吉隆坡广府与客家民俗文化的传承与发展——以广肇会馆与惠州会馆为视角

INHERITANCE AND DEVELOPMENT OF CANTONESE AND HAKKANESE FOLKLORE CULTURE IN KUALA LUMPUR:CASE STUDIES ON KWONG SIEW ASSOCIATION AND FUI CHIU ASSOCIATION

高静宜

FOONG KAO CHING I

DOCTOR OF PHILOSOPHY

拉曼大学中华研究院

INSTITUTE OF CHINESE STUDIES

UNIVERSITI TUNKU ABDUL RAHMAN

SEPTEMBER 2019

吉隆坡广府与客家民俗文化的传承与发展——以广肇会馆与惠州会馆为视角

INHERITANCE AND DEVELOPMENT OF CANTONESE AND HAKKANESE FOLKLORE CULTURE IN KUALA LUMPUR :CASE STUDIES ON KWONG SIEW ASSOCIATION AND FUI CHIU ASSOCIATION

By

高静宜

FOONG KAO CHING I

13ULD01520

本论文乃获取哲学博士学位的条件

A Thesis Submitted to the Department of Chinese Studies,

Institute of Chinese Studies,

Universiti Tunku Abdul Rahman,

In fulfilment of the requirements for the degree of

Doctor of Philosophy in Chinese Studies

September 2019

摘要

吉隆坡广府与客家民俗文化的传承与发展——以广肇会馆与惠州会馆为视角

高静宜

马来西亚是一个盛产锡矿的国家，十八世纪到二十世纪初，众多的中国闽粤两省人民，为经济利益前来开采锡矿。华人移居马来西亚后，便陆续建立起地缘会馆，为初来的乡亲，提供生活上的帮助。与此同时，地缘会馆也持续传承着原乡的民俗文化活动，包括传统节庆与宗教信仰，为乡民提供精神寄托，较大程度的保留了原乡地域文化特色。本论文选择的研究对象是最早进入吉隆坡开采锡矿，并参与城市开发与建设的两大华人族群，即来自中国广东省的广府人与客家人。并且以最早成立的广府籍会馆：雪隆广肇会馆（1888），以及最早成立的客家籍会馆：雪隆惠州会馆（1864），为考察对象。长久以来，集体性的民俗文化活动，会馆的表现最为积极，代表着族群的信仰与价值观，彰显其族群的特色，并且持续传承。本论文探讨这两个族群离开了祖籍地，在吉隆坡古老的会馆里，所传承的广府民俗文化，以及客家民俗文化有哪些？如今的发展如何？呈现出怎样的风貌？

本论文研究的广府与客家民俗文化，除了目前两会馆的民俗文化活动，广肇会馆创建的关帝庙，以及惠州人叶亚来创建的仙四师爷庙，其中所供奉的神祇，亦可探知这两族群的宗教信仰内容。尤其是广府人与客家人重视的

关帝神诞，每年会馆固定举行隆重祭祀典礼。华人传统节日与宗教信仰有关，活动内容都会有祭祀的传统礼仪。笔者研究广府人与客家人民俗文化，就是以会馆里的具体民俗事象，研究并分析吉隆坡大城市中，这两族群持续保留的民俗文化，对传统中华文化的坚持与变化，以及和其他族群融合的情况，探讨其中的重要性与其对族群认同的功能。

在研究方法上，是以前人的研究成果为基础，继续深层次地探讨及梳理广东民俗文化在吉隆坡的传承与发展。故本文的研究框架分为：理论回顾、案例考察、分析诠释这三方面组成。进行会馆民俗文化活动的学术研究，相互辨证从古至今，探讨广府人与客家人信仰当中，多神崇拜的思想观念与文化现象，以期达致具有实质成效的学术成果。

本论文的研究，是在归纳和整理，雪隆广肇会馆和雪隆惠州会馆民俗文化的基础上，对广府人及客家人，延续其祖先的思想、信仰、情感和生活方式，做较具体的探讨。从会馆相关的宗教信仰活动，和传统节日活动，来作观察。这两间建立已有一百多年历史的会馆，从初期到后期以至现代，会馆的民俗文化持续传承，其中的历史轨迹，笔者归纳为：因循、遗弃、融合及再造几项来探讨。会馆民俗文化活动，集中表现了族群的文化底蕴。地缘会馆的民俗文化活动，对于族群文化和族群认同产生了积极作用。

以吉隆坡华人民俗文化而言，通过对会馆研究，显然目前广府与客家文化模式与其他华族有相似之处，这代表马华文化的融合性，但融合中仍保有特殊性。从族群认同到华人文化认同，会馆的传统节庆、宗教信仰、文化

传承与发展，都是华人民俗生活的重要因素。由此可见，华人文化在海外的一个特定社区生根，其发展成一种具有明显特征的文化型态，除了有赖于华人自身努力之外，当地华人会馆的付出与贡献，功不可没。

关键词：吉隆坡、广府人、客家人、华人会馆、民俗文化、文化的传承与发展

ABSTRACT

INHERITANCE AND DEVELOPMENT OF CANTONESE AND HAKKANESE FORLKLORE CULTURE IN KUALA LUMPUR: CASE STUDIES ON KWONG SIEW ASSOCIATION AND FUI CHIU ASSOCIATION

FOONG KAO CHING I

From 18th century to early 20th century, Chinese from Fujian and Guangdong province of China came to Malaya to work as tin miners for economic benefit. They gradually set up associations to provide assistance for the later immigrants. These Chinese associations continued to inherit the folklore cultural activities which include traditional festivals and religious beliefs, provide spiritual sustenance for the immigrants, while preserving originality of the local cultural characteristics. The research subject of this thesis are the two major groups of early Cantonese and Hakkanese immigrants who came to Kuala Lumpur for tin mining, urban development and construction. This research focused on the first established Cantonese association i.e. The *Selangor and Federal Territory Kwong Siew Association* （Since 1888）and the earliest Hakkanese association i.e. The *Selangor and Federal Territory Fui Chiu Association*（Since 1864）in Kuala Lumpur. The study aimed to explore the inheritance and development of the folklore culture of these two ethnic groups i.e. the Cantonese and Hakkanese in a new land.

Other than the Cantonese and Hakkanese folklore culture, the gods enshrined in *Kuan Ti* Temple of *The Selangor and Federal Territory Kwong Siew Association* and the *Sin Sze Si Ya* Temple which was established by Yap Ah Loy also reflect the religious content of these two ethnic groups. Both of the two associations show their tributes to the God of Kuan Ti by having solemn ritual ceremony annually. Besides exploring the inheritance and development of the Cantonese and Hakkanese folklore culture from both cases, the study also explored the integration of both dialect group with other ethnic groups, and the significance of the inheritance of their folklore culture to the building of their ethnic identity. In order to explore the ideology and cultural phenomena of the worship of local deities in the Guangdong folklore culture. Literature review, field work study and feature interviews were engaged in this research.

The study also provides a detailed discussion and interpretation on the basis of the folklore culture of the two selected cases, and how they extend their ancestors' thoughts, beliefs, feelings and lifestyles through the cultural activities which help to strengthen their ethnic culture and identity. Meanwhile the practices and inheritance of theirs folklore beliefs can be observed in four characteristics, namely,continuation, abandonment, integration and reconstruction.

As far as the Chinese folklore culture of Kuala Lumpur is concerned, it is clear that there is a similarity between the Cantonese and Hakkanese folklore culture, as well as these dialect groups and other Chinese ethnic groups, which signify the cultural integration of Chinese community in Malaysia, While sharing many similarities with others Chinese dialect group, the study also concludes that the

Cantonese and Hakkanese still retain their particular ethnic and cultural identity though their own particular folklore practices and ceremonies as shown in both cases.

In short, the traditional festivals, religious beliefs, cultural heritage and the development of the traditional associations are the important factors to consolidate and sustain the practicse of Chinese folklore culture in both Cantonese and Hakkanese community. Thus, it is obvious that the two associations have render a major contribution on the preservation and development of the cultural characteristic of their dialects communities respectively.

Keywords: Kuala Lumpur, Cantonese, Hakkanese, Chinese Association, folk culture, Inheritance and Development of culture.

致谢词

论文写作过程里，首先要感谢我的导师陈中和博士，在无数次的讨论中，帮助我思考论文研究方向和论点，并尽力指导我的问题，论文题目的确定也是他提供了我实质的帮助，在此由衷感谢。我的副导张晓威院长，则是能在我提出疑点及困惑时，给予恰当的意见与解释。廖冰凌、潘筱倩两位老师，总会适时给予温暖的加油打气，缓解论文写作的紧张与不顺。老师们的指导与支持，令我铭记于心，并寄予诚挚感谢。

由于研究的主题是两间会馆，我必须实地参与会馆各项活动，以获取真实的田野资料。这当中有众多让我深感铭谢的人士，包括：雪隆广肇会馆会务顾问李振光先生、时任会长黄福威先生、关帝庙主持林亚平先生、资深董事冯国鎏先生、以及行政助理徐素芬女士等；雪隆惠州会馆时任会长谢立名先生、执行秘书萧悦隆先生、妇女组主任锺玉芳女士、执委黄桂萍女士和官友娣女士等。此外，还有广东义山主席杜汉光先生、经理魏仕洪先生；仙四师爷庙司理赵国泰先生、行政助理郑英女士、庙主持李炳祥先生等。

以上人士有多位社会名人，对华社也有一定的贡献，我与他们素昧平生，只因为我要做这項研究写这篇论文，他们不但让我参与活动，也提供许多文献资料，并根据我的提问给予真实的口述历史，可见他们对学术研究的尊重。论文的完成是他们给予我动力与支持，我深表敬意与谢意。

顺此一提的是，我的同学兼好友翁丽珠，在写作的漫长旅途当中，我们彼此鼓励、支持，同时我也获得她的鼎力帮助，在此也表达感谢。

APPROVAL SHEET

This dissertation/thesis entitled "INHERUTANCE AND DEVELOPMENT OF CANTONESE AND HAKKANESE FOLKLORE CULTURE IN KUALA LUMPUR:CASE STUDIES ON KWONG SIEW ASSOCIATION AND FUI CHIU ASSOCIATION"(吉隆坡广府与客家民俗文化的传承与发展——以广肇会馆与惠州会馆为视角) was prepared by FOONG KAO CHING I and submitted as partial fulfillment of the requirement for the degree of Doctor of Philosophy in Chinese Studies at Universiti Tunku Abdul Rahman.

Approved by:

_____

(Associate Professor Dr. Chin Chong Foh)

Date :

Associate Professor/Supervisor
Department of Chinese Studies
Institute of Chinese Studies
Universiti Tunku Abdul Rahman

_____

(Associate professor Dr. Chong Siou Wei)

Date:

Associate Professor/Co-supervisor
Department of Chinese Studies
Insititute of Chinese Studies
Universiti Tunku Abdul Rahman

INSITITUTE OF CHINESE STUDIES

UNIVERSITI TUNKU ABDUL RAHMAN

Date:

SUBMISSION OF THESIS

It is hereby certified that FOONG KAO CHING I (ID NO.:13ULD01520) has completed this thesis entitled "INHERITANCE AND DEVELOPMENT OF CANTONESE AND HAKKANESE FOLKLORE CULTURE IN KUALA LUMPUR:CASE STUDIES ON KWONG SIEW ASSOCIATION AND FUI CHIU ASSOCIATION. "吉隆坡广府与客家民俗文化的传承与发展——以广肇会馆与惠州会馆为视角" under the supervision of DR. CHIN CHONG FOH (Supervisor) from the Department of Chinese Studies, Institute of Chinese Studies, and DR. CHONG SIOU WEI (Co-Supervisor) from the Department of Chinese Studies,Institute of Chinese Studies.

I understand that University will upload of my thesis in pdf format into UTAR Institutional Repository, which may be made accessible to UTAR community and public.

Yours truly,

_____

(FOONG KAO CHING I)

DECLARATION

I hereby declare that the dissertation is based on my original work except for quotations and citations which have been duly acknowledged. I also declare that it has not been previously or concurrently submitted for any other degree at UTAR or other institutions.

Name : FOONG KAO CHING I

Date:

表

表 1-1：吉隆坡地区广东省籍会馆 20
表 2-1：1891 年雪兰莪州各种族及华人籍贯人口普查数据 60
表 2-2：1891-1931 马来半岛华族人口比率统计数据 60
表 2-3：1911-1921 马来半岛广府、福建、客家人口比率 61
表 2-4：1991-2010 吉隆坡各族人口比率 62
表 2-5：吉隆坡华族人口结构（1991 年）..... 62
表 2-6：雪隆广肇会馆与雪隆惠州会馆的民俗文化活动内容 96
表 3-1：总结多位受访者谈话记录及重点内容 162
表 4-1：总结多位受访者谈话记录及客家传统节日习俗 206
表 5-1：雪隆广肇会馆与雪隆惠州会馆祭祀活动内容 281
表 5-2：雪隆广肇会馆与雪隆惠州会馆传统节日活动内容 284

图

图 2-1：两会馆及两庙宇地理位置图 72
图 2-2：岭南风格的关帝庙正门 73
图 2-3：早期广肇会馆就在关帝庙里面 74
图 2-4：1974 年办公室迁至关帝庙对面大厦六楼 74
图 2-5：早期庙宇式的会馆（循人学校就在会馆内） 85
图 2-6：创立于 1864 年的会馆牌匾 85
图 3-1：关帝庙正堂主祀关圣帝君 105
图 3-2：供桌上大关刀是与关圣帝神像同时按置为镇庙之宝 105
图 3-3：按于关帝神像右边的神龛 106
图 3-4：按于关帝神像左边的神龛. 106
图 3-5：关帝庙平面图及神祇配置图 107
图 3-6：道士颂经带领信众绕庙一周转运 115

图 3-7：庙祝盖章于衣服背面是一种道教保平安的符令 116
图 3-8：一般信徒地主神位按在神台下方 124
图 3-9：按于关帝庙神坛下方的地主神牌 124
图 3-10：按于关帝庙大门左方的福德正神 126
图 3-11：按于关帝庙大门右方的文昌星君 126
图 3-12：吉隆坡广东义山入口处之告示牌……132
图 **3-13**:秋祭时先在关帝庙内祭拜关帝……**135**
图 **3-14**：春祭时先在关帝庙祭拜关帝……**135**
图 **3-15**：广东义山羽化苑正门……**137**
图 3-16：羽化苑福德祠外拜天神 137
图 3-17：羽化苑内福德祠祭拜 137
图 3-18：黄会长及李振光点香祭拜赵山后土 139
图 3-19：黄会长带领会员祭拜赵煜 139
图 3-20：广肇总坟后土碑的“土”字多了一点 142
图 3-21：广肇总坟墓祭拜 142
图 3-22：恭读祭文 143
图 **3-23**：祭礼完成在坟上撒纸钱及放一串鞭炮……**143**
图 3-24：广肇总坟春祭 144
图 3-25：一周前已挂布条告知信众 148
图 3-26：当天八音粤曲表演 149
图 3-27：黄会长带领会员合十敬拜 149
图 3-28：黄会长化元宝和祭文 149
图 3-29：现场大量金猪（烧猪）供神 150
图 3-30：信众踊跃，关帝青龙偃月刀安置进门处 150
图 3-31：会长带领会员祭拜“敬如在”祖先神龛 154
图 3-32：信众取腊八粥、食物及会长派利是（红包） 154
图 3-33：黄福威会长主持新春团拜宴会 164
图 3-34：董事及嘉宾齐捞生 164
图 3-35：颇具广府特色的捞生兼食粥 165

图 3-36：春节期间金桔树盆栽装饰 165
图 4-1：雪隆惠州会馆大厦 175
图 4-2：祭祀前盥洗用的水桶有酸柑及碌柚叶 183
图 4-3：会长及理事们举杯敬茶及敬酒祭拜天神 183
图 4-4：谢会长祭毕天神化元宝 184
图 4-5：祭拜总坟前先祭拜后土 186
图 4-6：祭拜总坟仪式完成会长带领化宝 186
图 4-7：关帝神龛前供上鲜花及素菜、水果、糕点 190
图 4-8：礼生点燃香烛交于祭拜者 191
图 4-9：秘书萧先生代会长读祭文 193
图 4-10：祭礼完成将祭文及元宝焚化上传神明 193
图 4-11：双狮上台表演兢技贺新春 196
图 4-12：新春团拜聚餐同乐 196
图 4-13：少不了的七彩鱼生（捞生） 197
图 4-14：妇女组表演客家山歌助兴 197
图 4-15：天穿节海报 203
图 4-16：仙四师爷宫入口处牌楼 209
图 4-17：仙四师爷庙正厅大门 210
图 4-18：供奉于正殿的先师爷及四师爷神像 214
图 4-19：1881 年（光绪七年）由叶亚来赠送的匾额 214
图 4-20：吉隆坡先四师爷庙第一任 12 位产业受托人名字 214
图 4-21：吉隆坡仙四师爷宫平面图及神祇配置图 219
图 4-22：主殿右边神龛里主祀华光大帝 221
图 4-23：金花夫人（金花娘娘）神龛 222
图 4-24：花粉夫人神龛 222
图 4-25：义勇祠神龛 223
图 4-26：义勇祠先烈神主牌 223
图 4-27：祭白虎所需的祭品 226
图 4-28：庙主持为信众持诵祈愿仪式 226

图 4-29：附设于正殿左边的观音堂 230
图 4-30：正殿右边的义勇祠 230
图 5-1：广东义山华社及会馆代表祭祀叶亚来 248
图 5-2：主祭人为时任国会议员张盛闻行祭拜礼 249
图 5-3：来自中国浙江省宁波市释月泉法师主持颂经忏拜月 252
图 5-4：颂经完成由法师撒白米铜钱及花朵于地下 252
图 5-5：幡旗灯笼写着：得大解脱往西方 254
图 5-6：搬至草场的大士爷及法船 254
图 5-7：将灵牌交给工作人员送上船 255
图 5-8：点燃法船送灵将大士爷焚化送回天界 255

目录

摘要..... I
谢词.....VII
论文核实、博士论文提交、论文声明等文件.....VIII
表图目次..... XI
目录..... XV
第一章　绪论..... 1
前言 1
第一节　研究动机及其意义 3
一、研究动机 3
二、研究意义 7
第二节　研究范围与概念的厘清 9
一、地缘会馆 10
二、民俗文化 11
三、吉隆坡广府人与客家人民俗底蕴..... 13
四、吉隆坡广东省籍会馆 20
五、地缘会馆民俗文化与族群认同关系..... 21
第三节　前人研究综述 25
一、民俗文化研究 26
二、广府与客家民俗相关内容..... 29
三、民俗文化与族群认同关系..... 34
四、会馆研究..... 37
五、关帝信仰研究 39
六、文化的传承与发展..... 43
第四节　研究方法 45
一、文献收集..... 46
二、采访实录..... 47

三、深入访谈 50
第五节　研究架构 52
第二章　吉隆坡广府和客家族群概述 54
第一节　广府人与客家人移居吉隆坡历程 54
一、历史渊源与近代移居马来半岛 54
二、广东人移民路线 55
三、吉隆坡历年人口数据 59
第二节　吉隆坡广府人与客家人简介 63
一、吉隆坡广府人 63
二、吉隆坡客家人 66
第三节　雪隆广肇会馆与雪隆惠州会馆的发展历史 71
一、雪隆广肇会馆 73
二、雪隆惠州会馆 85
第四节　雪隆广肇会馆与雪隆惠州会馆组织和运作 93
一、会馆的创建 93
二、会馆的宗教信仰 94
三、会馆的民俗文化活动 95
第五节　小结 97
第三章　雪隆广肇会馆与广府民俗文化之传承 99
第一节　领导层对民俗文化之经营 99
一、祭祀活动 100
二、传统节日 101
三、定期与不定期活动 102
第二节　广肇人与关帝信仰：关帝庙考察 103
一、关帝信仰 108
二、观音信仰 112

三、金花娘娘.....113
四、太岁信仰.....114
五、财神信仰.....116
六、万寿长生医灵大帝、华光大帝、法主公.....118
七、太阳、太阴星君、紫微星君、何仙姑、齐天大圣.....119
八、天神、地主信仰.....122
九、福德正神信仰.....125
十、文昌星君信仰.....126
十一、求签占卜、祭白虎（打小人）.....127
第三节　雪隆广肇会馆祭祀活动内容.....129
一、春秋祭祖.....131
二、关帝诞.....144
三、关平太子诞.....150
四、周仓将军诞.....152
五、腊八节祭祀.....153
第四节　广肇传统节日习俗.....155
一、春节习俗.....157
二、端午、中秋及生日会.....165
三、腊八节庆.....166
第五节　会馆的传承与展望.....167
一、如何继续传承.....168
二、会馆未来的展望.....171
第六节　小结.....172
第四章　雪隆惠州会馆与客家民俗文化之传承.....174
第一节　领导层对民俗文化之经营.....175
一、祭祀活动.....176

二、传统节日.....177
三、定期与不定期活动.....178
第二节　祭祀活动内容.....180
一、春、秋祭祖.....181
二、关帝诞.....189
第三节　传统节日文化活动.....193
一、春节.....195
二、天穿节.....201
三、端午节.....203
四、中秋节.....205
第四节　惠州人与吉隆坡仙四师爷宫.....207
一、仙四师爷宫与仙师爷、四师爷生平探究.....211
二、建庙由来及产业信托人制.....214
三、“仙四师爷宫”供奉的神祇及其民间信仰习俗.....216
四、仙四师爷宫常年节日活动.....227
第五节　会馆的传承与展望.....230
一、如何继续传承.....231
二、会馆未来的展望.....235
第六节　小结.....235
第五章　会馆民俗文化传承之意义.....237
第一节　会馆的宗教信仰与祭祀文化之比较.....237
一、活动的规模.....238
二、祭品的呈献.....239
三、祭礼的操作.....241
第二节　会馆之间共同的祭祀活动.....247
一、甲必丹叶亚来公祭.....247

二、中元超度法会 249
第三节　会馆祭祀文化之内涵 256
一、祖先崇拜 256
二、圣人崇拜 258
三、信仰实践之内容 259
第四节　传统节日活动之文化内涵 266
一、节日的宗教文化 266
二、节日的物质文化 268
三、节日的精神文化 269
第五节　从两家会馆看广肇与惠州民俗文化之传承与演变 270
一、因循 271
二、遗弃 272
三、融合 274
四、再造 275
第六节　广府与客家民俗文化传承仍具挑战 277
第七节　小结 279
第六章　结论 286
一、广府与客家民俗文化之现状 287
二、会馆民俗文化与族群认同的关系 288
三、会馆民俗文化的持续与转型 292
四、会馆民俗文化所面临之困难与问题 294
五、研究不足与展望 296
参考文献 299
一、中文 299
二、英文 323
附录 1：会馆人员访谈内容 （会员） 326

附录 2：会馆人员访谈内容（主管）.....327
附录 3：雪隆广肇会馆受访者基本资料.....328
附录 4：雪隆惠州会馆受访者资料.....329
附录 5：广东义山中元超度先人灵位价目表.....331
附录 6：田野调查过程表.....332

第一章 绪论

前言

历史悠久的中华文明，有其独特的发展轨迹与长远的文化记忆。每个地域文化都成为了中华文明根源的脉络。广东文化更是包含着中原文化、移民文化、开放兼容、创造适应等的各类特征，形成了独特、优美的广东文化。而广东民俗文化包含其中，亦保持着中华文化的特点，与地方风格的特色。中国广东省的族群有汉族及一些少数民族，其中汉族包括着广府、客家、福佬三大民系[1]。

因此，广义而言，广东省汉族三大民系的人民都可称为“广东人”。[2]本论文所要研究的对象则是移民自广东省珠江三角洲地区一带，现居于马来西亚吉隆坡（Kuala Lumpur）[3]的“广府人”（Cantonese）与“客家人”（Hakkanese）之民俗文化。“广府民系”与“客家民系”，这两种不同方言、不同习俗的族群，来自相同祖籍地域，有着千丝万缕的文化交融。“广

[1] 根据罗香林说法：“民系”一词，是我个人新创造出来用以解释民族里头种种支派（2010：24）。叶春生解释：历代迁居岭南的中原人，以及黄河流域、长江流域的群落，与当地土著民族融合后，分别构成岭南东部汉族的“大三民系”。即广府民系、客家民系和福佬民系。（2011：7-10）

[2]在马来西亚一般所称的广东人，通常是指祖籍为广府民系者。

[3] 吉隆坡（Kuala Lumpur）是马来西亚首都，位于马来半岛中西部，面积约 243 平方公里。吉隆坡原隶属雪兰莪州，地处雪兰莪州中心。这个城市的名称来源，有不同的说法。主要指这个地方是建在鹅麦河（Gombak）与巴生河 （Klang）的交汇处。马来语 Kuala 意指河口，Lumpur 意指淤泥，故原意是这个地方为泥泞的河口。中文名称“吉隆坡”，“有一种说法是，早期华人先民听闻马来人之称呼，而客家人是最早进入吉隆坡的华人，当时客家人口中相传后，渐渐演变成“吉隆坡”三个字，后来更更成为正式中文名称了”（张集强，2012：22）。

府”与“客家”祖先便是将这些具有特色的民俗文化，带入吉隆坡这个城市，继续生根发芽，代代相传。

吉隆坡是马来西亚首都，也是最大城市，原隶属雪兰莪州[4]。1957 年马来亚独立，1974 年 2 月 1 日成为联邦直辖区（张集强，2007：38-44）。[5]如今，吉隆坡已是为马来西亚人口和经济成长最快速发展的大城市，无论在政治、经济、文化、金融、工商等各方面，都处于重心地位。广东籍的广府与客家族群，是最早进入吉隆坡参与城市的开发与建设，并且作出了巨大贡献。广东籍的广府人与客家人曾经各占吉隆坡华人人口的多数。如今，这两个族群的人口总合仍然是华人人口的多数。[6]吉隆坡与世界各国有着密切交往，是一个与国际接轨的都市。

吉隆坡这个城市的居民包括有：马来人、华人、印度人、馬來土著及少数其他种族的人民。华人则有：福建人、福州人、广府人、客家人、潮州人、广西人、海南人等，来自不同祖籍地与不同方言群的华人汇聚于此。目前吉隆坡这个大都市里华人的各项生活习惯，尤其是在语言、饮食、礼仪、节庆、信仰、风俗等民俗文化方面，广府人与客家人的文化习俗，都成为华人其中一项主流文化。早期华人移民最重要的社团组织就是会馆，而地缘会馆更是较大程度的保留了地域文化的特色。因此，本论文研究广府人与客家

[4]雪兰莪州境内分为五个区域，包括芦骨(Lukut)、冷岳(Langat)、巴生(Klang)、瓜拉雪兰莪(Kuala Selangor)及伯南(Bernam)。
[5]联邦直辖，马来语为 Wilayah Persekutuan，英语称 Federal Territory，是马来西亚的一级行政区，由联邦政府直接管辖，不属于任何州属。
[6]根据 1991 年国家统计局资料显示：华族福建人男性 84，810 人，女性 82，373 人，总数为 167，183 人；客家人男性 60，619 人，女性 59，721 人；广府男性 75，744 人，女性 78，322 人，广府与客家总数为 274，436 人。有关人口结构数据，于本文第二章详述。

人民俗文化的传承与发展，便是以雪隆广肇会馆与雪隆惠州会馆馆的民俗文化活动为考察，探讨这两间隶属广府籍与客家籍的古老会馆，所保留的民俗文化及其意义为何。

第一节 研究动机及其意义

一、研究动机

马来西亚广东人的先辈，大都是来自中国岭南地区，[7]主要为广州与珠江三角洲一带，所以，这些地区可称是马来西亚广东人的侨乡。岭南传统文化是中国传统文化的一部分，它是在大量吸收中原文化的基础上与地方文化结合而发展起来的，因此，岭南文化根源在中原。但由于地理环境、政治经济、人群建构、语言习惯等方面的原因，又有其特殊的形态，与中原文化有明显的差别。中国广东省特殊的优良地理环境，不仅造就了广东人较高的经济水平，在文化方面也有许多特殊的表现。因此本文研究动机主要是探讨移民自广东省的“广府”与“客家”这两个族群，离开了祖籍地，在马来西亚吉隆坡这个新兴都市里，常久以来所传承的广东民俗文化有哪些？

来自中国广东省惠州府移民，最早在吉隆坡创建了惠州会馆（1864）。惠州地区人民主要语言为客家话,虽有极少部分惠州人讲其他语

[7]中国南方的赣、湘、桂、粤之间，横跨着一座巨大的南岭山脉，在山之南方，史称“岭南”，或称“五岭之南。五岭，包括越城岭、都庞岭、萌渚岭、骑田岭、大庾岭五座山。如今特指广东省。

言,如惠州十属之海丰与陆丰。[8]根据执行秘书萧悦隆介绍，雪隆惠州会馆之会员并无海丰人，少数陆丰人则是讲客家话（包括他本人）。因此，本会一向以以客家话为使用语言。而最早的广州府及肇庆府移民则在吉隆坡创建了广肇会馆（1888）,使用着广府话(粤语)。这两间古老会馆，分别持续传承着各自原乡的民俗文化活动。包括宗教信仰、传统节日，以及生活习俗。这些特殊的文化现象，代代相传，代表着族群的生活面貌，并牵动着族群日常生活的步伐。笔者以会馆的广肇人与惠州人民俗活动作较完整的归纳与研究，探讨广府人与客家人在吉隆坡所保留的民俗文化

中国汉民族传统民俗文化当中的宗教信仰和传统节日，便包含着中华民族文化结构中的价值观念、思维模式、伦理道德、行为规范、审美情趣等（盖国梁，2000）。传统节日也与宗教信仰、生活习俗有所关联。不同地域的民族，对节日文化的诠释以及庆祝方式，也有许多异同之处。广东民俗文化在漫长的岁月中，逐渐形成独具风格的特色，经由广肇与惠州族群带入马来西亚，在吉隆坡城市里生根发芽。经过长时间的传承与发展，成为了历史进程中的文化精神遗产，表现出特定时代与特定环境里，人民的心理因素与价值观。广肇与惠州族群依循着这个定律，在吉隆坡这个城市，一方面持续原乡的文化与情感，另一方面随着时代变迁也逐渐有所调整。

由于广东民俗文化也是马来西亚华人文化当中重要的一环，固有其研究价值。关于马来西亚华人文化，谢爱萍认为：由于南来者多数是工农赤贫

[8] 惠州十属包括归善（惠阳）、博罗、龙川、河源、连平、和平、永安（紫金）、海丰、陆丰长宁（新丰）十县。

分子，其文化水平不高，以文盲为多，因此文化的传承惟有有依靠口述、模仿，也正因此，所以惟有“大众文化”（Popular Culture）的部分被很好的传承下来（1996：74）。这里所称的大众文化，是指华人民间的风俗文化，是相对于精英文化、高雅文化而言。因此，产生于民间的习俗，并且持续传承的民俗文化，也可称为“大众文化”。但这是有别于当今社会的娱乐文化与艺术文化，因为这些大众文化会随着时间而改变或淘汰，而民俗文化在形式上虽也会有所变化，但基本内涵不变。华人为了持续传承固有民俗文化，特别重视传统节日与宗教信仰。[9]华人社会至今仍然以这两项为华人属性的表征，因此本论文探讨的范围，主要是锁定在宗教信仰与传统节日方面。

至今民俗文化集体保留最为具体的，就属华人地缘会馆，并且持续传承着。本文以两间会馆为考察，分别是：广府籍的雪隆广肇会馆与客家籍的雪隆惠州会馆。雪隆广肇会馆成立于 1888 年（清光绪十四年），包括广州府与肇庆府，两府共三十二县。[10]至今（2017 年）会员约有一千五百名，是吉隆坡仅次于雪隆惠州会馆最早成立的会馆，同时拥有一间关帝庙，[11]是典型的会馆与庙宇的结合体。庙里除了按关帝神像，还有多位民间信仰的神祇，最能表现广府族群的传统文化与宗教信仰。会馆也是最早为广府同乡提供经济资助与精神寄托的场所，对传统文化传承贡献良多。雪隆广肇会馆多年来

[9] 颜清湟的《新马华人社会史》一书中，对华人社会的形成，就谈到华人宗教与传统节日对保持华人社会的重要性（1991：10-17）。

[10]包括广州府十六县：番禺、南海、顺德、中山、东莞、宝安、信会、台山、从化、三水、清远、花县、增城、佛冈、赤溪。肇庆府十六县：高要、四会、新兴、高明、开平、鹤山、恩平、广宁、封川、云浮、开建、郁南、罗定、德庆、阳春、阳江。

[11]关帝庙建于 1887 年，先于会馆成立。会馆成立时办事处就在关帝庙里面。于本文第二章详细介绍。

也积极参与吉隆坡寺庙、会馆、义山、学校、医院等的建立，对华人社区的形成，有重要的推动作用。

雪隆惠州会馆创立于 1864 年，会员包括惠州府十县，是吉隆坡最早成立的地缘会馆。由吉隆坡开阜先贤甲必丹[12]叶亚来（1837-1885）首创“惠州公司”。叶亚来去世后，由叶致英继任甲必丹，改名为惠州会馆。惠州府在历史上，尤其是理学上有许多成就。惠州府明代为客家理学中心，惠州客家地区理学，与整个广东地区理学同步发展。“明兴，白沙氏起，以濂洛之学为宗，于是东粤理学大昌”（[清]屈大均，1985：306）。[13]由此可见，惠州府文化曾经发达，与广州府地理位置相邻，惠州成为广东省东南重要地位。雪隆惠州会馆，不仅是吉隆坡成立最早的客家会馆，也是会员人数最多的客家会馆，至今（2017 年）会员约有一万四千人，创办人叶亚来更是吉隆坡建城的功臣，他同时也创建了吉隆坡最早的一间华人神庙——仙四师爷宫。[14]雪隆惠州会馆早期对华人教育、广东义山、医院及慈善机构等都有贡献。

综合上述，本论文研究吉隆坡广府与客家民俗，以地缘会馆为考察原因，有下列几个因素：

（一）地缘会馆是以祖籍地理位置为成立根源的社团，代表相同籍贯的汇聚。

---

[12]所謂甲必丹者，即僑居外國土地上的一種民族的公認首領、領袖或頭目。當地政府不但賦予某種執行權、行政權與司法權，可施予本族人士身上，而且作為本族與政府之間的橋樑。 Kapitan 一字的拼音，可能受到荷文 Kapitein 的影響。 Kapitan 一字與西班牙文的 Capitan 或英文的 Captain 可互相通用（黃存燊， 1965 ： i ）。据李恩涵解释:“甲必丹”是最早由葡萄牙殖民政府统治马六甲期间，制定的一种管理葡人、马六甲人、黑人与华人事务的领袖，后由荷兰人及英国殖民政府沿用。《东南亚华人史》（2002：181-182）。

[13]“白沙氏”指明代惠州博罗县石湾镇白沙乡理学家，原名陈献章为客家人，有“白沙先生”之称。

[14]创建于 1864 年，虽然仙四师爷庙早已不属于惠州会馆拥有，但在当时是惠州人的信仰中心和精神支柱。如今仍保持联系。

（二）地缘会馆是一个有组织、有系统、有领导人，并且有集体活动的团体。集中了相同籍贯的族群，有着共同的语言、风俗、信仰与生活习惯。

（三）一所地缘会馆的会员通常有数百名或数千名甚至上万名的会员，而且很多是跟随祖辈们而继续成为会员，传承着本籍固有的文化。

（四）地缘会馆是一个族群认同最为明显的团体。相同族群的人民时常相聚一堂，不仅能保有同族文化，更能持续传承和增进同族情感。

基于上述原因，本文以广肇和惠州两间地缘会馆为研究对象，希望透过对地缘会馆民俗文化活动考察，探讨吉隆坡广府人与客家人集体保留的传统民俗文化为何？了解现代化都市生活的冲击下，是否因保有这些民俗文化，加强或巩固了族群的认同，或者已与其他族群文化融合甚至变更，而尚存的文化价值为何？

二、研究意义

广东移民将祖籍地的民俗文化带入吉隆坡，不断的传承与发展至今，会馆的民俗文化活动功不可没。这个以中国儒家思想为核心，以地域乡土文化为表征的会馆，持续继承传统中华文化思维。本论文将通过实地参与会馆民俗文化活动和深入访谈，来研究吉隆坡广府人与客家人所保留的民俗文化。

本文以吉隆坡广肇人与惠州人民俗文化，研究这个特定地区、特定族群的民俗文化，就是探讨已形成并持续进行的实际面貌。由于城市的人文地理因素，所产生的族群共同民俗事项，其成因、特点、作用以及附带的关系

等，便是研究区域民俗的意义。“研究区域民俗，就是探究它的来龙去脉，发掘它的文化底蕴，把握它发生、发展的特点和规律，以决定它的扬弃或传承，协调它与民生的关系，促进社会的繁荣稳定”（叶春生，2011：4）。来自相同地域的人，所保有的相同民俗事项，就是这个民族的生活属性。“民族的区别是民俗的重要属性之一，在生活中不同的民俗事象世代传承，其物质与文化的发展是自然形成的”（乌丙安，1999：30）。因此，研究来自广东的广府与客家族裔，也要了解这两个族群，如何继承广东原乡的民俗底蕴，从而在新的地区持续传承与发展。

基于民俗文化的民族性与地缘性，广东移民们将原乡具体的民俗事项，带入移居地。长久以来，族群在会馆中表现最为积极，这些集体性的活动，代表着族群的信仰与价值观，彰显其族群的特色，也是族群生活内容的展示，人们喜爱这种文化方式，并且持续传承。因此，笔者将以会馆里具体的民俗活动，来探讨吉隆坡大城市中，两族群持续保留的民俗文化，其中的重要性与其对族群的功能。

综合上述，本论文研究广东民俗文化，以会馆民俗文化活动，探讨族群文化的传承与发展，也从中了解地缘会馆的民俗文化活动与族群认同关系。因此，研究意义之内涵包括着：

（一）透过探讨会馆相关的民俗文化活动，了解广肇人与惠州人对传统民俗文化保留的现状，包括祭祀礼仪、节日习俗、风俗习惯等。因此，本论文将从会馆相关的宗教信仰活动，和传统节日活动，来作观察。并从因循、遗弃、

融合及再造几项来探讨其文化传承的意义。[15]历经这几个阶段的广府与客家民俗文化，如今的发展如何，呈现出怎样的风貌？

（二）探讨会馆的存在意义与目前运作情形，论证宗教信仰与传统节日的民俗文化，尤其是对关帝信仰的虔诚，在会馆中的表现如何？考察目前民俗文化活动内容为何？相较于以往有何调整？而改变或延续的内容，其中意义何在？并探讨会馆长久以来对民俗文化保留的贡献。

（三）透过研究会馆对广府与客家民俗文化的传承与发展，来分析其对族群认同的维系和会馆经营的关系。并以此分析对广府与客家族群认同的维系和变迁。

第二节 研究范围与概念的厘清

本论文是以研究吉隆坡广东人民俗文化为主，透过对两间代表广府籍与客家籍会馆的考察，进行研究。也会略述移民历史以及广府人与客家人对吉隆坡的开发和建设、文化传承与发展以及族群认同等项目。会馆是本研究考察的重点，要对会馆的民俗文化活动做深入探索，并经由实地考察与深入访谈来完成。

广东人是中国对外移民的大群体，在移居地吉隆坡这个大都市，透过会馆目前所持续进行的民俗文化活动，笔者期盼藉此研究并分析广肇与惠州族群的文化特质与文化实践内涵，从而了解吉隆坡广府与客家族群所展现的民俗文化特色为何。移植而来又从新编织的新文化现象，如何在此生根发芽、

[15] 经由第三章及第四章，具体的会馆民俗文化事项考察后，于第五章第五节分析和诠释其历史进程。

多姿多彩地传承。面临多元社会和现代化的冲击，大马还有所谓的广府人与客家人认同吗？透过有深厚历史意义的广东籍会馆，来进行研究，则不仅探讨中华文化与广东文化，更是唤起人们对早期移民者的仳护所——会馆的情感联系。笔者认为必须透过多项范围研究，才能全面了解广府与客家人在马来西亚吉隆坡的生活情况。以下是研究范围的相关议题探究：

一、地缘会馆

所谓“地缘会馆”是指来自原乡相同地理位置的移民，在他乡异地所创建的会馆。“地缘”是以郡望、籍贯、乡土为纽带的邻里乡党关系，俗称“同乡”、“乡亲”。人类生存需要空间，而空间就自然而言即是地域，就人类而言则属地缘（林其泉、周建昌，2003：241-243）。“会馆的最基本特征在于它的同乡性和基层社会的自我管理组织性。其主要功能就在于为同乡籍的流移者提供服务，实施管理”（王日根，2007：4）。东南亚华人会馆的成立，有其特殊的缘由。十八世纪到二十世纪初，中国闽粤两省人民大量移民海外，他们虽漂泊他乡异国，但对原来乡土的依恋以及浓浓思乡之情，加上初来者的不适应、工作或经济上遇到的困难，会馆都能发挥最大功能，提供适当的帮助。

东南亚华族会馆的起源、名称、性质，起源于中国，也与经济利益有关。“中国的行会以商人（商业）行会居多，而且被称为会馆。它们是由远离故乡的商人所组成，具有强烈的地域性质。传统华族商业组织就在这种情况下，在海外的环境中诞生和发展”（颜清湟，2008：4-5）。

有鉴于此，华人移居马来西亚后，来自相同地域、相同语言的族群，为照顾同乡人与发展经济利益，便陆续建立起地缘会馆。广东客籍惠州人最早进入吉隆坡，也最早成立了雪隆惠州会馆（1864），而雪隆广肇会馆（1888）则是吉隆坡最早成立的广府籍地缘会馆。

二、民俗文化

“民俗”是人类社会自古便存在的生活习俗。从原始社会以至现代社会，生活的首要目的是生存。而生存的过程，追求的是物质的需求与精神的寄托。共同的愿望形成众所皆知的行为准则，依循地去实践，最终固定成型，称之为“民俗”（高丙中，2000，173）。

“民俗文化”（Folklore）属于一个民族全体“文化”（Culture）中的一种表现形式。从最大方面来看，文化指的是人类一切活动的表现，以及其中表示的思维观念，最终呈现出来的模式，均可定义为文化（何修仁，2013：15）。民族文化代表一个民族的实体，包含的范围十分广泛，主要表现在物质与精神的各方面。

美国文化人类学家克利福德·格尔茨（Clifford Geertz,1926-2006）在（The Interpretation of Cultures:Selected Essays）《文化的诠释》一书中，首先解释：文化是行动的文件，虽然是思想，但不是一个隐蔽的实体。是一种符号，通过符号形式而成为行动，并且可以互相了解（1973：引言）。

“民俗”（Folklore）是两个词，即 Folk 加 Lore。学者解释说：这个名称的含意是“民众的知识”或“民间的智慧”（The Lore of the Folk）做为学科名称可以直译做“关于民众知识的科学”（乌丙安，1999：1）。在中国文献里很早就出现“民俗”一词，《礼记·缁衣》云：“故君民者，章好以示民俗，慎恶以御民之淫，则民不惑矣”。民俗学者张紫晨认为民俗即民间的风俗意义最明确：

> 首先，“民俗”突出了“民”字，表明其习俗现象是属于民的，既为民间所创造，又为民间所通行和传习。其次，民间的另一方面正在于它的习。习也就是传承习惯。凡一种事象成为民俗现象，必有一个条件，那就是人们的共同传承，它在群众生活中，被人们反复尊照，无止境地重复出现。所以任何民俗都是“人相习，代相传”的东西。没有沿习和传承就没有民俗，或者不成其为民俗。（1995：39-40）

民俗产生于民间，“民间，顾名思义，是指民众中间。“民俗”的意义简单的说，就是人民群众日常生活的风俗与习惯，经过长时间的积累，并在历史发展过程中，逐渐形成、反复出现、并代代相习的生活文化事项。民俗虽属民间之事，然亦是为政者考察民情的重要依据。《管子·正世》曰：“古之欲正世调天下者必先观国政，料事务，察民俗，本治乱之所生，知得失之所在，然后从事故法可立而治可行”。

民俗生动地体现着一个民族的生活习惯、行为方式、伦理观念以及心理结构等方面的传统特点。人类在社会生活的经验中，从对自然界认识里，产生了具体的行为模式，然而在历史发展中，也会产生变迁。民俗的形成除了是集体性与延续性，也会在不同时空环境下，逐渐与原型变异，但都构成

了族群的凝聚力。因此，民俗形成的基本特征是集体性、传承性、稳定性及变异性、规范性和服务性等。

民俗文化包含的内容十分广阔，在共同的物质与精神生活中，相同的意愿，通过行为的表现，反映在族群生活圈里，并且世代相传、生生不息的文化现象。民俗文化具有明显的地域特征，相同地域的民族，所产生的相同思维方式与价值观，造就此民族一致性风格，强化了民族认同精神。[16]

三、吉隆坡广府人与客家人民俗底蕴

隶属中国广东省的广府人与客家人，分别代表着不同的语言族群，因而形成了不同的文化体系，都呈现出内容丰富、底蕴深厚的民俗文化，表现出兼容、开放的特点。[17]移民至吉隆坡后又将这种特点代代相传，丰富了吉隆坡城市的华人生活。本文考察的对象：雪隆广肇会馆与雪隆惠州会馆，可称为这两族群的代表团体。广府与客家族群的民俗文化，主要包括下列几项重要内容：

[16]关于民俗文化的进一步研究，可参考钟敬文主编（1998）《民俗学概论》、乌丙安（1999）《中国民俗学》、叶春生（2011）《岭南民俗文化》、张紫晨（1995）《中国民俗与民俗学》、高丙中（2000）《民俗文化与民俗生活》等著作。

[17]关于广东民俗文化的内容，学界有很多研究，皆可参考。例如屈大均《广东新语》（1985）、刘志文《广东民俗大观》（2007）、叶春生《岭南民俗文化》（2011）、司徒尚纪《泛珠三角与珠江文化》（2006）、吴智文《广府平安习俗》（2013）、曾应枫《俗话广州》（2000）、丘恒兴《客家人与客家文化》（2011）、罗勇，林晓平、钟俊昆《客家文化特质与客家精神研究》（2006）等。

（一）宗教信仰

宗教信仰是民俗文化重要的组成部分，是人们精神生活的依托。宗教产生于何时，如何产生，无法有一个定论。有美国学者认为：没有其他哪个对象像宗教一样在人类历史上起过如此意义深远的作用。宗教给忧伤者以安慰，给绝望和死亡者以希望，给身处危难者以激励，并为生活之神带来欢乐（[美]路易斯·p·波伊曼（Louis P.Pojman）著，黄瑞成译，2014：2-3）。钱穆对宗教又有不同的看法，他认为：宗教的功用，大部分是逃避现实，使人从现实小我中解放出来，而与人以更大的天地，藉此亦可作为人生失意的安慰（1994：1830）。

宗教的产生首先是有了信仰，信仰是宗教的源头。信仰是人类之天性、本质，没有信仰观念，难以发展出宗教。早期移民至马来西亚华人的宗教信仰，主要是继承原乡传统信仰，“原始信仰主要是对大自然的信仰和对人的灵魂的信仰等多种形态，成为后世信仰民俗传承的主要来源”（乌丙安，1999：278）。民间信仰是中国最早的宗教，民间信仰具有一切宗教所共有的一些属性和特征。“与其他宗教一样，民间信仰包含了“灵魂不死”的信念，由禁忌、传说、神话所组成的规范与观念的民间信仰体系，体现了下层民众的宗教世界观”（徐朝旭，2013：10）。

华人的宗教信仰（民间信仰），除了是重要的精神寄托，它有一个基本特征就是突出的功利性。“民间信仰的所有活动，都是从民众的现实生活需要出发的，具有相应的功利目的。无论是预知俗信、祭祀活动，还是形形色色的巫术，万变不离其宗，都是为了自身的生存利益”（宋兆麟，1998：

204）。这种基本特征，至今仍然延续着，是华人民间信仰的泉源，也代表华人宗教信仰的重要性。宗教信仰是马华移民的最大精神支柱，移民基于对原乡地方神灵的感念之情，通常在会馆中设立神壇或建立庙宇，供奉原乡的神祇，祈求神灵庇佑，寻得心灵寄托，以获取在他乡异地奋斗的力量。因此，很多华人会馆的前身大都与庙宇有关。例如广肇会馆首先创建关帝庙，惠州人叶亚来创建仙四师叶庙。借由宗教信仰，祈求心灵寄托。“出于宗教信仰或民间风俗习惯，华人在前途难料的时候，总是把希望寄托于求神佛的庇佑。寺庙渐渐成为既是华人酬神祈福、拜祭祖宗之处，也是乡亲联络感情、开展福利活动和排难解纷的场所”（龚伯洪，2003：40）。

基于宗教信仰是研究民俗文化的重要范畴，传统的儒、释、道信仰，至今仍然是大马华人的主要信仰，而多神信仰更是特色。长久以来，佛、道及民间信仰几乎同时存在或混淆。据研究：华人的佛教及华人信仰信徒人数具重迭性，礼佛拜神、祭祀祖先、崇拜本土化神祇等，可以同时并存（陈爱梅，2009：227）。华人至今持续传承这种信仰“今日大马华人之信仰，可以说大部分仍沿袭自先人们早期南来所供奉的那一炉香火。传统的华人宗教，在当今大马华人的精神世界里仍占一席重要地位”（苏庆华，2004：3）。

庙宇是华人由落叶归根到落地生根的重要指标。马来西亚华人的传统信仰是复杂的，华人儒释道融合的信仰元素也反映在传统庙宇中（陈爱梅，2017：14-15）。本文所要考察的雪隆广肇会馆，在成立之初便创建“关帝

庙”，关帝是广肇人崇拜的神祇，也是十分受重视的宗教信仰。[18]而雪隆惠州会馆的创始人叶亚来，[19]也创建了“仙四师爷宫”，崇祀的是本土化的仙师爷与四师爷。[20]这两间庙宇所崇祀的关帝与师爷，可说是华人典型的圣人崇拜信仰。圣人崇拜也是一种信仰，承载着中国儒家思想的道德典范。而多神信仰所供奉的神祇，也说明了移民对原乡传统宗教信仰与传统道德思想的重视。除此之外，会馆创建神庙，还包括了特殊的意义。比如说会馆以宗教信仰来教化人民，并以此巩固领导者的权力。关帝庙和仙四师爷庙，所供奉的各类神祇，都代表族群信仰内容，值得探究。

（二）传统节日

中华民族历史悠久，灿烂的中华文化，产生了许多具有民族特色的传统节日，每个节日都蕴含着丰富而多姿多彩的文化资源。中国传统节日可称是中华传统文化标志性的文化现象，展示出一个民族独特的风俗习惯、宗教信仰和文化特色。“传统节日是传承民族文化的有效方式，并且具有提高民族自信心。传统节日适应人们定期精神调整的需要，通过祭祀娱乐的节俗进行精神调剂与休闲，以积蓄未来生产生活的心理能量”（萧放 2006：31-33）。

中国汉民族的传统节日都与时序有关，故又称为岁时节日。“中国独特的地理环境、生计方式与人文传统，催生了中国民众特有的时间观念，这

[18]关于关帝信仰介绍，在本论文第三章有较详细论述。
[19]关于叶亚来的生平事迹及对吉隆坡建城贡献，在本论文第二章论述。
[20]关于仙四师爷信仰介绍，在本论文第四章论述。

种时间观念的 表述方式就是“岁时”（萧放，2016：126）。华人一直保持着传统岁时节日庆祝。中国传统节日也与民族信仰有关。“中华民族是个多神信仰的民族，自然崇拜和祖先崇拜，加上时序观念，在历史长河中逐渐构成了中国传统节日文化无比的内涵”（刘志文，2012：4）。中国传统节日内容丰富，文化多样化，是人们对美满生活的渴望。

中华传统节日之春节、元宵、清明、端午、七夕、中秋、重阳、腊八等，仍然在马来西亚华人社会中传承，或许它已不和现代人的现实生活有何直接关联，但华人仍然尊照传统节期和节俗庆祝传统节日。传统节日离开了以冬冷夏热的母体大地，是什么因素使赤道线上华人们依然庆祝这些节日？文化的传承，除了个人对文化的坚持，集体的力量不能不说来自华人传统信仰（陈爱梅，2008）。[21]如今马来西亚华人仍以过传统节日为重要的华人属性，对华人的价值观、思维模式、伦理道德等，仍具有一定的作用。华人重视传统节日，移民们定居新马地区后，他们很自然地把传统节日带到新的土地。“在早期的移民社会中，还没有实行星期日休假制，因此传统节日对移民是非常重要的，他们可以利用这些节日来休息或参加其他社交活动，借以消除持久工作的厌烦”（颜清湟，2005：151）。

传统节日其特点又以祭祀为其重要活动之一，表现出华人对大自然与祖先的崇敬与畏惧。马来西亚没有明显时令的差别，但华人仍然尊照传统岁

[21] 中国侨网 http://www.chinaqw.com/hqhr/hrsj/200706/21/76881.shtml （2017 年 5 月 12 日检索）。

时节令过节。这是华人以传统节日作为休憩、社交、娱乐，以及享用美食的机会。早期华人移民更是以过中国传统节日，为华人属性的重要标志。因此，尽管环境和气候的变化，早期的华人移民仍乐意纪念所有这些节日。“从宗教的角度来看，节庆活动不仅可以保存华人的传统，也提供了社交聚会的条件，从而促进宗族的团结意识”（颜清湟，1991：80）。

华人对中国传统节日的农历新年——春节，最为重视，也最热烈庆祝，同时将春节作为在多元种族社会里，最具代表性的节日，因此被马来西亚政府列为公共假期。清明、端午、中元、中秋、腊八等则代表中国传统文化中孝道与敬贤的核心思维。广肇人与惠州人对传统节日有许多的庆祝方式，包括饮食及习俗都有特殊的表现，也深受其他华族喜爱并跟随。如今华裔族群欢度的传统节日大致相同，但其庆祝的方式与饮食文化，各别族群之间仍有些许差异。

（三）生活习惯

每一个民族由于居住环境的不同，所产生的生活习惯和社会现象，与历史和地理环境有密切关系。因此，创造出各种适合地方的生活习惯，并且规律地约束着人们的行为和意识。根据生活的这些习惯，与传袭不断的力量所产生的心理因素，逐渐形成固有的民俗，同时发挥着对社会的正面功能和实用价值。换言之，人类的许多生活习惯，都是应自然环境所赐，由于必须适应所处的自然环境，逐渐地产生了对应的生活方式，固定下来之后，就形成了生活习惯。

由于变动性较大，也欠缺规范性，生活习惯的观察则较为困难。饮食是生活习惯中可具体观察，较为重要的一环。广东省物产丰富，造就了“粤人好食”的说法。珠江三角洲一带广府人特殊的饮食生活习惯，包括饮茶、饮汤、饮凉茶，都随着移民带入吉隆坡。[22]从这看出广府人生活习惯里吃是很重要的环节。客家人亦有许多代表性的饮食，诸如各类糯米粄条、擂茶，盐焗鸡、酿豆腐、扣肉、姜酒鸡、肉丸、盆菜、菜粄、水粄、算盘子、凤梨炒大肠等，[23]以及与擂茶相同意义的惠州咸茶。此外，早期客家人还有一项特殊生活习惯，便是唱山歌，客家山歌最具客家代表性。[24]如今这项特殊生活习惯，已成为表演娱乐性质。

上述有关宗教信仰、传统节日、生活习俗，这三项可说是海外华人民俗文化的主体，尤其是在高度都市化的吉隆坡地区，一些传统民俗逐渐地消失的当儿，通常只有从保留相对完整的宗教信仰和传统节日的各项活动，以及一般的生活习惯，来观察方言族群的族群文化实践。地缘会馆是相同族群共处，和集体性活动的团体，较有可观察的族群民俗文化活动内容。因此，本研究范围锁定在会馆集体活动之宗教祭祀，与传统节日庆祝。

---

[22]广府人称饮茶为“叹茶”，“叹”即享受之意。吉隆坡人也沿袭了广东原乡上茶馆喝茶吃点心的习俗，也有“叹茶”如此之说。广东饮茶不止喝茶这么简单，总会有几十种甚至上百种的各式咸甜点心，任君选择。通常是饮早茶，但吉隆坡有些店早晚都可饮茶吃点心。饮汤、饮凉茶也是至今广府饮食习俗。

[23]以上仅列出具代表性的几项客家美食，是通过惠州会馆多位会员介绍。以及参阅由马来西亚客家公会妇女组荣誉出版的《传统客家美食》（2015）书中介绍。

[24]客家山歌是早期劳动人民，排遣寂寞、消除疲劳、消愁或开心，以及年轻男女互述衷情的歌唱，是客家传统风俗习惯。

四、吉隆坡广东省籍会馆

吉隆坡隶属广东省籍的会馆，主要是以地缘性为组织。广东省籍会馆包括广府、客家、潮州、海南等籍贯。各自保有原籍的乡土民情，传承着原乡的民俗文化。本论文将以二间位于吉隆坡市中心，分属广府民系及客家民系，历史最悠久的广肇会馆和惠州会馆为考察对象，以这两间会馆定期举行的民俗活动，来研究吉隆坡广府人与客家人民俗文化。

表 1-1：吉隆坡地区广东省籍会馆[25]

吉隆坡地区广东省籍会馆	
广府籍	雪隆广肇会馆、雪隆岡州会馆、马来西亚高州总会、雪隆台山会馆、雪隆番禺会馆、雪隆顺德会馆、雪隆中山同乡会、雪隆高要会馆、雪隆东安会馆、雪隆清远会馆、雪隆会宁公会、马来西亚会宁总会、雪隆清远会馆、吉隆坡南海会馆。
客家籍	雪隆茶阳（大埔）会馆、雪隆茶阳（大埔）回春馆、雪隆茶阳（大埔）励志社、雪隆惠州会馆、雪隆嘉应会馆、吉隆坡河婆同乡会、吉隆坡赤溪公会、马来西亚兴宁同乡会、甲洞客家会馆、马来西亚客属总会。马来西亚客家公会联合会。
潮州籍	雪隆潮州会馆、马来西亚潮州公会联合会。
海南籍	雪隆海南会馆、雪隆万宁同乡会、雪兰莪长林别墅海南林氏公会、马来西亚海南会馆联合会。

由表 1-1 内容显示，广府族与客家族的会馆是雪隆地区广东籍会馆的大多数，并且至今仍然持续经营。可见这两个族群在华人社会当中的重要性。

[25]资料来源参阅整理自《雪隆广东会馆六十周年纪念特刊》页 168-202。

本论文选择以吉隆坡这两间广东籍会馆为研究及考察对象，主要是雪隆广肇会馆（1888）与雪隆惠州会馆（1864）同属创立时间较早、规模较大和会员人数较多的会馆，同时早期这两间会馆对吉隆坡城市的开发与建设，都投入大量人力和物力，可谓献出巨大贡献。除此之外，会馆的传统礼俗自今仍然保存着自成立以来的传统文化精神。例如在祭祀活动和民俗节庆等方面，都表现着民族根源性与地方习俗特色。同时，在祖籍地域上，广肇与惠州在历史上，同属府籍地位。这两间会馆皆位于吉隆坡市区相同地域，更是早期广东人在吉隆坡落脚的地方。其次，以“地缘会馆”（社团）作为民间信仰事项考察，可以审视特定区域社团内丰富多彩的信仰内容。对民间信仰内涵而言，将特定区域中人们的信仰，以及有关信仰群体和信仰心理的建构，能有更宏观的相关知识理论探讨。发展至今，雪隆广肇会馆与雪隆惠州会馆，成为了广府籍与客家籍的代表性会馆，在相关的乡团具有领导地位。目前这两间会馆都与中国原乡经常往来与交流，文化方面可以保持着优良人文素质。

五、地缘会馆民俗文化与族群认同关系

人类自上古时代就是群居生活，这是在尚未有国家或民族的具体意义之前，人们已经划分出同类与不同类的族群，形成了基本的族群认同概念。

要了解族群认同首先要明白何谓族群？族群是对于大社会主流族群的少数者。就性质而言和“出生”、“起源”的说法有关。是属于认知与意义世界的一部分。族群的文化特质，如语言、宗教、国籍、地方主义、亲属关

系等特色，常是因为自我界定的需要而“被选用”为证明（许维德，2013：27）。

地缘会馆与族群文化，有着密切关联。族群认同本身存在着复杂性，形成的概念涵盖着历史的因素。“人类是一种历史性的存在，因此人的自身认同和集体认同问题都必须从历史发展的角度去看，所有的认同都是在一定的时空系统中，人们历史活动的过程和产物”（韩震，2010：106）。美国学者約琵夫和瑞安.迪克森(Joseph E.Trimble& Ryan Dickson)，在一篇族群认同“*Ethnic identity*”（2005）著作中，解释族群认同的定义是：一群共同生活在一起，承认共同习俗的人。结论是它们意味着，具有共同的语言、习俗、传统、历史经验等。也可以称在某些情况下，居住在共同的地理环境下相同习性的人 （415-420）。因此，来自相同地理环境的移民，在地缘会馆里传承着族群的文化认同。

然而相同的生活条件也还有有不同的内容，王明珂的说法是：

> 从当今世界各民族现况来看，我们知道共同的体质、语言、文化特征，并不是构成一个族群或民族的必要因素，也非构成它们的充分条件。族群由族群边界来维持，造成族群边界的是一群人主观上对外的异己感（the sense of otherness），以及对内的基本情感联系（primordial attachment）（1997：10-12）。

马来西亚华人早期对族群认同十分明显，随着时代变迁，逐渐由族群认同趋向华人文化认同。“华人身份意识和文化命运的最大特征是两者都在族群之间的互动过程中形成，也就是由“他者”的出现而建构起来的”（何国忠，2002a：163）。因此，文化认同亦为族群认同的重要指标，是民族凝

聚力的思想渊源。不同族群在不同的环境中，创造了不同的文化内容，而不同的族群，从这些不同的文化中领悟自我、认识自我，形成了民族的归属感。

综合上述，华人的族群认同意识和文化认同息息相关，华人以相同文化为族群认同的重要范畴。除此之外，马来西亚华人的族群认同，也产生了其他因素，形成本土化的华人认同。“中国人移居海外，在世界各地落地生根，其文化甚至群体意识总会或多或少经历本土化（localization）（陈志明，2005：37）。

族群认同理论就由文化特征的客观判断，走向主观认定，产生了学者各种相关理论辩证与探讨。就如学者所述：族群间的关系所示，最容易引起族群内关系紧张的一大主因也是宗教或文明（郑文泉，2009：137）。笔者考察的两间地缘会馆而言，其中最显著的特质是：语言（方言）、宗教（信仰）、习俗（习惯）等基本识别，主要是这两个民族集体的历史记忆与传承。来自相同地域的族群，在会馆里有着强烈的族群认同感。简单的说，相同的民俗文化生活，即族群认同其中一项重要依据。

移民至马来西亚的华人，所要面临的是一个多元民族的国家。但华人一直保持着华人属性，也就是华人文化属性。对于马来西亚华人的族群认同，学者有如此见解：

> “马来西亚华人”这个身份出现两种互相区别而又有联系的指涉。“马来西亚人”是一个政治身份，而“华人”的属性又和文化息息相关。从政治上来说，华人的身份当然可以在马来西亚和中国之间一分为二，但是从文化上来说，华人知道这样的身份指涉着一个延续意义的符号（何国忠，2002 b：7）。

由此可知，马来西亚华人的族群认同，除了来自相同地域，主要还是在于华人文化的认同。民俗文化更是体现不同民族的识别，其中地缘会馆即方言族群的代表，亦为族群认同的重要标志，代表着“我群”和“他群”的边界。这种区分，在早期的会馆里十分明显，也是族群认同的重要指标。早期方言族群的组织都具有强而有力的权势，麦留芳的《方言群认同》解释了这一重点：

> 华人的会党可以说是一把锋刃无比的刀，几乎凡事可迎刃而解。不过，华人的社会传统里却有些坚硬如今刚钻的社会组织，连那把锋刃的刀也不能屡试不爽。这其中的一个社会组织就是地缘性的组织；更具体的说就是方言群。地缘社群似乎已被视作早期星马华人社会行为的重要元素。（2007：640）

如今，华人的族群认同不仅仅是对来自不同地域的华人，也还要关注其他的族裔，同时还要有重要的国家认同观念。现代吉隆坡华人社会，经过了一个多世纪的融合（或互通婚姻），单一方言族群认同的意识已不是太强烈，但仍然存在，主要表现在地缘会馆里。华人早已由落叶归根成为落地生根，因此，华人的族群认同，也有必要与其他种族与国家民族形成共同体。

幸运的是马来西亚华人，长久以来一直保有华校与华文报纸，虽然不受政府支持，但也没有受到太大干涉。因此，藉由华校与华文报纸，华人文化得以保存的较为完善。然而，限于实际生活环境与客观因素，马来西亚华人文化仍然会有所变迁，因此，也造就了华人族群意识不再局限于单一族群认同。当初会馆的成立，维持华人族群认同是其重要因素，如今也只能在会馆里找到这项识别。

华人移民在保持其身份认同的过程里，最重要的便是自觉地让中华文化中的传统习俗保留下来，尤其是宗教信仰及传统的华人节日。民俗文化伴随着族群而存在，是故，族群生活与民俗文化息息相关，共同的民俗文化亦是族群认同的重要指标。华人无论移居何地，传统的习俗必定相伴随行，其中宗教信仰深具意义。“通过宗教信仰，马来西亚与新加坡的华人与传统中国的宗教传统，具有直接的文化连续性，与世界各地的华人传统信仰和仪式有一定的相似之处”（Tan Chee-Beng， 1989:153）。因此，民俗文化是马来西亚华人族群认同的实践。

综合上述各项研究议题，本论文研究的范围，是藉由对雪隆广肇会馆与雪隆惠州会馆，民俗文化活动的实地考察，针对广府人与客家人之宗教信仰、传统节日、生活习俗之探究，从中得知，族群识别的重要性，除了有血缘因素，主要还是体现在共同的文化上，呈现出共同的价值观。进行逻辑性分析和比较后，可达致本论文研究目标。

第三节 前人研究综述

本论文根据题目所需，将由几个方向进行文献资料搜集。包括华人移民与吉隆坡建城历史、华人宗教及民间信仰、会馆与广府与客家先贤、文化传承与族群认同等方面。大体而言，研究东南亚华人问题学者，如颜清湟、陈志明、麦留芳、李恩涵、李丰楙、王赓武、林水檺、何启良、何国忠、黄文斌、苏庆华、石沧金、陈爱梅、刘崇汉、王琛发等，都有涉及上述华人问

题研究。以上学者著作都是本论文重要的引用文献。其他如中国古籍和国内外学者的论文专著和期刊等，都成为笔者以会馆研究广府与客家民俗文化的范围，但学者们的研究事项与数据较为分散，必须多方阅读，尽量采取与本论文相关的文献，以兹参考。以下略述本文引用之有关文献。

一、民俗文化研究

民俗文化的重要性在于，民俗事项是世代传袭下来的，同时继续在现实生活中具有影响力。有关民俗文化，学界有众多著作，其中钟敬文（1998）《民俗学概论》、乌丙安（1999）《中国民俗学》、高丙中（2000）《民俗文化与民俗生活》，都对民俗文化之涵意与内容，有较多多介绍和论述。民俗文化重要性可由其特征探知，张紫晨的《中国民俗与民俗学》谈到："中国民俗既具有民族性、原始性、封建性、传承性、实用性的特点，也具有融合性、变革性的特点"（1995：80）。高曾伟在<论民俗文化的主要特征>一文中论述："民俗文化有多项特征，包括：社会性、多样性、地域性、民族性、传承性、变异性、时代性等特点"（2003：3-5）。由此可知，民俗文化的重要表征是民族性与地域性。蔡志荣的<民俗文化的当代价值 > 一文："民俗文化对当今社会仍具意义，民俗文化的当代价值为：文化价值、经济价值以及社会价值"（2012：208-211）。民俗文化至今流传，对现代人仍具意义。

现代学者也专注研究民俗文化对现代社会的意义。硕士论文《中国民俗文化的"现代性"研究》中指出：民俗文化与文化传统紧密相关，民俗文

化研究有助于对中华民族辉煌深邃的文化传统深入了解；有助于用历史和唯物的眼光，看待各种民俗事项的过去与现在（夏世龙，2007：4）。可见，民俗文化的重要性也在于由今溯古，由现代人传承的民俗，以溯古老的优良中华文化。因此，民俗文化的功能不仅可以激发民族自豪感和自信心，优良的民俗文化活动，可以陶冶人们的情操与道德观念。另一方面，民俗文化使人们了解祖先们创造的历史文化，构成民族的精神支柱，加强民族意志力与凝聚力。对现代人有着启发性的意义。

民俗文化之宗教信仰，对人类的精神生活有着重要意义。自古以来宗教信仰对人类生活有特殊功能，金泽的《宗教人类学导论》，对宗教功能的说法是：宗教可以发挥支撑、慰藉和调解的功能，在提供感情慰藉和促成人际关系与社会生活的和谐等方面，具有正面功能，它可以把人们不满情绪缩小到最低限度（2001：345）。

马来西亚华人常久以来，追随着祖先的传统宗教信仰。曹云华的<宗教信仰对东南亚华人文化适应的影响>一文中，论述东南亚华人通过保持华人传统宗教这种形式，让中华文化在东南亚土地上，生根、开花、结果，世代延续下去（2002：22）。李冈原、张慆的<马来西亚华人宗教探析>，认为马来西亚华人宗教特征为：宗教职能与社会功能并存、多元混杂、地域性明显、实用性为主神灵。对实用性特别指出：当身处异域的华人，把生存与发展的美好愿望寄托于神灵时，自然更注重这种信仰的实际效果（2005：4-5）。王海光的<马来西亚华人宗教信仰考察>，也提到这个特点：华人神庙里可以供奉不止一个神，甚至供奉祖先牌位，诸神并存的现象，说明马来西亚华人

不是一神论，什么神仙对我有用，就去拜，不认为会冲突（2008：53）。这个说法颇为切确，然而笔者认为，即使是现代人，或在其他国家的华人，对所崇祀的神灵，也同样寄望于能消灾解难，这也是华人一贯的信仰宗旨。地域性的宗教信仰，也可透过崇祀的神祇，了解其族群属性。石沧金的《海外华人民间宗教信仰研究》称：海外华人社会中地域性的民间信仰或者各方言群不同的民间信仰，是辨别神祇“所属”方言群的象征，也是划分华人社会中各方言群边际的一种明显符号（2014：237）。宗教信仰是中华民族传统文化的重要组成部分，了解华人的信仰观对审视中国传统文化，具有积极意义。

中国传统节日有着完整而严密的系统，是具有周期性的社会民俗文化活动。节日的由来与发展是十分复杂的，它往往杂糅多种民俗于一体而形成（乌丙安，1999;326）。张紫晨（1995）的《中国民俗与民俗学》，解释了什么是民俗，民俗的特点以及民俗的种类。说明中国传统节日文化之特色，主要与农业社会生活、生产有着密切关联，又称为岁时节日。中国传统节庆呈现着民族的文化特色，虽然在传统文化的序列中居于“小传统”和“俗文化”的范围，但它却具有无处不在、通俗易懂的特点，发挥着不容小觑的作用”（赵东玉，2005：118）。

马来西亚华人自今仍过传统华人节日，学者苏庆华在<华人传统节庆之传承、兴革于今日大马华人社会>一文称：今日大马华社所庆祝的传统节日，绝大多数乃延续自中国过去的农业社会，在传统节庆与祭祀方面，一律采用农历（又称阴历）在多元文化的国家里生活的大马华人于节庆的形式方面，

肯定会受时、空不同的因素而作出适应性的调整，但大体而言，这些传统节庆的基本精神却是不变的（2004：133-141）。马来西亚华人所过的中华传统节日，主要是与宗教信仰有关。春节从十二月二十四日送灶神之后，就开始一连串的拜拜。因为根深蒂固的传统信仰，因为对祖先的敬畏，使人们不敢忘记传统节日及礼仪。如果说传统节日是有形的存在，那传统信仰就是无形的推动力（陈爱梅，2007）。概括而言，中国传统节日系统里的价值观、传统习俗、宗教祭祀、文娱活动等方面。对马来西亚华人而言，其文化意义，仍然是传统性的，并且保持着民间性、传承性、稳固性等特点。

二、广府与客家民俗相关内容

共通的语言，是凝聚地方社群的重要媒介，而语言和文化也有着密切关系。周振鹤、游汝杰所著《方言与中国文化》一书，谈到：语言是文化的产生和发展的关键，文化的发展也促使语言更加丰富和细密（1990：2）。要了解广府文化必先了解广府话。詹伯慧、甘于恩的《广府方言》（2012），详细介绍了广府话的几个粤方言片，而其中的粤海片（俗称广府片）与四邑片，正是吉隆坡广府人所通用的语言。龚伯洪的《广府华侨华人史》（2003）指出广州府与肇庆府两府皆流行广府话。广府帮或广肇帮实指讲广府话的华侨。

客家人从中原辗转南迁至广东省，形成了一个独特而又相当庞大的汉民族，客家话是他们的主要特征。客家先民讲的是中原汉民族的共同语——

河洛雅音。南迁后，进入长江中下游地区，与当地土著共同生活中，既保留了中原官话，又吸收了当地的吴楚方言，从而产生了新的次方言“江淮官话”，这就是今日客家话的源头。南宋定居闽、粤、赣边区后，客家话基本成形了（丘恒兴，2011：140）。

研究吉隆坡广府与客家的民俗文化，首先必须了解祖籍地的情况。有关广东历史、天文地理、经济物产、人物风俗文化等方面，较早有全面论述的，要推清代屈大均的《广东新语》（1985）（全二册），此书是研究广东文化学者经常引用的参考书籍。本论文研究吉隆坡广东岭南的民俗文化，一本由刘志文、严三九主编的大著，《中国民俗大系·广东民俗》（2004），内容十分丰富，包括了：生产民俗、居住、饮食、服饰、岁时节日、人生礼仪、民间社团、民间信仰、婚育丧葬及艺术等。所涵盖的广东民俗包罗万象、琳琅满目。而刘志文在《广东民俗大观》（2007）中，再度详细介绍了广东的特殊民俗。这两本巨作包含了广东三大民系的民俗文化，因此可以对比在吉隆坡的广府人与客家人与原乡地区民俗文化的异同，了解广东原乡的历史文化有许多帮助。

陈志明在诸多著作中谈到包括民俗文化、民间信仰、会馆、族群认同等问题（1989、1995）。作者称马来西亚华人的各种民间信仰，包括了佛、道、儒等各式各样的崇拜与祭祀。并给这种多神崇拜的信仰，称之为：华人宗教（“Chinese Religion”）。能否保留与传承，要视家族对本身族群文化的认同意识强烈与否。另外他也谈到华人的多神信仰，例如家里神台除了主

祀的神，还可奉祀其他神包括祖先神，还要祭拜天神、地主、灶神，甚至本土化的“拿督公”（Tan Chee-Beng，1983:218）。

苏庆华的《马、新华人研究》（2004）一书也指出：今日大马华人之信仰，可说大部分仍沿袭自先人们早期南来所供奉的那一炉香火。何谓“华人宗教”？这个问题，一般可解释为“华人普遍信仰的宗教”，一般人既礼佛又拜神，且祭祀祖先，崇拜自然神祇、庶务精灵等，内容十分糅杂（2004：4）。

陈泽泓的《广府文化》（2007），包罗万象地从历史以至现代，介绍了广府文化由来及各项特征。吴智文的《广府平安习俗》（2013）内容十分丰富，详细列出广府地区各项民俗文化，包括民间信仰所崇拜的神祇等，这类民俗许多正是移民马来西亚广府人的习俗与信仰。叶春生的《岭南民俗文化》（2011）一书，介绍了广东三大民系的来源，并说明岭南民系传承自中原民俗，继而发展成独具特色的广东民俗。最能代表岭南文化特征的是广府民系，它是岭南三大民系中最早形成的居民共同体，是由古越人和南迁的中原移民融合而成的（叶春生，2012：7）。马来西亚广府人很多都来自广东五邑[26]，张国雄等所著《五邑文化源流》（1998），谈到五邑文化的特征，具有岭南文化的很多共性。唯广府文化属岭南独有，它是岭南文化的核心、主要的代表（张国雄，1998：5）。

[26]五邑包括新会、台山、开平、恩平、鹤山五县。

有关广府人注重正月二十四食生菜节的民俗。龚伯洪（1999）的《广府文化源流》在风俗篇里，提到广东的岁时节令与中原不同的民俗，广东人注重“人日”，吃七种菜做成“七宝羹”，可视作中原古风“吃春盘”的讹变。广东人在马来西亚吃“七彩鱼生”（捞生），多年来已成为许多华人过年必吃的食物。

本论文研究客家籍的“雪隆惠州会馆”，需要了解有关客家传统文化。其中宗教信仰是客家族群的重要精神寄托，王琛发的《马来西亚客家人的宗教信仰与实践》（2006），列出了马来西亚客家人从原乡移植到本地的乡土信仰，所崇拜的诸神，以及在马来西亚创造出的本土神明。丘恒兴的《客家人与客家文化》（2011）详细介绍客家先民的历史与客家传统文化，包括岁时节日、信仰崇拜、饮食文化、客家人生礼俗。也谈到了客家人过蕃（出国谋生）习俗等，有着较全面性的论述。吴永章的《客家传统文化概说》（2000），介绍了包括客家人的服饰、饮食、居住、生育、婚姻、丧葬、节日、宗教信仰、客家山歌等等各项生活习俗。罗勇等编的《客家文化特质与客家精神研究》（2006），则对客家人的民性与习性，有特别的介绍。当中也论述了客家女性的精神个性及客家山歌。曾祥委著的《田野视角：客家的文化与民性》（2005），介绍客家祖灵崇拜与宗族社会的内容，以及崇拜习俗等。此外，范英、刘权所著的《厚德载物：广东客家人的风骨》（2005）则对客家人的性格与精神有详细介绍，其中也牵涉到客家的民俗文化，包括语言、文学、艺术、山歌等，并且强调客家人秉承了中华民族最优秀的特质，客家文化蕴含着丰厚的中华民族文化的精华。新加坡学者黄贤强、何炳彪所

著《跨域研究客家文化》（2015），认为：客家文化作为族群研究的一部分，我们不会只停留在客家族群文化研究，最终的目标是要进一步研究各族群的关系和互动关系，以更广和更高的视野研究族群和社会的关系以及族群文化对孕育国家社会文化的贡献。

传承自中国原乡的民间宗教信仰，是华人移民的精神支柱。宗教信仰要透过一定的祭祀礼仪进行，祭祀礼仪在周代已有较完整记载。任晓锋（2015）的博士论文："周代祖先祭祀研究"，详细介绍了祭祀及祖先祭祀的起源，祭祀目的以及主要礼仪。郝宇变（2007）的硕士论文："北宋宗庙祭祀研究"，对商周宗庙祭祀礼仪及秦汉祭祀演变以致北宋祭礼都有论述。石沧金的《海外华人民间宗教信仰研究》称：民间宗教信仰在海外华人社会中具有重要地位。尤其在中下层华人社会，它的动员能力和凝聚力不可小觑（石滄金，2014：2）。华人民俗文化，重点就在传统节庆。有传统关节日的起源与流传，古籍如：《荆楚岁时记》（梁・宗懔）、《东京梦华录》（宋・孟元老）、《岁时广记》等，都有记载。赵东玉在《中华传统节庆文化》一书中认为，关注和重视中华传统节庆文化的未来。就是关注和重视中华文化的前途，就是关注和重视中华民族的命运（2002：208-254）。这说法也可套用在马来西亚华人的情况。华人不就是一直以传承民俗节日与宗教信仰，来传承中华文化及维系本身的族群认同。萧放的《岁时：传统中国民众的时间生活》（2002），学者称：岁时在上古主要是强调人对自然节律的适应，人们的生产顺时而动（2002：11）。自古以来人们重视岁时节日，并

且依照四时的变化举行各种祭礼。马来西亚无四季之分，但华人不仅欢度节庆还尊循古制依时序举行祭礼。

除了上述学者著作，有关民俗文化研究，学界还有许多研究论文，包括博士论文、硕士论文以及期刊论文等。[27]以上诸多前人研究，都可作为本论文研究民俗文化之参考。

三、民俗文化与族群认同关系

民俗文化与族群认同有着重要关联。本文研究的是，吉隆坡广府民系与客家民系的民俗文化，这两个同样来自中国广东省的移民后代，鲜明的不同族群，民俗文化的异同，会有着怎样不同的族群认同概念呢？广义的族群认同而言，广东人是华人，也就是华夏后裔。相同地域但由于不同的语言和文化，就有着相同与不同的族群认同。王明珂在《华夏边缘》一书中，深入探讨华夏根源，并以族群本质、集体记忆来解释族群的认同与变迁。作者指出了东南亚华人的情况："在东南亚，虽然常受挫于自己的华裔身份，许多家庭坚持华人认同已有数百年历史，是什么力量使他们如此（2004：7）？在马来西亚，这一情况最为明显。华人对中国祖籍地，仍有着情感认同，并且还会继续传承这种认同。廖建裕也认为，华人由于在宗教方面，很大比例

[27]博士论文如：杨江涛（2008）《中国传统节日的美学研究》、景俊美（2013）《中国传统节日中当代的精神价值》、任晓锋（2015）《周代祖先祭祀研究》、刘若斌（2015）《宋代民俗文化审美研究》、王新民（2012）《民间信仰与民众生活研究》、陈洋（2016）《明清豫西民间信仰研究》；硕士论文：柴楠（2006）《中国民俗的宣泄功能研究》、夏世龙《中国民俗文化的"现代性"研究》；期刊论文则有：陈启新（1992）<民俗文化研究的几个问题>、张铁（2004）<中国民俗文化特征初探>、苏蔓、李美娟（2010）<中国民俗文化的特征与社会功能>、罗彩娟（2005）<论汉族民间信仰的功利性>、梅霞林（2006）<浅析中国的民间信仰>、王晓丽（2009）<民间信仰庞杂与有序>、樱井龙彦著，陈爱国译（2010）<应如何思考民间信仰与文化遗产的关系>等。

尊守着包括佛教及中国传统宗教，而保护了中国民族特色（Leo suryadinata, 2007:178）。这说明了华人移民他乡后，依靠传统宗教及传统文化，保持了华人的属性及族群认同。

王赓武所著的《中国与海外华人》书中，探讨华人在过去长时间族群认同的变化。他认为东南亚华人身份认同当中的文化认同为：有些具有中国血统的人，本对什么才算是华人知之甚少，但又重新发现了他们的华人属性，并一直在努力重新华化。他们既认同于入籍国，又仍然意识到自己是华人（1994：246）。黄文斌认为：今日“马华文化”之建设，我们在认同“马来西亚化”或“本土化”的当儿，切忌将中国传统文化视之与我们完全没有关系的东西（2002a：118）。这表示华人不但要有马来西亚国家认同，还要有华族的认同，因为这是华人的根源。何国忠对“马来西亚华人身份认同和文化命运”有如是解释：从马来西亚的例子来看，完全以国家认同取代原生性认同是百分之百的不可能。族群之间的相互交往是人们日常生存所必须面对的处境。政府的操作方式应以不威胁身份认同的文化框架为前提（2002a：184）。这也说明族群身份认同与文化认同是一体的，不能分开视之。

此外，庄国土在其著作《华侨华人与中国人的关系》一书中，认为华人华侨由传统的落叶归根转型为落地生根型，归化为当地多元社会组成的一部分，而且华人新移民也正在经历这一过程（2001：8-14）。因此，新移民有着不同的族群认同概念。

以上作者谈到的情况，正是马来西亚华人的处境。经历了多代移民的子孙，确有认同的困境，但近年来由于中国的改革开放，以及富强崛起，华

人们再度与祖籍地有了往来，也重新认同于自身的华人属性。陈志明对马来西亚华人族群认同有个人的分析，在<*Chinese Identities in Malaysia*>（在马来西亚的华人身份)书中，谈到华人的祖先来自中国不同地区，每一个族群都有着自身的文化习俗，因此也就有不同的族群认同，并且大都能完整的保留自身的文化习俗，但也有一些区别。（Tan Chee Beng,2004:92）除了文化的重要身份认同，早期移民们也因来自不同地域而在职业上，有着不同的选择。Mak Lau Fong（麦留芳）的《*Occupation and Chinese Dialect Group in British Malaya*》（1993）（在英属马来亚华人方言群的职业）一文中指出，从华人的方言组织和居住地区，可以知道其所从事的行业。例如在太平（吡叻州）的广东人大都于锯木厂工作；在槟城的客家人则经营书店；在新加坡的福建人就从事航运业（Mak Lau Fong,1993:17）。这个时期（二战前）从职业上可以得知属于何种方言族群，即职业与族群认同有密切关系。期刊论文有：庄国土（2002），<略论东南亚华族的族群认同及其发展趋势>[28]；许强（2009），<文化认同：民族凝聚力的不竭源泉>；戴小江（2006），<民族文化在现代社会中的精神价值>；吴雪丽（2011），<简论“文化寻根”与民族文化身份认同>；邢媛（2014），<从文化认同看文化自信的生成机制>等，都探讨了文化与族群的关系。徐红霞的< 略论宗教的族群认同和族际排斥功能>（2005）一文中，认为宗教在族群认同中发挥着紧密的聚合作用，也强调文化与族群认同的重要性。

[28]作者特别指出：马来西亚华人之华文水平在东南亚首屈一指，迄今仍保存较完整华人传统习俗。华人的族群意识将长期稳固，并可能因国际华人互动关系的发展而增强。（2002：68）

四、会馆研究

何炳棣（1966）的《中国会馆史》，谈到最早会馆是明清时期，中国北方各省及京师的行会。会馆就是为同乡人士在京师和其他异乡城市所建立，专为同乡停留聚会或推进业务的场所。吴华（1980）的《马来西亚华族会馆史略》，是较早将马来西亚华人会馆作一收集并探讨的研究，作者主要是尽可能的将所有会馆的资料，包括成立的时间、地点等都有详细记录。会馆研究首先必需了解会馆发展史，王日根所著（2007）《中国会馆史》，介绍会馆是明清社会政治、经济、文化变迁的特定产物，它是应当是社会所需而成立。对会馆的海外扩展，有详细论述。庄国土等的《近 30 年东亚华人社团的新变化》，探讨马来西亚华人社团的新发展，以及社团发展中存在的问题。石沧金（2013）《马来西亚华人社团研究》，深入探讨华人社团发展史，说明早期方言是会员联系的重要纽带，后来，随着方言会馆对外联系的扩大，地缘关系的联系作用日益增强。刘崇汉（2016）《马来西亚华团》，介绍华团类别。马来西亚社团注册局把社团（包括华团）按照宗旨及性质来分类。根据 1993 年的社团统计资料显示，当时官方把社团分为 12 类，[29]其中之“公司”及“会馆”两大类乃华团专有之社团类别，其他民族的社团中并无此二类团体。

颜清湟（1991）《新马华人社会史》，说明会馆成立的重要职能为：宗教和社会职能、福利职能、仲裁职能。巫乐华主编（1994）《华侨史概

[29]12 类分别为：1.宗教团体 2.公司（宗亲会）3.会馆（乡团）4.联谊性团体 5.青年会 6.体育会 7.互助会 8.商团 9.农业团体 10.文化团体 11.政治团体 12.一般性团体。（刘崇汉，1016：22）

要》，指出新、马华侨社团起源于秘密会党，又称为私会党，源起于中国的天地会，是 18 世纪中期出现的（1994：233）。新、马早期会馆的前身便是与秘密会党有重要关联。龚伯洪《广府华侨华人史》（2003），解释宗亲组织内容。以地缘、血缘为纽带的宗亲组织，是华侨社团起源最早、时间最长、影响范围最广的一种。

中国明清时期形成的会馆，是以地缘为主，也就是相同籍贯者。江柏炜（2007）《海外金门会馆调查实录》说明华人传统籍贯观念，主要是中国特殊的文化以及制度。其中的三点原因是：1.儒家重视的孝道与籍贯之间的关系。2.历代官制对于官吏的限制。3.科举制度与籍贯（5-6）。由此造成华人无论身在何处，皆愿与同乡人共处。另一方面，会馆对移民社会也有一定的影响。万江红、涂上飙（2001）的<会馆的社会影响初探>,谈到会馆成为日常生活的场所，这样也就把不同生活习俗传给了所在地域；傅裕（2016）<会馆信仰及其社会功用>；罗虹、萨如拉（2008）<会馆——失落的城市文化>等,谈到会馆与文化的关系。

由于研究的田野调查对象为雪隆广肇会馆与雪隆惠州会馆，因此，这两间会馆所出版的特刊、年刊及活动会报等，都是本论文不可或缺的资料来源。此外，吉隆坡其他会馆的资料，包括广东会馆、台山会馆、高州会馆、冈州会馆等所出版的特刊，笔者也进行阅读，都成为本论文所参考的资料。

有关马来西亚华人会馆的研究著作，早期如吴华、颜清湟等，主要是论述会馆的起源和发展史，以及数量和功能。近期有石仓金（2013）及刘崇汉（2016）的社团研究，前者主要是探讨社团的发展史和内部组织机构，

也谈到华人社团与华人文化，但较多的是与国家及政治的关联性。后者同样是对华团的组织结构与发展史的论述，也提到华团的功能，以及面对的挑战与展望。有关的著作，针对会馆与民俗文化保留方面所述较为不足。

五、关帝信仰研究

由于笔者考察的两会馆都供奉关帝神祇，其中广肇会馆更拥有一间关帝庙。惠州会馆亦设关帝神壇供奉关帝，关帝无疑是广府与客家人普遍的信仰与崇拜神祇。对这位众人所崇拜的神祇，必须多方了解。有关“关帝信仰”的研究，中国及台湾有许学者进行了深入研究，众多这方面的著作及研究论文，都是笔者参考的文献。从对华人社会而言，其研究可类分为下列几项重要内涵。

（一）道德规范

关帝信仰不但是中华传统文化中的一个重要道德规范，更是当代华人生活圈中值得关注的信仰现象。台湾学者丁孝明的期刊论文：<论关帝信仰的成因及其文化意涵>（2011） ，说明关帝信仰不但是传统文化中的一个重要道德规范，更是当代华人生活圈中值得关注的信仰现象，而这一现象是传统文化意识与当代民众信仰需求相对应的结果。中国学者梅铮铮的论文：<满清王朝崇拜关公论>（2008），有三个观点是，1.满清兴起之初，就是选择了关羽为守护神；2.关羽正式封帝号应是清朝；3.崇拜关公的顶峰是清代。宣朝庆的<关公信仰与商人精神——一种基于宗教社会学的分析>（2006）、

刘志军的<对于关公信仰的人类学分析>（2003）、闫爱萍的<关公信仰在地化研究——以关帝故里山西解州为中心考察>（2011），都有对关公信仰的多种角度研究。关公信仰文化对中国儒、释、道都产生了深远的意义。李百勤、侯学金的<关公崇拜与中国传统文化>（2000），一文中对关公与儒教、关公与佛教、关公与道教的关系，论述了关公信仰的道德规范，详细个人看法与分析。师振坤的硕士论文（2009）《论关公文化的伦理精神及其意义》，作者认为关公是中华民族的道德偶像和人格楷模，这种理想人格就是对国以忠、对世以仁、待人以义、作战以勇的思想和行为，体现传统美德。

（二）文化认同纽带

李向平的<关帝崇拜与关公塑像的世俗化特征>（2012）论文中指出，当今关公作为一种民俗道德文化，已成为促进和谐、增强海内外中华儿女对民族文化认同的强力纽带。此外，尚有郭连上的硕士论文《中国人心中关公人格特征及其信仰研究》（2012），作者从民间文化心理学的角度，运用实证研究的方法，对关公信仰这种现象做一种解读，同时把民间文化与心理学联系起来，为心理学研究提供新的视野和方向。另有台湾严国铭的硕士论文《台湾关公信仰之儒家精神研究》（2009），他认为关公信仰虽不鲜明地打着儒家旗帜，但不论民间故事及其相貌、德行，都将儒家的“忠”、“义”等德目，内化于普罗大众之价值中的功效，成为了华人民族的文化认同纽带。

对关公信仰长期研究的学者胡小伟，在<关公信仰与大中华文化>（2011）一文中说：作为一个长期的、影响广泛的“活”信仰，关羽的形象

从来没有封闭凝固在文字或传说中，而是不断发展变化。如何将各个时代的关羽形象，恰如其分地放置在具体生成的背景之中，凸显其变化的因果联系（2011：87）。关公信仰在大中华文化中，形成其中一项特殊的文化认同纽带。

（三）普世化与在地化

由王见川、苏庆华、刘文星编导《近代的关帝信仰与经典：兼谈其中新、马的发展》（2010）一书中，多位作家对关帝信仰内涵与发展，包括多间关帝庙以及成为会馆神等多项议题，进行分析讨论。其中一篇“雪隆广肇会馆关帝庙”，刘崇汉对该庙做简单而全面性的介绍。此书对本文研究在地化的雪隆广肇会馆和雪隆惠州会馆，其中的关帝信仰有实质参考价值。

闫爱萍的<多元文化视野中的关公信仰>（2014）,有三个论点，1.关公信仰的普适化和在地化：通过对具体地域“活态的”关公信仰事项调查，考察关公信仰在一个具体地域或社会是如何传承和发展的，也就是说关公信仰是如何完成“在地化”的过程。2.关公信仰历史演进和当代展演：从古至今，关公信仰具有的功能主要有：政治统治、心理慰藉（比如说求财、求雨、求子等）、地方认同、民族认同等。3.关公信仰的未来可持续发展该如何进行：关公文化作为一种文化现象，尤其是当下的关公文化旅游活动的开展，就必须要实行一种产业文化的发展，建立关公文化产业和其他相关产业融合。以上三项论点，都适用于本地关帝信仰文化的研究。闫爱萍的<关公信仰在地

化研究——以关帝故里山西解州为中心考察>（2011），也有对关公信仰的地域性有多种角度研究。

庞阳的硕士论文《论“关财神”崇拜的宗教内涵与民俗习尚》（2012），谈到将关羽作为财神崇奉之现象无论在信众多寡、涉及领域、文化构成、内涵意蕴及当代意义等方面均显示出作为一种文化存在的独立意义与普世价值。此外，尚有郭连上的硕士论文《中国人心中关公人格特征及其信仰研究》（2012），作者从民间文化心理学的角度，运用实证研究的方法，对关关信仰这种普世现象做一种解读，同时把民间文化与心理学联系起来，为心理学研究提供新的视野和方向。任义国的硕士论文《关公故里的关公信仰研究》（2010），对常平关帝家庙、解州关帝祖庙和关王庙等信仰空间在历史上的构建，进行分析解读。也考察当地村落信仰空间下的关公传说，并解读关公的保护神、生育神、祖先神、财神等神职角色。另有台湾严国铭的硕士论文《台湾关公信仰之儒家精神研究》（2009），他认为关公信仰虽不鲜明地打着儒家旗帜，但不论民间故事及其相貌、德行，都将儒家的“忠”、“义”等德目，内化于普罗大众之价值中的功效。

有关马来西亚关公信仰研究，有一篇名为：<马来西亚华人社会的关公崇拜>（2015），作者梅红认为马来西亚关帝神灵内涵丰富，具有财神、平安神、守护神等多重神格，马来西亚的关帝造型独特，具有多神陪祀的地域特点。梅红对马来西亚关帝庙的考察研究报告说：大马关公信仰的特色，民间现阶段普遍仍着重于“神灵崇拜”，对于关公信仰内涵显得欠缺与空洞，在教育层面有些不足。研究发现，大马关公信仰，该神明与关庙在我国华族

社会里担任联谊的角色，及提供社会互助平台，至今仍发挥重要功能。此篇研究报告探讨的十分中肯，道出本地华人对关公信仰只着重于神灵崇拜。然而，笔者认为，离开中国本土的华裔，对关公的崇拜从未间断，也一直视关帝为“忠孝仁勇”的典范，这说明了对关公信仰的理念没有动摇，只是欠缺较有系统的理论分析，让信仰者明白。

综合上述，关帝信仰在不同时代有不同的诠释，但如今关帝似乎已成为华人道德典范，信仰者对祂的崇拜或祈愿包罗万象，民间信仰神格地位与佛、道相似。

六、文化的传承与发展

华人经常说中华文化要传承，那么中华文化到底有些什么内涵，至今依然值得传承？劳悦强在<漫谈中华文化的认识与传承>一文中解释：从“传承”的字义来看，我们显然是先传而后承。我们深入思考一下，就会发现文化传承这种思维在有意无意之间，隐然觉得一己不但身负继承文化的责任，而且更关键的是，一己还具备传扬文化的知识和能力（2004：25）。

传承文化除了有必要了解文化内涵，也要明白文化对现代人的意义。华人移居马来西亚，参与了吉隆坡的城市建设，也丰富了城市的文化历史。然而华人最终不能忘怀的，仍是祖先留传下来历史悠久的中华文化，但我们面临诸多的挑战，必须认真以对，克服困难。此外，黄文斌提出对传统文化的看法：因有文化人认为华人文化与文学或教育，必须加强“本土化”的认

同，但也担忧“本土化意识”的矫枉过正而断绝传统文化深化继承的过度。被“马来西亚化”的“正义”口号扼杀（2002a：121）。学者认为必须强调“传统文化深化的继承”，而不是摒弃中华文化来调适成“本土化”。综上所述，马来西亚多元种族和多元文化的环境里，要深入落实华人文化，只谈理论性的传统中华文化，并不切合国情也不适合实际所需。

在一篇〈互联网时代的文化传承与创新〉中，作者阐述了：互联网真实地推近了文化全球化进程。在互联网使世界各种文化的交流，变得更加通畅便捷，它使人类文化的交流与发展再也不能拘谨在一隅之地（邹广文，2016：6）。因此，文化的传承与发展，也可以利用互联网的便捷，与全世界交流。于珍彦、武杰（2007）〈文化构成和文化传承的系统研究〉；王东星、李文孝（2005）〈论经济全球化背景下中国传统文化的传承与创新〉；窦坤、刘新科（2010）〈中国传统文化的当代价值及其传承〉；许凯霞（2014）〈非物质文化遗产传承和发展背后的思考〉。以上期刊论文都有涉及文化传承与发展相关论述。

综合上述诸多学术著作，笔者认为大部分的著作都具有学术价值，但内容有些是较为片面性，其研究也是单一事项，论述的整体华人文化包括民俗文化，都是历史评论和定位，只是以事实转述，或描述性的探讨，并非聚焦在某一族群事项的研究。

民俗文化方面，有诸多学者的著作。陈志明对马华的宗教信仰，以及在地化的神祇崇拜都有研究，但并无确切探讨广府人或客家人。苏庆华的《马新华人研究》指出马华宗教信仰及崇拜的神祇，但也没有特指广府人及

客家人。基于本文是专研本地广府与客家族群，因此，还是以实际考察为主，文献为辅。张紫晨《中国民俗与民俗学》对民俗的特点与在历史时期的情况有较多分析，但仍然欠缺针对现代华族保有的民俗论述。刘志文的《广东民俗大观》，书中多位学者简介广东各地及各民族的地方习俗，但并未能具体宗教信仰或传统节日方面，能有较详细介绍。吴志文等所著《广府平安习俗，有广府地区人民所供奉的神祇，以及岁时节庆的介绍，有较多广府原乡的习俗，然而吉隆坡广府人所保留的并不多。作为本论文研究的特定区域及特定族群的研究，就缺少有分量和有具体实证的资料，很少针对吉隆坡广府人与客家人的实际民俗事项作深入探讨。虽有部分著作谈及华人会馆，但鲜有全面实际考察某族群的论述与评价。会馆的研究，只论述其中制度与功能，对至今仍然存在的会馆，所保留的民俗文化实际状况，并无深入考察探究，也没有理论根据，和有结构性的分析。因此，本论文就针对会馆民俗文化这项议题，以实际的田野考察，全面性来研究和探讨目前会馆的民俗文化保留现状，了解会馆的经营状况，挖掘与中华传统文化包括民俗文化的关联，同时也探讨会馆在现代社会存在的意义。

第四节 研究方法

本论文在研究方法上，是以前人的研究成果为基础，继续深层次地探讨及梳理广东民俗文化，并藉由对吉隆坡两间会馆的考察，探知广府人与客家人保留的民俗文化内容与发展，这也是构成本论文的研究主题。“社会科

学研究方法是为了要探索社会现象之间的关联或是人类行为之间的关联，所以研究问题就必须环绕在这个思考主轴上”（罗清俊，2016：16）。因此，本研究基于探索广府人与客家人民俗文化，在吉隆坡的现象，主要就从社会调查、田野作业做起，结合理论研究与实际考察，两者并行的学术研究道路，以期达致具有实质成效的理论成果。故本文的研究框架分为：理论回顾、案例考察、分析诠释这三方面组成。

广东民俗文化，以两间代表广府与客家的会馆为研究，主要是根据宗教理论、信仰结构、传统节日习俗等，进行会馆祭祀活动，以及传统节日活动的探讨，相互辨证从古至今，广府人与客家人信仰当中的多神崇拜思想观念与文化习俗。祭祀活动例如会馆的春秋祭祖、神诞祭祀；华人的传统节庆，如春节、人日、元宵、端午、中秋、腊八等节日，广肇人与惠州人是如何对传统的坚持，探讨这两族群的民俗文化内容，以及其中的文化价值观为何？另一方面，本文也根据广肇人与惠州人创建的关帝庙与仙四师爷庙的多神崇拜，试图探讨民间信仰与生活习俗的文化意涵。

本论文的资料来源，主要有三大类：文献收集、采访实录、深入访谈。

一、文献收集

文献回顾是搜寻具体研究问题最有效率，也是最重要的方法（罗清俊，2016：19）。笔者在前人研究成果当中，首先找出与自己研究相关的文献资料，根据研究课题与研究目的，通过查询文献来获得所需资料，以便能全面、

正确的了解和掌握所要研究的问题。其中包括古籍、文献、方志、中英文专书、学术论文、期刊、报刊，以及少部分的网上资料等。正如学者所述：研究生必须主动积极地扩大研究文献的来源。多源性来源，才可能厚植基础，增加研究变项与设计（朱浤源，2015：100）。笔者从拉曼大学图书馆、新纪元学院图书馆、马来西亚国家图书馆、台湾大学图书馆、台湾政治大学图书馆、台湾国家图书馆，借阅有关学术著作和史籍文献，以及从马来西亚和台湾各大书局所购买的书籍，取得所需之资料。

此外，笔者从马来西亚国家统计局得来的人口资料，设计各类不同表格，详细标识出其中数据。以便了解吉隆坡长久以来，各族群人口的状况。从中探讨广府人及客家人曾经是吉隆坡华人人口数量最多者，并使粤语成为华人通用方言。从会馆取得的文献资料，如特刊、年刊等，以及会馆活动记录，由会馆自行记录的历史事迹，了解会馆的发展实录。从古籍文献记载对宗教信仰以及节日文化的诠释，到现代学者的分析解读，结合笔者实际观察、访谈，从口述历史（Oral history）及口述资料（Oral information）中，建构所需内容，探讨其中蕴涵的意义和社会功能。

二、采访实录

本论文以采访实录为重要的研究依据，采访即进行实际调查，也就是论文研究方法之中的“调查法”，是科学研究中最常用的方法之一。它是有目的、有计划、有系统地搜集有关研究对象，现实状况或历史状况材料的方

法。“观察法”是根据一定的研究目的，设计研究提纲或观察表，用自己的感官和辅助工具去直接观察被研究对象，从而获得资料的一种方法。

笔者采访实录的田野考察，主要是参与活动（调查法），以及详细观察（观察法）。王云东的《社会研究方法》（2016）对研究方法的选择，提出研究者必须根据研究问题、目的与现象，来决定采用何种方法。本文所要研究的课题，必须根据现有的实际活动内容，详细记录事情的过程，才能探知真相。王云东也指出数项参与观察法的情景，包括 1.被观察者不会因研究者的出现而改变行为。2. 透过参与观察法对研究现象产生初步了解。3. 当受访者真实行为与语言之间有差异时，适合运用参与观察法。4. 参与观察法有助于从整体脉络观点来了解现象、事件或行为之意义。5. 研究现象不是日常生活中寻常现象，参与观察法颇为适合（2016：339）。根据作者论述，笔者的采访实录，采用的参与和观察法，符合本文所要研究的内容。

透过实际参与活动和访谈相关人物，解析如今吉隆坡广府与客家人所呈现的宗教信仰与传统节日实际情况，从理论上探讨其合理化的运作所在。正如乌丙安教授所言：“民间传承文化几乎百分百地蕴藏在民间生活的所有事项中，不做科学的调查，凭任何主观臆测都是无法获得的。因此，民俗学十分强调“田野作业”及其采集方法”（1999：21）。

除上述研究方法，笔者也设计各类调查所需表格，包括受访者基本资料（性别、年龄、籍贯、身份、访谈时间地点），人物访谈内容（会员、主管），以及田野调查过程表格，详细记录参与活动的时间地点与内容，包括对吉隆坡的广东会馆、台山会馆、高州会馆、冈州会馆、广肇会馆、惠州会

馆多间会馆的拜访和参与活动。最终选择以历史最悠久、会员人数最多、民俗文化活动较多的雪隆广肇会馆与雪隆惠州会馆为考察对象。与此同时，也包括对广东义山、关帝庙、仙四师爷庙的活动考察和与主事者进行访谈之记录。[30]

从 2013 年 10 月至 2017 年 10 月，约四年的实际参与会馆民俗文化活动，包括多项对广肇会馆关帝庙、仙四师爷庙的神诞祭祀考察，和惠州会馆的关帝诞祭祀，以及会馆于广东义山的春、秋祭祖活动和中元超度法会、叶亚来公祭等。其中的调查包括广肇会馆两次春秋祭、两次关帝诞祭祀、一次关平太子诞祭祀、一次周仓将军诞祭祀、两次元宵转运、两次腊八祭祀、一次惊蛰日祭白虎打小人、两次春节团拜聚餐、两次生日会（端午、中秋节庆）；以及惠州会馆两次春节团拜、两次春秋祭、两次关帝诞、一次中秋晚宴；以及一次广东义山举办的中元超度法会、一次叶亚来公祭；一次吉隆坡仙四师爷宫的仙师爷诞及四师爷诞、一次惊蛰日祭白虎打小人转运等。在获得了相关资料后，便展开对两间会馆与两间神庙，有关民俗文化活动及神祇崇拜的实况记录，分析及论述其中的内涵。此外，也根据两会馆的民俗文化活动内容，包括宗教信仰与传统节庆等，制作表格进行分析与比较。以类比论证（analogic argument）和归纳法（inductive），探讨两族群民俗文化中的特殊性与普遍性。在平行研究的过程中，数量和质量的差异，笔者以符合逻辑性的理论探索，推理出两者所呈现的意义。

[30]访谈人物的身份资料、访谈时间、地点、内容等，以及详细的田野调查过程，请阅本文附录。

四年多的田野调查，笔者参与了雪隆广肇会馆与雪隆惠州会馆无数次有关会馆民俗文化的活动，以及对有关人士进行访谈，尽量收集所需资料，在整理和归纳之后，找出与自己论文相关的内容采用。

三、 深入访谈

访谈是一种最直接的考察方式，可以从受访者口中获得第一手资料，理解对方的思想与阐述的意义。法国学者帕莱纳（palena Nale）和卡罗琳（carolyn Boyce）所著（2006：3）《conducting in-Depth interviews:A Guide for Designing and Conducting In-Depth Interviews for Evaluation Input》《深度访谈指南》一书中，解释深度访谈的意义是："深度访谈是一项定性研究技术，涉及密集型进行，与少数受访者进行个别访谈，以探索他们对某事的看法，特定想法、计划或情况"。

受访者所叙述的也称是一种口述历史，学者定宜庄所著<口述传统与口述历史>（2003）一文中，论述了口述历史的利与弊，并强调必须与文献资料相互参证。访谈同样是本论文考察的重点方法，因产生于民间的民俗事项，其中的文化思维，由身在其中的人们，自己述说及评论，最能诠释实际情况，但也存在一些实际状况的问题。"深入访谈能够获得更有价值的信息，更好、更深入地进行研究，实践性和操作性都较强，但调查方法也比较复杂，较难进行有效的控制"（尹伊、石秀、雷晋芳，2008：160）。

笔者因论文所需，除了对所考察的雪隆广肇会馆、雪隆惠州会馆、关帝庙、仙四师爷庙、广东义山等机构积极的拜会，进行了多次深度访谈。对

其中执事者，包括：会长、副会长、属理会长、总务、主任、执行秘书、经理，以及一般会员、职员等，也进行了多次的深入访谈。其中对雪隆广肇会馆访谈有 17 位；对雪隆惠州会馆访谈有 21 位；仙四师爷庙有 5 位；广东义山访问了主席、行政经理、总务等，由于很多广肇及惠州会馆理事也是广东义山理事，故有些问题可以一并访问。笔者记录了由当事人的叙述，得到许多宝贵的口述历史，这些一手资料，都成为本论文研究项目可贵的资料来源。笔者根据相关受访者的叙述，不论是录音、笔录，拍照等，都是为蒐集具有历史回顾的个人观点，具有理论辅助的特殊意义。然而受访者在叙述当中，涉及个人情感与主观判断之处，笔者论述时，会以较客观的评估来思考事实真相。[31]

由于民俗文化涉及到历史、文化史、传统观念、传统价值、人文定位、及社会变迁等因素，故需以蒐集事实的证据为主，发现事实的真理为辅，以得其共通点。从理论著作中获取知识的充实，考察构成事实的真相，以解释存在的原由。逐步解读、探讨及挖掘，长久以来广东籍会馆对保留及推广广东民俗文化的意义与贡献。由此也可得知广府人与客家人对本身文化的认知，以及参与文化活动的意愿。

本文虽以会馆为研究个案，但无论是田野调查、深入访谈，最终都着重于对吉隆坡广府与客家族群民俗文化的关注。从个人的直观感受，到可考

[31] 关于访谈对社会调查的重要性，还可参考如：李云端（2014）<从访谈法看深入调研的方法和技巧>；孙庆忠（2003）<口述历史的制作与口述传统的发掘>；冯晓华（2012）<对于口述历史的理解综述>；胡冰、武成（2008）<访谈中的模糊限制语>；王昕亮（2003）<谈谈访谈的几个技巧>；张伟（2013）<质的研究-访谈法探析>。

究的理论分析，研究进程的脉络，始终是追求最真实的实际情况。为此，本论文面对最大的挑战便是多次的实景考察，而每一项作业都是笔者亲力执行，又由于大部分民俗活动有季节性，因此在时间与人力方面，无法更广泛、更深入的完成每项调查工作时，笔者便以锲而不舍的访谈，弥补对事物调查的不足。

这项沿袭了明显岭南特色的民俗文化，不仅与其原乡地域的渊源深远，带上了浓浓意识情节的广东文化，在吉隆坡城市进程中，商业文化影响之下，所注入的新内容，使原本乡村色彩的形态，不断地演变、转型，并与其他族群文化的碰撞、交融和发展，呈现出吉隆坡城市里广府与客家族群独特的文化景观。笔者由深入的考察与访谈，对所蒐及的口述历史回顾，进行整理与分类，使资料脉络化。也由较感性的描述，走向理性思考的层面，总结出事实真相与理论分析，以期本研究达至具有价值的成果。

第五节 研究架构

本论文将分为六章进行探讨，第一章绪论主要介绍本研究的理论视角、研究框架与研究意义，并且回顾前人研究成果，以及说明本研究所采用的研究方法和研究过程。第二章则详细介绍广府人、客家人与吉隆坡的关系，以及广东民俗等，并且对所要考察的两间会馆做详细的介绍。当中包括介绍吉隆坡建城历史、人口数据、移民史、广东先贤、会馆的成立、会馆的民俗文化活动等，以便了解广府与客家人在这个城市的生活概况。第三章与

第四章分别探究雪隆广肇会馆与雪隆惠州会馆。由于本研究进行的田野考察，始于雪隆广肇会馆，次为雪隆惠州会馆，故题目及文章内容，以雪隆广肇会馆为先。有关这两间会馆的内部运作情形，特别是在民俗文化活动方面，包括对关帝庙及仙四师爷庙的考察。除了论述两间古老庙宇所供奉之神祇意涵，也介绍代表广府人与客家人的特别信仰。再从实际参与民俗文化活动中的深入观察，详细描述其中所进行的祭祀礼仪过程，以及欢庆传统节日所表现出的地域风格。从对会馆成员的多次访谈中，了解广府与客家文化保留的情况与流失现象，以及与其他华族的融合情形。第五章则根据前两章的实际研究内容，详细分析并比较这两间会馆的运作情形，从获得的各类民俗文化活动实际资料，和人物的口述历史，了解长久以来会馆对民俗的传承，以及目前民俗文化保留的状况，从中探讨广府与客家族群对本身文化的认知与保留意识，对文化的传承与发展有何思考与方法，并以理论详细分析两间会馆所保留并持续进行的各项民俗活动的意义。第六章结论，总结以上的研究成果，整理出广肇人与惠州人在吉隆坡都市里，会馆所保留的重要族姓身份以及地方民俗文化。代表吉隆坡广府人的雪隆广肇会馆，与代表客家人的雪隆惠州会馆，所呈现的民俗文化活动，其中传承、转型与变化，以及和其他华族的融合情况，作详细的真相厘清。

第二章 吉隆坡广府和客家族群概述

来自中国广东省的吉隆坡广府人与客家人，移居马来西亚因其历史缘由，以及近代的各种因素，形成了独特的文化风格。两族群曾经参与吉隆坡的建城与开发，付出巨大贡献，使吉隆坡逐渐成为了马来西亚最大城市和马来西亚首都。如今广府与客家族群后裔，仍然在这个城市中生活，一方面持续传承祖辈们的文化习俗，另一方面也形成了在地化的广东民俗文化特色。

第一节 广府人与客家人移居吉隆坡历程

一、历史渊源与近代移居马来半岛

根据文献记载，由于各种历史渊源，中国人很早就与东南亚有所接触。[32]许云樵（1961）所著《马来亚史》，对“马来亚”名称溯源，在八世纪时还是指印度南部一座山，或一个国名。在古代史中叙述远在二千年前，中国与印度就由海道发现了马来亚，但当时不叫马来亚，也不知是半岛。黄尧（2003）编著的《星马华人志》，根据晋代张华所撰，博物志卷二中所记，详细说明从最早南来的华人，以及华人先到吉兰丹等。综观从早期的经商、朝贡，以致后期的劳工移民，马来西亚与中国的关系，可谓源远流长。“马来半岛的古国龙牙门（约在吉打与北大年之间），男女兼中国人居之，多椎

[32]根据《二十四史》之《汉书・志・卷二十八下・地理志第八下》、《梁书卷五十四・列传第四十八・诸夷・海南 东夷 西北诸戎》、《南史卷七十八・列传第六十八・夷貊・盘盘国 丹丹国传》、《明史・本纪第六・成祖》之《明史・列传卷六》都有记载。

髻穿短布衫，系青布捎。可见中国人在此地与当地人民通婚和杂处的不少”（朱杰勤，2008：15）。

华人大量移民至马来西亚的近因，可归结于两个主要因素。中国国内因素为：人口过剩、自然灾害、战争动乱，迫使沿海中国人民向海外找寻生计。国外因素主要是英殖民政府时期，急于开发马来半岛。开矿与种植农作物需要大量劳动力，因而吸引了华人为经济利益前来。颜清湟的解释是：英国于 1786 年在槟城设立第一个自由港，替华人移民至马来亚开了一个新纪元。英国在槟城、新加坡及以后的马六甲实施自由贸易的政策乃吸引华人移民至此之主因”（1998：3）。

二、广东人移民路线

广东人最早于何时到达马来半岛，已无确切文件证明，但近期则可以从下列许多资料探知究竟。

（一）马六甲墓碑

墓碑是历史文物之一，华人墓葬必立有墓碑。墓碑上，通常会刻着亡者的生卒年、籍贯等资料。

根据黄文斌的著作《马六甲三宝山墓碑集录》（1614-1820），深入田野调查的记录中，已有清乾隆及嘉庆年间（1736-1820）广东人的墓碑[33]

[33]包括广府和客家人士。

（2013：59、60、77、78）。可见在这之前广东人已到达马六甲，也可视为广府与客家后裔移居吉隆坡的先辈之一。

（二）初到槟城与马六甲

广东人以“新客”[34]身份进入槟城，大约是在 18 世纪末 19 世纪初。[35]“1785 年，英国人已在广东诱骗华工到南洋，19 世纪初，英国东印度公司驻广州商馆的买办，从黄埔、金星门、澳门多次偷运华工到马六甲、槟榔屿等地”（龚伯洪，2003：81）。广府人与客家人最初分别从槟城与马六甲进入马来半岛，尔后许多人陆续前往各地工作或经商。

十八世纪始，广东人与福建人为槟城开发作出了巨大贡献，1795 年（乾隆六十年）已划定的第一公冢（广东暨汀州会馆的前身），安葬广府、肇府、潮府、琼府、客府、汀州府等人士。这两族群在 1800 年（嘉庆 5 年）合建了“广福宫”庙宇，作为敬拜神明与服务社区排纷争之所。可见此时已有相当数量的广东人与福建人居住于槟城。

（三）移民成立会馆

从最早成立的会馆，可得知广东人在马来半岛已有规模的组织，从中洞悉广府与客家人的分布。在马来西亚广府帮的组织中，以槟城广东暨汀州会馆为最早，[36]成立于 1801 年。槟城中山会馆（1805）、槟城五福堂广州会

[34]本意为新来的移民，但这当中大部分是“契约劳工”即苦力，并且是“负债劳工”，
[35] 1786 年（清乾隆 51 年）英东印度公司莱特上校（Capt.Francis Light）自吉打苏丹租占槟榔屿岛（Penang），1800 年更租占槟岛对面半岛上的威斯利省（Province Wellesley，华人称之为大山脚）。英军为求得廉价劳工去开发殖民地，到印度、中国寻求工人。
[36]广东人联合福建汀州府邑人的组织。

馆（1819）、马六甲宁阳会馆（台山）（1828），另外台山人曹亚志从槟城到达新加坡（当时属马来亚），并于 1822 年创立新加坡宁阳会馆。成立于 1831 年的槟城“庇能台山宁阳会馆”，以及 1838 年成立了顺德会馆。

十九世纪初，亦有为数众多的客籍人士到达马六甲及槟城，需要成立社团互相扶持。最早客家帮的槟城嘉应会馆设立于 1801 年、马六甲惠州会馆前身的海山公司成立于 1805 年。槟城惠州会馆，初名“惠州公司”成立于 1822 年，而 1825 年马六甲增龙会馆，1849 年成立于槟城的增龙会馆，1865 年太平增龙会馆以及 1887 年务边增龙会馆亦属客籍会馆（吴华，1980：112）。

（四）移居吡叻

由于位于马来半岛中部吡叻州的拉律（Larut），发现了丰富的锡矿矿藏，华人乃大量涌入拉律区的吉列包（Klian Pauh）与吉利巴哈鲁(Klian Bahara)（均属今之太平），而这些华人则分属于来自四邑（新会、台山、开平、恩平）广府人的义兴党，与来自五属（梅县、焦岭、兴宁、平远、五华）之客家人的海山党。[37]除此之外，吡叻州的其他地方也陆续发现了锡矿，如金宝地区便是重要的锡矿开采区之一。客家人大量前来吡叻州采矿，各地陆续成立了客属公会及会馆。如金宝、太平、务边的增龙会馆等。而来这里

[37]当时华人为保护各族的利益，私会党应运而生。

的广府人以四邑人居多，二十世纪初成立的六邑古岡州会馆，[38]便是当时广府乡亲聚集互助的社团。

（五）前进吉隆坡

黄尧编著的《星马华人志》，谈到“由滥芭建成吉隆坡”，吉隆坡的 Lumpur 是泥泞或沼泽的解释，有的还说是因为用华语的音译，从“滥芭”转译过来的（2003：99）。根据英国学者记载，吉隆坡最早开采锡矿的地点是安邦（Ampang），1859 年开始生产。安邦地区的锡矿开采成功，进一步吸引更多华人锡矿家到那里投资开采，首先进入吉隆坡经商及采矿的是丘秀及亚四，皆为广东惠州客家人，丘秀也成为第一任华人甲必丹，之后更有后来成为建设吉隆坡首要功臣之一的甲必丹叶亚来（叶德来）（1837-1885）到来，他同样也是惠州客家籍人士（.Middlebrook S.M.,1951:18-19）。由于惠州客籍人数日益增多，叶亚来于 1864 年创立了惠州会馆。与此同时，亦有为数众多的客藉人士从马六甲移居吉隆坡。

广府台山人赵煜（1843-1892）从槟城到吡叻州的太平，再到雪兰莪州。他召募了许多同乡故旧来共同经营，后成为雪州境内最大矿主之一，赵煜也在 1888 年成立了广肇会馆。当时广府人在吉隆坡已有相当的数量。与此同时，另一位广府先贤陆佑（1846-1917），在 1862 年从星州辗转到拉律，后到吉隆坡。初时在赵煜手下做事，承蒙赵煜提拔和扶助，奠定事业基础，

[38]因后来鹤山从新会分出形成五邑，而赤溪又再区分出来形成六邑，但近期中国已取消赤溪而纳入台山，现今中国古岡为江门，称江门五邑。但在马来西亚，会馆成立之初，是六邑古岡州会馆，故仍保留此名称。

尔后飞黄腾达，富甲一方，事业遍布马星各地，他更从广东原乡招募大量广府人在他手下工作。

吉隆坡广府与客家人数量的急剧增多，矿业的发展是主因。多元族群的历史文化，使吉隆坡这个移民社会，呈现出各民族的鲜明色彩，而广东文化在华人社群中有别树一格的风采，也曾使广东文化在这个城市，成为华人文化的主流。广府与客家人在吉隆坡建城的过程中，人口数量曾经各居首。虽然在日后其他族群人口数量早已超越广府或客家族群，但广府及客家族裔总和，仍然是华人之首。时至今日，广府话（粤语）在这个城市已成为许多华人共通的语言，广府与客家食物更是广受华人喜爱。这些历史的遗迹虽已淡化，他们不会刻意去强调，但早已深入华人共通的文化当中。

三、吉隆坡历年人口数据

自 19 世纪末到 20 世纪中期，雪兰莪州各族人口以华族为最多。而华人女性比率明显少于华人男性。根据 E.M. Merewether 在 1892 年的著作，对雪兰莪州的华人个别族群以及马来人、欧洲人、欧亚人及其他种族人口的统计数据显示得知。当时华人以客家人占多数。

表 2-1：1891 年雪兰莪州各种族及华人籍贯人口普查数据

（Merewether E.M.,1892:30-31&156）

种族	男性	女性	合计
华人	**47,610**	**3,234**	**50,844**
广东（广府）	6,860	1,001	7,861
福建	4,400	124	4,524
海南	1,680	27	1,707
客家	30,991	1,420	32,411
海峡殖民出生	1,810	614	2,424
潮州	1,861	48	1,909
其他	8	-	8
马来人	**16,032**	**10,546**	**26,578**
印度人	**3,024**	**568**	**3,592**
欧洲人	**145**	**45**	**190**
欧亚人	**108**	**59**	**167**
其他	**132**	**89**	**321**
总数	**67,051**	**14,541**	**81,592**

表2-1这份英殖民时期的统计数据显示，这段期间雪兰莪的华人人口，以客家人为最多。这与客家人最早参与吉隆坡建设以及最早投入锡矿开采有关。另一份报告显示从 1891 年到 1931 年，各族人口数量逐年增加，华人女性从 1891 年占华人比率 6.4%到 1931 年的 36%，明显提升许多。

表 2-2：1891-1931 马来半岛华族人口比率统计数据[39]

年代	各族总人口	华人男性	华人女性 （占华人总数）	华人总数
1891	81,592	47,610	3,234(6.4%)	50,844

[39]1891-1931 华族人口比率，根据李恩涵转载 V.Purcell,op.cit.的资料显示（李恩涵，2002：205）。

1901	168,789	98,212	11,386(10.4%)	109,598
1911	294,466	124,638	26,534(17.6%)	151,172
1921	401,103	122,001	48,725(28.5%)	170,726
1931	533,535	154,456	87,040(36%)	241,496

根据表 2-2 数据显示，此时吉隆坡人口逐年增加，各族人口比率仍然以华人居多。十九世纪末至二十世纪中叶马来亚独立时，吉隆坡一直都是华族人口占绝对优势的城市，这与 1900 年以前因开发锡矿业而引进大量的劳动人口息息相关。

1911 及 1921 年，包括广东（广府）、福建、客家籍的华人，在有一万人以上的城市中的比率显示，二十世纪以后，吉隆坡广府人成为华人多数，这与此时广府人大量前来开采锡矿有关。

表 2-3：1911-1921 马来半岛广府、福建、客家人口比率（Nathan J.E.，1922：85）

地区	**广东（广府）%**		**福建 %**		**客家 %**	
	1911	**1921**	**1911**	**1921**	**1911**	**1921**
新加坡	24.9	27.9	41.9	40.0	5.5	4.2
槟城	25.7	29.8	61.5	55.8	4.5	3.6
马六甲	18.4	20.8	40.3	42.5	15.6	13.0
吉隆坡	**44.9**	**45.0**	**19.5**	**22.4**	**25.5**	**14.6**
怡保	51.9	56.1	16.5	15.9	20.7	17.9
太平	41.4	43.7	37.3	41.8	9.8	9.2
金宝	69.4	75.6	15.4	10.8	11.4	11.8

安顺	35.0	37.7	45.0	45.1	6.2	3.1
巴生	18.6	23.2	51.6	58.7	5.2	4.3
森美兰	42.2	46.6	27.9	15.3	13.8	24.2
新山	25.1	29.7	15.4	18.4	8.5	7.9

表 2-3 的数据显示，此时华人在吉隆坡地区，仍然以广府人居多，并且在吉隆坡地区 1911 及 1921 年的广府人与福建人有所增加，而客家人逐渐减少。

近期有关吉隆坡人口普查，根据国家统计局的三分报告如下：

表 2-4：1991-2010 吉隆坡各族人口比率[40]

种族	1991		2000		2010	
	人数	%	人数	%	人数	%
马来人	436,679	40.0	527,821	42.8	679,236	44.7
土著	3,515	0.3	11,218	0.9	17,494	1.2
华人	504,929*	46.2	536,777	43.5	655,413	43.2
印度人	132,697	12.2	140,696	11.4	156,316	10.3
其他	14,203	1.3	17,510	1.4	9,539	0.6
公民总数	1,092,023	100.0	1,234,022	100.0	1,517,998	100.0

表 2-5：吉隆坡华族人口结构（1991 年）[41]

方言群	人口数量（男）	人口数量（女）	总数量	比例
福建（Hokkien）	84810	82373	167,183	33.1%
客家（Hakka）	60619	59721	120,340	23.8%

[40]资料来源根据国家统计局: Khoo Soo Gim（1995：55-59）。Shaari Abdul Rahman (2001:178)。Wan Ramlah Wan Abdul Raof (2011:79)。
[41]资料来源：国家统计局 Khoo Soo Gim (1995:57) 。

广府（Cantonese）	75774	78322	154,096	30.5%
潮州（Teochew）	12773	12606	25,379	5.0%
海南（Hainanese）	10308	10062	20,370	4.0%
广西（Kwongsai）	1832	1755	3,587	0.7%
福州（Hokchiu）	2393	2245	4,638	1.0%
兴化（Henghua）	420	422	842	0.2%
福清（Hokchia）	282	273	555	0.15%
其他（Other Chinese）	3964	3975	7,939	1.6%
总人口数量（Total）	253,175	251,754	504,929	100%

表 2-5 显示华人人口数量，福建人成为吉隆坡华人最多数。[42]然而隶属广东籍的人口比例占 63.3%，而广府和客家总数占 54.3%，因此，广府人与客家人的人口总数仍然占最多数。华人人口的统计资料，到 2000 年及 2010 年，不再有各族群的详细统计资料。[43]

第二节 吉隆坡广府人与客家人简介

广东省汉民族，主要可分为广府、客家、潮州三大民系，都可称为广东人。他们之所以区分出来，主要就是语言与文化习俗的不同。雪隆广肇会馆与雪隆惠州会馆，各自以故乡方言，传承着广府与客家民俗文化。

一、吉隆坡广府人

“广府”这个名称由来已久，广府即广州府的简称。根据叶春生研究：

[42]原因是吉隆坡开发后，大量雪兰莪州巴生地区的福建人前来经商及种植有关。
[43]马来西亚国家统计局大约每十年有一次全国各城市人口统计。

历史上中原人进入岭南，较大规模的有四次，第一次是秦朝时发卒 50 万戍五岭；第二次是汉武帝派伏波将军率数十万大军南征，留守岭南九郡；第三次是北宋时高宗仓皇南逃，部分中原人随隆佑太后散落珠江三角洲；第四次是南宋皇室南逃，大批将士及庶民随帝南下，流散于珠江三角洲一带。这些中原移民，构成了广府民系的主流”（叶春生，2011：7）。

自秦始皇统一岭南，在广东设置南海郡后，历代皇朝在广州都设有管辖都府。随朝开皇九年（589 年），在广州设总管府；唐朝武德至贞观年间，广州先后设总管府、大都府、中都府。当时广州及其所辖地区的人已被称为“广府人”。可见“广府人”这个称谓由来已久。龚伯洪的解释是：

> “广府最早是指上四府和下四府。上四府是指以广州为中心的南海、中山、番禺、顺德。下四府是指台山、开平、恩平、新会（包括现在的江门）。广义的“广府”是指以广州为中心，珠江三角洲地区和西江、北江流域的粤方言区（通行广州话，亦称白话、粤语）。广州府所管辖的地区，到明清时期，有较明确的范围。明代广州地区更明确称为广州府。嘉庆年间（1796-1820）又将此地区分为广州府与肇庆府，而两府皆流行广府话（2003：1）。

广府人所说的方言为广府话，又称为粤语，也就是粤人所操的语言。广府人所操的方言在中国一般称为：广东话、广州话、省城话、或白话。但称广府人所说的语言为广东话，其实并不太正确，因为广东省三大民系所操的语言是粤语、客家语及潮汕语。早期移民至马来西亚的广府人，便是以居住在珠江三角洲这一地区的粤人为主，所使用的粤方言即粤语，在马来西亚一般称为“广府话”。在吉隆坡，广府话（粤方言）几乎是华人通用的方言，尤其是商场上华人都会使用，这除了与之前谈论过的历史原因有关之外，语

言与文化其实是有着密切关系。广府话分为六种方言片，[44]吉隆坡广府人最通行的是粤海片与四邑片。广东珠江三角洲这一带，正是早期吉隆坡广府移民的祖籍地，因此吉隆坡的广府人，皆使用这种粤方言。广府文化包罗万象，多姿多彩，要真正了解，首先对粤方言要有所明白。所以要研究广府文化，必要通过广府方言这一载体。

华人因诸多历史因缘，先后到达马来亚。移民至吉隆坡后，多位广府先贤为吉隆坡的开发建城，以及后来在教育、金融、医疗、慈善、文化等方面，出资出力辛劳经营的伟大事迹，更是值得赞赏。十九世纪至二十世纪初，移民至雪兰莪州和吉隆坡的广东人，当初基于经济利益而来，开采锡矿更是后来发迹致富的主要因素。多位在这段时期移居吉隆坡的广府先贤，例如：赵煜（1843-1892）[45]、陆佑（1846-1917）[46]、陈秀连（1845-1927）[47]、张

---

[44] 粤海片、四邑片、高阳片、莞宝片、香山片、桂南片。（詹伯慧、甘于恩，2012：11-13）

[45]赵煜祖籍广东台山人，矿业家。1860 年在吧生首创“义兴公司”，1886 年雪兰莪内战期间协助叶亚来并与叶亚来成为亲密战友。1886 年调动 300 名矿工，协助完成由吧生至吉隆坡铁路建筑。1888 年创办广肇会馆，并垫出 9000 余元作为建馆费用。任第一届会长。1889 年参政司麦斯威尔（W.E.Maxwell）委任赵煜为雪兰莪州议会议员。1890 年受委任吉隆坡卫生局委员（Sanitary Board Member）（整理自雪隆广肇会馆 120 周年特刊，页 23-24）

[46]陆佑本姓黄，广东鹤山人，后为新会人收养改姓陆，开采锡矿致富。1892 年受英政府委为雪兰莪州议员、卫生局委员。他主要善行有：1894 年成立的吉隆坡同善医院，1909 年新加坡陈笃生医院主要赞助人。1913 年与张郁才、陈永和廖荣枝创立吉隆坡广益银行。英殖民政府批准以他的商号“东兴隆”发行钞票，流通市面。吉隆坡维多利亚书院、尊孔中学和坤成女校的创办人之一，并且捐款最多。1902 年新加坡莱佛士学院创建，慨捐 50,000 元，雪兰莪中华大会堂、雪隆广肇会馆、广东义山的创建出钱出力。陆佑还免息贷款给香港大学，1917 年 1 月 4 日，香港大学特授予荣誉博士学位。（整理自雪隆广肇会馆 120 周年特刊 25-26 页及李业霖，2003：125-156）

[47]陈秀连祖籍广东番禺，16 岁至马来亚，最初在吡叻拉律（Larut ,即今太平）当矿工，并得陆佑帮助。后到吉隆坡沙登开锡矿公司，安邦开美利铁厂，是华人第一家机械工业。1918 年受封太平局绅，1920 年受委为雪兰莪华籍议员。英政府将他所经营的一带开辟为机械工业区，并将其街道命名为“陈秀连路”。他与几位同乡创建“陈氏书院”，捐出七间店舖建祠。他也是积善堂、同善医院、尊孔学校及维多利亚书院创办人之一。（整理自雪隆广东会馆六十周年特刊，页 234）。

郁才（1870-1958）[48]、李孝式（1901-1988）[49]等，他们的经历在时间上虽有前后之分，但都是早期奋斗成功的广府前辈，都具备华人刻苦耐劳的优良特质，对吉隆坡建设所做的贡献，受到英政府的肯定，并授予官衔。他们在当时都尽量帮助同乡生活所需，协助解决困难，也分别为华人社会有着长久的贡献。

二、吉隆坡客家人

有一种说法称，客家人原为中国中原地区的汉人，历史上北方汉族人为逃避战乱、饥荒、政治不安等因素，而集体迁移至南方的群体。逐渐与南方土著包括南越、畲族、瑶族的融合之后，形成了一种汉族文化与少数民族文化融合的特殊群体。根据罗香林的研究，“现在一般人都承认客家是汉族里头一个支派，汉族乃是混合了无数民族民系的血统而形成的一个住在东亚的民族，它成型的年代，约始于春秋战国的纷争，而完成于秦汉的统一”（2010：37）。罗香林的研究，根据文献记载，综合出客家人自北向南迁移可分为五个时期[50]。因此，推论客家的根系即汉族。“当今客家各大姓氏，

[48]张郁才原籍广东新会，15 岁到吉隆坡任职于陆佑的东兴隆，也在矿场工作。后得陆佑支持在矿业大有收获。1913 年创立广益银行和柏屏戏院。1818 年创立柏屏义学，中华大会堂、同善医院出资人之一。英殖民政府封为太平局绅及 O.B.E 等勋衔。他也是雪隆冈州会馆创办人及第一任会长。（整理自雪隆广东会馆六十周年特刊，页 205）。

[49]李孝式祖籍广东信宜。曾历任吉隆坡市议员、雪兰莪中华总商会会长、高州总会会长、雪兰莪广东会馆会长、雪森彭（雪兰莪、森美兰、彭亨三州）矿务公会会长、以及其他公众机关十余处之首长或董事。1956 年二次与首席部长前往英国，与英政府谈判独立及国防条约与财政问题，蒙英国赠送三千七百万镑，为建国基金。李孝式成为首任财政部长。1957 年 8 月 31 日，马来亚宣告独立。1966 年创立兴业银行，1987 年 6 月 15 日，最高元首特任敦李为主管最高勋衔大臣。（整理自广东会馆六十周年特刊，页 239-240）

[50]五胡乱华与永嘉之乱，造成自东晋至隋唐，客家先民自北南徙的第一时期；第二次迁移为黄巢之乱；第三次迁移则是宋高宗南渡，元人南侵；客家第四次迁移，则以内部人口的膨胀为主因；自同治六年以至现在，可说是客家迁移运动的第五时期。（2010：40-63）

都是历史时期南迁的中原汉人后裔，客家的根系在汉民族共同体，这不仅有着其种族血脉上的因缘，而且还有着其文化上的直接馆联”（王东，1998：58）。也有学者研究：客家人的“源”在中国北方的大本营是“河洛”。所谓“河洛”指的是黄河、洛河。广义上讲，就是黄河中游，洛水流域这一广阔的区域，也就是中原地带（刘佐泉，2003：21）。河洛文化是中华古文化的核心和象征，也是客家传统文化的根基。客家人的“客”是历史学的概念，它指人们在迁移运动中获得的一种身份。从移民史的角度看，“客”有两个对待的意义。其一，对“主”而言，土为主，外来为客。其二，对“先到”而言，后到为客。这两层意义互相区别，又互相联系（曾祥委，2005：2）。

客家民系的风俗文化，反映着岭南文化与中原文化的交融变异。客家民系其特殊性，在于形成的原因与同是中原迁移至南方的广府民系，更为复杂与曲折，当中经历漫长考验，因此产生出特殊的民族文化，与族群的特殊性格。马来西亚的客家移民有闽、粤、赣三省漂洋过海而来，其语言、风俗习惯及饮食略有不同，但文化渊源则都源自中国。吉隆坡惠州客家人，长久以来尽可能地保留着原乡的风俗文化。多样化的客家文化在吉隆坡大城市中，持续传承并发展，也成为了华人的共同文化之一。客家人移民马来亚的历史原因，与广府人大致相同。十八世纪到二十世纪初，是为高峰期，人数最多。客家文化自古就是一种移民文化，到达马来西亚的客家民族，再度将这种移民文化带入吉隆坡。

客家话即客家方言，又称客话、客语、客家语等，是汉语七大方言之一。[51]“客家方言不仅是客家之成为客家的标志，而且也是客家民系自我认同的内聚纽带”（王东，1998：163）。罗香林对客家语言有较深入的研究，运用中国音韵学固有法例分析客语之韵纽、呼调、语法、词类，及其与中国古语递演嬗变的关系，详细列表说明（2010：128-153）。客家话虽然融合了诸多南方方言，然而客家人特殊的历史经历，使客家人的祖根意识特别浓厚。因此，客家人认为必须传承祖先的中原古汉语。学者称：“客家人始终操持着别成一系的客家方言，恪守“宁卖祖宗田，不忘祖宗言”的谚训”（叶春生，2011：9）。要后辈子孙永远不能忘记客家的根。

客家人由于先民的迁移路线有所不同，沿途接受的方言和文化也有差异，所形成的客家话在语音、词汇等方面也有不同。客家话大致分为三个类型：闽西客家话、粤东客家话、赣南客家话。吉隆坡客家人一般使用的为粤东客家话。

客家先贤到达吉隆坡后，主要是以开采锡矿致富，尔后对同乡生活的帮助以及对提携后辈不遗力，同时参与开发吉隆坡更具有特殊意义。多位客家先贤如叶亚来（叶德来）（1837-1885）、叶致英（?-1889）[52]、叶观盛

[51]汉语七大方言指：北方话（北语）、广东话（粤语）、江浙话（吴语）、福建话（闽语）、湖南（湘语）、江西（赣语）、客家话（客语）。

[52]叶致英生年不详，1860 年之前为芙蓉富商，后被华人拥戴为甲必丹。1870 年到吉隆坡资助叶亚来，雪兰莪内战结束后于 1886 年创办了“锡业公司”，是雪州最早的华人业缘性组织。叶亚来去世后，重建惠州公司，并易名“惠州会馆”。并受委为第四任吉隆坡甲必丹。参阅整理自雪隆广东会馆六十周年纪念特刊，页 232。

（1846-1901）[53]、张崑灵（1893-1962）[54]、盛明利（1822-1860）[55]等，都对同乡的生活给予帮助及协助处理纠纷，尤其是参与吉隆坡建设有着功不可没的贡献，也获得英政府的肯定并授予官衔。

众多的客籍先贤当中，甲必丹叶亚来无疑是最具代表的一位人物，就如李业霖的评价：叶亚来是一个杰出的拓荒者，卓越的战略家，成功的矿业家，优秀的行政首长，也是开辟、建设吉隆坡的元勋。叶亚来的一生，是奋斗的一生，创造了辉煌的业绩，表现力华族先辈刻苦耐劳、勤奋创业的精神，发扬了我们祖先的不怕困难，勇于战斗的光荣传统（1997：144）。

研究马来西亚华人史，尤其是吉隆坡建城及吉隆坡华人史，叶亚来是一位十分重要的人物。有关叶亚来的研究，较深入与较详细的著作，见于1951 年 7 月所出版的一份期刊。由三位英国作者 S.M.Middlebrook 、J.M.Gullick 及 C.A.Gibson-Hill，所撰写的：《*Yap Ah Loy*（1837-1885）》。此文章主要是根据米德布洛客（S.M.Middlebrook）在狱中完成的记录，[56]作

---

[53]叶观盛祖籍广东赤溪人，是继叶致英之后，第五任（最后一任）甲必丹，协助叶亚来开发吉隆坡有功，英政府以叶观盛为一路名。1889 年曾雇用劳工七千人，是雪州最大矿主之一。店号“新就记”仅次于陆佑的“东兴隆”。1881 年捐巨资创建“陪善堂”为困难者免费看病施药。1894 年与多位华裔创办同善医院。也是广东义山创办人之一。并独资创办赤溪公馆。（整理自雪隆广东会馆六十周年特刊），页 229。

[54]张崑灵租籍广东梅县，生于吉隆坡，为第二代客家移民，受良好中西教育，使他在事业及公益方面都有出色表现。曾任雪隆嘉应会馆总理二十三年及广东会馆会长八年。先后任职多项公职，为国为民谋福利。（参阅整理自雪隆广东会馆六十周年纪念特刊，页 237）

[55]盛名利广东惠州人，28 岁南来马来亚。在芙蓉开发锡矿致富，经常为地方及华人慷慨解囊、调解纠纷，成为双溪乌戎华人甲必丹，后因卷入土酋战争之中，不幸遇害。叶亚来曾向其请益并获得指引，盛明利去世后，叶亚来捐地为他建立了仙四师爷庙。

[56]根据文章前言介绍，Middlebrook 是在 1921 年来到马来亚担任处理华人事务公务员（Malayan Civil Service），后来还到中国广州学习广东话 2 年。他是在 1936 年从一本华文刊物中，读到有关叶亚来在雪兰莪内战（1869-1873）中一些突出的事迹所吸引，而决定写一部叶亚来传。Middlebrook 在 1940 年已收集了大部分资料，包括访问叶亚来后代，以及得到一些实质文件。草稿已完成 1-15 章，1941 年他开始要正式写作，但却在 1942 年 2 月，日军占领新马时期被捕，关在新加坡监狱，他在狱中完成了叶亚来传文稿。1944 年他

者对叶亚来的生平事迹有很多的记载与描述。近代学者研究叶亚来，也会根据这分著作分析探讨。1862 年叶亞來放棄芙蓉甲必丹职位，前來吉隆坡。1868 年叶亚来成为吉隆坡第三任甲必丹（Middlebrook et al. ,1951：28-29）。叶亚来协助雪兰莪苏丹东姑古丁（Tengku Kudin）平定内乱，这场历经八年的内战（1866-1873），造成人民伤亡无数，也使吉隆坡毁于一旦。[57]

雪兰莪内战于 1873 年结束后，此时吉隆坡满目疮痍，已成废墟。根据记载，叶亚来从吧生调来 2000 名华工，以及 600 名华工从芙蓉（Sungei Ujong）搬回吉隆坡，并且向中国招募更多的华工过来，重建吉隆坡。经历了艰辛的努力奋斗，并积极设法解决困难，[58]与此同时，鼓励华人及协助马来人种植，并且借贷开发吉隆坡。[59]有了资金恢复锡矿生产，到1879年，锡价猛涨，成为了吉隆坡首富”（Middlebrook et al. ,1951：89-90）。

叶亚来对吉隆坡建设的贡献，主要表现在经济与慈善事业。“叶亚来和苏丹、副王东姑古丁及英籍驻官都保持良好的关系，使他管理吉隆坡有事半功倍的效果。叶亚来在治理吉隆坡期间，显露其领导的才能，在其治理下的吉隆坡呈现一片欣欣向荣景象”（何启良，2003：15）。叶亚来在 1864

在狱中被日军折磨至死。草稿被日军搜去，后来归还给他的妻子，其妻将草稿整理交给他的友人（J.M.Gullick 及 Gibson-Hill）整理并出版。其中 1-15 章就是 Gibson-Hill 根据 Middlebrook 的文稿撰写，16-18 章则是 Gullick 研究撰写完成的。

[57]自 19 世纪中期开始，雪兰莪境内经常发生动乱，主要原因乃马来土侯在土地拥有权上争夺，华人则因不同帮派，在锡矿业务上常为了地界问题或其他私人仇怨而彼此敌对。华人不同帮派会投靠其中一位马来土侯，协助他们争夺土地，战争胜利后，华人帮派也可获得一些土地经营权。

[58] Davidson 帮他安排让雪兰莪英政府担保，先以赊账方式向新加坡供应商购买一万块钱的物资，他则以锡米出售给 Guthrie 公司，抵消欠款，并付与 15%的利息。每次交易都不超过一万元，生产多出的锡米则卖给其他商家，获取现金。

[59]叶亚来向新加坡及马六甲商人以 18%利息借贷，又向雪兰莪政府以 10%利息借贷 25，000 元，由于利息较便宜，借款到 1880 年才还清。

年创办“惠州公司”，供南来同乡歇息，并协助解决困难。同年（1864 年）创建吉隆坡仙四师爷宫。1885 年 4 月 15 日，叶亚来在吉隆坡逝世，终年 48 岁。

考察以上多位广东先贤成功的因素，不论是广府籍或是客家籍，个人的吃苦耐劳、努力奋斗是主要原因，而同乡的扶持与合作更是关键。从他们致富的历程来看，开采锡矿是主要的因素，说明这是实势与环境机遇的配合，能把握环境与机会所带来的运气，也是成功因素之一。颜清湟称：

> 我们可以辨认出这些富有资本家的一些共同特征：第一，他们多数属于第一代的移民。第二，血缘和地缘关系，对他们的成功发挥重大的作用。第三，个人特质，如商业才智、献身和决心、灵活性和企业家精神，是他们成功的要素。第四，个人的运气和善于利用政治关系，也是重要的因素。血缘和地缘的关系对这些资本家的成功，产生重大作用，因为这两种社会关系对华人生意的运作，至关重要”（颜清湟，2008：273）。

无论如何，广东先贤不仅为吉隆坡建设作出伟大贡献，也为广东同乡及华族提供了诸多的协助，因为他们在商业及政治上的卓越表现，对吉隆坡华人影响深远，不仅带动广东人人口的增加，更致使广东话（粤语）成为华人的流行语言。几位广东先贤至今仍是广东人引以为傲的典范。

第三节 雪隆广肇会馆与雪隆惠州会馆的发展历史

会馆的成立是应当是社会环境的需要而产生。移民初来乍到之时，举目无亲，需要多方面的资助，必须依靠同乡群体的力量，以保护和谋求共同利益和权利，建立起社会关系，华人会馆应运而生，其中地缘性会馆比血缘

性会馆成立得较早且较多，这主要是基于同操一种方言的群体比同宗族的人口较多。语言沟通无障碍最为重要，彼此有着共同的生活经验，可以相互援助，也可以聚集一起娱乐，产生了一种特殊的安全感。雪隆广肇会馆与雪隆惠州会馆皆属于地缘性会馆。

图 2-1：两会馆及两庙宇地理位置图

图上方右边 wsma Fui Chiu 为惠州会馆，左边为 Sin Sze Si Ya Temple 为仙四师爷宫。 图下方中间右边 Kuan Ti Temple 为关帝庙，中间左边 Wsma Kwong Siew 为广肇会馆办公大楼。[60]

[60] http://www.streetdirectory.com.my/malaysia/kl/travel/travel id /travel site 69/（2017 年 7 月 11 日 下载）

一、雪隆广肇会馆

位于吉隆坡市旧区中心茨场街的关帝庙，就是雪隆广肇会馆的旧址，自成立以来，这里就是会员们聚会、欢庆节日、祭祀以及处理华人纠纷的场所。1974 年会馆办公室迁至关帝庙对面大厦，此后关帝庙仍属会馆营运，但与会馆行政业务分开，更能有效地分别管理庙务与会馆内部事务。

图 2-2：岭南风格的关帝庙正门（摄于 2015 年 3 月 17 日）

图 2-3：早期的广肇会馆就在关帝庙里面

进门两旁黑底金字雕工对联，左书：栋宇游佳气，右为：梯航壯远图（摄于 2015 年 3 月 17 日）

图 2-4：1974 年办公室迁至关帝庙对面大厦六楼（摄于 2015 年 3 月 17 日）

（一）会馆创立史

雪隆广肇会馆历史悠久，是一所地缘性会馆，创立于 1888 年（光绪十四年），是吉隆坡历史最悠久的会馆之一。[61]“广肇”顾名思义为广州府与肇庆府。据《广州府志卷六》广州府沿革考，自秦汉，以至隋唐、宋元明清，清楚列出广州府所包含的各县沿革表。《广州府志卷七》载：岭南道广州府南海郡，武德四年以南海郡之新会、义宁二县置冈州<新唐书・地理志>。广州府十六县包括：番禺、南海、顺德、中山、东莞、宝安、新会、台山、从化、龙门、三水、清远、花县、增城、佛冈、赤溪。肇庆府十六县包括：高要、四会、新兴、高明、鹤山、开平、恩平、广宁、封川、云浮、开建、郁南、罗定、德庆、阳春、阳江。[62]这些县的地域相连，同根同源，生产生活方式，以及家庭的喜庆或游神娱乐等活动都大致相同。雪隆广肇会馆经历了第一次与第二次世界大战，也见证了马来西亚的独立建国与繁荣昌盛，多位广肇先贤对吉隆坡建设作出了伟大贡献。由于当时雪隆地区广州府与肇庆府两府同乡日愈增多，离乡背井的思乡之情，需要在工余时，能够相互沟通、传递讯息、遇困难可寻求帮助的场所，因而成立广肇会馆。

广肇会馆筹建之初，会所先是租借，后因会員人数增多而建立了自家会馆。[63]会馆先于 1887 年（光绪十三年）建造了一座巍峨壮丽、古色古香的

---

[61]本文所探讨的雪隆广肇会馆（Selangor and Federal Territory Association）是雪兰莪与吉隆坡地区祖籍广州府及肇庆府的乡亲会馆。会馆注册地址为：吉隆坡敦李孝式街（又称谐街），门牌 168 号。

[62]早在 1886 年，发起组织宗亲会馆时，就确立两府三十二县为广肇乡亲。

[63]1886 年初租老北塞 4 号，继迁往暗邦 13 号及 15 号。此时只是筹备工作。除了两府同乡出钱出力之外，先贤赵煜先生（1843-1892）慷慨捐钱献地。会馆筹建当初赵煜也免息借出

关帝庙。会馆正式成立于 1888 年（光绪十四年）。广肇会馆的特殊性，在于它地缘与神缘的结合。成立之初，行政工作就在关帝庙内，因此会馆也是关帝庙。社团与神缘结合是当时普遍的现象。雪隆广肇会馆初期又称“大公司”，会堂面积一万余方尺，会堂的大堂上，供奉“关圣帝君”，并且开放于公众人士敬拜祈福，人们至今都习惯称为“关帝庙”。赵煜为广肇会馆的首任会长。

广肇会馆关帝庙是行政与信仰并存的特殊形态，照顾着华人生活上遇到的各项问题。“在马来西亚和新加坡，早期的关帝庙多以“庙宇与会馆复合体”的形式出现，它既是当年乡亲聚居异地谋生是互通声气、同舟共济的据点；又是彼等于人地生疏境地、为生活拼搏的精神支柱”（苏庆华，2010：129）。

早期关帝庙大厅就是会馆开会及调解民事纠纷的场所。[64]庙里主祀的关帝神像，尽显忠、义、仁、勇的威严形象，令审判能公正无私，也得到被调解人信服。根据学者解释：“会馆的仲裁职能[65]已扩大到包括对其成员和当地华人具有某些司法权。这种权力并非由任何政府所授予，而是源于华人甲必丹的权力”（颜清湟，1991：47）。因此，广肇会馆早期成立的重要职

九千余元。关帝庙其建筑材料包括所供奉的关圣帝神像皆由中国运抵建成。1888 年迁入关帝庙内后，正式办理行政工作。

[64]当时处理华人事务，除了最高机构“公班衙”（华人对政府及法庭之称谓）之外，甲必丹、华长（华人长官）、以及会馆高层职员，也可以有权处理。除了广肇同乡，外籍华人纠纷亦可在此伸诉及审判。曾于 1890 年-1903 年代政府处理华民事务。资料来源：雪隆广肇会馆 120 周年纪念特刊，頁 34。

[65]19 世纪和 20 世纪初期的新马华人社会，已经获得某种程度的自治，而作为自治的机构之一的，便是方言会馆。帮助维持基层的法律与秩序，解决会员间的细小争端。仲裁职能的重要性取决于会馆的规模及其领导人的影响力。（颜清湟，1991：45）

能，除了对同乡提供生活帮助以外，会馆的仲裁职能还能为乡民提供司法审判，解决纠纷。

（二）会馆组织结构

雪隆广肇会馆有完整的组织结构，会员大会为最高决策机关，会长为董事会及所有大会当然主席，执行所通过的议案。董事会由当选董事组成。包括：会长、属理会长、副会长、秘书长、副秘书长、财政、副财政，查账员、调查员，其余为董事。此外，另有资深前会长为会务顾问，协助处理重要事务，会馆事务由董事会决议后办理。雪隆广肇会馆章程，仔细列出入会资格及每一位董事的职权。

2014 年 6 月笔者首先访问了新任会长黄福威，[66]谈到有关会馆的行政内容，包括会员大会、经营方式、常年活动、与原乡的交流等。黄会长也谈到会员的职业多样化，政、商、工、教育界都有。关于会员的祖籍地为何？会长说会员入会时都会填写祖籍地，但也有不清楚的，他们也曾经帮会员寻找祖籍地，只要提供一些资料都会竭力帮助寻找，已有许多成功的例子。[67]

（三）关帝庙

关帝庙当年是以中国传统庙宇的形式建筑，雕樑画栋，古色古香。包括屋瓦、屋檐、对联、神龛、匾额以及各种雕刻品，一砖一瓦一木等材料都

[66]黄会长于 2014 年 5 月刚接任会长职务，他同时也是番禺会馆的会长，又是一名成功的商人。因此，笔者询问这会加重工作量吗？会长称番禺会馆职务即将届满，而他早已是广肇会馆的董事及总秘书，熟悉会务，他客气称会馆事务是全体董事及会员相互合作，共同承担，他只是荣幸被推选为会长。

[67]有些会员只知道自己是广府籍，详细的祖籍地并不清楚。

是经专人从中国采购，运抵吉隆坡，尽显原乡岭南式建筑风格。其中铜香炉、一对铜花瓶和一把大关刀，分别刻有“光绪戊子年，光绪十四年”及广东省城元和制造的字样，成了镇庙之宝。供奉关圣帝主要是弘扬关帝君之忠义信勇的精神。根据李振光介绍：关圣帝神像在广东制造，神像躯体内部填有稻草，每年关帝诞前几天，庙方主持会为其净身更衣。[68]

1.多神信仰

关帝庙成立之初除了主祀关圣帝君，副祀观音菩萨。庙内还供奉着福德正神与文昌星君。此外，庙的左侧厢房还供奉着会馆先祖赵煜的神龛；[69]右侧供奉“敬如在”神龛，祭祀的是历代祖先。[70]到五六十年代，又陆续供奉了：太岁、金花娘娘、华光大帝、太阳太阴星君、何大仙姑、齐天大圣、财神、伏虎玄坛、赵公元帅、阴阳察理、等佛、道与民间信仰之神以及按有地主神牌。来自广肇地区的移民们在吉隆坡这个大城市，追求的是安居乐业的生活，宗教信仰即祈求平安与追求财富的精神寄托。从关帝庙内所供奉的诸多神明来看，包括着佛教、道教神祇，以及民间信仰所敬拜的神祇。将原

[68]李振光曾任会长、属理会长等职务多年，目前为广肇会馆会务顾问。净身更衣由庙宇主持担任，必须斋戒三日，闭馆执行神圣任务。每年更新的衣服都是从广东订制寄来，由于会制作这种神像衣服的师傅越来越少，如今关帝圣衣是从潮州订制寄来，价钱不菲，需要马币 3 千多元（2014）。就连旁边刺绣楹联也都是从广州订制而来的。根据 2015 年 3 月 9 日的访谈。

[69]这里只限广肇会员祭拜，不对外公开。

[70]历代祖先虽未有名字的陈列，但指的是众多有功之广肇先贤。这亦是祖先神崇拜的典型。

乡所信奉的各类神明，尽可能地纳入庙内供奉。多神信仰的现象，是华人庙宇十分普遍的信仰方式。[71]

吉隆坡广府人多神信仰，并非移民们自创，而是来自原乡的习俗。一间神庙除了主祀之神，另外也会附祀多位神祇，是普遍的现象。在漫长的封建社会里，广府人受复杂的自然环境影响，以及人与环境的相互整合，形成了广府生态文化的多样性。而随着经济的不断发展，各种利益驱使他们求助于各种与此有关的神灵，反映在精神文化层面上则是多神崇拜与社会生活的各个层面（吴智文，2013：9）。

广府族群的多神崇拜，也表现在对财富需求的渴望。在此基础上，造成广府人讲究现实利益的文化心态，其民间信仰谋求的便是对现实生活的直接帮助，因而广府人多神信仰当中，更崇尚供奉财神。

2.重修关帝庙

雪隆广肇会馆的关帝庙，在百多年的历史岁月中，由于香火鼎盛，容易造成庙的内部及外观的损毁，曾经有几次的重新装修。[72]最近一次于 2015 年 6 月关帝庙内部樑柱，以及庙顶的所有木质樑柱都重新油漆，使庙里显得

[71]崇拜神灵数目众多的现象，固是传统宗教多神崇拜的特色，但是这种不断　扩大神明的数目，这种多多益善、无限包含的现象，应该有其特殊含意，特别是这种现象的出现在为私人解决困难的神坛上，其意义就更明显，也就是藉众多不同功能神明的存在，提供更多满足个人需求的机会，这是一种非常现实功利的手法（李亦园，2004：127）。

[72]1994 年 7 月 26 日向吉隆坡市政局入图申请并获书面批准。同年 11 月 17 日入图申请正门增建中国式牌楼获市政局正式书面批准。1995 年举行从修工程开工仪式，1996 年工程顺利完成，同年 11 月 24 日举行酬神仪式以之庆贺。1997 年董事部再次发起关帝庙地面及内部工程重修，1998 年工程顺利完成。2000 年关帝庙门前左右两侧建立两座 8 尺高门神，并重新油漆清理内外更增美观。有关资料参阅整理自广肇会馆 120 周年特刊页 154。

更为亮丽。广肇会馆对关帝庙不定期的保养与维修，使这座古庙一直保持神圣与庄严。

3.设立图书馆

为充实会员知识，也为当地华人服务，广肇会馆自 1924 年便设置图书馆。[73]此举在当时资讯缺乏的时代，对华人无论是知识的吸收及中华文化的发扬，有莫大的助益。

1941 年日军入侵马来亚，家中拥有抗日著作和文献者，为防搜查及迫害，大都付诸一炬以防不测。广肇图书馆也忍痛焚毁许多重要文献及珍贵书籍，并于 1945 年起，关闭馆门，停止借阅。经 3 年 8 个月的战火洗礼，图书馆于 1952 年复办，然而因重要藏书遭劫难，会馆经费不足，无法添置新书，规模大为减小。目前图书馆也已不再对外开放。

4.创立义学

1926 年广肇会馆总理刘赞臣，[74]有鉴于此时正值英殖民时期，当时华侨子弟，多在英校求学，英校生无从补习中文。刘君向广肇会馆各董事提议，由该馆拨出余款，兴办下午班半日义学，专收容读英校的贫苦学子，使其有研读中文机会。经各董事一致赞成及大会通过，于同年十月正式成立。初办时的经费由广肇会馆每月拨出四百元充用，入读学生，完全免收学费。[75]

---

[73]1924 年广肇会馆向新加坡、香港、广州、东京、上海、北京、天津等地报社订阅 20 余份报刊，让各界阅读。1925 年 12 月 1 日，再创办图书馆，公开供人借阅，吸引了各界阅读兴趣古今图书达三万余册，其中“万有文库”全套二千本。参阅广肇会馆 120 周年特刊页 89。

[74]会馆成立之初，称会长为总理。

[75]参阅整理自广肇会馆 70 周年特刊，页 91。

广肇义学自开办以来，在吉隆坡市区每年就有数百名学生前来上课，堪称媲美一所正式学校。除了 1942-1946 年因日军入侵停办之外，学生人数逐年增加，可见当时华人社会对中文及中华文化的需求与重视。如今广肇义学仍然持续开办，虽然义校开放给各友族人士，甚至是在吉隆坡工作的外国人，但学生人数还是锐减。李振光指出：基于种种因素，包括政府在 2000 年实施全日制，对广肇义学造成人数越来越少，逐渐失去当初的光芒。60、70 年代是广肇义学高峰期，学生人数超过 400 人，连大使馆的子女都送来学中文。[76]广肇会馆办义学的坚持，显示出对中华语文及中华文化传承的重视与坚持。

广肇义学自 1926 年创办以来至今（2016）已有 90 年，仍然持续保留。目前这是全马华社社团唯一拥有合法准证的义学校。有关这所义校的教学，对会员及其子女受益良多，茨场街附近的居民及商家也同时受惠。笔者寻问广肇会馆：如今教育普及，为何贵会馆的义学仍然继续在办？来就读者大都是什么人？李振光回答说：

> 义学从一开始就是为华人子弟的华文教育及华人文化传承所开办的。如今虽然教育普及，但仍然有些华人是接受英文教育，不谙华文及华人文化的。我们持续办义学，帮助的也已不再是只限华人，包括外族及旅居吉隆坡的外国人，只要有兴趣， 愿意来学，我们都接受。

笔者访问了几位曾经在义校就读的会员，他们都异口同声地对义学校的称赞与感谢。年轻的卢定法是会馆董事，每一次会馆举行的祭拜仪式上，

[76] 资料来源：2016 年 2 月 21 日访谈。

都由他担任司仪，不仅以洪亮标准的粤语报告，并且还以粤语唸出祭文。他以流利的华语接受笔者访谈，[77]而他其实是一位英校生。他说：

> 我入会的原因，主要是我父亲就是广肇会馆的会员，父母就在附近工作，我从小就在关帝庙里游玩。因为我是英校生，但我父母希望我能学习中国语文及中国文化，就把送进广肇会馆所办的义学上课。每天我放学后就到广肇义学上课，这里的老师 很认真，也很优秀，我的华语及华人文化都是在这里学到的。我十分感谢这个义学，所以我很愿意回馈广肇会馆。

另一位受访的会员单毓荣，目前（2015 年）66 岁，入会 30 几年，是资深会员。他也是一位英校生，家乡广州石龙，会说粤语，也曾经在广肇义学就读。接受笔者访谈时所说的华语不算太流利，但可以沟通，他说看中文报大致看得懂，也是因为从小在广肇义学就读的原因。他告诉笔者，因为他是一位基督徒，因此会馆里有关祭祀的活动不会参加，但像是会庆、春节团拜、生日会等，在饭店聚餐的活动，他都会参加。笔者问他有过华人的传统节日吗？他说过年（春节）一定要过的啊！问他如何庆祝，他说：就是广府人的习俗啦！像是买花、买金桔树、装饰家里；买广东来的腊味、柑橘、糖果；派利市（红包）给晚辈等。端午吃粽子；中秋吃月饼，这些都一样，只是不会拜神。但他又告诉笔者，有长辈过逝去弔念时也会执香拜一下。这是较特殊的情形，通常基督徒不会执香祭拜。听他所述，笔者认为，他虽然是基督徒，但却还是保有华人的传统文化思维，以及族群的认同感。这应该与他接受广肇义学的熏陶有关。

[77]根据 2015 年 3 月 11 日，笔者对卢定法的访谈。

5.与原乡的交流

多年来广肇会馆与原乡有许多的交流活动。黄会长说：本会馆与原乡各地都有密切联系，很多会员都随会馆举办的活动回到祖籍地寻根探访。去年（2013）11 月，[78]在广州白云国际会议中心举办的首届“世界广府人恳亲大会”，主办单位为广府人珠玑巷后裔海外联谊会，[79]我们会馆也组团参与其盛。这将是每两年举办一次的海外广府人恳亲活动，明年（2015）我会馆还会持续参加。会长也提到他及其家人都到过祖籍地（番禺），他说：带我的孩子认识祖先的旧居地，是要他们了解自己的根源。

卢定法曾经随父亲回去过原乡广宁，他还有亲戚在家乡。[80]他认为：我觉得与原乡最大不同是，他们其实已并不太重视固有文化。可能吃方面还会保留原汁原味，有些习俗也还有保留，但谈到传统文化，例如礼仪、宗教信仰、祭祀规矩等就不太重视，甚至不愿跟随了。笔者问他有何值得学习的地方？答：“嗯！他们还保留原乡族群的共同生活习惯，以及共同语言。同样族群的人比较会在一起，同乡的观念较浓吧！”

近年来，中国原乡有关部门也时常到访雪隆广肇会馆，例如今年（2015）就有广东省肇庆市、高要、四会市及德庆县的外事侨务局的人员到访。原乡人民在民俗文化方面开始重视，不仅恢复已往的祭祀活动与节日庆

[78]笔者初次访问他是在 2014 年 6 月 20 日。
[79]珠玑巷位于广东省南雄市北部偏东，唐代至宋代中原人南迁至此，往后又再不断地移居至珠江三角洲一带，因此广府人也称为珠玑巷后裔。
[80]他有一位姑姑，是在马来西亚出生，很小时随父母回家乡，父母将她留在家乡由亲人照顾，后来因政治因素，父母无法回去接她回来，便一直生活在广宁。

祝，传统民间信仰如庙宇、祠堂又从新布置，所投入的人力、物力十分可观，有关的活动规模，如今已超越我们这里了。

6.经营会馆所面对的问题

有关会馆经营会有哪些问题，李振光说主要还是人事方面的问题，但都透过大会讨论协商来解决。[81]黄会长也认为会馆面临年轻会员较缺乏的问题，他表示会积极招募年轻同乡的加入。李振光也解释会馆没有设青年组的原因，主要是会馆会员平均年龄五十六岁，基本上没有多少年轻会员。年轻的卢定法告知笔者，他曾在别家会馆目睹青年组开会时，因不满高层没有批准活动播款，竟以不礼貌的态度和语气质问长辈。这或许只是少数的个案，但他认为雪隆广肇会馆办活动老少一起参加更好。

[81]雪隆广肇会馆于 2006 年曾闹出双胞案。由于会馆里有一批人以国文“Pertubuhan Komuniti Guang Zhao KL Sel”注册成新的团体，并以中文“隆雪广肇会馆”成立另一间会馆，此事件在当时华社引起轰动，但隆雪广肇会馆终无法适当经营。资料来源：雪隆广肇会馆 120 周年特刊，頁 140-142。

二、雪隆惠州会馆

图 2-5：早期庙宇式的会馆（循人学校就在会馆内）[82]

图 2-6：创立于 1864 年的会馆牌匾（摄于 2016 年 1 月 29 日）

[82] 自惠州会馆网站 fuichiu.blogspot.my/search/label/A01（2016 年 1 月 20 日下载）

惠州地区位于广东省东南方，珠江三角洲东端。惠州是广东省历史名城，别称鹅城。据《归善县志卷三・山川》载：飞鹅岭，在府城南门外一里乔木秀，发势若飞鹅，故惠州为鹅城，亦以此得名。秦始皇 33 年（公元前 214 年），惠州境内设有傅罗县，隶属南海郡，汉武帝（公元前 111 年）置南海郡。随朝开皇十年（590 年），设循州府，辖粤东的循、潮二州。北宋真宗天禧四年（1020 年），改为“惠州”，清雍正十一年（1733 年）惠州府辖九县一州，此即“惠州十属”沿用至今。[83]惠州府包括：归善、博罗、龙川、河源、连平、和平、永安、海丰、陆丰、长宁十县，称为惠州十属。今属广东省惠阳等地。马来西亚惠州移民便是来自这些地区，雪隆惠州会馆会员属广东省客家民系，[84]是一个自成体系的独立民族。

雪隆惠州会馆是由来自广东省惠州府移民所创立的地缘会馆，也是吉隆坡最早成立的一所会馆，属于广东客家民系。雪隆惠州会馆不仅是吉隆坡历史最悠久的华人会馆，同时也是会员人数最多、内部组织多样化的会馆，足见其代表客家民系的重要性。正如黄文斌所言：

> 虽然吉隆坡的客家人还包括嘉应及茶阳大埔，但在人口数量上或前四任的甲必丹都是惠州人，故惠州客家人可被看成是吉隆坡客家人的代表。因为这个历史因素，惠州客家人在吉隆坡独立成为一个大的方言群（2007：192）。

雪隆惠州会馆会员人数众多，绝大多数都属客家民系，使用惠州客语为沟通语言。然而，十属当中的海丰、陆丰，则非全属客语系族群。就马来

---

[83]惠州风物网 https://huizhou.org.tw/huizhou/720-2/ 惠州历史沿革,（2016 年 6 月 12 日检索）

[84] 惠州地区亦有极少数人民并非客家民系，如部分陆丰及海丰人，据雪隆惠州会馆执行秘书萧先生介绍，本会馆是以客家民系者为主，并以客家话为沟通语言。

西亚而言，并不是所有海陆丰人是客语系次族群。通行于海陆丰的方言又被称为海陆话，或福佬话。因地缘关系，也通行潮州话。当地有部分客家人使用客家话，这些客家人主要分布陆河县。（陈爱梅，2017a：187）惠州会馆属于区域性会馆，在槟城的惠州会馆有许多陆海丰人说的是福佬话。学者的研究忽略了比客家更小的族群，如福佬人的存在，也吞噬了较小的方言群体。惠州并不等同于客家。（陈爱梅，2017b:140-149）此外，王琛发在《聚居美湖的福佬惠州人》一文中，阐述了槟城美湖（村）的居民祖籍都是源自中国惠州。槟城惠州会馆这一组织的成员，其实是源自不同语系及地域文化之背景，并不一定仅限于讲客语的客属人士。当然也就不以定是属于客家文化圈。（2003：115）以上说明了惠州是指区域，而非代表客语系次族群。

（一）会馆创立史

吉隆坡雪隆惠州会馆，最初是由来自广东省惠州府客籍甲必丹叶亚来（1837-1885）于 1864 年创立的“惠州公司”。[85]最初位于吉隆坡卡斯里街（Jalan Kasturi）旧称罗爷街（Jalan Rodger）吧生河畔， 1868 年迁至吉隆坡茨场街现址。[86]1883 年英国殖民政府重新规划土地所有权，公司地契的注册地主为叶亚来，1906 年才正式转为惠州会馆所有。1884 年曾附设私塾于会馆内，并从惠州家乡聘请举人叶树綱先生负责教学工作。1885 年 4 月，甲必丹叶亚来病逝后，乃由甲必丹叶致英与其女婿萧邦荣、先贤叶杰良等领导，

[85]根据颜清湟解释：公司是英文 Company 的华文用词。在东南亚和东亚华人社会史上，这个词却不够严谨。它除了用在各商业机构以外，也广泛涵盖一些社会、政治，甚至犯罪组织。在二十世纪以前，这个词主要为华人宗亲团体、乡亲团体、私会党和一些半政治性组织所使用。（2008：279-280）

[86]会馆注册地址为吉隆坡茨场街，惠州大厦门牌 8-12 号。 Tingkat 6,Wisma Fui Chiu, No.8-12,Jalan Petaling, 5000 Kuala Lumpur . Malaysia.

将原有之简陋会所改建为富丽堂皇、雕梁画栋、美奂美仑之中国式馆宇，并邀得北京御史先贤邓承修公书赠牌匾“惠州会馆”四字，悬于会馆门上（雪隆惠州会馆 150 周年特刊，2014：48）。

至 1938 年，当时会长黄伯才建议重建会馆为商业、办公及住宿大楼，不但可利工商，亦可增加会馆收入，获得会员热烈支持。1939 年，建成四楼大厦（雪隆惠州会馆 150 周年特刊，2014：49）。惠州会馆于 1961 年，将四楼建筑增建为六楼，1995 年，又重新装修至今。惠州会馆于 1954 年正式获得政府批准为“雪兰莪惠州会馆”，1986 年易名为“雪隆惠州会馆”。

（二）会馆组织结构

雪隆惠州会馆内部组织结构十分多元化，凡马来西亚公民，居住在雪隆地区之惠州十属同乡，不分性别，年龄十八岁以上者，可申请入会馆会员。会馆组织以会员大会为最高机关。因会员人数众多，会馆行政多元化。[87]

（三）关帝神坛

雪隆惠州会馆于 1995 年重新装修后，七楼为办公室，设有一室供奉关帝神龛。6 楼为礼堂，如今礼堂进门左侧设有关帝神坛，敬祀关帝圣君及副祀关平太子、周仓将军等三位神明。[88]然而至 2017 年已有 128 年历史的神

[87]由会员大会选出 51 名执委及 5 名候补，新届执委委任 6 名执委共 57 位组成执行委员会。另外执委会选 21 人组成常务委员惠，其职位有：会长 1 位；属理会长 1 位；副会长 4 位；正副总务各 1 位；正副财政各 1 位；中文秘书及英巫文秘书各 1 位；妇女组、青年团、乐龄组主任各 1 位；公关三位；常务委员三位。会员人数：截至 2015 年 4 月 12 日注册会员共计 14，337 名，其中有 2，790 名为新加入及重新登记会员（雪隆惠州会馆年报，2016：14）。

[88]2012 年从新安置。

像，却并非长久以来都安奉于会馆内，当中经历了传奇性的曲折过程。神像按照传统关公为红脸；关平则是白脸书生形象，手捧御赐关帝的“汉寿亭侯印”；周仓的黑脸颇具将军形象，手执关帝的大型青龙偃月刀。一般奉祀关圣帝君，除了主祀关公之外，一定在旁配祀关平及周仓，成为关帝的左右护法神。以下略述关帝神座经历。

清光绪十五年（1889 年），雪隆惠会馆从中国定制铜器的关帝、关平、周仓三位神像金身、青青龙偃月刀，以及寿山石香炉一座，运抵吉隆坡会馆内，设置神案祀奉。到 1938 年，因会馆残旧，要拆除重建为四层商业大厦。将馆内供奉的三位神像金身，包括青龙偃月刀及香炉，全部移送到安邦莲花庵暂时寄奉该处。日军侵略并占领马来亚 3 年 8 个月期间（1941 年 12 月-1945 年 8 月），会馆大厦被日军充作军事总部，战乱时，会馆内当时的文件记录，全部被烧毁。由于需要整理会馆内部，1950 年 3 月 25 日，执委召开会议，关帝神像等继续安奉于吉隆坡安邦莲花庵内。每年关帝诞，会馆理事们前往祭祀，并缴付六百元供养金给莲花庵。

常久以来，会馆一直希望迎回关帝神座，但因多种原因无法实现。直到 2003 年，第 121 届会馆执委检讨安奉关帝事宜，认为应考虑迎请关帝回会馆安奉，或寻地建庙。自此，每年关帝诞祭祀后，会长与理事们皆与莲花庵住持福兴法师对话，讨论迎请关帝诸神金身回会馆安奉之事宜。经过多年恳请和讨论，于 2009 年，安邦莲花庵福兴法师表示，只有请到香港证觉精舍的愿西大师才能作最后的决定。同年 10 月，愿西大师到吉隆坡主持协商会议，同意在 2012 年 8 月 7 日，安排迎请关帝圣君回会馆供奉。2012 年 8

月 7 日，由来自香港愿西大师主持，阔别 74 年的关圣帝君金身，以及关平太子、周仓将军神像，包括青龙偃月刀、香炉、汉寿亭侯官印，全部返回会馆，庄严安奉在神座之上。2013 年 2 月 18 日，华人新年后开工，会馆举行隆重开工祭祀关帝仪式，邀请中国驻马参赞林动、前交通部长翁诗杰，以及多位会馆元老出席。[89]

关帝神像隆重请回之后，会馆申请成立关帝基金会，并于2013年9月18 日，获得马来西亚社团注册局准证。根据会长谢立民介绍，成立关帝基金会，主要是要弘扬关帝精神。他日要建立一所关帝文化馆，不只是供会员们敬祀，也会公开予信众膜拜，并宣扬关帝忠义信仁勇的精神意义。[90]雪隆惠州会馆建关帝文化馆的愿望，将于 2018 年得以达成，届时不仅吉隆坡多一处华人文化中心，更能提升华人崇祀关帝的精神文化，同时获得更广泛的重视。[91]

---

[89]愿西大师曾当过安邦莲花庵住持多年，深受景仰。然而愿西大师返回香港后，并无与安邦莲花庵保持联系，故不知大师身居何处。几经周折打听终有结果，2011 年，由会长带领数位执委（理事），前往香港证觉精舍登门拜访愿西大师，得大师慈悲应允前来吉隆坡处理相关事宜。资料来源：整理自雪隆惠州会馆特刊，2014 年，頁 98。

[90]根据笔者于 2016 年 7 月 27 日与谢会长之访谈。以 43 岁当上雪隆惠州会馆会长，并且是第一个从青年团直接被委任的会长。

[91] 笔者于 2018 年 3 月 4 日，受邀出席惠州会馆新春团拜联欢宴会时，现场聆听雪兰莪州高级行政议员 YB 拿督邓章钦在致词时表示，经由他协助雪隆惠州会馆申请地段，凝兴建关帝文化馆之事，预计可在两个月内，由土地局提交雪州非伊斯兰事务委员会进行审查，以及雪州行政议会寻求通过。他并且希望能在他任期内，获得批准这块土地，作为兴建关帝文化馆之用。

（四）创办学校

雪隆惠州会馆于 1913 年，将设立在会馆内的私塾改为新式小学（循人学校）[92]。1941 年至 1945 年，日军侵略马来亚（3 年 8 个月）期间，循人小学临时校舍遭炸毁而被迫停办。1946 年先贤黄伯才及惠侨户助会，捐款于吉隆坡陆佑路现址上兴建临时校舍 8 间。1952 年筹募建校基金，1954 年建成课室二十间，完成建校工作。1955 年，循人小学增办初中一。1961 年，由于教育局通令中小学不能共用校舍，循小获得政府拨地建新校舍。1962 年循中再增办高中，达成完整之中学学制（雪隆惠州会馆第 150 周年特刊，2014：50）。

（五）与原乡及国内外各地同乡的交流

雪隆惠州会馆长久以来，与国内外各地惠州会馆及惠州同乡都有交流活动。2012 年 12 月，中国惠州市海外交流协会主办冬令营，雪隆惠州会馆亦派学生代表出席。此后每年 12 月都有学生前往惠州市参加冬令营活动。2014 年会馆 150 周年庆，更邀得包括中国广东省惠州市惠阳区、陆丰、博罗、香港、澳门、台湾、印尼、新加坡、泰国等国家及地区，惠州同乡前来参与其盛。雪隆惠州会馆暨关帝基金会代表团，于 2014 年 10 月前往中国河南洛阳拜谒“关陵”，并到山西长平拜谒关帝家庙，再至中国最大关帝庙，山

[92]中国辛亥革命成功后（1911 年），推行新式教育，海外侨胞的教育亦追随更改为新式教育方式。惠州会馆私塾于 1913 年改为新式小学，取名“循人学校”取“循人”是因惠州古名为循州，惠州人自称循人。根据《旧唐书卷四十一，志第二十一》注解：隋龙川郡。唐武德五年，改为循州总管府，管循、潮二州。循州领归善、河源、博罗、兴甯、海丰、罗阳。省龙川入规善、石城入河源、齐昌入兴宁。贞观二年，废都督府。天宝元年，改为海丰郡。乾元元年，复为循州。旧领县五。

西运城市解州祭祀“关帝祖庙”（雪隆惠州会馆 2012-2015 年报，2016：19、29、39）。

（六）经营的问题

历经 152 周年（至 2016 年）的雪隆惠州会馆，由于会员人数众多，会馆的组织多元化，老、中、青三代齐聚一堂，难免有人事问题产生。2014 年，新上任年轻会长谢立名，对外发表说词：

> 我们将原有的整体会务格局放大，增加许多与时并进的国际活动，那么许多贡献良多的老会员及理事们原本的传统活动依然受到照顾和传承。如今，活动范围扩大而各司其职的情况，就能减少磨擦。在心里上我采取有容乃大及事缓则圆的心态，在施政上我落实将各种格局扩大，策略性地将占据点提高。[93]

谢会长道出他的经营理念，要创造新格局。会馆为配合人才立馆的理念，全面开放吸纳新血，上任两年就成功招收超过 300 多位 45 岁以下的新会员。谢会长接受笔者访谈时也提到，会员老中青三代人有不同的需求，办活动必须全面顾及。虽然不易，但都尽量满足会员。[94]

---

[93]根据 2014 年 8 月 9 日，南洋商报副刊载。

[94]谢会长指出例如年轻的喜欢运动节目及求学的学费资助；中生代最需要在事业上有所助益；年老的要文化及娱乐活动，会馆都有特别的安排。（根据 2016 年 7 月 27 日笔者访谈）

第四节 雪隆广肇会馆与雪隆惠州会馆组织和运作

一、会馆的创建

本论文所考察的雪隆广肇会馆和雪隆惠州会馆，属于地缘会馆。马来西亚以“广（州府）肇（庆府）”以及惠州府为单位共同组建的华人地缘性社团主要有：

> 雪隆广肇会馆、关丹广肇会馆、新山广肇会馆、巴株巴辖广肇会馆、蔴坡广肇会馆、昔加末广肇会馆、巴生广肇会馆、林明广肇会馆、北根广肇会馆、立卑广肇会馆、古来广肇会馆、东甲广肇会馆、令金广肇会馆等。而惠州属华人地缘性社团主要有：马六甲惠州会馆、槟城惠州会馆、雪隆惠州会馆、森美兰惠州会馆、怡保惠州会馆、古来惠州会馆、劳务惠州会馆、太平惠州会馆、美罗惠州会馆、安顺惠州会馆、东甲惠州会馆、斗湖惠州会馆等。（石沧金，2013：38-39）

以上这两族群的地缘性会馆遍布全马各地，由此可见，广肇人与惠州人在华人移民当中的重要性。吉隆坡最早建立的客家会馆是雪隆惠州会馆（1864），而最早的广府会馆则是雪隆广肇会馆（1888）。因此，这两间会馆也代表当初吉隆坡两大族群的最大组织与势力。早期新马宗亲会的主要功能有下列几种，那就是：祭祀祖先、团结和协助宗亲、庆祝传统节日以及提倡教育等”（颜清湟，2005：150）。华人最重视的传统宗教信仰与传统节日文化，在会馆里最能体现。无怪乎，每年的春秋祭祖，以及新年团拜，都是会馆最重要也是最多人参加的活动之一。

二、会馆的宗教信仰

会馆的成立与族群的宗教信仰有着密切关系，会馆极其重视领导者的权力与地位，会员们都服从领导者并尊守教规。早期大多数方言会馆的领袖的头衔几乎都叫炉主。一些会馆举行炉主选举仪式不是在馆所，而是在富有宗教气氛的义冢上举行。由于香炉既象征着首领的权力，又含有神灵的宗教庇佑之义，故移交仪式通常在一个庄严的庆典及迎神集会里举行（颜清湟，1991：50）。因此，会馆所供奉的神灵，是族群的共同信仰，代表对伟大神灵的精神依托，也是对本族的认同。就如广肇会馆建立的关帝庙，以及惠州人叶亚来建立的仙四师爷宫。

会馆的成立与传承中华文化有关，早期整合华人族群的共同意念，最直接的方法就是共同的宗教信仰。“神缘为早期华人纠合结社的重要催化剂。早期华社为祭奉家乡神祇或开埠先贤而建的庙宇，是当地华人聚会交流的主要会所，很多庙宇成为秘密会党之源地”（庄国土，2010：35）。因此，会馆成立的最初状态往往表现为宫、观、寺、坛，即祭祀神灵之所在。王日根（2011）称：会馆把神明崇拜放在首位是因为“人无论智愚，未有对明神而敢肆厥志者”。会馆神灵成为人们“联其情而洽其意”的联系纽带。在神灵崇拜的旗帜下，才有会馆的合乐、义举、公约等整合途径（407-408）。

会馆内部组织与宗教信仰或称神灵崇拜有着紧密关联，方言群以神缘为纽带。就如广肇会馆关帝庙内，除了主祀关帝圣君，还供奉多位民间信仰神祇，代表着广府人对祖籍地共同多神信仰的传承。而惠州人叶亚来创立的吉隆坡仙四师爷宫，不仅是吉隆坡最早的华人庙宇，更是创造出本土化的

“仙四师爷”信仰。此外庙里还供奉着诸多原乡客属神祇，仙四师爷庙除了是早期惠州客家人宗教信仰的祭祀场所，更是见证惠州人在吉隆坡开矿及开发吉隆坡的历史。两间会馆所供奉的诸神，代表着广府人与客家人的多神祇崇拜，实际上是包含了浓厚的实用性与功利性。无论如何，会馆不仅是同方言族群，也是同信仰、同习俗的群体，会馆的运作内容与民俗文化息息相关。

三、会馆的民俗文化活动

会馆可观察的民俗文化活动，可以从“人”与“事”两方面及官方民俗活动与会员一般民俗活动来观察。官方的活动，是指会馆成员共同举行的活动，有组织、有领导人、有仪式的固定活动，可对外公开，或恭请政府官员及地方仕绅参与的活动。而会员一般的民俗活动，则是会馆成员自行在家或在其他地方，自己或与家人、亲属，另外举办的活动。会员一般活动虽与会馆无关，但代表着这个族群成员的生活习俗。唯有深入探讨会馆成员的个别民俗活动，才能真正了解族群保留在民间的习俗与文化。就如学者所言：“因为民情风俗是考察一个民族的思维方式、心理素质、生活习惯、行为方式、伦理观念、民间信仰等文化事项的“活化石”，民俗受到经济、政治、语言、宗教等因素的影响而发生发展”（李刚，2011：55）。会馆民俗文化活动，就显现出族群的共同思维、宗教信仰与风俗习惯。

表 2-6：雪隆广肇会馆与雪隆惠州会馆的民俗文化活动内容[95]

	雪隆广肇会馆	雪隆惠州会馆
祭祀活动	春秋祭、神诞祭祀（关帝、关平、周仓）、叶亚来公祭、中元超度法会。	春秋祭、关帝诞、叶亚来公祭、中元超度法会。
传统节日	腊八节、春节团拜、人日捞生、元宵祈福、端午、中秋节庆（与生日会同庆）。	春节团拜、中秋节庆、天穿节庆。
其他习俗	会员大会、返原乡寻根祭祖、生日餐聚、参与其他会馆文化交流、颁发会员子女奖贷学金、致赠帛金予会员家属。	会员大会、返原乡寻根祭祖、颁发会员子女奖贷学金、举办象棋赛、武术赛、相声赛。

如今会馆的作用有了变化,华人生活不再依靠会馆帮助，但会馆依旧保留着族群的民俗文化活动。“华人会馆竭力保持着中华文化的传统，又不断地吸收客居国文化的长处，经过长期的重新整合，而形成独具特色的海外华人文化”（王日根，2007：333）。综观现今华人会馆的官方民俗文化活动，整体而言，已大致相同，或者说是相互融合，但其中仍然保留了各个不同族群的信仰与价值观。而一般会馆成员的民俗文化活动则较多样化，笔者探讨的两会馆民俗文化活动，虽亦有许多与其他华族相同之处，但广府与客家族群的特殊信仰与风俗习惯尚有所保留。

族群文化是族群生存和发展的基础，文化本身并非一层不变的，文化是会随时间与环境而有所变迁，要想文化保持或发展，需要同族群人的同心

[95]笔者根据 2013 年至 2017 年对雪隆广肇会馆与雪隆惠州会馆进行的调查结果总结。

与毅力。地缘会馆针对相同族群的物质与精神需求，保留或平衡了这种的需求，使族群文化得到有效地传承与发展。如今，地缘会馆的官方文化活动已形成固定形式，亦可说华人对文化的价值观已逐渐整合，会馆虽仍保留传统中华文化，包括本身族群的信仰，但不会排斥其他族群，更不会有分化现象。如今地缘会馆之间更愿意互相交流，会馆民俗文化活动的整合更使华人文化持续传承。

第五节 小结

研究吉隆坡广府人与客家人的民俗文化，并以代表广府的雪隆广肇会馆，以及代表客家人的雪隆惠州会馆为重点考察，首先要对这两个族群的历史背景有所认识。本章主要介绍了广府与客家民系的由来，以及广府话和客家话的根源，并叙述移居马来亚的过程。同时介绍两会馆创立史，以及营运内容。

广府人与客家人是最早进入吉隆坡的华族，不仅为吉隆坡建城作出贡献，同时也成立会馆，为乡民提供生活的帮助，也协助解决纠纷。本章也提出历年人口数据，广府与客家人曾经各占华人人口多数。时至今日，这两族群总合仍是华人族群的多数。以资证实这两族群在吉隆坡的重要性。

本章也介绍广肇人建立的关帝庙，与惠州人建立的仙四师爷宫，代表着广府人的关帝崇拜与原乡信仰，以及惠州人本土化神祇崇拜与原乡信仰。

而关帝更是广肇人与惠州人共同崇拜的神祇，在当时不仅是族群的重要精神寄托，后来也都成为了跨族群的信仰，两间神庙更成为了吉隆坡的观光景点。

考察雪隆广肇会馆与雪隆惠州会馆，有关民俗文化部分，都与中国传统文化有关，但各有不同风格的活动，都朝着新旧文化整合之路进行。下章逐一探讨其民俗文化活动内容的保留及其变化。

第三章 雪隆广肇会馆与广府民俗文化之传承

雪隆广肇会馆成立于 1888 年（光绪十四年），关帝庙建立于 1887 年，会馆成立之初的办公场所就在关帝庙内，是典型的行政与信仰二合一的组合，[96]也成为了广肇人集体文化保留最佳空间。会馆的成立，主要是协助广肇移民生活上的各项困难。建立关帝庙，不仅提供广府移民社会的心灵慰藉，使乡民有了安全及安定感，借助信仰的力量，协助人民解决纠纷问题。而在当时最重要的是，它凝聚了整个族群与信众的力量，促成了会馆与社区的发展。

第一节 领导层对民俗文化之经营

雪隆广肇会馆所举办的民俗文化活动，主要是宗教信仰与华人传统节日，而传统节日与宗教信仰有着密切关联。除了基督教、天主教，以及少数的伊斯兰教信仰者之外，探讨广府人宗教信仰，其实与华人一般的宗教信仰其文化心理是一样的。信仰包含着儒、释、道与民间信仰的各种神祇崇拜。佛教、道教、民间信仰的区别对一般华人而言，都是一种信仰，不会太区分它的不同。传统中国社会，神壇上可以同时供奉着三种不同信仰的神祇，祭拜的方式亦无太大区别。最大的不同，可能是祭品，例如荤素的讲究，以及各别族群的特殊食品。

[96]有关雪隆广肇会馆成立史及行政内容，请阅本文第二章第五节介绍。

会馆每年几项重要民俗文化活动，主要的祭祀礼仪及传统节庆，皆由高层领导主持，尤其是有关祭祀礼仪，大都由会长亲自主持盛典，高层理事们也会参加并协助仪式进行。

一、祭祀活动

早期会馆成立的主要因素，其帮派组织（族群）与宗教信仰（神缘）就是最坚实的纽带。因此，会馆极其重视神灵崇拜与同乡认同。祭祀曾经是中国封建王朝的祭祀礼制，祭祀的对象分为天、地、人鬼（祖先）三大系统，由天子主祭。古代封建王朝统治者的祭祀活动不复存在，民间集体成员常规态并持续奉行的祭祀，必定有着共同信念与价值观，这种理念维系着族群的生活和谐与交融。移民而来的华人，仍然尊循着固有传统。长久以来雪隆广肇会馆的民间信仰祭祀礼仪一直追随古制，也根据儒家教义实行。随着时间的转移，祭祀礼仪已有所简化，但仍然是以虔诚的心态进行。

关帝庙内官方活动较为具体，每年固定的活动如春秋祭[97]、关帝诞、关平太子诞、周仓将军诞、腊八节、人日、元宵节等，其中内容都以祭祀为重要表现，而祭祀活动需要通过一定的礼仪呈现出来。庄严的祭祀礼仪方面，春秋祭可谓最具传统儒家思想慎终追远的意义。近年来增添的腊八节庆祝活动，[98]也是以祭祀（祭祖）为主要内涵。祭祀是会馆民俗文化活动的重点，是向神灵祈福消灾的传统礼仪。《礼记・祭统》称：凡治人之道，莫急于礼。

[97]出发至吉隆坡广东义山祭拜总坟之前，先在关帝庙祭拜关帝。
[98]据黄福威会长介绍，是于 2007 年才开始举办的活动。

礼有五经。莫重于祭。五经，郑玄注：为吉礼、凶礼、宾礼、军礼、嘉礼五礼，祭属于吉礼（《十三经注疏（5）・礼记》）。因此，会馆领导层十分重视祭祀礼仪，即使是长久以来重复的仪式，其恭敬、虔诚与感恩之情皆显示于每一次的祭典当中。领导层对传统祭祀的重视，加强了会员们对传统文化的坚持与传承。

二、 传统节日

雪隆广肇会馆传统节日的民俗文化活动，由最高领导层主办的活动，最具代表性并有娱乐性质的活动就属春节团拜（农历新年），这是最受重视亦是最多会员参加的活动，此时老中青三代会员齐聚一堂，十分热闹。华人传统三大节日，早期都在会馆内举办聚餐及娱性节目表演。如今唯春节是会馆每年固定举行的节庆活动，并且已改在酒楼办餐宴。端午及中秋两大传统节庆，本来在会馆举办的活动已取消，[99]通常是与每三个月举办一次的乐龄生日会合办。[100]传统节日对会馆而言虽只是办餐聚，参与的会员也以年长者为多数，但领导层还是用心经营着会馆的每一项民俗文化活动，并且认为可以加强维系会馆的运作。因此，每一次传统节日活动，一定由高层主持，

[99]据会长黄福威告知，从前会在六楼交谊厅举办裹粽、食月饼活动，但进十年来，由于茨场街一带外劳及非法分子很多，治安不好，来参加活动的又以年长居多，晚上的活动已取消。

[100]取名“乐龄”是因为会员平均年龄 56 岁，以年长者较多，但年轻会员也可参加。乐龄生日会自 2005 年起，由原来每月举办的庆生会改为每三个月集中举办，传统节日则视与哪个生日会日期接近，一起庆祝。2017 年增加了重阳节敬老活动，也是与生日会合办。

显示对活动的重视，不仅可以号召同乡会员相聚，加强族群凝聚力，活动中本族人对传统节日习俗的交流，也具有传承的意义。

三、定期与不定期活动

雪隆广肇会馆除了举办祭祀活动，及欢庆传统节日之外，尚有一些定期和不定期的民俗文化活动，体现着长久以来会馆照顾乡亲的优良传统。包括有：

（一）会员大会：除了新春团拜，一年一度的会员大会，为董事以及会员们较多人数参与的活动。会员们平日较少参与活动的会员，也会趁会员大会前来与同乡好友相聚。会员大会主要是对过去一年会馆行事的汇报，但都会在餐馆举办餐宴及娱乐表演。

（二）原乡寻根：会馆多年来还注重与原乡的交流，不定期举办原乡祭祖之行，也为会员寻找祖籍地，寻根祭祖也成了会馆官方民俗文化活动。

（三）颁发奖贷学金：颁发会员子女奖贷学金，亦是每年必办的官方活动。有些会员平日少见，似乎只为这项优惠而来，但会馆方面则是以能鼓励同族子女向上，使同族受惠为原则，持续颁发。

（四）致赠帛金：还有一项文化表现，则是致赠帛金于去世会员家属，这也是留传已久的互助传统。所致赠的帛金数额并不会太多，但有一定的仪式，会由领导层颁给，体现同乡的温情与关心。

雪隆广肇会馆领导层用心经营着会馆的民俗文化活动，笔者从所参与的会馆民俗文化活动观察，以及对几位高层领导的访谈中了解，会馆领导层

对民俗文化活动十分重视与热心，虔诚恭敬的心态，显示在每一次的祭祀活动之中。领导层也认为，举办这些民俗文化活动，不仅能带动会员们持续传承传统文化，也能巩固同乡之谊，并且还是维持会馆运作的重要动力。

第二节 广肇人与关帝信仰：关帝庙考察

雪隆广肇会馆之关帝庙，主祀关帝，但还供奉着包含儒、释（佛）、道及民间信仰的诸多神祇，包括本土化神祇。这不仅代表广府人的多神信仰，其实也是一般华人的信仰。自古以来汉族文化是中国文化的主脉和核心，并且处在“三教合一”的信仰世界。传统中国有所谓“儒家治世，佛教治心、道教治身”的说法（葛兆光，2014：114）。民间信仰属于道教范畴，而民间信仰所敬祀的神祇，最符合一般民众的生活需求。其原因是：民间信仰植根于民众的日常生活中，它反映了基层民众的思维方式与精神需求，具有功利性的价值取向。出于敬畏神灵、趋吉避凶的心理，往往能得到普通民众毫无保留的信仰，并成为支配民众日常行为的主要思想信念。（周天庆，2013：227、233）。

由此可见，民间信仰虽别于有组织的宗教信仰，但多神信仰有其特殊的复杂心理层面。民间信仰是人民集体创造的，经长时间的传承和发展所形成的宗教信仰。“民间信仰贯穿于日常生活的点滴、展演于每个生活场景中，通过祭祀、仪式等活动，体现信仰文化的具体内容。而每一次信仰活动都是对民间信仰的一次完整诠释和传承”（王默、李臣玲，2015：51）。从广肇

会馆关帝庙所供奉诸神来观察，其中的信仰理念，更多的是符合信众的各别需求，这也是多神信仰的概念。

关帝庙主祀的关圣帝君是由人而成神，经长时间形成的民间信仰。关帝神像左方是手捧封印的关平太子神像，右方则是手持关帝青龙偃月刀的周仓将军。这种三位一体的神祇崇拜十分特殊，但却是很普遍的敬祀方式。此外，大厅上关帝神像左右神坛还副祀诸多神明，左边神坛有：观世音菩萨、金花娘娘、当年太岁。右边神坛则是：万寿长生医灵大帝、华光大帝、法主公、何大仙姑、紫薇星君、天后、太阳太阴星君、齐天大圣（孙悟空）、阴阳察理（黑白无常）、财神赵公元帅（伏虎玄坛）等。在前面神龛下方，还按着五方五土龙神牌位（地主），庙里前门左边供奉着文昌星君，右边供奉福德正神等。另外在左边厢房里还供奉着雪隆广肇会馆第一任会长赵煜的神龛，以及右边厢房供奉着“敬如在”广肇祖先神龛。[101]据庙方主持林亚平告知，庙里供奉的神祇，除了关圣帝、关平太子、周仓将军，这三位神明有会馆官方祭拜仪式之外，其余诸神诞都是由庙方人员，奉上供品并举行简单的祭拜仪式。除了会员们自愿前来祭拜，一般信众也会自行参拜。

[101]赵煜神龛仅为会员敬拜，并不对外公开。“敬如在”神龛在特别日子会有祭拜仪式，平日也公开给善信祭拜。

图 3-1：关帝庙正堂主祀关圣帝君（摄于 2014 年 7 月 20 日）

图 3-2：供桌上的大关刀是与关圣帝神像同时按置为镇庙之宝（摄于 2014 年 7 月 20 日）

图 3-3：按于关帝神像右边的神龛（摄于 2015 年 6 月 20 日）

图 3-4：按于关帝神像左边的神龛（摄于 2015 年 6 月 20 日）

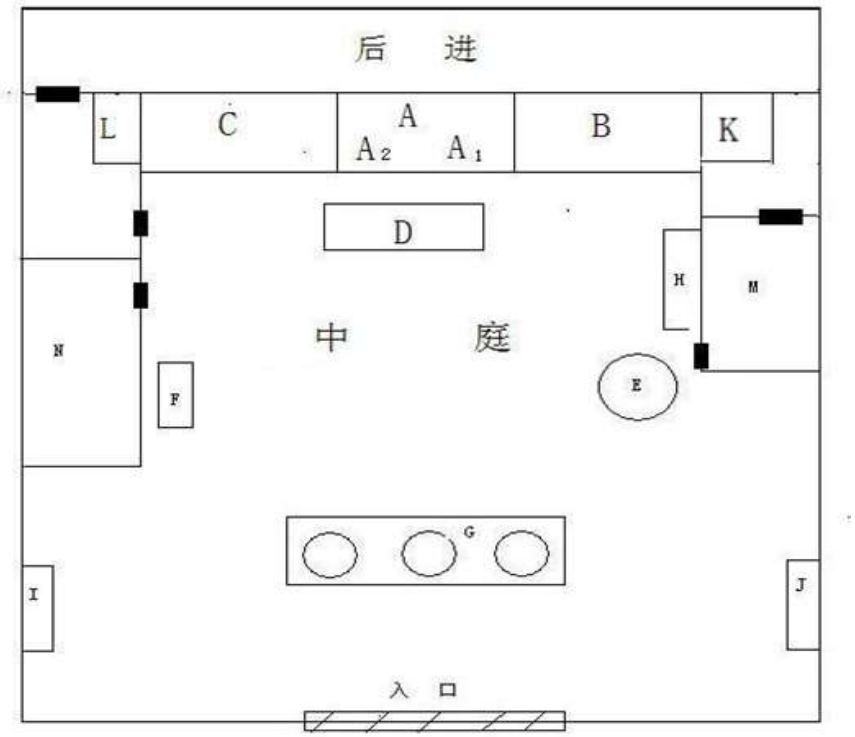

图 3-5：关帝庙平面图及神祇配置图

<u>**标志说明**</u>

A 关圣帝君　A1 关平太子 A2 周仓将军 B 观世音菩萨、金花娘娘、值年太岁 C 阴阳察理（黑白无常）、太阳太阴星君、何大仙姑、紫薇星、天后、齐天大圣（孙悟空）、万寿长生医灵大帝、华光大帝、法主公、财神赵公元帅（伏虎玄坛）。

D 供桌　E 香纸焚化炉　F 许愿钟　G 三大香炉　H 贩售香烛及解签处

I 福德正神神龛　J 文昌星君神龛　K 赵煜神龛　L 敬如在神龛

M 主持人厢房　N 古物存放厢房

观察关帝庙所按的神祇，包含着佛、道与民间信仰诸神，但从中发觉，似乎民间信仰的神祇较多，主祀的关圣帝就是典型民间信仰，却是最受敬拜崇祀的神明，可见民间信仰的影响力，有时甚至超越了正规的佛、道理论。[102]以下探讨关帝庙所供奉的神祇，以了解广府人信仰崇拜内涵。

一、关帝信仰

民间信仰中的信仰对象，很多是道德上的典范，尤其是忠孝节烈英雄，在死后不仅受到崇拜，甚至幻化成神，这便是儒家思想的道德标准。而儒家思想也被佛教、道教以及民间信仰所吸收。关帝信仰就包含着佛、道与民间信仰的综合形象。关羽是东汉末年跟随刘备对抗曹操、孙权的大将，其“忠义仁勇”的史绩，流传后世。早期广东移民的关帝信仰，主要是体现着帮派、同乡、以及拓荒人民的兄弟情谊，因为这正是关帝崇拜所强调的“忠义”思维概念。而关帝的民间故事，将他与儒家思想里的“忠”、“义”等德目，融入普罗大众之价值观中。广肇会馆以关帝庙作为团结乡亲、整合纪律的最佳场所，具有实质意义。

关帝为三国时代蜀国名将关羽，陈寿在《三国志・蜀书》卷三十七，只略述：“关羽，字云长，本字长生，河东解人也。亡命奔涿郡”。河东解人指今山西解虞县人，后人亦称关羽为“山西夫子”。这个称号，据研究者解释：清朝初期皇帝（如康、雍）之所以将关帝儒家化，除个人喜好，治国

[102]关帝后来也被道教、佛教吸收，但民间信仰大都不会按照佛、道规定的教义行事。

设计外，最重要的因素是受到外界潮流的影响。当时的大部分士人、官员都认为关帝是个读《春秋》，近似孔夫子的神明，称他为“关夫子”（王见川，2010：90）。

关帝信仰的核心价值在于道德教化，而道德教化功能亦是社会功能之一。关羽的造神过程随着历史进程不断演变与提升，从人而神，从神而圣，最终成为了帝，明清时期关帝已成为国家官方崇拜的圣神。关帝信仰在中华民族信仰文化里，是一个极其特殊的实例。关帝崇拜的形成有多种因素，在历史上有许多的圣人崇拜或英雄崇拜的例子，但关帝在神祇信仰意义上，却是极为独特的现象。祂成为了信仰者祭拜的万能之神及保护神，同时也被奉为儒家思想里，“忠义仁勇”的最高伦理道德典范。关羽忠于皇室、义于朋友，符合中国封建社会的伦理品德。

关羽的形象除了体现中华传统文化的阐释之外，笔者认为这些内容，符合当时移民社会会馆组织所要求的规范，像是忠于皇室如同忠于会馆领导人、义于朋友则是对同乡之情义，以及仁与勇的精神，都是对当时经济条件低下时人民的一种行为典范。文化发展的规律与社会发展休戚相关，故关帝精神迎合了当时社会文化发展的规律。

关羽的生平事迹，由《三国志》改编的小说《三国演义》，因情节动人而成为家喻户晓的人物，同时小说的精彩描述，也促使关羽逐步被神化的因子。从宋代以至明清，历代皇帝不断给予关羽加封，使关羽更趋神化。关羽名称最终成为大家熟悉的“关圣帝君”，一般也称为“关公”，已成为华

人民间信仰里，一位重要的神明。关帝信仰兼具宗教和文化的特殊性，也突显华人文化的普世价值观。

雪隆广肇会馆首先创建关帝庙以号召广府同乡情谊，也巩固和凝聚族群认同思维，由此成立了雪隆广肇会馆。以下探讨关帝崇祀之内容。

（一）关帝的封号

关羽最早的封号是在为曹操斩颜良后，被封为“汉寿亭侯”。见《三国志·关羽传》：曹公即表封为“汉寿亭侯”。传说关羽去世后屡显圣绩，后主追谥为“壮缪侯”，又加封为“义勇王”。关羽的封敕发展于宋、元、明清，北宋崇宁元年被封为“忠惠公”，宋徽宗年间，关羽首次被封为“武安王”，宣和五年，加封“义勇武安王”。宋高宗年间，加封“壮缪义勇”，孝宗又封“英济王”后成为“壮缪义勇武安英济王”。明清时期对关羽的敕封达到顶峰，明朝万历二十二年（1594 年），明神宗加封关羽为“协天护国忠义大帝”，关羽至此晋位为帝。明朝万历四十二年（公元 1614 年），明神宗敕封为“三界伏魔大帝神威远镇天尊关圣帝君”。这一次加封成为了后世熟知的“关圣帝君”。清朝光绪皇帝所封的“忠义神武灵佑仁勇显威护国保民精诚绥靖翊赞宣德关圣大帝”，共 26 个字，是最长的封号。[103]除此之外，佛教于随唐时期，也将关羽收为佛教的伽蓝护法神，根据《佛祖统纪

[103]关羽历代封号参阅《三国志·关羽传》及诸多学者研究例如：苏庆华的<马、新关帝庙大观>（2010：127）、庞阳的论<“关财神”崇拜的宗教内涵与民俗习尚>（2012：15）、严国铭的<台湾关帝信仰之儒家精神研究>（2009：138）、张家麟的<多元神格：华人关圣信仰脉络>（2017：66-71）等。

卷六-智者传》记载，关帝成为了佛们的“伽蓝菩萨”。关圣帝君这位义勇将军，经后世不断加持之下，成为无所不能的圣神，广受崇拜。

（二）关羽被奉为财神

关羽的造神过程中，又把他当成商业守护神或商业道德神，再成为人人追求财富的财神，这是一个奇特的现象。明朝后期商业繁盛，财神供奉也愈加普遍。人们认为关帝具有如此伟大神能，可以庇护商贾，便将关帝奉为能招财进宝的武财神。关于关羽被封为财神有各种传说，根据《三国志卷三十六・蜀书六・关羽传》记载：建安五年，曹公禽羽以归，拜为偏将军，礼之甚厚。羽望见良麾盖，策马刺良于万众之中，斩其首还。曹操欲收买关羽，但关羽不为所动，仍然归返刘备。史书载：“羽尽封其所赐，拜书告辞，而奔先主于袁军”（陈寿撰、裴松之注，1999：697）。原因是：“关羽临走之前将曹操所赠财物一一清点归还，曾发明《日清簿》传说创造出“原、收、出、存”四项的记账方式。为后世广泛沿用，故有“记账祖师爷”之称”（殷伟，2008：156）。精于理财管账，且重义气，为商界所推崇，故被视为财神。

关公何时被奉为财神，虽无确切文献记载，然而关公的财神地位与明清时期商业蓬勃有关联，并且主要与晋商的财神崇拜有关。有研究者总结为：1.武圣关公可当商帮凶险贸易路途的保护神。2.祖籍山西解州的关公可联结晋商家乡情谊，增进团结。3.关公的忠义勇武形象可作为商场上的道德模范和制约。4.借助朝廷敕封为正神，可提高商界在“士农工商”的地位（庞阳，

2012：12）。笔者认为，关公被奉为财神崇拜，主要作用并非直接向其求财，而是求其道德典范，得到良好信用的商誉，以助长贸易成效。雪隆广肇会馆关帝庙附近，为早期吉隆坡华人主要商业中心，故商家皆敬拜关帝。

二、观音信仰

观音信仰是许多华人的共同信仰，也是马来西亚华人极为普遍的宗教信仰，很多寺庙都会供奉，似乎没有特别方言籍的分别。广府人对观音信仰亦十分虔诚，广肇会馆在关帝庙成立之初便副祀观音菩萨，可见观音菩萨是广府人普遍的信仰。“观音”是观世音菩萨的简称。观音是大乘佛教的一位菩萨，是很特别的一位神祇，祂可以男相也可以女相出现，主要是以大慈大悲、救苦救难普渡众生，解脱一切困苦。在佛教众多菩萨中，观世音菩萨最为民间所熟知与信仰。

观世音菩萨信仰最早是由印度传至中国。大约在三国到东晋时期初传入，南北朝到随代为兴盛期，主要是一部《观世音菩萨普门品》的诞生。《普门品》是《妙法莲华经》之第二十五品，也是最为人颂读流传最广的一品。主要是释迦摩尼佛应无尽意菩萨之请，答说观世音菩萨以何因缘名观世音。星云大师解释这个尊称的由来：

> 在梵文佛经中，观世音菩萨被称为“阿黎耶阿缚卢积低湿伐罗”（Aryavalokitesvara）或阿缚卢积低湿伐罗，意思是以慈悲救济众生为本愿之菩萨；在中文佛典中，鸠摩罗什旧译为“观世音”，玄奘新译为“观自在”，在中国，一般通用鸠摩罗什的旧译“观世音”，简称“观音”。为什么我们称之为“观”世音，而不是“听”世音？因为观世音菩萨证得“六根”（眼、耳、鼻、舌、身、意）、六尘（色、声、香、味、触、法）的“根尘

同源”，而能了无身心界限的“六根互用”，并于诸法界而自在，无限自在。不论名为“观世音”或“观自在”，都是我们所熟知的“观音”菩萨（星云大师，2015：30）。

《妙法莲华经·观音菩萨普门品》曰：“名观世音，佛告无尽意菩萨。善男子，若有无量千百万亿众生，受诸苦恼，闻是观世音菩萨，一心称名，观世音菩萨即时观其音声，皆得解脱”（姚秦三藏法师鸠摩罗什，1999：6-7）。观世音菩萨慈悲为怀能救苦救难，因此受到普罗大众信仰。观世音菩萨在唐代以前都是男相，到宋元明清时期，演变成女相，也有了“观音娘娘”的称号。雪隆广肇会馆的观音菩萨并非单独供奉，但仍有许多信众前来敬拜，也是广府人普遍信仰的神祇之一。

三、金花娘娘

金花娘娘信仰是广府人特有的信仰，由移民带入马来西亚，广肇会馆也将其纳入关帝庙供奉，是广府妇女信奉的生育女神。广东新语载：

> 广州多有金华夫人祠，夫人字金华，少为女巫不嫁，善能调媚鬼神，其后溺死湖中，数日不坏，有异香。既有一黄沉女相貌绝类夫人者浮出，人以为水仙取祠之。因名其地曰仙湖，祈子往往有验（屈大均，1985：215）。

金华夫人即金花夫人，也称金花娘娘。“金花夫人信仰大约产生于宋元时期，主要流行于珠江三角洲一带。明清时期，地方士大夫阶层不断对金花夫人故事添加有利于其发展的元素，使其在文化、政治两方面力争归附于

正统政治体系”（石沧金，2013：126）。金花娘娘起源于虚构人物成神的特殊信仰，这主要也是增添了符合中国传统思维的元素，促使信仰得到认同。

金花娘娘是广府人传说中的生育女神，缘起于广州，遍于广府各地，以珠江三角洲一带为最。另有研究者称：“金花诞为农历四月十七。每逢诞会，四乡信徒必到庙中祭拜。要求生男育女者，祈求生育平安者，最为虔诚。广州市黄埔区长洲岛的金花庙，上刻“金花古庙”四字，落款处标明它建于清代中期。这是广州现今保存完整的金花庙”（吴智文，2013：75）。

由此可见，金花娘娘信仰曾经是广府人（广府妇女）普遍信仰的女神。雪隆广肇会馆将金花娘娘纳入关帝庙中多神供奉之一，也是理所当然的了。

四、太岁信仰

太岁信仰与华人的宇宙观有联系，华人认为天上的星辰都代表着特殊意义，甚至关系到人类生死之命运。“太岁是古人所假想出来的星神，是由岁星的观念演变而来的”（萧登福，2002：57）。“太岁是岁星的神格化，与中国古代的星斗崇拜有关。一般相信道教的老百姓，便扣求着值岁功能的太岁大将军的保佑，真诚希望这位本命神保佑他们生命的年岁运势安好，保佑他们无病无灾，保佑他们长寿”（李刚，2011：70）。

据关帝庙主持林亚平告知，太岁也是华人普遍的信仰，前来祭拜太岁的人也很多，尤其是犯冲值年太岁者[104]。每年农历新年期间关帝庙有帮信

[104]道教称每年有十二流年煞，其中有吉星也有煞星，太岁星是凶星恶煞，所以要通过安太岁来祭拜，所谓犯太岁是指华人的 12 生肖里，所属生肖与当年生肖相同者，如属鼠者遇上

众祭太岁保平安，从年三十晚开始，便有信众前来祭太岁（广府人称为 Sip Tai Sui）。[105]关帝庙设有六十位太岁神牌位，每一位太岁皆有其名，如2015年的太岁是杨仙。每年上元日元宵节原为华人点燈祈福的节日，[106]如今却成了向太岁神明祈求转运避灾的日子。元宵节当天前来关帝庙祭太岁转运的人最多，这天庙方聘请道士前来主持转运祭祀典礼。[107]太岁也成了无所不能的神明，但这种信仰是信则有，不信则无，反映的还是华人追求美好生活的愿望。

图 3-6：道士颂经带领信众绕庙一周转运（摄于 2016 年 2 月 22 日）

鼠年。冲太岁是当年每隔 6 位会对冲。例如子（鼠）冲午（马）；丑（牛）冲未（羊），以此类推。

[105]庙方公告：由年初二至十五，善男信女均可以向太岁或列位大神作一年之平安宝福，祈求神明保佑一年流年旺相，出入平安、身壮力健、生意兴隆、心想事成、工作顺利、贵人扶助、合境平安、学业成就、姻缘和合。另注明，年头许愿，冬前答谢神恩。这里将信众所祈盼的、所需求的几乎全列出来了。

[106]东汉佛教传入后，有正月十五“燃灯表佛”的说法，有关元宵节来源及习俗，可参阅萧放的《春节》（2014：139-154）及杨琳《元宵节》（2000：72-74）。

[107]信众先向庙方购买一套祭品，包括有香烛、元宝、茶叶（一小包）、水果，以及将自行带来的衣服给庙祝盖章，或购买毛巾盖章也可。首先祭祀关帝及众神，道士念经之后，根随道士带领信徒绕庙大厅一周，典礼完毕，祭品带回家穿用，衣服或毛巾盖了章有了神明保佑。（笔者根据现场参与记录）

图 3-7：庙祝盖章于衣服背面是一种道教保平安的符令（摄于 2016 年 2 月 22 日）

五、财神信仰

财神在道教信仰里也是一项重要的角色。财神之所以成为华人社会各阶层人士普遍信仰的对象，除了他掌握着分配钱财的一切权利之外，还因为他成功地创造并应用了中国人的全部生财之道——华人生意经。财神的起源，大略可追溯自北宋。根据《东京梦华录》记载："近岁节，市井皆卖门神、钟馗、桃板、桃符，以及财门钝驴，回头鹿马，天行帖子。"（孟元老，1962：61）然而追捧财神的，还是商家为最，一般民众也喜欢财神降临。大凡企盼"生意兴隆通四海；财源茂盛达三江"者，就没有不对财神爷顶礼膜拜的。非生意人同样离不开钱财，所以不管你是干什么的，也无不对财神爷敬而畏之。因此，每到逢年过节，家家户户都要"迎财神"、"接财神"，春节期间尤盛。（周濯街，2005：1）财神信仰成为华人的宗教信仰，有其

特殊意义。在经济生活中，追求财富是人的普遍愿望，但如何才能招财进宝。其中有机会、运气等不可掌控的戏剧性因素，使财神崇拜十分流行，成为中国社会各阶层最普遍的宗教仪式，这一点尤其是在商人中更加突出（李刚，2011：59）。

财富是人们幸福生活的物质基础，因此，人们都看重财神。从民间信仰看，财神又分文财神、武财神、五路财神[108]、青龙财神等。文财神一般是指比干[109]、财帛星君、福禄寿三星等。这么多的财神，人们往往不去计较祭祀哪位财神，只要能给人们带来财富的，人们都祭祀。因此接财神这天，并不需要分辨接的是哪一位财神，只有燃放鞭炮，隆重迎接，将财神接回家就行（萧放，2014：129）。

广肇会馆所供奉的财神，首先关帝便是一位最多人供奉的武财神。关帝信仰是儒家道德思想所创造出来的神，强调的是刚直的忠孝仁勇，为何又会与唯利是图的求财商贾挂钩呢？有这样的解释：选择关公这样的历史人物来充当商业的保护神和道德神，也说明了儒家制度下的两难处境：既要维护商贾的合法利益和要求，又要限制他们的“唯利是图“，所以才会从商界传出“以利制利”、“以义取利”的说法”（胡小伟，2011：271）。

---

[108]五路财神信仰主要是在中国南方流传，五路是指东西南北中五路，五路神也是行神，即出门五路皆为发财之路。民间青龙财神年画中多为青龙飞绕，两侧是和合二仙，前面是聚宝盆，青龙口中正吞吐着珠宝。（萧放，2014：129）

[109]比干是商朝的忠臣，据说他的心被商纣王所挖，但吃了姜子牙的灵丹秒药，存活人间。因为无心，也就无偏无向，办事公道，受人敬重。在《封神演义《里，比干被封为北斗七星之一，后来幻形人世，成为文财神。（萧放，2014：127）

正如关帝庙主持林亚平所说："其实来求钱财的是赌徒较多，商家求的是生意兴隆、工作顺利，不会直接祈求赐财，因为他们明白求财要取之有道"。[110]这也是儒家思想概念吧！另一方面，关帝所以受到商人的特别信仰，主要还是他的诚信与义气懔然的精神所感召。商人做买卖必须讲诚信，也讲究义气，这是从商的道德规范。另外雪隆广肇会馆关帝庙还供奉伏虎玄坛赵公元帅（赵公明），[111]以及阴阳察理（俗称黑白无常）等财神。

六、 万寿长生医灵大帝、华光大帝、法主公

（一）万寿长生医灵大帝简称"医灵大帝"，顾名思义，医灵大帝应与医药有关，也可以说供奉祂是为求身体健康。相传有两百多年历史，流传于广东省新会、顺德、佛山一带。有关此神的来历知道者并不多，供奉此神的目的，主要是祈求身体健康、出入平安、生意兴隆等等。据报导："农历三月十五是医灵诞，广东顺德麦朗村庆祝一年一度的医灵诞，数十串炮仗相继点燃，醒狮采青，一片热闹欢腾。祭拜一下医灵公，祈求一年的健康、平安"（苏淑婷，2015 年 5 月 5 日）。广肇会馆关帝庙将珠三角的地方神祇纳入供奉，以示广府族群的特殊信仰。

（二）华光大帝全名称为："五显华光大帝"，是广府传说中的一位火神。广府民间信奉华光大帝，主要是因珠三角地区夏季炎热干燥，易生火患，

[110]根据 2015 年 2 月 23 日于关帝庙与林先生的访谈。
[111]传说财神爷赵公明是商朝第二十九代君主文丁，为解救百姓穷苦忧虑成疾而早逝，死后向阎罗王要求投胎极其苦难家庭，以便锻炼出栋梁之材。后来投胎转世到赵家，取名赵公明。果真经历磨难后致富。（周濯街，2005：4-6）

祭火神以祈保平安。根据学者介绍：佛山石湾制陶人对火的崇拜后来发展为对火神华光的信仰。华光帝是粤剧行业的戏神。原因是古代戏台都是竹木搭成，又凭木船作交通工具，演戏或交通都极易遭火灾。华光大帝也从保护神成为了粤剧艺人的信仰中，慢慢地向祖师神过度了”（吴志文，2013：64-68）。广肇会馆关帝庙供奉华光大帝，充分体现广府原乡信仰。

（三）法主公信仰的信徒主要分布在闽台一带。张公圣君，又名张圣、张圣者、张锄炳、张慈观、张自观、张圆觉，民间称之为张道人、张真君、张圣真君、张法主公、张公法主等，而最简略的称乎就是“法主公”。“宋代，福建民众在大规模的造神运动中，把扶危济困、济人利物、颇有道术的游方道士张圣者推举为神”（俞黎媛，2006：13）。张公法主大约于北宋仁宗天圣二年（1024 年）诞生于福建省永泰县嵩口镇月州村，45 岁时坐化于闽清金沙镇九龙潭。据石仓金研究：张公圣君信仰形成的基础是中国古代的巫道文化，奉祀张公圣君为法主的法主教，主要流行于闽台。闽西及闽北地区都有信仰，以致广东潮州地区的道坛都不同程度地受到法主影响（2014：193）。关帝庙将法主公神祇供奉于内，或许是应闽籍信众的信仰需求吧！[112]

七、太阳、太阴星君、紫微星君、何仙姑、齐天大圣

（一）太阳星君、太阴星君以及紫微星君都属于道教神祇，是分别掌馆天上日月星辰的神。1.“太阳星君”为道教的太阳神，主掌太阳。道教尊称

[112]据庙主持林亚平先生介绍，关帝庙是五六十年代才安奉法主公的，主要是应彼时茨厂街一带，有许多闽籍商家进驻，他们也会到关帝庙祭祀。

为“日宫炎光太阳星君”，又称“大明之神”，俗称“太阳帝君”、“太阳公”。这应与古代崇阳有关，太阳帝君乃阳刚之神，司日之运行，掌火焰之轻重，光熙普照大地，施恩万民，凡世人代代祭祀之故也。2.“太阴星君”又称为“太阴菩萨”，中国古代则称为“月神”活“夜明之神”。中国历代帝王，只要有“大明之神”太阳星君的祭典，便同样也重视“夜明之神”太阴星君的祭典，民间也同样祭祀。3.“紫微星君”又称紫微大帝，全称中天紫微北极太皇大帝，源于古代星辰崇拜。是道教北极星四御尊神之一。后汉书卷四十八曰：天有紫微宫，是上帝之所居也。[113]太阳、太阴星君及紫微星君崇拜，来自于古人的自然崇拜，如今这类神祇崇拜已不普遍，广肇会馆关帝庙仍然供奉，但并不太引人注意，也很少人刻意单独敬拜。

（二）何仙姑是道教流传的八仙过海神话传说里，[114]唯一的一位女仙人。相传是八仙都是凡人出身，经苦修积善修练成仙。八仙是中国道教神话故事里的八位神仙，分别代表男女老少、贫贱富贵八种人群，个性与百姓接近。因此人们很容易接受这样的神话传说。中国神话传说里女神不多，将何仙姑纳入可应女性信徒所需。

（三）中国神话故事里，齐天大圣孙悟空由一只猴子神格化而成为一种民间信仰，这应是归功于吴承恩的小说《西游记》，也与与古代万物皆有灵思想有关。猴子聪明伶俐，动作灵敏，让人喜欢，道教在其历史上曾赋予猴

[113]台湾苗栗慈和宫网：www.yuanlimazu.org/god_detail.asp?pid=26（2016 年 1 月 18 日检索）。

[114]八仙人物出处不一，时代不同，道教八仙缘起于唐宋时期，直到明朝吴元泰的《八仙出处东游记》，才正式定型为：汉钟离、张果老、铁拐李、曹国舅、吕洞宾、韩湘子、蓝采和、何仙姑等八仙。

子特殊的文化象征意义。齐天大圣信仰以闽南籍人士较普遍，台湾人也有此民间信仰。关帝庙供奉齐天大圣孙悟空，亦是符合大众化信仰需求。

《西游记》小说中一连串平妖收怪的英勇事迹，使得每一位读者在心目中把孙悟空塑造成一位大仁、大智、大勇而又精灵可爱、充满了人情味的偶像。唐僧师徒最后功德圆满，完成取经的任务；而功劳最大的“齐天大圣”孙悟空，也被召入天界，封为“斗战胜佛”。古人为何奉祀一只小说家笔下虚构的猴子，这是一个奇特现象。[115]

笔者观察到关帝庙内这位齐天大圣神祇，还真有不少信徒前来敬拜。[116]这种由神话产生于古代生产力低下的时代，原始祖先们将自然界所发生的景象，通过自己的思维、情感、认知与想象，加以形象化与人格化，创造出既神圣又世俗，既有真实现象又包含虚构成分的故事，成为了神话的根源，最终还形成一种信仰，供后世人顶礼膜拜。这类的神话（神仙）在中国历史故事里有很多。有学者分析：“原始人民的理解力和分析力底下，没有发表思想的工具，从好奇心出发而来的想想力，却是很丰富。以生活状况、宇宙观、伦理思想、宗教思想等等，作为骨架，丰富的想象为依据，就创造了他们的神话和传说”（茅盾，1999：158）。

---

[115]从前中国的乡间知识闭塞，迷信色彩十分浓厚。他们认为只要时间一久，天地万物都可以吸收天地精华而成精成怪、为害人类。人们一旦生病，或遇到常理不可解释的事情，便认为是遭到妖怪的骚扰，而齐天大圣爷是“斗战胜佛”，惯能伏魔降妖，祀奉它自然可以保平安了（殷登国，2011：149-151）

[116]就如冯国鎏先生（广肇会馆董事）告诉笔者，他小时因为十分顽皮，父亲便带他来认齐天大圣为契父，以便收拾顽皮的习性。齐天大圣有如此神职，真是信者恒信。

神仙信仰内涵，主要是人们希望扩展自身的生命力量，以及追求超越现实的精神寄托。雪隆广肇会馆关帝庙将部分神仙神祇收纳其中供奉，体现广府人对神仙信仰的崇祀。

八、天神、地主信仰

（一）天神

古代华人由于生产力的低下，对自然界怀有一种原始的自然崇拜，在正规的宗教未出现之前，原始宗教便是以自然物为崇拜对象，这也是古人生存的信仰形式，天神、地主的信仰很早就已产生。华人对天（天神）、地（地主神）的崇拜始终如一，即使移民他乡异国，这种敬仰心理依旧存在。

广府人一般建宅入伙或建寺立庙，都会设置天神，天神又称为“当天”。天神顾名思意是指天上之神，包括了主宰宇宙日月、星辰、风雨以及生命等诸神。天神祭祀起源于上古时代，马来西亚华人一般儒、释、道信仰者都会敬拜天神，有些隆重地在家庭院按一天神神龛，[117]有些信者就只是站在屋外点香朝天空敬拜，之后将香插于屋旁墙壁设置的小香桶中，这习俗应是传自原乡。天神是指“天地三界尊神。广州多供于院墙上或屏门后，“朔望三叩首，晨昏一柱香”。又有的地方将它与“门官神”合一，供于大门墙上，即所谓“天官赐福、地官赦罪、水官解厄”的天官赐福，实则门神（叶春生，2011：159）。

[117]通常在屋外左前方，面向房屋大门。

吉隆坡广府人在家庭院按这种“天官赐福”神牌的神龛，十分普遍。雪隆广肇会馆关帝庙，并无刻意设立神龛，只是安置大香炉于中庭，让信众当天敬拜后插香。

（二）地主

在华人的宗教意识里，土地神是很重要的神祇。那些伟大的神佛是在天国，而祖先的亡灵则是在九泉之下，唯有土地神是与他们同样生活在大地之上。在中国传统的正统文化中，土地神被称作“社”。《礼记·祭法》曰：“共工氏之霸九州也，其子曰后土，能平九州，故祀以为社”。《礼记·郊特祀》则曰：“社，所以神地之道也。地载万物，天垂象，取材于地，取法于天，是以尊天而亲地也”。本地华人在家或庙宇都会按地主神位，地主神是掌管土地的神灵，也属于重要神灵。在古代农业社会，人们主要从事农耕，辛勤劳动所收获的粮食，是由农作物生长的根基——土地而来，因此对土地有着敬畏与感恩之心，便将土地化幻为神灵，祈求土地神灵保佑他们生产顺利、能有足够粮食维持生活。古人对于神灵观念的产生是考察信仰文化的重要核心，其形成在古代社会是经历了漫长的文明发展与时代变迁。在自然崇拜体系下，土地神观念逐渐产生，土地神名称、形象、祭祀、场所、神话等文化元素才相继而生（何星亮，2008：88）。

雪隆广肇会馆关帝庙所按的地主神牌上，写着：“多文以为富、五方五土龙神、前后地主福神、安土自敦仁”。不仅敬拜地主神，按神还自勉，实属特别。一般家里，地主神一般就按在所供神桌下方，神牌通常会写：五

方五土龙神、[118]唐番地主财神。[119]表示对所有各方地主的请示，尤其是华人来到他乡异地（又称番邦之地），也要敬拜这里的土地神。从神牌所刻的字句看来，敬拜土地神，求财还是主要愿望，这也是广府人信仰的重要部分。

图 3-8：一般信徒地主神位按在神台下方（摄于 2016 年 2 月 24 日）

图 3-9：按于关帝庙神坛下方的地主神牌（摄于 2015 年 6 月 20 日）

[118]五方指东西南北中。

[119] 据李丰楙解释：唐与番为双正关系：其一是华人遗存的唐山意识，另一则是在地的地主符号（李丰楙，2018：390）。

九、福德正神信仰

“马来西亚华人民间信仰之中，大伯公是受到普遍供奉的神祇之一，最早的大伯公庙已有超过百年历史。有关大伯公起源及其信仰之属性论争，观点虽不尽相同，但显然牵涉华族在本土拓荒与建设的痕迹与历程”（陈亚才，2016：57）。中国民间自古就有土地公之说，而土地公于神灵系统中为地方基层的行政神。福德正神这位神祇到底是谁？一般认为祂就是管理土地之神，但似乎又有别于人们所称的土地公。马新华人也将祂视为财神：

> 南洋的大伯公造像，一般乃右手持拐杖，左手握一块元宝，满脸白胡子的员外装扮慈祥长者。他被当作财神供奉在许多家庭中的大厅神坛或庙宇里。这种情形，和在中国身处户外简陋小土庙、地位低下的土地不可同日而语（苏庆华 2004：13）。

雪隆广肇会馆所供奉的大伯公，未见持拐杖，但手上握有一块元宝，信众应该也当他是财神敬拜。

中国人很早就有土地神的崇拜，而在一个地方上管理土地的神是“城隍”，通常每一个地方都会有城隍庙。“城隍”的来历可追溯到周朝之时，是由《礼记》腊祭八神之一的“水庸”衍化而来。笔者认为，虽然“大伯公”的由来有多种说法，但在马来西亚华人心目中就是“土地神”，称为“大伯公”应该就是传承自中国的神祇——“福德正神”，并且已成为马来西亚华人家喻户晓的守护神，雪隆广肇会馆也供奉福德正神大伯公，让信众敬祀。

图 3-10：按于关帝庙大门左方的福德正神（摄于 2015 年 6 月 20 日）

图 3-11：按于关帝庙大门右方的文昌星君（摄于 2015 年 6 月 20 日）

十、文昌星君信仰

封建社会时代的读书人，为求获取功名进入官场，大都会祭拜文昌帝君，文昌帝信仰亦是古时星辰崇拜的衍化。道教供奉福禄寿三星，禄星被称为文昌帝君，又称梓潼帝君，是掌管读书人仕途命运的大神，从前读书人崇拜的对象。科举考试能否成功，能否由此而步入官场，读书人考试之前必须赶到文昌帝君庙去拜上一拜，烧烧香（李刚，2011：71）。

现代人崇拜文昌星君，已没有古人热衷，关帝庙成立之初就敬祀文昌神，至今进门左祀大伯公、右奉文昌星君，香火不断。笔者所见，仍有许多信众祭拜文昌星君。据庙里主持林亚平介绍，有孩子升学考试还是会有前来祭拜者，亦有信众为寻求工作或为升迁而前来祈愿。

十一、求签占卜、祭白虎（打小人）

（一）求签占卜

雪隆广肇会馆关帝庙内除了神祇的奉祀，也设有求签占卜的服务，求签占卜也是道教自古就有的传统。据庙主持林亚平介绍，前来关帝庙求签的信众很多，庙里也有为信徒解签的服务，他也经常为人解签。笔者询问林亚平，求签者都问些什么问题，他说举凡求职、求学、求财、求子、婚姻问题、夫妻问题、人事问题等等。人生会遇到的诸事都会来求，主要是自己能力范围无法解决，就靠神力寻求指引帮助。求签占卜的习俗至今依然存在，求签占卜向来就是人们在危机中寻求一种自信、指引和安慰的手段，这是在理性不能提供解决问题的办法时采用的。道教给人们提供了这方面的指南（李刚，2011：74-75）。

（二）祭白虎（打小人）

“祭白虎”也是中国传统民俗文化当中一项奇特的信仰。白虎并非指白色之虎，一般是在纸上绘画或磁器制作成黄色黑斑纹，口角有一对獠牙的凶猛老虎。古人认为虎为兽中之王，而白虎是能驱邪、驱百害、驱虫害的猛虎。白虎又称为虎爷、虎将军、虎神，如果自觉诸事不顺，或被人陷害等，一般称为犯白虎，也就是被邪恶小人纠缠，使得学业、工作、事业受阻碍，影响前程发展。因白虎即是非之神，必须祭拜白虎，使其免于伤人，同时祭白虎也是要请虎爷帮忙化解是非、驱逐霉运。因此，“祭白虎”又有另一说法是“打小人”。小人就如同白虎般会对自己不利，因此必须要打掉（避开

或驱逐）。一般祭白虎的最佳日子是惊蛰日，[120]除此之外，每月的“除日”[121]亦可。

雪隆广肇会馆关帝庙设有为信众祭白虎（打小人）的服务，每年惊蛰日都会请专人（庙祝）帮信众祭白虎。[122]农历二月惊蛰日祭白虎所需的祭品庙里有售，包括有肥猪肉、鸡蛋、吉纸、百解符、贵人绿马、小人纸，以及香烛、银纸等。首先点燃香烛，并将绿马红贵人粘在墙上，再由庙祝唸逐霉运求吉祥的话语。[123]庙主持林先生解释说：“其实祭白虎原来并不称作“打小人”，但有些信徒不明白祭白虎的意义，而喜欢称作“打小人”，我们庙里并不会为信徒打小人，有些信徒自行用鞋打纸小人图，认为这样才能达到打小人的效果吧”！一般祭拜好之后，信徒会将小人纸图丢在地下，踩两三下，象征赶走小人。之后就焚化所有的符纸、小人图，完成祭拜过程。

广府移民来到他乡异地，对生活的环境与未知的前途，自然也要依靠外来力量的扶持，以度过难关，宗教信仰便是最大的精神支柱。从广肇会馆关帝庙所供奉的众多神明，看出华人对宗教信仰的殷切需求。以区域社会而言，作为民间信仰事项的关帝庙，包含着此区域华人的丰富信仰内容，从而了解早期广府人的信仰神祇，以至后来的跨族群信仰神祇。更能了解区域华人的基本信仰态度和信仰方式，而这种信仰意识形态，也代表着吉隆坡华人

[120]惊蛰是中国农民历里二十四节气当中第二个节。农历二月中国北方春雷响，唤醒所有冬眠的蛇虫鼠蚁。这些代表着不吉之物，因此要驱邪、驱百害。这个习俗流传到中国南方以至东南亚华人圈。
[121]中国传统择日法有所谓 12 值位的说法，包括：建、除、满、平、定、执、成、收、破、危、开、闭，十二吉凶日。除日是吉日，除是清除的含义，代表除旧布新。
[122]庙祝主要是帮信徒唸除秽咒语，祈愿祝福等。
[123]此祭拜仪式可以为自己也可为没来的人，但要携带衣服或购买毛巾替代。

区域文化。“宗教”一般被定义为是关于对超自然的存在的信仰、态度、行为。所谓宗教行为的明显表现就是“祈愿”，借助祈祷及其他手段传达人们的意志，以求给人们带来所期待的援助或结果（王献忠，1991：81）。因此，广肇会馆从成立之初，就将原乡的宗教信仰，照搬过来，祈求故乡的神明，同样地保佑移民而来的游子。如今广肇会馆关帝庙虽已成为跨族群的信仰神庙，但仍然是广府族群的精神支柱，宗教的力量从未减退。

第三节 雪隆广肇会馆祭祀活动内容

祭祀活动主要是一种宗教信仰，雪隆广肇会馆官方的宗教信仰活动，都会在关帝庙内举行，每年固定举行并有仪式的祭祀活动，主要是：关帝诞、关平太子诞、周仓将军诞、春祭、秋祭、腊八祭祀、元宵祭祀等。[124]会方都会举行隆重的祭拜仪式，并且大都由会长亲自主持，董事及会员们也多数参加。中元节超度先人亡魂法会则在广东义山举行。[125]祭祀是官方民俗文化活动的重点，是向神灵祈福消灾的传统礼仪。

祭祀的原因有其道理与根据，但最主要是对被视为神祇者的崇拜。崇拜未必就会产生神祇，但没有崇拜就没有神祇。被崇拜的原因，是被崇拜者

[124]关帝诞为农历六月二十四、关平诞为农历五月三十、周仓诞是农历七月二十九，春祭在清明节后选一星期天、秋祭则在重阳节后的星期天举行。元宵节为农历正月十五，又称为上元节。春秋祭在前往广东义山祭拜总坟前，先在关帝庙内祭拜关帝。

[125]吉隆坡广东义山创立于 1895 年（光绪二十一年），创立初期之开辟费，由各会馆募捐所得，计广肇会馆筹得 4000 元、琼州会馆 1000 元、潮州八邑会馆 600 元、惠州会馆 480 元、赤溪会馆 280 元。共计 6360 元。创办人为甲必丹叶亚来、甲必丹叶致英、赵煜、甲必丹叶观盛及陆佑。参阅广义 119 周年纪念文集，页 51、98。后由六间会馆（广肇、惠州、嘉应、海南、潮州及茶阳）共同管理。是故中元超度法会，每年由 6 间会馆轮流主办，会员共同参与。

具有高于崇拜者的能力和长处。学者这样解释：崇拜者总是会把被崇拜者想象得更加强大，而附加上超出其实际能力的能力，这就是所谓超自然的能力。被崇拜者一旦被赋予了超自然能力，就是超出它本身自然具有的能力，成为神祇的开始（李申，2012：5）。

马来西亚华人所崇拜的不论是传统神祇、民间信仰神祇或移民来马之后形成的本土神祇，[126]都是在上述框架上形成，能够持续被崇拜的神祇，也就会对其持续举行祭祀。雪隆广肇会馆传承原乡的广府信仰习俗，每年按时举行祭祀仪式。

雪隆广肇会馆的官方祭祀，都在关帝庙内举行。会员们每年春秋祭祖时，会先在关帝庙举行祭拜关帝仪式。庙内供奉的关圣帝君、关平太子、周仓将军三位诞辰纪念日，元宵节及腊八节，每年必定举行祭拜仪式。除了会馆会员，神诞时庙方也公开给一般信众参与祭拜。关帝诞最为盛大热闹，许多商家或信徒报效金猪[127]、发糕、鲜花、水果、糖果等祭品，祭拜结束后，庙方还会发放食物给公众人士食用。李振光介绍：每次关帝诞都有隆重祭拜仪式，之后在庙门口发放各种食物，包括有烧猪肉、平安粥、[128]炒米粉、咖喱蔬菜、发糕、水果等，另外还有粤曲八音表演[129]。腊八节也分发腊八粥等食物。关平太子诞及周仓诞有祭拜仪式，但没有发放食物。

---

[126]本土神祇如大伯公与拿督公。有关大伯公与拿督公信仰由来及其意义，于本文第五章第三节论述。
[127]因为烤出的全猪，肉呈金黄色，广府人喜称金猪。俗称烧猪。
[128]广府人讲究煲粥，宴客也会有粥。平安粥意喻吃了保平安。
[129]八音班在清中叶开始流行于岭南地区。他们所演唱及弹奏的广府戏班唱本被称为班本。八音班以八位导师组成，每一位负责一种乐器，有钹、磬、笛、埙、敔、笙、鼓、琴。八音班是演唱粤曲的民间艺术组织。曾在清末民初盛行于广州、三水等珠江三角地区。（广州佛山日报 2014 年 5 月 26 日载）

有关会馆内部祭祀活动，李振光说：

> 关帝庙是我们的家庙，春、秋祭祖时，要去总墳祭拜之前，必先禀告关帝，所以会先有祭拜关帝仪式，也是由会长主持。而关帝诞、关平太子诞，及周仓将军诞也有祭拜仪式，也会唸祭文，都是从会馆成立至今，每年举行从未中断。腊八节近年来也有祭祀。仪式早期比现在更为隆重，还有瑞狮呈祥、瑞狮拜山等。其他祭拜仪式都大致相同。祭文很早以前就有，早期没有记录由谁撰写。目前所使用的春秋祭祀祭文，是前董事黄国彬[130]所撰写的文情并茂的祭文。关帝、关平、周仓诞的祭文则是从广州的庙宇请回的，不知是由谁撰写，但都是具体而感人的祭文。[131]

祭祀活动仪式每次都是庄严肃穆隆重地举行，并且由会长带领董事及会员们行祭祀礼仪。笔者以参与过的几次祭拜仪式，由个人观察来探讨雪隆广肇会馆的祭祀意义。

一、春秋祭祖

华人传统习俗里，祭祖是很重要的生活内容。祭祖属于一种宗教仪式，清明节日来临，一般华人都会上山扫墓祭祖。如今就算以火葬将骨灰安置于灵骨塔，或者身处他乡异地，也会以不同的方式祭拜祖先。表示对逝者亡魂的悼念，也表示对逝者感恩，并祈求祖先庇佑得到生活幸福。会馆由于感念同族先人为族群的贡献，以及一些没有后代祭拜的孤魂得以安息，每年必定举办总坟的春、秋祭祖活动。

---

[130]马来西亚著名书法家及绘画艺术家。
[131]根据 2014 年 7 月 2 日于关帝庙之访谈记录。

广肇会馆每年的春秋祭祖祭拜总坟活动，就在吉隆坡广东义山举行。广东籍六间会馆的总坟都设在广东义山内。早期华人社团都建立起义山（义塚），帮助客死异乡而无亲友的同袍安葬。[132]会馆的总坟墓有两种情况，其一是衣冠冢，即坟墓内并无埋葬骨骸，仅以故人衣冠入墓；其二为埋有先人尸骨，这可能是由他处迁移而来集体埋葬于此的坟墓。广肇会馆总坟即为后者。广肇会馆从成立至今，每年举行春、秋祭祖仪式，祭祀的是同族已故乡亲，缅怀先人为同族的奋斗与牺牲，并告知先人同族后辈们如今的成就，以慰先人之魂。春祭约在清明节过后、秋祭则在重阳节左右，选一个星期假日举办。春秋祭祖是移民们十分重视的习俗。《礼记·祭义》第二十四云："祭不欲数，数则烦，烦则不敬。祭不欲疏，疏则怠，怠则忌，是故君子合诸天道，春禘秋尝。"华人一向对祖先及先贤有着深切的思念与敬意，每年春秋二祭敬表思意。

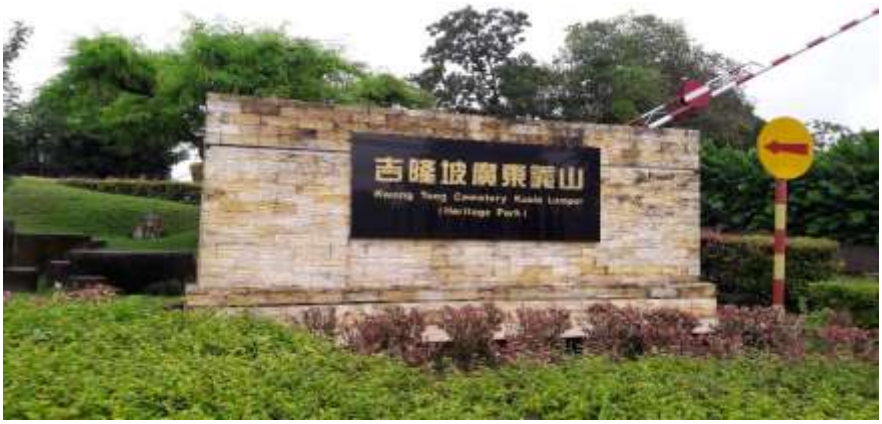

图 3-12：吉隆坡广东义山入口处之告示牌（摄于 2015 年 10 月 18 日）

[132]早期许多地缘性社团还创建有义山（义冢），并经常在相关的华人节日期间举行祭拜活动。这些举措可能消除早期华侨担心客死异乡、变为孤魂野鬼的不安心理。（石沧金，2013：29-30）

以下探讨广肇会馆春秋祭祖各项祭祀礼仪的程序及其内容

（一）关帝庙参拜列位众神

每年春秋祭祖仪式十分隆重，并且按照一定程序进行。祭拜仪式通常于上午 10 时首先在关帝庙举行，由会长黄福威主祭，参与祭拜仪式者约有六七十人。[133]此时董事及会员们站立于关帝庙大殿中，前方供桌上早已摆上各项祭品，计有烧猪 2 只、烧鸭 2 只、熟鸡 2 只、发糕一大盘、水果一大盘、糕饼一盒、一壶茶、一瓶酒，另有插于花瓶的鲜花一束，以及蜡烛一对、大香、小香、大发（冥纸）[134]等。祭品符合三牲四果的古礼，三牲为三种牲畜，[135]又称为牲醴，供奉主要是表明对神明的尊敬与发愿从善。四果指四时（四季）所生产的水果（并非指四种水果）。大马没有明显四季，就采用本地一年到头都有生产的水果，但有一些热带水果并不适合祭拜，故也采用进口水果，橙与苹果似乎是祭拜最普遍使用的水果。发糕寓意发财，烧猪、烧鸭、熟鸡有广府人的特色，但时至今日也成为了大马华人祭祀时普遍的牲礼。

司仪卢定法以响亮的粤语报告：诚心向关圣帝君、关平太子、周仓将军、观世音菩萨、文昌星君、当年太岁、唐　番地主财神、五方五土龙神，以及列位众神，虔诚拜祭，祈求保佑，风调雨　顺，国泰民安，万事如意，身壮力健，出入平安。

---

[133]笔者以 2015 年 10 月 18 日秋祭，及 2016 年 5 月 1 日的春祭，为个案考察。春祭与秋祭仪式内容大致都相同，差别只在所唸祭文内容稍有不同，和参与人数有别，但也相差不大。

[134]大发就是要焚烧给神明的冥纸（金银纸钱，帖上金帛为金纸，银帛为银纸）。

[135]如今最普遍的是烧猪、烧鸭及熟鸡等。

这个仪式主要是向关帝秉告，即将出发到总坟祭拜，[136]司仪还会将所有庙中供奉的诸神都问询祈祷一番。虽是公事化的唸出，但可以见之的是，多神信仰者对所供奉神明的虔诚与尊敬。

紧跟着司仪喧请全体董事及会员们向众神明行三鞠躬礼，然后是献三牲、果品、大发的三献礼[137]。担任主祭的会长以及属理会长、会务顾问，三位高层主管，将装着祭品的托盘推高一角，表示供上。接下来是三位高层的三敬茶、三敬酒仪式[138]。敬拜仪式完成，接着是化宝，[139]会长将一叠元宝点燃，投入焚化炉，在香烟冉冉升起中，司仪宣告仪式告一段落，再行一鞠躬，大伙拍掌叫好一声结束。[140]

春秋祭祖活动仪式，笔者所见出席者之中，大约只有五位较年轻的成年人，[141]其余皆是六七八十岁的年长者。看着七八十岁，甚至拄着拐杖来参加的，虔诚执香敬拜，颇为感动。笔者询问几位高层主管，为何年轻会员不愿来参加，反而是年长者愿意来。他们的回答是，年轻人对这些固定重复的仪式没兴趣，年长者则较明白祭祀总坟即感念先人开辟马来亚的艰辛，因为他们为后代子孙奠定了生活基础。笔者疑惑的是，对同族人祖先慎终追远，感恩之心要到年长才明白吗？会馆十分重视春秋祭祖仪式，每年都会隆重举

---

[136]前已述及关帝庙是广肇会馆家庙，关帝是守护神，故必须向祂报备。
[137]三献礼为三次献上礼品，分为：初献礼、亚献礼、三献礼。
[138]广肇会馆通常是以三杯茶、三杯酒来敬献。三位将茶杯及酒杯分别举高表示献上，又再倒在地上，表示供给神明，如此重复三次，希望神明多享用。
[139]化宝即焚烧冥纸，意给在阴间者使用的钱。这种纸制钱币又称冥纸，焚化后供神明及亡灵使用。这是传统道教的做法。
[140]这似乎是他们的惯例。笔者认为有互相呼应，同心一致之意。
[141]因为过程太长，近年都很少有小孩参与。2016 年春祭有一位约 6 岁孩童随家长参与祭拜。

行。《礼记·祭统》记载：凡祭有四时，春祭曰礿、夏祭曰禘、秋祭曰尝，冬祭曰烝。祭统第二十五则记载：

> 祭者，所以追养继孝也。孝者畜也。顺于道不逆于伦，是之谓畜。是故，孝子之事亲也，有三道焉：生则养、没则丧，丧毕则祭。养则观其顺也，丧则观其哀也，祭则观其敬而时也。尽此三道者，孝子之星也。（十三经注疏（5）·礼记）

这里清楚地说明了祭祀祖先的重要性及其意义。人类崇拜的神祇当中，祖先神占有特殊的重要地位。祖先崇拜是华人生活中必不可少的重要部分，因为“水有源，树有根”，必须饮水思源，即现代人所谓“寻根”。按照儒家的解释，“慎终追远”、“追念祖先”和“崇功报德”的的祭祖仪式有助于培养人的德行，尤其是子女的孝心，从而实现孝道，以维持家族血缘体系中父慈子孝这一基本的伦理道德。（李刚，2011：100）祭祖是家庭最重要的宗教内容。广肇会馆每年春秋祭祖，祭祀的是同族已故乡亲，缅怀先人为同裘的奋斗与牺牲，并告知先人本族后辈们如今的成就，以慰先人之魂。

图 3-13：秋祭先在关帝庙内祭拜关帝（摄于 2015 年 10 月 25 日）

图 3-14：春祭先在关帝庙祭拜关帝（摄于 2016 年 5 月 1 日）

（二）羽化苑祭拜

关帝庙拜祭完成，工作人员收拾祭品，众人有自行开车、有乘坐会馆安排的巴士，共同前往位于语文局路[142]（Jalan Dewan Bahasa, KL）的广东义山。大家首先进入“羽化苑”[143]，来此的目的是祭拜福德正神，亦为一般所称的“大伯公”。有关“大伯公”的说法，陈志明认为：新马华人所崇拜的大伯公就是福德正神，也就是土地神（1999：65）。在面对正门不远处，还建有一座拿督公小神龛，众人先点香简单拜一下，[144]便走到右边的福德祠。首先是敬拜“天神”，工作人员已将祭品摆妥。主祭黄会长带领大家齐拜天神，此时司仪宣告：诚心向当天二十八宿文武星君，虔诚拜祭，祈求保佑身壮力健，合境平安。雪隆广肇会馆全体董事及在场会员，齐齐向上列众神行三鞠躬礼。

接着敬香、献三牲果品，献茶、献酒的三献礼及化元宝，一一照礼进行。这里提到了包括星宿的二十八宿文武星君，拜天神的范围包涵了中国古人将浩瀚的天上之星，分为三垣二十八宿的星宿。古人的概念里，天神意指天上诸神，包括主宰宇宙日月、星辰、风雨，甚至是人类生命之神。一般华人都是以对“天”的信仰为主，无论拜什么神明之前，必定先要敬拜天神。广府人对天神敬畏有加，此时祭拜天神就一并称乎并诚心祭拜。接下来祭拜

[142]早期称为旧飞机场路。
[143]落成开幕于 2007 年 5 月 31 日，目前是全国最大的公家殡仪馆。
[144]只是个人上前点香祭拜，并无仪式。拿督公是华人对本土化土地神的称乎，华人亦十分敬畏，到处可见拿督公神龛。

“大伯公”，祭品搬至庙内，同样的，由黄会长主祭，另二位高阶礼生协助，完成每一项礼仪。

图 3-15：广东义山羽化苑正门（摄于 2015 年 10 月 25 日）

图 3-16：羽化苑福德祠外拜天神（摄于 2015 年 10 月 25 日）

图 3-17：羽化苑内福德祠祭拜（摄于 2015 年 10 月 25 日）

（三）参拜广东义山大伯公

羽化苑祭祀完毕，众人说要再去祭拜另一位大伯公，原来在义山墓园里还有一座旧福德祠，离开羽化苑有些距离，因此大伙再驱车前往。这座祠

堂已十分陈旧，早期义山羽化苑未成立前都在这个祠堂祭拜。[145]同样的，门外也有一间小拿督公神龛，大伙仍旧先点香敬拜一下，才进入祠堂。[146]摆上相同的祭品，黄会长再次带领众人行固定的礼仪，仪式虽然迅速，但庄严虔诚之心并无差别。接连两次大伯公祭拜，显示广肇人对土地神的重视与敬崇之心。

（四）拜祭广肇先贤赵煜

每年春秋祭总坟祭祖之前，必定先拜祭一位广肇先贤，那便是会馆创始人赵煜。[147]车子穿越义山墓园小路，来到了赵煜坟墓前。赵煜卒于 1892 年，当时广东义山尚未成立。如今所祭拜的赵煜坟墓是 2001 年，由广肇会馆与广东义山合资美化赵煜墓园，从新修葺的坟墓。

祭品再次摆放在坟前，与此同时，会长及多位会员，走上坟墓后方，那里设有一座“后土”神位，石碑上刻着“赵山后土”，大家点香祭拜。在坟墓旁设立“后土”神位的习俗由来已久。古代汉人社会有在墓地旁祭祀后土的习俗，如今仍旧在华人墓园流传其祭祀传统。华人社会除了在墓地旁设立刻有“后土”的石碑，有的还在墓地旁安置“后土”的塑像或神位以供祭祀。“后土”神格属于守护义山、墓地或阴界的“冥神”，主要掌管的职能与亡魂、阴间、地府有关。每当前往义山或墓地扫墓时除了祭拜已故的先人，也会一并祭祀在墓地旁的“后土”（吴诗兴，2014：137）。

---

[145]与广东义山同时期创建（1895 年）。
[146]虽无任何仪式，但可以看出他们对本土化的拿督公土地神亦十分敬仰。
[147]有关赵煜生平及伟大功勋介绍，请阅本文第二章介绍。

司仪恭请主祭人及全体会员就位，黄会长带领众人依祭拜程序，点上香烛、献三牲四果、三敬茶、三敬酒。赵煜是广肇会馆创立人之一，也是广肇会馆第一任会长，他不仅献地捐款，使广肇二府同乡有聚会同欢、排忧解难、推进业务的场所。同时他也为吉隆坡的建城与公共设施，出资出力，做出伟大贡献。广肇后人感念他的功绩，每年春秋祭祖必先祭拜，让后代子孙永远铭记。

图 3-18：黄会长及李振光点香祭拜赵山后土（摄于 2015 年 10 月 25 日）

图 3-19：黄会长带领会员祭拜赵煜（摄于 2015 年 10 月 25 日）

（五）广肇总坟祭拜

祭拜赵煜之墓完成，再次驱车前往今日主轴——广肇总坟祭拜。祭拜总坟之意在于集葬同族无人照料之遗骸，让无主孤魂得享春秋祭祀。同时也是表现对先贤的尊敬和发扬慎终追远的精神，是华人传统的孝道与美德。会馆的总坟祭拜就是发挥公共职能的作用。

祭拜总坟仪式与祭拜赵煜先人坟墓大致相同。同样的三牲礼品、鲜花、水果，发糕、大发等祭品，摆放在总坟前面。点燃香烛，在黄会长率领下，全体会员恭立于广肇总坟墓前。司仪宣布仪式开始："公元二零一五年，五月三日，农历乙未年三月十五日，雪隆广肇会馆董事部同仁及在场会员，在会长黄福威先生率领下，敬奉三牲礼品、鲜花、水果，诚心向广肇两府众先贤虔诚拜祭，祈求先贤泉下有灵，保佑广肇子孙昌盛，后代繁昌，阴阳两利"。至今，祭祀时仍会以华人农历年报备。

接下来行三鞠躬礼，献三牲、献果品、献花、献大发，由黄会长、会务顾问、属理会长等，三位高阶主管将摆放祭品的托盘一一推高一角，以示供上。然后三敬茶、三敬酒，一一尊照三献礼的古礼进行。

司仪再度恭请黄会长就位，接着恭读祭文。读祭文是祭祀中"人神交流"的核心内容，是祭祀或祭奠时表示哀悼或祷祝的韵文或散文，是仪式中重要的过程。春祭与秋祭之祭文，大致相同，只是头两句，由于祭拜季节不同，稍有所区分。祭文由司仪卢定法以响亮粤语唸出，此时全体参与祭拜者，无不诚心肃穆，恭敬肃立。

秋季祭文：

韶光易逝　节届重阳　追思先德　倍觉悽沧
回忆先贤　远渡重洋　披荆斩棘　艰苦备尝
亦农亦士　亦工亦商　人才迭出　广肇之光
创基立业　基奠南邦　慎终追远　我辈承当
敬以旨酒　供以花香　罗拜墓前　景仰无疆
神灵有知　来格来尝　伏维尚饗

春祭祭文：

时维三月	节届清明	追念先贤	远涉南邦
披荆斩棘	艰苦备尝	创基立业	为后世昌
克勤克俭	积德流芳	人才迭出	广肇之光
慎终追远	我辈承当	崇功报德	春祀秋尝
敬以旨酒	供以花香	罗拜墓前	景仰无疆
神灵有知	来格来尝	伏维尚饗	

祭文是已故董事黄国彬先生（1922-2006）所撰写的。文情并茂地阐述了广肇先贤在这他乡异地披荆斩棘的艰辛，创立事业，为后代子孙奠定基础。广肇后代祭祀祖先毕恭毕敬，因为相信祖先灵魂永在。慎终追远，以酒以花追思敬拜。仪式在庄严肃穆之中进行，尽显族人的凝聚力与同族认同。

祭祖仪式最能表现族人慎终追远的情怀。论语八佾篇曰：祭如在。祭神如神在。子曰：“吾不于祭，如不祭”。意思是：孔子在祭祖先时，好像真有祖先在受祭。他祭神时也好像真有神在他面前般。孔子说：我若不亲身临祭，便只如不祭。孔子平常不认真讨论鬼神之有无，只临祭时必诚必敬，若真有鬼神在其前（钱穆 2005：69）。每次祭祖，会员们都尽显恭敬之诚，也认为祖先神灵永在。

图 3-20：广肇总坟后土碑的“土”字多了一点[148]（摄于 2015 年 10 月 25 日）

图 3-21：广肇总坟墓祭拜（摄于 2015 年 10 月 25 日）

[148]据会馆介绍，传说是土字如果上面加一横就成为王，为避称王之嫌，故加一点；加一点的土字上面加一横则成玉字，有尊贵之意。不知是否属实。

图 3-22：恭读祭文（摄于 2015 年 10 月 25 日）

图 3-23：祭礼完成在坟上撒纸钱及放一串鞭炮[149]（摄于 2015 年 10 月 25 日）

[149]华人扫墓或祭祀祖坟后，会撒纸钱于坟上，这种墓纸不必焚化，也有将墓纸用碎石压在坟墓上，代表有后人祭拜。放鞭炮的习俗，一般称为鸣炮。代表惊天动地，请神明鉴察，及恭送后土和祖先之意。

图 3-24：广肇总坟春祭（摄于 2016 年 5 月 1 日）

目前所祭拜的广肇总坟，曾于 2001 年重修及 2006 年美化。之前“广肇众先人总坟”石碑移立在新建长方形的“广肇亭”后方，以留作历史见证。在重修及美化的过程里，破土后发现早期总坟内另有 190 名先人金塔，[150]并且有先人名字，便将前已有的 19 名先人金塔集中，全部原封埋葬入总坟。先贤张郁才墓园同处美化范围之内，故一并美化。[151]

二、关帝诞

每年关帝诞庙方都会举行祭拜仪式，除了广肇会员，也公开给一般信众。关帝诞活动是每年的农历六月二十四日举行，当天上午七点半庙方请来

[150]金塔即为骨灰瓮或骨灰坛。
[151]资料来源根据《广肇会馆 120 周年特刊页 43》及李振光先生口述历史。

四位道士举行“请神”颂经仪式，主要是开光、开锣来请神光临。道士们带领信众执香绕庙内一周，并按照道教规仪颂经拜三清、拜斗仪式，[152]之后就由雪隆广肇会馆的董事部同仁、会员、嘉宾，以及在场善信等，[153]在会长率领下举行关帝诞祭拜仪式。会馆祭拜仪式完成后，道士们就进行为信男信女举行求福、求寿的颂经祭拜。中午时分，道士再举办“解散”（去秽）颂经仪式，[154]下午 4 时左右，道士们在庙门口举办“施阴”[155]的颂经仪式，完成了整个关帝诞的庙方活动。关帝庙道士们请神及祈福、驱邪的仪式，属于庙方活动，信徒各籍贯皆有，并不限广肇人士。雪隆广肇会馆会员的祭拜关帝仪式仪式，则由会长主祭，祭拜过程十分隆重，大致分为以下几个步骤进行：[156]

（一）呈献祭品

祭典于上午 10 时准时开始，会馆会员约有一百五十人参加。此时，庙里早已香烟缭绕，人头钻动、水泄不通。原来自前一天夜晚，庙方及香客们已开始布置，摆桌献上供品。供品的数量十分可观，金猪（烧猪）大约有 60 多只；熟鸡、烧鸭、鸡蛋，数十碟；大小发糕百碟以上；[157]水果数量亦十分可观，计有青红苹果、橙、梨、葡萄、香蕉、凤梨等；另外还准备了一

[152]三清是道教的三位至高神，指玉清、上清、太清三位尊神。拜斗是道教拜南北星君的仪式，目的是祈福延寿，消灾解厄。
[153]依惯例，会方会邀请别家会馆的主管或地方士绅参与，并且公开给公众信徒参加。
[154]信徒们写下性名给道士，道士颂经为之求神趋吉避凶。
[155]施阴是发放食物给阴间兄弟们。类似祭鬼神。
[156]笔者以 2014 年 7 月 20 日（农历甲午年六月二十四日）所参与的关圣帝君千秋宝诞为例。
[157]一碟有 5 个。

壶茶、一瓶酒。除了食物供品，还有准备要焚化的币帛、金银元宝，另外要烧给关帝的宝衣[158]，有的挂在旁边走廊，有的叠起放在供桌上，为数不少，都是信众向庙方买来供给关帝的。

会馆的祭品分为两大类：供品和冥镪。供品的内容主要是三牲四果，三杯茶、三杯酒，这都是源自古代祭祀的习俗。冥镪则包括蜡烛、清香、香纸（又称大发）。香纸有金银纸、冥纸、元宝之类，都是要焚烧给被祭拜者的。人们为了得到神祇的护佑，主要的手段就是献祭。在这里，人与神的关系，完全是一种物质的利益关系。人类把一定的物质献给神祇，神祇用自己的力量帮助祭者达到自己的目的（李申，2012：17）因此，祭祀的祭品，其目的就是要讨好神灵，求得福祉，避开祸患。这是对神灵的贿赂和收买，也表示对神明的归顺。

（二）焚香祭拜

此时，会长及董事、嘉宾、会员们，手执点燃的一炷大香，[159]站立于关帝圣坛正前方，香炉上插着点燃的蜡烛。信众们有执大香，有执小香，分立于后方。[160]司仪卢定法以清晰响亮粤语报告：仪式开始，全体肃立，合十、三拜、上香。礼毕会长首先将香插入香炉，所有参拜者也陆续插香。

虽是为关帝诞而举行的祭拜仪式，司仪喧读开场白时，仍然要向庙里供奉的所有神明请安。司仪唸出众神宝号，而且一并敬拜，似乎要请庙里诸

[158]纸做的帝服，庙里有卖。
[159]一炷香通常代表请安，以虔诚和谦卑的心供香。
[160]执大香通常是位阶较高者，但信众除了会员，也有许多一般信众，执香的规矩似乎并不统一。

神共襄其盛。司仪接着喧告：雪隆广肇会馆全体董事以及在场嘉宾、会员、善信等，齐齐向关圣帝君及列位众神行三鞠躬礼。礼毕，参拜者将手执的清香一一插进香炉。紧接着司仪宣告供祭品，会长将供桌上的供品，包括三牲、四果、发糕等，逐一推高拖盘一角，以示供上。接着是三敬茶、三敬酒完成三献礼仪式。民间信仰的祭祀神明必定要献茶、敬酒，并且必须斟过三次，以表恭敬并请神明多饮用。

（三）恭读祭文

祭拜仪式完成，接下来便是重要的唸祭文。司仪恭请会长黄福威会长就位，宣读关圣大帝宝话。司仪卢定法以粤语唸以下祭文：

志心皈命礼	（一叩首，再叩首，三叩首）
太上神威	英文雄武
精忠大义	高节清廉
运协皇图	德崇演正
掌儒释道三教之权	管天地人三才之柄
上司三十六天	星辰云汉
下辖七十二地	冥罍幽酆
秉注人生功德	延寿丹书
执定生死罪过	夺命黑籍
考察诸佛诸神	监制群仙群职
高证妙果	量度人
至灵至圣 至上至尊	伏魔大帝关圣帝君
大悲大愿 大圣大慈	真元显应昭明翼汉天尊

此祭文对关帝推崇倍至，这位人而成神的圣君，已成为掌儒释道三教之权，无所不能至灵、至圣、至上、至尊，伏魔大帝的关圣帝君。关帝信仰虽属民间信仰，但他是集儒、释、道的伦理道德标准，塑造出来的神。紧接着，司仪再宣告“化宝”，并由主祭者会长完成。仪式完成，司仪宣告：全体同仁再行一鞠躬，礼成！

祭典完成，庙门口早已摆满了丰富食物供信众享用，由于人数众多，大家必须排队领取食物，烧猪肉由刀手不断斩件装盘，另有咖喱鸡、米粉、平安粥、斋菜、发糕、水果等。大家都吃的不亦乐乎，节庆的祭祀活动充满了愉悦气氛。此时，来参与的会员们及其家属约有三百人，都到关帝庙对面办公大楼 6 楼礼堂享用食物。

图 3-25：一周前已挂布条告知信众[161]　**（摄于 2014 年 7 月 20 日）**

[161]礼斗是拜斗的礼仪，拜斗是道教独有的科仪，为世人对星宿的崇拜而生的敬仰，拜斗是为人消灾解厄、祈福延寿之科仪，亦称我朝真礼斗。2014 年 8 月 15 日参阅 www.sstht.org.tw/article/view/42 台北松山慈惠堂。

图 3-26：当天八音粤曲表演[162]（摄于 2014 年 7 月 20 日）

图 3-27：黄会长带领会员合十敬拜（摄于 2014 年 7 月 20 日）

图 3-28：黄会长化元宝和祭文（摄于 2014 年 7 月 20 日）

[162]庙会通常会有音乐演奏，古代祭祀前亦要奏乐。本会馆聘请八音献唱娱神祝兴，根据黄会长介绍是近十年来才有的。八音班在清中叶开始流行于岭南地区。他们所演唱及弹奏的广府戏班唱本被称为班本。八音班以八位导师组成，每一位负责一种乐器，有钹、磬、笛、埙、敔、笙、鼓、琴。八音班是演唱粤曲的民间艺术组织。曾在清末民初盛行于广州、三水等珠江三角地区。（广州佛山日报 2014 年 5 月 26 日载）

图 3-29：现场大量金猪（烧猪）供神（摄于 2014 年 7 月 20 日）

图 3-30：信众踊跃，关帝青龙偃月刀安置进门处（摄于 2014 年 7 月 20 日）

三、关平太子诞

关平太子诞，也是广肇会馆每年举行的官方活动之一。关平原是翼州关家庄庄主关定之子，关羽过五关时收为义子，后成为关羽副将，随关羽南征北讨，成为关羽的一名大将。在小说《三国演义》第二十八回介绍关平出身及关羽收为义子的过程。[163]小说对关平的形象描述是，面如敷粉、唇若塗脂，是一名年轻俊俏的白脸神将。关羽败走麦城之际，关平跟随一同被捕，同遭孙权杀害。由于父亲被尊称为君，其子即为太子，又称关圣太子宝皓。

关平太子诞为农历五月十三日，每年庙方循惯例举办祭典。[164]祭典由黄会长主持，当天参与的董事及会员人数并不算太多，约有七八十人，一般

[163]关羽与玄德来到关定庄上，关定曰：今愚意欲遣次子跟随将军，未识肯容纳否？玄德曰：年几何矣？定曰：年十八矣。玄德曰：既蒙长者厚意，吾弟尚未有子，今即以贤郎为子，若何？关定大喜：便命关平拜关公为父，呼玄德为伯父。《三国演义》（1982：201）

[164]以 2015 年 6 月 28 日笔者参与关平诞祭祀活动为例。

信众比平日较多，但比起关帝诞相去甚远。祭品方面，只见供桌上会馆准备了金猪 2 只，熟鸡、烧鸭各 2 只，水果一盘只有苹果及橙，祭品虽少，仍然符合三牲四果。另有发糕及鲜花、金银纸、蜡烛等。[165]也有信众供奉关平太子宝衣，庙方都有出售。

虽然祭品比起关帝诞逊色，参与人数不算太多，准备的香炉也较小，但仪式还是在庄严肃穆之下进行。司仪卢定法照例以粤语报告：今日为关平太子千秋宝诞，雪隆广肇会馆董事部同仁及在场会员善信等，在会长率领下，敬奉三牲、礼品、鲜花、水果、发糕。并宣告仪式开始。三鞠躬仪式完成后，同样的敬茶、敬酒三献礼，颂读祭文。接着主祭者黄会长点燃金银大发（冥纸）及祭文，送进焚化炉化宝，仪式完成，全体再一鞠躬，礼成。仪式进行的程序，仍然尊照一定的礼仪，每次都大致相同，但由于规模不大，进行显得较为迅速。

关平太子虽是关羽义子，在《三国演义》小说中关平自认关羽为父之后，不仅事亲至孝，其后追随父亲南征北讨，为蜀国立下无数汗马功劳，建安十九年（214），关公镇守荆州，北据曹操、东和孙权。第七十七回叙述：建安二十四年，其父误中吕蒙之计，为东吴伏兵所擒，关平知父被擒，火速来救，孤身独战，力尽亦被执。关公父子皆遇害，时建安二十四年冬十月也。（罗贯中，1982：538-539）关平同帝君于临沮被孙权所斩，忠孝两全，享年四十二岁。宋崇宁元年（1102）封为武灵侯，宣和五年（1123）加封“威

[165]供品皆为三牲四果，冥镪也包括蜡烛、大小香、金银元宝，只是数量较少。

显”二字，明万历二十四年（1569）封为“竭忠王”，鸾门尊称“九天威显灵化天尊”，并以关圣帝君膺登玉皇之故敬尊为太子，现摄政南天文衡圣帝。人们感其忠孝，特配祀于关庙中，与周仓将军同为关圣帝君左右护法神，手掌“汉寿亭侯印”。综上所述，关平之所以被一再加封，主要是其“忠孝”美德符合中国儒家的最高标准。对国家对上级的忠心与对父母亲的至孝，就是儒家思想里，为人的准绳与楷模。古代君王为求其臣子对国家对君王的忠心不二，便以加其封号来表彰及凸显关平的忠孝行为。“忠与孝”的崇高思想，便是华人的优良传统。广肇会馆将关平太子诞也纳入常年祭拜活动中，并由高层亲自主持仪式，象征对其信仰的肯定。

四、周仓将军诞

周仓，字元福，是历史小说《三国演义》中的虚构人物，正史并不存在。小说对其形象的描述是：“山上有一关西人，姓周，名仓。两臂有千斤之力。黑面虬髯，形容甚伟”（罗贯中，1982：196-197）。原本在黄巾张宝部下为将，关羽千里寻兄时，裴元绍推荐请求跟随，[166]自此对关羽忠心不二，在听说关羽兵败被杀后，也自刎而死。由于他是一位义薄云天的历史英雄，符合传统华人“忠义”的形象，成为江湖义气的典范，其忠义事迹被广泛宣扬流传，受到历代建庙加封职衔，成了能治病除灾、驱邪辟恶、庇护百

[166]元绍曰：离此二十里有一卧牛山。山上有一关西人，姓周，名仓。两臂有千斤之力。黑面虬髯，形容甚伟。原在黄巾张宝部下为将。张宝死，啸聚山林。他多曾与某说将军盛名，恨无门路相见。正说话间，遥望一彪人马来到。仓曰：旧随黄巾张宝时，曾识尊颜；恨失身贼党，不得相随。今日幸得拜见，愿将军不弃，收为步卒，早晚执鞭随鐙，死亦甘心！《三国演义》（1982：196-197）

姓的多项神能。后人在敬祀关帝圣君的塑像或图像时，周仓手执关羽的青龙偃月刀立于右边，而关平太子则是手捧封印立于左边，这种三位一体的神祇供奉实属特别。每年周仓诞（农历十月二十九）广肇会馆也会举行官方祭祀活动。同样有三牲四果、金银元宝，有主祭者，有祭文，但仪式较为简单，参与人数亦较少。但每年仍然按时举行祭拜仪式，虚构的人物亦能成神，这是由儒家教义创造出来“人而成神”的特例。

五、腊八节祭祀

腊八节通常称为“腊八”，日期是农历十二月初八（十二月俗称腊月），在古代是祭祀祖先和神灵、祈求丰收、吉祥和避邪的日子。雪隆广肇会馆近年来才举办腊八节祭祖、拜神，以及供应腊八粥和其他美食的活动。[167]有许多会员出席，也吸引众多信善参加。仪式由会长主持，冯国鎏先生任司仪。[168]照惯例会方敬奉三牲四果、发糕、鲜花、礼品，以及重要的腊八粥。首先向关帝及庙内列位众神一一请安，司仪以粤语报告：本会庆祝腊八节，祈求神明保佑，风调雨顺、国泰民安、万事如意、出入平安等祝愿。会长带领会员及在场善信，点香烛敬拜行三鞠躬礼，敬茶、敬酒、化宝。

接下来会长带领会员们进入偏厅，内有一座手工雕刻精致的神龛，供奉着祖先牌位，上书“敬如在”三字。神龛是关帝庙成立同时安奉的，足见广肇人士对先人的敬重，慎终追远的心意从未锐减，腊八节亦是追思祖先的

[167]据黄会长介绍，腊八节庆活动是 2008 年才开始有的。
[168]笔者以 2016 年 1 月 17 日参与的腊八节庆祭拜活动为例

日子。此时工作人员已在案上摆着三牲四果、发糕、鲜花、腊八粥等供品。由会长带领会员们，点香、敬茶、敬酒、化元宝，虔诚祭拜。

图 3-31：会长带领会员祭拜“敬如在”祖先神龛[169]（摄于 2016 年 1 月 17 日）

图 3-32：信众取腊八粥、食物及会长派利是（红包）（摄于 2016 年 1 月 17 日）

综观上述几项祭祀活动，整个仪式的进行，看似简单，实则每项均有其重要意涵。祭仪呈现的便是祭祀过程中“人神交流”的基本仪式。而这些仪式都是尊循古礼，庄严肃穆的仪式进行，相同族群的相同信仰，表现出族群信仰的一致性。

广肇会馆举办的祭祀仪式，包括主祭者、三献礼、唸祭文、化宝，以致最后饮用供奉的酒、肉，都符合古礼。但整个仪式过程已简化，并不如古礼般冗长，稍有不同则在于饮食供品在化宝之后。从上述祭拜仪式观察，虽是例行活动，但信众的敬仰之心，以及内心所祈求的愿望，仍然是明显存在的。对传统民俗信仰而言，无论是神明或是鬼魂，都应该维持和谐的关系，

[169]此神龛供奉的是早期曾经为广肇族人奋斗有贡献的先人。

才能保证平安的生活。要维持和谐的关系，主要的就是要一定时间举行仪式祭拜。“对神明一类的超自然，因为祂们代表神圣、尊严与公正，所以人们在一定的时间祭拜祂，以祭品供奉祂，祈求祂的保佑，恳求祂免于处罚”（李亦园，2004：88）。关帝庙借着这些祭拜仪式，来满足信众的宗教需求，以及精神寄托。在当今都市化的华人社会，扮演着文化传承的重要媒介，而在华人社会生活中，不同方言群体仍保持着各自的习俗与规范，虽然在宗教信仰与传统节庆等方面都大同小异，但不同方言群，还是会自形一格，表现出同中有异的民俗文化。

第四节 广肇传统节日习俗

来自中国的华人移民，对传统节日十分重视，这是移民们保留华人身份与华人传统的重要意义。马新华人如果没有华人节日也许就会显得非常不同。尊奉中国的节日庆典，对于保持华人社会的“中国化”起着决定性的作用。尽管这里的环境和气候不同，但海外华人仍严格遵行阴历（颜清湟，1991：17）。

春节无疑是华人最重视的传统节日，广肇会馆会员参与人数最多的传统节日活动，就属新春团拜。每年必定在酒楼举办隆重餐宴，[170]也会邀请一些社会名人及其他会馆要员共同庆祝，以示隆重与欢乐。华人对春节的重视无可置疑，不论游走世界各地，过春节几乎就是华人身份的代表。时至今

[170]早期是在会馆六楼礼堂办餐宴，后来出席人数增多场地不足，才改在酒楼举办。

日，雪隆广肇会馆举办的春节团拜活动，虽只是酒楼餐宴，但还是表现出广府族群的特殊习俗。包括：语言（粤语）、饮食、风俗、礼节、禁忌等等，都可在新春聚会时表现出来。

传统节庆包括了：岁时节日、神诞、民间信仰等内容。传统节日的历史源远流长，博大精深的中华传统节庆文化，历久不衰，至今深受华人喜爱。广府传统节庆文化，传承自中原汉文化。华人传统节日最主要的四大节为：春节、清明、端午、中秋。广肇会馆还庆祝腊八节，并且举行祭祀活动。广府人较特殊习俗的表现，在于每一个节日都要祭祖，仅管仪式就在家中与家人或自行举行，仍然是移民而来的广府人必定尊循的礼仪。华人移民到马来西亚后，环境的重大改变，生产、生活并不需依照中国的节气时令，但传统节日习俗仍然保留下来，持续传承从未改变。华人传统节日祭祀有其特定意义，祭祀是上古人们调节、联系、沟通人与神秘自然的重要形式。定期的祭祀活动是人们年度生活的主要内容，人们往往义祭祀周期，作为时间段落的分界，如“岁时伏腊”、“岁时祭祀”等，岁时几乎成为祭祀的代称（萧放，2002：13）。

马来西亚虽无四季之分，但华人仍然按照祖先的传统过岁时节日。广肇会馆成员所过的传统节日与一般华人大致相同，如今在广肇会馆官方传统民俗节日活动主要是春节。有关广府人对传统节日的庆祝方式，笔者访问了广肇会馆多位主管及会员，畅谈吉隆坡广府人如何庆祝传统节日，以及探讨节日内涵。

一、春节习俗

“春节”是华人最为重视的传统民俗节日，一般称为“过年”或“新年”。春节虽是中国汉人的传统节日，但早已是中华民族的第一大节。《尔雅·释天》曰：夏曰岁，商曰祀，商曰年，唐虞曰载。是故一年也称一载。春节是岁时节日，具有悠久历史与丰富文化内涵。李振光先生（会务顾问）对广府人春节习俗的介绍是：

> 广府人很注重过年（春节），要准备许多过节的东西，买腊味、买慈菇、[171]买金桔树、糍团、煎堆、年糕、发糕等。腊月初八要吃腊八粥；腊月二十四送灶神；除夕接财神；年初一一大早要吃斋菜；另外还要吃“鱼生”（捞生）。现在好像什么人都吃鱼生了（指的是七彩鱼生），其实“捞生”是我们广府人特有的。[172] 从前在我们金宝，[173]当时广府人大都是劳动阶级，从事锡矿、建筑、餐厅、理发店、洗衣店等辛苦工作，平常很难得相聚。因此便选定在初七“人日”这天 相聚，大家一起吃鱼生庆祝。这鱼生是很有讲究的，大约在数天前，刀手就开始切红白萝卜丝、生菜，以及其他多种蔬菜。还要用新鲜的鱼切成薄薄的鱼肉片，混合切好的蔬菜，加上调味料。此时不论是老板还是工人，大家坐在一起，每个人拿着筷子一起将食材从下而上捞起，是一种特殊的文化习俗，意喻大家平等， 钱财共同分配，希望来年大家都捞得风生水起。这是在那个时代大家对生活的期盼。

---

[171]慈菇又称芽菇或茨菰。李振光解释慈菇要养在水盆里使其发芽，放在房中，意喻招子嗣。

[172]因有新加坡人称七彩鱼生是他们的特产，李先生提出有力证明出自金宝，是他的父辈们所创造的菜肴。或许是早期从金宝移民至新加坡的广府人，将捞生习俗带过去，也成了他们的习俗。

[173]李先生早年生长在马来西亚霹雳州金宝。

李先生特别介绍吃鱼生的来历，强调现在大家吃的七彩鱼生，就是在那个时期所产生的本土化新年菜式。吃鱼生又称“捞生”或“捞起”[174]。捞是拌的意思，将颜色七彩缤纷的菜肴，大家一起由下而上高高捞起，并大声说“大家齐齐捞起”，意喻风生水起好意头。吃七种菜肴的习俗源自中原，广府人注重“人日”，吃七种菜做成“七宝羹”，可视作中原古风“吃春盘”的讹变。古人重视“人日”，并于人日吃七种菜肴做成的羹，《荆楚岁时记》载：

> 正月七日为人日。以七种菜为羹；剪彩为人，或镂金薄为人，以贴屏风，亦戴之头鬓；又造华胜以相遗；登高赋诗。按：董勋《问礼俗》曰：“正月一日为鸡，二日为狗，三日为猪，四日为羊，五日为牛，六日为马，七日为人。正旦画鸡于门，七日贴日于帐。”今一日不杀鸡，二日不杀狗，三日不杀猪，四日不杀羊，五日不杀牛，六日不杀马，七日不行刑，亦此义也。（宗懔著、谭麟译注，1985：25）

这里说明了正月初七为“人日”。广东人嗜吃鱼生由来已久，据《广东新语》卷二十二载：

> 粤俗嗜鱼生，以鲈、以鳟、以鲚、以鳞、以鲩为上，鲩又以白鲩为上。以初出水泼刺者，去其皮剑，洗其血腥，细刽之为片，红肌白里，轻可吹起，薄如蝉翼。两两相比，沃以老醪，和以椒芷，入口冰融，至甘旨美。（屈大均，1985：559）

多年来，马来西亚广府人将吃七菜羹旧俗演变成吃“七彩鱼生”（捞生），如今不仅成了马来西亚华人过年必吃的食物，更远传至他国，成了华

[174]以这个“捞”字来看，可以肯定它是广府人的称乎。

人新年的一项菜肴。广府人重视人日捞生，每年正月初七，雪隆广肇会馆必定在会馆礼堂举办“人日捞生”活动，会员们欢庆新年品尝佳肴。

笔者访问了对广府民俗文化颇为了解，又能具体介绍的资深董事冯国鎏先生。他为笔者介绍了有关广府人家庭及广府民间的习俗。同时笔者也访谈了几位会员，探讨许多广府人的过节习俗，与节俗祭祀有关的话题。冯国鎏先生已有七十二岁了，祖籍广东新会，会说家乡话，但他称现已很少有对象说，大家平常都说粤语习惯了，入会已三十多年。对于如何庆祝传统节日，冯先生表示：华人传统的节日几乎都会庆祝，包括春节（过年）、元宵、端午、中秋、冬至、腊八等节。笔者问春节如何庆祝？怎么布置？会准备什么食物？冯先生说：

> 从前我太太在时（前不久已去世），家里逢年过节她都会制作许多食物。像是过年前（十二月八日）要煮腊八粥，吃了就算是进入年关了，而腊月（十二月）二十四，就要准备甜汤、糖果、糕饼等祭灶神。也会制作年糕、发糕、团糍等，当然煎堆更是广府人过年必制作的应景食品。另外我们也要买广东进口来的腊肉、腊肠、润肠、腊鸭、糖果、瓜子等，这些家乡的口味过年是一定要的啊！过年也一定要吃鸡肉，鸡是“吉”的谐音，代表吉祥，也一定要吃鱼，象征年年有余嘛！布置的话，就会贴春联和门神，最主要是买一盆金桔树回来当摆饰，因为粤语“桔”与“吉”同音，代表吉祥嘛！也要买花、买来自广东的柑橘等等。除夕晚就派“利是”给晚辈。年初一早上吃斋菜，年初七“人日”必吃鱼生，这是有讲究的。过年都会与家人一同庆祝，也会祭拜祖先。[175]

[175]记录自 2015 年 3 月 1 日于吉隆坡半山吧喜来登酒楼访谈。

冯先生言简意赅地介绍了诸多广府过年习俗，琳琳总总，大都是传承了广府原乡的习俗。笔者再问冯先生：您会要求您的子女也跟随您继续这些文化的传承吗？他回答说：我的子女从小就跟随我及我太太在家祭拜祖先及神明，有时也会跟随我们到关帝庙祭拜，我并无刻意安排他们信奉这些神，但耳濡目染，他们也愿意跟随，如今也是他们的信仰。

另一位接受笔者访谈的卢定法（董事）则表示：[176]

> 华人的传统节日也都会庆祝，清明会与家人去扫墓。同时也参加每年会馆举办的春秋祭祖活动，以及会馆每年举办的关帝、关平、周仓诞，这几年都是由我以粤语唸祭文。问到春节庆祝的情形，答道：大概都只是过年才会隆重布置一下。买金桔树是一定要的，因为广府话“桔”与“吉”同音，代表吉祥如意。另外也要买许多种花，以前有一种吊钟花，现在好像没有了，其他如梅花、桃花、菊花、水仙、百合等都会买。除夕：这天晚餐当然是最丰盛的了。
>
> 我们广府人过年最注重的食物首先一定要有腊味，听长辈说在中国时，每当过年前约一个月，家家开始制作腊味。在马来西亚我们无法自制，但一定要购买（进口自中国）。另外，煎堆更是我们会宁人（四会及广宁）过年必吃的食物。其他鸡、鸭、鱼及蔬菜等都有，反正是十分丰富 。如今也在除夕捞生，吃七彩鱼生。年初一早上则要吃斋菜。

年轻的卢定法说这些习俗都是从小跟随父母的做法，如今也是自己的意愿及信仰。当询问对这些习俗的看法时，他表示这些都是华人文化的传承，尤其是我们广府人的习俗与信仰，一定要传承下去。而信仰也是心灵寄托，当然也会祈求内心的愿望，保佑家人平安。从他的谈话中，对本身族群文化的认同十分肯定。

---

[176]根据 2015 年 3 月 11 日，与广东义山行政办公室的访谈。

目前雪隆广肇会馆广府人所保留的传统节日习俗，笔者整理自访谈记录，探讨其传承与变迁的内容。除了之前与几位董事的访谈之外，笔者也访问了几位资深会员，谈有关广府人传统节日的习俗。

1.叶炳炽与黄风英夫妇是最年长的受访者。八十岁的黄风英身体健康，头脑灵活，对笔者的提问都能侃侃而谈。夫婿更年长，身体状况不佳，大都由太太回答[177]。据她介绍：家里按观音、关帝及祖先神位。也有按“当天”及“地主”。平日都会点香祭拜，大日子就准备多点祭品。有关广府人的年节习俗，她说过年最注重拜神及接财神，买金桔树及各种花来布置，自己做年糕、发糕、团糍、煎堆等食物。吃“七彩鱼生”的材料都是自己准备，初七吃的鱼生粥，[178]要加多点生菜。此外也会去茶楼饮茶。[179]

2.冼智仁与何润兰也是年长两夫妻，入会有二十多年了，从前做小生意，现已退休。平常说粤语及华语，已不会说家乡台山话。家里从前有按观音、关帝及祖先神位，每日都会上香祭拜，初一、十五会买水果发糕等祭拜，节日则会更丰富些，也常到关帝庙拜神。但如今年老跟随儿子搬入新家，他们不要按神，就只能大日子到庙宇祭拜了。问到如何过节，何润兰说：传统节日一定会过，以前也会拜神及祭拜祖先。过年（春节）最隆重，一定要买金桔树盆栽，也要买花，买腊味、制作年糕、发糕，买糖果、煎堆、瓜子等。

---

[177]他们从前做小贩生意，已退休，但有时还帮子女的生意工作。入会已三十多年，会说家乡新会话，但平常都说粤语。她告诉笔者她是在马来西亚出生，父母是从家乡广东新会而来，先生也是新会人，十九岁来到马来西亚，因此都照新会人的习俗。

[178]吃鱼生粥有别于捞生，但其实才是传统广府人最普遍的吃法。主要是将鱼肉切薄片，加入滚烫粥中加点姜丝及生菜。

[179] 饮茶除了喝茶还包括吃多样点心。

吃鱼生粥、也要捞生（七彩鱼生），总之要吃生菜啦！从前较年轻时三十晚会接财神，现在不重视了。端午吃粽子，中秋节最好是吃莲蓉月饼。平常最喜欢去饮茶。

3.周锦棠与卢玉平夫妻说粤语及华语，平常做生意，家里按观音、关帝、祖先神。卢玉平较先生年轻许多，活泼健谈。问到关于广府民俗文化，她说几乎所有节日都会过，准备的食物与其他广府人无异，过年一定吃鱼生（捞生），拜神也要有生菜。广肇会馆的供奉的神明也经常会去敬拜，信仰与一般广府人相同。周女士一再强调她是较尊照传统的。元宵节有时会挂灯笼，但已不太注重，也有年轻人去放孔明灯。有时也会去关帝庙转运。去茶楼饮茶也是我们喜欢的习惯。

表 3-1：总结多位受访者谈话记录及重点内容

布置	春节：大扫除、贴春联、贴门神、买金桔树盆栽、买多种花卉盆栽或装花瓶。菊花、桃花、水仙、吊钟花、是必备。买慈菇养于水盆使其发芽。更换神枱器皿。
饮食	腊月初八吃腊八粥、春节：吃腊味、鸡肉、烧鸭、烧鹅、鱼等。制作或购买年糕、发糕、团糍、煎堆、糖果、瓜子等。初一早上吃素，年初七要吃七彩鱼生（捞生）、或鱼生粥，要加生菜。 端午：食粽子。中秋：食月饼（莲蓉馅）。冬至：食汤圆。喜欢饮茶。
祭祀	腊月二十四：祭灶神。除夕：接财神、祭祀祖先。年初一：祭拜众神，包括佛祖、观音、关帝、天神、地主及祖先等神明。 清明节：扫墓祭祖。端午节：祭祖、拜神。中元节：参加法会祭祖或路边祭鬼神。中秋节：祭祖、拜月光。冬至：祭祖、拜神。

习俗	除夕吃团圆饭、接财神、放爆竹。年初一向长者拜年，派利是（压岁钱）给晚辈。见面互相道贺恭喜发财，携礼物到亲友家拜年。元宵点灯笼，亦有年轻人放孔明灯，也有人去庙里转运。清明扫墓以烧猪、肉包、甘蔗、发糕、水果等祭祀祖先。
意头禁忌	春节期间不与人争吵，不打骂小孩；年初一不扫地、不倒垃圾、不洗衣服、不吃荤食；不说不吉利的话；打落碗碟要说岁岁平安。孕妇或生理期妇女不进庙祭拜、不扫墓。

以上受访者基本资料见附录 3-2

综合上述访谈内容，吉隆坡广府人民俗文化，在传统节日庆祝与祭祀方面的礼仪，基本上与其他华族习俗并无太大分别，其中许多广府人特有的习俗，已被其他华族所接受、喜爱并且跟随。这可在新年布置、饮食、意头、禁忌等方面观察到。总结春节吉隆坡广府人的特殊习俗有：

1. 要有金桔树做为装饰，因为“桔”与“吉”同音，并且金桔果实色泽金黄，盆栽的金桔树硕果累累，有金玉满堂之意。
2. 要行花市买特定的花。虽然在吉隆坡没有如广州原乡，有很大的花市可行，但广府人还是喜欢买原乡来的桃花、水仙、吊钟花等这些传统广府人过年喜爱的迎春花，都是必备的花卉。
3. 要买慈菇养于水盆中发芽，有招子嗣之意，也代表子孙繁昌。
4. 要吃广州来的腊味。种类包括：腊肉、腊肠、润肠、腊鸭、腊鱼等。
5. 吃七彩鱼生（捞生）、鱼生粥，生菜、煎堆、团糍、年糕、发糕等。
6. 要吃鱼，代表年年有余；要吃鸡，鸡与“吉”谐音。
7. 腊月二十四祭灶神；年三十晚喜爱接财神（祭神）。

8. 给红包称“派利是”；拜年要互道“恭喜发财”。[180]

9. 要讲究意头和禁忌，“通书”（谐音输）要作“通胜”；“干杯”叫“饮胜”；猪、牛肝叫“猪、牛润”；猪、牛舌称“猪、牛利”（腩）；鸡脚称风爪等。打破碗碟要说“岁岁平安”等。

10. 要去茶楼饮茶（平常也会去）

图 3-33：黄福威会长主持新春团拜宴会（摄于 2015 年 3 月 1 日）

图 3-34：董事及嘉宾齐捞生（摄于 2015 年 3 月 1 日）

[180]广府人似乎视“发财”为吉祥用语，一般人都用这句话拜年，并不限于商人才有如此说法。

图 3-35：颇具广府特色的捞生兼食粥（摄于 2015 年 3 月 1 日）

图 3-36：春节期间金桔树盆栽装饰（摄于 2015 年 2 月 19 日）

二、端午、中秋及生日会

端午及中秋两大传统节庆，原本也在广肇会馆举办聚餐活动，但由于参加的会员并不踊跃，近年来已取消，改与每三个月举办一次的会员生日会一同庆祝，就在酒楼举办餐宴活动。[181]除了该三个月生日的会员可携伴参加，非生日会员亦可参与活动，因此会员们都踊跃出席，生日会成了春节以外最多人数参与的节庆活动。

虽然会馆并无特别庆祝活动，但广府人重视端午、中秋节庆，据黄风英告知端午节也要拜祖先，从前她一定自己裹粽子，她提到裹“枕头粽”，她说这种粽子做起来太多工，这几年已不裹了。笔者问她可有将此技艺传授给女儿，她说她们没兴趣学。这有点可惜，因为枕头粽在市面上已难得一见。她说清明节上墳祭拜祖先每年一定去，会准备许多食物祭品去祭拜，至今从

[181]端午节和中秋节就视和哪个生日会接近，一并庆祝。

未间断。她还告诉笔者，多年来都有参加中元节的超度法会。[182]中秋节则要拜月光、拜祖先、拜神。最主要一定吃广式莲蓉月饼。似乎莲蓉馅月饼就是广东月饼的代表。广府人认为，祭祀祖先与祭拜神明是过节必要的礼俗。佳节祭拜祖先有感恩及怀祖的意义，虽然神明与节日并无一定的联系，但华人于佳节来临时，祭拜所供奉的神明，表现出祈愿与感恩。

三、腊八节庆

每年春节之前还有一项传统节日活动，就是农历十二月初八的腊八节祭祀及派腊八粥活动。首先由会长主持祭拜关帝及众神明仪式，[183]再祭拜祖先，这里称的祖先是指按在关帝庙侧厅的“敬如在”神龛所供奉的历代广肇先贤灵位。之后庙方会准备腊八粥及其他丰富食物，供会员及公共善众饮食。腊八祭祖是过节的重点，亦是雪隆广肇会馆公开性质的活动，会员们的出席体现着共同的信仰思维，也肯定了同乡情谊，并且促进会员的凝聚力与族群认同。

广府移民来到他乡异地，对生活的环境与未知的前途，自然也要依靠外来力量的扶持，以度过难关，宗教信仰便是最大的精神支柱。从广肇会馆关帝庙所供奉的众多神明，看出华人对宗教信仰的殷切需求。以区域社会而言，作为民间信仰事项的关帝庙，包含着此区域华人的丰富信仰内容，从而

[182]她虽没有受过正规教育，但很有传统的孝顺思想。她说从前她的父母很辛苦，要烧多点东西给他们。
[183]任何在关帝庙举办的活动，首先要祭拜关帝，因为这里是雪隆广肇会馆的家庙。

了解早期广府人的信仰神祇，以至后来的跨族群信仰神祇。更能了解区域华人的基本信仰态度和信仰方式，而这种信仰意识形态，也代表着吉隆坡华人区域文化。“宗教”一般被定义为是关于对超自然的存在的信仰、态度、行为。所谓宗教行为的明显表现就是“祈愿”。即对于优越于人们的超自然力量，借助祈祷及其他手段传达人们的意志，以祈求给人们带来所期待的援助或结果。（王献忠，1991：81）因此，广肇会馆从成立之初，就将原乡的宗教信仰，照搬过来，祈求故乡的神明，同样地保佑移民而来的游子。如今广肇会馆关帝庙虽已成为跨族群的信仰神庙，但仍然是广府族群的精神支柱，宗教的力量从未减退。

第五节 会馆的传承与展望

经过了一百多年历史之后的马来西亚华人会馆，其作用已不再是当初成立的意义，华人似乎已不再需要会馆的帮助，甚至觉得会馆存在与否已不重要。但事实是否真是如此，会馆要如何继续生存或传承，是值得探讨的问题。如今，华人馆所面对的最大问题是会员的老年化，雪隆广肇会馆目前同样是缺少年轻会员的加入。笔者针对会员对会馆如何继续传承的意见，以及参与意愿和感想，请教了几位领导层及一般会员的看法。

一、如何继续传承

（一）领导层

1. 资深会务顾问李振光先生对雪隆广肇会馆的前景，有独特的见解，也提出了建设性的意见。他认为现代华人会馆的会务，必须做出调整，不能固守原来的方式经营，也就服务的对象除了本会会员，还可以扩大范围，力量所及下，应该要投入整体社会，服务不同族群。华人优良传统文化一定要坚持，也要与其他华团合作，共同发展。李先生仍然十分有信心，雪隆广肇会馆能够继续传承与发展。李先生有更具体的说法，就如星洲日报报导：

> 李振光表示，办社团不容易，领导人除了具备应有的素质和才华，也必须有责任感，能够独当一面和有强大的班底。参与的时日久了，也渐渐了解自己和社团要走的方向。毕竟华团能够维持到现在，是先贤的努力，是华人在艰辛时所依靠的力量。在现有的国家体系里，我们不强调籍贯，但在小家庭里可以维持各个籍贯的文化。这就是华团欲发挥的影响力。[184]

上述报导，说明了李振光对会馆前途的看法。同时他也告诉笔者：现代华社已不能只限于为本身的社团服务，不仅要全体华社团结一致，为华人福利着想，更要扩大到能为全体马来西亚人服务。如此才能使华人会馆有意义地永续生存。

2. 会长黄福威于 2014 年上任后，就积极招唤更多广肇同乡入会，但由于广肇会馆并无青年组，因此较难吸引年轻人加入。无论如何，会馆还是积极参

[184]星洲日报 2011 年 12 月 8 日载

与更多的社会服务，同时也与其他族群交流合作。长久以来，大力发展和传承广府文化，积极开展各类寻根活动，近年来还带会员回广东原乡探访及交流。[185]黄会长认为，开展这类寻根旅游活动，能够让更多乡亲认识自己的根，了解家乡风土人情。雪隆广肇会馆每年参加华人文化节的大游行，与来自全马华团的文化交流，能够促使华人文化的多元共生，持续传承。雪隆广肇会馆积极投入对社会的服务，最值得推崇的是自 1927 年创办的广肇义学，至今仍然持续开班授课。除了教授华文及中华文化，并且义学不仅免费还开放给其他族群，雪隆广肇会馆坚持这项传承。黄会长表示，他有信心在董事们与会员合作下，发挥团结精神，会务可以更蓬勃发展，中华传统文化可以稳定传承。

3. 属理会长林亚平针对现代年轻人难以入会的原因说：年轻人读书功课繁忙，毕业后要找工作，工作回家已累。结了婚有了孩子，更加无暇来参加什么活动了。之后长时间里都要为经济打拼、为照顾家人，实在难以入会参加会务。有些较年轻的会员，也只是在领孩子的奖贷学金时才会带孩子到会馆来。[186]

林亚平指出了会馆较难招收年轻会员的实际状况，但他认为这种现象也无可厚非，只要中、老年会员愿意积极参与会馆活动，而董事们也将会务妥善处理并维持好会馆的运作，将来年轻人到达一定年龄时，自然也会愿意加入，会馆还是会持续发展。他对会馆的发展前景仍然有信心。

---

[185]近期在会馆于 2015 年 11 月，举办雪隆地区中小学生书法比赛，2015 年 8 月则与玛拉医学学院联办健康检验。2016 年 5 月举办广府人寻根考察团，黄会长带领会员 25 人参加，访问了南雄珠玑巷、韶关、肇庆、番禺等地区，也与广州侨办、侨联以及广州广府人联谊会交流。

[186]记录自 2015 年 6 月 28 日于关帝庙的访谈。

4. 年轻的董事卢定法有他独到的见解，他认为会馆没有成立青年组和妇女组有其原因，赞同领导层的经营方式。[187]他这一番颇有建设性的谈话，不仅道出他自己的心得，也呼吁年轻同乡的加入，同时认为会馆需要转型，已不能局限于只为同乡会员服务，更要为全马来西亚人民谋福利。卢定法虽是会馆内较年轻的董事，然而他十分积极参与会馆活动并义务为会馆服务。他认为会馆还有作用，也可以持续经营。笔者感到他是一位有远见有理想的现代马来西亚华人。

（二）一般会员

有关一般会员对会馆的传承与发展，笔者访问的几位年长的会员，包括叶炳炽与黄风英、冼智仁与何润兰、周锦棠与卢玉平几位夫妻，以及罗日超、单毓荣（基督教）、苏振兴等。[188]他们都已入会三、四十年，每年会馆的春秋祭、春节团拜、关帝诞、生日会等活动，都会参与，平常有时间也会来关帝庙拜神或走走。笔者问他们为何如此热心参加，他们说已是数十年的会员了，对这里有很深厚情感。每次来都能见到老朋友，讲一样的话（广府话），有同样话题（生活习俗），感觉很亲切。而且这里（关帝庙）是我

[187] 卢定法说：如今会馆的生存确实面临一些挑战，会员平均年龄 56 岁，年轻会员相对是较少的。雪隆广肇会馆并无青年组或妇女组，这是领导层的经营方式，认为全体会员无论男女老少都一起参与活动，大家都是这个大家庭的成员。领导层大都是较年长者，基于经验，认为年轻人自成一家，处理事情会有问题产生。然而，我认为会馆如何生存，还是要看领导人的智慧，不仅要为全体会员利益著想，更要放开心胸为全马人民谋福利。本会虽不办青年组，但还是要尽量吸收年轻会员进来。会馆要加强人脉，栽培年轻人，尤其是年轻企业家。应该要凝聚现有的人才，举办的活动要提升素质，搞文化活动也要有创新、专业，总之必须转型。这些说来简单，但执行不易，可是我们有信心，年轻人可以慢慢接手，会馆还是可以持续经营下去。根据 2015 年 3 月 11 日于广东义山行政办公室的访谈。

[188]受访人物资料见附录 3-2。

们会馆的庙（家庙），来这里拜神感觉很舒服。会员们都希望会馆持续举办这些活动，并且也认为会馆有继续存在的意义。

一般会员对会馆如何传承虽然谈不上有何建设性的说法，但是笔者从他们言谈之中，仍然感受到他们对会馆有着深厚的情感，他们愿意来参与活动，并且很有归属感，表现对相同族群的眷恋。对会馆拥有关帝庙，可以来拜神也感到有信仰的寄托，因此都十分虔诚。会员们都希望会馆继续生存，并且都认为举办这些民俗活动，可以传承华人的固有文化，应该持续发展。

二、会馆未来的展望

目前会馆的成员，无论是只基于为子女奖贷学金而来，或年轻会员因学业或工作繁忙，无法常出席活动，或参与活动的大都是较年长者，但笔者观察到他们仍然对会馆有着执着的肯定，包括最重要的文化认同与同乡认同。这些从每次举办的活动，尤其是文化性质的活动可以看出。会员们都希望会馆会持续经营，表示这里是他们精神的寄托。目前董事部已积极设法扩展会务，包括招募年轻同乡加入成为会员，[189]另一方面还要更加强民俗文化活动。[190]所以笔者也请问他们，认为会馆举办这些民俗活动有助于会馆的持续生存与发展吗？会长及董事们都回答：是有帮助的，每一次举办民俗文化活动时，参与者都是认真和虔诚的，仅管参与的人数不是太多，[191]但还是

[189]据会方资料显示，至 2017 年新增会员人数有一百五十多人，其中近一半为年轻者。2017 年春祭就有许多年轻会员参与祭祀活动。（资料为会计徐素芬提供）
[190]据笔者了解，会馆预计在 2017 年 10 月 28 日，举办重阳节敬老活动，招待年满 65 岁会员，也欢迎年轻人随同长者出席，了解重阳敬老之传统文化。
[191]相对于全体会员人数而言。

看出会员们认同这些活动是有意义的。董事们也认为，既然他们愿意来，我们就会持续举办这些民俗活动。董事们还是对会馆的前景乐观其成。

第六节 小结

广肇会馆早期办公场所就在关帝庙内，不仅处理会馆内部事务，也协助处理社区人民的纠纷问题。关帝庙是广肇会馆的家庙，除了主祀关圣帝君，还副祀多位神祇，以及广肇先人神龛“敬如在”是典型的华人庙宇多神信仰形态。自成立以来，每年关帝诞皆由会长举行隆重祭祀典礼，会员们也踊跃出席祭典。与此同时，附近商家信众们，也会贡献丰富祭品，虔诚敬拜。除此之外，周仓诞、关平诞，以及春节人日、元宵、春秋祭、腊八节，都有祭祀活动。

祭祀活动是宗教信仰的重点，广肇会馆每年于广东义山举行春季及秋季的祭祖仪式，祭祀会馆创始人赵煜，以及广肇会馆总坟。祭祀前会先行祭拜“后土”，坟墓设置“后土”碑是华人传统风俗。广肇总坟内埋葬了多位先人遗骨，虽并非自己亲人，但都是同族乡亲，这是对族群认同的充分表现。总坟祭祀尊循传统程序，献香烛、供品，诵读祭文，感念先贤披荆斩棘的艰辛，为后代子孙奠定基础。春秋祭尽显同族凝聚力与族群认同。

华人对传统节日十分重视，对华人有身份认同及文化认同的重要意义。广肇会馆每年举行春节团拜餐聚，端午节和中秋节，则与每三个月举行的生日会一同庆祝。中华传统节日都与宗教信仰有联系，共同庆祝传统节日，代

表共同的信仰与习俗，都具有深厚意义。广府族群的特殊习俗，包括方言、饮食、风俗、礼节、禁忌等，也能在节庆中表现出来。庆祝传统节日，表现着族群的物质与精神文化，传达着对族群的认同感和同乡文化的情感。

第四章 雪隆惠州会馆与客家民俗文化之传承

雪隆惠州会馆创立于 1864 年，是华人进入吉隆坡后首先建立的会馆，创建人为甲必丹叶亚来（叶德来）。吉隆坡的五任华人甲必丹之中，就有四位是惠州人。[192]惠州人因采矿而大量进入吉隆坡，惠州先民之家乡，包括惠阳、紫金、龙川、河源及陆丰等地都是锡产区，因此他们到达马来亚从事采矿之工作并非偶然。他们带来较先进的技术，比其他种族更有经验（刘崇汉，2014：81）。当时的惠州帮俨然是最大的势力团体，惠州人领袖为了有效地管理惠州人的生活，以及巩固其社会地位，成立了“惠州公司”（惠州会馆前身）。最初坐落在吉隆坡卡斯杜里街（Jalan Kasturi，旧称罗爷街，Jalan Rodger），1868 年迁移到现在位于茨厂街市中心的位置。1883 年，英国殖民政府重新规划土地所有权，公司地契的注册地主为叶亚来（叶德来），1906 年才正式转为雪隆惠州会馆所有。

[192]依序为：丘秀、刘任光、叶亚来（德来）、叶致英，前四位是惠州人，第五位（最后一位）叶观盛为赤溪人，五位皆是客家籍。

图 4-1：雪隆惠州会馆大厦（摄于 2016 年 1 月 29 日）

第一节 领导层对民俗文化之经营

雪隆惠州会馆是吉隆坡第一间华人会馆，也是会员人数最多，以及内部组织多元化的地缘会馆。除了一般会员，还包括乐龄组、妇女组、康乐组、青年团，每一组织选出一位主任，负责安排各项活动。每个组织的领导层都尽心执行任务，因此，各组织都有各种适合成员的活动。举办的民俗文化活动，是以华人宗教信仰与传统节日为主。除了基督教、天主教，以及少数的伊斯兰教信仰者之外，惠州人宗教信仰，主要是包含着儒、释、道与民间信仰的各种神祇崇拜。

有关民俗文化活动，主要在于宗教信仰和传统节庆，其中的表现，除了传统节日与宗教信仰有关之外，还有深刻的族群认同与族群特质因素。例如在每一次的节庆当中，会有客家美食招待贵宾，并有客家山歌男女对唱的表演，这些最具客家民俗文化特色的活动，都是由会馆领导层主办。

一、祭祀活动

雪隆惠州会馆的宗教性质活动为每年春秋祭祖，以及关帝诞祭祀，这也是长久以来的传统。这两项祭祀活动，都是由会长以及高层领导带领会员进行全部仪式。这不仅是传承自古代封建王朝，祭祀礼仪要由最高地位的天子主持之外，会馆里的民俗文化活动由高层主持，尽显对活动的重视，尤其是春、秋二祭，庄严的祭祀礼仪，表现出慎终追远的传统儒家思想，更是对本族群的凝聚力具有重要意义。关帝神座请回本会馆后，[193]如今设神坛安奉于六楼礼堂，关帝诞也都由会长举行祭拜仪式。关帝信仰是广东客家人的传统信仰，参与祭祀活动的理事及会员十分踊跃。领导层十分重视也认为民俗文化活动是维系会馆延续的重要因素之一。因此，雪隆惠州会馆领导层，皆以最虔诚和最认真的态度举办各项祭祀活动，并由会长主持和带领会员进行所有仪式。

雪隆惠州会馆创办人叶亚来在吉隆坡广东义山的公祭，是会馆于清明时节参与的重要活动，而中元节广东义山超度先人亡魂法会，[194]也是每年必定出席的活动，并且协助祭拜大典。这两项祭祀仪式是由五间会馆于吉隆坡广东义山共同举行。雪隆惠州会馆每年必定有领导层和会员参与，以表对先人的缅怀与敬重。

---

[193]有关关帝神座请回过程请看本论文第二章 34-35 页介绍。

[194]吉隆坡广东义山创建于 1895 年，由雪隆惠州会馆、雪隆广肇会馆、雪隆嘉应会馆、雪隆海南会馆和雪隆茶阳会馆共同出资合建，中元法会每年由五间会馆轮流主办，其他会馆也会协助。

二、传统节日

传统节庆活动方面有：春节团拜、中秋赏月（月饼制作、提灯笼、猜灯谜）、国际三八妇女节及天穿节[195]。“春节”（农历新年）无疑是最具代表性的华人传统节日，每年新春大团拜联欢宴会，是雪隆惠州会馆最为重视的传统节日活动，除了本会会员乡亲踊跃参加，也会邀请嘉宾参与其盛欢庆佳节。中秋节也是一个中华文化中意义深远的节日，会馆每年亦安排中秋联欢晚宴，与乡亲及家属们欢乐共聚一堂。新春团拜及中秋联欢，除了丰盛美食，还会有美味客家佳肴及月饼品尝，领导层必定安排丰富节目，包括瑞狮迎宾、乐龄组和妇女组表演山歌合唱及民族舞蹈、青年团及康乐组则有歌唱及武术表演，以及猜灯谜等多姿多彩的节目。从妇女组的三八妇女节及天穿节庆祝活动，可以看出，会馆对妇女的重视。活动每一次的传统节日聚会都是领导层精心安排努力经营，令乡亲们感受到温馨团圆的佳节气氛。雪隆惠州会馆六楼礼堂宽敞，可以容纳近千人聚会，所以通常都是自行设宴招待乡亲及友会佳宾。[196]

[195]端午节庆祝活动并非每年举办，中秋节庆每年必定举办联欢晚宴。三八国际妇女节是自2010 年以来，由妇女组每年主办的活动。天穿节则是 2015 年才由妇女组主办。
[196]偶尔也会在外面酒楼举办宴客，欢庆佳节。

三、定期与不定期活动

雪隆惠州会馆除了官方举办的祭祀活动，及欢庆传统节日之外，由于会馆组织多元，各组织都有一些定期与不定期的民俗文化活动。以照顾老、中、青各年龄层的需求，体现互助互惠的优良传统。

（一）会员大会：每三年举行一次的会员大会，主要是总务对三年来的会务报告，以及过去三年经审查之年终帐目报告。每一届的会员大会都要举行新届的执行委员，任期三年，执委的任务就是推行和落实执委会制定的会馆会务和计划方面的事项。

（二）原乡寻根：首届世界惠州同乡恳亲大会，1994年4月由新加坡惠州会馆主办，并开启了每2年世界各国惠州同乡恳亲相聚。第二届在中国惠州市举办，第四届在马来西亚著名旅游胜地云顶高原举行，并且由首相马哈迪医生主持开幕礼，吸引力数千名海内外惠州同乡踊跃报名出席。之后持续在各国举办惠州同乡聚会，同时也开启了雪隆惠州会馆领导层，举办回原乡寻根的活动。

（三）颁发会员子女学业优良奖励金及贷学金：

雪隆惠州会馆为鼓励及帮助会员子女的求学，常久以来都有奖励金及贷学金的资助。包括小学组、初中组、高中组、大学先修班，都有成绩优良奖励金的发放。此外，还有大学贷学基金存放在银行，提供给会员申请。这项优良传统一直持续着。

（四）妇女组、青年团、乐龄组、康乐组活动：

1.妇女组成立（1962）至今已超过半个世纪，妇女组的活动多样化，可说是十分活跃的团体，这主要归功于妇女组领导人的认真承办，也是会馆里妇女会员的热烈支持。客家山歌班成立于 2003 年，为发扬及传承客家文化，举办客家歌教唱，每星期均上课 2 小时，多年来参加国内外客家歌比赛交流等活动。妇女组也参与其他社团的客家美食义卖，以及“客家美食嘉年华”，宣扬惠州客家美食。2010 年妇女组第一次举办国际三八妇女节，以示会馆对妇女的重视。2015 年 3 月 8 日，妇女组还主办了“天穿节”活动，当天邀请到 32 家不同籍贯的妇女组派代表出席，并邀请拉曼大学中文系副教授张晓威博士前来主讲“客家人文化习俗与自然环保”，让外籍妇女对客家人文化和生活习俗有了深入了解。

2.青年团的活动亦多样化，会馆总务赖贞锦为青年团顾问，[197]带领青年团参与多项象棋比赛，是青年团热衷的活动之一。青年团还办有武术指导，经常在会馆活动中表演中华传统武术。如今青年团积极与中国惠州同乡交流，2012 年开始参加了在广东省惠州市举办的“中国寻根之旅”惠州冬令营活动，体验不同环境的同乡人生活。此外，2013 年青年团还派代表出席中国海外华侨华人社团研习班。[198]

3.乐龄组合唱团成立于 1994 年，团员年龄介于 55 岁至 84 岁，合唱团的成立，不仅有专业老师指导歌唱，每年还参加吉隆坡歌乐节观摩会，使乐龄人士有机会参与健康的歌唱活动，传承发扬华文歌艺。

---

[197]赖先生是吉隆坡象棋公会会务顾问，也是吉隆坡增江区象棋公会会长。
[198]由谢立民会长（当时为青年团团长）出席上海复旦大学春季班；丘丽梅（副财政）出席上海复旦大学夏季班；以及杨盛泰（青年团主任）出席广东暨南大学冬季班。

4.康乐组的成员包括妇女组、青年团、及乐龄组等多人参与，主要的活动有歌艺训练班、口才班、相声班。尤其是客家歌的教唱，参与者十分踊跃。歌唱班及客家歌班都是老、中、青三代齐聚一堂同欢唱。康乐组主办的“人际关系与口才训练班”，于 2013 年正式开课，聘请多位资深讲师担任主讲人。如今康乐组成员，经常受邀参加各地惠州会馆的会庆表演。此外，康乐组也举办义诊活动、汉语拼音训练班、电脑讲座会、卡拉 ok 新秀歌唱比赛等活动，是一个十分活跃的组织。

从雪隆惠州会馆定期与不定期的活动中，可以看出，这是一间组织多样化，节目丰富的大社团。领导层安排的活动，关照着不同年龄层的会员所需，也与外界保持紧密联系。多样化的活动带动会员的参与意愿，促使会馆运作持续活跃，归功于领导层的用心经营，以及会员的热心支持。因此会馆的运作，不仅照顾自家会员，凸显惠州族群认同观，一方面传承中华文化，同时也对华社作出贡献。

第二节 祭祀活动内容

祭祀活动与宗教信仰有关，也是传统中华文化中的重要一环。祭祀文化历史悠久，与中国传统文化相互交融。祭祀必须透过一定的仪式，以及供奉丰富的祭品，来向神灵致敬，请求帮助人们实现人力所难以达成的愿望。中国古代祭祀是国家大典，祭礼必由天子主持，不仅凸显祭祀的重要性也显示天子的崇高地位。祭礼包括祭天地、日月、祖先为最重要，是自然崇拜与

祖先崇拜所产生的原始宗教，也是原始文化的重要内容。祭祀礼俗表现出上古时代人们的宇宙观和人生观，对初民生活具有极其重要地位与价值。而这种祭祀礼俗至今仍然传承于华人社会当中，只是繁杂的祭礼早已简化，但仍然保留着伦理规范和行为准则。以下探讨雪隆惠州会馆的祭祀礼仪。

一、春、秋祭祖

雪隆惠州会馆每年举办春、秋祭祖活动，祭祀的是同宗族的祖先，更是缅怀曾经对本族人有贡献的前辈。春祭在清明时节举行，与清明节祭祖同样意义，秋祭则在重阳节前后举行，都是在于慎终追远、缅怀先人、敦亲睦族，也是行孝的表现。祭祀先人的意义是对祖先的景仰与感恩，表现出生命的庄严和不朽。华人重视祭祖是一种追思，春秋祭追思的是同乡祖灵。同乡人虽非皆具有血缘关系，但亦属祖先崇拜的意涵。客家人注重祖灵崇拜，认为祭祀祖宗有凝聚宗族的作用。一个宗族，随着人口的不断繁衍，会自然地趋向分化。需要人为手段地重复强化这些家庭或家庭群之间的联系。宗族的祖灵崇拜正是这种手段，它以血缘为纽带，通过祭祀活动和组织，强化宗族内部联系的作用（曾祥委，2005：41）。

因此，会馆春秋祭除了缅怀祖先，同样具有凝聚族群的意义。惠州会馆每年举办的春秋祭祖活动，都由会长及理事们带领会员们到广东义山惠州总坟，按照一定的程序，举行隆重祭拜仪式。

（一）祭拜天神及福德正神（大伯公）

通常在上午 10 点半，先到广东义山羽化苑福德祠祭拜大伯公，参与春祭人数约有三十多人。[199]祭拜大伯公之前则先要祭拜天神，惠州会馆祭拜天神仪式十分隆重。所准备的三牲四果等祭品包括有：烧猪、烧鸭、熟鸡、水果、糕饼、糖果等。冥镪则有大香、小香、蜡烛以及金银大发（冥币）。三献礼用九杯茶、九杯酒，是惠州会馆祭祀的特色。[200]古人把数字系统中的一、三、五、七、九等奇数，称为天数，属于阳性，它们有着阳刚、兴盛与光明的意涵，故祭祀时用的祭品、茶具、酒具都要是奇数。九是数字中的最大数，也是阳数的最大数。“九”在古数中既为“阳数”又是“极数”，是信仰中最崇拜的神秘数字。指天为“九天”或“九重”，指地之极为“九泉”（乌丙安，1999：327）。此外“九”与“久”同音，是永久的意思。故客家人把“九”视为吉祥的象征，有“崇九”的风俗。

祭祀仪式开始前，司仪会先请参拜者“盥洗”，大家依序在事先准备好的水桶里象征性的洗一下手。[201]古人祭祀前有一盥洗的程序，表示对此事的恭敬与慎重。《周礼・春宫・郁人》载：“凡祼事，沃盥”。《左传・僖公二十三年》曰：“怀嬴与焉，奉匜沃盥”。[202]“沃盥”见孙诒让

[199]笔者以 2016 年 4 月 17 日参与雪隆惠州会馆春祭考察为例。
[200]笔者曾询问他们，为何要以九杯祭拜，他们答复是一直照从前的规矩，也称会员人数多应该用最多数，当然这不是真正原因，主要是他们遵循古礼。
[201]水桶里置有酸柑及碌柚叶。这似乎是广东人的习惯，但并非每间会馆祭祀都会这样执行。
[202]“奉匜沃盥”是伺者手拿着器具（面盆），伺候洗手。惠州会馆的祭祀仪式尊照古制要先洗手，但无人伺候。

对《周礼正义》的解释[203]："沃盥者，谓行礼时必澡手，使人奉匜盛水以浇沃之，而下以承弃水也"。主祭者会长带领会员敬香，三鞠躬后，将三牲四果一一供上，接着是敬茶敬酒三巡之三献礼。每一次敬上之后，便倒向地下，以示奉上，司仪喊"添"，礼生必须添茶添酒三次。最后主祭者会长点燃金银冥纸化宝，敬献天神，完成全部仪式。

图 4-2：祭祀前盥洗用的水桶有酸柑及碌柚叶（摄于 2016 年 4 月 17 日）

图 4-3：会长及理事们举杯敬茶及敬酒祭拜天神（摄于 2016 年 4 月 17 日）

[203]清代学者孙诒让在汉代郑玄注，唐代贾公彦疏的基础上对《周礼正义》加以考证疏解之作。

图 4-4：谢会长祭毕天神化元宝（摄于 2016 年 4 月 17 日）

祭毕天神，众人将祭品搬至福德祠神坛前，进行祭拜仪式。福德正神马来西亚广东人称为“大伯公”。关于福德正神的来历传说纷纭，素有几个不同版本。马来西亚客家人还留传着一位本土化的大伯公，是原籍广东大埔的客家人张理，在槟榔屿的海珠屿坐化成神的大伯公。[204]陈志明认为这位客家籍大伯公，是一个地方性的特殊大伯公，并非中国与东南亚华人所广泛崇拜的福德正神（1999：65）。张维安称，客家人对“大伯公”名称由来，列举几种说法，认为“伯”字应该是大家认为德高望重的长辈的一种尊称。（2009：66-67）而流传自中国的福德正神是马来西亚华人不分籍贯的共同信仰。基于上述传说的缘由，这位特殊大伯公成为了本土化的神明。司仪萧

[204]相传广东大埔籍客家人张理与同乡丘兆祥和另一位福建永定人马福春，大约在 18 世纪中叶，乘帆船来到海珠屿，是最早抵达槟榔屿的华人。三人情谊深厚，结拜为兄弟。张理住在海珠屿，丘、马二人另在邻近讨生活，但时常欢聚。一日，丘、马二人到海珠探望张理，见他已在石岩之中坐化了。丘、马二人安葬和祭祀他，二丘、马二人去世后，人们把他们安葬在张理坟墓左右，并奉祀他们和祈求他们的保护。之后，海珠屿建立起大伯公庙，供奉他们为大伯公，并由惠州、嘉应、大埔、永定、增城五属客家人代表管理大伯公庙。（参阅雪隆广东会馆甲子庆典纪念特刊，页 256-257）

先生以惠州客语，[205]恭请大伯公保佑国泰民安，族人身体健康、生活安定等祈愿词。接着主祭者会长代领会员们敬香，三牲、果品、大发（金银纸）等祭品一一供上，再敬茶、敬酒，完成三献礼。

马来西亚华人所崇信的“大伯公”是土地神，但又有别于传统中国人心目中的土地公。关于“伯公”称号的起源，学界认为将土地称为“伯公”是客家地区特有的土地神称号。马来西亚华人，长久以来都认为福德正神就是大伯公。陈志明也认为“大伯公”即福德正神是不容置疑的。在马新大伯公庙坛上，都有写着福德正神这个称号。基于华人对土地的眷恋，以及对人格化土地神的崇拜，一些被尊为“伯公”的先驱可能被转化为土地神（1999：65）。

“土地公”与“伯公”的称乎虽各不相同，但可确认的是在中国闽、粤原乡社会，皆属于华人传统宗教中的“福德正神”信仰。至于为何定居南洋，尤其是马来西亚华人都将土地神称为“大伯公”呢？这可能与英殖民有关。外国人习惯在名词上加一“大”字（Great），如大英帝国，大不列颠等。而“伯公”已迁徙南洋，因此也效法，加上一“大”字，尊称为“大伯公”。（吴诗兴，2014：134）。

[205]萧先生是雪隆惠州会馆执行秘书，入会已有 40 年，熟悉会馆会务。自 2002 年起已任司仪职责。

图 4-5：祭拜总坟前先祭后土（摄于 2016 年 4 月 17 日）

图 4-6：祭拜总坟仪式完成会长带领化宝（摄于 2016 年 4 月 17 日）

（二）祭拜后土及总坟

祭拜总坟前必须先祭拜“后土”，惠州会馆祭拜“后土”有正式仪式，不仅牲果、糕点、香烛俱全，九杯茶、九杯酒也不少，并且是由会长带领参与者进行祭拜仪式，司仪颂唸祭文，三献礼、三鞠躬，尽显虔诚之意。“后土”是土地神，《礼记·月令》称：“中央土，其曰戊巳，其帝皇帝，其神后土”。根据《楚辞》的《招魂》记载：幽都，地下后土所治也。意思是在地下有一个被称为“幽都”的冥界，“后土”是地下幽都的统治者，后土之侯伯称为“土伯”。华人重视土地神崇拜，通常在坟墓旁都会立“后土”碑，意喻有土地神守护坟墓。惠州会馆在总坟旁边所设的后土墓碑较为讲究，祭拜也较隆重。

雪隆惠州会馆总坟因年久失修，于 1978 年底由当时主席拿督叶炳上议员发动重修，并请风水先生与名家勘察，由工程师丘伟田绘图，于 1979 年正月底完成。如今所祭拜的总坟，是在 1995 年再度维修及美化的。根据执行秘书萧先生的介绍，美轮美奂的巨型总坟是衣冠冢，里面并无埋葬先人。建立总坟祭拜的意义，是要族人缅怀先贤为同袍开疆辟土的辛劳及伟大功绩，让后代子孙永记心中。每年惠州会馆都会前往吉隆坡广东义山举行春季、秋季总坟祭祖仪式。

祭拜总坟前，先在坟墓周围插上小彩旗，并在坟头上用石子压一叠墓纸（冥纸）。这种习俗，其意义是代表为先人修缮坟茔，并告知鬼神，这里是有后人祭祀的坟墓。惠州会馆祭拜总坟所呈现的祭品十分丰富，三牲有烧猪、烧鸭、熟鸡，四果则是苹果、橙、葡萄、香蕉、凤梨等，还有斋料、糕

饼、糖果以及五碗白饭、五碗汤（顺）、包子、粽子等。[206]除了祭品数量较多之外，冥镪香烛、金银元宝等数量也很多，这应该也是代表众多会员的心意。通常会馆举行祭祖仪式，会一併祭祀会馆开创者，如广肇会馆会先祭祀创办人首任会长赵煜坟墓，然而惠州会馆并无此举。原来他们祭祀创建会馆先人叶亚来，是参与每年清明时节广东义山为叶亚来举行的公祭活动，因此会馆春秋祭并无专为叶亚来举行祭祀。

祭拜仪式由会长率领全体会员恭立总坟前，司仪萧先生以客语敬告：维　，公元二零一六年，四月十七日，农历丙申年三月十一日，雪隆惠州会馆值年会长暨全体执委及会员乡亲等，仅以鲜花时果金豚庶馐香者烛帛之仪，献荐于吉隆坡广东义山，惠州会馆总坟先贤之前，一心顶礼，回报祖恩。

虔诚礼告先人之后，紧接着三献礼、三鞠躬，司仪宣读祭文：

恭维先贤　赋性鹰扬　远离乡国　基肇南洋
开基创业　艰苦备尝　经营会馆　福利同乡
丰功伟业　百世留芳　既濡春露　追报难忘
正气恢张　代代弗忘　报本思源　感恩怀德
辉煌祖豆　牲醴馨香　年年祭祀　事事呈祥
敦睦乡情　一心发扬　缅怀祖德　后昆昌盛
念祖报功　兹当阳复　情文备至　悉从其丰
荐酒陈词　神罔时恫　降福孙裔　惠州永鸿
兴族创业　福祚泱泱　念我乡亲　源远流长
精诚团结　地久天长　惠州乡亲　万世其昌
谨具洁牲　粢盛礼斋　府伏　　奉酹三觞　伏维尚饗

[206]据执行秘书萧先生介绍，祭品都是华人一般大众化的食物，其中 5 碗白饭配 5 碗汤有较特殊意义，“汤”惠州人称为“顺”，代表顺利的意思，就是希望祖先护佑子孙生活顺顺利利。

祭文十分冗长，文情并茂，[207]除了歌颂祖德、感念先人，也以惠州后代的成就，告慰先人，并祈求先人保佑同乡族人生活平安。祭文尽显慎终追远之情，并加强了同族凝聚力及族群认同。

二、关帝诞

关帝信仰是华人传统民间信仰之一，关帝也成为了很多会馆供奉之神。雪隆惠州会馆成立之初（1864），会馆内是否就按有关帝神龛并无记录。直至 1889 年从中国订制了巨型的关帝、关平太子、周仓将军的神像供奉，但之后神像却经历了长达七十年不在会馆内。会馆七楼有一神龛供奉关圣帝，那是在 1995 年会馆从新装修后所设。[208]如今，惠州会馆 6 楼礼堂进门左侧关帝神坛里，安奉着最早订制的重达 4 吨多六尺高，铜器制造的关帝神座以及关平、周仓神像，包括青龙偃月刀及寿山石香炉等。

关帝信仰是惠州人的传统信仰，自 2012 年关帝神像恭迎回到雪隆惠州会馆之后，[209]每年关帝诞（农历六月二十四），就成为了在雪隆惠州会馆内，必定举行的重要祭祀活动。雪隆惠州会馆关帝神坛进门两旁，黑底金字牌匾，左书“远近魔邪皆丧胆”，右写“古今忠义尽低头”，其意义应是对关帝“忠义、仁勇”，正气懔然的认定。[210]

---

[207]据谢会长介绍，祭文是多年前就有的，应该是采用大众化祭文再经会内学者几次修饰，并非独自创作。（2016 年 7 月 27 日访谈）
[208]除了供奉红面关公，两旁还有捧印的关平太子，及手执青龙偃月刀的周仓将军。
[209]关帝神像自 1938 年寄放安邦莲花庵，及至 2012 年请回供奉于会馆的过程，请看本文第二章第五节。
[210]关羽的生平事迹和受封成神成帝的内容，请参阅本文第三章第二节。

农历六月二十四日为关圣帝君诞，会馆照例举行祭拜仪式。[211]由会长谢立名带领理事们及多位会员参拜祭祀。关帝崇拜属于一种民间信仰，虽然佛教也收录为伽蓝菩萨，但一般信徒通常是以道教形式祭拜，祭品也是以荤食为主，然而由于多年来寄奉于莲花庵，而莲花庵主祀观音菩萨，属佛教寺庙，故一直以来皆以素食供奉。因此，请回之后，会馆仍照以往素食供奉祭拜。

图 4-7：关帝神龛前供上鲜花及素菜、水果、糕点（摄于 2016 年 7 月 27 日）

[211]笔者以 2016 年 7 月 27 日上午 11 时参与的关帝诞祭祀为个案考察。

图 4-8：礼生点燃香烛交于祭拜者（摄于 2016 年 7 月 27 日）

（一）呈献祭品

当日上午 11 时正，仪式开始。只见供桌上已摆放着各种供品和冥镪。供品全是素食，包括有几样斋菜（罗汉斋、咖喱蔬菜、炒米粉、炒饭）、几种糕点（发糕、糯米糕、素包）、花生、糖果及各种水果等，另外还有几瓶鲜花。冥镪则有一对蜡烛、大中小香多份、香纸有冥纸、金银纸、元宝等数扎，虽然没有荤食供品那么丰富多样化，但隆重的心意并无区别。

（二）仪式进行

祭品呈献后，司仪请大家就位。当日司仪为执行秘书萧悦隆先生，主祭人会长谢立民站立于中间，两旁分别为数名高层执委（理事），出席祭拜仪式人数约二十多人。司仪以洪亮的客语宣告祭神仪式开始，并“请神”入

座。[212]司仪首先循例请祭拜者“盥洗”，只见供桌前置一水桶，大家依序洗了下手。盥洗完毕，司仪宣告上香，只见两位礼生点燃蜡烛插于香炉内，再点燃三炷大香交于会长、副会长及总务三位高层领导，其次是点中香交于数位执委，最后再将点燃的小香每人三炷交给会员们。供香的大小因职位高低有所区别，高階主管持大香，主要是表示对神明的恭敬与隆重。三鞠躬礼完成后，会长带领大家依序将香插入香炉内，再回立于神枱前。

接着司仪宣告向关圣帝君献茶，雪隆惠州会馆循惯例以九杯茶来献祭。前排九位理事们手捧茶杯供上，然后倒入供桌前准备好的小水槽内，[213]司仪告“添”，礼生手执茶壶上前添茶，三献茶之后，就将茶杯放回供桌上。[214]接下来是献祭品、献糕点、献生果、甜品等，司仪一一唸出供品，三位高层代表一一推拱食物以示供上。完成供香、献祭品的仪式之后，接着便是祭祀的核心——恭读祭文。祭文是由萧先生代会长宣读：

> 维，公元二零一六年七月二十七日，农历丙申年六月二十四日，关圣帝君千秋宝诞，雪隆惠州会馆谢立明会长、全体理事及会员，各界信众，竖立于关圣帝君宝座前，愿以鲜花四果，敕修香烛，祭祀于雪隆惠州会馆，……祥云常盼，年年祭祀，事事呈祥，惠赐同乡，鸿图大展，千秋骏业，祈愿风调雨顺，安居乐业，国泰民安，仰关圣帝君之义勇，恭敬虔诚敬关圣帝，香音袅袅，瑞霭腾腾，愿惠州会员出入平安，身体健康，步步高升……。

[212]请神通常是道教的仪式，可见华人通常道佛仪式相通。请的神除了今天的主角关帝之外，也会请关平太子及周仓将军共襄盛举。
[213]通常是倒在地上，但因是在室内进行，故以水槽接着茶水。
[214]由于是以佛教素食为供品祭拜，便不再有敬酒的仪式。

祭文内容除了恭贺关帝圣君之诞，还祈求神明保佑马来西亚国泰民安，也祈愿惠州会馆会员们吉祥如意的愿望。祭文是萧先生数年前到广州取回，并加以修饰的，他先以客语颂读，间中也穿插华语。[215]祭文唸毕，司仪交回给主祭者，谢会长将祭文在香炉上点燃后，放入准备好的焚化炉中火化，以示上传神明。仪式完成，理事们将供桌上一扎扎的香纸、金银纸、元宝等，点燃后投入焚化炉中。司仪宣告礼成，大伙拍掌欢呼一声结束祭礼。祭祀后通常会分食祭品，祭关帝虽无酒肉，但素食供应其意义是一样的。

图 4-9：秘书萧先生代会长读祭文（摄于 2016 年 7 月 27 日）

图 4-10：祭礼完成将祭文及元宝焚化上传神明（摄于 2016 年 7 月 27 日）

第三节 传统节日文化活动

华人传统节日众多，都是中华民族几千年来的文化积累，承载着广大华人的情感与心灵归属。渊源流长、博大精深的中华传统节日文化，是中华民族共同创造出来的文化。华人无论移民到国外多久，还是会庆祝传统节日，

[215]笔者认为可能是内容有冗长的文言字句，不便以客语唸出吧。

传承者传统节日文化。中国传统节日与宗教信仰有关。中华传统节庆在夏商周三代时期形成雏形，其后日臻完善。在这个过程之中，中国本土的原始宗教信仰及土生土长的道教与来自异域的佛教、伊斯兰教等宗教，都曾不同程度地先后对其发生过孕育、渗透和影响作用。最终形成了今日的中华传统节庆（赵东玉，2002：88）。

华人庆祝传统节日，代表着华人身份象征。自先秦以来，中国长期处于农业社会之中，农业生产是最重要的生活需求。因此，所产生的传统节日都与农耕生活有着密切关系。华人即使离开祖国，也不会因为生活环境和气候的大不相同，而放弃过传统节日，反而因为这些传统节日而获得亲情与精神慰藉。常久以来，马来西亚华人一直保留着的四大节庆是：春节（过年）、清明、端午、中秋。会馆对这四个传统节日十分重视，这也是华人移民借这些节日庆祝，团结与凝聚族群的佳节。目前，四大节日之中的端午及中秋，由于不是公共假期，会馆无法当天举办活动，只有不定期的举办一些有关的庆祝活动。[216]而号称为华人第一大节的春节，马来西亚政府订为公共假期，有两天休息，方便华人欢度佳节。雪隆惠州会馆每年必定于新春期间，择日于六楼礼堂，举办隆重的新春联欢活动，这也是最多会员相聚的时刻。除了聚餐大块朵颐之外，此时同乡齐聚一堂，惠州人的风俗习惯、饮食文化、语言、思维、礼仪等，都能尽情表露出来。较特殊的是惠州会馆自 2015 年开

216据妇女组主任锺玉芳的介绍，每年都会举办中秋晚宴、猜灯谜、或制作灯笼比赛等；端午节有裹粽等活动，但端午节并非每年固定举办。

始，举办中国古老节日“天穿节”的庆祝活动。节日文化不止满足人们的物质享受，更能增强族群的凝聚力。

一、春节

春节有“过年”、“新年”、“新春”等各种称乎，是中国汉民族的传统节日，并视春节为一岁之首，是一年之中最大的节日。《尔雅·释天》曰：夏曰岁，商曰祀，周曰年，唐虞曰载。先秦时期的岁、祀、年、载虽意义相同，但时间点并不一样。“一元复始，万象更新”，华人不论身处何地，都认为这是新的一年开始，迎春接福、喜气洋洋。位于吉隆坡古老华人商业区的茨场街，春节前就装饰着金碧辉煌的大灯笼，显现出绚丽灿烂与金碧辉煌，营造浓厚的新春气息，贩售着传统华人新年所需的食物及装饰品，华人住家或多或少，也会购买一些回家应景。华人族群习俗与文化活动，在春节这个最具代表性的传统节日里，突显出节俗的特征意义。

雪隆惠州会馆自成立以来，每年农历新年期间，必定举办新春团拜，同乡欢乐共聚。举办的日期并不一定，只要是在正月里都还充满新春气息。[217]活动在愉悦气氛及锣鼓喧嚣的响声中，舞狮团欢迎佳宾进场。首先会长带领多位理事，到关帝神壇前上香敬拜，仪式简单隆重，除了祈愿神明保佑大家平安顺利，似乎也请关帝共度佳节。接着好几队的狮团陆续上台表演了精彩的舞狮技巧，客家山歌的表演更是不可少的重要环节。丰富的午宴开始，

217因华人过年主要是与家人及亲友一起庆祝，会馆同乡则可在稍后相聚。像是 2016 年的新春团拜，会馆就安排在 2 月 28 日中午举行（年二十一），地点就是会馆 6 楼礼堂。笔者就以这天所参与的活动为考察。

第一道佳肴循惯例是鱼生，也就是广东人口中的“捞生”。吃鱼生（捞生）究竟是马来西亚广府人或客家人所创造的，各有说法，但无论如何，如今已是许多华人新年必吃的一道美食。然而客家民族，正月初七人日要吃七样菜的习俗由来已久。“初七是人类诞生之日，民间对此十分讲究。客家地区，正月初七清早，都要依俗吃七样菜，就是将芹菜、青蒜、大葱、芥菜、韭菜、芫荽以及鱼、肉等，一起下锅烹炒，全家食用”（丘恒兴，2011：92）。[218]过往，客家人年初七要吃七样菜和鱼肉，这是留传已久的风俗，是烹调过的熟食。现今马来西亚华人吃的鱼生（捞生），是生的蔬菜及生的鱼肉切薄片，但还是与此有关。

图 4-11：双狮上台表演兢技贺新春（摄于 2016 年 2 月 28 日）

图 4-12：新春团拜聚餐同乐（摄于 2016 年 2 月 28 日）

[218]取这几种菜得谐音图吉利，如芹菜的芹，谐音“勤”，蒜谐音“算”，葱谐音“聪”，芫荽的芫谐音“缘”，韭菜的韭谐音“久”，鱼谐音“余”，吃肉表示富裕。

图 4-13：少不了的七彩鱼生（捞生）（摄于 2016 年 2 月 28 日）

图 4-14：妇女组表演客家山歌助兴（摄于 2016 年 2 月 28 日）

有关惠州客家人欢庆春节（新年）的习俗，笔者访问了雪隆惠州会馆几位会员，畅谈自家的年节经验。

1.官友娣与黄桂萍皆是资深会员入会已有四十多年，官友娣执委（理事）曾担任会馆公关等要职，黄桂萍则是会馆妇女组副主席，两位虽然年纪较大，但思路敏捷，热心会务。她们称自己是第三代在马来西亚，家中已有第四代第五代的成员，但都仍然保有传统客家人习俗。虽然大家都会讲华语、粤语，但客家话仍是家族日常用语。她们对笔者侃侃而谈春节的习俗有：（1）要贴春联、要买金桔树（盆栽）、买花（水仙、桃花、菊花等）（2）要制作年糕、发糕、煎堆、菜粄等糕点（3）要买腊肉、肉干、糖果（4）吃团圆饭要有白斩鸡或盐焗鸡，也要有鱼及烧肉（5）晚辈来拜年要给晚辈压岁钱（6）要祭祀祖先及拜神。

2.官天旺先生是官友娣的侄儿，是家族第四代成员。虽然只是 48 岁但很年轻就由亲戚引进入会，因此已是三十年资深会员，之前是青年组成员，进

期活跃于会馆活动。他告诉笔者，他们家族非常重视亲情，[219]每年除夕，兄弟们必定带妻小回老家，一起煮年夜饭，一起祭拜祖先及神明。年夜饭通常会有多样客家菜肴，包括客家盆菜等，这种较为多食材而较多工序的特色菜肴，只会在过节时才会家人一起制作。而大年初一早上，同样也要回老家煮一餐素食宴，并且晚辈要向长辈拜年。拜年要手捧茶杯恭敬跪拜长辈，同时要祝贺长辈身体健康、新年快乐。长辈吃了茶后就会派压岁钱给晚辈，也祝贺他们学业进步、工作顺利等。官先生的家族十分融洽，他说过年不只是吃喝玩乐，最重要必须要让晚辈了解华人传统文化的意义，以及华人重视亲情及家庭凝聚力。他的说法充分体现了华人儒家思想。

3.锺玉芳是妇女组主席，每一次会馆的活动都带领妇女组成员尽心尽力完成任务。她介绍春节的各项礼俗，包括新春布置（大扫除、贴春联、买桔子盆栽及买花）、祭灶神、祭拜祖先。也会购买年糕、发糕、腊肉、柑橘、糖果等佳肴，但由于她先生是福建人，她表示除了会制作客家美食之外，其他习俗应该都是大众化的华人习俗。

4.蔡素琴是资深执委，也是惠州会馆中英文秘书，很年轻时就跟随已是会员的父亲入会。她介绍了长久以来家里过春节习俗：年二十四要清理灶台祭灶神，同时家里也要大扫除，还要整理神枱，[220]神枱必须更换新的器皿等。布置方面，会贴春联、门联，要买桃花树及金桔树盆栽，食物的准备则会买腊肉、年糕、客家糯米糕（粄条）、瓜子、糖果、冬瓜糖等，过年吃的

[219]官先生有四兄弟，他排行最小。父亲已去世，兄弟成家后也已搬迁他处，但都在吉隆坡。大哥仍然居住在祖屋。笔者根据 2016 年 10 月 2 日之访谈记录。
[220]她介绍神枱供奉着观音、关帝及大伯公。

食物一定有鸡、鸭、鱼肉等，还要做算盘子、客家盆菜、梅菜肉、擂茶等[221]。其他如初一不扫地、过年不说不吉祥话、不与人争执，给长辈拜年、给晚辈派红包（压岁钱）的习俗，都和一般华族习俗相同。

5.吴紫兰祖籍惠州，会说多种方言，包括客话、粤语、福建话、潮州话。60 岁退休以后才加入雪隆惠州会馆。吴女士吃素已有多年，但家人并非素食，因此过年与家人同庆时还是会准备荤食与素食，也会买年糕、发糕、糖果、瓜子等，客家美食喜欢的是客家菜粄等糕点。多样化的客家菜粄，美味又可素食，不止过年吃，平日也是人们喜爱的客家美食。祭祀方面一定要祭祀祖先及拜神（观音）。

6.卢碧妍原籍广东梅县，成为雪隆惠州会馆会员只有四年。笔者询问为何不去入梅州籍的嘉应会馆，她回答说，以前工作忙碌无暇参加会馆活动，几年前退休后，因为喜爱唱客家山歌，朋友介绍这里有客家山歌教唱，所以就来入会了。[222]而且他们还会与各地客家会馆交流，去过吧生等地的客家会馆，也去了新加坡及台湾参加客家山歌比赛，唱山歌还可旅游，所以会馆的活动都喜欢来参加。卢女士潜佛多年，家中设有神壇，敬拜三圣，早晚礼佛，十分虔诚。由于信佛早已吃素，故过春节还是素食，但会比平日丰富些。

7. 陈慧珊与黄润梅是对母女，陈慧珊是位钢琴家，是会馆里客家歌教唱班的钢琴伴奏。已婚的她，认为现代年轻一代已不会太尊照传统本族群的方

[221]她介绍惠州擂茶称为咸茶，制作的材料与擂茶大致相同，有加黑芝麻去磨，故颜色较黑，同时所加盐分较多所以称为咸茶。
[222]最近几年，会长以开放心态，接纳不是祖籍惠州人也可入会，但必须是客家籍。但也只是极少数。

式过年，所以她虽然是惠州客家人，但也不懂得如何按照旧俗操办了。母亲黄女士则表示还是会照一些客家习俗过年，例如年前会大扫除、买金桔盆栽、贴春联、买腊味、年糕、发糕、糖果等。还要祭灶神，除夕拜祖先、接财神、吃鱼生（捞生），初一早上要吃素，初一不扫地、不倒垃圾等也会尊守。还要向长辈拜年，给晚辈压岁钱等，也都会照做。其他也注意不说不吉祥的话、不会打骂小孩等。

8. 萧渝兰与锺淑苑两位是歌唱家，是吉隆坡合唱团成员，也在会馆有节日活动时表演。萧女士还当歌唱比赛裁判，她称对于春节习俗称并不太刻意，与大多数华人相似，除了初一会吃素食之外，其余就是丰盛的鸡鸭鱼肉等，也会买腊味、年糕、发糕、柑橘、糖果等。锺女士对过年习俗称：过年会贴春联、买花、金桔盆栽等做装饰。最重要是祭拜祖先、拜神（观音）、接财神（不是每一年）、吃鱼生（捞生），也要吃客家美食。笔者问她们哪几样客家美食，她们提到许多种，但津津乐道的却是“擂茶”。惠州人称擂茶为咸茶，制作起来颇费功夫，但有着独特风味，既可当茶又可当饭吃。她们称除夕除了丰盛美食还要吃汤圆（客家），这种习俗较少人跟随了。

华人的年节（春节）从腊月（十二月）就进入准备周期。腊八节（农历十二月八日）吃腊八粥庆祝，这个传统由来已久，但已不太受重视。惠州会馆并无腊八节庆祝活动，笔者访问的会员们，也说不会特意庆祝，但有时也会吃腊八粥，可见这个节日并非已不存在，只是不太受重视。过年前的祭灶神则还有部分惠州人保有此习俗，通常是在腊月二十三或二十四送灶神返

回天上，因此要祭灶。祭灶是中国民间流传极广的习俗。[223]由于现代人居住的房屋限制，家中有按灶神的已较少见，但还是有人保有此习俗。春节前要大扫除则是保留至今的习俗，中国北方称“扫房”，南方称为“扫尘”，[224]受访者都称会这样做。祭祀则包括祭祖先、祭神（家中按的神）、祭财神（接财神）等。春节虽与宗教信仰有关，但现代人对宗教信仰较为淡薄，然而团圆仍是极受重视的习俗。一家人团聚吃上丰盛的团圆饭，就是春节的重要意义。

二、天穿节

雪隆惠州会馆近年来才开始有庆祝“天穿节”活动。2015年3月8日，妇女组成功主办首届“天穿节”活动，替代了往年惯例的三・八妇女节庆，也邀请到 32 家其他各籍贯的妇女组派出代表，当天参与人数有 300 多位。活动当天，妇女组邀请拉曼大学中文系副教授张晓威博士前来主讲“客家人文化习俗与自然环保”，让外籍妇女对客家人文化和生活习俗有了深入的了解（雪隆惠州会馆年报 2012-2015：43）。

“天穿节”是中国古老的节日，主要是祭祀中国民族信仰中，由神话故事所形成的一位及其特殊的女神。如今唯客家民族仍然庆祝这个古老的节

[223]祭灶在中国北方多在腊月二十三，南方在腊月二十四，一般在晚上举行。祭灶时要将粘粘的糖瓜涂在灶王爷神像“嘴”的四周，边涂边说：“好话多说，不好话别说”。送灶以后过了春节，就要“接灶神”，通常在除夕、初一、或初三这三天，接灶神习俗较简便，将准备的新灶神像贴上，点燃香烛即可。（萧放，2014：30）

[224]扫尘习俗源于古代的一种宗教仪式，是驱疫仪式的重要组成部分，称为驱傩，是古代驱邪赶鬼的仪式。（萧放，2014：38）

日，在台湾天穿节亦称“客家日”。惠州会馆近年来举办“天穿节”活动，是由妇女组主办，会长带领多位高层理事担任大会顾问，每年正月二十日隆重庆祝“天穿节”。客家俗谚称：有做没做。奈到天穿过；有赚没赚，总爱奈天穿。这是客家人对男女平等最早的休假观念。在“天穿节”这天，客家人是男不耕田，女不织布，共唱山歌来庆祝。“天穿节”成了最具客家文化的民俗节日。

“天穿节”神话中女娲被看作是一位神通广大的女神，是人类始祖神和创世神。也是中华民族信仰中显赫的古老女神。在中国神话中，女娲的神迹不仅化育和创造了世界，还补了天。相传《山海经·大荒西经》云：有神十人，名曰女娲之肠，化为神，处栗广之野，横道而处。《淮南子·说林训》：黄帝生阴阳，上骈生耳目，桑林生臂手，此女娲所以七十化也。女娲和诸神合创了人类。女娲博土造人见《太平御览》卷七十八引《风俗通》云：俗说，天地开辟，未有人民。女娲博黄土做人、、举以为人。女娲炼石补天：《淮南子·览冥篇》云：往古之时……苍天补……考其功烈，上际九天，下契黄垆（黑土），名声被后世，光辉熏万物，是共同的祖先女神。（何宁，1998：479）女娲不仅是创世补天的女神，也是媒神之祖，可称是中国第一位媒人，被尊为媒神，又称为“高媒”，即婚姻之神，媒人之祖，也当送子娘娘了。反映了母系社会的一种现实状况，即婚姻以妇女为中心，女族长辈握着全族的婚姻大事（马书田，2001：12）。

客家人从中原迁往江淮地区，再由江淮迁至闽粤赣台等地的客家人，也把天穿节的古老习俗带到南方。“在中国广东梅县、惠州、丰顺等地区过

天穿节时，有些妇女依俗不下田干活，她们做出又圆又大的糯米甜饭，由油煎熟后，再往粄上面插些针线，以示用黏黏的煎粄补了天”（丘恒兴，2011：96）。雪隆惠州会馆妇女组欢庆“天穿节”的活动，主要是以一种欢聚心情，并以代表补天的煎年糕、糯米饭及多样传统客家美食，来庆祝这个如今由客家人保留的古老节日。

图 4-15：天穿节海报[225]

三、端午节

早期端午节雪隆惠州会馆会在这一天宴请会员，但近二十年来，会馆已取消这项活动，[226]只有妇女组偶尔参加其他社团端午裹粽活动。无论如何，端午节还是属大多数马来西亚华人家庭必会庆祝的传统节日，没有族群的特殊区别。

[225] 下载自惠州会馆网站（fuichiu.blogspot.my/search/label/A01）2016 年 1 月 20 日下载
[226]取消的原因，据称是会员不踊跃出席。但笔者认为，这个节日目前大都只剩下裹粽吃粽的习俗，聚餐的意义不大所致。

端午节是华人传统节日之一，节日的起源是中国古代气候变化引致驱瘟辟邪的原始信仰，通过巫术的仪式来禳解灾异。长期演化过程中，产生了附会与流变。上古时代人们不明白疾病根源，除了借助巫术，也采用各种草药比如，艾蒿、石榴花、山丹等，除病防疫。后来节日的内容接纳了新的信仰与理想，把对楚国著名爱国诗人屈原的敬仰与思念，融入到节日之中，楚文化逐渐向其他地区传播推广，最终屈原与端午节的内在关联，得到整个中华民族的文化认同（孙正国，2008：3）。

端午节的日期是农历五月初五，是中国传统节日中属于夏季来临的节日，在中国这是一年之阳的开头，春夏之交，是人们求吉祥、祛病避邪的时节。端午节的由来，有学者归结为三种观点："一是为逃避春夏季节气候变换引发的疾病与灾疫，而形成的巫术信仰与行为；二是百越族的龙图腾的祭祀习俗；三是夏至的节日风俗"（孙正国，2008：3-4）。对马来西亚而言，并没有这些意义，但仍然是华人固定庆祝的传统节日。其实这个节日还与龙舟竞渡有关，据《惠州府志卷四十五・杂识・风俗》载："端午浴于河，谓洗龙舟水，归善自初一至初六划龙舟于西湖兢度"。在中国大陆、台湾及香港等地，还有划龙舟竞赛的活动，但在吉隆坡可能是限于没有适当的河道可供划龙舟，端午龙舟竞渡习俗已不见。[227]目前大概只剩下裹粽、吃粽子来庆祝了。

[227]在马来西亚即使有划舟竞赛，也只是当作一种运动，并且是全民活动，不是为庆祝端午节而举办。

四、中秋节

长久以来，雪隆惠州会馆一直保持着中秋节庆的活动，日期虽然都是中秋节过后，[228]但会员仍然十分热衷，参与的人数众多，气氛浓厚热闹。团聚是中秋节的重要意义，除了是家庭成员的团聚，会馆成员平日不太常见者，也会趁着这个定期的活动，与同乡好友相聚同欢。

2016 年雪隆惠州会馆中秋节庆，命名为："中秋文艺联欢晚宴"，由妇女组主办，青年团、乐龄组、康乐组联办。[229]晚宴开始前，会长也会带领多位理事们先举行简单祭拜关帝仪式。[230]嘉宾入席后，循惯例先唱国歌与惠州之歌，充分表现国家认同与族群认同。接着由乐队伴奏，乐龄组合唱两首客家歌曲。会长谢立名为乡亲致词后，开始品尝美味佳肴。首先是客家菜粄及月饼，[231]接着更有凤梨炒猪大肠、芋头扣肉、姜丝红烧鸭、南乳斋菜等几道颇具客家风味的美食。其间来宾们一边品尝佳肴，一边欣赏主办者安排的各项表演。雪隆客家山歌团演唱山歌，及传统山歌对唱的表演。康乐组也呈献多项粤曲、小品以及合唱等。青年组则有武术表演，包括单刀、大关刀、长枪等精彩的演出，充分表现出代表客家精神意义。

中秋节顾名思义，是一个秋天的节日，固定的日期是农历的八月十五。它的由来已久，大约有二千多年历史。最早见《周礼・春官宗伯》记载："中春，昼击土鼓，吹豳诗以逆暑；中秋，夜迎寒，亦如之。"又《礼记》

[228]通常中秋节当天都与家人一起庆祝。
[229]笔者以 2016 年 10 月 2 日，参与盛会，考察其节庆晚宴内容。
[230]自 2012 年迎回关帝神像之后，会在礼堂举办的活动之前都会先祭拜关帝。
[231]客家菜粄是用薯粉及粘米粉或糯米粉做的面团，内包几种不同的馅料，大火蒸熟。

另载："天子春朝日，秋夕月。朝日以朝，夕月以夕"。"夕月"即拜月之意。可见中秋拜月是先秦时期就有的习俗。但月属阴，因此通常是妇女拜月，男子则不拜月。中秋节在唐宋时期属娱乐节日，中秋夜是拜月赏花的良宵，此时已有月饼祭月习俗，月饼也成了中秋节相互馈赠的礼品。北宋《东京梦华录》载："丝篁鼎沸，近内廷居民，深夜遥闻笙芋之声，宛若云外。闾里儿童，连宵嬉戏，夜市駢阗，至于通宵"。明朝《帝京景物略》载："八月十五祭月，其祭果饼必圆"。因此，吃月饼也象征团圆。而中秋节成为民间普遍的节日，则是在元朝以后，[232]明清时期已成为了中国的民俗大节。人们由祭月而赏月吃月饼习俗留传至今。

表 4-1：总结多位受访者谈话记录及客家传统节日习俗

布置	春节（过年）前大扫除、贴春联、贴门神、买金桔树盆栽、买花。布置神枱，更换新的供神器具。元宵节会挂灯饰，中秋节也有人挂灯笼。
饮食	春节除年初一吃素食外，其余都会吃腊味、鸡肉、烧肉、烧鸭、鱼、年糕、发糕、客家菜粄、客家盆菜、汤圆、糖果、花生、柑橘等。端午裹粽子，有客家粽及枕头粽；中秋吃月饼及客家美食。冬至吃汤圆及客家美食。客家美食中的"擂茶"（咸茶）是独特的客家代表食物。
祭祀	腊月二十四祭灶神、除夕夜祭祀财神（接财神）、祭祀祖先、敬拜所供奉之众神祇。天神、地主、佛祖、观音、关帝、大伯公最普遍。清明节必定扫墓、祭祖；端午节祭祖、拜神；中元节祭祖（超度）；中秋节祭祖、拜神；冬至祭祖、拜神。
习惯	除夕吃团圆饭、接财神、放爆竹。年初一向长者拜年，派利是（压岁钱）给晚辈。见面互相道贺恭喜发财，携礼物到亲

[232]相传是汉族人为抵抗蒙古族的压迫，秦州人张士诚串联于中秋节前，将写着八月十五动手的字条藏在月饼里传送，起义造反。

	友家拜年。元宵点灯笼，有时去庙里转运。天穿节以糯米饭及煎年糕，代表补天穿庆祝。中秋节参加会馆聚餐、猜灯谜活动。小孩提灯笼。
意头禁忌	春节期间不与人争吵，不打骂小孩；年初一不扫地、不倒垃圾、不洗衣服、不吃荤食；不说不吉利的话；打落碗碟要说岁岁平安。孕妇或生理期妇女不进庙祭拜、不扫墓。

传统的节日文化，虽是传承自古老的中国社会生活，但其优良的文化底蕴，仍然深受现代华人社会所喜爱，并认同其精神意义。“中华传统节庆所具有的传承文化的职能和它所负载的文化内涵，仍然有着积极的现实意义。在日新月异的现代化过程里，将中华文化汇入现代生活，也能实现其传承中华文化的时代意义”（赵东玉，2002：212）。笔者从惠州会馆庆祝传统节日活动中，观察到不仅沿袭了古代族群文化精髓，在吉隆坡大都市里，新的社会环境不断变迁中，华人庆祝传统节日，有改变也有创新与综合，但节日庆典中的重要内容及丰富的文化典故，仍然流传着。欢庆节日也可以洞悉华裔族群对传统文化所反映出来的深刻蕴涵。惠州会馆保留了中华传统节日文化，在大都市里持续传承，不会因时代的变迁而有所改变，仍深具时代意义。

第四节 惠州人与吉隆坡仙四师爷宫

吉隆坡“仙四师爷宫”是吉隆坡最古老的华人庙宇，由惠州人甲必丹叶亚来于 1864 年所创立的。[233]“师爷”是早期中国官场里的幕僚，相等于

[233]正式的庙名是“仙四师爷宫”，这可从目前仍悬挂在入口处的牌匾看出，但坊间和庙方都习惯称为“仙四师爷庙”，也简称为“师爷庙”。注册地址为 14A Lebuh Pudu, Kuala Lumpur 50050, Malaysia.

现代人的顾问。吉隆坡“仙四师爷宫”主祀仙师爷盛明利及四师爷。该庙对吉隆坡地方的历史发展与当时社会民众生活、经济发展和叶亚来对惠州人的管理、协调人事关系，以及规范华人行为等，在当时都具有重要作用。有关盛明利的生平记载十分详细，盛明利是马来西亚华人先贤死后成为华人崇祀的特殊神祇。而四师爷的身份却有不同说法，颇有争议。叶亚来创建吉隆坡仙四师爷庙，在当时主要还是具有政治考量。在开发马来亚的初期，马来西亚各地兴建的仙四师爷庙，主要是与当初开采锡矿地有关。张晓威解释了这一情况：

> 为了更有效掌控吉隆坡华人社会，叶氏必须进一步塑造自己的威权人格，以扩大影响力作为奠定担任甲必丹，甚至是掌控秘密会社的基础。换言之，叶德来在吉隆坡的成功，实是透过神权、坤权和帮权的灵活运用，而主导了当时吉隆坡华人社会的帮权政治（张晓威，2013：57）。

虽然吉隆坡仙四师爷庙早在 1907 年就成立了产业信托人制度，庙宇已不属于惠州会馆拥有，但因其历史缘由，它与惠州人有着深厚的精神联系。至今，仙四师爷庙与雪隆惠州会馆仍然保持着良好的关系，12 位信托人当中有 3 位是惠州人，他们都是雪隆惠州会馆的会员，包括前任会长，以及高层理事。据现任会长谢立民告知，雪隆惠州会馆与仙四师爷庙，同为每年叶亚来公祭的联办单位之一，每年双方也互邀参与所举办的活动，例如神诞、

周年庆或节庆活动以及学术性研讨等。[234]仙四师爷庙虽不属于惠州会馆拥有，但师爷信仰至今仍是惠州人的重要信仰。[235]仙四师爷庙成了吉隆坡华人共同的历史记忆，也成为吉隆坡华人信仰的神祇之一，仙师爷仍然是惠州人引以为傲的典范。吉隆坡仙四师爷庙正门入口处，古色古香的牌楼建筑夹在两旁现代化高楼中间，形成奇特景象。庙门左柱刻着：威灵显赫恩被雪州；右柱则为：德泽汪洋名登仙籍。在“仙四师爷宫”牌匾之上，另悬有“正气阁”三字。正式庙门上悬“仙师四师宫”，左右牌匾分别为“南洋开宇宙”、“吉地镇山河”，尽表华人心声，见证了吉隆坡从滥芭开辟，到建设发展的艰辛过程。

图 4-16：仙四师爷宫入口处牌楼（摄于 2016 年 3 月 22 日）

[234]当有学者研究惠州会馆历史或吉隆坡历史及古庙等，惠州会馆都会推荐仙四师爷庙，笔者亦由惠州会馆出具介绍涵前往拜会，取得资料。
[235]由于雪隆惠州会馆与仙四师爷庙的特殊关联，因此本章将仙四师爷庙列入惠州人信仰文化探讨。

图 4-17：仙四师爷庙正厅大门（摄于 2016 年 3 月 22 日）

根据统计，马来西亚共有十六间师爷庙。[236]叶亚来曾是盛明利手下，受盛公提拔，有知遇之恩。盛公去世后，叶亚来到吉隆坡发展，取得辉煌成就，深受爱戴，感念盛公而创建吉隆坡仙四师爷宫。叶氏认为是盛公庇佑其重建吉隆坡。吉隆坡历任华人甲必丹当中，叶亚来所扮演的角色至为关键与重要。关于叶亚来在雪兰莪内战后重建吉隆坡，奠下日后繁荣的说法，获得普遍认可（张晓威，2013：50）。

另外也有研究者认为：

[236]这十六间是：1.芙蓉的千古庙 2.吉隆坡仙四师爷宫 3.双文丹仙四师爷庙 4.芙蓉小甘密仙四师爷庙 5.万绕仙四师爷庙 6.麻坡武吉摩仙师宫 7.士毛月仙四师爷庙 8.彭州文冬广福庙 9.呀吃双溪得加理仙四师爷庙 10.马六甲广福庙和胜宫 11.新古毛岳山仙四师爷庙 12.森州知知港福圣宫 13.加影师爷庙 14.新街场师爷庙 15.龙邦古庙 16.武莱岸石拿督（资料由吉隆坡仙四师爷庙提供）

早期在吉隆坡，叶亚来看来是个积极操纵思想意识的人。他筹建吉隆坡第一间寺庙，仙四师爷庙，供奉盛甲必丹神灵，发出不同层次的信息。他所奉供的主神不是中国重要的神明，而是曾为叶亚来本人的雇主及曾为他战斗的已故甲必丹。盛甲必丹把华社两个最强大的领袖形象：武将烈士及儒生大夫，合而为一（Sharon A. Carstens 著、赖顺吉译，1997：240）。

这种说法，颇具学术理论，但在当时，叶氏应只考虑到以华人根深蒂固对鬼神的敬畏心态，不仅成为一种信仰，更能达到他的政治目的。

一、仙四师爷宫与仙师爷、四师爷生平探究

根据 1959 年张敬文所撰写的《吉隆坡仙四师爷宫创庙史略》记载：

“吉隆坡仙四师爷庙之创建，属叶公德来一人之力，盖叶公自得盛明利公（仙师爷）之神力扶持及当日结为生死交之钟来公（四师爷）戮力同心，协助前雪州苏丹剿平叛乱后，为酬答仙师爷之神武，遂于清同治三年（1864 年）亲往芙蓉亚沙加坑地方，恭迎甲必丹盛明利之神灵回吉隆坡奉祀。当时只是一间小屋，简陋狭隘，叶亚来乃于光绪八年（1882 年）拨送其各人之地皮一段（即今吉隆坡仙四师爷庙之现址及附近之点地六段）首倡建庙，并建成古色古香堂皇庄严之庙宇。”（张敬文，1959）

这里说明了最早的吉隆坡仙四师爷庙，创建于 1864 年。[237]仙师爷是盛明利，而四师爷为钟来。[238]芙蓉亚沙加坑是指芙蓉的千古庙亦或他处，[239]没有说明，一般认为是叶亚来从千古庙迎来的香火。张敬文提到叶亚来于 1882 年献地首倡建庙，但根据庙方记载，叶亚来捐出了他屋子后方椰园的一幅地（就是现今仙师庙堂及附件的六段店地），并聚集资金，正式建庙，奉祀仙四师爷，及往日阵亡的师友和将士们，[240]就在 1875 年（光绪元年）吉隆坡仙四师爷庙开光进香。[241]李业霖也称：甲必丹叶亚来 1875 年（光绪元年）献地创建吉隆坡“仙四师爷宫”，把仙四师爷奉祀为吉隆坡的保护神，受到华社各阶层人士的一致认同，具有深远的社会意义（1997：148）。笔者观察到庙里有叶亚来于 1881 年（光绪七年）所赠匾额“祐我平安”及“鸿恩庇祐”，是庙里最古老的文物，因此推断此庙应不会是 1882 年才建成。另外还记载 1881-1883 年再作第二次重修，1938 年又修缮一次。第二次世界大战庙宇遭受到日军严重破坏，1949 年庙宇内外大加修葺，仙四师爷庙焕然一新。[242]

仙师爷甲必丹盛明利（1822-1861，道光三年-咸丰十一年），祖籍中国广东省惠州府。根据张敬文记载：“盛公于道光三十年（1850 年）抵达马六甲，先是为同乡经营杂货及锡米生意，后受命前往芙蓉创办锡矿公司，并

[237]资料上只说是创建于 1864 年，笔者认为最初可能只是叶氏家庙，仅供家族及同僚敬祀。
[238]钟来又有说是钟炳或钟炳来，这个人物是否就是四师爷一直存有争议。
[239]千古庙的建成年份，要比盛仙师遇难前还要早，千古庙是在 1855 年早已建成，用意是纪念那些早年到芙蓉冒险开採锡矿的死后先贤，与如今的“殉难纪念碑”同一用意。（温故知，1987：94）
[240]即为当年和叶亚来一同作战，平定雪兰莪内乱牺牲的战友，所建立的义勇祠。
[241]参阅仙四师爷庙 145 周年纪念特刊页 87。
[242]参阅整理自仙四师爷庙 145 周年纪念特刊页 88。

协助解决土酋纠纷。”虽然盛明利尽心调解两方土酋纠纷，但分投两方土酋的华人两党，惠州人甲必丹盛明利领导的海山党，与嘉应人的义兴党，也因各自私利早已敌对。这段纠纷，李业霖作了详细解释，[243]这是留传下来最为神奇的传闻，也奠下了日后盛明利成为了仙师爷的因子。

四师爷根据张敬文的记载，四师爷是钟来。[244]张敬文谓其说法是根据他向老前辈多方收集钟来生前轶事，所撰写成文。张敬文成书于 1959 年，他所收集的资料是更早之前，有其可信度，但也有疑点。李业霖提出另外的看法称：“四师爷应该是吉隆坡最早的华籍移民叶四又名亚四。他是叶亚来的前辈、莫逆之交、恩人”（1997：151）。张晓威则认为：当内战结束后，叶亚来基于抚平吉隆坡客家族群在战时的对立情绪，在供奉惠州籍的盛明利为仙师爷的同时，亦将嘉应籍的钟来入祭，尊为四师爷（2013：54）。如今吉隆坡仙四师爷庙仍以钟来为四师爷，并在农历七月七日钟来生日，举行祭祀敬拜活动。

---

[243]土酋为了争夺锡米过境的抽税权和保护费，不惜兵戎相向，暴骨荒野。其时华族社群盛行秘密结社，海山党和义兴党也牵入战争的漩涡。1860 年 8 月 26 日森美兰战争爆发。海山党因为未有充分准备，军火缺乏，粮食不足，终于败溃。盛明利逃入森林，躲窜几天迷失方向，之后更不幸被敌人挥刀袭击，血肉横飞，身首异处。据说，他颈上溅出的竟是白色的鲜血，消息传出后，亲友村民无不震惊，衍为神话，都说盛公“已登仙籍矣”（1997：149）。

[244]“四师爷钟来公，原籍中国广东省嘉应州大立堡乡人。早年在家乡学习中医术，后拜师勤习武术。钟来抵马后，先在吡叻州怡保，替人看病诊治，随后转移吉隆坡，并获得甲必丹叶亚来之倚重，结拜为谊兄弟，成为了甲必丹叶亚来的作战统帅，屡建奇功，但竟不幸在未获封赏之前，而骤然与世长辞。叶亚来为纪念其生前劳苦功高，遂雕刻其神像与仙师爷同供奉于本庙中。”（张敬文，1959）

图 4-18：供奉于正殿的仙师爷及四师爷神像（摄于 2016 年 3 月 22 日）

图 4-19：1881 年（光绪七年）由叶亚来赠送的匾额（摄于 2016 年 3 月 22 日）

图 4-20：吉隆坡仙四师爷庙第一任 12 位产业受托人名字（摄于 2016 年 3 月 22 日）

二、建庙由来及产业信托人制

盛明利成仁登仙籍之后，传出有两次在芙蓉显圣之奇迹。第一次显灵是是透过杨旅两父子发现石碑，杨旅乃将石碑移置千古庙中，奉祀香火，籍

以昭示世人仙师爷是具有威灵显赫之神明。[245]其后又托梦给叶亚来，谓土酋即将大举作乱。叶氏因此能有充分准备应战，而取得胜利。此后，叶亚来又不断获得仙师爷之神力扶持，甚至得到盛公报梦告知到吉隆坡会有很大发展空间。因此叶亚来在 1862 年辞去芙蓉甲必丹职位，来到吉隆坡。经过两年之后，叶亚来取得了很好的收获。于是在 1864 年，亲自前往芙蓉千古庙恭迎盛明利之神位回吉隆坡，安置神龛供奉，这便是吉隆坡最早的“仙四师爷宫”。

从被祀其灵位于芙蓉亚沙加坑之千古庙（1861 年）中，开始了仙师爷庙的建立，很明显这是华人圣人崇拜的心理。张晓威则认为：马来西亚客家人的信仰，有一个特殊的现象，即客家人除了将家族的民俗习惯和信仰文化移植到马来西亚，他们亦会将有功的族人，尤其是战死（或非正常死）在马来西亚的英灵供奉为神明以便祭祀，而这也渐渐形成一种新的在地信仰（2013：48）。

然而这种被创造出来的神，为何会受到华人如此崇拜信仰。笔者认为这可能与当时势态所需，以及叶氏善于利用心理战术有关。叶氏一再称自己受仙师爷托梦指点，而仙师爷盛明利是惠州人，与叶氏有同乡之谊。仙师爷托梦的说法，让惠州同乡深信仙师爷对本族人的眷顾与保佑，也就更信服于叶氏的领导。

[245]传说仙师爷以老人形象出现在杨旅的菜园为其小儿瞥见，儿告知其父，尔后父子虽不见老人，但发现了石碑。虽然这种神话传闻颇有疑点，但当时的华人愿意相信。

吉隆坡仙四师爷庙建成之后，最初庙务如何管理并无记录，但之后却发生了纠纷，最后付诸法庭处理，英政府秉公审理，将庙产判归公有，谕令选出吉隆坡各属华人代表 12 名为受托人[246]（145 周年特刊，2009：145）。第一任的受托人为：陈秀连、张郁才、叶兴隆、刘良颜、王聚秀、叶大祥、叶隆芳、吴秉臣、陈春、汤东祥、李芳、陈成利。均是当时德高望重的成功人士，族群包括了：惠州、广府、梅县、大埔、福建、海南、潮州、广西。受托人几乎包含了所有华人族群，也造就了往后仙四师爷，由客家人信仰成为跨族群信仰。1967 年吉隆坡仙四师爷庙成立了产业信托部，并由法院注册，成为免税团体，豁免所得税。产业受托人为终身制，族群也固定为三位惠州人、三位广府人、茶阳（大埔）、嘉应（梅县）、福建、海南、潮州、广西人各一位，去世后递补同籍贯者。

三、“仙四师爷宫”供奉的神祇及其民间信仰习俗

除了主祀的仙师爷和四师爷，吉隆坡仙四师爷庙还供奉着诸多神祇。“1864 年叶亚来自芙蓉请回仙师爷的香火后，便造了盛公的神主厝在屋后奉祀观音大士一茅屋的神龛里”（李业霖，1997：150）。所以仙师爷最早是与观世音菩萨同祀，后因庙堂过于简陋，1875 年正式建庙，将庙堂分为三座，正厅大殿主祀神龛左为仙师爷，右为四师爷。[247]左边附祠为观音堂，

[246]据传闻为当时叶亚来之孙，称庙地为其私有产地欲收回。法庭经由人证物证，了解叶亚来献地过程，才作下判决。

[247]由此可以推断在 1875 年之前新庙未建成时，仙四师爷应只是盛明利。根据李成金于 2016 年 7 月 20 日，在新纪元学院的演讲称：从笔者所收集的资料分析，奉祀一个神明的

右边附祠为义勇祠[248]。至于后来在正厅内，左边供奉的文昌君星和关帝圣君，以及右边供奉的谭公仙师和华光大帝，另外还有财帛星君、福德正神等正式何时开始供奉并无资料可查，只知是陆续增加，大都在新庙建成后不久就供奉了。而奉祀于华光大帝旁的叶亚来磁图塑像神位，则是供奉于 1938 年。

中国历来圣人死后成神的例子很多，然而仙师爷盛明利死后隔年即成神供奉，[249]如此迅速，则是史无前例，并且还秉报清皇帝玉封仙师爷，与后来同祀的四师爷，成为华人信仰崇拜的神祇。这可说是最传奇的本土化神明，而“仙四师爷宫”也成了本土化的庙宇。就如司理赵国泰对笔者所言：

> 我们这间家庙最特别的是供奉了“国产神明”，其他华人庙宇的神明都是从中国传来的，而这间庙是华人移民成神才创建的。我们的庙虽然也采用了中国庙宇的建筑风格，但使用的大部分是本地的材料，都是国产的。[250]

吉隆坡仙四师爷庙除了主祀的仙四师爷外，所供奉的神明大都属于广东人信仰的地域性神明。左侧副祀谭公仙师、华光大帝，以及叶亚来神座；右侧副祀文昌星君、关帝。左侧观音堂里除了主祀观音菩萨神祇，尚有金花

师爷宫，都尊称神明为仙师爷或四师爷，都称是指甲必丹盛公明利。芙蓉千古庙身为祖庙，设有“惠府甲必丹讳明利盛公府君神位”的石碑，神龛及神殿均称“仙四师爷”。张晓威也认同这个论点，主要是根据信众黎开合于 1872 年赠送千古铜钟上刻有“玉封四师爷”的字样。（2013：53）因此四师爷究竟为谁，一直存在争议。

[248]义勇祠供奉内战牺牲的惠州同袍灵位。

[249]盛明利死于 1860 年 8 月 26 日（咸丰十年七月十二日），1861 年盛明利神位就供奉于芙蓉千古庙。

[250]赵司理还带笔者到庙的附近地区介绍当初叶亚来的故居地，以及当初建庙时的地理位置。赵司理从父辈到他都是仙四师爷庙的产业受托人，对庙务十分清楚。根据 2016 年 3 月 22 日的访谈。

夫人和花粉夫人；右侧义勇祠里，除了敬祀当年吉隆坡保卫战中牺牲的战士，也供奉着太岁、财神爷、白虎爷。庙里保留着当年商人赠送的铜钟（1885年），和一个百多年的大鼓，至今都还在使用。[251]在仙四师叶神位左右两旁，还展示着当年甲必丹叶亚来在吉隆坡保卫战中，所使用的十八般武器。

此外，庙方也有给信众求签，并有庙祝帮忙解签的服务。值得一提的是，仙四师爷庙在一百多年前就设有灵签五十二支，以及十分特别的灵方（药方）一百支。这些木刻的灵方，字迹早已模糊不清不用了，然而在当年医药昂贵，一般劳工们以求签的方法向仙四师爷问病，求得的签以号码对照而索取药方治病。这些灵方签所写的内容，有些现今看来十分荒诞可笑，然而在当时落后社会里，还是发挥了作用。[252]如今这些木刻印仍然收藏在庙里，成为一个有历史价值的古董。

[251]每当有人添香油钱时，庙祝就会击鼓敲钟。

[252]笔者摘录下列几项有趣药签。第十五方：病恩鬼援、破财作福、再祭仙师、后赐方服。第十七方：来不虔诚、未洁其身、回去涤垢、再酬神明。第四十八方：此病勿药石、手垂两肩膝、各槌四十九、运气调鼻息。第八十九方：来意不诚、问神无益、若要回春、向善则吉。第九十三方：不必服药、虔祀炉神、更能斋戒、病患安宁。（摘录自吉隆坡仙四师爷庙一百四十五周年纪念特刊，页 208-211）

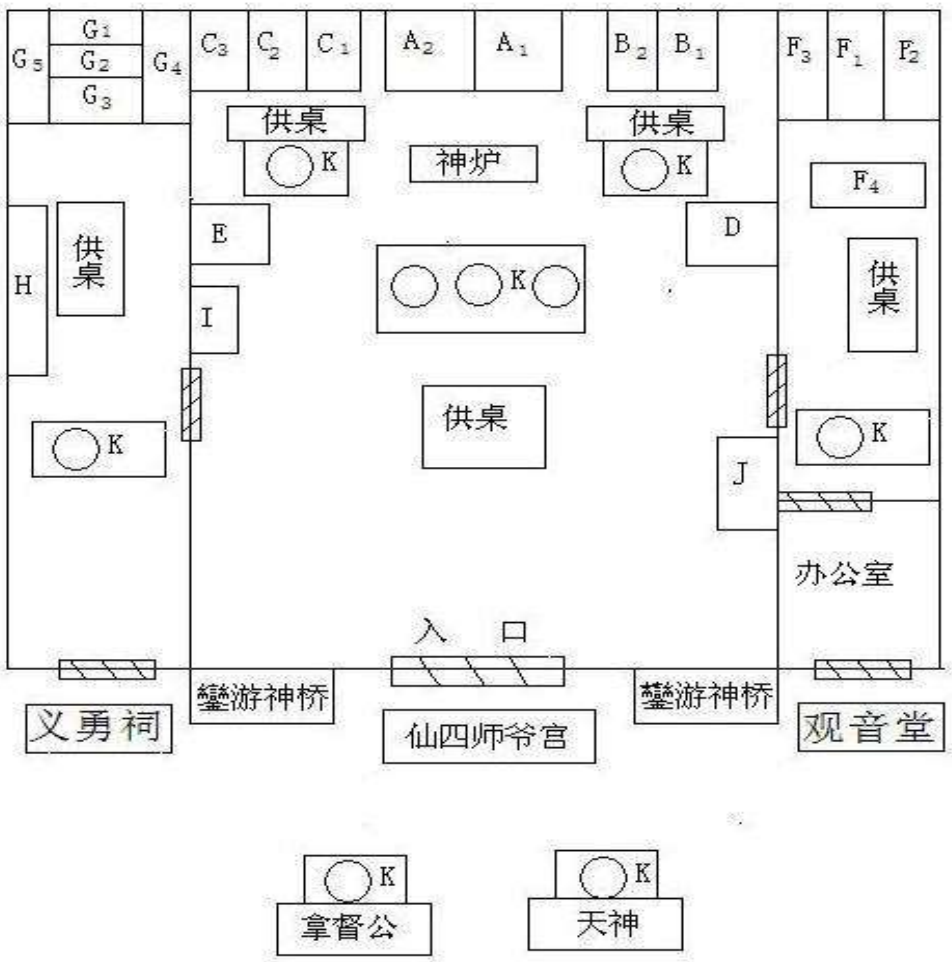

图 4-21：吉隆坡仙四师爷宫平面图及神祇配置图

A 1 仙师爷　A 2 四师爷　B 1 文昌星君　B 2 关帝

C 1 谭公仙师　C 2 华光大帝　C 3 叶亚来神座

D 福德正神　E 财帛星君　F 1 观世音菩萨

F 2 金花夫人　F 3 花粉夫人　F 4 释迦摩尼佛

G 1 义勇先烈神牌　G 2 众神　G 3 太岁爷　G4 财神爷　G5 白虎爷

H 祭白虎（打小人）处　I 钟鼓（古物）

J 香烛贩售处、解签处　K 天神香炉、拿督公神龛（在下方）

（一）谭公仙师、华光大帝信仰

谭公仙师信仰是客家人的特有信仰，虽然并非只属客家人崇拜，但主要是惠州客家人所信仰的神祇，因此谭公信仰带有惠州原乡的浓厚客家性。谭公，原名谭峭，是元朝时广东归善（今惠阳县）人，生前是五代道士、道教学者，在道家中被称为紫霄真人。他 12 岁时就得道，在惠东地区经常帮助渔民和船家预测天气及治疗疾病（石沧金，2014：215）。谭公得道后，据说有呼风唤雨及手到病除的特殊功能，故被奉为神。由于他炼成长生不老之术，到七八十岁仍然像个孩子，因此人们供奉他时，通常仍以小孩模样雕塑。然而在道教宫中的谭公神像，并不是小孩模样，而是道长打扮。吉隆坡仙四师爷庙中供奉的神像是孩童模样。

华光大帝称为五显大帝，又叫五圣大帝、五通大帝、华光菩萨等，为道家所祀之神，供为护法神，闽粤台等地都有供奉。《道法会元》卷三十六记载《清徽马、赵、温、关四帅大法》是道教护法神王灵官的传说，[253]佛教称作华光天王佛，道教称作五显灵官马元帅。在客家民俗中，华光大帝也是一位重要的神祇。五显大帝成道在商末周初，宋朝时正式敕封为五显官大帝。道教中，尊奉祂为“五方五老”，祂是五行之精，五方之体，后来逐渐变为“五方五帝”。传说华光大帝是火神，是戏班的行业神，有三眼，天赋异秉，可见三界。[254]华光大帝也被尊为财神敬拜。

---

[253] 指马灵耀（华光）、赵公明、温、关羽四大元帅。
[254]普道教育网 http://www.pudaoedu.com/Html/?1252.html （2017 年 9 月 21 日检索）

图 4-22：主殿右边神龛里主祀华光大帝（摄于 2016 年 8 月 9 日）

（二）金花夫人、花粉夫人

金花夫人与花粉夫人是供奉在观音堂内。金花夫人又称为金花娘娘，金花夫人信仰大约产生于宋元时代，主要流行于珠江三角洲一带。金花夫人信仰属于粤籍人的信仰，由移民带入马来西亚，吉隆坡除了仙四师爷庙，广肇会馆关帝庙也供奉金花夫人。其信仰主要与生育有关，主司送子护产。由于华人重视生男孩的传统思想，因此前来向金花娘娘求生子的信众不少。据《广东新语》记载：广州多有金华夫人祠，夫人字金华，少为女巫不嫁，善能调媚鬼神，其后溺死湖中，……祈子往往有验，妇女有谣云，祈子金华，多得白花，三年两朵离离成果，……（屈大均，1985：215）。此文献记载的金华夫人，即后来被称为金花夫人。

花粉夫人是一位特殊的女神，香港有许多崇祀祂的庙宇，[255]本地则较少，仙四师爷庙将其纳入与金花夫人一同供奉。有关花粉夫人的资料十分缺乏，相传花粉夫人的真正身份是一名歌姬（欢场女子），因生前对姐妹十分照顾，死后又显灵助人度过难关，于是得风尘女子信奉。三十年代在香港娼妓行业里供奉的神，保佑妓女吸引更多采花客，香港有庙宇供奉她。信奉者多为女子，为求青春貌美、好身材，吸引异性。笔者认为花粉夫人信仰的形成，可能是应社会弱势女子生存需求。传闻中她是风尘女子，心地善良，帮助过与她一样的落难女子。她死后还显灵助人的说法，虽不得而知，但弱女子无助时，寻求精神支助的愿望，则是可以理解的心态。在吉隆坡这个大都会里，同样有不幸堕落风尘的弱势女子，前来向这位民间俗神，祈求精神寄托和排忧解难。花粉夫人信仰也成了一种特殊行业信仰神。

图 4-23：金花夫人（金花娘娘）神龛（摄于 2016 年 8 月 9 日）

图 4-24：花粉夫人神龛（摄于 2016 年 8 月 9 日）

[255]香港湾仔区的洪圣古庙，1860 年代所建，就有供奉金花夫人及花粉夫人两位女神。2016 年 8 月 30 日参阅网址：travel.ainformedia.com

（三）太岁、财神信仰

供奉在义勇祠里的太岁及财神，已成仙四师爷庙重要的神祇，因为求财的信徒认为求财神最重要。据笔者观察，到义勇祠来的信徒，主要就是来拜太岁和财神，而其目的即求财。信徒们也会在华人新年期间来祭太岁，尤其是当年冲太岁者。[256]庙里会在正月十五元宵节当天，聘请道士来为信众祭神转运，前来参与转运的信徒十分踊跃。[257]

图 4-25：义勇祠神龛（摄于 2016 年 8 月 9 日）

图 4-26：义勇祠先烈神主牌（摄于 2016 年 8 月 9 日）

[256]华人认为 12 地支中每隔 6 位会相冲，例如子（鼠）冲午（马），丑（牛）冲未（羊），以此类推。

[257] 有关太岁与财神信仰内容，第三章第二节有较详细诠释。

（四）拿督公

吉隆坡仙四师爷庙庙门口正前方，按有天神神龛，而在其旁下方，则按一座“拿督公”神龛。“拿督公”这个由华人创造出来的本土化华人信仰神祇，东南亚（尤其是马来西亚和新加坡）的拿督公崇拜很独特，一些研究马新华人社会的学者，都曾提到拿督公和称为科拉邁（keramat）的马来人地方保护神。简单的说，拿督公是被认为持有本土认同的保护神，一般上被认为是马来认同，但也不一定是马来认同（陈志明，1999：72-73）。根据学者对“拿督公”的研究，应该就是一种被华人改造过的本土神崇拜。也是一种以土地神信仰的概念，将“拿督公”当成“土地公”崇拜。“拿督公”信仰从何而来？

“拿督公”起源于马来人早期的神鬼信仰与精灵崇拜。如今的马来穆斯林社会，已不再视“拿督”为其原始宗教的神灵，然而此宗教文化并未就此消失，相反却在华人社会重新获得继承与创造，并且融入华人宗教多神信仰的体系，转型成为马来西亚社会到处都可见到的“拿督公”信仰。[258]

[258] 研究者称：从“拿督”到“拿督公”的衍变，应是起源于马来人先遗弃本身的地域神灵信仰，尔后才被奉祀多神文化的华人社会所继承，并且重新整合马来地方信仰、伊斯兰信仰及华人宗教对地域崇拜、圣迹显灵及土地神灵信仰的多元性概念，最后才创造出符合华人移民宗教经验与地方开垦所需的本土化神明。（吴诗兴，2014：151-152）

（五）祭白虎（打小人）

华人喜欢在每年的“惊蛰日”[259]祭白虎打小人，除此之外，每月的“除日”，[260]信众也可以到有这项服务的庙里祭白虎打小日，这是流传于民间的一种习俗，与正规的宗教信仰无关，但也可以归类为民间信仰。据庙主持林炳祥介绍，仙四师爷庙在“除日”就有为信徒祭白虎（打小人）的服务，每年的“惊蛰日”祭白虎打小人的仪式，从早到晚不断地进行，可谓络绎不绝。笔者观察到庙里祭白虎打小人的信徒，老中青三代都有，其中年轻人还不少。[261]林先生告诉笔者：“每年都是如此，年轻人在学业或职场上，遭遇到一些困难或挫折，想以祭白虎打小人的方式，化解困境，祈求获得贵人相助，并借此打走霉运、消灾解困，避免小人陷害”。

祭拜所需的祭品统一在庙里购买一盘，包括有，肥猪肉、鸡蛋，以及香烛、吉纸、百解符、纸制的红贵人绿马以及小人图。林先生告诉笔者，从前还有用芝麻、绿豆祭祀，但由于这两样东西撒在地上，会被踩踏而跌倒，近年来已取消不用了。祭白虎的仪式过程，先是将香烛点燃，祭拜天神地主。接下来要用香把吉纸上所印的不祥人物图（小人）的脸及手脚点毁，但有三个（吉祥）要保留。[262]再将红贵人绿马纸图贴在红柱子或红纸板上（象征贵人马上来），便可捧着祭品盘排队由庙祝进行祭白虎打小人仪式。当天下

---

[259]华人二十四节气当中的第二个节。惊蛰代表大地回春，气温转暖惊动了埋藏在地下洞穴的动物、昆虫，开始出来觅食伤人。

[260]中国传统择日法有 12 值位吉凶日：建、除、满、平、执、成、收、破、危、开、闭，除日是吉日。

[261]笔者实际参与了 2017 年 3 月 5 日（惊蛰）的祭白虎（打小人）的仪式，当日所见。

[262]这是当年太岁、本方土地（神）、吉星。

午 5 点，称为白虎开口时，最适合祭白虎打小人。由于人数众多，庙方安排了 4 位庙祝主持仪式。[263]

祭白虎打小人的习俗，始于何时已难以考证，大约是源于古代农业社会一种驱邪避凶的巫术，目的是透过白虎来镇压小人，也祈求带来好运。时下仍有华人愿意相信以这种方式，来宣泄生活压力，打小人则是打掉妨碍自己的对象，[264]主要还是缓和心中的忧虑，得到心理慰藉。

图 4-27：祭白虎所需的祭品（摄于 2017 年 3 月 5 日）

图 4-28：庙主持为信众持诵祈愿仪式（摄于 2017 年 3 月 5 日）

仙四师爷庙供奉的神祇，是惠州客家人的特殊宗教信仰，也是当初叶亚来创建惠州会馆，为巩固领导地位及凝聚其会党族群认同的重要象征。仙

[263]首先信徒报上姓名年龄，庙祝将吉纸和百解符纸，不停地扇着信徒身体，（没来的人可由他人以手帕代替，庙祝便扇着手帕）口中唸着驱邪招吉的术语，并将肥猪肉抹在虎口和鸡蛋象征性的在虎口喂一下，再将纸小人丢在地下，由信徒自己踩踏几下（代表打小人），便完成仪式。之后信徒就将吉纸、百解符、小人图丢进焚化炉烧掉。

[264]庙主持林先生说，我们不让信徒写名字在要打的小人图上，小人只代表不祥的人或事，我们也不代打（如香港流行的打小人婆）。

四师爷是开矿者，惠州客家移民主要也是开矿工人，对同乡同业者保卫战牺牲而成神的崇拜，不仅是对神祇的精神信仰，同时也加强了族群的团结，巩固了族群的势力。笔者认为，仙四师爷庙的建立，是传统“师爷信仰”的思维与操作，在当时移民知识水准低下的社会，以这样一位对华人有功而牺牲者，由于敬佩、感恩进而崇拜的作法，虽有儒道的思维，很大程度上，是由宗教信仰转变为神化的作用。这种神化崇拜更由惠州客家人信仰，形成跨族群的华人信仰。

四、仙四师爷宫常年节日活动

仙四师爷宫自建立以来，成为了类似中国的城隍庙，仙师爷可说是地方的保护神。早期在中国农村的庙会形式，也移植到这里，每年都有固定的几个重要的庆祝活动。早期的节目有：仙四师爷銮游、甲必丹叶德来公诞生记念、观音菩萨宝诞、义勇祠先烈纪念日、仙四师爷钟公诞辰纪念日、仙四师爷庙立庙纪念日、仙师爷盛公诞辰纪念日等多项庆祝活动。这种由民间信仰扮演传承传统历史文化的活动，深具特色。

（一）师爷鸾游节庆（农历正月二十八日）

仙四师爷宫成立之初期，规定每七年要举行一次仙四师爷銮游盛典。是日吉隆坡全市皆休业一天，人山人海的男女信众涌到师爷庙去求财、求福。

雕刻精致、金漆闪烁的豪华神轿，[265]供奉着仙四师爷的神位，由四位力士抬着游行。同时还有神附身之道士，也被抬着代替众善信祈福。各社团领袖和各阶层人士，身上都穿着华丽锦袍，跟随游行。尔后这个銮游活动取消，原因是游行妨碍交通，并且这种迷信、浪费的朝圣游行遭到反对。五十年代后期取消后，至今不再有此项活动。

（二）叶德来（亚来）公诞辰（农历二月初八日）

虽然仙四师爷庙是叶亚来（德来）所创建，但叶氏逝世后，直至 1938 年才供奉叶亚来瓷制遗像神牌于庙内，每年诞辰日由庙方设供品祭祀，并无特别仪式。[266]

（三）观世音菩萨诞辰（农历二月十九日）

仙四师爷庙副祀的观音菩萨，是供奉于正殿左边的观音堂，在建庙时就已建成。观音菩萨是佛教一位广受敬重的神明，祭祀都以素食、鲜花、水果，观音诞也是由庙方献祭品祭祀，无正式仪式。

（四）义勇祠先烈纪念日（农历三月二十九日）

义勇祠设在主殿的右侧与观音堂都是同时建造成的。自庙创建以来，每年都举办隆重祭祀仪式，至今仍然会聘请道士颂经主持，并且按照道教仪式进行。祭品包括三牲四果、糕点、香烛、金银大发香纸等敬拜。祭拜前首先

[265]如今在庙正门口还置放着二顶建造于光绪十九年（1893 年）的銮游神轿。庙方也保留着当时銮游盛况的照片。
[266]庙方并无特别祭祀活动，而是出席每年清明节在广东义山的公祭。

祭拜天神，华人信仰里天神最大，任何祭祀首先祭拜天神。进入庙里先祭祀主祀的仙师爷及四师爷，接下来祭拜还包括以素食祭拜观音堂神祇，再进入义勇祠以荤食祭拜先烈及财神，都由道士带领理事及信众诵经祭拜一番。

（五）四师爷钟来（钟公）诞辰纪念日（农历七月初七日）

有请道士唸经主持祭拜仪式，理事们大都出席。祭品及祭拜仪式，就按道教与民间信仰的方式，同时也一併祭拜仙师爷。还要以素食祭拜观音，以及荤食祭拜义勇祠里的先烈。祭祀完成发放食物予信众。

（六）仙四师爷庙立庙纪念日（农历九月二十六日）

这天也只是庙方自行设案举行祭祀庆祝，没有对外活动。

（七）仙师爷（盛公）诞辰（农历十月初三日）

这是最重要的祭祀活动，每年必定请道士唸经主持祭祀仪式，理事们大都出席，也有许多信众参与祭拜仪式。祭品十分丰富，包括三牲四果、发糕、糖果、鲜花等，也会焚烧大量冥强。当天同样还要素食祭拜观音堂的神祇，以及荤食祭拜义勇祠的先烈，祭祀过后还会发放食物予信众。

图 4-29：附设于正殿左边的观音堂（摄于 2016 年 8 月 9 日）

图 4-30：正殿右边的义勇祠（摄于 2016 年 8 月 9 日）

第五节 会馆的传承与展望

雪隆惠州会馆是吉隆坡最早成立的会馆，是吉隆坡惠州人有着深厚情感与影响力的社团。在漫长的历史长河中，前辈的无私贡献，不屈不饶的毅力，克服困难，奠下会馆稳定的的基业，使惠州人在吉隆坡落地生根，创造美好的生活。惠州先贤们不仅对吉隆坡建城付出贡献，对传统中华文化及华人教育都作出积极传承与帮助。如今，雪隆惠州会馆仍然是历史最悠久会员人数最多的华人会馆，近年来积极招募年轻会员，也取得很好的成效。随着社会生活的变迁，科技日新月异的资讯时代，也必须跟随时代步伐，会馆已调整会务方针，从照顾同乡的初期任务，到有计划的提升乡亲们的宏观思维，促进经济发展，开拓商机，推动文化事业，并积极参与国家建设和社会发展，如此才能有效地让会馆优质化的继续传承。

一、如何继续传承

针对雪隆惠州会馆要如何继续传承与发展的问题，笔者访问了几位领导层以及一般会员，畅谈他们的看法。

（一）领导层

1．2014 年以 43 岁当上雪隆惠州会馆会长的谢立名，不仅是百年来最年轻的会长，更是第一个从青年团团长直接被委任的会长。要管理近 2 万名会员的老会馆，照顾老中青三代会员，需要有很大的魄力与耐力，也要有很好的沟通能力。谢会长接受笔者访谈时称：

> “本会馆需要积极改革和创新，我们有很好的前辈支持，但也要有年轻会员不断加入，注入新血是加速改革创新的动力。这几年会馆积极招收年轻人加入成为会员，为吸引年轻参与对会馆的热诚，我们鼓励年轻人主动举办各项文艺活动，也开办各种适合年轻人的活动，例如武术班、象棋班、音乐班、美术班等等。另一方面，领导层也会带领年轻人出国参与各种交流活动，不仅让年轻会员开拓视野，学习新知识，对他们的学术和事业都有帮助。我们的活动有适合全体会员参与的，也分适合年轻、中年、老年的，是因为老中青三代各有不同需求，我们都尽量满足他们”[267]。

谢会长自上任后，便积极开展新的经营策略。十分重视他对会馆的管理理念是：（1）清廉化（2）专业化（3）普及化（4）纪律化。同时他也认为必须加强优良传统中华文化的传承，他强调他是以传扬关帝“忠义仁智勇”的五德精神，扩大格局及服务范围，改变僵化的制度，接受专业人才，使会务更进步。谢会长表示，雪隆惠州会馆有一个重要项目，是要筹建一座

[267]内容整理自笔者于 2016 年 7 月 27 日于惠州会馆对谢会长进行的访谈记录。

关帝文化馆，而文化馆将是一座集宗教、教育、展览、旅游、休闲的建筑，并且开放给公众使用。同时他也以推广关帝五德精神，来筹募关帝文化馆建设基金。谢会长认为文化的传承不仅可以巩固会馆持续生存，也可教育后代子孙作为华人伦理道德的根本基础。

2．锺玉芳是2015年11月年被推举为妇女组主任，在这之前早已是妇女组的成员，她告诉笔者：

> 雪隆惠州会馆妇女组成立已久（1962 年），是会馆的一大支柱，举凡会馆的列常活动都会参与，并协助活动的各项工作。自 2003 年成立的客家山歌班，参与的会员就十分踊跃，不仅有许多会员参加，更因为有了这个山歌班，成功吸引了许多客家山歌爱好者加入了本会成为会员。我们除了在会馆活动中表演祝兴，还会参加外地甚至国外的表演。客家山歌班不仅发扬与传承客家文化，也让本会馆妇女有健康的娱乐活动。同时我们妇女组还推广客家美食，并且出版了几本客家美食的食谱，图文俱貌地介绍客家风味。这是我们妇女组最实际传承客家文化的表现，以及支持会馆活动的表现。[268]

笔者也观察到每次会馆的活动，不仅妇女组参与的人数较多，同时也都热心协助活动的各项工作，对惠州文化的传承及会馆的永续经营，都付出重大贡献。

3．杨有为从总务升任为副会长，因为长期担任总务职位，对会馆运作十分了解。而他也对雪隆惠州会馆的历史，以及客家文化有着相当的研究。他

[268]整理自 2016 年 10 月 2 日于惠州会馆之访谈。

在每一次上台演讲时必定强调惠州会馆前辈对同乡及吉隆坡的贡献，所谓前人种树，后人乘凉。他鼓励后备年轻人，效法前辈精神，要为同乡及社会服务，继续保留惠州会馆的优良传统。

（二）一般会员

有关会馆要如何继续传承与发展，对一般会员而言，他们就是尽量配合领导层的计划和安排，有空多参加会馆的活动。笔者就此问题访问了数位会员，畅谈他们的看法。

1.吃素的吴紫兰与卢碧妍是退休后才入会，成为会员才不到 5 年，但她们都认为参加雪隆惠州会馆的活动，使她们的退休生活多姿多彩。尤其每周来参加客家山歌班是最开心的事，可以学唱也可以表演，有时还会去外坡（外地）与其他社团交流，甚至到国外表演或比赛。过年过节的庆祝活动生动有趣，餐宴也会有素食招待。大家用相同语言交谈（客家话）备感亲切。她们希望会馆永续经营下去，可以保留客家文化及照顾客家乡亲。她们虽然不是资深会员，但可以感受到她们对会馆活动的参与意愿很大。

2. 官天旺是中生代的会员，年纪虽不太大，但已入会 30 年，从父辈就是惠州会馆会员，还有其他亲戚也是会员，对会州会馆有着深厚情感。他说因为工作较忙，无法经常参加会馆的活动，但有关传统节日，以及祭祀活动，则多数会参加。他十分肯定自己的宗族，所以他认为惠州会馆要坚持继续承传承中华文化，以及保留客家民俗文化，对惠州后裔有很好的作用。他

的族群认同观念十分浓厚，他表示如今唯有会馆才会强调族群认同，是非常可贵的精神，应该继续保留。

3．年长的陈颂也是退休之后才入会，他表示以前工作忙碌，没有想到要入会，退休后加入会馆成为会员，近年来参加会馆一些活动后，发觉雪隆惠州会馆十分注重中华传统文化，也感到与同乡在一起的乐趣，这是在会馆才能体验到。他也希望会馆继续传承中华文化，持续经营下去。

4．会员陈慧珊是客家山歌班的伴奏，她为惠州客家班帮助不少，因为她喜欢客家歌，她希望客家山歌班能继续举办，她也愿意继续服务。她的母亲黄润梅也是客家山歌班成员，十分支持这个班，也在会馆活动中表演山歌演唱。萧渝兰、钟淑苑除了是客家山歌班成员，更参加康乐组歌唱班，时常参与活动表演。她们都希望惠州会馆持续经营，也愿意为会馆活动出力。

综合上述谈话可以发现，会员们认为，文化的传承不仅可以巩固会馆持续生存，也教育后代子孙作为华人生活上的伦理基础。另一方面，会馆不仅担负本族群的民俗文化传承，使年轻一代了解祖先所留传下来的生活习俗，也加强对本身族群的了解并以此为荣。同时不断开办各种适合年轻人的训练课程，培育更多的惠州人投入服务社会的能力。笔者从访谈中也体会到会员们对会馆都有着深厚的情感，对族群有着相当的认同感。

二、会馆未来的展望

雪隆惠州会馆的成立，是以凝聚吉隆坡祖籍惠州的客属乡亲，敦睦乡谊，以及推广并发扬惠州客家传统文化，传承惠州优良的民族特色典范为宗旨。如今已是超过一个半世纪的老社团，要如何将这个百年老店，继续延续，并使其更有发展与作用，至关重要。当笔者询问他们，会馆每年举办的这些固定的民俗活动，对会馆的生存与发展有帮助吗？不论是领导层或普通会员，都认为一定有用。因为他们都认为，会馆的最可贵的就是传承本族群的传统文化，到会馆来与同乡一同参加祭祀或节日庆祝，最能团结本族群。另一方面，会馆目前积极筹募成立“关帝文化馆”创建基金，也已取得很好的成绩，领导层希望很快能达成愿望。对会馆未来的展望，领导层及会员们都寄望会馆持续经营，除了认真地维持原有的活动项目，更积极地扩展业务，使老中青的会员们都能受益。并且将服务对象扩展到其他族群，不仅对社会献出贡献，也使外族更了解惠州族群的文化，一方面保持传统，另一方面则展现雪隆惠州会馆的新气象。

第六节 小结

客家籍的惠州人，是最早进入吉隆坡参与城市建设与开发，以及最早成立华人会馆的族群。惠州会馆自成立以来，每年举行春、秋祭族活动。客家人重视祖灵崇祀，认为祭祖有凝聚宗族的作用。总坟祭祀会按照一定程序，举行隆重祭拜仪式。祭品除了三牲四果、香烛、大发（冥纸），还包括以白

饭、顺（汤品）、包子、粽子等。较特别的“顺”意喻祖先保佑后代子孙生活顺利。

惠州人对关帝崇祀已久，惠州会馆从寄奉的莲花庵迎回关帝圣像后，每年关帝诞举行隆重祭拜仪式。由于寄奉佛堂已久，便以佛教仪规素食为供品祭拜，其余如点燃香烛、焚化元宝、大发（冥纸）等，敬祀礼仪与荤食祭拜相同。

惠州会馆无论祭祖还是祭神，皆以九杯茶、九杯酒敬献，代表尊崇古人崇阳（奇数），与客家人“崇九”的习俗。祭祀前先盥洗是尊照古礼，但现代人祭祀大都省略这一习俗。

惠州人甲必丹叶亚来创建的吉隆坡“仙四师爷宫”，主祀的是本土化的神祇。是由人而成神的盛明利，以及曾帮助叶亚来建功的钟来。此外还副祀多位原乡地域性神祇， 1938 年也供奉叶亚来神位。神庙右侧建有义勇祠，敬祀当年吉隆坡保卫战中牺牲的战士，也供奉着太岁、财神爷、白虎爷。左侧观音堂，供奉观音菩萨以及金花夫人和花粉夫人。显示出多神崇拜也是客家人信仰习俗。

仙四师爷庙自 1907 年成立产业受托制，便由 12 位受托人管理。虽不属于惠州会馆拥有，但仍然代表惠州人的宗教信仰。仙四师爷庙长久以来也成为了跨族群信仰的神庙，为信众转运和祭白虎的神职，远近驰名，也成为吉隆坡市区重要的观光景点。

第五章 会馆民俗文化传承之意义

华人移居至马来西亚形成了特殊的华人社会，而华人社会对于传承自中国的古老习俗与庆典仪式，都以谨慎态度来维护和保存。吉隆坡华人民俗文化的现状与变迁，笔者认为其中会馆是一个特殊的文化保留空间。对雪隆广肇会馆与雪隆惠州会馆的民俗文化活动之考察，祭祀方面包括：春秋祭、关帝诞，以及与其他会馆共同的叶亚来公祭、中元超度法会等。传统节日方面则有：春节、人日、元宵、端午、中秋、腊八等。同时也由关帝庙及仙四师爷庙所崇祀的神祇，探讨其民俗之传承，并以民间信仰和宗教理论的观点，相较辩证广府人与客家人的宗教信仰，以及传统节日内容。从观察中阐述会馆文化体系共同存在的相同元素，进行相同类型的比较，并挖掘出不同性质当中，各别存在的现象及其意义。

第一节 会馆的宗教信仰与祭祀文化之比较

雪隆广肇会馆与雪隆惠州会馆在创建初期，皆以原乡的宗教信仰，以及共同崇拜的神祇，祈求精神寄托以巩固和凝聚同族人的势力，加强族群认同。由于分别有着不同的际遇，形成不同的发展过程。笔者以两会馆民俗文化活动存在的本体结构当中，其宗教信仰及宗教活动，[269]进行民俗文化的观念梳理，以及逻辑意义的比较。祭祀程序方面，笔者根据所参与的祭祀活

[269]详细的活动内容，笔者根据第三章及第四章整理列表说明，请参阅本章末页表 5-1。

动现场观察所得，认为两会馆祭拜仪式及供品差异性不太大，而从信仰实践内容而言，其中之异同点，可由下列几项探讨。

一、活动的规模

有关祭祀活动，两会馆每年举办的次数与参与人数，由笔者观察的数项活动看来，很明显的是广肇会馆较多，这主要是他們拥有属于自己的关帝庙，每逢神诞及传统节日都可在关帝庙内举行祭祀活动。而惠州会馆内只有关帝神壇，在会馆内的祭祀活动，有正式祭拜礼仪的，只限于关帝诞。另一方面，笔者也请问了两会馆领导层，包括会长、总务、秘书等人，有关每年出席祭祀活动的人数概况。广肇会馆总务伍天富表示近十五年来春秋祭人数，大都维持在六十至八十人之间，而在约十五年之前曾有上百人出席。[270]惠州会馆属里主席杜汉光先生则称，约十五年前春秋祭会有近一百人左右，目前只有约三十人。[271]

这样的出席人数，笔者认为相对于会员总数较少，询问为何出席人数近年减少？广肇会馆与惠州会馆的回答大致相同，他们都表示出席祭祀活动，本就以年长者居多，近年来年长者也减少。减少的原因，杜汉光的解释是[272]：虽有寄出通知信，但有些老会员或已凋零，不再出席（因无通知会馆，

[270]伍天富曾任秘书长及现任总务，入会已三十多年，熟悉会馆业务，负责每一次活动安排。笔者根据 2017 年 7 月 17 日上午 10 时，于关帝庙的访谈得知，除了自行开车前往广东义山者之外，以前需要租 2 部巴士接送会员，如今只需 1 部巴士接送。
[271]从前需要租 2 部巴士接送会员，如今人数大减，就由会员自行开车前往广东义山。
[272]根据笔者于 2017 年 7 月 17 日中午 12 时，于惠州会馆 6 楼礼堂对杜先生的访谈。

所以并未取消会员资格）；有些会员早已搬离吉隆坡市区（无通知会馆）；有些老会员想来，但无家人载他们来；较年轻会员总以工作或需要照顾家人为由，不愿出席。广肇会馆祭祀活动出席人数近十五年来也有减少现象，但减少比率不算太大。笔者认为这除了广肇会馆每次活动皆会书信通知会员，资讯网亦有活动预告，除此之外，在关帝庙举行祭祀仪式也较吸引会员们参与。整体而言，还是会员们对祭祀的意义不了解也不重视。因此，最终两会馆还是表示，应该要再加强文化教育，并鼓励和积极邀请会员们出席。他们也表示，往后应该多与会员们联系。

二、祭品的呈献

祭品方面，除了惠州会馆以素食及鲜花祭拜关帝之外，其余祭祖、祭神两会馆都是以三牲四果、酒、茶、糕饼、鲜花等祭祀。三牲以烧猪、烧鸭、熟鸡为最常见，其中烧猪必不可少。笔者曾询问烧猪是属于广府人抑或客家人的特产，但两方都无法证实，只知是广东珠三角的特产，广府人或客家人都会制作。而今，马来西亚华人都喜爱这项食物，祭祀采用烧猪已很普遍，超越了籍贯的特殊区别。祭祀供品的糕饼方面，笔者观察，多样式的糕饼，包括了各籍贯的制品以及西式糕饼，还有本土化的娘惹糕点以及咖喱鸡或咖喱蔬菜，这些都成了本地华人共同的食物及祭祀供品。

雪隆惠州会馆较特殊的是，春秋祭时还会以白饭、顺（汤品）、包子、粽子等祭祖。执行秘书萧悦隆称：“客家人以顺（汤品）祭祖，其意义是希

望祖先保佑后代子孙，生活都能顺顺利利”。包子与粽子则意喻“包中”，古人希望祖先保佑子孙中科举当官，今人也希望考试或求职顺利。

春秋祭方面，广肇会馆的祭品，包括着三牲四果，茶、酒以及糕点、糖果等，数量不少但种类不多。雪隆惠州会馆方面，同样是三牲四果、茶、酒、糕点、糖果等，但种类较多样化。有关祭品的差别，据黄会长介绍，主要是广肇会馆包括着广州府与肇庆府共 32 个不同籍贯的成员，每一个祖籍地有不同习俗，无法根据哪种习俗，因此就以最大众化的祭品简化了。而惠州会馆萧秘书则称，虽然本会馆人员包括惠州十邑，但范围不大，习俗也大致相似，因此祭品就以他们认同的方式供奉。笔者观察两间会馆所有祭品当中，唯独没有以“鱼”祭拜，而鱼类祭祖，是自先秦时代就有的祭品，[273]并且一直传承。在中国大陆及台湾至今都还可见，是十分普遍的祭品。

如今会馆祭品的内容随着时代环境变迁，已有许多不同，采取简化方式。以三牲而言，古代主要是牛（牺牲）、羊、猪（豕），并且是活的牲畜。《礼记：曲礼下》载：凡祭宗庙之礼：牛曰一元大武，豕曰刚鬣，羊曰柔毛，鸡曰翰音……，鲜鱼曰脡祭，水曰清涤，酒曰清酌……。可见牛、羊、猪、鸡、鱼、水、酒等都是古代祭祀的供品，而鸭并无记载。如今都是以猪、鸡、鸭为三牲，并且都是熟的。据惠州会馆官友娣及萧秘书介绍[274]，大约三十年前，祭品就有用一大块生猪肉及生鱿鱼，还有烧鸡、烧猪，并无烧鸭，后来

[273]《诗经・周颂・潜》记载了周王以鱼为祭品，祭祀祖先，求得福祉。
[274]根据 2017 年 10 月 25 日于惠州会馆礼堂访谈。两位都是入会四十年以上的资深执委。

逐渐改成现在的烧猪、烧鸭及熟鸡[275]。三牲的变化，笔者认为主要是方便取得，熟食也能放置较长的时间，并且祭祀完成，还可就地分食。[276]

三、祭礼的操作

祭祀礼仪是一种宗教仪式，“宗教仪式是信仰系统的程序化和规范化的行为，其中不仅渗透着参与者对神圣神灵的尊重、崇敬和畏惧等情感，而且承载着特定的使命或实现特定的目的”（金泽，2001：211）。祭祀要经过一定礼仪的操作，是传统信仰文化中的重要内容。“人类的宗教领域中，经常包括两个重要的范畴，一方面是对超自然存在以至于宇宙存在的信念假设部分，那就是信仰；另一方面则是表达甚而实践这些信念的行动，那就是仪式”（李亦园，2004：36）。祭祀虽只是象征性，不具实用意义，集体的祭祀礼仪具有表述民族性的意蕴，是重要的道德规范，也具有维系族群凝聚的功能。

祭祀礼仪的进行，有一项最具族群认同的表征，就是无论司仪或主祭者，都会以代表本族的方言沟通。广肇会馆就以广府话（粤语），惠州会馆则是客家话。每一次的祭祀活动，方言成了族群强而有力的认同识别，这也是代表族群相互关系的重要意识与精神表达。

---

[275]更改的时间难确定，但萧秘书称十五年前（2002 年），担任主持人开始，就已是现在这些祭品。

[276]谭麟（1985：55）《荆楚岁时记译注》载：先祭神，然后飧其胙。

（一）尊循古礼

祭祀除了以三牲四果进行三献礼仪式，惠州会馆每次祭拜之前必定还会先行盥洗（洗手），[277]广肇会馆则无此礼。三献礼敬茶敬酒的杯数也不同，广肇会馆是以三杯茶、三杯酒，惠州会馆则以九杯茶、九杯酒来献祭，这是惠州会馆具有的独特性。敬酒习俗由来已久，先秦时期祭祀就有用酒。《周礼·天官·酒正》曰："凡祭祀，以法共五齐三酒"。《尚书·酒诰》记载了周公曾颁布了《酒诰》，列出文王告诫官员及大臣及子弟们，平时不准无故饮酒，只在祭祀之后可饮。《礼记·明堂位》云：夏后氏尚明水（露水），殷尚醴，周尚酒。据研究："醴"比水味厚，而比"酒"薄。周制以"玄酒"最尊，凡祭天地和祭祖先都陈列"玄酒"（詹鄞鑫，2000：242）。《礼记·礼运》载：夫礼之初，始诸饮食，其燔黍捭豚，污尊而杯饮，蕢桴而土鼓，犹若可以致其敬于鬼神。可见以水酒祭祀由来已久。至于以茶敬祀，根据<茶与祭祀>一文记载称：[278]

> 中国以茶为祭，是在以茶待客，大致是两晋以后逐渐兴起来的，最早文字记载见梁萧子显撰写的《南齐书》。齐武帝生性节俭，他曾下诏书曰：我灵上慎勿以牲为祭，唯设饼、茶饮、乾饭、酒脯而已。古代用茶作祭，一般有三种形式：在茶碗、茶盏中注以茶水；不煮泡只放乾茶；不放茶，只置茶壶、茶盅作象征。

---

[277]有关盥洗之礼注解，请阅本文第四章第二节。

[278] 中国茶叶博物馆官网 http://www.teamuseum.cn/cnteashow.aspx?id=1699，（2017 年 10 月 20 日检索）。

会馆的祭礼虽照古礼之三献礼进行，但已简化。古代祭礼十分繁琐，也因祭祀对象不同有些差异。如今即使称仿古亦不可能完全相同，但较有较多的礼仪。[279]古礼大致包括鸣炮奏乐、祭祀者穿着汉服行三跪九叩的三献礼、诵读祭文等仪式。

（二）点香及焚烧冥纸

华人拜神（祭祀），最重要是要点上“香”，以及焚烧冥纸（金、银纸）。无论祭祖还是祭神，广肇会馆与惠州会馆的祭祀活动，同样都会点香和焚烧大量冥纸，这也是传统祭祀习俗。古代所谓“禋祀”是天子祭天的礼仪，先烧柴冒烟，加上牲及玉帛焚烧。“远古时期，中国先民在祭祀中燔木升烟，告祭天地，是祭祀用香的先声。燎祭是古代祭祀仪式之一，把玉帛、牺牲放在柴堆上，焚烧祭天为中国用香历史的萌芽”（鸽翰，2013：13）。《周礼·春官·大宗伯》载：“以禋祀昊天上帝，以实柴祀日月星辰”。“禋祀”是古代一种祭天仪式，烧柴升烟，可以沟通天人。《礼记·祭法》云：燔柴于泰坛，祭天也。记载了天子于泰山祭天烧柴升烟。焚烧纸钱给神、鬼、祖先，其意义有些不同。焚烧纸钱给神，是当成敬献礼物；焚烧纸钱给鬼，表示贿赂或和解；焚烧给祖先，则是让祖先在阴间使用。都是通过纸钱来与祂们沟通之意，这种祭祀礼仪，可谓华人（汉民族）独特的宗教信仰方式

[279]笔者出席了 2017 年 10 月 25-26 日举办的 2017 年马来西亚国际关公文化节（吉隆坡区），观察来自福建东山关帝庙请来的关公圣驾，在惠州会馆进行安座仪式及茨场街举办的清代仿古祭祀大典。

会馆祭祀时主祭者会执三炷大香，会员们则是三炷小香，有时也会只有一炷香。焚烧金银纸通常由主祭者执行。惠州会馆资深理事官友娣及萧秘书告诉笔者，以前祭拜时所烧的金银元宝数量庞大，是现在的数倍之多，后来响应环保及节约的意识，认为尽心意即可。[280]笔者观察到，关帝庙及仙四师爷庙，近期对焚香都另有安排。关帝庙自 2015 年起，已取消置于神像前的各别香炉，而安置三个大香炉于天井。[281]无论如何，华人入庙拜神必要点香烛，已是根深蒂固的习俗，认为香烟缭绕才能与神明沟通，因此不会取消这项习俗。仙四师爷庙则将庙上方侧面开了许多天窗，并按上抽烟机，有助通风及烟霾的消散。另一方面，笔者还看到一个现象是，每当信众插于香炉的香太多时，庙方工作人员很快就来拔掉。[282]这些丢弃的香烛，数量十分庞大，这是否为一种浪费，不得而知。[283]

（三）诵读祭文

无论是春秋祭或神诞祭祀，两间会馆举行的祭祀仪式时都会颂读祭文。在先秦时代名目繁多的祭祀礼仪中，颂读祭文的环节是共通必不可少的，是最重要的部分和手段。祭文是对已故亲人、挚友和所敬仰之人的哀悼祭奠之词。祭祀时的祝文、祷文、祭文都称为祝祷之词，起源于原始人通过语言来沟通人神的巫术手段。古籍《文心雕龙・祝盟》记载了自周代、春秋、汉代等祭

[280]根据 2017 年 10 月 25 日于惠州会馆之访谈。
[281]信众来拜神时，先点香烛插于三个香炉后才入内祭拜。有祭祀典礼时才安置一个香炉于神坛前应用，仪式完成就撤出。
[282]他们会拿装着水的水桶，将香烛取下，先插入水中熄火，再集中丢弃。
[283]举办节日祭祀时，香烛数量太多，有时需要申请市议会，派大型垃圾车来运走。

祀时之祝辞。又载：若夫《楚辞·招魂》，可谓祝辞之组丽者也。若夫礼之祭祝，事止告飨；而中代祭文，兼赞言行。祭而兼赞，盖引申而作也。说明祭文除了感念，也包括称赞先人之美德。另一方面，自从有了文字，祝祷已不限于语言表达，而常常记在间册上告神，所以卜辞又有“册祝”之称。祝祷未必是念念有辞，也可能大声呼叫，也是为了让神灵注意（詹鄞鑫，2000：296）。

观察两会馆的春秋祭之祭文，皆以传统四言之句（四字）成文，内容除了追念先人生前为族人奋斗的经历，也颂扬先人为族人牺牲的品德。[284]一方面祷祝，同时也告知先人同族子孙昌盛，人才迭出，以慰先人。祭文通常会以“维”字开头，结尾则为“伏维尚飨”，“维”字并无特殊意义，只是语助词，“伏维”表示伏在地上恭请，敬畏之意；“尚飨”则是希望先人来品尝牲醴，明白后辈祭奠之意。两会馆的祭文都还尊照传统格式书写。祭祀关帝及其他神明诞亦颂读祭文，同样是歌颂神明。

（四）附加娱乐

舞狮是广府人与客家人祭祀或节日庆祝时重要的表演。两会馆总坟重修后也有舞狮旺山仪式。惠州会馆关帝诞祭拜前，会聘请舞狮团举行请神仪式，以表隆重。广肇会馆每年于关帝庙内举办的节庆活动，必定有舞狮团请神助兴。舞狮是祭祀或节日庆祝重要的表演，舞狮分为北狮与南狮，传说南狮源于广东佛山，佛山民间有精良的狮头扎作工艺，传统舞狮技艺，融南派

[284]有关祭文内容，请阅本文第三章第三节及第四章第二节。

武功于舞蹈之中，以采青舞技最丰富。广东鹤山狮亦有独特艺术色彩。而广东揭阳惠来则有高跷“虎狮”表演，又称客家狮。由此可见，珠江三角洲一带，无论广府或客家族，都有舞狮助兴习俗。

除了舞狮，有时也会有舞龙表演，但不是时常。[285]此外，还有一项重要的表演，便是聘请八音班献唱。广肇会馆在关帝庙举行的各项祭祀活动，通常都会有八音班献唱，颇具广府风格。[286]仙四师爷庙在五十年代以前，每逢庙里举办的各项活动，也会聘请广东八音团前来献唱，过后因各种原因而取消。[287]之后，每逢节日活动，只会播放八音之录音带。由此看出，广东八音至今仍是广东人重视的古乐。八音为古之音乐，《周礼・春官・乐师》曰：大师掌六律六同，以合阴阳。皆播之以八音：金石土革丝木匏竹。

传统庙会还有一项娱乐性质的表演，就是搭戏台演地方戏剧。古代人们为了取悦或酬谢神灵，会以音乐和舞蹈表演，或演出地方戏剧。现代的庙会不知是否还具有这项意义，但表演仍具有增加节日热闹气氛的功能。据笔者了解，关帝庙和仙四师爷庙，除了上述的舞狮和八音献唱之外，都无搭戏台演戏的表演。[288]

---

[285]可能是经费与场地的问题。
[286]有关广府八音班注解，请阅本文第三章第三节。
[287]有关仙四师爷庙的活动内容，以及取消的原因，请阅本文第四章第四节。
[288]笔者根据 2016 年 2 月 23 日与广肇会馆会长黄福威、关帝庙主持林亚平，及 2016 年 6 月 16 日与仙四师爷庙司理赵国泰和行政助理郑英以及庙主持李炳祥的访谈得知。

第二节 会馆之间共同的祭祀活动

除了上述两间会馆各自的祭祀活动，还有与其他会馆共同举办的祭祀活动，则是每年于吉隆坡广东义山举行的甲必丹叶亚来公祭，以及中元超度法会。

一、甲必丹叶亚来公祭

公祭是一种对亡者的祭祀仪式，最常见的多半是重要人物，例如生前对国家或社会有贡献或牺牲的伟人，参加祭祀者与亡者并无血缘关系，主要是表达哀悼、缅怀或崇敬之意。公祭对人们具有特殊的意义，并有多样特点。“在人类学看来，公祭具有多元性、地方性、族群性、社会性和政治性等特点”（罗树杰、徐杰舜，2009：9）。甲必丹叶亚来对吉隆坡的开发与建设有着重要贡献，华人社会对他十分敬重。叶氏于 1885 年去世后，埋葬于吉隆坡广东义山。多年来广东义山每年于清明节期间，举办叶亚来公祭。参与者包括六间会馆成员，同时还会邀请吉隆坡华人首长为主祭人，以示隆重与尊崇。叶亚来曾经是华人甲必丹及海山会党的首领，统领吉隆坡华人社会，但当时主要还是以惠州客家人为首的行政管理。叶亚来是吉隆坡历史上的重要人物，广东义山每年举办盛大公祭，缅怀这位惠州客家先人。

甲必丹叶亚来祭祀活动，有大会主席与副主席承办，主祭者通常会邀请一位政府官员，例如 2016 年为国会上议员张盛闻。[289]主办单位为雪隆中华大会堂，联办单为为：广东义山、雪隆惠州会馆、雪隆叶氏宗祠、雪隆广

[289]笔者以 2016 年 4 月 24 日叶亚来公祭为考察。张盛闻为时任国会议员，马来西亚副教育部长及马华青年团总团长。邀请政府官员为主祭，以示隆重。

东会馆、马来西亚南阳叶氏宗亲总会、吉隆坡仙四师爷庙。祭祀的祭品与祭祀礼仪与一般华人祭祀方法大致相同，[290]但显然规模较为隆重盛大，现场有大鼓队及鸣炮奏乐，气氛宏伟。当日礼生叶毓腾所颂的祭文内容称：先人自故乡飘洋过海，深怀大志，运筹帷幄、筚路蓝缕、艰苦奋斗、智勇双全、爱国爱民、福荫后人……永留青史。[291]祭文的内容主要是告知先人，后代乡亲的思念与赞扬其伟大功绩。叶亚来公祭已是吉隆坡华社，每年清明时节缅怀先人的重要祭祀活动，虽然并非雪隆惠州会馆专属，但惠州人更以先人为荣。

图 5-1：广东义山华社及会馆代表祭祀叶亚来（摄于 2016 年 4 月 24 日）

[290]祭品同样是三牲四果、糕点、香烛、金银纸等，以及敬茶、敬酒的三献礼。
[291]叶毓腾以华语颂读，有人认为叶亚来为惠州客家人，应该不会华语，必须以客话颂读，但有不谙客话者听不懂而反对。似乎对祭文是唸给先人听还是祭祀者听的争论，笔者认为主要还是祭祀的心意为重。

图 5-2：主祭人为时任国会议员张盛闻行祭拜礼（摄于 2016 年 4 月 24 日）

二、中元超度法会

农历七月，是华人俗称的鬼月，农历七月十五中元节俗称七月半。中元节的起源，并非是佛教或道教，而是产生于中国古老的时祭习俗，也与祖先崇拜有关，主要是敬祀亡灵。基于敬鬼、惧鬼、祭鬼的心态，一般民众从七月初一开始，就有祭祀超度的活动。在接近中元节时，民众更会宰杀牲畜、备办丰盛食品，宴请四方饿鬼享用。信徒认为这样可以消灾解难、保佑平安。另外更会有具规模的集体祭拜仪式，聘请高僧、法师或道士，颂经超度。七月十五道教所称的“中元节”又与佛教的“盂兰盆节”[292]相互融合，和尚或道士的颂经礼佛区别并不大，有时也无从分辨，但传统的孝道便是这一切的意涵。道教有三大神祇，就是天官、地官和水关，各主上元、中元、和下元。[293]中元节这天是地官当令，要清查地狱鬼魂，依罪孽深浅，功德多寡来办理

[292]盂兰盆是梵语，意思是“救倒悬”。在佛教《盂兰盆经》有一则“目莲救母”的故事。
[293]上元为正月十五（元宵）；中元为七月十五；下元为十月十五。

超度，以减免劫磨。佛教信徒用竹藤织成大盆，叫“盂兰盆”，装上鲜花百果，甚至金银珠宝，来祭祀亡魂。道教信徒则以丰盛的食物祭拜鬼魂。今天七月十五中元节已是佛教和道教共有的节日。然“中元”祭祖日，另有一特殊情况，据《惠州府志卷四十五·杂识·风俗》载：“中元”旧俗惠民多居南雄，因元兵将至，预十四日薦祖，次日避兵，故今居惠犹循十四日为中元节。“庆贺中元分私度和普度两种。由各家自备祭品香烛，在路边进行祭拜者，这是私度。以团体或庙宇主办的大型拜祭活动，则称为普度”（广东义山 119 周年纪念文集，2015：213）。

超度先人的做法，在佛教具有特殊意义，如台湾圣严法师对超度先人的解释是：

> 人在生前没有修行，死后为帮助、救济他们，因此开了一种度亡法门，超度亡灵的法门，例如弥陀经典以及地藏经典。但是佛经主要是对活人的帮助而不是专门对亡灵，因此超度的意思也是超度活人，不是仅仅超度死人的。譬如般若波罗蜜就用六度包括布施、禅定、精进、忍辱、智慧、持戒这六项来超度我们自己。如果在生时没有修行，过逝后亲人出钱请和尚、尼姑来超度亡灵，功德是非常小的。七分功德只得一分，颂经的出家人得最多，亲人与死去的人得到一点，只比没有超度好一点点。亲人及死去的亡灵听经之后，心开意解，超度的意思就是度脱苦难（圣严法师，大法鼓 2009：0609）。[294]

吉隆坡广东义山法会创始于 1994 年（广东义山创建 100 周年），每年七月举办超度法会。超度法会由 6 间广东籍会馆轮流主办，其工作则由义山理事们共同承担，六间会馆都会派代表参与超度法会。广肇会馆与惠州会馆

[294]圣严法师-大法鼓 0609，http//www.youtbe.com/watch?V=_mR5KKCQKZc （2015 年 8 月 3 日检索）

的会员有多位是广东义山理事，所以每年也参与担任法会的义务工作，其中会馆高层主管通常都会出席。有许多会员的先辈们埋葬于此，因此参与超度法会工作，也超度自己先人。

超度法会广东义山每年皆以佛教仪式进行，笔者以 2015 年参与的第 21 届由潮州会馆担任主办的超度法会，探讨法会内容及其意义。此次法会订名为：吉祥消灾暨超度“梁皇宝忏”法会[295]。超度法会的日期从 2015 年 8 月 16 日（星期日）至 8 月 22 日（星期六）【乙未年七月初三至初九】。[296]颂经法师（和尚）礼聘中国浙江省宁波市鄞州区姜山镇秦叶村广福寺住持释月泉法师，率领七名法师主持颂经忏拜。[297]今年要超度的先人灵位共约 4,500 位。[298]

从第一天开壇日到最后一天送灵日，每天都由法师（和尚）带领信众，按佛教礼仪分几阶段颂经超度。会场共分为四个灵堂，另外还准备了纸札的超度法船及大士爷（鬼王）。有关大士爷信仰研究，[299]在<七月半解惑：大士爷是何方神圣>一文中指出，“大士爷”的典故出现在阿难遇面燃鬼王（大士爷）的佛经故事。“面燃鬼王”佛教说法一是：他是观音大士的化身，故称“大士爷”。二是他原为诸鬼的首领，因受观音大士教化而皈依其门下，

[295]根据《梁皇忏法》（即慈悲道场忏法）为宝志禅师等十人所集，肇始于梁武帝，故称“梁皇宝忏”。是一部消灾解难、救苦救急的忏经。
[296]超度法会不一定在中元节当天，广东义山通常在之前举行。
[297]由于此次超度法会聘请的法师来自中国，因此，是以华语诵经。主持人也以华语进行沟通，并无方言族群的识别。
[298]灵位价目见附录 5-1。
[299] 可参阅黄大展（1999），台湾清华大学硕士论文“信仰、仪式与社会-以嘉义民雄大士爷为例”，以及谢宜疆（2018），“水牛厝与大士爷：民间信仰、地方政治与社会变迁”，台湾师范大学台湾史研究所研究生论文发表会。

从此被称作“大士爷”，成为护持中元普渡事项神明。（中国报，2019 年 8 月 11 日）在<新加坡华人“庆赞中元”活动调查报告>一篇报道，作者说明“庆赞中元”活动中，鬼是最主要的祭祀对象。在祭祀中，鬼大体可分为四个层次。属于最高层次的是“大士爷”，亦被称为鬼王。第二层次是大爷伯、二爷伯，第三层次的鬼被称为“好兄弟”的无主孤魂，最后一个层次的是境内各种具有危险性的孤魂野鬼。（李向振，2015）

开壇日当天全体义山董事出席，并邀请时任武吉免登区国会议员方贵伦来致词，这大概都是惯例，邀请地方官员出席以示隆重。整个法会仪式的最后送灵日（瑜伽焰口仪式），可谓整场超度法会的最高潮。

图 5-3：来自中国浙江省宁波市释月泉法师主持颂经忏拜（摄于 2015 年 8 月 22 日）

图 5-4：颂经完成由法师撒白米铜钱及花朵于地下（摄于 2015 年 8 月 22 日）

送灵日当天法师仍照常带领信众颂经，至下午 3 点 30 分便停止燃香，清理祭堂。法师一边唸经一边撒白米与铜钱、花朵于地下，[300]祭桌上的祭品为数众多，由信众们装袋取回食用，礼堂的颂经仪式告一段落。稍事休息后，下午 6 时，法师进行颂经下幡。[301]接下来便是安排灵位上船。首先工作人员将安置在灵堂的纸札法船及大士爷抬出来，送到外面草地上，并在周围倒上信徒们要烧给先人的金银冥纸，以及要烧给先人的纸箱。[302]至傍晚 7 时，信众开始排队进入功德堂（灵堂）领出各自先人灵位（纸牌位），每人手拈一炷清香，由法师带领绕场一周，然后按照各级灵位顺序，[303]将灵牌交给站在法船岸边的工作人员，搬上船舱。晚间 8 时，天色已暗，法师们绕法船颂经，过后便点起燃火，瞬间熊熊大火便焚化了超度的法船及“大士爷”，完成超度祖灵仪式，整个超度过程到此圆满结束。

[300]其意为献给四方鬼魂领用。仪式完毕有信众装回食用。
[301]将开壇第一天便竖立起的幡旗降下。幡旗是佛教象征菩萨威德及降魔消业障的意义，是庄严之法具。
[302]纸箱即纸做的行李箱，内置纸制的衣服、日用品及金银冥纸等。
[303]顺序即按照最高价格的特优灵位开始上船。

图 5-5：幡旗灯笼写着：得大解脱往西方（摄于 2015 年 8 月 22 日）

图 5-6：搬至草场的大士爷及法船（摄于 2015 年 8 月 22 日）

图 5-7：将灵牌交给工作人员送上船（摄于 2015 年 8 月 22 日）

图 5-8：点燃法船送灵并将大士爷焚化送回天界（摄于 2015 年 8 月 22 日）

广东义山每年举办的中元超度法会，吸引了数千善信参加，据担任副总协调的冯国鎏先生介绍，四千五百个灵位于 6 个月前已售罄，有些人还是去年法会后就订下来了。从这看出华人对超度祖先灵魂的热衷与信仰，集体如此大规模的祭祀超度先人，是何心态？李丰楙解释是：

> 除了主要对祖先的祖灵崇拜，人们对客死、凶死又不能安葬的孤魂滞鬼，抱着既怖惧，又悲悯的情绪，每年七月定期祭祀，使得这些“好兄弟”能获得施食，不再作祟人间。在赞庆中元的仪式中，出现两种情境：施与受（被施），阳间的人，将畏惧与悲悯的心意，透过供献的食物、供品表现出来，经由佛教或道教人士作为中介者，祈祷诸神以不可思议的功德力来转化。（1995：28）

又如前引述圣严法师所言，佛经上已说明了，超度者比被超度者还要受益。这种超度法会已留传很久，华人无论佛、道信仰者，都愿意跟随，亦无族群的显著差别。每年广东义山中元超度法会，雪隆广肇会馆与雪隆惠州会馆都是其中参与者，这种为往生祖先举办的超度法会，也是广府人与客家人宗教信仰之一。

第三节 会馆祭祀文化之内涵

一、祖先崇拜

中国祭祀的起源甚早，早在殷商时期，祖先就是后世子孙祈祷的主要神灵。观察会馆的祭祀活动，包括春秋祭以及叶亚来公祭和广东义山的中元超度法会，所代表的意义，都与传统华人的“祖先崇拜”有关。德国学者韦伯（Weber’ M.）在其著作《儒教与道教》一书中，就提出祖先崇拜是中国汉族自古以来唯一的民族宗教，并且是作为祭司的家长来管理氏族之团结与维护持续生存的基础（韦伯著、王容芬译，1995：141）。这种“祖先崇拜”的宗教模式，具有现实性与宗族理念，建构成社会伦理规范。华人这项传统习俗，即使移居国外，仍然传承如此之道。

会馆的春秋祭祖仪式，表现的就是对本族先人的崇拜与感恩。这种信仰是建立在血缘和地缘的基础上。曾玲教授研究新加坡华人祖先崇拜指出："如新加坡华人社会以帮群为单位设立社团总坟，其目的是为了"社群共祖"，先人的牌位除了"家族先人"，还有"社群先人"——没有血缘关系的社群华人共同的祖先"（2003：第 2 期）。同样的，马来西亚华人会馆举办的总坟祭拜，虽是与祭拜者不一定有血缘关系的祖先，但却是同族的先辈，是亲缘，同样具有对祖先崇拜的意义。华人认为祖先的鬼魂具有神秘的力量，可以保护家人或族人，因此，后代应该定期祭祀祖先，才能保持着某种联系。学者称："在对于灵魂这种幻想的崇拜中，祖灵崇拜在中国民间信仰中，占据特殊重要要位置。尊奉始祖神是祖先崇拜的最古老的内容，它是一个家族、一个氏族或一个民族最早族源的象征"（烏丙中，1995：130-131）。

祖先崇拜的原因，主要是对本氏族有重大贡献者为崇拜对象。就如参与甲必丹叶亚来公祭者，并非与之有血缘关系。因他帮助同族的精神，以及对吉隆坡的建设有功，广为后代华人崇拜。甲必丹叶亚来的伟大事迹，至今华人对其研究不断，每年为他举行隆重公祭。

会馆每年举办的春秋祭祖活动，是一种亲缘意识，祭拜的并非与自己有血缘关系者，是对本族祖先的追思与怀念，仍属于民族祖先崇拜。是华人慎终追远体现对古代祖先崇拜下的孝道意识。华人移民他国，对祖先的崇拜仍然持续。早在陈达的研究当中就指出："华南侨民的社区中，对于祖先的崇拜是十分显然的，对于耀祖荣宗认为是人生最体面的事业之一（2011：133）。中华民族由此找到了自己的本源与归属，体现民族的精神和凝聚力。

二、圣人崇拜

关帝庙与仙四师爷庙所主祀的关帝与仙四师爷，其中的关联性，最主要的就是“圣人崇拜”的思维。中国传统社会很早就有着圣人崇拜观念，是原始文化特征，也是一种民间信仰。有学者认为，从“圣”的初始含义来看，与原始宗教巫术有关，更与祖先、英雄、神祇三位一体的泛宗教文化心理有着同构关系（余卫国，1999：8）。孔子对圣人之境界认识得非常清楚，即要有崇高的德行与智慧，更要有现实的“博施济众、安定百姓”的外在事功，二者不可或缺（杨和为，2009：31）。在一篇硕士论文名为：“北京会馆圣贤祭祀分析”中，作者探讨了古圣贤崇拜是北京会馆祭祀的重点，其形式、内涵至今对社会文化建设，仍具有多方面的积极意义（刘征，2015）。说明会馆很早就有对圣贤的崇拜意识，同时也会举办祭祀仪式，代表会馆一向重视尊崇圣人，这也和宗教信仰有关系。

综合以上论述，笔者认为广肇人与惠州人创建两间神庙的初衷，都是起源于传统圣人崇拜的概念。无论是延续由来已久的关羽崇拜，还是创造出来的本土化仙四师爷崇拜，都是传统华人对圣人崇拜的思维。是将被崇拜者神化的一种信仰，也是现实生活中的共识。关羽和仙四师爷成神的过程有所不同，但都成为被崇拜的圣人。关帝信仰是由来已久的圣人崇拜思维，而仙四师爷的圣人崇拜则较为特殊。李丰楙解释这种特殊现象称：盛公形成圣者崇拜的关键则在入庙奉祀，此即华族依据“王化仿效”的结果；即尊循儒家祭法而凝似功列之神，此种成神之道即为神道，其设教目的即民众仿行崇德报功的理念（2018：316）。广肇会馆的关帝庙由家庙扩充到华人社区共同

信仰神庙；仙四师爷庙则由惠州人所创建，同样成为华人社区神庙。这些都是信仰者信服于传统圣人崇拜的理念。

三、信仰实践之内容

根据笔者对两会馆实地考察分析，祭祀内容相似点较多，相异处较少。整体而言，在时空环境之下，形成了各自不同的祭祀内容。其中祭祀礼仪的变化（简化），更是在所难免。综合两间会馆祭祀活动，下列几项为重要之信仰实践内容。

（一）自然神崇拜

观察两会馆的祭祀活动，无论是祭祖亦或神诞，首先都要祭拜自然神，这是中华传统文化中，最古老与最重要的信仰，至今仍受华人重视。天神崇祀：吉隆坡广东人一直保有对“天神”的具体崇拜，两会馆在每一次的祭祀活动中，祭拜天神是首要的礼仪，祭拜天神同样有三献礼、焚烧冥纸等仪式。这是华人传统自然神崇拜中最重要，就是天神崇祀。中国人对天神的崇拜，是一种超自然的崇拜，透过自然现象和人类的活动，把它加以想象，并进而概括为一种神。这种神有超自然的威力，主宰着世界，似乎人间天上的一切事物都由一种权威的人格来决定（张紫晨，1995：160）。

如今华人的祭祀仪式不再是对所有自然神的事奉，“天”成为了至上神，受到最高的崇拜。祭祀系统中，贯穿及影响深刻的思想观念就是“天人合一”的思想。观察两间会馆每一次的祭祀活动，主要表现的就是敬天地、

敬鬼神。中国人祭祀的三大系统："天、地、人鬼（祖先）"，可谓是中国文化的根源。"中国古代神道也是后来道教的重要源头。古人以天和祖先能够给人祸福，而"天"观念的发展是从死生的灵而来，故以人格称乎为上帝"（许地山，2012：216）。

"地主神"的崇拜也是华人普遍的信仰，马来西亚华人不论按什么神祇，都会在神龛下方再按一土地神位。关帝庙与仙四师爷庙，在庙堂里都有地主神位。此外，华人坟墓旁通常会有一"后土"碑，两间会馆每年的春秋祭祖，祭坟之前必定先祭"后土"，而后土即掌管坟墓的土地神。广肇会馆祭祀祖坟前也会祭祀后土，但无仪式。惠州会馆则十分重视后土祭祀，并由会长主祭，会员们皆行礼如仪，三牲四果、点燃香烛、焚烧冥纸，敬拜祭礼一一俱全。

土地崇拜是很容易理解的，因为土地与耕种（农业与食物）有关。"中国古代的土地崇拜与地方社区息息相关。根据记录常提到社（即土地神）与社稷（即土地神与谷神），古代中国人，无论是民众或是统治者，皆祭社与稷。"（陈志明，1999：59）华人离开故土到他乡异地，仍然尊重当地土地神。

（二）祖先神崇拜

两间会馆自成立以来，每年举办的春秋祭祖活动，祭祀祖先体现的便是慎终追远的孝敬之意。就如王琛发说："在殡葬之外，还有一个重要的延续，叫做"祭"。死者只能死一次，死者的祭祀却是可以周而复始地持续，

也可以不断扩大参与人数。殡、葬、祭三者结合起来，才能完成“慎终追远”（中国报，2014 年 7 月 22 日）。

华人至今仍十分注重祭祖扫墓的优良习俗，会馆总坟祭祀也是祭祖。广肇会馆由于有自家关帝庙，因此每逢神诞或节庆，都会由高层举行祭拜仪式，祭拜按于庙内的广肇先人神位（敬如在），一直保持对祖先神崇祀。仙四师爷庙则供奉着创建者叶亚来神位，叶亚来除了是惠州人景仰的祖先，每年在广东义山为其举行公祭，庙里每年叶亚来忌日也会定期祭拜。而两会馆每年举办春、秋祭祖活动，则是保持着对同族先人的永久崇拜和敬意，同样也祈求祖先保佑族人幸福安康。

（三）原乡神祇崇拜

广肇人创建的吉隆坡关帝庙，以及惠州人创建的仙四师爷庙，除了主祀的关帝与仙四师爷之外，庙内所供奉的诸多神祇，代表着广肇人与惠州人的原乡信仰。这些来自广东原乡的信仰，持续在吉隆坡传承，当中有着华人共同的信仰神祇，例如观世音菩萨、关帝、财神、太岁、文昌、福德正神等。代表广肇人信仰的吉隆坡关帝庙，供奉着诸多原乡的神祇，像是金花娘娘、何仙姑、万寿长生大帝、华光大帝等。仙四师爷庙供奉的除了成神于本土的仙四师爷，其中谭公仙师，是最具客家信仰的神祇。华光大帝也是客家原乡的信仰之一，而庙的创始人叶亚来，也已成神，供信众膜拜。

（四）本土化神祇崇拜

除了敬祀原乡神祇，其本土化的信仰神祇，有“大伯公”、“拿督公”、唐蕃地主，这是马来西亚华人对土地神信仰而创造出来的神祇名称。华人无论佛、道或民间信仰者，平日或神诞及节日，都会祭拜。尤其更是商人或求财者必拜的神祇，一般华人也崇拜此神，属于较功利性的信仰。观察两会馆成员及两间神庙，都崇拜本土化的神祇，已成为华人重要的共同信仰。

1.大伯公

会馆每年在广东义山举行的春秋祭祖，首要祭拜的神祇便是福德神，又称“大伯公”。“伯公”在广东客家地区普遍敬祀，并非专指土地神。惠州客家人尤为重视。“惠州人对伯公神的信奉可谓最普遍了。旧时，惠州古城的每一条街道的街口，近郊农村的村头、或大树下，均有这样的伯公庙”（林慧文，2007：731）。马来西亚华人所称的“大伯公”是本土化的土地神，在华人民间信仰当中有着重要地位。而“大伯公”这个名称，也由移民再传回原乡。据陈达研究：土地神在潮梅（潮州、梅州）一带，俗称“大伯公”这是由马来亚传来的称呼。潮梅的居民，都说“大伯公”是由南洋介绍来的，这当是仅指名称而言，因土地神的崇拜，在闽粤的乡间，实有悠久的历史（2011：273）。许云樵解释“大”是马来话称“神”叫做 Datoh 一字的缩称，Toh 的译音。引用巴素博士（Dr.Victor Parcell）所说：大伯公只是华侨先驱者的象征，并不一定要有名（1961：40）。

根据广肇会馆关帝庙主持林亚平先生告知，关帝庙是在六十年代才供奉福德正神（大伯公）神龛的。吉隆坡仙四师爷庙据庙主持李炳祥称，供奉

福德正神（大伯公）在十九世纪就存在了（应是建庙不久已有）。诚然大伯公信仰已是广府与客家族群共同的信仰。在槟榔屿的海珠屿大伯公庙，由惠州、嘉应、大埔、永定、增城五属客家人代表管理，但大伯公信仰，并非等同于客家信仰。陈爱梅的<客家的建构和想象-以马来西亚槟城大伯公信仰和海陆丰社群为例>一文中，说明了这一现象。[304]（2017b,138-148）

“大伯公”的神职虽各有说法，华人定居南洋后，“大伯公”也增加了“土地神”的意义。可以确定的是，“大伯公”的出现，与华人的南洋移民有密切的关系，是新出现的神。换言之，大伯公虽是华人普遍的信仰，也是可能具有不同的功能（水神、土地神等），但无法确知“大伯公”是谁，只是能视为华人先驱的象征。（张翰璧、张维安、利亮时，2014：117-119）

2.拿督公

“拿督公”信仰，可说是最特殊的马来西亚华人土地神信仰，祂成为了最具本土化创造的神祇。王琛发表示：

> 今日马来西亚华人民间信仰，它是一种已经本土化的民间信仰，有不少源于其他种族的鬼神崇拜，被本地华人信仰主动采纳和移植入马来西亚华人民间信仰生活中。例如拿督公崇拜：是一种马来人的原始宗教信仰，马来社会已经遗弃这种信仰，而在华人民间则几乎泛滥。[305]

[304] 由于会馆为地缘组织，而不是方言组织，槟城五属中的惠州会馆和永定会馆的会员不全是客家人。（2017b:140）

[305] https://www.boxun.com/cgi-bin/news/gb_display/print_versiOn.cgi?art=/gb/pubvp/2008/11&link=200811041114.shtml （2017 年 11 月 20 日参阅）

更具体探讨“拿督公”信仰的来源，见陈爱梅著作<浅谈马来西亚唐、番拿督公的史料和传说>，作者认为马来西亚的拿督公是涵盖多元族群，有一、番南督，即马来拿督公；二、其他族群拿督公，包含暹罗拿督、锡克拿督和印度拿督等；唐拿督，即华人拿督。拿督信仰透露出马来西亚多元族群的融合和张力。（2018：摘要）

根据笔者观察，祭拜拿督公者，除了当祂为土地神，也认祂为财神，尤其是赌徒更深信不疑。[306]吉隆坡华人住宅区或商业区里，“拿督公”神龛到处可见，祂是土地神也是财神，俨然成为多功能的神祇。“拿督公”神像，头戴穆斯林的哈芝帽，[307]一手握着马来传统短剑或拐杖，另一手拿着中式元宝。神龛里的供品，会有马来香烟、槟榔、水果等，但不会用猪肉及酒来祭拜。这位特殊的本土信仰神祇，也成为了华人共同崇拜神，没有族群的区别。仙四师爷庙在天神神座下方，就按有拿督公神龛，而广肇会馆关帝庙则无。

3.唐蕃地主

马来西亚华人家里、店里或庙堂，一般无论是按观音、关帝、大伯公或其他神祇以及祖先牌位等，在神龛下方，通常都会再按一个地主神牌。地主神牌会刻上聚宝堂，并写上“五方五土龙神，唐番地主财神”。[308]吉隆坡仙四师爷庙，主壇下方所按的地主神，聚宝堂牌上刻的，除了“五方五土

[306]常见赌徒到拿督公神龛去祭拜求字（赌博的号码）。
[307]马来人称为宋谷（songkok）。
[308]马来西亚华人至今还有人自称“唐人”，源于唐朝是中国历史上的盛世。而番则是指马来人或非华裔其他族群。

龙神，唐番地主财神”，还刻着：“土地生白玉，地可生黄金”。这类型的地主神，除了是保护神，还是财神。而广肇会馆关帝庙主壇下方所按的地主神牌刻的是：“多文以为富，五方五土龙神，前后地主福神，安土自敦仁”。则是求福求平安，较具保护神的意义。[309]地主神也被认为财神，“地主被敬为财神，但大伯公亦是财神，可以说主壇上的大伯公是个较为广泛的神明，而地主的作用被认为较特定，是宅内的守护神”（陈志明，1999：72）。

综合上述，马来西亚华人的祭祀文化，透过会馆的各项祭祀礼仪，可以看出，尽管已有简化，仍然是尊崇中国传统儒家礼制，并无偏离传统意义。这种儒家思想与礼制由来已久，构成华人特有的传统祭祀文化。华人移居马来西亚，通常会在居住地建庙祭祀属于自己原乡的宗教信仰，形成了祭祀圈[310]。会馆则会供奉本族信仰之神祇，或建立家庙，以巩固并发展所属族群的势力。

传承自古的祭祀礼仪，具有文化传承的功能，也是华人文化识别的重要依据。根据考察，吉隆坡华人的族群祭祀礼仪，其特殊性已不再明显。广府人与客家人或其他华族的祭祀礼仪，在会馆中还能有所区别，其中语言和祭品，仍然是会馆族群识别与族群文化维系的最佳锁链，同时也加强了延续会馆持续经营的动力。

---

[309]笔者认为可能是关帝庙里已有多位财神了，地主神主要还是守护为主。

[310]祭祀圈的理论，李丰懋的解释是：人类学者进行汉人社会的调查研究，首先就需面对移民族群所形成的地缘（同籍）、血缘（宗族）聚落，通常会选择一种可借以凝聚的文化象征，既有建庙奉祀的村庙，也有采取神明会的数股、数角头论流奉祀（2011：4）。

第四节 传统节日活动之文化内涵

会馆的传统节日文化内容，可从传统节日的文化内涵，观察两会馆保留的传统节日活动，[311]探讨其物质层面和精神层面。物质层包括当中的饮食文化和祭祀文化；精神层面则重于传统节日文化体系的内在文化精髓。另一方面，也探讨会馆对中华传统节日的重视度与会员参与活动的积极度。通过对两会馆庆祝传统节日活动的考察，了解到除了传承优秀中华民族文化之意涵，会馆也因这些传统节日活动，凝聚了会员的族群认同感，同时也是会馆持续经营的重要因素。

综合两会馆的传统节日活动内容，雪隆广肇会馆因拥有自家关帝庙，节日活动较多。而雪隆惠州会馆也十分重视传统节日，项目较为不同。传统的三大节日之中，春节最为隆重，两会馆必定举办全体会员新春团拜餐聚。端午节稍有逊色，会馆里不太举办活动。端午及中秋广肇会馆会与生日会共同庆祝，较不具代表性的传统节日文化活动。[312]中秋节惠州会馆每年举办盛大晚宴，除了客家美食，还有多项客家文艺表演，其中客家山歌表演最具特色。以下探讨两间会馆的节日活动内容，并相较论证原乡有关的节庆状况。

一、节日的宗教文化

中华传统节日不是单纯的民间活动，承载传统文化的精华。传统节日包含着宗教文化，其中祭祀是重要的组成内容。例如春节、元宵、清明、端

[311]有关活动内容，笔者根据第三章及第四章的论述，整理并列表，请阅本章末页表 5-2。
[312]唯有吃粽子与月饼代表节日庆祝。或许这还是目前传统节日得以传承的主因。

午、中秋、腊八等，皆源于古代的祭祀活动，也是重要的节日习俗。尔后由于佛教、道教的渗入，节日祭祀更成为节日文化体系不可或缺的部分。就如研究者称：“在繁杂的祭礼中，当以祭天地、祭日月、祭祖先为要。这是涉足节日习俗绕不过去的话题”（韩养民，2014：56）。节俗祭祀自古有之，广府与客家皆然。《肇庆府志卷三·舆地·风俗》载：“除夕”祀先祖，易门符。“元旦”晨起送香于坛庙。“清明”门外插柳，妇女并戴于髻宾，扫墓郊行谓之踏青。“中元”备酒脯荐楮衣，以祀先祖。又根据《惠州府志·卷四十五·杂识·风俗》载：“除夕”至夜香烛酒肴奉祖先室神，烧爆热炬宴通夕，谓之守岁。“元旦”内外夙兴设香烛酒果，盛服拜天地先祖。“清明”插柳于门，无贵贱男女同行祭墓。根据上述文献记载，广府与客家节日习俗，离不开祭祀的宗教文化。

时至今日，两会馆的节庆活动，祭祀仍然是重要的内容，足见节日与宗教文化有重要关联。广肇会馆腊八节、人日，都会在关帝庙举行祭祀活动。惠州会馆，近年来特别举办天穿节的庆祝活动，天穿节这个中华民族古老节日，如今只剩客家族群保留。天穿节是粤东客家人的春季节日习俗，“这一天家家户户将过年留下来的甜粄（年糕），煎丸等各种糕品，或蒸或煮过后吃掉。旧时，一些地方人民群众还要在粄、丸上插上针线，俗称“补天穿”（刘志文、严三九，2002：129）。“农历正月二十，惠州民间过“补天穿”节。这天家家户户在门的两旁，挂起蒜菜（连根带叶的大蒜），然后打竖铺糕拜天”（林慧文，2007：569）。天穿节可称是古老对天的信仰，属于中华民族的宗教文化。除此之外，会馆的神诞节日祭祀，亦是重要的宗教文化。

二、节日的物质文化

随着当今社会的变化，传统中华民俗节日文化，在吉隆坡城市中，无论广府或客家，都处于急剧变化之中。节日的庆祝方式与活动内容也已简化，除了部分还保留着宗教意义，过节活动主要还是以文娱性为主，其中各族人民的特色饮食更是过节的重要内容。广州历来为美食之都，主要是岭南地区物产丰富。《广州府志卷十六・舆地畧八》称广州府盛产鱼类，列出各类鱼种名称，包括鱼、虾、蟹等海产十分丰富。在《新会县志卷二・物产・七十》中，也特别标明有：鳟鱼、鲥鱼、海鲤、龙虾、鹧鸪、翡翠等各鱼类名称。都说明了广东人因物产丰富而造就了会吃和嗜吃的理由。

中华传统节日在会馆中，保持着集体庆祝活动，华人仍然热衷于过节团聚，共进饮食，似乎“吃”更能代表族群的共同记忆。无论是广府或客家美食，都在传统节日中传承着民族的饮食文化。每一个节日食品都负载着深厚的民俗情感，围绕着节日食品形成了丰富的民俗传说。食品的献祭、馈送与集体分享，构成了中国节日物资生活的重要传统，体现着中国人处理天人关系与社会关系的表达方式。（李欣，2007：43）

广东族群无论是广府民系或是客家民系，都各自保留着祖先们的饮食习惯，即使是因食材无法完全与原乡一样，然而吃还是重要的族群识别。广府人平日嗜食粥，节日参聚也有精致粥品招待乡亲；因珠三角盛产鱼类而嗜吃鱼，并创造出吃鱼生的习俗；茶楼里数百种特色点心，有传自原乡的，也有本地自创的，都代表广府族群对吃的讲究。惠州客家人将原乡的各类粄条；传统的盐焗鸡、酿豆腐、扣肉、姜酒鸡、肉丸、盆菜、算盘子、凤梨炒大肠

以及擂茶等等，都带入吉隆坡，都成为代表客家族群的美食。相同族群保有同族饮食习惯，更能增进同族情感，这点在会馆传统节庆聚餐活动当中最为明显。

三、节日的精神文化

华人传统节日，不仅代表民间的生活节奏，更是一种文化精神。虽然节日成为了人们消遣娱乐的方式，但仍然是华人们调整生活步伐的重要指标，同时也促进民族凝聚力。有研究者称："传统节日的精神价值，是节日"意义性"的重要体现，也是节日得以传承的根本。人们对节日的寄托、内心的信仰等，其中的文化精神，因为它们的存在，民族的独特性才得以凸显，而文化认同和民族凝聚力才更加牢固"（景俊美，2013:81）。

这也说明了，华人移居海外，即使传统文化功能的意义不在，还是坚持过传统节日，因为这是保持华人民族性最好的表现。尤其中国传统节日，是移民们寻根问祖、继承中华传统文化精髓的重要途径。笔者考察的两间会馆及两间神庙，都还保持着传统中华节日庆祝，然而有的节日活动却已失去传统意义。例如元宵节，这个又被称作"上元节"、"灯节"的古老节日，笔者从两间神庙元宵节活动，已感觉不到传统意义。然而元宵挂灯有其重要意义。屈大均的《广东新语》卷九载：

> 海丰之俗，元夕于江干放水灯，兢拾之，得白者喜为男兆，得红者谓为女兆。诗云，元夕浮灯海水南，红灯女子白灯男，白灯多甚红灯少，拾取繁

星满竹篮。广州灯夕，士女多向东行祈子。百宝灯供神，夜则祈灯取采头，凡三筹皆胜者为神许，许则持灯而返。逾岁筹灯。生子者盛为酒馔庆社庙，谓之灯头，群称其祖父曰灯公（1985：300-301）。

上述提到的海丰[313]及广州元宵节的活动，最主要是祈灯求子。“灯”谐音“丁”，即男子之意。华人传统生殖文化当中，生育男孩是家庭中的要事，因男子有传宗接代之重责。如今，时代变迁，追求生子（尤其是男子）的文化已渐不受重视，挂灯求子的意义也逐渐淘汰。然而，元宵节发展出另一种其特的现象，笔者考察到元宵节当天，关帝庙和仙四师爷庙，都会请道士来为信众转运。[314]这诚然也是追求精神意义的文化。此外，节庆当中，还有一项重要的文娱活动，就如广肇会馆粤曲唱八音的表演，以及惠州会馆每次节庆会表演的客家山歌，都代表各自民族的精神文化。长久以来，为华人持续庆祝传统节日，集体的庆祝活动，便是对自身族群的认可，这也是保留民族精神文化的最佳方式。

第五节 从两家会馆看广肇与惠州民俗文化之传承与演变

马来西亚华人民俗文化在不受政府支持和参与之下，其生存空间和生存场景多有限制，华人非要有强烈的保护意识，否则将会逐渐没落以致消失。有鉴于此，华人社团不断的努力和实践，并积极保护与传承华人民族文化。

[313]海丰为惠州十属之一县。
[314]需要转运的原因主要是有冲太岁者。有关内容，论述于本文第三章第二节及第四章第四节。

长久以来，华人会馆在吉隆坡都市中，扮演着重要的华人文化维系与发展的角色。笔者研究历史悠久的雪隆广肇会馆与雪隆惠州会馆，了解到他们承载的不仅是本族群的历史与会馆文化，更是华人传统文化继承与传播的重要职责。

华人自移民到马来西亚后，已形成了多元离散社群。如今吉隆坡华人散居在各个角落，已无明显某族群的社区。因此，地缘会馆可说是仅存的族群认同社团。综合上述研究，以及之前对会馆民俗文化活动的考察，吉隆坡广府与客家民俗文化的传承，经历了几个阶段的演变，成为现今的新面貌。

马来西亚华人所面临的传统文化传承与再造，与新加坡华人有着类似的经历。即使是坚持保留传统文化的方言会馆，亦要与时俱进，作出调整。

吉隆坡广府与客家人民俗文化，透过会馆的传承与发展至今，经历了数个阶段的演变。会馆民俗文化无论传播或转型，都朝着更进步与更适合现代生活规律发展，不仅维持着广府与客家的传统习俗，也肯定了族群认同。回顾绪论所述，可以根据因循、遗弃、融合、再造四个重点来诠释对广肇会馆与惠州会馆的调查发现：

一、因循

早期来自广东的移民，对故乡的生活习俗与宗教信仰，尊守着因循旧制的态度，持续传承。早期广府及客家族群在吉隆坡的生活文化，祭祀祖先与庆祝传统节日的方式，会馆因循着原乡风俗，并且尊照传统的礼制与习惯。

即使在早期经济条件不佳的情况下，祭祖和祭神是生活中不可或缺的礼俗。祭品可以从简，但还是要以香烛祭拜，以及必须焚烧冥纸给先人或神明，因循着基本礼仪。而仪式的进行，也会遵循古制，有主祭者及颂读祭文。即便是初期移民的文化水平不高，但还是会推举会馆里的最高职权者为主祭；祭文或许只是较为简单的献词，但都因循古制。在吉隆坡他乡异地，即使气候环境、政治因素和原乡的大不相同，并多有限制，但传统中华节日，每年必当庆祝，尽可能地因循旧俗，以保留华人属性。因循原乡传统礼制与习俗，是移民最大的精神寄托。

“因循”的概念是先秦道家哲学的重要思想，具有深刻的生活智慧。主要体现先民对万物的尊重，从而与自然生态并存。法家的《慎子・因循》篇谓：天道因则大，化则细，因也者，因人之情也，……故用人之自为，不用人之为我，则莫不可得而用矣。此之谓因。此出处源于老子道德经第六十四章云：“是以圣人欲不欲，不贵难得之货；学不学复众人之所过，以辅万物之自然而不敢为。”这是教人不要有贪念，谨慎去完成一件事，就不会失败。此种观念，促使华人保有尊循传统的强烈意识。中华民俗文化千百年来代代相传，即使远离故乡，仍然将其带入新环境里。会馆因循旧俗，使广肇人与惠州人一直保持着传统文化与价值观。

二、遗弃

经历了因循旧俗的阶段，广府和客家两族群移民至吉隆坡后，为了适应新环境，遗弃了许多原有的繁文缛节。笔者归纳遗弃的原因，首先，以祭

祀礼仪而言，华人宗教虽不受政府干涉，但也不会支持，由于早期移民的知识水准及经济条件较差，无法一一尊照传统礼制，会馆为求方便又不失礼仪，便以简化形式进行，遗弃了多项繁杂的礼仪。例如大阵仗的鸣炮、奏乐，以及穿着汉服行三跪九叩之古礼。其次，许多传统习俗也开始被遗弃，以春节习俗而言，腊月二十三的谢灶、祭灶神习俗，因居住环境的改变，保留已较少，大都遗弃不再尊循；广东人春节必要买的金桔、桃花、水仙、吊钟花等，因进口数量有限，价格昂贵，也只剩下本地产的金桔树较有人跟随；煎堆曾是广肇人过年必做的食品，如今平日也可买到，不再有人特意为年节而做；贴门联也逐渐被遗弃，只有少数人尊照旧俗。[315]

传统神庙每当重大节日或神诞，举行庙会活动时，通常会搭戏棚演酬神戏。根据笔者对关帝庙及仙四师爷庙的观察，并未见到有此戏剧的演出，询问两间神庙主持，都说从未有这类活动。因此，中国传统庙会搭戏台演酬神戏的习俗，在此已被遗弃。这当中原因，可能与经济条件有关，而场地的局限也是关键。

遗弃旧俗在传统文化中，一直是存在的现象，旧俗陋俗的淘汰，意味着传统文化与时代冲突。华人移民来自不同族群和不同地域文化，早期在原乡处于封闭隔离自给自足的生活状态，当同聚于吉隆坡这个大都会中时，各族人民因经济利益或生活所需，必须相互往来，难免产生文化的冲突，然而冲突之中，对彼此文化的发展和演化有着积极作用。

[315]以上说法，笔者根据受访者的论述。

三、融合

吉隆坡广府人与客家人，多年来生活在多元族群与多元文化环境之下，不仅传统民俗文化与其他华族逐渐融合，也经历了以英国殖民为首的西方外来文化，以及现代社会大众文化的冲击，使传统文化产生了变化。

以饮食习惯而言，由于咖喱是这里的特色食物，因此咖喱鸡或咖喱蔬菜，也成为了华人喜爱的食物，祭祀时也可当祭品。此外，除了传统的广肇与客家糕饼，也会采用娘惹糕、潮州粿和福建糕点，以及西式的蛋糕、饼干也都可用于祭祀的供品。语言方面，各种方言也在逐渐消退，虽然吉隆坡广东话仍是商家通用语言，但如今华语已成为华人沟通的重要语言。[316]语言的融合也影响了华人的各别族群认同。

广东义山举行的叶亚来公祭，一向公开于各华族祭祀；中元超度法会，非广东籍和非葬于广东义山的先人，也可在此参与超度法会。上述祭祀活动，除了大众化的祭品，这类活动通常使用华语进行仪式，不再是单一族群认同，而是华族融合的概念。

人类文化的发展，是趋向融合性的特点。由于社会变迁，文化也因实用性与功利性的需求，呈现融合的趋势。各民族的物质文化与精神文化在交流与互动过程中，会逐渐走向融合。

[316]有可能是因近年来中国崛起，华语成为商贸、文化交流的重要语言。

四、再造

广东移民在迁徙和逐步适应新环境过程当中，由于生产和生活方式发生了极大的转变，信仰观念和日常习俗自然也作出调整。从目前吉隆坡广肇人与惠州人的民俗文化，包括宗教信仰与生活习俗，在原生文化逻辑的基础上，与周边族群文化的互动交流，成为更多元的文化建构，创造了新广东综合型态。因此，在吉隆坡现代化都市中，应多元文化传播平等之概念，广肇人与惠州人除了推广自身族群文化，同时亦兼容其他华族文化。

会馆这些年来举办的民俗文化活动，籍贯特征已不再明显，传承广肇与客家民俗文化必要经历新的时代转型。就如学者柯群英的《重建祖乡：新加坡华人在中国》一书中指出：在文化的再造过程中，一个群体会挑出他们认为代表其文化的重要内容。这些内容包括标志性的物品、仪式规范、礼仪礼节和风俗习惯。随着时间的推移，再造的文化传播开来，成为一个社会广泛接受的文化（2013：13）。马来西亚华人所面临的传统文化传承与再造，与新加坡华人有着类似的经历。即使是坚持保留传统文化的地缘会馆，亦要与时俱进，作出调整。

再造的内容包含了：宗教信仰、传统节日、传统礼俗、饮食习惯等。会馆成员除了少数信奉基督教或其他宗教之外，儒释道信仰仍然是主要的宗教信仰。然而除了信奉及供奉传统神祇，还增添了创造出来的本土化神祇，例如前所述及的仙四师爷、大伯公、拿督公、唐番地主等神祇。这是应新环境所需而再造的神祇，广府和客家都接纳并持续传承。

华人传统节日庆典大都起源于宗教，与信仰和祭祀有关，但除了传统节日庆祝方式，也增添了再造的节目。例如关帝庙和仙四师爷庙除夕及元宵，为信众改运；以及惊蛰日为信众祭白虎打小人的仪式。此亦是应信众所需，再造出的传统节日活动。

祭祀礼仪简化之外，也非得一层不改。如第一节所述，关帝庙香炉的改变，[317]以及减少焚烧元宝（冥纸）数量，并无影响信徒敬拜的意愿，足见传统习俗再造完全可能。

传统饮食习惯的改变，以吉隆坡而言，各族群食物皆可品尝，华人也接受并喜爱异族食品，甚至将这些本土化食物纳入祭品当中。而进口水果及西式糕点不仅是本地人普遍的食物，也成为了祭品。

传统文化的再造是现代社会的趋势，文化的再造无可避免，但还是只能是形式上的改变，不能偏离传统意义，这点会馆的民俗文化活动仍然遵循。研究者认为："世界不断趋同，文化趋向更加多样化，更加个性鲜明，相互依存是当今世界最引人注目的特征之一。但文化建设不可另起炉灶，不可脱离民族文化传统"（莫寰、孔晓明、黄小军，2003：120）。如今已是全球化时代来临，全球化已是不可避免的趋势，"作为一种时代潮流，已不可盲目地抱定文化的民族性而固步自封，必须与外界交流，必须有全球视野和世界眼光，正确理解和把握文化的民族性与时代性的辩证统一关系"（臧宏玲，

[317]据庙主持林亚平解释，常年以来在庙里神像前点燃香烛，由于数量庞大，造成烟雾弥漫，不仅空气不好，最主要是将神像及其所着衣物熏黑、熏出味道，每年都需清洗神像及更换衣物，费用不浅。

2008：143）。文化的融合与再造，是现代社会的现象，但会馆还是尽可能地维护着传统思维，使文化的再造不会偏离华人属性。

综合上述几项民俗文化传承的轨迹探讨，吉隆坡代表广府人的广肇会馆与代表客家人的惠州会馆，都呈现出族群文化的特色，但笔者研究中发觉单一族群特色已在减退当中。会馆保有的族群民俗文化，面临转型或已在转型。移民而来的华人，在马来西亚多元种族生活环境，要保留单一族群的全部文化，似乎并不容易。然而研究族群文化，并非只是要找出其特色，而是要探讨某族群的行为模式为何。作为一个族群，华人现在的国家属性在马来西亚，但同时跟国内各地有着各种层面的关系。（游俊豪，2014：469）

第六节 广府与客家民俗文化传承仍具挑战

文化发展受文化系统内外环境的制约和影响，单一民族的文化发展，要与社会经济建设和社会共同文化发展同步而行，才能符合社会大众利益。因此，要在城市建设中推动华人地域文化，会馆的地域文化意义重大，却也困难重重。目前情况而言，吉隆坡华人文化已成为综合型态。广府籍与客家籍的文化特点，在会馆的集体活动中，仍有较突出的表现，例如会馆的祭祀活动与节日庆祝等。但会馆经营模式仍具挑战，必须做出调整，传承旧有礼俗也要有建设性的改进，才能吸引年轻一辈愿意参与。[318]笔者认为，借助现代科技与现代管理，结合悠久和优秀的固有广府与客家文化，并将其提升

[318]这点笔者在与黄会长和谢会长谈论时，他们都同意进行改进，但也认为有难度，必须要有专业配套才能实现。

成广东民俗文化产业。如此不仅能有效地凸现吉隆坡在地的广东文化，促使文化的传播与转型，也才能吸引年轻一代参与。

中国学者认为：几千年的中华传统文化，包含着文化精华的演进，也隐含着文化糟粕的传递，因此，需要重新甄别、整合、重铸、创新、践行，赋予它们新的时代特征（王双群，1015：191）。时至今日，中国本土原生传统中华文化，也需要重新给予新的价值观，其思维方式应符合时代需求。而移居海外的华人，在经历了长久保留传统中华文化后，也需要转换新的精神风貌，适应新的社会发展以符合时代要求，以免新一代年轻华人，因厌倦不合时宜的旧思维，而摒弃了优良传统的中华文化。

考察吉隆坡两间较具规模的广东籍会馆后，会馆的主管以及会员们，都对民俗文化的传承，表示认同与支持。然而，无可避免的是，如今因时代的改变，物质与精神需求与当初会馆成立之初以至前期的情况，已是大不相同。要持续保留传统的运作方式，势必令人乏味而逐渐被淘汰。因此，吉隆坡广府与客家民俗文化传承又充满挑战，会馆面临着诸多文化持续与断层的危机，一方面需要继续保护，另一方面，则需改造和创新。

离开祖籍地的华人，虽尽可能地保留华人文化，但各族间的文化已逐渐走向融合，华族仍有着强烈的华人文化认同，然而单一族群文化，产生流失或被遗忘的现象，时而可见。吉隆坡广东民俗文化，也难免深受影响。因此，广府与客家民俗文化也产生与其他华族融合或流失的现象。

综合以上研究，根据对两会馆的考察，笔者认为，以目前两会馆的经营情况而言，同样面临族群文化的挑战。吉隆坡多元族群社会里，华族的各

项民俗文化逐渐融合，但会馆还是竭力保有了自身的语言和族群风俗，对华人文化的传承与发展仍有贡献。与此同时，由于语言（方言）也和文化传承有着密切关联。“语言具有反映社会功能的同时，流传和记录下来的语言，也就具有反映当时社会文化传承的功能”（王梦君，2007：49）。因此，笔者也体会到，即使祭祀仪式与节日庆祝方式，已与其他华族差异不大，然而地缘会馆使用的语言（方言）和饮食习惯，仍是牢牢维系着固有文化与次族群认同的重要因素。根据笔者观察，族群的属性和特色，在宗教仪式包括祭品和节日活动方面，相较于雪隆广肇会馆，活动当中自身的次族群文化特殊性以及次族群属性，雪隆惠州会馆则更为显著，更具有单一族群的代表性。

第七节 小结

经过对雪隆广肇会馆与雪隆惠州会馆，民俗文化活动之实地观察，于祭祀方面，如春秋祭、关帝诞、叶亚来公祭、中元超度法会等，进行了相同类型之比较。在同性质当中，挖掘相同与各别存在的现象及其意义。

宗教信仰与祭祀礼仪方面，从活动规模、祭品呈现、祭礼操作等比较，得知两会馆有所区别。规模而言，虽然惠州会馆会员人数较多，但出席祭祀活动却比广肇会馆少；祭品方面广肇会馆只是十分大众化的三牲四果，种类不多，而惠州会馆则较多样化，除了种类较多的三牲四果，并有特殊客家习俗，如以代表“顺”的汤品祭祀。本地食品包括娘惹糕、咖喱鸡、咖喱蔬菜，以及西式糕点等，两会馆都会纳入祭品当中，但都没有古代以“鱼”为祭品。

祭礼方面，方言最具代表族群识别。广肇会馆的三献礼尊循简的古礼，惠州会馆则有古礼“盥洗”之仪式，九杯茶、九杯酒的敬献礼有客家特色。

共同参与祭祀的中元超度，以及叶亚来公祭，其中祭祀礼仪，则是佛、道、民间信仰的综合形态，没有族群特殊识别。笔者从实景描述，探析祭祀存在的内涵。共同的祭祀活动，表现出华族共同的宗教信仰与伦理思维。信仰实践内容，包括着自然神崇祀、祖先神崇祀、原乡神祇崇祀，以及本土化神祇崇祀。笔者对会馆祭祀礼仪与祭品，作详细论述，主要是表达这种传统习俗的细节，至今仍然受到华人尊崇，并不会对这种固定而重复的礼节，感到厌倦。探讨其背后原因为何？从实践中发掘中华传统儒家思想和道德观念，仍然根深蒂固。

传统节日文化，除了传承固有中华文化，会馆的节日庆祝活动，同样可以保有同族凝聚力，更能促进同族认同感，对保留族群的物质文化和精神文化，有着重要功能。

时至今日，广府人与客家人的民俗文化，经历了几个阶段，从因循、遗弃、融合、再造的过程。但无论如何，中华传统文化仍对族群有其影响力，会馆始终扮演着华人族群文化维系与发展的重要角色和任务。研究中得知，吉隆坡多元族群社会里，面对日益增长的城市化和理性化的冲击，华族各项民俗文化逐渐融合，然而会馆竭力保留自身族群文化特点，其中语言（方言）和饮食习惯，仍然是维系族群认同与文化传承的重要因素。

表 5-1：雪隆广肇会馆与雪隆惠州会馆祭祀活动内容

祭祀类别		雪隆广肇会馆	雪隆惠州会馆
春秋祭	1.地点：	吉隆坡广东义山广肇会馆总坟	吉隆坡广东义山惠州会馆总坟
	2.时间：	春祭为清明节；秋祭为重阳节。（不是节日当天）	春祭为清明节；秋祭为重阳节。（不是节日当天）
	3.参与人数	春祭约 80-100 人。 秋祭约 70-80 人。	春祭约 25-30 人。 秋祭约 30-35 人。
	4.祭品：	烧猪 2 只、烧鸭 2 只、熟鸡 2 只、熟鸡蛋 1 碟、发糕 1 碟，苹果 1 盒、橙 1 盒，鲜花 1 束，茶及酒，大、小香、蜡烛、金银冥纸。	烧猪 1 只、烧鸭 1 只、熟鸡 1 只、斋料 5 碟、白饭 5 碗、顺（汤品）5 碗、包子 1 碟、粽子 1 碟、发糕 2 碟，鲜花 2 篮、碎花 5 碟、苹果、橙、葡萄、香蕉、凤梨各 1 碟。茶及酒，大、小香及蜡烛、金银冥纸。
	5.祭祀礼仪：	（1）羽化苑福德祠祭拜天神、福德正神（大伯公） （2）祭拜赵煜坟墓 （3）点香烛祭拜后土碑座（没有仪式）、祭拜总坟墓。 （4）在坟头上以石头压一叠冥纸。 （5）三献礼为三杯茶及三杯酒。	（1）盥洗（洗手） （2）羽化苑福德祠祭拜天神、福德正神（大伯公） （3）在总坟墓周围土地上插上小彩旗。并在坟头上压一叠冥纸。 （4）祭拜总坟后土碑座及总坟墓，两项祭拜皆有仪式及祭品。 （5）三献礼为九杯茶及九杯酒。

		（6）祭礼完成，焚化纸钱，在坟上洒冥纸并燃放鞭炮。 （7）祭祀完成，在坟墓旁分食酒肉，会长发送红包给出席者。	（6）祭礼完成，焚化纸钱及坟上洒冥纸。 （7）祭祀完成，在坟墓旁分食酒肉。会长发送红包给出席者。
	6.祭文	主持人以粤语颂读。春祭与秋祭必定诵读祭文，皆为四言（四字）献词。	主持人以客语颂读。春秋祭必诵读祭文，皆为四言（四字）献词。
关帝诞、关平、周仓诞	1.地点	雪隆广肇会馆关帝庙。	雪隆惠州会馆 6 楼礼堂。
	2.时间	农历六月 24 日上午 10 时。	农历六月 24 日上午 11 时
	3. 参与人数	关帝诞会员约 200 人；关平诞约 50 人；周仓诞约 25 人。亦公开予信众祭祀。	关帝诞约 30 多人，无关平诞及周仓诞祭祀活动。
	4.祭品	烧猪、烧鸭、熟鸡，苹果、橙、香蕉、葡萄、凤梨等三牲四果。以及鲜花、糕点、香烛、金银大发等。	祭品以全素食，包括斋菜、糕点、鲜花、水果、香烛等。
	5. 祭祀礼仪	三献礼有三杯茶、三杯酒及献供品。	三献礼敬九杯茶及素食供品。采佛教礼仪，无敬酒仪式。
	6.祭文	主持人以粤语颂读。关帝诞、关平诞、周仓诞都有诵读祭文。	主持人以客语颂读。关帝诞诵读关帝祭文。
	7. 焚化冥纸及祭文	祭拜完成焚化金银元宝及祭文。	祭拜完成焚化金银元宝及祭文。
	8.其他	关帝诞必定聘请八音团献唱，以及舞狮团请神祝兴。	有聘请舞狮团请神祝兴。

		关平诞及周仓诞则时有时无。	
腊八节	1.地点	雪隆广肇会馆关帝庙	无祭祀仪式，亦无庆祝活动。
	2.时间	农历十二月（腊月）初八，上午 10 时。	
	3. 参与人数	会员约 40 人，并公开予信众。	
	4.祭品	三牲四果、三杯茶、三杯酒、糕点，香烛、元宝、金银大发。	
	5. 祭拜仪式	祭拜关帝及敬如在（同族先贤）神龛。三杯茶、三杯酒，献供品之三献礼仪式。	
	6.其他	庙门口有八音献唱，及腊八粥、糕点等分派信众。	
人日	1.地点	雪隆广肇会馆关帝庙	无祭祀仪式，亦无庆祝活动。
	2.时间	农历正月初七，上午 10 时。	
	3. 参与人数	约 25 人，大都为会馆理事。	
	4.祭品	三牲四果、三杯茶、三杯酒、糕点、鲜花、香烛、金银元宝。	
	5. 祭拜仪式	祭拜关帝及“敬如在”，三杯茶、三杯酒三献礼仪式。	
元宵节	1.地点	雪隆广肇会馆关帝庙	无祭祀仪式，亦无庆祝活动。
	2.时间	农历正月十五日上午七时。	
	3. 参与人数	会员自行参与，并公开与信众。	

	4.祭品	三牲四果、三杯茶、三杯酒，糕点、鲜花，香烛、金银大发。	
	5. 祭祀礼仪	关帝庙会聘请道士前来主持诵经及祭祀仪式。祭拜关帝及祭祀太岁并为信众举行转运仪式。	

表 5-2：雪隆广肇会馆与雪隆惠州会馆传统节日活动内容

节日名称	雪隆广肇会馆	雪隆惠州会馆
春节	会馆自创建以来，每年固定举办全体会员春节餐聚及文娱活动。有聘请舞狮团助兴。	会馆自创建以来，每年固定举办全体会员春节餐聚及文娱活动。有山歌及武术表演，也有聘请舞狮团助兴。
人日	正月初七上午 10 时，于关帝庙举行祭祀关帝及敬如在神明，仪式完成，于会馆礼堂举行人日“捞生”及餐饮。出席者以理事较多。	无这项活动。
元宵节	关帝庙会聘请道士前来为信众举行改运仪式，也会祭拜关帝及众神。有舞狮团请神助兴。	无这项活动。
妇女节、天穿节	无这项活动。	妇女组自 1962 年成立以来，每年举办三・八国际妇女节庆。2015 年正月二十日，特别举办传统“天穿节”活动。并以代表补天的煎年糕、糯米饭及多样传统客家美食招待来宾。

端午节	每年与同月生日会餐聚共同庆祝。会有广式粽子招待来宾。	无特别庆祝活动，但妇女组有时参与其他社团裹粽活动。
中元节	每年参与吉隆坡广东义山举办的中元超度法会。	每年参与吉隆坡广东义山举办的中元超度法会。
中秋节	每年与同月生日会餐聚共同庆祝。餐宴会有粤式月饼招待来宾。	每年举办中秋节晚宴。有客家山歌及武术表演以及猜灯谜活动，也有月饼及客家食物招待来宾。
腊八节	每年农历十二月八日，于关帝庙举办庆祝活动，上午 10 时先行祭拜关帝及敬如在神明，过后在庙前分派腊八粥及烧肉、糕点等食物予信众。会长还会派红包。	无这项活动。

第六章 结论

本论文基于对吉隆坡广府人与客家人民俗文化的研究，展开了以雪隆广肇会馆和雪隆惠州会馆，民俗文化活动的实地考察。并且本论文的研究是在归纳和整理广肇和惠州民俗文化的基础上，对其民族祖先的思想、信仰、情感和生活方式，做较具体的探讨。在当今城市化生活的环境里，华人文化的生存空间与文化形态的生存场景，越来越不受重视，也普遍缺乏文化的保护意识，尤其是非物质文化方面。在吉隆坡城市建设与发展过程中，华人文化，特别是民俗文化，已在逐步消失中。华人宗族观念以及传统节庆，还能保留并集中表现的场所，就以地缘会馆最为具体。

吉隆坡广肇人与惠州人经历了城市发展环境的背景，以及和其他族群的文化磨合，民族文化内涵中的人文素养与原始思维，产生了一些变化。然而，有些传统民俗文化，即使环境与时代的改变，其重要的精神内涵仍是难以变更。笔者根据绪论所要探讨的研究方向，展开了对雪隆广肇会馆与雪隆惠州会馆的民俗文化活动内容论述，以及由第五章对本论文研究的两间会馆，民俗文化保留现状及其共有的活动进行探析与比较，发掘其背后所反映的社会现实状况，了解广府与客家族群对传统中华民俗文化的坚持与变更，以及和其他族群融合的情况。总结今日新时代会馆所保留的民俗文化，同时也探讨了会馆的处境与前景，得出以下真实情况。

一、广府与客家民俗文化之现状

华人移民至马来西亚后，不仅通过方言彰显着各地的地域特征，还直接移植着各自家乡的风俗习惯。华人经过了一个多世纪不断的文化磨合，以及彼此适应的历程，有逐渐统合的迹象。单一的华人族群认同，趋于整体华族认同，是吉隆坡社会发展的必然结果。族群文化趋于同质性，个别族群所崇祀的神祇只有极少数，因此，宗教信仰也趋同。但是经对会馆民俗活动考察，本研究认为族群民俗事项的传承与发展，有其自身规律和特殊的文化系统，并不会完全被淘汰或被取代。

观察广肇会馆与惠州会馆民俗文化活动，其中的祭祀和传统节日活动，从初期到后期以致现代，基本都持续传承，但活动内容透过研究，得知其中产生了一些变化。笔者由历史轨迹发展出的因循、遗弃、融合及再造四个阶段，总结当今会馆对中华传统文化的发展风貌。除了承接原本文化精神的因循，还必须经历遗弃陋俗；融合多元族群文化；再造生活习俗的过程，才可让民俗在地化，进而长久生根发展。基于大马华人文化传承自中国原乡文化，而通常移民文化表现出的是“保守”和“自卫”的特性，因此这些变迁的过程并非一蹴即成。如今时代变迁，会馆民俗文化的表现，一方面既要尊重传统，保留族群地方特色，另一方面，也顺应自然环境的发展，产生新的现代生活理念，这是笔者以两会馆考察归纳出当今会馆的现状。华人传统文化的现代意义，是要在现代社会的现实境遇里实践。而本身文化的发展也会吸收外来文化，文化的融合与再造都存在可能性。因此本研究亦发现，会馆对传统文化之实践，在现代社会中也逐渐作出调整。

本研究是藉由实际考察，探讨雪隆广肇会馆与雪隆惠州会馆，目前运作情形，论证宗教信仰与传统节日之民俗文化活动，在会馆中的保留与调整，了解会馆长期以来，对民俗文化保留的贡献。本研究也由雪隆广肇会馆的关帝庙，探讨广府信仰，以及由惠州人创立的仙四师爷庙，所代表的客家信仰，来探讨族群信仰之内容及其发展和变迁，了解现代社会信仰者如何维持其信仰，而代表信仰的庙方，又是如何去发展信仰。另一方面也发现庙宇在维持既有的传统信仰之下，配合现代社会需求作出了一些调整，主要还是形式上的改变，宗教信仰文化在现代社会变迁中，仍尽可能保留传统。华人庙宇所供奉的神祇，虽仍可见其原始属性，但早已由单一族群信仰，扩展为华人的共同信仰。因此，本研究对所进行的两间庙宇考察，包括庙宇崇祀的神祇所代表的意义、祭祀活动及其内部组织的运作，以及庙宇活动在现代华人社会的角色，配合整个吉隆坡大环境的互动，产生出怎样的社会功能，并由文献中找出相关理论和历史背景进行分析。

二、会馆民俗文化与族群认同的关系

地缘会馆是族群认同的大本营。来自相同祖籍的会员，将祖先的文化，通过集体记忆持续传承，民俗文化更是与族群认同有着重要关联。早期会馆保留的民俗文化，是以同乡们在艰难陌生环境中的精神需求，例如宗教信仰与传统节日。民俗文化结合族群认同，其中之集体记忆与认同感至今犹在。会馆竭力保持自己族群特质，以应族群共同利益需求。因为民俗文化反映了

民族文化价值观和归属感，与族群有着显著的关联。地缘会馆以民俗文化维系对族群的认同，族群凝聚力则是维护族群文化的精神动力。地缘会馆是族群文化与族群认同的共同体，有历史的文化底蕴，也有现实生活的意义。

前已述及，会馆是一个特殊的文化保留空间。个别族群文化的研究，主要还是根据原有并持续进行的现象来考察。李丰楙就提到槟城华人在丧葬条规中曾揭举了“圣教”此一名义。称为圣教，乃因所处的社会环境，出现了族群宗教的文化现象（2018：29）。整体而言，华人各族群的信仰形态和信仰形式，与整个社会文化都有关联。华人除了较少数信仰基督教、天主教、回教等其他宗教者之外，传统的华人信仰在不受政府的干预下，都尽量保留了自己独特的信仰内容，有各自的生存空间，并持续传承。例如民间信仰就是华人社会的重要文化之一，它虽有迷信成分，但即使是当今科学发达，却并没有消失，仍然持续传承。华人所建立的庙宇形成了强而又力的“祭祀圈”与“信仰圈”，以两间广东籍会馆建立的关帝庙与仙四师爷庙而言，早期它就形成这两籍贯重要的精神指标。

与此同时，本论文也择取会馆富有代表性的重要传统节日活动，进行考察，并以广府与客家族群，对节日活动所反映的文化观念及其性质的变迁，作为研究和文化内涵的分析。从详实记录整体风貌和节日现象，探讨现代华人对反复的传统节日庆祝心态。从哲学角度及生活逻辑，探寻节日文化的本质与华人对节日的情感，同时也了解节日来临对平日生活的特殊意义。会馆的华人传统文化与年节习俗，主要是专注于宗教信仰与祭祀礼仪，反映出广东移民对原生情感的联系与移植，并结合华人在地化的生活体验，所创造出

特有的神祇崇拜，展现出先民的思维与生活情境。因此，会馆所保留的民俗文化，具有一定的稳定性与传承性，共同欢庆的传统节日习俗和共同的神灵信仰，都能给民众带来愉悦与福祉。

当今都市里，文化与经济共存的现象是不争的事实，会馆作为文化与经济发展有关的特殊空间，是可持续发展并作出贡献。民俗文化对物质与非物质文化都有着重要关联，因为民俗文化会借助一定的民俗文物等物质表现出来。庙宇正是华人物质与非物质文化的共同体。会馆与庙宇的存在都与经济条件相结合，充足资金来源，有助于会馆和庙宇的发展。观察吉隆坡历史悠久的关帝庙和仙四师爷庙，都处在独自保护和发展之中，有持续传统的部分亦有变更或转型，民俗文化与传统文化皆同。

以目前会馆的经营模式而言，虽然华族竭力保留传统中华文化，但都必须以马来西亚国家与华族的共同利益为主，这是国家认同与民族认同的基本概念。[319]经过两个多世纪的现代移民历史，单一华人族群认同已不强烈，逐渐走向全体华人文化认同，可以说华人文化认同已超越原始区域族群认同。这种泛华化，相互涵化现象的出现，李亦园早期研究中已观察出来。他认为海外华人社会的中国文化范式，所藏的地方群文化范式，可以有所差异，但在特殊时期也可以互相适应，紧密相扣（2001：247）。麦留芳也认为华人方言群组织具有排他性或封闭性，但方言群认同又不是一种二分的属性，即有或无，它是具有强度的变因。根据研究，他提出了马星的方言群有越帮参

[319]这可以从每一次会馆聚会，都会先唱马来西亚国歌，以及娱乐表演时，会有代表各族群的歌唱或演剧。每次聚餐时，也包括各色民族的美味食物，都能体会出马来西亚华人特有的国家认同。

与活动的现象，不是完全排他性及封闭的。[320]吉隆坡华人为适应现代生活，华人之间一同举办活动，或节庆相互邀约参与，都成共识及普遍性。[321]

除此之外，华人文化认同除了对传统文化认同，还包含着以及文字、语言、信仰、伦理道德等不可取代的基本因素。其中语言（方言）更是族群属性的重要依据，因为语言属于一种社会现象，是沟通和传递意思的语言工具，地域方言更是充分表现社会生活内容，在文化传承中扮演着重要作用。综观会馆所举办的各项活动，无论是一般的会务或祭祀、节庆等，所使用的语言，一定是族群的方言。这不仅是对原乡认同的坚持，民俗文化活动与方言联结，存在着三层意义：1.促使民俗完整性传承。2.凸显民俗活动族群的特殊性。3.认同的凝聚强化族群意识。因此，对原乡语言的应用，产生对文化认同的坚持。由于马来西亚华校并无华族方言教育，在方言文化逐渐消失的情况下，会馆仍然坚持使用方言沟通，有助于保留方言文化传承。至今，雪隆广肇会馆持续使用广府话（粤语），雪隆惠州会馆则是惠州客家话。

雪隆广肇会馆与雪隆惠州会馆在传承中华文化方面，以各自族群文化传统，维系民俗文化与族群认同。然而会馆也会为顺应不同时代、不同文化冲击，以及地域人文状况的变迁，逐渐对民俗文化活动作出不同表达方式的调整，肯定民俗文化是维系族群认同对推动力，同时也加强会馆的经营。

---

[320]以新加坡为例，新加坡的广东人与客家人之间的越帮活动最为显著。（麦留芳，2007：125）

[321]雪隆广肇会馆与雪隆惠州会馆在神诞及春节等活动，都会互邀参与。

三、地缘会馆民俗文化的持续与转型

本研究透过对吉隆坡广肇会馆与惠州会馆民俗文化活动的实际考察，论证了会馆宗教信仰以及传统节日之传承。探讨会馆长久以来对民俗文化保留的贡献，也反映了会馆对自身文化的保护意识。另一方面，从这两间会馆目前运作情形看来，古老会馆并非如外界认为，没有作为或与社会生活无关。[322]相反地，根据笔者观察，会馆内部活动十分活跃，除了固定的各项传统文化活动，也积极参与或主办各种现代社会所需之活动，例如会馆分别有专对青年、妇女、老年会员等，举办各种不同的社交活动。会馆的运作不仅持续传承传统文化，也转型为适应现代生活的大众化活动。其中甚至与不同种族与不同宗教信仰者，也能进行交流互动。同时两会馆与国外如中国、台湾、香港，甚至更远的西方国家华侨华人，文化交流与互动频密，不再是固步自封。

地缘会馆长久以来代表着一种文化符号，由族群共同创造并传承。从早期以宣扬华人传统文化和巩固华人文化为重的历史使命，到后期以致现代，虽然我群观念仍然存在，但会馆的职责已不需时刻保持特殊性或排他性。如今地缘会馆的文化意义，可以诠释为另一种价值观，是华人的共通性，同样可以维系会馆的经营与发展。因此，民俗文化的传承与发展，会馆都可有随时进行适当调整的对策。

[322]有人甚至以为会馆只是老人休闲场所，是喝茶聊天打麻将的地方，但笔者在这两间会馆都没有看到这个情形。

历经数年考察，笔者发觉在吉隆坡的城市进程当中，不仅是政治、经济、社会结构等方面都有所转型，传统文化，尤其是华人传统民间文化，已发生很大的变迁。进入人文变革的新时代后，吉隆坡城市的华人民俗文化，自然也遭受冷淡，除了几项传统大节日持续传承之外，广府或客家民俗文化在吉隆坡的表现，其特殊性似乎已不是最突出。但广东话（粤语）、美食、粤剧、舞狮、武术等特殊技艺，仍然是这两族群的传统文化，持续在吉隆坡华人社区里广泛流行。因此，笔者通过对两间会馆活动的参与和访谈，对广府与客家民俗文化研究得出的结果归纳为：

（一）民间文化的传承，倚靠持续实践的力量来完成。会馆民俗文化活动表现了积极作用。地缘会馆保持基本族群文化，功不可没。

（二）传承不仅是构建文化理想，更是民众精神需求与价值观的表现。吉隆坡都市华人文化走向共通与互助，族群文化持续中亦趋转型。

（三）民俗文化遗产是从“原生性”到“创造性”不断改进、结合的成果。会馆的集体活动要注入新的活力才能保持激情。

以上三点，会馆都发挥了重要责任，像是本研究考察的两会馆，都有效地保留了大部分传统文化，并表现出族群内部的自我文化认同。然而无可避免的是，华人文化和现实环境，经历了长时间的冲撞与交融，华人于现代社会生活中，传统的民族文化，面临严峻的生存危机。要如何保留民族的传统文化，又要接受全球化与民族社会的变迁，对一个民族而言是极大的考验。民俗文化必须以传统文化与现代文明相辅相成，以达民族的精神需求。如此才能促使年轻一代华人，对民俗文化的延续，包括对文化精髓的保留，以新

时代的方式为手段，坚持固守。这点会馆已开始作出调整，不同族群的文化在交流过程中，相互渗透，产生了融合与创造，华人在这个过程中，早已接受并乐于和他族分享。但笔者还是认为会馆传承的方式仍较为保守，要有效地扩展族群文化的传承，必须透过更专业的文化建设长远计划，除了会馆本身的努力，还可借助于华人民间力量，积极改造与整合使传统和现代之间，民俗文化的持续与转型有效地配合，但仍可表现出族群内部的自我文化认同。

四、会馆民俗文化所面临之困难与问题

就广府与客家民俗文化而言，其传承与发展面对诸多困难和挑战，一方面是文化景观的日渐模糊，文化习俗的逐渐淡化，传统文化成为世俗化。另一方面，如持续在无刻意保护作用的情况之下，将随着全球化的深入而使多样化的各别族群习俗，成为单一族群（华族）的共同文化，而无法保留其传统意义。这是目前吉隆坡广府与客家族群所要面对的问题与挑战。而会馆持续举办传统文化活动，虽在形式上简略或转型，但仍然是对民族文化保留，作出积极贡献。

会馆是最早及最具影响力的华人社团之一，地缘会馆曾经在华人民俗文化的历史继承，扮演着最为关键，最受重视的地位。八十年代开始，马来西亚华人社团有了新的思考，强调华人必须团结与整合，才能促使华团与时并进。地缘会馆也响应新思潮，同意蜕变的是功能必须趋向多元化。时至今日，华团仍然保持整合的构想，根据笔者考察的会馆，领导层明白这种华团

整合的趋势与必要性，然而实践却又存在诸多问题，唯有按步就序，先从会馆内部所面对的问题调整。

（一）两会馆共同面对的问题

首先是人事方面，除了难以招募年轻会员之外，年轻会员对民俗文化活动不积极，更是难以推广族群文化之主因。[323]其次是经费问题，文化发展与经济实力共存的现象是不争的事实，会馆与庙宇的经营都与经济条件相结合，充足资金来源，有助于会馆和庙宇的发展。[324]

（二）个别面对的问题

由于广肇会馆会员平均年龄 56 岁，并无分青年组或妇女组，举办活动会有人力较难分配的情形，无法多元化。反观惠州会馆，由于会员人数众多，又分别有青年组与妇女组，举办活动较多元化。但由于并无属于会馆本身的庙宇，宗教性活动受限制。[325]

（三）族群属性的特色

地缘会馆最显著的特色，就是使用相同的方言。广肇会馆一直是以粤语（广府话）进行活动，或彼此交谈。族群属性保持为广府籍，但由于广肇人有着共三十二个祖籍，包含的地缘面积广大，较难表现各别地域族群属性特色。而惠州只包含惠州十邑，地缘面积不太大，雪隆惠州会馆使用客语交流，

[323]根据笔者观察，虽然雪隆惠州会馆近年招收了许多年轻会员，但有关民俗文化活动，仍然甚少年轻人参与。
[324]近年来由于经济较不景气，会馆的产业出租出现问题，有退租或要求减租金的情形，收入大受影响。
[325]近年来会馆已筹建关帝文化馆，但经费问题还未能落实兴建。

是其中一项重要的族群属性，因此相对于广肇会馆，雪隆惠州会馆有着更为显著的族群属性。

（四）改革之方案

上述所提出之问题， 如今两会馆高层已着手于全面性改革方案。即使是只限于相同祖籍的地缘会馆，也要尽可能地招募年轻而有较高教育水平的新会员，提升会员素质，为会馆贡献。然而要吸引年轻人加入会馆，应有一些适合的配套。[326]文化知识性教育，要从年轻人着手，有年轻知识分子的新血加入，配合中老年会员的经验，不仅能有效地推广会务，对文化传承也有一定的帮助。

五、研究不足与展望

笔者历经数年实地考察，以较为严谨的判断和归纳，进行逻辑分析的过程，所得到代表广府籍与客家籍的两间会馆，对民俗文化保留的实际状况。本文研究的贡献，主要在于客观地记述所观察的会馆民俗文化现象，使一般的祭祀文化与节日文化呈现，提出自己的探索与见解，并通过论证，进行较宏观的研究。然而因时间与人力之有限，研究的范围与深度仍然有所不足，对广肇族群与惠州族群，在会馆中所保留及贡献的民俗文化事项，还是存在不够全面与细致等问题。历史悠久的古老会馆，蕴藏着先辈们的心血，留传

[326]就如惠州会馆会长谢立民的介绍，请阅本文第四章第六节。

自祖先的民俗文化，还可继续探讨及挖掘。基于族群自身的历史记忆与文化积累，免于逐渐淡忘而消沉，期待再有学者能更深入探讨与研究。

对于关于会馆研究的展望，则期待有学者从人类学与历史学的角度，通过对会馆在社会建构与变迁的历史进程，提出更具学述性的理论研究，填补笔者研究不足之处。另一方面，也期盼相关部门，可以根据学者们的研究，对历史悠久，文化底蕴丰富的会馆，提出申请为物质与非物质文化遗产。使承载着浓浓文化气息的会馆，更能凸显其价值所在。

总而言之，以吉隆坡华人民俗文化而言，通过对会馆研究，显然目前广府与客家文化模式与其他华族有相似之处，这代表马华文化的融合性，但融合中仍保有特殊性。区域文化在一定区域范围内发展，形成具有明显特征的一种文化形态，会馆功不可没。如今已是全球化时代来临，全球化已是不可避免的趋势，会馆作为华人重要的社团，不能因历史久远，而保守退步。处于吉隆坡闹市中的古老会馆，不能固守民族性而跟不上时代潮流，必须多与外界交流，要有放远世界的眼光。

如今吉隆坡华人文化，经过长时间的磨合，由于相同的价值观、情感与归属感相互融合。而广府籍与客家籍其文化中的饮食、语言、称谓、年节布置等习俗，已被其他华族所采用，融入其他华族的文化习俗当中，已逐渐形成代表吉隆坡区域华人文化的形态。另一方面，由于华族之间通婚情况普遍，文化的融合更成为常态。吉隆坡广东文化也逐渐超越族群、血缘、地缘的文化建构，结合成华人文化共同体，形成华人文化共通性。

本论文选题的这两间调查对象：雪隆广肇会馆与雪隆惠州会馆，是广东族群较为典型的团体，代表广府民系和客家民系，其后裔有关民俗生活的情况。从族群认同到华人文化认同，会馆的民俗节庆、宗教信仰、文化传承与发展，都是华人稳固生活的重要因素。华人民俗文化在吉隆坡城市建设进程中，商业文化与传统文化，经长时间的冲撞与交融中，逐渐驱向整合。商业活动和工业生产的快速发展，华人从业的多样化，与文化环境呈现复杂而变化多端，都使华人单一族群民俗事项的独特性，不再特别与独有。笔者通过几年的实际考察研究，得出会馆仍然是华人文化传承最有贡献的社团，而所考察的这两间会馆，在成立之初，都创建庙宇。宗教信仰的民俗传承，就是教化和规范并延续传统文化精神，增强华人的民族认同感，巩固华人社会的和谐生活。时至今日，会馆一方面尽力保留传统文化，近年来也积极参与原乡及马来西亚社会各族活动，而会馆内部活动也更趋活跃与现代化。因此，民俗文化活动可说是会馆，持续经营的动力，也保持着对族群文化与族群认同服务作出贡献。

参考文献

一、中文

班固撰，颜师古注（1962），《汉书》，北京：中华书局出版。

毕跃光（2011），《民族认同、族际认同与国家认同的共生关系研究》，博士论文，北京：中央民族大学。

陈寿（1982），《三国志·署书》，卷三十七，北京：中华书局出版。

陈寿撰，裴松之注（1999），《三国志》，北京：中华书局出版。

陈启新（1992），<民俗文化研究的几个问题>，广东：中山大学学报（社会科学版），页 99-105。

陈建宪（1998），<民俗与民俗学> ，钟敬文主编（1998），《民俗学概念》，上海：文艺出版社。页 1-39。

陈建宪（2014），《民俗文化与创意产业》，台湾：华艺学术出版社。

陈戍国撰（2004），《礼记校注》，湖南：岳麓书社出版。

陈志明（1999），<东南亚华南人的土地神与圣跡的崇拜——特论马来西亚的大伯公>，傅飞岚、林富士编，《遗跡崇拜与圣者崇拜》，台湾：允晨文化实业股份有限公司出版。页 58-84。

陈志明（2005），<关于被涵化的马来西亚华人的若干问题>，何国忠主编（2005），《百年回眸：马华文化与教育》，吉隆坡：华社研究中心。页 37-52。

陈勤建（2002），<民俗学研究评述>,苑利主编（2002）《二十世纪中国民俗经典、民俗理论卷》，北京：社会科学文献出版社。

陈慧怡（2007），<万扰与丹绒马林高州社区研究>，谢爱萍主编（2007），

《马来西亚广东人研究论文集》，马来西亚：雪隆广东会馆出版。页 223-277。

陈爱梅（2007），<节日商业化，传统正流失>，http://www.chinaqw.com/hqhr/hrsj/200706/21/76881.shtml (2017 年 12 月 25 日参阅)

陈爱梅（2017a），<马来西亚福佬人和客家人的关系探析：以槟城美湖水长华人义山墓碑为考察中心>，台湾：全球客家研究期刊，第 9 期，頁 183-206。

陈爱梅（2017b），<客家的建构和想象-以马来西亚槟城大伯公信仰和海陆丰社群为例>，《华侨华人文献学刊》（第四辑），頁 133-149。

陈爱梅（2018），<浅谈马来西亚唐、蕃拿督公的史料和传说>，广西：八桂侨刊，2018 年第 4 期。頁 15-23。

陈达（2011），《南洋华侨与闽粤社会》，北京：商务印书馆出版。

陈景熙、张禹东（2011），《学者观德教》，北京：社会科学文献出版社。

陈仲康（2014），<慎终追远与国人之灵魂归宿>，湖北：武汉大学学报（哲学社会科学版），第 67 卷第 5 期，页 123-127。

陈其、汤苏婷（2015），<天神崇拜：儒家的大自然敬畏思想>，贵州：贵州文史丛刊，第 2 期，页 18-23。

陈亚才(2016),<大伯公信仰与大伯公节的诞生>，嘉庚会讯半年刊，马来西亚：陈嘉庚基金出版，页 52-57。

曹云华（2002），<宗教信仰对东南亚华人文化适应的影响>，华侨华人研究所期刊。页 22-29。

柴楠（2006），<中国民俗文化的宣泄功能>，硕士论文，中国：辽宁大学。

蔡志荣（2012），<民俗文化的当代价值>，陕西：西北民族研究期刊，第 1

期（总第 72 期），页 208-211。

程晓勇（2016），<中华文化在东南亚华族社会的传承——特点、推动及其影响>，广东：社会主义学院学报，第 1 期，页 44-49。

定宜庄（2003），<口述传统与口述历史>，广西民族学院学报（哲学社会科学版）第 3 期，页 2-5。

窦坤、刘新科（2010），<中国传统文化的当代价值及其传承>，西安：西北农林科技大学学报（社会科学版）第 3 期。页 116-119。

范英、刘权（2005），《厚德载物：广东客家人的风骨》，广东：人民出版社。

广肇会馆（1957）《吉隆坡广肇会馆七十周年纪念特刊》（1957），吉隆坡：广肇会馆出版。

广肇会馆（2007），《雪隆广肇会馆 120 周年暨义学 80 周年纪念特刊》（2007），吉隆坡：雪隆广肇会馆出版。

广东会馆（2002）《雪隆广东会馆甲子庆典记念特刊》，吉隆坡：雪隆广东会馆出版。

龚伯洪（1999），《广府文化源流》，广东：高等教育出版社。

龚伯洪编（2003），《广府华侨华人史》，广东：高等教育出版社。

高丙中（2000），《民俗文化与民俗生活》，北京：北京中国社会科学出版社。

高曾伟（2003），<论民俗文化的主要特征>，江苏：镇江高专学报，第 16 卷第 1 期。頁 3-5

高原、线仲珊(2013),<“因循守旧”原是褒义词——河上公老子注“圣人重改更、贵因循”论>，甘肃：高师学报，第 6 期。页 4-6。

高关中《丝绸之路古今谈》，http://blog.sina.com.cn/s/blog_a065430e0102uyz1.html（2017 年 6 月 6 日检索）

葛新（2007），<论中国传统节日的价值与重建>，山东：中共济南市委党校学报。页 89-90。

郭连上（2012），《中国人心中关公人格特征及其信仰的研究》硕士论文，山东：曲阜师范大学。

鸽翰（2013），<香>，中国：华夏文化期刊，2013 年第 12 期。页 13-15。

葛兆光（2014），《何谓中国：疆域民族文化与历史》，香港：牛津大学出版社。

黄大展（1999），<信仰、仪式与社会——以嘉义民雄大士爷为例>，台湾：国立清华大学硕士论文。

黄存燊著、张清江译（1965）《华人甲必丹》，新加坡：新加坡国家语文局。

黄尧（2003）《星马华人志》，马来西亚：元生基金会、马来西亚黄氏联合总会（江夏资讯活动基金会）联合出版。

何光谟（1967），《肇庆府志・卷三、舆地、风俗》，台北：成为出版社。

何宁撰（1998），《淮南子集释》，北京：中华书局出版。

黄文斌（2002a）,<从钱穆持守传统文化的意义反思马华文化之建设>，何国忠编(2002a),《社会变迁与文化诠释》，吉隆坡：华社研究中心出版。页 95-125。

黄文斌（2005），<论马华文化传承与文化人才的培养>，何国忠编（2005），《百年回眸：马华文化与教育》，吉隆坡：华社研究中心出版。页 63-109。

黄文斌（2007），<历史文化遗产：兼谈研究广肇会馆的感想>，《雪隆广肇会馆120周年暨义学80周年纪念特刊》，吉隆坡：雪隆广肇会馆出版。

页 192-195。

黄文斌（2013），《马六甲三宝山墓碑集录》（1614-1820），吉隆坡：华社研究中心。

黄文斌（2014），<马来西亚国家建构：儒家人文教育的视角>，文平强编，《马来西亚华人与国族建构：从独立前到独立后五十年》，吉隆坡：华社研究中心出版。页 395-413。

何国忠（2002a）<马来西亚华人：身份认同和文化的命运>，何国忠编，《社会变迁与文化诠释》，吉隆坡：华社研究中心出版。页 163-187。

何国忠（2002b），《马来西亚华人：身份认同、文化与族群政治》，吉隆坡：华社研究中心出版。

何国忠（2005），《百年回眸：马华文化与教育》，吉隆坡：华社研究中心出版。

何启良（2003），《匡正与流变：马来西亚华人历史与人物政治篇》，吉隆坡：华社研究中心出版。

何启良（2005），<萧萧行色：百年马华文化>，何国忠编(2005),《百年回眸：马华文 化与教育》，吉隆坡：华社研究中心出版。页 53-61。

何启良、祝家华、安焕然（2006），《马来西亚、新加坡社会变迁四十年》（1965-2005），吉隆坡：华社研究中心出版。

何星亮（2008），《中国自然神崇拜》，江苏：人民出版社。

哈洛的·伊萨克（Harold R.Issacs）,邓伯宸译（2009），《Idols of the Tribe》《族群》，台湾：立绪文化事业有限公司出版。

韩震（2010），<论国家认同、民族认同及文化认同——一种基于历史哲学的分析与思考>，北京：北京师范大学学报（社科版），2010 年第 1

期。页 106-113。

胡小伟（2011），<关公信仰与大中华文化>，路遥主编《民间信仰与社会生活》，上海：人民出版社。页 81-328。

黄建铭（2011），<民间宗教因国律的探讨——以梵音堂因果实证善书为文本之研究>，硕士论文。台湾：慈济大学。

何世琩（2011 年 12 月 19 日），南洋商报。

惠州会馆（2010）《雪隆惠州会馆第 146 周年会庆纪念特刊》，吉隆坡：雪隆惠州会馆出版。

惠州会馆（2014），《雪隆惠州会馆第 150 周年会庆纪念特刊》，吉隆坡：雪隆惠州会馆出版。

惠州会馆（2015），《雪隆惠州会馆 2012-2015 年报》，吉隆坡：雪隆惠州会馆出版。

何修仁（2013），《华人社会与文化》，台湾：新学林出版社。

韩养民（2014），<古代节日的祭祀>，陕西：咸阳师范学院学报，第 29 期第 3 卷。页 56-59。

黄健源（2014 年 4 月 4 日）。广州日报。

黄贤强编著（2015），《跨域研究客家文化》，新加坡：国立大学中文系、新家坡茶阳（大埔）会馆和八方文化创作室联合出版。

黄德锋、潘洋（2016），<中国古代祖先崇拜及其和谐关系的建构>，江西：上饶师范学院学报，第 36 卷第 2 期。页 95-100。

惠州府志，《清代惠州府志》（45 卷，首 1 卷）http://lishi.zhuixue.net/m/view.php?aid=230941 （2016 年 3 月 10 日检索）

惠州风物网，https://huizhou.org.tw/huizhou/720-2/（惠州历史沿革），（2016 年 6 月 12 日检索）。

金泽（2001），《宗教人类学导论》，北京：宗教文化出版社。

金耀基（2002），<中国传统文化与“现代的转向”>，何国忠（2002a）编，《社会变迁与文化诠释》，吉隆坡：华社研究中心出版。页 1-14。

江继力、吕桂兰（2002），<识论民俗文化与市场经济的相互融合>。河北：河北职业技术师范学院学报，2002 年 03 期。

江柏炜（2007），《海外金门会馆调查实录》，金门：金门县文化局出版。

仙四师爷庙（2009）《吉隆坡仙四师爷庙一百四十五周年纪念特刊》，吉隆坡：仙四师爷庙出版。

景俊美（2013），<中国传统节日在当代的精神价值>,博士论文，北京：中国艺术研究院。

吉成名（2015），<论祖先崇拜>，湖南：湘潭大学学报（哲学社科版），第 39 卷第 4 期。页 141-144。

柯群英（2013），《重建祖乡：新加坡华人在中国》，新加坡：八方文化创作室出版。

刘桂年、邓抡斌等纂（1966），《广东省惠州府志》清光绪七年刊本影印。台北：成文出版社。

刘晔原、郑惠坚（1996），《中国古代的祭祀》，北京：商务印书馆出版。

刘磐石、赖观福、吕仗义（1998），《马来西亚华人思想兴革论文集》，马来西亚：中华大会堂出版。

刘崇汉(1999),<马来西亚广东人>，《雪隆广东会馆六十周年特刊》，吉隆坡：雪隆广东会馆出版。页 260。

刘崇汉（2016），《马来西亚华人社团》，马来西亚：嘉应属联合会出版。

刘莘（1999），<族群意识与族群共同体——中国古代族群意识的发展>，四

川：重庆师院学报哲学版，第 4 期。页 14-23。

刘岱、蓝吉富编（2000），《中国文化新论，宗教礼俗篇、敬天与亲人》，台北：联经出版事业公司出版。

刘佐泉、吴建华（2000），<客家文化中的楚文化因素举隅>，福建：湛江师院学报（哲学社会科学版），第 21 卷第 3 期。页 94-100。

刘志军（2003），<对于关公心仰的人类学分析>，北京：民族研究期刊，第 4 期。页 61-69。

刘志文、严三九主编（2004），《中国民俗大系•广东民俗》，甘肃：人民出版社。

刘志文主编（2007），《广东民俗大观》上下卷，广东：广东旅游出版社。

刘志文（2012），<论传统节日与神明崇拜的关系——以广东地区为例>，广东：神州民俗期刊。页 4-8。

刘芳恩（2007），<惠州市的民歌>，刘志文主编《广东民俗大观》下卷，广东：广东旅游出版社。页 131-133。

刘权（2005），《乐天务实：广东广府人的天性》，广东：人民出版社。

刘正刚（2006），《广东会馆论稿》，江苏：上海古籍出版社。

刘魁立、张旭主编、孙正国著（2008），《端午节》，北京：中国社会出版社。

刘明阁（2012），<论民俗类非物质文化遗产的传承、保护和利用>，河南：南阳师范学院，江汉论坛，2012 年 10 月 01 期。页 119-125。

林星章、黄培芳等纂（1967），《广东省・新会县志》清光绪二十一年刊本影印。台北：成文出版社。

林品石注释（1974），《吕氏春秋今注今释》，台湾：商务印书馆。

林水檬、骆静山合编（1984），《马来西亚华人史》，马来西亚：留台校友会联合总会出版。

林水檬（1990 年 9 月 12 日），南洋商报载。(2016 年 8 月 21 日阅览)

林水檬、何启良、何国忠、赖观福合编（1998），《马来西亚华人史新编》，马来西亚：中华大会堂出版。

林水檬主编（2003），《创业与护根：马来西亚华人历史与人物儒商篇》，马来西亚：华社研究中心出版。

林其炎、吕良弼主编（2003），《五缘文化概论》，福建：人民出版社。

林纬毅（2006）《华人社会与民间文化》，新加坡：亚洲研究学会出版。

林晓平（2006），<客家文化探析>，罗勇、林晓平、钟俊昆主编《客家文化特质与客家精神研究》，黑龙江：人民出版社。页 80-90。

林慧文（2007），<惠州的伯公神和伯公会>，刘志文主编《广东民俗大观》上卷。广东：旅游出版社。页 731。

林慧文（2007），<惠州“补天穿节”>，刘志文主编《广东民俗大观》上卷，广东：旅游出版社。页 569-570。

李增（1992），《淮南子》，台湾：东大图书股份有限公司。

李丰楙（1995），<灯篙、水灯、中元祭>,台湾：《表演艺术》第 30 期，页 28-29。

李丰楙（2011），<道教与民间信仰的交流：道士与礼生的境意识及其实践>，www.th.gov.tw/cuture/webddt/courese/html(2016 年 12 月 8 日检索)

李丰楙（2018），《从圣教到道教：马华社会的节俗、信仰与文化》，台湾：国立台湾大学出版。

李业霖（1997），《吉隆品开拓者的足迹——甲必丹叶亚来的一生》，吉隆

坡：华研出版社。

李惠芳（1998）<岁时节日民俗>，钟敬文主编《民俗学概论》，上海：文艺出版社。页 131-155。

李申（1999），《中国儒家史》，上海：人民出版社。

李申（2012），《宗教简史》，广西：广西师范大学出版社。

李威宜（1999），《新加坡华人游移变异的我群观：语群、国家社群与族群》，台北：唐山出版社。

李养正、卿希泰、李刚合著（2000），《道教史略》，香港：青松观道教学院出版。

李百勤、侯学金（2000），<关公崇拜与中国传统文化>,《文物世界》第 1 期页 1-3。

李恩涵（2002），《东南亚华人史》，台湾：五南图书出版公司。

李亦园（2004），《宗教与神话》，广西：师范大学出版社。

李欣（2007），<传统节日文化在当下语境传承中的问题与对策>，河南：中州大学学报，第 24 卷第 4 期。页 43-46。

李冈原、张慆（2005），<马来西亚华人宗教探析>，浙江：浙江师范大学学报，第 1 期第 30 卷。页 2-5。

李元瑾、廖建裕（2010），《华人移民比较研究——适应于发展》，新加坡：南洋理工大学中华语言文化中心出版。

李庆新撰著（2010 年 10 月 22 日），<唐代广州贸易与岭南经济社会变迁>，http://guoxue.com/?p=658 (2016 年 8 月 20 日检索)

李刚（2011），《中国道教文化》，吉林：长春出版社。

李向平、文军、田兆元主编（2011），《中国信仰研究》，江苏：上海人民出版社。

李向平（2012），<关公崇拜与关公塑像的世俗文化特征>，河南：许昌职业技术学院艺术系，第 8 卷第 1-2 期。页 72-75。

李向平（2013 年 3 月 26 日）<圣人崇拜及其现代影响>，东方早报。

李勇（2012），<语言、历史、边界：东南亚华人族群关系的变迁>，丘进主编，《华侨华人蓝皮书：华侨华人研究报告》，中国：社会科学文献出版社。页 122-155。

李向振（2015），<新加坡华人“庆赞中元”活动调查报告>，《民族艺术》第 5 期。頁 163-168。发布时间：2015 年 10 月 16 日。

灵鹫山（1999）《观世音菩萨普门品》，台北：财团法人灵鹫山般若文教基金会出版。

赖观福（1982），《马华文化探讨》，马来西亚：留台校友会联合总会出版。

劳悦强（2004），<漫谈中华文化的认识与传承>，《人文杂志》第二十五期，吉隆坡：华社研究中心出版。页 23-33。

罗贯中（1982），《三国演义》，台北：喜美出版社。

罗彩娟（2005），<论汉民族民间信仰的功利性>，广西：广西民族学院学报，第 27 卷第 3 期。页 83-86。

罗勇、林晓平、钟俊昆主编（2006），《客家文化特质与客家精神研究》，黑龙江：人民出版社。

罗树杰、徐杰舜（2009），<公祭：人类学的解读>，云南：社会科学期刊，第 2 期。页 9-13。

罗香林（2010a），《客家研究导论》，台北：南天书局出版。

罗香林（2010b），《中国民族史》，香港：中华书局有限公司出版。

罗清俊（2016），《社会科学研究方法：打开天窗说量化》，台北：扬智文化事业股份有限公司出版。

梁强（2007），<五邑清明扫墓俗>，刘志文主编《广东民俗大观》，广东：广东旅游出版社。页 483-484。

龙佳解（2008），<论先秦儒家的祭祀思想>，湖南：湖南大学学报（社会科学版）第 22 卷第 3 期。页 87-92。

路遥主编（2010），《中国古代民间信仰》，江苏：上海人民出版社。

路遥主编（2011），《民间信仰与社会生活》，江苏：上海人民出版社。

路易斯.P.波伊曼（Louis P.Poiman）著，黄瑞成译（2014），《宗教哲学是什么》，北京：中国人民大学出版。

孟元老（1962），《东京梦华录》（外四种），北京：中华书局出版。

马克斯•韦伯著，王容芬译（1995）《儒教与道教》，北京：商务印书馆出版。

茅盾（1999），《茅盾说神话》，上海：上海古籍出版社。

马书田（2001），《中国民间诸神》，台北：台湾商务印书馆出版。

孟慧英（2002）<萨满教的自然神与自然神话>，苑利主编（2002），《二十世纪中国民俗学经典•神话卷》，北京：社会科学文献出版社。页 381-392。

莫环、孔晓明、黄小军（2003），<文化的定位与文化建设模式>，广东：社会科学，2003 年第 8 期。页 118-124。

麦留芳（2007），《方言群认同》，台湾：中央研究院民族学研究所出版。

梅铮铮（2008），<满清王朝崇拜关公论>，四川：成都大学学报（社科版），

第 6 期，页 40-46。

梅红（2015），<马来西亚华人社会的关公崇拜>，中国：《宗教学研究》，2015 年第 4 期。页 260-266。

马来西亚华人社团，https//zh.wikipedia.org/wiki/ （2015 年 7 月 15 日检索）

南阳商报 2009 年 11 月 27 日报导。（阅于 2015 年 12 月 1 日）

欧阳修、宋祁著，北京中华书局编辑部编（2009），《新唐书》卷二百一十九<列传第一百四十四，北狄•契丹•奚•室韦•黑水>靺鞨，北京：中华书局出版。

庞阳（2012），<论“关财神”崇拜的宗教内涵与民俗习尚>，硕士论文，中国：山东艺术学院。

普道教育网 http://www.pudaoedu.com/Html/?1252.html （2017 年 9 月 21 日检索）

屈大均（1985），《广东新语》（全二册），北京：中华书局出版。

钱穆（1994），《中国文化史导论》，台湾：商务印书馆出版。

钱穆（2005），《论语新解》，台北：东大图书股份有限公司出版。

秦永洲（2000），《中国社会风俗史》，山东：人民出版社。

邱江剑（2009），<莫谓凉茶土胜伊可乐洋>，杨兴锋、王春芙主编（2009），《岭南记忆》，广东：南方日报社出版。页 24-32。

丘恒兴（2011），《客家人与客家文化》，北京：中国国际广播出版社。

丘进（2012），《华侨华人蓝皮书——华侨华人研究报告》，中国：社会科学文献出版社。

瑞麟、戴肇辰等修，史澄等纂（1966），《广州府志》清光绪五年刊本影印，台北：成文出版社。

任晓锋（2015），<周代祖先祭祀研究>，博士论文，陕西：西北大学。

司马迁撰（1964），《史记》，北京：中华书局出版。

司马云杰（1988），《文化价值论》，北京：人民出版社。

宋兆麟（1998），<民俗信仰>，钟敬文主编（1998），《民俗学概论》，上海：文艺出版社。页 187-207。

苏庆华（2004），《马新华人研究——苏庆华论文选集》，马来西亚：创价学会出版。

石沧金（2013），《马来西亚华人社团研究》，广东：暨南大学出版社。

石沧金（2014），《海外华人民间宗教信仰研究》，马来西亚：学林书局出版。

司徒尚纪（2006），《泛珠江三角与珠江文化》，香港：中国评论学术出版社。

孙和声（2007），《华人文化述评》，吉隆坡：燧人氏事业有限公司出版。

孙秉山（2007），《为什么过节，中国节日文化精神》，北京：世界知识出版社。

孙云春、姚周辉（2007），<试论大众文化影响下的民俗文化>，浙江：温州大学学报，社会科学版，第 20 卷第 1 期，2007 年 1 月。页 31-35。

孙正国（2008），《端午节》，北京：中国社会出版社。

圣严法师（2009）<大法鼓-0609>，Youtube 网，https://www.youtube.com/watch?v=_mR5kKCQkZc （2015 年 8 月 3 日检索）

苏蔓、李美娟（2010），<中国民俗文化的特征与社会功能>，四川：成都航空职业技术学院学报，第 2 期（总第 83 期）。页 73-76。

师振坤（2011），<论关公文化的伦理精神及其意义>，硕士论文，中国：山

西大学。

沈尚武、袁岳（2012），<中国传统文化的当代价值与缺憾>，甘肃：兰州大学“科学、经济、社会”期刊，第 4 期第 30 卷，总第 129 期。页 164-169。

孙九霞（2012），《传承与变迁——旅游中的族群与文化》，北京：商务印书馆出版。

苏淑婷（2015 年 5 月 5 日），广东珠江商报。

涂大为（1995），<台湾寺庙中的关公造型之探讨>，硕士论文，台湾，文化大学。

谭元亨（2003），《广府寻根——<中国最大的一个移民族群探奥>》，广东：高等教育出版社。

田兆元、敖其主编（2009），《民间文学概论》，上海：华东师范大学出版社。

台湾台中广天宫财神开基祖庙官网，www.gtg.org.tw/god/godinfo11.html（2015 年 2 月 10 日检索）

台北松山慈惠堂官网，www.sstht.org.tw/article/view/42（2015 年 7 月 5 日检索）

台湾苗栗慈和宫网 www.yuanlimazu.org/god_detail.asp?pid=26（2016 年 1 月 18 日检索）

吴华（1980），《马来西亚华族会馆史略》，新加坡：东南亚研究所出版社。

温任平（1987），<八十年代的大马华人文化>，陈祖排等著，《马来西亚八十年代评论文选，政治、文化、教育、社会》，马来西亚：大马青年社出版。

温故知（1987），《仙师爷与师爷庙》，吉隆坡：辉煌出版社。

王献忠（1991），《中国民俗文化与现代文明》，北京：中国书局出版。

王赓武（1994），《中国与海外华人》，台湾：商务印书馆发行。

王明珂（1997），《华夏边缘》，台湾：允晨出版社。

王云五主编、王梦鸥注译（1998）修订版，《礼记今注今译》，台湾：商务出版社。

王玉芝（2006），<祖先崇拜与中华文明的连续传承>，红河学院学报，第 4 卷第 3 期。页 46-51。

王梦君（2007），<浅谈语言与社会文化>，四川：《读与写杂志》期刊，第 4 卷第 7 期。页 49-50。

王日根（2007），《中国会馆史》，上海：东方出版中心。

王海光（2008），<马来西亚华人宗教信仰考察>，河南工业大学学报，第 1 期第 4 卷。页 51-54。

王见川（2010），<清朝中晚期关帝信仰的探索：从“武庙”谈起>，王见川、苏庆华、刘 文星编，《近代的关帝信仰与经典：兼谈其中新、马的发展》，台北：博扬文化事业有限公司出版。页 89-106。

王衍军（2012），<民俗文化的场效应与城市文化建设>，广州：社会科学家期刊，第 2 期总第 178 期。页 148-150。

王琛发编著（2003）《槟城惠周会馆 180 年——跨越三个世纪的拓殖史实》，槟榔屿惠州会馆出版。

王琛发<延续传统殡葬礼仪>，马来西亚：中国报（2014 年 7 月 22 日）。

王琛发（2008），<马来西亚华人民间信仰中的外族鬼神祭祀>，https://www. boxun.com/cgi-bin/news/gb_display/print_versiOn.cgi?art=/gb/pubvp/2008/11 &link=200811041 114.shtml（2017 年 11 月 20 日检索）

王双群（2015）,<中华优秀传统文化价值的现代化转型>，湖北：社会科学期刊，第 10 期。页 191-195。

王默、李臣玲（2015），<多民族杂居村落的民间信仰调查研究>，青海：青海民族研究，第 4 期。

巫乐华主编（1994），《华侨史概要》，中国：中国华侨出版社。

乌丙安（1995），《中国民间信仰》，上海：人民出版社。

乌丙安（1999），《中国民俗学》，中国：辽宁大学出版社。

乌丙安（2001），《民俗学原理》，中国：辽宁教育出版社。

乌丙安（2007）（序文），刘志文主编《广东民俗大观》，中国：广东旅游出版社。

闻一多（1997），《神话与诗》，湖北：华东师范大学出版社。

吴永章（2000），《客家传统文化概说》，广西：广西师范大学出版社。

吴诗兴（2014），《传承与延续：福德正神的传说与信仰研究——以马来西亚华人社会为例》，马来西亚：砂拉越诗巫永安亭大伯公庙出版。

吴智文、曾俊良、黄银安（2013），《广府平安习俗》，广东：人民出版社。

伍岳峰、卢博仪（2007），<食在广州>，刘志文主编《广东民俗大观》上卷，广东： 广东旅游出版社。页 50-53。

伍岳峰、卢博仪（2007），<广州的茶楼风俗>，刘志文主编《广东民俗大观》上卷，广东：广东旅游出版社。页 161-164。

许云樵（1961），《马来西亚史》，新加坡：青年局出版。

许云樵（1961），《南洋文摘》，第二卷第三期（总第 15 期）。

谢爱萍（1996），<社会变迁与华人文化>，《资料与研究》，吉隆坡：华社资料研究中心。页 72-81。

谢爱萍（2007），《马来西亚广东人研究论文集》，马来西亚：雪隆广东会馆出版。

谢宜疆（2018），<水牛厝与大士爷：民间信仰、地方政治与社会变迁>，台湾：国立台湾师范大学台湾史研究所研究生论文发表会。

萧放（2000），《荆楚岁时记研究》，北京：北京师范大学出版社。

萧放（2002），《岁时：传统中国民众的时间生活》，北京：中华书局出版。

萧放（2006），<传统节日文化遗产与民族精神>，湖北：特别关注期刊。页 31-34。

萧放（2007），<全球化语境下的民族节日走向——以当代中国节日为例>，叶涛主编《民俗研究》，山东大学期刊第 4 期（总第 84 期），山东：山东大学编辑部出版。 页 50-57。

萧放、许明堂（2014），《春节》，北京：中国社会出版社。

萧放（2016），<岁时节日>，北京：民间文化论坛，2016 年第 4 期。页 126-128。

徐红霞（2005），<略论宗教的族群认同和族际排斥功能>，中国：国际关系学院期刊，2005 年第 9 期。页 242-244。

宣朝庆（2006），<关公信仰与商人精神——一种基于宗教社会的分析>，天津：天津社会科学院，2006 年第 3 期。页 137-140.

夏世龙（2007），<中国民俗文化的“现代性”研究>，硕士论文，中国：兰州大学。

夏遇南（2008），<中国的圣人崇拜>，陕西：咸阳师范学院学报，第 23 卷第 5 期，页 65-70。

星洲日报，2011 年 12 月 8 日 ，“李振光谈华人会馆展望”。

许地山（2012），《道教史——道家及预备道教底种种法术》，香港：中和出版有限公司。

徐朝旭（2013），<绪论>，詹石窗主编《儒家文化与民间信仰》，北京：人民出版社。页 1-57。

许咏晴（2013），<《论语》中的丧葬与鬼神观研究>，硕士论文。台湾：台大哲学研究所。

星云大师（2015），《人海慈航：怎样知道有观世音菩萨》，马来西亚：佛光文化事业（马）有限公司出版。

颜清湟（1991），《新马华人社会史》，中国：华侨出版社。

颜清湟（1998），<华人历史变革（1403-1941）>，林水檬、何启良、何国忠、赖观福合编，《马来西亚华人史新编》，马来西亚：中华大会堂总会出版。页 3。

颜清湟（2005），《海外华人的社会变革与商业成长》，福建：厦门大学出版社。

颜清湟（2008），《东南亚华人之研究》，香港：社会科学出版有限公司。

叶太平（1994），《中国文学的精神世界》，台北：正中书局出版。

余卫国（1999），<论圣人崇拜及其对中国传统哲学思维的影响>，陕西：宝鸡文理学院学报，总 19 期第 4 期。页 8-11。

姚秦三藏法师鸠摩罗什译(1999),《妙法莲华经•观世音菩萨普门品》，台湾：灵鹫山般若文教基金会出版。

姚思廉撰（2000），《梁书》卷五十四，列传四十八，诸夷•海南•东夷•西北诸戎，北京：中华书局出版。页 543、550。

余英时（2006），《文化评论与中国情怀》（上），广西：广西师范大学出

版。

俞黎媛（2006），<福建张圣君信仰研究>，博士论文，福建：福建师范大学。

衣淑艳（2006），<先秦诗歌中的祭礼>，硕士论文，中国：东北师范大学。

殷伟（2008），《图说五福》，中国：安徽文艺出版社。

尹伊、石秀、雷晋芳（2008），<深度访谈方法的进一步探讨>，山西：科技情报开发与经济期刊，第 18 卷第 4 期。页 160-161。

杨和为（2009），<从《论语》看孔子的圣人观念>，《学术探讨》期刊。页 129-131。

尹伊君、王国武（2009），<民俗文化的特征、功能与传承>，黑龙江：绥化学院学术交流期刊，2009 年第 11 期。页 204-207。

严国铭（2009），<台湾关公信仰之儒家精神研究>，硕士论文，台湾：文化大学。

樱井龙彦著，陈爱国译（2010）,<应如何思考民间信仰与文化遗产的关系>，广东：中山大学《文化遗产》期刊。页 115-123。

殷登国（2011），《中国神的故事》，天津：百花文艺出版社。

叶春生(2011)，《岭南民俗文化》，广东：高等教育出版社。

余晓慧（2011），<世界历史语境中的文化认同研究>，博士论文，中国：福建华侨大学。

闫爱萍（2011），<关公信仰“在地化”研究——以关帝故里山西解州为中心考察>，青海：社会科学院，2011 年第 3 期。页 207-211。

闫爱萍（2014），<“凝视理论”视角下关帝故里关公信仰的阐析>，山西：科学技术哲学研究期刊，第 31 卷第 4 期。页 108-112。

严家建（2013），《道教的上帝观》，马来西亚：大将出版社。

游俊豪（2014），<从地方、国家与跨国层面看马来西亚华人的移民和公民身份>，文平强编，《马来西亚华人与国族建构：从独立前到独立后五十年》，吉隆坡：华社研究中心。页 469-485。

郑玄注，孔颖达疏（1955），《十三经注疏•周礼・仪礼・礼记》，台北：艺文印书馆。

郑玄注，孔颖达疏(1999)，《十三经注疏（六）•礼记正义》，北京：中华书局。

郑玄注，孔颖达疏(1999)，《周礼•春官•大宗伯》，北京：中华书局。

张敬文（1959），《吉隆坡仙四师爷宫创庙史略》，吉隆坡：仙四师爷庙出版。

章寿彭等修，陆飞篡（1967），《归善县志卷三・山川》，台北：成文出版社。

张紫晨（1995），《中国民俗与民俗学》，台北：南天书局出版。

张国雄、刘兴邦、张运华、欧济霖（1998），《五邑文化源流》，中国：广东高等教育出版社。

张廷玉等撰（2000），《明史•本纪第六第七，成祖二、三，卷六卷七》，北京：中华书局出版。

张廷玉等撰（2000），《明史•郑和传》，北京：中华书局出版。

张铁（2004），<论民间祭祀的变异性特征>，贵州：民族学院学报（哲学社科版）第 17 期卷第 5 期。页 58-61。

张集强（2007），《英参政时期的吉隆坡》，吉隆坡：大将出版社。

张集强（2012），《消失中的吉隆坡》，吉隆坡：大将出版社。

张松龄（2007），<广东的凉茶>，刘志文主编《广东民俗大观》，广东：旅

游出版社。页 168-169。

张家麟（2008），<宗教仪式的认知与感受——以“拜斗”参与者的宗教经验为焦>，台湾：真理大学人文学报第 6 期。页 33-84。

张家麟（2017）<多元神格：华人关圣帝信仰脉络>，《舞动关老爷》，台湾宗教与社会协会主编，台湾：宗教与社会协会出版。页 65-92。

张禹东（2011），<东南亚华人传统宗教的构成、特性与发展趋势>，陈景熙、张东禹主编，《学者观德教》，北京：社会科学文献出版社。

张晓威（2013），<客家人与马来西亚仙四师爷信仰的关系：以吉隆坡仙四师爷宫为探讨中心>，林开忠主编《客居他乡-东南亚客家族群的生活与文化》，台湾“客家委员会客家文化发展中心、国立暨南国际大学东南亚研究中心出版。页 48-59。

张应杭、蔡海榕主编（2013），《中国传统文化概论》，江苏：上海人民出版社。

张静（2016）<先秦酒与祭祀>，中国：《理论观察》，2016 年第 10 期。页 58-59。

张维安、张容嘉（2009），<客家人的大伯公：兰芳公司的罗芳伯及其事业>，台湾：客家研究第三卷第一期，2009 年，頁 57-88。

张翰璧、张维安、利亮时（2014），<神的信仰、人的关系与社会的组织：槟城海珠屿大伯公及其祭祀组织>，台湾：全球客家研究，2014 年第 3 期，頁 111-138。

宗懔撰，谭麟译注（1985），《荆楚岁时记》，湖北：人民出版社。

赵世林（1995），<论现代化进程中的民族文化传承>，《思想战略》期刊，中国中文科技期刊数据库出版，1995 年第 6 期。无页码。

赵东玉（2002），《中华传统节庆文化研究》，北京：人民出版社。

赵东玉、张润洙（2005），<中华传统节庆的文化精神>，辽宁：辽宁师范大学学报（社科版），第 28 卷第 2 期。页 116-118。

赵行良（2006），<试论佛教对中国民俗文化的影响>，青海：青海社会科学院学报，第 5 期。页 126-130。

赵康太、李英华（2007），《中国传统思想道德与东南亚伦理》，北京：中华社会科学出版社。

郑志明（1998），《神明的由来》，台湾：南华管理学院出版。

郑志明（2006a），《道教生死学》，台北：文津出版有限公司。

郑志明（2006b），《佛教生死学》，台北：文津出版有限公司。

郑志明（2009），《传统宗教的文化诠释——天地人鬼神五位一体》，台北：文津出版社。

郑志明（2010），《民间信仰与仪式》，台北：文津出版有限公司。

郑志明(2012),《当代宗教观与生死学》，台北：文津出版有限公司。

郑建功、李林森（2013），<中国古代的宗教传统>，张应杭、蔡海榕主编，《中国传统文化概念》，江苏：上海人民出版社。页 162-199。

钟敬文（1998），《民俗学概论》，上海：文艺出版社。

钟敬文“序文”（2000），高丙中《民俗文化与民俗生活》，中国：北京中国社会科学院出版社。页 4。

詹鄞兴（2000），《神灵与祭祀——中国传统宗教综论》，江苏：古籍出版社。

曾应枫（2000），《俗话广州》，广东：广州出版社。

庄国土(2001),《华侨华人与中国的关系》，广东：高等教育出版社。

庄国土、清水纯、潘宏立等著（2010），《近 30 年来东亚华人社团的新变化》，福建：厦门大学出版社。

周濯街（2005），《财神始祖赵公明》，北京：团结出版社。

曾祥委（2005），《田野视角：客家的文化与民族》，中国：黑龙江人民出版社。

祝家丰（2006），何启良、祝家华、安焕然主编，《马来西亚、新加坡社会变迁四十年》（1965-2006），吉隆坡：华社研究中心出版，页 305。

朱杰勤（2008），《东南亚华侨史》（外一种），北京：中华书局出版。

朱柏清、刘胜湘（2008），<全球化与多元文化>，广西：今日南国期刊，总第 100 期。页 147-150。

臧宏玲（2008），<全球化与文化冲突>，吉林：长白学刊，第 2 期总第 140 期。页 141-143。

詹伯慧、甘于恩（2012），《广府方言》，广东：暨南大学出版社。

卓新平（2012），<对宗教与中国文化的反思>，《宗教哲学季刊》2012 年第 61 期，台湾：宗教哲学研究社出版，第 59-62 期。页 19-24。

詹石窗（2013），《儒家文化与民间信仰》，北京：人民出版社。

周天庆（2013），<儒家知识分子对民间信仰的影响>，詹石窗主编《儒家文化与民间信仰》，北京：人民出版社。页 191-257。

朱浤源（2015），《撰写博硕士论文实战手册》，台北：中正书局股份有限公司出版。

邹广文（2016），<互联网时代的文化传承与创新>，中国：《论理视野》2016 年第 7 期。页 5-8。

周振鹤、游汝杰（1990），《方言与中国文化》，台湾：南天书局出版。

中国报，2019 年 8 月 11 日，“七月半解惑，大士爷是何方神圣”

二、英文

Geertz Clifford(1973). “*The Interpretation of Cultures:Selected Essays*”,America: NewYork Basic Books, Amember of the perseus book group.

Gullick, J.M (1988) . *Kuala Lumpur 1880-1895 A City in the Making*, Pelanduk Publications (M) Sdn. Bhd.

Gullick, J.M (1994) .*Old Kuala Lumpur* , Oxford University Press, Singapore.

Gullick, J.M.(John Michael) (2000). *A History of Kuala Lumpur*, Academe Art & Printing Services Sdn. Bhd.

Joseph E.Trimble, Ph.D & Ryan Dickson (2005). *Ethnic Identity* , Encyclopedia of applied developmental science. Page 415-420.

Khoo Soo Gim (1995). *Population and Housing Census of Malaysia 1991.State Population Report: Wilayah Persekutuan Kuala Lumpur*, Kuala Lumpur: Department of Statistics Malaysia. Pp55-59.

Leo Suryadinata (2007). *Understanding the Ethnic Chinese in Southeast Asia* , Institute Southeast Asian Studies, Singapore.

Merewether, E.M. (1892). *Census of the Staits Settlements, taken on the 5th April,1891*,Singapore: Government Printing Office.

Mak Lau Fong (1993). *Occupation and Chinese Dialect Group in British Malaya*, Leo Suryadinata *Chinese Adaptation and Diversity/Essayson Society and Literature in Indonesia,Malaysia & Singapore*, Singapore University Press. P 8-23.

Middlebrook S.M, Gullick J.M, and Gibson-Hill C.A.(1951). *Yap Ah Loy* (1837-1885).*Journal of the Malayan Branch of the Royal Asiatic Society*. vol 24, No.2 (155) July 1951,pp.1-127. Malaysia Branch of the Royal Asiatic Society.

Nathan.E.(1922). *The census of British Malaya (the Straits Settlements,Federated*

Malay States and Protected States of Johore.Kedah, Perlis, Kelantan, Trengganu and Brunei)1921 http://babel.hathitrust.org/cgi/pt?id=coo.31924006555886;view=1up;seq=201;size=125,p.85j （accessed 27 April 2015）.

Palena Nale & Carolyn Boyce（2006）*.conducting in-Depth interviews:A Guide for Designing and Conducting In-Depth Interviews for Evaluation Input.* file:///C:User/User/Downloads/m_e_tool_series_indepth_interviews.pdf (accessed 25 Oct 2017)

Sheppard M.(1972) .“Early Kuala Lumpur” *: The Name Kuala Lumpur* P.2, Malaysia in History volum 14, Number 2.

Shaari Abdul Rahman (2001).*Population and Housing Census of Malaysia 2000. Population Distribution by Local Authority Areas and Mukims,* Kuala Lumpur:Department of statistics Malaysia.p178.

Sharon A. Carstens (2005). *Histories, Cultures, Indentites: Studies in Malaysian Chinese Worlds*, Singapore University Press.

Tan Chee Beng (1983) .*Chinese Religion in Malaysia,* Source: Asian Folklore Studies, Vol. 42, No.2 (1983), pp. 217-252, Published by: Nanzan Institute for Religion and Culture.

Tan Chee Beng (1989) .*The Ethnic Chinese in Malaysia and Singapore, The Elthnic Chinese in the Asian States -Bibliographical Essays.* Edited by: Leo Suryadinata (1989), pp119- 165, National Univesty og Singapore.

Tan Chee Beng (1995).*The study of Chinese Religion in Southeast Asia: Some Views, Southeast Asian Chinese – The Socio Cultural Dimension,* Edited by Leo Suryadinata, pp130-159. Times Academic Press.

Tan Chee Beng (2002) .*Ethnic Chinese Culture in Southeast Asia: Continuity and Change, The Elthnic Chinese in East and Southeast Asia,* Edited by Yen Ching-huang, pp.147-156, Time Media Private Limited.

Tan Chee Beng （2004）.*Chinese Indentities in Malaysia, Chinese Overseas-Comparative Cutural Issues* ,pp 91-129,Hong Kong University Press.

Thock Ker Pong (2008) .*Discoursing Nation- building and Civil Society Formation: The Role of Malaysian Chinese Guilds and Associations,*

Malaysian Chinese and Nation- building, Before Merdeka and Fifty years after (volume 2), Edited by: Voon Phin Keong. Pp.675-592, Publication:Centre For Malaysian Chinese Studies.

Wan Ramlah Wan Abdul Raof (2011). Population and Housing Census of Malaysia 2010.Population Distribution and Demographics Characteristics. Kuala Lumpur:Department of Statistics Malaysia. P79.

Yan Ching-hwang (1988).*Early Chinese Clan Organizations in Singapore and Malays,1819-1911*, Lee Lai To *Early Chinese Immigrant Societies: Case Studies north America and British Southest Asia*, pp186-229. Heinemann Publishers Asia PTE LTD.

Yan Ching-hwang (2002). *Ethnic Chinese Culture in Southest Asia: Continuity and Change*, *The Elthnic Chinese in East and Southeast Asia*， Business, Culture and Politics, pp. 147-157. Time Media Private Limited.

Yow Cheun Hoe (2013).*Waning ancestral ties: Singaporean and Malaysian Chinese, Guangdong and Chinese Diaspora*, Routledge, London & New York.pp 41-48.

附录 1：会馆人员访谈内容（会员）

姓名　　年龄

1. 请问您入会多久了？
2. 请问您的籍贯（祖籍）是哪里？
3. 请问您会说几种方言？
4. 请问您是第几代在马来西亚？
5. 请问您在原乡还有亲戚吗？
6. 请问您有回去原乡探访吗？
7. 请问您有过哪些华人传统节日？（如：春节、元宵、清明、端午、中元、中秋、冬至等）
8. 以上节日庆祝方式为何？
   （1） 有祭祀吗？
   （2） 在哪里祭祀？（家里或庙堂）
   （3） 用什么祭品？
   （4） 庆祝节日有何特殊饮食？
   （5） 过节会与哪些人一起庆祝？
   （6） 过节家里会布置吗？如何布置？
9. 请问您有何宗教信仰？
10. 请问您会拜哪些神？（如：佛祖、观音、关帝、妈祖、大伯公、天神、地主、财神、祖先神灵、拿督公等）
11. 对自己的宗教信仰，如何进行祭拜？
    （1） 在哪里祭拜？（家里、庙堂）
    （2） 对所祭拜的神祇，平日或特定节日，有何宗教仪式？
    （3） 用什么祭品？
    （4） 会对寺庙或教堂，会给予金钱奉献吗？
12. 祭拜这些神明是跟随长辈习俗，还是个人意愿？
13. 您觉得信仰这些神明有何作用？（如：祈求心愿、心灵寄托、保佑平安、文化传承、族群认同等）
14. 您会要求您的子女，也跟随您传承这些中华文化吗？
15. 您觉得马来西亚华人的宗教信仰及生活习俗，与原乡有何异同？
16. 您觉得原乡文化，有何值得学习的地方？
17. 您认为会馆举办的民俗文化活动有意义吗？（什么意义？）
18. 您认为民俗文化活动有助于族群认同或同乡人的凝聚力吗？

附录 2：会馆人员访谈内容（主管）

姓名　　职称

1. 请问目前会馆有多少会员？
2. 会员的配偶不是同籍贯，也可以入会吗？
3. 会员都还知道自己的籍贯（祖籍地）吗？
4. 会馆组织结构如何？（如：董事有几人及职权范围为何？）
5. 会馆经营方式如何？
   （1） 会长、董事多久改选一次？
   （2） 可以连任吗？
   （3） 多久开一次董事会？
6. 会馆经会来源为何？
   （1） 有何收入？
   （2） 有对外筹款吗？
   （3） 收支可以平衡吗？
7. 会馆有哪些常年活动？
8. 会馆活动主管会主持（参加）吗？
9. 会馆有将、贷学金给会员子女吗？（有何条件？）
10. 会馆有供奉什么神明？
    （1） 从何时开始供奉？
    （2） 有定期祭拜吗？
    （3） 有祭拜仪式吗？
    （4） 由何人主持？
    （5） 用什么祭品？
    （6） 有祭文吗？
11. 会馆主要的祭祀活动有哪些？
12. 您认为会馆所办的民俗文化活动，会加强会员的族群认同吗？
13. 会馆与原乡是否有交流？与原乡人交流，在文化习俗方面有何异同？
14. 您觉得会馆的经营有哪些困难吗？
    （1） 经费问题
    （2） 人事问题
    （3） 会员老化，招收新会员问题
15. 您认为会馆在现代社会还有什么作用？
16. 您认为要如何加强或改进会馆的经营方式？
17. 您认为要如何吸收年轻人加入会员？

附录 3：雪隆广肇会馆受访者基本资料

姓名	性别	身份	年龄	籍贯	访谈时间	访谈地点
黄福威	男	会长/商人	49	广东番禺	20/6/2014 17/7/2017	广肇会广 3 楼办公室、关帝庙
李振光	男	前会长、属理会长，目前为会务顾问，广东义山工会主席	70	广东新会	20/7/2014 9/3/2015 23/8/2015 21/2/2016	广肇会馆 6 楼会议室 广东义山行政办公室 吉隆坡半山吧喜来登饭店
林亚平	男	属理会长，关帝庙主持	60	广东清远	28/6/2015 23/2/2016	关帝庙
邝锦流	男	副会长	65	广东台山	28/6/2015	关帝庙
伍天富	男	秘书长、总务	65	广东四会	20/7/2015 17/7/2017	关帝庙
冯国鎏	男	會館董事 广东义山文物馆主任及园艺主任	72	广东新会	1/3/2015 9/3/2015 27/8/2015 2/12/2016 5/1/2017	吉隆坡半山吧喜来登饭店 广东义山行政办公室 广东义山文物馆 广东义山文物馆 雪隆广肇会馆关帝庙
卢定法	男	董事/商人	43	广东广宁	11/3/2015	广东义山行政办公室
徐素芬	女	会馆会计兼行政助理	50	广东四会	20/6/2014 28/6/2015 17/1/2016 5/1/2017	广肇会广 3 楼办公室 关帝庙
卢玉平	女	会员	59	广东三水	21/6/2015 17/1/2016	吉隆坡半山吧喜来登饭店、关帝庙

周锦棠	男	会员	67	广东开平	21/6/2015 17/1/2016	吉隆坡半山吧喜来登饭店、关帝庙
黄风英	女	会员	80	广东新会	21/6/2015	吉隆坡半山吧喜来登饭店
叶柄炽	男	会员	88	广东新会	21/6/2015	吉隆坡半山吧喜来登饭店
罗日超	男	会员	74	广东南海	21/6/2015	吉隆坡半山吧喜来登饭店
何潤兰	女	会员	76	广东台山	21/6/2015	吉隆坡半山吧喜来登饭店
冼智仁	男	会员	78	广东三水	21/6/2015	吉隆坡半山吧喜来登饭店
单毓荣	男	会员（基督教）	66	广东石龙	21/6/2015	吉隆坡半山吧喜来登饭店
苏振兴	男	会员	75	广东番禺	21/2/2016	吉隆坡半山吧喜来登饭店

附录 4：雪隆惠州会馆受访者资料

姓名	性别	身份	年龄	籍贯	访谈时间	访谈地点
谢立名	男	会长/商人	45	广东惠州惠阳	27/7/2016 17/7/2017	惠州会馆 6 楼礼堂
杜汉光	男	前会长、属里会长、广东义山主席	75	广东惠州紫金	27/7/2016 17/7/2017	惠州会馆 6 楼礼堂
杨有为	男	第二副会长	65	广东惠州龙川	20/6/2016 27/7/2016	吉隆坡东方艺术馆 惠州会馆 6 楼礼堂
萧悦隆	男	执行秘书	70	广东惠州陆丰	29/1/2016 28/7/2016 17/7/2017 25/10/2017	惠州会馆 7 楼办公室
鍾玉芳	女	妇女组主任	60	广东惠州惠阳	20/6/2016 2/10/2016	吉隆坡东方艺术馆 惠州会馆 6 楼礼堂

张茂林	男	前副会长、执委、广东义山理事	70	广东惠州惠阳	27/7/2016 25/10/2017	惠州会馆 6 楼礼堂
黄桂萍	女	会馆执委	81	广东惠州淡水	9/7/2016 27/7/2016	吉隆坡东方艺术馆 惠州会馆 6 楼礼堂
官友娣	女	会馆公关、执委	79	广东惠州龙冈	9/7/2016 25/10/2017	吉隆坡东方艺术馆 惠州会馆 6 楼礼堂
赖贞锦	男	会馆总务	65	广东惠州惠阳	27/7/2016	惠州会馆 6 楼礼堂
叶素琴	女	国英文秘书	70	广东惠州惠阳	28/7/2016	惠州会馆音乐教室
黄雪莲	女	会员	60	广东惠州	9/7/2016	吉隆坡东方艺术馆
陈慧珊	女	会员	35	广东惠州	28/7/2016	惠州会馆音乐教室
张惠瑛	女	会员	63	广东惠州	9/7/2016	吉隆坡东方艺术馆
卢碧妍	女	会员	63	广东梅县	28/7/2016	惠州会馆音乐教室
官天旺	男	会员	48	广东龙冈	2/10/2016	惠州会馆 6 楼礼堂
吴紫兰	女	会员	68	广东惠州	2/10/2016	惠州会馆 6 楼礼堂
陈颂	男	会员	79	广东惠州	8/10/2016	惠州会馆 6 楼礼堂
陈慧珊	女	会员	35	广东惠州	12/2/2017	惠州会馆 6 楼礼堂
黄润梅	女	会员	60	广东惠州	12/2/1017	惠州会馆 6 楼礼堂
萧渝兰	女	会员	45	广东惠州	12/2/1017	惠州会馆 6 楼礼堂
钟淑苑	女	会员	50	广东惠州	12/2/1017	惠州会馆 6 楼礼堂

附录 5：广东义山中元超度先人灵位价目表（摘录自广东义山法会手册）

	位别	价目	内容
一	VVIP 特优灵位	RM1,000.00	填写不超过八位亡者姓名，并享有个别供品
二	VIP 优等灵位	RM500.00	填写不超过六位亡者姓名
三	A 等灵位	RM300.00	填写不超过四位亡者姓名
四	B 等灵位	RM200.00	填写不超过三位亡者姓名
五	C 等灵位	RM120.00	填写不超过二为亡者姓名
六	D 等灵位	RM60.00	填写不超过一位亡者姓名

附录 6：田野调查过程表

地点	时间与内容
吉隆坡广东会馆	2013 年 10 月、2014 年 1 月- 4 月，数次拜会，与执行秘书陈秀风见面会谈，初步了解会馆常年运作内容，并取得会馆特刊及相关活动资料。随后得知广东会馆的民俗文化活动主要只有春祭、新春团拜，并且是所有广东籍会员都可参加，较无特殊地缘性分别。
雪隆台山会馆	2013 年 12 月 17 日，拜会雪隆台山会馆韦观荣执行秘书，了解会馆会务。2014 年 10 月 19 日参加会馆秋祭，并与会长伍锦交流，了解会馆的民俗文化活动。主要有春秋祭和新春团拜餐聚。会馆供奉关帝神龛，节日有祭祀仪式。
雪隆高州会馆	2014 年 5 月 15 日，拜会梅国民执行秘书，了解会馆有关的民俗文化活动。主要是春祭与新春团拜聚餐。
雪隆冈州会馆	2014 年 6 月 14 日，拜会刘铭楚执行秘书，了解会馆有关的民俗文化活动。主要有春祭和新春团拜聚餐。
雪隆广肇会馆	1. 2014 年 6 月 20 日，于广肇会馆办公室拜会会长黄福威先生，详谈会馆组织结构其内容与经营方式、关帝庙与会馆的关系和运作情形，包括几项祭祀活动内容。 2. 2014 年 6 月 20 日，于广肇会馆办公室见会馆会计兼行政助理徐素芬女士，获赠会馆特刊。 3. 2014 年 7 月 20 日，参加关帝诞祭拜仪式，并会见前会长以及现任会务顾问李振光先生。李先生给予广肇会馆活动更多的介绍。 4.2015 年 3 月 1 日，出席吉隆坡半山吧喜来登酒店，广肇会馆新春团拜聚餐，并会见资深董事冯国鎏先生。并介绍广府人春节习俗。

	5.2015 年 6 月 21 日，出席吉隆坡半山吧喜来登酒店，广肇会员 3-6 月生日会，并与数位资深会员畅谈广府人习俗。 6.2015 年 6 月 28 日，参与关帝庙关平太子诞祭祀活动。 7.2015 年 7 月 20 日，至关帝庙拜访庙主持（属里会长）林亚平先生，请教庙里所按神祇、抽签、占卜及神诞内容。 8.2016 年 1 月 17 日，参与关帝庙腊八节祭祀及派腊八粥活动。 9.2016 年 2 月 21 日，出席于吉隆坡半山吧喜来登酒店，广肇新春团拜聚餐。 10.2016 年 2 月 22 日，至关帝庙参与元宵节转运仪式。 11.2016 年 2 月 23 日，至关帝庙拜会庙里主持林亚平先生，请教有关元宵转运的全部过程。 12.2017 年 1 月 5 日，至关帝庙参与腊八节祭祀及派腊八粥活动。当天并访问前会长柯镇南，畅谈广肇会馆的发展。也访问了特别来宾广东义山行政经理魏仕洪先生，有关广义的行政内容。 13.2017 年 3 月 5 日（惊蛰日），至关帝庙考察祭白虎打小人祭祀活动。
雪隆惠州会馆	1.2016 年 1 月 29 日，到雪隆惠州会馆拜会执行秘书萧悦隆先生。并获赠会馆特刊及年报表。 2.2016 年 2 月 28 日，出席于惠州会馆 6 楼礼堂新春团拜午宴。 3.2016 年 4 月 17 日，参与惠州会馆于广东义山举行春祭活动。 4.2016 年 7 月 9 号，出席于东方艺术馆，惠州会馆客家山歌表演及副会长杨有为演讲。 5.2016 年 7 月 27 日，于惠州会馆 6 楼礼堂，参与关帝诞祭祀活动。 6.2016 年 7 月 28 日，参与惠州会馆 7 楼，客家山歌班教唱。 7.2016 年 10 月 2 日，出席于惠州会馆 6 楼礼堂举办的中秋晚宴。

	8.2016 年 10 月 8 日，出席于惠州会馆 6 楼举办的书画展。 9.2017 年 2 月 12 日，出席于惠州会馆 6 楼新春团拜午宴。 10.2017 年 7 月 17 日，再次参与关帝诞祭祀活动，并与会长谢立民及属理会长杜汉光进行访谈。 11.2017 年 10 月 25 日，出席于惠州会馆举办的 2017 年马来西亚国际关公文化节，开幕典礼及关公安座仪式。 12.2017 年 10 月 26 日，出席于吉隆坡茨厂街举办的仿古祭祀大典。
吉隆坡仙四师爷宫	1.2016 年 3 月 28 日，前往吉隆坡仙四师爷庙，会见司理赵国泰先生及行政助理郑英女士，了解庙里的行政工作，及每年祭祀活动内容。并获赠纪念特刊。 2.2016 年 5 月 10 日，再次拜访仙四师爷庙及访问庙主持李炳祥先生有关庙会事项。并获郑英女士借出庙里活动 cd 及有关书籍。 3.2016 年 6 月 16 日，到仙四师爷庙还郑英 cd 及书。并请教有关事项。 4.2016 年 8 月 9 日，参加四师爷诞祭祀活动。访问了施锦福主任，了解庙务；访问了主持人道士郭锦辉，了解道教祭祀内容。 5.2017 年 2 月 11 日，参与元宵节转运活动。 6.2017 年 3 月 5 日（惊蛰日），参与祭白虎打小人活动，并访问庙主持李炳祥先生，了解活动内容及其意义。
吉隆坡广东义山	1.2014 年 1 月 19 日，参加台山会馆秋祭。 2.2015 年 3 月 9 日，前往吉隆坡广东义山行政办公室，拜会义山前任主席和现任总务李振光先生，了解广义一般会务及会馆春秋祭祀情形。 3.2015 年 3 月 11 日，在广义办公室访谈广肇及广义董事卢定法，介绍广肇会馆会务及广义的祭祀内容。 4.2015 年 8 月 22 日，参与广义中元超度法会。 5.2015 年 10 月 18 日，参与雪隆广肇会馆秋祭。 6.2016 年 4 月 17 日，参与雪隆惠州会馆春祭。

	7.2016 年 4 月 24 日，出席于广东义山举办的叶亚来公祭活动。 8.2016 年 5 月 1 日，参与雪隆广肇会馆春祭。 9.2016 年 12 月 3 日，与中华研究院老师及同学前往广东义山，由行政经理魏仕洪介绍义山历史，并带领参观名人坟墓。