

## Between Gods and Ghosts: Cults to the Unknown Dead in Hailufeng, Eastern Guangdong, and Their Histories

SHIGA Ichiko

College of Literature

Ibaraki Christian College

### Abstract

In the Han Chinese understanding of the supernatural world, spirits who do not receive sacrifice, the anonymous or unknown dead, are generally seen as the most marginalized and most dangerous of ghosts. But in the Hailufeng region of eastern Guangdong, burial sites of the bones of the unknown dead are often understood as housing highly efficacious spirits, and these spirits have become objects of veneration by the common people. These graves of the unknown dead are called Sage Ancestors (*shengren gongma*) or People's Ancestors (*baixing gongma*). This paper is based on materials collected by the author in fieldwork in Hailufeng. It presents a typology of cults to the unknown dead and their historical development from late Qing to the present. The flourishing of charitable halls expressing Confucian ideas about the ancestors, the spread of knowledge of Daoism and Buddhism, and the heavy death toll due to war and natural disasters have all shaped the ways in which the unknown dead are perceived.

**Keywords:** Hailufeng, unknown dead, Ancestors, charity halls, Dafeng Patriarch

SHIGA Ichiko, College of Literature, Ibaraki Christian College, Hitachi, 319-1295, Ibaraki, Japan. E-mail: i-shiga@nifty.com.

## 模作他者：以香港新界東北吉澳島的 節日、儀式和族群為中心

蔡志祥

香港中文大學歷史系

### 提要

在地域社會中，文化和生活方式的正確性，一方面是控制地方聲音的地域精英對理想模型的理解、執行和詮釋，另一方面是群眾從周邊社會中學習、較衡和選擇的結果。從地域社區的視角，正確的生活方式是通過接觸、模仿和選擇的長期建構的結果。吉澳是香港東北、鄰近中國邊境的海島。島上的居民主要是岸上人的「客家」人及長期為其蔑視的「水上人」（鶴佬、蛋家）漁民。吉澳島最早上岸的那一群漁民的生活界線因為鄰近的客家十約而顯得清晰，也因為1930年代的新一群的漁民上岸而加強。這樣的界線不是國家賦予的，而是通過自我陳述、節日實踐以及仿作他者的過程而建立的。

**關鍵詞：**吉澳、節日、身份認同、族群關係、客家、水上人

蔡志祥，香港中文大學歷史系，香港新界沙田，電郵：ccchoi@arts.cuhk.edu.hk。  
本文得到蔣經國國際學術交流基金會獎助項目「在邊境的社區：華南僑鄉的歷史、文化和地域網絡比較研究」（計劃編號：RG001-P-06）的支持，謹致謝忱。

## 一、前言

華德英在1960年代提出利用意識模型 (conscious model) 的概念來理解中國地域社會不同層次的生活方式和文化認識。社區人群根據自身理解的文化次序，選擇自己認為最接近上層的、理想的生活方式。地域社區這種自我建構的生活模式，有別於周邊的社區，從而藉此建立我群和其他群的差異。<sup>①</sup> 蕭鳳霞和科大衛在 *Down to Earth* 的序言中，認為意識模型必須放在中國長期歷史發展的過程中理解。<sup>②</sup> 不同時代的皇朝國家提供了多層的、多樣的、可讓地域人群選取的律令和典範。在地域社會中，文化和生活方式的正確性一方面是控制地方聲音的地域精英對理想模型的理解、執行和詮釋，另一方面是群眾從周邊社會中學習、較量和選擇的結果。從地域社區的視角，正確的生活方式是通過接觸、模仿和選擇的長期建構的結果。

吉澳是香港東北、鄰近中國邊境的海島。島上的居民主要是岸上人的「客家」人及長期為其蔑視的「水上人」(鶴老、蛋家)漁民。1960及70年代，大量的吉澳島居民(岸上人與水上人)移民英國和歐洲。他們懷抱原鄉的族群差異，1980年代初，在異地各自建立同鄉會。同鄉會一方面透過教育和聯誼活動，幫助新移民融入異地社會、團結族群並且與其他同樣來自香港新界地區的移民競爭；另一方面，與來自香港新界的其他移民不一樣的是他們沒有以原鄉為單位，組織統一的會館。

1986年吉澳島舉行十年一屆的安龍清醮。旅歐的吉澳居民借此契機，開始在原鄉建立「水、陸團結」的儀式活動，嘗試把原鄉的族群差異消解。隨着鄉民在異地事業的發展，旅歐的兩個同鄉會與吉澳天后宮值理會取得大量的捐款，使得1996和2006年的安龍清醮的規模越來越大，節日越來越豐富。吉澳島的安龍清醮透過傳媒和互聯網，顯示吉澳居民的一體性。然而，不同族群對世俗的活動和神聖的儀式有不同的表述。回鄉共同慶祝週期性的節日活動，不僅把異鄉的差異嘗試在原鄉融消，儀式也同時帶來並強化長久的族群差異。安龍清醮原來是早期吉澳居民用以認同周邊客人社區的儀式工

① Barbara E. Ward, "Varieties of the Conscious Model: The Fishermen of South China," in *The Relevance of Models for Social Anthropology*, ed. Michael Banton (London: Tavistock Publications, 1965), 113-137; Barbara E. Ward, "Sociological Self-Awareness: Some Uses of the Conscious Models," *Man* (New Series), 1:2 (June 1966): 201-215.

② David Faure and Helen F. Siu eds., *Down to Earth: The Territorial Bond in South China* (Stanford: Stanford University Press, 1995), 12.

具，也是分別岸上人和水上人的儀式工具。2006年水上居民積極參與的是香港新界「本地人」村落的「太平清醮」，而非「客家人」的「安龍清醮」。儀式同時是地域族群用以整合和分化的工具。本文嘗試以鄉民自我陳述的歷史、節日的組織，探討吉澳岸上人和漁民及其周邊社會的重層關係，從而理解族群身份建構的過程。

## 二、鄉民描述的地方歷史——《大鵬明珠吉澳》<sup>③</sup>

2001年旅歐的吉澳鄉民游運明在兩個吉澳旅歐同鄉會，即客家族群的「旅歐吉澳同鄉會」和屬於漁民的「旅歐吉澳漁聯會」，以及「吉澳村公所值理會」的支持下，「放下私人業務」，用了八個月的時間，「走遍英國、蘇格蘭、荷蘭、丹麥，兩度前往澳洲，幾次往返香港，更進入內地廣州，訪問了數十位高齡長者，從中收集並整理出許多零碎資料，加上歷史文獻的考證，經編輯人員的協助」，<sup>④</sup> 印刷出版《大鵬明珠吉澳：滄海遺珠三百年》一書。這本厚146頁 A4開本的中、英文對照、圖文並茂的「刊物」，<sup>⑤</sup> 除了「發刊詞」、「題詞」和「附錄」以外，包括了十章。第一章「見證歷史三百年」敘述吉澳的歷史以及島上的歷史遺址和文物；第二章「天后神恩祐我黎民」以天后宮為主題，介紹島上的兩個最重要的節日活動：天后誕和十年一屆的安龍打醮；第三章「滄海桑田憑誰記」主要集中介紹1980年代，尤其20世紀初島民的生活方式和生活習慣；第四章「任重道遠育英才」介紹島上的教育情況；第五章「亂世浮生活當年」以口述歷史的方法，回憶日治時代及以前的歷史和生活；第六章「別我鄉里時」介紹鄉民移民及定居海外的過程。第七章「旅歐吉澳同鄉會」、第八章「旅歐吉澳漁聯會」和第十章「吉澳村公所值理會」介紹三個鄉民海內外的組織和活動。第九章「山明水秀任遨遊」介紹島上的旅遊資源。附錄包括吉澳海外鄉民和商號的通訊錄。這份刊物可以說是吉澳島上以及旅外鄉民一致同意的吉澳歷史、生活方式以及當代的組織和身份認同。通過對此書的分析，我們可以理解鄉民的自我定位。

此書指出吉澳島在明代仍未開發。明末逃海者開始在島上「定居建

③ 游運明編，《大鵬明珠吉澳：滄海遺珠三百年》(香港：吉澳村公所值理會、旅歐吉澳同鄉會、旅歐吉澳漁聯會聯合出版，2001)。

④ 游運明編，《大鵬明珠吉澳：滄海遺珠三百年》，頁146。

⑤ 刊物以紀念刊形式出版。在包括中華人民共和國駐英特命全權大使的「發刊詞」以及16篇「題詞」中，12篇吉澳海內外領導者的「題詞」皆稱「創刊」。

村」。吉澳在清初被列入遷界的範圍。復界後，「客家人陸續遷入，居民人口大增」。(頁23)根據香港政府1899年的人口統計，島上共有600人，屬於客家族群。<sup>⑥</sup>1911年的人口統計，島上共有708人，其中男性386人、女性322人。<sup>⑦</sup>大抵吉澳島的發展主要在20世紀初。據游運明的調查，20世紀島上共有43族37姓。其中陸上人口共32姓，水上人口11姓。他們分別住在十處村落。(頁23)1956年的人口統計，島上共有水陸居民四千餘人。這與20世紀初大鵬灣整體以及沙頭角墟的發展有關。吉澳的良好漁船灣泊的條件，不僅吸引東江流域的漁民，而且大抵開始有來自珠江口的漁民陸續遷來。加上二次大戰後的政治環境，使得作為逃難中介地的吉澳島在1950年代初「岸上房屋鱗次櫛比，海面千帆並舉」(頁23)這樣的繁榮，很快的隨着邊境封閉以及連鎖移民的關係，鄉民或移居海外，或遷住市區。因此，1990年代吉澳包括漁民新村在內的三百餘戶，「十室九空」。(頁23)雖然海外有約一萬家屬、親人，2006年建醮時島上大概只有約二百餘居民。<sup>⑧</sup>

此書強調島上主要的居民包括「客家人」的陸上居民，和「漁民」的水上居民。早期定居吉澳島的「客家人」居民以漁農為生。吉澳土地肥沃，滿山林木，農作物有花生、番薯、粟米、蔬菜及少量谷米，並飼養禽畜。這些工作都由婦女擔當。至於男性主要出海捕魚，於收割時才來幫忙。書中強調早期的居民主要以捕魚為生。然而，「客家人」的作業方式與「漁民」的不同。如做棟仔、下小釣、牽小氈、牽沙罟等漁業作業方式，「都是吉澳岸上居民，歷代相傳的靠海維生的方法」。即使到了1930年代，放響螺等漁業生產，為吉澳岸上居民海中作業的主要收入來源。(頁44-47)除了漁、農業外，島上的店舖也是由岸上人經營的。最早的是店舖由龍崗張姓在19世紀末開辦。書中特別提到1930年代，張、游、劉、羅、李、周、王七姓開設的十一家店舖。它們分別是張姓經營、後歸游姓擁有的「有棧」(糧油、雜貨、養豬酒材料、貸款)、游姓經營的「連棧」(捕魚、魚乾)、劉姓經營的「順興」(油糖雜貨米糧)和「榮和棧」(火水)、羅姓經營的「福記」(涼粉小吃)、李姓經營的「寶興號」(紙紮)、「李友記」(醃製涼果)、「信和」(油糧、雜貨、米糧、讓酒、養豬飼料。信和後轉售德記

⑥ "Report on the Census of the Colony for 1901," *Hong Kong Sessional Papers*, 39(1901): 21.

⑦ "Chinese Population of the New Territories (Northern District) by Villages," *Hong Kong Sessional Papers*, 17(1911): 103(33).

⑧ 引吉澳原居民村長及北區區議員劉天生的估計。見星島日報網頁2006年10月23日。

棧，兼營火水)以及「茂和棧」(藥材、匹頭、客棧);周姓經營的「富記」(豆品、豬肉)、以及王姓經營的「茂記」(雜貨、漁網、繳家)。島上有一家茶樓、一家餅家和一家由「鎖羅盆人開設的源安米舖」。(頁52)也就是說，島上的商業店舖主要由「客家人」的岸上居民經營。到1940年代以後才逐漸有外來經商者到島上售賣貨物。島上的漁業生產，包括醃製的鹹魚，也有銷售到廣州和九龍地方。(頁52)

要言之，吉澳島的鄉民認為島上最早的居民是「客家人」，既是漁民，也是農人和商人。1982年他們的海外成員在英國成立「旅歐吉澳同鄉會」。

書中指出，島上另一族群是主要從事近海作業的「漁民」(頁54)。漁民共11姓、15族，大部份來自珠江口。最早在吉澳紮根的「漁民」是來自番禺的石姓，到2001年共經歷九代。與「客家人」不同的是，書中描述早期「漁民」的生活非常困苦：「捕魚人兒世窮，爺爺留下破漁網，怎能渡過幾秋冬？」(頁54)「漁民」生活的變化主要在1930年代，「魚獲有價」，漁民開始利用機動設備，而且嘗試去較遠地區捕魚。他們一方面把魚獲銷售到香港西環和深圳等地區，另一方面開始在岸上曬製鹹魚海味。銷售網和生產形式的改變也改善了「漁民」的生活，增加「漁民」岸居的訴求。1930年代一些「漁民」開始岸居。最先上岸的是來自珠江口的陳姓和石姓。40、50年代何姓也上岸。1961年在香港魚類統營處協助下，在島上赤角頭地方蓋了九間漁民新村。至70年代各漁戶基本上都上岸安居。(頁54)1930-60年代開始有「漁民」離開海島，到九龍的紙品廠工作，或行船當水手。1960-70年代「漁民」開始從捕魚改為養魚，80年代初基本結束了捕魚生活。(頁55)

表1：吉澳島最早上岸的漁民

姓氏	祖籍	2001年經歷世代	
石	番禺	九代	最早到吉澳紮根、曬魚，1930年代最先上岸
	惠州	七代	
	廣州	八代	曬魚
何氏	東莞太平	五代	
	番禺沙灣	十代	40、50年代上岸
張氏	番禺沙灣	七代	
	惠陽	七代	曬魚，1930年代最先上岸

資料來源：游運明編，《大鵬明珠吉澳：滄海遺珠三百年》，頁54-55。

書中引述一位漁民領袖的記憶謂：「雖然水、陸居民生活在同一天空之下，但由於一在陸上，一在水上，彼此過着迥然不同的生活，各自形成獨特的社會文化，水上人一直被陸上人歧視，水陸甚少通婚。據老一輩的吉澳村民說，直至上一世紀的40年代，漁民仍要忍受着這種不平待遇。由於漁民勢力孤弱，只好在購買日用品時才戰戰兢兢地地上岸。正因為這些矛盾，多年來紛爭不斷，經常因小事鬧至翻天覆地。」（頁133）「漁民」大部份來自東莞、番禺。他們在1930年代才陸續上岸。他們的生活窮困，也為原來的岸上居民蔑視。漁民在吉澳島的地位的轉變要到1952年香港政府規定每50戶要選出一位村代表。從這一年開始，吉澳每年有三位漁民的村代表。（頁126-127）第二個轉變是從1959年開始，吉澳島的「漁民」移民英國。1970年「香港漁業衰退，吉澳漁民開始大批移民到英國及歐洲各地」。（頁98）1982年，「漁民」組織「旅歐吉澳漁聯會」。<sup>⑨</sup>2001年會員有千餘人。（頁96-109）

在吉澳島鄉民的自我陳述中，強調了「客家」、「漁民」兩個族群。他們各有不同的生活方式，在海外組成不同的同鄉團體。雖然書中有「祠堂」的欄目，指出「不論富庶或清貧，吉澳本村每一姓氏家族都建有紀念列代祖宗的祠堂，逢初一、十五，宗親後人必上香拜祀，逢喜慶大事亦必先到祠堂拜祭」。（頁51）然而，全書關於宗族制度只有這寥寥56字。在島上沒有如香港新界的祠堂規模的建築。這些一進式的「祠堂」，都坐落在岸上人的村子，供奉歷代祖先神位。我們有理由相信這裡所說的祠堂，是家庭的神廳。至於在漁民的村子，並沒有書名「祠堂」的建築。也就是說，宗族雖然在編修者的眼中很重要，然而在鄉民的生活中，宗族的標記並不彰顯。相對宗族祠堂，此書用了很大的篇幅介紹「天后誕」和「安龍清醮」兩個節日。這兩個節日都是以天后為主神。節日淡化了族群的差異，為海外兩個同鄉會提供共同推動故鄉「情」的平臺。因此，我們可以透過週期性的節日，進一步理解吉澳鄉民的身份認同和族群關係。

### 三、安龍太平清醮

香港新界的本地人村落，大多五、或十年舉行一次太平清醮。迄1980年，

<sup>⑨</sup> 又見〈吉澳區漁村僑民在蘇格蘭成立互助社〉，星島日報（歐航版），1982年6月15日。吉澳區包括吉澳、住灣及西流江村。

太平清醮儀式多由東莞籍的正一派道士執行。他們強調「保境酬恩、許願酬還」。儀式有一定的合理次序：即包括邀請各界神祇（上表）、劃定被庇佑、保護的社區的範圍（取水、揚幡）、為社區群體懺悔（三朝三懺）、被庇佑的群體迎接玉皇等大神參與醮事（啟榜、迎聖），從而得到神祇赦免罪行（走赦）、行善（祭幽、放生）以至去污穢迎吉祥（行符）等。即使是一天完成的醮（即所謂洪文清醮），雖然省略了一些熬長的儀式（如分燈、迎聖、走赦、放生等），但也具體而微地包括了邀請、劃定範圍、懺悔、行善（大幽）的儀式。

21世紀以前，林村鄉約等一些本地和客家村莊聯合舉辦的週期性的醮，一般也是由東莞系的正一道士執行儀式。醮儀大抵和本地村莊的一樣。1970年代開始，一些邊陲的客家村莊如沙頭角慶春約、南鹿約等，開始邀請全真派的宮觀經生執行太平清醮的儀式。全真系統的儀式和正一清醮不同。經生執行的打醮儀式裡沒有正一儀式中佔着重要位置的取水、分燈、迎聖、祭水幽、禮斗、走赦書、放生、酬神、行符等強調保境祈禱，許願酬還的社區性和宇宙循環再生的系統性儀式。經生執行的儀式，是由上而下的宮觀威權的儀式。這種權威性表現在鄉村執行的清醮儀式與在宮觀、市區執行的法會一樣，是道堂為社會提供的慈善事業，始終貫徹儀式的權威性以及經生的修煉、功德的目的。我們並不知道這些客家村莊在1970年代以前是否舉行類似本地村莊的太平清醮儀式。我們可以知道的是如水上坑頭村（15年一屆）和西貢井欄樹（30年一屆）等客家村莊，或如吉澳（十年一屆）、高流灣（七年一屆）等客家和水上人混居的地方，舉行週期性「安龍清醮」。

比較太平清醮和安龍清醮（參考附錄1），顯然二者最大的差異有三：（1）在井欄樹（1982）道士妝扮成女性，（2）安龍清醮的武壇儀式佔較大的比重，<sup>⑩</sup>（3）「安龍」是儀式的中心。第一、二點可能表示在安龍清醮中道士執行的是閩山三奶派（即奉陳、林、李三位女性）的儀式。第三點是和社區族群的定居有關。「傳說吉澳有龍脈行走島上，故一度興旺，為保龍脈不衰，而有安龍醮會。」（頁40）龍脈會走動、因此需要保護、定位，不受各方邪魔、障孽侵擾。（閩山大法院龍玄法門太上正壹安龍奠土科儀）有這樣的說法：

<sup>⑩</sup> 有些本地村莊的太平清醮的第一天晚上有道士穿戰裙、戴紅巾執行「打武」的儀式。但並非所有村的醮皆有「打武」儀式。道士的衣着和儀式的非普遍性，顯示打武可能不是正一派的儀式傳統。

伏願龍神歸位禁忌還方，赦除冒犯之愆，大賜方來之慶。伏以安謝定方，各有司存，興工動土，豈無干犯，手執桃弓並柳箭，射死東南中西北方鼠蟻蟲。<sup>①</sup>

安龍的過程是「進入民居，鋪龍、安龍。以黑布作龍身，龍頭鳳尾，上山鋪龍」。(頁41)在吉澳以外的地區，我們觀察到的所謂龍頭鳳尾的「龍」是一隻鴨子，而「鳳」是一頭雄雞。(閩山大法院龍玄法門太上正壹安龍奠土科儀)解釋為：

敕鴨：此虎非凡虎，頭顱似虎身如龍，各宜俯伏方所，豈宜昂首堂前。今有當今皇帝子 臣 林姓君子，謹備牲儀之敬，祭送白虎，爾神回凶作吉，改禍成祥，速去速去，不得留停，相逢不下馬，各自奔前程。<sup>②</sup>

安龍儀式的過程是鄉民先舞頭龍(敕鴨)進入各戶，把村莊各戶口的厄運帶到山上，然後由道士把「寶鏡、寶秤、剪刀、五算盤、寶尺」埋於土中，完成後「回凶作吉」，由雄雞把吉祥帶回村裡。

本地村莊的太平清醮在醮事完成後，有「爬船」的儀式，由道士進入各戶，向屋裡的神龕和竈君噴符水潔淨，然後各戶把代表骷髏的東西倒在紙船上，再帶到村的邊境燒掉。顯然，潔淨在安龍和太平兩個清醮儀式中同樣重要。可是，在本地人的太平清醮中，沒有在安龍清醮時的「定位」和「回凶作吉」的過程。也許「定位」和「回凶作吉」的儀式象徵着移民人口通過土地的重新定位，重獲吉祥，從而再確認在任權。

本地的太平清醮和客家的安龍清醮的差異，很大程度與不同的族群對土地擁有和定居過程的理解有關。我們從訪問中得知，1960年代在吉澳執行安龍清醮儀式，和在坑頭村執行的是同一群客家道士。<sup>③</sup>1986年，吉澳居民聘請來自寶安縣沙井村的陳九根道館執行醮事。陳氏屬正一派的寶安系統，

① 法玄山人，〈閩山大法院龍玄法門太上正壹安龍奠土科儀〉，載氏著，《安龍奠土科儀》(臺北市，進源書局，2001)，頁91-92。

② 法玄山人，〈閩山大法院龍玄法門太上正壹安龍奠土科儀〉，載氏著，《安龍奠土科儀》，頁91-92。

③ 參考韋錦新，〈2008年上水坑頭村安龍清醮小記〉，載蔡志祥、韋錦新合編，《延續與變遷：香港社區建醮傳統的民族志》(未刊稿)。

1979年舉家來港。早期依附東莞系統的道士，參加新界本地村莊的太平清醮儀式，同時也追隨同樣來自沙井的陳華，在香港海域的漁村，執行正一太平清醮儀式。<sup>④</sup>吉澳從1986年開始，連續三屆(1986、1996、2006年)皆由陳氏父子負責醮事。儀式執行人的改變，帶來了以下的幾項變化：(1)武壇的儀式基本上沒有。(2)除了增加「安龍」和刪除「爬船」的儀式外，陳氏在吉澳執行的清醮儀式和次序，與新界本地村莊的太平清醮並無分別。

(3)安龍儀式只是因應鄉民要求而進行。如2006年在道士原來提供的「功德法事時間表」裡，安龍本來安排在第二天、儀式不太緊湊時執行，但是在居民要求下，改為第三天執行。(4)醮事的名稱自1986年開始，改為「安龍太平清醮」。(5)由於「龍」是由道士提供，因此安龍時上山的並非「龍頭鳳尾」的「敕鴨」，也是一般客家村莊節慶時舞動的「麒麟」。因此，我們也許可以說1986年以後，因為儀式執行人的改變，儀式的稱謂和內容也同時改變。我們知道1986年以前，在吉澳島舉行的是客家形式的「安龍清醮」這一事實，不僅可以從鄉民堅持的「安龍」儀式中看到；<sup>⑤</sup>而且也可以從客籍鄉民的憶述中知道。<sup>⑥</sup>我們不知道聘請陳道館執行清醮儀式是否因為陳氏和漁民社區關係密切有關。<sup>⑦</sup>然而，吉澳島1986年以來的變化，與漁民社區勢力和聲音的增長有關。

香港東北海面的漁民社區，從1799年開始，得到塔門坊眾支援聯合舉辦十年一次的太平清醮。據塔門的醮部記載，「前清嘉慶初年(1798)春夏之間，因吉澳、高流灣、三門仔、往灣、三磨石灣等地漁民前來塔門參加杜姓喜宴，席間突遇狂風暴雨，雷電交加，駭浪驚濤，有如排山倒海，瀕海漁

④ 參考黎志添，〈香港新界建醮儀式研究——道壇、道士及科儀本的歷史〉，載黎志添主編，《香港及華南道教研究》(香港：中華書局，2005)，頁30-31。

⑤ 2006年的安龍儀式在正醮日(即第三天)舉行。上山安龍的鄉民有約330人。鄉民強調的是安龍定位的位置不能改變。鄉民也強調定位的時候不能拍照，因為恐怕「龍會跑掉」。當然，後者與過去並不一樣，1986年時，鄉民並沒有堅持不能拍照。可以參考香港歷史博物館所存的照片。

⑥ 如「進入民居，鋪龍、安龍。以黑布作龍身，龍頭鳳尾，上山鋪龍」。游運明編，《大鵬明珠吉澳：滄海遺珠三百年》，頁41。

⑦ 沙井是漁民村落。香港很多的水上人社區如青山灣、後海灣、高流灣、塔門等，都聘請陳氏為其執行家庭或社區性的儀式。黎志添指出來自沙井的兩個道壇(陳華和陳九道壇)，「都是屬於在新界鄉村道士團歷史中最沒有大宗族淵源和地域聯繫的鄉村正一派道士」，參見黎志添，〈香港新界建醮儀式研究——道壇、道士及科儀本的歷史〉，載黎志添主編，《香港及華南道教研究》，頁29。1980年代末，新界的本地道士相繼辭世後，新界鄉村建醮主要聘請陳九的兒子為儀式主要的執行人(高功)。



村，勢將成為澤國，人人自危。斯時，在場各人乃即面向塔門天后宮跪拜禱告曰：倘能保得人畜船隻平安，他日定當建醮酬神；果爾，頃刻之間，雲消雨竭，風恬浪靜。於是，各灣漁民遂聯合塔門坊眾商議建醮，並定醮期為十一年一屆，自嘉慶四年創建醮會以來，已歷二十屆」。<sup>⑮</sup>

2009年塔門聯鄉建醮的會長暨榮譽主席李佛英指出：「漁民生活是逐魚而居（漁船停泊無固定地點）。其後，漁船就分散停泊於吉澳、三門仔、三磨石灣、旺灣、高流灣等地，繼而才遷往岸上搭建寮屋而居。……由於有了聯鄉建醮之存在，加上大家共同供奉同一神祇——天后娘娘，故常有密切往來。各灣凡有喜慶盛典，彼此都會互相邀約、道賀及支持。」<sup>⑯</sup>聯鄉建醮是這些漁民建立關係網絡的工具。我們也許可以同時理解這些漂泊的、居無定所的漁民，一方面需要灣泊岸邊、結成灣岸聯盟，風浪中可以取得庇護所。另一方面他們可能不能參與各灣岸上居民的儀式。他們選擇塔門為聯盟的中心，是因為塔門是此一漁業網絡的中轉地方，在清朝設有「塔門汛」的軍事守備。聯鄉建醮執行的是「許願酬還」的「太平清醮」儀式。塔門聯鄉清醮沒有「安龍」的儀式，因為漁民沒有在塔門岸居的權利，從而沒有把「龍脈」重新定位的權力。

我們從鄉民的歷史陳述中得知，吉澳島的漁民在1930年代才開始上岸居住，高流灣的漁民則要到1950年代才上岸。也就是說，這些在新界東北沿海的漁民要到20世紀以後才逐漸取得岸居的權利。我們大概可以推測，這些吉澳以及沿新界東北海岸的漁民在19世紀參加了漁民的聯鄉建醮活動。聯鄉建醮提供海上作業的漁民在不同灣岸停泊避風浪的據點。雖然沒有確實的資料知道，岸居的漁民何時才參與岸上客籍居民的安龍清醮的祭祀活動。我們大概可以假設漁民參與岸上人的建醮活動，必然是在他們岸居而且不在被蔑視之後。

長洲島的例子告訴我們，這一過程是熬長而且苦痛的。<sup>⑰</sup>吉澳漁民很可能是在漁民開始取得政治認可之後（即1952年之後）才參與醮的活動。1976

<sup>⑮</sup> 李佛英，〈發刊詞〉，載第21屆塔門聯鄉建醮委員會編，《第廿一屆塔門聯鄉（塔門、吉澳、高流灣、三門仔、深灣、三磨石灣）太平清醮特刊》（2009），頁1。

<sup>⑯</sup> 李佛英，〈發刊詞〉，載第21屆塔門聯鄉建醮委員會編，《第廿一屆塔門聯鄉（塔門、吉澳、高流灣、三門仔、深灣、三磨石灣）太平清醮特刊》，頁1。

<sup>⑰</sup> 參考 Choi Chi-cheung, "Reinforcing Ethnicity: The Jiao Festival in Cheung Chau," in *Down to Earth: The Territorial Bond in South China*, eds. David Faure and Helen F. Siu, 104-122, 247-253。

年沙頭角鄉事委員會主席劉蔭民透過大埔理民府向華人廟宇委員會申請建醮補貼。當時估計吉澳約3,000人，每丁人口義捐15元，即收入45,000元，同時從海外的捐款估計為40,000港元，佔收入的40%。這個數字，較支出預算的167,000，不敷67,000元，需要向政府尋求資助。<sup>⑱</sup>

1976年的醮也許是鄉村節日和族群關係的轉捩點。1981年「適逢該村十年大醮盛會」，<sup>⑲</sup>在英友友黃泛之何勝，除領導同村鄉民回港恭賀外，還邀請得沙頭角附近之往灣村、西流江村及鴨洲村等僑胞回港觀禮」。<sup>⑳</sup>何勝在1952至1959年間為吉澳漁民村代表。1976年的醮或1981年的醮，無疑吸引了僑居海外的吉澳居民對家鄉的關懷，也推動了兩個海外同鄉會的建立。1986年的醮得到614位海外鄉親的捐款支持。<sup>㉑</sup>1996年建醮之後，兩個同鄉會的領導人與村的代表共同推動成立吉澳村公所天后宮值理會。這三個會共同贊助編修出版吉澳島300年歷史的志書，重修天后宮，建造銅鐘。在強調「水、陸一家」的口號下，2006年的吉澳島的安龍太平清醮舉辦了五日六晚的節慶活動，不僅吸引了很多第一代和第二代移民歐洲的鄉民回港，主要的財政支柱來自兩個旅歐同鄉會，即客家族群的旅歐吉澳同鄉會和屬於漁民的旅歐吉澳漁聯會。醮會的組織（建醮委員會）和行事，旅居外地的成員佔了主導的位置。除了應有的宗教儀式和演劇酬神的活動外，2006年的建醮的活動中，增加了不少旅外鄉民認為重要的代表華南以至中國「傳統」的節慶表演。<sup>㉒</sup>我們在香港不同地方的考察，知道1960年代大批新界居民移居英國和歐洲。在1980年代，這些第一批的移民開始回饋鄉村，在重要的節日不但承包航機返鄉，而且把演劇、舞龍舞獅等原來節日中的慶祝活動更加規模化。

<sup>⑱</sup> 「沙頭角鄉事委員會主席劉蔭民致大埔理民府信，1975年12月4日」(Application for Funds for the Decennial Ta Chiu Ceremony, in mw/rc/9.12.75, in District Office, Tai Po)。

<sup>⑲</sup> 吉澳在兩次的醮之間，舉行「歷醮尾」慶祝活動。此次所說的「十年大醮」，應是指1981年的醮活動。

<sup>㉑</sup> 星島日報（歐航版），1982年6月15日。

<sup>㉒</sup> 吉澳建醮委員會編印，《沙頭角吉澳安龍太平清醮特刊》（1986）。

<sup>㉓</sup> 這些節慶活動包括了10月24日的天后巡遊，25日的太平巡遊，26日的正誕大巡遊。巡遊隊伍包括旗隊、龍獅匯演、祥麟獻瑞（麒麟）、八音鑼鼓、仙女散花、陸上龍舟、漁燈舞、Dance Alley 民族舞（旅英鄉民的子女組成）。26日晚上煙火匯演。每天在島上的露天廣場舉行龍獅匯演、八音鑼鼓、陸上龍舟、漁燈舞、Dance Alley 民族舞、洛神仙女舞、威風鑼鼓等表演以及卡拉OK娛樂，在西澳村的表演臺舉行中國傳統木偶戲、國粹絕技表演，如變臉變衫、魔術、雜技、古典舞蹈和民族舞蹈，以及聘請名歌星演唱流行金曲。（吉澳）安龍太平清醮籌建委員會編印，《吉澳村天后宮第二十五屆安龍太平清醮》（2006）。

隨着海外移民的增加，吉澳島的十年一屆的清醮儀式從1976年的總支出約港幣167,000、不敷67,000元，從而需要政府的資助；增加到2006年的四百餘萬（1978年大學助教的新酬約3,000；2009年約15,000，即增加五倍），較一般的生活指數增加不少。我們也必須注意的是，1986年建醮委員會的會長和主席，皆是岸上人。1996年建醮的兩名會長是客家和漁民各一人。2006年的吉澳村安龍太平清醮委員會主席是屬於漁民的村代表。漁民在建醮的組織以及財政上的積極參與和影響，以及正一道士取代客家道士執行儀式，無疑把安龍清醮原來的儀式意義淡化。漁民的積極參與岸上人的安龍清醮的同時，也改變了後者的儀式意涵。對漁民來說，以塔門為中心的聯鄉建醮是建立漁船停泊海灣的海域聯盟，安龍清醮則是漁民取得岸居的依據。族群身份的變化，不僅可以從吉澳島漁民參與並改變安龍清醮的熬長過程中考察出來。在下文我們更進一步地說明吉澳原來的岸居者的身份，也是在歷史過程中，參與和學習他者而建立的。

#### 四、本地、蛋戶與客家

1899年英政府租借新界後第一個調查報告指出，新界的村莊主要有三個族群。其中本地村莊161個，人口64,140人。本地人口主要集中在深圳和元朗河谷，從事農業及商賈。客家村莊255個、36,070人。他們主要集中在山區地區，從事農業及採石。蛋家人口難以統計，他們居住灣岸、水域和海島，主要是水手和捕魚。駱克(J. H. S. Lockhart)進一步指出，客家族群和本地族群大多聚族而居。蛋家族群時常為岸上居民蔑視。<sup>26</sup>根據1899年的調查，吉澳鄰近的沙頭角區55個村莊中54個是客家村莊。<sup>27</sup>吉澳、坪洲、塔門、白蠟洲、滘西和鹽田仔屬於東島區。吉澳島嶼，人口600名居民屬於客家。<sup>28</sup>1911年的人口統計顯示沙頭角的本地人口男女共344人、鶴佬共45人、客家8,181人。吉澳人口為客家，男女共708人。<sup>29</sup>也就是說，在吉澳島和沙頭角地區居

<sup>26</sup> J. H. S. Lockhart, "Report on the Extension of the New Territories," *Hong Kong Sessional Papers* (1899): 7.

<sup>27</sup> J. H. S. Lockhart, "Report on the Extension of the New Territories," *Hong Kong Sessional Papers* (1899): 19.

<sup>28</sup> J. H. S. Lockhart, "Report on the Extension of the New Territories," *Hong Kong Sessional Papers* (1899): 21.

<sup>29</sup> "Chinese Population of the New Territories (Northern District) by Villages," *Hong Kong Sessional Papers*, 17(1911): 103(21).

住的大部份是客家人。19世紀初的《新安縣志》也標明吉澳屬官富司管屬194個客籍村莊之一。這些村莊包括鄰近的南涌圍、鹿頸、早禾坑等，也包括現在還有舉行「安龍清醮」的井欄樹。<sup>30</sup>

表2：英國租借新界時的族群分佈

	本地		客家		蛋家		總計	
	村	人口	村	人口	村	人口	村	人口
沙頭	4	5000					4	5000
深圳	20	12900	6	1180			26	14080
沙頭角	1	70	54	8530			55	8600
元朗	49	20980	10	2040			59	23020
雙魚	60	10210	122	10660			182	20870
九龍	22	5830	32	9200			54	15030
各島嶼	5	9150	31	4460	7	110	43	13720
合計	161	64140	255	36070	7	110	423	100320
村平均	398		141		16		237	

資料來源：J. H. S. Lockhart, "Report on the Extension of the New Territories," *Hong Kong Sessional Papers* (1899): 19。

圍繞吉澳的沿岸村落，都是客家人居住。他們在19世紀初組成的「十約」。十約的主要墟市是距離吉澳四英里半的沙頭角，也是大鵬灣唯一的墟市。在大鵬灣定居下來另一族群是被陸上居民蔑視為「蛋民」的艇戶。雖然他們必須在沙頭角進行貿易，但是卻不能在那裡居住。因此，這些艇戶只有住在離岸的吉澳島上或灣泊在島旁的船上。夏思義(Patrick Hase)指出，17世紀，即清初遷界以來，沙頭角地區的定居模式是快速增長的客家人口支配着陸地，與其不和諧共存的是在離岸的蛋家社區。因此，沙頭角十約，並沒有包括吉澳在內。這是因為在這個地區居住的是蛋民，而非客家人。<sup>31</sup>

然則，吉澳的岸上居民是否為客家人？《大鵬明珠吉澳》的編輯者明確

<sup>30</sup> 嘉慶《新安縣志》(《中國地方志集成》本，上海：上海書店，2003年據嘉慶二十四年〔1819〕刻印本影印)，卷2，〈輿地略·都里〉，頁88-95。1979年黃承業出資重新排印的版本，把吉澳及其他九村置於福永司管屬村莊之下，顯然有誤。

<sup>31</sup> Patrick Hase, "The Alliance of Ten: Settlement and Politics in the Sha Tau Kok Area," in *Down to Earth: The Territorial Bond in South China*, eds. David Faure and Helen F. Siu, 126.

地列出吉澳的居民共有43族37姓，其中陸上居民32姓、水上居民11姓。其中石、郭、方、杜、洗等只有水上居民，而劉、黃、曾、周等都是岸上人的姓氏。◎《大鵬明珠吉澳》的編輯者很清楚地指出，水上居民是1930年代以後才上岸的漁民。本書既然是吉澳三個主要團體聯合出版，也就是說這是吉澳居民共同認可的分類。陸上居民雖然也從事漁業，但並非漁民。

吉澳島的岸上人的主要姓氏如張、劉、周、林、羅、李都建有宗祠。這些宗祠是一進式的如神廳的房子。祠內大部份只安奉一塊該姓氏的「歷代祖先神位」的神主牌。我們沒法知道這些宗祠最早建築的資料。就現在的建築，最早的是林氏宗祠，在1963年重修，其次是劉氏宗祠及周氏宗祠，分別在1977年及1978年重修。我們沒有宗祠的祭祀活動的紀錄。從有供奉祖先神的李氏和劉氏宗祠來看，他們供奉的大概是五、六代的祖先。也就是說，與其說這些是合族的祠堂，也許稱為家祠較為恰當。在劉氏宗祠內有一塊在2004年重修時的碑記，說明劉氏由興寧支分而來。「傳說背誦下列之（開七公）遺言，到處姓劉宗人都會得到招待。」

劉氏大概在18世紀開始有成員葬於吉澳。根據1929年寫抄、1961年續抄的族譜，十三世震（1685-1739）開始有詳細的生、死、墓葬資料記錄，有些成員有八字的資料。◎十五世，即震的孫子才分支吉澳。族譜雖然遠溯陶唐，可是很明顯的先代的連接出現矛盾和不清楚。如：

十一世祖胤盛，生四子：  
尚清（無嗣）；  
尚□，生子啟禎、啟祥（支派未詳）；  
尚文；  
尚英（無嗣）。  
十二世祖尚文公生子未詳，渭生過繼落居住。

族譜沒有說明過繼尚文的渭生是否就是震。劉氏在19世紀後期在吉澳開店舖。劉氏可能是吉澳島上最具影響力的家族。錦魁（即庚魁，或作庚槐）是1898至1940年天后宮理事鄉紳之一，◎其弟錦棠（蔭民，1917-1995），是

◎ 游運明編，《大鵬明珠吉澳：滄海遺珠三百年》，頁23。

◎ 吉澳劉錦椿經理纂修，《劉氏族譜》（民國50年〔1961〕續抄本，香港大學馮平山圖書館藏）。

◎ 游運明編，《大鵬明珠吉澳：滄海遺珠三百年》，頁128。

1957至1994年村長及沙頭角鄉事委員會主席。錦棠子天福為吉澳村長（1978-1993）、沙頭角鄉事委員會主席。天生在1998至2002年為村長；◎天祥為旅歐吉澳同鄉會秘書長（1984-1988）、名譽會長（1996-2000）。

在這部吉澳劉錦椿經理纂修的《劉氏族譜》中，一方面是1929及1961兩次重抄者的擴大家庭的紀錄；另一方面，從族譜中強調來自寧化石壁、祖先有郎名、法名◎等記錄，以至祠堂碑刻強調與開七公的聯繫等，無論如何牽強，也許我們可以推測早期岸居者嘗試通過族譜和祠堂，建立其客家人的身份。◎

吉澳島天后廟前樹立了一塊嘉慶七年（1802）的〈奉兩廣總督閣部堂大人批行給示勒石永遠遵照額例碑〉（原文見附錄2）。碑文主要是指曾姓在島上搭蓋房樓、捕魚營生。曾姓與黃姓承買楊氏吉澳洲額租1,200文。1801年楊氏將租賃與巨族張騰南。曾、黃二姓以張氏「額外苛酷。蟻等所有草嶺、門坪、灣船沙灘，每勒要銀三錢五錢，否則統眾抄掠」而告官。案件輾轉由署新安縣到廣州府正堂、兩廣總督部堂判決地方豪強「毋許額外加增（租錢）」。苛索蛋戶居民，同時告誡曾、黃等「至爾蛋戶居民、亦不得藉控短少」。在這裡我們需要注意的是，曾、黃等雖然已經上岸、搭蓋樓房、開發漁耕的人，皆被官府示為「蛋戶」。而曾、黃兩姓，並非當代島上以至臨近漁村漁民的姓氏。

當然，我們並不清楚嘉慶時候曾、黃二姓人，與當代住在島上的曾姓、和黃姓是否有關係。我們也無法知道19世紀初有多少人口在島上居住，他們有否客家人。可以肯定的是當代鄉民定義的「漁民」，也是被岸上人蔑視的族群，並非19世紀初已經上岸的、王朝官府定義的，同樣被蔑視的「蛋家」。◎從另一角度，皇朝政府定義的「蛋戶」可能是當代的吉澳岸上居民。也許如此，他們雖然接近沙頭角的客家村莊組成的地域聯盟（沙頭角十

◎ 游運明編，《大鵬明珠吉澳：滄海遺珠三百年》，頁127、135。

◎ 關於客家和郎名、法名的關係，參考 Chan Wing-hoi, "Ordination Names in Hakka Genealogies: A Religious Practice and Its Decline," in *Down to Earth: The Territorial Bond in South China*, eds. David Faure and Helen F. Siu, 65-82.

◎ 族譜記載：「下代始祖諱開七、名劉三郎公……原居福建汀州府寧化石壁洞，宋朝年間官授廣東潮州府……康熙三十九年庚辰……重修（墓園）」。開七公為廣東省十四大房的始祖。

◎ 關於蛋家的身份，參考〈恩恤廣東蛋戶〉（雍正七年〔1729〕），載嘉慶《新安縣志》，卷首，〈副典〉，頁19-20；陳序經，《蛋民的研究》（上海：上海書店，1991年，據1946年版影印）。



約)，仍然被排拒其外。我們沒有足夠的資料理解20世紀以前吉澳島上居民的族群身份。也許正因如此，早期岸居的漁民，積極模仿客家的生活方式，鄉民通過節日（安龍清醮）、族譜（郎名、石壁）和自我論述，強調20世紀前岸居者的客家人身份。這種身份，從生活體驗逐漸成為社會的事實。至於20世紀開始岸居的漁民，一方面努力參與岸上族群的儀式，另一方面，在無法去掉其水上人身份甚或水上人身份不再是層階等級的標籤時，他們嘗試把國際的、國家的和本地的儀式和慶典活動帶入，並且改變岸上人從來的儀式世界。

對過去身份的強調，不僅是一種文化的再認同，同時也是族群身份的再劃分。2010年吉澳旅歐同鄉會對會員發出一份通告，通知登記原居民的身份，爭取在吉澳島興建丁屋。<sup>③④</sup>「吉澳漁聯會」並沒有類似的通告。同樣的，安龍太平清醮時的人緣榜，沒有提供漁民作為原居民身份的依据。模作需要很長的時間，也需要運用文化的標籤。鹽寮下與鹽田毗鄰，與吉澳對望。1898年開始有從汕尾和海陸豐來的鶴佬漁民在這裡捕魚作業。1936年他們「沿海邊搭建村落」。<sup>③⑤</sup>1988年香港政府遷居民到沙頭角新村居住。村民以天后廟為中心，在1997年沙頭角鹽寮下村訂下十年一次舉辦酬謝天后神恩的大型慶祝典禮。<sup>③⑥</sup>把「賀誕」的形式改變成為十年一屆的週期性儀式活動，這也許是逐漸從酬神走向本地人的清醮儀式的起步。19世紀末岸居吉澳的「客家人」是否也以同樣的方式，在生活的範圍中加入「安龍清醮」的祭祀活動，在生活中加入族譜和祠堂？

## 五、小結

雖然國家制度可以在很多方面滲透到民眾的生活中，但是在群眾的生活

③④ 2010年4月20日，旅歐吉澳同鄉會會長曾天送在同鄉會網頁向會員發出「申請丁屋登記表格」，附信內容如下：「各位鄉親：敬啟者：有關發展本村計劃，為爭取本村原居民的權利，本會會議後決定，建議在西澳海灣，觀音廟對面山（柯士角亦避風塘）向香港特區政府申請批地興建廿七呎高三層丁屋。現徵求各鄉親意見，有意交回吉澳村公所辦理。謹此，祝好。」（<http://www.kut-o.com/DevelopmentProject.pdf>，2010年6月8日下載。）同日，吉澳漁聯會並無關於丁屋或原居民的通告。

③⑤ 蘇馬電，〈發刊詞〉，載特刊編輯小組編，《沙頭角鹽寮下村十年一屆酬神慶典特刊》（2007），頁2。

③⑥ 〈沙頭角鹽寮下村歷史及民俗簡介〉，載特刊編輯小組編，《沙頭角鹽寮下村十年一屆酬神慶典特刊》（2007），頁37。

中，國家是很遙遠的，也不是他們可以觸摸到的。假如有國家的話，這個國家是想像的，被操控的。在民眾的生活歷史中，所謂「國家」有很多，可以是洪武皇帝的，也可以是雍正皇帝的；可以是中華民國的，也可以是人民政府的；可以是大英帝國，也可以是中華帝國。也就是說，在我們的歷史中，有很多的「國家」存在過，因此可以被民眾選擇的「國家」也很多。從功能的立場來看，他們可以「選擇」一個最有利的「國家」，取得最大的效益。<sup>④</sup>人民生活的界線是浮動的。也就是說從村界到「國界」的界定，是取決於某一時候、某一場景、相對於某一個人群而界定的。當然，我們所處身的界線，是因為他者的存在而存在。而這個「他者」可以在身近，也可以在遠方，是相對的。本文嘗試指出最早上岸的那一群漁民的生活界線是因為鄰近的客家十約而顯得清晰，也因為1930年代的新一群的漁民上岸而加強。這樣的界線不是國家賦予的。

劉氏在1930年代修族譜，不只要建立與新上岸的漁民不同的「岸上人」身份，而「岸上人」在沙頭角的環境裡是指「客家人」。郎名、法名也許並非劉氏用來建立客家身份的依据，但是，追溯到石壁、興寧、開七公等即是。我們並不知道族譜的選取和抄寫過程。在珠江三角洲一帶，人們可以選擇的祖先出處，除了軍戶、竈戶等之外，主要有兩個來源，即南雄珠璣巷和寧化石壁。我們沒有證據說明為何劉氏選擇後者（選擇可以是很偶然的、隨機的），但是，事實是他們選擇了和客家相關的聯繫，而沒有選擇「本地」傳統的聯繫，這很可能是和他們的生活環境有關。可以理解的是，這部所謂族譜並不是島上所有劉姓作為同一宗族的選擇，毋寧是一個「家庭」的選擇，是一個家庭的紀錄。本文沒有證據說明為什麼他們需要抄寫一部族譜。可以推論的是，1920年代以後「修族譜」，「建祠堂」是和新一批的漁民上岸有關。要建立與本地其他族群的差別，他們模仿的對象是附近的、日常生活中接觸的「客家」人，而非遙遠的「本地人」。

假如真的有「國家」在影響鄉民的選擇的話，這個國家也許是來自鄰近的人群。我們必須知道，吉澳是一個沒有任何（即使是最低層次的）科舉功名的社會。人們對「國家」、對「世界」的認識，大多來自觀察他人的生活、聽取他人的風言漫語。國家是從「謠言」中領悟。「謠言」中的國家不一定就是當代的國家。因此，問題的所在不在「國家」，而是「選擇」和

④ 參考蔡志祥，〈城隍、厲鬼與明清國家規範〉，載林緯毅編，《城隍信仰》（新加坡：新加坡萊萊芭城隍廟，2008），頁49-63。

「操控」。也就是說，我們覺得怎樣的生活才能接近較我們生活好的、優勝的族群，而且這樣的生活勝於我不希望成為的另一人。吉澳的岸上人選擇成為「客家」，也許是因為客家更加「中國」。然而鄉民的選擇，也許是比較簡單的，那就是：我要成為的他者是我生活周邊的主流。因此，模作是為了我生活中的大眾的一部份，模作是強調我不會成為少數，不會被鄰近的人把我與被我蔑視的人群認作同一類別。

鄉民並不會自我界定為「蛋民」（可能新中國的民族政策和生育政策之後有所不同），這是官府的看法。也就是說，19世紀中以前，這些已經上岸的捕魚的人在官府的眼中是有別於附近的、可以考試的「客籍」人。這些早期上岸的漁民，大概也被附近的「客籍」認為是「蛋家」。然而，相對於1930年代上岸的「漁民」，他們必須建構「非漁民」、「非蛋戶」的身份。建構是不能自我認定的（沒有人相信「信用」（credit）不足夠的人的話），而是必須通過「生活的、實踐的」方法達成。換言之，「社會的事實」是從「生活」中體驗出來的。因此，群體得以證明其不是「漁民」、不是「蛋戶」，是因為它們實踐的儀式是客家的安龍清醮，和鄰近的族群一樣有族譜（即使是家庭的記錄），也有祠堂（即使是簡單的神主）。由此，模作的關鍵在於一方面要成為附近的多數的、主流的一部份；同時要與身邊的少數劃清界線。

（責任編輯：周驚濤）

年份	儀式	名稱	地點	時間	主辦	參與	儀式	名稱	地點	時間	主辦	參與
2008年正月一號	坑頭村安龍清醮	坑頭村安龍清醮	坑頭村	正月一號	坑頭村	坑頭村	坑頭村	坑頭村	坑頭村	正月一號	坑頭村	坑頭村
2008年正月一號	坑頭村安龍清醮	坑頭村安龍清醮	坑頭村	正月一號	坑頭村	坑頭村	坑頭村	坑頭村	坑頭村	正月一號	坑頭村	坑頭村
2006年正月一號	坑頭村安龍清醮	坑頭村安龍清醮	坑頭村	正月一號	坑頭村	坑頭村	坑頭村	坑頭村	坑頭村	正月一號	坑頭村	坑頭村
2008年正月一號	坑頭村安龍清醮	坑頭村安龍清醮	坑頭村	正月一號	坑頭村	坑頭村	坑頭村	坑頭村	坑頭村	正月一號	坑頭村	坑頭村
2008年正月一號	坑頭村安龍清醮	坑頭村安龍清醮	坑頭村	正月一號	坑頭村	坑頭村	坑頭村	坑頭村	坑頭村	正月一號	坑頭村	坑頭村

附錄1：安龍清醮儀式的比較

儀式程序	1962	1977	1992
講神、開光、安爐、(趕龍)、上香、放水、燈、頭壇(酬榜)、迎神、拜觀音、拜洪名藏、施食)	講神、上香、招兵、座水燈、座水燈、龍座神臺、掃壇、安爐、龍符水(農曆十一月十一日起二日三霄)	講神、上香、招兵、安總電、座燈籠、安龍、送神、化榜、安龍	講神、大士爺開光、上眾儀表、招兵、安總電、放水燈、放生、拜七星(農曆十一月十九日起一日二霄)
頭晚：講神、發功曹、迎神、奏狀、發請龍牌、安爐	二日：開更、安爐、安大士、醫齋、眾神、迎龍取水、掛榜、發招兵牌、擲水	三日：開更、擲燈、招兵、安總電、拜神、擲燈	三日：開更、擲燈、招兵、安總電、拜神、擲燈
第一日開壇：取龍水、發爐竹	第二日行朝(早午晚三次前往豎旗竹處拜神，稱為行朝三巡)	三日鋪龍：進入民居，鋪龍、安龍。以黑布作龍身，龍頭鳳尾、上山鋪龍	三日(正日)：早課、早朝、接授榜、迎榜、早龍、安龍、安龍、早
第一日：取水、揚幡、接神、發奏	第二日：早課、放壇、早朝、早齋、午齋、午齋、晚儀、分燈、淨壇	第四日鋪龍：進入民居，鋪龍、安龍、安龍、早齋、午齋、安龍、小醮、迎聖	第四日(正日)：早課、早齋、午齋、安龍、安龍、小醮、迎聖
取水、講神、敬壇、發燈、打武	行朝、禮儀、安龍、放生、放水燈、酬神、祭大廳	第五日鋪龍：上午開祭神，可吃肉	第五日：酬神

\*根據道士的「吉隆鄉離果功德法事時間表」，安龍原安排在第二天。但在鄉民要求下，改為第三天接攤榜後。

儀式程序	資料來源
四日：開更、擲燈、上眾儀表、擲燈、坐水燈、放水燈、放生、施沉淪衣	http://www.hkhkers.com/Da%20Chi%20-%20Hang%20Tsu%201.htm
四晚：謝神、拜下元齋、行香、坐大盃施衣施食、散龍、作龍、功德完隆	1981年田野考察
晚上焚山大人(觀音大士)	游運明編，《大廳明珠廿
第四日安龍：喃無安龍，	頁40-41
第四日：早課、早朝、早齋、午朝、續敬、放生、午齋、晚朝、晚齋、大齋	2006年田野考察
第五日開祭神，可吃肉	2008年田野考察

## 附錄2：奉兩廣總督閣部堂大人批行給示勒石永遠遵照額例碑

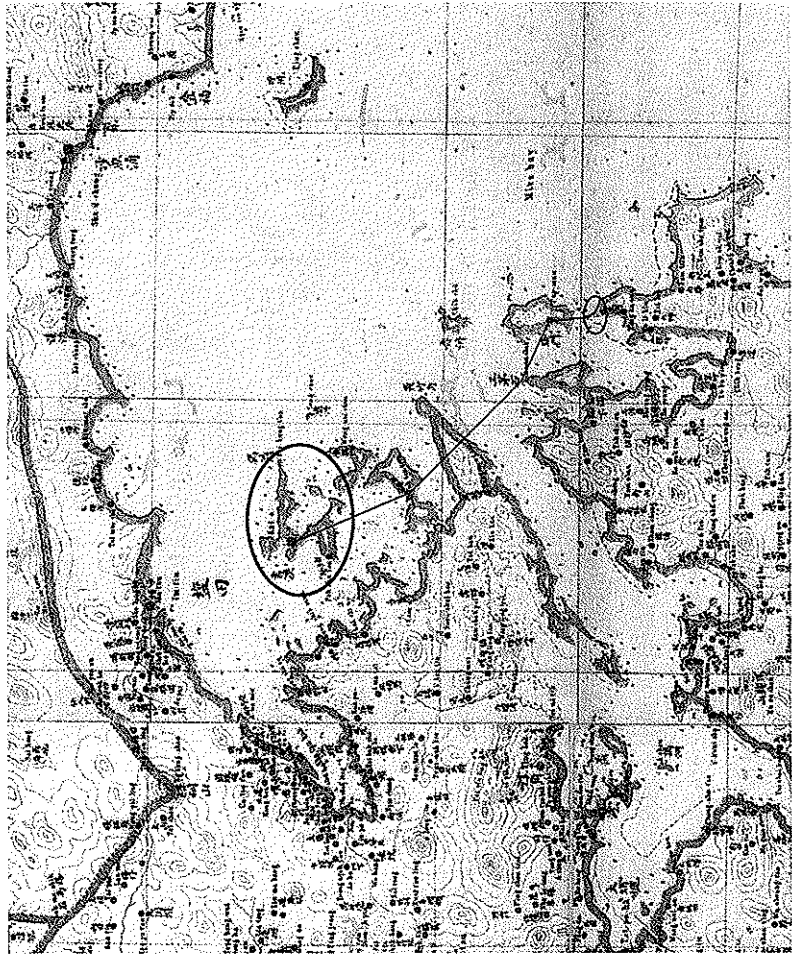
署新安縣正堂加三級紀錄四次王，為背額苛酷，懇恩給示，勒石禁遏事。嘉慶七年五月初七日，奉廣州府正堂福 信牌：「嘉慶七年四月十一日，奉兩廣督部堂覺羅吉 批：『據該縣民曾其捷等赴轅呈稱：蟻等祖父世居吉澳孤洲，搭蓋房棲，捕魚營生。額承歲供楊廷相租錢一十二千文，相安年久，歷收票據。嗣因上年廷相之子楊名達，將租賣與巨族地棍張騰南，恃結縣工房蠶羅倖中，額外苛酷。蟻等所有草嶺、門坪、灣船沙灘，每勒要銀三錢五錢，否則統眾抄掠。叩縣。批：着原賣主楊名達稟覆。額租一十二千文，無異。奈案歸蠶棍工房職掌，任意舞弊，架捏蟻等抗租，誑縣瞞准拘訊，申差如虎，擾詐靡寧，情極。去年十月初一日，蟻等叩轅，荷批：抄呈。雖蒙府主發縣示禁，無如案仍歸蠶承行。仇恨日深，反出票差，復拘蟻等，擾累更甚。伏思蟻等貧民，海角孤洲，捕魚營生，朝討暮糧，誰敢與縣蠶棍詰訟。惟是額承定租照供，年久無欠，有原賣主稟覆案據；且被背額苛酷，遵則無所出息，妻兒待斃；不遵，捏稟抗租，囑差拘訊，未到公庭，先鎖押禁，天高莫問。進退狼狽，無路投生。勢着瀝情，粘具姓名，再懇大憲，伏乞垂憐蠶等，照原供租，不甘與訟。俯賜給示禁遏，勒石孤洲，飭令照舊收錢壹拾貳千文，毋許縣房蠶棍，背額苛酷，捏抗拘訊擾累。庶捕魚居民得便安業，永遠遵守，遵愛萬代等情。奉批：本案前經批仰該府查禁，因何仍任抗違？仰廣州府立即查明。』出示曉諭：飭令張騰南遵照原業主楊名達之父楊廷相從前歷收吉澳原額章程，每年額收租錢，毋許額外加增，苛索蛋戶居民，致滋擾累。仍將示禁日期申報督憲，並報本府查考，毋再違違。」等因。奉此，並據曾其捷、黃仕鶉稟同前情到縣，當批繳到花銀貯庫。卷查已故楊名達，前經稟覆所賣土名吉澳洲之處，實止額租一十二千文有奇。而張騰南呈控抗租，又不將買契繳驗，顯係額外加增。准先給示，遵照向額輸租，仍候吊契集訊，詳覆在案。除飭差吊契喚集訊詳外，合先出示曉諭。為此示諭業主佃戶人等知悉：嗣後張騰南止許遵照原賣主楊廷相章程，額收吉澳處所每年地租錢一十二千零貳百文，毋得額外加增苛索等弊。如敢抗違，定即嚴究。至爾蛋戶居民，亦不得藉控短少，滋訟於累。各宜凜遵毋違。特示。

嘉慶七年五月二十三日示

發仰吉澳張掛曉諭刻石

資料來源：科大衛、陸鴻基、吳倫寬覽合編，《香港碑銘彙編》（香港：香港市政局，1986），第一冊，頁58-59。

附圖1：塔門聯鄉建醮的範圍





## Emulating the Other: The Festivals, Rituals, and Ethnic Groups of Kat O, Northeastern New Territories, Hong Kong

Chi-cheung CHOI

Department of History

The Chinese University of Hong Kong

### Abstract

The standards for correct culture and modes of life in local society rely on local elites' understanding, interpreting and implementing of an ideal cultural model on the one hand, and are the result of local people's learning, comparing and selecting cultural elements from the communities around them on the other hand. From the local community's perspective, the correct way of living is a long term process involving contact, imitation and selection. Kat O is an island situated near the northeastern border of Hong Kong. Its inhabitants include land dwellers who claim to be "Hakka" and the floating population (the Hokko and Tanka) who were for a long period of time despised by the former group. The land dwellers, who were themselves fishermen before moving onshore, identified themselves through self-affiliation with the neighboring Hakka village alliances. Their Hakka identity has strengthened since the 1930s when the floating population started to move ashore. Contemporary ethnic boundaries in Kat O were not conferred or imposed by the imperial state but are the result of a long term process involving the people's narration of their own history, their ritual practices, and their emulation of their neighbors' ways of living.

**Keywords:** Kat O, Festival, identity, ethnicity, Hakka, floating population

Chi-cheung CHOI, Department of History, The Chinese University of Hong Kong, Shatin, Hong Kong. E-mail: ccchoi@arts.cuhk.edu.hk.

## 流動的邊界與凝固的權利：中山崖口村的 定居歷史與資源控制

黃健敏 劉志偉

孫中山故居紀念館 中山大學歷史人類學研究中心

### 提要

本文考察的是一個位於廣東省珠江口伶仃洋畔的鄉村——中山市崖口村。崖口村由八個被稱為自然村的次級社區組成，在今天固然是中國現行行政體系中的一個行政村，而過去也因為土地控制機制整合成為一個有高度一體性的共同體。這個共同體由基於不同定居歷史記憶形成不同認同的人群組成，他們以各自的歷史敘述作為自己在這個土地控制共同體中擁有權利的依據，同時也以此排斥其他人群的加入並同周邊的鄉村爭奪控制權。本文從這個鄉村的歷史入手，討論一個「村」的邊界的動態變化如何與資源控制權利的凝固化過程互動，構成傳統鄉村的複雜結構，以及這一結構如何通過不同層級的空間表現出來。

**關鍵詞：**邊界、權利、宗族、資源控制、崖口

黃健敏，孫中山故居紀念館，廣東省中山市翠亨村，郵政編碼：528451，電郵：min@sunnyat-sen.org；劉志偉，中山大學歷史人類學研究中心，廣州市海珠區新港西路135號，郵政編碼：510275，電郵：hssizw@mail.sysu.edu.cn。