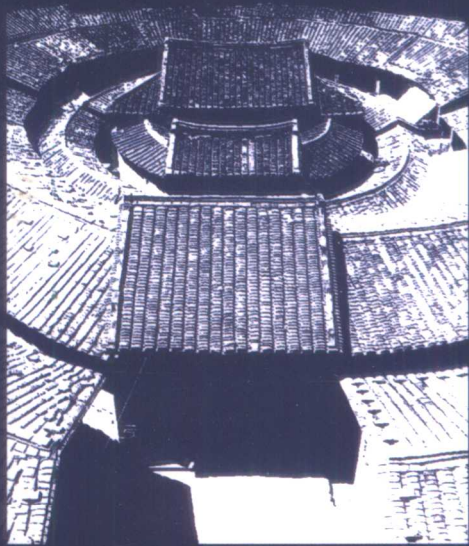


KE J I A C H U A N T O N G S H E H U I



客家傳統社會

〔法〕勞格文 (John Lagerwey) 主編

下編

中華書局



客家傳統社會

下編：民俗與宗族社會

[法] 勞格文(John Lagerwey)主編

中華書局

序 二

勞格文(John Lagerwey)

在上編中，我們對客家傳統生活做了宏觀描述，在下編中，我們將集中於對大部分客家人聚居的鄉村社會之生活邏輯進行探討。鄉村生活為兩種相互滲透的社會秩序與民俗所支配：其一與宗族社會結構有關；其二則與神明崇拜有關。毫無疑問，不論宗族的大小，均是明清以至民國華南社會的基本結構。因此許煥光(Francis L. K. Hsu)把南方的中國人說成是生活在祖先的庇蔭之下的，這是正確的^①。但必須補充的是，祖先也生活在神明的庇蔭之下。神明不但代表了傳統生活“公”的一面，更代表對“私”的宗族生活的超越。我們在《下編》中將設“跨宗族的迎神活動”一節，是要強調神明崇拜在這方面的關鍵作用。傳統宗族社會在這方面的壟斷邏輯，一如現代的企業聯合體一樣，大大削弱了社會之所以成為社會的一個基礎——即社會與經濟的交換。神明的作用是界定“公共領域”的範圍，並以此解釋資源歸“公”的理由，而在現今社會，這方面的糾紛是通過法律訴訟解決的。

如果神明與祖先是傳統社會宗教崇拜的核心，那麼舉行崇拜

① 許煥光《祖蔭下：中國的親屬關係、個性與社會靈活性》，美國斯坦福大學出版社，1948，1967。

的地方則取決於一個象徵系統——風水原則。風水的意識與活動涉及到農業社會的各個地方、各個時間、各個空間。這個系統被創造的目的，乃在於操控土地與水源，二者均為傳統農業社會生活中生存與發展的必要條件，生存在這個環境中的人們要不斷為獲取好風水而競爭，風水在宗族間的互動和空間的組織中扮演著重要角色。衆所周知，風水乃尋找陰宅、陽宅以至廟宇之適當位置。在田野調查中，我們常常聽到有些地點煞氣太重，因而祇能供神明居住，只能建廟。什麼才是風水寶地？風水寶地就是最適合於取得由“龍脈”而來之氣的地點，大門要朝向最能接收氣的方位，房子要建在“龍穴”上，並定期舉行“安龍”儀式。最能表現對風水之氣的追尋的，是過年時的舞龍，它絕非單是一項富有色彩的民俗活動，“龍燈”不但與“添丁”諧音，“龍”還代表大地之氣。因此新年伊始的舞龍，就是為了啓動地氣，保證氣能夠繼續流進村子並充滿四周山谷的舉措^①。換言之，如果把風水放在傳統中國的脈絡中去理解，便會顯得非常有意義。

一、宗族社會與民俗文化

江近時有注解的關於建寧里心墟的記述，是用里心三個大姓黃、江、余的族譜及傳說寫成的。這三姓雖然現在祇代表總人口的46%，過去則佔60—70%。墟市在老街的上半部，黃姓居住在這裏，江、余兩姓在下半部勢力較大。老街是條龍脈，有龍頭、龍尾，正處在兩條河流中間，在下流匯合處形成水口。據說黃、江兩姓是宋末來的，可是三姓真的有歷史可考的記載從明初開始。最早修譜的是余姓，始於1570年，其次黃姓1615年，最後江姓1723年。

^① 在《上編》中華欽進、朱人祉等的文章，都在展示這些概念。

但都在 1715 年左右開始建祠。據江近時分析，余、江兩姓所建的兩座廟當始於明初，下街有上生寺，在一個水潭旁邊建有福主廟。後者祀張巡和許遠。張巡神像為江姓雕刻，許遠為余姓所塑。福主即許遠，是文官，所以排在左邊；張巡是武將，放在右邊。據說江姓人在外地做生意，受到這兩個神的保佑，但江近時指出，余姓直至 1488 年在里心仍屬軍籍。余、江兩姓的族譜都記載各姓以萬曆年間開始捐錢雕塑或重塑這座廟的神像，最近於 1988 年重建福主廟，當作大陽廟。

以前余、江兩姓於正月十二至十四日遊龍燈，但因原定規矩遊燈時要連續三天好天氣，否則就要重新開始，因此到 1926 年前後改為七月十九至二十一日舉行。各姓有自己的龍燈，而且比賽看哪個最活躍。在龍燈之後有板橋燈，每板四個燈，板與板相連寓意着代代相接、薪火相傳。廟會第一天把張巡神像擡到上生寺前殿看三天戲和遊龍燈，第三天也是用“跑馬”的方式擡神像入廟。這時有多個屠夫紛紛操刀殺豬，認為宰豬有凶，被殺的豬會變鬼來報復，所以趁福主回廟之機殺豬可避危險。老百姓拿紙錢沾豬血做花紙，放在豬欄門上。還要演戲十天至半個月，並舉辦牛會。有 1000 多頭耕牛來自遠縣，頭包紅布；這時來到此地對賭博者和還願者吉利，對耕牛同樣吉利。演戲的資金來自上街商店、臨時擺攤和賭博點。廟會期間，里心的經濟重心轉移到余、江兩姓地盤，所以這種廟會也會引起市場爭端。

現在黃姓的勢力比較大，過去應不是這樣，因為他們的主神原來住在上生寺的後殿。黃姓所崇拜的定光古佛被認為是自己的祖先黃強。宋末，黃姓開基祖避元兵之亂逃至南安岩——定光古佛道場，黃強託夢給開基祖說：我是古佛，也是你的祖先。還有一個故事，據說道光年間某夜晚，聽見上生寺後殿有人在吵架，黃姓通

過扶鸞得知上生寺的原神即余、江兩姓所塑的神佛不同意古佛遷進來，實地察看才發現古佛頭上有個疤，所以決定自己爲他建廟，稱古佛廟，也叫黃家廟。有個 1819 年的文件說，黃姓某個祖先遺下文昌會、社會、古佛會各一股，正月初六古佛生日儀式所用的廟田和商店租金，是由黃姓五個房輪流管理的。黃姓族譜明確交代，收取租金總歸一房管理，其他房不得爭收，但結算賬目時各房代表都要參與，同時大家都知道每塊祀田的用處，如用於油香、鐵銃、鞭炮的開支等，廟會時還要做“桃于糍”（據說這是古佛當長工時最喜歡吃的點心），先把它獻給古佛，然後拋給大家爭搶。因爲是下雨季節，人們搶到的往往泥巴多於“桃子”，但還是帶回家曬乾，等小孩腹痛時拿出來給孩子吃。江近時說，一整年老百姓不斷地在談論搶“桃于糍”的情形。

劉文波和劉大可給我們一個很好的證明：如果村中長者與他讀書的孩子合作，將會出多麼好的成果。這篇文章由於細節極爲豐富，很不容易做提要，因此這裏僅舉一個故事爲例。當時朱姓有一個很有威望的十七世祖，他建了一個墟市，並爲他七個兒子各建一座很大的廳堂。可是他爲人驕橫，有一次侮辱了王屋村的一個人，這個人後來就派了一個很有名的風水先生去說服他，要他在牛形的墓上豎一個石墩象徵牛角，並在墳墓前的小溪上架造一座石拱橋代表牛鼻子，風水先生說如果照此去做就會發財。其實，這個石墩在風水學上恰恰象徵牛墩，小溪象徵牛繩，正好可以穿過牛鼻子（石拱橋）把牛拴住，使它不能再活動（賺錢）。據說，現在最有威望的劉姓的祖先原是明朝從瑞金遷來的，帶來了偷走的祖先的金罐。他們開始發迹在萬曆年間，此時遷至文章描述的湘村開基。萬曆開基祖有兩個兒子成了現在兩房人的祖先，一個住在上村，一個在下村。他們的運氣各不相同。弟弟那一房的命運比哥哥更

好，據說是因為弟弟騙了哥哥，得到一塊湘村水口的風水寶地建墳墓。另外，還有一個風水故事很類似於張展文講述的珞珈王廟廟門的故事，談到二房祠堂大門的吉利朝向是如何被決定的。

兩位劉先生還描述了一個長達 22 年的宗族械鬥事件，雙方各死了 11 人；並講到明末有一個姓鄧的女孩子嫁到劉家，生了一個呆傻的孩子，後來作父親的把那個小孩打死了，並把他的老婆遣送還鄧家，此後劉姓就再也不跟姓鄧的通婚。他們也談到湘村如何解決糾紛的習俗，在最嚴重的情況下，要到忠誠菩薩（也叫蛇王菩薩）面前發誓，宣誓如果講假話就會斷子絕孫等等。還有一張婚姻網絡示意圖，基本上與墟市的分佈相一致。當地女人在難產需要請媽祖幫助時，要喊“媽祖娘太”而不可稱呼“天上聖母”，因為如果稱“聖母”她就要梳妝打扮，需要太長時間。如果要求子，必須先向觀音或者彌勒祈求，然後去求吉祥哥。求神的婦女們一邊手摸吉祥哥的生殖器一邊說：“吉祥子、吉祥哥，不要在這冷庵冷廟坐，到涯個肚裏坐！”當地三官堂有這麼一個傳說，三官的父親原是廣東一個富人的孫子與龍王的女兒所生的孩子。這個龍王生有三個女兒，都是三座山頭廟宇的活菩薩，而且都有武功。有一回，她們看到這個廣東人的孫子長得很英俊，就爭着把他擡到山上，分別跟他生了一個兒子：第一個兒子生於正月十五，第二個在七月十五，第三個在十月十五。然而當地最主要的神明是十二公王和大古佛，大古佛每年正月從梁野山下來，二十一日到下打醮，二十二日到上村。十二公王有兩個兄弟，他是弟弟，神壇設在水口。每年十一月十五日打公王醮，包括兩個劉姓村的孩子們都在那裏打石仗。每隔十二年，打一次大規模的“放焰口”醮。

給了我們非常精彩的關於五華縣華城鎮廟會考察報告的張泉清，這一次又給我們介紹了他家鄉的村莊和宗族。湖田村位於縣

城南部，共有 13 姓 5,248 人，居住在 30 個自然村中，其中張姓佔總人口的 70%，19 個自然村。張泉清寫道，1949 年以前的湖田村，政權、族權和神權三位一體，因為各房都生活在自己的村莊裏，每個村莊都有自己的保護神（社壇），而族長又是甲長。他詳細描述了明初從福建武平遷此開基的兩兄弟的墳墓和祠堂，以及在建造陰宅和陽宅時爲了尋求保佑而履行的表面上看來非常繁瑣的一系列儀式。他注意到，在宗族廳堂上的祖宗神牌，直接安放在“龍穴”所在的位置之上，死者的香火必須在自己家中保存三年，然後移到當地叫“老祖屋”的宗族廳堂裏。湖田張姓有 8 個這種老祖屋（在鎮上還有一個爲紀念兩兄弟父親的祠堂）。同時要舉行安龍儀式，把死者的姓名添寫在宗族神牌上，因為“宗族神牌就是一條龍”。新年的第二天，當各房在自己的老祖屋祭祖時，前一年生的兒子的名字必須被告知。很顯然，湖田人是生活在“祖宗的陰影裏”。

同樣地，結婚和小孩出生，也要去老祖屋秉告祖宗並祈求祖宗保佑。在 1949 年以前張姓村莊的 21 對夫婦中，13 對是童養媳，6 對是二婚，2 對是“大行嫁”。在概述中對於後者的抵制，他描述得非常精彩，詳見原文，在這裏不作摘要。在文章中有關神明的內容也非常豐富。他在武術和舞獅隊的背景中講到神明，這個舞獅隊是由第 9 世一個武舉人首先創立的。每年從 10 月 15 日開始正常訓練與表演，一直延續到新年。當有新成員加入時，他必須在獅神位前發血誓。舞獅隊每次從一個村莊的舞臺轉回本村時，也要祭獅神。他寫道，每一支舞獅隊表演首先是顯示本宗族的勢力，同時也是爲了增強宗族凝聚力。春節時，舞獅隊必須先到本姓各村拜年，然後才到他村本姓拜年，因為到他村表演就是針對別村的其他宗族。其次是管地方的神明，即管房屋的龍神伯公、田地的田伯公和區域（保甲）的福德伯公。與後者非常相似但數量較少而保護

範圍更大的公王。伯公和公王一樣是地方保護神，張泉清描述了一系列的相鄰的宗族爲了答謝這些神明，聯合起來打醮的實例。湖田惟一的神廟中供奉的是位張公，當地傳說他上茅山學法回來後成爲高明的法師。大部分住宅有一個特別的壁龕祭奉觀音，主要是家庭主婦向她祈求；生辰八字與父母相克的孩子被“賣”給觀音。在中秋節期間，年輕姑娘們聚在一起進行集體性的落陰、唱山歌，或者與已死的家人對話的活動。

童金根以一首風水詩開始來介紹他家鄉的地形。進士村的後龍海拔 1320 米，從這座山流出的兩條小溪分別環繞村的左右，在第三渡水口處匯合（這裏有謝姓的社公和一座屋橋）。從後龍延伸到村邊有三條“卧龍”，由於村子的山坑很長，東南高、西北低，煞氣較大，因此須用“四渡水口”來彌補不足。在第二渡水口處，立着一座“進士村”的牌樓，這是謝姓第七世祖謝惠中進士後，由永樂皇帝賜予的，吏部尚書寫了牌匾。凡是從清流前往連城的人，在經過這個水口時文官都要下轎，武官要下馬。第四渡水口建有一座供奉觀音的豐饒庵，始創於 1408 年，這座廟剛好位於連城縣的邊界上。另外，還有一座由童姓第六世祖堆砌起來的筆架峰，以及一座以利於出武將的拳頭峰（童謝兩姓都請有拳師在祠堂教練武術）。

左邊的青龍山脈是童姓的後龍，有利於出男丁；右邊的玉龍山脈爲謝姓的後龍，以利於出人才。兩姓在各自的後龍山上都造有老祖墳墓。中間的黃龍是童謝共有的，會使他們萬代興隆。童姓在黃龍南側造有始祖墳墓，謝姓則在北側埋葬始祖。搬龍時，兩姓要選擇不同的時間以避免龍頭會面。初祭的地點黃龍頸。那裏有一條溪流橫截而過，村民們在溪岸種植了許多樹木，而且有三條“血藤”把黃龍的頭和身子連接了起來，搬龍時初祭要在這血藤上塗抹公鷄血。第二次祭用豬，在本宗族的後龍山腳下舉行。龍燈

板早在那裏接好了。祭過龍神之後，就用繩子把已殺的豬從山上拖下，龍頭緊跟其後，直衝至宗祠。在入祠前，要先“搬龍”三次（即三進三退）。晚飯後在龍頭前焚香，作祠祭。龍身的燈火都點亮後就開始遊村，到各房的祠堂或衆廳作家祭。

搬龍不是每年都做的，但遊龍燈則是年年都有。如果兩姓的龍燈在必經的第一渡水口相遇，則對謝姓不吉利。據說，這個有圍牆環遶風水樹的水口是謝姓於1298年建造的，可是“好了童姓，損了謝姓”。平常是童姓先遊龍燈、謝姓後遊。童姓可以娶謝姓之女，但卻禁忌抱謝女爲童養媳；謝姓對於童女，則剛好相反。每年七、八兩月，童謝分別請道士來打三天的“鬼醮”。過去，兩姓的婦女善於製做草鞋，男子則擅長打錫。在江西和福建兩省，四堡打錫師傅在20個縣、50個碼頭都開有他們的打錫店，其工藝製品遠銷至廣西。就在清流城關，童姓開的店鋪多達18個，故有“童半街”之稱。

在張嗣介的文章裏，我們看到這樣一個現象：平常在漢人社會裏，祖先跟神明是分得很清楚的，而在靠近贛州城的沙河口蕭姓宗族對祖先和神明崇拜却分不清楚。三個神整年坐在蕭姓認定的祠堂內，主要的是水府老祖，是這些水上人的保護神。正月十三準備一巨大紙龍船代表他們祖先（這位祖先相距他們五代，是從長沙來的叫蕭覺），然後到上年保管另外十五尊菩薩的房子，包括老祖即蕭覺，此外還有觀音老母，文昌老祖，幾個童子和太子，先鋒老祖，即放木排的保護神，以及幾位可能是祖先的都擡到祠堂去，其中一個法邊老祖（法邊是法名，爲道士上表所用的奏名），大概是乾隆年間的祖先。先鋒和老老祖有時會降附他們的後代。族人於正月十五在祠堂前擡着他們的轎子亂跑，希望他們會降附其中一個轎夫做他們的馬脚。很明顯這裏的祖先和神明分不清。

十四早晨族人要用一頭豬祭龍神，把豬血倒在龍船頭。豬膀肫掛在龍尾，上面寫着：“收瘟攝毒”。十六早晨則把船擡到水邊燒掉，這樣也送蕭覺，也送瘟神。蕭姓元宵會可以說既是拜祖先也是拜神明，還把中國東南部端午節送瘟神的活動推到元宵節。從張嗣介講的這些也是祖先也是神明的故事看來，宗族的保護神也是釣魚和放木排的宗族行業神。我懷疑蕭覺就是朱祖振文中提到從南昌帶回來的蕭公。

二、跨宗族的迎神活動

涂祥生、盧真福的文章最引人注目的是講民衆如何組織廟會，以及開甚麼渠道來引導被遊龍和遊神所代表的生命力。有兩種原則好像比其他原則都重要，即地域性和公平性。經常聽到過去對某個神明有份的村子如何就遊神路綫發生爭執的故事，最典型也是最機械的解決辦法有兩個，即抓鬮和輪流。兩者都代表一個基本要求——要公平。這麼一個原則當然不是超然存在的，同時併存的還有像金錢或特權這類相反的原則。根據我的印象，金錢在城關的廟會組織中較為明顯，大概是因為那裏商人的社會角色相當突出；而在鄉下，有錢或沒錢的原則較不明顯。反過來，誰先誰後，傳統如何——諸如此類的問題不論在鄉鎮或村莊都是相當重要的。比如說，在永定縣陳東鄉廟會雖然由四個坊一起組織，但其中屬盧姓的兩個坊總有資格擡兩尊主神。在武平縣岩前鎮，由於定光佛像是用將軍村一棵樟樹雕刻的，因此每年打醮要先把他擡到將軍村去。

在宗族社會裏，地域性是較為複雜的問題，剛提到的陳東就是一個例子。不過，雖然大姓總會對小姓“做老大”，但我們不能因為有這個事實而忘記另外一個重要的事實：不管在城關還是鄉村，廟

會的組織單位大部分是用地域性的詞來表達的，如“坊”、“甲”、“街”，這三個詞本書最常遇到。在城關，最典型的是與城門有關的坊。如上杭城內的四個坊都歸大福主管轄，城外的第五坊由二、三福主分管。在一些鄉鎮，似乎各個村坊都有自己的保護神，每年的遊神活動，往往由相鄰的幾個村街或輪流組織或共同組織。鄉鎮有這類地域性的結構根本不奇怪，因為在鄉一級的單位裏大都有好幾個姓氏存在。可是在村莊，特別是單姓村，為甚麼要參與以地域劃界的廟會？除非在宗族之外，地域還有一些獨立的意義。

用神明管轄的地盤來劃界限，以遊神來敬神——這是很普遍的。這兩個事實使人想到這個“獨立的意義”是具有宗教性的：一個單位是否獨立，可以從他有否自己的神以及他有否把這個神擡出來遊的權力來下定義。在福建武平縣中山鎮，有兩個坊稱作“上廟坊”和“下廟坊”；在廣東梅縣松口鎮，每個坊都叫“某某宮”，可見這個原則十分明顯。在陳東，雖然有兩個坊共有一姓，一個坊有兩姓，另一個坊有六姓，但每個坊還是把自己的神擡出來遊。一個姓佔有兩個坊，看來是以宗族為單位來組織遊神的，可是如果仔細看各坊的村名和位置，就會發現有些同姓宗族也是按照地域來劃分的。換言之，每坊也是一個用神明來劃界的地域性單位。這正如分家要分竈，分村要另建一個社公一樣。

可能最能幫助我們了解的還是“坊”這個詞。它原來的意思是“市內封閉的街區或鄰居”，原來也應是一個有自己社神的單位。在閩西鄉下，這個詞經常加上某姓的名字，如劉坊、邱坊等，它指的就是一個自然村。本書所引起的一個想法是，“坊”這個詞不管指的是在村莊、鄉鎮還是城關，可能最準確的定義是“地域性的祭祀單位”。

楊彥傑細緻刻劃了有關福建省連城縣十三坊共同崇拜玲瑚公

王的文章，是一篇利用文獻與田野資料結合寫成的範文。他在開頭先揭示這些村落儘管有好幾百年不同屬於一個行政區域（在1133—1956年，有八個村隸屬長汀縣，五個村隸屬連城縣管轄），但從地理的角度說，它們同屬一個流域。由於溪河狹小不能通船，因此僅可流放木材。楊彥傑記述了一個傳說：有位木材商人因得到玲瑚公王的庇護，在發財以後，在馬埔捐建了十三坊的中心廟宇。另一個傳說解釋，廟門之所以朝向流水，是爲了迎接河水所代表的財源。按照當地的民間傳說，玲瑚原是一隻青蛙精，由於幫助過尚未登基的李世民渡河而受到賜封。而當地文人的文章則在辯論玲瑚究竟是十世紀閩國王室的哪位成員。楊說：有關神明的記述，文人與草根性的口頭傳說有明顯區別，但他們有一個共同點，就是把神明與皇帝聯繫起來以提高神的身份。當地百姓最流行的稱呼，是把玲瑚公王叫作“公太”，把他當成祖先來看待。

在考察當地宗族形成的歷史之後，楊彥傑檢視了崇拜玲瑚公王的組織。他們以輪流的方式，每村供奉一年，周而復始。每年二月初一，上年當值的村莊就要組織一支隊伍送玲瑚公王回廟，參與十三坊的集體打醮。如果輪到接公太的村子地處下游，迎神隊伍就會在二月初二經過朋口墟回村；如果地處上游，則於二月初四遊神，以便經過寇里墟。總之，當地每所舉行這種跨宗族的遊神活動，是爲了讓這個一年之中最熱鬧的活動儘可能展示出來。玲瑚公王入村以後，住在一個祠堂裏，每天要按照非常複雜的輪流系統給他燒香。如楊彥傑所說：“正是這種組織性，使得十三坊輪祭侯王的活動相沿數百年而不輟，通過對一個神明的共同崇拜，把各宗族聯繫起來，把宗族的血緣組織與地方性神明崇拜有機地結合在一起。”可是，最早這個共同崇拜“聯盟”爲什麼會出現？楊彥傑揭示說，這與早期的臺灣十分類似。當玲瑚公王開始崇拜的時候，即

1490年(明弘治三年)的寇里^①，這裏還是一個土著聚居的“邊緣”地區，通過一座建於流域中心的公廟，集合了尚處萌芽狀態的薄弱的漢人宗族力量，以謀求惡劣環境下的生存與發展。我們還可以加上青蛙精的崇拜，它在整個中國東南部原本十分流行，這似乎可以代表一個尚未漢化的宗教崇拜模式。

蕭文評的那篇文章，是清代後期“三教合一”的一個令人驚奇的實例，包括生活在以前叫龍溪社、今天叫徑門鄉的大約100個自然村的26姓8,000多人。他寫道，在光緒年間，這個社共有9個鄉或村，1933年改為6保9甲。每個自然村落的水口都有公王壇，抵禦外來的煞氣，還有數不清的伯公壇，還有一個三奶娘庵，一個1654年建的佛寺慶福寺。更主要的是還有一個不知建於何時的敬奉五顯(也叫五嶽)大帝的靖豐宮，靖豐宮五個神像被看成是華光大帝的五個化身或五兄弟，共同統轄全社。他們通過9個獨立的宮來控制全鄉，每個甲都有一個宮，每個宮都有一個兄弟或一個沒有神像的公王老爺。過去龍溪人互相介紹或打招呼時以宮相稱，每個宮之間界綫非常分明。祇有靖豐宮有權打醮：當大帝童身宣布要打醮時，九個宮都要派出一支遊行隊伍，擎旗敲鑼，把本宮範圍內的公王、伯公和宗族祖宗神牌送到靖豐宮。打醮時，慶福寺如來佛(也叫佛爺)坐正中，在神頭請完神後由慶福寺和尚念經超度。念完經後，童身坐在釘轎上被擡着巡遊各村，巡遊完後直奔設在慶福寺旁河邊的醮場。當禮生為俗民上表時，覲公被請來驅煞，

① (清)吳秦鈞《玲瑚公王辯》。但清《吳家族譜》所記有所不符，與1490年的時間相差1年。但無論如何，從這些資料看，當地十三坊對玲瑚侯王的輪流祭祀從明代中葉就開始了。參見楊彥傑《玲瑚侯王：一個跨宗族的地方土神》，原載楊彥傑《閩西客家宗族社會研究》(客家傳統社會叢書2)，國際客家學會、海外華人研究社、法國遠東學院，1996，第248頁。

童身則表演過火坑和上刀山。當所有的表上完後，禮生必須把表送到刀山頂上，在燒表之前童身必須跌聖楷以確信得到神明保佑，然後由童身從刀山上燒下來。隨後回到靖豐宮辭神，各宮隊伍把神明帶回。所用的請神祭文屬於閩山道教。

鍾晉蘭的文章所描述的村落在 1990 年前原是個行政村，在大桃村一帶，總共有 19 個自然村，距縣城最近的 8 公里，最遠的 25 公里。每個自然村位於一個山溝，總人口 2000 人，分成 29 姓，幾乎每村在村口都有小陽公廟和神壇，周圍是森林，神像面對村莊。山門村有個神壇，每年正月十二遊陽公，有一個 10 多人組成的會，用會田租金來組織每年的活動。抱着文武陽公出遊，後面跟着一位南摩仙，晚上點燃一支很大的火把給孤魂野鬼施食。有時候陽公也叫作“民主”。有一個民主白馬尊王。原來共有三尊：即白馬大王、紫馬大王和搞屎大王。因為後者最沒有勢力，人家給他很少東西吃，經常一天才吃一頓。他問其他兩個大王怎麼辦？他們教他就讓世人生病。可是由於他不靈，祇讓過路的乞丐生了病，這些乞丐就睡在廟裏，拉大便。有一次，一個孩子剛好在廟裏出恭，一個過路人問他：這個大王叫什麼名字？孩子漫不經心地回答：搞屎。大王很生氣，與另外兩個大王打架，被殺了。後來紫馬大王不讓一個天主教徒入村，教徒把聖水潑在大王身上，紫馬大王死了。結果溪口村僅剩下一個陽公即白馬大王。溪口也是惟一還做以前每村都有的“春祈”，他們邀請一個南摩仙來做為期一天的“保安道場”。

分佈在桃溪兩岸的田地均屬含雲寺，祇有大布陳姓已繁衍 34 代，有自己的田地，其餘姓氏大部分不超過 15 代。陳姓有個祀劉將軍的將軍廟，每年正月初六日用抽籤的方式選擇四個福首，開始籌備廟會。他們做一個 2 米多長、前後各有紙紮瘟神的紙船。正

月十三日，請個南摩仙念《金剛經》。正月十四日早上8點開始出遊，有兩個南摩仙到各家各戶，入門經廚房、豬欄去驅趕瘟神。經過一整天的念經，晚上10點多，把劉將軍綁在一匹租來的馬上，陪着船，到各家各戶。擡船者入門要特別小心，不可碰到牆壁，以免“觸礁”，讓瘟神逃走。最後把瘟船擡到陽公廟前燒掉，南摩仙同時陪將軍回廟，給孤魂施食。過夜後，燒船的灰燼和給孤魂的供品都被裝起來，倒入溪裏。

五穀廟的廟會由17個村組成6班聯合舉辦，每班有班頭、樂隊。二月十五日早上第一班到廟裏，奏樂擡陳公到班頭家。十六日歸第二班，這樣每天一班直至二月二十一日結束，把陳公送回廟裏，由南摩仙念經求雨。據說陳公原來是個泉水桶變成的菩薩，所以向他求雨必應。這6班在五月二十五也輪流舉行迎五穀仙的儀式（如果乾旱或瘟疫，要跟一個南摩仙一起去林畬），要準備白粳先作為供品獻給五穀仙，再分給大家。這些白粳要男人來做，女人做認為不吉利。齊天大聖是整個桃村惟一一個共同祀奉的神明，廟會組織分成8班。這個廟原來是大聖託夢才建起來的。廟旁有棵茶樹，葉子能治百病，所以它變得很出名。正月二十日，值班的問大聖所選定的遊神日子能否接受？如果不能，就要到廟裏跌筊另外擇日。遊神前一天，尼姑在廟裏開始念經，遊神隊伍由當值的那個班組織，但8班都得參加，而且都有自己的樂隊。大聖和乩童各乘轎子，被擡到溪口，然後入城。在北門，已經搭起一個大棚，火炕的木炭也已燒得通紅，轎夫們要先洗腳，才能衝過火炕。此後，乩童坐在棚裏回答總理提出的種種問題，然後回大布吃午飯，再到山門，而後走山路回廟。七月十五大聖生日，有10村前往祝壽，當值的班頭一般會請南摩仙來主持儀式。

譚偉倫描述了另一個在九峰各區域間非常類似的宗教模式。

一條長的峽谷共住上一萬九千人的地方叫洞。在此地是以洞中間的廟宇和大幡禮儀來維繫地方上的團結的。例如橫坑洞便分爲上、中、下三洞，各自有一系列的宗族和自己的廟宇崇拜五顯大帝（華光）。中廟不祇每年有一小規模的醮，還舉行三洞共參與的七天打大幡。茶料的六大姓均於每年的五月十三在中洞關帝廟中舉行打醮和擡關帝遊村至各姓各家。九峰人均參與墟上的關帝廟會。當中包括三天的打醮、遊菩薩、搶花炮和把兒子契給附近的五顯廟中的乞丐頭頭。九峰在宗教上統一的地方是在九峰中的九仙。其中雨水仙是供人求雨的，求雨者會持槍往山上射擊一小時來驚醒龍王。求子、求財、求健康的會去求飛來仙，很多人會於年初一至初三去拜祭飛來仙。另外一個九峰統一的地方是其經濟都集中在木材生意上。文中對整個生意的過程如紮木、成排以致禁忌和伴隨的象徵行爲也作了描述。例如斬木後要謝山神，否則不祥之事會隨身。

茶料六姓中的謝姓自謝肇壽（法號丙四郎，1524—1606）起，便有一不斷的道士傳承。據說丙四郎來自乳源的桂頭，其後代謝錢端（法號端四郎）仍在當師爺佬，主持文（佛教）和武（道教）之儀式。趕鬼的儀式中包括變鑼鼓爲春夏秋冬雷以驅趕鬼怪，唐、葛、周將軍會被請來鎮守洞口，法師又會把斧頭變成五雷霹靂來打破神壇社廟中的惡神，師爺佬自身化成歷代祖師會領天仙兵地仙兵去破作祟的神廟社廟，他又會變花盤爲五龍花船以載走五方傷神鬼，又變斗作千丈深潭、萬丈金井的火牢，以收作祟的七娘七姑。在法師的自己家廟中，除了祖先神牌和觀音像外，還供奉了四位祖先的像。其他在九峰仍存的道士姓扶，據扶氏宣德九年（1434）的族譜序謂，扶氏來自湖南，其三大房各有擁有法號的道士。其中，八世祖岐山公不祇在祠堂中有像，連漁民也供奉了他的神像在船頭上。