

# 从妈祖信仰中的语言融合 看泰国华人移民共同体的形成

何冬梅, 王天玉

(云南师范大学, 云南 昆明 650500)

**摘要** 泰国妈祖信仰是中国清代“下南洋”移民潮带入中南半岛的核心文化符号, 在其宫庙祭祀仪式与日常信仰中长期呈现汉语方言与泰语并置、互译与混用的语言现象。通过系统考察神名称谓、庙宇景观、祭祀仪式中的中泰语言融合实践, 发现泰国妈祖信仰中的语言融合不仅维系了中华文化核心符号的连续性, 同时还推动了泰国华人移民共同体从单一的“侨居群落”转向“跨文化网络”的进程。泰国妈祖信仰中的语言融合实践对理解全球化语境下的文化共生现象具有示范意义, 其中尊重主体性、场景适配与实体载体是其可持续发展的重要机制。

**关键词** 妈祖信仰; 语言融合; 移民共同体; 中泰双语; 文化协商; 跨文化身份

中图分类号: X912.4 文献标识码: A 文章编号: 1671-9743(2026)01-0010-07

DOI:10.16074/j.cnki.cn43-1394/z.2026.01.017

## The Formation of the Chinese Immigrant Community in Thailand from the Perspective of Linguistic Integration in the Worship of Mazu

HE Dong-mei, WANG Tian-yu

(Yunnan Normal University, Kunming, Yunnan 650500)

**Abstract**: The belief of Mazu in Thailand, a core cultural symbol introduced into the Indochina Peninsula during the Qing-era Chinese migration to Southeast Asia, has long presented a linguistic phenomenon of parallel existence, mutual translation, and mixed usage of Chinese dialects and the Thai language in its temple rituals and daily worship. Through systematic study into the practice of language integration in the naming of gods and goddesses, temple landscapes, and sacrificial rituals, this paper finds that the language integration in the belief of the Thai Mazu not only sustains the continuity of core symbols of Chinese culture but also advances the process of transformation from a singular “diaspora community” to a “transcultural network of Thai immigrants. This paper underlines that the practice of language integration in the Thai Mazu belief is demonstrative of understanding cultural symbiosis in the context of globalization, and respecting subjects, adapting to scenarios, and entity carriers are important mechanisms for its sustainable development.

**Key words**: Mazu belief; linguistic integration; immigrant community; Chinese-Thai bilingualism; cultural negotiation; cross-cultural identity

妈祖信仰发源于中国,是流传于南方沿海地区的民间信仰,关于其最早的文献记载可追溯至宋代。廖鹏飞著于南宋绍兴二十年(1150)的《圣墩祖庙重建顺济庙记》即为现存较早记载妈祖信仰的文献<sup>[1]</sup>。“妈祖”本名林默,福建莆田人,传说北宋建隆元年(960)农历三月二十三日生于湄洲,雍熙四年(987)九月九日逝世,年仅 28 岁,后世尊其为掌管航海的女神,又称天妃、天后、天上圣母等。湄洲屿祖庙的出现,说明妈祖已经

开始进入地方性神祇体系,并逐步传入内陆各地直至海外各国,凸显了其信仰传播的根源性;其自宋代“夫人”到清代“天后”的 35 次褒封,核心逻辑是“从护漕到护海再到护国”的功能递进,这为后续的海外传播提供了官方的权威性。<sup>[2]</sup>目前全球的妈祖庙超过 5 000 座<sup>[3]</sup>,信徒遍布 33 个国家和地区,人数超过 2 亿。<sup>[4]</sup>“妈祖信仰与习俗”已于 2009 年被联合国教科文组织列入《人类非物质文化遗产代表作名录》,是中国首个信仰与

收稿日期: 2025-11-17

基金项目: 国家社会科学基金重大项目“台语族群文字类型演变研究”(23&ZD318)。

作者简介: 何冬梅(1972—),女,云南昆明人,文学博士,云南师范大学教授。研究方向: 傣泰语言及文化。

王天玉(1981—),女,云南昆明人,人类学博士,云南师范大学教授。研究方向: 教育人类学。

习俗类非物质文化遗产。

当前,妈祖研究在国内外学界已积累丰硕成果,涉及宗教学、人类学、历史学、民俗学、地理学等多个学科领域,然而从社会语言学视角切入,探讨妈祖信仰形成、分化与演变的研究仍相对缺乏。有鉴于此,本文尝试以语言融合为观察窗口,以妈祖信仰为核心文化纽带,基于中、泰文献、碑刻和实地调查资料等,对这一问题展开初步思考:一方面,解读妈祖信仰在社会、历史与移民背景中的角色与意义,探讨其中泰文化传播中的历程与影响;另一方面,通过剖析泰国妈祖信仰中呈现的语言融合现象,进一步探讨历史上移民共同体的形成过程。本文所指的“语言融合”是指在泰国妈祖信仰场域中,汉语方言与泰语通过语码转换、词汇借用、语义协商、双语景观等四种方式所体现的符号互动过程。

### 一、泰国妈祖信仰的传入与发展

所谓“有海水处就有华人,有华人处就有妈祖”。泰国妈祖信仰的传入与中国南方福建、广东、海南等省份的移民活动密切相关,是“下南洋”移民浪潮的文化产物。<sup>[5]</sup>据考证,最迟在清乾隆年间,妈祖信仰已经在泰国传播开来。<sup>[6]</sup>

在航海技术落后、海难风险高的背景下,妈祖成为移民“精神护航”的核心象征,为应对航海的不确定性提供了关键的精神支撑,从而维系了大规模贸易体系。<sup>[7]</sup>华人移民在颠簸的船舱中,多将小巧的妈祖神像贴身安放,这种“信仰随迁”模式不仅是个人平安的寄托,更成为妈祖文化传入泰国的核心载体,带着故乡的文化基因扎根异土。如前所述,中国古代朝廷通过赐“天妃”封号、纳入官方祀典等方式确立妈祖信仰的正统性,地方社群则以分灵建庙、定期回祖庙进香的仪式维系文化认同,这套“国家—地方”双重传承机制被移民完整移植到泰国。当移民在曼谷、普吉等地立足后,妈祖信仰迅速从个人精神寄托升华为社群凝聚的核心纽带,华人通过共建妈祖庙形成互助网络,解决生计难题。妈祖不仅成为泰国华人的精神支柱与寄托,更通过文化融合适应本土环境,甚至有妈祖故事被记录于泰文典籍,<sup>[8]</sup>成为华人移民与当地民众交流的重要媒介。

从华人社群结构来看,十八世纪中期以后的东亚海外华人社会大体已分为福建、潮州、广府、客家、海南等五大方言群体。<sup>[9]</sup>据1983年泰国政府公布的数据,在全泰华人中,潮汕籍占70%,广肇籍约占9%,福建籍占7%,客家籍约占6%,海南籍占5%,云南、广西、江浙和台湾等省籍人约占3%。<sup>[10]</sup>不同方言群体依据文

化认同建立了会馆等社团组织,这些社团不仅是同乡联谊的纽带,更成为传承包括妈祖信仰在内的民俗文化的重要载体,而文化传承的需求则进一步推动了语言层面的互动与融合。

泰国的妈祖信仰在潮汕籍华侨主导下形成独特发展轨迹,成为中泰文化交融的重要载体。<sup>[5]</sup>潮汕人因妈祖排行第七称其“七圣母”,这一专属称谓成为泰国妈祖信仰的鲜明标识,曼谷迈的集路、石龙军路等多处妈祖庙均以“七圣母庙”为名<sup>[5]</sup>,庙内香炉铭文“天后元君七圣夫人”印证了信仰与地域文化的结合。<sup>[10]</sup>

### 二、中泰语言在妈祖信仰中的交融实践

庙宇建设是信仰发展的核心表征。妈祖信仰随华人移民传入泰国后,华人聚居地相继兴建妈祖庙宇,其中最具代表性的是曼谷天后圣母宫、泰国南瑶妈祖宫、泰国林氏天后宫、七圣母庙、新兴宫等。<sup>[11]</sup>在曼谷,如空讪区妈祖庙(天后娘娘)[sa:n<sup>24</sup>cau<sup>41</sup>mɛ:<sup>41</sup>thap<sup>453</sup>thim<sup>33</sup>thi:an<sup>33</sup>ho:u<sup>41</sup>si:a<sup>453</sup>bɔ:<sup>41</sup>]、北榄坡河口妈祖庙(水尾圣娘)[sa:n<sup>24</sup>cau<sup>41</sup>mɛ:<sup>41</sup>thap<sup>453</sup>thim<sup>33</sup>tha:i<sup>453</sup>ba:n<sup>41</sup>cui<sup>453</sup>bu:ai<sup>453</sup>si:a<sup>453</sup>ni:a<sup>41</sup>]、塔昌县妈祖庙(水尾圣娘)[sa:n<sup>24</sup>cau<sup>41</sup>mɛ:<sup>41</sup>thap<sup>45</sup>thim<sup>33</sup>tham<sup>41</sup>nam<sup>453</sup>bɔn<sup>33</sup>cui<sup>453</sup>bu:ai<sup>453</sup>si:a<sup>453</sup>ni:a<sup>41</sup>]等,都较具影响力。泰国妈祖庙多由闽、潮、琼籍华侨集资修建,这些庙宇分布于曼谷、洛坤等沿海商港及交通枢纽,15座代表性庙宇中有13座位于沿海地区,折射出妈祖信仰与华人海洋活动和海上贸易之间的密切联系,<sup>[10]</sup>在以普吉岛为代表的海岛城市,妈祖崇拜则与当地渔民群体及海上贸易紧密相连。<sup>[12]</sup>这些庙宇不仅仅是宗教祭祀场所,还承担着联络乡情、调解纠纷、生计帮扶等社会功能,成为华侨社区的核心精神空间。

#### (一)神名称谓

现代泰语中存在不少汉语借词,早期的汉语借词主要源自潮州话、海南话、客家话等华人方言,其中以潮州话的词汇借用最为显著,这些借词成为中泰语言文化互动的重要印记。<sup>[13]</sup>泰国妈祖信仰中的神名与称谓体系,是中泰语言互动和文化协商的直接成果,深刻体现了二者互动的复杂历程。

关于妈祖称谓的起源,学界多有探究,但真实的情况远比想象中复杂。明代莆田一带称“妈祖”为“娘妈”,可能出自当地人喜欢让小孩拜妈祖为干娘的习俗,也可能与“姑娘”同义。这一称谓不仅承载着对妈祖神格的尊崇,也反映了其在信众心中的崇高地位。<sup>[13]</sup>目前学界认为“妈祖”这一名称“应是厦(门)台(湾)文化区共同的创造”<sup>[14]</sup>。妈祖信仰传入泰国后,华人移民根据闽南语发音称为妈祖[phra<sup>453</sup>ma:<sup>24</sup>cɔ:<sup>22</sup>]、[ma:<sup>24</sup>cɔ:<sup>33</sup>]或妈祖婆[ma<sup>41</sup>cɔ:<sup>41</sup>po:<sup>24</sup>],潮州话称妈祖[ma:<sup>33</sup>co:u<sup>41</sup>]。妈

祖(海神)[cau<sup>33</sup>me:<sup>41</sup>ma:<sup>33</sup>co:u<sup>41</sup>]逐渐成为泰国社会广为人知并受尊崇的中国女神。妈祖在泰国的早期文献中曾以“默娘”为名,泰语中对应的“[lin<sup>24</sup>mɔ:<sup>41</sup>](林默)”“[mɔ:<sup>41</sup>ni:an<sup>24</sup>](默娘)”“[lin<sup>24</sup>mɔ:<sup>41</sup>ni:an<sup>24</sup>](林默娘)”“[lin<sup>24</sup>su:<sup>41</sup>ni:<sup>22</sup>](林氏女)”“[mɔ:<sup>24</sup>co:u:<sup>33</sup>lin<sup>24</sup>su:<sup>41</sup>ni:<sup>22</sup>](湄洲林氏女)”等称谓,推测其均与妈祖娘家本名相关。

妈祖在泰国还有其它国内较少使用的称谓,如湄洲妈[mɔ:<sup>24</sup>co:u:<sup>33</sup>ma:<sup>33</sup>]、温陵妈[wɔn<sup>33</sup>liŋ<sup>33</sup>ma:<sup>33</sup>]、船头娘[chu:an<sup>24</sup>ni:an<sup>24</sup>]等。从这些带有泰语语音特点的称呼中可以看出,它们与泰国当地流行的妈祖主流发音非常接近,且“妈”字始终作为神名的重要组成部分出现。随着妈祖信仰传入泰国,其神名系统在不同方言群体中呈现丰富的本土化表达方式。在泰语语境中,“七圣母”无完全对应词汇,潮汕移民因此采用“保留方言发音并补充文化释义”的策略,日常交流保留潮州音“cek-seng-ma”,“cek”是泰语“七”而 seng-ma 是潮州音。向本土民众解释时译为“[na:ŋ<sup>33</sup>mat<sup>453</sup>su:<sup>33</sup>phu:<sup>41</sup>pen<sup>33</sup>thi:<sup>453</sup>da:<sup>33</sup>khon<sup>33</sup>thi:<sup>41</sup>cet<sup>22</sup>](意为“家中第七位女儿妈祖”)既保留原乡文化内涵,又降低理解难度,使“七圣母”成为泰语宗教词汇中独特的跨文化符号。

此外,“天后”的泰语音译“[thi:an<sup>33</sup>ho:u<sup>41</sup>],”对应“[phra<sup>453</sup>ra:<sup>33</sup>chi:<sup>453</sup>ni:<sup>33</sup>sa<sup>22</sup>wan<sup>24</sup>]”意译)、“天妃[thi:an<sup>33</sup>fəi<sup>33</sup>]”、“天上圣母”的泰语音译为“[thian<sup>33</sup>sa:ŋ<sup>41</sup>səŋ<sup>41</sup>mu:<sup>22</sup>]”,对应“[phra<sup>453</sup>me:<sup>41</sup>cau<sup>41</sup>phu:<sup>41</sup>su:<sup>24</sup>hɛ:<sup>ŋ<sup>22</sup>sa<sup>22</sup>ruan<sup>24</sup>sa<sup>22</sup>wan<sup>24</sup>]”“林夫人[lin<sup>24</sup>fɔ:<sup>33</sup>ri:an<sup>33</sup>]”等称谓,分别以汉语方言全译或音译加释义的形式在泰语中使用,如“林姑娘”[cau<sup>33</sup>me:<sup>41</sup>lim<sup>453</sup>kɔ:<sup>33</sup>ni:an<sup>24</sup>],已知中文人名采用音译处理又加上“神[cau<sup>33</sup>me:<sup>41</sup>]”的泰语本语用词,充分体现语言适应性与融合性。尽管称谓多样,妈祖信仰在泰国的发展并非单纯保留原貌,而是与当地信仰体系深度交融,衍生出开拓女神[cau<sup>41</sup>me:<sup>41</sup>bək<sup>22</sup>phrai<sup>33</sup>]、三牟女神“[cau<sup>41</sup>me:<sup>41</sup>sa:m<sup>24</sup>muk<sup>453</sup>]”、查默娘[cau<sup>41</sup>me:<sup>41</sup>to<sup>453</sup>]等本土化身,这些神明虽名称各异,却始终遵循妈祖护佑众生、慈悲济世的精神本质。</sup>

## (二) 庙宇景观

泰语中的[wat<sup>453</sup>](寺)与[sa:n<sup>24</sup>cau<sup>41</sup>](神社)是两个概念迥异的宗教建筑词汇,其中[wat<sup>453</sup>](寺)通常译为“寺院”或“寺庙”,专指上座部佛教或大乘佛教的宗教场所,对应华人寺庙时,或用汉语音译词“si:<sup>41</sup>(寺)”,或直接沿用泰语“[wat<sup>453</sup>](寺)”[sa:n<sup>24</sup>cau<sup>41</sup>](神社)在泰语中常被翻译成英文的“shrine”,其为泰语中的梵语借词[sa:<sup>24</sup>la:<sup>33</sup>](亭子、亭台)。因此,[sa:n<sup>24</sup>cau<sup>41</sup>](神社)是一个多语形式复合词,专门用于对应中国道教神祇的宗教建筑,如妈祖庙的“庙”即对应“[sa:n<sup>24</sup>cau<sup>41</sup>]”。比较

典型的例子是三牟山娘娘庙[sa:n<sup>24</sup>cau<sup>41</sup>me:<sup>41</sup>khau<sup>24</sup>sa:m<sup>24</sup>muk<sup>453</sup>],中文名“天后”(为妈祖中文称谓之一)、金身妈祖庙[sa:n<sup>24</sup>cau<sup>41</sup>me:<sup>41</sup>thap<sup>453</sup>thim<sup>33</sup>si<sup>24</sup>ra<sup>33</sup>cha<sup>33</sup>]。需要注意的是,华人“善堂”对应的泰语词汇为梵语借词[wi<sup>453</sup>ha:n<sup>24</sup>](佛堂、庙宇),并未使用“[sa:n<sup>24</sup>cau<sup>41</sup>]”。

作为妈祖信仰的物质载体,泰国妈祖庙宇的建筑装饰、楹联、铭牌等语言元素融合,构建了一种“可视性的跨文化对话空间”,这在曼谷七圣母庙、大城府天后宫等代表性庙宇中较为突出。具体而言,楹联与匾额多采用“汉语书写和泰译文化内涵”相结合的形式,如曼谷七圣母庙的正门楹联“七显功高扶泽国,圣施德厚保唐民”,以汉语对仗凸显原乡文化,导览手册将其译为“[ʔa:<sup>33</sup>thit<sup>453</sup>cet<sup>22</sup>khraŋ<sup>453</sup>sa<sup>22</sup>dɛ:<sup>ŋ<sup>33</sup>ʔam<sup>33</sup>na:t<sup>41</sup>su:<sup>ŋ<sup>24</sup>pok<sup>22</sup>pɔ:<sup>ŋ<sup>41</sup>phɛ:<sup>n<sup>22</sup>din<sup>33</sup>]</sup>”;“[phra<sup>453</sup>khun<sup>33</sup>ʔan<sup>33</sup>jiŋ<sup>41</sup>jai<sup>22</sup>pok<sup>22</sup>pɔ:<sup>ŋ<sup>41</sup>cha:u:<sup>33</sup>ci:n<sup>33</sup>]</sup>”<sup>①</sup>通过语义适配实现跨语言传递;铭牌与说明文字则以“中泰双语并列”为主,捐赠者的铭牌同时标注汉语姓名(如“潮州商会林氏”)与泰语译名[sa<sup>22</sup>ma:<sup>33</sup>khom<sup>33</sup>phɔ:<sup>41</sup>cha:ŋ<sup>453</sup>cau<sup>41</sup>lim<sup>453</sup>],历史沿革说明采用“中文详叙和泰语摘要相结合”的结构,既满足华人信众追溯历史的需求,也便于泰国本土民众理解背景。</sup></sup></sup>

这种语言融合实践使庙宇超越了纯粹的宗教功能,成为中泰文化交流的“活态博物馆”。内堂传统中式金石木刻(建庙碑记、匾额、钟铭、对联)与中国式绘画并存,且多含汉字、吉祥语牌匾及繁体字特定名称牌匾。以曼谷天后宫为例,其现存清道光初年(1821)《建庙记》碑刻,正文以汉文记载“惟妈祖庇佑,我华族渡海来泰,安居兴业,今建庙以报神恩”,下方附泰文标注“[na:ŋ<sup>33</sup>mat<sup>453</sup>su:<sup>33</sup>pok<sup>22</sup>pɔ:<sup>ŋ<sup>41</sup>cha:u:<sup>33</sup>ci:n<sup>33</sup>dən<sup>33</sup>tha:ŋ<sup>33</sup>ma:<sup>33</sup>ju<sup>453</sup>tho<sup>33</sup>cuŋ<sup>33</sup>sa:ŋ<sup>41</sup>wat<sup>453</sup>phuua<sup>41</sup>khɔp<sup>22</sup>phra<sup>453</sup>khun<sup>33</sup>]</sup>”<sup>②</sup>双语铭文与“文化协商”的早期物证,庙内匾额、签诗的双语使用,实质是华人移民与暹罗社会文化协商的重要方式。

再如曼谷邦巴沙都拍县 Maitri Chit 路的妈祖庙,门额书“七圣母庙”,房梁悬挂“天后圣母,七圣夫人”横幅;曼谷 Phra Nakhon 区 Wang Burapha Phirom 街道 Chakkraphet 路 257 号的妈祖庙,其楹联如“天上圣母仰啟咒”[kha:<sup>33</sup>tha:<sup>24</sup>ʔan<sup>33</sup>chən<sup>33</sup>phra<sup>453</sup>me:<sup>41</sup>swan<sup>24</sup>][ma:<sup>33</sup>cɔ:<sup>41</sup>][ma:<sup>22</sup>co:u<sup>41</sup>]“仰啟勅封號無極[khɔ<sup>24</sup>nɔm<sup>453</sup>ʔan<sup>33</sup>chən<sup>33</sup>phu:<sup>41</sup>soŋ<sup>33</sup>dai<sup>41</sup>rap<sup>453</sup>thau<sup>33</sup>wa<sup>453</sup>ban<sup>33</sup>cha:<sup>33</sup>cha<sup>22</sup>ləm<sup>24</sup>phra<sup>453</sup>na:m<sup>33</sup>rai<sup>453</sup>khɔ:p<sup>22</sup>khe:t<sup>22</sup>]“威容顯現大海中[soŋ<sup>33</sup>sam<sup>24</sup>dɛ:<sup>ŋ<sup>33</sup>phra<sup>453</sup>won<sup>33</sup>ka:i<sup>33</sup>pi:am<sup>22</sup>duai<sup>41</sup>phra<sup>453</sup>de:t<sup>22</sup>na<sup>453</sup>tha:m<sup>41</sup>kla:ŋ<sup>33</sup>ma<sup>33</sup>ha:<sup>24</sup>sa<sup>22</sup>mut<sup>22</sup>]</sup>”<sup>③</sup>,均以繁体中文书写,泰文注音及释义并列呈现。此外,曼谷[sa:n<sup>24</sup>cau<sup>41</sup>me:<sup>41</sup>

ʔa:<sup>33</sup>ni:au<sup>24</sup>](阿娘庙,半音半译即妈神庙)内,香客捐赠记录亦采用双语形式:以中文标注捐赠人、中国天干地支纪年,同时附加泰文说明。

如在泰国曼谷的南埔宫中,设有妈祖祭坛[sɑ:n<sup>24</sup>cau<sup>41</sup>mɛ:<sup>41</sup>ʔa:<sup>33</sup>ni:an<sup>24</sup>]供奉妈祖神像,并保留有妈祖楹联。宫内还立有捐资碑,碑文上以中泰双语记录着捐赠2000泰铢善款的信徒姓名,日期采用泰国佛历2517年。中文铭文记载:“天运太岁甲寅年霞月修建委员会立”,功德碑旁设有图版,标有“妈祖”字样,记述妈祖成神的事迹与传记。这些都充分展现了妈祖信仰在泰国的传播过程中,与本土文化相互融合、紧密契合的特点。

另如在泰国彭世洛府的妈祖神庙(当地发音为[sɑ:n<sup>24</sup>cau<sup>41</sup>mɛ:<sup>41</sup>thap<sup>453</sup>thim<sup>33</sup>])。此庙由海南籍华侨所建,入门可见供奉妈祖的牌位。其独特之处在于,所有神祇名号与楹联虽以繁体汉字书写,诵读时却皆依海南话的泰语式音译,形成了独特的文化景观。例如庙门额题“水尾圣娘”[tʰi:<sup>453</sup>bu:ai<sup>22</sup>te:ŋ<sup>33</sup>ni:an<sup>22</sup>]殿内楹联则书:“娘恩广被沐娘恩[ni:an<sup>22</sup>ʔi:an<sup>33</sup>ku:an<sup>453</sup>phu:ai<sup>41</sup>tut<sup>22</sup>ni:an<sup>22</sup>ʔi:an<sup>33</sup>]”“合境众生共沐娘恩”[hap<sup>22</sup>ke:ŋ<sup>22</sup>caŋ<sup>453</sup>te<sup>33</sup>koŋ<sup>453</sup>mok<sup>453</sup>ni:an<sup>22</sup>ʔi:an<sup>33</sup>]”“圣德潭敷沾圣德”[teŋ<sup>33</sup>tek<sup>33</sup>ham<sup>22</sup>phu:<sup>22</sup>cam<sup>33</sup>teŋ<sup>33</sup>tek<sup>33</sup>]这些镌刻于牌匾之上的繁体汉字,连同庙宇的中式建筑题材,并非简单的文化移植。它们通过语音的本地化转译,深深嵌入了当地的社会语境,成为联结侨社记忆、信仰传承与在地认同的鲜活纽带,无不体现着中国传统文化与泰国本土文化历时性的完美融合与再生。

### (三)祭祀仪式

祭祀仪式是妈祖信仰的核心实践场景,受到各地信众与历代朝廷的重视。<sup>[15]</sup>其中,仪式语言需同时承担传承信仰内涵的“文化保留功能”和促进跨文化群体参与的“社会整合功能”,体现“传统性与本土化并存”的融合性特征。

在诵经祈福等核心仪式环节,主祭人严格遵循“正音传统”,例如在功德仪式[koŋ<sup>33</sup>tek<sup>22</sup>]中请泰式僧侣诵经,以及将中文经文翻译成泰文等。使用闽南语或潮州话念诵《妈祖经》《天后圣母宝诰》等经文,通过原乡语音、韵律及特定科仪音乐维系文化根源的原真性。然而在仪式前序的“请神”环节,主祭人常以泰语呼唤“[cau<sup>41</sup>mɛ:<sup>41</sup>thim<sup>33</sup>sa<sup>22</sup>mit<sup>22</sup>]”(意为“红宝石女神”)等本土化称谓,将妈祖嵌入泰国“保护神”[tʰe:p<sup>22</sup>pha:<sup>33</sup>rak<sup>453</sup>]信仰体系;在解签环节,庙祝需先用闽南语诵读签诗原文,再以泰语阐释其寓意,并常引用泰国民间谚语(如[nam<sup>453</sup>khuun<sup>41</sup>hai<sup>41</sup>rip<sup>41</sup>tak<sup>22</sup>]——涨水要赶紧舀)进

行意义转接,帮助泰语信众理解“把握时机”的签文内涵;在功德回向环节,主祭人则采用“汉泰叠诵”模式,先用潮州话念“愿以此功德,普及于一切”,随即以泰语重复(愿此功德遍及一切生命[khɔ:<sup>24</sup>hai<sup>41</sup>bun<sup>33</sup>ni<sup>453</sup>coŋ<sup>33</sup>phɛ:<sup>22</sup>pai<sup>33</sup>su<sup>22</sup>thuk<sup>453</sup>chi<sup>33</sup>wit<sup>453</sup>])<sup>④</sup>,在语音交叠中构建跨文化共时性体验。

在“妈祖救难”传说的泰语阐释中,叙事者并非直译情节,而是采用“情节要素的本土化转换”。例如将“飓风救船”转化为“妈祖平息娜迦怒海”,即将风浪归因于泰国水神娜迦([pha<sup>453</sup>ja:<sup>33</sup>na:k<sup>41</sup>])的躁动,而妈祖则作为具有更高法力的“慈悲女神”降服娜迦,此叙述不仅调用泰国民众熟知的“娜迦护河”传说框架,更将妈祖定位为一位超越地域的保护神;在讲述“化险为夷”时,叙事者会嵌入佛教因果观,强调妈祖救助的是“心存正念者”,将其神迹与泰国流行的“[phra<sup>453</sup>ma<sup>453</sup>ha:<sup>24</sup>cha<sup>453</sup>nok<sup>453</sup>]”(本生经故事)”叙事逻辑相衔接,使泰语信众在熟悉的价值体系中产生情感共鸣。

除语言外,仪式中的身体技术与物质符号同样体现了中泰语言的交融。在献供环节,祭坛上并置中式发糕(象征发财)与泰式“[kra<sup>22</sup>ciap<sup>453</sup>]”(木槿花粿,象征吉祥)作为双重供品;主祭人的服饰采用汉式道袍,但腰带系法遵循泰国祭司传统;舞蹈仪式中,在童女“摆孃”(闽南仪式舞蹈)的步法中融入泰国“[ram<sup>33</sup>ba:i<sup>33</sup>si<sup>24</sup>]”(拜神舞)”手势,乐师用泰国木琴“[ra<sup>453</sup>na:t<sup>41</sup>]”伴奏《大开门》等中国曲牌。

妈祖祭典可分为官方祭典和民间祭典,农历三月廿三和九月初九,分别是妈祖诞辰和妈祖升天的日子。在这个节日里,要进贡香油,并开展点香、献祭、开光、妈祖巡游等一系列祈福仪式,在活动中还会有舞狮、抬神轿和花车游行。在妈祖祭拜区域,“求神解签”是该场域的主要功能。有些场所无专门的庙祝解签,信众们根据自己所抽得的签号查到相应的解签文,解签文为中泰双语相结合的方式,中文在前,泰文在后。

妈祖庙的上香步骤为:第一拜天公,第二拜妈祖,第三拜土地公,均是分别奉上三炷香。石铸大香案台上刻着中文繁体字:“一拜天清地灵灵,二拜清香跟诚心,三拜圣母愿圣明天下太平万事成”等字样。同时,请泰式僧侣诵经,以及将中文经文翻译成泰文,或者将中文用泰文注音,并按泰文识读如“扶危救险在须臾”,泰文注汉语方音[fu:<sup>33</sup>wə:<sup>i<sup>33</sup></sup>ciu<sup>453</sup>si:<sup>an<sup>24</sup></sup>cai<sup>41</sup>wi:<sup>33</sup>ʔi:<sup>24</sup>]”,同时又用泰文原文翻译[pok<sup>22</sup>pɔ:ŋ<sup>41</sup>khum<sup>33</sup>phai<sup>33</sup>hai<sup>41</sup>phan<sup>33</sup>ʔan<sup>33</sup>tra:<sup>i<sup>33</sup></sup>nai<sup>33</sup>than<sup>33</sup>thi:<sup>41</sup>than<sup>33</sup>dai<sup>33</sup>]”。“或游天界或人间”泰文汉语方音[ho:<sup>33</sup>jo:<sup>i<sup>24</sup></sup>thi:<sup>an<sup>33</sup></sup>ce<sup>41</sup>ho:<sup>41</sup>ri:<sup>an<sup>33</sup></sup>ci:<sup>an<sup>33</sup></sup>]”,还用泰文原文翻译[baŋ<sup>33</sup>sa<sup>22</sup>de:<sup>t<sup>22</sup></sup>pra<sup>22</sup>pha:<sup>33</sup>sa<sup>22</sup>bon<sup>33</sup>de<sup>n<sup>33</sup></sup>

sa<sup>22</sup>wa:n<sup>24</sup>ba:ŋ<sup>41</sup>bon<sup>33</sup>lo:k<sup>41</sup>mo:<sup>33</sup>ma<sup>453</sup>nut<sup>453</sup>。而这里的泰文注中文的读音完全符合泰语的语音系统,同时又保留泰式汉语的特点。又如《太上老君说天妃救苦灵验经》[kham<sup>33</sup>phi:<sup>33</sup>thai<sup>41</sup>sa:ŋ<sup>41</sup>lau<sup>22</sup>ca<sup>33</sup>win<sup>33</sup>trat<sup>22</sup>khwa:m<sup>33</sup>sak<sup>22</sup>sit<sup>22</sup>phra<sup>22</sup>mɛ:<sup>41</sup>sa<sup>22</sup>nom<sup>33</sup>sa<sup>22</sup>wa:n<sup>24</sup>phu:<sup>41</sup>kha<sup>22</sup>cat<sup>22</sup>thuk<sup>453</sup>]则采用音译加意译的方式,其中“太上老君”是音译,而“天妃”是意译,运用多种表达方式来释义,正是语言及文化上的有机融合。

普吉岛约有 70%的人口为福建人后裔,妈祖信仰在此深深扎根。当地的水尾圣娘庙[sa:n<sup>24</sup>cau<sup>41</sup>mɛ:<sup>41</sup>thap<sup>453</sup>thim<sup>33</sup>]中,供桌上摆放着素菜、水果等祭品,祭祀时不仅点香燃灯,还设有专用舞台。部分寺庙为信众提供诵读手册,其中的汉字附有泰文字母注音,方便本地信众诵读。庙宇院内常举行仪式性的中国戏曲表演(中文称“酬神戏”或“神功戏”,泰语称[la<sup>453</sup>khon<sup>33</sup>ci:n<sup>33</sup>],尤其在重大节庆与宗教仪式期间,妈祖信仰的地位尤为突出。这些活动不仅是信仰表达,也成为当地文化与旅游的重要组成部分,吸引大量国内外游客,并有力促进了社区凝聚与文化认同。妈祖文化作为中国传统文化的重要载体,在泰国的传播过程中,既保留了核心内涵,又融入了本土元素,体现出跨文化传播的生动实践。正是通过这样的交融与调适,每个地区才逐渐衍生出具有自身特色的妈祖文化形态。

综上,泰国妈祖祭祀仪式中的语言融合超越了单纯的功能性语码转换。在核心层维系中华文化基因的“不可译性”,在中介层通过叙事嫁接实现意义共享,在外围层借助物质符号与身体实践完成多感官文化并置,最终使仪式成为不同语言使用群体“共同在场”的跨文化场域,既保障了移民群体的文化主体性,也为本土信众提供了参与路径,实现了信仰共同体的一种弹性建构。上述语言融合实践表明,泰国的妈祖信仰并非静态的文化展示,而是动态参与了移民共同体的身份建构与社会网络整合过程。

### 三、语言融合与移民共同体构建

如前所述,妈祖信仰随华人移民入泰后,借由语言融合完成了从“原乡信仰”到“在地纽带”的转型。汉语方言与泰语的混用、转译与创新,既是文化记忆的载体,也是社会互动的工具,通过重构移民身份认知、激活跨族群网络,成为共同体构建的关键支撑。

#### (一)文化记忆与身份协商

在泰国华人妈祖信仰场域中,汉语方言与泰语的混用实践构成了移民群体进行文化记忆再生产与跨文化协商的重要机制。十九世纪末至二十世纪初,曼谷因大量华人移民涌入,不仅空间格局被重塑,文化结构

也深受影响,妈祖庙及其碑铭遗迹由此成为解读泰国华人社会结构、身份认同与信仰体系的重要载体。如曼谷黄桥天后圣母宫[mɛ:<sup>41</sup>thap<sup>453</sup>thim<sup>33</sup>sa<sup>22</sup>pha:n<sup>33</sup>lu:an<sup>24</sup>]主入口显著位置的中文名称、拼音转写保留的语言记忆,以及贴近中国发源地原型的建筑形制与内部装饰,均印证了移民群体对文化遗产的持续坚守。泰国妈祖庙普遍兼具中文名与泰文名,铭文或以单语(汉语或泰语)为主,或双语并存,进一步凸显了信仰场域中文化记忆的多元传承特征。移民还将“妈祖护航”传说与泰国“娜迦”水神护佑叙事进行类比,以泰语阐释“立德、行善、大爱”精神时关联佛教“慈悲”(mɛ:t<sup>41</sup>ta:<sup>33</sup>)理念,而泰文“桌子[to<sup>453</sup>]”“粿条[ku:ai<sup>24</sup>ti:au<sup>24</sup>]”等源自潮汕话的词汇,更印证了语言融合是文化共生的自然结果。

泰国妈祖信仰中的神祇称谓、庙宇景观、祭祀仪式等语言符号首先“唤醒”移民群体的原乡记忆,继而通过发音保留与语义阐释的“双重联系”将中华文化核心观念转译为一种在地化表达,最终在与泰国本土文化的持续互动中完成移民身份认同的协商。

随着泰语成为绝大多数华人移民的第一语言,在中老年人中流通的汉语方言主要是闽方言和潮州话,其他汉语方言的流通范围不同程度缩小,<sup>[16]</sup>妈祖祭祀仪式中汉泰双语的交替使用,实质上构成了移民群体在文化记忆延续与公共沟通需求之间的动态协商机制,为身份认同的弹性生成提供了符号资源与仪式场域。可见,移民社群在仪式中策略性地强化某些记忆维度,同时淡化可能引发文化冲突的元素,从而完成协商性身份的构建。

#### (二)社会网络的激活与拓展

语言融合的价值不止于身份协商,更在于通过构建跨文化群体之间沟通媒介,促进资源共享与信任生成。在曼谷天后宫、宋卡灵慈宫等跨国信仰枢纽中,妈祖信仰已成为不同祖籍移民及本土信众的“公共文化空间”,不同祖籍地的华人移民在庙会商贸中形成的混合交际用语也打破了壁垒,促进了不同语系移民群体之间的融合。正如施坚雅在《泰国华人社会:历史的分析》中所揭示的那样,语言混合直接推动了华人不同语系群体的通婚与合作。<sup>[17]</sup>

这种语言实践构建了一种“既在此处又在他处”的跨界认同。移民借在地化语言获取本土资本,以方言保留祖籍地联结,使语言融合成为移民共同体内部及与本土社会连接的双重“纽带”,赋予移民网络兼具凝聚力与开放性的双重特征。可以说,语言融合提升了不同群体之间的信任预期,促进了资源流通,增强了

移民网络的韧性与包容性。

### (三) 跨文化身份的生成机制

代际更替使语言融合驱动的身份构建呈现差异化特征,第三代移民以灵活的语码转换与数字创新,形成了更具弹性的跨文化身份。这一身份不再是“非此即彼”的二元选择,而是在多重文化坐标中实现的动态平衡。

在泰国妈祖庙宇的仪式实践中,青年移民群体呈现出快速的语码转换能力,如以闽南语参与核心祭祀环节维系祖籍地记忆,转而以泰语向非华人游客阐释“妈祖济世”与佛教“慈悲”[me:t<sup>41</sup>ta:33]理念的相通性。这种主动调适的语码切换,集中体现了身份的多元性与流动性。此外,我们的调查还发现,随着互联网的普及,妈祖信仰传播逐步迈入数字化时代,Facebook、YouTube等社交媒体平台成为妈祖传说、庙会活动及庆典信息的核心传播渠道,部分妈祖庙引入高清投影、LED屏幕等多媒体设施,通过在线直播打破时空限制,构建起线上线下融合的参与模式,生动呈现妈祖文化内涵。当代青年移民的跨文化身份构建也呈现出“数字原住民”特征,他们不仅在实体仪式中能够灵活切换语码,还在社交媒体直播中创造出“对话方言与字幕泰译相结合”的新模式,将庙宇语言景观从物理空间延伸至虚拟空间。其中,方言保障文化真实性,泰语覆盖本土受众,英语吸引全球关注,使语言景观突破地域限制,构建起连接“本土、祖籍地与全球”的传播网络。

上述机制充分说明了移民群体通过文化整合形成稳定认同的策略,而语言融合则是实现该目标的核心路径。综上所述,妈祖信仰作为“文化中介符号”为移民泰国的华人提供了超越同化或孤立的双重选择路径,通过方言与传统文化维系亚群体的独特性,最终完成其跨文化身份的积极构建。

### (四) 语言融合作为移民共同体构建的纽带

泰国华人妈祖信仰中的语言融合,通过文化记忆维系、社会网络激活与跨文化身份构建三重机制,构成移民共同体的核心支撑。这种融合并非简单的文化折中,而是妈祖“和谐共荣”理念指引下的共生创新实践,充分证明移民身份是语言融合过程中主动建构的“新身份”,它使妈祖文化从“华人专属”转变为“跨族群符号”,既保留“有华人处有妈祖”的文化基因,又深度融入泰国本土元素,成为民心相通的重要见证。

值得注意的是,泰国本土水运文化中原本就存在守护船只与船员安全的女性神灵“船女守护神”[me:41 ja:41 na:n<sup>33</sup> ru:a<sup>33</sup>],其“航海庇护神”的功能与妈祖“船头

娘”的民间别称形成高度契合。尽管二者文化来源不同,但功能上的同构性不仅为妈祖信仰在当地的传播提供了文化接口,更成为两种海洋文明精神共鸣的生动例证。

综上,妈祖信仰在泰国的本土化进程,本质上是与当地民族文化深度共存融合、持续生根调适的过程,集中彰显了妈祖文化的包容性与开放性,其“尊重差异、寻求共通”的实践理念,或将为跨文化移民群体提供身份构建的可行范式,为人类命运共同体建设提供重要的文化启示。

### 四、研究启示与未来展望

本文的理论价值在于将泰国妈祖信仰中的双语实践凝练为一种跨国场域中的语言融合模式,从这一视角充实了传统移民语言研究中的“同化—保留”二元框架,主要在以下四个方面有所创新:

其一,提出“方言保留—泰语释义”的语义协商机制,揭示移民群体如何通过妈祖信仰相关称谓的“双层编码”策略,在保留原乡文化记忆的同时实现跨文化解码;其二,提出“仪式环节中语言使用的差异化”模式,即核心经文维持汉语方言音韵神圣性、外围解说采用泰语世俗叙事的融合方式,弥补了前人仪式研究中对语言分层现象关注的不足;其三,提出庙宇中双语景观不仅是文化表征,更是具有生产性的“文化资本场域”,通过楹联、铭牌等实体载体的可视性对话,持续激活移民网络的信任机制与资源流通过程;其四,揭示第三代移民的“跨文化身份构建”并非被动适应,而是通过从内部场景到外部场景的主动切换,实现的一种既非同化亦非孤立的“第三条道路”身份建构。进一步推动妈祖研究从“文化传播”视角转向“文化实践”视角,为理解跨国民间信仰的语言实践提供了一种中观层面的理论框架。

实践价值方面,从认同建构维度看,语言融合通过“可感知的文化传承情境”强化移民的归属感,同时以“场景适应性”策略实现与泰国社会之间的柔性协商;在社群整合层面,妈祖庙宇形成的“庙会共通语”降低了移民和当地民众之间的交往成本;在身份标识层面,双语实践为移民后裔提供了“文化枢纽”的身份选项,使其能在同一空间内完成“华人文化记忆维系”与“泰国公民身份表达”的双重任务。

上述语言实践对全球化时代的跨文化交流具有三重示范意义:第一,文化主体性原则。如“七圣母”的表达方式留存潮州音而非完全泰语化,证明尊重移民群体的“命名权”是文化可持续发展的前提;第二,场景适应原则。诵经、解说、铭牌等环节的差异化语言使

用方式,实现了“神圣性延续”与“公共性开放”之间的平衡;第三,实体载体原则。庙宇作为双语景观的物质空间,为文化互动提供了协商场域,规避了虚拟融合可能导致的脆弱性。

未来的研究可从两方面继续深化:一方面,聚焦数字时代的“媒介化语言融合”,考察 TikTok、Facebook 等平台如何通过算法推荐重塑妈祖文化的中泰双语

传播生态,及其对青年移民身份认同的再建构作用;另一方面,开展区域比较研究,对比越南、马来西亚妈祖信仰在法语、马来语语境中的融合模式,检验本研究结论的跨语境适用性,进而提炼“一带一路”沿线民间信仰语言融合的共性规律,为构建“美美与共”的世界文化格局提供可资借鉴的文化方案。

#### 注释:

① ปราณี ภายอรุณเสถียร. คำยืมภาษาจีนในภาษาไทยปัจจุบัน [M]. จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 布拉妮·格阿伦萨图.《现代泰语中的汉语借词》,朱拉隆功大学出版社,1983年。

② 2022年1月27日于泰国曼谷调查。

③ 2024年2月10日于泰国曼谷调查。

④ 2023年7月28日于泰国曼谷调查。

⑤ 2016年3月—2017年3月第一作者在泰国做访问学者时,于农历八月三十至九月初九妈祖羽化升仙等重要节日调查后整理所得。

#### 参考文献:

- [1] 郭志超. “妈祖”名称的来源[J]. 世界宗教文化, 2004(2): 23.
- [2] 王霄冰, 林海聪. 妈祖: 从民间信仰到非物质文化遗产[J]. 文化遗产, 2013(6): 35-43.
- [3] YAO D, ZHANG K, LIN W, LAW R, ZHANG M. From Religious Belief to Intangible Cultural Heritage Tourism: A Case Study of Mazu Belief[J]. Sustainability, 2020(10): 4229.
- [4] MU C, LIN W, CHEN Z, CHOU T, LIANG Y, KAO C. When Technology Encounters Culture: A Closer Watch on Dajia Mazu Patrol and Pilgrimage in Taiwan[J]. Journal of Geographic Information System, 2012(2): 96-104.
- [5] 李天锡. 潮汕籍华侨与泰国华侨华人的妈祖信仰[J]. 莆田学院学报, 2008(1): 78-82.
- [6] 林明太, 黄朝晖. 妈祖文化在海上丝绸之路沿线国家的传播与发展[J]. 集美大学学报, 2015(4): 1-6.

[7] ANDAYA B. Seas, Oceans and Cosmologies in Southeast Asia[J]. Journal of Southeast Asian Studies, 2017(3): 349-371.

[8] 陈棠花. 泰文典籍中之天后神话[J]. 南洋学报, 1941(2): 481.

[9] 庄国土. 论早期东亚华人社团形成的主要纽带[J]. 南洋问题研究, 2010(3): 46-52.

[10] 巫秋玉. 论泰国华人社会中的妈祖信仰[J]. 莆田学院学报, 2008(4): 84-90.

[11] 林明太, 连晨曦, 赵相相. 试析丝绸之路沿海主要国家的妈祖文化旅游联合开发[J]. 武夷学院学报, 2018(5): 63-68.

[12] SUI J, YARAPIROM P. The Influence and Localization of Mazu: A Comparison between Penang and Phuket[J]. Journal of Roi Kaensarn Academi, 2024(11): 741-753.

[13] 王霄冰, 任洪昌. 妈祖信俗的概念与内涵: 兼谈民间信仰的更名现象与制度化问题[J]. 文化遗产, 2018(2): 8-20.

[14] 徐晓望. 厦门岛的妈祖庙与妈祖称呼的起源: 关于妈祖之称起源的一个假说[C]//徐晓望. 福建民间信仰论集. 北京: 光明日报出版社, 2011: 66-79.

[15] 方遥. 妈祖祭祀活动中的民俗元素探析[J]. 东南学术, 2012(4): 201-214.

[16] 陈晓锦, 肖自辉. 泰国华人社区的汉语方言[M]. 广州: 世界图书出版广东有限公司, 2019: 3.

[17] 施坚雅. 泰国华人社会: 历史的分析[M]. 许华, 等译. 力践, 许丽丽, 庄国土, 审校. 厦门: 厦门大学出版社, 2010: 207.

(责任编辑 杨卫)