

# 民间宗教信仰中的国家意识与乡土观念

——以潮汕双忠公崇拜为例

黄 挺

小 引

20世纪80年代以来，中外学者在民间宗教与区域历史之间关系的研究方面，取得了许多重要的成果。不过，中国是一个幅员辽阔的国家，区域社会历史发展进程有很大的差别；中国民间宗教的神祇极多，具体一位神祇的象征意义在不同区域和不同社会阶层中又有复杂的理解。因此，这一领域里还有可以研究的空间，使后来者得以不断验证、补充与修正前辈所作的研究和所得的结论。

在这篇文章里，我想通过潮汕双忠公崇拜的个案讨论，审视官师、士绅、乡民三个社会阶层对待民间宗教的态度，对民间宗教信仰中的国家意识和乡土观念，民间宗教信仰所反映的国家政权与地方社会之间的关系作一点思考。

## 双忠公与潮汕的双忠公崇拜

双忠公是潮汕人对张巡、许远的合称。这是从真实的历史事件中演化出来的神祇。唐天宝末，安史之乱起，张巡、许远死守

睢阳，沮遏贼势，保障江淮，天下赖以不亡。乱平，唐肃宗从李翰等群臣议，册封张、许及南霁云，“皆立庙睢阳，岁时致祭”。事见《新唐书·忠义传》。可知张巡、许远在身后不久，已立庙睢阳，被奉为国家祭祀的正统神明。

到宋代，睢阳庙依然有着由官方致祭的礼遇。这一礼遇，似乎是从宋真宗对张、许忠烈行为的表彰开始的。《新唐书》的张、许传《赞》就说：

惟宋三叶，章圣皇帝东巡，过其庙，留驾裴回，咨巡等雄挺，尽节异代，著金石刻，赞明厥忠，与夷、齐餓踣西山，孔子称仁，何以异云。<sup>①</sup>

仁宗时，欧、宋修《新唐书》成，张巡传记中也还说，“睢阳至今祠享，号‘双庙’云”。《宋会要辑稿·礼二十之十五》也有一则关于张许庙祀的记载：

熙宁九年八月三日，宣徽南院使、判应天府张方平言：“司农寺近降新制，应祠庙并依坊场河渡，募人承买，收取净利。管下五十余祠，百姓已买阙伯庙，纳钱四十六千五百，宋公微子庙十二千，并三年为一界。阙伯主祀大火，为国家盛德所乘。微子开国于宋，亦本庙受命建号所因。又有双庙，乃唐张巡许远，以孤城死贼，所谓能捍大患者。今既许承买，小人以利为事，必于其间营为招聚，纷杂冗衰，何所不至。慢礼黷（神），莫甚于此。岁收细微，实损大体。欲乞朝廷，此三庙不在卖数，以称国家严恭典礼，追尚前烈之意。”御批：“司农寺鬻天下祠庙，辱国黷神，此为甚者。可速令更不施

行。……” ②

应天府即唐睢阳郡，张方平疏言“以称国家严恭典礼，追尚前烈之意”云云，则当时双庙的国家祀典，未曾断绝，可与《新唐书》互证。

从文献记载看，至迟在五代，双忠公崇拜已经在睢阳以外地区出现。《续文献通考》说：

许远庙在海宁县西。五代梁初建，后增祀唐中丞张巡。宋并祀南霁云、雷万春、姚萇。洪武初，以海宁故盐官，乃远所生，因独祀远。③

《旧唐书》本传谓许远盐官人，然则海宁的许远庙，大抵是乡贤祠祭之属。又《宋会要辑稿·礼二十之四》载：

（高宗建炎元年五月）二日，端明殿学士、知饶州董耘言：“乞致祭张巡许远，以旌忠烈，以为万世臣子之劝。”从之。④

饶州府的双忠公崇拜起源的时间与缘由，不在本文讨论的范围之内。同样开始于宋代的潮汕双忠公崇拜，却与应天府的双庙有很直接的关系。

潮汕的第一座双忠祠，是原来修筑在潮阳东山的灵威庙。这座神庙立庙于北宋熙宁年间（1068~1077年）。而后迭经战乱，多次毁废又复重建。隆庆六年（1572年）林大春纂著《潮阳县志》，对此前东山灵威庙的废兴情况，有详尽纪录：

灵威庙在东山之麓，故东岳庙之左，即古寺基也。

庙自宋熙宁间，特祀唐张许二公之神。其事盖始于邑人钟英云。始英自睢阳梦挟神旆而东也，相传一夜而至邑界，宿于门辟，觉乡人饭牛音，异之。俄抵东岳，英遂立化。已而岳见玄旌旗双出，旁寺惊怪，因请避之。遂塑像立庙，祀焉。士民有祷辄应，事闻，赐今额，册封二公王爵，英追封为侯。后庙毁于兵，祀事寝废。

元至大戊申，县尹袁天汉始与邑人赵嗣助倡义鼎建。至皇庆元年而成。

国朝洪武中，道士高惟一尝一修之。景泰癸酉县丞汤垣以雷南二将同一死义，祀不得独缺，又增塑二将像于东西殿隅，以时配食。天顺中，二公尝赫厥灵，却夏岭巨寇魏崇辉等，不入境，而副使陈濂、知府陈瑄者，复相与重新寝殿，以答神贶。其作两忠邮亭者，僉事诸正也，是时为成化改元之十载。

至嘉靖，又六七十年矣。中间一破入城之虏，再解五旬之围。乃数值阳九，栋宇为墟，潮人悼焉。及四十四年，本府推官郑良璧来署县事，因即其故址，捐俸重建之。一时士民争先趋赴、施钱助费者，不可胜计。于是飭材鸠工，作二王神殿，像设二公及雷南二将如故。<sup>⑤</sup>

大致也是从嘉靖、隆庆之交起，双忠公神祀开始在潮汕扩散。先是嘉靖末潮阳寇乱，城内因有双忠行祠的出现，见《（隆庆）潮阳县志》：

(社学)一在城隍庙西，坐通渠之上，曰源泉社学，以渠通源泉，取蒙养之义也。后因寇乱，士民请祷于东山双忠之神，动经数里而遥，又会中外戒严，往返不便，乃相率奉其遗像，入祀于此。因更名曰双忠行祠。有司朔望谒如城隍礼。<sup>⑥</sup>

明末清初，各县多有双忠庙相继修建。《(乾隆)潮州府志》对此有较详尽的纪录：

(海阳)双忠庙，一在北门堤，一在新街头瀛洲书院旧址。巡道楼俨、知府胡恂、知县张士珪同建。

(潮阳)双忠行祠，在东门街古源泉。……又桂屿亦有双忠行祠。

双忠祠，一在塔堂后，明崇祯八年建，原祀知县漆嘉祉，后改祀双忠。一在和平中社，国朝顺治十一年甲午诸生马汝奇建。一在桂屿寨内塔堂，一在桂屿寨西门外，其创立年代不可考。

(揭阳)双忠庙，一在棉湖寨内，祀唐张公巡、许公远，雍正七年己酉绅士重修；一在椿桂坊。

(惠来)双忠庙在县城内，祀张许二公，国朝顺治十一年甲午建。

(澄海)双忠庙祀张许二公，在仙龙乡。……康熙二十四年乙丑诸生叶拂云等重建。

(普宁)双忠庙祀唐张许二公。一在蓝兜渡口，一在贵屿塔官，一在贵屿西门内。<sup>⑦</sup>

这一批庙宇，或者是仕潮官师所建立，或者自潮阳东山庙分香。双忠公崇拜在潮汕的扩散，有它所依赖着的历史环境，而更引起我兴趣的，是通过官师、士绅和乡民在这些历史情境下，用以表达自己对双忠公宗教象征的意义评判的话语，来观察地方社会中的国家意识和乡土观念之间的复杂关系。赖有保留于志书、文集和石刻上的文字资料，以及延续至今的对双忠公的乡间祭祀，使我得以进行此项研究。

乡民的信仰：“凡有祈求，其应如响”、“抚我群黎，百年保障”

关于潮汕双忠公崇拜的起源，现在所能看到的最早记载，是元人刘应雄的《灵威庙记》

相庙初基，宋熙宁间，郡遣军校钟英，部领方物贡于朝。道经归德，谒庙乞灵。夜梦神语：以神像十二、铜辘一，闭后殿匱中，锡汝保汝，俾奉归以祀而邑之东山。明，发趋京。竣事回，具修脯胖，答神贖毕，记梦中语，取神所与者，星驰而返，置诸岳祠。俄而，钟英立化。邑人骇异。时见玄旌，树于岳麓。邻寺僧徒夜见光怪，白有司，请移寺以宅神。由是公私有祷，其应如响。事闻于上，赐庙额曰“灵威”，二神册尊王爵，英亦封嘉佑侯。其来尚矣。<sup>④</sup>

这段记载显然出自民间口述的传说。除了以神像、铜辘为象征物，呈示潮阳庙宇与应天府双庙的直接关系之外，其内容所可注意者，还有对二神立庙、册封原因的传述。

这种传述，有着很鲜明的民间宗教传统色彩，而与“不语怪

力乱神”的精英文化传统，却分明是大相径庭。尽管张、许原型和官方祀典中的双忠公，已经有它确定的意义，但是，在上述那段源于民间的话语里，潮汕双忠公神格的确立，却与“忠义”——张、许原型所象征的意义，竟一点都不沾边。钟英从睢阳带回的神像，得以在潮阳东山立庙，全依赖了与之有关的一系列骇人的异象，从钟英的“俄而立化”，到“玄旌树于岳麓，寺中夜见光怪”等等。而庙宇的册封，又在于神明的灵应，即所谓“公私祷求，其应如响”，以致上赐庙额，只冠以“灵威”二字，而不及“忠烈”之义。

上引一段记载，虽然出自士大夫的手笔，但我们所倾听到的，分明是民间社会的话语。在这一种话语的语境中，谁也不会去追问钟英奉神归祀之事的可信程度如何，而只折服于神降灵显时候的瑰怪奇异。可以说，潮汕双忠公崇拜的起源，与一般民间宗教并无二致。在潮汕，双忠公一开始就被乡民们塑造为乡土神祇<sup>④</sup>。

立庙以后，入潮官师和本地士绅都尽量利用张、许原型故事，力图把“忠义”这一国家意识形态的重要观念，输入民间社会的话语系统，重塑双公作为神祇的象征性（详下文）。不过这种努力所能取得的成果如何，实在值得怀疑。在文献里我们依然可以明显地感觉到，乡民们对双忠公的崇信，还是根基于神明的灵异。在平时，神明的灵异，或者如李龄《增塑南、雷二将记》所言，在于使“时和岁登，人用底宁”。而逢地方动乱、外寇犯境，神明的灵异，则又如林大春《祭张、许二王庙文》所言，在于能够“抚我群黎，百年保障”，成为乡土的保护神。

林大春《重建灵威庙记》记录了两则与双忠公崇拜相关的地方旧事：

天顺间，夏岭为乱，乘虚且袭潮阳，将至，望见城中车旗火炬甚盛，遂不敢进，因讨平之。嘉靖庚申，漳寇夜入城，为翁别驾所破。当时闻贼众自言既入城，即手持尺铁不动，竟尔授首。父老相传，皆谓二公有阴兵云。<sup>⑩</sup>

第一则，是指天顺三、四年（1459~1460年）夏岭魏崇辉等，以不胜官吏骚扰、豪右侵夺，又遇岁凶水灾，遂为盗劫掠潮州的旧事。此事见诸潮州地方文献，有李惠《平寇记》、李龄《赠郡守陈侯荣擢序》和黄仲昭《遗爱祠记》<sup>⑪</sup>。二李是当时人记当时事，黄文虽然是追述，距夏岭事寝也不过三十年。三文都叙及夏岭事始末，自夏岭乱起的因由、潮阳揭阳筑城修兵防御的情况到官军戡乱的经过，甚为明晰，但对双忠公的显灵御敌却只字未提。第二则，为嘉靖三十九年（1560年）旧事。其时漳潮间故兵为盗，入寇潮阳城中，潮州通判翁梦鲤以乡勇民兵击破之。林大春本人有《赠翁别驾平寇受奖序》和《潮州通判翁公平寇碑记》二文，详尽记述了事件的经过，其中也未曾提到有双忠公以阴兵御敌的灵异<sup>⑫</sup>。然则《重建灵威庙记》所谓“父老相传”云云，传达的是乡民们对这两次寇乱所以被平戡之原因的看法。它同上面提到的那几篇出自士大夫之手的正儿八经的记述文字，属于截然不同的两种话语系统。在乡民的话语系统里，双忠公完全是只跟地方保障有关的属于乡民自己的乡土神祇。

嘉靖后期开始，潮州迭起的地方动乱，加强了双忠公作为“地方保护神”的象征性，双忠公崇拜变得更为地方化了。在这种特殊的历史情境中，双忠公的民间性在乡土话语的语境里充分展开。《重建灵威庙记》详细记述了嘉靖四十二年（1567年）潮阳民兵击退犯境倭寇的经过：



癸亥春，倭夷大举入寇，以云梯十道先登，乡兵庄七等奋击死之。贼兵大败，顾独恨，欲坐困我，又复造为临冲之车，以图后举。未至，客有被卤者，阴从贼所射书遗城中，言击车法甚具，且曰：“贼围潮阳且两月不下，彼意亦欲遁耳。第窃闻之贼中，言往者来寇，尝有二神人见，今望之蔑如矣，意者，神其不护此邦耶？此乃所以久而不去也。为今计，莫若祷于双忠之祠，请夜见焉。不且迎神于城，以明为神，或一助也。”书至，父老豪杰皆疑以为为贼间谍，且尝试于我。余独谓此若有合乎兵家用神之说者，从之便。于是与众祷之，复为二公遗像，夜出城上。贼望见，果大惊。既又稍用其法，连破贼车于城西南。于是倭夷始有遁意矣。会贼中有伪降者，阳为兵向贼，实持城中阴事以与贼，且幸不去为利。贼乃以千人积薪累城下，历昼夜，高可二丈许，城中危甚，莫知所出。父兄豪杰皆云，宜用火攻。会是时日暮风起，议未定。复如祠下祷之，请得反风，顷之，火下薪燃，天果反风，火大炽，鼓噪闻数十里。我兵从城上望见贼弃营走，所射杀焚死无数。明日，果遁去。其英爽如此。<sup>⑬</sup>

这段由林大春记录下来的逸闻式的记事，当然也反映了地方士绅对待神明的态度，关于这一点我在后面还会讨论。在这里，更引起我注意的是这样一种可以感受到的事实：乡民们对双忠公作为地方保护神的灵异性质深信不疑，这种信念甚至直接影响到他们抗敌御侮的行为。这种地方文化传统中的双忠公的宗教象征，与国家文化传统所鼓吹的双忠公的宗教象征有着完全不同的意义内涵，是显而易见的。被官师们反复强调的双忠公的“忠义”，看来

并没有真正进入乡民话语系统。然而，正是基于对“地方保护神”这一象征意义的认同，双忠公崇拜在明代后期以至清初动荡不靖的特定的历史情境中，得以广泛传播。

例如，澄海仙龙村有庙祀张巡、许远，关于庙宇的来历，《（康熙）澄海县志》“双忠祠”条在追述潮阳东山立庙的故事之后，说：

仙龙人有乞灵验者，亦请归奉祀，名“双忠”。……康熙乙丑年诸生叶拂云等重建。<sup>⑭</sup>

该志附录叶拂云《双忠庙》诗：

孟秋二十日有五，蚤步溪头闻击鼓。里中老幼整衣冠，纷纷入庙陈牲醴。庙祀双忠几十春，门临竹树水粼粼。年来风雨狂飘瓦，冷落孤城百战身。我到故山避盗贼，凄然入眼愁无力。呼众诛茅再葺之，一时顿壮溪山色。缅怀当日守睢阳，烈骨梭曾气夹霜。此日仙龙瞻赫濯，忠魂千载护吾乡。<sup>⑮</sup>

是知仙龙庙祀，来自潮阳东山祠分香，至建庙时间，虽不可确指，但据叶氏诗“庙祀双忠几十春”句，可知为明代后期。数十年里，仙龙老幼崇奉双忠之神，即使庙宇飘摇风雨，依然礼祀之不辍；而叶拂云回乡避乱，便带头重葺庙宇——其精神动力，全在“忠魂千载护吾乡”这种根基于乡土意识的实实在在的信念和企望。

1998年春节，我为了本题目的研究对仙龙双忠庙进行了一次实地踏勘和调查。庙宇坐落在进村的大路口，在废弃三十余年之后，于1988年重建。庙宇供奉张、许、南、雷之外，上殿左右两侧，还有被乡民们称为“伯公”、“夫人”的感天大帝和七圣夫人

的神龛，门厅的两侧，也奉祀着“巡抚爷”、“总督爷”和花公花妈<sup>⑩</sup>。乡民们称这座庙宇为“大宫”。尽管庙中十年前所立的碑石，题为“一九八八戊辰年三月十二日重修双忠庙内外族亲捐款芳名”，主龛上也悬挂着“贞忠并峙”横匾，而庙宇门额却只题着“仙龙保镇”四个大字。主持重建庙宇的村中的泥水匠 Y 告诉我，匾额的题词都是根据乡里长老的追忆复原的<sup>⑪</sup>。庙额不题“双忠”字样，与乡民们对庙宇的称呼相合。它也印证了乡民们对双忠公的崇拜，只是因为这神祇能够成为乡土的保护神。

辛亥革命以后，国家政治形态的转型，使得“忠义”观念渐渐淡出社会意识形态领域，于是，神明对乡里和个人生活的保障功能，几乎成为乡民们惟一的关注点。Y 在数月前中风病瘫，经医师诊治，病情很快减轻，我去调查时，他已经可以拄着拐杖出门散步，语言能力也完全正常。在讲述他如何在长老们的指点下，带领几个儿子重建庙宇的时候，Y 很自然地把这事同自己的健康情况联系起来，说，我这种病症岂是能很快治好的！他的意思是，健康情况的迅速好转，得力于自己建庙的虔诚而有神明的阴助。在一旁倾听我们谈话的老妇也点头称是。看来，直到今天，仙龙的乡民，至少是老年乡民，仍然关注双忠公的灵验，并对此深信不疑。

### 官师的态度：“维千秋纲常于不坠”、“神道设教”

就性质论，潮汕双忠公崇拜与其他民间宗教并无多大区别，但是，官师们对它却另眼相看，并不像对待其他民间宗教那样，目之为淫祀。其中原委，与二神的原型，是用以宣扬国家正统文化颇有关系<sup>⑫</sup>。这一点，蓝鼎元《文光双忠祠祀田记》说得最明白：

余惟潮俗多淫祠，自昌黎公建邦启土而外，独双忠、大忠为正。大忠祀宋丞相文文山先生，双忠祀唐睢阳张、许二公，皆可使百世下闻风起懦，维千秋纲常于不坠者也。<sup>①9</sup>

宣扬“三纲六纪”为核心的正统文化观念，将国家意识灌输给乡民，实现国家权力对地方社会的有效控制，本来是地方官师应尽的职责。双忠公崇拜既已流行于潮州民间，官师们便尽量利用张、许原型故事，重塑其象征性，用“忠君”观念施教于乡民。在现存地方文献中，我们可以为这一看法找出一连串例证。

潮阳双忠祠自熙宁间起，历宋之世，到元代至大时二百四十余年，始见仕潮官师修庙祀神的记载。刘应雄《灵威庙记》叙其始末说：

大德末年，邑令袁天汉就邑，寓前进士赵嗣助，复谋营创。赵为潮著姓，率众易从。捐货市材，竖三门、两庑、前后殿三十二间。璇题玉英，藻绘丹堊。与同死忠者，像设俨然，仪卫甲伏，骈比于壁楹间，历历如见当时握拳喷血之勇。惟嘉佑侯实肇始者，故特祀之。经始于至大戊申，落成于皇庆壬子。<sup>②0</sup>

至于袁天汉修庙祀神的背景，一则是国家提倡，如《庙记》所说：

方今统一，首褒忠义，名纪祀典者五人，二公与联焉，南公居其三。信夫大忠大义，超古越今，虽万世犹一日也。<sup>②1</sup>

二则因为从至元十六年(1279年)设潮州路总管府,至修庙时30余年,潮州几无一日不乱,故袁氏借此潮阳固有的神祀,宣扬君臣之义,以加强国家权力对地方的控制。《灵威庙记》开篇即一依官方文本记述张、许故事,并引用《祭法》“以死勤事,以劳定国”两句话来赞许,也是同样的用意。赵嗣助是宋遗民,他对于“忠义”,自然有不同于袁氏的具体的理解<sup>②</sup>。不过,以正统文化观念教民,却成为他们共同的归宿点。

至正二十六年(1367年),灵武王翰就任潮州路总管,一到任,立刻派人到潮阳双忠祠致祭,并将文天祥的《谒张许庙词》镌石。词云:

为子死孝,为臣死忠,死又何妨?自光岳气分,士无全节,君臣义缺,谁负刚肠!骂贼张巡,爱君许远,留取名声万古香。后来者,无二公之操,百炼之钢。

(嗟哉)人生翕歔云亡,好烈烈轰轰做一场。使当时卖国,甘心降虏,受人唾骂,安得流芳?古庙幽沉,遗容俨雅,枯木寒鸦几夕阳。邮亭下,有奸雄过此,仔细思量。<sup>③</sup>

这首词,《全宋词》题作“至元间留燕山作”,说是引自《元草堂诗余》卷上。《元草堂诗余》全称《增修笺注妙选群英草堂余》,书分前后集,每集又分上下卷。《全宋词》所引者为四部丛刊景印明安肃荆聚本。该书今仍有元刊本存世,一为日人私藏,至正三年(1343年)刻,一为北京图书馆藏,至正十一年(1351年)刻<sup>④</sup>。二本刊行时间,都早于至元二十六年(1367年)。是王翰将这首词刻石之前,元人多认为它是文天祥被俘后拘囚燕京时所作。王翰镌刻此词,却对前人旧说做了翻案文章,他写了一篇《刻文丞相

〈谒张许庙词〉跋》，说：

丞相文山公题此词，盖在景炎时也。三官北还，二帝南走，时无可为矣。赤手起兵，随战随溃。道经潮阳，因谒张许二公之庙。而此词实愤奸雄之误国，欲效二公之死以全节也。噫！唐有天下三百年，安史之乱，其成就卓为江淮之保障者，二公而已矣。宋有天下三百年，革命之际，始终一节，为十五庙祖宗出色者，文山公一人焉。词有曰：“人生翕歔云亡，好轰轰烈烈干一场。”是知公之时，固异乎张、许二公之时，而公之心，即张、许之心矣。予守潮日，首遣人诣潮阳致祭，仍广石本以传诸远，俾忠义之士读之，有所兴起。奸雄之辈读之，亦少知自警云尔。<sup>②⑤</sup>

虽然文天祥和王翰各事一朝，但他们所处时代，国家倾颓、地方动乱的情势却十分相似。文山事迹，世人多耳熟能详，不赘。至王翰仕潮之前潮州局势，兹略引《潮州志》所载如下：

至正十年（庚寅，公元1350年），揭寇陈君宝等作乱。

十一年（辛卯，公元1351年），招讨使陈梅平畲寇陈满于梅塘。

十二年（壬辰，公元1352年），城揭阳。

十六年（丙申，公元1356年），陈遂据揭阳筑城僭号。

十七年（丁酉，公元1357年），城潮阳。

十八年（戊戌，公元1358年），元将朵里不花驻揭阳，为金元佑所杀。

二十一年（辛丑，公元1361年），罗良追杀西林贼于潮。

二十五年（乙巳，公元1365年）冬，陈友定克潮州。<sup>②6</sup>

元灭宋，潮州土著、畬民多筑寨自保，地方动乱。自元成宗元贞以后，有四五十年时间稍为稳定。但到至元十年（1350年），红巾军逼进闽广，潮州动乱复兴，持续十余年，始被元福建行省平章政事陈友定平定。

至元二十六年，王翰抵潮。今天，潮州金山尚存摩崖石刻纪录其事：

三阳兵乱十有三载。乙巳岁夏五，闽省左丞陈公以师克平之。明年冬十一月，江西省郎中灵武王公用文来摄郡守事。……<sup>②7</sup>

王翰就任后，采取了一系列政治措施，以加强国家对地方的控制<sup>②8</sup>。镌刻文天祥《沁园春词》，“广石本以传诸远”，以张、许为榜样，兴忠义而惩奸雄，并借翻案文字，强调“忠义”传统在潮州的悠久影响，便是他治潮的措施之一。

明清以后，潮汕各地重修、增建张、许庙，官师们或者亲与其事，或者为庙宇撰联书匾。例如，成化十三年（1477年）潮阳知县吴谷为东山双忠庙撰写门联，文曰：

保障江淮，前后风云三百战；  
纲维人纪，古今天地一双忠。<sup>②9</sup>

嘉靖四十四年（1565年），潮州推官郑良璧署理潮阳县事，重建东山双忠庙。将文天祥的《沁园春词》书写在匾额上，大殿墙上绘

着“睢阳之战”的壁画，殿门重书了吴谷联句。<sup>⑳</sup>康熙二十四年（1685年）叶拂云重建仙龙双忠庙，澄海知县王岱为庙宇题写了“精忠并峙”的横匾，也撰了楹联：

绝德不孤，自是精忠能并峙；  
至诚动物，须知正气塞两间。<sup>㉑</sup>

从这些例子中，我们不难体察到官师们利用地方民间宗教资源，施教于乡民的不懈努力。

清代以后，仕潮官师在利用地方民间宗教资源方面似乎走得更远，他们不再回避乡民们最津津乐道的灵异传说，而依据双忠公的“乡土文本”，即民间口述文本来“神道设教”。王岱修纂的《澄海县志》就是最明白不过的例子：

双忠乃张巡、许远也。庙在仙龙乡。但二公未至斯地，不知何所本。按旧志载，潮阳东山有二公庙，称宋熙宁间，潮阳军校钟英，贡方物于京，道经归睢阳庙，乞灵，夜梦神语，以神像十二、铜辘一，置后殿匱中，令持归，祀于东山。英入京事竣，如神旨取像辘归。一夜忽达潮阳界，宿于门辟，闻同乡饭牛声，始知已抵东山。因置像辘东岳庙，英即立化。时有玄旌见于山麓，因白有司立庙，事闻，赐庙额曰“灵威”。仙龙人有乞灵验者，亦请归奉祀，名“双忠”。盖二公精忠不减寿亭侯，薄海内外，皆宜祀之，以存两间正气，何至疑于东山、仙龙。至其军校之说，近于语怪，谅神不受。然传此，亦神道设教之意也。<sup>㉒</sup>



在利用民间宗教资源的过程中，官师们处理那些近于“语怪”的“乡土文本”的方法，是直接精英文化理念来改造它，扬弃其“语怪”内容，尽量将它纳入国家意识形态的控制之中。蓝鼎元的《文光双忠祠祀田记》，给我们提供了这样一个样本。它用下面话语叙述潮阳双忠公崇拜的起源：

棉阳之祀双忠，自宋熙宁间始也。邑志载：军校钟英入贡京师，道出睢阳，拜张、许二公之庙。已梦神告以将偕南行，指寝殿筭中遗像示之。钟事竣还，过庙，如言诣寝殿，探篋筭，果得像及铜鞮以归，一夕而至。棉人素钦仰二公忠义，谓灵爽所依，必致佳祥，千百载城池可保无患，乃建庙于东山之麓。于是香火遍棉阳，穷乡僻壤皆有庙。<sup>⑳</sup>

将这个文本与上面引用过的接近“乡土文本”的记述比较，可以发现，原始记述中“玄旌”、“光怪”一类强调神明灵异的内容，已经被“棉人素钦仰二公忠义”一段文字替换了。在这段文字里，双忠公的“香火遍棉阳，穷乡僻壤皆有庙”，几乎即是“海滨邹鲁”复兴的例证。

文光双忠祠，即上引《（乾隆）潮州府志》所载“在（文光）塔堂后、明末建”者。对这座庙宇的来源，蓝鼎元写道：

文光寺后一祠，则因明末寇乱薄城，城中诸绅士于岭东古庙，请二公神像入城捍御者也。贼望见忠魂金戈铁马率神兵杀贼，遂遁去。城赖以安，于是立祠祀焉。<sup>㉑</sup>

上文讲过，从明代天顺年间开始，特别是在明代后期以至清初动

荡不靖的特定的历史情境中，双忠公在潮州被塑造成“地方保护神”。这一地方文化传统中的双忠公的宗教象征，与国家文化传统所塑造的双忠公的宗教象征属于不同的两个话语系统。而被官师们反复强调的双忠公的“忠义”，并没有真正进入乡民话语系统。现在，我们又发现，蓝鼎元在《文光双忠祠祀田记》中，采用了乡民话语里“地方保护神”的记述，并予以“合理化”的诠释：

二公平生，气吞逆贼，忠愤常周宇宙，亘万古而不为少衰。使见戎马近郊，梯冲乘墉，必怒发裂眦，歼灭丑类，不留遗孑。此理之必然而不可移易，亦为民御灾捍患之常，非棉人之好为语怪也。<sup>⑤</sup>

这种诠释，无疑扩大了双忠公宗教象征的意义域界<sup>⑥</sup>，结合了国家文化话语和乡土话语，于是《文光双忠祠祀田记》很自然地有了这样的下文：

棉人敬祀二公，当学二公之忠义。食禄不分忧，乘马不济难，吾知免夫。思忠义之为美，凡一毫非忠非义之事皆不敢为，则孝弟由此而生，而风淳俗美，为太平教化之助。<sup>⑦</sup>

显然，这种“合理化”的诠释，与上面那种直接用国家文化话语替换乡土话语的做法是殊途同归。它们同样表现了作为国家政权代表的官师，要把忠义观念输入乡土社会集体记忆的努力。

士绅的调适：“大节与日月争光，裡祀食报宜与天壤共寿”，“声灵赫濯，宜棉人崇奉不少衰”。

清代官师对双忠公“乡土文本”的这种态度变化，大约是在地方士绅的影响下产生的。这一点，我们在文献中不难觉察到。我们所使用的文献，大部分是地方士绅的手笔。

作为居间于国家和乡土社会的双重身份的“代理人”，地方士绅熟悉国家与乡土两种话语系统。在乡土社会环境里成长起来的地方士绅，从小参与各种民间活动，承受本土文化的陶染，熟习本地社会生活的各种知识，包括民间宗教观念和制度的知识。双忠公宗教象征的“乡土文本”，可以说是他们进行意义阐释的“母语”，不论他们后来如何努力学另一种话语，甚至臻于熟习，在表达的过程，母语的影响总会呈露。但是士绅地位的获得，必须努力学习，去掌握国家文化和制度的知识，而处在士绅的地位，又规定他在阐释过程，要用国家文化话语来解读双忠故事，宣扬礼教纲纪。因而，在阐释双忠公宗教象征意义的过程，士绅实际上是在官师和乡民之间充当“通译”。一方面，他要站在乡土社会的立场，陈述乡民崇信双忠公的缘由，将双忠公崇拜的乡土文本转达给官师；另一方面，他也不会忘记自己的身份和责任，总要利用张、许故事的原典文本，强调神明的忠义品格，施教于民。

顺治十一年（1654年），惠来知县刘二水筹建双忠庙，本地举人方之孝因“是役有关风教”，就为这事起草了《募建双忠庙疏》。<sup>⑧</sup>《疏》文起首便说：

潮阳之有双忠庙，历宋、元、明以来五六百年于今矣，而香火日新月盛。棉之人藉其捍患御灾，有祈立应，如瞻神君

而依慈母也。慨自天宝之乱，二公大节与日月争光，其裡祀食报，宜与天壤共寿。顾独有眷于棉，至宋文丞相经潮，与公对酌，赌马，尚声灵赫濯，宜棉人崇奉不少衰也。

这段文字，很能说明地方士绅对民间宗教所采取的立场。士绅们把国家话语和乡土话语很自然地糅合在一块。在这里，双忠公是声灵赫濯、能捍患御灾的地方保护神，同时又是大节与日月争光的忠臣。不过，方之孝似乎更加注重双忠公作为地方保护神的灵异，也就是更加强调乡土利益。因此他接着说：

吾惠版籍原属棉，嘉靖初年始分立自为县，二公在天之神，其不忍歧视惠人可知。

从文献中我们可以发现，几乎所有的地方士绅，都表现了这样一种注重乡土利益的态度。

李龄《增塑南、雷二将记》先述潮阳双忠祠立庙旧闻，赞叹神明“凡有祷求，其应如响”，“诚希阔事也”。又引《唐史》张、许守睢阳事，称颂二公“忠贯日月，功在社稷，不可泯也”。最终仍归结到修庙之后，神明对乡土的保障作用：

三载于兹，时和岁登，人用底宁。咸以为昔之缺典，迄今而完，其英灵忠烈之气，聚于一堂，凝为福祥，发为感孚，以惠利吾邑人也，容有既耶！<sup>⑧</sup>

叶拂云咏仙龙《双忠庙》诗的结句：

缅怀当日守睢阳，烈骨梭曾气夹霜。此日仙龙瞻赫濯，忠魂千载护吾乡。<sup>④</sup>

虽然将“守睢阳”和“护吾乡”相提并论，重点所在，还是十分了然的。

士绅们对待双忠公崇拜的立场，显然比较容易为乡民们所接受。这一点大约对官师们有很大的启发。于是他们遵循“神道设教”的古训，不再排斥而开始利用双忠公的“乡土文本”。不过，“神道设教”语出经典，其重心在“教”。故官师的看待民间宗教，其视角在“利用”，自与士绅的态度不同。比较着读李龄们和蓝鼎元们的文章，这种区别可以清楚地感受到。

地方士绅糅合两种话语，虽大抵出于自然，但仍有一种不得不为的滋味在。倘若他抛开乡土话语，一味奢谈“忠义”，一定会被乡间父老目为数典忘宗的“假外江”。他所受的教育和他的地位，又规定他应该使用适当的国家话语，不能满口村言，否则他将负有负所学，也难以充当国家在地方社会的代理人。不过，在不同的情境中，士绅们对两种话语的选择和使用，总是有所侧重，使之符合彼时彼地自己的角色。

可以举林大春为例。隆庆六年（1572年），潮阳知县黄一龙修《潮阳县志》，延请林大春主笔编纂。在《坛庙志》跋语中，林氏论及张、许和文文山的崇祀，说：

《祭法》曰：“以劳定国则祀之。”若张、许二公之在初唐，文山信国之在南宋，皆非有定国之劳者，吾邑曷为而祀之？盖忠义可以扶天纲而植人纪，至于成败利钝不计。矧三公以死勤事，生前既不亏其臣节；御灾捍患，死后又能庇及

我民。参之《祭法》，庶几其不愧矣。<sup>④</sup>

我们今天多视府县志书为地方文献，但志书毕竟是官修文献，古人常常拟之于国史，编纂者也必须采取国家的立场和视角。故林大春在这里论张、许，一称其“忠义”，再称其“不亏臣节”，目的总在扶植纲纪，将国家意识灌输给乡民而已。当然，如上面所说，地方士绅的身份，也使他注重双忠公作为地方保护神的灵异。不过在这种官方文献中，后者的分量，远不如前者重。再看看林大春撰写的另一篇文章，《祭张、许二王庙文》：

惟王生为唐臣，尽忠报主；粤自有宋，庙食兹土。于皇我明，德覆群生；爰崇祀典，用表忠贞。惟王在昔，矢志灭贼；历兹异代，于灵有赫。往在先朝，夏岭横骄；王敕阴兵，式殄其苗。抚我群黎，百年保障；间有妖氛，亦集维霰。岂谓迩来，孽焰为殃；人心摇动，邑里惊惶。乘以倭奴，长驱城下；流贼闻风，猬集中野。去年六月，贼掩入城；城中夜半，忽如沸羹。念此奸虞，先后底平；潜消默夺，惟王之灵。昨复干旱，蕴隆虫虫；寇且入界，境内传烽。乃得甘雨，乃报贼穷；阴扶默相，惟王之功。嗟此下民，数罹苦辛；人望既已，所赖者神。矧有城隍，百神是宗；御灾捍患，克咸厥功。某等居同此邦，仰荷神庇；累被功德，祇报攸宜。乃择吉辰，诞修禋祀；稽首致辞，永祈终祐。尚飨。<sup>⑤</sup>

这篇《祭文》写于嘉靖四十三年（1564年），从“某等居同此邦，仰荷神庇；累被功德，祇报攸宜”数句推断，大约是用于民间祭祀的场合。故文章采取乡民的立场，搬用双忠故事的乡土文本，歌

颂神明平寇御灾的功德，至谓“嗟此下民，数罹苦辛；人望既已，所赖者神”云云，都体现了一种以乡土利益为重的观念。所能表示其不忘国家者，惟有“矧有城隍，百神是宗”一句，因为城隍毕竟是列入国家祀典，在国家宗教中具有地方控制象征的神明。同样很有意思的，是这篇《祭文》并未收入林大春自己纂著的《县志》。或者，林大春已意识到在纂著志书和民间祭祀这两种不同情境中，自己所充当的角色也应有区别？

## 余 论

在上文，我以潮汕双忠公崇拜个案为例，分别讨论了官师、士绅和乡民对待民间宗教的态度。这里，再对讨论过程的一些思考做个小结。

在讨论过程中考虑得最多的，是民间宗教信仰中的国家意识和乡土观念的问题，即这篇文章的本题。因为考虑的问题在意识形态的范围中，所以很容易与区域社会文化研究中经常使用着的“大传统”和“小传统”这一对概念联系起来。由于我们所面对的是一个十分独特的研究对象，“大传统”和“小传统”之间的关系就显得更为复杂。

张巡、许远行为的典范性，使他们名列正史，成为国家象征体系的一个部分。潮汕双忠公崇拜，自其产生和传播的形式看，却完完全全是泛灵型的民间传统，毫无从国家意识形态脱胎的迹象。不过，宋元时期，中华文化正通过空前繁荣的闽文化这一中介，加强对潮汕地方文化的影响。<sup>④</sup>如若考虑这种历史情境，潮汕双忠公崇拜的产生和传播，似乎反映出在潮汕地方文化发展的进程中，本地乡民的国家意识也随之不自觉地增强。

明清之交潮州迭起的地方动乱，又使双忠公崇拜变得更为乡土化。乡民们十分关注神明在保障乡土利益方面显现出来的力量，民间口述传统里，双忠公“地方保护神”的灵异性被着力渲染。也在这一时期，士大夫特别是作为国家政权代表的官师，又竭力依据正统文本的双忠公原型，向乡民灌输忠君报国的观念，试图改变双忠公崇拜的乡土话语形式，使它能适合于“大传统”的语境。然而，乡土话语在乡土的语境里传播和被理解、双忠公“地方保护神”的象征义，反映了乡民们的乡土观念很难改变，而作为国家意识形态话语的“忠义”，在乡土语境的渗入也会有很大的难度。因为三纲六纪、忠君报国一类观念都属抽象的普遍原则，而土生土长的乡民们，如费孝通先生讲，并不需要这种原则，“他只要在接触所及的范围之中知道从手段到目的间的个别关联”。<sup>④</sup>乡民们对待民间宗教的态度也应该如是，他们对于神明的信仰程度和热情，完全取决于神明是否灵异，是否给地方和乡民自己带来好处。至于官师士绅鼓吹的神明所象征的“忠义”观念，却几乎同他们的生活毫无关系。

当然，官师们的这种努力并非全无效果。嘉靖四十四年（1565年）郑良璧重建潮阳东山祠，林大春记其事，说：

其额曰双忠庙，不书灵威者，从时称，称民志也。<sup>⑤</sup>

东山祠额改题作“双忠庙”，自此时始。说“从时称”，则前此张、许已经合称双忠。说“称民志”，则这种合称似流行乡民间——可见，“忠义”观念多多少少影响了乡民。不过，在乡土话语里，“忠义”并不只是放在君臣伦理上去理解，它也被用来描述个人与团体之间，甚至团体中的成员与领袖之间，家庭中的仆与主之间



的伦理。乡民在接受“忠义”观念的过程中，已经改变了它的内涵，把它所传达的国家意识民间化。

另一个问题，是民间宗教信仰所反映的国家政权与乡土社会之间的关系。这个问题，也与文章的本题相关。官师和乡民为各自的目的，在各自的话语系统里，给双忠公的象征性确定一个义域。在明清之间潮州地方独特的历史情境下，官师和乡民对神祇象征性的意义理解有更大的偏差。这种偏差表现了国家政权与乡土社会之间的关系的紧张。

代表着国家的官师，利用正统文本，确立并宣扬双忠公忠君报国的象征意义，表现了国家政权试图控制地方社会的努力。事实上，潮州乡民国家观念向来相当薄弱。例如，《（万历）广东通志》载明天顺间，夏岭二十四村为乱，潮州知府周宣抚平叛民一事甚详。此事干系双忠公崇拜，上文已述及。《通志》记述周宣第二次招抚叛民时，说：

乃出榜约日招降，至期，各贼驾船数百艘来，皆披坚执锐，魁渠服色僭拟侯王。宣谓曰：“若等既欲从良，何为乃尔！”于是皆投戈释甲，去僭服，相与罗拜。<sup>④</sup>

且不说二十四村乡民的反复无常，不受有司约束，就是在前来接受招抚之时，首领还穿着侯王的服色，全不顾君臣上下尊卑的分别。他们的行为，在官师们看来，是分明逾礼越制了。故尔，而周宣有“既欲从良，何为乃尔”的责问。在这种历史情境下，官师推许双忠公崇拜，都是为了强调君臣之大义，“维千秋纲常于不坠”，以达到控制地方社会的目的。

双忠公宗教象征的“乡土文本”的出现，又反映了乡民们对

国家政权失望和地方自保力量加强的事实。

嘉靖后期开始，潮州吏治腐败，山海寇乱叠起，国家政权对地方社会的控制已经相当乏力。例如，郭子章记大盗许朝光嘉靖三十四年（1555年）被招抚之后：

分据潮揭牛田、鮑浦等处，凡商船往来，皆给票抽分，名曰“买水”。朝光复深居大舶，公行击断，来□入城郭，列羽卫，以要陪官之宴。其横如此。<sup>①7</sup>

盗寇横行，与吏治腐败颇有关系。这一点，当时有识的士大夫已经有所论述。嘉靖二十九年（1550年）冬，兵部尚书翁万达寓书友人，述其返潮为父治丧时所目睹之事实，说：

海寇日益为害，鮑浦恐有变，其形已具。语之有司，如水沃石，良可寤叹。敝邦横政，昏黑天日。聚贿者纵贼，惧势徇情者纵贼，暗于事者纵贼。贼白日行于市，莫敢何问也。<sup>①8</sup>

到万历十年（1582年），郭子章就任潮州知府，莅潮，即作七教以明一法令，整束吏民，在《诸有司教四条》里面，也讲到：

潮阳昔常韩二公过化之乡，称文献区。嘉靖中赤子弄兵，四郊多垒。今议者论国大势，辄曰“北鹵南潮”。夫埒潮于鹵，此亦地方之大辱也。本本原原，始于不良有司夺民货赂以产其祸。谚曰：“命亨通，官广东。”其甚者则有“坐万”之号。嗟乎！官命通，民生戕矣！官坐万，民立槁矣！此所谓百姓

饿而奸吏富，亦士大夫之厚羞也。<sup>④9</sup>

官与盗共处，是乡民们对国家政权失望的一个原因。兵与寇难分，则是乡民们对国家政权失望的又一个原因。潮州在嘉靖万历之间，地方动荡，以至于士大夫谓其“莽为盗区”，朝廷屡屡发兵征伐，而讨贼官兵往往成为乡民祸害。兵寇难分最突出的例子，莫如《东里志》所载嘉靖四十年（1561年）正二月间大城所沦陷事：

四十年正月元旦，贼陷大城所。

先是倭陷黄冈，大城戒严。滨岁，移营于诏安之溪南村，守者懈之。倭首遣精锐五十余来哨，探城无备，乃潜身自西北角入，杀传筹者，诡曰兵反。军民皆闭门以避。天明贼势大至，城遂陷。时四栅居民尽入保所城。贼恣意焚杀，凡东里累世积蓄，书籍文史，前贤名作，家谱典故，烧毁无存，积尸如山。至二月三日，始移营诏安四都，死者相属于道。

次日，抚贼许朝光至，将残民擒杀报功，资械搬载而去。<sup>⑤0</sup>

倭寇诡称兵反，而大城军民闭门逃避，可知居民曾为兵乱所苦。<sup>⑤1</sup>而官府派遣已受招抚的许朝光剿寇，这伙海盗出身的官兵又将劫余乡民擒杀报功。百姓至此，惟有吁天地，求神佑而已！林大春在《祭张、许二王庙文》里所说，“嗟此下民，数罹苦辛；人望既已，所赖者神”，句句皆是实情。

本来，国家对地方的控制，是以士绅们为中介得以实现的。然而，在明清之间潮州特殊的历史情境下，士绅们对作为国家政权代表的官师的怯弱，不免失望。嘉靖二十九年（1550年）冬天，以

士绅角色出现在潮州社会的翁万达，在上文引用过的那件书信里，就表达了自己的忧虑：

安得龚、黄来，为吾民除目前剧祸邪？潮人独倚一吉湖刘君，顾又过于慎，不力任艰大，他又何望哉！<sup>②</sup>

面对官师的怯弱，士绅们只能自己将组织乡民保障地方的责任承担起来。在上文也被我们引用过的《重建灵威庙记》的那段文字里，可以见到嘉靖四十二年（1567年）潮阳县城民兵击退犯境倭寇的事件中，林大春所起的重要作用。至于士绅组织乡镇自保，则可举刘子兴修筑塘湖（今潮安龙湖）寨为例。《塘湖刘公御倭保障碑》记此事始末甚详，兹节引如下：

岁在嘉靖丁巳之秋，盗起邻境，聚党侵掠揭阳，凡密迹本镇村落，咸被荼毒。适乡大夫小参刘见湖先生终制家食，目击时事，乃谋诸乡耆，建堡立甲，置栅设墩，鼓以义勇，申严约束，相率捍卫，民赖以宁居。无何，值戊午首春，倭寇突至，屯垒揭阳之□江，恣行劫掠，莫之敢膺，凡大井、鮑浦、蓬洲、庵头等处，悉被残破，戕其老稚，掳其丁壮，焚其室庐，祸乱之惨，近古所无。……先生虑桑梓之将及祸，义不容诿，乃与乡人约，视产高下，敛九则之金，以为防守之费。……相要害之处，重设栅阘；度可乘之隙，高筑战棚。率其丁壮，各分信地，更番防守。……以故，倭寇之肆掠于邻近村落者，警报日至，独于是镇迄不敢犯。向非先生倡义防守，则是镇为潮南之通衢，民物殷盛，寇所垂涎，安能偃然若是耶？……是以邻乡之民，闻先生之风，以塘湖为晏土，扶

老携幼，以就籍其余庇者，且数十百家。然则先生之功，顾不伟欤。<sup>③</sup>

从碑文对刘子兴称颂备至的言辞中，可以看到，在组织地方自保的过程中，士绅们已经完全充当着乡民的代理人的角色，他们控制着地方社会，其威信远远超过作为国家代表的官师。

双忠公宗教象征的“乡土文本”，就是在这种历史情境下出现的。在嘉靖末潮阳的战火中，双忠公保土御寇的灵异，显然使在国家宗教系统中具有地方控制象征的城隍神黯然失色。尽管林大春在《祭张、许二王庙文》里还提到“矧有城隍，百神是宗”，以示不忘国家，但是，双忠公作为“地方保护神”，毕竟在潮汕民间宗教的象征体系中得到确认。

这是否说明士绅对地方社会控制力量的提高？是否暗示着地方自保自治势力的崛起？

1998年清明时节，脱稿于桑浦山下

## 注 释

① 欧阳修、宋祁撰《新唐书》卷一九二，页5544，北京中华书局，1975年。

② 《宋会要辑稿》，第19册，773页，北京中华书局1957年影印本。原文“乞”字误作“迄”，“神”字夺，“严恭”下衍一“恭”字，引用时据上下文意，改、补、删。

③ 《古今图书集成·经济汇编·礼仪典》卷二四八《名宦乡贤祀部》，页88070中，第72册，北京中华书局1985年影印本。

④ 《宋会要辑稿》同上版本，第19册，页766。

⑤ 林大春《（隆庆）潮阳县志》卷十《坛庙志》，页4B~6A。大春字井丹，潮阳人。嘉靖二十九年（1550年）进士，官至浙江提学副使，尝预修《世宗

实录》。纂《县志》时，已罢官家居。

⑥林大春《(隆庆)潮阳县志》卷九《学校志》，页9B~10A。

⑦周硕勋《(乾隆)潮州府志》卷二十五《祀典》，页5A、10B、16B、20A、24B~25A、28B，光绪十九年（1881年）珠兰书院重刊本。用潮汕各县《县志》比勘，周《府志》的记载仍有错漏。例如建于顺治十七年（1660年）的揭阳东岳庙和涂塔宫，都祀张巡许远，周《志》不载。周《志》所载潮阳桂屿二双忠祠与普宁贵屿二祠实同，而误分为二。又《(光绪)潮阳县志》卷七（坛庙）所载双忠祠，在门辟山、南桂坊、达濠小较场、赤港龙田乡四处，皆周《志》未载者。

⑧林大春《(隆庆)潮阳县志》卷十《文辞志》，页11B~12A。刘应雄，潮阳人，元时曾任吉安路龙洲书院山长，见文前引称。据林《志》卷九《坛庙志》“双忠庙”条小字夹注，此记原曾刻石立庙中，嘉靖四十二年寇乱被毁。

⑨尽管双忠公在宋代已经有了由国家封号、官方致祭的礼遇，但这种礼遇的获得，多半是得益于宋王朝对待民间宗教宽松的态度，如《宋会要辑稿》礼二十之二所载宋神宗熙宁七年十一月二十五日诏书，“天下祠庙祈祷灵验、未有爵号者，并以名闻，当议特加礼命”云云，它仍应只是民间所信仰的神明而已。

⑩⑬《(隆庆)潮阳县志》卷十五《文辞志》，页63B、63B~64B。

①李龄，潮阳人，正统元年（1436年）进士。《序》文见冯奉先编《潮州耆旧集》（道光二十九年刻本）卷一《李宫詹集》。此文作于成化初年（1465年），时李龄督学江西。李惠，潮州海阳人，景泰二年（1451年）进士。《平寇记》作于天顺成化间（1464~1465年）。黄仲昭，莆田人，成化二年（1466年）进士。《祠记》作于成化十七年（1481年）。二《记》文俱载陈树芝《(雍正)揭阳县志》，中国书店《稀见中国地方志汇刊》影印本，卷七《艺文》。另外，黄佐《(嘉靖)广东通志》卷六六《外志三·海寇》亦记此事甚详，郭秉《(万历)广东通志》卷七十《外志四·倭夷（海寇附）》因黄《志》。二《志》也都未言及双忠公事。

②二文见林大春《井丹林先生文集》，香港潮州会馆《潮州文献丛刊》影

印 1935 年潮阳郭氏双百鹿斋刻本，卷十一、卷十三。

⑭⑮王岱纂修《澄海县志》卷十《祠祀》页 4A、4B，澄海市文博研究会影印康熙二十五年刻本。

⑯巡抚爷、总督爷，是清代康熙时广东巡抚王来任和两广总督周有德的神化。康熙初清廷因明郑集团据台抗清，边海多患，扰及内地，遂迁广东沿海 50 里居民于内地。数十万徙民颠沛流离，困苦不堪。康熙七年（1668 年）王来任病危，遗疏请展复迁界。八年（1669 年）周有德等会勘迁界，目睹流徙惨状，又上疏请展复。潮州沿海居民始得返回家园。王、周二二人因此受潮州沿海居民的膜拜。饶宗颐总纂《潮州志·大事志》康熙八年“二月，总督周有德会勘迁界，奉文展复”条按语说：“是岁王来任、周有德等奏准复地，潮属各县得旨展复，各乡里立长生位尸祝焉。”王、周的神化，盖自此时始。潮汕乡间，至今崇祀之。

⑰但是，根据《（康熙）澄海县志》卷十“双忠祠”条记载，横匾原文为“精忠并峙”，王岱所题。现在“精忠”变成“贞忠”，是口述文本在流通过程的变异。“精”“贞”二字在潮汕话里同音，是产生变异的重要原因。联系庙里另一块也立于 1988 年的“出阁信女捐款题名”碑，可以推想，个中或者还有更加有趣的原因在。不过，这已经是本文的题外话了。

⑱陈寅恪先生在《王静安先生挽词序》里说：“吾中国文化之定义，具于《白虎通》‘三纲六纪’之说，其意义为抽象理想之最高境界……其所殉之道，与所成之仁，均为抽象理想之通性，而非具体之一人一事。”这里所讲的中国文化，当指国家正统文化，精英文化。三纲六纪，君臣之义最重。张、许忠于其君，不附叛逆，死守睢阳，以身殉城，正合乎这种“抽象理想之通性”。

⑲蓝鼎元《鹿洲初集》卷十，页 7B，上海古籍出版社影印文渊阁《四库全书》1989 年本，第 1327 册。

⑳㉑文载《（隆庆）潮阳县志》卷十《文辞志》，页 12A、12B。

㉒赵嗣助，字衍奖，潮阳人。宋咸淳四年（1268 年）进士，累迁惠州通判。景炎初，文天祥军至潮阳，嗣助以粮草劳之。林大春《（隆庆）潮阳县志》卷十二为立传，《传论》说：“观其从天祥于宗国未亡之先，祠张、许于

宗国已亡之后，此其志有足悲者。”可知嗣助心中，“忠义”所指在宋，自与当时朝廷所褒奖、袁县令所倡导者不同。

⑳林大春《潮阳县志》卷十五《文辞志》，页7A~B。林《志》题作《谒东山双忠庙沁园春词》。此词与王翰跋语原刻已佚。今潮阳一中校内保存着此词碑刻一面，为原来东山灵威寺旧物，无纪年及书刻者，惟碑额题作《谒东山双忠庙沁园春词》与林《志》同，当是嘉靖末郑良璧重建庙宇时所立或此后重刻。另外，今潮州西湖元代石刻吴澄《潮州路韩山书院记》碑阴也有这首词，《（光绪）海阳县志》〈金石略一〉说是明代万历年间章邦翰重刻。

㉑参考饶宗颐著《词集考》页363~366，北京中华书局1992年版。

㉒林大春《（隆庆）潮阳县志》卷十五《文辞志》，页8B~9B。

㉓饶宗颐总纂《潮州志·大事志》，页16B~17B，汕头潮州修志馆，1949年。

㉔谢逸主编《潮州市文物志》（潮州市博物馆印行，1985年），页5~45著录，题作《林仕猷纪事》，字有错漏，今据原刻改正。用文，王翰字。

㉕参考马明达《元末潮州路总管那木翰事迹考述》，文载汕头大学潮汕文化研究中心编《潮汕文化论丛初集》，广东高等教育出版社1992年版。

㉖联语见林大春《（隆庆）潮阳县志》卷十《坛庙志》，页7A。吴谷任潮阳知县时间，据郭春震《（嘉靖）潮州府志》卷五《官师志》，页19A。吴谷在任时，东山双忠庙是否曾经修葺，文献阙如，不得而知。

㉗据林大春《（隆庆）潮阳县志》卷十《坛庙志》，页7A。

㉘㉙王岱《（康熙）澄海县志》卷十《祠祀》，页4A，“双忠祠”条。

㉚㉛㉜㉝蓝鼎元《鹿洲初集》卷十，页6B、7A、7B~8A、8A。版本同上。

㉞潮州士大夫中最先有意识去扩展双忠公崇拜的意义域界、接合国家文化话语和乡土话语的是林大春。而他的做法，应该得到官师们的默认。双忠公显灵御寇这一“地方文本”在灵威庙碑和隆庆潮阳志里出现，就是证明。而官师的公开接纳“地方文本”，则自蓝鼎元始。

㉟惠来双忠庙兴建时间，见上引周硕勋《（乾隆）潮州府志》卷二十五



《祀典》。方之孝，字孺子，惠来人，康熙八年（1651年）举人。《募建双忠庙疏》见张美《（雍正）惠来县志》，1930年重印本，卷十八《艺文中》，页8B~9A。刘二水名见《疏》文，张《志》载康熙十三年（1656年）署惠来县有刘文英者，疑即其人。

③⑨林大春《（隆庆）潮阳县志》卷十五《文辞志》，页37B。

④⑩王岱纂修《（康熙）澄海县志》卷十《祠祀》，页4B。

④⑪林大春《（隆庆）潮阳县志》卷十《坛庙志》，页7B~8A。

④⑫《井丹林先生文集》，香港潮州会馆《潮州文献丛刊》影印1935年潮阳郭氏双百鹿斋刻本，卷十八，页1A~1B。

④⑬参阅拙著《潮汕文化源流》上编第二章《潮汕人》，广东高等教育出版社1997年版。

④⑭费孝通《乡土中国》页6，北京三联书店1985年版。

④⑮林大春《（隆庆）潮阳县志》卷十《坛庙志》，页6B。

④⑯郭秉《（万历）广东通志》卷七十《外志四·倭夷（海寇附）》，页58A，《稀见中国地方志汇刊》第42册，中国书店1992年。

④⑰郭子章《潮中杂纪》卷十《国朝平寇考上》，页8B~9A。香港潮州商会影印明万历乙酉刊本，1993年吴颖《（顺治）潮州府志》卷七《兵事部》“许栋许朝光之变”条，系此事于嘉靖三十六年（1557年），“来□人城郭”句作“间或出入城郭”。

④⑱⑵翁万达《与邹一山兄书》其十二，《翁东涯集》卷十六，页577，上海古籍出版社1992年。

④⑲郭子章《潮中杂纪》，同上版本，卷六，页3A~3B。

④⑳陈天资《东里志》卷二《境事志》，页77~78，汕头市地方志编纂委员会办公室打印本1990年。

⑤①当时官兵侵害乡民事，可参阅潮安县龙湖镇刻于嘉靖三十七年（1558年）的《塘湖刘公御倭保障碑》。碑文叙述剿寇兵丁为害地方，被绅士刘子兴抑制的情况，所占篇幅，竟然与叙述刘子兴率众御倭部分相埒：

凡调发兵夫经过是镇者不下万人，在他乡镇往往肆行劫夺，民怨是

丛，或捏为接济，靡所控诉，惟是镇赖先生之庇，颇为敛戢。初，有长乐兵经塘湖，与屠子曾七竞，兵以刀斫其额而夺其肉。先生为之白别驾虞侯，竟逮其人，严械警众。乡人方邦宰家近道旁，被程乡兵破门肆掠，先生率乡夫捍御，仍徒步往谕以国法祸福，兵遂遁去。有萧达茂者，商贩自郡城而归，遇东莞兵夺其所贩之金，驰诉于先生，令堡甲长缚送之官，为白于当道，还其金而罪其人。复有农家蔡世重、林七者，被兵夫诬执为接济，先生廉其枉，躬驰辨白，为释其缚。

石碑存潮安县龙湖镇，谢逸主编《潮州市文物志》（潮州市博物馆，1985年）第六编“碑碣”辑录全文。上文据《潮州市文物志》页6~59引，讹字以原刻校正。

③谢逸主编《潮州市文物志》，第六编“碑碣”，页6~59，潮州市博物馆内部1985年印行。讹字以原刻校正。