

## 由人而神、從史轉醫： 新加坡林太師信仰文化的在地敘說

黃文車\*

### 摘 要

林太師本名為林偕春，字孚元、號警庸，晚號雲山居士。明嘉靖16年（1537）生於福建省雲霄縣葭州棕園，嘉靖44年（1565）進士。生性淡泊名利，辭官後歸鄉辦學，教育地方學子，受到鄉親愛戴，著有《雲山居士集》，編修《實錄》、《承天大志》、《漳浦縣志》等。卒於萬曆甲辰年（1604），享年68歲，獲萬曆皇帝追贈「太子太傅」，後世稱「林太師公」。

本文主要透過《雲山居士集》探討林偕春的文學書寫與風格特色，並歸納其正直不阿、以民為本和教育鄉民等生命特質，更因「正直成神」讓林偕春從歷史上的雲霄太史轉變為信仰上的林太史公及林太師公。20世紀後福建華人過番南洋，新加坡禧山溪的林太師公靈感彰顯，經過在地敘說過程拓展神職成為林太醫公，透過在地華人社群形成所謂的「地方知識」而匯集成一個地方信仰文化圈，也凝聚在地華人認同，成為當地華人的共同記憶。

關鍵詞：林太師、林協春、漳州雲霄、新加坡雲山宮、在地敘說

---

\* 國立屏東大學中國語文學系副教授。

# The Research about Local Narrative in Belief Culture of Lim Tai See in Singapore

Huang, Wen-Chu

Associate Professor, Department of Chinese Language and Literature,  
National Pingtung University

## Abstract

Lim Tai See's (1537-1604) original name was Lin Xie Chun, and pseudonym name is Yun San Ju Shi. He wrote *Yun Shan Ju Shi Ji*, and people have known him as "Lim Tai See Gong." This paper mainly discusses Lin Xie Chun's literary writing and style through the *Yun Shan Ju Shi Ji* and summarizes his life traits, such as integrity, people-oriented, and educate villagers. He becomes a God with his integrity behavior and transformed identity from "historiographer-Lim Tai See Gong" in the history field to the "Imperial tutor-Lin Tai Shi Gong" in folk belief. After the 20th Century, Hokkien Chinese immigrated to Singapore and carried their ancestor God—Lim Tai See, to the Ma-san Stream area. Lim Tai See Gong inspired his mighty by local narrative and collective memory process and expanded his priesthood to become Lin Tai Yi Gong. The Hokkien Chinese community, through the ground, to form the so-called "local knowledge" and collected into the local religious culture, cohesion in Chinese identity, also become the shared memory of the local Chinese.

**Keywords:** Lim Tai See, Lin Xie Chun, Zhang Zhou Yun Xiao, Singapore Hoon San Temple, Local Narrative

# 由人而神、從史轉醫： 新加坡林太師信仰文化的在地敘說\*

黃文車

## 一、祖佛艱辛渡海外

陳達在《南洋華僑與閩粵社會》書中所言，華僑眾多的區域，通常有兩個重要的宗教中心區：「公祠」所以敬祖，「媽祖宮」所以祀神。<sup>1</sup>可見閩粵先民落番南洋時多會帶來家鄉祖先及神祇信仰，並藉以凝聚海外華人的族群向心力。那麼透過東南亞華人會館與廟宇信仰進行觀察，我們大致可以掌握福建先民自原鄉帶來的神明信仰，以及探討這些信仰是否因為空間位移及時間遞嬗而出現變異。

明清以降至 19 世紀後，閩粵地方人民在「攏是家鄉環境逼」的情況下逐漸落番出洋，通常會將家鄉神祇或家族保護神之塑像或香火袋隨身攜帶，祈求風平浪靜，順利抵達。起初多是個人供奉，後來也同受家鄉人膜拜，最後集資建廟，又逐次翻修，最後形成同鄉人士或共同信仰圈者祭祀的宮廟，這種自原鄉移入神祇，再結合當地族群信仰以便凝聚共同社群的民間信仰型態，常見於東南亞新馬地方的閩南華人信仰文化中。<sup>2</sup>當時過番的閩粵人士艱辛拚命出洋，一來為了躲避原鄉苦難，二者更肩負原生家庭的期望，於是把人生押注在未知的七洲洋外，只待事業有成，可以回鄉光宗耀祖。然而，當海外變成本國，異鄉成為故鄉的時候，那麼早期的原鄉文

---

\* 本文為執行 2017 年科技部補助科學與技術人員國外短期研究計畫「記憶傳承與在地敘述：新加坡閩南方言群傳說故事調查研究」之部分成果論文，初稿曾發表於「第 13 屆通俗文學與雅正文學——文學與信仰國際學術研討會」（臺中：國立中興大學主辦，2019.10.18）。

<sup>1</sup> 陳達：《南洋華僑與閩粵社會》（北京：商務印書館，2011），頁 278。

<sup>2</sup> 黃文車：〈新加坡的虎爺信仰與文化記憶轉變：以順興古廟和雙林城隍廟為例〉，收入陳益源主編：《臺灣虎爺信仰研究及其他》（臺北：里仁書局，2017），頁 688-689。

化都可能成為一種祖輩記憶的追隨時，我們可以思考文化在地化過程中該如何與傳統性持續對話與相互辯證，這是研究東南亞華人信仰文化過程中需要關心的課題。

2017年，筆者執行科技部補助科學與技術人員國外短期研究計畫，前往新加坡進行「記憶傳承與在地敘述：新加坡閩南方言群傳說故事調查研究」，半年時間透過文獻蒐集及田野工作，調查新加坡福建華人廟宇及其信仰網絡，發現在目前可掌握的七百多間華人廟宇<sup>3</sup>中大致可以分成：1.百年歷史廟宇，2.新興特色廟宇，3.民間私人神壇等三種；而廟宇私壇所供奉的神明大約有225種以上。多數神明以來自中國原鄉，主要乃以：1.顯神，2.地方民間信仰神靈，3.歷史人物神格化者共三類<sup>4</sup>，其中，歷史人物神格化類型中座落於第六道地鐵站附近的「雲山宮：林太師廟」，即是典型特色代表之一。

新加坡雲山宮林太師廟位於Jalan Lim Tai See，Jalan是馬來語「路」的意思，Lim Tai See則是福建方言「林太師」的拼音文字，這是新加坡唯一以廟宇神明命名的道路，而路名中出現的馬來語、福建方言，更透顯早期南洋華人語言使用的多元並容性。林太師本名林偕春，福建漳州雲霄佳州人。早期林太師的信眾中以林姓為主，後來香火逐漸興盛才有其他方言群加入祭拜，可見這也是福建漳州華人過番南洋所帶來的家鄉祖佛，一開始僅供自家或族親祭拜，最後乃形成一個地方社區的精神信仰中心，形成附近族親或甘榜（Kampung）村落的共同信仰對象。

過去相關研究多與林偕春個人為官歷史與文學論述為主<sup>5</sup>，和本論文較為相關的

<sup>3</sup> 按：依據新加坡道教總會學術組提供的數據資料為目前會員共有530團體（但實際有700多個會員團體，可能資料未更改），其中158個已經向新加坡社團註冊局（Registry of Societies）登記，其餘372個會員是神壇。然而新加坡華人廟宇及私壇數量當不止530間這個數字。

<sup>4</sup> 黃文車：〈巡狩南洋的王爺：新加坡王府大人信仰文化初探〉，收入陳益源主編：《2017閩南文化國際學術研討會論文集》（臺北：里仁書局，2018），頁522-523。

<sup>5</sup> 例如林藝蓉：〈早有直聲留勝國，分其餘事活群生——試論雲霄鄉賢林太史〉，《福建教育學院學報》11（2008.11），頁37-38；陳阿涓：〈林偕春太史與《雲山居士集》〉，《福建基礎教育研究》1（2009.1），頁113-114；鄭禮炬、程妹芳：〈明人林偕春的籍貫小考〉，《泉州師範學院學報》27（2009.1），頁20；鄭晨寅：〈雲山漳水兩先生〉，《閩臺文化交流》19：3（2009.8），頁139-140；陳建標：〈福建明清名人慕道坊調查〉，《福建文博》2（2010.6），頁26-31、97；何惠華：〈明漳鄉賢林偕春芻議〉，《樂山師範學院學報》28：1（2013.1），頁102-105、110；陳支平、趙慶華：〈明代嘉萬年間閩粵士大夫的寨堡防倭防盜倡議——以霍韜、林偕春為例〉，《史學集刊》6（2018.11），頁4-12、20。

兩篇文章：李焯然、葉欣穎的〈飄洋過海：林偕春與新加坡的林太師信仰〉及陳曉慧的〈鄉賢林偕春神話探論〉<sup>6</sup>皆發表於 2018 年，不過前者著重林偕春文學書寫與歷史考證，專注於新加坡的林太師信仰論述不多；後文則以林偕春神化探究為主，但未觸及林太師信仰的海外傳播，是以本論文將以筆者實際的田野調查與口述訪談為基礎，輔以相關文獻、廟宇特刊，概述明朝御史林偕春的生平成就與文學作品；再以「在地敘說」思維探討林太師作為祖佛移動至新加坡後所出現的信仰在地化現象，進而歸納探討海外華人如何從信仰文化轉變思考認同意識之變化。

## 二、雲霄明御史：林偕春的生平與作品概述

林太師，本名為林偕春（1537-1604），字孚元、號警庸，晚年自稱雲山居士，祖居雲霄佳州郭墩，因近海多盜匪，其祖母擇居福建蒲美前塗村。

### （一）林偕春生平概述

林偕春生於明嘉靖 16 年（1537）4 月初 4，其父文貢公自為課讀。嘉靖 40 年（1561）舉於鄉，44 年（1565）登乙丑科進士，選為翰林院庶吉士，留心世道經濟，注重廟堂政體。受檢討，歷編修，任史職。隆慶 2 年（1568）分校禮闈，更先後校刊《永樂大典》，並奉敕修《承天大志》。<sup>7</sup>據《福建通志·林偕春傳》所記：「故事，閩中館選二人，惟一人留。」<sup>8</sup>可見林偕春之學識備受肯定。萬曆元年（1573）奉詔纂修穆、肅兩朝實錄，展書經筵，管理誥敕；翌年實錄成，晉編修。其有〈校書東閣〉一律寫道：

---

<sup>6</sup> 李焯然、葉欣穎：〈飄洋過海：林偕春與新加坡的林太師信仰〉，《漢學研究學刊》9：1（2018.6），頁 197-222；陳曉慧：〈鄉賢林偕春神化探論〉，《閩南師範大學學報（哲學社會科學版）》32：4（2018.12），頁 25-31。

<sup>7</sup> 雲霄縣文物保護協會：《雲山太史公》（雲霄：雲山書院、林太史墓工作委員會，未署出版日期），頁 2。

<sup>8</sup> 清·陳壽祺等撰：〈明列傳〉，《福建通志》第 7 冊（臺北：華文書局，1968），卷 200，頁 3784。

石渠嚴邃曉煙輕，六館編摩屬總成。萬卷牙籤開策府，九霄彤管錫承明。芸香細逐爐香人，帙影遙含綺影輕。奇字已售歸直宿，黎光猶自護銀榮。<sup>9</sup>

從詩文可知林偕春治學嚴謹，編校不怠。如此規律不苟的認真態度，也表現在其人生處事上，其〈墓志銘〉載「公坦直無城府，亦不隨與時俗低昂。居詞林，扃戶讀書而已。」<sup>10</sup>萬曆3年（1575）出任湖廣按察史司副使時，後因忤觸當局，家居九載<sup>11</sup>；7年（1579）應漳浦縣令朱廷益請託，與王應顯、朱天球等人續修《漳浦縣志》。萬曆10年（1782）張居正歿後，復為原職。隔年前往浙江，督學政。周歷各府、州、縣科試，其〈十一郡校完自述〉詩作有云：「旌節搜牢卒歲行，人才應待十年生。」（《宦浙集》，頁209）林偕春選才不拘一格，有其神識之能；但也因為剛直不阿，曾指責直指使（都察院派出監臨鄉試的官員）每繩以苛禮，批其狂誕，後被掛彈章。

萬曆13年（1585）林偕春調補南贛兵備副使，當時虔州（今贛州）岑岡一帶山賊為患，眾議應予清剿，獨林以為「小勝不武，濫殺非仁」，主張安撫。巡撫乃採其意見，地方迅速安定，黎民免受干戈流離之苦。<sup>12</sup>14年（1586）遷調湖廣布政使司右參政，分守荊西；時方苦旱甚，後因勸官員遭開倉賑旱災，遭京中忌者造謠中傷，其慨然嘆道：「宇宙如許，莫能容一林孚元，吾逃之醉鄉已矣！」<sup>13</sup>後乃題詩署壁：

赤魅為災氣蘊隆，宵衣露擣意匆匆；誰知六事空惆悵，盡在狂夫萋菲中。深居慈母織含莘，誰信曾參解殺人？投杼不為三至動，還叫世事假成真。歸去

<sup>9</sup> 引自明·林協春：《雲山居士集》（雲霄：雲霄縣雲山書院林太史墓工作委員會、雲霄縣文物保護協會，1999），頁180。按：為求行文簡潔，下文提到林偕春《雲山居士集》作品，僅註出卷數或集別，以及頁碼。

<sup>10</sup> 清·薛凝度、吳文林等纂修：《雲霄廳志》（臺北：成文出版社，1967），頁5。

<sup>11</sup> 按：時張居正柄國，亦以修實錄成晉帙，得給侖命褒揚。林偕春當制，不妄加包飾語，典籍承居正意指，動以利害，勸其增改數字。林以「王言有體」，執意不可，權相心銜之。據《雲山居士集》中姚文蔚序中可知林偕春「寧挫一官，不假一字」的剛直骨氣。萬曆3年（1575）適值六年一次的京官考核，居正欲圖報復，又「無可瑕摘」，便以例轉為由，出任林偕春為湖廣按察司副使。林笑曰：「擯我者楚相耳。即副憲何必楚？吾有二親在，菽水可承歡，金緋可屣脫矣！」隨即離京，行至淮安上疏乞致仕，報可。歸而「奉高堂寢膳，與松菊婆娑，足不履城市。」因此家居九載，從事詩文著述。參考雲霄縣文物保護協會：《雲山太史公》，頁3。又見雲山宮特刊編輯委員會：《雲山宮林府太師新宮落成盛典紀念特刊》（新加坡：雲山宮，2011），頁146。

<sup>12</sup> 雲霄縣文物保護協會：《雲山太史公》，頁5。

<sup>13</sup> 段凌平：《閩南與臺灣民間神明廟宇源流》（臺北：崧燁出版事業有限公司，2018），頁238。

閩山歲月長，夢迴楚澤與郢鄉；陽台朝暮還雲雨，三月人情肯暫忘！（《雲山居士集》，卷 5，頁 234-235）

「誰信曾參解殺人」、「還叫世事假成真」透顯被冤之不平，於是憤世離去，攜家歸田園；從此歸去閩山，歲月悠長，終不復出仕。明制致仕家居時，由地方月給車馬費，然林一概辭謝不受，其言：「吾棲息衡茅，遨遊山水間。安步以當車，甚適矣！奚敢厚煩邑里費？」遠近官民聞之，益加敬重。<sup>14</sup>隱居雲霄時，林偕春乃做小齋匾曰「讀書譚道」，里邑間有持藝文就正者，其必循循善誘，誨導不倦。所居當浦雲詔孔道、郡邑大夫，慕其品學才德，過雲霄必登門請益。林與之談閭閻利弊，無一語論及私事。萬曆 32 年（1604）9 月 26 日逝世<sup>15</sup>，享年 68 歲。四年後（1608），葬於雲霄馬徑山，後入祀漳浦鄉賢祠。迨雲霄建廳後，鄉人思念遺愛。清光緒 9 年（1883）雲霄紳商學界，集資鳩工興建「雲山書院」，雕像崇祀之。

## （二）《雲山居士集》重刊及內容概述

四百多年來，林偕春詩文、傳說在民間流傳，閩南諸縣及海內外也相繼建造祠宇供奉，香火鼎盛。其弟林弘春「爰搜諸荒筐所遺，僅得《館集》若干，參以傳兒所抄，副平日所誦記，前後湊集，不致掛漏。」<sup>16</sup>後尋得明萬曆丁未年（1607）之《雲山居士集》殘本，後訂墜辨訛，募捐發刻，厘為《雲山居士集》八卷。但傳至光緒年間，刻本散佚無存。雲霄進士張綱組織地方名流，於莆美秀才張履安家藏抄本基礎上，增補抄本上缺漏文章，重新編印共五卷。<sup>17</sup>1985 年雲霄民間重修雲山書院，並訪得光緒年間刊行之《雲山居士集》孤本，遂複印刊行。<sup>18</sup>

1999 年，雲山書院重刊《雲山居士集》，增編入林太史像一幀、照片數頁，改以橫行書寫並加上標注，以便大眾閱讀。光緒版《雲山居士集》共 5 卷，卷首有明萬

<sup>14</sup> 雲霄縣文物保護協會：《雲山太史公》，頁 7。

<sup>15</sup> 何惠華：〈明漳鄉賢林偕春芻議〉，頁 102-103。

<sup>16</sup> 明·林弘春：〈家伯子《雲山居士集》序〉，收入明·林協春：《雲山居士集》，頁 9。

<sup>17</sup> 何惠華：〈明漳鄉賢林偕春芻議〉，頁 103。

<sup>18</sup> 張待德：〈一代華章、萬古氣節〉，收入雲山宮特刊編輯委員會：《雲山宮林府太師新宮落成盛典紀念特刊》，頁 152-153。

曆年間序文 3 篇，一為林偕春胞弟林弘春的〈家伯子雲山居士集序〉（萬曆 14 年）；一為中憲大夫、雲霄進士張佐治的〈林太史警庸先生文集序〉（萬曆 35 年，1607）；另一則是中憲大夫、南京太僕寺少卿、錢塘進士姚文蔚的〈林太史先生雲山居士集序〉（萬曆 41 年，1613）。此外，光緒版的序文 3 篇，包括內閣中書、漳州陽浚的〈重刊雲山居士集序〉（光緒 14 年，1888），雲霄進士張綱的〈重編雲山居士集序〉（光緒 14 年），以及翰林院庶吉士、四川資陽縣令、龍溪施調賡的〈重訂雲山居士集序〉。另收入明崇禎 7 年翰林院編修學者黃道周撰寫的〈旌表節即歸林母王太孺人墓碣〉。<sup>19</sup>

《雲山居士集》舊總目錄共分為「文集」、「詩集」、「集例」三類，其中「文集」包括表、疏、議、賦、頌、論、考、記、引、傳共 33 篇，另有書信 76 篇、啟 9 篇、行狀 1 篇、誌銘 6 篇、祭文 24 篇、文疏 7 篇等，後雲山書院版將之編成 1-4 卷；至於「詩集」編入第 5 卷，其中數量較多者為七言律有 142 首、七言絕句 124 首等，約有各體詩歌共 401 首。舊目錄最後則為「集例」，共分成四項：1. 館集，收錄林偕春在翰林院庶場館讀書時所寫的詩文；2. 京集，收錄其任職翰林院時所寫的詩文；3. 家集，有前後兩集，前家集以任職浙江前鄉居九年的詩文為主，後家集則收錄湖廣辭官後的詩文；4. 宦集，細分為宦浙集、宦虔集和宦楚集，主要收錄不同為官階段的詩文。<sup>20</sup>

## 1、政論文章

《雲山居士集》前二卷中的文章多是林偕春任職翰林院時所作，主要論述及批判者乃以明末社會的政治、經濟、文化、軍事等現象為主，從這些政論文章便能看出林偕春的政事關懷和學識涵養，例如〈安攘要論〉一文中林提出「安內在息民，息民在擇吏；攘外在練兵，練兵在選將」的主張，明確論述國家大計就「安內」而言需要「息民」之不平，而其重點在於優以「擇吏」為民所用而非擾民，另外需要

<sup>19</sup> 據聞「林母王太孺人墓碣」現存於雲山書院，參考陳阿涓：〈林偕春太史與《雲山居士集》〉，頁 113。

<sup>20</sup> 按：《館集》集錄時間自隆慶丁卯以前至嘉靖乙丑登第後，《京集》集錄時間自隆慶戊辰年以至萬曆乙亥年中間告歸回京，《家集》集錄時間自萬曆丙子至癸未春夏間又自戊子至癸卯終，《宦集》集錄時間自起浙學歷虔南荆西二任。參考明·林協春：《雲山居士集·總目》，頁 1。

實事求是，因此強調「天下之事，實則立，不實則廢」(卷 2，頁 28-29)；至於「攘外」要則主在「練兵」與「選將」，如其在〈防邊議〉文中提到的五項要法：(1) 任將：林偕春認為「無專一之權，則勘亂乏責成之實」，因此對「勇智兼資、威望夙著、仁義自守、誠慎不欺」的人要「懸之以大將之印，授之以總制之權」。(2) 實屯：林認為實屯練兵有其效果，因此其認為「或百十餘家，則築一大城；或五六十家，則築一小堡」，如此便可「令百里之內，雖不同鎮，遇有警報，互相求援」，以收屯兵之效。(3) 保眾：練兵選將之外，要能使群眾自食其力，這樣才能使「遊手之人無所容，久廢之地無不墾」，使民有所。(4) 敕法：林偕春認為「申飭治邊之將，體賞罰之公，旌賞有功，必以其實；拿戮有罪，勿循乎情。」如此才能使軍紀謹嚴，賞罰分明。(5) 恤士：林以為「視士如嬰兒，可使赴深溪；視卒如愛子，可與同生死」，如此將兵同心，更能軍民一氣。<sup>21</sup>

林偕春對於國家財政與軍防有著理想與期待，因此當面對貪腐政局時，個性正直的他滿懷改革的理想，例如他在〈宗藩祿糧議〉文中提出希望朝廷取消宗藩祿糧，對於宗藩後裔只「登其名，不錫其爵」、「存其籍，不授之祿」(卷 1，頁 13)，因為「百冗並出」，國家財政才會虧損。又如〈兵食論〉提及天下之食本足以養天下之兵，天下之財可裕天下之食，然而必須「設施措置之宜，撙節愛養之」(卷 2，頁 30)，才能足食養兵。但若驚味奢侈，則國家必多不足！同樣提到軍隊問題的〈邑志兵防論〉則揭露地方駐軍之弊在於「苟且虛名，全無實用」，軍隊「所過之處，雞犬為虛；所止之處，門戶為碎」(卷 2，頁 33-34)，如此之軍豈能讓人民信服與歡迎！

明末朝政不彰，財政虧損嚴重，更有流寇海賊為患，如此內憂外患讓林偕春提出需撙節天下之財，除百冗之虛費，才可裕天下之食，並須規範地方軍隊軍紀問題，藉以息民而安內；此外，國家也須重視擇吏、練兵、任將，實施屯田保眾，藉以攘外，如此才可民足國強。然而無奈的是讒言頻仍纏擾，宦海浮沉讓林偕春有「孔明無力」之感！他在〈孔明論〉中提到：「諸葛孔明有經濟天下之才，而又有其誠。天

<sup>21</sup> 明·林協春：《雲山居士集》，卷 1，頁 17-21。按：林偕春在〈兵食論〉中也提到：「國家置屯田以養兵，有事則荷戈而往，以效超距之能；無事則負耜而耕，以肆俶載之力。」(卷 2，頁 31)可見其重視國家屯兵養民保眾之思維。

下之事，非才足以有為之難，而惟誠合之難。」(卷2，頁29)然而孔明有才有誠卻不遇於天，最後也難挽三國頹勢，頗有唏噓之無奈啊！

## 2、書信文章

《雲山居士集》第3卷中的書信內容多是林偕春與親友間的魚雁往返文字，除了〈與唐麓陽太守書〉和〈回習豫南書〉外，篇幅內容大多不長。〈與唐麓陽太守書〉內容談述山賊作亂，福建總兵計議要用「屠戮遷徙之計」對付閩南群眾，並計劃設置福建南路參將駐紮於雲霄鎮，藉以控扼汀潮盜賊出沒。林偕春以舉人身份上書漳州太守唐麓陽，提出民眾之所以成為盜賊，是因為「屢經殘擾之後，或出萬死一生之計，苟存旦夕耳，非其性慾如是」(頁62)；即便「頑民習盜」現象存在，但為數極少，其實「為盜者僅二三，而其為善者尚有七八也」(頁63)，因此不應該把廣大無辜百姓都當成盜賊對待。該書陳情用詞懇切，理直氣和，最後當局收回成命，閩南百姓也因此保全身家性命。

至於〈回習豫南書〉則描述林偕春在翰林院得罪當朝者而辭官的實情，如其言「士各有志，貴能自適；若其苟徇，即為捨己。」(頁70)充分透顯林偕春正直不阿、不隨意附和屈從別人的意志。其言辭官後的生活：

家有青山，戶有流水，朝露方浥，稻苗盈疇。搔首其間，行人樹外，牛羊自出，鹿豕自遊，農戶誇年歲之豐，童稚眇衣冠之俊。知我者希，則我自貴，又安能貶胸中之奇崛，尋他人面目之歡哉！(頁71)

辭官家居後的生活意境宛如桃花源中人士，不知有漢，遑論魏晉；外在環境即便悠然，但林偕春「胸中奇崛」仍未安穩，仍無此心安處。因此有感而言「富貴何常？為命所值。匹夫抱志，萬人莫奪。又何必降屈於今日，求伸於他年哉？」(頁71)明末閩南名賢中難得有林偕春心在為國，卻難伸其志。於是只好要求自己：

築室雲山之麓，洗耳漳水之濱；慕匡鼎之解頤，希貢公之折鹿。搜壁藏之餘蘊，發高閣之異同；考經緯之彌文，講太平之遺跡。漱其菁華，挹其芳潤。庶幾心茅既除，面牆無壅，日牛全解，書粕盡融，然後芟諸史之繁蕪，粹百家之散佚，續千古之道術，成一代之文章。身雖隱矣，言則不朽。(頁72)

因此，林偕春乃在雲山自適其志，在漳水濱陶冶身心；然後鑽研經史、發奮文章，期能著述文章明志，承續千古道術，藉以達成儒家之「立言」之不朽。

### 3、狀銘文疏

《雲山居士集》卷4為收有啟9篇、行狀1篇、志銘6篇、祭文24篇、文疏7篇等。雖是應制文章，但其中仍可見其憂國憂民、為民請命之心，例如〈代鄉人呈罷權稅啟〉主要為雲霄地方鄉民請命，言當地負山四塞，只有一水路通海，當中十家九無半畝之田，所獲僅能餬口。若再徵開新稅，「在官無秋毫之利，在民有剝膚之災。」因此祈願軍門、監院、司道各老爺，「為朝廷布德意，為地方作主張，豈忍坐視民困？」因此乃代鄉民請願呈文，將徵稅一事停罷，如此則「小民獲以喘息，而地方亦不致生變矣！」（頁111-113）如此來看，林偕春出發點當然是替民上書，停徵新稅，但總歸來看，其出發點仍是注重地方生息有時，如此民始無怨，國家才能長治久安。

此外，除墓志銘、祭文等文體外，較特別的是「文疏」一類。其中如〈謝景嘉山后土文〉中提到「天之所作，本以待人；神之所司，殆將與善。」（頁140）或如〈安宅文〉有言：「伏以人世屬營為之境，意識每切於求安；佛法廣方便之門，福德恆根乎作善。」（頁143）又或者如〈募建蝙蝠寺疏〉所說：「諸佛之教，以方便智度為先；眾善之行，為慈悲善捨為大。矧伊勝地，可無福田？翳惟眾生，宜結善果。」（頁143-144）這些都是林偕春謝后土、安家宅、募建寺等疏文，或有其應制成分存在，但巧妙處皆可從其文疏中發現「度智為善」、「慈悲善捨」等願民開智為善的盼望。若此來看，仍和林偕春一生為民，謀大眾福善之生命目標相關。如此而言，太史之善風正行，雲霄地方人士咸以感念，最後推崇奉祀於鄉賢祠，這也是林太史公後來由人而神、晉為太師的重要原因。

### 4、詩集

《雲山居士集》卷5為詩集，收錄林偕春詩、詞、歌四百首，各體兼備，詩意深長。透過詩作可以反映明末的政治、社會、經濟、文化、軍事等狀況，更可以發

現詩人立朝剛直、為政清廉的高風亮節與赤誠濟世、憂國憂民的高尚情操。<sup>22</sup>如其在〈荆西論調漫題署壁中十二首〉有詩提到：「丈夫憤世倚層樓，漫對妻孥笑細侯；便向田園歸潦倒，何須竹馬逐鳴驅。」（頁 235）透顯詩人不屈服妥協，不為五斗米折腰的氣節有骨精神。

### （1）感傷朝政、謝對君恩

林偕春經歷晚明嘉靖、隆慶、萬曆三朝，其時朝政腐敗、奸逆當道，明政權已如江河日下，可謂內憂外患並至。當時「士大夫多已不恤民命，諱言國事，自保身家為得計」，但林偕春飽讀聖賢書，自然不隨波逐流，反而從其詩作可以看出期許自身有所作為，如這首〈塞上曲〉：

朔風颯颯吹胡月，黃沙磧裡悲笳發。上郡良家子有材，半夜鐘聲怒衝髮。聖明天子威不毛，天下琛贄同胡越。何為牧馬屢驚秋？長安古道泣寒骨。百萬貔貅安用之，作好中軍空持鉞。願言有路請長纓，頸繫單于朝金闕。（《館集》，頁 173-174）

詩人欣見天子聖明，胡越同贄；但感百萬雄軍尚無用，因此期待可以請纓授命，獲取戰功以獻朝廷。可知林偕春為官欲報上恩，無奈政局多坎坷，例如《京集》中這首〈纂修從恩例自賀〉有言：「十載登朝做侍臣，一官成事只因人。漫言玉署仍通籍，信是金門可隱身。……」（頁 188）看來林偕春頗以編修職責受皇恩賞識為榮，然而在〈頒朔待班殿上不致蒙恩貸恩俸〉提及「……致身自愧常清切，退食那堪有怠違。三覆主恩深覆載，每將明聖頌君王。」（頁 182）對於君恩浩蕩，無奈離朝的他更深感有愧。

或也因此萌生離去退意，如〈歸鳥隲括陶淵明詩〉所言：

歸鳥晨鳴去於林，遠之八表憩雲岑。載翔載飛奚已倦，悠然翻翻求其心。豈不徘徊思天路，欣及舊棲庇清陰。寒條戢羽日夕興，願侶無懷交好音。（《京集》，頁 175）

詩人豈不願為仕青雲直上，無奈謠言攻訐日興，讓他備感疲倦，只能悠然翻轉如歸

<sup>22</sup> 張待德：〈一代華章、萬古氣節〉，收入《雲山宮林府太師新宮落成盛典紀念特刊》，頁 154。

鳥隱去，只求無愧於心。此外如〈荊西歸家漫題畫幅〉有言：「一局棋聲消永日，千章樹色足閑居。」（頁 223）也抒發了他憤世歸隱的心聲。對於正直的林偕春而言，官場黑暗讓他不得不憤而離去，只是愧對君恩與百姓，只好著述為文，立言千古。

## （2）仕途漂泊，人生知希

林偕春詩集中的「宦集」部分，收錄其《宦浙集》、《宦虔集》和《宦楚集》等不同為官階段的詩作。這些宦集內容充分展現詩人貶官在外，仕途飄零的感嘆與茫然，例如《宦楚集》中的〈驛中見鸛巢有感〉所言：「……寥落當風靜，蕭條蔭驛清。相看同暮景，吾自嘆吾行。」（頁 166）詩人見巢中幼鳥有鸛母照顧，而其卻是一人孤獨在外，倍覺冷清。又如〈五十〉所寫：

古驛意逢初度，風塵上客衣。買臣未得志，蘧子正知非。牢落乾坤半，功名歲月違。試尋攝提者，天命竟何歸？（《宦楚集》，頁 167）

風塵僕僕，楚地為官；年至半百，功名有違。想是如買臣未得志，但也期盼自己能如蘧伯玉年到五十深知前非。但若試問誰能提拔？前途迷茫未知歸向何處！從此可見，詩人漂泊仕宦，即便已屆半百歲月，卻是未必能知天命啊！

在外為官的林偕春，筆下的人情冷暖、世故感傷，不時會出現在他的詩作中，如這首〈宿邵伯湖〉：「……洲小時牽葦，船多每避風。我來重過此，依稀送舊鴻。」（《宦楚集》，頁 167）講述詩人重過邵伯湖，景物依舊，人事不同。或如《宦虔集》中這首〈過鄱陽湖〉：

逐祿羞過孺子鄉，纚纚春色入鄱陽。乍晴乍雨水天闊，欲南欲北風浪長。畫舸亭亭浮日夜，飛帆片片失漁商。江湖寄跡真成幻，漫把狂歌學楚狂。（頁 212）

昔有楚國隱士陸通，佯狂不仕，曾歌而過孔子，時人謂之「楚狂」。當「江湖寄跡」仕宦終成幻影之際，詩人不免想起春秋時那位狂放不拘的身影，似乎在山林田野間愈見清晰。

## （3）家居悠然、自然意趣

「家集」有二，前者收錄林偕春任職浙江前鄉居九年的詩文，後者則收錄湖廣

辭官後的詩文。《前家集》的鄉居詩文，因和宦途仍有牽連，因此家居生活，亦能感受官場來往應制酬唱之必須，如〈送劉屏江太守之徽寧池太二首〉、〈訊朱明府謫官之報〉、〈贈謝龍橋郡博之靖江藩府〉等，然其中也有記錄歷史人物起興之作，如〈唐將軍廟二首用韻〉：

將軍遺像肅炎方，奕奕威名起盛唐。萬里版圖皆草昧，千秋祠廟有輝光。  
雲留斷碣悲終古，風振長旌福在漳。野老至今供歲祀，猶云流澤海天長。  
英風義烈凜當年，廟貌長存海國天。斑白有時談往跡，汗青無自睹遺編。  
空山豺虎聞弓劍，落日龍蛇護几筵。一自荊榛披血戰，雲霄王氣至今傳。(頁189)

詩人為開漳聖王廟提寫聯對，第一首讚嘆陳元光將軍威名遠播、有功在漳，至今影響如海天遠長。第二首近寫唐將軍廟，如今可讓斑白談述，或在史書閱讀，遙想當時開闢荊棘之地，今日仍可在雲霄感受王氣震蕩。為將軍廟書寫之際，林偕春除了讚嘆聖王威名、王氣今傳外，是否也在感嘆懷想百年後如何以文傳世、以人立德呢？

除了前家集，《後家集》則充滿實際家居的悠閒樂趣、自然寫意。經過宦海浮沉的憂思與悲憤，林偕春轉而嚮往自然、與大地為伍，如他的〈種槐〉、〈種柳〉、〈種荔枝〉、〈庭瓜雙實喜作〉、〈題芥菜畫圖〉等詩歌多能從中抒發詩人的自然情趣，如〈題芥菜畫圖〉：

誰家寫出園中趣？青紫聯翩意象真。邵侯五色未為貴，李守千奴亦是貧。但願  
縉紳甘白屋，無令黎庶著黃巾。但願率土同安樂，不負當時作畫人。(頁203)

透過芥菜圖畫，詩人從最平常農家芥菜感懷，邵平五色瓜、李守千奴婢都不是真的富貴；只有誠心與民眾同苦樂，才能普天同安，不再有亂事出現，從此詩可見詩人「以民為本」的思維。

此外，詩人家居，從自然更易感知佛道，〈題觀音大士〉、〈題達摩渡海〉便為代表，更有〈人日二首〉之一所言「一卷維摩淨宿因」的體悟。林偕春生活圍繞在家居瑣事、有朋唱和中，其中〈人日二首〉之二提到的：

伏枕經旬強自憐，興於人日轉翩翩。篝燈漫搦江生筆，索句行書薛氏箋。新

月照人窺夜幌，殘爐銷篆落春鈿。山荊不解詩中趣，只管卿卿促早眠。（《後家集》，頁 196）

從詩中看見詩人的家居生活，為文作詩；但也在寫詩作文中，遁入生活。身旁妻子未解，只促早眠，但這才是平凡的幸福所在。

於是，《後家集》中林偕春歸隱田園與妻生活的描述，也成為朝政仕途風浪後簡單卻動人的書寫，例如寫其妻的〈四妝〉（頁 172）：

曉起渾無力，歡來鬢上鬆。匪為膏沐少，偏自愛飛蓬。（〈懶妝〉）  
飛蓬長自可，爭奈與君居。殷勤拜同侶，閒來為舉梳。（〈倩妝〉）  
對鏡理雲髮，開軒聞曙鐘。朝來力尚健，筭總自從容。（〈晨妝〉）  
束髮入深閨，留心學煮藜。相戒謝脂粉，盥漱趁鳴雞。（〈淡妝〉）

生活平淡時刻，淡妝總能相宜。即便無心打理妝髮，卻不減生活樂趣。歸去後的林偕春在平凡間似乎看見了家居的意義，或許從此也可以理解其後來寫了「人去空存篋裡衣，遺妝細檢悵何歸？」、「桃花桃葉空復歌，長江無楫奈渠何？」（頁 225）等十二首〈悼亡詩〉的悲歎所在了！

林偕春為官清廉，一生正直，更以民為本，提攜鄉民。從其《雲山居士集》可以發現無論是感議朝政得失、批判社會弊端，或者描述宦海浮沉，還是家居閒趣、自然意境等詩文，對於晚明歷史與文學的理解與參酌，當有其重要的價值。

### 三、海外林太師：新加坡的林太師信仰

明清以降至 20 世紀初期，福建地方人民在落番出洋時通常會將家鄉神祇或家族保護神帶來南洋，最後發展成一個華人社群的信仰，新加坡的雲山宮林太師廟及林太師信仰便是這樣發展型態案例之一，不過其從原鄉歷史人物、神格太師南移到海外星洲，成為新加坡在地的林太師信仰，其中又會出現怎樣的在地敘說（Local Narrative）特色呢？

## （一）太師南來：新加坡雲山宮的歷史發展

據當時雲山宮建廟委員林熙涑主席記憶，早期福建漳州佳州一帶人士南來獅城，就在他們聚居的武吉知馬（Bukit Timah）一帶建立一個廟宇，讓林太師繼續護佑這群離鄉背井的鄉親們。他們以林太師晚年的雅號「雲山居士」為此廟命名為「雲山宮」，而這條路就成了惹蘭林太師（Jalan Lim Tai See），據新加坡《新明日報》於 2005 年報導當時雲山宮已有 103 年歷史<sup>23</sup>，往前追溯雲山宮應創建於 1901 年左右，而這與筆者於 2017 年實際田野調查時廟方答覆該宮廟成立已有「115」年歷史的時間比對<sup>24</sup>，應是相互映證的。此座百年廟宇見證福建漳州人士自原鄉帶來林太師信仰，並在海外星洲延續更另形成社區共神的在地發展。

### 1、雲山宮創立過程

雲山宮林太師廟中立有二方石碑，一為立於光緒 28 年（1902）之「新建禡山溪雲山宮記」，碑文寫道：

星洲之北有禡山溪者，形勢綿迴，旅人以其地實宜神所棲止，迺群奉林太史公神鎮焉。攷神在明季時官提學道其氏族名號，悉具《福建通志》，即後學稱為警庸先生是也。近百年來世傳為神尊之者，又競奉以林太師公之號，越在海外罔敢或異。洲之士女，禱祠必處一如赤子之於慈母矣！迨歲辛丑林君崇德協同人等，亟以鼎新廟貌為言，爰有十股公司先獻宮地一區，復為募捐於閩坡士商者，鳩工庀材，肇創夏季，遂於是冬竣事，乃卜吉舉行落成之禮。越明年壬寅而使林君采達以廟記屬余。

該碑石立於光緒 28 年（1902）歲次壬寅夏 5 月吉日，這樣說來廟成竣工時間應是 1901 年辛丑冬季。碑文所述「禡山溪」前身為「萬山溪」<sup>25</sup>，「禡」與「萬」福建方言音相近，是否因此而改「萬」為「禡」還需考證。但萬山溪是這一帶早期甘榜（鄉村）的名字，據曾經居住在這一帶的黃泉發先生所言，這裡早期沒有正式的道路，因此

<sup>23</sup> 不著撰人：〈百年古廟傳奇：雲山宮〉，原載於《新明日報》，2005 年 4 月 15 日，收入《雲山宮林府太師新宮落成盛典紀念特刊》，頁 30。

<sup>24</sup> 訪談人：黃文車，受訪者：林副總務（59 歲），時間：2017 年 4 月 29 日，地點：新加坡雲山宮。

<sup>25</sup> 不著撰人：〈武吉知馬林萬山溪雲山宮太師誕辰〉，《南洋商報》，頁 9，1938 年 10 月 27 日。

萬山溪這一帶曾經屬於“Coronation Road”，而現在的「惹蘭林太師」則是後來政府在重新規劃這個地段時才劃分出來的街道。<sup>26</sup>雲山宮第一屆理事主席林金聰拿督受訪時曾說：「在 100 多年前，新加坡禡山溪有一間廟，守鎮這鄉村甘榜，廟內奉祀主神林太史公，還有福德正神及五爺將軍，這就是『雲山宮』，而「禡山溪」就是現在的「林太史公路」。<sup>27</sup>筆者實際田調訪談廟方蔡先生，參與雲山宮活動 50 年有餘，他說從小他就在廟附近長大，而林太師廟就是從此處發展起來的。<sup>28</sup>



圖 1 新建禡山溪雲山宮記碑  
(筆者拍攝，2017.4.29)

碑文中提及「攷神在明季時官提學道其氏族名號」等事悉據《福建通志》，查《福建通志》「明列傳·林偕春」中概言先生「以才器為學士所重」、「授史職」，後又擔任「浙江副使領提學道」等在朝為官或致仕歸隱字號雲山居之事。<sup>29</sup>然所載皆為史事紀錄，多未見林太史公神祇信仰之敘述。如此而言，碑文中所言之「迺群奉林太史公神鎮」恐是海外「旅人以其地實宜神所棲止」，故在禡山溪附近一帶立廟供奉太史公。如此而言，歷史上的林太史公，在原鄉當已有「由人而神」的轉變，故南來移民攜來以為原鄉祖佛祀奉。林偕春由人而神之過程，和當地的傳說故事附會及在地敘說有很大的關係，此俟下文再論。

<sup>26</sup> 李焯然、葉欣穎：〈飄洋過海：林偕春與新加坡的林太師信仰〉，頁 215。

<sup>27</sup> 雲山宮特刊編輯委員會：《雲山宮林府太師新宮落成盛典紀念特刊》，頁 14。

<sup>28</sup> 蔡先生說百多年前這裡還是一大片林地，屬於一個印度商人所有。有一日印度商人帶著華人助理在巡園丘，正好遇到大雨，怎樣都走不出這片林地。華人助理跟印度商人說：或許有神明想要跟你討什麼吧？不如你誠心祝禱看看，說若能讓你回去，你會奉獻什麼？印度商人對天禱言：若能讓我平安回去，我就將這一片土地捐獻給神靈，於是最早的小廟其實就是建在印度商人的土地。之後，從漳州來的林姓人家抱著林太師金身到南洋新加坡，換了幾處住所，最後才讓太師安位於此廟，而位置就在目前雲山宮現址。訪談人：黃文車，受訪者：蔡○毛（80 歲），時間：2017 年 4 月 29 日，地點：新加坡雲山宮。

<sup>29</sup> 清·陳壽祺等撰：〈明列傳〉，《福建通志》第 7 冊，卷 200，頁 3784。

此外，碑文末署有「欽加二品頂戴廣東補用道甲午科舉人邱煒菱敬撰」，這位「邱煒菱」就是自號「星洲寓公」，被人尊稱為「南洋才子」、「南國詩宗」的邱菽園。若再細看該記所列董事林崇德（捐大銀六十二元），及上列的協理或商號（捐大銀三十一元）有林西河、漳萬春、林佔生、曾亞江、沈桃生、陳迎生、陳歪生、林惠生、林合生、楊樹生、戴衣生、林喜生、李勇生、信興號等可以發現，其時參與建廟的士人商號並非全為林氏宗親。加上筆者進行實地訪談廟方林副總務時，其提到最初該地是一個甘榜多姓村，並非是林姓為主，不過確實要等 1990 年前後以林為主的宗親參與廟方工作後才有較為健全的廟方組織出現。<sup>30</sup>由此可以發現，原鄉神祇南來海外不必只顧族親，如新加坡天福宮〈建立天福宮碑記〉（1850）中所言：「新加坡天福宮，崇祀聖母神像，我唐人所共建也。」<sup>31</sup>所謂「唐人」是一個跨越方言群的概念，其欲透顯的是華人至海外當應相互合作不分彼此的概念，而林太師的信仰至新加坡，也應該是這樣的一種理念奠始而發展。

## 2、廟宇重修

除了「新建禱山溪雲山宮記」外，廟中另有「重修雲山宮太師公廟宇誌」碑石一方，由廟方諸位董事立於民國庚申年（1920）葭月。碑文記載：

辛丑初夏華人共襄議舉，爭解金錢建造廟宇，迄今星霜幾度，土木漸已傾頹；風雨數經，棟樑將見損壞，欲為修葺而獨力難支。於民國己未歲，四方君子、各坡商旅，宏施善願，同樂喜捐，俾廟宇重新，香烟永遠。想神道昭彰，報應不爽，而諸好善受福無疆，乃勒石以記其事云爾。

民國庚申年推測應是 1920 年<sup>32</sup>，碑文中的捐款金額用的是南宋以來流傳的唐人計數之「花碼」（又稱蘇州碼子），這數字在早期新馬地區常能看到。捐獻芳名中除了林

<sup>30</sup> 訪談人：黃文車，受訪者：林副總務（59 歲），時間：2017 年 4 月 29 日，地點：新加坡雲山宮。  
按：依據雲山宮特刊編輯委員會編纂的《雲山宮林府太師新宮落成盛典紀念特刊》中記載第一屆雲山宮理事會時間是 1991-1993 年，頁 122。

<sup>31</sup> 陳荊和、陳育菘主編：《新加坡華文碑銘集錄》（香港：香港中文大學，1973），頁 57。

<sup>32</sup> 按：《雲山宮林府太師新宮落成盛典紀念特刊》中寫到該「重修雲山宮太師公廟宇誌」碑所立的「庚申年」為公元 1980 年（頁 37），然而 1980 年之際新加坡已經立國 15 年，但碑石仍用「民國」於理不合；加上碑石年代與所用數字花碼等其他因素，推測應是 1920 年所立似乎更加合理。

姓族群外，亦有蔡姓、王姓、陳姓、黃姓等其他信眾善士，亦可看見上文提及的「黃泉發」先生。

隨著時代變遷，雲山宮周圍已興建起洋房公寓，只有此廟仍維持過去甘榜風貌，理事會以為這並非長久之計。2005 年左右雲山宮理事們將附近一塊地皮出售，籌集一筆資金，百年古廟計畫重生，並期待能集合信眾的力量進行慈善工作，將地方廟宇的生命力找回來。<sup>33</sup> 2011 年新宮落成，雲山宮辦理晉宮慶典活動，並組織特刊編輯委員會編有《雲山宮林府太師新宮落成盛典紀念特刊》一書。書中提及「雲山宮供奉林太師公能在新加坡傳承濟世百年，已



圖 2 重修雲山宮太師公廟宇誌碑  
(筆者拍攝，2017.4.29)

是成為人們的精神文化。」<sup>34</sup>從此來看，來到海外的林太師公百年來成為新加坡華人在地社群的共同記憶，也因此形成了新的在地信仰認知。

### 3、廟宇平面及神祇位置

雲山宮位置位於 Six Avenue MRT 地鐵站後，附近多屬於私人住宅或公寓。廟方辦理慶典活動如何與附近住戶間相互尊重，是廟方人員相當重視的問題，如此才能和諧相處。

雲山宮舊廟屬於百年古蹟，廟方將之作為文物展示館與會議使用，「新建禡山溪雲山宮記」和「重修雲山宮太師公廟宇誌」兩碑石存放於舊廟內。廟前楹聯寫到「雲漢常登北闕能施風調雨順」、「山宮永鎮南邦以庇國泰民安」；門聯則寫「林府德巍巍庶士年年歌萬壽」、「太師恩浩蕩黎民年年慶千秋」。

新宮以木石結構建造，石柱丹梁上覆紅瓦；四大樑柱各有故事：「陸文龍雙槍」

<sup>33</sup> 不著撰人：〈百年古廟傳奇：雲山宮〉，收入《雲山宮林府太師新宮落成盛典紀念特刊》，頁 30。

<sup>34</sup> 雲山宮特刊編輯委員會：〈編後話〉，《雲山宮林府太師新宮落成盛典紀念特刊》，頁 223。

「琴鶴歸家」、「米顛拜石」及「黃飛虎反關」。另外，新宮也將舊廟楹聯、門聯複製於正門兩旁八卦窗兩旁，以示新舊傳承之意。



圖3 新加坡雲山宮舊廟外觀  
(筆者拍攝，2017.4.29)



圖4 新加坡雲山宮新宮正殿  
(筆者拍攝，2017.4.29)

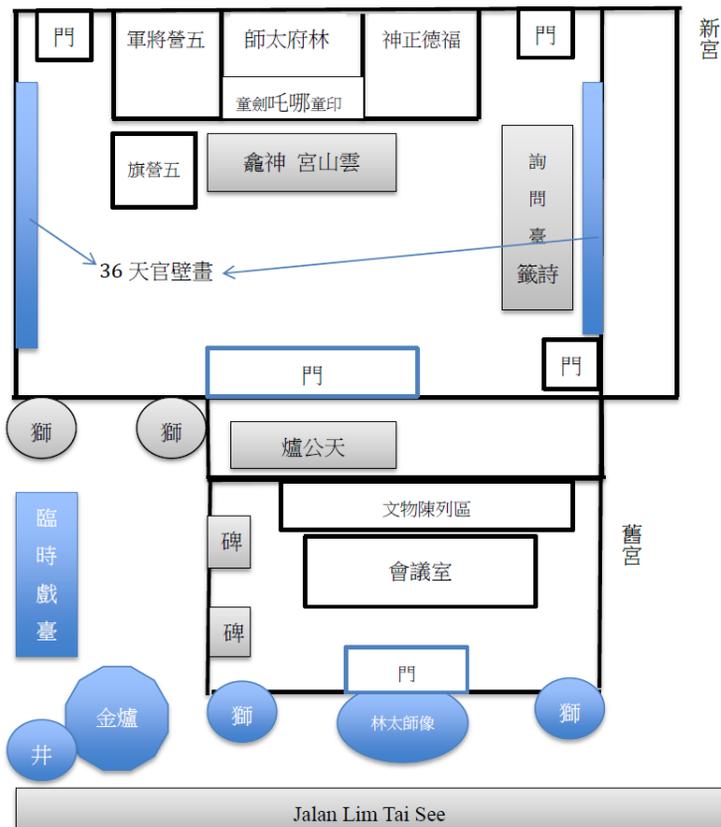


圖5 新加坡雲山宮舊廟新宮平面示意圖 (筆者繪製)

## (二) 正直成神：從御史到太師的跨界

依據「重修雲山宮太師公廟宇誌」碑文所記：

崇奉林太師公之神者為溯其源，忠愛受爵，靖共爾位。前明萬曆皇帝遴選內閣，故稱之曰太師，厥後正直成神，大清顯醫德乎七邑。

從碑文內容至少可以發現林偕春「由人而神」的轉變過程，也就是從明朝太史，晉身為太師；爾後「正直成神」，至大清年間顯現其「醫德」。但碑文所記僅是 1920 年代記憶，如何追溯其源？這可能要回歸史書所載。目前可見最早紀錄林太師廟的《雲霄風物志》中所記，雲山書院乃是清光緒 9 年（1883）邑人為追念林偕春的德澤而興建的，俗稱「太師公廟」。<sup>35</sup>在此之前的《福建省漳浦縣誌》（1700）及《福建省平和縣誌》（1719）中有關林偕春的資料主要出現在選舉志、人物志、藝文志及雜覽<sup>36</sup>，可見在康熙朝年間林偕春仍是明朝太史，仍是地方重要人物。但地方重要人物有其德澤可供鄉親或民眾傳誦，無形中也推波助瀾了林偕春的德性與能力，於是到了 1947 年《福建省雲霄縣誌》卷 5〈典禮〉（祠祀附）所記載：

太史廟在竹仔街，祀明太史林偕春先生。先生文章氣節，當然沒可祭社，但地方人士，應為合理之崇拜，始無損先生之身份。今一般民眾，誤太史為太師，已大不合，況廟內設筊、置籤，幾與普通淫祀無異。崇拜歟？侮辱歟？知禮之君子，當有以辨之。<sup>37</sup>

可見在 1940 年代雲霄地區已將林偕春視為神祇崇拜，「太史廟」（應非「雲山書院」）在城關竹仔街，廟中有筊、籤等祈祝卜筮之具，更誤把「太史」稱作「太師」；如此或對當時所謂「知禮君子」而言是有辱儒門。但就地方民眾記憶而言，「林太史」便是一個地方集體記憶符號，透過不同民眾的加油添醋形成了 1940 年代的「林太師」，太師的人格至此也就跨入神境。從敘事學理論來說，林太師便是仙話或傳說在被敘述的過程中的「特殊角色」，其成為被編排的目標，當成故事素材被處理，而閱讀者（群

<sup>35</sup> 方群達、李建生：《雲霄風物志》（香港：香港飛翔國際出版社，2006），頁 106。

<sup>36</sup> 李焯然、葉欣穎：〈飄洋過海：林偕春與新加坡的林太師信仰〉，頁 205。

<sup>37</sup> 徐炳文、鄭豐稔：《福建省雲霄縣誌》（臺北：成文出版社，1975），頁 149。

眾)便被這一處理所操縱(manipulation),此操縱不僅是因為行為者被轉變成特定角色,更重要的是帶著共同符號和環境關係置身於特殊空間中。通過敘說者的「視點」(point of view),素材的想像以及它發生於其中的(虛構)世界才會被建構起來。<sup>38</sup>若此而言,那麼被虛構出來的林太師公,應與地方的群眾自我敘說有很大關係。

林偕春纂史著書,設帳授學,指導年輕學子,可謂桃李滿門。漳州雲霄地方人士以之為一代文魁,百姓一直把他和「魁星公」並祀;加上他以民為本,事事為民眾考慮,因此地方百姓對他敬若神明,除上文提到在城關竹仔街的太史廟街外,於雲霄漳江西畔的雲山書院、或於莆美鎮馬山村西北一公里七星山的陵墓,都有鼎盛香火。據聞雲霄百姓家家戶戶多拜「太史公」,而現在漳浦、南靖、詔安、平和、龍海、東山等漳州各地都有建廟祭祀。<sup>39</sup>後又升格尊為「林太師公」,成為當地主管文運的保護神,潛移默化地影響一方社會和文化,如今林太史公信仰已成為閩南地區一個典型崇拜。據陳曉慧推測林偕春化神為林太師公,與當地縉紳、官府推動共尊為神有很大的關係<sup>40</sup>;有此崇拜對象,當地民眾便在特定時空想像與虛構地方傳說故事,藉以彰顯其文運神職,陳曉慧提到林太師公的傳說故事可分成:1.幼時的神童傳說:如「神童巧對」、「賀壽」,2.成人的為官傳說:如「一筆掃倒江西犬」、「一筆畫三千」、「七星墓地」、「萬曆皇帝的恩師」等,3.歿後的陶生守墓傳說,4.化神的神蹟顯現傳說:即是將林太師公認定為文昌降世,神職為主司文運,最後推演出一套「林太師與魁星公相關論」。<sup>41</sup>其中「萬曆皇帝的恩師」傳說林偕春曾於隆慶年間擔任時

<sup>38</sup> [荷]米克·巴爾(Mieke Bal)著,譚君強譯:《敘述學:敘事理論導論》(北京:中國社會科學出版社,1995),頁55-56。

<sup>39</sup> 何惠華:〈明漳鄉賢林偕春芻議〉,頁110。

<sup>40</sup> 依據陳曉慧歸納,林偕春生前功業德行包括:1.奉公克己,剛正不阿,2.變通成例,為國選才,3.心繫天下,匡正時弊,4.桑梓情深,為民請命,5.講掖後學,授徒育才。因此受到當地歷代縉紳的推崇與官府士大夫的認可,隨著入祀漳浦鄉賢祠,而後立祠建廟,逐漸推動林太史公的信仰,也成為一方區域民眾文化認同的指標。參考陳曉慧:〈鄉賢林偕春神化探論〉,頁25-28。

<sup>41</sup> 雲霄民間將林太師信仰與古魁星傳說相關連,也將其去世之日演說為魁星爺轉世9月26日升天,因而將林太師供的神職定為主司文運。據聞「雲山書院」該廟佈局上層為「魁星閣」,奉祀魁星公,下層廳堂神龕奉祀「林太史公」塑像,可見官方與地方皆以林太史公為「文運之神」。參考陳曉慧:〈鄉賢林偕春神化探論〉,頁29。

為太子的萬曆皇帝老師，伴讀太子數年。此說於正史無據可查，但卻也成為林太史晉化為「林太師」的民間在地敘說來源所在。

如此而言，林偕春從正史中的雲霄太史，被虛構化晉升為「三公」之一的一品「太師」，爾後更跨入神境，由人而神地被尊為「林太史公」，並再一次昇格為「林太師公」，更顯示民間群眾在地敘說與集體記憶的強大定焦與敘事能力。然而，當雲霄太史來到南洋成為海外太師，又將如何展現碑文所記的「大清顯醫德」等地方靈應呢？



圖 6 福建漳州漳浦林太師公神像圖（筆者拍攝，2017.9.26）

### （三）海外太師：從太師到太醫的敘說

人類學家克利弗德·紀爾茲（Clifford Geertz）認為地方知識（Local knowledge）呈現了文化的多樣性、特殊性，其凸顯的「地方性」不僅在於空間、時間、階級、事件、文化與宗教等，更是在於其腔調——對於所發生之事實賦予一種地方通俗的定性，並將之聯結到「可以不可以」的地方通俗想像。<sup>42</sup>換言之，一個地方知識的成型必須具備地方腔調（地方特色）並與當地人的想像能力和集體記憶相互聯繫，進而達成一種「約定成俗」的地方想像。克利弗德·紀爾茲雖然也提到文化有不可比較性，但比較不可比較的文化也是其人類學研究的一環，而其目的乃在觀察文化的多樣性與特殊性，這些都可成為一種「地方知識」。因此，漳州雲霄的林太師公如何到了海外星洲又變成林太醫公？還是說在原鄉已有「醫神」特質？但到了新加坡又有不同的轉變？或許也可以從「地方知識」的地方敘事角度去觀察與探討。

2005 年擔任雲山宮理事會主席的林金聰先生說他即是出生於廟附近的小甘榜，

<sup>42</sup> 〔美〕克利弗德·紀爾茲（Clifford Geertz）著，楊德睿譯：《地方知識：詮釋人類學論文集》（臺北：麥田出版社，2007），頁 295。

從小跟著家人到雲山宮拜林太師公。他回憶：雲山宮當年以問診醫病著稱，早期新加坡一些地區醫藥不像現在這樣發達，這種由廟宇中一些懂得傳統醫療的人，用草藥治病的方法，為當時的社群提供必要的醫療服務。<sup>43</sup> 2017年筆者進行實地田野調查時訪談廟方林副總務，其亦表示太師公以前是皇帝的太醫，是幫皇帝看病的。因此雲山宮廟裡有藥籤，非常靈驗。那時候只要身體、運氣或工作什麼不好都去問神，藥也只須3、4角，大家都花得起。但自從老乩童去世之後無人接替，加上時代進步，因此現在求藥籤要自己去求太師允筊。<sup>44</sup> 對照上文雲山宮新廟平面示意圖來看，確實有擺放籤詩之所在；但現今醫學科技進步，且醫藥屬於法令管制範圍，因此廟方不再主動提供藥籤。對於林太師公的信仰，廟方人員均表示太師公會保佑人平安、事業順利，但不會給偏財，這也是要讓信眾走一個正道。

早期新加坡醫藥不發達，民眾透過雲山宮乩童開立之藥籤取藥，無形中即是得到太師公神力加持，痊癒者爭相走告，逐漸在甘榜地方形成自我述說與集體記憶。例如鄭志明曾說：

「乩示」醫療是傳統社會的一種宗教醫療體系，可算是一種神秘而獨特的精神療法，以降神的「乩」進行祈禱、咒語、符籙、獻祭、招魂、驅邪等儀式操作，以「乩示」針對各種不同病因所致的病患進行治療，顯示人們仍需要以精神性的滿足來平衡現實生活的失落感。<sup>45</sup>

「乩示」或「藥籤」其實都是一種儀式或媒介，研究儀式的學者多承認儀式具有溝通的性質，例如 Mary Douglas 便認為儀式最顯要的功能在於其溝通性，一個普通的

<sup>43</sup> 不著撰人：〈百年古廟傳奇：雲山宮〉，收入《雲山宮林府太師新宮落成盛典紀念特刊》，頁30。

<sup>44</sup> 按：訪談時蔡○毛先生則提供太師為家人治療的靈驗事蹟，其言年輕尚未結婚時，曾和現在的妻子（當時是女朋友）一起騎摩托車出遊，卻被醉漢撞倒，其妻腿受傷發腫。有一天蔡先生在大樹下坐，一位後港來問事的王先生跟他說，你要趕緊帶你夫人去看哪裡看醫生，那邊的醫生醫術高明，你太太的腿才能醫好。原來王先生得太師公指示幫助了蔡先生，後來其妻腿傷果然痊癒，為了報答太師公神恩，蔡先生便在廟中志願服務了五十多年。訪談人：黃文車，受訪者：王副總務、蔡○毛（80歲），時間：2017年4月29日，地點：新加坡雲山宮。

<sup>45</sup> 參考鄭志明：〈宗教醫療的社會性與時代性〉，《華人宗教的文化意識 第二卷》（臺北：宗教文化研究中心，2003），頁131。然而誠如鄭志明所言：問題是傳統社會因為精神系統的殘缺不全，以致失去與天地鬼神合為一體的信仰願望，漠視宗教教育與文化教育，常把「乩示」醫療僅僅作為工具來利用而已，忽略了信仰的自我價值實現。

行為，一旦置於儀式的脈絡中，就產生了力量，傳達了特別的意義。<sup>46</sup>透過藥籤或乩童的問診醫病，雲山宮附近居民得以藉由降乩醫療儀式進行生理與心理的治療，進而完成精神性與想像性的滿足。在醫療資源不普及的 20 世紀初期南洋星洲地方，林太師信仰可能透過問診看病的乩示儀式傳播其影響力，並在禡山溪附近甘榜逐漸形成林太師的信仰祭祀圈，間接影響不同甘榜群眾，進而成為當地集體記憶中的海外太師醫神形象。

2017 年筆者走訪時，廟方正好舉辦新宮落成 6 週年暨林府太師聖壽千秋慶典，當天林太師廟亦舉行新宮外兩座新造石獅開光點眼儀式。當天受訪時林副總務提到：每年有兩個時間為太師公做大日子，一個是農曆 4 月初 4，那是太師公聖誕；另一個是農曆 9 月 23 日（或 24 日）為太師公逝世得道之日<sup>47</sup>，廟方多會連做兩天的祭典活動，其中一定會有大戲演出，並且多以福建戲（閩劇）為主。不過，在新加坡神廟要辦理遊境，或演大戲都需申請准證，雲山宮也只有在 2012 年晉宮那時才辦理一次的繞境。另外，在新加坡城市化發展過程中，取得永久地契的早期華人廟宇因不易搬遷，有時會和後來新興的私人住宅產業距離太近，那麼神廟在辦理慶典活動時就要格外注意音量、控制時間，彼此尊重才能和平共處。由此可見，林太師公的逝世日期非但與原鄉漳州不同，在雲山宮的林太師慶典也有了地方關照，可見百年後新加坡在地華人已逐漸發展出地方的信仰模式。

此外，當時廟前有座大戲臺，起源於早期先輩薛金鍊先生有感每年太師公慶典臨時搭建戲臺費用繁重，故穿針引線將搭建戲臺的空地奉獻給太師公，以謝神恩。廟前戲臺在歷史演進中也變成雲山宮附近甘榜的集體記憶，例如新加坡昭南島時期老百姓紛紛逃難，當年在雲山宮和大戲臺間的「振華學校」成為臨時避難所，就連大戲臺也都擠滿難民婦孺。<sup>48</sup>林副總務、蔡○毛先生都異口同聲說道：那座大戲臺離

<sup>46</sup> Mary Douglas, *Natural Symbols: Explorations in Cosmology* (London: Barrie and Jenkins, 1973), p. 2, 22.

<sup>47</sup> 按：〈百年古廟傳奇：雲山宮〉文中記載太師公的忌日為每年農曆 9 月 23 日，而筆者實際調查時廟方回應則是 9 月 24 日，存疑。

<sup>48</sup> 李方：〈大愛無疆、自強至美：訪會長拿督林金聰細說雲山宮〉，雲山宮特刊編輯委員會：《雲山宮林府太師新宮落成盛典紀念特刊》，頁 15。

廟有一段距離，廟中老乩童還在的時候，曾經「飛」上戲臺，旁人見狀全都瞠目結舌、嘖嘖稱奇。至於林太師公的神職部分，蔡○毛先生提到祂會解決甘榜村民的疑難雜症，例如村民家畜飼養問題，或如過去村內鑿井探水前，都會先來請示林太師公才敢開挖<sup>49</sup>，換言之，海外林太師公的神職到了新加坡禡山溪（萬山溪）一帶重新轉換並逐漸擴大，成為可以解決當地華人社群共同期待的信仰神祇。如此正如《雲山宮林府太師新宮落成盛典紀念特刊》中說道林太師公能在新加坡傳承濟世百年，已是當地人們的精神文化，所以編纂時「不能忽略這方面的史料編寫，因此我們得深入思考，終於對林太師公有新的認識，新的評價。」<sup>50</sup>換言之，原鄉歷史中的林太史或信仰上的林太師，到了南洋新加坡後傳承濟世百年，已是一個地方民眾的精神文化，也形塑出一個地方對於信仰神明的地方知識及集體意識。揚·阿斯曼（Jan Assmann）在其《文化記憶》書中提到：

集體記憶完全是站在一個真實的、活生生的群體的立場上的。集體記憶的時空概念與相應群體的各種社會交往模式處於一種充盈著情感和價值觀的共生關係中。<sup>51</sup>

因此當林太師信仰隨移民來到南洋之際，對於太師公信仰的新認識、新評價當然也就會逐漸出現，這也是民間信仰在地敘說的自然發展現象。

顏清滄曾說：到東南亞拓荒的閩粵移民，幾乎都與「移神」相伴隨。<sup>52</sup>而閩粵移民在東南亞建構華人社會的同時，也可見到一個與「人」的世界緊密相連的「神」的世界，這顯示傳承自原鄉的神明信仰對於東南亞華人社會具有重要的意義。<sup>53</sup>這其實也映證前言處筆者提到閩粵移民艱辛渡海外時必帶著家鄉祖佛或神祇香火金身南

<sup>49</sup> 訪談人：黃文車，受訪者：王副總務、蔡○毛（80歲），時間：2017年4月29日，地點：新加坡雲山宮。

<sup>50</sup> 雲山宮特刊編輯委員會：〈編後話〉，《雲山宮林府太師新宮落成盛典紀念特刊》，頁223。

<sup>51</sup> 〔德〕揚·阿斯曼（Jan Assmann）：《文化記憶：早期高級文化中的文字、回憶和政治身份》（北京：北京大學出版社，2015），頁40。

<sup>52</sup> 〔澳〕顏清滄著，粟明鮮等譯：《新馬華人社會史》（北京：中國華僑出版公司，1991），頁11-14。

<sup>53</sup> 曾玲：〈社群整合的歷史記憶與「祖籍認同」象徵：新加坡華人的祖神崇拜〉，收入林緯毅主編：《民間文化與華人社會》（新加坡：新加坡亞洲研究學會，2006），頁118。

來的情景，只是當海外他土成為今日家鄉的時候，那麼原鄉祖佛如何透過在地敘說去和傳統持續對話與辯證，才是今日研究東南亞華人民間信仰文化需要關心的課題。不過我們好奇的是：林太師的「醫神」神格是「移神」而來，還是新加坡本地發展出來的在地敘說？

閩臺地區有許多醫藥之神，依據段凌平所言，醫神至少有三個來源：1.中原傳入，例如神農大帝、黃帝、伏羲、扁鵲、華佗、葛洪、許遜、孫思邈、呂祖等；2.土生土長的醫神，多由醫生、巫覡或僧尼道士因精通巫術治病演變而來，如董奉、保生大帝吳本、仙祖康長史、臨水夫人、三平祖師、慚愧祖師潘氏兄弟等；3.兼職醫神，此類數量眾多。閩臺民眾對於醫神熱烈崇拜，幾乎各類神明都有治病的能力。<sup>54</sup>如此來看，林太師「醫神」神格應該屬第三類才是。不過這樣的「太醫」神格是否在原鄉地區已經形成，還是隨人「移神」至新加坡後才出現？恐怕未能絕對定論，例如甘曉夏在〈八春開春第一果〉中提到：「雲霄祀奉林偕春的廟宇『雲山書院』中設有260首求醫藥籤，多有以枇杷葉作藥件的處方。」<sup>55</sup>但這260首藥籤是否一開始即出現在雲山書院內恐有商榷之處，原因是依據高熔研究漳州地區廟宇供奉的醫藥之神文章中提到，有董奉、華佗、三平祖師、吳本、清水祖師、宋道士、泗州文佛等；而信眾較多影響較廣的是三平祖師和保生大帝吳本。上述段、高二人之研究雖未必能代表閩南醫神全貌，但或能知七八，然其中亦未見林太師作為「醫神」之相關論述，因此推測林太師的「醫神」神格在原鄉可能屬於「兼職醫神」此類型。不過，高熔文章也提到：「南靖縣山城鎮碧陽宮主祀明太史公林偕春和大眾爺公，其左側有兩個小巧玲瓏的宮廟，『水潮宮』奉祀吳真人，『南興廟』奉祀屈原。」<sup>56</sup>該小節論述脈絡以探討保生大帝吳本信仰與播遷為主，故其重點仍在追考「吳真人」之信仰，

<sup>54</sup> 段凌平：〈試論閩臺醫神旅遊資源的成因與開發〉，《江西科技師範學院學報》5（2009.10），頁42。

<sup>55</sup> 甘曉夏：〈八春開春第一果〉，收入黃序和主編：《閩產的·世界的：福建省國家地理標誌產品圖文叢書（一）》（福州：福建人民出版社，2008），頁155。

<sup>56</sup> 高熔：〈漳州醫藥之神造神過程析〉，《閩臺文化交流》3（2006.9），頁76、78。按：原文寫道：「南靖縣山城鎮碧陽宮主祀明萬曆間（1573-1619年）太史公林偕春和大眾爺公」，然此說法與雲霄縣文物保護協會出版的《雲山太史公》書中頁1、7所記林偕春生於明嘉靖16年（1537），逝於萬曆32年（1604）有落差，故暫不引之。

且該引文並未見碧陽宮主神林偕春任何有關醫神之敘述。這其實反映了在醫藥之神遍佈的漳州或閩南地區，已有專職醫神之神祇，那麼林太史／林太師公雖有兼職醫神之神格，卻未必會在當地被放大或聚焦探討。反倒是碧陽宮內還配祀「魁星」，對照上文提及漳州雲霄等地以林太師為一代文魁，百姓多將「魁星公」與之並祀，如此更可證明與彰顯閩南、漳州地區著重的是林太史公／林太師公所具備之「教育」與「文昌」神格。

然而林太師公隨人「移神」至南洋後，同樣面對高溫蟲虺、瘴厲多疫的熱帶星洲，在衛生不佳醫藥落後的甘榜地方，太師公派藥醫病之靈感在禡山溪或附近華人生活圈逐漸蔓延傳誦，也就逐漸累積在地敘說的能量，最後更慢慢變成當地華人的集體記憶，而此情形也就是早期新加坡禡山溪地方華人對於林太醫公誠敬信仰發展的主因。對比「重修雲山宮太師公廟宇誌」中所提到「大清顯醫德」記載，我們回溯清末明初南來的漳州人士「移神」而來的林太師公，應當有兼職醫神之神格；不過來到叢蔭海島一切待興的星洲，從文星太師到醫神太醫的轉變，也就被在地敘說地強調和放大了！

就民間信仰發展過程而言，林太師公到林太醫公神格轉變是不斷經過地方信眾的移植、嫁接和組合，以便形成今日新加坡雲山宮林太醫醫神的經典形象。這樣一位「特殊角色」於信仰群眾地在地敘說中逐漸形成一種地方知識與集體記憶。如果用克利弗德·紀爾茲的話來說，地方知識在於建構一種「意義結構」，使個人或眾多個人所構成的群體藉以活出他們的生活方式：

透過這種認知可以將自我知識、自我覺知 (self-perception)、自我理解的過程與他人的知識、他人的覺知和他人的理解焊接起來，從而確認，或說是辨明我們是什麼樣的人，而我們周圍的人又是什麼樣的人。<sup>57</sup>

地方所形塑出來的地方知識是一種意義結構和集體記憶，其在與他者接觸過程中隨時可以成為一種自我覺知的「約定俗成」，當然這並不代表需要與其他文化習俗比較，也就是說閩南或漳州的林太師公有其兼職醫神之意義結構，然而新加坡禡山溪附近

<sup>57</sup> 〔美〕克利弗德·紀爾茲著，楊德睿譯：《地方知識：詮釋人類學論文集》，頁 249。

華人透過在地敘說形塑出來的林太醫公醫神神格，更代表這個地方的意義象徵和集體記憶。揚·阿斯曼在《文化記憶》書中亦提及：

記憶總是由一個活生生的群體支撐，它反映的是現實與過去之間千絲萬縷的聯繫，它是實用的，因此容易受到操縱，記憶最重要的功能之一是能夠強化群體意識。<sup>58</sup>

可見，地方群體所面對的記憶其實盤根錯節於現實與過去之間，其代表的是過去原鄉與現今海外等記憶的萬縷交錯。新加坡當地華人或許無法切割過去原鄉對於林太史公、林太師公的記憶，但也更需要記錄與認同百年來海外林太師公到林太醫公的在地發展，而這些地方知識與集體記憶的建構，可能才是海外華人轉變與確定自我認同的指標意義之一。

林太師公隨雲霄佳州人士過番南來，以祖佛身份成為禡山溪甘榜居民的精神依託，南移的祖籍神明透過新加坡在地「再社群化」建立起祖佛的新廟，並形成一個新華人社群的「祖神」認知，這裡的「祖」指的是該地方（甘榜）華人祖籍地所在，而這裡的「祖神」承載的新加坡社會變遷與華人在移民時代社群整合的歷史記憶。<sup>59</sup>換言之，當祖佛艱辛南來後百年發展，林太師公的信眾逐漸形成在地敘說與虛構想像，以便符合並接受現處時空的世界；於是雲霄御史太師到了海外星洲，林太師公拓展出醫神神格以符合在地華人社群的期待與想像，並藉以凝聚附近華人或友族信眾，進而形成新加坡雲山宮林太師公的在地信仰文化。

## 五、在地敘說的海外林太師公信仰

2017年筆者執行科技部「記憶傳承與在地敘述：新加坡閩南方言群傳說故事調查研究」短期海外研究計畫，發現新加坡「百年歷史廟宇」中屬於歷史人物神格化

---

<sup>58</sup> 〔德〕揚·阿斯曼：《文化記憶：早期高級文化中的文字、回憶和政治身份》，頁376。

<sup>59</sup> 曾玲：〈社群整合的歷史記憶與「祖籍認同」象徵：新加坡華人的祖神崇拜〉，頁122-126。

類型中的雲山宮林太師公信仰乃是典型特色代表之一。明朝雲霄御史林偕春由人而神、從原鄉到海外的信仰發展，可以視為閩南信仰跨域傳播後形成在地信仰文化的重要觀察案例。

目前臺灣供奉林太師較確定的廟宇例如有臺北士林區文昌路林太師公廟<sup>60</sup>、臺中大里的永隆宮<sup>61</sup>、南投的林太師廟等，其中起源於 1899 年原廟為「萬應堂」的南投林太師廟注重神緣，因此該廟管理委員會便分別於 1995.4、1998.5、2002.5、2006.5、2010.5 等五次前往大陸漳州雲霄林太師故居進香遊境、謁祖會親，透過林太師信仰進行文化交流。<sup>62</sup>除了臺灣，東南亞新馬地區的林太師信仰也各見據點。

本文主要透過《雲山居士集》探討林偕春的文學書寫與風格特色，並透過其生平及作品歸納其正直不阿、以民為本和教育鄉民等生命特質，經由歷代當地縉紳推崇與官府認可，入祀漳浦鄉賢祠而後立祠建廟，可見「正直成神」讓林偕春從歷史上的雲霄太史「由人而神」跨界成為地方信仰上的林太史公；接著受到當地「為太子太師」、「文昌降世」、「主司文運」之傳說故事附會傳播，林太史公又晉升神格成為林太師公，備受雲霄當地與漳州地方百姓信奉。20 世紀初閩地人士落番南洋，「移神」帶來原鄉祖籍神明，並在海外華人社會奉祀，新加坡禧山溪的林太師公兼具「大清顯醫德」之靈感彰顯，在科技未開、醫藥不齊的甘榜年代，透過地方信眾的在地

<sup>60</sup> 據聞每年農曆 4 月初 4，臺北市士林區文昌路的康美（林氏）聯誼會會舉辦林太師聖誕慶典活動。艾林：〈兩岸林太師公文化淵源〉，《閩南日報》C2 版，2009 年 4 月 29 日。

<sup>61</sup> 據大里永隆宮官方網站介紹大里東興林太師公，為大里涼傘樹堪輿地理師林開公於乾隆年間十六世祖從福建漳州渡臺時奉祀，十七世二子三總由彰化遷徙棟東下堡涼傘庄北勢寮（今臺中市南區永興里）後，再遷居至大里涼傘樹（今大里市東興里）奉祀，其後裔為堪輿地理師林志喜公（二十世）、林雀公（二十一世）、林申炳公（二十一世）及東興村村長林申欽公（二十一世），今其裔孫及地方賢達集資，於現大里市二期重劃區爽文路奠基興建林太師公廟，供人崇祀參拜。參考〈林太師公簡介〉，《大里永隆宮》網站，網址：<http://yonglong.org.tw/intro.html>（2019 年 9 月 8 日上網）。

<sup>62</sup> 草屯林太師廟，據聞前身為萬應公廟，此廟原為新豐里和御史里共有的萬應公廟，每年 7 月 14 日兩里共同普渡，演一臺公戲，另有一臺民眾謝戲，藉以消災化劫，祈安植福，非常熱鬧，堪稱草屯最具規模的祭典活動。後因中正路道路拓寬，使得原本廟身狹窄不敷使用，在眾人提議下另在原地後方新建閩南式重簷結構水泥建築，原本主人應為萬應公婆，然神桌上供奉一張林太師畫像相片，眾人請示萬應公，萬應公指示本廟應以林太師為主神，因此乃更改萬應公祠為林太師廟。每年農曆四月初四為林太師公誕辰，廟方慶祝活動主要有祝壽三獻禮和誦經禮讚，各界民眾熱烈參與。參考洪登宜等編：《南投縣草屯鎮林太師廟志》（南投：林太師廟管理委員會，2011），頁 10-13、36。

敘說過程進而拓展其神職，成為具有醫療職能、為百姓解惑救助的林太醫公，並逐漸形塑出地方知識與集體記憶。在新加坡漳州或福建華人社群漸次形成林太師公的信仰文化圈，除可凝聚同鄉華人的自我知識和認同外，也發展成為當地華人的共同歷史記憶。

如此而言，我們或可從以下圖示看出雲霄御史到海外太師之「由人而神」、「從史轉醫」的信仰及神格發展過程：

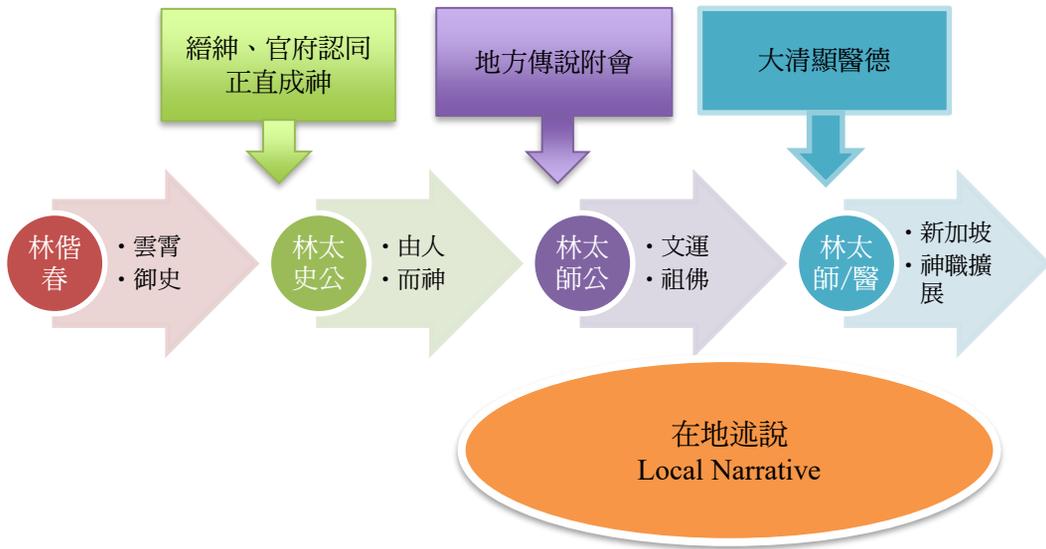


圖 7 林太師神格轉變及信仰發展過程示意圖

有關閩南信仰文化的傳播過程，筆者發現閩南信仰也出現「分流為宗」的特質，因此筆者提出「文化三化」的思維，亦即地方文化在發展過程中會出現「文化在地化、文化世代化、文化生活化」三個層次的轉變現象<sup>63</sup>，這裡觸及的便是閩南信仰文化在經過時間遞嬗、易地播遷後，會與在地族群和地方文化產生衝融互動進而出現在地化特色，因此民間信仰不應只有原鄉傳統性或官方經典化，反而更需重視其「地方知識」的形塑或「在地敘說」的發展特質。總而言之，隨著落番客「移神」海外後，新加坡的林太師公反而在南洋星洲透過在地華人社群形塑出「地方知識」進而

<sup>63</sup> 黃文車：《閩南信仰與地方文化》（高雄：春暉出版社，2013），頁 252-253。

匯集成一個地方信仰文化圈，而這樣的信仰在地化現象或許也就在由地方知識滾動成社群認同的發展下，厚積、承載著新加坡林太師公信仰文化的共同集體記憶。

## 徵引書目

### 一、原典文獻

- \*明·林協春：《雲山居士集》，雲霄：雲霄縣雲山書院林太史墓工作委員會、雲霄縣文物保護協會，1999。
- 清·陳壽祺等撰：《福建通志》第7冊，臺北：華文書局，1968。
- 清·薛凝度、吳文林等纂修：《雲霄廳志》，臺北：成文出版社，1967。
- 方群達、李建生：《雲霄風物志》，香港：香港飛翔國際出版社，2006。
- 徐炳文、鄭豐稔：《福建省雲霄縣誌》，臺北：成文出版社，1975。
- 雲霄縣文物保護協會：《雲山太史公》，雲霄：雲山書院、林太史墓工作委員會，未署出版日期。

### 二、近人論著

- 不著撰人：〈林太師公簡介〉，《大里永隆宮》網站，網址：<http://yonglong.org.tw/intro.html>（2019年9月8日上網）。
- 不著撰人：〈武吉知馬林萬山溪雲山宮太師誕辰〉，《南洋商報》，頁9，1938年10月27日。
- 甘曉夏：〈八春開春第一果〉，收入黃序和主編：《閩產的·世界的：福建省國家地理標誌產品圖文叢書（一）》，福州：福建人民出版社，2008。
- 艾林：〈兩岸林太師公文化淵源〉，《閩南日報》C2版，2009年4月29日。
- 何惠華：〈明漳鄉賢林偕春芻議〉，《樂山師範學院學報》28：1（2013.1），頁102-110。
- \*李焯然、葉欣穎：〈飄洋過海：林偕春與新加坡的林太師信仰〉，《漢學研究學刊》9：1（2018.6），頁197-222。
- 林藝蓉：〈早有直聲留勝國，分其餘事活群生——試論雲霄鄉賢林太史〉，《福建教育學院學報》11（2008.11），頁37-38。
- 段凌平：〈試論閩臺醫神旅遊資源的成因與開發〉，《江西科技師範學院學報》5

(2009.10), 頁 42。

段凌平：《閩南與臺灣民間神明廟宇源流》，臺北：崧燁出版事業有限公司，2018。

洪登宜等編：《南投縣草屯鎮林太師廟志》，南投：林太師廟管理委員會，2011。

高榕：〈漳州醫藥之神造神過程析〉，《閩臺文化交流》3 (2006.9)，頁 76-81。

陳支平、趙慶華：〈明代嘉萬年間閩粵士大夫的寨堡防倭防盜倡議——以霍韜、林偕春為例〉，《史學集刊》6 (2018.11)，頁 4-12、20。

陳阿涓：〈林偕春太史與《雲山居士集》〉，《福建基礎教育研究》1 (2009.1)，頁 113-114。

陳建標：〈福建明清名人慕道坊調查〉，《福建文博》2 (2010.6)，頁 26-31、97。

\* 陳荊和、陳育菘主編：《新加坡華文碑銘集錄》，香港：香港中文大學，1973。

\* 陳達：《南洋華僑與閩粵社會》，北京：商務印書館，2011。

陳曉慧：〈鄉賢林偕春神化探論〉，《閩南師範大學學報（哲學社會科學版）》32：4 (2018.12)，頁 25-31。

曾玲：〈社群整合的歷史記憶與「祖籍認同」象徵：新加坡華人的祖神崇拜〉，收入林緯毅主編：《民間文化與華人社會》，新加坡：新加坡亞洲研究學會，2006，頁 117-133。

\* 雲山宮特刊編輯委員會：《雲山宮林府太師新宮落成盛典紀念特刊》，新加坡：雲山宮，2011。

\* 黃文車：《閩南信仰與地方文化》，高雄：春暉出版社，2013。

黃文車：〈新加坡的虎爺信仰與文化記憶轉變：以順興古廟和雙林城隍廟為例〉，收入陳益源主編：《臺灣虎爺信仰研究及其他》，臺北：里仁書局，2017，頁 687-711。

黃文車：〈巡狩南洋的王爺：新加坡王府大人信仰文化初探〉，收入陳益源主編：《2017 閩南文化國際學術研討會論文集》，臺北：里仁書局，2018，頁 519-542。

\* 鄭志明：《華人宗教的文化意識 第二卷》，臺北：宗教文化研究中心，2003。

鄭晨寅：〈雲山漳水兩先生〉，《閩臺文化交流》19：3（2009.8），頁139-140。

鄭禮炬、程妹芳：〈明人林偕春的籍貫小考〉，《泉州師範學院學報》27（2009.1），頁20。

\*〔美〕克利弗德·紀爾茲（Clifford Geertz）著，楊德睿譯：《地方知識：詮釋人類學論文集》，臺北：麥田出版社，2007。

\*〔荷〕米克·巴爾（Mieke Bal）著，譚君強譯：《敘述學：敘事理論導論》，北京：中國社會科學出版社，1995。

〔德〕揚·阿斯曼（Jan Assmann）：《文化記憶：早期高級文化中的文字、回憶和政治身份》，北京：北京大學出版社，2015。

\*〔澳〕顏清煌著，粟明鮮等譯：《新馬華人社會史》，北京：中國華僑出版公司，1991。

Douglas, Mary, *Natural Symbols: Explorations in Cosmology*, London: Barrie and Jenkins, 1973.

（說明：書目前標示\*號者，已列入 Selected Bibliography）

## Selected Bibliography

- Chan Ching Ho & Chan Yu Song, *Xin Jia Po Hua Wen Bei Ming Ji Lu* [Singapore Chinese Steles Collection and Record] (Hong Kong: The Chinese University of Hong Kong Press, 1973).
- Chen Da, *Nan Yang Hua Qiao Yu Min Yue She Hui* [Nanyang Chinese and the Society of Fujian and Guangdong] (Beijing: Commercial Press, 2011).
- Cheng Chin Min, *Hua Ren Zong Jiao De Wen Hua Yi Shi Di Er Juan* [The Cultural Awareness in Ethnic Chinese Religions Vol. 2] (Taipei: Religious Culture Research Center, 2003).
- Clifford Geertz, *Di Fang Zhi Shi: Quan Shi Ren Lei Xue Lun Wen Ji* [Local Knowledge: Further Essays in Interpretive Anthropology] trans. by Yang De Rui (Taipei: Rye Field Publishing Co., 2007).
- Huang Wen Chu, *Min Nan Xin Yang Yu Di Fang Wen Hua* [Minnan Belief and Local Culture] (Kaohsiung: Chun-Hui Publish, 2013).
- Lee Cheuk Yin & Yip Xin Ying, “Across the Seas: Lin Xie Chun and the Lim Tai See Belief in Singapore” in *Journal of Sinological Studies*, Vol. 9 (June, 2018), pp. 197-222.
- [Ming] Lin Xie Chun, *Yun Shan Ju Shi Ji* [Yun Shan Ju Shi Collection] (Fujian: Working Committee of Lin Tai Shi Tomb of Yun Shan Academy of Yun Xiao County, and Yun Xiao County Cultural Relics Protection Association, 1995).
- Mieke Bal, *Xu Shu Xue: Xue Shi Li Lun Dao Lun* [Narratology: Introduction to the Theory of Narrative] trans. by Tan Jun Qian (Beijing: China Social Science Press, 1995).
- Special Issue Editorial Committee of Hoon San Temple, *Yun Shan Gong Lin Fu Tai Shi Xin Gong Luo Cheng Sheng Dian Ji Nian Te Kan* [A Special Issue Commemorating the Grand Ceremony of the Completion of Hoon San Temple] (Singapore: Hoon San Temple, 2011).
- Yen Ching Hwang, *Xin Ma Hua Ren She Hui Shi* [A Social History of the Chinese in Singapore and Malaya] trans. by Li Ming Xian et al. (Beijing: The Chinese Overseas Publishing House, 1991).