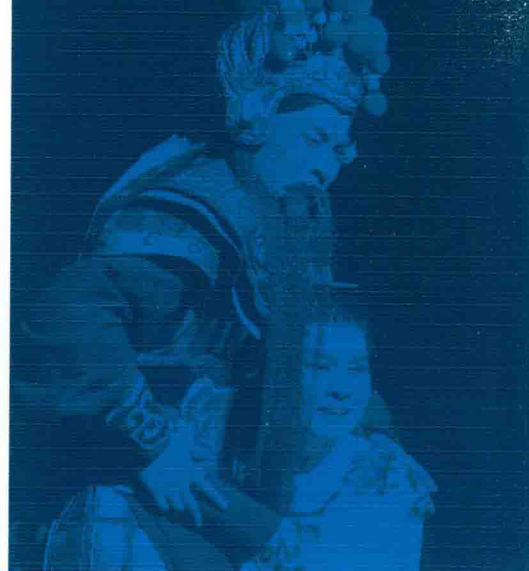


闽台民间戏曲与 族群认同



MINTAI MINJIANXIQU YU
ZUQUN RENTONG

汪晓云 著

 中国社会科学出版社

国家社科基金项目（09CMZ017）

闽台民间戏曲与 族群认同



MINTAIMINJIANXIQU YU
ZUQUNRENTONG

汪晓云 著

图书在版编目 (CIP) 数据

闽台民间戏曲与族群认同 / 汪晓云著. —北京: 中国社会科学出版社, 2015. 6

ISBN 978 - 7 - 5161 - 6387 - 0

I. ①闽… II. ①汪… III. ①地方戏—研究—福建省、台湾省
②群体社会学—研究—福建省、台湾省 IV. ①J825 ②C912

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2015)第 146990 号

出 版 人 赵剑英
责任编辑 孔继萍
责任校对 王佳玉
责任印制 何 艳

出 版 中国社会科学出版社
社 址 北京鼓楼西大街甲 158 号
邮 编 100720
网 址 <http://www.csspw.cn>
发 行 部 010 - 84083685
门 市 部 010 - 84029450
经 销 新华书店及其他书店

印刷装订 北京市兴怀印刷厂
版 次 2015 年 6 月第 1 版
印 次 2015 年 6 月第 1 次印刷

开 本 710 × 1000 1/16
印 张 17.5
插 页 2
字 数 300 千字
定 价 62.00 元

凡购买中国社会科学出版社图书,如有质量问题请与本社联系调换
电话:010 - 84083683
版权所有 侵权必究

导 论

“族群认同”既是人类学概念，也是社会学概念，同时还是历史学概念。作为一个有别于其他群体的特殊群体，族群的认定具有一些标志性特征，其中最显著的特征是族群成员自祖先继承而来的体质、语言、地理以及生活习俗。

学术界将族群认同理论分为根基论和工具论。根基论即原生论，认为族群认同主要来源于原生的、自然的情感，源于宗教、种族、语言族属和领土等与生俱来的属性与特征，原生性的纽带和情感不可改变。伊罗生指出：“族群认同是由一组现成的天性与价值组成。出于家庭的偶然，在某一时间，某一地方，从每个人来到这个世界的那一刻起，他就与其他人共同拥有了那一组天性与价值。在基本群体中，一个人不仅不是孤立的，而且只要他选择留下来并归属于它，就没有人能够否定或拒绝。那是任何人无法予以抹杀的一种身份，即便他自己想要掩饰、放弃或改变，也属徒然。而在这个大迁徙的时代，许许多多的人东飘西荡，身体与文化都离乡背井，归属感就成了他们随身携带的方舟，是远祖所奉持的神殿，是‘传统’，是‘道统’，是某种形式的信条或信念，对于无法回答的问题，自成一套解答。”^①伊罗生认为，族群认同所产生的自我接纳是一种天性，是一个生而具有的前提，故而称为“姆庇之家”，认为“个人之归属于他的基本群体，说到透彻处，就是他在那儿不是孤立的（alone），而除了极少数的人，孤立正是所有人都最感到害怕的”。伊罗生的族群认同理论之所以为笔者看重，就在于其族群认同理论建立在个人对族群的归属感上，以及个人与其所属族群的互动，关注个体内在感受、将族群认同称为

^① [美] 哈罗德·伊罗生：《群氓之族：群体认同与政治变迁》，邓伯宸译，广西师范大学出版社2008年版，第61、62页。

“姆庇之家”、深入日常生活体现的族群认同要素，这一切都使伊罗生的族群认同理论深入人心，亦温暖人心。

伊罗生的族群认同理论并不截然分为根基论与工具论，他将“基本群体认同的要素”归结为家庭、习俗、伦理、价值、审美以及足以影响家庭与族群的政治、经济、社会环境。伊罗生表示，基本群体认同的这些要素，每一项都有待重新检验。然而，每项要素并非单独存在，而是互相绞扭成串，无法分割，彼此形成紧密的关系。此外，这种丛集（cluster）并非定型的东西，而是活的，随不同的情况会改变形状与大小。我们今天所经历的，就是一个各种情况都在剧烈起伏改变的时代，每个人的生活与环境都受到它的影响。任何权力关系的改变，都会使族群的自我认知以及族群间的互动关系发生改变，以致在打造各自的基本群体认同上，出现一种扭曲变形的新安排。^①这就涉及族群认同的工具论或者说场景论，认为族群认同并非自然形成，而是在政治、经济和其他社会权益的竞争中使用的一种工具，是族群成员的理性选择。

在伊罗生看来，有关基本群体认同与政治变迁互动的研究，很少能够化约成单一的公式或对称的排比。因为各个要素之间呈现出不同的关系，所占的比重也不大相同。^②就实际族群认同研究而言，根基论与工具论其实并非截然分开，而是有所融合，因为族群认同不仅仅基于语言、宗教、种族、族属和领土，还承受着政治变迁的压力，此即哈罗德·伊罗生对于族群认同理论的重要贡献。

本书即以闽台族群认同为核心，探讨闽台族群认同的历史与现实状态、其在政治变迁压力下的历史演变，以及其如何通过戏曲体现并影响了戏曲，从而尽可能使族群认同研究贴近日常生活。因为族群认同建立在血缘、语言、宗教和风俗习惯的基础上，闽台族群认同体现在闽台共同的祖先、语言、宗教和风俗习惯等诸多方面，而戏曲则为集血缘、语言、宗教和风俗习惯于一体、体现并加强族群认同的重要载体。戏曲以其强烈的艺术感染力在族群成员心中唤起强烈的族群认同感，使在人为造成的时空隔阂与政治隔阂中，族群认同更具有历史感、存在感，这种感受正是闽台族群认同与闽台族群凝聚力的核心所在，是根植于历史与存在的生命体

① [美] 哈罗德·伊罗生：《群氓之族：群体认同与政治变迁》，第64页。

② 同上书，第65页。

验，同时广泛体现在闽台民众对两岸民间艺术交流的切身体验之中。

移民是形成族群认同的主要原因。台湾历史在很大程度上正是移民的历史，而在台湾移民中，福建尤其是闽南移民又占绝大多数。本书以台湾闽南移民的族群认同为核心，研究台湾闽南移民的族群认同对台湾戏曲文化的影响以及台湾戏曲对移民族群认同的影响，对闽台族群的日常行为和文化实践进行动态的、活态的研究，在理论上超越族群认同理论划分为“根基论”与“工具论”的历史局限，在实践上超越族群认同理论划分为“主观论”与“客观论”的历史局限，同时试图超越大陆与台湾的意识形态差异，在整体观照台湾福建移民族群认同的基础上，特别关注闽台族群认同及其对台湾社会历史文化的影响。

闽台民间戏曲是族群认同的重要基础，是台湾闽南移民表达思乡情结与寻根内核的主要载体，将闽南民间戏曲移植到台湾本身就是移民台湾的闽南人族群认同的体现。在台湾历史上，无论是祈求神灵保佑、抵抗自然灾害还是抵御外来殖民入侵，闽台民间戏曲都起到了加强族群认同、凝聚民族力量的重要作用。今天，闽台民间戏曲依然以其特有的族群特征承载并维系着台湾闽南移民的族群认同，成为新一代台湾同胞与大陆亲情相通的桥梁。

本书首先阐述闽台族群认同中的闽台族群认同历史与现实，进而分析闽台族群认同对台湾戏曲的影响以及闽南语戏曲对闽台族群认同的影响，并具体研究梨园戏、高甲戏、歌仔戏、木偶戏、布袋戏、皮影戏、南音以及闽南小戏竹马戏、车鼓戏、打城戏等最具特色的闽南语戏曲何时、如何、为何从闽南移植到台湾，重点阐明闽台族群认同对台湾戏曲的影响以及闽南语戏曲对闽台族群认同的影响。

全书分为八章，第一章阐述闽台族群认同：理论与实践，从家族谱系、宗教信仰、风俗习惯、语言、仪式与戏曲、人名与地名以及台湾历史上的分类械斗等方面建构闽台族群认同理论，指出闽台族群认同和世界上许多地区的族群认同一样，充满艰辛与苦难，台湾特殊的社会历史环境、空间和时间的距离、人为的阻隔，使台湾福建移民的族群认同之路荆棘丛生，历史、社会、政治、经济等重重因素都有可能对闽台族群认同产生巨大影响，从而使不同历史时期的闽台族群认同呈现出不同的状态。根据台湾移民史，闽台族群认同历史可分为六个阶段，第一阶段是明清之时移民与垦殖时期，第二阶段是清中叶以后扎根与发展时期，第三阶段是日据时

期,第四阶段是光复时期,第五阶段是国民党时期,第六阶段是解严时期。解严后,闽台两地民间艺术交流从一开始就与寻根问祖相伴而生,正如同最初闽南戏曲移植到台湾亦与闽南移民族群认同相伴而生。

第二章论述台湾戏曲与福建戏曲的缘生关系,首先指出两岸共同的戏曲种类以及台湾戏曲与福建戏曲的渊源,进而分析两岸共同的戏曲演出习俗如演戏习俗、禁戏习俗、罚戏习俗、斗戏习俗以及戏曲团体构成、戏班搭建规制等。

第三章分析台湾戏曲与福建移民族群认同。戏曲作为移民的“集体记忆”,是族群认同的重要构成要素与载体。作为族群认同的要素,戏曲在政治与社会变迁冲击之下扮演着非常重要的角色,在台湾移民的族群认同中,戏曲更是发挥了重要作用,通过台湾戏曲与台湾移民的关系以及台湾戏曲与福建戏曲的关系,可以看出族群认同对戏曲的影响和戏曲对族群认同的影响。以台湾福建移民的族群认同为视角,台湾戏曲显示出福建戏曲如何从福建移植到台湾,发挥族群认同的作用,最终在台湾生根,并有所变异,因而呈现出“始终在变动”的动态、活态的状态。在台湾移民与垦殖时期,强烈的寻根意识与族群认同心理使福建移民将福建“家乡戏”如梨园戏、傀儡戏等传入台湾;在移民扎根台湾并在台湾发展时期,族群认同与本土意识使福建“家乡戏”发生变异,形成台湾独有的风格;日据时期,族群认同让位于民族认同,两岸戏剧交流不再以“家乡戏”为主,而以京剧、徽剧、闽剧为主;光复时期,族群认同复苏,家乡戏在两岸展开交流,但如昙花一现;国民党时期,族群认同被政治隔断,两岸戏剧各自为政,然两岸亲人的族群认同却通过空中音声传递与交流;解严时期,族群认同如火山爆发,两岸戏剧交流一发不可收。台湾戏曲深受族群认同的影响,体现在戏曲唱腔、戏曲语言、戏曲名称、戏曲形态、戏曲传说乃至各种剧种演变的历史。

从第四章开始,本书即重点展开对梨园戏、高甲戏、歌仔戏、木偶戏、布袋戏、皮影戏、南音以及闽南小戏竹马戏、车鼓戏、打城戏两岸渊源关系之论述,不仅结合相关文献,亦结合具体田野调查,重点分析各种闽台语戏曲承载的闽台族群认同以及闽台族群认同对各种戏曲剧种在台湾乃至闽南的影响,并介绍解严以后两岸闽南语戏曲的交流。其中,梨园戏为最早传入台湾的闽南语戏曲;高甲戏亦为台湾著名的闽南语戏曲,台湾高甲戏与闽南高甲戏虽有差异,但却同源共生;歌仔戏为台湾土生土长的

唯一戏曲剧种，但其源头却与闽南民歌与戏曲不可分割，最后又传到闽南开花结果，加上歌仔戏历史并不悠久，相关资料与研究较为丰富，故从歌仔戏之发生与歌仔戏之传播以及歌仔戏之交流论述歌仔戏与闽台族群认同的关系；木偶戏、布袋戏、皮影戏号称台湾“三大偶戏”，与闽南偶戏之间的源流关系自然是本书的重要内容；民间歌舞小戏看似不值一提，但却是族群认同最深切也最贴近生活的形式，因此，在探讨闽台几种具有代表性的闽南语大戏之后，本书以历史悠久、富有闽南特征的民间歌舞小戏竹马戏、打城戏、车鼓戏为例，探求民间歌舞小戏随闽南移民带到台湾体现的闽台族群认同，以及其特殊的历史人文内涵。闽南既有“戏曲活化石”之梨园戏，又有“音乐活化石”之南音，梨园戏乃至高甲戏、打城戏、竹马戏、车鼓戏、提线木偶、掌中木偶的主要唱腔皆为南音，闽台两地南音交流历史悠久、资料丰富，故本节对南音与闽台闽台族群认同亦展开论述。

目 录

导论	(1)
第一章 闽台族群认同:理论与实践	(1)
第一节 闽台族群认同的理论建构	(1)
第二节 闽台族群认同的历史与现实	(19)
第二章 台湾戏曲与福建戏曲的缘生关系	(26)
第一节 台湾戏曲源于福建	(26)
第二节 福建戏曲的历史与特征	(33)
第三节 台湾戏曲的历史与特征	(41)
第三章 台湾戏曲与福建移民族群认同	(54)
第一节 台湾戏曲史与福建移民史	(54)
第二节 福建移民族群认同对台湾戏曲的影响	(65)
第四章 梨园戏与闽台族群认同	(75)
第一节 梨园戏形成及发展	(75)
第二节 梨园戏与闽台族群认同	(78)
第三节 泉州梨园戏在台湾的回响	(85)
第五章 偶戏与闽台族群认同	(89)
第一节 傀儡戏与闽台族群认同	(89)
第二节 布袋戏与闽台族群认同	(108)
第三节 皮影戏与闽台族群认同	(127)

第六章 高甲戏与闽台族群认同	(133)
第一节 闽南高甲戏概况	(133)
第二节 台湾高甲戏与闽台族群认同	(140)
第七章 歌仔戏与闽台族群认同	(154)
第一节 歌仔戏之发生与闽台族群认同	(154)
第二节 歌仔戏之传播与闽台族群认同	(189)
第三节 两岸歌仔戏交流与闽台族群认同	(205)
第八章 台湾民间小戏与闽台族群认同	(226)
第一节 竹马戏与闽台族群认同	(226)
第二节 打城戏与闽台族群认同	(233)
第三节 车鼓戏与闽台族群认同	(237)
第九章 南音与闽台族群认同	(242)
第一节 闽台南音概况	(242)
第二节 台湾南音与闽台族群认同	(244)
后记	(270)

第一章

闽台族群认同:理论与实践

第一节 闽台族群认同的理论建构

闽台两地渊源历史悠久。连横《台湾通史》谓“历更五代，终及两宋，中原板荡，战争未息，漳、泉边民渐来台湾，而以北港为互市之口”。明成化年间，南靖县双峰村丘氏族入丘国旺、丘国时、丘国平三兄弟移居台湾淡水，是目前已发现的漳州各姓族谱有关开台始祖的最早记载，根据林嘉书先生按谱牒资料统计，在荷兰殖民者占领台湾之前，仅南靖一县迁台移民有案可稽的就多达 125 人。^① 明末清初，郑成功收复台湾，组织了大规模军事移民和民间移民。康熙统一台湾后，又出现数次移民高潮，至 1893 年，台湾人口达到 250 多万人。《安平县杂记》指出，台湾人口绝大部分都是汉人，原住民仅占很小比重，而在汉人中，“隶漳、泉籍者十分之七八，是曰闽籍；隶嘉应、潮州籍者十分之二，是曰粤籍；其余隶福建各府及外省籍者，百分中仅一分焉”。1926 年，日本人在台湾进行了一次人口调查，当时台湾居民有 3116400 人，属于福建省籍的约占总数的 83.1%，而在福建省籍人口中，来自泉州府与漳州府的分别约占台湾总人口数的 44.8% 和 35.2%。

除了大规模移民，福建沿海偷渡来台湾的移民亦为数不少。《台湾县志》对“内地穷民”来台之艰辛有具体的描述：

内地穷民在台营生者数十万，囊鲜余积，旋归无日。其父母、妻

^① 李珊珊：《漳台历史文化关系研究》，博士学位论文，福建师范大学，2009 年，第 11 页。

子俯仰乏资，急欲赴台就养。格于例禁，群贿船户，承顶冒水手姓名挂验。女眷则用小渔船夜载出口，私上大船，抵台，复有渔船乘夜接载，名曰“灌水”。一经汛口觉察，奸艘照律问遣，固刑当其罪；而杖逐回籍之愚民，室庐抛弃，器物一空矣。更有客头串通习水积匪，用湿漏小船，收载数百人，挤入舱中，将舱盖封顶，不使上下。乘黑夜出洋，偶值风涛，尽入鱼腹。比到岸，恐人知觉，遇有沙汕，辄赶骗离船，名曰“放生”。沙汕断头，距岸尚远；行至深处，全身陷入泥淖中，名曰“种芋”。或潮流适涨，随波漂溺，名曰“饵鱼”，在奸梢惟利是嗜，何有天良；在穷民迫于饥寒，罔顾行险，相率陷阱；言之痛心！^①

台湾福建移民数量之多、移民族群认同力量之强，有目共睹，以至于有学者将闽南移民的族群认同意识称为“闽南移民的族群义气”。^② 连横《雅言》言“好客之风，台湾为盛。盖我先人皆来自中土，辟田庐、长子孙，以建立基业；故中土人之来者，多礼待之。台人谓漳、泉曰唐山，称初至者曰唐山客。唐山客之来，或因乡党、或由亲朋，互相援引，咸有投宿之处。其无事而寄食者谓之拢帮，拢帮马来语也”。“唐山客之来，或因乡党、或由亲朋，互相援引，咸有投宿之处”，即可见福建人来台湾之便利以及台湾福建人族群认同之力量。丘逢甲《台湾竹枝词》“唐山流寓话巢痕，潮惠漳泉齿最繁。二百年来蕃衍后，寄生小草已深根”，即体现了广东与福建人移民台湾而后在台湾扎根的情景。

福建人不仅移民到台湾，也移民到东南亚乃至世界各地。“只要航船可及，他们就可能前往那些地区贸易，互通有无，甚至定居下来，成为当地新的居民。即使是定居下来，他们也始终认为自己是福建沿海某地人或闽南某地人。”以致东南亚各国考察当地的华人社会，其祠堂、寺庙里的先人牌位，无不慎终追远地写上诸如“大清国福建省泉州府晋江县第几都第几图某乡村人”。^③

由于台湾多福建移民，台湾的家族制度、聚落方式、文字和方言、宗

① 王必昌：《台湾县志》，国防研究所、中华学术院出版社1968年版，第70页

② 刘志山主编：《移民文化与市场理论》，中国妇女出版社2003年版，第220页。

③ 陈支平：《闽南文化的国际性特征》，《东南早报》2013年6月18日。

教信仰、民间习俗、文学艺术乃至某些社会心态和文化性格,都与福建保持着基本的同一性,近些年关于闽台的相关研究多将闽台视为同一文化区。^①有学者指出,许多中原古文化在其发源地逐渐式微甚至湮没,而在福建却得以较完整地保存下来,如方言中保存着大量的古音、古词;在社会组织上保存着聚族而居的传统,重视家族门第制度;在民俗中保留着许多中原古风。^②与此同时,福建文化在台湾的传播并不是简单的移植,而是在新的历史条件和自然环境下有一些新的发展,主要表现在以下几个方面:(1)重利成为台湾社会占主导地位的价值观。(2)四海为家的观念取代了安土重迁的传统。(3)具有强烈的寻根意识。^③正如学者们所言,正是福建文化古风犹存的特征造就了台湾的文化,以至于时至今日,福建本地的传统文化逐渐式微甚至湮没,而在台湾却完整地保存下来。

移民初来乍到,大多按原乡分类聚居。随着向定居社会的发展,以乡缘祖籍为核心的社会聚合群落逐渐让位于以血缘家族为核心的社会聚合群落,传统宗法社会的这一构成模式形成了闽台社会强烈的族群观念。因此,祖籍地缘组合是清代前期台湾移民社会较为普遍的现象。台湾汉人移民在其渡台垦殖的过程中,基本上是按祖籍乡域来聚居的。从大的范围看,闽南人早期开发了府城一带,客家人则集中到下淡水流域从事拓垦。若就府县祖籍而言,其畛域似乎也较为明显,例如,同安人王世杰曾率同乡开垦竹塹埔,泉州人施世榜招募乡邻开拓彰化地区,潮州大埔人张达京、漳州漳浦人林秀俊则分别招徕乡党开垦台中岸里社平地 and 台北板桥一带草原。^④汐止、淡水、新庄、清水、梧栖、鹿港、北港等地居民祖籍90%以上是泉州;桃园、南投、斗六、西螺等地居民祖籍90%以上是漳州。^⑤

台湾移民以地缘性为聚居方式,地缘是移民族群观念形成的社会基础,基于移民初期个体生命对于群体依赖的生存原则。从族群认同的角度看,以地缘性为聚居方式正是移民族群认同的体现,地缘与家族、血缘密

① 刘登翰:《闽台文化研究的文化地理学思考》,《台湾研究集刊》2001年第2期。

② 唐文基、林国平:《闽台文化的形成及其特征》,《福建师范大学学报》(哲学社会科学版)1995年第4期。

③ 同上。

④ 廖杨:《港澳台族群社会与文化研究》,中国文史出版社2005年版,第89页。

⑤ 吴碧英:《闽台文化是中华文化的一种地域形态》,《福州党校学报》2003年第4期。

切联系在一起。伊罗生指出,族群对地盘的依附,是一种与动物共有的天性;生于斯长于斯的大环境,根本就是一群人身体存在的延伸,在形塑这一群人的性格、历史、道德与生活方式上,它是一个无可替代的因素。而几乎所有与建城或入厝有关的仪式,“都隐含着寻根的意义,追寻我们出自的那个圣地”。^①

地缘、家族、血缘对于台湾福建移民具有强烈的族群认同意义,尤其是早期到台湾的福建移民以单身男性为主,没有家庭、家族与亲戚朋友的支撑,要想在一个全然陌生的环境中迅速获得认可,以至于其群体认同显得更为迫切。因此,以家族、血缘为支撑,建立宗祠与祖庙并修家谱即成为其确立自身合法性的依据,同时也是权力与权威取得的保证,伊罗生称为“谱系饥渴”,其族群认同理论对此有深入分析:

从先人那边,集体经验与个人的历史和起源紧密结合,这种把过去与未来串联起来的时间“定位”,满足了个人某些最深沉、最迫切的需要。人从哪里来?往何处去,死的时候是否就此孤零零地结束?所有这些需要确认的事情,都可以让他知道,自己同那些尚存的人与已逝的人是相连的,通过亲子、家庭、亲属的关系,自己同他们是血脉相连的,在时间之流中拥有共同的祖先、前贤、信仰,以及想象的或历史的经验。所有这些都应当加以保存、延续,因此而有了祖先崇拜、族规家风、血缘情结,也因此有了宗教、艺术、文学、传说或“历史”,并借此定位我们每一个人的身份。所有这些联系帮助每个人承担他自己的存在,如果没有它们,每个人的脆弱、出生与死亡,都是他无法独自承担的。此一共同拥有的过去,亦即每个人的历史与起源,深植于个人认同之中,而个人认同又是基本群体认同的一部分,二者都是同一个模子打造的。^②

在这样的“谱系饥渴”中,移民对祖先的追寻更甚于未移民者,他们要依靠光荣的过去构建一个充满希望的未来,同时尽可能凝聚更多有利于自身的人缘与资源,祖籍地缘组合便成为其最有力的支撑。台湾福建移

① [美] 哈罗德·伊罗生:《群氓之族:群体认同与政治变迁》,第81、80页。

② 同上书,第158页。

民往往与家族紧密联系在一起,具有家族移民的突出特征,共同的祖先崇拜是台湾福建移民家族移民的见证。台湾福建移民热衷于建祠堂、修祖墓、编族谱、祭先祖、联宗谊,这也是福建人的特征。家族不仅是移民在外的异乡人与故乡人联系的纽带,同时也是本族人在异乡团结协作的核心力量,以家族为核心的宗祠和神庙使远在异乡的移民似乎回到了自己的家乡,新加坡新永春会馆碑铭即为此明证:“因而饮酒宴乐,笑语移日,悦亲戚之情话,洽朋友之交游,冠裳风物,无异乡园,雍雍焉,熙熙焉,和亲康乐,忘其为重洋羁旅中人也。”^①

与此同时,由于台湾福建移民对原乡具有强烈的归属感与族根意识,建立族谱以便将来有机会能寻根谒祖便成为台湾福建移民族群认同的重要表达方式。对家族、宗族的重视使修撰族谱、家乘成为闽台民间重要的宗族活动。台湾移民的族谱在很大程度上是福建许多姓氏族谱的延续,福建与台湾两地同宗族谱、家乘的编纂体例、目的、内容、方法亦相同。由于祖先血缘的认同,台湾许多族谱完全抄自福建祖籍地同姓族谱,另有不少族谱则直接从福建带过去。闽台民间各家族族谱所记载的内容虽详略不一,但许多内容是相同的,如修谱凡例义则、全族的户口、婚配和血缘关系,还有宗族的族产、族田、坟墓、祠庙等的四至方位和管理使用规则、家族训诫规约、各类合同契约文书等。一些更详细的族谱还记载家族历代发生的重大事件,以及科举出仕、义行芳名录和重要人物传记等。闽台各家族在修纂族谱时,不仅强调血缘关系的重要性,而且通过血缘关系世系的考订排列,强调本宗族的高贵传统,以此达到提高家族的地位、增强族人自尊心和荣誉感的目的。族谱记载着宗族繁衍发展的历史,也成为移居台湾的福建人寻根怀祖的重要内容和依据,因此,修谱、续谱是台湾福建移民世世代代缠绕心怀的大事。每隔相当岁月,海峡两岸族人便共推代表返祖籍或赴台湾,共同协商有关事宜,协力共修族谱。^②

2007年11月,漳州举办漳台两地族谱对接展览,同时建成漳台族谱对接馆,收藏了漳州经查证与台湾有关系的姓氏族谱700多册,以及漳州人迁台移民线路分布图、台湾知名人士的血缘谱牒等。2009年11月,漳

① 《新加坡华文碑铭集录》(第1册),香港中文大学,1972年,第211页。

② 陈支平、詹石窗主编:《透视中国东南:文化经济的整合研究》(下册),厦门大学出版社2003年版,第1257—1259页。

台族谱对接网正式开通,两岸同胞联宗对谱、寻根谒祖更加快捷、方便。

与祖籍、家谱一样成为支撑台湾移民巨大力量的是以乡土保护神为基础的民间信仰。民间信仰是族群认同的重要因素。台湾福建移民不仅带去了自身之根家族谱牒,而且带去了神灵之根原乡守护神。台湾众多宫庙碑刻都显示出其福建渊源,如台南地区学甲镇的慈济宫碑记,提到康熙时期“学甲村落尚属草创,居民鲜少,先是有李姓由祖国白礁携眷来台;并迎三座神像同渡,遂寓居于学甲下社角。当是时,建草庵而祀焉;其威灵显著,凡水旱疠疫悉为吾民禳除,疾病荒山悉为吾民呵护”。彰化大城庄祭祀保生大帝的咸安宫碑记,记述“我大城庄民祖先自前清乾隆年间由泉州银邑携眷渡台,开拓斯土,曾恭请白礁乡保生大帝香火来家奉祀,造福消灾、功绩显著,故村民得以安居乐业,人口日臻繁盛”。乾隆年间,彰化祭祀玉皇大帝的元清观,殿名温陵,“籍隶泉州来台者集资建造也”,目的是“俾知天鉴在兹,天威咫尺,小民得晓”,“有裨于世道人心匪浅鲜也”!同为乾隆年间建造,位于屏东地区的双慈宫,祭祀妈祖,因其“……声名洋溢中国,施及蛮貊;不特慈帆海岛,而且庇护城郊,不诚赫濯哉!”^①

在台湾影响最大的20种民间神祇中,有16种“祖籍”福建。澎湖早在荷兰人未来之前就已经有了天后宫,荷兰人进入台湾以后,汉族移民在台南一带相继建起了多座汉人庙宇,如在台南的番薯崎上有供奉福德正神的土地庙,在广储东里有大道公庙、“红毛时建”。另外,在澎湖县马公镇有“威灵宫”,在台南县太保乡有“保安宫”。进入清朝以后,随着移民的增长,台湾民间庙宇更是大大增加。据学者统计,在清朝初年的1685年,台澎地区约有宫庙32座,其中主祀神属道教的有11座、属佛教的4座,其余均属民间信仰。至乾隆六年即1741年,台湾本岛的宫观增加了一倍以上,尤其是主祀玄天上帝、保生大帝、关帝和妈祖的庙宇增长最多,其中玄天上帝庙新增了11座、保生大帝庙新增17座、关帝庙新增6座、妈祖庙新增10座,这些庙宇大部分都是民间兴建的。^②据《台湾省通志》,1930年,台湾各地已经有大小庙宇3580座,其中妈祖庙335

① 黄俊凌:《清代台湾戏曲活动的社会功能》,《戏剧》2011年第3期。

② 连念:《从方志中寺庙的记载看清时期台湾宗教信仰状况》,《闽台文化》2000年第4期。

座,占第三位,除此之外还有保生大帝、清水祖师、广泽尊王、临水夫人以及各种王爷的庙宇等。1940年,台湾有神灵175种,宫庙总数3661座;1985年有庙神275种,宫庙5338座。^①

台湾民间神灵从闽南祖庙分灵多有案可查,如玄天上帝信仰本为泉州南安一带的守护神,1662年郑成功率军收复台湾时,祖籍南安的移民把玄天上帝奉入台湾。如今台湾奉祀玄天上帝的庙宇有396座之多。盛行于台湾的王爷崇拜,则与福建泉州的民间信仰有深厚的渊源关系。据1960年的统计,台湾供奉王爷为主神的寺庙有730座,台湾的开漳圣王崇拜则是纪念唐初开辟漳州的首任刺史陈元光随着漳泉移民东渡台湾而传入岛内。据有关资料统计,台湾各地共有主祀陈元光的庙宇55座,其分布则与漳州人在台湾的人口分布相关。妈祖庙更是遍布台湾,台湾3.6万平方公里面积建有妈祖庙800多座,再加上以妈祖为主神的庙则有1000多座,每年农历三月二十三日的诞辰节和九月九日的“羽化”节,两岸各界的信众都会举行盛大的庙会。^②

台湾民间信仰不仅是闽台文化同源共生的历史见证,而且是台湾福建移民族群认同的历史见证,如清水祖师是安溪籍民的信仰对象,开漳圣王是漳州籍民的主要信仰对象,王爷主要是泉州籍民的主要信仰对象;与此对应,泉州有玉清观奉祀广泽尊王,在台泉州人亦建玉清观奉祀之;保生大帝为同安人信奉,在台同安人亦信奉之;闽江流域的人大都崇拜临水夫人,在台之闽江流域人即崇拜临水夫人。台湾地方神灵信仰有如移民的指南针,神灵所自,即移民所自。

台湾神佛多来自福建,台湾神诞亦源自福建。如正月初九为“天公诞”即为闽南习俗。流传于鹿港的一则谣谚说道:

初一放水灯、初二普王宫、初三米市街、初四文武庙、初五城隍官、初六涂城、初七七娘生、初八新官边、初九兴化妈祖官口、初十港底、十一菜园、十二龙山寺、十三衙门、十四柺鬼埕、十五旧官、十六东石、十七郭厝、十八营盘地、十九杉行街、二十后寮仔、廿一

① 余光弘:《台湾地区民间宗教的发展——寺庙调查资料之分析》,台北《中央研究院民族学研究所集刊》1982年第53期。

② 洪彩真:《同源一脉——闽台文化渊源探讨》,《贵州民族研究》2010年第1期。