《東華漢學》第 5 期；頁 133-171
東華大學中國語文學系　2007 年 6 月

清代台灣「分類械鬥」思想探源：以朱熹「氣類」觀念爲核心的考察

林朝成*　盧其薇*

【摘要】

「分類械鬥」是研究清代台灣社會文化的重要子題，本文試圖以哲學詮釋的角度，探討「分類械鬥」一詞的起源及哲學意涵。透過「分類」詞義的溯源，可以從清代台灣儒學所謂的「氣類」橫推至清代福建朱子學的，進而上溯至宋代朱熹，以朱熹為原點，檢討朱子理學中「氣」的相關問題，並分析「氣類」在朱子理學中的意義和定位，釐出「氣類」源於家族宗廟祭祀，進而拓展到訪會人群，它如「氣類」與「氣」、「氣類」與「氣質」、「氣類」與「風俗」等等，皆是本文考察的項目。另一方面，本文也從朱子任地方官職歷七年一個月的實地經驗，說明朱子親身體驗到包括閩、浙、贛等地的氣類型態，以及朱子如何看待地方種種糾結紛雜的民間風俗氣類，並實施地方禮儀、官方撫恤、教育改革等

* 成功大學中國文學系教授
* 成功大學中國文學系碩士

措施以改良風氣，轉化民情，達成職在牧民、利人達人的儒家理想。

關鍵字：分類械鬥　氣類　朱子　循吏

一、問題的題出

自康熙二十二（1683）年台灣正式納入清朝版圖，台灣在政治社會上最令清廷頭痛的就是分類械鬥問題，根據許達然先生的研究，台灣地區從康熙六十年（1721）鳳山縣之閩粵械鬥起，至光緒廿八年（1895）臺南學甲堡的謝、黃異姓械鬥，歷時一百六十多年間，多達125起分類械鬥案件[1]。層出不窮的民間械鬥，讓地方官員疲於奔命，防不勝防[2]。

關於台灣分類械鬥的研究，已累積達到一定的成果，從目前的研究看來，學者多從歷史眼光探討各別事件的前因後果。本文試著將台灣的分類械鬥劃歸為一哲學命題，剖析「分類」一詞的內在意義及發展。

清代台灣隸屬於福建省，任職台灣的官員，皆由福建巡撫向皇帝推薦後由皇帝任命。從學術的觀點來看，福建省係朱熹生長過化最重要的地方，加上康熙皇帝尤重朱子學，在政治與地方的推波助瀾之下，福建省在清代更成為朱子學最盛之處；清領之後，朱子學的餘風也自然隨著

[1] 許達然：〈械鬥和清朝台灣社會〉，《台灣社會研究季刊》第23期（1996年7月），頁51-57。

[2] 如藍鼎元嘗言：「臺民喜亂，如撲燈之蛾，死者在前，投者不已。」為鮮明的寫照。參見《東征集・論擒獲奸匪便宜書》（南投：台灣省文獻委員會，1997），頁75。

福建官員散播到台灣的土地上，乃至產生「道東之傳」[3]的稱號。一些恪盡職守的台灣官吏，運用他們服膺的朱子學教化百姓，也以朱子學術的方法思考台灣的種種問題，「分類械鬥」就是一個典型的例子，如任臺的姚瑩嘗謂：「臺地漳、泉、粵三籍，素分氣類，動輒械鬥[4]。」從姚瑩的文字中可知，清代台灣分類械鬥所分之「類」，即指「氣類」。筆者認為，「氣類」一詞所以盛行於清代的台灣，除了符合台地民間的實際狀況之外，也關係到清代台灣官員對民間事件的思維方式。由於清代的福建是朱子學的大宗，清代對台灣頗具貢獻者如陳璸、蔡世遠、藍鼎元等人，皆奉朱子為歸臬，並將朱子的政治、教育等理念貫徹到台灣的土地上。基於地緣和人緣關係，不排斥清代台、閩普遍使用的「氣類」一詞可以在朱子學中找到理論的依據。本文建立在這樣的推論下，探求朱子對「氣類」概念的相關議題。

歷來研究朱子「善／惡」問題者，多將焦點集中在性情、理欲、道心人心等對列關係來探討。就性／情而言，當心已發為情有不中節，則為惡；就理／欲而言，天理流行純然至善，人欲則為惡的元兇，所以朱子提出減一分人欲則增一分天理看法[5]；就道心／人心來論，道心繫乎天命，人心累於氣質，人心至危，乃是因為氣質駁雜，易生成惡。

---

[3] 「道東」係指1863年後，朱子學東傳至台灣。最顯著的例子就是位於今彰化的道東書院，正殿奉祀朱文公神位，門頂懸掛「梯航絕學」匾額，揭示出「朱學道東」、「王道東來」之宏願。參見《和美鎮志》（彰化：和美鎮志編輯委員會，1990），頁1019-1021。彰化的道東書院並不是唯一的例子，它如章甫〈送崇文書院山長熙臺梁廣文歸榕城序〉中也明言：「鼉鼓傳聲，久廑彼都西望；鸞旂生色，何期吾道東來！」可謂朱學道東是清代台灣儒者的共同使命。參見章甫《半崧集簡編》，頁58。收入《台灣文獻叢刊》冊201（台北：台灣銀行經濟研究室，1963）。

[4] 姚瑩：《東槎紀略．臺灣班兵議（上）》，頁93。收入《台灣文獻叢刊》冊7（台北：台灣銀行經濟研究室，1957）。

[5] 朱子言：「克得那一分人欲去，便復得這一分天理來。」《朱子語類．論語二十三》，卷41，頁1047。

以上三種詮釋善惡的方式，分別是以性、天、心為核心來展開，討論性／情善惡，是以性為善之首出第一義，情之發用必須根源於仁義禮智之性；言理／欲善惡，則以天理做為普世的最高準則；言道心／人心時，則是以心做為人之主體，發揚天心、節制人心。

而在上述對善惡問題以天、性、心為核心的探討中，似乎弱化了「氣」的意義與價值。換言之，當我們以天、性、心為鵠的，就很容易將氣打落到惡的一邊，以為塵埃落定，鮮少繼續深究。事實上在朱子的觀念中，那多元交織的氣，正是燁然呈露了人間形形色色的品格氣類。這些氣類，不僅只訴諸理論的推衍，而須落實到現實場域中，從實際人生經驗、人際交往之中深刻體察獲致。不遑多讓，朱子從事地方事務有年[6]，並以其豐富的地方經驗提蒐集了一組組人格氣類的模型。

因此，本文的目的在探討底下幾個問題：首先，對於氣的探討，除了訴諸天人關係以及人性中「惡」的問題之外，「氣」應該還有其它的討論空間。質言之，倘若我們不以善／惡做判準，以公平的眼光看待人之氣稟的特殊性，尊重人類的差異性，並從這些差異的氣稟中，重新組合成一種新的歸類方式，這樣的歸類方法，來自於朱子自身所處的社會情狀，是為氣稟現實樣態的呈露。其次我們要面對的是，朱子在理論上如何詮釋此一氣稟的群聚現象？倘若「氣類」無法安立在朱子的理氣架構中，很顯然的，這將造成朱子理論的空闕。最後，筆者重新將「氣類」問題放到實踐面來探討，面對這萬殊的氣類型態，朱子如何透過實際作

[6] 筆者查朱子一生任地方官職約7年1個月，分別任職於福建路的泉州同安縣、漳州（轄龍溪縣、漳浦縣、龍巖縣、長泰縣）；兩浙路（今浙江、江蘇）的台州（轄臨海縣、黃巖縣、寧海縣、天台縣、仙居縣）；江南東路（今安徽）的南康軍（轄星子縣、建昌縣、都昌縣）；荊湖南路（湖南）的潭州（轄長沙縣、衡山縣、安化縣、醴陵縣、攸縣、湘鄉縣、湘潭縣、益陽縣、瀏陽縣、湘陰縣、寧鄉縣），另外朱子祖藉江南東路的歙州婺源縣，以及葬於福建路的建州建陽縣，皆是本文在地方志的考察對象。參見〔宋〕歐陽忞撰：《輿地廣記》（成都：四川大學出版社，2003）。

為來改善？以上三點，是本文處理的重心，茲一一分述。

二、「氣類」的理學意義

在中國傳統觀念裡頭，「氣」之於人，是必然的存在，它因生長地理環境不同而顯出各式差別相，同一生活環境的人們，往往稟受著相似的氣類型態。憑此，接下來的問題是，這樣因著地域變化的氣類，究竟屬於先天還是後天？解釋這個問題之前，應該要先釐清「氣類」的產生。

「氣」是構成天地萬物以及人類存在的根本要件，是中國哲學的基本共識，朱子特將「理氣」視為理學的核心概念，使「氣」的問題顯題化。對於人性論，朱子的觀點大抵繼承了孟子「性善」的說法，然而，有一點不同的是，孟子以「四端之心」區隔人與萬物，並建立人之所以能「盡心知性知天」的價值[7]。朱子一方面吸收孟子的性論，認為「性」皆純然至善；另一方面，他提出「性即理」的主張，將性抬高到「理一」的位置，視此性為人與萬物的普遍存在，以此做為溝通物己乃至於天地的基礎[8]。這樣一來，善惡之於人物，就不再是有／無的問題，而是開顯／遮蔽的問題。而性本身圓滿具足，無所謂顯隱，言性之開顯或遮蔽，是指種種氣之滲雜而生的障蔽。因此，朱子雖在理論的邏輯次序上言理

[7] 語出《孟子．盡心上》：「盡其心者，知其性也。知其性，則知天矣。存其心，養其性，所以事天也。」

[8] 此處言「理一」，蓋指萬物之性理，如朱子透過一穗生百粒說明「一實萬分」之理，認為萬物之性皆來自於宇宙本體。陳來：《朱熹哲學研究》（台北：文津出版社，1990），頁58-59。又，朱子「人物性同」的主張實是繼承二程思想而來，《遺書》言：「『萬物皆備於我』，此通人物而言。」《二程集．河南程氏遺書》，卷2下（台北：漢京文化事業公司，1983），頁56。以此建立起朱子「枯槁有性」的觀念。

先氣後，卻在構成上區隔理、氣的性質與作用[9]，將人、物之別落到「氣」上分說，他在上呈宋寧宗〈經筵講義〉時道：

> 天道流行，發育萬物，而人物之生，……則又不能無所資乎陰陽、五行之氣。而氣之為物，有偏有正，有通有塞，有清有濁，有純有駁。以生之類而言之，則得其正且通者為人，得其偏且塞者為物；以人之類而言之，則得其清且純者為聖、為賢，得其濁且駁者為愚、為不肖。[10]

上文透露了幾個訊息，首先，構成萬物的生存要件者，除了天命之性以外，還有「氣」的組織。其次，陰陽五行之氣的聚散和合方式，足以決定人／物以及人類之間的差別。再則，朱子以氣之正、通判為人類之資，在氣之正、通之下，尚有清／濁、純／駁的分野，以這些屬性形成各種氣質型態的人類。在這裡，朱子的目的在解釋人先天存在的差異性，我們可以說，他接受了漢末以來人們對於才性先天決定論的共同認定[11]。

朱子承認人類的先天差異，舉凡生理欲望、智愚、性格、心理情緒等，一概合稱為「氣質之性」[12]。如上引文所述，氣質之性源自於天，與道德的良知良能同時內化於個體，這也是為何朱子一再強調「**氣質之性即義理之本性**」的緣故。換言之，「氣質之性」的「性」字，就是突顯氣質的先天和內在的屬性。

「氣質之性」是天地氣化凝聚成一一個體的結果，而人在成長過程

---

[9] 朱子既言「理先氣後」又言「理隨氣而具」，陳來認為前者是就本原的邏輯次序上說，後者是就構成上說。參見陳來：《朱熹哲學研究》（台北：文津出版社，1990），頁28-29。

[10] 《朱子文集・卷15》，〈經筵講義〉，頁476。

[11] 關於漢末以來對才性先天決定論可以劉劭《人物志》為代表，牟宗三先生分析《人物志》所謂的「才性」具備二個特徵，一是足以說明人之差別性或特殊性；二是說明此差別是上天註定，以及人格價值不等與天才實際存在。參見牟宗三：《才性與玄理》（台北：臺灣學生書局，2002），頁50。

[12] 牟宗三先生認為宋明儒學將兩漢傳統所注意的氣性、才性吸收成為「氣質之性」。參見氏著：《才性與玄理》，頁15。

中，除了受氣質之性的先天決定之外，還會受到其它因素的習染，包括家庭環境、活動區域、教育環境等等，都會對個體生命的氣質造成影響；大體而言，這種影響方式起初是以家庭為一個個小單位，進而由於處在一定區域內的家庭，彼此產生或深或淺的供需關係，這些彼此透過供需連繫的家庭，很自然地結合成一個生活圈。處在生活圈子裡的人，共鳴著個體氣質中相同的部分，久而漸漸塑造出各式各樣以生活圈為單位的氣質型態，這就是朱子所謂的「氣類」。

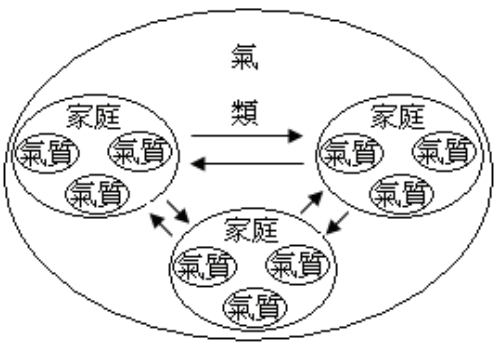
然而，以家庭為單位的推論，只是從現實狀況說明人與人在語言文字以及實際交往方面的溝通交流，並沒有直接觸碰到另一個重要的問題，也就是：為何「氣類」命題是以家庭為核心的推展？為何要以「氣」字來形容這些以家庭構成的生活圈？朱子有段文字足以解釋這些疑義。

> 蓋子孫既是祖宗相傳一氣下來，氣類固已感格。而其語言飲食，若其祖考之在焉，則有以慰其孝子順孫之思，而非恍惚無形想象不及之可比矣。[13]

從引文可知，朱子所謂的「氣類」 是以家庭為起點。身為家族的一份子，由於他們擁有相同的血緣，繼承了相似的個性（也就是才性氣質）；也由於他們處在共同的成長環境，受到類似的家庭教育，很自然地培養出相似的生活、思維方式。這兩個相似因，又可以分二層解釋。前述「氣類」是人們在後天的生活互動中蘊釀而成，這樣的生活互動，首先造成類感效應的就是家庭，因為在家庭中，彼此的生活視域緊密地結合，自然發生頻繁的交感互動，形成牢固的「氣類」型態。另一方面，也由於家庭係血緣連結而成的群體，相似的血緣，先天就預設了同一家庭成員的內在性格、思維處事等方面的類似性，這也是朱子所謂「子孫是祖宗相傳一氣下來，氣類固已感格」的意思，格者，至也，從儒家的角度來說，能夠感格祖先，乃係祖孫之間相同血氣之連繫，透過祭祖儀

13 《朱子語類．禮七》，卷90，頁2309。

式的催化，子孫重新感受到祖先的形貌精神。次句「語言飲食」是指後代子孫祭祀祖先之時，用語言懷念祝福，用飲食獻祭，所有禮儀彷彿祖先生時規格。可知朱子此言旨在說明祭祀禮儀的意義，即「慰其孝子順孫之思」，此「思」是對祖先精神之懷念，達到「我之精神，即祖考之精神[14]」的連繫，而子孫對祖先思念的基礎，就建立在彼此共同的生活情境中，「氣類」也就落實在此一生活情境中共鳴共感。茲以下圖表明：



從上圖可知，「氣質」是先天賦予，「氣類」是後天習染；「氣質」是以單一個體為單位；「氣類」則以群體為單位。因此，氣類是由同一生活場域的眾多氣質個體交織而成的共同生命型態。這樣的組合是以家庭為核心，但是，家庭成員不可能一輩子固守在家庭之中，他們必然會與外面的世界產生互動。有時是家庭中單一成員與外界的接觸，有時是以整個家族為單位來對面外在的人事物，不論前者或後者，都能鑄成彼此氣類的習染。朱子以其友人呂祖儉為例說道：

> 或舉某人會做詩。曰：「他是某人外甥，他家都會做詩，自有文種。」又云：「某嘗謂氣類近，風土遠；氣類才絕，便從風土去。且如北人居婺州，後來皆做出婺州文章，間有婺州鄉談在裏面

[14] 語出謝上蔡。參見《宋元學案・晦翁學案下》，卷49。收入《黃宗羲全集》冊4（杭州：浙江古籍出版社，2005），頁895。

者，如呂子約輩是也。」[15]

本段引文恰巧顯示出家族氣類與社群氣類二端。首先，朱子將同一家族都會做詩的現象歸為「文種」之因，種即類。朱子言「文種」，即透映出先天遺傳與後天成長環境的薰陶。再則，朱子將「氣類」與「風土」做一比較，從文意上看來，這裡的「氣類」是指家族影響，風土為以地域為區分的文化環境，其實二者皆屬氣類，只是前者為家族氣類，後者為社群氣類。蓋「氣類」與「風土」（或謂風俗）皆為一無形的凝聚力，處在同樣氛圍的每一個人都會受到感染。不同的是，「風土」偏重地域面和形式面，一群人在特定場域之中，醞釀成一些特殊遊戲規則，而這些規則是顯而易見的，凡此稱為風土或風俗。「氣類」較之「風俗」，較隱晦而難明，這是由於，氣類乃人們氣質的外顯，氣本身就難以見諸形容，它是人由內在散發出來的一種光彩，當我們接近他，大多只能感受到那股異樣，卻誠難用特定的詞語框住，理學家頂多也只能以清／濁、厚／薄等概念性詞語形容罷了。質言之，氣類與風土是一體二面，家族氣類即家風，社群氣類即風俗。

朱子從友朋之間的交往看出，除了家庭氣類之外，社群氣類也是影響個人氣質的重要因素，如呂祖儉（子約）祖藉山東青州東萊縣，後遷居至浙江婺州[16]，朱子認為，呂祖儉本為北方人，居於婺州後，其文章風格多滲透婺州風土。這就是由於後天社群氣類相互感染，其言行、思維也都漸漸洗脫成相似的特性了[17]。

以上大致申明「氣類」的開展範圍，是從家庭內部的感通，進而擴充到人際關係之間的互動往來。回溯朱子一貫的思維，朱子對「氣類」的詮釋方法恰巧與「仁」的擴充模式不謀而合。朱子對於「仁」是這麼

---

[15] 《朱子語類．論文下》，卷140，頁3335。

[16] 參見《宋元學案．東萊學案》，卷51。收入《黃宗羲全集》冊5，頁5。

[17] 在此必須說明的是，朱子此言一方面點出「氣類」的影響力，另一方面意在藉著呂祖儉的文風，揶揄浙中學派言語「好高」、「急迫」的弊病。

說的：

> 推得去，則物我貫通，自有箇生生無窮底意思，便有『天地變化，草木蕃』氣象。天地只是這樣道理。若推不去，物我隔絕，欲利於己，不利於人。[18]

「仁」的發用就是推類的過程，由於天地萬物的內在具有普遍地「生生之理」，此一「生生之理」即為《易傳》所謂「天地變化，草木蕃[19]」，張橫渠所謂「天心」[20]，孔子所謂推己及人之「仁」。故由此「生生之理」構成類推的基礎，欲達到孔子的「一貫」，朱子所謂「脫然貫通」之旨，便須從己心推擴出去，達到天地萬物通而為一的境地。

此處的「推」，實際上就是指人與人、人與萬物之間的同情共感，人之心能夠推擴及人物，皆係於心體善性的發用呈顯。人心所以能推及於物，以朱子「枯槁有性」的角度觀之，天地萬物皆存在著一個普遍的天理，此理落實於萬品之中成為萬物之性，此一善之性能即構成了天人合一的可能。朱子嘗言：

> 祭祀之體，以類而感，以類而應，若性則又豈有類之可言耶！[21]

對於「性」，朱子堅持天地萬物的同一性，那麼，解釋萬物內在的區別，則歸屬於「氣」的範圍。此處的類感仍然從祖先祭祀上說，關於氏族血緣關係的精神感通，是以禮儀顯現其莊嚴性，以氣的感通顯現其真實性，朱子特別強調，祭祀的意義在於同類之間能夠相互感通契應[22]。顯

---

18 《朱子語類・論語九》，卷27，頁690。

19 《周易・坤文言》，收入《周易二種・周易本義》（台北：大安出版社，1999），頁45。

20 張載〈大心篇〉：「天大無外，故有外之心不足以合天心。」《宋元學案・橫渠學案上》，冊3，卷17，頁841。

21 《朱子文集・卷45》，〈答廖子晦二〉，頁2021。

22 在中國的原始宗教已有類似的觀念，人死後成氣魄，在絕地天通後，此氣遂成為人與上天（上帝、至高神）溝通的媒介，故傳統極重祖先祭祀。因此，「氣」能與天地萬物感通，是周代就有的想法。陳來：《古代宗教與倫理——

而易見的，朱子所謂「性之同」並不等於「氣之同」；「性之同」是理同，「氣之同」是事同，二者站在不同的基點，故氣有類而性無類。

進一步而言，氣雖有類之別，而各類型的氣卻是依傍著理而生[23]。這樣一來，氣的感通在意義上便不純粹是形而下的意氣相投了，它更重要的任務是藉由相互感通的過程中，證實「理一」的真實存在。故朱子寫信給陳淳時說：

善惡各以氣類相感，而得其應，便是理合如此。[24]

感通是氣的的作用，按照同類相通之理，氣是因其類同而生感通[25]。朱子認為，氣類的感通本身是不辨善惡的，善惡取決於氣是否依循本性良能敷施發用。必須注意的是，惡之感通固然是氣質之間物交物引而生，然純粹氣的感通卻不能完全視為惡，這是說，氣本身是中性的，縱使沒有本性良知的支撐，氣的發用也不全然是惡，在此，朱子要區別的是，以性體良知主宰氣而生出的善是「定然的善」，若氣質不以性體為主宰，僅隨外物牽動，即使此一感通是善，也只能視為「偶然的善」，朱子的目的就是要透過「持敬」的工夫確保心體的每一次發用都能貞定在「定然的善」中，此即《中庸》所謂「發而皆中節」之義。

儒家思想的根源》（台北：允晨文化，2005），頁144。

[23] 朱子於〈樂記動靜說〉中言：「人有是性，則即有是形，有是形則即有是心，而不能無感於物，感於物而動，則性之欲者出焉。」《朱子文集．卷67》，頁3372。氣即是形之所聚，由氣而生形與心，此形此心皆依循著性理而生出。

[24] 此信緣於陳淳問朱子「善有善報，惡有惡報」之理為何？朱子以氣類之感應答覆。《朱子文集．卷57》〈答陳安卿一〉，頁2752。

[25] 蓋董仲舒也有類似的「同類相動」的概念，他說：「類之相應而起，美事召美類，惡事召惡類。」參見〔清〕凌曙：《春秋繁露注》〈同類相動〉第57章（台北：世界書局，1998），頁294。董仲舒的類感，也是氣化感通的概念，唯董仲舒的人性觀為「生之謂性」觀點，與朱子「性善觀」截然不同，因而對於「類感」的處理方式也不同，藉用孟、告之辨的話語，董仲舒從「義外」的角度看「類感」，重視類感產生的外在效應，朱子則以「義內」為起點來處理惡之氣類，下文將述及。

三、朱子經歷的地方氣類型態

所謂「山有賓主之勢，水有緩急之情，人多相類[26]。」中國幅員遼闊，各地民風不同，有時同一省份，東西南北風俗亦異。朱子一生任官之處多集中在閩、浙、贛三省之間，但他在書信或語類中提及各地風土時，多就事論事，較少觸及地方氣類的詞語，是以本節只能透過有限的地方志文獻，滲雜朱子自身對各地的描述，建構朱子生活過的各地氣類樣貌。

朱子於宋高宗紹興二十二年（1152）擔任福建泉州同安縣主簿，主要是管理該縣府的帳簿，其中最重要的就是賦稅出入的簿子，並兼文教工作。觀朱子文獻，鮮少提及該地民風。但是，考察《福建省・同安縣志》，就可以一窺端倪：

> 宋朱子簿同時於此山築堤（今文公堤）補其脈造，峰聳其勢，……，奈何前人築之，後人毀之，賢人造之，愚人壞之，自是官多註誤，俗尚忿爭，士氣頹墜，民風衰薄，弊蓋有自來矣。[27]
>
> 五方之風氣不齊，習俗各異同，自朱子為簿，日以聖賢身心之學迪諸士，……，迄今數百年矣。……，以故科第文物彬彬與上國齒。[28]

朱子在同安任內，關懷民間，重視教化，從二段引文可知，在朱子時代的同安縣，氣類尚稱良善，人民雖不識禮義，但自朱子過化，特別注重儒學教育，務在啟迪人心向善，使當地百姓皆能知書達禮，保存善良風

---

[26] 中國方志叢書第823號，《江西省・南康縣志・卷1・風俗》（台北：成文出版社，清同治11年刊本，1989），頁213。

[27] 原文出於同安縣〈闔邑紳士公禁應城山羅漢峰掘砂傷壞縣脈碑〉，文中載明此碑為乾隆十七年立。收入中國方志叢書第83號，《福建省・同安縣志・卷4・山川》（台北：成文出版社，民國18年鉛印本，1967），頁102。

[28] 本段引文出自明嘉靖年間所作《舊志》。參見：《福建省・同安縣志・卷42・舊志小引》，頁1359。

俗氣類。首段引文更以地理風水之說襯托朱子德化之跡，將後代士俗氣類惡化歸咎於後人擅毀朱子建設，由此也可以測知，同安百姓是多麼感念朱子在任的時期了。

宋孝宗淳熙五年（1178），朱子擔任知南康軍一職，南康軍位於江東路，即今安徽省西南端，管轄星子、建昌、都昌三縣。朱子在任期間，南康屢遭天災襲擊，連年水旱頻仍，加上稅賦吃重，人民生活窘迫，亂事一觸即發。朱子屢上書朝廷，乞求減稅、行經界、開社倉等措施以助民渡過難關。關於當地民間景象，朱子於信中也略為提及：

> 初見彼間風俗鄙陋汙濁，上不知有禮法，下不知有條禁，其細民無知猶或可憐，而號為士子者，恃彊挾詐，靡所不為，其可疾為尤甚。[29]

又，《江西省．南康縣志》載：

> 民氣古樸，風俗猶為近古。[30]
>
> 民任氣而畏法，睚眦小隙，則鳴不平，一見官吏，漸以委挫，既決則俯首帖耳，恚然自失。[31]

朱子見到的南康一地，不論民間老百姓，還是有權勢者，皆不知禮法。按朱子所言恃彊挾詐的「士子」蓋指地方豪門士族子弟[32]，不難看出，南康一地可分為二種氣類型態，一邊百姓氣類是愚昧無知，尚稱樸質，大多畏懼官府，肯悔過自新，但也隱隱嗅出百姓好任使氣的風俗氣類；另一邊則是地方士紳恃強凌弱，橫行霸道，漠視官吏的存在，可見其氣類頑劣粗鄙，恣意妄為，尤其難治。

朱子於孝宗淳熙八年（1181）期滿卸南康任，是年改除提舉浙東刑

---

[29] 《朱子文集．卷49》，〈答王子合十七〉，頁2228。

[30] 何溥〈育嬰記〉。收入《江西省．南康縣志．卷1．風俗》，頁213。按《宋史》無傳，僅知何溥與秦檜同時人，參《宋史．秦檜傳》，卷473，頁13758。

[31] 載於《冰房碎墨》。收入《江西省．南康縣志．卷1．風俗》，頁213。

[32] 《漢語大辭典》冊2（台北：東華書局，1997），頁1002-1003。

獄，此一調任，乃因南康賑災成效斐然，孝宗便派朱子轉至浙東賑災，據朱子所言，時浙東災情更甚當年的南康，且浙東官員各付有司，朱子是以類似顧問的身分至浙東，只有建議權而無施政權，可悲的是，當時浙東早已被台州知府唐仲友一系把持，官官相護，為虎作倀，甚至因彈劾唐仲友一案，落個辭官收場[33]。

本文採集台州一地的風俗氣類，台州在宋代管轄包括臨海、黃巖、寧海、天台、仙居五縣，《浙江省・台州府志》記載甚詳：

> （臨海）民俗摯勁，自好之士往往崛起不凡，卓然特立，其劣者為之，乃徒急功利競錐刀，甚或忮悍好訟，各樹黨徒，環相妒懟，莫能相下，蓋峭厲奮發之氣，以誇詐浮競之風，良莠不齊，此其蔽也。[34]
>
> （黃巖）南山徑窅遠，習俗憍悍，匪徒隱伏，時生事端。北鄉俗質而靜，山民尤樸，蟋蟀山樞之習，耕田鑿井之風，非各鄉所能及矣。[35]
>
> （寧海）風氣剛勁近蠻，志士尚義，百折不回，而憸徒為姦，亦往往閔不畏死。平民則耕織勤儉，作息自安，不識官長，此足尚也。而獷悍之徒不安畎畝，每至白刃相仇，甚或相率盜劫，流為匪類海寇繁多，……皆風俗之憂也。[36]
>
> （天台）地瘠人滿，治生艱窘，民風勁健，勤嗇耐苦，田不敷耕，多務工作。……果敢尚氣，骨鯁性成，勇於急人之難，然亦好尋私仇，故聚族械鬥之風頗盛，兩族相爭，動輒叱吒聚眾，長官莫敢如何，蓋負氣任俠而量狷窄，有觸即發，故刀筆健訟之風亦盛，至

[33] 諸事參見〔清〕王懋竑：《朱子年譜》（台北：世界書局，1984），頁105-116。

[34] 中國方志叢書第74號，《浙江省・台州府志・卷60・風俗志》（台北：成文出版社，民國25年鉛印本，1970），頁898。

[35] 同上頁。

[36] 同上頁。

> 鄉間溺女視為習實，爭利瑣瑣，析及秋豪，皆生計阨迫使然也。[37]
>
> （仙居）仙最瘠縣，……人好使氣鬥訟，輕生吝財，兄弟別籍，女生多不育，喪葬、溺水、風水、婚嫁論財禮，此等敝俗，至今未改，由謀生窘阨相迫而成。然克勤小物，質直耐勞，唐俗儉嗇之風，於越譟勁之習。殆兼而有之矣。[38]

綜觀台州五縣，各地皆有優劣氣類，若以物產資源區分，大抵地屬偏遠之地，如黃巖北鄉之民，雖然資源較少，但因交通不便，旱見世俗利益糾葛，是以居民氣類純樸而好靜，此處言「好靜」，乃指「無事」而言，即謂該地人民不喜紛爭，自給自足，過著有如桃花源般的生活。

然而，若物產資源處於同樣缺乏的情況下，人口密集地區的民風氣類卻與上述黃巖氣類判若兩物。這是由於二地資源雖相同，在人口密集區的需求量要遠遠超出荒僻地帶，若加上政令叨擾，自然容易引發好勝爭奪之氣。如臨海、寧海、天台、仙居等地，「地瘠人滿，治生艱困」，雖然人民也勤奮工作，經濟仍然處在供不應求的情形，久而久之，人民漸漸培養出斤斤計較，吝嗇且好爭的氣類。也由於官府無法解決民生問題，威信大減，人民有糾紛時告官訴訟，卻得不到滿意的處置方式，轉而自聚眾械鬥，養成好勇鬥狠以及重利輕死的風氣。也由於生計逼迫，形成一些惡劣的風俗習慣，最嚴重的就是溺女事件，一直到清代都沒辦法徹底根除。

因此，論及地方風俗，也當仔細考察各地區實際情境，不能僅以官方隻言片語斷定氣類淳頑，處於南宋的袁采對此便有深刻感受，他在《袁氏世範》中曾載：

> 士大夫相見，往往多言某縣民淳，縣民頑。及詢其所以然，乃謂見任官贓污狼籍，鄉民吞聲飲氣而不敢言，則為淳；鄉民列其惡訴之州群監司，則為頑。此其得頑之名，豈不枉哉？……今具其

[37] 《浙江省．台州府志．卷60．風俗志》，頁899。

[38] 同上頁。

所以為頑之目：應納稅而不納，及應供科配而不供，則為頑；若官中因事廣科，從而隱瞞，其民戶不肯供納則不為頑。官吏斷事，出於至公，又合法意，乃任私忿，求以翻異，則為頑；官吏受財，斷直為曲，事有冤抑，次第陳訴，則不為頑。官員清正，斷事自己，豪橫之民無所行賂，無所措謀，則與胥吏表里撰合語言，妝點事務，妄興論訟，則為頑；若官員與吏為徒，百般詭計掩人耳目，受接賄賂，偷盜官錢，人戶有能出力為眾論訴，則不為頑。[39]

本書作於宋孝宗淳熙五年（1178），袁采有感於當時官吏有時胡作非為，任意欺壓善良百姓，將當時官民相處情形錄於家訓中，以誡來者，文中藉由納稅與訴訟二個例子，細密地分辨官吏與百姓的互動情形，大體而言，倘若良吏奉公守法，體恤百姓，而百姓卻不配合，則可謂之「頑民」；若官吏上樑不正，巧立名目廣收稅金，或行賂造成冤曲，則百姓群起反抗也理所當然。是以民間氣類良劣，不能僅以官方說法為準，尚須考察民情以及各任官吏風紀，方能以較公平的態度推斷民間氣類。

朱子於淳熙九年（1182）辭去提舉浙東刑獄之後，一直到光宗紹熙元年（1190），才又出任漳州知州，時已61歲。漳州涵蓋龍溪、漳浦、龍巖、長泰四縣，朱子在任僅一年即辭官，對該地風氣也稍做描述：

某在漳州，豐憲送下狀如雨。[40]

漳人亦淳，但淳者太淳，故其有勢力者得肆殘暴，為可憐耳。[41]

又《福建省・漳浦縣志》也有一此相關記載：

陳淳言：「此邦民質樸謹畏，然間有奸雄健訟，為良善之梗者。」[42]

而《宋史・地理志》載福建一帶：

---

39 〔宋〕袁采：《袁氏世範》卷中，王雲五編：《四庫全書珍本別輯》冊161（台北：臺灣商務印書館），頁27-28。

40 《朱子語類・朱子三》，卷106，頁2647。

41 《朱子文集・卷46》，〈答黃仁卿二〉，頁2104。

42 中國地方志叢書第105號，《福建省・漳浦縣志・卷3・風土考上》（台北：成文出版社，清康熙39年刊本，1968），頁192。

> 土地迫陿，生籍繁夥；雖磽确之地，耕耨殆盡，畝直寖貴，故多田訟。[43]

觀漳州民風，誠可謂異質的兩橛。朱子與他的學生陳淳都提到漳人純樸的風氣，可知氣類質樸而畏懼官府，是漳州民間百姓的樣貌。但另一群有勢力的民眾，卻好欺壓善良百姓，自成一股健訟不畏官的風氣。蓋健訟與不畏官是一體相承的，一般百姓（如前引南康人）見到官吏就「漸以委挫」，有話也不敢說了，自然不敢任意提出訴訟，反觀那些健訟的人，他們不但不畏官吏，反而還起而跟官吏們討價還價，甚至像個無賴一樣以死相逼，或起而毆打官員者，皆為常有之事。而福建一帶多健訟，從《宋史．地理志》的記載看來，係因當地可耕地不足，在求過於供的情況下，民間多因田地分配問題而訴訟，可見閩地人民的氣類，一部份也是後天生存環境使然。

閩、粵等地民間的健訟械鬥氣類，發展到清代，也隨著移民潮傳到台灣。此處必須考察，居住在閩、粵等地的居民與移民到台灣的人民，他們發生械鬥的型態是否相同。換言之，本土社會與移民社會在面對同一問題時，是否因應現實情境而調適處置？曾經三度任台灣道的姚瑩[44]，對台灣分類械鬥事件提出一些看法：

> 內地之民，聚族而居，眾者萬丁已耳。彼此相仇，牽於私鬬，無敢倡為亂異者。臺灣之民，不以族分，而以府為氣類。漳人黨漳，泉人黨泉，粵人黨粵，潮雖粵而亦黨漳；眾輒數十萬計，匪類相聚至千百人，則足以為亂。[45]

氣類根埴於家庭，長年居於故鄉的居民，以同姓家族構成一個龐大的群

---

[43] 〔元〕脫脫著，楊家駱編：《新校本宋史并附編三種》，卷42（台北：鼎文書局，1983），頁2210。

[44] 參見謝貴文：《姚瑩的經世思想與在臺事功》（國立高雄師範大學國文系博士論文，2006年6月），頁33-35。

[45] 姚瑩：《中復堂選集．答李信齋論臺灣治事書》，收入《臺灣文獻叢刊》（台北：臺灣銀行經濟研究室，1960），頁2-3。

體，甚至可以在社區內自給自足，他們面對的社會問題，往往是以整個家族為單位，當一人或一個小家庭與他姓家族起衝突，便會引起整個家族群起而攻之。因此，閩、粵等地的民間衝突情形多為「聚族械鬥」。反觀台灣的民間社會，移民人口多為家中壯丁獨自一人來台討生活，頂多不過攜帶妻子數人，來台另起爐灶，自立生根，使得台灣移民從原本在大陸定居社會的大型宗族生活方式轉成移民社會的小家庭型態。當移民在臺地與人發生糾紛時，宗族力量不足以與對方抗衡，轉而擴大拉攏地緣關係，形成以地緣為名的械鬥型態，如漳／泉、閩／粵等；凡此，概稱為「分類械鬥」。因此我們可以說，「分類械鬥」之「類」源於宋代以來的家族，在定居社會的「類」的型式以宗族為單位的氣類（即聚族）；當移民社會產生，在移民社會的台灣發生的「類」的型式，轉變成以地緣為單位的氣類。可見人們生活在不同的社會結構，面對的問題與處理方式也隨之調整，以此為例，「氣類」的集結遂成為有別於定居社會的特殊生存模式。

由上述推論，分類械鬥所分之「類」，建立在人與人相互接觸之後，產生一種互為影響的作用，這樣的作用內化為每個人的心靈意識，並反映成言語行為種種外在表現。以朱子的理學觀念來解釋，這類人與人之間的互動，基植於存在於人之根本的氣質。凡人之生，氣質的差別取決於先天時空條件之異，但這樣的差異並非一成不變，當氣聚合成一個體氣質之後，氣質或因自身心靈意志、或隨外在人事的牽引而變化。因此，處在同樣時空環境的人們，其氣質容易互相吸引，聚合成類似的型態，這樣的轉變結果，總稱之為氣類。普遍而言，氣類的群聚現象始於家庭，進而擴大到生活社群、族群等等。朱子認識到這一點，以樂觀的態度正視氣類的可變性，企圖運用各種方式從事民間氣類的改造。

四、朱子對民間氣類的轉化

誠如前述，氣類的感通善惡不定，朱子觸目所及的民間氣類型態，往往是善惡交雜，缺乏深刻的道德意識；甚至在惡劣的外在環境底下（包括自然資源貧瘠、天災、政府壓迫等等），更促使惡之氣類的擴大。「職在牧民」的朱子，累任地方官的過程中，也深刻反省了地方氣類的問題，分別從建立地方禮儀、改善政府政策、加強地方教育等方面來改善。

（一）地方禮儀的建立

朱子一生任官之處涵蓋福建、浙江、安徽、江西、湖南等地，他每到一處，都詳細考察該地民生、教育、禮俗、制度等，目的在改善人民生活，進一步能夠教育百姓。對於民間文化興起的宋代，朱子特別重視禮俗對人民的教化作用，積極建設地方教化與習俗制度，如：

〈與王樞使謙仲劄子一〉：

> 湘西精舍漕臺想已稟聞，得賜一言，俾遂其役，千萬之望。昨欲廟祀一二忠賢，以厲凡百，已委官相視矣，不知亦可並垂念否？二事皆關名教，計所樂聞，故敢輒以為請，並幾矜察。[46]

〈己酉擬上封事〉：

> 苟禮之所不載，即神之所不享，是以祭其非鬼，即為淫祀。淫祀無福，《經》有明文，……誣惑之術既行，則其為禍又將無所不至，古今以此坐致亂亡者，何可勝數？」[47]

又如《福建省．同安縣志》載：

> 邑之有坊表也，自宋丞相蘇公始，厥後紫陽過化爰立，朱子舊治坊，明以來屢有建豎，……，俾千百載下。覩華表而知當年之盛

[46] 《朱子文集．卷29》，〈與王樞使謙仲劄子一〉，頁1108。

[47] 《朱子文集．卷12》，〈己酉擬上封事〉，頁398。

事，以視夫銘鐘勒鼎，歷久不磨者，將毋同。[48]

第一段引文是宋光宗紹熙元年（1190）任知漳州時書，湘西精舍位於嶽麓書院南側，朱子任湖南安撫使知潭州時提議興建，目的當然是教育學子。另外該信也提及朱子欲於忠臣祠廟中增祀前代忠賢[49]，此意在風行草偃，以身作則，使百姓知忠義，故朱子言「二事皆關名教」，即是此理。第二段引文是朱子於宋高宗紹興三十二年（1162）年上書孝宗封事[50]，其中提到淫祀的問題。在宋代，由官方賜封地方神祇，並列入每年春秋祭典者，稱為「正祠」，其餘皆謂「淫祠」[51]。然而，民間祭祀信仰往往以靈驗為主要目的，許多淫祠受歡迎的程度往往凌駕正祠，南宋官方一面用政治力量打壓淫祠，另一方面也積極考察地方淫祠，大幅增加冊封數量與範圍[52]。朱子認為，這些非法的祭祀影響善良風俗。是以朱子反對淫祠，目的是為了純化民心，使百姓能篤守本份，不妄生機巧、煽

48 《福建省・同安縣志・卷42・舊志小引》，1358。

49 由〈與王使劄子二〉中可知，朱子欲增祀的忠賢為「晉譙閔王及近世孟、趙二龍圖、劉大夫、趙將軍」五人。《朱子文集・卷29》〈與王樞使劄子二〉，頁1109。按譙閔王為司馬承，晉元帝時任湘州刺史，事見《晉書・譙閔王承傳》，卷37，頁1103-1105。孟龍圖名彥卿，於南宋高宗建炎三年任潭州通判，趙龍圖名名彥，於高宗建炎三年任添州通判，二人皆死於潭州之役，事見《宋史・孟彥卿傳》，卷453，頁13336。劉大夫名價、趙將軍名聿之，二人並為潭州守將，於建炎四年戰死潭洲，事見《宋史・趙士嚞傳》，卷452，頁13295。

50 按：高宗於紹興三十二年六月內禪孝宗，朱子於8月應紹上封事，故知此封事是上書於孝宗，而非高宗。參見束景南：《朱子大傳（上）》（北京：商務印書館，2003），頁193。

51 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〉，收入：《新史學》第8卷第2期（1997年6月），頁210-211。

52 關於宋代民間神祇冊封情形，參考〔美〕韓森（Valerie Hansen）著，包偉民譯：《變遷之神：南宋時期的民間信仰》（杭州：浙江人民出版社，1999），頁77、168-170。此外，韓森並指出，南宋冊封神祇數量大幅增加，也牽涉到縣官與地方菁英的利益關係，一方面菁英集團藉神祠冊封鞏固其勢力及地位，同時縣官也藉地方菁英的力量徵集賦稅，穩定地方秩序。頁92。

動民心。末段引文是《福建省．同安縣志》對朱子於宋高宗紹興22-26（1152-1156）年間任同安縣令的記載，立「坊表」的用意在表揚鄉間有德之士（忠臣孝子節婦等），以鼓勵善良風氣。

上述三段引文分別取自不同領域，如果上封事所言是朱子的理想，任地方官的文件是朱子的實際施政，地方志足以說明施政的效果，那麼，由此三段引文，可以顯現朱子在理想與現實上的一貫，並且藉由這些作為，也達到了應有的成效。且從上引文可知，不論是建表坊、蓋精舍、修廟祀、罷淫祀等，這些舉措皆以改良風俗為目標，希望藉由政府推動，勸導人情，轉化民間氣類。也因宋代各地氣類差異，號稱「百里不同風，千里不同俗[53]」，朱子面對地方禮儀時，特別關注意地域性，對地方良善的民俗風情抱持肯定的態度，例如：

> 若考得古制分明，改之固善；若以為難，即且從俗，亦無甚害。[54]
>
> 所示《禮文》，考訂詳悉，上合禮意，下適時宜，……使州里之間有所觀法。[55]

首段引文是郭叔雲因地方禮儀男女服制古今不同而詢問朱子，自北宋以來，復三代之禮是儒者共同的期望，朱子也不例外，但是，有些地方禮制因時代久遠，難以逐一考辨，且後代地方禮儀已然成俗，又不違背禮本意，則遵從之亦無妨。是以朱子考訂地方禮文的首要精神為「上合《禮》

---

[53] 語出宋祁：《景文集．卷25》，〈本風俗篇〉（台北：商務印書館），冊2，頁319。又，包弼德提出，北宋如范仲淹、歐陽修等人即有鑒於宋代各地風俗差異頗大，任官後遂積極設學，以移風易俗。參見包弼德：《斯文：唐宋思想的轉型》（南京：江蘇人民出版社，2001），頁182。

[54] 《朱子文集．卷63》，〈答郭子從（叔雲）一〉，頁3141。又，筆者翻閱陳來《朱子書信編年考證》與束景南《朱熹年譜長編》二書，皆無考證此信的書寫年代，可能是因為此信係朱子與郭子從對禮書的相關探討，並無年代線索，難以繫年。

[55] 《朱子文集．卷50》，〈答程正思三〉，頁2301。按陳來考證此信作於孝宗淳熙三年（1176），時朱子奉祠差管武夷山沖祐觀。陳來：《朱子書信編年考證》（上海：上海人民出版社，1989），頁193。

意，下適時宜」，達到既能符合節度，又能洩導民情的宗旨。

蓋朱子對地方禮儀的重視，實賡續北宋以來士人崇禮的風尚。根據胡萬居先生的研究，認為宋儒普遍隆禮的現象，是有感於五代禮制崩塌，風俗敗壞，宋初「於風俗大壞之際，修明禮制，乃是當代諸儒共同之願望。[56]」是以不論在朝廷或地方，重建禮制是多數儒者的共識。朱子在這一點，堪稱盡忠職守，例如他見到地方婚禮悖亂，就積極發佈一道命令：

> 本縣自舊相承，無昏姻之禮，里巷之民，貧不能聘，或至奔誘，則謂之引伴為妻，習以成風。……其弊非特乖違禮典，瀆亂國章而已。……檢會《政和五禮・士庶婚娶儀式》行下，以憑遵守，約束施行。[57]

「禮」是人文化成的象徵，朱子見到同安縣內嫁娶風俗全無禮節，《儀禮・昏禮》六禮喪失殆盡[58]，該地民生貧困，結婚無聘禮，甚至有越過父母私下定盟者，朱子體認到此事的嚴重性，不僅僅在制度上瀆亂國家典章，還牽涉到人民實際生活，長養粗野氣類，傷風敗俗，進而人民不知禮義，不畏官府，乃至於好勇鬥狠輕死者，所在多有。朱子深知此風不可長，下令改造風俗，一切婚嫁皆依禮文行事，希望能藉此導正歪風。

朱子勤於勘查民間禮俗，除了對各地民風氣類提出一些見解之外，也親自著手有益風俗的相關著作，使民間行誼有典範可尋，例如：

> 今睹進奏官報：近者判部、侍講、侍郎奏請，編類《州縣臣民禮儀》，……此民善俗之本，天下幸甚。[59]

又，《福建省・同安縣志》載：

---

[56] 吳萬居：《宋代三禮學研究》（台北：國立編譯館，1999），頁33。

[57] 《朱子文集・卷20》，〈申嚴昏禮狀〉，頁691。按束景南考證此信作於高宗紹興二十五年(1155)，時朱子任同安縣主簿。束景南《朱熹年譜長編(上)》（上海：華東師範大學出版社，2001），頁193。

[58] 按：六禮為納采、問名、納吉、納徵、請期、親迎。

[59] 《朱子文集・卷20》，〈迄增修禮書狀〉，頁730。

若民間冠婚喪祭，頗準《朱文公家禮》，雖文質時變，無甚悖謬者。[60]

首段引文顯示朱子鼓勵地方禮儀文獻的編纂，認為禮儀是促進人民善良風俗的根本。可想而知，本書既名為「州縣臣民禮儀」，不名全國通禮，其內容應以適應地方禮俗為主，達到朱子所謂「上合禮意，下適時宜」的本懷。次段引文是《福建省．同安縣志》引〈典禮志〉所述清朝同安縣當地民風，文中說明，自朱子任同安縣令後，積極更革禮制，編定禮文，咸令百姓遵從，當地民風一直延續到清代，仍然持守朱子所編《朱文公家禮》，顯示朱子對當地民情風俗的努力，已達到一定的效果。

除了朱子所撰《家禮》之外，還著有《家儀》、《鄉儀》[61]等書。此外，朱子也輔助刊刻導正風俗氣類的書籍，如《列女傳》[62]、《弟子職》、《女誡》、《溫公家儀》[63]、《呂氏鄉約》[64]等書，皆為鼓勵善良風俗之系列。附帶一提的是，朱子不遺餘力地從事這些風教著作，其內容並非深奧繁瑣、僅限於士大夫的規範儀則，而是以貧富皆可實行為準據，務使道德普及化，提升人民心靈品質。

（二）官方政策

氣類之良莠，係賴後天生長交往環境習染而成，朱子任官之處，如南康軍、台州等地，民生普遍貧困，又加上天災頻仍[65]，他深刻地體認

---

[60] 《福建省．同安縣志．卷42．舊志小引》，引〈典禮志〉，頁1338。

[61] 參見《朱子文集．卷58》，〈答宋澤之〉，頁2824。

[62] 《朱子文集．卷26》，〈與陳丞相別紙一〉，朱子並言該書「正以人倫風教為重，而欲全之閨門耳。」頁1003。

[63] 三書刊刻一事並見《朱子文集．卷32》，〈答呂伯恭三十一〉，頁1309。

[64] 事見《朱子文集．卷第33》，〈答呂伯恭三十九〉，頁1318。又按：《呂氏鄉約》是宋神宗時呂大防所著，為宋代鄉約之發軔，參見《宋元學案．呂范諸儒學案》冊四，頁365。又見《宋史．呂大防傳》，卷340，頁10844。

[65] 以台州為例，依《浙江省．台州府志》載南宋孝宗一朝的天災，茲縵錄之：

到，人民是維繫國祚的根本，倘若政府不體恤貧民老百姓，輕則百姓流離失所，重則憤起生變，皆是可以預測的。以是朱子並不會抱持天高皇帝遠的心態，反之，那些站在人民第一線的父母官，雖然「縣僻官卑，想亦少事，然勾銷簿鈔，所繫不輕，政自不可忽[66]」。朱子一生擔任地方官職計七年一個月，看盡民間百態，以宋孝宗五年任知南康軍為例，他上奏請減任內星子縣稅錢，並描述了當地景象：

> 星子一縣……日前兵亂流移，民方復業，而官吏節次增起稅額，……人戶盡力供輸，有所不給，則復轉徙流亡，無復顧戀鄉井之意。其幸存者，小皆苟且偷安，不為子孫長久之慮，一旦小有水旱，則復顧而之他。觀其氣象，如腐草浮苴，無有根蒂，愁歎亡聊，深可憐憫。[67]

中國傳統家族觀念濃厚，重視落葉歸根，而星子縣因南北宋交際時戰爭侵擾，人民流離失所，到朱子上任時，人民方得到落腳處，欲重整家園，卻遇到無情的官府，無視民間生產困難，不斷增稅，逼得人民逃往他鄉，情願離鄉背景，另起爐灶，也不願再回故鄉，因而導致該縣戶口減少，在總徵稅額度不變的情況下，官府益增納少數固守家鄉的住戶的稅收，惡性循環下去，後果實不堪設想。朱子憐憫百姓如浮萍的處境，故上陳事實，期盼能減去星子縣賦稅，使民間基本生計穩固，再行納稅一事。

孝宗隆興二年春旱艱食、乾道元年二月寒敗首種損蠶麥，夏亡麥、二年饑、九月丙午地震、三年螟、五年饑，是年夏秋凡三大風雨漂民廬，壞田稼，人畜溺死者甚眾、六年夏旱甚、九年久旱無麥苗，秋饑，民不聊生、九月大火、淳熙元年大旱饑甚、二年大雨墊城，大水，秋大風雹、三年四月癸巳天台臨海二縣大風雹傷麥、八月大水、五年八月海鰍出於寧海縣，海濱人多患疫、六年秋水壞圩田、七年大旱，大饑、八年旱、九年饑、十年水、十二年九月水、十三年正月雪深丈餘，民凍死者甚眾、十四年七月旱、十五年七月黃巖縣水，敗田廬。凡此，足見該地無一年豐年，民之生計可想而知。援引《浙江省・台州府志・卷132・大事略》，頁1769-1770。

66 《朱子文集・卷49》，〈答滕德章（珙）六〉，頁2250。

67 《朱子文集・卷16》，〈乞蠲減星子縣稅錢第二狀〉，頁522。

事實上，朱子希望減去百姓稅額的想法，並不是一味替百姓爭福利而枉顧大局，在提出這些政策的背後，藏著一官民雙贏的想法。朱子認為，在農民普遍生計貧困的情況下，政府若能施以恩澤，減去稅擔，使當地百姓能夠早日落地生根，而他縣人民見該縣沒有稅錢負擔，也會紛紛遷來定居，漸漸地戶口增加，使耕地不荒；另一方面，商旅見徵稅較少，消費者增加，自然也會流入該縣經商，如此積少成多，不但使人民生活穩定，經濟市場活絡，也能增加政府稅收，達到互利的局勢[68]。朱子這一套想法，其實就是透過小額累積致富的經濟策略。當人民生活得到保障之後，好勇鬥狠乃至於犯上作亂的事情將會減少，進一步教育百姓，以變化民間風俗氣類，因此，政府若能保障民生基本需求，乃是引導人民氣類向善的基礎。

關於朱子努力改善人民生活的惠政不可勝數，因本文研究範圍不以朱子政績為主，在此僅羅列相關施政，不作詳細分疏。觀朱子歷任今閩、浙、贛各省官職，他積極向中央力爭的事項，除了上述的減稅之外，就屬施行經界和建立社倉二事。此二事直接關係到糧食大計，當時地方可耕地幾乎被少數權勢佔據，百姓多無田可耕，在賦稅緊催下更是捉襟見肘，因此朱子主張畫定經界，平均分配田地，務使農民皆有地可耕[69]。其次，社倉的建立是為因應江南喜怒無常的天災，鼓勵平時多儲米糧，未雨綢繆，以備天災時賑濟[70]。此外，舉凡稅法更革[71]、尊重農時[72]、甚

[68] 此一概念是筆者從朱子所呈數十封劄子歸納而成，集中在《朱子文集》，卷16至卷20。

[69] 例如朱子上呈〈經界申諸司狀〉載：「殊不知泉、漳之民，本自良善，不能為寇，唯汀州及漳之龍巖素號多盜，然前後數起，……乃以不曾經界，有稅無業之民，狼狽失所者眾，而輕於從亂耳。」《朱子文集．卷21》，頁764。又《福建省．同安縣志．卷10．賦稅》載朱子任同安時田地賦稅情形，並稱揚朱子經界惠政。頁254。

[70] 例如〔明〕黃道周作〈義倉記序〉旨在「申晦翁立社之義。」載於《福建省．漳浦縣志．卷17．藝文志上》，頁1401。又，《福建省．汀州府志．卷10．

至親自領兵平亂等[73]，皆可以列為朱子施政的重要事績。不難想像，何以朱子卸同安主簿任期時，士民送行，徘徊不忍離去了[74]。

總的來說，朱子歸結地方政府的首要問題在於綱紀敗壞，「綱紀不振於上，是以風俗頹弊於下[75]」，上樑不正，容易帶動民間惡習。是以朱子為了改善地方氣類，也不畏艱難地整綱紀，修改法則、彈劾不法官員，就算因此而丟官也在所不惜[76]，誠可謂「威武不能屈」了。

（三）教育

上節所論政治政策重在養民，自先秦儒家治理人民就有「富而後教[77]」的概念，朱子在地方政治的作為，也充份體現這個理想。針對貧困的百姓，首重飲食衣服；針對小康者，則進一步施以教化，使其知禮義、明是非，培固良善的風俗氣類。

倉儲》載朱子建社倉之惠政，頁143。又，黃幹作〈朱先生行狀〉中言：「先生所居之鄉，敏歲春夏之交，豪戶糶牟利，細民發廩強奪，動相賊殺。先生嘗帥鄉人置社倉賑貸之，類價不登，人得安樂。」收於〔明〕程敏政：《新安文獻志》（合肥：黃山書社，2004），頁1540。凡此，皆見朱子興建社倉之功績。

71 參見束景南：《朱子大傳（下）》（北京：商務印書館，2003），頁592。

72 《朱子文集・卷21》，〈回申轉運司乞候冬季打量狀〉，頁768。

73 《福建省・同安縣志・卷3・大事記》載南宋高宗紹興七年，同安縣發生民亂，由朱子平定。頁77。

74 《福建省・同安縣志・卷8・名勝》載同安縣有「扳轅石」，言「朱子簿同時秩滿將去，士民送至此，扳轅不忍離，鐫此以志慕。」頁211。

75 《朱子文集・卷11》，〈戊申封事〉，頁379。

76 即朱熹彈劾唐仲友一案，參見余英時：《朱熹的歷史世界（上）》，頁332。另，束景南《朱子大傳（上）》也有生動的描繪，頁505-530。

77 《論語・子路》：「子適衛，冉有僕。子曰：『庶矣哉！』冉有曰：『既庶矣，又何加焉？』曰：『富之。』曰：『既富矣，又何加焉？』曰：『教之。』」此為「富而後教」觀念的源頭。相關資料研究參見余英時：《士與中國文化》（上海：上海人民出版社，1987），頁147-151。

宋代積極推動地方教育者始於范仲淹，他先後上書〈答手詔條陳十事疏〉、〈上時相議制舉書〉等，輔佐宋仁宗推動慶曆改革，目的在普及教化，通過學校教育來轉變士人，並結合一群同道如富弼、宋祁等人，積極在地方辦學[78]。自此以後，從事地方教育漸成為宋代儒者的特色之一[79]。其中，南宋最具代表的就是朱子，當他奉祠閒居時，常在自家或私人書院教授道德性命之理，當他有機會擔任地方官職，便將這一套義理體現在公家教育體系之中。朱子認為，民風氣類的根本在於人心之正邪，「人心不正，而習俗不美[80]。」欲導正人心，得靠後天的學習以持養，是以朱子特別重視學的過程，他說：

> 以其氣質之有偏，物欲之有弊也，……必其學以開之，然後有以正心、修身，而為齊家治國之本，此人之所以不可不學。[81]
>
> 人心難保，氣習易汙，習於正則正，習於邪則邪。[82]
>
> （氣稟）所學漸明，則所偏亦當漸覺矣。[83]

上文可以分二個層次來說。首先，心屬形氣，本身就屬於善惡不定的體質，為了將心導向於本性天理，須透過學習使其知是非善惡，進而涵養操存，使心之發用無不中節。此為心在先天上就需要「敬」的工夫，此即朱子「必其學以開之，然後有以正心、修身」之謂，「學」者，即培養德性，使其心地純正，行事合宜。其次，心既為氣之屬，它在生發過程中，自然容易與其它氣類交相流引，近朱者赤，近墨者黑，後天環境的吸引更是心氣歸善的阻力，反之，假使能夠建立一個良善的教育場

---

[78] 包弼德：《斯文：唐宋思想的轉型》，頁180-183。

[79] 按周愚文的研究，有宋一代的州縣學半數以上皆設立於北宋，其中又以宋仁宗在位時最多，仁宗有此成績，實有賴於以范仲淹為首的儒者推動。參見周愚文：《宋代的州縣學》（台北：國立編譯館，1996），頁77-78。

[80] 《朱子文集．卷58》，〈答顏子壽（鑄）〉，頁2802。

[81] 《朱子文集．卷14》，〈行宮便殿奏劄二〉，頁448。

[82] 《朱子文集．卷11》，〈戊申封事〉，頁374。

[83] 《朱子文集．卷62》，〈答余國秀（宋傑）二〉，頁3106。

合，使學子每日浸染於孔孟之中，自然能變化氣質，形能一股道德高尚的氣類。是以朱子強調，氣稟賴學以明，因習而正，深刻體認到民間教育在氣類變化上的積極作用[84]。

朱子相信，為官者若有心教化百姓，提升教育水準，一定能夠收到改善氣類的效果，是以他勸勉學生劉子澄，不論時勢處境如何，都不能放棄講學教育的職志，若能結合眾人之力，假以時日，定能扭轉風俗、淨化人心[85]。可喜的是，朱子這一套透過教育德化民間氣類的措施，的確收到成效，如清代留下來的〈重建雲霄朱子公祠引〉載：

朱文公知此州，以文治治其民，民化之，家點誦，人詩禮。[86]

原文作者已不可考。漳浦縣隸屬福建漳州，為朱子過化之地，由文中可見，該地朱子公祠的建立，主旨是紀念朱子擔任知州時，倡導文教，使人民皆受到禮儀教養，乃至於到了清代，仍然留下知書達禮的風氣，是為朱子推動道德教化以改良風俗氣類的明證。

觀朱子教化百姓的內容，除了上節述及的民俗禮儀之外，就屬學校教育最能達到變化氣質之效。關於學校教育，朱子一方面從外在努力改革現有制度的缺失，一方面積極設立書院精舍，增加學習場所；最後一步，就是從內在實地講學，或延聘良師以教學子。以下分別就此三部分陳述。

在制度方面，朱子極力抨擊時下科舉制度的弊病，反對詩賦、議論[87]

---

[84] 朱子重視「習」的思想可追溯到程伊川，伊川也強調「習」對氣質的影響，他說：「人只是一個習。今觀儒臣自有一般氣象，武臣自有一般氣象，貴戚自有一般氣象。不成生來便如此，只是習也。」人在不同環境中學習，將會產生不同的氣質型態。《二程遺書》，卷18。

[85] 參見《朱子文集・卷35》〈與劉子澄十〉：「吾徒之力，無如之何，只有講學脩身，傳扶大教，使後生輩知有此道理，大家用力，庶幾人材風俗他日有以為濟世安民之助而已。」頁1417。

[86] 《福建省・漳浦縣志・卷20・藝文志上》，頁1663。

[87] 議論文本非空言，但因時下風氣競尚高妙之論，導致空虛不實文風，此亦朱

等空言入試，認為「人才不振，士風不美，在於科舉之法[88]」。導致學校風氣敗壞[89]。是以朱子手著〈學校貢舉私議〉一文，提出一套新的考試制度，將考試科目分成經、子、史、時務四科，其中時務一科包括禮樂、制度、天文、地理、兵謀、刑法等等[90]，可謂實地操作的技術層面，配合經、子、史三科，遂成一套體用兼備的養成方針。與科考現況相較，實是廢除了詩賦與時文二科。而這些改革背後的意義是，朱子以德性做為選拔人才的必要條件，而非文采。由此，他格外重視地方教官的選任與職責，他說：

> 其諸州教官，亦以德行人充，而責以教導之實，則州縣之學，亦稍知義理之教，而不但為科舉之學矣。[91]

按照周愚文的研究，宋代擔任州縣學教育工作，且實際執教的職務，並無「教官」一名[92]，查吳智和對明代教育體制的研究，「教官」一名實為擔任州縣教育學子人員之總稱[93]。朱子期許州縣教官選拔以德，且其教授的內容不僅限於科舉考試之學，從朱子思考方式可以推測，朱子認為地方教官不只是教書匠而已，還寄予振興地方禮儀文教方面的任務。

子深惡痛絕之處。

88 《朱子文集．卷62》，〈答李敬子余國秀〉，頁3110。

89 朱子於〈答呂伯恭六〉嘗批評：「學校之政，名存實亡，徒以陷溺人心，敗壞風俗，不若無之為愈。」可知當時學風敗壞，間接影響地方風俗。收入《朱子文集．卷第33》，〈答呂伯恭六〉，頁1284。

90 參見《朱子文集．卷69》，〈學校貢舉私議〉，頁3480。

91 參見《朱子文集．卷69》，〈學校貢舉私議〉，頁3486。

92 宋代地方官學，在府、州、軍、監等機關底下設的教育官職為「教授」，其餘職事人員有學正、學錄、直學、司計、齋長、齋諭等。至於縣學底下設的教育官職為「學長」，其餘職事人員有學諭、教諭、直學、講書、司計、齋長、齋諭、學正、學錄、掌諭等。參見周愚文：《宋代的州縣學》，頁10。

93 根據吳智和的研究，明代教育者的職稱分別為：知府（府學）下設教授；知州（州學）下設學正；知縣（縣學）下設教諭。而教授、學正、教諭底下又設一訓導，四者統稱為教官。參見：吳智和：《明代的儒學教官》（台北：臺灣學生書局，1991），頁267-269。

我們知道，重視分殊、日用處一直是朱子理學的主軸，上文所謂「義理之教」就是一套以德行做為歸趣的理學脈絡。

其次，教育的普及，牽涉到教學場所的多寡，朱子有鑒於當時佛教文化的滲透，係因佛寺數量的快速增長，在他擔任地方官職時，就努力增設書院學校，擴展儒學教育。根據方彥壽先生《朱熹書院與門人考》[94]一書的統計，朱子一生創辦了寒泉精舍、晦庵草堂、武夷精舍、考亭書院等4所書院，並恢復白鹿洞書院、岳麓書院、湘西精舍等3所書院。此外，朱子曾讀書講學的書院多達47所。朱子嘗與呂祖謙討論白鹿洞書院的立意，在於「究宣祖宗興化勸學之遺澤[95]」，他一面從事改善民生的工作，一面透過書院教化百姓，而這一套教化是以德行禮儀為主，首重生活規範，成就一尚禮好德的民間氣類。

在師資方面，朱子延攬地方有德之士擔任基礎教育工作，如《福建省・同安縣志》載朱子任同安知縣時，尋訪進士徐從中、王賓來任教[96]。在〈與柯翰狀〉中也提及：「進士柯翰守道恬退，不隨流俗，專以講究經旨為務，……亹亹不倦。置之學校，必能率勵生徒，興為義理之學，少變奔競薄惡之風[97]。」可見當時的社會風氣普遍不良，不論士風還是民風，皆有待改善。因此，朱子薦舉的人才，不僅要學問優異，在德行上也須力求完美，方能以己之德範感動他人，進而轉變社會氣類。

---

94 方彥壽：《朱熹書院門人考》（上海：華東師範大學出版社，2000），頁1。

95 《朱子文集・卷34》，〈與東萊論白鹿洞書院記〉，頁1366。

96 《福建省・同安縣志・卷41・雜錄》：「朱文公申縣，請本縣進士徐從中、王賓以充學廣文。」頁1312。

97 收入《朱子文集・卷2》，〈舉柯翰狀〉，頁692。

五、結論

從上文對氣類生成的分析可知，「氣類」可與「氣質」歸併到同一個範疇來探討，唯二者不同之處在於，「氣質」係先天內在於本性之中，所謂「氣質之性」是也。「氣類」則為後天養成，以家庭為單位，進而延伸到社區等活動範圍。再則，就善惡來論，氣類既屬於「氣」之屬，不具有所謂「本然之善」的性質，其本身為中性，是以當人們受到外在之勢（包括人事時地物等）的牽引並產生共鳴，則此氣就自然而然隨勢而變化，久而久之，同一活動區域的人們，漸漸聚合成相似的氣質型態，即為「氣類」。

綜上所述，可知「氣類」是朱子理氣間架中的一個分殊概念，它是「氣」落實於廣大土地上而產生的分別；若從政治的角度觀之，氣類是執政者、尤其是地方官必須探究的一隅，為官若能熟知該地民間氣類，方能以最良善的方式導正民心，變化氣質。朱子就曾經提到他的願望是：「上以悟主聽，下以變時習[98]。」他不論走到何處，特別關注各地習俗民風，並能正視「習相遠」的影響力，他在〈己酉擬上封事〉中就嘗藉由賈誼的話來說明：「習與正人居之，不能無正，猶生長於齊之地，不能不齊言也；習與不正人居之，不能無不正，猶生長於楚之地，不能不楚言也[99]。」朱子認識到，後天習染實是氣類形成的關鍵，更嚴重的是，不良的氣類有時妨害了善性的發用。朱子一生致力於性體的涵養工夫，能夠心存天理以拒人欲，是朱子對於修身最基本也最重要的要求，因此，對於以儒道繼承人自許的朱子而言，改善惡劣的氣類，就成為他擔任地方官職時最有意義的工作之一了。

余英時先生從朱子擔任地方官的作風看出他承繼漢代循吏的傳統[100]

---

98 《朱子文集．卷58》，〈答謝成之〉，頁2797。

99 《朱子文集．卷12》，〈己酉擬上封事〉，頁396-397。

100 余英時《朱熹的歷史世界（上）》（北京：三聯書店，2004），頁138。

。漢代循吏的特質在於，他們保存儒學的大傳統，兼具官吏與儒師雙重性格，尤其在當二者相衝突時，循吏往往尊儒學教化而輕刑法[101]。觀朱子一生的地方耕耘，不外乎教化與養民二事，他自己也認為「**蒞官以教養為先**[102]」，目的在改良氣類，美化風俗，這樣的施政理念，完全符合《漢書》中記載的循吏形象，無怪乎朱子在地方得到「**勸學教民，興利除害**[103]」的美名了。

總掇其要，清代台灣地區的分類械鬥，的確可以從朱子找到理論及現實的源頭，朱子真正意識到地方氣類的重要性，是由擔任地方官職，考察民間風俗氣類而來，同時他也了解，惡質氣類的產生，有時是受到政府施政態度的擠壓而成，因此，欲改善民間氣類，必須從制度改革與民間教化雙管齊下，而民間教化方面，又可以分為地方善良風俗的推廣與民間儒學教育的深耕二類，這三個向度，就足以構成朱子從事地方教化、改造氣類的全部內容，清代台灣官吏如陳璸、藍鼎元、等人，也循著朱子以教育、制度面改善氣類的方式，試圖化解台灣屢次分類械鬥的傷痕。

就地緣關係而言，朱子一生任官之處多為東南沿海地帶，筆者捃拾該地民間氣類之時，發現早在朱子時代，沿海地區的民間就存在著健訟、好勇、好私仇械鬥的氣類，不難聯想到，清代台民結構多來自於閩、浙、粵三省，可謂台地分類械鬥的情形實是遺傳了祖先和故鄉的氣類傳統。然而，當人們從定居社會的大陸移民至台灣求生存後，改變了台灣的社會結構，也使得二地氣類內涵發生變化。處在大陸地區的定居社會，是以宗族聚集而成的氣類型態；而在台灣地區的移民社會，則是以地緣關係聚集而成的氣類型態。此外，台灣在清代隸屬於福建省管轄，

---

101 余英時《士與中國文化》，頁176。

102 《福建省・同安縣志・卷35・人物志・循吏》，頁1144。

103 《江西省・南康府志・卷6・名宦》：「朱熹……淳熙間知南康軍，勸學教民，興利除害……。」頁499。

治理台灣的官吏皆由福建官員委派，而福建又是清代朱子學最盛之處，清代台灣官吏是否也像朱子一樣具備循吏的性格，他們如何帶著定居社會的知識背景，處理台灣移民社會的狀況，有待於後續相關研究。

附錄一

朱子歷官年表

宋高宗			
建炎四年（1130）	一歲	九月	出生
紹興十八年（1148）	十九歲	二月	賜同進士出身
紹興廿三年（1153）	廿四歲	七月	任泉州同安縣主簿，兼主縣學
紹興廿六年（1156）	廿七歲	七月	秩滿
宋孝宗			
淳熙六年（1179）	五十歲	三月	知南康軍
淳熙八年（1181）	五十二歲	閏三月	離任
淳熙八年（1181）	五十二歲	十二月	除提舉兩浙東路常平茶鹽公事
淳熙九年（1182）	五十三歲	九月	離任
宋光宗			
紹熙元年（1190）	六十一歲	四月	知漳州
紹熙二年（1191）	六十二歲	四月	辭歸
紹熙四年（1193）	六十四歲	五月	知潭州荊湖南路安撫使
		八月	離任
宋寧宗			
慶元二年（1196）	六十七歲	十二月	偽學黨禁，落職罷祠

附錄二

南宋朱子任官地理行政圖



資料來源：〔宋〕·歐陽忞《輿地廣記》

參考書目

〔魏〕王弼，〔宋〕朱熹：《周易二種》（台北：大安出版社），1999年7月。

〔宋〕程顥、程頤：《二程集》（台北：漢京文化事業公司），1983年9月。

〔宋〕朱熹：《朱子文集》（台北：財團法人德富文教基金會），2000年。

〔宋〕黎靖德：《朱子語類》（北京：中華書局），2004年2月。

〔宋〕歐陽忞：《輿地廣記》（成都：四川大學出版社），2003年8月。
〔宋〕袁采：《袁氏世範》卷中，王雲五編：《四庫全書珍本別輯》，冊161，台北：臺灣商務印書館。
〔元〕脫脫著，楊家駱編：《新校本宋史并附編三種》（台北：鼎文書局），1983年。
〔明〕程敏政：《新安文獻志》（合肥：黃山書社），2004年12月。
〔明〕黃宗羲：《黃宗羲全集》（杭州：浙江古籍出版社），2005年。
〔清〕王懋竑《朱子年譜》（台北：世界書局），1984年3月。
〔清〕姚　瑩：《東槎紀略》，收入《台灣文獻叢刊》冊7（台北：台灣銀行經濟研究室），1957年。
〔清〕章　甫：《半崧集簡編》，收入《台灣文獻叢刊》冊201（台北：台灣銀行經濟研究室），1963年。
〔清〕凌　曙：《春秋繁露注》（台北：世界書局），1998年5月。
〔清〕藍鼎元：《東征集》（南投：台灣省文獻委員會），1997年6月。
中國方志叢書第74號，《浙江省・台州府志》（台北：成文出版社，民國25年鉛印本），1970年1月。
中國方志叢書第83號，《福建省・同安縣志》（台北：成文出版社，民國18年鉛印本）1967年12月。
中國地方志叢書第105號，《福建省・漳浦縣志》（台北：成文出版社，清康熙39年刊本），1968年2月。
中國方志叢書第823號，《江西省・南康縣志》（台北：成文出版社，清同治11年刊本）1989年3月。
方彥壽：《朱熹書院門人考》（上海：華東師範大學出版社），2000年7月。
束景南：《朱子大傳（上）（下）》（北京：商務印書館），2003年4月。
束景南：《朱熹年譜長編》（上海：華東師範大學出版社），2001年9月。

牟宗三：《才性與玄理》（台北：臺灣學生書局），2002年8月。
余英時：《士與中國文化》（上海：上海人民出版社），1987年12月。
余英時：《朱熹的歷史世界》（北京：三聯書店），2004年8月。
吳萬居：《宋代三禮學研究》（台北：國立編譯館），1999年5月。
吳智和：《明代的儒學教官》（台北：臺灣學生書局），1991年3月。
周愚文：《宋代的州縣學》（台北：國立編譯館），1996年3月。
東方瀛、陳述主編：《漢語大辭典》（台北：東華書局），1997年9月。
陳　來：《朱子書信編年考證》（上海：上海人民出版社），1989年4月。
陳　來：《朱熹哲學研究》（台北：文津出版社），1990年12月。
陳　來：《古代宗教與倫理——儒家思想的根源》（台北：允晨文化），2005年6月。
謝貴文：《姚瑩的經世思想與在臺事功》（國立高雄師範大學國文系博士論文），2006年6月。
〔美〕包弼德：《斯文：唐宋思想的轉型》（南京：江蘇人民出版社），2001年1月。
〔美〕韓森（Valerie Hansen）著，包偉民譯：《變遷之神：南宋時期的民間信仰》（杭州：浙江人民出版社）1999年9月。
許達然：〈械鬥和清朝台灣社會〉，《台灣社會研究季刊》第23期，1996年7月，頁1-81。
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》第8卷第2期，1997年6月，頁187-219。

The Origin of "Violent Conflicts among Various Categories" in Taiwan under Ching Government—with a Focus on the Concept of "Chi Categories" Proposed by Chu Hsi

Chao-Cheng Lin　Chi-Wei Lu

Abstrack

One of the important issues in the study of the society and culture of Taiwan during the period under the ruling of Ching Government is "Violent Conflicts among Various Categories," or the conflicts among immigrants from various parts of China. In this paper, a philosophical investigation on the origin of this term will be made. "The Division of Categories" can be traced to the Neo-confucianism popular in the Fujian area during the Ching Dynasty. It was rooted in the idea of "categories of *qi*" proposed by Chu His, the utmost important Sung Dynasty Neo-confucian thinker. A detailed analysis of the concepts underlying the term "violent conflicts among various categories" involves an examination of Chu His's ideas of "*qi*" and "categories of *qi*." The idea "categories of *qi*" came from Chu His's discussion of ancestor worship rituals in the family shrines, and expanded to his investigation of people in various parts of Chinese society. In this paper, the authors will also analyze related issues such as the relationships between "*qi"* and "categories of *qi*", between "categories of *qi*" and "*qizhi* (disposition)", between "categories of *qi"* and "local customs" in Chu His's thought. Both Chu His's philosophical writings and his discussion of the various categories of local culture types that he experienced during his seven years of administration in the Min, Zhe, and Gan areas will be drawn as the source of this paper as Chu Hsi's "categories of *qi"* is not only a philosophical idea but also a base of his policies for transforming local

customs through education, ritual, and law in these areas.

Keywords: violent conflicts among various categories, categories of qi, Chu His, Hsun-li (Confucian instructive administrator)