

神的體系和鄉村人的社會視覺

◎ 黎熙元

研究中國漢族民間信仰的學術論著大部分都把研究的焦點放在等級問題上，認為民間信仰中神的體系的結構特徵是等級制。牟鍾鑿認為民間信仰與國家的政治宗教在性質上是一致的，都是以多神崇拜和祖先崇拜為基礎的「宗法性的宗教」，歷代所湧現的眾多民間教派雖然其目的是反抗等級制的，但在意識和組織方式上卻是用新的等級反對既有的等級。楊慶堃把中國的宗教分為兩類：一類是教義和教會組織完備的宗教，稱為「制度型宗教」；一類是沒有統一教義和宗教組織的民間信仰，它擴散到世俗生活當中與世俗生活結合在一起，稱為「擴散型宗教」；這種擴散性的宗教是以儒家思想為基礎的、體現著傳統宗法等級秩序的體系。莫裏斯·弗裏德曼（Maurice Freedman）把楊慶堃的觀點進一步推展，認為中國的民間信仰受國家所推崇的、文人所倡導的、以儒家思想為基礎的宗教的主導，它們都維護著以繼嗣制為核心的等級制。B. 華德（Babara Ward）從政治的角度來考察民間信仰，她認為漢族的民間信仰和政治權威有密切的關係；E. M. Ahern比較了民間信仰儀式的特點，認為它們與政府衙門的運作有許多相似之處，因而提出民間儀式是一種政治遊戲的預演；王斯福（Stephan Feuchtwang）的觀點與上述學者有點不同，他是從民間儀式的地域性角度來研究民間信仰的，他認為民間儀式是一種地域性的政治，它在本質上與中央政治權力相對而存在，但同時也難以避免為中央政治結構所利用。我在這篇文章裏要提出討論的是，用我在廣東清遠D村作田野調查的資料來分析，民間信仰中神的體系既反映了傳統禮制和政治的等級觀念，也反映了一種以內外主客分類為特徵的界域性觀念，兩者共同構成村裏人的社會視覺。

一 D村的廟、壇與神的體系

D村在行政管轄上歸屬廣東省清新縣浸潭鎮留良洞管理區，距離清遠市68公裏，位於浸潭墟東北2公裏處，村附近地勢相對平坦，107國道與清連一級公路分別從村的東西兩邊通過，屬於交通方便之所。

按照村民的介紹，D村居民分別屬於兩大家族：成氏家族和羅氏家族。成氏大約在明朝末年遷入D村，繁衍至今有四個房支，約1500人。羅氏大約在清朝晚期遷入，現今羅氏家族有兩個房支，共46戶，264人。兩姓素有姻親關係，所以兩族一直關係友好，互相支持。成姓所居地稱為D村上圍，羅姓所居地稱為D村下圍。D村人有比較清晰的家族概念，幾乎每一個成年人都清楚自己所屬的房支、同房兄弟和一些有關祖先的故事。成氏四個房支有兩個宗祠，羅氏沒有修建宗祠，但保留著祖屋，供奉祖先牌位。兩姓每年春分都舉行祭祖儀式。D村也有比較濃厚的民間信仰氣氛，對鬼神、祖先和風水的信仰活動構成村人日常生活的一項重要內容。1996年，D村人聯合附近5條村居民籌資重修了位於D村上圍的一座廟，廟名為「回龍古衙」，村民稱之為「陳爺廟」，供奉一位地方神——陳爺公。

D村的神壇和祭壇可分為兩種。一種是普通的祭壇，包括社稷壇（有兩個，分屬上、下圍）、井神的祭壇（有三個）、天官的祭壇（每個廟、壇都設有）。另一種是特別的祭壇，設立于男、女巫家中，它們是巫作法的場所，在重要的節日如農曆新年也接受村民拜祭。

D村人所供奉的主神「陳爺公」是一個地方神，沒有人知道他的名字和來歷，老人傳說他生前曾是明朝時期的一位都督，在浸潭地區剿匪，因善戰，一時匪賊不敢再犯，浸潭境內百姓得享太平，所以人們立廟祀之。在該廟的神龕裏，除了陳爺的偶像，還有五個偶像陪伴在它的旁邊，陳與歐、魏之間被設置為上下級的關係；村民說，歐、魏也是都督，是陳爺的部屬，小戰士是侍衛。六個神像全部仿效戲劇中將官的裝扮，頭帶花翎，手持尖刀；它們有不同分工，陳、歐、魏氏主管公共安全，曹氏主管水稻收成，龍氏主管風調雨順和水利灌溉，三者分管著傳統農村最重要的公共事務，其設置如同政府部門的分工設置。

除陳爺公以外，D村的神的體系中還有土地公、井神、水口神、門神、?神和天官。有一類神，D村人在日常生活中基本上不祭祀它們，但在關鍵的時候，就會求助於它們，例如建屋動土或上大梁時要用靈符鎮煞，符上寫「玉皇大帝坐鎮於此」，重病者要祈求神的護佑時，要在家中設觀音菩薩神位拜祭，等等。這類神主要有：觀世音菩薩、太上老君、玉皇大帝和九天玄女。這些神在整個浸潭地區都沒有專門的寺廟，也沒有流傳關於它們的神話。村人對它們的瞭解，是由巫和民間道士教導的。準確地說，這些神是巫和民間道士所供奉的神，而不是村民的神。但巫和民間道士是與神鬼溝通的媒介之一，他們一向以其專業人士的身份獲得村民的尊重，他們供奉的神，對村民來說自然具有特別的權威。

由上所述，D村人所信奉的神，用巫和民間道士的話說，可以分為四類，分別處於從上至下不同等級。第一類是天神，像觀世音菩薩、玉皇大帝、太上老君等，天神可以以偶像或畫像的形式出現，也可以只憑名字出現，它們擁有最高的權威和最大的能力，總是在重大的事件和關鍵的時刻才被請來。第二類是廟神，包括大、中型廟中供奉的地方的、或非地方的神，對D村人來說，則主要是指大廟的陳爺及其隨員，這些神一定以偶像的形式出現，在農曆節日每月的初一、十五，村民會前往大廟祭祀它們；當在日常生活中遇到疑難時，村民也會求助於大廟的神，例如：家中有人生病、不知道應不應該作一個投資的決定、流年不利等，遇到這些問題時村民會去大廟向神問詢或許願；當社區性民間活動舉行時，廟神一定會被請到場；第三類是村神，這些神只與一條村公共事業有關，包括井神、土地公和水口神。第四類是家神，家神只與一家之中人、畜的平安幸運有關，這些神包括土地公、財神、?神、門神、天官和豬神。

D村人觀念中諸神的排列清楚地體現了一個等級的秩序，而且細緻地表現了不同等級的神的能力的、也是權威的差別。神的等級秩序是社會等級秩序的反映，兩者通過互相印證來獲得合法的、或神聖的地位。不少學者對民間信仰的研究都論證過這一點。

二 神位的設置和祭祀方式

神位的位置，可以設在人們認為需要設置的任何地方，在路邊、山崗、橋邊、田頭、樹下都有可能看到不知誰人設置的神位或修建的神龕。不過有些地方是一定設立神位的。首先是住家，中堂一定設有一個神位，這個神位是同時供奉兩個以上神，一般包括：家宅的土地公和財神，有時也供奉已故的親人。這個神位是新屋「入夥」時，請民間道士來設置的，是一家之中最重要的神位。在D村，絕大部分住家中堂的神位是設在正廳北牆正中近地面處，用兩張長方形的紅紙貼成「T」形，上面寫上「本宅土地財神」，現在多數人家不用手寫神位，而是

用彩色印刷品，印著「五方五土龍神，前後地主財神」，神位前的地面上放一個香爐，新屋「入夥」時，要從舊屋的香爐中分一撮香灰放入新屋的香爐裏。住家中第二個重要的神位是？君的神位，雖然多數人家都經常使用液化石油氣做飯，但每家都仍然砌有土？，？君的神位設在？台接近？口一角。其它的神位還有：在天井設天官的神位，在大門、廳門、左側設門神位，這些神位只有一個用來插香的香座作為標誌。

村神的神位有三處。井神的位置設在移居D村的祖先打下的第一口公共水井旁邊，井臺的南面邊緣設有天官的神位，兩個神位的標誌分別是幾塊石頭，石縫插滿了香燭燃盡後留下的竹簽。村土地公的神位設在村口大樹下，有壘起的祭壇和香爐，面對的前方約兩米處有天官的神位，D村下圍的土地公神位，還保留著祖先所立的一塊石碑，上面刻著「本坊社稷」，本來「社」與「稷」是兩個神，但在村民的眼裏，這裏只是土地公的神位。由於D村分為上、下圍，所以就分別有兩個土地公和井神的神位。水口神擁有一間能夠容納三四個大人的小屋，裏面除神像外，還設有香案、香爐、油燈和酒杯，門口也設有天官的神位。D村下圍由於風水問題，村民建了一道圍牆把全村的住宅圍起來，東、西兩邊各有一個門，於是又多設了兩個門神的神位。

大廟是供奉陳爺公的，除神龕外，在大門的右邊牆角，設有土地公的偶像和神位，稱為「德福祠」，大門外有天官的神位。

在每一個民間節日裏，必做的工作之一就是拜神，此外，每月的初一和十五日也要拜神。其中農曆新年是從正月初一開始至正月二十七結束，其中拜神的日子有正月初一、初七、初十、十五、二十七。這種歲例的祭祀，村民叫做「逢神」。「逢神」的日子，要一早做好供品，除正月初一要供齋以外，其它時間供品大都是村民過節吃的菜，基本材料是「三牲」雞、鵝、豬之中的一種、穀物製品、糖果、茶、酒、利是和香燭鞭炮，供品要煮熟。

拜祭的順序是從家神開始，先拜家中的主神位，然後是？神及其天官、門神；接著前往大廟，先拜正神、後拜廟的土地公及其天官；之後轉回村，拜祭祖屋或宗祠中的祖先牌位，然後拜村神，先拜井神及天官，再去拜土地公及天官，最後拜水口神及天官。重要的節日例如農曆新年、中秋和冬至，各家都遵循這個順序拜祭，而在沒有那麼重要的節日以及每月的初一、十五，就不是各家都會遵循這條路線拜祭，多數家庭只拜祭家神，或拜祭家神和村神。

歲例的拜祭是由婦女進行的，男人很少參與。從準備供品到完成拜祭，全部工作都由家庭主婦承擔，新媳婦過門後，婆婆便帶領她沿著那條拜祭的路線走一遍，不但教她認路，同時也向她示範拜祭的所有細節。

三 D村人的社會視覺——等級關係與主客關係

D村的神位圖向我們展示出相當繁複的設置。大廟是為陳爺公而建的，陳爺公的等級在村民的觀念中顯然較土地公、天官更高，為甚麼廟裏還要設土地公和天官的神位呢？村口已有土地公的神位，意味著全村水土得到保護，為甚麼家裏還要設土地公神位呢？在D村下圍，村口已有門神，為甚麼各家大門仍然設有門神呢？不僅如此，家中的大廳、房門也有門神。按照等級關係的邏輯，高等級的神應該同時擁有高權威，大廟裏為甚麼還要讓土地公分享陳爺公的權威和香火呢？

祭祀方式也包含了同樣的悖論，高等級的神應比低等級的神得到更多尊崇和供奉，以這種邏

輯，天神、廟神、村神和家神所得到的供奉應該是依次遞減的；但實際上，以D村人的祭祀方式，低等級的神比高等級的神享受到更頻密的祭祀，意味著家神比其它更高等級的神更受村民的重視和尊崇。

在鄉村，男人比女人具有更高的社會地位，或者說，男人位於比女人更高的社會身份等級。祭祀祖先要由男人進行，特別是在宗祠舉行的祭祖，婦女不得參與；打醮、賀神誕等與對神信仰有關的公共活動，也是由男人操辦，為甚麼唯獨歲例拜神由主婦擔任呢？

這些問題說明了，在村民的信仰觀念中，等級關係不是唯一的。

土地公神位的設置最具啟發性，家、村、廟、分別屬於不同大小、不同性質的地域空間範圍，每劃分出一個特定的地域，就設置一個土地公的神位，說明土地公是地域的一個標誌。更重要的是土地公在村民觀念中的真正身份，並不是神，雖然在人們的語言表達當中它常被稱為神，倘若它真是神，它應該具有多種法力，但事實上，村民在生活中遇到困難時，從來不會向土地公求助，而是向廟神——陳爺公求助。不過，當居民要做某一類事情時，一定會向土地公稟告，卻不一定會去大廟稟告陳爺，這類事情是：建屋、動土、移動較多的家具，特別是動土和移動家具這些事情。由此可見，土地公的法力，是與土地有關，它不是具有神秘力量的神，而是土地的主人，正如D村人把它叫做「土主公」。如果土地公是主人，其它神是甚麼角色呢？在漢語裏，與「主」相對的概念是「客」，主—客關係，是村民信仰觀念中的另一對重要關係。

主客關係是根據某一特定界域內外位置的不同來確定的。在這裏，界域指具有明確邊界的特定空間。內—外是在中國人的觀念中、在禮制典籍《禮記》、《儀禮》中都很常用的分類。它是以界域為基礎的，從社會的構成來看，最基本的、範圍最小的界域是個人，其特定的規範關注個人的健康、言行和個人的利益。次一級的界域是家庭，在傳統道德中，個人的規範是為著家庭的利益而設計的，個人的社會身份是依賴於自身和他人的關係而確定的，所以，家庭其實是最重要的界域。第三級界域是宗族、或親屬群體，第四級是以村莊為基本範圍的鄰裏群體，範圍更大的界域還有由相鄰幾個村莊組成的社區共同體。在遷徙較頻密的地區，宗族關係較弱，但這種從小到大環環相套的視角圈是基本相同的。

內—外的分類，以界域為依據，處於界域當中謂之「內」，超出界域謂之「外」。在鄉村，所有這些群體都具有特定的空間坐落，所以每級界域從空間景觀來看是非常清楚的，一座獨立的房子是一家，一堆連接的、又與其它聚落相分隔的房子是一村，宗族存在於一村或相鄰的幾條村當中，相近的幾條村組成一個社區。

主—客關係以內—外的分類為基礎建立，對一個界域來說，界內之人謂之「主」，界外之人謂之客。例如，對一個家來說，家庭成員謂之主，來訪之人謂之客；在村莊的空間範圍內，村中居民謂之主，外來之人謂之客。主—客的身份依據個人所處界域的改變而變。在家內，身份是主，在家外，便成了客。如果一個人被稱為主人，他對屬於他管轄的界域所具有的特定的權利和義務大致有：（1）所有權，（2）決策權，（3）對客人提供保護。

就鄉村人來說，內—外、主—客作為一種類別，最主要的功能是用於把自己人與他人、自家與別家、本村與外村、本地與外地區別開來。只有相對於不同的界域，這些關係才存在。所以，這種分類的視覺，是從個人指向他人、從家內指向家外，從小界域指向大界域的。

在村人的語言裏，「神」概指他們所崇拜的東西。但這些神實際上分為兩類，一類代表正面的神秘力量，它們沒有具體的存在界域和明確的管轄權，屬於宗教學意義上的「神」，在村

人的觀念裏，它們無所不在，法力高強；這類神是多以偶像的形式表現的，包括天神和廟神兩類。另一類則代表某些特定界域的主人，如土主公、?君、天官、門神、井神、水口神，這類神不以偶像的形式出現，具有具體的存在界域和管理權限，他們的靈驗從不超出所管轄的範圍。且舉一個常見的例子說明神與主人的區別。家中有人生病多日，看病吃藥也不見痊愈，其家人就會求神許願，他們一般會去大廟求陳爺公扶持，更重視的話會請民間道士幫助在家中設立觀音菩薩或太上老君的神位；從沒有聽說過有誰會請土地公來扶持的。還有更典型的例子，浸潭地區有不少巫，D村也有好幾個，這些巫的法力來源於「菩薩降」，即是他們都經歷過一段近似瘋癲的時期，在那段時期他們會經常呼喊某個神的名號，出於對那個神的法力的認可，村民也會承認巫分享了神的力量。降臨這些巫的菩薩，有天神，有廟神，從不見有掌管某一地方或某一行業的「主人」，例如土地公、或財神之類，其原因只能解釋為，在村民的觀念裏，神具有神秘力量，許多事都可以管，「主人」只有特定管理權限，只能管特定的事。所以，在大廟裏陳爺公的地位雖然高，它卻住在土地公、天官管轄的地方，它只好讓它們倆分享它的香火。

家與村重復的神位設置是顯示不同界域的重要標誌，這種界定不但出現在家以外，也出現在家以內。D村人傳統的居屋結構，他們自己叫做「三間兩廊」，即一廳兩房（三間）東、西前廊（兩廊）。村裏有那麼幾戶人家，兒子成了親，卻未有足夠的錢蓋新房另住，由於某些原因，兒子與他的父母決定分家，於是兩戶人各佔有一間房間，廳共享，兒子在西廊另起爐?做飯，從西廊門出入。這些人家的神位是這樣設置的，廳中的主神位只有一個，天官神位也只有一個，?君和門神的神位則有兩個。這種設置的實際含義是，在村莊和家族的領域裏，父親仍然是主人，而在那個屋檐下，卻有了兩個主人：東廊的主人是父親，西廊的主人是兒子。由此可見，神位標誌出界域的不同和歸屬權的不同；據此確定主客關係。

內外主客的分類方法就像一個個網眼越來越細密的篩子，一層層地把越來越接近自我的領域、「我的家」的領域的人和事物篩選出來，並且根據這些不同的地位調整自己的行為規範。對D村人來說，陳爺公雖然法力大，但它是社區的神，對自己的家庭來說，它是距離遠的、外面的、居於客位的；土地公、?君、當天官是家中的神，與自家人的平安直接相關，它是距離近的、裏面的、居於主位的，祭祀它們當然比祭祀陳爺公更加重要。用村民的話來說，是「遠的疏，近的親」。

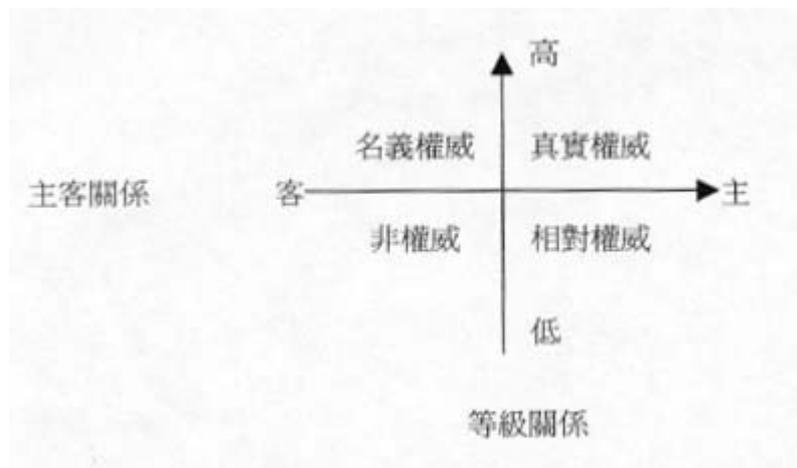
前面已經提到，D村人所設計的神的體系是一個關於政治的比喻，他們想象中的神的法力，是村民在實際生活中對權威的真實感覺，這些權威同時取決於兩種關係：等級關係和主客關係。等級關係是貫串於全社會的、相對固定的；而主客關係則是界域性的、變化的。

在中國傳統禮制的典籍裏，等級關係與主客關係的存在與分別是很清楚的。從《禮記》中可以讀到，中國的禮制有三個體系：一個是垂直的、政治性的，國君—諸侯—大夫—士—庶人。《禮記》為這些不同的政治等級規定了一套道德規範，反映到宗教性的生活中，是各級壟斷不同規模的、不同級別的祭祀，這種禮制的等級是與政治、經濟的等級特權相聯繫的，並借助於第二體系的道德倫理確定下來而且賦予其合法性。第二套等級體系是水平的、身份的，長—幼、夫—妻、父—子，這套體系通過不同的行為規範確定了不同類身份在社會地位和權力分配的差別。第三套體系是界域的，主與客，《儀禮》很詳細地規定了處於主客不同位置的人所應該遵守的行為規範以及它所代表的權力關係。國君、諸侯、大夫、士同時具有長幼、父子、夫妻的身份，所以政治的等級體系與身份等級體系重合，政治的等級通過身份的等級而獲得自然的合法性。兩個等級體系的重合是中國國家政治的高明技巧，它既鞏固了政治等級的合法統治，也使鄉村中的人能夠通過身份等級賦予的權力控制他人，同時也由

於身份等級和政治等級而被他人控制，「媳婦熬成婆」就是身份等級控制與被控制關係轉化的生動描述。這種使人們無一例外地被牽涉其中的權力結構具有超常穩定性，也正是由於這種別無選擇的特性，使鄉村基層的人們所感受到的權力壓迫是超常沈重的。而主客關係的建構，不但在一定程度上阻隔了等級權威，而且也創造出新的權威關係。

按照《儀禮》、《禮記》裏列出的行為規範。等級關係與主客關係之間存在權力的互相制約。等級關係與主客關係在界域中的重疊方式不同，其權威性也不同，可以表示如圖1。

圖 1



在第一象限裏，等級關係和主客關係互相重疊，居於該位置者具有最強的權威；在第二象限和第三象限裏，等級關係與主客關係分離，處於高等級但身為客位的人，雖然擁有來自高等級的權威，但在具體的界域裏，因為要受制于主人的權威，所以他的權威只是名義上的，處於低等級但身為主位的人，其地位正好與第二象限相反，他來自主位的權威能否發揮，要視具體情況而定，所以他的權威是相對的；在第四象限裏，等級關係與主客關係再度重疊，處於這種位置的人沒有權威。

就思維的形式而言，等級的分類和主客的分類具有以下三個共同特點：（1）它們都是從我及他、從家及天下的；（2）個人通過與他人的關係識別出來；（3）它們都是與權威有關的。身份等級的分類和主客的分類具有以下兩個不同特點：一、等級關係是全社會一致的，主客關係則因界域的不同而不同；二、身份是等級劃分的基點，而界域是主客劃分的基點。等級關係與主客關係可以互相增強，但在更多情況下是互相制約。

以D村人的信仰觀念來說，陳爺公是社區的神，也是主管社區事務的主人，有關社區的事務，陳爺公具有最大的權威，例如，選擇打醮的日子和時辰，選擇醮會的理事人，甚至一些社區性糾紛，都會在陳爺公面前用「勝杯」（一種占卜的方法）決定。但陳爺公雖然法力高強，對村民的家庭來說，它仍然是外面的、距離遠的；而土地公、?君、「天官」是住在家中的神，與自家人的平安幸福直接相關，它是裏面的、距離近的，所以在家的範圍內，陳爺公居於第二象限的地位，?君、土地公居於第三象限的地位，家中的土地公和?君所享受到的祭祀比陳爺公更多。

當D村人要建新屋時，動土之前要舉行祭神「出煞」（驅邪）儀式，在這個儀式中，主婦要分別拜祭原居屋的土地公、新屋址的土地公和村的土地公，稟告她家動土建屋的消息。如果主婦很重視建屋過程的順利和平安，她還會去大廟拜祭及稟告陳爺，並求一道印有陳爺名號的靈符回來放在新屋地面正中土地公的神位中。可以看到，D村人觀念中的神的權威是這樣的，

陳爺作為等級高的神可以參與土地的主人——土地公所管轄的事務，以加強神的權威的效果，但它即使法力再高也不能取代土地公的位置。就是說，來自等級位置的權威是可以跨越界域的，但要受來自主客位置的權威的制約。

在一個家庭當中，以等級的關係看，為人父、為人夫者是主人，所以俗語謂「一家之主」的正是這種男人的地位。傳統禮制賦予他的規範是負責處理所有家庭的對外交往事務，參與家中重大決策。由於他的地位顯要，研究者在研究中國家庭時，都格外地強調了這類男人的主人地位，但他們往往忽視了，家庭事務也分為內與外兩類，與家外發生聯繫的事務，謂之外，只與家內成員有關的事務，謂之「內」；對外事務由男主人負責，而家內的事務，則由其妻子負責，所以一個家其實有兩個主人——男主人和女主人。在傳統禮制中，男主外，女主內。《禮記·內則第十二》曰：「男不言內，女不言外」，「男不入內，女不出外」。

不少漢學人類學者都在實地調查中觀察到家內祭祀由婦女負責這一現象，例如弗裏德曼，但卻未能對此做出明確的解釋。在古漢語裏，「主」的意義是與煮和祭有關的，許慎的《說文解字》中說：「主，鑿中之火也」，古代的祭禮當中，主祭者是由國君、或家長擔任的。弗裏德曼關於中國宗族的基本理論假設是長子繼承制，在這個繼嗣制度裏，男性是始終的主角，而家祭由女性負責是明顯違反這個邏輯的。理解這個現象的關鍵是主客和內外的對應關係，在祭禮中，對神的歲例家庭祭祀的實際內容是為家庭的幸福而向神祈求，它只涉及家內人的福祉，屬於家內事務，所以是由女主人而不是男人負責。而祠堂的祭祀和其它群祀活動，因為屬於超出家外的集體性活動，所以一定要由男主人負責，女人不得參與。

無論在家以內或外，主客關係與等級關係常常都只能是部分重合的。在宗族內，年長的女主人仍具有某種（家族的）地位，但其權威性相對於她在家中時已大大削弱，在宗族的範圍之外，女主人就基本沒有權威。男性的身份等級雖然較女性高，但他未必能夠處於較高的政治等級，同時，他在主客關係中所處的地位在不同的界域中是變化的，所以，一般來說，等級地位和主客地位是很少完全一致的。

以鄉村的人際關係來說，村長或長老處於村、或宗族中較高的政治等級和身份等級，也是村的主人，對有關村的事務，他們有很高權威；但當他訪問村中某個家庭時，他的地位是客，他要聽從家主的安排，也不能干預家內事務。同理，地方官員雖然政治等級高，但當他進入某個鄉村，也要遵守為客之道；俗語說：「強龍不壓地頭蛇」，指的就是這個規則。

值得注意的是政治等級和身份等級在不同界域中權威的差別。主客的權力關係存在於界域當中，而政治的權力關係超越界域，這樣，政治的權力有時就不可避免地與界域性的權力發生矛盾。當村莊裏的人們接受政治的權威時，他們會服從；當他們不接受政治的權威時，便會拒絕服從，其形式的差別是沈默的還是憤怒的，是立即抵抗、還是逐漸改造。複雜和奧妙的是，政治的權限通常是由國家規定的，但鄉村人的觀念中有一套自己的界域性權限。

結 論

區別等級和主客這兩類關係非常重要的，它是鄉村人們看待人與人的關係、社會的秩序、權力的分配的基本視覺，鄉村的廟、壇網絡和神的體系也是依據這兩類關係建立的，鄉村社會秩序是由這兩種關係共同建構的。它能夠在服從和維護身份的、和政治的等級絕對權力的同時，也創造出制約等級權力的權力關係和阻隔等級權威的空間。可以設想，這種互相依賴又互相制約的關係所構成的秩序才是鄉村社會得以長期穩定的根本原因。

參考文獻

- 1 牟鍾鑿、張踐：《中國宗教通史》（上、下卷）（北京：社會科學文獻出版社，2000）。
- 2 C. K. Yang, *Religion in Chinese Society* (Berkeley: University of California Press, 1961).
- 3 莫裏曼·弗裏德曼 (Maurice Freedman) 著，劉曉春譯：《中國東南的宗族組織》（上海：上海人民出版社，2000）。
- 4 Stephan Feuchtwang, "Historical Metaphor: A study of Religious Representation and The Recognition of Authority", *Man* (N,S)28, 35-49.
- 5 Emily M. Ahern, *Chinese Ritual and Politics* (Cambridge: Cambridge University Press, 1981).
- 6 《周禮》、《儀禮》、《禮記》（遼寧：遼寧教育出版社，1997）。

黎熙元 廣州中山大學港澳研究中心副教授

《二十一世紀》(<http://www.cuhk.edu.hk/ics/21c>) 《二十一世紀》網絡版第三期 2002年6月29日

© 香港中文大學

本文於《二十一世紀》網絡版第三期（2002年6月29日）首發，如欲轉載、翻譯或收輯本文文字或圖片，必須聯絡作者獲得許可。