

知識天地

種族標誌與文化識別：在馬華社會的學習

李豐楙研究員（中國文哲研究所）

在一個多種族、多文化的馬來西亞社會，自獨立建國之後，華人從「華僑」轉而使用「華人」、「華族」自稱，如同新加坡南洋理工大學特設的「華裔館」，具有種族自覺的意識。從信仰習俗一類「百姓日用而不知」的歲時習慣切入，可以發現節慶、廟會作為種族標誌，在不同種族相互雜處的狀態下，形成一種「文化識別」的功能與意義。這種「宗教」活動在華人社會自然衍變，經時歷久而自成一種在地化的特色，經由比較就可發現在海外落地生根後，馬華社會已形成一種文化認同與識別的社會機制。

緣於政府的南進政策及院內推動東南亞的調查研究計畫，在這些之前團隊對於馬來西亞並無深刻的印象。在書架上有一冊《馬來西亞華人史》，是政治大學新馬同學會送給我作為紀念，沒想到二十年後還有機會緣結於此。然後研究小組開始研擬研究架構：「文化衝突與認同」（後來又增加文化復振），也廣泛參考前人的論著（如王賡武、顏清煌、鄭良樹等），並特別集中於信仰調查（如周福堂、陳志明、蘇慶華、何國忠及 Jean Debernardi 等）；此外團隊特別關注日本團隊的成果，因其前後已有三波由名學者領軍前往進行研究。我們身在亞太地區，却遲遲才展開此項工作，但事實上臺灣的條件是最有利的。

只要經歷大學校園、特別是公立大學，對於新馬同學或多或少都會有所認識，對於這些口操廣東話或語音相近却又略異的福建話，理論上都知道這是另一批廣、福移民！但是他們到底如何過年過節？在臺灣曾與新馬朋友逛廟會，他們第一個反應就是，「有點像卻又有點不像」！為了解開這一謎團就得親自前往當地調查，加上團隊成員中一位研究佛教、一位研究伊斯蘭教，就起程上道前往展開學術之旅，期望印證諸多社會學或宗教社會的理論假設。我們唯一可以憑借的，就是在臺灣、香港或部份大陸地區的調查經驗。有關當地的歷史、經濟等固然已有累積的成果可作為基礎，但是華人宗教這一課題相對而言是比較少的，箇中原因需要我們實地求證。

第一次的印象多少決定了後來六年的方向，一個是聽覺上的，在檳城的翌日清晨首次聽到清真寺的喚拜聲，而後興都廟也放出興都教的經誦，但接下所期待的華人寺廟的長鐘却未響起！等到上街却可見許多祠堂、寺廟及會館。這又引發一個視覺衝激，在一排街屋中，華人厝就在外面牆柱上，上安天官賜福而下安土地龍神。如果街屋主人已是興都人（或馬來人），就只能看到牆柱上殘留被敲掉的痕跡。根據這一強烈的聽覺、視覺印象，雖則與在地友人說普通話，或福建話無也通。但長年的調查研究經驗產生一個直接反應：這是福建、廣府人在異地、異族中，努力維護其華族標誌的南洋社會，並不同於現時的臺灣社會。

「請問你們來調查什麼？」第一次被介紹見面最常被問的，就是這一困惑的問題！根據臺灣的在地經驗可以回答「民間信仰」，這是學界通用的西方觀念。因為如以「道教」回答，他們總會聯想起道士（師公）、乩童之類。萬沒想到使用了最廣泛的「民間信仰」，他們的臉色頓時一變！為什麼呢？後來才知道在馬來西亞強勢的伊斯蘭教與馬來人的關聯下，當時馬哈地總理倡行「宗教對話」，特別是成立了非伊斯蘭聯盟，在聯盟內所進行的「宗教」對話，面對基督宗教、興都教、南傳佛教，華人以何為代表？接待的友人溫婉地解釋：「民間信仰」是臺灣學界的使用法，他們要參與「宗教」間的對話，在身分上就不能「自貶」為民間的信仰，所以採取的是「道教」或「華人宗教」。

這樣的「宗教」觀在後來持續六年的調查中獲致明證，從學理上講，節慶自節慶、廟會自廟會，而諸如從善堂所衍變出來的「德教」，分布之廣，影響之深，不正是一種宗教志業？而到馬六甲就會關注到的三保山，是一個早期既有的華人公塚（義山），而後在義山搬遷事件中，引發爭端最多的還有吉隆坡廣東義山。兩次的搬遷事件激發了全馬華人的認同，乃是文化認同下所含藏的華族認同。不過最後三保山不可搬遷的理由，是確立華人在佛教、道教與「儒教」上的神聖地位，就如同馬來人所信奉之伊斯蘭教的神聖地位，這是第一任總理拉曼打的圓場。就此，

我們閱讀公塚條規、青雲亭條規時，可發現一個明確的「聖教」觀念，推動神聖功能的所有華人的信仰習俗者，即聖教是也。

六年下來在有限的經費、時間下，選擇了七月普度、八月的土地公生、九月的九皇節，就可在文化認同、復振等理論假設外，開始突顯「文化識別」：種族在馬來西亞是個敏感問題，彼此之間有避免碰觸的默契；但是在「國語」為馬來語的情況下，華語、華教需賴獨立小學、獨立中學的維護，並透過華語才能維繫的「華人文化」：面對政府規定招牌上的字體，一度禁止舞獅，諸如此類反激發出華人的文化認同、復振，是故舉辦世界性的舞獅比賽，目的正是為了彰顯種族間的識別。如果不將「文化中國」硬拗為「政治中國」，眾多的華人都需要一種文化載體，節慶與廟會所結合的「宗教」形式，這是憲法上所賦予的宗教自由！馬來人一出生就是伊斯蘭教的信徒，然則華人同樣也應擁有宗教生活：包括了從非伊斯蘭的喪葬土地到過節的假期。

有一個讓經年從事田野調查的我感到相當驚訝的就是「九皇節」。周福堂、Debernardi、王琛發等人早就關注過此一活動，但在連續多年的觀察後發現：這一漢人社會的祈祀九皇活動，縱使宗教自由的臺灣、香港等地，也只是年例性的宮廟活動；為何在馬來西亞及泰國、新加坡，會從早期的少數處，在建國之後迅速擴展到全馬？這一現象背後的原因頗為複雜。會黨、辟邪或祈福，但有一點可以在場「感受」的節慶氣氛，就是街邊、廣場高掛了「九皇大帝齋」，華人至此吃齋素；甚而廟旁的臨時齋堂，自願者可以在此齋居數日（多為九日）；而這一時間正是當地華人所說的：馬來人的「過年」。在舉國放假而高速公路途為之擁塞的氣氛中，馬來人過馬來節，而華人過華人節，在這多種族的社會不正是鮮明的文化識別？

以此例彼，華人節慶多少具有「華人宗教」的性質：在七月的輪普中，有一種一致性的壇場圖像：就是壇外聯對標榜一邊「廣讚中元」、另一邊則為「盂蘭勝會」，中央高高供奉紙糊的大士爺，這樣的場景與臺、港不盡相同。為何諸多民系（族群）的馬華社會竟如此一致？特別是濱城地區所成立的「中元聯合會」，按年例要為獨小募款。普度乃由陰幽而及於後代子孫，從此可見華人如何繼續華教的決心，這是臺灣中元節所難以想像的！

從落葉歸根到落地生的隱喻，華族的土地認同，在日常時間就是華人家庭神龕下的「唐番土地」與「五方龍神」：唐土地是華人集體的歷史記憶，而番土地則是認同於新地上的土地龍神，學者很早就關注拿督公的在地現象，而七月一過到處可見的土地公（伯公）生日，演戲酬神兼華人同樂。儀式專家所唸的經懺還是唐土地的版本，但祈祝却兼含了「番」土地。在伊斯蘭教的文化傳統中，只有華人會崇奉番土地、拿督公這類偶像，這種種族識別的作用，使得任何神祇都具有崇德報功的精神象徵。「華人宗教」的宗教感常是被激發、喚醒的，所以只有在馬華社會會將義山的喪葬禮俗、九皇節的年例活動視同「宗教」問題，而不管華社的知識如何在興革問題中加以認定。從馬華社會學習到的經驗返觀臺灣，特別是移民初期，泉之俗行於泉，漳之俗行於漳，而客之俗也行於客，或許可從比較觀點重新加以理解，為何這些年例歲時活動會具有「文化識別」的作用與意義。