

19 世纪末新加坡儒教活动研究： 族群构建与文化认同

赵颖*

陕西师范大学文学院

摘要

19 世纪末,新加坡华人社会在华商领袖的倡导下,出现了大规模的儒教活动。活动以儒家经典的宣讲、义塾的开办和孔庙的建设为主要内容。这场运动在规范华人社会、族群构建与文化认同方面发挥了较大的作用。就其历史意义而言,在域外的文化场域中研究儒家思想的宗教化转向和社会建构中的功能发挥都是一个宏大的命题,本文以 19 世纪末的新加坡华文报刊为主要文献,对 19 世纪末新加坡儒教活动进行解读。

关键词: 儒教, 文化认同, 族群, 华人社会

本文为 2018 年中国教育部人文社会科学研究一般项目“清末新加坡华文报刊与海外华人社会研究”的阶段性成果,项目号:18YJAZH141;为中央高校基本科研业务费专项资金项目一般项目“清末新加坡华文报刊研究(1887-1911)”的阶段性成果,项目号:18SZYB32。

* 赵颖, 博士, 陕西师范大学文学院副教授。

The Study of Singapore Confucianism Activities in the Late 19th Century: Ethnic Construction and Cultural Identity

ZHAO Ying

*School of Chinese Language and Literature,
Shaanxi Normal University*

Abstract

In the late 19th century, a large-scale Confucianism activity emerged from the advocacy of Singaporean Chinese business leaders. The main content of the activities included preaching of Confucianism Classics, established free schools and the founding of the Confucian Temple. This movement played an important role in the specification of Chinese society, ethnic construction and cultural identity. In terms of its historical significance, it is a grand proposition to study the transformation of Confucian thinking into religion and its function in social construction through the cultural field from overseas. Based on the Chinese newspapers in Singapore in the late 19th century, this research attempts to interpret the Confucianism activities in Singapore during the late 19th century.

Keywords: Confucianism, cultural identity, ethnic, Chinese society

19 世纪末新加坡儒教活动研究：族群构建与文化认同

晚清以降，作为中国数千年意识形态的儒学危机重重，保皇派代表人康有为等尊孔人士为挽救大厦将倾的帝制，发起孔教运动。但是由于“宗教”二字的性质、国内盘根错节的政治角力，错综动荡的思想意识，在中国境内，孔教并没有获取到康有为等人所期望的结果。但在新加坡，19 世纪末却掀起一场声势浩大的儒教运动，这场运动从 1897 年持续至 1910 年代末，延宕十余年。

一、19 世纪新加坡儒教的基本情况

1819 年新加坡开埠以来，伴随华人移民活动，儒家思想随影随行。19 世纪初的移民以贫民为主，其时所谓的儒家思想更多的是基于农耕文化的伦理意识，被称为“生活儒学”。新加坡儒教运动的发端，来自 19 世纪 80 年代以来左秉隆、黄遵宪等人在南洋开展的一系列文教活动。这一系列活动，使得其时的南洋对中国传统文化的接受奠定基础，此后开设学校、文人南来，一切都为接下来的儒教运动开展做好准备。直至 19 末 20 世纪初，随着南来文人的涌入和本地华人富商的崛起，出现了儒学运动的第一次传播高潮。这一高潮在学者颜清湟看来，是一场“儒学复兴运动”。这场运动以儒学宣传入手，逐渐转向宗教化方向。

早期华人的儒学活动主要是通过编写华文传统读物和开设学堂为手段进行的。文化研究实际是一个关于“同化”的问题，19 世纪末的华人群体中，土生华人汉语根基浅薄，劳工阶层文化素养更低，华人领袖邱菽园、周兴嗣、张克诚等人着手编撰教材读本，邱菽园古文根底深厚，受四书五经影响颇大，他编写了一些适合南洋华人社会的儒家读本。较有影响的是 1899 年编写《浅字文》。当时的华文报刊还为此刊载新闻：“邱菽园先生著幼学入门书第一种。此书上中下编订两本，最便南洋华人子弟幼学之用，家塾课诵，得此善本，不患不认字识解矣！”¹邱菽园在点评当时周兴嗣版《千字文》时，言其“所言皆四书经义。”²张克诚和邱菽园一样，古文功底深厚，1895 年中举，在广东地区导学，19 世纪末期，客居吉

¹ 《天南新报》，1900 年 11 月 21 日。

² 姚梦桐：〈邱菽园编《新出千字文》——现有新加坡最早的启蒙读本〉，《亚洲文化》，1986 年，第 8 期，第 57 页。

隆坡，倡导新加坡建立孔庙、设立儒家学堂，并编纂《孔教撮要篇》连载于 1901 年 11 月 23 日至 1902 年 4 月 7 日的《天南新报》，在谈及孔教时，张克诚认为“孔子之道，然后可以正人心，息邪说……孔子之教，简编浩瀚”。³

19 世纪末华人开设学堂以私塾性质为主，事实上，早在 1829 年的新加坡有设置私塾的传统，当时，粤人办私塾两所，位于甘光格南（Kampong Lam）的有 12 名学生，位于北京街（Pekin street）的有 8 名学生。此外，北京街还有闽人所办私塾，有 22 名学生。学校使用的课本与中国本土一样。⁴之后左秉隆就任南洋总领事期间，在地文人先后建立数家义塾，《叻报》对此记录有“叻中书塾，自请儒师以及自设讲账者外，其余如萃英书院，培兰书室，毓兰书室，养正书屋，乐英书室等义塾，多至不可胜言。”⁵足见当时之盛况，这批义塾中，影响较大的是崇文阁和萃英书院，崇文阁设置的目的在于通过儒家经典的研究，改变当地华人风俗，“从兹成人小子，读孔孟之书，究洛闽之奥，优柔德性培养天真，化固陋为文章，变鄙俗为风雅，则斯阁之建，其有裨于世道人心也者岂鲜浅哉”。⁶萃英书院以传承儒学为要务。讲授四书五经、格致之学以及儒家礼仪。为鼓励华人学习，萃英书院年底考试以儒教经典为指向，“或试以诗联，或试以书札，或诂以章句”⁷，成绩佼佼者刊报并有奖励。萃英书院崇祀文昌帝君与朱熹。1899 年，文昌帝君崇祀改为每年 8 月 27 日孔子的圣诞祭祀。

如果将舆论宣传、编写读本和开设学堂视为儒教的先行导入，那么孔庙的设置就实现了儒家思想的宗教化转向，孔庙即是宗教组织又是文化机构，在地华人期望将儒教建构成和其他主流宗教同等地位的宗教，并成为华人的主要宗教。从目前华文报刊中查阅到的最早关于孔教设置的时间是 1897 年。关于此，丘逢甲著《劝星洲闽粤乡人合建孔子庙及大学堂启》中提到，“孔子庙及学堂事皆久议而未成，三年前与菽园孝廉书，曾以此事发议。”⁸此后两年，孔庙分别在日本的

³ 《天南新报》，1900 年 8 月 7 日。

⁴ 转引自梁元生：《新加坡华人社会史论》，新加坡：新加坡国立大学、八方文化创作室，2005 年，第 66 页。

⁵ 《叻报》，1890 年 3 月 13 日。

⁶ 〈兴建崇文阁碑记〉，陈育崧、陈荆和编：《新加坡华文碑铭集录》，香港：香港中文大学出版社，1970 年，第 283 页。

⁷ 《叻报》，1889 年 1 月 17 日。

⁸ 《天南新报》，1900 年 3 月 27 日。

横滨、马来亚的巴罗、缅甸的仰光以及印尼的部分地区设置。而在新加坡, 真正付诸实施的始于 1900 年之后。孔庙修建拖延的原因是多方面的, 最为重要的是华人内部的矛盾, 《天南新报》主笔沈心岫将矛头直指张克诚, 认为其独断且能力不足。与此同时, 清政府驻南洋总领事并不非常热衷于此, 而殖民政府对于宗教事宜又多顾忌。

华人在报刊中刊载文章, 专谈孔庙建设的合理性, 如报人徐季钧著文《论泗水兴教事》, 鼓励新加坡修建孔庙, 徐氏援引印尼泗水华人修建孔庙并建公会的历史, 提倡新加坡修建孔庙“南洋群岛不下数十州府华人, 流寓不下数百万人, 即以本坡而论, 文士之游驻舟楫之往来为南洋群岛之冠而乃巨绅硕商于圣庙……”。⁹ 数日后, 徐氏再著文《再劝本坡及南洋诸华人捐建圣庙事》, 文中指出新加坡华人占比 65%, 在非华族群的巫来由、印度、阿刺伯人都有自己的宗教和教堂, 华人占比巨大, 有精神寄托极为重要。“孔子之兴, 凡我出洋诸华人所当是效尤。”¹⁰ 并规定, 每月初一, 工会董事需进香拜孔圣, 并且凡入庙者必须衣冠整肃, 必诚必敬。至于孔庙的意义, 徐氏认为, 孔庙作为宗教符号, 可以保种、保教、保国。

1901 年, 王恩翔在《星洲宜建孔庙及开大学堂说》(《天南新报》, 1901 年 3 月 26 日) 和丘逢甲在《劝星洲闽粤乡人合建孔子庙及大学堂启》(《天南新报》, 1901 年 3 月 27 日) 正式提出孔庙的设置计划, 之后邱菽园与林文庆等文人团体开始规划孔庙事宜, 邱菽园等人在当地华文报刊上刊载消息, 号召华人捐款, 修建孔庙, “新加坡创建孔庙学堂, 天字第一号缘部”的“题捐芳名列”, 将捐款人、捐款机构的姓名和捐款数额公布, 例如 1902 年 4 月 7 日《天南新报》头版所载林文庆捐银五千元整, 和祥有限公司捐银壹仟元整, 以及邱菽园奉“前彗讳正中公遗命捐银一万贰仟元”, “代理驻扎新加坡总领事吴世奇敬捐银陆千元……”。值得注意的是, 19 世纪末的这场儒学运动初衷并非是儒学的传播, 而是儒学的宗教化, 使之成为奠定华人海外认同的价值基础。其表现在于将孔子塑造成教主, 儒家经典视为教义, 以孔庙为空间的宗教祭祀, 甚至将其视为与基督教、佛教等宗教同类的性质。针对儒教的改革, 华商领袖希望儒教可以参照基督

⁹ 《天南新报》, 1899 年 1 月 18 日。

¹⁰ 《天南新报》, 1899 年 1 月 24 日。

教、回教等宗教形式，进行系统化的改造，并设置专门的孔教章程：

1. 专设孔庙一座，务极冠冕堂皇。
2. 设师范学堂一所，专习宣传孔教。
3. 专习宣传孔教之士，必须考其品行学问，中选者方为合格，给照宣传¹¹。

关于 19 世纪末新加坡的儒教大潮，丘逢甲 1900 年 18 日访问新加坡以旧体诗的形式予以记录：

丘逢甲的《自题南溟行教图》

莽莽群山海气青，华风远被到南溟，万人围坐齐倾耳，椰子林中说圣经。
两千五百余年后，浮海居然道可行，独向斗南楼上望，春风回处紫澜生。¹²

诗中的场景是丘逢甲在南洋讲述儒学的场景。南洋椰林，万人围坐聆听中国儒家典籍，儒家经典被类比为“圣经”，诗中流露出强烈的文化优越感。

南洋儒教，以儒家思想的三纲五常、孝亲忠君、人伦教化为归依，是儒家思想作为中华文化主体在信仰方面的反映。最终 1914 年实得力（Straits）孔教会创立，自此，关于孔教的宗教化性质就成为极具争议的问题。

二、新加坡儒教的宗教化转向的历史背景

宗教这个范畴，一旦从社会政治经济领域中独立出来，不仅产生宗教本身，更是建构了一个世俗社会，在南洋这个域外华人世界，儒家思想被赋予了宗教的含义。南洋知识分子的儒教活动，更大的意义在于将这种宗教放置于可以与在地华人互动的系统中。余英时在谈到儒家思想时说：“儒学不只是一种单纯的哲学和宗教，而是全面安排人间秩序的思想系统，从一个人自生至死的整个历程，到家、国、天下的构成，都在儒学的范围之内。”¹³

19 世纪末新加坡的儒学经历了民间化、宗教化的转向，这种转向，既有其特

¹¹ 《天南新报》，1901 年 3 月 10 日。

¹² 丘逢甲：《岭云海日楼诗钞》，上海：上海古籍出版社，2009 年，第 169 页。

¹³ 余英时：《现代儒学的困境：现代儒学的回顾与展望》，北京：三联书店，2004 年。

殊的社会文化背景也有儒家思想以人伦教化的路径。而且这种儒家思想的宗教化必须解决两个问题, 一是其本身的宗教化建设; 二是有关研究者的态度。儒家之所以在这个时期、这个场域的得以建构, 并成为儒家思想在南洋传播的第一个高潮, 是有一定的历史文化背景的:

首先, 19 世纪末, 南洋社会面对各种宗教, 如基督教、佛教、伊斯兰教等思想的冲击, 华人需要有自己的认同文化, 于是南洋知识分子产生强烈的危机意识, 邱菽园、林文庆等人参照其他宗教样式, 将希望寄托于中国传统文化的伦理观念和精神价值中, 通过一系列活动, 试图将儒家思想宗教化。林文庆在《日新报》发表时评《论儒教》, 阐释了儒、释、道、基督等宗教形态, 并指出儒教和其他宗教的区别在于没有固定的神祇, “天”是万物本原“信儒教之人, 但当信天”, “奉最大之天而万物莫能外其于鬼神怪诞之说”¹⁴, 指出南洋华人“悉弃其可信之天而求鬼神怪诞之说, 此所以民智不开也”, “为今日计而欲转移世变, 必乎使人人知天命之理, 于尽量而后孔教可兴乎”, “惟孔子教为大中至正, 亘千古而不可易”。¹⁵在林文庆看来, 佛教、基督教和天主教教义基本相同, 伊斯兰教即便没有出现其他宗教中的“三神三位”之说, 但“其言怪诞么事者亦视二教为最少, 惜其行事与人道之五常多不合处, 若但论其教则较易令人信也”。

其次, 儒家思想宗教化并非南洋独创, 而是在国内先有试探, 康有为早年所构建的是一个与其他宗教样式平等的儒教, 后来出于社会压力, 通过“保教”对儒家思想进行宗教化改造。康有为看来, 儒教应是具备和其他宗教同样的地位和性质, “今天下之教多矣: 于中国有孔教, 二帝、三皇所传之教也; 于印度有佛教, 自创之教也; 于欧洲有耶稣, 于回部有马哈麻。”¹⁶几年后, 康有为上书鼓励海外进行儒教传播: “欲传孔子之道于外国者, 明诏奖励, 赏给国子监、翰林院官衔, 助以经费, 令所在使臣领事保护, 予以凭照, 令资游历。若在国外建有学堂者, 聚徒千人, 确有明效, 给以世爵。”¹⁷由于康本人的社会影响力和时代

¹⁴ 林文庆: 〈论儒教再续〉, 《日新报》, 1899 年 12 月 15 日。

¹⁵ 林文庆: 〈论儒教再续〉, 《日新报》, 1899 年 12 月 15 日。

¹⁶ 康有为: 〈性学篇〉, 汤志钧编, 《康有为政论集》(上册), 北京: 中华书局, 1981 年, 第 12 页。

¹⁷ 康有为: 〈上清帝第二书〉, 汤志钧编, 《康有为政论集》(上册), 北京: 中华书局, 1981 年, 第 132 页。

需要，清末以来的儒教运动按照自上而下的线路进行，其时“新政”学部颁布的五项“教育宗旨”之一即是“尊孔”，并参照西式教育体系，将儒家经典的研读作为必修科目。此外，强调尊孔，例如孔子诞辰日需要示以崇教之礼。即便后期这种思潮被逐步消解，仍有部分旧式文人期望宣传孔教以影响政治。戊戌变法失败后，维新党人借尊孔崇儒的外衣进行思想宣传，影响至海外，康有为游走南洋，受到邱菽园等华商的接待，康的思想在南洋拥趸者甚众。康有为对儒教的推崇，是极具影响力。加上在地华人配合以舆论，南洋本土好学会也就孔教开展演说，例如《天南新报》1899年10月24日刊载好学会第五期演说题目如《支那古今教宗民义论》、《海外兴建孔庙宜尊亲并电论》等一系列活动均将儒家思想宗教化推向高潮。

再次，而儒教在南洋华人中之所以被推崇，还有作为儒家思想自身的效能，在中国历史上，儒家思想作为一套完整的人伦纲常与政治理念的法则，并不像其他宗教样式那样排外，即便是对个人精神起引导作用的佛教、道教等也未有排斥。这样的特征，契合了新加坡多元文化的样式。关于新加坡儒教和中国本土的差异，如王赓武所言：“到东南亚的华人大部分都来自同一个社会阶层，他们都不太可能接触到中国士人阶层的‘高层’儒家文化，而一般的‘低层’儒家文化其实融合了道教和佛教的教义和习俗”，这种儒教思想是具有兼容性的。19世纪末的这场儒教运动，既是海外华人回应康有为政治活动的行为，同时也是在地华人自发的具有文化认同意义上的社会运动。

影响到后世，带来两方面的影响，一是儒家思想的宗教化，二是产生与其他宗教的纠葛。新加坡新闻及艺术部和《联合早报》联合出品的《新加坡年鉴1999》中对于儒家思想的描述是“信奉中国圣人孔子、孟子和老子学说，以及尊崇祖先或是其他华族流派的宗教思想，统统归入道教的范畴。”而佛教与儒家思想也杂糅共生为“在新加坡，华人所信奉的佛教，是与道教和儒家学说混成一体，其范畴涉及信仰、习俗和机制。”¹⁸或者“佛教在传统上与道教和孔教混为一体，其范畴涉及信仰、习俗和体制。”¹⁹

¹⁸ 《新加坡年鉴1999》，新加坡：新闻及艺术部、《联合早报》，1999年，第38页。

¹⁹ 《新加坡年鉴2002》，新加坡：新闻及艺术部、《联合早报》，2002年，第45页。

三、19 世纪新加坡儒教的社会功能

就文化的包容性而言, 不同于欧洲地区各个民族复兴后产生的对群体存在意义的关注, 继而不断建构族群差异和边界认定。中国传统的家国体系社会, 缔造了得以容忍和承认不同文化差异的格局, 除却地缘因素与文化因素, 依然将各个民族整合到更大的范围中。与此同时, 族群、宗教文化对地理场域和身份认同方面的诠释却有所不同。19 世纪末, 新加坡儒教在文化遗产、族群认同和社会规范整合方面发挥着极大的作用。

1. 保种保教

19 世纪末的新加坡, 华人地位未稳, 风雨飘摇。林文庆等人再次掀起的儒学宗教化活动, 初衷在于稳定华人社会, 保种、保教。在中国历史上, “父之党为宗族。”宗族作为由男系血缘关系的家庭组合, 集合为族群, 如人类学家安东尼·史密斯的定义, 族群是“拥有名称、共同的神话和祖先的人类共同体, 拥有共享记忆或更多的共享文化”²⁰。华人族群的维系, 不仅需要血缘、地缘作为基础, 更需要类似伦理、礼仪等意识范畴的核心。儒家思想作为中华民族的精神图腾, 是族群记忆的指征。儒教在本土之“教”意指“教化”, 而非“宗教”, 这个教化系统有关于人生、世界的一套完备学说。其基础是以家庭为基础的人伦关系, 如《礼记》中的大同说: “大道之行也, 天下为公, 选贤与能, 讲信修睦。故人不独亲其亲, 不独子其子, 使老有所终, 壮有所用, 幼有所长, 矜寡孤独废疾者皆有所养, 男有分, 女有归。货恶其弃于地也, 不必藏于己; 力恶其不出于身也, 不必为己。是故谋闭而不兴, 盗窃乱贼而不作, 故外户而不闭。是谓大同。”这种所谓“大同”建立在推己及人的基础之上, 是对于人伦的强化。继而由圣王观念产生“天下”的概念, 整个体系, 从纲常伦理到封建郡县, 继而推及大一统的思想。

在早期南洋华人看来, “盖知所以尊亲孔子, 则知所以保教, 知所以保教, 则知所以保种, 知所以保种则知可以保国, 三者相连。”²¹教强则国强, 中国的问题

²⁰ 安东尼·史密斯著, 叶江(译):《民族主义——理论、意识形态、历史》, 上海: 上海人民出版社, 2006 年, 第 14 页。

²¹ 《天南新报》, 1899 年 1 月 18 日。

是孔庙等空间是为士族所拥有的，不及小民。因此民间底层民众并不会视孔子为神。但是南洋社会，远离中国，文人和社会上层的资源既有者期望改造孔教，早期南洋知识分子所设计的儒家体系，是中国社会影响下的宗教性面向。这个体系贯穿了从华商、文人到普通华人的生活。这个体系之庞大，使得各个阶层共享一个宗教的体系。这样的设想较好的实现于印尼泗水，当地华人在文昌祠的基础上建立文庙，发展儒教，使之成为印尼的合法宗教，并指涉于各阶层信徒的生活层面。

2. 增强认同

人类历史上，佛教、基督教、道教、回教的宗教化过程都是一个被建构的过程，儒教作为一个“教”虽然是以传统宗教为参照的，但是在南洋早期却是实现华人社会文化塑造的重要手段。

文化认同作为民族认同的重要组成，是民族成员精神的皈依对象。对于南洋在地华人而言，儒家文化无疑是构建文化认同的最佳选择。其背景有二，一是 19 世纪末到 20 世纪初，新加坡的华人人口一直持续增长（表一），而且 19 世纪 20 年代到 40 年代，华人的增长率一直在 10% 以上。这样，到 1921 年前后，华人人口已经占据 75.3%，而马来人占据 12.8%，印度人口 7.7%，其他族群合计占比 4.2%。

表一 19 世纪 70 年代到 20 世纪 20 年代新加坡各族群人口增长率

年代	华人	马来人	印度人
1871-1881	4.8	2.4	0.2
1881-1891	3.5	0.1	2.9
1891-1901	3.0	0.0	0.6
1901-1911	3.0	1.5	5.0
1911-1921	3.7	2.5	1.5

资料来源：苏瑞福：《新加坡人口研究》，厦门大学出版社，2009 年版，第 13 页。

人口激增的背后，越来越多的华人从出生到成长的人生经历都在新加坡完成，这些华人需要强化中国传统价值观。林文庆、邱菽园等华人领袖有极大的强化文化认同自觉。二是 19 世纪末的新加坡还没有形成独立的身份认同，从今天可以查

阅的报刊来看, 早期华人的认同指涉依然是晚清政府, 无论是评论时局的立场还是文化信仰都表现出中国“海外子民”的倾向, 而且这种认同绝非是只对于个体身份, 而是在文化身份, 涉及到血缘、地域、族群等多方面与中国旨趣同归。与此同时, 南洋社会的知识分子想保留自己的文化根源。“孔教”作为“华人宗教”来保存族群与文化认同。因此, 儒教成为维护社会建制的宗教, 其优势或者可能性就在于将孔子神明化, 将崇拜与社会秩序结合, 引导华人的精神建构。

从民间宗教的层面, 佛道二教一直为主, “儒教”之称早有。但是在世俗社会上, 话语权却不如其他。在研究这一现象时, 需要注意哲学、宗教这些社会形态在西方是独立自存的, 因此不是人类文化的普遍特征。在中国更需要思考的是传承问题。但是, 儒教在域外空间, 更类似于表达华人情感方式的通道, 如《史记》所言: “夫天者, 人之始也; 父母者, 人之本也。人穷则返本, 故劳苦倦极, 未尝不呼天也; 疾痛惨怛, 未尝不呼父母也。”因此, 对儒教“宗教”属性的思考, 既是关涉与回应佛、道、回、基督等宗教所代表的宗教观念, 更是在地文化比较与建设的必须。

国家权力对儒教体系整合之后, 为我所用方面, 在中国本土表现出“大同”、“和谐”的民间信仰。但是基于国家层面的信仰所具备的强制性, 犹如双刃剑, 在权力更迭或者空间转移后, 导致认同的断裂。海外华人的文化认同之所以一直是学界热点, 原因也正在于此。

3. 调节社会规范

19 世纪末期, 南洋社会的社会规范尚未成熟, 无论是殖民地政府还是清政府驻南洋总领事, 在处理华人之间纠纷的时候, 能力总是有限的。华人组成多集中于琼、闽、粤, 同乡会在处理纠纷、族群帮带、人际交往方面发挥的作用反而更频繁一些, 但是局限于各自族群的影响力以及华人在南洋社会的社会资源分配, 在跨越帮会层面, 整合规范的功能远远弱于宗教, 部分强势的帮会禁止基督教信仰, 甚至以民间宗教形式清除基督教影响以维护帮会权威。

宗教与人类社会生活相伴始终, 并产生与之相应的影响。学者杨庆堃在分析

中国本土宗教时，将其分为两类，一是制度型，二是弥散型。后者多是源于土地的祖先崇拜、社区神崇拜等。儒教作为 Religion，却绝非佛教、道教或者基督教的“制度化宗教”，制度化宗教需要有严格的组织、教义和仪式。儒教表述的却是由家族、民族、国家等构架出的信仰。这种基于信仰的认同体系，包含了信仰者所隶属的精神范畴与彼此联系的方式。

在传统中国本土社会，儒家思想作为社会正统，长期以来影响中国政治文化的方向，儒家思想凭借天地君亲师等一系列儒家礼仪、仪式规范社会行为、实施社会教化。并产生基于天、命的道德面向：自孔子开始，儒家思想一直对神灵鬼怪等超自然现象持保留态度。董仲舒对儒学的宗教性改造，在自然现象的符号作用，或者其可能带来的灾难、吉祥建立联系，借此惩恶扬善。有关“天意”的命题，一直是一个被不断增加内涵的过程。“天”被设计上一个极其崇高的位置，是一种超自然的信仰。更为重要的是，这个“天”还与“命”有关系。杨庆堃在分析天命信仰的民间道德影响时，举了一个谭嗣同《仁学》一书中的例子：如果去问一个乡愚为什么不敢杀人放火？他会回答：“这件事，我不能做，举头三尺有神明，若把人杀了，纵然没有国法，难道不怕死后的报应么？”这句话蕴含了作为民间的儒教在调节社会道德中起的作用。例如在林文庆看来，南洋华人中“信儒教之人，但当信天”，因此“为今日计而欲转移世变，必乎使人人知天命之理，于尽量而后孔教可兴乎”。²²

儒家的宗教化转向恰恰是回应近百年来政教关系的策略质疑，尤其规范未定的“化外之邦”，更需要重建社会秩序，宗教选择上，儒家思想的伦常关系在华人群体中根深蒂固，因此在文化重塑和社会规范调节方面提供了制度上的可能。

四、从在地华人的信奉动机审视儒教境外改造

中国历史上，首见“儒教”一词，是《史记·游侠列传》中的：“鲁人皆以儒教，而朱家用侠闻”此处儒教之“教”，意为教化。汉末蔡邕在谈到儒教时有“太尉公承夙绪，世笃儒教，以《欧阳尚书》、《京氏易》诲受四方”之说，此后司

²² 林文庆：〈论儒教再续〉，《日新报》，1899年12月15日。

马懿、梁武帝等人也专门谈过“儒教”。但是在这些典籍论述中,“教”非宗教,教学不分。北周以后,开始有了儒教作为“教”的概念,对此,有学者解释“北周是少数民族进入中原后建立起来的,它的统治者是从他们民族的观念意识来认识儒学的,不易分清儒学和佛教、道教的不同,所以就视之为宗教。”²³换言之,域外文化更多的将儒学视为宗教,而且和中国文化差异越大,儒家思想被宗教化的程度越高。从真正所谓宗教的角度,中国本土有没有原生宗教,需要对儒教的宗教性质进行改造。

儒教作为一个整体的信仰认同,从一定程度上而言,并不根源于宗教本身,而是所谓成员个体的诉求,或者社会组织处于权力整合的向整体认同的转化。儒教在南洋社会更加体现出儒家思想的宗教性色彩。

一直以来,学界关于儒教的争议在于儒家是否是“宗教”,是否具有“宗教性”。关于儒教是否具备作为宗教(Religion)的性质,这个问题的产生是伴随着现代化进程中,中西文化的交流过程中出现的。传教士利玛窦的“礼仪之争”,抛出儒教是否是宗教的问题,而需要回答这个问题的是西方人而非中国人,事实上,在当时的英语世界中,作为 Confucianism 这个概念,实际上并未将儒教从儒学中独立出来。此后百年,这个问题并未得到重视,但是伴随中西文化的深入交流,1886年康有为在《孔子改制考》中提出的“孔教”概念,再次将这个问题摆在国人面前,康有为用今文经学方法,考证了儒教的历史和作用,并提出系列观点考证儒教“国教化”的可能性,这一看法遭到梁启超、章太炎和陈独秀等人的激烈发对,于是在之后的五四运动将关于儒教的讨论推向高潮。1979年,任继愈先生再次提出这个问题,而延宕至 21 世纪,这个问题再次成为学术热点。

事实上,康有为提出的儒家思想宗教化将其设计为从属于朝廷的宗教事务机构,在中国境内并未获得期望的成功。如果这一点与西方宗教体系进行对比,一方面,西方的宗教体系,结合宪政理论表达世俗秩序。另一方面,西方的宗教系统建立在迥异于中国的文化传统和历史情境中,其发展演变有特殊的内在语境。但是,在南洋的儒教传播过程中,研究的重点并非是宗教意义,而是在于基于儒

²³ 〈关于“儒家与宗教”的讨论〉,《中国哲学史》,2002年第2期。

家思想的信仰构成和表达方式。儒家思想所涉及的基于政治、文化、伦理层面的集合，既能为华人权力积累精神资源，又为在地华人安身立命提供合法性指南。现实的问题是，儒教由于缺乏“主权在民”的设计，这使其远离部分受众。

同样出生于南洋的文人辜鸿铭，对于儒教的看法更具代表性，在辜看来，“儒学在中国则为整个民族所接受，它成了宗教或准宗教”²⁴，儒学具有哲学和宗教的双重意义。儒学思想中的祖先信仰可以给信众带来安全感，家庭、教育机构的教育可以引导这种信仰，这种信仰建立的教化可以维持社会良序。但辜鸿铭反对儒学的宗教化转向，尤其针对康有为的孔教运动，辜氏讽刺为“监生拜孔子，孔子吓一跳，孔会拜孔子，孔子要上吊”。这种被形式化的宗教儒学是和孔子本人的意图和儒学内在精神相背离的。中国部分学者，如黄玉顺、方朝晖、李存山等人也认为儒家思想的宗教化，不仅无法解决社会现实问题，也有损于儒家自身的思想传承。

新加坡 19 世纪中国本土那种规范国家权力的信仰方式很难在空间转换后发挥出整合华人社会秩序的功能，因为其所有的人际关联被规定为基于父权的，就必须对传统儒家体系进行宗教化调整。孔教设计，正是基于康有为的思想，康撰文《新学伪经考》和《孔子改制考》，阐释了关于孔教组织化的思想，例如设立孔教会、创讲堂，改淫祠为孔庙，在令善堂供奉孔子，尤其提出设置排他性祭祀空间。在以上基础上，由于康有为本人的阅历，他特别提出在海外建立孔庙，并仿照传教士派专人海外传教。相形于西方的传教士角色，中国的儒教是缺乏这样一个角色担当的。即便中国有数量庞大的“儒士”群体，但是儒士多重于内省修为，而忽视“传”，即传播这样一个动态的过程。康有为的孔教设计非常类似于宗教改革前的天主教，他也将自己的设计付诸实践，安排其学生陈焕章组织孔教会。作为保皇党代表康有为的做法是有其政治目的的，由于政党目标太大，孔教会相对则稳当许多：“议废孔之事，激导人心，应者必易，又不为政党所忌，推行尤易”。²⁵

²⁴ 辜鸿铭著，黄兴涛等译：《辜鸿铭文集》（下卷），海口：海南出版社，1996年，第42页。

²⁵ 上海市文物保管委员会编：《康有为与保皇会》，上海：上海人民出版社，1982年，第369页。

礼俗社会基于以血缘为基础的民间社会, 实现规范的是习俗信仰、乡约道德, 并且是用于规模相对小的社会。留给学界得以延伸的问题是, 中国的宗教功能从古至今, 远渡重洋后发生了哪些变化? 基督教与儒教在核心理念有何差异。

儒教在中国传统社会完成了以身份差序的差序格局、五服人际关系的远近而推演而的社交网络。网络中的每一个要素, 即个人, 不需仰仗群体间的正式关系或者精神联系进行互动。这种互动关系自始至终制约着华人的社会角色, 不仅影响着异质文化空间中华人的精神选择, 也制约着海外华人社会的变迁方式。在南洋地区, 一个非常值得关注的地区就是印尼, 印尼华人将儒教已经完成了现代宗教形态的塑造。有信仰, 即儒学学说; 有经义, 即《四书五经》, 有教徒, 以华人为主, 甚至有一套相对完整的宗教仪式体系。

儒教之所以在海外流播, 在于儒教的庞大体系上涉家国建构, 下及宗族个人。这种庞大的扩散性, 从民间到庙堂呈现出共谋同构关系。从国家层面有基于权力的宏大官方模式。在早期远离中国正统的域外社会, 南洋儒教体系更接近民间, 尤其在基于宗族家庭南移的体系中, 期望凭借家族作为儒家神圣化的符号实现明礼易俗。儒家精神以华人信众喜闻乐见的方式演绎。在这种情况下, 儒教承担的是如何完善社会秩序的任务。这种儒教更类似于“民间儒教”。由此将政治伦理转化为民间信仰。

对于华人知识分子, 基于儒家学术体系的知识体系, 有具体的参照内容。加之中国传统的基于血缘宗亲的家族模式, 在华人内部“非我族类, 其心必异”。对于民间社会层面, 则整合为信仰。如 1900 年 9 月 18 日刊载于《日新报》的时评《恭祝圣诞未议》中, 孔子已然被视为神祇, “孔子为生民所未有, 集群圣之大成, 德合乾坤, 明昭日月, 朝野上下, 妇孺贤愚所同祝以馨香, 仰如帝天者也”。作者梦云寄庐主人认为世界上所有的自力而不败的民族都是有信仰的民族, 华族要自立, 就必须有自己的信仰, 即儒教。因此, 儒家的正统伦理价值观, 不仅作为文人或者南洋知识分子独占, 而是整个南洋社会价值基础, 也为儒教积累广泛的民众基础。因此, 就有了“果能如是则孔教之兴可立而俟矣, 予所为日厚望于

四百兆之华人也”²⁶的期望。

小结

19 世纪末的新加坡，儒教更是作为一种功能性的宗教，不仅是华人的社会信仰，更是一种宗教情怀。族群、伦理、文化构成儒家信仰认同的基础。儒教在 19 世纪的南洋可以被视为一种价值体系或精神结构。儒家思想的宗教化，及其参与的社会认同被提升为一种价值体系时，海外儒教无疑是决定于它们所依赖的社会形态。因此，本文在讨论儒教时，避免局限于儒教体系。相形之下，研究南洋儒教的构建、功能和表达方式的意义远大于单纯的讨论当时儒教是不是宗教这个定义层面的问题。儒教认同作为基于华人族群的文化认同的考量，当讨论对象的信仰认同是基于个人精神选择，进而视之作为一种群体行动和以认同为基础的精神选择时，这种信仰就是对已存在的个人精神归属的断定。宗教基础上的文化认同，能够在一定社会历史环境中，依据其群体信仰的模式确定出“我们是谁”，并予以宗教信仰认同以期望。因此，需要注意的问题是，第一，儒教的宗教属性并非是中国自发产生的问题，而是和佛教、基督教等宗教比较后的产物。由此需要思考作为分别作为中西文化主流的基督教和儒教的相同之处。第二，中西文化交流越深入，对于儒教思想所应具备的社会化与精英化的问题的讨论越频繁。这个趋向，需要审视异质文化交流碰撞后的比较与认同。

纵观整个清末，激烈的社会角逐背景下，华人族群面对在地文化时，激发出强烈的族群意识，通过对自身认同的省查，感知“我族”与“他者”的差别，通过儒教实施并强化民族认同的构建，以获取更大生存空间。南洋华人的族群认同边界与自身生存和政治利益相关，华人族群的策略选择，必然要兼顾文化诉求与现实利益的双重扩展。

²⁶ 《日新报》，1899 年 12 月 15 日。

参考文献

- 安东尼·史密斯, 叶江译:《民族主义——理论、意识形态、历史》, 上海: 上海人民出版社, 2006 年。
- 陈育崧、陈荆和编:《新加坡华文碑铭集录》, 香港: 香港中文大学出版社, 1970 年。
- 辜鸿铭著, 黄兴涛等译:《辜鸿铭文集》(下卷), 海口: 海南出版社, 1996 年。
- 〈关于“儒家与宗教”的讨论〉,《中国哲学史》, 2002 年第 2 期。
- 梁元生:《新加坡华人社会史论》, 新加坡: 新加坡国立大学、八方文化创作室, 2005 年。
- 林文庆:〈论儒教再续〉,《日新报》, 1899 年 12 月 15 日。
- 丘逢甲:《岭云海日楼诗钞》, 上海: 上海古籍出版社, 2009 年。
- 上海市文物保管委员会编:《康有为与保皇会》, 上海人民出版社, 1982 年。
- 《新加坡年鉴 1999》, 新加坡: 新加坡新闻及艺术部、《联合早报》, 1999 年。
- 《新加坡年鉴 2002》, 新加坡: 新加坡新闻及艺术部、《联合早报》, 2002 年。
- 汤志钧编:《康有为政论集》(上册), 北京: 中华书局, 1981 年。
- 姚梦桐:〈邱菽园编《新出千字文》——现有新加坡最早的启蒙读本〉,《亚洲文化》, 1986 年, 第 8 期。
- 余英时:《现代儒学的困境: 现代儒学的回顾与展望》, 北京: 三联书店, 2004 年。
- 《叻报》
1889 年 1 月 17 日
1890 年 3 月 13 日
《日新报》
1899 年 12 月 15 日
《天南新报》
1899 年 1 月 18 日
1899 年 1 月 24 日
1900 年 3 月 27 日
1900 年 8 月 7 日
1900 年 11 月 21 日
1901 年 3 月 10 日