

## 第五章 · 北宋時期福建的社會風氣

唐末五代以來，北方漢族大批移居福建，帶來中原文化與原有閩越文化互相衝擊、融合的機會，福建山海交錯的地理特色，復使各地呈現不同的經濟人文風貌。宋初以來，社會生產關係的改變帶來社會的巨大變化，門閥士族地主地位下降，庶民地主地位上昇，土地買賣的盛行和土地所有權轉換加速；客戶（勞動者）與主人（土地所有者）在法律上形成較平等的契約關係<sup>580</sup>，傳統的佃客、雇工、人力、女使等「賤民」和被列入「市籍」稱為雜類的商人，在宋代成為國家法定的「編戶齊民」，其人權漸得到法律保護<sup>581</sup>；科舉考試的實施、相對抑制勢家獨佔科名，凡此種種因素，促進社會流動性的增加，進而影響各種制度、風俗習慣的變遷，士、農、工、商的職業及社會等級劃分，在北宋時期以後趨於模糊，蔡襄載仕宦之人：「紆朱懷金，專為商旅之業者有之，興販禁物茶鹽、香草之類，動以舟車，貿遷往來，日取富足」<sup>582</sup>。蘇洵：

「先王患賊之凌貴，而下之僭上也，故冠服、器皿皆以爵列為等差，長短大小莫不有制；今也，工商之家曳紈錦、服珠玉，一人之身，循其首以至足而犯法者十九，此又舉天下皆知之，而未嘗怪者三也。……先王不欲人之擅天下之利也，故仕則不商，商則有罰，……今也，吏之商既幸而不罰，又從而徵，資之以縣官公糴之法，負之以縣官之徒，載之以縣官之舟，關防不讖，津梁不呵，然則為吏而商，誠可樂也，民將安所措手，此又舉天下皆知之，而未嘗怪者五也」<sup>583</sup>

；《淳熙三山志》載福建路在兩宋時期的變化：「閩俗諸節最重元日，……自縉紳而下，士人、富民、胥吏、商賈、皂隸，衣服遞有等級，不敢略相

<sup>580</sup> 關於宋代社會經濟關係發展演變的過程，參見漆俠《宋代經濟史》上冊，上海：上海人民出版社，1987，頁一～五三一。

<sup>581</sup> 江少虞輯，《宋朝事實類苑》卷十五〈司馬溫公〉。

<sup>582</sup> 蔡襄《蔡忠惠公文集》卷一五〈國論要目·廢貪贓〉。

<sup>583</sup> 蘇洵《嘉祐集》卷六〈論衡下·申法〉。

陵躡。……鎔銖甚嚴，雖驟富驟貧，不可移易，故其名分類素定，歲時揖遜俯伏，井井可觀。三十年後，漸失等威，近歲尤甚，農販細民至用道服、背子、紫衫者，其婦女至用背子、霞帔，其稱呼亦反是，非舊俗也。」<sup>584</sup>清代沈垚評論：

「封建之世，計口授田，處四民各異其所，……宋太宗乃盡收天下之利權歸官，於是士大夫始乃兼農桑之業方得贍家，一切與古異矣。仕者既與小民爭利，未仕者又必先有農桑之業方得給朝夕，以專事進取。於是貨殖之事益急，商賈之事益重，非兄老先管事於前，子弟即無由讀書，以致身通顯。是故古者四民分，後世四民不分。古者士之子恆為士，後世商之子方能為士，此宋元明以來變遷之大較也。」<sup>585</sup>

在吸納漢族文化成為主體文化的同時，福建社會漸形成共通的文化性格與強烈地域色彩的風俗習慣，限於篇幅，以下僅就北宋時期福建路社會的地域特色、宗教活動及強悍務實的民風為探討對象。

## 第一節、宗教活動興盛

福建宗教活動興盛，無論是巫覡文化與民間信仰，或是佛教、道教等正式宗教，甚至外來的摩尼教、印度教、伊斯蘭教等，均對福建社會有所影響。福建多山且地處亞熱帶，氣候濕熱，疫癘流行，對大自然變化莫測的敬畏，導致福建巫覡文化的發達，北方移民南下後，也接受部份閩越文化；相對於其他地區的戰亂，福建地區看似和平，但對於戰爭及盜賊的恐懼、經商活動的風險、對自然力量的敬畏，使閩人在北宋時期仍熱中於種種宗教活動。五代時期福建的民間信仰可分為祖先崇拜、英雄崇拜、鄉賢崇拜、清官崇拜、仙靈崇拜、禪師崇拜、醫神崇拜及母親崇拜等類別<sup>586</sup>，其情形至宋代未有大幅改變，值得注意的是宋室對於福建宗教信仰的政策及態度。宋初景德二年（一〇〇五）李堪任古田縣令，「毀淫祠三百一十五，

<sup>584</sup> 《淳熙三山志》卷四〇〈土俗類二〉，頁八〇七九。

<sup>585</sup> 沈垚，《落帆樓文集》卷二四〈費席山先生七十雙壽序〉。

<sup>586</sup> 參見徐曉望，《閩國史》，頁三〇四～三〇六；陳支平主編，《福建宗教史》。

撤佛宮四十九，取其材植為縣廟學。」<sup>587</sup>大觀年間（一一〇七～一一一〇）臣僚言：「伏見福建路風俗，刻意事佛，樂供好施，休咎問僧，每多淫祀。故民間衣食因此未及豐足。」<sup>588</sup>可見最初官方政策是欲打壓民間信仰，而以官府典制規範的信仰為主體，但成效有限。

以佛教而言，晚唐五代因政治勢力對佛教的打壓，成為佛教的衰退時期，但福建地區因統治者的提倡及百姓的熱忱，佛教發展一枝獨秀，福建僧道數量眾多，在北宋時期成為突出的現象，太宗言：「東南之俗，連村跨郡去為僧者，蓋慵稼穡而避徭役耳。泉州奏到未剃僧尼係籍者四千餘人，其已剃者數萬人，尤可驚駭。」<sup>589</sup>《輿地紀勝》稱福州特色：「山路逢人半是僧。」<sup>590</sup>宋初福建路僧人七萬餘人，占全國僧人總數六分之一強<sup>591</sup>；真宗天禧五年（一〇二一）各地僧尼道冠統計表明福建的數量最多<sup>592</sup>；福建寺院數亦相當可觀，楊億統計建州有寺院九百六十四所<sup>593</sup>，《淳熙三山志》載：「慶曆中（福州寺院）通至一千六百二十五所。」<sup>594</sup>《八閩通志》稱：「自吳孫權始建建初寺於江東，……而後寺觀始蔓延諸郡以及於閩，歷晉宋齊梁而始盛，又歷隋唐以及偽閩而益盛，至於宋極矣，名山勝地多為所占。」<sup>595</sup>由於宋太宗及真宗均以為釋、道二教，有益於治道<sup>596</sup>，故宋代官方對佛教的態度較唐武宗滅佛及後周世宗時寬容，如楊億等曾奉敕編撰《大中祥符法寶總錄》，記載官方譯經內容；福建民間有福州東禪寺及開元寺刻印《大藏經》<sup>597</sup>等等。

<sup>587</sup> 《淳熙三山志》卷九〈公廨類三〉〈諸縣廟（學）〉，頁七七一三；《閩書》卷三二〈建置志〉〈福州府〉〈古田縣〉，頁八三：「雍佛宮四十九畝，灰淫祠二百一十五所，……而為之縣學焉」。

<sup>588</sup> 《宋會要輯稿》〈刑法〉二之四九。

<sup>589</sup> 《宋朝事實類苑》卷二〈祖宗聖訓〉〈太宗〉，頁一四九。

<sup>590</sup> 《輿地紀勝》卷一二八〈福建路〉〈福州〉〈福州詩〉，頁六七七。

<sup>591</sup> 參見《宋會要輯稿》〈道釋〉一之十三。

<sup>592</sup> 見《宋會要輯稿》〈道釋〉一之十三。

<sup>593</sup> 《宋朝事實類苑》卷六一〈建州多佛刹〉，頁八一六。

<sup>594</sup> 《淳熙三山志》卷三三〈寺觀類一〉〈僧寺〉，頁七九七三。

<sup>595</sup> 《八閩通志》卷七五〈寺觀〉。

<sup>596</sup> 參見《續資治通鑑長編》卷二四，太平興國八年十月甲申條；同書卷四五，咸平二年八月丙子條；同書卷六三，景德三年八月乙酉條。

<sup>597</sup> 《淳熙三山志》卷三三〈寺觀類一〉〈僧寺〉，頁七九八三載崇寧二年：「（東禪寺）進藏經」。東禪寺本大藏經自元豐三年至崇寧二年（一〇八〇～一一〇四）刊行六千三百三十九卷，賜名《崇寧萬壽大藏》，後於崇寧三

福建寺院的寺產又具有公產的性質，史載福建州縣開支，除「州常賦外，一切取給於僧寺」<sup>598</sup>，不但與官府利益相對協調，其存在對福建地區的經濟開發與地方公益事業也有重要貢獻，北宋蔡襄〈萬安渡石橋碑〉載：「（泉州萬安渡石橋）糜金錢一千四百萬，求諸施者。渡實支海，去舟而徒，易危而安，民莫不利。職其事者：盧錫、王實、許忠、浮屠義波、宗善等十有五人。」<sup>599</sup>在福建地區，將橋樑、水利陂塘的興建與管理交由寺院負責的情形，自北宋時期後日益普遍<sup>600</sup>；再如熙寧元年章岷奏請修築子城以備交趾之患，亦「乞降度牒三二百道添助支費」，宋廷「給度牒一百五十道（每道許賣一百貫足）」<sup>601</sup>，《淳熙三山志》形容：「異時截崖谷，挽藤蘿，可望而不可到者，今奔蹄走轂，所至精舍」<sup>602</sup>。不論在經濟實力或社會文化的影響力方面，北宋福建佛教勢力仍繼續發展擴大<sup>603</sup>，吳處厚《青箱雜記》卷一載：「公（王旦）與楊億為空門友。楊公謫汝州，公適當軸，每音不問他事，唯談論真諦而已。」《續資治通鑑長編》載楊億：「留心釋氏禪觀之學，自屬疾即屏葷茹素，臨終前一日，為空門偈頌」<sup>604</sup>；《八閩通志》記載：「無求，尤溪劉氏子。少業儒，博涉群書。尋棄為僧，偏游名山。頗工詩，有塵外趣，時以詩名。朱松為縣尉以詩友，嘗為依詩集序。」<sup>605</sup>士人與僧人交遊或

---

年至政和二年（一一〇五～一一一二）補刻新譯《天台部章疏》；開元寺本於政和三年募刻，成於紹興十六年，計六千一百一十七卷，又稱為《毗盧藏》。參見方豪，〈宋代佛教對中國印刷及造紙之貢獻〉，《方豪六十至六十四自選待定稿》，頁一八。

<sup>598</sup> 《淳熙三山志》卷十〈版籍類一〉〈僧道〉，頁七七二三。

<sup>599</sup> 馮登府輯，《閩中金石志》卷七〈萬安渡石橋碑〉，頁一二五九一。

<sup>600</sup> 關於宋代福建地區佛教參與地方公益事業情形，參見黃敏枝，《宋代佛教社會經濟史論集》第四章第二節，其中北宋時期的例子有泉州僧普足，所建橋樑有從龍橋、谷口橋、雙濟橋、清水橋、通泉橋等；水利設施有福州長樂縣綿亭洋、香巖上下洋、蘇溪陂、靈石蟹嶼塘、白麟洋、黃蘗鄭渚田、寧德縣赤鑑湖、泉州晉江縣煙浦埭的重修、興化軍縣南洋的木蘭陂等。

<sup>601</sup> 《淳熙三山志》卷三〈地理類四〉〈子城〉，頁七六五五。

<sup>602</sup> 《淳熙三山志》卷三三〈寺觀類一〉〈僧寺〉，頁七九七四。

<sup>603</sup> 關於宋代佛教對社會福利及慈善事業的貢獻，參見方豪，〈宋代佛教對社會之貢獻〉，《現代學苑》六卷九～十一期，一九六七；金中樞，〈宋代幾種社會福利制度—居養院、安濟坊、漏澤園〉，《新亞書院學術年刊》第十期，一九六八，頁一二七～一六九；王德毅，〈宋代的養老與慈幼〉，收入氏著《宋史研究論集》第二輯，頁三七一～四〇一。宋代佛教在福建勢力頗大，參見曾我部靜雄，〈宋代福州の佛教〉，《塚本博士頌壽佛教史學論文集》，頁四四三～四五五；竺沙雅章，〈宋代福建の社會と佛教〉，《東洋史研究》十五卷二號，頁一～二七；黃敏枝，〈宋代福建的寺院與社會〉，《思與言》第十六卷第四期，頁一～三〇。

<sup>604</sup> 《續資治通鑑長編》卷九六，天禧四年十二月丁丑條，頁二二二七。

<sup>605</sup> 《八閩通志》〈人物〉卷六九，頁六六一。

研習佛法，甚至出家為僧，均不罕見；《福建通志》言：「福建唐代高僧天下莫盛焉，而五代及宋由此選，方興未艾也。」<sup>606</sup>可為宋代福建佛教發展情形作一註腳。宋代福建寺院的創立或重建，並非端賴僧侶，地方人士的參與更加重要<sup>607</sup>，地方勢力在基層社會正是透過宗教發揮影響力，透過宗教活動的舉行、財物的施捨、寺院與官方的互動，基層百姓完成官方無力進行，但百姓迫切需求的社會公益（共）事業。福建僧人眾多，官方對度僧資格的限制，促成北宋時期福建僧人教育水準的提升<sup>608</sup>；佛寺本是唐末五代許多士人讀書之處<sup>609</sup>，婦女對佛教的熱誠<sup>610</sup>，也成為北宋時期婦女受教育的機會或正當理由，筆者以為這是此時期佛教發展的另一重要貢獻。

道教部份，漢晉之交，有左慈、葛玄、鄭隱等人入閩修道；五代割據政權中，王延鈞、王昶更迷信道士<sup>611</sup>。影響福建道教發展較大的有太姥、武夷君和何九仙的傳說<sup>612</sup>，但宋代以前，福建正式道教勢力並不發達。宋代崇道氣氛濃厚，如宋太宗建上清宮、真宗建玉清宮等，皆規模壯麗，耗費無算，全國道觀數目隨之增加，在閩較具影響力的教派有天師道、外丹派、閩山三奶派、內丹派（後分為金丹派南宗與北方的全真道）及神霄派等<sup>613</sup>。其中，閩山派產生於福建，代表人物是閩縣陳靖姑，其在福建民間影響力相當大，並在東南沿海各地有一定影響力，不過閩山派並未獲得正統道教

<sup>606</sup> 李厚基等修，沈瑜慶、陳衍等纂，《（民國）福建通志》，〈福建高僧傳〉〈唐代〉卷一，頁一。

<sup>607</sup> 黃敏枝，《宋代佛教社會經濟史論集》第四章第二節，表七，頁一四九。

<sup>608</sup> 《淳熙三山志》卷三三〈寺觀類一〉〈僧寺〉，頁七九七五～七九七六：「咸平元年，州僧帳二千九十四人，皆錢氏時度為之，真偽莫辨，乃令比試經業，中者與給據，餘還俗。大中祥符二年，係帳童行，每百人選經業精熟者與度二人，如不及數，亦聽選。……顯德（景德？）二年及至和二年，勅詳定諸童行比試，福建諸州，每僧三百凡一百各放一人」。

<sup>609</sup> 關於唐末五代寺觀教育問題，另參見孫國棟，〈唐宋之際社會門第之消融：唐宋之際社會轉變研究之一〉，《新亞學報》四卷一期，頁二五二～二五四；宋代佛寺也對士人，尤其是考生，提供膳宿設施，如《閩書》卷七九，頁二三九四載鄭俠「少隨父官江寧，讀書清涼寺」，同書卷一二七，頁三七九三載劉濤（劉昌言孫）「晚年困躓，讀書靈泉院」。另參見黃敏枝，〈宋元佛教的接待庵院〉，《清華學報》二七卷二期，頁一五一～一九九。

<sup>610</sup> 宋代許多婦女喜歡誦讀佛經，篤信釋氏，參見陶晉生，〈北宋士族：家族·婚姻·生活〉頁一六〇～一六二；王平宇，〈宋代婦女的佛教信仰〉（新竹）清華大學歷史研究所碩士論文，1998。關於宋代宗教讀物與社會教化，參見王有英，〈宋代日常讀物與社會教化〉，《孔孟月刊》四二卷十二期，頁三八～四〇。

<sup>611</sup> 參見《十國春秋》卷九十〈閩一〉〈世家〉及《新五代史》卷六八〈閩世家〉、《資治通鑑》卷二八一～二（後晉紀）二～三。

<sup>612</sup> 何九仙傳說見《閩書》卷一〈分野志〉〈方域志〉〈山〉〈九仙山〉，頁一八～一九；餘者參見陳支平主編，《福建宗教史》，頁五～十二。

<sup>613</sup> 參見陳支平主編，《福建宗教史》，頁二十～三一。

的認可，金丹派南宗白玉蟾謂：「昔者巫人之法，有曰盤古法者，又有曰靈山法者，復有閩山法者，其實一巫法也。」<sup>614</sup>正說明福建民間信仰與正統道教雜揉的現象。除了進行宗教活動，福建道教組織亦從事修橋鋪路等公益事業，如泉州玉京橋的興築<sup>615</sup>；部份道觀並向國家納稅，如《淳熙三山志》載侯官沖虛宮「舊產錢三貫五百五十九文」<sup>616</sup>，但與僧寺寺產相較，顯然有相當的落差<sup>617</sup>。

宋徽宗時大力扶植道教，福建道觀以紫極宮居首：「皇朝祥符間奉天書，崇觀後尊道學，故於近郡興置特偉，今天慶光孝觀紫極宮是也，其首冠他，所以朝謁或焚修與祈禳之地故」<sup>618</sup>，政和中（一一一一～一一一八）編成《政和萬壽道藏》，在閩縣於報恩光孝觀刊行，由福州知州黃裳役工雕鏤，是中國史上第一部刊印最全的《道藏》，《淳熙三山志》載其事曰：「政和四年，黃尚書裳奏請建飛天法藏，藏天下道書五百四十函，賜今名，以鏤板進于京。淳熙二年令以所藏經文送於行在所。」<sup>619</sup>該藏刻成，有助道教的思想體系的建立與傳播。士大夫除了因政治因素為道教服務，本身受道教影響的福建文人學士也不少，如北宋呂惠卿、南宋朱熹等，士人雖不一定相信源自巫覡的禳禱咒祝，但多能接受道教清心寡慾、養氣守神等理論<sup>620</sup>。整體而言，宋代福建道教勢力猶不及佛教，《八閩通志》稱：「緇黃有廬，昉於後漢，而東南郡縣猶未有也。自吳孫權始建建初寺於江東，……至於宋極矣，名山勝地多為所占，紺宇琳宮羅布郡邑。自二氏較之，佛氏之居，視老氏又十八九焉。」<sup>621</sup>福建路山水秀麗，擁有多處宗教名山古剎，唐代以後高僧輩出、宋代出現不少具影響力的道士，又典藏眾多重要經典，提供

<sup>614</sup> 彭耜等編，《海瓊白真人語錄》卷一。

<sup>615</sup> 黃任、郭賡武纂，懷蔭布修，《乾隆泉州府志》卷十〈橋渡〉。

<sup>616</sup> 《淳熙三山志》卷三八〈寺觀類六〉〈道觀〉，頁八〇七一。

<sup>617</sup> 侯官沖虛宮為《淳熙三山志》卷三八〈寺觀類六〉〈道觀〉中所載產錢最多道觀，但與其北方的西禪寺（一十四貫二百八十九文）相較，即可見福建路佛、道勢（財）力懸殊。

<sup>618</sup> 《淳熙三山志》卷三八〈寺觀類六〉〈道觀〉，頁八〇六八。

<sup>619</sup> 《淳熙三山志》卷三八〈寺觀類六〉〈道觀〉，頁八〇六九。

<sup>620</sup> 如呂惠卿所著〈宋中太乙宮碑銘〉和〈道德真經傳〉均收入《正統道藏》中；朱熹曾化名道士著〈周易參同契〉參見《朱文公文集》卷六七〈觀心說〉〈參同契說〉。參見陳支平主編《福建宗教史》頁四九、五一。

<sup>621</sup> 《八閩通志》〈寺觀〉卷七五，頁七七三。

士人與僧道的交往及研究釋老的有利環境，《宋史》稱「其俗信鬼尚祀，重浮屠之教，與江南、二浙略同；然多嚮學，喜講誦，好為文辭，登科第者尤多」<sup>622</sup>，對宋代儒佛道三家融合的潮流及成果，實有著特殊的貢獻。

宋代各地許多民間信仰神靈漸獲得官方的認可，取得等級不同的種種封號。以福建路的範圍而言，在宋代多次得到封號的有定光佛、清水祖師<sup>623</sup>及媽祖等等，《續文獻通考》記載由宋代至明代政府正式加封的各地神明近百位，其中受封的福建神明占三分之一強<sup>624</sup>，其後部份民間信仰的神靈復為佛教、道教等正式宗教所吸收。其中，佛教僧尼所演變成的佛教俗神，其職能與道教俗神相近；道教與越巫的結合，使巫覡蛻化為道教俗神的人數劇增，成為福建人格神的主要來源<sup>625</sup>，除了顯示閩越族的信仰及巫術與漢族信仰的融合，更進一步呈現福建民間信仰的多元性，以及福建在全國政治經濟上的影響力。福建地方社會且盛行透過由當地士紳向政府為地方保護神討取封號，或自行為地方神祇附會封號，或以請地方官員參與祭祀活動等種種方式，使基層信仰獲得官方的認可。宋代福建宗教活動於是產生基層社會化的趨向，與官方政治利益逐漸取得協調，如莆田方氏家族自神宗元豐六年（一〇八三）以來，在祥應廟的賜額和廟宇重修上一直居於主導的角色<sup>626</sup>；《宋史》載：「州縣嶽瀆、城隍、仙佛、山神、龍神、水泉江河之神及諸小祠，皆由禱祈感應，而封賜之多，不能盡錄云。」<sup>627</sup>福建地方創造的神明中，具全國影響力的首推媽祖，媽祖最早的封號始於北宋宣和年間，宋朝派給事中路允迪率船隊出使高麗，船隊回國後向朝廷上奏所得<sup>628</sup>，其地

<sup>622</sup> 《宋史》卷八九〈地理志〉，頁二二〇九。

<sup>623</sup> 關於福建民間信仰中定光佛、清水祖師傳說的由來，參見吳季羈，〈宋元以前福建民間信仰中造神與傳說的關係—以定光古佛、三平祖師、清水祖師為核心〉，《中國文化月刊》二五〇期，頁二四～四五。

<sup>624</sup> 《續文獻通考》卷一一〇。

<sup>625</sup> 吳季羈，〈宋元以前福建民間信仰中造神與傳說的關係—以定光古佛、三平祖師、清水祖師為核心〉，《中國文化月刊》二五〇期，頁二六、二八。

<sup>626</sup> 方略，〈有宋興化軍祥應廟記〉，見《宋代石刻文獻全編》第四冊，頁六四六～六四九。關於宋代利用宗教積極介入地方社會的作法，參見須江隆，〈從祠廟制度的新局面來觀察地域社會〉，《唐宋變革論を考ふる》。

<sup>627</sup> 《宋史》卷一〇五〈禮志〉，頁二五六二。

<sup>628</sup> 丁伯桂撰，〈長山順濟聖妃廟記〉載宣和壬寅（一一二二），給事中路允迪奉命使高麗：「中流震風，八舟沈溺，獨公所乘，神降於檣，遂獲安濟。明年奏於朝，賜廟額曰『順濟』。」

位隨官方活動及閩人在海洋運輸、貿易活動的影響力而日益提高，成為重要民間信仰，目前已有許多相關研究成果<sup>629</sup>，閩南社會海洋經濟的活躍，使福建海神信仰的發展成為最富特色的民間信仰現象之一。

北宋時期，福建佛教事業仍是發達的，到南宋時，寺院負擔地方公共事業、州縣衙門開支之餘，朝廷新增「免丁錢」、「趨剩錢」等稅收，加上住持選舉制度的干擾，福建佛教發展才走向趨於衰落，但相對於國內其他地區而言，仍屬興盛，只是在哲學研究的領域，已跟不上理學發展的脚步<sup>630</sup>；而福建正式道觀及道士的數量雖遠比不上其他地區<sup>631</sup>，但道教與民間信仰有合流的趨勢，閩籍士人也有不少有關道教的文章著作，如劉子翬的〈重修三清殿疏〉、熊禾的〈升仙觀記〉等；另如自嚴法師（定光佛）死後，據說「名臣公卿，大篇短章致贊嘆意，無慮數百篇」，且有蘇軾贊詞曰：「（定光石佛）驅使草木，教誨蛇虎，愁霖出日，枯旱下雨。無男得男，無女得女，法法如是，誰奪誰與，……七閩香火，家以為祖」<sup>632</sup>等文；《淳熙三山志》中有關永福縣高蓋名山院的記載，也反應宋代民間巫道釋三教融合的傾向，這些均顯示出宋代福建創造人格神的特徵。士人向神靈祈有關科舉功名的預示或幫助，一般百姓崇信宗教及諸神佛祖，則為祈豐收、求治病、求平安、財富及子嗣等，《邵武府志》引《謁夢錄》云：「李忠定公少嘗謁廟，夢神延接，讓以上位。綱固辭，神曰：他日更仗主盟。及為相，值神加封，為署號額」<sup>633</sup>，另如流行於閩南民間信仰的保生大帝、清水祖師均因生前醫術救人而聞名，懷安廣施廟多次因祈雨應驗，受到地方官員的重視

<sup>629</sup> 參見北港朝天宮董事會、臺灣省文獻委員會編，《媽祖信仰國際學術研討會論文集》；邱福海，《媽祖信仰探源》；徐曉望，《媽祖的子民》；林美容，《媽祖信仰與漢人社會》；蔡泰山，《媽祖文化學術論文集》；蔡相輝，《媽祖信仰研究》等等。

<sup>630</sup> 關於南宋福建路佛教勢力的研究，參見曾小瓔，《南宋地方社會勢力的研究－以福建路佛教與地方菁英為中心》國立政治大學史學研究所碩士論文，2005。

<sup>631</sup> 《宋會要輯稿》〈道釋〉一之十三載宋真宗天禧五年，福建正式道士五百六十九人，（鄰近地區如江南路二千五百五十七人，兩浙路二千五百四十七人，廣西路三千零七十九人，）全國道士一萬九千六百零六人，福建道士人數僅占全道士總數 2.9%。

<sup>632</sup> 劉將孫，《養吾齋文集》卷二八，〈汀州路南安岩均慶禪寺修造記〉。

<sup>633</sup> 陳讓編、邢址訂正，《邵武府志》卷十〈歐陽太守廟〉。

<sup>634</sup>，尤其商人的熱情傳播，對福建地方神祇對外地的傳播，有重要影響，紹興八年（一一三八）落成的莆田祥應廟碑載：「往時遊商海賈冒風濤，歷險阻以牟利於他郡外蕃者，未嘗至祠下，往往不幸有覆舟於風波，遇盜于蒲葦者，……泉州綱首朱紡，舟往三佛齋國，亦請神之香火而虔奉之，舟行迅速，無有艱阻，往返曾不暮年，後利百倍，前後之賈於外蕃者，未嘗有是，咸皆歸德於神。自是商人遠行，莫不來禱。」<sup>635</sup>戰亂時軍民更在信仰中尋求慰藉，如福州靈濟廟「宋熙寧中，閩人劉彝，如桂州禦蠻寇；韓世忠戰大義鎮，吳玠戰和尚原，皆得神助。」<sup>636</sup>福建民間宗教信仰也因而有儒釋道諸神佛共存共處，多種宗教信仰相互混雜揉合的趨向，福建民間所創造的人格神所表顯的基本神能，充分反映民間信仰的功能性特徵<sup>637</sup>，而這些人格神如清水祖師、定光佛、蔡襄、臨水夫人、媽祖等等，至近現代仍為閩人所崇奉。

宋代福建尚有不少婦女擔任巫媼，《淳熙三山志》卷九載福州：「每一鄉率巫媼十數家」，女巫死後成為人民崇奉的神靈的也很多，如《仙溪志》載：「慈感廟，在縣西一里。神姓陳氏，本汾陽人。生為女巫，歿而人祠。婦人妊娠者必禱焉，神功尤驗。」又載：

「三妃廟，在縣東北二百步。一順濟廟，本湄州林氏女，為巫，能知人禍福，歿而人祠之，航海者有禱必應。宣和間賜廟額，累封靈惠顯衛助順英烈妃，宋封嘉應慈濟協正善慶妃，沿海郡縣皆立祠焉。一昭惠廟，本興化縣有女巫，自龍溪來，善禁咒術，歿為立祠。淳祐七年賜廟額，紹興二年封順應夫人。一慈感廟，即縣西神也。三神靈跡各異，惟此邑合而祠之，有巫自言神降，欲合三廟為一，邑人信之，多捐金樂施，殿宇之盛，為諸廟冠。」<sup>638</sup>

<sup>634</sup> 《淳熙三山志》卷七〈公廡類一〉〈祠廟〉，頁七七〇五。

<sup>635</sup> 方略，〈有宋興化軍祥應廟記〉，見《宋代石刻文獻全編》第四冊，頁六四六～六四九。

<sup>636</sup> 何喬遠，《閩書》卷之二〈方域志〉〈福州府〉〈梁山〉，頁三九。

<sup>637</sup> 參見吳季羣，〈宋元以前福建民間信仰中造神與傳說的關係—以定光古佛、三平祖師、清水祖師為核心〉，《中國文化月刊》二五〇期，頁三七～三八。

<sup>638</sup> 《仙溪志》卷三〈仙釋〉，頁五九。

另外閩北、閩東百姓奉祈雨之神馬仙；閩西地區崇拜能禦賊防災的莘七娘，民國《清流縣志》卷十七即載宋末文天祥於驛館題詩：「百萬貔貅掃慧芒，家鄉萬里受封疆，男兒不展撐天手，慚愧明溪聖七娘。」<sup>639</sup>從方志上的種種記載、傳說可知，這些女巫或能捉鬼降妖，或能祈晴禱雨，或能救助產難，甚至禦敵捕盜、護航除疫等等，貼近民眾的日常生活，有的在生前就已受到百姓的敬重愛戴，所以死後被塑造為神靈。北宋時期福建即有女姓成仙的記載：「高化劉安上女。育於雍熙初，九齡與羽人談道得度。及笄，許妻何氏子，劉氏送之，忽有一白鵝自空而墜，劉女乘之而去。陳軒詩曰：『白鵝乘去人何在？青鳥飛來信已遙；若使何郎有仙骨，也須同引鳳凰簫。』」<sup>640</sup>北宋時期福建婦女投入生產活動，擁有部份經濟自主權，有受教育的機會，甚至可以自擇夫婿、充當牙儉、壓倒男性，雖然絕大多數從事農、商、手工業，甚至巫卜的婦女，其職業的類別多居傳統社會的最底層，從事職業的目的則多是為了家庭經濟上的需要，但福建民間信仰創造出許多女神，可視作福建女姓有較高社會地位的證明，此有別於北方女性。

至於外來宗教部份，印度教在福建的傳布雖乏史籍記載，但保留宋元以來遺存的石刻；摩尼教發生則變異形成明教，顯示外來宗教與中國傳統文化相融合及祕密宗教滲透的現象；伊斯蘭教徒在唐代以後進入福建，宋代稱呼該教的名稱有「大食教度」，說明其主要信眾為阿拉伯人，北宋時期福建已有清真寺的修築<sup>641</sup>，南宋時泉州外僑所居「蕃坊」不斷擴大<sup>642</sup>。福建地區另一較有特色的宗教活動為祈風，據學者考證，福建地方官及掌管市

<sup>639</sup> 參見徐曉望，《福建民間信仰源流》，頁二六九～二七二。

<sup>640</sup> 《八閩通志》〈人物〉卷六九，頁六四六。

<sup>641</sup> 泉州清真寺的修築，較著名的有創於北宋真宗大中祥符二～三年（一〇〇九～一〇一〇）的聖友寺（艾蘇哈蔔寺），及創於南宋高宗紹興元年（一一三一）的清淨寺。參見李光縉，〈重修泉州清淨寺碑記〉；陳支平主編，《福建宗教史》，頁三二五。但也有學者以為，泉州清淨寺的歷史，可以上溯至宋真宗大中祥符二年（一〇〇九～一〇一〇）。參見韓振華，〈宋代泉州伊斯蘭的清淨寺〉，《海交史研究》總第三十一期。另參見陳達生編撰，《泉州伊斯蘭教石刻》。

<sup>642</sup> 關於伊斯蘭教在福建的傳布，目前已有許多相關研究成果，參見莊為璣、陳達生，〈泉州清真寺史跡新考〉，《世界宗教研究》1981年第3期；傅宗文，〈刺桐港史初探〉，《海交史研究》1991年第1期；韓振華，〈宋元時代傳入泉州的外國宗教古跡〉，《海交史研究》1995年第1期；陳達生主撰，《泉州伊斯蘭教石刻》；吳文良，《泉州宗教石刻》等等。

舶官吏的祈風之舉，在北宋時期已經展開：「山麓有寺曰延福，……水旱疾癘，海舶祈風，輒見徵應。宋時累封通遠王，賜廟額曰昭惠，其後迭加至善利、廣福、顯濟六字。風之祈也，蓋宋時泉有市舶，郡守歲以四月十一日同市舶提舉，率屬以禱。宣和二年，提舉張佑陞辭，朝廷至頒御香詣殿焚之，其重如此。」<sup>643</sup>宋代廣州祈風之舉，據載乃受蕃商影響，南宋方信儒《南海百詠》載：「番塔，始於唐時，曰懷聖塔，輪囷直上，凡六百十五丈，絕無等級，其穎標一金雞，隨風南北，每歲五六月，夷人率以五鼓登其絕頂，叫佛號，以祈風信。」<sup>644</sup>季風知識的傳播與大食人有關，福建地方祈風的起源應與外來宗教文化有一定關係。

福建宗教信仰民俗化的趨勢，與宋代整體大環境的發展是吻合的，宋元以來，隨著佛教、道教的世俗化和民間宗教的蓬勃興起，與宗教信仰有關的習俗禮儀構成民間歲時節慶的重要內容，福建城鄉各節日及民間音樂、戲劇的發展，與宗教活動密切相關，隆重的迎神賽會、驅邪普度，則形成當地有別於其他地區宗教的地域特色，展現其獨特風貌，如《方輿勝覽》稱：「除卻弦歌庠序外，家家同念佛經聲」<sup>645</sup>；《淳熙三山志》載中元節時「州人以是日嚴潔廳宇，排設祖考齋筵，逐位薦獻，貧者率就寺院，標題先世位號供設」<sup>646</sup>；南宋劉克莊作詩記載莆田祥應廟優戲之盛：「巫祝謹言歲事游，叢祠十里鼓簫忙」<sup>647</sup>。除了地方紳商多襄贊宗教活動，福建各地廟會活動更逐漸成為民間經濟生活的一部份，如崇安「鄉村之神會，各賽其地之土神，是日遠近皆至，百貨俱集。」<sup>648</sup>從麇集於廟會的戲班及行商的身上，農民學到更多城市生活方式，例如奢華及交換經濟，追求富裕的生活，成為各階級共同的目標<sup>649</sup>。寺院的富裕，吸引許多人出家，「至道元年，

<sup>643</sup> 參見《閩書》卷八〈方域志〉。

<sup>644</sup> 轉引自李東華，《泉州與我國中古的海上交通》，頁一一一。

<sup>645</sup> 祝穆，《方輿勝覽》卷十〈福建〉。

<sup>646</sup> 《淳熙三山志》卷四〇〈土俗類二〉〈中元〉，頁八〇八一。

<sup>647</sup> 劉克莊《後村先生大全集》卷二一〈詩〉〈聞祥應廟優戲甚盛二首〉。

<sup>648</sup> 管聲駿纂修，《崇安縣志》卷一〈風俗〉。

<sup>649</sup> 前引《建安志》：「處市井者，尚侈而好浮」；蔡襄《蔡忠惠公文集》卷三四〈福州五戒文〉：「凡人情莫不欲富，至於農人、百工、商賈之家，莫不晝夜營度，以求其利。」

太宗覽泉州僧籍，一歲未度者近四千餘。語近臣曰：古者一夫耕三人食，尚有受其餒者，近世一夫耕迨至十人食者，黎民安得不困。東南風俗惰游，固非樂為清淨，但慵耕種，避徭役耳。」<sup>650</sup>這固然是執政者的看法，但以福建寺田之多，僧人亦可自齋會等活動獲得奉獻或經營工商<sup>651</sup>，僧人平均生活水準是高於一般農民的<sup>652</sup>。

宋朝對福建民間信仰的態度有一變化的過程，早期地方官以鏟除「淫祀」為己任，顯示漢文化中心及中央集權力量的展現，其後朝廷掀起信奉道教的熱潮，民間許多神靈因此被加封或自行附會為道教神仙，民間信仰的變遷不僅受到經濟發展和商人階級的影響，宗教人士對於宗教活動的積極參與，以及士人的介入和傳播，也都扮演一定的角色<sup>653</sup>，事實上，政府也表示「諸路神祠靈迹寺觀雖不係祀典，祈求有應者，並委州縣差官潔齋致禱」<sup>654</sup>，顯示朝廷與民間信仰產生協調關係及放棄對民間信仰的嚴格限制，有利福建民間信仰的發展。北宋君主注意宗教的政治功能，但由於統治階層並非一直主導宗教團體，也無法控制他們的學說訓示，因此（道德）教育也會選擇在非宗教的教育環境中進行，當非宗教機構漸漸接替宗教機構的政治角色，宗教機構便退而專注在民間關心的事務上，尤其是祭祀祖先、祈福禳禍等，其俗世化的趨勢也就更明顯。北宋時期地方官員參與地方性宗教活動，或善用神道教化百姓，將閩人迷信好巫的風俗轉化為勸善懲惡

<sup>650</sup> 《輿地紀勝》卷一三四〈福建路〉引《九朝通略》。

<sup>651</sup> 《淳熙三山志》卷三九〈土俗類一〉〈戒諭〉，頁八〇七四：「山頭齋筵，僧俗之中，本非知識，齋食不足，每人散錢二百文」。寺院也栽種茶、荔枝等經濟作物，並有販賣情形。《宋會要輯稿》〈食貨〉三二之三，載政和三年二月十九日尚書省劄子云：「提舉福建路茶事司狀：『一：體訪得本路產茶州、諸軍、寺觀園圃，甚有種植茶株去處，造品色等地臘茶，自來拘籍，多是供贍僧道外，有妄作遠鄉，遺送人事為名，冒法販賣，官司未有關訪，伏望立法行下，以憑遵守。』詔：「諸寺觀每歲摘造到草臘茶，如五百斤以下，聽從便喫用，即不得販賣，如違，依私茶法；若五百斤以上，並依園戶法。」《淳熙三山志》卷四一〈土俗類三〉〈果實〉四載：「（荔枝）過北嶺，官舍民廬及僧道所居，至連山接谷，始大蕃盛。」關於宋代佛教寺院的工商經營，參見黃敏枝，〈宋代寺院的工業經營〉，《宋代佛教社會經濟史論集》，頁二〇九～二三〇。

<sup>652</sup> 《淳熙三山志》卷十〈版籍類一〉〈僧道〉，頁七七二三：「今民田若地八萬二千餘頃，食民五十七萬九千，黃中老小不計。浮屠氏田若地二千餘頃，僧徒一萬四千餘人，是民七人共百畝，而僧以二人食之。民產錢八千緡有奇，僧寺一千五百，不啻當民八之一。」

<sup>653</sup> Richard von Glahn, "Changing Gods in Medieval China, 1127-1276[Review]," *Harvard Journal of Asiatic Studies*, 53:2(1993), pp.616-641.關於宋代士人與佛教的關係，另參見潘桂明，〈宋代居士佛教初探〉，《復旦學報·社會科學版》第一期。

<sup>654</sup> 《宋會要輯稿》〈禮〉一八之一一，熙寧元年正月二十一日條。

者亦不乏其人，例如慶曆間蔡襄知福州，「值歲旱，襄為文禱於鱔溪廟，大雨隨至。」<sup>655</sup>一般百姓多以為有德者能致之；再如前引陳襄緝盜事。要言之，宋室對福建的民間信仰，採取了逐步納入正規體系的作法<sup>656</sup>。北宋時期福建地區宗教團體的興盛，提供地方士紳及庶民參與社會公益事業的管道，加深宗教世俗化的傾向，然福建路敬巫信鬼之風俗，流弊所及，不僅迷信，尚使民貧<sup>657</sup>，北宋蔡襄曾言：「閩俗左醫右巫，疾家依巫索祟，而過醫門十才二三，故醫之傳益少」<sup>658</sup>；南宋朱熹任漳州郡守時，則作〈諭俗文〉主張：「約束城市鄉村，不得以禳災祈福為名，斂掠財物，裝弄傀儡。」<sup>659</sup>《續資治通鑑長編》載：「閩俗重凶事，其奉浮屠，會賓客，以盡力豐侈為孝，往往至數百千人。至有親亡不舉哭，必破產辦具，而後敢發喪者。有力者乘其急時，賤買其田宅，而貧者立券舉債，終身困不能償。」<sup>660</sup>

## 第二節、民風強悍務實

五代動盪，統治閩國的王氏家族為軍隊出身，重視武力，「是時王氏據有閩中，尚武力，鄙諸子孫皆從事騎射，任俠喜酒。」<sup>661</sup>浦城楊氏家族也不遑多讓，「群從兄弟，率以豪俠相尚，馳騁狗馬，被服輕暖，使酒難近，結客報仇。」<sup>662</sup>至宋代，《建安志》仍記述當地風俗強悍務實：「尚氣而喜節，易鬥而輕生，君子勇於為善，小人敢於為惡。」<sup>663</sup>《延平志》載南劍州：「(民)

<sup>655</sup> 《八閩通志》卷三六，頁七八〇；《淳熙三山志》卷七〈公廨類一〉〈祠廟〉，頁七七〇一；《閩書》卷之二〈方域志〉〈福州府〉〈善溪〉載慶曆六年事，頁四四。

<sup>656</sup> 關於福建地方神祇能否納入官方祀典或頒賜封號問題，參見小島毅，〈正祠と淫祠：福建の地方志における記述と論理〉，《東洋文化研究所紀要》一一四期，頁八七～二一三。另外，宋代民間信仰成份滲入國家祀典的情形，可參見沈宗憲，〈宋代官方的祈禱〉，《宋史研究集》第三十五輯，頁一八五～二四六；有關宋代到清代政府對於民間信仰政策的概述，參見蔣竹山，〈宋至清代的國家與祠神信仰研究的回顧與討論〉，《新史學》八卷二期，頁一八七～二一九。

<sup>657</sup> 《續資治通鑑長編》卷六六，景德四年九月甲戌條，頁一四八八：「上封者言愚民無知，佞佛過當，謂捨財可以邀福，修供可以減罪，蠹害斯甚，宜行禁止。上（真宗）曰：『習俗既久，安可速絕。』」

<sup>658</sup> 《淳熙三山志》卷三九〈土俗類一〉〈戒諭〉，頁八〇七三。

<sup>659</sup> [清]李維鈺原本，吳聯薰增纂，沈定均續修，《光緒漳州府志》卷三八〈民風〉。

<sup>660</sup> 《續資治通鑑長編》卷一八七，嘉祐三年七月癸酉條，頁四五五六。

<sup>661</sup> 李厚基等修，沈瑜慶、陳衍等纂，《（民國）福建通志》，〈福建列傳〉〈楊文逸傳〉卷三，頁一五～一六。

<sup>662</sup> 楊億，《武夷新集》卷一一〈楊徽之行狀〉，頁一八。

<sup>663</sup> 轉引自《八閩通志》〈地理〉卷三，頁四三。

尚氣義，質直不為姦」<sup>664</sup>《武陽志》載邵武軍：「人性獷直尚氣。」<sup>665</sup>楊億向朝廷推薦章得象時也稱：「閩士輕俠，而得象深厚有容，此其貴也。」<sup>666</sup>

北宋時期福建民間輕視國家禮法、好鬥的表現，有頻往高麗地區進行貿易活動及健訟、多盜等。宋初以廣州市舶司掌南海貿易，兩浙市舶司掌日、韓貿易，明文規定：「諸非廣州市舶司輒發過南蕃綱舶船，非明州市舶司而發過日本、高麗者，以違制論，不以赦降去官，其發高麗船仍依別條。」<sup>667</sup>並嚴禁走私貿易，但福建地區在五代時期對外貿易活躍，宋初未在福建地區設市舶司，又禁銅錢出口及往高麗貿易<sup>668</sup>，使閩商貿易活動受限頗多。宋室不准商販往高麗、新羅貿易，主要是針對契丹（遼）所發，因其懷疑海商及高麗等國與契丹私通，但據蘇軾〈論高麗進奉狀〉云：「自二聖嗣位，高麗數年不至，……唯福建一路多以海商為業，其間凶險之人，猶敢交通引惹，以希厚利。……一、福建狡商，專擅交通高麗，引惹牟利，如徐戩（泉州商）者甚眾。……」<sup>669</sup>福建地處偏遠、海岸線綿長、港灣眾多，宋室查禁困難，故走私不絕，閩商在與高麗貿易活動中勢力很大。在宋室嚴禁交通高麗時期，閩商不但往來高麗，最後還促成宋、麗之間恢復通使，可以視作福建豪商勢力終於影響國家政策的現象。

北宋時期的福建以訟鬥聞名，「建之建安多訟，日數千百人」<sup>670</sup>，甚至至死方休，天禧間王臻知福州，「閩人欲報仇，或先食野葛，而後趨仇家求鬥，即死其處，以誣仇人。臻辨察格鬥狀，被誣者往往釋去，俗為之少變。」

<sup>664</sup> 《輿地紀勝》卷一三三〈福建路〉〈南劍州〉〈風俗形勝〉引《延平志》，頁七〇三。

<sup>665</sup> 《輿地紀勝》卷一三四〈福建路〉〈邵武軍〉〈風俗形勝〉引《武陽志》，頁七〇七。

<sup>666</sup> 《八閩通志》〈人物〉卷三六，頁四九九。

<sup>667</sup> 參見《蘇東坡集》《奏議集》卷八〈乞禁商旅過外國狀〉引元豐八年（一〇八五）九月十七日勅令節文。

<sup>668</sup> 宋室規定：「慶曆編敕客旅於海路商販者，不得往高麗、新羅及登、萊州界。若往餘州，並須於發地州軍，先經官司投狀，開坐所載行貨名件，欲往某州軍出賣，許召本土有物力居民三名結罪保，明委不夾帶違禁及堪造軍器物色，不至過越所禁地分。官司即為出給公憑，如有違條約及海舶無公憑，許諸色人告捉，船物並沒官，仍估物價錢，支一半與告人充賞，犯人科違制之罪。」參見《蘇東坡集》《奏議集》卷八〈乞禁商旅過外國狀〉引文。嘉祐年間（一〇五六～一〇六三）曾重申前令。

<sup>669</sup> 《蘇東坡集》卷二七，載元祐四年（一〇八九）〈論高麗進奉狀〉。

<sup>670</sup> 《八閩通志》〈秩官〉卷三七，頁七九四。福建多訟，惟泉州例外：「泉在七閩之中，民淳訟簡，素號易治」，《輿地紀勝》卷一三〇〈福建路〉〈泉州〉〈風俗形勝〉，頁六八八。

<sup>671</sup>耕地不足是福建路健訟的原因之一，《宋史》載福建路：「土地迫狹，生籍繁夥，雖磽确之地，耕耨殆盡，畝直寔貴，故多田訟。」<sup>672</sup>賦役不均以及胥吏與勢豪的因緣為奸，往往也助長此風，如「（陳）襄舉進士，調簿浦城，縣多世族，請託脅持」<sup>673</sup>；天禧中陳維德為長樂尉，「鄰縣民有被誣當死者，獄已成，檄維德復驗。維德以計察其誣，白之」<sup>674</sup>；再如真宗朝知福清縣的方偕「吏常乘酒白事，明日覆之，吏隱其一。偕曰：『有某事在。』吏叩頭謝。」至和間上官拯知建寧縣，「聽訟明敏，奸黠無所肆其巧偽。」<sup>675</sup>王廷彥於元祐間知尤溪縣，「縣人王象為郡都吏，不輸租，廷彥以事謁郡，退即館，呼象至，示以斷案，杖之，乃趨郡廷請罪，守蕭伯儀因是益器重焉。」<sup>676</sup>徽宗時黃琮知閩清縣，「縣有余太宰之香火寺，倚勢不輸上供銀，每移增於諸刹，琮嚴懲之，如經數乃已。」<sup>677</sup>另外，福建複雜的地形、政府壟斷貿易及自然災害的發生<sup>678</sup>等問題，也助長奸盜產生，「閩川以南，地雖設險，人尚爭雄，或因飢饉洊臻，或以刻剝為苦，萑苻易聚，巢穴難探」<sup>679</sup>，《淳熙三山志》載：「福、興、泉、漳於一道，為控帶山海之國，往往依險為守。本州四境，東南薄海，聯絡上下數百里，囊寇橐姦，少失巡察則相延為盜；西北負山，窮崖絕嶺，一夫執挺，莫有誰何，則亦將無所不為」，又載：「諸巡檢下兵級皆雜攢，諸指揮廂禁軍，或屯駐客軍其間。多西北人，與本地分不相諳熟。差到年歲，稍能辨認道路山川人物，又迫移替，至於海道亦不慣習」；「（長溪縣）山川險隘，盜賊多竄入溫、處等州，而兩浙州軍盜賊卻入長溪縣界，雖有都同巡檢，不能依時會合，……會提刑司奏：長溪、

<sup>671</sup> 《八閩通志》〈秩官〉卷三六，頁七七九。

<sup>672</sup> 《宋史》卷八九〈地理志〉〈福建路〉，頁二二〇七。

<sup>673</sup> 《閩書》卷七五，頁二二一四。

<sup>674</sup> 《八閩通志》〈秩官〉卷三七，頁七八七。

<sup>675</sup> 《八閩通志》〈秩官〉卷三九，頁八三〇。

<sup>676</sup> 《八閩通志》〈秩官〉卷三八，頁八一九。

<sup>677</sup> 《八閩通志》〈秩官〉卷三七，頁七九〇～七九一。

<sup>678</sup> 《宋史》卷六一〈五行志〉，頁一三二〇、一三二四：「（太平興國七年、景德元年）南劍州山水泛溢，漂溺居人。」

<sup>679</sup> 《閩書》卷三二〈建置志〉〈福州府〉〈忠懿王廟〉，頁七九一。

羅源、甯德、連江、長樂、福清六縣皆邊海，盜賊乘船出沒」<sup>680</sup>，均說明自然環境的影響。《宋史》載：「閩越山林險阻，連綿數千里，無賴姦民比他路為多，大抵盜販鹽耳」<sup>681</sup>，如福州黽（上部為元）溪，「山源深險，多不逞民盜販茗鹵，官莫奈何」<sup>682</sup>；嵩平里等地，「以煎鹽之鄉，與閩縣惟界一嶺，私販叢至，踰境即非所部，閩之弓手倉卒莫至」<sup>683</sup>，而於真宗咸平一年（九九八）改隸長樂縣；再如汀、漳等地的茶、鹽走私者，活動區域遼闊，甚至擁有武裝，威脅地方治安，影響政府財政收入，《續資治通鑑長編》載：

「江湖漕鹽既雜惡，又官估高，故百姓利食私鹽。而並海民以魚鹽為業，用工省而得利厚，由是盜販者眾。又販者皆不逞無賴，捕之急，則起為盜賊。而江淮雖衣冠士人，狃於厚利，或以販鹽為事；江西則虔州，地連廣南，而福建之汀州亦與虔接，虔鹽弗善，汀故不產鹽，二州民多盜販廣南鹽以射利。每歲秋冬，田事既畢，往往數十百為群，持甲兵旗鼓，往來虔、汀、漳、潮、循、梅、惠、廣八州之地。所至劫人穀帛，掠人婦女，與巡捕吏卒鬥格，至殺傷吏卒，則起為盜。依阻險要，捕不能得，或赦其罪招之。」<sup>684</sup>

自仁宗時期起，縣中開始增設巡檢，與縣尉成為維護基層社會治安重要武力，「慶曆四年二月勅逐州留巡檢一員，專管本州界內巡警，于要害處安置廨宇，時本路同巡檢五員、都巡檢二員。」<sup>685</sup>皇祐間葛宮知南劍州時，「土豪彭孫聚黨數百，憑依山澤為盜，出害吏民，不可捕。宮遣沙縣尉許抗諭降之。並溪山多產銅銀，吏挾奸罔利，歲課不登。宮一變其法，歲增餘六百萬。」<sup>686</sup>神宗熙寧九年（一〇七六）因荒旱，造成河北、京東、福建

<sup>680</sup> 《淳熙三山志》卷十九〈兵防類二〉〈諸寨土軍〉、〈甘蔗洲巡檢〉、〈峯火巡檢〉，頁七七八八、七七八九、七七九一。

<sup>681</sup> 《宋史》卷一八三〈食貨志〉，頁四四六一，御史中丞鄧潤甫言。

<sup>682</sup> 《淳熙三山志》卷六〈地理類六〉〈海道〉，頁七六七六。

<sup>683</sup> 《淳熙三山志》卷二〈地理類二〉〈敘縣〉，頁七六四四。

<sup>684</sup> 《續資治通鑑長編》卷一九六，嘉祐七年二月辛巳條，頁四七三九；《宋史》卷一八二〈食貨志〉，頁四四四一亦載。《宋會要輯稿》〈兵志〉一一之二六，至和七年二月三日條，頁六九二六：「江西、福建路塩賊群至千百人，公行劫掠殺害，官吏不能禁。」

<sup>685</sup> 《淳熙三山志》卷十九〈兵防類二〉〈諸寨土軍〉，頁七七八九。按：《宋會要輯稿》〈職官〉五七之三六，慶曆三年五月（仁宗詔）：「國家設巡檢、縣尉，所以佐郡邑，制姦盜也。」另參見苗書梅〈宋代巡檢初探〉，《中國史研究》第三期，頁四一～五四。

<sup>686</sup> 《八閩通志》〈秩官〉卷三八，頁八一五、八二一。

諸路盜賊竊發，殺傷人民、「劫束官吏，攻略縣鎮」<sup>687</sup>，熙寧十年十二月，福建路的南劍州、汀州、建州及邵武軍四個地區，即因盜賊問題嚴重列入重法地分<sup>688</sup>；熙寧末曾鞏知福州時，「時劍州將樂盜廖思既降，餘眾復合，陰相結附，旁連州郡，居人懾恐。鞏以計羅致之，繼自歸者二百人。又擒海盜數十人，奏增並海巡檢員。自是境內盜盡息。」<sup>689</sup>哲宗元符初楊肅攝長汀縣事，「時多盜賊嘯聚，肅捕治首要，境內肅清。」<sup>690</sup>元符二年官方並因「諸縣多有船載客旅至偏僻灘障處，嚇取財物及伺姦便殺併人命」，「遂帖十二縣，應有載客船各以自來泊船相近者，給甲遞相保委，仍立定顧船價例，不得例外邀求錢物。有犯者，除追賞物，嚴行斷遣。」<sup>691</sup>徽宗宣和間，林通知南劍州，「時福州兵叛，害其帥，擁眾數千，道出南劍。通遣司錄謝如意諭以禍福，眾乃縛渠魁至，斬之（，一郡帖然）。」<sup>692</sup>故地方官是否親自介入訟獄的審理，盡力摒絕弊端，也就影響政府公權力的伸張。若能夠革除官府行政上的弊端，阻絕小民受胥吏與豪族的剝削，甚至改革賦役或減輕賦役負擔，也就有助地域秩序的重整、風俗的改變，如景德初知福州府的謝泌，百姓贊其：「不張權，不恃威；兄弟相爭者，訓之；頑狠者，類之；訟幾乎息矣。」<sup>693</sup>地方官員透過政尚清簡、省民力、有惠愛、清廉有節操、興教化等措施，逐漸轉化閩人易鬥輕生之俗。

閩人尚豪俠、重名節、輕死生的特質，呈現複雜的面貌，一方面藐視國家禮法，形成豪強（或豪商，或盜賊）勢力，如北宋攻打南唐，包圍金陵後，閩籍官員盧絳等試圖另建政權，南唐滅亡後，盧絳「帥眾趨福建，

<sup>687</sup> 《續資治通鑑長編》卷二七，熙寧九年十二月甲午條，頁二九七一。

<sup>688</sup> 《續資治通鑑長編》卷二八六，熙寧十年十二月癸卯條，頁三〇三六；李心傳，《舊聞證誤》卷二，頁三六。福建路不產鹽的建州、南劍州、汀州及邵武軍各地，民眾以販私鹽為業者，十有五六，形成極大的治安問題，參見戴裔煊，《宋代鈔鹽制度研究》，頁三四六。

<sup>689</sup> 《八閩通志》〈秩官〉卷三六，頁七八〇。熙寧十年鹽賊廖恩起事，聲勢甚大，殺害官吏，且聚集百餘日，朝廷只好招安，廖恩等於熙寧十年七月招降，見《宋史》卷一八三〈食貨志〉，頁四四六一；《宋會要輯稿》〈兵志〉一二之四，熙寧十年七月。

<sup>690</sup> 《八閩通志·秩官》卷三八，頁八一二。

<sup>691</sup> 《淳熙三山志》卷三九〈土俗類一〉〈戒諭〉，頁八〇七五。

<sup>692</sup> 《八閩通志》〈秩官〉卷三八，頁八一五、八一七。

<sup>693</sup> 《八閩通志》〈秩官〉卷三六，頁七七九。

欲割據嶺表。」<sup>694</sup>太平興國初陳洪進納土後，「泉州民嘯聚為盜」<sup>695</sup>，「盜起仙遊，眾十餘萬，攻城」<sup>696</sup>，也是地方豪強勢力意圖割據的展現；另一方面，當施以教化、繩以規矩後，閩人強烈的性格即轉為發自內心地循理好義，常在國家安危之際慷慨赴難，也反應於對賢士的愛戴，前者如北宋末年的潘中、劉鞞、余光庭：「葉儂（濃）叛，寧德縣告急，公（潘中）即赴之，與賊戰遇害」；「靖康時，東京城陷，虜聞其名，必欲得之，宰相遣鞞往。虜欲用之，鞞曰：當以死報國耳。遂自縊死」<sup>697</sup>；「建炎初，金人陷南陽，（余光庭）不屈死，舉家殲焉」<sup>698</sup>，後者如地方官員有建樹者，任期結束或逝世後，人民往往借留或為之立祠崇祀，形成清官崇拜特色<sup>699</sup>。

再談到閩人務實的一面。宋代社會門第的觀念已趨淡薄：「唐人推崔、盧等姓為甲族，雖子孫貧賤，皆家世所重。今人不復以氏族為事，王公之女，苟貧乏，有盛年而不能嫁者，閭閻富室，便可以婚侯門，壻甲科。」<sup>700</sup>然福建地區本無顯赫的世族門第，生存條件的嚴苛及航海經商的利益，使閩人性格中有更重視實利的價值取向，蔡襄曾言：「凡人情莫不欲富，至於農人、百工、商賈之家，莫不晝夜營度，以求其利。」<sup>701</sup>對閩人而言，甚至民間信仰的雜揉、閩籍學者多注重經世之術或透過科舉參與政治等等，均帶有濃厚的實用功利色彩。蔡襄論福建民俗時曾言當地：「多是父母異財，兄弟分養，乃至纖悉，無有不校」<sup>702</sup>，宋代娶妻論財之風，在福建社會亦為普遍現象，《隋書》〈地理志〉載：「豫章之俗，頗同吳中，其君子善居室，小人勤耕稼。衣冠之人，多有數婦，暴面市廛，競分銖以給其夫。及舉孝廉，更要富者，前妻雖有積年之勤，子女盈室，猶見放逐，以避後人，……

<sup>694</sup> 《續資治通鑑長編》卷一七，開寶九年，頁三六三。

<sup>695</sup> 《宋史》卷二七〇〈楊克讓傳〉，頁九二七〇。

<sup>696</sup> 《八閩通志》卷三七，頁八〇一。

<sup>697</sup> 《輿地紀勝》卷一二九〈福建路〉〈建寧府〉〈人物〉〈潘中〉、〈劉鞞〉，頁六八四。

<sup>698</sup> 《閩書》卷七八〈英舊志〉〈縉紳〉〈福州府〉〈羅源縣〉，頁二三六三。

<sup>699</sup> 據《八閩通志》〈秩官〉〈名宦〉〈郡縣〉卷三七～三九統計，北宋時期為福建人民所借留、立祠的地方官員有謝泌、蔡襄、程師孟、郎簡、黃琮、陳闡、鮑祇、陳粹、王瓘、張仕遜等人，薛奎亦為「民思之」。

<sup>700</sup> 趙彥衛，《雲麓漫鈔》卷第三，頁五一。

<sup>701</sup> 蔡襄，《蔡忠惠公文集》卷三四〈福州五戒文〉。

<sup>702</sup> 《淳熙三山志》卷三九〈土俗類一〉〈戒諭〉，頁八〇七三。

（建安）其俗又頗同豫章。」<sup>703</sup>蔡襄戒福州民俗：「娶婦欲以傳嗣，豈為財也。觀今之俗，娶妻不顧門戶，直求資財，未有婚姻不為怨怒。原其由，蓋婚禮之夕，廣靡費已，而校囊橐，朝索其一，暮索其二，姑辱其婦，夫虐其妻，求之不己，若不滿意，至有割男女之愛，輒相棄背。」<sup>704</sup>漳州亦若是：「娶婦之家，必大集里鄰親戚，多至數百人，椎牛行酒，仍分采、帛、錢、銀，然後以為成禮。女之嫁也，以妝奩厚薄外人不得見也，必有隨車錢，大率多者千緡，少者不下數百貫，倘不如此，則鄉鄰訕笑，而男女皆懷不滿。」<sup>705</sup>故永福縣黃龜年登第後，仍依約娶邑簿李朝旌之女，則為時人所稱義<sup>706</sup>。司馬光曾提到北宋時期因娶妻論財，「是以世俗生男則喜，生女則戚，至有不舉其女者」<sup>707</sup>的現象，在宋代生子不舉風氣特盛的福建地區，對女性的生存權，當然又是一打擊。不過在實際生活中，宋代婦女投入各項生產活動<sup>708</sup>，農產品的商業化，也增加了女性勞動的收入，《宋刑統》戶婚律中即規定北宋時期女子可以比照男子聘財減半作為妝奩<sup>709</sup>，可見政府與民間在價值觀念上均認同女子應有隨嫁，故厚嫁也可視作一份財產的繼承，《八閩通志》談福州府風俗：「女作率登於男」<sup>710</sup>，福建承襲閩越族遺風，婦女參與勞動的範圍相當廣泛，除了農業及家庭手工業，也能寫算而充當牙儉，部份女性的社會地位較高<sup>711</sup>，則是福建路與他處不同的特色。再看科舉考試，在宋代，閩北的建州、南劍州、邵武軍，沿海的福州、興化軍、泉州府，每科都有多人中舉，地方菁英因而能保護自身的權益，但元代科

<sup>703</sup> 《隋書》卷三一〈地理志〉，頁八八六。

<sup>704</sup> 《淳熙三山志》卷三九〈土俗類一〉〈戒諭〉，頁八〇七四。

<sup>705</sup> 廖剛《高峰文集》卷五，〈漳州到任條具民間利病五事奏狀〉。

<sup>706</sup> 《閩書》卷七八，頁三三七二：「龜年微時，為邑簿李朝旌所知，許妻以女。既登第，朝旌死，家貧甚，龜年仍娶其女以歸，……人皆義焉。」

<sup>707</sup> 司馬光，《書儀》卷三〈婚儀〉。

<sup>708</sup> 據學者研究，宋代女子於職業的從事上相當多樣化，其意義有三：她們能獨立謀生、協助家計，也是整個經濟大環境中推動生產和刺激消費的一員。參見全漢昇，〈宋代女子職業與生計〉，《食貨半月刊》一卷九期，收入鮑家麟編著，《中國婦女史論集》，頁一九三～二〇四；游惠遠，《宋代民婦的角色與地位》。

<sup>709</sup> 竇儀，《宋刑統》〈戶婚律〉，卷一二，頁四一二。

<sup>710</sup> 《八閩通志》卷三，引《圖經》，頁三九。

<sup>711</sup> 陳普，《石堂先生遺集》卷一六〈古田女〉：「一日來古田，拔秧適初夏，青裙半絞扎，水泥和撥迓，」男不耕稼穡，女不專桑柘，內外悉如男，遇合多自嫁，雲山恣歌謠，湯池任騰籍，插花作牙儉，城市稱雄霸，梳頭半列肆，笑語皆機詐，新奇弄濃妝，會合持物價，……愚夫與庸奴，低頭受凌跨，吾閩自如此。」

舉名額大幅減少後，福建許多人便對科舉失去熱誠，轉而致力經商，如泉州文風衰退，僅一人中舉，學者嘆：「夫泉在閩號繁庶，郡民多逐末利，裔夷雜揉，惟浮屠是崇。逐末利則學不力，崇浮屠則學以惑。」<sup>712</sup>曹修睦《建學表》稱安溪人「素習詩書」，但宋《本志》稱其「狃于安逸，業儒者寡」<sup>713</sup>，讀寫的學習有轉為商業服務的傾向，這也可視為閩人務實性格的表現。

### 第三節、地域色彩濃厚

漢唐以來，北方士民不斷南徙福建地區，不僅保留各自聚族而居的習性，也帶來各自的風俗習慣及語言特徵，形成眾多的方言體系。《建安志》載：「自五代亂離，江北士大夫、豪商巨賈，多逃難於此，故備五方之俗。」<sup>714</sup>「處市井者，尚侈而好浮；居田里者，勤身而樂業。」<sup>714</sup>由於地理條件的限制，宋代以前福建內陸與沿海間的交通一直未能得到充分開發，福建各區域間形成一定的差異性，使自然地理環境、家族、鄉族、職業，甚至政府州縣及方言區域，都可成為群體地域差異的界限，福建遂成為血緣觀念和地緣觀念十分強烈的地區。

例如在福建沿海地區，自古有居民以海為生。秦以前，閩越族已以其擅於海上活動而聞於中原，如周代以來即有「閩在海中」<sup>715</sup>的說法，《藝文類聚》引《周書》曰：「周成王時，越獻舟。」又引《齊俗訓》載：「胡人使於馬，越人使於舟。」<sup>716</sup>《漢書》〈嚴助傳〉亦載越人：「習於鬥水，便於用舟。」唐代福建「泉郎」以船為家；五代時期福建海船不斷往北方探航，屢敗屢戰，史載閩國「歲遣使泛海自登萊朝貢於梁，使者入海，覆溺常十三四。」<sup>717</sup>黃滔的〈賈客〉詩也提到福建海商勇於開拓貿易：「大舟有深利，

<sup>712</sup> 林弼，《林登州集》卷八，〈送孔叔原長泉山書院序〉。

<sup>713</sup> 轉引自莊成主修，沈鐘、李疇同纂，《安溪縣志》卷四〈風土〉，頁一〇八。

<sup>714</sup> 轉引自《八閩通志》〈地理〉卷三，頁四二。

<sup>715</sup> 袁珂，《山海經》卷十〈海內南經〉，頁二六七。

<sup>716</sup> 歐陽詢等撰，《藝文類聚》卷七一。

<sup>717</sup> 《新五代史》卷六八〈閩世家〉，頁八四六。

滄海無淺波，利深波也深，君意竟如何，鯨鯢齒上路，何如少經過。」<sup>718</sup>自唐後期到宋代，中國所造海船往來東西洋航線上<sup>719</sup>，宋代天文知識的進步及指南針的應用<sup>720</sup>，使中國船舶不必再像漢晉時期只沿能海岸線航行，進一步擴大海外貿易活動的範圍。泉州位於中國海岸線轉折處，故冬、夏均可利用季風往來東北亞、南海各地，一年中幾無淡季可言，學者稱：「泉州開港前，福州以北諸港係指定交通東海，其出帆係藉夏季西南信風，故易交通流求、日本、韓國，……宋代泉州貿易大盛，航海術續有進步，而泉州港之出帆，一年祈風兩次，兼通東海、南海（中南半島）諸國，由是台灣、菲律賓諸島乃始航路暢通。<sup>721</sup>」南宋成書的《雲麓漫鈔》卷五自勃泥國西而東依次敘述常到泉州諸國，自波斯蘭以下五國屬今日菲律賓群島範圍，而其上接閩婆諸國，下接高麗一國，說明福建因貿易風（季風）之利，在東亞貿易中佔有優越的地理位置條件<sup>722</sup>，除了進行各國與中國的貿易活動，更兼各國間轉口貿易，是以後來有以福建為出發點劃分東西洋分界的觀點出現<sup>723</sup>。若與閩北建州及興化軍莆田、仙遊一帶學者以儒學、科舉為人生事業相較<sup>724</sup>，閩南沿海地區居民或種植經濟作物，或從事手工業活動，或從事漁

<sup>718</sup> 黃滔，《黃御史集》卷二〈賈客〉，頁二八。

<sup>719</sup> 大食人伊賓拔都達（Ibn Batuta）曾記：「去中國者，多乘中國船，……其船皆製造於廣州、泉州兩處。」轉引自方豪，《中西交通史》，頁二四三～二四六。

<sup>720</sup> 指南針應用於航海的記錄始於北宋，《宣和奉使高麗圖經》卷三四〈半洋焦〉載：「是夜洋中不可住，頓視星斗前邁，若晦冥則用指南浮針，以揆南北。」《萍洲可談》卷二：「舟師識地理，夜則觀星，晝則觀日，陰晦觀指南針，或以十丈繩鉤取海底泥嗅之，便知所在。」航海針路的出現，有助宋代海上交通大盛。

<sup>721</sup> 參見梁嘉彬，〈論隋書流求與琉求台灣菲律賓諸島之發現〉，《學術季刊》六卷三期，頁九七；另見氏著，《流求及東南諸島與中國》。

<sup>722</sup> 原文為「大食、嘉令、麻辣、新條、甘椗、三佛齊國，則有真珠、象牙、犀角、腦子、乳香、沉香、煎香、珊瑚、琉璃、瑪瑙、玳瑁、龜筒、梔子香、薔薇水、龍涎等。真臘亦名真裏富、三泊、緣洋、登流眉、西棚、羅斛、蒲甘國，則有金顏香等。勃泥國則有腦版，閩婆國則多藥物，占城、日麗、木力千、賓達儂、胡麻巴洞、新洲國，則有夾煎。佛囉安、朋豐、達囉啼、達磨國，則有木香。波斯蘭、摩逸、三嶼、蒲哩嚕、白蒲邇國，則有吉貝布，貝紗。高麗國則有人參、銀、銅、水銀、綾布等物。大抵諸國產香略同。以上（南海）船舶候南風方回，惟高麗北風方回。凡乳香有揀香、餅香、袋香、搗香、黑搗水濕、黑搗纏末。如上諸國多不見史傳，惟市舶司有之。」

<sup>723</sup> 關於以福建（泉、漳）為觀點劃分東西洋的概念，參見明萬曆年間張燮《東西洋考》一書，此與傳統上以廣州為基點劃分東西洋不同（由廣州順東北季風南下可及之區以西稱為西洋，以東稱為東洋），也說明福建對外交通之盛。

<sup>724</sup> 參見本文附錄：北宋時期福建各地登科第者總數表（表十一）。但宋代無疑也有兼作私販的士人，梅堯臣作〈聞進士販茶〉，《宛陵先生集》卷三四：「山園茶盛四五月，江南竊販如豺狼。頑凶少壯冒嶺險，夜行作隊如刀槍。浮浪書生亦貪利，史笥經箱為盜囊。津頭吏卒雖捕獲，官司直惜儒衣裳。卻來城中談孔孟，言語便欲非堯湯。三日夏雨刺昏墊，五日炎熱議旱傷。百端得錢事酒肉，屋裡餓婦無糲糧。一身溝壑乃自取，將相賢科何爾

業活動，或往海外經商，海洋文化性格尤其明顯，蘇軾言：「民無所為生，去為商賈，事勢當爾」<sup>725</sup>；南宋陳凱《陂洋塘記》：「（泉州）沿海之民，則魚鮮羸蛤為業；其沿港、浦、埭、塘而居者，泉無源、田易涸，皆窳而資生。陳坑之民織竹以為器，龜湖之民細布而善釀，下浯之民織蓆榨油，溝頭之民陶磚瓦」<sup>726</sup>，福建地區的工商發展，有其客觀及主觀條件的需求<sup>727</sup>。

再以福建山區居民的生活方式為例，福建山區人口較疏，經濟活動以農業及手工業為主。宋元祐元年葉祖洽〈改縣記〉：「郡城四縣，惟泰寧（邵武軍歸化）為最僻，不與四方之商賈交，故習俗淳厚。……彼地接中都，文物至盛，熏於耳目而得於心，其多文士不足怪也。」<sup>728</sup>另如閩西汀州一帶，宋元時期仍陸續有移民進入，與畬族人雜居，共同開發山峒。由於閩西山高谷深，僅有狹窄的河谷適於耕種，畬族的經濟活動以游耕及游獵為主，加以地理位置偏僻、交通不便、疫厲流行，該地開發較遲，吸收北方移民較少，在北宋時期，閩西仍為畬族勢力範圍，南宋以後，隨著客家人的增加，該地農業發展有較大進展，元明以後，畬族才漸同化於漢族。《輿地紀勝》引《鄞江志》稱汀州：「島居者安魚鹽之利，山居者任耕織之勞」<sup>729</sup>；引《武陽志》稱邵武軍：「（民）治生勤儉力農」<sup>730</sup>，山區居民無疑也投入工商活動，但應以國內貿易或提供海外貿易物資為主，《八閩通志》，引《長

---

當。」南劍州鄉貢進士吳味道，「以百千就置建陽小紗，得二百端。因計道路所經，場務盡行抽稅，則至都下不存其半」而冒用蘇軾名號避稅（見何蘧《春渚紀聞》卷六〈東坡事實·贖換真書〉）。為官者因俸祿有限，也多從事工商活動，王安石，〈上仁宗皇帝言事書〉，《臨川文集》卷三九：「以今之制祿，而欲士之無毀廉恥，蓋中人之所不能也。故今官大者，往往交賂遺營資產以負貪污之毀；官小者，販鬻乞丐無所不為」，蔡襄《蔡忠惠公文集》卷一五〈國論要目〉〈廢貪贓〉：「（仕宦之人）紆朱懷金，專為商旅之業者有之，興販禁物茶鹽、香草之類，動以舟車，貿遷往來，日取富足。」北宋時期的官吏經商，參見全漢昇，〈宋代官吏之私營商業〉，《中央研究院歷史語言研究所集刊》七卷二期，頁一九九～二五四；宋晞，〈宋代士大夫對商人的態度〉，《宋史研究集》第二輯，頁199-212；唐克亮，〈試論北宋時期的官吏經商〉，《學術論壇》，頁八六～九一；柳田節子，〈宋代官僚の商業行為〉，收入《宋元社會經濟史研究》，頁一六七～一八三。

<sup>725</sup> 《蘇東坡集》《奏議集》卷一〈上皇帝書〉。

<sup>726</sup> 陳凱，〈陂洋塘記〉，轉引自《閩書》卷八〈方域〉〈泉州晉江縣〉〈水〉，頁一八九。

<sup>727</sup> 關於福建海商的興起，參見斯波義信，〈宋代における福建商人の活動とその社會經濟背景〉，《和田博士古稀紀念東洋史論叢》，頁四九四～四九八；王賡武，〈沒有帝國的商人：僑居海外的閩南人〉，《海交史研究》總第二十三期。

<sup>728</sup> 《閩書》卷三六〈建置志〉〈泰寧縣〉，頁九〇八。

<sup>729</sup> 《輿地紀勝》卷一三二〈福建路〉〈汀州〉〈風俗形勢〉，頁六九九。

<sup>730</sup> 《輿地紀勝》卷一三四〈福建路〉〈邵武軍〉〈風俗形勢〉，頁七〇七。

樂縣志》載：「(長樂縣)濱海者事魚釣，附山者為工商。」<sup>731</sup>其交通與貿易，與沿邊的浙、贛、粵關係最為密切。

福建文化的地域性，也展現在語言、宗教信仰、與外國風俗交流及科舉事業等方面：唐代，福建人尚被稱為「蠻僚」，其語言與文化與中原仍有一定差異性，劉禹錫曾言：「閩有負海之饒，其民悍而俗鬼，居洞砦、家浮筏者與華言不通。」<sup>732</sup>說明當時生活在福建偏僻山區的少數民族及「泉郎」等的語言與北方話有相當大差異。經過長期的民族融合，加上唐末五代以後，北方人民大批移居福建，至宋代時，福建人應以北方南下漢族為主體<sup>733</sup>，但宋初福建人仍受中原人的歧視，如閩商與荆楚商人口舌相讖：「荆楚賈者，與閩商爭邸，荆楚賈者曰，爾一等人，橫面蛙言，通身劍戟，天生天網，腹內包蟲，閩商應之曰，汝輩腹兵，亦自不淺。蓋謂荆字從刀也。」<sup>734</sup>再如劉昌言受到宋太宗的重用時，受同僚排擠：「昌言驟用，不為時望所伏，或短其閩語難曉」<sup>735</sup>；司馬光論陳升之為相：「閩人狡險，楚人輕易。今二相皆閩人，二參政皆楚人，必將援引鄉黨之士，充塞朝廷」<sup>736</sup>，其評論固與宋代南北人才之爭有關，但外地相遇的閩人，易因語言等因素產生特殊的鄉誼，互相團結，是可預期的，時人評其「一路雖不同，相逢則曰鄉人，情好倍密。」<sup>737</sup>

再談信仰及風俗的地域性：福建民間社會奉祀之神為數眾多，各地崇奉之神有別，即便離鄉，在福建人占多數的地區，民間信仰多分化為各府縣的地域保護神，清代以後也隨移民傳播至臺灣，如在臺漳州人多祀開漳聖王，泉州三邑人多奉觀音佛祖，同安人多祀保生大帝，安溪人多奉清水

<sup>731</sup> 《八閩通志》卷三，頁三九～四〇。

<sup>732</sup> 劉禹錫，〈唐故福建等州都團練觀察處置使福州刺史兼御史中丞贈左散騎常侍薛公神道碑〉，《全唐文》卷六〇九，頁六一五五。

<sup>733</sup> 參見徐曉望《閩國史》頁一七六～一七八。

<sup>734</sup> 陶穀《清異錄》卷上。

<sup>735</sup> 《宋史》卷二六七〈劉昌言傳〉，頁九二〇七。

<sup>736</sup> 司馬光，《涑水記聞》附錄二〈陳升之為相〉，頁二五三。

<sup>737</sup> 王得臣，《麈史》卷三，頁六三八。

祖師等<sup>738</sup>，北宋時期實為福建民間信仰成型的關鍵時期。伊斯蘭教在福建的傳播更有明顯的地域特徵，其主要流行於泉州地區，僑居於該地的穆斯林及其後裔雖有就地婚嫁，或與當地漢人組成家庭的現象<sup>739</sup>，但不易向外擴展。劉克莊載南宋泉州：「民夷雜居」<sup>740</sup>，祝穆則云：「（泉州）土產蕃貨，諸蕃有黑白兩種，皆居泉州，號『蕃人巷』。」<sup>741</sup>漢人與外僑混居應是一長期發展的結果，北宋時期泉州清淨寺的修築、蕃學的建立「大觀、政和之間（一一〇七～一一一七），天下大治，四夷響風，廣州、泉州請建蕃學」<sup>742</sup>，及考古發現泉州城南和城東南一帶應存在阿拉伯穆斯林的僑民區、僑民的公墓區等<sup>743</sup>，均說明北宋時期泉州應已有蕃商聚居與蕃漢雜居的現象。南宋趙汝适提舉泉州市舶司（寶慶元年，一二二五）時，曾「詣諸賈胡，俾列其國名，道其風土，與夫道里之聯屬，山澤之蕃產，譯以華言，刪其穢渫，存其事實，名曰『諸蕃志』。」該書記載與泉州貿易的五十八個地區、族群和國家的情形，即使不是一一由不同地區的胡商口述，上溯至北宋時期福建外商的成分結構亦應相當可觀。北宋年間大食來貢的記載達四十六次之多，占來華蕃客胡商中相當大的比重<sup>744</sup>，僑居泉州的部份大食人與漢族等通婚融合，甚至在元末明初逐漸形成泉州回族，成為中國社會的一部份<sup>745</sup>。

<sup>738</sup> 參見王世慶，〈民間信仰在不同祖籍移民的鄉村之歷史〉，《臺灣文獻》二三卷三期。

<sup>739</sup> 《新唐書》卷一七〇〈盧鈞傳〉載唐代廣州：「蕃僚與華人錯居，相婚嫁，多占田，營第舍。吏或撓之，則相挺為亂。」朱彧，《萍洲可談》卷二載：「元祐間（一〇八六～一〇九四）廣州蕃坊劉姓人娶宗女，官至左班殿直。劉死，宗女無子，其家爭分財產，遣人撓登聞鼓。朝廷方悟宗女嫁夷郎，因禁止三代須一代有官，乃得娶宗女。」說明蕃坊中漢蕃雜處，蕃商有使用漢姓的情形，並與朝廷締親。宋代王室如此，民間蕃漢婚嫁、雜處情形自是不言而喻。泉州市海交館，《泉州伊斯蘭教石刻》頁二〇載有一方穆斯林墓碑，波斯文譯文如下：「艾哈瑪德·本·和加·哈吉姆·艾勒德死於艾哈瑪德家族母家的城市—刺桐城。生於（伊斯蘭曆）六九二年（一二九二）……」說明番商漢化的情形。

<sup>740</sup> 劉克莊，《後村先生大全集》卷六二。

<sup>741</sup> 祝穆，《方輿勝覽》卷一二，《福建泉州路》頁一四一。

<sup>742</sup> 蔡條，《鐵圍山叢談》卷二。轉引自陳達生，〈論蕃坊〉，《海交史研究》總第十四期，頁七〇。學校也可能對漢族居民的中國化起著重要作用，參見《宋會要輯稿》〈崇儒〉二。

<sup>743</sup> 參見桑原鷺藏著、陳裕菁譯，《蒲壽庚考》，頁四七；陳達生，〈論蕃坊〉，《海交史研究》總第十四期，頁六七～七四。

<sup>744</sup> 據《宋會要輯稿》〈蕃使〉四、七及《玉海》、《宋史》卷四九〇〈大食傳〉估計，除了以政府或國家派遣使者外，尚有首領來貢、船主來貢、蕃客或國人來貢等記載，北宋時期共計四十六次。參見林松，〈泉州——我國伊斯蘭教和回回民族的主要發祥地〉，《海交史研究》總十四期，頁五四。

<sup>745</sup> 參見陳國強，〈泉州回族與伊斯蘭教、阿拉伯人〉，《海交史研究》總十四期，頁六三。

福建人民對外國宗教也許接受度不高，但生活習俗則相互模仿，產生交流現象，南宋朱熹道：「泉地瀕海通商，民物繁夥，風俗錯雜。」<sup>746</sup>《雲麓漫鈔》及《諸蕃志》均載泉州大量進口香料，貴族及官員多用以滿足奢侈生活、淨化環境<sup>747</sup>，也用於宗教和祭祀儀式之中<sup>748</sup>，或作為飲食佐料<sup>749</sup>、醫藥用品等，此風也影響一般平民的生活，《諸蕃志》載蘇合香油「出大食國，氣味大抵類篤耨，以濃而無滓為上，蕃人多用以塗身，閩人患大風者亦倣之」；又載泉州人民，每歲除，家無貧富，燃降真香「如燔柴」<sup>750</sup>。南宋莊季裕《雞肋篇》卷中則載廣州波斯人風俗：「家家以篋為門，人食檳榔，吐地如血。北人嘲之曰：『人人皆吐血，家家盡篋門。』」泉州人民亦有類似風俗，林夙詠泉州詩云：「玉腕雕弓彈吉貝，石灰荖葉送檳榔」；這些風俗雖多為南宋時人所記載，但應亦足以反應北宋時期建地區民風的大概，故《八閩通志》亦載宋時「自福建下四州與廣東西路皆食檳榔者，客至不設茶，唯以檳榔為禮」<sup>751</sup>，而至今泉州回族製作「油香」待客、婦女戴蓋頭的習慣，都可能與阿拉伯文化有關<sup>752</sup>。

若自中舉人數與地域之間的關係來觀察北宋時期福建路的舉業，依各州中舉人數多寡排序時<sup>753</sup>，可以清楚發現，其與福建路各地區經濟開發的早晚有密切的關係，也同樣循由北而南，由沿海往內陸發展的趨勢，可見一地的經濟條件與科舉教育事業的興盛，有高度相關，正如清代沈垚評論：

「(宋代以後)未仕者又必先有農桑之業方得給朝夕，以專事進取。於是貨

<sup>746</sup> 朱熹，《朱文公文集》卷八九〈范公神道碑〉。

<sup>747</sup> 如葉夢得，《避暑錄話》卷上載：「趙清獻公好焚香，尤喜薰香。所居既去，輒數月香不滅。衣未嘗置於籠，為一大焙，方五、六尺，設薰香其下，常不絕煙，每解衣投其間。」

<sup>748</sup> 陸游，《老學庵筆記》卷二，頁二七；「(崇寧間，一一〇二～一一〇六)神霄宮事起，土木之工尤盛。群道士無賴，官吏無敢少忤其意。月給幣帛、硃砂、紙筆、沈香、乳香之類，不可數計，隨欲隨給。」同書卷十，頁一二五載宣和年間流行於閩、浙一帶的明教(摩尼教)：「閩中有習左道者，謂之明教，……燒必乳香，食為紅簞，故二物皆翔貴。」

<sup>749</sup> 如載堃，《鼠璞香藥草》載：「坡公與章質夫帖云：公會用香藥，皆珍物，極為香商坐賈之苦，……今公宴，香藥別桌為盛禮，私家亦用之，作俑不可不謹。」

<sup>750</sup> 《諸蕃志》卷下，頁一六九、一八三。

<sup>751</sup> 《八閩通志》卷三，〈風俗〉，頁四四。

<sup>752</sup> 參見徐曉望主編，《福建思想文化史綱》，頁一四九。

<sup>753</sup> 見附錄：北宋時期福建各地登科第者總數表(表十一)。

殖之事益急，商賈之事益重，非兄老先管事於前，子弟即無由讀書，以致身通顯。……古者士之子恆為士，後世商之子方能為士」<sup>754</sup>。北宋時期福建路沿海四州（福、泉、漳、興）中舉人數約為與內陸四州（建、汀、劍、邵）中舉人數的 1.2 倍，但開發較早的建州，以及唐末五代以後名士（黃滔、徐寅、翁承贊等）聚居的興化軍（莆田），很明顯地中舉士人比例高於平均數，這也說明北宋時期福建路的教育事業，除了受經濟條件影響，歷史因素更佔有重要地位。北宋後期（元豐至崇寧年間）建州與興化軍戶數的增加，可能與科舉教育事業發達，吸引較多游士有關？考量到從事舉業需要一定的經濟能力，將各州中舉人數與主戶戶數比較後發現，若略過開發較晚的邵武軍及漳、汀二州不論，建州與興化軍比例偏高，而泉州與南劍州比例偏低，泉州及南劍州為福建路內外交通樞紐，林弼嘆：「夫泉在閩號繁庶，郡民多逐末利，裔夷雜揉，惟浮屠是崇。逐末利則學不力，崇浮屠則學以惑」<sup>755</sup>。工商經濟活動的興盛，可能是使當地人們做出不同於建州與興化軍人們重視舉業的選擇的最重要因素？

經過五代兩宋的開發，福建由人口不足轉變為人口過剩地區，其人口以唐宋移民後裔為主，其文化主體則為唐宋中原文化的延伸，福建地區儒釋道的發展情形可為佐證；北宋時期國家權力逐漸深入地方基層的同時，福建的士人階層也透過宗教或宗族組織的凝聚而逐漸成形，福建路的民風與信仰，也隨著閩籍士人、僧道及工商等「散而之四方」<sup>756</sup>；小家庭制及重視實利，有助於福建人民因應宋代經濟發展、社會變遷迅速的種種挑戰，也有利於福建婦女擁有較多機會參與社會活動（，當然也承擔更多的責任）；閩人重視地緣鄉情，有時不免流於狹隘的地方意識和宗派主義，如閩國晚期福州與建州之間的戰爭、泉州的割據等，而《泉州府志》仍贊留氏：

<sup>754</sup> 沈垚，《落帆樓文集》卷二四〈費席山先生七十雙壽序〉。

<sup>755</sup> 林弼，《林登州集》卷八，〈送孔叔原長泉山書院序〉。

<sup>756</sup> 曾丰，《緣督集》卷一七〈送繆帳幹解任詣詮改秩序〉：「居今之人，自農轉而為士、為道、為釋、為技藝者，在在有之，而惟閩為多。閩地褊，不足以衣食也，於是散而之四方。」，轉引自程民生，《宋代地域經濟》，頁六四。

「從效出自寒微，知人疾苦，在郡專以勤儉養民為務。」<sup>757</sup>福建區域特色濃厚，說明福建深受地理環境的影響，以及在全國開發較遲的事實，但也意味著福建文化內涵的豐富。

另外，值得一提的是福建地區婦女的特殊社會角色。首先，北宋時期福建婦女投入生產的情形相當多樣化，華岳〈鄰女搔棉吟序〉：「建安西關鄰女善搔木棉，日可成一二縷，……因問女歲可成幾端？女云：每歲可得二十疋，近以綉工妨迫，不及其半，因成鄰女搔棉吟。」<sup>758</sup>除了承擔傳統植桑養蠶、紡織刺綉工作，《八閩通志》載：「宋治平初，長樂錢氏女始議堰（木蘭）陂於將軍岩前」<sup>759</sup>，宋元之際陳普作〈古田女〉道：「一日來古田，拔秧適初夏，青裙半絞扎，水泥和撥迓。」說明福建婦女參與田間勞動情形，另外婦女還從事摘茶、漁撈及商業活動等：「男不耕稼穡，女不專桑柘，內外悉如男，遇合多自嫁，雲山恣歌謠，湯池任騰籍，插花作牙儉，城市稱雄霸，梳頭半列肆，笑語皆機詐，新奇弄濃妝，會合持物價，……愚夫與庸奴，低頭受凌跨，吾閩自如此。」<sup>760</sup>《淳熙三山志》論福州民俗亦謂：「市廛阡陌之間，女作登於男。<sup>761</sup>」其次，福建士族婦女多曾接受教育，如晉江人謝伯景詩文雄健高逸，其女弟希孟「亦工詩，所著百餘篇，（歐陽）修亦稱其隱約深厚，守禮而不自放，有古幽閑淑女之風。」因「伯景母通經，自教其子女，故希孟之詩如此」<sup>762</sup>，其在夫死後擁有家產的保管權、營運權<sup>763</sup>，延師或自行教子成人的例子很多，一般而言，守節成功的婦女都懂得營生<sup>764</sup>，如建陽余楚之妻陳氏，夫死後「盡以其產與前妻二子」，而使其子余翼游學四方，「翼在外十五年，以進士歸，迎侍之官。」足見陳氏有經

<sup>757</sup> 黃任、郭賡武纂，懷蔭布修，《乾隆泉州府志》卷四〇〈封爵〉〈留從效傳〉，頁四。

<sup>758</sup> 華岳，《翠微南征錄》卷二。

<sup>759</sup> 《八閩通志》卷二四，頁四九〇。

<sup>760</sup> 陳普，《石堂先生遺集》卷一六，〈古田女〉。

<sup>761</sup> 《淳熙三山志》卷三九〈土俗類一〉〈土貢〉，頁八〇七二。

<sup>762</sup> 《八閩通志》〈人物〉卷六七，頁五九一。

<sup>763</sup> 游惠遠，《宋代民婦的角色與地位》台北：新文豐，一九九八，頁三一～五二。

<sup>764</sup> 袁采，《袁氏世範》卷一〈睦親篇〉曾提到：「寡婦治生難託人」，因為「託之宗族，宗族未必賢，託之親戚，親戚未必賢。賢者又不肯預人家事，惟婦人自識書算，而所託之人衣食自給，稍識公議，則庶幾焉。不然，鮮不破家。」

營其家的能力；黃公憲之妻楊氏，能「口授《孝經》、《論語》教其二子，後皆知名」<sup>765</sup>；黃預之妻陳宜人，於黃預死後「經紀其家，以義方教子」，子孫相繼登科<sup>766</sup>；葉祖洽孫女孀居後，「家貧紡績教子。後二子居官廉潔，所至有能聲，皆其訓也。」<sup>767</sup>葉傅之妻黃氏，於其夫死後「傾家資創義齋，聘名師教族里子弟」，「後以曾孫顥為相，贈衛國夫人。」<sup>768</sup>侯官人陸憲元「其母吳氏賢，常親而教之，曾未數歲，通習群書。」<sup>769</sup>傅察於宣和年間使金死之，「其夫人趙氏，清獻公之女也，抵泉因居焉，……子伯成、伯壽皆登進士第」<sup>770</sup>。宋代部份士大夫婦女的家族地位之提昇，與社會結構的改變有關，當時門第衰落，科舉競爭競烈，商人地位提昇，中下層士人要維持家計及舉業，或者待缺授官，需要經濟力量的支持，不少士人與商賈聯婚<sup>771</sup>，故婦女財產權及受教育機會提高，在家族管理和經濟上所扮演的角色日益重要<sup>772</sup>。

<sup>765</sup> 《八閩通志》〈人物〉卷六八，頁六〇七。余楚繼室陳氏事蹟，詳見王安石《臨川先生文集》卷九九〈建陽陳夫人墓誌銘〉，頁六二〇。

<sup>766</sup> 《八閩通志》〈人物〉卷六八，頁六二七。

<sup>767</sup> 《八閩通志》〈人物〉卷七〇，頁六八三。

<sup>768</sup> 《八閩通志》〈人物〉卷七二，頁七一九。

<sup>769</sup> 陳襄，《古靈集》卷二十〈開封祥符縣主簿陸君墓誌銘〉。

<sup>770</sup> 《輿地紀勝》卷一三〇〈福建路〉〈泉州〉〈人物〉〈傅察〉，頁六九一。

<sup>771</sup> 參見張邦煒，《婚姻與社會：宋代》，頁一七六～一七七。

<sup>772</sup> 參見陳鵬，《中國婚姻史稿》卷三、十；黃寬重，〈宋代四明袁氏家族研究〉，《中近世社會文化史論文集》，頁一〇五～一三一；袁俐，〈宋代女性財產權述論〉，《宋史研究集刊》第二集，頁二七一～三〇八。這種情形在南宋時期更加顯著，參見島田正郎撰，卓菁湖譯，〈南宋家產繼承法上的幾種現象〉，《大陸雜誌》三〇卷四期，頁一五～一六；；柳田節子，〈南宋期家產分割における女承分について〉，《劉子健博士頌壽紀念宋史研究論集》，頁二三一～二四二；梁庚堯，〈南宋的貧士與貧宦〉，《國立臺灣大學歷史學系報》十六期，頁九一～一三七；徐秀芳，《宋代士族婦女的婚姻生活：以人際關係為中心》，台灣師範大學歷史研究所博士論文，頁一五七～一六一、一八六～一九二；陶晉生，《北宋士族：家族·婚姻·生活》，頁一六八～一六九。