

「鄉里香火」與邊疆社會

——清代以來瀾滄江流域猛土司信仰的 生成路徑和泛眾化

王春橋
雲南大學歷史系

提要

「三藩之亂」後，清朝為恢復在瀾滄江流域的社會統治秩序，表明正朔，開始順應地方社會傳統，主動創造、移植、挪用和杜撰明末被殺土司猛廷瑞的歷史敘事，立祠祭祀，納入與城隍同等的官方祀典，使猛土司信仰合法化。此後，歷經近三百年，猛土司信仰由官祀向俗祀、民祀和巫祀轉變，成了瀾滄江流域的鄉里香火。猛土司信仰的生成路徑和泛眾化，不僅使清朝的正統意識形態和國家話語滲透進雲南邊地社會傳統之中，而且使雲南邊地社會的歷史記憶和地方話語通過鄉土志、傳說、廟宇和儀式等方式保留在鄉里香火中，一直存續至今。這既是清朝鞏固邊地統治和重建邊地秩序的體現，亦是地方社會追求自我身份認同和話語權的結果，其背後隱藏着一套國家政治框架和國家禮儀系統在雲南邊地山鄉社會演變的機制。

關鍵詞：瀾滄江流域、猛土司信仰、邊地秩序、禮儀系統

王春橋，雲南大學歷史與檔案學院副教授，雲南省昆明市五華區翠湖北路2號，郵政編碼：650091，電郵：wangchunqiao168@163.com。

本文是國家社科基金重大項目「中國歷史上邊疆與內地交往交流交融歷程及其比較研究」（項目編號：20&ZD215）和國家社科基金青年項目「邊地土司與近代中緬邊界的形成問題研究」階段性成果（項目編號：19CZS061）階段性成果。本文在修改過程中，兩位匿名評審人對拙稿富於建設性的批評與建議，使文章得以最後完篇，謹在此深表謝忱！

一、前言

在中國傳統社會的區域研究中，國內外學者相繼提出自己的分析概念和理論模式。華琛(James L. Watson)提出「標準化」和「正統實踐」概念，討論中國的「文化大一統」問題。^①濱島敦俊指出「要理解傳統中國農村基層社會的構造，分析農民共同體信仰是有效的探索途徑。」^②科大衛認為在「各種神靈的歷史裡，以及祭祀這些神靈的儀式裡，蘊藏着豐富的史料，能夠展現社會通過宗教禮儀來和國家打交道的過程。」^③鄭振滿、陳春聲等視民間信仰研究「為一種認識中國傳統社會的方法。」^④

學界關於民間信仰與地方社會的研究，在華南、江南和華北等地已成為解釋中國社會傳統和歷史的一種成熟且適用的理論模式和分析框架，相關研究成果豐碩。^⑤在西南地區，從民間信仰出發探討西南及西南邊遠地區社會

① 詹姆斯·沃森，〈神的標準化：在中國南方沿海地區對崇拜天后的鼓勵（960-1960年）〉，載韋思諦編，陳仲丹譯，《中國大眾宗教》（南京：江蘇人民出版社，2006），頁57-92。

② 濱島敦俊，〈近世江南金總管考〉，載鄭振滿、陳春聲主編，《民間信仰與社會空間》（福州：福建人民出版社，2003），頁209。

③ 科大衛著，卜永堅譯，《皇帝和祖宗——華南的國家與宗族》（南京：江蘇人民出版社，2009），頁15。

④ 鄭振滿、陳春聲，〈國家意識與民間文化的傳承——《民間信仰與社會空間》導言〉，《開放時代》，2001年，第5期，頁62-67。

⑤ 代表性論著，如施振民，〈祭祀圈與社會組織——彰化平原聚落發展模式的探討〉，《民族學研究所集刊》，1975年，第36期，頁191-208；林美容，〈由祭祀圈到信仰圈——臺灣民間社會的地域構成與發展〉，《中國海洋發展史論文集》，1993年，第3輯，頁95-125；鄭振滿，〈神廟祭典與社區發展模式——莆田江口平原的例證〉，《史林》，1995年，第1期，頁33-47 + 111；陳春聲，〈信仰空間與社區歷史的演變——以樟林的神廟系統為例〉，《清史研究》，1999年，第2期，頁1-13、〈正統性、地方化與文化的創制——潮州民間信仰的象徵與歷史意義〉，《史學月刊》，2001年，第1期，頁123-133、〈明末東南沿海社會重建與鄉紳之角色——以林大春與潮州雙忠公信仰的關係為中心〉，《中山大學學報（社會科學版）》，2002年，第4期，頁35-43；鄭振滿，〈莆田平原的宗族與宗教——福建興化府歷代碑銘解析〉，《歷史人類學學刊》，第4卷，第1期（2006年4月），頁1-28；鄭振滿、陳春聲主編，《民間信仰與社會空間》（福州：福建人民出版社，2003）；劉永華，〈道教傳統、士大夫文化與地方社會：宋明以來閩西四保鄒公崇拜研究〉，《歷史研究》，2007年，第3期，頁72-87；趙世瑜，〈聖姑廟：金元明變遷中的「異教」命運與晉東南社會的多樣性〉，《清華大學學報（哲學社會科學版）》，2009年，第4期，頁5-15；張侃、朱新屋，〈「正統」的層累及流動：以唐宋閩北地方神歐陽祐為例〉，《學術月刊》，2013年，第5期，頁137-147等。

傳統和歷史的研究，主要集中討論湘黔桂等地的飛山公、廣西西江中游地區的三界神、湘西苗疆的白帝天王和桂中的董永傳說等被創造、重塑和演變的歷程，進而闡述民間信仰與地方族群、社會之互動關係及其影響等問題。^⑥相較華南、江南和西南其他區域，雲南邊地民間信仰與地方社會變遷的研究則略顯薄弱。^⑦

本文擬在前人研究基礎上，以雲南瀾滄江流域內的清代順寧府^⑧為研究區域，梳理分析明清文獻關於猛廷瑞（?-1598）的歷史敘事從多元變為統一的過程及原因，探討國家和地方社會利用和改造猛廷瑞史事使其合乎國家和地方社會需求，以及猛土司信仰的生成路徑和泛眾化歷程，解釋國家和地方

⑥ 代表性論著，如謝國先，〈試論楊再思其人及其信仰的形成〉，《民族研究》，2009年，第2期，頁77-85；張應強，〈湘黔界鄰地區飛山公信仰的形成與流播〉，《思想戰線》，2010年，第6期，頁117-121；羅兆均，〈神明「標準化」、「正統化」下國家與地域社會之間的互動：基於湘黔桂界鄰區飛山公信仰研究〉，《雲南民族大學學報（哲學社會科學版）》，2014年，第6期，頁67-72、〈多重敘事下的侗苗族群歷史記憶與地方社會——基於湘黔桂界鄰地區飛山神楊再思傳說研究〉，《雲南民族大學學報（哲學社會科學版）》，2018年，第3期，頁47-52；Donald S. Sutton, "Myth Making on an Ethnic Frontier: The Cult of the Heavenly Kings of West Hunan, 1715-1996," *Modern China* 26: 4(2000): 448-500；謝曉輝，〈苗疆的開發與地方神祇的重塑——兼與蘇堂棣討論白帝天王傳說變遷的歷史情境〉，《歷史人類學學刊》，第6卷，第1、2期合刊（2008年10月），頁111-146；滕蘭花、袁麗紅，〈清代廣西三界廟地理分佈與三界神信仰探析〉，《廣西民族研究》，2007年，第4期，頁138-146；唐曉濤，〈三界神形象的演變與明清西江中游地域社會的轉型〉，《歷史人類學學刊》，第6卷，第1、2期合刊（2008年10月），頁67-109；龍聖，〈清代白帝天王信仰分佈地域考釋——兼論白帝天王信仰與土家族的關係〉，《民俗研究》，2013年，第1期，頁115-123；覃延佳，〈食人與孝道：壯族師公抄本《董永唱》的文本、結構與禮儀日常性〉，《民族文學研究》，2021年，第1期，頁70-79；龍聖，〈從祖先記憶到地方傳說：湘西白帝天王敘事的形成與變遷〉（北京：社會科學文獻出版社，2021）等。

⑦ 目前，學界對明清時期雲南民間信仰與地方族群和社會等問題的討論，代表性是連瑞枝《僧侶·士人·土官：明朝統治下的西南人群與歷史》（北京：社科文獻出版社，2020）一書中有幾章節探討和分析明清時期雲南大理地區的歷史神話和鄉里神祠等問題。

⑧ 順寧，本名慶甸。明洪武十五年（1382）歸附，十七年（1384）為順寧府，蒲蠻猛氏為土知府。萬曆二十五年（1597），明朝平定猛廷瑞（?-1598），猛廷瑞及其族人被殺。萬曆二十六年（1598），陳用賓奏請改流，設順寧府，轄雲州，駐地在今天雲南省臨滄市鳳慶縣鳳山鎮。清初因之。乾隆十二年（1747），置緬寧廳。三十五年（1770），置附郭順寧縣。至清末領1廳1州1縣：緬寧廳、雲州、順寧縣。1913年廢順寧府，分置雲縣、緬寧和順寧3縣。1954年順寧縣改為鳳慶縣，其轄境主要在瀾滄江流域中游，多山地，少壩子。

社會在改土歸流後雲南邊地進行的社會對話和歷史想像，來適應和重組邊地社會的歷史和秩序，並由此檢證中國文化和政治權力在改土歸流後雲南邊地社會的發展歷程，以期修正和充實相關問題的研究，為理解改土歸流後雲南邊地社會的演進歷程和模式提供一種邊疆視角。

二、層累的書寫：土司猛廷瑞敘事的演變與再構建

（一）明人關於猛廷瑞的不同敘事

《明實錄》記載：明萬曆二十五年（1597）八月，雲南大侯州^⑨奉學「勾連猛廷瑞，焚劫煽亂」，「上以奉學罪在不赦，責廷瑞擒獻自贖。」^⑩次年五月，雲南參政李先著因「背旨誤機，納賄縱賊」被逮送京師究問。^⑪張應揚認為「順寧府逆酋猛廷瑞，兇殘淫惡，擅兵幫助大侯州逆酋奉學為亂，攻劫州治，焚燒橋樑，官兵進剿蕩平。」^⑫八月，順寧平定，陳用賓奏請改設流官，「以順民情」。^⑬《明實錄》也有關於猛廷瑞被冤，李先著被誣等記錄，^⑭但朝廷對此都置之不理，還封賞了順寧改土歸流時的「進剿官兵」。^⑮

《滇史》敘述了順寧因猛廷瑞「弑兄妻嫂，官兵討誅之，革土設流」^⑯及順寧土知府情況、土官襲職爭端等事，及由此引發的順寧與大侯之紛爭和結果：

⑨ 按：明清文獻中常將「大侯」州之「大侯」與「大候」混淆，後皆統一為「大侯」。

⑩ 《明神宗實錄》（臺北：中研院史語所，1962年校印本），卷313，萬曆二十五年八月癸未，頁5861。

⑪ 《明神宗實錄》，卷322，萬曆二十六年五月丙申，頁5985。

⑫ 《明神宗實錄》，卷346，萬曆二十八年四月丙子，頁6443。

⑬ 《明神宗實錄》，卷325，萬曆二十六年八月乙亥，頁6035。

⑭ 《明神宗實錄》，卷334，萬曆二十七年閏四月乙未，頁6191；《明神宗實錄》，卷338，萬曆二十七年八月丙戌，頁6264；《明神宗實錄》，卷370，萬曆三十年三月甲申，頁6941。

⑮ 《明神宗實錄》，卷346，萬曆二十八年四月丙子，頁6443-6444。

⑯ 諸葛元聲撰，劉亞朝校點，《滇史》（芒市：德宏民族出版社，1994），卷14，頁395。

萬曆二十五年（1597）八月，猛廷瑞與奉學引兵來攻思賢，殘毀州縣，殺掠人民，撫按疏請調兵攻剿。麻都司、吳參將顯忠分兵三路，直入順寧。廷瑞畏懼，遣子猛守宗乞哀緩兵，容令殺奉學獻印，而又密差人以金百兩、銀四百兩送臨元道參政李先著帶管瀾滄兵備。先著笑不受，貯之雲南縣庫。及十月行師，顯忠已連戰攻破慍馬罕關，將廷瑞圍困洛黨。先著因朝廷旨「猛廷瑞果能擒獻奉學，以贖前罪，姑從輕議之」，遂謂寬處廷瑞，乃令中軍官手執黃旗，上書「奉旨撤兵」四字，吳將等因引兵出屯城外，以俟廷瑞之出。而廷瑞已乘機逃入觀音山，復肆猖獗，將降服陳甫等二十九人俱殺死，四出招兵為害。顯忠等只得再集兵攻奪雲夢寨，將奉學擒斬，然後廷瑞受縛取決，芟夷逆黨，安撫部民。報捷於朝，改設流官知府。巡撫陳用賓、巡按張應揚復言顯忠揭李先著納賄撤兵，背旨誤機，參劾解京，系獄擬戍。先著憂憤，竟死犴狴。人多稱其冤。^{①⑦}

《滇略》《閩書》等文獻關於猛廷瑞的論述與《滇史》內容相同，僅做了潤色刪減。《滇略》與《滇史》的區別在於前者刪去了李先著受猛廷瑞金一事，亦不提時人稱李先著受冤一事。^{①⑧}《閩書》中有明顯袒護陳用賓之嫌，張應揚「上疏劾先著受賄縱賊，用賓難於異同，以疏繼之，然詞多委屈」，「側目者遂恨用賓矣」。^{①⑨}

《萬曆野獲編》的敘事與《明實錄》《滇史》等明顯不同，代表着明代士人集團的另一種敘事：

今上丁酉（1597）戊戌間，大侯之候襲土舍奉學者，順寧土知府猛廷瑞婦翁也，翁壻素不協，學又與三猛相仇殺。時參將吳顯忠者，知廷瑞巨富，誣以助惡，索其金不應，遂讒於按臣張應揚而信之，轉聞撫臣陳用賓下檄責之，廷瑞大恐，斬奉學以首獻矣。撫臺又入吳弁之譖，居為奇貨，誣以偽款，又發其殺兄奸嫂事。兩院具

①⑦ 《滇史》，卷14，頁396。

①⑧ 謝肇淛，《滇略》（清文淵閣四庫全書本），卷7，〈事略〉，頁28。

①⑨ 崇禎《閩書》（明崇禎刻本），卷87，〈英舊志〉，〈縉紳·泉州府晉江縣七〉，頁17。

題，得旨：會兵大剿。廷瑞出見獻印、獻子以候命，吳弁不從，直搗其巢，盡取其十八代之積數千百萬，誘廷瑞至省擒之，偽獻大捷於朝。廷瑞所部十三寨盡怒，遂真聚兵反，陳撫極兵力盡芟之。陳晉右都御史，蔭子世襲錦衣，按臣亦受賞。未幾，張應揚改按閩中，卒於官。用賓亦坐武定府事，逮下獄，詔坐大辟系獄。人謂有天道云。……按：猛氏為孟獲之後，世效忠節，陳中丞以貪功一念，既覆其家，奏功後，又斃廷瑞子於獄，以杜後患。於是猛氏絕矣。今雲州與順寧府俱改流官，且歲歲發兵戍守，其土所出，無一絲入府庫，而歲費餉數萬，至今滇人言之切齒。^{②0}

以上是《萬曆野獲編》對於土司猛廷瑞和沈德符反對改土歸流的記錄。此外，該書還載有猛廷瑞死後化為「金甲人」托夢的故事。^{②1}

《議恤錄名臣疏》曰：

適有順寧猛廷瑞與大侯奉赦構隙讎殺，當事者以本官原任瀾滄兵備，素為夷人所信服，委同金騰副使邵以仁、參將吳顯忠提兵勘處，持角而進。本官以猛酋無大罪，且生靈塗炭可憫，堅議撫之。酋持千金請命，本官謂不受其金，酋不信，遂以金發充兵餉。酋遣子送印為聽撫之贄，而金騰路乖其撫議，徑襲擊廷瑞，反誣構本官，被論遂系，竟死於獄。^{②2}

《滇志草》曰：

二十五年（1597）二月，順寧土酋猛廷瑞與大侯奉赦構殺，巡撫陳用賓以參政李先著同副使劭以仁勘處。先著議撫，以仁徑襲擊廷瑞，平之。因請改順寧府為流官，大侯州為流郡，賜名雲州。先著由是被誣逮系，死於獄。^{②3}

②0 沈德符，《萬曆野獲編》（清道光七年姚氏刻同治八年補修本），卷30，〈大侯州〉，頁12-13。

②1 《萬曆野獲編》關於「金甲人」故事的記載詳見後文。

②2 毛堪，《臺中疏略》（明萬曆四十二年刻本），卷3，〈議恤錄名臣疏〉，頁3。

②3 劉文征撰，古永繼校點，《滇志》（昆明：雲南教育出版社，1991），卷1，〈總部沿革·大事考〉，頁41。

天啟《滇志》抄錄《滇志草》原文。《滇志》強調順寧之役「是非之辨，關院道怨德之分」，包見捷「隱隱若歸究同事，而其說未竟」，認為順寧之役不能「曰某官某主剿，某主撫，某由是被誣逮系，尙恐一手一足之力不能辨。」²⁴且總結了明末流傳的各種敘事版本：

今以所聞於國人僉同者足之：一謂猛廷瑞有反狀無反情。有反狀者，以私仇為私鬥而揚揚，然弄兵官道，燒古鐵橋，令長江之險相望不能渡，是公戰之勁兵也。時直指按部永昌，千里阻絕，三尺無所施，反不啻人言矣。無反情者，白冤無虛日，至於白晝懷金、僥倖賂免，種種搖尾乞憐之狀，絕不類叛者行徑也。一謂李公原系清品，又意不樂兵戰，但種種舉動有不可知者。方廷瑞投金，不以辭卻，即日發縣庫，便當明白報之臺司，而止於揭稟中言及，止云「笑而受之無數」。千金固在縣庫也，後竟為一罪案。既知廷瑞冤，則當力為昭雪，何至舉兵之後，尚然力爭戰陣之間，撤兵不進？道、將既不和於上，道之裨將與參將之裨將又不和於下。道以奉令撤兵，旗樹裨將營壘，參將易「奉令」為「奉旨」，拔其旗幟而藏之，公不知也。道、將議不和，道見於辭色。將曰：「公奉旨撤兵，何旨也？」公不能對。是又一罪案矣。²⁵

如上，猛廷瑞史事的記錄者，有官方史官、任職雲南官員、客居雲南外省士人、雲南本土士人等，其身份多元，其看法各異，主要有兩種論述：第一種是猛廷瑞「焚劫煽亂」，李先著「納賄縱賊」，明朝平定順寧，改設流官。第二種是強調猛廷瑞蒙冤、李先著被誣。

（二）清朝對猛廷瑞敘事的再構建

清朝在關於猛廷瑞的論述中加入了新的故事情節，在康雍乾時期，逐步形成了統一的猛廷瑞敘事基調。這一時期，正史、私人撰述和地方志關於此事的論述僅在細節上有一些差別，地方志補充了當地的軼事和傳說，出現了將明代官方文獻糅合進地方社會傳說的歷史敘事轉向，使猛廷瑞敘事成為了一種符合官方標準的地方性話語表述。

²⁴ 《滇志》，卷1，〈總部沿革·大事考〉，頁41。

²⁵ 《滇志》，卷1，〈總部沿革·大事考〉，頁41。

《明史稿》《明史》關於猛廷瑞的論述與《萬曆野獲編》如出一轍，行文用詞大都相同，一致強調猛廷瑞「實無反謀」，吳顯忠索財誣告，致其冤死，參與順寧之役的人都未得善終，「人以為天道云」。《明史稿》《明史》史料源自《萬曆野獲編》，僅將該書關於猛廷瑞死後化為金甲人的故事和沈德符反對改土歸流的觀點刪除。^{②⑥}

成書於康熙元年（1662）的《滇考》^{②⑦}，糅合《滇史》《萬曆野獲編》等相關文獻記載，從中選擇自己認可的史事論述，改土歸流的過程未超出前人論述，將猛廷瑞和李先著因順寧改土歸流而受冤的責任歸咎於吳顯忠和陳用賓，認為其「喜功好殺」，「陷李先著於獄」，「雖以功得晉爵，卒之，身填囹圄，為天下笑，亦何益哉！」。此外，將「金甲人」故事與順寧改土歸流一起論述，以強調猛廷瑞的冤屈。^{②⑧}

康熙二十六年（1687）任順寧府知府的徐櫪於是年編成《府志餘抄》^{②⑨}，該書整合明清文獻資料與順寧府本地的口碑傳說，形成了一種新的且被後人認可的地方化論述：

猛廷瑞，土知府猛哄六世孫，相傳孟獲弟孟優之後。初娶灣甸土州景宗正女，繼以反目乖離，歸寧不返。逾年，另娶大侯土官弟奉學女，景氏恨之。會奉學與赦不相能，學奔廷瑞，借婿力以抗兄，遂連年構殺。巡撫陳用賓檄李先著、劭以仁二道及參將吳顯忠會勘，相機行事。時，景宗正子景從為土官，欲為其姊報仇。潛遣部落謬為猛夷，間道至永昌，夜燒霽虹橋。俟火熾人擾時，揚言而遁，曰：「我猛氏之後也。」於是四遠相聞，以為廷瑞蓄謀不軌，故焚橋拒命也。迨先著至，開說禍福，廷瑞懼，使其子攜印齎金聽命。先著恐其不信，遂收金充餉，許其歸誠。而以仁後至，墮灣甸焚橋之計，景從又請為嚮導。以仁遂謂先著通夷納賂，告之撫軍，

②⑥ 王鴻緒，《明史稿》（敬慎堂刊本）（臺北：文海出版社，1962），〈列傳〉第187，〈雲南土司一·順寧〉，頁121；張廷玉等撰，《明史》（北京：中華書局，1979），卷313，〈雲南土司二〉，頁8079-8080。

②⑦ 《四庫全書提要》謂《滇考》成書於康熙元年（1662）。作者馮甦，浙江臨海人，順治十五年（1658）進士。康熙元年任永昌推官，在滇15年。

②⑧ 馮甦，《滇考》（清文淵閣四庫全書本），卷下，〈武尋諸府改設流官始末〉，頁91。

②⑨ 《府志餘抄》又名《順郡餘抄》，從康熙《順寧府志》凡例可知，該書由順寧知府徐櫪奉文修輯，以為資政之用。

一面會兵襲執廷瑞。已而撫軍上其事，廷瑞誅死，先著卒於獄。設順寧府流官，改大侯為雲州。按：景正（筆者按：亦名景宗貞、景宗真）死於兵，宗材伏誅。子從幼，免死，降為土州判。至是，以協襲廷瑞功，復升土知州。廷瑞死，人咸冤之。而巡撫亦稍稍知其無反情，乃聽民立祠祀之。^{③①}

《府志餘抄》的論述首次記錄了猛廷瑞之死人咸冤之，且追溯到明萬曆時，「巡撫亦稍稍知其無反情，乃聽民立祠祀之」。該書首次為猛廷瑞冤情提出了新證據：灣甸土知州焚橋嫁禍猛廷瑞。徐欽為此詳述了灣甸土知州焚橋嫁禍的原因、過程及結果，並強調灣甸土知州降為土州判，後因「協襲廷瑞功，復升土知州」的歷史，但沒有說清楚灣甸土知州被明朝降職的原因。如此模糊記載，很容易讓人懷疑灣甸土知州降職是否與猛氏有關。其實，灣甸土知州降職與猛廷瑞無涉，復職則與其有關，其具體歷史過程是：萬曆十一年（1583），緬甸犯雲南，灣甸土知州「景宗貞率弟宗材導木邦叛賊罕度入寇姚關，宗貞死於陣，擒宗材斬之。景貞子幼，貸死，降為州判官。後從討猛廷瑞有功，復舊職。」^{③②}徐欽以按語書寫灣甸土知州從降職到升職的歷史，強調灣甸土知州與順寧土知府之間的利益糾葛，向世人展現了瀾滄江流域地方社會政治格局的複雜性，為灣甸土知州焚橋嫁禍猛廷瑞提供了合理性依據。

此後，灣甸焚橋嫁禍、猛廷瑞被誣、萬曆間昭雪請封、聽民立祠祭祀等內容為清代以後地方志常載，而明代文獻中出現的陳用賓構冤猛廷瑞的論述已消失，開始將猛氏冤死歸咎於周邊土司，加入了地方性因素。成書於康熙三十九年（1700）的《順寧府志》關於猛廷瑞史事轉抄自徐欽《府志餘抄》，將猛廷瑞納入〈忠烈傳〉，且原文抄錄明代文獻中關於猛廷瑞化身金甲人托夢的傳說。^{③③}成書於雍正元年（1723）的《順寧府志》將猛廷瑞納入〈鄉賢傳〉，增加了萬曆二十四年（1596）雲南巡按毛堪為猛廷瑞昭雪和雲南巡撫陳用賓為猛廷瑞「請封得贈中憲大夫、資治少尹」的論述。^{③④}至此，清朝關於猛廷瑞史事的敘事實現了多元到統一。後來地方志關於猛廷瑞的論

③① 徐欽，《府志餘抄》，載倪蛻輯，李埏校點，《滇雲歷年傳》（昆明：雲南大學出版社，1992），卷9，頁443-444。

③② 《明史》，卷314，〈雲南土司二〉，頁8108。

③③ 康熙《順寧府志》，卷5，〈人物志·忠烈〉，載楊滋榮整理點校，《順寧府（縣）志五部》（一）（香港：天馬圖書有限公司，2001），頁33-34。

③④ 雍正《順寧府志》（雍正三年刻本），卷8，〈人物·鄉賢〉，頁2。

述，僅在細節上做了補充。^{③④}

20世紀50年代，鳳慶文人羅筱池和楊香池編成了歷史劇《雙冤案》，現在列入鳳慶縣的非物質遺產名錄，流傳在鳳慶縣鳳山鎮一帶，講述了「地方官紳孟庭瑞（猛廷瑞）含冤致死的故事」。^{③⑤}關於猛廷瑞史事和祭祀猛氏土司，當地人有這樣的傳說：

當時雲州的土司雖然官職與順寧的猛家一樣大，想娶猛家的女兒，但是猛家不同意，因為猛家忠誠，而雲州的土司為人不好，他們討猛家女兒不成，就到朝廷去告狀，朝廷派來的官員沒有直接到順寧，而是先到雲州，受雲州土司的賄賂，回去謊報猛家謀反，於是，朝廷派兵到順寧，將猛家人殺了。但是，猛家不服，就到陰間去告狀，陰間斷案，認為猛家對當地人有好處，有功勞，所以要陽間祭祀他們。^{③⑥}

從田野調查資料來看，當地人關於猛廷瑞史事的認知，來自相關地方志等文獻資料，並對其進行改編，加入當地人對神靈信仰的理解，形成了另一種解釋地方歷史的脈絡，但總體上未跳出清朝官方的歷史敘事。

綜上所述，康雍年間關於猛廷瑞敘事已有了很大變化，多元敘事被統一起來，並被兩部《順寧府志》分別納入〈忠烈傳〉和〈鄉賢傳〉。清朝地方官府如此講述或建構猛廷瑞故事，使猛廷瑞敘事發生了轉變，表明清朝地方官府對民間私祀猛廷瑞行為的認可，並嘗試將在當地有影響力的民間信仰納入王朝體制之下，以獲取地方治理的合法性政治資源，故在某種程度賦予了猛土司信仰「正統性」身份。此外，地方官府以方志的書寫形式創造了猛廷瑞得到明朝「敕封」的傳說。事實上，明代官方文獻既無敕封猛廷瑞，亦無為其昭雪的記載。^{③⑦}這從側面反映出地方官府使猛廷瑞成為正統性神靈的努

③④ 雍正《雲南通志》、乾隆《順寧府志》、道光《雲南府志》、光緒《續順寧府志稿》等地方志中的記錄都大同小異。有意思的是，道光《雲南通志》既沿續了先前地方志的記錄，又轉抄了《明史》的論述。光緒《續順寧府志稿》也轉抄《明史》的論述，但將其放入〈雜志〉之〈軼事〉中。

③⑤ 調查人：王春橋，調查時間：2021年1月6日，調查地點：鳳慶縣文廟。

③⑥ 訪談對象：MM，男，廟祝，74歲、YRY，男，廟祝，72歲，訪談時間：2021年1月8日，訪談地點：鳳慶縣麥地山祭白龍，訪談人：王春橋。

③⑦ 敕封和昭雪的記載最早出現在雍正《順寧府志》。

力。可見，地方官府在雲南塑造符合國家正統禮儀體系的地方神明的策略和手段，與華南等區域有共性，僅操作方式略有不同。^③

那麼，為何會出現猛廷瑞敘事的轉變呢？只有將其置於當時的地方社會情景中才能獲得恰當解釋。這種敘事轉變與當時瀾滄江流域的複雜社會境況相關，是清朝為了重建當地社會秩序的一種文化策略。順治十六年（1659），清軍至永昌，此時順寧府「郡無率員，民皆泮渙」。^④同年，順寧納入清朝版圖，首任知府米璫任事時，順寧「伏莽震鄰，驚鴻遍野，綏緝已非易事」，經他「調濟區劃，用綏適宜，上下不致交困。」^⑤但沒多久，康熙十二年（1673），吳三桂叛亂，頒布〈吳三桂奉天討滿檄文〉，打着興明討清口號，叛亂官兵俱披髮。次年，順寧府和永昌府反抗吳三桂，「俱剃髮，望大師不至，遭逆黨趙張復陷兩郡，劫掠甚酷。」康熙二十年（1681），清朝平定「三藩之亂」後，順寧的地方社會情景是「潰卒橫逞於鄰封，逃兵肆竊於江（筆者按：瀾滄江）外」^⑥。由於吳三桂叛亂時打出的「漢人正統」旗號，頗具迷惑性，盤踞瀾滄江內外的「潰卒」亦受這種觀念的影響，對當地民眾有一定煽動性。於是，清朝為了重新穩固在瀾滄江流域的統治，安定時局，凝聚人心，表明正朔，實現「取其至不一者，而歸於至一」的「大一統」目標，^⑦除了「運籌防禦」外，更需要借助當地有影響力的民間信仰力量，於是主動改寫和創造被明朝殺害的土司猛廷瑞的敘事，並將其納入正統神靈之中（詳見後文），這是當時地方官府最優選擇之一。這種文化策略，從《順寧府志》中出現了包括猛公祠等大量官方祀典廟宇的記載，亦可得到旁證。

三、土司成神：猛土司信仰的生成路徑

自明萬曆年間順寧府改設流官，即開始在原土司地方社會建立官方廟宇系統。天啟《滇志》「祠祀」中順寧府有社稷壇、厲壇、城隍廟、文昌祠、

③ 詳情可參考陳春聲，〈明末東南沿海社會重建與鄉紳之角色——以林大春與潮州雙忠公信仰的關係為中心〉、唐曉濤，〈三界神形象的演變與明清西江中游地域社會的轉型〉等文章。

④ 康熙《順寧府志》，卷1，〈地理志·沿革〉，頁11。

⑤ 康熙《順寧府志》，卷1，〈地理志·惠政〉，頁18。

⑥ 康熙《順寧府志》，卷1，〈地理志·沿革〉，頁11。

⑦ 康熙《順寧府志》，〈序〉，頁3。

武安王廟、武侯祠、東嶽廟和土主廟等廟宇。^{④③} 明崇禎末年遊歷順寧府的徐霞客認為猛廷瑞「專恣，潛蓄異謀，開府陳用賓討而誅之」，改設流官。^{④④} 從康熙二十二年（1683）的《雲南通志》可看出，清朝廷續了明朝在順寧府的廟宇系統建設模式，廟宇在數量上比明朝更多。^{④⑤} 康熙二十六年（1687），徐欽任職順寧府，基於當地的傳聞或文字記錄，奉文修輯成《府志餘抄》，祭祀猛土司的猛公祠引起了地方官府注意：

廷瑞死，人咸冤之。而巡撫亦稍稍知其無反情，乃聽民立祠祀之。^{④⑥}

至遲至康熙二十六年（1687），順寧府境內已存在民眾私自立祠祭祀猛廷瑞現象，且某種程度獲得官府默許，但看不出官府是否參與其中。徐欽記錄此事，雖看不出民間私立祠祀猛廷瑞現象是否普遍存在，但當時民間立祠私祀猛廷瑞已出現在順寧府則可得而知。為此，順寧知府創造了明朝雲南巡撫陳用賓順從民意的歷史書寫。^{④⑦} 這樣清朝官府默許此現象存在，則有例可循，不僅能調和陳用賓與猛廷瑞冤死之敵對關係，亦能為清朝正統性確立清除某種障礙。

康熙三十九年（1700），順寧府知府董永芝編成的《順寧府志》將猛廷瑞納入〈忠烈傳〉，在〈壇廟〉中記錄了猛公祠，首次將猛公祠與東嶽廟、真武廟等一同列入群廟，在猛公祠後備註「順寧土知府」字樣。^{④⑧} 猛公祠正式出現在地方志中，且明確記載猛公即順寧土知府，猛公祠已與東嶽廟等一樣成為官方認可的群廟。這意味着很可能此時的猛公祠已獲得官方認可，地方官府也開始了將猛土司信仰納入國家祀典的努力。

此外，《順寧府志》還收錄了當地流傳的一些軼事，比如遺老所說的猛峒地，因猛廷瑞屈死而被灣甸土知州占地不歸，在〈忠烈傳〉中，收錄《萬曆野獲編》所言金甲人托夢靈應故事，表明其「忠順無異，原無叛志，負屈

④③ 《滇志》，卷16，〈祠祀志第九·順寧府〉，頁548、554。

④④ 徐弘祖著，朱惠榮校注，《徐霞客遊記校注》（昆明：雲南人民出版社，1985），下，頁1152。

④⑤ 康熙《雲南通志》（民國刻本），卷18，〈祠祀·順寧府〉，頁22-23。

④⑥ 徐欽，《府志餘抄》，頁444。

④⑦ 其背後原因上文已分析。

④⑧ 康熙《順寧府志》，卷2，〈建設志·壇廟·群廟〉，頁23。

族誅」。⁴⁹ 知府董永芑還特意寫了一首《吊猛廷瑞》：

心直如弦事已休，轉將彝俗化神州。英魂總在誰招得？黃葉滄江兩岸秋。⁵⁰

這首詩收錄在雍正《順寧府志》中。從這首詩中，表達了董永芑這類地方官員觀念中，當時的順寧府已變為與中原一樣的地方，瀾滄江中游地域社會完成了轉型，由「彝俗」進入了「神州」，但為了顧及地方社會情緒，他仍需表明猛廷瑞的英魂還在，需要招撫的立場。這亦說明，在康熙年間，順寧府內猛廷瑞靈應已成為一種共識，有着廣泛的信仰基礎，並逐步把當地人的解釋和認知融入到地方志等文獻之中。

至遲康熙後期，清朝官府已開始從論述和靈應兩方面為猛公祠和猛土司信仰建構合法解釋，這與猛廷瑞敘事轉變幾乎同步。⁵¹ 具體表現在雍正《順寧府志》⁵² 關於猛廷瑞和猛公祠的書寫之中。該志由順寧府知府范溥纂修，田世容⁵³ 主持編纂。通過梳理整部方志發現，該志涉及猛廷瑞及猛公祠的內容較多，且與之前文獻記載有所差異：

其一，雍正《順寧府志》將猛廷瑞寫入「鄉賢傳」，與天啟《滇志》、康熙《雲南通志》中列為鄉賢的猛廷瑞祖先猛蓋、猛卿等並列，並用大段篇幅為其寫傳。給猛廷瑞「少喜曠俠，信任不疑」等肯定評價。在傳記中轉抄《府志餘抄》關於順寧改土歸流和陳用賓順從民意立祠祀猛廷瑞的論述，且創造了一種新說法，大意是，順寧改流後，「郡州之彝既喜得歸大化，而亦深痛猛酋之屈於死也。」未幾，陳用賓「稍稍覺之，乃聽民間立祀，且為請封得贈中憲大夫、資治少尹。」⁵⁴ 清代地方官府書寫中的歷史詮釋，不僅使猛廷瑞沉冤昭雪，而且獲得明朝皇帝冊封，為將「聽民立祠祀」上升到了官方祭祀地位提供了更豐富和更具說服力的解釋依據。

其二，雍正《順寧府志》杜撰了明萬曆四十二年（1614）雲南巡按毛堪

⁴⁹ 康熙《順寧府志》，卷5，〈人物志·忠烈〉，頁33。

⁵⁰ 雍正《順寧府志》，卷10，〈藝文·詩〉，頁86。

⁵¹ 勦土司信仰轉變背後之原因上文已有討論，故不再贅述。

⁵² 雍正《順寧府志》成於雍正元年（1723），雍正四年（1726）刊刻，該志中所記之事，當是康熙年間之事。

⁵³ 田世容，浙江錢塘人，康熙六十年（1721）寓居順寧。

⁵⁴ 雍正《順寧府志》，卷8，〈人物·鄉賢〉，頁2。

疏辨「土府猛廷瑞冤誣，奏請昭雪」。⁵⁵細讀毛堪〈議恤錄名臣疏〉原文，毛堪雖間接提到猛廷瑞無大罪，但只是為李先著奏請昭雪，「檄提學道祀之名宦」。⁵⁶之前的文獻，亦只記錄毛堪為李先著昭雪，未有替猛廷瑞昭雪。⁵⁷方志如此杜撰是為論述猛廷瑞受皇帝冊封做鋪墊。

其三，雍正《順寧府志》收錄了田世容的〈焚橋辨〉，論證猛廷瑞受灣甸土知州嫁禍而冤死，給出了猛廷瑞靈驗和彝人崇拜猛廷瑞的一種解釋。關於猛氏焚橋，最早見於《明實錄》，但未指出所燒是何橋。天啟年間，猛氏焚橋說在天啟《滇志》中再被提及，猛廷瑞「弄兵官道，燒古鐵橋」，⁵⁸且收錄的〈霽虹橋記〉〈重修霽虹橋記〉明確指所焚之橋是永昌府境內瀾滄江上的霽虹橋，且是猛廷瑞所焚。⁵⁹清康熙二十六年（1687）《府志餘抄》首次提出焚毀霽虹橋乃灣甸土知州嫁禍。至此，焚橋者由順寧土官猛廷瑞轉為了灣甸土知州。田世容編志時，他撰〈焚橋辨〉為猛廷瑞辨白，提出了灣甸焚橋和金甲人托夢的緣由，指出順寧地方「彝俗有寸香之拜」猛廷瑞的事實。⁶⁰〈焚橋辨〉亦被之後清代各朝《順寧府志》轉抄。

其四，雍正《順寧府志》首次明確記錄猛廷瑞「殲滅已久，而流魂不泯，著跡為靈」，將靈驗追溯到《萬曆野獲編》記載的猛廷瑞變為金甲人托夢的故事（後詳）。⁶¹

其五，雍正《順寧府志》首次準確地標出了猛公祠的位置和祭祀時間。「猛公祠，一在府城隍廟後；一在東嶽廟左，二月、八月上戊日祭。」⁶²編於雍正七年（1729）的《雲南通志》整合了雍正《順寧府志》的相關內容，記錄了猛公祠位置、祭祀時間，闡述了祠祀猛廷瑞的理由：

⁵⁵ 雍正《順寧府志》，卷2，〈沿革〉，頁14。

⁵⁶ 毛堪，〈議恤錄名臣疏〉，《臺中疏略》，卷3，頁3-5。

⁵⁷ 《滇志》，卷1，頁41；《滇考》，卷下，〈武尋諸府改設流官始末〉，頁91；康熙《雲南通志》，卷3，〈沿革·大事考〉，頁52等。

⁵⁸ 《滇志》，卷1，〈總部沿革·大事考〉，頁41。

⁵⁹ 劉庭蕙，〈霽虹橋記〉、鄧原嶽，〈重修霽虹橋記〉，載《滇志》，卷19，〈藝文志第十一之二〉，頁633-634。

⁶⁰ 田世容，〈焚橋辨〉，載雍正《順寧府志》，卷10，〈藝文·辨〉，頁40。

⁶¹ 雍正《順寧府志》，卷9，〈風俗·軼事〉，頁15。

⁶² 雍正《順寧府志》，卷4，〈建設·壇廟附祀典〉，頁33。

猛公祠，一在府城城隍廟側，一在府東嶽廟左。明知府猛廷瑞以誣死。萬曆間昭雪，請封，聽民立祠，每歲春秋仲月上戊日祭。^{⑥3}

猛公祠緊靠城隍廟和東嶽廟，祭祀時間與城隍同日，這兩座猛公祠由官方建立的可能性很大。現在鳳慶縣五保山的廟裡，鳳慶城隍與猛土司同在主殿並列而坐，一起受當地人的供奉祭祀。^{⑥4}

其六，雍正《順寧府志》首次記錄了順寧府存在官方祠祀和土人私奉兩種現象。官府「僅祠祀止廷瑞一身，而土人私奉有五，或謂猛效忠、效志，其叔父行也，廷佐、廷魁，皆昆弟耳。稱繼武者其子乎？殆不可考。」^{⑥5}此時官府祠祀的是猛廷瑞，但當地人私奉猛土司五人。至於是哪五位？時人已分辨不清。據田野調查，現在鳳慶縣猛家廟裡供奉的猛神有4人或5人兩種情況，當地人也認為這5人是兄弟，猛廷瑞排行第五，又稱「獨腳五郎」，其他四人名字不可考。^{⑥6}

乾隆二十四年（1759）任順寧府知府的劉靖在《順寧雜著》^{⑥7}中關於順寧改土歸流、猛公祠和猛土司信仰形成的記載與《府志餘抄》、雍正《順寧府志》基本相同，但他關於猛公祠和猛土司信仰的記載有幾處關鍵的不同。

⑥3 雍正《雲南通志》（乾隆元年刻本），卷15，祠祀，頁32。

⑥4 鳳慶縣五保山上的廟分主殿和副殿。在主殿上，供奉著五寶老祖、五寶阿太、猛大太爺、猛二太爺、猛三太爺、猛四太爺和鳳慶城隍，鳳慶城隍在主殿的最左邊，與猛四太爺靠近。（調查者：王春橋，調查地點：鳳慶縣五保山猛家廟，調查時間：2021年1月7日）

⑥5 雍正《順寧府志》，卷8，〈人物·鄉賢〉，頁2。

⑥6 鳳慶縣五保山供奉的是4人，不包括猛五太爺（猛廷瑞）。在離五保山不遠的大有村小角山頭猛府地（當地人在廟裡寫的名字）裡供奉的是5人，包括猛五太爺。（調查人：王春橋，調查地點：鳳慶縣五保山、大有村小角山頭猛府地，調查時間：2021年1月7日）為何不供奉猛廷瑞，40多歲的楊姓廟祝說：「五太爺受冤死，怨氣重，不太能保佑後人，且會給人帶來不好的東西，當地人都不太願意供奉他。五太爺被殺時腳不在了一隻。」「獨腳五郎」在當地人觀念中都是指猛廷瑞，稱其為「獨腳五郎」是因為其排名第五，且只有一隻腳。為何只有一隻腳？當地有兩種說法：一說是被明朝殺時沒了一隻腿；一說其不聽話，被他的土司父親砍了一隻腳。（訪談對象：Y××，女，40多歲、MM，男，廟祝，74歲、YRY，男，廟祝，72歲，訪談地點：鳳慶縣，訪談時間：2021年1月7日至8日，訪談人：王春橋）

⑥7 劉靖，字暢亭，號原圃，河南新鄉人。該文收錄在乾隆《順寧府志》和《小方壺齋輿地叢鈔》中，但後者將作者劉靖誤寫作「劉靖」。對校乾隆《順寧府志》，《小方壺齋輿地叢鈔》收入的內容有幾處錯誤，應是轉抄錯。

首先，到乾隆年間，順寧夷漢人民都已經普遍接受猛公祠和猛土司信仰。「猛公死後，流魂不泯，頗著靈異」，「順寧夷民至今崇奉彌謹」。其次，猛公祠裡祠祀神由猛廷瑞一人變為四人，且明確他們是兄弟：「府城隍廟右側有祠，祠中供四像，土人謂其兄弟四人皆為神，蓋當時同殲滅者。」再次，順寧府歷任知府都在府署供奉神牌，祭祀猛府四位太爺：「府署樓上右間亦供有神牌，歷任祀之，牌書『猛府四位太爺之神位』。」最後，知府劉靖主導了乾隆年間猛土司信仰的整合，將不可考的四位太爺神位改為猛廷瑞神位，將多神信仰統一為猛廷瑞一神信仰：「余嫌其稱謂不雅，且四神無可考，據查照《志》載，改書為『明順寧土府、贈中憲大夫、資治少尹猛公神位』。」⁶⁸與官府祭祀猛廷瑞一人不同，地方社會似乎並不關心祭祀幾位，表明了兩者在歷史詮釋和利益訴求等方面各不相同。至此，為使地方神祇符合國家正統禮儀體系和意識形態，經歷任順寧府知府主導，創造了明朝敕封猛廷瑞等歷史，猛土司信仰被納入了國家祀典，確立了猛土司信仰的合法性與正統性。至於劉靖是否禁止順寧地方祭祀猛氏四神，文獻中並未記載。據筆者2017年至2021年間的調查，現在鳳慶縣附近的大有等村寨祭祀4人或5人，在邊遠的鄉鎮村寨裡大都祭祀1人。

此外，乾隆年間，隨着順寧改土歸流後儒學的興起，本地很多讀書人獲得功名，開始加入猛公祠和猛土司信仰合法性的解釋之中，但這種解釋很大程度上是復述地方官府的話語。順寧府人杜宗甫⁶⁹有詩曰：

堪憐質子還齋印，當路如何操斧尋。參政無辜遭逮系，焚橋未辯已成擒。流魂得訴精通帝，披甲著靈夢入黔。郡邑有祠家有祝，年來尚見百蠻心。⁷⁰

地方文人將順寧改土歸流史事以詩歌形式展現，從中看出當地人對這段歷史以及猛公祠和猛土司信仰的看法。「郡邑有祠家有祝」展現了猛土司信仰的普遍和興旺；「年來尚見百蠻心」表明了當地民夷祭祀猛廷瑞的虔誠。此後，關於本地土人紀念或懷念猛廷瑞的詩歌常見於地方志藝文志中，他們

⁶⁸ 劉靖，《順寧雜著》，載乾隆《順寧府志》（楊滋榮整理點校，《順寧府[縣]志五部》[一]，香港：天馬圖書有限公司，2001），卷10，〈藝文志·雜著〉，頁257。

⁶⁹ 杜宗甫，字紹工，號可唐，拔貢，順寧府人，乾隆六年（1741）候選教諭。

⁷⁰ 杜宗甫，〈謁猛公祠〉，載光緒《續順寧府志稿》（清光緒刻本），卷33，〈藝文志·詩〉，頁31。

對猛廷瑞事件和猛土司信仰的論述都與官府在康雍乾時期的論述相同。

當然，地方官府為了確立猛廷瑞信仰的正統性，除了主導相關地方化論述、杜撰皇帝冊封和知府設神牌祀之外，還需要通過靈應故事來迎合本地民眾的心理訴求，建立與地方社會的利益關係，以維護自己的統治。

關於猛廷瑞靈應的記載，最早見沈德符《萬曆野獲編》：

先是，泰和郭青螺子章撫黔，一日中夜，其夫人蹴郭公覺，問曰：「猛廷瑞何人？」郭叱曰：「爾婦人安知猛廷瑞，且中夜問何為？」夫人曰：「適夢，有人裝束如廟中金甲人，來謁云：『我猛廷瑞也，過此欲見中丞，不得近，故來謁夫人耳。』」郭曰：「汝曷問其所由來？」夫人曰：「吾固問之。渠云：『吾為陳巡撫冤死，訴帝得請乃歸耳。』」郭心異之，不敢語人。逾月而用賓被逮之報至。是萬曆三十六年，去廷瑞死時，幾及十年矣。^⑦

金甲人托夢故事，已無從考證是沈德符杜撰，或是來自民間。但這個故事被記錄與他論證猛廷瑞冤死及其反對改土歸流有關。^⑦該故事被《滇略》轉抄，天啟《滇志》卻未收錄。到清代，該故事又相繼被地方志轉抄，^⑧成為官府和本地人解釋猛廷瑞「流魂不泯，著跡為靈」中「最異」之事。^⑨乾隆年間，順寧知府劉靖也記錄了猛土司靈應故事：

署後鳳山岩畔，有方壤一區，相傳為猛氏園亭，樵牧童子常於月夜遙見花木繽紛，人影惝恍，即而視之，杳無一物。……又傳聞府署大堂正中係其墓，以故暖閣後為實砌平壁，無門可開，出入皆由壁後旁門，以示不敢踐踏之意云。^⑩

⑦ 《萬曆野獲編》，卷30，〈大侯州〉，頁12-13。

⑧ 沈德符按語言：「今雲州與順寧府俱改流官，且歲歲發兵戍守，其土所出，無一絲入府庫，而歲費餉數萬。至今滇人，言之切齒。」（《萬曆野獲編》，卷30，〈大侯州〉，頁13）

⑨ 康熙《雲南通志》、康熙《順寧府志》、雍正《順寧府志》、雍正《雲南通志》、乾隆《順寧府志》、光緒《續順寧府志稿》等都轉抄了此故事。

⑩ 雍正《順寧府志》，卷9，〈風俗·軼事〉，頁15-16。

⑪ 劉靖，《順寧雜著》，頁257。

這些官方記載的靈應故事，很可能是迎合和適應地方社會和百姓心理的一種行為，其背後有統治者維護地方社會秩序的利益訴求。只有將其置於當地當時百姓的日常生活中，才能真正理解它們對當時順寧府百姓的意義，才能把改土歸流後順寧府的社會關係、政治生活等最重要的基層社會制度的意義揭示出來。

如上述，康雍乾時期，猛公祠和猛土司信仰已發生質的變化。康熙時期，民間私立祠祀猛廷瑞，變為官方祠祀猛廷瑞，土人私奉不可考的猛氏五人，到猛公祠裡出現猛氏兄弟四人神像，且地方官府也在署衙設神牌，祭祀四兄弟。到乾隆年間，順寧知府改寫了神牌，猛土司多神信仰被整合為猛廷瑞一神信仰。同時，地方官府加入了猛氏靈應的故事傳說，猛土司信仰與地方社會建立起了密切聯繫，深刻地影響着該信仰的傳播。據此，這一時期，無論是官府在猛公祠裡與城隍同日祭祀猛土司，歷任知府在署衙設立神牌祭祀，還是後來知府改寫神牌，將多神信仰變為一神信仰，加入土司靈驗故事的創造之中，以此重塑和傳播猛土司信仰，進而在地方社會樹立了符合國家禮儀和意識形態的正統性地方神明，都是由地方官府主導。這一過程中，地方社會並不積極參與，反而延續祭祀多位土司的地方傳統，且並不像地方官府那樣在乎祭祀的具體是何人，這很可能與雲南邊地的開發程度和地方社會的傳統慣性有關。反觀華南等區域，地方神祇（無論外來或土著）的重塑與演變過程中，地方官府、本地士紳、本地宗族乃至外來移民和商人都扮演了重要角色。地方社會各階層為獲取各自利益訴求，都積極主動參與到確立地方神祇的正統性的過程之中，有時彼此競爭，以表達對國家正統禮儀和意識形態的認同。^{⑦⑧}

四、鄉里香火：猛土司信仰在瀾滄江流域的泛眾化

「泛眾化」一詞，較早用於探討民間信仰問題，應是段建平和雷玉平〈民間信仰的泛眾化——以三巖信仰為中心的考察〉一文。該文將民間信仰「泛眾化」界定為民眾對神靈的認知度和認可度，既有民間信仰在空間上的

^{⑦⑧} 關於華南、西南其他省份等地地方神祇重塑和演變的研究，參見陳春聲關於「雙忠公」信仰和三山國王信仰的研究，鄭振滿關於莆田平原的研究，唐曉濤關於廣西西江中游三界神的研究，以及謝曉輝關於湘西苗疆白帝天王信仰的研究等。

擴散和時間上的延續，又有其在民眾心中的積澱。^⑦筆者使用「泛眾化」概念，並不是強調猛土司信仰的民間化，^⑧而是強調猛土司信仰在地方社會變遷中打破社會階層和地域限制，向下流入遠離地方官府統治中心的偏遠山鄉村寨與民夷生活之中，最終成為守護村寨和諧安寧和保佑鄉民平安、發財興旺的鄉里香火的過程。「泛眾化」的特點是民間信仰傳播和積澱的廣泛性、適應性和多元性。

清朝官方改造順寧改土歸流的歷史敘述，杜撰皇帝冊封猛廷瑞，以及記錄其靈應故事，旨在確定猛土司信仰在瀾滄江流域社會中的正當性和正統性。經康雍乾三朝歷任順寧府知府的主導和改造，猛公祠變為了官方廟宇，猛廷瑞成了官方與城隍同時祭祀之神，獲得和積累了在瀾滄江流域的政治合法性資源。此後，未見文獻像康雍乾時期那樣明確記載順寧府知府對猛公祠或猛土司信仰的關注，這可能與順寧府已融入了王朝體制之中，猛公祠和猛土司信仰在地方官府中失去了康雍乾時期的政治價值有關。到道光年間，^⑨在官府眼裡，猛公祠和猛土司信仰已成了「未隸於官，而祈祝報賽，尚亦不悖乎禮」^⑩的俗祀，此種俗祀因「非荒誕不經之淫祀所等論」，故未被官府禁止，延續到清末。

咸同年間，順寧府歷經戰火，猛公祠和猛土司信仰開始出現泛眾化，並且向下流動，逐步成為郡邑到鄉里各地的信仰。咸豐七年（1857），順寧府城被攻陷，「十室九空」，知府吳人彥被殺，「天降紅雨，著物作血腥，地亦震動」。^⑪順寧「天雨血，龍泉寺、土主廟、猛府祠三處殿室俱偏，猛府祠積血猶多」。雲州（今雲縣）人袁謹認為是猛土司靈應，「土官泣血為民吊」。^⑫期間，猛公祠被焚毀。戰後，順寧府當地民眾首倡並重建了猛公祠。光緒初年，猛公祠被列入順寧府第一批重建廟宇名單之中，但最先進行重修的是當地人，此後官府才加入其中。光緒二年（1876），郡人重修猛公

^⑦ 段建宏、雷玉平，〈民間信仰的泛眾化——以三巖信仰為中心的考察〉，《西北民族大學學報（哲學社會科學版）》，2018年，第5期，頁26-33。

^⑧ 所謂民間化即從官方到民間的過程。因為自猛土司信仰被地方官府改造成符合國家正統禮儀和意識形態時，便已成為官方和民間共同祭祀和信仰的地方神祇。

^⑨ 道光《雲南通志》將猛公祠納入俗祀中，其對猛公祠的論述轉抄自雍正《雲南通志》。道光《雲南通志》（清道光十五年刻本），卷91，〈祠祀志二之一·俗祀一〉，頁40。

^⑩ 光緒《續順寧府志稿》，〈凡例〉，頁3。

^⑪ 光緒《雲南通志》（清光緒二十年刻本），卷242，〈雜志四·異聞〉，頁57。

^⑫ 袁謹，〈雨血行〉，載光緒《續順寧府志稿》，卷33，〈詩〉，頁12。

祠正殿。七年（1881），順寧縣知縣鄧瑤增修。⁸³ 同年，順寧士民重建了城隍廟側的猛公祠。三十年（1904），順寧「知縣黃幹濟捐廉培修」，原有的祭祀儀式仍得以保留。⁸⁴ 可見，官府和地方人士試圖通過不斷修復猛公祠來鞏固戰後順寧府的人群關係和社會秩序，但當地人比官方更積極主動，逐步掌握了猛公祠和猛土司信仰的詮釋權，試圖重建國家禮儀體系。然而，當地人尚未對猛土司信仰進行實質性改造，清朝便已覆滅。

民國肇建後，猛公祠和猛土司信仰在當地有了新轉變。據文獻記載，順寧境內「僅鄉民創設猛府祠，私祀」，⁸⁵「或興，或廢，或有人民社祭，今此風已漸泯矣」，⁸⁶猛公祠「今俱廢，改祀鳳山制茶所」。⁸⁷ 猛公祠又如清初一樣，變為順寧縣鄉民私設廟宇以祭祀猛土司的場所。猛土司信仰儀式亦具有「巫」的宗教色彩，民國《順寧縣志稿》載：

此方巫者，初以明末土官猛氏被難，改流後昭雪，詔許土人祠祀，於是順屬土著者，每有供奉猛氏四位太爺為神，並繪花案人馬之象。嗣以年湮代遠，此風漸替，專歸習巫業者祀之，巫更者蓋以舞蹈之歌，贊之詞，鉦鼓之聲，降神以卜，其歌詞惜無人訪錄。苟筆之於書，亦屈子《楚辭》《九歌》之流並也。⁸⁸

據此，民國年間，猛公祠已成為鄉民建造並私自祭祀的「猛府祠」，猛公祠被官方廢除，但民間仍私祀，猛土司信仰變成了巫業者降神占卜的神秘儀式。⁸⁹

中華人民共和國成立後，猛公祠和猛土司信仰空間更加明確，以保留在農村寨社為主，其鄉里香火特性更加突出。據《鳳慶縣志》載：

⁸³ 光緒《雲南通志》，卷91，〈祠祀志二之一·俗祀上〉，頁54。

⁸⁴ 光緒《續順寧府志稿》，卷19，〈祠祀志二·俗祀〉，頁6。

⁸⁵ 《順寧縣志初稿》（一），載《中國地方志集成·雲南府縣志輯》第36冊（南京：鳳凰出版社，2009），頁53。

⁸⁶ 《順寧縣志初稿》（一），頁191。

⁸⁷ 《順寧縣志初稿》（一），頁364。

⁸⁸ 《順寧縣志初稿》（二），載《中國地方志集成·雲南府縣志輯》第37冊（南京：鳳凰出版社，2009），頁248-249。

⁸⁹ 民國巫者祭祀猛土司儀式過程與趙明生調查到的猛土司神獻祭活動儀式大致相同。趙明生調查的儀式詳請參見趙明生、高宏慧，《臨滄史話》（昆明：雲南人民出版社，2017），頁54。

當地土著民族懷念（猛）廷瑞，建立猛府祠私祀，今洛黨、馬街、魯史等處，尚有猛祠遺址。^⑩

結合田野調查，現在猛公祠和猛土司信仰分佈與文獻記載大致相同，主要集中在鳳慶縣城周邊村寨、洛黨、小灣和江北三鄉鎮（魯史鎮、詩禮鄉和新華鄉）。魯史鎮沿河村村民講：

江北三鄉鎮有祭祀大猛神的傳統。當地老百姓將猛家崇拜為神，稱為大猛神。明清時期，住在鳳慶縣城的猛家人比較正直，到處修橋造路，並以猛家來命名，卻遭到別人陷害，於是，猛家人紛紛向北逃難，逃到了江北地區。許多年後，猛家得到平反。但此時猛家已經滅絕，當地人為感恩猛家，為洗清猛家的罪名，為讓猛家更好地為老百姓服務，所以把猛家以神位來祭祀，稱大猛神。老百姓有任何願望和苦難，都會去祭祀大猛神。沿河村幾乎每個寨子都有自己的猛神廟。江北地區最靈驗的猛神廟在鳳凰村。……祭祀的過程是：老百姓為了祈求平安和獲得安寧，帶着心願，一家老小到猛神廟殺雞宰魚，祭拜猛神，並心中默念自己的祈求：「大猛神，你要保佑我發財，保佑我生子，我實現後會來祭奠你，給你燒香磕頭」，燒香燒紙，以祈求猛神的眷顧。^⑪

當地人關於猛土司的記憶與地方志中的論述思路相似，只是更口頭化和更生動，更像「故事」。關於猛土司信仰，他們也有自己的邏輯解釋：猛土司有功於當地人民，且能「更好地為老百姓服務」，能給當地人帶來平安和財富等，因此「幾乎每個寨子都有自己的猛神廟」。^⑫ 魯史鎮大尖山有猛神廟，沿河村先平、西園和石灰窯等村民小組都有猛神廟，先平和西園共建猛神廟，有房子，原在大路下旁，後村民請巫者占卜，於2018年農曆新年搬遷

⑩ 雲南省鳳慶縣志編纂委員會編纂，《鳳慶縣志》（昆明：雲南人民出版社，1993），〈大事記〉，頁7。

⑪ 訪談對象：LZR，退伍軍人，沿河村原支部書記，70多歲，訪談地點：沿河村先平小組，訪談時間：2017年11月6日，訪談人：王春橋。

⑫ 據筆者田野調查，瀾滄江流經鳳慶縣的流域內，猛神廟在當地方言裡又稱為「木神廟」，鳳慶方言中，「木」與「猛」讀音近。猛神廟裡的神牌大都寫作「孟」「猛」，與傣族的勐神無涉。

到新址，重新建蓋。石灰窯的猛神廟，沒有房子，在一石崖下有一塊石碑牌位，刻有：「懲惡助善、大孟神之位、有求必應」。在當地人心中，猛土司即猛（孟）神，是村寨的守護神。在鳳山鎮大有村有土廟「猛府地」，當地人認為是猛家廟的主廟，裡面供奉着猛土司五位太爺，廟裡有一副對聯：

千秋猛府地氣勢雄偉，賜福順寧人堆金積玉。佛祖在上明視人間亮似燈，古往今來善惡之分明如鏡。^⑩

此對聯清晰表明了當地人供奉猛土司的原因和目的。猛土司是縣城郊區大有、先鋒等村寨的守護神。在大有村不遠處，靠近縣城的五寶山上，亦有猛家廟，裡面供奉着猛土司四位太爺，與鳳慶城隍並列供奉。據廟祝講，這裡供奉猛土司四位太爺，是為了保佑當地人，能給當地人帶來好處。猛五太爺（猛廷瑞）成了當地害人的鬼，不在供奉之列，原因是「五太爺受冤死，怨氣重，不太能保佑後人，且會給人帶來不好的東西，當地人都不太願意供奉他」。^⑪當地現在還有名為「送五郎」的送鬼儀式。^⑫

除了村寨的守護神，猛土司也是山鄉某些家族的神。鳳慶縣猛佑鎮德思里村五里岡有楊姓家族，他們在堂屋中間供奉猛神牌位。^⑬猛神牌位代替了「天地國君親」牌位，成為楊姓家族的神。從黃牌內容來看，楊家供奉的神牌即清代順寧府供奉的四位猛土司。他們每年農曆二月初八日和八月十五日分別進行祭祀活動，第一次稱「開堂」，第二次稱「收堂」，他們祭祀猛神的時間與清代官府祭祀猛公祠的時間相同。此外，每年殺年豬或遇到災難都要獻祭猛神，以求禳除、得到保佑。^⑭調查者趙明生認為，猛神「指的就是

⑩ 調查時間：2021年1月8日，調查地點：鳳慶縣鳳山鎮大有村小角山頭猛府地，調查人：王春橋。

⑪ 訪談對象：Y××，女，廟祝，40多歲；W××，女，廟祝，70多歲，訪談地點：鳳慶五寶山，訪談時間：2021年1月7日，訪談人：王春橋。

⑫ 訪談對象：MM，男，廟祝，74歲、YRY，男，廟祝，72歲，訪談時間：2021年1月8日，訪談地點：鳳慶縣麥地山祭白龍，訪談人：王春橋。

⑬ 該牌位當地人稱「黃牌」或「聖牌」。關於黃牌書寫內容，趙明生曾有詳細記載：「（黃牌）正文主要書寫所獻祭的諸位神靈的名稱和職能，位列前四位者分別是：『連斌指路——猛大泰爺，猛大泰泰指旗小哥；招財童子猛二泰爺，猛二泰泰官斌老將，順手遮郎猛三泰爺，猛三泰泰官斌小哥；飛口童子猛四泰爺，猛四泰泰南迫家事』」。（詳請參見趙明生、高宏慧，《臨滄史話》，頁53-54）

⑭ 趙明生、高宏慧，《臨滄史話》，頁53-54。

猛大泰爺、猛二泰爺、猛三泰爺和猛四泰爺這四個人。」⁹⁸

猛公祠和猛土司信仰的泛眾化，除了在鄉里村民自行建造猛神廟和猛土司成為村寨守護神和家族神外，還體現在猛家遺跡和猛家傳說在順寧各鄉里廣泛出現。咸同年間，雲州人副貢易門教諭劉有培以猛家橋⁹⁹為題，睹物懷古，寫了一首借猛家遺跡悼念猛廷瑞的詩：

猛家遺跡水流東，江上行人憶猛公。萬古獨存臣子節，一門都盡弟兄忠。英靈氣作山河壯，姓字香留天地空。我過徕陽尋故事，至今祠祀滿鄉中。¹⁰⁰

此時，猛家橋被當作猛家遺跡，成為當地人懷念猛土司的寄託。在當地人眼裡，猛土司兄弟盡忠朝廷，有「臣子節」，他們的「英靈」氣壯山河，「至今祠祀滿鄉中」，猛公祠和祭祀猛土司已遍滿鄉里。

需注意，清代方志中已明確指出，猛家橋「明末知府曹巽之建」，¹⁰¹未提及其為猛土司建造，與此詩不符。民國以後，各種方志和鄉土志中已明確記載猛家橋因猛土司修建而得名：

猛家橋，在距城二百四十里犀牛鎮黑河，為前土司猛氏所建，故名。¹⁰²

猛家橋明時猛氏建，故名。¹⁰³

猛家橋位於黑河上。明代猛氏建，故名。¹⁰⁴

猛家橋，位於挖斷山麓西側的黑河上（山頭為猛氏土城所在地），為明代猛氏所建，故得此名。¹⁰⁵

⁹⁸ 趙明生、高宏慧，《臨滄史話》，頁55。

⁹⁹ 猛家橋，瀾滄江以東，順寧府北160里，靠近蒙化府，在順寧府通蒙化大道上。

¹⁰⁰ 劉有培，〈過猛家橋吊猛中憲大夫〉，載光緒《續順寧府志稿》，卷33，〈詩〉，頁38。

¹⁰¹ 雍正《順寧府志》，卷4，〈建設·津梁〉，頁25。

¹⁰² 《順寧縣志初稿》（一），頁638。

¹⁰³ 《鳳慶縣志》，〈橋樑〉，頁221。

¹⁰⁴ 魯史鎮人民政府、鳳慶縣史志辦公室編，《魯史鎮志》（2001），卷4，頁93。

¹⁰⁵ 新華彝族苗族鄉人民政府、鳳慶縣史志辦公室編，《新華彝族苗族鄉志》（2003），頁106。

梳理清代以來文獻發現，猛家橋為官方所建無疑，但隨着當地人獲得猛公祠和猛土司信仰的解釋權，猛家橋被當地人逐漸附會為猛土司建造，作為猛氏「德被一方，功在萬姓」以致民人「崇德報功，馨香廟祀」^⑩的依據。至於當地人何時開始附會不得而知，至遲咸同年間已有此說法，一直流傳到現在。

此外，猛家遺跡廣泛分佈在順寧境內，如民國時期猛土司的「冬棕轎杆一棵，保存於厚豐村（今洛黨鎮）後靈山猛府祠中，留為猛氏紀念」，^⑪現存「猛家遺址」達10多處，但在山鄉村寨最廣為流傳且被寫進鄉土文獻中的是猛氏石城：

猛氏石城，在新華彝族苗族鄉新華行政村牛肩山中部，當地人稱猛家地址。猛氏石城為蒲蠻猛氏部落所築城堡遺址，距今400多年前以石築成，故名石城。明萬曆二十六年（1598）改土歸流後即廢。^⑫

猛氏石城位於鳳慶縣，新華彝族苗族鄉是該縣最偏遠的鄉鎮，與大理巍山相接，明清時期遠離順寧土知府統治中心，也是清朝順寧府統治的邊緣地帶。在當地人的記憶裡，猛氏石城與猛土司改流相始終，在山鄉出現了相應的神話傳說。^⑬雖然當地關於猛氏石城和猛土司滅亡的民間傳說，摻雜着多

^⑩ 光緒《續順寧府志稿》，卷19，〈祠祀志二·俗祀〉，頁5。

^⑪ 《順寧縣志初稿》（二），頁430。

^⑫ 鳳慶縣人民政府編，《雲南省鳳慶縣地名志》（1999），頁406。《新華彝族苗族鄉志》、《鳳慶文史資料選輯》等也有相似記載。《新華彝族苗族鄉志》認為猛氏石城「位於新華鄉人民政府駐地偏西南方向的馬鞍山系，六瑪山東側的第一峰。」（《新華彝族苗族鄉志》，頁282）

^⑬ 鳳慶當地人將猛土司滅亡與猛氏石城相聯繫，主要有兩種傳說：第一種認為猛氏勢力強大，武藝高強，會「法術」，能點紙人紙馬為真人真馬，其他部落打不過猛氏。住在猛氏周圍的是字姓部落，勢力也很大，與猛氏對峙，常兵戎相見，但都敗給猛氏。後來雙方因「龍馬」而再次發生衝突，但還是打不過猛氏。後來，字姓部落得知猛氏強大是因為其山脈好，於是通過活埋一對童男童女的辦法，將猛氏的山脈挖斷，猛氏就滅亡了（楊所能，〈猛氏石城遺址〉，載《鳳慶文史資料選輯》第3輯，[1991]，頁63）；另一種說法，敘事內容大致相同，但認為滅猛土司的是朝廷而不是當地部落：「有地方官員上奏朝廷，說猛家心懷叵測，預謀謀反朝廷，當誅殺九族。然而，猛氏石城易守難攻，地方武裝多次滅猛均遭失敗」，於是「地方官員請來地理先生研究對策」，挖斷猛氏山脈，最終將猛土司滅了。（楊茂芳，〈挖斷山與勐氏石城〉，載《絲綢之路》，2008年，第8期，頁35-37）

種神話因素和風水觀念以及國家因素，這些民間傳說看似矛盾，但將其置於猛土司信仰泛眾化的背景下，猛氏石城及其傳說出現在新華等偏遠山鄉是合情合理的，這是當地人對猛土司信仰合理化的主動性改造和解釋。

五、結語

同一歷史事件的多種敘事，成為改土歸流後土司「神話化」及其信仰出現的助力，是地方社會對王朝國家經略的一種反動和自我表達，體現了土司制度更迭的性質和某種後果。猛廷瑞史事在明清文獻中有兩種歷史敘事。一種以《明實錄》和《滇史》等為代表；一種以《萬曆野獲編》和《明史》為代表。這背後是不同社會階層人群用自己的方式表達着對歷史的看法。到清康熙年間，官方引入了地方性敘事，建構了消解官府和地方社群矛盾的故事和敘事，在外來權力進入和社會重組中，最終實現了書寫架構、格式和內容的統一。

清朝在改土歸流後的雲南邊地，除設置行政、軍事機構外，最早建立的是廟宇，塑造符合國家「正統」的信仰體系，重建地方秩序，以維持其正統性和話語權。順寧改土歸流歷史敘事的統一與清朝在順寧建立官祀神明同步，與重建瀾滄江流域社會秩序密切相關。「三藩之亂」前後，位於瀾滄江流域的順寧府地方社會權力格局發生了重大變化。猛廷瑞敘事和信仰也發生了一系列變化。歷任順寧府知府採取一系列文化政策，開始扶持和重塑符合國家正統禮儀和意識形態，且在當地有影響的地方神明，迎合和利用當地的歷史敘事與民眾私奉猛土司的傳統，通過編纂地方志等文獻，主動移植、挪用、杜撰相關歷史敘事，在地方社會形成了一套合理化書寫、解釋系統。這套系統將猛土司描述為「才勇素著，惠澤在人」的聖賢形象，使其成為政治正確的符號，民間私立的猛公祠於是升成與城隍廟、東岳廟等並存的「官方廟宇」。將明末叛亂土司提升為官祀地方神明，與城隍同受官府祭祀，使地方社會在民間信仰儀式中不斷感受「國家」在邊地社會和民眾日常生活中的權威，清朝在雲南邊地的合法性與正統性由此確立。

然而，猛土司信仰沒有依託國家祀典擴散，其信仰空間仍停留在順寧土府境內，且出現了向下流動的泛眾化特點，猛公祠變為了村廟，猛土司成了鄉里香火。道光以後，猛土司信仰由知府主持的官祀變為了縣域內的俗祀。道光之後有中央政治權威在地方社會削弱之嫌。當地方社會危機出現，土司靈驗之神會再次提及，猛土司信仰的價值會再次凸顯，猛家遺跡和猛土司神

話傳說在順寧城郭和偏遠山鄉廣泛出現，該信仰逐步進入鄉里社會民眾的日常生活中。隨着時間推移，猛土司現在成了城郭和各鄉鎮村寨祈求平安、財運的寨神或家族神等，完成了鄉里香火的轉變，其內涵被地方社會改變，在當地形成了普遍的社會規範。

概言之，清代以來，西南邊疆社會傳統與國家「文化大一統」之間的關係有了新變化。這種變化在改土歸流後的雲南邊地社會體現得更清晰。在雲南邊地，清朝主動以與當地社會契合的方式，吸收、創造和重塑了勾連國家與地方之間的前朝改流被殺本地土司形象，使其成為符合正統的地方神明，逐步將國家意識形態和禮儀體系滲透到雲南邊地社會中，其目的是重建邊地社會秩序，確立邊地社會正朔，凝聚邊地社會人心，鞏固邊地社會統治等。與此同時，雲南邊地社會基於地方性情緒和歷史詮釋的訴求，亦通過鄉土志、傳說、廟宇和儀式等方式將歷史記憶保留在鄉里香火中，成為民眾信仰的寄託，一直存續至今。需注意，雲南邊地社會的主導者是地方官府，地方社會表現卻不積極，與華南、西南其他區域是地方官府、當地士紳、外來商人和本地宗族等積極主導或參與不同。隨着地方社會變遷，地方官府不再需要以這種文化政策在瀾滄江流域所獲得和積累的政治合法性資源時，猛土司信仰便在官府治理邊地社會的策略中失去了地位。恰在地方官府不再關注時，雲南邊地社會才掌握了主動權，才有了更多的解釋和改造機會，猛土司信仰由官祀變為了俗祀、巫祀，最終打破了社會階層和地域限制，流入偏遠的山鄉社會，成了守護村寨和保佑鄉民的「鄉里香火」，這背後隱藏着一套國家政治框架和國家禮儀系統在雲南邊地山鄉社會演變的機制。

（責任編輯：程錦荷；實習編輯：劉雅君）

Local Deities and the Borderland Society: The Formation and Popularization of the Worship of Meng Chieftain in the Lancang River Basin since the Qing Dynasty

Chunqiao WANG
Department of History
Yunnan University

Abstract

After “the Revolt of the Three Feudatories”(三藩之亂), in order to restore the social order and establish its authority in the Lancang River basin, the Qing court began to adapt to the local tradition, and actively created, transplanted, appropriated, and invented the historical narratives of Meng Tingrui, who was a chieftain killed at the end of Ming Dynasty. Since then, after nearly three hundred years, the worship of Chieftain Meng changed from official worship to non-official worship, folk worship, and illicit worship in the Lancang River basin. The formation and spread of the worship of the Chieftain Meng made the orthodox ideology and state discourse of the Qing dynasty penetrate into the local tradition of the Yunnan frontier region. Furthermore, it also kept the historical memory and discourse of Yunnan society in local deities through local records, legends, temples, and rituals, which have survived up to now. That was not only the reflection of the Qing court’s consolidation of its rule and reconstruction of frontier order, but also the result of local society’s pursuit of self-identity and power. The process embodied a set

Chunqiao Wang, School of History and Archives, Yunnan University, Kunming, 650091, Yunnan Province, P. R. China. E-mail: wangchunqiao168@163.com.

of state political frameworks and the evolution mechanisms of the state ceremonial system in the Yunnan frontier.

Keywords: Lancang River Basin, Belief of Chieftain Meng, Borderland order, Ceremonial System