

乡村治理中的“借乩断事”现象研究

——以闽南净峰镇轿乩信仰仪式为例

○范正义

摘要：改革开放后，闽南净峰镇在传统轿乩仪式的基础上，发展出“办事轿”的新做法，即通过神轿在铺有沙土的桌上写出常见汉字的方式来传达神意、占卜决疑。“办事轿”是人神沟通走向便捷化的产物。“借乩断事”现象在传统公共性事务中的盛行，一方面是因为这些乡村中乡老的权威下滑，村民不得不借助于神明力量来统合公共性事务中的意见分歧；另一方面是因为人人可以通过抬轿来传达神意的方式，有助于激发中青年村民的积极性，使传统公共性事务后继有人。“借乩断事”现象的盛行，反映了当前乡村治理中出现的新变化：家庭经济权的代际转移导致乡老的作用弱化，中青年力量崛起。“借乩断事”为中青年村民进入乡村政治提供了合法性，它的盛行反映了当前乡村权力朝多元化发展的趋势。

关键词：借乩断事；信仰仪式解释；乡村治理术

作者简介：范正义，华侨大学海外华人宗教与闽台宗教研究中心教授，历史学博士，主要研究方向：海外华人宗教与闽台宗教（福建厦门361021）。

基金项目：福建省社科规划社科研究基地重大项目“生活世界变迁中的宗教问题研究”（2016JDZ052）

中图分类号：D442.6 **文献标识码：**A **文章编号：**1006-1398（2018）01-0086-11

DOI:10.16067/j.cnki.35-1049/c.2018.01.009

“乩”，即利用神明附身来占卜决疑。流行于全国范围内的乩卜形式有两种：一种为扶乩，也叫扶箕、扶鸾，即神明凭附人身，借用人手在箕中或桌上写出神谕；另一种为乩童，神明凭附人身，借人口说出神明的意旨。这两种问乩形式，学术界已有过不少研究，此不赘言。在闽台民间，还流行轿乩，即神明凭附于神轿或轿脚（闽台民间称抬轿者为轿脚），向信徒发出指示的人神沟通方式。轿乩形式多样，民众可以利用神轿进退来判定是否，或是利用神轿写出的乩字来测知神意，或是利用神轿来寻药、驱魔捉鬼等。^①净峰镇位于福建省泉州市东部沿海地区，历史以来一直流行轿乩。改革开放后，随着民间信仰的复兴，净峰镇在传统的利用神轿出乩字来测知神意的基础上，发展出“办事轿”的新做法，即利用神轿在铺于桌上的沙土中写出常见汉字来进人神沟通的方式。这种“借乩断事”的做法，反映了当前乡村中人神沟通方式走向简单化、便捷化的发展趋势。而“借乩断事”向乡村传统公共性事务的全面渗透，则跟改革开放后福建沿海乡村治理中的新变化有关。在净峰的一些村子中，家庭经济权的代际转移导致乡老的作用下滑，中青年村民则开始在公共性事务中崭露头角。“借乩断事”的方式，为中青年村民顺利进入

收稿日期：2017-10-28

^① 黄文博在《台湾民间信仰与仪式》（台北：常民文化事业股份有限公司，1997年版，第190—198页）一书中，对轿乩的各种形式有较为详细的介绍。

乡村政治提供了合法性。它的盛行反映了当前乡村权力朝多元化发展的趋势。

— “办事轿”在闽南净峰镇的出现与盛行

净峰镇位于泉州市惠安县东部，距离惠安县城18公里。净峰东南部与小岞镇接壤，东北部与莆田湄洲岛、忠门镇隔海相望，西与东岭镇相邻。地形呈长方形向东北方向延伸，直插湄洲湾和台湾海峡，形成三面环海，一面通陆的半岛。全镇土地面积51.7平方公里，辖21个行政村，76个自然村，6.5万人口。^①

轿乩就是神明附身于神轿或轿脚，为信徒提供信仰服务的一种问乩方式。抬轿寻药是轿乩为信徒服务的一种重要形式，在闽南、台湾一带甚为流行。闽南、台湾民众也常常利用轿乩来驱鬼，黄文博在《台湾民间信仰与仪式》一书中即生动地描述了台湾的辇轿是怎样上山下水抓鬼的。^②利用神轿来求得神明指示的轿乩形式也很盛行，包括两种：一种是神轿进退，民众扛起神轿，主人面对神轿询问，神轿进，表示“是”，神轿退，表示“否”；另一种是神轿出字，民众有事求问时，神轿在桌上写字，称“乩字”（也称“佛”字、“篆”字等），由专门的桌头（神谕解释者）负责解释。

自古以来，净峰镇以信鬼尚巫著名，上述各种轿乩形式在净峰都很盛行。近年来，净峰在神轿出乩字的基础上发展出一种新的“借乩断事”的方式。如前所述，原来的神轿出字，是利用轿杆、轿脚或椅背边的龙头在桌上写字，字写在桌面后不留痕迹，只有神明选中的桌头才能读懂。当前净峰流行的神轿出字形式却是这样的：桌上铺沙土，辇轿椅背边的龙头绑上铁钎，四人抬，铁钎在沙土上写字。由于铁钎划过沙土留下痕迹，写出的字体又是常见汉字，所以不需桌头翻译，在场的村民都能认出。问事时，村民站于轿前询问，神轿则以写字方式作答。一问一答，快速便捷。村民认为，神轿出字，那是神明在给信徒“办公事”，会写字的辇轿遂被村民称为“办事轿”。

据净峰镇斗尾青兰山青龙宫负责人介绍，他们宫在解放前就已经有“办事轿”的做法了。松村在斗尾青兰山下，松村的周元洪老人却认为，他记忆中的青兰宫神轿是不会写字的。青兰宫的神轿在沙土上写出常见汉字，是2005年翻建新宫以后的事。郑厝村康水成老人说他小时候就看到过神轿给人“办公事”。他印象最深刻的一次，是1962年他从晋江县返乡，看到村民在祖厝（即祠堂）里偷偷地抬轿。由于他不识字，当时神轿写出来的是乩字，还是常见汉字，他就不清楚了。上厅村康泉法老人则认为神轿写字解放前就有，但当时写的是篆字（乩字的另一种说法），一般人认不出。他说，改革开放后恢复抬轿，“它也写这种字（篆字），我们不懂得看，后来要求它写我们这种字（常见汉字）”。综上可见，“办事轿”的做法始于何时，不同人有不同看法，但改革开放后，特别是近年来，“办事轿”的做法逐渐盛行起来，则是不争的事实。

从宗教学的视角来看，“办事轿”做法的出现，与人神间交流方式的便捷化有关。芮马丁（Emily Martin Ahern）将中国人的占卜方式分为两种，一种不涉及人神间的交流，如看风水、算八字、相面、测字等；另一种涉及人神交流，如占筮、抽签、抬轿、乩童等。芮马丁指出，在人神交流的占卜方式中，神明是相异于人的一个超自然存在，它不讲人的语言，因此人与神的沟通只能借助于器具（签诗、筮杯等）或乩童（神明占有他的身体），再经过“翻译”才能实现。

^① 净峰镇，http://baike.baidu.com/link?url=mzss9DlntmSqGjGehXm0GpfwK1O-gw8KtqKW_YIEZ-Pk9Caw9FefaF1G99PS_nu0SqiqhHOMj1jc_zU30TnK

^② 黄文博《台湾民间信仰与仪式》，第197—198页。

这样一来，人神之间的交流就必然要受到“规则”的限制。例如抽签，神明的回答只是一首诗，信徒要完全了解神意，必须经过解签人的“翻译”。而在占筮中，神明的回答也极大地受限于“规则”：只有“是”“否”“笑”（神明对求问者的问题不置可否）三个答案。在利用乩笔、乩童进行的人神沟通中，乩笔能出字，乩童会说话，似乎人神交流不再受“规则”限制了。但芮马丁指出，“笔写出神秘的字，只有专家和助手才看得懂。……乩童说的是只有他的同伴才懂的话”^①。可见，乩笔、乩童的所写、所说，仍存在“翻译”的问题，仍然受到“规则”的限制。而且，“翻译”中存在人为作假的可能，芮马丁就指出台北三峡的人们“经常怀疑乩童是否真被神明上身”^②。

从芮马丁的论述回到净峰的神轿信仰，我们发现，净峰镇办事轿的出现，其实就是当地民众试图减少或消除那些限制人神交流的“规则”的结果。神轿进退的人神沟通方式，类似于芮马丁笔下的占筮。对于净峰民众的请求，神明的回答只有“是”和“否”两种。也就是说，民众获取神明答案的方式受到极大限制。一些神轿可以通过出“乩字”来更清楚地传达神意，但正如芮马丁所说的，“对这些模糊字迹的解读相当麻烦”^③，需要专门的桌头才看得懂。净峰民众要获知神意，还必须仰赖于桌头的“翻译”。与乩童的情况相似，桌头是否真的看得懂乩字，还是在作假，也给这种占卜方式带来极大困扰。

神轿信仰演进到办事轿后，情况就有了很大改善。首先，办事轿信仰仪式中，神明上轿速度快，办事效率高。珍头宝稼宫董事长周鹏辉介绍说，宝稼宫原来都用神轿进退的方式来问事。但是，神明很难上轿，常常连着抬一两个小时，神明都不肯上轿。莲峰村宫兜角头的陈庆桂也说他们的三王府很不好请，不仅事先要撰写文牒，而且还要抬很久才肯上轿。从2013年开始，宝稼宫开始使用办事轿的信仰仪式，结果神明上轿速度极快，办事效率大大提高。其次，办事轿写出的是常见汉字，大家都认得出，不需要桌头在场，使问事更加方便，对神意的理解也更加充分。在东莲，家庭遇到事情，多由妇女到钱王爷宫里问轿。妇女擅长向神明表达自己的需要，而办事轿写出的字她也认识，人神间的沟通简单多了。此外，办事轿写出的是常见的汉字，在场的人都认得到，也增加了办事轿的公信力。莲峰村后炳角头的邹德财说，像珍头宝稼宫“那样子写字比较好，写出来很清楚，像我们角头神明写的字，根本不像字，只有专人才能看，这样子我不相信。（珍头宝稼宫）它写出字来，留下，怎么样就怎么样”。宫兜的陈庆桂也附和说，“珍头那个写法，认字的人都看得懂”。可见，办事轿的信仰仪式将神明的意思公开、完整地披露出来，省去了桌头的“翻译”，极大地增强了它的公信力。总之，办事轿信仰仪式的出现，很大程度上颠覆了芮马丁笔下用来限制人神沟通的那些“规则”，使人神交流真正畅通起来。

二 乡村公共性事务中的“借乩断事”

净峰历史上的轿乩，基本上服务于村民私人性的信仰需要。当村民遇到生病、升学、就业、生意、建房、婚姻等问题时，常以抬轿的方式祈求神明的帮助。值得注意的是，近年来，随着“办事轿”的做法在净峰各个乡村间的广泛传播，乩乩的服务范围也从私人事务蔓延到乡村的公共性事务。

宫庙的重修、重建是乡村的公共性事务。不少学者指出，改革开放后，随着政治氛围的宽

① Emily Martin Ahern, Chinese ritual and politics, New York: Cambridge university press, 1981, P55.

② Emily Martin Ahern, Chinese ritual and politics, New York: Cambridge university press, 1981, P50.

③ Emily Martin Ahern, Chinese ritual and politics, New York: Cambridge university press, 1981, p49.

松，一些乡老精英、地方能人，带头起来修建宫庙。近年来，随着地方经济的发展，净峰的宫庙也普遍得到重修重建。但这些工程不是由乡老、精英、地方能人来负责，而是由“办事轿”发号施令。例如，珍头宝稼宫的重建，肇因于玄天上帝的抬轿出字。据该宫前理事长周鹏辉介绍，2013年农历二月间，上帝公神轿出字派遣他到武当山进香。三月间，玄天上帝神轿起辇后突然冲到现庙址，让村民将村两委喊来，要求他们当众同意在此建庙。此后，宫庙的破土奠基、安门、上梁、开光进殿等重要事务，其时间、仪式、参与人员等，都由轿乩出字决定。开光点眼仪式，由轿乩出字指定晋江县龙湖镇福灵村李金鼎后人（道士）主持。进殿庆典邀请的客人，也是玄天上帝神轿写出来的。玄天上帝神轿现场写出庆典仪式上拟邀请的来自晋江、石狮、南安以及当地的20多座玄天上帝庙的庙名。这些宫庙，宝稼宫原先基本上没有交往过，甚至连庙名都没有听说过。

另如东莲村，2013年村里老人组成筹建组，负责钱王爷庙的重建工程。没想到钱王爷神轿出字将之解散，另写出新一届筹建会的名单。新筹建会几乎都由中青年组成，年纪最大的40余岁，最小的才25岁。此后，建庙过程中遇到的所有事务，统统由轿乩出字决定。该宫原无宫名，重建后由轿乩出字定名为“东钱福安宫”。

按照传统惯例，乡村中的民俗文化活动一般也是由乡老负责的。但在净峰的一些村子中，民俗文化活动却是由轿乩出字决定的。珍头宝稼宫最为典型。重建落成以来的三年中，宝稼宫主要举办了惠女风情展、广场舞表演与敬老义演三次活动。据看宫老人介绍，这三次活动，都是轿乩出字的，珍头村民只是执行上帝公的意旨而已。看宫老人说，上帝公出字，要求在2014年观音生日（农历六月十九）的那天，举办惠女风情展。之后，神轿又出字叫小岞镇黄斗笠旅游有限公司（又名惠女创作基地）的李丽英经理前来帮忙。有了李经理的帮忙，惠女风情展办得很成功，“电视台、报社都有来（拍摄报导）”。看宫老人说，轿乩出字要举办广场舞表演之前，珍头村民们都没见过广场舞，但神轿出字请附近幼儿园的女教师过来教学，后来广场舞表演办得很热闹。而敬老义演活动，轿乩则出字交由村两委承办。总之，按照看宫老人的看法，“我们的上帝公能够紧跟形势，很现代！”

楹联是宫庙的重要装饰，楹联的好坏反映了村子文化水平的高低。按照传统惯例，楹联都是由村里的知识分子，或是地方文化名人撰写的。但在净峰镇的一些村子中，轿乩的流行使之理所当然地卷入了宫庙楹联的生产中。例如，珍头村宝稼宫、郑厝村境主宫、交口关帝庙、塘头境主宫等宫庙，它们重建后的楹联，全部都由轿乩撰写。例如，宝稼宫的轿乩撰写楹联的方式与人为撰写极为相似：辇轿椅背的龙头上绑着一支毛笔，桌上铺两幅红纸。轿子在四人的扛抬下，先蘸墨水，然后在红纸上直接写出楹联。上厅三山宫、镇区青龙宫、斗尾青兰山青龙宫等宫庙中楹联，则是由轿乩和当地文人合作撰写的。上厅村的康元帅轿乩撰写了宫中的大部分楹联，同时轿乩也指定其中的一幅由村中的康应如老先生撰写。康应如是南京警察学校二十几期的毕业生，现已九十余岁，是该村最有名的知识分子。镇区青龙宫的楹联，由三大帝轿乩撰写出来后，再请当地文人参酌修改，最后才镌刻到门柱上。

三 “借乩断事”对乡村公共性事务的推动作用

改革开放后，传统公共性事务的复兴，与退休的干部、老师、企事业单位职工等人群有密切的关系。韩明谟将这些人称为“能人”，他认为“这些能人很多就是昔日与外界有多多少少联系，懂得些工商业和生产加工知识的，有一些文化水平的人。他们应运而出，他们内外关系都能沟通，

也就是在血缘关系基础上，又能接上地缘关系”^①。当然，这些人除了能力出众外，他们的年龄结构也利于他们从事传统公共性事务。乡村舆论中，老人被认为是与传统文化形式联系最为紧密的人，乡村中的庙宇、祠堂等公共性事务，往往交由乡老打理。例如，安溪县金谷镇洋内乡广寿堂重建时，由乡老叶琼林主持。叶琼林曾担任闽南著名的三元岩水泥厂（位于当地）的副厂长和工会主席二十多年，有着丰富的领导经验与人脉资源。担任重建会的主任后，叶一方面发动自己的亲友捐资，另一方面主动走出去向那些在外地经商并且事业有成的村人募捐，很快解决资金问题。广寿堂重建中遇到很多不同声音，但都被叶以个人权威摆平。

值得注意的是，当前净峰一些乡村中，乡老的号召力不足以动员村民参与到公共性事务中。例如，东莲村有曾、康、林、杨、周、吴等六姓聚居，2013年试图重建钱王爷庙时，就是由六姓乡老中的热心者组成筹委会。但钱王爷在一次抬轿出字中，解散了这个由乡老组成的筹建会。担任新筹建会副主任的曾兴平告诉笔者，这些乡老“都想要捞钱，不是想为公众服务。”接着，他又感慨说：新筹建会的这批年轻人“都阻力这么大，你说年龄更大的人，更做不了。”新筹建会最小成员曾清杰也告诉笔者：“我们这边没有房头老大，为什么不让他们（老人）参与？说实话，每个老人他私心比较重。”按照曾兴平、曾清杰的看法，乡老在东莲村的公共性事务中起不到应有的作用，是因为他们“私心重”“想捞钱”。这反映了当前农村的一个现实，即老人在家庭经济中地位的弱化。从事公共性事务，需要付出时间和金钱。东莲村的乡老们虽然有时间，但他们没有经济来源，日常生活要靠子女供养，这就导致他们无法给乡村公共事务“贴钱”，甚至还想从中“捞钱”。这样的行为极大削弱了他们在乡村事务中的领导权与公信力。

在乡老权威发生松动的同时，中青年村民开始凭借其经济实力在乡村公共事务中崭露头角。众所周知，乡村公共性事务的经费，绝大多数都以收取丁口钱的方式分摊到每个家庭。中青年是每个家庭的经济支柱，丁口钱的负担自然落在了他们的身上。例如，2013年珍头宝骏宫重建工程共耗费一百万元左右，其中七十几万的丁口钱主要由中青年村民负担。其余的二十来万，则来自于在外从事建筑行业的村民的自愿捐献。而这些人基本上也都是中青年。东莲钱王爷庙重建时，曾耀彬、康玉彬等中青年建筑业小老板，在应交的丁口钱之外，也给重建工程额外捐献了数万元。可见，中青年不仅是乡村公共性事务的丁口钱的主要负担者，而且他们还像传统精英那样给公共性事务“贴钱”，即牺牲个人私利来成就公共利益，这样他们在公共性事务中自然就拥有更大的发言权。

值得注意的是，虽然经济上的优势让中青年村民在乡村公共性事务中有更大的发言权，但他们的年龄结构、生计方式等限制了他们在乡村事务中对乡老的完全取代。首先，与中青年的年龄结构及农村中的角色期待有一定关系。在当前农村的普遍观念中，中青年人被认为其主业是赚钱养家，而建庙、修祠等传统公共性事务，是老年人的事。中青年人若违反其角色期待，将赚钱养家之事放在一边，而去从事传统公共性事务，会被认为是不务正业。而且，中青年的人生经历，也使得他们缺乏从事传统公共性事务的知识经验。而在这一方面，老年人被认为是较为熟悉的。其次，与中青年村民的生计方式有关。净峰是我国有名的建筑之乡，大多数村民在全国各地承包建筑工地，只有少数村民留在村里从事渔业、运输业和其他服务业。中青年村民大多在外赚钱，这极大制约了他们参与乡村公共性事务的时间。根据张静的看法，集聚私财并不能成为精英，“在传统中国，地方权威地位获得的重要来源之一，是对地方体内公共事务的参与”^②。在外赚钱有

① 韩明谟《农村社会学》，北京：北京大学出版社，2001年，第175页。

② 张静《基层政权：乡村制度诸问题》，上海：上海人民出版社，2007年，第25页。

成的中青年村民没有时间投身于乡村公共性事务，自然无法完全取代乡老在乡村事务中的地位。最后，一些乡村贫富差距不明显，使得中青年村民很难用“财富”来建构自身在公共性事务中的话语权。例如，2013年珍头宝稼宫重修工程的自愿捐献者中，最高捐款额为3.5万，还有一些捐款额在0.1万至3万之间。按照净峰当地文史专家王强维的看法，这一捐款情况，说明该村中没有特别富裕的家庭。由于每个中青年村民对建庙的资金贡献相差不大，这就排除了他们通过“财富”来建构乡村事务中的垄断性的话语权的可能性。

如上所述，净峰的一些村子中，老人在家庭经济中的弱势地位，导致他们无法在乡村的传统公共性事务中起到其他地方的乡老的那种作用。中青年村民作为家庭经济权的掌控者，是乡村公共性事务的主要出资人。但是，受到年龄结构、生计方式等方面因素的限制，中青年村民并不能在乡老作用下滑时，顺势建立起自己在乡村事务中的权威地位。也就是说，净峰的一些乡村的公共事务中出现了新老交替中的权力多元状态，乡老未退，中青年未立。权力多元化导致整个乡村缺乏一个公认的权威中心，使得村民们在着手公共性事务时出现七嘴八舌、意见分歧的局面。众所周知，“人对人类社会规范的认可和尊崇是有限的，而对神圣的东西却容易认可、尊敬与服从”^①。在乡村公共事务中权力分化、缺乏权威中心的情况下，神明作为村子所有人都服从的一种神圣性的象征符号，就自然而然成为统合村民意见、推动乡村公共性事务顺利开展的最重要的保障力量。东莲的一个杨姓村民谈到建庙事宜时，对笔者说“境主（钱王爷）没有自己拿主意，我们没办法做事情，我们没力了，这边一句那边一句，意见不统一。没有钱王爷拿主意，头家根本做不下来。”杨姓村民的这番话，说明在缺乏乡村权威中心的特定时期，只有神明这一超自然的力量，才能弥合村民之间的歧见。而当一些村民不顾集体利益，以乱倒垃圾、占地等形式来阻碍建庙时，也是由钱王爷轿乩出字进行警告。违犯者事后生病，被认为是钱王爷惩罚之后，建庙工程才得以顺利进行。也就是说，在新老交替造成的无权威中心的背景下，神明成为乡村公共性事务的有力监护者。而“借乩断事”做法的出现，有利于神明更好地扮演这一角色。“办事轿”的轿乩方式，使人神沟通更为简单便捷，大大方便了神明向村民发号施令。村民遇到问题无法自己决断时，可以当场询问轿乩，轿乩也马上以出字方式做出指示。轿乩写出的指示为常见汉字，在场的村民都认得出，具有很高的公信力，村民基本信服。这就保证了在缺乏权威中心的情况下，乡村公共性事务仍能在神明的监护下正常进行。另一方面，“借乩断事”弥补了中青年人在传统公共性事务上知识经验的不足。例如，在珍头村，宫庙的破土奠基、安门、上梁、开光进殿等重要事情，其时间、仪式、参与人员等，甚至连使用什么样的供品，都由轿乩出字决定。而东莲钱王爷也以轿乩出字的形式，公布镇境、请神、开光、进香等仪式环节的时间。而每一具体仪式的流程如何进行，村民也都是现场抬轿请示钱王爷。这样，中青年人尽管缺乏从事传统公共性事务的知识经验，但通过“借乩断事”，他们就可以在神明的指示下按部就班地完成这些事情，而不用担心搞错仪式做法而带来心理负担。

另一方面，“办事轿”本身较沉重，一般由四个中青年人扛抬。扛轿的轿脚不用学习，村里的每个中青年人都可以担任。^②由于每个人都可以通过扛轿的方式来充当人神沟通的工具，体验为神代言的神秘感与兴奋感，这极大激发了中青年村民对公共性事务的热情，使得公共性事务因有了更广泛的村民支持而得以顺利进行。

魏乐博（Robert P. Weller）认为，神明附身比其他任何一种人神沟通方式都要激情飞扬：

^① 戴康生、鼓耀《宗教社会学》，北京：社会科学文献出版社，2000年，第169页。

^② 四个轿脚中，有一个是主笔，一般是第三位或第四位，由他配合神明来把握写字的力道与方向。

“中国其他的与神沟通方式都是冷淡、无趣的——神明仅是通过犹豫不决的筭杯，或是不易理解的与易经八卦有联系的诗歌，再或是混沌的有多种解释的梦。相比之下，神明附体将神明直接带到人群中。通过附身于乩童，神明确实在说话、作答、说教和劝诫。乩童的声音变得激动、迅速，并且带上神明的口音……事实上，整个场景完全超越了日常生活，由于超自然存在的到来而让人激动不已！”^①接着，魏乐博以当前台湾流行的瑶池金母信仰中的集体附身现象为例，指出神明附身时激动人心的场面大大增加了该信仰的吸引力。“庙前空地上都是神明附身的人，有的颤抖，有的倒在地上，有的使用中国功夫炫耀式地挥舞着剑。他们有时不由自主地走进人群中，让别人也跟着入迷……当他们在庙前走廊为他人治病时，整个场景的能量更进一步提升。仍处于入迷的他们颤抖着拍打病人的胸脯，念符咒，用香头画符。这种体验明确地刺激与强迫着病人。许多病人也跟着入迷，这又进一步增加了场面的激情。这种场合的能量与兴奋（甚至对于一个不信仰的人类学者来说也是如此），以及看得见的神明对人的性格特征的改造，使得瑶池金母信仰更有吸引力。”^②由瑶池金母的案例回溯历史，魏乐博指出，清代洪秀全组织的拜上帝教，在传入广西后“这个运动的追随者出现大规模的增长”^③，原因就在于广西拜上帝教徒中也大量出现神明附体的现象。上帝、耶稣以及其他精灵附身于拜上帝教徒说话，这样的一种神明附身带来的激情，导致了拜上帝教信徒的疯长。

根据笔者的观察，净峰镇的轿乩虽不像乩童那样直接说话，但它能够写出常见汉字，直接、立即回答村民提出的问题，这使得它比乩童更清晰、更明确地传达神明的旨意。要知道，有些乩童说话时含含糊糊，让人无法认清神明的真正意思。另外，“办事轿”需四人扛抬，再加上问事者，至少5人才能完成。5人其实就是一个比较热闹的小团体。事实上，每次抬轿出字时，周围总是围满了旁观的村民，这导致人数更多，场面也更加热闹。这些旁观者不仅限于扮演观众角色，而且总是主动参与对字迹的辨读，讨论神明的旨意。有时轿乩也会主动与旁观者互动。例如，2016年4月8日松村上帝公宫举行点梁谢土仪式时，办事轿在宫前出字。主问者戏侃一旁观者“有疑问你就问！”该人不敢问。这时轿乩写出“心中有意意难为”。主问人戏侃那个旁观者说“上帝公在说你呢！”围观者皆大笑。可见，不仅抬轿的四个轿脚、主问者5人体验到为神代言带来的兴奋感，就连围观的村民也卷入这场人神之间的对话中，使气氛更加神秘莫测、扣人心弦！据此，笔者认为，与台湾瑶池金母信仰以及拜上帝教徒的集体附身现象的作用类似，轿乩出字中的人神沟通与交流，也大大增加了乡村公共信仰对村民（特别是中青年）的吸引力，使许多村民在亲身体验到神明威力后，更愿意参与到乡村的公共性事务中。

四 轿乩、信仰仪式解释与乡村治理术

涂尔干通过对最原始的宗教形式——图腾的研究，得出这样的结论“氏族的神、图腾本原，都只能是氏族本身而不可能是别的什么东西”。因此，“宗教崇拜的实际上就是社会本身，神性观念或宗教的那种力的观念的实在基础就是社会”。^④净峰镇“借乩断事”现象的盛行，也要从社会层面去寻找原因。当前随着传统乡村治理术的回归，乡老们积极投身于乡村的公共性事务，并借此规范乡村的道德秩序。但在净峰镇的一些村子中，家庭经济权的代际转移，在弱化乡老权威的同时，也为中青年村民参与公共性事务提供了经济基础。不过，受诸多因素制约，中青

① Robert P. Weller: *Resistance, Chaos and Control in China*, the Macmillan Press Ltd: 1994, P77 – 78.

②③ Robert P. Weller: *Resistance, Chaos and Control in China*, the Macmillan Press Ltd: 1994, P35.

④ 转引自孙尚扬《宗教社会学》，北京：北京大学出版社，2003年，第15页。

年村民要完全接替乡老去主导乡村公共事务并不容易。而“借乩断事”，为中青年村民进入乡村政治提供了合法性。

传统时代皇权不下县，乡土社会由乡村精英负责治理。这些乡村精英，“有些是乡村的知识分子，有些是有经济地位和德望的乡绅，有些是一个家族内的长老，这些人负责治理传统乡土社会”。在传统乡村治理中，这些人“主要靠思想教化，来维系传统的伦理道德体系……当然，从广义上来说，乡村的各种祠堂崇拜仪式、各种节庆仪式、祭祀仪式以及婚丧嫁娶等民俗仪式等，都是进行伦理教化的工具和途径。”^①

建国后，国家行政权力延伸至基层农村，实现了对每个村民的人身控制，传统乡村治理术遭到了破坏。改革开放后，国家权力后撤，国家对村民的人身控制减弱，农村出现了权力的真空地带。这种情况下，传统治理术就自然而然地回归，填补这一权力真空。例如，许多学者都提到改革开放后乡老带头起来恢复村庙、祠堂，重修族谱等事例。王铭铭在福建溪村的相关研究中，将这些乡老称为“民间权威”，是相对于村两委而言的“非正式权威”^②。

传统治理术中，负责乡村治理的精英，多为乡绅与长老，他们都是儒家文化在农村中的贯彻者与实践者。众所周知，儒家希望借助祭祀仪式来培养人们的虔敬之心，达到神道设教的目的。而对普通民众来说，则确实相信鬼神的存在。荀子指出：“雩而雨，何也？曰：无何也，犹不雩而雨也。日月食而救之，天旱而雩，卜筮然后决大事，非以为得求也，以文之也。故君子以为文，而百姓以为神，以为文则吉，以为神则凶也”。荀子这段话，安小兰在译注中是这么解释的：“祭神求雨而下了雨，这是为什么？答：没什么，如同不祭神求雨而下雨一样。日食月食发生时人们会去求救，天旱时会去祭神求雨，通过占卜来决定国家大事，这些都不是因为能祈求到什么，而是一种文饰，只是为了向百姓表示关切之心。所以君子认为这些只是文饰，而百姓会以为是神灵之事。顺人之情，只当作文饰就是无害的，以为真有神灵，淫祀祈福，则是凶险的。”^③

以上所述，实际是一个有关信仰仪式解释的主导权问题，“君子”（士绅乡老）将仪式活动解释为一种教化手段，“小人”（百姓）则将仪式活动解释为一种祈神庇佑的行为。尽管两个阶层的解释不同，但由于“君子”在信仰活动中扮演组织者和领导者的角色，他们的解释就自然而然地凌驾于“小人”的解释之上，在乡村中起着主导作用。

当前，在一些传统治理术恢复较好的村子中，乡老仍然掌握着乡村信仰活动的解释权。例如，松村为周姓聚居地，是净峰最大的自然村，约有五千人口。改革开放后，松村的一批乡老非常重视先祖周敦颐文化的研究，好几人参加了泉州周敦颐理学研究会。周和章还是福建省第一届朱熹研究会的理事。2000年9月松村举办周氏宗祠重建落成袝祧庆典时，还同时举办了“周敦颐理学研讨会”。这些有知识有文化的乡老，都是周氏宗祠董事会的成员。周氏宗祠董事会副董事长周和章介绍说：“我们村全部姓周，董事会比较有权威，村里有头有脸的人都参加进去了，不管是退休回来的，还是比较有威信的。你搞这个才搞得起来，否则搞不起来。不然，一个人一句话，那要听谁的啊？”可见，松村在改革开放后，涌现出一批由知识分子组成的精英，他们在乡村公共事务中占有主导地位。周和章介绍说，2014年该村的上帝公宫拟翻建时，村民抬着辇轿四处找他，请他出来主持。当笔者追问为何一定要他出来主持时，他回答说：“我是福建朱熹委员会第一届的理事，也是泉州周氏宗亲联谊会的常务理事，也是我们这里宗祠的副董事长，大

① 王曙光：《中国乡村治理的历史嬗变与现代转型》，2015-08-10，<http://www.jyhb.gov.cn/0/600/63226/79270/Website/0/796587/0/ShowTxtContent.shtml>。

② 王铭铭：《社区的历程：溪村汉人家族的个案研究》，天津：天津人民出版社，1997年，第157—162页。

③ 安小兰译注：《荀子》，北京：中华书局，2007年，第119—120页。

家说，你要站出来搞，不然他们怎么一直抬着辇轿到处追我！”周和章向村民强调，要他出来主持可以，但《重建玄天上帝宫序》要由他撰写，作为整个重建工程的指导思想。此外，还要满足他两个条件：一、“不要抬轿出字来指挥我，写在沙上来指挥我，我说不行，我要组织人来搞，我们村有智慧的人，大家来献力献策”；二、“你不要去搞歪道道的什么东西给我往上添，这个不行”（1978年，村里重修上帝公宫，他写了个宣传广告，差点被村干部以搞封建迷信为由，抓进班房，这使他更谨慎）。当时，辇轿在沙上写出“大敢干”三个字，周和章才接受村民委托，出来主持上帝公宫的重建工程。周和章在《重建玄天上帝宫序》中指出，上帝公的信仰，乃是“传承玄学、孝道、道德、道义、正道、至德要道之文化；是中华民族最珍贵的精神财富”；周氏先祖周敦颐的理学思想，“是中华文化智慧的结晶和优秀的内涵。在‘中华民族复兴’、‘圆中国梦’之盛世，弘扬、继承、发展优秀的传统文化是时代的必然。”按照周和章自己的话，《重建玄天上帝宫序》是建宫的主题，“我将主题定下来。为了弘扬中华文化，所以才建这个宫。”周和章一再强调，“要有一个指导思想，不是香点下去就算了，香点下去，只是心中有这个神，但这个神是干什么的？道德文化非常重要。”所以，新宫还未提交使用前，周和章就请人绘制了《二十四孝》图，挂在正殿两边墙壁上。他说“道教本身也讲究孝道，二十四孝挂上去，让村民精神上知道，不单单是点那根香，点那根香表达自己心中的祝愿。但是，也要知道做人得有个孝道。如果人没有孝道，社会就乱了。”

很明显，在上帝公宫的翻建过程中，周和章等乡老扮演着传统社会中的士绅长老的角色。在建庙过程中，他们始终控制着信仰仪式的解释权，凸显神明背后的道德教化意义与传统文化意义。通过对解释主导权的控制，周和章等乡老试图将信仰活动控制在神道设教的框架之内，把对神明的祭祀视为是传承儒道思想、培养村民道德的工具。

但是，改革开放后的经济发展也带来了净峰乡村中家庭经济权的代际转移，从而挑战了乡老的权威。净峰各个村子中，中青年村民作为主要劳动力，是每个家庭的经济支柱。老人丧失了赚钱能力，也就失去了一家之主的地位。众所周知，参与乡村公共性事务需要付出时间和金钱。老人没有经济权，在乡村公共性事务中也就没有话语权。而拥有家庭经济权的中青年，是乡村公共性事务的主要出资者。高超群指出，新时期的民众“专注于自己的财物，经济决定论成为他们新的信仰，他们认为经济能力可以决定一切，而事实上整个社会也无处不在迎合民众的这种新信仰”^①。从经济能力决定一切的信仰出发，中青年村民为乡村公共性事务出资，自然也希望能够主导公共性事务，从而在乡村政治中彰显自身的力量。但是，如前所述，受到年龄结构的限制，中青年村民参与传统公共性事务被认为不合习俗，他们本身也缺乏参与公共性事务的知识经验；经营有成的中青年村民绝大多数在外谋生，限制了他们参与乡村事务的时间；而一些村子中贫富差距不大，也导致中青年村民在公共性事务中彼此竞争，谁也不服谁，造成群龙无首的权力失序状态。“借乩断事”的做法，就是因应净峰一些村子中的这种新变化而出现的，它为中青年村民进入乡村政治提供了合法性。以神明出字的名义解散乡老组成的筹委会，重组以中青年为主的筹建组，这使得中青年村民得以在神圣象征符号的掩护下名正言顺地参与到乡村事务中，从而突破了中青年人不适合参与传统事务的习俗束缚。以神明出字的名义要求举办惠女风情展、广场舞表演与敬老义演，这实际上是中青年村民借助神明的名义来施展自身的理念与抱负，因为这三种舞台表演方式，都属于中青年的生活范畴。由神明出字安排破土奠基、安门、上梁、开光进殿的时间、仪式与人选等，这实际上解决了中青年村民在传统公共事务方面知识经验不足的问题。而乡

^① 高超群《30年个人价值的确立及其扩张》，《文化纵横》2010年第1期，第60页。

村公共性事务中遇到的那些人力不能解决的问题，都通过“借乩断事”的方式来解决，这其实是借助神明力量来统合村民间的歧见，消弭中青年参与乡村政治后出现的无序竞争现象。

值得指出的是，一些传统治理术恢复较好，乡老在公共事务中拥有话语权的乡村，也难免受到家庭经济权代际转移的影响。例如，虽然松村的乡老在乡村公共性事务中拥有很高的地位，但是中青年村民才是该村上帝公宫重建工程的主要出资者，他们也想要进入乡村政治的舞台，“借乩断事”就是他们表达需要的一种重要方式。2016年4月8日上帝公赴湖北武当山进香回来，松村宗祠董事会按照往年的做法，事先安排好巡境路线，并通知沿途经过的家户，准备好香、烛、纸、炮，备香案迎接。与此同时，村里的中青年村民则扛起办事轿，以神明的名义写出新的巡境路线，即神明应当沿当年新修的一条后山公路巡境回庙里。到了那天，巡境队伍在入村道路与上山道路之间发生争执。中青年人以神明的名义，强制将巡境队伍带上了新修的公路。行走中，一个宗祠董事会成员向笔者抱怨没按照传统路线巡境。旁边几个妇女走过来劝阻，说那是神明的意旨，叫我们不要再讨论，意思是恐会得罪神明。松村的乡老和中青年村民之间的权力分化与竞争，在这起“借乩断事”的事件中得到了生动的体现。

此外，在乡老权威严重下滑的乡村，“借乩断事”的方式虽然满足了中青年村民参与乡村政治的需要，但所有事情都由神明出字决定的做法，也造成了一些乱象。正如荀子所说的，“以为神则凶也”。例如，东莲村在游神巡境时，事先都有拟定路线。但巡境队伍由办事轿带领，办事轿常因神明附身而做出各种临时性决定，导致路线不时变更，出现秩序紊乱、乱象频生的场景。珍头村宝骏宫的对联，不是发动村子中的知识分子群策群力，而是全部交由轿乩撰写。这些轿乩撰写的楹联，在内容、对仗、押韵等方面都存在较大问题，常为其他乡村的知识分子诟病。轿乩也导致宫庙管理上的乱象。周鹏辉在2013年建宫前被轿乩指定为理事长，负责重建新宫事宜。可是，当2016年他以新宫甫建，需要休养生息，建议武当山进香活动暂停时，这一建议又被轿乩否定。轿乩甚至出字说进香活动不需要理事长签字，导致周鹏辉无颜以对，被迫辞去理事长一职。

综上，“借乩断事”现象在闽南净峰镇的盛行，从宗教学的角度来看，是人神沟通方式便捷化的产物。“办事轿”的出现，很大程度上打破了那些用来限制人神沟通的“规则”，使人神交流真正畅通起来。从社会学的角度来看，家庭经济权的代际转移，导致了乡老权威下滑，中青年在乡村政治中崭露头角。“借乩断事”的现象是传统乡村治理术失效，乡村权力趋向多元化的反映。在权力多元化造成乡村缺乏权威中心的背景下，“借乩断事”为神明扮演村子的最高权威，消弭村民之间的歧见，保障传统公共性事务的顺利开展，提供了方便。而抬轿中体验到的与神沟通带来的神秘感和兴奋感，极大提高了中青年村民参与乡村公共性事务的热情，同时也为村民进入乡村政治提供了合法性。不过，“借乩断事”中唯神是从的做法，也导致农村公共性事务中出现了一些乱象，值得引起当政者的注意。

Sedan Oracle and Rural Governance: A Case Study of Sedan Shamanism of Jingfeng Town in South Fujian

FAN Zheng-yi

Abstract: After the reform and opening up, on the basis of the traditional sedan ceremony, Jingfeng Town in South Fujian developed a new approach to “service sedan”, which is to convey the divine idea through the way writing common Chinese

characters on the sand-covered table. “Service sedan” is the product of the facilitation of human-to-God communication. There are two causes that the sedan oracle penetrating into the local public affairs. On the one hand, the elder authority in the village of the town decline, villagers had to rely on God to force disagreement in the integration of public affairs; on the other hand, the way of “service sedan” conveying the ideas of deities can help those young and middle-aged people to participate in the public affairs. So the traditional public affairs have qualified successors. The prevalence of sedan oracle reflects the new change in the current rural governance. The inter-generational transfer of family economic rights has weakened the role of rural elders and improved the rise of young and middle-aged forces. Sedan oracle provides the validity for middle-aged and young villagers to enter the rural governance, and its prevalence reflects the tendency of the current rural power toward diversification.

Key words: sedan oracle; interpretation of ritual; rural governance

【责任编辑 龚桂明】

(上接第85页)

Legal Dilemma and Institution Perfection of Negotiation

on Compensation for Ecological Damage

——Initiated with the First Negotiation Case on Ecological

Damage Compensation in China

ZHANG Lin-hong, GE-cao Hong-yang

Abstract: At present, there exists a dilemma such as the ambiguous definition of the legal nature of compensation negotiation, the confusion of the subject of compensation, and the lack of safeguards for the implementation of the negotiation agreement in the ecological damages in China. However, there is insufficient theoretical support in compensation consultation. Therefore it is necessary to explain theories of compensation consultation and analyze reasons for dilemma of compensation consultation and outline specific subjects consultation agreement content effectiveness and procedures for ecological environmental damages consultation. Therefore, ensuring compensation consultation for ecological environment damages plays its proper institutional function.

Key words: ecological damage; compensation for damages; negotiation agreement; legal dilemma; institutional perfection

【责任编辑 龚桂明 陈西玲】