



## 普度：檳城中元聯合會與華校華教的聖俗交融

李豐楙

國立政治大學宗教研究所講座教授

### 摘要

檳城各街區、神廟所組成的「檳城中元聯合會」，在全馬華人較多的城市中乃是中元節唯一的民間組織，形成的原因是因應馬來西亞於獨立建國後華人入籍所處的社會文化處境：華校華教的生存危機。有識之士乃發起籌組募款的組織，幫助華小、獨中興建學校教室及相關設備，這樣既可改變傳統慶祝中元節節俗的競爭、浪費習俗，也可針對執政當局在教育政策上的不合理措施：華語非官方語言、華教受到壓抑等，激發成為使檳城華人聯合各街區、神廟之力，組成聯合會募款，以減少浪費，將結餘的款項捐助華教。

每年開放學校或社會團體申請捐款，委員會即從競選的單位中遴選決定該補助的學校或社會慈善機構。由於華教較具急迫性，故獲得補助的大多為華小或獨中，媒體將此現象稱為「華教情意結」：即以維護華教為優先，自然也會擠壓其他的社會團體。這樣的聯合組織反映在會徽及對聯上，即表明「中元街區一條心，鞠躬盡瘁為教育」。

在觀察多年來的例證後，本文選擇正進行募款中的浮羅崇德華小為例，透過訪問勸募委員會主席與校長等重要人物，理解其勸募樂捐的動機、目的及過程，實際觀察比較諸多儀節後，發現不同籍屬方言群的節俗在一地交融後已出現「複合」的現象，當前已轉變拚場面，而是在募款餐會上拍賣搶標的良性競爭。

從喊標數字理解其符號象徵的意義，除了 8 諧音「發」，發現有一組 916 的原因，就是 9 月 16 日即將舉行的補選，華人支持反對派安華參選，此乃受激於農曆 7 月前當地巫統的區部主席宣稱「華人寄居論」，因而引發華人激憤的抗議情緒。故借油搶標出現的數字，象徵華人對於華校華教的堅持。



本文從檳城華人對華人習俗的文化認同，參雜了華人在世俗政治上受到壓抑的族群情緒，乃將年例性節俗賦予一種華族共同體的新意，故中元聯合會所聯合「普度」的，非僅街區與神廟，而是以超越性的神聖形式與組織，達到凝聚華族的族群行動。

**關鍵詞：**檳城、中元聯合會、華校、華教、檳城



## 一、前言

寶塔一座開標 3588 3988 4000 4318 4418 4718 4916 5099

5488 5588 5888 5916 5916 5916 得標

五十張馬綵 400 588 916 得標

(檳城普度宴會上喊標數字逐次記錄，2008.08.02)

在 2008 年農曆 8 月初 2 檳城浮羅山背的浮羅崇德小學操場上，正舉行戊子午「廣福福德祠暨孟蘭勝會」的聯歡宴會，主持人在喊標時，對於其中的兩件，高聲喊出宴會民眾喊標的數字，除了出現最多的 88、99 以及與 8 有關的數字，可理解為廣東話的 8 諧「發」、9 諧「久」，在討吉利的喊標活動中出現一定都不奇怪。但是為何會接連出現 916 的神秘數字？

幾乎每一次喊標都會出現這一數字，也有倒過來作 619 的，數字一喊出來座上的賓客聽後就會心一笑。這要聯結開宴前貴賓致詞時，從首席部長特別助理、檳州州議員到檳州中元聯合會執行顧問方錫熙等，都一致抨擊巫統升旗山區部主任阿末依斯邁，公開指說華人在馬來西亞只是「寄居」。首相雖已對於這種「華人寄居論」說是「無意」，但仍難平息檳城華人隱藏在心中的不滿情緒，故連番的致詞都口徑一致齊聲批評，如此就更加激動在場華人的族群情緒。所以一開始喊標後就連續標出「916」的數字，因為 9 月 16 日就是安華出馬補選議員的時間，最後的結果當然是如華人所預期的安華當選了。

這次舉行晚宴的目的正是為了崇德小學興建教室的再籌款，2007 年中元聯合會街區、神廟代表曾以多數票支持：為崇德小學的校舍重建而籌款，另一競爭的對手為佛義第二洗腎中心，公告的投票結果是 34 比 9，隔日各種華文的媒體有的就標明：這種必然的結果是「華教的情意結」。由於一座 3 層樓 16 間教室及其他建築的校舍工程費，總數共需 250 萬令吉的經費，2007 年中元聯合會的募款約 100 多萬，尚不足一半之數，故亟需在 2008 年再次持續募款。這次募款宴會所引發的熱烈情緒，起因在千人宴的前夕，剛好有馬來籍公眾人物公開宣稱「華人寄居論」，



華人乃將不滿的情緒都「寄」在 916 的安華補選上，這就是 916 的迷思數字頻繁出現的背後原因。中元節與華教的聯結，在華人世界只會發生在馬來西亞，特別是華人居多的檳城，由各街區、神壇代表所組織的「檳城中元聯合會」，每次都籲請各街區節約為獲選的華人小學捐款贊助，「三十多年來華小皆高票中選」，不管是哪個方言群區域的華小都屢獲支持。華人媒體習慣將這個「框框」形成的必然結局，稱作「一份解不開的華校情意結」<sup>1</sup>。從這種情意結理解檳城的中元節及特殊的聯合募款行動，就可理解大馬社會中的馬華現象，從建國前檳城街區的相互掙場，演變為建國後各街區代表逐漸跨越方言群的框框。為何各街區的民眾多能跨出「普度」民俗傳統的掙場框框？這種框框跨越性地發生在檳城地區，何以會有重大的社會、文化意義？在多元種族、多元文化的大馬社會，從多元宗教觀看檳城華人在中元節的熱烈表現，既是維繫年例性節俗活動的文化認同，也借此抒發華人社會一種隱藏性的宗教意識，從這樣的觀看視角或可從另一個角度理解當前的馬華社會，一個在變化中仍在努力尋求自我定位的華人共同體。

## 二、檳州中元聯合會的華校籌款運動

在 2007 年首次訪問「檳州中元聯合會」的視覺印象（以下行文時簡稱「聯合會」），就是牆上張貼著一張佈告：「檳州中元聯合會 34 年風雨路」，這樣的告示文字背後所回顧的，即清楚標明曾經走過之路的深刻感觸：風雨，這種象徵並非僅是指向這一華人的民間組織，也適用於檳城的華校、華教之路。告示上表明當初成立的動機與目的：一是說明中元節是華人傳統習俗的一部分，每逢農曆 7 月，「各街區人民循例舉行慶贊中元、盂蘭勝會」；在全馬各地的節俗活動中，普度場門口兩旁的對聯，都可看到相近的對仗：「慶贊中元」對「盂蘭勝會」，或反過來「盂蘭勝會」對「慶贊中元」，都是習慣採用佛、道並舉。二是回顧本地中元香火的小史：初期舉行的街區並不多，從 1950 年後才開始蓬勃起來，到 1970 年代華人社會的內部結構出現「不平衡」狀態，在慶贊的儀式上惡性競爭，導致出現諸多負面的問題：浪費資源、阻礙交通、破壞融合的街區關係。三是有識之士與各街區同人基於共識乃發起中元節「聯合」運動，決定「為發展華校籌募義款，捐助獨

<sup>1</sup> 張燕芬所作的聯合會報導，見〈大北馬報道〉。《星洲日報》2007 年 6 月 16 日。



中、小的興建，貢獻華人的力量。」此因在同一時間內，「檳州華社激起一股關心華教、維護華教，發展華小及支持獨中的民族運動，進而維護憲法規定各民族享有使用母語母文，以及宗教信仰自由的權益」。

這張告示板明確表明了聯合會的立場，34年來一直堅持這一成立的宗旨，期間的風雨即指「當局欲使華校自動關閉」；但是一路走來風雨如晦，「反而奠定了華教不亡的基礎」，「華人務使檳州華小繼續生存和發展」。在維護華教、華校運動中，檳州為了有效集合華人的力量，聯合會乃長期投入這一持續不斷的行動。告示板上所見的除了第15屆（2007-2008）執委會名單及照片，主要的就是公告週知「歷年為各團體籌款紀錄」：年份從1973到2006，金額雖則多少不定，但總是維持在百萬令吉上下。所捐助的除了少數是慈善、公益團體，絕大部分為華小、獨中：前者較少，醫院如南華醫校（1978）、聖尼古拉盲人院（1984）、檳城牛汝莪癌症協會會所（2000），或曾與崇德華小競爭的佛義第二洗腎中心（2007），而會堂則有檳州華人大會堂建堂基金，Jean Debernardi 1980年所做的調查，正是為大會堂「籌募建築基金」。<sup>2</sup>其他都是為華小、獨中的校舍興建而籌募，從這一份贊助名單就可知悉檳州地區大部分的華小、獨中，在學校的建設上亟需華人的自行籌措款項。

「檳州中元聯合會」在1979年獲得註冊批准後，初期只是為了協調酬神活動的競爭，後來才逐步轉型為勸募，因為會員回應了華社的看法、華族的願望。在1985年購置會所後就有固定的場所，成為全馬華人在中元節的年例節俗中，唯一註冊社團而有固定會所運作者，其成員中設有永久會員，在前往調查的2005至2008年間，總數約在3,355至3,543位，可見一直在穩定的成長。主要的運作即由執委員職掌，委員均經選舉後產生，乃是根據〈章程〉在每年6月30日前舉行會員大會，由會員票選出來。在調查期間2005年主席正從方錦熙轉到林炎葵的手中，就是從第13屆到14屆執委。這個執委會聘請了諸多社會賢達擔任名譽顧問、會務顧問等，而組織的主體即由主席1人、署理主席1人及副主席3人共同領導，組織運作則分作各種功能性的小組——總務、財政、教育、聯絡、宣傳、康樂、福

<sup>2</sup> Debernardi 2004。



利、婦女等，各組相互配合。執委會的執行委員有 12 人，此外又設有婦女組、青年組等，目的是擴大參與的成員，這些執委都是由會員中選出的，代表會員及社會各界決定會務及其方向。聯合會轉向幫助華校的建設及公益單位後，重要的籌募委員到 2006 年約有百名左右，而實際工作的約只 2、30 名；另一工委組織則由執委與獲選學校共同組成，職司實際運作整個建設事宜。這樣的組織社團就是亟想脫離民間結社的散漫，故整體架構都由社會精英、街區代表及熱心人士所組成，目標就是朝向華校華教的教育建設。

聯合會其他的工作與教育有關的，還有接連三年（1988、1989、1991）均為籌設各街區子女的大學貸學金，有一年（2003）則籌設教育及發展基金，也都是與華人的教育有關。檳城本島出現了「中元聯合會」的組織，隔海相望同屬檳州的北海地區，雖有「慶贊中元委員會」卻未曾組織有規模的華校募款機制。當初成立「聯合」組織的旨趣，就是想將原本方言群、會館、會黨等出面籌辦的節慶競爭，轉變方向進行街區、神壇的整合；這一期間雖然政黨想介入利用組織的力量，卻不被組織內有識之士所同意，而堅持其支助教育的大方針。主因在急需募款的就是推動華教的華校，乃是超越於政黨的利益之上，因為隨檳城老市區的人口逐漸向外圍移動，亟需興建、增建社區的新學校校舍。原本稱為 George Town 的檳城嶼市區，基於保護古蹟的價值及商業、觀光的用途，政府多設限改建，致使居民逐漸向外圍地區發展，為了適應社區的新需求而建設華小。由於華人長期堅持華語教學的華校華教，政府只負責行政、師資的基本費用，而建築物等建設則需由董事會自行設法籌建，故亟需積極募款籌建。這種處境自是與「國民小學」（教馬來語）產生差別待遇，激使華人社會堅持為華教展開長期的奮鬥。從這些學校所取的校名中，可見到光華、培華、育華或振華等名，這個「華」字置於「海外」華人、華裔社會的文化處境，就可解讀文字符號的背後蘊含了維護「中華」文化的意涵；此外就是取名培英、養正、崇正及共和等，則是期望培育華人新世代具有端正人格的英才。

聯合會歷年均有贊助的學校，從中選出距今較近的兩間作為觀察對象，第一例為新港崇正學校，凡贊助兩次：1999、2005 年，這塊校地原為 TUANHB WATTS MBE.J.P BJK BJN 所有，至今學校內即有華特堂（Watt Hall）作為紀念。新港地區



的學校用地原為農場，其後因應需要才興建學校，熱心人士就自願的積極贊助，如陳明吉擔任第 1 期董事長，第 2 期則為陳楚軒，都因出身新港而深感在地之恩，故積極推動捐款贊助建校，故在華特堂內仍可見陳明吉所經營的「美真香」題名，即是感念他的熱心贊助。前後兩期的建校事務，均由周錫權校長總理其事，後來又經重建、擴建為美觀的校舍、校園。至今在校園內仍特別保留了一小塊地種植玉米、蔬菜等農作物，紀念這一由農地建校的歷史記憶。現任楊順慶校長所強烈表明傳承的，就是對於華語教學的傳續使命，並強調校內的學生主要雖是華裔，但是 1 到 6 年級中仍約有 70 餘位馬來籍學生，都是自願前來學習華語、接受華文教育。<sup>3</sup> 由此可見發展快速的新港地區，由於人口增加，大多為華人及部分的馬來人，故亟需擴建校舍，在這一過程中前後兩次，都曾獲得聯合會的高額贊助，使得華教可以順利地開展。

第二個觀察目標則是接受最多次贊助的雙溪賴區的共和學校：1976、1985、1995、2004 共有 4 次，雙溪賴正是一個發展快速而亟需建設華小的典型。在 1976 年創校之初只建成簡陋的矮屋。1985 年 5 月從亞答屋搬入該地以後，約有 200 多個學生，故建成 4 間、分校 2 間；1988 年又興建 6 間及一座大禮堂，約有 4、500 個學生；1993 年再增建 6 間；等到 1997 年已達 16 間之多，並有行政大樓、圖書館、電腦教室等。2004 年再次籌建時就規劃了會議室、禮堂等，在 2007 年前往參觀調查時，學生人數已達 1,500 餘人，除了教室之外，相關的設備俱全，且校舍完善。<sup>4</sup> 這樣的華文學校都是在二十餘年間快速的成長，就可側面觀察檳州的變化極為快速，由舊市區向周圍明顯地急速擴張，初期所建的多是獨立且有庭院的一樓建築；目前的鄰近地區則已興建了許多高樓型的建築，因而稱為「甘榜」的舊市場與新型的超市並立，遷移進來大量的人口後，導致類似共和學校的華小亟需增建、擴建。聯合會連續四次的贊助，就是因應這種新社區的實際需求，這樣的贊助結果就可見到校內有一間禮堂命名為「中元堂」，中元之名標誌了華人社會在華社、華人組織有力的聯合下，使得檳州華小能繼續的存在和發展，從根本上「奠

<sup>3</sup> 2007 年 8 月 27 日由陳榮發陪同，訪問楊順慶校長，並參觀中元聯合會所補助興建的 A 座教室。

<sup>4</sup> 在 2007 年曾前後兩次前往訪問，承蒙許忠源校長親自說明學校與董事會、聯合會間存在的密切關係，特此致謝。





定華教不亡的基礎」。這種華社對華教的情意結，雖是歷經了政治的風雨，卻不曾稍挫其推動華語教育的動力與方向。故華小亟須接受捐助所興建校舍，就表明華校維護華教的基礎已有一定的穩定度，乃針對聯合會與華校的關係，在初步調查後決定選擇 2007 年浮羅崇德學校與中元聯合會之間的互動，從實際的募款行動觀察、理解雙方的合作關係，即可據以觀察這種勸募機制在檳城社會所形成的運作模式，其關鍵就是中元節與盂蘭會的「普度」功德觀：布施與積善，如何從神聖性的宗教活動，成功轉換為維護語言、文化的保存行動。

### 三、崇德華小華教與中元聯合會：個案的調查

在一位媒體記者銳利的觀察中，認為「中元聯合會街區代表」具有「華校情意結」，<sup>5</sup> 其實就指向頗受學者矚目的華教運動，公認亟需維繫基礎性的華小教育。這些問題已廣泛見於學界的學術論述，都是針對建國後華文教育能否持續存在的問題反覆關懷，從學理與實質分析為何華教為華人文化認同的根柢所在。<sup>6</sup> 在馬六甲曾訪問沈慕羽老先生有關華教的問題，他就尖銳地指出：新加坡無華教，馬來西亞有華教；而華文教育就是關繫中華文化的存在，馬來政府就是想方設法要消滅華人的語文，不容許華教的持續存在！這位林連玉之後被馬華有識之士所推崇的華教鬥士，就認為「華教尚未平等，同道仍須努力！」明確表明他們的反抗是因為不平等之故，反映了現在國陣政府一貫採取的推託態度，在國家語文的認定政策上實不利於華人、華文化，華族不應該淪為像猶太民族一樣。<sup>7</sup> 這一位在「茅草行動」中曾以 76 高齡而為華教入獄者，對於華教竟有如是堅定不移的堅持，就可代表馬華的知識精英至今猶堅持的真正心聲。<sup>8</sup> 而檳城各街區、神廟的代表雖非華教鬥士，卻也存在同樣的情意結，歷年都會依往例支持華小、獨中的籌款需求。調查期間決定選擇觀察崇德「國民型」的華文小學，就因其並非屬於完全以「國語」（馬來語）授課的「國民小學」，其教學的媒介語即為華文，故被迫在校舍不足或老舊不堪的情況下需求助於聯合會。建校委員會為此而向華社各界

<sup>5</sup> 張燕芬 2007。

<sup>6</sup> 林水標、鄭良樹、曹淑瑤、古鴻廷 2005。

<sup>7</sup> 2004 年 7 月在馬來西亞馬六甲調查時有幸訪問沈慕羽先生，綜合他所表達的寶貴意見。

<sup>8</sup> 朱泓源 2001。





發出一份〈籌募擴建校舍基金緣起〉，2007年7月中元聯合會也曾向各街區慶贊中元／神壇／社團理事會、總務暨各理事各發出一份〈函件〉，雙方的密切配合就此展開了積極勸募的行動。

在〈緣起〉與〈函件〉中都同樣介紹了這間小學：位於檳島西南區的浮羅山背、湖內路，前身為玄武學堂，創立於1911年，迄今已有97年歷史。創校初期為了適應社會環境的需求及局勢的改變，校址幾經遷移，1952年終於在眾董事的推動、實業家柯新慶的獻地及社會各階層人士的鼎力支持下籌建，當年2月初校舍落成，8月全體學生遷入上課。其間又經歷了漫長的時間後，至今學生仍使用53年前興建的舊建築，設備也嫌簡陋，因而決定組成建校委員會，希望能籌資200多萬令吉（RM、馬幣單位，約台幣的10倍）。這一籌款數目並非委員會的能力所及，乃共同決議向外籌募，首先即爭取中元聯合會能大力的支持。

聯合會在〈緣起〉的勸募文字後，還特別增加了一段勸募的說帖作結：

為了華文教育千秋大業，華社振興教育，秉承前賢遺緒，出錢出力，是優良的美德。本會為此修函呈達，懇切需求 貴街區慶讚中元／神壇／社團理事會同人給予大力支持，全力發動為檳城浮羅崇德華文小學籌募擴建校舍基金，集全體華人力量凝成一條維護華校巨流，使浮羅崇德華小早日擴建成功，惠及華裔子女，功德無量！

這封函件曾分送216個理事會及百餘神壇單位，函件的文字雖為應用文體的格式，為了表達華校與華族間的感情，乃運用了感性、動人的語言來表達。全錄這段文字的目的，就是可據以理解募款的旨趣所在，其中的關鍵詞就是華社、華校、華教與華人、華裔，值得關注的正是結句使用了「功德無量」，這一神聖的宗教用語：「功德」，就是表明聯合會全心幫助華校，乃基於一種宗教的動機與力量。

在這樣的勸募文字中唯一未曾出場的，就是國陣所領導的馬來政府當局，顯然這是完全由華人自行承擔的族群任務，正是建校委員會向浮羅區及所有街區的全體居民發出公開函的訴求所在。文中所要表明的只有兩大重點：民族的事業需要依靠大家的扶持，克盡本分為國家培育棟樑及關心下一代的福利，正是多年來華社辦校的崇高理念，此其一；本校肩負著維護母語教育，造就建國英才，推動



華教，承先啟後持續發展的歷史重擔經已近一世紀，此其二。

這樣的勸募即由校長、董事會主席、校友會會長及家協主席共同具名發出，代表了浮羅居民的心聲。<sup>9</sup>在兼顧民族事業與母語教育的雙重目標下，文中一再宣稱的「國家」、「建國」，自是指向大馬來西亞的「國族」，在建國 4、50 年之後，華裔子女所需「效忠」之國，已不再是「祖國」的中國，也不可能是臺灣的「中華民國」；而一出生就擁有公民權的華裔、華人之子，所需求的就是語言上的華教，只因未能受到國家教育中語言政策的認同，就激發了華人維護爭取華教權利的終極目標，並非只是政府支持馬來語作為國語的國家政策：一種語文、一種文化、一種民族；華人則需求華語繼續作為語言教育，華教始終堅持完成華文教育的唯一目標。正因這種基於現實利益的衝突，兩種立場下的不同目標形成政治權力上的拉鋸，促使華族表現其基本立場，從政治民族主義轉變為文化民族主義，華教、文化工作者表均明既不羨慕新加坡的英語取向，也不認同泰國政府的同化政策。基本上華語、華教支持下的「華族」，就像一種政治、文化的想像共同體，故自認為應享有主權的共同體。<sup>10</sup>引述這些在地的新世代學者所代表的「華族」認知，所反映的也就是浮羅居民與檳城街區代表的同一認知，只是表達得較為樸素而不加修辭，但不管是常識性抑或知識性的表達，都是直接而有力的華族聲音。

崇德學校既為國民型小學，在建築經費上最大的贊助力量自是只能仰賴聯合會，根據 2008 年 4 月 19 日檳州中元聯合會暨各街區慶讚中元及神壇，「為檳城浮羅崇德華小籌募擴建校舍基金」所辦的慰勞宴會，手冊上就明確列出籌款成績優良得獎的街區組與神壇組，共分冠軍、亞軍、季軍、特優獎、卓越獎等不同獎項，並明列所捐的款項如下表 1：

崇德華小的籌款目標定為 200 萬令吉，而 2007 年實際所得的接近 160 萬左右，距離目標已頗接近。這是繼 2005 年新港崇正學校 (RM1,830,513.99)、2006 年修道院國民型中學 (RM1,531,537.63) 之後，連續三年都超過 150 萬令吉的績優表現。到底這樣的團體如何組成？在政府不出手的政策下，民間該出手時就出手，

<sup>9</sup> 在此特別感謝家協主席古添發先生的協助，得以訪問賴春郢校長，並提供完整的籌建資料。

<sup>10</sup> 葉漢倫、莊華興 2009。



表 1：2008 年募款總表（2008 年慰勞宴會手冊）

組別	認捐	實收
街區組（204 個）	RM 737,055.74	RM 737,055.74
神壇組（97 個）	RM 187,354.30	RM 244,612.30
社團組（20 個）	RM 228,585.32	RM 228,585.32
商家組（17 個）	RM 10,700.00	RM 10,700.00
個人組（82 個）	RM 376,403.00	RM 376,403.00
總	共	RM 1,597,356.36

這種行動的力量如何凝聚？確是可從實例中據以觀察的。

座落在檳城峇眼色海律門牌 24 號，「檳州中元聯合會」的外觀並不豪華，相較於檳州華人大會堂的公共建築，甚或宗教性質的德教總會、晚近崛起的慈濟功德會等，三者都是佔地寬廣的堂皇巨構；而聯合會只是一棟家庭式的平房建築，這棟建築在農曆 7 月以前的圍牆內外，就會陸續掛滿各廠商具名贊助的廣告看板，在祭典之前形成熱鬧的氣氛。最為顯眼的就是會徽，從室外到室內都可看到這個標誌（如圖 1）



圖 1：原圖之內黃色、藍色和白色代表檳城。

在〈章程〉中首先就是解說「會徽設計意義」如下：

以中元二字，構成龍香及香爐，表示慶讚中元盂蘭勝會，象徵本會是民間宗教團體。一支香、一個爐，表示各街區慶讚中元同人共同信仰，團結一條心，紅色圓圈及連續花邊，表示各街區同人心連心大團結。<sup>11</sup>

<sup>11</sup> 會徽解說，取自 2000 年修訂〈章程〉。



從中可知其自我定位為「民間宗教團體」，會徽乃融合「慶讚中元」與「孟蘭勝會」的道、佛二教標誌於一，在馬華社會許多的「宗教」活動都有意超越道、佛二教，如九皇節亦然。而 logo 組成的母體：一支香、一個爐，所強調的正是各街區「團結一條心」；紅圈與花邊也是象徵「心連心大團結」。「團結」兩字經常出現在馬華社會，將其置於檳城社會的歷史脈絡中，並非只是街區、神壇單純的團結合作之意，而有意突顯其跨越方言群的用意。<sup>12</sup>這層涵義就存在於所揭舉的四個宗旨中，首先即標舉各街區同人間的「和睦親善及相互瞭解」，進而擴及各民族間的「親善團結」、「互相合作」；在福利上，則從會員福利的「互助」進而推動為「各項社會福利慈善事業」。這個〈章程〉雖是 2000 年 10 月 10 日又修訂過，但在宗旨上始終保存了成立之初的創會宗旨，雖然時空變異後已出現不同的偏重，而使贊助的目標明顯的移動，多少會擠壓到慈善團體如醫院等的贊助。依據歷年的受惠單位名單中，仍有些醫療單位，大多集中於 80 年代：1978 年為南華醫院，1979 年也分出部份捐助柬埔寨難民救濟金，1980 年為敦薩頓各族慈善基金，1984 年為聖尼古拉盲人院；此後絕大部份即轉向華教，應是與 90 年代以後跨入 21 世紀前的時局變化有關，此乃緣於國陣政府的教育政策導致華人出現華教的強烈危機感。故近數年來在晚宴手冊上的底頁或末頁，都會在會徽旁出現各種字體形式不同的一副對聯：

中元街區一條心

鞠躬盡瘁為教育

上聯顯然是因應會徽設計的創會宗旨，但是下聯則明顯是總結 1970 年以來，特別是從 20 世紀跨到 21 世紀的經驗。聯合會之所以組成跨越方言群的現代組織，就是在會員資格及其權利、義務上採取開放的態度，任何符合資格的申請者只需 1 名會員介紹經贊成後即可入會，入會金只要「二十元」(RM)，均需配合而定期繳納會費及特別捐款。在委員組織上雖則僅有 31 名，但實質因應每年籌募之所需，所組成的甚為龐大，因為除了聯合會也需納入申請單位，如「為檳城浮羅崇德華文小學籌募擴建校舍基金工委會」，就有工委 57 名參與。在組織內除正、副主席，

<sup>12</sup> 李豐楙 2008a。



署理主席及正副總務、財政、文書外，主要的就是聯結小組，目前共分 12 區：丹絨區、峇央峇汝區、壘尾區、大英義學園路區、峇六拜區、日落洞區、峇都茅區、直落巴巷區、浮羅區、丹絨武雅區、亞依淡區、雙溪賴區，每區各有 5 組：街區組、神壇組、社團組、商家組及個人組。在調查訪問期間 2006 至 2007、2007 至 2008 兩年，正是由第 14 到 15 屆執委會，其實總會的組織只有 30 餘人，卻可靈活運用更多的人脈，才能擴大到足以應付繁複的籌募事務。

在 2008 年慰勞宴會手冊的封面上，即出現聯合會與崇德學校兩個單位的會徽與校徽，表示這一年度的籌募工作已告一段落，故在聯合會的支持下，為了完成崇德華小等華小、獨中的籌募事務，特別籌設「為檳島華教及慈善教育籌募發展基金工委會」，職掌所有的申請籌款事宜。基本上規定申請的華校、慈善機構，都可由任何一個街區提議、附議後提出申請；而街區代表則於每年 6 月底開會，可見街區代表出席即代表各街區參與籌募、投票諸事。崇德學校正是由浮羅區所提出的，再經由工委會代表作「最後決定」，這種街區組織及街區代表正是轉化、強化了原本方言群的幫群組織。問題的關鍵是各街區組織為何能夠被「聯合」起來？從工委會內的「籌款細則」及其運作程式，就可以發現檳城社會在 1950 年到 1970 年間曾發生較大的轉變，適逢經歷日軍佔領的黑暗期（1942-1945）；政治轉變和本土認同期（1946-1959），就是在政治上表明認同馬來（西）亞，而文化上則仍隱隱認同「文化中國」，一種歷史記憶中被選擇記憶的中華民族。這就是華族在政治處境上必需選擇認同馬來西亞，成為大馬國族中的一份子。正因如此被要求的政治認同，反而亟需保障「我族」的語言、文化，乃激成展開華教運動、華人文化運動的新階段。<sup>13</sup>這就契合工委會所揭舉的宗旨：維護華教、發展華校及慈善文化教育事業，可知聯合會積極參與華教的維護行動，乃是在大環境的時勢下必然的趨向。

#### 四、街區聯合：跨越方言群的神聖行動

根據 2000 年馬來西亞的人口調查，有關各州華裔人口與州總人口的比例，檳城的華裔人口數 588,693，佔州總人口 1,313,449 的 44.8%，乃是人口比例上華裔

<sup>13</sup> 黃賢強 2008。



人口最多的州屬。雖則華裔人口最多的州屬是雪蘭莪，人數超過百萬，華裔卻僅佔 29.4%；而次多的柔佛州約有 91 萬多，也只佔 33.4%；霹靂州約有 64 萬多，也佔 31.4%；只有聯邦直轄的 56 萬多，才約佔 40.6%。從比例上比較檳城，就可知確是華人所佔比例較高的州屬，也被列入平均收入較高的城市化地區，故選擇作為觀察中元普度的地區，就因華人所佔的比例較高，便於理解其保存及轉變的意義。從各州方言群人口與各州華裔人口的比例看，人口最多的福建人集中在雪蘭莪、柔佛、檳城、直轄區及霹靂等州；其中檳城的方言群比例排列如下：福建人佔 54.16%、潮州人 22.33%、廣東人 11.74%、客家人 7.21%、海南人 1.96%、福州人 0.60%、廣西人 0.11%，如果將語言可相通的福建人與潮州人合計，就高達 76.49%，<sup>14</sup>這是在檳城地區使用福建話的比例特高的原因。從華人人佔有優勢地位的情況言，表現在教育與宗教等一類文化活動，直到 2000 年的統計其實都只具有地緣、血緣的方言群意義，此乃因為在市鎮外發展的新社區，各籍都已經混合居住，故籍屬比例只具有統計上的意義。聯合會之所以能成功「聯合」各街區、神壇、社團，即是採用節慶性的神聖行動，而針對各區設置華小、獨中華教的世俗文化需求，才能在贊助上不再細分民系族群（方言群），只要對照百年前方言群萃居的現象，檳城的變化所反映的正是當前馬華在社會變遷中的一種現象，到底又是如何演變形成的？

2005 年調查團隊曾嘗試沿東馬縱走，亟想開拓西馬、北馬以外的調查地區，就從關丹北上吉蘭丹，乃是華人較少而在人口比例上福建人所佔最高的地區，達到 66.98%，廣東人居次僅為 12.50%，客家人第三則僅有 8.04%，其他各籍更低。吉蘭丹已成為福建話可通卻經常講普通話的地區，在訪問時一位客屬的領導長輩曾提及新一代多講普通話或福建話，有人建議面對方言流失的危機，何不利用客屬會所一類公共場所教學客語。這位老者立即的回應就是：現在所亟需的是講共通的普通話（中國話），而不宜再提倡講方言！這樣的反應雖是出現在吉蘭丹，當地華裔人口較少（49,067）、所佔比例較低（僅 0.9%），反而激起華人有較強的團結意識，反映當前華人社會已因應時代的改變，方言群的幫群意識已消失殆盡。從這種經驗觀察檳城這一華人比例較高的地區，就方便理解幫群意識是否也發生

<sup>14</sup> 文平強 2007。





明顯的變化？從而理解華教（語言）、華俗（中元）等是否也會隨之改變，凡此都關繫何時開展「聯合」街區、神壇、社團的契機。早期方言群曾在歷史上佔有重要性，乃是決定街區組織、神廟興建及各類社團的主要因素，類似慶讚中元、盂蘭勝會的族群節俗依例也由方言群所決定。

根據麥留芳研究方言群認同的結果，曾採用 1891 年與 1901 年兩份重要的人口普查資料，其中作為指標區之一的就有檳州，當時形成檳城市內（喬治市）、東北區、西南區三個方言群分佈圖，圖表的分區圖所標出的主要方言群為福建人、廣東人、潮州人及客家人。這張百年前的人口分佈被復原如下圖 2。

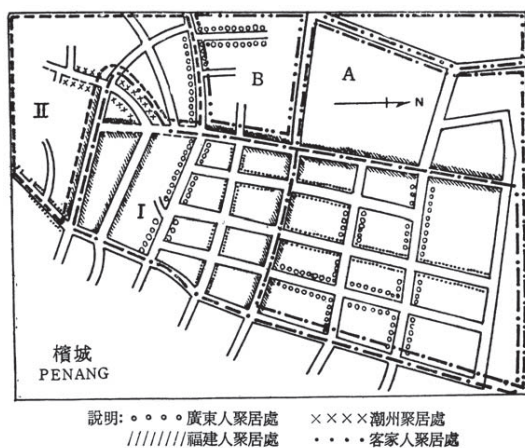


圖 2：麥留芳《方言群認同》，1985，頁 107 圖。

這張各籍方言群分佈圖的時間，剛好介於 19 世紀末與 20 世紀初，就是歷史學者所分期的「挑戰與因應期」內（1877-1905）。當時英殖民政府成立了華民護衛司（Chinese Protectorate，1877），通過社團法令（Societies Ordinance，1889），成立華人參事局（Chinese Advisory Board，1889）。這種社團註冊法的目的，就是為了規範華人的社團活動，以之解決華人間的幫派問題，卻反而促使「不正當」的社團、公司轉入地下活動，即所謂的「私會黨」。故被任命為華人方言群領袖的即介於殖民政府與華人之間，當時清政府派駐新加坡的總領事黃遵憲，即選派張弼士（任期 1893-1894）為第 1 任檳城副領事，其後接續者為張煜南（1894-1895）、





謝榮光（1895-1903，1906-1907）、梁碧如（1901.9-1901.12，1903-1906）、戴欣然等。<sup>15</sup>由此顯示中、英政府對於華人的社會問題（如幫派）決定採取正面的因應措施。從這樣的「挑戰與回應」角度解讀這張方言群分區圖，也可推知各方言群在7月同樣各依古例，形成不同方言群在街區、神廟各自舉行中元節的普度活動，也在這一世紀的中間階段逐漸呈現在地化的漸變期。

從馬來（西）亞華人史理解這一近代史的前段，語言、信仰習俗與地緣、血緣的關聯仍頗為密切，即在史學研究者所作的歷史觀察中，在挑戰與回應期之前曾存在一段漫長的「各謀發展期」（1786-1876），1786年英國人萊特取得檳榔嶼控制權後，開始引入華人勞工（苦力），進入後即形成聚居的各籍工人，也就自然形成不同的方言群。由方言所形成的幫群意識使各籍各有其信仰習俗，就可想見這一時期的中元節都在各街區內各自進行，各個地緣、血緣及業緣所組成的街區形成早期的「祭區」單位。這種沿襲原籍所有的中元習俗，其真實的情況倖存於早期的媒體報導，Derbernadi 曾引述 James Low 在 1836 年所描述的檳城華人文化，不過只有 Kong Hok Palace 的一個地方。<sup>16</sup>如果從臺灣早期方志所載的初期移民，都曾經歷一個「俗同內地」的階段：泉之俗行於泉、漳之俗行於漳。<sup>17</sup>則在檳城就如 James Low 所紀錄的，在移民初期也各因籍屬萃居的街區，就像方言群所用的方言一樣各有其俗：福建之俗行於福建人，廣府之俗行於廣東人，海南之俗行於海南人，客家之俗行於客家人，潮州之俗行於潮州人。也就會形成像麥留芳依據 1897、1901 年兩次人口普查所作的分佈圖：1891 年喬治市的市內即依 ABCDE 五區及東北區、西南區，統計各區內各籍人口所佔的比例；1901 年只是將市內五區換為 I 至 V 的數目，分區的方式也略有差異。<sup>18</sup>但基本的分佈型態並未發生大變動，A 區由北而南即 Light Street 和 China Street 之間的所有街道，為福建人（53%）與廣府人（34%）各佔優勢的地帶；而 China Street 以南至 Burma Road 一帶，福建人（39%）、廣府人（37%）仍是最多，但是潮州人（11%）、客家人（8%）比例

<sup>15</sup> 黃賢強 2006。

<sup>16</sup> Low 1972 [1836]，頁 308-309。

<sup>17</sup> 李豐楙 1994。

<sup>18</sup> 麥留芳 1985。



雖少，已是五區中最多之處；客家人則比較集中於西南方。<sup>19</sup>這種方言群分佈的比例也就等於慶贊中元一類民俗的分區普度區，彼此之間既共同傳承了華人之俗，在普度的形式上卻同中有異，也表現在豐盛程度上的相互競比，其中難免參雜了私會黨介入的陰影。

百年前檳城各籍既是依街區萃居，因而出現相競比的競爭狀態，英國海峽殖民政府與清廷領事就會採取不同程度的管理、控制，亟想將方言群打破而整合於會館、社團中：如商務往來之平章會館（1880）、華人商務局——張弼士建議改名「檳榔嶼中華商會」（1903），其組織雖則仍有福、廣兩幫的領導傳承之爭與勢力的分合消長之勢，但是目的總是想要跨幫組織。<sup>20</sup>只要對照 1891、1901 兩次普查的方言群分佈，就可側面理解跨越幫群的作法，既是商務上的實際權力與利益問題，也會將彼此勢力的競比具現於「賽社」的掙場上。這種糾纏著各種社會勢力的較勁活動，從百年前 Jonas D. Vaughan 所描述的<sup>21</sup>到百年後的變化<sup>22</sup>，這種變化在方言群之間乃是一個緩慢的衍變過程，甚而不易察覺其間變化的細節。這種文化的衝突與融合，所形成的在地化現象，並不像商務組織那樣的顯目，也不一定能夠成為當時的報章所關注的報導，就如《檳城新報》（1895-1941），所報導的雖有年例活動，並不深究其變化的細節。而真正的轉變時間則是發生在 1950 年後期，各街區的活動開始蓬勃，祭拜儀式也日趨隆重，發生這種「惡性競爭」的時期則是在 1970 年代前後，就是在建國初期達於高潮，卻也因而激發有識之士倡議改革的契機。所以聯合會現存的分區方式（參看附錄 1 附表 1），正遺存了街區競比的歷史遺跡，既遺留了早期方言群的幫群分佈，也保存了街區一度競比的「小區化」現象；但是現在的分區顯然已超越了以往的幫群與街區，成為具有正面意義的「合作」現象。

相較於百年前（1891、1901 年）之分市內（喬治市）與東北區、西南區，現在的行政區劃就如新編的《馬來西亞地圖集》（*The New Road Atlas of Malaysia*），<sup>23</sup>

<sup>19</sup> 同上註。

<sup>20</sup> 吳龍雲 2009。

<sup>21</sup> Vaughan 1971[1879]，頁 48。

<sup>22</sup> Derbernadi 2004，頁 159。

<sup>23</sup> 本篇所用的為國際運通地圖社有限公司（WEM）2007 年版本，頁 34-35。



將濱島分作喬治市與東北縣 (TiMur Laut)、西南縣 (Barat Daya)。這樣的大區域既符合各自普度的民俗需求，也有利於聯合街區、神壇的勸募活動，乃在「大區」中容納「小區」與神壇單位。主要的原因就是考慮實際的需求：區域不宜過大，方便民眾的各項活動，如供獻祭品、觀看酬神戲；戶數、人口也不宜太多，方便選出爐主（大土爺爐、大伯公爐等）、分派牲禮物品；而參與宴會的席次、人數適中，則便於勸募及觀看表演。這種小區化的形成，從名稱的使用就可推知其歷史、組合方式及性質，也方便各大區內的祭祀時間作合理的安排，使每區的小區依例調整分散在一個月內舉行。這種分區按日的普度方式都是在歷史的發展中自然形成，可因應物質供應、交通流量及聘請儀式專家與演戲戲班，滿足各區內的供需需求，目的就在促成族群之間的合作，而不再是早期分據一區的競爭態度，形成街區、社區、行業，甚或會黨、會館的大整合，凡此都是形成小區化現象的社會因素。百年前的分區乃根據街道名稱、行業及地緣社群建築物等，以之作為重建方言群聚居的資料及方法，乃是依據民俗資料的社會學作法；而人口普查的分區則是依據行政資料，所以 A 至 E 或 I 至 V 的每個大區中都隱含不同籍屬方言群的分佈，儘管前後各籍比例的相差情況大小不一，福、廣人都是較佔優勢。<sup>24</sup>（參看附錄 1 附表 2、附表 3）

百年之來檳島的形勢丕變，除了隔海相望的北海區雖屬檳州而不便參加，現在聯合會所聯結的區數凡十分區：喬治市八區 (A 至 H)、西南縣 (I)、東北縣 (J)，附加一個流動夜市場 (K)。（參看附錄 1 附表 1）這一分區反映了建國迄今所形成的行政區，即可據以作為民俗的中元普度區的分區之便，這種行政民俗的對照就如官方語言所標示的地圖，可對照的是從 A 至 J（或 K）區。而數目繁多的諸般小區，從街區名稱所使用的有趣命名：如四炭店、打槍埔等，都遺存了早期生活產業的民俗稱法，這才是真正遺存了當初移居後開發、生產的華人意識：華語的語言文化下所標誌的華族意識。

根據聯合會 2008 年的內部資料，並配合一月之間所作的實際訪查，總數 216 個街區所作的編號，乃聯合會為了方便掌握各小區的普度時間，以便派員參與各

<sup>24</sup> 若要進行這種大區與小區現象的歷史溯源，應可據《檳城新報》等史料進行還原，這是另一個歷史研究課題，留待他日、他賢續之。



區的募款餐會，從農曆 7 月末日（30 日）到 8 月底（29 日），按照祭祀日期的先後編號形成一月之序。經整理之後就可見其按行政區劃分小區：喬治市 A 區有 34 個小區、B 區 10 個、C 區 14 個、D 區 37 個、E 區 15 個、F 區 16 個、G 區 18 個、H 區 26 個、I 區（西南縣）26 個、J 區（東北縣）19 個。最多的 D 區就在日落洞鄰近，次多的 A 區即為壟尾、亞依淡、打槍埔及發林等，故小區愈多的區域也反映其戶口及人口數愈集中（參看附錄 1 附表 1）。而在「神壇」名稱下的編號亦達 108 個之多，喬治市內 A 區有 17 個、B 區 2 個、C 區 2 個、D 區 36 個、E 區 19 個、F 區 11 個、G 區掛零、H 區 10 個；而 I 區 13 個、J 區 6 個。從統計數字上仍可發現 D 區的街區與神壇都是居首，而 E 區的神壇數居次，A 區也是較多的一區，而 G 區則有新街、日本街等，並沒有神壇參加。

比較 1891、1901 與 2008 年相距百餘年的兩個不同時間點，所形成的分區圖已有變化，聯合會所掌握的 216 個街區與 118 個神壇數（不計私人或企業勸募），就是總會歷經十五屆執委努力擴展的成果，就像會所內張貼佈告上的標題：34 年風雨路，標誌著從 1970 年迄今所推動的「慶贊中元節為華教籌款運動」（參看附錄 2 附圖 1-1、1-2）。這一運動的目標就像佈告上所宣示的：提昇「敬拜先人、祭鬼拜神的活動，成為發展華小，支持獨中，為社會和對人民群眾作出有意義、有價值、有愛心及有貢獻的中元節運動」（參看附錄 2 附圖 2-1、2-2、2-3）。在檳城華人中一個由社會精英群倡議成立的中元聯合會，經歷十五屆（截至 2005）執委會不斷的努力不懈，使得這個運動能夠「熱火朝天」，才能完成暨分區又統合於聯合會的會徽下。從小區到大區，從大區到聯合會，在聯合會每年都可見到一疊粉紅、紅色的宴會請柬，即是由各小區自動自發寄到會內的，希望聯合會屆期能夠派員前往致詞、觀看勸募。這種邀請完全無關政府而純屬民間，就可據以知悉各小區與聯合會彼此之間密切的聯繫關係。所以比較百年時間的前後兩張分佈圖，其間方言群的聚居處所雖有變動而根柢猶在，卻已明顯地跨越了方言群而呈現街區聯合、神壇聯合的圖像，這就符合聯合會寓含深意的會徽旨趣：一支香、一個爐以象中元街區一條心。而從政治處境言，所超越的則是行政區劃所象徵的政治地圖，十九個分區即形成一張完整的宗教地圖、文化地圖，顯示祭拜活動已非作為街區、會黨競比的社會工具，反而轉變為「鞠躬盡瘁為教育」的文化理想，才



能激發「熱火朝天」的華族情緒。

## 五、節俗複合：跨越方言群的團結象徵

面對馬來西亞的華人社會，從一個「外地」來作調查的綜合感覺言，總有初次經由語言所獲得的第一印象：既通行操持福、廣、客、潮、瓊（海南島）等不同方言，又通用共通的北京話。這種馬華社會據以凝聚的文化認同感，也約略等同於檳城的中元印象：既識別又複合，故可統合各籍的信仰習俗成為一種文化認同。各籍移民在早期各依方言群聚居時應會各自矜異其語言、節俗，後來檳城人雖已自然交換使用方言，不過仍以福建人的比例較高而通用福建話，也因各方言群特多反而促成推動「華語」作為華教的語言。這一種共識乃自然形成，並非背後有「祖國」的國家權力在操作，比較香港的廣府人比例較高，故在教育上同樣通用粵語，或採行殖民政府的英語，並非普通話，則兩地的殖民或移民經驗也自然體現在語言上。從這一個視角觀察各籍在各小區都普遍舉行中元普度，早期也許曾經歷凸顯各籍屬的節俗，後來在同一個島上乃因接觸頻繁而逐漸形成「在地化」的普度儀式。這種在地方所形成的趨同性，並非像原籍風俗的「標準化」：由於國家權力或知識精英的介入，在他鄉異地並非知識精英「自上而下」的指導，規範其移風易俗，反因身在海外而缺少明顯的知識階層，<sup>25</sup>比較接近於「自下而上」均由民眾自發地推行。在獨立建國之後政治操作所激成的華人處境，促使華族亟需維續其年例性節俗，這種行動就被在地學者認為即是一種文化認同的心理作用，<sup>26</sup>但是在顯現擬似「標準化」的現象？<sup>27</sup>也容納、容許各小區自由保存一些細節上的差異？目前這種「複合」各方言群所形成的節俗文化，其中還遺存一些不易察覺的源自各方言群的文化符號，既可作為華族在認同上的文化標誌，也可藉此探求其相互「識別」的文化遺跡，從中發現各方言群在文化上如何形成複合的圖像。<sup>28</sup>

提出「複合」現在就是方便辨明各民方言群之間如何合異於同，所有可見的

<sup>25</sup> 王慶武 2007。

<sup>26</sup> 何國忠 2002。

<sup>27</sup> Watson 1985。

<sup>28</sup> 李豐楙 2008a。



民俗元素，均需從貫時性加以理解。緣於今昔媒體的報導風格，所形成的都是簡潔的記事及扼要的評論，卻只能據此重建 34 年來的風雨經歷，從溯源中發現殘存著競比的事蹟。在檳州的華人媒體上對於年例性的應節報導少有中斷，也可從批判節俗的負面訊息理解其興盛一時的程度。目前所能掌握的相關報導、記事，尚不足以重建其歷史變化，只能依據田野所見的儀式細節，嘗試觀察其「如何」在一個地區形成標準化現象，就是此處所說的「複合」過程。在百年左右所作的報導及評論中，可指出《檳城新報》(1895-1915)曾從「否定」的立場評論普度的負面形象，如靡費、迷信之類；<sup>29</sup>百年後又出現在地學者的報導，卻已因時移境遷而能正面面對變化後的民俗，且多出之以追憶、溯源的「探緣」心情，只是簡要敘述中元節的廟會活動。<sup>30</sup>

這些紀錄者既有檳城人(蘇與王二人)，也有關懷華人風俗者，所強調的如有特色的兩個地方：北馬的檳城與南馬的柔佛，基本上都是採取宏觀的比較。而採用細緻觀察並關懷華人風俗者，完成全貌性紀錄的則為人類學者的田野調查，在地的蘇慶華及其學生林嘉運晚近曾以檳城州威省中部(Central Seberang Derai)的大山腳與柔佛昔縣亞羅拉新村為例，綜合比較兩地中元祭同中有異的祭典模式，既有相異處也有不變的儀式程式與旨趣。先前還有四篇完備的報導，多以檳城為例：渡邊欣雄(1984 調查，出版於 1991)；在地的 Tan Sooi Beng (1988)；Tan Chee Beng (陳志明 1990)；及近來 Jean Debernardi (2004)所作的調查。可見檳城高比例的華人社會，所保存的中元節活動頗為盛行，人類學者早就注意及此並先後進行調查，各就所調查的不同時空加以全貌性的呈現，Debernardi 還試圖回顧英文的早期報導進行溯源性研究。這些詳盡的田野紀錄都出現在 1974 年成立「慶贊中元委員會」及聯合會之後，分別記錄了近二十餘年來的活動，故可據以發現其中的變化，由於都將各方言群視為「共同」的節俗而有普同現象，故重在其「同」；但比較各篇報導中所見的細緻深描，也可發現彼此之間仍保有相「異」的細節，凡此都可印證其間遺存了「複合」的痕跡。

在檳城這樣不大不小的海島上，既生存著人數多少不等的各籍華人移民，在

<sup>29</sup> 戴曉珊 2005。

<sup>30</sup> 蘇慶華 1994；王琛發 2001；周澤南、陳漱石 2003。



開發史上曾出現方言群的聚集凡有五個：福建、廣東、客家、潮州、海南，原本原籍堅持各具特色的普度習俗，卻因長期相處於相鄰的街區，自然就逐漸出現「在地化」的土著化現象。在近二十餘年間學者進行的調查方式，若非針對其中的一個小區（渡邊欣雄選擇升旗山腳及海客園區），就是廣泛敘及檳榔嶼的各街區，如 Debernardi。由於早期的歷史資料只是簡要的泛述，在地學者也沒有機會返回閩、粵原籍作調查，一般也較少運用早期的資料，兩位外來的學者（渡邊欣雄、Debernardi）都比較專注並時性的調查，只能選擇一個祭區或整個海島作為範圍，優點是觀察較為細緻，卻不能與其他的華人地區作比較的觀察，也就不易明確說明其如何「在地化」的過程。其實渡邊氏曾注意大士爺的不同臉相，乃因不同的籍屬而略有不同：福建系為紅面或青面，皆長舌下垂；廣東系則為花面而嘴巴緊閉。他曾訪談製作匠人與宗教職業者，故可以解釋一些細節上的差異；也試圖運用香港地區的調查資料，解說一些神祇的共同根源（如 Baker 2011），都有一種社會人類學進行比較文化的企圖。可惜這樣的細節比較未曾全面展開，因而不易彰顯一個地方民俗在「標準化」的背後如何「複合」的演變過程，此乃關涉馬華社會乃由不同的方言群所形成，在語言、慣習、宗教及文化上是否形成研究者所指稱的「複合社會」(plural society)，<sup>31</sup>這是日本東南亞史研究者所提出的社會觀察；而渡邊教授則從「拜拿督公」及相關的禮儀切入，認為華人的民俗宗教可看作宗教上的「混合主義」。比較值得注意的在地觀點，則是針對當代馬來西亞華人的族群內關係，在「粘合與張力」之間提出「粘合」的觀點解說彼此的關係。<sup>32</sup>

這些具有理論企圖的觀察雖非針對中元節俗，卻可檢討其觀察是否可以挪用，不管是從整體觀察的「複合社會」，抑或宗教上的「混合主義」、族群之間存在的「粘合」關係，在民俗上都可視為「複合」關係。這是從漢語學的「複合」詞語原理所作的語言學理解，即視每字為一表意單位，「複合」兩字成為辭彙即可表現新語意；<sup>33</sup>從此觀察檳城的中元普度也同樣有「複合」的現象，這就亟需進行跨區比較，而非僅依據當代馬來西亞華人的在地化民俗。故運用台灣所保存的福建遺俗與香港地區的廣東遺俗，再比較觀察檳城的儀式（禮文）、祭品（禮器）兩

<sup>31</sup> 田中恭子 2002。

<sup>32</sup> 鄭文泉、傅向紅 2009。

<sup>33</sup> 李豐楙 2010。





部分，在時宜性有哪些是與時俱「變」？而支持其長期存在的是「不變」的普度意義，就是禮意上的「功德」觀。根據現時所見的既有福建與廣東、客家等民系不同的習俗；也有馬、華兩民族的民俗，就像拿督公信仰這種地方特例，在中元普度儀式形成一種「複合」關係。就像漢語詞學的複合詞一樣：不論是雙正結構或正偏、偏正結構，都基於語言學所說的任意性自由性進行在地重組，而後乃出現具有新意的複詞型態。華人在信仰、民俗出現的一種複合標識，並非僅見於中元節，最明顯的例證還有「九皇節」，均非來自「祖國」干預的外在動力，因為從建國前海外地區即是清府、中國的王權、王化所不及，所以國家權力與知識精英並未曾強力介入。而是建國後大馬政府，特別是國陣政府的介入，因而激起華人文化的凝聚力，如舞獅之禁卻愈禁愈盛，即被視為華族認同的文化象徵<sup>34</sup>。所以節俗複合的動力乃存在於華族內部，不同的方言群原本各有籍屬的民俗，都在建國後基於現實需要而自動接受，這就便於任意「複合」不同民系（族群）的民俗元素；但這種任意性又受到內在邏輯的制約，如供祭之物需根據時鮮的原則，如時值 7 月就會出現時鮮的榴槤、紅毛丹一類在地生產的時果，而最具指標性的供犧即是福建習俗所用的生三牲，卻普遍使用烤豬獻祭（參看附錄 2 附圖 3），這種熟而食的祭品本是廣東或香港流行的食物與供物，原因是熱帶的氣溫高，生三牲不便長時間供獻，現時已不分閩粵諸籍而一體使用。前一類供品不曾見於閩台或粵港地區，後一類則明顯是地選取而被「複合」的在地現象。在台灣生而全的全豬，祭後分胙（即分福肉）為生的豬肉；而在全馬則是祭拜後即可當場切分烤豬，便於當場分而食之。

從比較的觀點觀察儀式的「複合」，也容許其間各自遺存小部分的差異，只是這些微小的差異不易察覺，小區中如何維繫方言群的早期傳統。在形成檳城共同的「標準化」，乃由一般民眾自由的選擇，並非聯合會有意規定而一致化，也非由官方的統一規定，相較於台灣的中元節曾由政府基於改善民俗而規定集中於 7 月 15 日，馬來政府則基於伊斯蘭教的教義，不鼓勵或技術限制養豬，但是檳城等華人社會卻仍然設法由印尼進口，雖則價格較高也僅影響祭獻的數量之類。儀式的「複合」現象即按儀式空間、儀式程式（時間）與儀式用物、儀式專家依序展開，

<sup>34</sup> 何國忠 2002。



基本上儀式結構的一致性即如何反映背後有義理結構的支持。在儀式空間的簡示圖上，從渡邊所繪的「升海祭區」（參看附錄 2 附圖 4）到蘇慶華、林嘉棟所製的「大山腳市鎮」（參看附錄 2 附圖 5），對照五、六年間實地觀察的十餘個壇場：如檳榔街區光大暨新光大廣場慶贊中元（C13）、關仔角聯合街邊小販孟蘭勝會（F14）、雙溪賴區慶贊中元（H1）等，就可發現儀式空間的壇場陳設雖有繁簡之別，都是由一尊大士爺鎮壇所形成的祭拜空間，其間的小差異存在於大士爺座前的兩邊均會因便而供設相關的神明。綜合諸多壇場所安排的祭拜空間，先繪製具有一致性的「標準化」空間，有如下圖 3 所示。

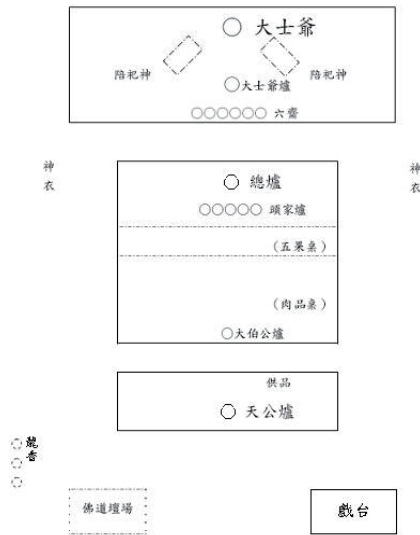


圖 3：壇場空間示意圖（一致化的使用實線，可變通者則用虛線）

不同壇場的儀式空間都一律是大士爺（或稱普度公）坐鎮於壇場最內供桌後的正中央（參看附錄 2 附圖 6），壇前即作為供祭的場所；大士爺頭上必供觀音，通常可在壇上獨奉一小尊，或直接將觀音小像糊於大士爺的頭上，這是佛、道二教或民間都相信尊奉觀音神格的慈悲救苦。從閩、粵原籍到現時均有經典教義的支持，在供奉形式上卻與台灣或香港不同：台灣立於廟外、壇外，香港則鎮於普度場，並未特別設棚。而容許差異的則是大士爺座前的兩旁所供奉的神像多少不



等，這些小尊的神像有繁簡的差異：繁多者左右對稱的排列，即有白無常/黑無常、大爺/二爺、大伯/二伯、長（佬）腳伯/短腳伯、布吊伯/布鎮魂；並加上土地伯、土地伯公、土地公伯；普官、判官等。數量中等的則在左右兩邊供設土地、山神城隍、大爺；最簡單的就只有大伯爺/二伯爺左右兩尊。基本上都是冥界官僚，或是職掌一地幽冥的城隍、土地，在台灣中元壇前並列的只有山神/土地，分供於左右兩邊；此地則常就被一起供於一邊，原因就在大馬環境所存在的內外因素，較少佛、道二教的儀式專家在場，故受到僧、道的影響也較少。有趣的是依所調查的數個地區，檳城乃至於全馬的華人社會，都採取相近的結壇模式，就形成一種在地的「標準化」現象。

在台灣或香港地區通常是以壇（道壇或佛壇）為主，所有的祭品都排放在壇前的孤棚上，大士爺或是鎮守於廟門前，或是鎮坐於普度場上，在教義與形式上並非職司普度而是衛護孤幽。主神在道教即結三清壇，既為三清道祖與救苦、普化天尊，三界（官）壇主要是供奉三官大帝、特別是地官大帝，為7月15日職司赦罪之任者；佛教的懺儀則供奉三寶佛及菩薩、地藏王等；在普度壇上儀式專家即會適時變現救苦天尊（道教）、地藏王菩薩（佛教）。較少像馬華習俗所見到的，僅以大士爺坐鎮於壇場。大士爺鎮壇神話所支持的民俗信仰，都只會在普度場上登場，儀式專家與地方民眾的相關敘述，都是強調其職掌鎮守壇場以鎮壓孤幽。故大士爺在檳城的祭場中，成為祭祀空間的關注焦點，乃是在移植後所發生的變化，馬華社會既能趨於「標準化」，就可超越不同的方言群，在華人世界裡成為馬來西亞所獨有的現象。

「複合社會」與複合圖像所形成的關聯，就是在檳城的移民社會，即以一地而萃居各個籍屬的方言群，在相互影響下逐漸妥協的結果，所以比較大士爺前面左、右（大月、小月）兩邊供奉神像的方式，就會引起外來研究者的注意！原因就在港、台兩地所遺存的，雖也有小尊神像（如黃飛虎神像），但並未出現與檳城完全相同的供奉方式，顯然這是馬華社會在地形成的。從時宜性與不變性加以理解，在檳城大士爺居中的位置至今「不變」，只是在面色與嘴型上略有閩、粵之異；而可「變」的是小尊神像，就是因時地而制宜的時宜性，這種「複合」各方言群所形成的信仰圖像，就顯示民眾的自由複合具有任意性，乃歷經長期的選擇淘汰



所形成的。目前缺少直接的史料論證各小區如何發生變化，故只能採取對照的方式就可發現檳城人被激發出來的文化活力，使土地伯公、土地伯、土地公伯複合在一起。相較於台灣保存良好的閩俗，中元齋的醮壇外左右兩旁例需設山神（左）/土地（右）位；在檳城卻較少全壇的齋醮法事，所以只以大土爺鎮壇，山神、土地並列於右邊（小片），左邊則為城隍、大伯爺，從中仍可見中元醮壇的文化遺存。

若是不能整全而需選擇時，只好捨山神而留土地，但檳城全島的中央即是山，為何會捨山神？此乃緣於土地信仰在馬華社會具有獨特的意義，乃是理念型移植的自然信仰：有土斯有神，故在斯土即有斯神。所以被尊稱為「福德正神」的土地正神，一般並未曾有分香分靈的，卻是數量最多而無所不在：在台灣福建人拜土地公，客家人則稱為「伯公」，至今仍因族群不同而名稱有異。<sup>35</sup>在檳城開發史上早期就有客家人抵達，在參與開發的過程中曾被私會黨借用，故遺存了伯公信仰的遺跡。<sup>36</sup>而伯公信仰之盛也普遍存在於馬華社會，這種移植的理念型信仰並非分香，卻是彰顯移民社會認同斯土的信仰指標，台灣移民的歷史經驗如此，馬來（西）亞也不例外；從家祀的龍神土地到在地化的拿督公，早就引發學界的關注。<sup>37</sup>在歷史衍變，福德正神的職能多樣化，在官祀上可與職掌一地的城隍信仰相配合，而真正的普及民間則在民祀。<sup>38</sup>檳城在慶讚中元的壇場上，既有土地公也有伯公，甚而也出現複合性的「土地伯公」之稱，這就如在地學者所稱方言群之間存在「粘合」的關係，<sup>39</sup>即不同的方言群間可以信仰作為文化的凝聚力，由此觀察馬華社會確已成為一個「複合社會」。

從外來之眼觀看壇場上顯眼的冥獄諸神，在閩、粵兩地黑白無常、七爺八爺均為城隍爺的駕前，經常出現在巡視境內的遊行行列中。在閩粵城隍爺與城池之間存在密切的關聯，在移植的分靈諸神中原本不便捷移植，此因明初朱元璋定製後即是配合地方官僚制，依例均有行香之例；但遠在南土的化外之地，並非處於王

<sup>35</sup> 潘朝陽 2003；張二文 2002。

<sup>36</sup> 王琛發 1998。

<sup>37</sup> 陳志明 2000。

<sup>38</sup> 濱島敦俊 2008。

<sup>39</sup> 鄭文泉、傅向紅 2009。



朝體制下的祭祀禮制，如新加坡的城隍信仰即有變化，可為例證。<sup>40</sup>而在檳城的中元壇場上，卻同時出現「城隍、大爺」於左片（大月），應可視為變通的在地化作法，有時還有俗稱「大伯、二伯」的也分祀於左右兩邊。在全數到齊的「複合」形式中還有布吊伯、布鎮魂，則是納入粵俗的名稱、形象，在閩、臺地區都未曾出現。渡邊在紀錄時所作的附註，曾注意到香港地區也有在地化的神話，就是將布吊伯解說為「財神爺」之名，香港人流傳的故事就是長爺口吐長舌，舌上寫了「一見發財」四字，因而被轉喻為財神爺，同樣都可反映移民南下所重視的，就是商貿經驗的求財心理。在檳城出現一則表達得更為曲折的在地化神話，隱喻黑無常為何口、舌俱黑？即被說成喜抽鴉片而被塗以鴉片般的墨黑色，目的是為了賄賂討好黑無常，正反映了早期移民在檳城社會的生存經驗：就像統計分析《檳城新報》曾刊出批判「煙、賭」的文章，比例上超過 30%，故被列於批判陋俗之首位。<sup>41</sup>這種複合之跡又見於大士爺前的「翁公棹」，「翁公」兩字在福建的泉俗及漳俗寫作「垵公」，保存在台灣民間的既是一種俗寫俗稱，被用以泛稱所祭拜的男性神祇，如臺北市文山地區尊稱張巡為張垵公。<sup>42</sup>檳城的諸籍中福建人比例既高，用以奉祀的桌案即被稱為「翁公」，兩者的語意相同、語音相近，差別只在文字小異而已，故翁公棹即被不同的方言群所泛稱，就呈現不同民俗「複合」的文化遺跡。

這種禮儀實踐也表現在禮器的時宜性，導致祭祀的供品也出現「複合」的現象，即依據供品可變的原則，就可證明移民社會已「在地化」的結果：不變的仍是祭禮的核心禮意，可變的禮器則有移植的，也有因地制宜的。在檳城標準化的祭祀物品中，渡邊也曾注意供物有「定式化」現象，即指「五果六齋」並及於香、花、燈（燭）、茶等，都是各街區所共同的供獻物：五果的樣式、品名能被固定化的，都是指諸般喻意吉祥者，如鳳梨為旺來、柑桔喻甘甜之類，其他的香蕉、洋梨、蘋果、龍眼、西瓜等無不皆然；而六齋原是指十二菜碗，即是六濕、六乾的齋素供品：豆腐皮、冬粉、木耳、金針、香菇、紫菜等可煮為湯稱「六濕」；六乾則是麻糍、米糍、紅粿、糖果、餅苔等乾性的供品，都是齋素以示可奉獻於至高

<sup>40</sup> 徐李穎 2010。

<sup>41</sup> 戴曉珊 2005。

<sup>42</sup> 李豐楙 2008b。



之神者。至於非齋素性質的熟三牲，及紅龜糕、糕塔等，則一定供於六齋之下一層，都以頂下桌或前後桌的下桌、後桌區別，祭祀三界眾神等次一級的神祇，基本上這些均屬移植不變的部分。比較會變的，就是可供奉在地生產的許多時鮮水果：如榴槤、紅毛丹及山竹等。這些祭品都依據兩個原則：一是時節的新鮮性，二是資於事人以事神，即是祭祀本地的幽明自應祭拜本地的產品。但真正能表現「複合」現象的就是烤豬，原本牲牲兩字示意祭拜全豬、全羊，為中元祭常見的祭犧寓含「生而全」，在禮意上有兩種解釋：一是指至尊至高的天尊上聖，即是生疏（距民眾較遠）而完整（位尊為全）；其二則是指向所祭拜的普度公及所有普度的對象，乃以「生」表示生分（陌生），並非平常祭拜的神祇。在檳城的祭典中一律出現「熟而全」的烤全豬，而非閩俗常見的生而全的「豬公」，取代者乃是粵式、港式的烤豬，從烤乳豬到烤全豬。原因除了考慮氣候上的氣溫高、易變味，主要的就是顧及祭拜後方便進行「分福（肉）」，即將古禮中「分胙」的分生肉轉變為分熟肉。這種祭拜之後的現場「分食」常讓外來的福建之裔留下深刻的印象，這種當場切割分而食之，即是典型的共食象徵，而不是分胙之禮的攜歸生福肉。粵式烤豬的便利性，在閩人居多的檳城已被普遍化，也遍及全馬各地的華人社區，故烤豬的標準化或定式化，就可視為「複合」的成功例證。

「複合」作為文化認同的宗教需求，具體表現在祭典名稱上，也表現因地制宜的「定式化」現象，主要就是儀式的精簡化，原因應是早期的儀式專家隨移民移居於海外，其數量相較於台灣確實較少。檳城的道教老壇至今仍有顏、林兩家，佛教則有極樂寺等，但是道士與僧尼的數量若要應 7 月所需，高達三、四百處街區、神廟的普度，滿足這種供需關係勢不可能，故佛、道儀式亟需簡化。複合圖像首先出現在祭場棚外的柱上，高懸的對聯通常即以「慶贊中元」對「盂蘭勝會」，表明佛、道二教並存的宗教複合性。這種情況同樣也見於兩百多處街區所使用的名稱上，或佛、道並列或單選其一：其中單稱「慶贊中元」或使用「中元」的比例較高，A 區凡有 16 個（A16），以此類推則 B7、C7、D19、E9、F12、G8、H13、I15、J14，再加上 K1，總共 121 個；而使用「盂蘭勝會」者次之，A 區 11 個，連同 B2、C4、D12、E6、F4、G10、H8、I6、J3，總數為 66；兼舉的較少，A 區 6 個，連同 B2、C1、D1、E2、F0、G2、H2、I2、J2，只有 20 個，其他不標名的則



有 14 個。(參看附錄 1 附表 1) 從「慶讚中元」的標名遠多於「盂蘭勝會」, 反映福建習用中元之俗較為普遍, 原本佛、道二教各異其名稱, 以「慶讚中元」為名即舉行道教儀式, 標名「盂蘭勝會」則應由佛教僧眾主持。但在檳城各街區只是遺存了早期的遺跡, 而非實質反映道佛二教的原意: 如「新關仔角」雖名為「盂蘭勝會」卻請道士主持, 而檳榔律區光大暨新光大廣場標名「慶贊中元」(C13), 正由道士主持道教類型的科儀, 其結壇、科儀程式及時間雖僅半日, 儀式上則完整表現道教的儀式典型: 請神、誦經(如度人經)、讀疏, 在施食儀前逢午必供, 午供中供獻香、花、燭、果、壽桃等, 而後進行關鍵的變食普施, 最後以送神作結。不管是由林家所主壇, 或習常合作的顏家, 道士在 7 月均頗為忙碌, 在調查期間所見的正一派儀式多是簡要的誦經、通疏等, 這種簡化傾向是由儀式專家的人數而決定的。<sup>43</sup>

在檳城也有佛教的施食儀, 渡邊當時在升海區就觀察到一個有趣的現象, 就是曾有佛教的比丘自願前來誦經, 卻非原本程式上所列的, 當地人既不參加儀式也未提供任何的協助, 任其自來自去, 渡邊僅簡要敘及此事; 卻詳盡描述乩童附體「拿督公」的昏迷狀態, 在傳達神示時倍受民眾的關注, 這一程式被正式列於儀式程序中, 乩童成為登場的儀式專家。人類學者所選擇報導的田野現象, 雖然不能代表全部三、四百個街區或神廟, 但確實在儀式程序的細節上容許或大或小的差異; 值得注意的就是佛、道二教與乩童(巫)等共同出場, 所形成的就是諸般宗教文化的「複合」圖像, 表現街區民眾所決定的「複合」方式, 邀請不同的儀式專家出現於普度活動中, 每種儀式都各自獨立演行: 各自保有其經典、手訣及儀式象徵行動, 背後均有其「義理正確」。這種儀式並存的複合現象即便於街區民眾, 在地形成常行的文化傳統, 在每一街區的儀式上出現任意「複合」的彈性, 均由民眾所選擇決定, 這一現象即表現不同方言群習俗的複合為一, 而與台灣漢人社會所出現的複合現象各有異同。<sup>44</sup>在早期檳城凸顯方言群分立的社會現象, 建國後則亟需整合閩、粵、客文化認同, 有助於建立一個標準化的「複合」儀式,

<sup>43</sup> 顏家贊化壇由顏光前傳基榮, 基榮傳發明、發檳(後場); 顏光前曾與林長彬合作, 林長彬傳茂勝、茂榮, 茂榮傳守海、守煌、守訓, 檳城律區光大暨新光大廣場即由林茂榮率諸弟子所作的。

<sup>44</sup> 李豐楙 2010。





這也可佐證社會學理解中視其為「複合社會」的主因。

如果說檳城已形成「標準化」的普度儀式，難免會引起不同田野調查者的疑慮，因為舉行時間有的長達七日（如升海祭區）、或四坎店的四日，通常僅有半日或一日，既然時間的多少不定、儀式的詳略有異，何以可稱為「標準化」！其實這些只是繁複儀式與簡略儀式之別，在儀式結構上並未有嚴重的差異性。渡邊所選擇調查的為日數較多的一種，被歸類的程式也多達七項：準備階段、請香爐、聖化鬼王、演出賀戲、普施孤魂、佈施窮人、卜吉求安。但是七個程式既可在七日內分散完成，也可濃縮、精簡於半日、一日內，整體結構差別只有詳略而已：如安排一場戲或多場、多少不等的儀式專家，場面也有大有小，或僅是祭拜或還在境內遊行。縱使儀式（禮文）、供獻（禮器）有大小、多少等差別，卻未曾根本變動儀式意義（禮意），目地同樣是經由定期性的普度儀式淨化生存的秩序。在此提出一種「複合」的說法，而不襲用宗教學習用的「融合主義」理論，主要的原因就是為了標誌檳城的族群特色，如何容納不同方言群的生活習俗，只要有特色的都會被自然地納編。這種選擇的任意性，完全基於民眾的自主性取決，既非國家權力的介入，亦無知識精英的主導，就連儀式專家都無法直接指導。唯一遺憾的就是今已不易確證其「複合」的複雜過程：不同的方言群的族群特色如何經由相互識別，而在長期的接觸中逐漸衍變，建國後乃漸趨於一致化，整合的過程就是中元聯合會能順利「聯合」的結果。目前仍欠缺不同階段的史料足以印證，但可以肯定方言群之間由於相互交流所產生的影響，既形成「標準化」的基本樣式，也容許小差異。

從檳城的地方經驗觀察馬華社會的形成，不同方言群既有選擇性的歷史記憶以資識別，卻也有趨同性以表現作為「華族」、「華裔」的文化認同，從這種儀式的「複合」現象，可以理解為何文化能形成內在的粘合力。由此才能從根源處解釋聯合會為何能夠成功「粘合」二百餘街區、百餘個神壇之多。也可佐證形成多元化的「複合社會」，其複合之跡即彰顯於中元節的節俗上，就像九皇節一樣，所凸顯的「文化識別」對象，乃係針對他者的外在友族、友教，而對於我族則是一種「文化認同」。故從「複合」現象可以表明華族的一種團結標誌，在華人居多的檳城社會借「聯合」之力以維護華校、華教，即是善用此一內在的動力。



## 六、聯合之力：民間社團與華教的合作例證

從 1984 年渡邊（1991）開始，1988 年 Tan Sooi Beng 到 2000 年 Debernardi，都一再注意到聯合會的勸募活動，並嘗試解釋華人群體為何能建構完成組織的主因，就是基於宗教佈施觀的巧妙轉化：佈施孤魂→佈施窮人→佈施華人文化教育，這種觀察表現了人類學者共同關注的焦點。在此則選擇一個實際的案例，實質「觀看」宗教力量如何發動、運作的複合機制，而這種力量又是如何轉化活用華人社會在廟會活動中的「拚」、「賽」心理。這一例證就是崇德國小勸募宴會的「競」標活動，由此理解聯合會為何能粘合三、四百餘小區，都按日期有序地排列普度的時間表，也各自進行搶標勸募的行動；最後在聯合慰勞宴會上才公佈捐款的各種獎項。這種操作模式就是各區擇期舉行勸募競比，最後的募款成果都匯集於聯合會，如此展現的就是聯合華人之力已拚教育。

在聯合會下利用普度儀式所舉行的勸募，形式上凡有兩、三種，神壇組以神廟或寺院為主，各間的規模大小不一，所捐款項也多少不等，都是屬於小型的勸募單位。相較之下街區所形成的組織型，乃在楊慶堃所分類的兩種類型（制度型與擴散型）外，街區單位成為介於兩者之間的組織型，而可含括擴散型。聯合會即以「香爐」作為象徵，所組織的人民團體就可含括神廟與街區，街區單位雖是專為普度之需，但定期性組織卻深入基層而便於展開勸募，緣於不同方言群各有信奉的神祠，而中元節則共同奉祀一位神祇：普度公。街區組織的成員只要是街區同仁都可申請參加，既有義務定期繳費，也就享有權利：如申請子女的小學獎勵金之類；主要的還在宗教權利，即有權參加卜爐主，設有諸多名目以便更多人「競」卜：有大士爺爐、大伯公爐、財神爐及多少不定的頭家爐。大士爺爐為普度祭場的象徵，又有不可或缺的總爐或天公爐，加上大伯公爐、七星爐等；這樣名目繁多的名目反映 7 月的街普為年例性組織，並不設專屬之廟及固定的神像，這種情況與九皇節的社區、街區型的組織相近，乃按年例定期的活動。由於大士爺神像都是屆期才製作、開光最後焚化，一般都是紙糊的，直到晚近才出現布幅或塑膠印製的，僅約佔 20、30%而已，所以紙糊店的傳統紮作至今仍能延續。相較於神像，香爐就成為重要的象徵物，為了激勵街區居民參與「拚賽」的心理，



才設法增多各種爐名，其中特設大伯公爐即是檳城、馬華社會複合客家之俗的宗教特色；總爐或天公爐都只設一個，頭家爐就可酌量增多。爐數增多的目的既滿足了居民的參與感，也是藉由卜筮的神選方式表現競選心理，各爐所卜的擲筊還增設了正爐主、副爐主及正頭家、副頭家爐等，既在神前也在人前卜選，權利就是請爐、護爐一年，就象徵其獨享一年的福佑。故付出較多的費用贊助活動，也就可祈求獲致較多的福份，滿足這種既殊榮兼誇富的心理，均需經由金錢與誠意的付出，有點像人類學家所注意的「誇富宴」。頭家爐主均需承擔較多的費用，所分擔的費用則因區而異，以近年新關仔角為例：正爐 400 令吉、副爐 300 令吉、頭家 200 令吉；有些競爭較激烈的還更高於此一數額，這就具現了「競賽」以得功德的信仰心理。

在 2007 年調查的諸多案例中，就以四坎店街區為例，這個街區稱為「慶贊中元孟蘭勝會暨福德正神誕」(B5)，先由理事會主席發出一分通告，表明「設壇酬神及演戲一連四天」：丁亥年 7 月 28 日 (9 月 9 日)、29 日、8 月初 1 日及初 2 日 (2007 年 9 月 9 日—12 日)。這四日的程序中特別註明的有五種事項：一是大士爺金身開光 (7 月 28 日 10AM)；二即是卜選大士爺爐 (7 月 29 日 1PM)、大伯公爐 (8 月 1 日 1PM)、大伯公犒軍 (3PM)；三是分派牲禮物品 (7 月 29 日 2PM-4PM)；四則特別以黑星號標明推選 2008/2009 年度新理事會 (7 月 28 日 8:30PM)；五則以白星號標明「自由樂捐方式」，目的正是「籌崇德華文小學擴建基金」。這張通告只是諸多例證之一，其一與「神選」有關的就是卜杯選出爐主、頭家；其二則是由「人選」的理事會主席等；在分享的項目上就是分派牲禮 (分福肉、領取福分)、物品，特別註明會員「請帶領物品卡，壇前分發」。最終的目的就在真正的付出與分享，表明自由樂捐可讓華人子女分享教育的資源。崇德小學被列入 2007 年的幫助目標，從四坎店街區即可概知其他的街區，乃是遍於 216 街區、118 神壇，以至商家、善心人士的個人樂捐，都在自由參與的樂捐行動中表現一種「功德」觀。

各街區在順利完成設壇酬神及演戲，依例卜筊選出頭家爐主、新理事以便輪值後，最後一個完美的句點，就是設宴聯歡並完成勸募，這就是檳城 7 月到處可見的節慶之宴。每個街區、神壇都會將粉紅色的「請柬」寄到會員的家中及聯合



會，故在聯合會可看到一大疊厚厚的紅色請柬，方便派出代表前往參與宴會；而與請柬同時寄發的還有襟章、酒席卷，以便佩帶、入席，這就是組織運作的固定流程。在此仍以 2007 年四坎店街區為例，宴會時間訂在農曆 8 月初 4 日（9 月 14 日），即祭典後二日，地點在德順律光大多層停車場第 11 層樂園餐廳。解讀請柬上所透露的訊息就可知悉其組織，都具現於密密麻麻的名字、頭銜上：名譽顧問、會務顧問、法律顧問、名譽主席；另一面就注明職員表：從正、副主席、署理主席到諸般職務（總務、財政、交際、文書、理事），如是一個具體的組織於焉成形；其次為「街區會員子女獎勵基金信託小組」，小組也有正、副主任、財政及委員，都是構成推動街區活動的主力。而 2007 年卜選的大士爺爐、大伯公爐的爐主及頭家芳名（包含財神爐、平安爐主），就是代表街區報效活動的財力支持者。這場宴會舉行的目的既是「慰勞」也是「募款」，公開宣佈將四天酬神及演戲所剩的款項，並加上宴會時的自由樂捐，所籌集的款項悉數捐獻聯合會，即由聯合會代表接受，並由代表回贈紀念牌。這種勸募模式其實就是 216 個街區、118 個神壇的同一方式：參與就是付出，付出就是「功德」，功德觀支持了推動樂捐的主要力量。

這種宗教的神聖力量可以超越世俗性的競爭，就凸顯在小區之間彼此競募的成果，而具體呈現在隔年 3、4 月間舉行的「慰勞宴會」，經由公開發放勸募結果的一份手冊，其中備載捐款的所有街區以昭公信，並公開頒獎給捐獻較多的街區、神壇，表現作功德也有拚賽的心理。在「為檳城新港崇正學校籌募擴建基金 2005」的活動中，2006 年 3 月 11 日舉行慰勞宴時，宣佈捐款學校獲得的捐款為 183 萬 513 令吉 99 仙，較原訂籌款的目標 150 萬多出 30 餘萬（《第十四屆下季常年會員大會手冊》）；隔年為修道院中學籌款的目標是 100 萬令吉，實際籌得 153 萬 1,537 令吉 63 仙，更多出了 50 餘萬。為何每次都能較預期的款項增多？基本的理由就是為了華教。大家都會注意「慰勞宴會」手冊上的捐款名次及數額，都是依所捐的數額多少列出先後，這類手冊並非每一屆委員大會內部的秘密手冊，而是分派到每一街區、神壇單位及個人的手中，乃是昭示公信的徵信性手冊，所以連零頭多少仙也需細膩的註明。全體的永久會員出席代表正是各街區、神廟鑒察的見證者：2005 年在 3,355 名中出席 68 名；2006 年 3,462 名中出席 78 名；2007 年 3,543 名中出席 66 名。這個人民團體成立已逾 31 年（1979-2011），但還能每年穩定增



加約近百名左右會員，就可見證大家都認同聯合會，對於街區、神壇及各界的樂捐，都能正確的積極運用，已在當地擁有一定的社會信譽（參見附錄 2 附圖 7）。

從早期（約 1970 前）各街區競相因「拚」豪華而導致社會的不平衡，轉變為現今慰勞宴會上公佈競比的捐款名次及贈獎殊榮，都是每一屆執委、信理員的精心策劃，而街區、神壇與學校代表組成工委會的有效執行，在檳城社會已建立一定的信用度。這些成員在宴會上藉由公諸於世的手冊，共同見證另一場良性的競賽，就是公佈五組（街區組、神壇組、社團組、商家組、個人組）中前兩組的競比結果；社團組只公佈「優良得獎社團」，商家組、個人組則不公佈。例如曾親自訪問過的新港崇正學校，在 2006 年獲得的 RM1,830,513.99 中，街區組共有 202 個小區捐款，捐最多的前二名正是屬於同一個 I 區：冠軍為湖內慶贊中元孟蘭勝會同人（I13），捐 RM128,111.11，另一亞軍的新港區中元理事會（I01）略低一些，為 RM118,10.00，季軍則為非本區的五條路海墘組屋孟蘭勝會（E01），卓越獎首名的湖內旺梨園石洞慶贊中元理事會也同在 I 區（I26），捐 RM22,350.00，排列其下的都在 RM11,888.88 以下，得獎單位凡有 24 個，至少都在 RM5,000.00 以上；神壇組共有 76 個神廟捐獻，值得注意的是集中於 I 大區，冠軍（RM12,585.80）為峇六拜過山孫劉二王府理事會（I07），亞軍（RM7,267.00）為浮羅勿洞海山廟及玄灣宮理事會（I06），季軍（RM7,877.76）為檳城救世崑崙宮（？）；列於卓越獎的八個中本區也佔了三個：新港峇頂園大伯公（I04，RM5,200.00）、峇六拜汕仔頭福德宮（I05，RM3,888.00）、浮羅文丁區清龍宮（I03，RM3,351.00）；加上相距較近的雙溪賴大伯公理事會、雙溪賴新路東山少爺寶誕（A3）等，都顯示集中於爭取捐助學校的同一分區，乃是共同的趨勢。

比較為浮羅崇德華小募款的 2008 年宴會，就可發現同一趨勢就是本區的街區、神壇總是較為熱烈，這是符合人情義理的行為：為子弟的華教特別會出錢出力。在 2008 年街區組 204 個小區中同為 I 區的，就包辦了捐款最多的前數個獎項：冠軍浮羅市區孟蘭勝會暨廣福宮（I16，RM150,050.85），亞軍浮羅雙溪檳榔港口天后宮慶贊中元（I14，RM38,811.00），季軍浮羅亞依浦底中元組理事會（RM33,888.88）；特優獎四個中也佔了兩個，浮羅廣汀公所理事會（RM21,215.00），浮羅新路頭港口孟蘭勝會（I08，RM20,008.88）；而卓越獎的二



十個中至少有五個：浮羅、關帝亞齊開山聖猴暨慶贊中元理事會（I11，RM17,000.00），浮羅、打曼士利因拉（菜園）（I22，RM15,588.00）、新港區慶贊中元理事會（I01，RM11,888.88），浮羅、雙溪檳榔玄天上帝孟蘭勝會理事會（I12，RM7,837.00），湖內、安沙娜花園慶贊中元（I20，RM6,888.88）。這種情況也見於神壇組的 97 個，同樣包辦了前面的多數獎項：冠軍浮羅、山背靈壇九皇大帝（RM41,888.00），亞軍浮羅、文丁區清龍宮理事會（I03，RM35,500.00）、季軍浮羅、勿洞玄灣宮與海山廟聯合理事會（I06，RM18,000.00）；而卓越獎九個中也約占半數，湖南、新港山頂顯封宮理事會（RM10,000.00），浮羅、慶福宮（RM9,588.00），浮羅、新路半山蓮花宮（I10，RM8,888.88），峇六拜、過山孫劉二王府理事會（I07，RM3,000.00）；若再加上社團中首位的浮羅、崇德創校紀念晚宴所捐的 RM100,000.00，就可了然這種在地的街區、神壇在勸募的行動中，都表現出不落人後的踴躍情況。

聯合會在慰勞宴會中就會公開頒獎，並將街區、神壇的捐款數額悉數公佈，這種公告週知的行動背後，所隱含的就是一種隱性的、良性的「拚」：在田野現場仍可感覺昔日的拚場氣氛猶存，卻不再是強調豪華的拚面子，而被轉型為注重教育的文化活動，強調大家節約以便將結餘捐獻出來。這種「拚」的文化遺跡至今保存的，在日期上有長達七日（升海區）、四日（四崁店）或僅一日、半日的；文化的拚場就是表演活動：如賀壽獻戲，升海區為適應福、廣人居多，就安排了三晝夜的潮州劇團（含日戲、夜戲）、兩晝夜的廣東劇團；<sup>45</sup>而檳榔律區光大暨新光大廣場區則安排了中國來的廈門劇團。這種賀壽戲目前並非為了拚場，而是彰顯節俗性的文化記憶，故從福建、廣東原籍請來戲班，或從泰國請來，因為檳城本地或馬華社會目前已不易支持這種傳統劇種的存在。在演出現場所見的，夜戲還有較多的觀眾，日戲就觀者寥寥，但是仍有不可或缺的理由，就是不管哪種方言的劇團，特別是中國來的，都一律被要求演出吉祥性的儀式戲：戲班列隊到大士爺前，有兩位演員手捧孫兒爺與官帽，再交到爐主的手中後捧著拜揖，然後鄭重地供於壇上（有的就在這一空檔卜選爐主）。這種「天仙送子」、「跳加官」儀式配合戲臺上演出的扮仙戲、跳加官，都是祈福性質的例戲，僅有頭家、爐主等少數

<sup>45</sup> 渡邊欣雄 1991。





人參與。現在隨著傳統例戲演出的場面日漸衰弱，真正能夠熱場的則是歌舞表演或歌唱比賽，反而較能維繫一種節慶熱場的歡樂氣氛。在一月之內不同的街區都各自安排演出，雖非拚場卻仍遺存了街區、神廟民眾的「賽社」情緒。

在檳城 7 月最能激動民眾的歡宴場景，就是勸募對象的本區與學校聯合為該校募款所舉行的勸募宴會，2008 年度浮羅市區孟蘭勝會的聯歡宴會就配合了致詞、搶標及表演等活動。這場千人宴據知是由建築商所「報效」的，在會場可以取得一份「商家及熱心人士報效餐席、啤酒及樂捐者芳名錄」，報效者凡有 56 個單位或個人，報效者捐獻的目的，就是藉由酒酣耳熱而激發「搶標」的氣氛，這只是物質性的刺激；而真正的刺激則是語言，一種適時而發的現場致詞，依照往例都進行華教的呼籲，大家都已知之甚詳，但這次的致詞之所以特別能激動在場者，就是媒體上競相刊登的「華人寄居論」。巫統升旗山區部主席阿末依斯邁於該年（2008）8 月底公開指稱：華人只是「寄居」我國，華人即使奪得主導權，也一樣不會平均分配財產給各族人民，華商領袖無法擔任全民領導。<sup>46</sup>類似的報導在這段期間的媒體上反覆出現，指責國陣領袖、國陣中央政府對這種侮辱華族的言論，都沒有提出任何反駁。果然在各區的募款宴會上就成為致詞的熱門話題，如檳榔嶼廣東暨汀州會館的宴會；而崇德華小的這一場更是連番出現：第一輪先登場的是檳州州議員黃偉益、聯合會的執行顧問方錫希等，都將重點聚焦於「寄居論」，並隱約指出期望安華參選選上的預期心理。就是在這樣的泛政治氣氛中，居然又有「小黑」這位印裔歌星唱起字正腔圓的台語歌：愛拚才會贏，一股「拚」的搶標氣氛就與上菜後熱烈的拚酒同時展開。

在主持人主導搶標的氣氛中，由於中間插入檳州首席部長特別助理代表部長的致詞，所以搶標分作前後兩段：前段 8 件、後段 11 件，物件則是各樣均有。宴會號稱「千人宴」（參見附錄 2 附圖 8-1、8-2），其中多是浮羅本區人，卻也出現少數穿著入時的男男女女，同桌的就會暗暗指點並說：這些都是市區內從事特種行業的，被熟識者邀來參與搶標，本區人說他們極想借此增加「功德」，洗除所從事行業而引發的心靈不安！果然開標之後氣氛升高，搶高標者中就有這些人，當然

<sup>46</sup> 《光華日報》2008 年 8 月 30 日 D3，報導中引用吉打華人大會堂青年團團長王孫文的呼籲。





更多的是本地的有心人士，甚而也出現與都人（印度人）。而引人注意的是搶標的數字，在總計 19 標中，除了 8 次是「8」及其倍數 88 所諧音的「發」、「發發」，其餘都兼有 9 及 619、916，其中又以 916 得標的最多：④米包 3619、3916 兩次得標、⑥洋酒 2619 得標、⑨寶桶 5916 得標、⑪50 張馬綵 916 得標、⑭馬綵 916 得標。這個「916」的神秘數字為何一再出現？同桌的在地人一開始就已點明：安華參加補選的時間就在 9 月 16 日，為何會「賭」或「拚」安華當選？這就表明華人對於「寄居論」強烈的反彈之聲。從市區前來搶標的那些青年最中意的正是酒、寶桶，如一瓶 1820 年份的上等洋酒，喊標序為 619、888、1000、1111、1288、1388、1619、1916、2123；一瓶 21 年的好酒，喊出 388、999、1388、1588、1619、1833、2200、2369、2619；一瓶 XO 三次得標：888、916、4000；一尊財神就更是 8 到底：1288、1318、1588、1688；4428、4888、4998、5001、5488、5888、5916、6113、6313、6333、7113、7333。如果兩次之間喊出差距甚大的數目就會引發如雷的掌聲，這就是「拚」！從方言群、會黨的拚面子轉向熱心人士及特種行業者，但所拚的目標則是華教的存續問題。

聯合會在 2007 年第 15 屆常年會員大會《手冊》的底頁（頁 26），曾明顯地印出〈執委會提案〉，籲請「我國政府在第 9 大馬計劃之中期檢討中，明確列出華校中小學之撥款數額及增建數目，使得我國能配合全世界各國教育發展趨勢，不分種族，造育英才。」這一提案「呈交檳州華人大會堂及我國正副教育部長」。2007 這一年正逢為崇德華小籌募，在希求 250 萬的勸募目標中，第 1 次只籌得 159 多萬，仍是與新組工委及董事長曹水源預計耗資的 250 萬令吉有相當大的差距。所以從校長賴春郿（兼建委總務）到建委主席（曹水源）及兩位副主席（符策時、古添發）都一再奔走各方，希望能建成 1 棟 3 層 12 間課室、一間能容學生 2 百位以上的禮堂等，目標 250 萬令吉尚不足 100 萬令吉，如何彌補不足的數額就成為激勵建校委員會努力勸募的動力。在檳州運用中元節的「普度」以激發「功德」心的宗教精神，崇德華小這一浮羅山背後的寧靜獨小僅為個案之一，華人身在大馬的政治處境中始終存在一個堅持：華校→華教→華文化，就形成了華人世界的人間「普度」，也彰顯了宗教所宣揚布化的功德觀，就像聯合會所唱的中元團結歌：



檳州街區姐妹兄弟，每年為一個目的大聯合，出錢出力，為社會共益效力；歌聲中回應了會徽兩旁的兩行字：中元街區一條心，鞠躬盡瘁為教育。這種「拚」的動力被成功地轉型後，就彰顯了傳統與現世興學的聖俗交融，從組織性的街區、神壇到聯合會所凝聚的聯合之力，正是「粘合」了檳城人再創造、再發現的動力。移民既已落地生根，所極需的反而是民族文化的認同自覺，所札之根乃是歧義、吊詭的，從一面觀察是札根於大馬土地之根，另一面則是根源性的華人文化之根。這樣的吊詭源於華人與馬來人之間猶未能完全相互信賴，就可被政客操弄為「寄居論」，也就會激發出 916 的數字迷思，較諸 888 的發財之運，此時此地更能及時激動華人的是護「教」之心。

## 七、結語

在檳城、馬六甲等海峽殖民地的早期歷史衍變中，中元節、九皇節等節俗在馬華、檳城社會的研究中都曾引起關注，也都試圖提出理論解說這一極具特色的組織形式：從渡邊的佈施轉化、陳志明的儀式共同體（ritual community）到 Debernardi 的華人凝聚功能說，都能切中這一民俗的社會意義。而從「比較」的觀點切入，就會發現日本學者所說的「複合社會」，就在中元文化裡也會形成另一種「複合」的現象，目前雖仍遺憾缺少完整的史料重建其「複合」的衍變過程：禮文（儀式）、禮器（器物、祭儀）之變；但可信的是關鍵的禮意（宗教精神）基本不變，就是功德觀，從神聖性功德轉化使用於現世的文化教育。至於體現在物質文化的器物之變，目前正發生在大士爺的製作中，在 2005 年聯合會主席林炎葵既已指出：檳州有 20% 的街區不再使用紙紮大士爺，而改用塑膠金身及布匹所織的。一尊紙紮神像價達 2 千餘令吉，而塑像、布料則只要百餘到 2 百令吉，其價差約 10 倍以上。這一中元、盂蘭盆節的神聖象徵顯然已在變化中，但就像拚陣之賽轉變為聯合之力，所不變的乃是內在的精神面向：普度與功德，由普度孤幽而普度孤貧而普度華教與華文化，這就是宗教性功德觀順應時代變化所產生的時代新意。

在六年期間曾持續觀察馬華社會的節俗，類似慶贊中元與盂蘭勝會所呈現的「複合」現象，就象徵超越不同方言群，儘管細節上容或有些許差異，整體則已漸趨一致化，其背後的動力就是華族被激發出來的宗教意識。相較於馬來人/伊斯



蘭教、興都人興都教，華人也不自覺地將節俗泛宗教化，並非只是擴散性而是組織性，如九皇節有全馬的組織，中元節則檳城有聯合的組織。這種力量表現「我族」內部的凝聚、認同，對外則識別於他者的友族、友教。聯合會逐漸轉變專為華小、獨中籌募，難免會擠壓到醫療等慈善團體的申請，但華教被華族視為當務之急，且較易轉型成功，此中論證宗教的神聖力量在現代社會仍可作為普度後盾，如此「聯合」才容易成功。華人既善於實踐禮儀、科儀形式，其中隱藏著的宗教意識：諸如普度與功德，既因其存在內在的聯繫性，從而解釋從普度孤幽到普度窮困，最終將其普度的救濟對象確定為華教。這足以轉換原本拚陣、拚面子的賽社心理，將搶標轉向爭相為華人文化存續而拚，也使有些特種行業者既滿足拚面子，也從搶作「功德」中獲致救贖的心願。

在此僅選擇檳城一地較有組織者作為馬華社會的例證，實則可以之通觀全馬的華人社群，印證共同堅持的華教，就像檳城人聯合街區、社區及社團之力贊助華教。檳城模式中聯合會與華校的合作成為範例，就可概見華教的情意結在華人社會中普遍的存在，這一問題在地學者關注已久，可見馬來西亞華人努力維護文化傳統的動力之強。在調查期間崇德華小籌建新校舍的例證，剛好可借以觀察各方力量的聯合運作，彰顯華人的團結盡瘁於華教的一條心。對照早期方言群、會黨曾歷經各行其俗的競比，就可據以觀察華人也可轉而競賽捐款。同樣是一心為「教」，這個「教」字具有的雙關性，就是借神聖的宗教之教以護持為教育之教。從馬來西亞的移民經驗反思馬華社會的精英，他們亟於省思華人的興革之道，實可順勢「興」華人之教而「革」其傳統陋習。所以崇德勸募的例證就可印證〈中元團結歌〉所唱出的華人心聲：我們要永遠在一起，為實現理想而努力，為檳州中元聯合會，爭取最後勝利。



## 附錄 1：籌募建設基金、普度時間及 118 神壇名稱表

附表 1：2008 中元聯合會——216 街區名稱普度時間表

(作者依聯合會所提供資料依區號重排)

編號	區號	公 元	農 曆	街 區 名 稱
145	A 01	31/8-4/9	19-23	天德園區暨發林市鎮慶贊中元孟蘭勝會委員會
69	A 02	23-28/8	11-16	雙尾寶石花園慶贊中元理事會
133	A 03	30/8-3/9	18-22	雅依淡亞也不地湖花園慶贊中元
180	A 04	05-09/9	24-28	雙尾區慶贊孟蘭勝會
95	A 05	26-30/8	14-18	打槍埔區暨組屋 (1969) 慶贊中元
164	A 06	03-05/9	22-24	打槍埔 (魚池村) 孟蘭勝會
23	A 07	16-19/8	4-7	雅依淡區同人慶贊中元
64	A 08	23-25/8	11-13	雙尾山莊居民慶贊中元孟蘭勝會理事長
13	A 09	14-18/8	2-6	雙尾雲頂山莊孟蘭勝會
16	A 10	15-17/8	3-5	打槍埔萬山暨小販中心同業慶贊中元理事會
7	A 11	13-15/8	1-3	雙尾日月城公寓居民孟蘭勝會理事會
49	A 12	21-23/8	9-11	雙尾山莊區聯合販商慶贊中元
57	A 13	22-25/8	10-13	雅依淡西湖園慶贊中元理事會
136	A 14	31/8-2/9	9-21	甘榜馬來由暨甘榜必柔孟蘭勝會
156	A 15	02-05/9	21-24	檳城雙尾區孟蘭勝會理事會同人
39	A 16	15-17/8	8-9	天德園福德正神慶贊中元
22	A 17	13-15/8	4-7	升旗山區暨海客園聯合慶贊中元孟蘭勝會理事會
26	A 18	21-23/8	5-7	鄒新慶律、牛東路、動物園律孟蘭勝會委員會
5	A 19	22-25/8	1-3	雅依淡十一間暨馬來橋區慶贊中元
52	A 20	31/8-2/9	9-13	打槍埔區 FG 座孟蘭勝會
55	A 21	22-24/8	10-12	雙尾龍沙花園組屋 (B1k.23) 公寓暨小販慶贊中元
40	A 22	20-22/8	8-10	雙尾雙尾宮大伯公理事會
103	A 23	27-29/8	15-17	甘光峇汝、惹蘭沙都、惹蘭汝哇、天德園、龍鳳殿同人聯合五區孟蘭勝會
78	A 24	25-27/8	13-15	雙尾美麗大廈慶贊中元孟蘭勝會籌委理事會
84	A 25	25-29/8	13-17	雙尾 GL 花園慶贊中元理事會
54	A 26	22-24/8	10-12	雙尾松林花園 21&23 組屋孟蘭勝會慶贊中元
35	A 27	19-21/8	7-9	檳城雙尾龍沙 (81k.20) 公寓暨小販孟蘭勝會
148	A 28	01-04/9	20-23	雙尾區龍沙花園組屋中元節 (39 座停車場)
168	A 29	04-07/9	23-26	天德園外圍區居民慶贊中元孟蘭勝會理事會
97	A 30	26-30/8	14-18	發林新市鎮萬山慶贊中元理事會
21	A 31	16-18/8	4-6	雙尾青草園公寓大山公廟慶贊中元理事會
182	A 32	05-09/9	24-28	檳城發林站寶莊孟蘭勝會理事會
71	A 33	24-25/8	12-13	發林紅寶莊公寓慶贊中元理事會
56	A 34	22-24/8	10-12	雙尾區大華高原 (第一期) 慶贊中元



編號	區號	公 元	農 曆	街 區 名 稱
214	B 01	10-11/9	29-01	四坎店萬山區慶贊中元暨福德正神理事會
59	B 02	22-26/8	10-14	柑仔園牛皮塘區孟蘭勝會
171	B 03	04-07/9	23-26	甘光峇汝區萬山暨跑馬園慶贊中元理事會
203	B 04	08-10/9	27-29	安順津萬山同業公會慶贊中元
215	B 05	10-12/9	9-02	四坎店街區孟蘭勝會暨大伯公理事會
105	B 06	27-31/8	15-19	柑仔園草場小販聯商慶贊中元理事會
162	B 07	03-05/9	22-24	西方路區中元孟蘭勝會委員會同人
189	B 08	06-09/9	25-28	關丹律暨萬山慶贊中元理事會
208	B 09	08-10/9	27-29	柑仔園區同人慶贊中元理事會
19	B 10	16-17/8	4-5	愛民律慶贊中元理事會
74	C 01	24-28/8	12-16	夜蘭亞珍聯合十一街區孟蘭勝會同人
172	C 02	04-08/9	23-27	調和路、瓊花路、鴨家律、哈菲律、亞裡芬律五區同人
179	C 03	05-08/9	24-27	車水路中區暨各橫路慶贊中元理事會
10	C 04	13-17/8	1-5	爪夷律、平安路、仰光律、三星巷聯合小販同人慶贊中元委員會
4	C 05	13-15/8	1-3	光大商業市場慶贊中元理事會
99	C 06	27-28/8	15-16	新春滿園同業工會慶祝孟蘭勝會
210	C 07	09-10/9	28-29	檳榔律布公市慶贊中元理事會
45	C 08	21-23/8	9-11	港仔墘暨胡椒街區慶贊中元孟蘭勝會委員會
25	C 09	16-20/8	4-8	路暨紐冷、五叉路區聯合小販孟蘭勝會同人
134	C 10	30/8-3/9	18-22	車水路暨近打冷區慶贊中元孟蘭勝會同人
41	C 11	20-22/8	8-10	檳榔嶼販商聯誼會慶贊中元
113	C 12	28-30/8	16-18	檳榔律區光大、暨新光大廣場慶贊中元
197	C 13	07-09/9	26-28	五盞燈區、火車路、頭條路、二條路暨橫路販商
100	C 14	27-29/8	15-17	甘光日裡、姓王公司後、雞籠巷、巴淡冷慶贊中元
202	D 01	02-06/9	27-29	日落洞中洞區孟蘭勝會理事會
158	D 02	28-31/8	21-25	峇都蘭章萬山孟蘭勝會理事會
114	D 03	31/8-4/9	16-19	大路後萬山同業公會慶贊中元
142	D 04	25-28/8	19-23	土油間口暨吡叻冷區孟蘭勝會理事會
216	D 05	10-11/9	29-02	總大路後區慶贊中元暨大伯公千秋理事會
118	D 06	29-31/8	17-19	怡和園暨大英義學路中元節理事會
79	D 07	25-28/8	13-16	工場巴士車同人、冷國南瑪區、綜合南瑪區、蘇麻南瑪區
12	D 08	13-17/8	1-5	大路後相公園區慶贊中元
73	D 09	24-27/8	12-15	丁加奴律商業及小販同人慶贊中元
33	D 10	18-22/8	6-10	日落洞福部店慶贊中元孟蘭勝會
135	D 11	30/8-3/9	18-22	淡水港、双溪檳榔、柴區區慶贊中元委員會
98	D 12	27/8	15	頂日落洞清龍宮慶神誕委員會
139	D 13	31/8-2/9	19-21	大英義學園早市小販孟蘭勝會
204	D 14	08-10/9	27-29	大英義學園居民暨早夜市小販及街區慶贊中元理事會
29	D 15	18-20/8	6-8	頂日落洞萬山區慶贊中元



編號	區號	公元	農曆	街區名稱
27	D 16	17-19/8	5-7	惹蘭丁加奴、惹蘭双溪登棉蘭双溪慶贊中元理事會
34	D 17	19-21/8	7-9	峇都蘭樟區慶贊中元理事會
80	D 18	25-28/8	13-16	淡水港區菜市孟蘭勝會理事會
101	D 19	27-29/8	15-17	關打賀大伯公廟孟蘭勝會
142	D 20	31/8-3/9	19-22	大英義學園政府組屋清南宮慶贊中元
30	D 21	18-20/8	6-8	斯里丹絨公寓孟蘭勝會
93	D 22	26-29/8	14-17	西日落洞芎蕉芭區孟蘭勝會理事會
20	D 23	16-18/8	4-6	大英義學園政府組屋慶贊中元理事會
110	D 24	28-30/8	16-18	大路後老市場友聯花園慶贊中元委員會
51	D 25	21-24/8	9-12	頂日落洞岡察山海宮慶贊中元理事會
43	D 26	21-22/8	9-10	日落洞心佑堂慶贊中元理事會
160	D 27	30/9	22	武吉南瑪座山王慶贊中元理事會
205	D 28	08-10/9	27-29	日落洞區清華園孟蘭勝會
60	D 29	22-26/8	10-14	青草巷小販居民(牛糞坡區)慶贊中元理事會
127	D 30	30/8-1/9	18-20	檳城日落洞碧雲宮慶贊中元
157	D 31	02-06/9	21-25	檳城東方閣陰月殿公寓孟蘭勝會理事會
14	D 32	14-16/8	2-4	日落洞東園組屋
88	D 33	26-28/8	14-16	檳城大路後鄭亞峇花園
212	D 34	09-10/9	28-29	檳城太師府慶贊中元理事會同人(三山小學後)
36	D 35	26-30/8	14-18	大路後斯里吡叻園(60公寓)孟蘭勝會理事會
87	D 36	26-28/8	14-16	大路後保江園公寓孟蘭盆會
90	D 37	26-28/8	14-16	豐生壇(關打賀大伯公對面)
42	E 01	20-25/8	8-13	五條路海墘組屋孟蘭勝會
37	E 02	19-22/8	7-10	四條路街區慶贊中元理事會
193	E 03	06-10/9	25-29	利華律、風車路及八條路孟蘭勝會理事會
65	E 04	23-25/8	11-13	七條路街暨菜市慶贊中元理事會
92	E 05	26-29/8	14-17	城隍廟街區孟蘭盆會
115	E 06	28-31/8	16-19	土橋尾十七層組屋同人慶贊中元
128	E 07	30/8-1/9	18-20	紅燈角填地區慶贊中元理事會
111	E 08	28-30/8	16-18	七條路區暨菜市孟蘭勝會理事會
11	E 09	13-17/8	1-5	港邊組屋居民慶贊中元
166	E 10	03-06/9	22-25	三條路街區同人孟蘭勝會理事會
120	E 11	29/8-1/9	17-20	紅燈角區慶贊中元理事會
170	E 12	04-07/9	23-26	五六條路區同人孟蘭勝會理事會
86	E 13	26/8	14	光明日報同人慶贊中元
161	E 14	03-05/9	22-24	三條路海墘姓郭橋頭區慶贊中元理事會
89	E 15	26-28/8	14-16	檳城利華路(P.P.R)孟蘭勝會
185	F 01	05-10/9	24-29	海墘新路暨海墘街及本頭公巷口孟蘭勝會同人
129	F 02	30/8-1/9	18-20	緞羅申街暨中街區慶贊中元理事會
154	F 03	02-04/9	21-23	土庫街區慶贊中元理事會
48	F 04	21-23/8	9-11	義福街、萬安台、煙筒路慶贊中元委員會
188	F 05	06-09/9	25-28	鹹魚埕街慶贊中元
146	F 06	01-03/9	20-22	灣頭仔街區慶贊中元理事會



編號	區號	公 元	農曆	街 區 名 稱
76	F 07	25-26/8	13-14	沓田仔街區慶贊中元理事會
116	F 08	28/8-1/9	16-20	新萬山公市港仔口透海墘區慶贊中元理事會
131	F 09	30/8-1/9	18-20	社尾街區慶贊中元孟勝會委員會
122	F 10	29/8-2/9	17-21	台牛後巷口福德壇慶贊中元
132	F 11	30/8-3/9	18-22	打石街區同人慶贊中元
123	F 12	29/8-2/9	17-21	海墘及海墘碼頭區慶贊中元理事會
190	F 13	06-09/9	25-28	打鐵街、打鐵街巷仔、甘光內、甘光內橫路慶贊中元
201	F 14	08-09/9	27-28	舊關仔角小販暨大咯巷孟蘭勝會同人
130	F 15	30/8-1/9	18-20	台牛後、台牛後口、橫路暨昭忠巷慶贊中元
167	F 16	04-05/9	23-24	社尾萬山同業公會同人慶贊孟蘭勝會
155	G 01	02-05/9	21-24	江沙律暨景貴街區慶贊中元委員會
178	G 02	05-07/9	24-26	汕頭街區慶贊中元理事會
137	G 03	31/8-2/9	19-21	十七間街、二奶巷、觀音廟後街孟蘭勝會理事會
109	G 04	28-30/8	16-18	牛幹冬暨大門樓區同人孟蘭勝會
117	G 05	28/8-1/9	16-20	日本橫街暨生活公市孟蘭勝會理事會同人
46	G 06	21-23/8	9-11	南華醫院街、蓮花河、仔水喉孟蘭勝會
184	G 07	05-10/9	24-29	椰腳七街區聯合慶贊中元節理事會
144	G 08	31/8-4/9	19-23	大順街區孟蘭勝會
186	G 09	06-08/9	25-27	吉靈萬山區孟蘭勝會
18	G 10	15-19/8	3-7	大街區（八街聯合）孟蘭勝會理事會
163	G 11	03-05/9	22-24	吊橋頭商店暨的士車站慶贊中元
62	G 12	23-24/8	11-12	牛幹冬留富巷慶贊中元理事會
102	G 13	27-29/8	15-17	江沙律頭區慶贊中元
9	G 14	13-17/8	1-5	賣菜街區孟蘭勝會理事會
1	G 15	12-14/8	30-2	新街頭大門樓社豬肉街慶贊中元理事會
47	G 16	21-23/8	9-11	日本街暨日本心路慶贊中元委員會
199	G 17	07-09/9	26-28	新街區孟蘭勝會理事會
147	G 18	01-03/9	20-22	新街萬山魚蝦組孟蘭勝會
196	H 01	07-09/9	26-28	双溪賴區慶贊中元理事會
94	H 02	26-30/8	14-18	双溪賴伽陀芭區慶在中元理事會
53	H 03	21-25/8	9-13	立信花園、山邊區、如意苑慶在中元理事會
194	H 04	06-10/9	25-29	双溪賴新路中元節理事會
121	H 05	29/8-2/9	17-21	檳城峇夾峇汝惹蘭丁雅區慶贊中元理事會
75	H 06	24-28/8	12-16	双溪賴區立信花園慶在中元理事會
58	H 07	22-26/8	10-14	峇夾峇汝區南福宮大伯公哪卓公孟蘭勝會
141	H 08	31/8-4/9	19-22	峇夾峇汝武吉哥龍區孟蘭勝會理事會
196	H 01	07-09/9	26-28	双溪賴區慶贊中元理事會
94	H 02	26-30/8	14-18	双溪賴伽陀芭區慶在中元理事會
53	H 03	21-25/8	9-13	立信花園、山邊區、如意苑慶在中元理事會
77	H 09	25-27/8	13-15	峇夾峇汝、甘光爪哇區慶贊中元
169	H 10	04-07/9	23-26	青草嶺區慶贊中元孟蘭勝會理事會
28	H 11	18-20/8	6-8	大路後青草園孟蘭勝會
83	H 12	25-29/8	13-17	青草巷猴窠芭等區孟蘭勝會
50	H 13	18-20/8	9-12	牛汝菝區慶贊中元委會會
68	H 14	23-28/8	11-16	双溪里蒙（卜間）區慶贊中元理事會同人





編號	區號	公元	農曆	街區名稱
91	H 15	26-29/8	14-17	双溪里蒙海墘區慶贊中元
150	H 16	01-05/9	20-24	甘密山區祀港門慶贊中元
61	H 17	23-24/8	11-12	青草嶺A座(B1k46)慶贊中元理事會
17	H 18	15-18/8	3-6	牛汝拔丹曼敦薩頓園組屋孟蘭勝會理事會
187	H 19	06-08/9	25-27	武吉占姆區慶贊中元孟蘭勝會
126	H 20	30-31/8	18-19	檳威教駛汽車同業公會觀音大士會同人
85	H 21	25-30/8	13-18	檳城武吉占姆惹蘭隆比亞第十三區孟蘭勝會
63	H 22	23-25/8	11=13	檳城大曼吾大馬孟蘭勝會協會
31	H 23	18-20/8	6-8	北方花園峇都烏巒同人慶贊中元
153	H 24	02-04/9	21-23	愛蓮玉同人孟蘭勝會
3	H 25	13/8	1	檳城立信花園如意苑新市場同人
107	H 26	28/8	16	双溪賴區湖仔內廣福宮
67	I 01	23-27/8	11-15	新港區慶贊中元理事會
206	I 02	08-10/9	27-29	峇都茅新路慶贊中元暨大伯公理事會
174	I 03	04-09/9	23-28	峇都茅花園慶贊中元
82	I 04	25-29/8	13-17	公芭區同人慶贊中元委員會
211	I 05	09-10/9	28-29	峇六拜頂峇東慶贊孟蘭勝會理事會
198	I 06	07-09/9	26-28	峇東區慶贊中元理事會
183	I 07	05-10/9	24-29	峇都茅清水宮慶祝孟蘭勝會理事會
159	I 08	02-06/9	21-25	浮羅新路頭港口同人慶贊中元理事會
149	I 09	01-04/9	20-23	西南區湖內茉莉莊慶贊孟蘭勝會理事會
152	I 10	02-03/9	21-22	浮羅廣汀公所理事會
165	I 11	03-06/9	22-25	關帝亞齊區慶贊中元
213	I 12	10/9	29	浮羅雙溪檳榔玄天上帝孟蘭理事會(七月廿九日)
32	I 13	18-22/8	6-10	湖內慶贊中元孟蘭勝會理事會同人
192	I 14	06-10/9	25-29	浮羅双溪檳榔港口天后宮慶贊中元
175	I 15	05/9	24	浮羅亞也不地區慶贊中元
209	I 16	08-12/9	27-01	浮羅市區孟蘭勝會暨廣福福德祠
151	I 17	01-05/9	20-24	美湖孟蘭勝會慶贊中元理事會
104	I 18	27-30/8	15-18	湖內花旗園慶贊中元
8	I 19	13-16/8	1-4	峇六拜廣東暨汀州大伯公慶贊中元孟蘭勝會
66	I 20	23-26/8	11-14	湖內安莎娜花園慶贊中元
2	I 21	12-14/8	30-2	湖內花旗園巴剎慶贊中元
44	I 22	21-22/8	9-10	浮羅打曼士利因拉(菜園)
108	I 23	28-29/8	16-17	湖內利山美公寓慶贊中元理事會
15	I 24	15-16/8	3-4	檳城湖內區平安花園孟蘭勝會
140	I 25	31/8-2/9	19-21	新港斯里阿峇里公寓
207	I 26	08-10/9	27-29	湖內旺梨園石洞慶贊中元理事會
173	J 01	04-09/9	23-28	白雲山路豐盛園慶贊中元理事會
72	J 02	24-27/8	12-15	灣島尾區慶贊中元委員會
181	J 03	05-09/9	24-28	直落峇港區慶贊中元理事會
124	J 04	29/8-3/9	17-22	栲栳店、仁壽園、四方園、美蘭園、亞依都倫慶贊中元
176	J 05	05/9	24	峇都丁宜區中元理事會
200	J 06	07-09/9	26-28	峇都丁宜店商暨小販理事會
106	J 07	28/8	16	丹絨武雅大山宮慶贊中元
38	J 08	19-23/8	7-11	丹絨武雅慶在中元節會同人



編號	區號	公 元	農 曆	街 區 名 稱
191	J 09	06-10/9	25-29	玻璃池滑萬山同業公會暨夜市小販同業
70	J 10	24-25/8	12-13	玻璃池滑福壽宮慶贊中元
195	J 11	06-11/9	25-30	灣島頭區慶在中元節理事會
81	J 12	25-28/8	13-16	新關仔角聯合街邊小販慶贊中元理事會
177	J 13	05-07/9	24-26	胡椒園區慶贊中元理事會
112	J 14	28-30/8	16-18	國德律區聯合早夜市小販慶贊中元委員會
119	J 15	29-31/8	17-19	峇都丁宜、泗山清福德祠慶贊中元
6	J 16	13-15/8	1-3	新關仔角小販中心孟蘭勝會
138	J 17	31/8-2/9	19-21	丹絨武雅水池路暨 G 座孟蘭勝會
136	J 18	19-21/8	7-9	丹絨武雅水池路文秀組屋孟蘭勝會理事會
125	J 19	30/8	18	丹絨武雅清龍宮文秀組屋 A-F 慶贊中元
24	K 01	16-20/8	4-8	流動夜市場慶贊中元委員會



附表 2：中元聯合會——118 神壇名稱（作者依聯合會所提供資料依區號重排）

編號	區號	公元	農曆	神壇名稱
8	A 01	27/8	15/7	天德園巡蔭府保長伯理事會
11	A 02	11-12/9	1-2/8	天德園華山祠
16	A 03	11-19/9	1-9/8	亞依淡寶嶼仙岩大伯公千秋理事會
40	A 04	24-26/9	14-16/8	打槍埔福德正祠理事會
60	A 05	01-03/10	21-23/8	甘光峇汝鳳山寺龍鳳殿廣澤尊王理事會
71	A 06	11-19/10	1-9/9	檳城打槍埔區斗母宮九皇大帝理事會同人
81	A 07	23-25/10	13-15/9	打槍埔翠屏山哪吒三太子千秋
102	A 08	14-16/11	5-7/10	升旗山腳天龍宮
113	A 09	10-15/12	1-6/11	蠶尾寶石花園哪都公理事會
64	A 10	02/10	22/8	天鳳社稷聖閣廣澤尊王千秋
77	A 11	20/10	10/9	天德園陰府老笑伯及排骨仙伯
7	A 12	25-27/8	13-15/7	潮州路（天德園）興旺壇陰府老笑伯
47	A 13	25-26/9	15-16/8	蠶尾優景嶺寶福殿福德正神理事會
65	A 14	02/10	22/8	湖花園區南安殿鳳山寺廣澤尊王
9	A 15	05/9	24/7	檳城護弘堂
52	A 16	28/9	18/8	跑馬國小販中心福德正神理事會
56	A 17	01/10	21/8	亞依淡海客園美麗園天靈宮
99	B 01	06-08/11	27-29/9	愛民律青靈壇
12	B 02	11-14/9	1-4/8	安順津萬山同人福德正神千秋
32	C 01	24-25/9	14-15/8	吉靈萬山（2樓）佐達市場慶祝福德正神理事會
90	C 02	25/10	15/9	油較路東顯殿
5	D 01	17-20/8	5-8/7	淡水港双溪檳榔暨柴埕區福德祠慶祝東方大二伯爺
20	D 02	16-18/9	6-8/8	日落洞靈隱寺濟公活佛理事
23	D 03	18-20/9	8-10/8	大路後水龍宮哪卓公理事會
34	D 04	24-26/9	14-16/8	關打虎蓮山中壇元帥理事會
24	D 05	19-23/9	9-13/8	大路後靈應社三王府
45	D 06	25/9	15/8	峇都蘭樟猴裊芭如意伯公理會同人
37	D 07	24-28/9	14-18/8	檳城吡叻律福德正神理事會
22	D 08	17-24/9	7-14/8	西日落洞芭蕉靈應堂孫余池王三府理事會
48	D 09	25-27/9	15-17/8	吡叻冷福天宮大伯公理事會
55	D 10	30/9-3/10	20-23/8	日落洞鳳山宮理事會
61	D 11	01-03/10	21-24/8	吡叻冷芭蕉靈應山寺、龍鳳宮理事會
79	D 12	23-25/10	13-15/9	日落洞律碧雲宮
68	D 13	11-19/10	1-9/9	日落洞斗母宮理事會
86	D 14	24-26/10	14-16/9	日落洞南天宮理事會
95	D 15	27-31/10	17-21/9	景春園郭龍廟
78	D 16	20-23/10	10-13/9	吡叻冷龍里宮
101	D 17	10-12/11	1-3/10	吡叻律鎮守靈福社鎮應宮
103	D 18	14-18/11	5-9/10	吡叻冷凌虛殿



編號	區號	公元	農曆	神壇名稱
104	D 19	16-17/11	7-8/10	日落洞香蕉芭仙師壇理事會
107	D 20	18-19/11	9-10/10	水濂宮理事會
109	D 21	25-29/11	16-20/10	日落洞福部堂魯國大夫廟
110	D 22	27/11	18/10	東方花園觀音殿
62	D 23	01-03/10	21-23/8	西山落洞清龍殿理事會
105	D 24	17-19/11	8-10/10	吐叻冷郭龍殿
25	D 25	21-22/9	9-13/8	檳城蘇洛詩鳳山壇
36	D 26	24-27/9	14-17/8	青草園進寶宮理事會
67	D 27	03-04/10	23-24/8	怡和園古龍殿四王府
73	D 28	18-20/10	8-10/9	峇都蘭樟靈海殿
80	D 29	23-25/10	13-15/9	青草巷顯靈宮理事會
44	D 30	25/9	15/8	大路後相公園蓮花宮
26	D 31	21-22/9	11-12/8	蔭壇三王府孫余池理事會
66	D 32	03-04/10	23-24/8	淡水港天靈殿廣澤大尊王
106	D 33	17-23/11	8-14/10	王裕山路清雲殿理事會
51	D 34	27-29/9	17-19/8	頂日落洞開山王
27	D 35	21-22/9	11-13/8	丁加奴律關打賀大伯公
83	D 36	24-26/10	14-16/9	西日落洞六夫人壇龍山殿理事會
14	E 01	11-13/9	1-3/8	五條路組屋居協文化暨宗教小組
46	E 02	25-26/9	15-16/8	崔耀才路鎮海正堂江府大人暨福德正神千秋寶誕
58	E 03	01-03/10	21-23/8	三條路海乾鋸木埔鳳龍殿理事會
57	E 04	01-03/10	21-23/8	三條路海乾姓郭橋頭鳳山宮理事會
69	E 05	11-19/10	1-9/9	頭條路斗母宮理事會
70	E 06	11-19/10	1-9/9	二條路斗母宮理事會
82	E 07	23-27/10	13-17/9	四條路青蓮壇理事會
74	E 08	18-20/10	8-10/9	三條路金靈壇中壇元帥
92	E 09	25-26/10	15-16/9	四條路玄靈宮理事會
91	E 10	25-26/10	15-16/9	五條路全摩多中壇元帥理事會
85	E 11	24-26/10	14-16/9	三條路海乾獻義壇理事會
96	E 12	01-07/11	22-28/9	土橋尾哪卓亞里理事會
111	E 13	01-02/12	22-23/10	五條路青山壇靈安尊王
112	E 14	06-08/12	27-29/10	二條路蒙林宮
108	E 17	20-22/11	11-13/10	四條路大普公壇理事會
89	E 18	24-26/10	14-16/9	土橋屋組屋顯靈壇理事會
115	E 19	23-26/12	14-17/11	二條路土橋尾玉龍殿
94	E 20	26/10	16/9	北京路鳳武宮
87	E 21	24-26/10	14-16/9	三條路東靈宮
35	F 01	24-26/9	14-16/8	台午後巷口無尾巷福德宮大伯公理事會
38	F 02	24-26/9	14-16/8	海乾街清岩宮理事會
54	F 03	30/9-3/10	20-23/8	海乾新路清風壇理事會
63	F 04	01-04/10	21-24/8	鹹魚埕淨靈宮聖王公理事會
84	F 05	24-26/10	14-16/9	海乾新路龍海宮理事會(哪吒三太子千秋寶誕)
98	F 06	06-08/11	27-29/9	姓楊橋會堂宮理事會



編號	區號	公元	農曆	神壇名稱
97	F 07	02-04/11	23-25/9	姓周橋拿督劉財見理事會
72	F 08	18-20/10	8-10/9	台牛巷口天寶宮
88	F 09	24-26/10	14-16/9	海乾新路後天廟
118	F 10	14-16/3	14-16/2	檳城一清道教會理事會（台牛後橫路 3 號）
117	F 11	27/2-2/3	29/1-2/2	本頭公巷慈德宮
2	H 01	17-18/7	4-5/6	双溪賴新路東山少爺寶誕
15	H 02	11-17/9	1-7/8	惹蘭丁雅檀香大伯公
13	H 03	11-15/9	1-5/8	双溪賴大伯公理事會
41	H 04	24-26/9	14-16/8	青草嶺甘榜依爪拿督依爪理事會
53	H 05	29/9-1/10	19-21/8	立信花園鳳山寺封玉旨三尊王廣澤大尊王千秋華誕
116	H 06	23-25/12	14-16/11	青草巷荷蓮園蓮花寺
28	H 07	21-23/9	11-13/8	双溪賴湖仔內福德祠履厚大伯公
114	H 08	17/12	8/11	峇央峇汝區南福宮
93	H 09	25-29/10	15-19/10	双溪里蒙古舌南山寺
1	H 10	21-23/6	7-9/5	双溪賴柳旋芭地府殿
4	I 01	13/8	1/7	檳城峇六拜過山區太上老君
3	I 02	08-13/8	26/6-1/7	浮羅新路頭七聖宮
17	I 03	12/9	2/8	浮羅文丁區清龍宮理事會
18	I 04	12-16/9	2-6/8	新港峇頂園大伯公



附錄 2：作者所拍攝活動相關照片及普度場示意圖



附圖 1-1：檳州中元聯合會



附圖 1-2：熱心華教的獎牌



附圖 2-1：華小—共和學校校景



附圖 2-2：華小—崇正學校校景



附圖 2-3：共和學校中具紀念性意義的中元堂

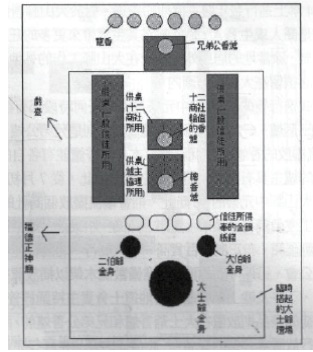


附圖 3：祭祀所用烤乳豬





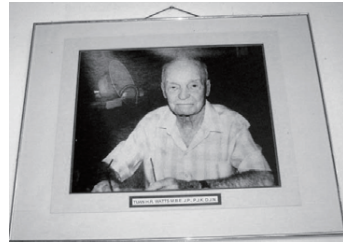
附圖 4：普度場示意圖（渡邊欣雄 1991，頁 205）



附圖 5：普度場示意圖（蘇慶華、林嘉運 2007）



附圖 6：大士爺像



附圖 7：土地捐贈者 TUANHB WATTS  
MBE.J.P BJK BJN



附圖 8-1：崇德國小千人宴的場景



附圖 8-2：崇德國小千人宴的場景





## 參考文獻

- 王琛發。1998。〈檳榔嶼客屬的大伯公信仰〉。《檳榔嶼客家兩百年》，頁 16-21、頁 39-40。馬來西亞：檳城客屬公會出版。
- 。2001。《馬來西亞華人民間節日研究》。馬來西亞：藝品多媒體傳播中心。
- 王廣武。2007。《離別鄉土：境外看中華》。臺北：中央研究院歷史語言研究所。
- 文平強。2007。〈華人移民與環境適應——探討馬來西亞客家人的經濟適應與變遷〉。《馬來西亞華人學刊》，第 10 期，頁 19-34。
- 田中恭子。2002。《國家之移民：東南アジア華人世界の變容》。名古屋：名古屋大學出版會。
- 古鴻廷。2005。〈馬來亞地區華文高等地區發展三研究〉。何國忠編：《百年回眸：馬來文化與教育》。吉隆坡：華社研究中心。
- 朱宏源。2001。〈儒之行者——沈慕羽與二十世紀的馬來西亞〉。劉述先主編：《儒家思想在現代東亞：韓國與東南亞篇》，頁 195-235。臺北：中央研究院文史哲研究所籌備處。
- 李豐楙。1994。〈臺灣中部「客仔師」與客家移民社會：一個宗教、民俗史的考察〉。宋光宇編：《臺灣經驗·二，社會文化篇》，頁 121-158。臺北：東大圖書公司。
- 。2008a。〈文化識別：從事馬來西亞華人宗教研究的經驗〉。《亞太研究論壇》，第 41 期，頁 1-30。
- 。2008b。〈爐下弟子：木柵張家在祠廟信仰中的認同與識別〉。中央研究院近代史研究所主辦：「歷史視野中的中國地方社會比較研究」國際學術研討會，臺北：中央研究院近代史研究所。
- 。2010。〈複合：鄉村之儒的神道觀及其禮儀實踐——以代天巡狩禮為例〉。《「儒學：學術、信仰和修養」國際學術研討會論文集》。臺北：中央研究院中國文哲研究所，中國哲學與文化研究中心。
- 何國忠。2002。《馬來西亞華人：身分認同、文化與族群政治》。吉隆坡：華社研究中心。
- 周澤南、陳漱石。2003。《探緣：馬來西亞廟宇與宗祠巡遊》。吉隆坡：大將出版社。
- 吳龍雲。2009。《遭遇幫群：檳城華人社會的跨幫組織研究》。八方創作室。
- 林水標。2005。〈百年華教：從傳統到現代〉。何國忠編：《百年回眸：馬來文化與教育》。吉隆坡：華社研究中心。
- 徐李穎。2010。《佛道與陰陽：新加坡城隍廟與城隍信仰研究》。廈門：廈門大學出版社。



- 張二文。2002。《美濃土地公信仰之研究》。台南：台南師範學院鄉土文化研究所碩士論文。
- 張燕芬。2007。〈大北馬報道〉。《星洲日報》，6月16日。
- 陳志明。2000。〈東南亞華人的土地神與聖跡的崇拜——特論馬來西亞的大伯公〉。林富士、傅飛嵐主編：《遺跡崇拜與聖石崇拜》，頁 58-84。臺北：允晨出版社。
- 曹淑瑤。2005。〈戰後馬來（西）亞華文教育發展的困境〉。何國忠編：《百年回眸：馬來文化與教育》。吉隆坡：華社研究中心。
- 莊華興。2009。〈馬來西亞華人的內族群關係：一個殖民主義——現代性視角〉。鄭文泉、傅向紅編：《粘合與張力：當代馬來西亞華人的族群內關係》。加影：新紀元學院馬來西亞族群研究中心。
- 麥留芳。1985。《方言群認同：早期星馬華人的分類法則》。臺北：中央研究院民族學研究所。
- 黃賢強。2006。〈張煜南與檳榔嶼華人文化和社會圖像的建構〉。《亞太研究論壇》，第 34 期，頁 16-35。
- 。2008。《跨域史學：近代中國與華人研究的新視野》。廈門：廈門大學出版社。
- 渡邊欣雄。1991。《漢民族の宗教：社會人類學的研究》。東京：第一書房。周星譯。2000《漢族的民俗宗教：社會人類學的研究》。臺北：地景出版社。
- 葉漢倫。2009。〈追求共識與拒絕妥協——從華教爭取工作論大馬華社的粘合與張力〉。鄭文泉、傅向紅編：《粘合與張力：當代馬來西亞華人的族群內關係》。加影：新紀元學院馬來西亞族群研究中心。
- 潘朝陽。2003。〈土地崇拜的空間示意與景觀詮釋——以苗栗區域土地公祠為例〉。黃克武主編：《畫中有話：近代中國的視覺表述與文化構圖》，頁 327-358。臺北：中央研究院中國近代史研究所。
- 鄭文泉、傅向紅編，2009，《粘合與張力：當代馬來西亞華人的族群內關係》，加影：新紀元學院馬來西亞族群研究中心。
- 鄭良樹。2005。〈從華教史，論大馬中華文化的起承轉合〉。何國忠編：《百年回眸：馬來文化與教育》。吉隆坡：華社研究中心。
- 戴曉珊。2005。〈社會輿論與南洋華人民俗——以《檳城新報》之政論為例〉。陳劍虹、黃賢強主編：《檳榔嶼華人研究》。韓江學院華人文化館、新加坡國立大學中文系。
- 濱島敦俊。2008。《明清江南農村社會與民間信仰》，朱海濱譯。廈門：廈門大學出版社。
- 蘇慶華。1994。《節令民俗與宗教》。吉隆坡：華社資料研究中心。
- 蘇慶華、王嘉運。2007。〈馬來西亞的中元節大拜拜：以北馬大山腳市鎮與南馬亞



羅拉新村舉辦的兩種中元節慶模式為例)。中華民俗藝術基金會、基隆文史協進會主辦：「雞籠中元祭與華人社會習俗國際學術研討會」會議論文。

《光華日報》。2008年。8月30日。

《馬來西亞地圖集》。2007。國際運通地圖社有限公司（WEM）。

〈章程〉。2000。其他資料不詳。

Baker, Hugh. 2011. *Ancestral Images: A Hong Kong Collection*. Hong Kong University.

Debernardi, Jean. 2004. *Rites of Belonging: Memory, Modernity, and Identity in A Malaysian Chinese Community*. Stanford, Calif.: Stanford University Press.

Low, James. 1972[1836]. *The British Settlement of Penang*. London: Oxford University Press.

Tan Sooi Beng. 1988. *The Phor Tor Festival in Penang: Deities, Ghosts and Chinese Ethnicity*. Working Paper 51. Centre for Southeast Asian Studies: Monash University.

Vaughan, Jonas D. 1971[1879]. *The Manners and Customs of Chinese of the Straits Settlement*. Singapore: Oxford University Press.

Watson, James. 1985. Standardizing the Gods: The Promotion of Tiem Hou (“Empress of Heaven”) along the South China Coast, 960-1960, pp.292-324. David Johnson et al. eds., *Popular Culture in Late Imperial China*. Berkeley: University of California Press.



# Where the Sacred Meets with the Secular: The Syncretism of Chinese Schools and Mandarin Education in Penang's Hungry Ghosts Festival

Fong-Mao Lee

Professor, Graduate Institute of Religious Studies

## Abstract

The Penang Central Primordial Committee, composed of Penang's diverse street committees and temples, is the only non-governmental organization designed to celebrate the Hungry Ghosts Festival in Malaysia. Apart from celebrating the Festival, one of its purposes is to deal with the social and cultural crises felt by the Chinese community since Malaysia achieved her independence – the diminishing of Chinese independent schools and Chinese-language education. In response to the crises, the Committee makes use of the Hungry Ghosts Festival, a month-long religious activity celebrated with abundant offerings, grand-scale religious rituals and big banquets, to raise development funds for the Chinese independent schools. This charitable act helps the Festival escape from being criticized as a wasteful extravagance; at the same time, it also addresses the problems arising from the country's biased education policy. Many non-profit organizations apply for funds every year from the Committee, but the money usually goes to the Chinese independent schools, for they are desperately in need of financial support. The local media have named this education-go-first phenomenon as the "Chinese education complex." The Committee's determination to support Mandarin education can be seen in a slogan on its emblem; it reads "With one heart we stand together; with all our might we fight for education."

After years of observation, I have decided to choose Chong Teik Primary School as my object of field study. Through interviews with the Committee leaders and the headmaster, we learn how the fundraising campaign is organized and conducted. We also learn that traditional forms of ritual have been refashioned, leading to the syncretism of sacred and secular elements. For example, the numbers appearing in



lucky draws have their separate symbolic meanings. The number “8”, fa, puns on the word for “prosperity”, but the number “916” refers synchronically to the date of an election, the political and cultural oppressions felt by the Chinese and their determination to support Chinese-language education. To conclude, the Central Primordial Committee not only offers spiritual salvation to street communities and temples, but also provides the diverse and fragmented Chinese community with a sense of togetherness and cultural identity.

**Keywords:** Penang, the Penang Central Primordial Committee, Chinese independent schools, Chinese-language

