

新加坡的道教与民间教派、“信仰群”

——以黄老仙师信仰为例

徐 李 颖

提 要：从实地调查的情况来看，新加坡的道教是一个非常宽泛的概念。凡是多神信仰，以神明、祖先、鬼为祭祀对象，以华人传统伦理道德为宗教义理，以道教斋醮科仪和扶乩降神为与神鬼界沟通手段者，都可以称之为“道教信仰者”。因为道教本身的包容性、宽泛性，易于出现分化的教派或教团。比如德教、一贯道等等，他们制定出自己的宗教制度、神明体系、信仰方式，是一种制度化的民间教团，也有学者称之为秘密教派。另有一些庙宇组织有着共同的神明崇拜体系、宗教仪式、道德理念，虽然制度化的形态尚不完整也不稳定，但已具备基本要素和雏形，此种信仰形态可称之为“信仰群”，如黄老仙师信仰、九皇大帝信仰等等。本文以新加坡的黄老仙师信仰为例，分析新加坡华人社会这一处于道教和民间教团之间的“信仰群”特色，并以此来探讨新加坡华人道教的发展问题。

徐李颖，博士，四川大学道教与宗教文化研究所博士后，新加坡道教学院学术主任。

关键词：新加坡道教 信仰群 黄老仙师

一、导 论

新加坡的华人宗教信仰是在 19 世纪被中国沿海地区的移民带来的，随着他们的落地生根，华人的庙宇和宗教人士也越来越多。因此他们的宗教信仰继承了中国尤其是中国南部沿海地区的宗教信仰的特征，同时，也伴随着新加坡的历史进程而逐渐本土化（localization），形成与中国汉人宗教既相联系又相区别的信仰形态。

所以，在新加坡华人信仰中，我们既能看到佛教、道教这样的制度型宗教，也能看到不少在新加坡积极传教布道的民间教团，如德教会、一贯道、红卍字会等等。更多的则是与华人祖籍地缘相关的形形色色的乡土神，充分体现了各自的地域特色，如妈祖、大伯公、广泽尊王、水尾圣娘、玄天上帝、城隍等等。也就是说，新加坡的华人宗教信仰既有制度型宗教，也有民间教团，还有很多学者称之为民间信仰（Chinese popular religion）的数目庞大的各种神明信仰。

所谓“制度型宗教”，从中国宗教的结构功能上说，是有完整的宗教制度、宗教规范，拥有

神学或宇宙和人事的解释系统，拥有独特的象征和崇拜仪式，并独立于其他世俗建制的宗教。制度型宗教的最大特点是可以独立于世俗的社会体系之外，并在某种程度上与世俗社会相分离^①。从社会地位上说，通常是指受到当时政府承认的宗教，即具有政治合法性，在中国历史上佛教和道教的政治地位尽管有起有落，但从整个中国历史来看，佛教、道教无疑都是“正统宗教”的代表。可是，在佛教与道教之外，种种民间信仰、民间教派层出不穷。正如有些学者所言：“民间宗教与正统宗教虽然存在质的不同，但差异更多地表现在政治范畴，而不是宗教本身。”^②因此，这两者之间并非有着截然的鸿沟，而是有着千丝万缕的联系。例如正统宗教本身也时常发生着教派分裂，有些教派不容于当时的政权因而仅在底层流传，称为民间教派；而像道教这样的正统宗教，也是从民间的五斗米道、太平道等民间教派逐步发展、演变而成熟起来的。与正统宗教相比，民间宗教或民间教派大体上有两个特征：一是在底层民间社会流传；二是在政治上不被当时的社会所认同。

新加坡华人社会中的制度型宗教与中国一样,除了具备完备的制度形态之外,也受到当地政府的承认。根据 2010 年“新加坡宗教联谊会”(Inter-Religious Organization)的最新记录,受到国家承认的有十大宗教:印度教(Hinduism)、犹太教(Judaism)、拜火教(Zoroastrianism)、佛教(Buddhism)、道教(Taoism)、耆那教(Jainism)、基督教(Christianity)、伊斯兰教(Islam)、锡克教(Sikhism)、巴哈伊教(Baha' I Faith)^③。其中属于华人的宗教只有佛教和道教。

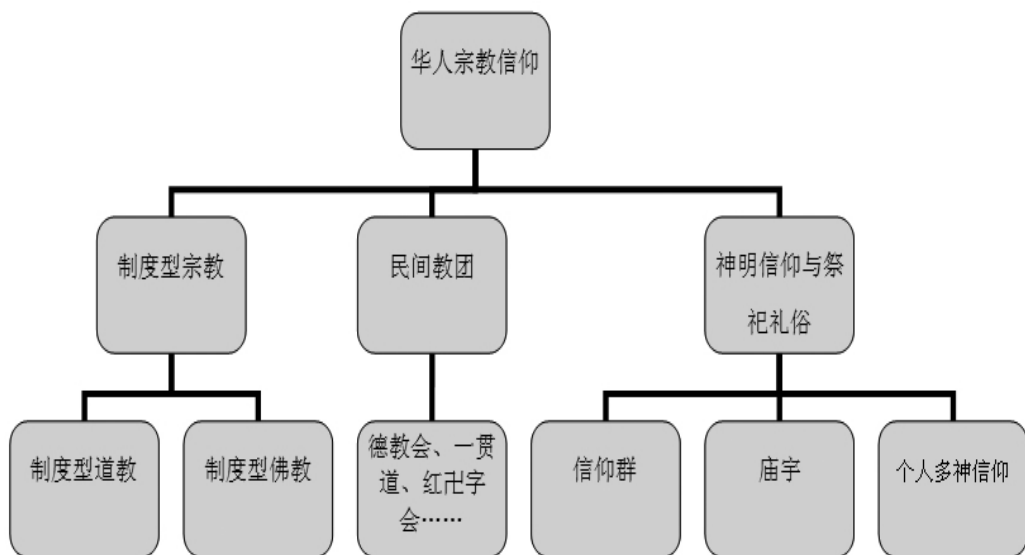
具有一定规模的民间教团,如德教会、一贯道、红卍字会等等,他们自成体系,并经过向政府社团注册官注册,成为合法社团。这些民间教团,已经形成了自己的整套教义、规章制度、传承条规等,拥有广大的信众,因而也具有特定的制度形态,但却依然不是受到政府承认的制度型宗教。

在佛道二教及各种民间教团之外,就是数目庞大、儒释道兼容的华人神明信仰和祭祀礼俗了。这类信仰没有明确的组织形态,有学者称之为“扩散性宗教”(diffused religion),即渗透在

人们生活中的信仰形态,没有完整明确的组织教义,但却与人们的生活息息相关,如鬼神崇拜、祖先崇拜、岁时祭祀、生命礼仪等等^④。但是以某个神明信仰为中心的庙宇,通常会凝聚一群固定的信徒,有些甚至具有独特的信仰仪式和信仰网络,因而显得与众不同,本文称之为“信仰群”。这些“信仰群”经过管理层有意识地组织活动、吸引信徒、扩大规模,已初步具备了民间教团的一些要素,制度雏形正在形成当中,因此从众多的神明信仰中脱颖而出,但是尚未彻底地进化到民间教团的形态。这类“信仰群”可以九皇大帝信仰、黄老仙师信仰作为代表。

制度型宗教、民间教团、神明信仰之间有着千丝万缕的联系,民间教团大部分是佛道二教的异端或者分支组织,而神明信仰可以说是佛道二教在民间的崇祀形态,是世俗化佛教和世俗化道教的体现。有的学者将世俗化佛教称之为“民间佛教”,认为在乡镇社会中,佛教与地方宗教文化相结合,而呈现出新的内容,比如发展出新的神祇、仪式和地方信仰模式等^⑤。根据这一论述,世俗化道教也可以称之为“民间道教”。

我们以下图做一个简单的说明:



这里有必要解释一下,新加坡华人心目中的“道教”。伴随早期移民而来的并非具有完整传承体系和组织系统的制度型道教。而且最初南来的道士都是福建、广东地区的正一派“伙居”道士,可以结婚生子,平时与俗家人无异,宗教祭祀场合才穿上道袍唱经作法,福建话称之为“师

公”。一般民众也都以“拜神”来形容自己的宗教信仰,以与“拜佛”的佛教信仰相区分。因此民众只知有“师公”不知有“道士”,只知“拜神”而不知“道教”。在殖民地时代,儒释道是被当作同一个宗教来看待,例如 1849 到 1931 年连续四次的人口普查表中,儒释道被放在同一个

宗教项目当中^⑥。

1959年新加坡政府成立了一个由各派宗教首领联合组成的“宗教联合会”，该机构的成员包括佛教、伊斯兰教、犹太教、锡克教和拜火教，道教并未列入其中。新加坡建国初期所承认的五大宗教中，有佛教而无道教。在80年代，新加坡在中学开设宗教伦理课程，五种宗教中也没有道教^⑦。1979年，第一个道士组织“三清道教会”成立，在道士们的号召下，一些华人民间庙宇开始逐步认同道教、加入道教团体。这些庙宇数量庞大，又无法归入佛教组织，他们急需找回自己的宗教归属感，1990年新加坡道教总会的正式成立为他们提供了良机。道教总会成立后，积极与中国大陆、台湾、香港等地的道教团体联络。1992年，道教总会从北京白云观聘请道士前来教授全真道经忏科仪，全真道教由此传入新加坡。

随着道教影响力的扩大，新加坡政府也将道教纳入到“十大宗教”之中。从上世纪80年代开始，全国人口普查中，道教成为独立的宗教项目。从此道教与佛教并驾齐驱，成为新加坡华人的两大重要制度型宗教。

目前，从实地调查的情况来看，新加坡的道教是一个非常宽泛的概念。凡是多神信仰，以神明、祖先、鬼魂为祭祀对象，以华人传统伦理道德为宗教义理，以道教斋醮科仪和扶乩降神为与神鬼界沟通手段者，大都自我认同为“道教”。本文将要讨论的黄老仙师“信仰群”也属于道教的一部分。

接下来，本文就将以“黄老仙师”信仰为例，来具体分析“信仰群”的特征。

二、黄老仙师信仰

“黄老仙师”在新加坡并不是一个被普遍奉祀的神明，根据马来西亚黄老仙师庙编写的《黄老仙师友庙名表》，新加坡目前有八间以“黄老仙师”为主祀神明的庙宇，庙名中都包含“慈”字，如下：新加坡黄老仙师慈义堂、新加坡慈忠会、新加坡慈礼坛、新加坡慈念堂、新加坡慈信庙、新加坡慈忠坛、新加坡黄老仙师慈忠会、新加坡慈云山宫协会。

1. 创始人——廖俊

“黄老仙师”信仰发起于马来西亚森美兰州的某个村庄。根据该信仰群体的内部资料《黄老仙师道理书》记载，黄老仙师最初是在1937年由一个名叫廖俊的割胶工人通过起乩而出现的。该书也对黄老仙师“下凡”的事件和庙宇组织的发展情况有详细的描述。

书中记载，廖俊当时是一个割胶工人，但却是一个幼时读过四书，学过孔孟之书的人。他又名廖声俊，广东潮安揭阳人氏，少壮南渡，初居此村，以割胶制烟丝为活，为人机灵，待人有礼。

烟丝商东主戴招家中有一个道教神坛，村里的工人每晚聚在神坛前聊天。戴招信奉道教，设道坛恭奉师公（相当于赛公、伙居道士）、乩童。当时有位覲士叶茂先生，假该坛授徒传教，常有一些人到坛学符法，练神打功，练乩童。

廖俊见练乩者请到神灵附身时很奇特，常加观察。有一天，他和戴招之弟戴君在神坛里闲叙，廖俊忽起好奇心，与戴君一起试练乩童。忽然廖俊竟然被神附身，举动奇特。他神态轩然，双手交替频频轻抚长须，好似戏台上登堂坐位后的老道真人。戴君在旁见状惊呼“廖俊请到神上身了”！引来大伙到来观看。……只见廖俊肃然端坐，一手拂须，一手挥扬，口中喃喃低语，谁都听不明白。看模样准是一位老仙降乩。廖俊醒乩后，什么都不知道。

廖俊偶然的降乩尝试，竟引来了一位与众不同的老仙，引起了众人的兴趣。此后，他夜夜降乩，均为此老仙附身。但他总是言语不清。后来，戴招为他开坛做了“新乩童开光封印法事”。廖俊乩童经过封印开光后，方才执笔写到“待某日可开言”。直至某日，廖俊降乩时，果真开口讲道，而且宣讲一些“道理严明，意义深长”的道理。关于此神的身份，自称是黄老仙师，下凡授徒济世救劫。

黄老仙师通过廖俊之身附身说法，因为“可明过去，预知未来，灵符治病，符法驱邪，皆有效验”，吸引了不少农人与胶工等，他们陆续遵行斋戒三十日参加过法堂，拜入黄老仙师法门，男女弟子约40余人。

之后因为日军南侵占领马来西亚，以及马来亚民族独立战争的爆发，社会动荡不安，庙宇的

活动很多都停滞了下来。直到 1951 年间,廖俊徙居淡边,再次开始了黄老仙师的降乩活动。

廖俊到淡边后,仍以割胶为生。一晚,正是中秋节月圆之夜,有群男女工友在胶园公司前,摆灯烛香案,请七仙姑降乩。当时廖俊亦在场。突然齐天大圣附身降乩,问众人何为相请?众曰欲请问天下大事,大圣爷说要问天下大事可请另一位老仙来详细谈论。言毕即退乩而去。稍待片刻,廖俊即为黄老仙师附童降乩,自称老仙到来,献词提醒众人,莫忘却艰难处境,莫随意嬉戏玩耍,以免遭殃。并谈论天下大事,劝告众人要好心行善。在旁的余谷和余顺,听完道理后,即追问他是何方神仙,答曰是黄老仙师。

第二天,黄老仙师再次降乩廖俊之身,工头也参与其中,并询问老仙何名?答曰黄老仙师。问人间有何大事,答曰人间多灾难。问如何解除灾难,答曰要修心行善,只有行善积德,方可保全财产与合家平安。问如何修心行善?答曰有难者须诚心斋戒三十日,每晚食符,足日后再过法堂,拜黄老先师法门为弟子受随心变化法,遵循“慈忠信义礼伦节孝廉德”十训,作为修心行善之训示。并须遵守法规,按时造符食、练法祭拜,发挥随心变化法应验,用符施法救人。退乩后,众人中便由戴承佑领头邀人准备参加过法堂。

众人于是诚心崇信黄老仙师,并愿遵守仙师的道理。同时筹备设坛,初用锌片盖头纸片盖壁,搭造成金字形小屋作为仙坛,安上堂牌,日日拜祀。

当时,第一次参加过法堂者,有九人,是听从仙师指令要足九人之数,以取长长久之兆意。

黄老仙师降乩,除了讲道理,还指点各弟子练法练武打拳。经过黄老仙师的授法,最普通的女弟子也能够打败学过武艺功夫的男子。这一神奇的法力,使黄老仙师威名广播,于是,从淡边茨廊、石山、高岛一带,至全马六甲、永平、芙蓉、吉隆坡等地,相继有众多善男信女参加过法堂,成为仙师弟子。拜入法门的男女弟子日众,便有人提倡创建黄老仙师庙。经过向仙师请示,1957 年在马六甲觅地立庙,然后向芙蓉、吉隆坡乃至新加坡等地推广^⑧。

以上就是黄老仙师信仰从产生、发展到建庙的过程。从这里可以看出,黄老仙师的首次出现

是在马来西亚种植园的一群割胶和制烟工人中间。当时村庄里本来就有道坛,也有师公和乩童。所以黄老仙师虽然是第一次出现,但其降神通灵的过程与其他降乩过程无异。而黄老仙师的两次降乩又与道教和齐天大圣有关,因此,至今黄老仙师的庙宇里主祀三尊神,中间为齐天大圣,左为黄老仙师,右为道祖太上老君。此三尊神也代表了他们心目中的“儒释道”三教。齐天大圣孙悟空在《西游记》中最后被封为斗战胜佛,因此代表了佛教。而在新、马一带,齐天大圣深受底层百姓的崇奉,不少庙宇都供奉“猴王”,也被尊称为“大圣爷”。太上老君代表道教。黄老仙师因为宣讲的多为道德伦理,因此被看作是儒教的代表。

当时的割胶和制烟工人,普遍教育程度不高,而廖俊却是为数不多的读过四书五经、能会说写的知识分子之一。因此,廖俊所降乩的神仙,说出来的话在当时人看来也具有深意,如书中所言“道理严明,意义深长”。

一般的乩童降神,都以为信徒解答疑难困惑或开方治病为主。而黄老仙师,一开始就提出了“十训”的道德教规,使其信徒有了戒律的约束。其次,除了“斋戒”、“食符”等比较常见的道教的修行法门,还有“随心变化法”、“练武打功”这样具有神秘感,容易对信众产生吸引力的修炼法门。尤其,通过“过法门”仪式,使其信仰群体的身份产生变化,从而产生较稳定的身份认同与宗教归属感。

接下来,让我们先看一下,黄老仙师究竟是怎样一位神明。

2. 黄老仙师——黄石公

关于黄老仙师的身份,廖俊请神降乩时,曾告诉众人,黄老仙师就是历代相传的黄石公,因凡间将有灾劫,故他奉玉皇大帝旨谕,大开法门,在凡间授徒播扬教理,普渡善民,济世救劫^⑨。

关于黄石公,西汉前期司马迁撰《史记·留侯世家》中写到张良在下邳期间遇圯上老人,数次为其拾履,得到老人赏识,因此得授《太公兵法》,老人后化做黄石:

良尝闲从容步游于下邳圯上,有一老父,衣褐,至良所,直堕其履圯下,顾谓良

曰：“孺子，下取履！”良鄂然，欲殴之，为其老，强忍，下取履。父曰：“履我！”良业为取履，因长跪履之。父以足受，笑而去。良殊大惊，随目之。父去里所，复还，曰：“孺子可教矣。后五日平明，与我会此。”良因怪之，跪曰：“诺。”五日平明，良往。父已先在，怒曰：“与老人期，后，何也？”去，曰：“后五日早会。”五日鸡鸣，良往。父又先在，复怒曰：“后，何也？”去，曰：“后五日复早来。”五日，良夜未半往。有顷，父亦来，喜曰：“当如是。”出一编书，曰：“读此则为王者师矣。后十年兴，十三年孺子见我济北，谷城山下黄石即我矣。”遂去，无他言，不复见。旦日视其书，乃太公兵法也。良因异之，常习诵读之。^⑩

十三年后，张良果然见到谷城山下黄石，并把此石取回敬祀起来。张良死后，人们将黄石与张良一起奉祀：

子房始所见下邳圯上老父与太公书者，后十三年从高帝过济北，果见谷城山下黄石，取而葆祠之。留侯死，并葬黄石（冢）。每上冢伏腊，祠黄石。^⑪

《汉书·张良传》中亦有类似记载，并提到张良以《太公兵法》辅佐刘邦：“良数以太公兵法说沛公，沛公喜，常用其策。良为它人言，皆不省。良曰：‘沛公殆天授。’故遂从不去。”^⑫

以上史书均提到圯上老人赠送《太公兵法》，并于十三年后化身黄石^⑬，但“黄石公”之称呼尚未出现。西汉刘向（约前77～前6）所撰《列仙传》，东晋葛洪（284～364或343）所撰《神仙传》中，也均无黄石公其人。

唐张守节《史记正义》引孔文祥云：“黄石公[状]，须眉皆白，[状]杖丹黎，履赤舄。”^⑭

魏晋时期皇甫谧（215～282）《高士传》中有黄石公传，传中除了记叙张良拾履的故事外，开篇也提到了黄石公的来历：“黄石公者，下邳人也，遭秦乱，自隐姓名，时人莫知者。”^⑮认为黄石公为秦汉时的隐士。

自晋代而后，黄石公开始受到奉祀。东晋干宝（？～336）《搜神记》卷4云：

益州之西，云南之东，有神祠，剋山石为室，下有神奉祠之，自称黄公。因言：此

神，张良所受黄石公之灵也。清净不宰杀。诸祈祷者，持一百钱，一双笔，一丸墨，置石室中，前请乞，先闻石室中有声，须臾，问：“来人何欲？”既言，便具语吉凶，不见其形。至今如此。^⑯

黄石公之书历来被视为兵家之著作，收录在“兵法”类中。如《隋书·经籍志》中提到有《黄石公内记敌法》、《黄石公三略》3卷、《黄石公三奇法》1卷、《黄石公五垒图》1卷、《黄石公阴谋行军秘法》1卷、《黄石公秘经》3卷、《黄石公兵书》3卷、《黄石公北斗三奇法》等。《宋史·艺文志》也载有五种黄石公著作。

后世流传的有《黄石公素书》和《黄石公三略》二书。《道藏》收录有《黄石公素书》魏鲁注本与宋张商英注本。魏鲁序中说，《素书》“上有道德治国之行，中有全身保命之术，次有霸业匡邦之理，备而无遗。子房得之一匡天下，武侯习之独霸三川”^⑰。可见，魏鲁视之为兵家之言，如《道藏提要》所言：“鲁注于道德仁义之行，全身保命之术，治国强兵之理，诠释皆详。”而张商英注本“多涉虚无而归本于黄老”^⑱。

根据以上史料，大体可知，黄石公为汉末隐士，传授张良兵法之书，死后化为黄石，受到奉祀。晋代皇甫谧《高士传》称黄石公为高士，而《隋书·经籍志》则称之为“下邳神人”。唐李善（约630—689）注《文选·运命论》中引《黄石公记序》称“黄石者，神人也”^⑲。之后，关于黄石公的神异故事逐渐出现在文学作品中，后被吸收为道教神明。托名黄石公的著作，都被视为兵法书。

尽管黄石公是道教神明之一，但中国历史上未有以黄石公为主祀神明的庙宇。接下来，我们将通过田野调查，看看这样一位并不常见的道教神明是如何在新、马一带发展起来的。

3. 十大道理——初步的教理教义

黄老仙师通过廖俊乩童降乩之后，也通过廖俊之口宣讲各种道理。这些道理最初以神明指示的名义编写为一本书——《黄老仙师道理书》。书中援引孔子、孟子、朱熹、王阳明等人的言论。例如：

书云：“致知在格物。”

孟子曰：“尽信书，则不如无书。”

常言谓：“三人同行必有我师焉！”

孟子曰：“君子之所以教者无：有如时雨化之者，有成德者，有达才者，有答问者，有私淑艾者。此五者，君子之所以教也。”

孔子曰：“诚者，天之道也；诚之者，人之道也。诚者，不勉而中，不思而得，从容中道，圣人也；诚之者，择善而固执之也。博学之，审问之，慎思之，明辨之，笃行之。有弗学，学之弗能弗措也；有弗问，问之弗知弗措也；有弗思，思之弗得弗措也；有弗辨，辨之弗明弗措也；有弗行，行之弗笃弗措也。人一能之，己百之；人十能之，己千之。果能此道矣，虽愚必明，虽柔必强。”

最后一段取自《中庸》。廖俊有读过四书五经、学过孔孟之道的个人背景，与道理书中浓厚的儒家言论不谋而合。从其引用的古文来看，廖俊对《论语》、《孟子》、《中庸》是略知一些的。

在该派信仰中，最突出的是有十大道理：慈、忠、信、义、礼、伦、节、孝、廉、德。十大道理是宣教的主要内容，也可看作是该派的教理教义。因以“慈”字为首，此派也被称为“慈教”，其常用的对联“慈善修心真行道德，忠厚孝义世是人伦”，便是劝导人要以慈忠善为本。十大道理中每个字的解释都体现出浓厚的儒家色彩，以宣传道德仁义与人伦忠孝为主，如慈字说：“慈善为善心修道人。慈悲为修心行善人。慈心为好心敬奉人。慈仁为仁义信用人。慈爱为尊重和顺人。慈敬为有上有下尊敬人。慈信为有仁有义信直人。慈孝为人敬天敬地敬父母心慈孝顺人。”德字说：“德字是道德。公德。积德。有五伦八德。有三从四德。”

黄老仙师“十大道理”也被编成十组可以念诵的文句，让信徒背诵，以此作为教众为人处世的守则。“十大道理”之外，尚有“仁义礼智性”、“礼节廉耻”、“忠信孝弟”、“上五伦”、“下五伦”、“五伦八德”、“三从四德”、“二十四孝”、“仁义道德”、“正实大道理”等等道德教条。

这些道德教条的内容虽然属于儒家所提倡的伦理纲常，可是其神明体系则以佛道为主。黄老仙师庙供奉齐天大圣、黄老仙师、太上老君，虽

然信徒认为这三位神明代表的是儒释道三教，但实际上，这些神都是民间道教的神明，佛教和儒家并不奉祀此类神。在黄老仙师道法活动中，信徒需要冥想默念的神明，则包括了各种仙佛圣人。如弟子在“四礼八拜”（也即敬拜天地）时须默念：“一礼敬拜。西天列位佛家，南海列位娘娘，上天列位仙人。二礼敬拜。西天如来第一大佛祖，观音娘娘，齐天大圣，准提道人，接引道人。三礼敬拜。上天玉皇大帝，皇母娘娘，六壬仙师，太上老君，华陀仙师，北斗星君，黄老仙师，黄道仙师，五雷仙师，八位大仙，七姑仙娘，七姑仙姐，何仙姑，众位仙师，众位圣人，众位老母，众位圣母，众位仙娘，众位仙姑，众位仙姐。四礼敬拜。天地日月星，金木水火土，弥陀佛，陀佛，喃无啊弥陀佛，天兵天将，地兵地将，五雷雄兵猛将。共同请到弟子某某家中香案前。保佑合家平安，万事如意。奉香时敬奉三杯清茶及三杯米酒。”民间道教的色彩非常浓厚。

上文提到，按照乩童降乩时所言，黄老仙师就是黄石公。后世流传下来的与黄石公有关的著作作为《黄石公素书》和《黄石公三略》二书。这两部书尽管也提倡“道德仁义礼五者一体也”（《黄石公素书序》），但更多地被看作是兵书，《四库全书》将之收录在子部“兵法”类中^⑨。黄老仙师的道理书中教理内容显然与兵法没有任何关系。因此新、马的黄老仙师其实是底层民众通过乩童创立的一种民间俗神信仰，与史书中的黄石公没有直接的关联。

4. 仙师授徒度法仪式——教派身份认同

除了教义教理与神明体系，黄老仙师也有宗教实践的方法，如“授徒度法”、“起乩”、“练法”等仪式，成为吸收弟子的重要手段。

信徒必须成为黄老仙师弟子后方有资格学习各种法术，用以自保或度人。因此，仙师授徒度法仪式就成为非常重要的身份认同仪式之一。与一般民间神明信仰不同之处，在于黄老仙师信仰有一个正式的“入教仪式”，也就是拜入黄老仙师法门，入教后，信徒自称为黄老仙师弟子，弟子之间以师兄弟相称。如果是前来拜神进香的人士，或者向乩童问事者、求符、求药医病、求法驱邪等，只要按照惯常的拜神方法就可以了，无

需入教。

而那些想要拜入黄老仙师门下为弟子者，必须由介绍人引荐，填妥申请表格并缴纳一定手续费，并提前斋戒三日，于指定日期前来参加黄老先师授徒度法仪式——过法堂。

举行仪式时，先设置神坛、仙师神位、天神神位等，燃烛焚香。仪式程序如下：

一、奏表。乩童请仙师降临主持，神附童身坐坛讲道理之后，起身率领新弟子们，朝天拜玉皇暨众天神，诸新弟子排列成行，跟随行四跪八拜礼。拜后，由代表启读奏表，申明盟誓立志顺天行道。

二、新弟子排列跪拜，仙师（童身）作法，逐一对每人头额，印以玉封日月印，亦印以仙师印；继对每人心胸，印以玉封日月印，亦印以仙师印；又以前一印按男左女右印掌心，以后一印按男右女左印掌心，再经仙师作法，即为封印。

三、过法堂。仙师作法，以大香由枱后自左向前画一半圆形界限，在正前方空一间隔，复自前向右画一半圆形界限，前方主要左右线不密接，而留一门口，指挥弟子立架法门，门上横牌写明“五平山”，门旁两边贴对联，联书：“五平山上法门开，慈仁信义礼伦节”。门口放置一大盆水，周围界限上燃烛排立，界内即象征仙师修炼圣地五平山法堂。

安排妥当，仙师即仗剑坐坛，命左右传令使者，逐一领带新弟子入拜，新弟子入时双脚踏水而进（象征过海跪水到五平山学法），行至枱前朝仙师合掌跪拜。仙师有问即答，然后，合掌拜谢，起立行出。出门时大步跨过水盆，表示学会仙法能从水面飘行过海之意。

四、授令旗。并非每次都授令旗。当仙师有下令时，由传令使者传令，呼唤某某师弟拜见仙师，随即领进，入门时亦大步跨过水盆，进到枱前跪拜，恭听仙师吩咐，当仙师取青令旗或黄令旗（黄令旗不常发，是特别重要之令旗），吩咐传令使者焚化渗法水于碗中，传下赐饮，即双手领饮之，并恭听仙师授令旗之训话，有问则答之。话毕，拜谢起立行出，出门时大步跨过水盆^①。

新弟子过法堂之后，成为仙师正式弟子。成为黄老仙师弟子后，可在家中设立堂牌，正书慈

忠信义礼伦节孝廉德堂，右书顺天行道忠，左书从地复礼义，在背面直书黄石公。此堂牌，类似于家庭神龛，可以在家奉拜。如下图：



这个入教仪式虽然简单，但在身份认同上却发挥了关键的作用，使黄老仙师信仰群与普通的民间神明信仰的信徒区分开来，具有了教团的初步组织形态。在信徒入教后，如何使他们继续保持这样的身份认同，如何进一步强化信仰决心，则需要教团内部的法规、法术、戒律等等的进一步强化和约束。

5. 法术、法规与礼节——信仰群体身份的强化与行为约束

黄老仙师信仰中，最让信徒感到自豪的是其“随心变化法”，称其“诚信修炼自有无穷法力”。拜入黄老仙师之道为弟子者，即可得到仙师度授“随心变化法”，此法简单、快速、灵活，没有后遗症。运用此法，不但能造符施法、制“降头”，能够隔空治病，还可用以自卫护身、御敌解危、降魔服妖、制煞驱邪、医病救人、收魂制煞、收捉邪兵等等。以至于“只要是正义良善之事，都可以随心应变，为所欲为”^②。

“随心变化法”的口诀及方法通过降乩传授给弟子们，弟子们获得此功法后，必须每天不分早晚造练“随心变化心灵符法、法水”一次。所谓符法，是根据乩童传授的方法，自己用黄色、青色符纸各一张画符。法水，是指通过念诀、手印等方法，使杯中的普通清水具有特殊法力，然后将符法和法水一起饮下。

满一年之后，在第二年内，每月逢初一与十五日子时，同样自造黄、青符各一张，一起化法水服用。如果能够到黄老仙师案前造练符法、法水，则更加灵验。

满一年之后,从第三年起,及至以后每年都是一样,在四季之首日,自造黄、青符化水饮食之,称为“四季符法”。正月初一,为春季大法。四月初一,为夏季大法。七月初一,为秋季大法。十月初一,为冬季大法。凡是老仙师法门弟子,必须依照规定造练符法,不可有一日空缺。

道理书中规定,凡仙师庙或仙师坛,均须于四季首日举行度法集会,称为“度四季大法”。每逢度四季法集会时,各方弟子群集庙中,设置高台,燃烛焚香,斋醮果品,同时也开放给善信们前来礼拜。晚间,则仙师降童,度法化食灵符法水,同时为信众指导练武功等等。可说,一年四次的度法仪式,是众弟子们聚会,同时吸纳新人入会的重要仪式。

练了“随心变化法”后,弟子们能够自动练武。黄老仙师降乩时,也会训练弟子武功。弟子们相信,黄老仙师可让一个完全不懂武功、体质柔弱的人,突然变得强壮过人、武功不凡。黄老仙师降乩教武术时,弟子们会不由自主地跟着打拳。据说,“凡有诚心坚持修炼者,自有成果,能自动练武、演武、用武、十八般武艺件件皆能,心灵相通,用之无穷”。关于这种神迹的传说,早在黄老仙师信仰群体出现初期,就已经开始了,至今仍在信徒中流传。

据说,有一次几个弟子过法堂后,廖俊请仙师降乩,登坛讲道理,并度法指点各弟子练法练武打拳。当时围观者众,黄老仙师便问众人道:你们相信有法力吗?若不信,在场有三位女弟子,任何人可选其中一位比试,以做验证。于是,人群中便有人出来与黄老仙师的女弟子比武。谁知,那些看似柔弱的女弟子几下便把比武者打倒了,令人目瞪口呆。经过这场比武,黄老仙师吸引到了更多的人参加过法堂仪式。

“随心变化法”是一种精神层面上的法术,而练武打功夫,则是肉体上的锻炼。通过特有的心灵与身体上的宗教实践,既强调了其法术的灵验性,也培养了信徒对“黄老仙师弟子”身份的认同感,使其有别于普通拜神求佛者。而在上世纪五六十年代,战争连绵、社会动荡,神秘的法术和具有防御健身功效的武打功夫,对于信徒有一定的吸引力,可帮助他们从心理和身体上抵御

外来的威胁。

在戒律方面,除了日常生活中要遵循十大道理之外,还必须于特定的日子进行斋戒。如每年农历四月十六日众仙下凡纪念日,和每月初一、十五等。六月初六日为黄老仙师诞,七月初一日为太上老君诞,八月十六日为大圣佛祖诞,也会举行庆祝典礼,十分隆重。

成为弟子后,牛肉、狗肉及鸦片烟一定要戒绝。此外,弟子与其他信众的拜神方式也不尽相同。凡是黄老仙师弟子,朝拜神明时,皆合掌当胸行四跪八拜礼,如手中持香则将香横置合掌行礼。凡师兄姐妹相见行礼,如本身是男性,则以左掌在上右掌在下,如本身是女性,则以右掌在上左掌在下,双手相握,拱手为礼。

总之,成为弟子后,持续的信仰的强化、身份的强化、情感的强化,对于维系教群的认同感是非常重要的。与此相应的独特的宗教仪式,使黄老仙师的信徒能够建立起半教团性质的组织。在新、马一带,信徒们会因为对某个神明的特别信仰而凝聚在一起。但这种人群的聚合是比较松散的,他们延续传统的拜神礼仪,没有自己的教理教义,也没有教规戒律。因此,黄老仙师信仰得以从传统的“拜神”中脱颖而出,逐渐发展壮大,建立起自己的信仰网络。

以上我们对新、马一带“黄老仙师”信仰的来历、信仰方式、宗教实践等等有了整体的了解。接下来,将从新加坡“黄老仙师”信仰群的发展轨迹,来对信仰的特征进行分析。

三、新加坡“黄老仙师信仰群”之特征

新加坡约有八间“黄老仙师”信仰的分支庙宇,最早的一间是由一位在马来西亚参加过法堂的仙师弟子于20世纪50年代引来的香火,并于1960年正式成立“慈忠庙”;其香火1953年又分灵出了“慈义堂”(今为“慈义堂将军庙”联合宫)。“黄老祖师慈忠会”1966年直接分灵自马来西亚。“慈忠坛”成立于1961年。新加坡慈云山宫协会,于1971年筹办,正式成立於1973年。可见,新加坡的黄老仙师信仰的传入,基本上集中在上世纪60年代前后,也就是廖俊在马来西亚创立黄老仙师信仰后,发展最为迅速的一段时期。

新加坡的这些黄老仙师庙宇，延续了廖俊创立时的信仰方式，主神摆放位置不变：大圣佛祖居中，太上老君居右，黄老仙师居左。其神龛大部分都塑造为山洞的样子。每年的庆典日期相同，只是每间庙每周降乩问事的时间略有差异。

但是各庙之间的联系并不紧密，每间庙由各自理事会独自管理，彼此之间并没有密切的往来，他们与马来西亚的黄老仙师庙之间也联系不多。黄老仙师信仰中重要的“过法堂”仪式和“四季符法”等，在某些庙宇中，因为后继无人而中止了。在廖俊过世之前，每次过法堂仪式都由廖俊统一主持。之后，由其弟子李友谱接任。李友谱往返于新、马各地的庙宇为弟子主持“过法堂”。1973年和1989年，二人相继去世后，过法堂仪式便没有了统一的主持者。

可见，黄老仙师信仰在发展初期，围绕着其神明信仰和创始人，比较有组织性和凝聚力；然而在创始人过世后，其组织性日趋松散，尤其在新加坡，各庙同属分支组织，缺乏统一的领导。表现在庙宇的建筑形式上，即没有统一的风格与标识。如慈忠坛，其庙宇为铁皮屋顶、四面无墙的现代风格：

这座两层建筑，底层是多用途礼堂与办公室，第二层是拜神的大殿，上面是包上铜片的三角形大屋顶。支撑屋顶的柱子朝中心靠近，从外面看起来屋顶有浮起的感觉。屋顶上装有特别的镜子系统，白天把天光反射进大殿中，晚上时又把室内的灯光反射出去。^②

这种反传统的建筑形式据说是经过降乩，受到黄老仙师指示而建立的。但这种指示并未出现在其他庙宇中。

新加坡的黄老仙师庙有的独立建庙，有的囿于经济能力不得不与其他庙宇共建联合庙。如慈义堂与将军庙合建“慈义堂将军庙”，慈云山宫协会和昭灵庙组成“慈灵联合庙”。这些联合庙宇基本上继承了传统的庙宇风格，红墙绿瓦、飞檐翘翘。而新加坡黄老仙师慈忠会在搬迁后，目前暂居于裕廊地区的一座政府组屋内，没有独立的庙宇。

有些庙宇有乩童问事，为黄老仙师童身。每周降乩，以画符治病、解答疑难为主，有时也教

信众练习打拳。根据笔者在慈忠坛的调查，降乩时，乩童会根据信众不同的问题使用不同颜色的符纸，尊贵之事用黄色符纸、吉事用红纸、普通情况用绿色符纸、白色为丧事、黑色为凶事。前来问询的信众有十个左右，多数都身染重疾，他们手持一瓶子用来装符水。

总之，黄老仙师信仰目前在新加坡影响力有限，各庙独立发展，没有统一严密的组织，戒律和宗教实践活动也比较松弛。大致有以下几点特征：

1. 神明系统尚不完善。其道德教义都来自于主神“黄老仙师”的神谕，弟子对主神敬称为“先师”或“世尊”，一切关于庙宇的事物，都要经过“黄老仙师”降乩示谕等等。但在主神的身份、与其他神明的关系方面，缺乏一个清晰、完整的体系。其咒语中多神杂糅的系统并没有超越民间道教神明信仰的范围。

2. 黄老仙师信仰在创立之初，像许多民间教派一样，就有融汇儒释道三教的倾向，因此其三尊主神：大圣佛祖、太上老君、黄老仙师，分别代表了释、道、儒。其主神黄老仙师应为儒家的代表，其道理书中浓厚的儒家色彩正好与此相配合。但是其信仰仪式中的降乩、画符、咒语等等，却具有道教的色彩。其庙宇中也随处可见八卦符、太极图等等。因此，在新加坡，他们依然被归为道教庙宇，尚未自成体系。可以看出，在宗教定位上，他们不像德教、一贯道等等教团组织，既融汇三教、五教，又脱离于三教、五教之外，自成系统。这是信仰群尚未进化到教团组织的一个重要标志。

3. 反映其信仰教义的《黄老仙师道理书》着重从道德层面约束信徒的行为，而在宗教性的论述方面比较缺乏，比如神明体系、神明与仪式的关系、凡人与神界的秩序等等。《道理书》后，缺少后续的教理教义来进一步完善和深化十大道理，在新加坡，其信仰群也缺乏相应的宣教行为，使其流于书本上的道德说教。因此，社会影响力受到局限。

4. “黄老仙师”的产生是在上世纪50到60年代，有人认为是当时社会的动荡不安促使了黄老仙师的创教，十大道理和练法拳、画符食符等自救救人的法术符合当时信众的信仰需求^③。但

随着时代的发展,信众的信仰需求也在逐步改变。在当代新加坡,宗教团体要获得社会认同,举办慈善活动是非常重要的。如韭菜芭城隍庙设立“城隍慈善基金会”、洛阳大伯公宫举办“爱心计划”援助低收入家庭^⑤、大士伯公宫每年举办“敬老宴会”^⑥等等,都为他们赢得很大的社会声誉。新加坡德教太和观更是不遗余力地为慈善筹款。因此,黄老仙师信仰群体除了自救救人的宗教实践,在塑造社会形象、获得大众认同方面仍然非常薄弱。

5. 在宗教实践方面,黄老仙师信仰有过法堂、度四季法、授随心变化法、练法拳等仪式,使其具备了教团的初步形态。这些仪式易产生各种灵验神迹的传说,也比较吸引信徒。但是这些具有身份标识作用的仪式在一些庙宇里废弛已久。如何把各庙宇整合起来,强化信仰制度,建立信仰认同,是新加坡的这些庙宇所缺乏的。

总之,这种处于过渡状态的“信仰群”如果能够得到强有力的领导,完成组织的整合,教义的扩展和完善,将会逐步发展为制度化的民间教团。但是,如果他们仍旧在宗教定位上模糊不清,融合三教之后,不能自成体系,最终还是只能成为广泛意义上的新加坡道教的一部分。

(责任编辑:首之)

①④ C. K. Yang, *Religions in Chinese Society*, University of California Press, 1961, p. 20.

② 马西沙、韩秉方:《中国民间宗教史》,北京:中国社会科学出版社,2004年,第2页。

③ 新加坡宗教联谊会网址: www.iro.org.sg。

⑤ 谭伟伦主编:《民间佛教研究》,北京:中华书局,2007年,第6页。

⑥ Tong Chee Kiong, “Religious Trends and Issues in Singapore,” *Religious Diversity in Singapore*, Edited by Lai Ah Eng. p. 32.

⑦ 新加坡第一副总理兼教育部长吴庆瑞博士在1982年1月16日宣布以基督教、佛教、回教、印度教、世界宗教五种宗教知识作为中学三、四年级的道德教育必修科目时,并没有道教。参阅林纬毅:《新加坡儒学在体制内的流传》,《东方论坛》2005年第6期,第4页。

⑧ 以上历史内容均来自《黄老仙师道理书》。

⑨ 参阅《黄老仙师道理书》。

⑩⑪⑭ [汉]司马迁:《史记·留侯世家》,《二十四史》第2册,北京:中华书局,2006年,第1626、1635、1635页。

⑫ [汉]班固:《汉书·张陈王周传第十》,《二十四史》第5册,北京:中华书局,2006年,第1568页。

⑬ 有学者认为黄石公死后葬于“谷城山下”,“黄石”乃指坟墓上的标记,张良将谷城山下“黄石”“取而葆祠之”,即将黄石公坟墓迁移他处,进行厚葬。参见《〈史记·留侯世家〉地名三考》,《东南文化》1996年第2期。

⑮ [晋]皇甫谧:《高士传》,《丛书集成新编》第101册,台北:新文丰出版公司,1986年,第570页。

⑯ [晋]干宝:《搜神记》,《丛书集成新编》第81册,台北:新文丰出版公司,1986年,第670页。

⑰ 《道藏》,文物出版社、上海书店、天津古籍出版社,第27册,第421页。

⑱ 任继愈主编:《道藏提要》,北京:中国社会科学出版社,1995年,第932—933页。

⑲ [梁]萧统编、[唐]李善注:《文选·运命论》,北京:中华书局,2005年,第730页。

⑳ 《三略》被认为是兵家之书,几乎已无争议;而《素书》则有一些不同见解,尽管《四库全书》收在子部“兵法”类中(罗凌:《〈素书〉非张商英伪撰考述》,《图书馆理论与实践》2008年第5期),但也有人认为此书不单单是一本兵书,而是“以道家思想为宗旨,集儒、法、兵的思想发挥道的作用及功能,同时以道、德、仁、义、礼为治身立国的法则、揆度宇宙万物自然运化的理数,以此认识事物、对应事物、处理事物的智慧之作”(任法融:《黄石公素书讲义一》,《中国道教》1992年第4期,第15页)。

㉑ 摘自《黄老仙师道理书》。

㉒ 摘自“老仙坛”网站: <http://www.laoxiantan.com/daoli/>

㉓ 摘自该庙收藏《联合早报》文章《慈忠坛代表一种探索》,年代不详。

㉔ 王琛发:《黄老仙师慈教的兴起与演变》,发表于国际人类学与民族学联合会(IUAES)第十六届世界大会“解读客家历史与文化:文化人类学的视野”专题会议,2009年7月29日,嘉应学院主办。

㉕ 《狮城道教》2010年第3期,第15页。

㉖ 《狮城道教》2010年第2期,第13页。