上岸的船上人
——太湖小船漁民上岸過程中社會文化轉變研究*

夏一紅
香港科技大學人文學部

一、引言

江蘇省太湖南岸爲典型圓弧形，東北岸多曲折多湖岬湖蕩。漁民稱太湖東部的水面爲「東太湖」，而另一側爲「西太湖」。東太湖水淺且靜，沿岸河道眾多，當地人一般稱之爲「港」；解放前在東太湖捕魚、在沿岸河道裡停泊的，大多是載重二至三噸的小船。西太湖住了不少常年都不下船的大船漁民。這裡的漁民習慣稱自己爲「船上人」，岸上人有時會蔑稱他們爲「網船鬼」。

漁民有自己獨特的宗教，也有自己的宗教組織——「香社」。解放前，漁民按照地域、漁具和船隻規模，以家庭爲單位加入不同的香社。解放後，漁民的宗教活動遭到禁止。與此同時，太湖漁民有了戶口登記，與中國大陸其他地區一樣經歷了一連串的集體改造。其中，在上世紀60年代末全國的連家船漁業社會主義改造中，政府安排全國漁民遷到陸上定居。在公社時期，漁民雖然在岸上有了房屋，但主要仍是生活在船中。目前居住在北村（本文所有的地名、人名和組織的名稱皆是假名）漁業社區的漁民，過去多半也在北村周邊水面居住及捕魚，所得之魚獲除少數在沿岸停靠時售出外，大部份銷往蘇州等地。另外，由於該地靠近太湖通往上海的太浦河口，也連接通往江浙各地的水道，漁民對上海、嘉興和湖州等地都不陌生。上世紀80年代公社解散後，漁民開始恢復獨立生產經營模式，而其宗教活動也逐步恢復。1990年代初，當地開始流行養殖螃蟹，漁民迅速致富，也由於養殖螃蟹所要求的水上勞動時間較少，漁民得以正式上岸定居。2000年以後，以岸上爲活動中心的漁民社區逐漸形成。現在居住在北村的太湖小船漁民，大多憶述自己的家族是在18世紀中後期從太湖北部一些地方遷居來到此地捕魚。

一直以來，學界對江南社會的研究皆集中在士紳、城鎮社會組織和農村生活等方面，[1] 對「漁船並無陸居家口者」的關注較少。[2] 漁民作爲受教育水準較低的群體，自身留下的文獻極少，特別是生活在太湖中的漁民，流動性大，其生活更不爲外人所知。解放後，政府曾經做過調查，但資料一直沒有公開。關於漁民的宗教組織，陳俊才在〈太湖漁民信仰習俗調查〉中披露的「民國時期太湖漁民香社列表」，是目前僅有的、關於香社的公開材料。另外，陳俊才在做調查時，認爲「大船漁民比較特別，而小船漁民與岸上居民比較相近」，因此對小船漁民的關注不多，積累的材料也有限。[3] 因此直至今日，學者們對太湖漁民，特別是小船漁民的歷史與生活仍知曉不多。

2007年底開始，北村漁民岸上定居點成爲了筆者關注的田野調查點。迄今，筆者前後總計在該村進行了半年的田野調查，調查手法主要以參與觀察爲主，輔以訪談、收集檔案等工作，對漁民宗教、傳統、家庭，以及螃蟹經濟等方面的情況均有所涉及。

筆者試圖通過對北村漁業社區內的其中一個香社——「魯家公門老花山社」[4] 的田野調查所得，幫助讀者管窺太湖小船漁民宗教活動的過去與現在。

二、百年社會變遷下的漁民社區

I）解放前的漁民水上社會：以婚姻與香社爲中心

在解放前，小船漁民以夫妻連家船形式生活，也就是年輕夫妻與年幼的孩子住在一艘船上，夫妻合作捕魚作業。一般待孩子到16歲左右，父母會設法多置辦一艘船，父母分開和孩子

作業。太湖漁民一般只負責捕魚，銷售由販子和岸上魚行完成，一般漁民都有固定的銷售對象。不少小魚販同時也是漁民，平時也會捕魚，與普通漁民生活在一處。魚行由岸上人經營，一些魚行老闆同時也擔任漁民保甲制的保長。漁民大多數由夫妻合作進行捕魚，也有少數情況需要幾艘船合作。合作者大多是同姓親戚，會使用差不多的漁具，他們亦會把船歇進同一條漁港。[5] 小船漁民有一種大型漁具——籪，即在太湖內或河道上圍上竹簾（解放後逐漸改用網），在兩端設有圍欄，當魚撞上竹簾後便會被逐漸引導到圍欄尾部的魚籮（現已改用網兜）內。這種捕魚工具對勞力需求較小，收益較高，但所需材料較多，只有富裕的漁民才能擁有。據解放後統計，劃入北村居住的156戶太湖漁民共擁有37個半籪（即只在一端圍欄的籪）。這裡的漁民在解放前相對其他地方的太湖漁民，其生活水準較佳，總體而言不至長期處於入不敷出的狀況。[6]

過去漁民一般只與背景相似的漁民通婚。漁民與岸上人一樣維繫父系家庭，「交換婚」和「領養婚」等比較流行。「交換婚」爲雙方交換一位適齡女性嫁入對方家中，還有可能是三戶人家之間的輪轉交換。「交換婚」有可能是同輩間的婚姻，也有可能是兩輩之間的。「領養婚」比較特別，這裡的漁民會從岸上的人家或育嬰堂領養嬰幼兒，也會與船上的人家交換孩子，等領養的孩子長大後再與親生的孩子結婚。結合田野報告與筆者的理解，有幾個因素促成了領養婚和交換婚：一來，漁民婚姻圈較小，交換婚能方便解決問題；二來，一起養大的孩子熟悉自家船上的生產和生活方式，有親近感，而且能節省結婚費用。漁民領養的孩子可能是女孩也可能是男孩，領養的原因或爲夫婦結婚後幾年仍沒有孩子，於是領養一個孩子，希望由此帶來更多的孩子；或因爲夫婦剛有一個孩子過世，漁民相信由於孩子沒有被正式列入家庭祭祀名單，過世後會成爲鬼回家討父母麻煩，但如果領養了一個年歲差不多的孩子，鬼便會以爲認錯了家門，之後不會再找上門添麻煩；再有一種是家裡孩子的性別太不平衡，父母會領養或交換孩子來平衡性別比例，這樣孩子們稍大後可以配成男女搭配的勞動組捕魚，再年長一點還可成婚。同時，他們視領養的孩子如己出，即使養子後來從外娶妻也不改變他在家裡兒子的地位。

漁民重視父姓的延續，家裡若只有女兒，他們會設法招贅或以「兩頭掛」[7] 的方式保證自家的姓氏在陽間和陰間都能傳承下去。招贅或者「兩頭掛」，也常常發生在同姓人家之間。即使是上門女婿，他自家的人也會爭取將來有孩子能在陰間繼承他的香火。至今漁民還在實踐這一點，筆者在田野中遇到一位魯姓上門女婿，他的兩個兒子都跟着妻子的姓上了戶口，但其中一個孩子在宗教儀式中寫的是父姓——魯姓，代表父親的後代參與宗教組織和宗教活動。

解放後的檔案形容解放前漁民過着遊牧式的生活，[8] 他們的家庭婚姻關係也適應着這種生活模式。日常生活中，他們發揮岸上人慣有的宗族組織作用的是漁民的宗教組織「香社」。漁民稱香社爲「大家」，同一家族爲「家」，核心家庭爲「小家」。漁民一旦加入某個香社，其後代一般都會跟隨父輩成爲同一個香社的成員。在蘇州、嘉興、湖州及上海等沿岸地區有不少專屬漁民的廟宇，有條件的人家還會把過世的祖先畫像掛到某些廟宇後殿的特定房間。

香社的領導人稱爲「香頭」，負責組織香社內各船戶所參加的、每年固有的燒香活動。香頭一般由男性擔任，首要條件是受信眾擁戴，有可能是子承父業，也有不少由親屬繼承，亦有徒弟出師的，所以並不限於某一個姓氏內。[9] 人們稱一些過世的、有名的香頭爲「先鋒」（當地人通稱爲「老爺」）。在人們的記憶中，這些先鋒都有很多英勇的事蹟，人們不太提及他們如何帶領燒香儀式，講的都是他們如何有法力及如何保護漁民利益。漁民待自己香社的先鋒如自己的祖宗。在同一個香社，漁民認同共同的祖先，自認爲一家人。香社有可能分家，香頭有可能更改，但所信奉之神靈不變，社員隨所屬派系調整。

太湖的船上人有自己的世界，生活在一起的漁民互相幫助，互相保護。在解放前，凡漁民在太湖上有難，只要在桅杆頂掛上衣服，無論認識

或不認識的漁民看到都會上前施以援手。[10] 在生活的各個方面，太湖漁民之間都體現了無間的互助和相當的凝聚力。解放前，太湖漁民幾乎全民皆入香社；1965年，當時管轄所有蘇州大市所轄的太湖漁民的太湖公社曾經做過一個統計，發現百分之九十五的漁民皆參加宗教組織。[11]

「花山社」是解放前太湖上最大的一個香社，其主要成員是小船漁民。[12] 花山社最早的香頭魯向春及魯紅達在花山社以外的漁民當中也有相當知名度。值得注意的是，很多漁民對兩人的關係並不太清晰，只知魯向春在先，魯紅達在後，有人說他們是父子，有人說他們是兄弟。將漁民聯繫到一起的不是實質的家族，而是宗教上的擬家族。這點在宗教上與魯向春有千絲萬縷的聯繫的董家體現得比較明顯。下一小節，筆者將就此詳述。

II）董家的故事

現在定居在北村的董姓人家，在儀式中使用魯姓。他們的香社——向紅社，不直接隸屬花山社，但每年和花山社一樣，都會慶祝魯向春的生日。但是，他們比花山社早一個農曆月慶祝魯向春生日，同時還有不少與花山社相異的儀軌。

2009年筆者來到村裡時，一位五十多歲的董家人解釋道：

> 我們已經六代人了，陽間姓董，陰間姓魯。寫香牌[13] 的時候寫魯的，不然祖宗拿不到的。「魯董兩姓」裡的魯不是現在魯家公門老花山社的魯。老祖宗是自己的，老輩裡，頭一個香頭董達仁和花山社的老香頭向春太公是一輩的（筆者按：即是同一時代的）。向春是師傅，董達仁是徒弟。[14]

關於「魯董兩姓」，另一位近60歲的董家老人講道：

> （我們）一開始是出海捕魚的，後來討了個揚州太太，到了蘇州。揚州太太姓魯的，還有一個董太太不生小孩，揚州太太生了三個小孩。魯家太太（筆者按：即揚州太太）生的孩子就姓魯了。以前出海捕魚是大船，後來到蘇州改變改變，和其他人一樣（用小船）了。……最開始是達仁、進仁兩兄弟逃難出來，我們的向紅社從蘇州白洋灣開始，討好話討出來的。董達仁當先生，當時只有13家人家。[15]

「討好話討出來」的意思是，他們在宗教上建立與魯向春的關係是跟陰間的老爺們討好話討出來的。從此以後魯向春陰間的長輩認了董家人做親戚，董家人的向紅社由此獲得了信仰體制上的合法性。若以20年左右作爲一代，根據報告人的年齡大約可以推斷董家兄弟逃難出來的時間，大概在19世紀中後期，時值太平天國戰亂之後。董達仁和董進仁兩兄弟逃離戰亂來到蘇州重整旗鼓，改變原有的作業方式，重新開始生產。

雖然漁民重陰間家族聯繫多於陽間家庭傳承，但對當年初來乍到的董家兄弟來說，安頓下來的首要條件便是進入當地的宗教系統。有關「魯董兩姓」來源的故事聽起來有不少漏洞與疑點，比如無論何種婚姻情況都很難造成其後代在陰間隨揚家太太姓魯而在陽間還是姓董的情況（這與上文提到過的上門女婿的情況正好相反）等等，但這並不影響董家在陰間與魯向春有了聯繫，得到成立香社的許可。從此，他們可以四處燒香及得到各地老爺的保佑，並在陽間參與太湖漁民間的活動，他們加入了宗教意義上的大家庭。這種關係基於他們在陰間與魯家的親屬關係，正如他們強調的，是與魯向春，也就是與在陰間的花山社先鋒有所聯繫，從而加入了魯向春爲首的太湖漁民信仰大家庭。

III）新中國成立後的國家改造

解放前，漁民保甲附屬於岸上行政系統。[16] 建國後，國家就把水上工作納入通盤計劃，所有政治運動與革命都首先由中央發出指令。從1953年上半年的漁業民主改革（簡稱「民改」）開始，漁民一步步被統轄入政府對全國漁民的全盤計

劃。[17] 民改的一項重要宣傳內容是「愛國主義教育和階級教育」；中共江蘇省委派出的幹部一再組織漁民開會，向目不識丁的漁民講述國家形勢和政策，要求漁民對比新舊社會，塑造對新社會的認同、對舊社會的憎恨，由此揭發、打倒革命對象。在工作中，幹部發現，漁民對宣傳中的很多概念都茫然不知，最能調動漁民的是「訴苦」；每次工作人員都會讓群眾訴說過去的苦難經歷，並將苦難的源頭指向某個人群，這種經過技術處理的訴苦運動，往往以與會幹部在群眾的氣憤和一致要求下宣佈按政策將壞份子逮捕法辦爲結局。後來「訴苦」成爲會議中發動群眾的必備部份。訴苦之後，幹部按照「交代一批解放一批」的政策，排除反革命份子，再在漁民中進行「普選」，組織漁民協會等組織，建立漁民自己的機構。由此，漁民被告知「翻身了，當家做主人了」。[18] 值得注意的是，國家力量下建立的漁民組織與過去漁民的宗教組織有所不同，後者是模擬家族的，以漁民跟宗教組織的領導人物建立類似家族親緣關係的方式組織起來，而前者則是論身份的，只要是符合「船上人」這項要求的都可以參加。

漁民互助組織建立的同時，香社組織被禁止。此後，漁民像岸上居民一樣經歷了一場又一場的革命運動。他們開始聽到有關全國各地漁民的消息，開始有漁民學校和掃盲班。在班上，漁民從日常生活出發學習漢字。[19] 正是從這個時候開始，他們逐漸知道，自己還叫「漁民」，全國各地都有許多跟他們一樣是「漁民」的人；靠着新中國，漁民不再被歧視，可以過上好日子。1965年2月，黨中央批轉水產部黨組「加速連家漁船社會主義改造」的報告，太湖湖區「漁改」開始。漁改的目的是打破連家漁船，建立漁民生活基地，把漁船變成單純的生產工具以利集體改造；建立生產基地，漁民圍墾不再吃商品糧。爲了落實漁改，繼1961年將無錫及湖州等蘇州以外的太湖漁民劃出太湖公社之後，分屬各縣的漁民也陸續被劃歸原籍，以便就地建立生活基地。北村漁業村便是在此期間形成。但由於那時漁民水上任務繁多，房屋分配比例是五人分一間平房，大部份漁民仍然住在船上，這也意味着政府改變連家船的意圖沒有實現。另一方面，根據當時的宣傳口號「農民是土地的主人，漁民是水面的主人」，漁民開始圍墾淺灘小湖，向水面要土地，響應毛主席號召「備戰備荒爲人民」。有幾年漁民真的實現了糧食自給自足的局面。現今，北村漁民開墾的土地有一部份成爲了房屋擴建用地，一部份則用於出租成爲村委收入來源。1980年代初，在太湖漁民之間實施的計劃經濟與集體制度終告結束，此後漁民重新開始自由經營。[20] 可以說，公社時代太湖地區的船上人對自己身份的卑微感消減了，他們擁有了一個全國通用的名字——「漁民」。「漁民」一直以來受到政府的照顧，「國家」變成一個可觸摸的概念。

與此同時，計劃生育工作逐步展開。1970年代，國家規定一對夫婦只能生三個小孩。到1980年代，村裡生活逐漸穩定下來，每對夫婦只能生一個小孩。生育控制和婚姻宣傳使漁民過去的一些特殊婚姻方式，如領養婚和交換婚等逐漸消失。進入21世紀後，獨生子女家庭的孩子紛紛面臨婚姻問題，「兩頭掛」和招女婿的數量大大增加。

從1980年代開始，對漁民影響極大的一件事就是太湖養殖螃蟹業的開始。太湖螃蟹養殖要求漁民在太湖中用網和竹子圍起水面，然後在裡面投放及養殖蟹苗。北村漁民較早開始在太湖中圈水面，當時只要家裡有點餘資的都買材料圍水面。1995年後，太湖漁業管理委員會（簡稱「湖管會」）開始清理圍網，不允許私下擴大面積圍網，規定只有擁有捕撈證的太湖專業漁民才可以申請養殖許可。[21] 此後，北村漁民靠經營螃蟹養殖業富裕了起來。另外，憑藉着水面使用特權，他們即使靠着租賃水面等方法，亦能夠過上豐衣足食的日子。螃蟹養殖所需水上勞作時間少，再加上很多人又出租水面，富裕起來的漁民紛紛上岸定居蓋新樓，岸上的漁業村成爲他們的活動中心。

湖管會向漁民發放的捕撈許可證、養殖許可證及斷許可證等，均按核心家庭爲單位，可繼承而不可轉讓。隨着漁業價值的提升，這些有限的資源變得矜貴，成爲每家每戶重要的資產。爲此很多北村漁民極力維持家庭的延續，以保證財產

的繼承；在獨生子女政策下，很多人家都捨不得女兒嫁出去。螃蟹經濟幾年發展下來，村民的貧富差距迅速拉大，有號稱資產千萬的大老闆，也有少數至今仍蝸居小船的夫婦，一般經濟水準的人家都蓋了房子，也多少有了些資產。對於家中有所積蓄的人家，把孩子留在家裡娶進一個媳婦或者女婿還是有可能的。這點與岸上的農民很不相同，現在農民們更爲偏愛與本地人「兩頭掛」，因爲這樣兩家的地可以一起種，多餘的勞動力可以外出打工賺錢。漁民特有的文化與政府政策導致了他們與相鄰的岸上農民有不同的選擇。

社區裡的人家無論做什麼生意，大部份都是獨戶經營，均避免合作經營。平日裡，漁業村的人家各有各的生意，但螃蟹產業需要許多資訊交流、經驗分享及資金支援；另一方面，按照舊時規矩，同族兄弟在生意上要互幫互助，同時也不能拒絕有苦難的親人的求助，因此與自己的家族成員保持良好的關係非常關鍵。而村裡的人互相都攀得上點親戚關係，所以他們之間的往來也不少。他們常在一起喝茶及打牌，既是一起娛樂，也可以搞好相互之間的關係。喝茶的習慣是從附近的岸上人那裡學來的，當地農民流行用蘿蔔乾、芝麻、茶葉及熏豆等泡茶，並配上些許零食待客。而漁民喝茶則豐盛得多，他們會擺滿一桌子的零食、水果及瓜子，再添上時鮮的水產零嘴，比如爆魚或魚乾等等。村裡人自己開的四、五間麻將館天天客滿，招待的也多爲自己村裡的人。

IV）20世紀80年代後復興的漁民宗教活動

1980年代公社解散後，漁民逐漸恢復其宗教活動。如前所述，對漁民來說，結婚不單單是陽間的兩個人締結婚姻，還必須對陰間的老爺們有交代。因此，宗教活動最先恢復的便是作爲婚禮一部份的「喜宴」，即「賒祖宗」——告知祖宗神靈這對年輕人結婚的消息。之後，以家庭爲單位的內部祭祀活動也恢復起來，各種宗教組織亦隨之重組。

這時，解放前從事宗教活動的人大多已過世或無力重新出山，需要新人出來擔當重任。有意思的是，他們紛紛表示參與主持宗教活動的原因：「都不是自己要做，是（老爺）找上門來的，誰願意做啊？」漁民認爲醫院可以醫治的是「陽病」，而醫生無法確診，又令人飽受折磨的病，則有可能是「陰病」，要找「開口人」，即能替神靈說話的人看看是否神佛祖宗找上了門。一般找上門的原因，除了因爲做了讓他們不開心的事情，還有一個目的便是希望某些陽間人能承擔起一些宗教責任，比如供奉神佛祖宗、替他們在陽間說話及組織陽間人燒香等等。漁民相信，擔當這些職責會受到神靈祖宗的監督並會受到獎懲。筆者於2009年來到北村時，村民告知，董家的前任香頭是在水裡幹活時毫無預兆地死去的，他們認爲這是對他爭做香頭的懲罰。

漁民相信祖宗和神靈對自己的現世生活有很大的影響力，如果不好好侍奉他們，會帶來霉運，而「生意興隆，人口太平」是漁民燒香時最大的祈求。養蟹是個充滿風險的生意，漁民相信冥冥中祖宗神靈影響着生意的成敗，因此必須善待他們。由此，他們的宗教儀式逐漸增加、變得愈加隆重。過去漁民認爲水面有「路頭」神掌管，祭拜他們能保佑出行順利及收穫豐富；籪也有掌管它們的「路頭」，決定漁民是否能順利張網及能捕到多少魚。現在漁民的生計主要集中在圍網養殖和螃蟹銷售上，於是新出現了「圍養路頭」，也稱「蟹路頭」。每年開春及螃蟹開食前後，養蟹人家都要賒一下這個路頭，有的還會在年末螃蟹生意結束後再賒一次，以示誠意。

在宗教需求高漲之下，雖然有風險，香社及其組織骨幹還是很快地發展起來。2000年以後，北村漁業社區已有五個較大型、且香頭和大部份社員都在本地的香社，其中三個都號稱接續「花山社」傳統，它們分別是魯孝陽[22] 的「魯家公門老花山社」，陳二惠的「花山社」和古天明的「花山社」。魯孝陽的香社相比其他兩個發起較晚，但現在在各種大型活動中，它是唯一代表「花山社」的組織，名聲很大。以下我將就魯家公門老花山社進行詳細描述，分析其興起的原因。

三、漁民宗教活動的創新：以魯家公門老花山社爲例

I）眾花山社中與眾不同的魯家公門老花山社

解放後有差不多30年時間，漁民宗教被視爲反動和封建迷信，無法公開活動。1980年代，漁民社區中既缺少有經驗人士，又受多方面限制，因此他們需要從零碎的記憶中挑選過往的儀式，並重新創造，以適應岸上的新生活。同時，漁民在岸上定居、居住面積擴大後，他們有了更大的空間展開宗教活動，這是過去在狹小的漁船中不具備的，也使他們有了更大的宗教活動創新空間；而魯孝陽就是在這樣的背景下跌跌撞撞上手的。

「開始做儀式時，他連唱都不好意思唱出來。」村裡人說。魯孝陽於1931年出生，1965年時他曾因爲與一些北村漁民一起外出燒香而被批評。因此，本來是地方培訓對象的他，政治前途從此暗淡下來。因此當大家又紛紛開始燒香時，他一直拒絕參與。直到1980年代末，魯的妻子臥病不起，被眾多「開口人」認定爲「祖宗找上門」，他才出來做香頭。「說是以前祖上一直做，他再不出來做就要斷了。」魯的妻子解釋，「他出來後，我身體也好了。」

新中國成立後到民間宗教活動被禁止前，花山社的最後一任香頭就是魯水生。現任兩個花山社的香頭與魯水生都有關係；陳二惠是魯水生的女婿，而古天明是他的侄女婿，兩人都來自吳江的一個漁業社區，但已在北村住了很多年，陳二惠及他的兒子甚至已將戶口遷入北村。陳二惠在1970年代末便開始做香頭，迄今擁有的香客數目仍超過魯孝陽。當年魯孝陽開始做香頭的時候，就是跟從陳二惠學習儀軌，還從陳二惠、古天明及其他香社那兒吸收了不少成員。當被問及爲何轉投魯孝陽的香社，這些成員都說：「我們祖上就是跟着魯向春、魯紅達燒香的。」

魯孝陽能吸引他們離開陳二惠和古天明而加入自己的香社，當然有其獨特之處。魯孝陽夫婦一直強調，「姓魯的才是正宗，從魯向春、魯紅達太公那裡傳下來的，我們是一路傳下來的，所以是『老花山社』。」當被問及「魯家公門」一名的來源時，魯孝陽說：

> 社名叫太湖花山社，（整個太湖漁民當中）有六、七個花山社（筆者按：這裡他已經把陳二惠和古天明的排除在外）。「魯家公門」只有我們這一家。以前魯家公門不出名的，在我爺爺手裡就有了，不出名的。爲什麼叫公門呢，是有人來燒香了，堂門是不燒香的。[23]

他還在自家房子旁邊蓋了座小廟。小廟的香火很旺，每到初一月半，從清早開始來燒香的人便絡繹不絕。魯孝陽的小廟不光吸引了自家香社的人，還引得不少其他村民、外地漁民，甚至遠遠近近的岸上農民到來燒香。在開始分析發展過程前，有必要先介紹一下魯孝陽這座小廟。

II）魯家公門的小廟的形制

小廟的房間爲打通的兩間房，分兩進。房子最左側部份分隔出大約50公分寬的空間用作擺放燒紙爐，頭進左邊單獨劃出約兩米寬一米深的空間擺放蠟燭架，右側與二進用來擺放神佛塑像。二進放有一個「莊臺」[24]，分爲三部份，均裝有玻璃遮擋灰塵，外掛彩燈及繡有龍鳳的金色橫衹，上書「文武先鋒將，魯家老太太」。莊臺裡面除了各種塑像，還擺有塑膠花、日常生活用品、玩具汽車和飛機、樂器及木魚等等以「供應神佛生活需要和興趣愛好」。[25]

廟裡有三類塑像：魯家已過世的親人、目前老花山社成員的祖宗及香社重要的神祇塑像。其中最重要的是位於二進莊臺右側部份的魯向春及魯紅達塑像，很多香客正是出於對他們的尊重而來到這裡燒香的。與魯向春、魯紅達放在一起的魯明達、魯錦達、魯發達、魯來明及魯來發等都是魯家的先人。同一側還擺於了魯孝陽的父親、伯伯及其已過世兄弟的塑像。魯孝陽稱，魯來福和魯來旺（將會放上的塑像）是魯錦達的兒子。莊臺左側所有的塑像（不包括畫像）都是魯孝陽已過世的女性親人，包括了魯錦達的妻子、魯錦達家小姐、魯孝陽的母親、魯孝陽家小姐、魯頌德妻子、魯松佑的母親、魯來明的女兒、魯來明的妻子、魯來發的妻子、魯來福的妻子、魯向春

的母親及魯紅達的妻子。擺放在二進莊臺中間部份的還有魯明順的母親，「也是明達的孫女。」魯孝陽說，「明順叫明達太太公，明順母親叫的是太公，他們招女婿的。」[26]

廟裡第二種塑像是老花山社香客們重要的祖先塑像或者是與老花山社有聯繫的老爺，如冼大財、董老爺、陳家太太、莫三寶、孫瑞官及公主小姐等，主要擺放在二進莊臺的中間部份。「公主小姐是魯佑祥家的。魯佑祥，蘇北人，也是姓魯的，是公主小姐的叔叔，他已經過世了。」魯孝陽介紹，「公主小姐是魯佑安的後人。」[27] 他還介紹，孫瑞官是西山白塔匯裡的，是孫家的先鋒；莫三寶是魯孝陽的姑父，震澤人；董老爺在元山，是董家先鋒；魯其寶是湖州塘甸的，是那裡的羅幫社香頭羅添財的祖宗。還需要特別指出的是放置在頭進莊臺中的塑像蘇阿三、蘇阿四、周關林及周德祥等也是當地有名的先鋒。魯孝陽說，當年周德祥過繼了給紅達太公去領導燒香，而周關林是周德祥的兒子。蘇家兄弟的情況也差不多，當時由於跟魯紅達燒香的船很多，魯紅達分了一些船戶給蘇阿三及蘇阿四弟兄，讓他們帶着去燒香。第三種塑像是對香社很重要的神祇，如蘇州虎山東嶽、杭州觀音、浙江嘉興蓮泗蕩劉董、小清伯及北村觀音等。魯孝陽夫婦說，當漁民聽說他們要蓋房子把魯向春和魯紅達的塑像擺進去後，遠近崇敬這兩位先鋒的漁民紛紛到來表示恭賀，小廟裡的塑像亦迅速增加，牆上的裝飾也越來越多。「都是他們自己來，自己送來的。」魯孝陽的妻子說。於是魯氏夫婦越加堅信自己在做的事情。

漁民住在船上時，儀式大多也在船上進行。香頭有一塊布，上面畫了香社所供奉的諸位神靈與先鋒。儀式開始時，香頭會把這塊布懸掛出來。這種方式便於攜帶亦不佔空間，適合船上生活。現在，陳二惠用的是「碼張」[28]，還在自家擺放一些不超過10釐米高的、小型的老爺像。魯孝陽剛開始做香頭時，除儀軌是跟陳二惠學之外，他亦跟從陳二惠用碼張及請神像。區別在於他的神像很大，數量很多，看起來更似岸上人的莊臺。不同點在於，魯孝陽將自己已過世的親戚都請進了小廟，無論男女甚至包括自己的女兒；他也不拒絕甚至歡迎別人把有關的神像擺進自家廟裡。從這個角度來看，它又更像漁民的廟：公開供人燒香；有主要的塑像（魯向春和魯紅達），並且每逢主要的神佛祖宗的生日都有專門儀式，當家人可以幫助香客就個人家庭事務諮詢老爺；並且也歡迎四方人士贊助，比如送裝飾物或擺放神像到廟內等等；另外，在相對不重要的地方，它同樣留有位置擺放家族的先人。只是，雖然漁民普遍視魯向春等如神佛，但他們終究還不是漁民廟宇裡正式的神佛。可以說，魯孝陽夫婦建起的這個建築是個集合體，這裡我們暫且跟從當地人的習慣，稱它爲「廟」。

魯孝陽說，「我們才是真正的國教，你看岸上尖尖頂豎十字架的房子越來越多，像什麼話。（雖然）宗教信仰自由，（但是）我們是中國人，我們才在拜自己的宗教。」[29] 這裡最後一組「我們」，顯然指的是燒香的船上人，他把這個「我們」與廣義上的中國人區分了開來。對這個閒來打開電視看戲看新聞的老人來說，船上人的宗教已經不是無助的船上人祈求活下去的工具，而是彰顯船上人優勢與身份的渠道。這不能不說與公社時代對漁民的賦權、近年來政府對宗教的相對寬容的態度及民間文化的提倡等多重因素均有密切關聯。

III）魯家族譜

魯孝陽除了在自家小廟擺放了魯向春和魯紅達的塑像外，還利用本身與他們的親屬關係來强調老花山社的正統性。

從表一的系譜看來，魯孝陽的確是目前花山社香頭中，唯一一個魯紅達的直屬後裔。從這個角度說，他堪稱正宗。但前面已經提及過，香社可以分家、香頭不一定要子承父業，如果從這個規矩看來，這系譜不能說明任何事情。另外，魯孝陽還說，魯家公門在他的爺爺魯來明，也就是魯紅達的兒子那一代已有。魯紅達之後，花山社的香頭位置轉去了別的支系的魯姓人手中，因此可以說魯家公門是花山社的分支，跟分了船出去的蘇氏兄弟、董家及周家有所相似。魯孝陽描述當

年魯紅家當香頭的時候做了不好的事情，他爺爺魯來明出面停了他才改由魯水生做。[30] 有意思的是，魯來明並沒有因此而做香頭。反而到了現在，他的孫子出來說，這個花山社的分支才是整個花山社的正統。而陳二惠當初出來做香頭時沒有因受到反對，至今仍擁有超過魯孝陽的船戶戶數，這說明很多香客並不那麼介意魯姓的重要性。再者，如果說繼承權，顯然魯水生的後人更有優先權，而巧合的是由魯孝陽提供的系譜中，魯水生被描述成與最重要的魯紅達四兄弟無關，在系譜中沒有明確的位置。另外，從田野中得知，大部份漁民都不清楚魯向春和魯紅達的關係，通稱他們爲「太公」，沒有輩分差別，甚至有人說他們是兄弟。對魯紅達的三位兄弟，魯發達、魯錦達及魯明達，知者更爲寥寥。綜合以上可知，在魯氏家族內部，魯孝陽所提供的這個譜系是有不通之處的。

2007年12月11日，這天是魯向春生日的前一天，吳江前進花山社的香頭魯明順請魯明達塑像進魯家公門，同時他還請進了自己母親的塑像，因爲「他母親是招女婿」的。在儀式快結束的時候魯孝陽說：「現在不能說向春太太公三位太公，要說四位太公了。」[31] 從此，魯孝陽在儀式中多加上一位太公的名字。據詢問得知，魯錦達和魯發達的塑像也是以類似的方式請進小廟的，負責主持的人都是北村的漁民。至於魯水生的塑像，是魯孝陽自己擺的，作爲對興龍社上一任香頭的尊重。實際上，這塑像背後並沒有任何支持者。也就是說，因爲有人將塑像請進了小廟，才導致魯孝陽畫出系譜，並隨着塑像的增加而不斷在系譜上面添加名字。這解釋了爲何魯水生及魯紅家在世系圖上沒有明確的位置——因爲他們的後人或跟隨者沒有把他們的塑像請到小廟。筆者從2008年下半年與魯水生的後人接觸得知，其後人陳二惠和古天明根本不在乎這個，他們認爲不把塑像擺進魯孝陽家的小廟也一樣可以順順利利做香頭做儀式。某些村裡人認爲，陳二惠做得久，儀式唱詞上比較「老法」，而魯孝陽的都是自己編的。[32]

魯孝陽努力把自己與陰間的魯姓祖先聯繫起來，憑此解釋自己作爲香頭並擁有高於他人的正統性。但漁民並不那麼重視真正的血緣傳承，因此他們並不計較魯孝陽究竟如何與太公們發生聯繫。一位村民說，以前他曾經在床上躺了一個月，腿不能動彈，完全不能下床。自家兄弟之間商量了幾次，試着找當時所屬的董家香社，也去過別的香社都無濟於事，最後到了魯家燒香後身體竟然就好了，於是他和他的兄弟都轉投魯孝陽的香社門下。可見漁民是相信跟着魯孝陽燒香，可以得到保佑，從而投到魯孝陽的門下。人們一旦將塑像擺進廟裡，便免不了在初一、月半及節慶時候到小廟燒香。一旦一戶人家認爲魯孝陽的香社更靈更可靠並加入了進來，其家族的人也都會跟着進來。因爲如果不這樣做，地下的祖宗神靈會不明白爲何好好的兄弟會在不同組織，並由此引發問題。從魯孝陽組建老花山社開始，不少人家脫離其他香社加入魯孝陽的組織，他的船戶數目不斷增長，迄今已超過80戶。短短十幾年，魯孝陽的老花山社已經取代其他老牌花山社成爲出會[33]中花山社的代表。

IV）魯家公門老花山社的廟內活動、組織與問神

每年廟內有兩次大型儀式：農曆十一月初三向春太公生日和農曆八月十七紅達太公生日。這兩次儀式和老花山社其他的、在別的地方進行的儀式一樣，都有專人負責準備。

截止2009年，老花山社有82戶船戶，分八組，10戶爲一組，每組有一個組長。老花山社每年一共有八次大型賬佛活動，每個小組負責一次。而每年兩次的廟內儀式，固定由魯姓爲組長的兩個小組負責爲香社準備供奉太公的香燭、黃紙及菜品等。屆時，該些供品將擺在太公像的正前方，儀式也主要在廟內右側進行。除此之外，每戶人家還要自行提供一份祭品。

除了以上固定的大型儀式，社員家裡出了事或者家庭成員身體健康出現問題，並且認爲其根源與陰間的祖宗神靈有關係的時候，香頭和當事人也會來到廟裡問神。香頭跟陰間神靈溝通的方法是「篤筊」[34]。詢問的流程是這樣：香頭先向神靈提出假設的問題，篤筊結果爲同意則開始詢問解決的方法，倘若是其他情況則繼續詢問直

到得出認可的答案。解決的方法有燒香、小型儀式（比如在河邊、橋下或門口等地方擺放祭品等）、賒佛或擺莊臺等，具體的操作方法也是由篤笅定，一直問到神靈都同意及滿意爲止。這些事情，魯孝陽夫婦都不會收錢，但人們爲了道謝和表示尊重，還是少不了送些禮物給他們。

2009年10月15日半夜，村民沈祖賢身體無故不適，認爲是老爺找他麻煩，於是在16日淩晨給魯孝陽打通了電話。魯孝陽接到電話後立即來到沈祖賢家探望，並隨即回到廟裡爲其問神。燒過香及衣紙後，魯孝陽篤笅爲他算出是地下祖宗老爺找上門，並爲他找到解決辦法；在做完應急措施後，沈祖賢緩了過來。沈法相的妻子一直身體不好，在魯家廟裡問過幾次後，情形似乎像是老爺找上門，要她擺香臺，做開口人在陽間代陰間老爺行事。但這件事情魯孝陽不能一個人做主，於是他擇日和沈家一些成員一起去到湖州小梅問更權威的開口人。

這些年，雖然沈家人生活漸漸過得都不錯了，但是橫禍不少，除了前面提到的沈祖賢和沈法相妻子長年患有醫院查不出根源的疾病，而患病及意外死亡的家人也不少。在村裡，不時都能聽到人們談論關於沈家這些年人口不太平的流言。村裡大部份的沈家人都屬於同一個「家」，亦是老花山社的成員，於是沈家人便向魯孝陽討教原因。魯孝陽諮詢過自家廟裡的各位神靈，也和沈家人一一諮詢過東山、西山、吳婁和湖州的開口人後，得出一致結論：是沈家祖先找上門要他們擺莊臺，還指定要沈法相妻子負責。問過各方香頭佛娘，結合自己家的傳說，沈家人講出了一個故事：沈家人原來在吳江洛家村附近捕魚。老家還有個小廟，裡面有各位神佛，還有一位沈家太太專門負責看守小廟。抗日戰爭時期，沈家人從洛家村附近的北壩退到太湖，分散遷居到太湖周邊，途中有家人意外落水過世。漁民們常說陽間人生活過得好了是陰間人保佑的，要與陰間人分享好日子，而死於非命的祖宗需要後代拜祭及好好對待。這些年沈家人的生活變好了，本應快快請回祖宗及小廟裡的各位神佛，請他們一起享福，但沈家人卻遲遲沒有意識到，這導致了沈家這些年的諸多不順。香頭佛娘們都說，沈法相妻子擺了莊臺後要做開口人，代沈家太太說話及看顧各位神佛，而沈祖賢則負責照顧當年於戰亂遷徙時落水的太公。他們還經問神得知，沈家的莊臺要放兩組塑像，一組有八個，分別是東嶽、觀音、劉董、魯紅達、魯明達、魯發達、魯錦達及魯向春；另一組則是沈家的各位祖宗。

2009年11月29日，魯孝陽帶着他的同伴們隆重地做了一場儀式，將沈家的莊臺擺了起來。據說在莊臺擺起來後，沈法相妻子的病就好了，沈祖賢也好起來了。當然，不是個個人都完全認同香頭佛娘們對沈法相妻子病因的解釋，但人們相信一旦在一個地方開始燒香，就要一直保持這種關係，否則地下的神佛祖宗可能來「討債」找麻煩。因此，雖然各自的想法不一定一致，但沈家人還是多了一個燒香的地方。在初一、月半及節日這些漁民會到周邊小廟燒香的日子裡，都會有沈家的人去到這個莊臺燒香，即使不熱心的也會保證每年至少去一次。在老花山社的幫助下，魯家公門中的沈家成立了一個家族的莊臺，這也是北村出現的第一個以家族爲名義的莊臺。

四、在岸上的船上人的宗教活動

I）家族的宗教活動

如當地公安人員所說，如果燒香活動保持在家族祭祀範圍內，他們是允許的。香頭們也明白這點，因此，這些年他們把更多的心思放在了家族層面上的宗教活動，在組織上也強調以家族爲單位開展活動。目前在香社內部，魯孝陽花費時間最多的是以戶爲規模的賒佛，如「年常」，即香社每戶成員每三年要在家賒兩次老爺，請他們保佑這戶人家平安興盛；如「喜宴」、搬家購車船後的賒佛儀式，因爲漁民相信家裡添了成年人口或財產後，都要告知地下祖宗神佛；還有如賒路頭等等。北村的香社在這點上情況都差不多。可以說，現在的香社更強調陽間家庭的維護，與過去由陰間擬家族統轄的情形不同，它更像是在爲各個家庭服務而不是各戶人家加入一個宗教上的家族。魯孝陽的香社有15戶李姓，14戶冼姓，17戶沈姓，魯姓反而佔少數。在魯孝陽的組織及

推動下，各家族的宗教領頭人紛紛湧現，在宗教活動中擔起主導角色，比如沈家立莊臺的過程便是由其家族裡一些宗教活躍成員一手主導的。各個家族都有類似的人，幾年前冼家兄長認爲自己嫁出去的領養妹妹對冼家產生不好的影響，使他們家得不到祖先的保佑與祝福，主張家族與其斷絕聯繫，雖然魯孝陽有不同的意見，但他們還是做了。「他們家自己定的，我也沒辦法。」魯孝陽說。[35]

魯孝陽在日常香社活動中，重視家族爲單位的宗教活動，同時提高了家族在宗教活動中的地位和自主性。另外，他還改造了香社的組織方式。他的小廟和基於其中塑像畫下來的系譜，使花山社這個原來不講求血緣的宗教擬家族系統與現世魯姓家族連接起來。而在魯姓領導的老花山社之下，又有許多不同姓氏的家族。因此，對於漁民，陰間和陽間的親屬關係都變得重要。現世的人要善待陰間的家族成員，因爲他們亦是家族的一份子；與此同時，現實中的家族在宗教事宜上有相當的決定權。由一個個更爲獨立的家族組成的香社，其原有的擬家族色彩減弱，它更像一個協會，無須證明與先鋒的關係亦可以加入。更重要的，是人們與漁民身份的親緣關係。

II）溯源的「船上人」身份

關於什麼樣的人可以加入魯孝陽的香社，曾經聽過這樣一段對話：

> 問[36]：魯家公門老花山社是不是只有姓魯的能加入花山社？
>
> 魯孝陽：不是，姓冼、沈、孫、吳的都有。
>
> 問：那我也可以加入了。那這些人加入有什麼條件嗎？
>
> 魯孝陽：祖輩就在這裡了。孫家都是我們這裡的，我們是自己組織的。
>
> 問：如果有人新加入的話，比如我們要加入，你們同不同意，外人要加入，你們同不同意？
>
> 魯孝陽：要問太上老君。這個有開口人的，有解釋人的。老爺上身的時候就開口了。[37]

這些年來，老花山社從沒有停止過擴張船戶的數目，近兩年他們開始接納一些原本跟花山社關係並不密切的漁民。「多數都是做螃蟹生意的。」魯孝陽妻子說。從上世紀90年代末以來，東太湖地區螃蟹產業迅速繁榮起來，漁民開始向周邊人家出租養殖水面，有不少岸上人因而進入了螃蟹產業。其中有不少東山[38] 人加入了老花山社，這些過去在山上以種果樹爲生的農民，由於這些年積極承租水面養蟹，從而也隨着他們所租水面的擁有者進入了這個信仰體系。東山人在戶待籍上雖是農民，但由於住在太湖邊上，大多會搖船，甚至還會其他水上作業技術。因此，魯孝陽也把他們納入爲「船上人」。「他們以前也是船上人，現在在我們水面上養螃蟹，所以也加入到我們這裡來了。」魯孝陽妻子說。2011年農曆新年期間，魯孝陽的妻子又告訴筆者，老花山社將有兩戶人家加入，他們是大兒子的生意夥伴。「蘇北人，祖上據說也是船上人，現在跟我大兒子一起開絲織廠。」而這次，這兩戶新人家的加入意味着他們的成員如今已不局限在漁民或者螃蟹產業的範圍內，漁民信仰逐漸突破原有的界限、擴展到漁民社會以外。但值得注意的是，在允許他們加入的同時，魯孝陽的妻子始終在強調他們「船上人」的淵源。魯孝陽一方面說明入社條件是需要由開口人打聽地下老爺對外人加入的態度，另一方面則在每次儀式中強調他們「船上人」的身份，例如說祝賀詞時都會說「祝我們『船上人』來年生意興隆，人口太平。」關於魯孝陽對岸上人的宗教態度，下一節將進行更詳細的描述，這裡暫爲不表。

眼下，大部份漁業村的漁民都已定居岸上，村裡二、三十歲不會搖船捕魚的年青人不在少數，小學生或者年齡更小的人多半沒在船上居住過，但他們都是上岸的船上人，都不曾放棄自己「船上人」的身份。如前文提到過，目前他們仰仗着自己的身份優勢，在螃蟹經濟上獲得了諸多好處，「太湖漁民」這個身份的重要性顯而易見。在村民的日常溝通中，很少用及「漁民」這

個詞，而是用「船上人」指代自己的身份。戶籍上，漁民的身份爲他們帶來了未曾想到的好處，但在他們認識中的「自己人」不止這些。1980年代末以來，不斷有外人通過婚姻進入村莊，這些外來人來到村裡之後不一定會馬上遷戶口，也很難在身份上轉爲漁民。[39] 但在漁民的認知中，不論是不是漁民出身，一旦擺過喜宴辦過酒席，就算成爲「自己人」，是「船上人」的一員了。也因此，當地人更偏好「船上人」這個家族式的概念。這樣一來，村民們也能很好地解釋自己的生活變化——因爲祖上是船上人，所以他們仍然是船上人。「船上人」又變成一個溯源式的概念，老花山社便透過這解釋接納那些已住在岸上很多年的人——他們的祖上是船上人。

從此小節開頭部份的對話可見，加入魯孝陽的香社的條件很寬鬆。從另一方面來說，該地區水網密佈，很多岸上人都能多少找出些曾在水上作業的經驗。對於想要加入老花山社的外來人而言，最重要的事情是要追溯自己的家族背景和信仰網絡，以此證明自己與「船上人」的淵源，而不像過去董家那樣，要將自己與宗教領袖在陰間建立起關係。魯孝陽妻子在解釋爲何成員有那麼多非魯姓時說：「廟裡中間的像都是這些人家的先鋒，一直跟着我們魯家燒香的，現在像擺在這裡了，這些人家也算是歸到我們門下了。」這樣一來，對新加入的人來說，魯向春和魯紅達等人可能只是祭拜的神靈，與自己沒有直接的關係，就像漁民出去燒香拜的那些神靈一樣，只是爲了祈求在祂管轄範圍內的平安。過去，由於船戶多多少少能和各位先鋒攀上些親屬關係，香頭作爲在世的、代行先鋒職責的人，多少可以如家長般批評船戶的家庭事務。而現在，如前述有關冼家的事情一樣，香頭也只能由着家族各自行事。

香社變得只是一個單純的燒香組織。從結構上看，現在的魯家公門老花山社對魯姓家庭而言是家族化的，他們說出了這個香社較其他花山社不同的地位，而在非魯姓的信眾之間它更像一個協會，這與過去靠宗教上的模擬親屬關係作爲維繫的組織方式很是不同。它更類似解放後組織漁民的協會，申請加入的條件很是寬鬆，但仍需要審核，加入後需要參加該組織的各項活動，但成員在該組織主管範圍之外的活動自由度較高。

魯孝陽在利用國家政策比如「宗教信仰自由」及借用主流話語如「道教是中國人的國教」等來說明香社存在的合法性的同時，他也積極改造（或者說創造）香社結構，使之規避風險與時俱進。從他所採取的方式來看，不難讀出1949年以來國家改造的烙印。筆者相信，他的這些行爲是無意識的，只是在利用一切外在有利因素推動香社組織，實際上這個進進出出都哼着小曲的老人家也確然相信自己在做着合法、正確、不僅可以被國家認可而且還是光耀中國人的事。

III）岸上宗教活動的拓展

前一小節提到，魯孝陽歡迎任何人加入香社，但同時他仍然願意保持「船上人」香社的特色。與此同時，他還很樂意與岸上的開口人及寺廟合作，老花山社對岸上社會亦有一系列活動。

相比迅速發展與重建的漁民宗教系統，岸上人的宗教復興反而沒有這般迅速且困難重重。北村過去亦有不少在陸上的廟宇，而今本地人還會在燒香時節來到它們的原址燒香。原屬各個岸上小廟的佛像散落四方，有一部份由一位本地農婦芳姐保管着。在魯孝陽的幫助下，芳姐爲佛像蓋起了小廟，每次舉行儀式，她都會請魯孝陽及老花山社的骨幹成員來主持。她也會參與老花山社的外出燒香活動。她甚至還按照漁民的規矩，在魯孝陽等人的指導下，將自己早夭女兒的塑像請進了自己的廟中。

老花山社有一隊舞龍隊，他們會應邀參加岸上人的宗教儀式，還向岸上人提供幫助，例如他們曾爲橫扇一個農業村訓練舞龍隊，之後還讓這個隊伍跟在他們的出會隊伍後參加出會。除此之外，魯孝陽與周邊的其他開口人和廟宇等都保持着不錯的聯繫。

老花山社的這些舉動打破了香社原有的活動界限，將漁民與岸上人的宗教活動聯繫了起來。從這種聯繫中體現出來的是老花山社的權威地位，而不再似過去漁民弱勢於岸上人的處境。漁民在岸上定居下來後，與岸上人有了越來越多的

往來，與岸上社會也有了越來越多的交集。不墨守成規的魯孝陽大力拓展與他們的關係，擴展了自己的人脈與影響力，同時這也順應了漁民在岸上社區發展的大趨勢。更重要的是，對魯孝陽來說，他在展示作爲「船上人」的優勢。

五、總結

本文結合田野材料和文獻，回顧了太湖小船漁民解放前後的社會生活變化和宗教活動的來龍去脈。解放前，漁民的婚姻制度和香社組織相結合成爲漁民社區網絡的經緯。解放後，漁民的宗教活動被禁止，宗教組織也隨即解散。直到改革開放後，漁民的宗教活動才又恢復起來。

在這段時間裡，漁民經歷了水上捕撈船上居住到水上養蟹岸上定居的生活生計變化。螃蟹經濟發展起來後，漁民的平均經濟水準已遠遠超過周邊的岸上人。很多岸上人也投入螃蟹產業，成爲產業鏈裡的打工仔；周邊幾萬畝的土地被開挖成蟹池養殖蟹苗和池蟹，但是它們的利潤遠遠低於太湖蟹。掌握了有限的太湖養殖水面的漁民在螃蟹產業中佔得先機，他們已經成爲當地經濟活動的中心。而今在文化上，漁民們也感到了自己的優勢所在。同時這種優勢也讓他們沒有理由與岸上人混爲一談，而繼續堅持自己「船上人」的身份。與此同時，恢復起來的宗教活動也應運發生了一些變化，宗教組織更強調爲家庭服務的作用。過去，宗教組織居於家庭之上，而此時反過來強調社區生活中家庭或家的作用。由於經濟利益的趨勢，漁民們並沒有放棄自己過去的身份，漁民特有的宗教在上岸定居後變成「船上人」的身份標籤。同時，漁民宗教的影響力還向外擴散，將一部份岸上人也吸引了過來，或者開始以指導者的身份影響着岸上人的宗教活動。

註釋

* 本文得到香港特別行政區大學教育資助委員會卓越學科領域計劃（第五輪）「中國社會的歷史人類學研究」之資助，謹在此表示對項目支持的由衷感謝。

1 相關文章有佐藤仁史，〈清朝中期江南的一宗族與區域社會——以上海曹氏爲例的個案研究〉，《學術月刊》，1996年，第4期，頁83-89；吳滔，〈宗族與義倉：清代宜興荆溪社區賑濟實態〉，《清史研究》，2001年，第2期，頁56-71；徐茂明，〈同光之際江南士紳與江南社會秩序的重建〉，《江海學刊》，2003年，第5期，頁137-144；吳滔，《流動的空間：清代江南的市鎮和農村關係研究——以蘇州地區爲中心》，復旦大學博士論文，2003年。

2 已有的研究主要爲兩個方面，民俗調研式的和制度史方向的。如高粱，〈舊時江蘇漁民的習俗和宗教信仰〉，《古今農業》，1991年，第2期，頁70-79；刑瑨瑨，〈太湖漁民鄉俗拾零〉，《檔案與建設》，1994年，第1期，頁43；陳俊才，〈太湖漁船會〉，《江蘇地方誌》，1996年，第4期，頁50-51；尹玲玲，〈明清時期太湖流域的漁業生產——以蘇州、松江、常州地區爲例〉，《古今農業》，2004年，第2期，頁28-35。

3 陳俊才，〈太湖漁民信仰習俗調查〉，《中國民間文化》（第5集）（上海：上海學魯出版社，1992），頁88-91。

4 此部份資料由筆者於2009年下半年的田野調查筆記綜合而成。

5 此部份資料來自2009年12月15日採訪原漁民幹部董先生的筆記。

6 兩頭掛指婚後丈夫和妻子都繼續保持在原家庭的名分，出生的孩子根據協商分別跟父或母姓，分別跟隨父或母的香社組織，過世後各在父或母家享有牌位。

7 見〈關於連家漁船社會主義改造的初步規劃〉，頁4，載《吳縣太湖公社歷史資料彙編（1949-1979）》（油印稿），蘇州市吳中區檔案館藏，全宗號D49，年代號80，案卷號47。

8 參考自陳俊才，《太湖漁業史》（內部出版物）（江蘇：江蘇省太湖漁業生產管理委員會，1986），頁67，並詢問過作者有關詳情。

9 本文中所有組織和人名皆是假名。

10 資料來自北村鎮地方文史工作者收集的一手材料，並經漁民訪談證實。

[11] 見陳俊才，《太湖漁業史》，頁47。

[12] 參見陳俊才，〈太湖漁民信仰習俗調查〉，頁88-91之表格。其中列舉了民國至解放前，在太湖上活動的20個香社組織，其中花山社有約140戶漁民，人數最多，且存在時間也比較長，直到1963年才中斷。

[13] 香牌爲燒香時用的紅紙，上面標明所送紙錢錫箔元寶的數額、贈送家庭及其所屬組織，還有「人口太平，生意興隆」的祈求字句。

[14] 2009年12月26日田野訪談記錄。

[15] 2009年12月9日田野訪談記錄。

[16] 太田出，〈太湖流域漁民の「社」「會」とその共同性——吳江市漁業村の聽取記錄を手がかりに〉，載太田出、佐藤仁史編，《太湖流域社会の歷史学的研究——地方文献と現地調査からのアプローチ》（東京：汲古書院，2007），頁185-236。

[17] 陳俊才，《太湖漁業史》，頁59-62。

[18] 此處參考口述史及《太湖漁業史》等。由於部份檔案尚未開放，現在關於民改細節只能讀到同地區內河漁民的部份。據參加當時工作的老人說，鄰近地區的情況很相似，亦由於當時的工作統一下達執行，周邊地區的水上工作檔案亦可以作爲輔證，比如《吳江縣水上工作報告（1953.1.21-2.5）》（水總字006號）（吳江市檔案館藏）等，詳細說明了民主改革的過程。

[19] 此部份資料來源基於2009年下半年的田野材料及《太湖漁業史》，頁59-61。

[20] 此部份資料來源基於2009年下半年的田野材料、《吳縣太湖公社歷史資料彙編（1949-1979）》及陳俊才著，《太湖漁業史》。

[21] 此部份資料來自2009年1月6日與湖管會工作人員周先生訪談的記錄。

[22] 本文所提及的名字均爲化名。

[23] 2006年3月22日在北村漁業村魯孝陽家中與其訪談的記錄。

[24] 「莊臺」即擺放了若干神像的地方。

[25] 2007年12月12日與魯孝陽之訪談記錄。

[26] 2007年12月12日與魯孝陽之訪談記錄。

[27] 2007年12月12日與魯孝陽之訪談記錄。

[28] 「碼張」是一種畫有各種神佛畫像的黃紙，每張黃紙畫有一位，買者根據需要自行搭配。

[29] 魯孝陽的這個說法，筆者最早在2007年12月田野調查時聽到的，此後又多次聽到。

[30] 這個故事是2007年12月筆者進行田野調查時，魯孝陽向筆者解釋家族譜系時說的。

[31] 2007年12月11日田野筆記。

[32] 基於2009年下半年田野調查得知。

[33] 出會即在廟裡老爺生日時，由各大漁民香社組成隊伍繞着廟宇巡遊。每個隊伍在那天都會穿上特別的服裝及帶上自己的展示品，如大羅、旗幟和舞龍隊等等。魯家公門老花山社目前每年參加兩次出會，而古天明和李金奎及其他花山社都沒有參與出會的機會。

[34] 筊由四瓣黃楊木塊組成，木塊一面爲弧形一面爲平面，兩塊相接呈月牙形。篤筊時，香頭燒香祈願、向神靈提出問題後，將筊擲下去，如果三個方向一致，則爲同意，兩個方向一致則爲神靈在商量，四個方向一致爲反對。擲者會根據篤筊結果調整提問再次擲筊，直到問清緣由，並得出解決辦法爲止。

[35] 基於2009年下半年田野調查資料。

[36] 提問人爲吳江汾湖地區的農民。

[37] 2005年8月3日在北村漁業村魯孝陽家中聽到的對話。

[38] 東山位於太湖東岸。

[39] 過去漁民有糧票，外地人遷入的時候通常只能遷爲農民，不能領糧票。而漁民還涉及水上證件的批核。在這方面，外來人即使將戶口遷入也很難得到同等對待。