

《從柔佛古廟遊神探討馬來西亞華人 傳統文化與發展》

論文計畫目錄

壹、研究動機·····	03
貳、研究範圍·····	08
參、文獻回顧與探討·····	17
肆、研究方法與步驟·····	19
伍、研究成果與展望·····	20
陸、結論·····	22
柒、論文大綱·····	23
捌、參考書目·····	25

摘要：

馬來西亞柔佛州首府柔佛巴魯，其市中心有間百年的柔佛古廟。每年的農曆正月二十日至二十二日，柔佛古廟遊神是柔佛巴魯華人社會每年一度的盛事。近年來，其遊神聲勢的壯大，廣泛引起國內外民俗文化工作者和電視壹媒體的關注。古廟遊神不僅延續華人的傳統民俗文化，同時也塑造出屬於自己的文化風格。

關鍵詞：馬來西亞 柔佛 柔佛巴魯 華人文化 遊神 古廟

Abstract: The state capital of Johor of Malaysia, Johor Bahru laid a century old ancient Chinese temple which an annual Deities Parade will be held for this temple. The continuity and recent revival of this activity are a dynamic process which has taken place within a special historical background and cultural context. For the recent years, this activity has cause for concern and attraction of various local and international cultural researchers, bringing continuity to the traditional folk culture yet shaping the own culture of our nation.

Keywords: Malaysia, Johor Bahru, Chinese culture , Deities Parade, old ancient Chinese temple

壹、研究動機

柔佛古廟遊神慶典擁有百年歷史，是柔佛新山與眾不同的新年慶祝活動。慶典自柔佛古廟於 1870 年代創立之後，百餘年來可說是愈演愈興旺、熱鬧沸騰。柔佛官方很早就把古廟遊神列為柔佛州旅遊節目之一，柔佛州王儲、州務大臣等人，都曾出席現場觀禮。2012 年在『國家文化遺產』殊榮的加持下，遊神活動吸引更多人潮出席，華人文化活動及民俗再次獲得當地政府的肯定。馬來西亞柔佛州首府新山¹(Johor Bahru)，其市中心有間逾百年的柔佛古廟。每年的農曆正月二十日至二十二日，柔佛古廟供奉的五尊主神金身，會在華人「五幫²」善信的簇擁下舉行遊神活動，是新山華人社會每年一度的盛事。

近年來，這個與華人農曆新年相接近的民俗慶日，更是成為新山最熱鬧的年度盛事。其遊神聲勢的壯大，廣泛引起國內外民俗文化工作者和電視台媒體的關注，從中國、台灣、新加坡等地到來考察研究。古廟遊神不僅延續華人的傳統民俗文化，同時也塑造出屬於自己的文化風格。華人先賢南來，攜同各種籍貫的文化，為使文化薪火不滅，不畏艱難歷代傳承，在時間和環境歷練下，演變成了大馬華人的獨有文化。華人文化身處多元種族、文化的大馬社會，除了自成一格，也與其他種族文化互相融合，發展成為更高層次的馬來西亞文化。華人文化活動如舞獅、大旗鼓等；美食如月餅、撈生等，都已經被其他友族同胞所接受，並且注入新的大馬元素，從文化的交融中，反映出大馬多元社會的和諧，符合首相納吉所提倡的“一個馬來西亞”（Satu Malaysia）理念。

本文結合地方文獻和實地考察，探討柔佛古廟遊神文化的承傳與再造過程。本研究也將透過問卷和訪談的方式，以期獲得最新的資訊，使本研究能以當地各種族的實際需求出發。

貳、研究範圍

（一）從潮州民俗到五幫共慶

新山昔有「小汕頭」之稱。這因緣是與 19 世紀中期以來柔佛港主制度的推行有關，當時的港主³主要是潮州人，作為貨物集散地而開埠的新山華人移民，早期遂以潮州人為多。作為該市華人社會民間信仰的社廟：柔佛古廟，從建築格

¹ 新山位於馬來半島的最南端，毗鄰新加坡，目前是馬來西亞的第二大都市。

² 五幫是指：潮州幫、福建幫、客家幫、廣肇幫和海南幫。

³ 所謂的「港主制度」，簡言之，即為開發墾殖柔佛，通常選擇在河與河交匯的地方發展。當時的拓荒者向柔佛馬來實際統治者申請一張港契(surat sungai)作為其「開港」的准證，讓他們開墾土地，種植經濟作物（主要是甘蜜和胡椒）。由於華人習慣上以沿河上岸的地方稱為「港」，因而開發此「港」的主人，稱為「港主」(Kangchu)；港主之轄地，其開港的地方，則稱為「港腳」，潮語方言發音，即為 Kangkar。

式和神緣系譜來看，具有明顯的「潮州色彩」⁴。但是，隨著新山華社各個籍貫幫群的相續移入，柔佛古廟成為不分貫籍，人人皆可供奉膜拜的社廟⁵。至今，柔佛古廟內的五尊主神：元天上帝、洪仙大帝、感天大帝、華光大帝和趙大元帥，分別交由五幫（潮、福、客、廣肇、海南），每幫各自負責供奉一尊主神，儘管這些神祇並不盡然是五幫各自的鄉土神。這種把柔佛古廟的五尊主神分別交由新山華人五個幫群來各自奉祀的傳統，據說是與每年一度的遊神有關。

柔佛古廟遊神始於何時，已不可考。惟一般推斷，它源自潮州民俗。新山是在 19 世紀中期港主時代主要由潮籍人士所開埠的城市，當地民間相傳，柔佛古廟是由潮籍領袖陳旭年所啟建，廟中的主神元天上帝相傳乃潮安恭請香火至陳厝港靈山宮，再傳至柔佛古廟。因而前來奉祀者，一切風俗概依潮州舊例舉辦。正月遊神乃潮人之風俗，由於時世推移逐漸演變而為新山華人的共同風尚。⁶根據 1950 年《馬來亞潮僑通鑑》引自前輩的口述：

據傳柔佛新山每逢陰曆正月二十日，為遊神之期，全柔各港之港主，須各派出航船一艘，燈籠一對，前赴新山參加遊神，盛極一時。⁷

由此推斷，柔佛古廟遊神在港主時代就已存在，最初是與新山周邊各港區，主要是潮籍港主的參與有關，有其歷史因緣。1888 年（光緒十四年）的《叻報》也有對柔佛古廟遊神的記載，當時稱為「柔佛賽神」：

柔佛賽神⁸：柔佛地方向例每年於正月二十日為賽神之期。儀仗搖風，族旗映日，更召名優往為演劇，亦可算窮荒小島中之繁華世界。本日該處賽會之期已屆，諒今春風景當不減於曩年，盍往觀乎得以及時行樂也。

由此觀之，柔佛古廟正月二十日的遊神，至少已有一百餘年的歷史傳統。《叻報》所記之「賽神」，當指「迎神賽會」。而在中國傳統的民間信仰上，迎神賽會尤以春祈秋報為最。每當三春無事，乃有迎神賽會，以求驅邪降福，消難除蝗。⁹

⁴ 根據當地民間相傳，柔佛古廟的主神元天上帝（亦即玄天上帝）香火，是從新山市郊港腳靈山宮分香。而靈山宮香火又是從潮州浮洋帶過來的。

⁵ 潮州人過去又稱柔佛古廟為「地宮」、「大宮」，而其前殿左側則有速報老爺，右側是鬼令官老爺。過去新山人 家裡有人過世，有把死者 名字等資料帶到「地宮」去秉告速報老爺，再由速報老爺通過鬼令官將「死者」帶往地府，這種習俗其實就是潮州地區人死之後，喪屬向村落的保護神廟宇（俗稱「地頭宮」）的社區保護神（俗稱「地頭老爺」）匯報死訊的「報地頭」儀式。柔佛古廟的「地宮」、「報地頭」，反映了柔佛古廟的地方保護神性質，而其速報爺 應該就是潮州府城隍廟裡的速報司。新山人以速報爺為報地頭的對象，也就是職掌社區幽冥的地頭老爺。這種速報爺信仰，其實是潮州地區城隍信仰在海外流播的一種變體。詳見陳景熙：《城隍信仰與潮州地方社會的發展》，林緯毅主編：《城隍信仰》，新加坡蕪菜芭城隍廟，2008 年，第 91-120 頁。

⁶ 紀茂深：《新山市之動態》，《新山中華商會慶祝銀禧紀念特刊》，1970 年，第 173-175 頁。

⁷ 潘醒農編著《馬來亞潮僑通鑑》（新加坡：南島出版社，1950 年），頁 43。

⁸ 《柔佛賽神》，《叻報》，1888 年 3 月 3 日（光緒十四年戊子正月廿一日）。

⁹ 常建華《清史十二講》，北京：中國國際廣播出版社，2009 年，頁 218。

正月二十日至二十二日，一連三天的柔佛古廟遊神，它既不是古廟諸神的神誕，也不是廟宇落成的慶日。一般推斷，柔佛古廟遊神是源自於潮州地區「營大老爺」¹⁰民俗，其歷史文化淵源與素有「小汕頭」之稱的新山移民形態是相契合的。農曆正、二月「營大老爺」，是潮州地區相當普遍的傳統民俗活動。1937年，沈敏在《潮安年節風俗談》一書指出此乃潮州農閑時節的遊神行樂民俗活動。根據黃挺《潮汕文化源流》¹¹，「營老爺」是由潮州鄉間的「伯公」祭祀發展而來。隨著歷史的發展，在社區的整合與擴展的過程，產生社祭與廟祀的混合。神廟所供奉的某一位神明也就成為這個社區的社神，潮州人將它稱作「大老爺」。「營」為潮州方言，帶有「巡土安境」之意。「營大老爺」具有驅走穢氣，祈求豐登，保境平安的意蘊，實際上也帶有整合和強化社區秩序的功能。¹²

這種由華南移民帶來的迎神賽神活動，在新山華人社會整合與強化社區秩序的功能上，有其在本地化的特殊演變。這種本地化的改造，一來是因港主時代柔佛古廟已成新山的社廟，柔佛古廟並非專屬於某個幫群所獨有。其次，遊神活動之所以由五幫來分工承擔，民間相傳，有指說是因為二次大戰前，新山華社最高領導機構中華公會前身：「柔佛華僑公所」，為抬神問題，進行了社會協商後的規約。據說早期古廟遊神在人力資源動員上並不如今日順暢，為一勞永逸解決每年的雇人抬神問題，1922年柔佛華僑公所成立並接管柔佛古廟後，華僑公所乃與新山各幫群協商，將柔佛古廟出遊的五尊主神，分別交由五幫各自負責抬遊。協商結果，眾神出遊時的排序，依秩是由海南幫打先鋒，負責抬神趙大元帥，次則廣肇幫抬華光大帝，客家幫抬感天大帝，福建幫抬洪仙大帝，最後由潮幫負責抬遊元天上帝。這種配置因襲下來，乃有某位神明屬於某幫負責的傳統，進而演變成獨特的「五幫共慶」遊神格局。¹³

柔佛古廟遊神未造成家族、鄉族或幫群間的衝突，而且還開放性的強調「五幫共慶」，是華社團結興旺的象征。柔佛古廟遊神文化脫胎於潮州，卻跨幫群的社會整合根植於馬來西亞新山，讓此遊神民俗活動獲得了「良性」的改造。

雖然遊神之時，負責抬神的各幫群隊伍之間常有互比勢頭、摩擦，每得勞煩各幫「大老」居中協調，才「壓」得下來¹⁴，但這亦不過是「五幫共慶」時難

¹⁰ 至今，新山潮幫人士對其所供奉的元天上帝之參與遊神仍習慣稱之為「營大老爺」。李永球：《游神是宗教文化》，《星洲日報》星洲廣場「田野行腳」專欄，2006年3月19日；陳再藩：《正月營老爺永遠精彩》，《星洲日報》大柔佛·大家談版，2007年3月11日；安煥然：《柔佛古廟及其遊神傳統的演變》，《南洋學報》第62卷，2008年10月，第35-50頁。

¹¹ 沈敏：《潮州年節風俗談》，潮州：甌輪印務局，1937年初版，1996年再版，第36、12頁。潮州的「營老爺」多是選擇在「神下天」之後，主要在元宵之後（正月十五），二月也有，少數甚至在三月。這也和柔佛古廟遊神的日期相吻合。2007年7月14日，筆者在韓山師範學院師生的協助下，於潮州地區進行實地田野考察，得陳景熙講師告知以上訊息，謹表致謝。

¹² 黃挺：《潮汕文化源流》，廣州：廣東高等教育出版社，1997年，第267-269頁。

¹³ 黃建成：《新山一年一度的游神慶典歷史》，載於吳華主編《柔佛古廟專輯》，新山中華公會，1997年，第175頁。

¹⁴ 這種情況以潮、福兩幫尤烈。據當地耆老的追憶，戰前居中協調的「大老」是潮幫的陳二表

免的「競爭」場面，也是讓新山華社幫群之間從中學習如何「五幫共和」及和諧共處的溝通經驗。這是新山華人社會幫群協商文化的傳統，有其緣起於草根的歷史淵源。

（二）統領籌辦古廟遊神機制的建構

目前，柔佛古廟遊神盛會是由新山中華公會領導，聯合新山五幫會館：即潮州八邑會館、福建會館、客家公會（同源社）、廣肇會館及海南會館所籌辦。然而，這樣的格局並非一開始即是如此。

柔佛古廟遊神是港主時代延續下來的民俗文化，雖尚欠文獻佐證，若從遊神文化的性質及早期新山華社的歷史格局來推斷，古廟遊神最初應是由義興公司黨徒統辦負責¹⁵。然而，自 20 世紀初英國殖民柔佛，義興會黨被勒令解散之後，直至日本入侵之時，古廟遊神並沒有一個強而有力的領導機構來負責統辦。¹⁶根據當地耆老的追述，戰前新山華社的動員能力並不強，眾神出巡時，由於人力不足，各幫還得花錢雇用印度人或失業漢來抬神轎。當時的遊神，神轎沒有大力搖擺，沒有搶抬神轎，而且遊神隊伍也沒有現在那麼大的規模。

早期的遊神經費皆由各幫自行籌措，¹⁷負責遊神的「五幫」組織，分別是「義安郡」（潮幫）、「客社」、「福建大社」、「廣肇會館」和「瓊州社」。除廣肇會館之外，代表五幫的遊神組織，很多都是臨時性的，因遊神而聚，遊神過後則散，運作的機制相當鬆散。尤其是福建幫群的「福建大社」，其成員最為複雜。即使是在戰後很長一段時期，新山福建會館執事和核心領導層，多不愿直接涉入遊神活動。¹⁸

在古廟遊神的統籌方面，二戰後，新山華社復辦華僑公所，並為符合時代所趨，易名新山中華公會¹⁹，在其《章程組織綱要》第 3 條 a 項宣示對柔佛古廟和

和福幫的張福壽。

¹⁵ 1922 年柔佛華僑公所成立，並向英殖柔佛政府申請古廟和義山的產權，但柔佛華僑公所的自主性和領導權受到英殖民政府的打壓，處理華社諸項公產事務，諸受制肘。

¹⁶ 吳華主編：《柔佛古廟專輯》，新山中華公會，1997 年，第 109 頁。

¹⁷ 白成堯、洪細倂口述，文見吳華主編：《柔佛古廟專輯》，新山中華公會，1997 年，第 103，107 頁。

¹⁸ 「福建大社」始於何時已不可考。僅知 1988 年以前福幫洪仙大帝的一切神誕、游神事務和管理工作，是由「福建大社」負責。直至 1988 年福建會館與福建大社屬下其他十餘個單位達致協議，才納入福建會館屬下。福建大社的成員包括：新山福建會館、新山福州十邑會館、新山福清會館、新山華忠武術體育會、柔南興安會館、新山善南寺舞龍隊、哥文茶三條石福興宮第十鑼鼓龍獅團、柔佛古廟洪仙大帝第十一隊大鑼鼓、新山耶耶阿哇洪仙大帝廟舞龍隊、新山柔佛古廟舞龍隊、士姑來四哩半洪仙宮等。詳見《輝煌 50 歡慶 80：新山福建會館八十周年紀念特刊，1927-2007》之《福建大社管委會特輯》簡介，2007 年，第 87-90 頁。另，代表廣幫的廣肇會館，實際上還有一個華光大帝祠奉委員會來負責游神事宜。

¹⁹ 柔佛華僑公所於日據時期停止活動。戰後復辦時，新山華社咸認為「柔佛華僑」二字已不合時宜，乃易名成立新山區中華公會。

綿裕亭中華義山產業的主權。新山中華公會的結社規章注明了柔佛古廟管委會的權力與職責。1945年新山中華公會成立了「柔佛古廟管理委員會」，委以統管古廟事務²⁰。但，戰後初期，中華公會領導層並未專注於古廟的遊神籌辦，中華公會甚至是在1949年會員大會上議決，將柔佛古廟以投標方式交由廟祝去管理。在過去很長一段時間裡，柔佛古廟的廟祝才是遊神活動實際的籌辦執行人，負責安排、協調一切遊神事務，而非由華人社團核心精英領導。

70年代以後，新山中華公會領導層才逐漸開始較為積極地參與遊神的籌辦事務。每年在遊神舉行之之前，中華公會循例召集新山五幫會館及華人各注冊社團舉行聯席會議，以發動募捐經費及進行各項籌備工作。五幫及參與遊神的隊伍之間若有摩擦矛盾，中華公會是當然的協調人，負責勸導和調解各方的紛爭²¹。不過，即使是至70年代，就整體而言，古廟遊神和對柔佛古廟的管理，仍不是中華公會和新山華社關注的焦點。每年的遊神活動，媒體報導也不多。

遊神民俗傳統的「草莽」之氣，也讓當時的地方政府和警方對遊神活動存有偏見。因為遊神範圍的廣而散，沿街遊神活動令警方難以控制程序及維持良好的治安，在這種情況下，常是扒手干案的時機，幾乎每年的古廟夜遊，都會有很多參與遊神的男女到警局報案，表示他們的皮包或手提袋遭扒走。

1985年，警方人員甚至提說：「古廟眾神不應出遊」，並建議「遊神如果改能在一集中地點舉行慶典，個人的安全問題將會更有保障。」他們認為，慶祝伊斯蘭教先知的誕辰以及慶祝馬來西亞獨立週年日的盛典都能夠在體育場或大草場進行，為何古廟慶典不也能如此依循？²²

當時的一些異族同胞（馬來人和印度人）對古廟遊神活動也不甚諒解，認為眾神夜遊的鼓鑼和喧嘩聲令人不能入眠，而且造成嚴重塞車，是勞民傷財的浪費行為²³。新山華社對柔佛古廟遊神的關注，在80年代中期以後，有了極大的轉變。1985年，新山30多個華團代表一致要求新山中華公會，致函予馬來西亞旅遊促進局，把柔佛古廟遊神慶典列為馬來西亞的旅遊節目。²⁴華文報章媒體也開始提供較大版位報導古廟遊神活動。

新山華社精英對古廟遊神的態度上會有如此大轉變，實乃事出有因。80年

²⁰ 吳華：《柔佛古廟的歷史與修復》，《柔佛古廟專輯》，新山中華公會，1997年，第55頁。

²¹ 當時中華公會的立場是「新山華社向以不分幫立派為傳統，喚起大團結為出發點」，見潘雅柱報導：《新山華團遊神，緊急會議側寫》，（馬）《通報》，1979年2月16日。

²² 《古廟眾神不應出遊？異族同胞建議慶典集中舉行，喧嘩遊行勞民傷財交通阻塞，新山中華公會則要維護傳統》，《新明日報》，1985年3月13日。

²³ 《古廟眾神不應出遊？異族同胞建議慶典集中舉行，喧嘩遊行勞民傷財交通阻塞，新山中華公會則要維護傳統》，《新明日報》，1985年3月13日。

²⁴ 《新山華團代表促旅遊促進局，將柔古廟眾神出遊慶典列為我國旅遊節目之一》，《星洲日報》，1985年12月24日。

代中期，柔佛州政府欲征用部份古廟地段充為經濟發展用途，華人社會為之嘩然。處在當時種族兩極化的時代氛圍之下，維護華人歷史文化古跡的醒覺意識頓然而生。至此，柔佛古廟的「存在」成了新山華社關注的焦點。其關懷向度是超越宗教信仰視點的。柔佛古廟不僅是民間宗教信仰的場所，同時更被視為是一個維護華人傳統文化的象征，建構華人歷史集體記憶的最顯著地標。

為了保護柔佛古廟的完整性，以及提升古廟的歷史文化價值地位，原本帶有「草莽」之氣的古廟遊神，頓時也被視是華人社會的「文化遺產」。柔佛古廟的「存在」問題，激發了新山華人社會領導精英對古廟遊神文化的重視。新山華社關注於柔佛古廟的完整保留，並委託重任予中華公會與政府交涉。雙方角力了六年之久，華社民間力量最終抵擋不住官方的城市發展大計。1991年12月29日凌晨三時，政府出動鎮暴部隊，派出鏟泥機，強行摧毀了柔佛古廟山門及廟旁的風雨聖者亭，庭院的兩棵老榕樹也被推倒²⁵。

柔佛古廟山門事件刺激了新山華社對自身族群文化古跡的維護意識。1995年底，在中華公會領導之下，柔佛古廟在原址復修竣工。1996年，中華公會屬下的柔佛古廟管委會制定古廟新守則，廢除以往的廟祝承包制度，改由古廟管委會聘用專人管理²⁶。至此，新山華團核心領導層和社會精英，全然專注地投入於古廟遊神的事務。此後，新山中華公會直接統領，聯合五幫會館共同籌辦遊神活動，乃致才確立了今日之統領機制的格局。

綜上所述，統領籌辦柔佛古廟遊神活動機制的建構，是在特定的時空下，逐漸演變而成今日的格局，有其歷史脈絡和歷史情境。華社領導精英從最初的疏離、不屬於處理古廟遊神事務，到積極於參與古廟遊神，並視遊神為新山華人社會的珍貴文化遺產，中華公會最終從廟祝手中取回古廟遊神的統籌權，這種華社精英思想態度上的轉變和古廟統領機制的制度化改變，很大因素是因為它經歷了一段「古廟山門事件」的洗禮和歷史創傷所致。

叁、文獻回顧與探討

(一)「過年」與遊神的創造性結合

近年來，新山華社流行一句俗語：「古廟遊神過後，新山才算過完農曆新年。」

²⁵ 陳亞才編：《留根與遺恨—文化古跡與華人義山》之第三輯《歷史的傷口：柔佛古廟事件》吉隆坡：大將事業社，2000年，第87-118頁。又，古廟山門事件，時任中華公會會長郭鶴堯是當時頗具爭議性的要角，他因這起事件也辭去中華公會會長之職而下台。詳見安煥然、吳華、舒慶祥：《郭鶴堯傳》，新山：陶德書香樓與彩虹出版有限公司聯合出版，2004年，第271-313頁。

²⁶ 《龍騰獅躍迎接眾神回駕，柔佛古廟喜氣洋洋》，《南洋商報》柔佛版，1996年10月21日。

換言之，新山華社比其他華人過了「更長」的農曆新年，直至正月二十二日古廟遊神過後才盡興。

新山華人把古廟遊神廟會與華人農曆新年的節慶給結合起來，為遊神增添了新年氣息。在正月二十一日迎神夜遊中，眾人高喊「興啊！發啊！」參與遊行花車，裝飾得喜氣洋洋，並播放華人新年歌曲，而扮裝的財神爺則在沿途大派紅包「利是」。古廟遊神雖源自於潮州民俗傳統，但把遊神與「過春節」結合在一起，卻是潮州地區罕有聽聞的事例。中國華南閩潮一些地區雖然也有選擇在元宵節前後舉行迎神賽會，並有文娛助慶²⁷，但近年來新山濃烈沾染「新春喜慶」的古廟遊神，似乎是與原來「驅邪淨土」的地方民俗，在「傳統」意涵上有所落差。

針對這個現象的問題疑惑，曾在 2008 年 2 月 24 日於中華公會和南方學院聯辦舉行「柔佛古廟與遊神民俗國際研討會」之際，諸多參會學者中有位來自潮州韓山師範學院的黃挺教授，黃挺教授也認為，「做節」和「做日」在潮州地區傳統的觀念中，其實是兩個不同的概念。黃挺教授解釋說，傳統中國的祭祀文化有兩大譜系，一個是祭拜祖先（宗族）的系統。另一個則是民間宗教「拜神」的部份。「做節」時一般都要祭祖，這是源自儒教系統，按家禮而來。而「拜神」則是來自民間風俗，而且可能每個村都各有不同的儀式和慶典。

潮州地區的「做節」，指的是「時年八節」：即除夕、新年、元宵、清明、端午、中元、中秋和冬至。這八個「大節」裡，不一定要「拜神」，但卻一定要「拜祖先」（祭祖）。傳統中國，特別是明清以後的閩粵地區，它是一個色彩濃厚的宗族社會。在這些「做節」裡，在家一定要祭祖，是拜「四代祖先」，潮州話叫「拜老公」，並是由家中的婦女來主持。但，跨出家的範圍，五代以後的祖先，則進祠堂。傳統宗族社會的祠堂祭祖，則由男性主持，是非常重要的儀式。

至於「做日」，則是以拜神為主，如神誕之日。黃挺說，傳統潮州人「做日」（如「慶神誕」）並不是「過節」。所以，「做日」和「做節」並不是一回事。因而，新山華社把「拜神」（遊神）當「過節」（過新年），把「拜神」和「過節」，「節」與「日」的結合，其實是一種新創的「傳統」。

潮州人說：十二月二十六日「神上天」，初四以後是「神落天」。所以年初四以前沒有神。依據潮州民俗，遊神至少是在年初五以後開始的，而且也不一定是一個「節」。因而，近年來，新山華社把柔佛古廟「遊神」與「過新年」混為一談，實際上是一個「歡欣共慶」的「附會」。遊神文化有其傳承性，也不停地在

²⁷ 迎神賽會也有其歡慶的色彩，例如在福建泉州、惠安、仙游一帶，在每年的元宵節前後的迎神賽會，也會有各族 姓輪流酬神演戲慶賀，邀請親朋好友觀摩宴樂的習慣，而迎神賽會，也普遍流行舞龍、遊燈的習俗，而且因各地家族不同，而出現各種不同的風格。陳支平：《近 500 年福建的家族社會與文化》，上海：生活·讀書·新知三聯書店，1991 年，第 223-229 頁。

變化，這本來就是 民俗文化發展的常規。不同時代，不同地域，民俗文化的變異，呈現了其獨有鮮明的特色。古廟遊神文化的發展，它保留了一些較能適應於當下社會的「傳統」，又不斷注入新的內容²⁸。

事實上，就文獻所及，70 年代以前，新山似乎也沒有「要等遊神過後才算過完新年」的說法。最早提及這種說法的，是 1985 年 3 月 7 日《南洋商報》的一則新聞報導。文中開頭就寫道：

今天為農曆正月十五元宵節，對我國大部份華族是春節的結束，惟在新山卻未然。五幫鄉賢正積極的籌備一年一度的柔佛古廟眾神出遊盛會。柔佛古廟眾神出遊盛會是新山華族在慶祝春節中的一項傳統習俗，而且具有百年的悠久歷史²⁹。

值得注意的是，上引這則遊神新聞報導的年代，這一年（1985 年）正是柔佛古廟的「存在」，面臨嚴峻考驗的一年。如前所述，是年，有警方人員建議古廟眾神不應出遊，柔佛州政府的新山大藍圖發展計劃要征用柔佛古廟土地，新山 30 餘個華團代表力促政府把柔佛古廟遊神慶典列為官方旅遊節目，是新山華社精英關注古廟的存在價值，致力於打造古廟遊神文化的開始。把華人新年與古廟遊神文化的結合，實際上是有其本土歷史情境使然的創造。在這方面，華文媒體和文化精英的推波助瀾，發揮了不少作用。

易言之，在社會心理上，新山華人把古廟遊神當成了既莊嚴又狂歡的「人與神的嘉年華會」，待共度古廟遊神之後，方能盡興，華人農曆新年才算完滿結束。這種絕妙的「過節」和「做日」的雙慶喜氣的「附會」，在近年來的遊神中尤其明顯。

（二）柔佛古廟遊神形制的演變

按照傳統慣例，柔佛古廟遊神活動是於農曆正月十九日「洗街」，二十日眾神「出鑾」，二十一日「夜遊」，二十二日「回鑾」。遊神最熱鬧、最盛大的活動是在二十一日的「夜遊」。新山華社華團的社會秩序重整及其分群、統領的運作格局，明顯反映在柔佛古廟遊神事務上。至今，古廟眾神出遊不論在活動的統籌，發號口令，還是出遊的隊伍行列，其旗幟、列隊的形制，在幫群邊界的分合中，都可看出由新山中華公會領導，五幫協配的象徵符號。

眾神出遊的順序，按傳統規約，走在最前面的是由海南幫負責護駕的趙大元帥，次為廣肇幫的華光大帝，隨後相續是客幫感天大帝和福建幫洪仙大帝，最後是潮州幫「壓陣」的元天上帝。若從各幫抬神的出場順序，仍可以看出早年新

²⁸ 安煥然：《某年某月我們已習慣過節》，《星洲日報》言路版《六日譚·南方人語》專欄，2008 年 3 月 6 日。

²⁹ 《柔佛古廟百年歷史眾神出遊，盛會十一日起舉行》，《南洋商報》，1985 年 3 月 7 日。

山華人各幫群勢力的強弱。根據民間說法，趙大元帥是武將，所以當「開路先鋒」，而負責抬神護駕趙大元帥的海南幫，在新山的人數和勢力最小，所以走最前面。潮州人是早期新山華社中的強勢幫群，而元天上帝又是「大老爺」，在遊神隊伍中殿後，由潮幫來負責抬神護駕理所當然。

眾神出遊的排序延續至今，未曾改變過。根據筆者手頭上所能掌握到的資料，至少在 70、80 年代，負責護駕抬神的「五幫」代表，已逐漸從以往的臨時性遊神組織（如義安郡、瓊州社、客社）而改由潮州八邑會館、海南會館、客家會館（同源社）的五幫「會館」的名譽來參與籌辦。最慢的是福建大社，它要至 1988 年才納入福建會館屬下³⁰。

柔佛古廟遊神盛會原本只有農曆正月十九日的洗街，二十日諸神出廟（出鑾），二十一日夜遊，二十二日諸神回廟（「回鑾」）。自從 1996 年新山中華公會廢除廟祝承包制，直接掌管古廟事務，並統籌遊神盛典之後，增添了不少新的形制儀式。其中一項新的形制儀式是在 2000 年制定的。即在「洗街」之前，正月十八日，在神廠³¹增設一項亮燈儀式，自此，亮燈儀式成為古廟遊神活動新形制的前奏序幕。至 2005 年，中華公會古廟管委會在綿裕亭中華義山興建一座固定性的「行宮」，亮燈儀式此後也改在行宮舉行。亮燈儀式於正月十八日晚上進行。中華公會會長、古廟遊神籌委會主席³²以及五幫會館會長或代表是當然的儀式嘉賓。

這項亮燈儀式的創制，雖然不及十年，儀式也簡單，其象征意義卻在突顯中華公會和五幫會館的社會領導地位。把遊神活動拉長，提前一天舉行，新山華社在農曆十五元宵節過後，古廟眾神出遊活動又隨即展開，這種帶有「新春喜慶」的亮燈儀式，頓使眾人依舊沉浸感染於「新春佳節」的氣氛裡。農曆正月十九日是古廟遊神的「洗街」。根據傳統，正月二十日眾神出鑾之前，必須在遊神路經地點進行洗街儀式。是日早上 11 時正，遊神工委成員推出掛著「聖駕出遊」及插著「回避」、「肅靜」牌子的手拉車子，在志願警衛和警方的維持秩序下，從柔佛古廟出發，緩步路經眾神即將遊行的每個地點。一些信徒跟隨在後，用石榴枝和柚葉點淨水，朝空灑潑，而一些則是把百米灑向地面。民間還有一個傳說，亦即遊神之前，新山一定會下場雨。這種洗街儀式，保留了潮州文化的遺風。因為沿路灑石榴花水是潮州民俗，潮州地區視石榴為具有神力的植物，又稱為「紅花」，據說具有辟邪、清淨、除穢的作用。關於遊神前會下雨的傳說，潮州地區

³⁰ 1988 年以前福幫洪仙大帝的一切神誕、游神事務和管理工作，是由白成堯領導的「福建大社」負責。然而，一旦有什麼問題需要處理，不論是應對中華公會和警方，都還是得由福建會館負責和承擔，出面處理。直至 1988 年新山福建會館時任會長巫良鈔倡議，並與福建大社屬下其他十餘個單位達成協議，以福建會館會長或由會長所委派的人選為主席，正式接管福建大社的事務，成立福建會館洪仙大帝管理委員會，又名福建大社（洪仙大帝）。其功能為負責洪仙大帝的誕辰慶典、一切游神事務及管理工作。現任主席為史美振。詳見《輝煌 50 歡慶 80：新山福建會館八十周年紀念特刊，1927-2007》之《福建大社管委會特輯》簡介，2007 年，第 87-90 頁。

³¹ 「神廠」，是潮州遊神民俗的通用語，指眾神出鑾時，臨時性設置供神安座，讓民眾燒香膜拜的場所。

³² 1996 年以後，古廟遊神籌委會主席一般上是交由中華公會古廟管委會的主任和副主任擔任。

也是有的³³。

農曆正月二十日，是眾神出鑾之日。柔佛古廟五尊神的金身在五幫人員的護駕下，請出廟門，巡遊至「神廠」，供善信上香膜拜。「神廠」是潮州遊神民俗的通用語，意指遊神時，臨時性搭建供神安座，讓人燒香膜拜的場所。遊神慶典結束後即拆除，地點也不固定³⁴。直至 70 年代，中華公會以神廠一直搬遷非長遠之計，故在義興路綿裕亭中華義山興建一座固定神廠，並沿用至 2004 年。

隨著遊神活動的日愈壯大，人潮眾多，原有神廠不敷使用。該神廠又與新山中華公會殯儀館相連，遊神期間殯儀館和火葬場都須停用五天，造成諸多不便，遂有另建神廠之舉。2005 年中華公會在綿裕亭中華義山的另一處較大地方再興建一座固定的「行宮」，至此，眾神出鑾就安座於行宮內，供善信膜拜祈福。

古廟內的五尊主神於是日上午十一時出鑾。以近年來的規約，各尊神的爐主即是新山五幫會館的會長。在眾神未出鑾前，五幫會館會長先行向眾神敬香請示，之後，諸神才在各幫負責抬神人士的護駕下，依序趙大元帥（海南）、華光大帝（廣肇）、感天大帝（客家）、洪仙大帝（福建）及元天上帝（潮州）出廟。此時，古廟內喊「興啊！興啊！」之聲不絕，而上千民眾早已在廟門外持香等候，場面非常擁擠。

五幫護駕抬神「分中有合，合中有分」。海南、廣肇、客幫的前三座神轎出廟門時，大抵順暢，但至福建幫洪仙大帝聖駕抬出時，總是最多人簇擁而上，搶扶神轎。未出廟前即先聲奪人，鑼聲大響，洪仙大帝聖駕開始激烈的不斷搖晃，每每起鑾出廟門時總是「緊張刺激」。人群間中難免有使力沖撞的場面，也有壓陣指揮和協調的安撫。當每一尊神起駕，不論是由哪個會館負責抬神出廟門，儘管善信民眾來自不同的幫群，大家都不分派別的大聲歡呼、吶喊和鼓掌，「興」聲不斷。殿後的潮幫元天上帝起駕，現場民眾合掌膜拜，神轎緩緩通過廟門。³⁵五尊聖駕最終順利出鑾，人群中再次引起雷動歡聲和掌聲。

眾神出遊所路經之處，沿街商店紛紛擺出供桌香燭和祭品。值得一提的是，不論是參與遊神或是設案祭祀者，間中亦有異族同胞，特別是印度裔人的參與。

³³在潮州地區，石榴花也常用在祭神時的祭品上，如糶上插一枝石榴花，三牲的嘴巴也插一枝。結婚下聘禮也放一些在聘禮。喪禮也要用石榴花。遊神洗街之時，以石榴花，有的加上仙草（即抹草，學名小槐花），或榕樹葉、竹葉（後兩者較少），一桶水，沾水一路灑，小孩平時不聽話，也往他灑去，據說具有辟邪除穢之用。2007 年 7 月 14 日，筆者在韓山師範學院師生的協助下，於潮州地區進行實地田野考察，得陳景熙講師和曾參與遊神的韓師學生沈曉丹告知以上訊息。

³⁴早期的神廠，有設在新山火車站對面的草場（現今城中坊處），紗玉河畔老巴剎（菜市場）、紗玉街現址馬華大廈處，今敦拉薩大廈，早期義興路一段空地，直律街巴士車站等。《話說柔佛古廟游神會》，《新山華訊》第 32 期（新山中華公會會訊），2001 年 1 月至 5 月，第 23 頁。

³⁵據了解和實地觀察，潮幫向視自己為「小汕頭」的主體，對潮州文化甚為自信和傳統，並且認為元天上帝是「大老爺」，需有「穩當」之感，因而由始至終，潮幫在抬神出遊時，神轎不曾大力搖晃。行進之時，亦是不急不躁的緩緩前行。

³⁶諸神出廟抵達行宮安座後，³⁷中華公會古廟管委會聯合五幫會館會長或代表及善信舉行一項集體的膜拜儀式。這項儀式是在 2002 年才創制的。也就是說，遊神的集體膜拜儀式是近期才「創造」出來的儀式。集體膜拜儀式，首先是誦讀祭文，接著敬茶、上香、獻果、獻三牲，頂禮，禮畢，祭文置爐中焚燒。將 2004 年的祭文全文抄錄如下：

新山中華公會轄下柔佛古廟管委會

訂于農曆天運甲申年正月二十吉日

慶祝柔佛古廟眾神駕巡遊

新山中華公會會長

柔佛古廟全體管委會委員聯合五幫會館代表及各善男信女，恭祝一年一度遊神盛會，焚香拜請柔佛古廟眾神。

伏日吉時 天地開庭

立案焚香 直升天庭

虔誠祈求 神明駕臨

神明賜福 我國全民

奉請玉皇大帝，三元賜福

一敬香、再敬香、三敬香

獻果品、獻三牲、敬茶、敬酒、敬財寶

全體弟子，雙手合十。虔誠向柔佛古廟元天上帝及在位神明，祈求保佑眾善信合境平安

吉星高照 萬事順昌

財源廣進 四季安康

神恩浩大 有求必應

風調雨順 國泰民安

全體弟子向諸位神明行三頂禮，一頂、再頂禮、三頂禮。禮成

古廟遊神的集體膜拜儀式相當簡單，沒有太多繁複科儀，也沒有明顯的所謂「道教化」或「佛教化」的宗教儀式³⁸，膜拜儀式並非由道士或僧人主持。集體膜拜儀式的主持者，其實就是中華公會古廟管委會主任（或遊神籌委會主席）。很明顯，遊神慶典發展至今，其宗教儀禮並不是眾人所最在意之事，由集體膜拜儀式所帶來的社會秩序意義也許較宗教意義更為重要。³⁹中華公會和五幫會館的社會地位在此儀式中再次獲得象征性的確立。

³⁶《脈飾店東主詹德拉：膜拜神明求心安》，《東方日報》南馬新聞版，2007 年 3 月 10 日。

³⁷ 2005 年以前行宮未建前，是在「神廠」進行。

³⁸ 關於華人民間信仰的「佛教化」與「道教化」，「由俗入道」的研究，可參見徐李穎：《佛道與陰陽：新加坡城隍廟與城隍信仰研究》，廈門大學博士學位論文，2007 年 7 月。

³⁹潮州地區的遊神復興，亦有這種現象，其宗教性不如其社區地域的意義，但柔佛古廟遊神的「地域」意義更廣，與封閉的社區村舍界域不同。潮州遊神的復興可參見蔡志祥：《傳統的延續與改變：潮州澄海縣都前美鄉的遊神》，林如編：《寺廟與民間文化研討會論文集》，台北：行政院文化建設委員會，1995 年，第 670-720 頁。

集體膜拜儀式之後，是民眾的自由參拜。直至深夜也不間斷。「神廠」時代，每年會搭建臨時的戲台，酬演潮劇、閩劇和瓊劇。⁴⁰鑑於神廠時期每逢遊神，各幫為酬神演戲，均得各自花費數千元搭建臨時戲台，為一勞永逸解決此問題，2005年行宮建竣時，同時也在行宮的正對面還興建了五個相連的固定戲台。這五座相連固定戲台的建立後，遊神期間分別交由五幫會館各自邀請的戲班或文娛團體來表演。戲台與行宮諸神相對，娛神娛人。民眾可同時觀賞到五個戲台不同幫群的民俗表演，構成難得一見的聲色「奇景」。五幫齊鳴，聲效交雜，鄉音融混。

（三）眾神夜遊的路線及遊神隊伍

正月二十一日之夜遊是遊神重頭戲。古廟眾神在眾人的簇擁下「有秩」地出遊。2005年行宮未建之前，其「巡境」路線是從神廠出發，繞新山市區街道遊走一周。繞境之處，路邊均會插上旗幟。古廟迎神夜遊是遊神的最高潮，但其路線卻稍有變動。以1985年為例，古廟遊神夜遊的「傳統路線」，其所繞境的地域範圍，主要是集中在新山市中心的商店區。中華公會事前會向警方申請准證，於遊神之時在新山市內相關路段實行局部性的封路。參與遊神的隊伍鼓樂喧天，龍獅狂舞，相映爭輝。善信持香尾隨，沿途圍觀者亦眾。市區的商店門前多設有香案供品祭拜。

遊神隊伍中，尤為舞龍隊和舞獅隊，循例會在途經的會館、廟宇，或是一些設有香案的店舖停下參拜，甚或即興表演一番。主要的表演地點是集中在蘇丹依布拉欣街新山中華公會舊會所。圍觀聚集人潮最熱鬧的地區也就在海邊郵政局和中華公會舊會所一帶。這條傳統路線在2004年和2005年做了一些調整。2004年，新山中華公會古廟管委會於遊神期間，在黃亞福街搭建了一個「恭迎台」，以把圍觀人潮和遊神隊伍的文娛重點表演集中在這條新山市區裡平時車流間最繁忙的街道上。

如今，新山市區的人文地理和商業生態已經發生了很大的變化。城市規劃的不利發展，郊區城市化的發展，周圍住宅區的興建，大部份華人商家已遷出新山市中心，印度商人反而移駐「老新山」，「小汕頭」成了「小印度」。⁴¹市區老街已少有住民，平時夜晚時分，新山市區燈火暗淡靜寂。

⁴⁰ 查1984年之遊神，神廠酬神戲，有福建幫聘請的筱鳳閣劇團，瓊幫禮聘森美蘭瓊州會館劇團，但新藝潮劇團的酬演，卻是由中華公會聘請的，見《新山柔佛古廟諸神今日上午出廟遊街》，《星洲日報》，1984年2月21日。

⁴¹ 相關報導可參見《星洲日報》「潮起潮落」系列報導，見林楚蓮：《小汕頭變小印度：華裔先輩江山等候新曙光》、《老商城期待注入新活力：柳暗花明？》、《印度財團新山搶灘：人退我進，時勢造英雄！》，連載於《星洲日報》大柔佛版之「潮起潮落」系列專題報導，2007年9月12日；9月14日；9月18日。

2005年，遊神路線稍做了改變。遊神新路線全程長達十公里，整個遊行需六個小時。這條新劃定的路線，其行經之處，多已非華人的聚居地，即使是市中心，省略了繞道陳旭年街、彭亨街、紗玉街等幾條以往華人商店的集中區，而且這一帶的華人商家也多已搬移。古廟遊神這條全長十公里的「巡境」路線，在當今的古廟遊神裡，其象征意義多過於實際的地域認同的劃界。為祈求「合境平安」，遊神所繞之「境」的象征意義並非僅指新山「市區住民」的社區認同，而是超越地理界域的。

正月二十一日之夜遊，新山市區實施封路。近年來，遊神和圍觀的人數超過20萬人次，長長人龍把新山市區擠得水洩不通。持香祭拜者中還包括了印度善信。馬來友族和外國遊客也有好奇駐足，同歡共慶的。遊神隊伍形制多年以來大致未變，在規模和數量上卻是不斷地壯大。90年代中期以後，亦即廢除廟祝承包制度，由中華公會直接管理古廟和統籌古廟遊神事務以來，遊神陣容更是逐年膨脹。2002年，遊神工委會建議，在不影響原來傳統活動下，⁴²開放讓外地華團參與，致使此後古廟遊神隊伍更具多元。

一個很特殊的現象是，其他地方遊神文化中最常見的乩童，在柔佛古廟遊神卻是被禁止的。在遊神行列中，即使有個別乩童參混，也是進不了主流隊伍中去，漸漸在人群中消失。這種現象與中華公會和五幫負責人在遊神之時的管制有關。遊神活動增添了不少人為的規範。古廟遊神隊伍，以2007年為例，⁴³除最前頭的柔佛古廟香爐車之外，接續的海南會館出動了5輛交通車，隊伍陣容依序排列，計有：燈光車、新山海南會館獅隊、燈光車、花車、龍隊、燈光車、趙大元帥神轎、燈光車。接續的廣肇會館遊神隊伍，依序計有：新山廣肇會館橫彩、開路先鋒隊、福品車、新山廣肇會館燈籠車隊、旺相堂麒麟隊、柔佛花園洪揚體育會（開路車、燈籠車、高蹺車、神將體、裝備車、花車）、華光大帝奉祀委員會（橫彩車、香爐車、燈光車、銅樂隊、中樂隊、燈光車、燈籠車、十五樓舞龍隊、越南燈管龍）、新山廣西會館（花車）、八仙賀壽組（燈籠車、八仙賀壽組、和合二仙）、新山廣肇會館醒獅隊、廣肇會館華光大帝香爐車和神轎。一共出動21輛交通工具，陣容之壯大，僅次於福建會館。而且廣西會館也參與進來，納入廣肇會館隊伍，顯見近年古廟遊神的包容性，非僅封閉性的強調「五幫」認同。另，華光大帝奉祀委員會還邀得越南燈管舞龍隊參與其盛，是支「跨國」性的隊伍陣容。

排在第三列位的新山客家公會隊伍，出動7輛交通工具，計有開路金鑼車、武術隊、發財燈籠及長幡車、主題花車、合唱團、民族舞蹈、扯鈴隊、金英堂車、南獅、金獅團、福品花車、感天大帝香爐車、感天大帝神轎。客家公會雖僅出

⁴² 亦即不違背中華公會統領，五幫共和的格局。而且遊神之時，只能有古廟五尊主神出遊，餘者不准參入。但一些文娛表演團體的受邀，則是被允許的。

⁴³ 感謝新山中華公會轄下柔佛古廟管委會提供《2007年丁亥年正月廿一日柔佛古廟聖駕出巡五幫會館遊神隊伍次序排列名單》。

動 7 輛交通工具，但客幫向以發揚「中華」民族技藝著稱，其花車帶有「新年」氣息。排行第四的新山福建會館隊伍，一直以來是五幫遊神中最長陣、成員最複雜的隊伍。參與單位，計有福建會館、新山華忠武術體育會、福建大社管委會、大學城二郎 神廟、善南寺、福州社、福清會館、耶耶阿哇洪仙大帝舞龍隊、柔南興安會館、柔南古廟舞龍隊、哥文茶三條石隊、柔佛古廟洪仙大帝第十一隊大鑼鼓隊、財神爺及 小丑濟公活佛扮相及柔佛古廟洪仙大帝香爐車和車轎等。各隊中又是以舞龍、舞獅、大鑼鼓隊及花車為主，另有會館的土風舞、婦女組舞蹈隊。福建會館是次總共出 動了 43 輛交通工具，陣容最龐大。

殿後的柔佛潮州八邑會館遊神隊伍，出動 14 輛交通工具，隊伍陣容除元天上帝香爐車、聖駕神轎、燈籠花車外，還有柔佛潮州八邑會館董事部隊伍、婦女組鏢旗 隊、婦女舞蹈團，馬西斯里亞南龍山廟、柔佛南洋同奉善堂、新山鎮安古廟等隊伍。傳統而精彩的潮州大鑼鼓隊是潮幫的亮眼文娛表演。遊神隊伍的表演項目大同小異，只是在形式或形體上稍作變化突破，最主要的是其以「量」取勝⁴⁴。人多勢眾，推擠與歡呼，群眾的情緒本身就是渲染的，民俗文娛活動的魅力和激情也就在於此。

遊神隊伍的表演有高蹺、耍大旗、武術、舞蹈、扮裝、大頭娃娃、大鑼鼓等，數量雖多，仍以舞龍、舞獅和花車為主。以 2000 年為例，就有 30 支龍隊和 20 支 醒獅隊。⁴⁵舞龍、舞獅是遊神百看不厭的文娛表演。特別是新山的舞龍隊中，不乏享有「世界級」水平的隊伍。納屬於福建會館隊伍裡的新山善南寺舞龍隊，是 1997 年全國舞龍冠軍，2001 年中國湖北大冶舉行的「國際舞龍錦標賽」季軍隊伍；新山耶耶阿哇洪仙大帝廟舞龍隊則以「夜光龍」著名，是 1994 年全 國夜光龍賽冠軍、2001 年香港舉行首屆世界夜光龍錦標賽亞軍得主。納入廣肇會館隊伍的新山十五樓拿督公廟舞龍隊，則曾勇奪唐龍杯第二屆世界龍獅錦標賽的冠軍。

遊神的舞龍造型近年來每有推陳出新，澳洲、澳門、新加坡龍獅團也前來助興。精彩的舞龍表演，包括：

- 2000 年，在遊神隊伍中，新山耶耶阿哇洪仙大帝廟舞龍隊派出一條全馬來西亞最長，共 368 尺的金龍，必須動用 40 餘人才可舞動。同時出現 15 條祥龍首度「共舞」的場面。
- 2006 年，斯里阿南龍山廟特製由二千多個氣球組成的「飛天龍」。
- 2007 年，斯里阿南龍山廟特製亮眼創新的「風車龍」，耶耶阿哇洪仙大帝廟舞龍隊再次出動需 41 名隊員舞動長達 368 尺的「黃金龍」，另有來自越南的「燈管龍」。

⁴⁴ 方面的分析研究，吳思寬曾做過相當不錯的整理。詳見吳思寬：《論柔佛古廟游神活動在當代的演變發展及其意涵》，南方學院中文系畢業論文，2007 年，第 12-18 頁。

⁴⁵ 《神遊三日如痴如醉》，《新山華訊》第 29 期（新山中華公會會訊），2000 年 1 月至 3 月號，第 7-8 頁。

- 2008 年，耶耶亞哇洪仙大帝廟推出首次引進新山的「香火龍」。

由於古廟遊神與「過新年」結合了，從 2002 年開始，遊神隊伍中明顯增添了不少華人農曆新年的喜慶氣氛，例如：

- 2002 年為馬年，參與遊行的隊伍中找來了十匹駿馬，其中四匹馬上還坐著馬來騎士所裝扮成的財神爺。
- 2003 年為羊年，花車設計以羊為主題。
- 2004 年為猴年，扮裝孫悟空以「分身」出現在不同遊神隊伍裡。
- 2006 年為狗年，花車設計以靈犬為主題。
- 2007 年為豬年，花車設計以金豬為主題。
- 2008 年為鼠年，花車設計以鼠為主題。

2004 年，新山中華公會古廟管委會於遊神期間，在新山黃亞福街設立了一個恭迎台。恭迎台除有較靜態的華樂演奏和新山華社自創的廿四節令鼓、千秋鼓之播鼓表演外，還邀得馬來查賓舞、神馬舞、印度舞、錫克舞團前來盡興表演，此舉無疑是為古廟遊神注入更多元的元素，體現馬來西亞各族人民文化交融的和諧性。

恭迎台的設立，也是希望把圍觀的人潮集中在這條新山市區裡最寬長，平時最熱鬧的黃亞福街來。遊神隊伍在走到恭迎台前時，依序做重點最精彩的表演，其另一個目的是讓官方代表能從中接觸，了解華族的遊神活動。2006 年主辦單位更是邀請到柔佛王儲東姑依布拉欣舉家來到恭迎台，全程觀賞古廟遊神盛會。一些政治人物也有前來觀看遊神，是借機亮相或溝通了解民情，但即使是 2008 年全國大選在即，古廟遊神仍是熱鬧沸騰，不受大選拜票影響⁴⁶。

古廟遊神的參與人數逐年劇增。2001 年以後，遊神隊伍出現「年輕化現象」，參與的年輕人特別多。至 2004 年，參與和圍觀人數近二十萬人次，2009 年三十萬人次。具有「過新年」氣氛的古廟遊神風景，猶如齊歡共樂的「嘉年華會」。二十二日上午，眾神回鑾，返回古廟，古廟遊神一連鬧足三天。遊神結束時，眾人甚至還會喜悅地互道一聲：「過完年了！」⁴⁷

肆、研究方法與步驟

一、研究方法

本論文的撰寫，參考前輩學者的研究方法，擬採以下各種研究方法進行：

⁴⁶ 《不受大選拜票影響，古廟遊神熱鬧沸騰》，《南洋商報》柔佛人版，2008 年 2 月 28 日。

⁴⁷ 《眾神回鑾，遊神結束：新山人過完年了》，《星洲日報》大柔佛，2007 年 3 月 12 日。

(一) 觀察研究

本研究透過對當地學者與古廟游神的觀察做深入的田野調查，對五幫做更多不同的調查研究，也能得到更多不同的成果。

(二) 調查研究

本研究透過問卷的方式對我們所要研究的對象進行訪查，所以在數量方面以求多為主，待問卷的調查結束再蒐集調查之後的成果逐一做統計，以求能獲取更多的資料作為研究參考。

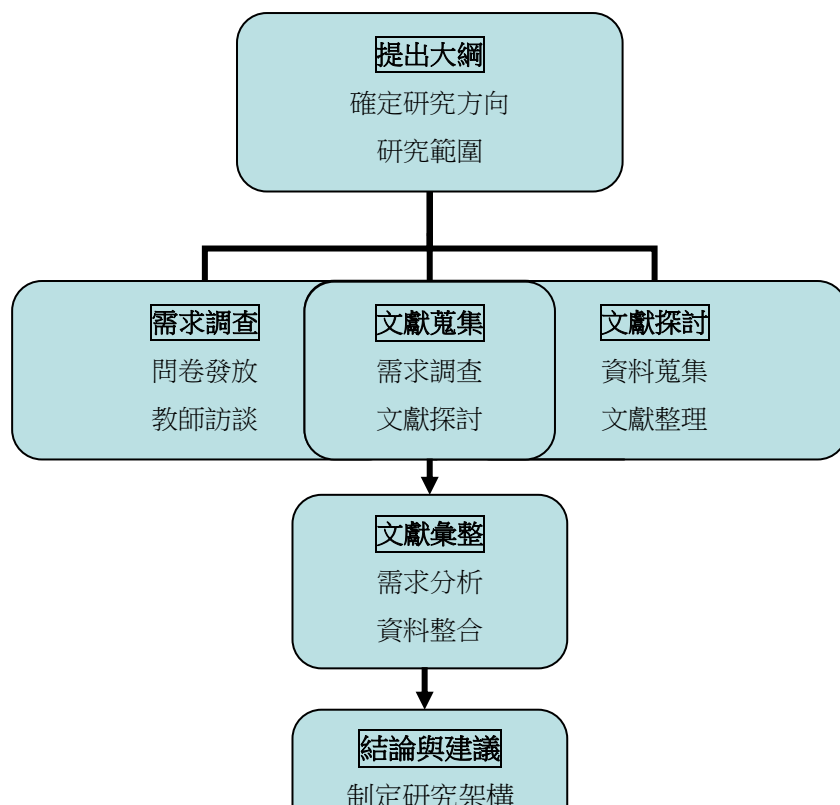
(三) 實驗研究

之後的研究將會再針對各幫及游神做更具體的實驗研究，屆時將實地到各柔佛古廟做具體的觀察及調查，並透過游神活動製作觀察報告，再逐一針對所觀察的記錄作為論文的內容依據。

二、研究步驟

在研究步驟方面也參考了前輩學者的研究步驟，擬採以下各種研究步驟進行：發現問題→提出大綱→確定研究方向及研究範圍→文獻蒐集→需求調查→文獻探討→文獻整理→需求調查→問卷發放→教師訪談→重點訪談→需求分析→資料整合→制定研究架構→觀察資料蒐集→分析觀察資料→分析文本資料→撰寫報告。

表(一):



研究透過現今致力於柔佛古廟文化經營與發展者進行深度訪談並實地進行訪查，再從問卷的調查制定研究的架構。之後再分析問卷的資料觀察，再分析不同層面的研究問題，輔以重點訪談，補足分析中較大的問題現象。最後，將研究的觀察結果，撰寫成報告。

針對這研究計畫的研究對象主要為馬來西亞華族、馬來族與印族同胞。以下乃本研究問卷調查後草擬的分析方法以及主要探討柔佛古廟對於文化發展之永續經營。而本研究藉由問卷調查和訪談掌握各族群的需求；針對不足之處，再蒐集參考相關資料以補強。最後，希望能透視並加強各種族對於此文化之承襲。

（一）文獻蒐集

筆者根據在馬來西亞所認識並致力於華人研究之老師以及各研究相關學者之經驗，初步確定本研究方向主要目標為古廟遊神不僅延續華人的傳統民俗文化，同時也塑造出屬於自己的文化風格相關概念。資料來源主要為各相關單位之研究論文、書籍或資料，包括馬來西亞中華公會、國家圖書館、台灣師範大學圖書館、華語教學研究所所圖、國際期刊及馬來西亞當地報紙等。

（二）需求分析

為本研究所需之需求分析，筆者針對柔佛古廟之文化承襲者和五幫承襲者、三大種族之友族同胞設計了問卷，主要蒐集承襲之動機、所面對之困境，並希望能降低或解決現有的困難點。此外，也希望藉由問卷調查得知各受試者所面對到的困難。

此外，筆者也訪問了柔佛古廟相關研究之學者，透過訪談的方式，以便獲得更多相關資料，對當前古廟游神概況有較深入的瞭解。通過整合上述兩者的回饋與建議，獲取較為客觀實際的看法及結果。

伍、研究成果與展望

（一）媒體與文化人的推波助瀾

遊神民俗固有其草根性的文化積澱，柔佛古廟遊神規模的不斷壯大，聲名顯揚，也與媒體大幅度和深度的導報有關。80年代中期，正當柔佛古廟地段欲被

政府征用，華社關注起古廟的「存在」意義及珍惜古廟文化遺產之時，本地華文報章平面媒體的地方版已開始以較大篇幅來報導每年一度的古廟遊神活動。如同前述，把古廟遊神與華人新年之附會，也是從這個時候經由報章媒體廣泛傳揚開來的「傳統」。

90年代以後，主流華文報章如《星洲日報》、《南洋商報》和《中國報》等，更是把每年一度的柔佛古廟遊神盛會的新聞報導置於全國版，甚至全國封面頭條及全彩的顯著版位。⁴⁸1997年至2003年，古廟遊神活動先後吸引了馬來西亞國內多家電視台派隊前來實地拍攝。2006年則有《亞洲周刊》特派員專程報導，2007年鳳凰衛視攝製隊亦前來採訪。透過國內外媒體的傳播效應，誠讓柔佛古廟遊神「走出新山」，帶向國際。

2007年，馬來西亞寰宇電視台委託椰樓映畫製作的《扎根》大型記錄片，特地率隊前來，以人類學視角深度地全程報導柔佛古廟遊神的盛況，片分兩集播出，頗引起全國共鳴，據說該片播出時收視率奇高。2008年，遠自中國潮州電視台攝製隊也慕名而來，進行了全程錄影，現場直播回潮州，在遊神文化的「原鄉」引起相當大的回響。⁴⁹誠是一項跨境的「回流」效應，促進了中、馬兩地的華人文化民俗交流。

在對古廟遊神文化意蘊的考實和闡釋上，文化精英亦積極地參與其間。2006年，南方學院與馬來西亞華人文化協會柔佛分會聯辦「南方沙龍」人文座講《遊神是新山的活文化》，邀請學術人員、新山耆老和遊神負責人一同參與交流，暢談柔佛古廟遊神文化。馬來西亞著名的民俗學者李永球、古跡研究員張集強，廈門大學歷史系曾玲教授、潮州學者黃挺教授、台灣民俗研究者黃丁盛等亦都曾「聞風」來做實地考察。陳再藩、李永球、張集強及筆者等報社專欄作者也撰寫多篇相關文化評論，對古廟遊神的宣導頗多獻力⁵⁰。

2008年古廟遊神前夕，新山中華公會聯同南方學院，主辦《柔佛古廟與遊神民俗國際學術研討會》，讓古廟遊神進行了一次有意義的學術昇華和學術交流

⁴⁸ 有TV3攝影隊、NTV7及寰宇有線電視台。詳見《眾神出遊鬧烘烘》，《新山華訊》第32期，（新山中華公會會訊），2001年1月至5月號，第18頁；《神游三日如痴如醉》，《新山華訊》第29期（新山中華公會會訊），2000年1月至3月號，第12頁。

⁴⁹ 再藩：《潮州電視台對新山遊神與傳統文化的思考》，《星洲日報》言路版，2008年4月11日。

⁵⁰ 再藩：《正月營老爺永遠精彩》，《星洲日報》大柔佛·大家談版，2007年3月11日；陳再藩：《百年鄉土激情，柔佛古廟游神愈古愈年輕》，《柔佛潮州八邑會館七十周年紀念特刊》，2004年；安煥然：《遊神是新山的活文化》，《星洲日報》星洲廣場《邊緣評論》專欄，2006年2月19日；安煥然：《新山人過農曆新年特別長》，《東方日報》東方名家《邊城南風》專欄，2007年3月15日；安煥然：《來柔佛古廟遊神過新年》，《星洲日報》星洲廣場《邊緣評論》專欄；2007年3月18日；李永球：《遊神是宗教文化》，《星洲日報》星洲廣場《田野行腳》專欄，2006年3月19日；李永球：《古廟遊神的特色》，《星洲日報》星洲廣場《田野行腳》專欄，2006年3月26日；李永球：《遊神文化的三大主流》，《星洲日報》星洲廣場《田野行腳》專欄，2006年4月2日；張集強：《赴一場民俗文化的饗宴》，《星洲日報》星洲廣場《街巷語絲》專欄，2007年4月1日。

陆、結論

對柔佛古廟遊神的研究探討，既要溯其源，亦要探其變。從潮州民俗到五幫共慶；從過去的由廟祝把持，到今天由新山中華公會統籌領導及五幫會館協同運作；從缺乏人手的僱用印度人和失業漢「湊數」遊神，到今天眾多年輕人爭擁參與護駕抬神，柔佛古廟遊神的傳統延續及其當代復興和創造，它實際上是經過了一個動態的演變，有其特殊的歷史脈絡和情境，其間也反映了新山華人社會內部秩序整合的歷程。

柔佛古廟不僅是民間信仰的場所，它更像是反映了新山華人社會結構布局的演變。尤其是經「古廟山門事件」的洗禮，對新山華社而言，柔佛古廟已被視為是一個維護華人傳統文化和建構歷史集體記憶的象徵地標。近年來，柔佛古廟遊神活動的愈發熱鬧，古廟遊神的魅力不只是善信燒香膜拜的俗愿，它更是構塑成為新山華人社會一項相互稱頌，具有集體認同的傳統「活文化」。

古廟遊神它不僅僅是純粹的宗教儀式，同時具有世俗化的娛樂形式和民俗意義。廟會文化的形成是宗教活動與傳統的民俗活動相融合的結果，使之成為綜合性的宗教與世俗文化娛樂活動。⁵²在眾神出遊的神聖莊嚴之中，走進遊神隊伍裡的狂歡，是讓「平常人」的社會角色暫時獲得解脫，求得片刻的無拘無束，心想事成的情緒渲放。不論是傳統農業社會，還是今日工商世界，遊神的「聖」與「狂」，有其「社會解壓」的作用，誠是廟會文化中的「休閒之樂」，在禮儀社會的「張弛」之中，容許另一種「狂歡文化」的存在⁵³。

對遊神民俗的維護和延續元素，新山華人社會卻是有所選擇的。乩童被禁止活躍於古廟遊神活動裡，道教宗教科儀也不是新山這項「活文化」所最在意之事。反倒是近十餘年來，古廟遊神增添濃厚的「新年氣息」，造就了普天同慶的神與人嘉年華會。讓原本「草莽」之氣的民俗文化，漸次昇華，展示了其更為歡欣共樂的開放對話場域。

這種遊神民俗的傳統復興和再創造，滲有多元包容的在地化元素。當代新山華人社會傳揚了原是屬於中國農村的民俗，讓遊神文化在一座馬來西亞的「現代化」都市有了「在地性」的再生。原本只是新山華社地方性的民俗活動，近年

⁵¹ 廟研討會受邀論文發表的學者包括鄭良樹、安煥然、黃挺、黃丁盛和李永球。

⁵² 仲文：《淺談廟會文化形成及其特征》，高占祥主編：《論廟會文化》，北京：文化藝術出版社，1992年，第36-43頁。

⁵³ 李豐楙：《台灣慶成醮與民間廟會文化：一個非常觀狂文化的休閒論》，林如編：《寺廟與民間文化研討會論文集》上冊，台北：行政院文化建設委員會，1995年，第41-64頁；李豐楙：《台灣民俗信仰與生活》，曾永義等著：《當代台灣人文現象與精神生活系列演講》，台北：聯合報副刊、立緒文化公司、行政院文化建設委員會聯合主辦，1997年，第21-55頁。

來卻備受海內外媒體和學界的關注，文化精英實又是扮演了推波助瀾的角色。柔佛古廟是新山五幫華人共同膜拜的神廟，是華族民間宗教活動的焦點，同時也是新山華人團結的象徵⁵⁴。自 80 年代中期以來，為了抗衡於政府的城市規劃發展，維護柔佛古廟的「存在」及樹立其象征意義，致使華社對古廟遊神活動有了新的體認，甚至極力再造。華社領袖、華團精英、甚至是報社記者、文化精英、學術人員也積極參與其中，此種來自不同階層的社會資源匯聚於遊神的文化打造，亦是當今柔佛古廟遊神的另一大特色。

繞境遊神，是身份的重溫⁵⁵。這樣的一個遊神民俗傳統的再創造及不斷擴大增添其內容，是華人社會重新強化其「文化新山」認同的行為。隨著城市發展的變遷，如今大部份華人商家和住民已撤出新山老市街，遷移到周圍的新興住宅區發展去了。遊神的「市區繞境」只是具有象徵意義。每年一度的遊神活動，在祈求平安、興旺的原始初願的同時，人們自發地匯聚到新山老市街來，追尋的是一個對集體身份認同的歷史記憶和想像。

柒、論文大綱（暫訂）

依據本項研究計劃所欲探討之問題與採行之途徑，可擬研究大綱如下：

第壹章 緒論

第一節 研究動機

第二節 研究範圍

第三節 研究方法與步驟

第四節 馬來西亞華人傳統文化的提升與價值

第貳章 馬來西亞的華人傳統特色

第一節 學習者母語背景

第二節 學習者心理需求

第三節 馬來西亞華人傳統文化背景分析

第四節 馬來西亞華人傳統文化與台灣傳統文化之比較

第三章 馬來西亞柔佛古廟遊神特色與發展

第一節 馬來西亞柔佛古廟遊神的使命與任務

第二節 馬來西亞柔佛古廟遊神在馬來西亞面臨的困境

第三節 馬來西亞柔佛古廟遊神的特徵與發展

⁵⁴ 吳華主編《柔佛古廟專輯》之顏清滄《序》，新山中華公會，1997年，第9頁。

⁵⁵ 鄭梅嬌：《遊神：身分的重溫》，《星洲日報》大柔佛評論，2007年3月11日。

- 一、文獻資料探討
- 二、資料蒐集與分析

第四章 馬來西亞各種族文化概況與需求分析

- 第一節 問卷分析
- 第二節 訪談分析
- 第三節 其它較容易面臨的問題
- 第四節 小結

第五章 結論

- 第一節 研究成果
- 第二節 研究困境
- 第三節 未來展望

捌、參考書目

報章：

- (新)《叻報》
- (馬)《星洲日報》
- (馬)《南洋商報》
- (馬)《東方日報》
- (馬)《通報》
- (馬)《新明日報》

特刊：

- 吳華主編：《柔佛古廟專輯》，新山中華公會，1997年。
- 《新山中華商會慶祝銀禧紀念特刊》，1970年。
- 《輝煌 50 歡慶 80：新山福建會館八十周年紀念特刊，1927-2007》，2007年。
- 《柔佛潮州八邑會館七十周年紀念特刊》，2004年。

報章評論：

- 安煥然：《某年某月我們已習慣過節》，《星洲日報》言路版《六日譚·南方人語》專欄，2008年3月6日。
- 安煥然：《遊神是新山的活文化》，《星洲日報》星洲廣場《邊緣評論》專欄，2006年2月19日。
- 安煥然：《新山人過農曆新年特別長》，《東方日報》東方名家《邊城南風》專欄，2007年3月15日。

安煥然：《來柔佛古廟遊神過新年.》，《星洲日報》星洲廣場《邊緣評論》專欄，2007年3月18日。

李永球：《古廟遊神的特色》，《星洲日報》星洲廣場《田野行腳》專欄，2006年3月26日。

李永球：《遊神文化的三大主流》，《星洲日報》星洲廣場《田野行腳》專欄，2006年4月2日。

李永球：《游神是宗教文化》，《星洲日報》星洲廣場「田野行腳」專欄，2006年3月19日。

陳再藩：《正月營老爺永遠精彩》，《星洲日報》大柔佛·大家談版，2007年3月11日。

陳再藩：《潮州電視台對新山遊神與傳統文化的思考》，《星洲日報》言路版，2008年4月11日。

張集強：《赴一場民俗文化的饗宴》，《星洲日報》星洲廣場《街巷語絲》專欄，2007年4月1日。

專書：

安煥然、吳華、舒慶祥：《郭鶴堯傳》，新山：陶德書香樓與彩虹出版有限公司聯合出版，2004。

沈敏：《潮州年節風俗談》，潮州：斲輪印務局，1937年初版，1996年再版。

吳思霓：《論柔佛古廟游神活動在當代的演變發展及其意涵》，南方學院中文系畢業論文，2007。

林如編：《寺廟與民間文化研討會論文集》，台北：行政院文化建設委員會，1995。

林緯毅主編：《城隍信仰》，新加坡韭菜芭城隍廟，2008。

高占祥主編：《論廟會文化》，北京：文化藝術出版社，1992。

徐李穎：《佛道與陰陽：新加坡城隍廟與城隍信仰研究》，廈門大學博士學位論文，2007年7月。

常建華《清史十二講》，北京：中國國際廣播出版社，2009

陳支平：《近500年福建的家族社會與文化》，上海：生活·讀書·新知三聯書店，1991。

陳亞才編：《留根與遺恨—文化古跡與華人義山》，吉隆坡：大將事業社，2000。

黃挺：《潮汕文化源流》，廣州：廣東高等教育出版社，1997。

曾永義等著：《當代台灣人文現象與精神生活系列演講》，台北：聯合報副刊、立緒文化公司、行政院文化建設委員會聯合主辦，1997。

潘醒農編著：《馬來亞潮僑通鑑》，新加坡：南島出版社，1950。

期刊文章：

安煥然：《柔佛古廟及其遊神傳統的演變》，《南洋學報》第62卷，2008年10月。

《話說柔佛古廟游神會》，《新山華訊》第32期（新山中華公會會訊），2001年1月至5月。

《神遊三日如痴如醉》，《新山華訊》第 29 期（新山中華公會會訊），2000 年 1 月至 3 月號。

《眾神出遊鬧烘烘》，《新山華訊》第 32 期，（新山中華公會會訊），2001 年 1 月至 5 月號。

《神游三日如痴如醉》，《新山華訊》第 29 期（新山中華公會會訊），2000 年 1 月至 3 月號。