

契兄、契弟、契友、契父、契子

《孫八救人得福》的歷史民俗背景解讀

王 振 忠*

摘 要

域外漢籍史料的研究，可以為探究中國東部區域社會提供富有價值的線索。本文通過對江戶時代日本翻譯家岡島冠山小說中的一個情節之解析，指出：此情節演繹自福建，特別是福州府「契兄契弟」之畸俗，它源於明清時代當地海外貿易背景下的人際契約關係，但又因海外貿易的生活實況而發生變態，並由此對於明清時代的「南風」北漸及日本社會，都產生了不同程度的影響。從中，我們可以看出跨文化傳播中民俗的傳承與變異。

關鍵詞：契兄契弟、明清時代、岡島冠山、江戶時代、長崎

一、「契為兄弟」故事情節之解析

《孫八救人得福》，見岡島冠山《唐話纂要》卷 6。¹

《孫八救人得福》說的是以前在長崎有個叫孫八的人，「膂力過人，游俠自得，後有事故，而被官逐放，流落京師，旅宿於五條橋邊賣煙為

* 作者係上海復旦大學中國歷史地理研究所教授。

1 岡島冠山，《唐話纂要》，見長澤規矩也解說，古典研究會編輯，《唐話辭書類集》第 6 集（東京：汲古書院發行，1972.1）。譚其驤，中國文化的時代差異和地域差異 中，提及福州契兄、契弟的畸俗，見《復旦學報》，1986：2（1986.3），頁 4-13，又收入《長水集續編》（北京：人民出版社，1994.12）。另，日本白話小說研究中提及《孫八救人得福》故事的，如志村良治，唐話與灑落本，載源了圓編，《江戶後期の比較文化研究》（東京：ペリかん社，1990.1），主要是從語音的角度來研究，與本文從風俗史的角度研究有別。

生，每有少許錢鈔，則沽酒邀客，定欲盡醉，未嘗有顧後窺前，而拘於小節也。」7月13日夜盂蘭盆節，孫八酒後瞌睡，忽然夢見「狀貌端嚴、衣冠整齊」的官人（天滿天神），讓他去營救一位被「光捆」（即地痞光棍）所困窘的少年。於是，孫八便趕緊前去揮刀行俠，救下了被困少年——三木龜松。對此，龜松的父親治平感恩戴德：

治平對孫八曰：「我雖然家計頗富，而別無不足，但恨連喪幾個兒女，而只留此一個孩兒，因父母愛之如手中之寶，似掌上之珍，凡事隨其性以自在之，故不告父母而遠游，險然死於非命也。況彼容貌不甚醜，年紀未為大，因屢有是非不尷不尬，教爹娘竟放心不下，以故常通誠於天滿神，以禱其保佑小兒身上永無災殃。」孫八聞之，嗟嘆不已。治平又曰：「吾有心腹事，敢託足下，未知尊意若何？」孫八曰：「事已至此，便是蹈河而入火，亦不敢辭。大丈夫一言，駟馬難追耳！」治平大喜曰：「然則自今夜為始，教小兒與足下契為兄弟，而永靠其教訓，請勿有辭。」遂令龜松契之。孫八事出意外，慌失計較，只得滿面通紅。治平又喚出夫人及大小管家，與孫八相見，一一把盞，盡皆酩酊大醉。因夜闌，夫人會意，乃命龜松與孫八同帳而睡。此其佳會，令人欽羨不已。好事先生有詩為證：

有緣千里忽相逢，義重情深為一雙。

今夜帳中談喜處，五更殘月照紗窗。

自此龜松與孫八情意投合，義氣沈（沉）重，或花或月，或愁或喜，無不共之，而傳為京中奇談。

上引這段故事，啟人疑竇之處頗多。治平稱龜松「容貌不甚醜，年紀未為大，因屢有是非不尷不尬，教爹娘竟放心不下」，令人頗感費解，何為「是非不尷不尬」？說自己的兒子「容貌不甚醜」，頗有幾分女性化的描述。事實上，從前述主人公揮刀行俠之時，孫八眼中的龜松，就是個頗具娘娘腔特徵的人物：

孫八在人叢中視此少年，約年十六七，花塊面貌，玉砌身軀，氣色和順，妝扮風流，真男中美人也。

解圍後龜松解釋遭困的原因，說「一夥光棍定欲引小人去酒樓與酌，小人斷然不從，故事發如此。」聯繫前後文的意思，言下之義是因為他長得漂亮，所以一伙地痞要讓他去陪酒，為之所峻拒，這應當就是「不尷不尬」之事吧。而三木治平的一番話，則頗像是將掌上明珠、二八千金託付終身的樣子。他要孫八與自己的兒子「契為弟兄」，孫八竟至「滿面通紅」，顯得頗為蹊蹺。根據通常的理解，「契為兄弟」亦即兩人結為金蘭之契，臉紅什麼？緊接著，「夜闌，夫人會意」，所會何「意」？而末尾的這首詩更是曖

昧，它不僅堆砌了「有緣」、「情深」、「一雙」、「帳中談喜」、「五更殘月」等綺詞，還加上了神秘兮兮的「紗窗」，顯得頗為詭密，它簡直令人想起中國明清小說中對洞房花燭夜的描述。²

揆諸實際，此段故事的關鍵之處，在於日本人對於「契為兄弟」的理解上。江戶時代中國漂流船史料中，有一部極為有名的《得泰船筆語》，其中就有下述的一段對話：

（日本儒官）秋嶽云：聞及漢土斷袖之癖，古今成風，甚者其愛過於婦人，未知古今孰盛孰衰？（中國商人）柳橋云：我邦京師及官（引者按：當作「宦」）遊遠客，不能攜帶婦女者，往往以龍陽為消遣。閩省地方人人皆好，過於女子，故諺有「契兄契弟」之說。³

記載安永年間（1772-1778年，清乾隆37年至43年）長崎貿易史的《瓊浦偶筆》一書中，作者平沢元愷也曾與徽商汪鵬談及閩人的「龍陽之風」。另外，收錄了不少福州方言詞匯的《琉球官話集》中，亦有「契弟」的記載。

日本人對契兄契弟的描述，除了源自親自向中國人詢問之外，還有的應當就是從明清的隨筆、筆記中看來的。⁴而明清隨筆、筆記中狀摹「契兄契弟」最早且最為詳細的，大概要首推沈德符的《萬曆野獲編補遺》卷3風俗「契兄弟」條：

-
- 2 明清小說時調中，月上紗窗（或「月入紗窗」，或「月照紗窗」）似有特殊的涵義。如：1.清王廷紹編述，《霓裳續譜》卷6有「喜只喜今宵夜」：「喜只喜今宵夜，愁只愁明日離別。今夜晚，鴛鴦揉碎梅花。卸〔御〕譙樓上，鼓打三更交半夜。月照紗窗，影兒西斜，恨不得雙手托定天邊月，恨不能雙手托定天邊月。」《明清民歌時調集》下（上海：上海古籍出版社，1987.9），頁292。2.日人星岩梁緯《瓊浦雜詠》寫長崎游女與唐人：「海禽信斷玉人遙，一度相思魂一銷。月入紗窗風入戶，今宵又是可憐宵。」（見竹東散史校輯，伊藤信編輯、校訂，《日本竹枝詞集》（岐阜：華陽堂書店，1939.11，藏早稻田大學高田早苗記念圖書館）。3.大約成書於康熙年間的《巫山艷史》第8回：「俄而月上紗窗，照在身體上，光艷潤澤，渾如一團軟玉，有趣之極，欲心愈熾。」（《思無邪匯寶》20，臺北：大英百科公司，1995.5，頁87），便是對男女纏綿交歡的描述。有鑒於此，「月上紗窗」當係一種男女交歡的意象。
- 3 田中謙二、松浦章編，《文政九年遠州漂著得泰船資料——江戶時代漂著唐船資料二》（關西大學東西學術研究所資料集刊13-2，京都：關西大學出版部，1986.3），頁517-518。
- 4 《得泰船筆語》中日人野田笛浦曰：「廣西地方極多煙瘴，女子生而有毒，與男子交媾，將毒傳於男子，男子毒發腐爛而死。余二三年前讀稗官記之，今逸其書名。」見《文政九年遠州漂著得泰船資料》，頁506。

閩人酷重男色，無論貴賤妍媸，各以其類相結：長者為契兄，少者為契弟。其兄入弟家，弟之父母撫愛之如婿；弟後日生計及娶妻諸費，俱取辦於契兄。其相愛者，年過而立，尚寢處如伉儷。至有他淫而告訐者，名曰嬰奸，嬰字不見韻書，蓋閩人所自撰。其昵厚不得遂意者，或相抱繫溺波中，亦時時有之。此不過年貌相若者耳。近乃有稱契兒者，則壯夫好淫，輒以多貲娶姿首韶秀者，與講衾禰之好，以父自居。諸少年於子舍，最為逆亂之尤。聞其事肇於海寇，云大海中禁婦人在師中，有之輒遭覆溺，故以男寵代之。而酋豪則遂稱契父。⁵

《萬曆野獲編》最早於何時傳入日本不得而知，但僅文政 12 年（1829 年，道光 9 年）丑五番船，就一下子傳入日本 13 部。⁶而且，序於天保 7 年（1836 年，清道光 16 年）的《柳橋詩話》（日人加藤良白著）卷上就已引用了此書。⁷

值得注意的是，沈德符在上述不僅講到「契兄」、「契弟」，而且還談到「契兒」、「契父」。並且指出，此事與「海寇」有關，這是耐人尋味的一種現象。

二、擬親制下的人際契約關係

揆諸史實，無論是契兄、契弟，還是契父、契子，原本都應是契約下正常的人際關係。如契弟，原本是「結義的弟弟」之義。明崔時佩、李景雲《西廂記》金蘭判袂，曰：「下官姓杜名確，字君實，幼年與契弟張君瑞同窗。」⁸由此可見，「契弟」之「契」，原本應當是「金蘭之契」的意思。美國哈佛大學哈佛燕京圖書館所藏的明人信札中，就有徽州人方岩耕致方用彬的信件 6 通，他自稱「小弟」、「宗弟」，而稱用彬為「契兄」、「兄長」。⁹筆者收藏的一部抄本——《稱呼》（該書反映徽州的人際交往）中，也有「賢

⁵ 《萬曆野獲編》，下冊（北京：中華書局，1959.2），頁 902-903。

⁶ 大庭修著、編輯，資料編 書籍元帳 直組帳 文政十二年丑二番船書籍直組帳，《江戸時代における唐船持渡書の研究》（關西大學東西學術研究所叢刊，京都：關西大學出版部，1981），頁 584、585。

⁷ 國分高胤校閱，蘆洲池田四郎次郎編，《日本詩話叢書》，第 6 卷（東京：鳳出版，1972.6），頁 334。

⁸ 轉引自羅竹鳳主編，《漢語大詞典》，縮印本上卷（上海：漢語大詞典出版社，1997.4），頁 1388。

⁹ 見陳智超，新發掘出的徽州文書 方元素信件介紹，《中國史研究動態》，1999：1（1999.1），頁 8-14。

契」、「契兄」和「道契」的稱呼。清代紹興師爺許思湄所著的《秋水軒尺牘》中，也有一封「復黃馥堂秦云階訂盟」，曰：

鶯啼紅樹，求友聲殷，喜萍水之乍投，即金蘭之交契。¹⁰

「金蘭」是指契合的友情或深交，也作「結義兄弟」解。這一點，在當代編撰的《福州方言詞典》中也有反映：

（契，讀音為 kie），因托養或拜認關係而成為親屬：契郎罷（義父）契囡（義子）、契諸儂囡（義女）。¹¹

「郎罷」和「囡」，見唐顧況《囡》詩，分別是閩人對父親和兒子的稱呼。「契」是約定、定約的意思，《變文集》卷8勾道興的《搜神記》有「出入同遊，甚相敬重，契為朋友，誓不相遺」的記載。¹²「契郎罷」即契父，「契囡」也就是契子。

在80年代初以前，福州市大規模的城市建設尚未展開，城市的外來流動人口相當有限，整個社會還比較封閉和穩定，故而許多風俗與古典文獻中所描摹的明清時代之城市風情，均似曾相識。在這種背景下，福州方言也還沒有受到外來語（外地語言）的大量衝擊。當時，在人們的口頭禪中，仍然時常可以聽到「契兄」、「契弟」這樣的語彙，也就是「把兄弟」或「結拜兄弟」的意思。從歷史文獻及晚近的現實來看，¹³此種契兄契弟的習俗，應

10 《秋水軒尺牘、雪鴻軒尺牘》（上海：上海書店，1986.8），頁158。參見王振忠，十九世紀紹興師爺網絡之個案研究——從《秋水軒尺牘》、《雪鴻軒尺牘》看「無紹不成衙」，《復旦學報》，1994：4（1994.7），頁71-76、頁107。敦煌文書中就有結義文書，如丙子年（976？）敦煌僧隨願與李福紹結為兄弟憑，載張傳璽主編，《中國歷代契約會編考釋》（上）（北京：北京大學出版社，1995.8），頁692。

11 李如龍等編，《福州方言詞典》（福州：福建人民出版社，1994.10），頁171。

12 轉引自江藍生、曹廣順編著，《唐五代語言詞典》（上海：上海教育出版社，1997.11），頁294。

13 十數年前，研究生時代的同窗Z君（現居美國）曾告知，他中小學時代（70年代）生活在福州市長樂縣農村，曾與幾位小伙伴結為「契兄」、「契弟」。據他講述，曾經舉行過儀式，彼此跪著面對大海，說些「不能同年同月同日生，但願同年同月同日死」之類的話。他跟我講述時，覺得這很可笑。不過，這顯然是模仿成人「契為兄弟」的做法。在這裡，「契為兄弟」應當是一種擬親式的人際契約關係，而絕不是它的變態。長樂縣直到現代還是福建省的一個僑鄉，從歷史上迄至當代，當地人一直有到日本謀生的習慣。另外，據鄙所博士候選人L君告知，契兄、契弟之俗在福建省霞浦縣廣泛存在。該縣是漁民眾多的地區，此俗僅存在於蟹戶（漁民）之中，山上人（陸上人）無此習俗。契兄弟是一幫人，彼此之間是把兄弟（不是同性戀）的關係，過年節及結婚時，契兄必須出錢資助契弟。

當可以結合海外貿易的背景來考察。

在江戶時代的日本長崎，福州人（指說福州方言的人，除了福州省城人外，還包括福清、長樂等地）與閩南的漳州人都有著相當大的勢力。兩地人群雖然在方言、習俗上差異頗多，但在八閩文化的大背景下，不少風俗仍然是彼此相通的。例如，人名多冠以「官」字（詳下文），以及收繼關係和結拜兄弟等習俗。以鄭成功的父親 鄭芝龍（一官）為例，他就曾在長崎與其他幾個人結為「契友」。¹⁴據清人江日昇《臺灣外記》卷 1 記載：

一官舉高貴武藝超群，並余祖、方勝、許媽、黃瑞郎、唐公、張寅、傅春、劉宗趙、鄭玉等共二十八人，於六月十五日，大結燈采，香花牲儀，列齒序行，以鄭一官為尾弟，禱告天地「雖生不同日，死必同時」之誓語。畢，燒化紙錢。眾拜振泉為盟主，大開筵席，暢飲而散。自此之後，親契友愛，勝於同胞。¹⁵

上述的 28 人，既然是「親契友愛，勝於同胞」，一官又是「尾弟」，顯然可以互稱為「契兄」、「契弟」。¹⁶

除了契兄、契弟外，契父和契子，也應是契約下正常的人際關係。日本長崎幕府傳來本《崎港見聞錄》在列舉唐山（即中國）人的親屬關係時，有：

妹夫，連襟，同門，親家，契父，契子，令尊，令尊翁，家父¹⁷

而岡島冠山所撰《唐話纂要》卷 5「親族」，亦有：

親父，養父，親母，養母，繼母，晚妻，親生兒子，親生女兒，同胞，過房兒

14 關於「契友」，古代有金蘭契（指至交、深厚的友誼）和金蘭友（指情義相投的朋友）的說法，契友當是「金蘭契友」的省稱，亦稱「金蘭契」、「金蘭友」（前引勾道興《搜神記》有「契為朋友」的說法），「契」大概是因為結拜時必須立有契約、文書 蘭譜（筆者收藏有徽州的《蘭譜》，裡面有訂立契約的詳細規則）。契友原本是結拜兄弟的意思，後來亦為同性戀朋友的代稱。周一良、趙和平著，《唐五代書儀研究》（北京：中國社會科學出版社，1995.12），頁 99-100，曰：「北京大學圖書館藏有一部《如面談新集》十卷，署『豐城贊廷李光祚纂注』，明人著作，書中包含不少可以考見明代社會風俗的史料。闕有『豐情』一門，列有『邀約契友（即清代所謂相公）』、『挑動情婦』之類的信札。」

15 《臺灣外記》（福州：福建人民出版社，1983.8），頁 4-5。

16 清周凱修、凌翰等纂，《廈門志》，卷 15 風俗記 俗尚（臺北：成文出版社，1967.12，中國方志叢書第 80 號，道光 19 年刊本），頁 323 上：「造大船費數萬金，造船置貨者曰財東，領船運貨出洋者曰出海，司艙者曰舵工，司桅者曰斗手，亦曰亞班，司繚者曰大僚，相呼曰兄弟。」契兄契弟，推其原始，船員之間原本就互稱為兄弟。

17 《崎港見聞錄》（約成書於雍正以後），見長澤規矩也編，《唐話辭書類集》，第 4 集，頁 472。

子，螟蛉之子，先父，先母，親家公，

從上述的臚列中，兩相對照，我們可以看出，「契父」（養父）和「契子」（螟蛉之子），應當是與「親家」、「令尊」之類的稱呼，同屬一種正常情況下的人際關係。

前文《萬曆野獲編》在敘述「契兄契弟」之後，沈德符還指出：

但契父亦有所本。嘉靖間，廣西上凍州土知州趙元恩者，幼而失父，其母尚盛年，與太平州陸監生私通，久之，遂留不去。元恩因呼陸為契父，事之如嚴君。其尊稱與閩寇同，第其稱謂之故，大不相侔耳。

根據當代民俗學的調查，目前廣西壯族地區，仍然流行著「拜契」的風俗。即：

嬰兒出世後，由父母（或祖父母）選定家風及為人都較好的夫婦作為孩子的契父契母，形成一種非血緣的親戚關係，雙方互稱契親。這種契親必須是契父與生父同年，或契母與生母同年，或孩子的命需要契父、契母的「八字」幫補。¹⁸

對照上文，則可能早在明代嘉靖以前，廣西就盛行這種「契親」的風俗。趙元恩將母親的相好稱作「契父」，實際上不過是「契親」關係的一種變態。

筆者以為，「契父」和「契子」的關係，其原型應是廣泛盛行於福建的螟蛉習俗。對此，傅衣凌在研究明代福建海商社會時，曾徵引海澄的例子：

海澄有番舶之饒，行者入海附貨，或得棄子棄兒，撫如己出。長使通夷，其存亡無所患苦。生女有不舉者，間或以他人子為子，不以竄宗為嫌。其在商賈之家，則使之挾賞四方，往來冒霜露，或出沒巨浸，與風濤爭頃刻之生，而己子安享其利焉。¹⁹

另外，周凱《廈門志》卷 15 風俗略 俗尚 亦曰：「閩子多養子，即有子者，亦抱養數子，長則令其販洋，賺錢者，則多置妻妾以羈縻之。」²⁰ 傅衣凌認為，「這養子之俗，實可說是一種變相的奴隸制。」²¹ 這種收養關係，可以從明清時代的尺牘範本中找到例證。日本學者波多野太郎所編《中國語學資料叢刊 尺牘編》第 3 卷，收有星源（即徽州婺源）汪文芳所輯的

18 《中國風俗辭典》（上海：上海辭書出版社，1990），頁 312。

19 傅衣凌，《明清時代商人及商業資本》之 4 明代福建海商（北京：人民出版社，1980.7），頁 143-144。

20 《廈門志》，卷 15 風俗略 俗尚，頁 327 上。

21 同註 19，頁 144。

《增補書柬活套》，該書卷3收有3份文書。其一為 承繼紅綠文書：

立承繼文書：(某人)同妻(某氏)，今因貧病相連，難以度日，情願憑媒(某人)說合，將親生第(幾子某官)行年(幾歲)出繼於(某客、某人)為子，當收得茶禮銀(若干)。自繼之後，聽憑恩父母更姓改名，撫養成人，永承(某)姓後嗣，習業婚配，不異親生。(某人)並無異說。倘有壽夭天數，各無干涉，此亦兩相情願，並無反悔。恐後無憑，立此過房養子文書存照。

年月日立過房承繼文書(某人)押 同妻(某氏)押
官媒(某人)押，中保(某人)押

按：上述括號中的內容為原件中的小字。其二為 買男女文書：

立賣(男、女)契；(某人)同妻(某氏)，今因(年荒無食或錢糧無納)，央中(某人)情願將親生第(幾子某官、女某姐)行年(幾)歲，賣到(某)府為(僕、婢)，(下略)

其三是 靠身文書：

立靠身文契(某人)行年(幾歲)係(某)府(某)縣人，因家貧無食，央中(某人)，情願投靠到(如有妻則云同妻某氏投靠到)某府為(義男、僕婦)，(下略)²²

上述的第1、2份文書中，出繼者或被賣者，男孩均叫「某官」，這是在福建一帶常見的一種命名方式。而第3份文書則是投身為義男(契子)的文書。

顯然，從人際契約關係來看，無論是傅衣凌筆下的「變相的奴隸制」，還是《新增書柬活套》中的出繼者或被賣者，上述的場合中，我以為契父、契子的人倫關係仍然是正常的，這應當是契父、契子的常態。

不過，由人際契約關係形成的契父、契子以及前述的契兄、契弟之常態，後來卻在海上貿易的背景下發生了逆轉和變態。

明清時代是男風熾盛的時代，沈德符對於男風抱有一種比較寬容的看法。他指出：「宇內男色有出於不得已者數家」，也就是有幾種不得已而為之的情況。比如「西北戍卒，貧無夜合之資，每於隊伍中自相配合。孤苦無聊，計遂出此，正與佛經中所云五處行淫者相符，雖可笑亦可憫矣。」

²³ 海上貿易的情形大概也與此頗相類似。《得泰船筆語》中有日本人與中國

²² 波多野太郎編，《中國語學資料叢刊·尺牘編》，第3卷(東京：不二出版，1986.6)，頁384。

²³ 《萬曆野獲編》，卷24 風俗·男色之靡(北京：中華書局，1959.2)，頁622。

商人的對話，這些對話頗堪玩味：

啟堂云：先生何故鬱陶不樂？

秋嶽云：三艙內受苦，殆如在土獄中，且不能沐浴者，將近雙月，一搔皮膚，塵垢滿爪，豈無柳儀曹之嘆乎！

聖孚云：浙江十一月初一日動行，未得土氣者已過半年矣，如上岸之日，兩腿難行動。

聖孚云：冬節出乍浦，洋中遇颶風，性命在於呼吸。而來經乙百多日，淚從腹中落。即滿面愁態，煩悶難遣。

秋嶽云：劉兄何以晝寢？

柳橋云：我等心中煩悶，起居沒有寧刻，縱令扁鵲起於今日，（復）亦將望而走矣，倘有良法，賜教！

秋嶽云：是其病生於四百四病外者，扁鵲不治，我治之。

柳橋云：雖以先生之才，軒岐之術，恐非其所長，而自謂扁鵲不治我治之，何其喙之長也！

秋嶽云：沒難！沒難！患人愁態滿面，病從五內起，宜以「和心悅色湯」主治之：

順風（三錢）好書（二錢五分）美酒（一錢五分）奕棋（一錢）佳景（二錢）取順潮水煎服，其證（症）（治）以和悅為主。而今不用名妓者，其藥材不但船內不攜帶，恐服之功效甚捷而傷損元氣。要之，治本證（症），餘症自除。如奕子者，解鬱散悶故也。²⁴

其中，所謂「而今不用名妓者，其藥材不但船內不攜帶，恐服之功效甚捷而損傷元氣」，這對於我們理解沈德符所說的契父、契兒「聞其事肇於海寇，云大海中禁婦人在師中，有之輒遭覆溺，故以男寵代之。而酋豪則遂稱契父」，或許不無裨益。當時的下層水手主要是福建人，而對於這些下層水手而言，笛浦開出的「和心悅色湯」，除了「順風三錢」可以受用外，其他的如「好書」、「美酒」、「奕棋」、「佳景」等，恐怕並非其人所得鑑賞或消受。可能正是因為海外貿易生活中如此無聊煩悶的實態，才使得原本正常的人際契約關係發生了逆轉和變態，出現了所謂「境遇性的同性戀」或「偶發性同性戀」。²⁵ 這對於個人而言雖然是「境遇性」或「偶發性」的，然而，在持續不斷的海外貿易的背景下，這種風氣一旦長期並廣泛地盛行，就會惡性循環，很容易積澱而為某一區域社會之頑固的畸俗。對此，《閩政領

²⁴ 《文政九年遠州漂著得泰船資料》，頁 506-517。

²⁵ 參見史楠，《中國男娼秘史》（北京：中國華僑出版社，1994.3），頁 306。

要》卷中「風俗 民風好尚」條在指出福建省錮婢、械鬥、買凶、抗租和停葬五大弊俗之外，又談到了這種「契弟」之風：

更有甚者，閩省積習淫靡，漳、泉為甚，采蘭贈芍之風，恬不為怪。且不論紳庶，群尚俊童，俗呼契弟。甚有良家子弟亦不免為匪人所誘，以致失身者。殷富之家，大都以販洋為業，而又不肯以親生之子令彼涉險。因擇契弟之才能者，驅之危地，利則歸我，害則歸人。在貧者則藉此希圖致富。是以貧者之父母兄弟，不以契弟（弟）之稱為可恥，而反以此誇榮里黨。若此有關風俗人心者甚大。²⁶

於是，契兄、契弟、契友、契父、契子，都成了同性戀的代名詞。在清代的一些俗語詞典中，對契兄、契弟、契父、契子有如下的紀錄：

1. 契父：正呼，乾兒子。
2. 契兄：正呼，大老子。
3. 契弟：正呼，小官子。²⁷
4. 王八僕、溜溝子、舔眼子的、契弟、唆肌肌的、捱臊的²⁸

第 1、2 例之釋義令人有點費解；²⁹第 3 例稱「契弟」為「小官（子）」的俗稱，第 4 例則夾雜在一系列極為猥褻的罵人髒話中，由此可以看出「契弟」的角色定位。特別是契弟，在福州方言中頗為常見。李如龍等所編的《福州方言詞典》稱：

契弟：讀音 kiela，有兩種涵義：「(1) 男性同性戀者，戀(變)童；(2) 淫亂之事：做契弟(幹淫亂之事)。」³⁰

當代福州方言中仍有「(野)契弟」的說法，意為不上路、很差勁，是一種比較輕微語氣的罵人口頭禪。「做契弟」現在逐漸成為遭殃、倒霉或搗鬼的意思。

²⁶ 《閩政領要》卷中，「風俗 民風好尚」(復旦大學圖書館特藏部藏清刻本，1冊)，頁29上下。

²⁷ 清·蔡爽撰，蔡本桐校，蔡觀瀾訂，《(新刻)官話匯解便覽》下卷，「人品稱呼」(清末霞漳顏錦華刊本，2冊)。見長澤規矩也編，《明清俗語辭書集成》(上海：上海古籍出版社，1989.11)，頁1588上。

²⁸ 清高某(靜亭)，《正音撮要》(清道光14年(1834)學華齋刊本，4冊)。見《明清俗語辭書集成》，頁1390上。

²⁹ 第1例「契父」的「正呼」，似當作「乾父親」；而第2例的「大老子」，則不知何謂。

³⁰ 《福州方言詞典》，頁171；參見同書頁327「做契弟」條；另，李喬說：「解放前廣州語中仍以『契弟』稱像姑，罵人輒曰『契弟』。像姑即相公訛音。」《中國行業神崇拜》(北京：中國華僑出版公司，1990.6)，頁447。

值得注意的是，作為把兄弟涵義上的「契弟」(kiedie)與變童涵義上的「契弟」(kiela)，在讀音上有著明顯的不同。這是否說明「契兄 契弟」之間存在著常態及其變態？

關於福州的契兄、契弟。清人施鴻保《閩雜記》卷7「胡天保胡天妹」載：

省中尚向有胡天保、胡天妹廟，男女淫祀也。胡天保亦曰「蝴蝶寶」，其像二人：一稍蒼，一少晰，前後相偃而坐。凡有所悅姣童，禱其像，取爐中香灰，暗撒所悅身上，則事可諧。諧後，以豬腸油及糖塗像口外，俗呼其廟為「小官廟」。道光甲午，南海吳荷屋方伯，訪得其像，悉毀之，仍出示嚴禁，然民間尚有私祀者，蓋廟祝據為利藪也。³¹

據福州鄉土史家徐吾行的說法，「胡天保亦有寫作胡田寶，別諧為蝴蝶寶，並誤作蝴蝶牡。此一邪神無專祀而附於烏石山道山觀。所謂胡天保（兩人）即是男性同性戀的象徵。」³²明清時代的福州，作為省城所在，烏石山上的許多神祀，皆源自福建省，特別是福州府所轄各縣的民間傳說及鄉土信仰。

值得注意的是，「契兄契弟」的淫祀胡天保廟，也稱「小官廟」。而「小官」又是「契弟」的另一種表述，那麼，「小官」的稱呼又是從何而來？這可能也與福建，特別是福州府的鄉土背景有關。以下試加分析。

三、人際契約關係之變態與明清的「南風」北漸

福建人的名字後面多加「官」字，這一點早就為中外史學界所熟知。不過，對於它的解釋，卻有著不同的看法。民國26年(1937)出版的《廣東十三行考》，作者梁嘉彬認為：

十三洋行商人中，有十二人原籍福建，只易元昌（孚泰行）一人為廣東土著。又以行商概名為某官（Quan, Qua），為因福建以「官」作普遍稱呼云云，均屬武斷。十三行商原籍多為福建，誠屬事實，然據余所知，在彼所舉之十三人中，有三人本為廣東籍，一人原為安徽籍者。至「官」字原屬尊稱之辭。中國自元明以後，凡豪富之家以金捐官爵者，人多稱之為「某官」，而行商原為欽准性質，有專攬對外貿易特權，其人本稱「官商」（The Mandarin's Merchants），其行則稱官行（Kwang

³¹ 《閩雜記》（福州：福建人民出版社，1985），卷7，頁105。

³² 徐吾行，《福建神道迷信》第5章第3節（打印稿，藏福建省圖書館特藏部），頁41-42。

Hong), 初與福建之稱謂無關, 且行商中大都獲有職銜者也。³³

顯然, 梁氏認為, 不是因為福建人以「官」作普通稱呼而影響了十三洋行商人的稱謂; 相反, 而是因為有了洋行商人的身分, 才使得這批人的名字中有「官」的字樣。要言之, 人名中「官」的稱謂, 與福建的地域特色無關。

揆諸史實, 梁氏的說法似可斟酌。由日本長崎奉行中川忠英監修、成書於 18 世紀 90 年代 (日本寬政年間, 中國乾隆時代) 的《清俗紀聞》卷 2 居家 應對 曰:

福建等 (地) 稱「某一官」、「某二官」, 江南、浙江等 (地) 稱「某相公」, 山東或徽州等地稱某朝奉。(意譯)³⁴

與《清俗紀聞》年代約略同時的《崎港聞見錄》(約成書於雍正以後), 亦曰:

人名之下, 泉、漳州某某舍、某某官, 福州某某使, 南京某某相公。(意譯)³⁵

另外, 從福州鄉土的資料方面來看, 冠以「官」字的情形, 在福州府普遍存在:

1. 鄭仲孚《福州歌謠六首》引福州歌謠:「我妮婿, 十六官, 今日去謔面只青!」(我的女婿十六官, 今天何故面色慘白?)「十六官」也就是女婿在家排行之稱呼。

2. 邱清濂《福州童謠二十一首》第 17 女子出閣:「上轎少娘仔(閨女), 下轎一官娘(作人妻之謂)。(上轎時還是小姑娘, 下轎就已成了一官的老婆)。「一官」是新郎之名。

上述是一般人以「官」為普通稱謂的例子。另外, 福州人稱公公為官郎、老官, 岳父稱爹官、依官、嚇官。據筆者所知, 當代福州人 70 歲以上叫「某官」的人比較普遍, 五六十歲的人尚有不少, 此後呈銳減趨勢。這與福州城區的逐漸擴大, 以及郊縣的城鎮化發展有關。由此可以逆推, 在傳統時代的鄉土社會, 「某官」應當是極為普遍的命名方式。道光《廈門志》卷 15 風俗記 俗尚 曰:

³³ 《廣東十三行考》, 第一篇 序篇 (上海: 商務印書館, 1937.6), 頁 3-4。

³⁴ 孫伯醇、村松一彌編, 《清俗紀聞》(東京: 平凡社, 1982.9), 頁 91。

³⁵ 長澤規矩也編, 《唐話辭書類集》, 第 4 集, 頁 483。

閩俗呼人曰「郎」，呼公子公孫曰「舍」，呼有體面者曰「官」(訛官為觀，遂多以觀為名者)³⁶

這種情形，與皖南山區之「徽州朝奉」的稱呼極為相似。徽州有「老朝奉」、「太朝奉」、「小朝奉」的說法。³⁷無論是「官」還是「朝奉」，都是受人尊敬的意思。不過，其間的區別也是顯而易見的：徽州人對主僕血緣非常重視，而福建風俗則不同。儘管如此，由「老朝奉」、「小朝奉」的稱呼中，似乎也讓人得到一個啟發——福建人既有「老官」的稱呼，那麼次一輩的稱呼中，是否會有「小官」的稱呼呢？聯繫到福建廣泛盛行的螟蛉習俗，「某官」與「小官」之間，是否存在著一種擬制的親子關係？如果後者成立，那麼，「某官——小官」，是否是「契父——契子」原型的另一種表述？

「小官」在明清時代是同性戀(小唱、相公)的涵義，而後來的「相公」，則與戲劇演員相關。在江戶時代的長崎，中國戲劇演出十分盛行。日人石崎融思就曾畫過《館內唐人躍之圖》，「館」指長崎的唐館(亦即唐人屋敷)，上面搭著戲臺，演員穿著清人的服裝在演戲。《清俗紀聞》中，也有「戲臺」圖。《得泰船筆語》中的中國船主楊啟堂就曾請日人野田笛浦(即秋嶽)到唐館看戲，當日上演的劇目有《八仙祝王母壽》、《天官賜福》、《財神》、《團圓》和《私下三關》等。對於長崎的中國戲劇表演，乾隆年間在長崎貿易的徽商江鵬，在其所著《袖海編》中說道：

聞館內前有敬神演劇之事，習梨園者因共構相公廟。相公之傳，自閩人始。舊說為雷海青而祀以其姓，去雨存田，稱田相公。³⁸

對於「田相公」，福州鄉土史家鄭麗生的《福州風土詩》「元帥誕」條曰：「會樂宗師最少年，打拳唱戲兩精專。如何當日雷供奉，統領天兵易姓田。」其下自注曰：

學習拳曲者，祀田元帥，尊之曰「會樂宗師」。聞神為雷海青，去雨存田，見汪鵬《袖海編》。二十三日為元帥誕，優伶觴祝甚盛。³⁹

36 同註16，頁325。

37 參見拙文，「徽州朝奉」的俗語學考證，《中國社會經濟史研究》，1996：4(1996.12)，頁86-92。

38 清 王錫祺，《小方壺齋輿地叢鈔》第10帙(杭州：杭州古籍書店，1985.11)，頁269上-273上。

39 《福州風土詩》(福州：福建省圖書館特藏部藏 1963年春榮齋寫本)，不分卷，頁40上。

所謂「會樂宗師最少年」，顯然是指田元帥被塑造成一個年輕人，這與宗師的身分形成了強烈的反差。⁴⁰此其一。其二，福州除了「元帥誕」外，還有「老郎誕」。《福州風土詩》曰：「天寶流風餘澤長，梨園猶諳舊霓裳。諸姬數典難忘祖，侑酒行歌壽老郎。」自注云：

倡門祀老郎爺，相傳神即唐明皇。十一日，為其高降之辰，侑酒行歌，蔚稱盛典。⁴¹

顯然，在福州，「老郎誕」是倡門的節日，唐明皇為娼妓所祀；而小官（相公）有「元帥誕」，男性演員頂禮膜拜的則是田元帥（雷海青）。換言之，在福州當地，男女各有不同的行業神崇拜。而在異鄉長崎，由於女人不能出海，所以人們供奉的只是男性演員之行業神——田元帥。沈德符所說閩人自撰之「嬰奸」二字，對照此處的「去雨存田」，似乎正是「以田為女」（即以男為女）的涵義。

值得注意的是，《得泰船筆語》中的楊啟堂，曾為日本人野田笛浦演唱《彩雲開》、《九連環》二曲。其中的《九連環》曲作：

蝴蝶夜飛來是夜夜遊，情人嚇送我九連環，九九連環，拿把刀兒割不斷，兒時夜夜遊，夜夜遊。⁴²

九連環原是中國的一種銅製或鐵製的玩具，在江戶時代的長崎一帶大概非常流行。⁴³《九連環》曲則是當時的小曲之一種，據民國時人李家瑞所編的《北平風俗類徵》遊樂「小曲」條：

一聞「溝調」便開顏，無《繡荷包》不算班。更愛舌尖聲韻碎，上場先點《九連環》。⁴⁴

「舌尖聲韻」即滾舌音，俗稱花腔。李家瑞引道光時楊掌生所記《京華瑣簿》曰：「北道郵亭，抱琵琶入店小女子，唱九連環，帶『都魯』，每卸

40 林慶熙等編注，《福建戲史錄》（福州：福建人民出版社，1983.3）「戲神雷海青」條，頁6-9。參見李喬，《中國行業神崇拜》，頁401-405。

41 《福州風土詩》，頁44上。

42 《文政九年遠州漂著得泰船資料》，頁514。

43 日人相良半佃詩曰：「半年萍迹入秋還，瓊浦繁花夢寐間。喜見五娘皆健在，探囊分與九連環。」瓊浦即長崎，轉引自《長崎市史》風俗編第3節「衣食住」（長崎：長崎市役所，1925.11），頁716。

44 《北平俗曲略》（上海：上海文藝出版社，1990.5，影印本），頁348。

裝，醜村釀解乏，聽之亦資笑樂。」他認為，「帶都魯」亦即花腔，「是女子唱的東西，男子唱滾舌音是一定不受聽的，況且這種福建調裡還有『哧呀兒啣，哧呀哧呀兒啣』的虛腔，也不是男子唱的。」⁴⁵

《九連環》原曲據說來自福建，李家瑞說：「福建調或稱九連環調，也是以一曲之名代表全類，而福建調裡亦以《九連環》一種為最著名。」⁴⁶從上引《得泰船筆語》來看，「九連環」是當時中日貿易商船上常見的娛樂方式。此曲自中國傳來之後，形成日本式的九連環——「看看躑」或「蛇躑」，在江戶時代的日本各地均極為盛行。文化、文政之交由長崎經京都、大阪一直流行到了江戶等地。文政3年（1820年，清嘉慶25年）4月，「看看躑」在大阪開始流行。及至7月，在名古屋出演「長崎蛇躑」的演員，都帶有中國化的藝名，如長崎貳官、長崎三官、長崎四官、長崎九官、長崎右官、長崎宋官、長崎治官、長崎重官、長崎田官和長崎寒官等。⁴⁷這些「長崎蛇躑」的演員雖然都是日本人，但他們的命名方式顯然都是中國式的，更確切的說應當是福建式的（這也與「九連環曲」被稱作「福建調」恰相吻合）。顯然，他們從表演到藝名應當都是模仿福建人的做法。結合沈德符的記載，應當不難推斷，當時的福建船主在海上貿易過程中，可能就帶有一些年輕貌美的變童自娛自樂，如果將前者視作沈氏所謂的「契父」（即某官），那麼，後者的身分便是「契子」，自然便可稱為「小官」了。⁴⁸而這些小官除了貌美外，技能主要是歌舞戲劇。⁴⁹從這個意義上來說，長崎的「相公廟」，也就

45 同註44，頁75。

46 同註44，頁75。

47 引自淺井忠夫，唐人唄と看看躑（附田邊尚雄述 九連環の曲と看看躑），載「東亞研究講座」第54輯（東京：東亞研究會，1993.12，東京國立音樂大學圖書館藏書），頁32。

48 唐代宮廷樂師雷海青被譽為「忠烈樂官」，他是福建演員的祖師爺，故後者被稱作「小官」應當並不奇怪。在福建，類似這樣的小官有不少：「福州以下，興、泉、漳諸處，有『七子班』。然有不止七人者，亦有不及七人者，皆操土音，唱各種淫穢之曲。其旦穿耳傅粉，並亦有裹足者，即不演唱，亦作女子裝，往來市中，此假男為女者也。」（施鴻保，《閩雜記》卷7「假男假女」條）「七子」之名頗為耐人尋味，班中演員既不一定非七人不可，何以名之「七子」？「七子」與「契子」音相近，不知是否有關？另外，張際亮，《南浦秋波錄》（清光緒刻本，藏福建省圖書館特藏部），卷3 習俗記，頁7上：「謂優童曰戲旦。」戲旦，以福州方言快讀，與契弟（kiela）頗相接近。

49 福州阿凡提、徐渭式的人物鄭唐即有男風之好。清 里人何求纂，《閩都別記》下冊，第284至288回（福州：福建人民出版社，1987.11），頁99-124：「鄭唐好男色，圖謀前之美少年，費不盡心機，花了若干銀錢，才得成事」：他先是找了一個美少年一鳳，其人「男假女妝，且

是徐吾行筆下的「小官廟」。只是《袖海篇》的作者汪鵬為著籍杭州的徽州人，故按其本土（江南、浙江）的習慣，將福建的「小官」稱為「相公」。

不僅在海外，「契兄契弟」之風，對中國國內的風俗嬗變也有重大的影響。沈德符《萬曆野獲編》卷 24 風俗「男色之靡」條曰：

至於時尚成俗，如京中「小唱」，閩中「契弟」之外，則得志士人致變童為廝役，鍾情年少狎麗豎若友昆，盛於江南而漸染於中原。

籍隸長樂（此處是赴日商船中水手出身地最多的縣份）、世居福州城烏石山下的明人謝肇淛對此頗為不滿，他指出：

今天下言男色者，動以閩、廣為口實，然從吳越至燕雲，未有不知此好者也。今京師有小唱，專供縉紳酒席，蓋官伎既禁，不得不用之耳。其初皆浙之寧、紹人，近日則半屬臨清矣，故有南、北小唱之分。⁵⁰

清代福建建寧人張際亮亦曾指出：

頑童始見於《尚書》，大淫於六朝。至近代，則皆謂閩粵尤尚此習，然都下亦不減閩粵也。⁵¹

此處的「近代」，當指明清時代。抄本影印件《琉球官話集》中，也有很多反映福州方言的詞彙。其中所列的「二字官話」中，就有「契弟」一詞。而在同頁上方，則另標出「南風，北京話」字樣。⁵²這或許正可說明福州之「契弟」與「南風」北漸的關係。

四、福州風俗與岡島冠山 《孫八救人得福》 產生的民俗背景

本人嬌媚，再加塗抹搽粉，勝過西子、昭君，「以男作女，如行時之小旦」一鳳「曾學過儒家戲，所有曲介無不通曉」。鄭唐後來又找了五個美少年（即五里），「唐日間乃令（五里）讀書作課，詩畢，遂教唱昆腔生旦風流曲。」後來這些人逐漸長大，攜帶鄭唐所贈之銀回家娶親。這與沈德符所說的是契兄、契弟之間的情形「弟後日生計及娶妻諸費，俱取辦於契兄」頗相類似。清 遊戲主人輯，《笑林廣記》卷 7 世諱部「夫夫」條（陳維禮、郭俊峰主編，《中國歷代笑話集成》，第 4 卷，長春：時代文藝出版社，1996.12），頁 155：「有與小官契厚者，及長，與之娶妻，講過通家不避。一日闖入房中，適親家母在，問女曰：『何親？』女答曰：『夫夫。』」「小官」與「契厚」放在一起，頗為耐人尋味。

50 《五雜俎》卷 8 人部 4（臺北：偉文圖書出版社，1977.4），頁 185。

51 《南浦秋波錄》，卷 3 瑣事記，頁 23 上。

52 《琉球官話集》「五字官話」中，有「南風的人」，見《宮當良壯全集》（東京：第一書房刊，1981.6）第 10，頁 52、126。

最後必須回答的一個問題是 在明清或江戶時代，既然人們都認為「斷袖分桃，難免掩鼻而愧」(里人何求《閩都別記》語)的一種畸俗，岡島冠山何以會將它演繹成「傳為京中奇談」的日本佳話？這當然應當從當時長崎的「華化」談起。⁵³

寬政 11 年(1799 年，清嘉慶 4 年)秋 8 月，江戶後期的儒者林述齋所撰《清俗紀聞》序文，曰：

我邦(按：指日本)之於清國也，壤地不接，洋溟為阻，屹然相峙，不通使聘，各為一區域，則其土風之異，俗尚之殊，何預我耶？然閩、浙之民，航海抵崎，貿易交市，以彼不足，資我有餘，國家亦不禁焉。朱明以還，因仍已久。觀今之右族達官，貴遊子弟，或輕佻奢侈是習，而遠物珍玩是貴。即一物之巧，奇賞吳舶；一事之奇，擬模清人。而自詡以為雅尚韻事，莫此過焉。⁵⁴

在江戶時代的日本人心目中，「唐土的人，心思閑靜，不忙於生計，琴棋詩酒，消遣韶光。秋天水邊玩明月，春日遊山看海棠。三月節關(按錢稻孫譯注曰：三月初二是一年第一次結帳之日，故稱三月節關)都不知道，是不理生計的唐人風俗。」⁵⁵ 因此，許多人都恨不得自己是唐土之人。《得泰船筆語》中的日本人野田笛浦，就流露出對中國文化的艷羨：

天若使我身生羽翼，則翱翔二京十三省之間，以一洗胸中磊塊。恨與斥鷃鷓鴣，不過紛紛飛於蓬籬之下。⁵⁶

「二京十三省」指明代的行政區劃，即兩京十三布政使司，也就是中華大地的代稱。《豐繪詩史》卷中第 3「田竹田」條：

山陽之在京，自負其才，睥睨一世，于先生(按：指田竹田)之畫，特推賞不措。先生一日作《仙洞燒丹圖》，携示之。山陽方就禱而臥，抬頭瞠目，霍然而起，把先生肘曰：「華人，華人，真個華人！」⁵⁷

⁵³ 日本江戶時代是「華化的時代」，關於這一點，見方豪，日本華化的最高時期一文，載《大陸雜誌》，2：4(1951.2)，收入《方豪六十自定稿》(臺北：臺灣學生書局，1980.12)，頁 173-184；中村久一郎，近世支那の日本文化に及ぼしたる勢力影響，《史學雜誌》，25：2(1914.2)，頁 125-154。馮佐哲，清代前期中日民間交往與文化交流，《清代政治與中外關係》(北京：中國社會科學出版社，1998.5)，頁 53-84。

⁵⁴ 中川忠英輯，日本寬政己未(1799 年)刻本，6 冊，上海：復旦大學圖書館特藏部善本書。

⁵⁵ 《井原西鶴選集》的《日本致富寶鑒》(即《日本永代藏》)卷 5 之 1 製鐘表三代心血(北京：人民出版社，1987)，頁 428。

⁵⁶ 《文政九年遠州漂著得泰船資料》，頁 504。

⁵⁷ 小栗憲一，《豐繪詩史》卷中(東京：早稻田大學中央圖書館藏明治年間刊本)，頁 12 上-12 下。

「先生」是指豐後儒員田村憲，他「以文人畫名於海西」。⁵⁸ 賴山陽是江戶時代的大儒者，他的表現極為典型。在這種一切以「華人」為旨歸的氛圍中，中國文化的一切都是好的，也都值得模仿。以姓氏為例，《稱呼辨正》梁田邦美序曰：

本邦姓氏，復十七八，單則僅僅矣。單似雅，而復嫌於俗也。大氏（抵）文儒之癖，尚雅斥俗。甚者面目眉髮倭，而其心乃齊魯焉，燕趙焉。沾沾自喜，其勢不得不削複為單也。⁵⁹

這段話的意思是 身體髮膚雖然是大和族人，但內心卻希望成為齊魯或燕趙大地上的中國人。而中國人的姓絕多數為單姓，這使得許多日本人紛紛「削複為單」，變夷姓以為諸夏。因此，《孫八救人得福》故事中的主人公「孫八」，這個名字相當耐人尋味。他顯然是生活於京都的日本長崎人，但卻像是一個中國人的名字。當時日本人盛行的是排行加上虛擬的官名（如左衛門、右衛門之類），此與中國福建沿海「某一官、某二官」式的情形極為相似。例如：臺灣學者李獻璋先生在《長崎唐人の研究》一書中曾指出：譯長（唐通事）馮六，即始平六官（筆者按：始平是馮氏的中古郡望，非以往不少學者所認為的中國原籍）；何三官，也就是何三右衛門。⁶⁰ 因此，從理論上來講，孫八之「八」後面可以是「官」，也可以是「左衛門」、「右衛門」之類的字樣。⁶¹

58 日·小畑行簡，《詩山堂詩話》，自序於嘉永庚戌（1850年，道光30年），《日本詩話叢書》卷2，頁489。

59 留守友信，《稱呼辨正》上卷序（東京：早稻田大學中央圖書館藏寶曆7年（1757年）刊本），頁2上。

60 《長崎唐人の研究》，本篇 長崎唐人の研究 第1「唐通事の設置とその變遷」（佐世保市：親和銀行ふるさと發行，1993.9，再版本），頁82；第5「主要住宅唐人の系譜（三江幫）」，頁179-203。

61 關於此點，《稱呼辨正》有比較詳盡的論述，今略引如下：「國古有名而無字，稍聞其字，自中葉以還，尤失其義。至於今日，其弊不可勝言矣。或以官為字（如左右衛門、左右兵衛、大夫等是也）。」江戶時代在日本非常流行的一種糖叫「陳三官糖」，在江戶的廣告中亦作「陳三官」。江邨綬，《日本詩史》（自序於明和庚寅，1770年，乾隆35年）凡例：「我邦多複姓，操觚之士，或以為不雅馴，於是往往減為單姓，不翅代北九十九姓。」太宰純，《斥非》（延享2年新刻，明和4年再刻，相當於乾隆年間）：「此方人大抵複姓，雖有單姓者，則百中一二耳，至有連三字、四字者，乃夷狄之俗也。今之操觚者流，稱人自稱，醜其複姓，不拘上下，摘其一字以為稱，是學中國而私擬其風俗。」（《日本詩話叢書》卷3，頁641）

另外，瀰漫在長崎的異國情調中，福州鄉土習俗的影響相當廣泛。根據劉序楓的統計，長崎世襲的唐通事有 60 家以上，其中第一代能判明出生地的有 30 家。之中，福建人占了 23 家，福州人又占到 10 家，占全部的三分之一。⁶²日人佐藤成裕（1762-1848）所著的《中陵漫錄》卷 2 異朝風俗說，當時來崎陽（即長崎）的海船，大抵是閩中之人。眾多的福州人來到日本，也將不少福州風俗帶到了長崎。日人夢亭東聚《鉅雨亭隨筆》卷中：

辛未春夏之際，南島疫癘盛行。父老云：八九十年來未曾有之事。日夕村民相聚，擊鐘鼓驅疫鬼，以紙糊船送之海上，其所過路次，戶戶皆閉，人燒線香隨之，頗有閩俗之風。⁶³

喜多村筠編著《嬉遊笑覽》卷 8 方術 送疫鬼 引《日次紀事》：

凡疫病，春初多流行。若然，民間大人、小兒，每鳴鈺鼓而追疫鬼。或以綠樹枝作小船，捨郊外而歸；或以生莠並生草造偶人，捨郊外而歸：是亦驅疫之一術，而唐土造紙船之類乎？紙船は，《五雜俎》云：「閩俗最可恨者，瘟疫之疾一起，即請邪神，朝夕拜禮，以紙糊船，送之水際。」⁶⁴

上述引文略有刪節，《五雜俎》原文作「又令巫作法事，以紙糊船，送之水際。此船每以夜出，居人皆閉戶避之。」⁶⁵此外，日人北靜廬著《梅園日記》卷 2 送疫鬼，⁶⁶天野信景著《鹽尻》卷 45，⁶⁷均引《五雜俎》之文字，與日本風俗相比較。

謝肇淛及其《五雜俎》在江戶時代的日本非常有名，為日本人所撰的隨筆、筆記及方志所大量引證，由此顯見《鉅雨亭隨筆》所述「閩俗之風」為不誣。另外，謝肇淛筆下「送紙船」之風俗中祀奉的神祇，係福州最具勢力的「五聖」（即五帝）。⁶⁸而五帝部下一長一短兩鬼役 七爺和八爺，從江

62 劉序楓，清代前期の福建商人と長崎貿易，《九州大學東洋史論集》16（福岡：九州大學文學部東洋史研究會，1988.1），頁 135。此數據據宮田安《唐通事家系論考》及《補遺唐通事家系論考》和《續補唐通事家系論考》作成。

63 《日本詩話叢書》，卷 2，頁 329。

64 《日本隨筆大成》，別卷（東京：吉川弘文館，1976），頁 331-332。

65 參見王振忠，《近 600 年來自然災害與福州社會》之 3 自然災害與福州的民間信仰（福州：福建人民出版社，1996.1），頁 136-170。

66 《日本隨筆大成》，第 3 期第 12 卷（1976），頁 78。

67 《日本隨筆大成》，第 3 期第 13 至 18 卷（1976），頁 424。

68 參見王振忠，謝肇淛，載譚其驤主編，《中國歷史地理學家評傳》第 3 冊（濟南：山東教育出版社，1993.7），頁 530-535。

戶時代迄至現代，在由長崎福州寺（崇福寺）舉辦的「中國盆會」（普度、蘭盆盛會）中，一直以「人形」（即木偶）的形象出現，其形象與近年來在福州復活的社境組織中所見之偶像極為相似。長崎當地稱「七爺八爺」（ちーやばーや）或長身爺（ろおーや）和矮爺（ええや），⁶⁹名稱及讀音都與福州完全相同。不僅神麻及鬼役照搬自福州，甚至連舉行儀式所用的線香，也是由福州人傳入日本長崎的。據日人菊岡沾涼《本朝世事談綺》（序於享保18年，1733年，雍正11年）卷5 人事「線香」條：

寬文七年（按：即1667年，康熙6年），叫五島一官的人從福州傳來。子一官在長崎始製。子一官，後號清川久右衛門。（意譯）⁷⁰

此外，福州「祭九使」的風俗，也傳到了日本。張際亮《南浦秋波錄》卷3 習俗記：

會城最多淫祀，諸姬家尚有一種邪鬼，曰狗使，凡祀之此鬼之家，客與其家人狎，輒迷戀不悟。

該書卷3 歲時記 又曰：「九月重九日，諸姬家祭神，曰九使」，或云「狗使」即「九使」。⁷¹赴日商船中祀狗使者頗不乏人，九使信仰也傳到了日本長崎。《崎港聞見錄》中，就有「九使廟」一詞的出現。⁷²汪鵬《袖海編》中，更提及了長崎的九使廟：

九使廟規模宏壯，典禮尊隆。或曰：其神福州人，林姓，祀不知所自始，道家主之，其品級與鎮府同，唐館有香火例金，年請看茶一次。⁷³

乾嘉道年間的翁廣平（1760-1843）所著《吾妻鏡補》中，即有一份給各寺廟的禮單，名曰《長崎送寺禮連匹頭》，其中有「九使廟禮二色」，⁷⁴正

69 秋月辰一郎等監修，《長崎事典》風俗文化編（長崎：長崎文獻社，1988），頁238。

70 《日本隨筆大成》，第2期第12卷（1976），頁538。

71. 《南浦秋波錄》，頁17上、20上。鄭麗生，《福州風土詩》「祭九使」條：「何須弄首與衿姿，色不迷人人自迷。九日兒家祭九使，個中詭秘總難知。」其下自注曰：「九使為倡門淫祀之神，象犬首而人身，俗又稱狗使。九日祭之。相傳凡祀九使者，賓客至其家，輒迷戀不悟。其像常以布蒙之，伎伺客熟寢，取其布蒙客面一次，客即流連不捨。又云另有符籙，化灰雜酒食中，使客吞之。此等詭秘，人不得而知也。」

72 見長澤規矩也編，《唐話辭書類集》第4集，頁463。

73 《小方壺齋輿地叢鈔》，第10帙，頁272上。

74 見馮佐哲、王曉秋，從「吾妻鏡補」談到清代中日貿易，原載《文史》第15輯（北京：中華書局，1982），後收入馮佐哲，《清代政治與中外關係》，頁106-107。

可作上述汪鵬所謂「香火例金」之註腳。

另外，長崎當地還有「唐話會」。其中，福州人扮演了重要的角色。據日人筱崎東海《朝野雜記抄》卷4所載「長崎通事唐話會」：

問（福州話）：先生紅毛船裡去了沒有。（河間幸太郎）

答：從來未曾上去看。（彭城八右衛門）

問：我也未曾下去看。

答：想必是未曾。唐船樣頭尾烏烏的，叫造夾板船，料也各樣不得發漏。造的堅固，使船自由自在，真真能幹。

75

「河間」、「彭城」都是中國中古的郡望，是歸化了的中國人為了「從和俗」所取的日式姓氏。⁷⁶從理論上而言，「彭城八右衛門」也就是「劉八」，或「劉八官」（當然，實際上行輩並不對應，如彭城八右衛門，可能會取劉一官的名字）。

上述的紅毛船也就是荷蘭船。唐通事的唐話，有南京口、福州口和漳州口三種方言。⁷⁷這一段對話是用福州話問答，其中的「頭尾烏烏的，叫造夾板船」，也就是「船體黑黑的叫做夾板船」，「頭尾」、「烏烏」、「叫造」、「夾板船」和「使（駛）船」，與當代的福州方言仍然完全相同。

《孫八救人得福》的作者岡島璞，正是生活在上述的「華化」氛圍中。此人字玉成，號冠山，又號明敬，長崎人，是江戶時代日本最傑出的「華音之名師」。他的老師是國思靖，據《先哲叢談續編》卷3：

（其人）最善華音，旁暨杭、閩之方言土語，悉咸記得。與舶來清客對話，不用通詞，當時以譯聞於崎（長崎）者，多皆繫於授受者。⁷⁸

國思靖其人通曉杭州、福建方言。與舶來的清代商人對話，可以不用翻譯。當時長崎著名的翻譯，多是出自他的門下，岡島冠山便是其中之一。後者「始以譯士仕荻侯，尋而家居，專修性理學，嘗應戶田侯聘，來於江戶，

75 轉引自石崎又造，《近世における支那俗語文學史》第1節「長崎貿易と唐通事」（東京：弘文堂書房，1940.10），頁15。按：原引文句讀似有誤，今據文義改正。

76 《長崎事典》風俗文化編「中國風の姓」條，頁123。

77 六角恒廣著，王順洪譯，《日本中國語教育史研究》（北京：北京語言學院出版社，1992.10），頁270。

78 轉引自中村久四郎，《唐音の意義功用及び「華音之名師」岡島冠山について》，《桑原博士還曆記念東洋史論叢》（東京：早稻田大學津田文庫抽印本，1931），頁1-19。

受學於林整宇，無幾致仕，至浪華，以講說為事。又至江戶，至平安，尤好稗官學，精華音，從遊甚多。與物徂徠及藤東野、太宰春臺交。徂徠讀稗史有疑，輒質諸玉成。享保三年卒於平安，年五十五。」據伊藤（長胤）原藏說：

冠山子生乎肥，長乎肥，肥會同之地，故多與閩、廣、吳會之人交，善操華音。⁷⁹

肥，指長崎所在的肥前國。《唐話纂要》序亦曰：

玉成，崎陽人。一起一坐，一笑一咳，無不肖唐。嘗在崎陽，與諸唐人相聚譚論，其調戲謔罵，與彼絲髮不差，旁觀者惟辨衣服知其玉成。⁸⁰

日本學者青木正兒認為，岡島冠山的中國話，是南方語音，這是因為室町以來與中國的交流，主要就是南方的福建、杭州一帶。現在從其書中所見，可以判斷得出南方語音。事實上，從岡島冠山的諸多表述中，我們似乎也能看出閩地方言的痕迹。岡島冠山有一次與朝鮮譯官的談話，非常有趣：

玉成（按：即岡島冠山）：曾聞長兄會說北京話，果如此麼？

昌周：略略曉得。長兄會講南京話，難得！難得！

玉成說曰：我本長崎人，我長崎原來南京人來得多，所以曉得南京話。今日和你講唐話，另外有趣！

玉成：今日我們說唐話，心裡快活，沒有疲倦。

玉成：松浦兄十年前到長崎來，學唐話，那時節尚且會做詩文，如今越發做得妙。每到六月炎天，拿出肚子來曬，只當曬書一般，正是滿腹文章哩。⁸¹

所謂「滿腹文章」，福州人說「石腹老都是書」，⁸²六月天怕發霉，要拿出來曝（曬）。故而岡山此言，讓人頗感似曾相識。

從上面的諸多方面來看，岡島冠山將福州府的崎俗寫入自己的小說並加演繹，應當說是不足為怪的。

附識：本文1997年11月初稿，1998年8月二稿（蘇州中國社會史學會第七屆年會論文），10月三稿，1999年5月刪削改定。

79 友野瑛輯，《錦天山房詩話》上冊，《日本詩話叢書》卷8，頁515-516。

80 長澤規矩也編，《唐話辭書類集》，第6集（東京：汲古書院，1972.1），頁8。

81 《縞紵風雅集》，關西大學東西學術研究所資料集刊11-1《雨森芳洲全書》（京都：關西大學出版廣報部，1979.3），頁102。

82 參見王振忠，再說「石腹文章」，《讀書》總187期（1994.10），頁64。

**Sworn Brotherhood—
An Analysis of *Sun Ba Gets Fortune by Saving Man*
from a Historical Perspective**

Wang Chenchung

Abstract

The study of overseas Chinese literature often provides valuable clues to the understanding of local societies in eastern China. This paper analyzes the plot of a novel by the Japanese translator Kanzan Okajima 岡島冠山 of the Edo Period, and proposes that the plot is based on the male homosexual practices prevalent at the time in Fujian, and particularly in Fuzhou Prefecture. Male homosexuality in Fujian arose from the social relationships that developed against the background of overseas trade, and underwent a transformation during the Ming and Qing dynasties. As the influence of southern China increased, it spread to northern China and even as far as Japan. The author hopes to shed light on the transmission and transformation of folk customs through the process of cultural exchange.

Key Words: sworn brotherhood, Ming-Qing Period, Kanzan Okajima 岡島冠山, Edo Period 江戸時代, Nagasaki 長崎