

任雅萱，《祖先的節日——明清以來山東中部的禮儀與生活》，北京：線裝書局，2020年，225頁。

歲時節日在中國傳統的日常生活中具有不可替代的地位，它不僅是打破生活常態的一種「狂歡」狀態，同時作為一種人為創造的產物，具有維持社會秩序的功能。節日作為一種文化象徵，調節着人的心靈世界以及不同的社會關係，構建起社會與組織的共享價值體系與認同。以往的節日研究大致有4種取向：一是將節日作為一種風俗文化來看待，二是強調傳統歲時節日的時間生活特性，三是將節日視為非物質文化遺產保護的對象，四是將節日與社區活動聯繫起來。這4種取向的前3種都是就節日本身而論，第四種則將節日與整個社會的歷史脈絡結合起來進行考察。可以說，任雅萱的《祖先的節日——明清以來山東中部的禮儀與生活》正是在該基礎上進一步嘗試以「節日」為主線的區域社會研究。

首先，全書共10章，可分為導言、主體、結語3大部分。在導言中，作者指出自己的研究對象是山東省萊蕪地區的「中元節」。作為一本民俗學著作，本書採用大量訪談研究方法，並選取一個村落（顏莊村）作為自己的田野點。但作者不單純滿足於對靜態結構的觀察，還致力於「以中元節為切入點，探討節日傳承背後的社會變遷過程」（頁13）。

其次，全書的主體可分為兩部分，其中第二到第六章主要敘述從宋元至明清與中元節有關的整個制度和儀式的歷史變遷，第七到第九章集中於對村落「過節」具體過程的描述及其意義的分析。

在第二章中，作者提出，宋元時期的萊蕪地區具有「縣」和「監」兩種不同的行政體系，其中「縣」為掌管民事的體系，「監」則專門負責冶鐵戶的管理。但到明代初年，隨着國家對冶鐵業態度的變化，萊蕪境內的行政管理體系也發生變化，以冶鐵業為中心的行政管理系統被取消。此時萊蕪民眾的日常生活，也已經出現以年為周期的多種節日活動，包括祭祀祖先、敬天祀神、社會交往和娛樂休閒等不同主題，民眾對中元節之類的時間節點產生特殊感情和認同，區域性的時間概念逐漸形成。

第三、四章指出，明代的禮儀制度創制對地方社會中普通民眾的祭祀時序和內容產生巨大影響。明王朝建立之初，朝廷以里甲制為本，結合山東原有的地方社會組織，如「鄉」「社」「保」等，在現實世界中建立起新秩序。對應地，製定城隍制度、在里社中建立鄉厲壇，以實現幽冥世界新秩序

的建立。但民間祭祀與官方規定間存在距離，鄉厲壇在明代中後期逐漸被整合到邑厲壇中，而百姓習慣於依照原有的時間節序進行祭祀。

第五章描繪明末清初山東萊蕪地區祭祖禮儀的演變過程，即從「薦麻穀」轉變為包括掛家堂軸、寫祖先牌位等一系列儀式的「請祖先」「供祖先」「送祖先」活動。此外，中元節開始具有與春節相似的節日內涵，並且在地位上與春節同屬一個祭祀時序。

第六章通過對舜帝敬母說、朱元璋封天下都城隍說、瘟疫說等中元節來源傳說的分析，發現民間祭祀始終與官方祭祀保持距離，同時能動地進行合法性的創造，在傳說中將城隍與祖先聯繫在一起。

第七到第九章主要是對現實生活中萊蕪顏莊村民眾中元節活動的調查及其意義的詮釋。顏莊村是一個包括9個自然村的行政村，其中8個平均分佈於顏莊大街兩側。在顏莊村村民的生活邏輯中，家族是非常重要的社會結構和組織形式，當地人稱為「過十五」的中元節活動，也主要以家族為單位進行。在一天的節日活動中，共分「忙活」（準備工作）、「請家堂」（將祖先請回家裡進行祭祀）、「送家堂」（將祖先送回）三大流程。在這一過程中，家族成員通過與祖先共享食物，請、送祖先等活動將「記憶中的祖先」形象化，表達出對祖先的懷念與家族傳承的觀念。

作者從生活經驗出發，提出一系列問題，並通過文獻與田野調查結合的研究方法，力圖解決這一系列問題。姑且不論解決的效果如何，問題的提出本身就是一件較為困難的事，更難能可貴的是，作者的提問源於其真實的生活經驗。作者提到，作為一名萊蕪人，她發現當地七月十五的隆重程度僅次於春節，並將七月十五「請家堂」視為該區域特有的習俗。那麼萊蕪地區的民眾為何對中元節具有如此特殊的感情？什麼動力促使它傳承下來？當作者到香港跟隨張瑞威老師進行歷史學學習時，首先是看到九龍與萊蕪風格完全不同的中元節活動「盂蘭盛會」；其次，史學訓練又促使作者以區域歷史的角度思考中元節。隨着研究的深入，作者又不斷提出新的問題：中元節的習俗發生了怎樣的變化？為何發生這樣的變化？萊蕪地區的中元節為何與春節具有相似的節日內涵？作者的問題起源提醒着我們，歷史是一個「結構過程」，可能某些歷史時期的重要制度或變遷，在現實生活中已給我們留下蛛絲馬跡，它埋藏在「地下」卻又露出一角，等待我們去挖掘，將之重現於世。

另外，本書對於不同「時間」概念的討論，也頗具啟發意義。趙世瑜指出，在物理時間之外還有「文化時間」，人們之所以在相同物理時間中經歷

不同的文化時間，是因為其處於不同意義的空間之中。而不同意義的空間是先後不同的人的活動造成的（趙世瑜，《在空間中理解時間：從區域社會史到歷史人類學》，北京：北京大學出版社，2017）。本書根據調查地區中元節的習俗，進一步細化「文化時間」的概念。首先，七月十五對於當地人來說最為重要的活動就是祭祖，因此這是他們的「祭祖時間」。其次，當地還將這一天定為半年之中索要欠款的最後一天，是當地村民的「經濟時間」。最後，在當地，一年共有春節、清明節、中元節、寒衣節4次祭祖時間，春節更加注重生者，有「更新」的意味，是「生者時間」；而以中元節為代表的其他3個時間均以祭祀亡人為主，重視亡魂的安撫，是村民時間觀念中的「亡者時間」。不同的「文化時間」綜之於一個「物理時間」，表達村民的家族生活、社會生活與信仰世界的聯結。

不過，在時間跨度長達8年的田野工作，以及大量民間傳說、唱詞、族譜、碑刻等一手資料的支持之外，本書仍稍顯不足。一是雖然很清晰地展示了萊蕪地區中元節的儀式過程，但是偏重於民俗式的描述，而對其進行的理論解釋則比較寬泛地指向家族生活。二是由於側重點的問題，對明清及之後該地區禮儀制度的轉變單純採用文獻證據進行論證，卻沒有將文獻與田野看到的現象結合起來考察，只是在某些地方簡單提及家堂軸與祖先牌位放在一起的「禮儀疊加」現象。

雖然本書以描述為主，但帶給我們的思考是多元的。如果說不同地區表現出的「禮儀標籤」不同是由於其進入國家統治的時間不同，福建因宋代納入國家統治而表現出以「廟」為組織核心的特點，廣東是明代納入中央王朝的統治因而祠堂更加重要，那麼山東作為一個宋代時受金朝統治，早在明代之前已是中央王朝核心區的地方，應該如何去認識它？「禮儀標籤」會否因其層累性而在某些地區根本沒有唯一的突出表徵？本書討論鄉村社會時，出發點是費孝通所言的「沒有陌生人的社會」（費孝通，《鄉土中國》，北京：中國青年出版社，2022，頁6）。如果從當時的結構看，這一出發點似乎沒有問題；但從歷史發展過程看，很多村落經歷了移民與重組，是由不同地方的人群組成，那麼他們又怎樣完成由陌生到熟悉的轉變？

最後，令筆者感慨的是，本書與筆者的現實生活也具有一定相似性，其中很多儀式筆者在現實生活中也看到過甚至親自做過。但實際上內含於個人日常生活中的某些行為與事物，「置身事內」者很難講出其中的意義。雖然作者的解釋還是比較貼近筆者的生活經驗與認知，但也需特別小心似是而非之處。或許所謂「意義」，只有借助「他者」的眼光才能夠得以詮釋。作者

雖為本地人，但也是作為一個研究者身份的「他者」進入到這個社區，去追問一些當地人習以為常的事情。這固然能夠索隱探微，發現歷史真相的草蛇灰線；但另一方面，可能有一些儀式，當地人只是模仿記憶中老人的做法，並沒有想過為什麼要這樣做，因此一些報道人在追問下講出的故事和意義可能有部分出於自己的臆測，真實性仍需研究者慎加把握。這不僅是本書帶給我的思考，也是歷史田野實踐的反思之一。

馬莉童

中山大學歷史學系

**田仲一成著，雲貴彬、王文勳譯，《明清的戲曲：江南宗族社會的表象》，南京：江蘇人民出版社，2022年，345頁。**

本書在2000年由日本東京創文社以日文出版，2003年由北京廣播學院出版社首次出版中文翻譯本，2022年又由江蘇出版社出版翻譯本。在品評此書時，我們必須考慮到作者在寫作時所面對的學界現實：日本的中國戲曲史研究是在王國維的影響下發展起來的，故補充王國維、拓展王國維、突破王國維的願望十分強烈，希圖承繼其餘緒，在其研究終止的地方有所建樹（王蘇生，〈田仲一成中國戲曲史研究的成就與局限〉，《戲劇（中央戲劇學院學報）》，2013年，第3期，頁76—84）。此外，當時日本學者課題開拓的精神更為積極（嚴紹、王曉平，《中國文學在日本》，廣州：花城出版社，1990），在這樣的學術環境中，田仲一成的中國戲劇研究將田野調查等人類學的研究方法和社會學的分析方法等大膽引入戲劇史的討論，填補王國維中國戲曲史研究的一個空白。

日本對中國古代戲曲的研究起步較早，兼具傳統和現代的研究特點。田仲一成受到地域社會論的影響，力圖改變雅曲中心論、城市中心論的傾向，展開以特定地區宗族為對象的專門研究，以其獨特的視角與方法填補了戲曲研究領域的一些空白，建立戲劇和戲劇史研究的新框架，與中國國內的戲曲研究形成一種對照互補的關係，其從民俗的角度對戲劇進行研究的方法為中國學界帶來了一陣新風。中國戲劇是從祭祀禮儀中發生的觀點，是田仲一成專注於中國鄉土社會、關注祭祀演劇的研究框架的基石。本書的架構即建立在這一基石之上，分9個章節鳥瞰明清戲曲。田仲一成在緒論中提出更具體