



中国海洋大学学报(社会科学版)

Journal of Ocean University of China(Social Sciences)

ISSN 1672-335X,CN 37-1407/C

《中国海洋大学学报(社会科学版)》网络首发论文

题目： 漂流笔谈记录中所见清代中期漂日难民社会活动——以信仰、医疗、丧葬为中心
作者： 苏豪
收稿日期： 2025-08-09
网络首发日期： 2026-06-16
引用格式： 苏豪. 漂流笔谈记录中所见清代中期漂日难民社会活动——以信仰、医疗、丧葬为中心[J/OL]. 中国海洋大学学报(社会科学版).
<https://link.cnki.net/urlid/37.1407.C.20260615.1726.002>



网络首发：在编辑部工作流程中，稿件从录用到出版要经历录用定稿、排版定稿、整期汇编定稿等阶段。录用定稿指内容已经确定，且通过同行评议、主编终审同意刊用的稿件。排版定稿指录用定稿按照期刊特定版式（包括网络呈现版式）排版后的稿件，可暂不确定出版年、卷、期和页码。整期汇编定稿指出版年、卷、期、页码均已确定的印刷或数字出版的整期汇编稿件。录用定稿网络首发稿件内容必须符合《出版管理条例》和《期刊出版管理规定》的有关规定；学术研究成果具有创新性、科学性和先进性，符合编辑部对刊文的录用要求，不存在学术不端行为及其他侵权行为；稿件内容应基本符合国家有关书刊编辑、出版的技术标准，正确使用和统一规范语言文字、符号、数字、外文字母、法定计量单位及地图标注等。为确保录用定稿网络首发的严肃性，录用定稿一经发布，不得修改论文题目、作者、机构名称和学术内容，只可基于编辑规范进行少量文字的修改。

出版确认：纸质期刊编辑部通过与《中国学术期刊（光盘版）》电子杂志社有限公司签约，在《中国学术期刊（网络版）》出版传播平台上创办与纸质期刊内容一致的网络版，以单篇或整期出版形式，在印刷出版之前刊发论文的录用定稿、排版定稿、整期汇编定稿。因为《中国学术期刊（网络版）》是国家新闻出版广电总局批准的网络连续型出版物（ISSN 2096-4188，CN 11-6037/Z），所以签约期刊的网络版上网络首发论文视为正式出版。

漂流笔谈记录中所见清代中期漂日难民社会活动 ——以信仰、医疗、丧葬为中心*

苏 豪

(中国海洋大学 文学与新闻传播学院, 山东 青岛 266100)

摘 要:学界关于赴日海商在长崎的社会活动研究已较为全面,但对海商遭风漂流至日本各地获救后的社会活动情况则论及较少。这类人群需在当地生活近半年,以俟风被遣送长崎,其活动因幕府的严苛救助制度及陌生生活环境,与在长崎时存在较大差异,其中尤以信仰、医疗、丧葬三个方面最为明显。本研究以乾嘉时期遭风漂流的九艘难船救助相关笔谈记录为中心进行考察,从中可窥见清中期漂民在救助地的生活状态及其影响。此外,从漂民信仰、医疗、丧葬诉求的实现程度来看,日本地方对于幕府的制度和规则并非一概机械地执行,其实施有一定的灵活度,尤其对漂民的医疗、丧葬诉求多秉持生命至上的原则,整体呈现出在“制度”与“人情”之间审慎权衡的特点。

关键词:漂流;海商信仰;中日交流;难民医疗;丧葬

康熙二十二年(1683年),清朝在收复台湾后颁布“展海令”以解禁商民出海。大批华人海商开始频繁往来于东海和南海。日本虽维持锁国政策,但仍开放长崎一地,与中国、荷兰进行特定的贸易往来。由此,东亚海域呈现出一种“分栖共存”的样态,^{[1](P12-13)}即以和平、互惠为主基调。然而,海上航行多受气候与洋流影响,天气变幻无常,“间或有台,则骤至如春腿。船在洋中,遇腿犹可为,遇台不可当矣”。^{[2](P485-486)}这使得东亚海域海难频发。在这一时期,东亚各国逐步构建起基于互助原则的海难救助机制。尽管各国在具体执行方式上存在显著差异,但仍以遭风难民能够求生有望、顺利遣返回国为目的,为东亚海域间贸易往来提供了抵御天灾的安全保障。

中日间救助制度的实施,向来是东亚海域海难研究的热点,亦是透视东亚国际关系的重要侧面。松浦章、刘序枫、孟晓旭等学者已从多角度展开探讨,其观点涉及清朝“怀柔远人”理念下的救助、抚恤、遣送,^[3]中、日、朝官方间漂民问题交涉与文化交流,^[4]漂民事件与中日关系、漂民的异国认知等诸方面。^[5]整体来看,现有研究仍以制度考察为主。值得注意的是,航海本身极具风险,船员的宗教信仰往往是其重要的精神依托,尤其在遭遇海难时更为强烈。加之漂流往往长达数月,环境恶劣、物资紧缺,船员患病甚至死亡的情况时有发生。因此,难民在漂流与获救过程中,除基本生存需求外,其生活的核心关切可归纳为三点:信仰如何延续、疾病如何医治、亡者如何安葬。这三方面的研究,既能揭示船员应对海难的策略与心理,也可探讨救助方在制度约束与人道关怀之间的权衡。此外,将漂流群体的习俗与长崎华商进行比较,也为在“笔谈”和“风说书”之外理解中日文化交流提供了新的视角。

因漂流笔谈由日本沿海各地区手写记录,并未统一编订,以致多有散佚。目前,日本公私图书馆、博

* 收稿日期:2025-08-09

基金项目:国家社会科学基金一般项目“琉球通史”(21BSS008)

作者简介:苏豪(1995-),男,河南周口人,中国海洋大学文学与新闻传播学院博士研究生,专业方向为东亚海域交流史。

物馆所藏漂流笔记不下 1000 种,并多以“漂流”“漂着”“纪行”“笔语”命名,其中尤以内阁文库、长崎历史文化博物馆、东京大学史料编撰所、日本东北大学图书馆所藏居多。早期整理者有明治汉学家大槻磐水,编有《海外异闻补》《续海外异闻》等书,但其时学者关注及研究并不多。后有石井研堂所辑录《漂流奇谭集》《异国漂流奇谭集》等书,这些书的广泛流传,使日本学者开始关注并不断引用。此后,山下恒夫、荒川秀俊也多有关整理,但深入展开研究者仍不多。在 1985 年至 2018 年间,日本关西大学大庭修、松浦章等人先后编著《江戸时代漂着唐船资料集》(十册),对漂着唐船资料进行了整理、影印及初步研究,后续松浦章、刘序枫、孟晓旭等学者的相关研究也多据此资料展开。而至此,相关文献资料仍主要存藏于日本,其在国内的流传范围与学术影响均较为有限。2024 年,中山大学林杰祥编《日藏明清漂流笔记》(十三册)正式出版。此资料集据日本各图书馆、博物馆所藏笔谈抄本,按事件、年代等主题影印录入,基本保留笔记原貌,同时在各篇笔记前附以简要解题,可以说这是目前国内研究该主题所涉最全面、最丰富的第一手史料集。本研究亦以此史料集所收录之《巡海录》《唐船漂着记》《游房笔语》《护送录》《宽政丙辰唐船漂着记》《宁波商船漂着杂记》《文化丁卯唐船漂着记》《漂泊纪闻》《南京船漂着笔谈扣》等文献中所载乾嘉时期漂至日本之九艘难船为中心,辅以中日文献中长崎海商相关内容记载,以期对以上问题有所探讨。

一、漂民信仰及其信仰活动

(一)海商信仰分布与长崎唐商信仰活动

据明代《地罗经下针神文》所载,其时船只起航前祭神所涉海神相当广泛,各流派仙师、祖师、本船守护神灵、各类海洋保护神,甚至今日下降天神、纠察使者、虚空过往神仙、某地方守土之神均在其中,^{[6](P23)}体现出海神信仰的“万物有灵”特点。至清代《定罗经中针祝文》中所涉神灵仍有此特点,^{[6](P109)}但神灵数量已明显减少,可见此时信仰体系更有针对性。但祝文毕竟仅是一种祈福形式,为求吉祥,自然是面面俱到为好,并非真实民间信仰状态的反映。如在以上分类中,最受沿海民众崇信的应以本船所奉祀神灵为主,即天妃、关帝、土地公、水仙王、观音、龙王等,根据地区的不同则有所差异。其中,清朝时期无论官方还是民间均以天妃影响最大,信众最多。甚至《指南广义》中专有“天妃灵验纪略”一文介绍天妃显灵及受封之事,并记有请天妃安享、登舟、入庙祝文及“祭天妃仪注”,^{[2](P465-477)}是天妃信仰扩大、传播的一种表现。

船只在开洋出海前一般举行祭海仪式,大致程序为请神、摆贡品、撒米洒酒、放海生、饮酒吃糕、放水灯、文艺表演等,^{[7](P148-149)}其中请神环节最为关键。要先敲锣打鼓把龙王神像请到船上,表示接神上船。请到神灵后,船老大或船主持燃烛、敬酒、跪拜、祈祷等各种具体祭祀仪式,其他渔民则跟着船老大祈祷叩拜,以求神灵保佑出海丰收、人船平安。此外,从事远洋贸易者出海后须时时拜谒所请神像。如咸丰年间《丰利船日记备查》所记:

初三日未刻,……同至楼上,拜天后圣母。下楼,拜关帝。

二十七日,晴。巳刻,见五岛山。……即至尾楼,拜天上圣母。

二十八日,晴。……晚间拜仙人。

十二月初一日,晴。辰刻,至将台,拜圣母。

初二日,晴。巳初至尾楼拜迓福。

初六日,阴,小雨。丑刻,……即至将台,拜圣母。

初七日,辰刻,收针,同伙总舵,拜圣母。^{[8](P247-268)}

以上,在出航前拜神灵一次,在航行中共拜六次。其所请神灵并非只有一位,应有天妃、关帝、仙人、迓福等。此处王荣国认为无关帝,“仙人”为《地罗经下针神文》所列仙人的统称;^{[9](P148)}“迓福”则指福德正神,《清俗纪闻》中亦载“迓福”以赵玄坛为主神,配以招财、招宝、利市、纳珍四神,即五路财神。^{[10](P16)}另

外,其船到达长崎后的四个月间,拜祭海神高达 29 次,且以天妃最多,表明信仰活动十分频繁。对此类活动,《崎阳唐馆交易图》《译家必备》中有如下记载:

一切贸易船只俱供天妃神像,起货完毕在船客商将神像抬送往南京寺祭祀,听众商在寺游玩一日回库居住。^[11]

拜妈祖,是往年正月初六,在馆唐人每船三个人,或是五个人,外江番是到兴福寺里去,福建番是到崇福寺里去,下南番是到福济寺里去,^①拜祭妈祖娘娘,一天在里头,叫做年初拜菩萨,这是旧例,到于今不改了。^{[12](P419)}

以上可见,商船到达长崎后要先将神像送到寺庙寄放,举行祭拜仪式,感谢神灵一路保佑,并在几个寺庙中定期举办祭祀活动。在长崎的中国商人多会参与,如妈祖会、关帝会:

妈祖会,是念三日天后娘娘的圣诞,三、七、九三个月,三个寺里轮番做。只是一个关帝会是圣福寺做的,五月十三日,那规矩照三个寺妈祖会一样,那殿里头供养许多东西,排得齐齐整整,好不丰富。这一日唐人到了山门,早是敲起锣鼓,和尚到门外迎接唐人,请到庙里烧香,礼拜完了,各各转到方丈来,脱去外套,宽了帽子,吃茶吃酒。^{[12](P420)}

此种祭祀活动,也有唐商聚会、交际的属性,是唐商少有能够走出唐馆进行活动的机会。而妈祖会、关帝会在崇福寺、圣福寺等寺庙中举行,^②说明长崎唐寺已不仅只是单纯的佛教活动场所,因接纳各种信仰而成为长崎唐商的活动中心,具有祭祀、联谊、救济等自治功能。它甚至成为海商代卖货物、催缴货款之地。^[13]另据童华《长崎纪闻》载,“岛中祀关帝、观音、天妃,其道教祀林九舍”,^[14]《长崎图志》中对福济寺所祀也有描述,“圆通大士像,先自普陀日华庵所输,庄严殊胜,灵验日著。傍设善财龙女及一天将,其制俱奇。右奠天妃,左奉关帝,又二胁士像,极巨魁,威严赫惊人”。^{[15](P118-119)}这说明长崎信仰是一种分祀与合祀并存、宗教文化融合以满足多元祈福需求的状态。因此,其拜祭活动可能同时针对数位神灵。除海神及佛教信仰外,对于孔庙的供养也是海商的责任之一。孔庙(圣堂)为崇祯十二年(1639年)儒医向井元升将自家宅院改建而成。康熙五十二年(1713年)后,唐人陆续向孔庙供奉绫罗绸缎;雍正十二年(1734年)后,供奉砂糖成为定例;此后孔庙的书籍和器物、道具都是在留唐人捐赠。^[16]从事长崎贸易的商船通常在货品清单中专门列出供糖及捐赠物品以备核查,这一点在漂民笔谈资料中亦有体现。由此可见,祀孔活动本应被纳入长崎地区信仰实践的范畴。然而,与海神信仰同航行安全、生命护佑之间的紧密关联相比,漂民在遇难后对祀孔活动的诉求几乎未见。

综上所述,长崎华商的信仰活动按其时序大致可分为以下几个方面:出航前的祭海仪式、航行途中的日常祭拜、抵达长崎后神像寄放寺庙及相关祭祀、定期举办的妈祖会与关帝会等兼具信仰与联谊性质的活动,以及回航前再度请神并举行拜祭。这一系列活动,可作为考察漂民信仰实践的重要参照。

(二)日本信仰调查与漂民信仰活动

日本天文十八年(1549年),耶稣会士沙勿略携三名同伴抵达日本南部的鹿儿岛,随后获得当地领主岛津贵久颁发的传教许可,标志着天主教正式传入日本。与在华传教策略相似,沙勿略等人采取了本土化方式,主动融入日本文化,包括身着僧衣、借用佛教用语,并创办医院与学校,使天主教在日本迅速传播,甚至一度渗透至诸多大名领地。然而,天主教的广泛传播逐渐触及统治阶层的利益。天正十五年(1587年),丰臣秀吉颁布《伴天连追放令》,开始驱逐传教士,遏制天主教发展。至德川时代初期,因与西方国家保持贸易往来,管制一度相对宽松,天主教得以再度兴起。尽管幕府数次颁布禁教令,但因宗教传播与贸易利益相互交织,始终未能彻底根除其影响。宽永十四年(1637年),以天主教徒为核心的

^①在长崎,海商并非来自同一省份,因语言习俗差异,结成了若干小组,并建起寺院。规模较大者如江苏、浙江、江西组成的三江系(外江番),泉州、漳州组成的泉漳系(福建番),福州组成的福州系(下南番),分别与以上寺庙相对应。

^②如上文所言,天启三年(1623年)开始,各华商派系在长崎相继修建兴福寺(南京寺)、福济寺(泉州寺)、崇福寺(福州寺)、圣福寺(广州寺),简称四福寺。其中,兴福寺、崇福寺、福济寺称唐三寺,影响较大。前期妈祖神像主要寄放于此三寺。

岛原之乱爆发，幕府深刻认识到天主教对其统治构成的严重威胁。这一事件直接推动了日本锁国政策的全面强化。与此同时，日本与荷兰、中国的贸易关系日益稳固，降低了对葡萄牙的依赖，为彻底封锁与天主教国家的往来创造了条件。最终，德川幕府于宽永十六年(1639年)7月5日颁布第五道也是最后一道锁国令。该令规定：禁止葡萄牙船只来航，如来航则破坏其船，乘务员立即处斩。关于其理由，该令列举了三条：

(1)明知日本国禁教，仍有传教者偷渡来日；(2)天主教信徒结党徒，谋邪议(指岛原起义)，故而诛罚；(3)从该国向传教士和信徒隐藏处传送物件。^{[17](P125)}

至此，锁国体制已完全确立。日本当局对来航商船及遇难船员的宗教审查随之日趋严格，甚至成为决定是否施以救助以及采取何种态度的最关键准则。出于厉行禁教政策的考量，各地在开展救助时，均会多方询问漂流民的宗教信仰状况，以防天主教信徒混入。相关询问结果会形成信仰申报书，随其他救助文书一并呈送长崎。从现存笔谈记录来看，部分中国漂流民的漂着地点、籍贯及其信仰分布情况如表1所示。

表1 日本对漂民基本情况调查内容统计

难船	人数	性质	船只属地/船员户籍地	漂到地	所见神像	信仰分布
乾隆十八年南京船	71	长崎贸易	南京/未见	伊豆	妈祖像	/
乾隆三十三年新万源号	21	国内贸易	福州/均为福州人	纪州	妈祖(千里眼、顺风耳)	/
乾隆四十五年元顺号	79	长崎贸易	南京/福建 67、浙江 3、江苏 8、广州 1	安房	妈祖(千里眼、顺风耳)	妈祖 39、关帝 20 三官 20
乾隆五十四年安利船	77	长崎贸易	南京/福建 63、浙江 10、江苏 4	土佐	载有敬神之事	妈祖 28、关帝 10 三官 14、观音 25
嘉庆元年潮州商船	14	国内渔船	潮州/均为潮州澄海人	仙台	图中见天白宝殿(四船神两门神)	/
嘉庆五年万胜号	86	长崎贸易	宁波/福建 49、浙江 33、江苏 4	远江	图中见妈祖与两随侍	/
嘉庆十二年金源盛号	89	长崎贸易	宁波/福建 60、浙江 15、江苏 14	下总	妈祖及三位护从神	/
嘉庆十三年崇明县郁长发号	13	国内贸易	崇明/崇明 10、上海 2、吴松 1	土佐	要求还愿	/
嘉庆二十年永茂号	90	长崎贸易	南京/福建 61、浙江 23、江苏 6	伊豆	要求还愿	妈祖 21、三官 24、 关帝 24、观音 21

从表1可见，漂流难船的性质主要有三类，即长崎贸易商船、国内渔船及国内贸易商船。基于长崎贸易的相关规定，前者在清中期后均从乍浦港出航，普通商船与渔船的出航地则并不固定，多为船员籍贯所在地。难船的漂到地广泛分布于日本关东、中部、近畿、东北及四国等面向太平洋的沿岸，而无一例见于日本海一侧。这些地点绝大部分处于日本暖流(黑潮)及其分支的影响范围之内。据此可推断，船只自福建、浙江等地启航后，若遭风失控，便会受黑潮这一强大自然动力驱动，先向东、继而向北漂流。这条航线最终将失事船只及船员带往琉球、日本九州，乃至本州太平洋沿岸的核心区域。这应是当时难船漂流的基本路线。此外，从船只属地与船员籍贯的关系来看，从事长崎贸易的商船，其船籍与船员户籍之间并无显著关联；而从事国内贸易的商船及渔船，其船员则多来自同一地域，甚至属于同一宗族。在赴长崎贸易的船员构成中，福建、浙江籍人员占绝大多数，其中福建籍船员常超过总数一半，甚至可达三分之二。这一地域分布特征在一定程度上影响了船员的整体信仰结构。船上普遍供奉的神像以妈祖为主。安利船虽未在记录中明确提及神像，但由于神像不属于贸易货物，通常不列入货品清单，相关信

息仅能通过笔谈内容间接了解,船中亦有供奉。万胜号的笔谈记录同样未提及神像,但在日方所绘图像中出现了妈祖及两尊随侍像。此外,在元顺号、永茂号与安利船的漂民名单中记载了每位船员的信仰情况。数据显示,船员信仰以妈祖、关帝、观音及三官为主,其中信仰妈祖者最多。这与前述船员以福建籍为主的构成密切相关。关于中国民间信仰的整体情况,日方在问询中亦多有涉及。漂流民的回答大多涵盖妈祖、观音、关帝等。例如,日方询问崇明县商船时问所祀何神,答曰妈祖,后又追问是否崇敬观音,答曰天后圣母娘娘二神两仪。之后问其宗旨,答曰:

西北如来佛、东官(观)音人敬,中圣母船敬,西关帝生意,南寿星寿元,北大王太平,天下人共敬孔夫子。^{[18](P317)}

此回答内容周详,虽诸神方位之说并非定论,然其所述庇佑职能则大致无误。由此亦可明晰海商多奉妈祖与关帝之缘由:一在于祈佑航程平安,二在于谋求生意昌隆。另言天后圣母娘娘“二神两仪”,是部分地区妈祖信仰与佛教信仰融合的体现,即认为妈祖是佛教观音菩萨化身、观音菩萨赐生、观音菩萨的胁侍龙女等。^[19]当然,晋唐以后观音菩萨已经具有海洋神灵属性,被航海人群奉为保护神。^[20]可见,日方通过问询基本可了解中国江浙、福建等地区民众的信仰情况,同时也推动了以妈祖为代表的中国海神信仰在长崎之外等地的传播、发展。

日方在掌握漂民的信仰情况后,本应对其信仰行为表现出更多的关注与理解。然而,受锁国制度制约,幕府对船舶及漂民活动实施严格管控。例如,日本宽永十六年(1639年),幕府发布港口法度,规定日本领内各港口“自然异国船着岸之时,同如先年定例,速查清船中之人数,不许上岸,即速送遣长崎”。^[21]甚至个别番也明确规定:“等风候潮而泊船之际,不论城市村镇港湾,一概不可登岸,倘有非常之事不得不登岸则临时别有处分。”^{[22](P240)}在此类严格规定之下,中日双方就信仰活动进行的交涉并不顺畅。总体来看,漂流民的信仰实践及诉求与长崎华商并无本质差异。然而,由于他们在海上漂流期间生死未卜,获救后往往将脱险归因于妈祖等海神的庇佑,因此产生强烈的还愿祭拜需求,与日本部分地区禁止漂民上岸及自由活动的规定相抵触。具体情况如下。

1. 还愿诉求

在遭遇风暴或漂流于海上时,船员为祈求平安,通常会举行祭海仪式,向海神许愿;若能获救,将进行苦修、捐资等还愿行为,以期感动神明,护佑其脱离险境。这点在普通海商中也有体现,如《译家必备》中所载:“因为小舟这遭在洋中遇风遭难,那时许下的愿心,多谢菩萨庇佑,人船平安,所以今天出来烧香,酬谢菩萨,本该早两个月出来拜菩萨,只因进港以后,事情很多,忙了几个月,今日才得出来了。”^{[12](P421)}其所遇风浪未至漂流,因此还愿也并不着急。相比之下,漂民对待还愿则更为迫切,如永茂号船员刚获救时便对日方表示要上山讨饭、拈香还愿,但因有不准下船之规定而未得到日方准确答复,此后又多次催促:

正月初三:本船在洋中遭遇恶风,告许神前讨饭,愿今日请上山。(涂改二字)未承蒙官令之命,而轻不能许。他日迟官令之命下,应许上山完愿,暂在于此计日。

正月初八:此船遇暴风时在洋,神前告许收港之后上山讨饭数家,况现有数日尚未完愿,心内不安,虽官令之命未能准下,祈禀大头目恩准本船上山。

正月十一:神前告许讨饭愿,但告许之时抛校内港即于申明上山,但贵处国法严禁,不敢勉强再四催促,但许愿之后养发斋戒,但此系现已日久,不敢开戒,还愿之后亦可剃发开戒,禀上即准上山为感。^{[18](P365-446)}

船主于正月十一日再次提交申请,将参与还愿的人数由全体船员缩减为杨秋棠、陶粟桥、严立富三人,所需物品亦简化为竹篮、饭碗各一个,香烛十支,其诉求已明显降低。然而,日方仍回复再等一两日,并答道,本朝唐人上陆之事甚在难矣。另从日方与漂民的沟通来看,日方并非完全拒绝,并将此事多次上报浦贺属吏等待命令,在理解与规定间斡旋。崇明县商船在获救后也有此请求:岸上可有神庙在,船人要

还愿，庙上进香。答曰请须臾待之。这显然和永茂号所遇相同，但诉求远无永茂号强烈，未再提及。^{[18](P301)}这说明获救后能至寺庙还愿是多数漂民所盼望的。

2. 神像寄放

如上文所述，各船普遍供奉妈祖神像，抵达长崎后通常会将神像送至寺庙寄放，并请僧人代为奉祀。若漂流地设有寺庙且当地接受此类信仰，漂民亦会尝试采取相同的做法。如乾隆十八年(1753年)，南京船漂到八丈岛时损坏严重，救助方将船员移至日本船合和丸、大杉丸中。因此，佛像也需转移。船主便向日方提出：

问：天后圣母意欲请上海云山长乐寺内供奉，未知可否。

答：天后圣母欲请上长乐寺尤然，可任其意矣。

后又言：宗福寺、长乐寺，每寺为祝香烛之敬，欲送白糖。^{[23](P294-297)}

值得注意的是，日方虽同意将妈祖像寄放于长乐寺并接受了漂民供奉的白糖，却仍禁止其登岸，致使正式祭拜活动无法举行。虽禁止上岸多为常例，但允许寄像而不允许祭拜，在漂流救助中实属鲜见。此或与该船漂民自身祭拜诉求不强有关。神像能否寄放，实则受寺庙态度与地方救助政策等多重因素制约。

3. 常规祭拜

祭拜活动诉求相较于寄放神像诉求明显要多，其仪式因漂民能否上岸也有所不同。能上岸者，如万胜号在被救助后提出“往于天后圣母之处焚香拜年可否”，因万胜号船员被分到挂川、中泉两地安置，须得两处官府同意，即言：“既告青山司农曰评挂川有司，而候中泉县令之令，后往焚香拜年可也。”^{[24](P269)}诉求达成较为顺畅。金源盛号则待遇更优：

船员：明日三月朔，我早有此心欲于求佛拈香祷祝平安早为到崎，如人数多请减去数人也可尔。

回复：余意欲众人所愿，合须减之。^{[25](P231)}

日方在一定程度上甚至支持其拜祭行为，只是要求勿喧闹，不可滋事。而难以上岸之漂民，也不忘拜祭，如三月二十三日妈祖诞辰之时，永茂号船员向官员请求鲜鱼60条、腌鱼100条以敬神，最终官员给予50条腌鱼。^{[18](P359)}该船船员在漂流及被遣送期间，几乎每有节日、神佛诞辰，都会祭神，并未因不能上岸而停止。安利船在被遣送长崎时，船员分乘权现丸、利德丸两船，因权现丸上线香短缺，便请求从利德丸取回二束，用以敬神，也可见其拜祭行为如上述《丰利船日记备查》所载般日常化。

综上，漂民的信仰活动并未因海难中断，反因感念神佑、劫后余生而愈显频繁，其相关诉求亦更为迫切与强烈。漂民的信仰活动主要体现为要求还愿、请求寄放神像与进行常规祭拜三类。获准登岸者，其活动相对正式且频繁；受限上岸者则多有制约。总体而言，救助方在处置相关诉求时，多能理解其信仰需求并代为转呈。正因如此，即便部分诉求未能得到满足，也几乎未产生因信仰问题所引起的严重冲突。

同时，漂民的信仰活动显然促进了妈祖等信仰在长崎及其以外地区的传播。“长崎的妈祖祭祀活动逐渐将日本的本土人士带入进来，成为中华文化深入日本民间、不断扩散的一大标志。”^[26]相比之下，漂民信仰活动虽达不到此种效果，也至少使日本民众了解妈祖等信仰情况，增加了文化交流和传播的可能。

二、漂民疾病医疗与丧葬仪式

(一) 漂民疾病防治与医学文化交流

因海上环境恶劣且船只无法随时与陆地取得联系，船员患病后的医治问题一直是海上航行必须面对的难题。一般情况下，若船舶沿近岸航线航行，可择机靠岸寻求治疗；而从事远洋航行时，则往往需要配备随船医师以应对突发疾病。例如，郑和下西洋时便有记载：“计下西洋官校、旗军……医官医士一百八十员名。”^{[27](P1)}然而，从事中日长崎贸易的海商，与上述两种航行情形相比，仍有其特殊性。其一，航

程较短。从宁波、乍浦等地至长崎约十五天可达,若无海难,仅需准备日常药物,故额外聘请船医显得奢侈。其二,途中无法求援。由于日本锁国政策,航线沿途无法停靠,即使经过日本海域,也难以与日方接触以寻求医疗帮助。这就要求部分船员具备一定的医疗知识,并准备相应药材,以备急病时所需。一般情况下,赴日贸易各船几乎均载有槟榔、天门冬、大黄、黄芩、白芷、山楂、鲨鱼皮等药物,虽其主要作为对日贸易的商品,但需要时也可取用。例如,槟榔可驱虫消积、行气利水、截疟,白芷可散风祛湿、通窍止痛等,^{[28](P1845,182)}对于防治常见航海病有一定功效。据张兰星统计,明朝时常见的海药已有槟榔、豆蔻、龙脑、木香等,^[29]这些药材被用于应对海上常见疾病。另外,部分中日贸易船只备有人参,《神农本草经》记载其“主补五脏,安精神,定魂魄,止惊悸,除邪气,明目,开心益智。久服轻身延年”,^{[30](P44-45)}可被应用于涵盖急救、补虚等的多个领域。船员若患急症可用人参来应急。乾隆十六年(1751年),咬留吧^③船主郑青云护送日本漂民回国,其中漂民传六患病,“因传六久患痢疾,多方设法配用人参,调养服侍”。^[31]另,永茂号虽备有人参,但其向日方提交的药品请求清单中仍列有人参一项。乾隆十八年(1753年),南京船与嘉庆十二年金源盛号的货品清单亦载有此物,但数量有限,仅一匣而已。这足见人参乃当时船员自疗或用于馈赠的常备之物。然而,限于其常规储备的规模,实难应对海难后漫长漂流过程中复杂多变的危重病症。

相较于半个月的常规航行周期,遭遇海难的漂民不仅染病概率大幅提升,罹患疾病的种类也显著增多。患病后的医治方式一般分为以下三种:第一,利用船中药材自行医治;第二,已确定所患何症但缺乏相应药材者,在被救助后,可根据药方向日方求取药材医治;第三,请求日方派出医官诊治并进行相应治疗。即可分为漂民自治与医官他治两类。表2为漂民笔谈中所见漂民患病症状及诊治情况。

表2 漂民患病及诊治情况表^④

患病症状	诊治情况	治疗途径
腹痛、发热、不思饮食、虚弱	痢疾	先自治后请医官
身体发热疼痛、不思饮食	湿邪犯胃	医官
喉痛、嘶哑	湿痰	医官
头痛、喉痛	风毒	医官
眼痛	风眼	医官
头上结块、不疼不痒、吃食不舒	痰结、风湿	医官
呕吐、头痛肚痛腰痛鼻燥	中暑	医官
身体消瘦、心情烦躁	缺乏运动	医官

在以上几种病症中,痢疾多因饮水、饮食不洁所致。漂民在海上漂流时获取淡水相对困难,同时食品可能发霉、变质,导致痢疾多发,一般在得到救助后能有所缓解。其余几种病症则多有共性,如湿邪犯胃,“湿胜则濡泻”^{[32](P57)}多因久居潮湿环境,湿邪由表入里,困阻脾胃;湿痰、痰结则见《存存斋医话稿·卷一》——“痰属湿,为津液所化。盖行则为液,聚则为痰”。《医林绳墨·痰》亦说:“或因风寒暑湿之外感,或因七情、饮食之内伤,以致气逆而液浊,则痰症成焉。”^{[33](P556)}内生风毒则多因体内血热或湿热郁结日久,化为毒邪。这说明其致病原因多与“湿”“热”相关,具体原因有两点:一是如前所述,按幕府规定,漂民一般不得上岸,因此从救助日起到出发被遣送长崎的近半年时间内,漂民必须一直居住在船上,而

^③咬留吧指印尼的巴达维亚,即今日的雅加达。日本把东南亚出发的船只按照出港地区分为东京(河内)船、安南船、广南船、占城船、柬埔寨船、暹罗船、宋居劳船、大泥船、麻六甲船、咬留吧船、万丹船、台湾船。实际虽以地名命名,但该地名未必就是当年出港的地方。

^④主要据《巡海录》《二邦远志录》中所涉漂民疾病整理。

船上极为潮湿，且多发霉蛀，长期居住难免患病；二是在遣送长崎路上，漂民必须进入船舱中，不能随意走动，而其时一般为四五月份，船舱狭小，天气炎热，易因暑热而病。例如，安利船在遣送过程中，其船主朱心如就向遣送人员提出：“五月大夏，天气炎热，唐人三十三人在舱中恐生疾病。”^{[34](P363)}他要求到船头纳凉，被护送人员告诫不可剧动、戏谈后，方才允许。此外，漂民在船上活动范围较小，缺乏运动，加之思乡心切，忧思成疾也多常见。南京船曾为病员向日方请求：“病人今日比此前甚好，只是心烦燥闷，故而要先上岸调理”“今病人刘盛谦，意欲先上岸，再三恳求，为此仰祈先生转启御公。”^{[23](P356)}病员最终获准上岸入住房屋调理。综合以上，亦可推见漂民居住环境之恶劣。

因此，漂民患病多由漂流时的恶劣环境与救助期间的严格管理所致，此二者皆为普通海商所未历，亦超出其日常医疗准备。就以上所述难船事件观之，漂民获救后虽疾患多发，但因得日方医官诊治与药物供给，故鲜有致死之例。相较之下，危及性命的重症，多属漂流期间所染，即便撑至获救，亦往往病人膏肓，回天乏术。

明清两代，中日之间的医学交流途径十分有限。明朝时期，日本以遣明使的派遣为代表，通过赴明留学、医书输入及编撰、药材进口、名医物语等方式，为室町时代的汉方医学繁荣奠定了基础。^[35]清朝时期则渠道更少，主要通过长崎贸易中所携医书及随之而来的“渡来唐人”中的医师来进行医学交流。《长崎渡来儒士医师等事》便记载了陈明德、朱子章、周岐来、赵淞阳等人渡日行医之事，^{[36](P304-305)}《通航一览》中也记载了朱子章赴日后致日本医官有关医学交流的文书。^{[37](P462-463)}这些医师在长崎或留居一段时间或定居，对中医知识的传播起到了推动作用。然而，此传播多只在长崎及周边地区，对日本其他藩国影响有限。各救助地对漂民的医治本身也是一种医学交流形式。虽然其实效与影响远不及专业医师赴日，但在长崎等主要交流渠道之外，这些漂流地也起到了文化辐射的辅助作用。

乾隆十八年(1753年)，南京船中船员因有痢症，请求日方给予药材，开出的药单便有黄连、黄芩、生白芍药、山楂肉、枳壳、紫厚朴、槟榔子、青皮、当归、甘草、红花、地榆、桃仁。^{[23](P315)}该方剂由清热燥湿、理气导滞、活血化瘀及凉血止血类药物组成，主要适用于治疗湿热蕴结、气滞血瘀导致的肠道疾患，与痢疾较为对症。此方与清朝医书《验方新编》中所记痢疾之方完全相同，^{[38](P240)}而此书以载录民间验方、偏方为主，可知船员医疗经验之来源。相比之下，乾隆十六年(1751年)咬留吧船只所遣送日本漂民传六患痢疾后，船主遍请名医所开药方分为以下三种：

人参、白当归、黑姜、白术、白芍药、柏子仁、白茯苓、大熟地、小甘草、炙甘草、梔子、三贴(加黑枣三枚)

白当归、青皮、麻子仁、生白芍药、半夏、藿香、石斛、川厚朴、红壳芽、生木香、枳壳、三贴(加青竹节一团)

大白术、白芍药、补骨脂、白茯苓、山药、肉果、干姜、煨木香、吴茱萸、制川附子、车前子、二贴(加煨姜三片，锅焦汤煎药)^{[37](P479)}

从药材看，三方分别以四君子汤、四物汤、四神丸为基础。医师结合病症特点加减药物，体现“辨证论治”原则。第一方适合气血不足、寒热夹杂的复杂病症；第二方适合气滞湿阻或兼肠燥；第三方则专治脾肾阳虚、久泻不止。可见，各方医治痢疾的同时兼顾痢疾所导致的体虚，气血不足，较为复杂。^{[39](P148-163)}这或许是由于传六病情本就严重，需要更全面的调治，而中方在医疗资源与诊治投入上亦具备相应条件，不仅有名医参与，药材配备也更为充足。相较之下，南京船漂民所提出的药方则显得较为单一，仅针对痢疾症状进行对症治疗。这或因漂民虽有一定医疗知识储备，但多限于日常经验，以致疗效不显，终需再次央求医官诊治并上岸疗养。这四则中方所拟药方皆载录于日方文献得以传世，无论效用如何，均在客观上促成了医学知识的东传与交流。

相对于普通药方的交流传播，偏方的交流则更引人注目。例如，护送安利船漂民时，随船日本医官泰和鼎问船主朱心如：“足下若有藏方，今新著之书，幸赐一览。”朱心如答：“仆奉命至崎贸易，故不带书

籍。”^{[34](P519)}虽如此,其船员张谟弟仍向泰和鼎谈及一偏方“百日疮单方”:

张谟弟:菜油煮滚,如乱头发、鸡卵、烧酒和调,其酒在口内,其渣缚在患处,二三服其效如神。

泰和鼎:今贵邦之医亦用之乎,抑里间之奇方耶。

张谟弟:虽里间之方,乃海外仙传奇方。

泰和鼎:其分量如何。

张谟弟:梳落乱发(少),菜油、烧酒各一盞,鸡卵(二),疮色若红,此方无效矣,百日而后可也。足下国手,休得取笑是幸。

泰和鼎:谨受惠多谢,此外尤有珍方请示之。

张谟弟:足下以能问于不能,不亦然乎?前所言内外,俱已不知,惟百日疮颇知之。^{[34](P529-532)}

菜油可作为溶剂和基质,用于润滑或拔毒。乱头发可能指血余炭(煅烧后的人发),烧灰疗疮,可止血长肉;鸡蛋卵白涂疮,清热解毒;卵黄熬油,敷治疮癣;烧酒则外用消痈杀毒。^{[28](P2928,2604-2605,1557)}由此可见,此方有一定中医药理支持及功效,应在民间有所应用,但仍以消炎、消毒为主,若不辅以内服药物,难以根治。它作为偏方较为合理。与此相类似者如《验方新编》中所载“鸡蛋油”:

此油最能杀虫,诸疮破烂,痒不可忍,或不收口者抹之,大有神效。鸡蛋数个,整个煮熟,去白用黄,干煎枯焦,以滚开水半茶盅冲入,油浮水面,取出。冷透火气,听用。^{[38](P498)}

泰和鼎对此兴致盎然,进而追问是否另有珍方。这足见其主动探求中国医术的积极态度。此外,漂民与日本儒者笔谈时,涉及医学知识的交流亦颇为多见。例如,日本儒者与金源盛号漂民交流时提到自身病情,漂民也分享所知偏方:

问:我胸痛强,痰血交吐,手足冷,食味失,欲速得卿书以归堡加治。

答:文驾之病肺癆之症,唐山以陈芥菜酒日日饮之,其病即释。^{[25](P226)}

另有日本儒者询问万胜号漂民:“世间医员为魁先生姓名谓何?病有绝倒吐喘沫一时而醒,医□百方不能治,唐山有之乎?病有□发妄言或挥刀或骂人或走四方而不知止,唐山谓何病?有之传子孙,无治方,罕有破血而治者。”^{[24](P331-335)}漂民一一回答曰羊癫疯、疯癫症、肺癆。由此可见,漂民虽缺乏系统医学知识,却谙熟此类民间验方,故双方在此层面的交流应颇为频繁,相关方药亦借此东传日本。

(二)漂民安葬诉求与丧礼仪式

万历三十年(1602年),赴日的唐商以悟真寺为唐商菩提寺,并获幕府赐地数百亩,因此修建唐人墓地。长崎最早的唐人墓地由此形成。十七世纪前半叶,当唐三寺建立后,去世的唐人分别埋葬于唐三寺的唐人墓地。^[40]其葬礼仪式也多由僧人操办。对此,《译家必备》中有较为详细的记载:

敝亲某人不幸歿了,今日在宝刹买些葬身之地殡葬,多蒙和尚种种费心,生死感激不浅,更要拜恳替他造立一个石碑,那石碑的样式,是明日馆里送出来,一概使费、地租,明日一并照数奉上。再过六天,弟子同朋友又要到宝刹诵经一天追(荐)他,少不得打搅宝刹,相烦!相烦!^{[12](P423)}

结合以上所见及其时丧礼仪式,唐人身故后的丧葬大致遵循以下流程:首先,禀告长崎唐通事官邸,由官邸差遣头目前来检验尸首;验毕,方可入棺盛殓,并举行亲朋祭拜活动;之后,须由船主或亡者亲戚与值日通事具结画押,方能进行送葬。同时,送葬前要向寺庙买定墓地,请求僧人进行诵经超度,造立石碑等。丧礼时,灵柩前一般放高桌,供奉三牲^⑤以及各类山珍海味、鲜果之类贡品,奠酒焚香,子孙侍于柩旁,吊客前来行礼,丧主就位答拜。^{[10](P467)}显然,在长崎身亡者,因受唐馆管理限制及在留长崎亲朋有限,其丧礼仪式较国内多有所简化,但整体流程大致无二。此流程亦对漂民丧葬仪式有较大影响,漂民在救助方规定及环境允许的范围之内,尽可能地维持应有的丧葬礼仪,以寄托哀思,表示对亡故同伴的尊重。

^⑤三牲有大三牲和小三牲之别。大三牲多为牛、猪、羊。小三牲多无牛,即鸡、鱼、猪或鸡、羊、猪等,民间信众多根据自身经济情况组合。

这在金源盛号相关笔谈记录中有较为具体的记载。

1. 请求安葬及墓地选择

金源盛号随使张元林在漂流时病故，被救助后便向日方请求能够就地安葬。其言：“装载木桶一只，寔因不洁，尸骸难以携带，意欲就葬于贵国山上。”^{[18](P157)}漂流时为农历腊月，天气较为寒冷，尸体放置木桶内能够保存一段时间，但被救助后仍要数月才能前往长崎，就地安葬为最佳方式。前述咬留吧船遭风后也遇到此类情况，其船员被索路打伤，立刻身亡，便向日本天草藩地方有司请求：“今欲买棺殡葬贵地，伏祈老爹转启王上委员置办棺木收殓，就此地葬，则感不浅矣。”^[31]另关于具体葬于何处，金源盛号也有表述，“本船随使尸身，蒙谕葬所领悉，谨此择葬于真言寺”，^{[18](P159)}但实际最终安葬在威德寺中。金源盛号另有一名水手陈纯使，在漂流期间患病，虽经多方医治但未见好转，遂请求移居岸上继续调养。日方最终予以批准，但陈纯使上岸后不久仍不幸病故。其遗体依照此前张元林之例，同样安葬于威德寺中。

2. 丧仪

安葬地点确定后，便着手筹备丧礼事宜。其一为送葬仪式，张元林落葬时，因难船甫获救助，管理甚严，仅允许两人参与送葬，且仪式结束后须立即返船。至陈纯使治丧时，送葬人数已增至二十人。其二为省墓祭拜，相关内容在船主请求祭拜的文辞中有具体记述：

禀葬尸人张元林埋葬之时，本因用三牲礼，因客中不便，假用香烛、冥衣、大金、受百果内装食物，聊表以代其意。今日即往寺中拜佛烧香，叩谢世尊菩萨恩准所求，则感不浅矣。随带红烛、绵香。^{[25](P94-95)}

本船目侣陈纯使病故，蒙恩葬于威德寺，今日因葬后三朝之期，照唐山规矩往墓看视，名曰覆墓。……计开省墓唐人：唐人十人，受百果二架，香烛、大金、冥衣二扎。^{[18](P203-204)}

可见，无论是殡礼还是省墓祭拜，均未采用三牲贡品及奠酒焚香的仪式，仅以香烛、冥衣、纸钱、百果等物品作为替代。整体而言，其丧仪虽较中国及日本长崎地区的常规礼仪已有显著简化，但在仪式流程的安排上仍体现出对丧葬礼俗的郑重遵循。

3. 墓碑、神位

与长崎唐人请寺中和尚造立石碑相同，漂民也乞请威德寺大和尚成铸碑记，其载：“本船之随使张元林、水手陈纯使歿后禀准葬于贵地威德寺，虽已入土葬毕，其二位墓碣尚未设，伏乞大头目转禀。”^{[18](P208-209)}后被准许由该寺僧人刊石立碑，用长石为之，与日本墓石同。其碑文如张元林之碑，“清故唐人无锡张元林之墓(大清嘉庆十二年春二月葬于此地)”，^{[25](P77)}内容较为简略。相比之下，神位所载内容则十分详细，从时间来看，或为八年后追思所立。张元林神位内容具体如下：

大清嘉庆十二丁卯年

清故唐人张元林之神位

春正月十有三日

维文化四年春正月，大清国浙江之商船漂到桃子港，通船八十九人，内元林浙江人，丁卯正月十三日洋中身故，二十八岁，寔公命成葬于威德寺，曾平将常阴厅司役而其功不唐损，是岁乙亥五月将俊追远而感其趣，请予欲置牌于持佛之侧，慰子孙而已矣。

威德住天惠志^{[24](P508)}

其内容大致涵盖身故原因、时间、籍贯、年龄及生前职事，陈纯使之牌位除个人信息外，内容相类。由此可见，较之信仰诉求，日本对安葬及相关丧仪的支持更为切实。虽较长崎仪式更为简化，但基本流程皆得完成。同时，相较于仅存于笔谈的文字记录，能在长崎之外留下唐人墓碑与神位，实为锁国体制下中日文化交流的有形见证。寻常日本人礼佛祭拜之时，亦能得见昔日唐人之迹。

此外，漂民在丧葬仪式中呈现的信仰取向，与前述海神信仰有所不同。航海守护以妈祖为主，其还愿活动亦多指向妈祖；而在丧葬礼仪方面，则明显呈现出佛教信仰的特征。无论长崎商人的打醮超度活

动,还是漂流难民的丧葬安排、墓碑神位设置,皆显示出在多元信仰体系中,人们根据现实需求选择相应崇拜对象的实用特性。同时,与主要局限于长崎地区的妈祖信仰相比,佛教在日本社会已根基深厚、传播广泛。因此,漂民在实施佛教相关的丧葬仪式时,能够获得更多制度层面的接纳与便利。

三、结语

概言之,清代中期漂民在救助地的社会生活与对日交涉呈现以下特点:其一,信俗为先。其诉求虽受日方政策限制,仍在制度允许范围内竭力维系自身信俗。在信仰方面,不允上岸则在船祭拜,允上岸则赴寺还愿;在丧仪方面,不允上岸则求葬于岸、托僧代办,允上岸则筹办丧葬、立碑设位。这可见其行事原则为:条件允许则尽力合仪,否则简化办理,鲜见全然放弃信俗、俯仰由人之例。其二,文化自信。此尤体现于医疗交流中。除自称“百日疮单方”为“海外仙传奇方”外,漂民常论及中国医书、名医,能辨病症、析病因,乃至为日方人员提供民间验方,对本国医学成就深感自豪。其三,推动文化传播。信仰问询、丧仪活动及医学交流,均促进了相关文化在长崎以外地区的传播。笔谈纪事以文献存世,墓碑神位以实物留存,共同成为中华文化域外传播之明证。

此外,从漂民诉求的实现程度观之,日本地方对幕府的严苛制度并非机械执行,而有一定灵活空间。它整体上对漂民信俗多予理解,然而对信仰活动的容许范围因地制宜、限制较多,或与妈祖等信仰在日传播程度及地方官员态度相关;而对医疗、丧葬诉求,则多本着生命至上的原则,积极提供医药、派遣医官,甚至允许病人上岸疗养,丧事亦尽力支持。由此可见,日方救助虽以严格管理为主,但在处置具体诉求时,实则在“制度”与“人情”之间不断权衡与综合考量。

参考文献:

- [1] 羽田正编. 从海洋看历史: 东亚海域交流 300 年[M]. 张雅婷, 译. 北京: 民主与建设出版社, 2023.
- [2] 《传世汉文琉球文献辑稿》编辑委员会. 传世汉文琉球文献辑稿: 第 1 辑·第 22 册[M]. 厦门: 鹭江出版社, 2012.
- [3] 刘序枫. 清代中国对外国遭风难民的救助及遣返制度——以朝鲜、琉球、日本难民为例[A]. 第八回琉中历史关系国际学术会议论文集[C]. 2001. 1-37.
- [4] 松浦章, 薄培林. 海难难民与当地官民的语言接触——从嘉庆年间漂到朝鲜、中国的海难事例看周边文化交涉的多重性[J]. 中华文史论丛, 2008, (2): 179-196, 391-392.
- [5] 孟晓旭. 江户时代日本人的中国认识——以“漂流事件”为中心的考察[J]. 社会科学辑刊, 2008, (1): 124-129.
- [6] 向达校注. 两种海道针经[M]. 北京: 中华书局, 1961.
- [7] 时平, 陈雅君. 中国民间海洋信仰与祭海文化研究[M]. 北京: 海洋出版社, 2011.
- [8] 杜文凯. 清代西人见闻录[M]. 北京: 中国人民大学出版社, 1985.
- [9] 王荣国. 海洋神灵: 中国海神信仰与社会经济[M]. 南昌: 江西高校出版社, 2003.
- [10] 中川忠英. 清俗纪闻[M]. 北京: 中华书局, 2006.
- [11] 大庭脩. 长崎唐馆图集成[M]. 吹田: 関西大学出版部, 2003.
- [12] 王振忠. 袖中东海一编开: 域外文献与清代社会史研究论稿[M]. 上海: 复旦大学出版社, 2015.
- [13] 王振忠. 僧侣、宿主、通事与船商——从圣福寺藏《唐船寄附状帖》看 18 世纪初的长崎贸易[J]. 学术月刊, 2024, (9): 193-206.
- [14] 松浦章. 清代雍正期的童華「長崎紀聞」について[J]. 關西大學東西學術研究所紀要, 2000, (33): 41-60.
- [15] 純心女子短期大学長崎地方文化史研究所编. 長崎圖志[M]. 長崎: 純心女子短期大学, 1991.
- [16] 张哲. 中国侨商与长崎孔庙的兴替[J]. 国际汉学, 2024, (4): 78-86.
- [17] 沈仁安. 德川时代史论[M]. 石家庄: 河北人民出版社, 2003.
- [18] 林杰祥. 日藏明清漂流笔记: 第 8 册[M]. 郑州: 大象出版社, 2024.
- [19] 潘志宏. 妈祖与观音的融合历史及原因考证[J]. 世界宗教研究, 2023, (5): 51-57.
- [20] 李庆新. 明清时期航海针路、更路簿中的海洋信仰[J]. 海洋史研究, 2020, (15): 341-364.
- [21] 孟晓旭. 江户时代日本对中国人漂流事件之处理与中日关系[J]. 西藏大学学报(社会科学版), 2010, (2): 145-150.
- [22] 林杰祥. 日藏明清漂流笔记: 第 11 册[M]. 郑州: 大象出版社, 2024.

- [23] 林杰祥. 日藏明清漂流笔记:第2册[M]. 郑州:大象出版社,2024.
- [24] 林杰祥. 日藏明清漂流笔记:第6册[M]. 郑州:大象出版社,2024.
- [25] 林杰祥. 日藏明清漂流笔记:第7册[M]. 郑州:大象出版社,2024.
- [26] 林晶. 妈祖信仰在日本的传播与转型[J]. 华侨大学学报(哲学社会科学版),2021,(1):148-158.
- [27] 冯承钧校注. 星槎胜览校注[M]. 北京:中华书局,1954.
- [28] 李时珍. 本草纲目[M]. 北京:人民卫生出版社,1979.
- [29] 张兰星. 明代船医:航海史与医疗史的双重参与者[J]. 历史教学,2023,(15):65-72.
- [30] 尚志钧校注. 神农本草经校注[M]. 北京:学苑出版社,2008.
- [31] 松浦章,冯佐哲. 乾隆年间海上贸易商人的几件史料[J]. 历史档案,1989,(2):133-136.
- [32] 姚春鹏译注. 黄帝内经[M]. 北京:中华书局,2010.
- [33] 王新华. 中医基础理论[M]. 北京:人民卫生出版社,2001.
- [34] 林杰祥. 日藏明清漂流笔记:第4册[M]. 郑州:大象出版社,2024.
- [35] 陈小法,黄璨. 明代中日医学交流研究[J]. 日本文论,2024,(2):77-116.
- [36] 松浦章. 明清时代东亚海域的文化交流[M]. 郑洁西,等,译. 南京:江苏人民出版社,2009.
- [37] 林复斋. 通航一览:第5册[M]. 东京:国书刊行会,1913.
- [38] 包相璈. 验方新编[M]. 天津:天津科学技术出版社,2013.
- [39] 太平惠民和剂局编. 太平惠民和剂局方[M]. 北京:中国中医药出版社,1996.
- [40] 廖赤阳. 长崎福建会馆的社会组织、商贸网络及其历史演变[J]. 华侨华人文献学刊,2023,(11):3-63.

Social Activities of Qing Dynasty Shipwrecked Drifters in Japan as Seen in Drifting Written Records —Focusing on Faith, Medical Care, and Funerary Practices

Su Hao

(School of Literature, Journalism and Communication, Ocean University of China, Qingdao 266100, China)

Abstract: While scholarly research on the social activities of Chinese maritime merchants in Nagasaki is relatively comprehensive, studies on those merchants who were shipwrecked and rescued in different parts of Japan remain limited. These individuals often had to stay at rescue sites for nearly half a year, awaiting favorable winds to be transported to Nagasaki. Their activities differed significantly from those in Nagasaki due to the strict rescue policies of the shogunate and the unfamiliar living environment, particularly in the areas of faith, medical care, and funerary practices. This study examines written conversation records related to the rescue of nine shipwrecked vessels during the Qianlong and Jiaqing periods, offering insights into the living conditions and social experiences of mid-Qing drifters at rescue locations. Furthermore, by analyzing how their requests related to faith, medical care, and burial were addressed, it becomes clear that local Japanese authorities did not rigidly enforce the shogunate's regulations. Instead, they demonstrated flexibility, particularly prioritizing life-saving measures in medical and funerary matters. Overall, their approach reflects a nuanced balance between institutional rules and human compassion.

Key words: drifting; faith of maritime merchants; Sino-Japanese exchanges; medical care for refugees; funerary practices

责任编辑:高雪