

ethnicities among “Han People” and “People of South”. The unification of these strengthened the cohesiveness of Ming subjects.

Keywords: Chinese ethnicity, Ming Dynasty, Reinvention of Tradition, ethnic identity

邊緣群體的認同

——十九世紀以來廣西邊境上的京族社區

馬木池

香港中文大學歷史系

提要

現居於廣西省防城港市京族三島（山心、巫頭和瀉尾）上的「京族」居民，據說早於1511年已由越南塗山社漂流到此定居。本文主要利用現存的文獻，結合在田野中所搜集到的資料，嘗試說明京族三島上的居民，在19世紀中葉，因與附近的漢人爭奪地方資源而發生衝突，同時為了防禦海盜、抗衡漢族勢力，團結起來，立柵建寨，建立以「亭」為中心的地方組織；透過在「哈節」祭祀越南阮朝敕封的神靈，建立「國家政治認同」。哈節舉行的日期，選取地方最重要的地方保護神盤王的誕期，顯示此地居民嘗試把「國家政治認同」與「地方文化認同」結合，使哈節成為京族三島最重大的地方祭祀活動。

關鍵詞：京族、哈節、亭、邊緣群體

馬木池，香港中文大學歷史系，香港新界沙田，電郵：mamukchi@arts.cuhk.edu.hk。

本研究得到香港特別行政區大學教育資助委員會第五輪卓越學科領域計劃「中國社會的歷史人類學」（AoE/H-01/08）的資助。作者進行田野調查期間，承蒙張兆和教授協助並給予重要啟發。本文初稿曾於2011年11月23-24日在香港中文大學歷史系召開的「中國鄉村與墟鎮的建構空間——神聖之角色」研討會上報告，蒙科大衛教授及勞格文教授審閱並指正，同時感謝兩位匿名審稿人提出的修改意見，惟文中錯漏皆為作者之責。

一、前言

今天，走進越南北部的鄉村，看到較具規模的傳統建築，往往是稱為「亭 (Đình)」的公共建築物。近年的研究指出，在越南村社中的「亭」(又可譯為 Community Hall) 同時具有行政、宗教與文化三種功能。「亭」的地方行政功能，是作為根據鄉規俗例，商議村務、進行仲裁、施行處罰的場所；在宗教方面，「亭」是作為祭祀地方保護神的場所；在文化方面，亭是地方舉行各種戲劇、歌唱表演的場所，如越南的嘲劇、唱歌等表演。故「亭」是上述各種功能集中展現的場所，因而是觀察各種地方儀式、節日及遊戲活動的地方。^① 更有論者指出，越南傳統的「亭」是供奉被稱為城隍「Thành Hoàng」的神祇的地方，是聚落中心的廟宇，是地方宗教信仰與聚會的中心。^②

現在廣西省防城港市江平沿海一帶及附近的島嶼，包括江平、巫頭、瀉尾、山心等地，主要是越南人聚居的地方。中法甲申之役後，根據光緒十一年(1885)所定的《中法會訂越南條約》第三款，中法官員聯合勘定中越邊界，前後共議17次；到光緒十三年(1887)方將廣東欽州迤西之界及桂越全界按圖劃分清楚。至於欽東向屬中國之白龍尾地方及久隸越南的江平、黃竹兩地，爭持不決，後來才議定劃歸華界。因此，江平、山心、巫頭、瀉尾等地是1887年才正式劃歸中國，而久居此地自稱為「Kinh」，操「Kinh」語的居民，亦成為中國境內的居民。^③ 「Kinh」字是越南文的拼寫法，若改以當地白話(廣州話)發音，則與漢語「京」字同音。1958年成立東興各族自治縣時，經中國國務院正式公佈，把這些中國境內操越南語的群體正式定名為「京族」。^④

「京族」主要聚居於瀉尾、巫頭和山心三海島上，因此三島合稱「京族

三島」(可參看附圖1)。三島上的京族村落都建有「亭」，作為奉祀社區神靈的建築。每年都在亭內舉辦盛大的「哈節」。「哈」字在當地「京語」中有兩層意義，分別是「唱歌」和「吃」的意思。因此，「哈節」也可理解為村社「唱歌祭神和宴飲」的活動，而「亭」又可稱為「哈亭」或「吃亭」。^⑤ 在廣西省防城港市京族地區，瀉尾村作為東興市開發文化旅遊業的重點之一，曾吸引不少研究者到瀉尾村考察「哈節」，發表有關記錄和研究。可能因為瀉尾村沒有比哈亭更具規模的寺廟，地方的神廟都是不甚起眼、只有不足五呎高的土神廟，所以過去的研究者只聚焦在「哈亭」與「亭節」，而忽略了其他地方神靈的重要性，忽略了地方神靈系統中，國家與地方的差異與互動。^⑥ 由於地方政府資源的傾斜，近年瀉尾村哈節的規模不斷擴大，以吸引遊客，而巫頭村的亭節就相形見绌，一直沒有受到研究者應有的注意。然而，在京族三島中，巫頭村的「靈光寺」規模不比村內哈亭遜色；寺內保存着一座古鐘，它的銘文可證明靈光寺的創建比哈亭還要早；又據在當地搜集所得的口述訪談資料，可以知道「靈光寺」與京族居民的日常生活有更密切的關係。因此，本文嘗試從巫頭村的「哈節」入手，詳細記述它的儀式與活動，進而討論亭內作為國家象徵的神靈，與地方居民認同的地方神靈系統的關係。

巫頭村京族一年一度在「亭」舉行的「哈節」，是該村全年最隆重的節慶活動。筆者於2008年起，先後多次到京族三島進行田野考察，參與觀察三島京族居民的各種節慶活動。本文對巫頭村哈節的描述，主要是依據2010年9月在巫頭村的田野考察資料。

① Hà Văn Tấn & Nguyễn Văn Kỵ, *Đình Việt Nam: Community Halls in Vietnam* (Nhà Xuất Bản THÀNH PHỐ Hồ Chí Minh, 1998), 70.

② 黃蘭翔，《越南傳統聚落、宗教建築與宮殿》(臺北：中央研究院人文社會科學研究中心亞太區域研究專題中心，2008)，頁15-39。

③ 參看中南民族委員會、廣西民族委員會整理，《防城越族情況調查》(內部資料，1953年鉛印本)；蕭德浩、黃錚主編，《中越邊界歷史資料選編》(上、下冊)(北京：社會科學文獻出版社，1993)。

④ 廣西壯族自治區編組，《廣西京族社會歷史調查》(南寧：廣西民族出版社，1987)，頁3。

⑤ 符達升等，《京族風俗志》(北京：中央民族學院出版社，1993)，頁115-116。

⑥ 瀉尾村哈節的研究，請參看張兆和，〈中越邊界跨境交往與廣西京族跨國身份認同〉，《歷史人類學學刊》，第2卷，第1期(2004年4月)，頁89-133；Cheung Siu Woo, "The Shift of Symbolic Boundaries around Intangible Cultural Heritage: The Case of the Jing Minority's Hat Festival on the Sino-Vietnamese Border in Guangxi, China," in *Intangible Cultural Heritage and Local Communities in East Asia*, ed. Liu Tik-sang (Hong Kong: South China Research Center, Hong Kong University of Science and Technology and Hong Kong Heritage Museum, 2011), 301-324；呂俊彪，〈民間儀式與國家權力的徵用——以海村哈節儀式為例〉，《廣西民族學院學報》(哲學社會科學版)，第27卷，第5期(2005年9月)，頁65-69；呂俊彪，〈族群認同的血緣性重建——以海村京族人為例〉，《廣西民族研究》，2005年，第3期，頁64-71；周建新、呂俊彪等，《從邊緣到前沿——廣西京族地區社會經濟文化變遷》(北京：民族出版社，2007)，第四章第四節及第五章，主要介紹瀉尾的哈節與地方宗族；廖翠榮，〈儀式、性別：京族哈節的人類學研究〉，《欽州學院學報》，第22卷，第2期(2007年4月)，頁104-111。

二、巫頭村哈節

巫頭村於每年農曆八月初一日（2010年9月8日）舉行「哈節」，又稱為「亭節」。巫頭村的「亭」在文化大革命時期被拆毀了，到1980年代初重建，並恢復舉行「哈節」。「哈節」原在每年農曆六月初十至十四日舉行，在重建哈亭後兩、三年，村眾認為六月稻穀仍未收割，正是農忙時節，村民都沒有時間準備大型的迎神祭祀活動，後經降身童請亭內五位大神降身，答允把「哈節」改在農曆八月初一舉行。^⑦亭內供奉五位神靈，分別是：點雀神武英靈、高山大神那泰敕封協靈扶正敷煒墩靜雄峻卓偉上等神大王、靈應威勇敕封廣澤大王、陳朝興道敕封至忠大義弘勳威烈灑靈卓偉上等神大王、白龍尾鎮海大王。^⑧雖然五位神靈都曾受越南阮朝政府的敕封，為越南國家承認的正統神靈。但陳興道是13世紀越南陳朝名將，兩次率領軍隊擊退入侵的中國元朝大軍的越南民族英雄，奉祀陳興道具有對國家認同的特殊意義；另一方面，從「哈節」的祭神儀式所見，白龍尾鎮海大王與村社的地方社會有較特殊的關係。因此，下文將會對這兩位神靈作進一步的討論。

據筆者2010年9月考察所見，巫頭村「哈節」主要在「亭」內進行，其程序如下。

農曆八月初一日（2010年9月8日）上午9時，村民齊集於哈亭前，進行迎神儀式。神輿儀仗隊伍迎神回來後，約在上午10時30分，舉行「哈節」開幕慶典。正午12時，嘉賓齊集，進行集體酬神儀式。晚上8時至11時，在「亭」前廣場，舉行文藝表演；在「亭」內，由五位在村內選出的、被稱為「哈妹」^⑨的婦女，在祭祀儀式中唱歌和跳舞以娛神。

農曆八月初二日（9月9日）上午8時，拉一頭大豬，在「亭」的大門前，由東向西走，再由西向東走，往返三次。上午10時，在「亭」內祭神，哈妹唱哈歌，其內容主要是祈求神靈保佑村民來年闔家平安。在亭內拜祭完

⑦ 2010年9月10日訪問巫頭村哈亭文書劉尙新先生。

⑧ 亭內供奉的神靈的名稱，是依據2010年9月巫頭哈節期間，在各種儀式中使用的祝文上所用的名稱。

⑨ 2010年的哈節，在亭內唱歌的「哈妹」都是巫頭村的婦女。據說，以前曾聘請越南的歌手來唱歌。有關京族三島上，「哈妹」（或稱為「哈姑」）在「哈節」中的角色，可參看張兆和，〈中越邊界跨境交往與廣西京族跨國身份認同〉，頁100-102。有關唱詞及其內容可參看廣西省民族事務委員會編印，《防城越族情況調查》（1954），頁151-152；陳增瑜主編，《京族喃字史歌集》（北京：民族出版社，2007）。

畢，把祭品移到亭門外，當天拜祭，把冥錢燒掉，儀式完結。晚上8時至10時，哈妹在亭內唱歌，至晚上10時完結。

農曆八月初三日（9月10日）上午8時，用一個豬頭在亭內拜祭神靈，一邊拜祭，哈妹一邊唱歌；拜祭完畢後，祭品移到亭門外，當天拜祭，焚燒冥錢。晚上8時至10時，哈妹在亭內唱歌。晚上10時30分，用一塊半市斤至一市斤的豬肉，糯米飯三市斤，在亭內拜祭神靈。

農曆八月初四日（9月11日）上午8時，集體在亭內祭神，哈妹在亭內唱歌，至正午12時。集體坐席，進行飲食。坐席期間，哈妹在神壇前唱祭神歌，求神靈一年四季保佑村民平安。約在下午4時完結。

農曆八月初五日（9月12日）與初四日同。

農曆八月初六日（9月13日）早上以一頭生豬作祭品，在亭內進行集體祭拜，哈妹在亭內唱哈歌。接着，由哈妹跳花燈舞，象徵把迎請回來的眾神靈送出亭，讓他們回去。跳花燈舞的儀式完結後，把亭門閉上，宣佈今年哈節完結。

根據2010年巫頭村「哈節」第一天的迎神儀式，可知巫頭村內除了供奉五位聖神的「哈亭」外，仍有不少的神廟。當日迎神的儀仗隊伍從哈亭出發，先到距離哈亭數百米的「公廟」，迎請高山大王；隊伍回到哈亭前的廣場，在廣場上，神輿面向海，舉行迎請白龍鎮海大王的儀式。據說，白龍鎮海大王平日在白龍半島的神廟內，巫頭做哈節時才請他到哈亭。除此以外，村民以數人一小時的方式，分頭到村內另外三所神廟，迎請神靈來到哈亭接受拜祭。三個神廟分別是水晶公主廟、德主婆婆廟和左軍廟。

水晶公主廟，俗稱婆廟。有關水晶公主的來歷，據說她並非巫頭村本地人，但也不知她是哪裡人。由於她信佛，受到父親的責罵。於是，她施計使父親得眼痛之疾，然後替父親占一卦，卦象指要以觀音菩薩的眼才能把父親的眼疾治好。父親真的取來菩薩的眼睛，把眼疾治好。自此，一家大小皆信奉她。後來，她可能是落水淹死，屍體隨水漂流，來到巫頭村。她的屍體被水沖上岸後，螞蟻爬上她身體，把她堆起來，成為山墳（蟻子墳）。這些都是水晶公主藉降身童降身，自己說出來的。據說，水晶公主是三頭九尾的神靈，現已成佛，在巫頭村的靈光禪寺內，亦安奉着她的神像。村民在每月的初一、十五，都會到水晶公主廟拜祭，各隨心願祈求，求什麼都可以，如求財、求平安等，沒有特定的方面。

德主婆婆廟坐落於巫頭村的山丘上，佔據着全村的最高點。從路旁要爬上數十級梯級，才能到達這個只有約十呎乘十呎的小廟。她也並非巫頭村

人，是出聖來到這裡，藉降身童降身，說出自己的來歷。據說以前皇帝要人在一夜之間，雕出一對龍鳳，她自動請纓，只消半個晚上，便給皇帝雕出一對十分漂亮的龍鳳。某一年，巫頭村發大水，整條村都給水浸了。這裡是全村最高的地方，水沒有淹到這裡來。當時，這裡仍未建廟，村民都跑到這裡來躲避。後來，德主婆婆出聖來到這裡，透過降身童，說要人服侍。村民便在這裡建廟拜祭她。據說德主婆婆建廟比水晶公主廟還要早，每年農曆十二月二十日村民都會到此廟及右軍廟還福。以前，若有人在廟門前走過，帶着帽沒有除下，或打着傘沒有收起，德主婆婆便會呼風喚雨，把帽吹走，把傘打斷。

左軍廟，亦可稱為右軍廟。此廟分為兩開間，其中一間供奉着三位神靈，分別是右軍、黎大將軍、鄧通大王。據說黎大將軍、鄧通是越南的將軍，兩人都因對抗法國人，受到法國軍隊圍困，沒法突圍，只好上吊自殺。他們都不是死在這裡，而是死在越南。他們死後，出聖到這裡來，找到降身童，說出來歷。降身童主要是這個廟的。這裡原本是個婆婆廟，婆婆是獨身的外來人，不是本地人，她信佛，成佛後，選擇在這裡建廟。後來，加入右軍、黎大將軍和鄧通大王三位，全廟共有四位神靈。^⑩

三、巫頭村全年宗教節慶活動

要了解哈節與村內神明的關係，首先需要了解村內供奉什麼神。巫頭村各神廟的位置可參看附圖2。據1954年的人口統計，巫頭約有152戶，其中114戶為京族，漢族只有38戶。^⑪京族人口約佔總人口的75%。全村分為多個生產隊，其中一、二、三隊為巫頭村的中心地帶，居民都是「京族」。現在村民仍習慣以一、二、三隊來指稱村的東面、中部及西面地區，但在哈節的祭祀活動中，未見有以生產隊為單位的組織活動。

要了解在巫頭村居民的日常生活中各廟宇具有的作用，可以從觀察居民如何慶祝全年的宗教節慶活動入手。

正月初五，上元誕，到觀音廟（即靈光寺）拜祭。正月初九，水晶婆婆

誕，眾村居民往水晶婆婆廟（即婆廟）拜祭。正月初十，村民做四隻小紙船，到哈亭拜祭。以前是用木製小船，現在改用「發泡膠」製的。現在這些小船都是劉尚新所做，以前是他父親及先祖做的。據他解釋，可能是因為被法國人圍困，造船求神護佑他們逃走。

正月十五，村眾到觀音廟拜壽。依戶口收「戶口銀」，每戶一元，加上大家捐助，有些捐十元，有些捐八元。正月十四晚，在觀音廟做功德。要五個師傅，做一晚功課。先要潔淨地方，唸誦「請佛科」，村眾一起到水井處拜祭，拜祭後取水，要唸「吸水科」，取水煲茶供佛。取水回來，讀「發奏科」，再讀一篇「發奏牒」。晚上香公要食齋，不許食肉。師傅頭姓裴，他要食齋。該晚也要唸誦祈求福祿的科本，為村眾求平安。連同「請佛科」，大概要做到午夜2時。

十五日天亮，做施陰科，施給那些沒有後人的孤魂野鬼。施陰後，用一條船把他們送走。現在的船較細小，以前用較大的船。而且有如演戲般，一邊做，一邊唱。此時，家家戶戶的群眾到來，每人丟一兩分錢或一兩角錢進船裡，給亡魂作為船費，買船票。一個師公喃經，一個師公唱歌，有如演戲般，一個扮作男，一個扮作女，好像「公媽」般，裝作扒船過河，唱的是越南歌。現在那班老師傅已死去，沒有人懂唱和做。現在沒有唱戲，只裝模作樣，拉拉扒扒，再擲筊杯，擲得勝杯，便算做完節目。

在全年的活動中，正月十五僅次於八月初一的哈節。這一天有很多科目要做，如「上元諸人良星疏」、「吸水科祝文」、「發奏科」、「上元科」、「春誕疏」等。有一個木牌，貼上疏文，讀完便拿去化掉。十五日天亮，到圍頭的觀音寺門前，祝文貼在木牌上，牌上還有隻小鳥，帶一條長長的帶條。小鳥是用木做的，年年都是這隻；帶條都是布做的。每年十二月二十開始，把小鳥升上之前，便拿一些零錢，如一角、兩角等，放在裡面；十四日把它拉上去，到十五日才撒下來讓人拾，此即所謂「施陰」，或稱為「施錢」。

二月十九，觀音誕，村眾出錢，以糯米煮糖粥，往觀音廟拜祭。村眾是指第一、二、三隊生產隊居民，大家湊錢，沒有錢的，就由生產隊支付。只有一、二、三隊有份，因為他們都是京族；四、五隊中有部份是京族的，也會湊錢。不用師傅，不用喃經文，只需前往拜一拜便可。

三月三，日間到觀音廟拜祭，要聘請一位師父主持誦經。現在主要由何忠偉（師父）做。

四月十五，在觀音廟進行施幽，拜祭生前沒有子女的餓鬼。村眾聘請一

^⑩ 2010年9月9-10日訪問劉尚新。

^⑪ 廣西省民族事務委員會編印，《防城越族情況調查》，頁4；又據張兆和，〈中越邊界跨境交往與廣西京族跨國身份認同〉，頁117，指巫頭「共有京族村民1,200人，佔村總人口百份之九十多」，但未有說明資料出處。

位師傅誦經，讀一篇祝文。先拜觀音，再請觀音出來，在觀音寺門口進行施陰。要請兩位師傅來喃經文。有衣紙及金銀紙寶，施給孤魂餓鬼。誦「施陰科」，約需半小時，再擲筭杯，得神明允准，便把紙衣元寶化掉。整個過程都在日間進行。

五月初五，村眾準備幾斤糯米、一斤糖、幾斤米，聚集在亭內拜祭。

六月十一、十二，以前此時舉行「哈節」。十一、十二日為彭祖忌辰，十三、十四日水流屍。彭祖在山上死後，十三、十四日下大雨，大水把彭祖的屍體推下江，順江而下，一直流入大海。每年六月十二日彭祖忌日，由亭長負責，村眾買一個豬頭，加上一些糯米，進行拜祭。解放前，是在六月初十至十四日舉行「哈節」，與六月十二的彭祖忌辰一起舉行，沒有衝突。

七月十五，京族拜十五，漢族拜十四。各自在家拜祭便可以了，不用到亭。村眾會到婆廟，請師父進行施幽，施給生前沒有兒女，死後成了孤魂野鬼的。

八月初一至初七「哈節」。在80年代重建亭後，六月份農忙，大家忙於種田。只做了兩、三年，經降身童劉日成降神，由神明自己答應改在八月初一做哈節。八月份禾田已收割，大家沒事做，有時間玩樂。

十月初十，食新米。此時剛收割，穀收入屋。十二月二十日，村民往德主婆婆廟及右軍廟還神。十二月二十三日，竈君上天。竈君上天後，二十四日開始至過新年前，任何一日都可以往掃墓。京族沒有清明掃墓的習俗，在農曆十二月二十四日開始掃墓，就是請祖公過新年。祖公平日在墳，在忌辰及過年時，京族村民帶備紙寶香燭，到墳前拜祭，請祖公回到家中的神棚。每年十二月掃墓，請祖公在年三十晚回到家中的神棚，讓子孫服侍他三天。

十二月三十，村眾到觀音廟拜祭，到晚上12時，五、六個師傅誦「請佛科」，讀一篇「春誕疏」，讀完疏文，家家戶戶燒炮，迎接新的一年。^⑫

透過全年節慶活動，我們可以發現村中的靈光寺，村民俗稱觀音廟，才是村民日常舉行節慶活動的主要場所。而在「哈亭」舉行的節慶活動，只有正月初十，村眾做四隻小船往哈亭拜祭；五月初五，村眾以糯米、糖往亭拜祭；最後，便是「哈節」了。毫無疑問，「哈節」是巫頭村京族社會全年舉行的各類宗教活動中，最重要及規模最盛大的活動。村民也承認這是最大的

^⑫ 以上資料，是筆者在2010年9月7-12日，於巫頭村採訪劉尙新及何宗偉時獲得。兩人皆已年過七十，劉尙新為哈亭的文書，於2010年的哈節負責寫告示及各類儀式中使用的祝文。何宗偉為巫頭村的師父之一，村中的各類宗教禮儀，他都有參與。

節日。因此，我們不用否認「亭」的重要性，而是要指出靈光禪寺（觀音廟）與居民的日常生活有更密切的關係。如正月十五的拜壽和施幽，要算是除「哈節」外，全年最重要的節日；再如四月十五、三月三、十二月三十，皆要請師父到觀音廟舉行儀式。

四、巫頭村「靈光禪寺」與地方社會的發展

據村民說，巫頭、溝尾、山心三島，只有巫頭有佛寺。但巫頭的靈光寺是外來人建的，至於始建的年代，他們也不知道。只會聽長輩說，寺是用巫頭此地產的鐵木建的，但在文化大革命時被燒毀了。在鄧小平上臺後一、兩年，應是分田到戶後，村民覺得沒有佛寺的日子不平安，大家集資重建，重造各佛像，但由於資金不足，重建後的佛寺及寺內的佛像都比以前小。^⑬現在寺門前有一鐘樓，也是後來重建的，但鐘樓上面的鐵鑄大鐘，則是佛寺原來的古鐘。此鐘在文化大革命時被偷走了，賊人把鐘拿到市場出售，卻賣不出去。村眾知道後，大家集資把它贖了回來。^⑭此鐘上刻有銘文，其紀年為1781年。此鐘銘在1953年的《防城越族調查報告》中也有收錄，兩相對照，基本上是相同的。據此，可知現在懸掛在靈光寺鐘樓上的鐘，正是文化大革命前懸於此的大鐘。現把銘文抄錄下來（見下頁），作為討論的基礎。

由「海東府萬寧州米山溝術邦村，本村人劉有公」發起，鑄造大鐘給靈光寺。萬寧州即今日越南的海寧省芒街縣。^⑮時為「景興四十二年歲次辛丑四月癸巳初九日壬子」，即公元1781年。由此可知，巫頭村所在地早在此時已有人聚居。捐資鑄造大鐘者，還包括「公可船廣原、客人張福永、巨和廣、巨客店、縣丞范得祿、衛生堂、巨永成等」。以上「公可船廣原」相信是作運輸貨物的商船。據黃知元《防城縣志初稿》，「客人」是「專指操廣州語者而言……專以商為業，去住靡常。故本居者為主，來者為客之義，稱之曰客人。其語謂之客語，即廣州土著語也。雖其後多有卜居商場，繫籍於是，留而不去者。然業以貨物生計，必須時時往來轉運，其態度仍不離於客。邑人專稱操廣州語之商賈為客人，於定名之義，可謂正確之至」。當時

^⑬ 2010年9月9日，訪問何宗偉。

^⑭ 2010年9月10日於靈光寺內訪問何宗偉。

^⑮ 陶維英著，鍾民岩譯，岳勝校，《越南歷代疆域：越南歷史地理研究》（北京：商務印書館，1973），頁236。

巫頭村靈光禪寺的鐘銘

蓋聞法音佛事，無非鐘鼓之喧闐，號令天威，莫不雷霆之時卒。之二法者，萬古不移，此語也。茲海東府萬寧州米山瀉術邦村，本村人劉有公誠心矢發，唱道前程，協謀本邑，普勸十方；聚精銅，售白錫，命良工，邀好冶，請聖駕，建鑄場，一飯之間，完成鐘器。由外無瑕，始終不罅，音鼓嘹亮，檀信稱揚。此鐘者，億千萬載之永遠也。

景興四十二年歲次辛丑四月癸巳初九日壬子建立

芳名開列於左

黃文膺妻裴氏	段公卒妻劉氏	劉文基妻劉氏
劉文喬妻黃氏	劉文淬妻黃氏	段文執妻劉氏
黃門段氏	段氏瞻	
劉氏惠	裴氏榴 錢六貫	劉金山妻潘氏
劉氏南	以上各名助古□□□	段文及妻劉氏
鄭公花妻劉氏	黃得財妻黃氏	段文少妻劉氏
段公恩妻吳氏	各名助古錢六〇	劉文匡妻何氏
黃文珠妻吳氏	助古錢五〇	吳文預妻裴氏
吳文披妻段氏	助古錢五〇	以上各助古錢二〇

屬隨安廣處按守安良屯後勇艘隊中左等□昌金

安良社會主

潘仲達	黃文雄	黃文喬	劉文存妻段氏
段文瑟	阮登科	以上古錢四貫五〇	公可船廣原
客人張福永	巨和廣	巨客店	縣丞范得祿
衛生堂	巨永成	等共錢五貫	潘世潭妻武氏共古錢四貫

潭吉機曾有壽妻阮氏等古錢二貫 武氏老錢五〇
華封縣安快社武伯奄、武伯韶、阮文芳共錢六貫，縣丞杜功琬共錢五貫
語司通事縣丞潘祿忠縣丞阮廷溢共錢二貫

資料出處：廣西民族事務委員會編印，《防城越族情況調查》（1954），頁66。筆者以2008年在現場拍攝此鐘銘文的相片加以校對及標點。

中越兩國「畛域雖分，交通無阻，商業集中於江平，西南可輸入安南境內，東北可轉運於邑境各墟市，商業勃興，操廣州語之客商，足跡當遍於邑中各市場。客人商品，物美價廉，邑人日用需要，遂群趨與之交易，此客人語言傳播於邑中之所由來也」。^{①⑥} 因此，「巨和廣」、「巨客店」、「衛生堂」、「巨永成」等，應是店舖名稱。由此可見，巫頭靈光禪寺所在附近，應是有操廣府話的商人往來，從事貿遷。而銘文中所指的「客人」，相信並非指聚居於此地的漢族人，而是往來經過此地，從事貿遷的商人。捐款人還包括「華封縣安快社武伯奄、武伯韶、阮文芳」、「縣丞杜功琬」。「華封縣」在越南黎朝時為海東府支封縣，後改名「華封縣」，後再改稱為「吉海縣」，其地包括南趙海口和縣河之間的吉海灘，以及吉婆島和周圍的小島。^{①⑦} 因此，可以相信，此時巫頭與吉婆島附近各島嶼間已有貿易往來。

有關18世紀巫頭島與吉婆島附近各島嶼間海域貿易往來的情況，還可以透過在此地域流傳的傳說故事，一窺其點滴。

筆者於2010年9月到巫頭村訪問，考察巫頭村一年一度的哈節時，見哈亭外豎立「巫頭島的故事」告示牌。其上詳述巫頭島的來歷及發展。其後筆者訪問多位村內老人，各受訪者講述村史時，都會引述先祖劉、阮、吳、何、段、陶、黃、裴、張、武、潘、孔十二姓人家，從越南塗山遷徙而來；其後，部份分支到瀉尾、山心及紅坎等地的傳說。同時，他們亦敘述神仙殺蜈蚣精，令其驅體一分為三，化為巫頭、瀉尾、山心三島的傳說，以說明今日京族主要聚居此三島的淵源。^{①⑧} 然而，有關此地區島民的傳說故事，筆者在《嶺南摭怪列傳》看到一篇〈魚精傳〉，其內容如下：

東海有魚蛇之精（一作有魚精），長五十丈餘，多足，似蜈蚣形。變化萬端，靈異莫測。行則動風雨，能食人，人畏之。

上古時有魚，貌似人形，游於東海岸，化成人，通言語。漸漸生長，男女眾多，頗以魚蝦蚌蛤為食。又有蛋人（一作蜒人），生居海島，專以捕人為生（越譯本作：專以捕魚為業）。後亦成人，與蠻人交易鹽米、衣裳、刀斧，常往來東海間。魚精岩石，齒齟

①⑥ 黃知元，《防城縣志初稿》（民國三十二年〔1943〕手抄本），頁20-21。

①⑦ 陶維英著，鍾民岩譯，岳勝校，《越南歷代疆域：越南歷史地理研究》，頁236。

①⑧ 〈巫頭島的故事〉，見於巫頭村亭外的告示牌上。有關此傳說故事的源流與版本，可參看張兆和，〈中越邊界跨境交往與廣西京族跨國身份的認同〉，頁98-102。

語，橫截海濱，下有魚穴，魚精所居。風濤險惡，無由可通。欲開別路，頑石難鑿。民船過其處，多為魚精所害。會夜有仙人（一作異人），鑿石為港，欲利行人，其路相通。魚精化為白雞鳴山上，群仙聞之，疑其已曙，皆飛升，至今猶呼為佛陶港（一作涇）。

龍君憫民被害，化為民船，令水府夜叉禁海神，不得風濤，撐船至魚精岩谷之畔，佯持一人，如投將與食之狀。魚精張口欲啖之，乃以鐵塊通紅火熱，投之口中。魚精踴躍，翻打其船。龍王斬斷其尾，剝皮鋪於山上，今呼曰白龍尾（在今下龍灣有一小島稱白龍尾）。其首流出海外，化為狗走去。龍君以石塞海斬之，遂化為狗首，今呼為狗頭山。其身流於曼求，故今呼曰曼求水（一作狗頭水）。^{①⑨}

《嶺南摭怪》為越南古代民間傳說、故事和神話集，由民間文人搜集、整理、編纂成書。現存最早的版本是1492年（洪德二十三年）由武瓊編纂成書，已收有〈魚精傳〉的故事。^{②⑩}在《嶺南摭怪》中的〈魚精傳〉指出魚精死後，龍王把魚尾斬下，剝皮鋪於山上，即白龍尾，而其首則化為狗頭山。白龍尾為下龍灣上的小島，而狗頭山則是江平對出的外洋上的小島。^{②⑪}由此可知，這故事內容主要涉及白龍尾與狗頭山之間的海域與附近各島嶼。這亦正與上文引述巫頭村「靈光禪寺」鐘銘中的捐款者所涵蓋的範圍相吻合（參見附圖3）。

這個在15世紀由文人所編集整理的故事，展示着越南知識階層對東海島上居民的印象，指他們是由魚「所化」的人，又或是「生居海島，專以捕魚為業」、與「蠻人交易」的「蛋民」，把他們視為化外之「蠻人」。

在中國的文獻中，我們也找到對這地域範圍內的「安南人」有相類似的描寫。如道光年間阮元編輯出版的《廣東通志》中就指出他們聚集的地方為

^{①⑨} 戴可來、楊保筠校點，《嶺南摭怪等史料三種》（鄭州：中州古籍出版社，1991），頁12-13。其他版本可參看陳義校點，《嶺南摭怪列傳》，收錄於陳慶浩、鄭阿財、陳義主編，《越南漢文小說叢刊》（臺北：臺北學生書局，1992），第二輯，第1冊。

^{②⑩} 陳義校點，《嶺南摭怪列傳》，〈嶺南摭怪列傳出版說明〉，頁3。

^{②⑪} 道光《廣東通志》（上海：上海古籍出版社，1990），卷124，〈海防略二·附圖〉，頁2432-2433。

盜藪，賊贓交易之地。^{②⑫}可以說，在這地區內從事漁業與貿易往來的群體，無論中國或越南方面，都視之為化外之民，為「蠻人」，為「盜賊」。

五、巫頭及其附近島嶼居民建立國家認同的過程

現存有關巫頭、山心、瀉尾三村京族的文獻資料，主要是1953年對防城越族進行民族調查時所收集，刊載於《防城越族情況調查》上。其中一份海寧府萬寧州寧海總米山社福安村於「嗣德貳拾捌年」（1875）重修的鄉約中記載：「……承先祖父洪順三年貫在涂山漂流出到……立居鄉邑壹社貳村各有亭祠……」。由於上文多處闕漏，未能確知洪順三年（1511）到底何所指。但現存一張黎朝鄉約，有「景興叁拾柒年（1776）穀日福安村鄉長軍功提控黎光明、真鄉老杜進（眾多人名省略）全村上下等為再寫立券事」，可知「福安村」早在1776年已立有鄉約。可惜，此「券例」卻未能保存下來。此地區現存最早的鄉約條文，是越南阮朝嗣德二十八年（1875）再立的新約。^{②⑬}

又據1837年的「廣安省海寧府萬寧州安海總米山瀉」的〈廣安省批文〉，指出在「明命拾貳年」，即1832年時，「民瀉類開地簿，原有沙土貳區，無有田疇。拾柒年拾壹月日，民瀉單稟，本瀉地分有新培浮沙土，懇乞培□耕作，竣成田後，續稟勘，果依例徵租等語，具□□□□在案。茲承改修田簿，民瀉承將新墾田實度，現得數千，著入簿內，其處所，畝篙尺寸，界□□款，明白開載，具陳於次」。「由本瀉地界多係海渚，只有貳處可勘居民，以下沙土壹區，術邦處壹□□篙，由本瀉民居……沙土壹區，□安處壹畝柒篙，由本瀉民居。」^{②⑭}

由此可知，廣安省海寧府萬寧州安海總米山瀉在1832年時，仍未有田疇，此處只有兩塊沙土之地，可供居民居住，一為「術邦」，即為「靈光寺」所在的「巫頭村」；另一處為「□安」，相信是「福安」，即瀉尾鄉。到1837年，才圍墾小量浮沙成田，向越南阮朝廣安省政府登記，載入田簿，開徵租稅。因此，若以徵收田土租稅作為地方納入國家系統的象徵，此地區

^{②⑫} 道光《廣東通志》，卷124，〈海防略二·附圖〉，頁2432-2433。

^{②⑬} 〈附錄四：有關祭祀、捕魚、風俗習慣的各項規約〉，廣西省民族事務委員會編印，《防城越族情況調查》，頁83-107。

^{②⑭} 〈廣安省批文〉，廣西省民族事務委員會編印，《防城越族情況調查》，頁67-69。

可能是在19世紀初，才納入越南國家的管治系統。

又如1887年法國負責勘定中越邊界的官員狄隆在致法國外長的信函中指出：「位於這個地區的所有村莊，隸屬於海寧縣茶古或曰 winh-hai 區。包括白龍在內的這個飛地，包括兩個鄉政府：良知（江坪）鄉政府和米山（mishan）鄉政府。……他們雖不用繳稅或不用服勞役，但他們仍得繳付雜稅，其名為『炭火費』，如 Win On 居民，直到最近，他們還上繳了樹脂，上繳這些雜稅的目的主要就是證明他們隸屬於上述的這個鄉。除了這類兩三個小村落外，白龍半島無人居住，或者說只是一個海盜的巢穴。」^⑤ 因此，除了「術邦」（巫頭村）和「福安」（瀉尾村）等村有小量圍墾的農田向國家登記外，更有部份居民只是以繳交「雜稅」或繳納樹脂的方式，確立其居民的身份。

至於清朝政府如何看待這地區的居民？在清朝地方政府眼中，巫頭所在，仍是「沼邊地方」，政府在1896年在巫頭貼出告示，曉諭居民，指這裡仍有「庸劣團紳，以及無知小民等，往往縱一時之貪，謀逞一己之私意，逕有窩藏匪犯，接濟匪糧，私助匪械各情弊，以致釀成巨患，連累邊界百姓」。^⑥

綜合以上所見，今日廣西省東興市江平鎮巫頭、瀉尾等村所在的地區，早在18世紀中葉以前已有人聚居，也有不少「客人」（漢族商人）往來於海寧府萬寧州沿岸及白龍尾至吉婆島沿海各島嶼，從事商業貿易。此地居民，早在1776年以前已立有券例（鄉約）。然而，無論是越南或中國政府都視此地區為「化外」，為「盜藪」；在此地生活的居民，為「化外之民」，是與「蠻人」交易的「蛋民」和「盜賊」。直至19世紀初期，此地區才有居民，圍墾小量浮沙成田，向越南廣安省政府登記，載入田簿，繳納租稅；亦有部份居民，藉着繳交「雜稅」或樹脂的方式，確定其屬於此鄉的身份。他們向越南阮朝地方政府登記田土，繳納賦稅；又自稱來自越南海防塗山社；1776年再立券例時，仍使用大越國後黎朝年號「景興」。可見此地居民對越南國家的認同，但由於資料缺乏，我們無法得悉18世紀時期，聚居於此的居民，他們具體的地方社會組織。山心、巫頭、瀉尾三島各社區建立「亭」，藉以團結社區居民，建立群體認同，相信是在19世紀初。

^⑤ 蕭德浩、黃錚主編，《中越邊界歷史資料選編》下冊，頁560。

^⑥ 廣西省民族事務委員會編印，《防城越族情況調查》，頁70-71。

六、19世紀「三島」建「亭」的歷史

正如很多鄉村一樣，這些地方需要面對激烈的資源競爭所引起的衝突。現存4張光緒末年至民國初年，為平息居民因爭奪山場及砍伐林木之權而引起的紛爭，地方政府發出的告示。這些告示很能夠顯示京族三島地區族群衝突與資源爭奪的具體情況。其中一張載：

總辦萃軍發審兼辦防城升科事委員補用軍民府饒

補用直隸州即補糧捕府署防城縣正堂陳

嚴禁封蓄樹木不得砍伐事。案：據江坪安良團永福村耆民蘇光清等聯名稟稱：「竊因祖父原居此地，沿邊近海，潮流漲大，倖周圍四處生有樹木，以障風雨，東至瀉尾為界，南至大海為界，西至盡沙尾為界，北至夾康王廟面前溝為界，四至清楚。前經設有水口廟三座，亦藉此樹木生長秀茂，以助風水，所以居民安業，四圍稠密，無妨奸人侵境。但因近日附近鄉民立心奸險，往往帶刀斧向該處砍伐為薪，以致山場樹敗，風水攸關；倘不請給懇照為憑，將來禿若牛山，神民無依矣。只得聯名稟明，叩乞仁憲俯准給照，以為日後有憑，沾恩不朽。」等情到縣。據此，查該村早年栽種沿海一帶樹木，請示禁止村民砍伐，以庇風雨，以衛地方，准如示禁，除批揭示外，合亟出曉諭，為此示仰永福村居民人等知悉，自示以後，不得擅行砍伐，以害地方。如有此情，准該村民赴縣指名稟究，決不寬貸，切切凜遵，毋違特示。

光緒十七年八月初五日

告示實貼 曉諭^⑦

永福村村民在沿海居住，在周圍四處長有樹木，以障風雨，不許鄉民砍伐。其範圍是「東至瀉尾為界，南至大海為界，西至盡沙尾為界，北至夾康王廟面前溝為界，四至清楚」。四至範圍內，「前經設有水口廟三座，亦藉此樹木生長秀茂，以助風水」。創立神廟，奉祀共同信仰的神祇，不只建立族群認同，團結力量，同時也劃清界線，保護資源。這些山場樹木對永福村居民的生活具有重要的影響，因為「大山障蔽風水，然後可居住，無山障蔽

^⑦ 廣西省民族事務委員會編印，《防城越族情況調查》，頁69-70。

風水，則不可居住」²⁸。因此，永福村耆民蘇光清及巫頭甲甲長杜金亭，先後呈請縣署出示禁令，制止鄰村鄉民偷斬樹木。

又據永福村闔村居民所立規約，指出「一約本村係是有高山廟一座、水口大王廟一座、四婆廟一座，及民居後林一帶，共山林四處，析生枯木樹木根等項，一皆淨禁」。由此可見，前一禁令中所指的永福村「水口廟三座」，應是指「高山廟」、「水口大王廟」及「四婆廟」，三廟各管轄山林一處。在1930年代，他們所遇到的問題是「現因數年以來，屢被土匪，三五同群，八九結黨，集眾欺寡，將民園蔬（菜）薯芋，強盜社山，無法懲治」。²⁹

在巫頭村附近的山心島，亦有同類問題。島上原有「三婆廟、大王廟各神山一所，藉以護圍風水，興旺龍脈」，山上樹木，嚴禁砍伐。山心村的梁積玉等呈詞縣署，請縣署出示嚴禁砍伐該山樹木。³⁰

但是，和很多其他鄉村不一樣，巫頭作為一個在國界邊緣的社群，受到不同族群的歧視。據《防城越族情況調查》（1954）內載，巫頭越族自治鄉阮文龍鄉長指出，解放前聚居在巫頭的越族群眾，跑到與其接壤的越南民主共和國境內去捕魚或做生意時，越國境內跟他們語言風習相同的人叫他為「唐人」或「客人」；而江平鎮的漢族又叫他們為「安南佬」、「安南仔」，兩方對他們都有歧視的意味，實在是痛苦。原因是他們雖然講越南話，但已着唐裝（漢裝），風俗也改了一些，所以越國群眾不認為他們是自己人；江平鎮漢族又因為他們講越南話，也不認為他們是自己人。³¹對漢、越之間的衝突，到1953年仍要以立約的方式加以限制，明文規定「糾正過去互相攻擊，漢族叫越族安南狗，越族叫漢族做客佬的錯誤思想」。³²

衝突與歧視，相信是促使越族居民建亭，凝聚群體，建立認同的重要原因之一。據《防城越族情況調查》，山心村建亭是因為聚居於山心的「越族」居民，受漢族居民的壓迫，欲把他們趕走，獨佔山心鄉土地。由於越族

²⁸ 各告示見廣西省民族事務委員會編印，《防城越族情況調查》，頁69-74。

²⁹ 〈附錄一：封山育林保護資源的禁令和規約〉，廣西省民族事務委員會編印，《防城越族情況調查》，頁79-82。

³⁰ 〈附錄一：封山育林保護資源的禁令和規約〉，廣西省民族事務委員會編印，《防城越族情況調查》，頁79-82。

³¹ 廣西省民族事務委員會編印，《防城越族情況調查》，頁14。

³² 〈附一：巫頭越族自治鄉提案決議〉，廣西省民族事務委員會編印，《防城越族情況調查》，頁114。

人丁少，只能依賴所信奉的神明——陳朝上將（陳興道）。當漢人來的時候，村中「降身童」即到廟裡去降神，無數兵馬大將便在村邊出現，漢人看到後，便不敢進犯。因此，在漢族地區有「不怕安南人，只怕安南鬼」之說。據說，此廟之創建，是由村民劉廷寶、劉光玉父子捐資，並由劉光玉往越南塗山取回陳興道廟香灰，才能立起此神廟的。山心哈亭棟記：「嗣德己酉孟冬上浣」，嗣德己酉為阮朝嗣德二年（1849）。據此推斷，此亭建於西元1849年。為此，劉廷寶、光玉父子得以附祀於「亭」內，作為亭之「後神」，每年祭祀時，得以配享。民國時期，光玉孫劉有慶、曾孫劉振彬也曾再施田給「亭」。³³今天，山心哈亭內，仍立着劉氏父子的神位。

此地區現存有關建亭的最早記錄，相信是江龍鄉紅坎村亭內的嘉隆七年（1808）的碑記。碑文記敘紅坎村潘門黃氏夫人於1773年捐錢重修「本村殿宇」，「依例事神供祭」；1808年潘門次室黃氏捐錢及香燈田入殿。雖然碑文立於今日紅坎村亭內，但碑文只說明此為祀神的殿宇，沒有隻字提及「亭」，故未能確定其殿宇即為「亭」。³⁴據山心鄉建亭的經過，可知早在1849年以前，這裡已是「越」、「漢」雜居之地，越漢兩族群互相對立，時生衝突。衝突並沒有因為1887年中法兩國劃定邊界，把此地區（包括今日江平、山心、巫頭、瀉尾等地）正式劃歸中國而停止。

七、結語

張兆和在研究廣西防城港市瀉尾村京族於1985年恢復的傳統宗教節日活動時，亦注意到「邊緣族群身份模糊」的問題。他認為在中越邊界跨境交往的歷史過程中，京族居民因應國家邊界和國家、民族身份意識的變化，跨越國境邊界的「民族文化認同」與國境邊界內的「國家政治認同」並非獨立和對立的，而是互相滲透、影響和模塑的。中法兩國在1887年劃定中越邊界，使當地京族社群被正式納入中國的管治，使他們由越南社會成員身份變為中國內一個「身份模糊的族群」，在民國時期與鄰近的漢族發生長期的衝突。

³³ 廣西省民族事務委員會編印，《防城越族情況調查》，頁170。

³⁴ 〈江龍鄉紅坎村哈亭內的碑文〉，廣西省民族事務委員會編印，《防城越族情況調查》，頁88。

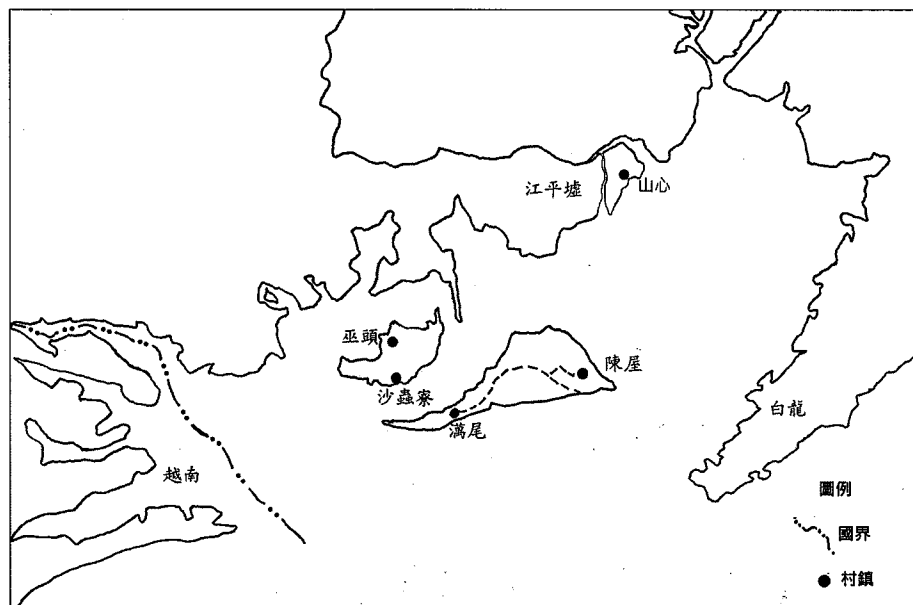
在當代社會主義中國的民族政策中，京族才以「少數民族」的政治身份確立他們在國家體制中的位置。³⁵

根據上文的討論，生活於「東海島上」的群體，自15世紀以來，就一直被中、越兩國政府視為異文化群體，是「化外」的「邊緣群體」，已是「身份模糊的族群」。這種情況，不用等到1887年中法劃定疆界時，此地區被強行劃入中國疆域後才出現。在此區域內混雜居住的不同群體，面對中越兩個王朝體制，同時進行着越化與漢化的雙重影響。其次，在1887年中法兩國劃定中越邊界前，他們已為爭奪有限的資源展開激烈的衝突。如山心鄉劉氏，為對付鄰近的漢族，在1849年到海防塗山迎請越南陳朝抗元民族英雄陳興道，作為地方保護神靈，捐資建立崇祀越南國家祀典認可的「興道大王」的亭祠，舉行祭祀，作為建立群體認同、團結力量的中心。³⁶ 因此，從國家認同的層面看，他們已有明確的身份認同。

然而，此地區在建立奉祀越南國家正統神祇的「亭」以前，地方社區早有自己的寺廟。如巫頭村「靈光寺」的創建，比鄰近地區的「亭」都要早。據田野資料所顯示的，今日巫頭村居民整年所進行的地方宗教活動，仍是以奉祀觀音大士的靈光寺為中心，靈光寺為村民日常舉行節慶活動的主要場所。在「亭」建立以前，此地區全年最重要的節慶活動是六月祭祀盤古；然而，在19世紀創立「亭」後，六月祭盤王之期，被挪用作祭祀陳興道等五位國家正統神祇的日子。對於地方居民來說，似乎只是在原有的地方祭祀之上，疊加國家認可的正統祭祀內容。使用這種疊加的方式，相信與此地區居住着的是「身份模糊的族群」，長期存在於國家體制的邊緣，早已慣於在游移之間，揉合國家認同與民族文化認同密切相關。

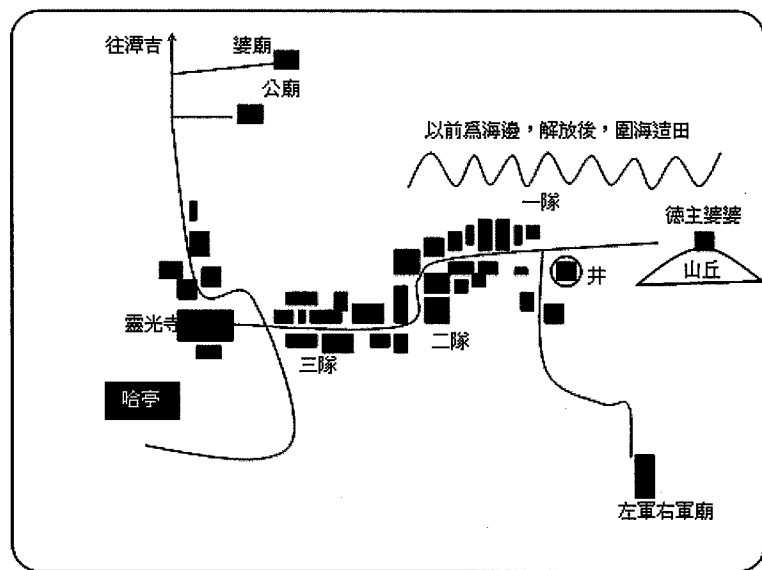
(責任編輯：唐金英)

附圖1：1960年代的京族三島地圖



圖片說明：此圖為作者根據1960年代地圖所繪製，標示中越邊界與京族三島的位置。

附圖2：巫頭村簡圖

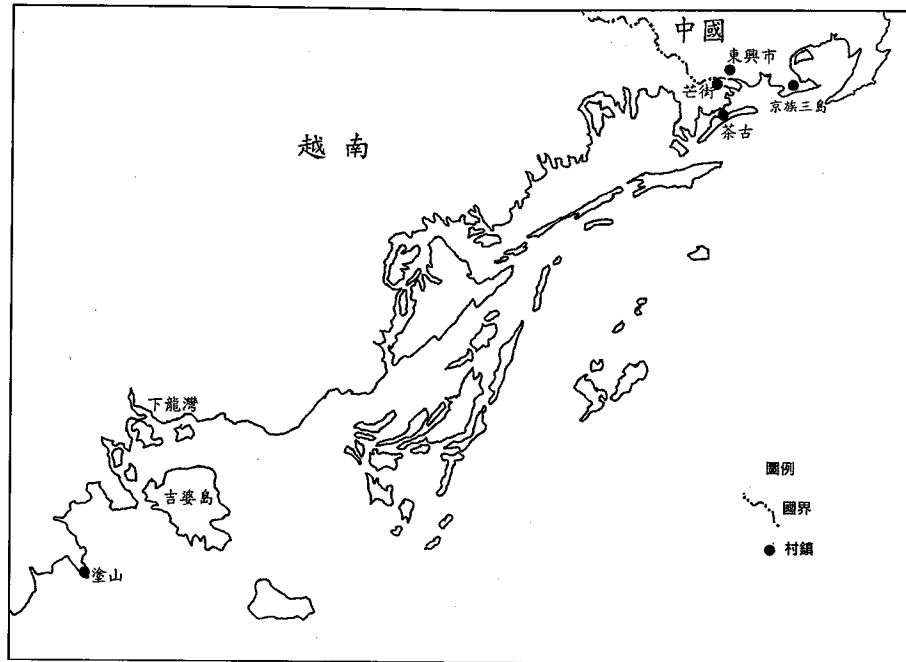


圖片說明：此圖是作者在考察其間手繪之簡圖，並不按比例。

³⁵ 張兆和，〈中越邊界跨境交往與廣西京族跨國身份認同〉，頁129。

³⁶ 山心鄉亭內除了奉祀陳朝上將敕封興道大王外，還奉祀白龍鎮海大王和本境土地福德正神。

附圖3：越南東海各島嶼地圖



圖片說明：此圖是作者根據當代中越地圖繪製，標示出京族三島的京族居民的來源地及沿海經濟活動的範圍。

The Identity of Marginal Groups: The Ethnic “Kinh” Community in the Border of Guangxi since the Nineteenth Century

Muk-chi MA
Department of History
Chinese University of Hong Kong

Abstract

The ethnic Kinh (*Jingzu*) who now live on the islands of Shanxin, Wutou, and Wanwei (Vietnamese Sn Tâm, Vu Đầu, and Vạn Vĩ), collectively known as the Three Islands (*Sandao*) under the jurisdiction of Fangcheng City, Guangxi Province, are said to have settled in these places as early as in 1511, when they came by water from Vietnam’s Tushan she. This essay draws on extant documentation and materials collected in fieldwork to explain the Kinh response to the mid-nineteenth century conflict with the local Han people over local resources. In this contest the Kinh united for defense against piracy and Han people by organizing popular militias, building defensive fortifications, and founding communal houses (*Đình*) that served as the centre for local life. They used the Ha Festival to worship gods that had been patronized by the Nguyen dynasty in order to establish political identification with the state. Among the Kinh, the Ha Festival is held at the same time as sacrifice to Pangu, the most important communal patron god. The displacement of the Pangu festival by the Ha indicates that the residents tried to merge state political identification with their local cultural identity. As a result of

Muk-chi MA, Department of History, The Chinese University of Hong Kong, Shatin, N. T., Hong Kong. E-mail: mamukchi@arts.cuhk.edu.hk.

this process the Ha festival became the most important festival in the three villages of Shanxin, Wutou, and Wanwei.

Keywords: Ethnic Kinh, Ha Festival, Đình (Communal house), Marginal group

金龍布傣的信仰與儀式空間

——以黎王廟為中心

潘豔勤

香港科技大學人文學部

提要

本文通過對廣西中越邊境金龍鎮橫村的神聖空間、黎王崇拜和儀式信仰空間的研究來探討中央王朝和地方之間的關係。在橫村布傣的信仰體系中，玉帝是最高神，他授權黎王管理地方的儀式專家；黎王是地方的保護神，村民在傳統的節日祭拜黎王，並於正月十四在黎王廟前舉行祈雨求務儀式，向天神祈求百穀種子、五穀豐登和人丁興旺。在儀式過程中，儀式專家佛公要帶着禮物，經過上界的各個「部門」、拜訪各個神，並在眾神的幫助下完成儀式任務。布傣的信仰空間反映了中華帝國的行政官僚體系，信仰空間的各個「部門」和階序與中央王朝的機構相似，但又呈現鮮明的地方特色。布傣的黎王傳說和宗教信仰體現了歷史上中央王朝與地方之間複雜的征服與臣服的關係。

關鍵詞：布傣、神聖空間、儀式空間、黎王、征服與臣服

潘豔勤，香港科技大學人文學部，香港九龍清水灣道，電郵：yanqinpan@hotmail.com。

筆者首先感謝金龍的朋友們，因為他們的大力支持和幫助，筆者才可能在田野中收集到這些珍貴而重要的寫作素材。本研究得到香港科技大學霍英東研究院華南研究中心以及香港特別行政區大學教育資助委員會第五輪卓越學科領域計劃「中國社會的歷史人類學」（AoE/H-01/08）的資助。本文初稿曾於2011年11月23-24日在香港中文大學歷史系召開的「中國鄉村與墟鎮的建構空間——神聖之角色」研討會上報告，蒙張兆和教授、勞格文教授（John Lagerwey）和科大衛教授（David Faure）悉心指導；同時感謝兩位匿名評審人的寶貴意見。