

乡村社会的仪式与秩序

——莆田东华三村的历史人类学考察

郑 莉

摘 要 在中国乡土社会的历史人类学研究中，通过考察乡村庙宇与仪式传统，可以深入探讨乡土社会文化的运行机制。依据东华三村的现存族谱、碑刻、仪式文献，结合田野调查资料，依次考察家族与“里社”、村庙与“角头庙”的仪式传统，以及超村落的“仪式联盟”和社团性仪式组织。研究表明，“里社”是家族的“礼仪标签”，而村庙和“角头庙”是地域性仪式共同体，此外还有超村落的“仪式联盟”和社团性的仪式组织。这种多层次的仪式系统，构成了错综复杂的社会文化网络，维护了乡村社会的人际关系与社会秩序。揭示“地方权力体系仪式化”的历史进程。

关键词 莆田平原 乡村社会 礼仪秩序 仪式联盟 历史人类学

作者郑莉，厦门大学历史与文化遗产学院、民间历史文献研究中心副教授（福建厦门 361005）。

中图分类号 K25

文献标识码 A

文章编号 0439-8041(2025)06-0178-13

一、前言

在中国乡土社会的历史人类学研究中，祠堂和庙宇被视为“礼仪标签”，因此形成了“进村找庙”的研究取向。本文尝试运用历史人类学的理论与方法，考察莆田东华三村的“仪式联盟”，探讨乡土社会文化的运行机制与“地方权力体系仪式化”的历史进程。

东华三村地处莆田平原南部，濒临兴化湾，是南宋时期形成的乡村聚落。当地水源充沛，沟渠密布，历代都是闻名遐迩的鱼米之乡。^① 不过，由于地势低洼，容易发生内涝和海潮侵蚀，生态环境较为脆弱。明永乐年间，由于海堤崩坏，一度沦为泽国，数十年后才逐渐复原。清初“迁界”期间，东华被划为界外，田地荒芜，房屋尽毁，复界后经历了长期的重建过程。因此，目前东华三村的聚落形态和社会结构，主要反映了清中叶以来的历史变迁。^②

东华三村现有 8 座家族祠堂、40 多座里社和神庙，还有 1 座三村共有的总宫和 9 座自由组合的三一教祠。这些祠堂和庙宇每年都要举办各种不同形式的仪式活动，在乡村社会文化生活中发挥了主导作用。2005 年，笔者在东华文昌阁看到一本 1995—2004 年间的演戏记录，发现当地每年都要演出近 200 场莆仙戏，其中最高纪录为 1995 年的 213 场。^③ 这些戏剧主要是酬神戏，组织演戏的主体通常是庙宇和祠堂，也有不少是私人献

① 周瑛、黄仲昭著，蔡金耀点校，莆田市地方志编纂委员会编辑审校：《兴化府志》卷 9，福州：福建人民出版社，2007 年。

② 莆田县地方志编纂委员会：《莆田县志》，《建置》，北京：中华书局，1994 年，第 70 页。

③ 《1995—2004 东华三村演剧记录》手抄本。

演的戏剧。由此可见，东华三村的传统文化充满活力，丰富多彩，可以作为研究乡土社会文化的典型案例。本文主要依据东华三村的现存族谱、碑刻、仪式文献，结合田野调查资料，依次考察家族与“里社”、村庙与“角头庙”的仪式传统，以及超村落的“仪式联盟”和社团性仪式组织。最后，拟在前人研究基础上，对莆田平原的“仪式联盟”与“地方权利体系的仪式化”开展综合讨论，阐述乡村仪式传统研究的新认识。

二、家族与“里社”仪式传统

东华三村包括华中、华东、华堤三个行政村，现有居民约 12000 人，村民大多聚族而居。因此，家族与地缘组织紧密结合，在社区生活中有较大影响力。据实地调查，东华各大家族原来都有祠堂，但多数尚未重建，通常是在祖厝举办祭祖仪式。在社区仪式传统中，家族主要是以“里社”的名义组织仪式活动，维持家族成员和家族之间的合作关系。

所谓“里社”，原来是里甲组织的仪式共同体，后来演变为里甲编户的身份标志。明初开始推行的里社制度，要求乡村每里建一座社坛、一座厉坛，每年定期举办祭社和祭厉仪式，由里甲成员轮流做东，在聚会过程中记功过，读誓言，共同维护社会秩序。^① 明中叶以后，随着里甲组织的解体，里社制度逐渐流于形式，里社祭祀组织逐渐家族化，或是演变为社区组织和社团组织。在莆田平原，里社与村庙大多合二为一，反映了国家制度与地方传统的调适过程。^②

东华三村目前共有 22 个“里社”，其中有的是一姓一社，有的是一姓多社，有的是数姓合社，家族是里社仪式组织的基本多元。这些里社每年都要举办元宵巡游仪式和社公、社妈的诞辰庆典，形成了相当庞杂的仪式系统。兹依据田野调查资料，将东华三村的家族、里社和相关仪式列为表 1。

表 1 东华三村的家族与“里社”仪式系统

地点	里社	家族	元宵巡游	诞辰庆典	备注
华东	泮水社	陈氏		八月二十六	并入磐石宫
华东	安和旺社	吴氏		八月二十六	并入磐石宫
华东	安和旺社	黄氏		八月二十六	并入磐石宫
华中	裘桂太社	郭氏	正月初八	八月二十五	并入裘桂祖庙
华中	安和新社	西余	正月初九	八月二十五	并入裘桂祖庙
华中	安和太社	欧氏、许氏	正月初十	八月二十五	并入裘桂祖庙
华中	裘桂上社	东余	正月十四	八月二十五	并入裘桂祖庙
华中	裘桂吴社	吴氏	正月十五	八月二十五	并入裘桂祖庙
华中	新安社	南程	正月十一	八月十一	并入昭灵宫
华中	新安社	北程	正月十一	八月十一	并入昭灵宫
华中	濠浦社	东湖徐氏	正月十五	七月二十三	
华堤	三圣祠郑社	前郑	正月十二	八月十二	并入三圣祠
华堤	三圣祠黄社	中境黄氏	正月十二	八月十二	并入三圣祠
华堤	三圣祠林社	林氏	正月十二	八月十二	并入三圣祠
华堤	三圣祠张社	张氏	正月十二	八月十二	现无
华堤	英佑社	必书吴氏	正月十四	十月初十日	
华堤	英佑社	后郑	正月十五	十月初十日	
华堤	福星永安社	娄山陈、詹氏、李氏、 林氏、郑氏	正月十五	八月十二	
华堤	新安社	玉湖陈	正月十五	八月十五	
华堤	灯明社	谢氏	正月十五	八月十五	
华堤	福佑社	浮山陈氏	正月十六	八月初十	
华堤	登龙书社	孝友吴氏	正月十四	八月二十六	
华堤	裘桂兴社	桥下陈氏	正月十六	八月二十五	并入真武殿

① 申时行等修：《大明会典》卷 94，北京：中华书局，1989 年。
② 郑振满：《莆田江口平原的里社与村庙》，《地域社会与传统中国》，西安：西北大学出版社，1995 年，第 112—117 页；郑振满：《神庙祭典与社区发展模式——莆田江口平原的例证》，《史林》1995 年第 2 期。

东华历史上的里社系统，经历了长期的分化与重组过程。如地处华中村的袭桂祖社，全称为“华江境袭桂祖庙”，据说始建于明成化年间，原为东华与附近的海滨、遮浪、东甲四村共有的祖社，至今各村举办“谢恩”仪式仍需至此请神。此后，逐渐从祖社分出五社，即郭氏的袭桂太社、东余的袭桂上社、东余的安和上社、西余的安和新社，以及欧社和许社。清光绪年间编修的《东华房郭姓族谱》记载：“郭姓社门为袭桂太社，定于正月初八日元宵。元宵联句：‘庙列华江首镇，神敷梓里同春’。袭桂祖庙第一对石柱属郭姓，石柱联句：‘福锡太社兴万户，魏阙尚书镇东华’。”^① 这里的“魏阙尚书”是指明代尚书莆田人郭应聘，用他的名义自然是为了标榜门第。^② 自晚清以来，袭桂祖社虽然已分为五社，但仍有共同的“祖庙”，在仪式活动中既相对独立，又相互合作。每年农历正月初八，先由郭姓举办元宵巡游仪式，^③ 然后依次由西余、欧与许、东余、吴氏各自巡游，^④ 到正月二十六举办“总元宵”，即五社联合巡游。每年农历八月二十五的社公、社妈诞辰庆典，同样是由五社共同举办，但必须按各社人口集资。^⑤

从长远的观点看，里社组织的分化是难以避免的，因而形成了明显的家族化趋势。华堤村的灯明社，据说原来共有十三姓，其对联为“郑陈李宋翁，胡施张刘谢”，横批是“江程林”。后来同社村民陆续迁走，只有郑、陈、张、谢四姓留居本村，如今灯明社已尽归谢姓所有。华中村的新安社，原来由珠江程和玉湖陈共有，后来分为程社和陈社，而程社于 1947 年又分为南程（华中井浦头）和北程（华中乡里），1980 年代以后，各自重建昭灵宫新安社，内有吕仙岩、集福庙。^⑥ 2001 年因重建昭灵宫而重新整合仪式，但在各自庙中仍有各自的神像，并分别为社公、社妈举办诞辰庆典。

在里社家族化的过程中，有些小姓难以独立举办仪式活动，只能依附于大姓的里社，或是通过联合建庙而重新整合。如华东村的吴姓和黄姓，据说较早在此开基，原来有共同的安和旺社，但后来人丁太少，只好并入村庙磐石宫，与陈姓泮水社共同举办元宵巡游和庆祝神诞。不过，在元宵巡游中，必须由吴姓拿“头旗”，显示其特殊身份。^⑦ 华中村的中境黄氏和华堤村的前郑、林姓、张姓，在两村交汇处共同创建了三圣祠，每年联合举办元宵巡游和神诞庆典，但在庙中有各自的社神，在庙前也摆设了各自的社炉。据说，三圣祠始建于明天启二年，檀越主为郑姓祖先，其他各姓可能是后来陆续加入的。^⑧ 华堤村的福星永安社，据说始建于明嘉靖年间，现由娄山陈姓和詹、林、李、郑等姓共有，可能是由福星社和永安社的某些家族组合而成。^⑨ 由于缺乏文献记载，暂时难以推断。

在里社仪式系统中，家族组织发挥了主导作用。无论是一姓一社、一姓多社还是多姓合社，在举办仪式时都是通过家族组织，推举福首、筹集经费和分工协作。^⑩ 例如，华堤村浮山陈氏家族的福佑社，在每年正月十六举行巡游仪式之前，先按六房分别收集丁口钱，在巡游过程中再按房收集各户的“挂彩”，即献给社神的礼金。这些收入由当年福首统一使用，如有结余则移交次年福首。每年的收支账目都要张榜公布，通常都会有所结余。如福佑社 2005 年结余 12737.7 元，而 2006 年的总收入为 17578.7 元，除支出外结余 16058.8 元。^⑪ 在年复一年的仪式活动中，不仅维护了里社传统，同时也强化了家族认同。

三、村庙与“角头庙”仪式传统

东华三村各有不同的村庙，同时有又有许多“角头庙”。所谓村庙，即全村共有的庙宇，通常有董事会

① 《东华房郭姓族谱》光绪三十年太辰孟冬依旧辑录，岁次癸酉年月望日重修。

② 《明史》卷 221《郭应聘传》，北京，中华书局，1974 年。

③ 《2005 年郭姓元宵收付公布》，2005 年。

④ 《2005 年西余元宵和收支公布》，2005 年；《校书余 2006 年元宵缘金开支账目公布》，2006 年。

⑤ 《袭桂祖庙 2004 年八月二十五日尊主明王祝寿演戏缘金收支账目公布》，2004 年。

⑥ 福建莆田东华程氏族谱编委会编：《程氏族谱》，2017 年，第 17—20 页。

⑦ 2006 年 2 月 12—23 日调查笔记。

⑧ 《三圣祠碑刻》，1992 年。

⑨ 《福星永安社重修碑刻》，2001 年。

⑩ 《华东村历年福首名单》，2006 年。

⑪ 《福佑社岁次丙戌年正月十六日元宵收支公布》，2006 年。

或理事会，由所属各聚落的代表组成。所谓角头庙，即村内不同聚落的庙宇，通常是由本地居民轮流管理。这些庙宇以地缘联系为基础，供奉不同的地方神，主要的仪式活动是举办庙中神明的诞辰庆典。元宵节期间，本村的里社通常要请村庙的神明参与巡游仪式，道士做醮也要遍请境内神明。关于东华三村的村庙和角头庙的仪式系统，如表 2 所示。

表 2 东华三村的村庙、“角头庙” 仪式系统

村名	角头	庙名	主要神明	仪式活动
华中	西余	慈济宫（新安境）	慈济真君	正月二十五，总元宵；三月十五，慈济真君诞辰
华中	东余	达尊堂	福德正神	六月初六，福德正神诞辰
华中	中境	参性亭	观音大士，协天大帝	六月十九，观音诞辰
华中	中乐	袭桂祖庙（祖社）	尊主明王、后土夫人、杨公太师、张公圣君、钱氏圣妃、妙应祖师	四月二十六，杨公太师诞辰；七月二十三，张公圣君诞辰
华中	井浦头、乡里	昭灵宫（吕仙岩）	杨公太师、尊主明王、后土夫人	八月十二至十三，社公诞辰
华中		青云洞	田公元帅，白牙将军	四月初九，田公元帅诞辰
华中	仕方	土地庙	福德正神	六月初六，福德正神诞辰
华中	中境	文昌阁	文昌帝君	正月十一，十月二十四，文昌帝君诞辰
华中	西余	土地庙	福德正神	六月初，福德正神诞辰
华中	井浦头	土地庙	福德正神	六月初，福德正神诞辰
华中	东湖	土地庙	福德正神	六月初，福德正神诞辰
华中	井浦头	昭灵宫（吕仙岩）	杨公太师、尊主明王、后土夫人	四月二十六，杨公太师诞辰
华中	乡里	昭灵宫（吕仙岩）	杨公太师、尊主明王、后土夫人	四月二十六，杨公太师诞辰
华中	东湖	濠浦社（庙）	忠正圣侯	九月二十三诞辰
华东		磐石宫（泮水社、安和旺社）	张公圣君、康公元帅、妈祖、田公元帅、白牙将军、尊主明王、后土夫人、侯公元帅、陈公太师、李公长者	正月十五至十六，总元宵；五月十四至十五，天公诞辰；七月初七，康公元帅诞辰；七月二十三，张公圣君诞辰；八月初六，尊主明王诞辰；八月二十一，后土夫人诞辰；八月二十三，李公长者诞辰；八月二十八，田公元帅诞辰；十月二十三，白牙将军诞辰
华东		弘靖庙	田公元帅、白牙将军	四月初九，田公元帅诞辰
华东		观音亭	观音大士，韦陀、伽蓝	二月十九，观音大士诞辰
华东		玉皇殿	玉皇至尊、元天上帝、大法天师	正月初九，玉皇至尊诞辰；七月十九，大法天师诞辰
华东		通明殿	玄天上帝、天上圣母、牛山大王、李公长者	六月十七，牛山大王诞辰
华东		北极殿	玄天上帝	三月初三，玄天上帝诞辰
华东		德源庙	福德正神	六月初六，福德正神诞辰
华东	社后	土地庙	福德正神	六月初六，福德正神诞辰
华东	后大路	土地庙	福德正神	六月初六，福德正神诞辰
华东	西郊尾	土地庙	福德正神	六月初六，福德正神诞辰
华堤		兴泰岩	杨公太师、杨氏九娘、黄公二使、尊主明王、后土夫人	正月二十一，总元宵；四月二十六，杨公太师诞辰；八月二十五至二十六，社公社妈诞辰；九月初九，杨九娘诞辰
华堤	一甲	真武殿	玄天上帝、灵官大帝、黄公元帅	五月十七，灵官大帝诞辰
华堤	二甲	德成府	崔府大妈，癯府大神、癯府夫人、癯府姨妈	四月二十八，崔府大妈诞辰
华堤	尾厝	重兴堂	福德正神	六月初六，福德正神诞辰
华堤	二甲	天后宫	天上圣母、天前圣母、观音大士	三月二十三，天上圣母诞辰
华堤	田尾	玉华祠	三一教主、玉枢大帝	六月二十四至二十五，诸神诞辰

华中村共有三座全村共有的庙宇，即供奉福德正神的达尊堂、供奉观音大士的参性亭和供奉慈济真君的慈济宫。达尊堂原来是东余角头庙，因地处市场附近，被村民视为财神庙，香火兴旺，每年六月为福德正神祝寿，通常要演戏一个月左右，现在已发展为村庙。^① 参性亭于六月十九为观音祝寿，并组织演戏。华中的慈济宫原为西余的角落庙，晚清时期发展为村庙，号称“新安境”，每年正月二十五举办尾暝“总元宵”，三月

① 《慈济行宫重建记》，2016 年。

二十五为慈济真君祝寿，按全村人口集资。据说，“新安境”原来是因“乌白旗”械斗而形成的姓氏联盟，发起者为东余、西余、南程、北程、郭氏、欧氏、黄氏等家族，^①后来以慈济宫为办事处，联合举办元宵巡游和慈济真君诞辰庆典，遂使慈济宫演变为村庙。

华中村境内原有 6 个角头，即中境、中乐、东湖、白石洋、井埔头、乡里，几乎每个角头都有自己的小庙。如仕方、西余、东湖、井埔头有供奉福德正神的土地庙，通常是六月初六前后为土地公祝寿，献演酬神戏；中境有文昌阁，始建于清嘉庆年间，^②正月十一和十月二十四庆祝文昌帝君诞辰，献演木偶戏。此外，本村崇奉张公圣君的袞桂祖庙、崇奉杨公太师的昭灵宫和崇奉忠正圣侯的濠浦社，实际上也是角头庙。不过，由于上述庙宇具有社、庙合一的特征，其仪式系统也较为复杂，主要是举办元宵巡游和社公诞庆典，但同时也要为庙宇主神祝寿。

华堤的村庙是兴泰岩，主神为杨公太师、杨氏九娘、尊主明王、后土夫人，陪神为铁公元帅、马公元帅、东西大爷、八将、皂伯。农历正月二十一，举办“尾暝元宵”，即全村联合巡游；四月二十六，为杨公太师祝寿；八月廿五至廿六，为社公、社妈祝寿；九月初九，为杨九娘祝寿。这些仪式由董事会统一组织，各角头推进福首共同主持，一般都要收丁口钱，请道士做醮，献演酬神戏。^③兴泰岩的檀越主为吴姓祖先，据说“重建于明代，至清光绪重修”。^④1984 年，再次易地重建，由全村共同集资。

华堤村分为一甲、二甲、田尾、尾厝四角头，目前都有各自的角头庙。一甲的角头庙是真武殿，主神为玄天上帝、灵官大帝，陪神为魏将军、李将军。五月十八，举行灵官大帝诞辰庆典和“请爷”仪式，即到渠桥名山宫迎请黄公元帅回村看戏。二甲的角头庙是德成府，主神为崔府大妈，陪神为癯府大神、癯府夫人、癯府姨妈、黑白无常。四月二十八，举行崔府大妈的诞辰庆典，演酬神戏。田尾的角头庙是玉华祠，主神是玉枢大帝，陪神为三一教主、释迦文佛、观音大士、韦驮尊天、文昌帝君、五显大帝、杨公太师、田公元帅、玄天上帝、玄坛元帅、四配先生、陈圣护法。六月二十四，举行诸神诞辰庆典，演戏酬神。^⑤尾厝的角头庙是重兴堂，主神是福德正神。六月初六，举行土地公诞，演戏酬神。此外，二甲于 2002 年新建天后宫，主神是天上无极圣母，陪神为天前圣母、观音大士、柳金圣侯。三月二十三，庆祝天上圣母诞辰，演戏酬神。由于天上圣母的香火较为兴旺，每年都吸收了不少外来的缘金，此庙可能逐渐演变为村庙。此外，华堤境内还有主祀观音大士的英庆堂和主祀三真佛的天华禅寺，目前主要是由尼姑主持，一般也不举行社区性仪式活动，在此暂不讨论。

华东村的村庙为数甚多，主要有磐石宫、北极殿、东星庙、弘靖庙、玉皇殿、德源庙、通明殿、观音亭。磐石宫主要供奉玉皇大帝、田公元帅，同时亦有泮水社、安和旺社的神龛，其实是里社和村庙合而为一。正月十五至十六，举办全村元宵巡游；四月初九至初十，庆祝田公元帅诞辰；五月初六至初七，举办请龙舟仪式；五月十四至十五，庆祝天公诞；八月二六至二八，庆祝社公、社妈诞辰。北极殿奉祀玄天上帝，三月初三庆祝神诞；通明殿奉祀玄天上帝、天上圣母、张公圣君、牛山大王等神明，六月十七庆祝牛山大王诞辰；东星庙与德源庙都是奉祀福德正神，六月初六庆祝神诞；观音亭奉祀观音大士，二月十九、九月十九庆祝观音诞。上述庙宇原来可能是角头庙，后来因聚落变迁而集中于磐石宫附近，逐渐演变为村庙。此外，弘靖庙和玉皇殿是解放后新建的庙宇，前者主祀田公元帅，四月初九庆祝神诞；后者主祀玉皇大帝与癯府诸神，正月初九、五月十六庆祝玉皇大帝诞辰，七月十七庆祝癯府诸神诞辰。这些庙宇的仪式活动和修建工程，目前由磐石宫董事会统一组织，每年由各角头推举福首共同主持，其经费也是全村统一筹集和使用。

华东村分为社后、后大路、西郊尾、杨桥头四角头，原来可能是四个自然村，现在已经融为一体。除杨桥头之外，其他角头都有土地公庙，每年六月初六左右庆祝举行福德正神诞辰，并演戏酬神；杨桥头现无角

① 郑振满：《清代闽南乡族械斗的演变》，《中国社会经济史研究》1998 年第 1 期；《新安境正月二十五元宵演戏缘金账目公布》，2006 年。

② 《癸未年重建文昌阁碑刻》。

③ 《2005—06 年兴泰岩开支公布》，2006 年。

④ 《兴泰岩重修碑记》，1984 年。

⑤ 《2006 农历六月二十四玉枢大帝祝寿收付》。

头庙，但每年四月十三举行“请爷”仪式，即迎请崇圣庙诸神到华江书院举行祝寿仪式，请道士做醮，并献演两天四场的莆仙戏。此外，每年端午节期间，华东四角头都要举办龙舟赛，并上演酬神戏。据说，华东的龙舟赛始自清初，历来有“黑、白、红、金四泮水”之称。^①早期的“四泮水”，可能代表村内的不同家族，但由于目前的绝大多数村民是陈姓族人，因此已演变为不同角头的象征。

每年农历正月，东华三村都要举办“总元宵”，即全村各家族、里社、角头联合巡游，由村庙董事会统一组织。举办这一仪式的意义，主要是为了突破血缘和地缘的限制，使全体村民可以团结一致，共同维护社区环境和社会秩序。例如，华中村于正月二十五举办“新安境”总元宵，当地各大家族都要按人口集资，并委派执事人员。在2006年公布的《新安境正月二十五元宵演戏演戏账目》中，可以看到余、程、郭、欧、黄等家族的人口、缘金总数，以及各家族的经办人。兹分析如下：

余姓共有1965人，收缘金2947.5元，由15人负责经收。

程姓共有494人，收缘741金元，由2人负责经收。

郭姓共有261人，收缘金391.5元，由1人负责经收。

欧姓共有341人，收缘金511.5元，由3人负责经收。

黄姓共有64人，收缘金96元，由1人负责经收。^②

如上所示，在2006年的华中新安境总元宵中，共有5大家族的2781人参与，交纳缘金4687.5元，由21人负责筹款。值得注意的是，这里的“演戏缘金”实际上是丁口钱，即按人口平均分摊，每人交纳1.5元。由此可见，虽然此类仪式是在原有家族和里社的基础上组织的，但参与人员的权利和义务关系是平等的，超越了家族和里社的界限。

华东村的情况比较特殊，村庙与里社已经融为一体，因此不再分别举办不同家族和里社的巡游仪式，而是在正月十五、十六举办“总元宵”。这是因为，陈姓村民约占全村人口百分九十以上，其余吴、黄、张等小姓村民只有几户或十几户，很难独立举办元宵巡游仪式。不过，在华东总元宵的巡游过程中，仍然注重原来各家族和里社的合作传统。如吴姓和黄姓是当地的早期居民，原来都属于安和旺社，他们在巡游队伍中必须“举头旗”，这显然是为了维护原有的社会秩序。

东华历史上的不同角头，原来可能是相对独立的自然村，后来因聚落发展而联为一体，现在已经很难分出边界。不过，当地居民对各自的角头仍有非常清楚的认知和归属感，每年都会预先安排好轮流烧香的顺序，并按常住人口筹集经费，共同举办神诞庆典和组织演戏、请船教渡等公共事务。^③这说明，邻里合作和守望相助的传统，在日常生活中依然受到重视。

四、超村落的社区性“仪式联盟”

东华三村作为三个行政村，始自1980年代，而在此之前是三个生产大队。其实，当地人通常不会明确区分华中、华东、华堤，而是通称为“东华”。这是因为，东华三村地处同一水利系统，彼此之间的依存度很高，在生产和生活中需要互助和合作。因此，至少是从清中叶以来，已经建立了东华的“总宫”，形成了社区性的“仪式联盟”。

东华三村的总宫是崇圣庙，位于华中村，俗称“五帝爷庙”。庙中主神为五皇大帝、田公元帅、王大人，陪神为白牙将军、东阜先生、东西八将、东西大爷。每年正月初五，照例是由崇圣庙开演东华的“头条戏”，然后各里社和村庙才开始轮流绕境巡游、做醮和演戏。二月初三，由崇圣庙统一组织东华全境的游神仪式，俗称“总出郊”。四月初九与八月二十三，庆祝田公元帅诞辰；五月初五，庆祝五皇大帝诞辰；九月二十八，庆祝王大人诞辰。逢闰年五月，东华三村“搭桥亭”，以桥亭水架为中心，融合多种民俗活动，成为当地重

① 郑宗汉、余济沧、蔡麟：《南北两泮话龙舟》，《莆田文史资料》第12辑，1988年，第166—171页；陈明辉：《记“龙舟之乡”——华东村》，《莆田文史资料》第20辑，1995年，第135—136页。

② 《新安境正月二十五元宵演戏缘金账目公布》，2006年。

③ 《华东村缘金收入公布榜》，2006年。

要的文化传统。

在仪式期间，通常都要演出日夜连场的莆仙戏，也有不少村民主动献演戏剧。崇圣庙有三村代表组成的董事会，负责日常管理、筹款、组织仪式活动和修建工程，还经常开会商议三村公共事务。^①

关于东华崇圣庙的由来，近年的扩建碑记有如下概述：

本庙创建于唐中和四年，公元884年，系由东汾五帝庙开来的。到明嘉靖重修，清嘉庆再重修。到一九六〇年间，庙宇多年缺修，加上当时破四旧，村中拆掉盖公益事业。到一九七八年，经三村热心人士和群众大力支持，重建崇圣庙。于二〇〇三年二月，再扩建后殿，同年十二月初八日本庙告竣完成。^②

上述关于崇圣庙创建于唐代的说法，显然是不可信的，因为当时尚未修建木兰陂水利系统，东华一带还是未经围垦的海滩。碑文中的这一说法，主要是为了建构东华崇圣庙与东汾五帝庙的分香关系，因为后者是莆田五帝庙的祖庙。在当地民间，另有关于崇圣庙来历的传说，可能更接近于历史真实。相传五帝爷的神像原在仙游县城的南门五帝庙，后来被东华的船工偷回来供奉。在民国以前，从莆田到仙游未通公路，主要交通工具是木兰溪流域的溪船。据说，当时东华一带有不少船工，经常往返于莆田南洋到仙游县城之间。仙游南门码头有一座五帝庙，每年农历五月初都要上演五天大戏，而五月初四照例是由东华的船工群体出资演戏。有一年演戏期间，仙游城里人讥笑东华船工穿着邋遢，船工们为了报复，就在初四晚上大戏结束之后，将五帝爷的神像偷运回东华，供奉在华堤福佑社内。此后，经东华乡老商议，决定拆除境内原有的观音亭，改建为专门供奉五帝爷的崇圣庙。因此，当地世代流传“拆观音亭，建五帝庙”的俗语。

关于崇圣庙中的王大人，当地也有传奇故事。据说，原来崇圣庙中并无王大人的神像，后来有村民梦见一老人骑着白马，自称是王大人，想在崇圣庙安家落户。大家觉得很神奇，就在庙中为他塑了神像，后来居然有求必应，特别灵验。在民间信仰中，此类灵验故事反映了日常生活中的智慧，表明当地民间乐于接受外来文化，因此崇圣庙的神灵系统也是兼容并包的，可以不断扩充。

据考证，仙游南门的五帝庙始建于清顺治年间，最初是从福州分香而来的，现在庙中还保留了当年建庙时的碑刻。^③ 因此，东华崇圣庙应该不是从东汾五帝庙分香的，其创建年代也不可能早于清初，很可能是在清乾隆至嘉庆年间。民间传说，崇圣庙的檀越主是华中境的吴姓和黄姓，可能最初是由二姓的船工发起创建的。此庙后来逐渐演变为东华三村共有的总宫，应该是与当地的水利和航运密切相关，因为五帝在福建民间信仰中就是水神。更重要的是，崇圣庙仪式传统的形成与发展，反映了清中叶以来东华的社区整合过程。

每年农历二月初三的东华三村总元宵，主要是请五皇大帝巡游东华全境，号称“出郊”。所谓出郊，其实是模仿城隍出城祭厉的仪式，原意是安抚厉鬼，但民间通常解释为“天官赐福”，因此有“出郊布福”之类的说法。崇圣庙的“出郊”仪式，必须遍历境内庙宇和交通要道，意在为守土之神加持法力。其出巡“路牌”如下：

华江崇圣庙

五皇大帝境主神，为出郊布福事，

兹将游程开列于左：

本庙起马，（经）裴桂庙、明林堂、东升祠、济行宫、文昌书院、泮水街、通庆亭、东镇祠、福星社、集贤桥、三一堂、德成府、玉华祠、灯明社、英庆堂、浮溪堂、民安堂、兴泰岩、福佑社、天华寺、登龙书社、大桥头、卫古仔、仕方柴坊下，直接大门顶面前向北，（经）沟西佛堂、明心堂，过柴桥，再过土埕尾柴桥，经过郑厝去田尾，过柴桥、玉华祠、觉世亭、三圣祠、李祠、参性亭，直接东花头书院，（经）泮水金鸡桥、天地教、西沟尾，直接东镇祠、永安社。

大筵回宫。

① 《华江崇圣庙账目公布》，2006年。

② 《崇圣庙扩建捐资芳名》，2003年；《华江崇圣庙简介》，2016年。

③ 唐显悦：《城南鼎建兴贤庙崇祀五皇大帝碑记》，《福建省宗教碑铭汇编·兴化府分册》第393号，福州：福建人民出版社，1995年，第430—431页。

出郊布福，扫荡妖气。

天运丙戌年二月初三日给牌。^①

在上述巡游路线中，经过境内的 30 多座地标建筑，其中包括村庙、角头庙、里社、家族祠堂、三一教祠堂、佛教寺院，以及联结东华各村的主要桥梁。因此，举办巡游仪式的意义，就是要将不同的家族、聚落和宗教团体整合起来，形成地域性的仪式共同体。因此，在正式“出郊”的前夜，首先要把东华三村的主要神灵请到崇圣庙，共同主持巡游仪式。依照惯例，除了崇圣庙的五皇大帝、田公元帅、王大人之外，参与巡游仪式的神像包括：袭桂祖庙的张公圣君、磐石宫的康公元帅、三圣祠的惠烈圣侯、福星永安社的杨公太师、兴泰岩的杨公太师、新安社的黄公二使。由此可见，崇圣庙举办的“出郊”仪式，实际上是东华各主要里社和村庙的联合巡游。

崇圣庙董事会共有 8 人，其中华中 3 人、华东 3 人、华堤 2 人，他们都是当地德高望重的乡老。^② 在“出郊”仪式中，各村都要派出仪仗队、执事队、车鼓队和随香团，总人数可达上千人，场面非常壮观。神像所经之处，各家各户都备有香案，与随香团交换香枝，为神像“挂彩”，即奉献缘金。从二月初一开始，崇圣庙连续上演四天八场的酬神戏，其费用按东华各村人口分摊。^③ 与此同时，东华各村也要上演接驾戏，组织演戏的庙宇包括华中村的达尊堂、慈济宫、袭桂祖庙，华东村的磐石宫、西沟尾土地庙，华堤村的兴泰岩、玉华祠。由各村自行筹集经费。^④ 因此，在崇圣庙“出郊”期间，可以同时看到 8 个剧团演出的戏剧，所到之处锣鼓喧天，热闹非凡。

崇圣庙作为东华社区的仪式中心，通过举办每年一度的“出郊”仪式，以及五皇大帝、田公元帅、王大人的诞辰庆典，建构了超村落的“仪式联盟”。在社区生活中，崇圣庙的董事会拥有较大的话语权，经常参与地方公共事务和民间纠纷调解，实际上也是社区权力中心之一。相对于里社和村庙而言，崇圣庙是较晚形成的仪式系统，其主要功能在于维护超村落的社区秩序。因此，崇圣庙仪式系统的形成与发展，集中反映了地方权利体系的“仪式化”。

在东华历史上，原来还有比崇圣庙更高一级的庙宇，即华江书院的文昌阁。华江书院始建于清代中叶，原来是东华、海滨、遮浪等村共有的教育机构和仪式中心。2001 年的重建碑刻记载：“华江书院建于清乾隆癸未年间，历代为三江彩旗布士子求学府第。”这里的所谓“三江”，包括华江（东华）、京江（海滨）、珠江（遮浪）。因此，华江书院曾是当地士绅的聚会场所，同时也是社区权力中心。华江书院的主体建筑为文昌阁，原来已经荒废，近年重新修复，其对联为“华江浩瀚拥人文，桂殿巍峨宏气象”。^⑤ 文昌阁的主神是文昌帝君，陪神为魁斗星君、鹿儿马母、白马将军、朱衣先生。每年正月十一和十月二十四，由华中中境的居民举办文昌帝君诞辰庆典，献演木偶戏，实际上已演变为角头庙。不过，东华、海滨、遮浪一带的村民，至今仍经常到文昌阁烧香许愿，可见其影响力并不局限本村，或许未来可以扩大仪式规模，重建原来的“三江”仪式联盟。^⑥

五、三一教庙宇与社团性仪式传统

三一教是莆田特有的地方教派，明嘉靖年间由莆田士绅林兆恩创建，其主要宗旨是倡导儒释道三教合一，并通过道德修为和善行移风易俗，维护社会秩序。目前，莆田地区有 1000 多座三一教庙宇，其中有的已演变为村庙或角头庙，但大多数是社团性仪式中心。^⑦

① 《华江崇圣庙出郊佈福路牌》，2006 年。

② 《崇圣庙扩建捐资芳名》，2003 年；《华江崇圣庙芳名榜》，2016 年。

③ 《崇圣庙二月初三缘金收入公布》，2006 年。

④ 《崇圣庙出郊新安接驾演戏缘金开支账目》。

⑤ 《华江书院重建碑刻》，2001 年。

⑥ 《华江书院 2004 年十一月初六北高演戏》，2004 年。

⑦ Kenneth Dean, *Lord of the Three in One: The spread of a cult in Southeast China*, Princeton: Princeton University Press, 1998.

东华三村共有九座三一教庙宇，俗称“三教祠”。这些三教祠通常都有入教的门人，定期组织“讲经”“会道”等修行活动，有的三教祠有专门的仪式专家，俗称“经师”。^① 东华三教祠的大规模仪式活动，主要是三一教主的诞辰庆典，以及农历十月的“下元兰盆普度”仪式。兹将东华三教祠的分布及其仪式概况列为表 3。

表 3 东华三教祠的分布及仪式概况

地点	三教祠	主要神明	主要仪式	门人数量
华中	东升祠	三一教主、卓真人、玄天上帝	正月初四，接神；六月二十四；六月十九，观音诞辰；七月十六，教主诞辰；十月二十六，兰盆普度	约 60 人
华中中境	明心堂	三一教主、玉皇大帝、三峰真人、卓祖真人	七月十六，教主诞辰；十月十日，举办兰盆普度	约 35 人
华中东余	明林堂	三一教主、观音大士、玉枢大帝、三峰真人、卓祖真人	七月十六，教主诞辰；十月十日，举办兰盆普度	约 30 人
华东	东镇祠	三一教主、贞明先生、锄头边、陈胜	正月十四，教主诞辰；七月十六，教主诞辰；十月二十六，兰盆普度	约 100 人
华东	明阳堂	三一教主、贞明先生、关圣帝君、卓祖真人	无独立仪式	无门人
华堤	中一堂	三一教主	不明	不明
华堤二甲	三一堂	三一教主、卓氏真人、陈圣护法	七月十六，教主诞辰	不明
华堤二甲	浮溪堂	三一教主、卓氏真人、陈圣护法	七月初十至十一，教主诞辰	不明
华堤田尾	玉华祠	三一教主、玉枢大帝	六月二十四至二十五，诸神祝寿	不明

地处华东村的东镇祠，据说始建于明万历年间，是目前东华境内规模最大的三教祠。据东镇祠文物保护单位碑刻记载：

东镇祠于明万历二十七年（公元 1599 年）由三一教主嫡传弟子林贞明先生创建。明、清和近代依旧制重修。一九九七年已公布为莆田县文物保护单位，现确认为市级文物保护单位。本祠坐北向南，占地总面积二三百零四平方米。正殿为悬山顶抬梁穿斗结构。正面一厅二房，进深三柱，保持明清建筑风貌，并保持明代门目和部分清代石构件，建筑布局保持不变。祠内主祀三一教主林龙江先生及林贞明先生等，其中也配祀嘉靖年间为抗倭殉难英雄（俗称锄头边），成为当地群众纪念抗倭事件的载体。又正殿外墙后壁保存创建时的石佛子衣、佛子饭团图样，颇为独特，是研究民间文化信仰的重要实物资料之一。^②

东镇祠奉祀的“锄头边”，据说是当地的抗倭侠女，具有特殊的象征意义。^③ 祠内还供奉嘉靖年间的抗倭义士陈胜，号称“陈圣护法”。民间传说，东镇祠的檀越主是郑万山，出自华堤境内的郑氏家族，他特别叮嘱后世子孙，务必尽心修缮圣祠，不可擅取物品。^④ 这一流传至今的故事，反映了家族与三教祠的相互依存关系。东镇祠现有门人约 100 人，每年农历七月十六举办三一教主诞辰庆典，并献演戏剧。此外，每年农历十月二十六，东镇祠都会邀请其他三教祠的门人，共同举行大规模的“会道”仪式，同时卜日举行兰盆普度仪式。

东镇祠有独立的管理机构，通常称“理事会”，负责日常事务和组织各种仪式活动。2005 年，东镇祠财务组公布“七月十六日三一教主祝寿”的收付账目，其中收入项目包括：当日缘金 5287.2 元、“分邮 98 份”980 元、“禄位”18 名共计 1060.6 元，另有“平时缘金”428.5 元、“小节日份邮”713 元，加上往年结余款，共计 41170.54 元；其付出项目，主要是支付 2 天戏金 4200 元、棚租 150 元、面食料 500 元、经师酬劳 480 元、筵面开支 917 元、小节日开支 1280 元等，共计 8712.5 元。^⑤ 从中可以看出，东镇祠的收入主要来自门人的“分邮”（即份子钱），而来自信众的缘金和供奉禄位的捐款也很重要。其经费支出，主要用于演戏、贡品和聘请仪式专家。

① 《明心堂诸位神明诞辰奉祀人员名单》。

② 《华江书院 2004 年十一月初六北高演戏》，2004 年。

③⑤ 《东镇祠 2005 年七月十六日三一教主祝寿收付公布》，2005 年。

④ 《凭吊莆田东镇祠抗倭古战场》，闽中老树公众号，2024 年 05 月 20 日。

东华境内规模较大的三教祠，如东镇祠、东升祠、明心祠、明林祠等，大多是于下元节举办兰盆普度仪式。此类仪式主要是为了超度非正常死亡的冤魂，同时也有安抚孤魂野鬼、维护社区环境的意义。2005 年底，我曾在现场观摩东升祠的下元普度仪式，了解社团性仪式中心的运作模式。以下依据我的田野笔记，简要介绍东升祠兰盆普度的概况。

东升祠创建于清光绪十二年，最初是由东镇祠分香而来，主要供奉三一教主玄天上帝和卓真人，另有观音大士、玉枢大帝、文昌帝君、协天大帝、田公元帅、五显大帝、关圣帝君、张三峰、陈圣护法陪神。本祠有入教门人约 30 名，每年下元节与明林堂轮流举行兰盆普度仪式，具体时间由占卜决定。此次普度定于十一月六日举行，相关筹备工作自十月开始，并广发如下请柬：

东升祠择于乙酉年十一月初六日“下元普度”，经师三个一股（鼓），有目连尊者超度阵亡战士、孤魂由（鬼头，应造字）子等，众者请到东升祠登记。

一名 300 元（已定）

二名 200 元（已定）

三名 160 元（已定）

四名 120 元

五名 80 元

合境 150 元

超塔 200 元

第六名起每名 50 元，已交款排列。

初六日下午三点游沟，请各户备好五盘，迎接游沟，普度水伶伯子。

祝各家各户平安！

东升祠理事会启^①

此类超度仪式的主要特征，是在木偶戏演出过程中，由目连尊者打开地狱，超度亡魂，而上述排名是指仪式过程中的超拔顺序。其超拔对象主要是非正常死亡者，其亲属必须付出不同等级的费用，也可以提供超度“合境”亡魂的服务，由当地庙宇提供费用。值得注意的是，在仪式过程中有“游沟”的环节，实际上就是兰盆普度中的“放水灯”，其用意是接引水中亡魂。因此，此类仪式既是私人性的，也具有社区服务的功能。

当日的仪式现场，分为经师与目连两个表演空间，涉及三一教经师、木偶艺人和超度者亲属三类群体。此次仪式由 5 名三一教经师主持，负责请神、布置 5 座“百花亭”，吟诵《十王还报经》《玉枢报经》等 15 部经文。木偶艺人来自附近江东村的万兴木偶班，其中也有女艺人，上午和下午各演出一场《目连》。在超度 11 位亡魂的仪式环节，木偶艺人负责撒纸钱、摆供品、招亡魂，并引导亲属跪拜、焚烧纸钱、朗读经文和放水灯。^②

在莆田民间信仰中，通常认为三一教经师特别擅长超度亡魂，因为教主林兆恩曾经收埋许多死于倭乱的尸骸，而且亲自超度他们的冤魂。东华附近的林墩村，据说是戚继光抗倭的主战场，至今仍有林兆恩为抗倭军民收尸的九十九墩遗址。因此，东华一带的三一教信仰较为普及，三教祠和有关社团为数甚多。据当地耆老回忆，东华的三教祠以前都有“兰盆会”，由门人捐资置产，其收入专门用于兰盆普度。此外，当地还有“田公会”等神明会，通常也是附属于三教祠。由此可见，三教祠是自愿组合的社团性仪式中心，其性质不同于里社、村庙或角头庙，在社区生活中可以发挥某些特殊功能。

我在东华调查期间，曾多次观看谢恩、拜忏、结婚、祝寿、庆贺福首等仪式活动，在东华的演戏记录也看到不少有关资料。此类仪式虽然是私人举办的，但同样具有社区意义。如谢恩仪式，通常是在里社或村庙中举办的，在仪式过程中必须率领所有亲属，带着枷锁巡游全村要地，参拜当地庙宇，感谢天地之恩，并对

① 《东升祠下元普度请柬》，2005 年。

② 2005 年 12 月 6 日东华三村调查笔记。

以往的过错表示忏悔，祈求亲戚与邻里的宽恕。此类仪式旨在改善人际关系，无疑有助于维护传统的社会秩序。^①

六、余论

莆田是国家级“文化生态保护区”，民间的仪式传统得到了有效的保护，有不少已经列入各级“非遗”名录。本文的主要目的，就是通过深入的个案研究，综合考察乡土社会的仪式与秩序，探讨其历史文化内涵与现实意义。

2010 年，郑振满和丁荷生教授合作，共同编纂、出版了英文版的《莆田平原的仪式联盟》（*Ritual Alliances of the Putian Plain*）。^② 此书记录的“仪式联盟”，涉及莆田平原的 724 个村落、2800 多座庙宇，可以说是乡土社会文化研究的鸿篇巨制，引起了国际学术界的广泛关注和好评。不过，也有学者在书评中指出，由于此书涉及面太广，未能深入考察乡村社会的日常生活，留下了不少遗憾。^③ 因此，本文对东华三村的个案研究，或许有助于弥补这一缺憾，深化和推进“仪式联盟”研究。

从华中文昌阁保存的历年演戏记录可以看出，东华三村的戏剧演出，涉及各种不同类型的仪式活动，其中既有元宵巡游、神诞庆典、龙舟竞赛等社区仪式，也有谢恩、拜忏、祝寿、订婚、许愿等私人仪式。通过这些仪式活动，联结了不同的家族、聚落和社团，构成了多层次的“仪式联盟”。本文依次考察了家族与里社、村庙与角头庙、超村落庙宇与社团性庙宇，力求揭示东华历史上的“礼仪标签”，区分不同类型的“仪式联盟”，探讨“地方权利体系的仪式化”的运作机制。^④

所谓“礼仪标签”，是指地方社会利用王朝国家推行的礼仪规范，实行文化整合，维护社会秩序。^⑤ 通过研究“礼仪标签”，可以深入探讨地方社会的国家认同及其进入王朝体制的历史进程。例如，科大卫通过研究“皇帝与祖先”，解释明代珠三角地区的宗族发展模式；^⑥ 华琛通过研究“神明的标准化”，解释清初香港新界的社会整合过程。^⑦ 不过，在不同的时代和不同的地区，可能选择不同的“礼仪标签”，因而反映了国家认同与社会整合的时空特征。为了阐明“礼仪标签”的理论意义，应该开展深入的个案研究与区域研究，不可一概而论。

在莆田历史上，宋明之际已有奉祀始祖的祠堂，形成以祭祖礼仪为标志的宗族组织。^⑧ 明中叶以后的社会整合，主要是通过里社与村庙系统，而里社则是家族的“礼仪标签”。这是因为，在明中叶的赋役改革过程中，由于里甲户籍的世袭化，使家族成为赋役共同体。与此同时，里社作为里甲编户的仪式组织，经历了分化与重组过程，逐渐趋于家族化、社区化和社团化。^⑨ 在东华三村，几乎所有家族都有自己的里社，或一姓一社，或一姓多社，或多姓合社，必须通过里社才可以参与绕境巡游。即使是在里社与村庙合并之后，家族和里社通常仍有相对的独立性。这就说明，在东华的仪式传统中，里社是最重要的“礼仪标签”。

历代王朝国家敕封的祀典神，通常被视为国家认同的标志，因此是地方社会的主要“礼仪标签”之一。然而，在东华三村的庙宇系统中，国家祀典神并未被强调，甚至在元宵巡游等大规模仪式活动中，也未见此“礼仪标签”。比如海神天后，原来就是出自莆田湄洲岛的祀典神，但在东华历史上并无专门的天后庙。

① 郑莉：《私人宗教仪式与社区关系——莆田东华三村的谢恩仪式》，《民俗曲艺》第 167 期（2010/03），第 189—220 页。

② K. Dean and Z. Zheng, *Ritual Alliances of the Putian Plain*, 2 Volumes, Brill, 2010.

③ Reviewed Work(s): *Ritual Alliances of the Putian Plain* by KENNETH DEAN and ZHENG ZHENMAN Review by: STEPHAN FEUCHTWANG, *The China Quarterly*, SEPTEMBER 2011, No. 207, Cambridge University Press, pp. 753–755.

④⑨ 郑振满：《明清福建里社组织的演变》，见《民间信仰与社会空间》，福州：福建人民出版社，2003 年。

⑤ 萧凤霞、陈其南：《华南传统社会文化形态研究计划，1990 年；科大卫：“中国香港地区卓越领域计划（AoE）项目：中国社会的历史人类学研究”，2010 年；赵世瑜：《历史人类学的旨趣》，北京：北京师范大学出版社，2020 年。

⑥ 科大卫：《皇帝与祖宗——华南的国家与宗族》，南京：江苏人民出版社，2009 年。

⑦ Watson, James L., “Standardizing the Gods: The Promotion of T'ien Hou (‘Empress of Heaven’) Along the South China Coast, 960—1960,” in David Johnson et. al. (eds.), *Popular Culture in Late Imperial China*, Berkeley: University of California Press, 1985, pp. 292–324.

⑧ 郑振满：《莆田平原的宗族与宗教——福建兴化府历代碑铭解析》，《历史人类学学刊》第 4 卷第 1 期，第 1—28 页。

1980 年代，袭桂祖庙增加陪祀天后。2002 年，华堤村二甲新建了“天上圣母庙”，据说香火颇为兴盛，但至今仍未发展为村庙或“角头庙”。与此相反，东华各类庙宇奉祀的主要神明，通常是当地历史上的地方神，如张公圣君、慈济真君、杨公太师、田公元帅、三一教主等民间信仰的神灵。尤其重要的是，东华总宫崇圣庙奉祀的“五皇大帝”，原来是福州水上人的保护神，清代曾被视为“淫祀”，^①而在东华却被奉为社区主神。由此看来，民间信仰中的“礼仪标签”，不仅受到祀典制度的影响，更为注重当地的宗教仪式传统。

东华历史上的“仪式联盟”，具有多层次和多元的特征，反映了社会文化整合过程中的包容性。这是因为，东华地处海滨水乡，生态环境较为脆弱，明清时期经历多次社会重建过程。为了抵御自然灾害，有效控制生态资源，当地民众必须守望相助，建立稳定的社区认同与合作模式。在华东村的金水桥畔，至今仍然保留清乾隆年间刻下的水位碑，这是当年发生水利纠纷的历史印记。^②从长远的观点看，东华三村的社区认同与整合过程，最初始自角头庙，而后逐步发展为村庙和三村总宫。有趣的是，当地的角头庙大多是土地庙，这应该是植根于当地传统的民间信仰。至于村庙和总宫供奉的各种神明，更多是吸收了外来的宗教仪式传统。这就是说，在社区整合过程中形成的不同层次的“仪式联盟”，反映了地方传统与外来文化的有机结合。

东华三村至今仍然盛行龙舟竞渡习俗，集中反映了不同层次的社区认同与“仪式联盟”。据当地耆老回忆，东华的龙舟教渡特别有名，以前每年端午节都有几十条龙舟参加，分别由不同的里社或庙宇出面组织。目前比较活跃的龙舟，一共有 14 艘，其中华中村有 4 艘，华东、华堤各有 5 艘。如表 4 所示。

表 4 东华三村的龙舟与仪式组织

所在村	龙舟旗	守护神	组织者
华中	华江袭桂祖庙	艄公	西余、郭、欧、仕方黄氏
华中	华江上社	吉祥大将	东余
华中	华江探花府	白牙将军、风火儿童	中境黄氏
华中	华江新安社	杨公太师	珠江程氏
华中	濠浦社	田公元帅	徐氏
华东	华江乌泮水	张公圣君宝剑	社后
华东	华江白泮水	张公圣君宝剑	横头丘
华东	华江金泮水	张公圣君宝剑	辛四洋
华东	华江红泮水	张公圣君宝剑	杨桥头
华东	华东磐石宫	张公圣君宝剑	华东村
华堤	兴泰岩	杨公太师	华堤村
华堤	登龙书社（乌）	大爷、二爷	尾厝吴氏
华堤	登龙书社（红）	三爷、四爷	田尾吴氏
华堤	华江太师府（乌）	杨公太师	一甲
华堤	华江太师府（白）	杨公太师	二甲

上表中的龙舟旗，代表不同层次的“仪式联盟”，其中共有 10 个里社、2 座村庙和 3 座角头庙，而实际的组织者有 7 个是家族、2 个是全村、4 个是角头。有趣的是，东华的龙舟都有守护神，即使是里社的龙舟也要请庙中的神灵镇守，这自然是源自社、庙合一的仪式传统。更重要的是，在同一里社或庙宇中可以分出不同的旗号，如华东泮水社分为乌、白、金、红四色，华堤登龙书社分为乌、红二色，华堤太师府分为乌、白二色。这些不同颜色的龙舟旗，其实是代表不同的家族或聚落，从中可以看出“仪式联盟”的多元性特征。

东华的三教祠和神明会，大多是自愿组合的社团性仪式组织。三一教作为莆田特有的地方教派，注重道德修为和礼仪规范，在社区生活中发挥了特殊的作用。东华三教祠的仪式传统，主要是为三一教主祝寿和举办下元普度仪式，前者旨在强化入教门人的认同感和凝聚力，后者是为了超度非正常死亡者的冤魂，安抚在

① Michael Szonyi, “Making Claims about Standardization and Orthopraxy in Late Imperial China: Rituals and Cults in the Fuzhou Region in Light of Watson’s Theories,” *Modern China*, 33. 1, 2007, pp. 47–71.

② 陈池养：《莆田水利志》，《卷二·自叙》，台北：成文出版有限公司，1974 年，第 31 页。

世亲友的心灵。与此类似，东华历史上的神明会，如“兰盆会”“田公会”等，同样是自由组合的仪式组织，可以灵活应对多变的社会环境，弥补各种制度化仪式组织的不足之处。

通过考察东华三村的“仪式联盟”，可以深化对“地方权力体系仪式化”的认识。如上所述，东华历史上的仪式传统，将当地人群纳入家族、聚落、社团等不同层次的合作体系，形成了较为稳定的社会秩序。在年复一年的仪式实践中，地方精英可以利用不同形式的“礼仪标签”，获得公认的权威和声望，有效动员和组织社会资源，推进社会整合与文化认同。这种以礼仪秩序为标志的乡村治理模式，主要不是依赖于行政系统，而是依赖于“仪式联盟”的规范和调节。因此，在未来的乡村治理中，应该发挥“仪式联盟”的积极作用，建构“扎根乡土”的权威与秩序。

〔本文系国家社会科学基金“闽台历史上的宗教碑铭与民间信俗交流研究”（24BZS114）的阶段性成果。文章撰写过程中，承蒙郑振满、丁荷生（Kenneth Dean）指导，王秋桂、蔡志祥、宋怡明（Michael A. Szonyi）、黄向春均提出修订意见，谨致谢忱。本文调研历时多年，感谢东华三村乡里人，木兰溪水千年流淌，金鸡古桥巍然伫立，铭刻着时光长河里的守望相助。〕

（责任编辑：周 奇）

Ritual and Order in Rural Society

—— An Historical Anthropology Study of Donghua Three Villages, Putian

ZHENG Li

Abstract: In historical anthropological research into Chinese rural society, village temples and ritual traditions can offer profound insights into the operational mechanisms of grassroots culture. Based on genealogies, stone inscriptions, and ritual texts preserved in the three villages of Donghua, Putian, supplemented with data collected through fieldwork, this paper investigates the ritual traditions of lineages and *lishe* (local communal organizations), village temples and *jiaotou* (sub-village) shrines, as well as inter-village ritual alliances and associations. The study reveals that the she community shrine serves as a “ritual marker” for the lineage, while village temples and *jiaotou* temples function as territorial-based ritual communities. Furthermore, beyond the scale of the village there also exist “ritual alliances” and corporate ritual organizations. This multi-layered ritual system constitutes a complex socio-cultural network that sustains interpersonal relationships and social order in rural society, reflecting the historical process of the ritualization of local power structures.

Key words: Putian Plain, rural society, ritual order, ritual alliance, historical anthropology