

印尼棉兰华人“肃坛持戒”仪式探析

郑一省

(广西民族大学民族学与社会学学院 广西南宁 530006)

[关键词] 印尼棉兰; 华人; 肃坛持戒; 仪式

[摘要] 笔者曾于 2008 年 1 月、8 月和 2010 年 4—5 月前往印尼棉兰进行田野调查。本文以三次调查所获得的资料为基础,以印尼棉兰华人“肃坛持戒”仪式为例,探讨当地华人与道教文化传承的关系。本文认为,棉兰华人既是推动当地经济和社会发展的中坚力量,也是繁荣当地文化特别是宗教文化的建构者和促进者。“肃坛持戒”仪式活动既是棉兰华人遵守传统、恪守信仰的结果,也是人们叙述历史、不忘本源的产物,同时它还是建构华人文化的一种途径。

[中图分类号] D634.334.2

[文献标识码] A

[文章编号] 1008-6099(2011)06-0062-08

Analysis of the Chinese “SUTANCHIJIE” Ceremony in Medan of Indonesia

Zheng Yisheng

(College of Ethnology & Sociology, Guangxi University for Nationalities, Nanning 530006, China)

Keywords: Medan in Indonesia; Overseas Chinese; SUTANCHIJIE; Ceremony

Abstract: Based on the three surveys in January and August in 2008 and April to May in 2010, in Medan, the author discusses the relations between the Overseas Chinese there and the Taoism lineage with the example of “SUTANCHIJIE”. This paper holds the opinions that the Overseas Chinese in Medan act as backbone of the economic and social development, and as builder and promoter of local culture, especially religious culture. “SUTANCHIJIE” is considered as the way to follow the traditions and beliefs, to remember the history and origins and to construct their own culture for Overseas Chinese in Medan.

引言

棉兰 (Medan) 是印尼北苏门答腊省的省府,也是印尼仅次于雅加达和泗水的第三大城市。棉兰的主要居民有原始马来族、马达族、美南加波族、亚齐族、华人、印度人和欧洲人等。目前该市的人口总数为 211 万,其中人为 42.2 万人,大约占居民的 20%^[1]。

目前,道教是印尼棉兰华人信仰的主要宗教之一。笔者在与当地华人的访谈中,虽然很少直接听到当地华人说他是道教信徒,但从当地华人所建的庙宇来看,有许多道教的庙宇或以道教神灵命名的庙宇。据统计,印尼棉兰主祭道教神灵的寺庙就有

七八座。其中主要有锦江东岳观、东岳观、福镇殿、福凌殿和太上老君庙等。这些道教庙宇常常会定期举行“肃坛持戒”宗教仪式。2010 年 4 月 20 日—5 月 18 日,笔者前往印尼棉兰调查期间,曾考察和参与了当地锦江东岳观举行的十五度“肃坛持戒”仪式活动。本文以前两次(2008 年 1 月 12—20 日、8 月 1—20 日)和这次考察所获得的资料为基础,对“肃坛持戒”仪式进行一些描述和分析,并试图从中寻找它所蕴含的文化价值和社会功能。

一 对“肃坛持戒”仪式的描述

一切宗教活动总是通过一定的礼仪形式(仪式)来表现和实现的,没有仪式规定的宗教活动

[收稿日期] 2011-05-23

[作者简介] 郑一省,博士,广西民族大学民族学与社会学学院教授。

一般被认为是读神的行为^[2]。仪式的意义就在于，它是人接近神、实现从人到神的道路，也就是说，宗教必须有促进人转化为神的作用^[3]。仪式，通常是指与宗教或巫术有关的，按传统所定的顺序而进行的一整套或一系列的活动^[4]。印尼棉兰华人在道教庙宇举行的“肃坛持戒”仪式，是指将庙宇在某段时间改为法坛而对外封闭，集中门人在坛中斋戒和学习道法。换句话说，它是门人在神的教诲下所进行的一种修行法事活动。其过程主要分为两个阶段，即入坛阶段和出坛阶段，而这两个阶段是在庙内与庙外院内交替进行的。

（一）入坛

入坛是“肃坛持戒”仪式的第一个阶段。这个阶段又可分为三个时间段，即：大约从上午8时至10时，道士在庙内外做醮；大约从上午10时至12时，寺庙主持和理事及老门人摆放供品；大约从下午1时至3时，乩掌在庙内扶乩、门人正式举行仪式入坛。

第一个时间段首先是道士的做醮法事。在笔者考察的这次“肃坛持戒”仪式中，做醮的是来自棉兰普门道场的道士。这位道士头戴一顶黑色的帽子，身穿黄色与黑色相间的道服，带领理事们在庙内唱经，以示向神灵们祷告，祈求其帮助世人消灾解厄，祈福祈安，并请各方神灵见证即将入坛门人的身份。

当道士结束做醮法事后，便开始给庙内的诸神上供供品，因为孝敬众神是首要的。摆放好供品后，由两位乩掌（正乩掌与副乩掌）在庙内的乩坛进行扶乩，其目的是获得主导“肃坛持戒”仪式的乩童。大约在下午1时30分，乩掌开始从已预备好的名单中扶乩“神谕”的乩童。扶乩之前，乩掌们举行了奉香及净体的仪式，然后静静地站立在乩坛的乩盘前。片刻后他们似乎进入了冥想的状态，这是神佛开始降临的征兆。这时，正对乩盘而立的正乩掌、副乩掌分别用右手和左手握着Y形柳笔，用其前端开始在乩盘上快速画圈，并写出字来。人们被告知这是神佛降临下来，借用乩掌的手而写出文字。参礼者的视线都集中在柳笔上，大家全神贯注地听报谕。此时，场面的氛围显得十分紧张，四周一片寂静，只有乩笔触碰在乩盘上的声音和不时报谕的声音响彻厅堂。最后，乩掌们终于扶乩出主导仪式的三位乩童，据说他们是“神谕”的极佳选择^[5]。

乩童扶乩出来之后，便正式开始举行门人的入坛仪式。这时，庙院内变得异常热闹起来。来自棉兰东岳观、福镇殿、福凌殿、石庭宫、明安殿，棉兰附近的丁宜九鲤洞、奇沙兰福兴殿、奇沙兰九鲤洞，雅加达九鲤洞，以及中国福建莆田九鲤洞总镇、顶旧厝九鲤分镇，新加坡九鲤洞和马来西亚芙蓉东天宫等的数百位道友参加了仪式。这些道友也是老门人，他们都穿着印有各自庙宇名称的服装。

大约在下午2时30分，锦江东岳观庙内外香烟袅袅，来自国内外的道友们在锦江东岳观主持的带领下，跟着乩掌来到庙内的乩坛前。只见正副乩掌走到乩坛旁，手握乩笔在乩盘急速地画起圆圈，而道友则一边摇着道铃，一边虔诚地唱起请神咒语。唱完咒语后，道友又跟着乩掌来到寺庙院内的主祭坛举行入坛前的仪式。主祭坛是设在寺庙院内的由三张红色桌子拼成的供桌，供桌上放着一个圆形的大香炉和两个红色的四方形小香炉，大香炉插着三根燃着的香，而两个小香炉各插着一个红蜡烛。供桌上还摆放着四个装着苹果、橘子的果盘、一个菠萝（凤梨）、一碟发糕以及一个插着菊花的花瓶。仪式开始前，全体道友虔诚地跪下，锦江东岳观主持李金龙先生高声地一一念叨着祭文，全体道友一一附和着。念完祭文后，主持李金龙走到供桌前面的一个焚香处，点燃祭文，入坛仪式正式开始。

下午3时，由乩掌开路，30位身穿印有“锦江东岳观”字样的服装、腰缠一块红布的新人列队朝庙内走去，这就是准备入坛的准门人。这些准门人来到庙门口，一一跨过放在庙门口的一个燃烧着的火炉而进入庙里。这时，在庙内诸神的面前早都树立着各自的牌位，而诸神的供桌上也摆满了各式各样的供品，大大小小的香炉插上了香烛、鲜花。当诸位准门人一边给诸神上香，一边摇着道铃并高声唱着咒语时，三位乩童出现了。开始时他们肃立在那里，过了一阵后似乎进入了恍惚之中，不一会便左右摇摆起来。在他们恍惚之际，旁人给他们穿上玄坛“赵元帅”、“张公圣君”和“康公元帅”的法衣，并递给他们每人一把七星剑。他们接过剑，绕起了七星步，并在乩掌的牵引下带领准门人朝庙门外的院内走去。

锦江东岳观的院内站满了许多信徒和看热闹的人们。只见两个乩掌手拿着乩笔冲在前面，左转右转地扭动着乩笔，乩童手拿七星剑，来回地踱着七

星步，而准门人则分别手拿红色、黑色、黄色的七星旗紧随其后围绕着院内的场地行走。这种行游场面是一种神与凡人的互动。神灵附体的乩掌、乩童或冲入游走的人群之中，或拿着手中的法器指挥准门人行走七星方阵。这种场景大约持续了半个多小时后，乩掌、乩童带领准门人冲入庙内，不一会，乩掌又冲出庙外。当乩掌再进入庙内的一霎那，早已等候在庙门口的老门人，“砰”地一下关上了庙门，这时里面的神灵试图再冲出庙外，而门外的道士及老门人赶紧在庙门贴上扶乩神灵所盖印的“金轮法院太岁庚寅三月二十一日封”的封条。至此，入坛仪式结束。

(二) 出坛

在锦江东岳观十五度“肃坛持戒”中，准门人从2010年5月3日（农历三月二十日）下午3时入坛进行7天封闭式的“学道”，其内容主要是日常受到大众认同的道德伦理，并通过神谕忠告个人修养，其实质就是重温正确的人生价值和道德。准门人在庙内法坛学习道德伦理，并不只是自己在那里静坐和反省，而是在诸神灵的帮助下获得人生的真谛。

至2010年5月9日（农历三月二十六日）凌晨5时，消灾解厄、祈福祈安的“出坛拜斗”典礼开始。参与该典礼的有棉兰东岳观、福凌殿、福镇殿、石庭宫、明安殿、丁宜九鲤洞、奇沙兰九鲤洞、奇沙兰福兴殿，雅加达九鲤洞，以及中国福建莆田九鲤洞总镇、顶旧厝九鲤分镇，新加坡九鲤洞和马来西亚芙蓉东天宫等的数百位道友和当地众多的善男信女。

大约5时10分，锦江东岳观的庙门内传来急促的敲打声，不一会，庙门“轰”的一声打开，从里面跃出两个乩掌，他们冲出庙门后，左扭右转地又折回到庙内，而庙门又“砰”地一下关上了。这一过程大约持续了3—4次。最后，在庙内外的巨大呼喊声和敲打声中，庙门终于彻底打开了，只见从庙内冲出两个乩掌，他们在神的驱使下左扭右转，随后是三位手拿七星剑，且手舞足蹈的乩童，而紧随其后的是聚集在庙里的门人们，在锣鼓声和庙外善男信女的呼喊声中，他们开始“出坛拜斗”了。

在庙外院内的广场中，正对着庙门的是一个高高的旗杆，旗杆下设置了一个祭坛。祭坛分上下两层，各层摆放着各种供品，并插着几支令旗和放置

着“马大元帅”、“温公元帅”等牌位。从庙内出来的门人缓缓来到祭坛前，一一虔诚地跪拜和上香，然后在乩掌、乩童的带领下行走于庙外院内的广场。他们有的手里拿着令旗，有的扛着“北极玄天上帝”的大旗，有的举着印有“湄洲天后圣母”、“东岳观注生大帝”、“凌云昊天玉皇大帝”、“北寰宫北极真武大帝”、“东山祠三一教主”字样的灯笼，或举着“回避”的牌子，一会儿走着七星步，一会儿穿梭，一会儿交叉行走，似乎在与神灵沟通着什么，呈现出神灵与凡人和谐融通的场景。

到上午10时，“肃坛持戒”仪式结束了在庙外的行游。这时乩掌们与庙宇的理事又回到庙里，为这次“出坛拜斗”的成功与否祈求“神谕”。只见众理事在李金龙先生的带领下，虔诚地向庙内的众神上香跪拜，乩掌们手持乩笔在乩盘上快速地画圈，不一会便扶乩出“神谕”来。站在乩盘旁的一位报谕者大声宣道“万满源出坛道法，南北斗拜光东灵；肃戒意大广成德，合成友利福平亮。”

至此，以“大开法教之门，劝世度人，消灾解厄，指迷路径”为宗旨的十五度“肃坛持戒”仪式圆满画上了句号。

二 “肃坛持戒”仪式的结构及其关系

一般认为，社会结构是指一个文化统一体当中，所表示的人与人之间的关系，这包括人与人组合成的各种群体以及个人在这种群体中的位置。而结构功能主义者布朗则将社会结构定义为“在某个较大的统一体中，各个部分的配置或相互关系的组合。”^[6]从以上“肃坛持戒”仪式的过程来看，该仪式自开始至结束，都有着一致性和连贯性，这其实也凸显了该仪式所具有的结构性特征。

(一) 仪式结构中的两个构成

结构主义人类学认为，一切关系最终都会还原于两项对立的关系，每个关系中的每个元素都可以根据其在对立关系中的位置，被赋予社会价值^[7]。“肃坛持戒”仪式的结构，主要由两个部分构成。一是仪式的主体，主要有乩掌、道士、乩童和门人。前三者是和神灵沟通的媒介，他们通过“扶乩”、“做醮”和“跳神”等巫术活动，来传授神意，预言吉凶，而后者通过仪式学习道法，获得修行；二是仪式的客体，即以玄天上帝为主，以及从其左右的赵、马、温、康元帅等诸神灵，这些神灵

的职责是监护仪式活动的整个庙宇，并将这些庙宇变成神圣的场所，以及指导庙坛诸门生如何与神灵沟通。

（二）仪式结构中两个构成的关系

一个整体的结构，并不是指整体内部的诸元素，而是指连接和结合诸元素的关系网络。只有通过分析存在于部分之间的关系，才能解释整体^[8]。在“肃坛持戒”仪式的整个活动中，其结构中的两个构成部分紧密相连，在“神”与“人”之间架起了一座无形的桥梁，实现凡俗与神圣实体的交融与贯通。

1. 仪式主体之间的关系

“肃坛持戒”仪式的主体由两部分人构成，一类是乩掌、道士和乩童，还有一类是门人。前一类是人与神灵沟通的媒介，而后一类则是崇拜神灵的忠实信徒。这两部分人的关系，在仪式过程中呈现出一种交融而不可分离的状态。

乩掌是“肃坛持戒”仪式中的一个重要角色。在“肃坛持戒”仪式过程中都要举行“扶乩”的法事活动，而乩掌是“扶乩”法事一个不可或缺的人物，并且一直出现在仪式的整个过程中。比如，在“肃坛持戒”仪式开始前，需乩掌扶乩出乩童的人选，为仪式的成功进行开示符方；随后乩掌须带领门人顺利入坛与出坛；而在仪式结束后，乩掌还得扶乩出神灵对仪式是否成功以及门人辈份排行的神谕。

道士是“肃坛持戒”仪式开始时出现的第一个角色，他主要是在入坛仪式开始前在庙内的大厅内外做醮。据中国古籍记载，“醮”的原意是祭，为古代礼仪。在“肃坛持戒”仪式的入坛之前，道士做醮就是做平安，祈求神灵保佑这次活动得以成功，并请各方神灵来见证即将入坛门人的身份，因为新入坛门人的身份需得到庙内神灵的认可。

乩童，是当地华人宗教仪式中神明或鬼魂与人交通的媒介，其实质是中国古代专职的宗教职业者——巫师，“巫，祝也。女能事无形，以舞降神者也。”^[9]依据乩童在仪式中的行为方式，乩童可以分为文乩与武乩。在“肃坛持戒”仪式中出现的三个乩童是武乩。他们穿着古装，拿着七星剑，带领门人入坛和出坛。他们作为“神”的化身，具有驱妖避邪的功能和意义。人们相信乩童沟通了无形的“神灵”，并从“神灵”那里借来力量为人们消灾降福，逐崇除疫，使新人入门成功。

门人，这是棉兰华人对当地道教庙宇“弟子”的一种称呼。门人是崇拜神灵的忠实信徒。在仪式中出现了三种门人，即老门人、准门人和外来的门人。老门人，即已经通过入坛和出坛仪式的弟子；准门人，即须通过集体参与入坛与出坛仪式才能成为正式“弟子”的俗人；外来的门人，即外地前来观摩仪式活动以及交流宗教心得的其它庙宇的弟子。在“肃坛持戒”仪式中，准门人的入道时间不是由日常人事安排来决定的，而是先由乩掌扶乩出“神谕”，并嘱托先前的弟子（老门人）主办“肃坛持戒”仪式，由乩童带领准门人参加7天封闭式学道的入坛和出坛活动，准门人方能由俗人成为正式的门人，即弟子。

2. 仪式客体与主体之间的关系

从调查来看，当地的道教庙宇大都供奉玄天上帝为主神。虽然本文所描述的举行“肃坛持戒”仪式活动的道教庙宇——棉兰锦江东岳观所祭祀的主神不是被奉为教祖的玄天上帝，而是由当地莆田籍华人从福建锦江山畔老庙迎请来的东岳大帝，但是，玄天上帝的神龛被高高地挂贴在庙殿的屋梁上，象征着该神在这个庙宇众神中的特殊地位。仪式的客体，即以玄天上帝为主的道教诸神灵体系，与仪式主体，即乩掌、道士、乩童和门人的关系是异常紧密和互动的状态，其主要表现在“请神咒语”和“神谕”方面。

在“肃坛持戒”仪式开始前，必须由乩掌带领诸门人举行请神的仪式。所谓请神咒语，即请求神灵降临的话语。在锦江东岳观藏有许多请神咒语的文本，这些咒语有“玄天上帝神咒”、“曹使将军神咒”、“莆阳卓真人咒”、“马元帅神咒”、“温公元帅神咒”、“护法康元帅神咒”、“惠济黄圣侯咒”、“柳金圣侯咒”等等。其中玄天上帝神咒十分特别，现摘录如下：

香气沉呈满乾坤，香芳引列武当门，威镇坎宫壬癸水，循安太极两仪分，披发伏剑收龟蛇，身腾龙马上玉门，旗展七星清法界，剑县三尺鬼神尊，万法修成位真主，三百六将听号幡，元功坎向离宫座，二十八宿布干支，东南西北四大将，张普桃花旗印神，爻占阴阳明六丁，卦开震巽六甲神，青龙白虎方向立，朱雀玄武金陵池，风调雨顺民安请，玄天上帝降来临。

从以上玄天上帝神咒来看，它提到了“武当门”，而且还简单而扼要地赞颂了玄天上帝的事迹、神仙的地位以及神谱中的随从诸神灵，由此可知棉兰锦江东岳观其实是奉供玄天上帝为教祖的，其对玄帝的认识与传统道教的说法也是十分相符的。

在以上请神咒语中，莆阳卓真人咒也十分有趣，该咒语这样说道：

莆阳闲客卓为仙，不怕时局不怕天；凡间若遇侵邪祟，酒气喷出尽倒颠；扶威度厄夏午圣，修真得道在天师；咒诵威仪吾来降，念吾从吾一片心；弟子焚香板命请，卓氏真人降来临。

莆阳，是今莆田、仙游的原称，是以莆田、仙游所处的地理位置而得名的，所指的应是莆田、仙游二县，而不单纯是莆田县^[10]。在莆阳县，卓真人是当地传说的一个人物，因修真得道而成为仙人。现在的莆田和仙游两地都建有卓真人的庙宇。一些来到印尼棉兰的莆田籍人士将卓真人的神灵带到锦江东岳观，在锦江东岳观的正厅左侧就供有卓真人的神像。当地的莆田籍华人称卓真人为“大伯公”。笔者从锦江东岳观的“肃坛持戒”仪式中发现，当地门人在吟唱请神咒时都是用福建莆田方言吟唱的，由此可见锦江东岳观是一个源自福建莆田教派的庙宇。

除在“肃坛持戒”仪式前须举行请神咒仪式外，以玄武大帝为首的诸神的“神谕”也须由乩掌们扶乩。笔者在“肃坛持戒”仪式中发现，仪式的整个过程都由扶乩与神谕来决定。此时，庙堂内外，即“肃坛持戒”仪式举行的场所似乎已经不是凡人或俗民的境地，而是人与神相通或交融的场所，确切地说已成为诸神灵降临的圣洁之地。正因如此，诸信众和门人自认为在此所学的一切，无疑具有超越凡俗而神圣的意义。

在“肃坛持戒”仪式里，来自玄武大帝系统的“神谕”具有决定性的力量。从仪式的整个过程中，我们可以发现，诸位神明对门人的关心呵护体现于仪式的每个具体环节中。

首先，乩掌们在“肃坛持戒”开坛前先扶乩出净场的“神谕”，即在庙中张贴“承玄前赵元帅”的通知，在“肃坛持戒”期间“严禁女士们

参拜探戒”，其目的是在信徒心目中建立起庙内纯洁和神圣的印象。其次，为了保证仪式的顺利进行，也须选出吉日良辰。乩掌们于5月1日（农历三月十八日）扶乩出有关2010年《第十五度肃坛持戒晓谕》的“神谕”，是由“玉虚主宰”（玄天上帝）在“庚寅年三月十九日发坛前慈批”，说明“择定庚寅年庚辰月壬戌日甲申时（农历三月二十日下午3时）入坛训练练銮至戊辰日庚寅时（即农历三月二十六日凌晨）出坛拜斗”。5月2日（农历三月十九日）乩掌们扶乩出“神谕”，并张贴《第十五度肃坛持戒供善福餐诸善信芳名列表》，要求刊录榜上的“呈戒膳善信”应该“各定依时到坛缴纳，毋违此谕”。到5月3日（农历三月二十日），准门人入坛时，乩掌们扶乩出“温公元帅”的《坛前禁止邪魔侵境事》的谕令，以此来解释该元帅奉命“守界护坛”的缘由是“当今肃坛持戒宣道化人、殄灭妖氛、保安疆土，拂霏风于四野，薰瑞气于全岛”，并通告“当界城隍、土地、里域等神”来听此谕令。而在5月5日（农历三月二十二日），为了勉励已入坛的新学子认真学法，乩掌们又扶乩出“护法南安玄坛赵元帅”要求“修道者真诚敬神，转迷为悟，遵神道之教诲而修正，改邪规正”的教谕。

在“肃坛持戒”仪式中，乩掌们还要扶乩出玄武大帝统领的诸神的一个重要“神谕”，即神灵批示的“辈份”排行。在锦江东岳观的众辈谱中，神灵批示的首度辈份排行是“百年燕翼何修德，万里鹏程再读书”，因此参加此庙首度肃坛持戒的门人只要把自身姓名中间的一个字换上“百”字，那就是他终身使用的辈份“道名”，如弟子的名字是单字，则只需在姓和名之间加上“百”字；到第二度肃坛持戒，该度入道的门人就不能再用“百”字，只能用“年”字，锦江东岳观门人的所谓“辈份”排行即如此类推。在2010年锦江东岳观十五度“肃坛持戒”仪式中，神灵批示的辈份排行为“千缘君生有道礼，高圣贤语转教种”，表明今后门人的辈份排行就以“千”字往后推了。

由此可见，“肃坛持戒”仪式的整个过程实际上是乩掌、乩童与诸神灵，以及信众与诸神灵交融的过程。信众们十分相信庙宇中的诸神灵，在仪式举行期间都会十分慎重地临坛护道，以祈求神灵的保佑。

三 “肃坛持戒”仪式的文化内涵和功能分析

法国社会学家涂尔干开创了对宗教仪式社会功能研究的先河。按照他的观点,宗教仪式是行仪式者赖以与神圣发生联系的一组实践^[11]。象征人类学代表人物格尔兹则认为:通过仪式,生存的世界和想象的世界借助于一组象征形式而融合起来,变为同一个世界,而它们构成了一个民族的精神仪式^[12]。对仪式研究最有影响力的英国人类学家维克多·特纳,则直接把仪式行为等同于社会对秩序建构的手段之一^[13]。从棉兰华人的“肃坛持戒”仪式活动来看,其既具有丰富的文化内涵,也具有多种功能。

(一) 仪式的文化内涵

可以这样说,印尼棉兰华人举行“肃坛持戒”仪式,既是当地华人遵守传统、恪守信仰的结果,更是人们叙述历史、不忘本源的产物。仪式不仅体现了普通民众对于超自然世界的想象与诠释,从中也可透视一个族群的文化属性,反映一个族群的性格和文化心态。

1. 巫文化的特征

巫从产生、形成到各个社会历史阶段的发展、演变,在漫长的历史长河中游弋于人与神之间。巫反映了先民的信仰、幻想和心态^[14]。在棉兰华人社会,当地道教庙宇的“肃坛持戒”仪式其实也是巫文化的一种独特存在方式。人类学家认为,巫术指的是人们企图借助某种神秘的超自然力量,通过一定的仪式影响与作用客体的活动^[15]。

在棉兰,这种从事巫术的人则被人们称为“乩掌”和“乩童”。乩掌和乩童在“肃坛持戒”仪式中体现和表达神灵的意志,而这里的神灵特指道教庙宇中的诸神灵。正如某位学者所说,其虽无巫师之名,实为巫师之实。其一,对乩掌和乩童的选择一般都是精神上有些异常的人,这类人易于亢奋,充满激情,不忌生,不惧场,常常手舞足蹈,如痴如狂。其二,在表演前人们必须通过扶乩“神谕”选出乩掌和乩童,这表现了人们对能通诸神灵的“乩掌”和“乩童”的敬畏之情。其三,乩掌和乩童在入坛和出坛仪式上的一些动作,既突出了他们至高无上的地位,同时也显示出他们有着特殊的法力。他们作为“神”的化身,具有驱妖辟邪的功能意义,人们相信他们沟通了无形的神

灵,并从神灵那里借来了力量来为人们消灾降福,逐崇除疫,使新人入门成功,使信徒们得到神的呵护^[16]。

2. 祖籍地的文化传承

在传承文化方面,民俗主要展现的是民间百姓的各种习惯、礼仪和信仰等方面的民间活动,而这种活动是在某个民族所具有的社会结构以及风格习惯等条件下形成的。棉兰华人“肃坛持戒”仪式活动就是民间向神灵祈求保佑和驱避灾难的一种民间信仰的民俗事象,它表现了当地民众的习惯、礼仪和对诸神灵的信仰,而仪式过程中的各种表演实质上是对祖籍地文化的传承。

从信仰传播的角度来看,棉兰锦江东岳观举行的道教法事活动都是以武当的名义进行的,对内对外它都在试图表述其信仰传承和活动的合理、合法与权威的神圣性。但是,该庙宇实际上并不一定要隶属于武当的任何门派。也就是说,这个庙宇在道教的传播上并不局限于传统的道教体制,而是要凸显出它的民间性。具体来说,这是一种来源于中国福建莆田民间的道教教派,其特点主要是调动信徒们在家定期体验守戒的生活,或者组织其门人在庙中学习道法。这样一种深入民间的信仰体制,与拥有完整规章制度以及经典法器的所谓正统的道教派别是有很大区别的。换句话说,这种从中国福建莆田民间传来的道教教派,具有草根性,虽然在印尼经历了岁月的磨难和压抑,但仍然属于那种不忘本源的民间信仰体系。

3. 道德文化的重塑

仪式是在集合群体中产生的行为方式,它们必定要激发、维持或重塑群体中的某些心理状态。按照涂尔干的说法,“仪式首先是社会群体定期重新巩固自身的手段。”^[17]仪式必须保证信仰不能从人们的记忆中抹去,必须使集体意识最本质的要素得到复苏。通过举行仪式,群体可以周期性地更新其自身和统一体的情感;与此同时,个体的社会本性也得到了增强。那些被共同的信仰联合在一起的个体,在共同的仪式活动中意识到他们在道德上的回归或升华^[18]。

印尼棉兰华人“肃坛持戒”仪式主要是让新门人在庙内进行7天封闭式的“学道”,其内容是学习日常受到大众认同的道德伦理,并通过神谕忠告个人修养,其实质就是重温被日益淡化的做人道理和人生价值取向。换句话说,在神圣化的场所,

进入庙中学道的新门人需认真学习正义之道，这种学习是在神灵的教导下进行的，而新门人通过在庙内的静坐反省，不仅可修炼自身的心性，更重要的是今后走出庙门，可以做一个有正确人生观和良好德行的门人。

（二）仪式的功能

宗教仪式不仅可以透视一种文化属性，而且还具有许多实际的功能。仪式所具有的许多功能，无论是在个人层面上，还是在群体或社会层面上，都可以成为情感的表达渠道，引导和强化行为模式，或恢复和谐与平衡^[19]。从印尼棉兰华人的“肃坛持戒”仪式来看，其具有以下功能：

1. 信徒宗教信仰的强化

功能主义认为“仪式有助于个体想到圣洁领域，复兴和加强对于这个领域的信仰。”^[20] 宗教仪式是宗教信仰外在的象征表现，它象征性地表现了人神关系。由此，一方面，宗教信仰为行为规范套上神圣的光环，并为它们提供最高的辩护；另一方面，宗教仪式则又引发并表现出种种态度，藉以表达并因此而强化对这些行为规范的敬畏^[21]。

在“肃坛持戒”仪式中，门人入坛修炼7天，内容包括学习罡罗步斗、扶乩、静坐、符法等必备知识，从而获取宗教理论以及宗教的实践经验。门人和信徒们通过参与这种仪式，无形中将自身纳入一个规范化的行为模式和统一的宗教生活之中，特别是这种仪式通过对宗教的基本信仰与教义的重复宣扬，无疑可以增强门人与信徒之间的联系和凝聚力，并从根本上起到强化与巩固信仰的作用。

2. 社会秩序和等级的肯定

仪式所涉及的不仅是族群文化认同的建构，而且还涉及社会秩序及个人等级的强化，因为宗教仪式活动是一种社会活动或公众活动。在这种活动中，群体要重演与神圣对象的关系，并通过神圣对象来重演与来世的关系；而在这种重演过程中，群体自身的团结得到了相应的强化，群体自身的价值观念也就得到了再次的肯定^[22]。

印尼棉兰当地的华人通过共同举行“肃坛持戒”仪式活动，将华人社会群体中的不同个体暂时或永久地联系在一起。在仪式活动中，团体关系、领袖与其追随者的关系都得到体现、紧密和加强^[23]。而信徒为标示他属于这个群体，就得遵守象征其社会身份的各种规定。比如，通过神灵告諭下的各次“肃坛持戒”仪式所确立的“字辈”，不

仅反映出仪式的地点和次数，而且这种“字辈”的排行实质是一种身份的识别体系。

3. 族群文化认同的建构

从文化学的角度来说，“肃坛持戒”不仅仅是一种宗教仪式，也是一种信仰符号。同当地华人社会其它民间信仰一样，宗教信仰具有整合当地华人族群及延续与巩固华人文化认同的功能，其已成为凝聚当地华人社会的粘合剂和强化当地华人族群文化意识的一种象征。

与印尼华人其它地方的庙宇一样，棉兰华人的庙宇在苏哈托时期也是处在一种“宗教自由”的灰色地带，即在苏哈托时期，华人的文化教育虽然遭到空前极度的摧毁和压制，但在华人的庙宇内却仍然保存了华人的一些宗教物品，如牌匾、经书等等。它们不仅是当时华人接触祖先文化的载体，而且也成为日后华文教育复苏的基础。例如，“肃坛持戒”仪式中请神的咒语是汉字，在这些汉字旁边又根据莆田的方言添加了印尼语拼音，这不仅方便后人念诵这些请神咒语和仪文，同时也给信徒提供了一个有限的识认汉字的机会。而在仪式的前后，各种各样的奏疏、告示或灵乩谕示，以及对于这些奏疏、咒语等的解说，都是采用中文或莆田方言，这无疑是以宗教的内容成就了华人文化的认知。特别是“温康马赵我亲兵，周公先生黑旗执”之类的请神咒语，以及玄天上帝部下三十六天将的名称，似乎都在反复地提醒大家，即使成为神者也未曾丢弃自己的祖姓或忘记自己的祖宗。因此，“肃坛持戒”仪式中所出现的华文文化色彩或象征，不仅起着传承华人祖籍地文化的作用，甚至具有建构华人族群文化的认同功能。

结 论

在人类学研究中，宗教仪式是一个传统的研究课题。自涂尔干建构宗教仪式理论以来，许多学者纷纷深入到宗教仪式的田野之中参与观察，深度访谈，并给予了种种的理论关照。对于人类社会而言，某社会群体或族群定期举行宗教仪式，不仅仅是其展现文化、延续文化、建构或巩固族群文化认同的手段，也是其表达宗教信仰与体验宗教活动的行为方式。这种行为方式的表述既有严格的程序，也有一定的运用场所。印尼棉兰华人的“肃坛持戒”仪式，是指在某段时间将庙宇对外封闭，集中门人在庙中斋戒和学习道法的活动。这种宗教活

动经历了入坛和出坛阶段，而这两个阶段是在庙内与庙外院里交替进行的。

人类的文化是一个整合的系统，具有结构性特征。在这个结构之中，文化的每一个元素都扮演着特定的角色。就印尼棉兰华人“肃坛持戒”的仪式来看，其结构主要为两部分：一是仪式的主体，即乩掌、道士、乩童和门人。前三者是与神灵沟通的媒介，他们通过“扶乩”、“做醮”和“跳神”等巫术活动来传授神意，预言吉凶，而后者则通过仪式学习道法，获得修行。二是仪式的客体，即以玄天上帝为主，以及从其左右的赵、马、温、康元帅等诸神灵，它们既是将全场化为神圣场域的监护

者，也是庙中诸门生如何与神灵沟通的教导者。

从棉兰华人“肃坛持戒”仪式活动来看，其既具有丰富的文化内涵，也具有多种功能。该仪式的文化内涵与功能主要是通过仪式的演进、各角色的互动而得以显现的。这种仪式过程不仅体现了当地华族普通民众对超自然世界的想象与诠释，从中透视他们的文化属性，也反映了他们的文化心态。从实质上来讲，印尼棉兰华人“肃坛持戒”仪式不仅仅是一种宗教仪式，也是一种信仰符号，具有整合当地华族族群及延续与巩固华人文化认同的功能，成为凝聚当地华人社会的重要粘合剂之一。

【注释】

[1] 〈印尼〉陈祥立 《棉兰华人面面观》，《印广日报》2008年2月3日。

[2] 吕大吉 《宗教学通论新编》（上册），中国社会科学出版社，2004年，第418页。

[3] 〈日〉竹中信常 《宗教学绪论》，山喜房佛书林，1978年，第157页。

[4] 吴泽霖 《人类学词典》，上海辞书出版社，1991年，第112页。

[5] 2010年4月10日笔者与林先生的访谈录。

[6] 〈英〉A. R 拉德克利夫-布朗著，潘蛟等译《原始社会结构与功能》，中央民族大学出版社，1999年，第46页。

[7] 〈法〉列维-斯特劳斯著，谢维扬等译《结构人类学》，上海译文出版社，1995年，第247页。

[8] 同 [7]。

[9] 〈汉〉许慎，（宋）徐铉校定《说文解字》中华书局，2004年版。

[10] 紫山秋涧 《蒲阳名称考》，见 <http://bbs.512530.com/thread-897677-1-1.html>;

[11] 〈法〉爱弥尔·涂尔干著，林宗锦等译《宗教生活的初级形式》，中央民族大学出版社，2001年，第39-40页。

[12] 〈美〉格尔兹著，纳日碧力戈等译《文化的解

释》，上海人民出版社，1999年，第129页；

[13] 王铭铭 《西方人类学名著提要》，江西人民出版社，2004年，第446-456页。

[14] 陈育燕 《模仿中的期盼——以湄洲岛元宵“闹妈祖”舞蹈“耍刀轿”的乩童为例》，《北京舞蹈学院学报》2009年第1期。

[15] 庄孔绍主编《人类学通论》，山西教育出版社，2003年，第391页。

[16] 同 [13]。

[17] 〈法〉爱弥尔·涂尔干著，渠东、汲喆译《宗教生活的基本形式》，上海人民出版社，1999年，第507页。

[18] 罗惠翻 《从人类学视野看宗教仪式的社会功能》，《新疆师范大学学报》（哲学社会科学版）2009年第1期。

[19] 〈英〉菲奥纳·鲍伊著，金泽、何其敏译《宗教人类学导论》，中国人民大学出版社，2004年，第175页。

[20] 〈美〉C. 亚历山大著，彭牧等译《新功能主义及其后》，南京译林出版社，2003年，第143页。

[21] 同 [16]。

[22] 罗惠翻 《宗教的社会功能——几个穆斯林社区的对比调查与研究》，中央民族大学博士论文，第90页。

[23] 同 [22]。

【责任编辑：王 宣】