

doi:10.3969/j.issn.1672-4348.2015.05.021

# 探寻民间信仰研究的本土路径

——以汪毅夫《客家民间信仰》为中心

庄恒恺

(福建工程学院人文学院, 福建福州 350118)

**摘要:** 民间信仰是区域社会史研究的重要切入点。20世纪80年代以来,中国大陆学者在研究本土的民间信仰时,既重视借鉴西方相关学科的概念、方法与范式,也注意立足本土立场考察中国社会的实际情况。作为他们中的一员,汪毅夫教授在其所著《客家民间信仰》一书中,对于民间信仰研究的本土路径进行了可贵的探寻,首先,运用大量的文献材料,如方志、笔记诗文、碑铭、口碑材料等,在文献考证中还原客家民间信仰的历史现场;其次,运用区域研究的方法,在详尽的田野调查基础上,对于客家民间信仰的特殊性与普遍性问题给出了合乎学理的解释;再次,依据新的经验修正已有的民间信仰研究范式,进行理论创新,对于民间信仰做出了中肯而又有预见性的评价。

**关键词:** 民间信仰;本土路径;区域研究;客家研究;汪毅夫

中图分类号: B933

文献标志码: A

文章编号: 1672-4348(2015)05-0506-05

## Exploring the national routes to the studies on folklorid belief:

Based on the book "Hakkas Folklorid Belief" by Wang Yifu

Zhuang Hengkai

(School of Humanities, Fujian University of Technology, Fuzhou 350118, China)

**Abstract:** Folklorid belief is an important cut of the study on regional social history. Since 1980s, Chinese scholars have been attaching importance to borrowing conception, methods and models of the western associated discipline in studying national-folklorid belief, while standing on the standpoint of the practical situation of the Chines society. Wang Yifu, one of the scholars, has made a valuable exploration into national route to the folklorid belief studies in his book "Hakkas Folklorid Belief", who employed a number of literature: local history, notes and verses/poetry, monument script, oral notes to revive the historical situation/state of the Hakkas folklorid belief. Prof. Wang also presents a reasonable interpretation of the generality and speciality of the Hakkas folklorid belief on the basis of site survey. He has also rectified the standard model of previous/available folklorid studies with theoretical innovation and has made a significant/prudent and far-sighted evaluation of the folklorid belief.

**Keywords:** folklorid belief; national route; regional study; Hakkas study; Wang Yifu

## 一、引言

民间信仰是闽台地区社会生活的重要内容,

也是包括客家文化在内的闽台区域文化的重要组成部分。区域研究的兴起,是20世纪80年代以来中国大陆人文社会科学研究转向的显著特征之

收稿日期: 2015-09-10

基金项目: 福建省社会科学规划项目(FJ2015C056)

作者简介: 庄恒恺(1983-),男,山东烟台人,讲师,博士,研究方向:闽台区域社会与民间信仰史。

一,学界不再拘泥于宏大叙事,转而通过个案性质的区域研究探寻一条能够呈现“整体历史”的道路。站在区域的立场观察地方社会的发展、变迁状况时,包括民间信仰在内的民间风俗文化不失为深化区域社会史研究的重要切入点。自20世纪80年代开始,福建的民间信仰开始复兴。与此相伴,有关民间信仰的研究也逐渐形成热潮。在这股热潮中,汪毅夫先生所著《客家民间信仰》一书,1995年8月由福建教育出版社出版,后由台北水牛出版社出版繁体字版。全书分为:引论;第一章,天、地、自然物崇拜;第二章,“客师”与客家巫术;第三章,鬼魂崇拜;第四章,客家住区的俗神和俗佛;后记。具体内容包括:客家民间信仰的总体特征;天公、伯公、自然物崇拜;占兆巫术、黑白巫术、民间禁忌;祖先崇拜、先贤崇拜、厉鬼崇拜;妈祖和莘七娘、三山国王和石固大王、定光古佛与伏虎禅师。《客家民间信仰》一书,一方面涵盖了客家(特别是闽西客家)民间信仰的主要事象,另一方面凝结了作者对于民间信仰研究路径的反思与探寻,充满破与立的张力。以下分三个方面进行具体考察,分别为:地方文献与史料拓展;区域研究的典型意义;民间信仰研究的理论创新。

## 二、地方文献与史料拓展

傅斯年非常重视史料的拓展(扩张)。他在《历史语言研究所工作之旨趣》中指出:“凡一种学问能扩张他所研究的材料便进步,不能的便退步。”<sup>[1]</sup>在以政治史为主的传统史学中,学者主要依靠的史料是官修史书,即所谓的“正史”。邓之诚在《中华二千年史》的叙录中就认为:“正史据官书,其出入微,野史据所闻,其出入大;正史讳尊亲,野史挟恩怨。讳尊亲不过有书有不书,挟恩怨则无所不至矣。”<sup>[2]</sup>邓先生此语略显绝对。事实上,正史不仅是“有书有不书”,而是时有篡改、伪造和粉饰,出入很大。<sup>[3]</sup>此外,官修文书因体例等问题,记载的内容亦不能涵盖中国传统社会生活的各个方面。具体就民间信仰研究而言,传世文献中关于民间信仰的记载和论说是凌乱分散的,与这一信仰在中国传统社会中的地位不相符合。这一客观情况,要求民间信仰的研究者在研究中要能够拓展史料并对史料加以梳理。

汪毅夫先生在《客家民间信仰》一书中,使用了丰富的文献材料,包括如下四种:1. 方志。如:

正德《归化县志》、康熙《宁化县志》、道光和民国《清流县志》、民国《长汀县志》、南宋《临汀志》、乾隆《泉州府志》、康熙和民国《武平县志》、民国《大埔县志》、南宋《仙溪志》、明代《八闽通志》。2. 笔记诗文。如:《闽杂记》《美女峰》《燕京岁时记》《临汀汇考》《輿地纪胜》《夷坚志》《海音诗》《搜神记》《闽小记》《中华全国风俗志》《登铜锣山武侯祠怀古》。3. 碑刻。如:《岑江施氏重修家庙碑》《定光大佛来岩事迹》《显应庙序》《修造元妙观神像碑记》《重修元妙观碑》《重建渔沧庙记》《新建归化县庙学碑记》。4. 口碑材料。如:《长汀文史资料》《清流文史资料》《连城文史资料》《永定文史资料》《明溪文史资料》《宁化文史资料》。此外,他亦征引了小说(如凌蒙初的《二刻拍案惊奇》与台湾作家肖郎的《上白礁》)、若干寺庙的签诗、民间谣谚和咒语等等。

对于过眼的海量地方文献,汪毅夫先生不是简单地摘取其中的内容作为“资料”使用,而是在盘根错节中抽丝剥笋,尽可能地还原客家民间信仰的历史现场。兹举二例如下:1. 他引用方志论证客家民间信仰具有与制度化宗教混杂的特点。如:康熙《宁化县志》记有僧人混迹于道观的情形(“宁之道流固不炽,其以观以堂名者,间皆僧居之”);1993年版《上杭县志》记有僧道合流的情况——“民间丧葬仪式,常请七僧八道(和尚、尼姑7人,道士8人),设坛诵经,超度亡魂”<sup>[4]</sup>。他引用地方文献,论证妈祖的功能在客家住区不断地得到改造和追加:首先,以永定西陂天后宫内的诗句证明,在妈祖信仰初入客家住区的宋代,妈祖主“航海安全”的功能首先被改造成主“航运安全”,妈祖不仅是海神,而且是“四海江湖著大功”的江海河湖之神了;其次,以武平县武东乡太平山顶天妃庙的建庙传说、楹联联语和诗签内容证明,在某些无舟楫之利和舟楫之险的山区,妈祖的海神或江海河湖之神的功能则不被看重、甚至被完全解除;再次,在客家住区有关妈祖的传说里,罕见妈祖在客家住区显灵助战或御贼的记录。质言之,妈祖“助战”和“御贼”的功能在客家住区也几乎消失。<sup>[4]</sup><sup>140-141</sup>

汪毅夫先生在引用史料时,从不随意堆砌,而是注意做到语言的凝练雅致。例如,在论及客家住区的俗佛——定光古佛时,他写道:在自严生前,人称“和尚翁”,亲之也;灭度,则皆曰“圣翁”,

尊之也。1075年,诏赐号“定应”;1104年,加号“定光圆应”;1133年,嘉“普通”二字;1167年,又嘉“慈济”;1240年,有旨赐额曰:“定光院”,又赐八字封号,内易一“圣”字,称“定光圆应普慈通圣大师”。<sup>[4]156</sup>仅用百余字,就准确地说清了定光古佛的基本情况。需要指出的是,作者在重视地方文献的同时,同样重视经典文献。书中直接引用的传世文献有:《左传》《礼记》《史记》《汉书》《晋书》《宋书》,以及《淮南子》《说文》《文选》,等等。引用的制度化宗教的经典,则有道教《太平经》,佛教《菩萨藏经》《大宝积经》,等等。

### 三、区域研究的典型意义

陈春声教授曾指出:“学术史一再证明,最有价值的作品往往不是那些高谈宏论,而是可能一开始会被看不起的所谓‘微观’的研究。……年鉴学派主张研究‘整体历史’,但其代表性的著作绝大多数是区域性或专题性的研究。”<sup>[5]</sup>汪毅夫先生之所以选择民间信仰作为研究客家文化的切入点,首先与他个人的成长经历有关。他在本书后记中写道:“1969年3月至1974年12月,我在闽西客家住区插队务农。客家人淳朴善良的民风、生动有趣的民俗深深打动了我的心……那时,我开始了一些初步的研究:采集口碑材料、查看墓碑碑刻、记录方言词语,还曾就疑难问题写信向当时也在闽西客家住区居住的蔡厚示先生请教……1982年以来,我先后五次到闽西客家住区,又访得不少文字和口碑资料。”<sup>[4]167</sup>作者自述中所提及的采集口碑材料、查看墓碑碑刻、记录方言词语等,都属于田野调查(field work)的范畴。田野调查是区域文化研究中非常重要的方法,在《客家民间信仰》一书中,读者处处可以看到他进行田野工作的记录,兹举三例如下:

1. 在论及客家住区的伯公崇拜时,作者记曰:“我在上杭县插队务农期间,曾在多处见有这种指认自然物为‘伯公’的情况。例如,我所在的生产队在村外十余里的山窝(其地名‘鸡晓窝’)里有几亩水田,田边石头前有焚香祭拜的痕迹。这石头乃是‘保禾苗’的‘石头伯公’。1993年,我在永定县凤凰山见一松树挂有红布,树下有人焚香祭拜。当地人告诉我,他们祭拜的是‘树神伯公’。”<sup>[4]42</sup>

2. 在述及客家住区的自然物崇拜时,作者记

曰:“据笔者闻见所及,上杭紫金山麒麟殿的‘摸子石’、武平中山三圣堂的‘出米石’、清流长校的北邙古杉、长汀城关的苏铁舌树等,也是当地客家民间崇拜的对象。”<sup>[4]53</sup>

3. 在论及客家住区的“打平伙”之俗时,作者写道:“我在闽西客家住区曾多次参加‘打平伙’之宴,其喜洋洋,其乐融融。有几个细节给我很深的印象:其一,为了平均分配肉食,掌厨者在厨下已按参加者人数的公倍数来大块切肉;其二,席上,不分长幼尊卑,同时举箸、同时举杯;其三,各人自带一只小碗,每次挟起的肉食都可以放置碗中,宴毕端回家中孝敬老人、让妻子儿女分享;其四,我参加的一次‘打平伙’,资费剩余二分钱,主持者即持币购买了一盒火柴,然后将火柴棒平均分配给参加者。我想,古之社日会饮的情景大抵有如客家住区今日尚存的‘打平伙’。这一习俗很能表现客家人友好、善良、淳朴的品质。”<sup>[4]46-47</sup>

地方经验的多样性,就如同生物的多样性,可以为人们提供更多的解释与选择方案,这也是区域社会研究的意义所在。<sup>[6]</sup>正是在详尽的田野调查基础上,汪毅夫先生对与客家民间信仰的特殊性与普遍性问题给出了合乎学理的解释。先看客家民间信仰的特殊性。作者以闽南地区、闽南人的民间信仰作为参照系,归纳出如下三点:1. 在祖先崇拜方面,闽南人注重近亲祖先而客家人注重远古祖先,由此又有两个民系在祭祖、认亲活动方面各不相同的分支、辨异与融合、认同的倾向。此外,还有一种祖先崇拜现象也反映了客家民间信仰的兼容性。套用“老吾老以及人之老,幼吾幼以及人之幼”的话来说,作者将这种现象称为“祖吾祖以及人之祖”的现象。2. 在天地崇拜和自然物崇拜方面,闽、客之间至少有两项差异——首先,客家民间以天公炉代表天公,闽南民间则兼用天公炉和天公灯代表天公;其次,客家住区常见指认某株树木为“伯公树”和“树神伯公”(“伯公”即土地神),将自然物崇拜同土地神崇拜混杂起来的情况。这种客家住区常见的情况却几乎不见于闽南地区。这两项差异说明客家民间信仰更多地保留了传统的成分。3. 在神明崇拜方面,客家住区祭祀名宦、乡贤的祠庙几乎随处可见,但财神庙却很少。在闽南香火特盛的关帝常被用如财神。客家住区却罕见有将关帝用如财神的做法。此外,客家民间的神明崇拜表现了客家人不堪战

乱之苦的心态和祈求和平的善良愿望。<sup>[4]10-18</sup>再看客家民间信仰的普遍性。中国传统社会多元一统的结构,使客家民间信仰也具有中国民间信仰的一般特征。作者指出:“客家民间信仰也具有中国民间信仰的共同性:不同宗教的混杂、宗教活动同生活习俗的混杂、宗教文化同非宗教文化的混杂,以及由此构成的泛神泛灵、随意随俗的天地崇拜、自然物崇拜、巫术信仰、祖先崇拜、鬼魂崇拜和神明崇拜的混杂。”<sup>[4]2</sup>

#### 四、民间信仰研究的理论创新

民间信仰(包括客家民间信仰)泛神泛灵、随意随俗的普化现象,有时会受到出于“制度化宗教”立场的批评和扼制。历史上各地发生过的毁“淫祠”、禁“淫祀”的活动,有的就是出于对民间信仰的批评,就是对民间信仰的扼制。在日本占据(日据)时代的台湾,日本侵略者当局曾经以台湾民间信仰的普化现象为口实,发起了摧残台湾民间信仰的“寺庙神升天运动”。<sup>[4]18-19</sup>汪毅夫先生选取了一个地域(闽西客家住区)进行典型研究,这使他可以依据新的经验修正已有的研究范式,进而进行理论创新。他的创新工作主要体现在以下三个方面:

1. 西方学者在研究中国社会的民间信仰时,出于文化偏见,常常会过度强调其世俗性与功利性的一面。但是作者通过对客家住区民间神祇的考察,指出“德行”是信民塑造神祇过程中的重要因素。他以诸葛亮为例指出:“诸葛亮大智大德、羽扇纶巾的形象在民间传说里乃是一种定型。作为名宦,诸葛亮在客家民间享受香火、受到崇拜,最初并非由于其‘德政劳绩’(如李世熊所说,诸葛亮无功于客家住区)、而是出于其‘德行’。质言之,客家民间的先贤崇拜将名宦的标准同乡贤的标准交叉或交替使用,并且打破了地域的限制。”<sup>[4]116</sup>这就肯定了民间信仰活动中纪念性祭祀、“美德故事”等因素的道德取向。

2. 厉鬼瘟神信仰是闽台地区重要的民间信仰事象。在先前的研究中,论者多对厉鬼瘟神信仰持负面的看法,认为信民对于此种信仰对象的态度只是单纯的畏惧与憎恶,甚至用此观点解释祖先崇拜。<sup>[6]</sup>但是作者认为,客家民间信仰表现出以恩以情来同化厉鬼、使不散瘟为厉的信念,表现出情感上从威到恩的转变。他以“萃七娘”为例

指出:“七娘庙”的初创完全是信民出于对“厉鬼”的同情,“七娘”作为“厉鬼”,在“绝祀”而无所归依的“二百年”间,并不曾散瘟为厉,保持了“良家女”的面目,人们亦“敬而祀之”,使其从病疫的厉鬼、无祀的孤魂升格成御寇助战、保境安民的神明。”<sup>[4]131</sup>

3. 正确看待和对待包括客家民间信仰在内的中国民间信仰问题。汪毅夫先生认为:民间信仰实质上乃是一种“在宗教影响和推动下形成的多层多向的文化”。作为制度化宗教向各个方面、各个层面幅射的产物,作为同制度化宗教并存的普化宗教,民间信仰自有其存在的理由。用制度化宗教的标准来批评民间信仰(包括客家民间信仰)是不公道的。<sup>[4]20</sup>他在本书《引论》中对民间信仰如是评价道:

中国的民间信仰(包括客家民间信仰)所包含的慎终追远、惩恶扬善、忠孝信义、慈悲怜悯等合理的内核,使得民间信仰本身在扮演教育社会成员的“教育者”、强化社会结合的“社会看守人”方面像模像样地进入了角色。当异族入侵之时其作用尤为显著,日据时期台湾民间信仰所发生的反抗意义即其明证。近年来海峡两岸人民在宗教文化、宗族文化层面上的沟通,得力于民间信仰(包括客家民间信仰)者甚多。客家人在长期的迁徙、拓殖、发展过程中,客家民间信仰所发生的良好作用也是人所共见的。我们应当确认中国民间信仰(包括客家民间信仰)存在的合理性。同时,我们应该明确认识引导民间信仰的必要性。中国民间信仰(包括客家民间信仰)毕竟属于下位层次的文化,毕竟包含有某些迷信、荒诞、落后的因素和某些应当革除的陋俗。过分的看重和过多的借助,片面的肯定和片面的鼓励都是不适宜的。不断地引导民间信仰上于进步之路,不断地识别和剔除民间信仰所包含的糟粕,也是一项不可或缺的工作。<sup>[4]21-22</sup>

在今天看来,这一评价无疑是中肯而又有预见性的。在课题与论著中不断创新,是一流学者

对于学术的特殊义务。《客家民间信仰》一书出版后,汪毅夫先生在民间信仰研究领域继续深入探索,撰写了多篇论文,提出了“双翼结构”理论,<sup>[7]</sup>始终秉持文化自觉与文化自信,展现了学术研究的中国气派。

## 五、结语

毛泽东同志曾经指出:“我们这个民族有数千年的历史,有它的特点,有它的许多珍贵品。对于这些,我们还是小学生。今天的中国是历史的中国的一个发展;我们是马克思主义的历史主义者,我们不当割断历史。”<sup>[8]533-534</sup>在当代社会文化中,存在着大量我们民族所特有的传统文化形态。借用美国人类学家罗伯特·芮德菲尔德(Robert Redfield)的理论,可以用“小传统”与“大传统”来分别解释大众文化与精英文化这两种不同层次的文化传统。在近年来兴起的传统文化研究与传播热潮中,学者们大多聚焦于精英文化,较少涉及中国的大众文化。但是“小传统”与“大传统”并非截然二分,“小传统”也具有丰富的文化意涵,而且最能反映普通民众的生活形态与思想情感,愈深入发掘,就愈见可贵的价值。包括民间

信仰在内的大众文化(“小传统”)深深扎根于祖国的沃土里,扎根于人民的生活中,无需层层灌输,却为亿万民众世代信奉,有其自身的独特优势,能够发挥精英文化(“大传统”)不具备的功能。理解历史,才能更好地理解当下,才能更稳妥地前行。学界既应当重视对包括民间信仰在内的区域文化的研究,也应当重视对包括区域民间信仰在内的中国民间信仰的研究,还应当重视民间信仰研究方式与方法的本土化问题。汪毅夫先生所著《客家民间信仰》出版已逾20年。他在本书后记中曾自谦道:“本书以描述为主,时而穿插一段怯生生的论述。本书描述的诸多事象、本书论述的各种看法,或可向读者诸君提供若干参考的资料和思考的线索。”<sup>[4]167</sup>细读此书,我们可以体会到,这本著作能够经受住时间的检验,原因在于:作者立足于中国社会实际,选择了客家民间信仰这样一个鲜活而具体的区域研究对象,收集了大量一手资料,进行系统的整理与分析,借此探寻民间信仰研究的本土路径。这样一种研究方式,在当下的民间信仰研究乃至人文社会科学研究中,仍然给人以重要的启发,值得学界同侪与后来者借鉴。

## 参考文献:

- [1] 傅斯年. 傅斯年全集:第3卷[M]. 长沙:湖南教育出版社,2003.
- [2] 邓之诚. 中华二千年史[M]. 北京:东方出版社,2013.
- [3] 齐世荣. 略说文字史料的两类:官府文书和私家记载[J]. 历史教学问题,2013(2):4-15.
- [4] 汪毅夫. 客家民间信仰[M]. 福州:福建教育出版社,1995.
- [5] 陈春声. 中国社会史研究必须重视田野调查[J]. 历史研究,1993(2):11-12.
- [6] 庄恒恺. 多维视野中的福建祠神信仰研究[D]. 福州:福建师范大学,2013.
- [7] 庄恒恺. 论汪毅夫先生闽台民间信仰研究的特色[J]. 福建工程学院学报,2014(5):464-467.
- [8] 毛泽东. 毛泽东选集:第2卷[M]. 北京:人民出版社,1991.

(责任编辑:许秀清)