

清代台湾移民社会的分类信仰与分类械斗

颜章炮

明末清初以来，特别是康熙二十二年清朝统一台湾之后，闽粤二省的百姓纷纷移居台湾。随着两省百姓的入台，闽粤民间的神祇也传入台湾，被移民奉为守护神。这种带有乡籍色彩的守护神信仰，是清代台湾移民社会的重要分类标志，因而可以称之为“分类信仰”。本文拟就清代台湾移民社会分类信仰的形态、成因及其与分类械斗的关系作一粗浅探讨。

移民来源与分类信仰

台湾居民主要来自福建的泉州、漳州、汀州等府及广东的惠州、潮州二府和嘉应州。在日据之前，各籍移民的守护神信仰一般可按祖籍地划分，泉、漳、汀与粤各籍移民尊奉各自的守护神，泾渭分明。这时期，不同乡籍的移民之间经常发生械斗，官府称之为分类械斗，因而，《台湾省通志》将这种带有乡籍色彩的信仰称作“分类信仰”。^①笔者也权且沿用这一说法。

一般而言，各籍移民都奉祀祖籍地的乡土神，这是分类信仰的主要形态。

在台湾居民中，以泉州府属的移民为最多，因而，该府移民的守护神也较复杂。就全府范围看，泉州府移民崇奉广泽尊王，俗称圣公，姓郭，名忠福，本为五代时期南安诗山的牧童，死后被

神化，祖庙为南安诗山凤山寺。而不同县籍的移民又有各自的守护神。安溪县移民奉清水祖师，俗称祖师公，姓陈，名普足，北宋安溪清水岩的高僧，清水岩即为清水祖师的祖庙。同安县移民奉保生大帝，俗称大道公，又称吴真人，即北宋名医吴仞。吴仞生前行医济世，医术高明，医德高尚，死后被神化，祖庙为同安县白礁慈济宫（今属龙海县）。惠安县移民奉灵安尊王，又称青山王，原为五代闽国镇守惠安青山的将领张梱（一说为三国吴将），祖庙为惠安山霞青山宫。永春县、德化县移民奉法主公，又称张公圣君，乃南宋德化石鼓岩道士张自观，祖庙为德化县石牛山石壶洞。

漳州府各县移民都奉开漳圣王。开漳圣王又称威惠圣王、陈圣王，即唐代开辟漳州的首任刺史陈元光，祖庙为云霄县云陵镇威惠庙。漳属移民除奉开漳圣王外，又奉保生大帝。保生大帝吴仞系漳州府海澄县青礁（今属厦门市）人氏，被神化后，青礁建有慈济宫，曰东宫，与白礁慈济宫（称西宫）同为保生大帝祖庙。漳属平和县移民则奉三平祖师。三平祖师本姓杨，法号义中，唐朝人，为平和县三平寺的开山禅师，故三平寺为三平祖师的祖庙。

汀州府移民奉定光佛。定光佛又称定公佛，北宋汀州府高僧，俗姓郑，法号自严，其祖庙为汀州定光院。

在三籍移民中，粤籍人较泉、漳人为少，所以在与自然和社会的残酷斗争中，粤籍人显得比闽籍人团结。在守护神问题上，粤籍人也很一致，不论是潮州府、惠州府，或者是嘉应州，各府移民均奉三山国王。三山国王即广东潮州府揭阳县巾山、明山、独山三山之神。当地流传着这么一个故事：隋朝之时，有三神人出于巾山之石穴，自称兄弟，受天命来镇守三山。百姓于巾山之麓置祠合祭，此即为三山国王的祖庙。“粤人来台者，咸奉其香

火”。^②

上述各籍移民的守护神中，同一府属而不同县籍的守护神，其地域色彩并不明显，换句话说，同一府属的移民中，各县的守护神信仰互为渗透。这是因为移民在祖籍地同属一府，彼此在政治、经济、文化等方面的联系较多，各县的乡土神祇信仰也互相影响。同时，有些神祇生前的活动和神化的过程涉及周围几个县，如清水祖师陈普足，本为永春人，在安溪清水岩圆寂神化。他生前四出从事祈雨驱灾活动，神化后颇受全府民间的崇拜，故传入台湾后，不仅是安溪籍移民信奉清水祖师，泉属其他县的移民也对之加以奉祀。

然而，守护神的府属界限却是泾渭分明，移民一般都排斥其他府属的乡土神。不仅如此，当移民中发生分类械斗时，他们甚至将对方的守护神作为打击的对象。例如咸丰三年台北的漳属移民与泉属移民械斗，传说开漳圣王常在漳人阵中挥长剑以应战，泉人愤恨，毁掉供奉开漳圣王的大平顶太平宫，并将圣王神像夺去，削抉眼鼻，且抹以污秽^③。似此打击对方的守护神、焚毁其庙宇的现象，在清代移民的分类械斗中屡见不鲜。移民这种只信本府本县的乡土神、排斥外府乡土神的现象一直持续到光绪时期。所以，《台湾省通志》将这一时期称作“分类信仰时期”。在当时，乡土神信仰的认同标志着祖籍地的认同。光绪以来，不同乡籍移民之间的关系有所发展，械斗终止，联系加强，移民信仰的此疆彼界才拆除，进入一个互相融合、互为渗透的新阶段。

在清代的分类信仰时期，保生大帝是一尊超越府界享受香火的乡土神，他不但受到泉州府属移民的崇拜，也得漳州府移民的供奉。保生大帝何以能例外，享受二府移民的香火？这主要有两个原因。第一，保生大帝吴卒的家乡“宅于漳、泉之介”^④，其地

域属性比较模糊。吴卒的里籍除了有青礁说之外，另一说为白礁，二地一属漳州府管辖，一属泉州府管辖，都位于漳泉二府的交界之处，故吴卒本身的地域属性模糊，能为漳、泉二府的百姓接受。同时，在青礁和白礁都建有慈济宫，同为保生大帝祖宫，台湾的慈济宫均直接从这东、西二宫分香而来。故而，尽管清代台湾的漳、泉移民时常发生对立和械斗，但并不影响他们对保生大帝的共同奉祀，他们可以分别从东宫和西宫割香入台，虽然来源不同，实质则是一样。第二，保生大帝并非一般的乡土神，闽台百姓又目之为医神。据载，吴卒生前医术高明，“按病投药，如矢破的”，“虽沈痼奇症，也就痊愈”，远近咸以为神医。同时，他医德高尚，“无问贵贱，悉为视疗”^⑤。吴卒去世后，民间将其神化，称其“灵异益著，民有疮痍疾疢，不谒诸医，惟侯是求，撮盐盂水，横剑其前，焚香默祷，而沈痼已脱矣”^⑥。在信徒的心目中，保生大帝对疾疫有着神奇的力量。而开发前的台湾素来被称作“瘴疠之地”，在医学落后的年代，移民惟有祈求神灵保佑，以期驱除疫病，合境平安。于是，他们便奉祀既是乡土神，又是医神的保生大帝。由于保生大帝吴卒里籍的特殊性和其神份的双重性，所以他在乡土神中能跨越府界，香火独盛。

移民社会分类信仰还有另一种情况即所尊奉的非本府本县的乡土神，而是中国民间普遍奉祀的神祇，这类神祇以妈祖最为常见。妈祖又称天妃、天上圣母，原名叫林默，本为北宋时代福建莆田湄洲屿的女巫，死后被沿海百姓神化为海上保护神，颇受沿海人民崇拜。移民在渡台之前，为祈求海上平安，往往奉妈祖神像同行，或佩带妈祖香袋、神符，以期得到妈祖保佑。台湾全省主祀妈祖的宫庙有近600座之多，在这些宫庙中，由于奉祀的神像来源不同，称谓亦异。由湄洲妈祖庙传来者曰湄洲妈，由泉州

传来者称温陵妈，由同安传来者称银同妈。一尊妈祖，在一省内被来自不同地区的移民赋予不同的称呼，这说明妈祖在台湾民间加重了其地域色彩。所以会出现这种现象，主要是由于当时移民的分类聚居和分类信仰。在械斗中，有些移民将妈祖作为自己战胜对方的精神支柱。如桃园县观音乡草漯保障宫的妈祖，原本奉祀于私家，道光年间，漳州人与广东人械斗时，“漳人祈神指示，毫无差误，因得胜利”，其后漳人建庙奉祀^⑦。这一例子说明，妈祖传入台湾后，被部分移民奉为地方守护神。属于这类守护神的还有关圣帝君、福德正神、神农大帝等，这些神祇分别被不同里籍的移民奉为守护神，在开发台湾和移民械斗中都曾对各自的信奉者起过“庇佑”作用。

分类信仰的又一种情形是在台湾仿建家乡的佛道寺观，并以家乡寺观的名称命名，尊奉家乡寺观的神明。这类情况最典型的例子是龙山寺。龙山寺原是晋江安海镇的一座佛教寺院，主祀观音菩萨。晋江移民入台后，在移居地兴建龙山寺，同样供奉观音菩萨，以为自己的守护神。台湾三大古刹之首的鹿港龙山寺，是晋江移民在郑氏时代创建的，“名龙山者，则谓本温陵龙山佛传瓣香处也”^⑧。随着开拓者足迹的北移，泉州府三邑（晋江、南安、惠安）人在台北地区也建有龙山寺，著名的艋舺龙山寺即三邑人于乾隆三年兴建的。全台有龙山寺多座，皆为泉属移民的精神堡垒。

分类信仰的历史成因

台湾民间的分类信仰何以如此普遍？这必须从当时的历史条件、台湾的地理环境、移民社会群体的构成以及移民的心理诸方面加以分析。

台湾与大陆被宽达 200 公里的台湾海峡所悬隔，移民要进入台湾，必须平安地渡过海峡。而大海变幻无常，狂风骇浪，难以预测。人们只能寄希望于神明，希图藉神明的保佑平安地渡过海峡。曾经到过台湾的郁永河在其著作里生动地反映了当时渡海者祀神的心理：“海舶在大洋中，不啻太虚一尘，渺无涯际，绳断底裂，技力不得施，智巧无所用，斯时惟有叩天求神，崩角稽首，以祈默宥而已”^⑧。由于对海途的畏惧，移民在出发前，必先求得心理上的平衡，方有勇气登舟下海，与惊涛骇浪搏斗。他们祈求神灵保佑，并将家祀之主神随身携带，以利时时护佑。若家中从无祀神，便到庙里将神祇副身带上船来，以这种方式传入者称作“分身”。而庙中没有副身的，则请香袋，或将神符带在身上，此种形式称作“分香”。位于台南市北区立人街的三山国王庙，就是由潮州人“佩炉香过台”^⑨，继而塑像立庙的；台北艋舺龙山寺，也是由移民从安海分香传入的。

开发前的台湾，“溪深林茂，易于伏莽，山海气湿，又多雾露水土之害”^⑩。因此，台湾素来被称为“瘴疠之地”，“漳、泉人人台者，每为天气所虐，居者辄病死，不得归”^⑪。移民除受疾疫的摧残外，还常常受自然灾害的袭击，台湾多飓风，每年的正、二、三、四月常发飓风，五、六、七、八月常发台风。^⑫颶台一来，暴雨随至，往往毁田倒屋，伤人伤畜。台湾又处在环太平洋地震带上，地震“时时有之”^⑬。据范咸《台湾府志·杂记》的记载，自康熙二十五年至雍正十三年 49 年间，台湾发生较大的地震计 7 次。“地震的摧残，时常造成整个村庄或部落居民的死亡”^⑭。当移民遭受瘟疫和天灾的摧残时，惟有祈求神祇保佑，以期消灾弭难。台中《元保宫史略》的一段话道出了当时移民在恶劣环境中寻找神明保护的的心理：“我们的祖先从大陆来台，尝尽苦楚，当时的情

况不是‘拓荒垦植，披荆斩棘’寥寥几句话所能表现出来的。大部分是由对岸的福建省漳州、泉州到这里谋生。台湾是被称为‘瘴疠之地’，罹患恶病的比比皆是，因此于前清乾隆年间将素来景仰的保生大帝香火奉迎，冒风波浪，远涉重洋，把神明安顿此地”，祈求疫病消除，合境平安。花莲县港天宫的创建则与当地频繁发生的地震有关。“花莲县因濒临太平洋地震带，地壳变动频繁，居民时常遭遇地震、天灾的侵袭，生命财产受到严重的威胁。奉祀天上圣母的港天宫，便是在这地理、人情因素的环境下，成为居民精神寄托、信仰的所在”^⑧。台湾的许多庙宇，其肇建的原因都与元保宫和港天宫一样，希冀神灵驱灾除疠，保佑合境平安。

民间的神祇宫庙，有相当多是出于信徒报答神明庇佑之恩而建立起来的，台湾民间的守护神庙宇也不例外。移民能平安地到达台湾，认为“重洋不无神恩之奇”^⑨。他们凭着自己坚强的毅力，与恶劣的环境做艰苦的斗争，然而，他们却看不到自己的力量，认为这都有赖于神明的庇佑，其“威灵实有难以缕述者”^⑩；甚至将拓荒垦植、建设地方的成就也归功于神灵的“禳灾植福，驯致民康物阜”^⑪。为了报答神恩，也为了今后能继续取得神祇的庇佑，移民便修建庙宇，把从故乡带到台湾，原供奉在家中的神像供奉在庙里；原只奉香火而没有神像的，也塑像奉祀。台中元保宫就是在这种情况下建起来的。漳泉移民刚到这里时，原只奉保生大帝的香火，没有神像，也没有立庙。随着移民的增加和该地区的垦辟，生活环境日渐改善，疫病也逐渐减少。“大家感觉这是保生大帝威灵所显化使然”，于是由赖厝廊庄、乾沟子庄等17个庄的善男信女合议，决定建庙奉祀^⑫。又如台南的银同祖庙，也是同安籍人认为“往返重洋，全赖神明默佑，是以告诸南北两路同乡之人，共相捐输乐助，就于郡治卜地，建盖庙宇，供奉天上圣母暨保生

大帝神像”^②。台湾的三山国王庙，也是广东移民因为神祇“显于东土”，粤民“蒙神庥，咸欣欣建立庙宇，为敦诚致祭之所”^③。

报答神恩的思想促使移民塑像立庙，而塑像立庙又使守护神信仰进一步升华。有了共同塑建的神像庙宇，遂使过去那种未尽统一的神祇信仰趋于一致，并改变过去那种分散于各家各户的奉祀为集中的、共同的崇拜。于是，每逢神诞、庆典和节日，同府籍或同县籍的移民便集中于庙宇，举行祭拜和庆祝活动。

移民离乡背井，在乾隆五十四年清政府取消携眷渡台的禁令以前，他们甚至是抛妻别子，只身来到陌生的台湾，思乡恋家之情，在所必然。即使后来亲人团聚，定居多年之后，他们也不会忘记祖籍故乡。奉祀家乡神祇，寄寓着移民对家乡故园的怀念之情。部分宫庙的碑文反映了移民的这种思想感情。台南《银同祖庙碑记》写道：同安人“或抛家而经营，或挈眷而东渡，虽旅次恒有乐土之思”^④，这是他们建庙供奉天上圣母和保生大帝的目的之一。台中元保宫的建立，也是移民“永远饮水思源，追念元始”^⑤的感情标志。

乡土神庙宇的建立和祭神活动，为移民提供了一个缅怀乡祖的共同场所和机会。如屏东市天后宫为漳属长泰移民所建，宫中碑文曰：“我先人渡台以来，见一本乡之人，如鱼得水，每逢天上圣母、清元真君之圣诞，肆筵设席，会面言欢，雍雍气象，使世世子孙不失木本水源之由矣”^⑥。移民的这种思想感情，遂使守护神信仰得以长期传承。

同时由移民构成的地缘社会群体，也需要一个祭祀家乡神祇的庙宇作为公共活动的中心。

闽粤的乡村，一般都是以血缘关系构成的，百姓聚族而居，一个村落通常只有一姓，这种地缘社会和血缘社会的统一，至今仍

随处可见。而清代的台湾社会则大不一样，台湾极少有一村一姓的血缘村落，尤其是后期开发的北部和东部，其村落大多是一村多姓^②。所以会出现这种差异，是因为台湾是由移民构成的社会。移民自大陆渡台时，不可能整个宗族或家族移入台湾，在台湾构成与大陆一样的血缘社会群体；在大陆百姓竞相入台垦辟的情况下，也不可能由一族中的寥寥数丁占据一块地盘，构成单一姓氏的血缘村落。移民既不能聚族而居，而他们又来自不同的省、府、县，在语言、习俗、信仰上存在差异，于是，一般便依籍贯而类聚，同乡人聚居在一起，构成以地缘关系为主的地缘村落。这种现象，当时在台湾当官的邓传安总结说：“台郡熙攘往来，其类不亿，占籍之民，闽、粤各自为类，而闽之中又分漳、泉，粤之中又分潮、嘉，但以乡里为异同”^③。姚莹也指出：“内地之民，聚族而居……台湾之民，不以族分，而以府为气类”^④。在内地的血缘村落，祠堂是宗亲联络的中心，而在台湾那种由移民构成的地缘村落，其前期是极少建立祠堂的。但是，移民迁到一个新的生活环境，人地生疏，他们除了要与恶劣的自然环境斗争外，在与土著民族接触时，以及在移民之间也不时产生矛盾冲突，乃至流血斗争，他们急需建立一个进行公共活动和处理公共事务的中心，以期“出入相友，守望相助，疾病相扶持”^⑤，于是，移民便选择共同奉祀的家乡神祇作为团结的纽带，以神祇的庙宇作为他们联络的中心。如台南的银同祖庙，“凡同人之来郡者，寓焉；及试期，士子寓者尤伙。颜其额曰‘银同祖庙’，实则‘银同会馆也’”^⑥。清代台湾各籍的守护神庙宇往往兼为同籍人的会馆，如台南市北区立人街的三山国王庙，又称潮汕会馆^⑦。彰化的银同会馆设于永乐街庆安宫，俗称大道公庙，主祀保生大帝，系嘉庆二十二年同安移民鸠金公建^⑧。同安移民以保生大帝为守护神，所以其会馆皆以

保生大帝庙宇为之。汀州会馆则设于汀州府移民的守护神定光佛的寺庙，如台北县淡水镇的艋山寺（主祀定光佛）和彰化市光复路的定光佛庙，均为汀州会馆^⑧。金门移民以苏府王爷（又称苏府千岁）为守护神。该神原祀于浯洲屿（今金门岛金湖镇），为金门乡土神，移民入台时，将其香火传入台湾。台湾的三个主祀苏府王爷的庙宇分别在台南市安平区、彰化县鹿港镇和台北市艋舺，也都兼为金门会馆^⑨。台北的顶效会所即在顶郊人（晋江、南安、惠安三邑移民）守护神观音菩萨寺院——龙山寺^⑩。从寺庙兼作同籍人会馆这一点，说明守护神成为同籍移民联络的纽带。许多资料反映了移民在寺庙聚会联谊，寺庙是同籍移民公共活动的中心。

分类信仰和分类械斗的关系

漳、泉之民素以“轻生喜斗，善聚党”^⑪而著称，故民间经常发生械斗。其械斗一般是在不同族姓或不同房派之间进行，称作宗族械斗。这种械斗之风随着漳、泉百姓的迁徙而传入台湾。在这方面，粤籍移民并不比漳泉人逊色，曾在台湾“参募戎伍”的蓝鼎元说：“客庄（粤籍移民聚居的村落——笔者注）居民，朋比为党，睚眦小故，辄哗然起争，或殴杀人，匿灭其尸”^⑫。由于漳、泉、粤三籍移民均有“喜斗”之习，遂使械斗之风在台湾肆为蔓延。与内陆的械斗不同的是，台湾的械斗不是在宗族或房派之间进行，而是在不同乡籍的移民间发生。造成这种差异的原因也是由于村落构成的关系不同。内地的村落由血缘关系构成，当宗族、房派的利益发生冲突时，往往暴发宗族之间的械斗；甚至个人的摩擦冲突也演变成房派、宗族之间的流血斗争。台湾移民社会的村落以地缘关系构成，“漳人党漳，泉人党泉，粤人党粤”^⑬。当不

同乡籍的移民的经济、政治利益发生冲突，或因习俗、信仰差异而产生矛盾时，每每引发械斗，这时同县、同府，甚至同省的移民都不同程度地卷了进去，发展成不同祖籍移民之间的械斗，史称分类械斗。曾在台湾任官的周凯说：“其村落，闽曰闽社，粤曰粤庄。闽呼粤人为客，分气类积不相能，动辄聚众持械斗。平居亦有闽粤错处者，斗则各依其类。闽粤斗则泉漳合，泉漳斗则粤即伺胜败以乘其后”^⑧。同治年间任福建巡抚的卞宝第对分类械斗也有类似的记载：“全台之民，不外粤之潮、嘉，闽之漳、泉。粤与漳、泉又名为三籍，各分气类。从前历有仇杀，积衅已深，每有睚眦小怨，匪徒即交构其间，先则布散谣言，各庄闻而迁徙，一经移动，匪徒遂从而肆掠，因之格斗毙命，势不可解，由近而远，瞬息之间，可延及数十百里”^⑨。据不完全统计，从康熙末年到光绪初年，台湾发生规模较大的分类械斗近40起^⑩，其中有福建移民对广东移民的闽粤械斗，有漳州移民对泉州移民的漳泉械斗，还有泉属内部的晋江、南安、惠安三县移民（称作“顶郊”，又称“三邑人”）对同安县移民（称作“下郊”）的顶下郊拼。

闽粤民间发生宗族械斗时，都是以血缘关系作为团结族人的纽带，以祖宗的“灵魂”作为自己的精神支柱；当大斗发生时，“则必集众家庙”，祭拜祖先，祈求祖宗之灵庇佑。台湾的分类械斗则不然，各籍移民的守护神是他们参加械斗的精神支柱，台湾民间流传着许多这方面的故事。根据有关史籍的记载，神祇的精神作用主要体现在三个方面：

第一，械斗者参战之前，祈求守护神保佑，或根据神灵指示出战。略举数例如下：桃园县大园乡五权村五福宫，主神开漳圣王。咸丰年间，漳粤人分类械斗时，漳人集体求神保佑，凡依神示，皆得破敌，人民得安且富。^⑪苗栗县后龙镇慈云宫，主神妈祖。

咸丰四年闽粤分类械斗时，妈祖藉童乩指示防御方法，令闽人及早关闭城门，使得粤人不能进入^⑳。咸丰九年秋八月，台北发生顶下郊拼，顶郊人在向下郊人发动总攻之前，其头人集中于龙山寺，在其守护神观音菩萨神像之前，“当场请乩童卜定越日午时发动攻势”^㉑。

第二，在械斗中，有的移民甚至以神祇为开路先锋，以增强参斗者的信心和勇气。如咸丰九年台北顶下郊拼时，顶郊人“鸣锣击鼓，以王公三爷等神像为开路先锋”，向下郊人发动进攻^㉒。

第三，民间制造了许多神灵显圣助战的神话故事，这同样是为了增强参斗者的信心，提高他们的斗志，以期在械斗中取胜。兹再举数例如下：台北县三峡镇福安宫，主神福德正神。嘉庆年间，泉、漳人分类械斗，神助泉人，于双方阵中凭童乩宣示：本神当出阵。次日果见漳人阵中忽现二十一斗士，纵横翻旗驱敌，致泉人战胜。^㉓基隆市玉里里奠济宫，主神开漳圣王。咸丰年间漳泉分类械斗时，开漳圣王派遣神兵助战，保护漳人，陷泉人于海杀之。^㉔台中县神冈乡李仙祖庙，主神李仙祖。神冈乡为福建移民聚居之地。咸丰三年闽粤人因故械斗，粤人数千进攻神冈乡。当时乡人为数甚少，以为众寡不敌。当此危急之际，忽有树白旗红旗者众多来援，粤人见之畏惧，遂即退却。事后始知仙祖显灵。^㉕咸丰九年台北顶下郊拼后期，顶郊人在战斗中采取火攻，但此时东北风正盛，火焰反而吹向顶郊人。顶郊人大惊失色，面面相觑，“忽见云端出现一位白衣女人，向火扬袖，朝西北方煽去”，致使下郊人大败而逃^㉖。这位白衣女人就是顶郊人的守护神——龙山寺观音菩萨。

各籍移民都编造其守护神指示灵验或显圣参战的神话，它反映了一种地缘群体的社会文化现象：台湾的移民在分类械斗中不

可能像内地的宗族械斗那样，以一姓一族的祖宗“灵魂”为旗帜进行号召。械斗的各方只能以各自的守护神为旗帜，借着大家对守护神信仰的认同，亦即对地缘关系的认同来加强同籍人内部的团结，并以守护神的“庇佑”来提高械斗者参战的勇气。

在分类械斗中，移民除了以守护神作为自己的精神支柱外，且以供奉神灵的庙宇作为自卫中心。以台北地区为例，阳明山区士林镇的芝山岩开漳圣王庙、台北县内湖乡的碧山岩开漳圣王庙和台北县新店镇的大平顶开漳圣王庙等，都是当时漳州府移民的据点，械斗时是漳属移民的策划和指挥中心。台北市艋舺清水岩祖师庙，则为安溪移民的根据地。同在艋舺的龙山寺，俨然为泉州三邑人的大本营，无论是漳泉械斗或顶下郊拼，该寺都发挥重要作用。咸丰年间顶下郊械斗激烈，持续多年，至咸丰九年八月，顶郊人准备发起进攻，“首领黄龙安立即召集全部头人到龙山寺商量，席上决定先发制人，并定一计克服敌人”。次日，顶郊人按照龙山寺会议的计谋部署进攻，终于大败下郊人^⑤。由此可见，寺庙成为械斗首领运筹决策的中心。

台湾寺庙现存的一些碑刻也反映了寺庙在分类械斗中所处的中心地位。例如屏东县竹田乡西势村一带是粤籍移民聚居的地方，其庄众自行组成先锋、左、右、中、前、后六堆，每堆设总理，六堆共设总理、副理。同治八年，六堆总、副理与八老爷庄耆老在村中忠义庙立约树碑，碑约的内容是“恭人义民，永结同心。倘日后贼匪扰乱，亦不得反悔，藉端致扰滋事”^⑥。同治十二年，六堆总、副理复与各堆总理立约：“永归义民，倘有地方扰攘，依照粤籍旧规题派，不得另行私索”^⑦。在同年立的另一方石碑上写着：“倘有地方扰乱，设堆防堵”^⑧。石碑的内容表面上是反映粤籍移民在扰乱的年代加强团结，愿为“义民”。所谓“义民”，是指那些

在农民起义爆发之时，站在清朝官府一边，帮助官军镇压起义的人。粤人所以乐意当官府的“义民”，目的是借官府的力量打击闽籍移民。因为台湾的粤籍移民不像泉州、漳州人那么多，在闽粤分类械斗中，粤人往往吃亏，他们就寻找机会进行报复，民间的暴动和农民起义便为其提供了机会。清代台湾历次的民间暴动和农民起义，其领导者都是福建人，参加者也大多数是漳、泉人。当规模较大的起义爆发之初，因声势浩大，粤人不敢撻其锋，有些甚至还附和起义的民众。而当大批官军前去镇压之时，粤人便站在官府一边，自称“义民”，追随官军镇压起义民众，其实质是借官军之力打击闽籍移民，以泄械斗中吃亏之愤。朱一贵起义时，粤人采取这种策略，“后此林爽文、张丙之乱，先后一辙，为功首不为罪魁。闽人常憾之，而无如何”^④。由此可见，碑刻上“恭入义民，永结同心”、“设堆防堵”的记载，说的是粤籍移民共同立约，加强团结以对抗闽人的事实。移民首领在寺庙立约，并将约碑竖于寺庙，反映了寺庙在械斗中所处的地位。

不仅是上述那些民间号召团结、共抗外籍移民的规约刻碑立于寺庙，连官府劝谕停止械斗的布告也刻碑立于庙里。在苗栗县后龙镇中港慈裕宫后庭，立有两方“劝中坵漳泉和睦碑”。立碑的背景是：道光年间，中港后龙分类械斗激烈，死伤甚众。道光二十四年，彰化一带械斗又起，淡水厅同知曹谨恐械斗蔓延到后龙，遂出布告劝谕各方和睦相处。布告说，移民不论是来自广东或来自漳州、泉州，既“同在一国，则亲于一国，同在一乡，则亲于一乡，无分亲疏，无分疆界……愿自今以后，尔无我诈，我无尔虞，不惟出入相友，守望相助，共敦古处之风，行将睦姻任恤，耦俱无猜，同享升平之乐”。布告刻碑立于慈裕宫中，“以垂永久”^⑤。另一方石碑的立碑时间不明，内容与前碑仿，是淡水分府劝谕漳

泉移民息斗和睦的布告^⑤。官府把这些布告刻碑立于寺庙，说明官府也认可了寺庙在分类械斗中的中心地位。

寺庙的自卫中心地位还体现在其设施上。不少寺庙具备军事防御设施，在械斗中成为一方的堡垒，以抗拒对方的进攻。台北阳明山区士林镇的芝山岩，到现在它的外围还保留着城墙和一座隘门。城墙以石材建造，隘门原有东、西、南、北计四座，现仅余一座^⑥。台湾的隘门系以泥土或砖石砌成，有单门和双门之分，有的还设有顶楼，可供瞭望。隘门一般建在街衢或村落的入口处，白天和平时开启，夜间和战时关闭，因而具有防盗、保障内部和抗拒外部进攻的功能。当不同村落、街道的居民发生冲突、打斗之时，弱者只要躲进本方的隘门，强者一般就会停止追击，因而，在清代台湾民间流传着“恶不过隘门”之说^⑦。芝山岩、碧山岩和大平顶开漳圣王庙这些漳州移民的据点都是建筑在山顶之上，其出发点也是从便于防御考虑。因为当年台北地区的移民中，泉州人占大多数，漳州人处于少数地位，漳、泉二府移民不时发生冲突和械斗，漳州人时时担心其防卫中心会遭泉州人袭击，便将庙宇建于山顶之上，以便防守^⑧。在大平顶开漳圣王庙的墙上还设有许多炮眼，这些炮眼至今仍作为史迹而被保留着^⑨。

寺庙在分类械斗中既然成为各方的自卫中心和堡垒，它必然也就成为敌方攻击的目标。如前文提到的台北新店镇大平顶太平宫，在咸丰三年的漳泉械斗中，被泉州人焚毁。这次械斗还烧毁台北县新庄的武圣庙^⑩。至咸丰九年，台北的漳泉二府移民再起械斗，漳州人密议偷袭泉州人的保生大帝庙宇保安宫，因故未能得手^⑪。咸丰年间的顶下郊拼后期，台北之三邑人向同安人发起猛攻，攻入同安移民集居的八甲庄，放火焚烧同安人的守护神庙宇城隍庙^⑫。台中县大雅乡秀山村的长发宫，在道光年间的分类械斗

中被漳州人烧毁。桃园县大溪镇南兴里的永昌宫，主祀神农大帝，为乾隆年间粤籍人所建。道光五年闽粤分类械斗时，粤人以此庙为中心抗击闽人，闽人不利，请淡水海防分府将庙烧毁^④。苗栗县后龙镇中港慈裕宫，在道光六年的分类械斗中被焚毁，至道光十八年才又重建^⑤。寺庙遭受械斗者攻击的事实，反证了它在械斗中的重要地位。

简短的结语

清代台湾移民社会中的分类信仰是因其特殊的社会构成——移民社会，以及特殊的政治、经济、文化和自然环境而形成的。在这些特殊因素基础上形成的信仰文化，也表现出了与内陆迥然不同的一些文化现象。不管是从守护神成为分类械斗者的精神支柱、寺庙成为械斗者的自卫中心兼堡垒，或者是从寺庙成为移民的自治中心、成为官府发布示谕的场所等现象上，都说明了清代台湾移民社会中的守护神信仰有着很强的文化凝聚力。随着时间的推移，台湾移民社会渐渐地向定居社会转化，人们的乡籍观念慢慢淡漠，各籍移民的分类信仰也逐渐地互相渗透，互为融合。加以台湾内部的政治、经济、自然环境的发展变化，因而，原来分类信仰所反映的一些特殊文化现象也逐渐地消失。

注 释

①③⑦⑫⑬⑭⑮⑯⑰⑱⑲⑳台湾省文献委员会：《台湾省通志》卷二《人民志·宗教篇》第10章第1节，台湾众文书公司1971年出版。

②李元春：《台湾志略》卷一《胜迹》，台湾文献史料丛刊本。

④⑤庄夏：《慈济宫记》，见乾隆《海澄县志》卷二二《艺文志》。

- ⑥杨志：《慈济宫记》，见乾隆《海澄县志》卷二二《艺文志》。
- ⑧刘枝万编《台湾中部碑文集成》（台湾文献丛刊本）第37页、54页、104页。
- ⑨郁永河：《海上纪略·水仙王》。
- ⑩⑫黄典权编《台湾南部碑文集成》（台湾文献丛刊本）第一册第37页。
- ⑪黄叔璥：《台海使槎录》卷一《赤嵌笔谈》。
- ⑬连横：《台湾通史》卷一《开辟纪》，商务印书馆1983年版。
- ⑭蒋毓英：《台湾府志》卷一《风信》。
- ⑮蒋毓英：《台湾府志》卷十《灾祥》。
- ⑯刘昌博：《台湾搜神记》。
- ⑰⑱黄志贤：《台湾寺庙大观——朝圣的足迹》第1册第73页、136页，台湾道观出版社1989年出版。
- ⑲⑳㉑《台湾南部碑文集成》第四册第476页、476页、476页、395~396页、443~444页、448~449页、415~416页、469~470页、435页。
- ⑳㉓㉔㉕邱秀堂：《台湾北部碑文集成》，台北市文献委员会1986年版第106页、18页、19页、110页、28页、29页、4页、12页。
- ⑲㉖㉗《台湾南部碑文集成》第三册第278页、292页、275页。
- ㉘㉙台中市元保宫管委会：《元保宫史略》第18页、41页。
- ㉚㉛林衡道：《台湾的历史与民俗》第38页，台湾青文出版社1978年版。
- ㉜㉝邓传安：《蠡测汇钞》第27~28页，书目文献出版社1983年版。
- ㉞㉟姚莹：《东溟文集》卷四《答李信斋论台湾治事书》，台湾文献史料丛刊本。
- ㊱《台湾省通志》卷二《人民志·礼俗篇》第9章第3节。
- ㊲林衡道：《台南市寺庙调查》，《台湾文献》第13卷第3期第176页。
- ㊳㊴关山情主编：《台湾古迹全集》第2册第187页、32页，台湾户外生活杂志社1980年出版。
- ㊵《台湾古迹全集》第1册第223页和第2册第182页。
- ㊶同上书，第1册第125页和第2册第206页。

③⑤⑦⑨同上书，第1册第110页、137页、107页。

③⑥《台湾志略》卷一《风俗》。

③⑦蓝鼎元：《鹿洲全集》第49页，厦门大学出版社1995年版。

③⑧周凯：《记台湾张丙之乱》，见丁曰健：《治台必告录》，台湾文献史料丛刊本。

④⑩卞宝第：《闽峤辘轳录》卷二，中国方志丛书本。

④⑪参见陈孔立：《清代台湾移民社会研究》第262页，厦门大学出版社1990年版。

④⑫⑬⑭⑮⑯王诗琅、王国藩：《台北市志稿》卷一〇《杂录丛录篇》第2章《纪事》。

⑤⑰⑱⑲《台湾南部碑文集成》第六册第700页、704页、705页、736~737页、676页。

⑤⑳丁绍仪：《东瀛识略》卷八《遗闻》，台湾文献史料丛刊本。

⑤㉑《台湾古迹全集》第1册第129页，第2册第197页。