

“下”缅甸与和顺人的家庭

——以 20 世纪 50 年代以前的云南腾冲和顺乡为例

何 林

(云南大学 西南边疆少数民族研究中心, 云南 昆明 650091)

摘要:保持家庭的完整、维持家庭的延续、彰显家庭的荣耀是和顺人理想生活模式和构成其观念意识形态的核心内容。20 世纪 50 年代前,迫于战争、生计等原因,和顺人不断“下”缅甸谋生,这虽然改变了其传统的生计模式,但在政治制度、文化、信仰等方面仍保留了原有的脉络。空间上的分离导致和顺人无法实现自己理想的生活模式,而他们在缅甸的经济收获,尤其是商业上的成功为这一缺失的弥补和理想的实现创造了条件。

关键词:缅甸华人;和顺;家庭

中图分类号:C95 **文献标识码:**A **文章编号:**1674-5639(2016)01-0107-12

DOI:10.14091/j.cnki.kmxyxb.2016.01.018

Going Down to Myanmar and the Family of Heshunnese —Heshun Village before 1950s

HE Lin

(Center for Studies of Chinese Southwest's Borderland Ethnic Minorities, Yunnan University, Yunnan Kunming 650091, China)

Abstract: Maintaining family integrity, continuity and promoting family glory are the core contents of the ideal family model and of the ideology for the Chinese Han people in Heshun Village. Before 1950s, the Heshunnese had to constantly go down to Myanmar^① for a living, and thus their traditional lifestyle was changed, while the political, cultural and religious beliefs remained. Spatial separation has kept the Heshunnese far from their ideal of lifestyle, but their economic gains and even success in business in Myanmar had paved the ground for their ideality of family.

Key words: Myanmar Chinese; Heshun; family

被誉为“华侨之乡”的和顺是中国西南边陲一个汉族村落,位于云南省腾冲县城南 4 km 处,地处东经 98°28′、北纬 25°01′,腾冲至缅甸克钦邦密支那公路(史迪威公路)及腾冲至德宏州的公路穿过和顺坝子。和顺乡总面积 20 km²,是腾冲县面积最小的一个乡,目前下辖十字路、水碓、大庄 3 个行政村,含 21 个村民小组,民间习惯的村巷称呼有水碓、尹

家坡、赵家月台、寸家湾、刘家巷、大桥、李家巷、大石巷、赵家巷、尹家巷、寺脚、贾家坝、张家坡、大庄(上庄、下庄)、东山脚。和顺乡的三个行政村之间仅一公里之隔,面积以中心的十字路村最大。和顺乡现有居民 1 589 户,人口 6 358 人,主要为汉族,占总人口的 96%。侨居国外的和顺人达 18 000 多人,分布在 13 个国家和地区,为国内和顺人口的近 3 倍。^②

收稿日期:2014-10-27

基金项目:云南大学“211 工程”四期民族学重点学科建设项目:“金与玉——文化视野中当代缅甸华人与华人关系研究”。

作者简介:何林(1971—),男,云南石屏人,民族学博士,云南大学西南边疆少数民族研究中心副研究员、云南大学民族研究院副教授,主要从事东南亚族群、少数民族宗教、实践人类学/民族学研究。

①缅甸国家的英文旧称 Burma 于 1989 年 6 月 18 日由缅甸政府宣布改为 Myanmar。

②2007 年末数据。资料来源:参腾冲县政府政务网站《和顺镇镇情介绍》,http://www.tengchong.gov.cn/tcxzwwzd/3315493750674817024/20080811/181727.html。

和顺现有人口中,归侨、侨眷占全乡人口的62.7%^①。村民目前的主要收入来自耕种土地和饲养牲畜,到外地打工占家庭收入的比例很小。

现今居民寸、刘、李、尹、贾五姓,原籍四川重庆府巴县,其始祖为明洪武十五年(1382年)奉命随傅有德、蓝玉、沐英征金齿、腾越而来的军人及家眷。随后是来自湖南的张姓,以及来自南京的赵姓、钊姓,分别来自湖南与江西的杨姓(洪武末年),来自河南的许姓[正统初年(1436年)]。^{[1]4-5}由于生计和国内政治变乱等原因,和顺人的先民从明洪武二十三年(1390年)前后便开始到缅甸谋生。

一、和顺人“下”缅甸

在和顺人及大多数云南汉族人的口语中,“下”不仅是一个表示中心地理方位和方向的用词,同时更多表达一个相对于汉族的政治、经济、文化中心的概念,从边陲到中心或接近中心称“上”,从中心到边陲为“下”。以和顺为例,从和顺去腾冲、保山、昆明,甚至北京,多称为“上”腾冲、“上”保山、“上”昆明、“上”北京,而从上述地方到和顺则为“下”和顺,从和顺到更为边远的地方,如西边的德宏地区,也说“下”德宏,到边境之外的缅甸自然也称为“下”缅甸。此外,“下”一定程度上包含着一层非出于自愿或无奈的选择的含义,“下”缅甸即是一个典型的例子。

汉人“下”缅甸多出于政治、战争^②及生计等原因。清代前期在缅甸的华人形成了以矿山为中心、遍布缅甸各地并在中部和南部也有分布的状况,其从事的职业,也从以贸易、手工业为主拓展到了矿业、农业等多个领域,并在阿瓦、阿摩罗补罗、新街、木邦等地和华人集中的矿山初步形成了华人社会。^[2]至第二次世界大战前夕的英国殖民统治时期^③,由于受到英、印资本的有力制约,夹缝中的华人经济艰难发展,华侨在大多数经济领域处于无足

轻重的地位,但在大米业、木材业、制盐业和零售业中却占有相当大的分量。一般来说,在战前,缅甸华人同东南亚各国华人一样,在经济领域主要扮演中间商的角色,使缅甸华人经济具有突出的商业性质。^[3]战后,华人在缅甸商业的多个行业取代了印度人,使华人在战后初期一度在缅甸商业中占有优势:光复后的过渡时期(1945—1947年),华侨返缅甸复业,经济略有起色;缅甸反法西斯人民自由同盟统治时期(1948—1962年),当局实行商贸缅甸人优先政策,华侨便由商业转向工业。^[3]总的说来,华人在缅甸的谋生十分不易,但他们凭借着谨慎、勤俭、忍耐,在艰难的环境中得以生存,甚至取得成功。

和顺人主要是出于经济原因而到缅甸谋生。和顺人进入缅甸始于明朝洪武二十三年(1390年)前后,是因军事外交关系而出使缅甸,(因而)知道那里自然条件优厚,容易谋生。^{[1]6}据和顺《刘氏宗谱》记载,刘氏始祖从征云南,又于“洪武二十三年(1390年)春奉命征腾冲、南甸……永乐二年(1404年)二代祖拜卜花补役保升南甸州,与刘逵从征麓川被贼掳去”。《尹氏宗谱》亦注明二代祖尹资“袭千户后奉使缅甸”。从正统后期到嘉庆初,前后约140年,升平无事,从商务农者越来越多,中缅贸易随之发展,巨商大贾以及宫廷太监、宝石采买云集永昌、腾越。^{[1]8}和顺人的祖先主要从事农业生产,但由于和顺人多地少,难于耕作生息,只好到邻近的缅甸谋生。如李庄生^④在《和顺图书馆十周年纪念·发刊词》中分析说:“我们和顺乡人,由于居住条件所限,人口是那样的稠密,而摆在我们家面前能供我们耕种的土地不过区区三四千亩(200~266 hm²),我们不能在本乡自谋衣食,因而不得不背井离乡,奔走他邦,出入与蛮烟瘴雨之区,仆仆于风俗语言完全不同的殊域。”^{[1]38}根据在和顺及缅甸两地广为流传的

① 杨发熹:《侨乡变迁五十年》,载于《和顺乡》创刊号第10页,1999年12月。

② 例如永历和李定国的南明残余入缅(1659年),随吴三桂反清的部分人入缅,乾隆时期的中缅冲突大批的战俘被掠入缅(1765—1769年)等。杨煜达:《清代前期在缅甸的华人(1662—1795)》,载于《华侨华人历史研究》2003年第4期。

③ 英国1852年完全占据了缅甸的南部即下缅甸地区,1886年宣布将整个缅甸纳入其殖民体系,成为英属印度的一个省。陈真波:《英国殖民统治时期下缅甸的外来移民与民族关系》,载于《世界民族》2007年第1期。

④ 1930—1939年任中国最大的乡村图书馆——和顺图书馆第二任馆长。

一手抄本,即和顺人的“出国必读”——《阳温墩小引》^①,和顺人“若生在,贫寒家,米无升斗”,“为的是,家贫寒,才把外走”,“吾腾冲,田地少,而且薄瘦”。因此就有了李根源《和顺乡居吟》中所云:“十人八九缅经商,握算持筹最擅长;富庶更能知礼仪,南州冠冕古名乡。”

早期在境外谋生的和顺人出身贫苦,所从事的工作都非常低微,但凭借诚信朴素和艰苦创业的精神而发达。出国者即便是来自富裕之家,也要从挑水、烧火、煮饭学起,即当“么杂”(店员或帮工),逐步积攒起来,最后成为棉花商或玉石商等。如《阳温墩小引》所载:“凡百事,先领教,先达老叟”;“我中华,开缅甸,汉夷授受”;“办棉花,买珠宝,回家销售;此乃是,我腾冲,衣食计谋”。其中,割马草出生的富商尹其顺及其经历可以算是和顺人的一个典型:

尹其顺出生于清光绪四年(1878年),父亲早逝,母子相依为命。他八九岁即砍柴割马草卖,失去读书机会。后经人相劝,遂入尹家宗族所设私塾读书。14岁时,为了生计,徒步七日到了缅甸今八莫帮人,做挑水劈柴等活计。经勤俭节约,积得一些资本,开始做小本生意。由于他诚信待人,生意日隆。20岁时,奉母之命回家结婚,未及二月便又返缅经营。后与同乡刘玉宝设立“玉顺号”商号,于缅甸瓦城及各地,名噪印度、缅甸。辛亥革命后回国一年,将破旧老屋建成新宅,并且在和顺第一次使用了英国百叶窗。期间商业中落,他再到缅甸后起死回生,最终商务空前发达。尹其顺生活简朴,乐善好施,参与捐资盖尹氏宗祠两厢楼房。1940年作为三位最大的捐赠者之一捐资创办益群中学。他十分重视子孙的教育,他的三个儿子皆精通汉、缅、英

文,二人为医生,一人从商。^{[1]228}

出国的和顺人成为富商巨贾者不在少数。从和顺现存的数百间气派的祖宅,华侨捐资修建的宗祠、洗衣亭、图书馆、庙宇、村中间门、灯心路等可以看出昔日和顺的繁荣,而和顺的土地收入是不足以承载这种繁荣的。当时的和顺具有一定的国际化特点:缅钞在和顺通用,和顺人的语言中掺杂了大量的缅语,有的说法和用语则直接取自缅语;有的宅院大门采用缅式或西式建筑,如张家坡张德苍、张德惠家的大门和寸家宗祠(门头装饰已被毁坏,今为和顺中心幼儿园所在地);和顺人的日常生活中使用着许多缅式和西式的用具,如缅甸椅子、美国灯、英国铁门等;从当时的照片看,和顺人的着装从缅式笼箕到西式洋装都有……

虽然生活在缅甸,有的甚至还娶了缅甸婆^②,但和顺人都以和顺作为自己永远的“家”。他们把大量的金钱带回和顺,先是建盖房屋,之后是购置土地,修建公用设施,因为和顺是他们最终的归宿,虽然有的人离家后再也没有回来过。现在已被辟为和顺民居博物馆的大石巷弯楼子^③和著名的尹家坡刘宅^④、张家坡的张宅^⑤都是当时所建房屋的代表。作为权威见证人,和顺人张孝仲老先生说,和顺坝子的田地很少,但20世纪50年代以前从和顺坝一直延伸到附近的荷花乡,甚至较远的盈江县和梁河、陇川县等地都有和顺华侨购买的土地。和顺人很少自己耕种土地,家庭依靠境外的商业和劳务收入及地租过活。和顺人的佃户大多在外乡,每年秋收之后,从外乡和外县到和顺送租子的运粮马队络绎不绝。

和顺人在境外的商业非常发达,他们的商业规则、处世原则以及远在家乡的妇女规范都十分完备。根据《阳温墩小引》可以发现:(1)成功的经过——从

①阳温墩为和顺的古称,据《腾越州志》记载,清康熙四十一年(1702年)已改称和顺乡。《阳温墩小引》被誉为和顺人的“出国必读”,可能是根据民国19年(1930年)的“西江月”整理,而“西江月”则是根据光绪三十年(1904年)之手抄本整理,定名为“吹烟书”。此书最早据说为一华侨所作,成于道光年间(1925—1850年),书中的语句是缅语,以汉文记音。

②地方口语,指对汉族男子所娶之缅甸妻子或妾的具有一定歧视性的称呼。

③弯楼子系近代腾冲著名商号“永茂和”主人建于和顺的住宅。建筑为3个三坊一照壁庭院组合成的建筑群。用地面积1176.04 m²,建筑面积951.97 m²,三门进出。尹绍亭主编:《民族文化生态村云南试点报告》,云南民族出版社,2002年版,第163页。

④尹家坡刘宅建筑面积逾千平方米,为现主人刘家兴(现退休在家)的祖父于民国初期汇款“半开”120000块(即60000银圆)回乡请人建盖,而其祖父本人从未回来居住过。笔者注。

⑤张家坡的张兴才家的深宅大院占地千余平方米,三门进出,建于80多年前,为其父亲从缅甸汇款请大理人建造。笔者注。

挑水、烧火、煮饭学起,逐步积攒,最后成为棉花商或玉石商等。(2)经营之道——勤学语言:“学夷话,要留心,常念在口”;学会经营:“学写算,要时刻,记在心头”;“挂账簿,有留心,以免遗漏”;“卖货物,要分清,贵贱好丑”;“有起跌,要打算,当卖当收”。勤俭朴诚:“富与贵,皆由那,勤苦所有”;“当号爷,多又那,伙头出首”;“做生意,要公平,不欺老幼;切不可,使尽了,奸巧计谋”;等等。(3)出国九戒——一戒逛花楼;二戒重婚娶缅甸女;三戒吹鸦片;四戒赌钱;五戒懒惰;六、七、八件事是勿讲吃、穿、奢华;九戒妇女们应知勤俭持家。和顺人的乡土组织也非常完善。初次出去,首先是去帮人(做帮工),从做饭开始,到学徒,到店员,到经理或独立开店。出去的人或依赖父兄,或其他亲戚,或到和顺老乡会,甚至到和顺同乡会或云南会馆等寻求帮助。这些会馆今天还在运作,如果同乡人的生计或生意出现困难,会馆也会给予适当帮助,甚至帮助创业等。在和顺,有宗族、绅士组织负责乡里社会的秩序。在境外,此职能主要由上述老乡会和会馆履行。由于男子常年在外,妇女们在家中也形成相互交流、合作的风气。

和顺人的祖先带回大量财富,目的是为了现实他们对于家庭的理想,同时使这块发祥之地能够保障子孙的生计和后代的繁衍。为了子孙,有的人甚至不惜挖空心思。和顺至今仍然流传着这样的说法:“子孙愣,破板凳。”曾有一富裕和顺人,临死前将所有财产交付后人,同时留下一遗嘱:“家中的木板凳子,只许破柴烧,不许变卖。”后有家境没落子孙因冬气寒冷,偶破一板凳以取暖,乃发现凳中竟藏有金条。

20世纪50年代以后,由于中国的政治变迁、中缅关系的变化及边界划定等原因,和顺人在缅甸与和顺之间的往返、与缅甸的经济联系逐渐较少。和顺张家坡张兴才老人(生于1928年)于1949年前夕去了缅甸,1968年回乡,就再也没有去过,如今缅甸尽忘。奈温政权时期(1962—1988年),缅甸的国有化政策使在缅甸华人损失巨大,大多数人处境十分困难,这种情况至1988年恢复法律和秩序委员会上台后开始改善。20世纪80年代中国大陆实行了改革开放,和顺人的经济状况已大大改善。至今和顺对缅甸的经济依赖几乎不存在

了,现在由于中国政局稳定、经济发展,和顺人也无须“流离境外”,而更愿意在本乡耕种土地,以及外出上学或到境内其他地方打工。今天,农业收入承担着和顺人绝大部分的生活来源。

二、和顺人的家庭

20世纪50年代以前,和顺人的家庭主要是主干家庭和核心家庭。虽然通过保留祖先财产的完整性,强调整个家庭为一个整体的方法得以实现^{[4]94}的“大家庭思想”在汉族社会中受到提倡,但真正意义上的“大家庭”(即扩大家庭),如大石巷弯楼子的李家^①在和顺还是少见。

和顺人的祖宗的世界是一条以“父子之轴”为联系的纵线(女性祖先归入其丈夫名下并以丈夫为代表)。因此,与和顺人谈论其祖宗时,他们往往只会告诉你有关他父亲、祖父、曾祖等的故事,而对祖母、曾祖母等只字不提,至多会提到自己的母亲。2001年春节和顺人李生杰在讲述自己的经历时多次提到自己的祖父、伯祖父、父亲,唯一提到的一位女性是其母亲——“母亲送我到张氏宗祠的私塾学习四书五经和珠算”。另一位和顺年轻人李云翔给笔者讲述家史时也只提到他的大爷爷:原为东北军一团长,1949年后被劳教,后据说是溺水而死;四爷爷居住台湾花莲,擅长书画,2000年过世;五爷爷旅居缅甸,教授华语;爷爷1949年后回国,在乡政府任文书,后在益群中学工作,因不慎写错了字,在被批判前自杀;九爷爷尚在。其中没有提到一个女性。

在家庭生活中,这种以父子关系为中心的联系首先是汉族家庭组成的目的,而由父亲、母亲、儿女所构成的“基本三角”才是家庭生产、生活和生育的中心。费孝通指出,婚姻的意义就是在建立这社会结构中的“基本三角”^②。夫妇不只是男女间的两性关系,而且还是共同向儿女负责的合作关系。在这个婚姻的契约中同时缔结了两种相连的社会关系——夫妇和亲子。在概念上,家庭就等于这里所说的“基本三角”。在儿子结婚并生育了孩子之后,

①“李家”的祖先为著名商号“永茂和”的创始人,即和顺华侨商人李朝卿兄弟。据其后人说:“光我们(李全春)这一代有二十多个堂哥,三十多哥堂姐妹。”《走出弯楼子》,载于《和顺乡》2001年第3期。

②“孩子在没有成熟前,正是他需要抚育的时期,他是和父母同时发生联系,所以我们可以说是形成了个社会结构的三角。”费孝通:《乡土中国·生育制度》,北京大学出版社1998年版,第162页。

这种夫妇加孩子的关系成为家庭的中心。种族的需要绵续不单是生理行动及生理作用的结果,而是一套传统的规则和一套相关的物质文化的设备活动的结果。^[5]在传统的汉族社会中,生育的结果不一定就意味着家族的延续,因为只有出生的是男孩才被认为是“香火”的绵延。因此,子孙对于祖先的继承,是在男孩身上,而女孩需要学习的是怎样照料未来婆家的长辈和丈夫。但是和顺人注重现实生活中的实用性,所以会觉得女孩比男孩更听话和孝顺,只有女孩的人家在栽种季节、宗族祭祀和自己在家献祭祖宗的时候会面临一种不可逾越的尴尬和伤痛。究其原因,主要是因为:(1)男性劳动力。一般认为,由于生理因素决定,男子可以从事更大范围的劳动,而这在中国传统的农耕模式中是非常关键的,更主要的是传统的汉族社会是一个女人依附于男人的社会,社会形成了许多对女性劳动的禁忌。(2)为了不让家庭的生产资料和家庭财产流失,所以采取了单系(父系)继承制,而没有男性后裔的家庭处境会非常危险。(3)农村养老基本上是家庭养老,女儿没有继承权同时也不负责养老,而且老人认为只有接受自己儿子的“养”才是体面的。(4)老人自己过世之后,只有子裔不断,祖宗的灵位才会有人纪念,自己也不至于沦落为受人怜悯的孤魂。当前,许多妇女劳动的禁忌已经被打破,她们也成了家庭的主要劳动力;不论是儿子还是女儿,其继承权都在法律上得到了肯定;虽然农村社会养老体系还没有建立,但老人由已出嫁女儿赡养的情况也不少见。但这些都不足以动摇和顺男子在社会及观念中的地位,特别是对祖宗的祭祀仍是和顺人保存最完好的风俗。

男孩是家庭的继承者,他将获得遗产,承袭父辈的精神,以及负责祖先灵魂的延续,而女孩则将为其夫家的香火延续提供生理基础。如果没有生有儿子,招赘也不失为一种变通的办法。和顺人招赘的婚礼仪式与为儿娶妻的形式基本一致,只是多了一个“接香烟”的仪式:入赘新郎和新娘到达家门口时,新娘的父亲(即将成为入赘新郎的父亲)要将一个用红纸包裹的蛋糕和一个香烟^①交到新郎的手中——意味着将本家传宗接代的任务同时交予新

郎。虽然和顺人把“讨媳妇”和“招姑爷”的婚礼分开,但未表现出明显的偏见。孩子的出生仅仅意味着香火延续的可能性,父母还必须将孩子抚养成人,待他娶妻生子之后,自己的任务才算完成。

1950年以前,由于和顺人大部分的经济收入来源于其在缅甸的商业和劳务,所以和顺人的家庭生活空间上分成两个部分:和顺和缅甸。和顺男子除了上大学和出国留学外,16岁后几乎都要出门,即“下”缅甸,男子结婚在家也不能超过三个月(有的结婚才两三天就出门了)。20世纪50年代前,和顺人的“下”缅甸已演变成一种社会习俗,是和顺男子必修的功课和基本的生存方式。由于当时下缅甸路途艰险,而且在缅甸的生计压力巨大,因而他们极少有带妻子同去的,一般由妻子一人带着孩子在和顺老家侍奉公婆。^②男子回乡的时间很少,有的因为不能衣锦还乡,再也没有回来;有的在缅甸另娶缅甸婆,常年不归。所以,当时和顺妇女守活寡的现象非常普遍,男人即便死了,她也不能再嫁,须继续侍奉公婆。因此,和顺常有寡妇被封为烈妇、节妇等,也有的花钱买一道圣旨,树一贞节牌坊(总节坊立于和顺双虹桥,“文化大革命”期间被拆毁),盖守志楼。节妇们去首饰,着素服,在和顺受到尊敬。和顺有民谣说:“大姐回家泪汪汪,愁眉苦脸诉爹娘:有女莫嫁和顺乡,十年守寡半月双。”而男子在外娶了缅甸婆的,也很少带回家来(唯一的例外是寸必美之夫人寸陈麻球,她在和顺定居了50年,20世纪70年代病逝^{[1]193-197}),但小孩都要带回来,大多不受歧视,与缅甸婆生的孩子被称作“半打”。

由于很少有妻子跟随丈夫同去缅甸,男子一般没有完整意义上的家庭生活,与个人直接发生关系的是亲属网络和乡亲组织。男子即使另娶缅甸婆,他们最终也要把重心放在和顺的“家”上。从《阳温墩小引》可以看出,和顺人对另娶的缅甸婆是持有偏见的:“第二件,为安家,重把婚媾;老缅甸,传芦叶,甜言哄透……落在那,迷魂阵,无人去救,“有钱时,喊慈鸦,幸字在口;话又甜,口又软,卖尽风流;无钱时,骂得来,实在丑陋;千奎谬,万奎谬,奎谬得由”。^③

①“香烟”是一种柚子般大小的水果,味清香,秋冬成熟,多用作祭品,取“香烟后代”之意。

②笔者发现的一个例外是尹家坡刘家兴的母亲,和顺李家巷人寸秀竹(生于1912年,1932年成婚)随夫去缅甸勐弄之摆夷山(1938年),1942年日本人占领缅甸后回国,1955年再去缅甸。老太太于2000年5月1日回和顺,不久去世。

③此句夹杂缅甸词汇,“慈鸦”意为“先生”,指“大老板”,“奎谬”意为“狗”,“得由”指华人。

与男人们在缅甸的事业相比,和顺的“家”更具有象征性、抽象性和永恒性。男孩一出生,他们的命运就无条件地与“家”联系在一起。确切地说,就是成为联系自己家庭/家族与祖先的链上的一个环节。因此在他们看来,老家是他们心灵和肉体的最终归宿,也是他们的生命和精神得以延续的理想之地。年幼“下”缅甸的男孩子,在适龄时几乎都要回和顺成婚,之后再“下”缅甸。不管到哪里,甚至一辈子无法回来,也会一直持守“家”的理想,即便死了也要回来安葬。^① 汉族讲求“家庭团圆”,但又无法“团圆”的时候,“家”就被抽象化为一个可以超越时空的结构和概念,而且这种对“家”的感情会越发强烈,在境外以父子、兄弟、同乡会等亲属/乡亲组织来代替和实现。在和顺人的观念里,待在乡里而不“下”缅甸者是不正常的,是怯懦和懒惰的表现。这就造成了和顺人家庭形式上的残缺,与汉族推崇的理想生活发生了矛盾。对于这一点,和顺人有自己的解释^②,而且用他们自己的方式做了补偿。首先,他们汇钱回来盖房,气派的房子与夸张的建筑样式是一种炫耀,是家族的荣耀(有出息的后人彰显祖先的荣光);其次是购置土地,让自己在后方的家庭能衣食无忧;最后,对妻子的颇具情调的补偿就是在环村河上修建洗衣亭,例如龙潭洗衣亭、尹家坡洗衣亭、寸家湾洗衣亭、大桥洗衣亭、黄果树洗衣亭、大石巷洗衣亭、尹家巷洗衣亭等。洗衣亭为河面上架上石板,洗衣很方便,并且盖有带飞檐的亭子,这样就可以为自己的妻子在洗衣洗菜的时候遮风避雨。还有,他们捐出大量的钱款修建寺庙,以求平安和发财。

和顺人的妻子在“家”的问题上往往缺乏男人那样的想象力,但一直在为“家”的理想做出贡献。她们的“家”就是房子、土地、家务、孩子和公婆,还有常年见不着面的丈夫。除去料理家庭的生活,她们经常做的事就是到寺庙祈求平安,以及在家中的家堂前侍奉夫家的祖宗。虽然1949年以前的和顺

乡对教育非常重视,比较富裕的家庭和各宗族都办有私塾,但妇女的受教育程度极低,“姑娘只需读到小学,随便识几个字,会看看书信就可以了”,“姑娘不能出门,学学缝纫就是了”。^③ 因此,和顺人喜闻乐道的故事里经常有男人的发家史和贞洁烈妇的榜样,至于像李和春^④这样的早期女知识分子,少之又少。一位受人尊敬的老太太能得到的最好的评价就是她死时外家给她的檄文。寸秀竹(尹家坡刘家兴的母亲)老人死后得到的檄文这样写道:“早为人妇,相夫有光,待人以慈,内外皆康,早年旅缅,助夫经商,养育儿女(三个),教育有方,如今家庭,一派繁昌,诚欢有子,绕膝有孙……”

三、宗族与社会

(一)家庭原则^⑤

汉族观念中的社会是一个包括“官”“亲属”与“外人”的结构。“官”高高在上,人们需要通过“求”来获得想要的东西。“外人”则分为两种:熟悉的家庭以外的人(无亲属关系的人)和外乡人(陌生人)。在“官”“亲属”与“外人”的结构中,“亲属”包括自己所有的家庭/家族成员,是最核心的部分,与自己有着天然的、亲密的联系,以及义务与信赖关系。对于同姓或有血缘关系的“自家人”,他们基本上按照固定的亲属关系来称呼对方,任何时候(第二人称和第三人称)的称呼都一样,如“三哥”“二叔”等。对于“外人”,虽然存在着天然的隔膜与不信任,但他们采取了一种虚拟的亲属称呼。对同村但不同族的人,直呼其名也并不意味着是最理想的称呼,他们一般根据一定的姻亲关系(往往是非常遥远的婚姻缔结)所形成的辈分关系来套用亲属的称呼,没有姻亲关系的则按照年龄来确定称呼。使用第二人称称呼对方时直接套用对自己亲属的称呼方法,如前所列的“三哥”“二叔”等,但在第三人称时则使用其外

①根据十字路村的尹宪章介绍,1949年以前死于缅甸的和顺华侨,必须抬回故里安葬(当然路途遥远,只有富裕的家庭能够办得到)。1949年以后,由于死者不愿火葬,无法运回和顺,便葬于境外,但亡魂必须“接”回家中。

②即“家”是一个更具有象征性、抽象性和永恒性的概念,是一个可以超越时空的结构。笔者注。

③李全春:《走出弯楼子》,载于《和顺乡》2001年第3期。

④李和春(1902年9月26日—1981年4月21日),为和顺教育界的泰斗李景山之女,出生于和顺李家巷。杨发熹:《卓有令仪垂乡里——和顺早期女知识分子李和春二三事》,2002年10月。

⑤“家庭原则”是一种以家庭模式为基础的思维及处理社会关系的方式。如本文提到的以“家庭原则”为基础的称谓方式。

号、姓名等称呼。对于外地人,如考察者、旅游者,他们没有专门的称呼,只是根据年龄层次用亲属方式来称呼,但与对同族人的称呼相比其指示不很具体。如一个30岁的和顺男子会称所有同龄但比自己稍大的外人为“大哥”“大姐”,年纪与自己父母相仿者称呼为“大婶”“大叔”,但不像称呼自己家的人为“二叔”“三叔”那么具体,“大”在这里并不是兄弟姐妹间排行的老大而仅仅表现为尊称。在第三人称的情况下则采用名字或根据此人的外部特征而临时创造称呼,如“穿绿毛衣的”等。对于无法判定辈分的或远方客人(如外国人)等,才会使用姓名直接称呼。至于像城里人的称呼“同志”“先生”“老师”等在这里会显得过分隆重和见外。和顺人对“外人”表现得非常宽容和热情,往往能找到一个相当于自己家庭成员的称呼来表达对外人的尊敬。

和顺人认为,社会就是一个逐级扩大的家庭,即使“国家”也不过是一个同一始祖下传形成的大家庭而已,只是到宗族以外因无法得知遥远的血缘关系时采用地域概念来划分上下关系,如十字路村、和顺乡及腾冲县等。和顺人处理人际关系的原则是“家庭原则”,即一切以家庭关系的模式来处理,即便对于那些家庭外的“外人”,只要是自己喜欢的,或希望与其发展或保持关系的,都会通过一定的变通方法使之成为自己“家庭”内的成员。古时候汉族可以通过结拜“金兰之交”、皇帝赐姓等使关系升华,现在可以通过称兄道弟来扩大社交圈或“虚拟的家庭范围”。^[6]和顺人观念上的家庭是一个线性的组织,主线是父系血缘纽带,所以家庭与外界的交往就形成了一个以家庭为中心的社交网络。理想的交往模式为:首选与丈夫的兄弟交往,其次是姐妹,再次是妻方的兄弟姐妹。但事实上,往往出现与之相背离的情况而依次排列为交情、地缘、亲属。

(二)宗族的过去与现在

作为以父亲为血缘纽带划定的家族,^①和顺的宗族可以看作是一个父系血缘亲属关系的网络,涵盖了宗族内始祖以来的每一个子裔,并将其记录于同一族谱上(较大的宗族还有支谱)。以和顺乡赵氏为例,宗谱以父系为轴线按辈分自上而下排列,谱

内只排子裔,每一辈人必从宗谱中取一字作为姓名中的一个字(多为姓名的第二个字)。根据《赵氏宗谱》,“文化大革命”结束后,家庭中的女子也开始被列入家谱,家庭中的子女排序也包含了女子。20世纪80年代国家实行计划生育政策,农村每对夫妇只生两个孩子之后,和顺的族谱开始记录女裔的名字。

1949年以前和顺的宗族拥有族产,由族长和宗族委员会掌管宗族事务并承担规范宗族内部行为、教育和祭祖等职能。但是20世纪50年代以后,宗族几乎变成了一个纯粹的祭祀群体,仅仅继续履行着祭祀职能。

宗族所拥有的财产包括田产、现金、宗祠等。田产和现金为族人所捐赠(和顺人是根据财力的多少自愿捐赠,捐赠者的名字被刻于祠堂的功德石碑上)并为全族人所共有。这些资产一般用于宗族的祭祀活动、教育支出、族内援助等,例如资助族内贫寒子弟上学等。1949年以前,和顺受资助的族内子弟多到保山、大理、昆明、上海甚至日本和欧美等地上学。清末到民国这段时期是和顺人才辈出的时期。族产中,宗祠是宗族的象征和标志,是族人的活动场所。和顺的宗祠建筑样式介于庙堂建筑和非民居建筑之间,内设有厨房^②、仓库、花园,厅堂上、屋檐下挂着各种匾与字画,中堂上供奉着本姓的始祖牌位。其中,刘氏宗祠供奉着始祖至三世祖的所有祖宗的灵位,张氏宗祠供奉着一始祖至六世祖所有灵位,张氏宗祠大堂的栏荫内立有记录有各代对修建宗祠和其他宗族活动所作捐赠的公德碑,最近的捐赠用红纸记录并贴在厢房的墙壁上。宗祠除了气宇昂然的建筑,更具有意义的要数匾和对联了。内容多以本族的来源、祖上的功德、族人的团结及子孙的延续与发达为意。张氏宗祠的匾牌对联有:大门“张氏宗祠”四字上有“永振家声”,大门对联为“门排宝岫凤来仪,派衍清河鳞振甲”;大门背后门头上书有“尊祖”“敬宗”;进门照壁上书横批为“同敦本根”,对联为“力行忠孝事,多读圣贤书”;匾牌有“祖德永垂”“敬尊爱亲”“族姓连天”“荫被后昆”“世泽延绵”“气接衡湘”“奕世载德”“流泽孔长”。和顺乡(包括十字路、水碓和大庄)寸、刘、李、尹、贾、张、钏、杨等八大宗族,都建有宗祠,而赵、王、胡、陈(仅

①《金山词霸2003》,金山软件有限公司出版发行,2003年。

②和顺宗祠的厨房中,灶所建方向必须与祖宗牌位的方向一致。

有一户)等姓没有修建宗祠。

宗族的私塾/学校常年办在宗祠里,主要为本族子弟服务,学生中的贫穷者可少缴或免缴学费。从20世纪初以来,和顺开始有了新式学校,出现了私塾和学堂共存的情况。和顺人自誉“亦商亦儒”,十分重视教育,不论是家庭私塾还是宗祠办的私塾或新式学堂都非常兴盛。李家巷的李生杰出生后随母亲去缅甸,在此期间学习于云南会馆。他回国后在和顺(文昌宫)重新上小学一年级,一直到五年级,时值(1942年)日本人占领腾冲而被解散。之后,张氏宗祠办私塾,教授四书五经和珠算等。

宗族祭祀所涉及的并不单单是全乡的同姓,还包含在外工作及迁移至外地(如附近的梁河、盈江、芒市以及缅甸)的族内子孙。祭祖一般在清明节的第一天举行。据管理刘氏宗祠的刘老先生介绍,1949年以前,祭祀的时候妇女及还不懂事的儿童是绝对不得进入宗祠的,一切活动,包括厨房的工作等都由男子来完成,但族内每个人都能够享受到祭祖当天宗祠里准备的食物。每次祭祀完毕后参加祭祖的族人每户都能从宗祠带回大块油炸猪肉(和顺人称为“盐水肉”)让家人享用。现在妇女儿童都可以进入宗祠,妇女还进入宗祠的厨房做一些零碎的工作,但烧地锅^①一类的事还是必须由男子完成。清明的第一天,本宗远近的族人都要来参加,每户至少派一个代表来,代表多为男性家长。族中男子在始祖牌位前按辈分高低依次排好,由辈分最高且德高望重者(不一定是最年长者)来主持。在祖宗牌位前摆好香案、菜肴,首先由主祭人做口语(念祷告词),然后鸣炮,全体磕头三个后,收拾祭品挑至始祖墓前作相似祭拜,最后回宗祠开饭。笔者在管理张氏宗祠的张虚达先生家看到2002年张氏宗祠祭祖的录像:人数多达几百人,其中也有女子(媳妇和已出嫁的女儿),还有几位着缅甸传统服饰的女子(也为张氏门中的媳妇)。由于现在的年轻人都不太了解祭祖的事,张氏宗祠正堂外栏荫墙壁上贴着一张红纸,书有祭祖仪式的程序:(1)祭祖开始,全体起立;(2)主祭人就位,一上香,二上香,三上香;

(3)复位;(4)向张氏鼻祖列祖宗行跪礼,跪:一叩首,二叩首,三叩首,兴;(5)礼成;(6)鸣炮。

与宗族共同祖宗的不经常联系,主要是通过每年清明的祭祖活动来完成的。宗祠的祭祖活动虽有磕头、焚香、口语(祷告)等宗教的形式,但并不成其为一种真正的宗教活动。

(三)宗族与村社

美国人类学家杜赞奇认为,中国清代及民国时期国家政权对农村的控制出现了国家政权内卷化^②,一套由乡间绅士和精英阶层组成的地方权力网络在与国家政权既合作又斗争的过程中维持着数千年形成的乡村制度的运行,即使在国家政权更替中也能保持社会的稳定。以此模式来看,和顺乡的地方权力网络并不是与某个宗族对应的。虽然在地域上和顺乡分为寸家湾、刘家巷、李家巷、赵家巷、尹家巷、贾家坝、张家坡等姓氏特征极为明显的聚落,但到20世纪初,和顺就已不再是一个聚族而居的地方。宗族对族人拥有强制权力,族内事务(如分家等)都按“家规”来处理,只有更大的事情才会提交“国法”来裁决。本村人李祖惠介绍说,1949年以前的婚姻缔结也必须经过宗族内部的认可。但这个地方权力网络在和顺超越了宗族的界限,因而真正控制乡里的组织是绅士和精英阶层,他们与国家政权机构保持着联系,控制着道德规范和主流意识形态,维持着乡里的生产、生活秩序。1942年日本人占领腾冲后,和顺乡选出了张砺(和顺乡清末举人)与日本人谈判。可见当时乡间士绅的影响力。

1950年后,国家政权机构完全取代了乡间绅士和精英阶层,原来宗族内的权力和教育职能也被取消,宗族的田产已划归生产队所有。在“文化大革命”中,所有的宗族祭祀活动都被取消了。到20世纪90年代后期,新的行政和经济单位不再按照宗族来界定,整个和顺乡被划分为十字路、水碓、大庄三个行政村,包含21个社(每社30多户,约300人)。在这种条件下,宗族单位与经济/行政单位形成了不

^①地锅是一种用铸铁制成的用于煮食物的大锅,普遍使用于和顺人的宴席。虽然和顺的婚丧嫁娶的宴席多由妇女来准备,但地锅只可由男人来操作,妇女烧地锅在和顺是件不可想象的事。

^②“国家政权内卷化”,是指国家机构不是靠提高旧有或新增机构的效益,而是靠复制或扩大旧有的国家与社会关系来扩大其行政职能。杜赞奇著、王福明译:《文化、权力与国家——1900—1942年的华北农村》,江苏人民出版社2003年版,第75页。

对等的格局。因此,原为宗族象征的宗祠,至今仅仅作为一个定期祭祖的地点而存在。

同时,对于新的村社划分,和顺人还不太习惯。笔者于2003年春节后从十字路坡头王家告辞的时候希望记下门牌号,女主人跑到大门口看了一眼才给出答案:和顺乡十字路村10社77号。她说,她自己也不知道她家是几号。和顺人平时的社交圈子多为亲戚、朋友,有婚丧嫁娶的大事要请客也是向私人或宗族间借(租)用碗筷、桌凳,他们之间完全没有村社的概念和界限,只有在社里年底分红、平时使用水利设施、丈量土地或选举等情况,才会涉及包括村社在内的各级行政组织。

和顺设有乡、(行政)村、社等行政机构,但几乎所有的行政权都集中在乡政府,而村和社等机构的职能仅仅是处理一些日常事务,没有实际的权力,而宗族和其他民间组织(如老年协会)等在社会控制问题上基本起不到任何直接的作用。2000年,因修建从县城通往和顺的高速公路,要拆除从腾冲至和顺“官道”上的一座凉亭(建于清代光绪年间),并在水碓龙潭头的一片湿地上修建一个水库,遭到部分村民和一批地方文化人的反对,但县上的文件发到乡里,乡里召集各村村委开会传达县里的决定时,没有村长和社长提出反对意见。后来有人计划到昆明发动乡贤呼吁,但反应冷淡,去信旅缅华侨也未有回应。最终,凉亭于2000年2月28日被拆毁^①,占地3.33 hm²,实际为6.66~10 hm²,耗资80万元水利款的水库最终还是于2000年建成。对于村里的设施,没有组织或机构来管理,而乡里又无成文法规,人们经常随意拆除。曾经有人因闸门石坎太高不利于摩托进出,便私自拆除,也没有人追究其责任。因此,除政府机构外,没有组织能够在和顺乡的村社控制中起到作用。和顺的社会可以分为两个系统:行政管理系统和自然社会生活系统。一方面,乡镇村社机构在行政上起着控制作用,另一方面,民间关系网络和习惯性组织是村民日常生活的中心。因此,除政府机构外,没有组织能够在和顺乡的村社控制中真正起到作用。

四、信仰与祖宗

(一)神、祖宗、鬼

一般认为,“在汉族中没有产生全民族必须信仰的完全意义上的宗教。汉族自古对各种宗教采取兼容并蓄的态度”^[7]。同样,和顺人的信仰融合了包括佛教、道教、儒教等宗教以及其他崇拜形式的综合的信仰体系。根据武雅士(Arthur Wolf)的观点,中国(汉族)民间信仰存在着一个共同的象征体系:神、祖宗、鬼^②。它的根源是中国(主要指汉族)农民的社会经历。在农民生活的世界中,存在着三种人:一种是常来向他们收税、规范他们行为的官员;另一种是他们自己的家庭或宗族成员;还有一种是村落外的“外人”和危险的陌生人。^[8]在这个信仰系统中,所有神灵都同属于“神”这个灵魂世界的官僚体系,它们包括如来、观音、玉皇、王母、三官(尧、舜、禹)、文昌、阎王、关帝、魁星、财神、山神、龙王、树神、雷公、电母、丙司、风神、火神等各等级的神仙,其间不存在宗教界限。对于这些神灵,汉族多以“敬畏”来形容,如同百姓恭敬地对待官员一般。而“祖宗”在灵魂世界则是世俗的平民,在世时任官职的,也可在阴间获得一官半职(如山神、土地等,只有极少数因为德高盖世方可封神,如关公等)。祖宗与活人有着血缘关系,并与其子孙保存着联系,在冥冥之中看护着后代。至于鬼,许烺光说,喜洲人认为,每一个人都有身体和灵魂。当一个人正常死亡,或死于疾病后,他就变成“魂”,去了灵魂世界。如果一个人死于犯罪,例如抢劫盗窃,那么他的灵魂就变成“鬼”。如果死者的灵魂不能安息,那么他就成为鬼,兴风作浪。^{[4]123}当然,那些无人照料的魂也和鬼一样可怜,“孤魂”和“野鬼”二词往往是相伴出现的。

和顺人的生活经常贯穿着“生活世界”和“信仰世界”两个形式极为相似的系统,他们通过各种祭祀和祭典实现两个系统之间的联系。联系即交换:人们按照一定的方式向“神”“祖宗”和“鬼”贡献祭

①资料来源于张孝仲先生的日记。

②Gods, Ghosts Ancestors, In Arthur Wolf: Religion and Ritual in Chinese society, Maurice Freedman: On the sociological study of Chinese religion, Stanford University Press, 1974. 另有谢继昌编:《中国家庭及仪式行为》; Hsich Jih - Chang And Chuang Ying - chang (EDS): The Chinese Family and Its Ritual Behavior, Taipei, Institute of Ethnology, Academic Sinica, 1985. 转摘自庄孔韶主编《人类学通论》,山西教育出版社2002年版,第396页。

品以获得自己所求的东西。

有关神灵、祖宗和鬼的仪式,稍上年纪的和顺人都很在行。“神”“祖宗”和“鬼”所需要的是香火和金钱食物的象征物,如草纸做的“钱”,酒食的“气”,等等。神灵超越了人的存在,一般都吃素,因而对神灵的供奉有香火、黄钱(纸钱,颜色为土黄,只有神灵才能受用)和斋饭等,如果到中天寺,须向所求之神献“文书”^①;而从人封神的(如财神、土主、山神、关帝等)可吃荤,如大年初二给财神爷打牙祭,不论到财神殿还是在家里祭,都要备三牲:带皮肉、鱼、鸡或鸭蛋,米、水果、青蒜、明子、花、酒菜等;祖宗与活人“吃”一样的饭菜,烧白钱^②;小鬼则“吃”水饭,它们的要求得到满足后可不再骚扰祖宗和活人。一般在献祭祖先之后都要送水饭,如果家里的孩子肚子疼,和顺人也给小鬼送水饭——冷水、米饭、纸钱灰混在一起,用报纸或芭蕉叶包裹后送于野外路旁。

(二)祖宗的世界

虽然死后变成神是在阴间生活的最高境界,但和顺人对于自己百年之后的打算比较现实,他们不太愿意做神,反倒觉得做普通人自在,如同他们活着的时候就不愿意去寺庙做和尚或尼姑而更乐意在家吃荤,偶尔也吃吃素。因此,死后成为自己后人的祖宗,在阴间享受侍奉并庇护后代在世间的的生活成为绝大多数人的归宿。

对于死者的真正去处,从和顺人对死者的义务上就可以清楚地发现:人的死亡并不是终结,而是去了一个与其生前的世界极为相似的地方,里边的“神”和“鬼”相当于活人世界中的“官”和“外人”,他的生活仍然需要活人供给。和顺人认为,人死后有三个魂:一个去了阴间——去经历阴间的历程,最终可能去投胎;一个在坟墓;还有一个在家里的祖宗牌位上。人断气之后,他的灵魂要经历的程序首先是去城隍报到,再到阴间地府。和顺的老太太说,人死大多下地狱。无罪之人无须受罪,可尽快转世。

至于死后最终能否转世,寸尊齐道士说,只有死者自己知道了。

子女与父母^③的关系是永恒的,即便是父母去世也不会使它结束。人死后,后人必须给他举行丧礼和葬礼,尽最大的努力帮助死者度过阴间的各种关卡,同时还要供应死者各种在阴间的必需品:父母在世时所需的饭食在这里换成饭食之“气”,货币换成了纸钱,尊敬及称呼换成了磕头,礼物以纸做的象征之物(如草纸做的摩托车、沙发、马等)来代替。在繁杂的丧/葬礼中不难发现,后人对亡人的悲伤和挽留本身是次要的,而按照礼俗规定所表示的对死者的态度,即“哭”“送丧”等仪式的内容才是最重要的。

和顺人认为人都可能有各种各样的罪,死后要在阴间经历各种折磨,所以需要通过道场作法来提前为死者铺路,以让他的灵魂在家里居住满五七(35天)后超度时能顺利地通过各个关卡。例如,2003年1月29日,和顺大庄村的一场葬礼:道场在出殡的头天晚上举行,目的首先是将“通关文贴”提前送到阴间各道死者必经的关卡,好让死者的灵魂顺利通过,同时招来诸神(玉皇大帝也能听见),请求赦免死者在世间的罪过,使其在阴间少受折磨。在灵柩与道士香案间的中央用白布连接,叫作“天桥”——上天之路,两侧的铁线上挂满了各种字条:天堂地狱本来空,识破九幽无执对;赦释亡人杀生罪/愚痴罪/两舌罪/恶骂罪/邪淫罪/贪受罪/嗔怒罪/语罪/妄言罪/绮语罪;只在凡夫妄想中,相逢何处有罗网;从今得入慈济门(廉节门)/清净门/施金门/欢喜门/慈慧门/三乘门/方便门/赞叹门/顿觉门。道场持续5~6小时,孝子们(包括死者的所有子女及子女的配偶与子女)都跪于灵柩右侧,道士则用一种近似舞台的腔调唱经。

出殡仪式在第二天下午二时开始,由道士引路朝坟山而去,路旁有媳妇和女儿家各自所设的为死

①“文书”为和顺人写给所求的神灵的书信,信封为红色,上面印有神灵的名称和地址,如:给玉皇大帝的信为“御陛下 函上旨/疏文一 释迦如来遗教弟子临坛奉行保奏法事沙门比丘 莲城和南扣封”,加印。信封内装有黄钱等。

②白钱是烧给祖先的,祭祖烧白钱有的还用“信封”,上书有(例如):“祭如在;公元二〇〇三年腊月二十八日敬具;故显考讳××张老大人/(显)妣尹氏鸳鸯玉张老孺人 二位正魂冥中收用;中元令节秋祭之期库备金银鏤锭装束一包化奉;恭逢;奉祀孝男×××”。

③和顺人认为,母亲的亡魂作为独立的存在仅仅保持一定时间,一般数代以后就归入父亲的名下,以父亲为代表接受后人的奉献和缅怀。

者钱行的香案(和顺人叫作“路祭”)。在村外的一块空地上进行“绕棺”仪式,即亲属向死者告别。棺材从此处被抬上坟山(一般为族内的坟地或自家的自留地),而道士们则喊着死者的亡魂令其回家。死者的家中,要举行一个“接亡魂”的仪式。道士在门口摆上香案和汤饭等,门外的地方放一把椅子,上面布置有洗刷用具:脸盆(象征器具或实物)、毛巾、牙刷、牙膏梳子、脸盆、茶水以及一张用黄纸做的“招魂贴”,在香案与椅子之间,用白布搭起一座“桥”,上面铺有黄钱,叫作“金桥”。待门外的烛火(用于照明亡魂之路)点亮之后,招魂仪式开始。此时,死者的妻子在门外放声大哭。整个过程持续将近一个小时。法事之后,死者的儿媳手持“招魂贴”进入堂屋,叩首,老道士接过黄贴,置于死者照片前,香案也移至家堂右侧,媳妇给死者的亡魂敬酒,招魂仪式结束。

即时起,死者的灵魂在家中居住,家人每天必须给死者供奉伙食。到五七(35天)后,死者家属再次请来道士(也可以是和尚)给死者亡魂超度,送其踏上阴间的历程。从此,亡人进入了祖宗的行列,接受侍奉并无条件地庇护子孙。当然,如果亡魂没有后人,那么它会被认为是非常可怜的。

(三)与祖宗的交流

人死后与活人的关系并没有终结,他的生活需要活人来供给:饮食、盘缠以及感情上的记念。同时,在冥冥之中,祖先也会像父亲看护儿子一样照看子孙。亡魂三魂一体,居住在家堂、坟墓和阴间,它与祖宗的联系与交流是通过一系列的仪式来完成的,主要有三个地方。

和顺人每户都有一个家堂,分家后同住一所老宅子的兄弟则共用一个家堂。李家巷李云翔一家与其四个叔叔同住一所祖宅,共有一个家堂。家堂分三个部分,中间为“受天之祐”:天地君亲师位(1949年以后新制的家堂牌已改为:天地国亲师位);左侧为奏善(堂):本居东厨司命奏善灶君神(有的人家把土地神也加入其中:中宫土地福德正神);右侧为:本音李氏门中历代宗亲魂位。和顺部分张姓和李姓人家的祖宗牌位在家堂的左侧,与灶神调换了

位置,据说是因为该姓的某代祖宗所封官职高于灶神的缘故。家堂不论新旧繁简,内容大致相同,有些还在灶神和祖宗牌位两侧配以对联,多以颂扬祖宗高德、后代延续千秋、团结家族为意。在天地牌位两侧多写上“招财童子,利市仙官”的文字;在灶神两侧写有“搬柴离使,运水郎军”;祖宗牌位两侧配有“枝繁叶茂,源远流长”的文字,有的配有对联,如水碓李祖惠家的对联,祖宗牌位联为:“宗功有荫户人文,大哉圣人有严有翼”。同时,家堂前又摆观音、佛祖像,据家中老人讲,每天给天地、祖宗、灶神上香的同时也拜一拜佛祖,多得保佑。

亡人灵魂的其中一个居住在家堂的灵位上。灵位是一块木牌,叫作“神主牌”^①。现在的和顺人都不使用神主牌了,如果七月半祭祖时需要,便从族谱上抄下祖宗的名,逐一诵念。祖宗是永远不会离开家的,和顺人家堂上的祖宗如同灶神一样,庇护着自己后代的生活。每天,女主人(母亲或媳妇)起床洗手后的第一件事就是走到家堂前,在神龛上的香炉里将香火献上,然后开始了一天的生活。有的人家(如尹家巷的陈家)每日两祭,即下午6点后(天黑以后)还要再次上香。每日祭祀的对象为距离自己比较近的祖先,三服或五服以内。经常念到的口语有“三代宗亲、四代宗亲,老小亡人,家亲外亲,来请汤饭(荤菜)”。这表明,祖宗之魂是家庭中的一员,通过袅袅香烟,活人与祖宗的关系得以延绵不断。日常的祭祀无须饭食银钱的供奉,只要点上香烟即可。只要香火不断,祖先就会被认为是幸福的。和顺人认为,亡魂在每年的农历七月初一至十五都要回家居住。七月初一早上,和顺人就点上灯,请来祖宗,在之后的半个月中每日吃饭时都作献祭。七月十五的下午,他们为祖宗献了最后的晚餐,吹灭了灯,恭送祖宗上路。接下来便是招待孤魂野鬼的时间。这一天傍晚,家里的老人便带上水饭、纸钱甚至纸做的衣服等到大门外,烧了纸钱,将水饭用芭蕉叶或报纸包着放在路边供小鬼享用,有的只是在自家门口烧了纸钱后送到路边上。和顺人认为,小鬼得到满足就不会来骚扰活人或他们的祖先了。另外,家有喜事,祭拜天地土地时也要将祖宗请回来,吃饭前先摆一桌酒席让祖宗享用,之后自己才能进餐。十字路村寺脚的尹宪章家,家里

^①“神主”上书有亡人的姓名、生卒年月,死者的大儿子须在“神主”两个字上用中指的指血“点主”,即将中指刺破,用指血在“神”与“主”两个字上添上两点。

只要吃新鲜或不同道的菜都要先献祭祖宗。

和顺人认为,坟墓是亡人的安息之所,即它的“家”,墓碑是门,供亡人出入。每当立冬或/和清明,和顺人就会带上酒菜纸火来造访亡人,即上坟。没有后人的灵魂被认为是可怜的,同样,没有清明香火的坟茔也是可怜的,只能依靠别人上坟时的施舍。田野考察期间,笔者跟随大庄的钏相华走遍了大庄的坟地,虽然他声称自己不相信有鬼魂,但每次经过自家的祖坟时都要上前去好好看看,当看到别家的坟上长满了野草,坟体陷落的情况都不自觉地表现出怜悯,或对坟主儿孙的不孝表现出不满。和顺人在立冬或清明节上坟。清明的第一天,族人要在宗祠参加宗族的祭祖活动,之后的半个月时间内,才各自上私坟。上坟也是一场团聚^①,死者接受子孙供奉的纸钱、磕头并与子孙们同桌吃饭。

家堂前每日侍奉天地、土地及祖宗的香火的事情基本上都由女主人来完成,男人一般不做,除非女人不在家或没有女主人。这种现象可以扩大到所有的家庭祭祀。农历腊月二十五日是和顺人的小年,此日在一年中最大,每家都要吃斋。2003年1月27日(即和顺小年)赵家月台的刘家在家堂举行摆斋仪式。从早上八点就开始的祭祀只由女主人(50岁上下)一个人在操作,虽然女主人有点瘸腿,但男主人只在一旁抽烟。另外,年纪比较大的老太太会在家堂上摆一张佛祖如来和一张观音的画像。如李家巷李永贵的母亲和寺脚尹宪章的母亲(90岁)由于年岁大了,无法到寺庙去,只好在家里祭拜。在尹宪章家,家堂祭拜几乎成为他母亲生活的全部。她每天程序化地安排在家堂前侍奉佛祖(她的家堂前摆了如来和观音的画像)、天地、灶神与祖宗,空闲时间则制作所需的祭祀用品。她的卧室除了卧具以外,便是堆得满满的各种香烟纸火及祭祀用具。她媳妇也经常协助她,同时也在向她学习。

五、结论

和顺人的传统生计模式是以农耕为基础的,社会结构及制度是以父系家庭及父系继嗣为核

心的,信仰是以祖先崇拜为核心的信仰复合体——和顺汉族文化系统的基本脉络。由于生计的原因,和顺人离开家乡到缅甸谋生,事实上脱离了原有生计模式,同时与原有的社会生活发生了空间上的割裂和变迁,导致其实现家庭理想存在某些方面的困难。事实上,和顺人的生计模式、社会结构与社会制度及其观念意识形态并未发生实质性的改变,而“下”缅甸成了实现理想的一种特殊的途径。和顺人在缅甸的经济上的成功,以及大量现金的汇入使和顺人购得了大量的土地——家庭衣食无忧;修建了气派的宅院、宗祠和村落设施——个人及家庭的荣耀;资助后代或同族子弟求学并获取功名——光宗耀祖,这些都无一例外地维护甚至加强了原有的社会结构及关系,并在其固有的文化背景下以一种补偿性的特殊方式促进了其家庭理想的实现。1950年以后,由于诸多原因,和顺对缅甸的经济依赖逐渐消失,和顺人也无须再远离家乡,村落又重新成为一个真正意义上的农村,虽然经济条件远不如从前,但人们事实上能够安享其理想的家庭生活——一种自然回归的家庭理想实现方式。

〔参考文献〕

- [1] 尹文和. 云南和顺侨乡史概述[M]. 昆明: 云南美术出版社, 2003.
- [2] 杨煜达. 清代前期在缅甸的华人(1662-1795)[J]. 华侨华人历史研究, 2003(4): 44-53.
- [3] 林锡星. 战前与战后初期缅甸华人经济比较: 缅甸华人经济研究之二[J]. 东南亚研究, 1998(5): 61-64.
- [4] 许烺光. 祖荫下: 中国乡村的亲属、人格与社会流动[M]. 王芃, 徐隆德, 译. 台北: 南天书局有限公司, 2001.
- [5] 费孝通. 乡土中国·生育制度[M]. 北京: 北京大学出版社, 1998: 101.
- [6] 雷洁琼. 改革以来中国农村婚姻家庭的新变化[M]. 北京: 北京大学出版社, 1994.
- [7] 中国大百科全书总编委会. 中国大百科全书: 宗教、民族、社会学卷[M]. 北京: 中国大百科全书出版社, 1996.
- [8] 庄孔韶. 人类学通论[M]. 太原: 山西教育出版社, 2002: 961.

^①参考 Charles Stafford: *Separation & Reunion in Modern China*(当代中国的离别与团聚), Cambridge University Press, 2000 London. 人生有许多的离别与团聚组成,死亡是一次重大的离别,而亡人与活人的团聚是经常发生的。