

浅谈马六甲送王舡¹祭祀大典史略

曾衍盛、张爱玲*

玛拉工艺大学

摘要

王爷信仰与送王舡祭祀大典（简称“送王舡”）盛行于中国闽南一带，自成体系，是闽南独树一帜的乡土信仰和传统习俗。随着晚清移民潮之兴起，该信仰伴随着移民群越洋南渡，远播海外，成为侨民初抵异国他乡之际，赖以寄托的原乡信仰，当中尤以马六甲甚为兴盛。侨民有感神灵在航海之际护佑在侧，遇到生死危难之际屡显神威，并时而为侨民排忧解难，待一切安顿以后，纷纷立庙崇祀，以慰神恩。除此，侨民在当地不时举办盛行于祖籍地的送王舡仪式，以期在疾病肆虐之际，达到驱瘟辟邪、趋吉避凶之效。由此足见，王爷信仰与送王舡早已和马六甲侨民社会融为一体，不可切割。因此，学术界对马六甲王爷信仰之传播，尤其是送王舡之发展和祭祀活动颇为重视。奈何碍于文献之不足，许多方面仍无法全面开展。笔者拟以此文进一步剖析马六甲送王舡之史略，通过更多原始资料之挖掘，进一步考究其具体的发展形势和运作情况，以期填补不足之处，使其历史脉络更臻完善。

关键词：马六甲，王爷信仰，送王舡，华人社会

¹ 王舡，即：王船，英文译为“Wangkang”，是 20 世纪以来马六甲当地华社和峇峇社群对王船约定俗成之称。由于本文乃以马六甲送王船盛典为研究中心，故在本文乃以“王舡”称之。

* 曾衍盛，玛拉工艺大学讲师；张爱玲，玛拉工艺大学讲师。

A Historical Overview of the Wangkang Ceremony in Malacca: Focusing on Documents from Cheng Wah Keong Temple and Yong Chuan Tian Temples

CHAN Yann Sheng, CHONG Oi Leng
Universiti Teknologi MARA

Abstract

Ongyah Worship and the Wangkang Ceremony are significant religious and cultural practices in southern Fujian, China. These rituals embody a unique manifestation of regional belief that became established in the area. In the late Qing Dynasty, as immigration increased, these beliefs accompanied migrants over the seas and were adopted by overseas Chinese groups, especially in Malacca. Ongyah Worship served as a source of spiritual support for newcomers in strange territories. Overseas Chinese held the belief that deities monitored their travels, frequently offering protection in perilous circumstances and intervening during life-threatening events. In appreciation, upon establishing themselves, they built temples to honour these deities. The Wangkang Ceremony, an essential ritual originated in their ancestral homeland, aimed to dispel illnesses, repel malevolent spirits, and foster peace and prosperity during periods of illness and turmoil. This illustrates the profound entrenchment of the belief in Ongyah and its associated rites within the lives of Malacca's Chinese people. Due to its cultural importance, scholars such as Soo Khin Wah, Chen Geng, Lee Feng-mao have consistently demonstrated interest in the dissemination of Ongyah belief in Malacca, particularly about the Wangkang ritual and related religious rites. Despite extensive scholarly research on the dissemination of Ongyah religion and its associated rites in Malacca, deficiencies persist owing to an absence of primary materials. This paper intends to explore the historical context of the Wangkang ritual in Malacca. Through the exploration of additional primary sources, this paper aims to analyse the ceremony's evolution and operational dynamics to enhance the comprehension of its historical progression.

Keywords: Malacca; Ongyah Worship; Wangkang Ceremony; Overseas Chinese Society

一、马六甲五府王爷信仰之形成

王爷信仰盛行于中国闽南一带, 并随着移民潮之兴起一同传播到马来亚, 深深地根植于侨民社会当中。根据记载, 王爷信仰传香马来亚, 最迟可以追溯到 19 世纪初叶, 当时南渡移民为了祈求一路平安, 遂随身携带王爷香火, 待安全抵达目的地, 且谋生得利, 纷纷立庙崇祀以酬谢神恩, 其中尤以马六甲和檳城居多, 如: 马六甲之朱府王爷清华宫 (1829)²、池府王爷勇全殿 (1818); 檳城州威省之孙、余、池、雷四府王爷灵应社王爷馆 (1846)、檳岛孙、余、池府王爷的灵应社三王府 (1895) 与奉祀池府王爷的蔡氏家庙——水美宫 (1862) 等。基于对原乡精神的热忱, 侨民十分重视乡土神——王爷信仰之传播。纵使最终决定落户异国他乡, 王爷信仰仍深刻地根植于华人社会, 香火源远流长。

有关 19 世纪或更早以前马六甲王爷信仰之传播, 今有迹可循者如下:

1. 勇全殿正殿池府王爷神龕志年“嘉庆年三年戊寅荔月朔日吉置 (1818)” (苏庆华, 2005, 页 13)。
2. 一幅由乔治上尉于 1811 年绘画的“万怡力³拘留所”水彩画中显示拘留所右侧的庙宇格局貌似勇全殿 (苏庆华, 2005, 页 2)。
3. 朱府王爷金身于 200 年前 (约 1738) 由福建漳州渔民带到马六甲干冬⁴, 安奉于一间亚答屋。该屋毁于火患, 而金身却完好无损, 约莫 100 年前迁至现址 (Middlebrook, 1939, p.98)。
4. 马六甲万怡力主祀池府王爷的勇全殿建于 300 年前 (约 1684 年), 而位于干冬主祀朱府王爷的清华宫则建于 1784 年 (Ng, 1984, p.29)。

根据上文所载, 足见王爷信仰极可能至迟在 17 世纪便伴随著移民潮之兴起而南下, 待安全抵达且安顿得宜, 侨民将其香火供奉于室, 以慰护佑之灵, 是王爷香火传香甲地之始。草创初期, 神明的香火乃安奉于私人住宅或租房内, 当身在异国他乡的同乡们得知乡土神已经落户甲地, 基于对祖籍地的思念和信仰上的需求, 便蜂拥而至, 共同崇祀。基于善信日众, 私宅不敷应用, 遂而萌生筹建庙宇崇祀的想法, 此举可被视为日后发展为公庙的雏形。正因如此, 上引文中第三和第四段记录中所记载, 清华宫和勇全殿建庙年份显然较目前文献里所记载的要早

² 清华宫现址建于 1847 年, 然而该庙现存一个由薛文仲于道光玖年 (1829) 所赠送的铜香炉, 相信该宫早在 1829 年已见雏形, 故在此志为 1829 年。

³ 万怡力: 马来语 “Bandar Hilir”, 地域名称, 闽南语音译字。

⁴ 干冬, 马来语 “Kandang”, 地域名称, 闽南语音译字。

好多年。但碍于文献匮乏，目前仍无法断定其传香年份或建庙年份。因此，估计王爷香火极可能在 17 世纪末已经传播到马六甲一带，相信此说与史实相去不远。

有关马六甲“五府王爷”信仰之源起究竟始于何时一事，目前仍没有划一的说法。依据前文所述，万怡力勇全殿最迟建于嘉庆廿三年戊寅（1818），而干冬清华宫现址则建于道光二十八年（1847）（傅吾康、陈铁凡，1982，页 303-304）。至于鸡场街清侯宫李府王爷（1869）、乌绒巴西玉华宫白府王爷（1920）和古务华德宫温府王爷（1913），三府王爷的之香火也相继在 19 世纪中叶至 20 世纪初叶崛起。“五府王爷”会否在此机缘之下相互结盟，再按照长幼排序，即朱、温、池、李、白五府王爷，义结为马六甲家喻户晓的“五府王爷”？

据苏庆华：清华宫 1919 年为庆祝“建醮暨王缸游行盛会”时所铸，刻有“五府王爷”圣号名讳之铜制纪念章，认为“五府王爷”的统称最迟在 1919 年已出现（苏庆华，2009，页 178）。为了进一步了解“五府王爷”结义的踪迹，笔者从 1905 年送王缸的记录中探出一些端倪。据（简称“〈1905 年建造僊船捐缘开费部〉”）所载，当年举办送王缸之际，游境队伍里的“五王辇轿”是由三家从事驳船业的估厘间所负责，即大王、二王班首“协发”号，三王和四王班首“龙山堂”，而五王班首是“洪顺堂”。文中所载“五王”，是否意指朱、温、池、李、白这五府王爷，仍有待更进一步考证。倘若以 1915 年以来，李、温、白三府王爷都参与了清华宫和勇全殿所举办的送王缸，且三府王爷未尝缺席“五府王爷大游境”这两件事，足见朱、温、池、李、白这五府王爷之间形影不离，往来甚繁，彼此建构了强而有力的神缘网络。因此笔者有理由相信，〈1905 年建造僊船捐缘开费部〉所载“五王”，即今熟知“五府王爷”之简称。假设此说成立，我们甚至可以进一步理解为，白府王爷和温府王爷的香火早在 1905 年或更早以前已经抵达马六甲，较现有的记录更早一些。

二、马六甲送王缸史中被视为最重要的两份记录

有关马六甲送王缸研究，学界一般乃以 1933 年《马六甲卫报》收录陈城池当年在王缸游行前夕于扶轮社发表演讲稿件为依据。陈氏在文中指出：王缸最早可以追溯到 1847 年⁵首次于干冬举行，尔后每隔五年至八年循例举办一次，一直延续至 1880 年为止。此后，该祭祀传统产生了变化，祭祀周期首度改为十一年为一巡，即光绪十七年（1891 年）霍乱症在马六甲肆虐之际；嗣后再改为十四年为一巡，即分别在 1905 年、1919 年和 1933 年各举办一次（Tan, 1933, p.24）。第二份被认为和马六甲送王缸有关系的文献，是于咸丰元年（1851/52）竖于干冬清华宫内

⁵ 根据陈城池（1889-1952）在 1933 年的说法，第一次的送王缸是 87 年前在干冬举行。按此类推，第一次的王缸祭年份应该当是 1847 年，学界一般误解为 1854 年。

的〈造仙舫捐题碑〉(以下简称〈仙舫〉), 因为碑上的“仙舫”在字面上被解读为“仙船”或“王舫”, 甚至认为它就是“全马最早关于王船石碑”。(曾衍盛, 2020, 页 278-279) 尽管如此, 这两份记录的内容仍存在著许多值得进一步探讨的空间。兹分析如下:

3.1 1933 年《马六甲卫报》

1933 年陈城池在王舫游行前一天在扶轮社演讲中指出: “第一次送王舫是 87 年前在干冬举行”, 但他同时也在该文中部再次提到“第一艘木质王舫之打造是 83 年前”, 唯这第二段记录一般都被忽略了。兹将有关文字节录于下, 以便作出评述:

- “In Malacca it was first held, as far as it can be traced, about 87 years ago at Kandang, and from that time up to 1880, it took place every 5 and 8 years.” (Tan, 1933, p.24)
- “The first wooden Wangkang was made about 83 years ago at Kandang, and later on at Bandar Hilir, as Kandang too far away.” (Tan, 1933, p.25)

根据以上两段文字, 可见其年份之记载是相悖的, 第一段文字年份为 1847 年, 第二段文字为 1851 年, 两者之间相差足有 5 年之久, 这当中是否存在着笔误之嫌, 恐怕一时难下定论。由于两段文字在在同一篇文章里叙述著同一件事情, 但记载年份却明显出现落差, 因此确切年份有待商榷。笔者认为, 陈城池在其演讲稿中前部所指“87 年前”(1847) 极可能是笔误。尽管他当时在演讲稿里提出了“87 年前”之说, 但我们有必要意识到一点, 即除了他撰写的这一篇演讲稿以外, 目前并没有其它文献或文物能加以佐证这个年份的准确性, 目前并没有其它文献或文物能加以佐证这个年份的准确性。再者, 察清华宫立于道光二十八年(1848)〈干冬清华宫序木板〉所载:

“兹缘干冬境土, 僻处荒疆, 曩日有崇神象, 今兹未建宫庭。每植花朝月旦, 塞愿参神, 以及寿诞祷祝等事, 虽有虔诚肃雍之心, 实无殿宇奉祀之所。[……]今幸薛文仲、陈坤水等心念及此, 愿为董事, 义举首倡。[……] 年馀之间告厥成功焉。”

上引文中可以理解到, 当时地处市郊外的干冬仍是一片荒芜, 人烟稀少, 迟至 1847 年, 朱府王爷仍安奉于私宅, 虽然信徒日众, 庙宇之雏形可见, 却迟迟未立公庙是不争的事实。薛文仲、陈坤水等人见状, 遂倡议建造“清华宫”, 整个筹建过程耗时逾年之久。由此足见, 1847 年正是该宫大兴土木建造宫宇之年。倘若此时此刻由地处偏远且人烟稀少的清华宫, 同时举办耗费庞大的送王舫仪式, 该

宫在财力和人力上是否能驾驭自如，此事发人省思。再者，送王舡是闽南人甚为重视的传统习俗，对身处海外的华侨而言当是一大盛事，更别说是首度在异国他乡举办。倘若当时有送王舡，何以〈干冬清华宫序木板〉碑记中全文仅把纪事焦点专注于建庙之始末，而只字未提送王舡？因此笔者认为，要把 1847 年划为马六甲送王舡纪事之起点，在没有更多史料可以佐证以前，似乎还有很大的讨论空间。尽管如此，陈氏的讲词提供了一个重要的研究方向，送王舡这项传统习俗可能在更早以前已经伴随著华侨先贤的到来在马六甲一带传习也未可知。希望来日能依循这条线索继续挖掘更多相关史料，使马六甲王舡史更臻完备。

3.2 咸丰元年〈造仙舡捐题碑〉（〈仙舡〉）

陈氏在上引文第二段话中所指“第一艘木质王舡之打造是 83 年前（1851），尔后在万怡力（勇全殿）举办，因为干冬所在地过于偏远”，此说似乎有迹可循。据清华宫立于咸丰元年（1851/52）〈仙舡〉所载：“谓爱人而福善者，天地之心。体天保民者神明之职，故生人福寿康宁，端赖天地之生成，尤胜神明以庇佑。[.....]矧当皇朝改元之初，欲获闾呷平康之庆。爰是欲合善信虔祷神祇，一心力以捐题，造仙舡以植福。”碑中指出当时“造仙舡”是为了庆贺咸丰改元，欲通过建醮植福，以祈求马六甲合境平安。倘若把〈仙舡〉和陈氏第二段文字相互结合，这内容似乎是相呼应的。

尽管如此，碑中“仙舡”二字引发了许多争议，有者认为“舡”即舟的意思，有者则认为它是一块作为庙宇装饰的雕刻。据吕世聪：“鸛舡”（gǔ zhōu）或“舡”，是指我们曾经熟悉一时的舢舨（即驳船）。“舡”字很可能为由移民自中原的闽南人借用来形容船舶，且需要用“棹”（舵或桨）来操作的大舢。与此同时，吕氏尝试把“仙舡”之打造年份，与新加坡《时报》1849 年末报导有关马六甲出现天花疫情的新闻挂钩。氏指出疫情在当地肆虐，有超过 600 名患者，包括幼童在内深受其害，并认为报导所指“华社因此筹集壹仟元准备在庙内祭祀及举行一场盛大的游行来驱除这场瘟疫”，即是清华宫送王船活动。再者，氏认为碑文只字未提驱邪厉疫，极可能是因为受制于清廷对五帝信仰之禁（赖碧清，2021，页 111-114）。

然而，傅吾康在 20 世纪 70 年代到马六甲进行碑铭采集和研究时，便到访过清华宫，同时把〈仙舡〉收录在《马来西亚华文铭刻萃编》。根据傅氏：仙舡是一块木雕的饰物，且在他到访进行田野调查时已不知所踪。为了方便读者进一步认识“舡”的造型，甚至还细心地在该文标签他当时到彭亨州的文冬和立卑、霹雳州的金宝和太平、沙巴州的山打根收集到的“仙舡”图片。氏认为碑中所指“仙舡”，即一整片木块雕刻成船状（悬挂于庙中、献给神明作为祈福用途）（曾衍盛，2020，页 278-287）。除此之外，苏庆华也曾对“仙舡”作进一步解说，并指出碑

中的“鵠”与我们所理解的“王舡”，在概念上和功能上是有区别的。他认为，建醮和造王舡费用庞大，碑文所载总缘金是“捌佰舍柒员（员）之数，除开费外，尚馀银贰佰伍舍员”，氏以为按照当时的开销比例推算，总开销 567 元是不足以承担建醮和送王舡的开销；其二、与造王舡紧密联系的“王醮”祭祀活动，未见录于碑中是不寻常的行为；其三，氏认为送王舡是为禳灾解厄，借神明之力把捣乱社会秩序和安宁的瘟神疫鬼送走，这和〈仙鵠〉中所提到的酬神、植福，两者在概念和实际功能上明显不同（曾衍盛，2020，页 278-287）。

相较于吕氏，笔者较倾向傅氏和苏氏的说法。笔者翻查了《马来西亚华文铭刻萃编》，傅氏在该书序文中便列下了带领他到全马各地进行田野考察者的名单，其中在马六甲者有 11 人，包括：执掌清华宫庙务的青云亭住持释金星法师、青云亭庙务得力助手陈瑞治及当地资深记者沈墨义。青云亭现任常住僧自 1916 年以来就接管了青云亭四大理辖下庙宇，由常住僧委派人员前往打理庙务。因此，我们有理由相信，当时傅氏所得到的资讯应该会更贴近历史的实况。青云亭现任住持释理行法师指出，她在上世纪 70 年代便开始在青云亭服务，期间就常听说清华宫频频失窃的事件，时至今日情况未见改善。她认为该庙地处市郊，庙内只有一人负责打理庙务琐事，要全天候守在那里看守绝非易事，这是造成毛贼有机可趁的主因。⁶因此，傅氏书中所谓“不知所踪”，极可能就是失窃之故。

除此，笔者无法苟同把 1849 年新加坡《时报》报导与 1851 年〈仙鵠〉混为一谈之说，因为两者之间存在着许多不相符合之处，如：

其一、募款总额不符：该报导指华社在当时（1849）已经筹集壹仟元，在该庙宇进行盛大游行来驱除这场瘟疫（赖碧清，2021，页 112-113）。察〈造仙鵠捐题碑〉，该碑募款总额为捌佰舍柒元，两者总差额是壹佰捌舍三元，显然款项不符。须知清华宫在造仙鵠这事件上，捐款人超过 220 才得以筹足 817 元，作为这场祭祀活动的主会首薛荣山，仅捐银叁舍陆元。由此足知，差额 183 元在当时绝对是一笔相当可观的数目，更何况此事涉及公款，断不可一语概之，否则似乎有侵蚀该组织之公信力之嫌。基于数额差距甚大，因此有理由相信报导中“有庙宇进行游行以达到驱邪之效”应该另有所指。

其二、年份不符：马六甲天花疫情爆发于 1849 年末，而〈仙鵠〉成于 1851 末或 1852 年，两者时间差距逾两年之久。倘若清华宫造仙鵠是为了驱除瘟疫，驱瘟仪式应该是当年或翌年初之事，何以志碑于 1851 年末或 1852 年初？笔者不排除勒碑进程中碍于一些因素受耽搁的可能性，但志事者一般都会撰文回溯正确年份才是。如果要把天花疫情和造仙鵠相互挂钩，我们充其量只能诠释为：天花疫情爆发是促成清华宫造仙鵠的其中一个导因，而非整个事件的唯一导因，更不可

⁶ 2022 年 4 月 30 日于马六甲青云亭访问住持释理行法师所得。

视为主因。尽管如此，推敲造仙舡是基于天花爆发之说原则上也不成立，因为〈仙舡〉中已经阐明了当时倡议造仙舡，就是为了酬神、庆咸丰帝登基和祈福，似乎与时疫无关。

其三、肇因不符：〈仙舡〉详载该宫题捐造仙舡的主因，即：“体天保民者神明之职，故生人福寿康宁，端赖天地之生成，尤胜神明以庇佑。”和“矧当皇朝改元之初，欲获阖呬平康之庆。爰是欲合善信虔祷神祇，一心力以捐题，造仙舡以植福。”以上两段文字可见，善信或执事者是为了感念神恩浩荡、威灵显赫，且造福当地信众，故而倡议题捐以酬谢神恩。除此，该宫借着接着祖籍地中国清朝咸丰皇帝登基之故题捐，让善信一同前来植福，祈求神明庇佑，合境平安。该宫倡议造仙舡是基于三个目的，即答谢神恩、庆祝咸丰皇帝改元和进行地方性祈福活动，这似乎与具有禳灾解厄、驱除瘟疫功能的王舡互不相干。两者在功能和意义上，本质上是有的。

其四、制度不符：吕氏怀疑〈仙舡〉内容完全没有提到当年打造王船，举行祭典的主要原因是驱除厉疫，可能是受到清代政府不鼓励类似祭典的影响。他认为这种现象可能与当时清廷对福州地区五帝崇祀和闽南地区淫祀禁令有关，因此该石碑刻意语带模糊，以不抵触清廷禁制为前提之说（赖碧清，2021，页 113-114）。此说似乎有过度诠释之嫌，所谓国有国法，家有家规，马六甲在英殖民时期已经实行完善的殖民治国体系，华侨社会也受制于《青云亭条规》辖下，纵使中国清廷内部严格执行禁令，终究是鞭长莫及，更不用说管控身在海外华侨。

除了上文所述，笔者对〈仙舡〉所载筹办这场盛事的筹委员会架构也有看法。据〈仙舡〉，其委员为：主会首、副会首、协会首、大总理、副总理、财副、副会和都会。纵观马六甲今存碑文，举凡筹款建庙或酬神立碑者，其主事者不外乎：大董事、会主、主事、谋事、参议、财副、总理、总管、总巡等，与其它州属的情况大体一致。至于造仙船的主事者，按照青云亭今存 1905 年造仙船记录为：主醮首、副醮首、主会首、副会首、三官首、副三官首、普渡首、副普渡首、协会首、大董事、副董事、大总理、副总理、大财副、副财副、大总管、理捐董事、副总管、信士首、副信士首、信士、副会、都会等，共 731 名。另外，还包括了青云亭辖下各地头的缘捐，诸如宝锡街地头、八芝兰地头、鸡场街地头、小吊桥地头、东街纳地头、万怡力地头和实叻埠等地。⁷根据记载，1919 年仙船的委员会阵容与 1905 年的大致上相同。当中不同之处在于，其辖下各地头删去，并加了查账、采莲首、副采莲首、采莲鼓首、采莲金首、采莲、采莲龙目、采莲凤尾、采莲提炉、三舡公、采莲大总管、采莲副总管、信女首和副信女首，总人数共 563 名。倘若把〈仙舡〉里记录的临时委员会阵容较之与 1905 年，1915 年和 1933 年

⁷ 〈建造仙船光緒卅一年歲次乙巳八月吉英 1905 年捐緣開費部〉。

的委员会，则不难发现其组织架构和性质相对而言会比较简单，甚至可以理解为，这场活动是属于比较小型的地方性祈福活动。

为了进一步厘清“仙舫”与“仙舟”的区别，笔者尝试通过所掌握的文献进行初步的分析。根据记载，王舫之称因时而异，为了方便理解，兹将各时期不同的王舫名称初步整理如下：

表（一）：1874 年-2020 年文献里各时期的王舫名称

年份	王舫名称						
	中文					英文	
	王爷 船/神 船	仙船	仙舟	仙舫	王船	Chinese Junk/Junk	Wangkang
1874						√	
1891	√				√*	√	
1905		√					√
1919		√	√				√
1926		√					
1933		√	√	√	√		√
1950							√
2001							√
2012							√
2017							√
2020					√		√

* 青云亭今存一张以红纸书写的文献，上面记载着孟功成官作为协会首的职责，查 1905 年-1933 年协会首为林易经、周英美和何荣华，孟氏之名曾在光绪三十年（1904）青云亭〈绍兰会大伯公碑记〉、关旭三十一年（1905）和胜宫〈重建募题碑〉出现，按此推算，孟氏极可能是在 1891 年出任协会首一职。（资料来源：笔者整理所得）

据光绪十七年（1891）《叻报》刊登两则以“神船逐疫”为条目的新闻，将“[.....] 制一木船略如中舫之大，而以四轮置于船底，乃行于陆而不行于水”和“略与大舫相仿佛”之物统称为“神船”或“王爷船”（赖碧清，2021，256-277）。然而，〈1905 年建造仙船捐缘开费部〉、青云亭〈公议簿（1905-1914）〉、青云亭〈公议簿（1915-1922）〉和青云亭〈公议簿（1926-1935）〉有关王舫的记录，则统称为“仙船”。尽管如此，〈1905 年建造仙船捐缘开费部〉内所载 1919 年王舫记录，首度出现建造“仙舟”的字样，这名称在天运癸酉年（1933 年）〈清华宫勇全殿代天巡狩中军督府建醮并造仙舫盛典〉捐缘簿中再度沿用。据悉，清华宫目前仍保存一方刻有“清华宫、勇全殿建造仙舟盛典公启”字样的印章，因此有理由相信这方印章，极可能是 1919 年的文物。

图（一）：“清华宫、勇全殿建造仙舟盛典公启”字样的印章



资料来源：〈清华宫、勇全殿民国廿一年岁壬申十月立重修庙宇英 1932 年并附用癸酉年建醮连造仙舡日清部〉

至于英文记录方面，其用词似乎比较规范。据 1874 年 8 月 1 日《海峡时报》（The Straits Times）和 1891 年 11 月 12 日《每日图报》（The Daily Graphic），报导中把王舡称为“Chinese Junk”（中国帆船）或“burning the junk”（焚化帆船）。然而迄 20 世纪初叶，英文界似乎不再使用“Junk”字，而是一律改称为“Wangkang”（王舡）⁸。这个词汇后来受到人们广泛引用，不仅一直沿用至今，它甚至还反客为主，“王舡”取代中文界原本沿用的“仙舟”或“仙船”。

通过表（一）不难发现，1933 年是一个比较特殊的情况，因为这一年的送王舡文献里，一共出现了五个不同的王舡名称。除了上文谈到各文献中的“仙船”、“仙舟”、“王船”和“Wangkang”外，此期作为记录该祭祀大典一切开销的账目，即〈清华宫、勇全殿民国廿一年岁壬申十月立重修庙宇英 1932 年并附用癸酉年建醮连造仙舡日清部〉（简称“1933 造仙舡日清部”）和〈清华宫、勇全殿民国廿一年岁壬申十月立重修庙宇英 1932 年并附用癸酉年建醮连造仙舡总部〉（简称“1932 造仙舡总部”）两本账目均题为“仙舡”。由于“仙舡”二字仅在 1851 年清华宫〈仙舡〉出现过，因此不禁让人联想到陈城池等人在 1932 年开始策划送王舡时，曾经到清华宫尝试解读立 1951 年的碑文，并把碑中的“仙舡”诠释为仙舟或王船，因而在 1932 年开设王舡账目之际，均以“仙舡”命名，陈城池甚至把他个人对该碑的理解“第一艘木质王舡之打造是 83 年前（1851）”纳入演讲稿内。

⁸ 有关“Wangkang”（王舡）一词汇，一度引起学界的热议。欲进一步了解，可以参阅叶华芬的分析：Yeh Hua Fen, “A Historian’s View of Wangkang”, in The Malacca Guardian: Memento of Wangkang Ceremonial and Procession 1933.

王舡之称因时而异，这种情况不难理解，但在没有预示之下跨时空重新应用“仙舡”之称，此举不免让人觉得突兀。因此，笔者尝试查阅这个时期的文献，希望通梳爬文献找出一些端倪。据〈清华宫、勇全殿 1932 年建醮连造仙舡日清部〉所载，全书有文字记录者共 120 页，主要记载了 1932-1934 年间一切有关建醮和造仙舡的费用。这本记录虽然题为“建醮连造仙舡”日清部，但内部有关造王舡的记录，共出现了三个不同的用词，分别为：仙舡、仙舟和造王船。为了方便理解，兹将各词之应用统计如下：

表（二）：〈1932 造仙舡日清部〉王舡名称应用之统计

日期	页数	仙舡	仙舟	造王船
1933.1.5-1933.7.31	1-35	10	-	6
1933.8.1-1933.9.20	36-55	7	9	10
1933.9.26-1934.7.24	56-120	-	34	26
总数	120	17	43	42

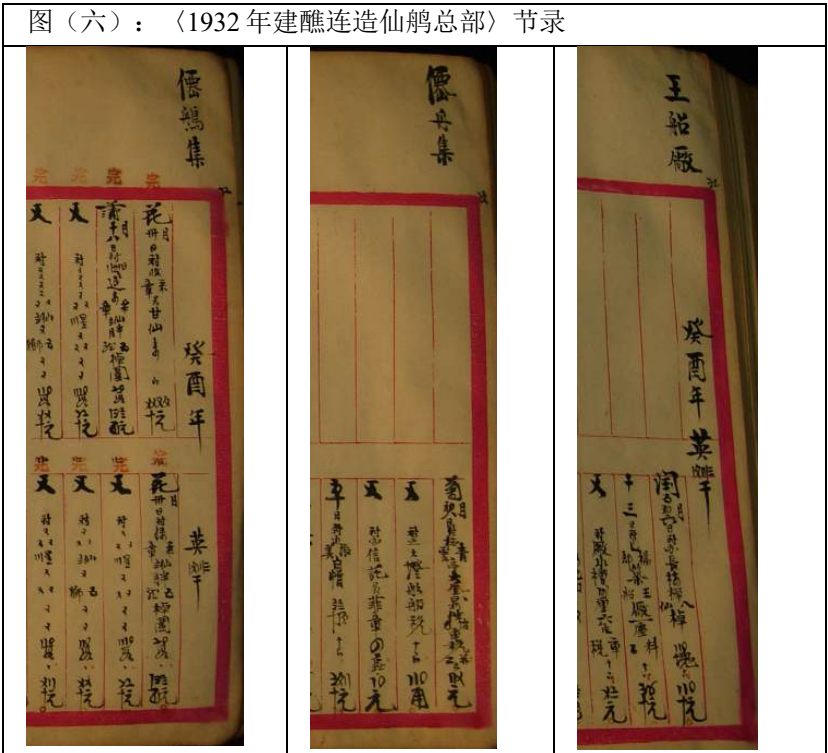
据〈1932 造仙舡日清部〉，首四页主要记录清华宫和勇全殿修庙各类开销和杂费，第五页（1933.3.2）开始记录有关造王舡各阶段的开销。此期造王舡开销的账目记录主要分为两大类，一、王船厂，即建造王船所在地内的一切用品开销。二、“仙舡集”或“仙舟集”，即办理王船祭祀大典之际所涉及的一切开销。“王船厂”一词由始至终一语贯之，然而“仙舡集”或“仙舟集”二词开始出现了交替使用的现象，“仙舟集”甚至在后期全面取而代。由于情况特殊，故此展开进一步分析。

察〈1932 造仙舡日清部〉，有关造王船的记录自第五页开始便以“仙舡”为记，如：付何铎司来往费商议仙舡口陆元、仙舡集对办来章八仙胖口龙棹围六口乙佰三十八元、仙舡集对余谦口江凌口二百二十条四元六角等，详见图（三）。这种情况维持到 1933.8.1 开始有了变化，记录王舡开销的“仙舡集”，也同时写为“仙舟集”。这两者开始交替使用的现象前后维持少于两个月，这个时期的记录包括：（1933.8.1）仙舟集对修锣追（槌）十二支并色口貳元十二角、（1933.8.13）仙舡集对办总理、三坛白帽 37 顶六舍三元三角和（1933.8.15）仙舟集对还三坛七月份至十月份止计四个月费柒拾伍元等，详见图（四）。迄 1933.9.26，笔者发现“仙舡”二字在账目中就此绝迹，一直到 1934.7.24 该账目结束记录为止，再未见“仙舡”二字。这种情况无独有偶地同时在〈1932 年建醮连造仙舡总部〉看到其变化，详见图（六）。

须知 1933 年送王艋落在 11 月 27 日。然而当年 8 月份的账目内，就开始以“仙艋”和“仙舟”交替使用，甚至在 9 月 26 日以后似乎是有意识地被取代，一致写为“仙舟”，这种名称应用上的转变，是否预意有所指？此事实耐人寻味，这有赖日后更多史料的发掘才能进一步的讨论。

图（三）： 〈1932 造仙艋日清部〉 癸酉年花月卅日 英 1933 年三月廿五日， 页 7。	图（四）： 〈1932 造仙艋日清部〉 癸酉年桂月初七日 英 1933 年九月廿六日， 页 35。	图（五）： 〈1932 造仙艋日清部〉 癸酉年闰五月初七日 英 1933 年六月廿八日， 页 24。
		

（资料来源：笔者整理所得）



（资料来源：笔者整理所得）

四、送王舫举办核心转移，谁主其事？

虽然马六甲首次举办送王舫的正确年份仍有待商榷，但庆幸仍有许多相关文献陆陆续续被发掘出来。根据目前所掌握到的记录，能够确定的送王舫年份为：1869年、1874年、1880年、1891年、1905年、1919年、1933年、2001年、2012年、2017年和2020年。然而，就文献而论，19世纪期间的送王舫文献显得相当匮乏。所幸陈城池曾经在 1933 年间曾经指出马六甲首次举办送王舫是在干冬，尔后每隔五年至八年循例举办一次，一直延续至 1880 年为止；与此同时他还指出干冬地理位置太远，因此送王舫的举办核心后来转移到万怡力的事迹。这两段文字虽然仍有许多值得斟酌之处，但他却为马六甲送王舫研究提供了一个重要的线索，使学者们可以依循现有的史料基础继续往前追溯。

尽管如此，碍于年代久远，在解读的过程中难免出现纰漏的现象。如：陈城池指送王舫“87 年前首次于干冬举行”和“之后便设于万怡力，因为干冬太远”这两个句子当中，学者们一般都刻板地把“干冬”理解为“清华宫”，而“万怡力”

理解为“勇全殿”。这种解读方式似乎不太正确，他们忽略了“干冬”和“万怡力”实际上就是地域名称，而不是指某一间庙。根据青云亭〈公议簿〉内记载有关这两间庙宇的议事，其记录是以“干冬清华宫”和“万怡力勇全殿”冠之，或直书该庙名称，或直书王爷名称，而不曾把“干冬”和“万怡力”作为清华宫和勇全殿的代称（曾衍盛，2010，页 71）。就连清华宫内所立碑文，也以“干冬清华宫”或“清华宫”题名，未有称清华宫为“干冬”之录。有鉴于此，我们在理解“送王舡首次在干冬”这个句子时，不应该单向地把“干冬”二字解读为“清华宫”，而排除了其它庙宇，尤其是勇全殿同时参与举办送王舡的可能性。须知要把送王舡之举办核心转移到万怡力，又要避过人事纠纷的问题，这项决策若非建立在深厚的情谊之上几乎无法达成。倘若勇全殿不曾参与当年的送王舡，何以贸然将此重担轻易地转移到该庙身上？另外，我们也别忽略了清华宫和勇全殿最迟在 1921 年 8 月 29 日已经联合开设了〈清华宫暨勇全殿建醮造仙船公项〉（曾衍盛，2010，页 95），通过联营的方式共同处理筹募所得和一切造仙船的费用，两者若非兄弟庙情情义深厚，默契十足，相信此事难达成协议。倘若把以上种种串联在一起，欲进一步诠释勇全殿同时也参与首次的送王舡，此说似乎也不无道理。无论如何，兹事涉及层面颇广，需要更多史料之挖掘和研究，才可以进一步揭开更深一层的面纱。

另外，有关主办核心转移一事始于何时，碍于文献散佚，目前仍无法确认。但依据《海峡时报》1874.8.1 送王舡报导所载：“*The junk is in course of construction at Banda Illier, just opposite the Chinese Temple*”（赖碧清，2021，页 18），即“（中国）帆船是在万怡力一间庙宇对面建造”一段记录中得知当时船只的建造已经在万怡力进行。因此有理由相信至迟在 1874 年，主办核心已经转移到万怡力勇全殿。随着主办核心之转移，这项决策是否会触发筹办主权的危机？甚至衍生财务纠葛的可能性？这问题的可能性是存在的，但它同时也可以解说为不存在，并不构成任何障碍。何以见得呢？筹办主权危机之所以存在，是建立在甲方的主办权被剥夺，再把主办权转移到丙方的身上，间中难免会挑起人事纠纷的课题。但是，倘若甲方和乙方由始至终都是属于丙方所拥有，那从形式上而论主办核心是转移了，但实质上主办权却没有太大的改变。

通过前文的分析，我们不难发现清华宫和勇全殿在举办送王舡事件上几乎是形影不离，如同一体。这种现象极可能和以上两间庙宇均隶属青云亭管辖有直接的关系。根据研究，清华宫和勇全殿最迟在十九世纪末已经把其产业管理权交给青云亭，庙里大小事务诸如：炉主头家、游境、维修、管理人等，都需要向青云亭耆老汇报和征得许可方能进行。兹节录如下：

1. 〈公议部〉1905.5.29 载云：“一议为勇全殿王爷公此次建醮及建造仙船，或恐得收捐银不足需用，日后如何设法？即据陈桂林官先为开口倡言，如果王爷公捐艮不足，需用本亭四大理应宜坐额。旋据诸耆老皆谓其言

为是, 可以照行。爰此全堂议定日后如果王爷公捐艮不足, 需用著本亭, 四大理四位坐额。 [……]”

2. 〈公议部〉1905.10.1 载云: “又议为勇全殿朱、池王爷此次建醮并造仙船所得捐银, 除开费以外, 伸长银玖佰肆拾元。爰于诸耆老议定, 宜将该存款交过千冬朱王爷收作公项, 即本亭佛祖坐还朱王爷之母项, 每佰元利息伍角, 特此批明。”

上引文足见清华宫和勇全殿的财政权是由青云亭所掌控, 一切财务收支, 必须逐一汇报, 任何开支都需要征得青云亭耆老的同意下方能进行。诚如上文所述, 19世纪以来送王舡乃采用周期制。20世纪初叶虽改为十年为一个周期, 续1905年和1915年后, 按照推算下一周期当落在1925年。然而, 当年并没有举办相关仪式。迟至1926.6.29勇全殿新旧炉主才到青云亭报告, 指池府王爷乩童谕示要在当年举行建醮和仙船。青云亭耆老遂委派两位职员携同清华宫、勇全殿董事向朱府王爷请示。尽管此事被证实准确无误, 唯当时世道不佳, 青云亭耆老最终决定取消仙船, 只在勇全殿设清醮五天(曾衍盛, 2010, 页32-83)。

这件事在时隔七年后, 基于收到许多当地民众署名投函复办送王舡, 青云亭内部才重新挑起此事。据〈公议部〉1932.7.30载: 许山林君宣布在近接受闾坡社会署名投函颇多, 大意均要求青云亭诸委员与清华宫、勇全殿信托员共相会议关于明年癸酉年1933年应乎实行建醮并造仙船事故。是日有到会者王万兴先生、罗金水先生及其司理陈修齐先生全堂开会。首由陈修齐先生布告王爷公共款, 截至1931年利心末卅一号, 除支费以外, 尚存银肆万伍仟馀元云云。旋即互相讨论建设清醮并造仙船。据王万兴先生称, 如果实行, 款项自当应付。惟首先特开闾坡大会, 付众公举常务会员, 并照常举行闾坡募捐, 然后费款不敷, 信托员由公款备足云云。遂决定于(农历)八月廿四日星期六下午二点钟, 开闾坡大会, 颁行传单, 并□英华两报纸, 以昭慎重云耳。

同年8月24日, 青云亭再度在该亭召开会议, 期间共有160人出席会议。会议中几经商讨, 当下宣布于癸酉年(1933)清华宫、勇全殿建设清醮并造仙船, 同时在大会中赋予青云亭权利, 由青云亭委员会会议公举建醮和造仙船委员会。爰此, 公举“顾问许山林君、余光源君、曾江水君、卜金忠君四位。旋经众选六会首名字主席, 向佛祖座前掷杯, 已得圣杯, 定举以下诸人士: 主醮首王钦吉君、三官会首陈添泰君、主会首王兴旺君、普度会首蔡宝祥君、协会首何荣华、采莲大董事蔡宝祯君。嗣选举副主醮首徐鸿章君、副三官会首陈纯池君、副主会首曾思远君、副普度会首陈荣财君、副协会首李有益君、副采莲大董事陈山王君、总理吴振美君、陈长安君、副总理杨锐智君、薛志平君、陈定贵君、副总理郑锦泉君、度支稽查员许长寿君、财政员陈宗历君、副财政陈修业君、查账员王万兴君。

又议应举西文司理员一位，及雇用英文司理一名，即选举西文司理陈修齐君，惟华文司理，据曾江水君言代寻妥当之人云。”⁹

通过 1933 年送王舡记录可见，作为清华宫和勇全殿的产业信托人，青云亭似乎举办送王舡事件上有著绝对的话语权。虽然送王舡当按照周期制如期举办，但在没有得到青云亭耆老首肯之下，似乎难以成事。这也说明了当华社迫切认为需要继续举办送王舡时，他们并不是发函到清华宫或者勇全殿请求神明指示或者到该庙理事会征得同意，反之个别写信给作为马六甲华人社会领导的青云亭，要求对方继续举办送王舡。这种现象说明，举办与否，主办权落在青云亭耆老身上，而不是清华宫或勇全殿所能左右。作为青云亭辖下庙宇，清华宫和勇全殿在举办送王舡时，其角色可以被诠释为“联办单位”，主次十分鲜明。因此，送王舡指定在干冬抑或勇全殿，这只是地理位置和举办核心移动的课题，而不存在着主办权的危机。

1933 年以后送王舡祭祀传统一度停办，迟至 2001 年勇全殿池府王爷乩谕举办王舡祭时，阔别超过一甲子的祭祀传统后重现甲地。此期的送王舡仪式并未因此定下周制，反之在 2012 年、2017 年 2020 年，在神明示谕下再度隆重举办隆重的送王舡盛典。尽管送王舡盛典的传统在 21 世纪的今天得到延续，但其举办模式和 20 世纪时期的模式有一定程度上的改变。碍于篇幅有限，日后会再进一步开展有关方面的研究。

五、结语

王爷信仰和送王舡祭祀大典能在中国原乡以外发扬光大，甚至能较完整地在马六甲保存下来，可谓弥足珍惜。然而，碍于年代久远且文献散佚不全，在进行有关研究时难免有一定程度上的挑战。伴随着更多史料的挖掘和分析，笔者相信在各方资料的整合下，能进一步勾勒出马六甲送王舡发展史的原貌。在访问过程中，欣闻勇全殿和中国厦门联合申报“送王船——有关人与海洋课持续性联系的仪式及相关事件”成功申报为世界非物质文化遗产，令人振奋。与此同时，理事会获得善信捐赠一片位于皇京港的土地以辟为“送王舡广场”，计划将之规划为送王舡据点。这项计划对马六甲市中心日渐扩张，而地处中央、面对即将失去焚化王舡据点的勇全殿，甚至是未来举办送王舡的传习单位而言，无疑是一颗定心丸。另外，该庙为了让这项传统习俗能更具体且系统化地传承下去，尚成立了“马六甲送王舡博物馆”和“送王舡联合会”，通过联合会的力量以收集相关的史料和文物之余，同时推动送王舡的传统习俗，让后人得以认识和实践这项深具意义的习

⁹ 青云亭〈公议簿〉1932.9.9。

俗, 这项计划令人鼓舞。展望马六甲送王舡传统习俗能在世界非物质文化遗产的光环下, 继续发光发热。

由于目前所掌握的史料和文献十分有限, 加上个人才疏学浅, 若有失当之处, 尚请方家、学者指正为是!

参考书目

- 傅吾康、陈铁凡 (1982)。《马来西亚华文铭刻萃编·第一册》。马来亚大学出版社。
- 赖碧清 (2021)。《威震南蛮》。云水创艺坊。
- 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社。
- 苏庆华 (2005)。《代天巡狩·勇全殿池府王爷与王舡》。勇全殿出版。
- 苏庆华 (2009)。《马新华人研究·苏庆华论文选集·第二卷》。联营出版(马)有限公司。
- 苏汶财 (2012)。《勇全殿王舡记事·壬辰年(2012)全安王舡龙虎消灾法醮纪念刊》。勇全殿出版。
- 曾衍盛 (2010)。《马来西亚最古老庙宇·青云亭个案研究》。曾衍盛自印。
- 曾衍盛 (2020)。《马新华人研究·苏庆华论文选集·第六卷》。妙华山佛教教育园区。
- Middlebrook, S. M. (1939). Ceremonial opening of a new Chinese temple at Kandang, Malacca, in December, 1938. *Journal of the Malayan Branch of the Royal Asiatic Society*, 17(1), 98-106.
- Tan, S. T. (1933). The great Wangkang festival—Its origin, history and significance. In *The Malacca Guardian: Memento of Wangkang ceremonial and procession 1933* (pp. 24-26). Wah Seong Press.
- Ng, L. L. (1984). The study of Chinese temple in Melaka (BA, University of Malaya). University of Malaya Student Repository. https://knova.um.edu.my/student_works_pre2000/604/