

引用格式：侯井榕，陈清婵，黎赵. 宗族：传统社会组织在丧葬习俗中的整合功能研究 [J]. 华人生死学, 2024, (2): 70-81.



宗族：传统社会组织在丧葬习俗中的整合功能研究

——以广西双福村为例

侯井榕，陈清婵，黎赵

摘要：民间的丧葬习俗既是对逝者的关照、缅怀，也是对生者走出亲人去世的悲痛的助力。宗族是保证丧葬仪式顺利完成的主要力量，其在丧葬习俗中的作用不容忽视。然而却尚未得到足够的关注。文章以广西双福村丧葬仪式过程为例，剖析宗族作为传统社会组织在丧葬习俗中有助亲人情感的疗愈、调节心理、弘扬中华孝文化、重塑社区共同体意识，从而达到整合社会的功能。

责任编辑：兰霞萍

收稿日期：2024-07-03

接受日期：2024-11-16

发表日期：2024-12-30

通讯作者：黎赵

关键词：社会整合；丧葬仪式；宗族

中图分类号：C912.2 文献标志码：A 文章编号：2957-370X (2024) 02-0070-12

一、研究回顾与问题的提出

宗族以血缘关系为纽带，以父系家族为脉系，体现家庭、房派、家族等宗亲间社会结构体系，并具有一定权力的民间社会组织结构形式，是一种社会群体^[1]。宗族制度在中国古代社会中起到了多重作用。首先，它提供了一种社会秩序和社会纽带，促进家族成员之间的互助、合作和支持。其次，宗族制度对于维护社会稳定和社会道德也起到重要作用，通过家族压力和道德规范来监督家族成员的行为。此外，宗族还承担祭祀祖先和维护家族荣誉的责任。

宗族组织作为中国民间传统社会组织，在丧葬仪式过程中起着关键作用。孔子的“未知生焉知死”，告诉我们死亡是沉重的，且死亡是痛苦的。为了缓解生者的痛苦，并对死者尽到孝道，各地围绕着死亡产生了诸多仪式。人类学家把仪式看作由一系列可感知符号建构起来的象征体系。涂尔干认为仪式是社会的源泉，在“仪式中人们聚集到一起，体验到他作为社会成员的身份并感受到维持团体团结性的集体意识”^[2]。

人类学功能学派认为，社会及其文化是不可分割的整体，这个“整体有自己的结构，各种社会制度是整体的组成部分，各部分各具功能”^[3]。宗族作为民间社会的重要社会组织，其在丧葬仪式中的帮助对社会具有整合功能。



丧葬文化研究很多,国外学者早就对中国宗族文化非常关注。西方人类学者普遍认为中国汉族的丧葬仪式是宗族内的调适与延续的表现。弗里德曼^[4]和芮马丁^[5]用民族志材料来阐述宗族间通过隆重的葬礼来彰显能力;华深(J. Waston)等也认为,体面的葬礼展示了家庭社会关系与社会地位^[6]。

国内研究宗族在丧葬习俗中起到的作用和功能的学者包括林耀华、杨懋春、许烺光、杨庆堃等杰出的人类学家和社会学家等。此类研究主要有几类。第一类主要强调丧葬习俗中的宗族再生产功能。林耀华在《义序的宗族研究》一书中,从人生历程的角度出发,提出丧礼体现了宗族和家族竞争的“再生产”功能^[7]。杨懋春与许烺光都强调丧葬习俗中的家族家庭社会再生产。第二类强调丧葬习俗强化了宗族团结、自豪、忠诚等情感^[8]。第三类强调宗族与丧葬习俗相生关系,如王玉珊^[9]在其《澡塘村宗族观念在丧葬习俗中的传承研究》一文中提出,宗族观念与丧葬习俗是相生相克的关系。宗族观念指导着人们在丧葬习俗中的行为,还可起到规范与支持的功能等,并在仪式中得到传承。廖松清^[10]通过分析丧葬仪式中的吹打乐,认为吹打乐类型与宗族社会中的身份地位以及聪慧程度相对应,同时宗族认同的动态变化也影响着丧葬仪式及其吹打乐的发展。

宗族在丧葬习俗中的社会整合功能尚未得到足够的关注。例如,宗族文化在与丧葬习俗的互动过程之于社会起到一定的社会治理作用。加之,在乡村振兴的社会背景下,研究宗族在丧葬习俗中的整合作用,可以更加深刻地认识到这种传统所体现出的人文精神和凝聚力,从而使我们以理性的态度对待其文化。同时有利于增强人们的宗族观念和家庭意识,促进群众团结互助与地方稳定,有利于把握乡村社会传统,实现乡村社会的和谐稳定与发展,对传承传统文化也有着极其重要的意义与价值。

本文在田野调查的基础上,以广西双福村为例,讨论宗族在丧葬习俗中的社会整合的功能。虽然双福村不可避免地受到了城镇化影响,但是双福村通过村落内部传统风俗习惯的践行成功地消解了外部力量的冲击,依然保持着很强的宗族认同。宗族观念至今在乡民的日常生活中起着潜移默化的作用。文中的民族志资料主要是从2021年到2023年间的田野调查所得,本文关于丧葬习俗的资料主要以笔者参加过的两个葬礼为例,一个是发生在2021年4月、另外一个是在2023年6月。

二、双福村概况与历史文化

(一) 双福村自然地理

双福村是桂平的一个村。桂平市位于广西壮族自治区东南部,是西江流域重要节点城市,同时是广西第一人口大县。北回归线横贯市境中部,亚热带季风气候,阳光充足,总面积4074平方千米。地势为南北两端高,向中部平原倾斜。大瑶山盘亘于西北部,为天然屏障,最高点在与金秀、武宣交界的洪水顶,海拔1313.5米;东南部靠大容山,南端最高点在与容县、北流交界的三县顶,海拔1206米。境内最低点在东部的木圭镇浔江河面,枯水期海拔24米。浔江沿岸,是广西最大的冲积平原,称浔郁平原。



(二) 双福村的历史渊源

桂平市,别名浔州,始建于南朝梁天监元年(502)。自南梁至清末,桂平市城一直是浔州郡治、州治、路治、府治所在地。1994年5月,撤县设市。

桂平市内居民多是明末清初粤、闽汉族移民的后裔,大多数人讲白话,即粤语(属粤方言桂南系)。双福村也是这些明清汉族移民的一个落籍地,位于市南区下湾镇南面,距离镇政府有16公里,双福村地处丘陵地带,全村1790户,人口7788人,11个自然屯。村民主要讲土白话。双福村横岭屯的碑记中记载:“吾旺岭屯位于双福南面,与甘井、百福南乔、天鹅塘相邻。谓之四通八达”。双福村多丘陵山坡和盆地,东高西低,呈南北走向。横岭屯由旧横岭、社岭弯、独群岭、长蛇岭和旱冲岭组成,全屯共有1000人左右。以种植水稻、玉米为主,近年来人口逐渐减少,大量劳动力外出务工并定居外地。

双福村横岭屯的祖先要追溯到麻垌镇陈村的始祖——一名坐禄字法通,文武双全,才华济世,曾任明朝兵部尚书,功高德厚,颂扬当代,晚年退休回乡。在明朝永乐年间偕妻蒋、黎、黄氏携卒定礼、定秀、定结、定怀、定贺、定贤六男和定为、定烂两个侄儿,从广东珠玑巷迁来广西首先在平南竹儿根住下。随后携带六男二侄,迁来桂平麻垌长冲、东山之麓、披荆斩棘开基创业,从此村落冠以姓氏,称为陈村。^[1]笔者推测,双福村属于广府文化区域。

三、双福村丧葬习俗

丧葬仪式的各个环节,宗族皆参与,其对家庭、家族、社会都起着重要的功能。

(一) 丧仪

在双福村,老人病危临终须移置厅堂,断气后鸣炮三响,糯米饭盖死者口、鼻,挂蚊帐护遗体,点油灯,烧香、烛,昼夜祭祀。人逝世后,随即放一个短鞭炮,意为断气炮。在农村人逝世后,放鞭炮还有一层意思就是人已升天,使周围的人知晓,而知晓的家庭都会派一个代表去帮忙。人断气后一般由家属擦洗一遍身体,然后帮助整理遗容。衣服裤子穿戴好,这一般都是两条裤子三件衣服或者是三条裤子五件衣服,穿两条裤子三件衣服或者是三条裤子五件衣服是为了逝者到阴间有衣服可以换洗,到了冬天不用挨冻。衣服穿戴好,把遗体放在大厅的右边,头朝里,脚朝外平躺着。

放在大厅右侧时,将逝者生前睡的床木板垫在下面,先放一层白布于木板上,然后再平放遗体,再用一张被套盖在遗体上,只盖到肩膀。头上戴着蓝色的帽子(生前一直戴着的)两个眼睛上分别放有一个铜钱,俗称“压眼钱”;嘴巴上放一层糯米饭,两只手也放糯米饭,然后用“纸宝”盖住整个脸。铜钱和糯米饭是为了让逝者在来世有钱用、吃得饱饭。外面支撑有蚊帐,蚊帐外面有一碗糯米饭正对着头,糯米饭上面有白色的“纸心”,旁边有一盏油灯,也叫长明灯,要一直烧香插在那碗糯米饭上,不能间断,直到出殡。村民说“煤油灯在那时候缺电的年代一直都是家中常备的,这煤油灯不只是照亮房间,也是指引离世之人找到回家路的明灯”。



大门口放有一把锁头,锁头在外面,竹竿在里面用白绳挂着锁头,锁是用来锁住逝者的灵魂,不让其到处走,到时辰出殡时就拿走那个锁,让逝者灵魂跟着到墓地,有安身之所,不会沦为孤魂野鬼。大门右墙上对联贴有白纸,厅堂上的右边对联上也贴一张白纸;门口外面左右两边以及屋子后面都立有一条长竿;整个家里从逝者去世的那一刻起,所有的灯一直亮到出殡。

定殡期讣告亲戚朋友,俗称“报生”,逝者的家属在第二天要派一个人去舅家报丧,由同村非直系亲属的另外一个人陪同去。

“装米斗”,是有专门的人负责,这个在丧葬仪式开始的当天下午开始装。用一个箩筐装一半米糠,然后铺上一层红纸,在这层纸上再放一些“晚谷”,必须是“晚谷”:

问:这个为什么要放“晚谷”呢,有什么寓意吗?答:“晚谷”这寓意着“后辈人暖某凉”,要是换成“早谷”,寓意着“后辈人凉”,通俗易懂来说就是要保佑后辈人善良,莫要做凉薄之人。^①

除了放“晚谷”,还要放“谷爆”,类似于爆米花,只不过是米炒出来的。然后放芝麻、绿豆、粘好的糯米和用红纸红丝包着的一杆秤、一把尺、一个算盘、一把剪刀、一个镜子,还有用红丝扎好的两扎柏枝桂叶,每个儿子放一个红包进去,最后再放一层红纸,红纸上面就是放前面说的镜子。仪式开始就点蜡烛和香烛(蜡烛可用煤油灯替代)一直到出殡。

逝者子女在厅堂守护灵柩,昼夜不离,谓之“守孝”,直至出殡。第二天下午外嫁的女儿和孙女回来,用事先采回来的柏枝桂叶煮水洗头,有驱邪辟邪之意。外家亲戚长辈(即娘家长辈)掀开蚊帐拿红布盖在遗体上,然后盖黄色的布(黄布有图有字一定看清楚方向然后盖到红布上面)。到了傍晚六点左右,仪式开始,所有孝男孝女包括儿子儿媳妇、女儿和孙子孙女都集中在大厅,坐在厅两边。儿子穿两件衣服第一件正常穿,第二件里内反着穿,用一条麻绳绑在腰间,手拿一根小竹子(俗称孝棒),竹子上面系有一条麻绳;儿媳妇的着装和儿子的着装差不多,但不拿孝棒,但是儿媳妇长头发的要放下来然后绑右边一些头发,孙女也一样。儿辈穿黑色衣服,孙辈着白色衣服。孙辈穿白色衣服一定是长袖或者白色外套,系一条白布在手上(根据逝者性别定,男左女右,逝者是男性系左手边,逝者为女性系右手),孙女头发长的不能绑起来。白布的系法体现了传统的思想,即男尊女卑的思想。还有下面即将提到的男女站位也体现了这一点。麻绳孝棒白布都有专门的人负责发放。另外,有专门的人一只手用火钳拿着一片用火烧过的瓦,一只手拿着一瓶酒(用矿泉水瓶装,盖子上戳几个小洞),走到各个遗者家属前面用酒撒在瓦片上。

四个道士坐在平时拜祖宗的高桌子两边,桌子前贴有一张“存長氣道”的太极图,后面墙壁上挂着一张长画图。其中一个道士着道士服和帽子;另外三个分别普通着装,分别敲小铜鼓,大锣,钹,两个打板的木头。四个人用本地话念经。念了一段后,在道士安排下,孝男孝女分男女两排站,男左女右;按辈分大小排列,从门口往里,越大的越近门口。先是面向门口,右脚单膝下跪。道士念经念完一段后,众人站起来,然后往后转面朝屋内,随着道士念经,又跪下,重复两遍。念完后,道士叫

①访谈对象:A村民,妇女,本地人,六十多岁,主要在家务农,访谈时间:2023年5月,访谈地点:双福村。



家属把支撑的蚊帐收走,然后由村里的年轻人抬棺材进门(棺材的棺和盖是分开抬入,先棺后盖;普通人的棺材用红色,亡者生前为道士,棺材则为黑色)放在最靠近遗体之处。道士将牛皮纸叠放在棺材底板,然后由家属抓住最下面的白布抬着遗体放进棺材,家属把放在脸上的“压眼钱”、嘴巴上的糯米饭以及盖住脸的纸包拿下放在棺材里,遗体上的东西只盖到脖子,脸露出来,由一个儿媳妇把事先准备好的硬币、糖果、米以及稻谷等放入棺材,这个过程并不要求所有家属在场。最后年轻人回来把盖抬放到棺材上,由道士用钉子钉紧棺材,并用浆糊把红纸贴在盖与棺材的合口处,棺材头贴黄色的塑料纸,棺材尾贴白色的,两边相间贴,上面也贴,图案不一样。这些贴在棺材上的东西都是道公带来的丧葬用品,一是起到装饰作用,二是能驱邪辟邪。

棺材头上面放一个由萝卜做成的位牌,含有一个萝卜一个坑的意思,萝卜两边切平,下面切平,然后在萝卜上面中间插三炷香,两边各插一根蜡烛,写有逝者信息的红纸贴在两根小棍子上,然后插在萝卜上。香和蜡烛要不间断地替换。棺材上放7碗糯米,2碗碎碎的五颜六色的纸,每碗插六张三角形的五颜六色的纸。每碗糯米上面放一盏红灯,剩下的两碗插一束花,不论逝者男女皆如此。出殡时由逝者的一个亲人(一般是逝者孙子)拿着那整个萝卜牌位从家里拿到墓地。

用一个“托使”(上菜用的木盘)盛一些糯米,道士把糯米摆放成人形,在上面放36个银币,然后放白色的纸心,再覆以一张与“托使”一样大的红纸,上面放位牌一碗糯米,糯米上面放一盏灯。念经期间,一个亲人拿着位牌跟着道士绕着走,之后拿整个“托使”绕着走。结束后,道士把“托使”上的白纸烧掉,把糯米人形弄乱,捡起银币。

“渡桥”仪式。三个长板凳摆成长条,板凳上放纸钱,亲人们跪在两边烧纸钱,道士念经从一头走到另一头,走三次。还有一个是用一条绳子扎着一块蓝色的布,那块布扎成一个人形。一个道士念“……前世今生,愿解某愿解?”,然后另一个道士在那块布那里说“愿解”,然后把是人形的布解开。

揀罐仪式,即夹菜进罐的仪式。在棺材旁边摆放一个低的桌子,上面放祭品。桌子旁边有一个桶,桶里面装有水,桶上面有一个簸箕,簸箕上糯米饭蒸熟,上面有绿豆、芝麻。地上放一个空陶罐,亲人们跪下夹菜和饭进陶罐里,一般会说“XX,吃早饭了”,还会倒一点酒进去。孝男孝女依次向灵位跪拜,然后用双手夹进陶罐中,出殡时让儿媳妇抱着送到墓穴陪葬(下葬时埋在棺材头),以作为逝者带去阴间的食粮(俗称“分离饭”)。

“行棺”仪式。按男女从大到小跟着道士绕棺材走,除了儿子拿着孝棒,其余人均拿着三支没有点燃的香,经过棺材时烧一张纸钱,这个仪式一直持续到凌晨三点结束,然后五点多又开始,8点左右结束,然后再夹饭菜放进罐子。这时有人在客厅放一块大大的淡蓝色的布,上面用白色粉笔写“老成凋谢”在中间,右上角写有逝者的信息,左下角写“XX挽”。

最后是亲戚进来吊唁,然后村里的代表人进来说逝者生前事迹,总结其一生功绩。

出殡(一定要在11点前,最好不要超过12点)前,用长长的白布绕着棺材六圈。先出门之人是挖棺穴的(俗称挖“金井”),到撒纸钱放炮的,抱罐子的,挑担的,然后到敲锣的,到道士,棺材,



亲属,以及“贺兴”的村人。过桥时亲人们喊逝者过桥,然后越过棺材走在棺材前面,出殡过程不能回头。过去出殡用竹子扎成框架然后棺材放在竹架上,然后由村里“贺兴”的人抬去墓地。随着时代的发展就慢慢使用面包车或者斗车,替代了以前的竹架。参加的人越多,说明逝者越德高望重或者在村里人缘好。

到了墓地,孝女用红丝绑起头发。腰间有麻绳的,手上有白布的则解下来绑在旁边树上或草上,棺材上缠的白布解下来,需带回家。棺材埋好后,上蜡烛和香,摆饭、酒、菜和筷子祭拜,之后放炮仗。

从墓地回家,亲属每人手拿三支点燃的香,回到家,把香插在门口的小香炉,外嫁女儿,孙女等需把香插在往夫家方向的路口。

回家路上,会经过一个十字路口,媳妇及儿媳妇的娘家代表和本村有名望的人拿着红毛巾或红衣服和包着一元的红包站在路口,那些亲属经过时,便把红毛巾与红包给他们,需要注意的是,儿媳妇的娘家人的红毛巾和红包只能给儿媳妇的一家人,妻子的娘家人包括本村有名望的人拿的红毛巾和红包都会给参加葬礼的逝者亲属,而媳妇娘家人的红毛巾和红包只给媳妇一家人。

孝子从墓地开始便撑着一把黑色的伞回家。

净地。出殡后,一个道士在逝者家门口外面,手拿小铜鼓边敲边念经,称为“净地”,意为把各路“神仙”请走。“净地”须在亲属回来之前完成。做完“净地”,道士不再进逝者家中。

从墓地回来之后,需要先拜祖方能吃饭。饭后去镇上,亲属要带上或穿孝服去。到镇上主要是去吃一碗粉加几碟菜或者吃饭,饭后,分发提前订好的活鸡和发糕给亲属的儿子和出嫁的女儿、孙女。结束后外嫁的女儿、孙女直接回婆家。

覆土。儿子儿媳和孙子以及未出嫁的女儿、孙女从镇上回家之后,要再一次去墓地祭拜逝者,是为“覆土”(给新坟添土)习俗。带上香烛等祭品及工具到新坟墓前祭祀,并稍加培土修葺。从墓地回到家里之后,摆一个低桌子供着逝者,桌子上摆上菜和碗筷子,桌子两边放之前放置棺材的凳子。过节拜祖都要摆一个低桌供逝者。

(二) 祭奠

葬后七天,亲属须为死者“做七”,称“头七”,再过七天做“二七”,每隔七天祭拜死者一次。直到七七四十九天做完“满七”为止,死者子女“除孝”,丧葬仪式才算结束。

农历七月十四之前要去墓地祭拜。农历七月十五外嫁的女儿和孙女回来,在家里低桌子祭拜逝者,然后烧一些纸钱、纸衣服、纸鞋给逝者,这个行为称为“发衣”。过年前要去祭拜一次。重大节日前都要去墓地祭拜。

(三) 二次葬

双福村盛行二次葬。二次葬的时间取决于土质,可能是两年,也可能三四年后。通常二次葬之前,不能于高台(高桌子)祭祀亡者。二次葬又叫“起棺”,没有起棺之前,新建的房子不能接“香



火堂”，不能嫁娶。

四、丧葬仪式中的宗族文化功能

(一) 生死哲学：弘扬中华孝善文化有助促进社会和谐

与人为善是中华优秀传统文化的核心。上述丧葬仪式中许多细节皆传递了地方的生死哲学，教育后代要与人为善。如“初丧”中的“装米斗”须用“晚谷”，以保佑后辈人暖、善良，不做凉薄之人。教育孩子与人为善本来是家庭长辈日常生活的责任，而这样的教育也出现在丧葬仪式中，说明了与人为善已成为生死哲学。不论生死，都把这个教育后代放在重要的位置，且贯穿着生活的方方面面。

上文提到，国务院在2021年12月20日发布的《“十四五”国家老龄事业发展和养老服务体系规划》^[12]中提到了要开展孝亲敬老。作为民间非正规的社会组织，宗族协助丧葬习俗既可以协助亲戚朋友更好地尽到孝亲敬老的责任，对于弥合逝者家属的伤痛有着一定的积极功能。而且宗族组织引导宗族内部成员的患难相济、互助互惠，从而达致文化延承、家族兴旺^[13]，同时有助于更好地落实政策需要，弘扬中华孝文化。

此外，双福村的丧葬仪式往往由“头家”来协助与指导。“头家”主要是年长的男性，每年村里大约有10—12个“头家”，在村中心，每年初一初二都会公开张贴“头家”名字的红纸贴。年长的男性的“头家”，他们的存在与帮助不仅协助丧葬仪式更好地完成，他们还会在起福，还福以及清明节祭拜陈氏共同祖先时起到带头作用。这些“头家”还要负责传承宗族的文化，包括让后人知道如何祭祖的仪式，需要什么东西以及祖坟在哪个方位等等，正如，双福村陈氏族谱上所写的：“宗族之间互相提携，互相帮忙，让后辈明文事礼在日常生活中具有重要性。”所以说宗族互助有助于中华文化更好地传承。

如今随着老一辈的逝去，加上很多年轻人外出打工，一些传统习俗已慢慢淡出年轻一辈日常生活，就像前面提及的双福村族中人生病予以问候都在慢慢减少。年轻人都外出务工追求更好的生活，在外接触新的东西紧跟时代的步伐、思想前进，且在农村娱乐设施非常少，年轻人回来后耐不住寂寞，往往有事才回去，所以许多传统的东西更是一概不知，村中人际关系慢慢疏远。但是人老多病，最终逃脱不了死亡却是不争的事实。年轻人到外面过日子，可是家里还有老人。孝道还需尽到。很多家人会因为老人生前没有尽孝而感到后悔。在民间，宗族可以代为执行孝道。

如今我国已经提前迈入老龄社会，对于银发社会的关照更是提上日程。如何让老年人安度晚年，减轻年轻人的负担，让在外工作的子女能放心，在广大农村中，利用好宗族的功能，可以更好地维持社会和谐。

(二) 生活的愿望：怀揣兴旺发财美好生活的向往

中华民族对生活充满着期望，盼望着能兴旺发财。例如过年对亲人朋友说的祝福语——恭喜发财，这是一种积极向上的生活态度，也是生活的礼节。亲人的逝去是生活的一部分，是人生的一个环



节,民间认为亲人逝去是到了另外一个世界,因此希望他们在另外的世界里也要把生活过好了。因此丧葬仪式中充满了希望,如上文提到的丧礼仪式中,家属把放在亡者脸上的“压眼钱”、嘴巴上的糯米饭以及盖住脸的纸包拿下放在棺材里,及一个儿媳妇把事先准备好的硬币、糖果、米以及稻谷等放入棺材等,其实是希望亲人到了另外一个世界有饭吃、有糖吃、有钱花。此外,“媳妇及儿媳妇的娘家代表和本村有名望的人拿着红毛巾或红衣服和包着一元的红包站在路口,那些亲属经过时,便把红毛巾与红包给他们”的习俗借用红毛巾红衣服及把一元红包派发给亲属,是感谢,也是一种祝愿。红色通常是过年或喜庆时使用,在葬礼的环节出现说明了亲人的逝去虽然是伤心,但是因为有宗族、亲属的存在,他们让我们对生活又充满了希望,为了感谢他们,我们也祝愿他们开心兴旺。

对生活充满希望还表现在出殡环节。“过去出殡用竹子扎成框架然后棺材放在竹架上,然后由村里‘贺兴’的人抬去墓地”,“贺兴”的人是指参加葬礼,并且主要负责抬棺材的人,在双福村却用了跟平时所理解的悲伤的丧葬仪式截然不同的说法“贺兴”,其中传达了一个信息,那便是出殡是逝者在这个人世间的最后一程,却是到另一个世界的开端,所以众人来“贺兴”是带着对逝者的祝福,对生者的安抚,逝者已矣,生者如斯,生活中还是充满着希望,我们要回到正常生活中,开心地活着。

丧葬习俗中的各个环节都很重要,尤其有些环节必需要让信得过的宗族人去完成,如挖墓穴,其不仅耗时耗力,按习俗规定操作也非常重要。操作得当,意味着亲人可以有好的期望。如操作不当,当地人认为可能会导致逝者的灵魂无法安宁,生者也会因此内心备受折磨。故挖墓穴这一环节通常由有信用的宗族人去完成。这一古老的仪式承载着的是人们对未来美好生活的期望。

(三) 差序格局:宗族互助加强社区凝聚力,整合社区共同体

双福村的丧葬仪式中也展现了中国社会中的“差序格局”^[14]。例如丧礼部分关于孝男孝女在戴孝的区别;道士在超度时,孝男孝女的站位;葬礼部分提到的亲属送葬回到家后,把香插在门口的小香炉,但是外嫁女儿,孙女等则要把香插在往夫家方向的路口;在发慰问感谢品时,“儿媳妇的娘家人的红毛巾和红包只能给儿媳妇的一家人,妻子的娘家人包括本村有名望的人拿的红毛巾和红包都会给参加葬礼的逝者亲属,而媳妇娘家人的红毛巾和红包只给媳妇一家人。”所有这些都清楚地传达了各人因自己的社会身份在家庭里有不同的位置,男女不同,媳妇与儿媳妇不同,外嫁女、外嫁孙女也不同,如《礼记》曰:“亲亲也、尊尊也、长长也、男女有别,此其不可得与民变革者也。”故这些仪式折射了中国的差序格局的传统社会文化。

丧葬礼与祭礼,代表着生命循环的周期性完成,也是家族凝集和规制情感关系、整饬人伦秩序的契机。在林耀华先生的《金翼》中,祖母的离世让隔阂的兄弟又重新凝聚,传统社会的仪式有利于人与人之间的相互联系,促进了家族的凝聚力。

丧葬仪式中体现了伦理秩序,宗族在上述丧葬仪式中,都可看到家庭伦理秩序的再现,或上文提到的中国社会的差序格局。宗族是伦理秩序的一部分,同时也能助力秩序的维持与恢复,正如“社会生活根据一个群体的共同价值取向与文化倾向,通过建立一种社会行为模式作用于这种冲突的消



除。”^[15]所以从这个方面而言,宗族在丧葬习俗中具有调节社会关系的作用。一家有丧事,每家都会有一个代表主动前去帮忙,特别是同一个宗族的人会到场帮忙,或帮忙洗碗摆席或来的人越多,表示主人家平时在做人做事方面比较周到,所以丧事过程中宗族的互帮互助,使得社会秩序得以恢复和规范。

宗族互帮互助,聚合情感,维护秩序,帮助逝者家属度过艰难时刻,有助于社会整合。亲人逝去后,为人子女最是伤心。在采访中,一位六十多岁的守村人说,之前有一个村里一个老人去世后,他大女儿抱着尸体哭到最后失声了,女儿还在上大学。根据根纳普的“过渡仪式”理论,失去亲人的家庭变得不完整,也很忧虑伤心,似乎从外面正常的社会中游离出来,在整个丧葬仪式过程中处于“阈限”阶段,需要宗族人在旁边协助操办丧礼。在乡村各种文化酒席中,丧葬活动最为繁杂,最费体力,如果没有亲属邻居的帮忙,很难独立完成,且丧礼在民间也常被称为“办大事”,办大事孤家寡人很难办成,需要宗族助力。宗族在这个特殊时期的帮忙,协助主家操办丧礼,帮忙搬台桌椅、洗菜洗碗、准备酒席物品以及安排人手协助守夜、抬棺等等,使得失去亲人的家庭顺利渡过难关,重新回归日常生活,并很好地再次整合进社会中去,重新塑造了社区凝聚力,社会重新得到了整合,社会秩序得到了维护。

丧葬习俗中的宗族互助,加强族人情感,加强凝聚力,重塑社区共同体意识。“丧葬习俗作为一种礼制文化,它首先表现在对本家庭、家族、民族乃至社会的维系作用。当地丧葬活动通常会把家人、族人召集在一起举办,从而强化了本家庭、家族的集体意识和社会观念。”^[16]当一家人要举办丧事时,村民自觉地前去帮忙,比如负责洗碗的妇女、出殡当天抬棺材的男性,就由他们自发前去帮忙,久而久之形成了村落内部的习惯法,维护了一个地区的社会关系,增进人与人之间的感情,和睦关系得以保持维护,重塑了村落社区共同体意识。这对于今天铸牢中华民族共同体意识的工作有着一定的推动作用。

(四) 丧葬仪式中的宗族互助促进情感疗愈与社会整合

亲人离世会给一个家庭带来巨大的心理创伤。“丧葬、祭祀等风俗习惯,主要是基于心理性需求而产生的。”^[17]在丧葬仪式的过程中悲伤的情绪得以抒发。传统葬礼和祭祀仪式活动是哀伤抚慰的重要环节,蕴含深刻的心理疗愈功能^[18]。作为逝者的族人,也会因为逝者的离世而感到伤心难过,但是他们勇挑担子,参与丧葬仪式过程。例如到逝者灵柩前磕头,上奉献品等等,这种行为也表达了族人的感情。同时,通过这些行为也向亡者的直系亲属表示,不用怕,我们在此,会帮忙做好事情。“人只有一个根本,所以无不爱亲,因为爱亲以有此葬礼。”^[19]

双福村的村民相信人死后和祖先在另一个世界相遇。节日文化和养老文化有着密切的联系,节日是养老文化弘扬的前沿阵地和重要场域^[20]。虽然肉体死了,但是他(她)还活在亲人的心里,所以对和祭祖有关的节日也非常重视。比如清明节、端午节、农历七月十四等。“通过墓祭,坟中的灵魂得以托生,实现此在生命的超越,从而左右生者的利益,以此为互利,也即共生。”^[21]在节日到来之



际, 他们都会回家在固定的时间准备祭品与族人一起供奉祖先, 一为表达思念之情, 二为祈求得到祖先的保佑和帮助。三是希望生命可以很好地延续, 因此这些行动行为对家属也是一种情感的疗愈、疗护, 生命才得以延续, 文化才得以承继。

在广大农村地区, 宗族是中国汉族传统社会最基本的单元, 曾经具有相当全面的社会功能。族人间在平日的相互关心及互相帮助, 对情感的疗愈具有一定的作用。亲人的逝去对于一个家庭来说首先是经济上的负担, 其次是心灵的伤痛, 宗族可以协助让失去亲人的家庭成员能更好更快地调整情绪, 恢复正常生活, 整合到原来的社会生活中去。

除了丧葬仪式中的帮忙, 双福村宗族在族人生病住院期间也以各种形式予以问候, 如打电话、带礼物上门看望, 同时给几百块钱。这种看望与问候对病人来说是一种安慰, 平和心情, 具有疗护作用。给钱又进一步说明在经济上对患者及家属的支持。同时, 对于上门看望的人, 主人家会给一个红包以示吉利, 希望双方都顺顺利利, 表示感谢, 也维护了社会关系。

虽然双福村年轻人外出多, 互相关照可能少了, 但是宗族文化还在帮忙维系社会关系, 有助社会整合。例如, 生病去探望; 从医院康复回来去探望, 或带礼物, 或不带; 老人临终从医院回来, 很多族人会不约而同地上门来看望, 并告诉临终的老人, 不用担心, 家里会好的, 可以安心地走。所有这些关照既安慰了即将离开的老人, 也给生者无限关怀和帮助, 让人与人之间的关系和谐、和睦, 充满关爱, 让社会得到整合。

结束语

“仪式是一种历史形态的文明展现, 是人们对于诉求的认知和表达。”^[22] 丧葬习俗是中国传统习俗, 整个丧葬仪式直接反映人们对死亡的态度。在西部民族地区的农村历来保持着淳朴的葬礼习俗, 养老送终是孝文化最基本的表达方式。^[23] 人们对逝者的敬畏之心表现在对逝者的厚葬和一整套的丧礼制度, 从初丧入殓到葬后祭奠, 礼仪繁复, 时间久远。丧葬习俗的社会功能尤为重要, 既能缅怀逝者, 又能警醒世人。丧葬习俗作为一种文化现象, 属于人类社会的一部分, 理应正确看待、坦然面对。广大农村的宗族文化在丧葬服务方面可以发挥较好的社会整合功能, 并具有心理疗愈的效果。协调人与人友好关系, 协调人与社会的关系, 有助于弘扬中华孝文化, 有利于建设社会主义和谐社会, 并有助于社会主义新农村建设。

参考文献

- [1] 张杰. 移民文化视野下闽海祠堂建筑空间解析[M]. 南京: 东南大学出版社, 2020: 29.
- [2] 《人类学概论》编写组. 人类学概论[M]. 北京: 高等教育出版社, 2019: 244.
- [3] 黄淑娉, 龚佩华. 文化人类学理论方法研究[M]. 广州: 广东高等教育出版社, 2004: 145.
- [4] 弗里德曼. 中国东南的宗族组织[M]. 刘晓春译, 上海: 上海人民出版社, 2000.
- [5] AHEM Emily M. The Cult of the Dead in a Chinese Village[M], California: Stanford University Press, 1973.



- [6] WATSON James. The Structure of Chinese Funerary Rites: Elementary Forms, Ritual Sequence, and the Primacy of Performance. In James Watson & Evelyn Rawski. Eds, Death Ritual in Late Imperial and Modern China, Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press, 1988:3-19.
- [7] 林耀华. 义序的宗族研究[M],北京:三联书店,2000:151.
- [8] 杨庆堃. 中国社会中的宗教——宗教的现代社会功能与其历史因素之研究[M]. 上海:上海人民出版社,2007.
- [9] 王玉珊. 澡塘村宗族观念在丧葬习俗中的传承研究[M]. 云南民族大学,2019.
- [10] 廖松清. 宗族认同下的吹打乐[M]. 上海音乐学院,2010.
- [11] 陈弘璋世系族谱[Z]. 公元丁酉二〇一七年编.
- [12] 国务院. 国务院关于印发“十四五”国家老龄事业发展和养老服务体系规划的通知[EB/OL]. (2022-02-21)[2024-06-30]. https://www.gov.cn/zhengce/zhengceku/2022-02/21/content_5674844.htm
- [13] 黎赵,张桂凤. 时间银行嵌入西部农村互助养老的本土化建构——兼与“时间银行”圆桌论坛的商榷[J]. 云南行政学院学报,2021,23(1):67-77.
- [14] 费孝通. 乡土中国[M]. 武汉:长江文艺出版社,2019.
- [15] 白玛拉措. 藏族丧葬习俗的社会功能研究[D]. 西藏大学,2022:50.
- [16] 张强. 曲靖地区汉族丧葬文化习俗研究——以云南省曲靖市花山街道为例[J]. 广西民族师范学院学报,2017,34(1):37.
- [17] 《考古学概论》编写组:《考古学概论》[M]. 北京:高等教育出版社,2018:332.
- [18] 张桂凤,肖辉,叶茂莹,黎赵. 社会工作介入农村哀伤抚慰服务的实践路径探析[J]. 医学与哲学,2024(23):1-6.
- [19] 王慧. 东北地区汉族民间传统丧葬仪式研究[D]. 黑龙江大学,2020.
- [20] 黎赵,罗树杰,余勇晖等. 京族哈节蕴含的孝老传统及创新传承的时代价值——基于山心村哈节的田野调查[J]. 中国农村研究,2022(1):233.
- [21] 侯井榕. 交融的变奏:六甲人观察报告[M]. 北京:学苑出版社,2024:359-360.
- [22] 唐元超,蒋东升. 白裤瑶“勤泽格拉”丧葬仪式的功能及象征——基于广西南丹县怀里瑶寨的田野调查[J]. 沈阳大学学报(社会科版),2019(3):373.
- [23] 黎赵,罗树杰. “孝行天下”互助养老及其在西部民族地区的推广价值——基于广西西南部边疆民族地区P社区的案例研究[J]. 广西民族研究. 2020(3):62-70.

Lineage: A Study of Traditional Social Organizational Integration Function in Funeral Customs

——Based on the Shuangfu Village of Guangxi

Hou Jingrong, Chen Qingchan, LI Zhao

Abstract: Funeral customs in the folk society are not only the care and memorization for the dead, but also help for the alive to get out of sadness. Lineage is the main power to assure funeral rituals to be completed smoothly. Its function cannot be ignored. However, it has not attached enough attention. The article based on the Shuangfu village in Guangxi, analyzes the function of lineage, as traditional social organization in funeral



rituals: helpful to recover from the loss of family member(s), adjust emotions, advocate Chinese filial culture, rebuild community conscience, and eventually reintegrate the society.

Key words: Social integration, Funeral rituals, Lineage

基金项目:

新一轮广西一流学科建设项目——百色学院马克思主义理论学科资助;广西哲学社会科学规划项目"少数民族家风建设与代际关系的互动机制研究"(FHS025)

作者简介:

1. 侯井榕, 香港中文大学人类学博士, 百色学院副教授, 通讯地址: 广西百色市右江区解放街20号, 邮编533000。邮箱: 2257066065@qq.com
2. 通讯作者, 黎赵, 厦门大学社会保障专业博士, 国家民委民族医学社会科学重点研究基地研究员、《华人生死学》杂志青年编委。通讯地址: 广西南宁市青秀区灵龟路1号双珑原著人才公寓。邮编530218。
3. 陈清婵, 百色学院民族学专业学生。通讯地址: 广西百色市右江区解放街20号, 邮编533000