

# 祖神佑护：珠海唐家湾庙宇的田野报告

## ——以淇澳祖庙、唐家村三家庙为中心

歐俊勇 閩南師範大學閩南文化研究院博士生

在这个田野调查报告中，我们试图回答三个问题：

- 1、 岛民意识形态中的文化秩序是怎样的？
- 2、 岛民的宗族构成是怎样的？
- 3、 岛民面临海上威胁时是如何防卫的？

这三个问题中，第一个问题的考察企图了解岛民的宇宙（神灵体系）的秩序，属于意识形态的范畴；第二个问题的考察企图了解岛民宗族构成以及信仰圈的延伸；第三个问题的考察企图了解岛民在面临来自海洋的威胁时的应对策略。本调查日记在原来的基础上进一步修改后完成，在修改过程中，我们力图将海岛文化类型与大陆文化类型进行比较，由欧俊勇、戴珍荣共同完成。

### 一、祖先与神灵

当我们从海岛看陆地时，我们会发现许多新的东西。毕竟从前的田野经验都是在陆地进行的，而我们往往力图扮演一种客观的“第三者”去观察陆地的乡村社会。而麻老师的话指向的意义在于我们这些从陆地文化背景来的“第三者”除了扮演好原有的角色外，还要换一种身份，以一种海岛居民的身份去看陆地的文化世界。

在路上，隔着车窗，看着都市的喧嚣慢慢消去。渐渐地，海的气息渐近渐浓，沿海公路的视野中，开始听到海的声音以及颜色渐变的海的颜色。车上开始有人躁动，我们明白，每个人都在期待，而对于我这样走在田野路上的学员来说，躁动的同行们也是我的考察对象：他们的欢呼、躁动、拍照、讨论等行为都在告诉我：他们在走进陌生的空间——海岛。对于习惯在内陆生活的人来说，这一切都是陌生的，猛地想起了克洛德·列维·斯特劳斯（Claude Lévi-Strauss），想起了他的《南比克瓦拉部落的家庭生活与社会生活》《亲属的基本结构》、《忧郁的热带》《野性的思维》《结构人类学家》《神话学》等，无数的想象在海风中蔓延开去。同样地，我也期待这一次的历程。

中午过后，我们走进了珠海淇澳岛，这是一个典型的海岛范式。这里的一切都是新鲜的。

## （一）淇澳岛的文化生态与祖灵祭祀

淇澳岛位于珠海香洲东北 13 公里，珠江口内西侧，东距内伶岛 13 公里，北与虎门相对，南距唐家大陆 1.2 公里，全岛面积 23.8 平方公里，常住人口约 1900 人，是一个典型的海岛。海岛居民主要以海上渔业为主。该岛主建筑群包括淇澳祖庙、天后宫、淇澳抗英遗址、观音阁及散见于村落的各种民间信仰建筑等。淇澳祖庙是珠海市文物保护单位，始建于南宋淳祐年间。据族谱载（珠海旅游局《珠海文体博览》），南宋淳祐元年（1241），梁、范、谭三姓上岛，在现祖庙村搭寮供养菩萨。淳祐四年（1244）后，岛上居民拆寮建庙，并把谭姓和梁姓视为淇澳岛地主一并供养，成为淇澳十一姓共同拜祭菩萨和先祖的庙宇。清康熙、乾隆、同治三朝均有修缮，现存建筑为同治十二年（1873）重建，总体面积 158.89 平方米。天后宫始建年代不详，清道光十三年（1833）重修，建筑面积 292.75 平方米。正殿供奉天后娘娘，左右分别供奉金花夫人、“蔡义将军”。古炮台遗址位于天后宫埕前，北向淇澳古海湾，残墙前有石砌炮眼，外壁残留当年战斗弹痕。据载，鸦片战争前夕，英、美鸦片趸船泊踞淇澳岛金星角，以此地为走私鸦片驿站，并常涉淇澳村骚扰村民。1833 年 10 月 13 日，英国鸦片贩子与村民发生武装冲突。15 日，英国人率其他外国人向村内开枪放炮，愤怒的村民聚集在天后宫前，用火炮还击，鸦片船队以失败告终。史称“淇澳村事件”。“淇澳村事件”可以视为该岛民典型的公共事件。在村落的各个角落，可以看到各种民间信仰的神位。如各社的土地爷神位、各家的门口的天官神位、巷口的泰山石敢当、各家的祖先神位等。

庄英章先生曾引述科大卫教授的话说：“台湾的祠堂怎么里面还供奉菩萨，珠江三角洲祠堂里面就没有神明。事实上，珠江三角洲与粤东、潮州一带也不同。”（见庄英章《历史人类学与华南区域研究——若干理论范式的建构与思考》，载《历史人类学学刊》第三卷，2005:155—169）淇澳岛祖祠属于科大卫教授判断以外的特例，这段表述把珠江三角洲与粤东、潮州一带的祠堂作了比较，说明海岛与陆地文化之间存在差别。

## （二）淇澳岛祖灵体系的文化解释

台湾著名人类学家李亦园先生在其著作论及神灵体系时认为，祭品的不同（生熟）反映了信仰圈对宇宙（神灵体系）的秩序的认同差异性。（见《李亦园自选集》）诚然，李先生的判断是正确的。但延伸的问题是，是不是只有祭品的差异性才能反映这种秩序认知的不同呢？我认为，其实从淇澳村的祖灵体系的差异性排列以及处理村落公共事件场域的差异性同样可以作为判断信仰圈对神灵秩序认知的不同。

祖先体系的文化解释。以上文献为我们讲了祖庙建设的经过，故事文本是通过梁、范、谭三姓上岛修庙并成为淇澳岛的居民来表述的，按照刘志伟教授的研究经

验，其实故事背后就是一群水上人(蛋人)在陆地正统居民控制较弱的地区(海岛)通过建庙和联宗来获得身份认同的历史事件。祖庙建立的事件背后，有二个值得关注的文化信息：其一，作为水上人的梁、范、谭三姓族人(可能原来没有姓)，他们定居陆地(沙洲)的文化策略就是通过与原岛上族群(其他八姓族人)建立共同的祖庙以及拜祭共同的信仰(菩萨)来获得身份的认同；其二，就是通过修编族谱，来强化这种“陆上人”的历史记忆，抹去原来的水上人的文化身份。可是祖先牌位的错位建构、族谱的线索、天后宫摆放的小木舟以及他们保持的传统生活方式(我们可以看到不少居民在晒鱼干、居民头上佩戴的传统斗笠)都在告诉我们他们就是水上人。对待祖先问题上，他们的认同也产生偏差，岛民在作为共同拜祭菩萨和先祖的庙宇中，祖先灵位摆放的位置处在极为次要的位置上。见下图：

雷公、电母、风伯、 雨师 (3 尊)	玉皇大帝、三山司马等 (6 尊)	左梁氏地主神位 (灵牌 1)、右华佗先师 (主 神 1 尊侍从 1 尊)
走廊	天井	走廊
	屏风	
旺相堂 (1 尊)	大门	旺相堂 (1 尊)

从祖庙神灵的数量上看，共祭祀神灵 14 位，祖先只占 1 位。祖先只有神牌没有神偶，显然祖灵位处于弱势；从神灵牌位的摆放上看，祖先灵位不属于主位，而置于右边偏位，可见祖先在海岛居民宇宙秩序中处于从属地位。奇怪的是，虽然资料显示祖庙是“淇澳十一姓共同拜祭菩萨和先祖的庙宇”，但是却只是摆放梁氏祖先牌位。不知何解，待考。因此，我认为，神灵只是一种共同认知的符号，作为同是上岸的水上人加强族群联系的形成姓氏族群共同体的符号。并且，在大门的对联也没有呈现一般内陆地区宗族祠堂强调的“睦亲团结”等伦理色彩，而是“匡扶海国，怀抱淇阳”的对联，这幅对联更像是为了祈求神灵保佑的海上平安的神庙色彩。在祖庙的当然，在田野调查中，我发现在村民家中摆放的祖先神灵牌位，座次排列清楚，这说明，淇澳岛居民更重视单家独户的祖先崇拜。这可能来自于水上人“陆地化”后对汉族文化的吸收和模仿。补充说明一点，在田野调查中，诸如该村六世祖、十世祖之类的石碑则随意散放在不显眼的巷口角落，也许是“破四旧”时期毁坏的，但这也从一个侧面反映了岛民在对待祖先态度的随意性。在这里，我们看到淇澳祖庙完全颠覆了我们所熟悉的内陆祠堂样式，其本质上更像是神庙而不是祖

庙。

神灵体系的文化解释。天后宫供奉天后娘娘林默娘，天后作为海神，护佑海上航运及渔业安全。海岛居民基本以渔业生产方式为主，因此，天后宫成为该地区的最受重视的神灵。观音阁未见该村早期记载，未见碑刻等资料，从装潢上看或由近期修葺而成。观音信仰主要是道教文化与佛教文化混生的产物，主要保佑小孩及家庭平安。而以“社”为中心的土地神灵位则散布在村落的各个地方，较之后天官，则显得浅陋，未见遮雨建筑，完全露天。土地神作为信仰研究中场域概念（或称信仰圈），不同姓氏组成各自的“社”，各个“社”又有自己的土地神，可见该村在妈祖信仰统一认同中还强调各自独立的村界，表现了他们的领域概念。至于那些各家各户拜祭的天官信仰，较之土地神位就更显得随意，或高或低摆放在各家各户的门口，面积狭小，仅仅保佑信仰者一家。试以下表表示：

神灵名称	场域
妈祖	全岛
土地神	社
天官	家

从表中可以看出，各种信仰和神佑领域是对应的关系，神灵体系的建构反映了岛民对自身所处场域认知的不同。

### （三）换位与思考：岛民的神灵观与传统陆上人的神灵观差异

换位思考必须有一个或者多个参照点，只有通过参照点才能完成自身的建构，因此从这个意义上讲，换位思考是一个相互建构之间的联系。

我以曾经调查过的揭阳陈氏家庙为参照，通过换位与比较，试图凸现岛民与陆上人在神灵秩序认知上的差异。揭阳陈氏家庙是揭阳榕城仙桥古溪陈氏家族的共同信仰，由原来古溪陈氏 18 个陈姓聚落组成，陈姓聚落均以农耕为主，可以作为一个典型的参照点。试以下表进行比较：

区别对象	淇澳祖庙	陈氏家庙
拜祭对象	神灵为主	陈氏历代祖先
功能	庇佑风调雨顺	祭祀及村落公共事务（如祠堂修建、游神祭祖、宗族救济等）
生态类别	海岛	陆地

从对比表可以看出，两者有着本质的不同。陈氏家庙是以追慕祖先为主的祠堂，陈

氏家庙碑刻记述历代祖先陈君聘乐善好施用并被郑成功（碑刻称“国姓”）乱揭时“作状告贼准发军擒贼”而被杀害故事，借助陈君聘的故事，强调“众人感恩谓愿吾祖有灵佑而子孙昌盛”。（来自该庙光绪二十六年碑刻文献，笔者收集整理）这个材料可以看出，祖先成为陈氏家族共同的认同符号，而且拜祭的对象都是陈姓家族历代先祖。这一点有别于淇澳祖庙。诚如上文所言淇澳祖庙还是属于庙宇，祖先反倒成为配祭的对象。在功能上，由于拜祭对象的不同，其功能也具有本质的不同。上表以作开列此不做赘言。

就家庙文化特质的不同，我有必要在这里讨论一下。在海岛，岛民赖以生存的方式是大海，大海为水上居民提供了食物来源，是生存的基础。大海作为一个生存场所，不是祖先遗留或者积累下来的，而是大自然赋予的，因此，岛民对自然的敬畏感比陆上居民强，他们虔诚信奉海神以此祈望获得生存的安全感。而对照陈氏家庙，参考民国版本的《古溪陈氏族谱》可以发现，陈氏家族主要靠的是祖先留下来的田产发迹的，他们的生存基础是田地。这就是两者的不同。这就凸显了两种文化的不同，淇澳祖庙设置是以神灵为主，祈求风调雨顺，海洋的特殊气候给了他们内心的不安全感；陈氏家庙更多的是围绕土地构建的村落联盟，他们更崇拜留给他们土地的祖先。

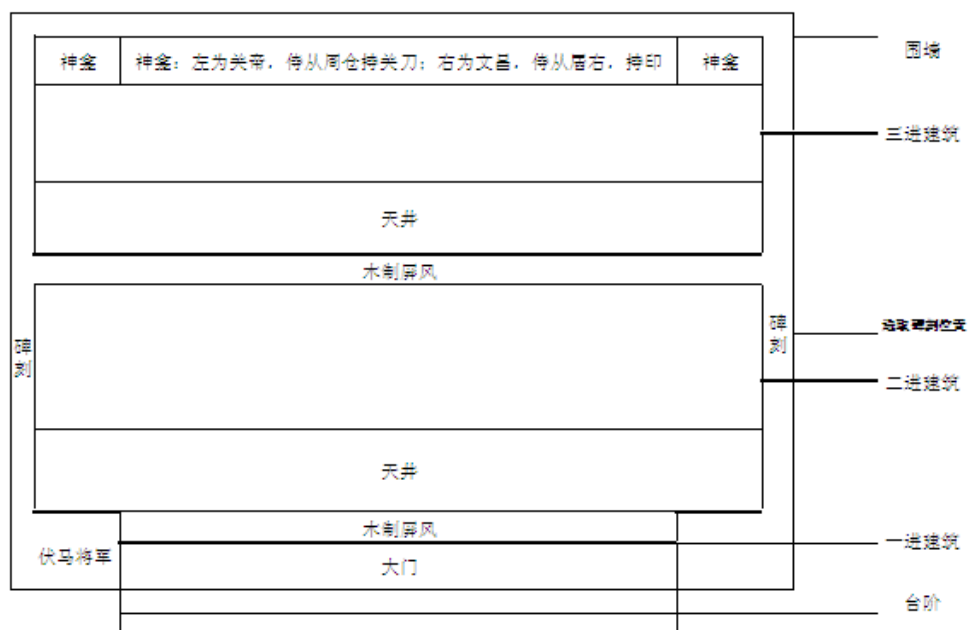
从两者对待公共事件的态度来看，更能看出两者之间巨大不同。比如抗英事件，淇澳村民在感受到生存威胁时，他们聚集的地方不是祖庙，而是天后宫。而作陈氏族众在处理公共事务上，则聚集在陈氏家庙，并把祖庙想象成为一种由祖先见证事务处理的公共场域。

因此，以海岛观大陆或者以大陆观海岛的视角转换之后，我们试图得出这样的结论：海岛居民的宇宙秩序观是“先神后祖”的顺序，而陆地居民的宇宙秩序观是“先祖后神”的顺序。这种认知的异同其实来自他们不同的生态环境和文化背景。仰望天空，鸥鸟掠风而过。作为一个观察者，或许更应该有一种鸟的视角，应该看到大陆也看到海洋，从多个角度俯视文化，也许这样的全视角能让我们看到更真实更全面的乡村社会。

## 二、岛民的宗族与地方社会：《重修三庙碑记》的人类学初析

### （一）如我所闻：文武帝殿概况

文武帝殿坐北朝南为唐家三庙核心建筑群，位于圣堂庙及金花庙中间。三庙甬道相通。砖木结构。文武帝殿供奉文昌、关帝。该庙具有明清粤西建筑风格，这一点在该庙碑刻中均得到印证。按明清礼制，主体建筑往往居中，为尊。主体建筑构成如下图：



从图中可以看出，该庙是三进式。与粤东潮汕地区大宗族祠堂、大型庙宇的“四马拖车”式建筑较为接近。这种建筑类型让我们想起屈大均在《广东新语》中对岭南宗族祠堂的诸多描述。

## （二）如我所见：碑刻及口述材料

### （一）碑刻内容：

田野调查所关注的碑刻为同治二年（1863）岁次癸亥仲冬所立《重修三庙碑记》三通其一，由南至北第三块。考其材质为沉积岩，颜色深灰，中有断层，阴刻楷体，字浅。碑 149cm，宽 74cm。《重修三庙碑记》主要记述该村同治二年修建三庙的缘由及过程，考察碑刻全部为题捐者、题捐商铺、渡口商号，如与梁老伯口述材料互考，可以为人类学研究社区变化提供重要参考。为还原本碑刻样貌，行列开明，略标符号，均按原文一一抄录，如下：

### 重修三庙碑记

- 1、众信士喜助工金芳名开列（本句竖行书写，以下文字横行书写）
- 2、盛恒山捐银一千两正、唐廷禧捐银捌佰大员、唐培远捐银伍佰两正、唐永登捐银伍佰大员、唐永需捐银叁佰两正、唐昭亮捐银叁佰两正、唐高亮捐银叁佰两正、唐永立捐银叁佰陆拾员、唐广善捐银叁佰大员、梁文炳捐银叁佰大员、梁祖潜捐银叁佰大员、唐廷铨捐银贰佰两正、梁泽遇捐银贰佰两正、梁泽琼捐银贰佰大员、唐永大捐银贰佰大员、梁祖钻捐银壹佰贰拾两、唐钦文捐银壹佰伍拾员、唐永鑫捐银

壹伯两正、唐泽湘捐银壹伯两正、唐泽邦捐银壹伯两正、唐金文捐银壹伯两正、唐恩文捐银壹伯两正、唐端亮捐银壹伯两正、唐昭晋捐银壹伯两正、唐宗伦捐银壹伯两正、唐永珍捐银壹伯壹拾员、唐永秩捐银壹伯大员、唐廷亮捐银壹伯大员、唐启勋捐银壹伯大员、唐高杰捐银壹伯大员、梁霭昭捐银壹伯大员、唐维勋捐银柒拾两正、唐廷茂捐银陆拾伍两、唐建威捐银玖拾大员、唐泽川捌拾大员、唐业文捐银伍拾两正、唐道銮捐银伍拾两正

3、唐永业捐银伍拾两正、唐永康捐银伍拾两正、梁泽松捐银伍拾两正、梁泽焯捐银伍拾两正、唐巧勋捐银伍拾两正、梁祖论捐银陆拾大员、唐世兰捐银肆拾两正、梁泽杭捐银肆拾两正、梁泽艾捐银肆拾两正、唐永应捐银伍拾伍员、唐世彪捐银伍拾大员、唐永静捐银伍拾大员、唐昭杰捐银伍拾大员、唐永翹捐银伍拾大员、唐宗信捐银伍拾大员、唐永良捐银伍拾大员、梁相昭捐银伍拾大员、梁斐昭捐银伍拾大员、鲍顺传捐银伍拾大员、成兴蚡料捐银伍拾员、唐玉勋捐银伍拾大员、唐书广捐银叁拾两正、唐松兴捐银叁拾两正、唐昭腴捐银叁拾两正、唐廷开捐银叁拾两正、梁其昭捐银叁拾两正、梁泽赞捐银叁拾两正、唐世槐捐银肆拾大员、唐昭彦捐银肆拾大员、唐端銮捐银肆拾大员、唐集勋捐银肆拾大员、唐廉兴捐银肆拾大员、梁泽禧捐银肆拾大员、唐銮勋捐银贰拾伍两、梁泽翰捐银叁拾大员、梁泽衡捐银叁拾大员

4、梁祖密捐银叁拾大员、梁泽标捐银叁拾大员、梁泽统捐银叁拾大员、梁泽蓬捐银叁拾大员、梁旋昭捐银叁拾大员、梁高昭捐银叁拾大员、唐道崧捐银贰拾两正、唐昭贰拾两正、唐员辉捐银贰拾员正、唐高鑿捐银贰拾两正、梁泽纪捐银贰拾两正、梁琮昭捐银贰拾两正、梁泽霭捐银贰拾两正、梁泽展捐银贰拾伍员、梁泽雯捐银贰拾伍员、唐昭维捐银贰拾伍员、梁日昭捐银贰拾伍员、梁发捐银贰拾伍员、唐巧仁捐银贰拾肆员、梁泽鉴捐银拾伍两陆、梁祖机捐银拾伍两正、唐赞勋捐银拾伍两正、梁祖梧捐银拾伍两正、唐衡勋捐银贰拾员、唐永常捐银贰拾员、唐昭锦捐银贰拾员、唐端洪捐银贰拾员、唐端谋捐银贰拾员、唐高銮捐银贰拾员、梁祖均捐银贰拾员、梁泽凯捐银贰拾员、梁泽流捐银贰拾员、梁泽材捐银贰拾员、梁泽炼捐银贰拾员、梁泽科捐银贰拾员、唐禄勋捐银贰拾员、唐永弼捐银拾伍员

5、唐永培捐银拾伍员、唐昭航捐银拾伍员、唐永仪捐银拾伍员、唐永卫捐银拾伍员、唐永隆捐银拾伍员、唐昭贯捐银拾伍员、唐富锦捐银拾伍员、梁祖吉捐银拾伍员、梁泽炫捐银拾伍员、梁泽开捐银拾伍员、梁章昭捐银拾伍员、唐步瀛捐银壹拾两、唐其翰捐银壹拾两、唐世彭捐银壹拾两、唐昭荣捐银壹拾两、唐昭弼捐银壹拾两、唐金田捐银壹拾两、唐永机捐银壹拾两、唐永绍捐银壹拾两、唐光儒捐银壹拾两、唐全勋捐银壹拾两、唐高略捐银壹拾两、唐俊文捐银壹拾两、唐鸿勋捐银壹拾两、梁泽汀捐银壹拾两、梁泽巧捐银壹拾两、梁泽南捐银壹拾两、梁泽勇捐银壹拾两、梁泽河捐银壹拾两、梁泽韩捐银壹拾两、梁泽泮捐银壹拾两、梁镜昭捐银壹拾两、梁祖簪捐银壹拾两、梁泮捐银壹拾两、程智欣捐银壹拾两、发生塘捐银壹拾两、溢生塘捐银壹拾两

6、唐奉扬捐银拾叁员、公平店捐银拾贰员、梁泽庆捐银拾贰员、唐鹏勋捐银捌两贰、梁廉简捐银捌两正、梁泽环捐银捌两正、梁泽顺捐银拾大员、唐永日捐银拾大员、唐永念捐银拾大员、梁泽鲲捐银拾大员、梁泽斌捐银拾大员、梁泽春捐银拾大员、梁泽芬捐银拾大员、唐世通捐银拾大员、唐昭攀捐银拾大员、唐庆文捐银拾大员、唐昭麒捐银拾大员、唐伯瑛捐银拾大员、唐励勋捐银拾大员、唐高享捐银拾大员、梁祖谏捐银拾大员、梁泽绚捐银拾大员、梁泽渐捐银拾大员、梁泽拱捐银拾大员、梁锦昭捐银拾大员、梁泽东捐银拾大员、梁泽璇捐银拾大员、梁祖聽捐银拾大员、梁泽论捐银拾大员、梁抡昭捐银拾大员、梁贡昭捐银拾大员、唐永豪捐银拾大员、梁履先捐银拾大员、梁祖昇捐银拾大员、梁友溢捐银拾大员、梁榕叶

7、唐廷鉴、唐世芬、梁宗联、唐碧莲、陈达顯、林长顺、黎长兴、马廷和、义顺香港渡、黄益兴渡，以上捐银拾员；梁联昭捐银陆两陆钱、梁泽栋捐银伍两捌钱、泰顺缆铺、唐昭平、梁宇光、梁泽佑、矢敬彬艇、永顺缆铺，以上捐银捌员；唐廷照、唐活文、唐貽光、唐昭霖、唐端谷、唐道恒、唐秩勋、唐冠勋、唐高梧

8、梁湛昭、梁泽昂、梁文炫、梁阿明、梁芳昭、梁乔先、梁劭昭、盛英贤、何履贤、唐宾鸿、唐元解、唐肇文、合利渡，以上捐银五两；梁泽爽、梁泽题、唐廷崧、唐永叨、唐永镜、唐昭汉、唐昭业、唐宝兴、唐经儒、唐信儒、唐振兴、唐树兴、唐健文、唐桂南、唐翱勋、唐 竹、唐维兴、唐 积、梁泽强、梁祖沾、联顺渡、万溢店

9、梁祖贯、梁祖衍、梁泽扬，以上捐银陆员；梁泽倍、梁泽妍，以上捐银四两；泗兴渡、炳利艇、义兴店、唐建兴、唐道梧、唐端万、唐道祺、唐道吉、唐昭泽、唐昭延、唐昭耀、唐葆合、唐昭敏、唐兆举、唐昭玉、唐昭善、唐永集、唐永龄、唐永扶、唐广如、唐道康、唐宗腴、唐绚文、唐浩儒、唐建荣、唐昭日、唐廷健、唐发勋、唐道心、唐廷琚

10、唐杰兴、梁泽凝、梁泽枢、梁泽梧、梁泽榜、梁泽玉、梁泽毅、梁泽吉、梁泽赖、梁泽施、梁泽岳、梁泽葵、梁拱昭、梁秀昭、梁祖昭、梁祖梁、梁焕昭、梁殿昭、梁茂先、梁炳先、梁祖禔、梁子登、梁深造、梁礼廷、冯元辉、同茂店、鲍荣振，以上捐银五员；梁祖勤捐银叁伯大员、唐尚茂捐银贰大员、梁泽阜捐银陆大员。

## （二）唐家村梁氏辈序歌

碑刻中经常出现同姓氏而名字中通字的人名，设想这是否与古代宗族制度有关，即按照辈序进行排列，区分长幼，强化伦理。再与梁老伯的访谈中，他兴致勃勃讲解碑刻中的人名的辈序，并说出该处的辈序歌，均在碑文中得到反映，这是本次田野的意外收获。辈序的确立对于释读碑刻具有非常重要的意义，可以有助于粗略分析当时族群的分布情况。兹抄录如下：



## 远光祖泽昭先德，大启孙谋接后贤。

辈序歌为两句组成，每句7字，每字代表1辈。辈序歌中看，大致内容表现了儒家强调的伦理观念，如追慕祖先与启迪后辈等。辈序文字嵌于名字首字或者末字，梳理一下，碑文中梁氏祖辈约19人，泽字辈约67，昭字辈约17人，未见德字辈。从家族史角度看，该庙修建期间正处于梁氏泽字辈鼎盛时期。这里补充一下，在潮汕部分地区，人在世时有自己的辈序，死后也有自己的辈序，这种区别在访谈中梁老伯明确告诉我们该村没有这种样式，见下图：



注：该图于2009年8月15日拍摄于揭阳市东山区东洋王村振威第，在“龙飞凤舞”四字下面各有两部分相隔开的辈序歌，左边为在世的人的辈序，右边为死去的人的辈序。文字相应，也就是说“文”字辈的人死后就是“嘉”字辈。

### （三）如我所悟：碑刻的田野视角

1、评说：该碑为题银碑类型，记述唐家三庙修庙题捐情况，可作为谭家村宗族变迁、信仰圈变化、社区关系等研究材料，历史学、人类学均可采用。

2、文字考释：

（1）伯：通佰，数词。意为十的十倍。古汉语有此用法，见《汉书·食货志上》：“亡农夫之苦，有仟伯之得。”

（2）员：通圆，量词。原意义圆形，后作“圆”，见《孟子·离娄子上》：“以为方员平置。”

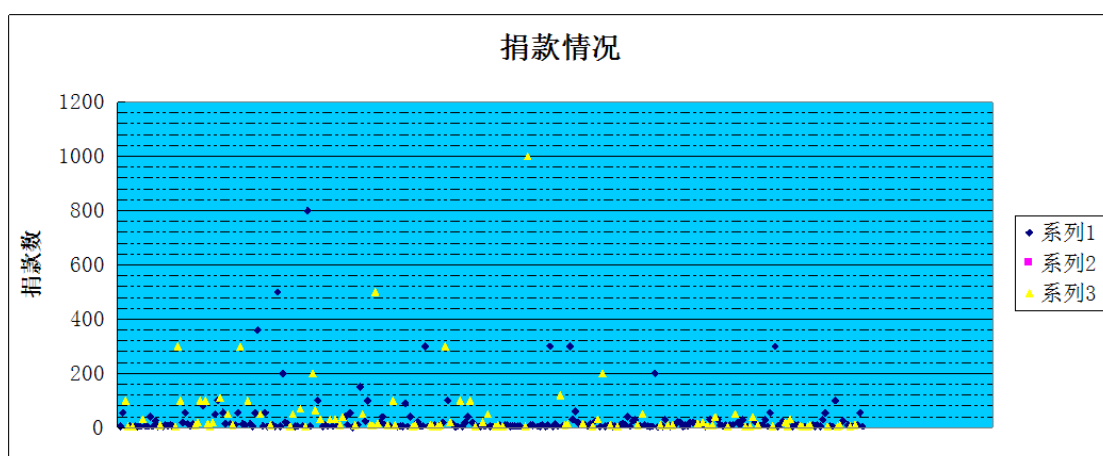
2、题捐人群体分析：

碑中共录人名265人。而碑中人名，以唐梁二姓为主，见下表一：

表一：捐款情况表

序号	题捐人（按姓分）	款额	
		白银	大圆
1	唐（161人）	3363两2钱	4213圆
2	梁（123）	810两	2342圆
3	盛（2人）	1000两	6圆
4	鲍（2人）		55圆
5	陈（1人）		10圆
6	程（1人）	10两	
7	林（1人）		10圆
8	黎（1人）		10圆
9	马（1人）		10圆
10	冯（1人）		6圆
11	何（1人）		6圆
合计	11姓	5183.2两	6668圆

表二：捐款情况分布图



上表共统计姓氏 11 个，人数 295 人，其中唐梁二姓共计 284 人，占 96.27%，可见其时，唐梁二姓已经成为当地的大族。但是在信仰圈中，也见其他 9 姓。地方志书及官方黄册没有详细记述流动人口资料，据口述材料与碑刻材料，可以粗略看到人口流动情况，梁老伯说，这一带解放前经常有渔民在此地桂州岛、淇澳岛附近捕鱼。可见，一方面，在当时，社会流动也是相当频繁，这与当时海岛的生态方式不无关系，唐家村在开发发展阶段，经历了一个人口较大规模的流动；另一方面，部分外地居住的姓氏题捐的原因，按照梁老伯口述资料，就是“相信生灵威力”且多为

“珠江三角洲附近捕鱼的渔民”。人类学有“信仰圈”概念，但是，从今天考察材料看，信仰圈的分析有一定的局限性，原因在于，除了圈内（如唐家村）的地区外，其实还有部分散点，如中山地区等，他们不属于信仰圈内的，而只是常在此地附近捕鱼而捐钱。这应该引起注意，当然这还只是孤例，有待进一步论证。大胆设计一下，除了信仰圈之外，是否有地域外围的散点或者“可能圈”（暂时命名）？期待进一步论证了。按表二捐款情况分布图看，主要集中在 200 元以下区间，推测与当地大多数人口经济情况有关。可见当时社会财富分布并不平均。

### 3、碑文中商业机构分析

碑刻中出现大量的商业机构，可见当时，商业机构已经较为繁荣，可以作为独立捐款人在公共事务上扮演者一定的角色。题捐商铺多涉及海洋航运，这是值得关注的一点。见下图：

序号	商号	捐款情况	
		大圆	白银
1	联顺渡	6	
2	炳利艇	5	
3	成兴蚶料	50	
4	发生塘		10
5	合利渡		5
6	矣敬彬舰	8	
7	公平店	12	
8	黄益兴渡	10	
9	永顺缆铺	8	
10	益生塘		10
6	矣敬彬舰	8	
7	公平店	12	
8	黄益兴渡	10	
9	永顺缆铺	8	
10	益生塘		10
16	泗兴渡	5	
合计	16	138	25

尽管在对访谈人的调查中，梁老伯已经确定这些商铺或者渡口已经不复存在，但是这是研究当时社会经济情况的重要资料。在传统观念中的中国阶级按“士农工商”划分，商业似乎就是最末端的选择，碑刻文献也提供很好的资料证明在清帝国末期，商业在本区域已经有了很好发展，且分工细致。上表开列店铺中，明确可以

确定与渔业有关的商铺商号就达 5 家，陈老伯的访问材料也说明，还没完全开发的唐家村其实就是一个位于海湾上的聚落。以海谋生的生产方式已经占据相当的低位，因为碑刻材料中除了有小型船厂（如炳利艇、关敬彬艇），还有为渔船提供配备的商铺（如泰顺缆铺、永顺缆铺），生产的分工细化，也意味着唐家湾渔业经济的进一步发展。

#### 4、地理生态变迁及航运业务

地名也多次出现在碑刻文献中，地名主要是渡口及经营渡口的商家，这是在本次田野中发现的信息点。见下表：

序号	题捐人（按姓 分）	款额	
		白银	大圆
1	义顺香港渡		10 圆
2	黄益兴渡		10 圆
3	合利渡	5 两	
4	联顺渡	4 两	
5	泗兴渡		5 圆
合计	5 家	9 两	25 圆

初步熟悉碑文后，我们仔细查阅了村落的地图，希望对照地图发现一些“幸存”的地名或渡口。但是，碑文中的渡名均无记录。对梁老伯的访谈中，他确定这些与地名明确联系的渡口都不复使用。根据田野调查及地图分析，我们认为，可能存在一种情况，就是地理生态变迁，或由与人类活动使得海岸线向外延伸，使得渡口发生变化（存疑）。地名的变迁或者消失背后往往还有更多的原因，如经济贸易等。我关注的还有这些渡口的船开向何方？以何种方式经营？渡口业务是否与移民有关？倘若有移民，他们的航线和目的地是什么？关注点很多，可惜资料有限，受访人毫无记忆，待考。

#### （四）如我所思：田野的延伸

庙中碑刻众多，相信深挖下去肯定有更多的价值。比如，验证上文提出的“信仰圈”散点绵延模型的成立可能性，其实圣堂庙右厢由南至北第二块碑文已经提及“番邑”（文中提及 2 次）、“南邑”（文中提及 2 次），这都是很好的材料。

其实有必要将庙中所有碑刻记录下来，对村上的老人做多次的访谈，期待更多信息点的出现，进一步从人类学视角解读，深描唐家湾百年来的变迁。

### 三、岛民的威胁与地方社会：《通乡村团练公产红呈》解读

#### （一）海滩与陆地之间

在小组讨论时，我们不约而同地想到渡口以及其他复杂的姓氏，他们可能性最大的联系就是通过海上渠道。因为渔猎产生产生的跨地域迁徙或临时性迁徙是产生昨天碑刻疑难问题的重要因素。从海滩看唐家湾，呈现环形海岸，是一个港湾。位于珠江入海口，周围海岛众多，非常适合该村渔民水上作业。由于台风天气，大多数小渔船都回港避风。我们联想，或许多年以前，这一带以及周边一带的渔民在遭遇同样的天气时，也许他们也如此靠岸唐家湾。当然，从文化心理上讲，渔民遭遇自然灾害时，信仰往往占据他们内心的位置，这也许是这些以水上作业为生活方式的渔民在文化心理上祈求神灵的佑护，当然，这只是一种猜想，还有待我们对渔民进行文化人类学的调查才能佐证。不过，坦白而言，我们认为这是一个好的选题。

#### （二）碑文的考察

在宁静的庙宇中，我们在二进右厢走廊里，拍照识读《通乡村团练公产红呈》碑文，逐字覈检，完成碑刻的文献整理。该碑为光绪十二年（1863）立，由南至北第一块。考其材质为沉积岩，颜色深灰，中有断层，阴刻楷体，字浅，品相整体完好，凹嵌墙内。碑长 107.3cm，宽 77.4cm。《通乡村团练公产红呈》虽为一碑，内容实为两部分。第一部分主要记述萧姓县长批办同意唐家村为解决该村团练计费紧张购买土地的事件。第二部分记述唐家村因海疆多事，盗贼倡狂，三面臨海四面無援，为强化团练杜绝海警、维护该村安全，购置土地的事件。所以 该村同治二年修建三庙的缘由及过程，考察碑刻全部为题捐者、题捐商铺、渡口商号，如与梁老伯口述材料互考，可以为人类学研究社区变化提供重要参考。为还原本碑刻样貌，行列开明，均按原文繁体字一一抄录，还原史料真实样貌，兹收录释读如下：

碑額：通鄉團練公產紅呈（本行橫列，以下豎列）

第一列：紅呈稿

第二列：為籌備公產接濟團練乞 恩批示存案以垂久遠而杜弊端事竊職等本鄉三面臨海四面無援偶有風鶴之聞

第三列：便覺手足無措是以近餘十年海氛不靖每交秋令趕辦冬防貧出力而富出資始則人心聯絡任其勞複任其怨

第四列：久則眾志乖違因此撤防漫無預備詎料乘虛而至賊即大肆橫行竟有一夜連劫七家擄去小孩之案可危可懼

第五列： 誰不寒心是團練萬不可緩也迨前舊兩年疊奉 鈞諭認為團練情景既十分吃緊支消亦十倍加增三年

第六列： 來破費數千餘金羅掘皆空無計填補現在欲辦則脂膏已竭不辦則夢寐難安進退維穀莫知所為幸得鄉人齊

第七列： 心挨戶聯請銀會買受（小欖石、恒足）圍田（貳、壹）頃（肆拾、伍拾）畝業經印契割稅自開新三末唐家鄉團練局名字辦納糧務按年勇

第八列： 糧將期價發給每會開投由祖廟設法籌寬以年期輕而易辦供會完滿團練永有所資矣第恐日久弊生難保

第九列： 無偷取契按私按私典私賣等事一段良法美意亟應思患預防為此稟請憲臺府念團練要緊嚴行批示存案

第十列： 職等自當遵照勒石藏儲廟中以杜後患而垂久遠合鄉永賴平安萬事沾恩曷其有極切赴

第十一系列： 欽加知府銜補用直隸州無理靖海水師蕭字營調署香山縣李陽春縣正堂蕭 批

第十二列： 唐其翰等如稟准即存按以垂久遠

第十二列： 光緒十二年丙戌五月 日

第十三列： 碑 文

第十四列： 蓋聞保衛村莊前來巡查之周密團練鄉勇必籌款之豐盈果能餉備糧充自可經年梭緝勿令始勤終惰還宜

第十五列： 按月操防範維嚴太平可保近因海疆多事盜賊倡狂我鄉三面臨海四面無援風聲鶴唳之聞尤屬驚心動魄

第十六列： 茲合通鄉之力為固圍之謀共請江西會得銀萬陸千壹佰（伍、拾）兩承受（小欖石、恒足）圍田共三頃玖拾畝按年期價酌給

第十七列： 勇糧每會開投由廟設法供足待到會滿之日團費一切均有所資矣如此握算持籌遂覺氣雄膽壯清查保甲禦

第十八列： 外侮先靖內奸精選尋丁留壯年而裁老弱個個都成勁旅自是貴精而不貴多時可任指揮更喜有謀非徒有

第十九列： 勇呼之即至捷若揚鷹銳不可當威同猛虎歲歲遵行源源接濟事可經久鄉亦永安此千載一時之美舉也不可

第二十列： 不書以記之是為序

第二十一列： 執事 唐廷庚 梁國順 唐炳焜 唐汝霖 梁炳章

光緒十二年五月 日 里人 唐其翰謹撰 唐恩同書丹

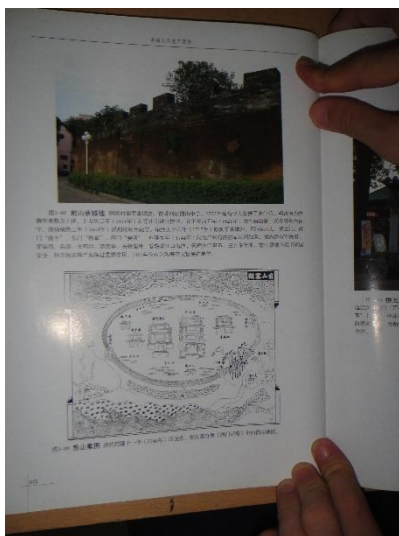
本碑刻涉及历史常识较为复杂，故先介绍如下：1、团练：中国古代地方民兵制度，在乡间的民兵，亦称乡兵。团练起源可追溯到周代的保甲制（不同于明清时期），就清代而言，嘉庆时，为应对分布式暴动的白莲教起义，朝廷设置团练乡勇，其目的是维护清帝国在地方的统治，一般经费来自地方。虽然团练一度上维护了清帝国

的统治，但是随着地方势力的强大，边缘的力量过于强大时往往影响朝廷的稳定。就珠江三角洲而言，林则徐在三江各乡镇组织乡勇及民团抗击英国海军，最为出名。本碑时间为光绪十二年（1894），林则徐虎门硝烟时间为道光十九年（1839），可见在林则徐抗英后，珠三角地区一直没有停止团练。这通碑刻是重要的历史文献。2、计算方法：该碑采用合计法，及为了书写简约，采用两个名词合计一行的写法。如“聯請銀會，買受（小欖石、恒足）圍田（貳、壹）頃（肆拾、伍拾）畝”即分别在小欖石买得围田二顷十四亩和在恒足买得围田一顷五十亩，该村一次性买进土地三顷六十四亩；同理，下文“得銀萬陸千壹佰（伍、拾）兩承受（小欖石、恒足）圍田共三頃玖拾畝”意为花一万六千一百五两买小欖石及一万六千一百十两买恒足围田共三顷九十亩。3、执事：及主要负责本次事情的人；4、里人：即里长，按清代律法，一里统辖一百一十户。

### （三）回归田野：人类学视野与碑刻解读

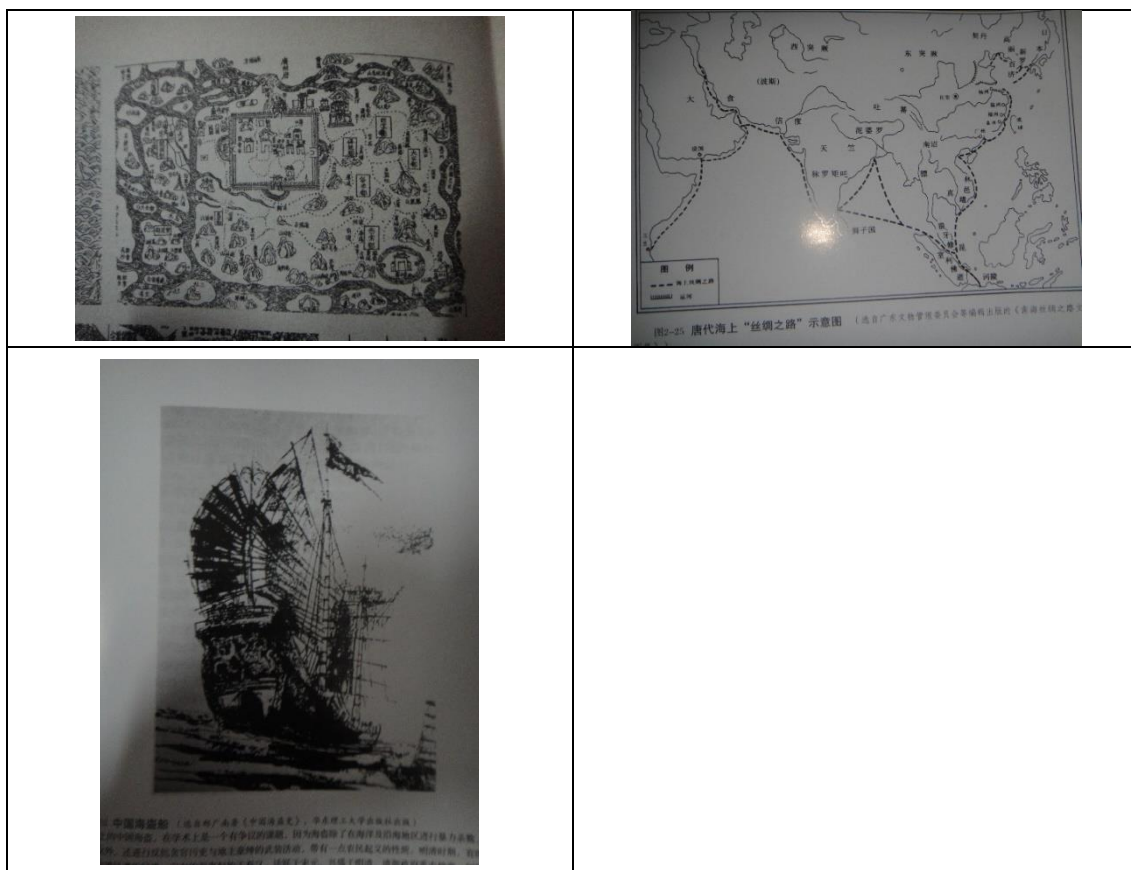
我们的访谈人按年龄次序分为梁伯1（男性，86岁、村中最长者）、梁伯2（男性，约70余岁）、梁伯3（男性，62岁）、梁伯4（男性，55岁）。访谈要点如下：

1、团练与地方社会：梁伯1说解放前该村还有地方保卫组织，主要防御盗贼抢掠。梁伯3（男性，62岁）说以前这里是沙滩，常有海上盗贼入侵，杀人越货，无所不做。梁伯2大声插话说，该村三面环海，在农闲季节经常有外地人驾船偷取村落物件，听老辈人说以前还有巡逻，以铜锣为号铜锣一响，每家男丁都执械抗击。对比碑文中“是以近餘十年海氛不靖”、“賊即大肆橫行竟有一夜連劫七家擄去小孩之案”、“因海疆多事盜賊倡狂我鄉三面臨海四面無援風聲鶴唳之聞尤屬驚心動魄”的句子，联想《珠海文化图集》前山寨围墙的记录（见下图）：





该村寨围墙的建设是围绕该村环形建设厚重城墙，墙没个五米设置一个垛，其实质就是保卫村寨免受还杀威胁。他们认为来自海上的威胁是对乡村最大的威胁。这显然与他们所处的地理位置有关。其实在东南沿海，这种类型的城墙是很常见的，如右图，广东潮州龙湖古寨的城墙图。这也许说明一个问题，在清代随着社会动乱的产生，村落之间的自我防卫体系是相当强的。而这种防御体系的背后，就是来自海洋的威胁。先见下图：



上图左为明嘉靖年间《香山县志》收录香山县疆域图，就是唐家湾属于香山县管辖，图中海岛林立；右图为《南海丝绸之路文化图集》收录海上丝绸之路地图资料，唐家湾地区所处地域均被包括与丝绸之路中。下图是中国海盗船的绘图（郑广南《中国海盗史》）。这里提出几个疑问：唐家湾拥有数量繁多的海岛，在明清时期究竟扮演什么样的角色？这是一个挑战性极强的选题。

2、宗族与地方社会：我们咨询的问题是，梁姓和唐姓宗族在现在和过去是不是扮演着重要的角色？梁伯3此时推梁伯1言说，理由是梁伯1辈分高，岁数多，记忆乡村故事最多。梁伯1说，以前村里姓冯、姓陈最先在，后来姓梁、姓唐的人延支开叶（梁伯1用了本词），共同成为乡里的大宗族，解放前村里的事务都是梁姓和唐姓代表共同协商，在庙宇中解决。碑中有“执事唐廷庚、梁國順、唐炳焜、唐汝霖、梁炳章。……里人唐其翰謹撰，唐恩同書丹。”等记载，可见梁唐二姓已



经当地的大族，基本把揽了该村的公共事务管理权。

3、土地买卖：碑刻都是围绕如何买卖土地展开的，我们的谈话也谈到这个问题。我们问以前村里的地是不是很多？梁伯1首先平和说道：是很多，除了本村耕地，外面也有。梁伯3、梁伯4纷纷表示惊讶，他们并进一步问梁伯1哪里的地？梁伯1讲，小榄石有点，现在不算了。然后，梁伯2、梁伯3、梁伯4开始积极讨论房价问题。我们赶紧见缝插针，追问那些田园给什么人劳作，四位老人家都说本村围田（他们不约而同称呼耕地为“围田”，而有别于粤东地区的“田园”，“围”字或可视作他们在海边开发农耕用地的佐证，存疑待考）就租本村工作，外面的围田租给外乡人，收取田租。碑文中买土地的数量是相当惊人的，第一部分县堂批复的“買受（小榄石、恒足）圍田（貳、壹）頃（肆拾、伍拾）畝”（合计三顷六十四亩），而在实质上该村买进了“圍田共三頃玖拾畝”，从这些信息背后，可以看出，该村可能借助团练的名义扩充了势力范围，这也许就是为什么昨天考题捐碑出现诸多姓氏的另外一个原因，可补不足。

4、庙宇空间的构建：官府对乡勇资田的态度是“開投由祖廟設法籌寬以年期輕而易辦……勒石藏儲廟中以杜後患而垂久遠”，乡村的处理方式是“每會開投由廟設法供足待到會滿之日團費一切均有所資矣”，显然按照官府意见办理，那么三家庙就成为一个公共事务处理的场所，具有权威性，口述材料也证明了这一点。一个有利的信息点是，诸位访谈人都讲到一个事件：村里刚开始旅游开发时，作为省级文物保护单位的三家庙初步方案是按门票收费，这遭到了集体反对（他们表情严肃，语气坚定，义愤填膺地告诉我们，这是村政府的“无理取闹”）。理由是三家庙不属于政府，属于所有村民，收费大大伤害了他们的日常生活，“拜神都不行了”（这句话说了很多次，强调了他们的利益得不到保护）。可见，直到现在村民都认为三家庙是他们的权力场域，神圣不可侵犯。

5、其他的疑问：团练资田的管理是什么样的？唐姓和梁姓族人在此扮演着什么角色？海警出现时，官府和地方团练如何应付？这些问题都值得我们进一步从田野和文献寻找答案。

#### （四）行道迟迟：告别唐家村

抬头仰望天空，烈日当空。半天的田野让我们似乎有一种感觉：在学术上也我们也许无法真正了解唐家村，但是在情感上，我们已经有了许多的不舍之情。想起了《诗经·小雅·采薇》的句子来——“昔我往矣，杨柳依依。今我来思，雨雪霏霏。行道迟迟，载渴载饥。我心伤悲，莫知我哀。”我们没有《诗经》里的悲伤情绪，此时我们在烈日穿行，这种感觉仿佛我们的历史人类学之旅。在路上，我们感受逼仄的空气，感受不同的风景，感受那些异文化的冲击。

再见，唐家村。