

信仰空间与社区历史的演变

——以樟林的神庙系统为例

陈春声

This paper discusses the history of a famous commercial village in eastern Guangdong from the mid-Ming to the late Qing, and the corresponding development of a system of temples. It endeavors to show that the relationship between spatial arrangement and internal workings of rural temples observed in the course of field research was the outcome of cultural accumulation and settlement in a long process of historical change. This "belief space" existed in a state of unceasing development.

在关于传统中国民间信仰的研究中，人们常常用“信仰圈”或“祭祀圈”之类的术语来表达神明和庙宇的信仰空间。在常见的分析架构之下，不管是“信仰圈”还是“祭祀圈”，往往都被理解为一种比较确定的、可满足共时性研究需要的人群地域范围。而民间信仰的实际情况要复杂许多。本文试图通过对广东东部一个村落的神庙系统的研究^①，描述一个相互重叠的、动态的信仰空间的演变过程，以及这种信仰空间所蕴涵的权力支配关系和“超地域”的社会心理内容。

一、社区早期发展与社区庙系统的形成

我们要讨论的名为“樟林”的村落，位于广东东部韩江三角洲北部边缘。明代成化十四年以前，此地归潮州府海阳县管辖，成化十四年至嘉靖四十二年隶属饶平县，嘉靖四十二年澄海设县以后，樟林及其所属的苏湾都划归澄海，后来逐渐成为澄海县北部最重要的政治、军事和市场中心。

明代嘉靖二十六年所修《潮州府志》已记载饶平县苏湾都江北堡有“樟林村”，但当时樟林并非一个聚落。根据1981年8月在当地发现的一批文献^②，从元初至明中叶，所谓的

“樟林村”是由散居在今樟林北面莲花山麓的陆厝围、周厝围、蔡厝围、程厝围、小陇、大陇等小乡里组成的，其居民主要是渔户或蛋户，负担军役和渔课，归设于附近的东陇渔泊所管辖。嘉靖三十五年三月，为了防御日益严重的海盗、倭寇的侵扰，原散居于莲花山麓的各个小村落开始在山下埔地合建一个大的聚落，同年十月樟林排年户共15姓户丁上呈潮州知府，请求在这个新建的聚落设防自卫：

缘居等海滨蚁民命乖运蹇，居址莲胜荒丘，三五成室，七八共居。可为生者，耕田捕海；遵教化者，变物完官。前属海阳，今隶饶平，课排军民，凛分赫然。如今复为不幸，寇倭猖獗，东海汪洋，无可御堵，西土孔迹，难以救援。况又河口军卫、驿地步兵各自保守，庶个穷黎，哀救无门。家室所有，悉为洗劫。惨惨哭哭，莫可奈何。今遗余苏商度计阻，必合聚筑稍能存生。故本年三月合集众村移会南面官埔创住。但斯地樟林檟楠丛竹，可为屋具，四面沟湖深曼，可为备防。然又众庶激奋，欢愿捐资筑防……且立防之计，虽居等之私利，实有溥及于州外数十里之民也；无事我村安寝，耕插种植，亦犹众村之民也。有警众村附入，官军督

捕，犹如王府之铁库也。甚至上宪按巡，邑主追缉，亦有止居也……兹伏愿爷爷中达宪天，俯从民便，慈□准筑，则活万命匪浅矣^③。

该呈文得到知府批准，樟林开始建筑寨墙和炮柜，是为樟林“创乡”之始。

据记载，樟林创乡之初，“一村之中，尚犹未满百灶也”^④。不过，既然建寨之初已有“有警众村附入”的打算，之后就不断有外村人口迁入樟林居住的记载^⑤。据称，最后落成的寨墙周长八百丈零五尺，整个城寨占地约600亩^⑥，俨然成为在地域社会中有较大影响力的一个大聚落。隆庆五年澄海新县城落成之前，樟林即为知县经常驻蹕之所：

澄海一县创设于明嘉靖四十二年。其地原属海（阳）、揭（阳）、饶（平）三邑，因鞭长不能及腹，难于控驭争输。故割地增设一令，亦未暇计及其山川形胜、土地物宜也。官此者来无定居，或驻蓬州，或樟林，或冠陇，至今土人犹能言之^⑦。

此外，明代的地方文献、潮州戏文和碑刻中，还有许多记载，从不同角度反映嘉靖至万历年间樟林在地方社会中的地位已经相当引人注目。^⑧

就是在这样的情形之下，从万历年间开始，樟林的社庙系统开始形成，社区内部的地域支配关系，也通过社庙之间关系的互动表现出来。

万历十四年，村民们在社区南部村口修建山海雄镇庙作为全村的主庙，祭祀三山国王^⑨。以后的100多年间，山海雄镇庙的三山国王一直是全村的主神。万历二十五年，樟林分为东、西、南、北四社^⑩。这一社区内部地域空间的划分，一直保持至现代。社区地域空间分化以后，山海雄镇庙继续保持全村主庙的地位，同时又履行南社社庙的职能。此后的几十年间，东、西、北三社也都建立了自己的社庙。这些社庙分别位于社区东面、西面和北面的入口，东社为三山国王庙，西社为北帝庙，北社则为“七圣妇人”庙。至迟在明代末年，樟林的社庙系统已经形成。

毫无疑问，南社的山海雄镇庙（也叫南社宫）拥有最高的地位和最大的影响力。它建立于樟林分社之前，一开始就是全村的主庙。分

社之后，它在当地人观念中具有双重的意义。一方面，它是南社的社庙，每年巡游时南社每家每户都要捐钱，庙内祭祀的大王爷、二王爷、三王爷、大夫人、二夫人、三夫人、大舍爷（少爷）、二舍爷、督抚两院和花公花妈分别被请到10个地方供人祭拜和看戏（叫“坐厂”）。这10个“厂”都在南社的范围内。另一方面，山海雄镇庙仍然是樟林乡最“大”的庙，是全乡都有“份”的。虽然南社宫的神明只在本社“坐厂”，但正月二十日出游时，游神的路线却包括了南、北、东、西四社。直到现在，全樟林各家各户的门槛上每年游神后都会贴上一张盖有“山海雄镇”四字的神符，保佑平安。

东社三山国王庙（东社宫）建立的确切年代，已不可考。但该庙崇祯十一年已有一次大规模重修^⑪，由此推测建庙的年代当在万历二十五年分社之后不久。《澄海县志》在记载各地社庙时，有“樟林社庙二，俱祀三山国王。一在东社，一在南社”的说法^⑫，可见，东社宫和南社宫一样，其作为社庙的地位，是得到官府认可的，这一点使它相对于北社和西社的社庙，有了某种优越的地位。每年正月游神时，东社宫的神明在本社分坐8厂，但也可以巡游东、西、南、北四社的地界，西社宫和北社宫的神明则无此权利。至于与南社宫的关系，东社人的解释与其他人的说法完全不同。东社以外的乡人普遍知道一个传说，即南社宫的二王爷（或说三王爷）天性喜欢玩耍，一日到了东社的大埕，见有一个秋千架，就上去荡秋千，以后一连几天在此玩耍，不愿回宫。东社人见此，只好在大埕边上为他修了一座庙。所以东社宫内只有一位国王，而且庙前一直保留着秋千架，东社王爷巡游时，也要搭秋千架抬着巡游。东社国王巡游的日期紧跟在南社之后，前者是正月二十一，后者为正月二十。而东社人则宣称，从南社宫移到东社宫的是东社的三舍爷，原来两个社庙同日出游，有一次两支巡游队伍在城内相遇，打起架来，结果东社就抢了南社的三舍爷到东社，变成了东社的四舍爷。以后为了避免冲突，东社才主动把游神的日期推后一天。而且，南社游神经过东社宫时，东社宫要掩起门来，不然南社的三夫人见到其舍爷，就会哭起来。按照东社老人的说法，樟林乡最是从东社发展起来的，南社宫

也是从东社宫分香火分出来的。这些不同的解释反映了在地域支配关系中的不同立场。不过，在实际的社区内部关系中，东社的力量是难于与南社抗争的。直至康熙年间，东社人还是承认自己“地偏人贫，举手维艰”^④。其时正值“复界”不久，乡内各社庙先后修复，惟独东社宫因本社没有有钱人，修复之事迟迟未举，“以至神像露处，任从风雨摧剥”，后来全社146丁每丁出银一钱，上梁之日又每家出米5升，才得以重建^⑤。

北社和西社还有两个未被《澄海县志》记载的社庙，分别为“七圣夫人”庙和“玄天上帝”（北帝）庙。在口头传说中，七圣夫人原为西社社神，据说樟林寨在明末曾被一伙以“曾阿三”为首的海寇攻破^⑥，西社的冤死鬼太多，经常作乱，七圣夫人皆为女流之辈，过于懦弱，无力弹压，只好辞职到北社当社神。玄天上帝来西社继任，把所有冤魂收起来压在自己座下，结果就无法出门巡游。根据《澄海县志》的记载，北社的七圣夫人宫建于明崇祯五年至八年间，时任澄海知县的叶日藩题赠有“扶阳锡祉”牌匾^⑦，至今仍悬挂于神龛前。西社的北帝庙又称“武当行宫”，其创建年代已不可考，当地人认为应在明代天启以前就有该庙存在，因为天启四年西社贡生郑廷魁赴省考试，各社庙以庙金资助其路费（详后），西社北帝庙应在其中。后来郑廷魁为了答谢社庙，曾捐田十三亩作为北帝庙产业^⑧。现在北帝庙庙额上款有“雍正甲寅桐月之吉”字样，甲寅年即雍正十二年，当地人认为这次工程只是一次重修。无论如何，北社七圣夫人宫和西社北帝庙至今没有神明巡游的仪式，确是事实。

尽管与各社社庙有关的传说、仪式和记载所反映的庙宇之间的关系并不“平等”，其背后所代表的各社在地域支配关系中的地位也有差别，但还是可以见到各社庙在公共事务中互相合作的例证。一次后来被再三提起的举措，就是前述天启四年西社贡生郑廷魁赴省考试^⑨，“此人义烈为乡，应支各社庙金资助，遂得春闱”。清顺治十四年郑廷魁已在福建按察使任上，专门“具白金十两、匾额一个，于各社神庙以酬前礼”^⑩。后来郑廷魁官至江南右布政使，是樟林及附近之苏湾都北部地区历史上所出的官位最高者，其子孙在地方社会中

一直维持着很大的影响力^⑪。

二、火帝庙创建与社区内部格局的转变

从嘉靖到康熙的100多年间，潮州地区经历了倭寇海盗之乱、清朝与南明的战争、迁海和三藩之乱等一系列重大动乱事件，地方社会重新整合。樟林也经历了十余次的破寨复村、迁徙复归的反复，最后一次破寨是康熙十八年，“五月初七日黎明，海寇邱辉率伙数千劫掠我乡焉，里内物洗如空”^⑫。前述社区内部分化与各个社庙相互关系的变化，都是在这样的比较不安定的背景下进行的。康熙二十三年（1684年）清政府统一台湾，同年开海禁，潮州沿海为时一百多年的社会动乱局面终于告一段落^⑬。

在长达几代人的由乱到治的时间里，随着韩江入海口周围泥坪、滩涂的围垦开发，樟林人已经成为韩江三角洲北部地区大片田园的所有者和耕种者，乡民生计逐步由以渔业为主转变为以农业为主。雍正九年朝廷应广东总督郝玉麟之请，裁复界后设于樟林城寨内的东陇河泊所，改设樟林巡检司^⑭。这一转变，说明政府已正式承认樟林居民的身份从渔户或蛋户改变为一般民户。乾隆初年，樟林社区的地理格局发生了重大变化，与地域支配关系有关的各个庙宇之间的关系，也有了很大不同。这一转变，是在樟林逐步成为当时广东东部最重要的近海帆船贸易口岸的背景下出现的。

由韩江的支流北溪，经宋代人工开凿的运河山尾溪，进入韩江干流，直达潮州府城的水路，是传统时期韩江中上游地区最便捷的入海航运通道。而樟林就正好位于北溪入海口，所谓“河海交汇之墟”^⑮，具有成为重要贸易口岸的地理条件。清代海上贸易性质的转变，使樟林港的兴起有了可能。康熙二十三年开海禁，四十二年规定“商贾船只许用双桅”^⑯，使海上贸易成为合法的活动。康熙二十四年粤海关在澄海设5个税馆，樟林口为其中之一^⑰。

乾隆初年开始，清政府鼓励本国商人从海外船运米粮回国。当时整个韩江流域都是严重缺粮地区^⑱，政府的鼓励对潮州商人从海外运

米进口起了很大的促进作用，文献中经常可以见到澄海人从暹罗船运大米回国而被议叙的记载。乾隆《澄海县志》载：“自海南诸郡转输米石者，尤为全潮所仰给。”^⑧经由澄海从海外输入的米粮，对保证整个潮州府的粮食供应有重要意义，而樟林正是米粮进口的最主要口岸，是“商、渔船只停泊之处，米谷聚积之所”^⑨。正是以大规模的米谷长途贸易为契机，樟林港从乾隆初年开始有了迅速的发展。嘉庆年间任澄海知县的尹佩绅指出，樟林已经是当时全县最重要的贸易口岸：

澄滨大海，民多业于海。樟林尤河海交汇之墟，闽商浙客，巨舰高桅，扬帆挂席，出入往来之处也。^⑩

由于港口的发展，樟林社区内部出现了许多商号和店铺，原来位于南社与东社之间的贸易场所（即所谓“内市”）不能满足贸易的需要，乾隆七年间经官府批准，在村子西面的原护寨河沟的两边荒地，建设了一个新的交易中心。据乾隆五十六年所立《樟林扩埠碑记》载：

乾隆七年，奉前县宪杨给示，招民户将樟林沟两傍沟乾荒地许民首建盖铺。东西两计共计建铺一百零二间，后接盖小木板，下面河沟沟水疏通灌溉。每年输纳官租，迄今四十九载，历输无异。至郑允信等十二间，地租向无输官，历纳元天上帝、土地爷两庙香灯。^⑪

这一举措导致樟林社区地域格局的重大变化。

首先，原在社区西面，与樟林隔河相望的塘西村，由于河沟两岸铺屋的兴建，与樟林连接了起来。在嘉靖《潮州府志》中，“塘西”是与樟林并列的苏湾都江北堡八村之一^⑫，当时的“塘西”应该也是包括了若干散居的小村。万历二十五年，现在的塘西地方开始有人聚居^⑬，此后100多年间，塘西一直是一个独立发展的“村”。直至乾隆七年，塘西和樟林之间仍然隔着一条深宽的河沟和一个大水塘。乾隆七年铺屋的兴建，特别是后来商业街区的迅速发展，不但使两条“村”在地理空间上的间隔不复存在，更重要的是在心理上也逐渐导致了两村居民对一个统一的“樟林”的认同。尽管嘉庆十九年澄海知县李书吉重修《澄海县

志》时，仍旧把“塘西”和“樟林”并列为两个独立的“村”^⑭，但当地人已经逐渐把“塘西”视为“樟林乡”的一个“社”，原来塘西的主庙三山国王庙（塘西宫）也终于成为樟林乡的一个社庙。

其次，在原樟林乡的西北面，塘西乡的北面荒埔地上出现了一片新的居住区，后来成为樟林乡一个新的“社”——仙陇社。当地传说，此地原为一片沙丘，只有坟堆和一座破庙，乾隆八年以后开始有人居住^⑮。此时距樟林开村已有187年，所以仙陇最开始时的名称叫“新陇”。仙陇的东面与原来的樟林乡有一条河沟相隔，南面与塘西隔着很宽的水塘，但是这些水面两边后来都变成了商业街区，仙陇也就与樟林连成了一片，成为社区的一部分。

再次，以乾隆七年在河沟两旁兴建的店铺为核心，商业街区的范围继续扩大，与之相邻的南社、东社、塘西和仙陇等社也有部分街巷逐步被商铺所占据，最后在包括塘西和仙陇的新的社区中央，出现了长发、古新、广盛、仙桥、洽兴、顺兴、永兴和仙园等8个商业街区。光绪年间当地流行的《樟林游火帝歌》描述了“八街”兴盛时的面貌：

只等按下不必言，唱出八街人知端。第一有钱长发厂，第二有钱永兴街，沽行豆行全整齐。第三就是西门外，西门一厂人俱闲，厂名叫做古新街。第四仙桥近涵头，高楼茶居也都齐。第五就是洽兴街，洋货交易在外畔。第六顺兴多洋行，也有当铺甲糖房。第七广盛销海味，亦有扣拈共牵晋。第八仙园四角街，酒坊药行也大间。^⑯

这样，至迟在乾隆末年，樟林的面积比原来扩大了一倍，包括这八个商业街区和东、西、南、北、塘西和仙陇六社，以后人们一直用“六社八街”这一说法来描述“樟林埠”的地理格局。而地理格局的改变，又导致了社区内部神庙系统及其相互关系的重大改变。

最为引人注目的变化是，山海雄镇庙作为全乡主庙的地位，被位于八街街口新建的“火帝庙”所取代。据称，火帝庙建于樟林扩埠的次年，即乾隆八年，关于建庙的因由，本地流传着一个妇孺皆知的故事：

父老相传，清代中叶，樟林以通

洋港口名噪沿海诸邑，商业发达，人口兴旺。然铺户常遭火患，商贾不胜其苦。有杨天德者知本县，视事樟林司，喻民所苦。杨通五行，精湛舆术，谓樟林常欲火者，莲花山其源也。山系炉灶，樟河沟乃其通天火管，必使之为阴沟，空其火南行出海，始无患。又踏勘相基，自为分金字向，教建火帝庙于河沟中游，祀赤帝以制回禄。后火灾果锐减，民德之，特制禄位牌一面，高二尺，宽数寸，绿底金字，文曰：“澄海县正堂天德杨公长生禄位”，并祀火帝庙，每值岁之二月中旬，随南极大帝出游，并设一厂以供游罢休息。^④

查乾隆以后的有关方志，澄海县并无一个叫“杨天德”的知县。从《明清进士题名录》中，知道雍正庚戌科云南楚雄县出有一名叫杨天德的进士，嘉庆《楚雄县志》载其出任过广东顺德知县。据广东的有关县志记载，他乾隆八年任封川知县，十一年任保昌知县，十四年调署琼山知县，十六年又回到保昌任上^⑤。在所有的官方文献中，找不到这个叫杨天德的人曾出任澄海知县的记载。有意思的是，当地人在知道上述疑点之后，仍然坚持这个故事的真实性，他们的解释是：“杨天德任封川知县之前在广东候补过一段时间，乾隆七年短期署理过澄海知县……或因署理时间过短而县志不载。”^⑥

以杨天德为中心的这个故事，渲染的重点在于杨天德的身份和有份参与建庙决定的各色人等的地位。根据《樟林游火帝歌》的说法，除了杨天德外，樟林司巡检和六社乡绅都参与了建庙的决定过程：

当时上轿游入城，直入武庙关爷厅，和尚闻知来迎接，接入县主到大厅。杨爷下礼拜神明，和尚擂鼓共敲钟，拜毕进入后堂来，和尚进茶不迟停。樟林司爷一闻知，慌张也到武庙来，六社乡绅也尽到，礼毕坐下言东西。

这样的说法不但赋予火帝崇拜以正统性的色彩，而且暗示着火帝庙的建立从一开始就得到地方上最有势力者的承认。关于杨天德的故事、在火帝庙中为杨天德建立长生禄位的安

排、每年二月游火帝时为杨天德设立专“厂”拜祀和以全套知县执事抬着杨天德牌位为火帝神像开道的做法，为火帝的主神地位提供了一种具有象征意义的文化合理性。

那么，实际上真正有份建设和管理火帝庙，并可能大力渲染以上传说的是什么人呢？从火帝庙建于“八街”街口，传说中建庙的直接动因在于防止商铺火灾这两点已可推想，火帝庙最初可能是八街商人的庙宇。后来它成为樟林全乡的主神，成为社区中唯一可以游遍全乡的神明，除了地理格局变化等因素外，或者反映随着海上贸易的发展，商人在这个港口市镇上地位和影响力的提高。从每年二月火帝巡游的仪式中，可以明显看出商人的势力和影响。

火帝巡游的活动从每年二月初一日开始，至正月十五游神正日结束，历时半个月。社区内部地域关系的方方面面，在一系列的仪式上得到充分展现。

二月初一至十四日的主要活动是以“八街”为中心的“坐厂”。长发、古新、广盛、仙桥、洽兴、顺兴、永兴、仙园每街各设一厂，分别摆放火帝、夫人和6位太子的神像，其中摆放火帝和杨天德牌位的一厂为“大厂”，余为“子厂”。“大厂”和“子厂”按顺序在各街轮流设立，各街区每隔8年就有一次设“大厂”的机会。火帝“坐厂”严格限制在“八街”的范围内轮流，说明它确实是“八街”的神明。除了帝君、夫人，刚好有6位太子，正好一街一厂，也不能不是有意识的安排。

对于在商业活动中发展起来的“八街”来说，“坐厂”提供了充分展示其经济力量的机会。正月下旬起八个街区的上空已全部盖上蓝白相间的长大布幅，以遮阳光及防春雨，叫做“挽天”。“神厂”设在商铺里面，被选中的铺号要歇业半月。“大厂”一般要占两个铺面。“神厂”以榕树枝叶扎成彩门，门口挂上灯柜和各种灯饰，厂内布置典雅，摆放红木桌椅、醉翁椅、花几、名人字画、盆景等等，入夜还请有清音小锣鼓，奏乐配唱。各厂陈放的花灯大多是从潮州府城定购的^⑦。“坐厂”和巡游的费用完全由八街上的商号捐题，不需向一般的民户摊派。

按照当地人的讲法，火帝坐厂长达半个月，实际上是八街商人想多赚钱的一种安排。

樟林的火帝巡游在周围地区遐迩闻名，澄海、海阳、饶平、南澳和福建的诏安各县的人，都有专门来樟林看游神和花灯的。这些人在樟林的亲戚朋友家中一住半月，每天上街观灯、看戏、听曲，无疑会使八街的商店多做生意。还有火帝忌水，而农历二月十五日粤东已届春雨时节，游神日遇到下雨就必须顺延，称为“挨日”。有时雨水不停，一拖就是十天半月，令家里住满亲戚朋友的人家叫苦不迭：

亲情（戚）来到一大堆，可比一群蛀米龟。城市之人爱脸面，宰鸡杀鸭掠池鱼。

传说中，有时为了招待久住不走外地客人，樟林人连耕牛都要卖掉。所以，当地人常常无可奈何地抱怨，“挨日”的惯例也是八街商人为了多做生意想出来的鬼主意。

正月十五是游神“正日”，在各个街区“坐厂”的神明会集在一起，由杨天德的牌位和全套知县执事开路，在“乡绅耆老”的伴随下，巡游六社八街。巡游路线同样显示“重八街、轻六社”的原则，游神队伍至少经过八街的范围4次，走遍每一条街道。而在六社则只是从每社的中间一穿而过，主要是为了经过各社社庙的门前。

直至今日，整个社区的人仍然承认火帝庙是全樟林的主庙。

随着社区地域格局的变化和火帝庙主庙地位的确立，各社社庙的地位及其相互关系也发生了变化。这种变化同样在火帝巡游的仪式中得以表达。

随着塘西成为“六社”之一，原来塘西村的主庙成为樟林的一个社庙。塘西宫至迟在清初已经建立，乾隆二十七年前后有了一次大规模的重建^①，由于塘西有100多年独立发展的历史，塘西宫在樟林的六个社庙中具有仅次于山海雄镇庙的地位。每年正月十二，塘西社国王出巡，是樟林各社神和其他神祇巡游的开始。正月十五火帝巡游“正日”，分别在八街坐厂的火帝、夫人、六位舍爷和杨天德牌位等，都要到塘西国王庙前集中，由此出发开始一天的巡游。塘西社的长老摆香案在此跪送“圣驾”，并准备一台潮剧或外江戏昼夜演出。塘西宫前是游神当天仅次于山海雄镇庙仪式最为隆重的地方。不过，塘西宫内只祭祀一位国王和夫人，并且没有督抚两院，比起山海雄镇

庙仍然逊色许多。更为重要的是，在塘西人也普遍认为塘西国王庙只是塘西人所有，而山海雄镇庙他们也是有“份”的。

另一个引人注目的变化是，北帝庙丧失了作为西社社庙的地位。前引《樟林扩埠碑记》提到，乾隆七年樟林扩埠时，有“郑允信等十二间，地租向无输官，历纳元天上帝、土地爷两庙香灯”，被称为“香灯铺”。乾隆五十六年还立碑再次强调这些香灯铺的地位，说明当时北帝庙尚未衰落。而现在我们见到的北帝庙已经香火稀落，满目疮痍，早已失去西社社庙的地位。这种情况与火帝庙兴起有直接的关系。按一般的理解，北帝属水，与火帝相克，而火帝庙偏偏就位于与北帝庙隔河相对的位置。所以，火帝巡游的路线（本地人叫“安路”）要七弯八拐地避开“玄天上帝”庙前的一段路。但是，火帝成为全乡的主神后，每次巡游一定要经过各社社庙，各社耆老也要在本社庙前拈香恭迎火帝“圣驾”，西社社庙同样不能不去。结果就只能是北帝庙丧失其社庙的地位。前述北帝要坐镇庙内压制冤魂的传说开始流传，西社人为了有一个可以出巡的社神，就把原在村外山脚井仔泉地方的土地神（称“感天大帝”）请到村内，为他修了一个行宫，每年正月二十九日抬出来巡游。开始时只是巡游那几天才把神像请到行宫摆放，后来就干脆不再送回井仔泉旧庙。这样，“感天大帝庙”终于取代“玄天上帝庙”成为西社的社庙。火帝巡游时与西社有关的仪式，都在新的社庙前举行。

南社的山海雄镇庙是火帝唯一在“八街”外“坐厂”并供人祭拜的地方。南社提前在此搭建了高大的安放神轿的棚子（即“厂”），供游神队伍中午吃饭时安置神像。“神像”对面同样搭有戏棚，连演几天大戏。二月十五日中午吃饭时，这里热闹非凡，成为一个祭祀中心。作者多次在当地参加游神活动，也在多个不同场合下问有份抬神轿的人，为什么中午火帝要在南社宫前坐厂，得到的回答基本一样：南社宫国王很大，全乡有份，所以火帝要在这里停一停。不过，社区重新整合之后，火帝是唯一可以巡游六社八街的神明。虽然塘西和仙陇的居民后来也认为山海雄镇庙自己“有份”，也在自己的门槛上张贴“山海雄镇”的神符，但山海雄镇庙国王巡游的范围始终只限于南、北、东、西四社，而不进入塘西和仙陇二社的

地界。

仙陇社庙（仙陇宫）的建立于乾隆二十四年^④，也是祭祀三山国王。仙陇社建立最晚，可能最初本社的居民在社区内部也比较没有地位，因此存在着一些含有歧视、压制成分的关于仙陇的传说和禁忌。外社人一直传说仙陇宫国王头上长有一只螺，形象凶，实际上并非三山国王。而且仙陇的国王非常“孤毒”（潮州话，极端小气、排外之意），外社的人不得进入仙陇宫，进去了一定会有报应。因此仙陇宫一直只限于本社人拜祭。樟林的绝大多数人终身不敢进入这间阴森而神秘的小庙。又传说仙陇宫国王的座下压着许多凶神恶煞，国王一离开，这些魔鬼就会作乱害人，故仙陇宫的国王不能巡游。据说，本世纪曾巡游过两次，20年代巡游一次之后就闹农会；30年代末又游一次，次年日本兵就烧了整个仙陇社。

经过清代中叶开始社区的重新整合，樟林形成了以八街的火帝庙为主神，下有六社社庙，社庙之下再分24座土地庙（福德祠）的神庙系统^⑤。土地庙的祭祀范围叫“地头”，是次于社的地域信仰单位。每年正月二十九日是土地庙举行较大祭祀活动或土地爷巡游的日子^⑥。这样的格局一直维持到现在。

三、“官方庙宇”的建立及其意义

在主神——社神——土地庙的系统之外，樟林还有多座具有明显官方色彩的庙宇，是由地方官员和绿营官兵建立或参与建设的。这些庙宇在社区内部的生活中意义各不相同，但其发展同样反映了地方社会的变迁。

康熙三年迁界之前，樟林和塘西地方并无设置任何官府的机构。康熙八年奉旨迁民归复开耕，同年迁东陇河泊所署于樟林^⑦，樟林始有官方行政机构之设。雍正九年“裁广东澄海县东陇河泊所大使缺，改设樟林镇巡检一员”^⑧。樟林巡检司是当时澄海县的两个巡检司之一，其管辖范围并不限于樟林本乡，而是包括了苏湾都北部的大片地区。

康熙八年复界时，在东、西、南、北四社的中央修建了一个城寨（当地人称为“城仔内”），周围一百四十丈，高一丈四尺^⑨。城内设澄海协右营守备署和樟林母汛^⑩，乾隆年间

守备署有马、步兵660人，营房73间，专辖澄海县沿海地区的水陆汛地18处。樟林汛为右营守备下辖的6个母汛之一，有营房9间，汛兵24名，并辖苏湾都北部的东陇、鸿沟、盐灶、九溪桥等4汛^⑪。

设于“城仔内”的官方机构，还包括康熙二十五年（1686年）设置的樟林急递铺^⑫。

由于这种地域性的政治中心和军事重地的地位，官员们在这个港口乡镇有较强的影响力和控制力。他们不但参与了火帝庙和一些社庙的祭祀活动，而且自己出面在樟林建立了多座有明显官方色彩的庙宇。

樟林巡检司是社区内部最重要的官方机构，巡检也参与每年一度的火帝巡游活动，其最重要的仪式是二月二十三日晚上的“分标”。从二月初火帝开始坐厂之时起，巡检司署即以张灯结彩，表示“与民同乐”。火帝巡游的前两天晚上，八街的锣鼓、花灯、彩旗（当地人叫“标”）队伍要先集中到“城仔内”为巡检司署作表演，而“司爷”和“司奶”也亲自颁发银牌、“标仔”（小旗），以示奖励之意。此外，南社的山海雄镇庙和东社的国王宫游神之日，“安路”的最后一站也是巡检司署，抬神轿者要在司署门前将神轿高高举起，据说是为了让“司爷”和“司奶”可以看到本社的神明。这个仪式叫“撑安”。

樟林乡内直接由官员出面兴建或参与建设的庙宇有关帝庙、朱子祠（后改文昌庙）和风伯庙等。

关帝庙位于“城仔内”右营守备署东南侧，是绿营官兵祭祀的庙宇，一直由右营守备管理和控制：

关帝庙，在樟林城堡南门内。康熙年间建。乾隆九年甲子右营守备谢英重修。嘉庆六年辛亥守备谢富、绅士陈先等重修。^⑬

根据当地人的传说，城内关帝庙盖建时岁干支与关羽生年相同。据此推算，当建于康熙十七年^⑭。其时距右营守备署在樟林设立不到10年时间。据《樟林游火帝歌》的说法，乾隆初年知县杨天德来到樟林，就是在关帝庙中，与巡检司官员和六社乡绅商议建立火帝庙之事的。由此可以知道，关帝庙也是乡绅与官员们议事的地方之一。

朱子祠在“城仔内”河泊所署（即后来之

巡检司署)西侧,距城寨西门不远处。据称建于明代万历年间,参与其事者为“乡间俊彦”^⑤。但康熙末年该庙已被营勇占据,雍正元年澄海知县刘琦龄出面赶走营兵,重修此庙^⑥。根据苏湾都盐灶乡进士李嵩德所撰之《苏湾北考亭朱子祠碑记》,朱子祠为苏湾都北部(当地人称为“苏北”)地区的士子所共有,其时出面“白诸邑侯刘公琦龄”的,包括了“苏北”各乡的士绅,重修时也是“同都人士起而葺之”,而不独限于樟林一乡之人^⑦。

不过,朱子祠建立以后,“历年有所倾圯剥落,且司署侵其右,兵营塞其前,不久恐鞠为茂草矣”^⑧,这次占据朱子祠的是巡检司署^⑨。结果,嘉庆十五年诸生请知县齐守业再次“清复”,并依嘉庆六年所颁“文昌帝君主持文运,福国佑民。崇正教,辟邪说,灵迹最著。允宜列入祀典,用光文治”的诏令,将朱子祠改建为文昌庙,“左配韩文公,右配朱文公”^⑩。文昌庙的重建工程于嘉庆十七年三月完工,其时知县齐守业即将卸任。继任之李书吉于次年参谒新建的文昌庙,应诸生之请,撰写《樟林文昌庙碑记》^⑪,并拨沙坦为文昌庙产业:

又询之祭费,则称也醮收事。噫,是何可久耶?适查有大新围堤外新涨沙坦一百二十五亩,进士洲旁新涨沙坦五亩四分,狮山脚堤外新涨洲畔五亩五分,未经人报升,拨归帝君庙以作祭费。

嘉庆十九年,李书吉又于樟林文昌庙内设义学,延师课徒。规定上述庙田中,一百二十五亩沙坦的租银作为“延师束修之用”,其余部分的收入作为祭费^⑫。自此,文昌庙成为“苏北”士夫文人的庙宇,其日常祭祀、产业管理以及与田土相关的诉讼,都由“庙内文武绅衿”(即所谓“司事”)负责。属于文庙所有的最大一块沙坦也被称为“秀才坪”^⑬。光绪十年署澄海知县葛兆兰为“秀才坪”(又名“煎匙围”)被外人强占事,会同沙田局官员亲到该地踏勘,出示勒石,“联衔禀奉批准归还樟林文昌庙祭业”^⑭。同时,发出田产执照,归樟林文庙绅董附贡生陈荣光、陈之纲,廩生陈士祯、陈炳章等收执,也立碑为记^⑮。从朱子祠到文昌庙的100多年发展中,我们见到了县官和本地士绅合作,在樟林保持一个地域性的

有鲜明士大夫色彩的庙宇所作的不懈努力。不过,不断发生庙宇、产业被营兵和外人强占之事,可能反映这类士大夫的庙宇,在民间仍然缺乏广泛而有力量的信仰基础。

风伯庙建立于嘉庆二十四年,主事者为澄海知县尹佩绅。嘉庆十年樟林发生了惊动朝廷的林泮、林五私通海盗案,两名主犯被处决后,其家产全部没官变卖^⑯。嘉庆二十四年,尹佩绅捐俸200两,倡导“镇市中商民”合力捐资共六百八十两,购买林泮没官住宅“大夫第”一座共30间,改建为风伯庙,亲自“虔具牲醴以致祭于风伯之神”^⑰,并在庙前树立《樟林镇鼎建风伯庙碑记》^⑱。据他的说法,在樟林鼎建风伯庙是因为其在海外贸易中的重要地位:

樟林,澄之钜镇也。旧无风伯庙,自余宰是邦,越五岁而庙始建焉。夫建庙者何?祈风若也。建于樟林者何?澄滨大海,民多业于海,樟林尤河海交会之墟,闽商浙客,巨舰高桅,扬帆挂席,出入往来之处也。是非风不为利,非风伯之庇不为功^⑲。

风伯庙建立之初,“堂之位仅奉木牌,未及虔塑神像以昭灵爽”^⑳。次年潮州天旱米贵,青黄不接之时尹佩绅再到樟林,劝谕商人往台湾、厦门运米回潮接济。他把此次米粮海运顺利归功于风伯的保佑,为其塑造神像。当年十二月“又捐廉银二百二十余两,自买充公四围田十五亩,以俾吾民供奉,永为祭业”^㉑。其时风伯庙已有“董事职员”三人,但尹佩绅仍认为“庙无主持,何以洁庙宇”,又于道光二年延请僧人为风伯庙主持。同年,再把东陇港外的泥坪拨归风伯庙收管,每年召佃收割咸草,可得租银四十元。为此事,他又树立了《拨充风伯庙祭祀香灯章程碑记》。道光六年和七年,尹佩绅再次把两处沙坪和一处铺屋拨归风伯庙,使风伯庙庙产每年收入的租银达126元^㉒。道光七年四月,在即将离任之际,尹佩绅对风伯庙的祭祀和庙产管理仍十分关注,又写了《谕风伯庙司事值办祭祀》文,要求对风伯庙的祭祀礼仪、田产管理和日常开支议定章程,造立册籍,以专责成^㉓。同时,他又再次在风伯庙立碑(即《拨充风伯庙祭祀香灯示》),详细开列嘉庆二十五年至道光七年历次

捐置和拨归风伯庙的田产所在、面积和租银，并规定了风伯庙每年祭祀的方式：

为此示谕各行商、船户、乡民人等知悉，尔等各宜遵照。每值春秋祭祀，论集伺候本县致祭。所有捐拨田产租银，届期着该司事征收，按照议定章程办理祭品物件，毋致临期周章。

以尹佩绅的知县身份，这样关注一个乡镇上的庙宇，是相当罕见的。

除了关帝庙、文昌庙和风伯庙这些直接由官员建设的庙宇外，樟林还有一个主要由商人建立，但也有明显官方色彩的庙宇，这就是著名的新围天后宫。该庙宇位于村外东南面接近港口入海的新围地方，建于樟林港贸易最繁盛的乾隆五十二年至五十七年间，是当时广东全省最大的天后宫。这座天后宫的建筑据说是以福建泉州的天后宫为蓝本的，其形制和规模至今仍被当地文人引以为荣。其东西两庑有乾隆五十六年所立的22块建庙捐款碑，从碑记的内容可以看出，捐款者包括了粤东、闽南沿海数县的官员和士绅，也包括了来自韩江上游的嘉应州和大埔县的信众，而最主要的捐献者则是樟林港的“商船户”、“众槽船舵公”和商号。每年天后诞时，前来拜祭的包括了闽粤交界地方数县的信众，可谓盛极一时。不过，在田野调查中作者的一个深刻印象是，由于新围天后宫的祭祀范围远远不只限于樟林一乡，这个后来被外来的访问者视为樟林古港最重要标志物的天后宫，与社区内部的社会生活似乎并未有密切的联系。近代以后，随着樟林港的衰落，这一特点就充分地表现了出来。

四、“信仰空间”的历史 与社会心理内涵

通过以上讨论，可以发现，至迟到清代嘉庆年间，樟林已经存在着一个由火帝庙——各社社庙——各地头土地庙等构成的庙宇等级系统。在这个系统之外，关帝庙、文昌庙、风伯庙和新围天后宫等具有明显官方色彩，其建立和运作包含有较多“外来”因素的庙宇也同时存在着，各有其意义和功能。该庙宇系统以及庙宇之间相互关系的形成，经历了数百年漫长

的历史演变过程。与其说某一“共时态”中所见之乡村庙宇的相互关系，反映的是特定地域支配关系的“空间结构”，还不如将其视为一个复杂互动的、长期的历史过程的“结晶”和“缩影”。“信仰空间”实际上“全息”地反映了多重迭合的动态的社会心理的“时间历程”。

民间神祇的“信仰”在很重要的意义上，表达的是大众心理的认同。在樟林乡，这种认同常常表现为乡民们“有份”和“无份”的感觉。“份”是一种相当微妙的情感，一个塘西人对你讲塘西宫他“有份”时，与讲山海雄镇庙他也“有份”时的感觉，是有很大差别的；对于山海雄镇庙来说，南社人讲的“有份”和塘西人讲的“有份”意义也很不相同。火帝巡游时从周围各县赶来参加仪式的人，尽管他们不是樟林人，但跋涉百十里来凑热闹，心里难免还是以为这个活动他（她）是“有份”参与的，但这种感觉自然与樟林本地人参加仪式的“有份”感觉相去甚远。“份”的感觉又是随着时间的推移而不断变化的，火帝庙出现前后，西社北帝庙的地位截然不同，既然习俗和现实的力量都不允许西社人都“有份”的北帝庙继续作为社庙，他们就选择了另外找一个可以巡游的神明作为大家都“有份”的社庙。而在此之后，我们却听到其他社的人说，这个日渐破败的庙宇原来整个樟林都是“有份”的。山海雄镇庙地位的不断变化，也是一个有意义的例证。“份”是交叉的、多重迭合的，一个乡民心目中可以有对于许多庙宇的层次不同的多种“有份”或“无份”的感觉，而对于同一个庙宇或同一个仪式，董事司理者、参与表演者、一般乡民和看热闹的外乡人的“有份”的感觉也很不一样。把这些“有份”和“无份”的复杂关系，放置到像樟林这样一个社区的动态的神庙系统之中去，其实际的存在形态，其实是难以用“祭祀圈”或“信仰圈”之类的简洁的分析性概念来把握的。对“信仰空间”的历时性的过程和场景的重建与“再现”，常常更有助于对实际社会关系的精妙之处的感悟与理解。

用分析性概念把握“有份”、“无份”之类的感觉的困难，并不意味着在现实生活中“有份”和“无份”的界限是软弱的和可有可无的。实际上，正是这些微妙的难以言明的感觉，在更加深刻的层面上决定了现实社会生活

的形式与内容。这一点，我们可以通过清末民初樟林有官方色彩的庙宇的命运来说明。

先看看新围天后宫的结局。如前所述，由于新围天后宫的创立者有许多是外来的官员、商人、船主和水手，其祭祀范围也远远不只限于樟林一乡，这个后来被外来的访问者高度重视的庙宇，与社区内部的社会生活似乎联系比较疏远。在樟林还是一个贸易口岸的时候，许多外来的客商、船户、舵公等在此居住，他们的信仰和财力足以支持一个大规模庙宇的运作，天后宫与社区内部的关系亲疏并不直接对庙宇的命运产生影响。但是，一旦港口衰落和社区性质发生变化，情况就不同了。

咸丰以后海上贸易的性质发生了重大改变，汕头开埠和机器轮船的使用，导致了樟林港传统贸易方式的衰落。港口衰落以后，由于庙宇的主要支持者的离开，新围天后宫日渐破败。经过1918年的八级大地震和1922年“八二风灾”，天后宫的大门和正殿倒塌，仅余两庑和殿后的“梳妆楼”。1949年以后，其地成为民居。近年在此居住，自称来自莆田的林姓人家，重新为天后设立小神龛拜祭，但香火极为稀落。而且，根据调查时得到的印象，这些自称妈祖后人的林姓人家在此居住，其目的与其说是延续妈祖的香火，还不如说是为了等待这个已经被列为县级重点文物保护单位、而且时有重建呼声的庙宇修复时得到一笔搬迁的补偿费。不过，迄今为止，恢复新围天后宫的工作并无实际进展。

其他几个“官方庙宇”的结局，也与新围天后宫相仿。光绪三十一年废科举考试后，文昌庙当年就改建为进行新式教育的养正学堂，民国初年养正学堂改名为切正小学，1916年又在庙址改办翠英高等学校，1931年成为区立第二高等学校。现在此地是樟林中学的一部分。宣统元年以后，风伯庙一直是学校所在地。是年在此地建立广智高等小学，1931年改称为区立第一高等小学，1946年在此地建立了苏北初级中学，直至90年代初，风伯庙旧址仍为苏北中学所在地^②。关帝庙至宣统年间仍然存在，宣统元年出版的《澄海乡土地理教科书》中，樟林城寨内仍有关帝庙^③。辛亥革命后，关帝庙和右营守备、樟林母汛营房都成为民居，50年代在关帝庙旧址建立了樟林诊所。可见，清末民初的重大社会变动，使这

些带有明显“官方色彩”的庙宇失去了存在的基础。近20年由火帝庙——各社社庙——各地头土地庙等构成的这个庙宇系统得以重建和恢复活动，连建于路边的极不起眼的猴爷、白妈之类等蕞尔小庙都有人出面重建，但从来没有人提出过重建关帝庙、文昌庙和风伯庙的建议。

这些有明显“官方色彩”的庙宇，从一开始就具有“外来”的性质。尽管关帝、文昌帝君、风伯神和天后都是列入王朝祀典的神明，不管地方官员和客商船户在这些庙宇的建筑、祭祀仪式和庙产管理上花费了多大心血，这些庙宇实际并未完成“本地化”和“民间化”的过程，庙宇与社区的日常生活始终有较大距离，当地百姓事实上很少对这些比火帝庙和社庙更有“正统性”的庙宇产生“有份”的感觉。官员和客商一旦离开，庙宇的衰落就不可避免了。

与之形成鲜明对比的是火帝庙的命运。火帝庙直至40年代末仍然保持其作为全乡主庙的地位，香火很盛。我们访问过的老人，都绘声绘色地描述三、四十年代火帝巡游的盛况。50年代初，民间宗教活动被全面禁止，大跃进时火帝庙也因扩建马路被拆除。由于1957年对资本主义工商业的社会主义改造，八街商人已不复作为一个有影响的社会阶层而存在。在行政区划上，原“八街”被并入西社之中，成为今日的河美管理区。实际上，原来支持火帝庙的主要社会力量，已经不复存在。然而，火帝庙已经有100多年的作为樟林主庙的历史传统，樟林全乡人都认为自己“有份”。结果80年代政治环境稍微宽松，火帝庙就马上在原址附近的马路中央得以重建，一年一度的坐厂游神活动又恢复了。为游火帝事，地方政府与当地百姓屡有矛盾发生，但屡禁不止，游神规模越来越大。与前不同的是，重建的火帝庙已不再是商人的庙宇，火帝巡游的费用也转由原“六社”地域内的有钱有势者承担，火帝、夫人、太子和杨天德牌位“坐厂”的地点也由这些势力所控制，不再局限于“八街”的范围。例如1992年火帝巡游时，原来无权设“厂”的塘西社因有几个致富者出了大钱，竟然设了三个“厂”，而原来“八街”范围内，仅在中山路（原来的长发街）一地，由一帮有势力的人设了一“厂”。实际上，近年来“恢

复”的火帝巡游，已经由原来的“八街”商人控制社区的活动，变性为农业社区中暴发势力显示其政治、经济力量的仪式性行为。而他们之所以选择火帝巡游作为“合法地”表达力量的场合，归根结底还是因为这个场合全乡都“有份”。

传统的政治力量消退以后，“官方庙宇”的衰落，并不意味着“国家”的观念在乡民的信仰意识中无关紧要。实际上华南乡村社庙的出现，正是明王朝在乡村地区推行里甲制度，在里甲中建立“社祭”制度变化的结果。李书吉特别在其编修的《澄海县志》中提到社庙与里社之祭的关系：

里社庙，邑无虑数百。盖废里社而祀于庙者也。社神居中，左五土，右保生，并设总督周公公德、巡抚王公来任（以其有展复功，民怀其德）。岁时合社会饮，水旱病灾必祷，各乡皆同^①。

明初国家推行的社祭制度后来变成一种文化传统，尽管露天的“社坛”变成有盖的社庙，但以“社”作为乡村的基本单位，围绕着“社”的祭祀中心“岁时合社会饮，水旱病灾必祷”，制度上的承袭还是十分清楚的。社庙实际上还兼具明初里甲“厉坛”的部分功能。万历二十五年创乡不久的樟林开始分“社”，这时的“社”当然与明初划定的里甲的地域范

围不相吻合，但“分社立庙”这一行为背后，仍然可以看到国家制度及与之相关的文化传统的“正统性”的深刻影响。至于在社庙中祭祀总督巡抚、在火帝庙中摆放杨天德牌位、关于杨天德传说的存在、七圣夫人庙中悬挂的知县的牌匾等等，都在申说着“国家”作为一种政治和文化“正统”的存在。在乡村社会生活中，“功利”层面地方官府与基层社会的关系，与乡民们在文化价值层面上关于“国家”的理念，是分离的。对于日夜为生计操劳的百姓来说，“国家”是一种无处不有、无时不在，又充满了遥远的、不可触摸的神秘感的神圣力量，常常是政治、社会与文化“正统”的主要来源。不管现实的政治环境如何，也不管在实际的社会活动中他们对“国家”的理解千差万别，这种理想化的“国家”的“原形”，始终存在于中国老百姓的集体无意识之中。

通过樟林神庙系统的考察，可以发现，乡村庙宇的空间格局及其内部关系，是在长期的历史变迁中文化积淀的结果。多因素互动的、多重迭合的庙宇的“信仰空间”，一直处于生生不息的发展之中。以往的研究，常常把民间信仰作为乡村社会结构和地域支配关系的象征或标志物，但更重要的恐怕是对“信仰空间”之所以存在的历史过程和历史场景的了解，以及对于更加复杂的社会心理情形的感悟。

①作者自1990年以来一直在这个叫樟林的乡村进行乡村社会史的田野调查，已发表的相关研究成果包括：《从“游火帝歌”看清代樟林社会——兼论潮州歌册的社会史资料价值》，《潮学研究》第1辑，汕头大学出版社1993年版；《社神崇拜与社区地域关系——樟林三山国王的研究》，《中山大学史学集刊》第2辑，广东人民出版社1994年版；《樟林港史补证三则》，《潮学研究》第2辑，汕头大学出版社1994年版；《商人与地方文化》学术研讨会论文（香港，1994年8月）；《“八二风灾”所见之民国初年潮汕侨乡——以樟林为例》，《潮学研究》第6辑，汕头大学出版社1997年版；《村落历史与天后传说的演变——以樟林的四个天后宫为例》，“天后庙：神像、建筑与社会组织学术研讨会”论文（香港中文大学，1997年1月）等。

②这些文献现以“樟林乡土史料”为题，以专集形式收藏于广东省澄海县博物馆。

③《樟林乡土史料·建寨呈文》。

④《樟林乡土史料·乡党里甲解疑》。

⑤如《樟林乡土史料·古迹大观》载：“东潮，本黄岗余家，移住俺乡，请米入册八百零亩，照下例输纳。”

⑥《樟林乡土史料·上林氏记述》。按：《樟林乡土史料》中有一段长达3200字的关于樟林本地历史的记述，无标题，落款“时康熙戊辰正月望日八十三岁上林氏撰”。本文作者将其定名为“上林氏记述”。也有本地学者引用该材料时，注其出处为“佚名篇”（参见黄光舜《陋堂杂录》，1996年铅印本）。

⑦康熙《澄海县志》卷首，“自序”。

⑧参见杨彩《南澳赋》，见陈天资《东里志》卷7，艺文·赋；《重补摘锦潮调金花女大全》，见《明本潮州戏文五种》，广东人民出版社1985年版，页791；现存于樟林“山海雄镇”庙内之《察院禁约》（万历十四年）和《均匀碑》（万历二十年）。

- ⑨参见现立于山海雄镇庙前之《庙宇重光碑记》。
- ⑩《樟林乡土史料·上林氏记述》。
- ⑪《樟林乡土史料·建庙募题序》。
- ⑫乾隆《澄海县志》卷7，“坛庙”。
- ⑬《樟林乡土史料·建庙募题序》。
- ⑭《樟林乡土史料·建庙募题序》。
- ⑮“曾阿三打破樟林寨”在当地是流传很广的传说，民国年间当地文人陈汰余所著《樟林乡土志略》对该传说有详细记述，但他也指出此事“无文献可考”（1945年稿本，见“居民之来源”、“灾变”、“古迹”等部分）。据顺治《潮州府志·兵事部》载，明正统十一年潮州沿海确有土名“曾阿三”（即曾耙头）的大海盗活动，但樟林110年后才建寨。实际上，嘉靖四十二年九月确有一伙海盗洗劫过建寨仅7年的樟林（参见《樟林乡土史料·抄录呈明府主沟河界址》）；嘉靖四十四年十月大海盗吴平在官军追击下从饶平县凤凰山南逃，也是从樟林掠民舟出海的（《明世宗实录》卷554，嘉靖四十五年正月庚辰）。
- ⑯嘉庆《澄海县志》卷16，“祀典”。
- ⑰嘉庆《澄海县志》卷16，“祀典”。
- ⑱《樟林乡土史料·上林氏记述》记为“贡生郑廷魁往京”，误。今据康熙《澄海县志》卷15，“人物·清正”改正。
- ⑲《樟林乡土史料·上林氏记述》。
- ⑳郑廷魁从子郑以勋（铁侯）于顺治十一年成贡生，是时土匪作乱，知县王躬允劝其任樟林乡正，郑以勋捐资御匪，乡里因而免受骚扰。去世后，康熙二十三年知县王岱专门为他立神道碑，其孙郑英到乾隆十四年又重修此碑和神道。康熙年间廷魁之祖父、父亲均被封赠为大中大夫，廷魁又建敕书楼于西社祖祠前，供奉封敕。郑廷魁致仕后曾在此居住，以后郑氏子孙一直“世居其地”（《樟林乡土史料》；《樟林乡土志略》；乾隆《澄海县志》卷10，园第；卷16，宦望；卷17，行谊）。
- ㉑《樟林乡土史料·上林氏记述》。
- ㉒参见拙作《明清之际潮州的海盗与私人海上贸易》，《文史知识》1997年第9期。
- ㉓《清世宗实录》卷105，雍正九年四月戊戌。
- ㉔尹佩绅《凤山记序》，“拨充风伯庙祀祭香灯章程碑记”。
- ㉕《古今图书集成》祥刑典，律令部汇考三七。
- ㉖嘉庆《澄海县志》卷14，“赋税”。
- ㉗参见拙著《市场机制与社会变迁——18世纪广东米价分析》，中山大学出版社1992年版，页34-36，54-57。
- ㉘乾隆《澄海县志》卷2，“埠市”。
- ㉙乾隆《潮州府志》卷34，“关隘”。
- ㉚尹佩绅：《凤山记序》，“拨充风伯庙祀祭香灯章程碑记”。
- ㉛《澄海县文物志》，澄海县博物1987年铅印本，页136，原书误“元天上帝”为“先王上帝”，现据笔者所见原碑改正。
- ㉜嘉靖《潮州府志》卷8，杂志。
- ㉝参见《澄海县地名志》，澄海县人民政府测绘地名办公室1986年铅印本，页33。
- ㉞嘉庆《澄海县志》卷8，“都图”。
- ㉟《澄海县地名志》，页31。
- ㊱拙作《从“游火帝歌”看清代樟林社会——兼论潮州歌册的社会史资料价值》文后附有《樟林游火帝歌》全文，可供参考。
- ㊲参见黄光舜《闲堂杂录》卷1，楹联·河沟顶火帝庙。
- ㊳参见嘉庆《楚雄县志》册7，人物；乾隆《保昌县志》卷8，职官；咸丰《琼山县志》卷13，职官。
- ㊴黄光武《云南进士广东知县——杨天德生平简介》，《澄海文史资料》第9辑（1992年10月）。
- ㊵可参见李绍雄《粤东古港樟林二月花灯盛会纪要》，《汕头文史》第11辑，“潮汕文化丛拾”，汕头市政协文史资料委员会1992年版。
- ㊶《李兴芳长生禄位碑》，见黄光舜《闲堂杂录》卷3，文献。
- ㊷《东里镇大事记，1743-1911》，东里镇志编撰办公室1989年油印本，页2。据黄光舜《闲堂杂录》卷20年表，仙陇宫原有《仙陇国王庙碑记》，记该庙建于乾隆二十四年，该碑记已佚。
- ㊸陈国梁、卢明《樟林社会概况调查》，中山大学社会研究所1937年版，页67-70。

- ④有关樟林土地庙的信仰和祭祀情况，作者将另文进行讨论，限于篇幅，本文的分析只及于社庙这一层次。
- ⑤嘉庆《澄海县志》卷4，“文署廨”。
- ⑥《清世宗实录》卷105，雍正九年四月戊戌。
- ⑦乾隆《潮州府志》卷6，“城池”。
- ⑧康熙二十三年右营守备署移住约20里外的南洋，乾隆八年再迁回樟林，直至清末。
- ⑨乾隆《澄海县志》卷10，“菴汛”。
- ⑩乾隆《澄海县志》卷10，“塘铺”。
- ⑪嘉庆《澄海县志》卷16，“祀典”。
- ⑫参见黄光舜：《闲堂杂录》卷2，“年表”。
- ⑬李嵩德：《苏湾北考亭朱子祠碑记》，乾隆《澄海县志》卷25，“艺文”。
- ⑭乾隆《澄海县志》卷7，“坛庙”。
- ⑮乾隆《澄海县志》卷25，“艺文”。
- ⑯李书吉：《樟林文昌庙碑记》，嘉庆《澄海县志》卷25，“艺文·碑记下”。
- ⑰嘉庆《澄海县志》卷16，“祀典”。
- ⑱嘉庆《澄海县志》卷16，“祀典”。
- ⑲嘉庆《澄海县志》卷15，“学校”。
- ⑳嘉庆《澄海县志》卷15，“学校”。
- ㉑《樟林苏北文庙碑记》，《澄海县文物志》，澄海县博物馆1987年铅印本，页144—145。
- ㉒《苏北文庙煎匙围田告示》，《澄海县文物志》，页146—147。
- ㉓《苏北文庙煎匙围田执照》，《澄海县文物志》，页147—148。
- ㉔有关“二林案”的详情，可参见黄光武《嘉庆二年澄海二林通匪案》，《潮学研究》第5辑，汕头大学出版社1996年版。
- ㉕尹佩绅：《凤山记序·祭风伯神文》。
- ㉖尹佩绅：《凤山记序·樟林镇鼎建风伯庙碑记》。
- ㉗尹佩绅：《凤山记序·拨充风伯庙祭祀香灯章程碑记》。
- ㉘尹佩绅：《凤山记序·樟林镇鼎建风伯庙碑记》。
- ㉙尹佩绅：《凤山记序·拨充风伯庙祭祀香灯章程碑记》。
- ㉚尹佩绅：《凤山记序·拨充风伯庙祭祀香灯示》。
- ㉛尹佩绅：《凤山记序·谕风伯庙司事值办祭祀》。
- ㉜参见陈国梁、卢明：《樟林社会概况调查》，页40；陈汰余：《樟林乡土志略·建设》；《东里镇大事记，1911年以后》，东里镇志编撰办公室1989年油印本。
- ㉝蔡鹏云：《澄海乡土地理教科书》，上海翠英书局1909年版，页5。
- ㉞嘉庆《澄海县志》卷16，“祀典”。

（作者陈春声：中山大学历史系教授；邮编510275）