

華南研究資料中心通訊

South China Research Resource Station Newsletter

目錄

文獻解讀

清末民初廣州的行業與店鋪

- 邱捷

從廣東南澳島到雲南「柏西俵」：對地方文獻的解讀兩例

- 馬健雄

田野考察報告

黔西北田野筆記之一

- 溫春來

宗族、地域與英雄史詩：閩南歷史文化考察雜記

- 黃向春

香港歷史的教與學

香港天文台歷史檔案簡介

- 香港歷史檔案館

活動消息

23

二零零一年四月十五日
第二十三期

中山大學歷史人類學研究中心 正式成立

經過近一年時間籌備之後，中山大學歷史人類學研究中心於今年2月正式成立。該中心以中山大學歷史學系、人類學系具有相近學術興趣的教師為主體組建，聘請北京大學、清華大學、北京師範大學、廈門大學、中國社會科學院、上海社會科學院和中國藏學研究中心的多位學者為兼職研究員。

中心提倡歷史學、人類學等人文社會科學多學科綜合研究的方法取向，近期將重點發展族群與區域文化、民間信仰與宗教文化、傳統鄉村社會等方向的研究。在具體的研究過程中，提倡田野調查和文獻分析、歷時性研究與結構性分析、上層精英研究與基層社會研究的有機結合。強調從中國社會歷史的實際和中國人自己的意識出發理解傳統中國社會發展的各種現象，在理論分析中注意建立中國人文社會科學研究自己的方法體系和學術範疇。同時，重視民間文獻和口述資料的收集和整理，努力使研究中心成為中國歷史人類學研究主要的資訊資料中心之一。

中山大學歷史人類學研究中心的主要成員與香港科技大學華南研究中心有多年的合作關係。自1995年起雙方就已參與建立華南研究資料中心，從事地方文獻和民間文書的搜集與出版，舉辦各種學術研討和田野考察活動，並共同編輯出版《華南研究資料中心通訊》。中山大學歷史人類學研究中心籌建過程中，與香港科技大學華南研究中心協商達成新的合作計劃，除原有的合作內容外，還準備擴大學者之間的互訪，交換培養研究生，並從2001年起聯合創辦《歷史人類學學刊》(半年刊)等。

清末民初廣州的行業與店鋪

邱捷

中山大學歷史系

根據民國初年的《商人通例》，所謂商業，包括「一、買賣業，二、貨貸業，三、製造業或加工業，四、供給電氣、煤氣或自來水業，五、出版業，六、印刷業，七、銀行業、兌換金錢業或貸金業，八、承擔信託業，九、作業或勞務之承攬業，十、設場屋以集客之業，十一、堆棧業，十二、保險業，十三、運送業，十四、承攬運送業，十五、牙行業，十六、居間業，十七、代理業」。¹ 可見，在清末民初，一切商業、工業、手工業、金融業以及其他以本牟利的營業，在法律上都被視為商業。

這種法律規定當以民間習慣為依據。清末民初的廣州有七十二行之稱，以今天的眼光看，七十二行所包括的不只是商業；但在當時，七十二行的東主都被社會看作是「商」。各種資料列舉的七十二行並不完全一致，下面舉出兩例：

日本人 1907 年對廣州的七十二行作過調查，對各行的營業也加以說明，所列出的廣州七十二行是：

1、銀行（相當於外省的錢莊），2、金行，3、當行，4、土絲行，5、出口車絲行，6、土茶行，7、熟膏行（鴉片煙膏），8、生土行（未煮之鴉片），9、柴行，10、米行，11、油行，12、醬料雜貨行，13、酒行，14、海味行，15、鹹魚行，16、豬肉行，17、鮮魚行，18、雞鴨行，19、菜欄行（蔬菜批發），20、高樓行（酒樓），21、餅行，22、布行，23、匹頭行（經營綾羅綢緞），24、染料行，25、鞋行，26、帽行，27、顧繡行（經營五彩金線織造之衣服、屏障等）、28、新衣行，29、故衣行（經營舊衣服），30、戲服行，31、玉器行，32、煙絲行，33、熟藥材行，34、臘丸行（中成藥），35、參茸行，36、豆腐行，37、銅鐵行，38、缸瓦行，39、磚瓦行，40、泥水行（建築），41、杉行，42、雜木

行（經營杉木以外的一般木材），43、竹器行，44、搭棚行，45、石行，46、鐵梨行（經營鐵梨木），47、車花行（雕刻木器），48、油漆行，49、牌匾行，50、儀仗行，51、洋燈行，52、香行，53、山貨行，54、顏料行，55、錫器行，56、檀香行，57、長生行（經營棺木），58、茶箱行，59、鮮果行，60、洋貨行，61、蓆行，62、戲班行，63、宮粉行（化妝品），64、絨線行，65、刨花行（婦女的一種化妝品），66、金線行（繡花用），67、金箔行，68、象牙行，69、燒料行（經營琉璃器具），70、花紗行，71、紙料行，72、機房錦綸行（絲織手工業）。²

《番禺縣續志》列出的七十二行（估計有錯漏字，實際上只列出 71 個行業）則是：

1、土絲行，2、洋裝絲行，3、花紗行，4、土布行，5、南海布行，6、紗綢行，7、上海綢布幫行，8、匹頭行，9、絨線行，10、綢緞繡巾行，11、顏料行，12、故衣行，13、顧繡斑靴行，14、靴鞋行，15、牛皮行，16、洋雜貨行，17、金行，18、玉器行，19、玉石行，20、南番押行，21、下則押行，22、米埠行，23、酒米行，24、糠米行，25、澄面行，26、鮮魚行，27、屠牛行，28、西豬欄行，29、菜欄行，30、油竹豆行，31、白糖行，32、醬料行，33、花生芝麻行，34、鮮果行，35、海味行，36、茶葉行，37、酒行，38、煙葉行，39、煙絲行，40、酒樓茶室行，41、生藥行，42、熟藥行，43、參茸行，44、丸散行，45、薄荷如意油行，46、瓷器行，47、潮碗行，48、洋煤行，49、紅磚瓦行，50、青磚窯行，51、杉行，52、雜木行，53、銅鐵行，54、青竹行，55、電器行，56、客棧行，57、燕梳行、58、輪渡行，59、書籍行，60、香粉行，61、銀業行，62、銀業公會，63、礦商公會，64、報稅行，65、北江轉運行，66、

北江棧行，67、南北行，68、天津公幫行，69、上海幫行，70、四川幫行，71、金山莊行。³

兩項記載形成時間相近，應該都是有根據的，但相差甚遠。顯然，所謂「七十二行」包括甚麼行業並無定說，有些行業可能有不同的名稱。而且，我們必須知道，七十二行並非實數，只是廣州商業的統稱，在20世紀初，「實數之遞加已多至百餘行」。⁴有些行有新舊行之分，如1901年春，舊銅鐵行永勝堂就與新行成金堂涉訟。⁵一些行業下面還可以分多個小行，同一行又有東家行和西家行，兩者的堂名往往都不相同（如蓆行東家行名公正堂，西家行名順和堂）。西家行是受僱者的行會，在1910年討論禁賭時，機房、玉石、花梨、菜欄等西家行以「省城一百二十行西家公啓」的名義發出傳單，表示支持禁賭，並定對參賭者的罰則。⁶於此我們可知，手工業、商業普遍都有西家行。我們可以用機房錦綸為例作些分析。機房錦綸行，是大行的名稱，「總而言之，曰錦綸行；分而言之，則有放機行、朝蟒行、金彩行、宮綺線平行、牛郎行、雜色行、洋貨三行、十一行、十八行、絲紗行、線紗行、廣紗行、紹紗行、三紗行、八絲行，縷析條分，各開門戶，彼此執業，不能稍渝（逾）」。而機房行又有東家行、西家行。⁷

那麼，廣州的七十二行究竟有多少店鋪呢？

1911年，一項廣州省城城區居民的職業分類統計情況如下（單位：戶）：

官宦1086，紳士454，軍界739，警界1109，學界10408，報界93，商賈15028，航業74，販業11482，工藝19390，傭工2260，鹽務246，司事521，館幕464，美術642，醫業1128，方技434，種植360，畜牧246，差役2320，代書115，優伶497，挑夫2316，轎夫5320，廚役418，看守79，書辦523，牙保178，巫道416，更練85，司祝803，僧人178，糞夫520，乞丐129，尼姑889，娼妓2758，瞽姬218，出洋1602，信教102，閒居5471。⁸

從這項統計看，僅商賈和販業相加就有26510戶（ $15028+11482=26510$ ）。其餘工藝、航業、牙保

等，應該也有七十二行的業戶。

差不多同時，有另一項對省城各種業戶的統計（單位：戶）：

金鋪 32，銀鋪 173，匯莊 19，錢銀 127，公司 7，工廠 50，洋行 13，金箔店 33，銀器店 470，銅鐵器店 1500，錫器號 74，珠寶玉器店 1094，磁器缸瓦店 208，竹器店 553，漆器店 71，藤器店 72，木器店 1617，玻璃店 372，磚瓦店 82，灰店 18，田料店 69，剃髮店 672，薦人館 25，雜貨店 681，米店 817，屠店 334，牛皮店 86，角骨店 205，遮傘號 35，彩仗號 18，書籍號 97，紙紮店 191，紙店 375，雕刻店 123，筆墨店 130，皮箱店 83，蓆店 106，屏幃店 85，印刷店 51，顧繡店 77，鈕扣店 67，弦索店 17，寫影相店 71，神像店 44，鋪墊店 9，搭棚店 90，裱字畫店 77，墨硯號 14，鹹魚店 72，雀鳥店 20，新故衣店 496，機房 558，縫衣 385，車衣號 167，洗衣號 28，靴鞋草履號 1008，帽領襪號 95，茶樓 254，茶葉號 143，酒席館 220，車房 60，醫房 69，餅食號 163，糖果號 54，果品號 349，京果海味號 242，鮮魚號 187，風菜號 189，臘燒味號 187，麵店 84，豆腐店 136，煙絲店 301，煙膏店 301，煙具店 17，泥水木匠店 495，打石店 55，顏料店 48，染房 144，燈色人物店 44，轎房 649，山貨店 151，牲畜店 210，香料店 246，扇店 113，燈籠店 59，煤炭店 54，方技館 39，娼寮 166，火水油店 34，鐘錶店 83，荷包店 12，藥品店 1285，棉花店 120，洋貨店 431，布匹店 492，壽板壽衣 115，絨線 194，漿店 18，甲鏡 7，油漆 75，鼓 9，皮草 16，天窗 51，糖 67，音樂 35，水銀沙 21，鞍具 9，金通花店 81，秤店 40，梳簾店 118，油店 168，脂粉店 51，蚊帳店 59，眼鏡店 63，雞鴨蛋店 30，臥具店 13，箸店 32，柴炭店 455，炮竹鋪 44，當押鋪 198，收買雜物鋪 417，旅館 189，戲院 3，學戲館 6，鏡鋪 52，蘇杭鋪 170，茶仔粉鋪 33，魚皮京刀鋪 14，莊口 204，郵政信館 45，租賃器物鋪 45，報稅館 44，米碎糠鋪 32，醫館 29，蒲包 86，幢纜 38，草帽 10，鳳冠 5，毛氈 7，水車 11，頭髮 29，公仔 15，

豆 19，絲 19，木樸 16，廁所 477⁹

據《廣東諮詢局編查錄》所載的1909年統計，廣州城區共有店鋪 27524 家，這是逐街區匯加的數字，有較大的可靠性。上面的統計共 146 個種類 24969 個店號，少於《廣東諮詢局編查錄》的數字，也少於前面統計商賈與販業相加的總數，顯然不完全。例如杉木、雜木、柴店（其時絕大多數居民燒柴，柴店數量應不少）、輪渡、礦商、酒行似乎都沒有列入。在 1911 年春厲行禁賭前，賭業（彩票、番攤等）應該是個大行業，這時恐怕也不能禁絕，只是不列入統計而已。可見這項資料儘管也算詳細，但仍是不完全統計。

民國以後廣州的商業行業有甚麼變化呢？1921 年初，廣州總商會進行改選，粵省商團團長陳廉伯當選廣州總商會會長。選出的會董所代表的行業如下：

茶行、南海布行、北江轉運行、銀業行、報稅行、天津公幫行、花生芝麻行、白糖行、瓷器行、京果海味行、顏料行、醬料行、薄荷如意油行、豆行、油行、絨線行、匹頭行、鮮魚欄行、鮮果行、洋裝絲業公會行、客棧行、米埠行、酒行、南番押行、廣肇青磚窯行、廣州織造土布行、洋雜貨行、故衣行、酒樓茶室行、菜欄行、土絲行、北江紙行、銅鐵行、煙絲行、西豬欄行、南北行、南番下則押行、熟藥行、生藥行、參茸行、青竹行、丸散行、燕梳保險公會、金行、酒米行、紅磚瓦蓋行、糠米行、雜木行、礦務公會、煙葉行、玉器行、靴鞋行、衫行、電器行、廣州屠牛行、顧繡斑靴行。¹⁰

因為當選商會會董的資格與該行提供的會費有關，所以，列出的各行是廣州商界比較有勢力和有地位的行業。從這些行業看，廣州商界仍是以傳統行業為主，與清末相比，變化不是很大。

又過了幾年，1929 年廣州市政府統計股編的《廣州政府統計年鑑》中，有一個 1928 年 4 月統計的《廣州市商業分類表》，情況如下：

第一類：貨品販賣 23252，其中：

(1) 糧食及燃料 5952，其中：

酒米 1764，粉麵 301，海味 339，牲畜雀鳥 310，鮮魚活魚 459，屠業 405，滷味燒臘 214，豆腐腐竹 197，瓜菜 317，油糖豆 259，鹽業 66，醬園 133，糖果 173，芝麻花生 73，生果 469，罐頭食品 57，茶葉 122，煤炭 207，火水火酒 87

(2) 衣著 3639，其中：

綢緞布匹 665，蘇杭洋貨 685，新故衣 425，帽襪 103，顧繡 129，鞋業 917，絨線 72，棉花花紗 149，土絲行 114，皮草 36，皮革 253，紐扣 25，麻業 36，蚊帳器具 66

(3) 家庭用具 5587，其中：

木器 1285，酸枝花梨 420，舊家私 339，筷箸 39，度量衡 58，天窗 83，竹器 649，藤器 144，瓷瓦器 225，電器 195，皮箱 91，梳篦牙刷 155，扇業 67，鋪墊席 73，帳聯 70，燈籠 56，番梘茶仔 116，金花紙紮 161，香業 253，紙料洋燭 476，炮燭煙火 57，煙業 575

(4) 裝飾品 2846，其中：

金銀首飾 440，鐘錶 154，眼鏡 52，鏡業 59，金鋪 79，錫器 64，銅鐵器 1287，古玩 133，珠寶玉器 274，象牙 70，燈色 82，糊裱 76，金漆器 41，金銀箔 35

(5) 文具印刷 529，其中：

筆墨 138，書籍紙張 158，墨硯 13，印刷 220

(6) 建築 1216，其中：

建築店 681，搭棚店 146，石業 85，磚瓦灰 162，土敏土 23，油漆 119

(7) 雜項 4261，其中：

百貨公司 4，修整雜物 119，機器 173，顏料 83，軍用品 29，毛髮 55，田料 102，樹膠 14，制殼 3，壽板衣 147，柩莊 9，神牌像 23，雕刻 93，礦務 30，玻璃車料 446，生藥 213，紙盒布紮 186，熟藥 979，西藥 261，菱章（疑為參茸）46，槧櫓 62，蒲包打包 132，骨角 158，羅經日晷 7，雜貨 1073
第二類：經紀介紹 428，其中：

南北莊口 256，代報稅 85，稅捐公司 51，薦館 36

第三類：產物貨貸 875，其中：

置業公司 18，租賃公司 78，貨倉 687，公仔人物

23，生花儀仗 69

第四類：金融保險 596，其中：

水火保險 37，人壽保險 16，匯兌銀業 308，銀行 14，當押 221

第五類：生活供應 4336，其中：

飲食店 850，茶樓 416，酒菜館 282，餅店 305，理髮 654，泡水浴房 321，洗衣 184，車衣 421，裁縫 370，化妝品 56，旅店 178，八音 41，遊戲場 4，戲院 3，戲業 30，影戲院 11，娼寮 61，影相 81，美術店 51，報館 17

第六類：交通 658，其中：

車輛夫館 405，車輛 122，航業 77，郵政 21，信館 15，電報局 4，通訊社 14

第七類：其他 1702

第八類：工廠 1081，其中：

織造機房 741，火柴公司 24，汽水製雪 51，電力公司 1，自來水公司 1，船廠 57，染房 206

總計 33928

我們可以看出，直到 20 年代末，廣州商業仍然依舊行業為主，當然，舊行業在經營方式、經營範圍也會有不同程度的變化。同時，以上這些統計也反映出，從清末到民國初年，廣州實際上並沒有形成一個真正的工業家群體，他們只是商界的一部分，而在整個商界中並不佔重要地位。

上面列出的幾項統計數字，統計的標準顯然不盡相同，所以，對數字所反映的真實情況我們不能簡單地做出推測：對一些行業的業務，我們也並不清楚。但無論如何，以上這些枯燥無味的數字，對於專門研究這類課題的學者來說，可能包含了饒有興趣的訊息。例如，在清末的廣州，珠寶玉器店的

數量竟然比米鋪還多；而到了 20 年代末，統計數字顯示出，珠寶玉器店數目比清末少了 3/4。是因為統計標準不同，還是真的大幅減少，或者是兼而有之？這些數字背後，又有甚麼更值得研究的問題？我們無法作出結論。不過，這些數字，為我們提供了進一步深入探討的線索。

考慮到有關近代廣州商業的統計數字非常缺乏，以上的資料相信還是有一定價值的。

註釋：

- ¹ 《中華民國商業檔案資料彙編》第一卷，上冊，中國商業出版社 1991 年版，第 167—168 頁。
- ² [日]外務省通商局編：《清國事情》第 2 輯，1907 年印行，第 853—857 頁。
- ³ 宣統《番禺縣續志》，卷 12「實業志」。
- ⁴ 《發刊辭》，《七十二行商報》（廣州）1907 年 8 月 4 日。
- ⁵ 《同行爭利》，《香港華字日報》1901 年 4 月 27 日（三月初九）。
- ⁶ 《省城一百二十行西家行距賭傳單》，《香港華字日報》1910 年 12 月 5 日。
- ⁷ 《論機房亟塗改良以挽利權》，《廣州總商會報》1907 年 4 月 5—8 日連載。
- ⁸ 《省城戶口職業分類表》，《香港華字日報》1911 年 9 月 11 日。
- ⁹ 《省城各項職業戶數表》，《香港華字日報》1911 年 9 月 14 日。
- ¹⁰ 《總商會選舉職員紀事》，《香港華字日報》1921 年 1 月 20 日。

從廣東南澳島到雲南「帕西俵」： 對地方文獻的解讀兩例

馬健雄

雲南師範大學旅遊與地理學系

在歷史和人類學研究中，學者們常常要辨別史料的可靠性、研究地方文獻在地方社會生活脈絡中的意義。「歷史學家追求歷史事件的真偽和因果關係時，他要知曉的是史料記錄者如何知道或記錄歷史事件，而非史料記錄者為甚麼要記錄或如此的記錄該事件。換言之，當史學家所關心的對象是史料記錄者所關心的事件時，史料記錄者本身的生活和文化環境便時常被忽略。」¹ 在這個意義上，我們在討論地方社會和地方歷史的時候，對歷史資料不同文本的解讀，以及產生這些文獻的背景的瞭解，都應該盡可能地與相關的人類學田野調查聯繫起來，從中找出理解文本產生的背景及其在當地人生中的意義的線索。歷史研究的一部分史料來源於各類官、私文獻檔案，還包括當地的一些碑文、譜牒。不過，這些材料之外，越來越多的學者也注意到在當地社區中流傳的一些傳說。因此，在辨別不同類型的文本時，就像蔡志祥所指出的那樣，對這些文本產生的背景的研究，以及這些文本在當地人生活中被解讀的方式，都是我們在地方歷史社區研究中應該注意的問題。

「要瞭解現在的傳統，就須要瞭解人們是如何詮釋他們的地方文化和傳統。」² 人類學所要研究的社區生活模式和史學家對地方歷史的重建和解釋，都可以從田野調查中得到互補性的印證，從而在社會歷史脈絡中給予史料文本以更深入的判讀。這裏，筆者就廣東省南澳島和雲南勐海縣「帕西俵」社區的兩個地方的不同文本的解讀為例，就文本與地方社會生活的脈絡之間的聯繫，嘗試做一個說明。

(一) 南澳縣的檔案文書

南澳島屬廣東省汕頭市，位於臺灣海峽西南端的閩粵兩省交界，南回歸線從海島北部穿過，是廣

東省唯一的海島縣，島上人口7.3萬人(1999年)，居民中絕大多數是漁民。由於南澳島處於廣東、福建兩省交界與富庶的韓江三角洲之間的地理位置，自明代以來，當王朝政府的政策傾向於限制民間海外貿易時，衝破海禁的海盜集團與民間商人於是有机會合流並私自與海外商人進行貿易。³ 到清代，南澳島上雖然有總兵府的設置，設有管轄樟州、潮州和臺灣的水軍營，南澳附近海域仍然是海盜集中出沒的地帶。嘉慶以後，南澳海面更成為華工輸出和鴉片走私的重要港口。由於南澳處於國家的政治邊緣，即使這裏駐有南澳鎮總兵府，在當時的社會政治形勢下，南澳的水軍基地實質上也是由官員、海盜、走私商人聯合在一起把持着的。⁴ 一方面，水軍的許多官員原先是海盜，後投降政府接受招安做了軍官的；也有的官員與海盜和走私商聯合，形成「兵盜一家」的局面。在一定程度上，南澳島上國家的水軍與海盜，可以是同一群人。

到了民國時期，隨着汕頭的開埠和發展，南澳的海上地位有所下降。1928年，一股著名的南澳海盜勢力因為騎劫了英國輪船漢陽號，引起的外交風波導致民國政府派出武裝上島清剿，大股的海盜勢力被有效地控制住了，不過，南澳海域的海盜案，還是層出不窮。在南澳島，我們看到這樣的一個歷史脈絡：由於地處政治邊陲，隨着國家政策的變化，「盜」、「官」、「商」、「民」等不同身份的南澳居民可以靈活地變換他們的身份，以獲得在地理邊緣和政治邊緣之間的生存和發展。這種身份變化的靈活性是與南澳島海上邊陲的獨特地位相聯繫的。

筆者在南澳縣檔案館查閱有關地方歷史和社區變遷的文獻時，發現一些檔案的形成和立卷，只有放回到地方社會變遷的脈絡中，才能得到合適的解讀。特別是南澳歷史上的這種獨特地位所形成的當

地居民，特別是地方精英在身份上的多重複雜性，與歷史文本的形成之間，具有的密切聯繫。比如，在開放的民國檔案中，從有關海盜案的文書上可以看到，臨近海域作業漁民之間的互相搶劫是常見的現象。比如，案卷第 62 號〈南澳縣水上警察隊報告〉中記錄，1947 年 12 月一例，南澳漁船在饒平縣近岸被搶，失物包括「鞋三隻、氈帽一頂、衣服八件；同年另一案中，被海盜搶去的包括「被單一領、棉被全套、衫一領、褲衫一副、洋燈一支、蓑衣一領」。操不同縣域口音的漁民之間在海上互相搶劫，這是當地民國時期比較常見的海盜案例的一種類型。就這一點，南澳島深澳鎮的報告人蔡先生這樣說：「我聽到過老一輩的人談怎麼去做海盜搶人的事，那是很有趣的做法。任何一個人，若想發起一次海盜行動，可在天黑以後，把一根竹篙粗的那一頭倒過來，沿大街小巷在地上拖着走，一直走。聽見倒拖竹篙的聲音，大家都知道這是有要邀約同夥出去做賊了。若誰家有人想參加，就出門來跟在拖篙人的後面走着，也不做聲。走一會，拖竹篙人的後面，就會出現一串的隊伍。看人已經差不多了，大家就出發。搶回來的東西大家平均分，頭家就可以多分到一點。人人都可以做賊頭，只要晚上把竹篙倒過來拖就可以了。當然，沒有膽量和能力的人，也不敢當頭。」可以看到，即始在民國後期，做海盜也是一件社區內較平常的事。檔案文本和社區的口述資料，在這裏可以起到相互的印證、補充的作用。官方文書和田野調查所得到的民間敘述文本的結合，為我們瞭解社區的社會文化變遷提供了一種非常有效的研究方法。

在另一類型的官方檔案文本中，情況又有很大的不同。

一些有關的海盜案例也提供了不少線索，幫助我們理解地方政府與地方精英關係。實際上，到民國末期，南澳地方政府官員的多面角色仍然與清代相似，他們與社區的各類精英人物相配合的，承擔着社會中堅的角色。從民國海盜的幾個案例可以看到地方精英人物在地方社會中的這種角色。1948 年 5 月，在第一個文件中，32 歲的漁民柯某向縣水上警察隊報告說，有十餘名佯裝買魚的海盜，持槍上船搶走了他所有漁獲，打傷船上夥計，還用匕首

刺傷了柯的頭部；在第二個文件中，警察吳某率 20 名水警隊員，到事發海面調查。之後的報告說，確實有目擊證人看到過這次劫案；在第三個文件中，紳士黃某、魏某連名，請求該案在外調解，「另派幹員」到出事海面調查，認為這是一樁因購魚而產生糾紛所導致的誤會，不是海盜劫案，最後水警隊撤消了偵察。

案例二，1947 年 4 月，縣水上警察隊接到報告，有兩艘海盜船停泊在深澳海灣。警察接縣長命令前往捕盜。「檢查停泊該海面大圓尾船一艘，迂迴鳴槍，着令受檢。遍船搜索，並無可疑。」

案例三，1947 年 3 月，南澳縣隆澳區漁商同業公會理事長林聯壁向縣長林師珍報告，有商船遭海盜搶劫；縣長林師珍命令縣水上警察隊長林聯壁率隊到海面搜查。最後，水警隊長林聯壁向縣長報告，經過檢查，甚麼都沒有發現。這一案例的文書中，林聯壁兼任了商會的報案人和警察，既是受害人，同時又是受害人的保護人（以上案例全部選自縣檔案館，卷第 62 號，〈南澳縣水上警察隊報告〉）。最後，還是受害人自己推翻了自己的申述。在這些官方檔案給人的印象是，一堆縣長、商會、警察的公文彷彿只是為了存檔案。這種公文檔案令人懷疑在生產公文的背後隱藏着大量的地方紳士之間的複雜的糾葛和操作。

從另外一些檔案文本和大量民間的社區口述歷史中可以證實這種猜測。在南澳，民國末年的官、紳、盜，一如歷史傳統，是活躍在地方民衆中間的精英們身上兼有的多重角色。他們可以既是海盜，又是保長和縣參議，或既是抓盜的水警隊長，又是被盜的商會會長，或許還是海盜的同夥，就看他要對付誰。一份土地改革時期文件也記錄了民國時期地方精英的這種多重角色（縣檔案館《深澳公社》卷之一）。在南澳島上的深澳鎮，當時人口為 679 戶，2445 人（男 1191 人）。其中列入「遊民、兵痞、二流」的 10 人；列入「慣匪」的 7 人；之外既任政府官員，又做海盜的有 8 人。案卷記錄中諸如：「楊某，男，36 歲，父子兩代是海上慣匪，曾任保長 4 年；陳某，男，33 歲，漁民出身，一向勾結海上慣匪，騎劫海面，做海盜 7 年，任警長 4 年；傅某，男，36 歲，出身地主，向來充海盜，

1945年任巡官，1946年後任縣參議；李某，男，39歲，漁民出身，一向當海上慣匪，曾任偽中隊長，半官半匪，殺人不計，民憤大；吳某，男，40歲，日偽及國民黨官，兼海盜。」等等。在解放前的一段時期內，地方紳士兼海盜或與海盜合作，並不是人民政府爲了打擊地方紳士的一面之辭。這前後的兩類檔案中，我們也可以看出端倪來。無疑，一方面有地方精英人物如鄉、保長、警長的參與和支持，同時深澳鎮「關起城門是一家」的地方傳統也爲地方精英和普通民衆的海盜行動提供了對付外人的屏障。

在田野調查中，大量的材料也更深入地說明在深澳社區中，居民們通過種種方式連成了一個整體（親屬關係、社區民間宗教活動、社區精英人物對社區事務的解釋和操作等等），在社會歷史的脈絡中不斷地塑造和強化「關起城門是一家」的地方文化。在這裏，是官，是盜，是紳，都不是問題的核心。在不同情況下，社區精英會採取不同的方式來承擔社區的自我管理和保護的職責，而這也是一個社區所要求它的代表人物去盡力而爲的，也只有這樣，精英人物在社區中的權威才能建立起來。這些對南澳地方社會的認知，除了需要對社區生活有大量的細緻的田野觀察的經驗之外，還需要對在不同時期，不同情況下形成的歷史文獻的不同文本，結合田野觀察來作出恰當解讀。

（二）雲南西雙版納的「帕西傣」

「帕西傣」是指雲南省西雙版納州勐海縣曼短行政村的曼巒、曼賽因兩個自然村的回族⁵，人口約300人。兩個村寨居民多住傣族幹欄式建築，著傣族服裝，操傣語，遵從回族的禁食規矩，村中建有清真寺，當地人也把這兩個村寨的居民稱作「回傣」，習慣稱謂和自稱，都叫「帕西傣」。「帕西」的傣語原意是「稅」，傣族把回族稱爲「帕西」，這與雲南歷史上回族馬幫商人長期以來經過傣族地區到緬、泰等東南亞國家從事商業馬幫販運，並充當了傣族土司的「納稅人」的歷史有關。不過，自稱和他稱都叫「帕西傣」的回族，僅僅指勐海縣曼巒、曼賽因兩個村寨居民。

在日常生活方面，「帕西傣」與雲南省內其他

地方的回族甚至居住在勐海縣城裏的回族都有不同。「帕西傣」婦女們與傣族婦女一樣地到河裏洗浴，梳髮髻穿筒裙；在家中，婦女從男人面前走過時，要彎腰、夾群，以示恭敬。村寨中男子有紋身的也很常見。除了禁食豬肉之外，「帕西傣」的飲食習慣跟當地傣族一樣，喝酒，喜食酸辣類食品和糯米飯。「帕西傣」社區的節日除了伊斯蘭教的節日「開齋節」、「古爾邦節」、「聖紀節」之外，還過春節，稱爲「比邁」。「帕西傣」是通過通婚關係不斷吸收傣族人口發展起來的，所以很少有適婚婦女嫁到傣族村寨裏去。「帕西傣」的孩子命名較複雜：出生後必須首先依據伊斯蘭教的習慣，由阿訇給孩子取一個「經名」，然後按照日常習慣，取一個傣名，一個漢名。日常使用傣名。比如男孩岩罕拉，漢名馬雲章，經名爾撒；女孩依香，漢名馬玉仙，經名發提麥。從一些日常的生活內容可見，「帕西傣」雖然作爲一個相對獨立的回族社區，但是仍然具有與雲南大多數回族社區不同的社區生活習慣，具有濃厚的傣文化色彩。

「帕西傣」村寨只有一百多年的歷史。因爲受傣族影響很深，日常生活中使用傣語，所以村民們會用佛教的一些辭彙來理解伊斯蘭教。從外地到村寨來辦學校的阿訇最爲不滿的，就是學習《古蘭經》學生，13、14歲以後就不到清真寺裏來，理由是「害羞」；村寨的墓地被分成正常死亡和非正常死亡兩個區域，死者的用物也常會丟棄在墳墓旁，村民也不敢到墓地去，擔心有死者的鬼魂會跟隨着回到村寨來。雲南其他地區的回族聚居區，一般不把過春節當作爲隆重的社區活動來慶祝，傣族也沒有過春節的風俗。「帕西傣」的春節「比邁」在社區生活中是一件隆重的大事。特別是在春節期間，各戶的老人要組成拜年團，到各家去團拜，持續幾日，各家宴請自己的傣族親戚朋友。最初，外來的阿訇們反對村裏過春節，因爲這是悖於伊斯蘭教律的。村裏有威望的老人們認爲：傣族村寨有潑水節，我們有春節。他們過節請我們去做客，所以我們過春節時要請傣族親戚朋友。過去我們過春節，要請傣族的土司來做客。如果回族都不過春節，爲甚麼我們的祖先要把這個節日留給我們呢？

筆者在對「帕西傣」社區進行田野調查的過程

中發現，「帕西傣」流傳的社區歷史傳說，和有關的「帕西傣」的歷史文本比如墓地的墓誌，以及當地的傣文檔案之間，有着很大的出入。這些不同的文本之間的關係和意義，應該成為瞭解「帕西傣」社區生活的變遷的重要的方面。從這些相互出入的文本中，我們可以看到，不同的人賦予了它們不同的意義。在這裏，儘管社區風俗和傳說與對社區認同的塑造有着重要意義，不過這些相互出入的文本之間，還是有聯繫也有側重的：

1. 杜文秀起義的版本：

一種較權威的說法，「帕西傣」與清代大理回民政權（1856–1872）的失敗有關。由雲南省較有影響的回族史學者們編寫的《雲南回族史》，在談到「帕西傣」社區時認為：「大理政權失敗以後，有幾個大理回族逃到了西雙版納勐海地區。由於杜文秀起義時與傣族的友好關係，加上傣族人民也是受清政府統治者的欺壓，傣回人民有着共同命運，所以勐海的『召猛』土司就把他們留下來在傣族聚居的曼賽因寨旁邊建竹樓住下來。這些人來到當地後，與當地回民一道，拓展了回民聚居的兩個寨子『帕西傣』寨」⁶。不過這種說法與村寨的碑銘和當地的傣文文獻之間，相互有出入。

2. 村寨老人的敘述和墓碑：

在曼巒寨的來歷傳說中最流行的版本是這樣的（岩倫老人講述的版本）：滿清「紅白旗」打仗的時候，有弟兄兩個大理賓川人⁷，哥哥叫馬武龍，弟弟不知其名。他們原在大理做事，後因打仗混亂，兩人從大理逃出，過普洱，到了磨黑鎮。他們一路上帶着豬肉，是為了讓人知道自己不是回民，以免被殺害。兩人在磨黑裝扮成趕馬駛鹽的商人，到了勐海流沙河。弟兄倆把駛來的兩駛鹽送給召勐作禮物，召猛才同意了他們在現在的曼巒這個當時非常荒涼的河邊山崗上居住下來的請求。弟弟不久後回大理了，馬武龍留下來，娶曼降寨的傣族姑娘為妻，後來生了兒子岩罕。馬武龍思念家鄉，在岩罕14歲時離家回了大理，從此了無音信。馬武龍原來是個皮匠，會揉製皮革、會造鞋。岩罕學會了父親的手藝，聊以為生，母子相依為命。回族的風俗習

慣，有的是馬武龍教會的，有的是過路的回族馬幫指點的。所以本村的風俗一代一代傳下來，就成了今天的樣子。岩罕16、17歲時娶流沙河對岸曼養罕寨的傣族姑娘為妻，生4男2女。女兒嫁回曼養罕寨，兒子仍娶傣族為妻，至90年代已有7代人，由4家分出50多戶。岩罕的長子名馬金安，帶人在流沙河上造了一座橋，又因為在勐海土司與勐遮土司的戰爭中立了功，深得召勐器重，被封為「大叭」，稱為「叭雅科罕」，管理十餘個村寨。

根據筆者整理的曼巒墳地的墓誌資料，「叭雅科罕」馬金安娶妻兩房，其一玉罕甩（1864–1968），生5子、6女；另一位玉堅（1877–1933）生5子、2女，其中一子岩坎尖（馬雲龍），稱「乍康尖龍」，現居住在緬甸景棟。在這裏，我們或許可以發現墓誌資料所記錄的死者生卒與傳說的大理「紅白旗」時期馬武龍出逃的故事有很大的出入。如果墓碑記錄無誤的話，馬武龍的孫子馬金安的妻子一個生於1864年，一個生於1877年。這與「帕西傣」的祖先在大理政權失敗後逃到勐海的說法是無法吻合的，倒是傣文文獻中所述的係「道光年間經商而來」的馬哥頭的故事似乎更「合理」一些。

3. 「認同鄉」的故事：

2000年2月，筆者在大理鳳儀鎮訪問了曾在勐海居住了3年（1952–1954）的楊汝俊（女，時80歲，回族）。她的回憶與曼巒「帕西傣」對祖先的描述有很重要的關係：「我娘家在賓川。家境好，所以我上學到高小畢業。我從小聽到祖父講杜文秀失敗後『紅旗』殺『白旗』的事，特別是在大理落陽村的屠殺。我還聽說，杜元帥底下的將軍叫馬甚麼邦的，在鳳儀漢邑村被用鋤刀鋤成兩截，『紅旗』官軍整整在村裏鋤了3天，雞犬不留。鳳儀城裏剩下來的回族，先躲到漢族朋友家才活命，後來只好外出做幫工找活路。那時男人們要把草煙鍋別在腰上裝成漢人，不然活不了。直到教門回來後，才重新蓋了禮拜寺。我曾祖父在屠殺時，從賓川城裏逃出來，東躲西藏。等到砍殺風頭過後，先到大理龍龜村幫工種田，幾年後回到賓川東莊。賓川的回族村比如東莊、老趙村、瓦窯村、賓居街，都是一夜之間被官軍一村一村殺光了的。那時東莊

有一家回族，殺砍起來時，婆娘帶着孩子逃跑，一直跑到東方，到了佛海流沙河這個地方。1952年我丈夫在昆洛（昆明－打洛）公路工地做技術員，我也去到佛海做家屬⁸，才知道有個賓川的回族孩子逃到流沙河邊，他的後代還成了一個小村子。當時，這個村有一個老人，70、80歲年紀，在與我們閒談的時候說，『我是賓居東莊的人，我的父親在世時曾經說過，東莊是一村回族，我的父親也是從賓川來的』。所以他就跟我們認老鄉。這個老人對我們特別好，經常給我們送來自己春的糯米和從流沙河裏捉來的江鱖、家裏養的雞。我們也常到他家裏聊天，講大理、賓川的事和杜文秀的事。我們在村旁住了將近3年，我兒子也在那裏出生。』

4 · 當地的傣文文獻

勐海當地的傣文文獻對「帕西傣」的記述是這樣的：「傣曆1188年（1826年），大理回族商人馬哥頭、馬海清、馬青龍運鹽至曼降，見平繡廣闊肥沃，即請傣族頭人帕雅捧岱至勐海城子向土司獻鹽三馱，要求在勐海定居。土司收下禮物，令馬氏在今曼巒回土地建寨。稱馬哥頭者與傣族頭人之女玉溫成婚，生下4男2女，一直遵守穆斯林教規。」⁹

在理解這些有關地方歷史不同文本之前，瞭解「帕西傣」社區生活的變化是很重要的。到1950年代的民主改革時期，曼巒才分從傣族鄰居那裏協商分到土地，而之前，馬幫運輸和手工製作是他們主要的生計來源。所以，從一開始，「帕西傣」在勐海的政治地位與生存條件就與臨近傣族不相同。「帕西傣」的身份之得以維持，與這一群體與傣族土司和傣族鄰居在資源的利用中的分享、衝突、合作、依賴的關係分不開，同時也與回族馬幫商人的介入、提示相聯繫。

在這裏，我們要面對如何理解「帕西傣」有關自己的來歷的「祖先傳說」的問題。如果民間傳說和文字記錄代表的是不同人群對問題的不同態度的話，村裏的老人對祖先的敘述與傣文史料和墓碑的出入，就不能簡單地判斷為誰更正確。在許多歷史事件在社區生活中被儀式化或成為傳奇的時候，它就不一定指確切的某件事，也完全可以僅僅是一種群體解釋上的策略和需要。定義自己的身份，在

「帕西傣」是通過祖先神話、對社區風俗的解釋等來實現的，因此在傣文化的背景下，宗教的嚴格教義本身並不是「帕西傣」特別看重的內容。出於塑造認同身份的需要，「帕西傣」選擇的，是過春節，是建立清真寺，是兼有回族和當地傣族的不同形式的一些風俗和解釋，其中包括葬俗和對宗教的現實生活意義的理解，而不是宗教家的理解。在這裏，出於認同的需要與出於宗教正統的需要之間的不和諧就存在着，但這既不是「帕西傣」的問題，也不是「帕西傣」關心的問題。另一方面，「帕西傣」村寨自存在以來在傣族文化環境中作為商人、手工業者的「外來人」的角色一直少有變化，並不像傣族鄰居那樣是種田的農人。在傣族文化環境中生存的「外來者」，就這樣不斷地塑造了自己的身份。

儘管中國各地的回族因其地域差異而具有語言上、宗教派別上、文化上及地理上的差異，但是，以共同的穆斯林祖先作為本民族的民族身份認同的「根」的意識，是共通的。¹⁰ 「帕西傣」社區組成了一個世系群，即一個由具有血親關係的親戚組成的共同繼嗣群，親戚們自稱源於一個共同的祖先，並且能夠通過已知的關係從家系追溯繼嗣。¹¹ 因此，祖先在社區的形成中起着至關重要的意義。不過，在不同的情況下，社區內外對社區的祖先有不同的描述：傣族文獻提到的馬海清，村中傳說的馬武龍，以及回族學者們對杜文秀起義失敗人員被傣族收留的故事。在這裏，楊汝俊的敘述對我們理解這種變化中的身份塑造有巨大的價值：賓川、杜文秀的故事、1952年的修路工人，認同鄉的交往，這些因素無疑在曼巒「帕西傣」社區對祖先的追溯性描述中起到了一定程度的影響和暗示。社會的身份認同，可以通過許多種塑造方式來實現，而社區群體對風俗因素和神話的操作利用，也是一個很重要的步驟。

在研究社區社會文化變遷的過程中，瞭解社區歷史是一個必要的步驟，不過，在「帕西傣」這裏，可以看到的是，不同的人站在不同的闡釋角度，可以利用不同的有關社區歷史的文本，表達具有不同意旨的意思，其表述的目的也是不盡相同的。楊汝俊的回憶至少在一定程度上提醒我們，歷

史文獻中的不同文本在其產生的過程中是有可能受到一些偶然性因素的影響的。在大家都「相信」的時候，我們在「史實」和「闡釋」之間還是很難辨得清他們的來源。有的時候，大家認可的「史實」也可能會是一個「闡釋的文本」。

(三) 小結

南澳島和「帕西傣」代表了兩種不同的類型。在南澳島，在解讀歷史文本過程中，還需要瞭解華南地方社會中社區精英在社區生活中扮演的多面角色，因此歷史文本與社區生活之間多少存在着相互注釋的作用。單從歷史文本本身來辨析史料的意義可能要頗費周折。在有的情況下，一些官方的檔案文獻還可能僅僅是為了官僚機構中的公文運作而產生出來的，對這類文本，如果不把它放回到地方歷史的社會變遷脈絡中來解讀，可能就很難明白其中所含的意義。

在「帕西傣」，一些民間流傳中的有關地方歷史文本，可能本身並不是實在意義上表達「歷史」的文本。歷史史實在被加工用來表達社區認同的時候，「史實」就變成了「神話」。在這種情形下，民間流傳中的地方歷史文本在一定程度上成為社會生活中「過去被現在創造」¹²的一種途徑。

註釋：

- ¹ 見蔡志祥〈走向田野的歷史學——田野調查和地方歷史研究〉，載《香港社會科學學報》1994年第四期，第222頁。
- ² 見蔡志祥〈走向田野的歷史學——田野調查和地方歷史研究〉，載《香港社會科學學報》1994年第4期，第234頁。
- ³ 見陳春聲〈明清之際潮州的海盜與海上私人貿易〉，《文史知識（潮汕文化專號）》，1997年第9期，第42頁。
- ⁴ 見陳春聲《市場機制與社會變遷——18世紀廣東

米價分析》一書第177頁，轉引黃一峰著《晏海渺論》中一段「汛兵皆盜」的描述。中山大學出版社，1992年。

⁵ 見馬維良〈雲南傣族、藏族、白族和小涼山彝族地區的回族〉，收入《雲南回族史論集》，雲南民族出版社，1989年10月；馬健雄〈勐海「帕西傣」調查〉，《民族學調查研究》1996年第一期。

⁶ 見楊兆鈞主編《雲南回族史（修訂本）》，雲南民族出版社，1994年12月，第202頁。

⁷ 也有村中的其他老人認為他們是蒙化人。「蒙化縣即魏山縣，巍山縣，元代以來稱蒙化，寓蒙舍歸化之意，1954年改名巍山縣」。見《中華人民共和國地名詞典·雲南省》，商務印書館，1994年10月。另見馬維良〈雲南傣族、藏族、白族和小涼山彝族地區的回族〉一文：「大理巍山縣馬哥頭，在大約200年前，馱三馱鹽送給召勐。召勐提出三個條件才可以讓他落籍：1. 尊重傣族的風俗習慣；2. 安分守己；3. 必須與傣族結婚。後來，他與曼養坎頭人的女兒玉溫成親，生四子二女。」

⁸ 佛海，見勐海縣人民政府編《勐海縣地名志》，1986年：「1927年改勐海為佛海，1953年改稱版納猛海，1958年稱佛海縣」。

⁹ 見馬占倫主編，《雲南回族苗族百村社會經濟調查》，昆明：雲南民族出版社，1997年12月，第381頁，「勐海縣曼巒回、曼賽回兩村調查」。

¹⁰ Gladney, "Muslim Tombs and Ethnic Folklore: Charters for Hui Identity", *The Journal of Asian Studies*, Vol 16, No. 3, August 1987, 第516頁。

¹¹ 見[美]威廉·哈維蘭著，王銘銘譯《當代人類學》，上海人民出版社1987年版，第401頁。

¹² 見蔡志祥〈走向田野的歷史學——田野調查和地方歷史研究〉，載《香港社會科學》1994年第4期，第224頁。

黔西北田野筆記之一

溫春來

中山大學歷史系

筆者所指的黔西北區域，包括今天貴州省的畢節地區以及六盤水市的一部分。該區域位於黔西高原，崇山峻嶺、氣候高寒，糧食作物主要有玉米和馬鈴薯，生活貧困而又人口密集。歷史上，黔西北曾分屬於布系與默系兩個彝族支系統治，由此而劃分成烏撒與水西兩個部分，前者大致相當於今天畢節地區的威寧、赫章兩縣，後者則包括今天畢節地區的大方、畢節、黔西、織金、金沙、納雍六縣以及六盤水市的水城縣、六枝縣等。自元代開始，中央王朝便在黔西北建立起土司制度，對當地「苗蠻」進行或緊或鬆的羈縻。根據文獻，這些「苗蠻」有黑倮倮、白倮倮、仲家、花苗、蔡家、儂家、仡佬、六額子、羿子等，土司屬於黑倮倮。在解放後進行的民族識別中，黑白倮倮被劃為彝族，其餘則被定為苗族、白族、布依族、仡佬族、京族等。明代朱元璋派兵進攻雲南，在烏撒、水西開闢驛道，建立衛所，掀起了一次較大規模的移民墾殖活動。康熙初年吳三桂率兵平定烏撒和水西，實行改土歸流，改變了當地的政治結構，移民大量進入，地方社會發生了深刻的變化。去年 10 月，筆者在大方縣城和畢節地區彝文翻譯組調研，訪問了一些精通彝語、對本族歷史文化有着深切瞭解的彝族老先生，並實地考察了普底彝族白族苗族自治鄉，現將調查筆記稍加整理，就正於各位方家。

一

普底位於大方縣城東約 30 公里處，以滿山遍野的野生杜鵑花和優質煤礦聞名。根據文獻和當地人的講述，普底又名普康底、普根底、普坑底等，都是彝語的音譯，意思是「仡佬人居住的壩子」，這似乎暗示仡佬人是該地區較早的居民。但在清初甚至更早，這裏已生活着多種族群，直到今天，這裏依然雜居或聚居着漢、彝、苗、仡佬、回、京、白等民族，其中以彝族人口為最多。據說，在清代，彝族人已擁有大部分土地，而苗族、京族等則

世代都是彝族的佃戶。

普底最具聲望的大族是黃姓，約有 4,500 戶，屬彝族。但曾經流傳着一種說法，認為黃姓是從江西吉安府六能大橋頭遷至大方的（按：在黔西北乃至整個貴州，都有不少人聲稱自己祖籍江西吉安府，提到大橋頭的亦不只普底黃氏，如大方《姚氏族譜》認為有一姚氏支系居住在江西吉安府泰和縣的大橋頭），還有認為黃家是「漢父彝母」的。而忙着組織族人續譜和修祠堂，在當地享有一定威望的黃克璽老先生則說黃家是地地道道的彝族，和江西毫無關係，本來也不姓黃（按：彝族實行父子聯名制，無姓可言。畢節地區彝文翻譯組的王繼超先生告訴我，彝人有兩種姓氏，原生姓和亞姓。原生姓從有名望的祖先那裏來，實行父子聯名制，亞姓則根據環境取名，如岩下家、路上家、坡腳家、堂屋家等），先世居住在安順，是播勒土司家的第 3 支（按：咸豐《安順府志》卷 22 《紀事志·紀事·普裏本末》講述了播勒土司的歷史），後來一位祖先被水西土司家招為駙馬，封為丞相，居住在鴨池河，後遷至織金金家壩，清初吳三桂率兵平定水西，實行改土歸流，歧視少數民族，為躲避迫害，逃到大方沙廠大水，大主人就住在此處，即阿進公，第二代阿隴，生子阿保、老哲。老哲創業普根底，生子白嫩，白嫩有四子，大兒卡菊，二兒弟哥，三兒額約，四兒白沾。弟哥無後，抱養了卡菊家的老二，此即肇基公，生二子開元和體元，卡菊長子振興無子，便讓開元歸宗承嗣。開元有 4 子，體元有 6 子，組成了上下 10 戶，10 戶格局至今未變。自改土歸流後，祖先便改漢俗，學習漢文化，康熙年間，開元公的長子與黃姓的人是同學，這同學後來死了，此長子便承其名，以黃顯榮的名字參加科舉考試，中了武舉，從此便以黃為姓。（按：道光《大定府志》卷 33《選舉簿第一下·武舉》載：「黃顯榮，康熙 47 年戊子科。」）黃顯榮的墓至今猶存，頗有氣派，墓碑乃嘉慶初年所立，因當時正下

着大雨，我未能將碑文抄下來。

像這樣因科舉而取漢姓的情形並非罕見，在清初的貴州，不管是否成為國家的編戶，非漢族群通常是没有機會參加科舉考試的，直到貴州巡撫于准上了《苗民久入版圖請開上進之途疏》（按：該奏疏乾隆《貴州通志》著錄，時間不詳。查該志卷18，于准在任時間為康熙43—45年，由此可推知于准上疏的大致時間）後，情況才發生了變化。據王繼超先生講述，威寧猴場鎮下藤橋的陳姓本是彝族頭人，因在改土歸流的過程中反抗朝廷，不能入仕，一位姓陳的秀才遂勸其改陳姓。據說改漢姓還有着方便繳納賦稅的目的，改土歸流後，彝人同官府發生了直接聯繫，需要登記人丁事產，以前的父子聯名制容易造成混亂，也不符合官員們的習慣。畢節地區民族研究所的馬昌達（彝族）給我講了一個故事，清初有一彝戶從雲南沾益遷至大定府，在登記繳稅時，官員問：「你叫甚麼名字？」回答說：「我叫阿哲（我聽得不是很清楚，恐有誤）。「原來你姓安（阿、安諧音）。」從此該彝戶便以安為姓。

清前期的黔西北地區，採用漢姓的情況十分普遍。王繼超先生歸納了取漢姓的幾種方式：一是意譯，如彝名叫阿待，待是田的意思，於是以田為姓。再如阿景，景意為玩，諧音為王；阿舉，舉意為蘿，諧音為羅。再一種是音譯，阿維，維與文音近，於是姓文，阿余改姓余，沙瑪則姓沙或姓馬。還有一種是結盟，如過繼給漢人做義子，遂取義父之姓，再如彝漢兩戶關係好，彝戶便跟着漢戶姓。因為改漢姓的情形多樣，所以同姓者未必同宗，異姓者可能血緣相近，這樣就造成了同姓開親、異姓禁婚等現象，外人往往難以理解。

黃克璉先生所講述的普底黃姓歷史同《黃氏族譜》的記載大致相同。該族譜成書於道光10年，我看到的是光緒9年的抄本。譜書開篇便收錄了乾隆39年黃氏第4代祖先黃繼寫的一篇追述先世的文章，「……余上世祖考世系，往往迭出於夷冊書籍，而當今聖朝專以四書三墳五典之道統一天下，而誇冊字迹恐愈久而磨滅殆盡，後世之子孫即欲考而失據，能不私心悼歎而隱憂先世之失傳哉！……余鼻祖自安順府屬巴南（按：巴南即播勒，是彝語地名的不同音譯）之宣慰司奔投水西羅甸國王宣慰

安氏即額部下建業設家以來，歷年久遠，而余先祖世系書籍簡略，難以稽考。又恨上世誇風，六代以前之祖考俱皆超薦升送，不留神主、竹主（竹主含義詳下文），而書冊又不著名號排行，此所以升送以前之祖考痛恨追溯無自，惟旁搜水西安氏之世紀，自即額宣慰以至水西滅沒之代號冥遭，其世紀三十有二代。按：水西主安氏冥遭與余先祖開體元同時，自少祖升送以後可考而知者，又經十二代矣……」同書《世系考》云：「……粵考我始祖巴南之季子主器者，名芝阿陶，為南國之王；次曰芝阿感，爰居左相；三曰芝阿墮，爰居右相。當其先，巴南與水西二國兵爭不息，我始祖阿墮睦鄰有道，訂為秦晉之好。由是西王即額聘我始祖歸輔水西，祚之土，名曰恩飭化嵐，即今之清鎮所屬鴨池河茶店，城郭猶存，是以德粗田邊有岳家墳也。其他疑以傳疑，皆為無稽之言耳！佐理甸國（按：甸國即羅甸國，按文獻記載為水西祖代所建，因此常用羅甸國稱水西），屢有功績，後封於咸麻樂期，即今平遠屬金家壩，名為墮早登，其地有二塚祖墓。嗣後吳賊（按：指平定水西的吳三桂）假道併吞，水西祖遷居定郡，我祖屢戰屢捷，護衛禦駕，又封於老包加更，即今之黔西制下類莊也。自是羅甸國王欣慕忠臣勇將，復封於樂貢里七甲，因名其地曰墮密，此阿進以前事也。彼處有元章本，上有一洞，遷竹主於其中……迨阿進傳阿隣，其長子名阿保，守墮密。本支次子名老哲，西主秀封，始創建於普康底……傳至白嫩，生子四人，總攝六路禡寫，猶今之協鎮長。曰康足，承普底之宗祀；次曰弟哥，分封沙架；三曰額約，創業革勤作達，生一子而早夭，遂乏其嗣；四曰白臧，業在以那，其子恒備，才力兼全，居總兵之職，此房分之所由始也。康足生子二人，以弟哥無子，長男整興爰守本支，官普務而相臣。仲子即擢出繼二房，官補目而藩王室，煌煌之勳，述不勝述。整興又乏後，以即擢之長子紹述大宗，官化閣目籍之職，與今之提督一般。次子守沙架，內相西王落葉額區，各主二人，功業炫爛，所由咸鎮當時，各傳後世也！自此開元子四人，體元子六人，上下十房，皆康足後裔，較為親近，故相與恭續族譜，以結萬年之誼焉……」另有一序言載：「……《記》曰：『尊祖

故敬宗，敬宗故收族』……即武（按：武疑係吳之誤）三桂假道併吞之後，歸附大清，如匹馬血戰諸功勳，上報君父之仇，下雪臣子之恨，幾支大廈以一木，是乃忠孝貫日月，仁義經天地矣！嗣後康熙十六年舉報畝入冊，恪遵王制，忠厚傳家，瓜瓞綿綿，耕讀立業，螽羽繩繩。自戊子科高伯祖民功公赴舉中式，世列膠庠，徽音絡繹，以迄於今，非所謂根深葉茂、裕流遠者哉……」

參照族譜上所載的「黃氏族譜世系聯次」，黃氏發展的線索更加清楚：

黃氏族譜世系聯次

一代	阿進	
二代	阿隴	
三代	阿保守隨枝	老哲創業普根底
四代	白二	
五代	柘木足守普康底	弟哥創業沙架 額約革勒作達 白臧創業以那
六代	振興 即濯（肇本 肇基）	
七代	黃開元順治庚寅年生	黃體元康熙戊午年生
八代	武舉黃顯庸 康熙甲子年生	甲 (按：道光《大定府志》所載為黃顯榮。在貴州話中，庸、榮都念「YONG」，庸是陰平，榮是陽平。)
	黃顯先 康熙丁卯年生	乙
	武庠黃顯緒 康熙己巳年生	丙
	武庠黃顯衆 康熙乙亥年生	丁
	武庠黃顯祚 康熙丁丑年生	戊
	黃顯遇 康熙庚辰年生	己
	黃顯承 康熙壬午年生	庚
	黃顯謨 康熙乙酉年生	辛
	黃顯亮 康熙己亥年生	壬
	黃顯名 雍正癸卯年生	癸
又，族譜所載排行詩如下：		

肇元顯系崇 應思正道中
克家承祖澤 輔國述宗功

像普底黃氏一樣，現在有不少彝族雖早已採用漢姓，但他們依然記得一些用彝名的祖先。畢節地區師專藝術系的安亞說他家原住烏撒鹽倉（按：鹽

倉是當年烏撒土司的駐地），阿保公時遷至畢節青場，開始排字輩：「正中大文明，英賢定嗣生。傳家唯有道，主德永華新。」

二

在普底，我接觸的所有彝族都坦然承認自己已經徹底「漢化」，他們不識彝文，講的是西南官話，從不穿彝裝，幾乎忘記了本民族的節日，行走在普底街上，完全沒有身處民族自治鄉的感覺。據說從前解生、預測等事都是由彝人中的布摩承擔，用彝語，但現年 63 歲黃克璲先生告訴我，在他小時候就已經是佛教與彝禮並行，有人請布摩，有人請和尚。到現在則專請和尚。黃先生不會講彝語，他說父輩也不會講，爺爺輩可能會聽。

黃姓改從漢俗從很久以前就開始了。改流以來黃家就很重視科舉，族人常會湊錢供孩子讀書，所以黃家入仕的人很多，直到今天，依然有很多人做官。外人常用這樣一句話來說黃姓：「家有六全（按：全是當地的一種測量單位，6 全等於 1 升）米，兩全給姑娘學針線，兩全給兒子學文化，兩全留給自己吃。」從前念書學的是四書五經，在家中大人自己不說彝話，也不允許孩子學，並且在講漢話時力求地道，不能讓別人聽出彝語的痕迹。後來因為黃姓的文化發達，外人便認為他們是漢父彝母，不但別人有誤解，黃姓外出也極少暴露自己的身份，而是聲稱自己祖籍江西吉安府六能大橋頭。黃先生說，這樣做的目的是為了避免受漢人的欺侮，「公雞沒有肥的，漢人沒有好的。」這是從前在彝人中流行的一句俗語。當然，大人也會提醒孩子不要忘了自己彝人的身份。小時候，黃先生的父母曾向他講述彝家的光榮，並告誡說我們是有名望的人家，不要與其他族的人開親，否則不能上譜書。黃先生還告訴我，黃家在普底享有相當高的威望，不但人口多，土地多，而且文化比周圍的漢人還要高，祠堂修得好，譜也修得好，在大方縣乃至畢節縣，我也聽到過類似的說法。

在我的要求下，黃克璲先生和安亞先生帶我去看了幾座祠堂，有新修的，也有民國以前保留下來的。所有祠堂供奉的都是木製神主牌位，搭着紅布，堆成金字塔形。神主牌插在一小方木頭底座

上，插槽內有 1 張折疊着的紙，紙上有「贊詞」，由有學問的人來寫，主要是追述死者的事迹，頌揚其美德。但是舊祠堂裏的神主已經很少附有這種「贊詞」，據說是文革期間丢失的。總之，普底的祠堂給我一種十分熟悉的感覺，很像我在其他地方看到的祠堂，但這並不意味着其中就沒有彝族文化的影子。在建築上，所有黃氏祠堂屋檐的四角都分別雕有四條龍，屋脊上則雕有一對虎，當時我就想這是否同彝族自稱「倮倮」有關，因為「倮倮」的原意是「虎和龍的民族」，這種猜想很快就得到了當地人的證實。在普底迎豐村，我還發現一塊神主牌，正面是彝文，背面是漢語，拂拭去牌面的塵土，努力辨認，漢文內容如下：

考黃公諱體元老人
皇清待誥顯妣金氏 老大孺人 之位

彝文我不認識，周圍的人說上面曾派人來翻譯過，是阿赫公的神主，體元公是黃氏第 7 代，而阿赫公則要早得多，顯然，漢語和彝文所講的不是同一人。

黃克騤先生說，「人宜離，神宜合。」所以要修祠堂，讓祖先們有地方聚在一起。同時，「神要清靜，人要熱鬧。」因此祠堂應修在四周無人居住的地方。解放前每年春秋兩季都要到祠堂祭祀，需用彝語，行彝禮，經費來源於族中公款，安放神主亦不需要交錢或其他財物。黃姓在分家時，要分一筆錢財擋起來，做公款，不給兒子，這筆錢往往用來購置田地，租給別人耕種，收租子以作修墳、祭祀之用。黃家的族田很多，有百把畝，主要是第 8 代顯字輩 10 弟兄置下的，清明節、寒食節、10 月初一都要殺豬，全族聚餐，費用全從公款從出。

雖然我在祠堂中只看到神主牌，但其實從前彝人供奉祖先的方式是竹主，神主是向漢人學的。在黃先生小時候是神主與竹主並供，竹主是一個竹筒，夾一片扁竹葉。安放竹主要做 7 天以上的彝家齋戒，神主則要請和尚做 7 天道場。後來只做道場，竹主漸少，解放後竹主才消失。

三

關於黔西北地區彝族的傳統禮儀，我在畢節地區彝文翻譯組有了更多的瞭解。該翻譯組組長王繼超先生告訴我，彝族認為人有三個靈魂，一個在墓地，一個回到老祖宗的地方，一個進祠堂，享受子孫的供奉。人死後，要把靈魂招附在草根上（有些地方刻木，招魂其上），以此取代已逝的軀體，用紅、綠絲線分別代表男和女，根據死者的性別，選擇恰當的絲線，同草根一起裝入刺竹做的竹筒裏，同時放入竹筒內的，還有一些吃食、豬牛羊三牲的一點肉、些許鹽巴、茶葉、羊毛等。接着把竹筒裝進蔑裏，然後修一所房子（大小視經濟情況而定）做祠堂，把蔑供奉在裏面，逢年過節用酒、茶、肉祭祀，並無牌位。平常祭祖、宗祠管理以至客人接待都由長房負責，長房自然是族長，土地要分雙份，房子要分大房子。祖靈在祠堂裏安放 6 代後，移往岩洞裏，依然祭祀，但竹筒是放在大木桶中，同時還要放鍋、碗、斧子、農具、弓、箭、刀等器物的模型。9 代以後舉行盛大的祭祀活動，之後便不再祭了。9 代後子孫們可以重新分支分類，相互通婚。

彝族葬禮不做齋，不做道場，除招魂附草或木外，還有一種指路儀式，由布摩主持，主要是把靈魂引到老祖宗的地方，因此需念指路經。現在許多學者把指路經作為研究彝族發祥地及遷徙史的材料，據說貴州彝族的指路經大都指向雲南大理一帶。畢節地區彝文翻譯組的王子國先生 50 多歲，老家在赫章縣財神鄉，是世襲布摩。學術界一般把布摩定義為巫師，對此我訪問過的許多彝族並不接受。王子國先生告訴我，在彝語中，布即師之意，摩意為老，含有教的意思。布摩主要掌祭祀和占卜，是一個統稱，包括如下三種人：

野布 即長師，代表陽，戴着用陰竹（岩洞裏生的竹子）編的帽子，帽子上有黑色的 羊毛，有些書上講野布穿紅黑衣服，但並不是做法事時穿。

布莫 即師母，代表陰，穿白衣，同樣戴着陰竹帽子，但無羊毛，做布莫者並不是女人。

處府 相當於助理，代表星，不戴帽子，背着一個梧桐樹做的筒，筒表包有銅或銀，上面畫着日月星辰和八卦等圖案，筒內則裝着筆等文化用品。

法器的名稱有：

維土 代表陽系統。

洛洪 代表陰系統。

拖其 代表星系統。

除布摩外，彝族社會中還有一種幕史，兩者一起傳承和發揚彝族的文化。現在有些書把幕史作歌師，王子國先生認為這是一種錯誤的理解。幕史的職能主要是在婚娶、外交等場合用朗誦、唱歌等形式宣講歷史、天文、哲學等知識。比如舉行婚禮時，男女兩家都要請幕史，雙方幕史各就經典書籍的內容對唱、對話，互相提問，就像舉行一場學術辯論，失敗的一方要罰錢，由請幕史的人出。畢節民族研究所的馬昌達先生告訴我：「司宣頌者為幕史」，小時侯他遇到的幕史平常說話都很富有詩意和哲理，如「既然你去採藤子，何必背起索子去。」、「何必背材進森林」之類。

除世襲外，還可通過拜師學習躋身布摩幕史階層。彝族社會辦有類似私塾的學堂，學費並不固定，王子國先生的爺爺辦學時，學生們交 3 塊或 5 塊小板，交糧食的也有。王先生的父親曾於 1963 年收過徒，學生每年交 40 斤玉米。學習的內容是讀彝文書，分幕史和布摩兩大類，如果是學幕史，還要進一步分專業，大致有歷史、天文、哲學 3 種。布摩的學制一般是 3 年，學的書主要有：1) 祭天（如日月星辰）、地（山神土地之類）和祖宗的書，在彝語中，祖是指父系，宗是指母系；2) 祭福祿神的書；3) 祭山祭水之類的書等等。因為要求通背經書，所以 3 年時間往往不夠。畢業後需跟着老師實習，神位怎樣安，法器如何擺，書怎樣讀，這些都有講究。實習合格後，要舉行一個儀式：設師神位，讓弟子跪拜。然後師傅念先師的名字，說某某學徒已通過學習。在此過程中，徒弟坐，師傅跪，意即把我師傅給我的神力交過去。彝

人用酒通天地，祭祀時不燒香燭紙錢，但要將酒倒在地上。經過這種儀式後，該弟子做法事滴酒時便有先師助威。出師後，師傅會送弟子一些書或讓他抄一些書，弟子在自己家中設師神位，且每年都要祭書。世襲布摩不需要舉行出師儀式，因為自己家中已經有師神位，有神力。幕史出師亦不必舉行儀式，但每年祭書如布摩。

祭書活動反映了彝族的知識神崇拜，在彝語中，知意為知識，識意為智慧，知識神即知識智慧之神，也稱書神，每年除夕都要祭書神，其儀式是宰一隻紅公雞，用雞冠上的毛抹雞血沾在書上。同舉行其他祭祀活動一樣，祭書神時要打「chu」（不知道該字應怎樣寫，只能記下其讀音，王子國先生將彝文寫給我看，但他亦不知道對應的漢語辭彙）堂，在婦女都沒有去過的乾淨地方，撿 3 或 6 或 9 個石頭，燒紅後用清潔的水來淋，以表潔淨。除每年祭書外，平時還禁止婦女碰書，不用的書要放在樓上，注意保持潔淨，否則不利。布摩斷代（因為無子，或兒子悟性不夠，或一代比一代的知識差等原因而導致斷代）後，留下的書不准賣，不准送，而是要轉給其他人祭拜，或放在岩洞裏。除了祭先師與書神，彝人也祭天、地和祖宗，目的是行天之道，保持祖宗的根本。

布摩、幕史的所有兒子都可以參加學習，但要用下列標準進行檢測，遴選一個合格的傳人：

1) 潔淨清白。不侮辱文字，講究個人衛生，這是潔淨之意。清白指品德，踩到蟲蟲螞蟻都是過失，要念解冤經解冤。只有走天地人道之路，保持自身的根本，才能通到天樂之處。

2) 溫柔忍耐。脾氣暴躁的兒子不能傳給他某些書，如使法的書。

3) 孝順善忠。這是對父母和君主的基本準則。

以上簡單整理了自己的黔西北之行，其中許多問題尚待深入。筆者深深體會到，這些田野材料必須與相關漢語文獻和彝文文獻結合起來，才能真正明白和理解明清以來黔西北社會所發生的深刻變化，這正是筆者今後努力的方向。

宗族、地域與英雄史詩

閩南歷史文化考察雜記

黃向春

廈門大學歷史大系

2000年8月22至25日，我參加了一次短期的閩南歷史文化考察，考察隊由來自香港科技大學、臺灣大學、中山大學、廈門大學、江西師範大學、南昌大學等學校的師生組成。這是我第二次參加這類學術考察活動，第一次是1999暑假期間以「化內與化外」為主題的江西歷史文化考察。這一系列看似零散的學術考察活動的背後，實際上有一個相當有計劃的、事關宏旨的設想——一方面通過考察，讓長期在閩、粵、贛、港、臺從事華南社會歷史研究的師長同行們相互進入對方的「點」，體驗對方的體驗，以獲得和調校更大時空範圍的歷史感；另一方面，通過考察為我們這些即將步入這行列的碩、博士研究生們提供更多接觸田野的機會，增強我們的學術感知能力，培養問題意識。這次考察的地區位於泉州市所屬的南安縣和晉江市，是泉州灣與圍頭澳之間的半島，考察的具體地點石井鎮、安海鎮、陳埭鎮以及龍湖鎮的衙口、錫坑散佈於這一半島的南、北、東三面周邊沿海。實際上這地區只是本次考察範圍的一部分，另一部分在臺灣。由於我無法隨隊赴臺完成全部考察，因此從考察中得來的感受也就難以完全與考察的主旨相呼應。有意思的是，正是因為我事先並不知道本次考察的主題「閩臺主佃關係比較」，這反而讓我在「部分」中獲得了自己的「完整」感。

(一) 南安縣石井鎮鄭成功紀念館

22日上午，我們來到了民族英雄鄭成功的故鄉南安縣石井鎮。石井位於圍頭澳的西北岸，石井江的人海口，與晉江東石隔江相望。實際上石井江是一個狹長的內海，其最內端即為著名的古港安海，石井則位於最外端，緊扼內、外海的連接關口。當我們拾階登上依山而建的鄭成功紀念館，感歎「無歷史可看」時，回頭望去，一片寬闊的港灣盡收眼底，才猛然間感悟到了一種歷史的深度。儘管由於泥沙淤積、灘塗盡現，但仍是帆檣雲集，明

末鄭氏經營時期的盛況可以想見。歷來對鄭成功的研究多關注其收復臺灣、抗擊滿清的英雄事迹和愛國主義精神，而對鄭氏家族史及其與閩東南沿海社會歷史變遷的關係卻少有論及，因而我們只能從中看到一部「傳唱至今」的「英雄史詩」，而無法獲知造就這部「史詩」的更深一層的地域社會歷史背景與動因，也難以深刻理解這部「史詩」在不同政治文化情境中的不同表述。站在現代紀念館的現代碑銘前，我仍能感受到歷史的氛圍，因為我看到了一部「史詩」的現代版本。據已故莊爲璣教授的研究，石井與東石、安海，以及圍頭澳的金井、圍頭，深滬灣的深滬、永寧，泉州灣的洛陽、後渚、石湖，都是古「泉州港」的組成部分，這些港口的興衰與性質的變化經歷了一個跨越宋元明清四朝的地域社會及其與國家關係的變遷過程。宋元泉州港以後渚為中心，享「東方第一大港」之譽；入明後，海外交通中心北移福州，泉州官商沒落，安海取代後渚，成為私人海上貿易中心；明末清初，幾經海禁、遷界，安海被毀，海上交通中心南移至漳州月港，安海雖已衰落，但私商仍繼續存在，並保持着相當的活力。何喬遠《閩書》載：「安平一鎮，在郡東南，頻於海上，人戶且十餘萬……多服賈南京、齊汴、吳越、嶺以外，航海貿諸夷，致其財力，相生泉一郡人。」鄭氏家族正是在這背景下譜寫他們的「英雄史詩」的。在這遠離王朝權力中心的帝國邊陲，地域社會的發展變遷在很大程度上始終遵循着自身的傳統與邏輯，在國家力量向邊陲滲透和沿海邊鄙之民習得國家象徵與認同的互動合力下，地域傳統不是被徹底改變，而是不斷變換其存在與表達的方式（這讓人想起傅依凌先生的中國傳統社會「彈性」說）。東南沿海地域傳統的形成與社會文化網路的締結恐怕與內地有很大的差別，以海洋為中心的「經濟圈」也形成既久，儘管不同時代的「經濟圈」有不同的中心與覆蓋範圍。長期以來，這一帶居民的時商時盜、或居或遷、遇強制羈

管則遁迹海外的狀況，始終被歷代王朝視為一種潛在的威脅；東南沿海成為僑鄉密佈之地，恐怕也很難單純用「人口壓力」、「土地兼併」等因素來加以解釋，而鄭氏家族正是利用了這地域社會的文化資源才得以建立起他們的「海上王國」。由此我想，如果換一個角度，不從「民族」、「國家」着眼，而是從地域社會史背景中鄭芝龍、鄭成功的「個人生活史」的角度考慮，我們又能書寫出怎樣一個版本的「英雄史詩」呢？

（二）同安縣馬巷「池府王爺廟」

說到鄭成功，不免讓我想起池王爺廟。這種聯想當然是受到某些歷史研究者對池王爺的某種解說的影響所致，而並不是說這兩者間存在着必然的聯繫。在去石井的路上，我們順便去了一趟同安縣的馬巷鎮，去馬巷的目標很明確——去看看那裏的一座遠近聞名的池府王爺廟「元威殿」。王爺信仰是閩南和臺灣極盛的民間俗神崇拜之一，其中尤以泉州地區為最，據粗略估計，王爺在民間被祀諸神中僅次於福德正神（土地公）而位居第二，不同王爺不同姓氏的複雜多變也非其他諸神可比。馬巷元威殿創建於明末，主祀池王爺，配祀境主公和注生娘娘，經乾隆 29 年（1764）和民國 6 年（1917）兩次重修，當地人稱之為「池府開基祖廟」，俗稱「正爐」。方志中最早關於此廟的記載出現於民國 18 年（1929）《同安縣誌》：「（元威堂）在五甲街，相傳神為武進士，池姓，於耆老夢中得之。後現像里社，鄉人鳩衆建廟，遇有疾疫，禱告甚靈，時稱池王爺。」同書中還有與之相關的「請王」（送王船）習俗的記載。這些記載雖然簡略，但也傳達出某些有意義的資訊。一是神為「武進士」，後又被加上「文中舉人」，並為之創造出一個清官以己之身獨吞瘟疫、拯救黎民百姓並化身馬巷的故事，雖未得到人間天子的認可，但卻有天上玉帝的敕封，這無疑是要強調池王爺來歷的正當性和正統性；二是「耆老」和「里社」，這似乎表明神廟的創建與某些特定的人和特定的地域紐帶有關。此外，特別值得注意的是，神的傳說及其來龍去脈還與一位名叫陳於庭的人關係密切，由於他與池王爺的特殊關係，池王爺的「履歷」即由他敘述而來，五甲紳耆也是據此多方收集資料，才寫下了池王爺的「歷史淵源」，由此可見，在建廟之初陳於庭擁有對池王神

的解釋權。至於陳於庭為何許人及其與池王爺（廟）究竟有何關係，恐怕是弄清楚這座廟的來歷及其與所在社區關係的一條有價值的線索。關於王爺到底為何方神聖，歷來有兩種說法，一說王爺屬瘟神系統，「送王船」即為送瘟神；另一說王爺信仰源於鄭成功身後民間的立廟祭拜，池王爺即為鄭成功，「送王船」則源於臺灣民眾送鄭成功靈柩遷葬原鄉的象徵性儀式。蔡相輝先生曾以這一種觀點對臺灣的王爺信仰做過詳細的考證和論述。這種追根溯源、力圖尋找「神話的原型」的做法自然有其意義，池王爺也許的確與鄭成功有關，但對神話、神廟及其儀式的研究顯然不能僅限於此，把一個神從具體的時空情境中、從具體的社區生活史中抽取出來，「化約」為某一個「原型」的做法，並無助於我們深刻理解他對於一個地域社會及其老百姓日常生活的意義。鄉民們恐怕不會去追問池王爺究竟是誰，也不是因為他是鄭成功我們研究者來說，重要的不是與那些「鄉紳耆老」們一樣去為神尋找一個存在的根據，而是要去追問圍繞神或者廟而展開的一整套完整的社會生活，並揭示內在於其中的各種社會關係及其歷史變遷。

（三）晉江陳埭丁氏家族

22 日下午，我們來到了晉江市陳埭鎮著名的丁氏回族的聚居區。「陳埭丁」與隔洛陽江相望的惠安縣「百崎郭」歷來被認為是中國東部回族的代表。丁氏回族主要居住在陳埭鎮中部的江頭、溪邊、西阪、岸兜、平頭、四境、花廳口 7 個村，人口近 2 萬，我們考察的是丁氏宗祠和清真寺的所在地岸兜村。丁氏宗祠位於岸兜村的東南角，祠堂左右兩側迴廊已被闢為丁氏回族史迹陳列館，中廳與前、後廳及左右廊廡平行分離，總體佈局呈「回」字狀，帶我們參觀的族中耆老特別強調了這一「回」字狀建築佈局的與眾不同及其象徵意義，還饒有意趣地介紹了懸於堂內的「百代瞻依」、「綏我思成」等題匾與被奉為丁氏得姓始祖的元代名臣賽典赤·瞻思丁的微妙聯繫；由於當地回教徒僅此族人，因此與祠堂僅一牆之隔的陳埭清真寺，幾乎就是丁氏本族內部的寺廟，幾年前他們曾特地從西北某地請來一位阿訇主持寺務，並選派本族優秀子弟去國外學習阿拉伯文。不管這一切是否真的是那麼「真實」，它都給我們留下了一個非常強烈的印象。

象——丁氏族人作為回族的「族性」(ethnicity)正被刻意彰顯，他們正在以各種歷史和現實的資源創造一個「回族」的認同。由此我想到，丁氏既作為一個宗族又作為一個「族群」，其「歷史」是如何在不同的社會歷史情境下被建構的？其「族性」的表達在一個長時段的歷史時期（從宋元之際到民國以至現當代）是否經歷了強弱起伏的變化？這一變化又反映了怎樣一個地域社會的變遷過程？總體上說，丁氏回族的歷史就是不斷被「漢化」的歷史，對此「漢化」的過程，鄭振滿教授曾作過精彩的論述。丁氏一世祖丁謹於宋元之際因經商由杭州遷居泉州，由於當時泉州港獨特的社會背景，加之經商的職業，丁氏由漢人歸依回教而成爲回教徒也未可知。果真如此的話，僅以「漢化」就難以概括丁氏的歷史了，當然這只是猜測。丁氏四世祖丁仁庵於元末明初由泉州南門文山裏遷居陳埭並棄商從農，這一轉變恐怕多與泉州港的衰落有關，是丁氏應時事之變所做出的生計調整。從宋元一直到明中葉之前，沒有資料可以顯示丁氏族人有任何形式的「族性」表達，他們與其他當地人共同開發經營陳埭，並逐漸積累財產，爲成爲一方大族奠定了基礎。傳至第七世、八世（成化、弘治間）時，丁氏開始有「漢化」的迹象出現，而全面加速的「漢化」則在嘉靖、萬曆年間展開。鄭振滿教授對此的說明是：在此期間，丁氏的士紳階層獲得了對宗族事務的支配權，並在宗族內部大力推行儒家傳統的綱常禮教，促成了丁氏族人的漢化。在這層因素背後，我們也許還能勾勒出一個更大的背景，如倭亂之後的地方社會秩序重建、丁氏對海澩的經營等，而在十世丁衍夏（生活於正德—萬曆年間）所撰的一系列家族文獻中，我們還能找到一些關於其「漢化」過程的頗有價值的、也更具體的線索。丁衍夏無疑是丁氏「漢化」過程的親歷者，同時也是這段歷史的記錄者、評論者和解釋者，在其《纂述世謨》、《感記舊聞》、《聚族說》、《祖教說》、《雪戌說》等傳世文獻中，似乎有一個值得注意的、與丁氏族人在嘉、萬年間發生「漢化」密切相關的歷史情節：成化間丁氏族內發生「爭財之訟」，「裏猾」曾細養求賄不得，遂誣稱丁氏本姓撒，爲脫河南彰德衛戌而改姓丁。因當時「所司版籍壞」，加之丁氏「故藏占籍帖莫符」，爭訟長達 18 年而不決。這一事件對丁氏打擊甚大，以致「所遺祭田蕩盡，繼斂

私資以充，而家爲窘」，祖墳也被墳丁所侵。後經族人親赴南京「求揭始占籍之版」，才最終獲致清白。正是這一表面上看似僅爲「勝國戍」與「我朝民」之戶籍之爭的事件，極大地推動了丁氏的「漢化」進程。七世丁養靜（生活於正統—嘉靖間），因「栗栗於撒氏戍卒之誣」，才「過聽曾社師，援丁度而祖之，以昭其裔不出於回回也」。撒氏屬「勝國」蒙古族遺裔，因此曾姓「裏猾」誣丁氏爲撒氏恐怕是有所用心的，也並非空穴來風，我們也許可以據此認爲丁氏的「族性」在當時已經有所表現，並已對地方社會關係的締結產生了一定的影響，由此我們也看到了「戶籍」與「族群」之間另一種形式的微妙關係。

丁氏歷史讓人感興趣的另一方面是其在明、清及民國時期對海澩的經營。據族譜記載，丁氏蕩產在康熙年間即有 2,000 餘畝，最多時其範圍覆蓋了晉江人海口南岸的大半個泉州灣，從保存至今的民國時期的《敦朴小宗海澩抽分圖》可窺其一斑。丁氏族人如何在如此長的一段時期內不斷積累財富、取得大片海澩的控制權？這與其宗族的建設及相應的「文化創造」有何內在的關聯？丁氏在這一過程中與區域內其他的宗族或族群又發生了怎樣的互動關係？與珠江三角洲沙灣何氏相比，陳埭丁氏的發家史有何特點？除了海澩與沙田的經營本身所具有的差異性外，爲何陳埭的「族群」問題遠不如在沙灣那樣顯得敏感、富有變化並具有象徵意義？這些無疑都是值得進一步深究的問題。

（四）蘇棣張土箱家族

與丁氏毗鄰而居的湖中村蘇埭張土箱家族，以及龍湖鎮的衙口施家和錫坑吳家，是本次考察的另幾個重要物件。蘇埭張氏爲我們提供了與陳埭丁氏很不相同的另一種家族發展模式，張土箱於康熙間渡臺，率諸子在泉臺兩地創下龐大基業，使張氏成爲臺灣早期開發史上的著名家族。由於張氏有清一代均未在臺建立分祠而被視爲遷臺「不脫離型」家族的典型代表，加之自己對張氏在臺的開發經營史不甚瞭解，所以在考察中我更關注其祖居地蘇埭作爲一個「社區」的意義。儘管我們在短短數小時內無法弄清張氏在蘇埭與其他家族的關係，但能明顯感覺到這一社區與遷臺張氏密不可分的關係，在某種程度上可以說在臺張氏是這一社區在臺灣的跨時

空延伸，或者說張氏在臺的開發經營史本身就是這一社區史的組成部分。從這個意義上說，蘇埭的社區史也許可以為傳統的社區研究提供有價值的補充。值得注意的另一方面是，一般的敘述給人的印象是張土箱之後張氏家族的發展是順理成章的，並成為當地的實力豪族；而在收錄於《張土箱家族文件彙編》一書的一批碑記中可以發現，即使在張家最為鼎盛的乾隆年間，其家族建設以及地方社會關係的締結過程也遠非想像中那麼簡單和一帆風順。如《鑾湖張氏祠堂碑記》提到的宗祠分而後合的艱難，《碩庵公小宗祠碑記》提到的祠堂被後嗣子姓占為居所，《分岱公捐建祀田記》提到的祠堂蒸償入不敷出、輒形絀支，《仰山公小宗祠記》提到的在祖地建祠過程中所遭遇的裏中他姓橫加阻撓、退徙新湖、受欺受辱以及對後輩子孫把祠堂化公為私的擔憂等等。這些情況多少表明，張氏在祖居地的發展和宗族建設經歷了相當複雜而艱辛的過程，起碼在乾隆之時，其族內關係和在社區中的地位都遠未得到穩固，這恐怕也是張氏長期未在臺建祠分派而集中力量經營原鄉宗族組織的重要原因之一。衙口和錫坑位於深滬灣的西岸，衙口是明清閩南另一著名人物施琅的故里，之所以把衙口和錫坑聯在一起看，是因為在泉臺兩地錫坑吳氏都是施氏的佃戶，而兩地主佃關係的比較則是本次考察所要關注的主要問題之一。由於我對此類問題較為陌生，又無法赴臺考察而作比較，所以難以形成自己的看法。不過在討論中一些問題的提出，如主佃關係是否具有身份之別的意義、清初時某些特權的獲得對施氏的家族建設及其在地方社會權力結構變遷中所扮演的角色有何影響等等，對開拓自己的思路也頗有啟發。

（五）小結

在整個考察過程中，我一直都在追問一個問題：為什麼要選擇這些點作為考察對象？這些點對於我們想要瞭解的「閩南」地域社會的歷史與文化有何「結構」的或「過程」的意義？儘管我們所看到的都是些歷史的和文化的「碎片」，但我想，考察活動的目標設計一定不僅僅只是讓我們關注於某個家族、村落或寺廟，在短短的幾天之內也無法對某個具體物事有深入的瞭解，而我們可以追問也應

該追問的則是這些具體物事背後所包含的某種內在的關聯性，只有這樣，我們才能以之為線索把那些「碎片」串成一個有整體意義的歷史感。這區域最為重要的地域文化特徵恐怕就是與海洋的關係。無論是石井鄭氏、衙口施氏，還是陳埭丁氏以及王爺信仰等，都與海密切相關。區域內的幾個海灣泉州灣、深滬灣、圍頭灣以及廈門灣長期以來都是本區域歷史展開所依賴的主要舞臺，它們作為地域社會經濟文化活動的中心及其中心地位的更替（宋元時期的泉州灣，明代的圍頭灣、深滬灣，清代的廈門灣），是否可以作為我們對其獲得整體歷史感的線索之一？這一帶在明清之際所經歷的一系列歷史事件，如倭患、海盜、海禁、遷界、復界以及向外移民等等，無疑對當地的社會文化變遷產生了極為深遠的影響，而這些變遷一方面與當時整個國家的變化密不可分，另一方面也是其內在的社會文化動因使然。深滬灣東北面的永甯鎮，原為明初名臣周德興「經略海疆」時築城水澳而建成的永甯衛，其所轄左、右、中、前、後 5 千戶所的駐防範圍覆蓋了從泉州灣到廈門灣的整個閩南沿海出海口，這舉措已經預示了一個地域社會發生重大變遷的開始。儘管這些沿海港口衛所設立的理由主要是「防外」，但這一帶長期存在的民衆「時商時盜」、「時民時倭」、「時居時遷」的複雜狀況，使得在「內」與「外」之間始終難以作出明確的劃分，而「內」、「外」界線的模糊又反過來在很大程度上影響了這一帶民間的「國家認同」達成的進程與方式。與此相關的是，如果從社會生活的層面看，我們不難發現這一帶民衆日常生活所體現出來的靈活性與能動性，包括生計的選擇、神和地域認同的創造以及在田野中最易看到的祠堂規制的變化不一等，對此的理解和解釋恐怕仍然要回到地域的傳統與邏輯中去，而不是單單一個「正統——非正統」的框架所能涵蓋的。由此我聯想到了濱下武志教授所提出的「亞洲貿易圈」，雖然這只是一個關於傳統經濟網路的概念，但其「從亞洲內部思考」的主張無疑給我們提供了一個值得參考和借鑒的角度。在這角度之下，再回頭看看那幾部在閩南書寫的「英雄史詩」，也許我們會發現，原來遠遠不是只有鄭成功和施琅才是「史詩」中的「英雄」。

香港天文台歷史檔案簡介

香港歷史檔案館

惡劣天氣往往會為社會帶來人命和災難性的損失，天文氣象的變化又會與一地的經濟發展和軍事部署有着重要的關係，所以政府一般都會非常注重測量、記錄和預測氣象資料的工作。在香港負責這方面工作的是天文台。雖然天文台成立已有 119 年，但遺憾的是，香港歷史檔案館所保存的天文台歷史檔案一向不多。不過隨着天文台氣象資料服務及刊物組在 1999 年將一批檔案移交予歷史檔案館後，就大大豐富了這方面的資料。這篇文章旨在介紹這批歷史檔案的內容，令更多公眾到來使用。

香港天文台的設立緣起於 1879 年，當時英國 Kew Committee of the Royal Society 向英國殖民地部建議於香港設立天文台 (Observatory)，與上海及馬尼拉等觀測站互相補足，成為遠東天氣的主要觀測點，其後英國殖民地部及香港政府均接受該建議。¹ 最終天文台建於現時尖沙咀天文台道（舊稱 Mount Elgin），訊號站則建於尖沙咀訊號山公園，並於 1884 年 1 月 1 日正式開始其觀測工作。² 1912 年香港天文台獲得英皇佐治五世頒賜「皇家香港天文台」(The Royal Observatory, Hong Kong) 的稱號。³ 1997 年 7 月 1 日後「皇家香港天文台」易名為「香港天文台」(Hong Kong Observatory)。⁴

香港天文台早期的工作包括氣象及地磁觀測、發出熱帶氣旋警告和根據天文觀測報導時間等，並與亞洲各地的氣象觀測站包括日本、上海、馬尼拉等互通消息，為船隻提供重要航海參考資料。⁵ 隨著香港航空交通的發展，香港天文台於 1921 年亦開始測量及紀錄與航空有關的氣象資料。⁶

這批歷史檔案館新收的天文台檔案，歸於兩個檔案類別：842 號 “Correspondence and Papers on Meteorological and Weather Information, etc” 及 845 號 “Makeshift Meteorological Data Records During the Japanese Occupation”，前者涵蓋年份由 1891 年至 1967 年，後者主要為日治時期（1942 至 1945 年）於赤柱拘留營記錄的氣象資料。

檔案類別 842 號

檔案類別編號 842 (HKRS 842) 一共包括 65 件檔案，其中以戰前檔案為主，共有 37 件，涵蓋年分為 1891 年至 1941 年，其餘 28 件是戰後的檔案，涵蓋年分由 1946 年至 1960 年。

這批天文台的檔案內容主要分成 3 大類：(1) 有關天文台一般內部行政的檔案；(2) 有關各類天文氣象監測的數據和專題案卷；和 (3) 天文台對外往來通信。

在第一類檔案中，除了包括一般人事任命、編制、財務、工作檢討外，亦有很多是涉及修建天文台辦公室和氣象監測站，以及訂購和維修各類天文儀器等問題，這對於我們了解早期天文台職能的發展和當中遇到的困難都有很大的幫助。

第二類檔案包括一些由天文台收集的各類天文氣象數據，例如海面風暴資料、高空天氣情報、地磁、地震和其他地球物理方面的數據等。

至於第三類檔案主要是天文台在從事其專業工作和提供日常服務時所作的通信文件，當中可以再細分為以下兩類：

(一) 與國際天文氣象組織的來往通信

英國 Air Ministry 的 Meteorological Office 是 International Meteorological Organization 的成員，香港天文台在戰前以從屬英國 Meteorological Office 成員的身份也加入了該組織。該組織會定期召開一些國際會議，就制訂氣象監測標準和商談各地氣象中心合作等問題交換意見，香港天文台作為該會的附屬成員，除了收到有關議案和消息外，亦因為參與該會籌辦的國際性或地區性會議而不時與該組織通信。⁷ 尤其是在 1930 年，因為該組織在香港舉辦國際氣象會議，香港天文台以東道主的身份，曾與該組織有着緊密的接觸，當中往來信件和會議的決議都有歸入這批檔案中。及至戰後，香港天文台仍有參與該組織的活動，以及不同形式的國際交流和合作計劃，有關檔案的數量更多。⁸

(二) 從事香港天文氣象服務的來往通信

這些檔案主要是關於政府部門、商會、報館、公司、進出港口的船隻、天文愛好者，以及一般普羅大眾的氣象資料查詢，當中不乏饒有趣味的事情。此外，從檔案又可見到天文台與英國海軍、英國駐中國沿岸城市和東南亞地區的機構、世界各地的氣象組織為着提供和交換氣象資料保持緊密連繫。這些通信文件有些是按通信對象歸檔，但大部分都是只按時序歸入命名為“General Correspondence”的案卷中。⁹這批涵蓋時間由1891年至1941年的「一般通信」案卷，可以為我們提供戰前天文台工作的總覽。雖然這批「一般通信」案卷是按時間先後歸檔，但在每個案卷開首都有一個主題索引，大大方便了查閱某案卷內的文件。

檔案類別 845 號

而檔案類別編號845則包括21件檔案，涵蓋時間是1942至1945年。這些產生在赤柱拘留營的檔案頗為完整，檔案載體亦非常特別。該些記錄是以鉛筆書寫在香煙包裝紙（如五華、雲錦、玉葉、哈德門(HATAMAN)、RED LION等）、由粵東富有紙廠製造的煙紙、薄紙版、分類帳目紙、拘留人士的投訴信背面和印有「香港俘虜收容所」的紙張上。

這批檔案按其內容可分為4大類。第一類是1942至1945年的雨量記錄。這類檔案中1942至1943年部分為Mr. B D Evans（日本佔領香港前的天文台台長）所記錄，1944年後的紀錄由Mr. Thompson（身份不詳）負責，其中一份記錄中更包括了由1884至1933年共50年的雨量記錄表。這些雨量記錄包括每年的最低、最高、平均及總雨量等資料。¹⁰

第二類為1942至1944年的全年天氣撮要。這些撮要是用鉛筆書寫於薄版紙上，抬頭並寫有“Stanley, Hong Kong, Weather Notes”的標題。天氣撮要主要是描述當年天氣的特點譬如雨量是否正常、該年有否颱風等¹¹。

第三類為1942至1945年的每日天氣記錄，其中最詳盡的一份記錄為書寫於分類帳目紙（共17張）由1942年7月至1944年7月的每日天氣記錄¹²

，內容主要是記錄每日早上8時、中午、下午4時及晚上8時的天氣情況。此外，還有一份封面寫有“Observations Taken During Japanese Occupation”的標題，涵蓋1943年1月至1944年3月的氣溫、降雨量、日照、風向及風速等紀錄。¹³

第四類為一些氣象記錄以外的檔案。其中包括有一封在戰後4位滯留於澳門的天文台員，在1945年寄予當時天文台長Mr. B D Evans的復職要求信¹⁴。以及一份有關發現不明星體的剪報(年分不詳)。

若果公眾人士對這批檔案有興趣的話，可於辦工時間親臨觀塘翠屏道13號香港歷史檔案大樓1樓查閱有關檔案。

註釋：

¹ *Hong Kong Sessional Papers, 1884, Report for 1884 from the Government Astronomer*, p. 123; CO 129/186, 25 February 1879; L. Starbuck, *A Brief History of the Royal Observatory* (Hong Kong: Government Printer, 1951), p. 2.

² *Hong Kong Sessional Papers, 1884, Report for 1884 from the Government Astronomer*, p. 123-4.

³ *Hong Kong Government Gazette*, 12 July 1912.

⁴ *Hong Kong: The Fact* (Hong Kong Observatory), 1997.

⁵ *Hong Kong Sessional Papers, 1884, Report for 1884 from the Government Astronomer*, p. 124; L. Starbuck, *A Brief History*, p. 1.

⁶ *Hong Kong Administrative Reports, 1921*, appendix F, p. 15.

⁷ 見檔案編號HKRS 842-1-19

⁸ 見檔案編號HKRS 842-1-40, 842-1-47, 842-1-48 等

⁹ 一共12個案卷，見檔案編號HKRS 842-1-1至842-1-8, 842-1-23, 842-1-26, 842-1-28, 842-1-29

¹⁰ 見檔案編號HKRS 852-1-1至852-1-9

¹¹ 見檔案編號HKRS 852-1-11

¹² 見檔案編號HKRS 845-1-14

¹³ 見檔案編號HKRS 845-1-10

¹⁴ 見檔案編號HKRS 845-1-13

書介

從不同視野看香港文學—— 介紹陳國球編《文學香港與李碧華》 (台北市：麥田出版社，2000)

杜治國

香港科技大學人文學部

李碧華是當代香港最受歡迎的作家之一。80年代以來，她不僅在文學界引起廣泛注意，更在電影、電視、舞蹈、戲劇，及新聞出版界顯現巨大影響。她的作品大部份在發表的同時被拍成電影，曾獲多項國際獎項。¹但是與這一李碧華熱形成鮮明對比的是，學界長期以來缺乏專門的研究論著。這無論是對於香港文學的研究者，還是對於李碧華作品的愛好者來說，都是一個不小的遺憾。而臺北麥田出版社於2000年出版的陳國球主編《文學香港與李碧華》則填補了這一空白，成為第一部討論、研究李碧華作品及李碧華現象的一部力作。

該書的結集出版，源自年前由香港科技大學人文學部華南研究中心主辦的「華南研究講座」。在這次講座中，日本東京大學藤井省三教授應香港科技大學之邀作了三次演講，總題為「香港文學·日本視野」並由梁秉鈞(也斯)、李小良、陳麗芬、危令敦擔任講評。《文學香港與李碧華》便是這次討論的論文結集。²

該書以陳國球洋洋洒洒二十五頁的導言〈文學香港與李碧華〉開篇。在文中，陳國球從「身世兩相棄」、「文學香港」、「香港意識與李碧華」、「流行文化與李碧華」、「香港文學·日本視野」五部份對該書的緣起、整體架構、書中各篇的內容、特色進行了高屋建瓴的概述和評論。在導言中，陳國球敏銳地指出了藤井省三來港演講的重要歷史意義：

藤井教授的來港演講，讓我們目擊“香港”如何進入一位日本文學教授的視野。這是第一位用心於“文學香港”

的日本學者。這是香港第一次有日本學者系統地演講“香港文學”。³

的確是這樣，藤井省三教授的三次演講分別整理成為書中〈日本的香港文學研究及《香港短篇小說選》的意義〉、〈小說為何與如何讓人“記憶”香港——李碧華《胭脂扣》與香港意識〉及〈李碧華小說中的個人意識問題〉三篇論文，多層次、多角度地探討了香港文學及李碧華現象。在第一篇文章中，藤井省三選擇了香港天地圖書出版的一套由50年代到90年代的五卷本《香港短篇小說選》作為觀察的初步根據。藤井省三在這套小說選中所關切的是「香港」意識的隱顯過程以及所伴隨的一份對文學價值的期待，在他那裏原屬不同方向和基準的「香港意識」及「文學價值」相輔相成，得到了有機的結合。在這樣的評判標準之下，他指出了香港文學的進化過程。但是他並沒有簡單的相信這一套五卷的選本就是香港文學的準確反映。這份警覺使得他即使碰到滿意的作品時仍會進一步思考這些作品在歷史上可能佔有的位置。⁴

梁秉鈞在〈從五本小說選看五十年來的香港文學——再思五、六〇年代以來“現代”文學的意義和“現代”評論的限制〉一文中對藤井省三的觀點進行了回應。面對同一套文學選本，與藤井省三希望在選本所集的樣本中追蹤「香港意識」的痕跡不同，作為「局中人」的梁秉鈞則是以指定的文本去印証以至梳理自己親歷的龐雜經驗。

在藤井省三的「香港意識」探索過程中，李碧華的作品是一個重要的樣本。他的後兩篇論文都很清楚地顯現出他的閱讀方法。他認為李碧華的小說

《胭脂扣》：

並非重演“傳統的愛情故事”，由香港意識創造出來的“變奏”方是這部小說的主題。⁵

從愛情故事發掘出其中政治文化的寓意，藤井省三的閱讀可說是非常精心的偵測。他通常是以文本細節與文本外的大環境並置 (juxtaposed)，使論述有一個明顯的「景深」。藤井省三認為李碧華作品的重要價值在於它們與香港意識的扣合。更值得注意的是，他以小說與市民意識的扣合來解釋李碧華作品流行的原因，這也恰可以用來解釋他為何特別關注香港的「通俗」文學。

該書所收的其他篇章分別就藤井省三的觀點作出不同的回應。危令敦的《不記來時路——論李碧華的〈胭脂扣〉》、毛尖的〈香港時態——也談〈胭脂扣〉〉，以及陳岸峰的〈李碧華小說中的情欲與政治〉，可說是對李碧華作品「寓意解讀」的呼應。陳麗芬〈普及文化與歷史想像——李碧華的聯想〉、陳燕遐〈流行的悖論——文化評論中的李碧華現象〉兩篇文章，則是對「寓意解讀」的反省。她們深具反思意味的文章很能催促進一步的思考。

以上學者的文化背景各不相同，但為着一個共同的目的，即對「文學香港與李碧華」這一課題的探討而走到一起來。由藤井省三提出的問題和論點出發，各位學者從各自不同的角度和層面切入論題，闡發了其獨特的觀點。同時，該書觸及多項議題，如殖民迷魄與國族主義，女性主義與性別置換，商品文學與文化生產，野史演義與正史論述，後現代遊戲與前現代靈異等。合而觀之，這些議題又皆歸納於香港文學及文化如何定位的辯証。由此李碧華的多樣面貌得以在學院內伸展。而能夠成功地把這些觀點爬梳整理，使書中各篇富有邏輯性地展開，則有賴於編者深厚的學術功力和對以上問題的長期、深入的思考。

此外，與一般的學術論文集不同，在《文學香港與李碧華》的書後，還獨具匠心地附上了藤井省三的「回應之回應」：〈回應的回應——看了講評

之後我所想到的二三事〉。這篇文章雖然篇幅不長，但其意義不容忽視。因為它不僅僅是對別人觀點的回應和對自己想法的補充，它更與陳國球的導言「遙相呼應」，既是全書的總結，也是討論的延續，啟發人們對香港文學和李碧華現象的進一步探索。

對於香港文學的研究者來說，《文學香港與李碧華》自然是一部不容錯過的好書；對於非香港文學研究者來說，該書所闡發的研究方法和獨特視野都深具啓迪意義，讀罷該書，至少也可以除去「香港？文化？」這樣的疑問，及其隨之而呈現的「曖昧的微笑」。⁶

註釋：

¹ 例如根據李碧華小說《胭脂扣》改編的同名電影，獲 1989 年度香港電影金像獎。1993 年根據李碧華小說《霸王別姬》改編的同名電影，榮獲第四十六屆康城影展最高榮譽金棕櫚獎及國際影評人大獎。

² 除上述幾位教授外，同時與會的香港演藝學院黃淑嫻教授，香港科技大學陳燕遐、毛尖、陳岸峰、關詩珮幾位同學亦應邀撰寫相關文章，收入該書。參閱陳國球編：《文學香港與李碧華》(臺北：麥田出版社，2000)的〈編後記〉。

³ 同上，頁 35。

⁴ 藤井省三指出，由於篇幅的關係，長篇小說未被收入這套《香港短篇小說選》，但其中仍能找到佳作，例如張愛玲 50 年代的小說《秧歌》和《赤地之戀》。參考同上，頁 51。

⁵ 《文學香港與李碧華》，頁 93。

⁶ 1995 年正在美國哥倫比亞大學訪問的藤井省三教授應李歐梵教授的邀請，準備前往美國哈佛大學參加一次香港文化的工作坊。當他與當地的兩位攻讀現代中國文學博士課程的學生提及這個會議時，得到的回應是：「香港？文學？」以及曖昧的微笑。參閱《文學香港與李碧華》，頁 47。

活動報告

「文本與史實：解讀華南地方歷史」學術研討會

由香港科技大學華南研究中心、香港華南研究會、中山大學歷史系、廣東省中國社會經濟史研究會合辦「文本與史實：解讀華南地方歷史」學術研討會，於二零零一年三月三十一日假中山大學永芳堂三樓多媒體講學廳舉行。現將會上發表的文章表列如下，以供有興趣者參考。

9:00-9:40	13:30-15:00
主持：陳春聲	主持及評論： 梁洪生（江西師範大學歷史系）
主題發言： 韋慶遠（人民大學檔案學院） 王貴忱（中山圖書館）	講題：東莞地方文獻的收藏與利用 講者：楊寶霖（東莞中學） 講題：東莞明倫堂檔案 講者：韋錦新（中山大學歷史系）
9:40-10:40	講題：越南胡志明市現存華人廟宇碑記與地方社會 講者：馬木池（香港科技大學華南研究中心） 講題：從廣東南澳到雲南「帕西傣」：對地方文獻 的解讀兩例 講者：馬建雄（雲南師範大學旅遊與地理學系）
主持及評論： 程美寶（中山大學歷史系） 講題：入粵浙江山陰汪氏及其族譜 講者：林子雄（中山圖書館） 講題：黃飛鴻史料的收集及展覽 講者：肖海明（佛山市博物館） 講題：水口說 講者：陳忠烈（廣東省社科院歷史研究所）	15:00-16:30
11:15-12:30	主持及評論： 廖迪生（香港科技大學人文學部） 講題：從民間文書看地方歷史 講者：張應強（中山大學人類學系） 講題：清代黔西北社會的轉型 講者：溫春來（中山大學歷史系） 講題：琉球王朝的《曆代寶案》與《評定所文書》 講者：濱下武志（東京大學、京都大學）
主持及評論： 黃國信（中山大學歷史系） 講題：1913 年南北政局：文本的解讀 講者：譚群玉（中山大學歷史系） 講題：由文獻到口述資料 講者：蔡志祥（香港科技大學人文學部） 講題：萬老爺遺愛碑與鹽池堤堰的興修 講者：陳永升（中山大學歷史系）	16:30-18:00
	圓桌討論 主持：劉志偉（中山大學歷史系） 引言人：鄭振滿（廈門大學歷史系） 濱下武志（東京大學、京都大學） 葉顯恩（廣東省社科院歷史研究所）

香港科技大學華南研究中心、香港華南研究會、
中山大學歷史系、廣東省中國社會經濟史研究會
合辦

「檔案、民間文獻與碑銘資料：胡志明市華人社區研究」 國際研討會

日期：29/3/2001
時間：9:00am-5:00pm
地點：香港科技大學學術大樓 7332 室

主題一

胡志明市華人社區與社會組織：
過去與當代
(9:00am-12:30pm)

講題：胡志明市的華人
講者：潘安

講題：明鄉人歷史資料的一個思考
講者：Astuko ONO

講題：胡志明市廟宇與佛寺中所反映的福建社
群網絡：一個初步的報告
講者：芹澤知廣

講題：潮州社團與潮州社群網絡：越南胡志明
市碑銘資料的考察
講者：蔡志祥

主題二

胡志明市華人社區宗教、經濟
與政治變遷
(2:00pm-5:00pm)

講題：歷史過程中的胡志明市華人寺廟
講者：陳紅蓮

講題：二十世紀初西堤區的華人社會與民間宗
教的初步考察
講者：馬木池

講題：採用銀行檔案資料重塑西貢(胡志明市)
華人商業群體
講者：Raj Brown

講題：一九五零年代末期越南新國籍法及其對
西貢堤岸華人社團的影響
講者：張兆和

主辦機構

香港科技大學人文學部華南研究中心
胡志明市社會科學院人類學與宗教研究所

贊助機構

日本亞洲基金會
香港科技大學

活動消息

「文物與文化」講座系列 香港脈絡

日期：二零零一年三月至五月

時間：上午九至十時二十分

地點：香港科技大學教學大樓 4333 室

語言：粵語

三月一日

第一講：香港粵劇

講者：梁森兒（劍心粵劇團）

五月三日

第四講：香港文物古蹟（一）

主講：招紹瓊、鄒興華（古物古蹟辦事處）

三月十五日

第二講：香港文化博物館

講者：嚴瑞源（香港文化博物館）

五月八日

第五講：香港文物古蹟（二）

主講：招紹瓊、蕭麗娟（古物古蹟辦事處）

四月三日

第三講：香港歷史博物館

講者：丁新豹（香港歷史博物館）

華南脈絡

日期：二零零一年五月十二日

時間：上午九時三十分至下午一時

地點：香港科技大學教學大樓 7332 室

語言：粵語

第一講

歷史的展覽與展覽的歷史：廣州的博物館

講者：陳玉環（廣州市文物管理委員會）

第二講

廣州文物考古與城市建設

講者：麥英豪（廣州市文物管理委員會）

香港科技大學人文學部華南研究中心主辦

華南研究會協辦

查詢電話：23587778

「塑造故鄉：中國移民與鄉土社會」

學術會議暨田野工作坊

會議將會從歷史的角度，考察中國境內和境外不同族群的流移過程，探討他們如何融入並建立新的社會組織和文化認同，在不同的時段，他們或他們的子孫如何建構和想像故鄉。討論主題將包括：

1. 客途：流移的過程
2. 建構家鄉：定住和整合的過程
3. 多重疊合：國家和身份認同的關係
4. 建構關係：文化和制度的元素
5. 塑造家鄉：近代化和傳統的競步
6. 想像家國：理想和現實之間

會議與田野工作坊的安排

七月十六日至十八日：

於香港科技大學舉行「塑造故鄉：中國移民與鄉土社會」學術討論會
(論文可用中文或英文書寫，發表及討論請用普通話)

七月十九日至二十五日：

廣東省東部韓江流域，經梅州到汕頭的田野工作坊。選擇此被視為客家人和潮州人的地域，不但因為它是著名的僑鄉，嶺東重要貿易和僑匯流通區域，也因為它是十六世紀以來盜匪、移民、士紳、官府頻密互動的地方，可被視為一個大的歷史構圖的縮影。工作坊包括每天上、下午的田野考察和晚上的圓桌討論會。

香港科技大學華南研究中心
中山大學歷史人類學研究中心
華南研究會
嘉應大學客家學研究中心
汕頭大學潮汕文化研究中心
合辦

查詢：

香港科技大學華南研究中心
電話：(852) 23587778
傳真：(852) 23577774
電郵：schina@ust.hk

「華南研究資料中心通訊」

徵稿啓事

- (一) 本刊由「華南研究資料中心」出版。
- (二) 本刊為季刊，每年出版四期。分別為一月十五日、四月十五日、七月十五日和十月十五日。
- (三) 本刊接受有關華南地域社會研究的學術動態介紹，包括學術會議、研討會紀要；研究機構、資料中心介紹；田野考察報告及文獻資料介紹等。
- (四) 來稿必須為從未發表的文章。
- (五) 來稿中、英文不拘，字數原則上以不超過五千字為限。
- (六) 截稿日期為一月一日、四月一日、七月一日和十月一日。
- (七) 本刊不設稿酬。
- (八) 來稿可以原稿紙書寫，或以電腦文件方式寄本刊。
- (九) 本刊編輯委員會成員：
蔡志祥、陳春聲、劉志偉、張兆和、
廖迪生、程美寶、馬木池。
- (十) 收稿地址：
 - (1)香港九龍清水灣道
香港科技大學人文學部轉
華南研究資料中心編輯部
馬木池先生收
 - (2)中國廣州市
中山大學歷史系轉
華南研究資料中心編輯部
陳春聲先生收