

旗與滿：清代廣州駐防八旗的族群認同

張彤

首都師範大學歷史學院

提要

清代旗民分治，八旗經常被視為一個共同體，「旗人」亦是當代「滿族」的重要歷史背景來源。但是，族群認同在不同區域有着不一樣的理解，如在東北，以漢人為主體的盛京內務府三佐領下屬人丁稱自己為「隨旗人」，即介於滿人與民人之間的第三者。這種區域性在廣州駐防中亦有所體現，他們既沒有上溯入關前的民族成分，亦沒有形成八旗一體的觀念。相反，他們以旗內滿漢佐領為分，逐步形成了滿洲旗分—滿人／滿族、漢軍旗分—漢人／漢族的身分認同。這種分化式的認識並非近代革命的產物，而是清代駐防滿漢兼駐後受土著化程度、政治環境、人群心理等因素影響而漸漸樹立起來的觀念。

關鍵詞：廣州駐防、八旗、族群認同、滿、漢軍

張彤(Mia Cheung)，首都師範大學歷史學院，北京市海澱區八里莊街道西三環北路105號首都師範大學校本部，郵編：100086，電郵：tungcheungatle@outlook.com。

本文為首都師範大學2024年校級研究生高水平學術創新項目「旗與滿：清代廣州駐防八旗的族群認同」（項目編號：2024LS03）結項成果。

一、前言

在一般的論述體系中，「旗」常常與「滿」並列出現，如各駐防點普遍以滿城稱呼旗人駐區，當代滿族人的祖先回憶亦不可避免地與旗人身分相連。學界也常見將旗人與滿人對等的論調，如路康樂 (Edward J. M. Rhoads) 的《滿與漢》直接指出旗與滿的緊密聯繫，並把旗民之別歸納為滿漢之別。^① 柯嬌燕 (Pamela Kyle Crossley) 認為乾隆以後，朝廷通過世系的塑造將漢軍再塑 (recreated) 成滿人 (Manchu)，旗與滿自此對等，至近代革命時旗人又確立了現代意義上的「族」(ethnic group)，並且，這種身分意識首先出現在駐防地區。^② 歐立德 (Mark C. Elliott) 亦認同「滿洲共同體」的存在，但不同於柯氏把根因歸結於文化，他更強調八旗制度對身分塑造的影響。^③ 儘管「旗」與「滿」確實休戚相關，但這種觀點也容易加深大眾的誤解：以為八旗是一個密不透風的整體，「旗」與「滿人」不存在本質上的區別，從而忽略旗內的千變萬化。

要想深入理解八旗，就必須注意到「旗」與「滿」之間的不等性。一方面，「滿」的含義極其豐富，既可以代表國號「滿洲」，又可以用來形容滿洲旗分或從龍入關的滿洲國舊人，更可以延展成當代「滿族」，難以一概而論。另一方面，八旗本身便是多方整合物，其下分為滿、蒙、漢佐領，滿、蒙、漢佐領之下統率的又非單一民族成分之人，如滿洲佐領下轄人丁包含滿、蒙、漢、朝鮮甚至如今的俄羅斯人，蒙古、漢軍旗的情況亦大抵如此。這般複雜情況下，旗人如何能簡單地與滿人劃上等號？

因此，不同於前人研究，本文會在「旗」「滿」之別下，討論旗人向當今滿族轉變的過程。學界已充分討論清末以來政治環境對身分認同的影響，如排滿運動激烈程度對人群否認民族身分的正比影響，又如新中國推行的民族優待政策對人群報稱少數民族的積極影響等。本文將重點討論清代旗人

① 路康樂 (Edward J. M. Rhoads) 著，王琴等譯，《滿與漢：清末民初的族群關係與政治權力 (1861—1928)》(北京：中國人民大學出版社，2010)。

② 柯嬌燕 (Pamela Kyle Crossley) 著，陳兆肆譯，《孤軍：滿人一家三代與清帝國的終結》(北京：人民出版社，2016)；Pamela Kyle Crossley, *A Translucent Mirror: History and Identity in Qing Imperial Ideology* (California: University of California Press, 2002)。

③ Mark C. Elliott, *The Manchu Way: The Eight Banners and Ethnic Identity in Late Imperial China* (California: Stanford University Press, 2001)。

如何識別自身的族群身分，八旗滿洲和漢軍旗人更強調其旗人屬性還是族別屬性？這種認識又是否帶有地域區別？

廣州，既是除福州外唯一保留了滿漢兼駐的直省駐防，又是清末革命重地，正是研究上述問題的不二選擇。廣州世居滿族的身分認同正體現了其特殊性——相較將八旗視作整體，他們更強調旗內之別，即八旗滿洲佐領下轄人丁才是滿族，而八旗漢軍則是漢人。^④ 在他們的觀念裡，旗內的滿漢之別比清朝統治者所強調的旗民之別更為突出，這也與西方學者所強調的「滿洲共同體／八旗共同體」有所出入。面對清末激烈的外來衝擊，廣州旗人既沒有形成滿漢一體的「旗族」，也沒有像其他地區一般成為共享八旗祖先來源的「滿族」，反而向各自認同的族群（滿與漢）靠攏。這種區別並非近代革命的產物，而是從滿漢駐紮起便一直有所體現。本文從廣州駐防出發，梳理清代中後期以來該地八旗駐防滿洲、漢軍間存在的分化現象，討論這種身分認同背後的文化風俗、制度和心理原因，為旗人向滿族轉變的身分認同提供新角度的思考。

由於八旗分類複雜，先對本文涉及概念作基本介紹。八旗以旗纛為分，分別為正黃旗、鑲黃旗、正白旗、鑲白旗、正藍旗、鑲藍旗、正紅旗和鑲紅旗，各旗纛之下又可分為滿、蒙、漢三個隊列，如指代某人在旗內的身分時，常以「某旗滿洲／蒙古／漢軍某某佐領下人」為準。廣州駐防八旗只有滿洲與漢軍，無蒙古佐領隊列。本文中清代「八旗滿洲」「滿洲人」「滿人」概念即為各旗纛下滿洲佐領所轄人丁，漢軍亦同。需要特別指出的是，儘管八旗滿洲、漢軍佐領下轄人丁也存在滿、蒙、漢、朝鮮等族群之分，但廣州世居滿族已不再提起更早的族別來源，而只記得「滿洲佐領下人」這一個類別，只認同「滿人／滿族人」這一身分。

④ 大部分地區如北京、東北、杭州、武漢等地的滿人多只強調自己曾經的旗人身分，而非滿洲佐領下轄人丁身分。因此，廣州世居滿族的身分理解非常特別。相關研究參看潘洪鋼，《清代八旗駐防族群的社會變遷》（北京：人民出版社，2018）；定宜莊等，《遼東移民中的旗人社會：歷史文獻、人口統計與田野調查》（上海：上海社會科學院出版社，2004）；邱源媛，《找尋京郊旗人社會：口述與文獻雙重視角下的城市邊緣群體》（北京：北京出版社，2014）；劉正愛，《孰言吾非滿族：一項歷史人類學研究》（北京：中國社會科學出版社，2015）。

二、旗內滿漢之別：清中期以來廣州駐防人的身分認同

廣州八旗駐防的建立始於康熙二十一年（1682），朝廷派出3000名漢軍駐紮以衛邊防。至乾隆時，因大規模推行出旗為民，廣州裁掉了一半漢軍，改由北京等地滿洲兵丁前往填補缺額。至此，廣州駐防才正式完成滿漢兼駐，旗內滿漢之別由此而來。

（一）八旗滿漢人的自我認定

從回憶錄來看，早在革命之前，廣州駐防滿漢人就已有明顯的區分認定：

自從革命黨人攻打總督衙門之役以後，謠言紛起，有云革命黨人要殺盡旗（指漢軍旗人）、滿人，有云只殺滿人及旗人官吏，弄到旗下街內人心惶惶。滿洲人更為恐懼，因滿洲人平時靠做官、當差及放債為生，極少經營工商業，擔心革命一起，即使不遭殘殺，亦恐無以為生；且從來滿漢不通婚，滿人在省內及港、澳、外洋均無親戚故舊，一旦有事，即使腰纏萬貫，亦覺走投無路也。旗人雖亦驚惶，然不如滿人之甚也……平日不能不設法以謀幫補家計，或兼營生意，或做小販、手作，其妻女亦習慣釘金（繡金線）、粘通花、糊紙盒……且旗人向來與三元里、黃定塘等數十鄉通姻好。^⑤

短短一段話，充分反映了駐防滿漢更強調差異而非整體。

其一，漢軍親歷者口中的「旗人」是漢軍旗人，而「滿人」就是八旗滿洲，這是把旗內的滿漢之別理解為「旗」與「滿」的區別。在一些時人說法中，亦有指旗人為漢人者。滿洲後人則稱滿洲八旗成員不習慣自稱旗民，反多以八旗子弟代稱。^⑥即在駐防人的稱呼中，漢軍往往以「旗人」「旗民」自稱，而「滿人」「八旗子弟」則指滿洲佐領下人丁。二者對「旗人」身分的界定也非常多樣，但有一點是共通的：他們從「旗」這一稱謂中劃分出各

⑤ 于城，〈廣州滿漢旗人和八旗軍隊〉，載中國人民政治協商會議廣東省委員會文史資料研究委員會編，《廣東文史資料》（廣州：廣東人民出版社，1964），第14輯，頁184—185。

⑥ 汪宗猷，〈為滿族人民討回公道〉，載汪宗猷主編，《廣東滿族研究資料彙集》（廣州：廣州市滿族聯誼會，1995），頁256—259。

自所屬的專稱，可見雙方分界之清晰。

其二，這段話絲毫不提八旗這一共同體，反而多番強調八旗滿漢生活圈的不同，如說滿漢不通婚，漢軍則常與漢人聯姻，又稱滿人多以當官、兵及放債為生，少有另闢他徑者——當然，這些差異在後文材料中亦得到了部分證實，但這種強調「別」而弱化「同」的做法充分體現了共同圈層中的「他者」，通過找出自己與對方的不同而突出獨立性，說明二者身分認同的不一。

其三，漢軍理解的滿洲經濟生活與實際有所出入。如文中認為滿洲人口少，因此挑差補缺較易，可以依靠官兵之職為生，而漢軍人數眾多，較滿洲更貧窮。但實際上清末駐防滿洲人的生計也非常困難，很多人挑不到兵缺，即便挑到兵缺，日子也甚為艱難，如咸豐四年（1854）滿洲鑲藍旗副甲兵祥福雖有副甲兵之糧餉，也不得不與南海縣民人李亞成「同賃光塔街橫巷小屋居住」，分攤房租各半。^⑦ 滿洲後裔亦稱其時有不少滿人設攤售賣水果、做手工藝品等維生。^⑧

由此可見，此時廣州駐防裡的滿漢族群隔閡已經深入到基層之中，以至於人們會對旗、滿、漢作出前述解讀，又對對方的經濟生活有不少想象。

（二）官修方志的記載區別

無獨有偶，官修方志的分類和選材也體現了廣州駐防內部存在明顯的滿漢分化獨立。

首先，光緒五年（1879），官修《駐粵八旗志》成書，其中「職官表」「人物志」需介紹廣州駐防歷任官員，因而不得不進一步細分。有趣的是，該書撰修時沒有依據官方統治者常用的旗纛分類，而是先分八旗滿洲、八旗漢軍，再分旗纛——如卷16為「滿洲八旗協領列傳」、卷17為「漢軍八旗協領列傳」，後續佐領、防禦、驍騎校列傳亦如此類。這在相當程度上說明了廣州駐防滿漢分列的觀念早已深入人心，乃至官修志書中也受到了這種社會氛圍的影響。

⑦ 「題為審理副甲兵祥福因討取墊付屋租未得傷斃民人李亞成一案依律擬絞監候請旨事」，咸豐四年十二月九日，中國第一歷史檔案館藏，題本，檔案號：02-01-007-033273-0025。

⑧ 汪宗猷，〈清代糧餉制度與廣州滿族人的生活〉，載汪宗猷主編，《廣東滿族研究資料彙集》，頁72。

其次，如學界所述，乾隆帝採取了一系列緊密八旗的措施，最為強調的便是國語騎射及淳樸的滿洲舊俗。而從後世所修《駐粵八旗志》（下文簡稱《駐》）對乾隆一朝官員功績的記錄來看，國語騎射教育、整理旗風等塑造共同體的措施均可記為功績，但以此為功的滿洲官兵明顯多於漢軍。

《駐》中記載乾隆朝滿洲各旗協領共14位，記錄此類功績的共5位，如二十一年（1756）任鑲白、正藍旗滿洲協領的舒敏，「深慮滿人在粵漸染漢人習氣，力加整飭，衣食違式者有禁，言語文字訛誤者有禁」，在衙署處理公務時更是「問答必操清語，傳單必書滿字」；鑲紅、鑲藍旗協領達綱阿以「廣州瀕海，雖無屯卒牧馬，然國俗不可不知」請求復行吹海螺舊制；三十八年（1773）任鑲紅、鑲藍旗滿洲協領的關靈「每日先講授《聖諭廣訓》《四書五經》及日報邸鈔，下午令二人以滿話互相問答，月課翻譯文字」；四十三年（1778）任鑲紅、鑲藍旗協領的善福「每公堂蒞政，必用清語」。^⑨ 佐領、防禦、驍騎校共17位，有此類功績記載的為4位：鑲紅旗佐領和順「創建本旗眾姓祖祠，以時致祭」；鑲白旗佐領雪太見兵時「每以清語問之，有不能對者，立限學習，逾期猶不能，必加責斥」；鑲紅旗佐領泰永「用滿文翻譯《二十四孝圖說》，藏於家以訓子孫」；正藍旗防禦錢糧保對旗內「貧能讀書習武者，助以膏火，為匪不法者，嚴加鞭責」，並教育兒子「禮法、清文、弓馬，皆令精習」。^⑩

而漢軍協領共9位，只有1位有此類記載：乾隆三十一年（1766）在任鑲紅、鑲藍旗協領李承宗因「旗人漸染奢華」，故「見兵丁有服紉綺者，立命褫去；見提壺沽灑者，立碎其壺；見攜籠養鳥者，拆籠立放其鳥，復加鞭責焉。其或有群飲聚博者，尤痛懲弗貸」，又在軍營中定兩課法，午課「赴箭道練習走隊行陣之式」，晚課練習弓箭，「兼教以國語」。^⑪ 參／佐領、防禦、驍騎校共15人，亦只有鑲白旗防禦王文輔一傳中提及「凡有益於八旗者，必竭力贊成」。^⑫

⑨ 長善等纂，馬協弟、陸玉華點校注釋，《駐粵八旗志》（瀋陽：遼寧大學出版社，1992），卷16，〈人物志·滿洲八旗歷任協領列傳〉，頁451—453。

⑩ 長善等纂，馬協弟、陸玉華點校注釋，《駐粵八旗志》，卷18，〈人物志·滿洲八旗歷任佐領防禦驍騎校列傳〉，頁478—484。

⑪ 長善等纂，馬協弟、陸玉華點校注釋，《駐粵八旗志》，卷17，〈人物志·漢軍八旗歷任協領列傳〉，頁467—470。

⑫ 長善等纂，馬協弟、陸玉華點校注釋，《駐粵八旗志》，卷19，〈人物志·漢軍八旗歷任參領佐領防禦驍騎校列傳〉，頁487—495。

這種官方記錄的差別一方面反映了政策之於旗人內部的影響力，另一方面也側面反映了旗人內部（如修訂官員）的身分認定。廣州駐防裡，八旗滿洲更強調滿人與「漢人」的差別，他們常以滿語、騎射武力、關外舊俗為標榜自身功績、維持自我身分的標誌之一。而漢軍卻恰恰相反，他們在整頓兵丁風氣時只敢以「旗人」代稱。所以，無論是修志者，還是滿漢人等，廣州駐防旗人都更認同漢軍的旗人身分，而否認其滿人身分。同樣的，這種數量差也可能說明了八旗滿洲比漢軍更重視「共同體」建設，畢竟「舊俗」是滿人的舊俗，漢軍只是後來加入者。漢軍之所以要遵循或弘揚「滿洲舊俗」，不過是因為他們以軍職身分加入到了由滿人主導的階層之中，故不得不遵循滿洲的規矩。統治者企圖塑造的滿洲化旗人似乎沒有真正作用在漢軍身上——他們擁有的是政治身分意味的「旗人」，而不是有着共同文化、風俗等民族心理的「滿洲共同體」。

（三）滿漢婚姻圈的獨立

同為旗人，廣州駐防滿漢間的婚姻圈也存在區別。不同於旗民通婚，旗內允許滿漢通婚，但從一部分廣州駐防人丁的家／族譜中，我們卻發現旗內滿漢通婚例子為數頗少，如漢軍正白旗崔氏家族（見附表1）。^⑬ 乾隆至光緒、宣統年間，崔氏家族通婚對象主要為漢姓人（可能為漢軍也可能為漢姓民人），僅見一疑似滿姓「金氏」，為七世祖湛的原配妻子。

正黃旗漢軍楊氏的族譜也大抵如此，旗內滿漢通婚的概率和比例極低（見附表2）。^⑭ 楊氏族譜中，五至九世祖婚嫁對象亦主要為漢姓人，至於是漢軍旗還是民人不得而知，但滿姓僅見一個：七世祖結基之妻果氏。前述漢軍旗于氏回憶錄亦稱「旗人（指漢軍旗人）向來與三元里、黃定塘等十數鄉通姻好，是以與該處鄉民互稱『老表』（即表親的意思）」。^⑮

駐防滿洲的族譜亦反映了類似的狀況，前人通過研究廣州駐防八旗滿洲人的《舒氏族譜》《關氏家譜》和《文察氏譜單》，指出這些滿洲人的原配

⑬ 崔氏三世始生於乾隆朝（滿漢兼駐始於乾隆朝），故只摘取三世到九世的婚姻狀況記錄作表。

⑭ 廣州駐防改為滿漢兼駐時，楊氏一族已到五世，故只錄楊氏五至八世婚姻狀況。

⑮ 于城，〈廣州滿漢旗人和八旗軍隊〉，載中國人民政治協商會廣東省委員會文史資料研究委員會編，《廣東文史資料》，第14輯，頁184。

幾乎都是滿人，繼室則可在滿人、漢軍、漢人中選擇，妾一般為漢人。^{①⑥}可知，八旗內部滿漢通婚者並不多，這一點從駐防人口的變遷中也可以得到證實（見附表3）。

相較漢軍戶口，廣州八旗滿洲人口不僅常年居於少數，其增長速度更是顯著低於漢軍。嘉慶十四年（1809）至道光十六年（1836），滿洲戶口增長率為13.5%，道光十六年到同治十三年（1875）為19%，同治十三年到光緒十年（1884）為23.7%。而同時段漢軍的增長率分別為10%、50%和61.1%。相較之下，滿洲戶口增長緩慢。因此，直到光緒十年，廣州八旗滿洲戶口仍不到6300人，而漢軍卻已達到25758人，幾乎是滿洲人數的4倍。這種現象想必與族內近親結婚有關，滿洲人介意聯姻方的旗民及滿漢身分，因而多固定在一個圈層內通婚，而漢軍通婚選擇面更廣闊，人口繁衍速度及成丁數自然更高。

綜上，儘管廣州駐防滿漢同為旗下且共同認可自身的旗籍身分，但旗籍之於他們而言更多發揮職業類別的分層作用，即認可雙方都是國家建制的基礎，是世代為國服務的軍職階層。他們始終認為自己分屬兩個族群，即滿與漢，而旗籍之下的漢軍佐領和滿洲佐領統轄就成為他們族群認同的最主要來源。與前人強調融合的滿洲化旗人概念相比，廣州滿漢八旗更傾向以二者所謂「血緣」及文化風俗為分，有意識地與對方保持一定程度的獨立。^{①⑦}當然，這種區別的滿漢觀非一日而成，而是多方面影響的結果，如二者來源的區別、乾隆朝的措施和駐防滿人的身分塑造等，下文將對此作詳細討論。

三、先來後到：廣州駐防滿漢的分立緣來

（一）駐防漢軍來源及其在地化

廣州八旗後裔的滿漢觀如此分明強烈，與他們的駐防來源不無關係。《駐粵八旗志》載：

^{①⑥} 沈林，〈嶺南滿族家譜概述——以廣州駐防八旗滿族家譜為中心〉，《地域文化研究》，2021年，第4期，頁52—62。

^{①⑦} 需要注意的是，八旗的基層架構並非簡單地以血緣為分，各旗佐領及其下轄人丁不構成直接的血緣關係，因此所謂廣州世居滿族人所認同的「血緣」很大程度上是一種上溯型的想象。

康熙二十年廷議於廣州設立駐防八旗漢軍兵三千名。是年鑲黃、正白、正黃上三旗漢軍領催四十五名，馬甲一千一百二十五名，另炮甲二十四名，弓匠十六名先來粵。二十二年，正紅、鑲白、正藍、鑲紅、鑲藍下五旗漢軍領催、馬甲一千八百七十五名後至，合前上三旗領催、馬甲三千名。皆自京師揀選挈眷來廣州。每旗設協領一員，參領一員，分五甲喇。每甲喇設防禦一員，驍騎校一員。鑲黃、正白、鑲白、正藍為東四旗，左翼副都統領之，正黃、正紅、鑲紅、鑲藍為西四旗，右翼副都統領之，而總轄於將軍。^⑮

第一批八旗駐防軍隊分別於康熙二十一年與二十二年（1683）入粵，前者為上三旗漢軍，後者為下五旗漢軍。其中，上三旗漢軍主要是藩王尙之信的舊部。撤藩後，尙藩舊部因人數不多，不必分隸八旗，故被編入上三旗，成為京旗的15個佐領，主體駐守廣州。^⑯但是，又因為這15個佐領的兵丁都是追隨尙氏多年的遼東舊人，他們在未入旗時均直接隸屬於王本身，而非皇帝。故常常是皇帝下令，再由王帶領自己軍隊出征。即便在作戰之時，他們也只是跟隨漢軍旗出征，而非跟隨八旗滿蒙，如崇德七年（1642）皇太極讓三順王（恭順王孔有德、懷順王耿仲明、智順王尙可喜）之兵「歸併漢軍兵少之旗，一同行走」。^⑰相較旗兵，王屬軍隊與滿人相處的機會並不多，因此滿化較淺。後來，尙可喜等人以藩王名義駐紮於南方各省，與滿兵交集更是少之又少。加之南方生存環境、文化、氣候等均與遼東相差甚遠，而各藩王及其屬人在當地生活了數十年，完全適應了南方的生活，「彼一軍之居嶺南四十年，於茲買田宅結婚姻長子孫，與土著無異」。^⑱到了雍正五年（1727），更是「若輩自先在藩下，至今七十餘年，生斯長斯，生齒日盛，

⑮ 長善等纂，馬協弟、陸玉華點校注釋，《駐粵八旗志》，卷1，〈官兵額設〉，頁45。

⑯ 參見劉小萌，〈康熙帝對三藩餘部的處置〉，《社會科學輯刊》，2021年，第5期，頁172—183；劉小萌，〈內務府管領中的「尙藩」人口〉，《清史研究》，2018年，第1期，頁1—15。

⑰ 《清太宗實錄》（北京：中國第一歷史檔案館），卷62，崇德七年八月廿七日甲子，頁10。

⑱ 潘耒，〈廣南藩兵議〉，載賀長齡，《清經世文編》（清光緒十二年思補樓重校本），卷70，〈兵政一〉，頁37。

父兄基業在此，親朋婚媾在此，漸與粵人類」。²² 總體而言，對由尚藩屬人編設入旗以駐紮廣東的原15個佐領下人來說，他們本就是滿化程度不高的漢人，其最大的變化不是由藩屬變為旗屬，而是變成了與廣東土著無異的遼東舊人。

而下五旗兵丁多是從天聰年間編設的八旗漢軍不斷壯大而來，這些漢人在東北時就與滿人共同生活，接受滿洲的國語騎射教育等，因此滿化程度更高。²³ 但來廣駐防日久，這批漢軍受到所處環境的影響，也逐步走向在地化：其一，廣州旗境無圍牆阻隔，民人出入受限小；其二，為改善旗人生計，漢軍曾一度填補將軍標下綠營，雍正十二年（1734）時挑補綠營者已有300餘名；²⁴ 其三，同因生計問題，廣州駐防曾一度放寬駐防兵丁的就業限制，未有錢糧的餘丁可「聽其營生」；²⁵ 其四，漢軍挑甲難度隨人口日繁加大，旗人另謀生路者頗多，如乾隆元年（1736）有漢軍于士松以賣鹹菜為生。²⁶

在多種因素共同作用下，廣州駐防的旗民互動日益頻繁，先來者漢軍已在不知不覺中被當地人同化了，其日常語言也悄然發生了變化。如康熙四十一年（1701）任廣州駐防副都統的何天培，就「幼在廣十一年，能操廣州土音」。²⁷ 道光元年（1821）正白旗漢軍水師旗兵楊鎮全殺妻案的供詞也反映了這一點。彼時楊鎮全因病厭食，其第二任妻子民人劉氏多次勸食未果，慣稱「你再不食將來連糞都不給你食」。²⁸ 此句實際上是粵語方言「你再唔食

²² 〈廣州將軍石禮哈奏覆整頓八旗營務情形摺〉，雍正五年閏三月十日，載張書才主編，《雍正朝漢文朱批奏摺彙編》（南京：江蘇古籍出版社，1991），第9冊，頁418。

²³ 相關研究參看杜家驥，〈清代滿族與八旗的關係及民族融合問題〉，《社會科學戰線》，2016年，第6期，頁92—104；張佳生，〈「漢人滿化」現象研究〉，載中國民族學學會編，《人類、發展與文化多樣性——國際人類學與民族學聯合會第16屆大會文集》（北京：智慧產權出版社，2011），2011年卷，頁212—227；夏玉旭，〈略論清代漢人的「滿化」〉，《滿族研究》，2011年，第1期，頁18—21；秦菲菲，〈論清入關前滿洲人的漢化和漢人的滿洲化〉（瀋陽：遼寧大學未刊碩士學位論文，2015）。

²⁴ 長善等纂，馬協弟、陸玉華點校注釋，《駐粵八旗志》，卷首，〈敕諭·雍正十二年三月二十四日〉，頁8。

²⁵ 長善等纂，馬協弟、陸玉華點校注釋，《駐粵八旗志》，卷14，〈人物志·將軍列傳〉，頁431—432。

²⁶ 于城，〈廣州滿漢旗人和八旗軍隊〉，頁186。

²⁷ 長善等纂，馬協弟、陸玉華點校注釋，《駐粵八旗志》，卷15，〈人物志·歷任副都統列傳〉，頁443。

²⁸ 「題報水師旗兵楊鎮全毆斃伊妻劉氏擬絞監候事」，道光元年六月六日，中國第一歷史檔案館藏，題本，檔案號：02-01-07-2777-008。

第日連糞／屎都唔畀你食」，時至今日，該句仍常見於粵語區居民的口頭用語中。而且，該句以「食」代替「吃」亦符合粵語方言特徵，北方官話更多使用「吃」，前人研究中指出「學界較為一致的觀點是至遲晚唐五代時期的通語裡，『吃／喫』已經完成了對『食』和『飲』的替換」。²⁹ 綜合該句的語法特徵及劉氏的粵省民人身分，推測楊鎮全夫妻二人的交流語言就算不是粵語，也應是滿洲後人所說的「廣州滿洲話」。³⁰ 因此，案件口供才保留了二人爭吵時的用語習慣。而這一現象，有可能說明以楊鎮全為代表的駐粵漢軍的日常交流語言至遲在嘉慶時（楊主要生活在嘉慶一朝）就已發生了變化。

司法檔案等公文的用詞習慣也可能證明了這一點，如檔案內民人的名字多含「亞」，楊鎮全殺妻案中的證人——劉氏寄養姨甥，即被記為「潘亞炳」。這並不是因為粵人喜好用「亞」字作名，而是因「亞」與粵語發音中的「阿」同音，當地人好用「阿」作稱，如「阿哥」「阿妹」「阿伯」等。與他人相稱時，粵人亦常以「阿」加上他人名字中的單字為暱稱，如「潘阿／亞炳」。同理，光緒十四年（1888）鑲藍旗滿洲驍騎校崇俊殺人案中作證的南海縣民人「虞亞柏」（jyu⁴ aa³ baak³）並非實名，而是「虞阿伯」（jyu⁴ aa³ baak³）的音譯。³¹ 上呈文書之所以有此改動，是因為它面向的是使用官話的人群。而負責記錄轉寫的文書小吏能力不一，在處理含有本地方言的庭審文本時，他們只能通過同音字改寫或直譯的方式使其看起來更為官話。

在地化往往是常年累積的結果，作為整體的駐粵漢軍必然在更早之前就受到了粵省語言及文化風俗的影響。更遑論駐防漢軍中那些尚藩屬人了——這些遼東舊人跟隨尚氏在廣東駐紮生活數十年，或許早在未入旗之時就已徹底融入了當地環境之中。

（二）駐防滿洲人粵

乾隆二十年（1755），朝廷決定改撤駐防旗兵，廣州駐防滿漢兼駐始於此。第二年，北京派出第一批滿洲兵丁入粵——此時駐廣漢軍已落地70餘

²⁹ 張海媚、程雅，〈常用詞視角下的明清官話嬗變管窺——以「吃（喫）／喝」「尋／找」為例〉，《河南理工大學學報（社會科學版）》，2025年，第1期，頁44—55。

³⁰ 伍嘉祥，〈遠去鐵騎的留痕——滿族人在廣州〉，《神州民俗》雜誌社，《民俗非遺研討會論文集》（出版者不詳，2015），頁25。

³¹ 「題為審理已革鑲藍旗滿洲驍騎校崇俊因索欠致斃故殺明標身死一案依律擬斬監候請旨事」，光緒十四年十二月十九日，中國第一歷史檔案館藏，題本，檔案號：02-01-07-13242-029。

載，即使是祖籍遼東的舊人，亦不免深受本地文化影響改頭換面，後來者滿洲與他們在生活習慣、語言、風俗等方面的差距可想而知，更遑論關係較遠的尚藩餘部。而且，這些滿洲旗丁並非短期內完成改駐，而是耗費了11年時間才填補了1500名的兵額空缺。滿洲人長期位居少數的「他者」境地，不免深感自身與在地漢軍的差別，也更需要團結內部以獲取更大的本地生存空間，這進一步鞏固了二者間的群體差異。隔閡的存在，使二者對對方生活產生了一種「想象」，如前文所述，「漢軍理解的滿洲經濟生活與實際有所出入……清末駐防滿洲人的生計也非常困難」，這事實上是對現實差異的放大，而又反過來加深雙方間的隔閡。

與此同時，駐防滿洲入粵也為駐防漢軍帶來了一些負面影響，如住房、各門看守等。乾隆二十二年（1757），廣州將軍李侍堯諮查來粵各滿洲官兵攜帶人口數，以便「按其家口之多寡，配搭官房間數」。^② 這些房屋包含出旗兵丁的原住房及右司銀庫內出資營建的新兵房。至滿洲軍隊完成入粵駐紮後，駐防也相應劃分各旗地界（見附圖1）。

附圖1中清晰顯示了各旗轄區的劃分，滿八旗在旗境南邊，漢八旗在旗境北邊。但是，滿洲軍隊入粵前，旗境所佔地便與此時無異，同時，漢軍出旗不可能按房屋地理位置選擇人丁，這也意味着界線分明的滿漢轄區劃分必然造成一部分原駐南邊的漢軍不得不搬遷，以便騰出相應房屋給後來者居住。

此外，雖然漢軍轄區改至北邊，但老城八門仍然歸漢軍經營。以劃分旗、民區的大北門至歸德門一線為例，大北門在圖中漢鑲紅和漢鑲藍交界處，卻由居中的漢軍正黃旗負責，歸德門處於圖中滿鑲黃與民人地界的交界處，卻由處於轄區最北邊的漢軍鑲紅旗管理。不僅如此，歸德門城樓以西至大北門城樓的16處堆子還因滿洲兵少，「復以漢軍代之」。^③ 可知旗境改轄後給漢軍的生活帶來諸多不便。

綜上，漢軍駐粵多年，生活習慣、語言、人際圈等已與初來乍到的滿洲人丁相差甚遠，自然與後者有交往距離。前述滿漢婚姻圈一例亦可說明後來者滿洲比漢軍更難融入當地社會，甚至連融入同為旗人的漢軍圈子都有較大

② 「為核銷山東德州等州縣應付過發往廣州駐防滿洲官兵口糧米價及車輛銀兩事」，乾隆二十二年四月六日，中國第一歷史檔案館藏，題本，檔案號：02-01-006-001550-0011。

③ 樊屏，《駐防廣州小志》（溫哥華：加拿大英屬哥倫比亞大學亞洲圖書館藏，民國六年抄本），卷1，〈城上經管〉，本書無頁碼。

難度。也難怪滿洲正紅旗協領布庫「恆慮滿、漢八旗新舊相參，易生嫌隙」，要教育本管下人丁「列聖於滿、蒙、漢旗僕一視同仁，切不可自生矛盾也」。^⑭

四、制度與身分認同：「滿洲」之爭與八旗一體幻想的破滅

除去在地化程度的差別，為什麼廣州駐防人最終選擇統一到某旗滿洲／漢軍這一類別，而不是更為廣泛的旗人聯合體或追溯更早的族群源流？顯然，「滿洲」的語意不明和乾隆朝一系列區別對待起到了關鍵作用，直接影響了廣州駐防滿洲人的族群認同和滿漢分化。

（一）「滿洲」釋義

目前，已有不少學者討論了「滿洲」概念的起源及其發展，其起源的諸家說法可見陳鵬〈「滿洲」名稱述考〉^⑮一文，此處不贅。總的來說，大多數研究者都意識到「滿洲」概念並非一成不變，如柯嬌燕就提出努爾哈赤時期的「滿洲」是女真部落的政治及軍事聯盟，其文化性轉向始於皇太極時期，乾隆時統治者又進一步通過「再歷史化」(rehistoricization)將遼東的臺尼堪和撫順尼堪納入「滿洲」範圍內。^⑯ 定宜莊的觀點與其有一定的相似性，二位學者都利用了乾隆朝官修《滿洲氏族通譜》來確認「滿洲」指向的人群，但定宜莊又進一步指出，經歷出旗為民等諸項政策後仍留在八旗之內各種人丁「其社會地位也逐步鞏固，並逐漸縮小了與滿洲人之間的差距」，因此不應將八旗中的滿洲成分單獨拿出來討論，而應該將八旗視作一個整體。^⑰ 姚大力、孫靜也承認《滿洲氏族通譜》中的「滿洲」才是彼時正統意義上的滿洲，但相較於柯氏，他們更認為八旗漢軍是在清末反清革命等背景下才被納入「滿洲」的民族範圍。^⑱ 歐立德雖然意識到了八旗內部滿、蒙、

^⑭ 長善等纂，馬協弟、陸玉華點校注釋，《駐粵八旗志》，卷16，〈人物志·滿洲八旗歷任協領列傳〉，頁452。

^⑮ 陳鵬，〈「滿洲」名稱述考〉，《民族研究》，2011年，第3期，頁95—103、110。

^⑯ Pamela Kyle Crossley, *A Translucent Mirror: History and Identity in Qing Imperial Ideology*.

^⑰ 定宜莊，〈清末民初的「滿洲」「旗族」和「滿族」〉，《清華大學學報（哲學社會科學版）》，2016年，第2期，頁91—98。

^⑱ 姚大力、孫靜，〈「滿洲」如何演變為民族——論清中葉前「滿洲」認同的歷史變遷〉，《社會科學》，2006年，第7期，頁5—28。

漢族群之間的等級差異，但他仍然認為「滿洲」和「八旗」趨同。³⁹ 蓋博堅 (R. Kent Guy) 則通過評述柯嬌燕、歐立德、羅友枝 (Evelyn Rawski)、路康樂的四本書來討論「何為滿洲」(Who were the Manchus)，他認為「滿洲」是征服者，而滿洲特性 (Manchuness) 某種程度上是17世紀被人為創造出來的身分認同 (identity)，到18世紀變成了一種「創造傳統」(invented tradition)。⁴⁰

總的來說，上述學者都認同「滿洲」概念是可變的，但在不涉及區域特性時，其所指對象在清代常與旗人混同。但是，本文認為「滿洲」這一概念本身是不可被單一定義的，因為它不僅具有可變性，還具有多樣性——並且，其多樣化的含義常常同時通用。如果非要對「滿洲」作一長期定義，那必然會陷入旗、滿對等的境地。因此，本文強調「滿洲」概念的多樣性，而這一多樣性直接帶來了八旗內部上傳下達間的誤解和變異，最終導致皇帝的實踐操作成為廣州駐防人定義自身的最直觀來源。在此先對「滿洲」多個含義進行一一梳理解析。

入關前，「滿洲」之義可見於《清太宗實錄》：「我國原有滿洲、哈達、烏喇、葉赫、輝發等名，向者無知之人，往往稱為諸申……我國建號滿洲，統緒綿遠，相傳奕世。自今以後一切人等，止稱我國滿洲原名，不得仍前妄稱。」⁴¹ 意指「滿洲」原為部落之名，皇太極時以此為國號建國。⁴² 除滿人外，滿洲國還包含了蒙古、朝鮮、漢等民族成分之人。根據編排附入的先後順序，又可以分為「佛滿洲」(fe Manchu) 和「伊徹滿洲」(iqe Manchu)，此時的「滿洲」帶有明顯的地緣及血緣色彩。⁴³

入關後，「滿洲」之義更為多元。第一，從官方角度出發，「滿洲」可指代《八旗滿洲氏族通譜》中有載姓氏之族，包括滿、漢、蒙、朝鮮等各族群，他們屬於但不等於八旗，是八旗的主體和核心。⁴⁴ 第二，從民人角度出發，「滿洲」也可以用來指稱旗人，因旗人主體為滿人，民人主體為漢人，

³⁹ 歐立德著，溫海清譯，〈清八旗的種族性〉，載國家清史編纂委員會編譯組，《清史譯叢》(北京：中國人民大學出版社，2008)，第7輯，頁1—39。

⁴⁰ R. Kent Guy, "Who Were the Manchus? A Review Essay," *The Journal of Asian Studies* 61: 1(2002): 151-164. 參看蓋博堅著，王湘雲譯，〈西方學者近期對「滿洲」之釋義〉，載朱誠如主編，《清史論集——慶賀王鐘翰教授九十華誕》(北京：紫禁城出版社，2003)，頁499—509。

⁴¹ 《清太宗實錄》，卷25，天聰九年十月十三日庚寅，頁19。

⁴² 「滿洲」一詞是國號還是族號仍有爭議，諸家說法詳見陳鵬，〈「滿洲」名稱述考〉。

⁴³ 薩英額，《道光吉林外記》(光緒漸西村舍本)，卷3，〈滿洲蒙古漢軍〉，頁1。

⁴⁴ 參看定宜莊〈清末民初的「滿洲」「旗族」和「滿族」〉一文。

滿漢之別延展出的關係可對應旗民之別，下節所引雍、乾二帝口中「滿洲舊俗／風俗／舊習」中的「滿洲」即是此用法的體現，此處不贅。第三，從八旗制度出發，八旗分為滿洲、蒙古、漢軍三個類別，「滿洲」可以用來稱呼八旗滿洲，如乾隆《大清會典則例》寫驍騎營兵制「八旗滿洲、蒙古、漢軍按旗分設」，^④採用的正是「八旗滿洲」這一含義。第四，從民族成分出發，雖然八旗制度把旗下人丁簡單分為滿、蒙、漢三個部分，但實際上三個旗分都不是單一民族的集合體，蒙古、漢軍佐領下也包含滿洲、朝鮮等非蒙、漢成分。這一點在《滿洲氏族通譜》中亦有所體現，凡例稱「漢軍、蒙古旗分內有滿洲姓氏實係滿洲者，應仍編入滿洲姓中」。^⑤因而「滿洲」也可以指代零散分布於八旗滿、蒙、漢佐領下的原民族成分為女真／滿洲的滿姓人口。

入關後清代官方文獻中最常見的表意是上文解釋中的前三者，不同的語境可產生不同的理解，所以要根據具體情況作判。但是，詞義在統治者口中的頻繁轉換必然會給聽令者帶來閱讀阻礙，如乾隆十五年（1785）皇帝批評官員上朝不騎馬，「滿洲大臣乘轎者過多」，認為「滿洲臣僕，當思舊制，效法前人」，隨後只允許「滿洲文大臣內，年及六旬」不能乘騎者乘轎。^⑥如果不綜合多個文本背景分析，如何準確得知這裡「滿洲」指代的究竟是八旗人丁、《滿洲氏族通譜》中的旗人亦或是滿洲旗分？又如何保證每個聽令者的理解保持一致？顯然，逐一仔細解讀皇帝口中的「滿洲」並不現實，只能憑藉經驗和個人認識判斷。

再者，清代教諭旗內基層時需經過多方轉達，不同人的認知和表達難免有所偏差，這個過程進一步拉大了上下層理解的差距。日常用詞中，「滿洲」通常為滿洲旗分的簡稱，面對人口眾多的滿、蒙、漢旗人，若基層官員仍堅持使用皇帝諭令中的「滿洲」一詞來教導八旗行事，必然會造成一部分人的誤解。故無論統治者心目中的邊界有多清晰，當諭令傳到基層時，其話語系統都有可能發生各種各樣的變異。此時，實踐操作就成為基層旗人定位自我的重要標準。乾隆朝的系列操作絕對是影響深遠的轉折點——八旗駐防

^④ 乾隆《大清會典則例》（北京：中國第一歷史檔案館），卷174，〈八旗都統·兵制〉，頁1。

^⑤ 《欽定八旗滿洲氏族通譜》（北京：中國國家圖書館藏，出版年不詳），〈凡例〉，無頁碼。

^⑥ 《清高宗實錄》（北京：中國第一歷史檔案館），卷356，乾隆十五年正月七日辛亥，頁6—7。

的大規模改革恰恰發生在這一時期，首先是漢軍的大量出旗，繼而是以八旗滿洲取代出旗漢軍之缺。朝廷的這一實踐又與其建立八旗共同體的教諭形成了鮮明對比，無意之間推動了駐防區旗人的分化。

（二）雍乾兩朝的「滿洲」和實踐細則

前節討論已解釋「滿洲」用詞的多種歧義，亦表明清統治者心目中的「滿洲」存在教諭和實踐之差。本節以「滿洲舊俗／風俗／舊習」的用詞為例，通過對比雍、乾兩朝的做法，說明乾隆如何在實踐上把旗內之分推至頂峰，這種分隔又如何無形中作用在廣州駐防滿漢之上。

雍正四年（1726），上諭「滿洲風俗尊卑上下，秩然整肅，最嚴主僕之分」，此處「滿洲」應指代旗人群體，因其指責的是「漢人奴僕，有傲慢不遵約束，及誹謗家長、背主逃匿者」，而八旗不論滿蒙漢都有資格收買漢人家奴。^{④⑧} 雍正五年諭亦如此，「滿洲風俗原以淳樸儉約為尚」，漸染漢人風俗而致奢靡濫用，耗費錢糧之多，所以要曉諭八旗「各圖儉約以副朕軫恤優待旗人之至意」。^{④⑨} 並且，雍正帝不僅在「滿洲」指代上拉攏漢人，在細則行為上更是小心翼翼地拉攏漢軍，為其營造八旗屬人的共同身分。如雍正八年（1730），僧道醫卜之說盛行，不難設想此等流言蜚語對王朝造成的潛在威脅，在這種時刻，帝諭「滿洲、漢軍人等，亦每易為此等邪說所惑」，強調同在旗下的滿、漢人「世受國恩，共矢尊君親上之素志」，營造出旗人一體概念。^{④⑩} 有罪人犯的處理同樣體現了這一點，雍正十一年（1733）軍機大臣議將發往黑龍江的罪犯改發扎克拜、達禮客等處種地，雍正帝以「滿洲、漢軍人等不諳耕種之事」，下令仍將這些人發往黑龍江。^{④⑪} 這表明原為漢人的漢軍與滿人一樣，都被理解為「不諳耕種」之人。由此可見，儘管清制存在旗內滿漢之別，或許出於旗人國語騎射仍未荒廢，又或許出於用人所需，雍正一朝，不論是講述「滿洲風俗／舊俗／舊習」還是具體行為細則，統治者常強調作為整體的滿洲化旗人，而不僅僅是八旗滿洲這一民族成分。

乾隆帝也沿用了這種說法，在風俗向詞彙中以滿洲對應受到滿洲化影響的八旗子弟。如乾隆十三年（1748）有官員謊稱生病不來祭典，更有甚者在

④⑧ 《清世宗實錄》（北京：中國第一歷史檔案館），卷50，雍正四年十一月廿五日癸丑，頁16。

④⑨ 《清世宗實錄》，卷52，雍正五年正月六日癸巳，頁5—6。

④⑩ 《清世宗實錄》，卷90，雍正八年正月十三日壬午，頁8—10。

④⑪ 《清世宗實錄》，卷130，雍正十一年四月十九日庚午，頁16。

喪禮中藉發，對此，乾隆先用「滿洲」說明往日風俗規矩：「滿洲舊習樸誠肫然，尊君親上之意，凡遇差使均能奮勉，今漸染漢人習氣，惟圖安逸，竟失我滿洲舊規。」再以「教導旗人」是都統等人的責任，要「通諭八旗咸使效法」。^②顯然，乾隆帝教諭時面向的深受「滿洲舊習／舊規」感染者是八旗之人，而非細化的更為親近的「滿洲人」。

但是，有別於雍正朝，乾隆朝處事細則與營造滿洲化八旗共同體理念有所衝突，皇帝一邊強調八旗一體性，一邊把漢軍與漢人作比較，更加凸顯滿洲與漢軍的差別。如清初舊例，不論滿蒙漢，旗人均可枷責代替軍、流、徒罪。雍正帝曾對旗、民之間發遣例的區別提出修改，「朕思發遣治罪，滿漢應同一律」，於是，他命大學士等人商議具奏，「從前定例，將徒流等罪之旗人，改折枷責，今可否更改，與漢人劃一」，此議不知何因，了無下文。^③但仍能看出，雍正帝在考慮旗民劃為同一律時，並未刻意區分旗內滿蒙漢，而只關注作為整體的八旗。可不同於前朝的一視同仁，乾隆二十七年（1762）修訂枷責之例時卻明顯體現出皇帝對待滿洲和漢軍的不同態度——他稱漢軍「原係漢人，凡得缺升轉，均屬一體並用」，而犯軍、流、遣罪的滿洲人仍可照舊折枷，情罪重大的漢軍只能「無論軍流徒罪，俱即斥令為民，照所犯定例發遣，不必准折枷責」，唯一仍照滿洲例處理的旗內漢軍便是內務府包衣。^④不過，此例亦未通行後世，而僅表達了乾隆帝對二者的區別態度。無獨有偶，皇帝允許漢軍與民人通婚一事也體現了這一點，錦州副都統常在奏請將蒙古、錫伯、巴爾虎、漢軍包衣佐領下之女照滿洲例不准和漢人結親。遼東地區為滿洲發源地，當地漢人因環境影響，比京旗更具民族特性，而常在所提到的漢軍包衣佐領更是深受滿化影響。即便如此，乾隆還是以「漢軍每與漢人結親，歷年已久，毋庸禁止」回覆，其餘另戶均照滿洲例處理。^⑤

最能體現官方對八旗內分層的還數出旗為民政策。乾隆年間，旗人人口日繁，挑補當差難度加大，朝廷不得不轉向控制旗人數量以維持八旗生計——漢軍成為裁撤鏈中的首要驅逐對象，其次才是開戶人。乾隆七年（1742），皇帝以漢軍「其初本係漢人」為由，用諸多例證表明自己的「體

② 《清高宗實錄》，卷316，乾隆十三年六月三日丙辰，頁3—4。

③ 《清世宗實錄》，卷41，雍正四年二月十日癸酉，頁9。

④ 《清高宗實錄》，卷664，乾隆二十七年六月六日丁酉，頁10—11。

⑤ 《清高宗實錄》，卷748，乾隆三十年十一月五日丙子，頁10。

恤之意」，勸導這些人「自願」改為民籍，美名其曰「籌久遠安全計」。⁵⁶但京旗漢軍願改籍者少，效果甚微，於是他又把重點轉向了駐防漢軍——這正是廣州駐防滿洲入粵的背景。

乾隆二十年，廣州將軍錫特庫因3000餘戶駐防漢軍「未便全行改駐」，奏請將漢軍改為清出1000名，皇帝顯然認為這過於保守，稱「全行改駐滿兵，方合體制」，斥責該將軍「冒昧請改」。⁵⁷但正如學者定宜莊所論，「此時的滿洲兵丁居住京城繁華之都已纍數世，早將京師視為鄉土，無論福、廣等『煙瘴之地』，或西北風沙大漠之區，一概視為畏途，視為一種懲罰」。⁵⁸京旗滿洲的抽調十分困難，最終，廣州駐防得以保留一半漢軍兵額，出旗漢軍則改補綠營或聽其自謀生路，而餘下的1500兵額則由京旗滿洲填補。經過乾隆一朝的清理，直省駐防只有福、廣兩地保留了漢軍，其餘均改為滿洲獨守，可知此次漢軍出旗規模之大。

相較於前朝廣州將軍柏之藩請將挑補將軍標綠營的駐防餘丁「與綠旗兵丁一體考驗拔補」時，雍正怒斥其「識見甚屬卑鄙」的態度，⁵⁹乾隆此舉已表明他更多站在滿洲角度，優先考慮關係較近的京旗滿洲養贍問題，其次才是駐防漢軍的生計。這種實踐上的偏向無異於助長了旗內滿漢間的區別觀念，由此引發漢軍——尤其是駐防漢軍對自身的再度定位。前人多認為乾隆企圖通過恢復滿洲舊俗塑造旗人共同體，殊不知其前期實施背景反而促使了駐粵滿漢的分化。並且，從前節官修方志來看，那些被認為是形塑共同體的國語騎射政策也更多地作用在滿洲旗分而非整個駐粵八旗身上。

（三）核心利益體的邊緣人

那麼，為什麼其他區域旗民之別大於旗內滿漢之別，而廣州駐防滿漢的分化卻這般強烈？這與粵省駐防的制度背景息息相關——駐粵滿漢人丁實質上都是被當時朝廷局勢排擠的邊緣人。

與其他直省駐防區相比，廣州駐防帶有極強的特殊性。一則，乾隆以後直省駐防只有福、廣兩地保留了漢軍，那些僅設滿兵的駐防點不具備旗內滿漢分化的客觀條件。二則，福、廣八旗分布中，福州漢軍主要保留在三江口

⁵⁶ 《清高宗實錄》，卷164，乾隆七年四月十三日壬寅，頁33—34。

⁵⁷ 《清高宗實錄》，卷493，乾隆二十年七月廿七日己亥。

⁵⁸ 定宜莊，《清代八旗駐防研究》（沈陽：遼寧民族出版社，2003），頁234。

⁵⁹ 長善等纂，馬協弟、陸玉華點校注釋，《駐粵八旗志》，卷首，〈敕諭·雍正十二年三月二十四日〉，頁452。

水師旗營，與抽調而來的京旗滿洲人分別而居。而廣州駐防滿漢同居於城內旗境，為二者提供了更多的接觸交往機會和直面差別性的可能。因此，廣州駐防的設置較福州及其他直省駐防更為特殊。

與京旗漢軍相比，駐防漢軍較核心利益體關係更遠。京旗漢軍多從龍入關之人，他們在清初建國時立下了不少汗馬功勞，勲貴眾多，早已成為核心利益體的重要部分。而駐防漢軍組成不一，他們與核心利益體的關係較京旗遠。同樣是出旗為民，京旗出旗尚屬「自願請改」，駐防則是強制施行，可知後者遭遇的政策性派遣及改民籍更為緊要，待遇之差也更為明顯，駐防人族群意識的覺醒自然較京旗早。廣州駐防漢軍由半數尚藩舊人和中下層旗人組成，歷年久遠，與核心利益體本就不親近的他們更是日漸疏遠原屬組織，又如何能真正地從根源上融入到八旗一體之中呢？

而且，廣州之所以能滿漢兼駐，並不是因為其佔據了重要的戰略地位，而是如定宜莊指出的那樣，「各駐防在漢軍出旗後甲缺大多未能補足，主要是京旗不肯前往之故」。^⑩受限於地理、氣候環境，朝廷抽調困難，廣州駐防漢軍的前兩批已撤兵缺都長期懸空，更別說再大規模調動1500名京旗滿洲兵丁了。於是，乾隆皇帝不得不作罷，僅撤調部分兵額以作填補。也就是說，廣州駐防漢軍本是乾隆調整核心利益體時就已企圖排去的部分，只是由於現實條件不得不讓步而被迫保留了下來。既然不屬於核心利益體的一份子，其待遇自然較後來遷入的滿洲旗分低，如人口稀少的滿洲持有較多兵額、兵缺，而皇帝卻以「有違體制」為由拒絕漢軍挑補，又如漢軍養育兵的設立晚滿洲旗分40年之久，且為「無米養育兵」。^⑪這種差別對待深深地在漢軍心中打下了烙印，直至清末，他們仍然記得自身如何比不上滿洲旗分。

旗籍身分意味着挑缺之人能享受國家給予的相對穩定的生計來源，裁撤漢軍額缺去填補八旗滿洲之人，無異於切斷他們多年以來賴以為生的經濟來源。加之滿洲入粵時漢軍落地生根已久，旗內已構成一個個緊密的人際關係網，那些留守旗內的漢軍看着身邊親密的夥伴、家人、鄰居被陌生人取代，本已易心生不滿，二者在身分上又被打上了濃厚的族群標籤。於是，皇帝的多番言論、實踐上對駐防漢軍的排斥、政策的區別對待……各種現實條件不斷迫使駐粵漢軍重新自視，最終意識到自身在旗內地位的邊緣化。

⑩ 定宜莊，《清代八旗駐防研究》，頁235。

⑪ 參見王剛，〈清代中後期末出旗漢軍生存狀態之考察——以廣州駐防為例〉，《滿族研究》，2020年，第3期，頁33—41。

同樣的，這些初到粵境的滿洲人亦是邊緣人。一方面，他們是被外派的京津邊緣人。粵地濕熱，長期生活在乾燥區且不諳水性的滿人不願前往，最終花費了10年時間才勉強完成了滿洲兵丁的置換，且均為京津滿洲另戶。與此同時，乾隆為了控制京旗不斷膨脹的人口，將前朝一再強調的「根基不可失」轉換為落地為主，通過取消駐防歸旗、允許就地科舉等一系列政策，促使派出的新舊旗兵人等在當地扎根。^② 這也意味着乾隆朝入粵的滿洲兵丁已然失去重返家園的希望，相較於留在原地的正身旗人，這些駐粵滿人某種程度上都是被朝廷外派的邊緣人。另一方面，他們是身為粵地少數群體的邊緣人。這些滿洲旗分人丁從北京、天津遠道而來，生活習慣、文化風俗等與在地化漢軍有較大差異，融入當地旗人交往圈更是難上加難。落到陌生之境，面對泯然土著的漢軍，更是要多方聯結，方能更好地穩住自身地位和利益。

總的來說，廣州駐防滿漢分化是時代政治的產物。官方話語系統中「滿洲」詞義的多樣性、教諭傳達的複雜性等易造成八旗內部對該詞的各式理解，朝廷的貫徹實踐成為旗人更直觀的自我定位標準。而廣州駐防的滿漢兼駐恰恰始於乾隆朝對核心利益體的再調整，原駐漢軍在規模出旗、滿替漢額、待遇差別中意識到自身的邊緣性，外派滿洲的強制調動和抱團聯合都進一步促使他們形成了以滿洲旗分、漢軍旗分為分的族群認同。

五、族群之別：駐防滿洲的自我身分塑造

八旗制度為駐粵滿漢的身分認同提供了分類土壤，其時政治環境更進一步促使二者形成以族群旗分為分的共同體。前述學者多着眼於「國語騎射」、編造世系等政策行為，討論統治者如何通過八旗制度的外在表徵塑造群體認同，但除了制度外，身分認同的形成還得益於內在力的塑造，即民族心理。因此，討論自上而下的措施並不足以了解其身分認同的前後之根，還要看人群如何形塑和歸於自己的民族心理。而粵省滿洲人，他們不僅接受了上述滿、漢旗分的分類，更在清後期自發地加強了這種身分塑造。

^② 參見潘洪鋼，〈清代八旗駐防的土著化進程與地方認同〉，《吉林師範大學學報（人文社會科學版）》，2021年，第3期，頁25—32。

(一) 興建滿洲祠堂

八旗駐防滿洲入粵之初保留了關外祭祀祖先的方式，即「祖宗袋」或「祖先袋」。同京旗、遼東與各駐防點一樣，祖宗袋中常裝有筷子、臺圍、調羹等日常用品，間或裝有弓箭、稻穀等，置於房屋正廳西邊牆上。乾隆朝時，滿洲人祭祀以家祭為主，「安祖宗神位在上屋西牆上，並立兩份，每份木頭香碟兩個」。⁶³ 從功能和安置方位來看，祖宗神位與祖宗袋應都是祭祀對象。駐防日久，受到當地漢人的影響，八旗滿洲的祭祀形式產生了新變化，他們開始興建祠堂。其祠堂建制與漢人合姓祠類似，不以共同祖先為聯絡基礎，而以旗纛和族群為分，一個祠堂中有同旗多個異姓祖先牌位。

滿洲祠堂始建於嘉慶年間，由正紅旗佐領和順「於本旗西濠街擇隙地，創建本旗眾姓祖祠，以時致祭」，之後各旗都陸續建立了自己的祠堂。⁶⁴ 從地方志來看，這些祠堂一開始主要作為附薦祠使用，「凡於一旗絕嗣者，各置一主代為立祠奉祀」，專門祭祀本旗內絕嗣人。⁶⁵ 但是，在後來的發展中，附薦祠的功能開始弱化，而逐步轉向祭祀祖先。據滿洲後人回憶，「每間宗祠正中均有三個神龕，中座放着各姓祖先位，每姓設一個神位，而每個神位以族譜的方式由上而下寫上各代已故男性的名字」。⁶⁶ 原附薦祠裡的絕嗣人牌位被放到左右兩側，顯然這些人已經不再是主要的祭祀對象。並且，祠堂設有祠長，由該旗族老擔任，負責主持春秋二次祭祀。⁶⁷ 光緒《廣州府志》記錄了清末滿人的祭祀方式：「八旗家祭，自子時始，男丁以年歲為序，一次入祠興拜……族長東向立，引僧人入祠，登壇誦經」，儀式後按男丁分「胙肉」，可知其大型祭祀空間已從各自小家轉向集中型祠堂，祭典儀式亦與漢人相差無幾。⁶⁸

⁶³ 乾隆《廣州府志》（《廣東歷代方志集成》，廣州：嶺南美術出版社，2007），頁76，轉引自施國新，〈清代廣州府志所載廣州滿族考述〉，《滿族研究》，2015年，第3期，頁50。

⁶⁴ 長善等纂，馬協弟、陸玉華點校注釋，《駐粵八旗志》，卷18，〈人物志·滿洲八旗歷任佐領防禦驍騎校列傳〉，頁479。

⁶⁵ 樊屏，《駐防廣州小志》，卷2，〈各旗附薦祠〉。

⁶⁶ 汪宗猷、李國，〈廣州滿族風俗習慣記述〉，載汪宗猷主編，《廣東滿族研究資料彙集》，頁44。

⁶⁷ 朱洪，〈廣州滿族的由來及文化變遷初探〉，載汪宗猷主編，《廣東滿族研究資料彙集》，頁164—175。

⁶⁸ 見施國新，〈清代廣州府志所載廣州滿族考述〉，頁51。

為什麼宗族祠堂在這裡如此重要？華南社會中，宗族如同外來人進入當地社會市場空間的入場券。科大衛(David Faure)對珠三角的研究即指出宗族是國家權力和地方社會共謀的產物，明清國家的禮儀體系使宗族成為國家的基層治理單元，而地方精英又藉助宗族實現地方資源掌控。^⑥而魏斐德(Frederic E. Wakeman)則關注廣東地區宗族械鬥，他指出宗族之間的械鬥是一種勢力鬥爭，「加強着宗族的團結和較富裕支派的控制力」。^⑦因此，華南宗族既體現了國家與地方的相互利用，又體現了社會群體之間的競爭與合作關係。合姓祠正是宗族的一種體現類型，即一個空間中祭祀着兩個或以上異姓祖先的祠堂。與一般意義上祭祀共同始祖的單姓父系宗祠不同，它的出現主要為了聯合少數團體力量以壯大勢力，由此獲得與其他勢力爭奪空間的權力。^⑧所以，祠堂的主要功能並不僅僅是表面上的處理祭祀等繁瑣儀式，而是抽象化的聯合屬人信眾——通過各種各樣的事務、分享共同空間以及營造歸屬感把人群綁定在一起，形成一個整體。

廣州駐防滿洲人所建同旗眾姓祠堂與合姓祠相似，由眾多單姓人聯合起來，共同完成祭祖儀式。但是，滿洲祠堂建制生於八旗，亦限於八旗，它不具備漢人宗祠的部分功能，如處理日常事務——旗人事務由該旗族長、佐領等負責，設有各旗佐領署及上級衙門。不同於漢人，祠堂提供的活動空間有效地塑造了人群對祠堂至高無上的認同感，滿洲旗人所屬的官方機構已為他們提供了充足的議事空間，並形成有效規章制度，乃至成為默認傳統，因而滿洲祠堂與漢人宗祠最大的區別在於前者往往只作為共同信仰象徵存在。前人多將滿洲駐防建立宗祠解釋為滿漢融合，如滿洲後人汪宗猷和李國^⑨，學者關溪瑩^⑩、姜小莉^⑪等的研究都持此觀點。但是，這種觀點實際上忽略了滿洲祠堂和漢人祠堂存在功能上的本質區別，進而失去了進一步討論的空間。

⑥ 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）。

⑦ 魏斐德著，梁禾譯，《大門口的陌生人——1839—1861年中國南方的社會動亂》（北京：新星出版社，2022），頁119—127。

⑧ 參見楊宇菲，〈流動的祖先：韓江上游合姓祠堂與流域貿易〉，《清華大學學報（哲學社會科學版）》，2023年，第3期，頁92—104、110。

⑨ 汪宗猷、李國，〈廣州滿族的風俗習慣〉，《廣州研究》，1985年，第1期，頁58—61。

⑩ 關溪瑩，〈民俗變遷與族群發展——廣州世居滿族的宗祠祭祀〉，《華南農業大學學報（社會科學版）》，2006年，第1期，頁91—94。

⑪ 姜小莉，〈清代直省駐防滿洲旗人薩滿祭祀考析〉，《吉林師範大學學報（人文社會科學版）》，2017年，第3期，頁12—16。

其實，在共同體一事上，與漢人宗祠相反，重要的並不是滿洲祠堂如何侵入群體社會空間、如何成為群體內部的聖地，而是其建祠分類——這一點也最能說明駐防滿洲如何定位自身。潘洪鋼也注意到了滿、漢祠堂間的區別，指出「旗祠是以旗為單位的祭祀體系」。^⑮但是他忽略了一點：八旗滿洲人不僅僅是以旗為分，更是以某旗滿洲為分，「八旗滿洲」的身分和他們是緊密綁定的。歷經多朝發展，聯合族人／信眾已成為清代宗祠主要功能之一，這一點亦是宗祠運作需要，因此建祠聯宗常被視作一體。駐粵多年的滿洲人儘管未經歷宗祠變革，也應深知「宗祠」的功能和意味。張應強和朱愛冬的研究也認為這些合姓祠是八旗滿洲群體認同的身分性符號，但其研究並未關注旗內滿漢的差別。^⑯因此，本文在此要進一步指出，滿洲宗祠的特殊性不僅在於它與漢人的區別，還在於它與漢軍的區別——同為旗下，相較於共祭一旗祖先的宗祠，漢軍更偏好單姓家廟／家祠，如鑲藍旗佐領寶國仁建立的寶氏家廟、正白旗李友香建立的李氏祠等。至道光二十二年（1842），旗境內共6所家廟，均為漢軍所建。^⑰為何滿洲人未建單姓祠廟？這絕非族別文化差異，滿洲舊俗中有哈拉（滿：hala，氏族）、穆昆（滿：mukūn，家族）、烏克孫（滿：uksun，核心家庭）之分，三詞都帶有明顯的血緣性質，與漢人社會類似，而滿人一般以穆昆為祭祀單位，每一穆昆設一薩滿負責族內祭祀事務。^⑱可廣州駐防滿洲人卻沒有延續這一舊俗，而是以合姓綜合體來建祠。其真正原因已不可考，但可以明確的是，這些滿洲人在明知建祠面向人群為聯合人群的情況下，既沒有像漢軍一樣選擇單純的血緣共同體（姓），也沒有選擇人數更多的八旗共同體（旗纛或旗籍），而是以某旗滿洲為聯合基礎，這也正與八旗制度常用歸屬分類相對應（某旗滿／漢／蒙）。唯一可行的解釋是，駐防滿洲在建祠時就已對自身有了明確定位，是某旗，亦是滿洲，漢軍並未被他們視為一體。他們利用漢人聯結的方式，形塑着自我心中的人群分類，建立着屬於自己的共同體。與此同時，滿洲祠堂的建立，也意味着政治組織關係深化融入具象的共同信仰空間，附以祭祖活動的聯合，屬人對某旗滿洲的認同感進一步加強。

^⑮ 潘洪鋼，《清代八旗駐防族群的社會變遷》，頁362。

^⑯ 張應強、朱愛冬，〈都市社會的族群認同及其表述實踐〉，《中南民族學院學報（人文社會科學版）》，2002年，第1期，頁51—53。

^⑰ 樊屏，《駐防廣州小志》，卷3，〈生祠家廟〉。

^⑱ 參見史祿國著，高丙中譯，劉小萌校，《滿族的社會組織——滿族氏族組織研究》（北京：商務印書館，1997）。

（二）重塑觀音信仰

乾隆《廣州府志》有言「粵境滿人好觀音」。⁷⁹駐防滿洲在入粵前就已普遍信仰觀音，到粵駐防後這種信仰被保留了下來。但廣州駐防滿洲人對這種觀音信仰卻有着別樣的解釋——他們把乾隆帝與觀音信仰綁定在一起，進行了信仰的重塑與改造。

在廣州駐防滿洲後裔的回憶中，世代間流傳着這麼一個故事：清代鑲紅旗境內有一觀音樓（現名妙吉祥室），內有木雕塑金觀音像（現無存）。該觀音像是滿洲兵丁入粵前，乾隆帝為了表示對滿洲人的關懷和照顧，特命內務府製造御賜，令其從北京轉運來粵省供奉。抵達廣州後，滿洲兵丁為其設立了一建築物安身，名喚「觀音樓」。其所在為滿洲正紅旗領地，故一直由正紅旗經管香火，旗民皆可前往拜祭。⁸⁰

直到今天，這個故事仍然影響着世居滿族。筆者在訪問過程中曾經追問漢軍是否有過類似的賞賜，受訪人的回答是「沒有，只有我們有」，原因是「我們是滿族，漢軍就是漢人」。⁸¹不難看出，這個觀音像是廣州世居滿族身分塑造的一個關鍵點——通過皇帝御賜的獨有物件，以示受贈群體與皇帝關係的親近。由此，廣州駐防滿人將自身與他者相區別，形成新的共同體信念。

但是，綜合多方材料來看，這個故事很可能最早誕生於清末民初時期。

其一，眾多文字材料中均未見載觀音樓傳說一事。如果真是皇帝所賜，將軍、總督等多半會上謝恩摺或匯報觀音像安置情況，但中央檔案中所存諸多摺子，卻唯獨不見此事。並且，清末所著的三本官修駐防志書都沒有提及這個故事，如道光二十二年成書的《駐防廣州小志》雖有「觀音樓」一項，卻只列方位；同治十三年（1874）成書的《廣州駐防事宜續編》未載觀音樓事；光緒十年（1884）成書的《駐粵八旗志》設有旗境古蹟一項，但亦未列「觀音樓」項。若真為皇帝御賜，又受到滿人崇祭，應載入方志以示敬意，可包括乾隆、光緒兩朝《廣州府志》內均未見文字記錄，令人心生疑慮。

⁷⁹ 乾隆《廣州府志》，頁231，轉引自施國新，〈清代廣州府志所載廣州滿族考述〉，頁50。

⁸⁰ 舒仲磯，〈海珠中路觀音樓的今昔觀〉，載汪宗猷主編，《廣東滿族研究資料彙編》，頁25—29。

⁸¹ 訪談筆記：廣州市滿族歷史文化研究會前會長金玉階（滿族），2021年1月12日，廣州市越秀區海珠中路123號妙吉祥室。

其二，妙吉祥室（原觀音樓）內有民國二十四年（1935）《重修觀音古樓改建妙吉祥室記》石刻（見附圖2），內容稱「本室原名萬善宮，所供觀世音菩薩法像乃有清尙藩入粵所載南來四像之一，建立斯宮坐鎮南隅」。署名人為澹庵舒謙如、星垣傅祥聚——舒姓、傅姓均為滿改漢姓，顯然他們都是滿人。而且，撰序者一般為資歷較高的族中人，據地方文集所載，後者是20世紀20年代的名醫。在重修對滿人有如此重大意義的觀音樓時，二位老人卻隻字不提皇帝御賜之事，實屬蹊蹺。解釋這種現象的原因有二：1. 此時御賜觀音像的說法並未產生或未流傳開，以致重修時未能被載入記錄；2. 作序之人認為皇帝御賜是民間說法或無稽之談，無證可追，因此不作錄入。無論是哪種原因，都可以說明現在流傳的皇帝御賜觀音像一事很可能是後期創造產物。

其三，從文本內容來看，駐防漢軍也有一個極為相似的故事，道光年間官修《駐防廣州小志》云：

南門外西橫街有藥王古刹一座，中祀藥王，聞之父老云：此廟前時所無，緣康熙二十一年漢軍來粵，各兵攜有眷口，恐有疹災，禱於鄭州藥王廟，並載其神軀以行，及至粵，果見安吉，遂為之建廟於此。凡殿上所塑三皇四配東西哲，皆照鄭州廟為之，嗣因禱祀途遠，復就百靈街再建一廟，此處遂無甚旗人往拜，然依然仍歸八旗人士經管香火。⁸²

記載稱，駐防漢軍入粵路上因懼怕生病，在鄭州藥王廟祈禱，並將該像托運至粵省，途中果然無人生病，遂以其靈建廟於旗境內。若將兩個故事拆分解讀，不難發現二者主要情節上的一致性：康熙漢軍駐防入粵時發生一乾隆滿洲駐防入粵時發生，載藥王神像來粵一載乾隆御賜觀音像來粵，為藥王神像建廟禱祀一置觀音像於樓祭拜，歸八旗經管香火一歸滿洲經管香火。除了主角身分和細節支線外，二者最大的不同是漢軍駐防的藥王信仰在道光時已「無甚旗人往拜」，而滿洲的觀音信仰則一直延續到了今天，即使觀音像已蕩然無存。但是，只有漢軍藥王廟來源被記錄在方志內，流傳於滿洲間的皇帝御賜觀音像卻並無提及——從這個角度來看，藥王故事似乎更像是觀音傳說的前身。無論如何，藥王信仰和觀音像之說之於漢軍和滿洲人就如同漁

⁸² 樊屏，《駐防廣州小志》，卷3，〈藥王廟〉。

網中的一環，起到聯結團體的作用。滿人通過塑造共同記憶印象，將自己心目中的群體緊密地綁定在一起。

儘管廣州世居滿族後裔堅信觀音像傳說是世代相傳的真實事件，但從多方材料來看，這個傳說很大概率是清末人為創造。他們把乾隆皇帝與觀音信仰相結合，重塑出一個既符合群體精神需求，又能起到聯結旗內滿洲作用的故事，對滿洲後人產生了深遠影響。畢竟直到今天，皇帝賜像仍然得到世居滿族的普遍認同，此傳說已成為他們話語體系中區分滿、漢族群的標準之一。

六、革命與聯合：清末以來駐防滿人的變遷

歷經清朝300多年國家全方位的供養，旗內文化風俗、生活習慣、政策待遇等方面的差距逐步縮小，八旗制度滿、蒙、漢的分類早已深入人心，社會乃至旗人內部都已鮮有探究最早的民族源流者。清末，旗人先以「旗族」登場，後革命黨指出八旗內部有漢人，只有「韃靼」是外族，可什麼人才是「韃靼」？內務府漢姓人亦屬於漢人，但世代服務於皇室的他們與滿清關係之近無須多言，這種情況之下，如何能簡單抽列出人們心中的外族？於是，滿洲旗分首當其衝，成為眾人眼中最純粹的「滿人」——而這正是廣州駐防滿洲人保有的觀點，認為滿人才是滿族。

作為清末革命重地，廣州駐防滿洲的身分認定必然也受到革命活動的影響。辛亥年（1911），廣州將軍孚琦受刺，荊州將軍鳳山緊急調任廣州，剛入城就被轟炸身亡。^⑧駐防城內人心惶惶，旗人面臨巨大威脅。為了保護商業利益，七十二行商提出融合八旗，共保公安，邀請漢軍黃謙向八旗宣傳滿漢融合，請派8個代表商討廣東獨立事宜。最後商定將將軍改為警衛軍與粵城軍，每月撥發賞銀73000元給八旗自行管理。^⑨這對於八旗滿漢來說原是一個很好的融合機會，可直到清亡，廣州駐防都未能形成旗人共同體，與此相反，革命的到來反而推進了二者關係的撇清，並進一步深化了滿洲內部聯繫。

⑧ 佟直臣，〈辛亥革命前夕廣州滿漢八旗的一些情況〉，載中國人民政治協商會議廣東省委員會文史資料研究委員會編，《廣東文史資料》（廣州：廣東人民印刷廠，1962），第5輯，頁109—112。

⑨ 佟直臣，〈辛亥年廣東滿漢和平改變政體經過紀略〉，載汪宗猷主編，《廣東滿族研究資料彙集》，頁24—25。

清末革命，排滿情緒高漲。如前所述，「滿洲」的界定存在模糊空間，大部分人認為「滿洲」是單一血緣性的種族組織，卻不知其實上是遍布八旗的多民族集合物。在這樣的情況下，革命群體內部的激進分子只能把矛頭指向了最明顯的滿洲旗分，認為滿洲旗分人丁才是滿人。⁸⁵ 宣統三年（1911），駐防滿洲李繼昌在廣東高級測繪學堂畢業。其時，包括李在內，這一屆只有3位滿洲學生，均受到排滿影響——一人被打傷，一人主動離校，李繼昌則躲在家中不敢回學堂接受工作分配。時值孫中山提出「五族共和」，學堂理事把李勸回學堂。隨後又因右翼分子掌控學堂，揚言殺盡滿人方可甘休，李繼昌只能作罷，轉而以穿牙刷、做鞋等手工業過活。⁸⁶ 政治環境如何影響普通人的生走向，從李繼昌一例中可窺見一斑。現實中有無數個「李繼昌」無從記載，他們也一度切實承受了「滿洲」身分帶來的歧視，而原本就與滿洲有所隔閡的漢軍更不願在這種時刻攤這趟渾水。粵城軍解散後，滿人多半離散，就此隱姓埋名。

與此同時，改漢姓、投身商業手工業的滿洲人並沒有因此失去聯絡，反而因同為被欺壓之人變得更加緊密。一則，原住旗地房屋主要在大市街、光塔街等地，滿洲人活動範圍大致相同，即使是辛亥後改投商業維生的滿人也多在這些地方設攤售賣，經營小本生意；二則，原本的生活節奏未被革命打斷，如滿人均以「觀音樓」為自己的家廟，即便在革命時期，他們仍然前往此處祭拜觀音像；三則，失去糧餉依靠的滿洲人常互幫互助，帶攜就業，如清末時在粵海關及廣州郵政局工作的滿洲人「千方百計」把同胞介紹到自己單位裡，以致民國時期在海關工作的滿洲人最高達到80餘人，郵政部門則高達60餘人。⁸⁷

直到建國後民族政策的確定，「滿族」被劃分為一個獨立的民族，此時駐防滿洲人又再一一出現，標榜自己是「滿族」。

⁸⁵ 參見定宜莊〈清末民初的「滿洲」「旗族」和「滿族」〉一文。

⁸⁶ 李斌，〈回憶父親李繼昌——一個滿族知識分子在舊社會的遭遇〉，載中國人民政治協商會議廣東省委員會文史資料研究委員會編，《廣東文史資料》，第14輯，頁109—113。

⁸⁷ 參見汪宗猷，〈廣州滿族經歷三個歷史時期凝聚力的探討〉，載汪宗猷主編，《廣東滿族研究資料彙集》，頁217—229。

七、餘論

與其他駐防區不同，自滿漢兼駐以來，清代廣州駐防就具有明顯的旗內分化特點。首先，這一特點的產生與八旗滿漢來粵的時間相關。廣州駐防設於康熙二十一年，初時僅設3000名漢軍兵額，這些漢軍由京旗和半數尚藩舊人組成。而八旗滿洲的入粵則遲至乾隆二十一年才發生，京津兩地相繼改派八旗滿洲另戶至廣駐紮。此時，距離廣州設漢軍駐防已有70餘年，這一長段時間差足以令京旗派出的駐粵漢軍實現在地化，更遑論早已跟隨尚藩在廣生活多年的後編入旗者了。因此，駐粵滿漢來粵的時間差客觀上加大了八旗滿洲融入在地化漢軍的難度，就此奠定了二者初期的分別與隔閡。

其次，這種旗內分化的特點與乾隆朝八旗滿洲入粵的政治背景密切關聯。清入關後，「滿洲」的含義日益多樣，經常需要聯繫文本語境方能一一辨認其準確含義。在上傳下達之間，皇帝的教諭就極度容易讓人產生理解偏差，造成基層群體的誤會（如把「滿洲」理解為「八旗滿洲」等）。而這一切在廣州駐防漢軍眼裡，又恰好與乾隆帝的出旗為民政策緊密綁定——為了保障京旗生計，駐廣漢軍被撤掉了一半兵額，其缺由京津兩地派出的滿洲旗人補充。這一行動直接使駐粵漢軍意識到旗內地位的不對等，給他們留下了八旗滿洲與皇帝更為親近的直觀印象，二者分化的觀念由此加深。

駐粵日久，八旗滿漢間的分化卻並沒有因此改變，反而得到進一步的強化。嘉慶朝以後，駐粵滿漢已經在潛移默化中徹底認可了以滿漢旗分為分的族群認同，滿洲人更是通過利用建立滿洲各旗宗祠、打造滿洲觀音像傳說等行為將旗內八旗滿洲緊緊聯繫在一起，塑造並維繫着自我心中的「族群」。而辛亥革命的到來，又無形中深化了駐防滿洲心目中八旗滿洲一體化的觀念——先是革命人士將「八旗滿洲」視作「滿洲」種族的錯誤指向，繼而是漢軍的持續疏離，後是隱姓埋名後滿洲內部的相互幫襯、扶持。各類事件綜合作用在滿洲旗分身上，使他們更加意識到誰和自己是同一陣線，加深了自身的「滿洲」認同。新中國建立後，民族識別政策出臺，一直保持着聯繫、不忘自身族群身分的駐粵滿洲人便以「滿族」身分再次登臺。而漢軍，則早已消散在「漢族」之中，無論是本文前引的鐵嶺堂漢軍崔氏族譜，還是楊樂善堂漢軍正黃旗楊氏族譜，都已不再見對自身民族身分的強調。學者馬協弟在20世紀80年代訪問廣州滿族聯誼會後，亦通過與「滿族同志」的談話，指出「一九八二年全國人口普查時，廣州清代八旗漢軍的後裔一般不報滿族，

而報漢族；那些清代八旗滿洲的後裔是自以為滿族，同時也不認為八旗漢軍的後裔是自己的族人」。⁸⁸

綜上，因先後入粵帶來的在地化程度區別，駐粵滿漢的分化觀念自滿漢兼駐就已誕生，清中期以後又深受出旗為民政策、建宗祠造傳說和辛亥革命等事件影響，駐粵滿漢未能形成八旗共同體，相反，他們的族群認同呈現出從「八旗滿洲」到「滿族」、從「八旗漢軍」到「漢族」的演變。

以下基於廣州駐防研究，對「新清史」部分觀點作新的思考回應。「新清史」代表人之一歐立德把漢軍出旗和國語騎射政策捆綁討論，認為統治者此舉是為了建立和維持更具民族特性的滿洲利益體，「把滿族由征服民族變成一種職業民族，把制度性因素融入了認同身分中去了，從而創立了一條新的滿洲之道」。⁸⁹雖然重整旗內滿漢利益和強化滿族特徵有着千絲萬縷的關係，但它們並不一樣。前者更多地出於統治階層自身利益、國家財政考慮，後者則是純粹的族群利益考慮，只是由於清代統治階層帶有鮮明的族群標籤，才會造成調整旗內滿漢利益和強化滿洲共同體對等的假象。也正如本文梳理前人「滿洲」概念時指出的那樣，歐立德雖然意識到了八旗內部滿、蒙、漢族群之間的等級差異，但他沒有對此繼續深入討論。這可能與他把雍乾時期對開戶人及另記檔案人的重整、出旗為民和國語騎射等系列政策理解為「純化」八旗並維持「真正滿人」的滿洲特權的觀點有關。一旦他按照這一邏輯去推理，大量未出旗的北京漢軍和少部分保留下來的駐防漢軍自然就被納入了「滿洲」的範圍中——換句話說，剩下的那批旗人就組成了乾隆以後的「滿洲」，而八旗就「從清的一種普通制度變成一種更多是具有排外性質的滿洲制度」。⁹⁰但這個邏輯鏈存在兩個問題：一則，他強調「排外」的對象包含原為漢人的漢軍，因為要純化「滿洲」隊伍，那麼為什麼北京漢軍得以大部分被保留下來呢？二則，既然他已明確表示八旗內部的族群差異長期存在，那為什麼最後又忽略了這一點而把旗人都歸納為「滿洲」？本文相信更合理的解釋是，皇帝的舉動完全是為了維護統治階層利益，如果人口沒有過度膨脹、國家財政能充分滿足八旗各項開支所需，那麼這些相對疏遠的

⁸⁸ 馬協弟，〈清代廣州滿族述略〉，《滿族研究》，1988年，第1期，頁65。

⁸⁹ 參見孫衛國，〈滿洲之道與滿族化的清史——讀歐立德教授的《滿洲之道：八旗制度與清代的民族認同》〉，載常建華主編，《中國社會歷史評論》（天津：天津古籍出版社，2006），第7卷，頁407。

⁹⁰ 歐立德著，溫海清譯，〈清八旗的種族性〉，載國家清史編纂委員會編譯組，《清史譯叢》，第7輯，頁35。

八旗漢軍、開戶人等就不會被剔除。並且，即使八旗不以滿、蒙、漢三類族群標籤為分，統治者在面臨利益或生存危機時，依然會以另一種分類判別關係親疏以縮小核心利益體。因此，漢軍出旗並不是為了建立和強化純粹的滿洲民族特徵利益體，而是一種統治階層內部的利益再分配。

同樣的，由於旗民之別常常延展為滿漢之別，前已指出「新清史」學者多把旗人與滿人對等，雍乾兩朝的措施如強調淳樸敦厚、尊上親下、國語騎射等，都被認為是用於聯合八旗、塑造滿洲共同體，進一步將制度上的八旗認同與族群性的滿洲認同劃上等號。但是，「旗」與「滿」能否對等？滿洲認同和八旗認同一致嗎？統治者是否成功塑造出了滿洲認同？首先，「旗」與「滿」不能徹底對等。「旗」代表着一種世襲的軍事義務，旗籍是一種帶有明顯軍事功能的戶籍身分。而「滿」較「旗」有更強的族群標籤色彩，那些與統治者有共同核心利益、早期血緣／地緣關係或同源文化等的旗人更符合滿洲人的定義，所以滿洲身分還體現了旗內的親疏關係。其次，前述學者提到的形塑滿洲措施均為保持八旗官兵的戰鬥力和純潔性，以便更好地服務於國家。也就是說，形塑滿洲等同形塑八旗，使制度性的身分認同融入到滿洲認同之中。不可否認，制度性因素對旗人身分認同起到了非常重要的影響。可是，觀察廣州駐防，不難發現漢軍對旗籍身分的認同和對滿洲身分的撇清：他們認為「八旗子弟」屬於滿洲旗分，而漢軍是「旗民」。顯然，他們認為「子弟」這個更為親近的身分屬於滿洲旗分，自己只是擁有旗籍的「民」。由此可見，駐粵旗人對旗籍身分的認可並不代表族群性的滿洲認同，旗人一滿族的轉變解釋在此處行不通。最後，在廣州駐防中，統治者的部分措施確實有效地形塑了滿洲認同，不過其成果集中體現在滿洲旗分上。而且，這種成功更大程度上是一種機緣巧合，恰恰因為當地漢軍的無意保留和對比，駐防滿洲才能直面自身的特殊性。正如八旗內部紛繁的人群分類一樣，旗人的族群身分認同亦應具體而論。

（責任編輯：武勇；實習編輯：萬耘吉）

附表1：漢軍正白旗崔氏族譜婚姻狀況表（三世—九世）

世代	崔氏男性名字	妻妾姓氏	備注
三世	惟貴（1654—1704）	原配楊氏，庶室袁氏、潘氏、于氏、楊氏	無滿姓
	惟相（1677—1728）	原配段氏（1680—1719），庶室李氏	
	惟賢	原配高氏	
四世	士元	原配鄧氏	無滿姓
	介（1697—1747）	原配劉氏	
	仁	原配王氏	
	化	原配李氏	
五世	秉鈞	原配高氏	無滿姓
	秉鈴	原配張氏	
	秉錕（1735—1784）	原配馮氏（1743—1804）	
	秉鉞	未授室	
	秉銓	原配賈氏	
	秉鐸	無記錄	
	秉鑽	原配張氏	
六世	崇發（1738—1821）	原配薛氏，繼室陳氏	無滿姓
	崇禮	原配李氏	
	聖傳	無記錄	
	盛富	原配凌氏	
	崇澳	未授室	
	崇耀	原配左氏	
	崇茂	原配黃氏	
七世	岱（1773—1842）	原配高氏（1775—1861）	無滿姓
	湛（1781—1851）	原配金氏（1784—1818），繼室張氏	
	嶸	原配程氏	
	傑	未授室	
	煥	未授室	
	霖	未授室	
八世	廣文（1798—1852）	原配朱氏（1804—1849），繼室陸氏（1817—1883），庶室李氏	無滿姓
	廣慶（1807—1890）	原配楊氏（1812—1892），庶室李氏	
	廣祥（1810—1859）	原配林氏（1810—1886）	

續表

世代	崔氏男性名字	妻妾姓氏	備注
八世	廣善 (1813—1885)	原配王氏 (1818—1859)，庶室許氏 (1825—1879)、爻氏 (1832—1905)	無滿姓
	廣昌	幼傷	
	廣來 (1841—1892)	原配陳氏	
九世	玉 (1835—1896)	原配楊氏，庶室藍氏 (湖南人氏)	無滿姓
	華 (1837—1892)	原配白氏	
	開	幼傷	
	球 (1839—1894)	原配張氏 (1840—1878)，繼室杜氏 (1857—1886)	
	坊 (1845—1880)	原配薛氏	
	桐 (1846—?)	原配劉氏 (1845—?)，庶室李氏	
	清	幼傷	
	楨 (1848—1927)	原配陳氏 (1852—1917)	
	鎮 (1854—1936)	原配董氏 (1854—1909)，庶室劉氏	
	炎 (1856—1883)	原配李氏 (1855—1879)，繼室楊氏 (1860—1883)	
旺 (1886—1953)	原配鍾氏 (1889—1963)		

資料來源：《崔氏家譜》(北京：中國國家圖書館藏，2013)。

附表2：正黃旗漢軍楊氏婚姻狀況表 (五世—八世)

世代	楊氏男性名字	妻妾姓名	有無滿姓
五世	承露	妻朱氏	無滿姓
	承需	妻楊氏，續娶劉氏	
	承霖	妻陳氏，妾李氏、黎氏	
	承震 (1772—1837)	妻于氏	
	承雲	妻劉氏	
	承雯 (1783—1843)	妻劉氏	
	承霽 (1791—1841)	妻金氏	
	承禱 (?—1845)	妻劉氏	
	承霆	無記錄	
	承確	無記錄	

續表

世代	楊氏男性名字	妻妾姓名	有無滿姓
六世	崧	妻徐氏	無滿姓
	芳	妻樊氏	
	芬	妻甯氏	
	菖	妻司氏	
	菁	未娶	
	葵	後娶王氏	
	萼 (1804—1871)	妻胡氏	
	薰 (1813—1874)	妻施氏	
	芑	未娶	
	芝	妻金氏	
	芹	妻呂氏	
	莖	妻李氏	
	蔚	妻白氏	
	藹	妻劉氏	
七世	縉基 (1842—1878)	妻武氏	果氏為滿姓 (一個)
	綬基 (1840—1881)	妻王氏	
	鑾基	妻左氏	
	紳基	妻張氏	
	繡基	妻劉氏	
	縈基	未娶	
	紹基 (1816—1890)	妻于氏	
	輯基 (1824—1895)	妻張氏、金氏	
	組基 (1849—1892)	妻王氏	
	經基	未娶	
	緯基 (1847—1904)	妻劉氏	
	興基	妻徐氏	
	緒基	妻范氏	
	結基	妻果氏	
續基	妻劉氏		
凝基	未記錄		

續表

世代	楊氏男性名字	妻妾姓名	有無滿姓
八世	耀 (1863—1927)	妻劉氏，續娶黎氏	無滿姓
	鼎 (1865—1893)	未記錄	
	焯	未記錄	
	燊 (1869—1893)	未記錄	
	洽	妻談氏	
	福	妻劉氏	
	溥	妻劉氏	
	炤	妻金氏、張氏	
	焱	妻王氏、倪氏	
	實	未娶	
	節 (1865—1902)	妻劉氏	
	達 (1861—1893)	妻武氏	
	銘	妻線氏	
	湘	妻張氏	
	康	未記錄	
	平	妻黃氏	
	舒	妻陳氏，妾陳氏	
	泰	妻劉氏	
	暉	妻張氏	
	寬 (1864—1914)	妻張氏、黃氏，庶室王氏、馮氏	
柏	妻 (?) 氏		
惠	未娶		
燧	妻李氏		
楨	妻喬氏		

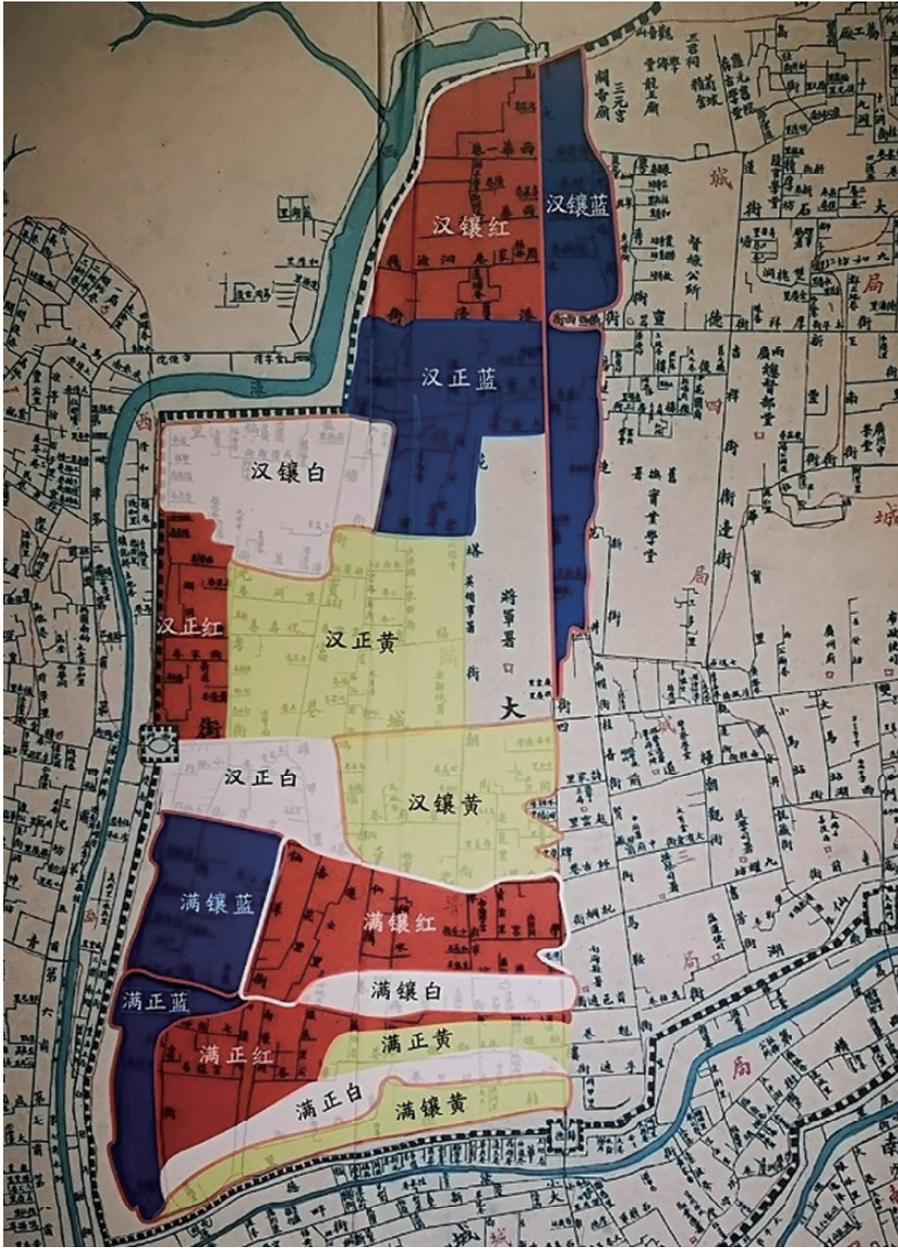
資料來源：《楊樂善堂族譜 駐粵漢軍正黃旗》（北京：中國國家圖書館藏，2010）。

附表3：嘉慶至光緒朝廣州駐防戶口數一覽表

	滿洲戶口／人	漢軍戶口／人	增長比
嘉慶十四年（1809）	4470	14553	
道光十六年（1836）	5072	15985	滿：13.5%，漢：10%
同治十三年（1875）	6013	23901	滿：19%，漢：50%
光緒十年（1884）	6272	25758	滿：23.7%，漢：61.1%

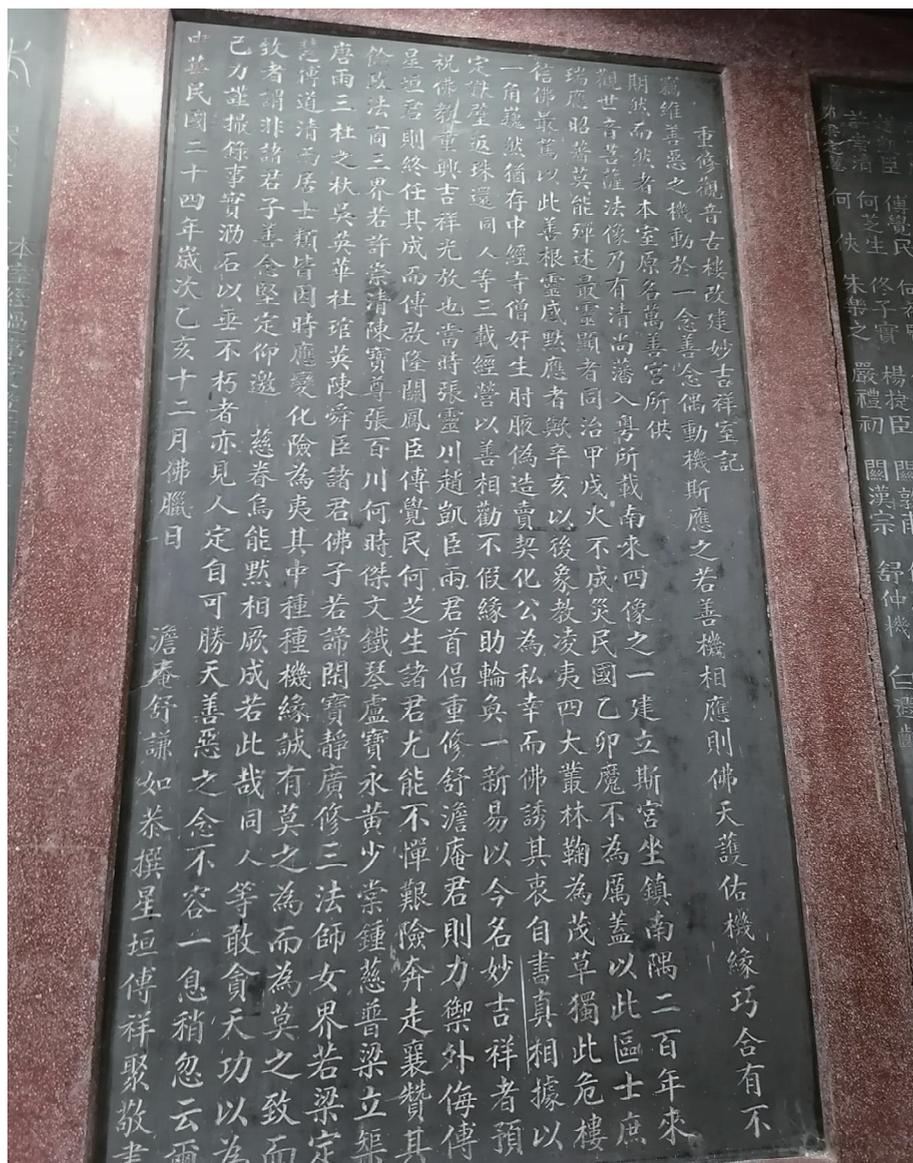
材料來源：樊屏，《駐防廣州小志》，卷2，〈滿漢戶口總數〉；楊日，《廣州駐防事宜續編》（《廣州大典第37輯·史部政書類》第25冊，廣州：廣州出版社，2015年影印同治十三年抄本），〈滿漢男婦丁口分晰數目〉，頁21—22；長善等纂，馬協弟、陸玉華點校注釋，《駐粵八旗志》，卷1，〈戶口〉，頁66。

附圖1：《最新廣東省城明細地圖》所標廣州駐防八旗區域



圖片來源：廣州市八旗博物館展出《最新廣東省城明細地圖》一隅，各旗區域顏色標注均出自八旗博物館。《最新廣東省城明細地圖》原圖藏於廣州市文仕文化博物館檔案館，作者不詳，2018年，廣州市國家檔案館工作人員孫詩溢考證繪圖時間為1910年(https://www.sohu.com/a/281050894_691608)。南開大學博士研究生張銳攝於2022年。

附圖2：《重修觀音古樓改建妙吉祥室記》



圖片來源：2021年1月12日筆者攝於廣州市越秀區海珠中路123號妙吉祥室。該石刻嵌於妙吉祥室二樓展覽區牆面。

Banner and Manchu: The Ethnic Identity of the Eight Banners in the Guangzhou Garrison during the Qing Dynasty

Mia CHEUNG
Department of History
Capital Normal University

Abstract

During the Qing Dynasty, the Eight Banners were governed differently from regular imperial subjects. The banners are often regarded as a close – knit community, and banner people as an important historical antecedent for the contemporary Manchu ethnicity (*Manzu*). However, the ethnic identity within the banners varied across different regions. For example, in Shengjing, individuals belonging to the three *niru* of the Imperial Household Department (*neiwufu san zuoling*) were mainly composed of Han, but they identified themselves as *Suiqi ren*, a distinct identity between the Manchus and regular imperial subjects. This regional distinction was also evident in the Guangzhou Garrison. The bannermen of the Guangzhou Garrison did not trace their ancestry back to the ethnic composition of the banners before conquering the Central Plains (*zhongyuan*), nor did they develop a concept of a unified, integrated banner population. Conversely, they divided themselves into separate Manchu and Han *niru* within the banner. Over time, the Manchu of the Eight Banner (*Baqi Manzhou*) came to identify as the Manchu ethnicity, while the Hanjun identified as the Han ethnicity (*Hanzu*). These separate ethnic identities are not the product of modern revolutions, but concepts

Mia CHEUNG, Department of History, Capital Normal University. No. 105, North Xisanhuan Road, Haidian District, Beijing, 100048. E-mail: tungcheungatle@outlook.com.

that have been gradually formed by Manchu and Han bannermen during the Qing, the degree of indigenous cultural influence since the Qing, the political environment, group psychology and other factors.

Keywords: Guangzhou Garrison, The Eight Banners, ethnic identity, Manchu, Hanjun