

从华人民俗到国家非遗

——马来西亚新山游神中的华人身份研究

胡 超

【摘 要】马来西亚新山市的春节民俗“游神”，有近一百五十年历史，包含宗教、文化和商业因素，早期反映着华人的侨民身份。国家独立以后，“游神”也是团结族群、塑造华人文化身份的重要方式，二十世纪八十年代后，新山游神更强调华人文化传承。2012年新山游神入选马来西亚国家非物质文化遗产，成为国家文化的构成部分，体现着作为少数民族的“华族”身份。从华人民俗到马来西亚国家文化遗产，新山游神的历史反映着华人身份和国族身份之间的互动与协商。

【关键词】东南亚 华侨 非物质文化遗产 游神 国民身份

（中图分类号）K890 （文献标识码）A （文章编号）1674-0890（2021）04-135-09

马来西亚新山市的柔佛古庙，每年农历正月二十日一连三天举办游神盛会，规模宏大，成为独有的文化现象。2012年“新山游神”成为马来西亚国家非物质文化遗产，政府也计划将其申请为世界非物质文化遗产。^①

笔者曾于2004年和2013年两度参加新山游

神，经历了这一华人民俗成功申请为国家非遗前后的变化，观察到“游神”如何被重新塑造，传递出建构华人身份和国民身份的信息。

新山游神在海内外同类活动中规模最大，然而学界的研究多半集中在海外华人的文化和宗教传承等角度，^②尚未讨论游神活动的历史中，也反

【作者简介】胡超，男，广州美术学院新美术馆学研究中心。（广东 广州，510006）

① Logeishwary Thevadass, Move under Way to Nominate Chingay for UNESCO Recognition, *The Star*, Wednesday, 24 Jan 2018, <https://www.thestar.com.my/news/nation/2018/01/24/in-pole-position-for-global-fame-move-under-way-to-nominate-chingay-for-unesco-recognition>, 访问日期：2020年9月25日。

② 新山游神的论述者包括马来西亚新山的学者安焕然、新山著名文化人陈再藩、以及中国华人华侨研究领域的胡修雷等人，但这些研究主要着眼于潮汕地区游神传统的传播、以及当地华人族群文化研究等角度，有些讨论虽然涉及到身份认同，但多半限于华人身份，并未涉及游神活动反映出国民身份的建构。关于游神的研究包括：安焕然《新山福建帮群的文化建设》，《华侨华人文献学刊》2017年01期；胡修雷、黄晓坚《游神文化的传承与发展——以新山和潮汕地区为主的分析》，《八桂侨刊》2012年04期；安焕然《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》，《河南师范大学学报》（哲学社会科学版）2009年02期。英文研究资料中，提到新马地区游神传统，多半关注族群活动、离散文化传承，涉及到国民身份和华人身份之间的讨论也尚未检索到，代表性的著作包括：Timothy P. Daniels, *Building Cultural Nationalism in Malaysia: Identity, Representation, and Citizenship* (London & New York: Routledge 2005)，该书主要论述马六甲的国庆游行活动（涉及游神）；另外，一些著作有专门章节讨论檳城殖民地时期游神活动，如：Jean Debernardi, *Rites of Belonging: Memory, Modernity, and Identity in a Malaysian Chinese Community* (California: Stanford University Press, 2004)。其它涉及到游神的论文包括：Daniel Goh, Chinese Religion and the Challenge of Modernity in Malaysia and Singapore: Syncretism, Hybridisation and Transfiguration, *Asian Journal of Social Science* Vol. 37, Iss. 1 (2009, 01)，该文讨论马来西亚华人的宗教融合。另外，马来西亚 Lee Soo Foon 的博士论文从新山游神的表演与音乐等领域涉及到族群文化身份的讨论，见 Lee Soo Foon, *Cultural Representation of Music and Performing Arts in Johor Old Temple's Parade of Deities in Malaysia*, Ph. D. Dissertation, Universiti Putra Malaysia (2018, August)。

映着海外华人在文化身份认同中的演变和调整。

事实上,民俗作为一种非物质文化遗产,和身份认同的建构紧密相连。^①庆祝春节的“游神”游行,往往被看做是对华人文化身份认同的仪式化确认。^②

从非物质文化遗产的身份建构角度来观察“游神”,对东南亚华人研究是一个新尝试。对其它地区海外华人的研究已经显示,民俗是一个讨论身份建构的有效视角。^③因此,本文主张,新山游神这一非物质文化遗产的历史演变,也能揭示马来西亚华人身份与国民身份之间的协商,对应着部分学者提出的“华侨—华人—华族”这一海外华人身份的演变。^④

一、新山游神的来历和研究概述

游神在马来西亚的最早记录是1883年。^⑤新山市位于“柔佛”州,市内柔佛古庙相传建于1870年,供奉着五尊主神,分别是元天上帝、洪仙大帝、感天大帝、华光大帝和赵大元帅,由潮州、福建、客家、广肇、海南等五大宗乡团体分别供奉,游神活动的主体,就是将五尊神像抬轿

巡游。^⑥

上个世纪八十年代之后,新山成为马来西亚第二大城市和第二大华人聚居区,柔佛古庙也因聚居人口增加,逐渐成为华人社群的公共空间和文化地标。^⑦神像巡游一般按五大方言籍贯分成五大团队,各自的中心是自己宗乡团体的神像轿子。整个游行混合着六十几种表演方阵,包括龙狮鼓乐、高跷大旗、花车彩妆等等,参演人员成千上万,从傍晚持续到凌晨一两点。众神巡游路程约十公里,观者达到二三十万人,^⑧“已成为海外华人极具代表性的年度宗教嘉年华;其中更蕴涵文化传承、族群共荣、民族自尊与自信”^⑨。

当地华社认为“新山游神”起源于潮汕地区^⑩。潮州历来有祭拜鬼神的民俗,“随潮州民俗无论哪种祭祀和崇拜对象,一般都分为三天花灯巡游和一个夜晚游神”^⑪。这类民俗传统对华人文化身份的影响是明显的,“从历史的角度看,跨区域、宗教、语言或方言的民俗实践的统一性在集体认同的层面对中国文化认同的形成有着重要的作用”^⑫。

游神影响着华人身份,不光是在华人族群内部塑造共同记忆,也向族群外部进行身份展示。“节日庆典和其他的开展演,都强化了相互间文

① Natsuko Akagawa and Laurajane Smith, “The Practices and Politics of Safeguarding”, In *Safeguarding Intangible Heritage: Practices and Politics*, edited by Natsuko Akagawa and Laurajane Smith (London and New York: Routledge, 2019), 1-10.

② 王珂嫫《文化继承:从“仪式传播”到“仪式化传播”——以马来西亚华人社群“闽南中元普渡”仪式为例》,《世界民族》2016年第3期。

③ 张举文《美国华裔散居民俗的研究现状与思考》,《文化遗产》2009年第3期。

④ 汪洋《从华侨到华人再到华族——兼谈东南亚华人同化问题》,《东南亚研究》1998年第3期。

⑤ Tan K. H., *The Chinese in Penang: A Pictorial History* (Penang: Areca Books, 2007), 226. 新加坡国家图书馆藏书编号 http://eservices.nlb.gov.sg/item_holding.aspx?bid=12973731。游神在早年华人移居的檳城和新加坡也都有记录,这本研究马来西亚檳城华人历史的书里,提到海峡时报对檳城游神的报道最早是1883年。而莫家浩编辑的报纸汇编中,最早关于新山游神的报道,华文见于1888年,英文报道是1890年。比如:柔佛赛会,叻报,1890年2月13日,参见莫家浩《战前报章有关柔佛古庙游神文献资料辑录》,马来西亚新山:南方大学学院出版社2017年,第2页。此处选择1883年的说法。

⑥ 安煥然《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》。

⑦ 庄仁杰《雨伞式组织——以新山华人团体与新山柔佛古庙游神为例》,《华人研究国际学报》(新加坡南洋理工大学)2016年第2期。

⑧ “游神”组织机构新山中华会馆关于“柔佛古庙众神巡游”的介绍, <http://jb-tionghua.org.my/main/柔佛古庙众神巡游/>, 访问日期:2020年11月1日,观众人数也参考了马来西亚政府网站相关信息。

⑨ 黄丁盛《柔佛古庙游神》,《探索——人文地理杂志》(台湾月刊, *Discovery - Cultural and Geographical Monthly*) 2010年4月刊。

⑩ 国内在潮汕地区之外也有游神传统,比如福建、江苏、台湾和湖南等省份。见周佳欢《族群认同视域下的桑植白族“游神”仪式音乐研究——以麦地坪白族乡“十月十五游神”为例》,《南京艺术学院学报》(音乐与表演)2016年第1期。

⑪ 石中坚《文化功能视野下的潮州游神民俗》,《社科纵横》2006年第10期。

⑫ [美]张举文《美国华裔文化的形成:散居民俗和身份认同的视角与反思》,惠嘉译,《文化遗产》2016年第4期。

化适应的心态”。^① 新山游神作为一种公共交往活动，反映着华人对族群内外的对话和协商。“东南亚华人在融入当地社会的过程中，需要对居住国的民族身份进行认同，也需要当地社会对其认同的承认。这就要求社会能提供一种能进行互相对话的公共交往领域，使共同体的成员可以通过集体性商讨和互相调和来确立互相认可和团结一致的关系”。^②

本研究基于学者们对民俗与身份认同之间的关系论述，“民俗是关于身份认同的一切，也是对身份认同的界定；个人和群体的身份认同应当由实践中的民俗进行界定，而非借助民族、种族或宗教”；而与此同时，“民俗认同这一概念有助于更好地解释个体、群体身份认同中的多样性、杂糅化（creolization）、临时性和流动性（或动态化）”^③。这背后流动性、杂糅化等概念，也正是新山游神活动的演变中，符合非物质文化遗产定义中的四个方面。^④

本文研究认为，新山游神活动的演变，在不同时期游神活动中可以看出当地华人处理文化身份建构时候的不同侧重和策略，较为清晰地体现出“华侨—华人—华族”这一渐变过程。

二、第一个阶段：侨民社群

这一阶段开始于新山开埠最早记录的 1833 年，截止于 1955 年中国确立华侨政策和 1957 年马

来亚成立前后。此后，海外侨民身份转向为新成立国家的国民身份。

英国殖民地政府总体上对移民族群的文化身份采取放任态度，因此，华人游神活动作为族群民俗传统，并没有得到政府干涉。新山游神活动中的侨民身份，不仅体现在形式和内容上对中国传统的沿用，也反映在游神活动与中国时事政治以及社会思潮的紧密联系中。^⑤ 一个鲜明的例子就是对游神的反思也和中国同步。

从清末到民国，华人内部不断批评游神中的封建迷信、铺张浪费等陋习^⑥，这是“五四”新文化运动的影响^⑦。随着中国政局的变化，游神中的这些传统文化“糟粕”，又被认为阻碍民族救亡和民族文化复兴。需要强调的是，虽然可以被视为民族文化特质的符号，但新山游神并非局限于华人社群。如当时报纸记载，1934 年新山游神不仅有闽剧、潮音等戏曲班子“各演三天”，“又有洋乐一队，系印度与马来人组织者，悠扬铿锵，颇可悦耳”^⑧。但毫无疑问，新山游神就是华人主导、沿用中国原乡风俗和仪式的民俗活动，有明显的文化、经济和宗教驱动^⑨，在当时并未强调宣示华人身份，因为无论是晚清还是民国，主体华人的侨民身份显而易见。

这种侨民身份导致华人社群内部的籍贯竞争成为游神活动中为人关注的重点。比如，1921 年华文报纸介绍新山游神就按照籍贯逐一褒贬，“又次客帮”，“或谓此番出游，该帮较他为冷淡，不

① [美] 张举文《美国华裔文化的形成：散居民俗和身份认同的视角与反思》。

② 骆莉《二战后东南亚民族国家共同体中的华人身份认同》，《东南亚研究》2001 年第 4 期。

③ [美] 张举文《美国华裔文化的形成：散居民俗和身份认同的视角与反思》。

④ 联合国教科文组织 UNESCO 网站关于非物质文化遗产定义的介绍，非物质文化遗产四个方面的属性：（1）同属于传统和当下；（2）包容性；（3）代表性；（4）基于社区、社群（大意）。游神这一民俗都符合这几个方面。见 UNESCO 网站 What is Intangible Cultural Heritage? <https://ich.unesco.org/en/what-is-intangible-heritage-00003>，访问日期：2020 年 11 月 1 日。

⑤ The Straits Times, 1931 年 12 月 10 日, Chinese Topics in Malaya, page 16. 新加坡国家图书馆藏数字档案, <https://eresources.nlb.gov.sg/newspapers/Digitised/Article/straitstimes19311231-1.2.108>，访问日期：2020 年 1 月 2 日。

⑥ 如华文报纸系列批评文章：何醒民《对于柔佛迎神出游之感言》，《新国民日报》系列报道和评论，连续刊载于该报 1921 年 3 月 23 日，第 14 页；3 月 24 日，第 14 页；3 月 25 日，第 14 页；3 月 28 日，第 14 页；3 月 29 日，第 14 页。均引自莫家浩《战前报章有关柔佛古庙游神文献资料辑录》。

⑦ David L. Kenley, *New Culture in a New World: The May Fourth Movement and the Chinese Diaspora in Singapore, 1919-1932* (New York & London: Routledge, 2003)。

⑧ 永鸣《柔佛/废历新正新山迎神/其形色颇为热闹/习惯果难革除歟》，《南洋商报》1934 年 3 月 9 日，第八版。转引自莫家浩《战前报章有关柔佛古庙游神文献资料辑录》，第 25 页。

⑨ 莫家浩《战前报章有关柔佛古庙游神文献资料辑录》。

过循例而已”^①，说的是这一年客家人社群参与规模小，显示并不热心。同一时期（1929年）的英文报纸也有游神中地域竞争的评论“因为缺乏潮州人的强烈支持，今年的游行在每个方面都无法和之前的游神相提并论”^②，说的是缺少了实力雄厚的潮州人支持，游神也大为失色。

可以想象，早期新山游神，和潮汕传统一样，游神“仪式行为年复一年地在村落里出现，似乎是一次次地在提醒着村民们：他们是生死与共的，他们不仅同属一个村落组织的领导，同时还同属一个保护神庇佑和监管”。^③另一方面，潮汕各种游神民俗中，一个重要内容就是通过一年一度共同游神来化解纷争，历来具有“摒弃前嫌”的“社会整合功能”。^④

最早来新山开垦种植园的潮州人，在新山游神中延续了潮汕游神这种团结社群的传统。很显然，通过游神这种民俗活动来增强内部团结和族群意识，被新山华人各个族群接受并继承。“当新山最大籍贯的潮州帮以宽大胸怀献出潮州人创办的柔佛古庙，并与闽、客、粤、琼联合一起庆祝游神时，古庙已经超越了族群，成为凝结华人社会的精神力量，今天，它仍然沿着百年前的使命，继续扮演着凝聚五帮的重要角色”。这种统一格局，是新山华社最大的特色，也就是所谓的“五帮共和”，强调协商、互助、团结的“古庙精神”。^⑤

通过游神凝聚地域籍贯社群的团结一致，其实强化着他们共同的侨民身份，尤其是在集体决

策处理中国相关事务时候。比如，新山游神基本从未间断，而唯一的一次中断，是在1932年。当年淞沪会战之后上海沦陷，新山华社取消了游神，把预计筹办的经费捐回国内支持上海灾民。^⑥大量赈灾和募捐抗战等活动，如1948年福建会馆募捐救济福建六一八水灾等等，“可见二战后初期乡团会馆的‘侨民意识’还是相当浓厚，对中国事务或祖籍地的处境很是关心”^⑦。

而这一时期即将走向尾声的一个重要事件是，1946年因为二战而停止运作的华社总协调机构“华侨公所”得以恢复，但是改名为“新山中华公会”。^⑧笔者认为，这一名称的更改，明显反映了当时华社内部的整合需要，也预示着随着二战后殖民体系的逐渐崩溃，华人身份即将面临从“华侨”到“国民”的调整。

三、第二个阶段：建立马来西亚华人身份

这一阶段大概从1957年马来西亚建国前后，一直到1980年代末。重要事件包括1985年柔佛古庙列入所在地柔佛州的旅游项目，标志着游神成为国家认可的公众活动，反映了华人社群“公众游行”活动，正式进入政府认可的社会公共空间。

学者Timothy Daniels在研究马来西亚国族身份建立时指出，政府把公众游行当做建构国民身份认同的重要方式，因此，至少是在70年代早期，马来西亚政府管制非马来人的文化展示，“一定程度上，佛教、道教和印度教的节日和文化表演等

① 何醒民：《对于柔佛迎神出游之感言》，《新国民日报》1921年3月28日，第十四页，新国民杂志，评论版。转引自莫家浩《战前报章有关柔佛古庙游神文献资料辑录》，第15页。

② 转引自莫家浩《战前报章有关柔佛古庙游神文献资料辑录》，第19页。引用原文为：“In the Absence of Strong Support from the Teochews, the Actual Procession Was Not Comparable in Any Way with the Splendor and Gaiety of Former Chin-gays”。

③ 陈晓东、适庐：《潮汕文化精神》，广州：暨南大学出版社2011年，第119页。

④ 陈友义：《人神共乐与神遂人愿——澄海盐灶拖神习俗的文化解读》，《汕头大学学报》（人文社会科学版）2016年第9期。

⑤ 潮州电视台专题片解说词《人神共狂欢的嘉年华——新山游神启示录之二》，潮州广播电视网，http://www.czbtv.com/zq/hwcr/crxs/t20110208_88622.htm，访问日期：2020年9月24日。

⑥ 《柔佛方面/我僑胞移款纾难/希望一般人当知取法》，《新国民日报》1932年2月27日，第六版，本坡要闻一。转引自莫家浩《战前报章有关柔佛古庙游神文献资料辑录》，第22页。

⑦ 安焕然：《新山福建帮群的文化建设》。

⑧ 庄仁杰：《雨伞式组织——以新山华人团体与新山柔佛古庙游神为例》；但在柔佛中华会馆对游神的介绍文字中，说明会馆更名的年份是1945年。此处统一使用庄仁杰论文中的年份1946。

活动,比如舞狮和游行等就受到限制”。^①“马来族群认为,国家文化政策要求在公共空间强调马来人文化,非马来人的公开文化活动,体现华人和印度人对国家缺乏忠诚的沙文主义”,^②“威胁马来人优先的国策”。^③

但这也从另外一个角度表明,马来西亚官方认为游神这种大型巡游活动具有展示族群文化身份的意义。马来西亚这一时期的两次重大种族冲突,“起源都来自非马来人的族群对自己文化的展示”^④。比如1957年1月2日的种族冲突,就是在檳城的年度游神游行中,因为一些马来人试图阻止华人游神中的一支队伍而引发。^⑤

这样对公共游行的控制,导致新山地区坚持游神这一传统民俗,也成为在国家公共空间展示华人身份的少数途径,同时也能测试华人文化身份和国民身份之间融合的程度。

除了这种在公共空间展示族群传统的政治象征意义,新山华人坚持游神也有人口和族群比例的现实原因。

一方面,“1948年马来亚联邦成立,种族区分变得严格,之前对种族和文化身份的各种混合和不清晰,也失去了存在空间,绝大多数人都需要选择自己明确的种族(和相应的)文化身份”。^⑥和同属东南亚的邻国泰国华人顺利融入当地社会不同,^⑦马来西亚长期对当地华人和印度人等少数民族实施特殊政策如名额分配等“固打制”,也促使华人形成了共同族群利益诉求。同时,进入80年代后,马来西亚华人人口比例急剧下降,从1970年最高时的35%,一路下降(2017年为

22%)^⑧,人口比例的改变,也导致华人放下方言籍贯等区分,团结所有华人族群,以维护族群的整体利益。

另一方面,1949年新中国成立之后,华人移民的源头中断,原有的方言社群缺少了新移民的补充,马来西亚各地的华人方言群体也逐渐融合,并开始关注本地。“1950年以后,新山华团的涉外事务逐渐转向对马来本土时局的跟进和关注。例如1953年,福建会馆就以‘现已与中国现政府从无发生关系’为由,拒绝处理中国内地事宜,是为会馆关怀向度转变的重要分水岭”^⑨。

这一时期,对马来西亚各地的多数华人而言,身份关注的重点,是从中国侨民身份的调整之后,如何确保华人文化身份在国家的公共空间里合法生存。1969年“5·13”种族冲突,直接导致了华文独立中学的复兴、以及福联控股等华人经济联合体成立等现象。^⑩

在这一时代背景下,一系列关系到华人族群的社会议题,又因为古庙游神的传统得以放大。柔佛地区在1970年代开始经济飞速发展,柔佛古庙一度面临拆迁,新山公会以抗争拆迁的讨论开始,“把保卫古庙当作保卫新山华人社会与文化的重大课题”^⑪。古庙众神巡游活动的存废,成为华人文化身份存废的象征。游神也由此成为建构新山整体华人身份的途径,不再强调不同籍贯,而是展示一个共同的族群。这种意识,既是应对华人在移民与文化原乡和本地人口比例都发生变化的局面,也是在国家种族政策之下的整体融合。

① Timothy P. Daniels, *Building Cultural Nationalism in Malaysia: Identity, Representation, and Citizenship* (London & New York: Routledge 2005), 34.

② Ibid. Timothy P. Daniels (2005), 35.

③ Ibid. Timothy P. Daniels (2005), 97.

④ Ibid. Timothy P. Daniels (2005), 34-35.

⑤ Johan Saravanamuttu, “Conflict and Compromise in Inter-Religious Issues in Malaysia”, *Israel Journal of Conflict Resolution*. Volume 1 Number 1, (Spring 2009): 87-102.

⑥ Tan Chee-Beng, “Structure and Change: Cultural Identity of the Baba of Melaka”, *Bijdragen tot de taal-, land- en volkenkunde/Journal of the Humanities and Social Sciences of Southeast Asia*, Vol. 144, No. 2/3, (Spring 1988): 297-314. <https://www.jstor.org/stable/27863949>.

⑦ 鞠玉华、陈子:《泰国曼谷潮人群体调查研究——以文化认同为视角》,《东南亚纵横》2014年第11期。

⑧ [马来西亚]邵岑、洪姗姗:《“少子化”与“老龄化”:马来西亚华人人口发展特点与趋势预测》,《华侨华人历史研究》2020年第2期。

⑨ 安焕然:《新山福建帮群的文化建设》。

⑩ 潘永强:《抗拒与顺从:马哈迪时代的马来西亚华人政治》,载何国忠编《百年回眸:马华社会与政治》,吉隆坡:华社研究中心2005年,第203-232页。

⑪ 庄仁杰:《雨伞式组织——以新山华人团体与新山柔佛古庙游神为例》。

具体到游神的组织与执行中,这一趋势反映在内部宗乡籍贯竞争减弱,游神更强调“五帮共和”的“社会整合”,而成为整个华人族群的共同认同象征。一个表现就是方言帮派中实力后来居上的福建会馆,这时候成为华人族群活动的重要机构^①。新山宗乡会馆的变化,也与当时华人族群认同的趋势一致“20世纪50年代以后,会馆主事者已把自己视为马来西亚的当地子民,从侨民社会至落地生根的蜕变,从全面认同中国转至全面认同于当地社会”^②。当然,这一时期的冷战时代政治压力,也让华人避免强调和中国的联系,因为容易被攻击是“第三中国”。^③

这段历史的研究者王九龙认为“战后东南亚各国采取了传统的民族国家建构模式,建构统一的民族语言、民族文化和民族认同”,而这种“民族国家建构本身是基于种族支配主义的”^④,这也导致作为少数民族,华人的游神活动自然也突出了凝聚社群力量的文化身份意识。华人族群的文化,在建国时虽被确认为国家的组成部分,但华人文化中的元素却从来没有得以整合进马来西亚国家的文化里。^⑤

这些都反映出马来西亚华人所面临的社会环境,从族群内外,都推动着整体华人族群放下籍贯、方言和地域区别,建构新的马来西亚华人文化身份。游神也在其中发挥着重要作用,成为文化身份建构的符号。

在这个过程中,游神得以进入公众视野,最主要的原因是马来西亚政府在70年代末80年代初放松了管制,“逐渐取消了早先的限制,并给宗教节日颁发警方许可,允许华人和印度族群社区为

自己社群、族群聚居地等区域举办宗教游行和文化活动,并允许游行经过公共街道”^⑥,华人族群的文化身份展示也就有了合法性。

而另外一方面,经过族群内部整合之后,游神的组织和动员机制也有新变化,1985年,新山中华公会要求马来西亚旅游局将柔佛古庙列为马来西亚的旅游节目。这一政策将古庙游神推向更广阔社会空间,“新山中华公会也因此加强了对古庙的控制权,重视并改造游神活动,把古庙与游神打造成华人文化复兴的舞台”。这也意味着到了八十年代后期,随着马来西亚华人对国家的忠诚被确认,华人期望能够保留自己的文化身份,其实已经预示着华人保留自己文化传统作为少数民族的“华族”构想。^⑦

四、第三个阶段:马来西亚华族身份

上个世纪90年代到二十一世纪初,随着冷战结束和全球化加深,马来西亚种族政策进一步松动,华人团体在从落地生根到完成国民身份建构之后,也希望通过文化寻根,从而将华人的文化身份得以保留,这也是马来西亚华人作为少数民族“华族”的逐渐形成。

对应到游神活动中,有两个标志性的事件,分别是1996年古庙完成翻新,游神活动由中华公会直接管理和组织,以及2012年新山游神成为马来西亚国家非物质文化遗产。两个事件都说明游神活动弱化了种族和宗教色彩,转型为一个文化符号和文化现象。

这一阶段上承“20世纪80年代是马来西亚

① 安焕然《新山福建帮群的文化建设》。

② 庄国土《略论东南亚华族的族群认同及其发展趋势》,《厦门大学学报》2002年第3期。

③ Lea E. Williams, Review, “The Third China: The Chinese Communities in South - East Asia, By C. P. Fitzgerald, F. W. Cheshire, Melbourne 1965, 109 pp.”, *Journal of Southeast Asian History*, Volume 7, Issue 02, (September 1966): 123 - 124. DOI: 10.1017/S0217781100001630。这篇1966年的书评指出,“第三中国”一书认为,随着中国崛起,东南亚的华人必将在文化和政治经济上朝向中国,而历史将证明这种观点是错误的。与“第三中国”一书相反,书评作者认为东南亚的华人将越来越认同东南亚为家乡。

④ 王九龙《战后东南亚排华探究——以马来西亚、印尼为案例的分析》,暨南大学2016年国际关系博士论文。

⑤ 马来西亚UPM大学Lee Soo Foon博士论文第二页注释2对此做过详细解释,见:Lee Soo Foon, *Cultural Representation of Music and Performing Arts in Johor Old Temple's Parade of Deities in Malaysia*, Ph. D. Dissertation, Universiti Putra Malaysia, 2018, August. Page 2, note 2. 论文网页 <http://psasir.upm.edu.my/id/eprint/77682/1/FEM%202019%206%20IR.pdf>, 2020年1月2日下载。

⑥ Timothy P. Daniels, *Building Cultural Nationalism in Malaysia: Identity, Representation, and Citizenship* (London & New York: Routledge 2005), 15.

⑦ 庄国土《论东南亚的华族》,《世界民族》2002年第3期。

华人文化醒觉运动时期”^①。80年代中期，柔佛州政府计划征用古庙地段，“柔佛古庙的生存问题，激发了新山华人社会领导精英对古庙游神文化的重视”，“维护华人历史文化古迹的醒觉意识陡然而生”^②。拖延到1991年12月31日，古庙山门被拆毁，激发华人社群抗争，“原本带有草莽之气的古庙游神，顿时也被视为华人社会的文化遗产”，护庙成功之后，华社随即开展复建。^③

1996年古庙完成翻新，同时也带来管理上的重大革新。原本管理古庙的投标制度被废除，改为由新山中华公会控制的古庙委员会直接负责，意味着中华公会加强了对古庙的控制，“新山中华公会自此强调柔佛古庙是新山华人文化的一部分，因此必须保留”。^④

文化学者和华社由此一起协力合作，其实开始了对游神新传统的重新塑造^⑤。“一山一庙一校”也被正式当做新山华人的三个文化符号^⑥，其中围绕柔佛古庙这“一庙”进行的游神活动，是最重要的公众活动，“古庙游神”因此也就成为华人文化身份的展示渠道。

另外一个尚未被广泛关注的因素，是经济上新山对新加坡的依赖。不同族群的马来西亚人早晚往返于两地，都在新加坡“异国”工作，然后回新山消费和居住，这样一来，族群在经济领域的竞争场所发生改变，而居民长居两个国家，使得新山地区在文化上较为开放和包容。与此同时，新山当地华人社群内部，受到新加坡华语政策的深刻影响，去方言化的趋势也导致以方言为联系

核心的宗乡会馆组织发生了改变。^⑦

因此，游神队伍即便仍然按不同籍贯的帮派组队，但是籍贯和方言已经是一种文化符号，参与的中年人和青年人，早就是一个整合的群体，游神也因此成为新一辈本地华人的共同记忆，建构本地华人新的文化身份集合体。和华侨、华人和华裔身份相比，这类“保持华人认同者作为群体参与当地的社会活动，这一群体就是华族”^⑧。

同时，城市化进程也突出了新山游神的世俗化与理性化趋势，这种趋势在潮汕地区的村庄游神中已经被证明^⑨，在新山游神进入90年代后也一样适用。

都市化加速带来的世俗化和理性化，使得游神的宗教和族群文化色彩减弱，整个活动的组织和赞助方式更加商业化、专业化，同时也直接表达族群利益，要求政府支持和肯定。专业化管理的一个例子是，组织游神的“新山中华公会”网站里，游神和中秋节等传统文化活动，都被归类为“品牌活动”^⑩，借用的是现代企业管理活动的概念。理性化的决策，也体现在华人提出族群利益诉求的时候，将游神作为一个文化现象得以推广，从而最终得到政府重视。这背后的谋划也具有鲜明的策略，由中华公会领导，五个帮派协助，高等院校的学者、地方的文化人作为推手，推广游神作为文化现象。^⑪

这也反映出进入二十一世纪之后，一方面中国和东南亚关系的日益密切，另一方面马来西亚华人在总人口中所占比例急剧降低，马来西亚社

① 林开忠《建构中的“华人文化”：族群属性、国家与华教运动》，吉隆坡：（马来西亚）华社研究中心1999年。转引自安焕然《新山福建帮群的文化建设》。

② 安焕然《神人嘉年华——马来西亚柔佛古庙游神文化的承传与再造》，载叶树嫻编《2011妈祖国际学术研讨会——民俗、观光与文化资产论文集》，台中市政府文化局，2011年，第19-40页。

③ 舒庆祥《柔佛古庙游神的故事》，《星洲日报》（马来西亚）2019年2月24日。

④ 安焕然《“文化新山”的边城风景：战后马来西亚新山华人社会文化研究》，厦门大学2009年历史系博士学位论文，第263-264页。

⑤ 潮州电视台专题电视片：《新山游神启示录之三：文化学者群体——新山游神蜕变的幕后推手》，潮州广播电视网，http://www.czbtv.com/ztq/hwcr/crxs/t20110209_88623.htm，访问日期：2020年1月3日。

⑥ 一山指的是当地华人坟山，一校指的是老牌华文学校宽柔中学。

⑦ 陈嘉荣《新新关系——看新山人如何新加坡》，吉隆坡：大将出版社2002年，第1-10页。

⑧ 庄国土《论东南亚的华族》。

⑨ 王建平、吴思远《城市化进程中传统社区民间信仰活动的变迁与适应——以广东省潮州市枫溪区“游神赛会”活动为例》，《韩山师范学院学报》2011年第1期。

⑩ 新山中华公会网站，<http://jb-tionghua.org.my/main/>，访问日期：2020年9月25日。

⑪ 同前。潮州电视台专题电视片：《新山游神启示录之三：文化学者群体——新山游神蜕变的幕后推手》。

会和新加坡一样,放松了对华人文化的管制。^①新山华社把握时机,在文化寻根的名义下,进一步塑造了游神的本地传统形象,强调游神作为“外来”文化传统落地生根的典范,为申请国家文化遗产打下了基础。

新山华社对游神作为文化现象的推广取得成功,一方面游神本身就是文化传承,另一方面,2006年联合国教科文组织发布的非物质文化遗产政策也创造了契机。马来西亚政府最早响应这一潮流,2007年发布了第一批50项国家文化遗产,其中有两个和华人有关,“反映出政府的态度朝向良性改变,更加开明地对待华人传统文化”。马来西亚文化、艺术及文物部副部长黄锦鸿表示,“只要是大马独创的文化,都可申请成为国家文物遗产”^②。

受此鼓舞,新山华社于2007年将“二十四节令鼓”申请为马来西亚国家非遗,并于2009年成功入选。这一鼓乐表演形式,“结合了二十四节令、书法艺术和南狮所用的单皮鼓”,创造者是新山游神的重要组织者和文化推手陈再藩和陈徽崇,两人分别于2008年和2018年入选马来西亚“国家文化人物”^③,也是国家对华人文化的再次肯定。

新山华社开创“二十四节令鼓”成为国家遗产,让规模更为庞大的游神吸引了更多关注。2007年,马来西亚有线电视和中国潮州电视台分别拍摄了游神纪录片,2008年,新山中华公会顺势组织了首届“柔佛古庙与游神民俗”国际学术讨论会。

这一从小项目到大项目的递进申遗策略,也

显示华人身份在马来西亚日益得到接受。2007年开始,柔佛苏丹连续三年出席游神开幕式,前首相以及外国文化学者也不断到访,都助力新山游神在2012年成为国家非遗,是年马来西亚首相也首次莅临参与,柔佛州政府开始为游神提供部分经费支持。这些华人文化活动成为国家非遗,“象征政府对本土华人文化的认同”^④,成为国家的公共文化经验。

游神的这种本土化演变,无论是从形式上,还是内容含义上,都有着回应各种在地因素的考虑。入选国家非遗,“是一种华人文化在本地生根的最好证明”^⑤。而新山中华公会已经启动各种签名请愿活动,支持政府申请游神为世界文化遗产,这也是寻求公众和政府支持策略的延续,创造少数民族和国家与社会沟通的机会。

游神变为国家文化的组成部分,在马来西亚的现实环境里,是华族文化符号得以长久公开展示的政治保证,也是华社传承游神文化的策略体现。同时也表明,华人文化身份的公开表达,也成为国民身份表达的一部分,意味着华人被接纳为马来西亚国族的组成部分,标志着“既不同于中国汉族,也不同于当地民族”,一种“马来西亚华族”身份的确认。^⑥

新山游神不光在策略上创新,在组织和传播方面也与时俱进,比如2017年开始的网络直播,就成为数字化社会广为接受的方式^⑦。厦门大学的研究者曾玲也评论游神活动为“人神嘉年华”^⑧,但是这种过于突出商业化和节庆气氛来吸引年轻人的做法,

① Eugene K. B. Tan, “Re-engaging Chinese – ness: Political, Economic and Cultural Imperatives of Nation – Building in Singapore”. *The China Quarterly*. Cambridge University, No. 175 (September 2003): 751 – 774. 新加坡对华人文化的管制分为不同阶段,90年代以后就大为放松,引用原文: The Second Phase (1979 – 1990) Marked the Beginnings of a Tentative Higher Profile for Chineseness in Singapore. The Third Phase (1990 – present) Sees a More Confident Assertion of Chinese – ness in Everyday Life.

② 《高桩舞狮已入榜 官员鼓励大马独创文化积极申遗》,中国侨网, <http://www.chinaqw.com/hqhr/hrdt/200709/17/87821.shtml>, 访问日期: 2020年11月1日。中国侨网注明信息来源于马来西亚星洲日报,原文未能查到。

③ 《陈徽崇: 国家文化人物(1947 – 2008)》,《大马华人周刊》,2013年6月15日并核对过其他报道。

④ 《文化艺术应该突破种族藩篱》,《星洲日报》之《言路》版,2018年7月13日。

⑤ 《高桩舞狮被列马来西亚国家文物遗产》,中国新闻社,新闻中注明引用文字来自马来西亚雪隆龙狮联合总会主席梁深棠的评论。 <http://news.sina.com.cn/w/2007-07-08/135712166512s.shtml>, 访问日期: 2021年1月5日。

⑥ 汪洋 《从华侨到华人再到华族——兼谈东南亚华人同化问题》,《东南亚研究》1998年第3期。

⑦ 《百年游神庙会今掀幕——今日启动网络直播》,《星洲日报》大柔佛社区版,2017年2月10日,第14页。

⑧ 曾玲的评论被马来西亚华人报纸和学者广为引用,但原始出处不详,舒庆祥撰文提到是2017年曾玲来参观新山游神后评论说“人与神的嘉年华会”。参见舒庆祥《柔佛古庙的游神故事》,《星洲日报》2019年2月24日, https://www.sinchew.com.my/content/content_2013292.html, 访问日期: 2020年11月1日。另据游神组织者和研究者安焕然与本文作者讨论,此处当为2007年,报纸内容有误。

也引来当地民众讨论。^①

同样,随着游神成为国家文化遗产,不同的政府机构和团体也参与到游神的研究和推广当中,这也会影响新山游神的延续。2018 年马来西亚政府的国家遗产机构(The National Heritage Department)^②就表示,正在考虑将主要是檳城和新山两地的游神传统,申请为世界非物质文化遗产^③。但这里面的檳城传统更侧重早期移民后代“峇峇”华人的多元文化特色,和新山游神强调晚近移民的华人传统还有区别。而一旦和其他地方的游神传统捆绑,也可能会弱化新山游神植根于当地历史的特色。

随着旅游资源和政治符号的意味加重,“新山游神‘嘉年华化、民俗旅游化’的趋势有可能无法避免”^④,但正因为新山华人的文化身份和国民身份之间的依赖与互存关系,背负着这样一种重大叙事和族群需求,新山的游神将很难彻底走向表演化、娱乐化和风情化,沦为一种“景观(spectacle)”^⑤。从这个角度来看,成为国家文化遗产,也有望提升新山游神的文化高度,确保它不至于过度商业化和娱乐化。

五、结论

游神作为民俗,反映了“在东南亚华侨地缘性社团的发展过程中,呈现出地缘与方言、亲缘、神缘紧密关联、相互依存、彼此混融的特点”^⑥,

从早前的中国侨民民俗,转变成华人文化身份的传统,到团结族群的族群文化展示,到最终被建构为国家文化成分的一种,从而顺利地在华人身份和国族身份之间取得了平衡,也实现了从华侨到华人到华族这一不同侧重点的历史转变,反映了“东南亚华族已非中华民族的组成部分,而是作为当地族群之一成为东南亚当地国家民族的组成部分”^⑦。

这也正说明新山游神的发展历史,诠释了非物质文化遗产在身份构建方面的参与。“非物质文化遗产在本质上是价值理性和工具理性相结合的一种综合体,它不但反映了非物质文化遗产保有者的价值理念,也反映了保有者对非物质文化遗产功利性的某种追求”^⑧。游神历史的演变正说明了这种民俗的功能性和自我调节特质。当然,新山游神中仍然有鲜明的华人文化传承,游神民俗甚至反向影响到中国,在文化传承方面有很好的交流。^⑨

文化身份本来就包含多重含义,难以具体化,马来西亚的国情也让当地华人身份有独特的复杂性。新山游神的历史演变恰好可以是一个案例,较为全面地解读海外华人继承和发扬华人文化,并立足本土对华人身份赋予不同意义。

[责任编辑] 马良 [校对] 墨未浓

① 《古庙游神年轻化引议论》,《诗华日报》(马来西亚),2016 年 4 月 3 日。<http://news.seehua.com/?p=156437>,访问日期:2020 年 11 月 30 日。报纸网站未注明作者。

② 马来西亚国家遗产机构,和国家图书馆,国家档案馆等类似机构,都为国家旅游、艺术和文化部直属机构,参见政府网站 <http://www.motac.gov.my/en/profile/departments-agencies>,访问日期:2020 年 9 月 25 日。

③ Logeishwary Thevadass, Move Under Way to Nominate Chingay for Unesco Recognition, *The Star*, Wednesday, 24 Jan 2018, <https://www.thestar.com.my/news/nation/2018/01/24/in-pole-position-for-global-fame-move-under-way-to-nominate-chingay-for-unesco-recognition>,访问日期:2020 年 9 月 25 日。

④ 陈再藩《潮州电视台对新山游神于传统文化的思考》,《星洲日报》,2008 年 4 月 11 日。报刊原文未能检索,转引自作者本人博客,注明发表于星洲日报。http://blog.sina.com.cn/s/blog_51c17fbb0100910t.html,访问日期:2020 年 9 月 24 日。

⑤ Daniel P. S. Goh, Multicultural Carnivals and the Politics of the Spectacle in Global Singapore, *Inter-Asia Cultural Studies*, Vol. 14, No. 2, (May 2013): 228 - 251, <http://dx.doi.org/10.1080/14649373.2013.769751>。

⑥ 张晶盈《华侨地缘性社团与传统宗教的渊源及互动——以东南亚为例的分析》,《华侨华人历史研究》2020 年第 4 期。

⑦ 庄国土《论东南亚的华族》。

⑧ 王立武《非物质文化遗产跨国保护的法律对策》,《管子学刊》2009 年第 1 期。

⑨ 谢燕燕《民间信仰海外形成新格局 妈祖在新加坡代表“爱”》,新华网, http://www.xinhuanet.com/world/2016-10/30/c_135791665.htm,访问日期:2020 年 11 月 1 日;新闻内容提及:潮州 2014 年受新山游神启发,恢复了传统的营老爷游神活动。