方建立華人廟宇，客家人亦是如此。¹ 但是，客家人早前似乎沒有在曼谷的華人區內而自成一體，² 也沒有像潮州人和福建人一樣，形成較大規模的移民社區。從客屬寺廟的位置分佈判斷，曼谷客家族群曾沿湄南河岸、三聘街及後來的石龍軍路而居，因此顯然他們混居於潮州人的地盤裡，而有些則住在福建人的範圍內。³ 儘管如此，根據田野考察發現，客家先僑在潮州人和福建人的社區中，也形成了自己的小社區，而非混亂的雜居於潮州人和福建人中。據訪談調查得知，曼谷三奶夫人廟附近曾長期為客家先僑的聚居地。

2017 年 7 月 11 日為三奶夫人“林夫人”神誕日，在舉辦神廟活動的過程中，絕大多數前來參加活動的信眾均表示自己的祖居地是在梅縣。通過對參加神誕日活動的信眾進行訪談得知，其中有半數以上的人久居三奶廟附近，“祖上來泰國的時候，就是居住在三奶廟附近區域”；而另外來自春武里、碧武里等外府地區的信眾則表示，自己的“祖上在移居曼谷的時候，最初就是住在這裡，是後來才遷往外府的”。

華人遷徙泰國，多以宗族親朋、村落地域為單位，一人謀生成功，便會引發宗族、村裡成規模的移民反應，因此泰國曼谷的客家族群自其遷徙至曼谷以來，除了有以潮汕人、閩南人、客家人為分界標準的族群式的聚居區外，各個族群內部，亦同樣有以村落、鄉縣、宗族為單位劃分的小型社區。所以，曼谷三奶夫人信仰的祭祀群體有著十分明確的地域性特徵，即均係來自梅縣的客家人；同時，圍繞三奶廟所在社區生活和聚居的，也都以梅縣客家人為

¹ 黃素芳 2012《淺析曼谷王朝初期（1782-1910）泰國的華人方言群》載《八桂僑刊》，南寧：廣西民族大學出版社，第 53 頁。

² [美]何翠媚 1996《曼谷的華人廟宇：19 世紀中泰社會資料來源》陳麗華 譯，《海交史研究》，泉州：中國海外交通史研究會泉州海外交通史博物館，第 02 期，第 103 頁。

³ 同上。

主，曼谷的三奶夫人信仰有著較為明確的社區地域性特徵。由此還可以斷定，曼谷三奶夫人信仰祭祀群體的核心圈，也應該以梅縣客家人為主，所以三奶夫人廟宮廟的創立，亦離不開其所在社區梅縣客籍華人華僑的共同努力。

五、曼谷三奶夫人廟的宮廟形制及佈局

曼谷三奶夫人廟，座落於吞武里地區他輦鈴路 405 號，是泰國曼谷地區（京、吞兩府）境內唯一一座祭祀陳、林、李三位夫人的神廟。該廟曾緊鄰湄南河西岸，位於河岸邊，面河而立。¹ 約於泰國拉瑪七世皇（1925-1935）的時候，因道路建設搬遷至現在位置。²

廟宇主體以石木結構築成，建築格局屬庭院式中的一重院式結構，即，一個院子加一座殿宇的結構。³ 但，由於廟宇臨街而建，因此廟宇院落位於殿宇後身，所以三奶廟的山門，即是三奶廟正殿的廟門。廟宇主體建築約為三百平方米，座西北、面東南。天地父母神壇設於廟門左側一步之遙處，一半於門廊之下，一半外露。焚香爐位於西北角左橫側殿后。

曼谷三奶廟的內部以木製結構為主，其主體木梁結構及其雕繪紋樣皆清晰地彰顯了客家廟宇的建築風格。⁴ 2017 年 7 月 11 日為農曆六月十八“林夫人”神誕日，該日有一義工，久居三奶廟附近，係第三代梅縣客家移民後代，年齡約 20 左右，中文名羅潛，其本人學習建築工程學，對曼谷中式寺廟有所研究。在訪談中得知，經他在大學期間田野調查發現，曼谷三奶廟的雕梁繪刻較為特殊，其中橫縱梁銜接處，多以蓮花、魚龍及犴獅木雕作為接連，是

¹ Surachet Srisuchat. 2016. *Chinese: the Faith of Bangkok*. Thailand Department of city planning, Bangkok Metropolitan, p54.

² 同上

³ 段立生 1996《泰國的中式寺廟》，曼谷：泰國大同社會出版有限公司，第 28 頁。

⁴ Surachet Srisuchat. 2016. *Chinese: the Faith of Bangkok*. Thailand Department of city planning, Bangkok Metropolitan, p56.

該廟所特有之特色，被稱作“鰲魚雀替”。所以他本人認為，這種風格應係客家建築所獨有。橫梁繪飾多為二十四孝圖等，邊角繪有桃子、燕子、蝙蝠，以及一些寓意福美的花草。此外，在整座廟宇內，僅有廟門內壁之上，繪有劉、關、張的騎馬迎戰圖。

進入廟門即為正殿，正殿中央臨門處為一圓形香爐，後置一小型示桌，再向內為天井處，其下設有中型供桌，最後為一大型香案，香案後有過道，其後便是供奉陳、林、李三位尊神的神位。正殿內左手邊為當前廟祝李先生的私人空間，設有電視、搖椅、飯桌、工具架等，其後為天井處，下方牆壁有精美雕刻的母子青龍浮雕一座，前有二尺水池，再向內為陳放晨鐘暮鼓處，其後為側置的太歲爺尊神神位，最後為觀音和泰國地主媽神位。正殿內右手邊為香油領取處，一些相關廟宇的文獻、經文、重大日程安排表，及該廟所獲殊榮均存放或掛於此處，再向內為天井，下方牆壁有精美雕刻的白虎下山浮雕一座，最後為財神尊神神位。

主祀陳、林、李三奶夫人，位居正殿中央，陳夫人居中，林夫人居右手邊，李夫人位左。據對廟祝及幾位義工的多次訪談得知，三尊神像皆來自廣東梅州，係由梅州分香而來。此外，陳、林、李三位夫人的神祇功能亦有所變化，據對當地信善及廟祝、義工等人的訪談得知，陳夫人在曼谷，除了原有的“保生”職能外，還具備了“佑福和給予好工作”的職能。當地人認為，如果想求得錢多的、有地位的、稱心的工作，可向陳夫人祈拜。林夫人尊神主以“求子”為其神職，李夫人則負責“治病”與“幼兒通關”。三位夫人均為坐像，帶鳳冠、著鳳袍。其中，林夫人與李夫人造像相同，均雙手置於水袖內，並均於右肩頭被放置了一柄木劍；陳夫人造像略有差異，其右手向內，置於右膝蓋處，左手扶腰間端帶，亦於右肩頭被放置了一柄木劍。

配祀財神，位居正殿最右側香案之上，坐像，與文財神無異，左持金元寶，右執玉如意。配祀昭帝神，位居財神神壇與三奶夫人神壇間的地上，由於發音極似當地泰語中的地主爺“เจ้าที่เจ้าแดน”（Chaoti Chaodan），因此被泰國人認為是土地爺中的一種，¹ 但廟祝認為，該神應該是中國化的帝釋天，其為坐像，右手執寶劍，左手執元寶。配祀土地神，位居三奶夫人神壇左側地上，泰國人稱之為“地主爺”，坐像，冠帶較為特殊，形似滿清朝服中的頂戴。配祀觀音，位居正殿最左側香案，為千手觀音，形似摩利支神造像。配祀太歲，位居正殿左壁，側對觀音神位，坐像，著紅袍、左手捻鬚髯、右手上翻。配祀本頭公、本頭媽，坐像，位於左橫屋正壁，本頭公右手執如意，本頭媽右手執拂塵。配祀地藏王，盤坐於蓮花之上，位於左橫屋左壁，其後便是先賢祠龕。

因此，曼谷三奶廟除主祀陳、林、李三位尊神外，共有配祀神七位，分別為居於正殿的財神、觀音、太歲、昭帝、地主，居於左橫的本頭公與本頭媽，及地藏王菩薩。除此之外，正殿中央中型供桌上祭祀有一尊彌勒，大型香案上還擺祀有關羽與瓷彌勒等一眾神像。

六、曼谷三奶夫人廟與客家族群的關係

目前，曼谷三奶夫人廟隸屬於泰國客家總會神廟保管委員會。根據泰國客家總會整理的文獻資料《客總會史》與《客總轄下六座神廟保管沿革史》的記載，三奶夫人廟從 1920 年至 1935 年間，由泰國政府內務部的寺廟管理機構管理，並掌握保管權。1935 年至今，三奶廟的保管及管理權則一直掌握於泰國客家總會神廟保管委員會之手。² 實際上，1920 年至 1935 年間三奶廟

¹ [泰]班儂·拉姆蓋 2016《泰國華僑華人本頭公信仰研究》，北京：北京外國語大學，第 15 頁。

² 吳雲龍 2017《泰國曼谷的客家神廟與客家族群認同探析》載《八桂僑刊》，南寧：廣西民族大學出版社，第 01 期，第 22-23 頁。

應該可以歸於曼谷客家族群管理和掌握，但當時“客屬人士，對上述條例，尚未注意”，¹ 所以遲至 1935 年三奶廟才再次由客家族群實際掌控。可見，1920 年或 1935 年至今，曼谷三奶夫人廟與客家族群之間的關係，是透過客家族群主要社團組織泰國客家總會對其的管理來實現的。

1920 年以前，曼谷三奶夫人廟雖由客家人掌握並管理，但現存的文獻資料及廟宇的碑銘文字，均缺乏對該年之前的相關記錄。不過，廟宇左橫中，存留了早期廟宇創建前後，部分與廟宇有關的客籍人士祠牌，這些祠牌對於分析和了解 1920 年前該廟與曼谷客家族群的關係有著尤為重要的作用。

據對廟祝的訪談得知，曼谷三奶夫人廟廟宇左橫的祠龕自宮廟建立之初即已存在。該祠龕共有 64 龕牌位，分五層。最上層，居中擺設 4 個大牌位，兩側各分置 3 個小牌位；第二層，居中 10 個小牌位，兩側各置 2 個中型牌位；第三層、第四層均各置放 16 個牌位；最底層，中空，兩側各置 6 個小牌位。

在 64 個祠牌中，並未加入最上層居中設置的 4 個大牌位，因為這 4 個大牌位為集體長生祿位，但因年代久遠，再加上全部牌位均置於玻璃之內，故而已經很難辨識一個大牌位中，究竟祭奉了幾個長生祿位，也基本無法辨識清楚其上所書刻的人名及其籍貫。在這 64 個牌位中，只有第二層左起第一個牌位為福建永定人的長生祿位，上書“永定：李君進發先生長生祿位；林氏姆柳儒人長生位”，其餘全部 63 個，均為粵東北籍人士。其中，可辨識清楚的有 47 個牌位，梅縣人士 30 個、豐順人士 5 個、埔邑人士 3 個、豐邑人士 2 個、海邑人士 2 個，鎮邑、縣邑、澄海、潮安、饒平各 1 個。另外，在可辨的姓氏當中，梅縣最多的依次為陳氏、林氏、熊氏、許氏、羅氏，豐順最

¹ 客總資料室 整理 2007《客總轄下六座神廟保管沿革史》載《泰國客家人——泰國客家總會慶祝 80 週年會慶特刊》，曼谷：泰國客家總會，第 203 頁。

多的為廖氏、丘氏，埔邑分別為陳、廖、丘三姓，豐邑皆為徐氏，另有各地黃氏、李氏、吳氏若干。總體統計，在可辨的 32 個姓氏當中，陳姓最多，李姓第二，但多為儒（婦）人，其次為林、徐、熊、羅、廖、丘等姓氏。

綜上觀之，梅縣客籍人最多，而通過對泰國客家總會廟宇管理人士及廟祝的訪談調查得知，這些牌位所記人名，多為當時籌建廟宇時出資出力者的名字，因此可以推斷，曼谷三奶夫人廟與客家族群中的梅縣人士關係密切，該廟的建立應與梅縣客家人的努力密不可分。同時，廣東河源、梅縣等地的客家人絕大部分是從福建遷入的，特別是原汀州府，¹ 因此可知，三奶夫人信仰是閩西南客家人通過遷徙，攜帶至梅縣，並伴隨梅縣客家人遷移東南亞，傳播至曼谷的。

曼谷三奶夫人廟是曼谷客家族群三奶夫人信仰的一種地域性體現，其創建本身亦與梅縣客家人遷徙曼谷的歷史過程有著重要的關聯。通過對該廟祠龕的研究可以肯定，三奶夫人廟所在社區，是梅縣客家人遷徙曼谷的主要聚居區之一。另外，從對姓氏的統計結果可以發現，曼谷三奶夫人廟與陳、林、李三大姓氏關係密切，是其信仰的一種宗族性體現。結合三奶夫人廟自 1920 年或 1935 年至今由泰國客家總會保管這一情況，以及該廟宇在泰國曼谷地區的唯一性，還可以斷定，曼谷的三奶夫人廟也是曼谷客家族群三奶夫人信仰的一種族群符號，是客家族群在曼谷地區所獨有的信仰標誌，也是客家族群在信仰上有別於潮汕族群、閩南族群，及廣府族群的重要區分，因此曼谷的三奶夫人廟也突出地彰顯了曼谷客家族群的族群性特徵。

¹ 葉明生 2010《論臨水夫人信仰文化在海內外的傳播》載《世界宗教研究》，北京：中國社科院世界宗教研究所，第 05 期，第 267-268 頁。

七、曼谷客屬三奶夫人廟創建的條件、因素及背景

通常，中式寺廟的出現，是該地區華人社區形成的一個重要標誌，任何一座中式寺廟，都不是憑藉一、二個人的力量所能修建的，它必須依靠集體的力量，由大家出錢出力，才能完成。¹ 同時，僅有廟宇創建的條件是不夠的，還須有一定規模的祭祀群體，以及該群體對廟宇的共同需求。所以，從曼谷三奶夫人廟的形制規模來看，其宮廟必定是在這一社區達到較大規模，且得到充分發展後才能被建立的。

曼谷三奶夫人廟所在的吞武里地區，是較早的華人社區，可以追溯至泰國吞武里王朝時期（1769-1782），而此時正是 18 世紀中葉，也是嘉應、惠州、海陸豐客家移民大量移居東南亞各國的重要階段。² 同時也是“紅頭船貿易”及“中泰大米貿易”時期，由於嘉應地區（今梅州）毗鄰潮汕，因此該地區的許多客家人也參與其中，或成為水手，或搭乘其船舶前往泰國經商或謀生。³ 所以，曼谷三奶夫人廟所在社區的梅縣客家人，大抵多是在這一時期陸續遷居至該區的。

除 18 世紀中葉是梅縣客家人大量移民曼谷的重要時段外，19 世紀初的 20 年間，也是梅縣客家人大量移民曼谷的又一重要階段。

閩粵客家人中，有不少是以反清復明為宗旨的“洪門”（即“天地會”）信徒，由於形勢所迫，在國內無以謀生，所以紛紛結夥，遠渡重洋。⁴ 1909

¹ 段立生 1996《泰國的中式寺廟》，曼谷：泰國大同社會出版有限公司，第 30 頁。

² 廖楚強 1998《東南亞客家社會的回顧與展望》載《海交史研究》，泉州：中國海外交通史研究會泉州海外交通史博物館，第 02 期，第 82-83 頁。

³ 陳思慧、鄭一省 2014《泰國的客家人與客屬總會》載《八桂僑刊》，南寧：廣西民族大學出版社，第 01 期，第 32 頁。

⁴ 廖楚強 1998《東南亞客家社會的回顧與展望》載《海交史研究》，泉州：中國海外交通史研究會泉州海外交通史博物館，第 02 期，第 82 頁。

年胡漢民與余次彭受孫中山先生指派，赴曼谷勸說當地洪門組織“群英”及“明順”二“公司”（堂館）參加同盟會。¹ 同時，據《客總會史》記載，“群英”館與“明順”館又是由同治初年（1862 前後）創建的最早客家社團“集賢館”分裂形成的，再根據集賢館“之組織宗旨，首重義氣，規則甚嚴，加入者均須宣誓”，² 且創立者為“李家仁、伍福二君。李、伍二君均為梅縣人”。³ 可以推斷，在 1862 年前的梅縣客家移民當中，就應有較多人屬於“洪門”組織成員。另外，據巫秋玉《海外客屬社團述略》表示，1862 年暹羅客屬人士組織集賢館，以三奶夫人廟為館址，口號為“反清復明”，後因意見不合，分裂成群英公司和明順公司。⁴ 亦可進一步斷定，曼谷三奶夫人廟的建設在很大程度上與梅縣客籍“洪門”組織有關。

考察廣東客家“洪門”組織遷徙東南亞的歷史時間，不難發現，嘉慶七年（1802），廣東惠州府曾有過一次較大規模的客家人起義事件，而該次起義，即是天地會在廣東的第一次造反，也是清代有史以來天地會的第二次重要起事。⁵ 這場騷亂直到一年多後才被平定，導致大約四分之一的廣東地區和成千上萬的人受到影響，⁶ 其中也包括梅縣地區的客家人。而這次天地會

¹ 李恩涵 2015《東南亞華人史》，北京：東方出版社，第 291 頁。

² 盧均元、古柏生 編譯 2007《客總會史》載《泰國客家人——泰國客家總會慶祝 80 週年會慶特刊》，曼谷：泰國客家總會，第 77 頁。

³ 盧均元、古柏生 編譯 2007《客總會史》載《泰國客家人——泰國客家總會慶祝 80 週年會慶特刊》，曼谷：泰國客家總會，第 77 頁。

⁴ 巫秋玉 1996《海外客屬社團述略》，蔣炳釗 等著，中華炎黃文化研究會客家研究中心編：《關於深化客家研究的思考》，北京：燕京文化藝術研究會，第 125 頁。

⁵ [美]安樂博 2015《試論嘉慶七年廣東省惠州府天地會起事》，張蘭馨譯，自：中國人民大學清史研究所 中國會黨史研究會編：《中國秘密社會與民間文化：慶賀秦寶琦教授八秩華誕論文集》，福州：福建人民出版社，第 28 頁。

⁶ [美]安樂博 2015《試論嘉慶七年廣東省惠州府天地會起事》，張蘭馨譯，自：中國人民大學清史研究所 中國會黨史研究會 編：《中國秘密社會與民間文化：慶賀秦寶琦教授八秩華誕論文集》，福州：福建人民出版社，第 28 頁。

起事的後果，則是促使清政府對該地區進行了更為嚴酷的控管，以及對洪門成員的肅清。正是因為清政府對天地會所採取的應對措施，以及由天地會起義所引起的社會動亂，進一步推動了梅縣客家人的移民浪潮。儘管缺少 19 世紀初曼谷地區梅縣客家移民的記錄，但是可以推斷，當時應有相當規模的梅縣人遷徙曼谷，並與此前移民的梅縣客家人一同推進了三奶廟所在社區的建設、發展及壯大。所以，至 19 世紀中，曼谷三奶夫人廟創建的人力、物力、財力等條件應基本成熟，特別是擁有洪門背景的部份梅縣客家移民，不僅可以調動一定的會眾成員參與廟宇建設，亦可借用其會黨的經濟背景作為建設該廟的財力來源。

通過對廟宇相關文字資料的考察和整理發現，在曼谷三奶夫人廟中也確實存在類似與“天地會”組織有關的信息。比如，廟宇大殿的正殿橫額主匾“夫德庇民”匾，其題款時間運用的就是“天運”紀年。在銘文中不用正統的滿清政府年號，而是改用“天運”再加上干支紀年，如此，似乎是拒絕承認清政府的表現。¹ “天運”這代年號最早見於天地會文獻的是 1786 年台灣的天地會活動，及 19 世紀中期在印度尼西亞和馬來西亞的天地會組織。² 當前，對於天運紀年是否是天地會等民間秘密會社所特有的紀年方式還在討論之中，有學者認為，民國時期除了西歷紀年和民國紀年並用外，在民間習慣用皇帝紀年的民眾，還仿照皇帝紀年的模式來紀年，但由於沒有皇帝，所以就將“奉天承運”簡化為“天運”來署年。³ 另有學者表示，考察我國古代的紀年方式之起源，則“天運”當取其最直接、最顯豁的意思，即天體

¹ [美]何翠媚 1996《曼谷的華人廟宇：19 世紀中泰社會資料來源》陳麗華譯，《海交史研究》，泉州：中國海外交通史研究會泉州海外交通史博物館，第 02 期，第 105 頁。

² 同上，（參見該文註 19，108 頁）。

³ 張中奎 2012《一份清江水文書的年代考論》載《農業考古》，南昌：江西社科院，第 312 頁。

（天道）運行之義，如《莊子·天運》首句“天其運乎”云云，並認為天運紀年屬於道教經文的一種紀年方式，同道教經文“太歲”紀年相類似。¹ 從三奶夫人廟的創建時間來看，前種民國時期民間採以天運紀年的說法顯然是不對的，而後一說或有道理。但，從 1786 年台灣林爽文在清代的第一次天地會起事，到惠州府的第二次天地會起事來看，兩者之間應該是一脈相承的。林爽文的天地會運用的是“天運”紀年，所以廣東惠州、梅州等地的起義應該勢必仍會運用“天運”作紀年，而通過“三奶夫人廟”為客家洪門人士“反清復明”的館址來看，則正殿主匾題款時間運用“天運”紀年，應確係彰顯其與天地會之間的關係無疑。

1840 年鴉片戰爭以後，清政府不再阻止華工出國，東南亞各國的客家華僑迅速增加，其中以馬來西亞、印尼、泰國的客家華僑為最多。² 儘管此一時期，梅縣客家移民不一定選擇移居三奶廟所在的梅縣客籍社區，但從三奶夫人廟的建設角度來說，已經擁有了十分雄厚的人力資源。同時，從祭祀群的角度分析，以梅縣為主的客家信眾在人數上也應大幅增長，信眾對廟宇的需求必然會達到“呼之欲出”的情形。

八、曼谷客屬三奶夫人廟創建時間考

關於曼谷三奶夫人廟的創建時間問題，一般有三種說法。第一，來自該廟廟祝和部分信眾的口傳史，他們認為該廟創建於清道光二十七年（1847）前，並遠早於該年，或提前至 1747 年前後；其二，據《客總轄下六座神廟保管沿革史》一文與《三奶廟擴建左橫屋碑記》銘文中，對三奶廟創建時間“三奶廟創建於前清道光二十七年前”的記載可知，兩文皆認為此廟確實建

¹ 徐鈺 2015《清水江文書紀年格式之“天運”考試》載《貴州大學學報》，第 3 期，第 71 頁。

² 廖楚強 1998《東南亞客家社會的回顧與展望》載《海交史研究》，泉州：中國海外交通史研究會泉州海外交通史博物館，第 02 期，第 83 頁。

立於 1847 年前，但就對泰國客家總會古柏生先生等人的訪談獲悉，他們均認為該廟的創建，可能僅僅早於 1847 年幾年的時間，不會超出該時間十年；第三，據三奶廟廟內《三奶仙娘廟重建碑記》載：“泰國客家總會下轄三奶仙娘廟，位於吞武里府他輦鈴路，創建於清道光二十七年（1847），係一座歷史悠久的神廟；……”可知，該碑文將三奶廟的創建時間確定為 1847 年，即清道光二十七年，與“清道光二十七年前”的說法有所出入。所以，曼谷三奶廟的創建時間便存在著三種可能，即早於 1847 年近百年，早於 1847 年不足十年，1847 年該年創建。確切的說，上述三種說法還可以歸併為兩種，即“清道光二十七年（1847）”說和“清道光二十七年前（1847 前）”說。

通過考察上述幾種說法的出處可知，其主要有四個方面的來源。第一，來自廟祝及普通信眾的口傳史；第二，來自客總精英群體的口傳史，並且該口傳史已經以文獻的方式將三奶廟的創建時間記錄在了《客總轄下六座神廟保管沿革史》一文中；第三，來自《三奶廟擴建左橫屋碑記》的碑銘；第四，來自《三奶仙娘廟重建碑記》的碑銘。一般來說，文字記載要比口傳史更為準確，因此在探討三奶夫人廟創建時間問題上，應先以相關的文字文獻資料作為考據的標準。

據該廟立於 1958 年的最早碑銘《三奶廟擴建左橫屋碑記》載：

“三奶夫人廟倡建於前清道光二十七年前。民國二十八年，因當地政府開闢公路，致被拆除。嗣經本廟監察及保管向吞武里政專，請求政府負責照舊式重建，當蒙俯允。隨於民國二十八年九月興工，同年十二月竣工。當時，擬在新址左側加配橫屋一座，適值非常時期，遂爾中止。民國四十六年七月十五日林夫人誕辰，舉行公祝並宴會，席間有善信建議，以本廟僅有道座及右橫，殊不雅觀，應在左側所屬空地加建左橫，以壯觀瞻。……泰國華僑客

屬神廟正/副監察伍東白/丘細見，保管主任李泮先，保管陳筱華、鐘賢芳、蕭廣成、周文祥、楊侃如、熊守能，識客屬總會監事長葉則鵬書，民國四十七年八月”

因此，該碑文認為曼谷三奶夫人廟應創建於清道光二十七年前，即 1847 年前。通過落款處“泰國華僑客屬神廟正/副監察伍東白/丘細見，保管主任李泮先，保管陳筱華、鐘賢芳、蕭廣成、周文祥、楊侃如、熊守能，識客屬總會監事長葉則鵬書，民國四十七年八月”可知，該則碑銘實際上亦屬於泰國客屬總會精英群體口傳史的一種記錄，當前泰國客家總會古柏生先生等人對該廟創建時間的記憶與該碑銘應是一脈相承的。

而 2004 年所立碑銘《三奶仙娘廟重建碑記》則載：

“泰國客家總會轄下三奶仙娘廟，位於吞府他隣路。創建於清道光二十七年（公元一八四七年），係一座歷史悠久的神廟……經第三十八屆林豹如理事長領導下通過全部重建，推舉劉志群君為主任，廖梅林註冊監察，經理廖秀榮、盧均元等策劃下於公元二〇〇一年動工重建……經三載時間全座重建，煥然一新。遂擇吉於二〇〇四年元月七日（農曆癸未年十二月十六日）吉時延請齋姑誦吉祥經酬神開光。……泰國客家總會吉立”

可知，該碑文將廟宇的建築年代確定為清道光二十七年，即 1847 年是年。

從該廟創建時間的四個來源看，只有此一碑銘認為三奶夫人廟是創建於 1847 年，那麼該種觀點的來源又在何處呢？通過對神廟的進一步考察發現，記錄廟宇創建時間的佐證，除上述四個來源外，還有廟宇內部的匾額和鐘銘這兩處重要文字資料。

曼谷三奶夫人廟共有四塊匾額，由廟門至正殿三奶夫人神壇上方，依次為廟門匾、前殿匾、天井匾、正殿匾。

廟門處匾額，上書：

“法光普照”

題款“佛曆二五三四年春立”，即公元 1991 年書刻；落款“沐恩弟子丘平暹、李蘭香敬奉”。

步入廟門，正殿中央近廟門的香爐上方，或為前殿處匾額，上書：

“恩光普照”

題款“道光二十七年菊月吉旦”，即公元 1847 年書刻；落款“沐恩弟子魏蘭芝敬奉”。

天井上方橫樑所懸匾額，上書：

“恩泐華僑”

題款“民國十四年乙丑歲秋月重建”，即公元 1925 年書刻；落款“眾弟子全敬，梁敬熙謹書”。

正殿匾額，上書：

“夫德庇民”

題款“天運丁未年七月”，即公元 1847 年書刻；落款“合社眾弟子全敬”。

從四則匾額可以看出，前殿“恩光普照”匾與正殿“夫德庇民”匾的落款均為 1847 年書刻。因此可以斷定，現存的這座三奶夫人廟，應該的確是在 1847 年有過重大的事件。因為一般來說，正殿主匾或正殿的重要匾額多與廟宇的創建及特殊修繕情況有關，甚至很多宮廟在創建之初，主匾便懸掛其上，匾額所錄時間即是對宮廟創建時間的展示。從現存於三奶廟的四塊匾額看，有兩塊均書於 1847 年，可見在 1847 年曼谷三奶夫人廟曾有過重大的事件，或為創建、或為修繕。

此外，佐證廟宇創建時間最為重要的物證還有宮廟中的梵鐘。該廟梵鐘置於正殿左側太歲爺神壇附近，鐘內無字，鐘外銘文為：

“風調雨順”、“國泰民安”

鐵鐘背對大殿，與前兩則銘刻成頂角的背面處，上刻：

“大清道光二十七年吉旦”

落款為“粵東佛鎮，萬明爐造”。

鐵鐘和鐵鼎一般放在祠堂、寺廟、佛殿等祭祀祖先、神靈的地方，作為與神靈溝通的重要工具，故有“鐘鼓效靈，響高天籟”之說。¹ 因此，廟宇的鐵鐘基本與寺廟同時，即宮廟落成，鐘鼓即入。所以，該則鐘銘所顯示的時間，亦證明了現存曼谷三奶夫人廟的創建時間，應係 1847 年是年無疑。

不過，“清道光二十七年前（1847 前）”說的來源和出處，或其真正的歷史緣由又在何處呢？這就須進一步對該廟的梵鐘進行考證。

關於明清鐘鼎的爐號，明代的鐵鐘未見有，最早有爐號鑄在鐵鐘上的是康熙三十一年羅定西寧縣的鐵鐘，在銘文最後鑄有“佛山萬名爐造”。² 從出現的佛山鐘鼎爐號來看，主要有隆盛爐、萬聚爐、萬名爐……萬明爐……信昌爐等。³ 曼谷三奶廟中的“粵東佛鎮”，係指“廣東佛山”，而“佛鎮萬明爐”，便是當時廣東佛山的萬明爐。在香港九龍城有一座侯王古廟，其廟內亦有一口鐵鐘是由廣東佛山萬明爐所造，鐘銘時間同樣是 1847 年，其落款為“道光丁未（道光二十七年）中秋月吉旦”。因此，通過與同一時期該

¹ 朱培建 2017《佛山明清時期鐵鐘的初步研究》，http://www.foshanmuseum.com/wbzy/xslw_disp.asp?xsyj_ID=36（佛山市博物館網>學術研究>文物研究）。

² 朱培建 2017《佛山明清時期鐵鐘的初步研究》，http://www.foshanmuseum.com/wbzy/xslw_disp.asp?xsyj_ID=36（佛山市博物館網>學術研究>文物研究）。

³ 朱培建 2017《佛山明清時期鐵鐘的初步研究》，http://www.foshanmuseum.com/wbzy/xslw_disp.asp?xsyj_ID=36（佛山市博物館網>學術研究>文物研究）。

爐所出鐵鐘的比對可以判斷，現存於曼谷三奶夫人廟的梵鐘，應與九龍城侯王古廟鐵鐘屬同批次鑄造而成。

從鐵鐘的鑄造過程、鑄造的批次性特點，以及運送的時間入手分析，鐵鐘的製造不會是一蹴而就的，更不可能鑄造完畢後便會立刻被送抵曼谷。由此推測，該廟在創建前，應該有過較為充分的準備工作，以及相應的籌備組織。此外，通過鐵鐘鑄造的準備過程也可以斷定，現存曼谷三奶夫人廟在創建前，或許存在過置放三奶夫人神祇的小型廟宇或神龕。

所以藉此猜測，該廟在 1847 年前或許已經存在，1847 年的創建，很可能是大規模的擴建或改建翻新。從三奶廟所在梅縣客籍社區的發展歷程來看，1827 年至 1847 年這段時間也正是梅縣客家人因惠州天地會起義事件，移民東南亞的重要階段，三奶廟所在社區接納的梅縣客家人應已經積累了一段時間的人力、財力資本，祭祀群的人數也必然會有所增加，對廟宇的需求或會促動小型三奶夫人廟宇或神龕的建立。

因此綜合上述情況推測，曼谷三奶夫人信仰應該有過一座早期的小型廟宇或神龕，或在原址、或在該社區其他位置，創建時間約在 1827 年至 1847 年間；而現存的三奶夫人廟，應係 1847 年所建，或 1847 年擴建、或改建翻新。

此外，來源於廟祝及信眾的早於 1847 年近百年創建說，很可能是對梅縣客籍三奶夫人信仰抵達曼谷時間的一種記憶。因為結合三奶廟所在梅縣客籍社區的發展不難看出，1847 年提前一個世紀，正是梅縣客家人應“紅頭船貿易”及“中泰大米貿易”剛剛移居和開闢該社區的起步階段，對創建三百平米規格的廟宇來說，缺乏了應有的必要條件和相應的推動因素。

九、結論

以陳靖姑、林默娘、李三娘為核心的三奶夫人信仰，分別產生於福建的古田、莆田、連江地區，原是閩南人的一種鄉土神祇信仰，且各自分祀、神職不同。據成書於宋代淳祐（1257-1259）年間的兩部福建誌書《仙溪志》與《臨汀志》記載可知，“三廟合一”的三奶夫人信仰祭祀，早在宋代淳祐年間就已經出現了。早期的三奶夫人信仰，主要以媽祖林默娘作為主祀，陳靖姑、李三娘作為配祀。隨著客家族群不斷遷入福建地區，並為求得更好的生存與發展，採取採借閩南族群三奶夫人信仰的策略起，三奶夫人信仰開始在福建，特別是閩西南客家人所聚居的山地地區傳播開來。同時，為了能夠有效地展示客家族群自身與閩南族群之間的區別，到了明代中葉，客家人三奶夫人信仰的主祀神從代表海洋文化的媽祖林默娘，轉變為代表山地文化的臨水夫人陳靖姑。由此，客家族群的三奶夫人信仰具備了代表客家族群的地域性、族群性，以及宗族性特徵。

曼谷地區客家族群的三奶夫人信仰，與客家族群遷徙曼谷的歷史過程有著密不可分的關係。首先，根據田野調查可知，曼谷的三奶夫人信仰主要集中在梅縣客家移民群體，即以梅縣客家人作為主要的核心祭祀圈。其次，通過對三奶夫人廟所存祠龕的研究發現，梅縣客家人應於18世紀中葉起，開始遷至吞武里他輦鈴路湄南河西岸的三奶廟附近區域，並伴隨多次梅縣客家人遷徙曼谷的移民浪潮，逐步形成了三奶夫人廟所在社區。所以，曼谷客家族群的三奶夫人信仰，具有一定的地域性特徵。此外，在多次梅縣客家人的移民潮中，三奶廟所在社區得以進一步發展，並具備了創建三奶廟必要的人力、物力和財力基礎，同時，祭祀群體在數量上的增長也進一步推動了對三奶夫人廟創建的需求，因此曼谷三奶夫人廟才會在該社區被建立起來。最後，由

於曼谷三奶夫人廟的創建與梅縣客家人移民的歷史背景及歷史事件有關，因而必然會與遷徙曼谷的梅縣“洪門”組織成員有一定聯繫，所以三奶夫人廟的創建也與廣佈於東南亞的天地會組織有著密切關聯，曼谷三奶夫人廟本身也顯示著諸多相關“天地會”或有關“洪門”組織的符號信息。

結合對曼谷三奶夫人廟相關文獻，及廟宇內碑銘、匾額、鐘銘的分析可以斷定，曼谷三奶夫人廟應初創於 19 世紀二、三十年代，後於 1847 年創建了現有的三奶夫人廟，這種基於 1847 年建立的三奶夫人廟，可能是改遷廟址後的重新創建，可能是在原址上的重新創建，也可能是對舊有神龕或小型寺廟的擴建修新，亦可能是對原廟宇的改建翻新。因此，曼谷三奶夫人廟的創建時間應該有兩個階段，而這兩個階段性的創建，均可以對應當前曼谷客家族群對三奶夫人廟創建時間的記憶。同時，曼谷三奶夫人廟兩個階段性的創建，也是“1847 年前十年左右”說與“1847 年”說產生的真正歷史來源。

參考文獻

- [美]安樂博 2015《試論嘉慶七年廣東省惠州府天地會起事》，張蘭馨譯，
自：中國人民大學清史研究所中國會黨史研究會編：《中國秘密社會與民間文化：慶賀秦寶琦教授八秩華誕論文集》，福州：福建人民出版社。
- 陳思慧、鄭一省 2014《泰國的客家人與客屬總會》載《八桂僑刊》，南寧：
廣西民族大學出版社。
- 段立生 1996《泰國的中式寺廟》，曼谷：泰國大同社會出版有限公司。
- 房學家 1994《試論客家共同體的初步形成期》載《客家研究輯刊》，梅州：
嘉應學院客家研究所，第 1 期。
- 甘滿堂、楊姍姍 2013《女神與家事、國事：臨水夫人與媽祖的比較研究》載
《莆田學院學報》，莆田：莆田學院，第 01 期。
- 官桂銓 2016《陳靖姑身世與故事考》載《澳門陳靖姑文化論壇——首屆澳門
臨水夫人陳靖姑文化國際學術研討會文集》，北京：宗教文化出版社。
- [美]何翠媚 1996《曼谷的華人廟宇：19 世紀中泰社會資料來源》陳麗華譯，
載《海交史研究》，泉州：中國海外交通史研究會泉州海外交通史博
物館，第 02 期。
- （明）弘治 1991《八閩通志》卷五“祠祀·福州府·古田縣”，福建人民出版社。
- 黃素芳 2012《淺析曼谷王朝初期（1782-1910）泰國的華人方言群》載
《八桂僑刊》，南寧：廣西民族大學出版社，第 03 期。
- （明）嘉靖 1963《建寧府志》卷二十“叢談”，上海古籍出版社影印明刻本。
- 客總資料室整理 2007《客總轄下六座神廟保管沿革史》載《泰國客家人——
泰國客家總會慶祝 80 週年會慶特刊》，曼谷：泰國客家總會。
- [泰]黎道剛 2001《華人移民泰國及其對社會的貢獻》載《泰中學刊

(2001 年卷)》，曼谷：泰中學會。

李恩涵 2015《東南亞華人史》，北京：東方出版社。

李輝、潘悟雲、金力等 2003《客家人起源的遺傳學分析》載《遺傳學報》
第 30 卷，北京：科學出版社。

梁德新、陳干華、劉斯 2006《鄒論全國客家大縣博白縣客家人的界定》載
《2006 年博白客家文化節暨客家文化論壇論文集》，博白：博白縣政府。

廖楚強 1998《東南亞客家社會的回顧與展望》載《海交史研究》，泉州：中
國海外交通史研究會泉州海外交通史博物館，第 02 期。

林江珠等 2014《閩臺民間信仰傳統文化遺產資源調查》載《廈門大學出版社》。

林曉平 2012《客家民間信仰與民俗文化》，北京：中國社會科學出版社。

盧均元、古柏生編譯 2007《客總會史》載《泰國客家人——泰國客家總會慶
祝 80 週年會慶特刊》，曼谷：泰國客家總會。

(清)施鴻保 1985《閩雜記》卷五“陳夫人”，年福建人民出版社。

吳雲龍 2017《泰國曼谷的客家神廟與客家族群認同探析》載《八桂僑刊》，
南寧：廣西民族大學出版社，第 01 期。

謝重光、鄒文清 2011《三聖妃信仰與三奶夫人信仰關係試析》載
《文化遺產》，廣州：中山大學中國非物質文化遺產研究中心，第 04 期。

謝重光 2013《閩西客家社會與文化》，北京：人民出版社。

徐中熙 2001《論泰華客家人的歷史》載《泰中學刊(2001 年卷)》，曼谷：
泰中學會。

葉明生 2010《臨水夫人與媽祖信仰關係新探》載《世界宗教研究》，北京：
中國社科院世界宗教研究所，第 05 期。

葉明生 2010《論臨水夫人信仰文化在海內外的傳播》載《世界宗教研究》，

北京：中國社科院世界宗教研究所，第 05 期。

葉明生 2016 《澳門臨水夫人信仰源流與發展調查及考探》載

《澳門陳靖姑文化論壇——首屆澳門臨水夫人陳靖姑文化國際學術研討會文集》，北京：宗教文化出版社。

葉明生、林國平 2016 《媽祖信仰與臨水夫人信仰的比較研究》載《澳門陳靖姑文化論壇——首屆澳門臨水夫人陳靖姑文化國際學術研討會文集》，北京：宗教文化出版社。

余定邦、喻常森等 1999 《近代中國與東南亞關係史》，廣州：中山大學出版社。

張仲木 2001 《吞武里王朝時代的泰中經濟貿易關係》載《泰中學刊（2001 年卷）》，曼谷：泰中學會。

[泰]鐘福安 1998 《泰國華人社會的形成述論》，北京：北京語言文化大學。

鐘晉蘭 2016 《三奶夫人信仰與地方社會——以廣東河源與惠州的田野考察為重點分析》，澳門陳靖姑文化論壇——首屆澳門臨水夫人陳靖姑文化國際學術研討會文集》，北京：宗教文化出版社。

鐘聲宏、黃德權 2007 《中國大陸客家人居的空間分佈及群體特質》載《廣西民族研究》，南寧：廣西民族大學，第 4 期。

朱培建 2017 《佛山明清時期鐵鐘的初步研究》

http://www.foshanmuseum.com/wbzy/xslw_disp.asp?xsyj_ID=36

〈佛山市博物館網>學術研究>文物研究)

Surachet Srisuchat. 2016. **Chinese: the Faith of Bangkok.** Thailand Department of city planning, Bangkok Metropolitan.