

海洋史研究（第六辑）

2014年1月第232~254页

流动的神明：硃洲岛的祭祀与地方社会

贺喜*

中国的沿海、沿江、沿湖地区生活着大量的“水上人”。在南中国，这些人被称为“疍”“九姓渔户”等。在这些称呼的背后，往往交织着陆上人与水上人之间的权力关系。比如，自宋朝以来，在文人的笔下，他们的形象半人半獭。直到近代，在讨论民族识别的时候，还有学者在论辩他们是否属于一种少数民族，或者，在身体的特征上是否存在与汉人不同的特征。近年来的研究则认为“疍民”并非一种特殊的血缘群体，而是在岸上没有入住权的人群。他们在生存状态上浮生而居，在地方社会的概念中，他们不得上岸。水上人是否可以定居、上学、考科举、埋葬、与岸上人通婚等问题，造成了长久以来陆上人与水上人在社会等级上的分歧。

突出“疍民”的地位往往令学者把海边的人群分成“水上”与“陆上”的对立群体。我们可以想象，“上岸”是个很长时段之内发生的过程。上岸的先后，可以影响到不同群体的经济权利和社会地位的确立。所以，“陆上”的群体有可能是从“水上”变化而来。同时，也因为他们有“水上”的经历，有可能在“陆上”定居以后还会保留某些“水上”的风俗习惯。也因为“水上人”识字率很低，所以他们所用的文献不多。假如历史学者需要了解他们的社会架构，唯有结合非文字的材料，所以笔者在讨

* 作者系香港中文大学历史系研究助理教授。

本研究是香港特别行政区大学教育资助委员会卓越学科领域计划（第五轮）（AoE/H-01/08）：中国社会的历史人类学研究成果。感谢陈志坚、窦广栋、谭浩然、谭友国、陈存华、陈鸿铭等先生以及硃洲岛的乡亲们为田野考察所提供的大力协助。

论“上岸”以后“水上人”是否会从家屋的状态走向宗族时，采用的办法就是通过“上岸”后的“水上人”举行的宗教仪式来探讨他们对宗族的概念认知和实践。笔者从仪式探讨社会史的视角，探访了湛江外的硃洲岛。笔者的出发点是希望凭借田野寻觅到的宗教和礼仪资料，可以重构硃洲岛自清代以来的社会结构。笔者得到的结果，与想象中的并不一样。在本文中，笔者一方面讨论田野的考察，另一方面说明笔者放弃原来假设的理由和补救的想法。

硃 洲

硃洲是湛江外的一个小岛，清代在行政上隶属高州府吴川县（见图1）。康熙二十二年（1683），清廷废止迁海令，工部尚书杜臻巡视闽粤时，形容它“长七十里，广十里”^①；道光《广东通志》记录它“可容千余家……东西相距十余里，南北相距三十余里”。硃洲岛给时人的印象极为荒凉。宋末行朝曾短暂地驻扎于此，在清初海禁时，岛上有几个村曾迁移。

有关硃洲岛的地理形势，道光《广东通志》说：

硃洲孤悬海中，东边怪石浮沉数十里，难以泊舟。西边多石，通舟往来。南北亦多石，可以泊舟其间。桑麻间井，自成一区。哨船台汛，声势相连。俨如一城矣。^②

因为四周“多石”，船只主要在西线活动，岛之南北可以泊舟，而陆地上另有村落，周围有驻兵，这就是道光《广东通志》的作者对硃洲岛的印象——这是一个有船只也有村落的地方。

清代岛内的驻兵，与高雷防卫有关。乾嘉年间，“吴十一指、乌石二等跳梁于惊波骇浪中，出外洋则掳商船，入内河则劫村庄”，这一带的港口是“安泊销赃之所”，并且，“其地居人复潜为盗线，巧资盗粮，几于不可究诘”。道光《广东通志》曾细致地考察了从硃洲入雷州的地形，曰：

^① 杜臻：《粤闽巡视纪略》卷2，台湾商务印书馆，1973，第4页。

^② 道光《广东通志》卷127，《建置略三》，台北华文书局股份有限公司，1968，第23页。

凡舟之从碇洲北而入雷州海头各港，必从广州湾而来。凡舟之从碇洲南而入雷州双溪各港必从砂尾而至。而东山数十里地方正当其冲，今于东山墟增设师船，官兵与碇洲营协同堵御，重关叠险，表里相依，奸民不敢恃险窃发，即外匪亦无从飞渡。^①

上述材料提到，从碇洲入雷州主要有南、北两条水路，清初实行海禁，官府堵截水道，以保证“郡城安如磐石”。



图1 光緒《吳川縣志》之碇洲地圖

^① 道光《广东通志》卷124，《海防略二》，台北：华文书局股份有限公司，1968，第18页。

至于岛内的防卫策略，清初复界后，康熙四十三年（1704），清政府置硃洲营，设都司守备驻防，率千总一员，防淡水汛；头司、二司、三司把总各一员。^①在岛的北部、西部以及西南部，康熙五十六年（1717）建有四个炮台，当年又增加一个。从海岸的地貌可以推测，东边的怪石是天然的屏障，相较之下，可通舟楫的西线海岸是硃洲营防卫的重点。雍正八年（），清政府恢复了明代嘉靖以后所设的硃洲镇巡检司，建巡检司署。^②

北港与南港

“可以泊舟其间”的南、北港口，分别叫南港、北港（见图2）。北港在岛的北部偏西，南港则在岛的西边。清代的官府衙署都司署以及巡检司都建于南港附近，即今天的宋皇村。咸丰年间，岛上的翔龙书院在重修之际也迁移到都司衙门旁边。

同时，淡水附近的津天后宫是岛上历史最悠久、规模最大的一座神庙。当地人称，该庙建于正德元年（1506）。庙内宣传栏展示了庙内保存的万历三年（1575）“海不扬波”匾。笔者亲眼所见的主要是清代文物，包括乾隆二十九年（1764）的铁钟，道光五年（1825）的宝炉炉座以及光绪六年（1880）的“海国蜃楼”匾额。其中，铁钟的铭文是非常难得的清代资料：

罟长吴官招罟黄富上、郭建现、黄国贞、何起上、林奂聚、石广富，罟丁众等仝□洪钟一口，重一百二十余斤，在□硃洲天后娘娘殿前□□□□。旨乾隆廿九年□□吉旦立。文名炉造。

乾隆二十九年铁钟铭文中的“罟长”“招罟”“罟丁”等字眼，在多种词典的解释中“罟”与“罟”都是指渔网、渔夫。但是，在硃洲的碑记中“罟”字的书写形制都很特别，“罟”字之上往往有负责招罟者的名字，“罟”字之后所开列的名字往往以小字双排显示。一看就让人想到，前者在某方面需要对后者负责，或者是具有权力的。这显示当时渔民中已经有了罟

^① 光绪《高州府志》卷17，《经政五·兵防》，台北成文出版社，1967，第5页。

^② 《大清一统志》卷449，上海古籍出版社，1995，第18页。



图2 Google 所见硃洲岛地图

长与罟丁的组织。道光五年宝炉座铸有“津前天后宫”大字，铭文未说明敬奉者身份，仅曰：“沐恩弟子郭□□村□□等□□宝炉一座重四百余斤敬。岁道光五年。”光绪六年的匾额则为吴川县硃洲司巡检葛诚所敬献，当然表达了来自官员的认可。这几件实物正好显示了至少在清代津前天后宫已经是庙宇形制的建筑，并且拜祭者既有渔民，也有官员。

今天南港（淡水）仍是岛上最重要的港口，但是从清末到20世纪70年代，北港曾经有过长期的繁荣。港口的转变对于硃洲岛地方社会的演变很重要。在今人的回忆中，直至20世纪70年代，罟帆大都集中在北港。北港边的港头村镇天帅府存有道光八年《捐开北港碑记》，记录了开港的故事，曰：

兹硃洲孤悬一岛，四面汪洋，弥盗安良，必藉舟师之力。且其水道，上通潮福，下达雷琼，往来商船，及采捕罟渔，不时湾聚。奈硃地并无港澳收泊船只，致本境舟师商渔各船坐受其颶台之害者，连年不少。本府自千把任硃而陞授今职，计莅硃者十有余，其地势情形可以谙晓。因思惟北港一澳，独可澳船，但港口礁石嶙峋，舟楫非潮涨不能进。于是商之寅僚捐廉鸠工开辟必越厥月工乃竣，迄今港口内外得其夷坦，如此则船只出入便利，湾泊得所，纵遇天时不测，有所恃而无忍。在军兵则将师查缉，陡遇颶台得以就近收澳，而朝廷经制战舰可保在商渔，则往来采捕可以挠守，风险阻不虞。此乃一举两得，军民相宜，其于为国便民之道，或亦庶几其少补云，是为引。^①

这段材料清楚地说明硃洲岛在海上贸易的地位——“上通潮福，下达雷琼”。而且，除了商船外，还有渔船停泊。但是，岛上没有港澳，有颶风时，没有避风港。“北港一澳，独可澳船”，但是“礁石嶙峋，舟楫非潮涨不能进”。因此，需要辟除怪石，“得其夷坦”。可以想象，这次工程主要在于加深北港。碑记的题捐者包括特授广东硃洲水师营都司邓旋明，以及一位千总、三位把总、外委五员，“合营记名百队兵丁”。这意味着硃洲营所有的官兵都慷慨解囊，至少在记录上表示了支持。除此之外，还有监生吴作舟、李超明、罟棚总理吴景西等题捐。和津前天后宫的铁钟类似，这块碑依稀可辨，人名后有“眾”的字样，在“眾”之后又有小字的人名，比如“吴作舟两眾”“李超明两眾”。除了道光八年《捐开北港碑记》，庙里还存有《告示碑》，碑石风化严重，仅可以辨认“特授硃洲水师营都澳府”以及“硃洲分司”字样。可见，开港以后，水军“将师查缉”，“就近收澳”，北港成为了岛上最重要的军港。

北港旁边的港头村也由此形成繁荣的街市。20世纪50年代，港头村还设有粮所、邮电、供销社、医疗所、信用社等，当地人说今天淡水（南港）有的，港头村原本“全部齐”。这些机构都设在港头村的庙宇“镇天帅府”附近。虽然开港以后直至20世纪70年代北港地位重要，但是，北港的开港并没有改变清初就建立的衙署格局。

这几段史料，配合光绪《吴川县志》中硃洲地图，为我们提供了探讨

^① 道光八年《捐开北港碑记》，碑存于北港村委会港头村吴三七庙。

硃洲渔民转移的历史的线索。《吴川县志》中硃洲图把津前汛放在正西。但是，在今天的地图上，其位置是在岛的西南。所以，道光八年碑之“西边多石，通舟往来。南北亦多石，可以泊舟其间”，南边就包括了津前，船进入西南港口依次经过的地点有津前、淡水、下港、南港等。北港开辟之前，人们的经济活动大概主要是在淡水、津前一带展开。康熙四十三年（1704），清政府置硃洲营，设都司守备驻防，率千总一员，防淡水汛；头司、二司、三司把总各一员，分防津前、南港和北港。岛上最早的庙宇津前天后宫就建在这个地方。当地居民，包括渔民（就是罟长、罟丁等）有足够的实力捐造庙钟。北港开辟后“港口内外得其夷坦”，成为了理想的避风港，从而在湾泊条件上超越了南港。但是，对于官府而言，这里主要是一处军港，衙署、书院等机构依然设置在南港。虽然“罟棚总理”参与了北港开港的捐款，但是在访问过程中，当地人提到罟棚从来都是说在南港，也就是淡水一带，这一带至今还有“棚底”“棹棚”等地名，没有人提到北港曾有罟棚。

1973年前后南港扩建，更适合机械大船的停泊，繁荣多年的北港逐渐衰落。在笔者访问的时候，港已淤塞，仅有几艘木船停泊此间，一派萧条。笔者采访的几位七十岁左右的长者都参与过南港的扩建，他们亲眼见证了四十年间南北港之间此消彼长的兴替过程。

陆地的居民

现在的硃洲岛面积56平方公里，人口5.3万人，包括塘北、北港、南港、孟港、宋皇等村委会以及淡水、红卫社区。社区和村在当地人的印象中是有所区别的，村子住的是本地人，上岸以后的“水上人”住在红卫，而淡水主要是外来人居住，比如民国时期因生活困窘而从吴川来硃洲从事搬运工作的吴川人就居住在此，他们讲吴川的白话，住的地方被称为“吴川街”。

那么，谁是本地人？前文所引康熙年间工部尚书杜臻提到，在他巡视之时，硃洲“有上北村、下北村、中村、南村俱移，今未复”^①。南村、中村和北村（上北村、下北村）今天仍存在，当地人多次说起，这几个村是岛上最古老的村子。从光绪《吴川县志》的地图上看，与其说是三个村子，不如说这是由北向南分布于硃洲岛中轴线上的三组村落群。这样的格局和今

^① 杜臻：《粤闽巡视纪略》卷2，台湾商务印书馆，1973，第4页下。

天大致相同。但是，在光绪《吴川县志》的地图上，硃洲岛标示出来的村落远远多于这几个村落群。尤其是环海一线，都有乡村分布。我们没有更多的材料可以展示迁海以前的情况，显然今天看到的村落布局都是复界以后的结果。

嘉庆十五年（1810）七月，两广总督百龄在总结广东海防局势时，特别注意到高雷海岸的人数与居民点。他说：

硃洲周围三十里，烟户二千七十余家，东海围约二百余里，迤东一带皆沙土，惟西南毗连东山墟地方，居民分上、中、下三社，共烟户五千八百余家。广州湾周围六十余里，其烟户只有零星村落一百余家。皆编列牌保甲长，造册准查。^①

“烟户二千七十余家”是文献上所见最早的关于硃洲岛的户口统计数字。百龄认为，硃洲岛和东海围（即东海岛）、广州湾一带的乡村都已经编列了牌保甲长。他引用的户数大概就是保甲的登记数字。

有关硃洲的保甲，也有旁证。有三块碑记录硃洲岛的“十甲”组织，其中有两块与翔龙书院重修有关。湛江市博物馆收藏的同治八年《重建翔龙书院碑志》，比较详细地描述了当时的情况，碑曰：

□□之季，为元兵所迫，左□相陆公□国公张□□□□公而航粤。文信公屯兵江浦为战守计，丞□公越国张公卜碇而迁端□享国。未几一年，帝昺继立，而上因改硃洲为□县……凡□令纪纲皆□□张二公之手。陆公日书□□章句，此勒讲逊，建书院□□流离播迁，陆相尚关心于道学，盖其意以为□□□而迁。咸丰之初，硃绅奚熙捐貲倡率，复迁于都司之……兴，瓦椽颓倒，父老呈请巡司王公□□□甲父大令莫邑侯札下修之士庶乐从倾囊□□□成，并列斋房，左为三忠祠，右为宾兴祠，布局则□□嘉靖间大同而小异。自是课徒得所□聘□师则□士，如此当亦不忘书院，由宋将见慕陆相之精忠□□□□□陆相之里学而心术以纯则不愧为名儒□出，国家右又兴化知不限于偏隅而选俊登贤莫谓尘

^① 卢坤、邓廷桢：《广东海防汇览》卷22，《方略二十二·保甲》，河北人民出版社，2009，第856~857页。

露无裨□□□□也。□董事劝捐者都□陈君魁麟，上舍生陈君魁元，吴□李君花□，亦兴其劳者。赞政曰：君登輝也。增贡生□□州判邑人林植成撰。

梁开爵、窦壮文、吴嘉树

十甲首事

谭士表 吴君□ 谭上德 窦可敬 窦明文 窦美□ 梁文炳 洪和拔
谭德改 陈德宏

同治八年岁次己巳立石

这块碑刻主要讲述了三个方面的内容：第一，作者追溯书院的渊源到宋帝行朝，即宋帝昺的故事。他多次强调“流离播迁，陆相尚关心于道学”，但是并未言明当日是否在岛上建立了书院。第二，碑记中提到的重建有三次，分别在明嘉靖、清咸丰和同治年间，并且作者判断咸丰年间的重建大致依照了嘉靖的格局，左为三忠祠，右为宾兴祠。第三，这次重修得到官员的支持，“硃绅窦熙”通过硃洲巡司呈请，获得了吴川知县的批准。这次行动倡修者是有功名的硃绅，而支持者则是十甲父老。碑末特别列出了“十甲首事”的名讳。

另外一块与书院有关的断碑，今存于书院遗址。碑文主要记录书院的膏火田产，曰：

至清嘉庆十五年荷 百制宪靖海……至渥也。十甲职员吴卓成，缘全首事豆广照等深沐宪恩，有懷不已，议田存为膏……不敷者向甲捐成。

这块碑更加清晰地记录十甲在其中的作用，有“十甲职员”，有“首事”，书院膏火亦“向甲捐成”。从这两张碑的记录来看十甲的范围应该是指整个硃洲岛。

光绪年间的《告示碑》显示出十甲对于硃洲日常事务的参与。石碑风化严重，从仅存的模糊字迹，大致可以看出事情的来龙去脉。碑曰：

钦加同治銜特授吴川县正堂加十级记录十次唐为出示禁革事。现奉府宪杨批据，茂邑□赵元赴辕呈称：□□□地理□偶到硃洲地方，伊之夫轿亦到硃洲住宿以便往来。不料硃洲有一夫头，备轿养□色□□□客

再次是长房正宗公子孙，也于当年避难逃往硃洲居住，开发于今三百余载，十余村落，约人口五千人，由于当地宗族观念薄弱，至今仍不重视编谱，也无历史记载。我们只知道历史记载道光二十年（1840）十五世祖振彪将军出生于此。^①

这一份文字资料，正好是对岛上原本无修谱传统的佐证。

族谱提到的窦振彪是硃洲岛的著名人物。他是那甘村人，道光二十年（1840）任广东水师提督，后任福建水师提督，鸦片战争中曾抗击英军，道光三十年（1850）卒于任内。咸丰元年（1851），窦振彪归葬于硃洲岛北港糖房村，墓园至今尚存。在宋皇村衙署前的旧街上还立有咸丰元年皇帝敕赠的石牌坊一座。

族谱记载，民国十六年（1927），吴川大寨窦姓人将窦振彪之纪念祠扩建为窦氏大宗祠。这部《窦氏族谱》主要是由吴川的窦姓人编修而成。因此，硃洲的窦氏族人在这样的背景下被该族谱提及，为了将硃洲一支连至吴川的房支，硃洲一支作为长房正宗公后裔，于明清之交的战乱中逃到硃洲。

虽然没有祠堂，族谱也没有明确的谱系，但是当我们提到宗族的时候，窦先生还是会讲一个祖先开基的故事。在口述的故事里面，硃洲岛的窦氏将自身的历史与宋皇的历史联系起来。窦先生说，宋帝赵昞、赵昺为躲避元兵逃至硃洲，开设帝基，建造行营。岛上的窦姓都是为了保护宋皇于宋代迁来。^②

在岛上，虽然没有祠堂，但是家家户户都有一个神龛供奉神主。神主牌分两类，一类被称为“家神”，即故去的先人，用当地人的话说“人走了，就成为家神”；一类是神，即各家所奉神明。当地人都说，刚过世者单独立神主牌，故去三年以后就可以把名字写进总的的神主牌。但是每一块神主牌上要写夫妇两位的名讳，假如一位过世，则要等另一位也故去，写在一起后，再过三年才可以写进总的的神主牌。如果忘记了先人的名讳以及故去的年纪，那么就用一块写有“本家堂上老幼历代家神”或者“某门堂上历代老幼家神位”代替。家神的神主牌有固定的书写格式。根据过世先人的年龄，分作幻化（25岁以前）、壮化（25岁）、顺化（35岁）、艾化（45岁）、寿化

^① 《窦氏族谱》（未刊稿，编纂年份未详），藏于湛江市硃洲岛，第10页。

^② 关于窦氏族谱的讨论，参见贺喜《亦神亦祖》，三联书店，2011，第238~239页。

(55岁)、耆化(65岁)、耄化(75岁)、耄化(85岁)、期颐(95岁以上)几类,“十岁一化”。比如南村谭姓人家的总的神主牌从左至右依次是:

定安郡

智(耄)化显考□□□□□□□□

幼化显妣祯俭庄儒人之神位

壮化显考阳讳耀新大公神位

寿化显考阳讳枝奕大公神位

本家堂上老幼历代家神位

智(耄)化显妣慈俭谭儒人之神位

顺化显考阳讳定山二公之神位

这一家一共供奉4位男性祖先,2位女性祖先,由于神主牌位不会写明各位家神的代数,所以无法判断他们之间的代际关系。据笔者观察,大部分的家庭奉祀的家神为8~10位,很少有超过20位以上的家神。家神之间的代际关系的模糊与没有系谱是相符合的。在谭道士的记忆里,村民的家神用的都是木主,没有雕刻小神像。各家神龛之上供奉的神明也用木主表示,名号各异,就笔者所见很少有完全相同的两家人,可见岛上人的神明信仰非常多样。

轮祭的神

怎样算一个乡村?在硃洲,笔者无法分辨一个村与另一个村之间的界限。有人说这里有101个村,也有人说有108个村,也有人用“我们这一片”的说法来指称自己所在的社区,并区别于乡邻的“另一片”。在珠江三角洲的乡村,虽然也难免类似困扰,但是通过土地公、庙、祠堂,这一类与地缘关系结合在一起的建筑,观察者比较容易地在空间上区别出一个聚落的核心以及边界。但是在硃洲岛,神明祭祀分为驻庙以及驻家两类,没有固定的地点,以轮流的方式供奉神明,才是植根于当地社会的祭祀传统。以轮流供奉为基础建立的组织,不会随时向所有人开放,外来者很难弄清楚究竟哪一尊神何时供奉于哪一位缘首的家中,因此参与者必须是明白其俗例的人群。在一个没有庙宇,也可以说处处是庙宇的社会,外人很难找到一个聚落

的核心地点，更不要说区别村子之间的界限。

谭道士告诉笔者，他“掌管着岛上百分之八十的神”。他在仪式中用过一张表文，列有全岛的军主、境主、会主、埠主、福主等47位神祇。有19位神是“搭庙”的，余下的28位神全部无庙，在村中轮祀。笔者最近在考察时，刚好碰到多个轮祀神祇的祭祀，比较清楚地显示出这些神祇在维系地方社区中的作用。

驻家之神轮祀的方式非常复杂，总体而言，大体可以概括为三类。第一类神驻于庙中，但是常常被村民迎请外出。例如，整个北港村委会有13个自然村，除了妈祖等全岛有份的神，还主要祭祀“境主镇天吴三七都大元帅”（见图3）以及“境主敕赐调蒙灵应侯王”。这两尊神的庙宇就坐落在隔港相对的港头村和黄屋村。港头村“镇天帅府”，正对着港口，光绪《吴川县志》的地图上标注的是“三七庙”，吴三七是庙里的主神。当地人说，他原本是一块漂流至此的浮木，在三月初七被村民拖上岸来，雕刻神像，这就是“吴三七”得名的由来，神诞也因此定于三月初七。每逢造船，村民都要祭拜吴三七。吴三七是驻庙之神，村民有事，才会迎请回家供奉。事毕，送归庙中。

黄屋村有调蒙宫，也称大王庙。据当地人说，庙址原本不在此地，黄屋村的人把庙迁到了村里，此后庙才正对港口。村民称大王就是陆秀夫。当笔者问及为什么不写陆秀夫的名号时，他们的解释是“不能透露了根基”。大王的供奉方式和吴三七相同。笔者访问的时候，正好有村民将请回家的神像送回来，安置在神坛上。在庙墙外，贴满了“预约”请神的请帖，有为“新建屋拜贺”，也有“到家祈求赐福”。酬神送戏的村民，也会将送戏的时间标红预约，在这个时间，其他人就不可再将神请走了。这一类用红纸写成的请帖，当地人称作“标红”。大王所管的村子包括那光、大浪、梁屋、周屋、庄屋、后角，这些村都在北港村委会的范围之内。每年五月初五是大王神诞，庆祝八日。

村民说，当北港兴盛的年代，红卫的“水上人”曾祭祀吴三七以及大王，他们组织赛龙舟的活动。随着红卫大队的离开，赛龙舟也就停止了。

在孟岗村委会存亮村的水仙宫，祭祀的方式与北港相似。该庙就坐落在海岸边，我们到达的时候，只有天后在庙，其他的神都被人请回家了。不一会，两位妇女带着几尊神明回来。安置后的顺序，从左至右为白马将军、谭五郎新像、谭五郎旧像、妈祖。妇女们并不清楚谭五郎的故事，她们说，请

神是为了造船，“这些是我们村里的神，我们想请一个管区的大神，当然也把村里的神请回去喝酒”。“大神”在那昆村。可见，在村民的心目中，这些流转的神之间是有等级关系的，有的“管区”大一些，有的则小一些。谭道士解释说，“管区”就是“境”的意思。



图3 境主镇天吴三七都大元帅

第二类神有庙却不驻庙，只有在节诞之期才回庙，平时就在村民家中轮祭。比如，孟岗村委会西原村的平天庙，供奉“境主上国平天侯王”。村民说，这就是文天祥。由于神像平时在村民家中轮流供奉，所以庙里只有红布包裹的神主牌。诞期的时候，神像才会被请回庙中。该庙里现存最早的是民国乙丑年（1925）的对联，说明至少在那个时候已经有庙宇的建筑。在庙门边也贴着许多预约请神的标红。

笔者访问的当日，神像供奉在孟岗村委会谭等村的梁姓人家（见图4）。供奉文天祥的缘首一年4位。梁先生住的地方是新屋，家神的神龛仍留在老屋，因此接神、送神的时候都要由道士在老屋进行。平时，神像就供奉在新屋。在梁姓人家门口贴满了预约请神的标红。平天侯王只在十一月初七神诞才会回到平天庙中。

第三类神没有庙宇，完全以轮祭的方式供奉。比如南港供奉的“会主



图4 供奉在缘首家中的境主上国平天侯王

广兆泰山康皇大帝”，每一个月换一家供奉，一年需要找 12 位缘首，闰年则需要 13 位。每个月的农历十六新旧缘首交接，神像就会被新任缘首请去。在南港的塘探村笔者正好遇到了新缘首谭先生在“接驾”。和孟岗村的梁家一样，谭家也建了新屋。因此他们首先把神请到奉有神主牌的老屋供奉，道士拜忏之后，神像才能被安在新屋中。在这一个月中，这里就是一座临时的庙宇。其他的村民要迎请康皇奉祀，规矩与庙中一样，也需要事先预约，将标红贴在这户人家的门口。

“会主老相正一灵官广化马君”也是在南港流转的神明，笔者采访的当日，他本应奉祀在咸宝村的村民家中。但是，得斗村的村民将神请走了。请神的这家人不止请马君，同时还请了两位妈祖、广兆、华光，以及土地公、土地婆。在一个范围内可以同时有多尊神明流转。南港村委会就至少有30多位神。整个南港境都没有庙宇，每逢庙会，村民就为神明露天搭建一个木棚。

总而言之，在庙宇内祭祀神明在当地不是历史久远的普遍现象，今天所见的庙宇，大多为近年新建。显然，这样的方式有利于祭祀群体内的整合。不过由于没有固定的地点，神明的历史更多地只能在口传和仪式等非物质的层面保存下来。

岛上的天后众多，堂号各异。用窦先生的话来说，津前的三尊妈祖“坐稳了的，不能动；其他的都走来走去”。“走来走去的妈祖”往往二尺余高，安放在一个小巧神龛之中。有的有多尊神像，供奉范围遍及全岛，比如金身军主天后圣母元君、玉相军主天后圣母元君；有的只有一尊神像，在某一个村落群内流转，比如满嗣军主天后圣母元君、南村军主天后圣母元君。津前天后宫的三尊大的天后是常年驻庙的，由此显得更加与众不同。笔者在《亦神亦祖》中讨论过津前村的“三月坡”仪式，简单来说，这个仪式上驻家和驻庙的两种天后都参与其中。仪式很重要的部分就是用卜杯的方式选出来年的缘首，以供奉金身军主天后圣母元君。

对于整个硃洲岛而言，最重要的是四尊神，会主广福康皇、会主广福车大元帅、会主广德康皇、会主广德车大元帅。正月游神都是由他们开路，日子也由他们决定，其他的神则由抽签决定如何排位。四位神都没有庙，在全岛范围轮祀，只有这四位神的轮祀涵盖全岛。全岛乡村分为六班供奉，每一班包括十余个村，每年轮一班。至于如何分班，谭道士称是旧社会已经确定的规矩，今天大家仍遵守。

广福和广德的仪式在三月和七月进行，每年三月二十五至二十八日，广福和广德都要朝修以“还父母孝”。“东岳天齐仁圣长生大帝”（道士又简称为“齐天大圣”）是这四尊神“还孝”的对象。齐天大圣不是岛上的神明。但是，谭道士并不能说出齐天大圣与这四尊神之间的故事，以及为何要还孝。谭道士所用的科仪书传自他的大伯，都是民国时期的手抄本。其中绝大多数是关于广福与广德的朝修。谭道士引以为荣的一点是，广福和广德繁复的朝修仪式，岛上只有他可以做出来。

道士会用十四面旗在露天围营，所有入营者都要斋戒。仪式进行的过程中，广德和广福一定要在露天的坡地上经历风吹雨打，以尽孝道。谭道士一再强调，不论刮风下雨，神都不能进棚。说到这里的时候，他很动情地喃唱起科仪书中的这样几句：

我今朝礼东岳主，报答当时许愿恩。十月怀胎娘受苦，三年养育母娘辛。义重恩深难报答，一占一礼答天恩。在堂双亲增福寿，已往父母早超生。^①

谭道士说，因为是还孝，所以做仪式的时候要特别悲伤。四尊神还会带着一盆纸花巡游乡村，以酬还齐天大圣。这一盆花村民不能摘取，仪式结束后就会烧化酬神。这一段仪式完成之后，新旧班就会在三月二十八早晨交接神像。

七月与三月的仪式目的不同，因而做法有很大差别。七夕是广德、广福的宝诞。村民会在烟楼村搭庙，让四神安坐。同样会奉一盆纸花，分红、白两种。此时村民可以摘花求子，白花代表男孩，红花代表女孩。摘得的花要插在自家家神处，点香供奉。若来年如愿，则要还一盆花以为答谢。

烟楼村的宝诞结束以后，四位神就要坐着船去往徐闻，因为“从硃洲迁移到徐闻的村民仍然有份”。这一俗例，现时仍在延续。在硃洲岛，神始终是跟随着人而流转的，有份的村民到哪里，神就到哪里，与地点的关系却相对薄弱，这也许是和长久以来“水上人”浮生而居的生活方式相关。但是，这些神也并非全然没有地缘上的对应，谭道士依然可以为表文上的47位神一一标明地点，只是这一些地点的意义很不相同，有的代表庙之所在，有的表示约定俗成的搭庙地点，有的则表示祭祀的大致范围，还有“全岛”都有的神，则是常年在村民家中流转。

对于住在河海边缘的人群，业渔是最普遍的生计。在岛上，绝大多数的乡村都有船，岛上随处可见打鱼的工具和织补渔网的村民。当地人，有的说自己是渔民，但是居住在陆地上。存亮村修造渔船的妇女也不认为自己是“水上人”。谈及以前的情况，没有一处说他们是从水上搬到陆地上的。所以，笔者在硃洲岛访问期间，基本上没有碰到“水上人”。唯一大家都同意从水上搬上岸来的，就是红卫社区（以前的红卫大队）。

^① 《东岳忏号、玉皇诰壹本》（手抄本），存于湛江市硃洲岛民间。

从罟棚到红卫

即使在与红卫居民访谈过程中，他们也同意，只有红卫的人以前住在水边叫“罟棚”的棚屋。但是没有人说得清楚，究竟从什么时候起岛上有罟棚。村民们都说20世纪八九十年代淡水的沿岸还有很多木棚，十年前才全部拆完。红卫的居民记得，“过去周围都是做海的人，上四府的人来到这里，所以这里讲白话，形成群体；过去住木棚，漂流，叫查家。过去红卫一带都是坡岭荒地，最简单，就是安居在这里”。“住棚的”红卫的人曾被称为“棚仔佬”，有时候也会被轻蔑地称作“棚仔猪”。

水上与陆上的分歧，乍一看是在居住的形态上，是住棚还是住村。其实，除了濒海的木棚，硃洲岛还有一层消失了的图景，那就是茅草房。直到20世纪70年代，这里的村子大部分还是茅草房。比之于砖瓦房，棚屋、茅草房都不能耐久。但是茅草房与棚屋最大的区别在于，茅草房的根基建在陆地，而木棚的基脚扎在海里，潮起潮落，基脚时隐时现。涨潮的时候，“水上人”就划船回家。

水上与陆上的分歧，体现在当地人对自己生计的认知。住在陆地的村民往往说自己“半农半渔”，而红卫人是“纯渔民”。陆地上70多岁的老人特别强调一个解释，“他们驶的是大船，我们都是小船”。红卫的李书记，五十多岁，父亲就是红卫的老书记，已经过世。李书记说：“红卫是属于纯正的深海渔民；其他村，包括津前，都不是深海渔民。”

“大船”与“深海渔民”在今天的访问中变成了混杂在一起用来解析红卫与其他村村民区别的字眼。笔者注意到使用不同字眼的人有年龄之别，他们所表达的很可能是记事时岛上对水上与陆上的普遍印象。也就是说，70多岁的陆上人讲的带来是20世纪50年代前后，甚至是1949年以前的情况，而50多岁的红卫人则讲的是六七十年代的情况。这些字眼的差别因此而变得有深究的必要。

笔者还没有找到任何直接的文字材料描述岛上早期的生产方式。显然，大船与小艇给当地人带来完全不同的感觉。从硃洲岛所见，小艇是非常普遍的捕鱼方式，有些村落，可能家家都有，所谓的半农半渔。岸上的老人一直强调红卫与大船之间的联系。大船存在雇佣关系，受雇者有外地人，也或许有本地人。但是，陆上的老人只说自己使用的是小艇，不说自己受雇于大

船。红卫的老人则说，“渔民往往都是用小舢板捉小鱼，后来召集到渔船上做活”。可见，陆地人认知上的“纯”与“不纯”是与身份挂钩的标签，在生活中没有那么严格的界限。

在红卫，笔者对72岁的吴伯作了比较长时间的访问。吴伯说自己原来是老板的仔，父亲有船，是木头船，但是船遇风打烂了。父亲是电白人，抽鸦片。他三岁的时候被卖到这里。之后在岛上的很多间小学读过书，“解放后还读了两年”。读书的时候，都不需要查什么证，不用写什么身份。但是，人家知道底细，称他们为“查家人”“罟棚猪”。

1952年，他开始“落船”（航海），驶帆船，船不是自己的，是私人老板的。他曾到过汕尾、海南八所、昌化、三亚打鱼，哪里渔汛好就去哪里。渔汛是有季节性的。打鱼之后，做成咸鱼，咸鱼可以保存很久。一般8~10天就返航了。

他也记得1952年的时候这里是淡水乡淡水镇，都还是私人老板。一条船上有十三四个男人，4个女人，女人们一般是老板的亲属。1953~1954年农村搞土地改革，这里搞渔改，就是对渔民的改革，对渔民定成分。渔民分为有船渔民、没船渔民、渔栏。他是渔工，成分好。

吴伯20世纪60年代结婚。结婚的时候就住在木棚里。一般木棚都有两房一厅，厅在中间。那时候，硃洲有发电厂发电，棚仔也有电灯，一个家庭装一个。每晚11点半熄灯。淡水则用井水，用桶来担。结婚之后，吴伯要去打工，很多时间都是在船上度过的。老婆就住在棚里面，没有落船，那时候家属不能落船。老婆在岸上种菜。当时，生孩子就在棚里，没有去医院。

谈到住在罟棚的年代，吴伯总流露出怀念之情。他说，那个时候，出海船上住，回来就和老婆子女住木棚。这片海岸过去全部都是棚。棚屋是请人做的，不用缴租，舒服；拿掉一块板，空气好，舒服；大小便都落到海里，方便，潮水一冲就干净了，卫生。这里以前叫作百家笼。

他说，以前只有罟棚，没有红卫。红卫是“文化大革命”以后才有的。

笔者曾问过红卫的几位老人，既然住棚那么好，为什么要上岸？大家并没有给出答案。李书记说，公社化以后，公社统一规划，统一建屋。但是要自己出钱买。

从访谈掌握的资料看，随着捕渔业向深海发展，渔民造船、祭祀等的方法、方式也随之转变。这个转变到20世纪70年代才彻底完成。吴伯说，以前木头船在阳江、北海做，本地人也做木头船。成立渔业大队以后，大队就

有机械厂、造船厂。做船的时候，到北港的大王宫吴三七处祭拜。他说，以前雷州半岛最大的渔港就是硃洲北港。木头船、趸家船都集中在北港，有几千艘船，船也集中在北港修理，广西草潭、江洪的船都去北港。南港水很浅，船很少。七十年代就改变了，1973年省里面要扩建南港，适合大船，北港现在不行了。

从有关鱼产的买卖，可以看出渔民与外地人的关系。吴伯说，旧社会有鱼栏，鱼就卖给他们。鱼栏从外地过来，比如北海、徐闻。村里也有几个鱼栏。大船上的深水鱼全部是咸鱼。那时候在近海打鱼才会有海鲜，早上出去，中午回来。五十年代成立水产站（后来叫水产公司），鱼就卖给水产站了。

在笔者的询问下，他也谈到了祭祀的情况，他说以前船上都有神，那时老板祭拜的有很多小菩萨像，现在都找不到了。过去在北港，就拜吴三七。红卫的水仙宫很早就建了，他读书的时候有人说祭拜的是屈原。以前这里空地多，老人死了就葬在荒地上。土地也不用买，合适就葬。他们在家里，用一个神主牌来拜祖先。神主牌后面还有什么时候生、什么时候死的记录。他说五代之内，按照神主牌位就知道人名。他可以数到四五代祖先，知道祖父、父亲的名字。他并不忌讳谈论生死，他说：“如果我死了，就把我加进去，写名字进去就可以了。留两三代就可以了。”他的家里没有族谱，但是他知道字辈。他和另一个吴姓年轻人一起写出了吴姓字辈。他们都知道自己属于哪一个字辈，吴伯读书时用的名字就是按照字辈取的。问到亲戚，他说，红卫大队的人亲戚最多。他的亲戚都住在其他渔港，在汕尾、乌石、北海都有，他们过去也都是到处漂流。红卫大队姓吴、周、梁三个姓的人数不少。他们的祖先有从电白、吴川、汕尾来的，也有从附近来的。

红卫大队和陆上人的祭祀情况基本一致：都是用神主牌，供奉的大多是近世的祖先，超过五代的祖先往往不会再被记住名字，仪式主要在家庭的范围内进行，世系也只是以字辈的方式延续。他们祭拜的神灵与陆地上人祭拜的一样，他们也参与集体的祭祀活动，比如端午节时他们会在北港赛龙舟。

结论：“水上人”上岸的概念是否可以 说明沿海村落的历史？

那么，“水上人”上岸的历史，可以解析沿岸社会的分化吗？从对硃洲

岛的初步观察来看，谁拥有在岸上的入住权当然还是问题的关键。但是，一个水边的社会似乎远比当初的设想要复杂。硃洲岛在清代以来的社会结构中，的确有“水上人”和“陆上人”的分歧，这种分歧更多地体现在户口以及保甲制度的分类上。交织其中的，就是入住权的问题。从生计上来看，很多陆上的乡村也以打鱼为业。发展到后来，岛上的人普遍接受以“纯渔民”和“半农半渔”的分类来解释操持同一生计的人的身份之别。

自明中期，特别是清代以来，硃洲岛就有常设的政府机构，也当然有与政府有关系的岛民。他们需要一个定居的故事时，就会追溯宋末行朝的故事，也会提到“赤马村”“宋皇村”“宋皇井”“翔龙书院”等地名，还有文天祥、陆秀夫以及张士杰等地方神。这段有文字可据的早期历史虽然短暂，却是这一地区与大历史最密切的联系所在，也是村民重构自身文化脉络的可资利用的资源。

岛上有些乡村自清初海禁后就已经有人居住。可以想见，在道光八年（1828）北港还未扩港之前，包括津前、淡水在内的南港一带，是帆船的主要停泊处。当然，这不等于北港完全没有船停泊。道光八年以后，北港逐渐发展成为繁盛的港口。在南港和北港的碑记或铁钟上我们都看到了“罟丁”“罟”“罟棚总理”等字样，可以推断从乾隆年间至道光年间，岛上也肯定存在某种“水上人”的组织。

那么，乾隆至道光年间的罟丁哪里去了，他们是红卫的前身吗？抑或，他们早就已经上岸？由于文献材料的缺乏，这个问题很难回答。从现有的社会情况来看，在没有很强的地缘关系的硃洲岛，当原本水上的身份埋没或者淡忘以后，他们就是陆上人。这个转变并不困难。至于红卫社区的人们，究竟是什么时候迁到硃洲岛，不能一概而论，这是一个漫长的变动过程。从今天的访问可知，在他们的记忆中，不少人直到20世纪30年代才从其他地方迁移而来。这一些新来的移民，往往会到大船上去当雇工，他们就是最早的和机械打交道的人。也正因为渔船的机械化，大船上的渔民可以到离岸更远的海域打鱼。而驶小船的渔民则仍维持近海作业。由此，产生出的观念就是“纯渔民”/“半农半渔”，“小艇”/“大船”，“近海”/“深海”的区别。渔改之后，私人老板退出了历史舞台，原本大船上的渔民，最早进入了渔民大队，纯渔民的身份也因此固定了下来。当人们需要一个与“罟”相对应的群体时，因为在岛民观念中生计的不同，因为登记在册的渔民大队的身份，也因为罟棚居住的经历仍活在这一代人的记忆之中，红卫就成为了指向

所在。这个转变，还有待进一步的研究。

就社会结构而言，在硃洲岛，“水上人”和“岸上人”没有根本的分野。即使在早期有人定居的乡村，也还没有明显地从家屋的状态走向宗族。在岛上，有的乡村有坟墓，但是，“水上人”和“陆上人”都没有出现按照家庙形制修建的祠堂，也都没有修族谱的传统；他们有字辈的观念，以神主牌祭祀近代的祖先，但并不追远，也不溯源。归根结底，硃洲岛的地方社会是以神祇的流转为核心来运作的，神随人走，神在哪里，庙就在哪里。这些流转的神明之间还有层次上的分类，通过广福和广德在全岛范围内的轮祀，分布在不同轮祀圈的村民最终可以整合到一个共同的祭祀活动之中。在年复一年延续下来的节日活动，以及无处不在的与神明相关的日常生活中，村民们维系着口耳相传的历史记忆与共同情感。也就是说，在宗族建构方面，由于长期以来没有可资模仿的对象，即使他们有宗族的理想和观念，也很少进行礼仪上的实践。

由于“水上人”很少掌握文字，有关他们的历史撰写，往往取决于“陆上人”的视角，这也影响到当地人对于自身的认知以及他们面对外来者的表达。当学者甚至是当地人要对一个文字记录不全面的水陆社会进行历史总结的时候，往往会利用“上岸”来解释社会的分化。由于上岸的时间不同，又由于保障定居而产生的对于土地的控制权，由上岸而引发了身份上的差异。但是，“上岸”恰好就是一个水陆对立的预设，因此这个“上岸”的历史，也是个先入为主的偏见，影响到“水上人”、“岸上人”甚至第三者之间的相互认知。或者，只有当我们完全抛开了“水上”和“陆上”的区别，我们才能真正地进入那个神明流转的浮生世界。

The Gods Who Migrate: the Rituals and Local Society on Naozhou Island

He Xi

For a very long period time in history, those people who live on the boat along the coast of the sea, the river, or the lake, are called the “Dan” or “the Nine Surnames Fishing Households (*Jiuxing yuhu*)” etc in South

China. Those labels represent the complicated relationship between who live on land and on water. This paper tries to reconstruct the social structure of the Naozhou Island, Zhanjiang from the Qing dynasty, trying to answer the following questions: how do we understand a society that has scant written records? Can we understand the process of social divisions by examining the history of the landing of the boat people?

Dan; Boat People; Local Religion; Naozhou Island

（责任编辑：王一娜）