

# 華南研究資料中心通訊

## South China Research Resource Station Newsletter

---

### 目錄

「塑造故鄉」與中國歷史的一點意見

- 科大衛

文獻的搜集與解讀

史料介紹：1835年英船於廣東遇劫事件

- 卜永堅

《虔臺志》與華南研究

- 唐立宗

兩則徽州文書所見之「會」

- 黃志繁

田野考察報告

三門塘考察筆記

- 張應強

2001年華南研究年會綜述

- 賀喜、謝曉輝、陳麗華

香港歷史的教與學

「香港基督教女青年會檔案集」簡介

- 香港歷史檔案館

「澳門水面醮與朱大仙信仰」簡介

- 黃潔嫻、Ana Brito

活動消息

# 26

二零零二年一月十五日  
第二十六期

# 《歷史人類學學刊》

## 徵稿啓事

1. 《歷史人類學學刊》由中山大學歷史人類學研究中心和香港科技大學華南研究中心聯合主辦。
2. 本刊發表具有人類學視角的歷史研究和注重歷史深度的人類學研究論文。
3. 本刊爲半年刊，定期在每年四月及十月在香港出版。
4. 本刊實行匿名評審制，所有發表之論文均須經兩名或以上評審人審閱通過。文稿中請勿出現任何顯示作者身份之文字。
5. 本刊發表論文稿件一般不超過三萬字。書評稿件不超過三千字。
6. 來稿請注明中、英文篇名、作者中、英文姓名、所屬院校機構、職稱、通訊地址、電話、傳真或電子郵件等聯絡資料，並附中英文摘要各約300字及中英文關鍵詞各5個。
7. 來稿以打印稿爲準，同時敬希作者盡量通過電子郵件提供文本格式之電腦文件。
8. 本刊不設稿酬，來稿一經採用刊登，論文作者將獲贈該期學刊5本，書評作者則獲贈兩本。
9. 來稿文責由作者自負。
10. 作者投稿前，請自留底稿。投稿後一般會在兩個月內接到有關稿件處理的通知。爲免郵誤，作者在發出稿件兩個月後如未接獲通知，請向編輯部查詢。
11. 本刊編輯部設在中山大學歷史人類學研究中心，聯繫方法如下：

郵政地址：中國，廣東省  
廣州市新港西路135號  
中山大學歷史人類學研究中心  
《歷史人類學學刊》編輯部  
郵政編碼：510275  
電子郵件：[hsslzw@zsu.edu.cn](mailto:hsslzw@zsu.edu.cn)  
電話：86-20-84110305  
傳真：86-20-84113308

## 「塑造故鄉」與中國歷史的一點意見\*

科大衛  
英國牛津大學

在這兩天的會議期間，我聽了很多篇論文報告。從這些文章我得出一個看法，就是我們要多了解中國社會史。因為我們談到故鄉問題，其實是談中國社會史，不了解中國社會史就不能充份明白故鄉問題。

但是，在最初的時候，我並沒有這樣的看法。在這兩天，我曾不斷在想有那一類文字材料是談及故鄉的？我很自然的便想到「唐詩三百首」。由於我是在年紀很小的時候唸這些詩篇的，所以現在已忘記了大部份的作品。在唐詩中有很多詩篇皆是描述人們在外為官而思念故鄉的，例如李白的「低頭思故鄉」和王維的「遍插茱萸少一人」。但是，今天仔細想想，我們所談的故鄉問題，並不是談思念故鄉的感情，在這裏我們須劃清界線。談及感情的東西，一直是長久存在的。我相信唐代詩篇中出現很多談論故鄉感情的作品，是由於這類作品在當時頗受人們歡迎，就好像今天談論情愛的作品頗受人們歡迎一樣。而且，唐代文學作品談及頗多的故鄉感情，並不等於當時人們對故鄉存有甚麼的形象。

我認為我們這兩天所談到的故鄉形象，基本上是宋代以後才產生的東西。在宋代以前，可能有很多不同的故鄉形象，但是由於現在我們找不到有關的文字材料，所以已不能清楚明白其實際情況。在文字出現以後，在文字的影響之下，我們把很多不同的概念籠統地統一起來。現在我們討論很多問題時，往往把很多不同的概念皆視為同樣的東西，而忽略了其中存在的差異。

我在考察台灣原住民時，對這問題有深切的感受。我們現在談到鬼神，就持有像剛才曾玲所談及的孤魂野鬼的概念。我們現在對付鬼神的辦法就是賄賂，我們拜祭鬼神，希望他們在高興之餘能給予我們一些「福氣」。但是台灣的賽夏族原住民卻有另外一套對付鬼神的辦法。每隔十年矮人便會回到當地，由於這些矮人具有耕種的能

力，於是賽夏人把這些矮人捉回來殺掉，然後把這些矮人的鬼魂驅逐於村外，這樣賽夏人便可以奪取矮人的耕種力量，從而可以耕種小米。十年後，當這些矮人再次回來，賽夏人便再次重施故技，把矮人捉回來殺掉，再次奪取其耕種的力量。所以，並不是所有社會皆對神靈持有像我們一樣的尊敬或敬畏的態度；正如賽夏族，有些社會對神靈持有對抗的態度。我們今天並沒有上述與神靈對抗的態度，是由於我們的傳統文化已經統一了對神靈的態度，對神靈只存有恐懼的態度。

做成這個現象是由於我們有一個習慣，就是太注重文字、正統和國家這三個概念。當地方社會產生文字材料之時，也正是國家權力已經統治地方社會之時，由於受到國家統治所影響，結果地方社會馬上產生了一個正統的概念，文字材料正正加強了正統概念。

我在鄉村進行研究之時，時常接觸到這一類的事實。新界鄉村社會中，喃嘸先生所舉行的宗教儀式中，其實是同時並存著兩三套不同的制度。我以前在香港中文大學授課之時，最喜歡與學生談論在我們的社會中最反對迷信的就是喃嘸先生。他們之所以是反迷信，是反對鄉村社會中的人舉行另外一套宗教儀式。我有一位很要好的朋友是喃嘸先生，他名叫林培，很不幸已逝世。他曾對我說：「別人說我們這些喃嘸先生是呃神騙鬼。那有這回事！我們完全是根據著書籍的內容而舉行各項宗教儀式。」可以看到，他認為只要根據書籍的內容而舉行宗教儀式，就不是胡亂地幹，就不是迷信。他們時常反對鄉村的婦孺拜祭鬼神，他認為這些婦孺沒有依據經籍，胡亂拜祭，才是迷信。雖然這些喃嘸先生所舉行的各項儀式之中也有非正統的部份，但是這些喃嘸先生在舉行儀式之時是十分清楚那一部份是正統，那一部份是非正統，他們是有非常清楚的概念，他

們一直強調其正統的部份。

後來儒家學說就仿倣了這些宗教的正統觀念。到了明代，儒家學者用盡種種方法把朱熹的學說變成儒家學說的正統，因此只要繼承朱熹的正統學說，這些儒家學者便會擁有儒家學說上的正統地位。

正統的重要性是正統具有「魔術」的成份。這個「魔術」是指某些人具有一些法力，喃喃的宗教儀式就最能清楚表現這方面的意念。喃喃先生在舉行宗教儀式之時，喃喃本身並沒有任何法力，所以他先舉行淨壇儀式，把道壇弄乾淨，然後邀請他的祖師降臨道壇，當他從其祖師拿到「五雷印」的時候，他才得到祖師的法力，有了這個法力他才可以舉行各項儀式。所以我們要跟隨著正統的原因，就是要拿取這種法力。

我們拜祭祖先也是採取同樣的原理。我們相信祖先具有某種「法力」，我們拜祭祖先就是要拿取祖先的「法力」。我翻了一下在南宋朝陳淳(1159-1223)的著作，他指責我們拜祭佛教的佛祖是錯誤的行為，因為佛祖並不是我們宗教的正統，因此並沒有正統的力量，我們拜祭這些不是我們自己的正統神靈，並不能因此而獲得其「法力」。所以我們若要取得「法力」，應該拜祭自己的祖先，因為祖先具有正統的地位，祖先的「法力」可以借著血緣的關係一直傳下來。所以我是否在家族的正統裏面是十分重要的，因為只有這樣我們才可以擁有「法力」。我們對於鬼神的觀念也是持同樣的看法，在我們的觀念中並沒有好神和壞鬼的觀念，完全是在乎我們如何與這些鬼神相處，完全是「法力」傳授的概念。當這些概念用文字書寫下來之時，卻隱藏於國家文字傳統之中。

然而中間應有一個過程，我相信這個過程在南宋一直發展到明代，我們把上述的「法術」變成了禮儀。這個過程是中國文化與歐洲文化發展的最大分別，歐洲的文化發展是要把法術與科學分開，他們所用的方法是用觀察與理性，這就出現了自十八世紀開始的歐洲科學的發展。而我們則用觀察與理論，於是出現了禮儀。禮儀是我們的國家正統文字，是我們處事的根據。我們要有

作禮儀的方法，這可分開兩方面來談，一方面是談政治，另一方面則是談社會的演變。這兩天我們從不同時期和不同範疇來看故鄉的形象，就好像看電影一樣，我們各人皆只是各自觀看了這部歷史電影的一部份，就好像各自看了五分鐘的電影片斷。所以，我們只是基於所看的五分鐘電影片斷來推斷整部電影的內容。我們這些歷史研究者就像是看了同一部電影的各自五分鐘分割的片斷，有些人看了明代徽州發展的一部份歷史片斷，有些人則是看了有關十九世紀的五分鐘歷史片斷，而宋怡明(Michael Szonyi)則是看了1900年代歷史的五分鐘片斷，於是各人有不同歷史片斷，從這些片斷各人因而推斷出不同的歷史觀點來。雖然各人對中國歷史的發展有不同的看法，但是我相信我們把這些零碎的歷史片斷拼合起來，還是可以組成一個較完整的歷史故事。

我相信這個歷史故事是可以分為我們剛才所談的兩方面。第一方面就是禮儀，這個禮儀要從劉志偉所研究的「里甲」制度談起，從這個問題我們可以看到中國南方的廣東和福建的分別。當國家擴張的時候，要與地方社會弄出某一種關係，這個關係是以禮儀來建立的。我先要說清楚禮儀的概念是可以分為兩個層面的。全世界的各個社會，其國家跟地方社會的關係皆是建基於禮儀，從前是這樣，現在也是這樣。但是當我們談到甚麼是國家與地方社會的關係？是不是一個社會關係？是不是禮儀的關係之時，我們卻是談及社會上所存在的相關理論，就是討論社會上人們所寫有關這關係的東西。這就有很大的分別。當外國討論國家跟地方社會的關係時，外國就產生了法律、社會和政治等觀念，而我們談到這種關係時仍以禮儀來作為討論的根據，所以我們完全沒有「社會」的觀念。歐洲歷史中，當產生「社會」觀念時，地方社會就把它作為跟國家對抗的理論。但是中國並沒有「社會」的概念，我們要到了辛亥革命前後，才產生「社會」的觀念，但當這個觀念剛產生出來，便被政黨吸納過去，我們的「社會」概念被用作為支持國家的概念。談到明代我們不應該談明代的「社會」史，因為明代並沒有出現「社會」的概念。我們可以談的實

際是禮儀史。整個明代歷史的最主要變化就是禮儀的變化。

在明代初期，皇朝擴張，皇朝通過「里甲」制度而向地方社會擴張其權力。皇朝制訂「里甲」制度的目的就是要控制人口，通過「里甲」制度，皇朝可以向地方社會收稅，收取的並不是以金錢為單位，而是以人力為單位。及後產生了「一條鞭法」，自此以後控制地方社會的方法就是土地制度，而不再是人口制度。整個國家的管治模式變成了以控制土地的方法來收取地方稅收。這些看法皆是根據劉志偉的研究而得出來的。這個變化是在明朝嘉靖年間，亦即是大禮儀的時代發生，當時朝廷對於禮儀有很大的爭論，爭論點在於要怎樣管治國家。

在這裏我還是要從宗教上談起。我以下的看法是從勞格文(John Lagerwey)的文章得出來的。勞格文研究道教，他指出在宋代初期，皇帝對於道教仍未有一個清楚的概念，仍未決定道教是一個私人的宗教還是國家的宗教。到了南宋的時期，亦即是道教正一派權力在朝廷上升之時，宗教才與地方社會連結起來。道教不再是皇帝的私人宗教，不再是只供皇帝修練的宗教，而是皇帝權力與地方社會連結起來的工具。在南宋時期，皇帝開始賞賜封號給予地方神靈。天后就是當時獲得皇帝封號的地方神靈之一，於是在福建一帶出現了很多供奉天后的廟宇。因為有了皇帝的封號就成為正統的神靈，成為正統的神靈就可以在地方社會中擴張出去。這時候有些人編撰了一些如「搜神記」等一類的書籍，這些書籍的作用仿如是神靈手冊，有了這些手冊，對於以前不懂得的神靈，人們現在也可以從書本中找到資料。有了這些幫助，天后等地方神祇現在變得很有名了。

廣東珠江三角洲是在明代才開始發展的，所以廣東地方社會的發展情況與福建的情況是不一樣的。國家權力在廣東珠江三角洲擴張的辦法是先取締沒有正統地位的神祇，然後把重點放在推動祖先崇拜之上。祭祖的辦法代替了控制戶口的辦法。「里甲」制度其實並沒有真正廣泛在廣東推行，當國家真正可以在地方社會有力推行「里甲」制度之時，「里甲」制度已經沒落，已經是

以宗族制度來控制地方社會。所以宗族制度與「里甲」制度是同一回事，只是由於白銀的流通推動了「一條鞭法」的出現，國家控制地方社會的辦法已經不是用以以往那種控制戶口的辦法，而是在於控制田土，而宗族制度就是控制田土的辦法。

這幾年我有興趣到山西做田野考察。因為我在開會之時，往往會面對這樣的一個問題：就是我們在珠江三角洲的研究成果是否可以應用於中國的其他地方？這是一個兩難的問題。我們之所以有興趣於研究地方歷史，在於我們主張各地方社會有其獨特的歷史發展過程，未探討當地的獨特情況，該處地方的研究成果並不能輕易的應用於其他地方，因此，我們須先探討當地的獨特情況才能與珠江三角洲的歷史比較。而且，假如我們說其他地區的歷史情況與珠江三角洲是相同的，那麼我們就不用研究地方歷史了。所以我們不能回答這類問題。但是若我們不能回答這類問題，提問者就會認為我們在珠江三角洲的研究成果並不能應用於中國其他地區，那麼，我們的研究只是一個小圈子的研究，並不能與其他的研究對話。所以這問題是十分致命的，既不能回答，但也不能不回答。

這幾年我在山西研究地方歷史，所得到的成果使我感到非常有興趣。基本上我認為山西的歷史發展路向與珠江三角洲的路向大致是相同的。不過在珠江三角洲我們若要追尋歷史的祖先，由於中國的文化並不是在廣東起源的，所以廣東的歷史皆說我們是移民的後裔。但是山西是中國歷史的發源地，若要追尋歷史祖先，根本不用從別處找來，只要翻開史記，便有很多歷史人物與當地的歷史很有關係。例如他們的祖先可以從堯舜、黃帝、蚩尤一直下推到殷比干。歷史根源可以有助制度的發展。

我寫了一篇小文章是談司馬光的。司馬光是宋代的著名歷史學者，在明代人們很尊敬這位聖人。司馬光的故鄉在夏縣。到了明代，當地姓司馬的皆已經搬走，但是朝廷頒下命令，賞賜了族田和祠堂給司馬光的後裔，但是由於其族人皆搬走了，所以雖有族田、祠堂、祖墳和墓碑，卻沒

有族人來拜祭。那怎麼辦？到了嘉靖年間，有人拿著族譜宣稱自己是司馬光的後人。當時儒學家呂柟(1479-1542)剛在那個地方，他把這事記錄下來。他說跟這個人握手就感覺到這人充滿真情，肯定他是一個好人，於是就請這人快些辦好作為司馬光後人的證明，辦好證明之後就可以拿到司馬光的族田。這人很生氣地說：「你以為我是爲了這些田地而來的嗎？」呂柟作了一個很妙的評語：「真是聖人之後，才會是這個樣子！」由此可以看出當時有很多人是爲了得到司馬光的祀田而來，可能只有這一個人不是，所以呂柟才有這樣的評語。由這些事例我們可以看到，我們是先有家族的概念，然後才產生族人，有了族人便產生了家族制度。當我研究山西歷史之時，我發現當地的歷史發展與珠江三角洲的歷史發展的模式十分相同，也是以推動宗族制度爲社會的主要結構，但與珠江三角洲不同的，就是當地的宗族歷史可以把整個中國歷史套進去。

此外，中國的商業革命亦正在發生。在十六世紀，由於白銀的作用，各地普遍出現了商業發展，田土買賣十分盛行，收穫的穀米也拿到市場出售。我們以前有一個錯誤的觀念，以爲租佃地主與市場發展是兩回事，市場是資本主義，而租佃地主則是封建主義。其實只要仔細想想，便會發現問題，若果租佃地主所收取的租穀不能在市場出售，那麼有誰還會把田土租佃出去？反而是租佃制度發達的地方往往就是市場發達的地區，兩者是互爲關係的。

我們馬上就可以看到家族制度的作用。因爲我們是以文字來建立合約制度的，於是我們有很多合同。另一方面，我們創造出新的商業機構，這個商業機構就是宗族。我們是否同一個祖先並不是太重要，反正同姓的就可以弄一個相同的祖先出來，大家只要拿出族譜來核對，一代一代的去找，總可以找出一個在兩個族譜中皆有相同名字的人物，若這不能辦到，仍可以在某個缺乏後繼人的祖先之下把兩個不同的族人延續下去。宗族可以幫助族人合資經營商業。而宗族也支持商業發展。人們說明代徽商十分尊敬祖先，父親死後，身爲兒子的一定償還父親的債務。這其實十

分容易理解，徽商以經營銀行爲主，若銀行家不幸逝世，在這銀行中有存款的人因此不能拿回其款項，那麼還會有誰願意在這間銀行存款？所以銀行的第一條承諾就是銀行對存款的責任較銀行家的壽命更長，對客戶的責任是一代一代地傳下去的。所以子償父債是銀行家的責任，並不是甚麼孝道。所以孝道對於徽商來說，是商業上一個很重要的環節。這種禮儀發展，跟商業發展十分配合。由於這種配合十分有利商業發展，所以我們會更進一步發展這種制度。所以在中國各田土開發的地方皆有宗族的制度，這是由於我們以宗族制度來作爲集資的機構。

所以我認爲從明朝中葉，一直到清代雍正、乾隆年間(即十六至十八世紀)，中國社會大概已充份形成了這樣的模式，這模式是我們這兩天在會議上所談的東西，就是人們普遍認爲有某個東西存在家鄉之中，這跟我們的姓氏有關，有姓氏就有族譜，有姓氏就有祠堂。我發現這種觀念成爲了中國文化的重要部份，在這個年代，若與中國人交談，他可能沒有見過族譜，但他會很確定家中一定會有族譜，他也不一定知道自己祖先是誰，但他肯定可以追溯其祖先。這是一種普遍的信念，人們皆相信我們的社會一定有這個制度，不相信這制度的就不是中國人。這個看法相信大家應該認同，現在就是談這個制度的變化。

這個模式的中心理論主要有兩方面，第一個就是地方社會上我們對祖先講孝道，另一方面就是祖先對皇帝講忠。忠和孝成爲中國帝國時代社會和政治的最基本理論。

到了清末，這個理論出現問題。民國初年，由於已沒有皇帝制度，這個忠與孝的概念如何可以轉化？社會上沒有皇帝，有些事情仍是可繼續發展下去的，我們還是可以弄個祖先出來，我們還是可以每年到祖墳拜祭祖先。但是祖先與皇帝的關係則變得模糊。以前我們宗族制度中，祖先與皇帝是有關係的，但是如今沒有這個概念，那怎麼辦？中國從辛亥革命直到現代，仍沒有一個清楚的政治概念可以說明地方社會與國家的關係。這並不稀奇，以往的地方社會與國家的概念是從南宋時期開始慢慢發展，花了四百多年時間

才發展成熟，如今自辛亥革命至現在，我們只經歷了一百年的新時代，所以我們可能還要等待很多年才能產生新的地方社會與國家的理論。

從南宋開始到今天的歷史，可以說成是兩套禮儀取締的歷史。以往我們是用儒家的思想為禮儀的理論，儒家思想要求我們如何拜祭祖先，要用怎樣的祖先神主牌，當神主牌並不是放在墓旁的時候，要怎樣把其搬到房子裏，每年甚麼時候要拜祭祖先，要穿怎樣的衣服來拜祭，這一類行為是在以往的四百年裏發展出來的禮儀，現在的會是怎樣？

我有一些資料是關於建立新禮儀的。廣東省新會縣有一條鄉村，他們留下了民國年間的幾十年記錄。在民國年間，他們製訂新的禮儀，當時社會上有反迷信的聲音，由於要反迷信，村裏不能建廟，不能建廟那怎麼辦？於是他們弄出一個孔子廟，以前鄉村哪裏會有孔子廟呢？然後他們每年定期拜祭祖先山墳，但是他們不能說這是「拜山」，卻說這是鄉村大會。他們早上去「拜山」，下午回到村中舉行鄉村大會。新禮儀裏時間是一個十分重要的概念，所以他們規定了甚麼時間開會，開會時大家站起來，然後唱鄉歌，就好像童子軍一樣。也要升鄉旗。這是社會的新禮儀，這個禮儀使地方社會與國家連起來。在禮儀上面，國有國歌，鄉則有鄉歌，國有國旗所以他們有鄉旗。然後要有新的見面禮儀，也要穿新式的衣服，要談清潔的生活。可見地方社會正嘗試發展新的禮儀。

在這個過程裏，還要加一段，否則不能談到東南亞。外國到達東南亞，他們所接觸到的中國是十九世紀的中國，而不是二十世紀的中國，亦即是上述禮儀世界的最後一百年的世界。外國人跟中國人有相同的概念，就是認為禮儀是自己世界的核心，所以要談中國是一個怎樣的社會，自然就要談中國的禮儀是怎樣了。中國人談地方的風俗，其實就是談禮儀，來來去去其實就是談婚禮的儀式、鄉禮的儀式，以及祭禮的儀式，若在明代則會有冠禮的儀式，這些禮儀其實是朱熹學說所發展出來的禮儀。只要翻翻外國的書籍，若談到中國的風俗，也是談這些事情，也是談中國

人怎樣拜神，怎樣結婚。

外國人有一個概念，他們心目中有一種中國人的模樣。在香港也有這樣的情況。殖民地政府有一個奇怪的概念，認為中國人社會該是這個樣子，才可以自己統治自己，於是我們地方社會就弄成這個樣子，讓他們相信我們真的是可以統治自己。我舉一個例子。在 1950 年代，香港已經是一個經濟發達的地方。當時葛量洪剛到港出任港督不久。香港發生了石硤尾大火，他跑到災場視察。當時的街坊領袖是地方領袖，他們在迎接葛量洪之時皆穿上長衫馬褂。港督與其中一個街坊握手時，港督見他是各地方領袖中最年青的，就問他懂不懂英語，他就回答說：「我懂一點，我是在美國哥倫比亞大學畢業的。」這例子的意義十分簡單，因為港督要看華人領袖，於是華人領袖就變成這個樣子。這種情況在 1960 年代仍然存在。當時香港的華人領袖到倫敦會見英女皇之時，也是穿著長衫馬褂。正由於統治者對華人存有既定的概念，於是華人領袖就以統治者所期望的樣子出現於統治者面前。

有一次我到荷蘭開會，得到一個很深刻的經驗。我坐在講台上看下去，看到台下的參與者很多是居於荷蘭的印尼華僑，我感到這些華僑的樣子不像中國人，他們很多不懂華語，但是他們卻自認為中國人。從這件事，我明白了兩條道理。先說第一條道理。這些印尼華僑皆是有錢人，他們在第二次世界大戰以前家中已十分富有，所以他們可以跑到荷蘭唸書。我問他們：「當你們家裏有錢，你們的祖父輩若要娶妾的時候，到那裏找女人？」因為一般的說法是移民社會中男性比女性多，所以男性若要多找幾個太太，應該會有些困難。他們的回答很有趣，他們說當然是找「馬拉人」。不過不要找那些信奉回教的「馬拉人」，因為信奉回教的人不吃豬肉，但是華人吃豬肉，所以一定要找那些不信奉回教的「馬拉人」。但是如何解決這女子的非華人身份？他們弄出一個辦法。他們先找一個華人家庭，收養了這個「馬拉女人」。六個月後，他們就可以從這個家庭把這女人娶回來。這個收養的制度，就是一個可以把「馬拉女人」變成漢人的「魔術」，

把「馬拉人」的女人變成漢人養女，出嫁之時便是漢人，於是娶妾的華僑便可以公開的對別人說我的太太是漢人。所以我們看到這些印尼華僑的樣子皆不像華人，顯然他們很多母親皆不是華人，而是通過上述的「魔術」變成的「華人」。

現在說第二條道理。荷蘭人在印尼以不同的法律對付不同種族的人。荷蘭人採用「甲必丹」制度來控制當地華人。荷蘭人委任華人領袖出任「甲必丹」。由於「甲必丹」是由華人出任，所以出任者皆努力使自己成為華人的模樣。即使在那些在印尼已居住了數代的華人家庭，母親可能是「馬拉人」，這些華人的後人可能已經不懂華語。但是任「甲必丹」之後，這個人一定要在禮儀上顯示自己為華人，無論他變成怎樣的樣子，他還是要把自己弄成華人的模樣。他要回到老家去，製造出一個「鄉下」，越不像華人的「甲必丹」，他越要強調自己與這「鄉下」的關係。

所以，我們故鄉的形象是殖民地政府對華人的概念，這與中國自古以來推行禮教者的故鄉概念是相同的。在多方面的影響之下，華僑社會也慢慢發展出城鄉的概念。到了二十世紀卻出現了問題。在這個禮儀的理論中，涉及與中國皇帝的關係，但是如今中國已沒有皇帝，這個地方社會的禮儀理論因而出了問題，於是要製造新的禮儀制度。但是由於華人社會十分分化，有不同的政治理念，所以一直產生不了新的禮儀制度。於是退而求其次，暫時不處理有關政治的部份，先處理祭祀祖先的那一部份。所以我相信現在所發展的，就是新的國家理論之下，規範地方社會的禮儀制度。

我再說數句，便完結這個短短的概論。從上述的歷史發展來看，明代社會可能是全世界最早的民族國家。我們學習歷史的皆把民族概念視為西方的概念。我們有這樣的錯覺，是因為民族主義是第一次世界大戰時期西方社會所宣揚的概念。其實只要與明代「里甲」制度來比較，便有比較清楚的看法。「民」是指「國民」，在明代社會中「國民」的觀念是十分清楚的。我是「民」抑或不是「民」是一個很清楚的概念。只要看你在「里甲」制度中是否擁有戶口，就決定你不是

是「民」。有戶口的就是「民」。你若是「民」，就可以幹其他的事；你若不是「民」，那麼就是「獠」，你就是另外一類人，是在國家的管治範圍以外。

到了清朝，這種國民的概念也變了。明代的「民」到了清代變成了「漢」。因為清廷認為他們自己不是漢人，以為自己是蠻人，有蠻人就有漢人，於是我們這些「民」的祖先就變成了漢人，因而產生了族群的概念。當我們習慣了清朝的帝國模式之後，就忘記了明代曾是民族國家。到了孫中山推行辛亥革命之時，就把民族的概念與明朝的歷史連結起來。至於中國民族的概念最早應是在南宋時期開始出現。南宋時期有一些外國人來到中國經商，有外國人自然有中國人，產生了有內外之別，才有民族的觀念。所以我們所談的民族國家的產生是一段很長時期的事。

世界上由不同民族組成的國家會有獨立的問題，但在華南並沒有這樣的問題，因為華南是先有國家的概念才有民族的概念。若沒有國家的概念，則我們無法談及鄉下是怎樣的模樣？當我說我是廣東省南海縣某一處地方的人，其實是已經採用了國家的語言。

中國社會的歷史演變，從南宋談到今天，我相信基本上就是我們這兩天在會議期間所談論的故鄉問題，與及故鄉形象的問題。多謝指教。

\* 香港科技大學華南研究中心與中山大學歷史人類學研究中心合辦之「塑造故鄉——中國移民與鄉土社會」學術會議於二零零一年七月十六日至十八日在香港科技大學舉行。科大衛教授在該會議的圓桌討論中發表其對這主題的一些看法。本文是依據科大衛該次演講的錄音整理而成。此文的題目和註釋為整理者所加。由於文稿未經講者校閱，如有錯漏，當為整理者之責。



# 史料介紹：1835 年英船於廣東遇劫事件

卜永堅

香港城市大學中國文化中心

## 一、前言

1835 年 7 月 7 日(道光 15 年農曆 6 月 11 日，以下除特別註明外，均為西曆日期)，一艘英國商船在廣東新寧、陽江兩縣交界海面，被漁民搶劫，損失 70,000 多圓銀圓。船長報案後，廣東水師提督關天培立即展開調查和搜捕行動，歷時兩月，在陽江縣和新安縣等處逮捕了 40 多名漁民，起回 25,000 多圓銀圓。關天培的《籌海初集》，以及佐佐木正哉編的《鴉片戰爭前中英交涉文書》皆載有該案的資料。另外，當時美國傳教士在澳門發行的《*Chinese Repository*》月刊，和英商在澳門和廣州發行的《*Canton Register*》周刊，對此案也有報導。鑒於目前學術界對於該批文獻之研究尚少，筆者不揣愚陋，對該批文獻作一簡介，冀有助於研究新安縣漁民生活、清末廣東沿海區域社會、水師組織、近代中國外交和經貿等各方面。

## 二、「哆囉噸」號被劫經過

英國小型帆船(bark)「哆囉噸」(*Troughton*)號，從倫敦出發，經新加坡開赴廣州，船長為湯普遜(*James Thompson*)或湯姆遜(*James Thomson*)。1835 年 7 月 3 日，「哆囉噸」號在東經 112°53'、北緯 20°21' 的海面(今廣東省江門市上川島以南約 175 公里海面)遇上颶風，前、主、後桅全部折斷、船帆吹破，甲板滿是海水。船員泵走海水、以應急桅杆勉強行駛。

7 月 7 日，「哆囉噸」號駛抵陽江縣海陵島和新寧縣上川島之間的沿岸海面。這海面的地理標誌是有一塊極為突出的白色礁石，名為「Mandarin's Cap」(官帽之意，亦即關天培書信中的「番鬼帽」、「帽石」和「白石」，即今廣東省陽江縣南鵬列島以南之東帆石或西帆石)。在這三天期間，「哆囉噸」號遇上不少中國漁船，並僱用中國漁船拖帶航行，但也因此讓漁民洞識「哆囉噸」號船員筋疲力盡、船身嚴重受損的狀況。當

晚，船員正在吃飯，兩艘中國漁船突然出現，分別衝至「哆囉噸」號船尾兩側。由於「哆囉噸」號的舷牆早被颶風吹毀，甲板僅高出中國漁船少許，因此漁民能夠向當時坐在船尾甲板上的船長和大副投擲石塊，並輕而易舉地登船搶劫。為數 300 名持「鴨利槍、刀、劍」的漁民，將首先遇到的廚子砍翻，打傷另一名海員，並將各船員制服綑綁，然後攻入船艙。船長、大副和少數船員躲入船艙尋找武器，找到 6 支手鎗，其中兩支已經上好子彈，他們開鎗阻截漁民。漁民從船艙天窗和梯口放火和投擲長矛，刺傷船長。大副到武器室拿手鎗子彈，但在匆忙中誤拿了長鎗子彈，無法使用手鎗。船長決定與劫匪同歸於盡，向燃燒之處投擲 3 桶火藥，但並未如預期般引起大爆炸，反而炸傷自己一名船員，大副從船艙的窗口跳海逃生，卻被附近漁民截獲。漁民攻入船艙，制服船長，粉碎所有抵抗後，劫去 21 箱財物，其中包括價值相當於 15,000 英鎊的銀圓，即 70,000 圓銀圓，<sup>1</sup> 漁民於晚上 8 時離開。

該劫案中無人死亡。廚子受傷 15 處、船長受傷兩處、一名水手受傷、又一名船員被火藥炸傷，而一名搶劫的漁民亦腿部中槍。中英文獻均無任何死亡的記載。

「哆囉噸」號被劫後，於 7 月 8 日在澳門北面的金星門泊岸，經「大英國駐在中華總管本國貿易人等正監督羅賓遜男爵、二監督義律、三監督參遜」三人聯名向澳門軍民府報案。<sup>2</sup> 上述報告兩天後由軍民府長官——澳門同知——呈交廣東水師署中營守備曾應元，再由曾應元轉交廣東水師提督關天培。同時，澳門同知也向兩廣總督盧坤匯報案情，盧坤即於 7 月 11 日知會水師提督關天培等，要求迅速破案。

## 三、關天培指揮破案過程

關天培於 7 月 11 日向兩廣總督盧坤匯報時，

尚以爲案發地點在萬山群島。7月16日，關天培再向兩廣總督匯報時，更正了案發地點，他瞭解到案發地點不在萬山群島，而在澳門西南的「帽石」，也就是關天培地圖中的「番鬼帽」，又作「白石」，是陽江縣和新寧縣之間海面的礁石，也就是上文的「Mandarin's Cap」。這附近有海陵、大嶼山、上川和下川等島，「山海交錯」，「商鹽漁蛋聚集」。英船遇風後，僱用漁民拖帶泊岸，就在這一帶海面被搶。既然案發地點不在萬山群島海面，而在陽江縣沿岸海面；因此，負責的軍營不是香山、大鵬二協，而是負責新寧、陽江海面防衛的陽江鎮和廣海寨。於是，關天培立即將矛頭指向陽江協和廣海寨的將領，定下十天期限，假如十天內捕盜起賊，則保奏優敘，否則參劾處分。關天培指出捉拿疑匪的關鍵線索，在於疑匪搶奪的洋銀圓和洋貨，因爲這些銀圓必定是新鑄銀圓，與市面「爛板」不同，且洋貨也易於辨認。

7月22日，陽江方面交出成績。陽江總兵何某與廣海寨遊擊楊德雄分別逮捕了一些疑犯。楊德雄逮捕了黎生合等三名疑犯和一對七艘拖，以及起出贓銀5,000圓。不久之後，何某逮捕了「吳大漢保」（即吳亞十），並起獲了兩隻船。吳亞十落網的時間當在8月4日前，因爲關天培在這一天的發給自己直轄督標署中營守備曾應元的信中提及此事，落網的地點則不詳，估計在陽江縣境內。黎生合與吳亞十均供稱：他們各駕駛兩隻船，搶劫時每船分得兩箱銀圓。若按照每箱3,000圓銀圓計算，則這兩批劫犯合共搶劫了24,000圓銀圓。而官兵根據黎生合等疑匪的口供，追出5,000多圓銀圓；根據吳亞十等疑匪的口供，追出6,000多圓銀圓，合共11,000圓銀圓。

7月25日，關天培直轄部隊——提標右營守備周國英，根據線人黃大英的情報，率領官兵在平海小星洋面（今廣東惠州市惠東縣小星山島附近海面）趕上黎得有的船隻，逮捕黎得有、黎得全兄弟及其家眷，包括五名婦女、四名小孩，而且搜出新洋錢379圓。根據黎氏兄弟的口供，官兵得知尚有「夥犯」劉亞養和馬亞六二人，他們目前在灣頭（位置不詳，當在惠東縣平海半島沿岸）。

當晚，在灣頭的下沙（位置不詳）逮捕了劉亞養，搜出新洋錢22圓。官兵向劉亞養盤問馬亞六的行蹤，但劉亞養「狡不實供」，因此官兵暫時未能掌握馬亞六的動向。原來早在7月15日，周國英和部下在平洲（今香港坪洲）就發現了疑犯黎得有的蹤跡，經周國英等沿途追蹤，發現黎得有是「釣艇蛋民」，「素日慣做夷船帶水」，「會說夷話」。在7月10日，即案發後兩天，黎得有在平洲用新洋錢數十圓購買雜物；7月11日，又在長洲（今香港長洲）的墟市中「用新洋銀百圓在墟取買綢緞等物」；7月16日，又在量船灣（今香港西貢糧船灣）「歸還舖賬百餘兩，俱係新洋錢」。因此，周國英等一直跟蹤至平海，將黎氏兄弟等逮捕。

劉亞養被周國英逮捕後供稱：自己是「新安蛋民」，和馬亞六在黎得有船上當水手。農曆6月初，黎得有得知洋船在南澎遇風，便駕船前往。洋船船主招僱了包括黎在內的15條漁船，拖帶洋船泊岸，本已談好價錢，但由於洋船船主沒有依約支付全費，漁民見洋船人數不多，「即於（農曆6月）十一日搬搶洋錢」。黎氏兄弟是船主，分得一箱洋錢，約有3,000圓，而劉、馬二人作爲水手，各得500圓。黎氏兄弟則否認參與搶劫，只不過其他漁船搶劫洋船時，他們在場，漁民恐怕他們張揚，就送給他們300多圓。關天培認爲劉亞養已承認參與搶劫，不容黎氏兄弟「狡避」，將黎氏兄弟全家和劉亞養等共12人、他們的船隻、以及贓銀401圓，押解廣州城，由督撫衙門官員作進一步審訊，同時命令加緊搜捕馬亞六。

6天後，即7月31日，馬亞六於白沙（疑即今廣東省大亞灣內中央列島之白沙洲）被捕，官兵還從馬身上搜出11枚「單鸚洋錢」。馬亞六的口供與劉亞養大致吻合，但多了點細節：案發當日，黎得全上洋船與船長談價錢，黎索價300銀圓，船主嫌貴，連同黎氏兄弟在內的15條漁船上的漁民，就一擁而上，搶劫洋船。他和劉各得500圓，黎氏兄弟共得3,000圓。馬又供稱，他搶得銀圓後，即辭職上岸。不久聽聞官兵到處捉人，便將大部分銀圓拋下水中，只餘少數在身上。

省城廣州的督撫衙門詳細審訊黎氏兄弟和劉亞養後，向關天培提供更多線索：黎得全是弟弟，得有是哥哥，他們於 7 月 8 日駛船到達新寧南澎洋面時，發現已有屬於梁姓的大眼艚船和其他漁民的廿多條拖船首先趕到，漁民和洋船船主因拖帶泊岸費用起了爭執，梁姓等人便乘機搶奪。黎氏兄弟這一船共搶得 4,000 圓，其中，劉亞養、馬亞六兩名水手各分得 500 圓，黎氏兄弟陸續花費千餘圓，「其餘銀錢，寄存新安九龍人黃有廣蝦罟船內，其黃有廣即富大，現在新安佛堂門灣泊。」

於是，關天培在 8 月 4 日下令逮捕黃有廣，還要取得黎氏兄弟寄存的銀圓以及裝銀的木箱。4 天後，8 月 8 日，黃有廣被捕。他供稱已經將黎得有的 450 圓贓銀寄存於黃大英店內。官兵即到黃大英店內搜查，黃的夥計張煜明證實黃有廣寄存了 450 圓，「問武生黃大英便知。」至於漁民手中的贓銀，張煜明陸續追繳出 450 圓，再加上新安縣衙門追出的 73 圓，合共 523 圓。關天培命將黃有廣一家連人帶船，以及這 523 圓贓銀，一同押解省城的督撫衙門，但提醒說：黃有廣「只係存寄贓銀，並未為匪。」同時，官兵還扣押了黃大英的夥計徐獻廷。

8 月 11 日，之前曾協助逮捕黎氏兄弟的新安縣武生黃大英，向關天培督標右營遊擊何駿龍稟告，獻出 650 圓贓銀。黃大英供稱，自己在量船灣經營雜貨店，店名「新裕泰」，並認識周國英。周奉命查案至新安縣時，到黃的店內，說明緣由，即時拿出 100 圓花紅銀，委託黃收買情報，並答允捉到犯人後再加重賞。黃想起黎得有最近到他店內買貨還賬，用的是新洋錢，即交出一枚予周審查，由是鎖定黎氏兄弟等疑匪為目標。在花紅銀的鼓勵下，雖連日風雨交加，漁民仍四處追捕黎氏兄弟。到了 7 月 25 日，漁民和官兵在平海海面圍捕黎氏兄弟時，黃大英的夥計和各漁民在黎氏兄弟船上搜出 680 圓銀圓，他們「見利垂涎」，即把這 680 圓贓銀私分，以致周國英的官兵，只搜得 379 圓。黃大英得知漁民私分贓銀一事後，即命夥計向各漁民追討，共追回 200 圓。7 月 28 日、即黎氏兄弟落網後第三天，有一

名叫黃有廣的蛋民——也就是黎氏兄弟供出、代為收藏贓銀的漁民——帶著 450 圓來到黃大英店內，說自己要裝置船隻，請黃大英代為收藏這筆銀圓。黃大英與黃有廣「向有交易」，因此未起疑心。幾天後，黃大英到省城廣州，聽聞黃有廣這筆銀圓竟是贓銀，便立即具稟，詳細說明上述情況，並將黃有廣寄存的 450 圓，向漁民追回的 200 圓，合共 650 圓贓銀，呈交關天培軍營。換言之，目前仍有約 480 圓贓銀在漁民手中，尚未追回。何駿龍與關天培均批准黃大英繼續追回贓銀。

黃大英大概想盡快擺脫贓銀帶來的麻煩，也希望救出被官兵逮捕的夥計徐獻廷，所以在 8 月 13 日再次具稟，向關天培督標右營何遊擊求情，說徐只是「不知事務」的「愚民」。黃表示自己首先把漁民私分的贓銀追回 200 圓，連同黃有廣寄存的贓銀 450 圓，主動呈交關天培軍營；自己的伙計張煜明又再追出漁民私自瓜分的贓銀 450 圓，交給前來搜查贓銀的官兵，兩次共交出贓銀 1,100 圓，「此外並無有懷藏寄貯情事。」關天培將黃大英的請求轉呈兩廣總督。兩廣總督認為黃「畏法可嘉」，「不得稍有波累」。關天培便將總督命令轉達新安縣衙門，要求盡快完成對徐的審訊，「如無別故，即行釋放。」同時，關天培又警告屬下官兵在追捕疑匪時，不得滋擾漁民，對於提供情報和收藏贓銀的漁民漁船，不得隨意扣押。

必須指出的是：7 月 25 日漁民圍捕黎氏兄弟時私自瓜分 680 圓，官兵搜出 379 圓。在這 680 圓中，黃大英追回 200 圓，官兵搜查黃大英店時，張煜明又追出 450 圓，則漁民手中的贓銀只剩 30 圓，而新安縣衙門追回 73 圓，然則豈非新安縣衙門多追出 43 圓？無論如何，就黃大英和漁民而言，越快擺脫贓銀的麻煩越好，即使家財被官府當作贓銀沒收，也算是破財擋災；而就關天培而言，搜出的贓銀數目越多越好。因此，黃大英和關天培都沒有在贓銀數目上多費唇舌，大概是心照不宣吧。

#### 四、破案工作的終結

7 月 28 日至 8 月 10 日期間，吳茂勝等 8 人，

連同他們的拖船兩隻，於新會沙濠涌(疑即今廣東省珠海市斗門縣之大、小濠涌一帶)落網，官兵從船上以及船底搜出 2,621 圓銀圓。截至 1835 年 8 月 17 日為止，共有 30 餘名劫匪落網，共起回 20,900 圓贓銀。8 月 19 日，香山縣衙門將譯音「Le-a-lung」等 11 名男女劫匪押送省城督撫衙門。翌日，兩廣總督盧坤再發出告示，說在自己密切關注和指揮下，各級下屬全力破案，已經逮捕不少劫犯。船長通過行商，要求輕判劫犯，其仁慈之心可嘉，在劫案中受重傷的廚子也已康復。官府將繼續追捕劫犯，希望儘快結案，好向皇帝入奏(案，盧坤這份內容空洞的告示，表明破案工作已告一段落)。而在這份告示發出一個多月後，9 月 25 日(農曆 8 月 4 日)夜，盧坤病逝。以廣東巡撫之職暫署兩廣總督的祈[土貢]，既要交接政務、又要舉辦盧坤喪禮，更遇上督撫衙門的要務——三年一度的廣東省文武鄉試(秋闈)，忙得不可開交，以至《Canton Register》引述消息，提醒關注「哆囉噸」號被劫案的人士，須向祈呈請審案，否則祈不會跟進。

到 1835 年 9 月 3 日、即《籌海初集》有關該案的最後一份書信的發出日期為止，落網劫匪增至 40 餘人，而起回贓銀也增至 25,000 圓。表一為截止 10 月 7 日為止，部分劫匪的資料。

另外，估計還有 400 圓在黎氏兄弟的「事頭」新安縣鄭舉人處，是黎氏兄弟被捕前還給鄭舉人的，是否起回，《籌海初集》沒有交代。在陽江代劫匪收藏贓銀的店主林立仁、葉亞安、李象龍和葉亞果等，還將銀圓熔化成銀餅，更增追贓的困難。該案如何了結？《籌海初集》和有關的英文文獻均沒有告訴我們，大概就此不了了之。而據《Chinese Repository》報導，「哆囉噸」號被劫走的財物總值為 75,000 圓，而在兩廣總督命令下，由行商償還的金額達 24,435 圓；這金額與關天培書信中的 25,000 圓是吻合的。關天培指揮各路水師，在兩個月之內(道光 15 年 6 月 13 日報案，經過閏 6 月，至 7 月 11 日為止)，捉到 40% 的劫匪，追回 35% 的贓銀，可說是成績驕人了。又，《Canton Register》報導，劫匪供稱從「哆囉噸」號劫走 20,000 圓，如果屬實，而關天培竟追出 25,000

圓，則簡直是超額完成任務了。

但是，這近 25,000 圓中有多少是真贓、有多少是行商奉命賠償、有多少是官兵把漁民的銀圓當成贓銀充公，則不得而知。同樣，40 多名被捕漁民中，有多少是真犯、有多少是無辜百姓，也不得而知。但《Chinese Repository》和《Canton Register》報導，有漁民因藏有新銀圓而被官兵指為贓銀，從而充公，也有無辜漁民被指為劫匪而被捕。關天培書信中黃大英在呈交贓銀方面的曖昧記載，以及嚴禁官兵滋擾的記載，可以說和這些英文報導互相發明。因此，關天培的破案成績，也許摻了水份。

註釋：

<sup>1</sup>「哆囉噸」號船長云：被劫 21 箱銀，內裝 75,000 圓，見佐佐木正哉編《鴉片戰爭前中英交涉文書(1834-1839)》道光 15 年第拾參號文書，頁 64；關天培書信云英船被劫 70,000 圓銀圓，見關天培《籌海初集》卷二，頁 351、403，而《Chinese Repository》(vol.4 no.3 [July 1835], p.152)云被劫價值相當於 15,000 英鎊之銀圓。據馬士《東印度公司對華貿易編年史》第一卷，頁 777，西班牙銀圓 1 圓等於中國銀兩 0.72 兩，而 1 英鎊等於中國銀兩 3 兩，因此，價值相當於 15,000 英鎊之銀圓，即 62,499 圓銀圓，與關天培書信的數字相差不遠。

<sup>2</sup>英國於 1834 年結束東印度公司之對華貿易壟斷權之後，成立對華商務監督處 (China Superintendency)，以上議院議員律勞卑(Lord William John Napier)為中國商務總監督，時羅賓遜男爵(Sir Geroge Best Robinson)本為三監督。律勞卑因駐節廣州問題，引發中英外交危機，不久病逝，羅賓遜遂於 1835 年 1 月成為正監督。1836 年 6 月，羅賓遜遭撤職，由時任二監督的義律(Charles Elliott)接替，參遜(Alexander R. Johnston)則接任二監督。見 Fay, Peter Ward, *The Opium War 1840-1842* (Chapel Hill: The University of North Carolina Press, 1975), p.80 和 Holt, Edgar, *The Opium Wars in China* (Chester Springs, Pennsylvania: Dufour Editions, 1964), pp.69-71。

表一：涉案疑犯統計表

劫匪姓名	狀況	估計藏贓數目	實際起回贓銀數目	資料來源
黎生合等 3 人	7 月 22 日(農曆 6 月 27 日)於陽光被捕	12,000	5,000	《籌海初集》頁 349-50
黎得有、得全兄弟及其家屬等 11 人	7 月 25 日(農曆 6 月 30 日)於平海被捕	3,000	1,552*	《籌海初集》頁 331-2
劉亞養	7 月 25 日(農曆 6 月 30 日)於平海被捕	500	22	《籌海初集》頁 331-2
馬亞六	7 月 31 日(農曆閏 6 月 6 日)於白沙被捕	500	11	《籌海初集》頁 353-6
吳亞十(吳大漢保)	8 月 4 日(農曆閏 6 月 10 日)前於陽光被捕	12,000	6,000	《籌海初集》頁 363、403
吳茂勝、吳茂彩、吳茂榮、吳亞二、廖亞照、郭亞羊、何氏(女)、樊氏(女)等 8 人	7 月 28 日-8 月 20 日(農曆閏 6 月 3 日-16 日)期間於新會沙濠涌被捕	不詳	2,621	《鴉片戰爭前中英交涉文書》道光 15 年第拾陸號文書，頁 65-6
黃利六(黃利祿)	8 月 4-16 日(農曆閏 6 月 10 日-22 日)期間於碣州被捕	不詳	不詳	《籌海初集》頁 383
Le-a-lung 等 11 人	8 月 19 日(農曆閏 6 月 25 日)前於香山縣被捕	不詳	不詳	<i>Canton Register</i> , vol.8 no.34 (Aug. 25 <sup>th</sup> 1835), p.133
Chang-shing-tsac 等 2 人	9 月 2 日(農曆 7 月 10 日)前於新會縣被捕	不詳	1,616	<i>Canton Register</i> , vol.8 no.36 (Sep. 8 <sup>th</sup> 1835), p.141
Hwang-show-e 等 2 人	9 月 8 日(農曆 7 月 16 日)於東莞縣被捕	不詳	不詳	<i>Canton Register</i> , vol.8 no.37 (Sep. 15 <sup>th</sup> 1835), p.145
Wooakwan	10 月 7 日(農曆 8 月 16 日)於福建被捕	不詳	不詳	<i>Canton Register</i> , vol.8 no.41 (Oct. 25 <sup>th</sup> 1835), p.161
馮有能兄弟	尚未捕獲	不詳	---	《籌海初集》頁 349
梁姓漁民	尚未捕獲	不詳	---	《籌海初集》頁 357
黃宏業	尚未捕獲，「業已西下，該船賊賊最多」。	不詳	---	《籌海初集》頁 383

\*黎氏兄弟先於船上被搜出 379 圓，後由黃大英繳納贓銀 1,100 圓，又官兵向黃大英雜貨店附近漁民追出 73 圓，合共起回 1,552 圓。

## 附 錄

有關英國商船「哆囉噸」號(Troughton)  
於 1835 年在廣東新寧縣海域被劫之中英文獻 42 份

關天培《籌海初集》，1836(道光 16 年)刊本，近代中國史料叢刊 422(台北：文海出版社，1969 年影印) 卷二：

- 01 風聞夷船在洋遭風被搶委弁查拿賊犯稿(道光 15 年 6 月 16 日)
- 02 派員四出兜拿搶犯稿(道光 15 年 6 月 17 日)
- 03 加派龍門千總吳廷珍馳赴雷瓊設法會緝稿(道光 15 年 6 月 21 日)
- 04 勘定失事洋面飛筋嚴緝稿(道光 15 年 6 月 22 日)
- 05 委員署守備周國英訪悉匪蹤賊銀稿(道光 15 年 6 月 27 日)
- 06 委員周國英緝獲搬搶夷船正盜真賊稿(道光 15 年 閏 6 月 3 日)
- 07 委員獲犯獲賊請飭司嚴訊稿(道光 15 年 閏 6 月 4 日)
- 08 緝獲正盜真賊咨行鎮營上緊跟拿各犯稿(道光 15 年 閏 6 月 4 日)
- 09 批署中營守備曾應元稟(道光 15 年 閏 6 月 7 日)
- 10 批署陽江中軍楊游擊手本(道光 15 年 閏 6 月 9 日)
- 11 委員周國英等續獲賊盜咨稿(道光 15 年 閏 6 月 9 日)
- 12 崇弁密拿寄賊犯人黃有廣札稿(道光 15 年 閏 6 月 10 日)
- 13 批署陽江鎮中軍游擊稟(道光 15 年 閏 6 月 10 日)
- 14 批護廣海寨游擊周弼稟(道光 15 年 閏 6 月 10 日)
- 15 據稟引線拿賊轉遭波累咨請察釋稿(道光 15 年 閏 6 月 19 日)
- 16 札委署中營守備曾應元馳赴雷瓊督緝稿(道光 15 年 閏 6 月 22 日)
- 17 委員追獲寄賊犯人呈繳洋銀咨請訊釋稿(道光 15 年 閏 6 月 22 日)
- 18 劄新安縣核案摘釋武生黃大英稿(道光 15 年 閏 6 月 23 日)
- 19 委員周國英遭風覆船淹斃船戶幼女稿(道光 15 年 閏 6 月 28 日)
- 20 犯供賊銀顯有不實札飭楊署將會縣設法追繳稿(道光 15 年 7 月 11 日)

**Chinese Repository (月刊) :**

- 21 “Misfortune of the English bark Troughton”, *Chinese Repository*, vol.4 no.3 (July 1835), p.151-2.
- 22 “The bark Troughton”, *Chinese Repository*, vol.4 no.5 (September 1835), p.248.
- 23 “The bark Troughton”, *Chinese Repository*, vol.4 no.6 (October 1835), p.295.
- 24 “Revent piracies in the Pacific Ocean, in the Chinese sea, and in the Indian Archipelago, with a brief notice of the present means of suppressing them”, *Chinese Repository*, vol.4 no.9 (March 1836), p.522.

**Canton Register (周刊) :**

- 25 “Canton”, *Canton Register*, vol.8 no.28 (July 14th 1835), p.109.
- 26 “Ship Troughton—(Extract from a private letter”, *Canton Register*, vol.8 no.28 (July 14th 1835), p.113.
- 27 “Ship Troughton”, *Canton Register*, vol.8 no.31 (August 4th 1835), p.121.
- 28 “Ship Troughton”, *Canton Register*, vol.8 no.32 (August 11th 1835), p.127.
- 29 “The Provincial City”, *Canton Register*, vol.8 no.34 (August 25th 1835), p.133.
- 30 “Ship Troughton”, *Canton Register*, vol.8 no.34 (August 25th 1835), p.133.

- 31 “The Provincial City”, *Canton Register*, vol.8 no.36 (September 8th 1835), p.141.  
32 “The Provincial City”, *Canton Register*, vol.8 no.37 (September 15th 1835), p.145.  
33 “Ship Troughton”, *Canton Register*, vol.8 no.38 (September 22nd 1835), p.150-1.  
34 “Canton”, *Canton Register*, vol.8 no.36 (October 6th 1835), p.157.  
35 “The Provincial City”, *Canton Register*, vol.8 no.41 (October 13th 1835), p.161.  
36 “The Provincial City”, *Canton Register*, vol.8 no.48 (December 1st 1835), p.190.

佐佐木正哉編《鴉片戰爭前中英交涉文書(1834-1839)》(東京：巖南堂，1967年)：

- 37 1835年第玖(道光15年6月13日)，頁61。  
38 1835年第拾(道光15年6月13日)，頁61-2。  
39 1835年第拾壹(道光15年6月16日)，頁61-2。  
40 1835年第拾貳(道光15年6月19日)，頁62-3。  
41 1835年第拾參(道光15年6月19日?)，頁63-4。  
42 1835年第拾陸(道光15年閏6月5-16日期間)，頁65-6。

---

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  
合辦

## 歷史人類學研究生研討班(第二期)

日期：2002年1月12日至13日(星期六至星期日)

地點：廣州中山大學歷史系永芳堂三樓

2002年1月12日(星期六)

論文報告一(14:30-16:20)

講者：饒偉新(廈門大學歷史系)

講題：生態、族群與階級——贛南土地革命的歷史背景研究

公開討論

論文報告二(16:40-18:30)

講者：宋立中(南京大學歷史系)

講題：婚嫁論財與婚姻結構的變遷——以明中期至清中後期的江南為中心

公開討論

2002年1月13日(星期日)

論文報告三(9:00-10:50)

講者：黃海妍(中山大學歷史系)

講題：清代以來的廣州合族祠

公開討論

圓桌討論(11:10-12:30)

# 《虔臺志》與華南研究

唐立宗

中央研究院台灣史研究所籌備處助理

猶記得 1998 年當陳支平教授到南投埔里的暨南國際大學擔任客座教授時，筆者正在著手蒐集碩士論文課題的相關資料，尤關注明代江西南部的多盜問題；於是指導教授徐泓師建議筆者多趁此機會向陳教授請教。承蒙陳教授熱心指點，提示《虔臺志》的史料價值，加上大量閱讀學者們近年對於明清江西、福建和廣東毗鄰地區的研究討論，深感到《虔臺志》若更能廣為週知，相信對於華南研究，必然會大有助益。

《虔臺志》是一部職官志書。中國自古即有修志傳統，特別是明代有許多督撫官員，他們不但紀錄歷任督撫鎮撫該地的始末事蹟，同時藉著職責之便，也收錄不少官府檔冊和案牘公文，撰寫出頗具參考價值的職官志書。例如過去有針對治理湖廣、河南、陝西及四川交界的《鄖臺志》；也有對於兩廣總督極具知鑑意義的軍事志書的《蒼梧總督軍門志》；以及針對邊防的《宣大山西三鎮圖說》、《四鎮三關志》等志書，這些都是後人研究督撫及其轄區沿革之必讀材料。而《虔臺志》則為明代南贛巡撫治理閩粵贛湘交界的紀錄，歷經數修，雖然當中不乏督撫官員藉以突顯任內治績，但是對其轄下的地理交通、軍備戰記、社會經濟、民情風俗和族群互動等概況亦相當鉅細。現存的兩部《虔臺志》總共紀錄了 52 位南贛巡撫任內的鎮撫事蹟，採編年紀事方式，記載事由大致可分類為：

記載事由	次數	百分比
加強武備	30	18.9%
地方事變	29	18.2%
軍餉鹽稅	28	17.6%
修建儒學	15	9.4%
鄉約保甲	10	6.3%
修濬城池	10	6.3%

記載事由	次數	百分比
修建祠廟	9	5.7%
增轄郡縣	8	5%
慈善事業	5	3.1%
修建公館	5	3.1%
驛遞修路	4	2.5%
其他	4	2.5%
倡議寬農	2	1.3%

然為何取名作《虔臺志》？這在其續修的〈虔臺續志引〉中有進一步的說明：

「古者列國皆有史官記時事，今府縣有志，寔倣之。贛州府古虔州也，有府志矣，復志虔臺，何也？御史大夫蒞治之所曰臺。臺在贛，而所轄之屬則在於江湖閩廣之交，為府八、為州一、為縣六十四、為衛七、為所二十八，非贛之所能該也，故別為志。」<sup>1</sup>

明朝自弘治八年（1495）始決定派遣巡撫駐贛州城處理四省交界事務，一般通稱南贛巡撫。顧名思義，南贛巡撫中的「南贛」二字，是指涉江西南安、贛州二府。贛州原稱虔州，又明代巡撫官多以都察院都御史身分派任，有古代御史臺監察餘風；因此時人常以其治所舊名與職責緣由而稱南贛巡撫為「虔臺」。其志書雖倣地方志書以年繫事的纂修方式，但實非一般省、府、州、縣志書所能比擬，故名《虔臺志》。不過，清康熙四年（1665）五月南贛巡撫遭到裁撤，南贛巡撫統轄的四省交界政區隨即成為歷史名詞，對於象徵其巡撫治績的《虔臺志》，清人便對撰述內容與體例提出批評。如《四庫全書總目提要》稱該書：

「序次草創，略備故事而已。……後人詞翰，兼用古名。然施於詩賦則



可，此記明代職官，而用南宋以前之地名，殊於體例未安。且名虔州時無御史臺，於文義亦為杜撰。明人著述，往往如斯，糾之不可勝糾也。」<sup>2</sup>

《虔臺志》一書最早成於明嘉靖十二年（1533），為南贛巡撫唐胄（1471?-1539）所編纂，又名《江閩湖嶺都臺志》，繼任巡撫陳察（1471-1553），還加以編次。嘉靖二十一年，巡撫虞守愚（嘉靖二年[1523]進士）初至贛州，得知有志書後曾索取翻閱，他認為修志之舉正是「政之紀也，所以存往昭來也」；故命教官蕭松（根）、龔象通等編纂《虔臺志》十二卷，強調該書是「於舊稍加修飭，而於今則據事直書」。<sup>3</sup>雖然該志後來遭到清人批評，但其成書時間比起《鄖臺志》或《蒼梧總督軍門志》都早得多，該書不僅尚屬草創，加上清代已無南贛巡撫，故後人指稱《虔臺志》文義為杜撰之說，似乎是評之過苛。可惜此書目前亡佚，無法再斷言其史料價值。<sup>4</sup>

嘉靖三十四年，南贛巡撫談愷（1503-68）在離任之際，感到「前志或有所遺，近事多未之載」，特請贛州府教諭陳燦、訓導汪大倫「徵諸文獻，稽諸故牘」而續修，體例上稍作變革，是為《虔臺續志》。巡撫談愷有論：「今於《虔臺志》悉仍其舊，凡所損益，則為一編。」<sup>5</sup>《欽定四庫全書總目》稱該書：「紀弘治以後設官沿革，及分地統轄之制，以續蕭根之書」，並提及全書共五卷，首卷為輿圖考，後四卷則編年紀事。<sup>6</sup>該書特點在於搜羅不少歷任巡撫官員的檔冊公牘，徵錄重點以軍事為重，如〈凡例〉稱：「征進有功官員或死事者悉書之」、「巢穴必備其險隘，征進必詳其方略」、「志輿圖則險夷可辨，志戎兵則什伍可稽，志器械則吾之緩急有備」，堪稱是軍事志書。<sup>7</sup>原書現收藏於日本內閣文庫，為海內外罕見孤本，臺北漢學研究中心和中央研究院傅斯年圖書館亦曾影印收藏，但由於流傳較少，知者甚希，乃至其資料價值久湮。

《虔臺志》最後修於天啓三年（1623）。當時南贛巡撫唐世濟（萬曆二十六年[1598]進士）感到嘉靖《虔臺續志》迄七十年未能重修，認為「今不亟為採輯，恐世愈久而愈失其傳」，故命贛縣

人謝詔編纂，由贛州府教諭羅萬象、贛州府學訓導沈懋光共同編修，共十二卷，是為天啓《重修虔臺志》。<sup>8</sup>漢學研究中心與傅斯年圖書館的收藏皆是後來從日本內閣文庫所複製存留。由於收藏地緣故，多半是日籍學者才較為重視嘉靖《虔臺續志》與天啓《重修虔臺志》的史料價值，如今湊良信、青山一郎等學者，都曾利用《虔臺志》作研究討論。<sup>9</sup>在1982年，傅衣凌亦從日本帶一部返回廈門大學。陳支平教授並利用該書修正《明史·俞大猷傳》中記載的某些錯誤。<sup>10</sup>其史料重要性正逐漸受各方肯定。可惜的是，至今仍有關於閩粵贛湘交界的華南研究未能好好利用《虔臺志》，難免帶來遺珠之憾。

其實，對於《虔臺志》史料價值與利用，過去明清史家參考者不乏其人。如明人雷禮（1505-81）《國朝列卿紀》的〈南贛撫臣行實〉，即轉載《虔臺志》部分內容。而明遺民顧炎武（1613-82）《天下郡國利病書》，其〈江西〉冊亦同樣參考徵錄《虔臺志》的記載。就嘉靖《虔臺續志》和天啓《重修虔臺志》兩書比較而言，《虔臺續志》成書較早，史料價值更高，特別是其卷五關於巡撫談愷上任後的紀錄最為可觀。原因在於：（1）相關紀事距成書年代近，史料取得與編纂方便。（2）《虔臺續志》內容多為巡撫談愷所親自校定，即使該書將付梓時已調至兩廣，但他還是「猶倦倦茲編以著法程」。（3）關於談愷自己任內紀事，是由當時南安知府王廷榦（嘉靖十一年[1532]進士）所「僭為增入」，王廷榦的用心，使得其紀事資料更加完整。<sup>11</sup>不過，天啓《重修虔臺志》亦有獨到之處，其特點在於：（1）體例較趨近完備。（2）該志增補了嘉靖末至天啓年間的紀事，尤其此時正是山賊、倭寇迸發的「山海交訌」時期，故適時反映了閩粵贛湘之交的社會動盪。（3）此外該志諸如敕書、關防、歷任巡撫經歷、總轄地圖、轄區沿革和官吏儀節等記載皆比前志詳盡，特別是卷末〈詞翰〉如同一般志書的〈藝文志〉，所收錄的都是巡撫官員的詩文記事，能與相關的明人文集作對照增修。

可是，《虔臺志》內容仍有侷限，最明顯之處在於對歷任南贛巡撫官員的評價太過寬仁保

守，反倒失真。例如南贛巡撫汪鋐（?-1536）在任上即以轄區內降甘露為由，藉機向上位者逢迎討好，官運扶搖直上，對此多數史料略有惡評。但是嘉靖《虔臺續志》則曰：

「祥異之故，人所難言也，公之表甘露而受賞，陳災異而請蠲，豈樂為容者耶？將順儆戒之義也。精忠之崇可以觀志，吏民之喻可以觀仁，論者於心跡之間，必有以得其微者矣。」<sup>12</sup>

若僅根據這條材料評論巡撫汪鋐治績，實難遽下正確評價。由此可見，《虔臺志》對巡撫人事的記載，主要是以隱惡揚善為目的。又如對於歷任巡撫任內決策上的錯誤，該志多半輕描淡寫；而戰功升賞多過戰敗的懲罰記載，也皆是《虔臺志》的缺陷。過多的紀錄報喜不報憂，難免導致後人一時不察，輕易評斷事件始末，對此勢必要廣求諸多相關文獻考證推斷。

閩粵贛湘四省交界是一個獨特的場域，恰為 G. W. Skinner 劃分的巨區(macro-region)外緣所組成；是羅香林在《客家學導論》中視為客家民系主要的分布區域，亦是傅衣凌歸結出過去發生「資本主義萌芽」的南方山區之一。然而比較起其他地區而言，閩粵贛湘邊區的研究仍有待深掘，特別在明清時代，當地是著名的「盜區」，歷來的盜亂影響一直是深植人心，使得當地猶如覆蓋層層面紗，神秘、危險與禁忌的傳說有增無減，藉由《虔臺志》的珍貴史料，該是我們動手揭開面紗的時刻了。

註釋：

<sup>1</sup>〔明〕談愷〈虔臺續志引〉，收入談愷《虔臺續志》（明嘉靖三十四年刊本，原收藏於日本內閣文庫，臺北：國家圖書館漢學研究中心影印

本），頁引 1a-b。

<sup>2</sup>〔清〕永瑤、紀昀等撰《欽定四庫全書總目》（《景印文淵閣四庫全書》6冊，臺北：臺灣商務印書館，1983），卷80〈史部·職官類存目〉，頁4a-b。

<sup>3</sup>〔明〕虞守愚〈虔臺志敘〉，收入〔明〕謝詔等修《重修虔臺志》（明天啓三年序抄本，原收藏於日本內閣文庫，臺北：國家圖書館漢學研究中心影印本）。根據虞守愚的紀錄，教官姓名為蕭松，而《四庫全書總目提要》則記為蕭樞。

<sup>4</sup>該書原收藏於天一閣，但據駱兆平《新編天一閣書目》整理可知，現已佚失。

<sup>5</sup>嘉靖〈虔臺續志〉，〈凡例〉，頁凡例1a。

<sup>6</sup>《欽定四庫全書總目》，卷80〈史部·職官類存目〉，頁5b。

<sup>7</sup>嘉靖〈虔臺續志〉，〈凡例〉，頁凡例2a-b。

<sup>8</sup>〔明〕唐世濟〈重修虔臺全志序〉，收入於天啓《重修虔臺志》。

<sup>9</sup>〔日〕今湊良信〈明末中期の「土賊」について—南贛地帯の葉氏を中心に〉，收入於〔日〕野口鐵郎編《中國史における亂の構圖—筑波大學創立十周年記念東洋史論集》（東京：雄山閣，1986），頁152-182；〔日〕青山一郎〈明代の新縣設置と地域社會—福建漳州府寧洋縣の場合〉，《史學雜誌》101：2（1992），頁82-108。

<sup>10</sup>陳支平〈俞大猷鎮守南贛史料輯述〉，收入《俞大猷研究》編委會編《俞大猷研究》（廈門：廈門大學出版社，1998），頁216-222。

<sup>11</sup>參見〔明〕王廷榦〈虔臺續志後序〉，收入嘉靖《虔臺續志》，〈後序〉，頁4a-b。

<sup>12</sup>嘉靖《虔臺續志》，卷4〈事紀三〉，頁8a，嘉靖八年四月「鋐遷都察院右都御史」條。

## 兩則徽州文書所見之「會」

黃志繁  
南昌大學歷史系

關於江西農村中的會，邵鴻先生以流坑為例，已作了精彩的分析。<sup>1</sup>最近，筆者在江西婺源縣考察時，收集了一批徽州契約文書，其中有兩則分關文書較多地涉及鄉村生活中的「會」，

比較有趣。特介紹出來供大家參考。

先看第一則，道光年間的一份文書。原本是 32 開左右的小本，正文 5 面 3 頁，封面題為《昌評股實徵冊》。其內容如下：

立合議昌詞、昌評、世滄原承 父田畝、會次，於本年貳月已遵 父命每房各分產業若干，各立家書存壹本。嗣因從前詞手所借外賬至今未稟 父知，今為索取無措，當集三房合議，并託中妥立章程，將所有會次配作三股暹分。長房得產業若干，二房分得產業若干，三房分得產業若干。除暹分外，仍有會次若干戶，骨租若干秤，永遠存眾，備立清明。其西坑口<sup>骨皮</sup>租玖秤承 父命永貼長嫂，慶雲會壹戶永貼長孫。俱係一團和氣，上念祖業維艱，下為子孫世守，毋得異說，共存一心，並願各自卓立，永為宗祚光也。

道光二十二年六月初三日吉立〔印〕

長房世滄（畫押）

二房昌詞（畫押）

三房昌評（畫押）

中見成煜 成照

成煉（畫押） 成燾（畫押）

族叔 築卿（畫押） 佩蘭（畫押）

書 昌誠

三股本為均分，詞股會次照時價較評、滄股少銀數壹拾貳兩正。原因詞手曾於庚子九月將存眾新置社壹戶借押本銀拾貳兩，今結利，約共銀壹拾陸兩有零。茲議派評、滄二股承贖，與詞無涉，贖回之日，仍舊存眾，此據。

又桑圓塢骨租三秤，直源塢亭前骨租四秤。貳秤為詞手作還從前所借外賬，均無異說，此據。內改均無異說四字

會次 宸公清明壹戶半 田<sup>壹畝叁分七厘四毛四系五忽</sup><sub>六分八厘七毛二系二忽五微</sub>〔印〕

等號 震雲會壹戶 田候查補

敬承堂冬至貳戶 田未灘

培元燈會壹戶 田叁分叁厘貳系〔印〕

大年會壹戶 田壹分陸厘貳毛〔印〕

同春會壹戶 田叁分陸厘五系〔印〕

上引文書，其實主要是三兄弟均分父親留下來的田產和「會次」的協議。通讀全文可以看出

出，「會次」應該是以「戶」為單位的會產和股份。

從這份文書可觀察出徽州「會」的若干特點：

第一，會可以轉讓、抵押。例如，昌評三兄弟可以從父親手中繼承其會次，而昌詞則曾將「存衆新置社壹戶借押本銀拾貳兩」（筆者以為，「新置社」的社和會性質可能差不多，都是民間資金組織名稱），結果連本帶利應還壹拾陸兩，導致三兄弟重新分配父親財產。

第二，會以「戶」為單位，但以田或銀為計值手段。故「戶」當與人口無關，而一戶實相當於一股。另「詞股會次照時價較評、淦股少銀數壹拾貳兩正」之語，表明會的價值是隨市場波動的。

第三，會在徽州農民財產結構和社會生活中佔據極其重要的地位。上文中談及父親財產，是「田畝、會次」並列，而會次所涉及的金額也不算少，這從二房昌詞所得會次比長房、三房少壹

拾貳兩就可看出，長房和三房分得的會次至少在貳拾肆兩以上。昌詞單獨抵押的「壹戶」會就是壹拾貳兩，考慮到會以戶為單位，而一會的戶數當不至太少，則一個會所擁有的資金應較多，當然這僅是指昌評父親參加的這幾個會而言。昌評父親參加的「會」名目亦相當繁多，除了會次「辰公清明」外，尚有「等號」：震雲會、敬承堂冬至、培元燈會、大年會等等。其中，「等號」指什麼，「會次」與「等號」關係如何，尚有待研究。但顯而易見的是，大量會的存在，表明徽州農村的產權關係和社會關係的複雜和多元。

民國年間，徽州民間生活中的會社組織仍然十分活躍。我們來看第二則分關文書，原本是32開小本，正文3頁6面，封面題為《中華民國元年壬子春月立分關書乾字得》。其內容如下：

立分關兄弟<sup>廣汪</sup>等因戊申歲自立之後，各自支持祖父遺留及己續置一切茶叢屋宇併傢伙等項俱未均分。今因父母去年相繼而逝，爰請親族將祖父遺留并己續置兩股均分，照依關書，永遠管業，如敢違議，又起爭端，同共攻讎。恐後無憑立此分關共係二本，各執存照。

中華民國元年歲次壬子仲春月吉日立分關人志廣（畫押）

同懷弟志汪（畫押）

中族叔祖德沐（畫押）子代

應制（畫押）

族叔廷松（畫押）

房兄志柳（畫押）志楊（畫押）

志佳（畫押）

志淦（畫押）志椿（畫押）

書志梁（畫押）

社會菜園二項已出當，日後公贖公共。

茅塢之茶及張公堂之茶并祠耳之屋均係當入，姑作存眾。迭年作洋元交象山亭地租。

魚塘菜地兩垠對分。

廣得父遺留西邊屋宇，仍照老分關書為據，又守和堂元宵夜新和會一爰，又汪記和茶叢坦。

汪得森伯父東邊屋宇，仍照老分關書為據，又守和堂元宵夜永儉會一爰，又旱禾墩及小天馬兩處茶叢坦。

又紅廟前茶叢坦。

一起酉叔 該欠英洋拾元正

一長源弟 該欠英洋貳拾元（筆者注：後不清）

一亦愛嫂 該欠英洋肆拾元正

石林嘗  
一濟心公 典屋該得英洋叁拾四元正

右四項作為抵還斗源開泰兩號存款

一父母進出之會已得之款將未得之會抵撥，兄弟永遠不能收用，倘若不足，仍將祖父住屋作抵，此批。

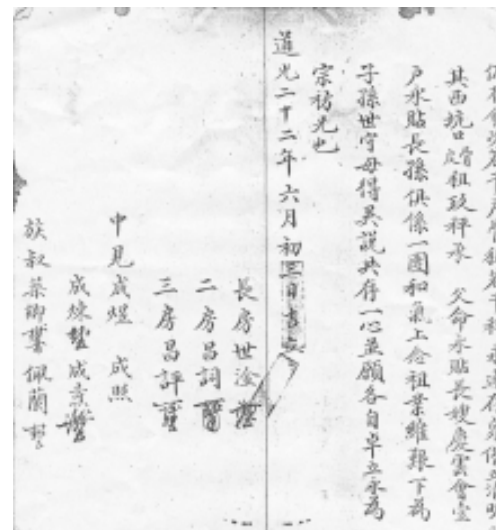
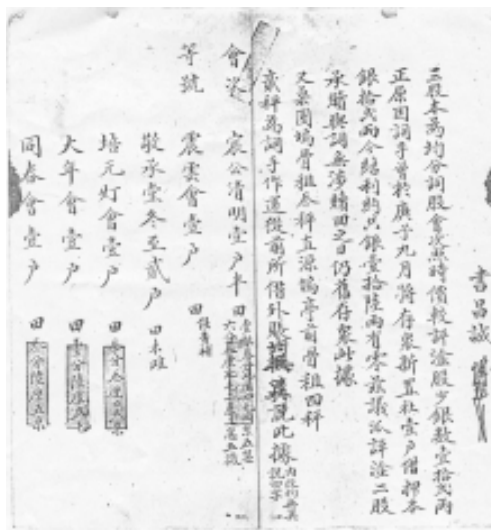
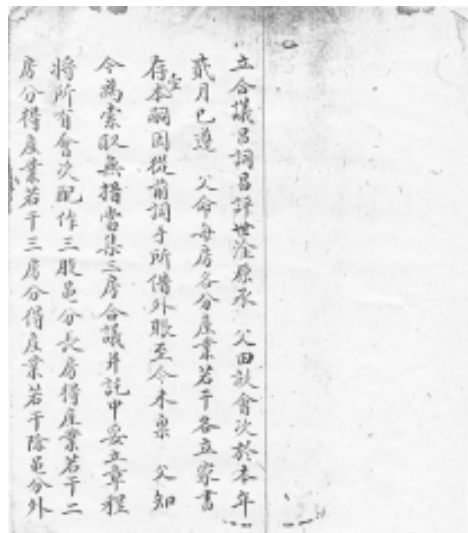
這份文書較少談及會，但會還是作為父母財產而被均分，「廣、汪」兩兄弟各分得父輩「守和堂元宵夜新和會一爰（疑為股字異體）」，「守和堂元宵夜永儉會一爰」。文末亦特別說明，「父母進出之會已得之款將未得之會抵撥」，表明「廣、汪」的父母親生前仍參加了若干個會，有一些資金進出。

會在徽州鄉村生活中如此重要和普遍，筆者以為，和徽州商業的發達有必然聯繫，而對徽州

會進行詳細地研究，必然有助於我們瞭解商業資本流入鄉村後的走向和實際運作狀態，有助於瞭解徽州民間社會的產權結構、組織結構及其影響。當然，這就必然要求我們去深入發掘材料，進一步探討。

註釋：

<sup>1</sup> 參考邵鴻〈清代江西農村社區中的會〉，《中國社會經濟史研究》1998年第2期。



## 三門塘考察筆記

張應強

中山大學歷史人類學研究中心

2001年8月19日，星期日，晴。

早晨六點多鐘起來，在約定地方會合王宗勛先生，一起來到了江邊的碼頭候船。今天計劃先去天柱縣屬的三門塘村，回頭再訪錦屏縣屬的茅坪鎮，這樣即使下午之後沒有車船，也可以從茅坪走回錦屏縣城，而且這段不足10公里的鄉村公路沿江而建，並不難走。

滿載客貨的機動木船在七點鐘離開碼頭。今天是茅坪的場期，所以有很多帶了貨物的小商販趕船。船隻順流而行的速度本應很快，但一路上時常要灣船上下客人，這與城市裏「招手即停」的公共交通工具沒有不同，只是沒有任何人對不斷灣船會有什麼抱怨，人們上了船就會耐心地等著船隻送自己到目的地。對我來說，清水江下游的這一段地方，有太多從文獻上知道的地名和故事，正需要一路慢慢地看下去、感受和體味。

從錦屏下來四五公里處，一條重要支流——亮江——自南而北匯入清水江。現在往來於錦屏與下游天柱縣遠口鎮之間的所有客運木船，皆出自亮江河口的同一個寨子，這可能與亮江寨歷來從事造船和扒船運輸的傳統有關。很有意思的是，從錦屏以上到劍河縣南加鎮之間的木船製造和航運，皆為一個叫南路的寨子所專有。而且上河與下河之間各負其責，從不紊亂。這樣的情形顯然並非單純為行政規範的結果。

錦屏和天柱兩縣的交界處正好位於這段水路的中間。因歷史的原因，這裏將清水江下游界分為內江和外江，錦屏的茅坪、王寨（今錦屏縣城）和卦治稱為內三江，而天柱緊鄰的清浪、岔處和三門塘則稱為外三江。這些寨子之間為爭奪清水江流域木材貿易利益，有過歷時兩百多年斷

斷續的爭江訴訟，留下了許多歷史故事和民間傳說，以及《爭江記》和《夫役案》等民間文書和大量碑刻。

兩個多小時後，船隻到了三門塘。關於三門塘之得名，民間有三種說法：一是這裏的一條河沖有幾十個魚塘，而這個寨子有三個寨門，所以叫做三門塘。第二種說法是以前有王、謝和尹三姓到這裏開發土地，三姓就是三氏門宗，就叫三門塘。另外還有第三種說法，王姓祖先最早來到這裏，他是下游湖南黔陽縣三門潭地方的人。他本來是沿江打魚，在船上住宿，來到這裏的時間久了，就找了個地方停頓下來，後來娶妻生子，就在岸上起房安家；於是人們談到這裏時，就說三門潭打魚那個人住的地方，長久下來就叫成了三門塘（按照湖南人的口音，潭與塘同音）。

下船走一小段坡路，就到了三門塘寨頭。一條小溪流從這裏注入清水江，一座掩隱於草木間的小石橋連接了進寨的主要道路。在小橋西側以鵝卵石鋪就的一條花街的右邊，排列著12塊大小不一的石碑。這些石碑年份最早的是清朝乾隆三十年，最晚的為去歲2000年，都是關於這座不起眼的小橋修建和三門塘與江對岸三門溪之間濟渡的；碑刻分別記下了不同時期這些村寨公益事業的緣起、參與捐資的人名和金錢數額。這些碑刻是瞭解鄉村社會生活十分珍貴的文字資料，而且銘文中還有不少特別的材料，有助我們對這些歷史文獻的解讀。如嘉慶二年的《修渡碑記》上刻有「造船共費銀壹拾伍兩捌錢並碑亭刻字費銀柒兩三錢」；而在乾隆年間刊刻的《捐修橋路碑記》中，則對捐銀的安排和使用作了如下的記錄：

此碑以上本寨並各寨共捐銀壹百肆拾壹兩（旁注小字：後又加捐三拾貳兩零），碑銀在內。次碑剩銀陸兩外，又有銀柒兩。募化經手：生員劉士鼈、信士王汝和、王志聖、王通籍（小字旁刻：四人又共捐銀四兩）。支銷開後，刻碑壹塊並碑亭共費銀（貳）拾柒兩。

用價並費去銀陸拾壹兩，得買本寨土名老虎沖口第三坵，直形中田，禾柒稿；肆坵，直形中田，禾拾柒稿；伍坵，扇面形中田，禾伍稿；共載糧式升零三合壹勺零三圭柒粒玖粟式黍。並買土坵內坎，去價壹兩伍錢。又用價並費去銀三拾陸兩八錢，得買坵處土名苗田正沖，第玖拾陸坵，五不等上田，禾三拾三稿；玖拾柒坵，梳形上田，禾陸稿；玖拾八坵，□形上田，禾拾壹稿；共糧肆升玖合八勺柒抄伍拵三圭。又用價並費共去銀三拾伍兩，仍（得？）買坵處土名苗田正沖，第壹百壹拾壹坵，立雞形中田，禾三拾肆稿，共糧式升柒合零八抄三拵式圭零三粟式黍。又乾隆拾肆年三架岩□溪礪所剩銀拾玖兩捐在渡上，得買喇賴寨土名螺系坪，第肆拾坵，方形中田，禾三稿；肆拾壹坵，不等形中田，禾三稿三手；肆拾三坵，梭形中田，禾式稿肆手；肆拾伍坵，三尖形中田，禾式手；共糧七合伍勺陸抄柒拵三圭陸粒伍粟陸黍。買田三處，共費價銀壹百三拾肆兩三錢，餘銀修渡。

其有苗田正沖，立雞形田，另販耕種，每年收得禾花三拾四稿，四房人等經手，留心清查，生放世代造舟，永不可悞。

從這碑文可以看到以下現象，其一，地方士紳在這樣的公益事業中充當重要角色，「募化經手」的是以生員劉士鼈為首的四個本寨人，即使是象徵性的，他們也要「四人又共捐良四兩」。其二，所捐得的銀兩購置了很多田產，作為支持義渡的基礎。據村民說，負責扒船的人家，就依靠這些田穀保障生活，他們或自己耕種、或租給別人耕種。後來還為義渡購置了木山；並在渡口修了一間三層高的「渡船屋」供擺渡人一家居住（咸豐八年的《流芳百世、德永千秋》碑，即記載了當年「置地起屋，以放渡船，以居舟子」的事實）。這樣，有了這些恆產，三門塘的義渡在幾

百年來未嘗中斷，直到1950年代才被收歸集體所有。其三，用捐銀購置的這些渡船田，雖然是賦額較低的「苗田」，仍要向國家負擔田賦，所以不論船夫自己耕種與否，他也要負責繳納田賦。其四，碑刻載明，捐銀用來購置渡船田之後，「餘銀修渡」，而造船費用另有「四房人等經手」的一處田產來保障，每年可收「禾花三拾四稿」，面積也不小。

在這排石碑前滯留了半個多小時，才向寨中走去。跨溪而建的小橋，名「復興橋」，道光三年的一塊石碑道明橋名的緣起。碑文曰：

礪何以復興名也？蓋謂為後人者，能繼志述事之言也。斯礪水自右旋抱村而下，而世業風水之術者，僉以礪足固一村水口。且外森立二石，名曰傍浦岩，又有古木左右映帶，每謂堅如鐵券，固若金湯，可藹斯地之發祥焉。在明萬曆四十一年，有劉公唐萬、舡萬，乃好善之人也，曾立石礪於斯，而村之財丁頗盛，此水口緊關（閉？）之一驗也。奈至乾隆戊辰，礪忽傾毀，難以遂志。故將礪石平街，而路因以改。今幸二公後裔能繼其志、述其事，於嘉慶癸酉年，各捐家貲，重修故制。登臨望之，宛然虹臥春波、鵲填秋水矣。但，是舉也，固一村水口，雖或有感於風水之言，而其能承先人遺志，便通往來行人，一為而三善俱備。詎非前已興之，後必興之，興而又興之謂哉？故樂其善而為言以壽石。

南岑王政三拜撰 王佐儒拜書

此碑還刊刻了唐萬公後裔26人和舡萬公後裔6人的姓名及其捐銀數。似乎前後修整這座橋，均為劉姓一族所為。不知是否跟劉姓作為大姓或成為大姓有關？而刻碑的工匠是謝昌和與謝盛德，他

們是否就是三門塘的謝氏？抑或三門塘的謝姓就是石匠世家？需要進一步調查訪談和在碑文所載捐銀人名中尋找旁證。

走過復興橋，路邊是一座晚近才重建的磚瓦房，正面外牆書有「三門塘歡迎您」6個大字，門開在面向道路的一側，一副對聯顯示它不是一般的建築，上聯為「恩澤長流如漢水」，下聯為「德威遠播鎮山河」，門上方嵌有額匾——「威鎮山河」，其上還書有3字，已不辨字跡。詢問村民，說是「楊公廟」。楊公，當地人稱「楊古老爺」或「楊公老爺」，被認為是水上作業的祖師爺，是行江為生的排工船工的保護神。在清代以來的兩三百年間，伴隨清水江木材貿易的發展，楊公廟也就成為沿江極為普遍的地方性神廟。據地方口述資料，茅坪的楊公廟稱為廟首，管轄沿江上溯的各處地方；武漢鸚鵡洲的楊公廟稱為廟尾，它甚至可以管轄遠至長江下游的鎮江等地。楊公廟實際上成為沿江地區圍繞木材採運貿易的地方社會組織。楊公廟的廟首，是由地方士紳包括三幫五勳的紳商推薦產生，據說後來還要經過天柱縣政府批准。作為廟首人選，這個人並不是要有多大勢力，而是要得到扒排眾人的支持，須辦事公正，有一定的號召力和說服力。如果他不稱職，或年老了，或自己不想做的，就可以更換。廟首除了日常供奉香火和主持祭祀外，另一個重要職責就是調解各種跟木材貿易有關的糾紛與爭端，也可以介紹或組織紮排和扒排的事務。至於楊公廟的香火錢來源，主要從過境的木材上抽取。如在三門塘，於民國時期，每一根木頭抽一文半的香火費。收取的香火費就由楊公廟廟首管理。而有關木材貿易的官府或民間的各種「禁碑」或「章程」之類，刊碑刻石，也往往立於楊公廟旁。可惜現在幾乎沒有一座楊公廟能保存下來，而口述中的各種石碑可能也成了楊公廟的殉葬品。

三門塘是個有300多戶人家的侗族村寨，包括約20個姓氏，其中以王、吳和劉三姓人數較多。在村口和復興橋上就可以遠遠看見題為「太原祠」的王家祠堂。不過三門塘聞名遐邇的是中西合璧的劉家祠堂，在偏處中國西南一隅的少數民族鄉村村落有這樣一座建築，即使是民國時期的建築，也足以讓人對它的美倫美奐和鶴立雞群般的反差而驚歎。由於這兩座祠堂皆大門緊閉，

只好期望在以後有機會來參加當地「六月六嘗新節」時再進去看個究竟，同時也看看屆時舉行的「曬譜」活動，從而更深切地瞭解當地的社群及社群關係。在寨頭剛剛認識的年輕村幹部小劉主動帶我們一路看下去，最後來到對地方歷史文化瞭解較多的王老師家。王老師已從三門塘小學退休，他熱情地接待我們，並講了許多關於三門塘過去「告江」和採買加工木材的事，更贈送他撰寫的《侗家古寨三門塘》和《碑林選刊》給我們。由於這次只能作走馬觀花的考察，不能更多更細地訪問三門塘各姓各族的老人，不然關於三門塘過去與今天的知識會更加豐富和生動。

中午時分，烈日當頭，王老師執意要陪我們去看寨中各處他了然於胸的古碑。王老師的父親於民國時期在給我們領路的小劉的祖父所開木行中做師傅，專門代客到上河茅坪、王寨和卦治三江買「平水木」。當時木行都要請人幫手，其中最主要的「幫手」有兩類，一類是管事，包括負責記帳之類的文管事和負責丈量河面木材、管理塢子及指導加工木材的武管事，一類就是專門進內江採購木材的師傅；對於他們，木行行戶往往出重金聘請。王老師小時候能夠上學讀書，與這一家庭背景不無關係。王老師不僅關心三門塘王姓的過去與未來，對聯繫周圍同宗王姓和編修新的王氏族譜特別熱心；而且也是三門塘地方歷史文化傳承的有心人，他陸續對三門塘歷代留下來的許多碑刻進行了抄錄，特別後來一些石碑損壞殘缺，只有他那裏才還留下了全部碑文。我們先去看的是寨尾興隆庵的碑刻，三門塘小學建於此處。從康熙年間開始興辦的義學就一直置於興隆庵中，嘉慶二年的《修庵碑記》和嘉慶二十四年的《人文蔚起》都有記載此事。特別的是，道光二十年的《重修碑記》就刊刻在嘉慶二年的《修庵碑記》的背面。瀏覽碑文時注意到，嘉道年間的碑文、包括村口由兩房劉姓捐修復興橋的碑文，幾乎都是由庠生王政三撰寫的；可惜行色匆匆，不能請王老師講述一些關於王政三及其家族的故事。

我們從興隆庵遺址走到河邊的一條小路，向上河走回村口。這條路上接下連，是清水江幹流



沿江旱路的一部分。傳統時代放排下去的排工，一般皆沿著這條路走回自己的村寨。在路邊我們見到一口水井，井口和井臺都用石板鋪砌，井邊刊立一塊石碑，還搭建了一座木頭框架、青瓦覆蓋的井棚。像這樣用石板鋪砌的水井在三門塘有十多口，很特別的是其中兩口水井全由婦女捐

在道光年間，路屬泥途，步履維艱。余三公永佑，獨捐石板，修成坦蕩。唯於井尚未興修，仍然狹隘，每逢夏涸，欲立以待。因語我族婦女，慷慨捐資，裂石新修，方成井樣。（未核對碑文）

語詞中又似為某族所為。碑記注明「為首起明敬書」、「邑文生潘滋大代撰」，也未言明「我族」何姓。另一口修於宣統三年的石井，則可清楚知

緬先公至茲族居處，並無異姓，因以募化捐資，祇我一族，並不募及別人。非為度量狹隘，思維繩祖武，重本根也。重本者，如木有本，如水有源。吾村井泉，詎是懸空降流而本可溯乎？覺易系辭曰山上有水，又曰山下有水，則山上之水即為吾山下井泉之源，不可踩問而知。（未核對碑文）

看起來這是一段追宗念祖、意味深長的文字，很值得咀嚼回味。

我們從王家階（或街）沿石階重新走回寨中，一百多級的王家階是三門塘木材交易活動興盛時期由王姓各戶捐資修建的，石料均來自上游數十里之外的打岩塘。同樣的石板街三門塘寨中

嘉慶己卯歲，族中人始動重修街道之舉。或曰：茅茨不剪，土階三尺，堯帝有然，今當仍舊，無庸修。或又曰：茲處僻壤，非孔道通衢、車馬輻輳，不必修。余思二說皆非。夫街者，攜也，雜也，謂四出之所往來，攜雜而別也。斯地四姓聚處，各立有街，若劉則有西街，吳有東街，而王姓居中。在於前人，街已開闢，奈歷年久遠，崩缺頗多，難以便行。今值時和年豐，而族子侄等，募化本姓，捐貲重建，伐石塌平，繼至今，事竟成功。往來共歌蕩平矣。人日之暇，首人以序索余，因抒數語以記諸石焉。

後列捐修人名共有 137 個。碑文為王政三撰寫，所見幾塊嘉慶和道光年間的碑刻，包括嘉慶二年的《修庵碑記》、嘉慶二十四年的《人文蔚起》和道光三年的《復興橋》等，碑文作者都是他。

修，坊間的解釋是因為男的都忙於做木材生意，無暇顧及此類事務。其中一塊是在宣統二年立於三門塘小寨。小寨一帶的人家王姓居多，但在捐資修井的 16 位婦女中有 4 位姓王，是以不能肯定為何族所修，然碑中載明：

道是由三門塘大興團的王門 19 位婦女捐修，而且還特別強調了本族獨捐的緣由：

還有謝家階和劉家階，想來也應是該兩姓捐修的。只是像大坪階和小寨階等，會不會是由寨中數姓或合寨共同捐修的？在王家階見到的道光三年王姓闔族同立的《視履考詳》碑，或可幫助我們思考傳統時代三門塘居民捐修石板路的因由及相關問題。碑文抄錄如下：

與《視履考詳》並排而立的是嘉慶六年的《乘涼樓》碑，記載的是將舊亭之瓦並樓枝賣出、生息運用情況，和王姓 125 位族人樂捐的姓名及銀數。碑文曰：

「乾隆四十一年，賣舊亭之瓦並樓枝，得銀八錢二分。至嘉慶元年，本利得銀廿五兩六錢，買地併合食、化字、選擇去二兩四錢，存廿三兩二錢。至三年，本利得廿八兩七錢。開銷於後：砌坎三兩二，買木廿七兩九錢，木匠二十一兩五錢，買瓦六兩五，刻碑三兩，合食、香紙、利市一兩零。」

後載人名及捐銀數，而且部分數目使用當地木材買賣中常見的「江碼」。這樣的碑刻在所見石碑中確屬罕有。

在這走馬觀花的一路上仍是目不暇接。中午一點半鐘，我們不得不在村口與王老師和小劉揮手道別。

埗處就在三門塘上游約5公里處，在三門塘聽了和看了那麼多與它有關係的東西，再加上以往讀材料時留下的深刻印象，我決定哪怕是停留半小時也應該去那裏。於是就跟王宗勛先生上了路，打算步行一個多鐘頭到埗處後，再等從遠口

上錦屏的船去茅坪。中午烈日下的江邊悶熱得讓人喘不過氣來，而且在三門塘也沒來得及吃午飯，一來不想麻煩剛剛吃完早飯的王老師再動鍋灶，二來也沒有吃飯應酬的時間。路上吃了兩隻梨解渴充饑。走了四十分鐘離埗處還有一半的路程，已經聽到從遠口上來的最後一班船的馬達聲，只好放棄訪問埗處的計劃，在河邊等船去茅坪，再在船上看一遍埗處和清浪這兩個有名的外三江寨子。

船到茅坪，場市已散，只有最後幾個從錦屏方向來這裏趕場的人在岸邊候船。

---

## 活動消息

### 「華南研究花炮會」參與潯西洪聖誕活動

華南研究會主辦

香港科技大學華南研究中心協辦

**日期：二零零二年三月二十六日(星期二)**

**時間：上午九時至下午三時**

**地點：西貢潯西洲**

華南研究會一直強調透過親身的田野研究來了解地方社會。組織「華南研究花炮會」的目的，就是基於上述的宗旨，希望會員能透過組織及參與長期性地方宗教活動來了解民間社會。今年，本會已是第三屆舉行這項花炮會活動。

每做會一份為三百八十元，每份子皆可獲得花炮會襯衫一件，享用賀誕燒豬及參與晚宴聚餐。花炮會將於二零零二年三月二十六日(洪聖誕正日)早上在西貢公眾碼頭集合，僱船前往潯西洲賀誕，觀看神功戲及參與花炮抽籤活動。活動完畢後，前往香港科技大學教職員餐廳晚宴聚餐。

報名及查詢可致電香港科技大學華南研究中心(電話：23587778 或傳真：23587774)。

## 2001 年華南研究年會綜述

賀喜、謝曉輝、陳麗華

中山大學歷史系

由廣東省中國社會經濟史研究會、華南研究會、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合辦的「2001 年華南研究年會」於 2001 年 12 月 21 日在廣州中山大學舉行。來自全國各地、香港、美國、英國和澳洲的專家學者共 50 餘人出席了會議。此次會議緊接著 12 月 13 日至 21 日中山大學主辦的「東亞貿易網絡與地域社會學術研討會」之後舉行，其中一項中心內容是對 12 月 15 日至 21 日為期 6 天的「東亞貿易網絡與地域社會」田野工作坊的總結。現就會議研討情況略作介紹。

### 一、關於田野工作坊的總結

貿易網絡是近年來經濟史的新探討視野。12 月 15 日至 21 日，與會的部分專家學者在參加了「東亞貿易網絡與地域社會學術研討會」後，前往廣東省的湛江、吳川、徐聞和海康，廣西省的合浦、北海、東興和京族三島等地，進行了以「東亞貿易網絡與地域社會」為主題的田野考察。考察地區在古代屬於雷州、高州和廉州府所轄區域。在考察中學者不僅關注到此地的面向東南海域的商業貿易網絡，更注意到當地社會錯綜複雜的社會網絡關係、信仰網絡體系，以及其中所折射的國家與社會的互動關係。

會議一開始，陳春聲（中山大學歷史系）首先與大家一起回顧了幾天的行程。他強調我們在基層社會考察時首先要明白「國家」的道統、制度和運作機制等問題，不懂得「國家」就不懂社會。我們考察了三個都被認為是絲綢之路始發港的港口——芷了、徐聞和合浦，然而它們都各有特點，與不同的網絡建立聯繫。在芷了我們看到的是一個河流的網絡，當地人的生活大多是與周邊的城市相聯繫；在徐聞，我們注意到它是沒有腹地的港口，估計它是作為與東南各國貿易的重要中轉站而存在；而合浦有發達的河海交匯的水

網體系，漢代此地採珠的興盛或許與這個水網有關。當然，我們也不能忽視其中的族群活動，這涉及在傳統國家裏如何理解「華僑」的問題。他指出要真正瞭解當地社會，不僅要接觸港口，更要深入研究當地的佛教傳統、宗族和廟宇等問題。

科大衛(Dr. David Faure，英國牛津大學中國研究所)認為此次田野工作坊的最大啟發在於提醒我們注意以前研究中較少關注的北部灣和雷州半島一帶的歷史、航海網絡與廣州的關係，以及福建人在這一網絡中扮演的角色等問題。另外，我們不應忽視的是在遠端貿易中還穿梭著大量在各港口間轉運貨物的小船，是它們把世界性網絡與地方性網絡連接起來的。

科大衛還著重談了對雷祖祠的觀感。雷祖是雷州半島的地方神，現在當地人認為他是雷州首任刺史陳文玉的化身。在雷祖祠前庭有四個堂；後面還有一層上堂。雷祖祠前庭的「雷祠三殿」裏供奉著雷祖、大將軍李廣和英山，左右供奉地方的神靈，這顯示著雷祖祠是個地方區域信仰的中心。但是，當我們走到後面的上堂，居然發現裏面祭祀的是陳氏的祖先，這裏展示了與前殿不同的家族崇拜。由此看來，陳文玉是天神也是祖先，家族的崇拜和地方神的崇拜在他身上疊合為一；陳文玉演變成雷祖的過程當是一個值得深思的問題。並且，在祠的回廊兩側還鑲嵌著許多珍貴的碑刻，其中相當大的部分涉及田產糾紛，明清時期其他姓氏的家族可能也曾參與爭奪雷祖祠，而陳氏在爭奪田產中崛起。這些碑刻集中折射出當地社會不同社群和家族間的複雜關係。

鄭振滿（廈門大學歷史系）著重闡述了對當地的信仰網絡問題的看法。他認為，在這一帶海域同時有著銅鼓和石狗崇拜，這或許是來源於不同文化的兩個信仰系統的疊加。銅鼓崇拜以西南地區為中心，而石狗與琉球的瓷狗是非常形似。

並且，如果把這些石狗按時間順序排成序列，將會發現它們雖然形態各異，但卻多少呈現出「從狗演化為獅子」的趨勢，而獅子崇拜又與佛教傳播密切相關。可見佛教也曾參與到當地文化與信仰的塑造過程。另外，他還觀察到這裏的石頭崇拜十分普遍，各村都有石頭公，這可能與里甲制的推行有關。可見這裏的信仰體系是多種因素互動的結果。接著他提到經濟史的研究必須深入發掘第一手資料，比如在田野調查中我們發現了大量很有價值的碑刻，都是當地人的活動的見證。

趙世瑜（北京師範大學歷史系）說出在京族三島考察兩個哈亭和一個吃亭的意見。京族本地人認為它們不是廟，而是一種類似對歌的場所，但是在考察中他看到在哈亭和吃亭中舉行的敬海神大王的儀式與迎神的過程十分相似。究竟它們在塑造當地人的認同過程中起著怎樣的作用，值得我們進一步研究。

## 二、關於文化問題的探討

在本屆華南研究年會上，數位學者對廣東地區的民間文學、學術群體和基層教育等問題進行了探討。

楊寶霖（東莞中學）發表「《花箋記》研究」的主題演講。文章考訂了東莞民間藝術「木魚歌」的著名唱本《花箋記》的源流、版本、作者和評者，並論述了清初東莞人唱「木魚歌」的情況，為我們瞭解清初東莞社會提供了很好的史料。楊寶霖更在會上分別以文人和普通婦女的腔調，用東莞方言演唱了一段「木魚歌」。

歐宏貽（華南農業大學）發表「嶺南民間文學的一朵瑰麗奇葩——嶺南竹枝詞芻論」的主題演講。他指出千百年來，眾多的嶺南竹枝詞是研究地方風俗和物產的重要史料，其主要價值在於從各個方面和不同角度真實地反映當時當地的社會生活，展現豐富多彩的社會風貌，補方志所未備，為研究這一地區的社會發展提供重要依據。歐宏貽五閱寒暑，翻檢嶺南文獻，收集竹枝詞五千五百餘首，並擬將它們考訂編排，為研究各時期嶺南風俗的重要資料。

麥哲維 (Dr. Steven B. Miles，美國南伊力諾斯

大學歷史系)的主題演講是「宗族、學術與學海堂」。他以清代廣東學界為背景，從兩個問題入手研究學海堂：一是學海堂的參與者的身份、活動以及他們之間的關係；二是廣州地區的宗族、士大夫與臨近廣州的桑園圍地區的宗族和士大夫對學海堂不同態度之比較。學海堂建於道光初年，兩廣總督阮元為其始創者。在學海堂建立以前廣府人的文化網絡已經存在了，因此創辦伊始接受它的大部分是外來人。這也使其在學術風格上與其他廣府人為主的學堂產生分野。值得注意的是，雖然學海堂的學長和學生對廣東文化有重要影響，但他們仍對故土有強烈的認同。

程美寶（中山大學歷史系）發表「從愛鄉到愛國——清末鄉土教科書的國家觀念」的主題演講。她以清末教育改革為背景分析了二十世紀初年出版的鄉土教科書的內容和題材，並將其與傳統的方志做了比較，展示了地方社會如何把文化性格投射到教科書上，怎樣在教育理念中把「鄉土」與「國家」聯繫起來的。當時許多教科書把「宗族」、「國民」和「族」並舉，甚至引入了「國族」的概念。這些教科書對鼓勵學生完善自身，挽救民族利權起了一定作用，但是我們應該注意的是，它們仍保留著許多傳統的觀念，比如在言及與「利權」相關的「實業」時，主要談的是人口及職業分佈，並且這些職業是按照傳統的士農工商區分的，與現代意義的「實業」要區別看待。

## 三、有關地方社會開發的探討

本次會議部分學者以不同地域社會為例，從檔案文獻、生態環境和地方動亂等角度考察了地方社會的開發與地域認同塑造等問題。

范金民（南京大學歷史系）介紹了清代太湖廳的檔案。他指出現分藏於日本國會圖書館與南京博物院的清代前中期的太湖廳檔案共 30 卷，其中保存了 63 個重要的訴訟案件，對研究這一區域的歷史具有很高價值。首先，它形象地反映了乾隆中後期洞庭東西山的訴訟情況，也折射出當時全國民間的基層訴訟；其二、它反映著洞庭東西山的商業網絡及運作情況，尤其對採辦條石活動

中的價格和條石形狀等細目都有詳細記載；其三、它可以印證洞庭商人的活動；其四、它提供了當時各種基層文書的形式。

曹樹基（復旦大學歷史地理研究所）發表「1953年的雷州半島——以檔案資料為中心」的主題演講。他認為基於我們對於中國傳統農業人口、氣候和生態等方面的基本評估，1953年的中國農業可以基本概括為傳統農業投入與社會組織的條件下，中國農業所達到的最高水準。並且，1953年我們有了比較可靠的第一次人口普查的資料，而流行了100餘年的鼠疫於1952年也近於絕跡，因此1953年在農業史上是有標誌性意義的年份，1953年的產量可視為土地產量的最高值的代表。然而，在這樣的年份裏雷州半島的畝產只有170斤，可見此地自然條件惡劣，雖然不是山區，農業生產只相當於山區的水平。在新作物引進之前，雷州半島只適宜種植高粱等產量很低的旱作物。文獻所見的當地主要出口物——花生和穀餅等（蔗糖尚待考察）均為明清後引進的新作物。由此可以設想，當地的開發是在明後期新作物引進後大規模的開始的，地方社會開發的過程亦是生態改變的進程。曹教授特別強調對地域歷史的關注有許多途徑，各種解釋模式可以互補互證。

梁洪生（江西師範大學歷史系）的主題演講是「認同與區分——雍正初年寧州移民文獻解讀」。他認為以往從上而下看移民史的研究導致了對這一問題認識的片面性與簡單化。他以江西寧州府為例，立足於基層社會，以追溯移民認同的塑造過程。指出，清王朝因平定三藩之亂把閩廣移民大規模地遷往江西，外來人到了新的地方以後，其身份和地位的改變不是自身主動改變的過程而是他人的定位。雍正初朝廷雖頒發了廢除「賤民」的法令，但地方社會又有「賤士」的變相名稱。當然，移民和土著都在利用各種「國家」資源為自己爭取權益。

塗瑞霞（南昌大學歷史系）考察了從三到六世紀的江西地方動亂的歷史，構建了江西從「化

外」走向「化內」的進程。

#### 四、關於宗族與族群問題的考察

族群與宗族問題在以往的論著已多有論述，但在本次會議上三位學者的研究提出了不同於以往的新見解，值得略作介紹。

黃海妍（中山大學歷史系）發表「民國時期廣州合族祠」的主題演講。主要討論了合族祠組織是如何利用國家語言運作的，以及它所反映的社會變化。她構建了1900至1938年合族祠的轉型過程：廣東地區最早的合族祠記載在明代天啓七年，後來由於合族祠包攬詞訟，被官府取締。因此，合族祠多改以書院命名。清末實施「預備仿行立憲」後，各種自治團體興起，合族祠名稱也相應改變，多以「家族自治社」命名。清末民初在廣州經貿發展的前提下，合族祠成員的範圍不斷擴大，逐漸轉變為類似股份公司的形式，以吸引投資。合族祠的變遷是清末民初廣東社會變遷的縮影。

張應強（中山大學人類學系）以清代後期黔東南地區清水江流域的木材貿易為例，分析其中反映的宗族和族群關係，指出在清水江流域整合得很好的社會內部存在很多不和諧的衝突。

溫春來（中山大學歷史系）通過對明清時期黔西北的「布摩」的身份轉變反映改土歸流後地方社會的轉變。明清時期的黔西北地區不是初民社會，它有自己的文字和禮儀。布摩是掌握知識的階層，在戰爭時還有統帥職責。改土歸流前布摩是通過世襲取得的，因此是高等身份的代表。改土歸流後，當地社會權力漸漸由漢族政權或與漢族政權相近的政權執掌，布摩漸漸變成了一種職業，喪失了其特權。布摩的轉變是改土歸流前後黔西北地區社會性質變化，和中央與地方關係轉變的集中投射。

在會議最後的圓桌討論上，廈門大學的楊國楨及多位學者就地域社會研究的方法、研究視野以及治學態度等問題發表了見解。

# 「香港基督教女青年會檔案集」簡介

香港歷史檔案館

香港歷史檔案館剛完成整理一批香港基督教女青年會（Hong Kong Young Women's Christian Association (Y.W.C.A)）檔案的工作；這批檔案現歸入民間檔案類別第150號（HKMS150）。本文旨在簡要介紹這批檔案的內容，以方便有興趣人士查閱。

基督教女青年會（以下簡稱女青年會）在中國的活動始於1890年，第一個市會於1908年在上海成立，其後於1910至20年代陸續有其他城市成立女青年會；<sup>1</sup> 香港女青年會則成立於1920年。<sup>2</sup> 早於1915年，中國女青年會開始派員到港，在一些教會女中學如英華女校、聖士提反女校、聖保羅女校等開設學生青年會，為學生籌辦課外活動。1917年，加拿大女青年會全國協會派黎理悅（Nell E. Elliott）來港，於聖保羅女校設立籌組處，緊密聯絡本地的教會和學校，籌備成立香港女青年會。1920年3月16日，香港基督教女青年會正式成立，以堅道59號為會所，發起人之一的馬應彪夫人被選為首屆會長。

在成立之初，女青年會主要工作包括保嬰教育、舉辦女工識字班、平民夜校和小型宿舍服務等。在1930至40年代，組織逐步擴大，先後成立勞工婦女部、職業婦女部和家庭婦女部及英語會員部。1970年時，該會共設家庭婦女部、職業青年部、學生少年部、勞工婦女部和英語會員部（English Speaking Members' Department）五個部門。

「香港基督教女青年會檔案集」共有檔案54件，當中主要分六類：（1）會議文件；（2）出版物（如會刊、年報、紀念特刊等）；（3）與會員之通信；（4）財務紀錄；（5）籌備活動的文件和往來書信；和（6）其他組織（如基督教青年會和其他婦女組織）的出版物或往來書信。這批

檔案以英語會員部在1960至70年代的檔案佔最大部份。

英語會員部於1947年由董事李樹培等人倡議成立。<sup>3</sup> 該部成員有著不同國籍，其成立旨在促進各國會員間的交流 and 友誼，舉辦的活動包括學術講座、興趣班、參觀、遊覽、出版和服務。這些活動和出版物的內容很多時都是有關介紹和推廣中國文化、習俗和藝術。至於該部門的服務工作，除了對外服務，亦有為女青年會本身的福利工作籌募經費，其中較大型的籌款活動有1963年的國際新娘服裝展、1964年的國際歌舞表演和1966年的澳洲時裝表演等。有關這些活動的檔案都包括在「香港基督教女青年會檔案集」之內。

香港歷史檔案館與香港基督教女青年會已達成協議，上述檔案資料可開放予公眾人士查閱，有興趣者可於辦公時間內親臨歷史檔案館查閱有關檔案資料。

註釋：

<sup>1</sup> 見 Alison Drucker, "The Role of the YWCA in the Development of the Chinese Women's Movement, 1890-1927." *Social Service Review*, September 1979, pp. 426-430.

<sup>2</sup> 以下有關香港基督教女青年會簡介，除特別注明外，皆參考自《香港基督教女青年會金禧（1920-1070）紀念》（HKMS150-1-9）、《香港基督教女青年會六十週年紀念特刊》（HKMS150-1-8）。

<sup>3</sup> 李樹培自1946年始任女青年會董事（包括擔任會長和副會長），她亦是婦女協會的創會成員，見另文，〈「香港婦女協會檔案集」簡介〉，載《華南研究資料中心通訊》第廿一期（2000年10月號）。

## 「澳門水面醮與朱大仙信仰」簡介\*

黃潔嫻、Ana Brito

海事博物館（澳門）



朱大仙像

每個信奉朱大仙的漁戶，在自己的船內或住宅單位內供奉一座朱大仙像。每逢打醮期間，便把朱大仙像從他們的住處拿至舉辦法事的船上擺放，直至所有活動結束為止。漁民相信這樣便可使自己所供奉的神像更靈驗。

【圖片由海事博物館（澳門）提供】

澳門漁民社群具有個性很強的文化特徵。然而，當中部份的傳統習俗，卻因為現代化的進程以及傳統社會結構的改變，再加上漁民人口不斷下降而受威脅。

為了使有關文化能及早留存下來，海事博物館自1999年開始，開展了一項蒐集有關漁民社群民俗及歷史文獻資料的項目。經長時間的資料搜集工作，部份有關本地漁民的資料已得到補充，其中以朱大仙信仰活動為主。是次展覽的目的便是把我們所搜集得到的部份資料，初步整理向公眾展示，讓大家可以一同分享。

對於絕大部份人而言，朱大仙是一個陌生的神祇，最多也只知道是漁民的保護神，就如天后與譚公的信仰一樣。事實上澳門的朱大仙信仰是有歷史根源的。在二十世紀二十年代，一位經常到惠陽平海捕漁的漁民，因兒子患重病而向當地一間被認為十分靈驗的廟宇——龍泉庵求助，得到住持指引向神明朱大仙求助。自此有關信仰便被傳至澳門而且信眾不斷增加，1927年在澳門舉行了首次的水面醮，至今全澳共有3個舉辦打

醮活動的組別。每年漁民會齊集一起舉行打醮活動，儀式包括酬神、祈福以及安撫亡魂等。其內涵豐富，不僅體現了華南地區民間的傳統打醮活動，亦保留了地區社群的文化特徵。

從漁民參與朱大仙打醮活動的情況，我們深深體會有關神祇在漁民信眾中的地位。漁民為堅持對神明許下的諾言，不論晴天雨天，每年在打醮期間都會放下一切工作，參與三天密集打醮活動儀式。參與者當中有為數不少年過七、八十歲的長者，即使參與打醮是奔波勞累的，漁民每天經常要來往於海關、搭舢舨到打醮的船上，特別是到打醮最重要的時刻——每位漁民以「揸杯」來決定由誰來供奉大會的主要神像（正宮）時，更會徹夜不眠等待「揸杯」的時機。多次與漁民的交談中，所聽到的不乏漁民有難而得到朱大仙幫助解困的例子，所以在打醮期間各類以朱大仙名義而製作的靈符、令旗以至拜過神的大香皆成為信眾珍貴的收藏品，以待有需要時成為自己及家人的護身符。

以上所說的都是漁民在打醮活動上經常出現的情景。然而一直以來鑑於這是一個純漁民社群活動，而且只在船上舉行，因此雖然打醮只在離岸數十米的水面進行，大部份人卻未曾被打醮時內港掛滿彩旗的儀式船隻所吸引。長時期與漁民社群的聯繫以及得到醮會有關負責人的熱心協助，使我們有幸能參與其中。朱大仙信仰的打醮活動，是一個具有本地文化特徵的傳統習俗，我們希望透過這個展覽，令本地居民以至其它地區的市民，能對本地漁民社群及傳統文化有更多的認識。

\* 本文為澳門海事博物館舉行的「澳門水面醮與朱大仙信仰」展覽的開幕演講稿節錄。是次展覽分成「從籌備到開壇打醮」、「拜懺儀式」、「聚

舊與聯誼」、「供天儀式」、「過關儀式」、「施幽儀式」、「祝星儀式」及「散壇」等8個主題。內容包括陳列了打醮儀式中所用的物品、漁民打醮照片及一套介紹打醮活動的錄像。展覽場地「佈置」成儀式的空間，使觀眾有親臨現場參與活動的感覺。該展覽展期為2001年12月12日至2002年3月11日。

澳門海事博物館成立於1987年。博物館展覽大樓通過下列4種主題，介紹澳門及其鄰近地區的主要海事活動：1.中國南部的捕魚方法和傳統漁船；2.科學技術和交通工具；3.葡國和中國的海事歷史；4.水族館。該館的開放時間為早上10時至下午5時半；星期二為閉館日。入場費用：成人為10元澳門(星期日則為5元)；10至17歲之青年為5元(星期日為3元)；10歲以下小童及65歲以上之老人則免費。查詢可致電595481。

## 活動消息

第七屆社會經濟史及文化人類學講座系列

### 題目：宗族、國家與地方社會

講者：科大衛博士(英國牛津大學)

語言：普通話

第一講：近世宗族史

日期：11-3-2002

時間：19:00-21:50

地點：香港科技大學教學大樓3362室

第三講：明清時代珠江三角洲的宗族

日期：16-3-2002

時間：14:00-16:00

地點：中山大學歷史系

第二講：香港新界鄉村宗教與地方社會

日期：16-3-2002

時間：10:00-12:00

地點：中山大學歷史系

第四講：從珠江三角洲宗族看中國社會經濟史

日期：17-3-2002

時間：10:00-12:00

地點：中山大學歷史系

查詢：

廣州中山大學歷史系 劉志偉教授

電郵：hsdh04@zsu.edu.cn

電話：86-20-84036222

香港科技大學華南研究中心 黃永豪博士

電郵：hmwwh@ust.hk

電話：(852)23587778 傳真：(852)3587774

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

合辦



活動消息

## 香港新界鄉村祭祀與地域社會考察系列

### 粉嶺圍洪朝

日期：二零零二年二月二十六日(星期二)  
集合時間：上午 10:00  
考察地點：粉嶺圍

### 屏山地域社會

日期：二零零二年四月七日(星期日)  
集合時間：上午 9:00  
考察地點：屏山文物徑

### 轉型中的鄉村：東涌

日期：二零零二年三月二日(星期六)  
集合時間：上午 9:00  
考察地點：東涌

### 龍躍頭地域社會

日期：二零零二年四月十三日(星期六)  
集合時間：上午 9:00  
考察地點：龍躍頭文物徑

### 廈村鄉祭祖與市集

日期：二零零二年三月二十一日(星期四)  
集合時間：上午 10:00  
考察地點：廈村

### 元朗十八鄉村落聯盟與天后誕

日期：二零零二年五月五日(星期日)  
集合時間：上午 8:00  
考察地點：元朗十八鄉

### 滘西洪聖誕

日期：二零零二年三月二十六日(星期二)  
集合時間：上午 9:00  
考察地點：滘西洲

### 太平清醮與地域社會

日期：二零零二年五月十八日(星期六)  
集合時間：上午 9:00  
考察地點：長洲

查詢請致電：23587778 或傳真：23587774  
香港科技大學華南研究中心、華南研究會  
合辦

---

## 2002 年度華南研究會會員大會

日期：2002 年 3 月 26 日(星期二)  
時間：晚上 7:00 至 9:00  
地點：清水灣香港科技大學教職員餐廳  
費用：港幣 80 元正

### 討論事項

1. 1999 至 2001 年度活動報告
2. 1999 至 2001 年度財政報告
3. 2002 至 2004 年度幹事會內閣選舉點票
4. 其他事項

請各會員預先報名，以便安排聚餐

查詢請電：23587778 或傳真：23587774

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  
合辦

## 歷史人類學研究生研討班(第三期)

研討班每年舉辦三至四次，旨在為人文社會學科研究生提供互相交流的機會，鼓勵多學科整合的研究取向。

### 第三次研討班

日期：2002年6月1-2日

地點：廣州中山大學歷史系永芳堂

#### (一) 論文報告人

資格：論文報告人必須為碩士或博士班最後一年學生，報告題目必須為本人學位論文。

#### 報名辦法：

請於2002年5月4日前將報告提綱以電郵方式同時送

中山大學歷史人類學研究中心 劉志偉教授收

電郵地址：hsslzw@zsu.edu.cn；及

香港科技大學華南研究中心 馬木池先生收

電郵地址：hmmcma@ust.hk

主辦機構將於5月11日前通知是否接納申請，並安排報告日期。

#### 提綱需包括以下各項：

1. 學位論文題目；2. 有關課題的研究綜述；3. 論文各章節簡介；4. 參考書目。

#### 費用：

論文報告人往返車費(火車硬臥或汽車)及會議舉行期間之食宿費用，由主辦機構負責。

#### (二) 參加研討班討論

資格：碩士或博士各級研究生

#### 報名辦法：

請於2002年5月18日前，將姓名、所屬學校、院、系、暫擬學位論文題目等資料電郵送  
hsslzw@zsu.edu.cn 及 hmmcma@ust.hk。

#### 費用：

歡迎各相關學科研究生參加討論，往返旅費由參加者自理，在廣州食宿費用由主辦機構負責。

# 《華南研究資料中心通訊》讀者回條\*

\_\_\_\_\_更改地址

\_\_\_\_\_新訂戶

姓名(Name) : \_\_\_\_\_先生 / 女士 (Mr / Ms.)

服務機構(Institution) :

---

通訊地址(Mailing Address) :

---

電話(Phone) : \_\_\_\_\_

電子郵箱(E-mail) : \_\_\_\_\_

\* 上述資料只用作華南研究資料中心系統通訊之用。

《華南研究資料中心通訊》第二十六期

華南研究資料中心 華南研究會 編

華南研究出版社出版

出版日期：二零零二年一月十五日

執行編輯：馬木池、黃永豪

編輯委員會：蔡志祥、陳春聲、劉志偉、張兆和、廖迪生、程美寶、馬木池

通訊地址：香港 九龍 清水灣

香港科技大學 人文學部轉

華南研究資料中心通訊

South China Research Resource Station Newsletter

c/o Humanities Division, The Hong Kong University of Science and Technology

Clear Water Bay, Kowloon, Hong Kong

電話：(852)23587778 傳真：(852)23587774

電子郵箱(E-mail address): schina@ust.hk

網頁(Web Site): <http://home.ust.hk/~scenter>

香港科技大學出版技術中心印製

# 「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) 本刊爲季刊，每年出版四期。分別爲一月十五日、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) 來稿必須爲從未發表的文章。
- (五) 來稿中、英文不拘，字數原則上以不超過五千字爲限。
- (六) 截稿日期爲一月一日、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