

# 移民、血缘与信仰变迁

## ——以台湾客家巫氏为例

吴巍巍

(福建师范大学闽台区域研究中心, 福建 福州 350007)

[摘要] 巫罗俊是闽西客家巫氏的先祖, 在巫氏族人祠堂中, 他比较罕见地以塑像的形式为后人祀奉; 而他带领当地民众开基立业的壮举, 更使得其由“祖”而“神”, 升格为宁化县的土地神。清中叶闽(粤)客家巫氏族人大量移民台湾, 他们数典不忘祖, 皆铭记巫罗俊为始祖, 并慎终追远, 直至今日仍坚持定期到宁化巫氏公祠瞻拜祖先, 表现出血缘关系的承传和延续。在迁台过程中, 巫罗俊崇拜在台湾也由“人”升格为“神”, 演变为王爷信仰这一颇具地方色彩的神明角色, 它提醒我们要注意福建民间信仰在台湾自然、人文环境下所产生的调适与衍变, 只有正视这种差异性才能更好地为我们论证闽台文化同一性树立科学论说。

[关键词] 移民; 血缘; 信仰变迁; 台湾; 客家巫氏

中图分类号: D675.8 文献标识码: A 文章编号: 1008-8563(2010)02-0069-04

### 一、移民浪潮: 客家巫氏迁徙入台

隋末唐初, 闽西地区客家巫姓先祖巫罗俊迁居至宁化地区。在他的带领下, 宁化一地得到了开发和发展, 成为巫氏乃至客家人生存的摇篮。巫罗俊也因系巫氏族人的祖先及宁化的开辟领袖的身份, 受到了后人的敬仰和膜拜。自宋至清时期, 巫氏后人转迁各地, 并有相当一部分移民至台湾, 他们在台湾当地繁衍生息, 传宗续族。时至今日, 台湾巫氏后裔寻根谒祖, 都会到宁化祭拜先祖巫罗俊, 闽台巫氏之间的亲缘关系, 历久而不间断。

清代嘉庆、道光年间, 大陆对台移民形成一个小高潮<sup>[1]</sup>。在这一波移民大军中, 巫罗俊的后裔——客家巫氏便是其中的一支。由于资料所限, 有关巫氏族人最早于何时及何地迁入台湾已难考证。但据见载的史料来看, 至迟当不超过清雍正年间。《台湾省通志》记载到: “巫姓入台, 始自雍正年间, ……雍正十一年, 镇平人巫阿政入垦竹塹新埔仔(在今新竹县); 嘉庆八年, 巫寅浩捐修今屏东县内埔乡天后宫; 同治二十五年, 巫

先捷与庄民同立港东里褒忠碑; 同治年间, 漳州人巫某入垦今台北县双溪乡丰珠村巫厝里岸”<sup>[2]</sup>。另据该书“各姓氏分布表”记载, 巫姓列台湾姓氏第72位, 主要分布于新竹、南投、苗栗、彰化、嘉义五县, 其中彰化县最多, 计有638户。通过这一线索, 笔者查阅了这几地的方志, 查证了巫氏入台及分布的一些状况。《新竹县志》有载: “雍正十一年……镇平人巫阿政开垦青埔仔”<sup>[3]</sup>, 《苗栗县志》也云: “巫氏从广东焦岭、梅县等地迁来……其居于焦岭者, 有十四世祖巫特山, 于乾隆年间, 由焦岭迁居于本省彰化县, 其后至嘉庆年间复迁于本县。其居于梅县者, 有十二世祖巫长生, 于乾隆年间, 由梅县嵩山乡迁居于本县……”<sup>[4]</sup>。不过, 在巫姓族人人数最多的两县——彰化和南投都缺乏对这一姓氏家族的具体介绍甚至是根本就未提及。《彰化县志稿》只有在“彰化县姓氏别户数表”中记到巫姓排在第27位, 共有638户, 而南投县甚至只字未载。《嘉义县志》亦是只在“诸罗有关各姓渊源”一章中简记巫姓共有43户。

又如《桃园县志》载: “巫氏入台, 有文献

收稿日期: 2010-03-29

作者简介: 吴巍巍, 男, 福建顺昌人, 福建师范大学闽台区域研究中心助理研究员、博士。

可考者，雍正十年，有镇平人巫阿政，入垦竹塹新埔仔(在今新竹县)；嘉庆间，有漳人巫姓入垦今台北县双溪乡丰珠村巫里岸”<sup>[9]</sup>；《云林县志稿》记：“巫氏入台，见于文献者，雍正间有镇平人巫河敏入垦新竹，嘉庆间有漳人巫某人，入垦台北外双溪丰林巫厝里岸，巫寅浩捐修屏东内埔天后宫，巫先捷与庄民同立港东中里褒忠碑”<sup>[9]</sup>。这些记载可谓与《通志》所记大同小异，这里不排除互相抄袭之嫌疑，也反映了有关巫姓族人迁移台湾及在台流布发展之记载资料的缺乏和有限。

两岸巫氏血缘亲族关系的一个更为直观鲜明的论据，就是台湾各地方志根据各种版本的《巫氏族谱》所记载的内容，记录了台湾巫姓族人亦一致认同开基者巫罗俊为其始祖。如《台湾省通志》述及巫姓播迁记载到：“……隋大业间(公元616年)，巫昭郎率子罗俊，再迁闽之黄连峒(今宁化境)……”<sup>[7]</sup>；《苗栗县志》也云：“又如本县巫氏，据县政府职员巫繁埤所藏《巫氏族谱》记载，‘始祖巫公，号罗俊，讳暹，字定生’……”<sup>[8]</sup>。此外，《云林县志稿》、《桃园县志》等同样都记载了相应的情形，一致追认巫罗俊乃其南迁之始祖。再往上推，台湾各地方志文献中还都远溯巫氏先祖起源于中土，并记录巫氏源流播徙内容。

## 二、信仰变迁：巫氏先祖巫罗俊的神灵角色转变

巫罗俊在历史上是开辟宁化一地的带头人，正是在他率领下，宁化不仅免受盗匪之灾，还通过商业贸易而获得很大的发展。民国《宁化县志》记载，“巫罗俊，黄连崙(峒)人，崙为罗俊所辟，……隋大业之季，群雄并起，……其时土寇蜂举，罗俊就崙筑堡卫众，寇不敢犯，远近争附之，复运等为程卓之策。开山伐木泛筏于吴，居奇货……遂改黄连(即宁化)为镇”<sup>[9]</sup>，后来，黄连升镇为县，巫罗俊开辟的基础，实乃居功至伟。正是由于巫罗俊在宁化开辟史上的丰功伟绩，他受到了人们的顶礼膜拜。从家族源流层面来看，巫氏族人对这位先祖崇奉至极，不但将其牌位竖之庙堂，慎终追远，甚至还建造巫罗俊公祠，以塑像的形式加以供拜，同时还有巫罗俊二位夫人的雕像，这在中国祖先崇拜体系中都是少见的。

在福建民间信仰历史上，八闽各地都存在将开辟某地的人物奉化为神明加以崇祀的范例，如著名的开漳圣王、广泽尊王等即是其中的典型代表。作为宁化一地的开辟祖，巫罗俊的形象也经历了由人而神的衍变，受地方人民崇祀。《福建

通志》“坛庙志”有载：“(宁化县)土地祠在县治大门左，按神即巫罗俊，字定生，开辟黄连镇者……肖像有二妃，即定生柴纪二配”<sup>[10]</sup>，《宁化县志》也记载到：“……立祠曰福谭院，而邑治遂祀罗俊为土神，并祀二配焉”，“土地祠祀土神也，……考巫氏家谱，谓神即巫祖定生……”<sup>[11]</sup>；“土地祠，祀邑人巫罗俊也，神字定生，即巫氏祖，开辟黄连镇者，……祠在县治大门左，朔望，正宫谒庙及城隍，回祠行二拜礼……”<sup>[12]</sup>。可见，作为宁化县的开辟人物，巫罗俊已经由凡人而升格成为当地人们的保护神，化为土地神这一极为重要的神灵角色而受到民众的崇拜。

学者们在论及闽台文化亲缘关系时，其中一个极为重要的依据便是两地的“神缘”关系。巫罗俊身上，亦体现了这一色彩。作为闽台巫姓族人共同尊奉的祖先，巫罗俊一直是两地巫姓族人从精神内心及祖祭仪式上崇敬膜拜的对象。例如今宁化巫氏族人为其专设祠堂，并塑雕像供奉之；据笔者调访得知，台湾巫氏后裔每年都会来大陆(宁化)瞻拜巫罗俊，这也很好地说明闽台巫姓族人至亲的血缘关系。而更具文化意味的是，巫罗俊不仅是作为一种祖先崇拜的对象而倍受两岸巫姓族人礼敬，还衍发了他升格为神而被纳入民间信仰之内容范畴，更有在闽台两地所表现出的个中差异等。

前已述及，巫罗俊在宁化是以土地神身份被纳入当地民间信仰系统。然而，巫罗俊崇拜进入台湾后却完全是另一番景象。巫罗俊崇拜在作为祖先崇拜此一角色伴随巫氏后裔渡海入台后，逐渐也在巫氏聚居地演化成民间信仰的一个内容，但已不再是土地神的形象，而是成为一种王爷崇拜。最为典型的一个例子，即高雄凤山县北辰宫的巫王爷崇拜。该庙所祀主神为巫府千岁，也即巫王爷。据该庙文献所记载，巫府千岁的渊源由来，当属巫罗俊无疑，“罗俊……为巫闽始祖，又称宁化一世祖，为巫氏自中原南流之宗……”<sup>[13]</sup>，据此可断，北辰宫所供奉的巫府千岁的形象，其渊源为巫氏先祖罗俊的形象应该是无误的。有关北辰宫的另一则资料更为直观：“清康熙年间，巫氏后裔从宁化启程，背上巫祖公的小神像渡海入台，加入到客家人开发台湾的队伍里。抵台定居凤山楠仔坑后，在此开垦创业，奉巫公祖像为开基的守护神。随着新家园的建立，创业有成，邻村的其他姓氏也来参拜，以祈平安兴旺。逢诞辰日便会招神像出巡保安康，也由各村轮流供奉，

保一方安宁。几百年后，至1969年，几个村联合集资建起了“北辰宫”，悬挂起“威武侯”匾，并冠以“千岁”头衔，巫公遂成为民间真正的人神而受到敬仰、拜祭<sup>[14]</sup>，这则材料多少带有人为加工的痕迹，不过客家巫氏抵凤山拓垦，以巫罗俊先祖为信仰凝聚力的开发过程，确是历史的真实。

### 三、环境与社会：福建民间信仰在台之衍变

巫罗俊崇拜在闽台两地表现为两种截然不同的民间信仰，其中的文化内涵耐人寻味。对此，我们需从闽台民间信仰渊源及演变进程角度进行考察，特别是巫罗俊在台湾的信仰版本——王爷崇拜，这是了解其中原因的关键。

第一，有关北辰宫兴建的原因。据该宫资料记载，建北辰宫原因主要是“某年发生瘟疫，人丁不安，赵府山宗奉祀‘巫府千岁’堂示檀司降取药救世，祈求上苍怜悯，瘟疫消解，家家平安，嗣后村中善信……‘巫府千岁’显赫降临，王爷降驾与兴建庙宇……”<sup>[15]</sup>，可见，建北辰宫是为了报答“巫王爷”（巫府千岁）消灭瘟疫的功劳，祈求一境平安。实际上，巫罗俊（巫王爷）在此扮演的角色相当于瘟神或是驱瘟神，这正是王爷信仰由来的一主要说法。可见，巫罗俊成为王爷，恰是由于人们相信他能保民安康，遂成王爷崇拜的一个案例。

第二，台湾王爷崇拜的渊源论说。目前学界对台湾王爷信仰的由来、性质及内容等还颇有争议，综合来看，学者们的观点大体集中于几大说法：1、郑氏父子说，王爷即郑成功；2、明代三百六十或三十六进士说，死后被敕封为王爷，代天巡守的说法；3、瘟神（厉鬼）演化说，这说法较有普遍性，由王爷驱瘟除病，禳灾祈福的功能而致，其中的“烧王船”活动，亦是此说法中的关键要素；4、英灵说，即生前有功的人，死后被尊为王爷；5、家神说，属乡土王爷，家乡名人或祖先，对地方曾有过义行者，台湾乡间普遍存在这类王爷庙；6、戏神说，等等<sup>[16]</sup>。

正是由于王爷崇拜在台的泛滥性及复杂性，实际上对王爷的定性是无法以一家之言并容的。在诸姓王爷崇拜中，巫王爷可算是较为特殊的一例。它游离于几个主要说法之外，而徘徊在另外个别说法边缘。如前所述，凤山镇北里民众因其除瘟的关系而祀之，这与第三种说法较为接近，但在形式上又有很大出入。笔者认为，巫王爷的身份当属巫罗俊无疑，但其被冠以千岁，完全是后人人为造成，并无法说明巫罗俊有王爷身份的

背景，唯一能说明问题的是巫罗俊是巫氏家族的先祖，可称之为家族保护神，再由家神被奉抬为更具影响和权威的大众信仰“王爷崇拜”，这又较符合“家神说”。

台湾的王爷信仰同样与大陆有深厚的渊源。王爷信仰如何由大陆传至台湾再于当地生长发展，主要有三种方式：1、王船漂流上岛；2、移民携带入台；3、台胞回闽恭请。其中第一种最普遍也是最受关注。本文所述主要为第二种。有学者认为，在移民开台时期，由于台湾岛上瘟疫滋生，又缺医少药，福建各地移民就将王爷的香火或神像，携带在身，渡海后在落籍地或祀于家中，或搭建庙，塑神像供人膜拜。这与前述巫氏后人携罗俊像入台的情景极为相似。

综上所述，台湾社会环境的实况，或许才是福建民间信仰在台产生变异的客观因素；而移民族群对先祖的怀念与信仰凝聚力的作用，则是内部的主观需求，由是衍生一种变通的信仰介质。抑或可以说明的是，无论是王爷崇拜或其他信仰，它们传至台湾过程有其内在的相似性，这也是闽台民间信仰源流与文化纽带的基本特征之一。

### 四、余论

在客家巫氏移民台湾的历史进程中，对先祖巫罗俊的崇拜成为联结闽台巫姓族群文化亲缘的纽带。相同的是，在血缘上，闽台巫氏族人皆尊奉巫罗俊为共同的祖先，二者关系可谓一脉相承；而从神缘上看，巫罗俊崇拜在闽台有着显著的不同表现，反映了同一文化在不同处境下的灵活伸缩。

从闽台客家巫氏祖先崇拜这层亲缘关系，我们可以明确闽台文化上的同一性，两者的同根同源关系已是不争之事实。这一点，有台湾流传的诗词、族谱可证，如道光五年永定翰林巫宜福去台湾，为巫氏作七言四句接叙字层曰：“有唐初祖兆汀先，千载蕃昌子姓绵。支衍南安诏翼远，崇从宁化本源传”；台湾南投县鱼池埔里地区巫氏世代辈序排列为：“永建乃家基宁化 大唐初祖民基革 脉之衍台昌于世 立业有德则可嘉”；台湾南投县的巫氏的昭穆亦有：“永建乃家基宁化，大唐初祖民基革，脉之衍台昌于世，立业有德则可喜”；台湾巫氏罗俊传下四十一世禧派二十二民辈序为：“远资殷辅 肇自平阳 微嗣宁化 动懋传芳 广昭懿范 德业馨光 鸿才蔚起 威风麟祥 全球培植 万纪繁昌”<sup>[17]</sup>，等等。

但是，通过巫罗俊信仰在闽台的不同表现，我们也应承认两地文化在长期的历史演变过程中，

已包含各自不同的内涵，表现出明显的差异性。当然，我们还应正视这种差异性，因为不仅是巫氏崇拜，台湾的许多民间信仰都表现出这种差异，这深深反映出巫氏及其他各大陆族群移民开发台湾的历史面貌及过程，实际上从一个侧面印证了闽台巫姓乃至各族姓之间的文化亲缘情结，甚至这些变迁，体现了两地文化内在结构的相似。诚如著名闽台文化学者汪毅夫教授所言：“民俗文化的变通是为‘适应周围环境而做出的相应变化’，是民俗稳定性和变异性的一种‘调适’，既实现了民俗的稳定，也实现了其变异”<sup>[19]</sup>。事实上，不止是民风民俗，民间宗教信仰也存在这种变通。巫罗俊崇拜在台湾的变迁，一方面体现了巫氏在其入台后裔中的崇高地位，即对巫罗俊崇拜的“稳定性”；另一方面，为了适应台湾自然与人文环境，巫罗俊信仰经历了角色转变，使之更为符合巫氏族于台湾社会的需要，即实现了其“变异性”。这是我们考察福建族群移民台湾及其“在地化”调适所产生的文化变通等，需特别加以注意的。

#### 参考文献：

- [1] 葛剑雄，曹树基著. 中国移民史:第六卷[M]. 福州:福建人民出版社, 1997. 615.
- [2] 台湾省文献委员会编:《台湾省通志》，卷2“人民志”氏族篇.

- [3] 黄旺成. 新竹县志:卷4“人民志”[M]. 台北:台北成文出版社, 1983. 828.
- [4] 黄新亚. 苗栗县志:卷2“人文志”氏族篇[M]. 台北:台北成文出版社, 1983. 1098.
- [5] 郭薰风. 桃园县志:卷2“人民志”氏族篇[M]. 台北:台北成文出版社, 1983. 2366.
- [6] 仇德哉. 云林县志稿:卷2“人民志”氏族篇(下)[M]. 台北:台北成文出版社, 1983. 2324.
- [7] 台湾省文献委员会编:《台湾省通志》，卷2“人民志”氏族篇.
- [8] 黄新亚等纂:《苗栗县志》，卷2“人文志”氏族篇，第1074页.
- [9] (民国)《宁化县志》，卷14“列传”.
- [10] (民国)《福建通志》卷9“坛庙”，“福建坛庙志”卷八.
- [11] (康熙)《宁化县志》，卷2“丘墓志”，卷7“坛遗庙祠志”.
- [12] (民国)《宁化县志》，卷12“祠祀志”.
- [13]、[15] 高雄县凤山镇北里北辰宫丙子年护国保境祈安清醮专刊[EB/OL]. <http://www.zsp.ks.edu.tw/theme/religion/intro/dow/001.htm>.
- [14] 刘晓迎. 浅谈台湾与客家祖地的八缘之亲[J]. 学术论坛, 三明市文化局.
- [16] 黄文博. 台湾信仰传奇[M]. 台北:台原出版社, 1989. 92-95.
- [17] 丘权政. 客家与近代中国[M]. 北京:中国华侨出版社, 1999. 527.
- [18] 汪毅夫. 闽台历史社会与民俗文化[M]. 厦门:鹭江出版社, 2000. 118.

(责任编辑:郑立勇)

## Migration, Consanguinity and Belief Change ——Case of Hakka Wu, Taiwan

Wu Wei-wei

(Fujian Normal University Research Center of Fujian and Taiwan, Fuzhou, Fujian, 350007)

**Abstract**: Wu Luojun was Wu's ancestor in West Fujian. He was enshrined uncommonly by statue in the ancestral hall of Wu's family. The successful story that he once led local people to open-establishing themselves even made him become the land God of Ninghua country, upgraded from "ancestral" to "God". In Mid-Qing, a huge number of Hakka Wu immigrants moved from Fujian (Guangdong) to Taiwan. They did not forget their ancestors and recognized Wu Luojun as their first ancestor. And even today they still insist on a regular worship to him in Wu's family ancestral hall, Ninghua, showing blood inheritance relationship to the world. During the process of moving to Taiwan, Wu Luojun Worship has upgraded from "people" to "God" and become a King Worship with local color. This reminds us to pay attention to the adjustment and evolvement of Fujian folk belief under Taiwan's natural and human environment. Only correctly treating this otherness can help us to establish a scientific proof of cultural identity between Fujian and Taiwan.

**Key Words**: Immigrant, Consanguinity, Belief Change, Taiwan, Hakka Wu