印尼棉兰拿督公研究

Research on Dato Gong of Medan, Indonesia

柯瀚唯

KE，HANWEI

21ALB03008

拉曼大学中文系

荣誉学位毕业论文

A RESEARCH PROJECT SUBMITTED IN

PARTIAL FULFILLMENT OF THE REQUEIREMENTS FOR

THE BACHELOR OF ARTS (HONOURS) CHINESE STUDIES

DEPARTMENT OF CHINESE STUDIES

UNIVERSITI TUNKU ABDUL RAHMAN

DECEMBER 2024

印尼棉兰拿督公研究

Research on Dato Gong of Medan, Indonesia

Copyright Statement

© 2024 KE,HANWEI. All rights reserved.

This final year project report is submitted in partial fulfillment of the requirements for the degree of Bachelor of Arts (Honours) Chinese Studies at Universiti Tunku Abdul Rahman (UTAR). This final year project report represents the work of the author, except where due acknowledgment has been made in the text. No part of this final year project report may be reproduced, stored, or transmitted in any form or by any means, whether electronic, mechanical, photocopying, recording, or otherwise, without the prior written permission of the author or UTAR, in accordance with UTAR's Intellectual Property Policy.

目录

宣誓……7

摘要……8

致谢……9

第一章 绪论……10

第一节 背景介绍……10

第二节 研究动机与目的……13

第三节 研究方法……15

第四节 前人研究回顾……17

第二章 棉兰华人及民间信仰……19

第一节 棉兰华人概述……19

第二节 民间信仰的定义……22

第三节 棉兰华人庙宇分布……24

第三章 棉兰地区的拿督公信仰……29

第一节 什么是拿督公……29

第二节 棉兰地区的拿督公及科拉迈信仰……31

结语……38

参考文献……39

宣誓

谨此宣誓：此毕业论文由本人独立完成，凡文中引用资料或参考他人著作，无论是书面、电子或口述材料，皆已注明具体出处，并详列相关参考书目。

_____

姓名：柯瀚唯 KE,HANWEI

学号：21ALB03008

日期：2024 年 11 月 29 日

论文题目：《印尼棉兰拿督公研究》

学生姓名：柯瀚唯

指导老师：陈爱梅博士

校院系：拉曼大学中华研究院中文系

摘要

棉兰，位于苏门答腊岛北部，属于北苏门答腊岛省，同时也是其首府，是该岛最大的城市。棉兰的经济高速发展与规模的不断扩张，使得周边地区的华人不断涌入。随着棉兰华人移民的到来，他们也带来了各自的风俗习惯、语言、方言、传统文化和民间信仰等元素。

拿督公是其独特民间信仰当中极具特色的一环，对拿督公的研究，其目的主要是以下三点：一是通过研究印尼棉兰地区的拿督公及其文化，来了解与其同步形成的历史与华人移民；二是通过研究拿督公的祭祀传统，从而了解印尼棉兰当地的华人社会；最后则是通过研究拿督公的特征，来了解棉兰华人民间信仰的外在形式和内在特征。而围绕着这些研究目的，本文通过查阅文献及实地田野考察的方式，对棉兰当地的拿督公形成的原因、背景、现状等进行研究，从而得出结论：拿督公的形成是由于当地华人祭拜马来文明的先贤克拉迈（keramat）从而转化成拿督公的。这一结论对于总结和探寻棉兰当地华人民间信仰的形成，有着重要的意义

【关键词】棉兰、拿督公、华人、民间信仰、本土化

致谢

感恩父母，没有你们的理解和支持，我不会这个年纪还出来念书。

感谢爱梅老师和矜伶学姐，没有你们就没有这篇文章。

感谢方美富、陈明彪及余厉雄等老师在本人求学道路上的帮助与支持。

感谢蕙倪、秋玲，让我不会饿死在金宝。

感谢贤敬、珮恩、欣玶、泠妤、志康、洁雯、珂儿，确实慢慢来比较快。

感谢苏毅翔和陈颖轩先生对本人来到新加坡及马来西亚前后多年以来在学术以及生活方面的支持和关心。

还要感谢这三年来遇到的所有的同学们，包括但不限于同一届的、上若干届的、下若干届的，以及本系的、外系的，没有你们的帮助，我很难相信我会毕业。

同时也要感谢金宝这个地方，如果不是在这个地方，我是很难写出来东西的。

顺便感谢各大航空公司，让我这三年以极低的成本走完了东南亚。

一直有一个愿望，就是想把论文写在南洋大地上，我喜欢这片土地，这也是我来的缘由，这篇文章大概是一个开始吧。

很惭愧，做了一点微小的工作，再次谢谢大家。

柯瀚唯

2024.11.28 于金宝

第一章　绪论

第一节 背景介绍

棉兰，位于苏门答腊岛北部，属于北苏门答腊岛省，同时也是其首府，是该岛最大的城市，城市规模仅次于首都雅加达和泗水，位列印尼第三，其人口约两百余万人。[1]在印尼语当中，Medan 的意思解释有几种说法：《印尼语汉语大辞典》中译为“场地、平原”之意；另有形容为富饶的土地之意；还有一个富有争议的解释，即印尼语中，因为 MedanPerang 是指战场的意思，所以印尼文教育中说棉兰历史上是一个“残酷”“充满暴力”和“诉诸武力”的地方，而据印尼史学家 Lukman Sinar 考证，棉兰的含义乃“万物聚集之地”，这应该是准确的解释。[2]

棉兰旧属荷兰殖民统治的日里地区，印尼文为 Deli，今天的日里仅为棉兰的一个县，位于棉兰市区约三十余分钟车程距离的巴甘镇附近，这曾经是日里回教王国的一部分。过去的棉兰盛产烟叶，有着广袤的烟草种植园地。棉兰所产烟叶是世界优良的烟叶品种，也是当时荷兰生产雪茄的原料主要供给者。现在这里则是一望无际的橡胶和棕榈种植园，但过去荷兰时代的影子依稀仍存。棉兰开埠于一五九零年，至今已有四百余年的历史。在历史上，“一个土耳其商船队 Sidi Ali Celebi 在 Al Muhit(一五五四年写的)一书中提到，这儿有 Aru 和 Medina，就是现在变成港口的棉兰城”。[3]到一五九零年，棉兰历史上称为罕巴兰·比叻王(Datuk Hamparan Perak)和苏加·比玲王(Datuk Suka Piring)的曾祖父 Guru Patimpus 确立王朝后，在日里河和巴布拉河的交汇地带逐步建立了 Medan Putri 村，这就是现在棉兰大都市之雏形。[4]棉兰在其发展过程中被誉为文化城、学生城及苏岛巴黎。[5]

今天的棉兰市设有二十一个区和一百五十一个分区，面积二百六十五点一平方公里，被称为印度尼西亚的北大门；勿拉湾港是目前印尼的优良深水港之一，隔着马六甲与马来西亚的槟城相望。港口附近是全国最大的种植园区，所种植的经济作物，例如橡胶、

---

[1] 杨宏云，《印尼棉兰华侨华人史》（福建：厦门大学出版社），2017 年，页 2。
[2] 杨宏云，《印尼棉兰华侨华人史》页 2。
[3] Tengku Luckman Sinar,SH.*The History of Medan in the Olden Time,Medan Officer Printing,English Edition,2005,p.7.*
[4] 黄健大，《棉兰逸事》，印尼苏北华侨华人历史会社编：《印尼苏北华侨华人沧桑岁月》（上下册），2015 年，页 79-82。
[5] 刘结平，《棉华中学 60 周年(1945—2005)纪念刊》，2005 年，页 28。

棕榈油、可可、烟草，都经由勿拉湾输出，土产出口冠居全国。进出口船舶吨位数量位居印尼第四，仅次于雅加达、巨港和泗水，来自亚齐省的出口产品通常也都经过勿拉湾港口。由此可以看出，棉兰的经济主要依托于港口和农产品出口，在马来西亚、新加坡的夹缝之中艰难成长。棉兰的人口种族结构较为复杂，主要有华族、马达族、马来族、米南加保族、爪哇族、阿拉伯族和印度族等，他们共同构成了当地的人口。[6]当地人口的主要宗教信仰为伊斯兰教，其次则为基督教、天主教、佛教和孔教。由于荷兰殖民者当局对不同种族的居民“分而治之”的政策，受此影响，棉兰当地形成了数个以民族为划分的社会圈层，主要的有华人聚居区、印度人聚居区和马来人聚居区等等。[7]而这当中华人大约有四十到五十万人，占到当地总人口的百分之二十五左右，主要盘踞在棉兰的核心商业地区，其中大部分从事商业活动。

棉兰一开始只一个是位于日里河与巴布拉河交汇处的小型村落。一八六三年，在日里苏丹的御准下，荷兰人雅各布·尼恩胡斯(Jacob Nienhuys)和埃利奥特(Elliot)，租借了老武汉(Labuhan)地区沿岸的土地用于种叶的种植，于是，这一地区开创种植园的历史的先河。同时，荷兰殖民者也深度介入这一地区的发展。[8]由于这一地区生产出的烟叶质量较其他地区优良，产生了较为丰厚的利润，于是来自欧洲的商人们纷纷前来该地采购和投资，同时将种植烟叶的面积逐渐向周边地区进行扩展。尼恩胡斯在苏门答腊岛东海岸建立起第一家企业之后的二十五年间，烟草种植园已经在整个苏门答腊岛东海岸铺开，起最南延伸到亚沙汗(Asahan)河、最北则到达巴淡干河，其南北跨度达到约二百余公里。[9]到了一八八四年，这一地区成为了当时全球较为重要的烟叶产区之一，与此同时，远在欧洲的荷兰阿姆斯特丹也成为了当时全球比较重要的烟草集散地之一，由此，棉兰因为“作为世界舞台上链接农业边疆区和遥远的工业化世界———主要农业资源消费地”的重要一环而一跃成为重要的地区。[10]

到了十九世纪五十年代，种植园式的经济模式在广袤的殖民地迅速进行扩张，而大量土地的开发则需要大量的劳动力，导致对于劳工的需求呈现出井喷式发展。而这直接导致了以所谓“契约劳工”作为主力的移民从中国的福建厦门和广东汕头地区而来，形

---

[6] 杨宏云，〈印尼棉兰的华人：历史与特征〉，《华侨华人历史研究》，2011 年 3 月第 1 期，页 41。
[7] 汤锦台，〈早期海外华人社会史话：打造印尼棉兰华人社会的先驱——张煜南、张鸿南兄弟〉，《侨协杂志》2008 年第 109 期，页 107。
[8] Christopher Airriess, *Port-Centered Transport Development in Colonial North Sumatra, Indonesia, Apr., 1995, No. 59 (Apr., 1995), pp. 65-91.*
[9] 杨宏云，〈印尼棉兰的华人：历史与特征〉，页 41。
[10] 杨宏云，〈印尼棉兰的华人：历史与特征〉，页 42。

成了较大规模的移民浪潮，主要分布在北苏门答腊以及附近地区，这一现象被称作“日里过番”。[11]而到了一九零五年，棉兰地区的华人数量已经攀升到约六千余人，占到整个棉兰总人口的约百分之五十，这构成了棉兰地区较为不同的移民文化。[12]到了一九三零年，棉兰地区人口达到七万余人，其中华侨约为两万七千人，大约占到总人口数量的三分之一。从这个人口比例来说，华人的数量已经超出荷属东印度的首府巴达维亚（今雅加达）。

棉兰的经济高速发展与规模的不断扩张，使得周边地区的华人不断涌入，如马来亚的槟城、泰南地区的合艾、英属缅甸的仰光及新加坡等地区的华人定居棉兰，其中规模最大的一支是闽南人。和前期以广东北部及东部地区一带的华人劳工不同的是，他们往往是携带资本前往当地经商，于是很快就进入了当地的零售行业，并成为当地的主导，主要供应生活必需品给欧洲商人和当地土著。整个北苏门答腊地区原本应该是广东人占绝对优势，但是到了棉兰城市当中，则是闽南人更具优势。而且由于闽南人的经济实力相对较强，都盘踞在棉兰城市地区，处于商品经济流通的关键地位，闽南语成为主流语言也就变得顺理成章。在棉兰当地的华人商会当中，假如无法流畅的使用的闽南语进行沟通交流，不光会影响生意，而且会遭到歧视。[13]

以上的背景将有助于更好的去了解棉兰地区独特的华人文化的形成与发展，对研究棉兰地区的华人民间信仰起到了重要的作用。

---

[11] 陈衍德，〈印尼棉兰华人社会考察记〉，刘钊、王日根等主编，《厦大史学》（第一辑）（福建：厦门大学出版社），2005 年，页 342。

[12] 汤锦台，〈早期海外华人社会史话：打造印尼棉兰华人社会的先驱——张煜南、张鸿南兄弟〉，页 107。

[13] 陈衍德，〈印尼棉兰华人社会考察记〉，页 342。

第二节 研究动机与目的

随着棉兰华人移民的到来，他们也带来了各自的风俗习惯、语言、方言、传统文化和民间信仰等元素。在华人社会里，这几种信仰是同时被接纳而不是相互孤立、排斥的。在华人社会，民间信仰和日常生活之间没有非常明显的区分，这也形成了一种普遍的社会文化表征。这些民间信仰具有实用性、开放性、适应性、直接性等特征，并且会根据大众信仰或华人角色的转变而改变。[14]对他们来说，民间信仰并没有标准的经文和典范，也没有正式的教规和仪式，只是一种较为外行的个人反思问题的行为，或者说他们只是单纯地遵循父母熏陶或环境感染的传统，而如何理解哲学或神学的意义并不重要。[15]这些华人移民与当地妇女结婚后，他们的妻子同样也会带来本土的习俗、信仰、宗教和传统，而后就产生了土生华人混合的信仰和文化。棉兰地区华人民间信仰的整体发展脉络来看，它所经历的发展轨迹主要就是传承与创新，当地华人民间信仰文化的传承实质上是民间信仰文化传统的延续。不过，由于印度尼西亚所处的环境不同，棉兰华人在传承民间信仰文化传统的过程中，是会受到当地或者周边文化，比如如马来西亚或新加坡等地的影响。而棉兰华人民间信仰文化的创新，主要体现在构建适合当地民众的民间信仰文化，其途径之一就是使民间信仰本土化，即创造本土化的神灵。因此，本文的研究动机和目的在于探讨这一过程，分析宗教变迁的背后原因以及其对社区和个体的影响，从而理解民间信仰与华人传统文化之间的互动关系。简而言之，本文的研究动机与目的如下：

一是通过研究印尼棉兰地区的拿督公及其文化，来了解与其同步形成的历史与华人移民。这些拿督公既是华人文化的一部分，也是当地旅游文化一个很重要的部分。印尼华人在异乡他域祈求神灵庇护，凭借血缘地缘和业缘等关系开展互助、合作与发扬传统文化的体现，建立了许多拿督公庙，这些拿督公庙大都集中在华人聚集区，其与华人的生活有着密切的关系。印尼华人民间信仰体系中的“祭祀圈”，是以庙宇神祇为崇祀对象的祭祀活动，这种活动往往具有相对稳定的祭祀空间。这种祭祀空间是以不同神祇的影响力度，以及不同群体对神祇的虔诚程度不一为基础的。[16]

二是通过研究拿督公的祭祀传统，从而了解印尼棉兰当地的华人社会。大多数庙宇

---

[14] 郑一省，《印度尼西亚华人民间信仰研究》（北京：中国社会科学出版社），2017 年，页 271。

[15] 郑雨来，〈海外华人民间信仰研究的新力作——评郑一省《印度尼西亚华人民间信仰研究》一书〉，《八桂侨刊》，2022 年 3 月第 1 期，页 95。

[16] 郑一省，〈印尼棉兰华人的拿督公崇拜初探〉，页 356。

都建立了相应的管理机构，这些机构也被称之为神缘社团组织。在早期，印尼华人社团组织大多诞生于庙宇，或在庙宇的基础上形成，从而出现了一道民间信仰的社会景观，即寺庙与社团组织同处一所的景象。换句话说，社团组织设在庙宇中，或庙宇附设于社团组织的场所之中。随着时代的发展，由于香客和香火钱的增多，为了加强庙宇的管理，有些庙宇自行成立基金会，并形成了统一的组织。一般来说，棉兰华人的民间信仰文化体系，主要表现在象征与视觉方面，祖先崇拜、鬼神崇拜和仪式构成了象征体系主要内容。[17]神灵和民间信仰仪式形态，包含着各种角色的参与者和复杂的集体行动，特别是信仰仪式形态表现出来的则是信仰中的内在结构和事件。

三是通过研究拿督公的特征，来了解棉兰华人民间信仰的外在形式和内在特征。则建构了庙宇的视觉体系，即印尼的华人民间信仰有其文化特征，其具体体现于建筑艺术、匾额、楹联和碑文等等。

[17] 郑一省，《印度尼西亚华人民间信仰研究》，页 278。

第三节 研究方法

首先是田野调查法。田野调查是人类学最重要的研究方法。所谓田野调查，“指的是经过专门训练的人类学者亲自进入某一社区，通过直接观察，访谈，居住体验等参与方式获得第一手研究资料的过程。”[18]

田野调查法最早只是被用于研究原始部落群体和非本族文化，后来被社会学人类学家们进一步开拓用途，将其运用于研究都市社区，亚文化群体，民族文化以及现代生活等一系列社会学科。田野调查并不是按照预先设定的框架去收集资料，也不是根据调查材料归纳出一般的结论。[19]它的重点是直击本身，力图通过记录一个个鲜活的人、一件件具体的事，来反映调查对象的本质。田野调查法强调写作者以观察或参与的形式进入田野当中，以通过非结构深度访谈以及参加观察等一系列的方式进入所研究的环境当中去，以此帮助研究者者获取特定社区、群体的第一手资料，了解并感受这个环境中的研究对象的行为和与之相匹配的方式。[20]

田野调查的方法运用可以帮助作者获得大量其他人无法获得的隐藏信息，能够更好的展现事件的整体性和独家性。其次，在做田野调查的过程能够对事件的本质或人物有更深入的了解，从而拓展研究的深度。再者采用田野调查法可以获得更多的细节信息和情节，这样可以增强可读性。[21]

其次是访谈法。访谈法不仅贯穿于一项田野调查的全过程，而且是人文社会科学田野调查的常规方法。访谈，尤其是深度的访谈能否全面，意味着这个研究课题的质量和深度。[22]此外，通过访谈法获得的经典案例、研究者和被访谈人所一起构建的所谓认识即访谈材料的定性解析，和问卷调查数据分析相互配合，是完善一项实证研究、建构理论观点的基本保证。[23]语言调查特别是语言生活调查，需要综合运用田野文献、观察、访谈、问卷调查等方法，访谈法既是相对独立的田野方法，其他调查方法也都离不开访谈。[24]

---

[18] 石培琳，《田野调查法在新闻领域非虚构写作中的运用——基于〈买来的缅甸新娘〉的创作分析》，（西安：西安外国语大学硕士学位论文），2019 年 6 月，页 13。
[19] 石培琳，《田野调查法在新闻领域非虚构写作中的运用》，页 13。
[20] 石培琳，《田野调查法在新闻领域非虚构写作中的运用》，页 13。
[21] 石培琳，《田野调查法在新闻领域非虚构写作中的运用》，页 14。
[22] 王远新，〈访谈法在语言田野调查实践中的运用〉，《民族教育研究》，2021 年第 6 期第 32 卷，页 58。
[23] 王远新，〈访谈法在语言田野调查实践中的运用〉，页 58。
[24] 王远新，〈访谈法在语言田野调查实践中的运用〉，页 58。

访谈法主要有三方面作用。第一，全面搜集资料、发现新线索、积累经验、锻炼调查能力；第二，细化研究、增加结论的客观性细化问题，通过深度访谈把受访者的真实想法“聊出来”，辅以多种方法由表及里、去粗取精、毫分缕析地提炼问题点，保证结论的信度；第三，深化研究，深度访谈材料是定性分析的重要依据，与问卷数据及其他方法结合，即量化分析和定性研究互证，可从不同角度深化研究结论。[25]

本人在二零二三年四月六日至九日首次到访棉兰，并对当地的华人庙宇进行了探访，了解了当地华人庙宇的分布情况。同时，通过翻阅网络资料及文献，对当地的华人概况有了初步的了解。而后，二零二四年四月四日至七日，在陈爱梅老师和硕士研究生陈矜伶学姐的陪同下，再次前往印尼棉兰地区进行考察，期间运用了田野调查法和访谈法，获取了第一手的材料，对于开展棉兰地区华人民间信仰的研究，有着极为重要的帮助。

[25] 王远新，〈访谈法在语言田野调查实践中的运用〉，页 59。

第四节 前人研究回顾

印尼的华人的民间信仰呈现出多元的态势。本文将通过回顾印尼华人研究和拿督公信仰的若干学术著作，从而探讨这一主题的观点、趋势以及不足之处。

首先是回顾印尼棉兰地区的华人历史，其中杨宏云教授所编写的《印尼棉兰华侨华人史》对于棉兰地区的华人开埠历史有着详尽的介绍。全书共分五章：日里种植园时代的华工移民与棉兰开埠、二战前后棉兰华侨华人的抗日与反殖民斗争、苏加诺完全领导时期棉兰华侨华人的政治认同与社会生活、苏哈托统治时期的华侨华人政策与棉兰华侨华人的坎坷前行、民主化改革以来印尼棉兰的华人与华人社会。[26]作者认为，棉兰华人虽然只是印尼华人的一个部分，但是由于受到其传统文化、所处的地理位置和当地较为复杂多元的种族文化交织影响，同时又和周边地区的华人社团如泰南地区的合艾、马来西亚的槟城、新加坡等地区的频密的交流，使得棉兰地区的华人和印尼其他地区如雅加达以及泗水等地的华人有着深切的不同。[27]如果较为深入的去了解棉兰地区华人发展的历史脉络，将有助于去较为全面的理解印尼华人这一族群的特殊以及多样性，从而较为完整而又真实地体现出印尼华人的发展面貌。

其次是关于印尼华人民间信仰的相关著作，郑一省所著的《印度尼西亚华人民间信仰研究》有着非常重要的参考价值。作者自二零零八年开始救对印尼华人开展田野调查活动，前往的地区包括雅加达、泗水、棉兰等地。从田野调查的角度来看，该书的研究时间较久，其调查的范围较广，而且还包括了作者本人大量的访谈材料和印尼当地的中文报章、古籍和碑刻等重要材料，从而充实了本书；在视角的选择上，作者以印尼的文化与历史的发展变迁作为其切入点，重点研究了印尼华人民间信仰的变化和发展规律，而这将对印尼民间信仰的研究有着非常重要的意义。[28]

最后则是拿督公信仰研究，陈爱梅主编的《拿督公研究——史料与田野调查》一书中，郑一省老师所写的<印尼棉兰华人的拿督公崇拜初探>，以及周开媛老师所写的<变迁与诠释——印尼棉兰华人的拿督公信仰研究>两篇文章则对印尼棉兰地区的拿督公研究有着深入的研究。在这两篇文章当中，通过对东南亚各地不同的拿督公的信仰的研究，了解到了拿督公彼此之间比较研究的意义，拿督公的历史、故事、服装、供品、功能、

[26] 杨宏云，《印尼棉兰华侨华人史》（福建：厦门大学出版社），2017 年，页 5。
[27] 杨宏云，《印尼棉兰华侨华人史》，页 6。
[28] 郑雨来，〈海外华人民间信仰研究的新力作——评郑一省《印度尼西亚华人民间信仰研究》一书〉，页 95。

喜好，甚至脾气都有其社区性、文化观或族群性。拿督公信仰作为一种生动的文化遗产，不仅对华人社会有着深远的意义，也对研究宗教多元性与社会变迁等方面提供了丰富的资料。通过文章中的内容，相信可以对棉兰地区的拿督公信仰有更加深入的了解。

第二章　棉兰华人及民间信仰

第一节 棉兰华人概述

棉兰的崛起开始于种植园经济，并随着大量的华工，俗称新客华人的陆续进入而逐渐兴起。在张氏兄弟和荷兰殖民者的共同经营下，大量的华人和其他族裔的人口逐渐汇集在棉兰，使得棉兰逐渐走向繁荣。以往棉兰的城市当中的路名普遍以中文命名。言，后来成为棉兰市面上的流通语“闽南话”。由于各籍贯的华侨都有一些自己的行业范围，二十世纪三十至四十年代的棉兰九自然而然地形成了许多以籍贯或人名命名的街道。比如客家街(现名 JL.Nusantara)、广东街(现名 JL.surabaya)、福建街(现名 JL.Andalas)、张榕轩街（现名 JL.Bandung）和孙逸仙街（JL.Suiyixian）等。[29]不仅如此，还有以中国其他著名城市或其他名字命名的街道，如：香港街（现名 JL.Ceribon)、汉口街（现名 JL.Sambas)、上海街（现名 JL.Semarang）和关帝庙街（现名 JL.Irian Barat）等，现在保存有的中文名街道仅为孙逸仙街，凸显了华人与棉兰这个新兴城市的紧密关系。[30]棉兰的市区街道与建筑物布局整齐，生活设施完善，虽然离不开荷兰殖民者的经营，但棉兰商业的繁荣，更离不开华人在棉兰的奋斗。

华侨华人初来棉兰，都聚居于海口区，如老武汉、巴耶巴西等旧城镇附近。据一九一八年《南洋实地调查录》一书中记载，苏岛都会在东海岸日里州之棉兰，荷兰巡抚驻焉，港口勿拉湾，规模宏大，可泊四千余吨大之轮舶，由港口乘汽车到棉兰市，车程约一个小时。[31]自一八六三年起，尼亚胡斯开辟烟叶种植以来，大量的华工来到日里地区，分散在周边地区种植园中。随着棉兰城市中心地位崛起，华商或者摆脱契约华工身份的华人开始汇聚于棉兰。一九零五年，棉兰城市人口数仅有约一万四千余人，而在这其中，欧洲人大约九百五十人，当地土著约两千多人，印度人、阿拉伯人及马来人等大概三千七百余人，而华人的人口已经达到约六千四百余人，接近棉兰地区总体人口数量的一半。[32]到一九二零年，棉兰城市人口已增加到四万五千多人，其中东方外国人已达到一万八

---

[29] 郑一省，《印度尼西亚华人民间信仰研究》，页 48。
[30] 郑一省，《印度尼西亚华人民间信仰研究》，页 48。
[31] 饶淦中，《商场伟业彪史册，宦海丰功耀宗邦——缅怀印尼棉兰开埠功臣张榕轩、张耀轩昆仲》，印尼苏北华侨华人历史会社编：《印尼苏北华侨华人沧桑岁月》，2015 年，页 61-71。
[32] 林有壬，《南洋实地调查录》，（上海：上海商务印书馆），1918 年，页 257-259。

千余人人，主要是由华人、阿拉伯人、印度人及其他民族人口组成。[33]而到了一九三零年的人口统计，棉兰人口总数已经超过七万，其中华侨人口有两万七千人，大约占据总人口数量的约三分之一左右，从比例上来说，其数量已经超过了荷属印尼首都巴达维亚（今雅加达）。[34]不仅如此，棉兰的城市人口中的很大一部分是来源于已经移民到东南亚其他区域的再移民。而也这构成棉兰一种特殊的再移民文化。

大批量的华人劳工，以广东潮汕、梅州、广府、海南以及少量福建泉州、厦门等地区为主，他们从老武汉码头登陆进入日里地区后，分散居住于各个种植园中，再由各个荷兰殖民者组织的华人工头负责管理，从而实现了“以华制华”。这些华工在各个种植园的工作生活及日常需要，渐渐催生了一些经商华人的进入。虽然在荷兰种植园经济还没有开始以前，华人已经在苏门答腊沿岸城市与英国殖民管辖下的门户槟城和新加坡等从事着贸易活动。据描述，华人主要是从事着在世界范围有较大需求的、土著种植的胡椒等农作物出口，大量进口代表英国资本主义经济的纺织品等商品贸易。[35]但大规模经商华人进入苏门答腊岛仍是在种植园开辟、华工大规模进入之后。在一八六七年，老武汉附近已发现有经商的华人约一千人。[36]到十九世纪九十年代中期，已有七个华人拥有的船运公司，以新加坡和槟城为基地，用九条船控制着北苏门答腊至两个海峡殖民地的客运业，这种紧密联系的证据，可从直到二十世纪二十年代北苏门答腊还在使用海峡美元货币得以证明。[37]而且，许多对经商充满智慧的华人，不仅在种植园中心聚居区从事商业活动，还在荷兰殖民者统治未能涉及的区域，通过自身的服务和优势，把一些小区域的苏门答腊腹地城市与殖民地的港口联系起来，发挥着商业中介作用。

随着棉兰市政管理体系的建立，城市独立地位确立，城市商业发展非常迅速。大批以经商为目的华人从槟城、合艾、仰光以及新加坡等地汇聚而来，人口迅速增加。规模比较大的则是福建泉州及厦门一带的华人，他们以经商为主，是从各地再移民过来，抱着寻找生意机会而来，这与早期以广东省一带的华人苦力有所区别。一般来说，爪哇各地，苏门答腊岛西部、南部及东岸，加里曼丹岛的东南部，苏拉威西岛以及马鲁古群岛

---

[33] 林有壬，《南洋实地调查录》，页 257-259。

[34] 刘焕然，《荷属东印度概览》，新加坡《南洋报》社 1930 年印，页 57。

[35] Christopher Airriess, *Port-Centered Transport Development in Colonial North Sumatra, Indonesia, Apr., 1995, No. 59 (Apr., 1995), pp. 65-91.*

[36] Tengku Luckman Sinar, SH, *The History of Medan in the Olden Time, Printed by Percetakan Perwira Medan, Eighth Edition, 2005, p. 27.*

[37] Christopher Airriess, *Port-Centered Transport Development in Colonial North Sumatra, Indonesia, Apr., 1995, No. 59 (Apr., 1995), pp. 65-91.*

等地多福建籍华侨;爪哇岛、苏门答腊北部、邦加-勿里洞岛、西加里曼丹多客家人;潮州人多在苏门答腊东岸、廖内、西加里曼丹等地，广府人多在加里曼丹东南部、苏门答腊东岸、邦加、苏拉威西、马鲁古及小巽他群岛等地。[38]在一九一二到一九二零年期间，潮州人占百分之三十六，陆丰和海丰人(属潮州帮)占百分之四十一，福建人占百分之五，客家人占百分之四，其余属其他各地。[39]

棉兰地区的华人由于拥有相对共同的血缘关系、祖籍认同，同时保持着对中华文化认同，使得他们对祖籍地的各种传统以及族群有着超乎寻常的忠诚，便形成了一个独特的华侨社会体系。同时，又因为他们有着较为独特的职业与地域分工，使得该地区的华人华侨的内部结构也形成了“二元”分化。以棉兰开埠华侨张耀轩为例，他作为协调和管理当地华人的侨领，不仅为解决华侨的生活问题着想，独资创建了大量的学校和医院。同时，为融洽族群关系，他们也为当地土著民族捐建了清真寺，修建了“成德桥”，曾获联合国文化遗产奖，为日里苏丹王宫捐赠了大量钱物。[40]这些都对棉兰的城市拓展、商业繁荣、地区市场统一及民族融合等发挥了重要作用。

[38] 《日里种植园主联合会纪念册：1879—1929》，引自（美）W.J.凯特，王云翔、蔡寿康译：《荷属东印度华人的经济地位》，（厦门:厦门大学出版），1988 年，页 247。
[39] 杨宏云，《印尼棉兰华侨华人史》，页 41。
[40] 杨宏云，《印尼棉兰华侨华人史》，页 39。

第二节 民间信仰的定义

民间信仰是不同于一般的宗教以及一般信仰形态的所谓“俗文化”，属于传统文化的范畴。[41]在中国古代，民间信仰与官方意识形态常常处于对立的状态，但封建时代“皇权不下县”的特征使得民间信仰在传统农业社会的乡村治理中仍有着凝聚社会和规范行为的重要作用。[42]随着国家权力的下沉、现代化进程中法治理念的深入和社会理念的多元分化，民间信仰所具备的参与基层社会“治理”的传统功能逐步式微，民间信仰可以说是民间思维方式的一种表现形式，但在现实情况中，许多民间信仰都受到统治者的利用并加以改造，从而得到其认可。[43]在古代，不被官方认可的民间信仰往往被定为“淫祀”，从而加以禁止，或被铲除。[44]

一种民间信仰的产生，是人们对于这个世界的起源、自然界中的现象以及对社会生活的个人理解，以及对生存的恐惧和希望的心理相结合的结果。[45] 这里所说的华人民间信仰，是指一种以原乡的传统历史文化为背景、吸纳当地文化元素而根植于华人民众中的，既古老又特殊的宗教文化现象。[46]无论从历史背景还是从现实生活中看，当地华人不仅是当地社会和经济发展的重要部分，而且同样是促进和构建当地文化，特别是民间信仰文化的中坚力量，也是随着中国向海外移民而出现的一种文化现象。[47]换句话说，华侨华人民间信仰是指随着华侨出国而传播到海外，并且在华侨华人中持续发展的一种信仰。此外，由于华侨社会在转变为华人社会的过程中，华人的民间信仰发生了一些变化，这便是华人民间信仰的在地化，即将外族的鬼神崇拜纳入自己信仰之中的同时，也创造出一些新的神灵崇拜，从而使华人民间信仰呈现出更加多元化的特征。尤其是自清末以来，许许多多的华人由于各种各样的经济或者政治原因远渡重洋，迁居至东南亚各个国家。在远离祖国的地方孤立无助，思乡之情涌上心头而又难以抒发的时候，通过对家乡的神灵进行祭拜从而消解忧愁，并在这一过程中寻求心灵慰藉，这似乎成为了东南亚华人的常态。凡是华人聚居的地区，都会捐修寺庙以供祭拜，华人群体的民间信仰已

---

[41] 陈科霖、张倩，〈妈祖在上：民间信仰在基层矛盾纠纷化解中的作用与边界〉，《公共管理评论》，2024 年第 3 期，页 272。
[42] 陈科霖、张倩，〈妈祖在上：民间信仰在基层矛盾纠纷化解中的作用与边界〉，页 273。
[43] 谢国先，〈民间信仰与官方意识〉，《韶关学院学报》，2009 年第 10 期，第 30 卷，页 62。
[44] 谢国先，〈民间信仰与官方意识〉，页 63。
[45] 郑一省，《印度尼西亚华人民间信仰研究》，页 88。
[46] 郑一省，《印度尼西亚华人民间信仰研究》，页 88。
[47] 郑一省，《印度尼西亚华人民间信仰研究》，页 88。

然成为他们加强与母国之间联系的纽带，同时也是华人在异国他乡能够更好地安身立命的精神支撑，可以这样说，华人民间的信仰文化在当地群众的生活之中不断浸润，同时也是当地的华人文化的一个重要体现。在印度尼西亚，神灵信仰构成了当地华人社会的基本特质，也构成了其社会面貌的展示方式的一种象征，华人的民间信仰类型及源流，包括大传统(great tradition)文化中的宗教信仰，以及小传统(little tradition)文化中的民间信仰。[48]华侨华人的这种民间信仰，是华人宗教信仰的传统基础，也是华人宗教信仰的核心部分，这也是传统文化在华人社会中的一个突出显现。

[48] 郑一省，《印度尼西亚华人民间信仰研究》，页 89。

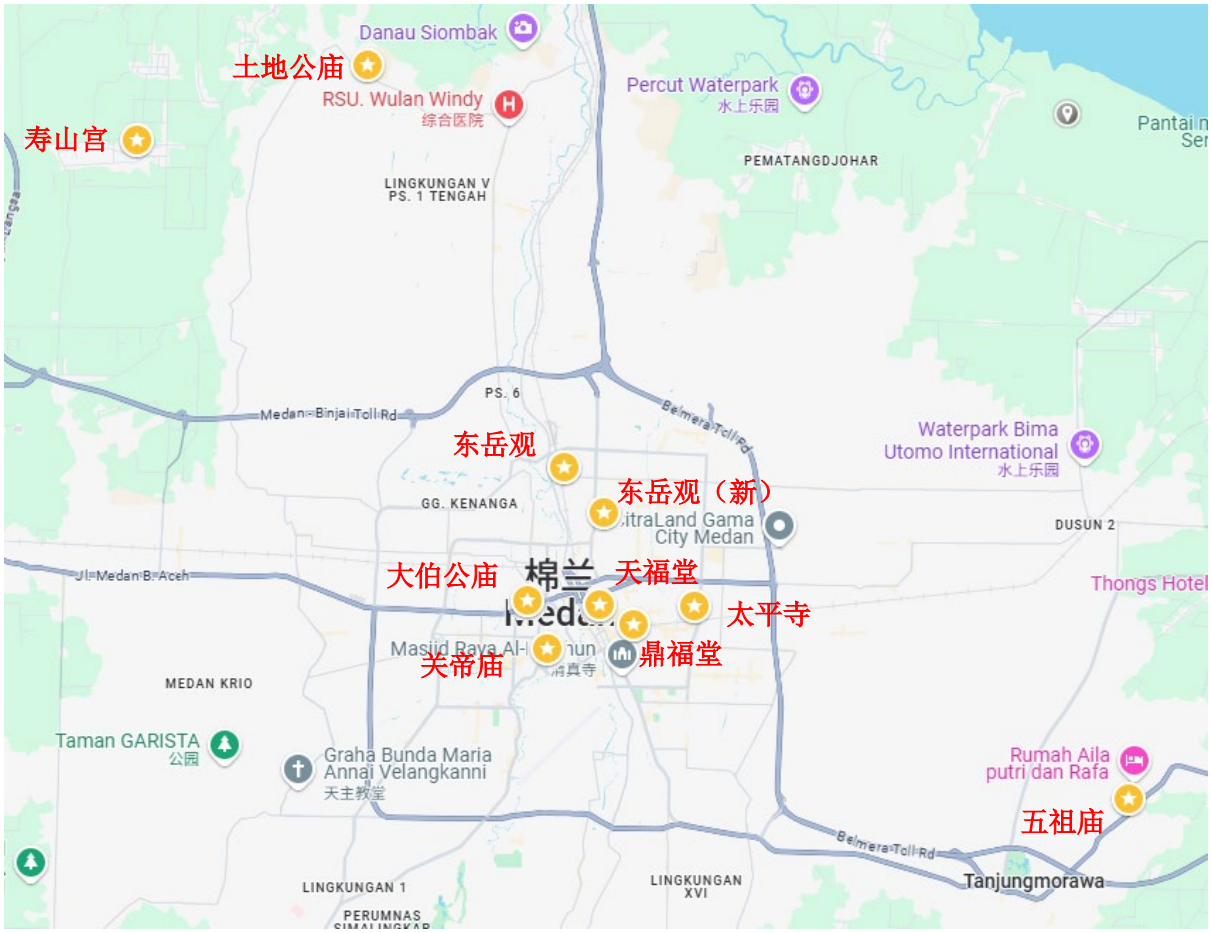
第三节 棉兰华人庙宇分布

棉兰华人社会的民间宗教场所大体分为五类：佛教寺庙、神庙、道教庙宇、德教堂和基督教堂，而划分为五类，则是一种理论性的划分，因为在棉兰华人社会中的各种宗教场所，除了佛教寺院、基督教堂或天主教堂供奉的神灵较单纯以外，无论是道教庙宇、德教还是神庙，除供奉自己的主神外，都有佛教神灵在此供奉。[49]为何会形成这种情况，其一是与苏哈托时期的政策有关联的，当时苏哈托政府只允许伊斯兰教、基督教和佛教合法存在，因此道教和神庙不得不采取一种变通或糊弄的手法，引入佛教的神灵于庙宇内，遮人耳目地使当地人误认为其是佛教寺院，这是一种变通的策略；其二是与华人的功利主义宗教信仰观有联系的，一般来说，华人选择供奉的神灵主要是按照自己的需求，即自己需要什么神，或什么神灵对自己有用或有利，他便会设坛而供奉之。[50]这样一来，道教、德教和神庙的庙宇便出现了既有自己的主神又有佛教等其他的神灵共存于庙宇的情形。在印度尼西亚华人社会，佛教寺是指纯粹的佛教寺院，有和尚或尼姑住持，有香客进香，但是没有“童乩”为香客或信众占问，这是佛教寺院与神庙基本的不同，如棉兰市区内的此类寺院有慈光弥勒佛院、佛教圣城大丛山寺等。民间道教庙宇，供奉的主神是道教的神灵，有“解签师”“乩童”和“扶乩”的活动，这类神庙宇主要有关帝庙、锦江东岳观、东岳观、福镇殿、福凌殿、太上老君庙等。此外，还有许多未注册的华人小庙宇或私人家中的佛堂等，都成为当地华人信徒膜拜神灵的场所。

棉兰的华人大都居住在该市人口较密集的“新街区”。根据资料，除了“五祖庙”在离棉兰十多公里的近郊，以及“玉封宫”、慈光弥勒佛院建立在离华人集中居住的社区较远外，上述华人的庙宇有许多便分布在棉兰市区当中。[51]如图一所示，像关帝庙街有关圣帝庙，福建街有天后宫，客家街有鼎佛堂，大埔街有太平寺和天福堂，大伯公街有保生大帝庙，养中街有东岳观，汕头街有鼎福堂、五同胞庙、普门道场，广东街有福镇殿、太上老君庙，刘亚煜街有锦江东岳观、福凌殿，孙逸仙街有紫竹林等，据苏北华人历史文化馆提供的资料显示，棉兰仅在册的华人神庙(儒、释、道)达二十七座。[52]

---

[49] 郑一省，《印度尼西亚华人民间信仰研究》，页 168。
[50] 郑一省，《印度尼西亚华人民间信仰研究》，页 169。
[51] 郑一省，《印度尼西亚华人民间信仰研究》，页 94。
[52] 根据苏北历史文化馆展板显示。



（图一 棉兰地区华人庙宇分布图 图片来源于 Google map）

而最为出名的则是位于棉兰市中心的关帝庙，图二中的关帝庙位于棉兰西瑞安路(原关帝庙街)二号，应该是棉兰最早的寺庙，它是一间传统中式建筑的庙宇。关帝庙是全棉兰华人进行宗教活动的中心，也是他们祭祀民间神的重要场所。当时张煜南曾在《棉兰关帝庙建造题缘芳名碑》写道：

> 常思物华天宝，山川华钟毓之奇;人杰地灵，庶汇着阜康之盛。夫砂湾居日理之中，不通海口，上至马山，右出哩令，左往笼葛，龙盘虎卫，水绕山环，正四时产物之圻，乃商贾辐辏之衢也。夫表华人经营斯地，士农工商，屡欢大有，无非借圣德之覃敷，岁岁降祥于市井;赖帝恩以默祝，时时锡福于人间。若不降其祀典，何以奉答神麻兹通商公议，即以砂湾下地购基，创建庙宇，奉祀关圣帝君，财帛星君、福德正神，新塑灵像，恭进香灯。则丰□□□，斯足增赫耀，而愈显威灵，亦荐享式凭，既上妥口明神，即永叨福庇。第思工非一木，术愧点[金]。独力难持，众擎易举。爱集同人，设立章程，募簿劝捐。伏愿仁人君子，当思百粤情联;冀信男善女，各抒诚意，踊跃题捐。慷慨之士，钱

拾杖头;殷富之商，金流布指。将见表成囊腋，瓦鳞。由是早观厥成，神人赖斯。赫赫英灵，表恩光于万古;虔虔礼乐。荐俎豆于千秋。从此为官者簪缨奕世，为商者紫标朱提。喜看海国咸宁允矣。泽普众信□□□□□庆□□□，福有攸归。是为序。

光绪十一年己酉岁孟冬日梅城张煜南榕轩氏敬撰[53]

（图二 棉兰关帝庙 摄于 2024 年 4 月 7 日）

换句话说，关帝庙是属于全棉兰华人祭祀圈的中心庙宇。关帝庙的印尼语名字是“BediaBudi”，其实这应该是闽南话的拼音。关帝庙何时建起，庙内的碑文这样记载:

关帝庙是于逊清光绪十一年(一八八五年)，乃有华侨先贤张榕轩先生提议建庙，并塑神像奉祀降幅旅外国人，当时庙宇不光，又乏主持，后来乃有慧宗禅师、会心禅师两位主持。本庙先后修葺，迨至(公元一九六五年)本释驻锡来斯观，群众诚心善信，临庙求神日增，而且庙宇淹剥，乃由(公元一九七〇年)拓庙两翼，并建经楼土木工程之费，悉倾历来香积之庄，仍有不敷，向本门袍泽暂贷，不敢惊动善信众，奈何喘息未定，本庙后座又還扩路范围割去本庙尽地之基三分之一也，不再重建，有失庙宇观瞻，故本释不惜心力交瘁，勉为其难，向社会名流，

[53] 郑一省，《印度尼西亚华人民间信仰研究》，页 146。

殷实商老，四境佛门信众，万方善信求他山之助，幸蒙各界威承。关帝公造福黎庶，及鉴本释苦心，各解义囊，共恭义举，今日落成，功德完满。本释不能报答各界善信之布施，只有在每日晨钟暮鼓之际敬求神圣各界善信多福多寿多男子。勒铭立碑善举重于百岁。

棉兰关帝庙主持释成雄谨识

公元一九七九年太岁己未年腊月落成[54]

从以上关帝庙的碑文记载来看，关帝庙是一八八五年建立的，至今已有一百三十多年的历史了。而在碑文当中，其主持自称姓释，应为佛教徒，而关帝庙一般应为道家寺庙，这凸显出棉兰地区宗教融合的特点。关帝庙的兴起与棉兰华人的先驱者张榕轩的贡献不无关系。有关张榕轩这位著名的棉兰华人先贤的事迹，印度尼西亚《国际日报》写了一篇题目为《印尼棉兰开埠功臣:张榕轩、张耀轩》的文章，文章中这样写道：张榕轩，是广东省梅县（今梅州市梅县区）松口镇人，当他十七岁时，他便跟随乡亲下了南洋。他先是抵达荷属巴达维亚（今雅加达）谋生，在一个同乡的小店打杂。由于张榕轩非常的诚实守信，勤劳刻苦，善于经营，深得店主的信任和赏识，被委以重任。后稍有积蓄，便离开巴达维亚，来到苏门答腊岛的老富坑处安顿，当年的苏岛日里埠，即棉兰。当时它还是一片荒野地，虽然荷兰殖民当局早已有开发日里埠之议案，但仍迟缓未行。二十岁出头的张榕轩甫抵该地，见该处土地音腴，茂林蔽日，乃“英雄用武创业之地”，设“万永昌公司”，大力发展商种植园与商业，种植大量的经济作物，如橡胶、甘蔗以及烟叶，与此同时，他的财富像滚雪球一样越来越多。清光绪四年(一八七八年)，在棉兰经商崭露头角的张榕轩雄心勃勃，和张弼士共同投资，于爪哇岛的日惹开设种植公司，经营橡胶、椰子、咖啡以及茶叶，陆续建立八所橡胶园以及一座茶叶加工厂，占地面积达百余里，在这里工作的员工达到数千人。而后又与张弼士共同建立“日惹银行”，将整个侨商的金融体系进行整合。张榕轩经十多年的苦心经营，其资产已达到上千万荷兰盾，成为商界中的翘楚，并荣获荷兰殖民地当局颁发的“雷珍兰”头衔。在关帝庙，除了主神关帝外，还设有不少佛教神灵，如弥勒佛、泰国的四面佛等在这里供奉。走近关帝庙，一阵阵佛香味扑面而来。走进庙内，只见香雾笼罩的大殿内，许多手持佛香的信徒，虔诚地跪在关帝像面前，或口中默默念叨，或一一作拜。[55]

---

[54] 郑一省，《印度尼西亚华人民间信仰研究》，页 146。

[55] 《印尼棉兰开埠功臣：张榕轩、张耀轩》，印尼《国际日报》2017 年 2 月 20 日，C5 版。

由此可见，像张榕轩兄弟这样的知名华商，对当地的华人庙宇建设起到了重要的作用。他们通过在当地的贸易积累了大量的财富，并通过建立庙宇的方式，既能记录自己的功绩，接受大家的敬仰，又使得当地的华人有了这样一个场所能够祭祀先贤，而后人也将张榕轩兄弟牢牢记住，并在棉兰的历史上留下了属于自己的一页。而这样一种良性互动，使得棉兰华人的民间信仰传承得以不断地延续下去，成为当地多元文化的重要一环。

庙宇神社既是神圣的宗教场所，也是民间的活动中心，在某种程度上亦是当地文化认同的重要象征，也是当地人文沉淀的印记之一。就棉兰地区的庙宇而言，其在华人族群中，特别是在早期的移民族群中，扮演着举足轻重的角色。庙宇并非只是纯粹宗教信仰和膜拜的场所，同时也有团结同乡、提供福利和婚丧服务等社会功能。[56]在棉兰当地走访的过程当中，发现当地的华人的庙宇比比皆是，尤其是在棉兰市中心华人居住较集中的地方更是有一种“三步一庙、五步一堂”的感觉。由于各个地方的文化不尽相同，当地的华人庙宇被当地文化所影响的程度也不一样，所以他们的文化特征也有一定的区别。如爪哇岛的雅加达和三宝垄等地区，由于其华人移民当地时间较早，在文化上受当地文化的影响较深，而棉兰地处“外岛”，受当地文化影响较浅，而又毗邻华人人数较多的马来西亚槟城、新加坡，所以棉兰的“华人味”较为浓厚，其民间信仰文化的表现更是如此。[57]当地华人庙宇及其文化，其形成的历史与华人移民同步。这些华人庙宇既是华人文化的一部分，也是当地旅游文化一个很重要的部分。综上所述，棉兰华人庙宇大都集中在华人聚集区，其与华人的生活有着密切的关系。

[56] 郑一省，《印度尼西亚华人民间信仰研究》，页 137。
[57] 郑一省，《印度尼西亚华人民间信仰研究》，页 137。

第三章　棉兰地区的拿督公信仰

第一节 拿督公介绍

一般认为，拿督公信仰是一种来源于马来人的原始的宗教信仰，他在马来亚半岛的马来人之中十分流行。在马来人的思维里，“拿督”一词是一个形容有尊贵地位的人，他可以是年长的尊者、家族中的长辈，亦或者是统治者授予的勋爵，他同样也可以成为民间对各式各样可能掌管旦夕祸福的神灵的一种尊称，而同时这种称呼也带有避讳的意思，即“为尊者讳”。[58]根据相关资料，作为一种灵界生命的拿督，分布在广袤的山林当中。但是，如果讨论拿督公的几种来源，则有以下类型，即：

(1)普通的物品成了精，比如古剑、枪、古炮、戒指等等;

(2)自然界之灵，如山岭、石头、河等等;

(3)动物成精，如老虎、鳄鱼、蟒蛇等等;

(4)巫师或巫师死后显灵;

(5)圣人死后显灵，比如回教祭师、经学者、长老;

(6)活的圣人显灵，一些传说中的超能力者或者言行特异的人。[59]

拿督公崇拜曾在棉兰本地的原住民中流行，这是一种发源于马来世界、与土地相关的精灵信仰。具体来说，在伊斯兰教传入之前，马来人和其他原住民族相信具有法力的精灵栖息在特定的神圣地点或物品、动植物中（如蚁丘、坟状土堆、漩塘、茂密的树林、石头、马来短剑、鳄鱼、老虎等）。[60]人们将这些盘踞在固定地点的自然精灵尊称为“拿督”（Datuk），把这些地点视为祂们的“领地”，每当需要砍伐丛林或修建房屋时，往往先设立拿督神坛并献上供品，以抚慰受到侵扰的精灵。在伊斯兰教传入以后，圣人墓成为新的崇拜对象，而原先的精灵信仰和仪式中也增添了许多伊斯兰教的元素。[61]

作为一种与郊野土地相关的精灵崇拜，拿督公被南洋华人移民引入到自身的神灵祭祀系统中。由于各地的原住民文化、族群构成及宗教政策等千差万别，对拿督公的塑造

---

[58] 郑一省，《印度尼西亚华人民间信仰研究》，页 233。

[59] 郑一省，《印度尼西亚华人民间信仰研究》，页 233。

[60] 周开媛，〈土地神的“二元结构”及其再创作——印尼棉兰华人地主公和拿督公信仰的比较分析〉，页 25。

[61] 郑一省，〈印尼棉兰华人的拿督公崇拜初探〉，陈爱梅主编，《拿督公研究——史料与田野调查》（双溪龙：拉曼大学出版社），2024 年，页 352。

和认知也各具特色，例如在马来西亚和新加坡，既有将本地土著或华人先驱者奉为地方守护神的大型拿督公庙宇，也有设在路边大树下的红色“唐番拿督”小神坛。和新加坡和马来西亚相比，印尼棉兰的拿督公信仰景观显得格外单调朴素。本地华人常在住家后门外或院墙边修筑一座半人高的白色小神龛，平顶或尖顶，内外均由白色瓷砖铺就，更有简易者只用一块高出地面的白瓷砖充作神坛。神龛之内除白色香炉外常常空无一物，有的插着几面写有拿督公名号的白色或黑色小旗。常规的祭拜时间是每周四的晚上，这一天家中负责祭拜的壮年男子或老妇人白天戒食猪肉，他们会供奉给拿督公七色花包和香蕉，待夕阳初落，便乘着清真寺中传来的诵经祷告声，走向自家的拿督公神龛。除鲜花和香蕉外，常见的供品还包括：一对白色蜡烛、三枝线香、烟草、纯净水以及茶等等。每到开斋节前一天的晚上，供品就更加丰盛了，诸如冷当咖喱鸡（Rendang Ayam）、黄姜饭（Nasi Tumpeng）、马来粽（Ketupat）、椰子、牛羊肉等，都已经摆上拿督公的神坛。[62]

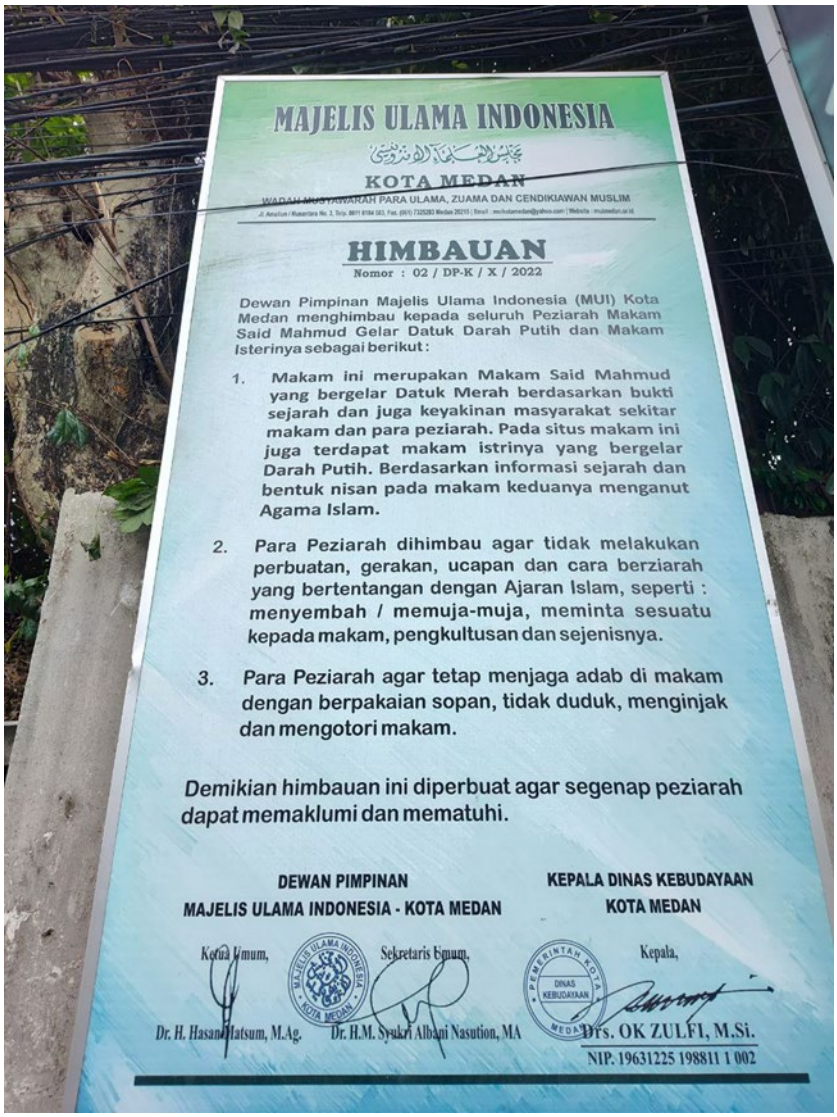
在如今棉兰华人的眼中，拿督公原有的自然精灵意象已所剩无几，相反，人们赋予祂各式各样带有异族色彩的人格化想象。譬如，有人经通灵人之口得知，家中的拿督公是带着两个孙子骑在老虎背上的老奶奶；有人看到的是一个早年夭折的土著小男孩；有人晚上回家瞥见门外穿白衣的影子一闪而过，认定那是自家供奉的拿督公……还有一种较普遍的说法认为，“拿督公是一名穿白衣的老年男子，长袖长裤，有白胡须，戴伊斯兰小帽”。[63]

总而言之，由郊野自然精灵发展而来的拿督公虽不如地主公普及程度高，但其通过频繁显灵，如托梦、干扰、惩罚、索求等等，这些方式介入到棉兰华人的日常生活和工商业生产中，成为供奉于家宅、商铺室外及工厂、学校院落中的私家土地神。

[62]周开媛，〈土地神的“二元结构”及其再创作——印尼棉兰华人地主公和拿督公信仰的比较分析〉，页25。
[63]郑一省，〈印尼棉兰华人的拿督公崇拜初探〉，页356。

第二节 棉兰地区的拿督公及科拉迈信仰

为了弄清楚克拉迈与拿督公之间的区别与关系，实地探访是其中重要的一环。首先来到的是位于棉兰市区的白血拿督公。而之所以称其为白血拿督公，则和墓主人的身份有关。图三为当地政府在拿督公门口设立的告示牌，从该告示牌可以得知，根据历史证据以及坟墓周围的人和朝圣者的信仰，这座坟墓是赛义德·马哈茂德（Said Mahmud）的坟墓，他的头衔是拿督美拉（Datuk Merah）。在这个墓地里，还有他的妻子的坟墓，她的妻子有“白血”的称号。根据历史信息和坟墓上墓碑的形状，他们都信仰伊斯兰教。同时，告示牌还禁止穆斯林进行任何形式的祭拜活动，因为与其教义相斥。



（图三 白血拿督公门口的告示牌 摄于二零二四年四月五日）

图四显示了白血拿督公的外观，该拿督公的风格与之前在新马地区遇到的拿督公有很大的不同，他通体白色，同时杂糅了马来人和华人的建筑风格。拿督公的神龛内

虽然遵循了当地人的习俗，没有所谓偶像摆设，但还是赋予了一些华人的元素，如在香炉中插上红色的蜡烛，并在神盒内的白色瓷砖上镶嵌了红色的线条，以及张贴一些黄色的符咒。管理该处拿督公的是一位福建老妪，通过与她进行交流后得知，每逢重大节日，都会有华人前来祭拜，香火延绵不断。同时由于穆斯林禁止前来祭拜，于是华人便成为了唯一来祭拜的群体。而当问及其对拿督公这种神灵的印象，则表示祭拜拿督公是长辈流传下来的习惯，并不知道其背后的故事以及所要祭拜的人的身份。换句话说，当地华人信徒对这种外来神灵重要性的认识要么深刻，要么停留在表面，即对他人所拜的神进行一种简单的模仿，而并不在意其内涵是什么。

（图四 白血拿督公 摄于二零二四年四月五日）

在征得管理人的同意后，亲自参与了祭拜拿督公的仪式，图五为祭拜过程中的照片。该地有一套特殊的祭拜流程，首先要焚香，然后再用净水洗手，再佩戴玉兰花，而后持祭品进行祭拜。根据现场的参与和观察，结合有关材料，发现该处的拿督公崇拜有着显著的特点，在保留了原有马来人的膜拜方式同时，除了之前提到的把原来的祭祀拿督公的白蜡烛换成了红蜡烛，现场还要播撒花瓣和烟叶，同时还要烧香和纸钱，俨然一尊华人本土的神。据说，马来人祭祀拿督公时喜欢用香花、槟榔、佬叶、烟草、鲜果等，使

用蜡烛是白色的蜡烛，而到了华人这里却简化了许多供品，除了香花、烟叶、水果和芭蕉叶外，没有了槟榔和蕉叶，并将白蜡烛换成了红蜡烛。 因为白色的蜡烛对于华人来说，是很“不吉利”的，同时华人认为所谓“白事”也是喜事，而且华人很中意红色的东西，更主要的是华人没有使用白色蜡烛的习惯。 按照当地华人的习俗，祭拜“拿督公”不仅要使用红蜡烛，而且还要点上一束香，因为棉兰华人将“拿督公”比作是当地的土地神，用香来祭它。

（图五 祭拜当地拿督公 陈爱梅老师摄于二零二四年四月五日）

在离开此处华人经常祭拜的拿督公之后，又前往了棉兰市区另一处拿督公，图六上的铭牌上显示该墓埋葬着当地的伊斯兰先贤赛赫·赛义德·巴赫林(SYECH SAID BACHRIN)。这一拿督公均是由马来人负责打理维护的，图七和图八则展示了其陈设，通过图片我们可以看到该处同前一个拿督公大相径庭，其墓前摆放着大量的伊斯兰宗教书籍，其内部的文字均由爪夷文书写，边上摆放着祷告用的地毯，乍一看好像和华人平时所信仰的拿督公并无关系。

（图六 拿督公墓入口处碑文 摄于二零二四年四月六日）

（图七 拿督公内部 摄于二零二四年四月六日）

（图八 拿督公墓上的爪夷文字 摄于二零二四年四月六日）

但当询问该处拿督公的主理人时，她表示该地页经常会有华人前来祭拜，他们相信拿督公在暗中保护着他们，甚至在梦中见到过拿督公，更有甚者，有人表示在拿督公边上见到了其本体。而对于其本体的描述，则众说纷纭，并没有一个统一的形象。

而另一处则是在田野调查期间寻访的科拉迈伊斯兰先贤墓地之一，该墓地位于棉兰市区以北约三十五公里处。根据图九的碑文显示，该墓地埋葬着帕廷波斯大师(Guru Patimpus)，他是棉兰的奠基人，他于一五四零年出生，去世于一五九零年七月一日，他在皈依伊斯兰教之前，他是佩梅纳信徒。[64]Guru Patimpus 与普洛·布拉扬国王的女儿结婚，并育有两个儿子，分别命名为科洛克和凯西克，结婚后，Guru Patimpus 和他的妻子在德利河和巴布拉河之间开辟了一片森林地区，后来成为甘榜棉兰(Kampung Medan)。[65]他的忌日七月一日现在为棉兰市周年纪念日。

---

[64] Hafiz Fahry Nawawi, Mhd. Rusdi Tanjung, *" 2D Animation Reinterpretation of The History of Guru Patimpus Founder of Medan City ". Jurnal FSD. 1 (1),2019: 104.*

[65] Hafiz Fahry Nawawi, Mhd. Rusdi Tanjung, *" 2D Animation Reinterpretation of The History of Guru Patimpus Founder of Medan City ". Jurnal FSD. 1 (1),2019: 105.*

（图九 Guru Patimpus 墓地 摄于二零二四年四月六日）

在到达该地时，如图十所示，发现该墓地坐落在一片农田之上，四周均为民居。仅有神龛一座，一颗小树挂在其中，墓地范围内泼洒着鹅卵石，如果不是墓地前方的碑刻，根本无法得知墓主人的身份，全然不像一位马来先贤的墓地。在探访途中询问当地居民，他们也不知道这里埋葬的人是谁，只知道是一座墓地。而这也从侧面显现出该墓平时疏于维护，就连当地的马来族裔也不来祭拜，更遑论华人了。

（图十 Guru Patimpus 墓地碑文 摄于二零二四年四月六日）

通过以上的观察与分析，他们之间的异同如表一所示，由此可以认为，棉兰华人的拿督公崇拜，是当地华人引进和采纳马来社会既有的信仰。换言之，只有华人祭拜的科拉迈神迹才能称之为拿督公，成为华人民间信仰体系中的一部分。

名称	白血拿督公 Said Mahmud 墓	拿督公 SYECH SAID BACHRIN 墓	Guru Patimpus 墓
埋葬的谁	伊斯兰先贤		
谁来维护	华人	马来人	无
谁来祭拜	华人	华人	无

（表一 三处拿督公/科拉迈的不同之处）

拿督公崇拜在印尼棉兰的华人社会中出现，其中还有一个重要的原因则是与该地所处的位置。棉兰的华人有许多是来自于新加坡和马来西亚地区，而他们在迁出地生活时也就在当地祭拜过拿督公，而后来移居到棉兰后便继续延续这一民间信仰传统。他们大多数是在十八至十九世纪从中国或马来亚移居到当地的，他们到达异国他乡后，对当地可能发生的灾难有一种深深的不安[66]。当他们与早先来到棉兰的马来人接触时，在面对与自己完全不一样的民族时，自然会把自己的信仰带入到对方的供奉的神灵身上，当地的华人这种对拿督公的这种印象就是被这样构建出来的，可以说这是一种路径依赖，也是实用主义的一种体现。

而当地华人对拿督公这种神灵的印象，在不同的华人信徒中也是不尽相同的。而从棉兰华人对外族神灵拿督公祭祀的过程可以发现，当地华人对拿督公神灵的态度，其实并不是建立在对马来民族卡拉迈的认同和崇拜上的，而是有着一种类似“功利性”和“主我”意识较强的倾向。棉兰华人中出现的这种拿督公崇拜，其实反映了当地华人社会吸纳当地神灵于其信仰体系中的一种表现，也可以说是华人与当地民族在文化上不断交流融合的产物。

[66] 郑一省，《印度尼西亚华人民间信仰研究》，页 233。

结语

对拿督公的崇拜和供奉，是印尼棉兰甚至整个北苏门答腊省地区的华人文化习俗，本文通过回顾了棉兰地区的华人历史，以及对当地民间信仰的考察和分析，同时研究了棉兰地区民众崇拜拿督公的现象，对当地的华人的民间信仰有了一定的了解。

其实不论是从历史角度，还是从现实角度上来说，棉兰地区的华人既推动了当地的经济和社会发展，也促进了当地的文化事业，尤其是宗教文化的发展和建设。棉兰华人的宗教信仰文化存在于当地华人的方方面面,成为了当地文化的一个比较重要组成部分。而这样一种现象，恰恰是当地华人与马来人进行融合的一个体现，通过拿督公的形成与发展，可以看出棉兰华人信仰的冰山一角，从而对当地的华人民间信仰有了进一步的了解。就棉兰华人社会的人口结构来说， 来自新加坡和马来西亚的华人二次移民构成了当地华人社会的主体，所以当地的拿督公信仰也体现出新马地区的特色。在棉兰地区早期开发的历史中,来自新马地区的华人就是当地移民中的生力军。也正是因为这一原因,来到棉兰的华人就把马来半岛的的习惯带到了棉兰。因此,拿督公信仰在棉兰华人历史上成了民间信仰的重要组成部分。

华人们普遍认为这些神灵一直在暗中保佑着他们，对拿督公的崇拜，给当地民众提供了一个选择，帮助他们解决常理无法解释的事情，来自拿督公的庇佑能够安抚他们的心灵，帮助他们面对各种不确定性。身处俗世，面对各种各样无法解释的经历，民众往往会向另一个世界寻求答案，因此向神灵求助。针对信众所面对的奇怪事情提供答案和化解方法，帮助减轻心理压力，同时舒缓紧张情绪。除此之外，通过举行祈福和祭祀仪式，信众也会感到自己手握控制权，继而更有力量面对日常生活中的各种挑战。对拿督公的崇拜和祭祀活动，是帮助民众面对人生起伏的一种方法，而对拿督公崇拜活动和象征意义已深入社区生活众多方面，成为当地社群不可分割的一部分。

随着民间信仰的不断发展以及当地宗教自由化政策的影响，越来越多的华人得以公开祭拜拿督公，相信一个更加开放、包容的社会环境，有助于民间信仰的传承与发展，同时帮助构建一个各民族及不同宗教信仰之间平等共处的环境。而拿督公信仰作为一个极富特色的民间信仰，是民间信仰融合当地文化的一个集中体现，同时也是一个独特的象征，必将传承下去，使其成为当地华人的一个重要标志。

参考文献

专书

1、杨宏云，《印尼棉兰华侨华人史》（福建：厦门大学出版社），2017 年。

2、温广益、蔡仁龙等编著，《印度尼西亚华侨史》（北京：海洋出版社），1985 年。

3、陈衍德，〈印尼棉兰华人社会考察记〉，刘钊、王日根等主编，《厦大史学》（第一辑）（福建：厦门大学出版社），2005 年。

4、郑一省，〈印尼棉兰华人的拿督公崇拜初探〉，陈爱梅主编，《拿督公研究——史料与田野调查》（双溪龙：拉曼大学出版社），2024 年。

5、郑一省，《印度尼西亚华人民间信仰研究》（北京：中国社会科学出版社），2021 年。

6、黄健大，《棉兰逸事》，印尼苏北华侨华人历史会社编：《印尼苏北华侨华人沧桑岁月》（上下册），2015 年

7、刘结平，《棉华中学 60 周年(1945—2005)纪念刊》，2005 年。

8、饶淦中，《商场伟业彪史册，宦海丰功耀宗邦——缅怀印尼棉兰开埠功臣张榕轩、张耀轩昆仲》，印尼苏北华侨华人历史会社编：《印尼苏北华侨华人沧桑岁月》，2015 年。

9、林有壬，《南洋实地调查录》，（上海：上海商务印书馆），1918 年，页 257-259。

10、《日里种植园主联合会纪念册：1879—1929》，引自（美）W.J.凯特，王云翔、蔡寿康译：《荷属东印度华人的经济地位》，（厦门:厦门大学出版），1988 年。

报章文章

1、刘焕然，《荷属东印度概览》，新加坡《南洋报》社 1930 年印，页 57。

2、《印尼棉兰开埠功臣：张榕轩、张耀轩》，印尼《国际日报》2017 年 2 月 20 日，C5 版。

期刊（中文）

1、王远新，〈访谈法在语言田野调查实践中的运用〉，《民族教育研究》，2021 年第 6 期第 32 卷。

2、杨宏云，〈印尼棉兰的华人：历史与特征〉，《华侨华人历史研究》，2011 年 3 月第 1 期。

3、汤锦台，〈早期海外华人社会史话：打造印尼棉兰华人社会的先驱——张煜南、张鸿

南兄弟〉，《侨协杂志》2008 年第 109 期。
4、周开媛，〈土地神的“二元结构”及其再创作——印尼棉兰华人地主公和拿督公信仰的比较分析〉，《华侨华人历史研究》，2020 年 12 月第 4 期。
5、郑雨来，〈海外华人民间信仰研究的新力作——评郑一省《印度尼西亚华人民间信仰研究》一书〉，《八桂侨刊》，2022 年 3 月第 1 期。
6、黄峰，〈日里烟园棉兰沧桑史〉，《拓荒》，第 7 期。

期刊（外文）

1、Tengku Luckman Sinar,SH,*The History of Medan in the Olden Time,Medan Officer Printing,English Edition,2005.*

2、Christopher Airriess,*Port-Centered Transport Development in Colonial North Sumatra, Indonesia,Apr.,1995,No.59(Apr.,1995),pp.65-91.*

3、Hafiz Fahry Nawawi, Mhd. Rusdi Tanjung,*" 2D Animation Reinterpretation of The History of Guru Patimpus Founder of Medan City ". Jurnal FSD. 1 (1),2019.*

学位论文

1、石培琳，《田野调查法在新闻领域非虚构写作中的运用——基于〈买来的缅甸新娘〉的创作分析》，（西安：西安外国语大学硕士学位论文），2019 年 6 月。