

边缘的中心

——“沙田—民田”格局下的沙湾社区*

刘志伟（中山大学历史系）

传统中国是一个多元化而又高度整合的社会。中国传统乡村社会的社区研究，总是会把研究者的视野引到超越该社区范围的社会空间，研究者虽然以小社区为研究对象，目光总是从小社区出发，投向从国家模式到市场体系，从权力架构到文化网络的视野。研究者相信，社区历史必须置于广阔的社会脉络中才能够解读；而没有小社区的研究，也很难对传统中国的国家整合机制和社会变迁模式有深入的理解。但在传统中国中央集权政治体制和国家观念支配下，研究者不管是否采用“中心—边缘”的分析架构，都很难摆脱这种模式的思维逻辑，并很自然地地理空间和政治行政体系的角度，由既是地理中心，又是政治中心的京城出发，循着行政权力的层级和地理空间的层次，去理解中心和边缘的关系。本文考察的广东番禺县沙湾镇（乡）位于珠江三角洲的腹地，以地理位置而言，无论是相对国家政治中心，还是相对于从省到县的行政中心，都处在非常边缘的位置。而且，在珠江三角洲“沙田—民田”格局下，沙田区一直被民田区的人们视为“边缘”，而沙湾则正处在沙田区与民田区交界的“边缘”，正是这种“边缘”的地位，形成了沙湾社区的“中心”特性。本文试图从珠江三角洲地域的社会格局去解释沙湾社区的特性，以期说明，如果我们把“中心—边缘”模式理解为一种权力关系的话，那么在地理上的边缘地区，中心

* 本文的讨论，主要以20世纪80年代末90年代初我们在广东省番禺县沙湾镇进行的一次以传统乡村社会历史为主题的田野调查的资料为基础。组织和参与这次调查的有科大卫、萧凤霞、叶显恩、戴和、陈春声等先生，本文许多想法也得益于和他们的多次讨论，但所有的事实和观点的错误均由笔者自己负责。

的权力如何得以建立,通过这种权力的表达建立起来的“中心”,如何在地方社会建构起“中心—边缘”关系,对我们认识传统中国国家整合的基本模式具有重要的意义。

一、珠江三角洲的“沙田—民田”格局

清代以来,珠江三角洲地区有“沙田区”和“民田区”之分,我们今天要凭直接的观感去了解这种区分,不妨选择三条不同的路线,驱车从北到南穿过珠江三角洲的腹地,这种空间格局的外部景观可以让人留下深刻的印象。这三条路线,一是从广州经佛山、鹤山到新会;二是从广州经番禺,走广(州)珠(海)东线到中山;三是从广州经番禺,然后转向西南,经顺德大良、中山小榄转往江门、新会。

第一条路线,在错落起伏的低矮丘陵和一条条河道之间的平原穿越。在丘陵地区,分布着一块块大小不齐的稻田,而在平衍之地,则是成片成片鱼塘。沿途经过密集的村落,每个村落的村头总是有一棵大榕树,似乎在向过客炫耀村落久远的历史,黑瓦屋顶,青砖墙,透露出这里乡村的古朴,村中总有几间规模不算大的庙宇和祠堂。这就是珠江三角洲最早开发的地区,人们把这些地区称为民田区(又称“围田区”)。

而在第二条路线,即广珠东线经过的大部分地区,我们看见的是一望无际的冲积平原,在广袤的稻田或甘蔗田中间,栽种在纵横延亘的堤围上的树木或竹子,形成了一条条似乎没有尽头的绿色长带,一间间低小简陋的房子(在1970年代以前主要是茅屋)沿堤围而建,形成了所谓线状聚落的乡村。这些所谓的村,没有祠堂,也没有庙宇。堤围下面一条条纵横的河涌,构成了这一地区的主要交通线和排灌系统。这就是珠江三角洲的大沙田区。

在以上两条路线中间,是一条由东北向西南斜穿的路线,在沿线我们可以在丘陵台地和广袤的沙田之间,看到不少颇具规模的大村落,有些规模几乎就是一个城镇。这些大村镇里面,不但有数量很多的祠堂庙宇,而且往往有数间规模宏大的祠堂,向人们炫耀着这些村镇的富有。但一走出这些村镇,又见广袤的沙田和在沙

田上那些只有低矮的房子的新村落,这些地区大多属于民田与沙田区的结合部。

这种特色鲜明的自然与人文景观差异,呈现了珠江三角洲一种很独特的地理空间:大致以上述第三条路线为界,东南部是“沙田区”,西北部是“民田区”。这两个区域不但土地的自然形貌显著不同,在生态环境、聚落形态、产业结构、经济关系、社会结构和文化面貌等各个方面都有明显的区分。

在字面意义上,珠江三角洲的所谓“沙田”,指的是由江河带来的泥沙冲积而成的土地;^①所谓“民田”,则指按照民田科则征纳田赋的土地。这两个字面意义看起来并不对称的术语,^②被用作两类田地以至两个不同地理区域的分类概念,说明这两个概念具有比它们字面意思更丰富、更复杂的内涵。^③而且在珠江三角洲的所谓“民田区”,大部分的田地其实也是淤积平原。沙田区和民田区的区分,并不简单地只是土地自然形态的差别,而是在地方社会的历史过程中形成的一种经济关系,一种地方政治格局,一种身份的区分,甚至是一种“族群”认同的标记。两个区域之间,除了自然形态的差异外,更存在一种独特的控制与被控制的关系。所有这些,都透过一种界限分明的地理空间格局明显地呈现出来。这是一种交织着生态、政治、经济和社会文化因素的空间关系。透过形成这种空间格局的社会文化历史过程,才能够对这种空间格局及其所包含的复杂的社会文化意义有比较深刻的了解。

① 关于什么是“沙田”以及沙田形成的过程,参见谭棣华:《清代珠江三角洲的沙田》,广东人民出版社,1993年,第5—9页。

② 其实,“沙田”作为一个与“民田”相对称的概念,并不是从它的自然属性来定义的。如果我们考察这两个词成为一对用来指称不同土地和区域的概念的来历,可以知道,它们其实都是由政府征收赋税的角度来定义的。光绪十二年定《清查沿海沙田升科给照拟定章程》(见加拿大英属哥伦比亚大学藏手抄本《广东清代档案录·沙坦》)规定:“然沙坦与民田,历年既久,壤土相连,即各业户,食业有年,自问亦未能辨别。现拟就税论田,如系升税,即属沙田,如系常税,即系民田,如有田无税,则显系溢坦。”如果要详细了解这两个概念如何形成,需要专门就明清时期的赋税制度和清中叶至民国时期清理整顿沙田租佃和赋税的一系列政策作详细考察,这个问题的讨论,本文篇幅不能容纳,只能先做说明。日后当另作专题讨论。

③ 刘稚良《沙田志初稿》(载《中山文献》第二辑)有一段专门讨论沙田与民田的区别。他所论主要是中山在民国时期的情况,他认为:沙田、民田的区别“具有地质的、区域的、历史的意义”。并且指出当时地方政府只是根据土地的自然性质去区分沙田、民田,是“偏于理论,忽于实际,更昧乎本县历史习惯,未足以言划分,且有治丝益乱之感”。

在珠江三角洲的乡村,人们常常用“埋面”(“面”字读音如“便”,下同)和“开面”两词来指称“民田区”和“沙田区”的村落。这两个词在广州方言里的字面意义接近于书面语中的“里面”和“外面”,在一定意义上表达了当地人心目中的“中心”和“边缘”的观念。同时,人们还会用“埋面人”和“开面人”的称谓来区别那些住在民田区拥有控制沙田资源权利的人们和在沙田区耕种沙田的农民,含有基于社会身份的差别的社会歧视的含义。当然“埋面”、“开面”作为一组相对的概念,并不是一种僵化的标签,有很强的不确定性和相对性。关于这一对概念的社会和文化意义,这里只作简单的讨论。

虽然沙田本来是指由江河淤积形成的土地,但明清时期沙田开发实际上多以人工加速淤积的方式进行,这种由人力造田的方式导致了两个重要的发展,首先是明代以后沙田的形成速度大大加快,使沙田很快向外延伸到距离原有的村落比较遥远的地方。清代顺德人龙廷槐描述了这种沙田远离村落的状况:

(沙田)地濒大海,去乡村远者,数日之程,近者亦有一日,耕者既费舟楫之力,若遇飓风及早,而潮卤不熟矣。^④

随着沙田的开发向外延伸,居住在这些村落中的居民要到逐渐远离村落的沙田耕作,就不能像耕种那些在村落附近的田地那样日出而作,日落而息。屈大均曾经描述过他的家乡耕种沙田的方式:

广州边海诸县,皆有沙田,顺德、新会、香山尤多,农以二月下旬,偕出沙田上结墩。墩各有墙栅二重以为固。其田高者牛犁,低者以人,秧蒔至五月而毕,名曰田了,始相率还家……七八月时耕者复往沙田塞水,或塞洪箔,腊其鱼虾蟪蛤螺[蛭]之属以归。^⑤

这种季节性的出外耕种沙田的方式,显然是小农的耕作方式。明代中期以后,人工开发沙田和沙田增长速度加快,开发规模扩大,导致了另一个重要的发展,就是沙田越来越被豪强大族控制和垄断。本来沙田是“以地力涨生无主之业”,根据明清时期的土地开垦政策,经人力开垦出来的沙田,应该为开垦

④ 龙廷槐:《敬学轩文集》卷一,《与瑚中丞言粤东沙坦屯田利弊书》。

⑤ 屈大均:《广东新语》卷二,《地语》。

者所有。但正如陈翰笙先生调查结果显示的那样,直到民国年间,“在沙区这个最肥沃的农业区里,八万五千余户几乎没有一家自有土地”(陈翰笙,1984:25)。可见,沙田在地理上不断向外扩展远离村落的同时,新开发沙田的控制权却一直掌握在那些居住在大村落的居民手上。明代中期以后,占有沙田的主角,多是所谓的“豪右”。而“豪右”所霸占的,不只限于已开发成熟的沙田,更重要的是,他们通过霸占沙骨、鸭埠、罾门等正在形成中的浅海滩涂,直接从原来依赖这些自然资源的蛋民手上剥夺了他们的生计,从而垄断了潜在的沙田开发和占有权。^⑥这样一来,新开发出来的沙田,不管后来实际投资者或者开垦者是谁,其所有权从一开始就被势豪所垄断。

这些沙田的占有者,绝大部分都属于聚居在山丘边上或明初以前成陆的老三角洲地区村落的大族,如顺德香山之间的西海十八沙和东海十六沙,基本上属顺德、南海、番禺、香山的大族和地主占有,番禺三角洲的大沙田,也大多是番禺、顺德、东莞的公尝或大地主的产业。这些霸占着大量沙田的地主,居住在距离沙田相当遥远的村落,甚至连自己的沙田所在位置也不清楚。^⑦他们绝不会像上引屈大均所言,一年用好几个月时间,到远离村落的沙田上去结墩耕种,而大多是依赖承佃沙田的佃户,雇募在沙田区的贫困农民作为耕种沙田的主要劳动力。^⑧事实上,在远离村落的大沙田区,沙田的直接耕种者绝大部分都不是那些大村落中的居民,而是原来在这一带依赖浅海资源为生的所谓“蛋民”。在沙田形成的过程中,原来在水上以舟楫为家,在浅海滩涂和大小岛屿上以捕捞海产为生计的蛋民们,因海面的淤积成陆而生存空间日渐缩小,故随着沙田的开发而逐渐转为从事农业耕种。如龙廷槐所描述:

迩年,农蛋十室九空,海利既并于豪强,鱼虾亦匮于网罟,止有耕种一

^⑥ 嘉靖《香山县志》,卷三,《政事志》:“本县沿海一带腴田,各系别县寄庄,田归势豪,则田畔之水埠,海面之罾门,亦将并而有之矣”。又参见西川喜久子:《关于珠江三角洲沙田的“沙骨”和“鸭埠”》,载叶显恩主编:《清代区域社会经济研究》下册,中华书局,1992年。

^⑦ 屈大均:《广东新语》卷二,《地语·沙田》:“田主不知其田之所在,惟田客是问。”

^⑧ 在沙田业主与直接生产者之间,还有多重的租佃和雇佣关系,由于本文非讨论沙田的经营方式,故在此不赘,请参见谭棣华:《清代珠江三角洲的沙田》,广东人民出版社,1993年,第103—122页。

途，籍支旦夕。有贵本者，尚可赁田力作，无贵本者，唯凭佣耕糊口。^⑨

这样一来，沙田越来越多为豪右大族所控制，而直接生产者又越来越多是原来在水上漂泊的蛋民，这就逐渐形成了沙田的开发和占有权属于居住在老三角洲地区的居民，而沙田的直接耕种者则是在沙田地区流动的贫民的格局。正如道光《南海县志·江防略二》中所论：

海垣围圈，或以庐墓为辞，乃饰说耳。粤人安葬，最讲堪舆，淤积之地，全无气脉，掘及尺余，即见咸水，曷敢埋骨。且离村庄邈远，种禾尚有海盗之虑，詎敢筑室而居。业者固居乡中大厦，即家人佃户，亦不出乡，其于田者，止受雇蛋户贫民，佃户计工给足米薪，驾船而往，出入饮食皆在船中，无须庐舍。其或有者，则系灰谷利薄，而筑基种果，数顷之广，止敞庐一二间耳。卖果已毕，则席卷而归。

在这种格局下，居住在大村落里的居民，很自然把在村落外面的沙田区视为“开面”（外面），而他们聚居的村落就成了“埋面”（里面）。在“开面”耕种沙田的蛋户和雇工与“埋面”的占有沙田的居民和为他们经营沙田的佃户^⑩在身份上有明显的区分。这种区分的一个重要的基础，就是在明代以后豪强大族在沙田开发过程中所拥有的社会身份和文化上的优势。

豪门大族沙田开发垄断权的形成，与明代中期以后在以下几方面的发展相联系：^⑪一是在老三角洲地区的村落和乡民，逐渐形成了一定的财富积累，经济实力不断增强；^⑫二是在这个地区，出现了一批获得功名的士大夫，这些士大夫及其家族，在明中叶的时候，成为一种在地方社会最有影响的势力（罗一星，

^⑨ 龙廷槐：《敬学轩文集》卷十二，《拟照旧雇募守沙议》。

^⑩ 这里所谓的“佃户”，是指从沙田业主手上佃出土地后，再分租出去或者雇工耕种的土地经营者，参见屈大均：《广东新语》卷二，《地语·沙田》。

^⑪ 反映这几方面发展的一个很典型的例子，是曾经成功地推动了顺德县设立的顺德北门罗氏宗族的历史，见西川喜久子：《“顺德北门罗氏族谱”考》，《北陆史学》第三十二、三十三号，1983年11月、1984年11月。

^⑫ 中山小榄的何仰镛先生根据他年轻时所见文献和见闻，在1964—1965年撰写过一份题为《据我所知中山小榄镇何族历代的发家史及其他有关资料》，80年代笔者访问何老先生时，他把这份手稿提供给笔者复印，手稿中关于小榄何氏财富积聚的过程，有很详细的记录，其中明代部分参见该手稿第36—44页。

1994:81—96);三是很多本来身份低下的军户,通过种种政治和文化的手段,发展成为当地的大族;^⑬四是很多在明初开始开发的屯田落到了“豪右”之手,^⑭或者原来的屯田军户成为“豪右”;^⑮五是基于上述变化,在沙田开发和商业化的经济基础上,在老三角洲地区,乡村中发展起来的宗族组织成为控制土地的主要形式(Faure, 1989)。

明中期以后,占有沙田的豪门大族在身份上与元明之间那些地方豪强不同,他们霸占和垄断沙田占有权所依凭的,是一种与国家的正统性相联系的身份或资格。在南明政权官至兵科给事中的顺德人陈邦彦曾经对在珠江三角洲沙田开发过程中的资源争夺有如下论述:

臣乡田多近海,或数十年辄有浮生,势豪之家,以承饷为名,而影占他人已成之税田,认为己物,业户畏之而不敢争,官司闻之而不能直,此所谓“占沙”也。及至秋稼将登,豪家募召打手,驾驶大船,列刃张旗,以争新占之业。其后转相摹仿。虽夙昔无因者,皆席卷而有之。耕者之少,不敌抢者之多,甚或杀越折伤而不能问,此所谓“抢割”也。斯二者,小民积怨深怒,皆归咎于乡绅。乡绅读书知义理,受国深恩,其身为不肖者,固无几耳。乃其间或有子弟仆从之蒙蔽而不及知,或戚属奸徒之诈冒而不可诘,小民赴诉其门,则主人如帝,门者如鬼,未尝为之深察其颠末。当去冬寇犯榔桂,民言无嘉,至有愿寇之来与乡绅俱毙者。^⑯

按照一般的逻辑,沙田本来是由海中浮生出来的土地,沙田的直接开发者理应就是沙田的业主,文中所谓“业户”可能指的就是这类人。但实际上,“势豪之家”往往会以“占沙”和“抢割”的形式将沙田占为己有。而这些势豪之家所依赖的,一是暴力,二是乡绅的身份或背景,三是“承饷”。暴力虽然可以是

^⑬ 参见《(香山小榄)何烏环堂重修族谱》卷一。

^⑭ 黄佐《香山县志》,卷三,《政事志》:“……军歿,田遗代种转佃,为豪右暨更氓所夺者有之。”

^⑮ 黄佐《香山县志·官师志》:“缘海诸屯,卫帅横暴为民害,往往择民膏腴田,诬以荒废,据占自利。”又《岭南冼氏宗谱》卷三之六,“分房谱,大朗房”载该族户籍之一是:“一百一十九户八甲洗永兴户,屯田军籍。”又云:“本房一世至三世皆单传,四世生三子,五世而科名崛起,六世家业益隆;田连阡陌,富甲一镇。既广购田宅,故多立户籍以升科。”

^⑯ 陈邦彦:《陈岩野先生集》卷一,《中兴政要书》。

达到目的的直接手段,但并不会使目的合法化和稳固化,要获得沙田的控制权,似乎最重要是具有“乡绅”的身份和“承饷”的责任,即以向国家承担纳税义务为前提,使沙田控制权合法化。明代中期家中拥有大量沙田的南海士大夫霍韬曾针对沙田争讼建议:

如遇沙田之讼,按其值曰:若田何年报税,果真报税,按籍给之;无籍没官召买。若曰,吾所承业,从某户某田崩陷代补者也,则奸民之尤也,勿听,仍没之官,则奸难售,讼可省矣。是听沙田之讼之策也。^①

虽然这只是霍韬的意见,不是实际执行的情况,但霍韬提出这一建议,是基于一个当时大家认同的前提,即没有报税的无籍土地,其占有权的合法性是不能得到承认的。值得注意的是,有人可能会以“吾所承业,从某户某田崩陷代补者也”为由,证明自己占有的合法性,更说明开立用于登记田地的户籍,是土地占有合法化的依据。这样一来,在明初被收集为军户,被编入里甲以及由于屯田而定居下来的村落和家族,自然有着特别的优势,而他们在明代中叶以后努力按照士大夫的文化价值去改造乡村、建立宗族的文化行为,更使他们获得维护和强化这种控制土地资源的资格。

因此,珠江三角洲的历史过程中形成的“沙田—民田”空间格局,实际上是一种体现在资源控制上的政治权力和文化认同的格局。在这种格局下,聚居在明代初年以前形成聚落的民田区的大族对沙田的控制权日趋稳定,在沙田区的直接耕种者无法挑战这种控制权。如清代后期有地方官员所言:

臣风闻粤东濒海州县,每于海潮退后,水涸成滩,名曰沙地。东塌西长,历年已久,数逾钜万,向经当地绅衿侵占,据为私产。附近小民平日畏其声势,沾其余惠,匪特不敢与争,而且为其所使。^②

这种控制权与其说是基于暴力或政治权力,不如说是基于文化上的霸权,这种文化霸权当然也同时以经济上的实力和政治上的威势为依据。但是,如

^① 霍韬:《霍文敏公文集》,卷十,《两广事宜》。

^② 《同治五年初详清丈沙田章程》,见加拿大英属哥伦比亚大学藏手抄本《广东清代档案录·沙坦》。

果我们能够进一步考察在沙田民田这种看似凝固的空间格局下面,隐藏着很活跃的社会流动的暗流,就可以看到,在当时的社会经济环境下,任何社会成员在经济上的实力和政治上的威势都是可以变动的,而在经济和政治地位上升了的社会成员,也必须用同一套文化符号,利用同样的文化象征来获得和稳固自己政治经济的权力。“沙田—民田”的空间格局,体现的不过是这样一种文化权力结构罢了。我们透过沙湾的社会历史,可以更多地了解这种空间格局和权力结构的内在性质。

二、沙湾的社区

沙湾,位于广东省番禺县(新近改为广州市番禺区,但为讨论方便起见,本文仍沿用过去的建制,称番禺县)的西南部,北距广州市区(亦即古代的番禺县治)约30公里,与今天的番禺县城市桥镇相隔只有5公里,西面与顺德县接壤,其地理位置正处在珠江三角洲沙田区与民田区的分界线上。在民国以前,沙湾以控制大量沙田,富甲一方而成为在珠江三角洲远近闻名的乡镇。

按今天的行政区划分,沙湾镇包括了17个行政村(管理区),但习惯所说的沙湾,只是指现在镇政府所在地的聚落单位,民国以前称为本善乡。这一乡镇聚落在解放后虽然划分为东、西、南、北四个行政村,但无论是在人们的观念上还是在实际的社会生活中,仍然是一个保持着高度整合性的社区。整个社区的聚落面积在1990年代初之前占地约1平方公里左右。根据1988年的统计,沙湾镇内的居民有4051户,16065人,其中农民和城镇居民各占一半左右,整个社区在各个方面都同时具有城镇和乡村的特征,以致我们常常为称之为沙湾镇还是沙湾乡而踌躇。

民国以前,在沙湾,被视为当地人的居民主要分属于何、王、李、黎、赵五大姓,在社区内有100多座分属于五大姓的宗族祠堂,各姓均有一座至数十座祠堂不等。祠堂最多、规模最为宏伟的是何氏的祠堂。据统计,何氏的祠堂多达87座,其中大宗祠何留耕堂是珠江三角洲远近闻名的祠堂建筑典范之一。王

氏的祠堂也有 12 座,李氏、黎氏则分别有 7 座祠堂,虽然远少于何姓的祠堂,但同中国大多数地区的宗族相比,也不算少了,惟有赵氏只有一座相对较小的宗祠。各姓拥有祠堂数目的差别,大体上与各族姓在社区中的地位 and 势力相一致。

沙湾的聚落依傍在以青萝嶂为中心的一片低丘台地的边缘,西北面是山坡地,东南则是冲积层,建筑群沿着山势由西南向东北伸展成一梭形,南北最宽处约 600 米,东西长约 2100 米。全社区共有 30 多条大街和将近 300 条小巷,除市中心的安市市外,分为 17 个街区,习惯上称为一居三坊十三里,它们是翠竹居、市东坊、亚中坊、侍御坊、文溪里、三槐里、忠心里、萝山里、亭涌里、石狮里、官巷里、承芳里、经术里、第一里、江陵里、东安里、西安里。其中,王姓比较集中居住在三槐里和文溪里,李姓主要居住在文溪里和市东坊,黎姓聚居在经术里,赵姓人数很少,惟一的祠堂坐落在江陵里,何姓则遍居于包括上述各里在内的所有坊里。

解放前,沙湾的居民相当大一部分是地主或“耕家”,据说土改时被划为地主成分的有数百户之多。在沙湾南村,有一种说法:如果你站在大街上,手持长竹竿,横扫一通,打中的都是地主。沙湾很多从事农业经营的居民,他们或拥有自己的土地,或者自己没有土地,靠承佃宗族或他人的土地,他们的身份和社会地位与是否占有土地没有直接的联系。农业经营者有几种不同的类型:一是耕种附近的旱地和水田的小农;二是耕种附近沙田的农户;第三种最重要的,是那些在当地称为“大耕家”的农业经营者,他们大量从本地以至外乡的大族手上大规模批耕(租佃)沙田,再转租或雇工经营。本地居民的主要经济来源,无疑是依赖从沙湾东南方的沙田收取的地租。一位在解放前拥有大量沙田的何姓老人告诉我们,沙湾何姓即使关起门来三年也不会饿死,意思是他们的地租收入是相当可观的。依赖大量的沙田收益,解放前的沙湾基本上是一个消费型的社会。据统计,1930 年代以前,沙湾的各种店铺有:银铺 10 间、布匹店 3 间、百货店 3 间、制饼店 8 间、茶楼 7 间、甜品店 4 间、猪肉铺 7 间、鱼档 10 多档、谷米铺 15 间、文具纸料店 10 间、烧腊卤味店 4 间、药材铺 11

间、粉面粥品店 12 间、夜餐馆 4 间、首饰店 2 间。^⑨ 这些行业很显然都是为镇内居民消费服务,其数量之多,反映出居民消费力之强。早在 1926 年,沙湾已经有经营电话、电灯的业务,也说明当时沙湾的居民有比较高的消费能力。

沙湾的居民也大量外出经商,在广州、香港的沙湾人据说比留在乡下的还多,在沙湾西面的大商业市镇陈村,也有很多沙湾人开设的商业机构。

除了五大姓之外,居住在沙湾的人口还有很多称为“杂姓”的“外地人”,但其实有不少已经在沙湾居住了几代。这些杂姓有些是大姓的奴仆,有些是外来从事小生意的居民,也有的是租佃沙湾附近土地的农民。根据我们在当地访问时的感觉,“杂姓”在沙湾居民中其实人数并不少,但他们一直以来都被视为外地人,在社区事务上没有任何权利。

清末民初,沙湾的正式名称为“本善乡”,管理全乡事务的行政机构是“仁让公局”,公局由大姓推举的绅士组成。公局的主持者在清代是保正,民国时期是乡长,照例由何姓的人出任,日伪统治时期则由当地称为“大天二”的地方豪强把持(Siu, 1995: 188—208)。在仁让公局下,社区权力的运作有两个系统:

一个系统是宗族组织,例如何姓,大宗祠何留耕堂是举行祭祀仪式的场所,是宗族权力的象征;另设树本堂为管理族内事务的行政司法机构,设立大宗馆为管理族产的财政机构。何氏宗族还组织了一队“更练”维持镇内治安,在沙田区装备了一支护沙队。在清末和民国时期,沙湾何族不仅在乡中办了书院、小学、中学,还在广州建了数所书院、武馆,同时资助广州两所中学供何族子弟读书。清末以后,还曾先后由宗族开办过工艺传习所、医院、贫儿院、民众教育馆等福利机构。何氏宗族组织的这些社会职能,差不多扮演了一个地方自治政府的角色。

另一个是坊里的系统,各坊里都有的某种形式的组织,并以“合会”等形式建立起坊里的共有财产,组织“更练”维持治安,由推举出来的理事管理本坊里

^⑨ 番禺县沙湾镇建设委员会:《番禺县沙湾镇(本善乡)建设志,1930—1988》(手稿本)。

的事务。

同珠江三角洲其他地方宗族之间常常有深刻尖锐矛盾的情况相比,沙湾几大姓之间的关系还算融洽,但宗族之间也存在明争暗斗,在明代末年和清代,王姓、李姓与何姓就为争夺沙田展开过尖锐的争斗,王、何之间为此积下世仇,据说在何氏的族谱中就有“万代冤仇王世业”的训戒,过去王姓与何姓曾经有不通婚的历史。

要明白沙湾这类社区的独特性,需要比较一下在地理上与这些聚落紧密相连的沙田区的情况。和沙湾这样在政治、文化和社会身份上掌握了正统性的资源的村落和宗族形成鲜明对照的是,在沙田地区,长期以来几乎没有形成什么乡族聚落。虽然明清时期沙田开发非常迅速,但在整个沙田区,极少有村落形成。清中后期,出现了一些为经营沙田设立的“耕馆”,以耕馆为中心,开始有一些聚落,但这些聚落,仍然和民田区有明显的差别。近代有人这样描述民田区和沙田区两种村落面貌的差别:

广东农村多聚族而居,如外海之陈,沙湾之何,数万兄弟,同居一村最为繁盛。而数千、数百者则随处有之……惟沙面各农村则不然,多是各族杂居,完全无姓氏之界限,甚至姓氏之观念。虽人口繁多如万顷沙,如渔涡头,亦不见一祠一斤。^④

事实上,我们今天在沙田区所见的村落大部分是人民公社时期才为集体出工方便聚集而成的。我们在这些沙田区的乡村考察时,既没有见过祠堂,神庙也几乎不存在。最值得一提的是,在沙田里耕种的农民,其实有相当一大部分是由民田区的村落中流散出来的贫困农民,他们虽然逐渐在沙田区定居,但是很多人仍坚持保留着与原居地乡族的联系。^⑤可见以民田区的村落为基础的乡族联系,对于这一地区的乡民具有十分重要的意义,代表了一种政治上的权利,一种文化上的优势,一种正统性的身份。一些蛋民出身的人,一旦在经济上发达起来,也往往要通过到这些大乡村中或者“认祖归宗”,或者建立起自己的祠

^④ 邹庆时:《广东沙田之一面》,《文史资料选辑》第五辑。

^⑤ 例如,邹庆时《广东沙田之一面》提到:“禺南之大山乡及中村乡,各有壮丁万余,俱出外往各县沙田为雇农,逐渐移居。但每届清明时节,必回乡省墓。”

庙,以改变自己的身份和社会地位。“埋面”的乡村与“开面”的沙田的关系,形式上是中心与边缘的关系,实质上乃包含了在社会和文化上区分不同的身份和权力的意义。像沙湾这样的超级乡镇,不但需要有一整套维持社区整合的机制,要维持其在地域社会中的优势和中心地位,更需要在经济上、政治上和文化上的资源。这些资源是通过掌握和利用国家话语而获得的,下面的讨论也许可以帮助我们进一步了解这一点。

三、沙田控制的权利

讨论到沙湾作为一个区域性的“中心”地位,受施坚雅的启发,我们自然首先会想到沙湾在地方市场体系中的位置,也许需要就此先有一点交代。清代以后,在珠江三角洲“沙田—民田”格局下,沙田区与民田区在产业结构上出现了明显的分工,民田区乡村中的商业性经济作物经营和手工业有明显的发展(叶显恩,2001),商业化形成对商品粮需求的显著增长,这是刺激沙田开发速度加快的重要因素,形成了沙田区以生产稻米为主,并向民田区供应商品粮食的市场格局。沙湾虽然处在沙田区和民田区的交接处,镇内也曾有15家谷米铺,但沙湾并不是沙田区与民田区之间的商业中心。在沙湾东南方的沙田区中,有一个大岗墟,是沙田区粮食的主要集散中心;而在沙湾西边则有一个珠江三角洲著名的城乡粮食交换市场中心陈村镇,沙湾居民中经营沙田耕作的“耕家”和从事粮食买卖和金融业的商人活跃在这两个商业中心,但沙湾镇在区域市场体系中,一直没有充当市场中心的角色。沙湾的“中心”地位,并不是由市场关系形成的,而主要表现在政治、文化和土地控制方面,突出表现在沙湾各大姓对沙湾东南方大片沙田的控制,以及在此基础上形成的沙湾何族在地方上的政治权力和声望。

环绕着沙湾的西北和西南面,是一片名为青萝嶂的丘陵台地,属于北江水系的沙湾水道由西北向东南从这片丘陵台地的南边流出珠江口。在沙湾的东南方,是一片广袤的冲积平原,地理学家称之为“番禺冲缺三角洲”,是珠江三角洲内仅次于“中山冲缺三角洲”的第二大沙田区。在唐宋以前(10世纪前),

沙湾所依傍的这块丘陵台地,还是一个海岛。^② 它的西面是北江主河道的入海口。由北江河水夹带来的泥沙不断冲积,使北江河口逐渐向东南推移。到宋代(10—13世纪),青萝嶂的西面和北面逐渐冲积成陆,北江河口大致应在沙湾与顺德大良之间。于是,以青萝嶂为中心的这个古代的海岛,由西北面的冲积平原与大陆连接起来,成为一块凸起在冲积平原上的台地。作为北江主流的顺德水道,在青萝嶂南侧入海。于是,在青萝嶂东侧的沙湾就成为北江河口旁的一处海湾,由于该海湾背向北江水流方向,在北江河口继续向东南推移的运动中,很自然地成为泥沙首先沉积下来的地方。这大概就是“沙湾”一名的来历。沙湾也就很自然地珠江三角洲沙田的早期开发者选择为定居点之一,成为宋元以后发育起来的番禺沙田区的一个自然起点,为它后来发展成为一个控制着广大沙田的地域中心奠定了地理上的基础。

沙湾所控制的沙田的扩张过程已经很难清楚地了解。据说,何姓的沙湾始迁祖何德明在宋代来到沙湾时,居住在青萝嶂下大岗边,耕大岗边前面的田地,土名“润水围”,面积约三顷。后来又再向南扩展,耕于梅湾之“南牌田”,面积也是约三顷。进而转耕九牛石之潮田,尔后又渡过沙湾水道,向南面大沙田区的西樵、大乌头、南边埗至大小乌等地扩耕。至明代嘉靖年间(1522—1566年),沙湾何族的沙田已扩展到尾沙(现鱼窝头区马克乡)。此后,“感悟其买田发展不大,造田发展可观之理,以是力向造田,以求土地之扩展焉”。^③ 这一说法的根据虽然不是很充分,但这里所说的何族先祖到沙湾后扩张土地的过程,即先种岗边的地,然后耕种海湾内的潮田,以后再向东南方的沙田扩展,并由购买现成的沙田发展到人工造田的过程,大致是符合逻辑的。

在明初,有记载说进士何子海曾捐出沙田 15 亩,“设为书田”,以供子孙入

^② 唐代李吉甫《元和郡县志》载:“大海在府城(指广州)正南七十里”,也就是现在的大良、沙湾一带。当地人习惯称沙湾一带的丘陵台地为“小谷围”,称沙湾以北由大乌山至莲花山一线的丘陵台地为“大谷围”。屈大均《广东新语》卷二云:“下番禺诸村,皆在海岛之中,大村曰大箍围,小曰小箍围,言四环皆水也。”谷与箍同音,当地人所说的大谷围显然就是屈大均所说的大箍围。可见一直流传到今天的这些地名,亦证明了现番禺县的两大台地,古时曾是海岛。

^③ 何汝根、而已:《沙湾何族留耕堂经营管理概况》,《番禺文史资料》第二辑。

学读书的资费。^④ 由此推测,这时沙湾何氏已经拥有一定的沙田。到明代中后期,沙湾何族的族产有了明显的增长,一份大约写于清代康熙年间的《沙湾何氏留耕堂尝租簿序》中明确记载:

至嘉隆之朝,沙田积税日增,租赋倍于先代。递年尝租所入,除纳粮饷供祭祀各项外,有余分作甲田,以荫子孙之有室者,诒谋不亦善乎。初编为十甲,以十年为一周,继联为五甲,以五年为一周,继联为三甲,以三年为一周。

这里讲到族产收入的分配方法,是把全体宗族成员(按家族房派)分编为若干甲,逐年轮流收用。轮收的周期由10年缩短到3年,无疑是以族产的增加为前提的,如果考虑到宗族人口不断增加的因素,可推知其时何氏控制的沙田已有明显的增加。

调查资料表明,在沙湾何族控制下的沙田区附近,大部分居民点和围田基本上是在清代才出现的(曾昭璇等,1981)。沙湾镇政府收藏的《留耕(堂)各沙田总志》也很清楚地记录着,民国初年何留耕堂控制的沙田,大多数是清代前中期以后才向政府报承的。当然,报承的时间并不就是开垦围筑的时间。在明清时代,珠江三角洲的沙田大多被大族或地方上的权势占有,有意隐瞒面积而不向政府申报登记纳税的情况相当常见。但从当时沙田地区的政治社会环境看,成片的沙田长期完全不向政府登记纳税显然并不明智,因为这一地区的大族之间经常为争夺沙田的控制权发生纠纷,如果没有通过报承从政府处获得合法性的认可,在诉讼时将会处于十分不利的地位。所以,被隐瞒的应该是部分面积数字,就成片的沙田而言,人工围筑一般是在向政府报承之后才开始的。清代嘉庆年间,居住在与沙湾相距只有十多公里的顺德县大良镇的龙廷槐,曾经比较详细地叙述过这一地区的沙田围垦过程,他写道:

(凡)居民规度可以成坦者,报官承垦,……准垦之后,俟其水势渐浅,人力可施,又合费雇工赁舟运石,沉累海底……名曰石基……积之数年,或十数年,潦泥淤与基平,则又运石再累。至再至三。如是者又数年十数

^④ 宣统《番禺县续志》卷四十三,《余事志一》。

年,渐积渐高。于是潮退尽时,而坦形可见。^⑤

根据他的说法,珠江三角洲的沙田,往往是在报承之后的数年以至数十年才逐渐成田的。不过,据邬庆时的说法,也有在沙坦积成之后才报官的。但即使在沙坦积成之后,也是还在所谓的“鱼游鹤立”的阶段,仍在围筑成田之前。因此,沙田垦成的时间一般不会早于向官府报承的时间。

据叶显恩、谭棣华先生所见的《留耕堂祖尝契券各件汇记簿》记载,沙湾何族在近代占有的沙田中,在官府登记的最早记录,是在明代万历年间。即在万历十五年领赏蚝门沙 14 亩,乌沙、石项、铺锦沙熟田 1224 亩,万历四十四年与王姓构讼,经藩司丈出大小乌沙并新生沙(即高沙、西樵沙与白水坦)906 亩。^⑥这里所列的沙田土名中,乌沙与蚝门沙是前引《番禺县续志》中已经提到的,而《番禺县续志》所引《沙湾原始考》可能就是《(沙湾何氏)庐江宗谱》中所载的《原始考》(一些抄本中又作《居址考》),这是一篇写于南明永历庚寅年(1650)的短文,不足以作为何族在宋代已经控制了大片沙田的证据。作者完全有可能把沙湾何族当时占有的沙田附会成宋代始迁祖何人鉴买下的田产。事实上,沙湾何族通过开发和占有沙田建立大规模族产,应该是在明代中后期开始的。

明末清初,何氏宗族虽也受到奴变和迁海的冲击,但元气未伤,康熙八年(1669)展界后,“居虽辟莱,尝坦有增”,开发沙田更趋积极。如康熙二十二年(1683),“工筑西樵上下二坝以广耕种”。从明末到清代前期,何族开发沙田主要集中在沙湾东南方的大乌小乌和西樵沙一带。从清代中期开始,又进一步向东南推进,开发的重点转到白水潭沙和青罟沙一带。在沙湾何留耕堂,至今还保存着两个长 76 厘米,高 28.5 厘米,重约 70 多公斤的铁牛,铁牛身上铸有铭文,分别为“乾隆五十一年何思贤等置”和“乾隆五十一年何肯堂等置”。这些铁牛是在开发沙田时作为产权地界的标志的,一般在围筑之前就沉入到

^⑤ 龙廷槐:《与胡中丞言粤东沙坦屯田利弊书》,《广东文征》卷二十二。

^⑥ 叶显恩、谭棣华:《论珠江三角洲的族田》,《明清广东社会经济形态研究》,广东人民出版社,1985。“乌沙石项、铺锦沙熟田”在叶、谭文中写作“乌沙、石头铺、铺沙熟田”,相信为手写之误,今据《留耕各沙田志》改。

浅海滩中。据调查,这两个铁牛是在围筑白水潭沙和青罟沙时铸造的,而白水潭沙和青罟沙在何留耕堂的沙田中占了将近一半,所以这两个铁牛是沙湾何族在清代中期大规模开发沙田的有力见证。

《留耕各沙田总志》的记载还反映出,在清代已报承的沙田税亩面积中,大约有一半以上还没有成坦。考虑到这一文件只是何族内部使用的一份登记资料,似乎没有必要有意隐瞒已成坦的实际面积,这也说明,直到清末民初,沙湾何族所占有的沙田,仍在形成过程中。

根据这些情况,我们大致可以知道,沙湾何留耕堂所控制的沙田,在明末清初时(17世纪中),最多只有数十顷的规模。到康熙中期(18世纪初),开始超过100顷。此后,开发沙田的活动愈趋积极,到清末,何族控制的沙田已经超过300顷,进入民国以后,进一步增至600顷,成为珠江三角洲地区拥有族产最多的大宗族之一。这还只是大宗祠的田产,何姓各分房也分别有自己的公尝,加上沙湾其他姓氏的宗族,加上私人占有的田产,我们可以想像沙湾的居民实际控制的沙田要比这个数字多得多。

沙田虽然是由江河水冲下来的泥沙长年沉积而成,但在珠江三角洲地区,近二三百年来形成的新沙田,“天然积成者少,大部分是人工造成”,^②也就是人为地加速泥沙沉积的过程,并利用人工修筑的水利设施使其成为可耕地,是珠江三角洲沙田形成的主要途径。沙湾何氏宗族所占有的沙田,就大多是人工造成的。以人力造成沙田的办法,主要有两种:一是雇人用船运石沉于珠江口附近的浅海,人工造成沙骨,加速泥沙在附近沉积;二是在原有沙田的堤围外修筑石坝,横伸出海(江)面,使之水停沙聚。由于采用了这样的措施,泥沙就可能在比较短的年限内沉积成潮退时露出水面的草坦。

沙田开发这一特点,引出一个问题,就是开发者如何保障自己对所开发沙田的开发权和控制权,尤其是很多实际开发的投资往往是由承佃人负担的。而向官府报承与沙田开成之间,还有数年以至上百年的时间差,在报承与成田

^② 邬庆时:《广东沙田之一面》,广东省政协文史资料委员会编,《文史资料选辑》第五辑。

之间,所谓的“田”其实还是一片水面或滩涂。在这种状况下,控制权的获得和保障更多需要依赖在地方社会的权势,而不是法权上的占有。

从沙湾何氏宗族的情况来看,沙湾何族开发和经营沙田的历史,同时也是与周围的其他宗族势力竞争的历史,他们之间甚至不止一次为争夺沙田控制权发生纠纷。所以,我们有理由相信,何氏宗族所控制的沙田,基本上都会在获得实际控制权的时候,就通过向官府报承使其占有权合法化。但是,这种基于向政府登记纳税得到的权利其实更多只是一种象征,因为实际的沙田位置、边界、面积都是不确定的。因此,沙湾要保持自己在资源控制和地域社会的优势,更多需要依赖文化象征方面的权力。

四、祖先的力量

沙田的控制很显然给沙湾带来了巨大的财富,使沙湾成为在珠江三角洲城乡(包括广州、香港、澳门等大城市在内)中非常著名的乡镇。至迟在19世纪,在粤语方言中已经有一句非常流行的歇后语:“沙湾灯笼——何府(苦,粤语‘苦’与‘府’同音)。”沙湾何府的灯笼,被借用作为“何苦”一词的歇后语,很显然是由于书写着“何府”二字的灯笼,给人们留下了非常深刻的印象。事实上,“沙湾何”在珠江三角洲地区一直是象征富有的符号,这种富有的象征是以宗族的方式表达出来的。

珠江三角洲地区的宗族组织与沙田经营的关系,早已引起了研究者的注意(陈翰笙,1984:24—45)。由于沙田的开发和经营都需要大量的资金和劳动力的组织,人们也就很自然地多从沙田的开发经营和防卫的需要以及沙田的丰厚收入来解释该地区宗族组织特别发达的原因。的确,在珠江三角洲地区,大族在开发经营沙田和保障沙田的收益方面发挥着十分重要的职能,但是,如果把宗族仅仅看成是一种组织起来的生产力或政治力量,并不足以解释宗族在更深刻层面上的意义。事实上,在16世纪以后的珠江三角洲,社会经济的发展,已经生成了相当发达的商业资本和财富积累,也产生了许多在地方上拥有权势的士绅,人口的流动和社会的分化也形成了充足的劳动力资源,开发和

经营沙田完全可以用其他组织形式来进行;而且,在实际的沙田开发和经营的过程中,资金和劳动力的组织,也常常是由大耕家而不是由宗族来进行的。^⑧就沙湾的情况而言,在沙田控制上,宗族的意义其实主要不是一种经营组织,而更多是一种文化的资源,这种资源表现为祖先的力量。

据说,沙湾何氏之所以拥有如此大规模的沙田,而且还拥有可以一直扩展的沙田开发权,是因为何氏的始迁祖在宋代到沙湾定居时,就通过当地一位著名的士大夫李昂英,向广东常平司交纳一笔钱,获得在沙湾东南方沙田的所有权,并“命诸子孙世为沙湾人也”。^⑨

关于何人鉴纳价广东常平司买得大片沙田的传说,是我们在当地做调查访问时最经常听到的,也见于各种文字资料中。^⑩这一传说有多少真实性颇令人怀疑,^⑪我们在前面已经论及,沙湾何氏宗族所控制的沙田,其实大多是在明代中期以后才开发的。不过就本文的论题而言,这一传说本身是否真实其实无关紧要,重要的是在沙湾及其附近地区,当地人一直都相信这是事实。我们在沙湾调查时,只要问:沙湾何族为什么能够占有这么多沙田?听到的回答几乎都用一种毋庸置疑的口气说:“太公买下的!”他们和周围的人们似乎从未对这一解释的合理性发生过怀疑。很显然,祖先向官府承买沙田的行为,对于后世具有证明权利来源的意义。在何族的族谱资料中就特别强调,正因为

^⑧ 参见张之洞:《张文襄公全集》卷二十八,《参革劣绅折》,光绪十五年十月十八日。

^⑨ 《沙湾何氏族谱·附录七》(抄本)。这一说法在清末通过参加编修《番禺县志》的何氏士人写入地方志。

^⑩ 在何人鉴的各种传记中,此事都是作为他的主要事迹记录下来的;另外,在一份据说是李昂英撰写的《承务郎德明公像赞》和一篇写于清初的《居址考》中,都特别提到此事。这些记载还被许多近人的著作中广为引用。

^⑪ 关于何人鉴定居沙湾时纳价广东常平司买下了附近大片沙田的说法,是很令人怀疑的。其实,传说中的何人鉴买下的沙田,全部分布在沙湾东南方,这些地区在宋代是否已经成沙,本身就是一个疑点。近人一些研究珠江三角洲发育史的著作一般认为沙湾东南方的冲积平原基本上是元代以后才形成的,惟有沙湾何族声称宋代已买下在今榄核至鱼窝头、灵山这片在宋代已经形成的沙田,但这一结论的惟一依据只有沙湾何族的这条材料。但根据调查,这一带的居民点基本上是清代以后才出现的。广州地理研究所的钻探资料也显示:在何族声称宋代买下的沙田附近的灵山九比沙,-24.8米的淤泥为18600年,-7.4米的淤泥为5020年,-5.9米的淤泥含蚝壳为1680年,照这样的泥沙沉积速度推算,在800多年前也不太可能自然沉积到露出海面。

何人鉴置买了官荒田园,才使何族的子孙在沙湾“有田可耕,有地可牧,有山可樵,有水可渔”;“生者可居,歿者可葬。”^②在传统中国乡村社会,这是一些最基本的社会权利,在珠江三角洲这些权利的重要性表现得尤为明显。在沙湾镇,社会成员是否属于某个在镇里建有祠堂的宗族成员,是一种社会身份的标志。在社区内有权参与社区事务的所谓“五大姓”的资格,既不是根据人数的多少,也不是根据财产状况,而是根据在他们是否在社区中建有祖先的祠堂。

在沙湾为祖先建立了祠堂的宗族,都有各自的关于祖先定居沙湾的合法性的传说。李姓说他们的祖先是宋代广东著名士大夫探花李昉英,本来李姓在沙湾实力并不强,只是由于何姓祖先定居传说认定何姓的定居和占有沙田的权利是在李昉英的帮助下取得的。而李昉英之所以会帮何姓,是由于何姓的祖先娶了李家的婢女(何姓的说法是娶了李昉英的妹妹)。由此,本来比较穷的李姓在沙湾才有着特殊的地位。李姓还借助一个放木鹅的传说,来证明他们拥有无限地占有下游沙田的权利。这个传说的内容大致是,宋朝皇帝给了李姓祖先(一说是李昉英,一说是李姓有一太婆是皇帝的妹妹,称为皇姑)一只木鹅,允诺这个木鹅顺水流到哪里,哪里就是李姓的土地。木鹅一直流到珠江口外的大屿山,所以一直以来香港大屿山都被认为是李姓的土地(Hayes, 1972)。香港的古物古迹办事处保存一条原立在香港大屿山的石碑,上刻“食土税邑”几个大字,据说就是根据宋朝皇帝的这一意旨树立的。

王姓则声称其祖先比何姓、李姓还要早在沙湾定居,始祖来自南雄珠玑巷,先定居在位于沙湾东面的黄阁,后来“太婆”带一个儿子到中山县,“太公”带另一个儿子留在黄阁,“太公”死后,儿子迁到沙湾。在珠江三角洲,珠玑巷传说是一个关于身份和定居合法化的传说(Faure, 1989; 刘志伟, 1999),虽然王姓似乎没有直接说明他们在沙湾定居具有合法性依据的传说,但是珠玑巷传说以及其他一系列的传说都与王姓在沙湾的权利地位有关:一是王姓人会以他们的祠堂大门有石鼓而何姓大祠堂则没有,证明他们世代官宦且地位比何姓高;二是通过一些关于沙湾的风水的故事,显示王姓在沙湾具有定居权;

^② 见沙湾何氏《庐江宗谱》。

三是传说王姓曾经和李姓争夺沙田,王姓胜诉,如此等等。

黎姓的祖先则据说是先从南雄珠玑巷迁到广州,其后再迁南海季华,再到沙湾南面的紫泥,后娶了沙湾陈姓的一个女子,陈姓是沙湾更早期的居民,陈姓女子用了沙湾的一块地作为嫁妆,黎胜由此得到在沙湾定居的权利。

赵姓是沙湾人数最少的,只有几户人家和一间非常简陋的祠堂。不过赵姓声称他们是宋朝皇室的后代,他们强调其他姓氏无论多有钱有势,经过他们的祠堂门口都要下马,从而也争取到列入沙湾五大姓的权利。

基于这些传说,五大姓拥有镇内的“杂姓人”和镇外的“开面人”所没有的种种权利,并极力维持自己垄断的特权。在沙湾镇,我们看到一块石碑,是光绪十一年(1885年)五月由王、何、黎、李四姓组成的地方行政机构仁让公局所立,其碑文如下:

我乡主仆之分最严,凡奴仆赎身者,例应远迁异地。如在本乡居住,其子孙冠婚、丧祭、屋制、服饰,仍要守奴仆之分,永远不得创立大小祠宇。倘不遵约束,我乡绅士切勿瞻徇容庇,并许乡人投首,即着更保驱逐,本局将其屋段投价给回。现因办理王仆陈亚湛一案,特申明禁,用垂久远。

碑文里提到的陈亚湛原是沙湾镇王姓宗族的祠仆,后在乡中致富,便在镇内建起了一间陈家祠,结果被乡中大姓出面干预,拆除所建祠堂,同时立碑公禁。这一事件和碑文很清楚地反映出,如果不是镇中五大宗族的成员,即使奴仆已经赎了身,甚至发了财,要想在镇里建立祠堂也是绝对不能允许的。因为建立祠堂是建立宗族的象征,而组成宗族也就意味着在镇里可以和五大姓平起平坐,享有同样的权利。祠堂、宗族,加上祖先合法定居的传说,在这里就是社会权利的标志。

在身份地位上与沙湾“大姓”有更明显区别的,是居住在沙湾边缘和更外面的沙田区居民。他们既无祠堂,也没有宗族的组织,对于祖先的来历基本上一无所知,很少能说出四代以前祖先的名字。他们虽然世代在沙田区谋生,但对那些从海上浮生出来,甚至是他们亲手开发出来的沙坦,根本不可能拥有任何权利,连在堤围上搭盖茅寮居住,都必须以租种像沙湾何族这类大族的沙田

为前提。^③很显然,在这一地区建有祠堂,有一套关于祖先出自名门望族或家世显赫的历史传说,有被正统的规范所认可的定居的历史依据的宗族,与那些没有组成宗族的,讲不出祖先来历的“水流柴”之间,有着被视为天然的社会区分。居住在珠江三角洲的民田区与沙田区交接地带的大乡镇中的大族,就是依靠着这种文化上的优势确立了对沙田的控制权,在这一地区形成了一种“埋面”统治“开面”的地域性社会的政治格局。

了解这一点,就不难明白沙湾何族关于祖先来历和定居沙湾的传说的基本意义所在。要组成一个宗族,需要一个能被正统的文化传统所认同的历史,这是一个社会成员具有某种社会身份和社会权利的证明和价值来源。沙湾何族的历史传说不管真实与否,我们都可以把它看成是一种群体记忆,是一个确认传统、昭示今日的“神话”。关于何人鉴定居沙湾的传说,特别强调了始迁祖所买下的沙田是通过李昂英的关系向政府承买下来的。这就使他们定居和开发沙田的权利的合法性和合理性更能得到正统的价值规范的认可。于是,宗族实际上意味着由祖宗的恩泽衍生出来的一系列权利,而这种被及子孙的恩泽又包括了一种士大夫文化的价值判断。宗族的这一意义很集中地体现在至今仍挂在何族大祠堂里的一副对联中:

阴德远从祖宗种,心田留与子孙耕。

据说,这副对联是明代著名学者陈献章撰书的,是何族的大祠堂称为留耕堂出典。何氏宗族中有人在解释这一对联的意思时说:

溯自四世祖择居沙湾,稼穡维勤,彻田置业,其后生齿日众,衍派分房,谓非于万斯年,子孙千亿欤。……我太祖宽后(厚)仁慈,福地心田,两美兼擅,其子孙发越,继继绳绳,后之人溯本寻源,食旧德,服先畴,仰念前

^③ 在道光十九年,东莞士绅与顺德温姓宗族争夺万顷沙一案中,被东莞士绅控告的主要被告有两个沙湾人郭进祥和郭亚宝。控文中说郭进祥是“蛋户”、“蛋匪”、“积案沙棍”,郭亚宝是出本给郭进祥围筑沙田的“土豪”,这两人看来都是在沙田区有财有势的像后来的“大天二”一类人物。但他们即使是自己出资本围筑沙田,也必须以向顺德温氏宗族批耕的方式来进行。可见沙田上有势力的蛋民,也不可能拥有沙田的所有权,而要以承认大族的所有权的方式,在大族的庇护下开发沙田。见《东莞县志》(1911年版)卷九九;西川喜久子:《关于珠江三角洲沙田的“沙骨”和“鸭埠”》,载叶显恩主编:《清代区域社会经济研究》下册,中华书局,1992年。

徽,列为支派。^④

由此看来,“心田”本意是指一种精神的遗产,但也可以理解为“精神”和“田产”两类财富,这是沙湾何氏宗族发展的精神资源和财产资源。这些资源的创造,既是一个历史的过程,又是一个文化的过程。作为士大夫文化向乡村社会渗透的结果,祖宗观念和士绅价值的互相掺合与互相加强,是明代以后宗族发展的重要根据。在中国的传统文里,人间和天国是一个连续体的,现世的权利主体往往不是现实的个人或法人,而是祖先。但祖先的权利实际上又需要通过现实的政治经济行为来产生和维护。尤其是在地域社会中的各种势力争夺沙田开发权和地方控制权的明争暗斗日趋激烈时,尽可能“培养”出祖先与士大夫文化传统的联系,无疑可以占据一种更有利的位置。根据正统的文化规范组成宗族也就成了一种最有效的手段和途径(科大卫、刘志伟,2000)。

五、祠堂里的神

与沙湾镇内建有100多间宗族祠堂相比,沙湾的宗教寺庙数量要少得多,规模也远远比不上宗族祠堂。据沙湾镇建设委员会在1988年的调查,民国时代沙湾的寺庙中,除了有五间佛教寺庵外,民间祭祀的庙宇共有14座,它们是:青龙庙、巡抚庙、华佗庙、玄坛庙、天后娘娘庙、观音堂、华光庙、康公主帅庙、三元庙、福善庙、关帝庙、窦母娘娘庙、义士祠、望海观音。然而在沙湾居民所供奉的神明中,地位最高的并不是这些庙中的神,而是一位没有自己专门庙宇的北帝。当地人把这位北帝称为“村主”,并且认为沙湾这个北帝是中国仅有的三个(也有说是四个)北帝“正身”之一。按照当地的说法,这三个北帝“正身”一个在北京,一个在武当山,一个就是沙湾所供奉的这个。根据番禺县的一位文人在沙湾所收集到的传说,这个北帝的来历是:

明代沙湾人李路远,在云南做边关大将时,云南有两族人为争夺朱元

^④ 《沙湾何氏族谱》附录五(抄本)。

璋始造的北帝塑像而几次发生械斗,幸得李将军调解平息,重归于好。他们深感李将军清廉正直,办事有方,为两族人免去一场纠纷,遂把北帝塑像送给李将军。李将军把该像运回沙湾。(司徒彤,1986)

这段关于北帝来历的传说,与我们在沙湾所听到的传说略有出入。事实上,这个故事在当地流传是有多个版本的,我们当然不会把它视为历史学家所谓的“信史”。它很显然是一个被刻意编造出来的“神话”,在后来的流传过程中更必然会掺进了更多以讹传讹的成分,但是当地乡民们确实是从这一传说中建立起关于北帝正统性的信念。据说,北帝从云南运回沙湾后,先是安放在村外的青龙庙中,周围各乡的人都来拜祭,有一次水藤乡的人来拜时,将这尊北帝塑像偷回去,并照样做了两尊一模一样的。沙湾人发现北帝被偷去,正不知到哪里去找,北帝就托梦说是水藤人偷了,并说有个苍蝇爬在塑像鼻子上的才是真的。于是,沙湾人根据北帝的指引,去水藤把北帝找了回来。从此就不再安在青龙庙了,改放在村内的祠堂中,并从此形成了一种独特的北帝祭祀形式。一直到民国时期,这个北帝都没有一座专门的庙,而是每年轮流安放在各坊里的祠庙中。在民国时代,沙湾共有 17 个坊里,北帝每年由一个或两个坊里供祭,称为“当甲”,十二年一轮,其轮流的次序是:

第一年:亭涌里、石狮里	第二年:忠心里	第三年:萝山里、侍御坊
第四年:经述里	第五年:东安里	第六年:三槐里
第七年:第一里	第八年:文溪里	第九年:市东坊
第十年:经述里	第十一年:亚中坊、翠竹居	
第十二年:三槐里		

另外还有承芳里、官巷里、西安里不当甲。这些坊里中,三槐里是王姓宗族聚居的地方,经述里是黎姓宗族聚居的地方,文溪里则以李姓为主,其他各坊里的居民主要是何姓,也有少数李姓和赵姓。北帝在各坊轮祭所安放(当地人称为“坐”)的地方一般是祠堂,少数几个坊是专门建了间北帝祠(值得注意的是,这些北帝祠在当地人的观念中是祠堂而不是寺庙)来安放北帝,这些祠在本坊不当甲的年份是空的,并无北帝的偶像在里面。据一些乡民的回忆,北帝在各坊所坐的祠庙一般是固定的,它们分别是:

经术里:黎氏世德堂(后来世德堂做小学后,曾坐李家祠)

第一里:何氏十世祠

江陵里:赵家祠

东安里:北帝祠

市东坊:(何氏)悠远堂,一说北帝祠

亚中坊:何氏光裕堂(何氏丁房的大祠堂)

忠心里:(何氏)馨宜堂(后被大天二拆了,另建了一间北帝祠)

石狮、亭涌里:何氏郡侯祠

萝山里、侍御坊:(何氏)崇敬堂、流芳堂、燕翼堂

三槐里:(王氏)乡贤祠

文溪里:李貽穀堂

每年轮流供祭北帝的单位是作为地缘组织的坊里,但供奉北帝的场所又是本来用于供奉祖先的宗族祠堂。这种现象把同一社区中地缘观念和血缘观念的交叉重合呈现出来。然而,北帝在各坊坐什么祠堂,似乎没有严格划一的规则。有的可能是长期沿袭下来的习惯,如江陵里坐在赵家祠;有的是在本坊里聚居的血缘群体的共同的宗祠,如亚中坊主要是何氏丁房聚居的地方,北帝也就坐到了房的大祠堂去了,经述里、忠心里也如此;有的是选择地理位置适中处,如石狮、亭涌里用来安放北帝的郡侯祠,只是何氏乙房衍庆房之下的一个较低层次支派的祠堂,而衍庆堂也在亭涌里,但由于郡侯祠刚好在两坊之间,也就选择了该祠堂。此外,也有人提到北帝坐哪间祠堂,要用择杯的方式,“问过北帝公喜欢坐哪间”。惟有一点是相当明确的,这就是除了只有一间祠堂的赵氏宗族以外,其他四个大族的大宗祠都没有用作供奉北帝的场所。对于宗族来说,北帝坐进祖宗的祠堂,似乎并不一定会给祖宗或宗族带来多少荣耀和好处。如在萝山里和侍御坊有一排颇具规模的祠堂,分别是供奉何族的远祖侍御公何昶的追远堂、何族甲二房的孔安堂(六世)、丙房六世的貽燕堂和燕翼堂(共一间)、甲一房下的流芳堂(九世长子)和崇敬堂(九世次子),在沦陷前夕,乡长何汝达是流芳堂的子孙,而族长何汝辉是崇敬堂的子孙,据说这年北帝应该坐崇敬堂,但崇敬堂的族长不让坐(理由何在,讲述人说不清楚),北

帝只好坐到流芳堂。

据一位在 1989 年我访问时已经 90 多岁的王姓老人说,北帝轮流供祭的方式最早是按姓氏来轮的,除了现存五大姓外,还有一个朱姓,共有六姓,所以在 12 年里每个族姓轮值两年。后来,何姓势力越来越大,而李、赵、朱等姓逐步衰微,便逐步变成按坊甲来轮。这位老人的说法是否准确仍有待核实。不过,北帝在三槐里坐王姓祠堂,在经术里坐黎姓祠堂,在文溪里坐李姓祠堂,在江陵里坐赵姓祠堂的事实,反映出沙湾的北帝轮流供祭制度的确与该社区内族姓关系有着某种联系。特别值得注意的是,在沙湾一直保持有相当势力的王、黎宗族聚居的经术里、三槐里在 12 年中分别轮值两次,这似乎是过去按族姓轮流供祭的痕迹。另一个访问对象也曾提到,原来李姓也是 6 年一届当值,后来“顶不顺”(负担不了),甚至要卖田来应付才改为 12 年一届。

如果北帝祭祀的轮值制度在历史上的确曾经发生过上述变化,那么从关于北帝来历的传说和沙湾独特的北帝祭祀传统,我们可以了解到沙湾社区形成和演变过程的某种“真实”。

根据今天沙湾各姓居民聚居范围和现存宗族祠堂的分布,以及我们对沙湾镇的地形和建筑物的考察,可以比较清楚地看出,早期的沙湾是一群坐落在这个弧形海湾的山边的村落。各姓最早定居沙湾时大体上是分别聚居的,何姓居住在现沙湾镇中部的山坡上,王姓在西部,赵姓在东部,李姓在何姓村与王、赵之间,黎姓定居稍后,聚居在李姓村的北边和何姓村的东边。后来随着人口的繁衍,这些村落逐渐连成一片,各姓之间的联系也日渐密切。北帝祭祀制度的形成过程,很可能就是沙湾各姓的村落整合为统一的社区的过程。关于北帝来历的传说,暗示这个北帝原来是李家的神,后来各族姓轮流供祭,成为全乡共同的神,北帝的祭祀也就成为沙湾社区整合的一个重要手段。然而社区整合的过程,并不简单地只是各个血缘群体结成地域联盟的过程,也必然包含了不同群体之间的兴衰隆替,甚至矛盾冲突。地方神祭祀仪式的安排,其实是不同的社会群体利用作为调整和确认他们之间社会关系的一种手段。在这中间,可能是一场不同势力之间明争暗斗的竞赛,也可能是调适不同群体间矛盾冲突的一个机会。沙湾的北帝祭祀活动在地方历史上曾经起过什么作

用,我们已经很难详细了解到了。不过北帝祭祀的轮值制度,从按族姓轮改为按坊甲轮值,显然包含了社区关系的一系列重要的变动。从形式上看,这个变化的内容是由以血缘群体为基本单位的社区关系变成以地缘组织为基本单位的社区关系,但实际上,这显然也同时是何姓扩张其势力的过程。按坊里轮值使何姓在事实上控制了大多数年份北帝的祭祀,沙湾社区的整合过程也是何氏宗族逐步确立起在沙湾的统治地位的过程。

北帝祭祀每年最重要的仪式,是农历三月初三的北帝诞出会,仪式的组织和所需的经费主要由当值的坊里负责的,出色则由各坊里自行负责。在这里,主角是作为地缘性社会单位的坊里,参加者基本上是以坊里居民的身份参加各种活动。各坊的经费有的来自坊甲本身的共有财产,更多是以做会的方式集资,如“迎鸾会”就是专门为了北帝祭祀活动而设立的,“会”的成员,一般是本坊里的居民,并无姓氏的限制。不足部分,则有由各家各户“签钱”或由一些较富有的人捐出。可见集资和活动的组织基本上是在地缘性的社区的基础上进行的。由于在同一坊里的居民并不一定属于同一血缘群体,在活动中宗族组织并不扮演直接的角色。在主要由王姓宗族聚居的三槐里和主要由黎姓宗族聚居的经术里,如果坊里筹集的资金不足也会由宗族的尝产出部分钱,但何氏宗族则不同,尽管何留耕堂是沙湾财富最雄厚的经济实体,也是乡中最有权势的有组织力量,但何留耕堂既不承担祭祀活动的资金,也不直接出面组织北帝祭祀的主要活动(除了下面谈到的出头请戏班外)。我们在访问时,不同的人讲到北帝祭祀活动时也表现出不同的宗族意识。王姓、黎姓的人在观念上把本坊里参加北帝祭祀活动也同时看成是本族的事,而何姓的人则较多强调这只是坊里的事,与宗族无关。

然而,这并不意味着何氏宗族被排除在活动之外,何氏宗族的存在,其实是以更潜在、更深刻的方式表现出来。特别明显的是在祭祀活动中的演戏的安排上,何氏宗族在镇中的地位突出地表现。沙湾的北帝祭祀活动同许多地方一样,除了巡游的队伍外,在几天的庆典中还有演戏和烧炮等活动。演戏由送北帝的坊和迎北帝的坊各请一班,有时何氏宗族的留耕堂还另请一班,也就是有二至三班戏,所请戏班是由当甲的坊里或留耕堂派人去广州请的。戏班

由坊甲或留耕堂请回来后,再投给私人承包,承包者再向看戏者收钱。最主要的戏棚搭在留耕堂前的水塘上,戏台向着留耕堂,看戏人就坐在留耕堂前的广场上。一般在出色的活动结束后开始演戏,各坊的“色”都集中摆在戏台前,北帝则或者坐在戏台前的中间或坐在看戏人群的后面(据说沦陷前坐戏台前,光复后坐“后座”)。很显然,这场戏既是给北帝看的,也是给何氏宗族的祖先看的。更重要的是,主戏场总是设在留耕堂前,而北帝每次巡游了全镇之后,也总是来到留耕堂前,这无疑向人们显示出留耕堂在镇上的特殊地位。

尽管三槐里和经术里在祭祀活动中也会由族产出一部分经费,但总的来说,在北帝的祭祀活动中宗族基本上是退到幕后的,每个社会成员在祭祀仪式中的角色主要由他作为坊里居民的身份来决定,整个活动呈现出来的主要是弥漫着合作气氛的邻里和坊里之间关系。1992年4月,我们参与了沙湾北帝诞辰的祭祀活动,这时整个仪式同传统的形式相比已经发生的很大的变化,北帝已经到了何留耕堂旁边的另一间何氏宗族的祠堂“安家”了,这间祠堂也改称“玉虚宫”。北帝也不再出巡了,只是在玉虚宫内摆上烧猪等祭品,由各村派出舞狮队进行简单的拜祭。北帝诞的活动以庆祝沙湾旅港同乡会成立七周年的名义举行,祭祀活动也主要由旅居香港的沙湾籍人士主持,从香港回来参加祭祀活动的人士多达数百人,从主持者到一般成员都包括了何、王、李、黎等姓的人士。他们一再向我们强调的是北帝是属于全乡的“村主”,他们恢复北帝祭祀活动主要是因为北帝可以维系他们对家乡的感情,北帝的信仰是乡亲之间的凝聚力的一种源泉。然而,尽管北帝祭祀仪式主要象征着地域性的社区整合,但在仪式中表现出来的地缘关系背后,始终都存在宗族的影响。在我们的访问过程中,王姓和黎姓的人总是为他们聚居的坊里有能力保持在12年中轮值两次而感到自豪。而何氏宗族表现出看似不介入的姿态,只不过是出于何族已经牢牢掌握了社区控制权,何氏宗族在沙湾社区的地位已经不需要用如此直接的方式来证明。

以上讨论似乎表明,在北帝祭祀的仪式中反映出来的只是不同血缘群体之间的地缘联系,北帝祭祀活动也很容易被看成是不同血缘群体在同一空间里显示其势力的表演舞台,被解释为大族利用来确立其统治地位的一种手段。

但实际的情形似乎并不如此简单。前面谈到的何氏崇敬堂的族长反对北帝进崇敬堂的例子就透露出,对于宗族来说,北帝进祠堂供祭并不一定是荣耀或值得欢迎的事。事实上,宗族在北帝祭祀中所扮演的角色是十分复杂的,宗族在北帝诞的巡游这种以地缘组织为单位的社区活动中的角色变化已经表明,如果说在沙湾社区整合的早期,北帝祭祀仪式是不同宗族之间以地缘关系为纽带整合为一个地域社会的重要途径,那么后来宗族的角色似乎淡出,北帝祭祀在整合不同血缘群体方面的意义也相对淡化。这时,要对一个血缘群体和地缘组织并存而且由两者叠合组成的社区关系作更深入的考察,也许还需要考察同样作为群体凝聚力的象征的祖先和神明有什么不同的文化意义,从而明白社会成员对祖先和地方神崇拜的心理情感,有助于我们把握这个社会的内在关系的实质。

在许多沙湾人的观念中,沙湾的北帝是永乐皇帝的化身,也有一些人能够比较清楚地讲出北帝来历的传说。一位何姓老人讲述这位北帝的来历时说:

北帝是沙湾的“村主”,而沙湾的北帝是由永乐皇帝所铸。传说永乐是马上皇,有一次杀到云南,惨败,全军覆没,只有一个将军与他逃回。他回来后对子民说,我中了敌人的诡计,幸亏我是真命天子,有个披发仗剑赤足的水神救了我,这个水神就是北帝,于是就铸了四个北帝,是照着永乐皇帝的样子铸的。一个放在北京的故宫,一个在武当山,还有一个不知在什么地方,一个赐给了那位将军。将军带回家放在家庙里,因为很灵验,周围的亲戚朋友都来拜。将军死后,他的两个儿子分家时争这个北帝,打了几十年官司。后来经李昉英调解(因为李昉英是他们的父亲的同僚),兄弟和解了,就把这位北帝神像送给了李昉英,李昉英就把神像带回沙湾,安放在沙湾村外的青龙庙。

这一版本同前面那个经过文人整理的版本相比,显然更多地包含了讲述者记忆的错乱,但也似乎更多地包含了这一传说在当地人观念中的意义。北帝无论被说成是永乐皇帝的化身,还是说北帝由永乐皇帝所铸造,显然都源于明成祖朱棣隆祀真武(即北帝)的历史,明成祖朱棣认为他起兵靖难得真武神助,在永乐年间先后建真武庙于北京和武当山,在沙湾流传的关于北帝来历

的传说显然是借这段历史改造而成。这一传说在沙湾的流传过程中,一再强调的其实是沙湾的北帝的正统性,我们在沙湾常常听到当地人说他们的北帝是正宗的,同时也强调了和其他地方(例如佛山)的北帝的不同。他们说一般的北帝庙所供奉的是文北帝,而沙湾的是武北帝。的确,我们在沙湾所见到的供奉在正座的北帝塑像是一身戎装,而佛山祖庙供奉在正座的北帝则是身着一袭官服。但其实北帝的形象本来就是有两种装束的,《搜神记》中的玄天上帝(即北帝)就先后受玉帝赐以“素销飞云金霞之披,紫销龙袞丹裳羽属绛采之裙”和“金甲玄袍”两套服饰。佛山祖庙的北帝行宫塑像也是一身戎装,似乎并没有什么不同。但无论如何,一个一再被强调其正统性的北帝是极富有象征意义的(刘志伟,1994)。

根据当地人的说法,沙湾的北帝是明代后期才从外地移入的,初时安放在村东面的青龙庙。根据当地老人的说法,青龙庙的建立是为了同位于沙湾东面的顺德大良争风水。原来沙湾被大良的塔镇住,所以一直发不起来,后来建立青龙庙,又在青龙庙对开的海边建了一座塔,沙湾就发起来了。这种关于风水的说法,隐含了沙湾的新兴大族与居住在顺德大良的旧大族争夺沙田控制权的历史。沙湾的大族不但建起了青龙庙,还搬来了一座自称为最正统的北帝神,至少对内可以鼓舞士气,对外可以形成一种文化上的优势。由此看来,沙湾北帝祭祀传统的形成和演变,与沙湾形成为地域中心的过程有着内在的联系。

在珠江三角洲沙田开发过程,不同地方势力之间的争夺异常尖锐。新沙田区的开发和经营,一般都由老开发区的大族所垄断,这些大族依靠种种社会地位和人身关系的不平等,对新沙田区的农民实行控制和奴役。但随着沙田开发向东南推进,新沙田区不断形成,成熟的沙田区的农民在经济上和政治上的地位上升后,就会向原来的支配势力挑战,并极力成为新的沙田控制者。但是,这种挑战和地位的改变不可能只凭借经济上的手段,他们也需要在文化上把自己改变成为正统的规范所认同的社会势力。培养子弟猎取功名,建立宗族,是最常见的文化手段。沙湾的北帝祭祀传统的形成,也与这种潜在的动机有关。

我们这一假设似乎还可以从另一个相关的事实得到支持,在沙湾的旁邻有一个称作“基围墾”的小村落,过去是沙湾的附属村。村里的居民被沙湾镇里人称为“蛋家仔”、“水流柴”,虽然这个村子与沙湾几乎是紧连在一起,但村子过去也被认为属于沙田区,村里人过去也被视为“开面人”。在沙湾的北帝祭祀活动中,这个村子的居民是无权参与的。和其他沙田区的蛋民一样,这个村子本来既没有祠堂,也没有神庙。但是,我们1989年在沙湾调查时,在这个村子看见一座非常简陋狭小的北帝庙,这座小庙大约建于40年代。当我们向沙湾人问到这座北帝庙的情况时,人们以一种不屑的态度说他们只是学镇里人拜北帝。基围墾村的北帝崇拜显然是一种新传统形成的开始。事实上,由于基围墾村与沙湾邻近,同其他沙田区的聚落相比,这个村子可能有比较久的定居历史和比较固定的居民。不难看出,这种新发展起来的村落在文化上的模仿,反映出某种具有正统性象征的神明崇拜,可能被利用作为改变社会地位的文化手段。因而民间神祭祀传统的形成和变化,实际上是地域社会变迁的一种文化过程。

六、结 语

沙湾的社区形态是在特定的地方历史过程中形成。这个过程既是社区的历史,又是地域社会发展的历史,同时也是王朝的历史。珠江三角洲独特的地域社会格局,造就了沙湾在边缘的沙田地区的核心性。这种核心性表现为通过文化上的优势和政治上的霸权而拥有资源控制的权利。这种权利的获得和维持是通过掌握和利用国家话语,通过基于王朝国家的种种制度性、合法性和象征性资源的运用来实现,是国家权力的发挥;但这种地方性的“中心”的形成及其对边缘地区的控制,又是地方社会的经济变迁、权力转移以及文化转变的动态过程的结果。地域社会中的“中心—边缘”关系,既是王朝国家体制下“中心—边缘”关系的表现,又是一种特定的地方性的政治经济格局。传统乡村社会研究需要把社区、地域社会和国家体制的动态过程结合起来考察。

参 考 文 献

- 陈翰笙(1984):《解放前的农民与地主——华南农村危机研究》,中国社会科学出版社。
- 科大卫、刘志伟(2000):《宗族与地方社会的国家认同——明清华南地区宗族发展的意识形态基础》,《历史研究》第3期。
- 罗一星(1994):《明清佛山经济发展与社会变迁》,广东人民出版社。
- 刘志伟(1994):《神明的正统性与地方化》,《中山大学史学集刊(第二辑)》,广东人民出版社。
- 刘志伟(1999):《附会、传说与历史真实》,《中国谱牒研究》,上海古籍出版社。
- 司徒彤(1986):《沙湾飘色》,《番禺文史资料》第4期。
- 叶显恩(2001):《明清珠江三角洲商业化与墟市发展》,见叶显恩:《珠江三角洲社会经济史研究》,稻乡出版社。
- 曾昭璇等(1981):《珠江三角洲历史河道的变迁》,《热带地貌》第二卷第二期。
- David Faure. 1989. "The Lineage as a Cultural Invention: The Case of the Pearl River Delta", *Modern China*, Vol. 15, no. 1.
- James Hayes. 1972. "Letting go the wooden goose", *Journal of the Hong Kong Branch of the Royal Asiatic Society*. Vol. 12.
- Helen Siu. 1995. "Subverting Lineage Power: Local Bosses and Territorial Control in the 1940s", in Helen Siu & David Faure eds., *Down to Earth: Territorial Bond in South China*. Stanford University Press.