

祭祀圈与民间社会

——以平阳县腾蛟镇薛氏忠训庙（大夫殿）为例

钱 杭

位于浙南沿海的温州市平阳县腾蛟镇，是平阳六大经济文化重镇之一，下辖五个居民区，44个行政村，全镇人口7.8万。

在距镇府东南约1公里的薛岙村口，有一神庙，县志上正式登录的庙名为“薛氏忠训庙”，又名“武英殿”，当地居民俗称为“大夫殿”（为方便起见，本文沿用这一名称）。大夫殿建筑群规模宏大，前后殿加东西厢房共26间，占地近3000平方米。天井正中有清初古戏台一座，保护完善，建筑工艺也相当不错，为县级重点文物保护单位。戏台为木结构，方形藻井正中浮雕狮子抢球，拱头朱漆飞舍，横梁浮雕飞龙；造型别致，色彩绚丽。据庙史铭牌记载，大夫殿始建于南宋初年，最早位置在薛岙村以北的敖山山麓，明代移至薛岙村东北的庙山，后毁于战乱。清康熙二十六年（1687年），重建于薛岙村口，即今殿址。全部工程历时七年始告完成。在这之后，殿宇逐渐失修破败。目前所见大夫殿建筑群，为1988年春政府文管部门与村民共同集资，按原样重修。

大夫殿是奉祀宋“谏议忠训大夫”薛昌宋的庙宇。薛昌宋（一称“昌宗”），腾蛟镇薛岙人（一称附近水头镇人），生平事迹

无确切记载。近年在薛岙村发现一部记载薛氏生平的清代手抄文稿，称薛昌宋出生于北宋，原住平阳北港（平阳县敖江镇以北地区）薛岙面前山，二甲文进士第三十六名，历任袁州太守等职。昌宋子（名不详），字建库，曾任邵州知县。宋哲宗绍圣二年（1095年），海寇大乱，薛氏父子奉旨征剿，不幸为国捐躯。然而该文稿关于薛昌宋父子死因及年代的记载，并不能相证于其他历史文献。清乾隆二十四年修《平阳县志》卷九《秩祀·庙祠》称：

薛忠训庙，在宰清乡。宋宣和中以御寇死，（邑）令张说上其事。立庙，赠忠训郎。

宣和，宋徽宗赵佶年号，1119年至1125年。同为御寇阵亡，但时间相差至少25年以上。有人甚至认为“薛忠训”与薛昌宋是否为同一人也有讨论的余地。县志人物传上另有“薛应龙”，平阳南湖人。景定三年（1262年）武科进士，对策第三。南宋末年抗击元兵南侵，有过一番作为。论者怀疑“薛忠训”形象中至少包含了薛应龙的部分影子。

同书卷二十《文艺（下）·艺文》收有“宋知袁州薛昌宋”所撰《忠义咨》一文。其中已提到徽、钦二宗靖康蒙难，康王赵构飞檄勤王，说明薛氏阵亡与抗金有关，并且年代还要迟后。全文如下：

我国家祖宗之业垂二百年，幅员之广巨数万里。寰宇安升平之久，生灵被涵育之深。乃者巨蠹擅权，谗人误国；轻启边衅，重贻主忧。国论谬而利害不明，本根揭而藩翰失守，遂至金兵再犯京师。二圣蒙尘，遽为所迫；万邦哀痛，几欲无生。君父之辱如斯，臣子之心曷处？兴言及此，恸哭可胜。比者都兵马大元帅康王檄已发，大兵追击，期在扫清万里，奉

还二官；闻檄交欢，延颈以俟。乃涉两旬之久，尚稽回驾之音。王命弗通，人心愈切云云。奋振厉之威，雪中原之耻。保兴王业，聿迎二圣之归；去危即安，正在今日；侧斯忠义，全念群臣。亟请移军，乃为报国。某虽诛戮，所不敢辞。伏乞湖州使府偏榜州县转牒施行。

“宋知袁州薛昌宋”与文稿中称薛氏曾任职于江西袁州相合。但此文写作时很可能已经离开了袁州。《忠义咨》类似请战通电，写于1127年4月金兵俘虏徽、钦二宗之后，至1127年5月赵构登基之前这一个月间。据此看来，薛昌宋父子与金兵交战阵亡的可能性极大，时间在南宋初年。当时，初登大位的高宗赵构还有抗战的决心和收复失地的部署。为激扬士气，对阵亡的英烈有所表彰，于是敕封薛昌宋为“谏议忠训大夫”。大夫殿即创建于敕令发表之后。

除此之外，有关薛昌宋父子的死因，还有一个流传甚广的版本，即称薛氏父子是抗金英雄，却为奸臣迫害致死。若干年后皇帝感于薛氏忠诚报国之心，颁诏平反，民间遂立庙纪念。这个颇类似于岳飞父子遭遇的故事虽为当地人普通接受，但对薛氏的战斗业绩、受迫害经过和奸臣的具体罪行，则未作必要说明。

又据传说，当薛氏父子为国捐躯后，薛夫人焦氏与女儿碧泉，收拾尸骨，扶棺回薛岙礼葬。碧泉姑娘因哀思父兄，决意终身不嫁，在位于薛岙村西南的岭下庵落发为尼。后人将岭下庵易名为“碧泉寺”。

以上民间传说和文献记载的细节虽互有不同，可信度也难有确实标准，但如将之视为一个统一的文本，则可以发现，薛氏父子传说中的抗敌、阵亡、表彰、立庙或抗敌、受害、平反、立庙，

与中国民间故事中以抵抗外族侵略为背景的“忠义传说”或“英雄传说”，存在着明显的同构性。换言之，薛氏父子传说是民间忠义、英雄传说中的一个普通类型。在这类传说中，具体的人物、事迹往往淡化或虚化，而且还存在着相当程度的牵扯和附会，这其实并不重要。因为忠义传说本身一般不直接涉及人们的族群利益，也不反映人们的归属意识，因而关于故事原型的确然性不会引起人们过分认真的追究；相反，庙中泥塑的神像则成了一致公认的最具体的存在。在忠义故事的传播和对英雄的祭祀过程中，民众与其说是在借助历史人物来激励正义心或爱国心，还不如说是，借助历史人物来安抚既镇压妖崇却又蒙受冤屈的孤魂。因此，就功能而言，依忠义传说而建立的神庙，不管所祀人物的经历有何不同，在祭祀的性质上无非两类：或英灵镇魂祭祀，或怨鬼镇魂祭祀。它们所满足的主要是民众在灵魂关怀方面的宗教需求。居住在腾蛟镇大夫殿周围的居民对大夫殿的历史以及与薛昌宋其人其事的关系，一般都不求甚解。即便有所歧见，也乐意求同存异；对研究者欲图理清其中原委的努力，亦不甚热习。其深层原因，或即在于此。

二

大夫殿的宗教民俗活动现存两类。

第一类是道场。当地人又称道场为“做醮”，举行得相当频繁。小孩生病要“度关”，老人生病要“保安”，生日要做“寿诞”，死人要“开光”，要“超度”，还愿要做“功德”，防火或火灾后要“火醮”，等等，这都是需要聘请道士出面主持的道场。大夫殿就是一个很理想的举行道场的场所。殿内有一道士常驻，教派据称

属道教真一派，信奉太清、上清、玉清“三清天尊”。道士除了主持道场，平时还为人求签问卦。道士常驻殿内，既可保持殿内日常香火的奉祀，又承担了清扫、防卫之责。驻殿道士的生活靠道场红包、问卦润笔、香烛回扣，以及文管部门和祭祀组织（详下）的少量补助维持。居于殿内主神地位的是薛大夫神像，为一峨冠博带的儒生；周围另供奉有一批来源不同、稀奇古怪的神灵牌位，总数达32座。其中有陈八大王、钦奉杨府上圣七位相公、九天许府上圣、陈十四娘娘、圣母太阴元君、送子种宝娘娘、魁星大士、劝善大师、左右判官府使、福德土地正神等。

第二类是庙会。“文化大革命”前每年农历正月十四有“游春会”。这一天据说是薛昌宋的忌日。村民抬出薛大夫的神像，盛装鼓吹，在花炮会的伴随下巡游周围各村，并在各村接受恭贺。“文化大革命”时改为庙会，近年已恢复了“游春”旧例；庙会则未取消，保持至今。农历八月初七是薛氏的平反日，大夫殿也举行庙会。大夫殿的春秋两届庙会当地重要的文化节，而不是一般的农贸集市。

庙会的核心内容是戏剧演出。大夫殿古戏台在浙南沿海一带享有盛名，到此地演出虽然报酬不高，但对一些地、县级剧团颇具吸引力，因此常常能请到艺术水准很不错的潮剧、越剧、京剧、甬剧等剧团前来助兴。由于大夫殿的特殊性质，所演剧目主要是经过改编的三国戏、杨家将故事、水浒戏之类古典英雄剧，如《碧血英雄泪》、《林冲》、《杨文广平十八洞》、《一把存忠剑》、《英雄儿女保江山》、《虎将泉雄》、《宝剑重挥万丈红》、《一柱擎天》、《盖世英雄霸楚城》、《周瑜》等。1994年农历正月十六，笔者在大夫殿看了一场京剧，戏中居然还有一折镇抚幽鬼和恶鬼的钟馗戏。尽管这些剧团在当地经常露面，而且演出剧目最多不过十余种，因

而不得不常常反复演出同样的剧目,但对观众的吸引力依然不退。之所以能如此,显然是因为这些演出能够符合当地居民的欣赏习惯和心理需求。

根据中国民间戏剧的传统分类,以英雄戏为主的大夫殿演剧不属于喜庆戏、角抵戏、家庭戏、爱情戏、风月戏、绿林戏,而属于英灵镇魂戏和冤鬼镇魂戏。这类戏剧起源于对幽鬼、冤魂的镇抚祭祀。传统上有十二类孤魂:累朝帝王·历代君王(帝王)、建坛拜将·建节封侯(武将)、五陵才俊·百俊贤良(功臣)、黄门秀士·白屋书生(秀才)、出尘上士·飞锡高僧(僧侣)、黄冠野客·羽服仙流(道士)、江湖羁旅·南北营生(行商)、戎衣猛士·临阵战士(兵士)、怀胎十月·坐草三朝(产妇)、蛮夷戎狄·喑哑盲聋(不具)、宫闈美女·闺阁佳人、饿寒丐者·刑戮囚人。“忠训大夫”薛昌宋大致可归入第三类“五陵才俊·百俊贤良(功臣)”。这类人曾有功于国家和地方,深得人们的敬仰。如果不幸死于非命,他们的灵魂就成了应予以安抚祈福的孤魂。祭祀即为安抚祈福;程式化的祭祀孕育了最初的戏剧。华东、华南地区民间众多的戏剧,如“社戏”等,都包含了相当程度的祭祀意义,至少是从某种祭祀发展而来的。因此,大夫殿庙会中的演剧活动,其实质亦为一种祭祀行为。

在关于民间宗教的研究中,“祭祀圈”是一个重要的概念。本文对“祭祀圈”概念的使用,主要取其社会性定义,即:在对某一共同对象进行祭祀的过程中联结而成的一种地域性的相互关系。对于社会史的研究来说,此一角度相当重要。“社”,本指土神,以及对土神的祭祀。“社会”,最早即是因祭祀而形成之地域性集会。至少在民间,参与共同的祭礼是“社会”形成的一大关键。此义常见于古文献记载:

《荆楚岁时记》：

社日，四邻并结综合社。

《世说新语补·德行上》：

王叔治七岁丧母，母以社日亡。来岁邻里修社会，叔治感念亡母，哀甚。初丧，邻里为之罢社。

《东京梦华录》：

八月秋社，市学先生预敛诸生钱作社会。春社、重午、重九，亦是如此。

以往关于“社会”发展史的研究，多着重于社会结构形成过程中的政治因素和经济因素，对“社会”的原生义反而有所忽略，这对准确理解中国民间社会的发生、生存和自我调适功能，显然是不够的。正因为如此，引起笔者最大兴趣的，就不是腾蛟镇大夫殿长期的演变过程和它的传奇色彩，而是大夫殿祭祀圈的形成及其结构特征。分析有关材料，将使我们这一民间社会自治组织的有效性和精细程度，产生深刻的印象。

三

大夫殿所在的薛岙村周围现有四个行政村，也称为四“片”，每片下辖2~4个自然村。四片居民中以杨、周、董、林四姓为多，占四片总人口一万余人中的80%，每片各以居民最多的姓氏为本片的“基础姓”。四大基础姓分布及四片的范围如下：

杨姓：大夫殿以东之塘溪片，下辖溪湾、雁堤、顶溪、路脚四村；

周姓：大夫殿以西之平棋片，下辖薛岙、平杉、百尖三村及腾蛟镇一部分；

董姓：大夫殿东南之金田片，下辖田贡、贡尾、百尖三村及腾蛟镇一部分；

林姓：大夫殿东北之山尾片，下辖联山、金湾二村及腾蛟镇一部分。

除四大基础姓外，居民中还有散居于本地各村中的李、王、张、陈、白、曾、苏、刘、余、黄、金、汤等姓，人数较四姓为少。而薛氏本姓在当地几乎已经没有了，只留下了“薛岙”之名。居住在各自然村中的各姓居民，在组织与参与大夫殿的祭祀演剧活动时依附在各片基础姓周围，属于各基础姓的阵容（详下）。

杨、周、董、林四大姓之所以会在各片中居于基础姓的地位，主要原因有二。首先，自元朝、明朝、至迟自清初以来，四大姓在当地就形成了人口相对集中的居住态势，成为当地有势力的、对地区事务拥有一定发言权的几个宗族集团；而居民数量较少的其他姓氏集团，也就自然而然地对这种由于历史原因形成的事实采取认可、遵从的态度。第二，在大夫殿始建之初，四大姓就承担了基本的、有时还相当繁重的管理责任。凡与大夫殿有关的各种事务，如组织祭祀、安排演剧、主持道场、维修殿宇、筹措经费、保管物资等等，都由四大姓分别承担。因此，“基础姓”地位的确定，在很大的程度上取决于四大姓长期以来在大夫殿事务上承担的责任。

必须指出的是，所谓“基础”，主要是针对四片各姓居民在有关大夫殿的祭祀管理事务中长期形成的一种特定的关系而言，与各宗族的内部规则，以及各宗族处理相互之间一般关系的原则无关。各宗族内部、各宗族之间的一切事务，依然由各宗族自己处

理。四大姓所具有的“基础”意义，只是说明它们在当地与大夫殿有关的各类事务中居于基本组织者和协调者的地位，而并不意味着它们中的任何一个宗族有权成为薛岙地区所有事务的领导者或仲裁者。由此可见，以血缘、地缘关系的交叉并存为突出特征的大夫殿祭祀圈的外在形态，以历史过程中形成的与大夫殿祭祀事务的责任关系为根据的祭祀圈结构的生成原则（即组成该结构的各部分所占据的位置），是使该地区在实现社会秩序自我调适的方式上表现出同生共存、互相联结诸特征的两个基本前提。

大夫殿各类事务的管理遵循着严格的程序，这一程序通过两套不同的职能班子的分工体现出来。

一为“大夫殿修建委员会”，成立于1988年。当时平阳县政府公布了将大夫殿古戏台升级为县级文物保护单位的决定，随后就开始了大夫殿建筑群的修复工程。为了具体负责这项工程，在文物保管部门及乡政府文化站的建议和主持下，从居住于大夫殿周围地区的林、杨、周、董四大姓中，挑选出一批（共21名）有声望、有威信的元老级人物组成了修建委员会，负责整个修建事务的组织和协调。修建工程完成以后，委员会并未随之撤消，而是保留了下来（政府有关部门亦加以默认）。委员会现有委员15名。按委员会自订、并经各方面同意的不成文规定，除非死亡自动除名再行补充外，委员会任职的人员和人数固定不变。委员会成员无工资报酬和其他补贴。每月初一、十五举行两次例会。委员会对外宣布的职责主要是负责文物管理和房产管理（实际功能远远不止这些，详下），并建立了严格的经费收支账目管理制度。凡购买活动所需用品如香烛、纸笔、茶叶等，都有发票，登记存档，几年来各种发票保存完好。房产的修理经费一部分由政府文管部门拨款，一部分由当地自筹。

修建委员会的组建有着民间的基础，那就是至少已经存在了上百年的各片“元老会议”（据一现年 80 多岁的老人称，在他童年时就已经知道有这样的“会议”）。按惯例，元老会议负责大夫殿的各类事务，成员按各片所辖区域大小和人口多寡分配名额，原则上大片二人，小片一人。大片二人，要求分属不同的姓氏。元老会议由十余人组成，基本上都是四大基础姓的成员。1988 年以前，元老会议不敢公开宣布自己的存在和组织机构；1988 年以后，借着大夫殿修建工程上马的机会，终于获得了一个正式的名义。

二为“大夫殿醮事委员会”，当地人简称为“首事会”，是大夫殿宗教事务与社区文化活动的实际组织者和执行者。首事会存在的历史与“元老会议”相仿，一直可以追溯到本世纪初。“文化大革命”时，首事会的活动被迫中断十多年，“文化大革命”后恢复。

首事会有正首事、副首事、会计、出纳等，成员 15 人，每届任期一年。首事由居民代表选举产生，选举的方法是：

①以片为单位：每片的基础姓轮流主持一次，首事会成员从各片推举的代表中产生，当选的首事所代表的是自己的片。

②以姓为单位：参加首事会成员选举的各片代表共 100 名左右，每片 25 名。其中基础姓 10 名，其他姓 15 名。各姓的名单由各姓自己决定，一般是各姓内部有一个预先安排好的名单，每年一组，逐年提出。候选人连任与否，委员会不作限制。

各姓内部候选人的确定方式，与当地民间宗族内部的“做福”类似。当地人将族内杀猪、祭禽和其他并不是所有宗族成员非参加不可的庆典活动，统称为“做福”，主持者为“福脚”（为做福跑腿之意），选族内有威望者担任，可有十余人。每次做福前，福脚都要去族内各家征求意见，愿参加者自愿出钱，不参加则不

出钱。凡出钱者可在会餐时派代表参加。首事候选人的推荐也根据自愿的原则，不愿参加者可以听其自便。由此可见，大夫殿的管理体制并不是人们凭空创造的，而是民间处理某些公共事务所遵循惯例的自然扩展和延伸。

每年农历十二月十五，推选出的各片代表集中在大夫殿中，由负责本届选举的某基础姓代表（此人一般是修建委员会的成员）主持，选出新一届首事会，确定首事会各职的分工。农历十二月底（一般为二十九），上一届首事会向新一届办理交换手续，主要是本年度财务结算，清理账目，同时共同安排下一年的活动。此后，就由新一届首事会负责全年的事务。

首事会组织和主持的活动，主要是每年的醮事道场和两次演戏（正月十五和八月初七）。确定所聘剧团以前，先要对所需费用估计一个总数，然后在四片内平均分摊。全年经费若有结余（一般很少），则转交下一届首事会。

修建委员会与首事会在职能与职权上是有区别的。

修建委员会虽然也是由民间自行组织的，但却是得到政府文物部门承认的一个具有正式名义的机构。同时，由于成员的特殊身份（以各姓元老为主，并且大多是退休的党政干部和教师），就使得该委员会成为历史上曾经有过的地区元老会议的自然延伸。这样一来，地缘利益显然就成为这个主要由四大宗族代表构成的委员会首先应予以维护的利益。由于存在着这样一种制约，各个宗族的利益与整个地区成员的利益，至少在大部分情况下将趋于一致。如果个别宗族的行为在某种场合下可能会对整个地缘利益的维护产生消极影响，可以想象这个委员会一定会加以必要的干预。很明显，对这个结果发生作用的，并不仅仅是人们的观念和素质（这些当然是重要的），还要充分考虑到委员会的构成特征以

及整个运行机制的性质。

从职权上讲，修建委员会的权限大于首事会。比如：主持选举新一届首事会；大夫殿经常举行婚丧醮事，亦由委员会会同道士共同主持；醮事收入的现金，除去必要的开支，结余部分必须上交委员会保管；若遇重大问题，委员会可以召集新、旧首事会举行扩大会议；凡因庙内事务而须同外界打交道时，由委员会出面；因社区公务引起居民发生纠纷矛盾（如修路造桥），由委员会会同组织者进行调解协商，等等。而首事会的权限只是根据惯例具体组织和主持大夫殿的几项传统活动。比如当大夫殿内要举行祈神活动前，就要由首事会发出布告，宣示四方。

以下是一张由首事会发出的布告（据原格式）：

择定九四年古历十月廿七至廿九日三天

恭祝

薛府大夫庆诞设厢道场祈求保境安方

风调雨顺国泰民安乡村安静

物阜丰年永纳千祥。

凡四方各地善男信女以前有来

本殿告祥十名内者，希来大

夫殿拜

佛酬恩恐未周知，

特此预告。

大夫殿首事启

公元九四年古历九月初六日

很显然，由于社区事务的多样性，委员会在行使自己职权的过程中，肯定会逐渐地、自然地超出祭祀活动的范围，带上某种区域自治机构的色彩。这一点，他们自己未必肯明确承认，因为这里涉及许多敏感和复杂的问题（比如自治的根据、自治的范围、自治的合法性等等），但有一点已经成为事实了。在大夫殿神灵祭祀活动的协调安排上，在本地居民因大夫殿事务发生任何一种纠纷时，在承担与大夫殿事务有关的各项责任上，委员会的地位是无可替代的。

当然，委员会和首事会的基本性质一致，即，它们是居于一个共同的地域空间、以同一目的祭祀同一神灵的诸姓居民，为满足共同的宗教信仰需要与文化娱乐需要而形成的一种协调组织。由于这一协调组织的存在，就会在祭祀圈内部造成一定强度的向心力和凝聚力，从而使祭祀圈有可能具备社区共同体的某些特征。如果组织者引导得当，一些基于祭祀圈共同利益，同时又符合地方公共利益的需要，就会被郑重提出，并且比较容易得到人们的拥护，从而顺利组织实施。典型者如共同维护地方治安和造桥修路，这两点在腾蛟镇大夫殿祭祀圈内有很好的体现。四片居民一万多人，分属数十个宗族，但很少在宗族间和村庄间发生纠纷，委员会、首事会成功地调解了许多矛盾，避免出现严重的冲突。1993年，两会发起民间集资，成功地修建了大夫殿前的“忠训桥”，更成一段佳话。保存在大夫殿走廊内的《忠训桥碑记》，记录了修建此桥的动机和经过。全文如下：

年逢盛世，百事振兴，国泰民安，好事迭现。前观此处，塘溪、山尾、平棋、金田必经之地，惟溪滩流水是也。晴朗日，游人尚不得过；阴雨天，尤教人望溪兴叹。现实此景，有

一桥横跨两岸，人来车往，诸多方便；欢声笑语，弥漫四周。驻足桥上，仰看青山起伏，俯视流水潺潺，真乃心旷神怡、惬意之极。此正是百事振兴、好事迭现之谓也。

俗云：造桥修路，古今善举。问造桥者谁？附近之民也。问款项之来源？民间自筹也。问造价之多少？数万巨资也。问此桥之名讳？忠训桥也。问起名之缘由？近有本地忠心义胆宋大夫薛昌荣（宋）庙宇之故也。

武英殿宋建明移清重造，重点文物展忠贞。其势气宇轩昂，其视金碧辉煌，其义秉心爱国。忠训桥，集当今民心、民力、民财而成，显众贤利民、爱家、示人之意。小桥流水，忠心可鉴；小巧玲珑，清新雅致。二者真乃相得益彰也。

现立此碑，即彰造桥者之德行功绩，又启行桥者之心灵举动，更效薛大夫之忠贞赤胆，且作永久之纪念也。

以下是捐款者名单，以捐款数额多少为序。

《碑记》落款是“忠训庙四社首事同敬立”。

“四社首事”，即指以四大基础姓为核心的四片中的全部首事，包括了大夫殿修建委员会与大夫殿醮事委员会（首事会）两会的所有成员。

忠训桥的成功修建，给两会成员很大的鼓励，采访中常常听到他们表示今后要多做一些类似造桥修路的公益事业。但就目前的情况而言，他们对超越大夫殿祭祀事务的公共活动的组织，仍然采取相当谨慎与适量适度的态度。也就是说，他们对自己合理存在的范围抱有深深的警惕。这当然是很有必要的。任何一种合理性都与一定的历史条件相联系。大夫殿祭祀组织之所以能够对该地的社会生活秩序发挥某种协调组织的功能，其根本原因是当

地有一个建立在历史传统和人们共同的宗教需求基础之上的祭祀圈。一旦祭祀组织准备超越祭祀事务，进入社区居民的一般生活之中，它现有的合理性基础就有可能遭到质疑；它就要面临比以前复杂得多的局面；许多新出现的关系也需要它和外部社会两方面同时加以认识和调整。

四

中国当代农村基层社会的结构形式及其在未来若干年内的发展方向，是一个颇为引人关注的问题。各种估计都有，甚至于有人悲观地预言，中国农村的社会秩序今后可能出现某种程度的失控和混乱。然而据笔者的看法，中国农民面对社会结构的大变动所作出的选择，基本上仍然是愿意将自己的生活与一种具有普遍意义的秩序联系起来。与过去相比不同的是，以往的秩序表现为一种功能上无所不包的、具有强制性质的政权组织，这是一种为了控制和改造中国农民的传统和实际需要而建立起来的、外在于农民的秩序；而现在他们所选择的，则是与他们的传统和现实生活内容相适应的、因而有可能成为真正属于他们自己生存方式一部分的一种秩序。对于这种包含着自主创造的“选择”，我们当然会表示极大的关心。因为其中的意义不仅具有民族性，而且还具有世界性。

本文所介绍的大夫殿祭祀圈是一个组织程度相当精密的“小社会”。协调祭祀事务是它基本的构成原理。虽然在原则上，它的具体功能受到各种外在条件的制约而不超出祭祀事务的范围，但在实际生活中它却介于祭祀组织与社区组织之间。准确的定义固然不容易下，而它已经组织起一个“社会”，并且长期以来有效地

运转着，则是无疑义的。在历史上，这样一种祭祀组织的功能一定会缓慢地扩展到其他社会领域中，而在现代中国农村，这一前景目前似乎还不清晰。

应该指出的是，要使祭祀组织转变为社区组织，需要在许多方面付出重要的代价，因此并不是所有祭祀组织都能够或者有必要完成这种转变的。按照历史学的观点，如果完成这种转变所需付出的代价，是要建立一种全新秩序以取代现有生活基础，那么，对于这种前景的选择，无论是对当地的居民，还是对社会整体来说，都应该极其谨慎。

附 记

本文第三节的部分内容曾以《血缘地缘，共生互补——当代中国农村社会结构变动的一个类型》为题发表于《东方》1995年第6期。这次发表时除增加了第一、二、四节以外，对第三节的资料和论述又作了较多的补充和修改，特此说明。