

马来西亚柔佛古庙游神的演化及其与华人社会整合的关系

安焕然

(南方学院 中文系,马来西亚 新山)

摘要:马来西亚第二大都市新山,昔时有“小汕头”之称,市内有间百余年历史的柔佛古庙。柔佛古庙游神活动不仅是新山华人社会每年一度的盛事,在社区整合与强化社区秩序的功能上,有其本土的特殊演化。柔佛古庙游神并不只是限于潮帮人士的参与,而是强调“五帮共庆”。柔佛古庙游神脱胎于潮州,根植于马来西亚新山,是跨帮群、超方言群社会整合的本土化游神民俗活动。游神的传统延续及其当代复兴,实际上经过了一个动态的演化,其间也反映了海外华人社会内部秩序整合的历程,华团与帮群间制度化的建构,以及知识精英的打造,有其特殊的历史背景和文化情境。

关键词:马来西亚;柔佛;新山;游神;华人社会

中图分类号:K338.6

文献标识码:A

文章编号:1000-2359(2009)02-0207-05

作者简介:安焕然(1968—),马来西亚华人,马来西亚南方学院中文系主任、华人族群与文化研究所研究员,厦门大学历史系博士生,主要从事东南亚华人史研究。

马来西亚柔佛州首府新山的市中心有间已逾百年的柔佛古庙。每年的农历正月二十日至二十二日,柔佛古庙供奉的五尊主神金身,会在华人“五帮”(潮州帮、福建帮、客家帮、广肇帮和海南帮)善信的簇拥下举行游神活动,这是新山华人社会每年一度的盛事。

游神活动与区域华人社会的互动关系,有其本土化的轨迹及特殊的历史背景和文化情境。为探讨游神民俗活动的演化及其与华人社会秩序整合的内在关联性,本文遂以柔佛古庙游神为个案研究,结合实地考察和文献史料,从历史的追述,探析新山华人社会的整合及其制度化的建构,看它是如何反映在柔佛古庙游神的筹办上的,以及解读柔佛古庙游神在当代的再创造现象。

一、柔佛古庙的建立与新山华人社会内部格局的形成

新山(Johor Bahru)位于马来半岛的最南端,毗

邻新加坡,目前是马来西亚的第二大都市。然而其开埠的历史并不长,开埠至今仅有一百多年^[1]。

(一)新山开埠与柔佛古庙的创建

新山的开埠与华人的移殖息息相关。19世纪中期,柔佛天猛公王朝崛起并推行港主制度,积极向新加坡召引大量华人(主要是义兴会党的潮籍人士)移入柔佛境内开垦,广泛种植甘蜜和胡椒^[2]。19世纪末柔佛甘蜜产量居世界第一位,华人对柔佛早期经济的开发,功不可没^[3]。而作为马来半岛南端物产的集散中心,新山于1855年开埠。直至战前,新山人口仍以华人为多^[4]。

新山昔时又有“小汕头”之称,这是因为早期新山的居民,以潮州人为多,潮州方言相当盛行。“小汕头”的雅号,也由此而来。

立庙奉祀,是华人早期移民社会的一个普遍现象,而且其崇奉的神祇多具有地方色彩,并与特定社群的移民历史有关联。新山最早的一座神庙据说是

在今柔佛古庙旁的风雨圣者亭。风雨圣者，又称雨仙爷，是潮汕地区的祈雨神祇。其原乡的信仰中心区就在潮州韩江三角洲中部低平原区^[5]。由此可窥，早期新山华人的立庙，与潮州民间信仰有关。

柔佛古庙坐落于新山市区最古老的直律街，是一间传统中国潮州式的建筑，但庙的名称却以本地地名“柔佛”来命名，显示了其本土化的意蕴。柔佛古庙的创立年代，由于缺乏庙碑之记载而存有争议。但庙里现存具有纪年的最早一件文物，是“同治庚午”（1870年）由“中国潮州众治子敬立”的“总握天枢”牌匾，说明柔佛古庙迄今至少已有130余年的历史。著名学者颜清湟和吴华均断定，柔佛古庙的创立年代，不会早于19世纪中期新山开埠。如果没有一个相当庞大和繁荣的华族社群的存在，华族庙宇不可能独立生存^{[6][P9]}。

柔佛古庙里供奉的五尊主神，除洪仙大帝是新加坡及柔佛一带地方性的神祇，有其本土化的移神/移民的轨迹之外^[7]，其余四者——元（玄）天上帝、感天大帝、华光大帝和赵大元帅诸神的香火，民间相传，都与潮州原乡的移神有关。

据传，柔佛古庙是在19世纪中期由当时新山最具影响力的人物义兴公司首领陈旭年发起倡建的^{[8](P52-55)}。陈旭年（1827—1902年），又名陈毓谊，原籍潮州彩塘金砂乡。他是柔佛最大的港主。新山开埠后不久，陈旭年把沙玉河一段辟为市场，在新加坡和柔佛甚有势力。

从柔佛古庙的建筑外观与庙内最早的文物牌匾，以及关于古庙香火和倡建人的民间传说，我们有理由相信，柔佛古庙的建立，是与港主时代潮州社群的移植息息相关的。

此外，柔佛古庙建竣时，传说还邀请了柔佛苏丹阿武峇卡前来主持开幕大典“推龙门”的仪式。传说故事透露出新山华社与柔佛马来王室之间友好的密切关系。这个传说不论真确与否，至少在民众的社会心理上是如此想象的。

（二）“独尊义兴”与“五帮共和”

柔佛古庙的建立虽拥有相当浓厚的“潮州色彩”，但随其他各籍贯人士相继移入新山，华人帮群之间的本土化整合成了需要关注之事。这种格局明显反映在柔佛古庙内“五帮”人士所相继赠送的牌匾上，柔佛古庙的崇奉具有“超帮”的色彩。

实地考察，潮帮以外的帮群于1873年之后相继敬赠牌匾予柔佛古庙，除前述的同治庚午（1870年）由“中国潮州众治子敬立”的“总握天枢”牌匾之外，

按顺序计尚有：“福建省众弟子林雷姑、卓绍官、张觉官、杨财官”等同立的“北极增辉”（天运同治十二年，1873年），“广肇府信士众等全敬送”的“同沾帝德”（同治十二年，1873年），“客社众信等敬奉”的“极德咸沾”（同治十三年，1874年），以及“琼州府众全敬”的“万古威名”（壬午年，推断应是1882年）。这些牌匾揭示了柔佛古庙不限于潮州社群崇拜，而是容纳了福建、广肇、客家和琼州（海南）等新山“五帮”人士的共同奉祀。

早期新马的华人寺庙，帮派色彩相当明显。一些被崇拜的神的地方化或帮群化，反映了华人社会在19世纪和20世纪初的严重分裂^[8]。但柔佛古庙与新山华社的互动关系，产生了不同的发展格局。柔佛古庙的祭祀圈，它不属于某个帮群所专有，而是“超帮”地成为新山闽粤“五帮”社群皆能奉祀的社庙。这种在19世纪后半期即已形成的以神庙为核心，能包容、整合了闽粤“五帮”社群的格局，在新马极为罕见。

我们认为，这种格局的产生，与当年柔佛王国“独尊义兴”的治国方略有关。19世纪中期柔佛王国的内政还是相对独立的，而且随港主制度的推行，义兴会众从新加坡前来柔佛拓垦，他们不仅开拓柔佛有功，还曾协助柔佛王室平定内乱。1873年颁布的《柔佛统制港主法令》，其第13条更明文规定“港主应遵守先王所颁布之命令，不得于‘义兴’之外另立会党”^[9]。这无疑是间接承认了义兴公司在柔佛的“合法”地位。

柔佛王室“独尊义兴”的限定，直接制约和影响了新山华人社群之间的互动关系。华人之移入新山，纵有各自的帮群认同边界，但在社会整合上均需纳于义兴领导之下，由此形成了“独尊义兴，五帮共和”的格局。1873年《柔佛统制港主法令》颁定，这一年正好是潮帮以外的各帮群人士相继敬送牌匾进入柔佛古庙的开始，它不会是一个毫无意义的巧合，在某种层面上透露了新山华人社会整合的痕迹。

1914年柔佛并入马来属邦，沦为英殖民地，是为马来半岛最后一个被英国殖民的土邦。但新山华人社会内部“独尊义兴，五帮共和”的格局传统已定。1922年新山侨领发起组织南洋柔佛华侨公所，以替代于1916年被勒令解散的义兴公司，继续领导华社，而其所址就设在柔佛古庙内。柔佛华侨公所的成立典礼和历年会庆都在古庙举行，可见柔佛古庙除了祭祀功能之外，在战前亦是新山华社集会议事之所。

二、柔佛古庙游神与新山华人社会的分工与整合

更值得关注的是，柔佛古庙的元天上帝、洪仙大帝、感天大帝、华光大帝和赵大元帅这五尊主神，至今则分别交由潮、福、客、广肇、海南“五帮”，每帮各自负责供奉一尊主神，尽管这些神祇不尽然就是五帮各自的乡土神。把柔佛古庙五尊主神分别交由新山华人五个帮群来各自奉祀的传统，据说是与每年一度的古庙游神有关。

(一)从潮州民俗到五帮共庆

根据前辈的口述，柔佛古庙游神早在港主时代就已存在，最初是与新山周边各港区，主要是潮籍港主的参与有关，有其历史因缘^[10]。

我们认为，柔佛古庙游神（正月二十、二十一和二十二）应源自潮州地区“营大老爷”的民俗。农历正、二月“营大老爷”，是潮州地区农闲时节的游神行乐民俗活动^[11]。神庙所供奉的某一位神明成为这个社区的社神，潮州人将它称作“大老爷”。“营”为潮州方言，带有“巡土安境”之意。“营大老爷”具有驱走秽气、祈求丰登、保境平安的意蕴，实际上也带有整合和强化社区秩序的功能^[12]。

但柔佛古庙游神活动，在社区整合与强化社区秩序的功能上，有其本土的特殊演化。与潮州游神民俗不同的是，柔佛古庙游神并不只是限于潮帮人士的参与，而是强调“五帮共庆”。柔佛古庙游神脱胎于潮州，根植于马来西亚新山，是跨帮群、超方言群社会整合的本土化游神民俗活动。

古庙游神的“五帮共庆”，据说是由于人力动员问题，柔佛华侨公所接管柔佛古庙后，为一劳永逸解决抬神问题，乃将五位神明分别交由新山五帮各自负责抬游其中一个神明，因袭下来，乃有某位神明属于某帮负责的传统^{[6](P175)}。而且根据新山耆老的追述，战前众神出巡时，由于人力不足，各帮是雇用印度人或失业汉来抬神轿。那时的游神队伍也没有现在那么大的规模^{[6](P109)}。

按照传统惯例，每年农历正月二十日，柔佛古庙五尊主神金身在五帮人员的护驾下请出庙门，巡游至临时设置的神厂，供善信上香膜拜。另搭戏台，有潮、闽和琼剧等公演。二十一日是夜游，二十二日回銮。

正月二十一日的众神夜游，其“巡境”的路线是从神厂出发，绕新山市区街道一周。众神出游的顺序，也有传统上的安排。走在最前面的是由海南帮负责护驾的赵大元帅，次为广肇帮之华光大帝，随后

相续是客帮感天大帝和福建帮洪仙大帝，最后才是由潮州帮“压阵”的元天上帝。这样的出游顺序，究竟始于何时，如何安排而成，尚是个谜。但若从各帮抬神的出场顺序，仍可以看出早年新山华人各帮群势力的强弱。

(二)新山中华公会领导功能地位的强化

战前古庙游神的经费皆由各帮自行筹措，而且多是临时性组织，因游神而筹聚，游神过后则解散，运作的机制相当松散。

二战结束，新山华社复办华侨公所，为符合时代所趋，易名为新山中华公会，并在其章程组织中宣示拥有柔佛古庙的主权。中华公会虽于1945年成立“柔佛古庙管理委员会”，但在很长一段时间，公会管理层并未专注于游神事务，而是将柔佛古庙以投标方式交由庙祝管理。因而古庙的庙祝在过去的游神事务中实际上是扮演着安排、协调一切工作的角色。这种情况一直延续至上世纪70年代才有所改变。为适应环境需求，更为有效整合华社资源，共谋华社文教事业的发展，70年代中期，新山中华公会改组为“非营利有限公司”，这项改组，使中华公会的财务更加透明化，其属下产权和理事会职权也更为明确和制度化。

由于公会职权的重新确立，其属下古庙管委会的功能获得了发挥。每年在游神盛会举行之前，中华公会循例会召集新山五帮会馆及华人各注册社团举行联席会议，以发动经费募捐及进行各项筹备工作。五帮及参与游神的队伍之间若有摩擦矛盾，中华公会是当然的协调人^[13]。

至20世纪八九十年代，新山华社对柔佛古庙的关注更是超越了民间信仰的层次。时值柔佛州政府欲征用古庙部分地段充为经济发展用途，为保卫古庙的完整性，以新山中华公会为首的华社代表与州政府谈判长达六年之久。遗憾的是，1991年12月29日3时，政府强行摧毁了柔佛古庙山门及风雨圣者亭。

面临如此之纷扰，新山华社更意识到了柔佛古庙的象征意义以及完整保留柔佛古庙的重要性。在各方人员的齐心努力下，1995年底，柔佛古庙在原址“整旧如旧”的原则下，修复竣工，柔佛古庙成为新山市区里的重要文化遗产和历史性地标。

为了更凝聚新山华社的团结，1998年新山中华公会特别会员大会通过修改章程，其第35条规定监事会成员另加上五名当然监事（即柔佛潮州八邑会馆、新山福建会馆、新山海南会馆、新山广肇会馆及

新山客家公会)。此项章程之修改,更制度化地确立了以中华公会为领导核心,五帮会馆协同,以处理新山华社各项公益文教事业的运作格局。

新山华团此项社会秩序的重整及分工的运作格局亦反映在柔佛古庙游神事务上。至今的众神出游,不论在活动的统筹,发号口令,还是出游的队伍行列,其旗帜、服饰颜色、列队的形制,在帮群边界的分合中,都可看出由新山中华公会领导,五帮协配的象征符号。由新山中华公会联同五帮会馆负责筹办的柔佛古庙游神“传统”,实际上是新山华社内部秩序之重整、制度化的结果。

三、柔佛古庙游神在当代的再创造

新山华人社团制度化的建构,使华人社会的动员能力获得了很大的重新整合。上世纪 90 年代中期,古庙游神的阵容已相当庞大,而且参与的年轻人特别多。二十一日的夜游是古庙游神的重头戏,近年来,其游神和围观的人数更是超过 20 万人次。

(一) 神与人的嘉年华会

由于游神日期与华人新年相当接近,新山华人甚至把古庙游神庙会与华人农历新年的节庆结合起来,为游神增添了新年气息。当地华人还流行一句俗语:“新山人如果还没有过正月二十一的夜游,就不算过完农历新年。”易言之,在社会心理上,许多新山华人把古庙游神当成了既庄严又狂欢的人与神的嘉年华会,待共度古庙游神之后,方能尽兴,华人农历新年才算完满结束。这种绝妙的节庆“附会”,在近年来的游神中尤其明显。

参与游神的表演队伍,有花车、高跷、耍大旗、武术、舞蹈、扮装、大头娃娃、大锣鼓,此外,更少不了多支荣获“世界冠军”的舞龙舞狮队的表演。近年来还有来自新加坡、澳洲、越南的龙狮团前来助阵。

2004 年,新山中华公会古庙管委会于游神期间,在新山黄亚福街设立了一个“官方”的恭迎台。还邀得马来查宾舞、神马舞、印度舞、锡克舞团前来尽兴表演,此举无疑为古庙游神注入更多元的元素,体现了马来西亚各族人民文化交融的和谐性。此外,恭迎台的设立,也是希望把围观的人潮集中在这条新山市区里最宽长、平时最热闹的黄亚福街来。游神队伍在走到恭迎台前时,依序做重点最精彩的表演,其另一个目的是让官方代表能从中接触,并了解华族的游神活动。

2005 年,为取代临时性的“神厂”设置,中华公会又于绵裕亭中华义山处建了一个固定性的“行宫”,因而游神路线稍做了改变,从行宫出发,绕经新

山市区一周,全程长达 10 公里,整个游行需 6 个小时。与此同时,在行宫对面还建了五个相连的固定戏台,游神期间分别交由五帮会馆各自邀请的戏班或团体来表演。戏台与行宫诸神相对,娱神娱人。民众可同时观赏到五个戏台不同帮群的民俗表演,五帮齐鸣,声效交杂,乡音融混,构成另一番奇观,诚属独创。

但乩童在柔佛古庙游神里是被禁止的。原本游神庙会之中,巫或乩童通常在庙会中起到导演、主演作用^[14],但是在柔佛古庙的游神行列中,即使有个别乩童参混,也进不了主流队伍中去。这种现象与新山中华公会和五帮会馆负责人在游神之时的管制有关。现今的柔佛古庙游神活动增添了不少理性、人为制度化的规范。

(二) 媒体与文化人的推波助澜

游神民俗有其草根性的文化积淀,而柔佛古庙游神规模的不断壮大,声名显扬,也与媒体大幅度和深度的报道有关。其中,文化人亦扮演了推波助澜的角色。

上世纪 80 年代,马来西亚华文报章的地方版已大幅度报道古庙游神。90 年代以后,华文报章更是把柔佛古庙游神盛会的新闻报道置于全国版甚至封面头条的显著版位。

1997 年以来,古庙游神活动先后吸引了马来西亚国内多家电视台派队前来实地拍摄。2006 年《亚洲周刊》特派员专程报道,2007 年凤凰卫视摄制队亦前来采访。媒体的传播,诚让柔佛古庙游神“走出新山,走向国际”。

2008 年,远自中国潮州电视台摄制队也慕名而来,进行了全程录影,现场直播回潮州,在中国“原乡”引起相当大的回响,这更是一项跨境的“回流”效应,促进了中马两地之间的华人文化民俗交流。

此外,在对古庙游神文化意蕴的考察和阐释上,知识精英与文化工作者亦积极地参与其间。2006 年,南方学院与马来西亚华人文化协会柔佛分会联办“游神是新山的活文化”座谈会,邀请学术人员、新山耆老和游神负责人一同参与交流,畅谈柔佛古庙游神文化。近两年来,不少学者如厦门大学曾玲教授、潮州学者黄挺教授等亦都曾来做实地考察。而多名报社专栏作者撰写的多篇相关文化评论,对古庙游神的宣导颇多献力。2008 年古庙游神前夕,新山中华公会联同南方学院,主办“柔佛古庙与游神民俗国际学术研讨会”,更是以古庙游神为题进行了一次有意义的学术升华和学术交流。

综上所述,近十余年来古庙游神,其参与人数之壮大和声名远播,实际上是一个游神传统于当代再创造的过程。乩童缺席的游神,以及游神民俗与华人农历新年节庆的结合,使柔佛古庙游神更像是一个普天同庆而狂欢的嘉年华会。而不论是华社领袖、华团代表,以及不同年龄层的群众,甚至是文化工作者、学术人员都积极参与其中,共同打造这个极具草根性的游神文化。此种包容不同阶层,多元的社会整合,是当今柔佛古庙游神的另一大特色。

四、结语:人神之间的社区认同与历史记忆

探索柔佛古庙游神的演化,既要溯其源,亦要探其变。从潮州民俗到五帮共庆,从过去的庙祝把持,到今天由新山中华公会统筹领导及五帮会馆协同运作,从缺乏人手的雇用印度人和失业汉“凑数”游神,到今天众多年轻人争拥参与护驾抬神,柔佛古庙游神的传统延续及其当代复兴实际上经过了一个动态的演化,其间也反映了新山华人社会内部秩序整合的历程,华团与帮群间制度化建构的结果和知识精

参考文献:

- [1]吴华.新山今与昔[M].新山:新山海南会馆,2000.
- [2]安焕然.马来西亚柔佛潮人的开垦与拓垦——以搜集柔佛潮人史料合作计划成果论述[A].李志贤.海外潮人的移民经验[C].新加坡:新加坡潮州八邑会馆,八方文化企业公司,2003.417—457.
- [3]Carl. A. Trocki. Prince of Pirates; The Temenggongs and the Development of Johor and Singapore 1784—1885[M]. Singapore University Press,1979.85—117.
- [4]傅无闷.南洋年鉴[M].新加坡:南洋商报出版社,1938.子部 18.
- [5]陈景熙.孙雨仙信仰研究[A].潮州学论集[C].汕头:汕头大学出版社,2006.11—32.
- [6]吴华.柔佛古庙专辑[Z].新山:新山中华公会,1997.
- [7]邱新民.洪仙宫来历[A].新加坡寻根[C].新加坡:胜友书局,1990.109—110.
- [8]颜清渥.新马华人社会史[M].北京:中国华侨出版公司,1991.14.
- [9]许云樵.柔佛的港主制度[J].南洋文摘,1961,(8):24.
- [10]潘醒农.马来亚潮侨通鉴[M].新加坡:南岛出版社,1950.43.
- [11]沈敏.潮州年节风俗谈[M].潮州:研轮印务局,1996.36,12.
- [12]黄挺.潮汕文化源流[M].广州:广东高等教育出版社,1997.267—269.
- [13]潘雅柱.新山华团游神,紧急会议侧写[N].(马)通报,1979-02-16.
- [14]高有鹏.中国庙会文化[M].上海:上海文艺出版社,1999.9.

The Evolution of the Deities Parade of Johor Ancient Chinese Temple of Malaysia and Its Relation to the Integration of Chinese Community

Onn Huann Jan

(Southern College, Johor Bahru, Malaysia)

Abstract: This is a case study on the annual Deities Parade of Johor Ancient Chinese Temple which aims at examining the development of this folk custom and its inherent relation to the social integration of Chinese community. The continuity and recent revival of this activity are actually a dynamic process which has taken place within a special historical background and cultural context. This process has reflected the course of the adjustment of Chinese community's internal order, the results of Chinese associations' institutional construction, and the efforts of intellectual elite to create cultural symbols.

Key words: Malaysia; Johor; Johor Bahru; the Deities Parade; Chinese community

[责任编辑 孙景峰]