

開埠故事的塑造與傳播

——以新山華人社會為例

莊仁傑

馬來西亞華社研究中心

提要

本文以新山華人社會為例，探討人們如何塑造與傳播開埠故事，以及誰在訴說、為何訴說這個開埠故事。本文以新山中華公會的會刊、新山華族歷史文物館的展覽以及新山柔佛古廟與其遊神為材料，指出新山華人社會的開埠故事如何藉由文本與儀式來打造和傳播，以及新山的政治、經濟和社會結構自1970年代以來的變化等內外因素，如何影響開埠故事的塑造與傳播。

關鍵詞：開埠故事、新山、華人社會

莊仁傑，馬來西亞華社研究中心，吉隆坡，馬來西亞，電郵：henry72783@hotmail.com。

匿名審稿人與編輯部對本文提出許多寶貴意見，從中獲益良多，修改本文時盡力採納這些建議，並在此深深感謝。也感謝所遇見的每一位報導人，在研究過程中所給予的大力幫助。

一、前言

新馬各地華人社會都有各自的開埠故事。一些開埠故事中，華人主導開埠活動，統治者無太多干涉，例如砂勞越的羅芳伯、吉隆坡的葉亞來及霹靂的義興和海山公司等。另一種開埠故事則是統治者主導墾殖活動，但華人佔有重要地位，例如由英國人開闢的新加坡的曹亞志，或由柔佛天猛公開闢的柔佛州的義興公司。

這些故事的主要內容、敘述主旨、敘述主體和傳播因素尚未獲得更細緻的解讀。本文以新山華人社會的開埠故事為例，通過考察開埠故事的情節，考證編纂者的身份，追溯故事建構的目的，探尋故事的傳播和影響，來追溯故事演變過程中所體現的新山社會、政治和經濟變革。

歷史人類學研究中常常解構開埠故事。例如科大衛 (David Faure) 曾指出，開埠故事顯示何人具有使用當地資源的權利，並且通過故事和儀式來鞏固地方資源與權利的分配方式；^① 蕭鳳霞也指出，當資源和權利的分配方式改變時，故事和儀式也將隨之改變。^② 離開華南，臺灣的六堆地區也有講述客家人在當地扎根的開莊傳說。^③

相比之下，新馬史和海外華人史研究較少嘗試解構開埠故事，往往將開埠故事作為當地社會的背景資料來呈現。例如論及檳城華人社會時，檳城的開埠故事並非研究對象，而只是研究的背景資料，用以協助讀者了解檳城早期發展。^④

馬來西亞的新山 (Johor Bahru) 是一個由政府主導、但華人在開發中扮演重要角色的城市。雖然新山華人社會有豐富的開埠故事，並有迷人且深入民心的傳播管道，但探討新山開埠故事是如何建構的研究並不多。安煥然認

① David Faure, *Structure of Chinese Rural Society: Lineage and Village in the Eastern New Territories, Hong Kong* (Hong Kong: Oxford University Press, 1986)；科大衛著，卜永堅譯，《皇帝與祖宗：華南的國家與宗族》（南京：江蘇人民出版社，2009）。

② 蕭鳳霞，〈傳統的循環再生——小欖菊花會的文化、歷史與政治經濟〉，《歷史人類學學刊》，第1卷，第1期（2003年4月），頁99-131。

③ 李文良，《清代南臺灣的移墾與「客家」社會（1680-1790）》（臺北：臺大出版中心，2011），頁36-48。

④ 這方面的例子很多，見 Jean DeBernardi, *Penang: Rites of Belonging in a Malaysian Chinese Community* (Singapore: NUS Press, 2009)；Wu Xiao An, *Chinese Business in the Making of a Malay State, 1882-1941: Kedah and Penang* (Singapore: Nus Press, 2010)；Wong Yee Tuan, *Penang Chinese Commerce in the 19th Century: The Rise and Fall of the Big Five* (Singapore: ISEAS, 2015)。

為，開埠故事的形成與1980年代新山華人社會領導層的內部糾紛有關。新山華社領導層、學者與媒體人為此而重塑開埠故事來平息紛爭。^⑤ 安氏的文章雖然探討了塑造開埠故事的原因，但只提及新山華人的內部因素，並未討論外部因素——柔南當時的社會與經濟變遷與全國政治的變化——如何塑造開埠故事；亦未討論開埠故事藉由何種方法和管道來打造和傳播，使其深入人心，成為今日許多新山華人深信不疑的故事。此外，曾有學者提及柔佛古廟遊神中的部份傳統與蘊含的開埠故事如何被建構與傳播，^⑥ 但是開埠故事的建構與傳播，不只通過古廟遊神（儀式）的方式，文本（例如新山各個華人會館的會刊，以及文物館的展覽等）也是建構與傳播開埠故事的重要管道。

中國本土的開埠故事常常以族譜和縣志（文本），以及在祠堂和神廟舉行的儀式，塑造並重新肯定原有的故事，也藉此重新肯定當下的社會結構。^⑦ 與此類似，新山也通過儀式（古廟遊神）和文本（會刊和文物館展覽），說出自己的開埠故事，並鞏固當下的社會結構。那麼，新馬華人社會的開埠故事，體現了怎樣的社會結構？

本文將以筆者個人在2013年和2015年對新山柔佛古廟遊神的考察、新山中華公會出版的刊物，以及新山華族歷史文物館的展覽作為資料，指出新山華人社會的開埠故事如何藉由文本（會刊和文物館）與儀式（柔佛古廟遊神）來打造和傳播。筆者亦指出誰在訴說、為何訴說這個開埠故事，以及新山的政治、經濟和社會結構的變化等內外因素，如何影響開埠故事；並試圖揭示新山華人社會這個案例，體現了怎樣的新馬華人社會結構。

二、新山華人社會的結構與開埠故事

新山自1855年開埠以後，許多華人到此定居並形成華人社會。本節除了

⑤ 安煥然，〈柔佛古廟研究與「古廟精神」的建構〉，載廖文輝主編，《馬來西亞華人民俗研究論文集》（吉隆坡：策略資訊研究中心、新紀元大學學院，2017），頁97-112。

⑥ 安煥然，〈神人嘉年華：柔佛古廟遊神文化的承傳與再造〉，載氏著，《文化新山：華人社會文化研究》（新山：南方大學學院出版社，2017），頁187-215；莊仁傑，〈傳統的創新與發明：以新山柔佛古廟遊神為例〉，《新山華族歷史文物館年刊》，第1期（2018年3月），頁44-50；莊仁傑，〈客家傳統的形成與變遷：以新山柔佛古廟遊神的客家公會為例〉，載黃賢強編，《會館、社群與網絡：客家文化學術論集》（新加坡：新加坡國立大學中文系、新加坡茶陽（大埔）會館客家文化研究室、新加坡茶陽（大埔）基金會、八方文化，2018），頁227-240。

⑦ 小欖是這些例子中的一個。見蕭鳳霞，〈傳統的循環再生〉，頁99-131。

敘述新山開埠的原因，也將指出新山華人社會的組織與結構，並闡釋剖析其歷史變遷，最後說明今日在新山流傳的開埠故事內容。

新山的開埠與19世紀中葉柔佛州的土地開發密切相關。（柔佛州地圖見附圖1）當時柔佛王國的實際統治者——天猛公達因伊布拉欣（Daing Ibrahim），把注意力從海上轉往陸上，招募大量華工從新加坡北上到柔佛開墾。^⑧當時柔佛政府設立港主制度（Kangchu System）來開發柔佛。港主制度是透過發放「港契（Surat Sungai）」給有勢力和能力開發的華人領袖（港主），讓他們在特定區域建立港腳（墾殖區），種植胡椒和甘蜜。港主自行掌控當地的行政與司法權力等，並給柔佛政府繳付稅收。^⑨當時的港腳主要集中在柔佛南部的埔萊河、士古來河、地不佬河與柔佛河的河岸，新山不但位居這四條河流的中間位置，也靠近新加坡。在這種情形下，新山從開發前哨站逐漸變成柔佛的政治與商業中心，成為當時甘蜜與胡椒的收集站與中轉站（這些商品通過新加坡出口）。^⑩

華人是開發柔佛的主力，因此新山自開埠起就有大批華人移入。最初來到柔佛的華人以潮州人居多，^⑪但其他籍貫的華人如廣肇、客家與福建等方言群自19世紀下半葉起也開始移入新山。黃亞福等非潮州幫群的新山華人領袖在天猛公的扶持下崛起，與原先的潮州華人領袖分庭抗禮。但因為幫群在經濟上的分工，以及共同使用廟宇與義山等公共系統與公共空間，新山各方言群之間未發生械鬥等衝突，而能相處共生。^⑫

柔佛政府只允許華人會黨——來自新加坡的潮郡義興（以下稱「義興公司」）進入柔佛，使得義興公司成為柔佛唯一的合法華人組織。在新山的義興公司也因此成為早期新山華人社會的最高權力機構，並且其領袖陳開順^⑬也成為柔佛第一位甲必丹。19世紀的新馬華人社會中，會黨是重要的經濟與

⑧ Carl A. Trocki, *Prince of Pirates: The Temengongs and the Development of Johor and Singapore, 1784-1885* (Singapore: NUS Press, 2007), 98-123.

⑨ 白偉權，《柔佛新山華人社會的變遷與整合：1855-1942》（吉隆坡：新紀元學院，2015），頁38。

⑩ 白偉權，《柔佛新山華人社會的變遷與整合：1855-1942》，頁39-43。

⑪ *Johore Annual Report for the Year 1914* (Singapore: Government Printing Office, 1915), 10；白偉權，《柔佛新山華人社會的變遷與整合：1855-1942》，頁81-103。

⑫ 白偉權，《柔佛新山華人社會的變遷與整合：1855-1942》，頁199-204。

⑬ 陳開順的生平，見白偉權，《柔佛新山華人社會的變遷與整合：1855-1942》，頁51、82-85。

社會組織，不但掌握華人社會的經濟與社會資源的生產與分配，也是統治者藉以控制華人社群的組織。^⑭ 19世紀，檳城、新加坡與太平等地因會黨的彼此競爭而引發械鬥，所以柔佛天猛公只允許義興公司進入柔佛，以避免華人械鬥重演。同時柔佛政府通過義興公司來處理華人社會的相關事務，促使它成為早期新山的華人最高組織。^⑮ 進入20世紀，由於胡椒和甘蜜種植業衰退及柔佛政府力量加強，柔佛政府不再需要藉助華人會黨控制社會與經濟，於是在1916年下令解散義興公司，並於三年後正式解散。^⑯

義興公司解散後，新山華社的權力真空由1922年成立的華僑公所頂替。^⑰ 華僑公所在二戰後分為新山中華公會與新山中華總商會，^⑱ 中華公會隨後逐漸成為新山華社的最高領導機構。中華公會與中華總商會在戰後共用同一會址與員工，並且互相合作，但在分工上日漸分離。中華公會成為新山華人的代表，以全體新山華人為服務對象；中華總商會則以團結新山華商為目的，業務以處理華商事務為主，並成為新山中華公會的一個附屬會員。後來兩會在1998年因不合而分道揚鑣。^⑲ 中華總商會隨後逐漸淡出新山華社公共事務的舞臺，專心處理與華商相關事務；中華公會則繼續擔任新山華社的

⑭ 雖然現今官方論述認為19世紀的會黨是以暴力獲取利益的集團，甚至有時也出現在歷史課本中，但是許多馬來西亞華人對此說法並不認同。

⑮ *Johore Annual Report for the Year 1914* , 10 ; 白偉權,《柔佛新山華人社會的變遷與整合: 1855-1942》,頁81-103。

⑯ 白偉權,《柔佛新山華人社會的變遷與整合: 1855-1942》,頁121-122。

⑰ 現今另有說法是1918年或1920年成立。見張禮銘,《柔佛地方史話》(新山:新山寬柔中學,2013),頁133-141;葉汶鑫,〈南洋柔佛華僑公所時代史料初探〉,載吳華編,《新山中華公會九十周年紀念特輯》(新山:新山中華公會,2013),頁420-440。

⑱ 葉汶鑫指出,華僑公所早期有聯絡華商以及作為政府與新山華人間橋樑的功能。當時華僑公所的英文印章上有「WAH KIEW KONG SOH」和「CHINESE CHAMBER OF COMMERCE JOHOR BAHRU」字樣。見葉汶鑫,〈本會史料文檔(二)〉,《新山華訊》,第64期(2017年1-6月),頁66-72。

⑲ 1997年,新山中華總商會籌建會所,要求新山中華公會捐助50萬元,當時的新山中華公會青年團團長賴益盛在1998年4月13日撰文公開指責新山中華總商會向中華公會要錢,進而導致五幫會館反對中華公會撥款幫助總商會。新山中華公會於同年7月3日召開特別會員大會,決定不捐助新山中華總商會建築新會所。這導致兩會之間關係交惡,隨後《新山華訊》也改由新山中華公會單獨出版,甚至新山中華總商會一氣之下控告中華公會與賴益盛等。見吳華編,《新山中華公會九十周年紀念特輯》,頁116-117;安煥然,〈柔佛古廟研究與「古廟精神」的建構〉,頁103,註19;〈訴訟無條件撤銷,新山商會與中華公會和解〉,《星洲日報》,2007年10月12日, <http://www.sinchew.com.my/node/485061>。

最高領導機關。

新山各個華人方言群自19世紀末開始成立自己的會館，以代表自己所屬的方言群。新山最主要的五大方言群——廣東、海南、客家、潮州和福建，分別組織自己的會館。這五大方言群的會館分別是：廣東人的新山廣肇會館（1878年成立）、海南人的新山海南會館（1883年成立，最早名為瓊州會館）、客家人的新山客家公會（1926年成立，最初名為客屬同源社）、潮州人的潮州八邑會館（1933年成立），以及福建人的新山福建會館（1940年成立）。^{②①} 其中除了新山海南會館和新山廣肇會館，另三家會館都是在義興公司解散之後成立的社會組織。

新山五大方言群的會館合稱「五幫會館」，今天他們不但是各自方言群的代表，也是新山中華公會的屬會成員與重要盟友。^{②②} 新山中華公會面臨困難時，五幫會館給予支持；五幫會館有難時，新山中華公會為其撐腰。近年新山寬柔中學的諸多爭議中，新山中華公會與五幫會館都共同召開記者會並表達同一立場；^{②③} 新山中華公會與柔佛中華總會意見不合並脫離總會時，五幫會館力撐中華公會；^{②④} 新山中華公會與新山中華總商會有紛爭時，五幫會館一致支持新山中華公會；^{②⑤} 新山客家公會雙胞案中，新山中華公會與另四

②① 吳華，《柔佛新山華族會館志》（新加坡：東南亞研究所，1977），頁8-18。

②② 新山中華公會的會員可分為團體會員和個人會員，五幫會館是新山中華公會的團體會員。

②③ 寬柔中學是新山的華文中學，被視為新山華社的代表之一。寬柔中學董事會近年來建新大樓與修改章程等重大事件引起許多爭議，新山中華公會與五幫會館對此都採取同一立場。〈中華公會五幫會館，促寬中展延建大樓〉，《東方日報》，2016年1月13日，<http://www.orientaldaily.com.my/s/122252>；〈新山中華公會與五幫會館發表聲明呼籲理性解決寬中修章〉，《中國報》，2017年11月4日，<http://johor.chinapress.com.my/20171104/新山中華公會與五幫會館發聲明-吁理性解決寬中修/?variant=zh-hant>。

②④ 〈新山華社最高領導新山中華公會，被柔佛州中華總會（簡稱柔華總）凍結會員籍兩年後，儘早宣佈退出柔華總〉，《中國報》，2015年6月2日，<http://www.chinapress.com.my/20150602/新山華社最高領導新山中華公會被柔佛州中華總會/?variant=zh-hans>；〈新山中華公會推出柔佛州中華總會〉，《新山華訊》，第60期（2015年1-6月），頁42-43。

②⑤ 〈認同新山中華公會領導，五幫會促息戰〉、〈商會應自力籌建會所，新山五幫會館誓保中華公會資產〉、〈五幫一致反對捐款，籲公會會員投反對票〉，《新山華訊》，第25期（1998年8月），頁37、51、58-59。

家會館也支持並承認新山客家公會代表新山客家人。^{②⑤}

新山中華公會是新山華人社會的代表與最高領導機構，不但獲得五幫會館的支持，並且擔任新山華社內部糾紛的仲裁者。雖然新山中華公會的權力貌似強大，且許多新山華人社團也希望加入新山中華公會，以提升自己在華社內部的地位，並獲得認可；可是實際上，新山中華公會不論對自己的會員還是新山華人社會的控制力都不強。新山中華公會對外代表新山華社，對內則是內部糾紛仲裁者，可是新山華社各個華團與個人在法律上都是獨立的個體，對於新山中華公會的代表身份和糾紛調解，有權利選擇是否接受，中華公會只能對其進行道德勸說或施予社會壓力。例如，在寬柔中學興建大樓一事中，新山小商公會支持寬柔中學董事會建大樓，而不認同新山中華公會要求暫緩建樓的意見，^{②⑥}可視為新山小商公會拒絕讓新山中華公會代表它。在客家公會雙胞案中，新山（大馬花園）客家公會對於新山中華公會支持新山客家公會屢次不服從，^{②⑦}可視為是拒絕中華公會的調解。換言之，新山中華公會不是控制力嚴謹強大的組織，新山華社的各個團體和個人不一定要聽命於新山中華公會。因此，新山中華公會雖然代表新山華社，但是它與各華團的關係並非一成不變。^{②⑧}（見附圖2）

19世紀新山華人建立綿裕亭與柔佛古廟，以滿足當地華人的殯葬與宗教等需求，現今他們都是新山中華公會的資產。綿裕亭建於19世紀中葉，是新山華人最早的墳場。現今它不但是新山中華公會的重要資產，而且五幫會館

②⑤ 新山客屬同源社（今日的新山客家公會）在1980年代末時因為帳目不清的問題而分裂，一批會員出走，成立另一客家公會，即今日的新山（大馬花園）客家公會。客家公會分裂的問題甚至一度鬧上法庭。雖然兩個客家公會曾經握手言和，但是時至今日兩會的紛爭仍然持續。〈新山客家公會鬧雙胞，盼客聯會正名〉，《東方日報》，2017年4月7日，<http://www.orientaldaily.com.my/s/191814>；〈「僅承認新山客家公會」〉，《東方日報》，2017年4月25日，<http://www.orientaldaily.com.my/s/194178>。

②⑥ 〈新山小商公會力挺寬中董事會〉，《中國報》，2017年11月4日，<http://www.enanyang.my/news/20171104/新山小商公會力挺寬中董事會/>。

②⑦ 〈新山客家公會鬧雙胞，盼客聯會正名〉，《東方日報》，2017年4月7日，<http://www.orientaldaily.com.my/s/191814>；〈「僅承認新山客家公會」〉，《東方日報》，2017年4月25日，<http://www.orientaldaily.com.my/s/194178>。

②⑧ 關於新山中華公會與新山華社和華團之間的關係，見莊仁傑，〈雨傘式組織：以新山華人團體與新山柔佛古廟遊神為例〉，《華人研究國際學報》，第8卷，第2期（2016年12月），頁49-71。

在綿裕亭墓園管理委員會中也各有一位代表。^②

坐落在新山直律街(Jalan Tuas)的柔佛古廟建於1870年或之前。相傳柔佛古廟是由陳旭年^③所建，但也有說法是陳開順建立。^④柔佛古廟供奉元天上帝為主神，神像位於主神桌的正中間。陪祀於元天上帝兩旁的華光大帝和趙大元帥也位於主神桌，主桌兩旁的神桌上分別祭祀洪仙大帝和感天大帝。除此之外，廟內還供奉速報老爺等神明，並在廟旁分別奉祀觀音和風雨聖者。^⑤（見附圖3）

現今新山中華公會主導柔佛古廟的日常祭祀與遊神活動，其屬下的柔佛古廟管理委員會負責執行。五幫會館在此委員會不但有代表，而且在日常祭祀與遊神活動中扮演重要角色，分別負責古廟的五尊神明之一。柔佛潮州八邑會館負責主神元天上帝，新山福建會館負責洪仙大帝，新山客家公會負責感天大帝，新山廣肇會館負責華光大帝，新山海南會館負責趙大元帥。相傳這樣由一幫奉祀一尊神明的分工方式是新山五幫領袖在1922年商議的結果。^⑥由於當時潮州人是新山最大的方言群，對新山華人社會有極大影響力，因此潮幫負責主神元天上帝。^⑦

古廟遊神在每年農曆正月十八至二十二舉行，元天上帝、洪仙大帝、感天大帝、華光大帝與趙大元帥五尊神明的神轎繞行新山市區一周。正月十八晚上舉行的亮燈儀式是自1999年才增加的儀式。^⑧現今此儀式的目的是推廣

② 綿裕亭墓園管理委員會現任委員名單，見 <http://jb-tionghua.org.my/main/> 綿裕亭墓園管理委員會現屆委員名表（2017-2019年）/。

③ 陳旭年是在1850至1880年代活躍於新山的潮州商人。他與天猛公阿布巴卡(Abu Bakar ibni Daing Ibrahim)關係良好，在1850年代已經在柔佛州從事投資港腳，1863年取得新山的餉碼權(tax farm)，且在1860年代取得好幾個地方的開港權，從事胡椒與甘蜜種植，成為柔佛州的重要港主，更於1870年受封為柔佛的華僑僑長(Major)。見白偉權，《柔佛新山華人社會的變遷與整合：1855-1942》，頁87-88。

④ 新山中華公會，《新山中華公會75周年紀念史料專輯》（新山：新山中華公會，2000），頁57。

⑤ 風雨聖者亭原先獨立於古廟之外，但在1991年政府強行拆除古廟山門時亦被拆毀。1995年古廟重修之後，風雨聖者亭變成古廟的一部份。

⑥ 在建立此協議時，柔佛潮州八邑會館、福建會館和客家公會尚未成立。因此五幫的分配結果如何演變成現今由五幫會館負責，仍有待進一步探討。

⑦ 安煥然，《「文化新山」的邊城風景——戰後馬來西亞新山華人社會文化研究》（廈門：廈門大學歷史系未刊博士論文，2009），頁269-270。

⑧ 〈遊神路線獲圓滿解決，古廟亮燈禮更顯意義〉，《新山華訊》，第27期（1999年5月），頁12。

遊神，讓更多人關注遊神並吸引遊客，古廟遊神也因此從原本的四天（一天準備、一天出鑾、一天夜遊，以及一天回鑾）變成五天的活動。正月十九早上，新山中華公會會長率領中華公會的開路車與志工，沿着正月二十一的遊神夜遊路線除穢；當天下午，各幫會館的會長率領會眾，把所負責的神明從神桌請下，放入神轎內並綁好神轎。正月二十早上，五尊神明的神轎被抬往行宮，接受善信朝拜。正月二十一的夜遊是遊神重頭戲，五尊神明環遊新山市區一圈的途中，善信輪流抬轎，並有許多人沿街駐足觀看。正月二十二早上，神明回到古廟，各幫會長把神明放回神桌上，一年一度的柔佛古廟遊神活動宣告結束。

整個遊神過程都按照順序並秩序井然。在出鑾、夜遊與回鑾中，隊伍都按照趙大元帥、華光大帝、感天大帝、洪仙大帝與元天上帝的前後次序，在新山中華公會的率領下進出古廟與行宮。^⑤此外，遊神的工作人員和參與抬神轎的民眾，都必須穿上遊神制服，並且聽從中華公會與五幫負責人的指揮。

現今的新山華人的開埠故事，可分別敘述為「古廟精神」，還是「一山、一廟、一校」。新山華社五大方言群和睦共處，進而促成新山華人社會的壯大，這種華團合作團結的精神即為「古廟精神」^⑥。這種精神與合作方式具體表現在「一山、一廟、一校」上。為了滿足新山華人社會對喪葬、宗教和教育的需求，新山華人社會衍生三個組織：綿裕亭、柔佛古廟與寬柔學校^⑦。這三個組織是新山全體華人共享的公共空間與公共系統，並無區分彼此。換言之，「古廟精神」是新山華人合作團結的精髓，「一山、一廟、一校」則是這精髓的具體化表現。

簡言之，這套開埠故事認為，義興公司是新山開埠的功臣，並與新山華人社會的形成息息相關。義興公司不但象徵着五幫共同合作，並且創設新山的綿裕亭、柔佛古廟和寬柔學校。不論是「古廟精神」，還是「一山、一

⑤ 遊神時，由新山中華公會控制的開路車在隊伍前方開路，後繼才是神明與其他團隊。

⑥ 「古廟精神」衍生了「五幫共和」的說法，意即新山五大方言群彼此合作團結和睦共處。

⑦ 寬柔學校由由黃義初、駱雨生、陳迎祥和鄭亞吉四位華商在1913年創建。今日的寬柔學村至今發展成具有五所小學、兩所中學和一所大學（南方大學學院）的規模（前文提及的新山寬柔中學即為兩所中學之一）。寬柔學村現在分別由三個獨立的董事會所管理。寬柔五間小學由新山寬柔小學五校董事會管理，寬柔兩所中學由寬柔中學董事會管理，南方大學學院則由南方大學學院董事會所管理。見鄭良樹、安煥然，《寬柔記事本末》（新山：南方學院出版社，2005），頁6-12。

廟、一校」，都不斷強調新山華人社會內部相互合作且和平共存，把新山華人社會描繪成一副內部平和、歌舞昇平並同聲同氣的模樣。

三、開埠故事的建構與接受

本節將按照時間順序介紹新山中華公會出版的三本會刊、古廟與其遊神活動的演變以及文物館的展覽；並指出這些文本與儀式所構成的開埠故事的建構過程；最後敘述新山華人社會的領袖、一般大眾與主流之外的大眾，如何展示他們對這個開埠故事的接受。

因應50週年會慶與新會所落成，新山中華公會在1975年出版《新山區中華公會五十周年金禧紀念特刊》（以下簡稱《50週年紀念會刊》）。此會刊記錄了中華公會的過去，並寄予啟迪後輩的厚望，但也顯示新山中華公會戰前資料的缺乏。《50週年紀念會刊》編輯陳寶錦（也是中華公會教育組副主任）在〈編後話〉中引用副理事長劉南輝的話：「編印金禧紀念特刊，確屬必要，一則紀念先賢創會之豐功偉績；二則藉[藉]之鼓勵青年晚輩，繼承先賢遺風，為社會人群造福」，^③指出這本會刊將記錄過去50年來新山中華公會的事蹟與領袖。隨後陳寶錦列出所知的諸位戰前名譽總理、正總理、副總理、司理、財政與產業信託者的名單。^④可是，陳寶錦也指出，「蓋因一九四一年日軍南侵之時，本會一切重要文件，皆燬於火，是故無從稽考，雖有元老口述，惟亦略焉不詳」。^⑤可見新山中華公會的戰前資料嚴重缺乏，主要靠耆老的口述資料重構歷史。

1970年代的新山中華公會知道義興公司，可是認為自己領導新山華社的權力源自於新山港主制度，而不是義興公司。19世紀的新山華社領袖及綿裕亭、柔佛古廟和寬柔學校都與義興公司無關。在《50週年紀念會刊》的〈本會史略〉中記敘柔佛與新山的開發過程：當年天猛公伊布拉欣實施港主制度，並招聘華人到柔佛開荒務農；當時義興是唯一允許進入柔佛的華人會黨，義興領袖陳開順響應號召，率領華人（潮州人）到柔佛開荒種植甘蜜和胡椒，並且協助柔佛政府平定麻坡的叛變。陳開順、陳旭年、黃亞福、林亞相、余壬癸等新山華社名人不只有功於柔佛王室和政府，也有功於華人社

^③ 中華公會金禧特刊編輯委員會，《新山區中華公會五十周年金禧紀念特刊》，頁204。

^④ 中華公會金禧特刊編輯委員會，《新山區中華公會五十周年金禧紀念特刊》，頁204。

^⑤ 中華公會金禧特刊編輯委員會，《新山區中華公會五十周年金禧紀念特刊》，頁204。

會；柔佛古廟、綿裕亭和寬柔學校都是在他們的努力下成立的。作者陳寶錦進一步指出：「在當年特殊環境之下，其（按：義興公司）聲威有如土皇帝，全柔港主則酷似封建時代之小諸侯，而且擁有政府賦給有限度之特權。先後共達八十餘年，所有華僑皆受港主領導，直至一九一七年，港主制度廢止，後之柔佛華僑公所，蓋係繼承新山港主領導華僑之正統機關也。」^{④②} 宣告新山中華公會領導新山華人社會的權力是繼承自新山港主制度，而新山港主則聽令於義興公司。作者也說「殊不知新山之開闢，我華人先賢乃具有汗馬功勞者，可況本會之創辦實係紹承港主之餘緒。因此，先敘開埠史實，後述立會經過，固未嘗失其連貫性也」。^{④③} 以上內容顯示1975年的新山中華公會知道自己與義興公司並無直接關係；另一方面，開埠故事的基本內容在當時已經具備。

1970年代末之前，柔佛古廟遊神處於低潮期。自開埠到20世紀初時，柔佛古廟遊神是臨近地區的重大盛事，柔佛州各個港腳也會派人參加。^{④④} 自20世紀初，胡椒甘蜜種植業走向沒落，導致遊神的重要性與參與人數開始下跌，並且遊神的迷信與鋪張受到一些非議。^{④⑤} 可是遊神每年仍然吸引許多人前來參與，例如鐵道局會為此安排班次接送到新山遊玩的客人。^{④⑥} 可實際參與遊神工作的人數並不多，甚至一度聘請窮人或印度人來抬神轎。^{④⑦} 到了戰後，由於遊神具有迷信色彩，因此新山華人領袖與遊神保持距離。

但從1970年代末開始，越來越多新山華人自願參與遊神，主動抬轎。筆者曾詢問一些遊神參與者參與遊神的意義。他們指出曾有某位窮人因為抬神轎而轉運成為富翁的傳言。因此，許多人希望藉由抬神轎，得到神明保佑而發達。另一個說法是抬神轎可獲得神明保佑而享有好運，甚至還有版本說必須連抬三年神轎，才能夠真正獲得神明保佑等。不論這些故事真實與否，都體現出抬神轎與獲得神明保佑兩者互相掛鉤。因此許多人為了獲得神明保佑而參與遊神，進而促成遊神復興。

④② 中華公會金禧特刊編輯委員會，《新山區中華公會五十周年金禧紀念特刊》，頁65。

④③ 中華公會金禧特刊編輯委員會，《新山區中華公會五十周年金禧紀念特刊》，頁65。

④④ 潘醒農編，《馬來亞潮僑通鑒》（新加坡：南島出版社，1950），頁43。

④⑤ 〈柔佛賭博之嘻嘻笑〉，《南洋總匯新報》，1914年2月11日，版3；〈柔佛迷信之一班，可以醒矣……〉，《新國民日報》，1926年3月8日，版12。

④⑥ “Singapore-Kranji Railway,” *The Straits Times* 22 (1908): 8.

④⑦ 新山中華公會和柔佛古廟修復委員會編印，《柔佛古廟專輯》（新山：新山中華公會，1997），頁109。

遊神復興時，恰好新山中華公會開始注重柔佛古廟的土地產權，並要求政府保留古廟。柔佛州政府在1980年宣佈重新規劃新山市區，古廟山門受到影響。因此新山中華公會取得古廟所在地的正式地契，以保障自己對古廟的擁有和控制權。新山中華公會在1981年成立柔佛古廟重修委員會，要求柔佛州政府完整保留古廟，不可拆除古廟山門。1989年郭鶴堯再度擔任新山中華公會會長時，宣佈任內三大任務之一是修復古廟。^{④⑧} 由於馬來西亞第八屆選舉即將來臨（1990年舉行），州政府採取溫和態度，坦言不會徵用古廟地段以保留該古廟。^{④⑨} 但是1991年年中，柔佛州政府改變主意，決定拆除古廟山門，把該地段改為馬路。新山華人大眾為此嘩然，郭鶴堯也因無法與州政府達成共識而下臺。最後，柔佛州政府在1991年12月強行拆除山門。^{⑤①} 隨後新山中華公會向柔佛州政府抗議之餘，也開始修復古廟，並於1995年年底完成修復工作。

古廟山門拆除事件後，新山中華公會進一步控制古廟。戰後，古廟實行承包制度，由得標的廟祝負責處理古廟的大小事務。在此情況下，名義上是古廟管理委員會處理古廟的日常祭祀和遊神，實際上是廟祝管理古廟的一切。古廟修復完成後，古廟管理委員會取消承包制度，由管委會直接管理古廟。^{⑤①}

這時的新山中華公會提出「古廟精神」與「一山、一廟、一校」的開埠故事論述。1996年，舉辦柔佛古廟修復竣工慶典，並迎接眾神回駕就坐。在慶典的最後一天（10月28日），五幫會館的領導人認為，「以柔佛古廟為發揚根基的新山華社團結精神，必須持續下去，從而使新山華族社群的力量更凝聚、更堅固」。^{⑤②} 雖然沒提及任何故事，但認為五幫和睦共處與合作團結的精神，促成寬柔學村與古廟的成功。隨後，以「古廟精神」指稱這種團結合作的精神。新山中華公會在1997年6月舉辦「追尋古廟精神」座談會，進一步豐富「古廟精神」的敘述。^{⑤③} 新山中華公會資研組的賴益盛指出古廟精神

④⑧ 〈新山中華公會新會長，郭鶴堯三大心願〉，《聯合早報》，1989年1月15日，版17。

④⑨ 新山中華公會和柔佛古廟修復委員會編印，《柔佛古廟專輯》，頁83-102。

⑤① 新山中華公會和柔佛古廟修復委員會編印，《柔佛古廟專輯》，頁88-94。

⑤② 新山中華公會，《新山中華公會75周年紀念史料專輯》，頁85。

⑤③ 〈新山五幫領導人一致強調，華社力量要凝聚，團結精神須持續〉，《新山華訊》，第20期（1996年11月），頁46。

⑤④ 安煥然，〈柔佛古廟研究與「古廟精神」的建構〉，頁97-112；安煥然，《「文化新山」的邊城風景》，頁320-324、326-328。

是「（一）宗教上不分籍貫，共同團結維護香火傳承；（二）不分義山；（三）教育上不分籍貫」。⁵⁴ 1999年1月2日，中華公會新任理事就職典禮上，新任會長張文強的致辭中說：「沒有幫派之分的義興公司強調的就是一個義興、一座古廟、一間學校的精神……即是『古廟精神』。」⁵⁵ 可見今日流傳的新山開埠故事在當時雖已具雛形，其中「古廟精神」已經出現，但「一山、一廟、一校」仍然未完全定型。另一方面，這些開埠故事也不斷地被新聞媒體大肆報導與宣傳，開始深入民心。⁵⁶

新山中華公會於在2000年出版的《新山中華公會75周年紀念史料專輯》（以下簡稱《75週年紀念會刊》），奠定「古廟精神」與「一山、一廟、一校」的開埠故事的基本框架，並賦予其豐富的血肉。在《75週年紀念會刊》的〈新山中華公會七十五年光輝的歷程〉一文中，作者賴益盛把新山中華公會的會史，上溯至中國移民與馬來半島之間的悠久歷史，並且特別交代中國19世紀時的動亂如何促成移民的形成，以及早期華人移民在馬來半島的活動等事；隨後講述陳開順如何率領義興弟兄來到柔佛州開荒，以及在1855年新山開埠期間建立柔佛古廟等事；⁵⁷ 接着特別指出綿裕亭（一山）、柔佛古廟（一廟）和寬柔學校（一校）在新山的出現過程、陳旭年對新山華社的貢獻與其在1870年擴建柔佛古廟的功勞、19世紀末到20世紀初的新山華社領袖的介紹，以及五幫會館的成立過程；⁵⁸ 隨後則開始講述義興最後一任領袖林進和在1922年成立新山中華公會並出任第一任總理，以及新山中華公會到1997年為止的發展。⁵⁹ 這是今日流傳的開埠故事第一次完整地出現在眾人面前。賴益盛整合並梳理之前零散四處的材料與說法，按照時間順序說明各事件，並且把各事件連接起來，其中不但強調新山中華公會的歷史可上溯至義興公司、突出「古廟精神」，並且第一次明確提出「一山、一廟、一校」的論述。

經過多年籌備，新山中華公會成立的新山華族歷史文物館於2009年10月

⁵⁴ 〈柔佛古廟精神探討〉，《新山華訊》，第22期（1997年8月），頁17-18。

⁵⁵ 〈新屆歷史就職典禮會長致辭，誓貫徹古廟精神〉，《新山華訊》，第26期（1999年1月），頁3-4。

⁵⁶ 安煥然，《「文化新山」的邊城風景》，頁277-278。

⁵⁷ 新山中華公會，《新山中華公會75周年紀念史料專輯》，頁52-55。

⁵⁸ 新山中華公會，《新山中華公會75周年紀念史料專輯》，頁55-59。

⁵⁹ 新山中華公會，《新山中華公會75周年紀念史料專輯》，頁59-68。

對公眾開放。^⑩此文物館「以『保留祖先歷史，留給子孫未來』為宗旨，來呈現新山特殊的經濟、文教以及社會的發展概況」。^⑪因此，文物館也是述說開埠故事的重要文本。

新山華族歷史文物館沿用《75週年紀念會刊》的開埠故事框架與血肉來佈置展覽。展覽內容強調義興公司的地位，並暗示其地位由新山中華公會繼承；突顯新山中華公會和五幫會館互相合作領導新山華人社會，且合作促成綿裕亭、柔佛古廟和寬柔學校的建立。一樓大廳以時間表的方式，訴說新山華社從1844至2004年間的變化：1844年，大批華人來到柔佛種植胡椒和甘蜜，隨後把焦點集中在新山。1855年，新山開埠，隨後陳開順、陳旭年、黃亞福、義興公司和新山中華公會等新山華社的重要人物和機構陸續登場。2004年，新山中華公會搬遷至今日會址。

二樓和三樓的展覽進一步詳細說明開埠故事。二樓以19世紀的柔佛經濟和華人為主題。首先強調「華巫合作」^⑫的意義，指出「華人經濟—馬來人政治」的雙元結構；接著告訴參觀者現今柔佛蘇丹家族決定引入港主制度開發柔佛州，並且華人在經濟發展中扮演重要角色；隨後指出甘蜜、港主制度和義興公司的特點，並且特別標出幾個華人港主；此外，展覽展示義興公司在19世紀的地位，突顯義興公司在當時經濟體制中的重要性。

自二樓通往三樓的轉角處，開始詳述新山華人社會，並特別強調「古廟精神」與「一山、一廟、一校」的元素。首先介紹19世紀下半葉的新山市貌，以及重要地標的位置。在此處有一個以「義興精神」為標題的看板，特別指出「新山華社在義興公司和後來成立的南洋柔佛華僑公所（戰後易名為新山區中華公會）的領導下，與新山『五幫』（潮州、福建、客家、廣肇和海南）協調合作」，突顯「古廟精神」的概念。

三樓的展覽首先介紹新山中華公會，強調它的前身是戰前成立的華僑公所，還繼承義興公司領導新山華社的地位。此處展區也介紹五幫會館，每幫各有一個展示牌介紹它們的歷史。其他新山華人社會中的團體——例如新山中華總商會等——則草草帶過。緊接着介紹新山華人文化，突顯柔佛古廟和寬柔學村。在柔佛古廟與遊神的介紹中附上兩個古廟的舊牌匾，以突出柔佛

⑩ 吳華編，《新山中華公會九十周年紀念特輯》，頁485。

⑪ 何朝東與徐達偉，〈新山華族歷史文物館管理委員會〉，載吳華編，《新山中華公會九十周年紀念特輯》，頁297。

⑫ 華是指華人，巫是指馬來人。

古廟和其遊神在新山華人社會中的地位。寬柔學村的展覽不但擺放寬柔相關的展覽品（畢業證書、校刊與賬簿），也告訴參觀者寬柔學校如何從1913年開設時只有小學部，到現今不但有五所小學、兩間中學和一間大學，甚至還有一看板專門介紹南方大學學院。最後一部份介紹新山華人在1980年代創設的兩大文化產物——二十四節令鼓（1988年創設）與中秋園遊會（1986年創設），以及獲得馬來西亞文化大獎的新山人——陳徽崇。新山華族歷史文物館的四樓空間則用於特展，每年換展不同的主題，現今的展覽主題是甘蜜。

新山中華公會在2012年出版《新山中華公會九十周年紀念特輯》（以下簡稱《90週年紀念會刊》）以慶祝會慶，並繼續打造開埠故事。「專題論著」一章是打造開埠故事的主力，以新山中華公會有關的事物為主，包括「各學者以不同角度論述有關新山華文教育、新山華社『一山、一廟、一校』的特色；本會（按：新山中華公會）對文教的貢獻，新山文化活動，義興公司的歷史等」。^③其中多篇文章強調義興公司的角色之外，也論述中華公會對於「一山、一廟、一校」的貢獻。此外，兩篇文章在提及陳旭年時，都認為他是義興領袖；其中吳華更直言他是繼陳開順之後的義興第二代領袖，進一步凸顯陳旭年是義興領袖一事。^④

進入21世紀，古廟遊神在儀式上有所變化。1999年增加的亮燈儀式把遊神從四天變成五天。在2015年的亮燈儀式中，柔佛古廟管理委員會主席、新山中華公會會長和州政府代表（柔佛州旅遊商貿與消費事物委員會副主席的代表）分別上臺致辭。隨後新山中華公會的執行顧問和五幫會館的代表也上臺，同已致辭的三位一同進行亮燈儀式。按下按鈕之後，會場內的燈籠亮起，鞭炮和煙花同時燃放。之後舞臺上表演舞獅舞龍、鑼鼓和武術表演、音樂節目等。2013年的文娛表演同前後年份的表演有所不同，其中有一齣簡單的音樂劇，內容是以新山華人社會的歷史為主軸，從開埠一直演到現代。

亮燈儀式充份展示新山中華公會和五幫會館的主權。三位致辭者分別代表柔佛古廟、新山中華公會和柔佛州政府。前兩位展現中華公會對於古廟的控制權，後者則顯示新山中華公會拉攏州政府的支持。五幫會館的代表一起亮燈，顯示五幫會館在古廟遊神中的地位，以及他們在新山中華公會和柔佛

③ 吳華編，《新山中華公會九十周年紀念特輯》，頁514。

④ 黃佩萱著，張清江譯，〈柔佛義興公司，1844年-1916年〉，載吳華編，《新山中華公會九十周年紀念特輯》，頁387；吳華，〈追憶柔佛州義興公司〉，載吳華編，《新山中華公會九十周年紀念特輯》，頁395。

古廟中的角色和關係。表演的節目華人文化特色濃厚，突顯新山華人文化中的華人特色。2013年的音樂劇表演雖然是特例，但是從新山華人文化演出的角度來看，過去20年來的三次新山華人大型演出，都以此內容作為表演主軸，^{⑥5} 因此，這並不意外，反而可視為新山中華公會想通過這些表演顯示自己的權力源自新山華人社會，以及自己是新山華人社會的代表。

許多新山華人領袖接受了新山中華公會述說的開埠故事。如同李亦園筆下的麻坡和「執事關聯」理論，^{⑥6} 新山華團領袖大多兼任好幾個華團的理事，形成複雜的關係網絡並互相支持。^{⑥7} 在《90週年紀念會刊》中，新山華團領袖如林奕欽與張潤安等的獻辭與感言裡，提及「古廟精神」與「一山、一廟、一校」，顯示他們承認這個開埠故事。此外，一位在2013年的遊神中擔任福建會館的工作人員，同時也是新山中華總商會的理事；新山廣西會館、柔南區南安會館與柔南興安會館每年都派出花車加入古廟遊神的隊伍。這些華團及其領袖的言行，均表示他們接受這個開埠故事。

從一些新山華人提及這些開埠故事與相關事情，可知這些故事已經深入一般新山華人的思維。筆者在與義興三巷^{⑥8} 的人交談時，報導人說義興三巷的五尊神明（元天上帝、洪仙大帝、感天大帝、華光大帝和趙大元帥）是古廟的分香。他們年年參與遊神，是作為古廟分支向古廟本支致敬與支持的行為。義興三巷代表的是一般的新山民眾，報導人的說法顯示柔佛古廟與新山中華公會在新山華人社會中的地位，並且顯示開埠故事已被一些新山華人接受。

⑥5 三次演出分別在2000年、2002年和2010年進行。2000年的《南方之路》的表演者是新山寬柔中學的師生，內容是以華人社會歷史作為表演主軸，共演出三場；其中兩場分別在新山寬柔中學校慶與籌建分校晚宴上進行，最後一場則由新山中華公會贊助，在全國華人文化節中演出。2002年是寬柔中學為慶祝89週年校慶所辦的《走出校園》，雖然也以新山華社歷史為主，但內容側重華文教育的發展。2010年則是在全國華人文化節中演出，與《南方之路》類似，以華人社會歷史作為表演主軸。

⑥6 李亦園，《一個移植的市鎮：馬來亞華人市鎮生活的調查研究》（臺北：中正書局，1985）。

⑥7 蕭詩平，《邊城堡壘：馬來西亞新山華人的學校與社會》（臺北：臺灣清華大學人類學研究所未刊碩士論文，2013），頁56-57。

⑥8 義興三巷是位於綿裕亭附近的華人聚居區，居民以新山中下階層為主。但是後來因為20世紀末市區發展，義興三巷被拆除，居民也四散。每當遊神舉行時，義興三巷的居民會在義興三巷舊址（位於遊神路線上）搭起棚子，把舊時義興三巷所祭祀的元天上帝、洪仙大帝、感天大帝、華光大帝和趙大元帥五尊神明請出來祭祀（平時收於前村長家中），並且也為善信提供飲食與休息之處。

新山主流之外的人，也接受開埠故事的論述。「遊完神才算過完新年」是隨着開埠故事一同出現的說法；這是把古廟遊神與華人農曆新年結合，以凸顯古廟象徵華人文化的特色。每到農曆新年或遊神之前，許多新山華人都異口同聲地重述這一說法。在筆者接觸的新山華人中，一個報導人是居住新山多年的華人天主教徒（天主教徒屬於新山華人社會中的非主流），在多次言談中都表示新山華人與其他地方不同，要遊完神才算過完年。一位研究新山華人社會的外國人，也認為遊神結束後新山華人才過完新年。^⑥ 華人天主教徒和外國學者分別代表着新山華人社會主流之外的人群，他們接受開埠故事的論述，象徵着開埠故事廣泛被新山華人社會所接受。

簡言之，新山中華公會自1990年代起，通過文本和儀式，開始敘述含有「古廟精神」和「一山、一廟、一校」等元素的開埠故事，並且得到新山華人的接受。1970年代出版的《50週年紀念會刊》中沒這說法，經過1980至1990年代的醞釀，這個開埠故事在2000年出版的《75週年紀念會刊》中獲得完整的骨架與血肉。時至今日，這個開埠故事已廣為流傳與接受，但其內容充滿對過去的重新詮釋與重塑，也反映了這段時間新山的變遷。

四、新山局勢變遷與開埠故事的問題

本節將指出當時的局勢——1980年代末到1990年代馬來西亞的政治局勢、馬來西亞華人的政治發展、柔佛州南部的經濟與人口增長，以及新山華人社會內部的糾紛——如何影響新山中華公會所打造的開埠故事；並從中討論新山中華公會如何重新組合與詮釋過去，打造出所需的開埠故事，以鞏固自己在新山華社的領導地位；以及一些不被提及或忽略的資料，如何揭示開埠故事的塑造痕跡。

1969年馬來西亞選舉後，爆發史稱「五一三事件」的華巫衝突，馬來西亞進入戒嚴狀態，直到1971年戒嚴才宣告結束。^⑦ 此後馬來西亞華人對政治的熱衷減退，社會風氣變得保守，轉而將注意力放在社會和文化方面；政黨

^⑥ 「遊完神才算過完新年」的說法，見安煥然，《「文化新山」的邊城風景》，頁262-264。

^⑦ Kua Kia Soong, *May 13: Declassified Documents on the Malaysian Riots of 1969* (Kuala Lumpur: Suaram, 2007).

在華人社會中的地位有所淡化，華人社團的地位卻上升。^① 這樣的轉變形成「馬來人主掌政治，華人控制經濟」的思維，並一直留存至今。新山華族歷史文物館展示的開埠故事，默默肯定「華人經濟—馬來人政治」的雙元結構。文物館的展覽略過新山華人與政治之間的關係，只着重在經濟、社會與文化上，正好反映馬來西亞華人自1970年代起對政治趨向保守，以及着重經濟、社會與文化領域的變化。^②

自1970年代起，馬來西亞中央政府的文化政策令馬來西亞華人十分焦慮，因此發起多項文化運動加以抗衡。1971年，中央政府發表《國家文化政策》，要求國家文化必須以馬來文化和伊斯蘭價值為主。這引起華人社會的反彈，認為違背馬來西亞多元文化的現象。1983年，十五華團發表《國家文化備忘錄》來抗衡《國家文化政策》，認為國家文化應該是多元而非單元的。此後，馬來西亞的華團開始舉辦馬來西亞華人文化節，宣揚馬來西亞華人文化，以對抗政府的國家文化政策。^③ 在此情形下，許多以華人文化為主題的表演藝術、文學和研討會等成為抗衡國家文化政策的方式。^④ 例如自1979年開始舉辦的馬來西亞全國華人舞蹈節，就是此類華人文化活動之一。

1970年代的新山對全國政治、經濟與文化的變動與相關焦慮無太大反應，因此新山中華公會在《50週年紀念會刊》中未特別強調自己的權力和新山華人文化特色。中華公會認為自己繼承新山港主制度，不是名望與地位更高的義興公司；也不強調柔佛古廟、綿裕亭和寬柔學校是新山華人的重要機構以及是歷史與文化的象徵。

自1970年代起，柔佛南部地區（以下簡稱「柔南」）經濟快速發展，新山成為其經濟中心。1980年代，柔南北部的士乃（Senai）和柔南東部的巴西古當（Pasir Gudang）被規劃為工業區。位於士乃的士乃機場於1974年啟用；位於巴西古當的巴西古當港口也在1980年代成為自由港；地處柔南中心的新山則成為柔南地區的金融中心。由於運輸業在1980至1990年代蓬勃發展，帶動柔南的金融業、保險業和其他服務業的發展，^⑤ 促成柔南經濟與社會快速成

① 潘永強，〈抗禦與順從：馬哈迪時代的馬來西亞華人政治〉，載何國忠編，《百年回眸：馬華社會與政治》（吉隆坡：華社研究中心，2005），頁203-232。

② 潘永強，〈抗禦與順從〉，頁203-232。

③ 莫順宗，〈鐵屋裡的吶喊：論1970與80年代馬來西亞華團的四個大會〉，載何國忠編，《百年回眸：馬華社會與政治》，頁298-302。

④ 潘永強，〈抗禦與順從〉，頁213。

⑤ 《新山華訊》，第15期（1995年3月），頁71-72。

長。這一系列的發展在新山於1994年升格為市時達到頂峰，新山一躍成為柔佛南部的經濟中心。

由於經濟迅速發展，吸引許多人移居新山，從而推動文化發展。當時許多人從馬來半島中北部移居新山，以尋求發展與工作機會，導致新山人口快速攀升。由於人口增加促成規模經濟發展，許多商人因此大發利市，特別是房地產商因快速增長的住屋需求而發達。財富增加後，許多新山華商參加華人社團以提升自己的名聲與社會地位，各種文化活動也獲得資助。新山寬柔中學在1979年開始實行入學考試，^{⑦⑥}以及新山中華公會自1977年以後活動快速增加，均反映新山華商在文化方面的發展。^{⑦⑦}

新山華人社會在1980至1990年代急速成長的同時，內部卻矛盾重重。^{⑦⑧}例如新山中華公會與新山中華總商會的爭端、新山中華公會青年團的爭議^{⑦⑨}與新山客家公會的分裂等。新山在20年間從小城市快速擴張成富裕大城市，令新山華人社會的量與質產生巨大轉變。許多新的權力空間因此出現，進而導致權力糾紛。這些權力糾紛打擊新山中華公會的領導權威與信譽，也促使中華公會試圖借助各種渠道重振聲威。

此外，進入1980和1990年代，新山華社開始感受到中央政府單元文化政策的威脅以及柔佛州政府的不友善。除了前述單元文化政策對華人文化的影響外，柔佛州政府在1980年代因重新發展市區而要徵收柔佛古廟部份土地，這讓新山華人社會陷入焦慮與爭論，並認為新山華社被政府打壓。為了與政府抗衡，新山華人社會以復興柔佛古廟遊神、舉辦中秋園遊會（始於1986年），以及創立二十四節令鼓樂團（於1989年創立），宣揚華人文化與權利。在此過程中，新山華人的文化、歷史與身份認同也被重新塑造。^{⑧⑩}

柔佛古廟及其遊神活動在這種情況下成為抵抗政府以及展示新山華人開

⑦⑥ 蕭詩平，《邊城堡壘》，頁45。

⑦⑦ 吳華編，《新山中華公會九十周年紀念特輯》，頁66-76。

⑦⑧ 安煥然對此已有一些討論，見安煥然，〈柔佛古廟研究與「古廟精神」的建構〉，頁97-112。

⑦⑨ 新山中華公會青年團在1992年9月遭59名會員聯名投訴93/94年度青年團委員選舉不民主（隨後五名退出聯署），11月時中華公會理監事聯繫會議決定暫停青年團一切活動並解除青年團理事職務。這造成新山中華公會青年團與理事會不和，甚至公開相互指責。最後事情以青年團在1993年9月重組並於12月重選93/94年度執委告結。《新山華訊》，第10期（1993年12月），頁9-11、55、60-67；《新山華訊》，第11期（1994年3月），頁48。

⑧⑩ 安煥然，《「文化新山」的邊城風景》。

埠故事的平臺。除了復興遊神，新山中華公會1980年代在古廟舉辦許多文化活動，運用歷史重申新山中華公會對柔佛古廟的主權。例如1988年全國舞蹈節在新山舉辦時，是在柔佛古廟舉行開幕儀式；1989年《地動吟》也在柔佛古廟演出。這和秘魯中部的印第安老人帶小孩參觀有爭議的牧地，向後代灌輸這片土地是祖傳牧地的方式有些相似。^⑪ 這些活動可增加柔佛古廟的曝光度，進一步推動古廟遊神的復興，使新山中華公會在古廟土地徵收、同政府談判與對抗一事上，有更多的合理性與合法性。

古廟遊神的諸多儀式不斷顯示中華公會與五幫的權力。中華公會會長和五幫會館會長在遊神中的儀式，例如亮燈儀式、公會會長帶領洗街隊伍、五幫會館會長負責把神像放入與移出神轎等，都突出他們在古廟遊神中的主導地位。古廟遊神中的這些儀式，雖然象徵着五幫共同合作管理古廟以及體現「古廟精神」，但更突顯與肯定新山中華公會和五幫會館在新山華人社會中的領導地位。

現今新山華社認為，柔佛古廟的日常祭祀與遊神都以五幫為單位的分配方式，不但理所當然，而且也體現了「古廟精神」。但這種分配方式的出現很可能與新山華人的合作團結無關，而與柔佛州政府在1922年時的決定有關。1922年，由於柔佛古廟與綿裕亭的產權歸屬不清，華僑公所應柔佛政府的要求，把五幫代表納入柔佛古廟和綿裕亭的管理委員會當中。^⑫ 今天新山華社解釋五幫在古廟及其遊神的分工方式時，宣稱這是1922年五幫共同商議的結果。因此五幫在柔佛古廟和遊神上的分工，極可能是由政府促成，而非華僑公所主動把五幫納入。五幫被納入古廟的管理委員會，提供日後打造開埠故事的元素。

遊神時，神轎按順序進出行宮與古廟，以及全體人員遵守秩序的現象，被視為是「古廟精神」的表現，但是這樣的順序與秩序並非始終如一。戰前《新國民日報》中所提及的神轎順序不但與今日不同，^⑬ 甚至各神轎隊伍爭奪進／出廟門的事情也時有耳聞。為了配合警方的安全規定，自1980年代起規定遊神的工作人員和參與抬神轎的人必須穿上制服，以防止鬧事與衝突等發生。因此，今日的遊神順序與秩序並無悠久歷史，而是對過去有意識地採

⑪ 霍布斯邦(Eric Hobsbawm)著，黃煜文譯，《論歷史》(臺北：麥田出版社，2002)，頁59-60。

⑫ 有關產權問題，見後文有關柔佛古廟與綿裕亭的產權與管理權的討論。

⑬ 有關此順序的討論，見莊仁傑，〈雨傘式組織〉，頁49-71。

納與詮釋，並以此打造開埠故事的結果。

1996年，以「古廟精神」與「一山、一廟、一校」為元素的開埠故事雛形開始出現。2000年出版的《75週年紀念會刊》確立開埠故事的骨架與血肉，並繼續存留至今。不同於《50週年紀念會刊》草草帶過柔佛古廟和綿裕亭，《75週年紀念會刊》特別介紹柔佛古廟、綿裕亭和寬柔學校，甚至專屬篇章說明柔佛古廟和綿裕亭（寬柔中小學則放入「教育史料」的篇章中）。^{⑧4}《90週年紀念會刊》的〈本會史略〉雖然沒有特別介紹這些機構，但是在「專題論著」中有好些文章專門討論與這三個機構有關的問題，以及它們與新山中華公會的關係。這些做法都突顯「一山、一廟、一校」的概念，並且肯定新山中華公會在新山華人社會中的領導地位。

雖然會刊提及的開埠故事具有一定的真實性，但是對歷史進行了重構。《75週年紀念會刊》的義務主編賴益盛宣稱編輯委員會「抱着『史料是為了下一代人而保存，歷史是為百年後的讀者而寫』的信念」來編這本會刊；^{⑧5}並且「這專輯在保存的歷史價值方面，有別於一般的紀念特刊」，因此定名為「75週年紀念史料專輯」。^{⑧6}可是，他也宣稱「整個編輯小組，都不是專業的本土史料研究者，力所不逮，尚需各方見諒」。^{⑧7}從賴益盛的文字中，可知會刊編輯者對於保存新山華人歷史有極大熱情，但這種立場影響他們對史料的解讀，使得這本會刊有些內容值得商榷。

在這些被重構的歷史中，陳開順的地位、陳旭年與柔佛古廟的關係，以及義興公司和華僑公所／新山中華公會的繼承關係等問題是最明顯的。《75週年紀念會刊》一改《50週年紀念會刊》的說法，開始強調義興公司領袖陳開順在新山華人社會中的地位，並賦予他可能是柔佛古廟創辦人的角色。為了使各個相互衝突的資料之間取得一致性，《75週年紀念會刊》把陳開順說成是古廟的建立者，陳旭年則是擴建者（但相傳陳旭年是建立柔佛古廟的人）。^{⑧8}

更為明顯的歷史重構是陳旭年在三本會刊中的地位不斷被提升。在文

⑧4 新山中華公會，《新山中華公會75周年紀念史料專輯》，頁57-58、85-101、102-107、173-181、219-222。

⑧5 新山中華公會，《新山中華公會75周年紀念史料專輯》，頁559。

⑧6 新山中華公會，《新山中華公會75周年紀念史料專輯》，頁559。

⑧7 新山中華公會，《新山中華公會75周年紀念史料專輯》，頁559。

⑧8 中華公會金禧特刊編輯委員會，《新山區中華公會五十周年金禧紀念特刊》，頁65；新山中華公會，《新山中華公會75周年紀念史料專輯》，頁57。

中，他不但是義興公司的領袖，還是柔佛古廟土地的購買者。陳旭年在三本會刊中的記錄不斷變長，並且自《75週年紀念會刊》起就被賦予義興領袖的地位。但並沒有文獻證明陳旭年是義興領袖。根據郭鶴堯的記憶，古廟的土地交易是在1890年進行，但是陳旭年當時已經離開新山，所以是否陳旭年購買仍有疑問；⁸⁹《75週年紀念會刊》中也未提及當時購買古廟土地的負責人是否陳旭年。⁹⁰

陳旭年的身份變化顯示新山中華公會意欲通過柔佛古廟的產權歸屬，來顯示自己是義興公司的繼承人，以及自己控制古廟的合法性與合理性。相傳陳旭年是柔佛古廟的創始人，但如果他不是義興領袖，柔佛古廟就很可能不是義興公司所掌控的機構。這對自詡為義興公司繼承者的新山中華公會而言，自己掌控柔佛古廟的合理性與合法性就會被削弱。在這種情況下，新山中華公會必須抬高陳旭年，賦予他義興領袖和土地的購買人的身份，才能夠控制柔佛古廟。

新山中華公會是義興公司的繼承者的說法，是非常有問題的。顯示這問題的第一個關鍵是林進和身份模糊。當這三本會刊中提及林進和時，都聲稱他是義興公司的最後一任領袖與華僑公所的第一任總理。⁹¹由於林進和的雙重身份，使得義興公司和新山中華公會具有承前啟後的關係，並且新山中華公會順理成章地繼承義興公司對柔佛古廟與綿裕亭的擁有與控制權。但根據張禮銘考證，林進和在1917年已過世，⁹²不可能是1922年成立的華僑公所的第一任總理。此外，林進和是否義興公司最後一位領袖仍然有疑問。《50週年紀念會刊》聲稱許多戰前史料已經遺失，因此依賴耆老的口述來重構戰前的歷史。⁹³《90週年紀念會刊》聲稱「日治期間，本會文件檔案失散，以致後人撰寫『本會會史』，只靠口述得來，難免有疏漏或傳誤之處」。⁹⁴這些都間接證明新山中華公會在戰前的歷史仍然有許多討論空間。吳華指出林進和的確切史料不多，只能模糊地說「據說，他是柔佛義興公司末代首

⁸⁹ 新山中華公會和柔佛古廟修復委員會編印，《柔佛古廟專輯》，頁105。

⁹⁰ 新山中華公會，《新山中華公會75週年紀念史料專輯》，頁108。

⁹¹ 中華公會金禧特刊編輯委員會，《新山區中華公會五十周年金禧紀念特刊》，頁61；新山中華公會，《新山中華公會75週年紀念史料專輯》，頁59；吳華編，《新山中華公會九十周年紀念特輯》，頁66。

⁹² 張禮銘，《柔佛地方史話》，頁133-141。

⁹³ 中華公會金禧特刊編輯委員會，《新山區中華公會五十周年金禧紀念特刊》，頁204。

⁹⁴ 吳華編，《新山中華公會九十周年紀念特輯》，頁514。

領」。⁹⁵ 白偉權整合各種說法後指出，雖然耆老黃樹芬和文史工作者吳華等人都認為他是義興領袖，但張禮銘發現的文件證明他只是義興解散時的清盤師，而不是義興領袖。⁹⁶ 由於林進和的身份模糊，因此華僑公所和義興公司是否具有繼承關係，必須打上大大的問號。

即使撇開林進和的身份問題，義興公司和華僑公所的關係仍然撲朔迷離。華僑公所的六位發起人與義興公司的關係非常淡薄，義興公司和華僑公所之間也可能沒有關係。華僑公所發起人分別是卓亞文（福建）、黃亞炎（廣肇）、林天賜（潮州）、郭欽端（福建）、黃海籌（廣肇）和余敬光（潮州）。⁹⁷ 其中卓亞文、黃亞炎、郭欽端和黃海籌與義興公司沒有關係，他們的身份如同陳旭年般，屬於非義興公司的新山華商與華社領袖。余敬光是新山余家的家族成員，林天賜則是林亞相的家族成員（兩人為叔侄）以及其生意上的重要助手。⁹⁸ 雖然余家是新山義興公司的重要領袖家族，林亞相是義興公司的末代領袖之一，⁹⁹ 但根據現有資料，余敬光和林天賜兩人與義興公司並無直接關係。此外，義興公司領袖在19世紀末與其他非義興的華商沒有多大差別，所以華僑公所的義興色彩可說非常淡薄。因此，華僑公所發起人的身份，恰好證明義興公司的地位在20世紀初的新山華人社會已經衰退，反之非義興的華人領袖逐漸成為新山華人社會的主要領導者。¹⁰⁰ 因此，華僑公所是由一批非義興的華人領袖，或義興色彩非常淡薄的華人領袖共同成立。更為重要的是，張禮銘根據現有資料指出，華僑公所是在1915年向柔佛政府申請成立，而後在1920年獲得政府批准正式成立。¹⁰¹ 如果這一說法成立，義興公司與華僑公所之間的繼承關係則更是薄弱。

即使如此，這些會刊依舊強調林進和是最後一任義興領袖，以及他成立華僑公所並擔任第一任總理。如此做法是為了凸顯「義興公司—華僑公所—新山中華公會」的連續性與繼承關係，讓新山中華公會的領導地位具有悠久歷史。由於義興公司與華僑公所的早期史料不多，且義興公司解散和華僑公

⁹⁵ 吳華編，《新山中華公會九十周年紀念特輯》，頁79。

⁹⁶ 張禮銘，《柔佛地方史話》，頁94；白偉權，《柔佛新山華人社會的變遷與整合：1855-1942》，頁124。

⁹⁷ 張禮銘，《柔佛地方史話》，頁133-141。

⁹⁸ 張禮銘，《柔佛地方史話》，頁134-135。

⁹⁹ 白偉權，《柔佛新山華人社會的變遷與整合：1855-1942》，頁122。

¹⁰⁰ 白偉權，《柔佛新山華人社會的變遷與整合：1855-1942》，頁123-135。

¹⁰¹ 張禮銘，《柔佛地方史話》，頁133-141；葉汶鑫，〈南洋柔佛華僑公所時代史料初探〉，載吳華編，《新山中華公會九十周年紀念特輯》，頁420-440。

所成立在時間上有所重疊，因此把兩者連接在一起有可操作性。^⑩ 如此一來，新山中華公會就可合法正當地擁有柔佛古廟和綿裕亭，並且領導與代表新山華社。

柔佛古廟和綿裕亭的管理權與產權問題，也令新山中華公會是否義興公司的繼承人存疑。新山中華公會聲稱，柔佛古廟的管理權自建立以來就由義興公司所掌控，在義興公司解散後，轉移至華僑公所。^⑪ 但實際上，華僑公所並未一直擁有柔佛古廟的管理權。柔佛州政府在1920年代規定，華民護衛司(The Chinese Protectorate)必須擔任柔佛古廟管理委員會的主席，並且管理委員會中必須有五幫的代表。^⑫ 今天中華公會宣稱，古廟管理委員會成立於1940年，並不再以華民護衛司為主席。^⑬

柔佛古廟地段的產權歸屬在很長一段時間一直模糊不清，直到1980年代才解決。中華公會宣稱，華僑公所在1920年代取得柔佛古廟的產權。^⑭ 根據現在的記錄，柔佛古廟在1891年向 Haji Mohd Taib Suleiman 和 Syed Hassan Bin Ahmad Alatas 買下柔佛古廟所在地段的土地，但是並沒有修改地契上的業主名字。雖然 Puah Seng Yong、Tan Boon Thye 和華民護衛司 M. C. Hay 在1925年成為古廟所在地段的產業信託人，但是這三人並沒把古廟所在地段申請成為華僑公所的產業。^⑮ 直到1980年，古廟山門的土地因市區規劃受影響，當時新山中華公會會長郭鶴堯才申請正式地契，證明新山中華公會擁有古廟所在地段。^⑯ 對此，中華公會宣稱一直沒有正式的地契，是因為陳旭年購買此段土地時，只有一張收據作為交易證明，並未向政府登記取得正式地契。新山中華公會前會長黃淑芬一直負責保管這張收據，最後以此收據申請

⑩ 新山中華公會，《新山中華公會75周年紀念史料專輯》，頁59。

⑪ 新山中華公會，《新山中華公會75周年紀念史料專輯》，頁86。

⑫ 中華公會金禧特刊編輯委員會，《新山區中華公會五十周年金禧紀念特刊》，頁66；白偉權，《柔佛新山華人社會的變遷與整合：1855-1942》，頁87、169-170；新山中華公會，《新山中華公會75周年紀念史料專輯》，頁108-111。

⑬ 新山中華公會和柔佛古廟修復委員會編印，《柔佛古廟專輯》（新山：新山中華公會，1997），頁55、76-77。

⑭ 中華公會金禧特刊編輯委員會，《新山區中華公會五十周年金禧紀念特刊》，頁66；白偉權，《柔佛新山華人社會的變遷與整合：1855-1942》，頁87、169-170；新山中華公會，《新山中華公會75周年紀念史料專輯》，頁108-111。

⑮ 新山中華公會和柔佛古廟修復委員會編印，《柔佛古廟專輯》，頁105；新山中華公會，《新山中華公會75周年紀念史料專輯》，頁108-109。

⑯ 新山中華公會和柔佛古廟修復委員會編印，《柔佛古廟專輯》，頁105；新山中華公會，《新山中華公會75周年紀念史料專輯》，頁108-109。

地契，確立中華公會擁有古廟所在地段。^⑩

綿裕亭的產權與管理權也面對類似的問題。1885年，柔佛天猛公把綿裕亭的土地交給乾坤公司，余壬葵(Sia Jim Kui)、余能財(Seah Ling Chai)與 Ku Kiak 出任產業信託人。但柔佛政府在1927年收回這塊土地的擁有權，並在1929年列為新山華人義山保留地。^⑪ 雖然新山中華公會宣稱自己擁有此地的產權，但是產權歸屬到1997年時仍然有所爭議。中華公會在1990年代通過律師處理相關事務，再度申明自己擁有這土地的產權。^⑫ 1920年代政府規定，華民護衛司必須擔任綿裕亭的管理委員會主席，並且五幫必須列入委員會中。^⑬ 直到1946年，華民護衛司不再擔任綿裕亭管理委員會的主席，中華公會才正式自行管理義山，直到今天。^⑭

柔佛古廟和綿裕亭的擁有權和管理權模糊不清，直到近代才徹底解決，間接證明中華公會不像是義興公司的繼承者，而比較像是因為政府委託等原因才掌控柔佛古廟和綿裕亭。開埠故事的說服力將因此而動搖。為解決這一問題，中華公會在會刊中特別強調自己擁有柔佛古廟與綿裕亭的控制權。在此情況下，《75週年紀念會刊》中有好些篇幅講述這些問題，並重申中華公會掌控這些資產，^⑮ 以加強開埠故事的說服力。《90週年紀念會刊》出版時，這些問題已經解決，且開埠故事已經深入人心，因此就不再提及這些產權爭議。

新山華族歷史文物館的展覽試圖把新山華人開埠故事說成「英雄祖先」的故事，並以此說明新山華人的內部關係。王明珂指出「英雄祖先」的故事可分為「英雄征程記」與「英雄徙邊記」兩種。前者的故事模式是祖先在一片土地上遊歷與征服的經過；後者則是一個失意的英雄遷往邊界與發展的故事。

⑩ 這段歷史是根據郭鶴堯的口述，但是為柔佛古廟購買土地的負責人是否陳旭年，仍然有爭論，見新山中華公會和柔佛古廟修復委員會編印，《柔佛古廟專輯》，頁83、105；新山中華公會，《新山中華公會75周年紀念史料專輯》，頁108-110。

⑪ 新山中華公會，《新山中華公會75周年紀念史料專輯》，頁70、102-105、108-111；白偉權，《柔佛新山華人社會的變遷與整合：1855-1942》，頁166。

⑫ 新山中華公會，《新山中華公會75周年紀念史料專輯》，頁70、111。

⑬ 中華公會金禧特刊編輯委員會，《新山區中華公會五十周年金禧紀念特刊》，頁66。

⑭ 新山中華公會，《新山中華公會75周年紀念史料專輯》，頁106-107。

⑮ 新山中華公會，《新山中華公會75周年紀念史料專輯》，頁70、102-105、108-109、111。

事。前者多用於形容自己的族群，後者則多用來形容其他族群。^{①⑤}新山華人的開埠故事則結合了這兩種模式。

「英雄祖先」的故事是：英雄祖先陳開順與陳旭年等人帶領潮州人來到柔佛州開荒，所以潮州人成為新山最早與最大的華人社群，並且有開發新山的功勞。因此，潮州人具有新山老住民的資格，並有不可動搖的地位；不論其他籍貫的華人在新山具有多大的影響力，他們是較後才來到此地的新住民。此觀念放入柔佛古廟的脈絡，可知由於潮州人最早移居新山且人數最多，因此具有掌握古廟主神元天上帝的資格，在新山華人社群中有特別地位。其他籍貫的華人，例如廣府人、客家人與福建人，即使有影響力極大的領袖，例如黃亞福（廣府）、蕭宛香（客家）、郭鶴年家族（福州），潮州人的地位始終不被動搖。換言之，文物館的展覽不但肯定新山中華公會的領導地位，也肯定潮州人對新山的貢獻。

綜上所述，新山華人開埠故事的塑造，與新山華社自1970年代以來所面對的諸多問題和環境變化有關。由於政府政策，以及新山社會與經濟大幅度提升後的副作用，新山中華公會用文本和儀式打造新的開埠故事，以重申自己的領導權，並以此化解內部衝突與抗衡政府。雖然開埠故事有許多破綻——新山中華公會與義興公司的繼承關係模糊，以及綿裕亭和柔佛古廟產權長期不確定，但仍然得到眾人的認同。

五、結論

新山中華公會借助它控制的儀式（柔佛古廟和古廟遊神）和文本（會刊和華族歷史文物館的展覽），運用已知的事實，根據自己的需要打造出「古廟精神」與「一山、一廟、一校」的開埠故事，來塑造新山華人社會的歷史。

不論是儀式還是文本，都可以看見新山中華公會不斷對着眾人述說這樣的開埠故事：以潮州人為主的義興公司因柔佛天猛公的號召來到柔佛州開墾，許多華人也移入新山，新山華人社會與焉誕生。義興公司是新山華人社會的最高領導機構，但柔佛政府在20世紀初下令解散義興公司。這時義興公司最後一位領袖林進和成立華僑公所（即後來的新山中華公會），接收柔佛

^{①⑤} 王明珂，《反思史學與史學反思：文本與表徵分析》（臺北：允晨文化出版社，2015），頁250-260。

古廟和綿裕亭的產權，接替義興公司成為新山華社最高領導機構。因為義興公司是唯一的華人會黨，使新山華人避開內鬥，團結所有新山華人；各方言群也互相合作與扶持，令新山華人社會和諧壯大。這也就是「古廟精神」的由來。這些合作團結與不分彼此的方式體現在社會、宗教與教育機構上，促成「一山、一廟、一校」的出現。（見附圖4）

實際上，新山華人開埠故事在1990年代才出現，並且內容也有許多漏洞。柔佛古廟的可能創立人陳旭年並不是義興領袖、華僑公所很長一段時間未能掌握柔佛古廟與綿裕亭的產權和管理權、義興公司與華僑公所之間的繼承關係不但撲朔迷離且薄弱等，都顯示這開埠故事有許多可疑之處。但因為資料少並且較少人知曉，使得後人可運用這些少數資料，打造出這個開埠故事。

新山華人社會自1970年代以來必須面對內外兼困的局面，促成這個開埠故事的誕生。1970年代的柔南經濟快速發展與大量人口移入，使得新山華人社會在質與量上都迅速發展。華團因有錢商人的加入而蓬勃發展，並且大力贊助各項文化活動。但在迅速發展的過程中，華人社會內部發生許多衝突，動搖新山中華公會的領導地位。此外，馬來西亞中央政府的單元文化政策，以及柔佛州政府想要收回柔佛古廟所在的部份土地，也讓新山華人社會困頓不已，甚至加劇內部衝突。面對這樣的局面，新山中華公會需要一個方法終結這種混亂局面，重新豎立自己的領導地位與信譽，於是開埠故事與焉誕生。

新山中華公會通過柔佛古廟和古廟遊神、中華公會的會刊和新山華族歷史文物館的展覽不斷訴說這個開埠故事，報紙與網絡等媒體也持續為傳播提供協助（每年媒體都大肆報導古廟遊神），使得新山開埠故事至今在新山已經深入人心，成為新山華人朗朗上口的事物。即使不去遊神的人（非主流的新山華人），也嚷着古廟遊神結束了新山華人才過完年。許多新山人抱持這類想法，顯示新山中華公會與五幫會館所述說的開埠故事非常深入人心。^{①⑥}

新山華人開埠故事所反映的華人社會結構，是某個社會組織為最高領導機構，並領導當地其他華人社會組織。這樣的結構與新馬其他地方的華人社會一樣（如新加坡中華總商會與馬來西亞各州的中華大會堂），都被視為當地華人社會的最高領導機構。可是這些領導機構和其屬下機構並沒有嚴格的階層關係，而是一個鬆散且不斷變動的聯盟。它們領導下的華人社會組織不

①⑥ 見安煥然，《「文化新山」的邊城風景》，頁283-284。

必完全聽從它們的命令。因此當環境變化時，這些領導機構的權威將會動搖。不聽號令與糾紛四起的狀況，就出現在20世紀末的新山華人社會。面對這種局面的新山中華公會，則以新的開埠故事來解決問題。

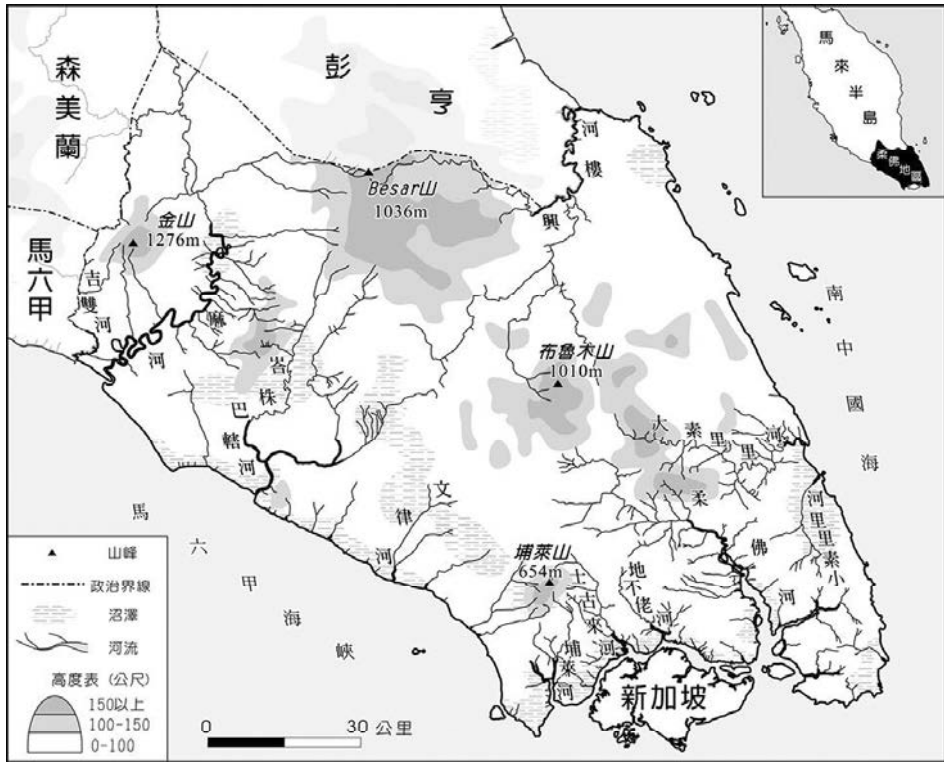
華南學派的研究之中，縣志和族譜是構成開埠故事的重要文本，同時地方上的神廟和祖祠的祭祀儀式，也不斷強化這些開埠故事的敘述。但是在海外華人社會中，打造開埠故事的重要文本並非族譜與縣志，而是各地會館等地方組織所出版的會刊等。神廟雖然依舊佔有重要地位，但是必須從當地社會的整體架構，才能得知神廟的地位。因此，會館的會刊、當地的廟宇與其祭祀，甚至包括新近成立的博物館等，成為研究海外華人社會的重要管道。

現今新山中華公會的地位非常穩固，已不再需要為新山華人開埠故事添加更多的色彩。^⑩ 儘管如此，新山中華公會仍然繼續通過各種儀式和文本，重申這個故事以鞏固自己對新山華人社會的影響力。

（責任編輯：唐金英）

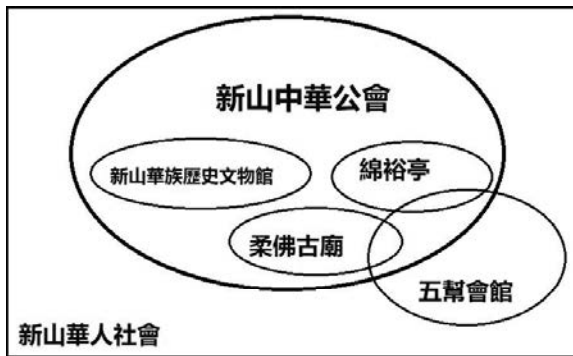
⑩ 義興公司的解散與華僑公所成立這段期間的新山華人權力結構的變化，至今未有研究。此外，戰前華人社會的權力結構、綿裕亭和柔佛古廟的控制權，以及五幫會館的成立過程和它們與華僑公所的權力分配等，也是有趣且有探討空間的課題，因此是未來研究可努力的方向。

附圖1：柔佛州地圖



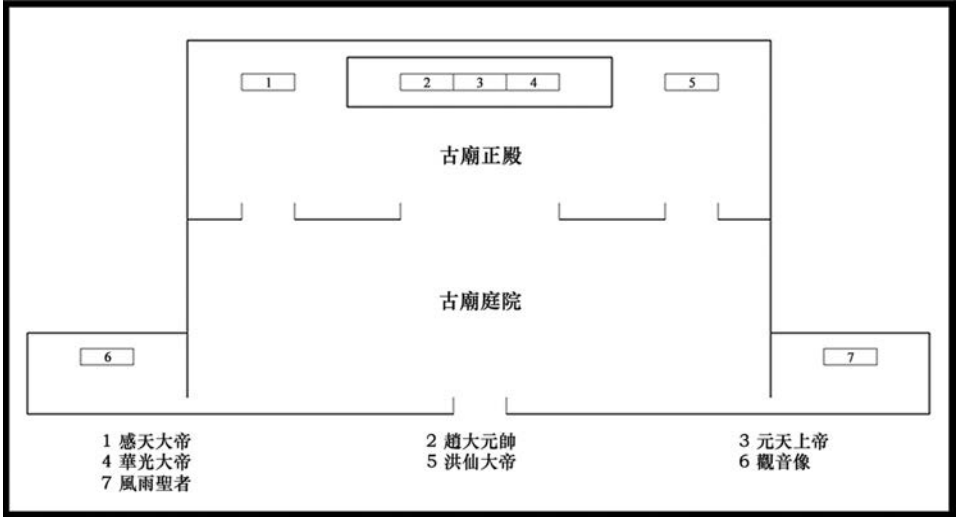
資料來源：白偉權，《柔佛新山華人社會的變遷與整合：1855-1942》，頁33。

附圖2：新山華人社會各組織關係圖



資料來源：本圖由筆者繪製。

附圖3：柔佛古廟示意圖



資料來源：本圖由筆者繪製。

附圖4：新山華人機構所在位置圖



圖片說明：本圖由筆者以谷歌地圖為底圖標註。

Creating and Disseminating Establishment Stories: A Case Study of the Chinese Community in Johor Bahru

Henry CHONG Ren Jie
Centre for Malaysian Chinese Studies

Abstract

Taking the Chinese community in Johor Bahru as a case study, this article investigates how people created and spread the stories of the establishment of cities, with a focus on the narrators of the establishment stories and the reasons behind the narratives. Using primary resources of the publications from Tiong-Hua Association of Johor Bahru, and materials from the Johor Bahru Chinese Heritage Museum's exhibitions, the Johor Bahru Old Chinese Temple and its annual Chingay parade, this article shows that the establishment narratives were generated and disseminated through both texts and rituals. The changes in politics, economy, and social structure in Johor Bahru since the 1970s have made an impact on shaping and disseminating its establishment story.

Keywords: establishment story, Johor Bahru, Chinese community

Henry CHONG Ren Jie, Centre for Malaysian Chinese Studies, No. 1, Jalan Maharajalela, 50150, Kuala Lumpur, Malaysia. E-mail: henry72783@hotmail.com.