

# 传统商镇主神崇拜的嬗变及其意义转换

——江西吴城镇聂公崇拜的研究

梁洪生

关于中国传统商镇与神庙关系的研究，已有许多引人注目的成果。我在考察江西吴城镇时，曾注意到民国时期当地的聂公崇拜及 20 世纪 90 年代聂公庙的重建，认为聂公成为吴城的主神是较后迁入商镇的居民影响力扩大的结果，木排业的发展对聂公主神崇拜的形成和影响的扩大具有重要的意义<sup>①</sup>。笔者最近获得一册成书于清同治四年的《吴城竹枝词》<sup>②</sup>，该书呈现了早期土著控制下的另一幅主神崇拜的画面，弥补了口述资料的不足。而且，该书对当地的行业、景物的详细描写，使我们得以进一步了解济川坊与扎排业的特殊关系，以及随着这一坊区地位的提升，清末民初聂公最后成为全镇主神的契机。本文利用这一新发现的材料，结合其他文献和实地调查所得，努力重现 18 世纪以来这一商业市镇主神信仰的演变过程，以及这一过程所蕴含的历史文化意义。

## 聂公庙在吴城早期神庙系统中的地位

吴城镇位于南昌东北 90 公里，正当赣江与修河汇流进入鄱阳湖之处。唐宋时期即成为由长江经鄱阳湖入赣江水系的第二门户和埠岸，明清时期这里也是修河流域大宗农副产品的惟一出口。清代顺康时期始，吴城已被人们目为“西江巨镇”。乾隆三十一年，

南昌府在吴城镇设同知署。乾隆四十四年，新建县又罢吴城巡检司，设主簿署。大规模的商业运输为吴城带来 200 余年的繁盛，直到近代沿海与沿江城市陆续开埠以后，随着大庾岭商道功能的萎缩，吴城呈现出日渐衰败的颓势<sup>⑥</sup>。1939 年 3 月，日军在进攻南昌的前哨战中，轰炸吴城 7 天，将地面建筑毁坏了 80% 以上，商业街区一片瓦砾，原住镇民大多离散，光复以后返回的也很少。20 世纪 40 年代以后，吴城蜕变为一个农渔业乡镇。

乾隆十五年所修《新建县志》有一幅“吴城镇图”。这幅近于白描的吴城镇图很难看出什么镇市规制和商业气氛，倒是典型的湖光山色，一派自然风光。居于中心位置的，是面向鄱阳湖的（望）湖亭和令公庙建筑组群。聂公庙和其他的小神庙，在图中没有任何反映。有意思的是，这幅吴城镇图到道光、同治年间的几次重修《新建县志》中，一直被原封不动地翻刻下来，其实已经与后来吴城镇的实际面貌有很大的距离。

乾隆十五年修《新建县志》，倒是在关于赣江下游的一处“聂神墓”记载中，概述了当时聂公神的流布情况：

聂神墓，在宁和潭西。相传神之后昆生时知将来事，遇有祈祷必应。没，多血食。考《南州旧闻》，吴时聂友，豫章太守，没而为神，封英烈侯，有墓在府城南及新淦县。此神不知何年代，又何名氏，其施于孙子如此。今滨江所祀者皆聂氏神，楚中亦然。

其中提到有关三国聂友的传说和在赣江中游一带的遗址，可以在雍正九年修《江西通志·坛庙》中得到旁证，那里记载了清江镇（即樟树镇）的聂公庙：

在清江镇，宋庆元中建，祀丹阳太守聂友。

另外，清初朱彝尊经过清江樟树镇时，曾作《聂侯庙诗》，有“箫鼓迎神曲，帆樯送客船”之句<sup>④</sup>；道光年间王谟写《江西考古录》时，也记载了聂友在封溪夜射白鹿的传说。综合各类记载，可知聂公神崇拜起源于赣江中游的樟树镇一带，至迟在明代隆庆年间已载入《临江府志》。至清代中期，在樟树镇到吴城镇之间的赣江下游沿河地区，已有多间聂公庙存在<sup>⑤</sup>。

吴城聂公庙最早见诸文字，在乾隆五十四年所修《南昌府志》。该府志也有一幅《吴城图》，这是现存最早的一幅吴城镇街区图。当时吴城镇分六坊，在图中有明确的方位标注；街、巷、坪、垆，纵横分明，码头共记录了9处，比后来口碑所称的“八码头”还多一个。各类建筑与地名一共记载了98处。图后附有一段“图注”，在叙述了吴城镇行政建置的变化过程后，特别提到水运之繁忙：

章江之水趋鄱阳湖，吴城则达湖之咽喉也。望湖亭旧矣，张睢阳之神灵，顺济庙之名迹，扬帆而过者辄兴吊古之思。近则江右粮艘，天庾正供，司挽运者预期驻此，以稽停泊。之湖之江，由此而仿也。大约前河之水，吉、赣之汇；后河之水，为奉、靖、宁、武支派之总。官其地者，辑奸宄，禁争斗，使四方商贾辐辏而来，诚江右大都会也欤。

就在这幅图中，一批小的庵、庙第一次有了记载，包括聂公庙、水府庙、赵公庙、七相公庙、康王庙及白马庙等。这些庙在民国时

期，几乎全部成为镇上各行业的聚会之所。从图中可以看出，聂公庙地处商镇西南，属济川坊地，附近街巷甚稀，倒是与一批庵庙为邻。在乾隆府志的“坛庙”中，对包括聂公庙在内的这些小庙、庵，没有任何记述。以后历修南昌府志和新建县志，对这些庙宇也始终不着一字。

笔者新近查阅到的一份对聂公庙的直接记述，是署名“顺德赖学海（字虚舟）”、撰写于同治四年的《吴城竹枝词》<sup>⑥</sup>（以下简称《竹枝词》）。该书共有124首七绝诗及注解，其中除了几首咏叹自身的经历遭际外，绝大多数记述了当时吴城的历史、地名、行业、景物与风情。其中至少有两首诗直接记述了聂公庙，而诗后之注，描述得更为详细。其一曰：

荒祠三尺倚荆丛，社庙传云老聂公。

日暮团围摇扇立，看人点将野田中。

聂公神四月廿六出游，庙后有小社公庙，云是老聂公。至廿八日抬神像至此，尽力颠摇良久，即有一人就附轿杠，口吐白沫，谓之点将，谓神降之也。升至庙中，道士以水喷之而醒，授以红包一百文。多旁近菜佣习此，以骗此百钱。

参照乾隆《南昌府志》的《吴城图》可知，在聂公庙东北与西北各有一个“安乐社”，西面还邻近“中保社”。赖氏所谓聂公庙后原有小社公庙，是不是这三个社庙中一个，已不得而知。不过，至少可以从这一记述看出，聂公庙规模不大，地处郊外，其后还有一座小社庙，里面坐的是“老聂公”。换言之，赖学海所看到的聂公神可能是从原来的小社公庙迁来的。还可以看出，当时聂公庙有一个降神的仪式，也有道士和其他的参与仪式者相配合。

通过实地调查可知，这一仪式到民国时期仍然存在。1993年修复聂公庙后，又随之恢复，只是没有道士而已<sup>⑦</sup>。从赖氏的口吻看，他视降神为不经之举，谓之“骗钱”，但“多旁近菜佣习此”一语，似乎透露了降神者主要由庙旁的菜佣扮演或控制的信息。

其二曰：

聂公祠里去焚香，演戏标名半女郎。

合掌低头含笑诉，听来都愿早从良。

诸妓演戏酬神多于聂公庙。

赖氏《竹枝词》中总共有27首诗记述妓馆景貌与狎妓情态，作者的情趣与个人经历可能与之相关，自不待言。上引这段带有几分调侃意味的文字，可能揭示了在后来的聂公崇拜中被消除得最干净的一种早期行业神崇拜，即妓女也多拜聂公庙，演戏酬神于此。这一记载还提示了妓女与庞大的水上人口之间可能存在某种密切的关系，这一点后面再展开分析。

由于有这一段文字，赖氏另外两首咏妓诗也有了特殊的地理定位和辨识行业的意义。其中一首咏妓，但提到“标绳厂”：

标绳厂后半人家，南曲支分北里花。

好是江州白司马，花厅闲坐听琵琶。

标绳厂旧多妓院，地近分府衙。

标绳即扎排用的竹缆绳，由多股竹篾编织而成。制绳之初，须将竹篾浸泡大窑中，沏以石灰，既去虫，竹篾也更为柔韧。聂公庙边的一个地名就称为“缆厂”。康熙十九年《新建县志》中，第一

次被记载的吴城镇六坊名目里，即有“缆场坊”一处，到乾隆十五年再修县志时，该坊改称“济川坊”。但缆厂（场）却一直存在，也作为一个地名长期保留下来。“分府衙”即南昌府同知署衙门，与新建县主簿署相邻，都在城镇西南郊近聂公庙处，这一带至今被称为“分府衙”。另有一诗也直接记载狎妓地近分府衙：

帘动风吹胆亦惊，私盐包子太多情。

刚刚瞞着人丢扇，又听衙前炮炮声。

小子弟荡妓而有所畏惮者曰私盐包，小私曰丢扇子。妓有歌谑之曰：二炮一响，私盐包唬得胆战心慌。盖诸妓曲皆近分府衙，炮声易闻也。

由此可知，赖学海在同治初年所见到的聂公庙地位还十分庸鄙，庙址傍近妓院，故多有妓女于此拜庙演戏酬神，出神时巫祀的色彩很浓。

赖氏笔下的聂公庙，与其所记载的另外两个大庙，气氛迥然不同。这两个大庙，一为令公庙，另一座是五显庙。

关于令公庙，赖氏首先提到一段颇有名气的由来：

东坡行后已千年，广济祠闻石弩传。

欲向井边寻故事，又登三十有三天。

东坡泊吴城洲中，捡得石弩一段，置广济祠中，作石弩记。祠后有井，即龙井也，今存。令公庙前阶石计三十三级，俗谓之三十三天也。

从乾隆十五年《新建县志》的《吴城镇图》看，此处赖氏所描述的实际上是吴城镇东北临湖处该镇最大的一个神庙群，令公

庙居中，拾级而进，右为双忠祠，左为三元殿。出令公庙门左，是紧挨着的龙王庙。关于这组庙宇及其神祇，有许多记载和传说。

赖氏提到的苏东坡的传说，与龙王庙有关。龙王庙相传是晋朝吴猛、许逊斩蛟之处，宋大中祥符六年立庙，并先后被封为“顺济侯”、“顺济王”、“累加号曰灵顺、昭应、安济”<sup>⑧</sup>。到明代嘉靖、万历年间，“往来祷雩者无虚日”，实际上成为吴城入鄱阳湖行船的保护神之一。但对当地绅士及文化人而言，龙王庙颇有名气是因为苏东坡的《顺济庙石弩记》，说是苏氏当年从岭南流放地北返，路经吴城，发现一块古时的石箭镞，但给众人传看时失手落入湖中，于是连忙祷告龙王显灵，后来果然打捞起来。苏氏作记，意在说明龙王庙的灵验，而以后过往的文人仕宦，则更是因为苏东坡曾经到此而慕名瞻仰祭拜。康熙十九年《新建县志》所载吴城六坊中，也有一坊名“来苏坊”，蕴含着纪念苏轼的意味。入清以后，龙王庙被赋予一种比较士大夫化的文化象征，以便适应日益繁荣的商镇在文化影响上的需要<sup>⑨</sup>。保佑航行的功能，反而退居其次。

令公庙旧称睢阳庙，据旧志载唐时已经建立，祭祀张巡。在吴城流传的与令公庙有关的著名掌故，则是说朱元璋在鄱阳湖大战陈友谅前夕，与军师刘伯温同登望湖亭，面对令公庙口占一首，求借“阴兵三十万”助战。次日果真有无数旗鼓在天空中时隐时现，以助声威，由是一举击败陈友谅<sup>⑩</sup>。乾隆年间，吴城籍官宦叶一栋这样描述令公庙的盛况：“神灵阐应，出入鄱阳湖者，酬赛鳞集，商贾辐辏”<sup>⑪</sup>。故而前引乾隆《南昌府志》吴城图注中，会突出提到“望湖亭旧矣，张睢阳之神灵，顺济庙之名迹”。从这些官修方志记载的史事与传说看，明显可以看出令公庙在当时的地位之高，远不是聂公庙之类的杂神庙可以相比的。《竹枝词》的以下

咏唱，也让人明显感受到令公庙被官府推崇的色彩：

龙头高占令公祠，香火如今亦已稀。

功在回澜鸿额在，英风长忆岳钟琪。

令公庙香火最盛，俗谓庙基正座龙头。有“功在回澜”额，乃岳将军书。

《竹枝词》中有不少篇章，都以太平军战事为界线，流露出今不如昔的感叹，讲到令公庙香火的盛与稀，也是相比而言。

赖氏着墨较多的另一个大庙是五显庙。关于五显庙与其他庙宇的相对地理位置，吴城镇民一直流传下来有“龙头”、“龙身”和“龙尾”的说法。即以赣江一线而言，令公庙居前，为龙头，聂公庙最后，为龙尾。居中是五显庙，称为龙身。五显庙在方志中无载，对照乾隆府志中的吴城图，可知当时前河（赣江）有一个五显码头，而在后来可以确知是五显庙的位置，只标注了一个庙名为“吉祥庙”。现在已无法查知图中的吉祥庙是否就是“五显庙”，还是当时另有五显庙而图中漏载。但码头已以五显命名，五显神崇拜应该存在。赖氏对五显庙着墨颇多，而且多将令公、五显二庙合在一起，记述其游神活动：

五显遨游到令公，一样神标祭赛同。

少女避人还忍笑，门前合掌太匆匆。

自（正月）十一一起至十五止，令公与五显之神轮日出游。迎神者于门外插小红旗曰标。

这是正月间的游神，二神轮流出游。另一首诗曰：



龙船水住响神标，二令公来要酒浇。

拍平小儿歌芟菜，一般锣鼓似春潮。

木作龙船满插纸像，随神遍历有标所。龙船辄住，唱迎神之曲。……

令公像有三，二令公喜酒，到处以酒灌之，常至满腹。

龙船插满纸人，此俗至民国时期依然存在，当地土话称“献阴兵”，据说即源起于明初刘伯温“借阴兵”一事。插满“阴兵”的龙船称为“花船”，出游称“游花船”。镇民以旗为“标”，即表示迎神的标志，插标处神像、龙船必须停住，接受祭拜与奉献。在下一首描述端午节游神的诗中，正月间插标规模与供品有更详细的说明：

接神户户与家家，三百神标耀彩华。

称有一般红不称，枯鱼头插石榴花。

五月初一至初五，令公与五显出游，如正月迎神，插小旗曰标，盛时通镇神标有三百之多，今不及此数矣。供神例有干鲤鱼，腊月所腌，至此乃食也。

由此不难看出，赖氏所见的令公庙与五显庙神像与龙船出游，是一种大规模的社区仪式。

综合各种资料分析，在令公庙与五显神之间，令公的地位更高。从以下一则传奇记载中还可看出，至迟在清初，吴城令公庙还被赋予了裁判商贾行为，维护商业秩序和地方治安的神力：

饶（州）估彭万年祷吴城之令公祠，夜梦令公授之坐。询

曰：“剽人财，窃人室，何等律乎？”答曰：“斩耳！”顷赢一人反接，至使画字，万年画“斩”字于背。及献级，则其伴邹三也。<sup>⑩</sup>

吴城镇地处通商要道，每有战乱劫难，也首当其冲，但始终有镇市而无城墙，也从未建正式的城隍庙，张巡的原形及可以助战的“阴兵”，实际上就成为本镇市的保护神。与此相联系，也许可以将《竹枝词》中记述镇民对二令公的另一种崇信，理解为其保护神功能的一种延伸：

堂前声重鼓隆隆，失物迎来二令公。

忽扳暗中原物在，夜偷人怕老爷聪。

失物者多迎二令公于堂，鸣鼓隆隆，往往原物复得。二令公者张令公也，像有三，大像不可升，升其次像耳。

这样，前述镇民皆以酒灌二令公之俗，也可找到一个注脚。“二令公”即张巡，出游的是一尊小的替身，以减轻重量。

《竹枝词》还记载了大王庙一处的接神景象：

苏州新办彩灯来，明角编珠八宝堆。

队队十番声调别，大王庙畔接神回。

神像出游至大王庙置之，至夜以彩灯迎之。

大王庙在吴城有两座，来历不详，其中一座在五显庙与聂公庙之间的“二府套”，即分府署与同知衙门附近，也是从南昌乘船抵吴城的第一内港，泊船最多，官员往来，皆在此迎送，历来是个热

闹去处。“十番”为吴城一种锣鼓之名，是游神队伍的必备之物。神像必去大王庙停驻，又于夜晚接回自己的庙中，可以推知大王庙是令公巡游路线中的重要一站。

《竹枝词》还有一段记载，直接说明了上述神像和龙船出游这种大规模的社区仪式，与吴城的土著“八姓”有密切关系：

元宵已罢送龙船，八姓相从博岸边。

归去更休回首望，未曾收将怕神颠。

龙船游街已遍，十五夜半八姓首事相牵，送于博岸上焚之，举火即行，不语不顾，十六则巫者牵徒执响叉沿街呼噪，谓之“收将”，谓连日将神像出游，恐有神将在外为祟也。

赖氏在此讲到了“八姓首事”在游神仪式中的角色，但对何谓“八姓”语焉不详。据当地老者口述：吴城的土著最早是周、游、吴、段四姓，其后又有“十姓”之谓，口碑排序为：卢、吕、邹、章、樊、殷、杨、万、段、谭。后来因为吕、谭二姓人丁稀少而湮没无闻，遂得民谣曰“上不要吕，下不要谭”，变为八姓。与之相关的最早文字记载，属康熙十八年《新建县志》提到的吴城人物：康熙初，江西总督董卫国经过吴城，“会有杨生、段生辈”汇集了自苏轼以来历代人物登临吴城望湖亭后的咏唱诗词，请董卫国作序。此杨生、段生当是土著中的头面人物。另外，康熙时在望湖亭西南，有“邑人杨舟构读书草堂，粤东李士淳颜之曰‘浣花深处’，一时名公题咏，为吴城佳胜”<sup>⑤</sup>。由此推测，杨、段二姓定居吴城镇内的历史，应该不晚于明代后期。

1938年修成的吴城叶氏族谱，则有助于了解这个镇郊最大的土著宗族与镇内各姓通婚的情况。如乾隆年间官至左副都御史的

叶一栋，其长女即“适本镇章氏”，而叶一栋的弟弟叶一柱，娶妻即“本镇樊氏”，且章氏、殷氏中有人已有“太学生”的身份。统计该谱中称“本镇某氏”的人数多少，依顺序为章、万、殷、杨、樊。还有一处称叶氏女子“适本里谈”，当是刻谱时对“谭”字的简化。此外，被稀疏提到的“本镇”姓氏，还有林、闵、邱、雷、陈等。

现存的吴城地名，仍有许多可以印证早期土著发展的历史。如在乾隆府志《吴城图》中，已有“游家井”、“邹家巷”、“樊家山”、“殷家山”、“张（章）家坪”等地名。后来如卢有“卢家坟”，章有“章家驳岸”，樊有“樊家垆”、“樊家祠堂”，杨有“杨家巷”，“杨家祠堂”、万有“万家山”<sup>⑧</sup>。而在《竹枝词》中，赖氏也提到：“夏秋之交诸坪演戏酬愿，章家坪戏本寥寥，而拆台最迟”。因而还留下民谚“豆豉坪快得好，章家坪迟得好”。赖氏还提到万家坪这个新见地名，且云：“马家坪过万家坪，二姓而今已替陵”，也很直白地道出了地名与居住者之间的关系。

《竹枝词》还特别提到樊氏与五显庙的特殊关系：

五显夫人亦大奇，一千年事有谁知？

至今人说樊家婿，可见妆奁出嫁时。

昔樊家女自言为五显神所聘，因盛自妆饰，无疾而卒，至今递岁神出游至樊氏门必驻轿，云岳家也。

这里可明显看出宋代以后江南地区广为流传的五显神娶妇传说的痕迹。吴城口碑中还有更详细的情节，说是某次五显神出游时，停坐在樊家垆一带，有樊家姑嫂二人前去看热闹。樊家小姑见五显菩萨长得眉目清秀，便夸赞了几句，不料当夜五显神便化

作人身，去迷惑她。此后，樊家姑娘神情恍惚，病容日显。家长悟出其身受魅祟，但不知道是何方神怪，于是教姑娘用一根针穿上彩丝线，偷偷插在神的身上。次日，家长遂去各庙查访，见彩丝线穿在五显神的外衣上，方知来由。于是，在五显神庙后专设一夫人殿，摆了绣花床与全套妇人用品。据老者口碑，这一陈设到民国时期依然完好保留，而且五显菩萨出游时，一定要在樊家垅停下“歇标”，樊姓人要专拜自家的“姑丈”。因此，前引赖氏诗中提到五显神出游时，“少女避人还忍笑，门前合掌太匆匆”，就不仅是一般的戏谑，而是有某种特定的隐喻了。

吴城老人的口碑，对五显神庙与土著的关系，也有进一步说明。据说“上四姓”（即卢、邹、章、樊）管五显庙，而“下四姓”（即殷、杨、万、段）管令公庙。抗战前夕，卢、邹二姓已人少势孤，主要是章、樊二姓在管庙。尤其是章姓，有一些人是纸行老板，1939年以前的最后一任商会会长也是章姓人士担任，有财有势。故而，五显庙出神的费用，无须去各处“写钱”，而主要由章、樊二姓承担。

综上所述，我们可以清楚地看出，直至同治年间，令公、五显二庙主要为土著八姓所控制。这两个庙在正月和五月间的游神与游龙船等仪式，乃是大规模的社区仪式。换言之，土著所控制的令公神乃是吴城商镇的主神，其地位是当时土著八姓势力有相当影响的表现。也可看出，土著八姓积极利用了宋代以来积累的各种文化资源，在令公神的崇拜上，将比较精致的士大夫文化糅合其中。与五显有关的“樊氏姑丈”故事，与南方不少市镇的五显神故事类同，从这一点也许可以看出吴城作为一个商运口岸的开放性。

相比而言，起源于赣江中游的聂公神崇拜，此时在地方社会

中的地位仍十分低下，刚刚摆脱小社神的身份。其祭祀活动也带有较浓厚的巫术成分。它可能不是妓院的行业神，但因为靠近妓院的缘故，成了妓女常去膜拜的地方。而这一带的妓院附近，又有扎排用的标绳制作场地，这提醒我们应该注意聂公庙周围地方众多的水上流动人群的存在<sup>⑨</sup>。聂公庙在清末民初演变为闾镇主神，就是以其周围地方（即所谓“济川坊”）与水运有关的人群力量的增强为重要基础的。

### 济川坊地位的抬升与木排扎运之关系

济川坊至迟从清初开始，就是吴城停泊竹木排最集中的处所。前引康熙十九年《新建县志》所记六坊之名中，最初的坊名为“缆场坊”（制作扎排必需的竹缆绳），乾隆十五年再修县志时，“缆场坊”已改称“济川坊”，但河运的特色从这个已经雅化的坊名中仍可明显看出。该县志的“疆域全图”中，吴城镇范围标注了五个地名，其南端标注为“排湾”，说明当时这里确是沿赣江顺流而下的木排集中停泊之所。乾隆五十四年《南昌府志》提供了细致的吴城镇街区图，在聂公庙偏西的河边，有一地名标注为“苗竹架”，并画了“×××××”的图形。此“苗竹架”实为当地方言“芽（毛）竹架”之近音写法，到民国时期，吴城后河（即修河）边也有一处地名称“芽竹架”，有老人说这一地名即因该地架满了拖上岸的木竹之故。直到20世纪40年代，沿赣江运抵吴城的木排，都停泊在镇西南老虎口到聂公庙之间长约数华里的江面上，等待扎运，所以停泊于此，是这一带江面宽阔。木排为避风浪拍击损坏，不能紧靠河岸，必须泊在河中间。河面宽阔，即使停了大批木排，河中央仍可留出河道供其他船舶过往。而越

往镇的东北，河面越窄，水流越急，木排越不宜停靠。

在五口通商之前，长江下游用木的重要来源之一在江西<sup>⑧</sup>，徽商在江西经营“西木”，屡见于方志记载。而吴城镇在江西木业中的重要地位，即在于全省经赣江与修江而来的单层木排，必须全部在此拆散，重新扎运成多层的大型木排，以利抗击鄱阳湖和长江中的风浪，所以吴越成为江西最大的木材集散地。木材运输业对吴城成为清初以来江西四大商镇之一，无疑有着不容忽视的意义。

不过，由于清代前中期吴城镇处在繁忙的大庾岭商道上，各种行业都十分发达，木材运输业在城镇经济和社会生活中的重要性，远不如清末大庾岭商路衰落后的情形。清初以来江西的“四大商镇”中，吴城镇是惟一的非专业性市镇，其经济不是靠某种本地出产的手工业产品来支撑并以此为特色的，而是依赖于得天独厚的水运条件。乾隆中期规定广州独口通商，为吴城的繁盛创造了难逢的机遇，作为空前繁忙的大庾岭商道的重要口岸，它在运输和经济上的重要性并不限于江西一省，而是具有全国性的意义。乾隆年间先后在吴城设南昌府同知署和新建县主簿署的原因，就在于地方大吏认定此地“系广货聚集之所”<sup>⑨</sup>。光绪年间商部派驻江西的官员对乾隆至咸丰百余年间吴城的商业地位，有以下描述：

（江西）各处市镇，除景德镇外，以临江府之樟树镇、南昌府之吴城为最盛……吴城濒江而瞰湖，上百八十里至南昌，下百八十里至湖口。凡商船之由南昌而下，由湖口而上，道路所经，无大埠头，吴城适当其冲。故货之由广东来江者，至樟树而会集，由吴城而出口；货之由湘、鄂、皖、吴入江者，

至吴城而夏存，至樟树而销。四省通衢，两埠为之枢纽。迨道光二十五年，五口通商，洋货输入。彼时江轮未兴，江西之贩卖洋货者固仰给广东。若河南、襄阳、湖北汉口、荆州，凡江汉之间需用洋货者均无不仰给广东，其输出输入之道，多取径江西。故内销之货，以樟树为中心点；外销之货，以吴城为极点。加以漕折未改，岁运江米出江。每值粮船起运，樟树吴城帆樯蔽江，人货辐辏，几于日夜不绝。故咸丰以前，江西商务可谓极盛时代。惟彼时省会，转视两埠弗如焉。<sup>⑩</sup>

江西本省的各类农副产品也通过吴城外运，其中大宗者即有修江流域的苧麻、纸张、粮食、蔬菜以及修、赣二江外运的木材。其中，因修江流域六县的商货只有吴城这个惟一的出口，所以该流域的移民和农副产品外运对吴城商镇的繁荣，作用更为直接。在这种商业和运输业全面繁盛的背景下，排运业的重要性并不明显，赖氏《竹枝词》对聂公庙及周围地区的描述看，当时济川坊在地方社会中的地位仍然比较边缘。

然而，到咸丰、同治之后，情况发生了巨大变化。这主要是因为近代以后交通运输格局的变化，导致了大庾岭商路的衰落，吴城镇的经济地位发生了明显变化：

江轮通行，洋货之由粤入江，由江复出口者，悉由上海径运内地。江省输出输入之货减，樟树、吴城最盛之埠，商业亦十减八九。<sup>⑪</sup>

大庾岭商道此时已全面萎缩，赣江失去其在全国性跨区域运输和商贸格局中的重要地位，成为江西地方市场内部流通和本地产品



外销的一个运输孔道。这种全国性的市场格局变化，对吴城商运内容的影响是深远的。但这种变化并未意味着这对吴城本身的繁荣马上有重大的打击，由于其优越的地理位置，吴城仍然是江西本省部分商品的集散码头，仍足以维持自身的繁荣。咸丰中期以后，随着长江中下游太平军战事的结束，江南地区战后社会生活恢复与经济重建，需要江西运送大批的农副产品，反而刺激了吴城商运的复苏与繁荣。当地谱牒有这样的记载：

“发匪”平，元气初复，商旅辐辏，环货山集。

咸同间，大乱初定，四方商贾复业。

（吴城叶氏）小挟资本贸运，获利辄倍，蕩不数年，遂成巨家。<sup>⑩</sup>

同治四年前后，江西盐务督销局在吴城成立分局，省城与吴城两处视水情高低分成销售。在正常情况下，每旬可以销运淮盐5000引以上<sup>⑪</sup>。此外，江西的竹纸是江西传统的大宗外销商品，凡销往长江中下游和华北诸省区者，皆须经吴城起运，这一经营项目直到20世纪20年代仍在吴城镇的商业活动中占有重要地位<sup>⑫</sup>。吴城至今流传的民谚中，讲到本地的茶、木、盐、纸、苧麻五大经营项目，其中除了淮盐为官府专卖外，其余四项则都是江西传统的外销名产。

在这种背景下，木排扎运业在吴城经济生活中的重要性越来越凸现出来，而且经历了有异于其他大宗商品的发展道路。清代后期，除长江下游民用木材的需求外，清军建造水师舰船的用料需要，更将这一需求推至空前的程度。而在太平军战事平息后，原本在汉口垄断长江中游“广木”经营的江西木商（以“临清帮”为

主),被抢先占据了鸚鵡洲新木材市场的湖南木商挤垮,被迫退出两湖,转而以经营江西赣江中上游的木材(“西木”)为主<sup>②</sup>。而到1917年赣北的南浔铁路通车后,茶叶等商品因可用火车装运,或者不再经吴城船运,或者减少了船运的数量。但木材是大宗粗笨货物,装运火车不便,且运费太高,木排作为难以逆水运输的商货,仍然只能以吴城作为大规模出口的集散地。因此,民初以后许多关于吴城的记述,几乎都提到了本地有大批木排这一特别的景观:

全省之木材多输集于此,改小排为大排。各省木商,亦于此定货。

木排由前河来,为商品过境大宗。<sup>③</sup>

其贩运情况,则木材自产地运至鄱阳湖西岸之吴城镇集中,复编木排,经鄱阳出口,直放南京。卸编小排,径入常州批售。<sup>④</sup>

(行船)到吴城时,则上游木排蔽江而下。<sup>⑤</sup>

据统计,抗战前江西每年出口木材1600万立方米<sup>⑥</sup>,价值约800万元,其中行销长江下游的约值500万元。另一统计认为,抗战前常州木材市场每年销售额约1000万元,其中江西木材占了七成<sup>⑦</sup>。这些木材都是经过吴城出运的。

必须指出的是:木材出口对吴城的经济和社会生活的影响,并不主要表现为大量的当地商人经营木业,而是在于木业运输对吴城社区生活的多方面刺激。从清末民初两届吴城商会的构成可以明显看出,单一经营木材的商人每届只有一个,且其业务规模有限。经实地调查得知:在吴城本地,凡独立经营木材的商家

称“木行”，且集中在后河（修河）边。修河上游诸县来的木商把山里的木材放到吴城后，即交给木行，木行雇专业的力夫将其拖上岸，并搭成三角形的立架。这些木材保管也由木行负责。实际上在此形成一个当地的木材市场，外地来的木商洽谈生意，包括修河上游的木材商人、吴城本地木行和外来木商等三方人员皆须在场，当面议价成交。吴城当地木行主要充当了中间的经纪人，其中有一些与修江放排下来的木商合股经营。有一份1928年5月江西商会联合大会的资料汇编，吴城镇商会递交的三份提案中，一份即由吴城的同庆、同顺、森泰、同丰、同裕、同泰等六家木行提出，他们要求修江木排经过涂家埠税关时仍照旧制点株完税，而反对改用尺量并外加三成税收<sup>⑧</sup>。因为修江湾多水浅流急，只能放单层小排，点数方便而合理。到20世纪30年代中期，吴城的木行只有公成、森泰和同丰三家<sup>⑨</sup>。木行除了主要经营杉木外，还经营修江下来的竹子。修江边的木行还维持了一批专门拖木排上岸的力夫的生计，当地称这些力夫为“长木把”和“短木把”，他们形成专门的帮派力量，并有自己的神庙为聚会议事地点。

而从赣江（前河）运来的木排对吴城的影响则要广泛得多。由赣江来的木排数量要远远多于修江排。光绪中叶江西木商退出两湖以后，其经营重点转移至江西赣江上游的关上月。赣南山区十余县木材的年产量占全省的大半<sup>⑩</sup>，一份1933年江西木材产量统计表说明，该年共伐木165015000根，其中修江潦河流域6县产木为1146000根，占0.69%，而赣、袁二江流域29县产木为158714000根，比重高达96.18%<sup>⑪</sup>。赣江流域来的木排，都要在吴城停泊，改小排为大排。一般是头年秋天到吴城，第二年春天湖江之水开始上涨时，大排启航进入鄱阳湖和长江，前后约有五至六个月。在没有蒸汽拖驳或拖驳马力很小的年代，木排要靠自

重抵抗大风浪，所以在吴城扎的木排都很重很大，常常是十至十二层圆木扎成一排，水面以下的厚度有一丈多，当地俗称“过江龙”。因为吃水深，途中停泊过夜时，必须挑水深之处打桩下锚，每根木桩要十几个劳力才能打下去，紧张而危险。因此，赣江排在抵达吴城时，已经配有大批排工，大量排工的到来使吴城长期存在着许多流动人口，1936年江西省农业院曾从粮食运销的角度，对吴城本地人口和排业的关系作如下描述：

吴城人口在民国十九年时尚有七万余，二十四年据区公所统计，减至13600余人。居民多属纸厂及盐栈工人，平常消费以早米为大宗，约占三分之二，晚米仅占三分之一。消费之粮食皆赖南昌、涂家埠供给，设遇荒年，须往万年及余干之黄金埠贩运。……过去吴城设有厘卡，出口货物，均须停留纳税。单就木排一项而言，从前每一木排至此停留，纳税整理，延搁至三四十日，排上工人多至三四千。开行时又附带粮食四五百担。来往木排既多，米谷之消费自大。<sup>⑧</sup>

关于1935年的吴城人口统计，考虑到当时有尽量减轻吴城镇财税负担而少报人口的可能，可以认为此时吴城实际人口可能比统计数字要多一倍，当地一般的说法，称当时吴城的水上流动人口达三万以上<sup>⑨</sup>。就是以上述统计为据，三四千排工的数量也已相当可观，他们大大刺激了吴城的商业与市面上的繁荣。有一个民谣称吴城日销“千（只）猪，万（斤？）米”。除了扎排工在当地吃用外，木排在离开吴城时，还要购买大量的肉、菜等，以备约一个月左右的航程需要。

大批水上流动人口的存在，形成了许多劳务性的市场，如木

排周边有一批水驳船，专门摆渡进镇购物的排工；而周边叶姓村庄的许多妇女，则上排去为排工缝洗衣被，晚上从排上带回来饭菜给家中老小。另一种特殊的服务即妓院的存在，除了排工平时光顾外，许多木排老板在大排离开吴城时，往往会包下一两个妓女，随排直到南京，然后给路费让其自行返回。因此，吴城的妓女主要是“扬（州）帮”。20世纪50年代初改造妓女时，吴城收容的妓女比南浔线上重镇涂家埠还要多。有不少文字提到排工平日生活的奢靡，其中很受非议的一点就是排工嫖妓。排工收入比较丰厚，也引致本地地痞的敲诈，1948年7月，一则来自吴城的报道提到：

……若辈随排行动，水面为家。迩来木价高涨，工人收入亦丰。因经吴城须改扎大排出江，故泊居时较久。若辈工作之余，镇上时见踪迹。客居异地，费用较奢，故地头蛇望而眼热，时生覬觐。<sup>⑧</sup>

排业为吴城带来的这种季节性很强且略带畸形的经济繁荣，对1917年南浔线通车，许多传统商品运输改道后逐渐衰落的商镇，无疑具有越来越重要的意义。20世纪30年代，人们已视“吴城市场枯荣，全系木业盛旺与否”<sup>⑨</sup>。抗战结束后，吴城镇已被毁坏得面目全非，大部分商人一去不返。但是只要赣江木排一到，仍给当地商人起死回生之感。老的商界人士都回忆说，木排一来，生意就好做了。1951年吴城银行的一份工作报告，对当时吴城的情况作了总结：

（吴城）商店以油盐、杂货、米业占大多数，次为圆木店、

铁器店、竹缆业、布业等。每家资本多有五六百万元（旧币），少者仅二三十万元，纯属农村集镇。但有一点较其他市镇不同者：因吴城地当赣江流经鄱阳湖入口处，省内木材均须经此扎排后再出江。所以每当木材出江的旺盛时节，因木排须在吴城缴税及支付工资、运费等，省外各大商埠木商纷纷汇款来吴应用。镇上商业亦因木排汇集，消费量增加，交易趋于兴盛，因此市场经济要比平时活跃。所以我们可以说吴城的市场经济是具有半城半乡的性质，这是与普通单纯的农村集镇不同的<sup>⑧</sup>。

由于排业的发展及其在当地社会经济生活中的重要性日益明显，济川坊在吴城地方社会中的地位，也显著抬升。大批的赣江排都停泊在济川坊的地段上，为水上流动人口提高的各类服务也主要在济川坊的地段上进行，扎排需要的缆绳全部由济川坊的缆场提供，而吴城当地的扎排工人，也集中在缆场和聂公庙（即济川坊）一带。这些都反映了济川坊与排业的密切关系。

随着这些变化，位于济川坊的聂公庙的地位也发生了变化。当地有一个聂公庙游黄龙灯的庆元故事，这个故事及其相关的仪式，强调的也是聂公庙地位提高与排工、济川坊之间的密切关系。

聂公庙每年正月出游时要舞全镇惟一的黄龙灯，这条黄龙灯只能由本地的扎排工舞弄，其他人绝对不得染指。抗战以前，当地的扎排工约有百人之多，以临时受雇帮手协助扎排为业，张姓人为多，但无明显的宗族关系，业务主要由包头招缆，包头又与不同地域的排帮（如临清帮、洪州帮、赣州帮）结成较稳定的关系，熟人熟事，彼此信任。据说，扎排工对聂公庙黄龙灯出游的垄断，是由于以下这样一个偶然的事件。

清末聂公庙旁的参将衙门驻有士兵。某年春节，士兵扎了一条黄龙灯，准备正月十一日“起灯”，还写有一幅四句的对联，其中有“狼烟火炮”之类的字句，口气傲慢。新建县旧俗，春节龙灯的颜色大有讲究，有“乌一黄二”之说，即黑色的龙灯最大，什么人也不能舞弄，否则就是“老子天下第一”，将得罪所有的人。但既然黑龙不能舞，黄龙也就变成了第一。吴城地方人士被士兵的自大行为激怒了，组织了一批青壮年，并联络了镇郊的叶氏等大姓宗族，准备与士兵打架。参将获知此情后，十分紧张，立即令人取下对联，换上“吴城镇太平神灯”七字，又禁止士兵出营，改由附近的扎排工来舞这条黄龙灯。再找出地方士绅从中斡旋，化解了怨气。从此遂出现了一条荫及全镇的“太平神灯”，年年由聂公庙组织排工来舞弄。

在当地的口碑中，聂公庙黄龙灯出游具有最高的地位，当年许多行业都派出自己的龙灯队出游，他们均不能与黄龙灯队迎面相遇，回避的办法一般是其他龙灯队以“换烛”为由转到其他的街巷去。据说万一仓促间相撞，还出现过另一方龙灯队全部跪下，迎候黄龙灯走过的事例。一些老者还回忆说：黄龙灯出游时前面还打着一盏方形玻璃灯，灯罩上写有“济川坊”三字。

此外，地处济川坊的聂公庙与排业还有一种十分值得探讨的渊源关系：江西木商中势力最大的一帮是“临清帮”，“临清帮”即以临江府与清江县籍木商和排工为主而得名。而临江府至清江县（县治樟树镇）之间，就是聂公神崇拜的发源地，有理由推想吴城及赣江下游的聂公神崇拜，本来就是随着“临清帮”商人从事排运等商贸活动而扩散流布的。而吴越聂公庙建于济川坊这片集中停排的地段，也不是偶然。聂公神最初可能为济川坊与排业相关的一批民众（如扎排工，缆场一带的居民及附近的妓女）所奉祀，

在此阶段聂公神也许有社神的性质。后来随着排业在吴城商运中的地位日益重要，聂公终于逐渐成为吴城全社区的主神。

### 民国时期聂公庙的崇拜及其仪式组织

吴城现存有一块立于 20 世纪 20 年代的已部分残缺的重修聂公庙捐款碑<sup>⑤</sup>，碑文中修庙的缘起和主事人等情况一无所记，但仍可查到 158 个商号和钱庄、楼、馆的名称以及 129 个人名，捐款排在前列的，几乎全是当时吴城有名的钱庄。如果加上残缺漫漶部分，商号及人名总计当在 400 个以上。而 1935 年江西省政府调查所得的吴城各类商号仅 228 家<sup>⑥</sup>。以此比较，在上述捐款碑上列名的商号不可谓不多，它相当清楚地反映当时吴城商界对聂公庙的崇信程度。

清代后期聂公庙显然有过一次迁址和扩建。从前引赖氏所记可知，咸丰、同治时聂公庙“后有小社公庙”，据实地考察，当时的聂公庙应在清末迁建的庙宇西南方向约一华里处，地名“聂家嘴”。赣江自南而来，在此形成一个几乎九十度的河湾。当地口传，说百余年前这里还有个不小的屋场（即村子），多曾姓。查吴城叶氏族谱中，嘉庆至咸丰间还有十人卒葬于此，其中嘉庆五年以前下葬的七人中，四处称“葬聂三坛前（北）”，三处称“聂三庙前”，社公坛的痕迹依然可寻，赖氏所述同治初年情况依然与之吻合。现在聂公庙龙灯队每年巡游，在第一天“起灯”和元宵次夜“收灯”时，都要先折向西南，到聂家嘴一带转一圈，以示不忘故地，可视为对这一迁移过程的一种记忆。聂公庙建于现址的时间文献缺载，但庙外仍存旧井一口，据传是当年建庙时挖的井，以供住庙和尚饮用，井台砌石上还有“光绪庚辰腊月□□初三□□□



起造吉”等字样，可以辨认。光绪庚辰是1880年，迟于赖氏《竹枝词》完稿十余年。经过此次迁移，聂公庙更靠拢商镇，而且更接近了从南昌到吴城的官船码头“二府套”。还有一个传说，说的是聂公神曾与一个过往的官员对诗的故事。该官员姓丁，对聂公庙香火之旺不以为然，故祭拜时面对聂公神，心中默念了一个上联：

丁脚一勾，为国为民为社稷。

当夜，聂公神化作青衣小帽之人形，到官船上见官并送上一幅下联：

聂生三耳，定天定地定阴阳。

吴城流传的一个口碑，说到扩建聂公庙有赖于木材商人的捐助：有个人做木材生意，开始时亏了本，聂公神就变作人身，帮他发财。木商表示要分出一半家财酬谢，聂公不要，只说聂公庙太小，建议木商把这些钱捐去建大庙，随即遁去。木商到聂公庙后，发现聂公神像和帮他发财的人一模一样，恍然大悟，知道是聂公神显灵相助。于是捐了许多钱，建了三重进的聂公庙。

“三重进”是民国时期聂公庙的建筑形制，其内部左有观音堂，右为福主菩萨。正殿的对面为戏台，戏台两边各立有一尊神像，甚高。庙门口还有马房，内有一匹白马塑像。聂公庙占地面积有几百平方米，抗战胜利以后的吴城水警队几个班的士兵，就借住在庙里。

20世纪20年代以后聂公庙的一个明显变化是聂公神由一尊

变为三尊。前引赖学海氏所记每年四月二十六日出游的聂公神，明显的只有一尊。而后来则有了聂三、聂四、聂九三尊，俗称“三老倌”、“四老倌”、“九老倌”。口碑说聂公神兄弟很多，只有这三兄弟到了吴城。镇民们皆认定“聂三最大”，所以神位居中。

每年四月下旬至端午节，是吴城镇大规模的庙会期，配合着打醮等活动。聂公庙每年四月初一即出报单（即庙会活动安排表），四月初八响鼓，四月十五日开始打造“花船”。所谓“花船”，就是赖氏《竹枝词》中所记载的“木作龙船”，也即旱龙船。民国前期的旱龙船长约一丈五尺，用整木解成一尺八寸的薄板钉成。这种船每年打造三条，分别放在令公、五显、聂公三大庙正殿上。凡是朝拜烧香的人，都要去纸扎店买几个小纸人，插在船上，即称“献阴兵”。到后来，船上插满了纸人，所以又被称为“花船”。民国时期，聂公庙的花船被认为是三大庙中最灵的，上面的纸人插得最多最满。

此后的活动主要分三个阶段：四月二十四开始的游神，四月二十八日的聂公庙“烧拜香”和五月初一至初五的游花船。整个活动的安排展现聂公神已经取得吴城镇主神的地位。四月底以前，吴城所有神庙中只有聂公神出游，且一连出游五天，与此同时，装置停当的花船放在聂公庙中，供祭拜的人献“阴兵”。五月初一开始，三大庙分别抬花船出游，各举庙旗，配有大锣大鼓大号。三庙神像也要出游，称为“押灯”，但在出游的时间和规格上也有差别，初一、初二日令公、五显二庙的神像各出游一天，初三这两个神都不出游，但这三天里聂公神天天出游。初四、初五两天诸神全部出游。各神先在镇西的二府集合，聂公神轿排在最前，然后鱼贯进入镇中心街区。镇民对聂公庙的花船极表虔诚，家家临街面处皆摆置香案，且有相当数量的人家“接标”，仪式与同治年

间相同，长者此时特别叮嘱小孩，聂公神来时不可妄语，只能作揖行礼。如果有人将写了仇家姓名的纸条偷偷放在聂公庙花船中，则被认为一定会给仇家带来灾难，故成为人人皆知的大忌讳之一。因为对聂公庙花船最为崇信，“接标”的人就特别多，巡游这几天里，每天花船都停在某一接标人家过夜，而无暇返回庙中，抬花船者轮流值夜看护。

民国前期吴城各种祭祀活动中，游花船所表现的宗教气氛最为浓厚。又因为和大规模的庙会及五月初开始的手工业各行“演戏当戏”同时举行，当时的商团还持枪护卫游花船的队伍。在这种大规模的社区仪式中，聂公的主神地位得以突出。

独特的聂公庙“烧拜香”，也反映了其独特的地位。吴城镇民尤其是孩童，如果在生病时烧香许过愿，病愈后，就必须在每年四月二十八日烧拜香。病愈者先去木匠铺买一个拜香凳，凳子一头树着一个小龙头，这是个独特的标志，然后由大人率领，从家里出发，每走三步就在小凳上跪拜一次，无论远近，都三步一跪直到聂公庙，方显虔诚。而且要连续拜三年，才为正规。有意思的是，在赖氏《竹枝词》中，类似的烧拜香仪式是在万寿宫进行的<sup>⑧</sup>。可见这一仪式和游花船仪式一样，可能在清末民初有一个转移的过程。

以下我们集中讨论聂公庙内部的仪式组织，以及仪式组织中不同的地域和行帮力量的相互关系。

民国时期，吴城三大庙中惟有聂公庙年年打醮做道场，打醮的费用及有关事宜，都由“太平堂”负担。“太平堂”除负责打醮外，也负责聂公庙花船的打造与出游。“太平堂”内分二十四股，其中二十股有权参与抬花船。另外四股中，一股打旗，一股打鼓，一股打锣，一股负责在花船周边巡查，防止有人将写了仇人名字

的纸条放入花船。但“太平堂”不参与聂公神像本身的出游事务。

聂公神像出游的安排有更细致复杂的组织。

聂三神：头三天的出游由“天水堂”一班人负责。“天水堂”全为抚州帮，凡抚州来的商人及船帮，都要按一定的比例抽分聚会，由抚州会馆的主事人操持。这个会俗称“三老会馆”。抚州会馆就在二府套一带，位于聂公庙东一华里左右。赖氏《竹枝词》中也有的一处提到该会馆，并指明这一带的河滩称“抚州滩”：

抚州船泊抚州滩，抚建乡祠在此间。欲强路人呼建抚，口头无奈改来难。

二府套外曰抚州滩，抚建会馆正临其上。以抚字在前，建昌人不悦，用是不和。虽复残陋，不乐修建也。

到抗战前，吴城40个左右的船帮中，至少有“抚州帮”、“新抚建帮”两个来自赣东的抚州、建昌一带。

聂四神：由一批较有身份的商人组成的“安寿堂”管理。“安寿堂”人员全部姓胡，为来自南昌塘山乡的胡姓一祖所传，抗战前已有70多户，300余人，聚族于陈家岭，内分四房，人多势重，是吴城出名的地域性家族帮派之一。陈家岭也属济川坊范围。

除以上主神外，游神队伍中还有四尊随行的小神，一为“刘先锋”，走在最前面，由大码头的驾驳船者负责抬出，他们的堂名称“德兴堂”。二为“杨先锋”，紧随“刘先锋”之后，亦乘小轿，由镇上棕绳业供奉，堂名号“双柏堂”，约有四五十人。三为“杨泗菩萨”。从地图可以看出，在抚州会馆东北，有一杨泗庙，靠近该庙的码头也称为“杨泗码头”。杨泗庙由杨泗码头的驾驳船业者

管理。平时这尊杨泗菩萨和刘先锋、杨先锋一样，就在聂公庙中陪祀。四为“晏公菩萨”。这是惟一的一尊“客神”，游神前从晏公庙中临时抬来。全镇有三座晏公庙，其中一座在杨泗庙稍东北，地属来苏坊，由全镇的纸钱业管理，抬来与聂公出游的就是这一尊。1993年5月，聂公庙重建塑神像时，也塑了一尊小的晏公菩萨。据说是塑神像者作为礼物赠送的，实际上也是对昔日游神仪式的一种追忆。这样一来，晏公也成了聂公庙的陪祀神。

除上述神像出游的安排外，还有一些“堂”分管了出神活动中的其他事务。

“同诚堂”：由吴城同知署和主簿署的一批下层吏员和部分地方士绅组成，负责置办聂公庙花船上的纸菩萨。

“永义堂”：由聂公庙边的一批居民组成，游神结束“送船”（即焚烧花船）的当晚，必须由他们举火把，故该堂又称“火把会”。这些居民平日即留心将废弃的扎排篾缆绳收集起来，并截成三尺左右一段（本地人称为“法把”），在“送船”时点燃。

“永福堂”：由聂公庙边另一批居民组成，负责游神时燃放鞭炮，故又称“爆竹会”。

“烟火会”：具体组成人员已不详。顾名思义，当是游神时负责燃放烟火。

“聚发堂”：樊家垅一带的一些商人因邻里关系组成的一个会，约有十几户人家。该堂有祖辈留下来的四栋房子为产业，逐年收租。另外，堂内有份的商家，遇到生子添孙、生意发财等喜庆之事，都要向堂上捐些线，逐渐积累，又形成一种经费来源。堂内主事者并不年年轮值，常常由一个有威望者连续担任，称为“头家”。“聚发堂”参与聂公神最后一天的出游事务，其中一位老商人回忆“接标”（即迎神）的情形为：“头家”的门口摆好香案供

桌，桌上放着全三牲、猪肝五片及鱼粉丝等。三尊聂公神来到后，由道士主持，“头家”跪拜接神，“花船”则停在门口。然后，堂内的各家都先后在此拜神。游神队伍停下来接受祭拜，又称“歇标”，整个过程要持续近两个小时。道士主持“头家”的这套仪式，可以得到4块银元的报酬。仪式结束，“聚发堂”的人将敬神的供品全部分吃掉。

口述资料中还有两点值得注意，一是三大庙中聂公庙的“堂”（会）最多，有二三十个，也只有聂公庙年年有打醮活动。二是直到抗战前，聂公庙一直有长住僧人主持日常庙务，因为香火旺，庙上的进项颇丰。

从上述参与聂公庙游神、游花船等活动的各“堂”（会）成员的情况看，他们大多是在聂公庙附近居住或从业的人员，几乎全是济川坊的居民。对他们而言，在聂公崇拜上拥有的权利和义务，很大程度上来自于祖辈的遗产，他们拜的是自己的神。在这个意义上说，聂公庙同时具有济川坊坊神的性质<sup>⑥</sup>。民国以后，聂公崇拜有明显发展，其游神范围及游花船、烧拜香等仪式，已经超过早期土著居民所控制的令公神和五显菩萨，而成为全社区的主神。

抗战以后，吴城原住镇民大多离散，居住于此地的人口大多是新来者。令公庙和五显庙也沦为废墟，至今未有重修的动力。但有意思的是，现代吴城人的心目中，本镇最重要的庙宇仍然是聂公庙，这座荒废了数十年的庙宇，终于在20世纪90年代初得以重建。

### 聂公庙的重建及其文化意义

1992年12月30日，吴城镇聂公庙缆厂二村的民众在筹资

4000元后，正式动工，在镇西南角原址上重建聂公庙。此事备受吴城4000余镇民的关注，因为这是20世纪60年代中期拆毁所有残存旧庙之后，吴城第一个重建的神庙。

新建的聂公庙甚小，进深仅1丈7尺，宽高皆为1丈3尺，难以与其“三重进”的前身相比。为重修庙宇，主事者刻了一块字体不整的捐款碑：

聂公庙系吴城一名胜古迹，始建明末清初，毁于1968年。为发扬民族传统，留永久之纪念，于此缆厂、聂公庙二地及本镇部分民众自发筹资，重建于一九九三年元月……

重建之初，聂公庙中还没有神像，据说是因为经费匮乏。只在神台上置放了三块长条形的神主牌，分别奉祀聂三、聂四、聂九三位神祇，上面写着：“圣旨敕令聂三（四、九）惠烈侯王之位”。聂三地位最高，牌位居中。神庙虽小且规制不整，但立即产生了很大的影响。1993年农历正月，聂公庙即接待了大批前来烧香的民众，整天鞭炮之声不绝。另外，作为本庙传统的仪式之一，聂公庙派出了全镇惟一的“黄龙”出巡。聂公庙的龙灯是用黄色（实即本色）麻布制成，共十三节，一如既往，这是全镇惟一的黄颜色龙灯，其余单位（如周边的菜园大队、渔业队等）出的龙灯都是红色的，延续了民国时期聂公庙“黄龙”独尊的地位。

除颜色不同外，“黄龙”的身份特殊还表现在正月十五日夜的“打过街”上。这年正月的“黄龙”出游从初九夜开始，此后几天的晚上，镇内几条红色龙灯也相继出游。但到了元宵之夜，镇政府前面的“正街”只接黄龙。这条街是在当年日军炮火下幸存下来的一段，也是现在本镇店铺最集中之处。沿街各家各户，此前

已接到聂公庙派人送来的“请柬”。红纸上书写“恭贺新禧，请观龙灯”两行字，落款“聂公庙”，并注明“正月十五日”，即龙灯到达的时间。据商界老人回忆，20世纪30年代以前，当时最热闹的是镇东北最繁华的豆豉街，从万寿宫起到大观园止，元宵夜也只接黄龙，这便是“打过街”。

1993年元宵夜的“打过街”，是在老者指导下对昔日仪式的回忆与模仿。龙灯队在下午四时半即起程，以两块纸扎方灯开道，灯的一面写“阖镇太平”，另一面写“聂公庙神灯”。神牌位放在一张抬椅上，随队出行，老人谓“菩萨押灯”，一正压百邪。傍晚前后，先到前几夜未走完的边角地方，回到正街上约在晚上八时左右，此时正街上已是人山人海，万头攒动，翘首以盼。龙灯队的锣鼓、神铙，加上观众鸣放的鞭炮和烟火，震耳欲聋，十分热闹。在龙灯队前约10余米，是一架引路的“祥龙”，即一个单独的龙头，加上底下的扶杆，约与人的身高相近。这架“祥龙”在四五人簇拥下，先导进入街边申明接龙的店铺或人家。这些人家早已在门口摆上一张方桌，上面放了糕点、水果、香烟，有的还有红烛与鞭炮，另外，必定有一条红绸布，长约三尺，三寸宽即可。“祥龙”进门后站定，面对主人，由手扶祥龙者即兴喝一段喝彩词，大约8~10句，开头一般都是：

呵！

锣鼓爆竹响连连（哪），

老龙给×老板来拜年（哪），

×老板生意做得好（哇）……

进的店铺不同，喝彩词的后半段就不同，虽然听得出有些基本套



路，且往往韵脚不甚工整，但围观者十分好奇，且钦佩喝彩者出口成章，随机应变，不时被一些吉利妙语逗得哈哈大笑。喝彩者边唱，手扶龙头还微微前后摆动，好似龙头在说话一般，主家即面对龙头接受喝彩。喝彩以后，专有一人登记主家置放的糕点果品数量，然后收集拿走。此后，龙灯队进家，穿户入室，有二楼的还要上去进卧房转一圈，再出门，喝彩的仪式遂告结束。祥龙进门出门，都要鸣放鞭炮接送。祥龙又去下一家，且一直与龙灯队保持一段距离。

随后，龙灯便在祥龙到过的人家门口，摆开阵势，开始舞龙。此时等待已久的围观者（尤其是喝过彩人家的小孩），用长竹竿悬挂鞭炮和烟火，专门朝舞龙灯者的身上喷放，鞭炮不停，龙灯队便不能停止舞弄。龙灯队成员开始时为了防止灼热爆炸，都戴着白色塑料遮阳帽和披肩。但因为连续舞龙灯而通体大汗，许多人都是光着上身，据他们说好像有神保护，也不怎么觉得疼痛了。因而，主家对黄龙灯的看重与否，此时即以放多少爆竹为标志，故而谁家门口舞的时间最长，即说明鞭炮准备得最多。在这里，家财雄厚与否遂由鞭炮多少来表现。据老人回忆，抗战以前在豆豉街一带“打过街”，因为巷道狭窄，有的店家用几个大箩筐装鞭炮，灰烬可以厚达半尺，松松软软，十分烫脚，硝烟味呛得人难以喘气。但照打不误，而且希望越热闹越好，即使遇上雨雪天，一身泥水也是一样。1993年元宵夜，黄龙灯队在这段200多米的正街上，一直舞弄了六个多小时，到深夜二时多才回到庙上。

正月十六日下午五时左右，聂公庙黄龙再次出游。从仪式本身来说，这次出游后即“送龙上天”，镇民仍鸣炮相迎相送<sup>⑥</sup>。就正月的节庆活动而言，这天的出游既是“收灯”，又展示多日受到隆重迎接的成果，最引人注目的东西即是将每家必送的红绸布条

全部用竹竿穿挂起来，然后两人抬一竿，随龙灯出游。这年一共抬了七竿红绸布条，计400余条。老者把这种展示解释为致谢，感谢有如此多的人家“接了龙”。令人感兴趣的是，这一天龙灯队行走的路线和第一天“起灯”时的路线完全相同。在聂公庙墙上，写出的路线用的是新地名，如转运站、粮管所等等。但主事老人说实际上是按照以前游神的老路线设计的，只因旧的庙宇已无遗存，只好按其旧址上的新单位名称标注。老人心中记忆的旧线路图是：

出庙——先向西，到聂家嘴旧坛址绕一下——（陶家堪边）杨泗庙——回身向东，进镇——（过芭茅巷）哪吒庙——太子庙——张飞庙——白马庙——令公庙——五显庙——大王庙——回聂公庙。

这条线路基本上是顺时针方向沿河岸走，从后河（即修河）走到前河（即赣江），将主要的庙宇都拜到。在每个庙址前，无论是建有新房还是废墟，黄龙灯还要舞弄一番，表示不忘故地，礼数已到。老人们回忆说，1945年光复以后，当时许多庙虽已毁坏，但有些还有所修复，更重要的是那些“庙里的人”还存在，所以是一定要走这么一圈的。这几十年来，庙宇先后一扫而尽，不少旧址也建了新房，但“神走老路”，该到的地方还是要到。

1993年正月聂公庙游神出灯的成功与轰动，给操持其事的聂公庙、缆厂二村的民众很大的振奋，同时也给镇上比较闭塞、沉闷的生活添加了新的内容。这是继修庙之后，以往被视为“迷信”的活动又一个进展，神的出游很自然地与正月的龙灯结合在一起，镇政府依然没有干预。而且聂公庙的龙灯队在“起灯”的第一天夜晚，就到干部宿舍楼前“拜年”，一部分干部及家属还放

了鞭炮迎接，其他的干部亦未加阻止，这些都被看作是得到镇政府认可的迹象。作为一项镇民广泛参与的活动，民国时期聂公庙神作为吴城镇主神的地位和部分仪式的功能，得到回忆、强调和演示。

聂公庙的重建直接依赖于聂公庙、缆厂两村民众的参与和捐资。有意思的是，这两个村的村民多数是1949年以后迁入的，而不是民国时期管理聂公庙和舞龙者们的后裔。其中张姓人不少，占了总户数46户中的18户。这18户张姓中除了几家是兄弟拆分后的小家庭外，大多也没有血缘关系，其原籍多在新建樵舍一带，少数来自更远的安义县。他们中有少数人的父祖一辈是40年代以前这一带居住棚屋的扎排工。由此可知，现在聂公庙、缆厂二村的民众集体继承了一份旧聂公庙的权威和影响，是因为其居住地点的地缘关系，由于居住在聂公庙周围，他们自然地获得了重建和管理的权力。在这一过程中，尽管传统时代的行业基础以及表现出来的聂公作为行业神的色彩已不复存在，但对照吴城其他神庙未能复修的事实，可以看到聂公庙作为本镇传统主神这一文化资源，可以借助于聚居其周围的居民的认同和利用，继续在社区内部取得比其他神庙更大的成功，发挥更大的影响。

此后几年，聂公庙依靠香火钱和募捐，多次扩建和修缮。1993年5月，三尊神像塑成，举行了由太平神灯和黄龙队引导的游神和神像安放仪式，盛况空前。1994年11月，神庙又扩建了门前一进，并加宽了门面，耗资15000余元。1997年秋，再将最早重修的里面一进加宽加高，使前后两进规模一致，在门口加修了一段约10米长的水泥路面，耗资两万多元。

### 简短的结语

从数百年间吴城镇主神崇拜的变迁中，可以看到民间的信仰活动一直是这个商业城镇日常生活不可或缺的一部分，即使经过重大的社会动乱或政治革命，这种活动总是不断地表现其生命力。正因为如此，城镇社会经济生活的变化，也就很自然地反映于神祇祭祀的仪式及民众心理上。对于社会史的研究者来说，也就有可能通过神祇和庙宇历史的研究，去理解社区内部不同人群间的相互关系、地缘支配关系、社区外部联系等因素的变化过程。吴城主神从令公到聂公的转变，让我们看到了这些复杂关系的若干生动的侧面。

值得重视的是，从吴城主神崇拜变迁的历史，我们看到，这一商业城镇经济和社会的变化，与更大范围的具有“全国”意义的社会政治变动有密不可分的关系。广州独口通商提高了大庾岭商道在全国商运格局中的地位，也直接导致了吴城各种行业的兴旺和城镇的繁荣，带有较多士大夫色彩、由土著八姓支配的令公庙崇拜在这一时期得到强调；五口通商导致的全国商贸格局的根本改变，使吴城失去了在原本的格局中占有的独特地位，变为本省木材外运的主要集散地，而太平天国之后江南社会重建和清政府军事工业发展的需要，又为这一木材转运中心的繁荣提供了条件。就我们关心的问题而言，原来僻处一隅，被读书人歧视的、由扎排业者控制的聂公神，由于木排运输在整个城镇经济生活中的重要性，而逐步取得全镇主神的地位。至于近代以来历次战乱和政治变动，对这个城镇民众日常生活及其信仰的影响，在我们的讨论中更是显而易见。这些情况表明，中国社会史研究者在讨论

任何具体问题的时候，都不能忘记在他们的研究对象背后，存在着一个无时不在、无处不在的“国家”，任何城镇、乡村或社区的社会生活的变化，常常是与更大范围的政治、经济和社会变动联系在一起。

近年聂公庙重修和仪式活动的重新恢复，提示着传统作为一种文化资源的深远的生命力。尽管抗战以后吴城居民的成分已经有很大的改变，现在出面重修和管理聂公庙的人群，也与抗战以前居住于同一地方的聂公庙控制者基本上没有关系，但是，这些人聚居于聂公庙周围这一与过去年代相似的地缘因素，加上本镇居民还保留着对民国年间聂公庙地位的记忆，使庙宇重修和游神活动不断获得成功。

## 注 释

①参见拙文《吴城商镇的发展与聂公崇拜》（《南昌大学学报》1995年增刊）、《吴城神庙系统与行业控制》（《华南研究》第二辑，香港教育图书公司1999年版）。

②《吴城竹枝词》系中山大学历史系周湘博士和鲍炜先生在中山图书馆查见并提供，特此致谢。

③关于吴城镇兴衰与商业、商会之关系，请参见拙文《吴城商镇及其早期商会》（《中国经济史研究》1995年第1期）。

④同治十年《新建县志·坛庙》，又见《曝书亭集》卷三。

⑤分别见明嘉靖十五年《临江府志》卷一《郡域志》（清江）“聂将军墓”、卷五《祠祀志》（清江）“聂将军庙”；隆庆六年《临江府志》卷六《秩祀志·乡祀》“聂将军庙”；万历十六年《南昌府志·丘墓》“（南昌）聂友墓”道光五年《丰城县志》卷五《祠祀·各乡祠庙》“（河西）聂公庙”；道光二十九年《南昌县志》卷一〇《典祀志》“（六十二都）聂公祠”、（歧头岗）吴太守聂友庙；同治九年《清江县志》卷二《冢墓》“聂将军墓”；同治

十年《新建县志》卷二二《营建志·禋祀》“（桃花乡鲁江）灵应祠（祀聂氏神）”、卷六七《胜迹志·乡落》“（宁和潭西岸）聂公杉（聂氏神坛）”，卷六八《胜迹志·冢墓》“（宁和潭西岸）聂神墓”；1936年《南昌县志》卷一六《典祀（下）》“聂公祠（四处：四都胡坊、五十四都横岗、六十二都九仙庙旁、歧头岗）”。

⑥作者赖学海，身份不详。《竹枝词》前有“自叙”，只提到“余客此（按：指吴城镇）久，得交其地之贤士大夫，至于担夫樵子皆目而识之。于以得其风土人情，闲尝无事，以韵语编之”。又云“顾念半生作客，一事无成，余发如此种种矣，犹挟策走他乡”。据此看来，赖氏有可能是在吴城教书或作账房先生。又《竹枝词》二十六、四十两处提到“吴城司马冯子良先生”，是赖氏惟一提到的吴城官员。查同治十年修《新建县志》卷二九《官师志》，有咸丰六年以后“吴城同知名录”一项，其中记咸丰九年同知为“冯询，广东人，进士”。又据《明清进士题名碑录索引》，知冯询为广东番禺人，嘉庆二十五年庚辰科三甲第一百四十名进士。另据同治十二年《南昌府志》卷二一“职官”记载，冯询是道光二十八年“补授吴城同知”，又于咸丰三年“回任吴城同知”，再于咸丰九年回任，前前后后与吴城有关系达10年之久，从赖氏屡屡提及的情感看，他也可能曾经当过冯询的幕僚。又查1929年修过的广东《顺德县志》，其中《选举》及《列传》里不记赖学海，只在卷一四《艺文·集部》记：“《虚舟诗草》四卷（国朝赖学海撰）”，此外无赖氏其他身份说明。

⑦至迟从20世纪20年代以来，从事此业者俗称为“马脚”，来由不详。在吴城，现存的“马脚”至少在10人以上，每年黄龙队何日开始出游，每天哪尊神押灯，都由“马脚”请神决定。出“马脚”仪式一般在夜晚进行。

⑧⑩皆见道光二十九年《新建县志》卷二三《营建志·禋祀》。

⑨清初以后吴城镇的绅士和庙里的僧人开始留意利用和保护当地的文化资源，且以濒湖的建筑群作为商镇最引人注目的标志。在令公庙、龙王庙边还有一座面对鄱阳湖的“望湖亭”，当地的文人颇有以之比拟岳阳楼的心思。分别有被称为“杨生、段生辈”者与僧人，主持收集自苏轼以后历代文

人仕宦“百数十人”咏唱望湖亭和诸庙的诗文，汇编成册，并请求过往官宦为之作序。事见康熙《新建县志》卷七《楼台》“望湖亭”条下引《国朝总督董公卫国诗集序》以及陈宏绪《望湖亭集·旧序》（道光《新建县志》卷七〇）。

①道光《新建县志》艺文：叶一栋“重修望湖亭记”。

②（清）毛奇龄《湖中客谈》。

③康熙《新建县志》卷七“望湖亭”条下引文。

④20世纪80年代中期，永修县城建局曾根据吴城老人集体回忆，绘成一幅《抗战前吴城镇状况分布示意图》，各巷、街及庙宇、会馆的标注十分明细，部分地名资料即引自于此。

⑤参见李伯重《明清时期江南地区的木材问题》，载《中国社会经济史研究》1986年第1期。

⑥见《宫中档乾隆朝奏折》第23辑、第24辑：乾隆三十年四月二十一日江西巡抚明德奏；乾隆四十三年闰六月十七日江西巡抚郝硕奏。

⑦《江西官报》光绪丙午（1906年）二十七期：傅春官《江西商务说略》。

⑧光绪三十四年傅春官撰《江西农工商矿纪略》“清江县”。

⑨1937年修《吴城叶氏族谱》旧传：“清广西补用知县署忠州事叶子仪府君家传”、“太学叶公德顺姻伯家传”。

⑩《曾文正公全集》批牍卷六：“江西督销局稟设立吴城分局章程由”。

⑪1914年吴城第二届商会中，纸业董事比重最大，详见拙文《吴城商镇及其早期商会》。另见1918年林传甲撰《大中华江西省地理志》记载：吴城镇“市场货物，以晒纸为大宗，岁值百万”。

⑫民国年间提到这一转变的记载见何汝甫《赣南木材之今昔》一文（载1937年8月《商友》第9期）。而1984年美国斯坦福大学罗威廉教授之新著《汉口——一个中国城市的商业和社会（1796~1889年）》，则有专章论述汉口的湖南、湖北、江西三省木材贸易行会在这一时期的激烈竞争，见《中国经济史研究》1994年4期彭雨新、江溶对该书的详细介绍（《19世纪汉口商

业行会的发展及其积极意义》)。

⑳前引林传甲书“新建县吴城镇”。

㉑⑳20世纪30年代江西省政府经济委员会编《江西经济问题》，转引自《江西近代贸易史资料》，第162页，江西人民出版社1988年2月出版。

㉒《民国江西通志》第十六册，第205页，转载程孝刚《我们应当替鄱阳湖搬家》，原文载《南昌民国日报》1946年8月23日一版。

㉓1938年5月江西省建设厅编《江西省贸易概况》，见前引《江西近代贸易史资料》第170页。

㉔见《江西全省商会联合会特刊》。吴城代表有李鲁孙、刘如春二人，其中刘如春的执业纪录是“同裕纸行”，但从提案中又可知同裕还兼营木材。

㉕该口述资料由吴城镇木排转运站老干部何绪广提供。20世纪30年代时，他在“公成木行”做学徒。

㉖赣江上游山区成为近代以来江西木业主产区，在民国时期的不少商贸报告中都有提及。前注㉔引何汝甫文对江西木材产区介绍甚详，其中提到：“(江西)木材产区通常以(赣县)储潭以下禾水流域、抚河流域、潦水流域为关下木，储潭以上章、贡两江流域者为关上木，品质较关下木为良。关下吉安府属产者，又较良于抚河、修水、武宁所产。其产量，关下占2/5弱，关上占3/5强。故赣南十余县产额占全省大半”。

㉗《经济旬刊》第2卷，第11期：“民国二十二年江西省木材产量统计”。

㉘江西省农业院1936年编《江西米谷运销调查报告》第21页。

㉙参见注㉔④。吴城人口曾有七万之说，在吴城民间广为流传。除省农业院这一追述处，别无他证。据传，七万人口时，水上流动人口有三万多。

㉚(南昌)《文山报》1948年7月3日：“(水客撰)强龙难压地头蛇”。

㉛1936年7月13日《江西民国日报》刘晖堂：“救济修江流域木业”。

㉜原件存新建县档案馆。

㉝该碑在20世纪60年代后期毁庙时即散失在外，80年代中期，一户居民从一发电房中搬来，现存吴城镇蝉丝路49号居民的锅台前铺地。长期踩踏



磨损，致使右下方多有漫漶，字不可辨，甚为可惜。

③⑨载《经济旬刊》第7卷第18期：“民国二十四年江西省各县商业概况统计”，江西省政府秘书处统计室编。

④⑩《竹枝词》第76首记载：“披发齐腰缚布裙，叩头三步叩真君。年年七月逢三十，烛树香林彻夜焚。”注曰：“八月初一为许真君诞，七月底进香者不断，至晓亦有披发执香、三步一叩至庙者。”紧接其后的诗文虽未提到万寿宫名，但联系上文，应也是记述万寿宫进香事，并可见当时万寿宫对周边农村地区的影响之大：“野田道士不衣冠，铙鼓参差调带酸。行人四宫齐叩首，系腰黄布一般般。”注曰：“乡下进香人百十成群，道士领之，悬黄布香袋，曰四宫进乡。”

④⑪据口述资料分析，吴城六坊的坊神，一般都由各坊东岳庙来充任。民国前期每隔一至二年，各坊都会在其东岳庙打一次醮，且以之为“坊头上”议事的机会。有意思的是其他五坊各有一个独立的东岳庙（或称“东岳府”），惟有济川坊与其相邻的来苏坊合一个东岳庙，地点在来苏坊的五显庙偏殿。笔者的一种解释是：因为济川坊的聂公庙影响和地位非同一般，很可能从清末起即已兼有济川坊坊神的功能。

④⑫龙灯于暮色苍茫时回到聂公庙前，停靠在河岸石堤边。人们转身即走，不得回顾，小孩也受到告诫，不要观看。当天夜深人静之时，由庙上来人将“龙衣”（即黄麻布）褪下，再把所有竹扎之物（“龙身”）焚化，即“送龙上天”。