

学校编码: 10384
学号: 9703005

分类号: _____ 密级: _____
UDC: _____

厦门大学硕士学位论文

区域社会与民间信仰

——连城县姑田镇民间信仰的考察

杨 翊

指导教师: 邓晓华 副教授

学位级别: 硕士

论文提交日期: 2000年4月

论文答辩日期: 2000年5月

学位授予单位: 厦门大学

学位授予日期:

论文评阅人:

摘 要

民间信仰无论过去还是现在都是引起人类学学者极大关注的对象之一。作者在本文中以区域社会为场景将民间信仰的区域性特征勾勒出来。这些特征最为明晰的一点是构成民间信仰的地缘与血缘因素。

某一地缘性祭祀圈的形成可视为乡民社会不愿舍近求远的实用主义价值观使然。但这只是人类学学者初步观察所获之印象，如果更深入的观察就可以发现地缘关系仅仅是构成民间信仰的因素之一，通过血缘而结集的宗族关系对民间信仰的形成以及对它所包含的信仰符号的态度也体现了重要的作用力。宗族和民间信仰之间的作用关系非单向而是互动的。通过本文五个个案的田野资料描述可以看出宗族不仅是民间信仰的主体，它也是一个动态的存在，宗族的产生、发展、兴盛到衰败的过程中对民间信仰符号的取舍、强化、抛弃等行为之间有着耐人寻味的对应关系。与此同时，宗族与宗族之间的关系也会从对待信仰符号的关系上反映出来。

当前社会转型时期乡民社会所发生的变迁也投射到民间信仰上。经济中心的转移、媒体的普及、信息的高速传递促使民间信仰体系内部的主次关系发生了转变。这种转变虽然不是民众主观意志的结果，也未必是他们所期望的，但不同信仰符号的衰落和兴盛还是清楚的显现出来。以作者的观点，这种状况不但不会轻易消失而且将愈演愈烈。

就结构而言，本文并没有遵循传统的“总-分-总”式的论文写作方式，目的是尽量避免在此结构下材料和观点结合不够紧密的弊病。基于“有一分材料说一分话”的写作态度，本文将相关理论和作者观点融合进田野材料中去，两厢映照。所以没有单独辟出一处来集中阐述观点和理论，也没有采用一种理论包容全文的涵盖性结构。为了不因此而给读者带来阅读上的不变，作者在所用材料的前后均作了理论说明和总结。这种穿针引线式的结构安排也是见仁见智的，出于更顺畅的梳理田野资料的需要，作者认为本文采取这种结构安排似乎更合理一些。

关键词：民间信仰、宗族、变迁、地方权力结构

目 录

第一部分 姑田概况.....	(1)
第二部分 姑田民间信仰体系的构成分析.....	(3)
第一个个案：姑田的邓姓.....	(10)
第二个个案：姑田的赖姓.....	(13)
第三个个案：姑田的蒋姓.....	(16)
第四个个案：姑田的江姓.....	(23)
第五个个案：姑田的华姓及华姓与蒋姓的关系.....	(25)
第三部分 姑田民间信仰的变迁.....	(30)
注释及参考文献.....	(35)
致谢.....	(37)

第一部分 姑田概况

地理位置、行政区划、人口分布及历史沿革

姑田镇位于福建省连城县东部，玳瑁山腹地。镇区距连城县城区 34 公里，距福建省永安市城区 73 公里，距龙岩市城区 154 公里。镇中部沿溪两岸自西向东为狭长的丘陵地带，山内各村都在海拔 600 米以上，山岭重叠、峰壑纵横、溪流密布。河谷地段的华垅、上堡、中堡、下堡、溪口等村的村部所在地多为山间盆地，海拔在 440-450 米，地势较为平坦。发源于曲溪山区的姑田溪有上堡、朱地、郭坑、上余等支流，溪流经华垅、厚洋、下堡、溪口、城兜蜿蜒向东流去，进入小陶后汇入闽江。全镇面积 325.2 平方公里，其中耕地面积 1.96 万亩，仅占土地总面积的 4.97%。

全镇有华垅、上堡、中堡、下堡、厚洋、大洋地、郭坑、溪口、城兜、长较、上余、下余、东华、白莲等 14 个村委会和街道居民委员会。1995 年统计有 4433 户，20988 人，其中男 10933 人，女 10055 人。姑田人绝大部分是汉族。全镇交通便利，205 国道东西向横贯镇区，镇村公路四通八达。1995 年全镇已开通一千门光缆程控电话，可直接拨通一百多个国家和地区，通讯设施完善。

姑田属海洋性季风气候，日平均气温 18.1℃，无霜期 259 天，雨量充沛，年降水量在 1600~1900 毫米之间，给树木生长、农业及电力发展创造了良好的条件。姑田是九山半水半分田的山区镇，森林茂密，覆盖面大，用材林 25.5 万亩，木材蓄积量 142.02 万立方米，是连城县重点林区之一。

姑田在元朝以前称姑田团，明代改称姑田里，民国时改称区、乡、镇，新中国成立后称区、公社、镇。宋绍兴三年（1133）成立连城县以前，姑田隶属长汀县。历史上的姑田包括李屋、曲溪、赖源。1961 年 5 月从姑田公社分为李屋、曲溪、赖源、姑田四个公社时起，姑田与这三个公社的行政从此分开。

从人文地理的角度看来姑田应属于福建闽客文化的交界地区。离姑田最近的永安市和连城县分属闽南文化区和客文化区，姑田的方言属客家语系中的闽客混合方言。在宗教信仰上当地没有强烈的属闽南文化特色的神鬼崇拜。

姑田镇区方圆 2 公里有三村一街。其中三村是上堡、中堡、下堡，一街指镇政府前的中兴街。这三堡是姑田最大的三个村，三村的人口占全镇的一半以上，

三村一带是姑田政治、经济和文化的中心。因此，这三村所构成的区域社会以及其中的民间信仰活动是本文的着眼点。

第二部分 姑田民间信仰体系的构成分析

吉尔茨认为宗教是一种“文化体系”，是本土社会用以解释人生与社会的概念框架词汇。民间信仰作为一种“地方性”的文化现象，它因地域的不同其信仰的内容、与之相关的宗教活动也不尽相同。在研究中国的民间信仰、仪式或象征时唯有把它们放在其所处的社会——文化背景下考察，理解其在社会中的现实作用和其在文化体系中的地位方能得出符合实际的结论，这一点已经成为国内外人类学者的共识。⁽¹⁾在区域社会中对某一神的信仰将社区生活的众多层面联系起来，如生产、防卫、娱乐及表现在精神层面的社区认同和凝聚力。另一方面，中国乡村的区域社会是一个完整的社会体系，从物质生产到精神生活其中有很多结构性的模式如宗族、地方权力结构等塑模着人的一生也对民间信仰的形成、状态与变

迁产生影响。

以下笔者将着重探讨构成民间信仰的地缘因素以及民间信仰与宗族之间的互动关系。通过两者的对照我们可以看到民间信仰在区域社会中是怎样作为一种手段来处理社区中人群之间的关系和强化共同的社区意识。

（一）对构成民间信仰地缘因素的分析

地缘因素是构成民间信仰最显著的特征。“在乡村地区的社区组成地缘常是唯一的因素，或许有些同姓或同籍群体的存在，但此种群体最后常会融入地缘的村落中，共拥一守护神共建一村庙以为象征。”⁽²⁾近年来地缘因素研究最著名的理论是由日本学者冈田谦提出，后由台湾学者林美容详细论述的“祭祀圈”理论。冈田谦将祭祀圈界定为“共同奉祀一主神的民众所居住之地域”。⁽³⁾这一定义虽然过于笼统、简单给日后的研究者众说纷纭留下了余地，但定义中祭祀圈指涉的共神信仰以及信仰的地域范围两大要素却是明确的。林美容吸取前人的成果对祭祀圈的定义作了精确的表述并以祭典时收丁钱的范围和神的巡境范围等指标来界定祭祀圈的范围，与此同时她因观察到祭祀活动中志愿性与义务性的区别和意义提出了与祭祀圈相补的概念——信仰圈。“祭祀圈只是群体性（地域性）之民间信仰的宗教组织的一种，基本上它指涉地方社区内居民因共居一地的关系，有义务举行共同祭祀，祭拜天地鬼神等，因而祭祀圈为地方居民之义务性的宗教组织。另一群体的民间信仰，其组织与形态大异其趣，为其某一区域范围内，以某一神明和其分身为信仰中心的信徒之志愿性的宗教组织，笔者名之曰信仰圈。”⁽⁴⁾

“祭祀圈最初的含义是指涉共神信仰的地域范围，但后续的台湾学者均将其扩展为社会组织，乃至突破了宗教方面的地域单位或地缘组织等等，并将其视为台湾汉人社会的独特现象，将概念过于僵化了”。⁽⁵⁾现在看来在研究民间信仰时回到祭祀圈最初指涉的地域范围此概念仍有相当的适用性。因为“就生产方式高度地域化的农村而言，信仰界域与村落范围有着高度的重合性”；⁽⁶⁾实际上地缘因素仍是构成民间信仰的重要因素之一。

清代到民国间，姑田有“三庵六庙”之说。镇志共记载了十三个寺庙，当中有七个位于三村的地理范围之内。和其他的寺庙相比，这几座规模大、香

客多。其中的公王庙、天后宫、关帝庙被称为“姑田三大庙”（因为关帝庙解放后被改做碾米厂现已面目全非，故本文的论述以公王庙和天后宫的调查为主。）

公王庙：公王庙又称溪边庵，坐落在上堡村口两溪汇合处。建于康熙年间，内祀“东山福主民主公王”。初建时是座小庙，乾隆五十六年（1791年）由上堡人士赖成卯倡首扩建，并带头捐资150个银圆，此议得到上中堡等广大群众的支持。在众人的努力下，当年的十月二十三日新庙落成。新庙规模宏大，占地近四亩。成为姑田第一大庙。正殿是“东山福主民主公王”及左兵右将神像。到了民国年间后殿安上了韦驮以及罗仙、赖仙、五谷仙和马氏真仙等塑像。正殿镇庙公王坐像有二米多高，又木雕一尊供人打醮游神时用的“出案公王”约两尺多高。上堡的陈赖桑三姓、中堡江、华两姓以及上堡的蒋姓的信士还各自集资各雕了一个小公王，小公王可用手抱，村民杀猪时接去祀奉。

公王庙的民主公王是姑田人尤其是上堡、中堡、华垌人最为敬仰的神祇。解放前公王庙有近二十个神会组织，并置有大量的租。神会的参与者多是上堡和中堡的居民。其中最有影响的是“十大乡”的神会组织。“十大乡”由上、中堡的十个主要姓氏组成。最主要的活动有十大乡在正月里举行的庙会和正月十五的游公王。解放后公王庙曾先后被改作劳改队场所、镇造纸厂厂房、姑田外贸站仓库。庙里的神像文革时尽毁。1991年后陆续恢复原貌。

天后宫：天后宫坐落于下堡松溪板，建于清道光年间。究竟是由何人发起已无从可考。大殿祀奉“天上圣母”的神像。据说神像是下堡沈姓的祖辈道光年间在福州当官时拖人做的，带回姑田后自愿捐赠给天后宫。庙中大门内设戏台，专供看戏之用。天后宫也有十大香的神会组织，每年收租一千多斗。文革中圣母像被毁，1972年纸厂扩建将天后宫拆除，1986年下堡村民将姑田纸厂补偿款及村民集资款在原天后宫背后山上又另建一新宫，重塑神像。

每年的三月十三和九月十九是天后宫最热闹的时候。前者是天后的生日后者是天后宫重建后妈祖进庙的日子。这两天中十大香的会友都会来烧香，同时还要演戏，演戏的经费解放前由十大香神会的田租来负，现在则是由十大香组织人到各家去要，各家在自愿的基础上捐钱。钱多时演大戏，少时则演木偶戏。届时还有会餐活动。有些人从家里拿些荤、素菜来到天后宫和亲戚、朋友一起分享。

松溪阪一带由于离天后宫较近，如果家中有杀猪还会把圣母牌请回去，杀

猪时将猪血溅到牌位上被认为是非常吉利的事。

以上介绍的公王庙和天后宫的信众即带有明显的地域特征：公王庙位于上堡，天后宫位于下堡，两者之间的空间距离约两公里。调查中上堡的居民无论是平时每月（农历）初一、十五的烧香活动还是遇到紧急事情的抽签问卦都很少去下堡的天后宫，问他们为什么不去言之距离太远，不方便。下堡的也是这种情况。除了两庙各自的庙会期间搭台作戏，去看热闹外光顾的是离本村最近的寺庙。

这种信仰的地缘关系在两庙各自的神会组织和民俗活动上也可以清楚的看到：

公王庙十大香组织的地域范围包括：中堡的华姓、江姓，华垅的江姓，上堡的巫、陈、赖、李、蒋、邓等姓氏。十大乡的居住范围基本上是上堡中堡一带（华垅和上堡是紧邻的两村）。十大乡于每年的正月在公王庙前办庙会，庙会的主要活动是演戏也有一些赌博性质的娱乐活动。办庙会的钱由十大乡负责。解放前由十大乡范围内各乡出一定数目的钱称为“斗钱”；再将这笔钱集中起来买田租用收租的钱作为办庙会的经费。十大乡每年轮流办。现在由于没有了田租办庙会时则由十大乡的各家自愿出钱。

就公王庙来说一年之中最热闹的时候是正月十五游公王的活动。游公王实际上是一种神明巡境的仪式。从乾隆五十六年（1791）起，上堡的陈、赖、桑三姓在溪边庵组织了一个“公爹会”；这三姓人规定一姓游一年。游公王的路线很长，时间又短，所以这天他们要提前吃早饭，到公王庙集中将各姓共有的“出案公爹”放进四个人抬的六角大轿里，由两个小孩擎扛旗（两根带叶的小竹子中间横挂一块红布）开道，旗后是一棚锣鼓，随后是一顶光有香炉没有菩萨的“香火轿”，由两个人抬，接着就是四个人抬的“公爹轿”后边跟着一位“陪公爹”的绅士。绅士出自三姓中，他是本族中有威望且子孙多的人。游公爹是一件很费体力的活动，虽然上了年纪他也能跑下来，据说赖姓当年有一位绅士已八十四岁，但依然健步如飞，当地人将作陪公爹的绅士看成很荣耀很有面子的事。再后又是一棚锣鼓，一路上锣鼓喧天，香烟缭绕。

他们从公王庙出发，经上堡直达华垅，游完华垅回来吃点心，点心吃罢马上就起轿，过牛栏桥经上东洋、下东洋、中堡街、关帝庙，到中堡华姓“协义祠”门口停憩。在这里公爹接受人家供奉，专备有点心供抬轿人吃，村民趁这个机会

在这里烧香点烛，几张桌子排满供品，爆竹声响彻云霄。吃过点心又起游到岭兜江姓祖祠停下，又接受一次供奉，再沿中堡绕回上堡，将公爹放回公王庙。游公爹时停下的地方称为“杠”，“杠”是用钱买来的。过去因为游公爹的路线特别长，轿夫快马加鞭连走带跑才能游完所规定的路线，而有杠位的家里为了多留公爹一会儿故意把给轿夫喝的酒煮的很烫，轿夫因为耽误了时间而和杠位的人发生争吵。路过而不停的家户都鸣放鞭炮，以示敬意。公王游过的地方被认为来年会有的运气。游公爹的路线即神明的巡境范围和十大乡的分布范围是互相吻合的，从而看出公王信仰的区域特征。

游公爹的活动在解放前不是年年都进行，收成不好或兵荒马乱的时候也有停顿，四九年以后则完全停止，直到八十年代后才恢复。

下堡天后宫十大乡神会组织分布范围是：下堡的沈、蒋、邓、江等姓，城兜的周、黄两姓，还包括与下堡邻近村庄如郭坑、长校、厚洋、新庄一带的一些姓氏。十大乡轮流办天后宫三月二十三和九月十九的两次庙会。三月二十三的祭祀活动通常要连演几天的戏，当天的祭祀和晚上的戏由轮值的香头负责，此后每乡自己出钱轮流演一天的戏。有的时候各乡之间为了竞争，两班戏一起上演，戏台对戏台，非常热闹精彩。过去每年的腊月二十八、二十九、三十，三天还有打醮活动，称为“打平安醮”。下堡一带的姓氏除了蒋姓之外把天后和三位夫人的神像从天后宫里请回家中，奉以祭品，并烧香叩拜，以期神明保佑来年的平安与吉祥。

从十大乡神明会的分布范围，办庙会时收丁钱的范围以及打醮时参与者的范围可以清楚的看到天后宫的信众是集中在下堡一带的。

在当地有除夕晚上到寺庙过年的民俗，上堡的人去公王庙，下堡的人则去天后宫，带有很明显的地域性。年三十的晚上，从十一点到十二点被称为“开天门”，如果在这时可以烧到头一柱香将是很吉利的事情所以住在两庙附近的村民都争先恐后的去烧香直到第二天凌晨。还有一些人拿着供品和饭菜去公王庙或天后宫与亲戚朋友共享并认为是和公王、天后一起过年。去公王庙的多是上堡和中堡一带的村民而去天后宫的则是下堡及邻近村庄的村民。

解放后的历次大小运动中，两庙都在劫难逃，破坏严重。落实政策后两庙的重建过程也体现了一种地域性：八十年代后思想放开，民间文化得以恢复，1991

年上堡地区蒋继尹、中堡华钦进、江炳芳，华垅江家庆等十三个离退休老干部联名写信向政府要回公王庙，此前公王庙曾作为劳改场所、厂房、仓库，后该庙破烂不堪，墙壁断裂，全庙几乎倒塌。同时发动原十大乡的群众集资，献工献款，于当年九月修葺一新。

解放后姑田纸厂、姑田电力总站分别占用了原天后宫的位置，八十年代中期天后宫十大乡的香头商量重新恢复该庙的建筑，于是他们商量由退休干部家住天后宫旁的沈君奇先生牵头负责此事。1985年向十大乡的群众发动捐款两万多元，纸厂因占地补款两千元，从前庙的旧料卖了五千余元，这样凑起钱来并向政府上报批准后在原址附近重新修起了天后宫。

两庙各自重修时捐款者的纪念石碑上捐款者的范围仍属于过去各自十大乡的范围之内。空间上的距离感并没有因为时代的变迁、交通的便利而消失，只是不再象从前那样强烈而是趋于淡化了（有关宗教的变迁后文还将详细论述）。

在当地人的宗教理念中将庙里的各路神仙与现实中的官僚体系相映照认为神也有高下之分：关帝和妈祖的管辖范围显然不止姑田一镇，而姑田公王庙的公王即便有再大的权利也仅限于本地。与此同时他们又认为“县里城隍，乡下公王”与阳间的县太爷一样城隍是阴间里一县的主管，公王则是镇级的阴间主管。在这种神与官的对应关系中公王是国家权力最低一级却是最直接可以感受到的权力的象征。如果依照这样的理念妈祖比公王的地位高、权力大应该信妈祖才是或者公王是乡下最大的“官”；掌握着本地每个人的切身利益应对其尊敬有加。但事实并非如此，理念中的高下之分以及对国家官僚体系的认同并不能解决舍近求远与农民实用主义价值观之间的不一致。

由此可见单纯的地缘关系是构成民间信仰体系的基本而明晰的因素，但这只是人类学者初步观察所得的印象，在研究民间信仰时只强调地缘因素显然是不够的，因为民间信仰是人群关系的反映，地缘关系只是人群结集的一种最基本的方式之一，通过血缘而结集的宗族也同样对民间信仰的构成起着重要作用。宗族不仅是民间信仰的主体，它也是一个动态的存在，宗族的产生、发展、兴盛到衰败的过程中对民间信仰所包含的信仰符号的取舍、强化、抛弃等行为之间有着耐人寻味的对应关系，与此同时宗族与宗族之间的关系也会从对待信仰符号的态度上反映出来。

以下的分析将围绕三村的宗族及宗族与民间信仰的互动关系而展开。

（二）民间信仰与宗族互动关系的分析

姑田的人口中 90%以上都是客家人，客家人的民间信仰和宗族之间有密切的关系。客家人的宗族社会中通常是宗族的全体成员作为某一民间信仰的实体而存在。⁽⁷⁾这一特征在姑田也很突出：

第一个个案：姑田的邓姓

与姑田地区其他一些姓氏相比邓姓是来的比较早的，大约在南宋中叶从福建沙县而来。到现今已有二十九代。人口近八百，分布在上堡的丰头和下堡的邓屋，是为同宗之内不同的房支。祠堂位于下堡，大门上的牌匾写着“文魁”两字。祠堂内正中供有“显应灵侯之位”。

显应灵侯是最早来姑田的邓姓祖先邓光布，传说中在唐朝他和王审之一起入闽，后定居于沙县，来姑田的始祖十七郎公便是他的后代。祠堂在文革时遭到破坏目前还没有修复。一年之中正月初四和七月十四中元节进行两次祭祖活动，三月三到祖坟上扫墓。祭祖时要求在家的男丁都参加。祭祖的经费来源于族产中的田租。现在则很少有集体性的祭祖仪式，只是各家在可追溯的三到四代之内的祖先的生日或清明节时各自在家祭拜。

台湾学者黄应贵指出“透过对当地人的历史性之探讨使我们可以对当地文化有新的乃至新一层的理解”。⁽⁸⁾那么从邓姓宗族历史的考察我们对其宗族文化会怎样的理解呢？

邓姓在当地是一个有久远历史的姓氏，邓氏族谱的序言上写着：“邓屋（邓姓的聚居之地）是众所周知到姑田最早的一个姓氏，在此安居乐业了近千年……”。⁽⁹⁾调查时在问及谁是最早来姑田这一问题有着不同的看法：当地的华姓和江姓都说是华姓最早来姑田。事实上邓、华两姓来到姑田都在南宋中叶，⁽¹⁰⁾前后相差的时间不出几十年。

在姑田邓姓宗族的经济实力并不强，和华、蒋等大族比起来族产较少，族产主要是田租，分布在姑田周围，这些田分给族内的人耕种，收来的租用与每年的祭祖和正月里的游龙。

根据《镇志》记载历史上邓姓之中除了明朝时有几个人参加科举考试后做了官进入国家权力网络外取得功名的人并不多。这在一定程度上反映了经济实力的不足。在姑田华、蒋等大族均有专门的学田提供族内子弟读书考试的费用以期获得功名，光宗耀祖。因此这两姓的读书人远比其他姓氏多，增加了进入国家权力网络的机会。

在问及与当地政府的关系上该姓的报告人说“当然是顺从政府，过去和现在一直如此。”因为没有强大的经济实力，同时进入国家权力网络的机会少，造成了在地方性的权力结构中不占有重要的角色。在和政府的关系中便处于被动的一方。

相比之下同称是最早来姑田的华姓人口众多，势力强大。（后文将详述）而邓姓之所以在“谁是最早来姑田”这一问题上表现出顽强的姿态和华姓一争高下，是因为在姑田邓姓是一个族内认同感非常强的姓氏。邓姓之所以没有像其他同样来姑田很早的姓氏或衰落或已无从寻觅，是因为它族内的认同符号起了很强的向心作用。这些符号包括让整个宗族引以为豪的游龙。邓姓是游龙在姑田的创始者，至今仍有“邓姓龙老的好”之说。据《镇志》记载，姑田游龙起源于明朝年间下堡村之邓屋。相传邓屋八世祖邓应公明代初出任潮州府检校，后定居于潮，其弟邓恭公仍居姑田邓屋。后来邓恭公的子孙常到潮州去探望梓叔，邓应公的子孙也常有回姑田祭祖。两地宗亲关系自不待言。明万历年间邓恭公子孙在潮州看到有人舞龙，兴叹不已，便将其画成图样带回姑田仿制，未几“龙”便在姑田邓屋出现。

游龙是姑田重要的一项民俗活动。龙是由纸糊而成，绘以彩画。龙头的直径约 70 公分，全长近百米，甚至更长。有的龙体内还点蜡烛，晚间游龙时灯火通红，非常壮观。姑田一带过去共有十二条龙，比较有特色是四条龙，当地人有几句顺口溜来形容它们：邓姓的龙“老的好”；中堡的龙“长的好”；华坑的龙“高的好”；周、黄的龙“画的好”。在调查中也可以看出邓姓无论男女老幼一提起游龙自豪感油然而生。

邓姓的游龙活动每年正月十四晚上开始，起初是由邓姓自己游，后下堡蒋姓觉得一姓不热闹便也主动想加入，于是改成两姓合游，邓蒋两姓龙头龙尾每年轮流。游龙的经费有各姓内各家各户自筹，现在政府也会给一些补助和做龙用的

纸张。他们的游龙在正月十四晚上最先出发，其次才是中堡、华坑的游龙。据说这是因为邓姓的龙最早，所以最先游。游龙从碧岭庙出发到中堡，再到溪口，再回下堡，在碧岭庙前烧龙。游龙时龙头前有一个纸灯，上写“广济侯王神位”；由这盏灯带路，其余的游龙队伍在后面，烧龙时此灯与龙一起烧掉。

邓姓虽然因为有姑田最老的龙而自豪但是由于经济实力有限，每年单独游龙给族内造成一定的经济负担。当蒋姓要求加入时出于经济的考虑邓姓同意了这个建议。尽管两姓一起举办游龙但两姓的关系却并非想象中的友好，邓姓因为婚姻问题曾和蒋姓发生过矛盾。（见本文第 19 页）笔者在调查时了解到今年原本轮到蒋姓游龙但蒋姓却没有游。其中的原因是姑田的游龙远近闻名，有记者来采访，邓姓的人说这条龙是属于他们自己的引起了蒋姓人的不满，遂以不游龙为答复。得知蒋姓人不游龙后邓姓人也无力将此项活动承接过来，游龙的事到目前为止也就不了了之。从邓姓人在这件事的态度上可以看出他们矛盾的心理：一方面希望蒋姓的加入来缓解游龙的负担；另一方面又执著的认为游龙的符号是属于邓姓人自己的，不愿与他人分享。

族内另一个认同符号是碧岭庙，此庙在邓姓人心目中的地位非比寻常。碧岭庙又名“萧何庙”初建于南宋末年，在下堡通往厚洋的路旁。此庙结构简朴，三面土墙，面积不大，只有三十多平方米。神牌位上写“广济侯王神位”。相传邓姓祖先汉代的上大夫邓通非常钦佩汉丞相萧何的为人，见他非常重视和爱惜人才，曾经月下追韩信。来姑田后邓姓人便建起了这座庙拖物忆祖。将萧何作为广济侯王来祭拜。解放前庙里还有一木雕的神像，即萧何。四九年前此庙在十九路军入姑田时毁坏，后来经修复但仍然简陋。

邓姓人说这是祖宗所留下的庙，也是他们最长去的庙。在游龙时出发、结束以及烧龙的地点都在碧岭庙前，游龙过程中龙头前有两个灯笼，上面写着“广济侯王”以示对碧岭庙里所供奉的神明的尊敬。

游龙活动和对碧岭庙的祭拜可视作邓姓人集体之记忆。

研究集体记忆的学者认为：记忆是一种集体社会行为，人们从社会中得到记忆，也在社会中拾回、重组这些记忆；每一种社会群体均有对应的集体记忆，籍此该组织得以凝聚及延续。对于过去发生的事来说，记忆常常是选择性的、扭曲的或是错误的，因为每一个社会群体都有一些特别的心理倾向，或是心灵的社

会历史结构；集体记忆赖某种媒介如实质文物及图象、文献或各种集体活动来保存、强化、或重温。不仅族群是利用“共同过去”来凝聚人群，甚至在更基本的血缘集团如家庭与家族之中，造成人群凝聚的亲亲性都赖集体记忆来维持。⁽¹¹⁾

邓姓来到姑田之后创造了游龙和碧岭庙的集体记忆，并维持下来，用这些记忆的符号凝聚其宗族内部的认同，在姓氏庞杂的乡村内以其突出的凝聚力获得他人的尊重。最终的目的是在地方性的权力结构中占有一席之地。

第二个个案：姑田的赖姓

赖姓是明代洪武年间从福建宁化石壁迁来，至今已有二十七代。人口三百一十五人，都居住于上堡赖屋。祠堂在上堡，建于清嘉庆年间。祠堂中除了赖姓祖先的牌位外还有一尊一丈多高的小菩萨，名为五显大帝。据说这尊菩萨是赖姓一先祖从山东带来的。他曾到山东寿光县做知县准备告老还乡时到附近的凤凰山朝拜，其间做了一个梦，梦见一神仙身体周围有五光环绕（五显），穿着铁甲盔衣，手托一金砖。梦中对知县说知其为人诚信，欲跟他一起走，如果走到那里拿不动这尊菩萨时就在那里安家。知县醒来后发现身边果然有一尊小菩萨，和梦中的神仙一模一样，于是知县不敢怠慢，便把它带在身上上路。知县做官前是福建宁化石壁人氏，当他在往石壁方向走时，有一天来到连城县内，发现怎么也抬不动这尊菩萨了，便在连城定居下来，后生了两个儿子。传说中的先祖是否是赖姓人来姑田的始祖赖维显已不得而知，但是赖姓人却将五显大帝看成是本族的福祉。这尊菩萨放在祠堂中祭祖时一起祭拜。附近只有赖姓人才拜五显大帝。文革时塑像被破坏，后来想重新塑一个，但由于没有实物资料，族内没有人能准确说出它的样子，只好作罢。

一年之中有春、秋两季祭祖。春季在清明节秋季在中元节，祭祖时祠堂、老屋（最早来姑田的祖先所居住的房屋）、坟墓都要去祭拜。解放前祭祖的经费是由族内一些有钱的人组成“会”，每个人掏一定数额的钱（斗钱）买来田租，这些田大多分布在上堡地区，除了本族内的人外也交给外姓人耕种，田租和其他土地的租金是一样的，一般按照四六开即如果打一千斤谷子其中四百斤是田租。收租一类的事情由族内有威望、取得过功名的人担当，族田的买卖、租金的制定、使用等事情也是族内资辈大、有钱的人管理，平民则不去管。从前赖姓有五百多

斗租（一斗大约是十五斤），土改时这些土地都就近分配了，所以现在祭祖是各家自愿出钱。

明清时期赖姓出过五十多名秀才还曾有过一名举人，这些人除了为数不多的进入国家权力网络外大多是为本族的公益事业服务，如修路、盖房、整修祖坟。族内的事情通常是他们说了算。如果遇到有如和其他姓氏争斗一类的大事则召集他们在祠堂里一起商讨，他们还有将违犯族约的人开除出宗族的权利。

在当地赖姓的宗族势力不大，在与蒋姓有关风水的争斗中，在与政府的关系上均可以发现这一点。民国年间赖姓在上堡和蒋姓曾经因为争后山有过冲突。两姓居住的地方离这座小山都比较近，两家都认为此山应归自己所有。这座山的风水被认为很好修祖坟会使子孙兴旺，另一方面山上种有树烧柴用的柴火要到那里去拾。据说因为蒋姓来姑田的时间晚，为了在有限的空间争夺资源在过去和许多姓氏发生过矛盾。赖、蒋两姓的争执以后者的胜利而告终。赖姓的人说“他们人多、势力大我们争不过他们。”明清时赖姓出过很多秀才但做官的人却不多。问及和政府的关系上访谈者的回答是“顺从到底，鸡蛋怎么碰石头？”

赖姓很重视对公王庙的祭祀。清乾隆五十六年（1791）上堡赖成卯倡首扩建公王庙并带头捐资 150 个银圆，上堡和中堡广大群众支持他的建议并且纷纷捐钱捐地。当年十月二十三日雄伟壮观、占地近四亩的新庙落成。公王庙是赖姓最常去的庙，赖姓也是公王庙的十大乡之一，同时又是游公王的姓氏之一。但公王的信仰符号不是只属于某一个宗族，所以赖姓为了分享有关公王信仰资源、加强本族内部的凝聚力便通过婚姻上的神话创造与华姓依附，在宗族关系上赖姓认为和华姓最好，赖姓人认为娶华姓的女子能够生育很多的男丁，现在的人还这样认为。据说曾经有一位嫁到桑姓家的华姓女子活到九十九岁去世时身后有六代人共一百二十个男丁给他送葬，葬礼非常的隆重，还有人专门写了一幅盈联言此盛况其中有“一百二十人哭灵前”的描述。赖姓还借助游公王的机会和上堡其他姓氏如陈、赖等姓加强联系。虽然如此，赖姓的宗族凝聚力并不强，赖姓的祠堂中五显大帝的神像，毁坏后没有人去管，祭祖中到的人也不全。赖姓来姑田的时间虽然比较早却被认为是一个“小姓”；游公王的时间短、路程长、抬公王的轿夫一路连走带跑这一天在行进中即使碰到人或物也一概不管，人们说平时上堡都是大姓欺负小姓而十五这天小姓可以显威风了。即使赖姓与陈、桑两姓一起游公王但

三者之间也不是铁板一块，从前三姓也是和抬一条龙但为了争龙头三姓经常发生矛盾，力量不能统一。后来便分开游，一姓游一年。在恢复游公王的活动时三姓也没有达成一致的意見，于是三姓中势力较强的赖姓自己先游随后陈、桑两姓也加入成为三姓轮流的局面。

总的说来，赖姓虽然也有公王庙作为集体记忆来凝聚本族但和邓姓不同的是公王庙没有如碧岭庙一样的信仰排它性，也就是说公王庙是上堡、中堡村民公共的信仰，虽然赖姓是公王庙十大乡之一在公王庙的事情上有一定的“说话权”；但是权利的强化是要有强大的宗族势力为后盾的。前文中提到公王庙祭祀活动的经费由十大乡共同集资而来，像华、蒋等大姓人口多，出钱也多，所以说话的权力就大。赖姓的经济实力和在地方性权力结构中的地位显然不足以对公王庙的祭祀上拥有主导权而只能听华、蒋等姓的操纵。公王庙以前没有后殿的建筑，民国时华姓中有一个地方势力的头目在姑田一带称王称霸。他的姐姐嫁到上堡蒋姓家。因她信佛为了方便执意要在公王庙后加一殿供奉观音菩萨，虽然赖姓等十大乡的人反对这样做认为公王庙是祭拜公王的地方，观音是吃素又是女性放在一起不阴不阳、不荤不素、不成体统。无奈华、蒋两姓人多势大他们也只有敢怒不敢言。80年代以来在有关公王庙重建、维修等事宜上赖姓也是听从华、蒋等大姓的安排。

赖姓由于没有邓姓那样的属于本族所有的公共信仰符号，加之宗族实力不强他们虽然自觉的维护对公王的祭拜和仪式性的活动，但还是力不从心。

第三个个案：姑田的蒋姓

蒋姓是清康熙年间由元甲迁到姑田，元甲也属于姑田镇但离镇中心比较远。来到姑田之后蒋姓人住在上堡一带，随人口的增加。逐渐向下堡迁移。现已有十六代共两千多人。来姑田的始祖名蒋少林又名正春，生有四子后分为四房。长房和四房住在上堡，二房住在下堡，三房住在藻洋。蒋姓的祠堂在上堡建于乾隆年间（1739），祠堂内正中供奉着蒋少林的牌位，两旁是其他祖先的牌位还有生者的牌位。左边是一小龕为土地公祠，右边是褒公厅里面供奉着历代为修祠堂有功的人。

一年中有春、秋两次祭祖，三月十三还有祭祖坟，每年少林公的生日还要

Degree papers are in the "[Xiamen University Electronic Theses and Dissertations Database](#)". Full texts are available in the following ways:

1. If your library is a CALIS member libraries, please log on <http://etd.calis.edu.cn/> and submit requests online, or consult the interlibrary loan department in your library.
2. For users of non-CALIS member libraries, please mail to etd@xmu.edu.cn for delivery details.

厦门大学博硕士学位论文摘要库