歷史人類學學刊

Journal of History and Anthropology

第二十四卷第一期
二〇二六年四月

Volume 24, Number 1
April 2026

中山大學歷史人類學研究中心
香港科技大學華南研究中心
香港中文大學－中山大學歷史人類學研究中心
主辦

Centre for Historical Anthropology
Sun Yat-sen University

South China Research Center
The Hong Kong University of Science and Technology

The Chinese University of Hong Kong-Sun Yat-sen University
Centre for Historical Anthropology

本刊實行雙向匿名審稿制度
A Peer-reviewed Journal

《歷史人類學學刊》（半年刊）

編輯委員會

丁荷生（新加坡國立大學）　連瑞枝（臺灣交通大學）　黃國信（中山大學）
丁慧倩（中央民族大學）　徐　斌（深圳大學）　程美寶（香港城市大學）
卜永堅（香港中文大學）　高雅寧（臺灣政治大學）　賀　喜（香港中文大學）
任建敏（中山大學）　唐　立（大理大學）　楊國安（武漢大學）
杜正貞（浙江大學）　陳春聲（中山大學）　溫春來（中山大學）
李文良（臺灣大學）　康　豹（中央研究院）　趙世瑜（北京大學）
李怡文（香港城市大學）　麥哲維（聖路易華盛頓大學）　蔡志祥（香港中文大學）
吳　滔（中山大學）　張小也（深圳大學）　廖迪生（香港科技大學）
何翠萍（中央研究院）　張兆和（香港科技大學）　鄭振滿（厦門大學）
佐藤仁史（一橋大學）　張　侃（厦門大學）　鄧慶平（中國政法大學）
沈艾娣（牛津大學）　張應強（中山大學）　劉永華（北京大學）
林瑋璜（臺灣大學）　黃永豪（香港科技大學）　劉志偉（中山大學）
科大衛（香港中文大學）　黃向春（厦門大學）　潘淑華（香港中文大學）
馬健雄（香港科技大學）　黃志輝（中央民族大學）　謝　湜（中山大學）
馬麗思（哥特堡大學）　黃志繁（江西理工大學）　羅艷春（天津師範大學）
（排名以筆劃為序）

常任編輯委員

科大衛、廖迪生、麥哲維、李文良、連瑞枝、黃向春、黃志輝、賀喜、高雅寧、劉永華、羅艷春、任建敏、馬健雄

主　　編：科大衛
主任編委：廖迪生、任建敏
執行主編：李文良、劉永華
編輯部主任：黃永豪
編輯部副主任：武勇
書評編輯：黃永豪
英文編輯：黃智雄

實習編輯：楊淇驊、辜偉錦、李軒承、陳子揚、王后、鄧春碧、宋丹、盧逸洋

《歷史人類學學刊》編輯部
中山大學歷史人類學研究中心
廣東省廣州市海珠區新港西路135號
郵政編碼：510275
電話：86-20-84114831
傳真：86-20-84112122
電郵：hshac@mail.sysu.edu.cn
網址：http://ha.sysu.edu.cn

第二十四卷第一期，2026年4月
香港科技大學華南研究中心出版
香港九龍清水灣香港科技大學華南研究中心
電話：852-23588939
傳真：852-23581469
電郵：schina@ust.hk
網址：http://schina.hkust.edu.hk

ISSN 1682-7880

©2026中山大學歷史人類學研究中心、香港科技大學華南研究中心、香港中文大學－中山大學歷史人類學研究中心
版權所有，任何人士如欲取得翻印、轉載的授權，請與本刊編輯部聯繫。

歷史人類學學刊

第二十四卷第一期

2026年4月

目錄

論文

繫之於神明——處州民間信仰與早期地方歷史記憶的建構
杜正貞　高天澤 1

乾隆三十年代前期南臺灣滅門案的番界、獵首與司法操作
盧正恒 25

「夷患」與製造夷患——清代涼山彝漢衝突新探
陳懿人 65

馬六甲早期華人社會權力結構變遷初探——以甲必丹和亭主制度的形成與發展為中心（1641—1850）
朱俊凱 109

十九世紀末新加坡「廣東人」地緣概念的多重意涵——廣惠肇碧山亭《勸捐碧山亭小引及捐款芳名》研究
陳康言　武琦 143

從社群共祖的塑造看印尼華人的認同建構與調適——以棉蘭四座五人墓為例
周開媛 175

書評

Sui-Wai CHEUNG, *Copper Coins and the Emperor's Wallet: The Role of Currency in Ming China*

張文馨 204

Peter THILLY, *The Opium Business: A History of Crime and Capitalism in Maritime China*

陳曉祺 208

Samuel DOLBEE, *Locusts of Power: Borders, Empire, and Environment in the Modern Middle East*

趙震宇 212

郭靜云，《商文明的信仰世界與傳統思想淵源》

任欣 215

孫正軍，《禹跡茫茫：唐宋嶺南九州分野言說的知識史研究》

段笑童 219

梁其姿，《南方的想像：環境、身體、疾病、全球化共構下的近世華南》

鄒嘉桓 223

吳滔，《農政與財政：明清社會經濟》

程奕菲 228

巫仁恕、吳景傑，《日常犯罪與清代社會：十九世紀中國竊盜案件的多元分析》

徐行 232

菅野智博，《滿洲の農村社會：流動する労働力と農家経営》

劉嘉 236

繫之於神明

——處州民間信仰與早期地方歷史記憶的建構

杜正貞　　高天澤

浙江大學歷史學院　香港中文大學歷史系

提要

處州的行政建制在隋代和唐初頻繁調整，中央王朝在此過程中逐漸在這一地區建立起有效統治。唐末戰亂，成為該地歷史記錄中的斷裂點。但後世地方民間信仰又多視神明為唐末率領地方抵抗暴亂的領袖。這些神明大都是在宋代朝廷封神的浪潮中，由地方精英請求敕封並記錄下來的。他們通過將神明故事「歷史化」，在地方記憶、家族故事與大歷史事件之間建立聯繫。歷史事實（或其片段）多次出入於民間故事的流傳、神明信仰的實踐和金石、史志、譜牒的文字書寫之間。在這個過程中，地方的、民間的記憶、傳說與正統/正史敘事融合在了一起，處州的早期地方史也由此建構起來。

關鍵詞：處州、民間信仰、歷史記憶、地方史

杜正貞，浙江大學歷史學院，浙江省杭州市西湖區浙江大學紫金港校區歷史學院，郵編：310058，電郵：duzhengzhen@zju.edu.cn；高天澤，香港中文大學歷史系，香港新界沙田香港中文大學馮景禧樓，電郵：1155248772@link.cuhk.edu.hk。

本文為教育部人文社會科學重點研究基地重大項目《10—13世紀政治與社會再探研》（項目編號：22JJD770005）研究成果。

一、前言

中國以悠久的史志撰述傳統聞名於世，個人的歷史認知也常常嵌套於國家、地方與家族的史志框架之中。其中數量龐大的地方史志、名人傳記等文獻，共同塑造了人們對地方歷史的認知，也是連接朝廷正史、家族記憶和個人歷史之間的紐帶。但地方歷史記述同樣也是層累、篩選的結果，它們往往既錨定於關鍵性的歷史事件或時代節點，又經過反復的遺忘、挖掘和改造。本文以處州地區的唐末歷史敘述為個案，探討地方歷史記憶複雜的形成過程。

處州位於浙江省的西南部，是一個由仙霞嶺、洞宮山、括蒼山等山脈構成的廣闊山區，其中零散分布着大小不一的山間盆地，甌江、閩江等河流均發源於這片地區。處州東南與溫州接壤；西南與閩北毗鄰，是自浙東入閩北的交通要道；西北連接衢州，進而與贛北相連。在兩浙諸州中，處州是開發最遲、建制最晚的一個。今天可見的關於宋代以前處州地區的史料寥寥無幾，大概只有幾篇零星的碑銘和廟記。① 但在明代以來地方志記載的地方神明中，卻有不少被追溯為唐末五代時期的人物，這些神（或人）特別與此時期的戰亂有關，其故事依託民間的信仰實踐保存至今。在本文中，我們試圖理解這一現象——為什麼唐末這一歷史時段在此後當地人的歷史記憶中如此特別？這些關乎唐末紛爭的歷史記憶又是如何形成的？在其他早期史料匱乏、斷裂的情況下，考察這些信仰的由來以及人們藉此所保留或創造的地方記憶，是否可以成為我們理解地方早期歷史脈絡的一條路徑？②

---

① 如李陽冰，〈縉雲縣城隍廟碑〉，收入李遇孫輯、鄒柏森校補，《括蒼金石志》（《續修四庫全書》史部第911冊，上海：上海古籍出版社，1995），卷2，頁659—660；權德輿，〈唐故中書侍郎同中書門下平章事太子賓客贈戶部尚書齊成公神道碑銘並序〉，收入《新刊權載之文集》（《續修四庫全書》集部第1309冊，上海：上海古籍出版社，1995），卷14，〈碑銘〉，頁120—121；張碭，〈新移麗陽廟記〉，收入《全唐文》（北京：中華書局，1983），卷732，頁7556。

② 陳弱水曾詳細考察早期中國東南原住人群，他也認為，面對這樣史料匱乏的課題，需要「尋求最佳解釋的推論」(inference to the best explanation)。在無法得到足夠原始材料的情況下，史家可以現有證據為基礎進行合理推測。此外，史家亦應擴展早期原始文獻之外的其他材料，凡能幫助史家推論過去的材料，皆可作為建立歷史知識的依據。參見陳弱水，〈早期中國東南原住人群——以山越和姓氏為例的探討〉，《臺大歷史學報》，第63期（2019年6月），頁1—82。

二、處州的「誕生」

處州地處武夷山系北緣，在秦朝建立之前，可能都屬於「東越」部族的活動範圍。秦王政二十五年（前222）秦滅楚，並將原有的東越之地合置為閩中郡。[③] 但魯西奇指出，秦王朝對這一地區的影響大概僅限於此前越國的核心地帶，而會稽郡南部和閩中郡仍處於越人首長的控制之下。[④] 在後世的處州諸縣之中，漢獻帝建安八年（203）孫堅所設置的松陽縣是最早的一個。[⑤] 漢末魏晉之際，處州地區所在的浙南閩北是所謂「山越」的天下。陳弱水通過分析具有強烈地域特徵的東南姓氏，強調山越具備較強的地域獨立性與文化獨特性。在孫吳不斷征討山越的過程中，浙南山區也逐漸得到開發，並與王朝政權接觸。[⑥] 孫吳赤烏二年（239），分大末縣（又稱太末縣）立平昌縣。晉武帝太康元年（280），改平昌縣為遂昌縣。隋唐時期是處州地區發展極為重要的轉折點。隋文帝開皇九年（589），廢永嘉郡設處州，下設栝蒼（原松陽東鄉）、松陽、永嘉、臨海四縣，此為處州設州之始。[⑦] 此後一直到唐代中期，處州地區的行政區劃頻繁變動，其新置或復置各縣情況如附表1。按《元和郡縣圖志》載，處州下轄麗水、松陽、縉雲、遂昌、青田、龍泉，總共六縣。[⑧] 概言之，處州各縣的設置多發生於唐代的前中

---

③　司馬遷，《史記》（北京：中華書局，1982），卷114，〈東越列傳〉，頁2979。

④　魯西奇，〈漢晉間浙南濱海地域的歷史進程〉，載《中日學者第三屆中國古代史論壇文集》（北京：中國社會科學出版社，2012），頁77。

⑤　熊子臣、何鏜，《栝蒼彙紀》（《四庫全書存目叢書》史部第193冊，臺北：莊嚴文化事業有限公司，1996），卷2，〈沿制紀〉，頁464。松陽縣分設自東漢時期設立的章安縣。章安縣源自西漢初年征討東越後於靈江下游設立的回浦縣。司馬彪撰，劉昭注，《後漢書》（北京：中華書局，1965），志第二十二，〈郡國四・吳郡〉，頁3489。孫吳太平二年（257），分會稽郡東部為臨海郡，松陽縣即屬臨海郡。陳壽撰，陳乃乾校點，《三國志》，卷48，〈吳書三・孫亮傳〉（北京：中華書局，1982），頁1153。

⑥　漢末時期東南山地的開發歷程和行政措置，參見唐長孺，〈孫吳建國及漢末江南的宗部與山越〉，《魏晉南北朝史論叢》（北京：中華書局，2011），頁1—26；陳健梅，《孫吳政區地理研究》（長沙：岳麓書社，2008）；羅新，〈王化與山險——中古早期南方諸蠻歷史命運之概觀〉，《歷史研究》，2009年，第2期，頁4—20。有關早期中國東南原住人群的詳細論述，亦可參見陳弱水，〈早期中國東南原住人群——以山越和姓氏為例的探討〉，《臺大歷史學報》，第63期（2019年6月），頁1—81。

⑦　魏徵等，《隋書》（北京：中華書局，1973），卷31，〈地理下〉，頁879。東晉明帝太寧元年（323），分臨海郡設永嘉郡，下設永寧、安固、松陽、橫陽四縣。房玄齡等，《晉書》，卷15，〈地理下・揚州〉（北京：中華書局，1974），頁463。

⑧　李吉甫，《元和郡縣圖志》（北京：中華書局，1983），卷26，〈江南道二〉，頁624。

期，除南宋時期新增設慶元縣外，唐代所奠定的行政格局一直到明代中期礦亂之後才有大的變化。⑨

地方行政區的增設和頻繁變動，透露出處州地區在隋唐時期的發展變化，也意味着唐代對處州地區的歷史而言有特殊的意義。但就在唐代剛剛大體完成地方行政布局後，唐玄宗天寶十四載（755）十一月，安祿山起兵反唐，處州所屬的浙東地區也受到間接影響。作為動亂時國家的財稅所倚，同時也充當朝廷河南戰場的後備力量，兩浙地區在唐肅宗一朝普遍增設了節度使。乾元元年（758），以戶部尚書、宗室李峘為浙江東道節度使，置治所於越州，下領八州，處州即其一。⑩但節度使的設置改易頻繁。⑪ 唐代中期之後到任處州的地方長官，如王昱⑫ 、第五琦⑬ 、王縉⑭ 、齊抗⑮ ，很多都是在朝廷激烈的政治鬥爭中落敗而出貶的失意者，這似乎也說明當時的處州仍處在王朝的邊緣。

但也正是這些官員的事功成為了本地最早的「被教化的歷史」。如齊抗，他在刺史任上曾於城北高地重新選址，修建處州州城以避水患。⑯據說在齊抗出任刺史之前，處州常有「山越寇攘，蕩覆城寺」，經過他的整治，「三時不害，百堵皆作，朝典陟明」。⑰ 在這一時期，國家的文教系統也進入了處州地區。李繁於元和十三年（818）就任處州刺史，在他的任上建立了處州地區的第一座孔廟。這一事件由於韓愈和杜牧的碑記而成為後代地方

---

⑨ 關於處州所屬各縣的建制時間和析置由來，可參見譚其驤，〈浙江省歷代行政區域——兼論浙江各地區的開發過程〉，《長水集》（北京：人民出版社，1987），頁389—416。

⑩ 司馬光編著，胡三省音注，「標點門資治通鑑小組」校點，《資治通鑑》（北京：中華書局，1956），卷220，唐肅宗乾元元年十二月條，頁7063。

⑪ 代宗即位之後，為削弱藩鎮勢力，於大曆五年（770）改浙東道節度使為觀察使。唐僖宗中和三年（883）又升浙東道觀察使為義勝軍節度使；光啟三年（887）改義勝軍為威勝軍節度使；景福三年（896）則改威勝軍為鎮東節度使。歐陽修、宋祁，《新唐書》（北京：中華書局，1975），卷68，〈方鎮五〉，頁1906、1923、1924；卷41，〈地理五・江南道〉，頁1061。

⑫ 劉昫等，《舊唐書》（北京：中華書局，1975），卷196，〈吐蕃傳上〉，頁5234。

⑬ 劉昫等，《舊唐書》，卷123，〈第五琦傳〉，頁3518。

⑭ 劉昫等，《舊唐書》，卷118，〈王縉傳〉，頁3418。

⑮ 權德輿，〈唐故中書侍郎同中書門下平章事太子賓客贈戶部尚書齊成公神道碑銘並序〉，收入《新刊權載之文集》，卷14，〈碑銘〉，頁120—121。

⑯ 李吉甫，《元和郡縣圖志》，卷26，〈江南道二〉，頁624。

⑰ 權德輿，〈唐故中書侍郎同中書門下平章事太子賓客贈戶部尚書齊成公神道碑銘並序〉，收入《新刊權載之文集》，卷14，〈碑銘〉頁120—121。

歷史敘述的重點，也是處州儒學歷史的起點。[18] 直到清康熙年間，時任處州知府的劉廷璣重修府學，仍將處州地方學術之肇始追溯至李繁任官時期。[19] 但彼時孔子廟的興建，大概只具有官員試圖力行教化的象徵性意義。韓愈在碑記中寫道，處州地區的孔廟雖然修建完成，但「不能修事」，「名存實亡」。[20]

唐代的處州，道教和地方神明信仰都頗為興盛。以初唐葉法善和縉雲仙都黃帝祠為代表的道教在地方和中央都很有影響。[21] 關於地方神明的記錄，見之於張碭〈新移麗陽廟記〉。張碭曾於唐宣宗大中年間擔任處州軍事衙推。麗陽廟原名白塔廟，供奉的是被當地人視作能「鎮地脈」的土地神。唐宣宗大中四年（850）處州刺史徐鄂祈雨有應，將白塔廟與《新移麗陽廟記》所載不符，是祈雨→改名→計劃整修→未能實現改名為麗陽廟。他正計劃整修廟宇，卻因調任他所。大中八年（854），新調任的刺史姜肅和麗水縣令一同完成了這項工程。在麗陽廟中供奉的神明包括：

> 其正位麗陽王蓋北山之神；左則白塔王，斯土地之主；右則巨潭王，乃北沼之靈。三神名號雖圖籍罔載，冥搜可知，自開山導水有土地人民社稷以來，神則挺生，咸聞之。[22]

唐代處州的民間信仰中還未能看到具體的人物和故事，多是依據當地山川所形成的地方土神。所謂「圖籍罔載」表明這些土神與官方祀典也並無關係。同樣，按李陽冰在〈縉雲城隍廟碑〉中所記，他曾作為縉雲令向城隍求雨，以為城隍也仍然是江南土神。[23] 不過，麗陽廟重修前後還是發生了一些

---

⑱ 韓愈，〈處州孔子廟碑〉，收入《文苑英華》（北京：中華書局，1966），卷846，〈碑三・儒二〉，頁4475；杜牧，〈書處州韓吏部孔子廟碑陰〉，收入《文苑英華》，卷846，〈碑三・儒二〉，頁4475。

⑲ 劉廷璣，〈重建圭山文昌閣記〉，收入光緒《處州府志》（《中國方志叢書・華中地方》第193號，臺北：成文出版社，1974），卷28，〈藝文志中・文編二〉，頁1025—1026。

⑳ 韓愈，〈處州孔子廟碑〉，收入《文苑英華》，卷846，〈碑三・儒二〉，頁4475。

㉑ 有關中晚唐時期處州（栝蒼）葉法善信仰興起與流傳過程，可詳見吳眞，《為神性加注：唐宋葉法善崇拜的造成史》（北京：中國社會科學出版社，2012），頁110—141。

㉒ 張碭，〈新移麗陽廟記〉，收入《全唐文》，卷732，頁7556。

㉓ 李陽冰，〈縉雲縣城隍廟碑〉，收入李遇孫輯、鄒柏森校補，《栝蒼金石志》，卷2，頁659—660。

變化，作為「北山之神」的麗陽王取代了白塔王的位置，位居廟宇正位。官員在地方的作爲仍然表現了官方力量對地方信仰的改造或重新解釋。

綜上所述，隋代「處州」第一次作為行政建制出現在歷史舞臺上，隋唐時期是來自北方的正統王朝力量深入處州地區的重要歷史階段。從隋初的一縣到唐代中期的六縣，百餘年間處州的地方行政格局發生了翻天覆地的變化。在零散的早期材料中，我們也第一次看到王朝國家是如何在處州與地方互動，以及地方官員是如何同這片「粗獷」的山林打交道的。不過，這些唐代的史料更多聚焦於王朝國家單方面的努力，而無法看到當地人對此的因應。

三、唐末紛爭中的處州地方豪強

如上文所述，大約在黃巢起義之前，處州刺史仍然由中央選派，他們留下了關於處州地方事務的最早文獻。但這些官方活動的記錄在唐末黃巢起義爆發之後便中斷了。乾符五年（878），黃巢引兵渡過長江，接連攻破饒、信、歙、虔等州，後攻宣州不克，轉而進攻浙東。黃巢起義軍沒有直接經過處州，而是掠過處州的北緣，於仙霞關開路七百里，攻陷福建，直入嶺南。[24] 何燦浩曾指出唐末黃巢起義之後，地方的獨立化快速完成。尤其是在唐僖宗中和年間之後，全國各地都逐步進入了所謂「動亂潮」或「獨立潮」。[25] 處州地區也不例外。原來就不是很穩固的控制變得更加脆弱，一些地方的勢力乘機脫離了唐的統治，其實也游離於當時他方節度使的控制。

郁賢皓在《唐刺史考全編》中曾對唐末時期的處州刺史進行了梳理。他認為處州在中和年間以後僅有三位刺史可考，[26] 分別為趙翊、華造、盧約。通過查閱後世史料，我們發現這三位刺史以及其他被後世認為是唐末處州刺史的人，其眞實身分都十分可疑。趙翊在《舊五代史》中有傳，但明確其為

㉔　劉昫等，《舊唐書》，卷178，〈盧攜傳〉，頁4638；司馬光編著，胡三省音注，「標點資治通鑑小組」校點，《資治通鑑》，卷253，唐僖宗乾符五年八月條，頁8208。

㉕　參見何燦浩，《唐末政治變化研究》（北京：中國文聯出版社，2001），頁23—25；胡耀飛，〈黃巢起義對晚唐藩鎮格局的影響〉，《文史哲》，2017年，第4期，頁130—168。

㉖　郁賢皓，《唐刺史考全編》（合肥：安徽大學出版社，2000），頁2140。

「遙領處州刺史」，[27] 實際主要從其兄於陳州（今河南淮陽）活動，並未到任。盧約的事蹟記載在多種文獻中。《資治通鑑》載唐哀帝天祐二年（905）秋八月「處州刺史盧約使其弟佶攻陷溫州」。[28] 這一記載可能採自《吳越備史》之記載：「處州刺史盧約弟佶寇永嘉。」[29] 其中盧約雖然名為處州刺史，但是以「寇」字記載他們的軍事行動，或暗示了盧約的眞實身分。《新唐書》中也言及中和元年（881）十一月，「遂昌賊盧約陷處州」[30]。也就是說，盧約最初的身分可能並不是唐王朝任命的刺史，而是一個地方上趁亂起事的「反賊」。此後盧約還依附於劉漢宏的麾下，[31] 劉漢宏被擊敗之後又在名義上歸順錢鏐。事實可能正如胡三省所言，此時的處州雖巡屬於兩浙，但實際上並不受錢氏節制。[32] 直到後梁開平元年（907），錢鏐在平定了衢州刺史陳璋之亂後，派他的兒子錢元瑨、錢元瓘進討溫州、處州，溫、處二州才眞正納入吳越國的控制之下。[33] 盧約則喪失了對處州軍事力量的掌控。

盧約佔據處州長達16年。後代史籍中幾個所謂「刺史」的「任職」時間也多與盧約據州的時間相重合。例如成書於五代的《續仙傳》中，有一則關於道士豐去奢的故事，其中記載了一位名為華造的處州刺史：

> 時麗水縣人華造，承中和年荒亂之後，擁土人據岩險。（浙東帥具以上朝廷，議欲息兵，授造以為刺史。）而造凶險，聞去奢得丹劍，而囚鑠去奢於空屋中。時方盛暑，一月不與飲食，造謂去奢已斃矣。及開屋，見奢神色儼然，顏狀光白，愈於來時。造極驚異，卻送去奢歸山，劍丹留之。一夜風雷飛鳴，失所在。去奢聞神

㉗ 薛居正，《舊五代史》（北京：中華書局，1976），卷14，〈趙珝傳〉，頁197。

㉘ 司馬光編著，胡三省音注，「標點資治通鑑小組」校點，《資治通鑑》，卷265，唐昭宗天祐二年八月條，頁8645。

㉙ 范坰、林禹，《吳越備史》（《四部叢刊續編》本），卷1，〈武肅王〉，天祐二年秋八月條，頁36。

㉚ 歐陽修、宋祁，《新唐書》，卷9，〈僖宗本紀〉，頁273。

㉛ 歐陽修、宋祁，《新唐書》，卷190，〈劉漢宏傳〉，頁5488—5489。

㉜ 司馬光編著，胡三省音注，「標點資治通鑑小組」校點，《資治通鑑》，卷263，唐昭宗天復二年十二月條，頁8588。

㉝ 范坰、林禹，《吳越備史》，卷1，〈武肅王〉，天祐四年四月條，頁40。

仙告，卻歸石下。[34]

在這個充滿神話色彩的故事中，華造被看作一位在動亂之中據守一方的地方土豪，在朝廷無暇他顧時被授予處州刺史。由於沒有發現其他的佐證材料，如今這個故事的眞實性和具體細節已經難以考証，但是這類晚唐五代地方豪強被授命為官的故事似乎已經成為一種敘述套路。

類似的故事還發生在「施使君」身上。施使君名為施堅實，在《吳越備史》的記載中，施堅實和盧約一樣都曾是劉漢宏的部將。[35] 在錢鏐率兵大敗劉漢宏軍隊之後，施堅實降於錢鏐。但是在此後的史料中，施堅實被看作是盧約據州時期捍衛地方秩序的地方豪強，並且也成為了人們口中的「刺史」。相傳為明初宋濂所作的〈金華施氏宗譜序〉記載如下：

> 施氏肇自河南汴京，諱極者，遷於湖州德清，生四子：曰元、曰亨、曰利、曰貞。元生清……文生質，文擢鄖陽府尹，生宏。宏生四子：長曰堅實，字敦夫，任栝蒼刺史，值盧約據州，集義兵誅約，封吳興郡公，贈妻趙氏吳興郡夫人，就彼居焉……堅實生四子：約銓、約言、約文、約禮。[36]

按照譜序中的說法，施堅實被認作是華峰施氏的先祖，在盧約據州時期為處州刺史，並最終在和盧約的競爭中勝出。這篇文獻署名為宋濂所作，但應該只是後人託名。因為文中所說的鄖陽府直到成化十二年（1476）才設立，不論是晚唐還是明初都不存在「鄖陽府」這一地名。[37] 這篇譜序成文時間大概在成化之後，而非明初，很有可能是在萬曆年間施家後人修撰族譜時，這一譜序的具體內容才最終定型。[38]

不論是盧約還是華造和施堅實，其所謂的「刺史」身分都十分可疑，其

---

[34] 沈汾，《續仙傳》（《景印文淵閣四庫全書》第1059冊，臺北：臺灣商務印書館，1986），卷上，頁15。

[35] 范垌、林禹，《吳越備史》，卷1，〈武肅王〉，中和四年春二月條，頁6。

[36] 宋濂，〈金華施氏宗譜序〉，收入《宋濂全集輯補》（杭州：浙江古籍出版社，2014）卷9《餘集輯補》，頁2417；大致內容亦可見於施永禮，《華峰施氏宗譜》（清乾隆四十六〔1781〕年刻本，上海圖書館藏），卷1，頁1—2。

[37] 張廷玉等，《明史》（北京：中華書局，1974），卷14，〈憲宗本紀二〉，頁173。

[38] 吳宗之，〈華峰施氏重修宗譜序〉，收入施永禮，《華峰施氏宗譜》，卷1，頁3—4。熊子臣、何鏜，《栝蒼彙紀》，卷14，〈大事紀〉，頁676。

或是來自唐王朝對於地方亂局的默認，又可能只是他們佔據地方之後的自稱，或者是後代的附會。不過他們的故事表現出來的同構性也大致反映了晚唐時期處州的政治和社會情形：一方面，在動亂之中，唐王朝喪失了對這些地區的有效統治，取而代之的是出現了一批擁兵自重的地方豪強，其中一些人四出劫掠、攻克州縣，另一些人則在本鄉結寨自保。而且在地方豪強之間也存在着衝突和競爭，直到吳越政權在這裡建立統治秩序，處州才逐漸歸於穩定。另一方面，這些豪強事蹟中充斥着佛道神明故事。除了前述道士豐去奢之外，現存宋明史料中盧約據州時期的作為，也多與佛教相關。《宋高僧傳》記載，盧約曾延請唐末時期的縉雲高僧有緣入處州，供施招待，[39] 對於有緣和尚所居之連雲院，盧約資助頗多。[40] 成化《處州府志》記載盧約據州期間重建處州州城的故事，與一位「三平和尚」的堪輿術有關。[41] 但是這些故事大都出自宋明之後的文獻，與眞眞假假的「刺史」頭銜一樣，它們首先應該被視為後代對這些大小豪強的歷史記憶。事實上，在宋明以後當地人的歷史記憶中，一直活躍着眾多晚唐時期的地方豪強，其中的一些人本身還化身成為地方的保護神。

四、民間信仰中的唐末故事

翻檢明清時期處州地區的地方志，可以發現許多地方神都被認為原是唐末保衛一方鄉土的地方豪強，更值得注意的是，這些地方豪強同時也是處州最早由人成神的案例，相關材料茲舉例如下。上文曾提到的華造，在明代遂昌的史料中就是一個受人供奉的神明，成化《處州府志》中記載：

> 華使君廟，在縣（按：即遂昌縣）東十里。神名造，唐景福間為處州刺史，死於賊。鄉人立廟祀之。[42]

---

[39] 贊寧，《宋高僧傳》（北京：中華書局，1987），卷12，〈唐縉雲連雲院有緣傳〉，頁285—286。

[40] 李賢，《大明一統志》（成都：巴蜀書社，2017），卷44，〈浙江布政司・處州府・山川〉，頁2014。

[41] 成化《處州府志》（明成化二十二年〔1486〕修刻本，寧波天一閣藏），卷1，〈處州府・古蹟〉，頁26。

[42] 成化《處州府志》，卷11，〈遂昌縣・壇廟〉，頁15。

除了華造之外，成化《處州府志》當中還列出了一位名叫陳備的「處州刺史」，也是當地民眾所供奉的地方神：

> 陳府君廟，在縣（按：即遂昌縣）北五十里。神名備，唐時為處州刺史。文德初，與盜盧約爭州不克，歿而靈異，鄉人祀之。[43]

在如今所見的晚唐五代史料中找不到陳備的行為事蹟，但是在明代當地人的認識當中，這位名不見經傳的「陳備」也是一位「處州刺史」，並以盧約的競爭者的身分出現。

據成化《處州府志》，在雲和縣有一座被稱為「獨峰廟」的廟宇，廟宇中供奉的陳俔，官至處州節度使。一篇署名為劉基所作的〈重修獨峰廟碑記〉中追述了陳俔的事蹟：

> 獨峰廟者，宋銀青光祿大夫兵部尚書陳公廟也。公嘗仕吳越王錢氏，自登進士第，歷職太常至處州節度散兵馬使，皆有聲猷。宋德龍興，錢氏納土，公以舊職涖事。既而陳璋、田頵猖獗於栝蒼，公奉朝命為討擊使，弟侯、俔、倪並列將校，設方略，勵兵戎，梟厥渠魁，悉平餘黨，於是烽煙罷警，耕織如初。[44]

和華造等人類似，陳俔在這個故事中也是自唐末到北宋時期平定地方叛亂的將領。區別在於陳俔並非本地豪強，而是朝廷軍隊的代表。不過，在目前所見的有宋一代史料之中沒有這位名為陳俔的處州節度使的蹤跡，據稱為劉基所作的這篇碑記如今也只見於《雲和縣志》。細檢文獻內容，可以發現很多疑點。田頵為唐末割據淮南的楊行密的部下，鎮守宣州，後遭楊行密猜忌起兵反叛，最終於天復三年（903）被鎮壓而死；[45]陳璋則為錢鏐部下，坐鎮衢州，後因與楊行密暗通款曲而在天祐元年（904）遭錢鏐征討，遂投降

---

[43] 成化《處州府志》，卷11，〈遂昌縣・壇廟〉，頁15。

[44] 劉基，〈重修獨峰廟碑記〉，收入同治《雲和縣志》（《中國方志叢書・華中地方》第71號，臺北：成文出版社，1974），卷7，〈祠祀〉，頁380。

[45] 司馬光編著，胡三省音注，「標點門資治通鑑小組」校點，《資治通鑑》，卷264，唐昭宗天復三年十二月己亥條，頁8621—8622。

楊行密。[46] 上述事件都發生於唐末時期，他們沒有可能在北宋錢氏納土之後才遭到陳偘的鎮壓。所以，這一故事很有可能是後世的創作，或者是在記憶、流傳過程中發生了時間上的錯置。

此外，還有一位名為張軻的地方神，也被看作是唐末亂局時的人物：

> 金石岩，在浙江處州府遂昌縣北二十五里。唐末巢寇至此，邑簿張軻倡義率民駐其上以禦之。岩巔可屯萬馬。山頂出泉，為池有魚，歲旱不竭，基磧至今一一可辨。鄉民為立祠，奉之甚虔，水旱有禱立應。[47]

這段材料輯佚自現存《永樂大典》所收《處州府志》條目中，這一府志應該編纂於明代洪武初年。[48] 記載中張軻是唐代遂昌縣的一位地方官員，在黃巢軍隊經過時，率領當地民眾屯駐金石岩以保全鄉里。而按成化《處州府志》的記載，明代遂昌縣又有一吳僕射廟，廟中供奉的「吳僕射」似與張軻為同一人：

> 吳僕射廟，在大柘溪東。神名軻，唐末為保義鎮遏使。黃巢犯京師，四方雲擾，群盜蝟興。盧約陷處州，董昌攻越，軻集義勇、積糧糗，守禦一方，以功拜檢校工部尚書。既沒為神，凡有祈禱即應。[49]

在當地人看來，所謂的「吳僕射」就是在唐末率民避難金石岩的張軻，死後成為鄉民所供奉的神明。不過相比起洪武府志中的記載，成化府志敘述中有兩點尤其值得注意。一是張軻的身分發生了變化，不再是此前提到的「邑簿」，而變成了專職於地方守備的鎮遏使；二是其故事被放入更為具體的歷史情境之中，與唐末盧約據州一事建立了聯繫。這或許表明，成化府志的編纂者不僅僅是在地方訪聞張軻的故事，或是直接照錄此前的記載，他們

---

[46] 司馬光編著，胡三省音注，「標點門資治通鑑小組」校點，《資治通鑑》，卷265，唐哀宗天祐元年十月庚戌條，頁8638。

[47] 馬蓉等點校，《永樂大典方志輯佚》（北京：中華書局，2004），第2冊，〈浙江省・麗水地區・處州府志・山川〉，頁957。

[48] 洪煥椿，《浙江方志考》（杭州：浙江人民出版社，1984），頁434—435。

[49] 成化《處州府志》，卷11，〈遂昌縣・壇廟〉，頁14。

同時還參考了正史記述，並想辦法將地方的避亂故事置入王朝歷史的敘述脈絡之中。

在上文所列舉的這些神明中，如果說華造還算是有「史」可考的話，那麼陳備、陳偓、張軻等人則可以稱得上是「不見經傳」，在我們所見的唐宋文獻之中，實在難以發現有關他們的蛛絲馬跡。不過這些神明故事的共同點依然值得我們關注。首先，他們的身分無一例外都是晚唐五代動亂中的地方人物，同時記述中又都被盡可能地歸入王朝官僚的序列。在一次次地方志編纂過程中，這些人物故事往往與在官方正史里可考的歷史事件建立起聯繫，他們或為盧約的競爭者，又或奉錢氏之命征討動亂，但是如果細究這些故事的原委，其眞實性又多少存疑。其次，在我們所見的明清方志中，他們紛紛化身為一方所祀的神明，成為當地人心目中的保護神。甚至可以說，他們正是借由神明的身分一直存在於地方民眾的歷史記憶之中。

針對這些故事，我們大概可以做出兩種可能的解讀：其一，一些眞正發生在唐末五代的地方史事失載於早期史書，但卻在民間通過信仰的方式記憶、保存下來，在明代以後被記入了地方志書中。其二，後代當地人習慣於將一些神明的事蹟附會於唐末五代動亂中，所以這些看起來傳統悠久的民間信仰故事，均圍繞着唐末處州動亂的主題。但不論是將這些故事理解為文獻失載後的再記憶，還是理解為後世的創作附會，這些民間信仰中的人物故事都成為正史記述「主旋律」下暗藏的「復調」。在故事的一次次講述中，人們試圖將這些或眞或假的地方史事、人物和大歷史的脈絡聯繫起來，定位它們發生的歷史情境。

這些目前留存於明清史料中的人物（神明）故事是如何被創作、記憶或再記憶的呢？又由何人創造或傳承？不論是史書之外的民間記憶還是後世的附會、演繹，這些故事均聚焦於唐末這一歷史時段，這一現象亦值得深究與解釋。當地人紛紛將地方神明故事的最早源頭繫於唐末的紛爭動亂之中，這背後究竟意味着什麼？

五、神明祖先故事的歷史化

上文所提到陳備、張軻等神明，記載於明清史料中，缺乏其早期產生、演變的綫索，很難做更為詳細的考訂。不過，另有一些類似的神明信仰，史料相對較多，且較為連貫，可以幫助我們理解上述問題。

（一）梅瑣

在處州雲和縣，曾建有一福勝廟，同治《雲和縣志》中記載：

> 福勝廟。舊在黃溪洋，宋淳熙間建，祀唐武寧侯梅瑣，嘉熙四年賜額，有敕牒碑。[50]

福勝廟中祭祀的梅瑣，按清代人的說法，也是唐末人物，據稱在晚唐五代時期曾為經略節度使，死後受到鄉人供奉。不過據方志的說法，祭祀他的廟宇在南宋初年才得以建立，直到南宋末年，梅瑣才得到了朝廷的賜封。宋理宗嘉熙年間所刻的敕牒碑，其內容存於《栝蒼金石志》，其中記載了鄉貢進士梅一飛的請封緣由：

> 尚書省牒。……據鄉貢進士梅一飛等列狀稱：本縣有雲和黃溪洋經略節度使大將軍廟。本梅姓也，仕唐僖宗朝，繼仕五代，為大將軍者五人，曰趙、曰楊、曰張、曰祝、曰李。趙、楊將軍中亮大夫制置使行營右護軍，張將軍中衛大夫防禦使衛前護軍，祝與李皆親衛大夫觀察使行衛後護軍，生則同寓於鄉，死則因以立祠，遂血食於黃溪洋。[51]

在敕牒正文之前，還收錄了由梅成所作的序言，詳細追述了梅瑣的事蹟和請封的來龍去脈。根據梅成的說法，梅瑣的生命似乎出奇的漫長，作為唐末出現的人物，他歷仕唐朝、吳越國、北宋三代，並且在死後和他的五位部將一起得到了鄉民的供奉，屢現神蹟，尤其是在「鄰寇交警」的動亂環境中保障鄉里安寧。等到嘉熙年間，梅成的季父入朝為官，趁機與鄉里民眾聯手上奏，向朝廷請封梅瑣。在朝廷派人覈實神蹟之後，這一請求最終得到了首肯。值得注意的是，梅成在這裡也將梅家說成是梅瑣的後裔，而梅成追述梅瑣事蹟的證據，據說來自於其自家的家譜。[52]

---

[50] 同治《雲和縣志》，卷7，〈祠祀〉，頁373。
[51] 李遇孫輯，鄒柏森校補，《栝蒼金石志》，卷8，〈雲和福勝廟敕牒碑〉，頁60。
[52] 李遇孫輯，鄒柏森校補，《栝蒼金石志》，卷8，〈福勝廟敕牒碑序〉，頁62。

清代《栝蒼金石志》的編者李遇孫在整理這篇碑文時對於梅瑊的來歷頗感懷疑。他認為所謂的「梅大將軍」實際上「於史無考」，在他看來，此事「若僅據其家譜而言，往往多誇飾之詞，官爵事實俱不足徵，此有牒有狀似尚可信」。[53] 不過敕牒似乎只能證明，在南宋這一神明確實得到了官方的認可，而梅瑊其人究竟為誰還不能給出清楚的證明。但無論如何，在南宋，科舉中嶄露頭角的梅氏一族，將自己的祖先與神明聯繫了起來，並最終為國家所承認。

（二）金端公

處州地區留存至今的南宋神明敕牒碑中，還有一篇涉及所謂的「金端公」。《麗水縣志》中記載，州城城北二十里有一廟名為惠應廟：

> 惠應廟。在城北二十里甘泉圩。神姓金，佚其名。有宋嘉定八年賜額敕牒碑。敕牒碑陰記「金端公廟，父老相傳唐末山賊劫掠，為國勤兵至麗水縣二十五都武婆嶺，沒於王事，累顯神蹟」云云，餘多剝蝕。[54]

按府志的說法，金姓神的名字在當時已經無法得知，但是南宋敕牒碑還能看到，他也是一位在唐末動亂時安定地方的將領，並最終因此蒙難。府志對於金端公事蹟的追述就來自於南宋嘉定年間的敕牒碑。這一敕牒碑文現存於《栝蒼金石志補遺》。由於年代久遠，碑文早已漫漶不清，不過殘留的一些內容片段還是能提供非常豐富的信息。敕牒碑中記載金端公在沒而為神之後曾多次顯靈護佑鄉里，鄉人因此報請賜封。轉運司為覈實此事分別派衢州常山縣主簿和臺州寧海縣丞前去麗水查看，覈實之後朝廷正式予以封賜。敕牒碑中羅列了諸如祈雨、防蝗、保障豐收、護佑商旅平安等諸多神蹟，這些大都是同類敕牒中的慣常話語。但文中一些有關宣和年間兵亂的文字，暗示金端公得到當地人和朝廷的關注，與方臘軍襲擊處州有關。[55]

---

[53] 李遇孫輯，鄒柏森校補，《栝蒼金石志》，卷8，〈福勝廟敕牒碑題跋〉，頁63。

[54] 同治《麗水縣志》（《中國方志叢書・華中地方》第186號，臺北：成文出版社，1974），卷5，〈祠廟志〉，頁374。

[55] 鄒伯森輯，《栝蒼金石志補遺》（《聚學軒叢書》第四集，揚州：廣陵書社，1982），卷3，〈甘泉惠應廟尚書省牒碑〉，頁1—8。

在敕牒正文後的題跋中，清代的金石學者對金端公的事蹟和敕封經過做了較為詳細的梳理：

> 唐季巢寇方熾，延燎東南，山賊盧約乘亂據州治，刺史施史君領軍剿捕。公勒兵為前部，禦敵於栝之武婆嶺，大呼酣戰，力竭以死，而寇亦旋滅。……自公亡迄宋宣和，已二百餘年，當睦州賊寇蹦浙東，栝人皆避寇遠去，井里為墟。一日，相率禱於公廟，俄而雷轟電掣，陰雲蔽天，煙焰中見金鎧銀甲赫赫，如金端公飛騎而來，揮戈殺賊，官軍乘勝奮擊，遂敗遁，居民乃稍稍歸，安堵如常。爰議重建公祠，旋以他事不果。至南宋淳熙九年，鄉老虞興等咸以公迭著顯跡，凡旱蝗、疾疫、兵戎、水火之厄，禱無不應，迺出匯金為一邑倡，因而恢拓舊址，高其殿楹，增構廊廡……閱三十餘年，有司上其事，輾轉申朝廷，奉敕贈為惠應王，並賜廟額，時在嘉定八年春也。[56]

在這一段文字中，唐末盧約和施使君爭奪處州一事被加入故事中。金端公成為施使君的部將，並且在與盧約軍隊的作戰中戰死。在北宋宣和年間方臘軍進入處州時，金端公在戰鬥中顯靈，幫助鄉里民眾擊敗了方臘軍隊。到了南宋，在「鄉老」虞興等地方精英運作之下，得到了朝廷的賜封。

（三）章承趣

章承趣的故事以另一種方式將神明信仰與宋代的方臘之亂、地方宗族建設聯繫起來。成化《處州府志》記載宣平縣城東南靈顯廟中所祭祀之神名為章承趣，也是在唐末黃巢起義時帶領鄉民避難的英雄：

> 靈顯章侯廟，在縣東南六十里。侯諱承趣，唐中和年間黃巢亂，鄉民推為部領，捍禦有功，沒而為神。[57]

章承趣作為保衛鄉土的地方英烈，其相關記載最早見於唐代中和年間楊光所寫的〈赤石樓隱難記〉：

---

[56] 鄒伯森輯，《栝蒼金石志補遺》，卷3，〈甘泉惠應廟尚書省牒碑題跋〉，頁10—12。
[57] 成化《處州府志》，卷17，〈宣平縣・壇廟〉，頁10。

> 自乎開元之末（按：年號應為寶應），袁晁作叛，起於天台，攻陷當州，逃亡無數。惟此一鄉，人戶數百餘家，而登此樓，以逃其難……其後便乃清平，干戈不擾，人忘往難，無復再游。運轉年移，迄今為古其樓，近代居人，皆懼有神聖居止……以至中和二年，屢被洞寇侵逼……乃有耆父河間郡俞強，邀伴攀緣，登此樓頂。芟夷繁木，以創草庵；巧立層梯，而通行路。遂召鄉鄰老幼，共此逃形，寢寐安然。狂兵攻守，無路侵凌……而有武都郡章承趣，年當少俊，英傑冠時，文武全材，兵機洞曉，兼善安撫之理，尤明畏愛之方，鄉內欽依，眾皆推讓，蒙兵馬司僉差，部領數百衛士，佔獲家鄉，各藏財帛於數岩，共置軍部於老竹。外都畏懼，不敢來侵；戶口完全，耕稼無失……時唐中和二年壬寅十一月初八日。

楊光是唐代中和年間人，但是這篇隱難記全文現今最早見於順治《宣平縣志》。[58] 其名目現最早見於南宋王象之所撰《輿地碑記目》，其中並沒有抄錄原文，但記載：「唐青田縣尉楊光作《隱難記》。在麗水縣北六十里之東岩。大略言袁晁、黃巢之亂，民避難於此，獲免者甚眾。」[59]。萬曆年間的《栝蒼彙紀》里也提到所謂的赤石樓就是處州麗水東岩，並援引了部分《隱難記》中的內容。[60] 根據《隱難記》的說法，唐寶應年間，臺州胥吏袁晁叛亂。處州在這一時期也受到衝擊，鄉里民眾上東岩躲避戰亂，終得保全。而唐代中和年間黃巢起義時，處州又遭兵燹，當地人在俞強和章承趣的帶領下效法從前，避難東岩。

唐末的這次動亂應該給劫後餘生的當地人留下了極為深刻的記憶，然而，章承趣是何時成神的並不清楚。在五代到北宋後期的史料中，我們沒能再次發現章承趣的名字。和上文所提到的金端公的情況相似，章承趣這一名字的再次出現，與北宋末年方臘起義相關。

宣和三年（1121）二月，方臘的軍隊攻克處州州城，[61] 方臘部將洪載先後率眾進擾松陽、遂昌等地。面對聲勢浩蕩的方臘軍隊，當地梁氏家族梁孚

58　楊光，〈赤石樓隱難記〉，收入順治《宣平縣志》，卷7，〈藝文志〉，頁13—15。

59　王象之，《輿地碑記目》（杭州：浙江古籍出版社，2013），卷1，〈處州碑記〉，頁21。

60　熊子臣、何鏜，《栝蒼彙紀》，卷7，〈地理紀〉，頁578。

61　楊仲良，《續資治通鑑長編紀事本末》（北京：北京圖書館出版社，2003），卷141，〈徽宗皇帝・討方賊〉，頁4424。

將兄弟舉眾戡亂自衛，避守東岩，最終保全了麗水的懿德、宣慈、應和三鄉。南宋淳熙四年（1177），梁孚將弟孚惠之子梁安世[62]任官紹興，請求韓元吉撰寫祠堂碑銘以記錄梁家功績。在梁安世看來，梁氏一族宣和年間的抗亂行動在一定意義上也是效法章承趣。韓元吉所撰〈處州東岩梁氏祠堂碑銘〉，後收錄在韓氏文集《南澗甲乙稿》內，其中也提及了唐末章承趣的避亂事蹟：

> （梁）將兄弟謀曰：「賊勢張矣。」白其母，盡傾其家貲募壯士，得千人，即所居七里而近有山曰東岩保焉……東岩者，四面斗絕，緣崖為門……自唐開元末，士人避袁晁之難嘗棲之。乾符、中和間，群盜繼作，章承趣亦固守其上，一鄉獲全，俗謂之赤石樓，承趣廟食焉。故三鄉之民皆來歸。推將為部領，列保伍，定賞罰，凜凜若官府。雖里中惡少年，皆帖然莫敢為暴。[63]

碑銘對於章承趣故事的敘述基本上來自於前文提及的隱難記。碑銘中提到處州東岩上已經建有祭祀章承趣的廟宇，這說明儘管在五代北宋的文獻系統中很難找到有關章承趣的身影，但是有關章承趣的故事和記憶可能以民間信仰這一載體延續了下來。

南宋淳熙年間，章承趣得到了朝廷的敕封[64]，其廟宇也得到了重修。一位處州當地名為蔡伯尹的人撰寫了廟記：

> 章公生於唐栝麗水，人文而武，州里所推。乾符、中和間，黃巢首亂，群盜蜂起，所在罹毒。……民德之，因壘為祠。……宋宣和庚子，方臘之黨洪載來寇，大父月山先生與梁主簿踵公遐武拒之。民羅拜乞福於公，有夢植護國旗，馳白馬，提兵而聞者。詰朝

62　梁安世，南宋紹興二十四年（1154）進士，後任至廣南西路轉運判官。同治《麗水縣志》，卷10，〈人物〉，頁695。

63　韓元吉，〈處州東岩梁氏祠堂碑銘〉，收入《南澗甲乙稿》（北京：中國社會科學出版社，2022），卷19，頁353。

64　我們並不清楚究竟是誰向朝廷申請賜封，章承趣的敕牒全文目前已經無法看到，但是在《宣平縣志》之中收錄了敕牒內容的節選。章承趣本人被封為仁烈侯，其妻子和女婿也同他一併受到敕封。見〈封處州麗水縣靈顯廟神仁烈侯敕〉、〈封處州麗水縣靈顯廟神妻助順夫人敕〉、〈封處州麗水縣靈顯廟仁烈侯四婿敕〉，收入順治《宣平縣志》，卷8，〈禮祀志・廟〉，頁3。

> 卻賊，訊其徒，言有飛空巨人壓陳而先，故敗。……公諱承趣，妻呂氏。婿四人，曰丁鄂、王修、蔡禋、鮑塵。蔡姓係吾祖免祖也，俱以功列於祠云。[65]

作者蔡伯尹，根據其壙志，為南宋處州麗水縣人，乾道二年（1166）登進士第。後歷任新昌主簿、溫州司理參軍、寧國府司錄參軍，淳熙十四年（1187）去世。[66] 在蔡伯尹的記述中，章承趣在方臘之亂中顯靈，護佑地方。但最重要的是，蔡氏將章承趣與自家的歷史聯繫起來。一方面據其所稱，蔡氏一族與前述梁氏共同參與了抵抗方臘部隊的戰鬥，並得到了章承趣的保佑。另一方面，蔡氏還說章承趣有四個女婿，其中的蔡禋就是自己的祖先。蔡、梁二人也許是出於張揚本家祖先功業的目的而重新發掘、記述了章承趣的故事，但章承趣也正由此得以保存於地方歷史敘述中。

梅瑣、金端公、章承趣這三個人物及其在唐末五代亂世中的事蹟，有多少是歷史眞實，我們已經很難確證了。但它們在當地的民間信仰和故事中流傳，這些記憶的「潛流」，在南宋時期進入地方歷史。清代道光年間《栝蒼金石志》的編者李遇孫曾對麗水南鄉彭城廟的一通碑刻進行了討論。在他看來，大約在宋元時期，溫處兩州都非常流行將地方小神附會為某人，並向官府請賜封爵：

> 宋元之間，聽命於神，鄉曲小廟，稍著靈異，便舉其人實之，並有舉其姓而不知其名者，因令甲有申覆請封之條，小民奔走如狂，欲邀朝命以說神，得有封爵與身受者無異，於是竭資創造，以祈福佑，其實皆出於虛無儻恍之言，事之不經，莫此為甚，而甌栝一帶為尤盛。舊志所載，不免類此。[67]

他認為，宋元時期民眾將一些於史無徵的鄉間神明附會成某個歷史「人物」。這與其說是一種「造神運動」，不如說是一種將地方神明「歷史化」或「史實化」的做法。正是通過將地方神明落實到唐末五代以及方臘起義的

65　蔡伯尹，〈重修章侯廟記〉，順治《宣平縣志》，卷7，〈藝文志〉，頁19—20。

66　蔡潮，〈蔡莘老壙記〉，收入李遇孫輯、鄒柏森校補，《續栝蒼金石志》（《續修四庫全書》史部第912冊，上海：上海古籍出版社，1995），卷1，頁137—138。

67　李遇孫，〈彭城廟碑題跋〉，收入《栝蒼金石志》，卷9，頁83。

具體歷史中，並將祖先編織進這些神明故事，宋代地方精英將本身的家世、家史追溯至更久遠的時代。而且，唐末黃巢起義與北宋末年方臘起義都是王朝歷史敘事中的大事件，盧約與其他當地豪強爭奪處州的故事則是少數進入王朝視野的地方史事。宋代當地士人就通過地方神明的「歷史化」或地方歷史記憶的再發掘，在家族故事和處州、國家的歷史之間搭建起了橋梁。

至此還有最後一個問題需要回答：處州地方神明故事的最早源頭繫於唐末的紛爭動亂之中，這究竟意味着什麼？如前所述，隋唐時期，王朝國家的統治才在眞正意義上進入了浙西南山區，這是王朝歷史和地方歷史敘述脈絡相遇的起始點。唐末，由於黃巢起義所帶來的地方動亂，處州暫時脫離了中央王朝的統治，以王朝敘述為核心的歷史書寫也與處州地方脫鈎。這段含混不清的歷史，既是地方精英需要填補的空白，也為他們提供了可以追溯乃至創造故事的空間。混合了歷史、傳說和民間信仰的唐末處州地方敘事也就在這一過程中最終形成。

五、結語：地方歷史記憶的競爭與地方史塑造

關於黃巢軍隊過後處州的地方形勢，後晉時期編纂的《舊唐書》基本無載，而在北宋中期編纂的《新唐書》中僅有寥寥一句話：

> 遂昌賊盧約陷處州。[68]

盧約據州成為官方正史對唐末處州唯一的敘述。但這些正史的編纂者們可能無從想象也並不在意，唐末這一時期地方上究竟有着多少精彩的故事，又為後人留下了何其深刻的印象。今天，我們仍然有可能通過明清以後的史料去一窺處州晚唐五代的地方歷史，是因為一些故事在歷史記憶的競爭中勝出，成為地方史志、家族記錄的一部分。但是這個歷史記憶的競爭、整合過程顯然是漫長而曲折的。歷史事實（或片段）多次出入於民間故事的流傳、神明信仰的實踐和金石史志譜牒的文字書寫之間，在這個過程中，地方的、民間的記憶、傳說與正統/正史敘事融合在了一起。

---

[68] 歐陽修、宋祁，《新唐書》，卷9，〈僖宗本紀〉，頁273。

學界有關神明信仰和地域社會的研究，早已揭示並強調了民間信仰如何成為紐結國家與社會的關鍵。[69] 在建構地方歷史的過程中，士大夫們熟練於將地方傳統納入國家正統敘事的操作。正如程美寶所言，「今人做地方史，須與傳統中國史意義上的『地方史』區分開來」。原因在於「後者表現之所謂『地方性』，每每是士大夫以朝廷/國家為中心營造出來的文化觀，其所關注的，是如何將地方的歷史敘述，納入國家的話語體系，表現其所謂『中國性』」。[70] 不論是對朝廷/國家的認知，還是以朝廷/國家為參照系的地方認知，都是一個不斷演化迭代的過程。不僅不同的地區與王朝國家相遇的起點不同，而且其後的歷史進程也不一樣。

自秦漢以來的很長時間，中央王朝對處州的直接控制僅局限於幾個「據點」，該地的開發進度遠遠落後於周邊地區。隋唐時期是至關重要的轉折點。在從隋初到唐中葉的一百餘年間，中央政府在處州增設了多個縣級行政區。但是這個過程在晚唐五代有一個明顯的中斷。安史之亂後，唐王朝逐漸喪失了對地方的控制；及至中和年間以後，處州地區事實上和唐中央王朝脫離了關係，成為地方豪傑互相爭搶的舞臺，唐末成為該地在王朝正史系統中歷史記述的一段空白。但是地方對這段歷史的記憶卻頑強地留存在故事和信仰實踐中。進入宋代尤其是南宋之後，政治中心的變化再次拉近了處州和王朝的關係，迅速擴充的科舉錄取名額使得地方上出現了大量認同國家正統的士人精英。[71] 這些士人精英利用朝廷敕封神明的熱潮，[72] 一方面發掘地方原有的神明信仰、將其納入文字記述中，另一方面也發明新的故事，將本地神明、祖先以及與王朝、地方關鍵歷史事件有關的歷史人物，都聯繫起來。唐末這段原本很可能被遺忘的時期，由此定格為處州地方歷史記憶的重要節

69　如武雅士利用象徵理論整合中國民眾的信仰世界與官僚層級的對應關係；華琛等人強調民間社會和國家通過請求敕封和敕封地方神明的方式來塑造祭祀的正統性，使得王朝正統得以介入地方。見「國家建構與地方社會專號」，《歷史人類學學刊》，第6卷，1、2期合刊（2008年10月），頁1—171。

70　程美寶，〈地方史、地方性、地方性知識：走出梁啓超的新史學片想〉，載《走出地方史：社會文化史研究的視野》（北京：中華書局，2019），頁17。

71　不算登科年代失載的17位，北宋時期處州總共有201位進士，南宋則多達570位。數據統計自龔延明、祖慧編著，《宋代登科總錄》（桂林：廣西師範大學出版社，2015）。有關南宋時期處州士人精英家族的研究，參見鄧小南，〈何澹與南宋龍泉何氏家族〉，《北京大學學報（哲學社會科學版）》，2013年，第2期，頁113—130。

72　關於南宋敕封地方神明的熱潮，除前述華琛等人的研究外，還可參見韓森著，包偉民譯，《變遷之神：南宋民間信仰研究》（杭州：浙江人民出版社，1999）。

點。保家衛國的唐末英雄幻化成神的敘事甚至成為一種當地神明故事的格套，一直影響到明清以後神明故事的發明。我們在明清以後看到的處州早期地方歷史和神明信仰、祖先故事，它們其實共同經歷了反復相互建構的過程。在歷史中有神明的前世今生，在故事中散落着歷史的片段和眞相。

（責任編輯：武勇；實習編輯：楊淇驊）

附表1：隋唐時期所置處屬各縣

新（復）置縣名	設置時間	析置由來
栝蒼縣（後改名麗水縣）	隋開皇九年（589）	松陽縣分置
縉雲縣	武周萬歲登封元年（696）	栝蒼縣、婺州永康縣分置
青田縣	唐景雲二年（711）	栝蒼縣分置
遂昌縣	唐景雲二年（711）	原遂昌縣復置
龍泉縣	唐乾元二年（759）	遂昌縣、松陽縣分置

Sustained with the Deities: The Construction of Chuzhou's Folk Beliefs and Early Local Historical Memory

Zhengzhen DU
School of History
Zhejiang University
Tianze GAO
Department of History
The Chinese University of Hong Kong

Abstract

Chuzhou experienced frequent administrative adjustments during the Sui Dynasty and the early Tang Dynasty, as the dynasty gradually established effective governance in this region. The turmoil at the end of the Tang Dynasty was a point of rupture in the local historical records. However, in later generations, local folk beliefs often regarded deities as leaders who led the local resistance against chaos at the end of the Tang Dynasty. Most of these deities were canonized during the Song Dynasty's wave of imperial enshrinement upon the request of local elites. They established connections between local memory, family narratives, and orthodox dynastic history. Historical facts (or fragments) repeatedly interacted with the circulation of folk tales, the practice of deity worship, and the textual inscriptions in steles, local gazetteers, and genealogies. In this process, local and folk memories and legends merged with orthodox/

Zhengzhen DU, School of History, Zhejiang University, Zijingang Campus, Zhejiang University, Xihu District, Hangzhou, Zhejiang Province, 310058, E-mail: duzhengzhen@zju.edu.cn; Tianze GAO, Department of History, The Chinese University of Hong Kong Fung King Hey Building, The Chinese University of Hong Kong, Sha Tin, New Territories, Hong Kong, E-mail: 1155248772@link.cuhk.edu.hk.

official historical narratives, and the early local history of Chuzhou was thus constructed.

Keywords: Chuzhou, folk belief, historical memory, local history

乾隆三十年代前期南臺灣滅門案的番界、獵首與司法操作

盧正恒

陽明交通大學人文社會學系

提要

18世紀清政府在臺灣設立番界之影響延續百餘年，在族群、經濟、社會等層面構成沿山研究的重要議題。上世紀以來，人類學、歷史學等領域已對臺灣原住民的獵首有過系統研究。人類學多聚焦於其宗教性質和文化分析；歷史學的關懷則依時代而側重不同主題：清代以「嗜殺」為核心探討族群政治、防番信仰、番民地權等議題，日治時期則探究殖民政府、現代化進程、帝國調查等課題。本文以兩起清代刑案為基礎，探索乾隆三十二、三十三年發生於楠梓仙溪上游鳳山縣番界附近兩起的滅門兇殺案。兩起案件雖行兇緣由不同，但共同特徵是兇手割下被害人頭顱，並毀屍滅跡、偽裝番殺；兇嫌團體中熟悉番人事務之番割並未埋藏頭顱，而是依循既有的番漢交易網絡，用頭顱與番人交換物產，從而達到毀屍滅跡、經濟交換之目的。地方官員審理案件時，明顯試圖規避可能承擔之民人逸入番界的罪責；當此案送交中央三法司審判時，曾經擘劃臺灣番界的官員如楊廷璋，則通過加重刑罰試圖杜絕類似案件的發生，同時淡化番界在案件中的意義。本文揭示了乾隆三十年代，臺灣沿

盧正恒，陽明交通大學人文社會學系，臺灣新竹縣竹北市六家五路一段1號，郵編：302054，電郵：chenghenglu@nycu.edu.tw。

本文曾以〈互利共贏的頭顱：族群、法律視野下的清代漢人刑案與番人獵首〉為題，發表於2022年9月15—16日在中研院臺灣史研究所主辦的「第五屆族群、歷史與地域社會」國際學術研討會。感謝李仁淵教授於會中給予的意見，也感謝連瑞枝、李文良、洪廣冀、鄭螢憶、吳景傑等學者在不同階段給予的意見，另匿名審查人對於文章給予的想法和建議也令本文更加聚焦。本文的書寫是紀念2022年病逝、臺灣史中沿山研究先驅之一的洪麗完教授，藉此文感念她對於學術的貢獻和對筆者的教導。

山社會的漢人在面臨刑事案件時，如何利用番人傳統規避可能的刑責，展現了當時族群互動的多元面貌。

關鍵詞：獵首、漢番關係、法律史、番界、地方社會

一、前言

乾隆三十年代是清政府在臺灣設立番界政策的關鍵時期，由此確立日後沿山地區的邊防整備、土地資源重新定義與分配等基本格局。① 本文的討論將以發生於乾隆三十二年（1767）四月與三十三年（1768）正月、在南臺灣鳳山縣楠梓仙溪上游處番界附近的二起滅門案件為核心。過往已有洪麗完針對此區域「撫番租」進行討論，指出該經濟行為將有效穩定番漢關係，令生番不隨意進入熟番村落獵首。② 本文通過4份檔案論述乾隆時期沿山番界漢人藉由原住民之「嗜殺」傳統，進行逃避刑案的策略；原住民也意外在無需出草的情況下獲得頭顱；再藉由分析審判過程說明中央、地方官員希望淡化悲劇的發生與番界之關係。二案在細節上略有不同，卻有鄰近地點、相近時間、類似行為，並有共同邏輯：犯首（們）殺戮後，將受害者頭顱砍下、取來番人器械偽裝「番殺」，從而躲避後續審判；負責藏匿頭顱的共犯因通曉番語、熟悉番情，依照當地既有番割網絡，③ 將頭顱與生番交換(exchange)牟利，反映了該處番界邊區的特殊現象。隨後官員前往番界「曉諭」欲索回頭顱審判、結案，但生番聲稱有部分頭顱「腐爛」遭丟棄，事後清廷也未對收受「贓物」的番人有進一步懲罰。本文所討論的二起偶發案件，雖無法撼動其論述，亦非沿山區域的「代表性」或「普世性」現象，但仍可展現此區族群互動的另一樣貌。④

本文通過《宮中檔乾隆朝奏摺》中2份地方督撫層級審判文件，以及2份

① 李文良，〈清乾隆年間南臺灣的邊防整備與社會發展〉，《國史館館刊》，第52期，2017年，頁3—4。

② 洪麗完，〈清代楠仔仙溪、荖濃溪中游之生、熟番族群關係（1760—1888）：以「撫番租」為中心〉，《臺灣史研究》，第14卷，第3期（2007年9月），頁53—55。

③ 所謂的「番割」是非官方通事，且他們懂得原住民語言並且往來於漢番之間進行貿易或協調；雖然「番割」一詞正式出現於官方公文資料中約是嘉慶十五年（1810）後，但本文仍以此詞彙描述此群體，參見班偉，〈番割與清代臺灣的邊區社會〉（桃園：中央大學歷史研究所未刊碩士論文，2021），頁39—40。

④ 正如張孟珠以一起「非典型」刑案為主軸，剖析其中體現的實踐和侷限及相關法律與其背後概念，指出雖然案件橫跨百年，各有脈絡，彼此斷裂不連續的情況，無法成為「代表性」，但非典型的特徵卻可幫助理解少數人所面臨的抉擇和行動。參見張孟珠，〈殺人有理！？——從一樁兄弟相殺案看十八世紀中葉「殺姦勿論」的實踐與侷限〉，《漢學研究》，第38卷，第1期（2020年3月），頁159—163。

藏於《內閣大庫檔案》中的審判資料為主要史料。⑤ 雖然資料稍顯單一，但不影響案件所揭露的特殊現象的研究價值，亦足以體現其重要性。本文將案件置於臺灣番界、番漢關係、法律審理、獵首文化等框架下認識，從而發現沿山社會對於「殘酷」文化之利用，官員對於分隔界內外屍體的處置，原住民對於獲取頭顱途徑的新可能性與影響，番界社會上的族群互動以及官員對於審案過程的司法操作。⑥

「獵首」(headhunting)是許多人類社會傳統習俗之一，⑦ 在臺灣歷史文獻或語境中，或稱為「出草」，或稱「馘首」等。今日，各領域對臺灣南島民族傳統包含「獵首」習俗、儀式、文化均已累積豐富調查資料和認識。⑧ 雖在不同時期、階段諸文明對此習俗有差異理解，自17世紀起，當「文明」接觸獵首後，包括臺灣曾經的統治者在內，皆不約而同地以血腥、不文明等

---

⑤ 此二起案件的檔案收錄於臺北故宮博物院編《宮中檔乾隆朝奏摺》：蘇昌，〈為兇徒挾嫌謀害致死九命審明定擬請旨正法事〉，臺北故宮博物院編，《宮中檔乾隆朝奏摺》（臺北：臺北故宮博物院，1982—1987），第28輯，乾隆三十二年八月二十五日，頁34；崔應，〈為審擬具奏民人戴五一家五命被人殺死事〉，臺北故宮博物院編，《宮中檔乾隆朝奏摺》第31輯，乾隆三十三年六月十九日，頁88。此外，在《軍機處錄副奏摺》中，也藏有這兩份檔案之副本，參見中國第一歷史檔案館，〈無題名〉，《軍機處錄副奏摺・雍正乾隆朝》（北京：中國第一歷史檔案館攝影部，1986），第90卷，檔案號：03-1219-024、03-1222-022。

⑥ 直到日治時期，日本人仍對原住民嗜殺與產生之潛在威脅具有恐懼感；趙偵宇，〈理解的距離——日治時期在臺日人青木繁的原住民書寫〉，《原住民族文獻》，第17期（2014年10月），頁23。

⑦ 一篇經典探討東亞、中國地區獵頭、祭首(head feast)的研究可參見凌純聲，〈國殤禮魂與馘首祭梟〉，《中央研究院民族學研究所集刊》，第9期（1960年春季），頁411—461。

⑧ 例如 Barbara Watson Andaya, "History, Headhunting and Gender in Monsoon Asia: Comparative and Longitudinal views," *South East Asia Research*: 12, No. 1 (2004): 13-52、Ben Clarke, "Among the Headhunters: Janet McGovern and Anthropology in Taiwan," *Studies in Travel Writing*13: 3 (2009): 251-270；另外，Scott Simon 利用種族歷史的視野，理解賽德克(Sejiq)族在放棄獵首的行為後的政治影響，參見 Scott Simon, "Politics and Headhunting among the Formosan Sejiq: Ethnohistorical Perspectives," *Oceania* 82: 2(2012): 164-185；許多研究都揭示人類學、殖民主義和獵首之間的關係，例如 Ricardo Roque, *Headhunting and Colonialism: Anthropology and the Circulation of Human Skulls in the Portuguese Empire,* 1870-1930 (New York: Palgrave Macmillan, 2010)。有關史料的方面，可參見山道明、安東原著，陳文德主編，林文玲、陳瀅如翻譯，《知本卑南族的出草儀式：一個文獻》（南港：中央研究院民族學研究所，2009）。

負面詞彙描寫之，例如 Boxer Codex 描寫臺灣原住民馘首、飾以金漆的圖文書寫，展現對他者(others) 之認識。⑨ 19、20世紀殖民帝國也將此習俗與野蠻畫上等號，是「 現代化 」(modernization) 的相對面。⑩ 日治時期如伊能嘉矩、鳥居龍藏等人類學者均曾細緻地觀察此習俗，留下豐富報告，甚至購買或偷竊顱骨從而展示、研究。⑪ 概括之，有關獵首研究從早期人群傳統習慣，到帝國對邊疆民族誌和他者觀察，最後則是現代化觀察及後續具有學術意義之人類學調查。

清代臺灣史學者以社會為出發點，對原住民「 出草 」、⑫「 嗜殺 」習俗帶給地方和國家影響與脈動進行考察。同時洪麗完梳理地方社會樣貌，把觀察視野轉到獵首文化執行者，撇除以國家「 獵首為舊有惡俗 」之視角，指出獵首對番人擁有勇武、名聲、婚配權、祖靈之地等功能，進而聚焦此傳統對族群關係和社會秩序之影響。⑬ 柯志明將此文化脈絡與帝國統治結合，指出漢人進入山區開墾與原住民獵場在空間衝突上，清廷扮演着調節、阻擋的角色，除用嚴厲法規處罰漢人外，原住民出草習慣也成為嚇阻漢人越界的手段，稱：「 高山族與漢人間長期以來相互的敵視與隔離被清廷引以為臺灣統治的重要機制。 」⑭ 在提及歸化生番政策時，柯志明言及「 生番因『 嗜殺 』（ 精確地說，以獵首等暴力手段對待侵入疆界的漢人 ）而被引為清廷阻遏漢人擴大拓墾的重要助力 」⑮ 。學者認為獵首是形塑社會結構之關鍵，對於官方而言也是可利用文化嚇阻漢人拓墾，成為此後臺灣「 沿山 」研究重要基底。

---

⑨ 陳宗仁，〈 十六世紀末 Boxer Codex 有關 Xaque（ 畬客 ）的描繪及其時代背景 〉，《 季風亞洲研究 》，2016年，第3期，頁33—65。李娜，〈「 出草 」：一個獵頭習俗的文學社會學旅程 〉，《 臺灣研究集刊 》，2011年，第2期，頁61—72。

⑩ Maarten Manse, “From Headhunting to Head Taxes: Violence, Taxation and Colonial Governance on Seram, c. 1860-1920,” *Bijdragen tot de Taal-, Land-en Volkenkunde*: 177, No. 4 (2021): 524-558.

⑪ 例如日治時期的《 蕃族調查報告書 》《 蕃族慣習調查報告書 》等，可參見佐山融吉《 蕃族調查報告書 》（ 臺北：臺灣總督府臨時臺灣舊慣調查會，1915—1921 ）、小島由道《 蕃族慣習調查報告書 》（ 臺北：臺灣總督府臨時臺灣舊慣調查會，1915—1921 ）。

⑫ 「 出草 」一詞是指原住民躲避於草叢中，伏擊入侵者或他族者首級的行為。

⑬ Li Wan Hung, “Ethnic Conflicts in Hillside Borderlands: A Study on Headhunting in Eighteenth- and Nineteenth- century Taiwan,” *Modern Asian Studies* 54: 1 (2020): 30-58.

⑭ 柯志明，《 番頭家：清代臺灣族群政治與熟番地權 》（ 臺北：中央研究院人文社會科學研究中心，2001 ），頁1。

⑮ 柯志明，《 番頭家：清代臺灣族群政治與熟番地權 》，頁4。

所謂的「沿山」或「沿山社會」，係指在施添福地域社會研究框架之外，在前述洪麗完等學者引領下，對臺灣西部平原沿山地區的各種討論，其中族群研究因該區域族群多樣性，生、熟番、客家、閩南等群體分布其中，是當中關鍵的一環。[16] 此後，鄭螢憶曾對「沿山研究」有過簡短的論述。可將之理解是自1980年代起，學界將關注移往沿山地帶客家研究、族群史、區域史等課題，2006年後則更關注族群與經濟多樣化。[17]

在沿山討論中，暴力衝突的族群互動是時常成為主軸的討論。如前所述，籠罩在臺灣生番「嗜殺」陰影下的漢人亦有反制、對面威脅的手段，可被概括地稱為「防番」，從而形塑沿山社會的面貌。洪麗完指出漢人運用「防番信仰」或撫番租在精神和經濟層面上與生番「嗜殺」習俗相抗衡。另一種更為具體、直接的「防番」手法，則是通過修建、設立的各式軍事設施防範生番，如隘口、望樓等，甚至軍事化既有民莊，用以達到抵禦番「嗜殺」行為之目的。[18] 柯志明比較紅、藍、紫、綠線的差異，也談到乾隆二十五年（1760）前後，清廷執行了軟硬體設施阻止漢人入墾番界，也能被視為「防番」的一部分。[19] 直到日治時期，相關防番行為都還存在，例如漢人社會仍有食用蕃肉、蕃膏之「惡習」，也可視為畏懼番人所引發的「防番」手段。[20]

---

⑯ 在清代臺灣史的脈絡中，「客」一詞主要是閩南人區分異己者所用的詞彙。這些人群包括來自廣東的客家人，也有操著相似語言但與閩南語系不同的福建汀州、廣東潮州人士，即便康熙、雍正年間短暫使用「客民」自稱，但隨後就用更合適的「粵」來自稱。直到乾隆以後，「義民」一詞才在叛亂後國家賞予的過程中和「粵民」畫上等號。可參見李文良，《清代南臺灣的移墾與「客家」社會（1680—1790）》（臺北：臺灣大學出版中心，2011），頁268—269。

⑰ 參見洪麗完，〈清代臺灣邊區社會秩序之考察——以濁水溪、烏溪中游之「亢五租」為中心〉，《臺灣史研究》，第20卷，第4期（2013年12月），頁1—52；洪麗完，〈清代楠仔仙溪、荖濃溪中游之生、熟番族群關係（1760—1888）：以「撫番租」為中心〉，《臺灣史研究》，第14卷，第3期（2007年9月），頁1—52；曾獻緯、洪麗完，〈清乾隆年間霧里薛溪、秀朗溪上游土地關係暨「山稅銀」性質商榷〉，《臺灣史研究》，第22卷，第2期（2015年6月），頁111—150；鄭螢憶，〈通事制度、信仰與沿山邊區社會——清代臺灣吳鳳信仰的形成〉，《歷史人類學學刊》，第12卷，第2期（2014年10月），頁51—84。

⑱ 李文良，〈清乾隆年間南臺灣的邊防整備與社會發展〉，頁1—32。

⑲ 參見柯志明，〈清代臺灣三層式族群空間體制的形構與轉化：紫線界前後的比較〉，《臺灣史研究》，第22卷，第2期（2015年6月），頁45—110。

⑳ 王志弘，〈啖肉抑或食屍：臺灣日治初期的屍法實踐〉，《臺灣史研究》，第27卷，第4期（2020年12月），頁89—92。

防番與畏懼並非族群互動的唯一形式，合作與妥協也是沿山番界地帶族群關係的另一種形態。正如「中間地帶」(middle ground) 理論揭露長時段歷史觀察下，在帝國力量尚未壟斷某一多語言、文化、族群地區時，在衝突以外亦產生合作機制達成某種協調、平衡，甚至創造新的語言、文化狀態。[21] 如前述的「撫番租」不僅可有漢人藉此合法進入開墾，也擁有某種程度「防番」概念，揭示族群合作共生機制。過往關於合作討論多聚焦番漢交易，如陳宗仁提到，槍枝、火藥通過番割、通事、熟番為中介近現代火器流入部落，改變了原住民既有戰鬥、狩獵模式。[22] 這類外來物質對原住民在戰鬥、儀式、文化產生影響，正如槍枝最終也成為出草儀式一部分。[23] 漢番間經濟依賴關係已有柯志明細緻地論述過。[24] 中村勝則以歷史人類學方法，從相關研究視角出發，針對民番交易、馘首理念與日治時期相關政策之關係進行討論。[25] 細緻地說，交易過程中的調節者，例如番割，因其語言能力或特殊多元身分，甚至運用婚姻網絡等方式，使其在族群互動中的中介角色之重要性更加突出。[26] 綜上所述，衝突與合作往往一體兩面，所以藉由通事、番割、婚配等方式，和平而非血腥的合作交易仍存在於番界沿山社會。隨着接觸愈

㉑ 中間地帶為美國新西方史(New Western History) 學者 Richard White 討論大湖地區在17到19世紀之間原住民、商人等多族群互動下，產生許多非暴力的特殊文化、語言和交流關係；可參見 Richard White, *The Middle Ground: Indians, Empires, and Republics in the Great Lakes Region, 1650–1815* (Cambridge: Cambridge University Press, 1991)。在美國史外，有愈來愈多研究援引此理論來闡述帝國擴張時期在邊區的族群互動，例如 Charles Patterson Giersch 用之討論雲南、Bret L. Walker 關於日本征服阿伊努的研究；參見 Charles Patterson Giersch, *Asian Borderlands: the Transformation of Qing China's Yunnan Frontier* (Cambridge: Harvard University Press, 2006), 3-7; Brett L. Walker, *The Conquest of Ainu Lands: Ecology and Culture in Japanese Expansion, 1590-1800* (Berkeley: University of California Press, 2001), 8。

㉒ 陳宗仁，〈近代臺灣原住民圖像中的槍——兼論槍枝的傳入、流通與使用〉，《臺大歷史學報》，第36期（2005年12月），頁69—73。

㉓ 郭素秋，〈傳統原住民部落與外在社會的關係探討：以中排灣普濟鹿社為例〉，《臺灣史研究》，第28卷，第3期（2021年9月），頁106—107。

㉔ 柯志明，《番頭家：清代臺灣族群政治與熟番地權》，頁47。

㉕ 可參見中村勝，《臺灣高地先住民の歴史人類學——清朝・日本初期統治政策の研究》（東京：綠陰書房，2003）。

㉖ 林淑美，〈一九世紀臺灣の閩粵械鬪からみた「番割」と漢・番の境界〉，《東洋史研究》，第68卷，第4號（2010年3月），頁632—660；曾明德，〈瑯嶠地區番產交易體系與1871年琉球人遇難事件〉，《史原》，復刊第8期（2017年9月），頁137—171。

頻，受到影響進而文化發生改變，交易也不僅限於既有的番產和漢人物產，新科技、技術、文化等也隨之傳入原住民部落。

「嗜殺」意味著番與民的暴力衝突，清帝國統治臺灣的多數時間內，番殺多屬於「文明教化」責任；法理上，番界外不適用於清代「律例法條」。若真有需要處置番殺，往往採取雷厲風行軍事手段，用鎮壓、戰爭處理之，例如19世紀後半葉著名的羅妹號事件(Rover incident)、牡丹社事件等。[27] 番界既定義「法律」可否實施，相關討論在法律史討論也未曾缺席，並主要聚焦於兩種情況：其一是界外私墾者和生番的經濟衝突，例如通過衙門審理確定產權歸屬的案例等；其二是衝突發生時，漢人或熟番會採取「借屍訛詐」的方式圖賴，這也是受法律管轄的漢人所運用的策略之一。[28] 陳秋坤的研究提到，岸裡社張達京隱瞞佃戶、通事間因開墾導致的齟齬，誣賴生番出草殺人，企圖從中牟利。[29] 撇除嫁禍的因素，在活力充沛的番界沿線上，是否也因為番界的存在，改變了漢人在案件上的因應策略呢？

對於原住民而言，獵首文化並非隨興而至，除了有儀式流程外，親自執行「斬首」亦是不可或缺的一環。不過，在許多案例中，其實都可以發現官方因不同理由以金錢購買被砍下的頭顱，或漢人、番人吸引原住民出草從而獲利的案子，都顯示獵首已不單純是文化或宗教意義，許多時候都有經濟或世俗的成分在其中。[30] 經濟學中有所謂的「文化套利」(cultural arbitrage)，指利用文化差異賺取利益。[31] 只是，此處所謂的「獲利」或「利益」，以及彼此的互惠活動，應理解為交換(exchange)而非交易(trade)；交換所得到的

---

[27] 參見費德廉(Douglas L. Fix)、蘇約翰(John Shufelt)譯註，《李仙得臺灣紀行》(臺南：臺灣歷史博物館，2013)；Robert Eskildsen, *Transforming Empire in Japan and East Asia: The Taiwan Expedition and the Birth of Japanese Imperialism* (Singapore: Palgrave Macmillan, 2019)。

[28] 柯志明，《熟番與奸民：清代臺灣的治理部署與抗爭政治》(臺北：臺灣大學出版中心，2021)，頁1065。

[29] 陳秋坤，《清代臺灣土著地權：官僚・漢佃與岸裡社人的土地變遷(1700—1895)》(臺北：中央研究院近代史研究所，1994)，頁49。

[30] 正如宋怡明(Michael Szonyi)關於明代軍戶的「制度套利」(regulatory arbitrage)，指出軍戶家族玩撥制度換取最大利益之策略。參見 Michael Szonyi, *The Art of Being Governed: Everyday Politics in Late Imperial China* (Princeton: Princeton University Press, 2018)。

[31] 參見 Pankaj Ghemawat, "The Forgotten Strategy," *Harvard Business Review* 81: 11 (2003): 76-84, 139。另外，有關交換和交易二個詞彙的使用，感謝臺灣大學地理系洪廣冀副教授提示。

是雙方互蒙其「利」(benefit)，此處的利可以是金錢，當然也可以是之外的好處、利益、福祉等各種可能性，並不一定是獲得巨大的實質金錢或權力等。本文並非意在說明交易頭顱為常規慣例，並普遍存在於整個臺灣沿山；而是試圖通過這兩起特例，探析清代臺灣部分漢人如何在犯法後，利用清代臺灣普遍存在的對原住民「嗜殺」的刻板印象，以此作為脫罪之策略。

簡言之，聚焦於二起案件，以原住民文化、沿山社會、法律審判為經緯，編織出二起案件反映出的歷史。對於番社而言，獵首文化有各種目的和文化、宗教、傳統上的意義。對官方而言，此文化可嚇阻漢墾入侵生番領域手段。就民間社會而言，拓墾和嗜殺生番間矛盾衝突，通過防番進行規避外，適切貿易合作活動則需有雙語能力通事或番割進行，反映沿山社會重要圖像。據此，揭示熟悉番情者，不僅不畏懼反而對獵首文化進行套利，形成符合沿山番界毀屍滅跡的手法，產生一種獨特情況。對於地方和中央官員來說，除了獲取頭顱以達到定案的結果，更重要的是乾隆時期作為番界政策設立的關鍵時期，地方官員嘗試規避行之有年的違法交易行為，地方、中央官員更通過文書和裁決淡化這兩起案件中的番界痕跡。

二、番殺、規避策略與文化套利

二起事件發生的地點不僅靠近番界，番界更是之後審判過程中屢屢出現的關鍵詞。職是之故，有必要先簡略說明臺灣番界的梗概。康熙六十年（1721），爆發清代臺灣最早的叛亂——朱一貴叛亂，該起事地點位於南臺灣的羅漢門（但當時歸類於臺灣中路），叛軍雖然一度攻占臺灣府城，但隨即被清軍擊潰、平定。隔年，閩浙總督覺羅滿保規劃下，在臺灣沿山地區自南到北設立54處界址，確立漢人開墾區域和不得擅入的番地空間。[32] 即便如此，對於漢人開墾和番社治理並沒有起到預期的作用，衝突仍頻繁發生。乾隆九年（1744）由巡視臺灣御史高山提議並在乾隆十年（1745）獲准，最終於乾隆十五年（1750）七月由當時閩浙總督喀爾吉善主導以南臺灣為主要規劃範圍的紅線番界完成劃定。[33] 此後，乾隆二十五年，閩浙總督楊廷璋、分

---

[32] 林玉茹、畏冬，〈林爽文事件前的臺灣邊區圖像：以乾隆49年臺灣番界紫線圖為中心〉，《臺灣史研究》，第19卷，第3期（2012年9月），頁48—49。

[33] 柯志明，〈清代臺灣三層式族群空間體制的形構與轉化：紫線界前後的比較〉，頁49—66；林玉茹、畏冬，〈林爽文事件前的臺灣邊區圖像：以乾隆49年臺灣番界紫線圖為中心〉，頁48—52。

巡臺灣道楊景素認為南臺灣番界穩定，主導釐清臺灣中、北部並勘定界址，從而畫出藍線番界，確立中臺灣以北的番界之位置；乾隆四十九年（1784）再於全臺灣重新測繪，在原先紅、藍線基礎上向內山擴張，畫出貫穿臺灣南北紫線番界。[34]

本文涉及的區域為鳳山縣的楠梓仙溪中上游與荖濃溪中上游空間，此處正是紅線番界通過之處。據乾隆二十九年（1764）王瑛曾所編修的《重修鳳山縣志》，當地主要歸化生番有山豬毛5社、傀儡山27社，楠梓仙溪北岸則是羅漢內外門，屬於大傑顛社領域。大傑顛社雖然彼時屬於熟番，但仍有出草習俗，會躲藏於長草中獵首；而山豬毛等生番則「另為木架置高處，將所割髑髏飾以金」。據載，二處生番均先以鏢射之，待中鏢者倒地後才靠近殺之。雖然《鳳山縣志》稱各社生番與熟番交易珠、布、鹽、鐵等物，再由熟番與通事交易，但同一份文獻也稱當時鳳山山麓的村落，「與番社熟慣及有戚屬者，生番多三五成群，來往莊中」[35]。若用更加合適的詞彙來描述，大概可以歸納為：「以物易物，名曰換番；番首出山換番，名曰番割。」[36] 上述正是乾隆三十年代本文所討論二起案件發生地之制度與番社狀況。

過去僅梁志輝在介紹臺灣原住民史料時，提及二起案件為「假裝番害」；不過卻有去脈絡、忽視複雜歷史交織內容之嫌。[37] 蕭盛和曾提及何唐氏案件，作為認識美濃（瀰濃）開莊前後，原住民和粵籍墾民之緊張關係；不過與眞實狀況相左，因為何唐氏案件反而展現彼此密切合作——畢竟熟知番情且賣頭者是粵籍人士。[38] 本節將分析事件過程，論述清廷利用對原住民「嗜殺」的刻板印象以阻止漢人到界外開墾時，這兩起案件卻呈現出沿山社會漢人反向利用嗜殺作為逃避刑責的策略。

34　施添福，〈紅線與藍線：清乾隆中葉臺灣番界圖〉，《臺灣史田野研究通訊》，第19期（1991年6月），頁46—50；林玉茹、畏冬，〈林爽文事件前的臺灣邊區圖像：以乾隆49年臺灣番界紫線圖為中心〉，頁49—50。

35　王瑛曾，《重修鳳山縣志》（臺北：臺灣銀行經濟研究室，1962），卷3，頁60、71、74。

36　黃逢昶，《臺灣生熟番紀事》（臺北：臺灣銀行經濟研究室，1960），頁29。

37　梁志輝指出這兩起事件是「假裝番害」，但未深入論述兩起案件的歷史脈絡。參見梁志輝，〈編輯說明〉，收入臺灣省文獻委員會編，《國立故宮博物院清代宮中檔案奏摺臺灣原住民史料彙編》（南投：臺灣省文獻委員會，1998），頁 X—XI。

38　蕭盛和，《右堆美濃的形成與發展》（臺北：文津出版社，2009），頁23—24。

1. 中壇何唐氏滅門案

乾隆三十二年四月二十五日晚間，距離瀰濃不遠的中壇發生何唐氏一家九口滅門案，且8間草屋（正房草屋3間、草披5間）被燒。[39] 案件發生後隔日，當地人吳思正要求何唐氏丈夫之姪何元伯向抵達該處訪視的鳳山縣知縣譚垣控告業戶張陞祿「因租焚殺」。何唐氏前夫之婿陳媽生與何唐氏同住一處屋簷下，當晚「駕車」外出，待「聞信」返回時慘案已發生，家屋被燒，屍體也已遭大火損毀。同時，該日值夜的更夫李文賓之兄弟李文祥、李文鳳亦報官，因為他們從何元伯處得知李文賓也遭殺害。被殺的9人分別是何唐氏、前夫之子卜望、抱養女何才姑、小叔何昌蘭、妹夫吳智、陳媽生妻子陳卜氏、陳媽生的兒子旺仔、女兒榮姑及更夫「李文賓」（實際上該屍體並非李文賓而是兇手臨時雇傭的乞丐吳盛珠）。除吳智外，其餘8具屍體頭顱均被割去，且屋舍著火，屍體均遭焚。莊民吳思正、傅登才在報案時上呈沾有血跡的番刀1把、鐵鏢3枝、番箭3枝，宣稱在屍體旁邊拾獲。然而，譚垣卻發現諸多疑點：該處距離「生番地界」約「一二十里」，過去沒有過騷擾的情事，若真為生番所為，為何其他各戶無事而僅有何唐氏一家受害，且又為何同居的何元伯獨存？何元伯又為何僅控告業戶而不提及生番？拾獲番刀也頗為刻意。

隨著調查的深入，事件逐漸水落石出，何元伯和吳思正起心動念滅門的動機也浮出水面。其一是何元伯無法擁有田產的權利。何昌葵抱養才姑，唐氏攜前夫之子卜望嫁給何昌葵。乾隆二十七年（1762），何昌葵去世並遺下田租60石的園一坵。因獨子卜望年僅13歲，家中唯有弟弟何昌蘭可作耕作勞力，於是何唐氏招來前夫女婿陳媽生帶著卜氏一同居住耕種。乾隆三十二年正月，在「臺灣流盪」的何昌葵之族姪何元伯抵達中壇，到何唐氏處討生

---

[39] 原文作「中坛」，不過多數檔案寫中壇，本文以下均以中壇稱之。此村落屬於六堆中右堆約在乾隆初年形成，吸引十餘姓氏混居於此，也有許多粵人佃戶聚居。參見洪馨蘭，〈「社官」信仰在廣東蕉嶺與臺灣美濃的比較研究〉，《民俗曲藝》，第180期（2013年6月），頁85；許淑娟，〈右堆客家聚落祭祀圈的空間性〉，《白沙歷史地理學報》，第16期（2015年12月），頁75—76；陳麗華，《族群與國家：六堆客家認同的形成（1683—1973）》（臺北：臺灣大學出版中心，2015），頁20—22、27—73。此外，根據這份檔案，可知該莊僅居民11戶，而何唐氏與之後兇嫌黨徒之一的傅登才屋舍緊鄰。以下關於此案的過程和引用，均來自：蘇昌，〈為兇徒挾嫌謀害致死九命審明定擬請旨正法事〉，臺北故宮博物院編，《宮中檔乾隆朝奏摺》，第28輯，乾隆三十二年八月二十五日，頁34。此後不再贅引。

活。然而，「因有陳媽生在家不能佔踞田產」「元伯欲去陳媽生而佔管何唐氏田產」，而埋下糾紛種子。[40]

除何元伯的怨懟外，另一誘發此滅門慘案的原因則是源於此一區域業主佃戶、邊區開墾及「閩主粵佃」的狀態。[41] 約乾隆四年（1739）或十三年（1748），李九禮、劉達峯二人先後進入開墾中壇。[42] 不過，實際上李九禮與劉達峯僅是受城居地主業戶張陞祿派遣或聘僱進行開發並管理的管事，但因對於地方人士而言最接近社會者是負責管事，所以地方上才有李、劉開墾的傳說；乾隆三十二年前李九禮被張陞祿辭退。[43] 管事地位舉足輕重，具有權力，引起吳思正覬覦和爭奪之心。[44] 吳思正嘗試爭取此職位，因此慫恿佃戶均繳租予他；但陳媽生卻主張各佃戶自行向業戶納租，雙方因而產生嫌隙。[45]

何元伯和吳思正為好友，且均對陳媽生懷恨在心。原先二人僅是設法「驅除」陳媽生；但四月二十一日何元伯又向吳思正提到驅逐一事，吳思正

---

[40] 何唐氏家庭組成頗能反映美濃因缺乏勞作力有多姓共居的三姓堂家族結構。參見許秀霞，〈美濃鎮「劉姓彭城堂」的堂聯〉，《歷史月刊》，第182期（2003年3月），頁13—17。

[41] 有關閩主粵佃是清代南臺灣地區的特色，不在地的閩南仕紳擁有土地和墾照，而由客家人士扮演開墾佃農角色。參見陳秋坤，〈帝國邊區的客莊聚落：以清代屏東平原為中心（1700—1890）〉，《臺灣史研究》，第16卷，第1期（2009年3月），頁1—28。

[42] 另外也有李九禮於乾隆十三年才開墾該地的說法，後劉達峯家族才進入屯墾。據1903年6月總督府檔案，中壇莊的主要姓氏有李、劉、童，而傅姓則是山寮的大家族。參見劉智文，〈客家・系譜・祭祀：瀰濃西柵門劉屋的發展與世代成員的認同〉（屏東：屏東科技大學客家文化產業研究所未刊碩士論文，2017）；許淑娟，〈右堆客家聚落祭祀圈的空間性〉，頁78；「明治三十五年至明治三十六年臨時臺灣土地調查局永久保存第二〇四卷調查課」，國史館臺灣文獻館藏，臺灣總督府檔案・臨時臺灣土地調查局公文類纂000-04396，頁388、405。

[43] 前後擔任30年管事着實令人費解，需要更多證據來釐清李九禮是否在乾隆四年已做管事。有關此區域管事的研究，可參考李文良，〈番租、田底與管事——康熙下淡水社文書所見的臺灣鄉村社會〉，《漢學研究》，第27卷，第4期（2009年12月），頁229—260；陳秋坤，〈清代萬丹地域的地主、神明信仰與下淡水社人的離散，1720—1900：以萬丹李家古文書為中心〉，《臺灣史研究》，第17卷，第3期（2010年9月），頁1—37。

[44] 城居業主與六堆墾戶關係及管事在鄉村的地位和關係，參見李文良，《清代南臺灣的移墾與「客家」社會（1680—1790）》，頁52—55、69—73。

[45] 「明治三十五年至明治三十六年臨時臺灣土地調查局永久保存第二〇四卷調查課」，國史館臺灣文獻館藏，臺灣總督府檔案・臨時臺灣土地調查局公文類纂000-04396，頁386—406。

隨即起意商議殺死何唐氏、陳媽生二人，並控告業戶侵占田產。最初計劃是吳思正殺陳媽生、何元伯殺何唐氏，並找來同夥負責看管好孩童們，守住每屋門戶，並埋藏頭顱、假裝「番殺」。四月二十三日，吳思正向好友劉運清借來他父親遺留下來的番刀、鐵鏢、番箭等物，並告知計劃，委請埋藏頭顱，給予2, 000文錢作為訂金，允諾事成後支付番銀10員。[46] 吳思正又聯絡傅登才、傅維華、傅國相、吳長生、楊克光等人協助，約定在二十五日晚上行動：或因傅登才為何宅鄰居，所以由他負責看住孩童不使他們啼哭、驚擾村中居民；而傅維華、傅國相、吳長生、楊克光則分別守住卜氏、何昌蘭的房門，不讓他們離開，另找來同為粵籍的鍾連三、鍾運光把風，各人可得番銀10到20餘員不等的報酬。吳長生、楊克光、鍾連三、鍾運光等人僅知把風守門，假裝不知曉「番殺」計劃。平心而論，此規劃可謂「合情合理」，因為該處鄰近番界，當時常有漢人誤入（或有意進入）界外被殺案件。[47]

兇嫌執行計劃當日，何唐氏妹夫吳智來莊借穀，當晚與何昌蘭同房而睡。黃昏時分，陳媽生臨時駕車外出；眾犯嫌此時卻不知情。加上更夫李文賓不願配合，吳思正只好付錢將其支開，並另用80文錢雇乞丐吳盛珠代替李文賓報更。[48] 當夜，吳長生、楊克光先抵達傅登才家和傅維華、傅國相會合，鍾連三、鍾運光、劉運清也在莊外守候；由此可推測此三者該是外莊人士。二更時分，何元伯開門接應，吳思正令鍾連三、鍾運光在門口把風，劉運清則在竹籬旁準備接拿頭顱。吳思正和傅登才等人手持菜刀進入正房，卻不見陳媽生，只好進入卜氏房間，卜氏驚呼，吳思正等驚覺事情敗露，隨即殺了卜氏並砍下頭顱，接著將陳旺仔抱出室外，劉運清將其頭顱砍下殺死。何元伯手持菜刀與傅登才一同進到何唐氏房中殺之，傅登才也將驚呼的卜望殺死，又因為何才姑、陳榮姑啼哭，何元伯將二人殺害後砍下頭顱。何昌蘭聞聲，手持木頭出門抵禦，吳長生隨即用竹鎗、傅國相用番刀將之砍殺；吳

---

[46] 番刀等物的獲取辦法之一，即是通過與番人的貿易，參見《岸裡大社文書》，臺灣大學圖書館藏，編號 AL00954_019_01。

[47] 例如乾隆三十五年（1770）十一月，中壇莊民吳杜生等3人就因前往界外尋牛被殺。參見中國第一歷史檔案館、海峽兩岸出版交流中心，《明清宮藏臺灣檔案匯編》（北京：九州出版社，2009），第67冊，頁254—273。

[48] 同年臺灣府更夫的收入，年收960文錢，因此80文已是更夫一個月的薪水，參見何培夫主編，《臺灣地區現存碑碣圖誌・臺南市》（臺北：中央圖書館臺灣分館，1992），第2冊，〈恩憲鄒大老爺告示碑記〉，頁333。

智手持木棍抵抗，先被楊克光砍傷後，在後園被吳長生用竹鎗殺死。何元伯為了假裝「番殺」隨即大聲喊叫「生番進莊」企圖掩蓋，並取來茅草放火燒房；傅登才擔心火勢蔓延到自己的屋子，與傅維華共同將火勢路徑阻斷，並在圍繞的竹圍上燒出大孔，佯裝成生番進出位置。鍾連三、鍾運光在門外看見起火後，進屋取走棉被和鐵鍋後逃去，吳盛珠見失火欲前往搶救，吳思正令傅登才、傅國相將之按住並殺害滅口，何元伯連砍數刀將其頭顱砍下，將8個頭顱裝入竹筐用布遮住後由傅維華交給劉運清「往埋」。

不過，劉運清顯然有其他想法。因為當隨後臺灣府知府鄒應元親自前往命案地審訊，八月初三鳳山縣回報劉運清已在六月十八日被逮捕。劉運清供稱案發後他往山區逃去，想到「生番最喜人頭，可以換番貨」，因好友黃天生能說番語，所以隔日早上覓得黃天生，並將事件告知；檔案中也提到他「已與」黃天生商謀將頭顱「送給」叭哩搭蘭社（即山豬毛大社）生番；意即可能非臨時起意而早有預謀。[49] 劉、黃背負頭顱到叭哩搭蘭社生番界口，恰巧土目礁哪目帶領族人「出巡」，雙方以頭顱換得鹿肉70餘斤、鹿筋40餘斤。劉、黃隨後將之兌現分用。[50]

2. 溪西洲仔戴五滅門案

何唐氏案件後的幾個月，乾隆三十三年正月，在臺灣縣和鳳山縣交界的溪西洲仔地方，[51] 發生另一起戴五一家六口的滅門案件。[52] 同安人黃衷獨自前來臺灣謀生，並在乾隆三十二年七月與孫秋同在蔣三郎家做工。戴五是蔣

---

[49] 叭哩搭蘭社或指排灣族北端的 Parirayan 社。參見臺北帝國大學土俗、人種學研究室調查，楊南郡譯註，《臺灣原住民族系統所屬之研究》（臺北：南天書局有限公司，2011），第1冊，頁327—328。

[50] 據乾隆二十九年的紀錄，臺灣的鹿肉、鹿筋「價亦昂」，鹿茸品質不佳卻比四川產鹿茸還高數倍，參見朱仕玠，《小琉球漫誌》（臺北：臺灣銀行經濟研究室，1957），卷7，頁76—77。

[51] 鳳山縣與臺灣縣分界為「東至港西旂尾溪臺灣縣界五十五里（又東歷瀰濃莊、中壇莊、龍肚莊各六十里）……北至二贊行溪臺灣界五十里……東北至岡山溪臺灣縣界四十里」。又因此案最後黃衷是前往山毛孩社交易頭顱，即是離荖濃溪不遠、港西里的溪洲仔地區。參見王瑛曾，《重修鳳山縣志》，卷1，頁8；盧德嘉，《鳳山縣采訪冊》，甲部，頁12。

[52] 關於此案的過程，均來自：崔應，〈為審擬具奏民人戴五一家五命被人殺死事〉，臺北故宮博物院編，《宮中檔乾隆朝奏摺》第31輯，乾隆三十三年六月十九日，頁88。此後不再贅引。

三郎鄰居，而黃衷曾與戴五有過口角，但並無大仇。戴五繼娶陳氏為妻，陳氏帶來前夫之子張明、女兒瑞娘，後又生下兒子天送、女兒罔娘。乾隆三十三年正月初，戴五「足染瘋疾」而無法行走，經蔣三郎說合，將黃衷轉給戴五雇工，月給工資番銀1圓。當月二十六日晚上，黃衷與13歲的張明在距離戴家屋子百餘步的地瓜寮過夜。夜時因有犬吠，黃衷出外查看，發現孫秋進入戴五家，認定孫秋與陳氏通姦，於是跑到門旁守候準備人贓俱獲。大約半個時辰後，陳氏開門讓孫秋離開，黃衷看到後大聲嚷嚷，孫秋驚嚇奔逃。黃衷心懷不軌，去拉陳氏之手，陳氏隨之關門抗拒入內。黃衷認為戴五已瘋癱，4個孩子又年幼，故此返回地瓜寮叫張明先睡，隨後帶著切地瓜的尖刀撬開戴五家圍籬，進房到陳氏床前，陳氏不從大叫，在對床的戴五驚醒叫罵，並威脅「明日送官」。黃衷遂用刀刺戳陳氏咽喉，戴五翻下床，張瑞娘等大哭。戴五鑽入床底抱著床腳抗拒，黃衷一刀砍斷其「髮辮」，砍頸殺之。繼而殺死瑞娘，並把天送、罔娘帶到戶外亂刀砍死。殺完人後，黃衷「思欲假裝生番殺害情形」，將陳氏、瑞娘、天送頭顱砍下。罔娘的頭顱只被砍下半邊。戴五因為在床下而未被拖出砍顱。[53] 隨後黃衷將兇器丟掉後，返回地瓜寮取來布袋和兩枝鐵鏢，將其中一枝插在罔娘屍體臀部上，另一枝則放在陳氏屍體旁，並且火燒草寮，帶著裝頭顱的袋子返回地瓜寮，告訴張明「生番放火殺人」，帶他「過溪」躲藏，並在「溪東」大聲喧嘩「生番進莊」。蔣三郎父子聞聲閉門敲鑼，於是莊民聚集戴五家救援，發現命案現場。逃離的黃衷「思生番最喜人頭，堪以易換番物」，找來通番語的好友吳

---

[53] 戴五屍首僅在床底下，黃衷卻沒有將其拖出打其頭顱的主意，不曉得是否因黃衷已砍下其髮辮。事件發生後不久來臺擔任海防同知的朱景英在《海東札記》就記錄著水沙連與南北番社的習俗，稱：「蓋野番最窮，有終身無偶者，惟殺得漢人頭顱，稱為好漢，社內任其選擇番女為婚，女家亦願得為婿，不向索財物，故每以殺人為事。所用弓矢、刀鏢，視熟番尤勁利。每殺人即割其髮辮，纏於鏢柄，以多者為勇。提所割髑髏，與眾番環坐歡呼。」19世紀來臺的必麒麟也稱：「山區原住民以獵得帶辮子的人頭為英勇的表徵。」日治時期的調查亦指出，對於清代男子髮辮是獵首中重要的象徵與儀式物品之一。可參見臺灣總督府民政部警察本署，《蕃俗一斑》（臺北，1916），頁66；朱景英，《海東札記》（臺北：臺灣銀行經濟研究室，1958），頁57—63、必麒麟著，陳逸君譯述，《歷險福爾摩沙：回憶在滿大人、海賊與「獵頭番」間的激盪歲月》（臺北：前衛出版社，2010），頁93。

僯；[54] 於隔日早上前往山毛孩社番界口，「適遇」土目率力「告知情由」。[55] 率力以番苧麻2把、番包袱6個換來4個人頭。[56] 吳僯回家後因找不到黃衷，於是將番物賣換得番銀4圓。此回前往該處調查的依舊是前一起案件的譚垣，他隨即審訊黃衷，見其言詞閃爍，得知案件狀況，又抓獲吳僯並與之前去番界「曉諭」率力繳出頭顱。率力等稱戴天送頭顱「腐爛拋棄」，其餘頭顱均繳出返還。腐爛拋棄的頭顱與前次相似，也可呼應此前的狀況。

以上為兩起案件發生的梗概。兩案雖因不同原因發生，但犯案者基本上有着共同的想法和規劃，反映當時沿山社會人群對於「嗜殺」文化的理解和利用。兩起事件均先假藉番殺之名，並強化番殺元素藉此誤導。番殺元素包括番人器械以及割去頭顱。只是，在這個有番割傳統的區域上，犯罪者依靠原住民獵首的文化隱藏證據，成為對其有利的策略。番割則藉此與原住民進行交換，從而獲得「利益」——雖然與付出成本相較仍有差距。

三、清代臺灣獵首文化與「交換」

「獵首」涉及整個部落與許多個體的複雜文化；不過頭顱卻在某些狀況下是可以通過出草的方式獲得，也有可能因漢人需要將已通過出草辛苦獲得的頭顱交出。至少在清代確實可找到不少類似案例。雍正十一年（1733），大甲西社事件後，「叛變」的牛罵社番人在內山被其他生番所殺，但因生番喜愛首級，所以生番選擇割下耳朵送交彰化縣知縣驗明。[57] 乾隆十四年

---

[54] 二起案件中都有熟知番情、通曉番語者協助，且嫁禍工具例如番刀等物，均由負責頭顱者執行，很大機會是通事或番割。通事在康、雍時期的弊端為官方所批評，因為通事僅被允許和界外化番貿易，但多數也從事買賣山林資源、違禁鐵器、越界拓墾等牟利。參見鄭螢憶，〈通事制度、信仰與沿山邊區社會——清代臺灣吳鳳信仰的形成〉，頁51—84。

[55] 乾隆四十二年，知府蔣元樞、理番同知鄔維肅在埔姜溪上修建隘寮，派山毛孩的通事派番丁巡防，保護大澤機等社。濁口溪口的思覓安莊後隘則是山毛孩社生番出沒之所，由搭樓社在此駐守隘寮。參見陳壽祺纂修，《重纂福建通志》，（臺北：華文書局，1968，《中國省志彙編》，9，據同治十年重刊本影印）卷85，頁38。

[56] 據伊能嘉矩有關排灣族頭目家男子的命名方式就有名為 Sul 或 Sura 等，或許這位率力可能是出身自貴族者。參見伊能嘉矩著，楊南郡譯註，《臺灣踏查日記（下）》（臺北：遠流出版事業股份有限公司，2021），頁450。

[57] 蘇明良，〈為恭報微臣到臺日期及地方寧謐雨水米價情形事〉，收入中國第一歷史檔案館編，《雍正朝漢文硃批奏摺彙編》（南京：江蘇古籍出版社，1989），第23冊，頁891—893。

（1749）福建巡撫潘思榘提及：「又有勝吠貓勝何等假充生番，割人頭顱，轉獻生番，希圖獲利。」[58] 清領後期的光緒二年（1876），又有：「秋間，北路豆蘭社番又時有乘機殺人，將首級賣與木瓜番之事。」[59] 上述官員記錄表明，至少在清代，臺灣原住民的獵首行為在實務上已呈現世俗化的趨勢。

包含何唐氏案在內，二案件都嘗試偽裝成番殺，並用言語和物品來強化，體現的是清代漢人對於「番殺」的既有認識。首先犯嫌均大聲呼喊「生番進莊」、放火燒寮，並且在命案現場放置番人器械展現合理思維，有證據才能假冒「番殺」。值得一提的是，相較於何唐氏案除了鐵鏢外，還有番刀、番箭這類與番人直接相關的器械，黃衷僅是拿出鐵鏢。實際上，清代許多例子暗示「鏢」可能比番刀更具有象徵意義。例如雍正三年（1725）十月，禪濟布提到熟番、漢人被生番「鏢死」，並且割去頭顱。[60] 隔年，生番在快官莊、藍張興莊等地殺害多人，均留下番鏢、木牌、番刀、番箭等物。[61] 乾隆二十九年甫刊行的《重修鳳山縣志》也展現漢人對山豬毛、傀儡山生番器物用品的理解：

> 箭舌長二寸至四寸，箭翎略似漢制，而剪其梢。鏢長五寸許，鐵鏃鋒銳長二寸許，有雙鉤，長繩繫之；用時始置箭端。遇鹿麅，一發即及；雖奔逸而繩掛於樹，終就獲焉。殺人亦伏長林豐草間，先以鏢射之；中鏢倒，乃近而殺之。[62]

黃衷從地瓜寮取來兩枝「鐵鏢」藉此偽裝番殺，利用「鐵鏢」充作「番鏢」，雖是濫竽充數，但和「鏢」類概念似乎深植人心。因此，番人使用的器械之獨特性當更深植在邊界人群中，且兩起刑事案件中，番人武器更是審判的重要物證。柯志明所謂利用「番人嗜殺」充當外衛一事在地方社會上確實有深入人心的印象——只是在此兩案中，已從懼怕轉變為可利用的工具。

---

[58] 〈臺灣應斬罪犯照例于原犯處所正法〉，收入中國第一歷史檔案館、海峽兩岸出版交流中心，《明清宮藏臺灣檔案匯編》，第29冊，頁354—358。

[59] 〈臺灣府行知巡撫丁日昌即日渡臺妥籌生番勦撫事宜〉，收入《劉銘傳撫臺前後檔案》（臺北：臺灣銀行，1969），頁5。

[60] 禪濟布、景考祥，〈為鳳山彰化生番殺人事〉，收入臺北故宮博物院編，《宮中檔雍正朝奏摺》（臺北：臺灣故宮博物院，1980），第5輯，頁317。

[61] 索琳，〈為奏臺灣生番殺人事〉，收入臺北故宮博物院編，《宮中檔雍正朝奏摺》，第7輯，頁23—24。

[62] 王瑛曾，《重修鳳山縣志》，卷3，頁73—74。

從非原住民眼光中，番人獵首的關鍵在於「獲得」頭顱。例如黃叔璥寫於康熙六十一年（1722）、刊行於乾隆元年（1736）的《臺海使槎錄》關於番人獵首寫道：「或依密林，或伏莽草，伺奇零者擒而殺之；所得頭顱，攜歸社內，受眾稱賀。漆其頭懸掛室內，以數多者稱為雄長。」[63] 又如1863年到1870年待在臺灣的必麒麟(William Alexander Pickering)之觀察：「事實上，山區原住民十分熱衷獵取人頭，能將敵人的首級帶回部落，是一名勇士的偉大功績。一旦獵得人頭，其家屬和族人便會設宴慶賀，將死人的腦漿混入烈酒裡，一飲而盡，據說這種酒可增加力量，變得更為英勇。」[64] 鳥居龍藏對東部原住民獵首觀察和紀錄中，就提到臺灣原住民的獵首目的可分為「婆羅洲型」和「菲律賓型」兩種模式。前者的目的僅是獲得人頭用之祭祀或作為裝飾；後者則是需要用人頭充作聘禮。[65] 森丑之助也曾注意到獲取頭顱的多寡與男子在部落中的階級位階有關係，有能力獲得更多頭顱者往往具有更大的發言權和地位。[66]

對臺灣原住民而言，獵首的重點不僅是「獲得」，而是整個事前事後之行為具有社會、宗教、文化意義，包括復仇、誇示勇敢、生命禮儀、獲取男子氣概、表彰武勇、競爭婚配權利、祛除疫疾、成年資格甚至社會地位等。[67] 至少1931年出版的有關原住民風俗的人類學調查，鉅細靡遺地介紹了獵首前後各種儀式性活動，以及充滿神聖性儀式、承繼祖先遺風的意義。[68] 有關排灣族的獵首調查內容，詳細到儀式中登高呼喊的口號、對待頭顱的方式、對仇敵之頭顱的侮辱行為等，均有詳實說明。[69] 獵首通常在粟作收成到播種前，有完善的行動規範及詳細複雜的過程和儀式，一般分為準備、襲

---

63 黃叔璥，《臺海使槎錄》（臺北：臺灣銀行經濟研究室，1957），卷8，頁169。

64 必麒麟著，陳逸君譯述，《歷險福爾摩沙：回憶在滿大人、海賊與「獵頭番」間的激盪歲月》，頁96。

65 鳥居龍藏原著，楊南郡譯註，《探險臺灣：鳥居龍藏的臺灣人類學之旅》（臺北：遠流出版社，2021），頁205—206。

66 森丑之助，《臺灣番族志》（臺北：臨時臺灣舊慣調查會，1917），卷1，頁324。

67 林徐達，〈頭顱、除喪和「穢」——南王卑南族「大獵祭」在當代「獵人頭」研究中的想像與論述〉，《臺灣原住民族研究季刊》，第2卷，第4期（2009年12月），頁66。田上忠之，《謎の生蕃》（臺南：謎の生蕃刊行所，1923），頁203—204；臺灣總督府民政部警察本署，《蕃俗一斑》（臺北：臺灣總督府民政部警察本署，1916），頁63—64。

68 西岡英夫，《臺灣蕃人風俗と生活》（東京：雄山閣，1931），頁58—67。

69 鈴木作太郎，《臺灣の蕃族研究》（臺北：臺灣史籍刊行會，1932），頁226—227。

擊、凱旋三階段，凱旋後則要備妥祭品祭祀頭顱。[70] 出征前，也會占卜預測結果，還有涉及巫師和戰士的儀式。行動前，有許多禁忌需遵守，例如出草前後不得食用特定食物、家人不得種植某些作物，以免影響戰士的安危和出草成功與否。另外也需要調查周圍狀況，並會有火箭燒寮以利獵首的行為；或許正因如此，本文論述的案件不約而同有着「縱火焚燒」的舉動。成功後需先返回部落通報，並在距離相當遠時即大聲報喜；當戰士抵達村莊時，包括祭司和長老均需在村口迎接，並準備對頭顱的儀式。凱旋後，族人則會給頭顱餵食，圍繞之舞蹈；各族以不同方式處理頭顱。[71] 由於頭顱是重要的戰利品，作為部落繁榮的結果和標示，需用友善方式攜回部落，用最高貴、純潔的方式對待，藉由宗教儀式讓頭顱成為部落的夥伴，期待頭顱原主能呼朋引伴帶來更多朋友抵達部落，成為家人。[72] 本文所涉及的部落該屬於排灣族，根據習俗獲得的頭顱很高機率被放在領袖家屋旁的頭顱架上。[73] 意即，獵首並非偶發「殺人」，而是牽涉全村每一層面、個體的神聖且複雜文化儀式。

回到二起案子，李文祥兄弟前往報官，即因他們聽何元伯之言以為李文賓也被殺，但因該屍無首，無從判斷屬於何者。即是，當譚垣說出「起獲頭

---

[70] 董建輝、何茂旭，〈臺灣高山族「出草」習俗及其成因探析〉，《廣西民族大學學報（哲學社會科學版）》，2018年，第6期，頁152—159。

[71] 山道明、安東原著，陳文德主編，林文玲、陳澄如翻譯，《知本卑南族的出草儀式：一個文獻》，頁35—55、79；臺灣總督府蕃族調查會，《蕃族調查報告書》，第8冊，頁110、123；杜慧英，〈西方人看臺灣少數民族出草習俗〉，《福建論壇（人文社會科學版）》，2012年，第S1期，頁69—70。

[72] 林徐達，〈頭顱、除喪和「穢」——南王卑南族「大獵祭」在當代「獵人頭」研究中的想像與論述〉，頁67、69。另外「獵首」有時也屬於族群防衛的一環，例如范燕秋關於在日治時期原住民用出草進行的防疫機制是適應環境的結果，並且對此防範疫疾（視同入侵）的侵犯。參見范燕秋，〈疾病、邊緣群體與文明化的身體〉，《臺灣史研究》，第5卷，第1期（1998年6月），頁148—156。又例如噶瑪蘭人在獵完人頭後，唱歌的歌詞中就有「一個人很寂寞吧！快把你的同伴叫來吧！」參見清水純著，鄭家瑜翻譯，〈獵人與精靈——保佑能捕獲獵物的一種雙方關係〉，《臺灣文獻》，第55卷，第2期（2004年6月），頁88。

[73] 考量洪廣冀有關泰雅族部落「和番」研究中所述，在沿山番界的貿易並非如市場般的雙方坐下議價、交易物產的過程；而是一個複雜彼此具有儀式性意義地殺豬、提供禮品，讓番割、通事成為部落的一份子，才有可能讓交易成為可能。雖然排灣族與泰雅族的狀況有差異，但或許可以權充參考。參閱洪廣冀，〈什麼是 sbalay？：歷史人類學的探索〉，載郭佩宜、鄭瑋寧主編，《邁向治理與世界構作的人類學：比較南島觀點》（南港：中央研究院民族學研究所，2023），頁105—184。

顱方能定案」時，意味著需頭顱用以確定身分尋覓「證據」，證實了頭顱對審判的重要性；也就是說對於犯嫌來說，毀損屍體，尤其取下頭顱可以避免案件被快速偵破。[74] 例如道光年間發生於淡水廳近臨海岸的牛路莊之案件，黃培等購置田園，並交給佃農王萬開耕，但是王萬拒交納租穀；道光五年（1825）十月，因黃培決定另行召耕，王萬遂放火焚燒16間草屋，殺害黃培與婦女、幼孩等。王萬「素知生番殺人均係割取頭顱，商仝各犯，將各屍頭顱割下，拋棄入海，希圖假作番戕，以免追緝」。然而，官員最終審判稱此案中，割頭棄海避罪，認為犯嫌們「並非有心支解，應各按本律例問擬」。[75] 因此，無論是番界沿山村落還是濱海村落的居民，都熟悉番人獵首習俗，也都知道這會是一種規避策略。不過，處理屍體、掩蓋眞相的頭顱處置差異，則體現了番界在此案件中扮演的獨特地位：頭顱已經不是用來拋棄以嫁禍番殺，而是在番界交換頭顱中產生另一種可能性。

當清代臺灣官員審案需要頭顱定案時，如何向原住民索取頭顱就成為重要的事情。雖然生番在界外殺人多是不了了之，但確實有「協同通事、熟番，勒限設法誘緝生番」的例子。[76] 例如雍正五年（1727）山裡留社人引七鹹岸社、大文里社在新東勢莊殺死謝文奇、賴登新並割去頭顱，官員調查後派兵前往山裡留社，但該社均已逃離。清軍隨即命土官：「速飭七鹹岸等社將兇番並頭顱獻出。」[77] 乾隆三十三年九月黃教以岡山為據點發起叛亂，持續半年左右，事件影響的地點與本文所討論的空間有部分重合。此事件也是柯志明討論中對於臺灣番界政策重要影響的事件。讓政府意識到利用生番嗜殺已無法嚇阻漢人，甚至成為叛黨躲藏內山的契機，改變了清廷既有引生番為「外衛」阻擋漢人向界外拓殖的番界邊疆政策。[78] 乾隆三十四年，黃教在

---

[74] 清代《洗冤集錄》中已對「屍首異處」有過指示，雍正六年（1728）明令將該書作為仵作之標準配備；參見陳重方，〈《洗冤錄》在清代的流傳、閱讀與應用〉，《法制史研究》，第25期（2014年6月），頁44。有關如何辨明首級何時砍落的規定，也相當詳盡，恕不贅引，可參見宋慈著，楊奉琨校譯，《洗冤集錄校譯》（北京：群眾出版社，1980），卷4，頁152—153。

[75] 「為玩佃挾嫌糾夥劫殺並失火延燒焚斃人命先後擒獲首從各犯審明辦理恭摺具奏仰祈聖鑒事」，臺北故宮博物院藏，軍機處檔摺件，檔案號：054961。

[76] 柯志明，《熟番與奸民：清代臺灣的治理部署與抗爭政治》，頁297。

[77] 索琳、尹秦，〈為奏報剿補臺灣南路兇番事〉，收入臺北故宮博物院編，《宮中檔雍正朝奏摺》，第7輯，頁874—875。

[78] 柯志明，《番頭家：清代臺灣族群政治與熟番地權》，頁239—241、270。

距離二案發生地不遠處的內隘寮、大傑嶺等地戰敗後竄逃入山中，隨行部眾被當地生番殺害割去頭顱者眾。余文儀派通事溝通，生番「現已獻出首級十六顆」，余文儀並要求熟識者從中辨識。[79]

首級辨別與刑案、番人獵首之間的關係，也可以從乾隆五十一年（1786）的潘凱事件中略窺一二。淡水同知潘凱被殺後，福建水師提督黃仕簡率軍前往後壠處理，最後在攻打番社時於直加未南社中起獲一個額頭處有砍傷的首級，後經潘凱的外甥辨識後，表示：「潘凱生前辮髮稀少，牙齒脫落，只存右邊上牙一個、下齒二個，前蒙起出頭顱皮肉未化，認明實係潘凱首級。」[80] 是以，應該思考的是對生番而言，即便是已獵首獲得的頭顱，仍可在某些前提下繳交出去。當然，也有虛應故事的可能性，例如乾隆十七年（1752）閩浙總督喀爾吉善回報偵辦一起番殺事件時，就提到擔心通事、番人為了配合官方繳交被害者首級的要求，挖掘番社舊有頭顱充數來完結案件。[81]

為了尋覓頭顱作為證據，譚垣帶着通事前往「番界曉諭生番」，獲得頭顱7顆，陳媽生逐一辨識後發現其子陳旺仔的頭顱不在其中，生番表示「壞爛丟棄無存」。此處所謂的「壞爛」也可以從著名的內凹莊暨柳樹湳汛事件中發現類似現象。該案起因於一起漢番間的土地糾紛，官府判案不合當事人北投社熟番三甲之意乾隆十六年（1751）十一月三甲因得知：「緣生番好殺，喜得頭顱，有人招引，各即允從，隨給繩為信，約定日解一結，結完即屬出山之日。」經過交涉，雙方議定十二月初八生番前往內凹莊，殺害男女老幼共22人，除了1名被燒毀失首者外，其餘21顆頭顱均被「攜頭回至內凹山」。隨後在十一日，生番誤闖兵營放火燒燬營房5間，殺死兵丁7人，割取頭顱。清廷遂向生番索取頭顱。乾隆十七年三月從哆喀嘓社獲得頭顱7顆；四月，社丁賴逸又在福骨社「誘」出頭顱4顆，並且「解縣驗報」。官員要求南、北投社通事社丁以銀錢、鹽、布向生番購易頭顱協助定案，這也可證實頭顱確實可被購買或誘騙。葉福稱：「各該社銳意向起頭顱無如所獲，各

---

[79] 崔應階，〈為奏覆派兵赴滇及辦臺匪情形事〉，臺北故宮博物院藏，軍機處檔摺件，檔案號：010063。

[80] 〈臺灣直加未南目懷二社生番剿洗盡淨〉，收入中國第一歷史檔案館、海峽兩岸出版交流中心，《明清宮藏臺灣檔案匯編》，第70冊，頁373—381。

[81] 〈為閩省麥收分數並查辦臺地水沙連兇番焚殺兵民一案事〉，臺北故宮博物院編，《宮中檔乾隆朝奏摺》，第2冊，頁901—902。

頭被番醃薰形色改變，是否此案正頭，屍親不能認識，未據領回。」因此，獲得的頭顱或已受到「醃薰」處理。這起案件中，頭顱同樣作為審判依據，亦有頭顱腐爛的現象——只是柳樹湳汛事件中人為活動的痕跡更甚。

此外，包含本文兩起案件在內，沿山漢人已經在各種方面利用獵首文化或人頭作為獲利的策略之一，其中的關鍵角色就是居中協調者。例如在吳鳳、林爽文與本文聚焦的兩起案件中，均有熟悉雙方文化、語言者中介者——或者番割——的身影。[82] 再試舉兩例，雖然對象並非排灣族裔，或可充作參考。第一個例子，林爽文事件爆發時，位於北臺灣的獅子頭社（泰雅族）圍堵逃逸至領域的叛軍部隊，並獵得許多人頭。清軍抵達該地後，為了確定被殺者的身分，下令：「除臨陣殲戮及官兵搜獲之外，生番呈驗首級，認出賊目又有數十人。」[83] 又乾隆五十二年（1787）來臺灣負責與林爽文叛亂作戰的統帥福康安，在處理因逃入番人領域而被殺害的叛軍時稱：

> 而生番性嗜殺人，所得首級皆攜回巢內，以誇武勇，不肯全行獻出，驗過者不過數百顆。茲已將出力生番按名給賞，諭令將首級呈驗，認非賊目，再行給還。[84]

在這件事上，福康安是給賞，而非「購買」，若非賊目首級亦需要退還。

第二個例子則是吳鳳傳說，雖然其形成約在乾隆末年到嘉慶初年間，但最早的文字紀錄見於咸豐五年（1855）的《海音詩》。該書說明每當生番前往阿猴厝獵首時，吳鳳會通知鄉人逃離，生番因而殺之。[85] 光緒二十一年（1895）的《雲林縣采訪冊》重新述說這則故事：

> 然番性嗜殺，通事畏其兇，每買游民以應。及鳳充通事，番眾向之索人；鳳思革敝無術，又不忍買命媚番，藉詞緩之，屢爽其

---

82 柯志明，《熟番與奸民：清代臺灣的治理部署與抗爭政治》，頁453、457—458。

83 不著撰人，周憲文編輯，《欽定平定臺灣紀略》（臺北：臺灣銀行，1961，《臺灣文獻叢刊》，第102種），卷58，頁931。

84 《欽定平定臺灣紀略》，卷53，頁848。

85 劉家謀，《海音詩》（臺灣銀行經濟研究室編，《臺灣雜詠合刻》，臺北：臺灣銀行經濟研究室，1958），頁31—32。

約。歲戊戌，番索人急，鳳度事決裂，乃豫戒家人作紙人持刀躍馬，手提番首如己狀，定期與番議。[86]

二則故事對於吳鳳的作為有不同描述。[87] 雖然我們不能肯定第二則故事中的買命是否讓原住民進行「獵首」行為，但至少原住民已缺少了尋覓獵物的過程；至少可知獵首產生「獵」以外的面貌：通事以「買游民以應」「買命媚番」來應付生番需求。類似狀況還有民人通過斬取敵對部落首級，交換結盟合作的機會。[88] 也就是說，無論是生番、漢人還是官府，都對於人頭可經由交易、買賣獲得的規則是熟悉的，這體現了制度引發的獵首文化的質變。

誠然，何唐氏與戴五兩起案件是漢人間的衝突，不過為了抹除證據，兇嫌們卻在意料之外獲得人頭，隨之通過熟悉番語的一般性番割活動，與生番進行交易。給予原住民族群適當的主體性是重要的，根據人類學的各種調查和過往的史料，從生番角度來看，獲取頭顱本身具有複雜的過程，全家、全村均在各種層面上參與其中。案件中有部分頭顱被以腐爛為藉口並未交予官員作為證物，至於是屬於自然腐爛，或是執行儀式後腐爛不得而知，但是，合理推測後者應該較為可能：由於頭顱均是同時提供給原住民，若有少數幾個腐爛程度遠高於其他，甚至原住民將如此重要的「物品」丟棄，實在難以相信。或許正如其他案例一樣，頭顱已經被用於執行儀式，據此或可猜測部落認可這些通過交易得來的頭顱。我們已無法確認頭顱買賣是否已成為一種常態，但對清政府而言，其利用嗜殺文化來嚇阻漢人越界開墾、避免衍伸問題；不過漢人在番界的活動，也對獵首傳統產生某些改變和影響。何唐氏案、戴五案中，可發現漢人社會對「嗜殺」文化有更進一步層面的認識，並在極端情況下對其加以「套利」。反過來，生番即使重視頭顱，將其形塑為自身傳統文化的一部分，在某些時候，這些頭顱也具有世俗性的意義。

---

[86] 倪贊元，《雲林縣采訪冊》（臺北：臺灣銀行經濟研究室，1959），頁179—180。

[87] 相關研究可參見鄭螢憶，〈通事制度、信仰與沿山邊區社會——清代臺灣吳鳳信仰的形成〉，頁67—74。

[88] 童春發，《臺灣原住民史：排灣族史篇》（南投：臺灣省文獻委員會，2001），頁132。

四、官員、番界與司法操作

除了二起案件中漢人利用獵首文化進行逃避刑責的策略外，因發生地點距離番界不遠，加上涉及跨越番界的交易行為，以及乾隆年間對於番界設立的時間點，在在都顯示番界在此案中的重要性。現有材料可呈現從地方到中央審查過程之樣貌。本節將焦點移往審判過程及番界在此二案中的角色，嘗試闡述這兩次案件中官員們試圖減弱發生在番界鄰近地區犯罪的痕跡。

兩起事件發生時間相近，負責官員幾乎相同：以鳳山知縣譚垣、臺灣知府鄒應元、福建按察使余文儀等為主，他們基本上是一群被視為處理漢番事務的專家。譚垣於乾隆二十九年調任鳳山知縣，並曾巡諸番社並書寫詩句自豪功績，當中有「教化」番人、[89] 遷移番社等。[90] 乾隆三十三年十二月，福建巡撫鄂寧查辦黃教案時，也曾讚譽：「譚垣在鳳山縣任內，番社通事與縣民頗皆信從。」[91] 在何唐氏案件於三法司審議終結的乾隆三十二年九月同時，譚垣因任期將屆準備被調任，地方仕紳、耆老於天后宮立下〈大邑侯譚公德政碑記〉，強調其功績是：「奸慝遁藏，盜賊屏跡，邊境肅清，民番安堵，弊去而利興。」並且「必使案無停牘、刑協於中而止」，且「險隘關塞之尤急於國計民生者，莫不畢舉」[92]。此碑揭示其任內最重要的貢獻體現在邊疆事務、民番安堵、刑事案件上。

鄒應元則甫於乾隆三十二年四月到任臺灣府知府。[93] 乾隆三十一年（1766）十月閩浙總督蘇昌認為當時臺灣：「兼值剿撫兇番之後。所有清查、防制善後事宜，正須道府督率屬員實力查辦，若非精明幹練、有為有守之員，難以勝任。」根據揀選規定，理論上要在福建省內尋覓知府接任，但符合條件者均歷練不足，唯有節制下的杭州府知府鄒應元，雖屬浙非閩，但「才情幹練，識見老成，率屬勤能，任事勇往，操守亦屬可信」，足可「安

---

89 連橫，《臺灣詩乘》（臺北：臺灣銀行經濟研究室，1960），卷2，頁68—70。

90 陳培桂，《淡水廳志》（臺北：臺灣銀行經濟研究室，1963），卷15，頁442—443。

91 《臺案彙錄》（臺北：臺灣銀行經濟研究室，1964），己集，第4輯，頁71—73。

92 〈大邑侯譚公德政碑記〉，《臺灣南部碑文集成》（臺北：臺灣銀行經濟研究室，1966），頁78—79。

93 謝金鑾，《續修臺灣縣志》（臺北：臺灣銀行經濟研究室，1962），卷2，頁131、134。

輯邊疆，撫綏番眾」，雖然「與例未符」，仍力薦任命他調補。[94] 也就是說，對於蘇昌而言，他在既有規定外揀選了一位合適的人才擔任臺灣高階行政管理文官，想必是期許他能抵赴臺灣處置兇番之事。

最後一位在檔案中提及參與審判的是余文儀，自乾隆十九年於福建任職，二十五年任臺灣知府，二十八年（1763）升任臺灣道，二十九年至三十四年（1769）擔任福建按察使，對臺灣甚是熟悉。乾隆三十年（1765）至三十一年間，明確指出福建風氣好鬥，買兇殺人和頂罪往往可見；對於親族間的殺害也相當忌諱和重視。[95] 在他編纂的《續修臺灣府志》中，引用前人所言，強調下淡水地區「番漢雜居，客莊尤夥；好事輕生，健訟樂鬥」[96]，並提到：

> 內山生番野性難馴，焚廬殺人，視為故常。其實啟釁多由漢人，如業主、管事輩利在開墾，不論生番、熟番越界侵佔，不奪不饜；復勾引夥黨入山搭寮，見番弋取鹿麂，往往竊為己有，以故多遭殺戮。又或小民深入內山抽藤鋸板，為其所害者亦有之。[97]

同時也引用了康熙年間《番俗六考》的一段描寫鄰近此區域的大傑巔社之狀況，稱：

> 羅漢內門、外門田，皆大傑巔社地也。康熙四十二年，臺、諸民人招汀州屬縣民墾治。自後往來漸眾，耕種採樵，每被土番鏢殺或放火燒死，割去頭顱，官弁詰捕。[98]

---

[94] 〈請以鄒應元調補福建臺灣府知府〉，中國第一歷史檔案館、海峽兩岸出版交流中心，《明清宮藏臺灣檔案匯編》，第52冊，頁262—267。此後，鄒應元也曾接觸與生番交涉獲取頭顱的事件。乾隆三十四年三月初三，閩浙總督崔應表示該年正月二十六日，鄒應元要求生番「獻出」所殺賊匪的首級，並驗明其中並沒有黃教。參見〈閩浙總督崔應階摺〉，收入《臺案彙錄》，己集，卷3，頁91—92。

[95] 《清耆獻類徵選編》（臺北：臺灣銀行經濟研究室，1967），卷9，頁879—880。

[96] 余文儀，《續修臺灣府志》（臺北：臺灣銀行經濟研究室，1962），卷13，頁496。不過李文良有關地方社會的樣貌，有更全面的詮釋，參見李文良，〈番租、田底與管事—康熙下淡水社文書所見的臺灣鄉村社會〉，頁229—260。

[97] 余文儀，《續修臺灣府志》，卷16，頁579。

[98] 余文儀，《續修臺灣府志》，卷14，頁516。

並且也描寫了排灣族（山豬毛）的五年祭：

> 例於五年，土官暨眾番百十圍繞，各執長竹竿，一人以藤毬上擲，競以長竿刺之，中者為勝，番眾捧酒為賀，名曰「託高會」。酒酣，各矜豪勇，以殺人頭多者為雄長。[99]

在余文儀的〈楊觀察北巡圖記〉中，也稱官員在臺灣釐清疆界：

> 首請撤逐通事社丁、釐定疆界、永免番役及嚴禁私墾、私派、採買、辦差、供應，凡不便於民番者數十餘條，上之制府轉奏，俱奉旨俞允。[100]

也就是說，余文儀不僅展現當時番人獵首最常與越界開墾有關，也熟悉生番的文化和習俗，並且了解當時番界設立等行政事務與番務關係。因而，除了甫到任的鄒應元雖然被期待未來具有處理番人事務能力，但尚未兌現；另外兩位在臺灣的實務經驗豐富，也都已證實他們任內對於臺灣民番雜處和相關刑事案件的熟悉性。

官員在書寫相關文件時，往往斟酌遣詞用語，不僅是釐清案情經過，也是規避自身督導不周或不適任之責。在番界沿線上有各種法律案件，都與官員的審判和裁決關係密切。據規定，除前往番界抽藤釣鹿之嫌犯會遭受處罰外，所屬的鄉保社長亦會判杖七十，[101] 巡查不力的兵役則受杖一百。[102] 生番殺人和藉屍詐騙同時是界外利益競爭與官衙較勁的體現，也是民間利用法律限制官員判案之方式。[103] 生番殺人是影響官員升遷的重要問題，越界殺人更會影響官員生涯發展。如雍正三年（1725）三月，皇帝斥責巡臺御史禪濟

---

[99] 余文儀，《續修臺灣府志》，卷14，頁522。

[100] 余文儀，《續修臺灣府志》，卷22，頁813—814。

[101] 喀爾吉善，「閩省雨水收成並查辦臺灣兇番等由」，臺北故宮博物院藏，軍機處檔摺件，檔案號：008463。

[102] 徐本等奉勅纂，《大清律例》（臺北：臺灣商務印書館，1983，《景印文淵閣四庫全書》，第672—673冊），卷41，頁29。

[103] 柯志明從月眉莊事件嘗試論述此點，參見柯志明，《熟番與奸民：清代臺灣的治理部署與抗爭政治》，頁462—471。

布：「聞有生番傷人之事，為何未奏？」[104] 又，乾隆十七年三月李廣因為砍柴侵入番界被割去頭顱，當時文職、武職相關人等均遭懲處。[105] 雖然乾隆十九年（1754）後，規定地方官不需再因「兇番殺人」降調，而是降一級留任，並限一年內破案，准許積極處理案件，抓捕眞兇。[106] 但此規定似未徹底實施，乾隆二十二年（1757）閩浙總督喀爾吉善條列臺灣官員各種罰俸，其中因番人在界外殺人，官員會罰俸6個月到1年。[107] 甚至直到乾隆四十九年，也有臺灣鎮總兵曾因生番殺害民人遭到降一級的處罰。[108]

番人殺人往往也可能會引起更加複雜的軍事行動。例如雍正年間王郡在臺灣南路擔任參將時，曾建議當番人殺人時，須讓管轄營伍查明何社生番，帶兵前往剿捕。[109] 又，乾隆三十一年鱟殼莊事件，雖是漢人越界開墾滋事，最終清廷決議仰賴熟番對抗生番之軍事行動。[110] 換句話說，若將事件變成從越界殺人變成單純界內的殺人案件，對官員而言是相對簡單的狀況，也是二起案件地方官員在判案上均淡化番界的現象，並強調「未出入番界」的原因。

譚垣在奏報中強調中壇距離「生番地界」約一二十里，過去並未有過侵擾事件，看似展現其敏銳地對整起犯案產生懷疑。實際上，兩案發生地中壇、溪西洲仔、叭哩塔蘭社、山毛孩社等均在番界鄰近區域，若以乾隆十五年所劃的紅線番界為基準，中壇距離番界最近的位置不過1公里，最遠也不到5公里；溪西洲仔位處鳳山、臺灣縣交界；又，黃衷將頭顱賣給山毛孩社，也就是說溪西洲仔和山毛孩社該在合理步行的移動範圍內，甚至應該是行之有年的番割活動。[111] 因此命案地點不僅與番界相距甚近，歷史上也有多次番漢

---

[104] 禪濟布，〈為聖德廣布生番歸化日眾事〉，收入臺北故宮博物院編，《宮中檔雍正朝奏摺》，第4輯，頁53。

[105] 喀爾吉善，〈閩浙總督喀爾吉善題本：為稟報飭緝鳳山縣兇番併取疏防職名報參事〉，收入《明清史料已編》（北京：中華書局，1987），下冊，第10本，頁928—929。

[106] 柯志明，《番頭家：清代臺灣族群政治與熟番地權》，頁169；柯志明，《熟番與奸民：清代臺灣的治理部署與抗爭政治》，頁215—217。

[107] 〈閩浙總督喀爾吉善題本〉，收入《明清史料已編》，下冊，第8本，頁756。

[108] 〈兵部題本〉，收入《明清史料已編》，下冊，第9本，頁825。

[109] 王郡，〈為遵旨回奏事〉，收入臺北故宮博物院編，《宮中檔雍正朝奏摺》，第11輯，頁220—222。

[110] 柯志明，《番頭家：清代臺灣族群政治與熟番地權》，頁238—239。

[111] 根據乾隆二十九年刊行的《重修鳳山縣志》中，山毛孩社被歸類屬於山豬毛(Sotimor)歸化生番之一，該屬於排灣族社群，主要活動範圍約在今日三地門一帶沿山地區。王瑛曾，《重修鳳山縣志》，卷3，頁60。

衝突。[112] 例如雍正元年（1723）心武里社土官被新東勢莊漢人所殺，當時臺灣府官員嘗試安撫，但明顯沒效用，加走榜眼社及八歹社番人報仇殺死3名漢人，接著引發了楊毓健、陳倫炯等到新東勢莊調查，並且向生番索取頭顱且進攻番社。[113] 雍正七年（1729）該處就曾因漢墾民邱仁山越界引水被山豬毛社番所殺，雖然是漢人越界在先，但或因生番隨後也到界內的竹葉寮殺人，當時總兵王郡等人認為要略施懲罰，因此派軍攻入深山，皇帝則相當不以為然地回覆：「當時不能約束內地人越界生事，既激出事，將此無知之類為此剿殺誅滅，實為可愍，將此以為功乎。朕實恥之。」[114] 又如前述提及的乾隆十七年鳳山縣李廣被獵首案，以及我們在乾隆三十五年（1770）發現的中壇莊吳柱生因為牛隻闖出界外而被生番所殺案。[115] 也就是說，此處並非如譚垣所說過去未有過侵擾事件，也並非距離番界甚遠，從中可以看到譚垣嘗試說明案件的非常態性。

此外，本文的兩起案件在攸關頭顱交易的過程中，官員們所書寫的檔案中，都用「適遇」來描述番人和「奸民」在番界邊上進行番割交換行為，也可說明為何在案牘中，官員們都強調「未出入番界」；只是很明顯，歷史上該地的違法番割交易活動相當活躍。也就是說，官員們希冀用文字書寫來規避違法的番割貿易之事實，讓他們的責任減到最低。此說法勾連到至少對番界頗為留心的譚垣、被期待可以處理番界事務的鄒應元，不免令人想到試圖規避和暗示此一案件並非他們番界政策、統治上督導不周，而是超乎官方預期的偶發事件。

---

[112] 乾隆十九年後開始設隘，鳳山縣至少自乾隆二十七年起有武洛、新東勢、山豬毛、枋寮口、糞箕湖、巴陽莊6處。參見林玉茹、畏冬，〈林爽文事件前的臺灣邊區圖像：以乾隆49年臺灣番界紫線圖為中心〉，頁47—94。陳宗仁，〈十八世紀清朝臺灣邊防政策的演變：以隘制的形成為例〉，《臺灣史研究》，第22卷，第2期（2015年6月），頁1—44。蘇峯楠，〈清治臺灣番界圖的製圖脈絡：以《紫線番界圖》的構成與承啟為中心〉，《臺灣史研究》，第22卷，第3期（2015年9月），頁1—50。

[113] 覺羅滿保，〈為參臺灣府同知楊毓健事〉，收入中國第一歷史檔案館編，《雍正朝內閣六科史書・吏科》（桂林：廣西師範大學出版社，2002），第7冊，頁553—555。

[114] 高其倬，〈為剿拿鳳山縣不法生番情形事〉，收入臺北故宮博物院編，《宮中檔雍正朝奏摺》，第12輯，頁854—856。

[115] 參見喀爾吉善，〈閩浙總督喀爾吉善題本：為稟報飭緝鳳山縣兇番併取疏防職名報參事〉，收入《明清史料己編》，下冊，第10本，頁928；〈稽察官員並辦理生番舊案及商船來臺次數情形〉，收入中國第一歷史檔案館、海峽兩岸出版交流中心，《明清宮藏臺灣檔案匯編》，第67冊，頁254—273。

從最終審判的結果，更可以發現中央官員更進一步淡化審界的痕跡。《內閣大庫檔》中收有何唐氏案件的最終審判結果，此案由於涉及多起人命，於是最後送交都察院、大理寺、刑部進行三法司會審定案。[116] 何唐氏案件在乾隆三十二年七月初一譚垣彙報該案審查結果，八月二十五日送交中央，九月二十一日進行三法司商議，二十四日完成審議並行文予福建巡撫。當時刑部尚書為該年三月接任的楊廷璋，[117] 大理寺卿為景福，[118] 都察院左都御史則是觀保。[119] 這三位有可能是負責三法司的官員。本文先將兩起案件各名案犯的犯行、《大清律例》對該犯行之規定、地方署撫等人商議罪刑的結果和最終定罪列表展示（參見附表1），探索地方和中央對案件的不同態度。

清代法律重視造意者為何人，[120] 何唐氏一案中造意者為何人在中央和地方就有不同的認知。地方層級時並未在開頭就直指何人為主謀，而是模糊地稱「兇徒挾嫌謀害」，但正文中書寫「吳思正即起意商謀欲將陳媽生、何唐氏二人殺死」。三法司審判釐清了整起案件乃是「吳思正挾嫌謀殺何唐氏等九命」，後又在「吳思正」下增添「等」，正文中仍寫下「吳思正起意與何元伯商謀欲殺陳媽生、何唐氏」。也就是三法司認為造意者為吳思正而非何元伯，傅登才等人則是「臨時各殺一人」。[121] 劉運清、傅登才、傅國相雖然被中央官員認為罪大惡極，但仍同意地方原判。不過，楊克光原先是「謀殺人從而加功者」、鍾連三則是「謀殺人同行不加功者」，依律前者絞監秋後處決，後者則是「杖一百流黑龍江給批甲人為奴」。然而，中央官員並不認同，擬從嚴處置，二人均改判：楊克光應改依殺一家非死罪三人從而加功律擬斬立決，首級傳送臺灣示眾；鍾連三應改照圖財害命從而不加功例，擬斬監候，秋後處決。

---

[116] 托津等纂，《欽定大清會典事例（嘉慶朝）》（《近代中國史料叢刊三編》第69輯，臺北：文海出版社，1992），卷600，頁26。

[117] 《清高宗實錄》（北京：中華書局，1985—1986），卷781，乾隆三十二年三月庚寅，頁603。

[118] 《清高宗實錄》，卷781，乾隆三十二年三月丁亥，頁601。

[119] 《清高宗實錄》，卷740，乾隆三十年七月戊子，頁155。

[120] 閔冬芳，〈清代法律和司法實踐對共同謀殺之首犯與從犯的認定〉，《北方法學》，2011年，第4期，頁131—142；吳饒竹，〈命債必償：清代謀毆與謀殺共犯規責的機理〉，《法制史研究》，第37期（2020年12月），頁123—165。

[121] 〈刑部為審吳思正等謀殺九命割顱案〉，中央研究院歷史語言研究所藏，內閣大庫檔案，檔案號：253465。

最值得思考的是，首起案件中，決定黃天生雖未出入番界，但以人頭易物「亦屬不法」，應該照近日所判的在「近番處所抽籐釣鹿杖徒例」，判杖一百，徒三年，賣物所獲錢財入官。至於生番土目人等，因為「番無知」僅曉諭不許再犯。此處的罪責細節頗值探究。在《大清律例》中，共計有9筆與番境的刑責，其中又以誘番殺人規定的刑責斬絞軍流為最重。[122] 地方官員認為負責買賣的黃天生應按〈私出外境及違禁下海〉當中的凡民人偷越定界私入臺灣番境者：「近番處所，偷越深山，抽籐、釣鹿、伐木、採棕等項，杖一百，徒三年。」[123] 體現地方官員認為罪刑屬於越過番界所進行的經濟活動。但中央官員卻認為：「背負人頭赴番界換物售賣得錢」「應改照殘毀他人死屍，杖一百，流三千里，律從重改發黑龍江給披甲人為奴」。[124] 其中從重，意味著認定這並非涉及出入番界買賣而是毀壞屍體：即是再次淡化了番界的元素，強調了謀殺案的因子。

此改判在隨後戴五案中產生重要影響，雖地方官員稱「若僅照近番處所抽籐釣鹿例」將導致「未足蔽辜」，因此改判吳僯以「殘毀他人死屍律」進行定罪，據律：「殘毀他人死屍及棄屍水中爲首者」判杖一百，流三千里；從犯則是徒三年，而吳僯所判流三千里，當被視為該案主犯。[125] 以故，戴五案中對於吳僯判刑改變並非來自地方官員將刑責提高藉以嚇阻，而該是源於前一起案例中央朝廷的判決之修改。值得注意的是，若僅是以三法司推翻地方判決為依據，地方官再次上奏摺強調「僅照近番所抽籐釣鹿」，則顯得畫蛇添足。此一畫蛇添足之舉實際上體現地方官員仍認為吳僯的行為與番界交易物產並無二致的初衷，其修改判決僅是依照前案中央意志之變動調整。

三法司在判案上將黃天生和吳僯罪責改變，淡化番界的元素，這一點或可從負責三法司會審的官員身上來理解：兩起案件發生時已取消刑部初審環節，而由三法司審理並一階段完成。[126] 雖然不曉得負責何唐氏一案送交三法司的是哪三位官員，且目前有關戴五案的三法司審結材料未被發現，但存有

---

[122] 班偉，〈番割與清代臺灣的邊區社會〉，頁42。

[123] 《大清律例》，卷20，頁1—2。

[124] 〈刑部為審吳思正等謀殺九命割顱案〉，中央研究院歷史語言研究所藏內閣大庫檔案，檔案號：253465。

[125] 《大清律例》，卷42，頁2；卷43，頁5。

[126] 那思陸，《清代中央司法審判制度》（北京：北京大學出版社，2006），頁186。

戴五案送交刑部前附有滿文批示的檔案。據戴五案的滿文檔案所示，此案在乾隆三十三年七月被要求轉移到都察院左都御史觀保、刑部尚書楊廷璋和刑部侍郎四達手中審理。[127] 其中楊廷璋曾在乾隆二十四年（1759）三月作為浙江巡撫時護理閩浙總督事務，並於該年四月眞除為閩浙總督。[128] 在他任內的乾隆二十八年十月，推薦臺灣府知府余文儀越級接任臺灣道，強調他辦理臺地事務「民番悅服，近年以來不特生番不敢出山滋事，即漢奸匪棍亦無不斂跡，臺地甚屬寧謐」[129]。番界事務是楊廷璋任內最重視的臺灣事務之一，他是三層制落實、藍線設立的關鍵官員。[130] 乾隆二十五年八月，他條奏〈清釐臺屬邊界酌定章程〉，指出：「臺郡一廳四縣沿邊番界，經該鎮、道會同查勘，臺灣、鳳山、諸羅三縣界限井然，並無私越，番民歷久相安，毋庸再為更定。」但是淡水、彰化二地狀況卻相反：「沿山藩界，年來侵墾漸近內地，生番逸出為害。」因此需要在彰化縣和淡水廳設立更為明確的、實體的番界，用以避免近年來侵墾和生番為害的現象。楊廷璋認為其番界政策調整可安穩沿界狀況：「凡較遠生番之處，不輕率劃出界外，致損臺民生計；其逼近生番之地，亦不隨意收入界內，致滋擾害紛爭。從此番界永清，匪徒無可藉端肇釁。」[131] 也就是說，對於楊廷璋來說，他此前強調臺灣、鳳山、諸羅三縣番界並無狀況，但若在這一段他認為無需修改的番界鄰近地區發生跨越番界的重大刑案，或是對其規劃的重擊。

---

[127] 該文稱 erei jalin elihe amban guwamboo yang ting jang ashan i amba syda unggihe，即「據此派遣大臣觀保、楊廷璋、侍郎四達」。參見〈移會稽察房閩浙總督崔應階奏報〉，中央研究院歷史語言研究所藏，內閣大庫檔案107322。楊廷璋直到乾隆三十三年八月改任直隸總督；觀保則是自乾隆三十年七月開始擔任都察院左都御史，直到三十三年十二月始改任禮部尚書；四達自乾隆二十八年十月署理刑部侍郎事務，於三十年（1765）五月擔任刑部左侍郎。參見《清高宗實錄》，卷696，乾隆二十八年十月辛卯，頁802；卷736，乾隆三十年五月丙子，頁100；卷740，乾隆三十年戊子，頁155；卷803，乾隆三十三年正月戊申，頁828；卷817，乾隆三十三年八月壬申，頁1068；卷824，乾隆三十三年十二月庚申，頁1193；卷856，乾隆三十五年四月甲寅，頁467。

[128] 《清高宗實錄》，卷582，乾隆二十四年三月壬辰，頁447；卷584，乾隆二十四年四月戊午，頁474。

[129] 楊廷璋、定長，〈為奏請俸滿臺灣府知府余文儀補授臺灣道事〉，收入臺北故宮博物院編，《宮中檔乾隆朝奏摺》，第19輯，頁624—626。

[130] 柯志明，〈清代臺灣三層次族群空間體制的形構與轉化：紫線界前後的比較〉，頁57—66。

[131] 中國第一歷史檔案館、海峽兩岸出版交流中心，《明清宮藏臺灣檔案匯編》，第44冊，頁199—212；《清高宗實錄》，卷619，乾隆二十五年八月辛丑，頁968。

楊廷璋是一位經驗豐富的邊疆事務處理者，歷任湖廣、廣西、閩浙、兩廣等地，幾乎在各處都有留下處理相關事件的例子，例如乾隆三十一年他在兩廣總督任內就建議將難以控制的邊境土司改設流官方便統治。[132] 為楊廷璋的《餘集》書寫序言的雍乾時期的重要文人、官員屠嘉正也曾稱讚其經理苗疆事宜莫逆於心。[133] 他處理過的各種有關「番」「黎」的相關事件，往往採取雷霆手段或是積極地改設流官。[134] 不過，從各種資料中可以發現楊廷璋在臺灣更傾向於「教化」。例如他在〈明志書院碑記〉中強調：

> 今則海不揚波、野皆樂土，易戰攻以禮樂，化甲胄為詩書，摩義漸仁，山川煥色。聖朝愷澤之敷、聲教之遠，載稽史冊，未或前聞。余備位台衡，恭膺節鉞；遙遙臺海，統馭及焉。樂觀書院之成，惟拜手颺言，與多士賡歌太平之化而已。[135]

另外，在乾隆二十六年（1761）五月，禮部議覆其曾經的建議將鳳山縣丞從較安逸無事的萬丹遷移到靠近生番地界的阿里港，從而可以更合適地管理此三不管地帶。[136] 在其概念中，此區仍有「防番」的需求性，因此隘寮、望樓成為該處重要設立。[137] 乾隆三十三年正月當戴五案發生，但尚未在地方進行審判時，何唐氏案的最終審判結果理當已傳到臺灣。[138] 也就是說，對於楊廷璋來說，他已從閩浙總督卸任數年，他任內建立的北側番界政策上，原意就是南側番界並無其他值得修改之處；只是這樣的狀態似乎發生了足以顛

---

[132] 《清高宗實錄》，卷767，乾隆三十一年八月乙丑，頁423。

[133] 楊廷璋，《餘集》（《清代詩文集匯編》第266冊，上海：上海古籍出版社，2010），屠序，頁2。

[134] 楊廷璋，〈赴黔平蠻記〉，《餘集》，附文，頁2。

[135] 余文儀，〈明志書院碑記〉，收入《續修臺灣府志》（臺北：臺灣銀行經濟研究室，1962），卷22，頁815。

[136] 《清高宗實錄》，卷636，乾隆二十六年五月庚戌，頁108。

[137] 乾隆四十九年的紫線圖上標示愈來愈多的隘寮、寨、望樓等防番設施。參見李文良，〈清乾隆年間南臺灣的邊防整備與社會發展〉，頁5—6。

[138] 《清高宗實錄》，卷802，乾隆三十三年正月丙申，頁818。時任刑部尚書楊廷璋和閩浙總督蘇昌二人恰好俱在北京城並且一同被賜與紫禁城騎馬的殊榮，雖然不一定有會面的機會，但是若有碰面的話很可能會就此案有所商議。

覆過往規劃概念的案件。[139] 即是，楊廷璋關心的仍是番界內的狀態，而非以外的空間，並且對臺灣的處置方式略有不同於他的其他邊疆經驗。

簡言之，番界在審案過程中是一個聚焦的主題，跨越番界或番界定期貿易卻又不得公諸於上。中央和地方對於案件審判上，以楊廷璋這位熟稔番界，甚至曾是番界制定的官員而言，他想必清楚案件涉及番界所可能產生的複雜後續。加上，這時仍是帝國使用生番嗜殺嚇阻的時間點，因此對於換來頭顱的生番採取不了了之的手段處理。職是之故，三法司審理希冀用淡化番界的方式來處理，這樣的改判影響了戴五案中幾乎同一批的地方審查官員之判決；只是他們仍在該卷宗上給予了清晰的脈絡——地方仍認為這是跨越番界交易，改判僅是為了迎合中央此前判決的案例。

五、結論

此兩案並非唯一買賣、交換頭顱之始，大概也不是文化套利的唯一案例，筆者也無意闡述二案足以代表清代臺灣普遍現象。以二椿發生於沿山的案例為主，考察相對於嗜殺文化嚇阻以外的另一種社會面向。「以番制漢，以熟制生」是柯志明對於雍正中期以後，用隔離界外策略嚇阻漢人拓墾的手法，亦是楊廷璋三層制族群分布規劃中的一環，其中生番的嗜殺、出草等都是用以阻止漢人入侵界外拓墾的手法。[140] 學者們通過各種防番行為闡述漢人在官方制度嚇阻以外，如何在步步進逼、越過番界過程中防堵生番的騷擾。然而，漢人對於生番是否僅有懼憚呢？本文嘗試在乾隆三十年代的何唐氏、戴五兩案的頭顱買賣中，指出沿山地區的兇嫌雖有毀屍行為，但會透過交換頭顱規避刑責的策略。在何唐氏案件中，最初何元伯和吳思正並未有販賣頭顱之計，僅是埋藏、用以嫁禍，假裝「番殺」來誤導審判方向；反而是與番人具有特別聯繫者才會想到頭顱可以販賣。處理人頭者則是順着番割交換體制進行操作。依照洪麗完的說法，此處漢人有防番行為；另一角度的觀察，則是在生番不隨意越界獵首的狀況下，或許某種程度上刺激了用其他手段獲取頭顱的需求。

---

[139] 時間、空間、參與者的偏好和喜怒都被忽略，地方差異亦少被考量。參見鄧建鵬，〈清帝國司法的時間、空間和參與者〉，《華東政法大學學報》，2014年，第4期，頁110—115。

[140] 柯志明，《番頭家：清代臺灣族群政治與熟番地權》，頁60—61、154—155。

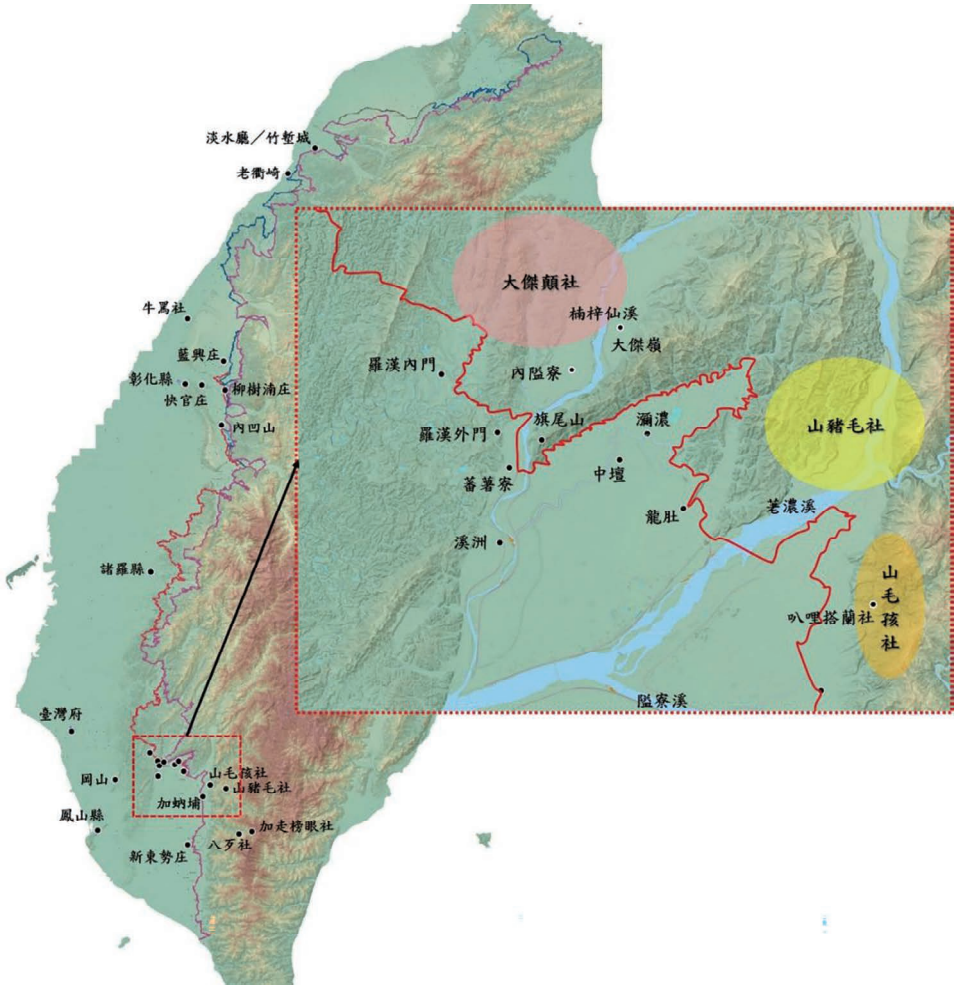
生番出草殺人並不是罕見的案例，相反地，許多官員都僅宣告而非眞正處理此事，導致屍體和頭顱分在番界兩側，官員必須獲得這些頭顱才能進行下一步的活動，無論是定刑還是尊重屍體。地方或中央對於殺人者的判刑幾乎沒有太多異議，最大的差異在於重視番務的幾位地方官員在一年內接連接觸兩起案件，嘗試淡化番界色彩，但也不諱言漢人跨越番界的經濟活動。當此報告被提交中央三法司時，這時擔任刑部尚書的楊廷璋則企圖在判案文字上，將案件與番界脫鉤，更強調毀損屍體部分。對官員而言，兩起案件已挑戰了引生番嗜殺傳統嚇阻漢人越界開墾、將生番為外衛的基本概念——當然他們無法預期就在戴五案發生的年底，黃教事件爆發完全摧毀了他們在年初的盡力捍衛番界政策的努力。也就是說，這類案件的長期積累，最終使得官方放棄以生番為外衛的想法。

根據本文的分析，隨著漢、番的接觸日漸增加，一種「中間地帶」的存在似乎某種程度上改變了這一看似無法變動的重要文化。對於生番而言，頭顱是獵首文化重要的部分，重要步驟在於砍下頭顱的動作。倘若頭顱不再需要被斬下，而是有人主動送上門來，一種新的經濟商品隨之誕生，既可買、也可賣。這樣的買賣過程，讓傳統文化和隨之的儀式可能成為可標價的產品。

此外，兩起案件發生於一年之內、地點距離番界並不遠處，並均有熟悉番情者，可拿出番人器械——或至少假裝成番械——安排在命案現場嫁禍。若將前述兩起案件納入思考，或許黃教事件僅是一連串「漢墾」不懼怕「生番」案件之一（或尾聲），反映出沿山社會漢人對「番」之態度改變；兩起案件雖是偶發事件，但或許也是這段時間清廷統治臺灣策略變革的兩個微小因子。因此，本文試着從兩起案件梳理事件發生的經過和細節，嘗試在法律史、原住民觀點、沿山研究等層面上，考察柯志明所謂乾隆二十五年藍線界與黃教事件對三層制族群政治的影響，並對洪麗完關於此區域撫番租的討論進行回應。

（責任編輯：武勇；實習編輯：辜偉錦）

附圖1：乾隆三十三年臺灣地圖暨下淡水溪上游地區簡圖



圖片說明：此圖為筆者自行繪製，番界則是使用自柯志明、陳兆勇考證繪製的「乾隆臺灣番界」，收於《臺灣百年歷史地圖》，中央研究院地理資訊科學研究專題中心，https: //gissrv4.sinica.edu.tw/gis/twhgis/。

附表1：案件犯行、《大清律例》規範與判刑對照表

<table>
<tr><td colspan="5">何唐氏案</td></tr>
<tr><td>姓名</td><td>犯行</td><td>《大清律例》</td><td>地方判刑</td><td>三法司判刑</td></tr>
<tr><td>吳思正</td><td>殺卜氏</td><td>殺一家三口罪</td><td rowspan="2">判凌遲處死，原籍財產斷給死者之家，妻子充軍</td><td rowspan="2">殺一家非死罪三口，凌遲處死，財產斷給死者之家，妻子發附近充軍</td></tr>
<tr><td>何元伯</td><td>殺何唐氏
殺何才姑
殺陳榮姑
殺吳盛珠</td><td>殺一家三口罪
殺死緦麻服嬸</td></tr>
<tr><td>劉運清</td><td>殺陳旺仔</td><td rowspan="4">殺一家三口罪
從而加功者</td><td rowspan="3">斬立決，首級傳送臺灣</td><td rowspan="3">聽從糾合下手殺人助惡逞凶，法雖難寬，亦應如該署撫所奏，均合依殺一家非死罪三人從而加功斬決律，斬立決，首級傳送臺灣示眾</td></tr>
<tr><td>傅登才</td><td>殺卜望</td></tr>
<tr><td>傅國相</td><td>殺何昌蘭</td></tr>
<tr><td>吳長生</td><td>殺吳智</td><td rowspan="3">逃逸</td><td rowspan="3">逃逸</td></tr>
<tr><td>傅維華</td><td>交頭顱</td><td>——</td></tr>
<tr><td>鍾運光</td><td>把風</td><td>——</td></tr>
<tr><td>楊克光</td><td>砍傷吳智</td><td>謀殺人從而加功者</td><td>謀殺人；絞監秋後處決</td><td>知情謀殺聽從糾約，又復用刀砍傷吳智，實屬同惡相濟之兇徒。未便僅依謀殺人從而加功律擬絞監候，應改依殺一家非死罪三人從而加功律擬斬立決，首級傳送臺灣示眾</td></tr>
<tr><td>鍾連三</td><td>把風</td><td>謀殺人同行不加功者</td><td>謀殺人同行；杖一百流黑龍江給披甲人為奴</td><td>知情謀殺圖得賄銀，聽從守門把風，以致戕殺多命，殊屬貪殘。不應如該署撫所奏僅依謀殺人而從而不加功律，擬流改遣致滋輕縱。應改照圖財害命從而不加功例，擬斬監候，秋後處決</td></tr>
</table>

续表

何唐氏案				
姓名	犯行	《大清律例》	地方判刑	三法司判刑
黃天生	未出入番界，但背負人頭換物	近番處所抽藤釣鹿杖徒例	判杖一百，徒三年，賣物所獲錢財入官	背負人頭赴番界換物售賣得錢，亦不應如該署撫所奏問擬杖徒；應改照殘毀他人死屍，杖一百，流三千里，律從重改發黑龍江給披甲人為奴
戴五案				
姓名	犯行	《大清律例》	地方判刑	三法司判刑
黃衷	殺陳氏、瑞娘、天送、罔娘、戴五	殺一家三口罪	刑凌遲處死，首級傳送	未知
吳僯	持頭顱交換番貨	番處所抽藤釣鹿	改判「殘毀他人死屍律」，判杖一百，流三千里，發烏魯木齊種地兵丁為奴	未知

Barbarian Boundaries, Headhunting, and Judicial Practices: Two Familicide Cases in Southern Taiwan, 1767-1768

Cheng-heng LU
Department of Humanities and Social Sciences
Yang Ming Chiao Tung University

Abstract

This article is based on two Qing Dynasty criminal cases involving familicide that occurred in the thirty-second and thirty-third years of the Qianlong reign (1767-1768) near the aboriginal boundary of Fengshan County in the upper reaches of the Nanzixian River. Although the motives for the crimes differed, they shared common characteristics: the perpetrators severed the victims' heads, destroyed the bodies, and staged the cases as killings by Indigenous people. They did not bury the severed heads. Instead, following established networks of exchange between Han Chinese and Indigenous peoples, they traded the heads for goods with Indigenous communities, thereby simultaneously achieving the goals of destroying evidence and engaging in economic exchange. When local officials adjudicated the cases, they clearly attempted to avoid bearing responsibility for Han Chinese illicitly entering territory beyond the aboriginal boundary. When the cases were later submitted to the central judicial authorities, officials such as Yang Tingzhang sought to prevent similar incidents by imposing harsher punishments, while at the same time downplaying the significance of the aboriginal boundary in these cases.

Cheng-heng LU, Department of Humanities and Social Sciences, Yang Ming Chiao Tung University, No. 1, Sec. 1, Liujia 5th Rd., Zhubei City, Hsinchu County, 302054, Taiwan, E-mail: chenghenglu@nycu.edu.tw.

Journal of History and Anthropology vol. 24, no. 1 (April, 2026): 25-63

This article illustrates how, in the mountain-adjacent societies of Taiwan, Han Chinese, when confronted with criminal cases, drew upon Indigenous practices to evade potential legal responsibility.

Keywords: Headhunting, Chinese-Indigenous relations, legal history, aboriginal boundary, local society

「夷患」與製造夷患
——清代涼山彝漢衝突新探

陳懿人
北京大學社會學系

提要

史籍記載和既有研究中，「夷患」長期被置於「叛」與「服」的框架中加以解釋，這種做法凸顯了涼山彝人與中央王朝的從屬關係，但卻將彝人設定為挑起衝突和製造動盪的「肇事者」。這一對彝人污名化的處理，簡化了複雜話語背後的利益機制，也遮蔽了彝漢關係的動態發展歷程。有清一代，隨着涼山開發的深入，中央王朝、漢人移民和涼山彝族結成了複雜的互動關係。本研究通過對清代「夷患」從興起到擴大再到失控歷程的系統探討，揭示「夷患」中錯綜的行政管控與族群交織關係，反思「夷患」話語背後的利益群體和生成機制。本研究認為「夷患」是一套由多方參與、為特定政治目的或經濟利益服務的敘事結構，這深化了學界對清代大一統王朝邊疆治理複雜性的認識。

關鍵詞：清代、涼山、邊疆治理、「夷患」、彝漢衝突

陳懿人，北京大學社會學系、社會學人類學研究所，北京市海淀區頤和園路5號，郵編：100871，電郵：chenyiren@pku.edu.cn。

本文為國家資助博士後研究人員計劃「彝的消失與重現：明至民國漢藏走廊南部的國家統治與社會變遷研究」（項目編號：GZC20230066）、國家社會科學基金後期資助項目「晚明至民初金沙江下游地帶的國家統治與社會變遷研究」（項目編號：25FZSB070）的階段性成果。感謝兩位匿名審稿專家的寶貴修改意見。此外，本文在撰寫和修改過程中，曾得到王銘銘、馮賢亮、胡簫白、陳拓、吳曉芳等老師的幫助，謹致謝忱！

一、前言

清代，北起大渡河、南抵金沙江、西至橫斷山區、東到四川宜賓的這片廣大區域，是為涼山。① 該區域分布着大涼山、小涼山等高大山系和大渡河、雅礱江等河流水系，形成山高谷深、江河深切的山區地形，加之金沙江的下游段穿流而過，② 使得區域內地理環境相對封閉（見附圖1）。這裡是「夷（彝）族」③ 的傳統聚居區。涼山彝族以家支制度為核心結成特有的社會結構、家庭組織、婚姻制度、生產方式等，形成一套獨特的文化和內生社會機制，與外界保持着相對隔絕的狀態，不易受到外來文化的浸染，有「中華民族之鐵豆」之稱。④ 明清王朝主要通過土司制度對當地施行羈縻統治，國家權力和文化只能達到交通線和部分據點，對廣袤的山區缺乏有效控制，

① 「涼山」，在文獻中又被記作「巴布涼山」「巴補涼山」「巴部涼山」「巴補梁山」「巴哺梁山」等。「涼山」這一名稱的由來與當地的地形氣候相關，即涼山「並不特指哪一座山峰或是哪一道山脈，而是指整個倮倮族生活的山區，其中包括幾座終年積雪的山峰」。參見愛德華・科爾伯恩・巴伯(Edward Colborne Baber)著，黃田譯，《華西旅行考察記》（重慶：重慶出版社，2019），頁75。涼山以黃茅埂為界，黃茅埂以西稱大涼山，清代包括西昌、越巂、冕寧、鹽源、會理、鹽邊、昭覺；黃茅埂以東稱小涼山，清代包括雷波、馬邊、峨邊、屏山。明清時期涼山并不是一個明確的行政區劃名稱，而是一個松散的地理和文化概念。

② 金沙江，為長江的上游，從青藏高原發源以後，流經青海、西藏、四川、雲南等省（區），在四川宜賓與岷江相匯後始稱長江。金沙江流經區域的地貌和水文特徵有着顯著差異，其本身又分為上、中、下游三段。根據中華人民共和國水利部發布的〈金沙江流域概況〉的界定：巴塘河口至石鼓為金沙江上游河段，石鼓至攀枝花為金沙江中游河段，攀枝花至宜賓為金沙江下游河段。參見中華人民共和國水利部調水管理司，〈金沙江流域概況〉，2024年4月29日，http://dsgl.mwr.gov.cn/dszs/202404/t20240429_1745184.html。

③ 「夷（彝）族」，其自稱為諾蘇、納蘇等；在史籍記載中，被記作「羅羅」「倮倮」「倮倮」「倮倮」「倮倮」，還有「羅鹿」「羅落」「盧鹿」等，甚至是帶有污蔑性的「猓猓」「猓玀」「玀玀」等，清代逐漸集中為「夷」或「彝」，1950年代民族識別以後稱為「彝族」（關於彝族的自稱、他稱等稱謂問題，參見易謀遠，〈論「昆」和「尼」是彝族的古代兩大族稱〉，《貴州民族研究》，1998年，第1期，頁1—9；龍聖，〈清代彝族名稱考〉，《歷史檔案》，2017年，第3期，頁108—112）。本研究中，除引用時為保持歷史材料的本來面貌而不做改動外，具體論述時分別使用「彝」「彝人」「彝族」「涼山彝人」等。

④ 任乃強，《西康圖經》（《亞洲民族考古叢刊》第4輯，臺北：南天書局，1987年景印本），〈民俗篇〉，頁297。

使得涼山在很多方面「自外於」王朝傳統，這片區域看起來猶如「獨立王國」一般，[5] 被稱為「蠻子的大本營」，晚清以來甚至被外國人描述為「獨立羅羅」(Independent Lolo)。[6] 但正是這樣的地理環境和族群分布，造就了涼山特殊的政治態勢，即涼山內部社會保持着一種相對分散且穩定的狀態，又在與中央王朝的關係上呈現出叛服無常的複雜情形。

在傳統史籍對以涼山為主的西南地區的敘述中，中原文人士大夫常藉眞眞假假的西南經驗、閱歷與記錄為素材抒發心境，其筆下的歷史、傳說、見聞與想象互參互證，形成一套帶有文化偏見的「西南知識系統」。[7] 在這套典範的知識系統中，以王朝史籍和地方志為代表的政書正史系統下的官方論述往往產生「支配性的歷史話語權」。[8] 它提供給我們關於涼山彝人社會的基本認知，同時也建構起我們對涼山的各種負面意識，主要表現為涼山彝人「畏威而不懷德」，叛服無常，動盪不安，「夷患」頻繁，其聚居的涼山彝區是中央王朝難以納入直接治理的邊緣或化外之區。[9] 通過不斷重複這些王朝意識形態下的歷史書寫，涼山彝族的族群形象被建構並固化下來，這為國家權力的介入創造了合法性。[10]

20世紀40、50年代開始的社會性質大討論中，涼山開始進入主流學術界的視野，被認為是「五種社會形態說」中奴隸制社會的典型代

---

⑤ 但這種「獨立」是有條件的，即這些區域仍是王朝版圖之內的區域，是在傳統大一統結構下「根據形勢為地方預留一定的自我表達空間」，這種看似姑息「地方主義」的靈活性，反而有利於王朝制度和意識形態的推行與滲透。參見溫春來，《身分、國家與記憶：西南經驗》（北京：北京師範大學出版社，2018），頁19。

⑥ 楊成志，〈從西南民族說到獨立羅羅〉，《新亞細亞》，第4卷，第3期（1932年7月），頁13。

⑦ 胡曉真，《明清文學中的西南敘事》（臺北：臺灣大學出版中心，2017），頁17。

⑧ 連瑞枝，《邊疆與帝國之間：明朝統治下的西南人群與歷史》（新北：聯經出版事業股份有限公司，2019），頁41。

⑨ 韋兵認為，中原王朝的表述與實踐之間存在巨大的張力，即中原王朝和士大夫們表述中「夷狄如禽獸」的歧視性說法僅是一種修辭，眞正的政治實踐中並未把夷狄作為禽獸，而是因俗治其民。參見韋兵，〈完整的歷史經驗：天下的「夷狄之維」〉，《學術月刊》，2013年，第6期，頁153—158。

⑩ 相關理論參見本尼迪克特・安德森(Benedict Anderson)著，吳叡人譯，《想象的共同體：民族主義的起源與散布（增訂本）》（上海：上海人民出版社，2016），頁159—182；霍布斯鮑姆(Eric Hobsbawm)、蘭格(Terence Ranger)編，顧杭、龐冠群譯，《傳統的發明》（南京：譯林出版社，2004），頁11—15。

表。⑪ 然而，涼山社會衝突顯著，目前學界關於涼山衝突主要有兩種觀點：一種觀點強調衝突主要是涼山彝族內部的鬥爭。明代中後期涼山黑彝與「茲莫（土司）」之間的矛盾日益尖銳，雙方經過較量後黑彝基本擺脫茲莫的統治而成為涼山彝區的新興統治者。⑫ 彼時，涼山內部的衝突主要體現為黑彝階層對土司的反抗，彝族內部的「打冤家」鬥爭，「赤黑」對土司、黑彝的武裝反抗等形式。⑬ 其中，黑彝階層對土司的鬥爭代表着奴隸制反抗封建制的鬥爭，黑彝的勝利導致土司勢力從涼山核心地帶退至邊緣地區，而正是涼山彝族奴隸制的頑強性和抗拒性，封建王朝未能使涼山「封建化」。⑭

另一種觀點則主要強調彝與漢之間的衝突。明代後期由於衛所兵制的腐敗和軍丁大量逃亡，涼山黑彝階層重新活躍，往外劫掠漢區和其他民族地區的情況增加。⑮ 經過清初百餘年的平靜，到了嘉慶年間以後，黑彝勢力的崛起、彝區農業發展對勞動力和土地所有權的糾紛等因素，造成了黑彝頻繁騷擾、擄掠彝漢交接地區的漢族及其他民族的暴力事件。⑯ 於是，在中央王

---

⑪ 相關研究有江應樑，《涼山夷族的奴隸制度》（廣州：珠海大學，1948）；郭沫若，《奴隸制時代》（北京：人民出版社，1954）；《涼山彝族奴隸制》編寫組編，《涼山彝族社會性質討論集》（成都，1977）；《涼山彝族奴隸社會》編寫組編，《涼山彝族奴隸社會》（北京：人民出版社，1982）；周自強，《涼山彝族奴隸制研究》（北京：人民出版社，1983）；胡慶鈞，《涼山彝族奴隸制社會形態》（北京：中國社會科學出版社，1985）；等等。

⑫ 茲莫，又稱「茲夥」，為彝語稱謂，是古代涼山彝族的首領。該階層中的一少部分在元代以後被中央王朝封為土司，所有涼山黑彝和白彝都歸這個階層管轄，為其盡義務。參見蒙默，〈涼山彝族「茲莫統治時期」初探〉，《社會科學研究》，1979年，第4期，頁98—99。

⑬ 方國瑜，《彝族史稿》（成都：四川民族出版社，1984），頁555—590；胡慶鈞，《明清彝族社會史論叢》（上海：上海人民出版社，1981），頁75—92、208—214；徐銘，〈明代涼山黑彝反抗土司的鬥爭〉，《西南民族學院學報（社會科學版）》，1986年，第1期，頁32—37。

⑭ 馬長壽遺著，李紹明整理，《彝族古代史》（上海：上海人民出版社，1987），頁105—112。

⑮ 胡慶鈞，《明清彝族社會史論叢》，頁64—67。

⑯ 楊明洪，〈清代涼山的「夷患」與王朝的措施〉，《西南民族學院學報（哲學社會科學版）》，1993年，第5期，頁22—23；菊池秀明，〈十九世紀前半の四川涼山彝族地區における民族関係とその影響——臺灣故宮博物院所蔵の檔案史料を中心とする分析〉，載《四川彝族反亂檔案史料（1802—1850）》（2006），頁1—38；Joseph Lawson, *A Frontier Made Lawless: Violence in Upland Southwest China, 1800-1956* (Vancouver: The University of British Columbia, 2017)。

朝、地方官員和漢人士大夫的檔案、奏疏、方志、筆記、文集等中充斥着大量的涼山「夷患」[17]記載。這些記載多將「夷人」設定為挑起衝突和製造動盪的「肇事者」。那麼，事實到底如何？林耀華（1910—2000）於1943年深入大小涼山進行考察，他對清代道光十八年至民國十六年（1838—1927）大小涼山地區的彝漢衝突進行了初步梳理，指出涼山土司、彝人與漢人之間的關係十分複雜，雖然時有衝突和「冤家械鬥」，但很難一概指為「夷患」，當地彝人與漢人在相處的過程中，形成了一定的「夷俗」和慣習。[18]抗戰期間，西南聯大教授曾昭掄（1899—1967）曾深入涼山考察，他也指出：「過去夷漢衝突，漢人至少應負一部份責任。」[19]然而，即便涼山彝人與漢人之間時有矛盾衝突，但漢彝友好才是民族關係的主流。[20]

以上兩種形式的涼山衝突，最為複雜的當屬彝漢之間的衝突。然而，清代的文獻記載中，「夷患」的歷史書寫取代涼山彝人內部衝突的敘事模式，這雖然突出了涼山彝人與中央王朝的從屬關係，是帝國擴張與文化邊緣往外漂移的長時段進程中，不同族群／人群接受或抵制所謂「正統模式」的歷史過程。[21]但此種語境下的關係僅是中心與邊緣視野下的「叛」與「服」書寫，而國家、漢人移民、涼山彝人三者間的複雜互動關係卻被遮蔽。實則除去中央王朝與涼山彝區的統治與被統治關係外，清代涼山還存在一組重要的關係，即漢彝關係。與中央王朝對涼山彝區治理相應的是，清代金沙江下游地帶的漢彝關係也呈現出一種動態的變化趨勢。總的來說，清代康雍乾時期，由於清王朝處於上升期和鼎盛期，移民開始進入金沙江下游和小涼山地區[22]開發開墾，這一時期的衝突展現為小規模的土客競爭，清廷能夠及時制止和消弭由開發所引起的土客爭端；嘉慶至道光年間，彝人勢力崛起，漢彝分殊被不斷強化，涼山彝漢衝突呈愈演愈烈之勢，但中央王朝仍延續

---

⑰　「夷患」，又被稱為「夷亂」「夷禍」「蠻患」「蠻亂」「蠻禍」等。

⑱　林耀華，《涼山夷家》（上海：商務印書館，1947），頁3—26、82—91。

⑲　曾昭掄，《大涼山夷區考察記》（重慶：求真社，1945），頁200。

⑳　何耀華，《涼山彝族與漢族的歷史關係》，《思想戰線》，1980年，第3期，頁24；楊明洪，〈《昭覺開山碑》初探〉，《思想戰線》，1993年，第4期，頁67。

㉑　連瑞枝，《邊疆與帝國之間：明朝統治下的西南人群與歷史》，頁32。

㉒　需要說明的是，四川和雲南均有「小涼山」的地理概念，四川小涼山主要包括雷波、馬邊、峨邊、屏山一帶，而雲南小涼山則指以寧蒗為核心的區域。本研究中所涉及的小涼山主要指四川「雷馬屏峨」地區。

着清前期的統治思維和政策，忽視了衝突性質的變化和彝務的嚴重性；咸同至清末，金沙江下游各府廳州縣防軍內調，軍事控制鬆弛，彝人逐漸佔據優勢，呈現彝進漢退的局面，涼山彝務逐漸脫離中央王朝的有效控制。清代涼山的開發實際是中央王朝、漢人移民、涼山彝族三者間的複雜互動。

那麼，清代中央王朝、漢人移民和涼山彝人之間到底呈現怎樣的關係局面？清前中期涼山「夷患」性質演變和「夷患」與彝漢衝突的關係是什麼？清中期以後的彝漢衝突如何興起、蔓延並產生影響？「夷患」的話語本質以及彝漢衝突與彝族族群建構的關聯是什麼？這些問題都是十分關鍵的，也是以上諸研究力所不及之處。因而，本研究以清代從四川涼山擴大到雲南東北部的彝漢衝突為基礎，通過對彝漢衝突背後的各利益群體的探討，試圖對以往文獻中的「夷患」記載所蘊含的官方立場和國家話語進行反思，展示彝漢衝突對區域社會的影響，揭示晚清至民國年間「夷患」的本質、根源和演變趨勢，以突破既有的「夷患」刻板印象。

二、從土客之爭到族群糾紛：清前中期涼山開發與彝漢衝突的興起

以黃茅埂為界的大、小涼山社會演變經歷了漫長的歷史過程。秦漢時期，中央王朝在此地設置郡縣進行管理，漢代此地被納入「西南夷」的範疇之內；約在此階段，彝族「六祖」中的「古侯」和「曲涅」兩部從今天的雲南東北部遷入涼山地區。唐宋時期，南詔、大理政權雄踞西南與中原王朝對峙，涼山被南詔和大理實際控制。「元跨革囊」，忽必烈率軍渡過大渡河攻滅大理政權，元朝隨後在大、小涼山一帶正式建立羅羅斯宣慰司和馬湖部宣撫司，這為此後明清在涼山的統治奠定了框架。

明代基於其控制西南的戰略需要，涼山成為中原通往雲南的重要通道，因此對涼山的治理模式開始趨於複雜，實行衛所體系與土司制度相結合的二元管理模式。明代賡續了元代在涼山的土司治理體系，在黃茅埂以西的大涼山，降羅羅斯宣慰司後裔為建昌土指揮使，還將羅羅斯、烏蒙、烏撒、東川、鎮雄等土司地區由雲南一併劃歸四川，通過區劃調整削弱雲南的體量和潛在的割據能力，形成以蜀制滇的局面；在黃茅埂以東的小涼山則改馬湖路為馬湖府，仍由安氏為土知府，下轄泥溪、平夷、蠻夷、夷都、沐川、雷波六長官司。此外，明王朝還尤其注重涼山地區的衛所建設，建立了以四川行

都司統轄建昌「六衛八所五司」[23]、建昌鎮專司鎮戍的軍政體系，形成以安寧河谷地為主、控制重要據點為輔的軍事布防格局。

清代對涼山的統治更為深入，在對涼山的認識上已由控馭西南的「邊地之通道」轉為亟待開發的「內地之邊緣」。[24] 清初中央王朝主要在涼山進行了兩方面的建設：一方面裁衛所、設州縣，即裁革四川行都司和建昌五衛，並在此基礎上建立寧遠府，下轄西昌縣、冕寧縣、鹽源縣、越嶲廳、會理州，這背後展現了清朝對涼山從邊疆軍事管控向內地化行政治理的轉變。另一方面則是改土歸流與設置土司並行。涼山的改土歸流最早可追溯至明弘治八年（1495）小涼山馬湖土知府安氏被革、馬湖土府改為流官知府，至明末清初四川涼山、雲南東北部、貴州西北部這一相鄰的廣闊地帶上擁有相同或相近族類關係（主要是彝族）的東川、烏蒙、烏撒、播州、永寧、武定、尋甸等土司長期不靖，嚴重威脅國家統治。[25] 雍正年間經過改土歸流，涼山土司格局被徹底打破，原建昌土指揮安氏被降格並一拆為二，即河東安撫司和河西撫夷司，安氏所屬沙馬、阿都等四十八馬站火頭和峨邊、雷波等地部落頭目崛起而被授予土司土目職銜，形成以「四大土司」為主、多封眾建的涼山土司格局。[26] 總之，通過這一系列舉措清朝將涼山整合進了中央王朝的大一統體系之中。

㉓ 「六衛」指明代在建昌地區（即涼山地區）設置的建昌、建昌前、越嶲、寧番、鹽井、會川六個衛所，萬曆年間建昌前衛併入建昌衛，此後爲建昌五衛。「八所」指明代在建昌地區設置的德昌、禮州中、禮州後、打衝河中前、打衝河中左、迷易、馬喇、柏興千戶所，「八所」不同時期略有調整。「五司」指明代建昌地區的五個土司，分別是建昌衛領有的昌州、普濟、威龍三長官司，越嶲衛領有的邛部長官司，鹽井衛領有的馬喇長官司。

㉔ 許倬雲在論述秦漢帝國的體系時，提出了「內在的邊陲」的說法（許倬雲，〈試論網絡〉，載《新史學》（臺北），第2卷，第1期（1991年3月），頁77）。魯西奇在許倬雲「內在的邊陲」的基礎上，進一步提出「內地的邊緣」的概念（魯西奇，〈內地的邊緣：傳統中國內部的「化外之區」〉，《學術月刊》，2010年，第5期，頁121—128）。本文所討論的涼山和金沙江下游地帶，與許倬雲和魯西奇所言的「內在的邊陲」和「內地的邊緣」具有高度的一致性，本文提出的「內在之邊緣」亦是受二位先生之啟發，謹致謝忱！

㉕ 方國瑜，《彝族史稿》，頁477—590；何耀華，《武定鳳氏本末箋證》（昆明：雲南人民出版社，2014），頁105—250。

㉖ 清代涼山四大土司為邛部宣撫司嶺氏、沙馬宣撫司安氏、阿都長官司都氏、雷波千萬貫長官司楊氏。

與元明時代相比，清代的特殊之處在於漢人移民進入涼山的大規模開發活動開啟了漢彝互動的新局面，使清代的漢彝關係成為一種不容忽視、深刻影響涼山發展的因素。清代前中期涼山開發中出現的所謂「夷患」，其性質有微妙的變化，大致可分為兩個階段：第一個階段是雍正至乾隆年間外地移民與本地土著的資源競爭，第二個階段是嘉慶以後漢人與彝人之間的族群衝突。

第一階段，雍正至乾隆年間外地移民與本地土著之間的「土客之爭」。

清代涼山彝區的經濟開發出現了兩次高潮，第一次為雍正、乾隆、嘉慶年間，第二次為光緒至宣統年間。[27] 在第一次開發高潮中，涼山所在的寧遠府所屬各廳、州、縣先後接納了外地移民42萬之多。[28] 伴隨移民而來的是涼山農業、礦業和山貨等行業的開發高潮。雍正和乾隆兩朝最高統治者在對待金沙江下游的開發時相當謹慎，為使「夷漢相安」，朝廷在峨邊太平堡至冷磧關的四十里間，設置塘兵、建造塘房、以太平墩守備鎮守，「嚴禁夷漢更番出入」。[29] 但由於涼山沿邊山林「價賤糧輕」，「川、楚貧民爭往墾荒」，其開發趨勢已不可逆，並悄然進入了高潮階段。[30] 從乾隆十八年至二十九年（1753—1764），不斷有移民百姓向官府呈請開墾涼山荒地，建昌道、峨眉縣等處官員皆以彝人出沒、恐生事端為由，予以禁止。官府的禁令終在乾隆三十二年（1767）被突破，是年漢人移民率先開闢大火地，乾隆三十七年（1772）開闢後蘭溪，乾隆三十九年（1774）開闢花楸坪，乾隆四十年（1775）開闢大堡城。移民多用銀、錢、鹽、布等物，安撫當地土著彝人。面對移民的開墾活動，峨邊土著彝人各家支採取聯合限制舉措：「各支夷酋聚議，劃分疆土。挨山以花楸坪、大匡巖、老蔴柳壩為界，順河以官料河、雙溪口、月咀坪為界，均以木刻存據。」至乾隆四十三年（1778），峨眉縣知縣再申禁令，並將私入彝地開墾的漢人墾戶「逐一追出」。然知縣剛返回縣衙，墾戶復「耕耘如故」。乾隆五十三年（1788），有移民劉宗九

㉗ 楊明洪，〈論清代對涼山彝區的經濟開發〉，《民族研究》，1995年，第2期，頁67—76。

㉘ 嘉慶《四川通志》（成都：巴蜀書社，1984年影印本），卷65，〈食貨志・戶口・寧遠府屬〉，頁2259。

㉙ 民國《峨邊縣志》（《中國地方志集成・四川府縣志輯》第69冊，成都：巴蜀書社，1992），卷4，〈邊荒志〉，頁374。

㉚ 魏源撰，韓錫鐸、孫文良點校，《聖武記》（北京：中華書局，1984），卷11，〈武事餘記・兵制兵餉〉，頁483。

「具詞呈請，勘丈陞科」，面對已無法阻攔的漢人移民開墾趨勢，峨眉知縣「奉文親到邊地，丈量田土，分上、中、下，計畝陞科」。[31] 此後，移民在小涼山各地的農業開發活動進入白熱化階段。粗略估計，嘉慶年間涼山地區登記在冊的耕地加上「漢佃彝地」，總數當在132萬餘畝。[32]

農業開發進入高潮的同時，涼山礦業、木材和山貨等開發也悄然興起。涼山地廣人稀，氣候溫和濕潤，不僅土質肥沃，適宜農耕，更坐擁豐富的自然資源，蘊藏着銀、銅、鐵、鉛、煤、沙金等礦產。清初，朝廷對涉及涼山和金沙江下游地帶的礦業開發顯得相當謹慎。雍正七年（1729），四川提督黃廷桂（1690—1759）奏請在雷波、馬邊一帶開礦設廠時，遭到雍正帝（1678—1735）嚴飭：「雷波、黃螂一帶地方，與新撫涼山諸夷壤疇交錯，第宜視以鎮靜，胡可興啟利端。」[33] 然而移民在涼山偷挖偷採的舉動不止，加之乾隆朝由於國家對於銅等資源的需求，朝廷逐漸放開礦政禁令。在移民入川的背景下，湖廣等地移民在涼山採煉勃興之勢日甚一日，1760—1790年屏山、馬邊、雷波等地相繼奏准開採的銅礦達6處。各地商民源源不斷，隨處設廠，大的廠礦人工逾萬，廠務十分繁盛。[34] 其中，乾隆四十九年（1784）寧遠府獲銅高達1420629觔。[35] 涼山礦業迅速發展的背後，離不開外省移民的推動。除去農業、礦業，漢人移民還在涼山從事木材、牛羊皮、棉花、中藥材和山貨等貿易。這些持續遷入涼山的外地客民促進了涼山相關產業的興盛，為涼山社會經濟的發展做出了很大貢獻。

然而，以漢人移民為主的外地客民在涼山的開發活動引發了當地土著彝人的不滿，導致地方動亂，峨邊一帶開始呈現小規模的「夷患」。乾隆五十三年（1788），峨眉縣峨邊甲大堡一帶，「縱橫二百餘里，居民墾闢已二十餘年，尚未陞科，而每受夷人焚掠，迄無寧歲」。峨眉縣知縣王贊武獲悉

㉛ 民國《峨邊縣志》，卷4，〈邊荒志〉，頁374。

㉜ 朱聖鐘，〈歷史時期四川涼山地區森林植被的變遷〉，《中國歷史地理論叢》，第22卷，第2輯（2007年4月），頁49。

㉝ 黃廷桂，〈奏為請旨招民開採礦廠以資鼓鑄以利民用事〉，雍正七年十一月十六日，《世宗憲皇帝硃批諭旨》（《景印文淵閣四庫全書》第425冊，臺北：臺灣商務印書館，1986），卷218下，〈硃批黃廷桂奏摺〉，頁775。

㉞ 楊明洪，〈論清代對涼山彝區的經濟開發〉，頁70。

㉟ 中國人民大學清史研究所、中國人民大學檔案系中國政治史教研室合編，《清代的礦業》（北京：中華書局，1983），頁223。

後，單騎「詣夷巢」，曉以利害，「盛陳卒伍以威之」，並予以「鹽布之屬」，使夷人懾服而感悅，最終綏定「夷患」。[36] 峨眉縣西南部接壤涼山彝界，漢人移民對峨邊的開發從東部向西部緩慢推進，彼時國家兵雄武壯，土著彝人往往懾於官府兵威，圍繞開發而起的土客衝突也因之消弭於無形。

從以上案例可以看出，即便官府為移民和土著設定了邊界，三令五申禁止移民進入彝區，但這種壁壘無法眞正阻斷移民與土著或漢與彝之間的人口和資源流動。當官府的邊界管控在確立與突破、清退與再進入之間反復拉鋸時，這種邊界維持的努力就變得只具象徵意義；當屢禁不止的現實無法逆轉時，邊界的流動與重繪就成為必然。這表明族群邊界並未消失，而是在人員不斷流動中邊界仍得以重繪和維持，並以新的形態延續。[37] 在這一階段中，涼山衝突實質是移民與土著圍繞土地等資源的衝突，漢彝之間的民族裂痕尚不十分明顯，衝突的規模處於國家可控的範圍之內。

第二階段，嘉慶以後的涼山彝人與漢人之間的「族群衝突」。

晚明至清初，中央王朝逐漸將黃茅埂以東的小涼山地區納入國家的直接統治之中，在雷波、馬邊、峨邊分別建立以雷波衛、馬邊營和峨邊營為主的墩堡體系，初步建立起軍事管理體制。隨着漢人移民的不斷進入，開發的需求日漸增大，而軍營主官專司營務，無權理會民事糾紛。於是，乾隆至嘉慶年間，雷波廳（乾隆二十六年，1761）、馬邊廳（乾隆二十九年，1764）和峨邊廳（嘉慶十三年，1808）「三廳」相繼建立，改變了該區域只有軍事主官和軍事建制的單一局面，增加了具備行政管理功能的「廳」治。三廳的建立呈現從東往西，即從金沙邊向涼山腹地推進的趨勢，其背景是該區域內漢人開發不斷向涼山內部挺進、漢彝之間的衝突愈來愈嚴重，而漢彝之間的分殊也愈來愈明顯。嘉道以後，隨着漢人開發的深入，涼山彝漢矛盾開始集中爆發，四川馬邊、雷波、峨邊、越嶲等地首當其衝，且「屢辦屢擾」。[38] 自此以後，關於涼山「夷患」的記載開始大量充斥在川、滇兩省官員的奏疏、

㊱　民國《峨邊縣志》，卷3，〈官員志〉，頁347。

㊲　巴特（Fredrik Barth）在論述族群邊界時指出：「儘管存在人員跨越邊界的流動，但邊界依然持續存在。」參見 Fredrik Barth, "Introduction," in *Ethnic Groups and Boundaries: The Social Organization of Culture Difference*, ed. Fredrik Barth, (Boston: Little, Brown and Company, 1969), pp. 9-10。

㊳　光緒《雷波廳志》（《中國地方志集成・四川府縣志輯》第69冊），卷28，〈邊防志上・江南道監察御史劉嶟昌奏邊夷情形疏〉，頁762。

文集和地方志等官方文獻中。[39]

乾隆末至嘉慶初年，由於川楚白蓮教起義的影響，川民避入大、小涼山地區者「增至數十萬」，其中，寧遠府所屬之夷地「多募漢人充佃」，由是「爭端漸起」。[40] 以小涼山馬邊為例，馬邊廳設置以後，大量漢人移民開始進入，乾隆二十九年馬邊廳僅有人口1076戶、耕地7618. 67畝，而嘉慶十年（1805）已增至13800戶、145394. 09畝。[41] 短短40餘年間，馬邊的戶口增加了約12倍，耕地面積的增長更是高達18倍多，這些數據背後實際是涼山由牧到農產業結構的變化。彝族約在秦漢魏晉時期遷入涼山，早在彝族遷入以前涼山許多地區保持着農耕生產，彝人遷入後涼山生業形態變為以游牧、狩獵為主的類型，嘉慶年間由於漢人移民的遷入，農耕文明再次在涼山復興並成為主導性的生產方式，涼山持續了千餘年的狩獵畜牧的生業形態有所改變。[42] 在漢人移民大規模開墾涼山的過程中，涼山彝人的生存空間被壓縮，其以游牧狩獵為主的生計形式難以自足，需賴除牧業外的農業、採集、狩獵以及對鄰近部落或是漢人社區的掠奪來補充其資源。[43] 於是，漢人進入馬邊的開發屯墾舉動引發了「生番」的反抗，較為嚴重的一次衝突發生在嘉慶八年（1803）。清王朝雖迅速出兵平息叛亂，但這次衝突背後的意義在於，一則拉開了清中後期涼山彝漢衝突的序幕，一則使國家在新的形勢下開始重視對峨邊、馬邊、雷波等小涼山地區的深度經營。總的來看，雷波、馬邊、峨邊等地的夷患頻率逐漸從嘉慶中期「間歲一出，或歲一出」，到道光年間「歲暮輒出，或一歲數出，甚至月亦數出」，再到咸豐以後「出無虛月，或數日輒一出」，並擾及屏山、越嶲、冕寧、西昌、宜賓、犍為等州縣。[44]

面對日趨嚴重的夷患，四川地方官員在涼山的治理中開始出現所謂的清

---

[39] 比如，四川總督吳棠（1813—1876）、丁寶楨（1820—1886）、劉秉璋（1826—1905）、錫良（1853—1917）、趙爾巽（1844—1927），以及雲貴總督張凱嵩（1820—1886）、岑毓英（1829—1889）、丁振鐸（1842—1914）等的奏疏、文集。

[40] 趙爾巽等，《清史稿》（北京：中華書局，1977），卷358，〈常明傳〉，頁11347。

[41] 嘉慶《馬邊廳志略》（《中國地方志集成・四川府縣志輯》第69冊），卷4，〈戶口・賦役〉，頁516—517。

[42] 朱聖鐘，〈論歷史時期涼山彝族地區農業結構的演變〉，《中國農史》，2008年，第4期，頁57—61。

[43] 此處本為王明珂用以解釋中國西部和北方草原游牧部族社會時的觀點，該觀點對處於西部地區的涼山彝族社會也有一定的借鑑意義。參見王明珂，《游牧者的抉擇：面對漢帝國的北亞游牧部族》（桂林：廣西師範大學出版社，2008），頁37。

[44] 何曰愈，《存誠齋文集》（《清代詩文集匯編》第582冊，上海：上海古籍出版社，2010），卷13，〈剿撫西昌猓夷紀略〉，頁780。

理「漢界夷疆」的舉動。嘉慶後期，四川總督常明（？—1817）認為：「若不及早清釐，恐漢民逞詐私侵，夷人恃強稱釁，難免勾連爭競，釀成事端。」於是，他責成建昌道官員曹六興將寧遠府內以「佃、當、頂、買」等形式耕種「夷地」的漢人姓名籍貫和田地四至一一編查清楚，編立冊籍，成為定數，使得「住耕夷地之漢民均可按籍而稽」，不允許再有冊籍之外的漢人移入，為此常明還「移咨鄰省各督撫，並通飭各屬，出示嚴禁，嗣後無許無業貧民再行搬家赴建，潛入夷地」。[45] 嘉慶十八年（1813），四川地方衙門經過一年的努力，將涼山「夷界」內的漢、彝戶口和土地等信息編查清楚。[46] 道光十三年（1833），清溪、越嶲、峨邊一帶爆發「夷患」，清廷調楊芳（1770—1840）任四川提督平定叛亂，次年峨邊雅劄等家支再起。吳傑上疏指出構釁之緣由不外於漢民在涼山「耕作有年」，「闢磽鹵為膏腴之田，而「夷涎其收穫」，他認為「分疆界」即清釐漢界夷疆才是最重要的善後之策：「今當勘丈清釐，凡漢民屯種夷地，強佔者勒令退還，佃種者悉令贖歸。無主之田，墾荒已久，聚成村落，未便遷移，盡為漢界。禁其再行侵佔，庶爭端永息。」[47]

值得注意的是，在嘉慶年間開始的第二階段中，「夷患」的規模在變大，這種衝突不但沒消弭族際界限，反而在國家政策的引導下強化了漢與彝的身分差異和族群認同，此階段的涼山「夷患」明顯具備漢彝衝突的性質。四川地方官員認為只有清理「漢界夷疆」，才能根本肅清日益嚴重的涼山「夷患」。這種政策通過在空間和身分上的區隔，界定並強化了原本涼山存在的身分和族群上的「模糊地帶」。這一機制與馬健雄在研究雲南拉祜族形成時所提出的論斷十分相似，即衝突是族群「動員」乃至認同的重要原因。[48] 清廷在涼山差異化的管理舉措，強化了各自的身分邊界，也使得「夷患」進入了彝漢衝突的階段。

---

45 嘉慶《四川通志》，卷65，〈食貨志・戶口・寧遠府屬・常明疏略〉，頁2259。

46 〈四川總督常明奏報清查寧遠府彝民事竣請準改土歸流陞科納賦摺〉，嘉慶十八年十二月二十二日，載中國第一歷史檔案館選編，《清代皇帝御批彝事珍檔》（成都：四川民族出版社，2000），頁829。

47 趙爾巽等，《清史稿》，卷376，〈吳傑傳〉，頁11578。

48 參見馬健雄，《再造的祖先：西南邊疆的族群動員與拉祜族的歷史建構》（香港：香港中文大學出版社，2013），頁19—23。

就在涼山「夷患」性質悄然發生變化之際，清廷對於涼山「夷患」的態度也在變化。道光十八年（1838）四川總督蘇廷玉（1783—1852）奏疏事件，是為清王朝在涼山由積極經營轉向被動防禦的轉折性事件。道光十八年（1838），署理四川總督蘇廷玉因「在川數年，目睹四廳猓夷擾害［指道光十三至十七年（1833—1837）間越嶲、雷波、馬邊、峨邊四廳發生的嚴重「夷患」］，千百成群，焚掠鄉村……邊民水火已及十年」，於是偕成都將軍凱音布（1775—1839）等川省官員上奏，「將歷年夷害據實直陳，請兵大剿，以張國威，以除民害」。[49] 在奏疏中，蘇廷玉指出四川地方派兵征剿，「其間縱有斬擒，究不能痛加剿洗，僅止發其窖藏，焚其寨柵，就案完結。而該匪等受創未深，冥頑如故，兵撤復來，視為慣常。昔者猓夷出擾，尚不敢遠離巢穴，只就附近搶掠民人物產，為數無多，故以勒獻難民、兇夷完案」。長期以來，地方文武官員對於涼山彝漢構釁僅以等閒小案視之，並將之傳導至中央高層，從而使中央到四川地方一致將涼山彝漢衝突視為地方性的小問題，最高統治者道光帝（1782—1850）此時對涼山彝務的認識仍處於「重煩兵力，多糜糧餉，殊屬不值」的邏輯之中。因此，當蘇廷玉「厚集兵力，多籌糧餉……大彰天討」的奏疏上達天聽以後，道光帝十分詫異，他表示「內地夷匪滋事，從來無此辦法」。[50]

實則，道光帝的詫異不難理解。在華夷有別的觀念下，中原的歷史書寫中將彝族等部分非漢族群的形象往往與「犬羊之性」、「叛服不常」、「畏威不懷德」等負面詞彙掛鉤，應該明白的是，這些建構或想象是長久以來中央王朝意識形態和統治秩序下產生的邊緣族群形象。清朝仍繼承了這種觀念形態，並將其套用在彝族的治理上，成為清朝治理涼山的指導性框架，影響其政策制定。然而，嘉道年間在涼山彝漢衝突日趨頻繁的背景下，四川官員卻無視彝漢衝突嚴重程度，仍因循舊有的彝務態度和處置辦法，以致「糜餉老師，邊陲未靖」。蘇廷玉奏疏的重要性在於揭開了川省彝務辦理不善的「蓋子」，即川省彝務是由於地方官員「積年經理不妥，日久愈費周章」。

---

[49] 蘇士榮等編次，〈顯考龜石府君自記年譜〉，「道光十八年壬戌　五十六歲」，收入蘇廷玉撰，朱小衛、陳峰校注，《亦佳室詩文鈔》（廈門：廈門大學出版社，2016），頁244。

[50] 蘇廷玉撰，朱小衛、陳峰校注，《亦佳室詩文鈔》，卷1，〈四川夷務奏稿〉，頁8—10。

對此，道光帝龍顏震怒，痛斥川省歷任官員對於涼山彝務「因循數年，徒事補苴……將就了事」，以致「日久屢費周章」，該省官員「種種紕繆，實屬有辜任使」。隨後，道光帝展開對川省官員的集體處罰，四川總督蘇廷玉被降為四川按察使，成都將軍凱音布、四川提督張必祿（？—1850）、四川按察使多歡（1784—？）等「着交部嚴加議處」。[51]

道光帝雖然已經開始意識到涼山「夷患」的嚴重性和複雜性，但仍拒絕川省官員大張撻伐的提議，這其中有一定的道理。首先，一味地武力剿除，並非國家統治涼山的上策。此前中央王朝對涼山也曾大張撻伐，企圖殺一儆百，使涼山彝人畏威而膽寒，但所費甚巨、收效甚微，反而加劇了涼山彝人的報復心理，往往朝廷軍隊一撤，彝人便捲土重來。其次，確如蘇廷玉所言，地方官員在涼山治理的過程中積弊已深。魏源（1794—1857）總結涼山彝務道：「近十數年來，邊民不聊生，文武吏屢奉檄搜剿，畏道路之嶇崎，風氣之苦寒，但苟目前，不籌久遠。或張惶其勢，以為非數百萬帑項不行；或蓄意養癰，以為癬疥不足患；或置碉於荒僻無人之地；或倡徙民避寇之議。兵怯賊驕，日甚一日。」[52] 魏源的批評更細緻地指出了四川文武官員在處置涼山彝務時的種種失策行為，這也是蘇廷玉所謂的涼山夷患實因官員辦理不善而起。

那麼，道光十八年蘇廷玉等上奏事件的意義是什麼？第一，蘇廷玉等的上奏暴露了四川地方官員在辦理涼山「夷患」上「固位持祿為苟且自全之計」[53] 的消極態度，揭示了涼山「夷患」漸趨複雜、彝漢衝突積弊漸深的眞實情形。第二，道光帝的處罰態度為處理此後的涼山彝漢衝突事件定下了基本原則，即舉大兵征剿、大彰天討並非處理涼山夷患的最佳選擇。自此以後，朝廷上下再無敢進言「剿辦」涼山者，涼山彝務進入了以「防堵」為主的階段。同治年間，四川總督吳棠批示雷波通判楊澤溥的呈文時指出：「歷來辦理夷務，有撫無剿，既經示以軍威，便可乘時招徠」，[54] 即是明證。防堵主要是在重要隘口重兵設防，「候彝來犯」。這種被動的防禦政策並不能從根本上解決問題，反而桎梏了地方社會的積極性和能動性，「大吏皆墨守

---

51 《清宣宗實錄》（北京：中華書局，1986），卷316，道光十八年十一月壬子，頁928。

52 魏源，《聖武記》，卷11，〈武事餘記・兵制兵餉〉，頁483。

53 蘇士榮等編次，〈顯考蘧石府君自記年譜〉，「道光十八年壬戌 五十六歲」，收入蘇廷玉撰，朱小衛、陳峰校注，《亦佳室詩文鈔》，頁244。

54 光緒《雷波廳志》，卷28，〈邊防志上・通判楊澤溥稟請召募土勇稿〉，頁765。

蠻地天險、林箐深密、不能用兵之陳議，致使彼能制我，我不能治彼，其失策也甚矣」。[55]

本部分的討論，先從秦漢至元明中央王朝在涼山的設治講起，追溯了涼山的歷史變遷，強調了其在王朝版圖中的重要性。元代在涼山的土司制度為明清在涼山的統治奠定了框架，明代在涼山實行土司和衛所二元管理體制，清代通過裁衛所、設州縣、改土歸流與設置土司等舉措，將涼山地區從控馭西南的通道轉化為大一統王朝統治的組成部分。隨着清代前中期漢人移民對涼山的開發，涼山地區的「夷患」問題經歷了從零星到頻繁的轉變，背後反映的是衝突性質的階段性變化。雍正乾隆時期為「夷患」的第一階段，該階段主要是外地移民與本地土著之間圍繞土地、資源等展開的競爭行為；嘉慶以後的第二階段，「夷患」的性質發生了變化，衝突逐漸從土客之爭轉向了彝漢之間的族群分殊。伴隨着這一轉變，中央王朝在處理涼山「夷患」時的策略也發生了變化。尤其是道光十八年署理四川總督蘇廷玉等官員向朝廷上奏，指出涼山夷患問題的嚴重態勢，並呼籲朝廷採取軍事手段加以解決，然而，道光帝拒絕大規模征討的請求，並對四川地方官員進行集體處罰。這一事件標誌着中央王朝對涼山「夷患」處理原則的根本轉變，即不再採用大規模武力征討，而是採取以防堵和安撫為主的策略。本部分通過對「夷患」興起與性質演變的分析，揭示了圍繞涼山而形成的中央王朝、漢人移民和涼山彝人間的互動與衝突局面，亦為解析此後彝漢衝突由四川波及雲南的跨區域脈絡提供了歷史背景。

三、從局部到區域：彝漢衝突的跨省蔓延及其影響

咸豐同治年間，原本主要在四川活躍的彝人開始大規模的跨過兩省之間的金沙江防線，南下雲南省，雲南東北部緊鄰四川涼山的昭通府、東川府所屬州縣首當其衝。[56] 光緒年間以後，涼山的彝漢衝突從四川越過金沙江，蔓

---

[55] 「昭通縣知事關於墾殖巴部涼山意見書給雲南省長的呈」，1916年2月3日，雲南省檔案館藏，檔案號：1077-001-00877-019。

[56] 比如，咸豐六年（1856）和九年（1859）巴部涼山「蠻匪」、咸豐十一年（1861）正月金沙江外「啤咘蠻匪」搶擾雲南昭通府大關廳。參見民國《大關縣志》（昭通舊志彙編編輯委員會編，《昭通舊志彙編》第5冊，昆明：雲南人民出版社，2006），卷1，〈大事記〉，頁1383；民國《鹽津縣志》（昭通舊志彙編編輯委員會編，《昭通舊志彙編》第6冊），卷1，〈大事記〉，頁1611。

延至雲南省，成為川、滇兩省需要共同面臨的問題。

雲南東川府巧家廳因沿金沙江分布，「近接川邊，遠連蠻疆」。[57] 咸豐年間，「滇省回夷倡亂滋擾，而川省之會理、西昌等屬夷蠻各匪因之動輒聚眾，竄入巧屬各地燒殺搶擄，備極慘苦，以致民亡財盡」。[58] 咸同雲南回民事變（1855—1873）平息後，滇、川二省於清初沿金沙江建立的防線幾近瓦解，滇東北一帶的「江防廢弛」。[59] 同時，隨着木期古土司這道門牆的崩潰，涼山彝人已不再受其制約，大舉越過兩省分界的金沙江侵犯巧家，給雲南省造成巨大的傷害。[60]

光緒三年（1877）八月，雲南方面屢有川南彝人「造船招聚」準備進攻巧家的傳言。八月二十五日，巧家太平場承辦江防姜佐旺向巧家廳同知胡秀山（1822—？）稟告，聲稱有四川涼山所屬「蠻目都鎮國督率各叛蠻，糾眾結盟」，招聚各地「野蠻」二萬餘千，越過金沙江，準備侵擾雲南。接獲訊息後，巧家同知胡秀山隨即向東川營參將發出求救信函，請其加緊整飭江防，並與東川知府「籌劃主辦」。[61] 同時，胡秀山傳知巧家沿金沙江的八、九兩甲，加緊江防，認眞防範。並且，根據地方首人聯名保舉，以姜佐旺充千戶，以專責成。[62] 胡秀山還出示曉諭沿江其他各紳團練目，「務須認眞留心，晝夜防堵，毋許蠻匪偷渡，有害地方，是為至要」[63]，並移諮「四川寧遠府、營，嚴加禁壓，杜其狂竄」。[64] 除此以外，巧家還對金沙江上往來兩省的渡船進行嚴格管理，整飭雲南一側的渡口情況，委任陳章義等人接充義渡水手，並「示仰該船戶、水手、掌梢人等遵照：自示之後，凡遇往來行人，務須留心密查，隨時盤問，以杜各匪類混渡竄擾，而安閭閻」。[65]

---

57 民國《巧家縣志稿》（《中國地方志集成・雲南府縣志輯》第9冊，南京：鳳凰出版社，2009），卷5之1，〈司法・訴訟概況〉，頁128。

58 胡秀山著，王樹之編，《宦滇紀事》（上海：復旦大學圖書館藏，清光緒十六年〔1890〕刻本），卷1，〈稟覆核辦城垣〉，光緒三年五月，頁10a。

59 民國《巧家縣志稿》，卷3，〈職官・汛塘設置〉，頁44。

60 參見陳懿人，〈晚清西南邊疆縣政的重建及其困境——以胡秀山和《宦滇紀事》為中心〉，《中華文化論壇》，2025年，第4期，頁87—90。

61 胡秀山，《宦滇紀事》，卷1，〈籌辦蠻情牒移〉，光緒三年八月，頁22。

62 胡秀山，《宦滇紀事》，卷1，〈飭八九兩甲紳團協力防蠻諭〉，光緒三年九月，頁23a。

63 胡秀山，《宦滇紀事》，卷1，〈覆潘守備巡查江干移〉，光緒三年十一月，頁24a。

64 胡秀山，《宦滇紀事》，卷1，〈籌辦蠻情牒移〉，光緒三年八月，頁22b。

65 胡秀山，《宦滇紀事》，卷2，〈飭龍王廟義渡示〉，光緒三年十二月，頁32a。

光緒三年（1877），在巧家同知胡秀山的積極堵禦下，涼山彝人並未侵擾雲南，但一時的防堵並未徹底杜絕涼山彝人的侵犯。光緒四年（1878）二月，江外黑彝於「二十二日夜紛紛濟渡，並稱已過江三千餘人，未過江尚有三四千，其勢甚猖獗」。其時正值江水消涸的冬春之際，易於渡江，巧家沿江八、九兩甲江干袤長，一旦數千「蠻匪」聚眾過江，巧家自是難以抵禦。[66] 隨後，「各地黑蠻勾同漢奸，不時出巢，鈔殺捆擄，大為地方之害」。[67] 約在此前後，四川南部的彝人時常越過金沙江進擾雲南東北部地區，「夷患」遂擴大為川滇兩省需要共同面對的問題。

首先，從政治層面看，彝漢衝突加劇了川滇兩省的軍防和治理壓力。由於武器的制約，清代前中期涼山彝人以刀、乂、茅、杆為主要武器，涼山彝漢衝突所造成的損失也相對有限。同治初年，太平天國石達開（1831—1863）部過境涼山以後，對原有的社會秩序產生了較大的衝擊，所謂「石匪平後，四山夷人騷動」，同時，火器開始傳入涼山地區。[68] 晚清火器在涼山的廣泛使用，加強了涼山彝人的武裝化傾向，提升了涼山彝人的戰鬥水準和軍事實力，助推了「夷勢」，對日趨嚴重的彝漢衝突起到了推波助瀾的作用。[69] 為平息彝漢衝突，清廷加強在小涼山和金沙江下游的駐軍，僅在雷波一地共設汛地47個，馬步兵及練勇1556名，雷威軍300名、雷建通道勇300名、巡防三營400名。[70] 民國初年，時人在總結晚清以來的涼山彝漢衝突時指出：「峨、馬、雷、屏設治，遠或二百餘年，近或百餘年，綜計歲入正供僅七千六百七十餘兩，而舊有兵費歲出總在三十五萬兩以上，吾川全省正糧年僅六十余萬，而此四廳縣即耗十分之五。輦有用之金錢，填無底之慾壑。」[71] 如前所述，雲南東北部地區由於地形複雜、族群眾多，本就難於治

66　胡秀山，《宦滇紀事》，卷1，〈會營辦蠻示諭〉，光緒四年二月，頁26a。

67　胡秀山，《宦滇紀事》，卷3，〈嚴拿蠻匪告示〉，光緒五年正月，頁51a。

68　民國《西昌縣志》（《中國地方志集成・四川府縣志輯》第69冊），卷8，〈武備志・團務〉，頁151。

69　楊明洪，〈論清代對涼山彝區的經濟開發〉，頁72；龍聖，《多族群視野與歷時性觀察：元至清大涼山西部的彝族》（北京：北京師範大學未刊博士論文，2012），頁217—224。

70　四川省政府建設廳，〈四川西南邊區雷馬屏峨昭五縣墾牧調查報告（續）〉，《建設週訊》，第7卷，第16期（1938年），頁29—31。

71　杜明燡等編，《峨馬雷屏邊務調查表冊》（北京：中國國家圖書館藏，四川都督府民國元年鉛印本），〈甲・三邊屯務調查員杜明燡何元體王秉基呈覆調查邊務情形並條陳辦法文〉（無頁碼，後同）。

理，隨着彝漢衝突的到來，雲南方面不得不增加軍事與行政資源的投入，以保證兩省交界地帶的穩定。

其次，從社會層面看，農業、礦業、商業、交通等各行各業均遭受了不同程度的損失。四川峨邊廳距離軍堡百十里或四五十里以內的村市，「自咸豐初年被夷匪陸繼焚掠，遷避一空。城中居民除兵弁外，只餘十三戶。離城半里，即不能耕種」。[72] 四川雷波廳亦復如是：

> 深山大澤之中，五行百產，無物不有。乾嘉時，邊境清平，商賈雲集，雲貴、兩湖、豫章、粵廣之民絡繹趨赴，貨物充牣，闤闠整齊，實邊疆一巨鎮也。徒以夷亂，故舉一切自然之利皆捐棄之，良為可惜。[73]

清代雷波廳的銅、鐵、鉛等礦廠共30處，其中明確記載因受「夷亂」影響而停閉的達22處，佔總數的73. 33%，此外還有硃砂廠和採木廠亦因「夷亂」影響而停採。[74] 同治以降，涼山彝漢衝突愈來愈嚴重，雷波的牛吃水、箐口、海腦壩、青山、穀米、大漢、仁義、鄧溪等鄉皆為人口繁密、商賈雲集的鄉市，後因彝漢衝突而蕭條敗落。[75] 雷波的村市自咸豐以後，亦因「屢遭夷患」，蕭條不已，人民遷轉流徙，「其戶口不及昔年十之四五」。[76] 為平息彝漢衝突而用兵，「值軍興之年，或普安營調征遠方，或外來兵勇征剿夷匪」，地方官府將征剿所產生的軍需夫馬轉嫁至民間，「皆取給閭閻，向歸糧戶輪流承辦，為此破家失業者甚眾」。[77] 可以說，「夷患」和「征剿夷患」均造成了民間的沉重負擔，形成一種惡性循環。

同時，涼山地處南方絲綢之路上，是中原王朝控馭雲南的重要通道，自古以來交通意義十分重要。持續不斷的彝漢衝突，對涼山的交通線也造成衝擊，較著名者如同治六年（1867）寧遠府城為「夷匪」所圍，西昌大路交通登時被阻。[78] 而類似事件在彝漢衝突的背景下屢見不鮮。為保證道路交通安

---

[72] 民國《峨邊縣志》，卷4，〈邊荒志・附錄通判于騰請兵進剿稟〉，頁378。
[73] 光緒《雷波廳志》，卷33，〈物產志〉，頁792。
[74] 光緒《雷波廳志》，卷31，〈廠務志〉，頁782—786。
[75] 光緒《雷波廳志》，卷4，〈鄉市志〉，頁631—632。
[76] 光緒《雷波廳志》，卷12，〈戶口志〉，頁665。
[77] 光緒《雷波廳志》，卷13，〈田賦志〉，頁671。
[78] 民國《西昌縣志》，卷9，〈兵寇志〉，頁161。

全，防止彝人出擾漢區或出劫行旅，涼山開始實行「包山保路」制度。所謂「包山保路」，即由官府委任若干彝人家支頭人為保頭，給以銀、錢、鹽布等物，讓其家支負責某一山區或某段道路的通行安全。然而，包山保路制度僅被認為是清王朝對涼山彝族家支的利用舉措，反而忽視了其本身「保障道路」安全的意義。[79] 從交通史的角度來看，包山保路制度的興起，正是日益激化的彝漢衝突對涼山道路交通安全造成衝擊的眞實寫照。

再次，從族群關係層面看，衝突造成彝漢族群間的裂痕越來越大。實則，在涼山彝人與漢人最初接觸的過程中，「夷人與漢人初交，恭敬備至，其器具、食物必再三盥洗而進，恐漢人惡其不潔也」。[80] 早期彝漢雙方的接觸中，彝人熱情好客，並尊重漢人的習慣，雙方表現出友好關係。繼而，內地無業流民「篡入其地，代為耕鑿，教之樹畜。狡黠之徒，肆意欺侮詐騙，百般愚弄，肇成釁端。又邊地漢奸，希圖打廠，肆入夷地，糾眾滋擾，致夷人生端，互相為難。地方有司不能懲創，或事隱忍賄和，而鴟張之勢侵以日熾」。彝漢雙方發生矛盾以後，地方官府有意偏袒漢人，得不到官府護佑的部分彝人則在奸猾之輩的挑唆下，「或教以爭忿報復，劫奪相尋」。由於小涼山荒地甚多，「漢人潛入夷地者，或由附近素相認識者為援引，否則夷地中親友相招，率由山徑小路，不令地方約保知之」。漢人進入小涼山以後「則投至蠻家，承認地方耕種」，與彝人約明每年租子數額。但彝人之性，「不問豐歉，至期必如數責償。遇有欠歉，次年則加利一倍。故往往欠租數斗，數年即至數石。不能償還者，或至逃亡。該夷等挾嫌伺釁，就近漢地一帶，捆搶人口貨物，一如打冤家者」。[81] 類似於上述情況，內地流民群體進入小涼山以後墾地設廠，由於彝漢雙方習俗、風氣不同，雙方在佃種租賦和利益分配中存在不同程度的矛盾，後演變成衝突。

那麼，漢彝之間的偏見是如何加劇的呢？首先，從涼山彝人社會內部來看，涼山彝人是具有「尚武」傳統的族群，部落（家支）首領就是軍事指揮者，全部落的男丁都是戰鬥人員。其首領或頭人從小學習騎射，使用各種兵器，熟悉各種武藝，一遇戰鬥，必須身先士卒，否則會被族人恥笑，失去頭人資格。美姑縣甲谷土司衙門遺址中遺存的練武巨石，印證了

---

[79] 楊明洪，〈清代涼山的「夷患」與王朝的措施〉，頁23—24。
[80] 嘉慶《馬邊廳志略》，卷6，〈夷民志・夷圖〉，頁598。
[81] 嘉慶《馬邊廳志略》，卷6，〈夷民志・夷俗〉，頁588—589。

涼山彝族貴族們習武尚武的風氣。[82] 此即所謂「其所以判強弱者，不以權力，而徒以暴力」[83]。於是，當漢人移民與其爭奪生產資源和生活空間時，本地既有的暴力傳統即被觸發，衝突也成為涼山彝人面對外來衝擊的一種回應方式。

其次，除土地、資源外，涼山彝與漢在商業交往的過程中，也因雙方不同的價值觀念、生活習俗、文化理念等產生了諸多的糾紛，並升級為矛盾衝突。以商業貿易為例，雖然彝漢雙方經濟貿易往來十分頻密，加強了雙方的交流和交融，但並非全然只有積極意味。漢商深入彝地貿易，打破了涼山彝人以物易物的傳統交易方式，使彝人處於貿易中的弱勢一方，甚至出現傾家蕩產而無法抵債的情況。以雷波「羅彝」為例，平時城廂漢人對羅彝之態度「亦殊惡劣」，在羅彝和漢商的交易中，漢商買羅彝皮、鬃、毛、藥以大秤大斗入，而賣布、鹽則以小尺小秤出，「羅彝受此屈，縱太息流涕，官府亦不之直」。[84] 上述內容出自著名民族學家馬長壽（1907—1971）的《涼山羅彝考察報告》。馬先生曾於1930年代兩次深入涼山考察，他的考察雖在時代上有所滯後，但涼山地區相對封閉，社會發展緩慢，從清代至民國具有相當大的延續性。這段記載以雷波近城地區的「漢化羅彝」與漢人的交往為例，其中漢人對羅彝的歧視、羞辱、欺詐、「大斗進而小斗出」等種種細節，對我們理解彝人與漢人在商業活動中矛盾衝突的來龍去脈有一定幫助。

再者，彝漢衝突的背景下，金沙江下游的治理困境被轉化為一種政治偏見。彝漢衝突的擴大，使金沙江下游地帶的府廳州縣的治理難度加大，在這些消極觀念的導向下，地方官員為政的積極性更是不高。以雷波為例，「四川邊縣約以此縣號最難治」，山陵磽石，田賦微薄，四川省藩庫每年以大量省款挹注於此地，此為經濟困難；雷波等金沙江邊縣名為官吏，實則謫戍，被視為「苦差」之缺，此為政治困難。[85] 久之，這種觀念又被後人「繼承」，導致彝漢雙方的關係更加疏離，漢人對涼山彝人建立起愈發深固的先入偏見。

---

[82] 黃承宗，〈從文物資料看古代涼山彝族社會的武裝組織〉，載四川省彝學會編，《四川彝學研究文集（一）》（成都：四川民族出版社，2002），頁268。

[83] 民國《西昌縣志》，卷11，〈藝文志・文苑・書牘類・西昌縣議事會議決改土歸流案呈四川省議會文〉，頁224。

[84] 馬長壽著，李紹明、周偉洲整理，《涼山羅彝考察報告》（成都：巴蜀書社，2006），頁14。「羅彝」係馬長壽對涼山彝區彝族的稱呼。

[85] 馬長壽著，李紹明、周偉洲整理，《涼山羅彝考察報告》，頁13。

此外，駐扎於此的朝廷流官因平息「夷患」而與彝人之間產生的矛盾也不應被忽視。馬長壽於民國年間在涼山考察後指出，涼山漢人多為清代營汛將士的後裔，他們的曾祖、祖父、父輩多死於平息彝漢衝突的戰鬥中，所以對涼山彝人懷着仇恨心理。進入涼山的漢人，除軍人後裔，還包括大量的漢族移民、商人等群體。涼山漢彝不通婚，主要在於「羅彝拒絕漢族」，即彝人禁止以族女嫁漢人。[86] 這便導致兩個後果：其一，在客觀上加速了涼山漢與彝的分化與對立，推動涼山的漢人更易「抱成一團」；其二，涼山彝人拒絕與進入涼山的朝廷官員及時溝通，客觀上又把漢人推向了地方官一邊，導致地方官容易偏聽偏信漢人的一面之詞，形成對彝人的先入之見，彝人的冤屈一旦無法及時被紓解，更容易淪為挑起事端者，由是漢彝矛盾不斷加深。

在前述彝漢衝突持續激化的背景下，本部分進一步論述了其從四川涼山向雲南東北部的跨省域擴張，並系統分析了衝突所造成的政治、社會和族群等多重影響。分析表明晚清以後彝漢衝突已從局部問題演變為一個區域性的治理難題。這不僅體現在政治與軍事層面川滇兩省需要面臨巨大的防務與治理壓力，更深刻地表現在農業、礦業、商業與交通等社會領域所遭受的嚴重打擊。尤為關鍵的是，持續的衝突加深了彝漢之間的族群隔閡與對立，對後續川滇兩省的省際關係構成嚴峻挑戰。

四、和諧、溝通與推諉：彝漢衝突中的制度性困境

晚清四川涼山的彝漢衝突在空間範圍上擴大，突破了傳統的省際行政界線，使雲南東北部地區被迫處於彝漢衝突的延長線上。在具體的歷史語境下，「邊緣區」與「中心區」的地位發生了逆轉，原本處於四川和雲南兩省邊緣的金沙江下游被推向了前臺。本部分通過分別論述彝漢衝突前川滇兩省的通力合作、衝突中兩省保持溝通和衝突後期兩省的互相推諉，展現彝漢衝突導致的兩省關係從和諧到惡化的變化趨勢，以及兩省在處理彝漢衝突時所面臨的制度性困境——行政畛域。

---

[86] 馬長壽著，李紹明、周偉洲整理，《涼山羅彝考察報告》，頁15—16。

「滇蜀連疆」，既是川滇兩省在地緣上的實情，又是封疆大吏們的共識。[87] 清代，由於川滇地緣上的親近，兩省結成了互動緊密的關係局面。其中最為重要的關係當數「協濟」，「滇省素叨川省鄰惠」，[88] 雲南每年仰四川協濟銀數十萬兩。[89] 並且，金沙江雖為滇、川二省分界線，然而行政上的劃分並未造成兩地的隔絕。以金沙江下游川滇交界地帶的府廳州縣互動為例，雲南東川府巧家廳緊鄰四川寧遠府會理州、西昌縣等地，這些地處金沙江下游的邊縣之間往來頻繁，「川屬蠻眾與巧地居民互相貿易」，彼時「共相和好」是金沙江下游邊縣關係中的主流。[90] 嘉道間，鑒於金沙江外葫蘆口為滇川民彝人眾往來要道，巧家富戶劉漢鼎、陳仕通先後「倡捐重資」，修造玉虹橋，方便兩岸行旅往來。[91] 面對雲南人的善舉，四川人投桃報李，咸豐年間蜀人張吉太重新捐資修繕玉虹橋；光緒十年（1884），四川人李芳勳等倡議將玉虹橋這一滇川通衢改建為鐵索橋，雲南巧家廳同知胡秀山立即響應，親自宣導「本城八村以及川、滇士農商賈有力者咸勸捐助，共勷億世善舉」，[92] 而後該橋在川滇兩省「官民公捐公辦」的情況下告成。[93]

位居金沙江下游的雲南永善縣和四川雷波廳、屏山縣等地，由於地緣上的親近，在經濟、政治等方面形成相互依賴的局面。自雍正七年（1729）改土歸流至嘉慶三年（1798），雷波「向來生童俱附入宜賓、屏山、雲南永善等縣考試」。[94] 雷波廳土舍安慶泰係明代四川馬湖土知府安濟後裔，入清後投誠，朝廷授其土目職銜，並頒給印信號紙，命其管束彝眾，住牧雷波天姑密，其裔孫安貞吉則入雲南永善縣武庠。[95] 而雲南副官村由於靠近四川屏山

87　錫良，〈錫良致雲南唐鄂帥電〉，光緒二十九年十月三十日，載《錫良檔》（中國社科院近代史研究所編，《近代史所藏清代名人稿本抄本》第3輯第22冊，鄭州：大象出版社，2017），卷20，頁111。

88　錫良，〈錫良收雲南丁林兩帥來電〉，光緒三十年六月二十三日，載《錫良檔》，卷23，頁416。

89　關於四川協濟雲南的情況，參見謝祺，〈清末協餉與四川鹽政權利的擴大〉，《歷史教學》，2018年，第4期，頁37—39。

90　胡秀山，《宦滇紀事》，卷1，〈覆潘守備巡查江干移〉，光緒三年十一月，頁24。

91　胡秀山，《宦滇紀事》，卷4，〈修復玉虹橋興復施棺會通詳〉，光緒十年九月，頁23。

92　民國《巧家縣志稿》，卷9，〈藝文・倡捐勸修葫蘆口鐵索橋序〉，頁445—446。

93　胡秀山，《宦滇紀事》，卷4，〈修復玉虹橋興復施棺會通詳〉，光緒十年九月，頁24a。

94　光緒《雷波廳志》，卷16，〈學校志・四川總督勒保學政錢栻請設專學疏〉，頁676。

95　光緒《雷波廳志》，卷30，〈土司志〉，頁781。

縣，清代時期副官學子「越境從學游泮」於屏山平夷書院者「甚夥」。[96] 這種較為特殊的學額附入鄰省府縣的情形，突破了傳統的省際關係和行政畛域，是由金沙江下游獨特的地理形勢造成的。

兩省除去公益事業、學校教育上的互相支持，經濟上的聯繫更為緊密。屏山位於金沙江邊，境內「船路梭織，百貨流通，而以鹽、布為大宗……雲南永善一帶均資焉」。[97] 永善由於遠離雲南省城，且「縣多山，皆梯田，糧原不足，全仗外境輸入」，糧食輸入地則多為鄰近的四川敘州府和瀘州一帶。[98] 永善所需之兵米，每年七月先赴雲南糧道衙門「請領米價」，後於八月間「赴四川瀘州等處採買如額，分貯各倉」。[99] 從永善到四川敘州府、瀘州一線，「水陸千數百里，道途崎險，轉運最難」，即便如此，這條路線也被視為永善的「生命線」，「設有潢池之弄，道路梗塞，無所得食，坐困之道也」。[100] 光緒二十五至二十六年（1899—1900），雲南永善連遭水旱災害，本地存糧告罄，時任知縣賀宗章（1860—1924）第一時間派員「前赴敘州府告糴」。[101] 可以說，來自四川敘、瀘地區的米糧是雲南永善一帶最為穩定的依靠，災荒之時尤甚。

然而，清中後期的彝漢衝突改變了金沙江下游川滇交界地帶的穩定局面，使兩省的關係發生了微妙的變化。嘉道年間，彝漢衝突愈演愈烈，在平定衝突的過程中，川滇兩省起初仍能通力合作，最為人所稱道的莫過於永善知縣查樞的「那比渡之行」。

查樞，順天府宛平人，優貢出身，嘉慶五年（1800）十二月至八年（1803）七月任雲南永善知縣。[102] 嘉慶七年（1802）四月十三日，忽有那比

---

[96] 光緒《屏山縣續志》（《中國地方志集成・四川府縣志輯》第36冊，上海：上海書店，1992），卷下，〈學校志〉，頁943。

[97] 光緒《屏山縣續志》，卷下，〈輿地志〉，頁916。

[98] 賀宗章，《幻景談》（方國瑜編《雲南史料叢刊》第12卷，昆明：雲南大學出版社，1999），下卷，〈民事第六・永善〉，頁125。

[99] 嘉慶《永善縣志略》（《中國地方志集成・雲南府縣志輯》第25冊，南京：鳳凰出版社，2009），卷2，〈倉儲〉，頁682。

[100] 賀宗章，《便宜小效略存》（上海：復旦大學圖書館藏，清光緒二十七年〔1901〕雲南書局刻本），卷上，〈永善縣團練條規十二則〉，頁61a—b。

[101] 詳參賀宗章，《便宜小效略存》，卷上，〈請續賑稟〉、〈救饑告示〉、〈到任謝稟〉，頁8b、10a、14a。

[102] 嘉慶《永善縣志略》，卷1，〈秩官〉，頁588。

渡村民上告永善縣衙，稱金沙江對岸四川雷波廳屬沿金沙江一帶「焚殺不息，渡江逃生之人指不勝數」，隨時有可能過江危及永善，那比渡村紳民已「密囑營僚預為之備」。那比渡為金沙江重要的渡口，是滇、川兩岸民眾往來的交通要道。其時，永善境內民眾並不知江對岸之四川雷波廳發生何事，只見「渡江逃生之男婦老弱約三萬有奇，隔江對山之火猶未撲滅，牛馬牲畜之失主離群，衣履笥笈之紛紛舛錯，蹶者、趨者、危者、類者、扶老而攜幼者，男女無別，棲息無定」。聞訊以後，永善知縣查樞立即馳往那比渡查察情形。經過查勘，查樞認為「窺其人雖眾而決無呼號之悲，勢雖危而不泛嚮往之所」。分析情勢後，查樞決意要撫，並派令那比渡村「耆年懂事者，勸令諸人分道寧居，又命舟人亟渡之，毋以夷類混登吾岸」。[103]

永善本來「人稀地廣，荒僻特甚」。[104] 查樞安撫渡江而來的雷波難民道：「我境內得此三萬之好民，田可闢而益廣也，井可鑿而愈深也，銀銅之廠可以力作而求豐，猓夷之鄉可以相與而向化，誠甚盛事！」查樞的安撫使雷波逃難而來的難民無不歡欣鼓舞，「或揖或拜，或向前笑語，或踵後聲稱，或呼朋而問業，或覓地而從耕，咸以死而復蘇、轉禍為福之為慶倖」。反觀永善縣那比渡村民，在知縣查樞的感召下，亦「無張惶之態」，更有「邑民陳彥章以在場之米粟賑即地之多人，監生胡祿盛亦備多穀以防饑者」。至七月十二日雷波事竣，共誅逆犯二十二人，渡江逃入永善之民人，「盡皆久而忘歸也」。[105]

永善知縣查樞面對此次突如其來的變故，一反防剿之常態，專意撫恤，處事頗具古大臣之風。查樞為何能如此泰然自若呢？這與他任永善知縣期間，一直與江對岸的四川雷波廳建立了較為暢通的聯繫密不可分。嘉慶五年（1800），查樞甫一上任，即與雷波廳前後兩任通判建立書信聯繫，對於雷波境內西蘇角各地彝漢構怨、爭奪焚掠諸釁端，「一篇之中三致意焉」，並對「安民」、「撫夷」、「肅整廠規」、「驅除流棍」等內容「反復討論，叮嚀箴誡」。[106] 正是提前與四川雷波通判保持聯絡和資訊暢通，使得永善知縣查樞對於雷波沿江的民彝狀況、社會發展和施政措施等稔熟於心，當對岸雷波廳再有異動，甚至越江跨省逃往其所管轄的永善縣時，他才能胸有成竹。查

---

[103] 嘉慶《永善縣志略》，卷2，〈藝文・那比渡紀行記〉，頁752—753。
[104] 嘉慶《永善縣志略》，卷2，〈藝文・勸種樹說〉，頁755。
[105] 嘉慶《永善縣志略》，卷2，〈藝文・那比渡紀行記〉，頁753。
[106] 嘉慶《永善縣志略》，卷2，〈藝文・那比渡紀行記〉，頁751—752。

樞通過較為和平的手段，使一觸即潰的局勢轉危為安，收到了更長遠的效果。一定程度上，查樞那比渡之行中所體現出來的官民和彝漢和睦融洽的關係局面，成為清代川滇交界的金沙江邊縣關係融洽的象徵性事件，被傳為美談。

然而，昭通府所屬各州縣因「逼近涼山」，[107] 咸同民變中時有川彝越過金沙江擾滇。民變以後，滇川兩省關係漸趨緊張，但妥善處理與鄰省的關係，仍是金沙江下游川滇交界地帶的邊縣官員們在面臨彝漢衝突時共同的選擇。提前溝通、減少摩擦成為邊縣官員們的共識，有時可以起到事半功倍的效果。光緒二年（1876）十二月，雲南巧家廳茂租鄉民人丁朝奉、余慶、陳坤等被四川西昌縣轄下土司「蠻匪」搶掠，巧家同知胡秀山接到稟報後，較為輕易地傳飭了西昌阿都長官司長官（土司）都鎮江，並要求其「或派頭目，或親臨該匪所在，認眞查究，務將捆去人口、牲畜速即釋放回滇」，對於「搶擄燒殺之匪犯從重處治，並即嚴禁該匪夷不準出巢滋事」，迅速平息了此次事件。胡秀山能夠輕易地傳飭該土司的原因在於，他上任伊始即與四川西昌縣知縣建立聯繫，已產生了對阿都正、副長官司長官都鎮江和都鎮國兄弟辦事勤能、有謀有勇的認識。[108]

實際上，上述查樞和胡秀山不費一兵一卒化解兩省間緊張局面的案例，畢竟只是處理彝漢衝突的非常規手段，隨着川滇交界的金沙江下游地帶的彝漢衝突不斷加劇，兩省和睦的關係局面被撕裂，兩省間的矛盾糾紛也日漸深化。雲南昭通府與四川涼山僅隔金沙一江，雍正年間改土歸流以後，朝廷在此安營設兵的主要任務有二，「一以消逆猓之餘燼，一以杜川蠻之潛滋」。[109] 改土歸流使雲南東北部舊有的土司勢力受到重創，以至於「郡屬土司夷目消滅殆盡」，經朝廷安鎮設營後，「永無內變」，然而「界接川蠻」，處處可通涼山，防範仍難以周全。[110] 在此，昭通士人已明確指出改土歸流後昭通的威脅只有來自四川涼山的擾害了。誠然如此，晚清以來由於四川南部的彝人不斷過江擾害，雲南東北部一些靠近涼山的屬地甚至因畏懼而直接放棄經營，比如地處巧家北部、金沙江邊的茂租（見附圖2），境內礦

---

[107] 張文煥，《雲南昭通鎮風土武備總冊》不分卷（上海：上海圖書館藏，稿本），「民風土俗」（無頁碼）。

[108] 胡秀山，《宦滇紀事》，卷3，〈飭都土司查辦搶案〉，光緒三年正月，頁10a—11a。

[109] 宣統《恩安縣志》（《中國地方志集成・雲南府縣志輯》第5冊，南京：鳳凰出版社，2009），卷5，〈武備〉，頁311。

[110] 宣統《恩安縣志》，卷1，〈修志徵言〉，頁10—11。

產資源豐富，本為滇東北著名的鉛鋅礦，[111] 但因「切近川蠻，近十餘年屢遭竄擾，無人敢辦」。[112] 因此，在受害者雲南巧家人的眼中，川南涼山族類有着較為負面的形象，並被載入巧家地方志書之中。但這些肆意滋擾巧家，居於川滇交界處的「蠻族」，與當地土著的、文化習俗與漢族相同的「夷族」（即彝族）決然不同。[113] 夷族古稱「倮倮」，是雲南土人中的「最慧」之族，「幾同化於華族，科舉時有冠乙科、登甲榜者可稱也」。[114] 而這些「蠻族」，「性野悍，形狀兇惡，好搶擄，不知法度，江外滇川邊境涼山一帶即其巢穴。率黨下山，恣意肆擾，迄無寧歲……每為地方之害」。[115]

上述糾紛僅行之於文字，光緒二十七年（1901）雲南永善與四川雷波圍繞彝漢衝突而導致的糾紛，則將兩省關係的緊張局面淋灕盡致地呈現出來。光緒二十七年，四川雷波彝人跨江擾害雲南永善，永善文武官員及時平息此次越省而來的衝突，然而「（金沙江）滇岸雖已肅清，川岸尚有千餘未散，夜到河邊叫吼，民心驚懼，尚未大定」。[116] 雲南永善官員在表達了自身受害者地位的同時，對鄰境四川雷波「剿夷」行動的遲緩明顯不滿。後來，永善方面據俘獲的4名「蠻匪」和「漢奸」供稱：「此次造反係雷波糧夷吳奇、不其、磨石糾約安、韓、蘇、馬各支為首，僱石板灘、千萬貫住的漢民十人充當槍手，買七里半曾老童之船過渡。」[117] 永善知縣賀宗章認為：「七里半係雷波官渡，渡夫向領執照，兩岸均係漢民居住，滇中歷未設防。曾老么等竟敢賣船與匪，過河造反，此後江防更難措手。石板灘、千萬貫等處與卑縣小屋基一帶只隔一水，該處居民簡宗林數十人竟敢同蠻作亂，充當槍手，損我兵團精銳數十。加以姦淫、慘殺，多由此輩所為。若任其逃脫漏網，實不足以昭儆戒而禁將來。」[118]

---

[111] 茂租，當地人讀作「mo zu」，位於今雲南省巧家縣東北部，緊鄰金沙江，境內有豐富的鉛鋅礦等資源，清代曾在此地設礦廠，後因彝漢衝突而廢棄，民國以後恢復生產，目前仍在開採。此係筆者於2020年6月12日在雲南省巧家縣茂租田野調查所得。

[112] 胡秀山，《宦滇紀事》，卷1，〈會稟礦務〉，光緒四年三月，頁65a。

[113] 民國《巧家縣志稿》，卷8之1，〈氏族・夷族〉，頁366。

[114] 袁嘉穀，《滇繹》（袁嘉穀著，袁丕釐編，《袁嘉穀文集》，昆明：雲南人民出版社，2001），第3冊，卷4，〈土著〉，頁205。本文在引用時，對原文句讀略有調整，特此說明。

[115] 民國《巧家縣志稿》，卷8之1，〈氏族〉，頁365—366。

[116] 賀宗章，《便宜小效略存》，卷下，〈親赴江防籌辦善後賑撫事宜稟〉，頁26b—27a。

[117] 賀宗章，《便宜小效略存》，卷下，〈籌辦善後並請電移川督飭屬嚴拏漢奸稟〉，頁30a。

[118] 賀宗章，《便宜小效略存》，卷下，〈蠻匪挫敗歸巢江岸一律肅清稟〉，頁18a—b。

因此，永善知縣賀宗章隨即移諮四川雷波廳，與雷波通判柳宗蘧（？—1907）溝通，望其嚴緝罪犯，「戒其後而固江防」。[119] 豈料此次雷波方面態度十分強硬，先是拒不承認七里半為雷波廳屬官渡，[120] 同時指出永善抓獲之人並非「該廳糧夷」，亦不積極配合協緝渡夫曾老童及簡宗欽等相關案犯歸案，而後更是指斥此次蠻夷起釁，實由駐防雲南永善的昭通鎮右營游擊楊永壽「剋減糧餉所致」。[121] 雷波通判的態度相當於把責任推給了雲南永善，其拒絕配合永善知縣的行為，增加了案情審理的難度。

實際上，晚清以來「川滇各州縣，歷來於鄰封移緝之案漠不關心」。[122] 因此，雷波通判的答覆在永善知縣賀宗章看來是「惟恐累及該倅，措詞乖謬」。[123] 面對雷波通判不但不配合，反而指出此次衝突是由雲南游擊楊永壽克扣夷餉所致的說法，賀宗章對此進行了反駁：

> 伏思楊游擊縱有剋減之事，地方自有公論，我滇中大憲豈無見聞？是非虛實，不難查明而定賞罰，何待該倅風聞電稟，遂置造反之蠻酋、受僱之漢奸、賣船之渡夫而不問，養奸縱寇，莫此為甚。且楊游擊到任發餉甫經一月，如有剋減之事，該倅果先有所聞，即應開導該蠻，一面移知滇中文武補發，以免蹂躪地方。如事前既無所聞，似應會同懲辦作亂之匪，以戒將來，何至僅歸罪於楊游擊。一若該蠻匪之造反、漢奸之受僱、附和渡夫之賣船，分所應為者，且不認七里半為該廳官渡。只知畏罪及己，不知養奸縱寇之罪更無逃。[124]

賀宗章在反駁四川雷波廳通判時，旗幟鮮明地維護了楊永壽，這是出於維護雲南官員整體形象和利益的需要。因為在向雲南督撫的呈文中，賀宗章

---

⑪⑨ 賀宗章，《便宜小效略存》，卷下，〈請賑給難民電稟〉，頁24b—25a。

⑫⓪ 查閱光緒《雷波廳志》「關梁津渡」，「七里半」確實不在記載之中。

⑫① 賀宗章，《便宜小效略存》，卷下，〈籌辦善後並請電移川督飭屬嚴拏漢奸稟〉，頁30a—b。

⑫② 錫良，〈錫良致四川永寧道來電〉，宣統元年正月初六日，載《錫良檔》，卷56，頁619。

⑫③ 賀宗章，《便宜小效略存》，卷下，〈籌辦善後並請電移川督飭屬嚴拏漢奸稟〉，頁30b。

⑫④ 賀宗章，《便宜小效略存》，卷下，〈籌辦善後並請電移川督飭屬嚴拏漢奸稟〉，頁30b—31a。

則是毫不留情地彈劾了楊永壽的失職之處（詳下節）。至此，金沙江下游的雲南永善縣與四川雷波廳因彝漢衝突而導致兩地關係跌至冰點。

不特雲南與四川兩省之間圍繞彝漢衝突而相互指斥和推諉，即便四川省內部這種現象也屢見不鮮。四川小涼山的雷波廳、馬邊廳、峨邊廳、屏山縣，由於行政歸屬不一，在彝漢衝突後也時常產生糾紛：

> 峨、馬、雷、屏地本銜接，舊日行政區劃，峨屬上南嘉定，馬、雷、屏屬下南敘府。秉承機關既有不同，咫尺之間遂同秦越。其駐防軍隊，馬、雷則特設統帶，峨邊則另駐一營，彼此亦不相聞問。扞格之習既深，推諉之端遂起。夷或擾峨，峨曰此馬、雷之夷也，馬、雷不能綏（輯）［緝］夷眾，而波及於我。責有攸歸，峨不任咎，夷擾馬、雷亦同。夷人亦利我之推諉也！於是本境之夷出擾，則不於本境，而於他境；他境之夷出擾，亦不擾本境，而擾他境。受害地方督兵剿辦則有越境之嫌，而他廳縣地方官則亦以未擾本境，遇案敷衍。間有二三良吏發奮圖維，然而勢禁形格，終難破畛域之見，而別有施展。積習相沿，邊事益以糜爛。[125]

政區歸屬的不同，使「剿夷」行動的指揮權被分散至各營汛和府廳州縣。礙於行政歸屬不一，對越境的彝漢衝突地方官員無法越境剿滅，只能指望鄰境「接力」剿夷行動，鄰境的配合就顯得相當重要。但事實上，往往鄰境不願配合，或者地方官員只圖將「夷匪」趕出本境，任其在他境胡作非為，將自身的責任推卸乾淨。這種行政區劃上的畛域之見，延緩了官方「剿夷」的效率，甚至給「夷匪」形成活動的空間，進一步加劇了地方動盪。

對於這種情形，中央王朝十分清楚，為此採取了挽救措施。光緒八年（1882）以後，清廷特命達字營張世康（1840—1884）督辦雷、馬、峨三邊夷務，並加節制文武之權，「事權專一，行政敏活，終世康之身，夷人不敢窺邊者十數載」。張世康統一事權後，產生了三個利處：首先，彝人「朝寇東，暮寇西」，省城相距窎遠，遙制不易，「有統一長官就近主持，則無坐失事機之利」；其次，「地方有司權力有限，懾於邊釁之不可輕開，惟後咎

---

[125] 杜明爍等編，《峨馬雷屏邊務調查表冊》，〈甲・三邊屯務調查員杜明爍何元體王秉基呈覆調查邊務情形並條陳辦法文〉。

餘責之是危，不肯擔任大計，有統一長官就近鞭策，則無避難就易之慮」；第三，各地軍隊有固定的防汛之地，不能擅自越境辦事，「有統一長官就近督率，則無兵不可用之慮」。[126] 統一金沙江邊縣事權的舉措，表明中央王朝對涼山的治理邏輯發生了重要轉變，同時也產生了一定的效果。自張世康任職期間，「雷、馬各夷畏威貼服，不敢復叛，滇邊各匪聞其巡防，亦皆斂蹤」。[127] 這種統一事權的舉動突破了原有軍事和行政界線的桎梏，將分散的軍政權力統合起來，對於改變小涼山和金沙江下游的彝漢衝突局面有着顯著意義。然而，隨着張世康的離世，這種積極局面不復存在。

本部分深入剖析了彝漢衝突的跨省域蔓延對川滇兩省關係的衝擊及其背後的結構性困境。清代前中期，得益於地緣的親近與治理需求的協同，川滇兩省在公益、教育及經濟等領域構建了良好的合作關係局面。然而，隨着彝漢衝突的擴大和升級，這一和諧局面被打破。儘管在衝突初期，兩省交界地帶的邊縣官員們尚能通過有效溝通協同應對突發局面，產生了如永善查樞、巧家胡秀山的案例，但隨着治理壓力的加劇，「行政畛域」引發的推諉逐漸蔓延開來。地方官員為求自保，不再致力於解決問題，而是相互指責、只圖將衝突驅離本境，致使治理效能趨於內耗，甚至在四川省內也出現了切割責任、竭力「甩鍋」的局面。這一由合作到對立的過程，不僅暴露了傳統官僚體系在應對區域危機時的制度性缺陷，更使得彝漢衝突在川滇邊界的「三不管」地帶獲得了持續存在的空間。儘管張世康督軍三邊期間曾一度以個人權威彌合分歧，但其人亡政息的結局反證了「畛域之見」才是彝漢衝突所面臨的結構性困境。

五、「夷患話語」：彝漢衝突背後的利益糾葛

比之於中央王朝集權化、階層化的秩序世界，涼山地區則呈現為一個部落林立的分散化「異族」世界。對中央王朝而言，涼山是一個「生態的、社會的與意識形態的邊緣」。[128] 生活在帝國邊緣的涼山彝人製造了「夷患」，

---

[126] 杜明爍等編，《峨馬雷屏邊務調查表冊》，〈甲・三邊屯務調查員杜明爍何元體王秉基呈覆調查邊務情形並條陳辦法文〉。

[127] 「為候補知府張世康勤勞過度在營病故請旨賞恤」，光緒十一年十月二十九日，中國第一歷史檔案館藏，軍機處錄副奏摺，檔案號：03-5836-055。

[128] 王明珂，《華夏邊緣：歷史記憶與族群認同》（臺北：允晨文化，1997），頁118。

這種充斥在清代官員和士大夫奏疏、文集和方志之中的敘事代表着統治階層和文人士大夫的認識。在這種認識框架中，涼山「夷人」是一群被籠統化、污名化處理的人群，是「夷患」的製造者，也是涼山和金沙江下游長期動盪的因素。那麼，涼山彝人是否有不同的形象呢？王朝統治階層和文人士大夫筆下所謂的「夷患」實質到底是什麼呢？「夷患」背後有着什麼樣的利益群體和糾葛呢？我們不妨在西方人的記述中尋找一些蛛絲馬跡。

1896年，法國里昂商會考察團考察了雲南東北部和金沙江下游的川滇交界地區，他們得出了這樣的結論：

> 在雲南北部，尤其是在毗鄰四川的地區，儘管當地土著民族完全聽命於漢人，卻仍然被視為野蠻人打入另冊，絲毫不能享有行政上的便利，土地也被分給了來自附近省份的移民。一句話，他們被趕到了土地貧瘠的深山峽谷，生活困苦異常。[129]

西方人口中的「當地土著民族」主要指生活在涼山的彝族，他們較為感性地感受到了金沙江下游地帶漢人和非漢人群間的差異和界限。此外，西方人還指出涼山的非漢人群是一群「被限制聯繫」的人，即地方官員不允許涼山彝人與本族群以外的其他人發生聯繫，不然的話會惹上麻煩；而由於涼山非漢族群在漢人那裡遭受的輕視待遇，他們也不願和本族群以外的任何人發生聯繫。[130] 西方人眼中彼時涼山彝漢之間的裂痕很大，兩者的矛盾分歧不可調和。漢人和彝人之間「之所以存在這麼大的敵意」，是因為漢人想征服彝人且不給彝人任何發言權，而彝人「不笨也不傻」。[131]

甚至外國人在接觸涼山彝人以後，對其產生了難以言說的好感。1860年，一位在雲南東北部永善縣和大關廳傳教的法國傳教士曾越過金沙江前往四川涼山彝區傳教。很不幸的是，該傳教士很快便落入彝人之手。他在回憶錄中自述被彝人抓獲48小時後，又奇蹟般地被釋放：

---

[129] 里沃執筆，法國里昂商會編著，徐楓、張偉譯註，《晚清餘暉下的西南一隅：法國里昂商會中國西南考察紀實：1895—1897》（昆明：雲南美術出版社，2008），頁55。

[130] 謝立山（Alexander Hosie）著，韓華譯，《華西三年：三入四川、貴州與雲南行記》（北京：中華書局，2019），頁174。

[131] 顧彼得（Peter Goullart）著，和鎊宇譯，《彝人首領》（成都：四川文藝出版社，2004），頁143。

> 在這期間（注：指被抓獲的48個小時），我意識到了一件讓我大吃一驚的事情：我一直以為他們是一個傷風敗俗的民族，但事實上，除了極少的粗鄙用詞，他們的一舉一動都和下流完全不搭邊，就連基督徒也沒有什麼好對他們挑剔的。當然了，光憑這一點並不能證明這些強盜平時在自己地盤上也舉止得體，但至少這說明，只要他們願意，他們完全是可以守規矩的——即便是在他們外出搶劫，沒有任何顧忌的時候。[132]

這份記錄被認為是歐洲人關於涼山唯一可信的記錄，這名法國傳教士受過教育、長期居住在中國西部地區，深入涼山且對彝人有相當的了解，因而可以相信他的判斷。[133]

應當明晰的是，過往以中國史籍和地方志為代表的「政書正史」系統，提供給我們對涼山彝人和社會的基本認識，但也建構起了我們對於涼山的各種負面意識，並形成一定的「預設」。上述幾則材料，大多是當時人考察以後的看法，雖然並非嚴格意義上的學術著作，但可取之處在於剖除其考察的侵略目的，[134] 西方人以他們的眼光、知識背景、價值觀和道德倫理詮釋涼山彝人，他們的「異域之眼」和「彼岸目光」為我們提供了不一樣的認識，他們以「他者」的視角向我們呈現了一種不同的涼山社會和彝人形象。那麼，為何西方人眼中與中原視角（漢文史籍）下的涼山彝人會截然不同？這提示着我們王朝視野下的「夷患」可能並非彝漢交惡那麼簡單，而是背後有着複雜的利益衝突。

有論者指出，由於漢人的進入，涼山彝人本來以其他彝人部落為競爭對手的情況發生了變化，漢人加入了與彝人競爭資源的過程，而對外擄掠乃至

---

[132] 此段話原載在法文期刊 *Annales de la Propagation de la Foi*（《傳教年鑒》），轉引自愛德華・科爾伯恩・巴伯，《華西旅行考察記》，頁129。

[133] 愛德華・科爾伯恩・巴伯，《華西旅行考察記》，頁132。

[134] 吳莉葦認為，傳教士等西方人對西南少數民族地區苗人（倮儸人）與漢人之間的政治局勢、民族關係緊張態勢的描述，與其頭腦中既有的傳統歐洲式領主政治概念和新興的「民族」「民族國家」觀念有關，即傳教士認為西南少數民族地區是尚未歸化的「獨立地區」，將漢人與苗、倮等西南非漢人群間的關係定位為不同政權間的關係，清朝對西南非漢地區的統治屬於「殖民」的性質。這種觀點隨着時間的推移，得到了歐洲人的回應，成為19至20世紀「殖民主義」觀念的先聲。參見吳莉葦，〈18世紀歐人眼裡的清朝國家性質——從《中華帝國全志》對西南少數民族的描述談起〉，《清史研究》，2007年，第2期，頁33—34、37。

軍事活動成為彝人應對資源匱乏的重要途徑。[135] 換句話說，涼山彝人不斷外出劫掠漢區，最根本的原因在於生活和生產資源的匱乏。然而，越來越多的材料表明資源匱乏或僅是其中的一個面向，被中央王朝稱之為「夷患」的彝漢衝突事件背後，囊括着各種利益群體，他們都以「夷患」為口實，進而獲取利益。下面我們嘗試從涼山「夷患」背後複雜的受益群體着手，通過反推倒溯，還原被「夷患」話語遮蔽的部分事實。

第一個受益群體是「漢奸」。明清時期，在西南地區出現了一群被稱為「漢奸」的人群。[136]「漢奸」一詞，較早出現於晚明奢安之亂（1621—1629）中，彼時朝廷大員將在西南土著人群反抗中央王朝統治的戰亂中充當先導的不法漢人定義為「漢奸」。在後來的官書檔案中，漢奸群體的輪廓逐漸清晰，專指與「生苗」「生黎」「生番」「野番」「夷匪」「逆夷」等所謂的「化外」民族交往、違法滋事、在外作亂的漢人。[137] 有清一代，「漢奸」一詞較為普遍和穩定的一個概念是用來指稱聯合、鼓動少數民族反對朝廷統治的漢人。[138] 在涼山「夷患」的語境中，「漢奸」是誘導涼山彝人走向叛亂的重要群體，出現在各級地方官員的奏疏、稟牘中。光緒初年，四川總督丁寶楨在上奏中指出：

> 查川省之峨邊、雷波、馬邊、越巂及松潘、龍安暨寧遠府各屬，概係夷巢，縱橫不下數千里。其間大小各夷約計數百支，內有黑夷、白夷之分，種類極繁，不相統攝，互爭雄長。所居夷巢，均係崇山峻嶺，密箐深林，人跡難到，又近接涼山，尤極險遠。該夷

---

[135] 王明珂，《游牧者的抉擇：面對漢帝國的北亞游牧部族》，頁141。

[136] 明清時人記載中出現的「漢奸」一詞，與近代以後的「漢奸」一詞詞義有較大區別。參見朱燮元，《朱少師奏疏鈔》（《四庫全書存目叢書》史部第65冊，濟南：齊魯書社，1996），卷7，〈水西夷漢各目投誠獻土謹酌近日情形條例措置事宜恭請聖裁事〉，崇禎八年八月初六日，頁625；楊嗣昌，《楊文弱先生集》（《續修四庫全書》第1372冊，上海：上海古籍出版社，2002），卷13，〈酌採水西善後疏〉，崇禎十年閏四月十九日，頁181；〈貴州提督張文煥奏陳遍歷黔疆目擊要地情形摺〉，康熙五十二年十月二十八日，載中國第一歷史檔案館編，《康熙朝漢文硃批奏摺彙編》（北京：檔案出版社，1985），第5冊，頁245等。

[137] 吳密，〈「漢奸」考辨〉，《清史研究》，2010年，第4期，頁110。

[138] 吳密，〈清代官書檔案所見漢奸一詞指稱及其變化〉，《歷史檔案》，2010年，第1期，頁57—58。

本屬犬羊成性，而所處之地亦復崎嶇。是以川省歷來無一二年不辦理夷務者，職此之故。然臣到川後，詳察情形，始知該夷之所以易於出巢者，固屬犬羊之性，反復無常，然亦多由於漢奸所致。緣漢奸居心狡詐，當夷人安靖之時，則陰搆其出擾，從中隨同搶掠漢民。及至夷人搶劫不休，派兵剿辦，則又從中倚勢焚擄夷人，表裡為奸，坐獲漁人之利。臣深惡此弊，嚴飭各邊地廳、營密行查辦，並為之定立規條，冀除錮習而安邊圉。並節年將疏玩之峨邊通判楊銘、雷波通判趙席珍等參革，馬邊廳營、各員撤省查辦。惟積弊過深，一時實難驟除。[139]

根據丁寶楨的奏疏可知，「漢奸」在峨邊、馬邊、雷波等地扮演着兩面派的角色，在彝人一方則鼓動彝人屢生事端，在朝廷一方則趁朝廷興兵而倚勢擄劫彝人。這類人優遊於朝廷和涼山彝人兩方之間，表裡為奸，坐收漁人之利。

同時，「漢奸」群體還掠賣漢人進入涼山而大獲其利。由於「生夷不敢遽入內地捆掠，則以牛羊等物向熟夷賣易，而居夷地之漢人因此作奸掠賣。如有單身人至其地，則誘以賣之熟夷，熟夷又轉而遞賣。其地愈遠，其值愈昂。大約初賣以一羊者，再賣則倍之，三賣又倍之」。[140] 若被轉售至涼山深處，倘其家屬想要「追贖」，「必重勒財物、鹽布乃還，弁兵、熟夷從中乾沒獲利」。[141] 因此，從雍正改土歸流開始，朝廷對「漢奸」的態度就十分明確，內地犯罪之人逃往涼山避罪，「向來普雄（涼山）、烏蒙（昭通）仲苗等兇悍性成，又有漢奸為之煽惑引誘，是以肆行不法。且其地在深山密箐之間，最為險阻。內地干犯重罪之人往往逃匿其中，一時難於緝捕」，於是朝廷「密飭所屬文武官弁嚴行稽查」，倘有不慎，即將地方官弁及該管上司

---

[139] 丁寶楨，《丁文誠公奏稿》（上海：復旦大學圖書館藏，清光緒十九年〔1893〕刻、光緒二十五年〔1899〕補刻本），卷22，〈漢奸（句）［勾］引邊夷滋事漁利分別參辦片〉，光緒八年正月二十八日，頁12。

[140] 劉文蔚，道光《雷波瑣記》（《中國歷代方志土司資料輯要》第13冊「四川卷」，北京：學苑出版社，2016），〈綑掠人口〉，頁349—350。

[141] 魏源，《聖武記》，卷11，〈武事餘記・兵制兵餉〉，頁483。

「從重治罪」。[142] 乾隆朝更是三令五申，禁止漢人私入涼山彝地。[143]「漢奸」群體「依夷生存」，[144] 成為在涼山亂局中取利的重要群體。

第二個受益群體是部分地方官員。彝漢衝突與地方官員有着直接的利益勾連，因而地方官員在對待彝漢衝突中的態度值得深究。毋庸諱言，彝漢衝突正是將士們「建功立業」的好時機，衝突越激烈越可以興大兵討伐，進而成為干祿仕進之階。較為極端的情形，竟有「不肖胥吏兵役亦多與寇結」，為亂地方。[145] 光緒八年（1882），四川總督丁寶楨在奏疏中指出，雷波廳上一年庚劄、勿奇兩支彝人先是不按時至廳署領取夷餉，後在該廳「不時滋擾」，傳訊之下，據各支夷頭目供稱：「係毛千總傳知，令伊等帶領夷人出擾，可以從中獲利。」毛千總即前署雷波三稜岡千總毛廷魁，彼時已因平夷患有功而保陞守備都司，「乃竟暗勾夷匪，教令出巢滋事。似此貪奸武職，亟應參革，提省確訊治罪」。[146] 原本鎮守邊地的朝廷武官卻異化為製造彝漢衝突的主謀，雖然這種主動「邀結」彝人進行叛亂的極端行為僅是少數，卻暴露了部分官員為謀取個人私利，竟置國家和地方利益於不顧的醜惡嘴臉。

除去這種極端行為外，更為普遍且複雜的情形是邊地軍事長官往往捏造彝情，大肆張揚。「有一二夷人出山，即以傾巢出山、倮儷大反申奏朝廷」，及至朝廷調兵遣將，糜費巨金，則又捷報頻傳，謂之蕩平叛亂，倮儷向化，以「竊得不次之陞擢」。如此則國家糧餉既耗，邊民亦慘遭兵禍矣。所謂：

> 故涼山倮夷，即無反叛殺人越貨之事，漢官亦當設法致之，以激成變亂。每次平夷軍費，動輒數十萬。膚功一奏，則濫保至數十百人。甚至素不相干，及從未一到雷、馬邊地之人，亦因交通關節，附驥保章，坐致騰達。蓋當時行政統一，國內宴安，欲陞遷非

---

[142] 《清世宗實錄》（北京：中華書局，1985），卷54，雍正五年三月戊子，頁812—813。

[143] 〈雲南巡撫圖爾炳阿奏覆營汛防範宜嚴建學延師教習彝民之處不宜操之過急摺〉，乾隆十四年六月二十五日，載中國第一歷史檔案館選編，《清代皇帝御批彝事珍檔》，頁514；〈四川建昌鎮總兵董芳奏報地方民情整頓營伍等情摺〉，乾隆十五年二月初二日，載中國第一歷史檔案館選編，《清代皇帝御批彝事珍檔》，頁518。

[144] 任映滄，《大小涼山倮族通考》（康定：西南夷務叢書社，1947），頁83。

[145] 何曰愈，《存誠齋文集》，卷3，〈擬綏邊十二策〉，頁714。

[146] 丁寶楨，《丁文誠公奏稿》，卷22，〈漢奸（句）[勾]引邊夷滋事漁利分別參辦片〉，光緒八年正月二十八日，頁13。

> 立功不可，此保俘區域，即為極好之立功地點，成為陞官發財之終南捷徑。[147]

以上的描述可知，涼山已成為官兵立功之極好地點。比起直接勾結彝人為亂，這種「倚寇自重」的行為更為複雜，比較模棱兩可，很難簡單界定是否是官員有意為之，這也展示了晚清以來涼山彝漢衝突的複雜性。這一情形，在川、滇兩省並非個案。

光緒二十七年（1901）正月十五日，四川涼山沙馬土司所屬彝眾叛亂，渡金沙江擾及雲南永善井底、米貼、霧基、黃坪等處。[148] 此次突如其來的變故，使永善元宵一夜之間「驚失九關」，「滿地瘡痍餘廢壘，連天烽火熱霜菅」。[149] 就在永善平叛的關鍵時刻，知縣賀宗章向雲南督撫嚴參駐防永善的昭通鎮右營游擊楊永壽：

> 當事起之初，糧無宿儲，械不素備。雖調集兵團，無所用之。幸蒙何鎮臺[150]墊發餉需，接濟軍火，不遺餘力，故得迅速蔵事。惟某游擊貪吝驕忽，到防以來，一無儲備。又於十三日親自帶兵過江，橫挑敵怒，及至蠻匪由七里半偷渡過江。初僅百餘人，不能相機撲滅，以致小屋基渡口旋失，蠻匪大股始由此陸續接渡。佔踞各處營壘，焚燒各處民房，捆擄、淫殺不可勝計。勢將竄入老林，分擾內地，幾至不可收拾。永民何辜，遭此慘戮！且該游擊惟知一日數函，尤多不實，要求「省城大兵來援，並請開花炮方能克復」等語，以致合縣百姓驚慌，紛紛遷徙，流離道路，城防緊急，各處痞匪乘機搶擄。以相距太遠，不得不為轉報，然必坐以待援，沿江千里，恐無噍類。是該游擊之罪，實有難為掩蓋者矣。[151]

---

[147] 常隆慶、施懷仁、俞德浚，《四川省雷馬峨屏調查記》（重慶：中國西部科學院，1935），頁71。

[148] 「昭通縣知事關於夷殖巴部涼山意見書給雲南省長的呈」，1916年2月3日，雲南省檔案館藏，檔案號：1077-001-00877-019。

[149] 賀宗章，《焦尾集》（李根源輯，《曲石叢書》，《中國西南文獻叢書・二編》第8冊，北京：學苑出版社，2009），〈滇中留別〉，頁58。

[150] 何鎮臺，即昭通鎮總兵何雄輝。何雄輝（1831—1908），貴州貴陽人。武童出身。歷任把總、守備、都司、游擊、副將、總兵等職，光緒八年至二十九年任雲南昭通鎮總兵，後升署雲南提督、貴州提督。

[151] 賀宗章，《便宜小效略存》，卷下，〈攻剿蠻匪大獲勝仗稟〉，頁9a—b。

最終，楊永壽因「剋扣蠻饟」，被雲貴總督丁振鐸目為永善釀變之「厲階」，而遭彈劾。[152] 除去此次彝漢衝突是由游擊楊永壽親自帶兵過江「橫挑敵怒」以致不可收拾外，楊永壽在接替前任游擊陳貴的職務後，迅速將「江防各渡弁卒一律更換」，而所換之江防弁卒於「水性、蠻情均非素習」。[153] 這一系列的異常舉動表明楊永壽亦存在欲有意挑起事端和借平「夷亂」立功的嫌疑。

第三個受益群體是部分彝人家支。有清一代，面對涼山土地磽瘠，夷人生計難全的現實，清廷以「和戎」為名，在涼山實行「封土司，賜夷餉」的舉措。嘉慶年間，峨邊十三支夷人歸附朝廷後，被賜予土千、百戶等土司職銜和數量不等的「夷餉」。[154] 土千、百戶是改土歸流以後，涼山地區土司的主要類型，其源自明代衛所制度中區別於漢軍的土官職，明王朝將西南、西北邊疆地區前來歸附的土著酋豪納入衛所體系中，分別授予土指揮使、土同知、土指揮僉事、土千戶、土百戶等官職，其中，土千、百戶是土司序列中的中低等級，土千戶為正五品，土副千戶為從五品，土百戶為正六品；「夷餉」則是仿照黔楚苗疆「苗賞」之例而設，主要目的在於「以示羈縻」。[155] 而嘉慶年間峨邊十三支夷人歸附被授土司事件，成為繼清初改土歸流以後中央王朝在清中後期重塑涼山土司格局的重要開端事件，也成為部分彝人家支實現階層跨越的重要契機。

涼山土司本來與原有的家支制度[156] 和黑、白彝等級密不可分。總體而言，涼山社會分為三等：「一曰土司，一曰黑夷，一曰白夷。土司為尊，其本家名土舍，黑夷次之，白夷為下。」[157] 黑、白彝等級的區分主要以血緣傳

---

[152] 「署理雲貴總督丁振鐸奏為特參前署昭通鎮右營游擊楊永壽等員貪劣不職請革職事」，光緒二十七年四月二十日，中國第一歷史檔案館藏，檔案號：04-01-16-0268-048。

[153] 賀宗章，《便宜小效略存》，卷下，〈川蠻大股出巢兵團挫敗地方危急情形稟〉，頁3a。

[154] 民國《峨邊縣志》，卷4，〈邊荒志〉，頁369。

[155] 楊芳編，《宮傅楊果勇侯自編年譜》（《北京圖書館藏珍本年譜叢刊》第133冊，北京：北京圖書館出版社，1999），卷5，〈剿辦蜀夷議〉，頁4。

[156] 「家支」是涼山彝族社會中以父系血緣關係為紐帶而緊密結合的親族團體，每個家支有世代相連的系譜、相對固定的地域、處理事務的頭人，土司、黑彝、白彝等各階層均有自己所屬的家支，各家支有大小強弱之分，而無主從、隸屬關係。請參見何耀華，〈論涼山彝族的家支制度〉，《中國社會科學》，1981年，第2期，頁205—220；羅興佐、劉天文，〈從家支社會到半家支化社會：涼山彝族社會結構的嬗變〉，《西北民族大學學報（哲學社會科學版）》，2021年，第4期，頁32—35。

[157] 劉文蔚，道光《雷波瑣記》，〈夷有三等〉，頁333。

承為依據，黑主白奴，血緣形成的合理化等級秩序在涼山由來已久且牢不可破；土司則是元明清王朝在涼山封授的部分黑彝家支頭人，他們是連接涼山社會與中央王朝的樞紐，在涼山具有超然的地位。自峨邊而始，越來越多的彝人家支開始向朝廷投誠，「授土司，賜夷餉」逐漸成為一種成例和機制。由前述可知，道光以後朝廷已決意不在涼山大規模用兵，涼山「每一案起，或加賞土千、百戶，或增添保路銀兩」，結果造成「此支食餉，彼支相嫉；其父食餉，其子代爭」的局面。[158] 部分彝人家支或家支內部為了爭奪土司職銜和夷餉起而衝突或動蕩，造成「夷患」局面，朝廷不得已又大規模封授土司予以安撫。所謂「小出則小獲，大出則大獲」，朝廷「撫綏厚賚」之策，變相鼓勵了部分彝人家支，「出則得賞，不出則不得賞」。[159] 至光緒年間，僅涼山雷波一地土千戶已多達10名、土百戶38名、夷兵189名（見附表1）。

由附表1可知，比之於嘉慶年間峨邊土千戶1名、土百戶13名、夷兵21名之數，短短50餘年四川小涼山的土司土目成倍增設，其猥濫之勢由此概見。即便如此，「授土司，賜夷餉」確實能使中央王朝在短時間內相對容易地平定「夷患」，而涼山彝人家支亦能獲得實實在在的政治和經濟利益。這也說明涼山「夷患」並非單純的叛亂，而是一個充滿利益博弈與權力鬥爭的複雜過程。

那麼，「授土司，賜夷餉」對於彝族族群建構有何影響呢？我們應當把這種現象放置於中央王朝與涼山彝族互動的場景中去加以解釋。族群形成的過程中，除去自身的文化凝聚外，還包括來自外部的動力，尤其是國家權力對族群建構的影響。就清代彝族的形成而言，如果將官書正史等官方話語中的彝族形象書寫視作國家意識形態對彝族族群建構的第一步的話，那麼，清廷對涼山彝族頭人的土司冊封和夷餉安撫則可被視作國家對彝族族群建構的第二步。清廷通過「授土司，賜夷餉」將涼山彝族地方領袖官僚化並予以經濟上的安撫，這種政治和經濟上的雙重利益吸納着更多彝族家支的歸附，通過這些制度化的舉措，中央王朝成功地將「彝」這一族群安排進王朝的官僚等級體系之中，使其成為王朝國家的有機組成部分，並與中央王朝形成了政治上的從屬關係；而與國家對涼山彝族建構同步的是，由於土司制度為涼山

---

[158] 杜明燡等編，《峨馬雷屏邊務調查表冊》，〈甲・三邊屯務調查員杜明燡何元體王秉基呈覆調查邊務情形並條陳辦法文〉。

[159] 何曰愈，《存誠齋文集》，卷3，〈擬綏邊十二策〉，頁710。

社會階層的跨越提供了窗口，為了追求成為土司土目，部分涼山彝族家支以「制度套利」的形式[160]，積極向國家靠攏，以求獲取政治上的合法性和經濟上的利益。這正是國家對涼山彝族進行制度性建構的重要表現。

本部分通過引入近代西方考察者在西南地區的探查記錄，對清代官方主導的「夷患」敘事進行解構與反思。這些來自異域他者的觀察，呈現了一個與漢文典籍截然不同的涼山彝族形象：他們並非「愚昧野蠻」，而是聰慧、守信且舉止得體的群體。這一巨大反差深刻地揭示出所謂「夷患」是一套被精心建構起來的政治話語。本文進一步剖析了這一話語背後的三大受益群體：其一是遊走於彝漢之間的「漢奸」，他們通過挑唆衝突而趁機牟利；其二是部分邊疆官員，他們將平定「夷患」視為干祿仕進的階梯，甚至在極端情況下不惜「養寇自重」；其三則是部分涼山彝人家支，他們利用清廷「授土司，賜夷餉」的安撫政策，積極向國家靠攏，從王朝秩序中獲取政治與經濟資源。綜上所述，本部分的論述表明「夷患」並非單純的族群衝突現象，而是一個由多方力量共同塑造並從中汲取利益的話語或敘事結構。

六、結論

本研究清晰勾勒出了涼山和金沙江下游彝漢衝突從初步興起到擴大蔓延再到全面失控的發展軌跡，揭示了中央王朝、漢人移民與涼山彝人之間的複雜互動。清代初期，朝廷通過改土歸流、移民開發，將涼山重塑為中央王朝大一統統治的一部分，這一進程中外地移民與本地土著圍繞着生產資源和生活空間展開競爭，呈現小規模的「夷患」衝突；嘉慶至道光年間，涼山衝突的規模和頻次不斷加大，衝突中漢與彝的分殊被不斷強調，衝突的性質也從土客之爭變為彝漢衝突，清王朝在道光十八年以後則徹底確立防堵為主的涼山治理策略，這為此後區域內衝突的擴大與蔓延埋下伏筆；咸豐至清末，彝漢衝突從四川涼山蔓延至雲南東北部，成為跨省域的治理難題，並在行政管理、社會經濟、族群關係等方面造成了程度不等的損失。而圍繞彝漢衝突事件，川滇兩省及省內不同州縣之間囿於行政畛域而陷入互相推諉的困境之

---

[160] 宋怡明的研究指出，明代軍事制度走向衰落時，百姓權變靈活地與官府打交道，力所能及地利用制度實現趨利避害。而涼山彝人家支爭取政治和經濟利益的行為，與之頗有類似之處。參見宋怡明(Michael A. Szonyi)著，鍾逸明譯，《被統治的藝術：中華帝國晚期的日常政治》（北京：中國華僑出版社，2019），頁185—232。

中，這成為衝突無法徹底根除的制度性困境。

在最後的論述中，本研究深刻反思和解構了清代官方話語中的「夷患」敘事。過往史籍記載中的「夷患」或「夷亂」本質是一種官方話語，將涼山彝人設定為叛亂的主體，具有一定的片面性和導向性。本研究深挖「夷患」敘事背後的獲利群體——遊走兩方的投機「漢奸」、企圖干祿仕進的地方官員和部分彝人家支，論證了所謂「夷患」並非一種單純的衝突事件，而是一套由多方力量共同塑造並從中汲取利益的政治話語或敘事結構。

從國家的意識形態建構理論來看，清代涼山彝族形象的形成並非完全的自發過程，國家在話語與制度層面的政治建構發揮了廣泛的作用。一方面，清朝繼承了長久以來華夷觀念和政書正史視野下的涼山彝人叛服無常、犬羊之性、畏威不懷德等「他者」形象認知，這種族群敘事在反復的歷史書寫中成為國家意識形態的一部分，並成為服務於王朝統治與教化的合法性基礎；另一方面，清廷通過在涼山「授土司，賜夷餉」等舉措，將涼山彝人對中央王朝的臣服制度化，將其編入王朝秩序之中，使國家統治擴展至遙遠的邊陲區域。這種話語和制度的互動，體現了國家在意識形態和行政治理層面對彝族身分和形象塑造等方面所產生的重要推動作用，也加深了我們對於清代邊疆治理和族群關係的認識。

本研究通過對清代中央王朝、漢人移民與涼山彝人之間複雜互動的系統考察，揭示了一幅被「夷患」敘事遮蔽的複雜歷史圖景。本研究對涼山歷史進程的追溯，展示了不同階段涼山在國家戰略版圖中的地位和角色，揭示了中央王朝與涼山的關係。通過還原涼山和金沙江下游彝漢衝突興起、蔓延與擴大的動態過程，深挖了「夷患」背後的制度性困境和政治話語建構，力圖呈現對清代邊疆治理複雜性的深刻解讀。

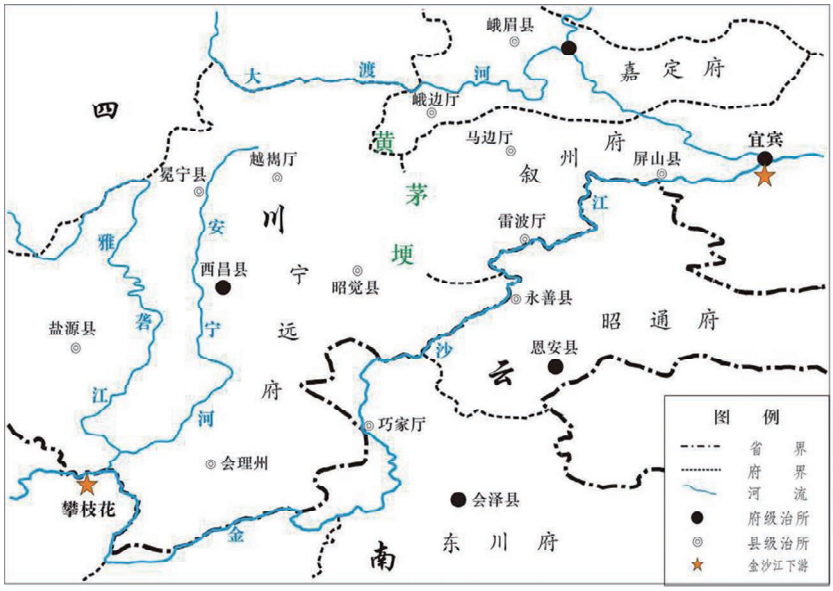
（責任編輯：武勇；實習編輯：李軒承）

附表1：光緒年間清廷在雷波封授土職表

所屬家支／所在地區	土千戶	土百戶	夷兵	所屬家支／所在地區	土千戶	土百戶	夷兵
阿六金區支	1	1	13	盧銀寨		2	4
吳奇支	1	3	12	小霧基		1	3
磨舌支		2	12	補即支		1	2
承抵舌路支		1	3	大院子時圖支	3		12
阿著支		5	25	庚劄支	2	5	41
三岡阿蘇支		1	3	夷車河阿致支		2	3
大穀堆		1	5	建別支		2	2
小穀堆		1	5	烏拋支	1		4
田家灣		1	6	阿黑支	2	2	8
馬臥槽		1	4	小溝支		2	4
丁家坪		1	4	加花支		1	2
負主寨		1	4	板都木	土千百戶1名		4
母狗坡		1	4				
總計	土千戶10名、土百戶38名、土千百戶1名，夷兵189名						

資料來源：光緒《雷波廳志》，卷30，《土司》，頁781—782。

附圖1：涼山和金沙江下游示意圖



圖片來源：湖北官書局編，《四川全省輿圖》（美國國會圖書館藏清同治三年〔1864〕武昌湖北官書局刻印本）；譚其驤編，《中國歷史地圖集》（北京：中國地圖出版社，1987），第8冊，〈清時期・四川省圖〉；李孝聰編著，《美國國會圖書館藏中文古地圖敘錄》（北京：文物出版社，2004），〈彩圖三：全川營汛增兵圖〉。

附圖2：茂租礦硐



圖片來源：作者2020年6月12日攝於雲南巧家茂租。

"Yi Huan" and Creating Yi Huan: A New Exploration of the Yi-Han Conflict in Liangshan during the Qing Dynasty

Yiren CHEN
Department of Sociology
Peking University

Abstract

Historical records and existing scholarship have long interpreted the term "Yi Huan(夷患)" within the dichotomous framework of "rebellion" and "submission". Such a framing emphasizes the subordinate relationship between the Yi people of Liangshan and the central government. Yet it simultaneously portrays the Yi as instigators of conflict and a source of disorder—an interpretation that stigmatizes them. This perspective oversimplifies the complex web of interests underlying this discourse and obscures the dynamic evolution of Han-Yi relations. During the Qing dynasty, as the development of the Liangshan region deepened, a multifaceted network of interactions emerged among the central state, Han settlers, and the Liangshan Yi communities. Through a systematic investigation of the rise, expansion, and eventual loss of control over the so-called "Yi Huan" during the Qing period, this study uncovers the intricate interactions between administrative governance and ethnic relations. It critically examines the interest groups and generative mechanisms embedded within the "Yi Huan" discourse. It argues that "Yi Huan" constituted a narrative structure jointly constructed by multiple actors to serve specific political or economic purposes, thereby deepening

Yiren CHEN, Department of Sociology & Institute of Sociology and Anthropology, Peking University, No. 5, Yiheyuan Rd. Haidian District, Beijing 100871. E-mail: chenyiren@pku.edu.cn.

our understanding of the complexity inherent in the Qing empire's frontier governance.

Keywords: Qing Dynasty, Liangshan, Frontier Governance, "Yi Huan", Yi-Han Conflict

馬六甲早期華人社會權力結構變遷初探

——以甲必丹和亭主制度的形成與發展為中心

(1641—1850)

朱俊凱
新加坡國立大學中文系

提要

本研究探討甲必丹至亭主時代，馬六甲華人群體結構的變化及領導權力發展，分析當地華社在不同歷史階段的發展與權力變遷。研究指出，馬六甲華社歷經三大階段的變化。初期，華社由明朝遺民和土生華人主導，甲必丹職位由鄭、李、曾三大家族壟斷。當地華商維持在中國與東南亞的貿易網絡，甲必丹與荷蘭政府有着複雜合作關係。隨着更多中國移民的湧入，華社形成不同幫群社會，財力雄厚的商人出任甲必丹一職。領導人如蔡士章結合經濟、宗教與公益事業，創立了由紳商主導的結合「紳權」和「神權」的權力模式。甲必丹制度廢除後，華社通過由下至上的推舉方式選出亭主為最高領袖，領導層由閩籍土生華人家族掌控，其權力運作與幫群政治緊密連接。本研究從更廣泛的社會環境與區域背景中分析華社領導權力與基層需求形成的相互推動作用，為相關華人社會發展研究提供新視角。

關鍵詞：馬六甲華社、領導層、權力結構、甲必丹、亭主制度

朱俊凱，新加坡國立大學中文系，新加坡肯特嶺下路21號，郵編：119077，電郵：e1322741@u. nus. edu。

感謝博士論文導師、新加坡國立大學中文系丁荷生教授對本文初稿的悉心指導；並感謝新加坡國立大學中文系黃賢強教授審閱本文初稿並惠示意見；同時，謹致謝匿名審稿人及執行主編提出的建設性建議。

一、前言

馬六甲早期的華人社會主要由土生華人構成。在荷屬時期，華人甲必丹被委任負責管理華人社群，當地的華人群體已逐漸壯大。馬六甲華人甲必丹一職，在最初的100年間都由鄭、李、曾三大家族壟斷，[①] 此歷史現象甚為特殊。自18世紀中葉以來，荷蘭政府統治下的馬六甲經歷了劇烈的社會變革，華人甲必丹職位逐漸由其他家族的領袖接任。在此階段，馬六甲歷經檳榔嶼的開埠對其港口貿易造成的威脅、拿破崙戰爭期間交由英國托管，並在英荷倫敦條約簽訂以後，正式成為英國殖民地。[②] 在此時局變化當中，馬六甲經濟一蹶不振，但當地華商的經濟地位卻愈加重要，甲必丹的權威亦在蔡士章（1750—1802）主政之下推至高峰。[③] 然而，隨着中國移民的增多，不同華人群體形成各自的幫群或更小的地緣社群，這對甲必丹統轄整個華人社群構成了挑戰。但是，直至甲必丹制度在1820年代末廢除為止，甲必丹仍有效地整合當地華社，華人群眾也在此後推舉青雲亭亭主作為華社最高領導人繼續統領華社。[④]

馬六甲華社在這200年間的發展轉變顯示，縱使在社會環境和局勢變遷之下，當地華社始終存在着一位最高領導人，握有相對大的權威來統領華社。這就與其他地方如檳城和新加坡的華人幫群各自為政乃至形成對立，[⑤] 形成很大的差別。馬六甲華社權力結構存在的特點，與當地華人群體的社會

---

① 日比野丈夫，〈馬六甲華人甲必丹系譜〉，《東南亞研究》，第6卷，第4號（1969年3月），頁90—102。

② Kernial Singh Sandhu, "Chinese Colonization in Melaka," in *Melaka, the Transformation of a Malay Capital, c. 1400-1980*, vol. 2, eds. Kernial Singh Sandhu and Paul Wheatley (Kuala Lumpur: Oxford University Press, 1983), 88-89.

③ 宋燕鵬，〈由碑銘看1800年前後馬六甲華人甲必丹之活動〉，載《馬來西亞華人史：權威、社群與信仰》（上海：上海交通大學出版社，2015），頁35—36。

④ 曾衍盛，《青雲亭個案研究》（吉隆坡：作者自印，2011），頁51—53。

⑤ 學界不少研究顯示19世紀的檳城和新加坡的華人群體是根據中國原鄉的地緣色彩劃分為不同的方言群體，形成不同的幫群社會。幫群之間各自為政，形成相互對峙與衝突的局面，不存在像馬六甲那樣統領全體華社的「亭主」。相關研究參見張曉威，〈十九世紀檳榔嶼華人方言群社會與幫權政治〉，《海洋文化學刊》，2017年，第3期，頁107—146；麥留芳著，周翔鵬譯，〈十九世紀海峽殖民地華人地緣群體與方言群體〉，《中央研究院民族學研究所集刊》，第63期（1988年12月），頁84—93；林孝勝，〈導言：十九世紀星華社會的幫權政治〉，載林孝勝、張夏幃、柯木林等編，《石叻古蹟》（新加坡：南洋學會，1975），頁1—38。

形態發展有着極大的關係。根據上述提及的歷史現象，可以了解到馬六甲華社在這一時期展現出許多值得關注與探究的特點。然而，目前的馬六甲華人研究多集中於甲必丹的事蹟描寫和青雲亭的組織架構，⑥ 鮮少對領導層權力變化過程及其背後反映的華社群體發展情況進行深入剖析。

由於早期馬六甲的史料相當稀缺，學界的研究主要聚焦在甲必丹/亭主或「精英階級」的活動，⑦ 較少將華社領導人的發展動態放置於其所處時期的華人群體社會結構和更廣闊的社會背景當中去看待。但只有對馬六甲華人群體所處的時代背景和其社會環境有所了解，才能更好地了解到其領導人所展開的活動與建設。為了更好地豐富相關研究，筆者多次實地考察馬六甲獲取相關的田野調查資料，並有意結合中文銘刻文獻、殖民地時期的檔案和文獻，以及華人社團的內部材料，在前人研究的基礎之下，聚焦探討馬六甲華社在17世紀至19世紀中葉期間，馬六甲華社領導層的權力變遷情況。這是為了更好地結合馬六甲華社領導層的權力變遷與華社內部群體的變化情況，來理解該階段馬六甲華人群體的社會推進與發展情況。

二、馬六甲甲必丹制度的形成與早期家族壟斷

馬六甲是華人最早定居在馬來半島的地區之一。早期的中國人在此經商，一部分人在當地落地生根、繁衍生息，形成華人社群。15世紀的馬六甲王朝時期，當地作為連接中國與印度的重要港口，不乏各地商人到此經商。馬六甲蘇丹委任4名港務官管理港口的貿易，其中一位負責統管包括中國、

---

⑥ 日比野丈夫著，潘明智譯，〈馬六甲華人甲必丹一一關於近年新發現的資料〉，《亞洲文化》，第15期（1991年6月），頁116—120；阮湧俐，〈馬六甲華人甲必丹之研究概況〉，《馬來西亞華人研究學刊》，第21期（2018年），頁131—143；曾衍盛，《青雲亭個案研究》。

⑦ 宋燕鵬，〈由碑銘看1800年前後馬六甲華人甲必丹之活動〉、〈19世紀上半葉馬六甲青雲亭亭主領導權的式微與再造嘗試〉，《馬來西亞華人史：權威、社群與信仰》（上海：上海交通大學出版社，2015），頁21—50、51—75；Jerry Dennerline, "The Chinese Community of Malacca, 1795 – 2021: A Translocal Microhistorical Narrative," *Translocal Chinese: East Asian Perspectives* 16 (2022): 5-34; Hue Guan Thye, Klan Choo Juhn Khai, "Connecting the Chinese Diaspora: See Boon Tiong and His Temple Networks in Singapore and Malacca," *Histories* 2: 3 (2022): 241-258。

占婆、琉球在內的外國商人，⑧ 證明當時已有不少中國商人在此經商。在葡萄牙統治馬六甲的1613年，葡萄牙人伊利德（Manuel Godinho de Erédia）繪製的《馬六甲市街圖》就明確標出已在當地出現的「漳州門」、「中國渠」和「中國村」，⑨ 說明華人已在當地形成社群，並且以漳州人居多。不過葡屬馬六甲時期的華人數量不顯著，應不過百人，葡萄牙殖民者不對華人給予重視，僅委任一名非華裔領袖「Ninachetu」，對當地所有亞裔社群進行統管。⑩ 直至1641年，荷蘭東印度公司攻陷馬六甲之際，當地華人人口已有三至四百人，荷蘭政府委任華人小商家「Notchin」即鄭我愼（1586—1648）出任當地華人第一位甲必丹。⑪ 至此確立起長達180餘年由華人甲必丹統管馬六甲華社的權力制度。

馬六甲甲必丹制度借鑑自荷蘭在巴達維亞的做法。殖民政府委任各族首領為甲必丹，授予一定自治權以管理族群。⑫ 甲必丹的首要職責在於充當殖民政府與華社之間的橋梁，既上達政令，又下通民情，以維護華社秩序。甲必丹也握有對華人群體的司法權，不但有責任為華社事務排憂解難，甚至還必須對華人群體出現的各種糾紛作出最終的仲裁，必要時須將涉及華人群體的刑事案件呈報總督或交由荷蘭政法部門處理。⑬ 此外，馬六甲的甲必丹往

---

⑧ The Hakluyt Society, *The Suma oriental of Tomé Pires: an account of the East, from the Red Sea to Japan, written in Malacca and India in 1512-1515; and, the book of Francisco Rodrigues, rutter of a voyage in the Red Sea, nautical rules, almanack and maps, written and drawn in the East before 1515*, vol. 2, trans. Armando Cortesão (London: The Hakluyt Society, 1944), 265.

⑨ 《馬六甲市街圖》見 Fr. R. Cardon, "Portuguese Malacca," *Journal of the Malayan Branch of the Royal Asiatic Society* 12: 2 (1934), facing p. 1。

⑩ D. F. A. Hervey, "Valentyn's Description of Malacca," *Journal of the Straits Branch of the Royal Asiatic Society* 13 (1884): 74A.

⑪ 「Notchin」一詞最早出現在荷蘭官員舒登（Justus Schouten）的《馬六甲報告書》中，阮湧俐通過比對《藍苑鄭氏族譜》的內容，確認「Notchin」正是馬六甲第二任華人甲必丹鄭芳揚的父親鄭我愼。參見 P. A. Leupe, "The Siege and Capture of Malacca from the Portuguese in 1640-1641: Extracts from the Archives of the Dutch East India Company," trans. Mac Hacobian, *Journal of the Malayan Branch of the Royal Asiatic Society* 14: 1 (1936): 117；阮湧俐，〈馬六甲華人甲必丹 Notchin 與鄭芳揚生平事蹟補遺——以《藍苑鄭氏族譜》為依據〉，《馬大華人文學與文化學刊》，第7卷，第1期（2019年6月），頁63。

⑫ C. S. Wong, *A Gallery of Chinese Kapitans* (Singapore: Dewan Bahasa dan Kebudayaan Kebangsaan, 1963), 2.

⑬ C. S. Wong, *A Gallery of Chinese Kapitans*, 6.

往兼城區行政長，負責該區的戶口登記，並須出任孤兒院理事會委員，參與慈善與遺產管理。[14] 由此可見，荷屬馬六甲的甲必丹職權廣泛，既影響華社，更涉足多元族群的地方治理。馬六甲甲必丹制度在馬來半島的首創，亦對區域其他政權治理華人社群產生示範效應。例如18世紀以後，英殖民政府與馬來土邦皆仿行甲必丹制度，但這些甲必丹的權限僅止於處理華族事務的層面，至多是引領華人社會參與到當地社會的經濟推動與發展，並未如荷蘭體制般納入官方行政序列。[15] 這正是馬六甲甲必丹有別於馬來半島其他地區的獨特之處：他們的任命既取決於社群威望和殖民政府的信任，也需熟悉地方情況，以及能與荷蘭官員及各族領袖溝通。

鄭我愼的任命正符合上述條件。鄭我愼原籍福建漳州龍海，與子鄭芳揚（1632—1677）於明末移居印尼萬丹，後至馬六甲經商。[16] 他的經歷與巴達維亞甲必丹蘇鳴崗頗為相似，皆從福建南來萬丹經商，再遷至荷蘭殖民地，最終受委統領華社。二人之所以獲得荷蘭政府的信任，應在於其久居南洋、在當地華社中具有聲望，並通曉馬來語，能與當地各族溝通。鄭我愼任職7年去世，其子鄭芳揚年僅16歲即接任甲必丹。[17] 但鄭芳揚卻獲得當地華社的擁戴，任職近30年。他在1673年與明朝遺民李為經（1614—1688）共建華人廟宇青雲亭，作為當地華社宗教中心以及甲必丹處理公共事務的治所。[18] 鄭芳揚在華社威望甚高，被後人尊為「開基甲國」先賢，[19] 可見其父子二人對地方華社的深遠影響。

然而，鄭芳揚任內，馬六甲華社結構亦發生變化。1644年明朝的覆亡導致華南局勢動盪，隨後20年間，部分反清復明的閩籍人士逃亡至馬六甲。[20] 隨着

---

⑭ Nordin Hussin, *Trade and Society in the Straits of Melaka: Dutch Melaka and English Penang, 1780-1830* (Singapore: NIAS Press, 2007), 200-210.

⑮ Mona Lohanda, *The Kapitan Cina of Batavia, 1837-1942*, Unpublished Master's thesis, University of London, 1994, 75-76.

⑯ 阮湧俐，〈馬六甲華人甲必丹 Notchin 與鄭芳揚生平事蹟補遺——以《藍苑鄭氏族譜》為依據〉，頁66—67。

⑰ 阮湧俐，〈馬六甲華人甲必丹 Notchin 與鄭芳揚生平事蹟補遺——以《藍苑鄭氏族譜》為依據〉，頁66—68。

⑱ 傅吾康、陳鐵凡編，《馬來西亞華文銘刻萃編》（第一卷）（吉隆坡：馬來亞大學，1982），頁245。

⑲ 日比野丈夫，〈馬六甲華人甲必丹系譜〉，頁91。

⑳ Claudine Salmon, *Ming Loyalists in Southeast Asia: As Perceived through Various Asian and European Records* (Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 2014), 51-56.

清廷在順治十八年（1661）頒布遷界令和禁止海船出海，[21] 並徹底消滅在中國南方盤踞的南明勢力。馬六甲的明朝遺民未能回歸鄉里，只能定居當地，迎娶土著女子繁衍生息，形成早期土生華人群體。儘管受限於史料，難以精確估算移民規模，但從青雲亭和華人墓碑等現存文獻可見，此階段新來移民不乏具政治認同的明朝遺民，其文化實踐與社會網絡逐漸影響了原有以商賈為主的華社面貌。[22] 例如，鄭我愼父子絕對效忠明朝，其神主牌皆沿用「大明」國號或南明隆武帝的年號。[23] 此後，甲必丹一職仍由明朝遺民李為經、曾其祿（1643—1718）兩大家族繼任，與鄭家合計壟斷長達120餘年，為馬來半島區域的特例。

這些家族能長期壟斷甲必丹，既因家族勢力深厚獲得荷蘭政府的信任，也因其成功建構了一套適應南洋環境的跨家族合作機制。早期馬六甲華社幾乎由福建移民構成，他們將效忠明朝的政治認同與原鄉文化記憶移植至當地——如鄭、李、曾家族神主牌沿用「大明」國號或南明年號，即為明證。值得注意的是，現有史料尚未發現17世紀三大家族建立宗祠的確切證據；目前所見相關宗祠多建於19世紀以後，[24] 因此不宜將宗祠視為其早期權力結構的制度基礎。然而，這並不意味着三大家族缺乏組織性影響力；相反，他們透過其他制度化載體，如青雲亭、甲必丹職位和聯姻網絡，建構了穩固的社會權威。

舉例而言，鄭芳揚與李為經共建的青雲亭，不僅作為甲必丹辦公治所，更透過供奉觀音娘娘， 打造一個超越地緣與血緣的共同信仰中心，以此凝聚華人認同並確立家族領導地位。青雲亭兼具祭祀、集會與治理功能，逐漸發展為華社的政教複合型公共空間。[25] 在民間信仰深植日常的移民社會中，華

㉑ 《清聖祖實錄》（北京：中華書局，1985），卷4，順治十八年八月己未，頁84。

㉒ 當時華社領導層具有明顯的效忠明朝與反清意識，不但保留明朝服飾，廟宇與墓碑亦普遍採用「龍飛」紀年。此為明遺民標示仍奉明朝正朔之慣用習語，而非正式年號，以拒用清朝年號。此外，法國傳教士弗朗索瓦(François Froger) 於1698年遊歷馬六甲時，即稱青雲亭為「中國難民之廟」，意指其由明亡後南逃之遺民所建。參見黃文斌，〈明末清初馬六甲華人甲必丹事蹟探析〉，《南洋問題研究》，2018年，第2期，頁81—83；François Froger, *Relation du premier voyage des François à la Chine: fait en* 1698, 1699 *et* 1700 *sur le vaisseau "L'Amphitrite"* (Leipzig: Verlag der Asia Major, 1926), 39-40。

㉓ 日比野丈夫，〈馬六甲華人甲必丹系譜〉，頁92。

㉔ 鄭、李、曾三姓宗祠為滎陽堂鄭氏宗祠、馬六甲李氏宗祠及龍山堂曾氏宗祠。筆者實地考察馬六甲所見。

㉕ 曾衍盛，《青雲亭個案研究》，頁49—51。

社領袖若僅處理世俗行政事務，難以獲得廣泛認可。因此，甲必丹除了管理行政與司法事務，也需主導祭祀與廟宇建設，以回應社群對精神慰藉與集體秩序的需求。[26] 鄭、李、曾三家既長期出任甲必丹一職，在青雲亭形成領導結構，也反映其家族在掌控華社行政、司法與族群治理權限有着深遠的影響力。如青雲亭於1685年所立「甲必丹李公濟博懋勛頌德碑」，捐獻名單中鄭、李、曾三家佔13人，為總數的三成半（37人，16姓氏家族）。[27] 曾氏後來人丁興旺，勢力超過鄭、李兩家，先後出過5位甲必丹。[28] 曾其祿出任甲必丹時期所立的「曾公德頌碑」，以及曾應葵（生卒年不詳）主政時建設慈濟宮時，捐獻人士仍以曾氏為多，[29] 顯示家族勢力與領導地位的密切結合。

除此之外，三大家族更透過本土化的社群網絡和家族聯姻，增強家族勢力與社會影響力，並促使家族後代融入土生華人及多元族群社會。早期南來福建移民多與土著女子通婚，其後代作為土生華人逐漸本土化，通曉馬來語，生活習俗本土化，更易融入多元族群社會，也有利於荷蘭政府的任用。[30] 與原鄉相比，落地生根的土生華人家族更強調經濟資源整合及大家族之間的聯繫合作。聯姻成為各家族結合成緊密聯盟、壯大家族聲勢的重要手段。[31] 其中，李、曾二家尤為典型，多次通婚聯姻形成緊密聯盟。例如，曾

㉖ 顏清湟著，粟明鮮等譯，《新馬華人社會史》（北京：中國華僑出版公司，1991），頁42—43。

㉗ 傅吾康、陳鐵凡編，《馬來西亞華文銘刻萃編》（第一卷），頁223—225。

㉘ 他們為曾其祿、曾應葵、曾憲魁、曾有亮和曾佛霖。

㉙ 傅吾康、陳鐵凡編，《馬來西亞華文銘刻萃編》（第一卷），頁228—229；莊欽永，〈記馬六甲青雲亭剛發現的兩塊雍正初年木牌〉，《華僑華人文獻學刊》，第6輯（2019年），頁45—48。

㉚ 陳志明，〈海峽殖民地的華人——峇峇華人〉，載林水壕、駱靜山編，《馬來西亞華人史》（吉隆坡：馬來西亞留臺校友會聯合總會出版， 1984），頁171—175；莊欽永，〈馬六甲華人甲必丹曾應葵：一個被歷史遺忘了三個世紀的人物〉，《馬來西亞華人研究學報》，第18、19期合刊（2016年），頁11。

㉛ 聯姻手段在檳城僑生華人家族中也普遍存在，這些家族與馬六甲土生華人亦有相當淵源。參見 John Clammer, "The Straits Chinese in Melaka," in *Melaka, the Transformation of a Malay Capital, c. 1400-1980*, vol. 2, eds. Kernial Singh Sandhu and Paul Wheatley, 88-89; Wong Yee Tuan, *Penang Chinese Commerce in the 19th Century: the Rise and Fall of the Big Five* (Singapore: ISEAS Yusof Ishak Institute, 2015), 47-58。

其祿為李為經女婿，李氏族人李調辛娶曾幼娘，其女琴娘又嫁曾雪官。[32] 此外，土生華人為確保華人身分的延續，多不將女兒嫁給土著，而傾向選擇有名望華人領袖作女婿，甚至以入贅方式維護家族聲勢。[33]

因此，即使無法依靠宗祠直接確認早期家族權力，三大家族仍憑藉甲必丹任命、青雲亭管理與聯姻網絡形成穩固的華社領導格局。早期南洋華人社會中，家族人口與財富直接影響公共事業參與能力，進而提升社會影響力。鄭、李、曾三大家族作為早期建立家業者，其在青雲亭及華社治理上的影響力遠超其他家族，長期壟斷甲必丹職位並維持華社秩序。這種權力形態結合官方授權、族群治理、家族網絡與本土化華人身分，使馬六甲甲必丹制度在南洋華社中呈現出獨特性：既涵蓋族群治理，也納入官方行政與司法職能，並透過家族組織模式得以世襲延續。相比之下，馬來半島其他地區如檳城、霹靂、吉隆坡的甲必丹制度更傾向個人能力，而較少考量家族組織和華人身分。[34] 但在馬六甲方面，荷蘭當局長期扶持鄭、李、曾三家的後代任職甲必丹，也與他們能融入當地社群、維護族群秩序的能力密切相關。正如同屬荷蘭統治的三寶壟、泗水等地，當地韓、陳二家亦長期世襲甲必丹至18世紀初。[35] 此比較也凸顯了荷屬馬六甲早期華人甲必丹制度的世襲性與家族嵌入特徵。

三、早期馬六甲華社與甲必丹的政經網絡（1640—1750）

相較於早期華人甲必丹的事蹟尚能從墓碑、廟宇碑文與族譜文獻中窺見一二，18世紀末以前的荷屬馬六甲卻極少留下有關華社的記載。巴素(Victor Purcell)因此認為這一階段的馬六甲華人經濟薄弱，對馬六甲的事業發展無法

---

[32] 廈門光裕堂《李氏族譜》的記載，轉引自阮湧俐，〈馬六甲華人甲必丹李為經生平事蹟補遺——以《廈門光裕堂李氏族譜》為依據〉，《馬來西亞人文與社會研究》，第4卷，第1期（2015年6月），頁63—64。

[33] 陳志明，〈海峽殖民地的華人——峇峇華人〉，載林水壕、駱靜山編，《馬來西亞華人史》，頁176。

[34] C. S. Wong, *A Gallery of Chinese Kapitans*, 9-26, 67-87；阮湧俐，〈馬來半島華人甲必丹制度的演變〉，《史匯》，第16期（2012年12月），頁84—89。

[35] 何美蘭、威文愷，〈19世紀爪哇的華人甲必丹制度初探〉，《河北師範大學學報（哲學社會科學版）》，2016年，第3期，頁 29—30。

起到顯著的推動作用，也不獲得荷蘭人的重視。[36] 巴素的觀點是通過對比早期華人社群的情況與19世紀馬六甲華商已具備強大經濟勢力得出的結果。從此角度而言，當時華社的經濟能力確實較為遜色。如荷蘭統治初期，馬六甲華人群體大多為耕種者、手工製造者和商鋪店主，甲必丹鄭我愼也只是個小商人，[37] 與此後形成跨地域海上貿易網絡的馬六甲華商集團有着很大的區別。1726年慈濟宮修建時，馬六甲本地161名捐款人僅捐768文，人均不足5文，遠低於外州商人的人均11. 7文，顯示本地華人普遍經濟條件有限。[38]

然而，若僅因經濟規模有限或荷蘭文獻記載稀少，便斷定華社對荷屬馬六甲毫無影響，則未免低估了其結構性角色。其一，荷蘭當局從統治初期便對華人社群展現明確的政策關注。1678年總督博特(Balthasar Bort) 的報告指出，華人雖僅佔馬六甲城人口14. 7% ，卻擁有城內137間瓦屋中的81間（佔比近六成），遠超其他族群。[39] 鑑於瓦屋建造成本較高，此現象暗示華人社群整體具備相對穩固的經濟基礎與財富積累能力。更重要的是，荷蘭人很早就透過制度安排肯定華人的社會功能。荷蘭政府早期委任的7位甲必丹中，華人甲必丹是唯一的亞裔領袖，專責管理華社事務；直到後期才陸續增設馬來裔與印度裔甲必丹。[40] 此外，荷蘭官員舒登(Justus Schouten) 曾建議鼓勵華人至城北墾殖，也主張豁免中國商船關稅，以吸引更多華商南來。[41] 這些政策

---

[36] Victor Purcell, “Chinese Settlement in Malacca,” *Journal of the Malayan Branch of the Royal Asiatic Society* 20: 1 (1947): 124.

[37] P. A. Leupe, “The siege and capture of Malacca from the Portuguese in 1640-1641: extracts from the archives of the Dutch East India Company,” 132.

[38] 筆者實地考察青雲亭所見木牌，標題為「謹將鳩募重興青雲亭慈濟宮敬錄緣銀開列於左」，為薛佛記在道光二十七年（1847）翻抄其內容重做的木牌。需要注意的是，木牌所載的捐款單位除「文」外，尚有「犮」「方」等細分單位，顯示此處「文」並非直接等同於明清銅錢之最小單位（因清代制錢一般無下級進位），而屬於華人社群在荷蘭統治時期沿用中國錢法觀念所建構的記賬體系；其實際對應的貨幣，可能與當時通行於馬六甲的荷蘭東印度公司貨幣（如 duit 銅幣）或區域貿易銀元（如西班牙銀元）存在折算關係，故不宜逕視為標準的清代銅錢單位。

[39] Balthasar Bort, “Report of Governor Balthasar Bort on Malacca 1678,” trans. M. J. Bremner and C. O. Blagden, *Journal of the Malayan Branch of the Royal Asiatic Society* 5: 1 (1927): 39-41.

[40] P. A. Leupe, “The siege and capture of Malacca from the Portuguese in 1640-1641: extracts from the archives of the Dutch East India Company,” 116-117.

[41] P. A. Leupe, “The siege and capture of Malacca from the Portuguese in 1640-1641: extracts from the archives of the Dutch East India Company,” 133, 139-140.

雖反映當時華人人口與商業活動尚未達預期規模，但正凸顯荷蘭東印度公司視華人為糧食生產與對華貿易的關鍵夥伴。換言之，華社的「經濟價值」不僅在於其現有的經濟規模，更在於其被視為推動馬六甲經濟的潛力群體，因而獲得荷蘭政府的政策關注與期待。

其二，馬六甲華人社群在此時並非如主流學界所認為完全與中國斷絕關係。事實上，當時歷任華人甲必丹仍然與中國原鄉保持斷斷續續的聯繫，甚至多次重新建構起連接東南亞與東亞區域的海上貿易網絡。與此同時，他們又與荷蘭政府形成一種表面合作、暗中博弈的關係。具體而言，早期出任華人甲必丹的領袖都是商人，這些家族成員南來以前，其族人都居於漳州或廈門的沿海地帶，擅長經營海上貿易活動。例如來自廈門曾厝垵的李、曾家族長期在中國原鄉從事番船事業的商務工作。[42] 即使是在清朝全面管控閩南地區、實施海禁的時期，在馬六甲的李、曾二族尚能透過辦法與中國原鄉產生聯繫和商業往來。以李為經家族為例，清廷在順治十八年（1661），頒布遷界令、加強海禁政策以後，[43] 李家仍與在閩南地區高舉反清復明旗幟的「國姓爺」鄭成功合作，維護在當地的海上貿易活動。如李為經的兄長李為紀1653年從馬六甲返回家鄉，此後李為經還捐助錢財為家鄉籌建李氏宗祠。[44]

另外，荷蘭的文獻也記載在1677年之時，時任馬六甲華人甲必丹 Si Sia 曾收購東南亞各地的商品，從馬六甲運載商船至泉州進行貿易，惟售價過低而虧本。[45] 根據中文史料，鄭芳揚正好在1677年去世，[46] 荷蘭人所說的 Si Sia 應該就是在該年繼任甲必丹一職的李為經。若考察當時的中國局勢，就可發現，來自臺灣的鄭氏集團在這一時期成功反攻大陸，佔據了漳、泉至廈門一帶的閩南沿海地區。[47] 李氏家族既與「國姓爺」有所合作，也就不難理解為

42　阮湧俐，〈馬六甲華人甲必丹李為經生平事蹟補遺——以《廈門光裕堂李氏族譜》為依據〉，頁64—65；阮湧俐：〈馬六甲華人甲必丹曾其祿與曾應葵生平事蹟之補遺〉，《馬來西亞華人研究學刊》，第25期（2020年），頁82。

43　《清聖祖實錄》，卷4，順治十八年八月己未，頁84。

44　阮湧俐，〈馬六甲華人甲必丹李為經生平事蹟補遺——以《廈門光裕堂李氏族譜》為依據〉，頁65。

45　Balthasar Bort, "Report of Governor Balthasar Bort on Malacca 1678," 131.

46　日比野丈夫，〈馬六甲華人甲必丹系譜〉，頁93。

47　1674年靖南王耿精忠反清，鄭經趁機佔據漳、泉；清軍隨後反攻，雙方相持數年，至1680年清復廈門、海澄，鄭氏退守臺灣。參見洪若皋，〈海寇記〉，載許旭撰，周憲文編，《閩中紀略》（臺北：臺灣銀行經濟研究室，1968），頁46。

何在清朝實施海禁之下，李為經尚能在馬六甲和泉州之間建立起海上貿易網絡。必須指出的是，當時的荷蘭政府也忌憚海外明朝遺民與「國姓爺」相互勾結與合作。這除了是因為荷蘭東印度公司被鄭成功逐出臺灣而懷恨在心以外，也源於荷屬馬六甲實施貿易壟斷政策。[48] 馬六甲華人商家與「國姓爺」產生聯繫，建構起中國至東南亞龐大的海上貿易必然侵蝕到荷蘭人的利益。為此，荷蘭政府不但嚴防鄭成功集團的船隻經過馬六甲海峽，也限制殖民地的明朝遺民的自由，嚴格規定他們必須持有通行證才可出行。[49] 不過，荷蘭人的政策似乎未影響李為經到中國經商的活動，原因在於後者與荷屬馬六甲總督關係友好，總督甚至賦予他售賣樹脂的經營權，他也在麻坡附近擁有大片果園。[50] 這些都顯示李為經憑藉其特殊地位與人脈，得以在荷蘭嚴格管控下維持跨域商業活動，展現出少數華人精英在殖民體制中的策略性空間。

此後的甲必丹曾其祿父子，同樣與中國保持密切聯繫。清朝在康熙二十三年（1683）收復臺灣以後，反清勢力徹底滅絕，康熙皇帝故逐步開放海禁，允許廣東和福建等地與東南亞地區恢復海上貿易。[51] 曾氏族人雖然在政治意識上心繫明朝，但不代表他們會完全敵視清朝士人，甚至與中國原鄉斷絕來往。事實上，曾其祿在1704年擴建青雲亭以後，[52] 馬六甲華社領導層就曾與中國福建同安的進士陳大賓產生聯繫，托其撰寫「曾公德頌碑」，對曾其祿出任甲政的功績進行歌頌。[53] 陳大賓在康熙年間通過科舉考獲進士。[54]

48　巴素著，劉前度譯，《馬來亞華僑史》（檳城：光華日報，1950），頁23； Barbara Watson Andaya, "Melaka under Dutch, 1641-1795," in *Melaka, the Transformation of a Malay Capital, c. 1400-1980, vol. 1, eds. Kernial Singh Sandhu and Paul Wheatley, 205.*

49　Balthasar Bort, "Report of Governor Balthasar Bort on Malacca 1678," 187-188.

50　《李氏族譜》中收錄一篇來自廈門的李邦天寫給馬六甲李為經和其族人的家書，提到李為經「與甲之王什相善」。結合博特的《馬六甲報告書》，大致可以理解李為經與甲王，即馬六甲荷蘭總督的關係友好。參見 Balthasar Bort, "Report of Governor Balthasar Bort on Malacca 1678," 125； 阮湧俐，〈馬六甲華人甲必丹李為經生平事蹟補遺——以《廈門光裕堂李氏族譜》為依據〉，頁66。

51　《清聖祖實錄》，卷116，康熙二十三年九月甲子朔，頁212。

52　莊欽永根據青雲亭主殿上的檀刻有「龍飛歲次甲申檀越主曾諱其祿穀旦」的文字，考證出甲申年即康熙四十三年，即1704年。參見莊欽永，〈 發現的兩塊雍正初年木牌〉，頁36注1。筆者實地考察青雲亭，確認該橫梁題刻仍存。

53　傅吾康、陳鐵凡編，《馬來西亞華文銘刻萃編》（第一卷），頁228—229。

54　陳大賓在康熙三十九年（1700年）考獲第三甲賜同進士出身。參見房兆楹、杜聯喆編，《增校清朝進士題名碑錄附引得》（劍橋：哈佛燕京學社，1941），頁49。

他是清朝的士人，即效忠於清朝，但無阻馬六甲的明朝遺民與他產生聯繫，甚至讓他對明朝的「避難義士」進行歌功頌德。此外，在1710年前後，曾其祿之子曾應葵曾與廣州商人林奇逢合作，在南洋收購貨物運到廣州交易，然後將中國的貨物運回馬六甲售賣。[55] 直到康熙五十六年（1717）年康熙再度頒布海禁，禁止中國船隻到東南亞貿易，[56] 此時已出任甲必丹的曾應葵再透過英國商人史特谷(John Scattergood)，將他在東南亞地區收購的貨物賣給後者，讓後者以仲介商的身分將貨物運至中國售賣。二人交易的貨物包括荷蘭東印度公司進行壟斷專賣，嚴禁其他商家涉足的鴉片、錫和黃金交易。[57] 曾應葵作為甲必丹，在名義上屬於荷蘭政府的下屬，但卻暗地裡與荷蘭的死對頭英國人進行違禁品的交易。這再次說明華人甲必丹在殖民體制與華社之間扮演着雙重角色，即名義上代表荷蘭政府治理華社，實則也致力於維護自身社群與跨域商業利益，甚至不惜規避殖民壟斷政策。

透過上述對馬六甲早期華社與甲必丹政經網絡的說明，可以看出，1750年以前的馬六甲華人群體效忠明朝的立場幾乎毋庸置疑。他們主要從事店鋪買賣、手工製作和農業活動。長期出任甲必丹的鄭、李、曾家族成員則以海上貿易為基礎，能在不同時期因應中國清朝和荷蘭殖民政府實施的政策展開對策，維持其涵括東南亞各地和中國華南地區的商業網絡。這再次論證了這些家族長期維繫與中國原鄉的聯繫，並特別依靠資金流動來壯大家族勢力，以鞏固其在當地社會的影響力。自1641年至18世紀中葉，馬六甲華社在甲必丹帶領下逐步建設起各類公共事業，並走向社會制度化的發展。其中，馬六甲華社籌建慈濟宮之時，中國尚處於海禁時期，但其還能獲得馬來半島各州府華人船主的回應。[58] 如上文提及，後者捐出的數額還超越了馬六甲境內人士的捐款。這也顯示，儘管馬六甲本地華人經濟規模有限，但透過甲必丹家族的影響力與動員能力，仍能整合區域華人群體的財力，展現出跨地域的活動網絡。因此，馬六甲華社在此階段的發展與建設，應從更遼闊的華商海上貿易網絡和區域局勢角度來進行審視。

55　莊欽永，〈馬六甲華人甲必丹曾應葵：一個被歷史遺忘了三個世紀的人物〉，頁19—20。

56　《清聖祖實錄》，卷271，康熙五十六年正月庚辰，頁658。

57　莊欽永，〈馬六甲華人甲必丹曾應葵：一個被歷史遺忘了三個世紀的人物〉，頁23—26。

58　莊欽永，〈記馬六甲青雲亭剛發現的兩塊雍正初年木牌〉，頁45。

四、跨地域社會經濟網絡與甲必丹的權威建構（1750—1800）

自清廷在雍正五年（1727）年取消南洋禁航令，再度開放海禁以後，[59] 中國與東南亞之間的聯繫往來不再受到限制，促使更多中國移民湧入馬六甲，對當地舊有的華社群體結構產生衝擊。在曾應葵之後，同樣來自曾氏家族的曾憲魁（1725—1765）至遲在1744年已出任甲必丹的職位。[60] 1750年，馬六甲的華人人口創至新高，達到2100人。[61] 但從華社最高領袖仍被曾氏家族掌控的情況來看，可以了解此時中國外來移民的湧入，尚未對當地華社權力結構帶來太大影響。不過進入1770年代以後，馬六甲華人群體乃至整個城市的人口和經濟結構以及各族群體的地理分布都有了極大的變化。當中最為顯著的變化在於，馬六甲城中最多富人居住的荷蘭街，已湧現了大量華人富商在此居住。荷蘭政府在1775年委任管理荷蘭街的區長即包括華人甲必丹陳承陽（1703—1784）。[62] 當地華人人口原本集中於怡力區，之前的華人甲必丹曾憲魁即受委為該區的區長。但不到30年的時間，一部分馬六甲華人的經濟勢力崛起，正式入主荷蘭街。到了1782年，荷蘭政府委任的華裔區長，從原有的二人增至三人，其中除了荷蘭街，另一條屬於歐裔富人集中的雞場街也出現了華人區長。[63] 這不但說明馬六甲華人富商在18世紀中後期的持續增多，還凸顯了華人群體的經濟勢力日益顯著，逐漸獲得荷蘭政府的重視。

18世紀中葉以來，馬六甲華社的經濟和人口結構的變化，也對其最高領導人甲必丹的權力更迭帶來了影響。其一，隨着華人人口的增多，其大大改變了馬六甲華社原本由明朝遺民後代和土生華人佔據主體的情況，更多的閩

---

59 《清世宗實錄》（北京：中華書局，1985），卷54，雍正五年三月辛丑，頁822。

60 荷蘭檔案記載曾憲魁在1744年受委怡力區的區長，並標明其為華人甲必丹的身分。參見 Nordin Hussin, *Trade and Society in the Straits of Melaka: Dutch Melaka and English Penang, 1780-1830*, 202.

61 Thomas Braddell, *Statistics of the British Possessions in the Straits of Malacca, with Explanatory Notes* (Penang: Pinang Gazette Print. Office, 1861), 2.

62 Nordin Hussin, *Trade and Society in the Straits of Melaka: Dutch Melaka and English Penang, 1780-1830*, 203-204.

63 Nordin Hussin, *Trade and Society in the Straits of Melaka: Dutch Melaka and English Penang, 1780-1830*, 204-205.

粵移民湧入當地，使當地華人社群走向更為複雜的結構。[64] 在此情況下，當地華人大家族如鄭、李、曾三家僅能在土生華人社群當中維持其聲望，卻未能對中國新移民產生較大的影響力。其二，由於中國政局的變遷，南來馬六甲經商的商人不存在背負效忠明朝、反清復明思想的歷史包袱。[65] 這些南來的華商在擴張商務工作上較之海禁時期的商人有着更大的自由度和活力，他們往往與中國原鄉保持緊密聯繫，以建構起連接中國和東南亞區域的海上貿易網絡。從當地一些著名福建家族的發展脈絡來看，18世紀末南來並在馬六甲發跡的福建商人，即包括漳州籍的陳起厚（1748—1794）、蔡士章、曾懷寅、陳夏，以及永春籍的李侃、陳臣留等，他們的家族此後皆發展為當地的世家大族。[66]

伴隨這些變化，舊有由土生華人家族壟斷的領導機制逐漸被打破。新興商人的崛起，使其經濟勢力大有趕超前者之勢。愈來愈多的商人及其家族成員（如上文所述）參與青雲亭事務，逐步成為華人社會與荷蘭政府所熟知的領袖。當然，這些新興商人群體並非與土生華人家族形成對立，而是多以聯姻方式示好，藉此加入其家族聯盟，以壯大自身影響力。例如，蔡士章娶當地大族曾氏之女為妻，[67] 不僅融入土生華人社群，也更易獲得荷蘭政府的信任與任用。在曾憲魁之後，來自漳州的新興商人陳承陽[68] 、陳起厚及蔡士章，取代了鄭、李、曾等家族，相繼出任甲必丹。至此，甲必丹的出任不僅仰賴於家族組織的勢力，還須考量個人的經濟實力與財勢。這一時期華社的重大變化，主要體現在馬六甲華人已淡化反清復明的思想，轉而認同自身為

64　中國旅行家謝清高在1780年代遊歷馬六甲之時，曾提及當地從事採錫和貿易的閩粵人士甚眾，說明此時已有不少來自廣東和福建的中國人移民到馬六甲。參見謝清高口述，楊炳南筆受，馮承鈞注釋，《海錄注》（長沙：商務印書館，1938），卷3，頁15—16。

65　鄭良樹，〈論青雲亭領導層意識形態的演變〉，《馬來西亞・新加坡華人文化史論叢》（第二卷）（新加坡：南洋學會，1986），頁78。

66　這些人物和其家族事蹟參見 Siow Choon Leng, "NEGRI MALAKA-DHULU-DHULU," *Kabar Slalu*, 14 February-4 April, 1924。

67　莊欽永，〈《謝倉蔡氏族家譜》考略〉，《新呷華人史新考》（新加坡：南洋學會，1990），頁48—49。

68　目前有關陳承陽的事蹟極少，但可以知道他曾被荷蘭政府委任為荷蘭街和雞場街的區長，管理當地的富人。他在三寶山的墳墓，是目前所知規模最大的一座，在其生前便完成建造。這些歷史線索似乎都表示陳承陽的經濟勢力並不亞於陳起厚和蔡士章，他極大可能也是從中國南來馬六甲經商發跡的商人。日比野丈夫，〈馬六甲華人甲必丹系譜補遺二則〉，《東南亞研究》，第6卷，第1號（1971年），頁58—59。

清朝子民；[69] 華社的經濟勢力也顯著增強，甚至在當地佔據舉足輕重的地位。

18世紀末，馬六甲華人甲必丹最大的職權改變在於，荷蘭政府與華社的最高領袖有着更密切的合作關係，甚至賦予甲必丹更大權利，將華人甲必丹的權勢推至高峰。例如在1780年代，馬來土王哈吉(Raja Haji)攻打馬六甲而與荷蘭軍隊產生戰鬥，時任甲必丹陳起厚即組織起200至300的華人義勇軍，並配予武器前來增援，協助殖民政府打敗叛軍。[70] 再到蔡士章出任甲必丹之時，荷蘭政府更賦予前者經營的海關公司經濟權利，負責對所有到馬六甲經商的商船徵稅。[71] 荷蘭政府從早期對華商經濟活動的監控和限制到後來的交予重任，似乎說明荷蘭政府開始對華社的經濟勢力有所仰賴。這是因為相較於馬六甲華商經濟活動的蓬勃發展和方興未艾，荷蘭東印度公司的經濟實力在18世紀中葉以後已由盛轉衰。在這一時期，荷蘭政府還要應付武吉士人(Bugis)的持續叛亂，以及英國的萊特(Francis Light)在1786年開埠檳城後對馬六甲港口貿易帶來的威脅。[72] 在這種大環境之下，荷蘭政府對華人甲必丹和華社的拉攏，無非是為了從華社的經濟勢力中獲利，以維持馬六甲政府的行政開銷和增加收入。

18世紀中後期以後，馬六甲華人的經濟長期支撐着當地財政運作和公共事業。例如荷蘭政府為了建設馬六甲的公共設施，曾設立「市民基金」(Burgher Fund)向市民徵稅。華社在1780年的徵稅當中，就繳交了365元，此稅款比從其他族群抽取得來的稅額總和還來得多。[73] 此外，荷蘭政府深知華人財勢雄厚，故為了增加財政收入，常針對華人群體的經濟活動推出各類餉碼權，讓華人富商進行承包壟斷，向華人徵稅，以從中獲利。例如華人必須

---

[69] 當中最為明顯的變化是曾其祿的兒子曾應雲死後（1731年）的神主牌不用「故明」或「皇明」等稱號，而是直接用「皇清」。此後蔡士章和陳承陽兒子陳振世在青雲亭捐贈的匾額都刻有清朝的年號甚至是「大清」一詞。參見鄭良樹，〈論青雲亭領導層意識形態的演變〉，《馬來西亞・新加坡華人文化史論叢》（第二卷），頁78。

[70] Abdullah Munshi, *Hikayat Abdullah, Jilid Yang Pertama* (Singapore: Malaya Publishing House, Limited, 1932), 40.

[71] 今堀誠二著，劉果因譯，《馬來亞華人社會》（檳城：檳城嘉應會館，1974），頁27。

[72] Barbara Watson Andaya, "Melaka under Dutch, 1641-1795," in *Melaka, the Transformation of a Malay Capital, c. 1400-1980, vol. 1*, eds. Kernial Singh Sandhu and Paul Wheatley, 232-233.

[73] Nordin Hussin, *Trade and Society in the Straits of Melaka: Dutch Melaka and English Penang, 1780-1830*, 214.

繳交人頭稅，待華人人口增多，對食用豬隻需求增加，荷蘭政府又再推出豬肉餉碼權，以增加稅源。[74] 荷蘭政府通過與華人富商合作來徵收華社的錢財固然能提高其經濟收入，但從長遠來說荷蘭政府實施的苛政已引起華社的反彈。進入1780年代，馬六甲經濟未見好轉，當萊特開埠檳榔嶼以後，即刻吸引大批馬六甲華人的移入。荷蘭政府深知華人的經濟價值，故對華社進行監控，阻止他們前往檳城。[75] 不過，一些華人還是成功移居檳城，成為當地最早的華人居民之一。這些華人當中不乏土生華人群體，甚至還包括了甲必丹蔡士章的大批族人。[76] 這一事件也凸顯出荷屬馬六甲政府的盡失民心，時任甲必丹陳起厚也未能凝聚和團結華社內部力量，才使一些華人群眾即便是在當局的阻攔之下，都要想方設法離開當地。

陳起厚在1794年去世，蔡士章繼任華人甲必丹之時，馬六甲的政治與經濟局勢已愈加嚴峻。隔年，歐洲拿破崙戰爭的爆發使荷蘭無暇兼顧其海外殖民地，馬六甲即在此時交由英國托管。英國托管馬六甲直至1818年才交回給荷蘭。前者對馬六甲的治理並不上心，其並未更改荷蘭人定下的政治與行政制度，但卻一度想摧毀該城，以防止馬六甲的港口貿易生意影響到檳城的經濟地位。[77] 馬六甲在此階段沒有太多的經濟建設與發展，在英國人離開以前的1817年，華人人口也僅有1006人。[78] 縱觀馬六甲華人在18世紀中葉以後，其人口數量一度快速增長，經濟蓬勃發展，充滿活力，但在1790年代以後又走向滑落。綜合上述情況，可以了解蔡士章出任甲必丹之初，所要面對的是處於內憂外患之下的馬六甲華社。蔡士章因掌管海關公司而擁有巨大的經濟勢力和財勢，又通過婚姻關係融入當地土生華人社群。這都是蔡士章得以獲得荷蘭政府委任，成為華社最高領導人的關鍵因素。不過蔡士章雖貴為甲必

---

[74] Nordin Hussin, *Trade and Society in the Straits of Melaka: Dutch Melaka and English Penang, 1780-1830*, 217-218.

[75] 巴素著，劉前度譯，《馬來亞華僑史》，頁25。

[76] 檳城早期華人廟宇與墳山的碑銘中，不乏來自馬六甲土生華人家族（如曾、蔡、薛等）的捐獻記錄。參見傅吾康、陳鐵凡編，《馬來西亞華文銘刻萃編》（第二卷）（吉隆坡：馬來亞大學，1985），頁517、526—527、537—538、555—557、877—879；張少寬，《檳榔嶼福建公塚暨家塚碑銘集》（新加坡：亞洲研究學會，1997），頁101—102、106—107。

[77] D. C. Bougler, *Life of Sir Stamford Raffles*, 60; Abdullah Munshi, *Hikayat Abdullah, Jilid Yang Pertama*, 41-42.

[78] Thomas Braddell, *Statistics of the British Possessions in the Straits of Malacca, with Explanatory Notes*, 2.

丹，但其社會影響力或許僅限於閩幫的商人群體和部分土生華人家族，未必能獲得其他群體如廣、客幫和華社基層力量的支援。[79] 這無疑也加大了蔡士章統管當地華社的難度。

然而，蔡士章利用其商業集團的經濟優勢，對華社宗教空間如寶山亭和青雲亭進行建設，非但成功喚起華社內部的向心力，團結全體華社的力量，還進而建構起甲必丹崇高的權威。蔡士章出任甲必丹第二年的1795年，便宣導在三寶山下建立寶山亭，方便華人在清明節期間前來掃墓和祭祀先人之時，有一個場所供作休息和祭祀亡靈。[80] 寶山亭的建設確立起華社群眾透過此宗教空間來進行每年清明時期的祭祖儀式。由於安葬於廟宇後方三寶山的華人先賢都是來自中國南方的不同籍貫和方言社群，[81] 所以在寶山亭內舉辦的祭祖活動將獲得華社各社群人士的參與。透過宗教儀式的主導，不同華社的群體將在此空間下獲得團結與凝聚，進而達到整合的作用。[82] 至於佔據華社最高地位的甲必丹，其領導權威也將在此時獲得彰顯。寶山亭落成時所刻的〈建造祀壇功德碑記〉，當中就記錄了廟宇捐獻人包括廣東太學生胡德壽、廈門合成洋行船主蔡棟，以及眾多海關公司的中堅人物如邱賞、何要和永春籍商人李侃等。[83] 從中可以看出，寶山亭的捐助者跨越了幫群的界限，獲得了各界人士的支援。

---

[79] 例如，廣府與客家移民於1795年創立「慶龍會」，旨在聯絡粵省同鄉、互助共濟。該組織並未納入由甲必丹主導的青雲亭體系，反映粵客社群自主建構社會網絡的努力。筆者實地考察三多廟所見石碑「三多堂咸豐七年吉立」（1857年）和牌匾「馬六甲三多廟籌募擴建廟宇基金緣起」（1995年8月30日立）。

[80] 阮湧俐、侯慧雯，〈馬六甲華人甲必丹蔡士章與寶山亭之研究〉，《歷史人類學學刊》，第18卷，第1期（2020年4月），頁53—54。

[81] 早期葬在三寶山的華人先賢均為福建人，直到18世紀末，廣、客移民陸續定居當地，也開始有福建人以外的群體葬於墳山中。1802年，祖籍臺山的林榮宗夫婦就葬在三寶山，該年正是蔡士章在任的最後一年。這也說明至遲在蔡士章出任甲必丹的時期，三寶山上已出現了不同籍貫和方言群的墓碑，其山腳下的寶山亭從創立的開始應該就是供當地全體華社祭祀的廟宇，而非福建人專屬的廟宇而已。參見莊欽永，《民族學研究所資料彙編：馬六甲，新加坡華文碑文輯錄》（臺北：中央研究院民族學研究所，1998），頁58。

[82] 本研究借鑒丁荷生和鄭振滿提出的「儀式聯盟」概念，即宗教活動裡的華人信徒會因為共同參與宗教儀式而獲得團結在一起。換言之，人們通過宗教的儀式形成一個共同體，社會力量得以凝聚。參見 Kenneth Dean, Zheng Zhenman, *Ritual Alliances of the Putian Plain, Volume One: Historical Introduction to the Return of the Gods* (Leiden: Brill Publisher, 2009), 16-17。

[83] 傅吾康、陳鐵凡編，《馬來西亞華文銘刻萃編》（第一卷），頁271—272。

蔡士章建造寶山亭以後，其聲望大漲，非但獲得馬六甲華社中的耆老肯定其作為，華社群眾還將廟宇的創建歸功於他，在廟裡設置長生祿位為其祈福。[84] 這都說明華社群眾在其領導之下，至少達到了某種程度的團結。此後蔡士章再接再厲，在1801年重建青雲亭。與號召群眾籌款以建設廟宇有所不同，此次重建青雲亭的經費是由蔡士章領導的海關公司進行承辦，並同樣獲得了廈門合成洋行和其他船主的協助。[85] 顯而易見，蔡士章鞏固甲必丹地位的模式，已不同於鄭、李、曾等甲必丹依靠家族網絡壟斷青雲亭的方式，而是透過海關公司為代表的商業力量建設華社公共事業，突出商人在華社治理中的話語權。當時的〈重興青雲亭碑記〉即提到「吾想夫通貨積財，應自始有，而臻富有莫大之崇高……如青雲之得路焉……故額斯亭曰青雲亭」。[86] 蔡士章將青雲亭的名字詮釋為在通商致富道路上的「平步青雲」，藉此抬高商人與青雲亭的密切關係，進而突出與肯定自身商人集團對華社作出的貢獻。

蔡士章的創新在於，他不僅依靠財力或家族勢力，而是有意結合中國傳統的「紳權」與南洋華社的「神權」，建構出一套由「紳商」主導的權力模式，以鞏固其在南洋華社的領導地位。「紳權」源自明清中國的鄉村治理體系，指具有功名或頭銜的士紳在地方掌握的特殊政治權力與自治權。[87] 他們通常充當官府與百姓之間的中介，居於地方社會的領導地位。南洋華人社群原本以商人與勞工為主體，缺乏士人階層。然而，自18世紀末起，部分在南洋經商致富的新興商人，為了提升自身或家族在中國原鄉的社會地位，透過向中國捐納功名，成為兼具經濟實力與文化資本的「紳商」。[88] 蔡士章即為此類代表人物。他不僅身着清朝官服，留下肖像畫（後期攝影複製品），[89]

84　寶山亭至今仍在主殿的右側供奉着蔡士章的祿位，刻有「佛光普照　特授甲必丹大檀樾主蔡公諱士章星君祿位」。筆者實地考察寶山亭所見。

85　傅吾康、陳鐵凡編，《馬來西亞華文銘刻萃編》（第一卷），頁237—238。

86　傅吾康、陳鐵凡編，《馬來西亞華文銘刻萃編》（第一卷），頁237—238。

87　徐祖瀾，《紳權與國家權力關係研究——從明清到民初》（北京：社會科學文獻出版社，2017），頁21—34。

88　「紳商」指明清以來通過科舉或捐納取得功名、兼具商人與士紳身分的群體。18世紀後，南洋華商積極利用捐納機制獲取功名，以提升原鄉社會地位，此現象在馬六甲、檳城與新加坡均相當普遍。參見馬敏，《官商之間——社會劇變中的近代紳商》（北京：社會科學文獻出版社，2022），頁56—63；Yen Ching-Hwang, "Ch'ing's Sale of Honours and the Chinese Leadership in Singapore and Malaya (1877-1912)," *Journal of Southeast Asian Studies* 1 (1970): 20-32。

89　筆者實地考察寶山亭文物館館展板所見。

更在寶山亭和青雲亭碑文中，同時凸顯胡德壽的太學生身分，以及商人致富的社會價值。這充分體現了其「重士」與「重商」的立場。

至於南洋華社中的「神權」概念，本文沿用林孝勝的分析框架，將其與「紳權」、「幫權」並列，視為19世紀華社領袖建構統合性權威的三大支柱之一。[90] 需特別說明的是，此處「神權」並非指制度性宗教體系中的神授權威（君權神授或神職任命權），而是特指社群領袖透過主導廟宇建設、管理祭祀活動、詮釋神意及分配宗教象徵資源，所獲取的道德威望與集體認可。如蘇慶華所指出，甲必丹「以公廟作為處理訴訟的衙署，很可能是承襲了神權與政權相結合、以及以神道立教的傳統」，顯示其權威「與宗教所代表的神權密不可分」。[91] 在此意義上，青雲亭的實際控制者（如歷任甲必丹）雖非專業神職人員，卻因掌握儀式話語權與資源分配權，實質扮演「功能性宗教領袖」的角色。這種權威不僅體現在祭祀主導，更透過制度化活動調動社群參與。例如甲必丹每年主持春秋二祭與中元普度，並以爐主頭家制任命地方望族承辦祭典，將宗教儀式轉化為權力展演與網絡整合的場域。[92] 由此，宗教實踐所形塑的「神權」與行政權、經濟權相互交織，構成南洋華社特有的權力複合形態。

正因如此，蔡士章運用了「紳商」身分將士紳式的治理權威引入僑居地，並藉由出資建廟、參與宗教事業，正如林孝勝所言，將代表華社行政權的「紳權」進一步整合宗教資源的「神權」象徵，為其社會治理添增正當性。相較之下，鄭、李、曾三大家族主政馬六甲華社之時，雖同屬商人階級，但未凸顯「士紳」與「商人」身分的結合。加之，因其政治認同上效忠明朝，他們不會向清朝買官。因此，甲必丹作為「紳商」代表的觀念尚未出現，其單靠家族組織與青雲亭的宗教影響力，便能掌握華社領導權。至於後來的甲必丹陳承陽和陳起厚，雖屬新興商人階層，但也未見推動華社重大公共建設或提升商人地位的舉措。反觀蔡士章，他將商人階級與青雲亭產生連接，並將自身塑造成兼具士人與商人身分的「紳商」形象。他成功融合了來自中國士紳傳統的「紳權」和南洋華人脈絡下的「神權」，從而確立一種由

---

[90] 林孝勝，〈神權　紳權　幫權——幫權結構與幫權政治〉，載柯木林編，《新加坡華人通史》（新加坡：新加坡宗鄉會館聯合總會，2015），頁77—80。

[91] 蘇慶華，〈馬來西亞華人宗教史概述〉，《馬、新華人研究——蘇慶華論文選集》（吉隆坡：馬來西亞創價學會，2004），頁10—11。

[92] 曾衍盛，《青雲亭個案研究》，頁49—51；顏清湟著，粟明鮮等譯，《新馬華人社會史》，頁48—52。

「紳商」憑藉經濟實力推動公共事業、主導宗教場所，以凝聚華人群體力量的權力體制。這種安排將華社集體利益與領袖權威緊密結合，形成互補而穩固的結構。蔡士章的做法既強化了自身領導地位，也為甲必丹制度在新時代的馬六甲華社注入新的活力。

五、甲必丹的廢除和亭主制度的確立（1800—1850）

進入19世紀初，馬六甲華人人口雖只維持在1000人左右，但當地華社在蔡士章主政以後再度趨於穩定發展。1800年代，客幫的大埔和惠州以及閩幫的永春社群先後組織起公司來凝聚同鄉，形成地緣會館的雛形。[93] 到了1820年代以後，華人人口已增至5000餘人，[94] 華社各大社群開始在三寶山開闢義塚用於安葬其鄉人，包括寧陽義塚、廣府東莞公司義塚和潮州義塚公司等。[95] 這都反映了更多華人到此安居樂業、落地生根，馬六甲華社已順利度過此前大量華人逃離的危機。在此階段，曾氏家族的曾有亮（1771—1823）和曾佛霖（1793—1874）先後出任華人甲必丹。由於有關二人的事蹟記載較少，甲必丹制度被英國人在1826年廢除以後，曾佛霖又未被華社推舉為亭主。宋燕鵬據此認為曾氏二人只是依靠殖民政府的扶持而成為甲必丹，無法獲得華社的擁戴。[96] 不過，宋燕鵬的說法有待商榷。「二曾」出任甲必丹之時基本上延續蔡士章建構的領導模式來統領華社，即多次推動華社公益事業來團結民心。例如曾有亮在1819年連同華社群眾籌辦華社濟困疾會，以協助華人群體當中的弱勢群體。[97] 最後一任甲必丹曾佛霖也曾代表華社，與倫敦

---

[93] 馬六甲的永春、惠州和茶陽會館分別自認成立於1800年、1805年和1807年。參見馬六甲永春會館，《馬六甲永春會館二百周年紀念特刊，1800—2000》（馬六甲：馬六甲永春會館，2000），頁28—29、48—49；馬六甲茶陽會館，《馬六甲茶陽會館一百九十周年紀念特刊，1807—1997年》（馬六甲：馬六甲茶陽會館，1997），頁55；惠州市檔案局和惠州學院海外惠州人研究中心，《馬來西亞惠州（中央府屬）會館史稿》（廣州：中山大學出版社，2018），頁15。

[94] Thomas Braddell, *Statistics of the British Possessions in the Straits of Malacca, with Explanatory Notes*, 2.

[95] 黃文斌，《馬六甲三寶山墓碑集錄，（1614—1820）》（吉隆坡：華社研究中心，2013），頁167—169。

[96] 宋燕鵬，〈由碑銘看1800年前後馬六甲華人甲必丹之活動〉，《馬來西亞華人史：權威、社群與信仰》，頁41。

[97] *Indo-Chinese Gleaner*, no. X. (October 1819): 204-210.

布道會討論有關該組織將在青雲亭對面興建教堂而影響華社風水的問題。[98] 曾佛霖卸下甲必丹職務以後，還長期以青雲亭耆老的身分參與廟宇活動，直到其晚年還被推舉為創建玉虛宮的董事。[99] 上述事件足以顯示「二曾」在位時期都充分行使其甲必丹權力，充當華社最高代表為華人群眾排憂解難，並非像宋燕鵬所言他們的甲必丹權威已有所滑落。

馬六甲甲必丹制度的廢除，根本原因在於1825年殖民統治由荷蘭移交予英國。英國當局對該制度採取了與荷蘭人截然不同的態度，使其在英治初期即被廢止。事實上，英國人在1786年與1819年分別開埠檳榔嶼與新加坡時，最初亦仿效荷蘭模式，委任甲必丹管理各族社群。與荷蘭殖民地的甲必丹相似，早期新加坡與檳城的甲必丹兼具族群領袖與殖民政府中介的雙重角色，被賦予一定的行政、司法與警察權力，負責族群人口登記與糾紛處理。[100] 然而，英制甲必丹並未納入正式官僚體系，而僅作為族群代表與政府間的溝通橋梁，屬於體制外的非官方領袖。英政府設置此職，主要出於殖民初期警力不足、行政機構尚未健全之際，暫時依賴地方領袖以維持社會秩序。[101] 因此，英治初期的甲必丹制度實為過渡性安排，而非如荷蘭殖民者般視之為政府體制的重要組成部分。

英國人的制度態度決定了甲必丹制度的短暫性。英政府在檳城與新加坡的統治經驗中，很快意識到華人社群並非一個整體，而是由不同的方言群和更小的地緣社群所組成。甲必丹出身的族群首領往往假藉職權為其家族、方言群或利益集團謀取私利，甚至結合秘密會社力量爭奪利益，反而成為潛在的治安隱患。[102] 隨着殖民官僚體系逐漸確立，新的行政與司法機制能更有效地控制當地人口，甲必丹制度故喪失其存在的必要。1808年，英政府在檳城設立司法法院後，甲必丹的獨立司法權被正式剝奪，該制度亦隨之終

---

[98] "Proposed Chapel at Malacca," *The Evangelical Magazine and Missionary Chronicle* 4 (1826): 118-119.

[99] 〈青雲亭祭祀簿〉，載《青雲亭會議記錄（1809—1930）》，縮微膠卷，新加坡國家圖書館藏；傅吾康、陳鐵凡編，《馬來西亞華文銘刻萃編》（第一卷），頁256，317。

[100] C. S. Wong, *A Gallery of Chinese Kapitans*, 9-10; Nordin Hussin, *Trade and Society in the Straits of Melaka: Dutch Melaka and English Penang, 1780-1830*, 245.

[101] Bernard Z. Keo, "Kapitans and Unofficials: Ethnic Intermediaries in the Straits Settlements, 1786 – 1942," *Journal of the Malaysian Branch of the Royal Asiatic Society* 98: 1 (2025): 51-53.

[102] 顏清湟著，粟明鮮等譯，《新馬華人社會史》，頁115—119。

結。[103] 在馬六甲方面，英國於1795年至1818年間短暫代荷蘭托管當地時，仍沿用原有的政治制度與地方風俗，甲必丹制度得以保留。[104] 1825年，《倫敦條約》簽訂後，馬六甲正式割讓予英國，並隨後與檳城、新加坡共同組成英屬海峽殖民地。當檳城司法法院於1826年擴展至另外兩地以後，兩地的甲必丹制度正式被廢除。

甲必丹制度廢止之後，英政府對華社轉而採取新的間接管理策略。英國人並非另立新權威，而是順應華社內部既有的權力格局，選擇與已在社群中獲得聲望的領袖合作。這些領袖通常先經華社公推擔任要職（在馬六甲即為青雲亭亭主），其後才被殖民政府委以公職，作為對其既有地位的制度性追認。在制度演進上，此類委任呈現明顯的階段性。初期多限於大陪審團(Grand Jury)成員，主要參與涉華案件的司法陪審。[105] 其後逐步擴展至太平紳士(Justice of the Peace)之設，賦予調解民間糾紛與行政簽署權；至較晚階段，才有更多華人領袖更進入市議會，或獲薦為立法議會非官方議員，參與更高層級的地方治理。[106] 以新加坡為例，19世紀中葉的各方言幫群領袖，如閩幫的陳篤生、廣幫的胡亞基和潮幫的佘有進都獲委太平紳士。他們協助政府處理幫群糾紛與社會事務，有效維持華社秩序，實際上延續了甲必丹的部分功能。[107] 此時的新加坡與檳城已無名義上的華社最高首領，而是由各幫群領袖分別代表，形成多元並立的格局。

相較之下，馬六甲的情況則顯得獨特。雖然19世紀的馬六甲華社已呈多方言群體的組成，但當地華人仍推舉一名領袖出任青雲亭亭主，作為華社的最高代表。亭主的任命雖無法律依據，僅屬華社內部推舉，卻為當地華社所承認，連英政府亦認可其為華社的實際首領。[108] 此外，英政府往往對華社認

---

[103] James William Norton Kyshe, *Cases Heard and Determined in Her Majesty's Supreme Court of Straits Settlements, 1808-1884*, vol 1 (Singapore: Singapore and Straits printing office, 1885), xl.

[104] Barbara Watson Andaya, "Melaka under Dutch, 1641-1795," in *Melaka, the Transformation of a Malay Capital, c. 1400-1980, vol. 1*, eds. Kernial Singh Sandhu and Paul Wheatley, 233-234.

[105] *Singapore Chronicle and Commercial Register*, 28 February 1835, 2.

[106] Bernard Z. Keo, "Kapitans and Unofficials: Ethnic Intermediaries in the Straits Settlements, 1786 – 1942," 54-65.

[107] C. S. Wong, *A Gallery of Chinese Kapitans*, 30.

[108] 如陳明水於1860年代出任亭主時，曾獲海峽殖民地總督的批准與認可。參見 S35, *Straits Settlement Factory Record*, 27 July 1866, National Archives of Singapore, 163。

可的領導人進一步授予官方職銜。無論是梁美吉（1787—1839）、薛佛記（1793—1847），還是後來的陳金聲（1808—1864）家族，皆是先奠定華社領袖地位後，才獲殖民當局委任為大陪審員或市議員。[109] 其他活躍領袖如薛文仲（1807—1888）、徐炎泉（1819—1862）、曾德璋、李慶烈等人，雖也多獲委任為太平紳士或市議員，但其在華社內部仍以亭主為尊；凡涉華社整體利益之重大議題，仍由亭主代表與殖民政府直接協商。[110] 英方對華人領袖所授予的各類官方職銜（如太平紳士、大陪審員、市議員等），多以青雲亭的核心領導人為對象；其中亭主因具統合性地位，常居領導核心，而其他在青雲亭任職的領袖（多為董事或總理）亦因長期參與公共事務而獲授職銜。

由此可見，在馬六甲的脈絡下，殖民政府的委任實踐並非獨立運作，而是嵌入於華社既有的亭主制架構之中：太平紳士等官職雖賦予行政、司法與調解的法定權限，但其在華人社會中的威望與實際影響力，仍需透過亭主制度所維繫的社群網絡方能有效發揮。正因如此，華社核心決策仍以亭主為主，二者相互結合，既維持了社群秩序，也延續了甲必丹制度的整合性領導功能。馬六甲的亭主制度在馬來半島區域社會中屬於特例，亦可視為甲必丹制度的延續。由於當地甲必丹制度歷史悠久，其在廢除以後一度造成當地華社權力結構的真空，而華人群體在此時卻比以往更需要一位具威望與協調能力的領袖，以維持社群的秩序與發展。

其一，英殖民時期馬六甲華人人口再度回升，大量礦工和耕植者湧入當地。他們在市郊的種植園和錫礦從事經濟活動，甚至組織起秘密會社，不同的會黨之間時有發生謀殺和暴動事件，時刻威脅着馬六甲社會的治安。[111] 甲必丹的存在就能藉助其權威調停會黨，如1826年馬六甲郊區發生的三合會暴動事件，就是在馬來裔、印度裔和華裔三大甲必丹的協助下平定的。[112] 在甲

---

[109] *Singapore Chronicle and Commercial Register*, 28 February 1835, 2; *The Singapore Free Press and Mercantile Advertiser (*1835-1869*)*, 14 February 1856, 3.

[110] 例如保衛華人墳山、調停華工暴動與罷工等重大事務，皆由亭主代表華社出面交涉。參見 *The Singapore Free Press and Mercantile Advertiser (*1835-1869*)*, 21 December 1849, 3；*The Straits Times*, 18 December 1875, 2； 傅吾康、陳鐵凡編，《馬來西亞華文銘刻萃編》（第一卷），頁250。

[111] Major-General Wilson, Lieutenant Newbold, "The Chinese Secret Triad Society of the Tien-ti-huih," *The Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland* 6:1 (1841), 130-133.

[112] Major-General Wilson, Lieutenant Newbold, "The Chinese Secret Triad Society of the Tien-ti-huih," 131.

必丹以後，華社也需要一位具有至高權威的領袖來震懾群眾，所以才有了群眾推舉梁美吉出任青雲亭亭主，作為華社最高領袖的情況。梁美吉此後因在任期間「革姦除弊，勸善戒惡」而獲得了華社一致讚揚，充分體現了他不負華社所托，成功維護了當地社會秩序和治安。[113] 其二，蔡士章主政時已奠定了由甲必丹建設華社事業、統合各幫群人士的權力體系。換言之，當地華社的權益與發展在一定程度上依賴於華人最高領袖的維護與推動。正如世人傳頌梁美吉擔任亭主時的最大功績，就是他在英政府決意拆除青雲亭圍牆和在三寶山挖土造路之際，出面力挽狂瀾，與當局進行周旋，最終成功保全青雲亭和三寶山。[114]〈梁美吉功德碑〉對這些事件的記錄，體現了馬六甲華社對梁美吉維護華社權益的肯定，也反映出最高領導人在19世紀馬六甲華社中的重要地位。

因此，承接甲必丹的亭主制度的特點至少體現在兩點上。首先，它延續了甲必丹領導青雲亭、主政華社事務與宗教活動的功能，接替甲必丹作為華社「鄉黨之長」的職責。亭主時期，青雲亭的組織運作更趨明確和精細，在亭主之下設有耆老、副亭主、四大理、大理公項、總巡、總管和里長等職，分層處理華社事務，並受命於亭主。[115] 青雲亭的《條規簿》和《會議記錄》都記載了亭主的職責：對內須組織青雲亭運營，掌管廟宇的公產和祭祀活動；對外則處理華社糾紛，並充當英政府與華社的中介。[116] 可見，雖然華社首領由甲必丹過渡至亭主，但以青雲亭為權力核心的結構並未改變，亭主仍憑藉此掌握華社行政與宗教事務的領導地位，延續甲必丹時代的權力架構。其次，制度的轉換雖未根本改變亭主的職責，卻在一定程度上削弱了其作為華人首領的權威。其最大弱點在於，亭主的權力非來自殖民政府的官方委任，而是華社群眾自下而上的推舉。因此，亭主的地位不具法律地位賦予的行政與司法權。亭主對華社事務的仲裁只是建立在華人群體約定俗成的共識之上。若出現不服從者，青雲亭所能施加的最高懲罰也僅限於革除其華人身

---

[113] 傅吾康、陳鐵凡編，《馬來西亞華文銘刻萃編》（第一卷），頁250。

[114] 傅吾康、陳鐵凡編，《馬來西亞華文銘刻萃編》（第一卷），頁250。

[115] 鄭良樹，〈大馬華族史早期文獻——青雲亭條規簿〉，《馬來西亞華社文史論集》（新山：南方學院出版社，1999），頁11—14。

[116] 鄭良樹，〈大馬華族史早期文獻——青雲亭條規簿〉，《馬來西亞華社文史論集》，頁13；《青雲亭會議記錄，1809—1930》，縮微膠卷，新加坡國家圖書館藏。

分、禁止葬於華人墳山及進入青雲亭祭祀，缺乏實際約束力。[117] 這與甲必丹時期可上報總督、依據法律進行懲處的權力相比，已大為不同。

再來，亭主制度的出現也推動了馬六甲華社權力結構出現與前期截然不同的面貌。如上述，由於亭主的權力來源不再依附殖民政府的委任，而是來自華社基層的支持，華人群眾的民意遂獲得青雲亭領導層更多關注。在華社權力下移、方言群分化的背景下，亭主若欲順利施政，除需獲得本幫人士的擁戴以外，也取得其他方言群及英政府的認可，否則難以在華社事務中達成有效協調。馬六甲各幫群中以閩幫人口最為龐大，其土生華人家族長期領導青雲亭，並與殖民政府及土著社會保持良好關係。因此，歷任亭主如梁美吉、薛佛記以及陳金聲等，皆出自閩幫的土生華人家族。[118] 亭主作為特定幫群的領袖，除需爭取其他幫群的承認外，亦須持續維繫自身幫群的內部凝聚力與領導權威。各幫群內外的動態變化直接影響華社領導層的運作與亭主的威信。在此背景下，幫群之間的對峙、衝突與合作，實際上成為推動馬六甲華社發展的主要動力，使當地社會進入幫權政治色彩更為濃厚的階段。[119]

具體而言，從19世紀初至中葉，馬六甲華人幫群組織對當地華社權力結構帶來影響。以福建會館為例，早期馬六甲華社由單一的閩幫社群組成，青雲亭即閩幫最高領導機構，不需再另建團結閩幫群眾的福建會館。不過在18世紀末以後，當地華社形成不同幫群，青雲亭作為華社最高機構雖然其領導層由閩幫壟斷，但其已逐漸成為凝聚全體華社力量的空間。因此，閩幫社群在1801年另闢一地建設福建會館以凝聚鄉人。[120] 由於出任亭主的領袖都來自閩幫社群，因此馬六甲華社的最高領導層結構應與福建會館的領導層存在重疊之處。值得注意的是，首任亭主梁美吉死後近10年，福建會館主徐炎泉連

---

[117] 鄭良樹，〈大馬華族史早期文獻——青雲亭條規簿〉，《馬來西亞華社文史論集》，13—16。

[118] 今堀誠二著，劉果因譯，《馬來亞華人社會》，頁24—28； 林孝勝，〈青雲亭與十九世紀新華社會〉，載柯木林、林孝勝編，《新華歷史與人物研究》（新加坡：南洋學會，1986），頁53。

[119] 幫權政治的概念由林孝勝提出，說明19世紀的新加坡華人社會處於以幫群為社會單位的競爭關係，形成廣、客、潮、瓊四幫組成聯合陣線來與勢力最為強大的閩幫抗衡。馬六甲幫群之間雖然未形成幫群對峙的局面，但在幫期間相互走向整合的過程中，也存在着不同程度的對抗與衝突，所以相關概念下的華社幫群互動情況也適用於當地。參見林孝勝，〈導言：十九世紀星華社會的幫權政治〉，載林孝勝、張夏幃、柯木林等編，《石叻古蹟》，頁1—38。

[120] 馬六甲福建會館，《馬六甲福建會館慶祝成立二百周年紀念特刊， 一八〇一年至二〇〇一年 》（馬六甲：馬六甲福建會館， 2001），頁29。

同耆老在1848年為其在青雲亭樹立「梁美吉功德碑」，以歌頌其政績。[121] 且不論徐炎泉在此時立碑的背後意圖，[122] 單看福建會館主到青雲亭立碑的行徑，就足以說明該會館的領導人與青雲亭和亭主之間密不可分的關係。徐炎泉非但為青雲亭的董事，更長期參與到華人事業的建設，其在捐獻碑的名字排列僅次於亭主，在馬六甲華社擁有相當於副亭主的地位。[123] 這也說明福建會館領導層出現的動態都會對青雲亭和亭主權威，甚至是當地華社權力結構帶來影響。

在福建會館以外，梁美吉、薛佛記和陳金聲等華社領導家族都是透過建設幫群的事業來獲取權勢。到了1830年代以後，這些閩籍大家族在馬六甲落地生根已久，也成為土生華人群體的一份子。他們與各大閩籍家族聯姻以鞏固在閩幫的主導地位，甚至還將勢力拓展至新加坡和檳城的閩幫社群。例如祖籍福建南安的梁美吉娶薛佛記三妹絲娘為妻，又與漳州籍的曾、蔡兩家結成姻親。[124] 此外，其弟梁壬癸在1836年率眾所建的新加坡鳳山寺，是團結南安人的重要機構。[125] 梁美吉之子梁添益和侄兒梁瓚元還是新加坡慶德會的贊助者，該組織成立於1831年，是馬六甲的閩籍土生華人家族到新加坡謀生後成立的互助會。[126] 梁家既主導着南安社群，又與馬六甲的閩籍土生華人家族建立起緊密的聯繫，在新、呷（馬六甲簡稱）兩地閩幫社群的影響力已不言而喻。同樣的，薛佛記在出任馬六甲亭主之前，已成為新加坡閩幫最高領袖。1830年，他在新加坡閩幫義塚下建立起恆山亭，使之充作當地閩幫最高

---

[121] 傅吾康、陳鐵凡編，《馬來西亞華文銘刻萃編》（第一卷），頁250。

[122] 宋燕鵬認為薛佛記在1847年去世，永春籍的陳金聲在隔年出任亭主職位。漳泉社群主導的福建會館領導層突然在青雲亭立碑歌頌梁美吉，是為了凸顯其影響力，以與永春社群為代表的時任亭主，即陳金聲的勢力進行抗衡。參見宋燕鵬，〈19世紀上半葉馬六甲青雲亭亭主領導權的式微與再造嘗試〉，《馬來西亞華人史：權威、社群與信仰》，頁56—57。

[123] 今堀誠二著，劉果因譯，《馬來亞華人社會》，頁26；傅吾康、陳鐵凡編，《馬來西亞華文銘刻萃編》（第一卷），頁250，256，285，303。

[124] 傅吾康、陳鐵凡編，《馬來西亞華文銘刻萃編》（第一卷），頁424—425； Siow Choon Leng, "NEGRI MALAKA-DHULU-DHULU," *Kabar Slalu*, 19 February 1924, 8; 28 February 1924, 8.

[125] 丁荷生、許源泰，《新加坡華人銘刻彙編，1819—1911》（新加坡：新加坡國立大學出版社，2017），頁410—411。

[126] Ng Yu Qin, Khong Ling Fei, Lee Wennie, "The Founders of Keng Teck Whay: Biographical Sketches and Hereditary Relations," in *Keng Teck Whay:* 200 *Years of Brotherhood* (Singapore: Keng Teck Whay, 2023), 78.

機構。[127] 薛家長期主導恆山亭的管理，薛佛記成為馬六甲亭主以後，還曾在檳城捐出地段作為福建義塚的建設用途，[128] 可見其閩幫意識之濃厚。至於陳金聲，他與其家族在新、呷華社的崛起，都被認為是永春籍領導人對主導閩幫的漳泉籍領導層發起的權力挑戰。他最終憑藉永春社群與漳泉社群的整合，得以掌控閩幫的核心領導權，繼而成為兩地華社的最高領袖。[129] 這些馬六甲亭主的得勢和權力運作手段，無不透露出華社的領導模式與幫權政治的緊密相連。

從甲必丹過渡至亭主制度，馬六甲領導層的運作模式和權力來源雖有所變化，但至少存在兩大共同特徵。其一，華社領導層始終由商人主導，並通過掌控青雲亭所賦予的神權來凝聚群眾力量。早期的鄭、李、曾三大家族多從事海上貿易，並利用家族組織的優勢領導青雲亭。其後，甲必丹職務由新興的大商人繼任。至蔡士章時代，正式確立了結合中國士紳觀念的「紳權」和南洋華社廟宇宗教象徵的「神權」體制，突顯紳商在華人公共與宗教事業中的領導地位。這一權力架構為後來的甲必丹與亭主的權勢運作奠定了基礎，即華社的最高領導人必須運用自身作為紳商的財勢，為華社事業，特別是宗教事務作出貢獻。此後歷任亭主梁美吉、薛佛記、陳金聲等人，皆以修繕青雲亭、三寶山或擴建義山等方式樹立功績。[130] 他們擁有專屬的亭主印章，[131] 甚至曾穿着清朝官服主持華人的重要儀式。[132]〈梁美吉功德碑〉就稱讚其「殖貨財而追倚頓……士商服其才幹，咸以亭主推之」，[133] 足見亭主或華社領導人將自身塑造成「紳商」的典型形象。

其二，土生華人群體始終是華社領導階層與推動馬六甲社會發展的中堅力量。土生華人家族歷經數百年的在地經營，已在當地形成穩固的社會基

---

[127] 丁荷生、許源泰，《新加坡華人銘刻彙編，1819—1911》，頁77—81，85。

[128] 張少寬，《檳榔嶼福建公塚暨家塚碑銘集》，頁106—107。

[129] Yen Ching-hwang, "The Teochews and Hokkiens in Early Singapore," in *Ethnicities, Personalities and Politics in the Ethnic Chinese Worlds* (Singapore: World Scientific Publishing Co. Pte. Ltd, 2017), 52-53.

[130] U39, *Straits Settlement Factory Record*, 1 October 1859, National Archives of Singapore, 132-133；傅吾康、陳鐵凡編，《馬來西亞華文銘刻萃編》（第一卷），頁268—269。

[131]〈青雲亭祭祀簿〉，載《青雲亭會議記錄，1809—1930》，縮微膠卷，新加坡國家圖書館藏。

[132] 英文報章曾報導，亭主陳明岩穿著華麗的清朝官服，親自為其親戚曾德璋主持喪葬儀式。參見 *Malacca Weekly Chronicle*, 11 May 1889, 3.

[133] 傅吾康、陳鐵凡編，《馬來西亞華文銘刻萃編》（第一卷），頁250。

礎。他們不斷透過聯姻方式吸納新興領導家族，使家族聯盟日益壯大，長期掌控青雲亭的領導權。例如新加坡土生華人專屬的互助會——慶德會，其創始人即來自馬六甲的20個姓氏家族，都為當地的重要領導家族。其中，與甲必丹和亭主存在血緣關係的創始人，就包括蔡士章之孫蔡延齡、梁美吉之子梁添益、薛佛記堂弟薛文仲、陳金聲之兄陳應策等人。[134] 這些土生華人家族藉助其在新加坡和其他地區建構的跨地域經網絡，將資金投資回馬六甲，發展華人事業，也大力資助周邊地區的錫礦業和種植業。[135] 雖然土生華人家族或個人之間偶有爭權角力，以爭取政治地位，但整體而言，他們仍共處於同一家族聯盟之下共享領導權力。縱橫整個19世紀，土生華人家族的權勢未被其他群體所超越，從而穩固了其對青雲亭和馬六甲華社的主導地位，並穩定維持亭主制度長達80餘年的運作。

六、結語

從荷屬統治初期的17世紀中葉直到19世紀中期，甲必丹和亭主作為最高領導人先後統管着馬六甲華人社群。在此長達200年的社會發展過程中，當地華社領導層的權力結構至少出現三大階段的轉變。在1641年至1750年間，華社的群體結構主要由商人、手工業者和農夫組成，以明朝遺民及其土生華人後代佔據華社的主體，在政治思想上效忠明朝。此時馬六甲華社群體結構簡單，當地居民大多為閩籍漳泉群體。荷屬時期最早移居當地的鄭、李、曾三大家族，憑藉其土生華人身分與聯姻所構成的家族聯盟，長期主導青雲亭並壟斷甲必丹職位。儘管此時的清朝政府斷續實行海禁政策，荷蘭政府亦實施經濟壟斷政策，但以甲必丹為首的商人時刻針對不同時期的局勢想出對策，維持其在中國與東南亞地區的商業貿易網絡。此時的甲必丹對華社事業多有建設，普遍獲得華社的支援，而與荷蘭政府的關係則採取表面合作而暗中博弈的情況。

---

[134] 丁荷生、許源泰，《新加坡華人銘刻彙編，1819—1911》，頁117—118。

[135] 這些家族包括薛氏（以薛佛記、薛文仲為代表）、徐炎泉家族及陳金聲家族等。參見 Jerry Dennerline, "The Chinese Community of Malacca, 1795 – 2021: A Translocal Microhistorical Narrative," 9-12; Hue Guan Thye and Klan Choo Juhn Khai, "Connecting the Chinese Diaspora: See Boon Tiong and His Temple Networks in Singapore and Malacca," 253-254。

在清雍正年間解除海禁以後，馬六甲恢復與中國之間頻密的海上貿易往來。18世紀中葉以後，大量中國移民的湧入馬六甲，華社群體結構走向變化，不同廣、客、閩幫群建構自身廟宇或組織，形成不同的幫群社會。與此同時，馬六甲華人富商的增多，使華人的經濟價值與地位愈加顯要，甚至成為荷蘭政府極度重視的一方。荷蘭政府先後委任在馬六甲經商發跡的商人陳承陽、陳起厚和蔡士章出任甲必丹，改變原本由明朝遺民後代擔任華社領導人的傳統。在全新的社會環境之下，華人群體逐漸淡化其反清復明色彩，轉向效忠清朝。以陳起厚和蔡士章為代表的華人甲必丹因具備更強大的經濟勢力，而與荷蘭政府展開了更多緊密的合作。此外，為了更有效地統合全體華社，蔡士章運用其商業集團的財勢，通過宗教活動和公益事業的建設將華社各幫群團結於最高領導人的權力體系之下，進一步推高甲必丹的權威。蔡士章在建設華社的同時，也透過結合「神權」和「紳權」的色彩來加強商人的領導地位，塑造出一套由紳商主導當地華社領導層的權力模式。

蔡士章以後，曾有亮和曾佛霖延續其權力模式，通過發展宗教和公益事業，由上至下統領整體華社。英殖民時期甲必丹制度廢除後，當地華社出現了領導層的權力真空。由於華社迫切需要一位領導人來統領全體華人並爭取權益，他們推舉梁美吉為青雲亭亭主，利用亭主制度延續甲必丹制度，繼續統治華社。亭主的委任源於華社群眾由下至上的推舉，使華社領導層的權力在一定程度上下放予社會群眾。歷任亭主必須先獲得自身幫群的支援，才得以成為領導華社的最高領袖。因此亭主本身同時也是其幫群的領袖，其幫群內部的權力結構變化以及與其他幫群形成的關係，都對華社的權力運作和領導層權威帶來影響。歷任亭主都是來自馬六甲閩幫中最富有的土生華人家族，他們同時具備紳商身分，效仿蔡士章通過經濟勢力推動華社事務，並結合「紳權」和「神權」的色彩，提升自身與家族的聲望與權威。19世紀的馬六甲閩籍土生華人家族憑藉在區域社會中的強大經濟力量，長期主導華社並推動社會發展，從而維繫亭主制度長達80餘年之久。

本研究的意義不只是為了了解馬六甲華社群體結構的變化，以梳理出其領導層權力發展的歷史脈絡，更是有意突出將馬六甲華人研究置於更廣泛的社會環境和區域背景中進行分析，從而有效地挖掘和勾勒其社會發展的變化與特點。在這200年間，中國清廷和殖民政府的政策、華社經濟勢力及社會結構變化，以及區域社會的局勢發展，均對馬六甲華人的社會形態和領導權力體系產生重大影響。更為重要的是，儘管甲必丹和亭主使用不同的權力模式來管控華社，華人基層群體的發展動向仍對其領導人的權力結構變化以及

馬六甲社會的推進產生作用。這顯示華社領導權的變化不僅是領導層內部的問題，也與華社基層密切相關。只要華社群體結構產生變化，其領導力量便需作出相應的調整，以適應社群需求和變遷。因此，結合華人內部群體情況與領導層權力結構變遷來分析華社群體在各個時期的變化，有助於更好地理解早期馬六甲華人的社會發展轉變。

（責任編輯：武勇；實習編輯：陳子揚）

附表1：馬六甲華人在殖民時代的權力體系變化

事項/年代	1640—1770年代	1770—1820年代	1820—1910年代
領導制度	甲必丹	甲必丹	亭主
殖民政府	荷蘭	荷蘭	英國
委任方式	殖民政府由上至下任命	殖民政府由上至下任命	華社群眾由下至上
權位（一）	族群領袖	族群領袖	族群領袖
權位（一）職責	主掌華社行政與宗教權；充任殖民政府與華社中介；擁有獨立司法權	主掌華社行政與宗教權；充任殖民政府與華社中介；擁有獨立司法權	主掌華社行政與宗教權；充任殖民政府與華社中介；仲裁權取決於群眾的共識
權位（二）	政府行政官員	政府行政官員	無
權位（二）職責	充當馬六甲城區行政長和孤兒院理事會委員	充當馬六甲城區行政長和孤兒院理事會委員	無
權力機制	青雲亭神權；土生華人家族聯盟勢力	土生華人家族聯盟勢力；結合「紳權」和「神權」、以紳商身分統領華社與青雲亭	幫權領袖；土生華人家族聯盟勢力；結合「紳權」和「神權」、以紳商身分統領華社與青雲亭
華社結構	閩幫與土生華人群體	各方言幫群並立	各方言幫群並立

附表2：馬六甲華人甲必丹和亭主一覽表

	姓名	生卒年	大致任期	備注
甲必丹				
第一任	鄭我愼	1586—1648	1641—1648	即為荷蘭文獻中的 Notchin
第二任	鄭芳揚	1632—1677	1648—1677	
第三任	李為經	1614—1688	1677—1684	應為荷蘭文獻中的 Si Sia；阮湧俐根據青雲亭1685年所立「甲必丹李公濟博懋勛頌德碑」提及「懸車」二字，是在表達其在70歲退休卸任
第四任	李正壕	1663—1708	1684—1708	
第五任	曾其祿	1643—1718	1708—1713	死前已讓兒子接位，極大可能與李為經一樣，70歲時卸任
第六任	曾應葵	不詳	1713—1744	1714年與英國裔商人 John Scattergood 書信來往，被稱為甲必丹

续表

	姓名	生卒年	大致任期	備注
第七任	曾憲魁	1725—1765	1744—1765	1744年以甲必丹身分出任怡力行政區的區長
第八任	陳承陽	1703—1784	1765—1784	
第九任	陳起厚	1748—1794	1784—1794	
第十任	蔡士章	1750—1802	1794—1802	
第十一任	曾有亮	1771—1823	1802—1823	
第十二任	曾佛霖	1793—1874	1823—1826	
亭主				
第一任	梁美吉	1787—1839	1826—1839	甲必丹廢除後，被推舉為亭主
第二任	陳金聲	1805—1864	1839—1843	1841年以亭主身分捐獻保安宮
第三任	薛佛記	1793—1847	1843—1847	1843年以亭主身分重修青雲亭
第四任	陳金聲	1805—1864	1847—1864	薛佛記死後復為亭主
第五任	陳明水	1828—1884	1864—1884	
第六任	陳明岩	1833—1893	1884—1893	
第七任	陳若淮	1852—1915	1893—1915	

資料來源：日比野丈夫，〈馬六甲華人甲必丹系譜〉，《東南亞研究》，第6卷，第4號（1969年3月），頁88—108；日比野丈夫，〈馬六甲華人甲必丹系譜補遺二則〉，《東南亞研究》，第6卷，第1號（1971年），頁58—60；日比野丈夫著，潘明智譯，〈馬六甲華人甲必丹一一關於近年新發現的資料〉，《亞洲文化》，第15期（1991年6月），頁116—120；阮湧俐，〈馬六甲華人甲必丹李為經生平事蹟補遺——以《廈門光裕堂李氏族譜》為依據〉，《馬來西亞人文與社會研究》，第4卷，第1期（2015年6月），頁59—70；莊欽永，〈馬六甲華人甲必丹曾應蓂：一個被歷史遺忘了三個世紀的人物〉，《馬來西亞華人研究學報》，第18、19期合刊（2016年），頁1—44；阮湧俐，〈馬六甲華人甲必丹 Notchin 與鄭芳揚生平事蹟補遺——以《藍苑鄭氏族譜》為依據〉，《馬大華人文學與文化學刊》，第7卷，第1期（2019年6月），頁58—73；阮湧俐：〈馬六甲華人甲必丹曾其祿與曾應蓂生平事蹟之補遺〉，《馬來西亞華人研究學刊》，第25期（2020年），頁65—89；曾衍盛，《青雲亭個案研究》（吉隆坡：作者自印，2011）；傅吾康、陳鐵凡編，《馬來西亞華文銘刻萃編》（第一卷）（吉隆坡：馬來亞大學，1982）；Yeh Hua Fen, "The Chinese of Malacca," in *Historical Guide of Malacca*, eds. Malacca Historical Society (Singapore: Printers Limited, 1936), 71-83; C. S. Wong, *A Gallery of Chinese Kapitans* (Singapore: Dewan Bahasa dan Kebudayaan Kebangsaan, 1963); Nordin Hussin, *Trade and Society in the Straits of Melaka: Dutch Melaka and English Penang,* 1780-1830 (Singapore: NIAS Press, 2007)。

Changing Power Structures in Early Malacca Chinese Society:
The Formation and Development of the Kapitan and Tengchu Systems (1641-1850)

Juhn Khai Klan CHOO
Department of Chinese Studies
National University of Singapore

Abstract

This study examines the changes in the structure of the Chinese community in Malacca and the development of its leadership from the Kapitan to the Tengchu era. It analyzes the development of and shifting power dynamics in local Chinese society during different periods of history. It finds that the Chinese community in Malacca underwent three distinct phases. In the first of these phases, the community was dominated by descendants of Ming dynasty loyalists and Peranakan Chinese, with the Kapitan position monopolized by the three prominent families of Tay, Lee, and Chan. The Chinese merchants maintained trade networks between China and Southeast Asia, and the Kapitan had a complex and cooperative relationship with the Dutch government. With the influx of more Chinese immigrants, the Chinese community divided into different dialect group communities, with wealthy merchants taking up the position of Kapitan. Leaders like Chua Su Cheong combined economic, religious, and philanthropic undertakings, creating a leadership model that integrated both "gentry power" and "religious power" under the leadership of gentry merchants. After the abolition of

Juhn Khai Klan CHOO, Department of Chinese Studies, National University of Singapore, 21 Lower Kent Ridge Road, 119077, Singapore. E-mail: e1322741@u.nus.edu.

the Kapitan system, the Chinese community selected the Tengchu as the supreme leader through a bottom-up process. The leadership was controlled by Peranakan Chinese families of Fujian origin, and its power was closely linked to dialect group/bang politics. This study examines the interplay between the leadership of the Chinese community and the grassroots needs. It considers the broader social and regional context, offering a fresh perspective on the development of Chinese societies.

Keywords: Malacca Chinese Community, leadership, power structure, Kapitan, Tengchu system

十九世紀末新加坡「廣東人」地緣概念的多重意涵

——廣惠肇碧山亭《勸捐碧山亭小引及捐款芳名》研究

陳康言
香港都會大學
伍絜宜人文社會科學院

武琦
新加坡社科大學
人文與行為科學學院、中華學術中心

提要

在新加坡的語境下，「廣東人」是一個不斷地被形塑的概念。「廣東人」並非狹義地指操粵語的群體，亦非泛指來自廣東省的移民，而是被理解為來自清代建置下的廣州府、肇慶府及惠州府的移民。借用人類學家巴特 (Fredrik Barth) 的概念，「廣東人」作為種族去理解，並不是一個本質上的存在，而是在不同歷史時空之下所產生的概念。本文藉由探討廣惠肇碧山亭的第一塊碑銘《勸捐碧山亭小引及捐款芳名》，以追溯「廣東人」這個概念在19世紀新加坡的建構與形成。前人的研究已經梳理出碧山亭成立的歷史因素及往後的發展脈絡，但有關碧山亭成立之初與廣幫人士和組織的關係，則鮮有文獻記述，而《勸捐碧山亭小引及捐款芳名》的捐款人名錄，恰能提供更多資訊以了解在19世紀末廣幫社群的內部結構。本文將圍繞此碑銘，並輔以大量歷史材料，嘗試建構出在19世紀末的新加坡「廣東人」此一地緣概念的形成與意涵。

陳康言，香港都會大學伍絜宜人文社會科學院，香港九龍何文田牧愛街30號 A 座6樓615室，電郵：chanhy@hkmu.edu.hk；武琦，新加坡社科大學人文與行為科學學院、中華學術中心，新加坡金文泰道463號，郵編：599494，電郵：wuqi@ suss.edu.sg。

本研究由新加坡國家文物局的文化遺產研究津貼計劃支持。本文的內容僅為作者的個人意見，並非反映新加坡國家文物局的立場與看法。

關鍵詞：新加坡、廣惠肇碧山亭、廣東人、廣幫、《勸捐碧山亭小引及捐款芳名》

一、問題意識

在新加坡華人研究的領域之中，殖民地時期華人社會的結構與發展，一直都是重要的研究課題。自上世紀50年代起，斐利民（Maurice Freedman）、艾略特（Alan Elliott）、托普利（Marjorie Topley）等英國學者對新加坡華人研究的著作面世以來，人類學的結構功能主義（Structural functionalism），便成為學界普遍研究新加坡華人社會建構與形態的方法論。① 由於在冷戰時期，西方學者難以進入中國大陸，往往會視海外華人社區，包括新加坡，為傳統中國社會原型的縮影。之後的學者亦大多承繼他們的研究方向，將新加坡華人社會看作是漢人社會，特別是閩粵兩地在海外的延續。

而學界最關注的研究對象，即為華人社團，其中包括宗鄉會館、行業組織、秘密會社等。這是由於在英國殖民地政府「分而治之」的政策下，華人社會儼如半自治的社會型態，② 華人社團組織更承擔了部分政府的職能。華人群體的政治結構、經濟發展等，都與華人社團有非常密切的關係。這些都在顏清湟的研究中，得到了充分的討論。③ 正因如此，克里斯曼（Lawrence W. Crissman）便留意到華人社團的組織原則，乃是與中國，尤其是閩粵兩地的地域規劃、語言結構、親屬關係等諸多元素有關。他所提出的「分層結構」（segmentary structure）理論，乃視海外華人社會為中國行政結構的延伸。他的研究將華人社會劃成為金字塔結構的分層原則，而當中則以同鄉地源、方言運用以及宗親血緣為大原則。④

需要注意的是，在新加坡的語境之下，這些同鄉、同方言、同宗的社群模式，亦衍生出與社團分析架框並列而行的「幫」群組織。早於1881年，殖

---

① Maurice Freedman, *Chinese Family and Marriage in Singapore* (London: Her Majesty's Stationery Office, 1957); Alan J. A. Elliott, *Chinese Spirit-medium Cults in Singapore* (London: London School of Economics and Political Science, 1955); Marjorie Topley, *Cantonese Society in Hong Kong and Singapore: Gender, Religion, Medicine and Money*, ed. and intro. by Jean DeBernardi (Hong Kong: Hong Kong University Press; Singapore: National University of Singapore Press, 2011).

② Carl A., Trocki, *Singapore: Wealth, Power and the Culture of Control* (London: Routledge, 2006), 34.

③ Ching-Hwa Yen, *A Social History of the Chinese in Singapore and Malaya 1800-1911* (Singapore: Oxford University Press, 1986).

④ Lawrence William Crissman, "The Segmentary Structure of Urban Overseas Chinese Community," *Man* 2:2 (1967): 185-204.

民地政府已注意到華人社群的內部差異性。當時的華民助理政務司鄧尼斯(Nicolas Belfield Dennys) 提出了華人「方言」的概念，並以「部落」(tribes) 一詞，去解釋華人社群內部的差異性與複雜性。⑤ 新加坡的五大方言群（福建、潮州、廣東、客家、海南）的分類模式，便是由此而來。⑥ 在往後殖民地的人口普查中，雖然曾作出些許改動，但仍然以鄧尼斯的分類為基礎。⑦ 乃至在1970年新加坡獨立以後所進行的首次人口普查，亦以相類近的分類模式，去了解華人社群的內部多元性。⑧

自上世紀70年代以來，以方言為基礎的「幫」群組織，成為研究新加坡華人社會結構與特徵的主要研究對象。最具代表性的學者就是麥留芳，他的研究關注了地域認同與方言認同之間的相互作用。他認為「幫」群組織更強調的是語言的基礎。⑨ 林孝勝的研究則關注「幫」群組織的性質與演變。他點出自19世紀到20世紀中葉，華人社會在「幫」的框架之下，相互之間所形成的經濟力量、政治對立等問題。⑩

近年來，隨着愈來愈多資料的挖掘與開放，對於華人社團與「幫」群的研究，已有進一步的拓展與討論。比如李志賢所提到的新加坡潮州社群與原鄉的關係，⑪ 黃賢強所關注的新加坡客家社群的發展，⑫ 曾玲所探討的廣客七屬社群的分與合，⑬ 都是在更豐富的歷史素材下，闡述了新加坡華人社會的內在結構與運作方法。跟前人的研究相比，他們的研究已漸漸跳脫出把新

---

⑤ Nicholas Belfield Dennys, *A Descriptive Dictionary of British Malaya* (London: "London and China Telegraph" Office, 1894), 191.

⑥ *Census of the Straits Settlements* 3*rd April, 1881* (Singapore: Government Printing Office, 1881), 4.

⑦ Charles Hirschman, "The Meaning and Measurement of Ethnicity in Malaysia: An Analysis of Census Classifications," *The Journal of Asian Studies* 46: 3 (1987): 564.

⑧ P. Arumainathan, *Report on the Census of Population 1970, Singapore* (Singapore: Government Printing Office, 1973), 247.

⑨ 麥留芳，《方言群認同：早期星馬華人的分類法則》（臺北：中央研究院民族學研究所，1985）。

⑩ 林孝勝，《新加坡華社與華商》（新加坡：新加坡亞洲研究學會，1995）。

⑪ 李志賢，《海外潮人的移民經驗》（新加坡：潮州八邑會館、八方文化企業公司，2003）。

⑫ 黃賢強，《新加坡客家文化與社群》（新加坡：新加坡國立大學中文系、新加坡南洋客屬總會、新加坡茶陽（大埔）會館聯合出版，2008）。

⑬ 曾玲，《福德祠綠野亭發展史：1824—2004》（新加坡：華裔館，2005）。

加坡華人社會視作漢人傳統社會原型的參照，而更重視華人在新加坡歷史發展脈絡下的角色。除了有關新加坡華人社群的研究外，陳景熙對砂拉越古晉潮州社群的研究也具參考價值。透過細讀當地潮人義山「粵山亭」以及「玄天上帝廟」的文獻記錄，他指出海外華人在僑居地的社會結構，同樣以義山與廟宇為重要紐帶，凝聚了當地的潮屬社群。⑭

然而，現在有關「幫」群組織的研究，尚有進一步的思考空間。例如，曾玲與莊英章透過廣惠肇碧山亭的個案，探討廣惠肇三屬人士由原鄉所帶來的傳統文化是如何結合新加坡的特殊歷史地景，從而產生出一種具有新加坡本土色彩的文化與社會型態。⑮ 他們的研究雖然有機地結合了原鄉和居住地之間的連繫，但卻沒有闡述碧山亭的成立與發展如何突顯出三屬社群所展現的廣東性（Cantoneseness）。同樣地，蔡志祥對於碧山亭最大型的宗教活動——「萬緣勝會」的研究，雖然強調廣東移民在新加坡如何延續原鄉的宗教活動的同時，結合了新的在地化元素，但對於三屬社群的形成與內涵，卻鮮有着墨。⑯

由於現有對於華人「幫」群組織的研究，大都仍停留在宏觀的論述層面，而相對缺少微觀的分析。本文希望籍由詳細探討廣惠肇碧山亭的第一塊碑銘 ——《勸捐碧山亭小引及捐款芳名》，以補充這個研究上缺失的一塊。碧山亭成立於1870年，是新加坡現存唯一仍然以「幫」群組織為基礎運營的墳場管理組織。1890年所立的《勸捐碧山亭小引及捐款芳名》是廣惠肇碧山亭現存最早，也是唯一於19世紀所立的碑銘。該碑不但記載了廣幫先賢籌款建墳的事宜，更紀錄了大量的人名與商號，這不但反映出廣幫的內部結構，更彰顯了廣東人在19世紀新加坡的多重意涵。因此，本文透過詳細查找碑銘上的名字與商號，並輔以大量華文報章的報導與廣幫會館的史料，重點考察19世紀末的廣幫社群，並以這個案反思現有對新加坡「幫」群組織的研究，進而對「幫」群組織的內涵提出新的思考。

---

⑭ 陳景熙，〈廟宇、義山與海外華人社會建構：19世紀砂拉越古晉潮人社會的案例〉，《世界宗教研究》，2020年，第2期，頁109—121。

⑮ 曾玲、莊英章，《新加坡華人的祖先崇拜與宗鄉社群整合：以戰後三十年廣惠肇碧山亭為例》（臺北：唐山出版社，2000）。

⑯ Chi-Cheung Choi, "Ancestors Are Watching: Ritual and Governance at Peck San Theng, a Chinese Afterlife Care Organization in Singapore," *Religions* 11: 8 (2020): 382, 詳見: https://www.mdpi.com/2077-1444/11/8/382.

二、「粵」的多重意義

「廣東人」，乃是「廣府人」的代稱，並非泛指整個廣東地區的人口，而是普遍被理解為祖籍來自於華南地區廣東省珠江三角洲一帶以粵語為母語的群體。然而，單單以地理邊界或語言去定義「廣東人」也不一定準確，因為地理邊界會隨着時代變遷而頻繁地更改，而語言亦會因年代的更迭而出現差異。從地理上看，廣東與中國核心地區相距甚遠。在歷史上，不管是以長安還是以北京為中心，廣東一直位於帝國的邊陲位置，是一個被邊緣化的地域。在不同的記載中，廣東地域往往被貼上「未開化」或「不文明」等標籤。劉介民與劉小晨認為，廣東的邊緣性，始於漢代以來，強勢的中原文化入主南方並與在地的南越文化相遇，所形成的一個獨特且以漢文化為中心霸權的傳統。[17] 在帝國的中央文化霸權影響之下，位處華南邊陲地域的人，會因應時代的更迭而對中央或自身的文化意涵形成不一樣的理解方式。[18]

故此，「廣東人」並非本質上固定不變的群體，而是會隨着時間與空間的不同而衍生出不一樣的定義。人類學家巴特（Fredrik Barth）指出種族（ethnicity）是一個由社會建構而成的概念，而族群邊界（ethnic boundary）是不同群體在互動過程中體現出來的，充滿着流動性和張力。[19] 借用巴特的概念去理解「廣東人」的形成，就會發現「廣東人」並不是一個本質上的存在，而是在不同歷史時空語境之下所產生的文化概念；是游走於自我定位與他人定義之間，在不同力量角力之下所衍生的歷史概念。在凱大熊（Calvin Caricco）對「廣東人」的論述中，這種看法得到了充分的闡述。他認為「廣東人」並不是一個單純的文化與地理的分類，而是一個與階級、權力相互交織的概念。他指出「廣東人」的身分認同，不但是具爭辯性的，而且是負載着權力（power-laden）的，在歷史上不斷地建構與重構。他指出，在明清帝國之際，位於帝國邊緣位置的廣東人，不斷與帝國大一統的文化概念互動。

---

⑰ 劉介民、劉小晨，〈廣府民俗與培育世界文化名城〉，《城市觀察》，2012年，第4期，頁182—189。

⑱ Myron L. Cohen, "Being Chinese: The Peripheralization of Traditional Identity," in *Kinship, Contract, Community and State*, eds. Myron L. Cohen (Stanford, California: Stanford University Press, 2005), 39-59.

⑲ Fredrik Barth, "Introduction," in E*thnic Groups and Boundaries: The Social Organization of Culture Difference*, eds. Fredrik Barth (Boston: Little, Brown and Company, 1969), 9-10.

廣東人身分的建立，就是一個不斷重新定位自己（re-centering）與反邊緣化（counter-marginalization）的過程。[20]

一眾以香港為主要田野考察點的歷史人類學者，包括華琛（James Watson）、華德英（Barbara Ward）、蕭鳳霞（Helen Siu）、劉志偉等，都留意到在珠江三角洲一帶的民眾，會挪用帝國的文化符號，以建構自我的身分。華琛提出「標準化」（standardization）的概念，指出國家將神明賜予封號的行為，是國家直接介入宗教以作文化擴張的表現。而香港新界地區的士紳亦會借用此帝國宗教的文化符號，以合法化地方信仰的崇拜。[21] 華德英亦提出「意識模型」（conscious model）的分析框架，透過在西貢滘西洲漁民的經驗，建構出三種意識模型，以代表我對自己周圍的社群的看法 、我對自己群體的看法以及我對我的社群所歸屬的社會的看法。第三種的模型，正代表着漁民對帝國文化秩序的想像，以建立自我的文化認同。[22] 蕭鳳霞和劉志偉亦曾以廣東蜑家社群的歷史為研究對象，一方面指出國家的話語透滲至地方的經濟活動、宗教儀式，另一方面，地方上的力量亦會巧妙地運用帝國政權的符號象徵，以建立並鞏固自己的在地力量。[23]

縱使上述學者的田野資料不盡相同，但都強調了人的能動主體（human agent），而且亦指向同一個情況：廣東地域的邊緣性，使得在這地域的不同群體，需要從帝國的霸權文化之下，挪用不同的文化符號，以建立自我的身分。因此，「廣東人」的身分是多重定義的。蕭鳳霞亦表示，在這片疆域下

---

⑳ Kelvin Carrico, "The Cantonese in and beyond the Han," in *Critical Han Studies: The History, Representation, and Identity of China's Majority*, ed. Thomas S. Mullaney, James Leibold, Stephane Gros, and Eric Vanden Bussche (Berkley: University of California Press, 2012), 23-27.

㉑ James L. Watson, "Standardizing the Gods: The Promotion of *Tian Hou* (Empress of Heaven) along the South China Coast, 960-1960," in *Village Life in Hong Kong: Politics, Gender, and Ritual in the New Territories*, ed. James L. Watson and Rubie S. Watson (Hong Kong: The Chinese University Press, 2011), 269-310.

㉒ Barbara E. Ward, "Sociological Self-awareness: Some Uses of the Conscious Models," in *Through Other Eyes: Essays in Understanding 'Conscious Models'-Mostly in Hong Kong*, ed. Barbara E. Ward (Hong Kong: The Chinese University Press, 1985), 61-78.

㉓ Helen F. Siu, and Zhi-Wei Liu, "Lineage, Market, Pirate, and Dan: Ethnicity in the Pearl River Delta of South China," in *Empire at the Margins: Culture, Ethnicity, and Frontier in Early Modern China*, ed. Pamela Kyle Crossley, Helen F. Siu, and Donald S. Sutton (Berkley: University of California Press, 2006), 285-310.

之下的文化身分，是籠統的、經常變化的，而且是由各方力量商議妥協而成的，因此難以定出一套具體、可客觀識別的文化認同。[24]

透過人類學的田野考察，這些學者已印證了帝國文化的符號會反覆出現在廣東地域中，尤其是相對原始的農業社會之中。事實上，在香港新界的漁村或鄉間地方的民眾，確實可被視為帝國的部分延伸。因為在歷史上，在1898年《展拓香港界址專條》簽訂以前，香港的新界部分不屬於英國殖民地所管轄的範圍。但這亦引申出另一個討論點，那就是在移民社會中，特別是在非鄉間的城市化殖民地之下，又應該如何去理解「廣東人」的社群？巧合的是，不少海外華人研究的學者，在理解「廣東人」及其文化時，也發現到當中的模糊性。由珠三角一帶出發，廣東移民的軌跡遍及海外與內陸，這不單擴張了「廣東人」的地理空間，亦在原鄉與新住地之間，建構了更為多元的文化身分。

徐元音 (Madeline Hsu) 在研究美國臺山人的跨國歷史時，提到臺山人的文化認同，是通過跨國族群所彰顯出來，而非源自於祖籍地本身。自19世紀以來，反倒是在北美地區的臺山移民潮，持續加強了自身臺山人的身分認同。[25] 麥哲維 (Steven Miles) 更是認為，廣東地區的移民潮早已在16世紀出現。在明清時期，廣東地區的民眾沿西江而上，並在帝國動亂之際，轉換自身的社會與經濟角色，由移民蛻變為商人，再成為居住地的士紳精英。[26] 兩位學者分別以內部移民 (internal diaspora) 與海外移民 (global diaspora) 這兩個維度，理解廣東地區移民的身分建構，是一種跨地域的連結。麥哲維更從中強調語言的重要性，他認為廣東移民群體的遷徙軌跡，是與特定的方言群體相對應的。[27] 黃以琳和林大偉在研究日本橫濱唐人街的廣東移民社群時，則認為相比起語言，當地的廣東社群會以其他元素，包括宗教、節慶活動

---

[24] Helen F. Siu, "Cultural Identity and the Politics of Difference in South China," in *Tracing China: A Forty-Year Ethnographic Journey*, ed. Helen F. Siu (Hong Kong, Hong Kong University Press, 2016), 30-32.

[25] Madeline Y. Hsu, *Dreaming of Gold, Dreaming of Home: Transnationalism and Migration Between the United States and South China, 1882-1943* (Stanford, California: Stanford University Press, 2000).

[26] Steven B. Miles, *Opportunity in Crisis: Cantonese Migrants and the State in Late Qing China* (Cambridge, Massachusetts: Harvard University Asia Centre, 2021).

[27] Steven B. Miles, *Chinese Diasporas: A Social History of Global Migration* (Cambridge: Cambridge University Press, 2020).

等，以建構自身的廣東人身分。[28] 由此可見，不僅在華南地區，在不同地方的廣東移民，都對「廣東人」的身分有着不一樣的定義與理解。

本文借鑑這一系列由帝國時期的廣東原鄉地域到海外廣東人社群的研究，以提出研究新加坡廣東社群的基本問題：何謂「廣東人」？「廣東人」是一個充滿張力、流動性，且模糊的概念。「廣東人」的本質會隨着歷史語境與場域的變遷而改變。這個多元、複雜的文化概念在19世紀的新加坡，一個非廣東人原鄉且屬於英國殖民地的時空地景之下，又會呈現出一副怎樣的面貌？在深入探討廣惠肇碧山亭的成立與碑銘的內容之前，需要先了解在19世紀末期，廣東社群在新加坡華人社群中，是怎樣被理解的。

三、19世紀新加坡華社中的廣東人

自1819年柔佛蘇丹將新加坡割讓予英屬東印度公司起，新加坡便正式成為英國的海外殖民地之一。1826年，東印度公司更將新加坡、馬六甲與檳城，整合為海峽殖民地，以便統一行政，方便管理。大量來自中國閩粵兩省的勞動人口，亦因海峽殖民地優厚的經濟條件，以及原鄉地各種不利的生活條件，而選擇乘坐俗稱「大眼雞」的帆船，飄洋至新加坡。[29]

殖民地下的新加坡，是一個擁有高度多元性的社會。在歐洲人、華人、馬來人、印度人的基本劃分之下，殖民地政府以「分而治之」的政策，以應對新加坡複雜的多元社會。[30] 1822年實行的傑克遜計劃 (Jackson Plan)，是新加坡第一個城市規劃藍圖。在此規劃下，新加坡中心地帶被劃分為多個民族區域，華人則被分配至新加坡河南邊的下游位置，並組成了華人甘榜 (Campong China)。[31] 華人內部各個不同語言群體的居住空間，則被更仔細地區分開來，不同的方言群被規劃住在不同的街道之中。因此，殖民地政府這種不干預的社會政策，在一方面阻礙了種族之間的融合，但在另一方面則促進了華人社群內部文化身分的建立。

㉘ Yee-Lam Elim Wong, and Tai-Wei Lam, *Contemporary History of Cantonese Migrants in Yokohama Chinatown: A Case Study of Shatenki and the Xie Family* (Singapore: Springer Singapore; Imprint: Palgrave Macmillian, 2021).

㉙ 李國樑，《大眼雞・越洋人》（新加坡：水木坊，2017），頁10。

㉚ Trocki, *Singapore: Wealth, Power and the Culture of Control*, 34.

㉛ Edmund Waller, *Landscape Planning in Singapore* (Singapore: Singapore University Press, 2001), 23-25.

華人的「幫」群結構，便是在這背景之下所形成。林孝勝指出，「幫」群組織是一個以語言為基礎的社群網絡，從中成立地緣會館、血緣宗親會、業緣行會、義山組織，以及秘密會社等不同類型的組織。這些組織建基於地緣、血緣、語言等原則，而且具備強烈的排他性與封閉性，這反映出19世紀時華人社群內部之間的矛盾。[32] 殖民地政府亦留意到華人社群間的多元性，在1855年的《海峽殖民地年度報告》(Annual Reports of the Straits Settlements)中，曾提及在殖民地的華人會依附於特定的社團，並且會與殖民地政府保持着一定的距離。[33]

華人「幫」群之間的分與合，形成了所謂的「幫」群政治。在19世紀的新加坡，「幫」群政治所呈現的是兩極性對立的情況：一方是人數眾多、勢力龐大的「閩」幫，另一方則是由數個幫群組成的「粵」幫聯合陣線。[34]「閩」是指來自於福建南部地區，以閩南語泉漳片廈門話為溝通語言的閩南人社群。[35] 但「粵」在這語境之下，並非單指操粵語的廣東人，而是泛指幾個來自清代建置下廣東省的不同方言群體，包括潮州、廣東、客家和海南社群。[36]

當時，位於直落亞逸街(Telok Ayer Street)的天福宮為閩幫的領導中心；而位於菲立街(Philip Street)的粵海清廟，即為粵幫的核心機構。因此，粵海清廟的「粵」，所闡述的正是一種跨越方言界限的想像，是幾個在人口以及經濟力量上相對較為邊緣的群體所組成的聯合陣線。[37] 雖然粵海清廟是由潮幫所成立並管理，但在廟裡卻能夠找到由廣東的廣惠肇社群、客家的應和會館，以及瓊州商家，分別以「沐恩弟子廣惠肇眾信」、「應和會館眾等」、「沐恩瓊州眾信」等名義，在19世紀不同時期所贈送的多片匾額以

32　林孝勝，〈神權・紳權・幫權——幫權結構與幫權政治〉，載柯木林編，《新加坡華人通史》(新加坡：新加坡宗鄉會館聯合總會，2015)，頁78。

33　"Report on the Administration of the Straits' Settlements During the Year 1855-1856," in *Annual Reports of the Straits Settlements, 1855-1941, Volume I*, ed. Robert L. Jarman (London: Archive Editions Limited, 1998), 22-24.

34　林孝勝，〈神權・紳權・幫權——幫權結構與幫權政治〉，頁78。

35　林孝勝，〈神權・紳權・幫權——幫權結構與幫權政治〉，頁79。

36　林孝勝，〈神權・紳權・幫權——幫權結構與幫權政治〉，頁80。

37　陳康言，〈方言以外：新加坡廣東人的(再)定義〉，載邱克威等編，《蛻變中的馬來西亞與東南亞華人社會——2021年第五屆馬來西亞華人研究國際雙年會論文集》(吉隆坡：華社研究中心、臺灣師範大學東亞學系，2022)，頁501—503。

及樑題。[38] 在不少宗教與社會事件上，比如粵海清廟的遊神活動[39] 和1854年福建與潮州人爆發的衝突之時，[40] 廣東、客家和海南社群都是積極地支持着潮州社群的。因此，「粵」在新加坡殖民地建立之初，是代表了這個跨方言的聯合陣線。

在「粵」幫聯合陣線中，廣東移民與客家移民的關係則顯得更為緊密。這是由於跟福建社群和潮州社群相比，廣、客兩幫的經濟力量較弱，需要把力量整合起來。因此，自19世紀二三十年代起，廣、客移民已積極地，如曾玲所指，在「幫」群林立的新加坡華人社會中，建立起緊密的關係，以凝聚社群成員的向心力。[41] 早在1838年，來自廣州府、惠州府、肇慶府、嘉應州、大埔縣、豐順縣、永定縣七地的廣東與客家移民，共同建立了墳山組織青山亭。根據《福德祠綠野亭沿革史特刊》記載，廣客七屬社群於1838年，在牛車水安祥山以東之地建立了青山亭。到了1840年代，由於青山亭墳山瀕臨飽和，七屬組織於1840年另覓新地，並興建了綠野亭。[42] 在1840年的《廣東省永定縣重修塚山碑記》中，更清楚地表明「我廣、惠、肇、嘉應州、大埔、豐順、永定等庶」，以「我」一詞代表了七屬社群。[43] 這反映了廣、客兩幫已建立出跨越幫派的聯盟。

除此之外，廟宇海唇福德祠是七屬組織的另一個聯合機構。福德祠於1824年由「廣惠肇」社群建立。但自1850年代以後，客家社群亦參與了福德祠的運作。1854年，廣東與客家社群分別豎立了兩塊《重修大伯公廟眾信捐題芳名》碑銘，這顯示了廣東與客家社群共同營運福德祠。透過經營青山亭、綠野亭、福德祠，廣客兩幫共同組成了更為牢固的聯盟。[44] 由此可見，相比起其他的幫群，廣東人與客家人在19世紀前期，已建立了非常緊密的聯繫。

㊳ 丁荷生、許源泰，《新加坡華文銘刻彙編 1819—1911（上冊）》（桂林：廣西師範大學出版社，2017），頁11—15。

㊴ 林孝勝，〈神權・紳權・幫權——幫權結構與幫權政治〉，頁84。

㊵ Jonas Daniel Vaughan, *The Manners and Customs of the Chinese of the Straits Settlements* (Kuala Lumpur, Oxford University Press, 1971), 99.

㊶ 曾玲，《福德祠綠野亭發展史： 1824—2004》，頁 vi。

㊷ 陶公鑄，〈福德祠綠野亭沿革史〉，載福德祠綠野亭公會編，《福德祠綠野亭沿革史特刊》（新加坡：福德祠綠野亭公會，1963），頁1。

㊸ 丁荷生、許源泰，《新加坡華文銘刻彙編 1819—1911（上冊）》，頁181。

㊹ 陳康言，〈方言以外：新加坡廣東人的（再）定義〉，頁504—506。

但曾玲亦指出廣、客移民的聯盟，實為一種結構鬆散的聯盟。她認為七屬組織是「分中有合，合中有分」的社群形態。[45] 她利用眾多綠野亭碑文的內容，指出七屬組織再細分為廣幫的「廣惠肇」社群，以及客幫的「嘉應五屬」和「豐永大」社群，這3個社群構成了綠野亭的基本架構。綠野亭在管理運作、利益分配等各方面，都是以這3個社群為劃分基礎。[46] 1886年所立的《福德祠二司祝訟公碑》，反映了七屬社群內部之間的利益衝突與矛盾，但亦確立了七屬組織的內部架構。根據碑文的內容，七屬組織分為「廣惠肇」與「嘉應豐永大」兩方，亦即是廣幫與客幫，並以此基礎作適當的權利與義務劃分。[47]

七屬組織的內在結構性矛盾與分歧，以及自19世紀80年代起新加坡華人社會的轉變，都促成了廣、客兩幫各自建立新的總機構。在人口上，華人移民人口持續增長。在1881年的人口調查中，新加坡華人人口突破了86000人，當中廣東人人口高達14000多人，而客家人人口也有6000多人。[48] 此外，長期關係緊張的「幫」群政治結構亦開始出現轉變，兩極化的情況變得松懈，越來越多的跨幫群合作不斷發生，這包括跨幫群組織 —— 同濟醫院的成立。[49] 在這時代背景之下，廣幫的「廣惠肇」社群亦建立起新的墳山組織 —— 廣惠肇碧山亭。

四、《勸捐碧山亭小引及捐款芳名》與19世紀的新加坡廣東人

廣惠肇碧山亭的成立，意味着新加坡的廣、客兩幫，迎來了新的整合，亦即是操粵語的廣州府與肇慶府移民，與操客語的惠州府移民，逐步建立出跨地域與方言的「廣惠肇」三屬認同。惠州移民會與廣、肇兩府移民共同建立「廣惠肇」社群，是由於惠州移民南下新加坡時，大多跟廣、肇移民一樣取道自廣州城。此外，在地理位置上，惠州府與廣州府相鄰，大多數人亦通

45　曾玲，〈廣客幫總機構——從海唇福德祠到綠野亭公所〉，載柯木林編，《新加坡華人通史》（新加坡：新加坡宗鄉會館聯合總會，2015），頁116—118。

46　曾玲，〈廣客幫總機構——從海唇福德祠到綠野亭公所〉，頁116—118。

47　丁荷生、許源泰，《新加坡華文銘刻彙編 1819—1911（上冊）》，頁53。

48　*Census of the Straits Settlements* 3*rd April,* 1881, 4.

49　黃賢強，〈從「幫群共治」到「幫群隱治」：同濟醫院領導層的跨方言群結構和演變〉，載杜南發、梁秉賦主編，《同濟醫院 150 週年文集》（新加坡：同濟醫院，2017），頁135—137。

曉粵語。[50] 這都使得惠州客家人與廣、肇兩府的廣東人連結在一起。粵語亦成為凝聚三屬社群的重要紐帶。直到今日，碧山亭在大會會議上，仍以粵語為主要溝通語言。[51]

碧山亭具體的成立年分不詳，但根據1960年發行的《新加坡廣惠肇碧山亭萬緣勝會特刊》所記，早於同治五年（1866），粵籍商人梅南瑞已號召廣、惠、肇三屬同仁捐錢購置墳地，故碧山亭成立年分應該在1870年前後。[52] 在1890年的《勸捐碧山亭小引及捐款芳名》中，便提及「創買碧山亭地梅南瑞」。[53] 同時，碑文亦記載了「求免地稅胡旋基大人」。[54] 胡旋基即「黃埔先生」胡亞基。胡亞基是19世紀重要的廣幫僑領，他與殖民地政府交好，故能運用自身的能力，向政府「求免地稅」，以興建碧山亭。同時，他與清政府關係良好，亦是第一任清朝駐新加坡的總領事。[55] 為了進一步了解廣惠肇社群在這時期的發展與內部結構，下文將詳細說明《勸捐碧山亭小引及捐款芳名》中捐贈者及主事者相關的歷史訊息。

（一）《勸捐碧山亭小引及捐款芳名》的基本資料

《勸捐碧山亭小引及捐款芳名》是碧山亭現存年代最為久遠，且是唯一於19世紀豎立的碑銘。該石碑共分為上、下兩片。上片的前半部分，描述了立碑的因由、碧山亭成立之初的管理問題、捐款款項的運用等資料。上片的下半部分以及下片的內容，即記錄了以大總理梅湛軒為首，一眾時任值理的名字；並以捐款款項的多寡順序詳細記錄了捐款者與捐款商號的名字。碑文的開首，先說明了建亭的目的，是因為「念自通商以來，吾人之外出者源源不竭，如分流之水，如恆河之沙，早以敦梓里於天南，聚萍踪於石叻，間有

50　李國樑，《大眼雞・越洋人》，頁15。

51　Choi, “Ancestors Are Watching: Ritual and Governance at Peck San Theng, a Chinese Afterlife Care Organization in Singapore,” 4.

52　廣惠肇碧山亭萬緣勝會出版委員會，〈廣惠肇碧山亭沿革史〉，載新加坡廣惠肇碧山亭萬緣勝會編輯委員會編，《新加坡廣惠肇碧山亭萬緣勝會特刊》（新加坡：廣惠肇碧山亭，1960），頁79。

53　丁荷生、許源泰，《新加坡華文銘刻彙編 1819—1911（下冊）》，頁805。

54　丁荷生、許源泰，《新加坡華文銘刻彙編 1819—1911（下冊）》，頁805。

55　蔡珮蓉，《清季駐新加坡領事之探討（1877—1911）》（新加坡：新加坡國立大學中文系、八方文化企業公司，2002），頁50。

時運不齊，命途多舛，既傷溘逝，又乏葬基，丁鶴歸來，莫問九原之骨，杜鵑蹄處，難返故土」。[56]

碧山亭的成立跟新加坡開埠以後大量華人南來有關。他們不幸身故以後，無處安葬，故此廣惠肇三屬社群的成員便合資買地建墳。但碑文亦同時道出了碧山亭創立初期時的管理問題。碑文提及：

> 茲我廣惠肇三府所置之碧山亭，地方非不廣闊，今將芳名勒石，曾見前途歷次所捐巨款，糊塗了事，深為太息，豈可復蹈前轍乎？[57]

這透露了在碧山亭成立之初至1890年的約20年間，曾數次進行勸捐活動，但款項最終都不了了之，以致碧山亭未能得到完善的發展，可見當時墳山機構管理之不善。為了改善這個狀況，在時任碧山亭大總理梅湛軒的領導下，三屬社群展開了勸捐工作，以發展碧山亭墳山。

值得注意的是，梅湛軒在碑文的頭銜，除了是「建廟開馬車路大總理」外，更是「協理青山亭事務」與「協理綠野亭事務」。根據碑文標出的勸捐款項，共高達8589元。但當中碧山亭相關的事務的花費，只用了4699. 5元，而青山亭與綠野亭相關事務的花費，即分別佔2019. 5元、2158元。[58] 這種種跡象都顯示在19世紀末期，碧山亭、綠野亭、青山亭是處於三亭並存的狀態。也就是說，廣惠肇三屬人士除了銳意發展屬於廣幫的碧山亭外，亦同時積極參與廣、客兩幫七屬社群的組織。這表示廣惠肇三屬人士在這時期，同時建立兩種跨越幫群關係的身分。

在這些背景資料之後記錄了大量的人名，包括時任碧山亭值理與捐款者的名字。由於年代久遠，加上碑文的下半部分受到一定程度的侵蝕與破壞。故筆者以原碑為主，並參酌核對《新加坡華文銘刻彙編1819—1911》一書以及〈新加坡廣惠肇碧山亭碑刻整理〉一文中收錄的碑文內容，去蕪存菁，重新整理了碑文的捐款者名單。在此基礎之上，筆者再以《叻報》、《南洋商報》以及《星洲日報》三份戰前新加坡出版的華文報章為核心，並配以《新加坡各業調查》、《新加坡指南》等戰前出版的華文商業調查報告，逐一查

---

[56] 丁荷生、許源泰，《新加坡華文銘刻彙編 1819—1911（下冊）》，頁805。
[57] 丁荷生、許源泰，《新加坡華文銘刻彙編 1819—1911（下冊）》，頁805。
[58] 丁荷生、許源泰，《新加坡華文銘刻彙編 1819—1911（下冊）》，頁805。

找各人名、商號，以了解這些名字如何反映出19世紀末，新加坡廣東人社群的面貌。由於碑文上可辨識到的人名和商號眾多，經查找後，發現其中許多人名與商號均找不到相關資訊。同時，有不少相關的報導都出現在1950年代以後，這反映出這些報導的商號，可能只是同名。為免影響數據的眞實性，以及減低出錯的可能，本文以1942年，即以戰前為界，集中搜尋相關的報章內容。

經過多番對比與刪減所有模糊不清的名字後，在現存的碑文中，可以確定的人名與商號共有641個，這當中包括25位時任值理的人名。同時，捐款名單上，亦有多個反覆出現的名字和商號（見附表1）。縱觀整片碑文，共有61個人名及商號出現了2次；7 個人名與商號反覆出現了3次；其中廣興隆商號更反覆出現了4次。因此，把這些重複出現的名字刪減以後，碑文現存可辯識的人名及商號，共有572個。

（二）19世紀末新加坡廣東人的領導層

從碑文記載的碧山亭值理名單中，可以了解到19世紀末新加坡廣幫的領導階層。該值理名單以梅湛軒為首，如附表2所示，共有25個人名與商號名。梅湛軒是當時重要的華商與華人僑領。他於1842年來到新加坡，從事甘蜜與橡膠的種植。他從商的業務遍及新加坡及鄰近柔佛州的峇株巴轄（Batu Pahat）。[59] 祖籍廣東臺山的他，更代表廣幫參與殖民地政府所設立的華人參事局（Chinese Advisory Board），以作為殖民地政府與華人社群之間的橋樑。[60] 而他推行是次勸捐的目標，是要為碧山亭「建廟開馬車路」。 其子梅春浦，亦為25位值理之一。1908年，梅春浦接掌《南洋總匯新報》，為當時南洋華僑領袖中的「保皇黨」代表，支持清末立憲派人士所提出的君主立憲制；[61] 經常與陳楚楠、林義順等革命派成立的《中興日報》展開筆戰辯論。[62]

---

59 〈秦人一炬〉，《叻報》，1890年2月5日，版10；“Death of Mr. Boey Ah Sam,” *Straits Echo* (Singapore), 30 December 1913: 8。

60 《局紳委定》，《叻報》，1890年2月4日，版2。

61 〈梅春浦與總匯新報〉，《聯合早報》，2024年1月1 日，https://www.zaobao.com/lifestyle/columns/story20240101-1459031。

62 但詭譎的是，梅春浦在馬里士他路（Balestier Road）所興建的大宅「明珍廬」，卻在多番易主以後，成為了「晚晴園」，亦即今日的孫中山南洋紀念館。見〈梅春浦與總匯新報〉，《聯合早報》，2024年1月1 日，https://www.zaobao.com/lifestyle/columns/story20240101-1459031。

除了梅湛軒父子外，25位值理中，尚有梅旺、梅端成、梅怡和、梅奕琴、梅乃恆、梅基6人。除了梅旺、梅怡和與梅基的背景資料從缺以外，其餘人均為臺山端芬梅氏一族成員。而名單中的梅逐和，亦是由梅氏家族創立的雜貨商號。[63] 可見在25位值理中，梅氏一族共佔據了超過三分之一的名額。而縱觀整個勸捐名單，梅氏族人的名字共有24個，當中包括了至少4個冠以梅氏名字的商號。[64] 來自臺山端芬的梅氏家族，於1880年組織了（端芬）梅氏書室，後來更名為（端芬）梅汝南堂，為新加坡現存少數於19世紀成立至今仍持續運作的宗鄉組織。[65] 事實上，當初號召廣惠肇邑人置地建墳的梅南瑞，亦是臺山端芬梅氏族人。[66] 由此可見，梅氏一族於19世紀的廣幫，有着舉足輕重的地位。除去梅氏族人以外，25位值理中的陳泗隆亦為臺山人士。足證臺山人為19世紀廣幫的領導者。

實際上，臺山人作為廣幫的領導者確是有跡可尋。自新加坡開埠以來，第一所華人宗鄉會館，正是由臺山人所成立的星洲譙國堂曹家館；而第一所華人地緣會館，亦是由臺山人所建的寧陽會館。兩所會館分別成立於1819年以及1822年，亦即新加坡開埠頭一年與第三年。[67] 兩所會館的創辦人均為臺山人曹亞志，他是英殖民地開埠者萊佛士 (Raffles) 船隊的成員之一。[68] 由此可見，臺山人是新加坡廣幫乃至整個新加坡華社的先驅者。

而在值理名單中，得與臺山人平分秋色者，就是一眾來自新會的商號。25名值理中，有6家來自新會的糧油雜貨商號，分別是羅奇生、朱廣蘭、朱有蘭、廣恆號、羅致生和同德號，他們與另一個在勸捐名單上的商號——朱

63　曾玲指出「逐和號」為梅湛軒所成立的商號，但在的記錄中，梅湛軒所設立的商號為「瑞和號」（Chop Swee Wo），見〈新加坡廣東移民省籍認同——海唇福德祠牌匾再解讀〉，《聯合早報》，2023年3月20日，版19；宋相旺著，葉書德譯，《新加坡華人百年史》（新加坡：中華總商會，1993），頁218。

64　這24個人名與商號，分別是梅湛軒、梅旺、梅遂和、梅端成、梅怡和、梅春浦、梅奕琴、梅乃恆、梅基、梅怡和號、梅逐成號、梅熊華、梅熊儀、梅熊祥、梅熊池、梅炳倫、梅炳昌、梅炳森、梅熊英、梅熊玲、梅熊杰、梅裕和、梅松栢、梅乃沛。

65　彭松濤編，《新加坡全國社團大觀 1982/1983》（新加坡：文獻出版公司，1983），頁M—42。

66　〈梅汝南堂蘊藏本地梅氏族人風雲史〉，《聯合早報》，2023年9月17日，https://www.zaobao.com/news/singapore/story20230916-1434072。

67　曹發利編，《星州譙國堂曹家館特刊》（新加坡：星州譙國堂曹家館，1985），頁77；黃文友，〈先賢曹亞志傳略〉，載黃載靈編，《新加坡寧陽會館一百三十週年紀念特刊》（新加坡：新加坡寧陽會館，1952），頁1。

68　黃文友，〈先賢曹亞志傳略〉，頁1。

富蘭，在19世紀被統稱為「中街七家頭」。文史學者區如柏指出，這批新會商人早於19世紀初已南來新加坡，並雄踞福建人發跡的直落亞逸中街(Market Street)，壟斷當時糧油雜貨的市場。[69]「七家頭」的影響力，具體還表現在他們的財力之中。碑文中記載的總募款金額是8589元，而單是「七家頭」的總捐款便高達1900元，佔總捐款的22%。同時，「七家頭」還是新加坡華人跨幫派組織——同濟醫院的第一任總理。[70] 這都反映出這批新會商人在19世紀新加坡華社的影響力。

由此足見，19世紀的新加坡，臺山及新會人居於領導地位。他們代表廣幫跟殖民地政府及其他華人幫群交涉。儘管值理名單中還有來自番禺的胡南生，亦即「黃埔先生」胡亞基。然胡亞基早卒於1880年，其名仍見於1890年的名單，很可能僅是胡亞基的後人以其名義來擔任值理和向碧山亭捐款而已。

（三）19世紀末新加坡廣東人的聚居地

碑文中記載的一眾商號，亦透露出廣東人在19世紀時的聚居地。如前段所言，19世紀的新加坡被劃分為多個民族區域，而華人即集中在新加坡河以南的地域，亦即是今天新加坡中央商業區一帶，地域範疇涵蓋牛車水(Chinatown)、克拉碼頭(Clarke Quay)、丹戎巴葛(Tanjong Pagar)等區。在此之下，華人會依據不同的方言「幫」群，再劃分各自的聚居地；廣東人則集中在牛車水(Kreta Ayer)一帶。[71] 陳康言在新加坡廣東人社會史的研究中，以廣幫一眾會館的地理位置為根據，推斷出戰前廣東人的主要聚居地，分別為牛車水及「十字路」一帶，亦即是今日文慶(Boon Keng)以及勞明達街(Lavender Street)附近地區。[72] 碑文所載的一眾商號，更能反映出在廣東人在19世紀末的聚居地，是集聚於新加坡市區地段。

69　區如柏，〈百年前稱霸中街的七頭家：紅菸、雜貨、醬園大王〉，載岡州會館編，《岡州會館成立一百五十週年紀念特刊》(新加坡：岡州會館，1990)，頁42—52。

70　黃賢強，〈從「幫群共治」到「幫群隱治」：同濟醫院領導層的跨方言群結構和演變〉，頁135—137。

71　在今天的新加坡語境之下，牛車水涵蓋丹戎巴葛(Tanjong Pagar)、武吉巴梳(Bukit Pasoh)、水車路(Kreta Ayer)和直落亞逸(Telok Ayer)的鄰里。但在戰前新加坡，牛車水乃指水車路一帶而已，而這亦是廣東人主要的眾居地。詳見王振春，《獅城老街故事》(新加坡：玲子傳媒，2012)，頁10—13。

72　Hong-Yin Chan, "A preliminary Study of the Social History of the Cantonese Chinese Community in Singapore," *Translocal Chinese: East Asian Perspective* 16: 2 (2022): 162-166.

經多方查考後，碑文的商號名單中，共有112個能夠找到相關的地址。唯其中僅半數，即56個商號名稱，能尋得具體的街道與街號。其餘有38個商號，尚可求得大概的街道位置，其中還有10個商號，擁有2處或以上的地址。這是由於19世紀時，新加坡的商業註冊法尚未成熟，經常出現同名商號的情況。在此情況下，筆者選擇將查找到的商號地址全數記錄，以免缺漏。而其餘8個商號，則來自其他幫群的商號。在屬於廣幫碧山亭的碑文，尚能看到為數不少的非廣幫商號，亦側面反映19世紀末華人各幫群之間的相互合作。

筆者使用地理資訊系統 ARCGIS，將所查找到的地址，以點列的方式置於1911年出版的新加坡歷史地圖 *Map of the Island of Singapore and its Dependencies 1911*。從附圖1中，可以看到4種不同的標記，分別代表了：查找到具體街道與街號位置的商號、查找到大概街道與街號位置的商號、擁有2個或以上的地址的商號名稱、非廣幫的商號位置。這張地圖除了可以直觀地看到一眾商號的地理位置外，更能從中推斷出廣東人的聚居地。

從地理分布上，可以看到絕大多數的商號，都集中在新加坡河的兩岸，亦即新加坡的市區地段，當中又以新加坡河南岸的地域為主。超過一大半的標示，均位於南岸的牛車水，亦即橋南路（South Bridge Road）和新橋路（New Bridge Road）兩條主幹道周邊的地方。這一帶亦是早期南來的廣東人的第一個聚居地。附圖1中小圖的紅框範圍，就是牛車水的邊界範圍。此外，有不少的標示，是在丹戎巴葛以及直落亞逸一帶，亦即附圖1中小圖的綠框範圍。自新加坡開埠以來，這地方都是福建人的主要聚居地。[73] 根據查找的資料所得，在直落亞逸的廣幫商號，基本上都是以新會商人的「七家頭」為首的雜貨店。與時同時，在牛車水範圍內，亦有其他幫群的商號出現。這再次反映出，幫群之間壁壘分明的情況至19世紀末已經得到改善。

（四）19世紀末新加坡廣東人的行業

另一種彰顯出新加坡華人「幫」群政治的特徵，是行業的專門化現象。在殖民地的華人商業領域中，「幫權」與行業關係密切，某些行業會被特定的「幫」群所壟斷。再加上方言群之間地域空間的分布，亦為各自的商業活

---

[73] Guan-Hock Lim, "Chinatown: Cradle of Chinese community development," in *A General History of the Chinese in Singapore*, eds. Chong Guan, Kwa and Kua Bak Lim (Singapore, World Scientific Publishing, 2019), 80-81.

動提供地理與經濟基礎。[74] 故此，在《勸捐碧山亭小引及捐款芳名》中記錄的商號，一方面集中在市區，另一方面亦大可歸類為某幾種主要的行業類型。碑文上的眾多商號映照出廣東人在行業上的多樣性，而這些不同類型的行業，亦反映出廣東人在19世紀末新加坡的社會面貌。

碑文中記錄的眾多商號，能夠查找到戰前的相關資料的共有148個。當中14個確定是屬於閩、潮、客、瓊的商號。換言之，餘下134個商號可推斷為廣幫商號。與查找商號地址時的狀況類同，當中13個名字出現同名商號的情況，亦即表示不同行業分別擁有相同的品牌名稱。為免出現缺漏的情況，筆者同樣將查找到的商號資料全數記錄，並製作成附表3、附表4，以便更詳細地了解廣幫的行業狀況。

根據附表3所示，碑文上的一眾商號可分為8大類，分別是糧油雜貨、金銀典當、建築運輸、製衣成衣、日常用品、餐飲旅遊、中醫藥業，以及非典型行業。這些行業大都是以本地產業為主，除了糧油雜貨與建築航運兩個類別是相對屬於主導性的產業以外，其剩均屬個人服務與手工藝行業。與以投資甘蜜種殖園區，設立銀行，積極建立商業網絡的福建與潮州社群相比，廣東人的經濟實力相對較弱。[75] 同時，這亦解釋了何以廣東人的聚居地落於新加坡的市區地域，而非其他農村園地之中。

從行業分類來看，多達53個商號，是屬於雜貨類行業，亦即是售賣香煙和柴米油鹽醬醋茶等各類產品的商鋪。新會商人在這其中有着舉足輕重的地位。除了上文提及到的「七家頭」，碑文上尚有統稱為「小七家頭」的糧油雜貨商，亦即是廣祥泰、廣昌榮、廣泰號、廣南興、羅蘭生。歐如柏指出，這些商號都是由「七家頭」的親族或同鄉所成立。[76] 這些商號的出現，進一步鞏固了新會商人在雜貨行業的地位。他們自廣東原鄉引入大量貨物來新加坡，再出售給在地華人。其交易數額之鉅，亦引來殖民地政府的關注。在1876年的《海峽殖民地年度報告》(Annual Reports of the Straits Settlements)中，殖民地政府注意到華人大量購入運自中國的民生用品，包括衣物、食材、藥物等應有盡有，貿易額更逐年遞增。這反映出雜貨商品市場在新加坡

---

[74] Lim-Keak Cheng, *Social Change and Chinese in Singapore: A Socio-Economic Geography with Special Reference to Bang Structure* (Singapore: Singapore University Press, 1985), 89-90.

[75] Lim-Keak Cheng, *Social Change and Chinese in Singapore,* 95.

[76] 〈碩果僅存的小七家頭　廣祥泰走過了一世紀〉，《聯合早報》，1989 年 1 月 22 日，版40 。

的活躍程度。[77] 由於貨物的主要來源地是廣東地區，所以又稱之為「廣貨」。根據陳康言的研究，除了新會商人，同屬廣惠肇社群的鶴山商人亦在香港街一帶經營雜貨街業。[78] 到了20世紀初，在這批新會與鶴山商人的主導之下，星洲雜貨行以及星州廣貨行先後於1907年以及1939年成立。[79]

事實上，廣東人在19世紀末至20世紀初，陸續建立為數不少的業緣組織，這些組織恰好對應了碑文上各類型的商號。如附表3中所示，有關金銀典當的組織包括了1908年成立的金銀工業星洲分會和1929年成立的星洲敬時行。[80] 又如早在1867年成立的北城行，是新加坡第一個以行業為基礎的組織，組成成員迺是一群廣東的建築從業人員。[81] 1890年成立的星洲魯北行，即是由建築工友所成立的社團。[82] 1928年成立的星洲機器行與1934年成立的華人機器商行，亦是由廣東機器從業員與店東所成立的組織。[83] 這幾個組織均與碑文上建築運輸的行業有關。此外，1880年成立的軒轅館洋衣行、1910年成立的中國綢布雜貨入口商聯會 、1937年成立的華人洋服工會，以及1940年成立的華人洗衣工會，都是屬於戰前由廣幫成員所建立與製衣成衣相關的行業組織。[84]

而有關日常生活類的行業，亦組成了不同的團體，有些更會冠以「廣幫」之名，以別於其他「幫」群的同類型組織。例如廣幫豬肉行與

---

[77] *"1876 Straits Settlement Annual Report"* in *Annual reports of the Straits Settlements, 1855-1941, Volume II*, 286.

[78] Hong-Yin Chan, "A preliminary Study of the Social History of the Cantonese Chinese Community in Singapore,"171.

[79] 星洲雜貨行，《星洲雜貨行五十週年金禧紀念特刊》（新加坡：星洲雜貨行，1957），頁8；星洲廣貨行，《星洲廣貨行第十四週年紀念特刊》（新加坡：星州廣貨行，1953），頁2。

[80] 〈金銀工業星洲分會慶祝四十五週年紀念〉，《星洲日報》，1953年12月6日，版6；〈敬時行已批准成立〉，《星洲日報》，1929年11月7日，版7。

[81] 彭松濤編，《新加坡全國社團大觀 1982/1983》，頁 C—65。

[82] 吳華，《新加坡華族會館志（第三冊）》（新加坡：南海學會出版，1977），頁12。

[83] 〈華人機器工會慶祝三十四週年紀念〉，《星洲日報》，1962年8 月10日，版8 ；〈機器工業資方中人迎組華人機器商行〉，《南洋商報》，1934年8月7日，版9。

[84] 軒轅洋服商會，《新加坡軒轅洋服商會百年慶典紀念特刊》（新加坡：軒轅洋服商會，1980），頁58；〈中國綢布雜貨入口商聯會明年度職員〉，《南洋商報》，1946年12月23日，版6；〈華人洋服工會訂期慶祝十六週年〉，《南洋商報》，1952年6月9日，版5；〈星華洗衣公會籌委已選出〉，《南洋商報》，1940年2月1日，版9 。

廣幫生菓商行。[85] 有關印刷行業的組織，則有中華印刷業工會與印務同業公會。[86] 1876年成立的姑蘇愼敬堂則是以廣幫為代表的餐飲協會。[87] 愼敬堂更是碑文上其中一個捐款的名字。這些行業組織的成立，亦反映出廣幫商業的多樣性。

然而，在中醫藥業這個範疇，即出現不一樣的情況。在戰前的新加坡，並沒有出現跟廣幫相關的中醫藥業業緣團體。這是由於新加坡的中醫藥業團體跟「幫」群的關係並不大。根據楊妍的研究，戰前在新加坡出現的中醫藥團體主要有1929年成立的中醫中藥聯合會。這個組織涵括不同「幫」群的成員在內。而中醫藥組織成立更多是與民國政府的「廢止中醫案」與新加坡政府的不干預政策有關。因此，在2000年以前，新加坡的中醫藥發展都是由華人民間組織所推動。[88]　在碑文的捐款名單上，亦有至少2個來自客幫的中藥商號，分別為廣仁堂與德生堂。由此可見，中醫藥行業在新加坡的發展，正反映出即便在戰前的新加坡，「幫」群之間的行業專門化現象，並非是必然的。

碑文中尚有一批非主流行業的組織，包括了新客館、煙館、妓院，以及七姐會。這些組織不屬一般商業活動，卻能側面反映19世紀末的廣東人在新加坡的生活情況，以及廣幫的社會面貌。新客館的出現，代表華人苦力貿易的盛行。「新客」是泛指從閩粵兩地南來的勞工，但崔貴強卻認為「新客館」一詞，不過是進行苦力貿易的「豬仔館」為了掩人耳目的手段。[89] 碑文上提到的新客館，分別有廣合源號、廣泰和，以及閩幫的金勝發。當時廣幫最重要的「新客館」當屬廣合源號，他們有能力捐款30元至碧山亭，凸顯他們豐厚的財力。苦力貿易充斥於海峽殖民地，在1881年的檳榔嶼年度報告

---

[85] 星洲豬肉行，《星洲豬肉行60週年鑽禧紀念籌募國家體育基金遊藝大會》（新加坡：星洲豬肉行，1967），頁2；〈生菓商行今日週年紀念〉，《南洋商報》，1940年8月15日，版7。

[86] 〈中華印刷業工會開會闡揚勞動精神並報告改會名及蒙政府批准註冊〉，《南洋商報》，1947年5月3日，版5；〈資方組織已實現 參加者四十餘家 定名「印務同業公會」〉，《南洋商報》，1936年12月22日，版5。

[87] 姑蘇愼敬堂，《姑蘇愼敬堂九十週年紀念特刊》（新加坡：姑蘇愼敬堂，1966），頁7。

[88] Yan Yang, "A brief history of Chinese medicine in Singapore," in Vivienne Lo, Michael Stanley-Baker and Dolly Yang ed., *Routledge Handbook of Chinese Medicine* (London: Routledge, 2022), 528-531.

[89] 崔貴強，〈乘風破浪下南洋——早期華族移民浪潮〉，載柯木林編，《新加坡華人通史》（新加坡：新加坡宗鄉會館聯合總會，2015），頁54。

(1881 Penang Annual Report) 中，華民護衛司嘉爾 (E. Karl) 便提到新客的工作環境苛刻。[90] 且這些苦力經常吸食鴉片煙，殖民地政府甚至留意到，多達四分之一的苦力，保有吸食煙片煙的習慣。[91] 這亦解釋煙館出現的原因。苦力行業也代表19世紀南來華人普遍的生活模式。

妓院跟七姐會，則反映廣東女性在新加坡的兩種面向。七姐會是一種有着商業性質的女性宗教組織。黃鈺清指出，19世紀末的新加坡，來自廣東的女性，佔新加坡整體女性人口的三分之一。在人數上，遠高於其他華人「幫」群的女性人口。因此，新加坡亦出現一些以廣東女性為主的民間組織。這一類型的組織帶有濃厚的宗教意味，往往以女性神祇為組織的凝聚核心，包括信奉觀音的「觀音會」，祭祀媽祖的「娘媽會」，以及碑文上提到的慶祝七夕的「七姐會」。黃鈺清進一步指出，七姐會的成立與運作，反映廣東女性在新加坡的生活，是帶有一定的能動自主性 。[92] 碑文中可確定為七姐會的名字共有2個，分別是順利堂和廣順利。

但與此同時，碑文中眾多的妓院商號，亦反映出廣東女性被社會邊緣化的一面。經查找後，碑文上確定是屬於妓院的商號名共6個，分別是順月樓、勝花樓、合意樓、順意樓、順心樓和愛月樓。然縱觀整片碑文，被冠以「樓」字的商號共多達40個。這一定程度反映娼妓行業的鼎盛。殖民地政府在1881年的海峽殖民地年度報告 (1881 Straits Settlements Annual Report) 中，曾提及華人娼妓在新加坡的人數多達6000餘人。她們處於惡劣的工作環境，亦導致性病肆虐。[93] 清人李鍾珏在1876年到新加坡遊覽時，亦記下了當時娼妓行業的情況。他指出：

> 牛車水一帶，妓館櫛比，聞注籍於護衛司之妓女，共有三千數百人，而此外之私娼女伶，尚不計其數。皆廣州府人，或自幼賣出洋，或在坡生長者。[94]

---

[90] "1881 Penang Annual Report" in *Annual reports of the Straits Settlements, 1855-1941, Volume III*, 170.

[91] "1881 Malacca Annual Report" in *Annual reports of the Straits Settlements, 1855-1941, Volume III*, 195-196.

[92] Lynn, Yuqing Wong, "Ascending the Milky Way: Seven Sisters Festival and the Religious Practices of Cantonese Women in Singapore," *Religions*14: 3, 406, (2023): 1-23.

[93] "1881 Straits Settlement Annual Report" in *Annual reports of the Straits Settlements*, 1855-1941, *Volume III*, 163.

[94] 李鍾珏，《新嘉坡風土記》（新加坡：南洋編譯所，1947），頁27。

由此可見，在19世紀末，廣東女性是娼妓行業的主要從業群體，她們集中在廣幫聚居地的牛車水。這個行業的蓬勃發展，也反映出廣東女性在19世紀末的新加坡，位處於社會較邊緣的位置。

五、結論

新加坡華社的發展是一個漫長且不斷變動的過程，而19世紀末正是華人各「幫」群之間融合的開端時期。《勸捐碧山亭小引及捐款芳名》所反映的，正是19世紀末新加坡華社「幫」群的一個典型的案例。通篇碑文的人名與商號，均以廣、惠、肇廣幫三屬社群為主。透過詳細探討碑文上的內容，可從領導階層、聚居地、行業特性等各方面，全盤了解廣幫在19世紀末的社會狀況。三屬社群的形成與發展，正是19世紀以來，「幫」群政治下的結果。這種在遠離原鄉的殖民地下，跟各華人「幫」群互動下甫形成的三屬廣幫認同，正是「廣東性」在新加坡發展出來的獨特之處。

19世紀末新加坡「廣東人」地緣概念的形成，並非僅由原鄉地域意識所決定，而是在特定移民社會中，與業緣結構及其所塑造的社會網絡和空間分布密切相關。《勸捐碧山亭小引及捐款芳名》所呈現的籍貫與職業信息，恰好揭示了廣東人群體在行業分布、社會交往與城市空間中的實際運行方式。業緣並非地緣概念之外的附屬因素，而是參與塑造「廣東人」地緣認同的重要機制之一。

其次，碑文亦反映出「幫」群結構，並非靜態，而是動態的一面。在碑文可以尋得20個屬於閩、潮、客、瓊四幫的人名與商號。這些名號的出現，一方面代表「幫」群之間所存在的互動性；但另一方面，非廣幫名字僅佔碑文名單的不足百分之五，亦反映出這種跨「幫」群的互動，仍屬萌芽階段。而在邁入20世紀後，廣幫乃至整個新加坡華社均表現出進一步的融合與發展。學界普遍認為20世紀是新加坡華社融合的一個重要時期。1906年成立的新加坡中華總商會，更被視為新加坡華人「幫」群結構被制度化的一個結果。[95]

中華總商會的成立之初，實為延續19世紀的「幫」權結構。擔任最高決策層的董事局總理與副總理，皆須由閩幫與由潮、粵、客、瓊聯合的粵幫各

---

[95] Huei-Ying Kuo, *Networks beyond Empires: Chinese Business and Nationalism in the Hong Kong-Singapore corridor, 1914-1941* (Leiden: Brill, 2014), 59-60.

推舉人選，輪流擔任。林孝勝指出，中華總商會的成立，為各「幫」群提供了一個正式的平臺，以協商或調停方式來解決各「幫」之間的衝突。[96] 劉宏與黃賢強認為，縱使新加坡華社在20世紀的前半葉，已跳脫出「幫」群政治，並為日後華社的發展奠下基礎；他們主張戰後新加坡的華人社群在政治意識上的轉向，由「僑居者」過渡至「定居者」，才是徹底改變華社面貌的關鍵原因。[97] 以是，《勸捐碧山亭小引及捐款芳名》一碑文足證，從時間點而言，19世紀末的新加坡，華人「幫」群政治雖仍處於各自為政的階段，但已逐漸露出交流與融合的現象。

（責任編輯：武勇；實習編輯：王后）

---

[96] 林孝勝，〈神權・紳權・幫權——幫權結構與幫權政治〉，頁87。

[97] Liu Hong and Wong Sin Kiong, *Singapore Chinese Society in Transition: Business, Politics, and Socio-Economic Change, 1945-1965* (New York: Peter Lang, 2004), 1-9.

附表1：《勸捐碧山亭小引及捐款芳名》中反覆出現的名字和商號

反覆出現2次					
1）	羅奇生	21）	廣利隆	41）	時昌號
2）	朱廣蘭	22）	廣信號	42）	崑昌號
3）	梅遂和	23）	錦隆號	43）	廣生棧
4）	朱有蘭	24）	公和號	44）	廣南合
5）	胡南生	25）	祺生棧	45）	廣榮昌
6）	廣恆號	26）	悅香樓	46）	廣泰昌
7）	羅致生	27）	綸盛號	47）	恆昇號
8）	同德號	28）	同豐號	48）	廣南興
9）	祥信號	29）	恆泰號	49）	廣祥盛
10）	廣福隆號	30）	成發廠	50）	勝和堂
11）	以義號	31）	廣昌號	51）	廣同利
12）	順月樓	32）	成和號	52）	廣茂利
13）	友信號	33）	就和號	53）	羅蘭生
14）	廣晉隆	34）	恆源號	54）	和興號
15）	吉祥泰	35）	存勝堂	55）	全昌號
16）	廣昌榮	36）	勝花樓	56）	廣合和
17）	永興隆	37）	新彩雲	57）	廣昌和
18）	義安號	38）	新同利	58）	永昌號
19）	劉燦光	39）	益盛號	59）	怡泰號
20）	廣勝棧	40）	廣南茂	60）	泉生號
				61）	廣紹安
反覆出現3次					
1）	廣泰和	4）	恆和號	7）	新廣和
2）	廣祥泰	5）	裕和號		
3）	福順利	6）	美和號		
反覆出現4次					
1）	廣興隆				

資料來源：丁荷生、許源泰，《新加坡華文銘刻彙編 1819—1911（下冊）》（桂林：廣西師範大學出版社，2017），頁804—805。

附表2：《勸捐碧山亭小引及捐款芳名》大總理與值理名單

順號	名字	籍貫	商號名	商號性質
1）	梅湛軒	廣東臺山	／	／
2）	梅旺	／	／	／
3）	何幹臣	廣東	／	／
4）	／	／	羅奇生	糧油雜貨
5）	／	新會	朱廣蘭	糧油雜貨
6）	／	／	梅遂和	雜貨
7）	／	新會	朱有蘭	糧油雜貨
8）	胡南生	廣東番禺	／	／
9）	／	新會	廣恆號	糧油雜貨
10）	蔡貞	／	／	／
11）	梅端成	廣東臺山	／	／
12）	梅怡和	／	／	／
13）	潘日華	／	／	／
14）	陳泗隆	廣東臺山	陳泗隆	雜貨店
15）	梅春浦	廣東臺山	／	／
16）	梅奕琴	廣東臺山	／	／
17）	梅乃桓	／	／	／
18）	／	新會	羅致生	糧油雜貨
19）	謝若泉	／	／	／
20）	梅基	／	／	／
21）	鍾其光	／	／	／
22）	馮璧光	／	／	／
23）	鄧水	／	／	／
24）	／	／	呂樹棠	當店
25）	／	新會	同德號	糧油雜貨

資料來源：丁荷生、許源泰，《新加坡華文銘刻彙編 1819—1911（下冊）》，頁804—805。

附表3：《勸捐碧山亭小引及捐款芳名》中商號的行業分類

類別	糧油雜貨	金銀典當	建築運輸	製衣成衣	日常用品	餐飲旅遊	中醫藥業	非典型行業
行業	雜貨店、醬園、賣米、煙酒、洋貨	當鋪、飾品、金業、鐘錶	工廠、造船、輪船、機器行、木廠、汽車	綢布莊、洋服、洗衣、皮革	食品、肉類、傢品、花商、理髮、信局、印刷	客棧、餐廳、咖啡室	藥材、中醫、牙科	新客館、妓院、煙館、七姐會
數量	53	11	18	19	18	7	12	11
相關業緣組織	雜貨行、廣貨行	金銀工業星洲分會、敬時行	北城行、魯北行、機器行、華人機器商行	軒轅館洋衣行、中國綢布雜貨入口商聯會、華人洋服工會、華人洗衣公會	廣幫豬肉行、中華印刷業工會、印務同業公會、廣幫生菓商行	姑蘇愼敬堂	/	/

資料來源：丁荷生、許源泰，《新加坡華文銘刻彙編 1819—1911（下冊）》，頁804—805。

附表4：《勸捐碧山亭小引及捐款芳名》中商號名單

類別	商號名字
糧油雜貨	羅奇生、朱廣蘭、梅遂和、朱有蘭、廣恆號、陳泗隆、羅致生、同德號、朱富蘭號、何發順號、永生號、生茂號、廣祥生、長盛號、友信號、廣祥泰、吉祥泰、廣昌榮、廣泰號、永興隆、廣源隆、廣利隆、公和號、廣昌號、成和號、廣生隆、廣泰昌、廣南興、廣祥興、勝和號、羅蘭生、和隆號、廣和興、廣兆隆、萬昌隆、乾生號、和發號、廣振隆、榮興號、振昌號、廣生興、廣源號、南昌號、廣成昌、義南興、廣祥茂、昌記號、萬興隆、廣致和、聯益號、新合和、廣萬生、利昌號
金銀典當	呂樹棠、祥信號、廣興隆、萬源當、成發當、何利南、廣生隆、廣益隆、永昌號、榮興號、興昌號
建築運輸	廣福隆號、新巨泰號、廣福昌、以義號、廣勝棧、新義興、成和號、廣泰昌、長茂號、長茂號、廣源昌、廣和興、萬昌號、泰昌號、和合號、新興號、和昌號、大成號
製衣成衣	南興隆號、公興祥號、湯廣生號、廣榮盛、廣發棧、森茂號、廣南利、新廣和、廣生隆、廣祥盛、福興隆、錦華彰、和勝號、廣興號、廣福泰、廣美號、永昌隆、興昌號、新昌盛
日常用品	廣昌生、元亨號、生發號、廣福祥、永裕隆、協和號、福順利、裕和號、廣生隆、新勝和、廣源興、廣同昌、新南茂、振美號、新萬利、昌記號、大成號、新昌盛
餐飲旅遊	廣南勝、祺生棧、福瑞隆、敬愼堂、泰昌號、和珍號、廣順昌
中醫藥業	同安堂、萬源店、吉祥泰、介福堂、張春田、頤壽堂、新彩雲、錦興號、人和堂、敬仁堂、廣德堂、鄒世昌
非典型行業	廣合源號、廣泰和、順月樓、廣利隆、順利堂、勝花樓、合意樓、順意樓、順心樓、愛月樓、廣順利

資料來源：丁荷生、許源泰，《新加坡華文銘刻彙編 1819—1911（下冊）》，頁804—805。

附表5：《勸捐碧山亭小引及捐款芳名》中非廣幫商號名單

幫群	商號名字
閩幫	同益號、茂成和、金勝發、同興號、天益號、益隆號、和源號、恆利號
潮幫	永吉祥號、生茂號、義安號、新順利、天然號、義合號、德記號
客幫	恆興號、廣仁堂、大生號、德生堂
瓊幫	新合盛

資料來源：丁荷生、許源泰，《新加坡華文銘刻彙編 1819—1911（下冊）》，頁804—805。

附圖1：19世紀末廣幫商號分布圖



十九世紀末廣幫商號分佈圖

圖片說明：根據《勸捐碧山亭小引及捐款芳名》所記錄的商號資料，並標記於 *Map of the Island of Singapore and its Dependencies 1911*之上。

The Multiple Meanings of "Cantonese" in Late Nineteenth-century Singapore:
A Study of "Invitation to Contribute to the Peck San Theng and List of Donors" from the Kwong Wai Siew Peck San Then

Donald Hong Yin CHAN
Wu Jieh Yee School of Arts and Social Sciences,
Hong Kong Metropolitan University
Qi WU
School of Humanities and Behavioural
Sciences, Center for Chinese Studies,
Singapore University of Social Sciences

Abstract

In the context of Singapore, the term "Cantonese" is not a fixed, clearly defined group of people but rather a concept that is constantly being shaped and constructed. "Cantonese" refers neither to a group speaking Cantonese nor to people from Guangdong Province. Instead, it is understood as immigrants from Guangzhou Prefecture, Zhaoqing Prefecture, and Huizhou Prefecture, the three administrative regions in central Guangdong Province during the Qing dynasty. Borrowing conceptually from Fredrik Barth, the notion of "Cantonese" as an ethnicity is not a primordial or intrinsic essence but rather a historical

Donald Hong Yin CHAN, Wu Jieh Yee School of Arts and Social Sciences, Hong Kong Metropolitan University; Room A615, 30 Good Shepherd Street, Ho Man Tin, Kowloon; E-mail: chanhy@hkmu.edu.hk. Qi WU, School of Humanities and Behavioural Sciences; Center for Chinese Studies, Singapore University of Social Sciences; 463 Clementi Road Singapore 599494; E-mail: wuqi@suss.edu.sg.

Journal of History and Anthropology vol. 24, no. 1 (April, 2026): 143-173

product of power relation between self-ascription and ascription by others in interaction across varying spatial and temporal cognition. This article explores the first stele of the Kwong Wai Siew Peck San Theng, "Invitation to contribute to the Peck San Theng and list of Donors", to trace changes in the notions of "Cantonese" in nineteenth-century Singapore. Previous studies have outlined the historical factors leading to the establishment of the Peck San Theng and its subsequent development. However, the relationship between the establishment of the Peck San Theng and the development of the Guang bang is little documented. The donor list in "Invitation to contribute to the Peck San Theng and list of Donors" provides insights into the internal structure of the Guang bang in late nineteenth century Singapore. This article uses this stele and a wealth of primary sources to reconstruct the formation and deduction of the geographical concept of the "Cantonese" in the context of late nineteenth century Singapore.

Keywords: Singapore, Kwong Wai Siew Peck San Theng, Cantonese, Guang bang, "Invitation to contribute to the Peck San Theng and list of Donors"

從社群共祖的塑造看印尼華人的認同建構與調適

——以棉蘭四座五人墓為例

周開媛
四川省社會科學院歷史研究所

提要

社群共祖與群體認同建構是南洋華人移民社會研究的重要議題，以往研究多聚焦於華人內部的幫群整合及社群凝聚力，鮮少觸及民族－國家進程中通過共祖的塑造所體現的區域性華人社群曲折的認同建構與調適過程。本文以印尼蘇門答臘島東北部棉蘭的4座五人合葬墓為切入點，揭示其為「科拉邁聖墓」和「天地會庶民反抗倫理」的雜糅體。筆者還將此造神模式置於國家/類國家權力與本地社會互動的歷時性語境中，從「國家想象」和人地關係認知兩方面，分析棉蘭華人自我認同建構與調適的過程。經由本文的個案研究，我們得以窺見在民族國家進程之中，南洋華人民眾試圖理解、掌控自身命運的強烈願望和積極實踐。

關鍵詞：印尼華人、身分認同、社群共祖、民族主義

周開媛，四川省社會科學院歷史研究所，四川省成都市青羊區一環路西一段155號，郵編：610072，電郵：zhoukaiyuan311@163·com。

一、前言

在南洋華人移民社會的民間信仰研究中，社群共祖是一個繞不開的話題。究其原因，一方面，南洋社會土邦林立、五方雜處、內外各種勢力糾纏博弈，沒有國家力量背書的華人在此常以幫群為單位開拓求生；另一方面，海洋的阻隔也使得華人移民鮮少舉族而遷，故宗族發展程度較低，各種形式的社群共祖反而更突出。曾玲認為「社群共祖」有兩個基本特徵：第一，社群共祖屬社群全體成員所有，是社群共同的先人；第二，其與社群成員之間沒有眞實的血緣關係。① 從已有的資料看，最具南洋地域特色的社群共祖包括先驅型和總墳型兩類。② 其中先驅型共祖的原型通常是帶領大眾開拓有功的幫群首領或不幸犧牲的會黨人物，他們成仙之後化為原開拓地區的守護神，以建廟立壇的形式被地方華人所供奉；總墳型共祖則以義山為中心，通過塑造社群總墳，使早期南來的眾多無祀孤魂整體作為某鄉緣/某一個或幾個姓氏人群的「共祖」。回顧以往研究，儘管前人大致梳理出了兩類社群共祖的特徵、相關信仰的基本面貌和社會功能，但先驅和總墳以外的其他在地造神形態尚未受到關注，且對社群共祖塑造中所採借、糅合的南洋本土信仰元素也缺乏應有的重視和精細深入的分析。

此外，跳出信仰本身，將視野擴大到南洋華人宗教信仰與認同建構的議題上，我們可以發現：以往對社群共祖的討論主要聚焦於華人內部的幫群整

---

① 曾玲，〈「虛擬」先人與十九世紀新加坡華人社會——兼論海外華人的「親屬」概念〉，《華僑華人歷史研究》，2001年，第4期，頁33。

② 著名的先驅型共祖包括羅芳伯、仙四師爺等，大伯公和部分華人拿督公也有類似的屬性，參見 Voon Phin Keong et., "Genesis of the Xian Shiye Cult in Malaysia," *Malaysian Journal of Chinese Studies*, 3:1 (2014) : 37-59； 石滄金，〈葉亞來與仙四師爺廟關係考察〉，《東南亞縱橫》，2006年，第4期，頁31—34；王琛發，〈17—19世紀南海華人社會與南洋的開拓——華人南洋開拓史的另類解讀〉，《福州大學學報（哲學社會科學版）》，2016年，第4期，頁65—72；鄭志明，〈客家社會大伯公信仰在東南亞的發展〉，《華僑大學學報（哲學社會科學版）》，2004年，第1期，頁64—74；徐雨村等主編，《土地神信仰的跨國比較研究：歷史、族群、節慶與文化遺產》（苗栗：桂冠圖書股份有限公司，2018）；Tan Chee-Beng, *Chinese Religion in Malaysia: Temples and Communities* (Leiden: Brill Academic Publishers, 2018)。總墳型共祖的研究，參見曾玲，〈「虛擬」先人與十九世紀新加坡華人社會——兼論海外華人的「親屬」概念〉；〈墳山崇拜與19世紀新加坡華人移民之整合〉，《思想戰線》，2007年，第2期，頁83—90。先驅型和總墳型之外，尚有將「遠祖」或原鄉神祇建構為社群共祖的情況，由於本文着重討論在地所造之共祖，故遠祖或原鄉神祇類暫不列入討論範疇。

合、社群凝聚力等，即使涉及在地合法性，也多局限在殖民地時代。鮮有研究論及在民族－國家進程中，華人移民如何通過社群共祖的塑造和改造，以建構、調適己群的身分認同。就印尼而言，儘管有學者從孔教、佛教、基督教、伊斯蘭教等角度對此進行過討論③，但制度性宗教擁有正式的教會組織和神職人員，普通華人很難將自身對身分認同的探索和表達寄於其中。因此，社群共祖這一類的民間信仰對象，在民族－國家建構過程中進行的塑造，尤其值得關注。

2017—2018年，筆者在印尼蘇門答臘島東北部棉蘭市(Kota Medan)進行博士論文田野調查。期間發現本地最有特色的社群共祖是19世紀末至20世紀

---

③ 科佩爾(Coppel)、蘇爾夢(Salmon)、杜贊奇(Prasenjit Duara)都不約而同認識到，爪哇孔教的發生看似使用了中華文化的諸多元素，但更主要的使命係應對民族主義興起後，西方基督教和本地伊斯蘭教給土生華人造成的身分認同危機。參見 Charles A. Coppel, "From Christian Mission to Confucian Religion: The Dutch Missionary Union and the Chinese of West Java, 1870-1910," in *Chinese Beliefs and Practices in Southeast Asia: Studies on the Chinese Religion in Malaysia, Singapore and Indonesia*, ed. Cheu Hock Tong (Petaling Jaya: Pelanduk Publications, 1993); C. Salmon, "Confucianists and Revolutionaries in Surabaya (1880-1906)," in *Like Froth Floating on the Sea: the World of Pirates and Seafarers in Late Imperial South China*, ed. Robert J. Antony (Berkeley: Institute for East Asian Studies, University of California, 2003); Prasenjit Duara, "Religion and Citizenship in China and the Diaspora," in *Chinese Religiosities: Afflictions of Modernity and State Formation*, ed. Mayfair Mei-hui Yang (Berkeley, CA: University of California Press, 2008)。佛教方面主要討論了國族建設過程中，印尼佛教在土生華裔體正長老(Bhikkhu Ashin Jinarakkhita)的領導下，通過創造至上佛等一系列舉措以適應印尼合法宗教的要求，以及對華人廟宇的佛教化改造等，其中涉及華人文化和身分認同的討論，參見廖建裕（Leo Suryadinata）和英・布朗（Iem Brown）的研究：Leo Suryadinata, "State and 'Chinese Religions' in Indonesia: Confucianism, Tridharma and Buddhism during the Suharto Rule and after," in *After Migration and Religious Affiliation: Religion, Chinese Identities, and Transnational Networks*, ed. Chee-Beng Tan (Singapore: World Scientific Publishing Co. Pte. Ltd., 2015); Iem Brown, "Contemporary Indonesian Buddhism and Monotheism",: *Journal of Southeast Asian Studies* 18:1 (1987): 108-117; Iem Brown, "the Revival of Buddhism in Modern Indonesia," in *Hinduism in Modern Indonesia: A Minority Religion between Local, National, and Global Interests*, ed. Martin Ramstedt (London: RoutledgeCurzon, 2004). 邱炫元(Syuan-Yuan Chiou)、雲昌耀(Chang-Yau Hoon)等主要討論華人在當地政治、族群語境下如何協調華族文化認同、伊斯蘭/基督教徒與印尼國民三重身分的問題，參見 Syuan-Yuan Chiou, "A Controversy surrounding Chinese Indonesian Muslims' Practice of Imlek Salat in Central Java," in *Chinese Indonesians Reassessed: History, Religion and Belongings*, eds. Siew-Min Sai and Chang-Yau Hoon (London & New York: Routledge, 2013)；雲昌耀，《當代印尼華人的認同：文化、政略與媒體》（臺北：群學出版有限公司，2012）。

60年代產生的一系列五人合葬墓。本文將以這4座五人合葬墓及其傳說為研究對象，從宗教信仰的層面揭示在地華人如何採借、糅合不同的中外信仰文化元素，創制和衍生出一系列具有本土特色的五祖聖墓。同時，筆者還將此造神模式置於民族國家進程中，放在國家/類國家權力與本地社會互動的歷時性語境裡，分析棉蘭華人如何通過信仰創作實踐，表達己群對在地合法性和人身安全的訴求，以及對自我身分的建構與調適。

二、棉蘭的四座五人墓及其傳說

棉蘭舊稱日里(Deli)，位於印尼蘇門答臘島東北部，東臨馬六甲海峽，歷史上為周邊的小型蘇丹政權所轄。1862年，荷屬東印度公司與本地蘇丹簽訂協約，開始大力發展菸草種植園經濟。出於對勞動力的迫切需求，大量華人、印度人和爪哇人被引入種植園充作勞工。與此同時，物產和貿易的興盛也引來了群島內外的各族裔商業移民，棉蘭逐漸從一片荒蕪之地發展為蘇門答臘島最重要的商貿中心。在荷治時期，本地蘇丹和舊貴族擁有名義上的土地所有權，荷蘭人把持菸草種植園和地方的實際管理權，對華人、印度人等「外來」族群採用「分而治之」的方式進行間接統治④。

就華人社群而言，潮州人和海陸豐人（多自稱惠州人）起初作為種植園苦力從19世紀六七十年代開始被大量引入；而福建人（主要為閩南人）和客家人，則依托星馬華商原有的資本和貿易網絡，差不多同一時期起由檳城、新加坡、爪哇、亞齊或中國原鄉陸續遷來；其餘如興化人、福州人、海南人乃至少量湖北人、山東人，皆為20世紀20年代以後的移民，職業以小商人和手工業者為主。根據1930年的官方統計，當時的華人已成為棉蘭的第一大社群，約佔城區人口的三分之一。⑤

---

④　間接統治主要體現在通過任命某族裔官員來管理本族裔人群，官階從低到高分別為雷珍蘭、甲必丹和瑪腰，分別對應荷蘭語 Luitenant，Kapitein 和 Majoor 的音譯，原係軍銜，後為荷屬東印度政府授予不同級別華人官員的稱號。

⑤　根據1930年的官方統計，棉蘭市區共有華人27,287人，佔總人口的35.63%；除華人外，從爪哇島和蘇門答臘島其他地區遷來的爪哇人（24.89%）、米南加保人（7.29%）、曼特寧人（6.12%）等也佔據着相當的比重；相比之下，荷印政府承認的本地「原住民」——馬來人（7.09%）和卡羅馬達人（0.19%）顯得微不足道。該數據系筆者參考 Effendi Setiawan 及其他著作中的數據相互核對後得出。參見 Effendi Setiawan, *Tionghoa Medan*(Jakarta: PT Buku Pintar Indonesia, 2018)， 140-141。

隨着太平洋戰爭的爆發，棉蘭的族裔權力結構被打破，日軍1942年3月全面佔領棉蘭，開始了長達3年多的日治時期。二戰結束後，1945年8月17日，蘇加諾與哈達在雅加達簽署了《獨立宣言》，宣告印度尼西亞共和國正式成立，同年10月蘇東⑥的民族主義者在棉蘭表示擁護該宣言。但此時馬來、卡羅、西馬侖根政權中的「國王」和「貴族」擔心失去他們的特殊地位和財富，於是轉而支持荷蘭軍隊歸來，期待恢復戰前的「常態秩序」，此後數年舊貴族與新興民族主義者之間的矛盾愈演愈烈，戰事頻發，血流成河。⑦局勢最終倒向民族主義者和印尼共和國一方。1949年圓桌會議後，荷蘭政府徹底移交政權，失去荷軍支持的蘇東邦不得不在次年發布通告，宣布正式加入印度尼西亞共和國。其後與亞齊、打板奴里合併，成為蘇北省的一部分。但由於亞齊獨立運動的影響，1957年起亞齊獨立成省，蘇東仍與打板奴里聯合組成蘇北省，省會為棉蘭。⑧進入20世紀60年代，特別是1965年「九・三〇事件」⑨以後，印尼進入國族建設高潮期，棉蘭成為反共排華的前線之一，左派華社、華校、華報皆被強制關停，白色恐怖不斷，同時本地還滯留着萬餘名來自亞齊等地的難僑……

棉蘭的4座五人墓便誕生在這動盪不安的國際和地區局勢中，無論是19世紀末的潮籍五苦力，還是20世紀40年代的閩籍五同胞、20世紀50年代的惠籍五農民，乃至 20世紀60年代的客籍五難僑，每一座合葬墓背後都埋藏着一個華人「蒙冤暴死」的流血事件。

---

⑥　19世紀50、60年代，荷屬東印度公司通過與蘇門答臘島北部及中東部的41個土邦政權簽署協約，賦予這些土邦以名義上的「自治邦」地位並確定各自的邊界，最終成功地將這些零散的政權和土地串連成蘇門答臘東海岸地區(Residency of Sumatra's East Coast)，簡稱蘇東地區。

⑦　安東尼・瑞德(Anthony Reid) 在《人民的鮮血：蘇門答臘北部的革命與傳統秩序的終結》中曾將蘇門答臘北部與馬來西亞、爪哇進行了對比，認為北蘇門答臘的民族國家進程極其艱難且血腥，革命幾乎摧毀了一切舊有的族群分類和傳統秩序。參見 Anthony Reid, *The Blood of the People: Revolution and the End of Traditional Rule in Northern Sumatra* (Kuala Lumpur: Oxford University Press, 1979)。

⑧　參見王劉波，《變動與分裂：「二戰」後初期印尼蘇門答臘北部華僑華人社會研究（1945—1958）》（北京：中國社會科學出版社，2019），頁72—75。

⑨　「九・三〇」事件指印尼1965年發生的一次軍事政變，政變後蘇哈托開始掌權，在印尼全國範圍內展開對共產主義的清洗和對共產黨員的屠殺，許多地區的排華運動也日益激烈。

（一）潮籍五苦力合葬墓與五祖傳說

第一座五人墓的故事流傳得最廣，幾乎每位棉蘭華人都能講上一段。有的說：「有五個兄弟，在荷蘭人的菸園做工，被污偷了東西，五個人一起認罪，荷蘭政府就說，五個都有罪，五個全部弔死」⑩。還有的說：「五個苦力，原本是不同姓的，他們結爲兄弟，一起把荷蘭工頭打死去了，後來一起承認，就英勇就義了。」⑪ 20世紀上半葉，左翼作家以五苦力爲原型進行了可觀的文學、戲劇創作，⑫ 五祖的故事也逐漸血肉豐滿起來。

傳說1871年，陳炳益、吳土昇、李三弟、楊桂林和黃蜈蚣5位來自潮州的年輕人，和許許多多貧苦同胞一樣，漂洋過海，乘着擁擠的紅頭船，借道新加坡，最終被賣到蘇門答臘島東海岸的日里菸園，成為荷蘭園主的「契約勞工」，又稱豬仔或苦力。在菸園做工絲毫沒有自由可言，他們拖着長長的辮子，赤裸上身，每天早晨5點不到就起床上工，在烈日下開荒下種或者採摘菸葉。一旦出現錯漏，輕則罰沒工錢、拘押禁閉，重則慘遭毒打，一些苦力被折磨得遍體鱗傷、不堪重負，曬死病死的可憐人，只能在園丘邊被草草掩埋。面對如此殘酷的對待，5位潮籍青年忍無可忍、胸中怒意湧動，他們在某天深夜秘密聚會，宰殺了一隻大公雞，飲下生雞血，指天為誓，結拜為異姓兄弟，發誓有福同享、有難同當，一起幹掉荷蘭大頭家，絕不相互出賣。第二天，他們設計引來大頭家，趁其不備一擊致命，而後把屍體分做5塊，每人扛着一塊，大叫：「賣豬肉啦，賣豬肉啦！」園主聞之驚慌失措，叫來警察抓捕五人，最終交給日里蘇丹的法庭進行審判。在庭上，只聽法官問：

---

⑩ 訪談紀錄：吳先生（解簽人），2017年12月5日，棉蘭關帝廟。吳先生的故事混雜了日據時期五同胞傳說中被污偷竊的元素，詳見後文。

⑪ 訪談紀錄：黃先生（喪葬儀式專家），2017年10月2日，鵝城殯儀館。

⑫ 包括新加坡作家曾華丁1929年發表於《文藝周刊》上的《五兄弟墓》；巴人（王任叔）1946年創作的戲劇《五祖廟》（後更名爲《五個被弔死的苦力》）；使賓1957年發表在《南洋商報》上的文章〈一座不平凡的廟〉；耶戈（司馬文森）1959年發表在《人民文學》上的散文〈五祖的故事〉等。其中尤以巴人的劇作影響力最大，五苦力故事已成爲一個跨域流動的典型文本，在華語語系文學（Sino-phone Literature）研究領域備受矚目，但學界尚未注意到由五苦力合葬在本地發端的這類社群共祖塑造「傳統」。參見 Nicholas Y. H. Wong, “Inter-imperial, Ecological Interpretations of the ‘Five Coolies’ Myth in Penang and Medan”: *Theory and Modern Chinese Literature* 19: 2 (2022): 319-336; Josh Stenberg, Budiman Minasny, “Coolie Legend on the Deli Plantation: Tale, Text, and Temple of the Five Ancestors”: *Bijdragen Tot De Taal-Land-En Volkenkunde* 178 (2022): 159-191。

「是誰殺了人？」陳炳益答：「人是我殺的。」吳土昇亦答：「人是我殺的。」其他三位兄弟也是同樣的回答。法官覺得奇怪，他說：「你們中間只要有一個人指認眞兇，其他人就不必承擔責任。」可是五位兄弟不為所動，爭相承認自己殺了人。最終，法官在荷蘭人勢力的壓迫下，宣判五人全部絞刑。據說就義那天，棉蘭天空陰雲密布、雷聲轟鳴，整個棉蘭幾乎被淹沒在一片暴風雨中。還有另一個版本，說那天巴達維亞（今雅加達）下了一大場血雨，讓荷蘭統治者大為恐慌，從此路過五祖之墓時也要恭恭敬敬地下車行禮，要不這樣做便會觸怒了神。⑬

後人根據荷蘭檔案考證出1871年反抗事件中總共判處7人死刑、15人終身徒刑，而合葬墓中的眞正主人係1893年殺死 Soengei Bamban 園區荷蘭人 Ernst Zaeem 的5位結義兄弟⑭。檔案中甚至記載了五人被弔死的確切時間——1894年7月31日早上7點30分。⑮ 他們死去後初始的埋葬情形不詳，或許是擔心受到荷方干預，直到1898年，眾人方才將五人莊重地合葬於不帝沙潮州義山內，人稱「五祖」，其後五祖又顯神蹟，於是在合葬墓之上蓋起了一座簡樸的小廟，即五祖廟。

許多生於20世紀四五十年代的棉蘭華人對廟宇中熱鬧的場景還記憶猶新，當時每逢初一、十五及六月初六神誕日，信眾往往將小廟擠得水泄不通，旺盛的香火直燻得人掉眼淚。當時的靈牌上刻着「忠義堂陳炳益、吳土昇、李三弟、楊桂林、黃蜈蜞五祖諸寶座」，兩側的對聯曰「立膽為義昭千古；存心從忠著萬年」。五人的泥胎木質神像身着西裝、打着領帶、頭戴禮帽、拄着手杖，一副氣派的樣子。⑯

---

⑬ 在諸多版本中，華工受苦的情節相似，但曾華丁模糊了故事的地域背景，巴人和耶戈則過于強調反帝反殖、刻意淡化其中的「封建迷信」成分，使賓的文本相對更接近棉蘭華人的歷史記憶，故主要參考使賓，〈一個不平凡的廟〉，《南洋商報》，1957年10月2日，版15，根據采訪資料略作改動。

⑭ 檔案中的五人爲「Tan Peng Yak, Go Te Se, Li Sa Ti, Tjoa A Ai, Tan A Lim」，前三人的名字與墓碑上的中文名陳炳益、吳土昇、李三弟能夠完全對應，後兩人無法對應，或許是因爲被判死刑與合葬立碑之間相隔4年，導致死者名字被誤記造成的。

⑮ 參見 Josh Stenberg, Budiman Minasny, "Coolie Legend on the Deli Plantation: Tale, Text, and Temple of the Five Ancestors," *Bijdragen Tot De Taal-Land-En Volkenkunde* 178 (2022): 181-183。

⑯ 周而復，〈夢的追憶——憶任叔〉，載巴人，《五祖廟》（廣州：花城出版社，1986），頁6。

然而誰也未曾料到，20世紀60年代末，隨着棉蘭城市規模迅速擴張，市政當局強制徵用市區內多片華人義山，要求所有墳墓必須在限期內全部搬遷。彼時已是蘇哈托執政時期，棉蘭大部分華人社團不復存在，潮籍富商兼韓江學校⑰董事長郭桂逢出來主持大局。新五祖廟根據一位華人基督徒的夢啓，選址在市郊的一片紅毛丹地裡，1969年開始修建，1972年完工。⑱如今五祖合葬墓位於廟堂正中，右前方供奉着華人墳墓前常見的守護神——后土，原廟中的木質神像和忠義堂牌匾並未保留（見附圖1）。

（二）閩籍五同胞殉難墓與五同胞受難故事

距離五祖廟建成大約半個世紀之後，20世紀40—60年代棉蘭陸續出現3座形式相類的五人合葬墓。其中1947年建成的五同胞殉難墓同樣被神聖化，墓上所蓋的五同胞廟（又稱五爺祠）逐漸發展為民間信仰祭祀地點。而五同胞被日軍殘忍殺害的故事也在棉蘭廣為流傳：

> 據說1942年日軍南進，很快佔領了棉蘭城區，當時有人趁亂撬開洋行大門實施搶劫，隨後逃脫。正值此時，日本軍車趕來，見倉庫物資已被搬空，於是不分青紅皂白，隨手就把五位在路邊看熱鬧的人抓回去交差。當天下午，五人被押送到一片荒野（如今的蘇多摩街），被蒙上眼睛，一字排開跪在地上，隨後一聲令下，五顆人頭應聲落地。被砍頭的五名華人屍體被推入防空壕裡，五顆人頭則擺在蘇多摩街與客家街交界的地方示眾，隨後被草草掩埋。⑲

直至1947年初，一些具有會黨背景的福建小商人以蘇島全體華僑和五福公司的名義集資重新建墳，他們在墓碑上刻下幾個燙金的大字——「五同胞

---

⑰　彼時韓江學校已由華校改制為符合印尼教育部規定的私立國民學校。

⑱　訪談紀錄：郭先生（郭桂逢之子），2018年7月18日（六月初六神誕日），丹絨勿拉哇新五祖廟。

⑲　訪談紀錄：殉難者劉雲看、黃金榜家屬，2018年3月16日（正月二十九神誕日），於蘇多摩街五同胞廟。另參見懷英，〈棉蘭「五祖廟」和「五爺祠」〉，《印尼蘇北華人華僑滄桑歲月（上冊）》（棉蘭：印尼蘇北華僑華人歷史會社，2015），頁95。關於五位同胞的死因，棉蘭華人中亦流傳着其他說法：有人說日本人最初抓了一百來號人，集中在一片操場上，大多數人都偷偷跑掉了，只有5個老實人留了下來，最後被日軍砍了頭；也有人說，日軍當時抓了很多人嚴刑逼問，結果這5位英雄認下罪名，救了其他人。

殉難之墓」，並在一側補記：「（矮）［倭］寇佔領棉蘭第二天遇難民國三十五年冬月吉旦修」。墓碑左右還各連着一塊石碑，左右兩碑分別以中文和印尼文（即當地通用的馬來文）撰寫了碑記（見附圖2）：

（矮）［倭］寇南侵，野心勃勃，南洋各地之華僑無數受其（慘）［殘］害，我五同胞於不幸中□同遭受其戮。當其時也，欲加之罪，何患無辭？我五同胞皆是忠實商人，務事正業。將偷竊名義加之以罪，斯時有冤無伸，其情之慘，莫可言論。足見（矮）［倭］奴之無人道行為，天所不容。卒於民國三十四年八月十三日，受原子彈之教訓宣告屈膝。際茲和平之後，華僑有見及此，重建修葺以垂永久。爰特略記以俾後人為之紀念焉。

蘇島全［體］華僑與棉蘭市五福公司同人等仝立

LIMA HOAKIAW DJADI KORBAN KEBOEASAN DJEPANG WAKTOE TENTERA DJEPANG DATANG MEROESAK DI KEPOELAUAN SELATAN LAMYANG INI BANJAK HOAKIAW MENDERITA KEKE DIJAMAN DAN KESEDIHAN.

DEMIKIANLAH KELIMA HOAKIAW JG. TERKOEBOER DISINI. DJOEGA DJADI KORBAN KEBOEASAN DJEPANG KARNA DI POTONG LEHERNJA, PADA HARI MINGGOE 15 MAART 1942. SEKARANG DOENIA SOEDAH AMAN KEMBALI. KOEBOERAN INI DI BIKIN SEBAGAI PERINGATAN KELIMA HOAKIAW TERSEBOET.

DJEPANG DJOEGA SOEDAH MENDAPET PEMBALASAN DARI JANG MAHA KOEASA.

DJANOEARI 1947

NGADIMIN TOEKANG MARMER DJ. SOETOMO MEDAN NO. 87[20]

（由於印尼文與中文碑記內容略有差異，筆者將印尼文主體部分翻譯如下：日本佔領蘇島期間，許多華僑遭到殘暴的對待，這五位是其中的受害者。他們在1942年3月15日被砍了頭。現在世界重歸

[20] 碑文存於棉蘭市城東蘇多摩街(Jl. Sutomo)五同胞廟內。

和平，這座墳墓是用來紀念這五位犧牲者的，而日本也已經受到了全能的審判和報復。）

後人考證出五名遇難者分別為：黃金榜、許水玲、劉雲看、黃亞炎和黃文贊，均係福建籍人士。從居住地推測，其或為小商販，或為菜園農民。[21] 20世紀50年代，人們搭起了簡陋的亞答屋（亞答葉搭成的棚屋）將五人墓掩護在內，當地人稱之為「五爺祠」或「五同胞廟」，由一位無業的蔡亞倫老伯負責打理，有實力的信眾亦參與廟務管理。每逢初一、十五或正月二十九神誕日，許多善男信女前來燒香膜拜，還有一些信眾將愛哭鬧的孩子寄養在「五爺」膝下，認作契父，以求健康平安。80年代，理事會募資新建店鋪式廟宇替代亞答葉棚屋，2008年前後再次翻新，經過兩次修葺后，五人合葬墓的墓碑嵌入廟堂正面牆體內，作為本廟祭拜中心，與墓碑相連接的墳冢則裸露在後院天井牆外，但信眾仍可在圓形的墳丘上插香祭拜（見附圖3）。

（三）惠籍五農民墓與「三・一六反抗徵地事件」

與1947年相隔不久，就在1953年，棉蘭郊區又誕生了一座五農民合葬墓，5位惠州籍農民在一次反抗徵地的鬥爭中不幸犧牲。故事發生在棉蘭以東20公里的丹絨勿拉哇(Tanjung Morawat)郊區，這裡居住着許多來自海陸豐的惠州籍苦力，隨着菸草種植園日漸蕭條，他們來到這裡向原住民租種土地，或將無主荒地開墾為菜園，以農為生，本地俗稱「菜園佬」。20世紀50年代初，一些外國農場主向當時的政府官員行賄，企圖以壞地換取農民耕種的好地。幾番談判無果後，1953年3月16日，當時的蘇北省省長調集軍警，粗暴搗毀農民的農作物和房屋，強制逼遷。一些勇敢的農民上前阻攔，企圖保衛自己耕種的土地，卻不幸遭到軍警射擊。在這次「三・一六」事件中，共

㉑ 五位遇難者生平信息（經後人考證後，張貼在五同胞廟內，筆者錄於2018年3月15日）：黃金榜，1924年歲次甲子年生，肖鼠，福建安溪人氏，前住棉蘭不地沙老芭菜園，未婚，1942年歲次壬午正月廿九日遇難，時年19歲。許水玲，1916年歲次丙辰年生，肖龍，福建安溪人氏，前住棉蘭平安街四十七號，已婚，妻蔡氏，及一位8個月大男嬰，1942年遇難，時年27歲。劉雲看，1913年歲次癸丑年生，肖牛，福建海澄人氏，前住棉蘭天津街門牌三號，未婚，1942年歲次壬午年遇難，時年36歲。黃亞炎，1907年歲次丁未年生，肖羊，福建安溪人氏，前住棉蘭不地沙老芭菜園，已婚，有一妻及四男一女，1942年歲次壬午年遇難，時年36歲。黃文贊，1920年歲次庚申年生，肖猴，福建安溪人氏，前住棉蘭不地沙老芭菜園，已婚，妻陳氏及一女（三歲）一男（二歲），1942年遇難，時年23歲。

有華、印農民9人被槍殺，其中5人當場中彈身亡，4人受重傷、搶救無效相繼去世，另有18人受傷。在去世的9人中，包括5名華族同胞，他們是：農校教師林根於、農民鄭媽謀、吳亞發、盧亞江、丘乃炮。

事件爆發後，中國駐印尼大使館派出專員慰問英烈家屬，印尼中央特遣國會代表團（包括農業、內政兩組）前來視察，印尼各地農會亦發表嚴正聲明，要求切實保障農民權益，有效解決丹絨勿拉哇事件。另一方面，丹華總會、丹華工農聯合會、三區農會等積極動員各界維護華族農民權益，並組織成立了「公祭五烈士」治喪委員會，於3月19日舉行隆重的公祭大會及送殯遊行。在一片抗議聲中，新上臺的阿里政府於8月27日下令停止搗毀農作物的措施，撤換了哈金省長的職務。[22] 五人則被合葬於丹絨勿拉哇「中華義山」，墓旁建有「五烈士紀念碑」。五人墓和紀念碑今日猶存，但從未加蓋廟宇。

（四）客籍五難僑墓與「棉華中學護旗事件」

最後一個五人遇難的故事被當地老人們稱為「棉中護旗事件」，據說曾轟動一時，但因事件與當年的印尼反共運動有關，在蘇哈托時代，人們一度噤聲不提。但隨着民主化時期的到來，棉蘭華人腦海中的往事被喚醒，半個世紀過後，記憶依舊是那麼清晰：

1965年「九・三〇」政變後，蘇門答臘島西北端的亞齊地區發生嚴重排華事變，軍方一方面瘋狂追捕印共黨部及其外圍組織，另一方面破壞亞齊各地華人商會、團體和學校。1966年8月初，亞齊省軍區司令伊沙・朱由亞沙(Ishak Juarsa)於首府班達亞齊動員反共鬥爭的群眾大會上，對擁護新中國的僑民發出威脅，責令他們在8月17日（國慶日）之前必須離開亞齊地區，否則生命財產將無法得到保障。1966年8月上旬，亞齊難僑被迫集體遷離，陸續

---

[22] 五農民事件始末，參見吳福勝，〈蘇北華人農民的過去和現在〉，《印尼蘇北華人滄桑歲月（上冊）》（棉蘭：印尼蘇北華僑華人歷史會社，2015），頁190—191；戴英傑，〈血染的歷史，難忘的紀念——丹戎勿拉哇「3・16」事件〉，《印尼蘇北華人滄桑歲月（下冊）》（棉蘭：印尼蘇北華僑華人歷史會社，2015），頁654；楊宏雲，《印尼棉蘭華僑華人史》（廈門：廈門大學出版社，2017），頁125；黃昆章，《印尼華僑華人史（1950—2004年）》（廣州：廣東高等教育出版社，2005），頁37。在相關資料記述中，遇難者名單另有一個版本（林根於、鄭亞謀、吳亞發、盧亞江、郭亞哺），這或許意味絨在本次事件中犧牲的華人不止5位。

抵達蘇北省首府棉蘭市，總數1萬餘人。當時大部分難僑被安置在棉華中學、老人院和郊區的菸寮中，1966年8月至1967年5月間，中國政府先後四次派出接僑船共接回難僑4000餘名，但隨着兩國繼續交惡，接僑工作不得不中斷。

1967年10月1日當天，仍滯留在棉蘭的亞齊難僑決定在各收容所升起中、印尼兩國國旗。然而上午九時許，數輛載有軍警的裝甲車和消防車，開進了棉華中學，意圖降下中國國旗。當時全體難僑群情激憤，手牽手聚集在收容所大門和後廣場上，阻止軍警摘旗。就在雙方你推我拉之際，消防車突然開動水龍頭，又急又強的水柱射向人群，但水柱並沒能衝開缺口，軍警遂暫時後撤。可就在這時，裝甲車上突然響起槍聲，開始瞄準中國國旗不停掃射，射出的子彈達百發之多。而後槍聲又突然轉向下方，對準難僑掃射，五人當場死亡，他們是：田文淼、勞錦華、曾祥偉、李竟華和李莉英。其後，五位犧牲的難僑被本地華人奉為「五烈士」，合葬於不帝沙福建義山。[23]

上世紀70、80年代市區擴建時，原本位於不帝沙福建義山的五烈士合葬墓亦面臨着拆遷。由於當時政治氛圍異常緊張，白色恐怖橫行，烈士家屬要求領回親人屍骨各自安葬，後來大部分烈士被分葬在西比魯比魯義山。[24] 第四座五人合葬墓最終化整為零，消失在人們的視線裡。2018年4月，筆者曾經跟隨惠州會館的春祭大巴來到西比魯比魯義山，在黃居安老先生[25] 的帶領下，走進密密麻麻的墓群試圖尋找五位護旗烈士的墳塋，可惜如大海撈針一無所獲。

三、棉蘭五人墓性質及信仰內在邏輯探析

從上述材料中可見，19世紀末及20世紀40年代、50年代、60年代，在棉蘭分別誕生了4座五人合葬墓。然而在中國的墓葬傳統中，五人合葬墓並不

㉓ 參見逸夫，〈亞齊難僑被逼遷經過——亞齊難僑及中國接僑〉，《印尼蘇北華人華僑滄桑歲月（下冊）》，頁637—642，有刪節。

㉔ 訪談紀錄：黃居安，2018年4月8日，前往西比魯比魯義山的春祭大巴上。該義山是一塊80年代新開闢的遠郊墓園，距離市區約1. 5 – 2個小時車程。

㉕ 黃居安先生出生於20世紀30年代，自20世紀50年代起一直熱心華人公益事業，2018年筆者田野調查時黃先生擔任鵝城慈善基金會（即惠州會館）同鄉聯絡部負責人，他對惠州會館的來龍去脈、二戰中棉蘭華人參與抗日的事蹟、蘇哈托時期華人社會經歷的苦難、義山搬遷等相關歷史十分熟悉。

常見[26]，墓上直接蓋廟的做法更有悖於傳統禮制及風水觀念[27]。因此，我們需首先釐清棉蘭五人墓的性質及背後蘊含的信仰內在邏輯。

（一）陰宅抑或聖人墓？

關於五人墓性質的討論，筆者認為有兩點尤其值得注意：其一，無論建廟與否，祭祀地點和神聖中心始終為墳墓本身；其二，墓上直接蓋廟而非墓與享堂相對分離。

資料顯示舊五祖廟雖一度供有五祖公的木製神像，筆者走訪的新五祖廟內亦懸掛有五祖畫像，但在祭拜實踐中，人們主要以五祖墓作為儀式的中心地點，五祖的神位亦直接安放在墓碑下緣，與墳墓連為一體；五同胞廟也是類似的情況，人們通常對着墓碑拜禱，甚至直接在墳丘上插香，後期所加的五人銅浮雕畫像僅為附屬品。在墓與廟的關係上，舊五祖廟和新五祖廟均為墓上直接加蓋廟宇，舊五同胞廟為墳墓上搭建亞答葉棚屋，新五同胞廟做了折中處理，將墓碑鑲嵌在廟宇牆體正中，與之相連的墳丘則裸露在天井中。

這兩個特殊的現象在中國傳統脈絡中都難解釋得通。在中華傳統觀念中，雖然人們對墓祭習以為常，但受到陰陽學說和風水觀念的影響，一般認為沒有光照的墳墓陰氣太重，對死者不利，長此以往易形成煞氣，侵擾死者和家族、子孫的安寧。因此中國本土的墓祠，通常墓與享堂相對分離，一般墓及墓碑立於後院，神位或神像則樹在前院的享堂中。民間信仰的廟宇鮮有直接建在墳墓之上的例子。人們一般認為神之靈可附於塑像、畫像或神主牌內，無需特地前往人神的墓地祭拜。[28] 在天地會的儀式系統中，對五祖的祭

---

[26] 中國本土的五人墓線索寥寥，較著名的有明代蘇州五人墓和民國廣州華僑五人幕，前者埋葬着明末因抗議賢臣周昌順被捕下獄，被宦官魏忠賢處抉的五位義士；後者埋葬着1922年刺殺陳炯明失敗犧牲的5位南洋華僑革命黨人。兩者在「義」的精神層面上或與後文提及的庶民反抗倫理有關聯，但作爲「五人墓」本身，在中國本土並未成爲信仰祭祀中心，亦未衍生出特定象徵含義。

[27] 例如，宋室南渡後曾以「攢宮」權作臨時葬所，爲時人所詬病。趙汝愚奏曰：「諸陵尚存淺土，其制卑薄，可爲深憂。復獻殿之中，蔽以廈屋，不達天地之氣，不覩日月之光。年歲滋深，大葬無日。攷之典禮，固已非宜；驗之葬書，亦所甚忌。」參見趙汝愚，《宋趙忠定奏議》（民國二十四年［1935］長沙中國古書刊印社彙印郎員先生全書本），卷4，〈論山陵乞下禮官詳議疏〉，頁33。此條材料係經南開大學劉毅教授提示後尋得，特此感謝。

[28] 參考常建華，〈明代墓祠祭祖述論〉，《天津師範大學學報（社會科學版）》，2003年，第4期，頁37—42；［美］韓森著，包偉民譯，《變遷之神——南宋時期的民間信仰》（上海：中西書局，2018），頁51—55。

拜就是面對桌上的神主牌而非墳墓來實現的。

當我們將目光轉向棉蘭本土的信仰傳統，很快便發現：這種以墳墓為中心、墓上建廟的崇拜形式，顯然受到馬來世界[29]科拉邁(Keramat)聖墓崇拜的影響。從語義上追溯，Keramat[30]一詞源自阿拉伯語，在馬來語和印尼語中的意思是「奇蹟般的」(miracle-working)、「帶有超自然力量的」(invested with supernatural powers)或「一個神聖的地方」(sacred spot)[31]，在日常使用時，亦可特指一個聖人或一個聖墓（通常與伊斯蘭教有關）。在伊斯蘭教進入之前，馬來人和其他原住民族中[32]盛行自然崇拜。他們相信具有法力的精靈(spirit beings)棲息在特定的神聖地點、物品或動植物中，常見的地方包括蟻丘、墳狀土堆、漩塘、茂密的樹林、石頭、馬來短劍、鰐魚、老虎等等。值得注意的是，無論是在馬來文化還是爪哇文化中，人們認為精靈本身是無實體的(disembodied)，只是盤桓或附着在這些地方或東西上，所以地方或東西只是精靈的載體(vehicle)，而不是眞正的崇拜對象[33]。因此，直到今天馬來人仍將砍伐叢林、建造房屋視為侵入精靈領地、破壞其處所(sanctuary)的行為，在砍伐前通常先設神壇加以祭拜和撫慰。祭祀時，人們將精靈尊稱為「拿督」(Datuk)。

伊斯蘭教傳入本區域後，融合了部分土著自然精靈科拉邁要素和印度教－佛教時期的「神王」(God King)概念。從16世紀起，許多著名的伊斯蘭教聖人、蘇丹和其他一些歷史人物的墳墓成為熱鬧的祭祀地點，著名的有爪哇島的九聖人墓(Keramat Wali Songo)、新加坡的哈比比・努爾聖墓(Keramat Habib Noh)，以及馬來西亞檳城的都亞聖墓(Keramat Tuah)等，棉蘭本地的白血拿督石棺墓[34](Keramat Datuk Darah Putih)亦常年香火不絕，許多聖墓上

㉙ 「馬來世界(Malay World)」是一個地理概念，指東南亞受到馬來語言、文化影響的地區，主要範圍包括：馬來西亞、新加坡、印度尼西亞、文萊和泰國南部地區，有時也稱「馬來群島」(Malay Archipelago)。

㉚ 也作 kramat 或 keramah。

㉛ 參見 R. J. Wilkinson, *An Abridged Malay-English Dictionary (romanised)* (London: Macmillan; New York: St. Martin's Press, 1948), 116; John M. Echols& Hassan Shadily, *Kamus Indonesia-Inggris* (Jakarta: Penerbit PT Gramedia Pustaka Utama, 2007), 284。

㉜ 關於原住民族的資料，本文主要參考 Richard Winstedt 等對馬來民俗的研究及 Robert Wessing, Clifford Geertz, Henry Chambert-Loir 等對爪哇民俗的研究。

㉝ 參見 Robert Wessing, "A Community of Spirits: People, Ancestors, and Nature Spirits in Java," *Crossroads: An Interdisciplinary Journal of Southeast Asian Studies*, 18: 1(2006): 9。

㉞ 關於墓主身分，一說為被刺殺後流白血而亡的亞齊軍官，另有傳說墓主為馬來蘇丹或亞齊伊斯蘭傳教士。

都加蓋了亭式或屋式的廟宇。在爪哇沿海地區，19世紀末至20世紀初亦可見華人穆斯林聖墓上加蓋中國式廟宇的情況，法國漢學家蘇爾夢視之為「再華化」的表現。[35] 此類聖墓崇拜的特點就在於「除極個別的情況之外，人們對一位聖人的祭拜只局限在一個地方：他的墳墓。信徒不會在家中或其他有該聖人象徵物的地方祭拜他」[36]，一些普通的馬來人將墓中的聖人視為上帝（至上神）親密的朋友，在普通信徒和全能而遙遠的神之間起着中介作用，信徒在孩子生病、與他人產生糾紛或其他情況發生時，常常祭拜聖墓，向墓中聖人求助。[37] 在民間，也有人將拜禱聖墓和突降橫財聯繫在一起，一些人認為墓中聖人能托夢告知六合彩的中獎號碼。

綜上可見，科拉邁聖墓既包含着擁有土地所有權的自然精靈意象，也含有伊斯蘭文化影響下承擔天人中介、具有神力的「人神」意味。結合上述背景分析，棉蘭出現的五人合葬墓，主要目的不是作為中國傳統中亡者的陰宅出現，而是作為神聖中心的科拉邁聖墓加以創造的。與爪哇華人科拉邁聖墓有所不同的是，棉蘭五祖廟和五同胞廟內的合葬墓採用了閩粵華人傳統的墳墓形制（見附圖1、附圖3），而非長方形的伊斯蘭石棺墓，因此筆者認為棉蘭五人墓是外表為華人墳墓樣式的科拉邁聖墓。

（二）「五人受難合葬」與神力觸發機制

在神力觸發機制上，從已有的4座五人墓材料中我們發現：除五苦力確爲同生共死的結義五兄弟之外，其余3座墓的主人皆爲「恰巧」在同一事件中犧牲的「五名」受難者，他們過世後被眾人合葬並塑造爲「共祖」。換言之，無論實際上犧牲幾人，最終被合葬、留在人們記憶中的都是五人。可以說，「五人受難，合葬成神」是棉蘭五人墓重要的造神邏輯。那麼，「五」究竟有何特殊意義，又來自何處呢？

㉟ Claudine Salmon, "Cults Peculiar to the Chinese of Java," in *Chinese Beliefs and Practices in Southeast Asia*, ed. Cheu Hock Tong (Petaling Jaya: Pelanduk Publications, 1993), 279-305.

㊱ Henry Chambert-Loir, "Saints and Ancestors: The Cult of Muslim Saints in Java," in *The Potent Dead: Ancestors, Saints and Heroes in Contemporary Indonesia*, eds. H. Chambert-Loir and A. Reid (Crows Nest, NSW and Honolulu: Allen and Unwin and University of Hawaii Press, 2002), 132.

㊲ 參見 R. O. Winstedt, *Shaman, Saiva and Sufi: A Study of the Evolution of Malay Magic* (London: Constable, 1925), 47。

「五祖廟」、「忠義堂」以及其他種種線索，都將我們的視線引向了以反清復明為口號的天地會[38]傳統中。縱覽南洋華人社會，秘密會黨是一種相當重要的社會組織形式。大馬學者陳劍虹認爲，在一個時空不同，五方雜處的東南亞，天地會首先是遷民們守望相助、聲應氣求的團結互助結社。其次它是一個講求互惠互助的經濟組合，發揮了類似行會組織的功能。[39] 口述史料亦可證實，義興等會黨在棉蘭種植園內各有組織，許多工頭、苦力參與其中並熟知天地會的暗語、傳說和儀式。[40] 由此推測，棉蘭五祖的靈感，應當源於天地會會簿中的創會神話——「西魯傳說」，其故事梗概如下：

> 康熙年間西魯寇邊，朝中無人能敵，朝廷張榜廣徵義士。少林寺僧得知此事，自願請纓，大敗西魯。僧眾事畢回寺後遭奸人構陷預謀反叛，以致朝廷出兵征討，火燒少林寺。五名僧人趁亂脫逃，仿效桃園三結義，歃血為盟，誓復火燒少林之仇。這五名僧人被視爲「前五祖」，其後又得到「後五祖」相助，同時與新加入的會眾輾轉與陳近南相遇，又被帶往與明王朝的後裔朱洪英相見，並展開「反清復明」大業。[41]

這是一則關於忠義和血仇的神話。學者們從史料中發現，在天地會的入會儀式中，少林寺僧忠義報國—被誣謀反、慘遭屠戮—五祖結義、開展反清復明大業的故事如戲劇般一次次地上演，並凝結在每一位天地會成員

---

[38] 天地會，其別名三合會、三點會、洪門等，是一個以「反清復明」為宗旨的民間秘密組織，清初創立於閩臺一帶，嘉慶以後，天地會由福建傳入潮州各地。清康熙十三年（1674）鄭成功的部將陳永華將軍在臺灣組織了旨在反清復明的洪門秘密會黨，臺灣陷落後，其黨徒逃至南洋群島，繼續在華僑中組織洪門會黨，對外叫天地會，對內自稱洪門。參見李益傑，〈19世紀廣東潮汕海外華僑秘密會黨初探〉，《東南亞》，2007年，第1期，頁53—57。

[39] 陳劍虹，〈天地會的創建和義興公司的開山〉，頁10，係「華夷風起：檳城文史研習營」（檳城，2019）分發給學員的研讀文獻。

[40] 相關口述史資料參見劉玉遵等，《豬仔華工訪問錄》（廣州：廣東人民出版社，2016），頁79；另，筆者2017—2018年在棉蘭田野調查期間，廖章然、陳岷生等老先生都曾講述過他們的父輩熟知天地會的知識體系和象徵涵義。

[41] 參見趙樹岡，〈文本、儀式與認同：19世紀星馬華人秘密社會組織研究〉，《世界民族》，2013年，第1期，頁60。

的集體記憶中。同時，五祖的神位亦與關公一齊供奉在每個堂口的神臺之上。[42]

從傳說的敘事結構和神聖倫理視角看，棉蘭五祖借鑑並改造了天地會「五祖故事」和其中蘊含的倫理正義邏輯。在前人的相關討論中，李恭忠曾一針見血地指出：天地會會簿中這些獨特的含「冤」表述與起源傳說可謂相互配合，共同營造了一種戲劇化的「怨恨」氛圍。……而蒙冤敘事傳達的巨大的冤屈和仇恨感，正是君主失德不公的明證。天地會起源傳說中，冤屈和仇恨感是如此巨大，以至於震動了上天的神佛，降下了神異的信號。這種想象性的敘事，一定程度上傳遞了下層群體對於倫理正義問題的主觀體驗和模糊認識。由蒙冤而生仇恨，由不公而生災異，這對於統治者而言昭示着天命轉移的可能性，對於下層群體而言則是其抗爭行為具有正當性的有力證據。[43] 換言之，這一文化邏輯與統治者受命於天、天人感應、治亂興衰、天命轉移等中國傳統政治倫理緊密相連。少林五祖經歷的蒙冤慘劇和血海深仇正是統治者失德不公的明證，也是天命轉移的有力依據。進一步分析，五祖傳說與傳統蒙冤敘事有所區別的地方還在於，在滿清異族入主中原的背景下，統治者承襲天命的資格原本就十分可疑，加之「西魯傳說」中描述的屠戮忠良、火燒少林的「失德」明證，在天地會的參照系中，清政府徹底喪失了政治合法性；另一方面，明朝實際早已覆亡，僅存象徵意義。從這一角度看，以五祖傳說為代表的天地會敘事，一定程度上脫離了儒家大傳統的語境，將自身帶有「任俠之氣」的民間忠義品格與天命聯繫在一起，某種程度上開啟了自我領命與自我賦權的道路，天地會則成了一個獨立的政治合法性源頭。

分析棉蘭五祖傳說可知，其繼承了少林五祖故事中沉積下來的政治正當性與象徵秩序中的合法性。傳說中的荷蘭種植園主對應着原故事裡的清朝統治者，皆代表着「殘暴失德的異族統治者」；棉蘭五苦力則對應着原故事裡的少林五祖，同為異姓兄弟，同樣表現出「忠義」的品格。因為在天地會的庶民反抗邏輯中，要得到「天命」的支持，就必須以行動體現「忠義」。於是，我們便不難理解：為何故事裡的五苦力一定要歃血為盟、結為兄弟，而

㊷ 參見田海著，李恭忠譯，《創造認同：天地會的儀式與神話》（北京：商務印書館，2018）。

㊸ 李恭忠，〈蒙冤敘事與下層抗爭：天地會起源傳說新論〉，《南京大學學報（哲學・人文科學・社會科學）》，2016年，第5期，頁118—119。

後共同殺人、分屍為五，最後一起投案、同生共死。試想如果五苦力中的某個人否認自己殺人，將罪責推到其他兄弟頭上，那麼支撐其殺人反抗的倫理正義將即刻破滅。

因此，借鑑了天地會五祖傳說及其蘊含的倫理正義，「五名忠義之士——抗議不公、蒙冤受難——合葬成神、引發天力」成為棉蘭五人墓的內在造神邏輯，與前文述及的科拉邁聖人墓中承擔天人中介的相關職能雜糅在一起，成為棉蘭華人創造的具有獨特內涵與外在形式的社群共祖。

隨着19世紀末建成的五祖墓和五祖廟影響日彰，20世紀40—60年代產生的其他3座五人墓也在造神模式和傳說敘事中進行了模仿。例如，當我們解讀五同胞墓碑一左一右兩塊不同語種的碑記時，可以發現：在通篇錯別字頻出的中文碑記中，前半部分生動描繪了五同胞品質之「忠實」，遭遇之「慘、冤」，後半部分突出「矮（倭）奴之無人道行為，天所不容」，最終受到原子彈的教訓而宣告屈膝；在另一側的印尼文碑記中，開篇說明五同胞遇難事件，係華人被日軍殘暴對待的縮影，並未提及五人冤情，在後文中則注重強調如今世界重歸和平，日本也已經受到了全能（之神）的審判和報復。很顯然，撰文者進行了兩處隱秘的連接：其一，將美軍投在日本的原子彈歸結為「天」意，進而把日軍殘害枉殺忠良華僑同胞作為觸發天意的原因；其二，在印尼文碑記中不提「冤」，而是巧妙地使用印尼文中的「Jang Maha Koeasa」（全能之神）[44]對應中文裡的「天」。這裡是有意識將溝通天人的聖人墓邏輯與中國庶民蒙冤受難、引發天力的邏輯進行了並置和一定程度的糅合。

在「三・一六」血案引發的「造神」運動中，地方政府及軍警對應着殘暴統治者的角色，然而作為至高存在的「天」早已晦暗不明，唯一可與「天降懲罰」聯繫起來的，大約僅僅是五農民犧牲5個月後，殘暴的前省長遭到撤換一事，但這樣的懲罰與五苦力時期的「血雨」及五同胞時期的「原子彈」相比，可謂不痛不癢。上天的隱退和懲罰機制的失靈，造成了五農民雖「就義」，但未「成神」，在當時的革命語境中，五人的犧牲被賦予了保衛地方土地和農民權益、反抗官僚－外國大資本聯合剝削的意義，五人因此被封烈士而非神靈，但其合葬墓依然具有一定程度的神聖性。

而最後一座五難僑墓從塑造的角度看，同樣既是科拉邁聖墓，也是烈士

---

[44] 在馬來語/印尼語中，Jang Maha Koeasa（現代拼法爲：Yang Maha Kuasa）常用以指代伊斯蘭教的眞主安拉(Allah)。此外，還可指其他「一神教」中的唯一至上神。

墓。一方面，華僑試圖沿用「五人受難，合葬成神」的地方五祖造神邏輯，借五難僑遭軍警殘忍槍殺、血濺當場的事件，向上天、向印尼中央政府、向中國政府控訴華僑社群蒙受的千古奇冤；另一方面，五名難僑因維護五星紅旗而犧牲，又被奉為「為國捐軀」的革命烈士。雖然該墓最終化整為零，散落成5座普通的單人墓，但從「被拆解」後墳墓神聖性即刻消失的事實，可反證「五人受難，合葬成神」確為棉蘭五人墓最重要的信仰內在邏輯和神力觸發機制。

四、何以安身：國家想象、人地關係認知與自我認同建構

五人墓是具有社群共祖屬性的物質載體，其一定程度上凝聚了中下層華人移民的集體認知。下面筆者將從國家想象和人地關係認知兩條線索出發，將4座五人墓嵌入棉蘭本地的社會歷史語境中，嘗試分析民族國家進程中「五祖、五同胞、五烈士」背後隱藏的華人民眾之自我認同建構及調適過程。

（一）五祖：殖民時期的公司國家想象與地權困境

在19世紀末誕生的五苦力墓及相關信仰塑造中，除上文提到的聖人墓屬性和倫理正義邏輯之外，五祖的形象也至關重要。筆者發現，無論是木質神像還是懸掛於墓後的五祖畫像，在其中的五祖不再是蓄着長辮、衣不蔽體的貧苦勞工，而是搖身一變，成了身着西式禮服，頭戴圓形禮帽，手中拄着文明棍，坐在鋪有瓷磚的寬敞客廳中議事的紳士。那麼，五祖為何被塑造成西人形象？這背後蘊含怎樣的國家想象呢？

後殖民理論代表人物霍米・巴巴曾頗富洞見地指出，殖民者與被殖民者的身分都帶有某種「混雜性」，兩者之間充斥着含混與對抗。[45] 筆者推斷：在棉蘭五苦力成聖過程中，暗含着「殺死荷蘭人—取代荷蘭人—變成混雜荷蘭人特徵的統治者」之意涵。這一邏輯既符合天地會庶民反抗的倫理正義，即失德統治者被忠義之士取代（在這裡僅為象徵意義上的），也與科拉邁聖墓本身包含的土地所有者和地方守護神意象相合，因為現實中普通民眾見到的統治者都是西裝革履的荷蘭人，因此在塑造己群的共祖時，自然傾向於將其裝扮為西方紳士的模樣，這是信仰在地化的表現。

---

[45] 參見 Homi Bhabha, *The Location of Culture* (New York: Routledge, 1994)。

進一步分析，五人拄杖共同議事的場景塑造，還表明華人平民階層對殖民地政治秩序的某種理解。王賡武曾指出，海外華人早期的國家概念，一方面源於在「外國」看到的西方殖民地政府，一方面來自清末孫中山等人談論的民族主義和國家概念（這些概念多來自西方）。此外，華僑的國家概念還與「反清復明」的秘密黨派有關，這些以「公司」、會、黨為名的秘密兄弟會實為一種沒有皇帝的權力機構，內部充滿平等的觀念和人人參與的精神，因之基層華僑更易理解政黨與國家相結合的理念。[46] 對於19世紀末身處荷蘭殖民地的華人而言，殖民地政府之議會模式與秘密會社中兄弟聚義、共商大事的場景，雜糅並疊合在一起，成為早期對不同於中央王朝的「國家」之權力組織形式的一種集體想象。

歸根結底，所謂「國家想象」最終指向的是我群何以安身的問題，所以人地關係和權力結構也是我們需要考慮的因素。如果將棉蘭種植園與馬來半島、西婆羅洲、廖內群島等地的採礦、墾殖公司相比，可以發現南洋大部分「公司」係華僑自行組織的具有自治性質的經濟協作體，它們向當地蘇丹或土侯承租土地，並交納土地租稅及人頭稅等，但勞力的招募和管理，勞動所得的分配等均自行安排和解決。[47] 領袖常以鄉緣公司和秘密會黨的形式，組織同籍勞工共同墾殖土地、種植經濟作物，幾乎所有園丘工人都牢牢「依附在秘密會社的網絡裡」[48]。荷蘭學者施古德(Gustave Schlegel)曾將此類「公司」比作一個生產兵團，認為其控制力一直深入到最基層。[49]

棉蘭菸草種植園則不然，權力都集中在荷蘭園主和大頭家手裡，苦力僅作為商品化的勞動力被引入，其自主性被壓到最低，與事實上的奴隸相差無幾。[50] 即使為了方便管理，在荷蘭二頭家之下，模擬「公司」制度授權一名華人大工頭和數量不等的小工頭進行管理，但這些處在荷蘭頭家支配下的華

---

46 王賡武，〈中國革命與海外華人〉，《天下華人》（廣州：廣東人民出版社，2016），頁104。

47 張應龍，〈客家華僑對東南亞採礦業的貢獻〉，《華僑華人歷史研究》，2000年，第1期，頁43。

48 林孝勝，〈神權・幫權・紳權——幫權結構與幫權政治〉，載柯木林主編，《新加坡華人通史》（福州：福建人民出版社，2017），頁80。

49 Gustave Schlegel, *Thian Ti Hwui: The Hung-league or Heaven-earth-league, a Secret Society with the Chinese in China and India* (Batavia: Lang & Co., 1866; reprinted by New York: AMS, 1973), 47.

50 棉蘭煙草種植園管理結構圖參見劉玉遵等，《豬仔華工訪問錄》，頁21。

人工頭，無法與西婆羅洲及星馬地區的華人公司領袖相提並論。因為在彼地，無論是馬來人、其他土著、還是華人、英國人，都無法否認這些華人會黨的「大人物」對區域社會的開發功績。因此，將會黨「大人物」以大伯公、師爺、拿督公之名神化為社群共祖和地方守護神，確如學者所言，有利於華人群體以繼承者的身分詮釋自身定位，接續整個集體對新地方的認同、歸屬與主權意識。[51] 而棉蘭的情形，一來種植園的土地開發協議由荷蘭殖民政府與本地蘇丹簽署，二來華人工頭處在荷蘭人管控之下，難以代表族裔社群，更無法生產出卡里斯瑪，導致苦力對由己群耗費血汗甚至生命開闢出的土地，難以建立歸屬感。

因此，對於棉蘭華工而言，我群之共祖便不可能以華人工頭為原型進行塑造，皆因華人工頭乃至華人甲必丹從本質上來說都是荷蘭人的爪牙，從五祖的西化形象中可見華工完全能意識到這一點。所以「強頭領型」的先驅共祖在棉蘭無從產生，反而5名因反抗荷蘭工頭而受難的普通苦力最終成為「五祖」。面對人、地分離，華人對土地的開發之功難以獲得承認的不利形勢，五祖的聖化形式採用了本地科拉邁崇拜中最具代表性的聖墓，以科拉邁聖墓/聖人內含的「神王」、全能神使者和土地所有者的複合意象，結合天地會庶民抗爭的倫理正義邏輯，來彌補華人在現實中土地歸屬權的缺失和在地合法性方面的不足，以神異的形式表達本地華人對己群開墾之土地的集體訴求，頗有「沉痾下猛藥」的意味。

（二）五同胞：進入民族國家前夕的集體焦慮

在討論第二座五人墓時，我們需要注意幾個細節：一是五同胞遇難的時間和合葬墓正式重修的時間差了5年；二是墓碑落款為「蘇島全（體）華僑與棉蘭市五福公司同人」；三是墓碑左右的雙語碑文。

首先，5名閩籍平民既然殉難於1942年日軍佔領棉蘭期間，又為何直到1947年才被記起？讓我們回到歷史現場：1942年日軍佔領棉蘭後的第二天，5名普通華僑平民被急於立威的日軍以「偷竊罪」為名砍殺，不僅如此，五

---

[51] 王琛發，〈17—19世紀南海華人社會與南洋的開拓——華人南洋開拓史的另類解讀〉，頁70；王琛發，〈天命、神道設教與主權觀：南洋大伯公等神靈之綜合論證〉，載徐雨村等主編，《土地神信仰的跨國比較研究：歷史、族群、節慶與文化遺產》（苗栗：桂冠圖書股份有限公司，2018），頁53。

人血淋淋的頭顱還放置在十字路口示眾，此後3年裡，日軍在蘇島殘忍對待華僑，普通華僑平民內心既憤恨又恐懼。當1945年日軍遭美國原子彈襲擊，於8月15日宣告投降之後，原以為重歸和平，能夠回到以前的日子。誰料就在日軍投降後兩日（8月17日），蘇加諾與哈達即在爪哇島宣告印尼獨立，棉蘭所在蘇門答臘東海岸地區也捲入荷蘭軍隊與印尼國民革命軍的反覆爭奪之中，尤其是1946年3月以來印尼民族主義者實行的「焦土政策」使華人的生命和財產安全再次受到威脅，前途與命運也再次陷入未知的泥淖之中。此時，在本地影響甚深的「五祖墓」激發了中下階層平民的想象，人們將數年前慘死在日軍屠刀下的五同胞頭顱重新掩埋，並隆重立碑、刻下雙語碑文，着重強調殘害五華僑的日本軍隊最終受到了上天/全能之神的懲罰。

在此次造神實踐中，合葬墓仍然是祭祀的中心，以雙語碑文為媒介，參與造神的華僑平民在同一座合葬墓上灌注了兩套發揚神威的文化邏輯：對華人而言，日本侵略軍暴虐失德，五同胞蒙冤受難，在蒙冤感天的庶民反抗邏輯作用下，原子彈是上天感應到冤情後降下的懲罰，而五人墓就是這一感天靈蹟的見證，也是上天庇佑蘇島華人的有力證明；另一方面，使用科拉邁邏輯，聖墓原本就含有溝通凡人與全能至上神的意義，印尼文碑記更強調了全能之神能夠與受難華人之間發生感應，糅合科拉邁崇拜中的天人中介、「神王」、地方守護神等義項，將五同胞塑造為與全能之神發生感應的、因暴死本地而獲得某種地方存在合法性的神靈。

如此一來，不僅能夠一定程度上緩解華人平民因混亂時局和未知命運而產生的集體焦慮，更重要的是，通過運用本地具有威懾力的神異資源，使用異族能夠理解的本土語彙，用象徵性的神力震懾即將掌握政權的統治者——印尼民族主義者，極力證明己群的在地合法性，以應對和預防已經到來或可能降臨的生存危機與倫理危機。

對照差不多同一時期（1946年）由左派作家巴人（王任叔）創作的戲劇《五祖廟》，我們可以進一步探討左派知識分子與大多數華人平民之間認識上的差異。1946年，流亡蘇島數載的巴人應印尼華僑青年「新中國劇藝社」之約，以五苦力的故事為原型，撰寫了多幕劇《五祖廟》，意圖用戲劇的生動形式，宣傳華人與當地馬達、馬來、卡羅等民族聯合反帝反殖的精神，倡導華僑積極支持印尼民族主義解放運動。而同樣是對五祖故事的再創作，扎根本土的華人平民卻使用聖墓和雙語碑記的形式製成了五同胞墓，其後建起五同胞廟。可見左派革命者當時沉浸在跨國無產者聯合起來反殖反帝、爭取

獨立解放的熱潮中，而大部分久居本地的普通民眾，則更關心革命之後，身為外來移民的華人如何在異族為主的民族國家裡安身自處的問題。[52]

（三）五農民：無產階級革命話語裡的土地抗爭

隨着1949年圓桌會議的召開，原本佔據蘇東邦的荷蘭人徹底移交政權，1950年棉蘭所在地區正式加入印尼共和國。國家和政府試圖掌控土地和重新分配土地，20世紀50年代發生的「五農民事件」即為地方政府從耕種者手中搶奪土地賣給外國大資本的案例，60年代的「五難僑事件」則映射了新興國家或地方政府通過劃定「外來者」的身分，將華人從其生活的土地上強行驅離的歷史。與此同時，科拉邁聖墓的傳統神威和華人傳統的倫理正義觀受到現代國家意識形態的挑戰，革命話語成為合法的主流敘事。華人平民的國家想象和人地關係認識也隨之發生劇變，然而其中矛盾複雜的細微之處反而是最值得我們探究的。

在五農民墓的個案中，5位華族農民與其他4名土著農民一齊犧牲，五人的犧牲被賦予了保衛地方土地和農民權益、反抗官僚－外國大資本聯合剝削的意義，五烈士喪儀由地方農會和華僑總會籌辦。從中可見：五人的犧牲被置於世界無產階級革命的敘事中，五人墓中原有的內涵看似被削弱。但與杜贊奇所說的中國本土革命派「利用」秘密會黨的各種意義和浪漫敘事結構[53]有所不同，20世紀50年代初尚處在國族閾限期，印尼中央政府與新加入的邊遠地區關係還較為緊張，在反抗地方政府強徵土地的事件中，無產階級革命話語在當時不失為爭取中央政府支持的有力「武器」，可以為弱勢的華人農民和農會組織所用。另一方面，在整個華僑社會面臨危機之時，五人同死的血案激發出五祖母題裡強大的組織凝聚力和集體認同，成為支撐僑民團結起來、應對危機的精神力量。

（四）五難僑：民族主義夾縫中的最後掙扎

如果說1950年代初，華人面臨的危機還局限於在地權益部分受到限制和剝奪，那麼，進入60年代以後，尤其是1965年「九・三〇」事件後，印尼社

---

[52] 有意思的是，劇團在大多數演出中也刪去了印尼本土民族反帝反殖及支持華工抗爭的情節。

[53] 參見杜贊奇著，王憲明等譯，《從民族國家拯救歷史：民族主義話語與中國現代史研究》（北京：社會科學文獻出版社，2003），頁107。

會中掀起激烈的反共、排華浪潮，1966年短短一年之間，國家出臺了取締華校、華社，建議華人改換印尼風格姓名等多條法令，此時華人面臨的可謂關乎社群存亡的生存危機。這是擺在當時幾乎所有印尼華僑眼前的難題，亞齊驅逐難僑事件則為其中最典型的個案之一。此時的亞齊難僑，一方面被殘忍地排擠出印尼民族國家，另一方面又因時局動盪無法回歸中國，他們的「棄民」境遇也正是當時所有蘇北華僑的寫照，因此不難理解為何初來不久便犧牲的亞齊五難僑，能夠在棉蘭以本地五祖的模式合葬並加以「聖化」，同時賦予「烈士」的稱號。在護旗事件中，難僑原本同時升起了印尼、新中國兩面國旗，卻被軍警要求降下中國國旗，在雙方衝突中，5名難僑最終因守護五星紅旗而犧牲，被奉為「為國捐軀」的革命烈士。從國旗事件可以看出，中國民族主義在印尼「國土」上已失去了最後一絲生存的可能，隨着模糊的民族國家疆界變得日益清晰，複數的民族主義之間的夾縫變得越來越小，印尼難僑乃至印尼華人的生存空間也越來越逼仄，而五難僑遺體從犧牲之初被合葬奉為烈士墓到70年代中葉半主動半被動地徹底拆解，也象徵着棉蘭華人放棄中國國族認同，轉向融入印尼國族的心路歷程。

五、結論

本文發現了印尼蘇門答臘島棉蘭地區獨特的社群共祖塑造形式，通過分析4座五人墓及其傳說，一定程度上突破了此前學界對南洋華人社群共祖的固有認識。首先，棉蘭五人墓既不屬於「先驅型」，也不屬於「總墳型」共祖，其最重要的屬性恰恰源於以往受到忽略的本地信仰元素——科拉邁崇拜，同時，筆者還分析了科拉邁聖人墓的內涵與天地會所代表的庶民抗爭邏輯在棉蘭五人墓這一物質載體中的糅合；其次，以往研究多聚焦於華人內部的幫群整合、社群凝聚力等，局限在華人宗鄉認同方面的討論，本文則通過前國族時期、國族建設初期、國族建設高潮三個時期的4座五人墓，歷時性展現出華人民眾在民族國家進程中矛盾複雜的集體認知和積極實踐；個案進一步說明對宗教信仰的塑造可視爲普通民眾試圖掌握自身命運的努力，其本身就是一種實踐，尤其在現實中身處弱勢、訴求得不到大環境支持的時候。

儘管他們的努力以失敗告終，並且20世紀60年代以後棉蘭再無新的五人墓誕生，但當筆者走進五祖廟、五同胞廟，瞻仰五農民紀念碑，在墓群裡搜尋分散的五難僑時，他們的名字不斷在耳畔回響：「陳炳益、吳土昇、李三弟、楊桂林、黃蜈蜞；黃金榜、許水玲、劉雲看、黃亞炎、黃文贊；林根

於、鄭媽謀、吳亞發、盧亞江、丘乃炮；田文斌、勞錦華、曾祥偉、李竟華、李莉英」，他們的聲音、造墓者的聲音、背後千千萬萬華人的聲音，竟然是可以被聽見的。而棉蘭的案例亦可從華人宗教的角度，說明現代化過程的複雜多樣，它既是格爾茲所說的「一個廣闊而多變的領域，其中充滿各種相互衝突的可能性」[54]，也是陳平原和王德威所說的眾聲喧嘩和反覆曲折的過程，在歷史的轉彎處「會有許多值得仔細辨認的先驅者的足跡、迷路者的身影與犧牲者的軀體」[55]。

（責任編輯：武勇；實習編輯：鄧春碧）

---

[54] 克利福德・格爾茲著，林經緯譯，《追尋事實：兩個國家、四個十年、一位人類學家》（北京：北京大學出版社，2011），頁154。

[55] 陳平原，《中國小說敘事模式的轉變》（北京：北京大學出版社，2010），頁29。此外，可參見王德威著，宋偉傑譯，《被壓抑的現代性——晚清小說新論》（北京：北京大學出版社，2005）。

附圖1：新五祖廟中的五苦力合葬墓



圖片來源：筆者攝於2018年7月18日。

附圖2：五同胞墓的墓碑



圖片來源：筆者攝於2018年3月16日。

附圖3：五同胞墓的墳丘



圖片來源：筆者攝於2018年3月16日。

Communal Ancestors and the Construction of Indonesian Chinese Identity: A Case Study of Four Five-Person Tombs in Medan

Kaiyuan ZHOU
Institute of History
Sichuan Academy of Social Sciences

Abstract

The construction of communal ancestors and group identity are important topics in the study of Southeast Asian Chinese immigrant societies. Previous studies have mostly focused on the social integration and community cohesion within these Chinese communities. Yet little attention has been paid to the complicated process of the identity formation of regional Chinese communities as reflected through the construction of community ancestors during the establishment of Southeast Asian nation-states. An analysis of four five-person tombs in Medan, northeastern Sumatra, Indonesia, reveals a hybrid of the "Keramat Holy Tomb" and "Tian Di Hui (Heaven-Earth Society) Folk Resistance Ethics". This article places this model of deification in the historical context of the interactions between state/quasi-state power and local society, analysing the process of identity construction of Medan Chinese from the perspectives of "national imaginations" and concepts of human-land relations. This case study reveals the strong desire of and actions

Kaiyuan Zhou, Institute of History, Sichuan Academy of Social Sciences, No. 155, West Section 1, First Ring Road, Qingyang District, Chengdu, 610072, Sichuan Province, E-mail: zhoukaiyuan311@163.com.

undertaken by ordinary Chinese people in Southeast Asia to understand and control their own destiny during the establishment of nation-states.

Keywords: Indonesian Chinese, identity, communal ancestors, nationalism

***Copper Coins and the Emperor's Wallet: The Role of Currency in Ming China*. By SUI-WAI CHEUNG. Boston: Brill, 2024. 172pp.**

古人以「泉」代稱「錢」，取泉水流動不竭之意，認為鑄造錢幣能創造無限財富。《鹽鐵論》有言：「刀幣無禁，則奸貞並行……故統一，則民不二也；幣由上，則下不疑也。」受此理念影響，自漢武帝時起，國家壟斷了鑄幣權。現有貨幣史研究在清代側重於銀錢並行體制，在明代則更關注白銀問題。張瑞威的新著 *Copper Coins and the Emperor's Wallet: The Role of Currency in Ming China*（《銅錢與皇帝的錢包：貨幣在明王朝的角色》）首次對明代制錢進行深入探討，將銅錢置於另兩種國家貨幣——寶鈔與白銀——並存的歷史情境之下，用史實與貨幣經濟學理論展開對話。

引言"Currency and Taxation in Ming China, 1368-1644"（「明代中國的貨幣與稅收，1368-1644」）交代全書研究旨趣、對話對象與篇章架構。本書的問題意識，源自陳昭南對清代貨幣體系的研究。他提出兩大核心問題：其一，清廷為何難以穩定銀銅比價；其二，比價長期波動下，清廷為何堅持雙元貨幣制，而不轉向單一銀本位。陳氏認為，銀銅替代性弱、貨幣流通存在地域差異，致使官方難以統一和固定比價；傳統中國土地、勞動力等要素流動性不足，強行統一貨幣反而弊大於利；比價浮動的銀銅雙金屬制可適配區域經濟差異，靈活應對市場波動與外部衝擊，具備自我調適和防禦能力（Chau-Nan Chen, "Flexible Bimetallic Rates in China, 1650-1850: A Historical Example of Optimum Currency Areas," *Journal of Money, Credit and Banking* 7: 3 (1975): 359-376）。陳昭南的研究立足清代，本書則將議題回溯至明代，提出核心疑問：明王朝何以形成並長期維繫銀銅雙元貨幣制？根據格雷欣法則（Gresham's Law）與歐文・費雪（Irving Fisher）的闡釋，同一市場流通兩種不同的金屬貨幣時，便會出現「劣幣驅逐良幣」現象——人們傾向於使用劣幣、留存良幣；費爾南・布羅代爾（Fernand Braudel）亦以「敵對的兄弟」形容歐洲金銀貨幣之間的競爭關係。然而本書指出，中國銀銅兌比懸殊，無法相互替代，格雷欣法則僅在不同品質的銅錢之間生效，銀銅體系則不受其影響。探究明代多元貨幣並存成因與銅錢內部的劣幣驅逐良幣機制，即為本書核心主線。

第一章"How Precious was a Precious Note? State Currency in the Early Ming, 1368-1435"（「『寶鈔』有多寶貴？明初的國家貨幣，1368—1435」）梳理

洪武至宣德年間寶鈔作為國家貨幣的發展脈絡，重點探究其流通狀況、貶值危機與朝廷的救鈔舉措。明代最初以銅錢為法定貨幣，由於銅料供給匱乏，明廷轉而發行材料更為易得的寶鈔。寶鈔起初主要用於賞賜與外交饋贈，鮮少在民間流通。及至洪武晚期，寶鈔納入官員俸祿折色制度，自此深入國家政務，藉由俸祿發放與貨幣兌換進入市場。受供過於求影響，寶鈔實際價值持續下滑。朝廷一度禁止民間使用金銀與銅錢交易，試圖托舉寶鈔幣值，卻因違背經濟規律而徒勞無功。以御史陳瑛為代表的官員們意識到，穩定幣值的關鍵在於壓縮寶鈔流通量。循此思路，永樂至宣德朝相繼設立多項稅目回籠寶鈔，藉以提振幣值，主要包含戶口食鹽鈔、贖罪鈔、市肆門攤鈔、過境稅與運河鈔關稅。

第二章“From illegal to Official: Copper and Silver, 1400-1487”（「從非法到合法：銅錢與白銀，1400—1487」）以永樂至成化為時間斷限，梳理白銀、銅錢通過稅制改革成為國家貨幣的經過，並探討銅錢承接寶鈔部分職能後陷入貶值危機的困境。永樂年間市場經濟逐漸復甦，金銀銅錢在民間交易中的使用屢禁難止。正統年間實施金花銀改革，以解決遷都後「北俸南支」的積弊。白銀由此取得合法地位，但並未動搖寶鈔在國家運作中的角色，眞正侵蝕寶鈔職能的是銅錢。成化年間因「鈔法不通」，朝廷將一些納鈔稅目改為錢鈔並徵，同時參照市場行情調低寶鈔對銅錢的比價，官員俸鈔亦實行錢鈔兼支。銅錢重新成為國家貨幣，寶鈔在財政運作中的重要性銳減。然而，銅錢的價值未能長久維持。民間自由流通之時，民眾按品質為銅錢區定價格，良幣與劣幣並行，並未觸發格雷欣法則。當銅錢納入稅收體系後，官府只憑形制驗收，不辨成色與新舊，偽錢亦難以查驗，格雷欣法則隨即發揮作用：民眾皆以劣幣納稅、留存良幣。這使得偽劣錢幣遍布市面與稅務流程，銅錢幣值一路走低。儘管朝廷嚴懲偽鑄、強制商民接納劣幣，終究難以挽回頹勢。至成化末年，白銀已然成為唯一保值的法定貨幣。

第三章“Household Registration, Foreign Trade, and the Emperor's Table, 1444-1566”（「戶籍、對外貿易和皇帝的餐桌，1444—1566」）以15世紀中葉為切入點，圍繞里甲賦役體制瓦解、白銀逐漸成為國家財政核心結算手段的背景，剖析朝廷重啟鑄錢的緣由，以及鑄幣舉措反過來助推白銀地位抬升的過程。明代國家財政與內廷財政原本各自獨立，但皇帝一旦用度不足，便常挪用國庫稅收貼補宮廷開支。內廷支出繁雜，包括官員俸祿、使節接待、宮廷日用、陵寢宮殿營造及祭祀宴飲等。承擔膳食供應、節宴祭享等「皇帝的餐桌」相關事務的光祿寺，早期依靠實物徵調維持運轉。正統、天順以

降，伴隨市場經濟發展，實物稅與徭役制度逐漸崩潰，光祿寺轉向市場採購物資，隨即陷入財務困境。弘治年間賦稅折銀成為常態，戶部推行鹽法改革後，太倉庫白銀儲備大增，成為光祿寺主要借貸來源；而皇帝所屬的內承運庫，向太倉庫調借的白銀數額更為龐大。國庫長期貼補內廷，侵佔了邊防經費，招致朝臣屢屢非議。為緩解內廷財政壓力，孝宗重啟兩京寶源局，新鑄銅錢統一收儲於內府司鑰庫，專供光祿寺、太常寺採辦物資與發放官員俸祿。寶源局隸屬工部，鑄錢工本由工部自籌，終因經費短缺導致產量不足。嘉靖朝調整鑄幣方略，用成本更低的黃銅替代青銅，分別鑄造精良的「金背錢」與粗劣的「火漆錢」；規定戶部供給銅料，工部負責匠役薪餉與燃料費。但當時大興土木不止，工部經費持續緊張，加上寶源局內部貪腐，鑄幣事業依舊舉步維艱。與此同時，朝廷將多項錢鈔兼收的稅目改為折銀繳納，銅錢與寶鈔的流通、回籠渠道大幅收縮。光祿寺失去穩定的錢鈔來源，積欠巨額債務，朝廷遂改以白銀撥付運轉，徹底停用錢鈔。民間方面，使用銅錢納稅的場景銳減，偽劣錢幣湧入殘存的稅項中，劣幣橫行加劇銅錢貶值。嘉靖末年，鑑於錢幣混亂、官鑄難以為繼，朝廷裁撤北京寶源局與雲南寶泉局，官員俸祿中的銅錢亦折銀發放，白銀在國家財政體系中的主導地位進一步鞏固。

第四章“Coins for the Government, 1567-1644”（「政府的銅錢，1567—1644」）聚焦隆慶至明末的錢法爭議與鑄幣狀況。這一時期，中央與地方均試圖藉鑄錢彌補白銀收入不足，最終皆未成功，銅錢又「回到皇帝的錢包」；同時，隨着兩京戶、工二部及地方各省相繼參與鑄幣，各方圍繞鑄幣權、銅料與鑄造收益展開激烈博弈。隆慶朝尚未大規模鑄錢，地方官員屢次奏請就地鑄錢補充財用，均未獲准。朝廷施策重心是擴大銅錢在稅課、採辦、官俸中的使用，以維護銅錢信用、穩定市場。萬曆年間，張居正推動全國鑄幣，開放兩京與各省設局鑄錢：兩京寶源局鑄造「金背錢」、「火漆錢」，產出多歸戶部，少量撥予內廷司鑰庫；各省鑄造成本較低的「鏇邊錢」，獲利頗豐。其後戶部尚書張學顏發現，京師與地方銀錢比價存在落差，商人利用價差攜地方銅錢入京繳稅牟利，造成司鑰庫積存大量外省錢幣。戶部分級訂立各類銅錢納稅兌價以杜絕商人套利後，省鑄銅錢滯留本土、幣值大跌。萬曆十年張居正去世，朝廷下令各省停止鑄錢。中央鑄幣仍持續運轉以充實太倉庫，但兩京寶源局的發展命運截然不同。萬曆十七年（1589），因南京鑄錢品質低劣，其鑄造配額改由北京寶源局承辦，經費仍由南京戶、工二部負擔，北京鑄幣迎來鼎盛。萬曆二十六年（1598），戶部

為增收，調低收購銅料時的銀銅比價並提高銅錢佔比，引發銅商抵制，北京鑄幣一度停擺。脫離官鑄任務的南京寶源局出租熔爐供商人鑄造私錢牟利，私鑄泛濫加劇地方錢幣系統混亂與通貨膨脹。朝廷雖於萬曆三十五年（1607）裁減錢爐，之後又嚴禁私鑄，依舊無力根除積弊。天啟、崇禎兩朝延續以鑄錢填補財政缺口的思路，鑄幣收入主要用於發放營建工程匠役薪餉。天啟朝增設北京戶部寶泉局擴大鑄幣規模，戶部試圖壟斷銅料供應，嚴重擠壓工部寶源局，使其日漸衰敗。朝廷重開地方鑄錢以充盈太倉庫，成效卻十分有限。崇禎朝加徵鈔關稅銀以籌措鑄錢經費，鑄幣重心徹底轉移至戶部寶泉局，工部寶源局持續頹靡。明朝覆亡後，明代官方鑄錢的歷史亦隨之終結。

第五章結論“Small Change and State Administration in Ming China”（「明代中國的小額貨幣與國家管理」）回應陳昭南的研究議題，並與萬志英、阿爾弗雷德・米歇爾-因尼斯(Alfred Mitchell-Innes)的觀點展開商榷。作者從鑄幣工藝、原料條件與傳統觀念出發，對比中歐貨幣發展路徑，解釋明代長期維繫銅錢體系、未轉向單一銀本位的原因：歐洲打製工藝導致銅幣成本偏高，難以普及流通；明代模鑄技術成熟、銅料取得難度低於白銀，不僅具備維持銅錢體系的條件，更使鑄幣成為朝廷穩固的財政補充手段。針對銅錢最終淪為財政「雞肋」的困境，作者結合明代鬆散混亂的財政體制、賦役折銀的發展趨勢，揭示官方銀銅定價與市場比價長期脫節、幣值持續失控的內在原因。此外，作者與萬志英「銅錢經濟向白銀經濟轉型」的論斷進行商榷，主張二者並非替代關係：銅錢用於小額零售，白銀承擔大宗交易，不存在單向轉型的必要。同時指出，明代貨幣運行邏輯與米歇爾-因尼斯的「貨幣信用理論」(Credit Theory of Money)相悖：民眾交易更看重錢幣成色、材質與重量，而非發行方信用；朝廷亦無力強制流通貶值寶鈔與劣質銅錢，只能被動順應市場規律。明代朝野篤信「鑄幣可創造無盡財富」，即便現實反覆證明該觀念的謬誤，仍執意以鑄幣紓解財政危機，與現代經濟理念存在根本差異。總而言之，明代政府始終將貨幣視為服務財政的國家管理工具，而非調控市場的經濟手段。官方鑄幣的核心目標是籌措皇室用度與行政開支，而非提振市場發展。在財政體制缺陷、戶籍制度瓦解與傳統觀念的多重制約下，明代形成惡性循環：依賴鑄幣彌補財政虧空，引發幣制敗壞，反過來進一步加劇財政窘境。

本書是一部綜合貨幣史與財政史的專著。學界對明代銅錢已有不少積累：彭信威等學者專門圍繞銅錢政策與流通展開貨幣史研究；黑田明伸、萬

志英、黃阿明、何平、邱永志等人考察明代財政時雖兼及銅錢，但研究重心多偏向白銀。因此，專門聚焦明代銅錢，深入剖析其背後的財政運作、政治邏輯與市場情形的著作，兼具學術必要性與創新性。全書梳理皇室財源的籌措模式，闡釋君臣與民眾對銅錢的認知及使用狀況，也揭示出明代內廷財用拮據的現實。書中系統考察銅錢的制度史，涵蓋鑄造時機、主體、工藝、原料與動機，同時分析銅錢與寶鈔、白銀兩大貨幣的互動關係，並提出核心論斷：明代官方鑄錢的首要目標是開闢新財源，而非提振整體市場經濟。以往研究多側重銅錢作為地方小額交易貨幣的屬性，本書則更強調其國家貨幣的身分；學界多圍繞銀銅二元關係展開探討，本書則將寶鈔也納入分析框架。不同於既有研究偏重宏觀經濟理論與貨幣供需的分析視角，本書深入歷史情境，結合鑄幣工藝、原料條件與政治、經濟、財政、賦役制度，梳理明代鑄幣的發展脈絡與階段特點。最終以翔實史例回應流行經濟理論，揭示明代多元貨幣體制得以形成與維繫的邏輯，以及銀銅比價浮動的原因。

張文馨
中山大學歷史學系（珠海）

***The Opium Business: A History of Crime and Capitalism in Maritime China*, By PETER THILLY. Stanford: Stanford University Press, 2022. 316pp.**

鴉片貿易是鴉片史研究的核心議題，其財經影響、政策演變、道德觀念與社會文化已受到中外學界的廣泛關注。近年來，對鴉片貿易背後微觀群體、貿易網絡、科學技術等問題的研究，更是在全球史、區域社會史的範式中被進一步深化。彼得・蒂利(Peter Thilly)的新著 *The Opium Business: A History of Crime and Capitalism in Maritime China*（《鴉片貿易：中國沿海犯罪與資本主義史》）即為其中的傑出代表。該著追溯近現代中國東南沿海地區鴉片貿易的組織與發展歷程，以閩南鴉片商人為核心視角，關注其貿易生涯、商業運作機制、與國家權力機構的互動，以揭示圍繞鴉片貿易的博弈如何影響國家的現代化進程。該著前三章以時間為序分析19世紀至20世紀初鴉片貿易的形成及其隨法律環境變化的發展，後三章則按照專題論述20世紀初的鴉片貿易情況。

第一章介紹在「非法」時期（1832—1839），中國東南沿海地區鴉片貿易的形成，並聚焦於貿易網絡、群體與制度規範。1820年代起，外國鴉片商人與閩粵海商宗族的鴉片交易開始興起。貿易中心最初在伶仃島，後因閩南商人的貿易地位、語言優勢及閩南港口的優越條件，於1832年北移至閩南沿海。福建宗族在鴉片貿易中扮演重要角色，進行違法套利行為的同時承擔稅收、市場監管、調解政府與進口商的關係等責任。隨着1830年代鴉片貿易的興盛，沿海鴉片商人和當局針對賄賂、稅收和執法等問題形成了地方性制度規範，是鴉片稅收被引入國家財政的前奏。

第二章介紹在「協商性非法」時期（1843—1860），福建鴉片貿易的擴張與形態變化。空間上，鴉片市場分化為法外錨地（如泉州、深滬灣）和條約港口（如廈門、福州）兩種形態，並從閩南擴張至臺灣島與北方的各大港口。規模上，名義上非法的鴉片貿易在官方的默許下有成為支柱產業的趨向。種類上，土藥的市場份額擴大，促使鴉片市場趨向飽和。稅收上，對洋藥的徵稅開始出現。此外，中國本土商人承擔的鴉片進口業務增加，英國在其中的影響相對降低；鴉片資本進入地方銀行機構，並牽涉至合法貿易領域。

第三章介紹在「合法」時期（1857—1906），洋藥監管和稅收（關稅、釐金）制度正式建立，鴉片稅釐開始深深嵌入中央與地方的財政體系，與國家的軍事事業和現代化建設產生聯繫，利益矛盾亦隨之而來。在福建，洋藥釐金名目繁多，稅率長期居高，刺激着臨近地區的走私行為，並引起各省當局之間、商人集團之間、商人與國家之間及國家之間的紛爭與衝突。此外，1887年後，清政府對洋藥稅釐並徵，福建當局開始徵收土藥釐金，以彌補洋藥釐金的損失。受此影響，不少福建鴉片商人轉向對東南亞沿海地區出口鴉片。

第四章介紹在「禁煙」時期（1906—1938），閩南鴉片貿易並未因中央的禁煙與專賣行動式微，反而加速擴張。1906年，清政府頒布禁煙法令，並陸續採取根除罌粟種植的行動，遭到福建官民的集體抵制。閩南的宗族勢力反而投入更多的土地、資金與武裝，以擴大罌粟種植量。民國前中期，福建的軍閥為維持政權，繼續以禁煙為名收取鴉片稅，並壟斷鴉片分銷的權力。鴉片商人利用稅收配額漁利，不少還獲得禁煙機構管理權、特許經營權等權力，地方軍閥武裝、土匪和士紳等群體亦廣泛涉足鴉片貿易。

第五章介紹在1890年代至1940年代全球毒品貿易形勢與結構轉變的過程中，福建重返全球毒品貿易的樞紐地位。隨着福建鴉片產業的飛速發展，本土市場趨於飽和。20世紀初，東南亞殖民地的毒品貿易因專賣政策的出臺與

國際組織的干預受到管制。福建商人順勢加速向東南亞走私鴉片，同時拓展源於歐洲的海洛因和嗎啡等新型毒品的轉運業務。

第六章介紹1895—1945年日本如何逐步將廈門及周邊地區開闢為向華南擴張的陣地，並控制當地的鴉片貿易。在進據廈門期間，日本長期推行鴉片管控體系。福建軍閥和國民黨當局，幾乎都與受日本保護的鴉片商人簽訂合同，經營禁菸機構。此外，日本有意強化對閩臺鴉片商人的影響。一方面，賦予閩南富戶臺籍身分，將其轉化為「帝國公民」，令其獲得貿易特權。另一方面，為臺灣移民在廈門販運鴉片提供便利。

該著充分利用藏於中國大陸與臺灣地區，以及英國、瑞士和美國等國家的檔案、商業記錄、報紙、口述資料等關鍵史料，克服特殊貿易資料難以獲取的困難，將政府、駐華代理、海關、洋行、國際組織等多個渠道的材料進行互證，盡力還原貿易的眞實過程。該著選引的案例細緻生動、層次豐富，且具有代表性。比如，通過分析閩南商人施猴被捕一案，揭示其背後的鴉片貿易投資模式、勞動力分布情形以及勞資關係；通過追蹤葉清和、林滾等鴉片商人多年以來的鴉片貿易情況，勾勒其在不同時期的不同境遇。

該著從繁多的案例中，抽絲剝繭地提出富有啟發性的論斷，從諸多方面推進鴉片貿易研究。

首先，該著從商業與社會的視角，觀察鴉片貿易的地方實踐，補充了閩南沿海鴉片貿易機制與產業演變的研究空白，為「鴉片為何禁而不絕」這一問題提供新的思考路徑。該著指出，商業精英與當政者在談判中形成貿易習慣、法律與監管體系。這一「共謀式」的運作模式，模糊了非法與合法、公有與私有、賄賂與稅收、收益與利潤的界限。結果是，國家屢屢嘗試掌控鴉片產業，但皆難以避免地參與到鴉片利益分配當中。鴉片貿易中的產銷、監管、稅收等權限，則在實踐中被私有化。私人利益通過滲透、操縱等方式改造着國家政權，致使鴉片禁而不絕。

其次，該著深化了對鴉片貿易資本分配問題的研究，進一步思考了「鴉片資本去了哪裡」這一問題。作為公開收入的鴉片稅收與政權建設的關係，是既有研究的核心議題。該著沒有囿於量化計算，而是「跟着錢走」，將重心落至貿易利潤和控制模式，並指出被秘密分配的鴉片資本在近代中國經濟中同樣具有重要地位。鴉片利潤及其衍生資本數額巨大，部分流入銀行以及茶葉、樟腦、大米和棉花等貨物的貿易進行資本循環，部分成為遊資，去向不明。當然，鴉片資本與其他貿易資本之間的關係，並不止上述的共生、互補關係，其「替代關係」同樣值得關注，如種植罌粟會擠佔糧田，進而導致

農業資本抽離、傳統經濟結構改變。此外，「中間商人」「底層從業者」等社會群體的鴉片資本分配及其對區域經濟的影響也值得重視。

社會結構與身分認同，關涉閩南鴉片貿易的特殊性，也是該著論述精彩之處。宗族是經營閩南地區鴉片行業的核心組織：人數眾多、官場關係密切、商業利益多元化，擁有貿易必要的資金、設備、倉儲空間、人脈關係，甚至武裝，具備一定的避險能力，在官方監控下游刃有餘。閩南商人的「身分認同」轉變及日本的侵華策略，即建立在閩南獨特的社會結構之上：以宗族為代表的特權階級，通過獲得臺灣身分謀取貿易便利，成為日本帝國主義對華經濟滲透的重要手段。另有漁民、船員、海盜和農戶等社會群體，視鴉片貿易為生計，屬於鴉片貿易中的弱勢群體。因此，其身分認同與民族主義之間的關係是複雜的：當鴉片貿易在宗族運作下成為地方社會主要經濟來源時，民族主義對其「通敵」「叛國」的指控往往是不全面的。

當然，該著亦有部分可精進之處。著者用3條線索串聯起閩南鴉片貿易的發展歷程：閩南地區內部的情況、閩南地區與中國其他區域的貿易關聯、閩南地區與世界貿易網絡的關係。已往對鴉片問題的區域性研究，多聚焦於中國某區域與全球貿易網絡的關係之上，但對國內不同區域間的聯動稍欠關注。該著有意突破這一局限，如關注清末不同通商口岸之間的貿易爭奪，民國軍閥對各類鴉片煙產銷區的控制等。但就全文而言，所佔篇幅仍然很小，且部分論述失之簡略。就閩南地區而言，該著前半部分對條約口岸與法外錨地的差異着墨較多，到後半部分則較少提及內部的差異，閩南鴉片貿易在福建全省經濟結構中的獨特性未能得到凸顯。

該著對西方「毒品資本主義」(narco-capitalism) 理論的應用值得關注。該理論是現代資本主義研究的重要分支，多用於對拉美、中亞等地區的分析，認為毒品是資本主義全球擴張的天然工具，毒品資本是資本主義體系的有機組成部分，只要存在利潤驅動與貧富差距，毒品將通過地下市場持續再生產。在該理論的支撐下，該著並未將重心置於「殖民侵略」等傳統視角，而視閩南鴉片貿易為全球資本主義貿易的一個重要部分，認為閩南鴉片分銷網絡的形成，本質是資本主義「打破區域市場壁壘」的必然結果。

不過，在補充該理論的亞洲樣本時，有必要進一步明確其應用邊界，以修正「西方中心」偏差。一方面，需明辨國別差異：如近代中國作為「半殖民地」，自身擁有相對完整的鴉片生產、消費鏈，存在國家主權、殖民特權、本土商人等多重權力的博弈，與「完全殖民」或「後殖民」等地區有較

大不同，故應警惕簡單套用「殖民當局完全控制」的模型。另一方面，需分析群體之間的差異：一是避免泛化「閩南人」「福建人」的概念，可進一步區分廈泉漳、宗族、僑商等亞群體；二是關注文化能動性的差異，如閩南的吸菸文化與社交禮儀如何影響地域鴉片生意的取向等。

總體上，該著在理論創新上邁進一步，不失為一部討論全球資本主義興起期間政權與商業關係的優秀著作。

陳曉祺
北京大學歷史學系

Locusts of Power: Borders, Empire, and Environment in the Modern Middle East. By SAMUEL DOLBEE. New York: Cambridge University Press,* 2023. 316*pp.

范德堡大學教授 Samuel Dolbee 撰寫的 *Locusts of Power: Borders, Empire, and Environment in the Modern Middle East* 核心觀點為蝗蟲不僅是災害象徵，更是奧斯曼帝國晚期賈茲拉環境、經濟、政治和文化變遷與社會轉型的積極參與者和推動者。蝗蟲既是影響人類遷徙和造成飢荒的害蟲，也是人類投射焦慮、恐懼和希望的文化隱喻。此書作者長年從事中東史與環境史研究的代表性成果，亦是近年來奧斯曼帝國晚期環境史研究領域的重要學術著作。

除序言和結論外，主體分為4章。序言介紹賈茲拉（Jazira，即當今伊拉克、敘利亞和土耳其邊境地帶，在奧斯曼帝國時期範圍包括阿勒頗、迪亞巴克爾、摩蘇爾等省的部分區域）獨特的農業生態和蝗蟲的生物特點，指出賈茲拉雖乾旱高溫但有發展旱作農業的潛力，問題在於當地的蝗災制約農業發展。在作者看來，蝗蟲能「說話」，它們通過對棉花種植、難民安置、乃至政治變革的影響，展現對現實的衝擊。同時蝗蟲也常「為人代言」，被用來指代各種人群，從遊牧的沙馬爾人和庫爾德人到亞美尼亞和亞述的難民，從權力到災害戰亂。奧斯曼帝國官員用蝗蟲隱喻桀驁不馴、難以管理的遊牧民和難民。而種族屠殺和戰爭的倖存者也用蝗災隱喻當權者和國家暴力帶來的災害性影響。可以說蝗蟲代表了賈茲拉不同群體的歷史觀察視角。

第一章「開闊地的蘇丹」聚焦1858—1890年間的沙馬爾人和奧斯曼帝國的坦志麥特改革。奧斯曼改革派官員視賈茲拉為待改變的「沙漠」，希望通

過發展棉花種植業和使牧民定居來進行改革。但這些改革均被蝗蟲與其隱喻的牧民沙馬爾人挫敗。蝗蟲啃食阻礙了美國內戰期間賈茲拉棉花種植業的發展。沙馬爾人為逃稅和拓展利益而發展畜牧業和抵制羊毛的競品棉花。相比便於徵稅管理的耕地，在省界處發展逐水草而居的畜牧業利於牧民遷徙以逃稅。奧斯曼帝國試圖建立佐爾區和「警戒線」來限制蝗蟲和牧民的活動，但均未成功。車臣難民在拉斯安的定居也因蝗蟲和牧民的阻撓而陷入困境。作者還揭示了奧斯曼官員和遊牧首領通過對「領土」的不同翻譯命名進行的權力鬥爭。沙馬爾人反對設立佐爾區的叛亂被奧斯曼帝國鎮壓，但賈茲拉蝗蟲與牧民的問題依然存在。

第二章「野蠻的蝗群」將重點轉向1890—1908年間庫爾德人組建的哈米迪耶輕騎兵團。1890年奧斯曼帝國開始扶持庫爾德人組建哈米迪耶輕騎兵團來加強邊境治理。通常學界認為哈米迪耶輕騎兵團是為抵禦俄國入侵或防止亞美尼亞人叛亂而設立，但作者認為易卜拉欣帕夏領導下的哈米迪耶輕騎兵團實際上向南影響到賈茲拉。本章詳細描述了庫爾德人與沙馬爾人之間的衝突，以及省界在這些衝突中的重要作用。外來騎兵團的庫爾德人與原住牧民沙馬爾人圍繞省界、出於爭奪牧場、拓展利益等動機爆發衝突。蝗蟲催化了這一過程，破壞牧場迫使庫爾德人遷徙，為哈米迪耶輕騎兵團首領易卜拉欣帕夏領導庫爾德人侵佔沙馬爾人的牧場和省界農耕定居者的土地與財富提供合理藉口。迪亞巴克爾的地方權貴們將易卜拉欣帕夏比作蝗蟲，指責他以蝗災為藉口擴張自身財富和權力，通過操縱電報網絡來抵制他的影響力。1908年青年土耳其革命期間，易卜拉欣帕夏死於政治動亂，但其死亡也引發沙馬爾人像蝗蟲般集結，對亞茲迪人進行屠殺和掠奪。同年的奧斯曼帝國國務檔案顯示一場來自賈茲拉方向的蝗災摧毀了阿勒頗省的農作物。

第三章「我們不就像那些生物嗎？」研究1908—1918年間，特別是第一次世界大戰期間亞美尼亞流亡者與蝗蟲在賈茲拉命運的交織。作者將亞美尼亞種族大屠殺，置於奧斯曼帝國治理賈茲拉的漫長歷史背景中來研究。亞美尼亞流亡者面對屠殺暴力，無力地自比被碾碎的蝗蟲。同時，種族滅絕削減了人工捕殺蝗蟲卵的勞動力進而加劇蝗災。奧斯曼帝國展開大規模蝗蟲防治行動。環境成為管理和抵抗統治的工具，奧斯曼帝國藉助惡劣環境滅絕亞美尼亞人，亞美尼亞人也藉助環境的機遇進行抵抗，這一時期，奧斯曼帝國議會對遊牧、民族性和蝗蟲的辯論，反映了民族主義觀念的興起及其對賈茲拉邊境的複雜影響。

第四章「像蝗蟲的族群」聚焦於1918—1939年奧斯曼帝國解體後的時期，重點關注亞述難民安置和民族國家建構。英法兩國在賈茲拉建立委任統治後，隨着新型化學殺蟲劑的使用和跨國區域合作的加強，蝗災得到有效管控，為安置難民提供良好的生態與經濟環境。民族主義觀念的影響進一步增強，該地出現民族自治運動。最終賈茲拉成為敘利亞的重要糧倉。

結論總結了蝗蟲對賈茲拉邊界、環境和身分的深遠影響與蝗蟲隱喻群體的歷史延續性。改革後蝗災基本消失，但也產生很多歷史遺留問題。

作者運用大量阿拉伯語、英語、法語、德語、現代土耳其語和奧斯曼土耳其語的檔案、回憶錄、報刊、文學、詩歌等文獻，並按空間分布去梳理分散於不同奧斯曼省份與民族國家中的蝗蟲文獻，發現其中由蝗蟲串聯的歷史與生態延續性。其主要學術創見為：

其一，超越傳統的民族主義視角與人類中心主義視角，揭示改革的負面影響與歷史發展的生態連續性。國際學界研究中東環境史的改革有兩種路徑：一是揭示改革對中東的生態環境及其他方面的負面影響；二是揭示奧斯曼改革並非單純受西方殖民影響，而是奧斯曼帝國上下內外共同協商對話推進的變革。本書不同以往土耳其民族主義者將坦志麥特改革視為進行世俗化與現代化的積極過程，揭示了坦志麥特改革對賈茲拉環境、民族與社會的負面影響。定居農業改革阻礙了遊牧部族通過遷徙應對蝗災的努力。同一自然區域內省界犬牙交錯分布與不合理劃界改革，給牧民遷徙逃稅提供機會，增加鄰省行政糾紛，阻礙了賈茲拉鄰近省份官員整體協同管理遊牧部落、協同控制蝗蟲的努力，最終加劇蝗災影響。同時種族強制遷徙與暴力屠殺也深刻影響着賈茲拉的社會穩定。書中引入「環境東方主義」概念，批判歐洲和奧斯曼官員將賈茲拉視為「荒漠」並歸咎於當地遊牧民的偏見，揭示殖民話語如何構建和利用環境敘事。

其二，體現奧斯曼帝國研究理論範式新轉向。不同以往的衰敗論敘事，本書承接 Alan Mikhail 帝國研究的環境轉向範式，從環境史角度研究賈茲拉的遊牧到農耕的社會轉型。在轉型論問題上，為奧斯曼帝國晚期史的學術對話作出重要貢獻，例如 Nora Elizabeth Barakat 關於奧斯曼帝國對遊牧遷徙的貝都因人的土地法改革研究；Chris Gratien 對奧斯曼帝國邊境地區丘庫羅瓦的生態轉型的研究；M. Talha Çiçek 對奧斯曼帝國與阿拉伯遊牧民之間複雜關係的研究；Vladimir Hamed-Troyansky 有關奧斯曼帝國難民安置制度對俄奧邊境的根本性變革影響的研究等。

其三，還原消失歷史記憶，以史為鑑的價值取向。本書承接 Kate Brown 對多元民族混合地區的歷史演變、空間融合、民族認同的研究，跨越奧斯曼帝國省界與民族國家界限，從自然地理空間研究賈茲拉。突破了傳統學界對該區域的研究框架，還原了近幾十年來賈茲拉從地圖與民眾記憶中消失的歷史。賈茲拉暴力極端與環境破壞的歷史仍在延續，伊斯蘭國和庫爾德工人黨等組織在該地崛起，還存在殺蟲劑污染與農業乾旱等問題。作者通過長時段研究揭示改革負面影響，並對現實中某些國家意圖推行歷史相似的民族遷徙政策提出警醒。

總體而言，該書史料翔實、邏輯嚴密、理論前沿、以古鑑今，追溯了省份劃界與農業轉型改革對賈茲拉的歷史影響。不僅豐富了奧斯曼帝國晚期改革史與環境史的研究範式，為後人進行中東環境史研究提供理論路徑，而且給讀者一個新視角，讓他們超越民族國家界限與人類中心主義，從環境管理作為國家治理與民眾抵抗工具的角度，觀察奧斯曼帝國晚期歷史。此外，本書尚有一些可繼續推進之處：第一，從中國中東史研究來看，或可借鑑本書環境史理論，結合中國的中東研究理論如文明交往論等推進研究。第二，本書以蝗蟲這種動物展開研究，後來者或可從環境史中的植物角度推進研究。

趙震宇
陝西師範大學中亞研究所

郭靜云，《商文明的信仰世界與傳統思想淵源》，上海：上海古籍出版社，2023年，1281頁。

近年來，一系列系統、科學的遺址調查與發掘工作積累了豐富的考古資料，為重構上古歷史提供了扎實依據。這些新資料不僅拓展了對三代時期不同區域、不同階段社會形態的認識，也使學界能夠從生產技術、物質文化與精神觀念等多重視角，更全面地探討早期國家的形成與演進機制。儘管中國上古史研究已取得突破性成果，展現出廣闊前景，但仍面臨諸多根本性挑戰。如中國青銅時代的歷史圖景雖呈現多元面貌，但代表精神文化的禮器造型和紋飾卻為何高度相似？這些禮器背後隱藏着什麼樣的精神世界？其與後來中華文明傳統思想又有何種淵源關係？這些基礎問題背後，實際涵

蓋了一系列複雜而深層的學術難題。郭靜云所著《商文明的信仰世界與傳統思想淵源》（以下簡稱《商文明》）正是對上述問題進行系統回應的學術力作。

《商文明》分為3編：上編「昊天充滿神獸：商文明祈天的信仰結構」致力於梳理上古神獸崇拜的源流與體系；中編「非獸形的崇高對象和人形的天人媒介」着重探討「天」「帝」「祖」等神聖概念的形象與內涵，以及巫覡作為人神溝通媒介的功能與角色；下編「從天神到天地之道：易與道觀念的先跡」分析天地、乾坤、神明、五色、道等觀念在上古信仰中的表現形態及其向哲學範疇的演變過程。

上編第一至第六章集中論述夔龍如何由動物崇拜上升為商王國國家信仰的核心。作者指出，神龍形象濫觴於早期文明對昆蟲的崇拜，存在遼西地區與江河中原地區兩大起源系統。前者隨歷史潮流融入中國多元文明體系；而源自長江中下游、頭尾具口的蟲形龍意象在區域文化互動中不斷演變，並於後石家河至盤龍城階段的青銅時代趨於定型。湯商政權進一步將其擢升為國家宗教主神，伴隨商文明的政治與文化興盛，這一藝術母題衍生出如饕餮等多種造型，其信仰體系也廣泛傳播，為中國上古農耕文明奠定了共同的信仰基礎。

在系統闡釋夔龍天神信仰的基礎上，上編第七至第八章進一步考察了虎、鳳及其他神獸在商代信仰結構中的屬性與功能。通過綜合器物、紋飾與甲骨卜辭等資料，作者認為，鳥類崇拜作為古老信仰形態，既被視為族群始祖與徽號象徵，也與天象觀測體系密切關聯，常以特定鳥形對應日月星辰的運行。相比之下，虎崇拜形成較晚並具明確的權力象徵屬性。虎崇拜初源於華南與東北遊獵族群，後在文明進程中與江河中原地區的神龍信仰交融，形成雙虎饕餮、虎噬人等具有神秘意涵的藝術母題。在殷商帝國，虎不僅作為王室的守護神獸，更成為國家軍事實力的視覺表徵，構成王室禮儀信仰的重要符號。然隨着神獸崇拜的整體衰落，社會觀念表達逐漸由具象造型轉向抽象概念，虎崇拜亦隨之淡出信仰體系核心。

神獸崇拜並非中國青銅時代信仰的唯一主題。本書中編將視角轉向天體及人格神。第一章「商文明崇拜昊天的內涵」通過系統考釋甲骨文、金文中與「天」相關的字形結構與語義脈絡，論證只有從「上」從「大」的構形才眞正對應「昊天」宇宙觀念。並指出，在商代信仰體系中，「昊天」尚未被賦予政治權威屬性，雖為帝、祖與神獸之所居，卻未與王權直接結合展現支配力量，而是作為「地」的對應範疇，共同構成萬物化生的時空框架。

中編第二至第三章討論居於「天中」的「帝」、位於地之中央的王，以及二者的內在關聯。「帝」信仰源自對北極天中的崇拜，其字形結構不僅具象呈現了夏時代北極天中的天象特徵，亦保留了巫覡推定北極的儀式方法。「帝」既是宇宙秩序的體現，亦成為商王神聖權力的象徵來源。居於地中的商王通過祭祀與天帝溝通，祈求授權與護佑，並期望身後升天永伴於「帝」，構成天帝周圍的「紫宮」。王權的神聖性不僅源自帝令，亦承自祖令，體現了祖先崇拜在信仰體系中的核心地位。早期的祖先崇拜常與太陽信仰結合，表現為扶桑十日、後羿射日、十日喪禮等神話敘事。扶桑神話反映了屈家嶺文化國家形成初期，多個以日為始祖的邦國結盟共治的政治結構，十日輪流升天象徵諸邦輪流執政的盟約制度。而至夏代，隨着集權體制的強化，羿射日神話的興起，實是表達為削弱十日聯盟集團內舊貴族勢力而強調獨一神權法統的意識形態。成湯在建立商時，為鞏固統治，重新藉助十日神權傳統，整合貴族力量，以此為基礎建立起系統的十日宗廟制度與王室喪葬禮儀。

中編第四章聚焦於商代禮器中的人面圖像。在商文明青銅禮器中，多見神獸吞噬人頭的造型。針對這一現象，學界曾提出薩滿通靈、辟邪驅祟等解讀，雖具啟發性，卻未具充分說服力。本章通過系統梳理相關資料，提出該造型應理解為獻巫儀禮，其中人首形象指向作為人神媒介的巫師，其升天賓帝的宗教功能通過頭部被神獸含噬的圖式呈現。這一表現方式或與古代觀念中頭部象徵人之「天」，且獨具升天神性的認知有關。

接續上、中篇對商文明神聖形象及其觀念的系統分析，下篇將筆調轉向中國大傳統中的重要思想觀念，以及古代儀式規律所蘊含的基礎概念的起源。第一至第三章通過早期甲骨卜辭討論《周易》思想的雛形，涉及天地相交及「神明」等概念。甲骨卜辭中常見「上下若，授我祐」的固定句式，其語法結構反映了商王祈求達到「天地交而萬事通」的狀態。這種占卜方法已顯現出後世《周易》陰陽卦爻體系的雛形。在先秦思想體系中，「神明」是由兩個相對範疇構成的複合概念，意指天地交互作用的媒介，其結合狀態象徵「天地合德」的宇宙秩序，而正是天地交融才孕育萬物生機。在早期信仰基礎上形成的「神明」觀念很快超越其「天降神、地出明」的本義，開始向禮制化和哲學化方向發展。西周禮制正是以此為基礎建構而來，儒家繼承並發展了禮制維度下的神明觀，而易學與道家則着重探討神明觀的自然哲學意涵。戰國早中期的思想家尚保持接近神明觀的理解，但隨着概念抽象化程度加深，至戰國晚期，神明觀的內涵極大豐富，遠超其原義。及至漢代，百家思想式微，上古信仰中關於「神明」的本眞含義也湮沒不彰。

下編第四章系統梳理五色概念的形成脈絡。五色觀念亦建基於神明觀，可追溯至商代祭祀傳統。當時五色皆取象自然現象，蘊含豐富的精神內涵，用以表現生死、離合等自然規律與社會關係。其中，「上下幽黃」的宇宙觀念構成核心架構，白色被賦予溝通天地的媒介功能，血色則兼具標識純潔犧牲與社會盟約的雙重意義。至西周，顏色體系進一步系統化，與方位、季節形成固定對應關係：玄象天，黃表地，幽、朱、冏分指東、南、西三方，標誌五色觀念從祭祀符號向哲學範疇的轉型。

下編第五章聚焦於商周時期「道」觀念的本義及其演變脈絡。商文明中「道」信仰的核心為「上導」，指一種超越性的指引力量，能夠引導商王在重大行動前擇定避災的正途，此為老子學派的思想淵源。由於根植上古信仰，道家思想始終帶有神秘特質，「道」在哲學化進程中被不斷賦予新解。隨着戰國學派分化，各家對「道」的多元闡釋使其內涵持續擴展，最終昇華為統攝萬有的本體概念。在此過程中，「道」與「元氣」、「陰陽」等概念相互融合，形成等同關係。經這番演變，「道」最終突破原有信仰框架，形成與上古體系既淵源深厚又本質迥異的新信仰形態。

《商文明》一書是著者在中國上古史研究領域內，圍繞中華早期精神文化結構演變、儒道思想體系形成脈絡及其文明源流所作的系統性闡釋。依筆者所見，該著作的學術價值主要體現在以下3方面：

其一，從各類碎片中立體而情境化地復原上古巫覡信仰的整體圖景及其動態演化脈絡，並勾勒出其與後世中華文明的源流關係。歷史研究從某種意義上說正是源自碎片化的各種研究資料，即對零散資訊進行蒐集、整理與分析。《商文明》所討論的「碎片」更為複雜，如神獸形象、神秘符號、儀禮片斷等，這些非敘述性的形象語言與我們慣常使用的表達方式區別甚大，如何破譯這些形象語言的密碼？本書根據出土器物、傳世文獻與出土文獻，重點關注龍、虎、鳳等神獸，以及「天」、「帝」、「祖」等，將這些「碎片」還原至其物質原境和文化原境當中來討論，透物見人，最終呈現出商代精神世界的完整圖景：天中為「帝」所居，先王配祀其側；四方有鳳鳥司掌中央與四方的溝通；神龍通過吞吐實現上下溝通；水下玄龜感知天意、參與上下之交；王則居於地中，承擔貫通天地、協和四方的職責，通過明德祭祀實現人神對話。

其二，透過對精神文化的復原，更有力地印證了作者一貫論述的中國青銅文明歷史脈絡。長期以來，以「鄭洛中原」，即嵩山地區為中心的王朝史觀主導着三代研究。作者曾提出「江河中原」概念，重新界定商文明的地域

格局，認為眞正的「中原」應指長江中游與黃河鄭洛之間的農耕平原。考古資料表明，長江中游自舊石器晚期以來，至新石器時代，其文化發展一脈相承至青銅時代，從未斷絕。約公元前1300年，隨着北方殷墟族群南下征服盤龍城，吸收其文化並自詡為商，政治中心才開始北移。本書承襲作者既有論述，突破傳統成說，完全從資料出發，為重構上古史提供了新範式、新證據。

其三，注重多學科融合的自覺與反思。儘管以考古資料為根本依據，作者在具體分析過程中靈活運用文獻考據、圖像解析、藝術母題溯源、古文字釋讀及神話學、人類學等多元方法，形成獨具特色的研究路徑。當前學界雖普遍宣導跨學科研究，試圖從多維度深化對先秦社會的認知，並借此重塑歷史格局、提升研究視野，但在實踐中常陷入「理論先行」與「結論先行」的誤區——或以外來理論框架生硬切割史料，或以預設觀點篩選證據，導致對歷史細節與文化語境的遮蔽。本書則始終以問題為導向，審慎評估不同資料與方法在研究目標中的適用性與邊界，從而構建起一個根植於中國上古文化的闡釋體系，為重新理解青銅時代的社會結構、思想觀念、宗教信仰與禮俗實踐開闢了新的可能。

正如陳寅恪先生近百年前所宣導的「預流」精神，在考古資料日益豐富的今天，先秦史研究亟需以新視角切入關鍵問題，從而推動學術格局的革新。在這一學術脈絡下，《商文明》通過對信仰體系的結構性解讀，實現了對先秦歷史圖景的深度重構。該書的學術意義遠不止於青銅時代研究，其獨特的問題意識與跨學科的研究方法，對後世不同時期的文化史研究亦具有重要的參照價值。

任欣
南京大學全球人文研究院

孫正軍，《禹跡茫茫：唐宋嶺南九州分野言說的知識史研究》，上海：上海古籍出版社，2025年，362頁。

在中國古代，〈禹貢〉九州是一個重要的地理概念，其如何影響後世的地理認知，學界研究尚有待開拓。孫正軍著《禹跡茫茫：唐宋嶺南九州分野言說的知識史研究》是關於此問題的第一部專著。該書以嶺南歸屬九州的言說為研究對象，時段主要限定在唐宋。嶺南地區相對較晚才被納入中原王朝

的版圖，在〈禹貢〉九州中的定位並不清晰，故而其九州歸屬言說也往往多變且較為複雜。諸說因何產生、何時流行？反映了什麼樣的認知取向？都是該書欲探討的主要問題。

全書分為緒論、主體、附錄三大部分。緒論交代了基本概念「嶺南」的地域範圍、「分野」的類型以及「知識史」的研究視角。

主體部分共分為8章。第一章研究了九州分野體系的形成過程。〈呂氏春秋・有始覽〉將天之「九野」與地之「九州」並舉，已蘊含九州分野的思想。〈漢書・地理志〉將九州的山川藪浸列於小注中，表明撰者已有以現實地理比附九州的意識。這種意識影響了漢魏時期地方行政區劃的調整，進一步強化了九州與現實地理的關聯。九州分野在魏晉南北朝時期已經進入了地理文獻的書寫，臧榮緒《晉書》、王隱《地道記》等地理文獻皆存在以晉世諸州比附九州的內容，影響了唐初〈晉書・地理志〉的修纂。九州分野的最終形成體現於〈隋書・地理志〉中。〈隋志〉以九州為綱，並在每州後記其所對應之星宿、星次、十二辰和諸侯國，確立了九州分野和天文分野、州國分野的對應關係，九州分野體系至此發展到成熟完備的狀態。

九州分野在唐宋時期成為分野言說的主要形式。以現實政區比附九州的做法見於諸多地理文獻。這些文獻包括地理總志、地方志、正史地理志、類書或政書的地理部分等。第二章主要從記述體例方面對唐宋時期相關文獻進行了全面且細緻的梳理。在這些文獻中，以九州比附現實政區的主要有單州列舉和廣域比附兩種形式。上述唐宋文獻中，有些地域的九州歸屬存在分歧，分歧最大的廣域政區即為嶺南。

第三章梳理了嶺南在唐宋地理文獻中的九州分野言說。唐宋時期出現了4種關於嶺南九州分野的主流看法：屬揚說；西部屬荊、東部屬揚說；不屬九州說；三分說。屬揚說可見於〈晉書・地理志〉和〈隋書・地理志〉，將嶺南作為一個整體歸屬揚州。西部屬荊、東部屬揚說可見於《十道志》，嶺南諸州或屬揚州、或屬荊州，也有部分州未言明其屬九州情況。不屬九州說可見於〈通典・州郡門〉，將嶺南整體排出九州。三分說可見於《元和郡縣志》，嶺南分屬荊州、揚州及九州外（頁112）。在這4種主流言說之外，將嶺南北部整體歸屬荊州的「北部屬荊說」也可見於唐宋以降文獻，該書也將其納入研究範圍。從第四章開始，作者就每種言說的生成、流傳進行了細緻的研究，每種言說各佔一章。

第四章研究了嶺南屬揚說。嶺南屬揚之說至遲在東漢已經出現，在東晉南朝已頗為流行。嶺南屬揚說在唐以前是嶺南九州分野的主流言說，唐

以後，屬揚說由於受到其他言說的衝擊，不再一家獨大。明清時期，屬揚說在文獻中已難覓蹤跡。嶺南屬揚說源於嶺南在天文分野和州國分野中的定位，也符合早期〈禹貢〉學對九州境域的劃分，因此成為最早的主流觀點。但嶺南屬揚說也存在缺陷，成為其在唐以後日漸式微的原因之一（頁143）。

第五章研究了嶺南西部屬荊說。該說源於一行的山河兩戒理論，主張嶺南東部屬揚、西部屬荊。一行的分野言說被兩唐書天文志所記載，西部屬荊說由此確立。該說在唐代文獻中並不多見，但在宋代逐漸顯現，可見於蔡戡〈分野論〉、唐仲友《帝王經世圖譜》收〈唐一行山河分野圖〉、《永樂大典》引宋修《容州志》等史料。西部屬荊說在明清時期影響更加顯著，成為嶺南分野言說的主流模式。但相比於一行分野，明清時期荊揚分界的具體位置已經發生了明顯的變化，這些變化主要受行政區劃的影響，局部地區的變化是遵循自然地理要素的產物。

第六章研究了嶺南不屬九州說。該說在先唐文獻中已見端倪，但首次明確提出嶺南在九州之外的文獻是杜佑的《通典》。杜佑出於「王者不以土地為大」的邊疆保守主義，在〈通典・州郡門〉中設置「古南越」編排嶺南地理，將嶺南明確排除在九州之外，開創了不屬九州說（頁207）。不屬九州說在宋代得到了一定程度的傳播，〈文獻通考・輿地考〉仿照〈通典・州郡門〉的體例，將嶺南歸為「古南越」，宋代地圖和嶺南地方志中也有將嶺南排除在九州外的例子。不屬九州說在明清時期依然存在，但在知識精英和嶺南地方士人兩個不同群體中的接受程度有明顯差異。

第七章研究了三分說。該說始見於《元和郡縣志》，《元和志》體例為單州列舉，將部分州歸屬荊、揚及九州外，雖然還有大量州的九州歸屬未被《元和志》記載，但嶺南分屬荊、揚及九州外明確無疑。三分說在唐宋時期多見於單州列舉體例的文獻，這些文獻的撰者出於對嶺南各地九州分野的陌生，只能通過搜檢前史遺文的方式形成嶺南九州分野的構建，從而呈現零散不全的面貌。在眾多分野言說中，三分說相對不彰，這是由於相比其他言說，三分說缺乏理論依據，只是彙集前史遺文的隻言片語，因而始終沒有發展到成熟完備的狀態（頁254）。

第八章研究了嶺南北部屬荊說。該說在唐宋時期已經出現，可見於部分嶺南地方志以及單州列舉體例的地理總志，這兩種文獻中屬荊的州多分布在嶺南北部毗鄰荊湖的地區。北部屬荊說的流行與嶺南長期被視為原始蠻荒之地有關。原始蠻荒的標籤使得唐宋嶺南士人有擺脫嶺南身分的傾向，這種傾

向推動嶺南北部士人在地理書寫方面有意將該地從嶺南切割，與荊楚產生聯繫，藉此為當地尋求一個更加確切的華夏身分，從而出現「脫揚屬荊」的現象。

全書的第三大部分附錄，將九州分野研究的地域由嶺南轉向江西。江西地區的九州分野自漢至唐多為屬揚，但自宋以後，江西整體屬荊州的言說開始大量出現。江西屬荊說源於王勃〈滕王閣序〉中「星分翼軫」的辭句，該句將洪州分野歸屬翼軫，翼軫對應荊州。這種表述並不符合江西屬揚的主流認知，持江西屬揚說者將其視為「錯誤」知識。但得益於〈滕王閣序〉的經典化，這個「錯誤」知識在宋代的文學語境中得到了一定程度的接受，屬荊成為洪州乃至江西分野的常見言說（頁315）。但在地理、經學文獻中，該說較為少見。

綜上所述，該書雖然着眼嶺南的九州分野，但其學術貢獻是多方面的。首先是回應了天下觀的問題。該書立足分野的角度，藉費孝通的理論提出「地理差序格局」，從而揭示出傳統的「中國-華夏」內部也存在着等級差異。其次是九州分野的起源問題。此前有學者認為九州系統在隋唐才納入分野理論（參見邱靖嘉，《天地之間：天文分野的歷史學研究》，北京：中華書局，2020，頁156），但該書通過分析〈呂氏春秋・有始覽〉，將狹義九州分野的出現時間提早到了先秦。第三是梳理了九州分野在唐宋地理文獻中的呈現方式。該書整理了唐宋時期共21部文獻，詳細分析了每一部文獻的九州書寫體例以及相互關係。雖然已有學者做過類似研究［吳修安，〈先秦「九州」說及其對後世的影響——從兩漢刺史部到唐代地理文獻編纂〉，《臺灣師範大學歷史學報》，第55期（2016年6月），頁32—37］，但該書的內容更加全面細緻，覆蓋了唐宋時期幾乎所有的相關文獻。最後，也是該書最突出的貢獻，即系統地研究了嶺南九州分野的言說。該書不僅梳理了文獻之間對嶺南九州歸屬的分歧，詳細研究了不同言說的成因和流傳情況，並試圖發掘不同言說背後時代人群的主觀世界。該書是學界第一部從九州分野的視角研究區域地理認知的專著，其學術水準和相應貢獻完全值得肯定。

該書也存在一些需要進一步討論的地方，較為明顯的有以下幾處。第一，對前人研究有所忽略。第五章論述西部屬荊，提出西部屬荊說在唐以後的流傳與嶺南分為東西兩個政區有關，這個觀點與何俊宇的研究有相似之處。何俊宇指出廣西分野在唐宋時期呈現荊州南拓、揚州東縮的趨勢，認為這是廣西在唐以後走向高層政區的縮影（參見何俊宇，〈明清廣西地方志「荊揚分野」問題探研〉，《中國地方志》，2022年，第6期，頁45—52）。

何文的結論合理與否另當別論，其與孫書的研究具有相關性，都涉及嶺南地區的九州分野，或許應當有所提及呼應。

第二，對唐宋地理文獻九州書寫體例的梳理似仍留有討論的空間。該書認為晏殊《類要》地理部分的體例為單州列舉（頁78），但實際上，《類要》地理部分還同時存在廣域比附的體例。《類要》地理部分以宋代政區為綱，其中荊湖南路、京東路、河東路、梓州路、利州路下分別記載了該路的九州歸屬（晏殊，《晏元獻公類要》，清鈔本，卷2—8）。考慮到還有大量單州列舉的情形，《類要》地理部分實際上採取以當代政區為綱，在高層政區與統縣政區下皆追溯九州的體例。這種體例在明清時期較為常見，如《大明一統志》、〈武備志・方輿〉、《讀史方輿紀要》、嘉慶《大清一統志》等，均採取該體例。儘管這種體例在唐宋文獻中相對不顯，但也應列為書寫九州分野體例之一。

第三，「九州分野」定義的泛化。該書所謂的九州分野是廣義的九州分野，即只要描述某地在九州中的位置，即使沒有與星紀、星次、州國等因素對應，也屬於九州分野的範疇，這種做法自在情理之中。但該書隨後又言，有的文獻不明確記載九州歸屬，只涉及天文分野和州國分野，這些文獻也應納入「九州分野」的範圍（頁9）。誠然，九州與星紀、星次、諸侯國的對應關係已在〈隋書・地理志〉中得到闡述，但這種對應關係並沒有被後世嚴格遵循，九州分野與天文分野錯位的現象並不罕見（頁156）。況且天文分野、州國分野和九州分野本就是不同的分野體系，明清地方志也多將星野和沿革分別敘述，其中多有不對應者。例如雍正〈廣西通志・沿革〉採用九州分野，大體北部屬荊，南部屬揚；〈星野〉採用天文分野，將廣西大部分地區歸屬軫宿。因此，只提及天文分野或州國分野的言說是否應該被視為九州分野，還有進一步研究的空間。

段笑童
中山大學歷史學系（珠海）

梁其姿，《南方的想像：環境、身體、疾病、全球化共構下的近世華南》，香港：香港中文大學出版社，2025年，232頁。

嶺南地區位於五嶺以南，包括今天的廣東、廣西、海南以及越南北部地

區。因南嶺山脈阻隔長江與珠江水系，這裡與中原交通極為不便。加上熱帶、亞熱帶季風氣候帶來高溫高濕，茂密森林和水網易滋生蚊蟲與腐敗物質，形成古人畏懼的「瘴氣」，故此地被視為「瘴癘之地」。這種地理隔絕與惡劣氣候使嶺南開發滯後。雖然秦代已將其納入版圖，但早期治理鬆散、移民稀少，百越諸族文化與中原迥異，長期被視作「化外之地」。遠離權力中心、環境艱苦、文化邊緣等多重因素，令嶺南成為歷代王朝的「流放之地」。名醫孫思邈在《備急千金要方》中便提到嶺南瘴氣引發的疾病，如腳氣病等。韓愈、蘇軾等失意官員在此留下的文字，進一步強化了其「蠻荒險惡」的印象。然而，這種負面印象忽略了嶺南在疾病防治上的能動性。香港大學梁其姿教授的新書《南方的想像：環境、身體、疾病、全球化共構下的近世華南》以醫療社會史的視角，探討宋元以來嶺南本土醫療知識與文化的構建過程，揭示人與環境、全球化互動下嶺南醫學的獨特發展。這一研究力圖打破對嶺南的刻板印象，呈現其眞實而豐富的歷史面貌。

本書除自序外，共8章。自序中作者闡明寫作緣由與全書線索。2008年作者從臺灣回香港工作為轉捩點，研究從明清中國慈善組織轉向醫療與疾病（如麻風病）。這一研究歷程很大程度上塑造了作者現在的兩大研究關懷：「其一是南方的風土與人文環境、身體觀與疾病的相互構建，其二是明清至民初時期以廣州為中心的、東亞南方地區的全球性醫療文化的形成。」（頁viii）。這也是理解全書布局的兩條重要綫索。

第一章，作者以地區的歷史文化互動開篇。歷史上中越兩國在嶺南地區的聯繫常被民族主義史學忽視，作者通過強調嶺南生態環境的一致性，為研究該區域共同生活經驗提供了新視角。早期東漢《異物志》將南方藥物視為「異物」，但12世紀後這類文本消失，傳統解釋認為是漢文化同化南方的結果。對此，作者提出不同觀點，選取13—15世紀和16—18世紀兩個時期，分析南北政治文化中心間人群與知識互動。第一個時期，在永樂帝推動下，交趾向南京引入「南藥」，其僧人和醫藥專家努力與中國保持一致以獲取政治利益。第二個時期，明清易代促使明代遺民遷徙至交趾從事草藥貿易，並催生了嶺南本土特色的本草文本，如何克諫的《生草藥性備要》和越南黎有晫的《海上醫宗心領》。同時，來華傳教士在澳門學習並出版嶺南植物與本草著作，展現了嶺南醫學知識構建中的多元動態。這些現象表明，嶺南的文化與知識交流遠比簡單的「漢文化同化說」更為複雜和豐富。

第二章，作者以何克諫的《生草藥性備要》為例，詳細介紹了清代廣東民間本草知識的構建過程。這一文本並未拘泥於《本草綱目》的框架，而是

基於田野考察，用粵方言記錄了廣東地區的本草知識及其療效，同時還提供了藥方建議。例如，「加工本草植物、用於養生與治療的方法，也常以粵語字進行描述」（頁31）。作為廣東民間醫藥知識的重要文本，這本書並未被後世束之高閣，而是在清末民初的疫情中受到民眾的廣泛關注，充分展現了「驗方」的實用價值。

第三章，作者跳出中國牛痘引種的宏大敘事框架，聚焦「琴納種痘法」傳入廣州過程中各方的角色與反應。與魯迅記憶中的上海相比，牛痘接種早在19世紀就經澳門傳入廣州及周邊地區。作者認為，傳教士和中外商人引入種痘技術後，本土種痘師發揮了關鍵作用。以邱熹為代表的種痘師不僅開宗立派、設立「種痘館」、著書立說（如《引痘略》），還將這一西方技術本土化並實現商業化。他們獲得了阮元等官僚士大夫的認可，社會威望大幅提升，有效化解了對牛痘接種的反對意見。同時，廣東商人資助的善局為痘苗保存提供了必要空間。這些因素共同展現了廣州在中西醫學交匯中的獨特區位優勢，其深厚的商業傳統和多元文化環境也為後來公共衛生事業的發展奠定了基礎。

第四章，作者進一步關注全球化影響下地方文化特徵。在19世紀全球化趨勢下，穗港澳地區的醫療文化鮮明體現了「全球在地化」(glocalisation)。作者通過研究該時期中西醫學的交匯碰撞，強調地方文化不應被狹隘界定為「中國的」，它是具有世界性特徵的文化。醫療知識建構上，歐洲人引入西方解剖學和外科技術，為本土醫家提供了新視角來觀察人體臟腑結構和氣血運行機制，並將這些知識應用於臨床實踐；在機構建設上，傳教士伯駕在行商資助下創辦廣州眼科醫局（博濟醫院前身），該機構不僅主攻外科手術，還為當地學生提供醫療培訓，成為中西醫融合的典範。基於此，跨區域疫病防治網絡通過地方善堂與醫院逐步建立，如針對腳氣病(beriberi)的防治工作，彰顯該地區公共衛生特色。

第五章，作者以腳氣病病症病理爭議為例，分析這一時期古典醫療向現代醫學的轉型特徵。19至20世紀，東亞國家如中國、日本報告的腳氣病患者中男性比例極高，這一現象引發了從傳統古典醫學解釋到新病理闡釋的廣泛而漫長的爭論。隨着工業化和城市化進程加速，工人營養匱乏、過度縱欲以及食用精米等因素被認為是誘因，作者認為這些解釋共同形塑了東亞地區的自然與人文環境。直至1929年，生物化學界確立「維生素B1缺乏」為腳氣病的主要成因，爭論才逐漸平息，從而完成這一「舊病」向現代科學認知的轉型。

第六章，作者關注近代西醫在廣州的生存取向。《奇症略述》作為博濟醫院發行的重要文本，記錄了1858至1866年間外科手術案例與圖解，其意義遠超單純的醫療記錄。嘉約翰通過這一文本展現了西醫外科手術的顯著成效，同時巧妙運用方言表述和生動的效果圖，拉近與廣州本地讀者的距離，使西醫「奇」效得以凸顯。儘管這種宣傳策略未能完全消除廣州社會的疑慮，但其精於外科手術與中醫的優勢互補，一度促成了中醫主「內」、西醫主「外」的互動局面。

第七章與第八章圍繞晚清至民國時期廣州善堂的發展與轉型展開，呈現從宏觀到微觀的邏輯遞進。第七章先整體梳理善堂的發展脈絡：其起源可追溯至雍正年間的普濟堂與育嬰堂，太平天國後在廣州商人群體主導下形成「九大善堂」，這些善堂不僅承擔市鎮職責、參與城市治理、推進國家禮儀，還融合宗教儀式以對抗基督教影響，省躬草堂便是其中的代表；進入民國後，善堂面臨政府以「科學性」為名的評估與管控，宗教性儀式被視為「迷信」，為此善堂強化公共衛生服務功能，將傳統儀式改造為愛國活動或停止公開舉行，部分轉向在香港設立分支機構，這一過程揭示了民國現代國家建構理念與社會傳統觀念的差距及善堂的調適努力。第八章則以省躬草堂這一道教性鸞堂為具體案例深入剖析：民國以前，草堂運作無明顯內外之分，主要通過符章和扶乩儀式在城內施濟，活動與其宗教信仰完全契合；民國後，面對政府壓力，草堂調整活動形式，原本依賴符章治病的傳統漸被醫生贈診和免費派藥取代，核心儀式趨於內部化，且新加入的弟子開始排斥書符與扶乩等傳統實踐，反映出當時粵省社會精英複雜的心態和文化背景（頁212），即便如今香港仍有類似善堂蹤跡，其形態也已與百年前大相徑庭。兩部分內容相互呼應，既展現了善堂的整體轉型趨勢，又通過具體案例呈現了個體組織在時代變遷中的轉變。

縱覽全書，本書雖是聚焦近世嶺南醫療社會史的論文集，卻以「環境、身體、疾病、全球化」為關鍵詞，將8章內容緊密串聯，呈現出清晰的邏輯與完整的結構。作者以醫療社會史的獨特視角，打破了嶺南作為「瘴癘之地」「化外之地」的刻板印象，深入發掘這一區域在人與環境互動、全球化進程中本土醫療知識與文化的建構過程，可謂頗具學術匠心。正如作者在自序中所言，本書的兩大研究關懷貫穿始終。

經過深入閱讀後，竊以為本書的學術價值體現在多個層面：

其一，為粵港澳的區域協同發展提供了醫療文化視角上的注腳，生動呈現了全球化的「在地化」。作者在第四章指出，19世紀穗港澳地區的醫療文

化鮮明體現了「全球在地化」(glocalisation)，無論是傳教士伯駕在廣州創辦的眼科醫局獲得行商資助，還是民國時期廣州善堂（如省躬草堂、東華醫院）在香港設立分支機構，都展現出這一地區在醫療知識傳播、機構運作中，既接納全球要素，又扎根本土社會的特徵。劉志偉曾強調，「大灣區的一體化，不只是一個現代經濟整合的格局，而更多是在歷史上特殊的省港澳關係下形成的」（東莞市檔案館編，劉志偉主編，《東莞明倫堂檔案・第一輯》，廣州：廣東人民出版社，2020，第1冊，頁4）。這不禁發人深思：近世穗港澳的醫療文化互動，是否為當下大灣區的醫療協同發展埋下了歷史伏筆？

其二，以區域為起點，清晰展現了本土醫療知識的建構與西方醫學文化的動態互動。一方面，清代何克諫的《生草藥性備要》跳脫《本草綱目》框架，以粵方言記錄田野考察所得的本草知識，在清末民初疫情中再一次展現實用價值，體現了本土本草知識的自主性；另一方面，邱熹等本土種痘師將西方「琴納種痘法」本土化並商業化，嘉約翰在《奇症略述》中運用方言與圖解拉近與本地讀者的距離，則展現了西方醫學「入鄉隨俗」的適應性（作為生存的權宜之計），而以中醫為主的醫院或善堂也並不排斥對西醫的使用，甚至還聘用西式醫護。這種文化互動並非簡單的「衝突」或「取代」，而是充滿選擇、調適與融合的過程。

其三，揭示了中西醫學共同形塑下的「身體觀」。作者在分析腳氣病的認知轉型時提到，19至20世紀東亞社會對其病因的解釋，從傳統醫學的「風土」「縱欲」到現代生物化學的「維生素 B1缺乏」，正是中西知識碰撞、融合的結果；而西方解剖學與外科技術的傳入，讓本土醫家重新認識人體臟腑與氣血運行，同樣體現了知識體系的重塑。這也提醒我們：區域文化的整合，從來不是單向的「同化」，更不是簡單的二元對立，而是不同知識體系在互動中生成新意義的過程。那麼，在當今全球化背景下，地方性醫療知識又該如何在「雜交」中保持自身特色與活力？這或許是本書留給讀者的深長思考。

此外，本書在史料和研究對象上仍存可拓展空間。在史料上，書中對醫療知識構建的分析，多圍繞精英群體展開：如醫者（何克諫、邱熹）、官員（阮元）、傳教士（伯駕、嘉約翰）、城市商人領袖等。儘管第二章提到《生草藥性備要》在清末民初疫情中受到民眾青睞，第八章提及省躬草堂弟子觀念的變化，但對普通民眾如何主動篩選、改造、傳播這些醫療知識（如民間應對「瘴氣」的偏方、民眾對中西醫療法的自主選擇）的具體實踐描述

較少。在地理範圍上，作者更多圍繞的是穗、港、澳三城，對灣區其他城市的地方自治組織（如東莞明倫堂）在醫療慈善中的貢獻關注不足，對廣西、海南及越南北部的醫療文化實踐着墨也較少。在社會結構上，在這一宗族組織發達的區域，宗族組織在中西醫知識互動中又充當了什麼角色？再者，文章中也提到了一些當下香港仍然存在的慈善機構，但未系統分析其與廣州善堂的關聯脈絡及在香港的本土化發展歷程。

總之，瑕不掩瑜，本書聚焦嶺南這一歷史上的「邊緣區域」，整合了作者此前多年研究積纍的功力，通過細緻的史料爬梳，將歷史上的醫療現象置於社會、文化、環境的複雜網絡中考察，並提供了詳盡的例證分析，展現了這一區域醫療文化的獨特性與生命力。

鄒嘉桓
華南農業大學人文與法學學院

吳滔，《農政與財政：明清社會經濟》，北京：中華書局，2024年，314頁。

江南社會經濟史有深厚的學術傳統，從早期基於古典經濟學分工理論的研究，到日本學界相繼提出的社會停滯論、鄉紳支配論及地域社會論等經典範式，學術積澱的豐碩成果對後續研究提出了更高要求。本書作者從事學術研究的歷程，恰逢該領域從以古典經濟學分工理論為基礎的、對經濟社會文化等靜止要素的獨立研究向綜合性研究轉化的轉型期。本書系統整合其20年研究成果，通過江南倉儲體系、社會賑濟機制、市鎮經濟形態與漕運鹽政等專題研究，立體呈現了區域社會史分析框架的演進軌跡。在實證研究基礎上，作者着力回應明清社會經濟史三大核心命題：貢賦體制下的市場化運行邏輯、高度市鎮化區域的城鄉互動模式，以及明中葉白銀貨幣化引發的社會經濟變革。全書按論文發表時序編排，不僅清晰展現研究者理論框架的迭代更新，更折射出近20年來明清江南社會經濟史領域的方法論突破。如作者努力在市鎮研究中引入「結構-過程」「經濟-社會」等視角和分析手段，突破以往市鎮研究中區位決定論等單線邏輯的解釋模式，就從時空、文獻和制度等多維度推進了江南市鎮史的研究（頁308）。這種編撰體例使讀者既能追蹤學術思想的發展脈絡，亦可窺見學科前沿的開拓軌跡。

本書共4章，由3部分組成，分別是作者的碩士學位論文《明清蘇松地區倉儲制度研究》、博士求學以來關注的明清江南城鄉經濟問題、「區域史視野下明清兩浙鹽場竈戶研究」項目的結項成果（前言，頁1）。第一章「倉儲與農政」梳理明清蘇、松倉儲制度演變及其經濟、社會職能。明初，設預備倉及濟農倉，由地方富戶充任「倉官」管理。嘉靖後，官方倉儲漸廢，社倉與鄉約保甲結合，成為基層社會控制主要手段。這一過程與明中葉賦役制度改革，政府逐漸放棄各級社會事業管理權的趨勢相聯繫，從中可見明清基層社會結構的變遷。清代常平倉、社倉制度經歷了類似的變遷趨勢，乾隆末年倉儲逐漸無法支應緊急需要，義倉逐步建立，太平天國後又有積穀倉。清代社倉與義倉的運營開始轉向借貸、購田等增殖方式以維持收支。明清倉儲兼具平糶借貸的經濟職能（維持小農再生產）與社會控制功能。不過，其主要用作應急，在控制米價變動和預防災害等方面所起作用十分微弱。

第二章「社區賑濟」聚焦江南社區賑濟網絡。較之前代，清代江南賑濟最顯著特徵在於以民間臨時捐助為主力，形成依託多重社會關係的「鄉村救濟網絡」，具體呈現4種模式：依託行政單元、自然聚落、血緣地緣紐帶及合會組織，均嚴格限定地理空間，並受市場、水利、主佃關係交織影響。地方自治程度加強並不意味着官方離場。民間賑濟多屬響應官府號召的代管行為，地方官員也通過截留漕糧、撥發庫銀、調配關稅提供支援。倉儲系統仍在發揮基礎作用，特別是通過高效經營賑後餘款形成的備荒儲備，構成鄉村救濟活動的基石。最後，宜興、荊溪的個案對比揭示出宗族在賑濟網絡中的差異化定位：江南發達核心地區（如蘇州），宗族雖具備完整系譜結構，卻無法取代以地域為基礎的社區整合機制；而宜荊地區宗族的賑濟實踐，卻超越系譜概念成為當地宗族的主要特徵。這種空間差異本質是同一發展進程的不同階段——核心區士紳已突破宗族界限追求更廣域的社區整合，宜荊地區則仍處於向該目標演進的過渡期。

第三章「城鄉經濟」探討清代南京城鄉經濟互動，並以江南棉布交易的銀錢使用探討市場化過程對當地經濟的影響。南京農村突破糧食種植，轉向經濟作物、漁業及手工業，與市鎮發展聯動強化農商結合，「市」「集」推動農民入市改變收益結構，但專業化限於蠶桑等少數領域，市鎮以集散功能為主，未形成城鄉一體，仍屬自然經濟。明清江南市場化的代表是棉布市場，貨幣資金深度影響着市場運作和當地經濟。明代，市場的中心在棉布產地松江，攜帶巨額國家資本的布商與本地牙行主導交易，客商輸入高位銀換取棉布，布行則通過貿易和貨幣兌換享受雙重利潤。清朝不再有國家資本輸

入後，當地的交易模式轉化為純商業貿易，布行轉化為布號，不再直接經營，更靠近市場的蘇州布號贏得了主導權。從明代就開始出現的假銀欺詐行為則轉化成全面的低銀貿易，最終迫使政府剝離稅銀與商銀。

第四章「鹽政與漕政」收錄5篇論文，涉及明代戶帖的生產、傳抄和使用，明代漕運「凍阻」現象產生的制度性原因，以及兩浙鹽場一條鞭法改革中鹽課徵收標準及課稅客體的轉變。戶帖是明洪武十四年（1381）黃冊制度確立前的戶籍登記檔。洪武十四年後，戶帖雖失去法律效力，仍被民間用於祖先記憶構建與利益訴求，成為百姓身分確認的重要標識。「凍阻」指明清漕運中河水結冰阻礙漕船北上與回空的現象。有別於傳統氣候解釋，本文揭示其深層制度根源：明初推行支運法，在運河沿線設倉分程轉運，有效規避封凍期，故凍阻較少；成化後改行長運法，漕船需直抵京通二倉，雖有利於減輕民運負擔，卻難免導致凍阻發生。長運取代支運是政府為保障京師漕糧供應的必要手段，最終卻導致凍阻淪為運軍轉嫁運輸成本的工具。本章後三節以浦東、崇明、海寧三地鹽場的個案，分析兩浙鹽場管理及竈戶如何適應與利用制度謀生。兩浙鹽場的自然特徵是不穩定的海陸關係，制度特徵則是竈戶可免雜泛差役，二者共同促使鹽場與民田間的蕩地成為逃避賦役的空間，鹽課折銀則進一步促使富有竈戶以種植花稻、豆、麥繳納鹽課，或豪民將土地詭寄為竈產，由此引發州縣與鹽場體系間的鬥爭。最終，三地鹽場都不得不進行改革，浦東清浦場將鹽課轉嫁給崇明，本來因作為「海外變體」而不發鹽引的崇明開始嚴格緝拿私鹽，海寧西路場則逐漸將課稅客體從丁轉換到田，將一部分鹽課納入州縣的條鞭銀系統。

本書最後還收錄了作者的訪談錄，從作者所受的學術訓練開始，展現了作者研究路徑歷時性的轉變，這與本書編排的旨趣是相似的。

本書從鄉村賑濟、城鄉市場、漕運、鹽政等現象出發，全面分析了明清江南社會經濟的發展狀況。正如作者在前言中的自述，「內容雖顯龐雜，但並未偏離明清社會經濟史研究的基本問題」（前言，頁3）。大體上，涉及以下兩個問題：其一，國家對基層社會控制方式的轉變與社會結構的相應變化；其二，江南社會市場化的發展。第一個問題主要指明中後期的賦役改革：賦役折銀，課稅客體從戶或丁轉移到田上。嘉靖後蘇松地區的倉政改制、戶帖的利用、鹽課併入州縣條鞭銀等，都深受此進程影響。此外，太平天國後，清政府逐漸失去對基層社會控制，社區自發組織加強也使江南賑濟組織的變化呈現出類似趨勢。農產品、絲、棉等市場的發展，以及由此帶動的江南市鎮化，則是前者的結果。第三章具體地展現了這一過程。

儘管相關研究領域已有相當豐富的理論積澱，但作者沒有沉溺於厚重的理論框架，而是回到制度與文獻，眞正關注制度運作的實態。如以往對明清鹽業史的研究多集中於食鹽專賣制度，鹽場研究則較為薄弱，對特定社區，尤其是兩浙鹽區的研究更少。本書收錄的3篇文章則都聚焦於特定鹽場，尤其是對崇明場的研究，說明了獨特的「沙洲-海島」型鹽業制度，及其作為兩浙與兩淮鹽區間緩衝地帶的重要性，補充了我們對跨區域私鹽販賣能夠成立的機制的理解，展現了運用歷史地理方法展開制度史與社會史研究的方式。本書第四章第一節則為歷史學者運用史料提供了一個很好的範例：過度追求所謂「一手資料」，很可能導致脫離文獻自身系統，反而無法理解文獻產生和使用的語境的情況。從方志、筆記、文集、族譜中獲得的「二手」戶帖，其實可以提供其生產、傳抄和使用的背景，有助於研究者了解其產生的社會文化機制。

本書同樣並未忽視對社會經濟史理論的反思，尤其是江南經濟史領域，曾有不少機械套用經濟學理論的研究，本書的第一章與第三章前兩節也不能免俗，如對「自然經濟」和「商品經濟」一分為二式的理解（頁164）。第三章第三節則呈現了相當不同的研究路徑。針對既有的兩種明清江南棉布市場理論，作者並未局限其一：第一種是西嶋定生提出的「客商-布行」模式。此模式強調外來客商帶來資金與需求，他們與批發布莊交易，而布莊則透過牙行，向各地棉布生產者收購布匹（西嶋定生著，馮佐哲譯，《中國經濟史》，北京：農業出版社，1984，頁520—655）。第二種是傅衣凌、范金民等學者揭示的「布號經濟」。此模式以蘇州的棉布字號為核心，由字號主導收購、加工（如染布、踹布）乃至最終的品牌銷售（范金民，〈清代江南棉布字號探析〉，《歷史研究》，2002年，第1期，頁88—98；徐新吾，《江南土布史》，上海：上海社會科學院出版社，1992，頁54—64）。作者敏銳地注意到這是「相近時間內出現在同一地域的兩種完全不同的市場狀態」，並通過深入探究理論背後涉及的不同資本，成功將二者串聯起來，釐清了明清江南的棉布交易機制（頁166）。更重要的是，從棉業市場中低色銀的使用切入，作者觀察到了高位銀輸入可能不會改善市場環境的現象，從而導向了貢賦經濟下的市場邏輯這一結論。此外，第二章中也存在對王國斌提出的國家福利理論「江南模式」、各類宗族理論在江南地區適用情況的反思（王國斌著，李伯重等譯，《轉變的中國——歷史變遷與歐洲經驗的局限》，南京：江蘇人民出版社，1998；許烺光著，薛剛譯，《宗族・種性・俱樂部》，北京：華夏出版社，1990；艾爾曼著，趙剛譯，《經學、政治和宗

族——中華帝國晚期常州今文學派研究》，南京：江蘇人民出版社，1998）。

不過，對本書討論的若干議題，也並非沒有可以修正和補充的空間。前兩章中，對明清時期許多社會現象的概括是通過引用他人研究成果展現的，一些結論也是直接引用的相關研究，而沒有關注被引用的理論產生的學術史背景。第二章第三節中，作者已關注到鄭振滿的研究，卻只將宗族的概念限定在「宗譜上的意義」和「聚居的生活共同體」上，區分宗族的文化性和功能性，似乎未能完全呈現明清宗族的形態（頁118）。第四章鹽場的研究涉及當地的生態環境、當地人的生計模式等，已經相當完善，不過幾個鹽場附近都有衛所，在州縣與鹽場的體系之外，當地的衛所是否曾在其中發揮作用？此外，作為論文集，本書似比較缺乏連貫性，存在前後文內容重疊的情況，如第一章第二節與第二章第二節「社區賑濟的宗族表達」部分。腳注亦有類似情況，頁31腳注①「梁方仲前揭文」找不到對應條目。以上所舉，主要由於本書的論文集形式導致的；就整體而言，是瑕不掩瑜的。

程奕菲
中山大學歷史學系

巫仁恕、吳景傑，《日常犯罪與清代社會：十九世紀中國竊盜案件的多元分析》，臺北：聯經出版公司，2024年，408頁。

一直以來，中國法律史研究呈現出明顯的二元張力，一類是代表國家意志、高度理性化與文本化的律例研究；另一類則是探討基層社會秩序，充滿地方性知識、情理與法度相結合的民間法律實踐。自韋伯(Max Weber)對中國法律作出「實質非理性」的判斷以來（參見馬克斯・韋伯著，康樂、簡惠美譯，《法律社會學：非正當性的支配》，上海：上海三聯書店，2021，頁240），學者多聚焦於上層法典或司法體系的「儒家化」與「實用理性」。然而，相較於命案、謀逆或倫常重案，最為常見且龐雜的盜竊案件卻長期較少受到關注。日常盜竊及其處置模式，是觀測清代基層權力結構與治理能力的透鏡，也折射出底層社會的生存邏輯。巫仁恕、吳景傑的新著《日常犯罪與清代社會：十九世紀中國竊盜案件的多元分析》，正是一本聚焦於日常犯罪與清代基層社會的新作。

作者利用同治朝巴縣衙門檔案中存留的大量竊案卷宗，從州縣司法檔案研究熱點的「戶婚田土」等良民的民事糾紛，轉移到遊走於法律邊緣的「莠民」盜竊案件的分析之中。同時，作者還從理論上引入了現代犯罪學的「理性抉擇論」(Rational Choice Theory)、「日常活動理論」(Routine Activity Theory) 以及「情境犯罪預防」(Situational Crime Prevention) 等理論，並結合地理信息系統(GIS) 與物質文化研究方法，力圖展現出晚清巴縣城市盜竊犯罪的全面圖景，並引出全書核心觀點：歷史犯罪研究不僅要關注權力運作、經濟變遷及治理危機，更應深入探討犯罪個體的心理動機與決策過程。

本書的寫作邏輯十分清晰，由巨至微。第一至第三章從國家與社會視角出發，探討清代律例規定、案件處置流程及社會背景。作者指出，同治朝巴縣因太平天國餘波、米價暴漲及快速城市化導致秩序混亂，使其成為乾隆以降竊案最高發的時代。第四至第六章下移至犯罪主體，分析嫌犯身分與動機。在「歷史犯罪學」視角下，竊賊不再是標籤化的道德墮落者，而是考慮成本與收益的理性行動者，犯罪成為底層民眾嵌入城市流動的一種生存策略。第七至第八章則通過失單與贓單觀察城市物質消費，並運用地理信息系統(GIS) 復原重慶城的犯罪熱圖，使研究具備了空間厚度。通過空間分析可以看到，犯罪行為實際上遵照着城市的功能分區發生。城市分區與犯罪行為的聯繫，也與作者所引的「環境犯罪學」所互證：犯罪是動機、目標與缺乏監控這三要素在特定時空下的交匯。

全書最精彩之處，在於作者敏銳地捕捉到此類私人物品在檔案中的意義。傳統的法律史研究者往往關心檔案中的交易、糾紛、訴訟等行為，以及此過程背後的權力網絡與運作機制等問題。對於「私物」本身，則多將其視為一種「物證」。因為檔案中「私物」的種類繁多，數量龐大，對其統計與量化，本身即為一項複雜的工作。並且，囿於權力與社會邏輯的固有研究範式，過往的研究大多都是「重法輕物」，「私物」本身可以用以做哪種研究，則大多語焉不詳。隨着檔案整理與統計技術的演進，「私物」背後大量資料的整理效率不斷提升。「私物」從單純的「證據」上升為一類「社會經濟資料」，補充了傳統研究中對官方資料的關注。例如雲妍、陳志武與林展對抄產檔案的分析，形成對清代官紳階層家庭資產等問題的探討。巫仁恕教授及其團隊此前即對明清物質消費文化有着深厚的研究基礎，使其對檔案中的「私物」有着敏銳的視野。藉助「失單」「贓物單」，本書別具新意地探討了巴縣的物質消費文化與生活水準如何變遷。檔案中頻繁出現的洋貨、衣物與鴉片菸具，反映出即使是在內亂頻繁的同治年間，內陸城市的消費文化

仍然興盛，並深切參與至全球的物質消費網絡之中。而消費水準的上升與風尚的轉變，同樣也反過來影響了竊賊的作案選擇。總的來說，通過對日常、細微以及下層的關注，本書也讓我們看到了一個更加立體的晚清社會，這無疑具有重要的學術價值。

然而，每當我們將基於西方社會傳統的理論用於解釋清代中國時，都應該思考，這樣是否無意中遮蔽了清代社會更為複雜的權力結構與文化邏輯？下文在肯定本書實證貢獻的基礎上，進一步探討其理論框架與歷史語境之間的張力。

本書中運用犯罪學理論進行分析主要集中於第四、第六兩章。在運用犯罪學理論時，作者已展現明確的反思意識。以「理性抉擇論」(Rational Choice Theory) 為例，大部分竊賊在口供中皆將盜竊原因歸於「貧窮」或生計所需。但如果一味相信，從理性抉擇的角度認為「貧窮」是主要的犯罪動機，則會在一定程度上掩蓋事實，陷入解釋力不足的困境。意識到這一點後，作者引入不同犯罪類型，並根據史料將竊案歸納到其他的犯罪學理論之中。但是，當「群體性作案」被歸入一種邏輯，而「機會性作案」被歸入另一種邏輯時，本章的書寫似乎步入標籤分類的境地，從而割裂了與清代巴縣基層社會形態的聯繫。正如人類學家所提醒的，人類行為不僅遵循經濟理性的計算，更處於在由文化意義、社會關係以及地方性知識編織而成的「意義之網」中（克利福德・格爾茨著，韓莉譯，《文化的解釋》，南京：譯林出版社，2014，頁5）。所以當理論引入到清代中國的語境之中，我們更需要關注本土傳統如何與理論相呼應。

以「集團性計畫犯罪」分析為例，作者強調「集體心理」的影響。誠然，群體聚集的聳動作用不可否認，但群體帶來的犯罪鏈、高收益與風險分攤更加關鍵。群體作案並非人數的簡單相加，而是包含了從盜竊到銷贓的完整鏈條。此外，分擔犯罪風險也是其重要一環。正如書中第五章寫到窩戶（即窩藏嫌犯之戶）與竊案嫌犯的關係密切，常有包庇之用。結合清代巴縣廣泛存在的血緣、地緣及業緣等非正式組織，「群體性犯罪」的動機則更具結構性。

又如「機會性」「社會關係性」作案的分析，作者引入了「日常活動理論」。該理論認為，犯罪通常在「有犯罪傾向者、合適的標的物、監控者不在場」這三大條件下發生，檔案中「四下無人」成為印證該理論的常見口供。理論中的監控者，往往代表現代國家機構，是中立且公共的。但在清代四川的基層秩序中，保甲、團練乃至衙門捕役，均非現代意義上中立且公共

的監控者，他們多為深嵌於地方利益中的參與者。身分的不同帶來了行為邏輯的差異。以趕場時的「機會性作案」為例，場的監管者，通常為客長、鄉約或團練等人，相較於中立而公共的監控者來說，這些頭人大多為場民推舉而出，與場利益相關。他們會優先防控大型犯罪行為如團夥搶劫、大額財物盜竊，而對影響小、難追查的小額盜竊則可能出於成本過高而放任。又如第八章中，作者談到城市廂坊中的竊案與「坊捕」之間的關係，在各類案件中常見坊捕並不認眞稽查，甚有蠹捕串賊之事，這與「監控者」身分相距甚遠。

再如書中關於「受害者階層」的分析。本章統計結果顯示，竊案最多的事主是城市的中上層階級。作者引入犯罪學的「結構選擇理論」(Structural-Choice Theory) 認為，事主受害主要出於潛在犯罪者的鄰近性與暴露於高風險的環境。並分析了清代後期巴縣商業化、城市化的繁盛發展，使中上階層集中財富，並更加暴露於竊賊的目光之中。但在另一面，財富與權力會讓這些事主在司法程式中更加佔據優勢地位，官府和捕役對此類階層可能更加積極。因此他們不僅成為容易被盜者，也成為更有資格「被記錄」者。在清代的司法實踐中，打官司需要付出高額成本，底層民眾一旦遭遇竊盜，第一選擇絕非「報官」。正如作者談及的：報官的成本可能遠高於失物的價值。他們更可能訴諸基層解決渠道，如尋求鄉約或團練的調解，甚至直接忍氣吞聲。大量的底層受害案件發生後，可能就此淹沒，成為作者寫到的「犯罪黑數」，最終不會有機會被檔案記錄。

總的來說，犯罪學理論植根於現代民族國家、警察制度與法律體系的基礎之上，有着明確的個人權利、公共安全與國家機關的意識。但清代後期巴縣基層秩序高度依賴鄉約與團練等民間組織，「情理」與「法度」之間沒有清晰的界限，司法實踐充斥着彈性。然而當竊案被歸納分類到不同的犯罪學理論時，基層社會的特徵就被「分類」拆散。同時，檔案本身也是權力運作與博弈之後的產物。因而，檔案生成背後「人」的邏輯更需要受到關注：個體身分與社會關係，不僅決定了誰能進入檔案，更直接塑造了其在記錄中所呈現的面貌。

正由於理論引用與本土傳統之間存在差距，清代日常犯罪研究仍然留出了一定的思考空間。清代巴縣基層社會的秩序維持，有賴於廣泛存在的血緣、地緣、業緣等非正式組織。面對清代後期的社會巨變，非正式組織只能在最低限度上保障社會秩序，並不追求消滅犯罪。此外，官府斷案的基礎則是政治上的平衡，避免案件出現波動，並保持「情」與「理」之間的彈性。

因而，巴縣竊賊犯罪的考量就不僅是絕對的法定刑罰，亦非純粹的經濟理性，還包括尋找基層社會的權力縫隙。例如：書中的空間分布描寫，則可以轉變為空間邏輯的書寫，也即在哪些地方出現了權力真空，導致竊案頻發。

最後，作者在書中談到，同治朝巴縣的竊案較之於乾隆朝增長了10倍。不可否認，米價增長的壓力、太平天國的餘波、城市化帶來的人口流動無一不使得此時的基層社會秩序受到衝擊，在基層組織無法全然消化波動時，盜竊案件會加速流向官府，導致檔案中的記載不斷增加。但是，這樣的衝擊最終沒有澈底破壞基層社會的秩序。同治朝後期竊案的記載已有明顯的下降，而這正是本土傳統的韌性所在。日常犯罪是透視清代社會的一面鏡子，同時也是社會變遷的晴雨表。一個健康的基層社會，並不表現為犯罪行為的澈底消失，而是其結構能夠承載日常犯罪，並達到「動態平衡」。

徐行
中山大學歷史學系

菅野智博，《滿洲の農村社會：流動する労働力と農家経営》，東京：慶應義塾大學出版會，2025年，304頁。

該書作者菅野智博先後就讀於宇都宮大學、一橋大學，並曾在東北師範大學歷史文化學院交流學習，現任慶應義塾大學經濟學部副教授。該書是作者根據一橋大學的博士學位論文修改而成，2025年由日本慶應義塾大學出版會發行。該書從勞動力和農家經營兩個微觀視角出發，探討近代東北農民謀求生計的行動原理。全書分為緒言、正文、補論、結論4個部分。第一章介紹本書使用的核心史料；第二至第四章聚焦近代東北農業勞動力中最具代表性的僱農群體，探討滿洲僱農求職、務工與遷移的具體過程；第五、第六章及補論關注近代東北農家經營方式的變化。

該書核心史料是1935年起偽滿洲國實業部臨時產業調查局主持「滿洲農村實態調查」形成的系列報告書。第一章梳理了「滿洲農村實態調查」的背景、實施過程、調查成果，並對該調查活動的得失予以點評。「滿洲農村實態調查」形成三種資料：一是介紹各村自然、社會、歷史條件的「一般調查」，屬於論述類資料；二是記錄各村農戶經濟狀況的「戶別調查」，屬於數據統計表；三是根據前兩類資料及未刊資料編纂的專題研究報告，涉及滿

洲農業經濟與農村生活等多方面內容。這批資料類型豐富，論述類材料為作者解讀數據類材料提供了大量背景資訊。同時，由於該調查分多次進行，作者能對某地變遷進行歷時性分析。此外，作者注意使用地方史志與民間文獻加以對照補充，以期還原滿洲農民之生活圖景。

僱傭勞動力曾被用於佐證「資本主義萌芽」的產生和農業近代化，近代滿洲農業生產大量使用僱農的現象也早為學界所關注。衣保中指出，近代東北出現使用一定數量僱工進行生產的「大農」規模經濟，僱工經營的發達，表明東北舊封建經濟關係已經日趨瓦解，滿洲農村經濟中資本主義因素顯著增長（衣保中，〈論近代東北地區的「大農」規模經濟〉，《中國農史》，2006年，第2期，頁51—58）。然而，學界對滿洲僱農群體本身的討論較為少見。第二章，作者先是分析了東北大量僱農群體產生的社會背景，接着論述僱農群體的僱傭形態、職務劃分、薪資待遇等基本情況。他統計了遼中縣黃家窩堡中僱主、年工僱農與保人的關係類型，指出僱主與僱農僱傭關係的結成十分依賴於親戚、熟人、同鄉等社會關係提供的社會信用基礎。第三章中，他利用農村實態調查報告中記載農戶流動經歷的「農家略歷表」，討論促成僱農流動的行動機制。他分別統計南滿和北滿農戶的居住年數、移動次數與移居目的地情況，發現北滿僱農具有更高的流動性。為了謀生求職，僱農主動利用或者擬建出親戚、熟人等社會關係取信僱主。相比北滿僱工多為年工，南滿僱工以短工為主，遍布南滿各地的勞動力市場「工夫市」為僱農提供了打短工的機會。第四章中，他先整體考察了南滿「工夫市」之發展歷程、功能形態及其運作方式，再以盤山縣的「工夫市」為個案，分析地方社會因素對「工夫市」分布位置及市場功能的影響。北滿「工夫市」的分布是「集中分配型」，華北及南滿來的勞動力經由北滿縣城分配到周邊村落。南滿「工夫市」的分布呈現「分散調整型」，縣城與周邊村鎮廣布「工夫市」，能靈活調節鄰近村落剩餘勞動力。

在第五、第六章及補論的部分，該書依次分析了非農產業發展、家族分家與土地改革等因素對東北農民家庭經營方式的影響。第五章中，他選擇南滿遼陽縣前三塊石屯作為個案，發現當地過半農戶涉足非農業就業，農作種植的勞動力缺口則通過使用女性勞動力、僱工或「換工」「僱牛具」等方式解決。據此，他挑戰了東北農家經營以農業收入為主，非農收入是農業收入入不敷出情況下被動選擇的舊論（王大任，〈壓力下的選擇——近代東北農村土地關係的衍化與生態變遷〉，《中國經濟史研究》，2013年，第4期，頁65—88）。由此可見，細碎化的土地經營方式未必會引發農民生活困難，從

而修正了學界普遍認同的大規模農業經營優於細碎化經營的固有認知。第六章中，他追蹤了北滿綏化縣蔡家窩堡大地主家族蒼氏一族分家後族內各戶的農家經營狀況。蒼氏分家後，部分中小農家因勞動力不足引入佃農或僱農進行生產，轉換成了「地主」階層；部分家庭重新聯合組成大農場經營並取得了更高的收益。因此，北滿與中國其他地區農村一樣，都經歷了由家庭分產引發的土地經營細碎化過程，只不過北滿農業從大規模土地經營向小農經營的轉變較之其他地區更為快速。補論部分，他探討了中共在東北的土地改革對農民家庭經營方式的改變。1946年7月起，中共東北局開展土地改革，改變了東北解放區的農村結構和農業經營方式。北滿的中共幹部認識到當地實行大規模農業經營的必要性，大力推廣互助合作運動，然多數以失敗告終。他認為中共並未認識到傳統農業互助以人際關係為基礎，僅以生產條件為匹配標準的互助組難以得到農民認同。

菅野智博深受其導師內山雅生與佐藤仁史影響，長期關注中國農村社會經濟問題，不僅接受了系統的中國社會經濟史訓練，熟習各類農村調查資料，還具備多年的東北田野調查經驗。因此，雖然該書從勞動力與農家經營的微觀視角切入，研究視野卻十分廣闊。他將東北農村的演變置於近代中國農村社會發展的整體框架下，注重東北、華北與江南農村經濟的比較，揭示了不同區域農村社會發展的相似軌跡。同時，勞動力與農家經營的研究視角，一是能作為東北、華北和江南農村比較研究的切入點；二是能提供靈活的敘事空間，既能論及微觀層面的農民生活實態，又能以此為尺度討論宏觀的東北農村經濟形態。再者，菅野注重吸收中國農村史研究的新成果，進行研究概念工具的更新。一來，他並未將農村勞動力窄化理解為經濟範疇的生產要素，更將之視為活生生的人。他強調農民追求更好生活的主觀能動性，農村勞動力的分配利用不全是生計艱難的被迫之舉，亦有可能是審時度勢、追求利益的主動謀劃。傳統社會關係在農村勞動力流動、僱傭與農家經營中發揮了重要作用，表明單純使用經濟學方法不能解釋農村社會經濟運轉的機制，還要關注農村經濟活動賴以存續的社會基礎。二來，他使用「農村經濟」而非「農業經濟」的概念，農村經濟不單單包括農業經濟，還應包括非農業就業帶來的收入。這改變了過去東北農村經濟研究僅僅討論農業發展對東北農村影響的做法，為探討近代東北工業化與農村社會的關係留下空間。

筆者認為勞動力和農家經營的視角頗具啟發性，但該書仍存在些許瑕疵。首先，該書大部分數據材料都來自1930年代中期形成的「滿洲農村實態調查」報告，但九一八事變後東北社會經濟有了較大轉變，僅憑該材料難以

代表之前的東北農村狀況。自世界經濟危機發生後，東北農產品市場遭受重創，難免影響農民的農作收入。相對地，「偽滿」推行重工業政策，新設立的工廠提供了大量就業崗位，加上關東軍限制關內移民流入，東北勞動力供給減少，推動勞動力價格走高，工業吸引了大量農業勞動力。該書第五章在對比農民農業收入和非農業收入的佔比時，使用的是1934年各農戶的收支數據（頁187）。這不免讓人懷疑，農產品市場的衰敗是否影響到了農民的農業收入。因此，還需補充該地1930年以前農戶的收支數據，以支持結論。其次，他也認識到「滿洲農村實態調查」主要在日本佔領的東北中部平原地帶和鐵路沿線地區開展，未對東部山區和西部草原的村落進行調查，也並未論及這兩個區域的農村社會情況。再次，該書的核心關懷是探討不同社會經濟條件下農民謀生的行動邏輯，需要能反映農民心態的敘事類史料。該書現有史料以統計材料為主，缺乏能反映農民真實想法的一手史料。例如，該書提到蒼氏分家後部分家庭重新聯合，恢復了大土地經營模式，但缺乏相關材料證明這幾戶農家究竟是受家族觀念影響，還是受市場利益驅使從而選擇合作經營。儘管有求全責備之嫌，但如果作者能夠擴展史料來源，加入官司、契約、檔案、報紙甚至文學作品等多種類型史料，或許能更為生動地呈現東北農村生活的場景。

劉嘉
中國社會科學院大學歷史學院

Journal of History and Anthropology

Volume 24, Number 1

April 2026

Contents

Articles

Sustained with the Deities: The Construction of Chuzhou's Folk Beliefs and Early Local Historical Memory
Zhengzhen DU (Zhejiang University)
Tianze GAO (The Chinese University of Hong Kong) 1

Barbarian Boundaries, Headhunting, and Judicial Practices: Two Familicide Cases in Southern Taiwan, 1767-1768
Cheng-heng LU (Yang Ming Chiao Tung University) 25

"Yi Huan" and Creating Yi Huan: A New Exploration of the Yi-Han Conflict in Liangshan during the Qing Dynasty
Yiren CHEN (Peking University) 65

Changing Power Structures in Early Malacca Chinese Society: The Formation and Development of the Kapitan and Tengchu Systems (1641-1850)
Juhn Khai Klan CHOO (National University of Singapore) 109

The Multiple Meanings of the "Cantonese" in Late Nineteenth-century Singapore: A Study of "Invitation to Contribute to the Peck San Theng and List of Donors" from the Kwong Wai Siew Peck San Then
Donald Hong Yin CHAN (Hong Kong Metropolitan University)
Qi WU (Singapore University of Social Sciences) 143

Community Ancestors and the Construction of Indonesian Chinese Identity: A Case Study of Four Five-Person Tombs in Medan
Kaiyuan ZHOU (Sichuan Academy of Social Sciences) 175

Book Reviews

Sui-Wai CHEUEG, *Copper Coins and the Emperor's Wallet: The Role of Currency in Ming China*
Wenxin ZHANG (Sun Yat-sen University) 204

Peter THILLY, *The Opium Business: A History of Crime and Capitalism in Maritime China*
Xiaoqi CHEN (Peking University) 208

Samuel DOLBEE, *Locusts of Power: Borders, Empire, and Environment in the Modern Middle East*
Zhenyu ZHAO (Shaanxi Normal University) 212

Olga GORODETSKAYA, *Spirits of Heaven and Ways of Heaven & Earth: Shamanistic Beliefs and Origins of Chinese Traditional Thoughts*
Xin REN (Nanjing University) 215

Zhengjun SUN, *The Lost Traces of Yu: A Knowledge-Historical Study on the Discourse of the Nine Provinces' Field Allocation in Tang-Song Lingnan*
Xiaotong DUAN (Sun Yat-sen University) 219

Angela Ki Che LEUNG, *A South Imagined: China's "South" Co-produced by Environment, Body, Diseases, and Globalization in the Modern Period*
Jiahuan ZOU (South China Agricultural University) 223

Tao WU, *Agricultural Administration and Public Finance: The Socioeconomic History of Ming and Qing China*
Yifei CHENG (Sun Yat-sen University) 228

Jen-shu WU, Jing-Jie WU: *Crime in Daily Life and Qing Society: Diverse Perspectives on Larceny in Nineteenth-Century China*
Hang XU (Sun Yat-sen University) 232

Tomohiro KANNO, *Rural Society in Manchuria: Mobile Labor Force and Farm Management*
Jia LIU (University of Chinese Academy of Social Sciences) 236

Journal of History and Anthropology (A Biannual Journal)

Editorial Board
Chunsheng CHEN (Sun Yat-sen University)
Siu-woo CHEUNG (The Hong Kong University of Science and Technology)
May-bo CHING (City University of Hong Kong)
Chi-cheung CHOI (The Chinese University of Hong Kong)
Christian DANIELS (Dali University)
Kenneth DEAN (National University of Singapore)
Qingping DENG (China University of Political Science and Law)
Huiqian DING (Minzu University of China)
Zhenghen DU (Zhejiang University)
David W. FAURE (The Chinese University of Hong Kong)
Maris Boyd GILLETTE (University of Gothenburg)
Henrietta HARRISON (University of Oxford)
Xi HE (The Chinese University of Hong Kong)
Ts'ui- p'ing HO (Academia Sinica)
Guoxin HUANG (Sun Yat-sen University)
Xiangchun HUANG (Xiamen University)
Zhifan HUANG (Jiangxi University of Science and Technology)
Zhihui HUANG (Minzu University of China)
Ya-ning KAO (National Chengchi University, Taiwan)
Paul KATZ (Academia Sinica)
Wen-Liang LEE (National Taiwan University)
Yiwen LI (City University of Hong Kong)
Ruizhi LIAN (National Chiao Tung University, Taiwan)
Wei-ping LIN (National Taiwan University)
Tik-sang LIU (The Hong Kong University of Science and Technology)
Yonghua LIU (Peking University)
Zhiwei LIU (Sun Yat-sen University)
Yanchun LUO (Tianjin Normal University)
Jianxiong MA (The Hong Kong University of Science and Technology)
Steven B. MILES (Washington University in St. Louis)
Shuk-wah POON (The Chinese University of Hong Kong)
Wing-kin PUK (The Chinese University of Hong Kong)
Jianmin REN (Sun Yat-sen University)
Yoshifuni SATO (Hitotsubashi University)
Chunlai WEN (Sun Yat-sen University)
Wing-ho WONG (The Hong Kong University of Science and Technology)
Tao WU (Sun Yat-sen University)
Shi XIE (Sun Yat-sen University)
Bin XU (Shenzhen University)
Guoan YANG (Wuhan University)
Kan ZHANG (Xiamen University)
Xiaoye ZHANG (Shenzhen University)
Yingqiang ZHANG (Sun Yat-sen University)
Shiyu ZHAO (Peking University)
Zhenman ZHENG (Xiamen University)

Standing Committee of the Editorial Board
David W. FAURE, Tik-sang LIU, Steven B. MILES, Wen-Liang LEE, Ruizhi LIAN, Xiangchun HUANG, Zhihui HUANG, Xi HE, Ya-ning KAO, Yonghua LIU, Yanchun LUO, Jianmin REN, Jianxiong MA

Chief Editor: David W. FAURE
Chairs of Editorial Board: Tik-sang LIU, Jianmin REN
Executive Editors: Wen-Liang LEE, Yonghua LIU
Director of Editorial Office: Wing-ho WONG
Deputy Director of Editorial Office: Yong WU
Book Review Editor: Wing-ho WONG
English Editor: Joel WING-LUN

Intern Editors: Qihua YANG, Weijin GU, Xuancheng LI, Zi Yang CHAN, Hou WANG, Chunbi DENG, Dan SONG, Yiyang LU

Editorial Office of the Journal of History and Anthropology
The Centre for Historical Anthropology, Sun Yat-sen University
Address: 135, Xingang Xi Road, Haizhu District, Guangzhou, Guangdong Province
Postal Code: 510275
Phone: 86-20-84114831
Fax: 86-20-84112122
E-mail: hshac@mail.sysu.edu.cn
Homepage: http://ha.sysu.edu.cn

Volume 24, Number 1, April 2026
Published by the South China Research Center, The Hong Kong University of Science and Technology.
Address: South China Research Center, The Hong Kong University of Science and Technology,
Clear Water Bay, Kowloon, Hong Kong
Phone: 852-23588939
Fax: 852-23588939
E-mail: schina@ust.hk
Homepage: http://schina.hkust.edu.hk

ISSN: 1682-7880

Copyright © 2026 by the Centre for Historical Anthropology, Sun Yat-sen University, the South China Research Center, The Hong Kong University of Science and Technology, and The Chinese University of Hong Kong-Sun Yat-sen University Centre for Historical Anthropology.
All Rights Reserved. No parts of this publication may be reproduced, transmitted in any form or by any means, without the prior permission of the publisher.