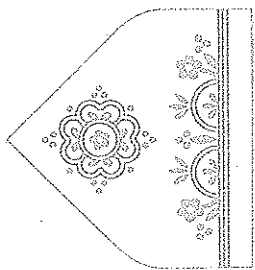


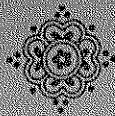


走入历史的深处

中国东南地域文化国际学术研讨会论文集

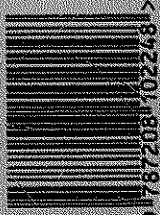


吴松弟 连晓鸣 洪振宁 主编



上海译文出版社

ISBN 978-7-208-10224-8



9 787208 102248 >

定价: 68.00元

易文网: www.ejw.cn



上海人民出版社

毕竟是有限的,就仙游县而言,①在全县的606个三一教祠、堂中,仅84个依照《宗教事务条例》的管理办法进行了登记,占全部总数的13.86%,也就是说大部分的三一教祠、堂依旧是游离在有效管理之外的,管理的难度比较大,在2005年的调研中,仙游县民宗局负责人表示,“由于至今对民间信仰特别是三一教没有完整的管理细则要求,各部门管理责任都不能真正落实,对民间信仰规范化管理还有一定距离,如三一教协会至今未成立,全县中心未形成,给集中组织引导带来诸多不便。县民宗局管理人员缺少,乡镇宗教干部也不到位,对民间信仰管理工作难以落实。”

但是这个问题随着去年年底,以国家宗教局副局长蒋坚永为组长的中央统战部、国台办、国家宗教局联合组成调查组对福建莆田地区的三一教信仰工作状况进行调研,随后在今年5月份的《国家宗教局关于福建省民间信仰问题的调研报告》中,肯定了莆田地区三一教信仰的管理工作,并原则上同意在莆田地区成立三一教协会,以更好地推进对民间信仰的管理和引导工作。这对于三一教的发展而言,无疑是一个利好的消息,目前管理相对松散的局面随着三一教协会的成立,也将得到有效解决。有了国家宗教局的肯定,三一教有了明确的定位,莆田市也积极开始着手三一教协会的筹备。

三一教协会的最后建立,无论是对于三一教本身的发展而言,还是对于当地职能部门的管理而言,都是一个非常积极的举措。在福建莆田地区田野调研了前后五年,在听到这样的消息之后,我们也为三一教的发展感到欣慰。随着协会的建立,三一教内部的管理和发展必将走上正规化,三一教在莆田当地的复兴也是指日可待的。同时三一教内部在教职人员培养、门人引导以及教义、教规、仪式和经典保存方面应当会有更大的进步,同时,这种规范化的管理也将更最大限度地发挥三一教对于莆田市社会经济、文化发展的积极意义。

其他形式的民间宗教与三一教相比,尽管有着这样那样的区别,但是,就其作为一种民间宗教形式而言,其在社会转型时期所遇到的问题是具有共性的,因此,对于三一教在目前发展方面所面临的问题的分析,也可以供其他类型的民间宗教形式借鉴。在社会文明日益发达的今天,在我们强调宗教要为社会主义现代化服务的前提下,对于民间宗教的发展而言,关注上述问题显得尤为重要。

① 此处数据来源于福建省莆田市仙游县民宗局。

祖先的节日、子孙的节日

——香港新界粉岭围彭氏的太平洪朝、清明和太平清醮

蔡志祥(香港中文大学历史系)

1983年笔者留学日本时,与一位来自香港的同学Edith聊天谈及拜祭祖先的问题。Edith说因为祖先不再保佑他们,因此家里已经不再拜祭祖先。对于祖母新葬不久,每年清明、重阳攀上无数石阶祭扫坟莹,中元坐数小时船、车到高堂拜祭神主,以及逢年大节到家居长洲岛的同乡会馆拜祭祖母神主等,每一两个月就要祭拜祖母的我来说,拒绝拜祭祖先,是吃惊而且不可理解的事。我们通过节日不断祭拜祖先、提点祖先死后仍然“活”在我们生活的周边。Edith的例子,是否意味着当祖先的灵力不再惠泽子孙时,祖先会由善意的变为恶意的?

先父1992年初辞世,坟莹、神主依旧,只是没有如祖母一般,有另一神主置于斋堂。由于与祖母的葬处距离很远,加上父亲生辰、死忌等日子,家里每年的祖先祭祀更加频繁。然而,虽然家里神龛有一块历代祖先神位的牌位,我确切知道需要祭祀的祖先止于祖母和父亲而已。至于祖父,我没有见过,也不知道何时去世。他的名字与祖母同刻在会馆的神主上。因此,在会馆的祭祀也泽及祖父。对于这样选择的拜祭祖先,原来也没有构成怎样的思想上的难题。如果有人死后三魂附于神主、七魄葬于墓的话,我们也许可以理解为为什么需要在不同的地方拜祭去世的祖先。然而,不能理解的是为何要把祖先分而裂之?究竟分后之魂魄能否轮回再生?我总是百思不解。家庭内的祖先祭祀如此,宗族社会的祖先祭祀也是有选择性的。

20世纪80年代我开始在香港新界调查地域宗族社会。新界的居住族群主要是宋明以来在此开基、说口头语的“本地”人和清初复界后移入的“客家”人。新界的大族主要是“本地”人。自20世纪50年代Maurice Freedman的研究以来,新界的研究多集中在大宗族的问题。①作为族群构成的主要元素,这些宗族当然定期在祠堂、坟墓祭祀祖先。同治十一年(1872)的《(南头黄氏)维则堂族谱·族规》谓:“岁时祠祭墓祭,仁立拜奠,昭穆之序,各有定位,由尊至卑、以次而降,不得前后颠倒,则威秩然而礼教不失。”

① 关于香港新界的研究,John E. Recording a Rich Heritage: Research on Hong Kong's "New Territories" [R]. Hong Kong: Hong Kong Heritage Museum, 2000中有扼要的提要介绍。

祭祀祖先先是确定人伦身份、阶级秩序的重要工具。然而,这些宗族的祠堂里大的也不过安奉一百多个神主。坟墓祭拜也始祖、先祖,仪式的隆简及参与群体的多少皆有显著的差别。同时,也有很多祖先不在祠堂、墓祭之内。祖先祭祀通过定期的节日不断在子孙的生活中重复。假如祭祀是把对祖先的记忆不断强化,那么,我们是如何选择祭祀那些祖先?

节日有三个主要特征:周期性、集体性和主题性。由于节日是一种社区成员共同分享的常规性活动,因此,通过节日我们可以理解地方社会的组织方法和行为规范。节日虽然也可以抽象地在大传统意识中存在,可是,没有社会群体节日便不会有社区性的庆祝。故此,社会群体的结构直接地影响节日的规模。社会群体的界线、社会群体的和谐及社会群体内部的差异因为周期性的节日而不断加强、再定义或重新模塑。节日一方面表现社会群体的凝聚和分化,另一方面加强或分化社会群体的元素。节日是群体成员共享的,所以,节日的延续和变迁与社会群体界线的变化有密切关系。由于和社区群体息息相关,节日也随着社群本身的变化及社群对节日定义的改变而不断变化。所以考察中国不同地区的节日的时候,需要注意地区本身的社会特质和历史、文化和宏观环境的改变。这包括中国的传统和国际的视野、本地和移民的社区、及人口流动、都市化和政府的文化政策如何影响都市和乡村的节日的结构和内容。祖先祭祀的范围也可以这样理解。

本文尝试以香港新界粉岭围彭氏的太平洪朝、清明和太平清醮为例,①一方面探讨周期性节日如何帮助我们理解地域宗族社会的组织,另一方面讨论祖先和子孙的亲和对立关系。在香港新界的地域社区这三个节日都有共同的象征意义,即:建立人和超自然(祖先、神祇)之间的报和契约关系(许愿酬还)以及帮助社区和社区成员去厄迎祥、重获洁净和新生的观念。进一步来说,节日也反映了人间世界和幽冥世界的互补和对立关系。无论是在坟墓或祠堂,我们都是选择地拜祭某些祖先。因此,被祭祀的祖先是有有限、不被祭祀的祖先不断地通过祭祖的过程而增加,或为综合的失去个人性格的“先祖”、或为无祀的幽魂。因此,祖先的庇荫虽则泽及子孙,生生不息的子孙一方面面对有限的资源分享(祖先遗留的胙和红包),另一方面面对失祀灵魂带来无限凶险的可能性。在祀与不祀的选择过程中,我们可能需要考虑祖先先是友善的、还是恶意的?祖先与子孙是否有竞争关系?

粉岭围是香港新界北部一个单姓宗族乡村村落。粉岭乡民非常强调他们的良好

① 我先后考察了香港新界北区粉岭围彭氏的三个节日:十年举行一次的太平清醮(1980年12月12—16日)、每年正月举行的太平洪朝(1981年2月18—20日)和清明节(1981年4月5日)。

宗教传统。20世纪60年代以后,虽然很多乡民移民外地,但他们在重要的节日仍然风尘仆仆地回来参加祭祀活动。在这样强调传统的单姓宗族社会,我们尝试解构他们的仪式性节日,从而讨论地域宗族社会面对的生者和死者的两难局面,考察节日如何调和地域宗族中的祖先和子孙之间的协和与敌对关系。

一、粉岭围彭氏的移民、开基与定居过程

粉岭彭氏的开基祖在宋末卜居广东省宝安县的龙山地方(现香港新界北区的龙跃头)从事农耕。乡民传说桂公是新界北部大族龙跃头邓氏的佣工,为邓氏开辟土地。①彭氏后来从龙山迁徙粉岭楼。万历年间,复迁居粉壁岭,建立围村以及在围之北村外建立宗祠。②随着人口的增加,彭氏从围村向周边扩张。现在的粉岭围村包括围内村、门外的北边村和南边村以及扫管埔村。彭氏由第三代开始三房。长房启岗祖的后人主要在粉岭村聚居,第三房启后祖的后人仍然留在粉岭楼,二房启璧祖是三房中人口最多、分布最广的房派。他的第五代的一支留在粉岭楼,第八代的一支移居蕉径彭屋村,第十代分支移居扫管埔,第十二代分支移居大埔汀角村。从第十七代开始,很多彭氏族人移居海外,占十七世以降2185人中的30%强(658人)。

根据彭炳福的推断,③粉岭彭氏的发展大抵可以分为几个阶段:(1)宋末移民到龙山地方;(2)明初定居粉岭村、建立祠堂;(3)明万历期间建立围村、聚族而居、建立保护地域社会的社坛(本境庇佑社稷大王神位);(4)清初迁界令人口流失,复界后有落籍他乡不再返回粉岭者。汀角、蕉径和扫管埔的彭姓族人,据说是在复界时候定居下来。彭炳福进一步指出:“于数百年以来,我族村民往外谋生或航海生涯者,因时局战祸驱

① 参见:1989年编撰的《彭氏桂公祖系族谱》第80页,及1971年彭锦华编撰、收于《北区文献》第2册的《彭氏家谱》和收于《粉岭文献》第5册的《彭氏族谱》。传说粉岭彭氏和龙跃头邓氏永不通婚。因为桂公为龙跃头邓氏佣工,开辟土地,后与邓氏祖婆有私被逐,邓氏后人即彭公后人。参见《彭氏族谱》第60页。

② 彭炳福以为桂公于1220年徙居粉岭楼。明初根据堪舆师的指引,在现在的围内村立屋四十二间,建立围村。然而,桂公与子迪然(法广)的坟墓仍在龙山。彭的《宝安县粉岭乡彭族源流图》载于《彭氏桂公祖系族谱》第59页。

③ 参见《彭氏桂公祖系族谱》第52和60页。据“本围彭族系支及侨居海外者分布概略图”,粉岭围彭氏分支的关系如下:粉岭围 南边村 大益村 中心村、南边新村
围内村 大埔汀角村、蕉径彭屋村、扫管埔村
北边村

福关河源

粉岭楼

在海外的族人人数如下:中南美洲80人、北美洲60人、澳大利亚、新西兰及南洋100人、亚洲大陆及其他1500人、欧洲大陆500人、英国1600人、中东非洲30人。

使,未能回乡,落籍海外或不知所踪者甚多。”人口聚居和流散的结果,使社区需要建立认祖归宗、身份确认的机制,一方面强化族群的关系,另一方面防止族产、祖产的被掠夺。常规性的节日具备了这样的定期强化族群身份的任务。20世纪80年代,属于粉岭一围三村整体的庙有一间(三圣宫,有乾隆时候的匾额)、大王爷(土地社稷之神,雍正时已立)一座,属于所有彭氏族人的祠堂一座(彭氏祖祠)。此外,每一围或村都拥有一拥有祖产的“堂”,如围内村的保合堂、南边村的南庆堂、北边村的大庆堂。过去每村之间都有“地界”以及属于本村的“土地(社稷神)”。彭氏祖祠属于“公头”,房支则有跨村的“家祠”,如同协堂、积庆堂、拾桂堂、大德堂、寅峰家祠等。

为了报答倡议复界的两广总督周有德与广东巡抚王来任,新界北区的乡民在上水石湖墟建立报德祠奉祀周二公。掌握报德祠资源的族群,就是所谓的新界五大族(廖、邓、文、侯和彭^①)。管理报德祠尝产的地域宗族原来并不包括粉岭彭氏。1904年报德祠改组,成立新约,粉岭彭氏才加入这个地域精英集团。^②彭氏没有显赫的科举功名,20世纪初地域宗族的地位改变,不仅因为它在20世纪初新界北区人口较多的宗族,而且和它的土地拥有率有关。彭炳福指出,粉岭彭氏“祖、堂及族人土地阔远,东至龙跃头、南至和合石、西至丙冈、北至上水之地域。1903年,新界租属英廷,遂编订土地粮册,管业执照第五十一约及九十一约及其他毗邻与山头之地,多属我族族堂及族人所有。”^③陈倩(Selina Chan)整理香港政府田土厅的土地粮册(Block Crown List)指出,^④彭氏在地段DD51(demarcated district 51)拥有176英亩土地,其中71%属于祖堂尝产,在DD91的396英亩土地属于祖堂尝产的有18%。在1905年粉岭彭氏拥有的571英亩土地中,34%属于祖堂尝产。粉岭在1905年一共有133个祖堂登记拥有土地。这些祖堂拥有的土地大部分不足1英亩。133个拥有土地的祖堂中,最重要的祖堂是保合堂(2.13英亩)、大庆堂(1.78英亩)、南庆堂(14.17英亩)、大德堂(11.70英亩)、璧峰祖(6.41英亩)、启璧祖(8.72英亩)和启岗祖(3.75英亩)。“我村的祖堂物业,是承先祖遗下,由其子孙权持,收益供春秋祭祀,子孙教育及公益发展用

① 所谓新界的五大族主要指新界北区、有份报德祠祖产的五个地域宗族,并不包括新界其他地方的地域宗族如屯门陶氏、和坑李氏等,即使同一姓氏也不包括如中北部的锦田邓氏、西北部的屏山和厦村邓氏。

② Baker H. *The Five Great Clans of the New Territories*. Journal of the Hong Kong Branch of the Royal Asiatic Society, 1966(6), pp. 25—48.

③ 陈国成,《粉岭地区史研究》,三联书店(香港)有限公司,2006年,第20—21页。

④ 参见《彭氏桂公祖系族谱》,第60页。

⑤ Chan S C. *Selling the Ancestors' land: A Hong Kong Lineage Adapts*. Modern China, 2001, 27(2): 265—266.

途。”^①必须注意的是,这七个祖堂^②中有三个是粉岭村的地域组织,其他四个是以彭氏开基首三代的祖先为中心的祖宗尝产。因此,地域成员和宗族成员的身份决定了是否拥有、管理和分享这些尝业的权益。这也是 Maurice Freedman 以及功能学派强调的尝产和地域宗族建构的关系。^③地域组织和继嗣组织、不同等级的神祇和祖先交错地在彭氏族人的生活发挥作用。

要言之,粉岭彭氏移民、定居以及成为地域社会精英的过程,显示出地域和血缘两层身份的重要性。作为成员权的“份”和祖先有密切的关系。常规性的节日和仪式,是建构和确认这样的身份的重要时间。

二、节日和地域、宗族身份认同

“粉岭(彭氏)以其宗教的传统为荣。”^④“除于农历二月初二祭宗祠,新年灯会及太平洪朝,清明、重阳拜祭祖先,端午之裹粽,中秋吃月饼,放孔明灯,皆是常年性之风俗习惯,而习俗仪式隆重的,每十年一届之太平清醮,为期四昼通宵,公演名剧,九名缘首集醮坛,虔诚膜拜,藉此酬答神恩,祈求赐福。”^⑤这些节日中,属于社区性的、社区整体参与的有正月的元宵和太平洪朝,春秋二季的祖先祭祀(祠堂祭祖和坟前祭祖)和十一年一次的太平清醮。

(一)元宵开灯与太平洪朝^⑥

香港新界是以男性为主导的农村社会。土地财产的承继、乡村社会的管理、祖先的祭祀、生产和贸易等等都以男性为主。因此,男性丁口的多寡显示了乡村社会势力的强弱。粉岭围每年元月的开灯仪式,一方面将过去一年出生的男性丁口登记起来,另一方面通过仪式祈求乡村男性人口增加、疫病不侵、家境平安。广东话的“灯”字和“丁”字谐音,开灯就有开始丁口的意思。也就是说,在过去一年中出生的男孩,通过这

① 参见《彭氏桂公祖系族谱》,第61页。

② 大德堂(粉岭围整体)、南庆堂(南边村)、保合堂(围内村)、大庆堂(北边村)、璧峰祖(开基祖父)、启岗祖(第三代长房)和启璧祖(第三代二房)。

③ 参阅: Freedman M., *Chinese Lineage and Society: Fukian and Kwangtung*. London: Athlone Press, 1966; Baker H., *A Chinese Lineage Village: Sheung Shui*. London: Frank Cass & Co Ltd, 1968; Watson R., *Inequality among Brothers: Class and Kinship in South China*. Cambridge: Cambridge University Press, 1985.

④ Faure D. *The Structure of Chinese Rural Society*. Hong Kong: Oxford University Press, 1986. p. 95.

⑤ 参见《彭氏桂公祖系族谱》第61页。

⑥ 田仲一成,《粉岭彭氏元宵洪朝祭祀》,东京大学东洋文化研究所,1985年,第721—843页;区达仁、张瑞威,《粉岭太平洪朝》,《华南研究》1994年第1期。

个仪式正式成为社区的一分子,一方面为神明、祖先所庇荫,可以分财产,另一方面要担负保护乡党、恭敬神明、崇祀祖先的责任。

和其他村落不一样的是,粉岭彭氏不在祠堂而在临时搭建的神棚挂灯。每年正月初八日乡民由八名“神头”(或称“朝首”)及一名道士领导,前往粉岭的主庙三圣宫迎请神明到棚前坐厂。粉岭彭氏的男性成员一生只能充当“神头”一次。他们在结婚时登记,按结婚登记的先后充当神头。据说,过去一年只有四名神头,后来因为人口增加,轮候费时,20世纪60年代开始,每年的神头人数由四名增加到八名。神头负责迎送神明,每天代表乡民供奉神明,在太平洪朝前三天期间代表乡民酬神祈愿。

初八当天,父母替每一名在过去一年出生的男孩在神前登记。登记后的小孩可以在派人丁时领取猪肉。登记后的名册为庙祝所保管。初八日下午11时点灯。过去一年有男丁出生的家庭每天早晚到来拜祭。男孩的家人向神明祖先供奉性果祭品,每日上香许愿祈福,希望神明保佑男孩。元宵节结束,男孩的家人就会将这些被神明祝福过的祭品捧回家中。神棚前悬挂两个大花灯,花灯内各放四碟油灯(也就是八位神头的人数)。油灯的灯芯由专人早晚点燃一直到元宵节结束为止。十六日仪式完毕后,各神头各取八角花灯的两面,连灯内的油灯以及一片扣布(白布),放在一个放了米、芋头、柚叶、柑、间尺等象征吉祥的东西的斗桶中,然后由一名头锣、一名唢呐引导捧回家中,安放在神台上。就这样,初生的男孩带回了神明的祝福,神头带回延寿的象征。^①

男孩的出生不单是一家欢腾的事,而且是整个父系社会的大事。开灯仪式不仅是要求神明祖先保佑初生的男孩,而且,更重要的是把男孩正式地带进社会中,成为社区的一分子。通过挂灯,在丁头簿上登记上男孩的名字,宴请同乡宗亲饮丁酒、吃丁粥等,就好像满月一样,把孩子正式介绍给神明祖先和乡亲父老。同时,孩子在社会上的身份也借此得到正式的认可。男孩不单是个别家庭的成员,而且,从此是社会的一分子,享受社会赐予的福荫,也同时承担服务社会的责任。开灯之后,男孩也第一次以社会成员的身份分到一份猪肉。在以后的日子里,他会不断接受猪肉,也需要不断地贡献给他所属的社会。开灯仪式,不单是一个保佑祈福的仪式,也是一个确定社会成员身份的重要仪式。粉岭的元宵不仅为初生者登记,也为有家室者延寿。祖先在这样的为生者延寿祈福的节日,没有扮演任何的角色。

^① 在新界的其他围村,花灯内的油灯数目取决于开灯的新生男孩的人数。元宵节结束,男孩家人将这盏被神明祖先祝福过的油灯放在一个放了米、芋头、柚叶、柑、间尺等象征吉祥的东西的斗桶中捧回家中,安放在神台上。

粉岭的开灯仪式不是在宗祠内、祖先神主前举行,也不是孤立地庆祝。它是与被禳再生意义的太平洪朝仪式连接起来的。粉岭围每年正月十四晚上开始到正月十六日举办太平洪朝。十四晚道士启坛后,迎请三界四府神明。第二天(十五日)道士和神头在新仔带领下,扛抬纸船,在粉岭围的三围四村的范围里,向有份的每一户“拜年”,每户把代表肮脏的、不清的东西如鸡毛、炭屑、麻豆等丢到纸船里,然后道士向每户的神像和灶君喷符水洁净祝福,纸船和脏物在村境烧掉。然后在村境的土地坛进行落礼围土地仪式。这是一个代表去秽、不让污秽邪恶进入乡村界线的仪式。十五日晚乡民把写在红纸上的有份被祝福的户口名单贴在粉岭围围墙外。晚上道士唱代表逐疫的麻歌。第三天早上,由神头送符(圣人牌)和斗到每个挂灯的户口。送符后由神头分别在神前以铜杯、木杯及猪手骨(猪手骨分为二)杯卜,祈求来年人口兴旺、是非不生和六畜平安。然后道士率领神头在神前劈沙罗(灌水猪肚)。仪式完毕,由道士代表乡民酬神许愿,送别三界四府之神。神头各捧斗桶回家。至此,节日完毕,神头与乡民送庙神回宫。

地域社会的家庭结构因为出生和婚姻而改变。上灯和太平洪朝是一个为子孙登记、可以生产后嗣的已婚者为生者向神明祈求家宅社区平安、延寿的节日。他们借助神明的力量,酬还许愿,把家庭、社区不断洁净再生。这是一个子子孙孙的、生者的节日,整个节日中没有祖先的介入,也没有祭祀祖先。

(二) 祭祖和食山头

香港新界的宗族每年都会用上很多天祭祀祖先。除了春、秋分在祠堂祭祀祖先外,每年的春、秋二季有数天到一个月月的时间祭扫始迁祖、分房祖以及家庭的直系祖先的坟茔。和新界很多宗族围村一样,粉岭彭氏每年春、秋分在祠堂祭祖,清明、重阳拜祭祖墓。春秋祠祭、墓祭,是根据生者(子孙)和死者(祖先)的关系确立子孙在宗族集团(房、支)中的身份位置,同时接受祖先的庇荫的节日。粉岭彭氏并没有祭祀四百多年来不断去世的所有祖先。2010年宗祠内只供奉了八十七个祖先神主。这些在祠堂内祭祀的祖先,都是对宗族“有功”“有德”者或是子孙有力供奉祖先于祠堂者。每年二月初二和秋分,①族长和族中司理以及六十岁以上的男性父老(寿员)在祠堂内祭祀祖先,祭祀后在祠堂内席地吃盆菜。同时,分配各祖堂尝产的红利,花红。粉岭的祠堂祭祀由该年尝产司理负责。除“公头”彭氏祖祠外,粉岭围村内有不少的家祠(如同协堂、积业堂、拾桂堂、大德堂和寅峰家祠等)。家祠往往只供奉四至五代的直系祖先(即每一世代一位祖先)。旁系的祖先,假如后人没有能力建祠就只有在家内的神龛供奉。

^① 香港其他地域宗族春季的祠在春分举行。

与其他宗族社会一样,在粉岭,很少见到家庭内供奉多于五代的神主。^①

每年清明和重阳,粉岭彭氏男性族人会到开基祖及各房祖坟前祭祀。开基祖坟的祭祀在清明、重阳的当天,祭祀由族长和寿员执行,并不需要道士等执行仪式。祭祀用品和祭祀后在山头(坟前)食用的盆菜由“山头头”及其家人负责筹办。粉岭彭氏男丁出生必须登记,每名“丁头”在清明和重阳墓祭时可以分得一份猪肉(生肉,1981年,一份猪肉重四两)。他们按出生先后到达20岁便要充当“山头头”。每年“山头头”共20人。如该年有多于20名有资格的“山头头”,余下则需待到翌年充当。他们一生只能充当“山头头”一次,负责春秋墓祭。在1981年每个“山头头”的家庭需要煮15斤米饭,并且准备墓祭后在坟前食用的盆菜。祭祀仪式只有十分钟,重要的是祭祀后各成员在坟前享用盆菜。祖先祭祀的过程不仅认定哪些人可以享受哪一位祖先的庇佑,可以分享祖先的灵力,而且让其在祭祀过程中分享实际的财产和利润。如在20世纪60年代以前,仅粉岭围村内粪肥的利润可以提供各户十斤猪肉。对有份的族人来说,祖先无疑是善意的。

(三) 太平清醮^②

醮是为了一个特定社区、特定群体在特定时间举行的大型社区性的宗教节日。它的目的是保护这个社区,令这个社区从危险的“阴”的处境重新回到“阳”的境界。哪个地域范围、哪些社会群体可以通过这个节日得到神明的保护、并且可以从肮脏污秽的世界再生?从社会功能来看,醮是确认社区和群体界线的节日,有份的社区和群体便可以得到庇佑和再生。从象征层面来看,醮蕴涵了社区人群的宇宙再生的世界观。那就是说,社区和人群在日常生活的过程中无可避免地犯下罪孽、受到污染,所以需要通过宗教媒介(喃巫或经生),进行一系列仪式,把人间世界重新回复洁净。参与醮事,只是社会责任或信仰的问题。社区和群体是宇宙世界之所以可以生生不息的动力,是作为宇宙循环再生过程的不可分割的环节。

香港新界农村社会的醮,多是十年举办一次,粉岭也不例外。粉岭彭氏每逢庚年举行三朝醮。1980年正月在三圣宫前杯卜选取九名奉侍神明的未婚男性缘首,缘首代表宗族整体负责醮务、奉事神明。乡村在醮事开始前进行三次上表三界四府诸神的仪式。正醮前一日(12月12日)取水、扬幡、迎神(土地围门井泉神以及三圣宫内诸神)、傍晚启坛建醮。启坛后全村斋戒。翌日早、午、晚三朝(诸

^① 厦村邢氏没有家祠,但有公共资产的房支成员会在家里供奉五代以至十多代的祖先。参阅:Choi C. C. *Unification and Segmentation of the Chinese Descent Groups*. Tokyo: Department of Oriental History, Tokyo University, 1988: Chapter 8.

^② 参阅:蔡志祥:《打醮:香港的节日与地域社会》,三联书店(香港)有限公司,2000年,第1章。

神)三杆(为乡民忏悔)、晚上分灯(祈愿人丁繁衍)、祭坛及打武(清静坛场)。12月14日早上迎榜(登录所有有份的彭氏男性,他们的妻子和未嫁的女儿的人名榜)及行香(由道士和缘首带领,前往报德祠所在的上水湖墟、开基祖最初定居的粉岭楼邻近友好村落)、晚上迎圣(迎请玉皇及三界四府大神)、祭小幽(小规模祭幽仪式)。12月15日三朝三杆外,下午走社书(由纸扎的使者拥上登载有份祭幽仪式)。12月15日三朝三杆外,道士朗诵人名,祈求神明赦免众人罪孽)子孙名字的人名榜,走村中社坛一周后,道士朗诵人名,祈求神明赦免众人罪孽)及放生,晚上祭大幽(救赎游魂野鬼以及堕落炼狱的祖先的仪式。除公家祭品外,每户主要由女性到祭幽场“化衣”并烧一纸“神魂执照”,作为超生的路引)。祭大幽仪式完毕,监控的大士王(鬼王)烧后,三日醮事也正式完结。乡民以烧猪酬神。12月16日缘首奉圣神牌位回家、送神及行符(如太平洪朝,每户把代表污秽的东西倒在纸船上)、晚围土即落札如太平洪朝。

醮是服务地域社会、重新确认地域人群身份的节日,祖先的参与似乎不大重要。^①无疑,香港新界的宗族社会的醮,并没有邀请个别的祖先或朝拜地方的宗祠、家祠。然而,在这些宗族社会举办的醮,祖先是以集体的名义参与的。无论是锦田或龙头邓氏的醮或粉岭彭氏的醮,他们都是以“历代祖先神位”的方式参与醮事。在锦田,过去一个周期(10年)内嫁人的“新新娘(媳妇)”在正醮日会穿上裙裾到醮场的祖先神主“告祖”。锦田也在正醮当天由道士进行“八门”仪式(丧礼中装扮目莲救母仪式),拯救沉沦炼狱的祖先。在粉岭,祖先同样以“集体”形式参与醮事,在临时搭建的神棚旁有一特别供奉一块历代祖先神位的棚厂。祖先在整个醮事过程中,既是救赎的也是被救赎的。粉岭虽然没有如锦田的“八门”仪式,但在祭大幽时,同样有象征救赎沉沦炼狱的祖先的仪式。在太平清醮最后一天的走社书仪式中,代表祖先的乡民把应该被上天赦免罪孽的人名单(社书)带到山上,后面追赶的乡民跪在山冈下,半恳求半贿赂地请“阿公”交回社书,让他们带上天庭。^②因此,也许我们可以说祖先并

^① Faure D. *The Structure of Chinese Rural Society*. Hong Kong: Oxford University Press, 1986. pp. 9—10.

^② 走社书记事:下午二时开始。最前面跑的是位拿着纸扎的“天马”年轻人,马上纸扎的使者背上带着一扎黄卷的名表(社书、社书)。后面一位年轻人扛着一面旗帜,两位保镖保护纸马。还有二十多名陪跑的年轻人。之后就是九名缘首。他们经过道坛,贴在围内的天师像,经南边村社坛,沿大埔路到粉岭楼外,内的社坛,再跑到联和墟社坛,然后回到彭氏宗祠外的社坛。跑者向鬼王叩头后,跑到扫管埔的社坛,然后跑上山冈下,请求把纸马带下山冈。缘首喊道:“阿公下来。”/公:“阿公听不到。”/缘首:“阿公我们来带您回家。”/公:“你们在哪里?我看不见。”/阿公:“阿公很累,跟我们回家休息吧。”/公:“我口渴。”/缘首:“您下来我们带您回家。”(注意:缘首们不能上山冈)/公:“我很口渴。”/缘首:“回去给您饮品。”/公:“现在。”经过很长的讨价还价的过程,最后缘首答应给山冈上的17人17罐汽水才完结。下午四时回到神棚。

已祀、未祀之主、序设于祠随举所有时羞、合而祭之……吾族将举行之。”香港新界的宗族社会也有这样的“杀祖先”的仪式行为。^①也就是说，在宗族社区里，丧失“个人身份”的祖先，或成为综合的祖先（collective ancestor），或成为幽魂野鬼。

“明代的祭祖礼制实际上是（朱熹）‘家礼’的官方化。”^②朱熹强调“祖宗虽远，祭祀不可不诚”，“时祭用仲月、前卜日、前期三日斋戒、前一日设位陈器；高祖考妣、曾祖考妣、祖考妣、考妣……”冬至祭祀始祖、立春祭祀始祖以下高祖以上之先祖、季秋祭祫、三月上旬择日墓祭原来四代以上的祖先以及始基之祖。^③“……想亦只存得墓祭。……始祖亲尽，则藏其主于墓所，然则墓所必有祠堂以奉墓祭。”很多研究已指出明代以来亲属范围扩大，^④国家容许的祖先祭祀范围从“洪武十七年（1384）将庶民祭祖由两代改为三代，嘉靖十五年（1536）允许官民祭祀始祖，要求官员立家庙”，^⑤以祖先为中心的宗族成为合理化社会生活和行为的文化语言。^⑥在香港新界，亲属范围的扩大可以从两方面观察到：一方面是祖先祭祀的节日和仪式增加。也就是说，在家庭和祠堂之外，加上了祠堂内的祭祀活动，同时也把原来属于地域社区的祈报和被禳的祭祀活动（做社）融入祖先的祭祀活动。此外，对国家、宗族和地域社区“有功”“有德”的祖先和留有产业的祖先以配享、附主的形式继续祭祀。另一方面，不能泽惠子孙的祖先，无论祭祀范围在祫、四代、五代或七代父母，始终面对的是丧失个人性格，或为综合的没有人格身份的“先祖”，或为乏人祭祀的幽魂。也就是说，祖先始终面对的是不断被新生的子孙取代被祭祀地位。社区里有不断增加的“子孙”，也同样有不断增加的“幽鬼”。祖先庇荫的子孙是生息不断，然而资源的分享则有限。故此，子孙和祖先时常存在一种依赖而紧张的关系。Freedman 认为中国人的祖先一般是善意的。^⑦然而 Ahern 却指出祖先是歹毒的、善变的和嫉妒的。^⑧“事死如事生、事亡如事存。”在家庭里，我们可以根据祖先的庇荫，选择祭祀和祭祀的范围。不祭祀的祖先，仰赖过去的国

① Watson J., *Killing the Ancestors: Power and Piety in the Cantonese Ancestor Cult*. Watson J, Watson R. *Village Life in Hong Kong*. Hong Kong: Chinese University Press, 2004. pp. 443—451.
② 常建华：《明代宗族研究》，上海人民出版社，2005年，第33页。
③ 《朱子治家格言》在香港乡村广为流行的、每年出版的《通胜》中转载。也就是说，乡民对祖先祭祀的理解，通过《通胜》不断在日常生活中呈现。
④ 科大卫：《祠堂与家庙：从宋末到明中叶宗族礼仪的演变》，《历史人类学学刊》第2辑，2003年。
⑤ 常建华：《明代宗族研究》，第33页。
⑥ Faure D. *Lineage as a cultural invention: The Case of the Pearl River Delta*. Modern China, 1989, 15(10). pp. 4—36.
⑦ Freedman M., *Ancestor Worship: Two Facets of the Chinese Case*. Freedman M. *Social Organization: Essays Presented to Raymond Firth*. London: Aldine, 1967. pp. 85—103.
⑧ Ahern E., *The Cult of the Dead in a Chinese Village*. Stanford: Stanford University Press, 1973. p. 263.

非慈善的。可以永久被拜祭的祖先是有限的。因此，祖先对生生不息的子孙是有敌意的。

彭炳福是20世纪80年代粉岭围的喃巫师傅。他家世代以道士仪式为生，他的手稿有很多内容和粉岭彭氏的仪式生活有关。在1960年抄录在太平清醮和太平洪朝时邀请的神明中，醮和洪朝最大的差别是，太平清醮时有彭氏历代祖先和粉岭开基祖桂公的神位，而每年举行的洪朝则没有。^①在整个为生者登记、由通过婚姻而取得生育后代的神头（朝首）侍奉神明、为地方社会祈求人丁兴旺、地方安泰、六畜繁衍的节日里，祖先并没有参与。所以，代表的、阳的太平洪朝就不用祖先参加。清明、重阳祭祖先，是子孙分享祖先庇荫的节日。祖先是赐予者，也是为子孙所服侍者。在强调再生的太平清醮时，祖先是救赎者，也是被救赎者。

粉岭彭氏庆祝的节日与地域社区和血缘群体有密切的关系。无论是太平洪朝、祭祖或太平清醮，子孙有多重的身份：他们是祖先的子孙、生育子孙的成员，也是未来子孙的祖先。祖先也有多重的身份：他们是子孙福祉的赐予者，也可能是子孙祸患的加予者。因此，子孙是作为祖先庇荫的分享者而侍奉祖先，还是作为灾难的可能承受者而救赎祖先？粉岭的例子说明了子孙对祖先的协和与对立的身份，通过不同的、周期的节日和仪式而强化。

三、小结：子孙（生者）和祖先（死者）的关系

香港新界的乡民强调“一处乡村一处例”。不同的村落对于祖先的祭祀不完全一致。如厦村邓氏在太平清醮开始举行祭祀为乡村打杀（献斗）去世的英雄（“埔上祭英雄”），以及在邓氏大宗祠外的角落祭祀失祭的、不能进入祠堂的祖先（“祠堂角祭幽”）。^②锦田邓氏在正醮日执行破地狱、救赎祖先的“八门”仪式。粉岭彭氏则在祭大幽时超荐先人。虽然如此，这些宗族村落落在岁时节令以及祠堂、墓祭等关于祖先的祭祀，大体与他们对明、清以来大传统的理解有关。他们祭祀家里的祖先、坟墓的祖先、家庙的祖先和祠堂的祖先。然而，并不是所有的祖先皆具备人格的身份。《广东新语》谓：“其四代之主、亲尽则祀……有德泽于民者不祀……凡支子能大修祠堂、振兴废坠、或广祭田、义田者、得人祀不祀。不在此者、设主于长子之室、岁时轮祭、岁正旦、各迎

① 参见：《新界文献：粉岭文献》第8和11册、信氏门编的《本村醮期及洪朝神舍》。
② 蔡志祥：《开山宿老与英雄：历史记忆与香港的移民、定居与纠纷的传说》，赖泽源，傅宝玉，《义民信仰与客家社会》，南天书局有限公司（台北），2006年，第247—276页。

家的“祭厉”仪式,宗族社区太平清醮时的祭幽仪式,以及中元时“烧街衣”的方式,得到安抚。在宗族社区里的祖先既善意又怀恶意。粉岭彭氏的祖先,不能参与为子孙生灵的节日,祖先被选择地受特定的子孙服侍。在不能理解幽冥世界的境况下,子孙小心翼翼地既亲近又疏远的“先祖”在祭祀中有别于“祖先”或“孤魂野鬼”进行祭祀行为。

图书在版编目(CIP)数据

走入历史的深处:中国东南地域文化国际学术研讨会论文集/吴松弟,连晓鸣,洪振宁主编. —上海:上海人民出版社,2011

ISBN 978 - 7 - 208 - 10224 - 8

I. ①走… II. ①吴…②连…③洪… III. ①文化史—中国—国际学术会议—文集 IV. ①K203 - 53

中国版本图书馆CIP数据核字(2011)第184281号

责任编辑 李伟国
封面设计 王小阳

走入历史的深处

——中国东南地域文化国际学术研讨会论文集

吴松弟 连晓鸣 洪振宁 主编

世纪出版集团

上海人民出版社出版

(200001 上海福建中路193号 www.ewen.cc)

世纪出版集团发行中心发行

上海商务印书馆印刷有限公司印刷

开本 720 × 1000 1/16 印张 34.25 插页 5 字数 624,000

2011年10月第1版 2011年10月第1次印刷

ISBN 978 - 7 - 208 - 10224 - 8/K · 1806

定价 68.00元