

近世江南金总管考

滨岛敦俊

序 言

和世界上其他文明一样,汉族社会的社区或民众共同体中,也存在着共同的信仰,其祭祀是促使当地居民形成社会共性的重要契机,同时也可被认为是共性存在的外部表现。这一事实,在台湾、香港或新加坡这些以汉族为主体,经济上已完成现代化的社会中,现在大多还能得到证实。在中国内地,^①共同体信仰祭祀^②被划入了封建迷信范畴,故其形态未能显现,但目前在与海外汉族有血统关系,且经济结构上也存在着不可分割联系的华南各省,其复活现象已是公然的事实^③,而其他各省的民间信仰、祭祀的残存并复活的现 象,正逐渐被证实。

这些共同体信仰祭祀的神灵,不仅包括那些汉族世界里众所周知的全国性神灵,还包括为数众多的形成于某一地域,并因当地特有的显灵传说而在该地受到信仰的地方神灵。如同对其他文明的研究一样,对这些地方神灵的考察,在认识历史上汉族基层社会的构造和变化方面,有着重大的意义。

关于这项课题,笔者曾以19世纪中叶苏州府常熟(昭文县)人郑光祖的杂记《一斑录杂述》的记载为线索,就近世江南三角

洲农村社会中受到信奉的主要土神总管、李王、猛将、常熟周孝子等进行了论述（后列参考文献：滨岛 1983 及 1992b）。特别是对猛将（刘猛将）及李王进行了考察（滨岛 1990b、1993），发现其呈现的共性为：都是有姓有名的人格神；由巫师（依附形萨满）杜撰出显灵传说，创制出神；巫师往往是被其创制的神的子孙；显灵传说以保护漕运、水运为核心等等。本文拟考察另一个土神“总管”的形成、普及和变化，并试图揭示商业化所导致的明末江南社会结构的深层变动和信仰变化的联系。

总管神的形成

“总管”原是统括军政或军事的高级指挥官的官名，这一名称可上溯到南北朝时期。就笔者管见，与民间信仰相关的“总管”称号首次出现在《元典章·新集·刑部·刑禁·杂禁条》以“禁庙祝称总管、太保”为题的记载中：

至治元年（1321年）二月□日、江西行省准中书省咨礼部呈、奉省判、王谋言：江淮迤南风俗，酷事淫祠。其庙祝、师巫之徒，或呼太保，或呼总管，妄自尊大，称为生神，惶惑人众，未经禁治。移准刑部关议得，王谋所言，南方庙祝、师巫之徒，称呼太保、总管之名扇惑人众，合准所言禁止。如有违犯之人，事发到官，量事轻重断罪相应。准此。本部议得南方庙祝、师巫，妄称太保、总管，扇惑人众，合准刑部所拟，移咨江浙、江西、湖广等省，依上禁止，相应具呈照详都省，咨请依上施行^④。

上文是江西行省向下级下达的命令（即“札符”），同时也是由中书省送达江西行省的咨文原文。最初提议的王谋为何人，各种索引中皆无，不得而知。上文为：中书都省向属下的礼部指示审核王谋的提议；礼部因事相关，向刑部照会，然后根据刑部的回答（关），礼部向中书都省提出答复意见（呈），中书都省批准（判），并以咨文形式下达江西行省，指示其实施。该文指出，作为江淮以南的风俗，庙的住持（也许是下级道士）、巫师之类自称为太保或总管，进行欺骗民众的活动。咨文规定，巫师之类若再自称此类称号，将被定为有罪。

总管是本文所要考察的主题。这里附带说一下“太保”。作为从事宗教仪式的人，早在南宋就有“太保”出现了，他们是“从事怪异祈祷的妖人”、“巫覡做祈祷时，说自身有神附体，欺骗众人”（宫崎 1972，页 176）。清代后期，江南常熟人邓琳私撰的《虞乡志略》卷八所引的贝青乔《催社粮词》记载：每当临近庙会之时，“太保”便来到各个村落（自然聚落）征收“社粮”（滨岛 1988a，页 227）。

20 世纪，在江南青浦县章练塘填（练塘镇）还能发现介于道士^⑤和巫师、师娘之间，与巫师、道士相并列的“太保”（滨岛、片山、高桥 1994，页 124~125、页 133~134、页 146）。

目前巫师自称总管的具体实例尚未能得到证实。但已可以确认，在元末的江阴县，有巫师们把自己所凭依的神叫做总管。以前笔者曾介绍过明弘治年间知县黄傅纂修、正德年间刊行的正德《江阴县志》（北京图书馆藏、上海图书馆手抄本）（滨岛 1983）。这一方志花了较大的篇幅，对“淫祠”展开详尽的批判。特别是对先前刊行的方志中有关“淫祠”的记载加以彻底反驳。该书提到的当地主要的土神李、王、陈、沈四姓神，其传说都产生于明代

以前，他们有着“烈士”、“太尉”、“总管”等称号，被自称是其子孙的同姓巫师们所奉祀。

其中，江阴李太尉与长兴李王的系谱联系在一起，传说为长兴县移居而来。对此已有另稿详述（滨岛1993，页527~528），原来大约只是长兴县某聚落土地神的李禄，元代时渡过太湖，传播到了常熟，并转变成了保佑海运、漕运的“海神李王”。如后所述，如把海运、李姓、江阴三者结合起来，便能明白“总管”的称号是如何产生的。虽不能从史料方面确认江阴李太尉有总管的称号，但正如别稿所述的那样（滨岛1993，页521~525），常熟李王已产生了以保护漕运为核心的显灵传说。但正德《江阴县志》中所介绍的天顺《江阴县志》（编者颜瑄，故黄傅将其略称为《颜志》）中记载的灵异传说是：李王用火筏的计策，击败了正待渡江的元军。按此说法，则只是保全乡曲的传说而已。

关于王太尉，《颜志》作如下记载：“太尉是汉昭帝、汉宣帝朝的名臣王吉（《汉书》卷七二）的后裔。靖康之乱时，太尉（名九三）扈从南渡，移居苏州长洲县获匾村，因功被封为太尉。死后，曾在南宋与金军的战斗中显灵，故受当地人奉祀。不只是在灾害疫病之时，而且在贸易、漕运的保佑中也显示出灵迹。王九三的第八代子孙，由长洲县移住到江阴县。”^⑥黄傅批判了这一传说的荒诞不经。在此，我们可着眼于王太尉也有保佑漕运的传说这点上。虽然看不到江阴王太尉有总管的称号，但在长洲县获匾村却存在着“王总管庙”。尽管明初洪武《苏州府志》中不见王总管庙，但在中期的正德《姑苏志》卷二七《坛庙》中的“总管庙”一栏中，在介绍了几座金总管庙之后，记载了王总管庙。清代中期顾震涛的《吴门表隐》也曾多处提及位于获匾村的、祭祀王太尉的王总管祠。长洲县王氏“子孙累世成神”，可知是祖先神灵凭

依附身的巫师的家系。由于《姑苏志》、《吴门表隐》都没有介绍其显灵传说，因而具体情况不详，但从江阴王太尉也有着保佑漕运的传说这一情况来看，其被称作是总管的可能性是存在的^⑦。

沈总管则有明确的保护漕运的传说。依据《颜志》，绍兴年间高宗在钱塘观潮之时，沈千一在巨涛上出现，入朝后被授予总管的称号。元代时，传说其在保佑漕运时显灵，被授予“宋府都督护运沈千总”。尽管黄傅批驳这一传说为无稽之谈，但我们仍可着眼于总管、漕运这两个关键词的出现^⑧。

江阴最为普及的土神是陈烈士。洪武二年，朝廷出示了诏敕：凡是于国家有功绩，于民间有恩惠的忠臣烈士的祭祀均可向中央申报，如果显灵之事经过礼部审核得到确认，就被敕封为神，并著入“祀典”，由有司承办祭祀。正当此时，江阴县申请了陈烈士，并被著入“祀典”（据黄傅说法，它是因巫师陈氏的贿赂而成功的）。黄傅对陈烈士尤其愤怒。在重新载入先前刊行的方志的有关内容之后，他把有关的传说作了详细介绍，然后加入了尖锐的批判。他之所以敢批判，因为它对上损坏了国家的祀典，对下扰乱了民众的生活^⑨。有关这一传说的史料共有五种，下面按时代顺序排列如次：(A) 洪武末年的《江阴县志》（编纂者贺子徽，即《贺志》）所收的黄常《碑记》（黄傅称之为《贺志黄记》），(B) 《贺志》，(C) 《颜志》，(D) 《郡志》，即成化《毗陵志》（收入台湾复刻的《方志丛书》），(E) 《新录》。下面分别介绍其要点^⑩：

(A) 《贺志黄记》（也许是为纪念洪武二年的获准敕封而作）：名忠字肖一，称“沿江显应陈总管”。其先本宋人。出生后有异才，二十岁之前，为耕农送午饭，隔河抛投壶，从不翻落。宋亡之时，笠墩有乱徒结集，正当守将李宣慰公欲

讨伐之时，烈士忠告说乱徒会乘隙袭击县城。李宣慰公不听，仍旧出伐。结果正如烈士所预言。后来，李宣慰公把罪过转嫁于他，并处死了他。烈士死后，一道白气直升上天，下起了大雨。找墓穴的阴阳先生说烈士已成为冥界的官。那天晚上，烈士家属梦见某神站在一边告诉说，“我本是龙子，被渔夫捕获之时，得神（烈士）相救。今后，我将保佑你的子孙。”元代以来，往来于南北的商船、运漕粮的船如履平地般安然无恙。洪武二年，父老把此奇迹记载下来，上报朝廷，因而从天子处得到“江阴陈烈士之神”的敕封^①。

(B)《贺志》(编纂于洪武二年)：名忠。宋末叛乱频发之时，烈士之父陈三率义兵平叛，因而从朝廷处得到“太尉”的赠号。烈士生于宋末元初，他继承了父亲的灵力。每当海上运粮的船遇上暴风雨之时，掌舵人大呼神号，在桅杆上便会显现烈士率领文武百官，挥舞旗帜，风波顿时平息。对于上述的显灵之事，元朝政府认可了运粮万户府的申报，并封之以“沿江救民陈总管”神号。进入国朝，有关的灵异之事上报后，朝廷封之为“江阴陈烈士之神”^②。

(C)《颜志》：陈烈士庙是洪武元年由江阴侯吴良、靖海侯吴祜^③捐资新建的。神讳忠，字世杰。……父太尉的传说……投壶的传说……抵御风波，保护粮船、商船……宋朝赠予“沿江救民陈总管”、本朝洪武元年封“江阴陈烈士之神”。洪武三十一年，第十世子孙公敏在夏浦东岸建立了行祠^④。

(D)《郡志》(成化《毗陵志》)卷二七《祠庙·江阴·陈烈士庙》: 讳忠、字肖一。……投壶、镇压笠墩叛乱时的忠告、处死……保佑海运商船、驱除水旱疫病……宋朝赠予“江阴护国济民陈总管”;元朝增封“沿江都察使陈总管”称号;国朝洪武二年敕封为“江阴陈烈士之神”,令有司于每年农历八月八日,用猪一头致祭^⑧。

(E)《新录》(可能是弘治年间编纂方志时的采访记事): 笠墩僧人叛乱,烈士因忠告而被处刑。此时天下起了大雨,父老称:“天为之掉泪”。渔夫把用网捕获的红鲤鱼放生,后来梦中见到红鲤鱼来说:“我将使你的子孙能用灵力来保佑民众、海洋”。这个渔夫便是烈士的祖父^⑨。

下面对上述记载予以整理。第一,江阴的陈姓神是由实际生活中的人死后变成神的。其名都为“忠”,但字却不一致。(A)字“肖一”。(B)没有出现字。(C)字变为“世杰”。(D)字又回到“肖一”。(黄傅对该传说的矛盾、荒唐所进行的批判将在后面叙述。)第二,与其说他有子孙,不如说由于子孙的活动才造出了“神”。据传子孙有灵力,这里虽没有明确说明,但我们可以想象他是巫师。正如后面所述,黄傅把他们称做“巫孙”、“世巫”,可知是巫师。第三,作为称号的“太尉”、“烈士”、“总管”出现了。太尉之号是因率领民团镇压反叛而被授予的。烈士之号的产生更晚,它来源于洪武二年诏敕中的词语。元末以来的总管确实与保佑漕运、海运的传说有关。第四,在传说扩大过程中,存在着许多“加上”的现象。(A)仅出现本人。(B)出现了父亲。(E)出现了祖父。富永仲基、内藤湖南以来的传说分析方法——“加上

学说”，即在过去的传说中不断增加上代的内容，在这里得到了较好的验证。

明弘治年间的江阴知县黄傅对上述传说及其他神灵进行了痛切的批判。由于巫师的贿赂，官府把这一疑窦百出的神列入了祀典。此神由此在该县内备受百姓信奉，并耗费了农民、商人们大量的钱财。作为知县的黄傅因此产生了危机感和义愤^⑦。由于篇幅的关系，不能把他的精辟批判都列出来。下面试分事实、封号、名字和祭祀四项要素对黄傅的批判作摘要介绍。

就事实而论，(A)：报告讨伐叛乱的危险符合情理，被杀害应属不幸，而非义烈。此期伪造的封号中，一点也没有关于忠烈的事。龙神有能力保佑他人的子孙，难道不能拯救自己吗？托梦一事，他人并不能知道其真伪。即便保佑船舶一事是事实，但此后海难、水难难道因此断绝了吗？(B)：伪造了父亲陈三太尉，却忘掉了陈忠遇害死义的事实。(C)：由愚昧的巫师编撰出来、连乳臭未干的小孩都不能骗过的传说。这时迂儒出现了，即过了八九十年后，颜氏把并非自己所见，所谓的“神出现在天空，将吏挤向河里”载入了书中，实属不严谨的行为，作为儒生的气质到哪里去了？(E)：老天为陈忠一人悲泣而下了一个月的淫雨，如是，那么焚书坑儒、党锢之狱，下雨也许应该超过百年了吧。鲤鱼是虫类而不是上帝，它又怎能决定人的贤愚、贵贱呢？

就封号而言，一般地说，忠臣烈士号必定会有与此相关的赠号。“沿江显应”、“沿江救民”、“护国济民”、“沿江都察”中，又有哪处出现忠烈之号呢？率领区区一州乡民，讨伐州内的寇盗，朝廷授予一匹绢帛便够了，一下子便授予最大的官即太尉，恐怕只是奴婢们的梦语或者是演员们演戏时才会出现的事。随着时间的推移，(D)所知道的详情又怎么会越来越多了呢？

关于名字，陈忠死时，年仅17岁，（原注：见《罗志》；同时，注者自己亲眼看到陈家所藏的文书中有如此记载），又是田野间的一介小民，很有可能没有字，“肖一”不过是黄常把排行误作字罢了。此后，陈氏子孙认为此字于义不恰当，于是便使颜氏伪造出字，称之为“世杰”。

就祭祀而论，都说在八月八日祭祀，（D）却说“令有司”。天顺年间又怎能将明初、宋元时史籍中都没有出现的传说，更为细致地加以叙说呢？

由上所述，黄傅得出了如下结论：在有关祭祀忠臣烈士的诏敕下达之时，巫师陈氏贿赂了县官，县官以前代有封号为名，把虚假的陈氏传说申报上去。虽然荒唐的称号在洪武三年神号改制中被改掉，但申报还是被原样采用，知县贺子徽甚至煞有介事地把其和延陵季氏（参见《史记》卷三一《吴太伯世家》）并列祭祀。此后，光顾季氏庙的人越来越少，庙也逐渐荒凉，陈氏祠却在巫师的煽动下，其香火日趋繁盛。本来连季子的下仆都配不上的人，却受到了朝廷的官员、学过圣贤书的人的郑重供奉、祭祀。这一情形犹如使自己的父母挨饿，而去供养盗贼^⑧。

黄傅出生于浙东金华府兰溪县，师从同乡硕儒章懋。文章、学术和政绩都很有发展前途，被人称为“金华三大担”。他在弘治三年中进士后，去江阴县赴任。五年后被举为御史，却因病归乡。39岁时英年早逝（正德《兰溪县志》卷三）。明初的礼制改革，特别是祭祀、宗教制度方面，较多地反映了浙东金华朱子学派的理念，这一事实在明初城隍制度的决策方面已有专文论述（滨岛1988b）。黄傅可以说是朱子学派嫡系，较多地继承了朱子学派的学问、思想，他在自己所管辖区域范围内，在民间信仰方面采取了极为现实的态度。

“总管”号的由来

金华人黄傅从朱子学派的理论、观点出发，对淫祠进行了详细的批判，由此他给我们提供了非常难得的珍贵史料。由前节可知，“总管”神号来源于那些保佑漕运、海运的显灵传说。同时，太尉神号与镇压叛乱或保全乡曲的传说有关，烈士称号则与洪武二年有关地方祀典的诏敕有关，联系这些事实，可知这些称号并不固定，相互之间是可以替换的。

巫师们创制了与神号相关的显灵传说，而这些巫师都自称是神的子孙。苏州府长洲县的王总管、江阴县的李太尉、沈总管、王太尉及上述的陈总管，都有子孙，并且都是巫师。正如别稿中所论述的，在李王信仰的发源地长兴县，也有李王的子孙，估计他们是与宗教事务相关的（滨岛 1993，页 528~529）。“神”应是由子孙所编造出来的，而不是过去先有神，然后有神的子孙。

虽然耗费笔墨来描述民间陋俗并不是士大夫们所喜欢的事，但黄傅对这些“巫孙”却有详尽的叙述。他在《陈烈士庙辨驳》前文的开头说道：“陈氏庙不过是个淫祠，花去千百字为它考辨，难道不嫌麻烦吗？确实，有关它的事实、文辞都是丑恶、鄙陋、荒谬不堪的。甚至连我的仆人也不屑为之考辨。”由于记述传统中国农村巫师的史料极少，黄傅的记述于我们而言便属非常珍贵的史料了。他还描述了巫师们作为鬼神的替身来预测祸福、凶吉的情景。

巫师（女性是师婆）的家叫“神堂”。人们参谒巫师（见堂）时，必定要拿香、币（香或纸钱）去。结束时，则要献

上供物作为谢礼，叫“谢堂”。

巫师用绢布把自己的脖子扎住，两手紧握，正襟危坐，左右牵拉绢布，让人看到自己的脖子仿佛要被拧下来一般。过了一会，握住杖（称为龙杖）正坐，目光一眨不眨地凝视着天空，从嘴里吐出白沫，此时可听到从喉中发出的阴冷而稀微的声音。也就是说，此时已有鬼神附体，并开始预告人世间的祸福。以上这一过程叫“降神”^⑨。

由这一施行巫术情景的具体描写，我们可以确认，江南的巫师便是“凭依”型（possession type）的萨满。自古以来，长江流域存在着巫俗。从这一极其生动的描写可以发现，当时江南基层社会民众的生活中，巫术根深蒂固地存在着。

巫师为了提高自己的威望，将凭依于自身的祖先塑造成神，赋予保护漕运的显灵传说。显而易见，这些神也都能满足驱除疫病、饥馑、蝗灾、水灾、旱灾、战乱等不受时代、地域限制的普遍的需求，但作为江南的土神而言，其显灵的核心则是保佑漕运、水运。

元代的江南，也许是由于承担着漕运役务，大地主们积累了巨大的财富（藤野 1955、植松 1968、滨岛 1993）。从事明清社会经济史的研究者都认识到，明代江南三角洲处在那些承担着漕运役务的粮长阶层的支配之下。巫师伪造的显灵传说，满足了支配、统治乡村的粮长阶层的需求，从而确保了自己生财之道。

总管称号也许与保佑漕运的传说有深刻的关系。众所周知，总管是元代时路的行政长官，这是大体上相当于宋代的州、明清时代的府的行政区域。因此，对江南无数的总管庙，清代后期时产生了一种似是而非的谬论。

元代官制，各路设有总管府。达鲁花赤之下是总管，总管之下则有同知、治中、判官。如是散州的话，达鲁花赤之下设有知府或府尹。扬州、杭州都是上路，有总管而无知府。黄宗羲说：“现在绍兴、杭州总管庙很多，它们都是知事的生祠。”我们常熟县也有很多总管庙，其神都是金昌或其子元七……我想也许本来是苏州长官的生祠，被后人附会成金神。（王应奎《柳南随笔》卷四《总管庙》^②）

笔者尚未收集过浙东地区有关总管庙的史料，因此不能做出对这种说法是否符合当地实际情况的判断。至少于江南而言，笔者认为王应奎的说法是完全错误的。正如江阴的例子中所反映出来的，元朝时，除了府级政区的行政长官“路总管”外，还存在着其他各种各样的总管。

关于海运及航洋船舶，明末张燮著的《东西洋考》卷九《舟师考》中出现了“总管”。统括包含各商船交易在内的全体事务的是“舶主”，他也是“商人”的头领。下面有“财副”一人，从事书记事务。他们与其说是船员，不如说是贸易商人。与此相对，还有总管一人，“总理船中事务，代替舶主传呼”。也就是说，总管似乎是船舶航运的负责人、事实上的船长^②。松浦章曾对清代时航行来日本或漂到日本的中国船的构成作过考察，他同样发现有“总管”（松浦1972）。因此，所谓“总管神”的神号与其说来源于行政长官的总管，还不如说来源于船舶总管，后一种可能性要大得多。但在元代，不知是否存在着同样的称呼，仅从江阴总管神的传说来看，似乎比个别船舶的负责人职位更高。因此，也难以断定船舶的总管为“总管”的由来。

我们想以朱清“管军万户、兼管海道运粮船”（《元史》卷一四《世祖本纪》“至元二十三年十一月乙丑”），及被称为“总管”（《元史》卷一二“元至二十年四月壬辰”）为线索来考察。也许，这里的“总管”并非是个别船舶的船长，而可认为是船团或舰队的指挥官的称呼。唐代“总管”（“行军总管”）称号是对作战时出征的军团、部队的高级指挥官的称谓（菊池 1961）。正如别稿所论述的那样，江南三角洲产生土神保佑漕运的传说，与宋代指挥着江阴基地的水军，屡次击败金军，获得胜绩的海军将领李宝的李姓有关（滨岛 1993，页 531~535）。李幼武《四朝名臣言行别录》卷十二《李宝传》载，南宋主力舰队的指挥官李宝据说被任命为“两浙西路副总管、平江府驻扎、兼副提督海船”。宋代的“总管”是“在总司令部的军政长官、参谋团”（梅原 1990，页 130）的武职官员。完全可以想象，根据需要临时编成的非建制的战斗组织，往往由位于“总管”这一实际职务的武官来担任指挥官。毫无疑问，从江南向华北输送粮食、完成国家财政行为的船团，可能是模仿水军舰队行动样式而编成的。这种准军事行动的海运船团指挥官可能就是“总管”。

下面介绍一下有关旁证史料。第一，正如先辈学者所考证的那样，朱清、张瑄最后落入了被籍没的悲惨命运。在江南，其子孙自然消失，但在浙江嘉兴府的濮院镇，却存在着据称是其后裔的朱氏。嘉庆《濮川所闻记》载^⑥：

朱氏邸，位于长水乡。元时被籍产，只剩下朱暘谷一支留在镇上。其裔孙住在石条街。（卷二《第宅》）

世宦祠是朱氏家庙，位于幽湖之南，祭祀宋、元、明及国朝时曾经做官的人，故称世宦。（卷二《祠墓》）

元，朱昞谷。总管府提督海运诸路总管，兼理军务统制。朱氏被籍产后不久，被迁往戍边，子姓迁往别处，只在镇上留下一支，都是朱昞谷的后代。（卷八《人物·仰达》）

上述记载也许来自于族谱，是19世纪的史料，故不能全信。但我们可以着眼于这里的“总管”号和漕运密切相关这点上。

第二，如前所述，元末常熟存在着保佑漕运传说的李王信仰，并且已知有大地主曹氏作其后盾。至大年间，曹氏中有“万户”曹南金和“总管”济满。这里的万户应是运粮万户府的万户，而总管与漕运相关的可能性自然也非常大（滨岛1993，页525）。

对此能够做出明确判断的史料尚还欠缺，但可推测，传说保佑漕运的江南土神之所以称“总管”，与元代海运船队指挥官的称呼有很大的关系。

金总管的产生

下面试概述一下元末至明代中期以江阴为中心的总管神。前面已经表明，各姓的地方神都存在着被称为总管的可能性。但是，如从方志来考察，其中明代后期开始至清代，以苏州府为中心的金姓总管，即金总管，在各处都能发现，并且占有绝对的优势。

就笔者管见，在文献资料上，金总管首次出现于叶盛（昆山县人，1420~1474）的《水东日记》卷十八中《各姓宗图》^⑧：

毛澳邵氏。邵七官（金氏）、仲达（顾氏）、德名（余氏、宋氏）、显……

邵氏盛荡之族，七官人娶金元七总管第六女。按：公所

生五男二女，岂官人所娶，乃五男以下之长女耶。盖乡俗行第不分男女云。

这里我们尚不能弄清邵氏是什么样的一族，邵七官是什么样的人。与叶盛同时代的人物也许是列在最后的德名或显。他们的祖母或曾祖母出自于金总管家。首先，伪造三四代之前系谱的可能性不大，这里的昆山邵氏与自称为总管的金姓家族所结成的婚姻大概是事实。由此可以证实，昆山县存在着自称为总管的金姓家系。虽然不能了解这一记载确切年代，但如从叶盛的生活年代（1420~1474）及叶盛这里并非要表明金总管的产生，而是作为既定的事实来叙述这两点来看，可以断定金总管的传说在15世纪中期之前即已产生。

其次，明代中期的正德《姑苏志》卷二七《坛庙上·总管道》谈及了金总管庙的存在^⑧：

庙在苏台乡贞丰里，神是开封人，金姓。最早的二十相公名和，（靖康之际）随高宗南渡，住在苏州，歿后成神。他的儿子叫细，（排行？）第八，是太尉。理宗朝曾经显灵，被封为灵祐侯。灵祐子名昌，第十四，初封号总管。管子叫元七，也是总管。元至正间，有阴佑海运之功，起初都封为总管，后来封号进了一步，昌为洪济侯、元七为利济侯（以下原注：庙一在阊门外白莲桥西，一是王积翁祠，也称总管道，一在盘门外仙塘桥下，一在常熟县致道观，一在嘉定县安亭镇）。

这时，有保佑漕运的显灵传说的总管神已经产生。在苏台乡

贞丰里，也即位于昆山、吴江县境的周庄镇，已出现了所谓的“金总管”的家系、事迹的传说的基本形态，此后的记载大都因袭于此。即其要点为金和—金细—金昌—元七的家系，（金）和随驾南渡，昌为总管、洪济侯，元七为总管、利济侯。

从现存最早的昆山县志，嘉靖《昆山县志》卷三《坛庙·总管堂》中确实可找到昆山金氏^⑤：

位于景德寺东。谨按：总管姓金名昌，其子为元七，歿后皆成神。元至正年间，都被封为总管。现尚有子孙，因此令其子孙祭祀，小民不宜在各处滥祭。

上述传说的骨架完全承袭于正德《姑苏志》。至明代后期，昆山还有金总管子孙存在，金总管深受昆山民众信仰。正德、嘉靖年间正是批判淫祠的高潮时期，先在昆山县，后在相邻的常熟县任知县的杨子器，与时期、地域都相距不远的黄傅有着同样的观念，曾对淫祠进行了彻底的批判，并开展了毁淫祠的活动。嘉靖《常熟县志》记载了较多的批判淫祠的内容。这一记载的末尾写道：“现在尚存子孙，理应有子孙祭祀，不宜由小民滥祭。”即金总管并不是应予祭祀的神，只是鬼而已。既然有男系子孙存在，那就应由其子孙来祭祀，由与之没有血缘关系的他姓人来祭祀，从情理上讲不通。但是黄傅在江阴毁灭淫祠，正如他自己所叹的那样：“应该毁掉的庙才毁了十分之二三而已”^⑥，并没有多少成效。从明末的方志来看，一点也看不出昆山县金总管信仰有过衰弱的迹象。

前面已经证实，至迟在15世纪中期时，金总管传说已经产生。但在元末明初的14世纪中叶时，金总管的传说、信仰却尚未形成。这可从以下两点看出来：

第一、从正德《姑苏志》开始至民国时为止的各种方志中都屡次提及总管神，但对祠庙有相当详细记载的洪武《苏州府志》中却一点也见不到有总管庙的迹象，也没有出现任何与金总管相关的记载，更不用说宋元方志了。

第二、虽然元末昆山金氏存在于同时代的史料中，但都与漕运、总管毫不相干。至正《昆山县志》卷五《人物·神灵·本朝·金应龙条》，把当时的金应龙作为有灵力的人物来介绍^⑧：

原来居住在苏州草桥，现居住在郡（昆山州）的甲川乡，高祖镛，以英伟刚烈，歿后成神，世代显灵，庙食颇盛。至应龙时，灵迹尤著。通过降书或附托，能明确地预知死生、祸福。从浙江至江淮、华北，家奉户祀，庙貌像设，无处无之。近代神灵中，鲜有与之相比者。

方志中，“神灵”条目极为罕见。该方志的此一条目下其他人只有一个僧侣。事实上，可认为该条目是专为金应龙设定的。拥有杰出的灵异能力的金应龙，正如“附托”二字所显示的，可以推定其为凭依型的巫师。我们应该注意到，这一方志中没有一处有“和一细一昌一元七”的系谱，同时金应龙的灵力是预言一般的“死生、祸福”，与漕运完全不相干。

由上述两点可以肯定，明代以前，以漕运、总管为关键内容的金姓神的传说或信仰尚未形成。

至此，金姓总管信仰传说尚未产生的下限及产生的上限大致可以框定了。虽然比上述内容更具体的史料还未发现，但我们可以进行若干的理论推理。首先，元末江阴县存在着数位与保佑漕运相关的称为总管的地方神。在邻近的常熟县，元末时最受信奉

的是以保佑漕运为核心的李王。元明鼎革，漕运体制发生变化，超大型地主随之衰落，一时总管信仰的基础也变弱了。正如正德《江阴县志》所载一样：

鬼名兴祖。元末鬼族妄自立庙，后废。国朝宣德间，妄民李谊贞，号为鬼六世孙，重新兴建，伪称宋元皆有封号。（卷一一《异端·淫祠·李太尉庙》）

正由于此，明初时可以看到总管信仰有一定的衰退趋向。众所周知，永乐迁都北京后，漕运扩大是以江南农村社会的支配阶层——乡居地主的存在为基础的（小山1992，页224~234）。15世纪前半叶，正是漕运成为当地最苛刻的负担之时，可以推测保佑漕运的传说因此再度复活。昆山巫师金氏断然抓住了这一有利时机，为自己的祖先伪造了保佑漕运的显灵传说，并为粮长阶层所用，由此摇身一变，成为江南农村最受信仰、祭祀的对象。

下面介绍一下常熟县记载的有关金总管的显灵传说，以之作为证明金姓总管传说形成及金姓总管和粮长层的关系。

朱骥，字汉房……弱冠时中壬戌进士（1440年）……（任广西布政使参议）……在海上航行时，曾遇一舰。有人投刺并说：“金爷过访”。会面之时，见其红衣抹额，心里感到奇怪。金爷说：“我的船先行，你的船可慢慢走。”骥正要回访之时，其船已乘风而去，只可见到“金七总管”的标志。不久，风浪涌起，其他船只都颠覆了，惟有骥的船安全地行过。骥回朝后向皇上奏闻，赐予金元七总管圆帽，并绘像世代奉祀。（万历《常熟私志》卷一〇《叙族·晏林朱氏》^⑧）

在宋代高承《事物纪原》中所引的《二仪实录》中可知，海神用红布抹额^⑤。《二仪实录》在《旧唐书·经籍志》中见不到，而在《新唐书·艺文志二·仪注类》中却可见到（笔者在此感谢井上进氏的教示）。唐代时，关于海神服装的传说已经产生。万历《常熟私志》（东洋文库藏抄本）的“叙族”详细地记载了有势力的家族，上述记载也许采自常熟朱氏家谱。正统年间中进士的朱骥的家族也许属于通常所说的粮长阶层。上述传说虽是毫无根据的传闻，但从这一传闻中可看出金总管信仰与乡村支配者之间的关系。

就像赋予刘姓神以猛将（滨岛 1990b），周姓神以孝子一样（滨岛 1993，页 517），当金姓神占据了相当优势，其巫师也产生了把自己的神和总管称号结合起来的趋向（滨岛 1990a，页 1357）。他们在把自己的家系和昆山县联系在一起的同时，还把与漕运相关的传说采入到自己的家系传说中去。常熟县东北部的金村，传说是明初由昆山移居而开辟的。关于其始迁祖金启明，民国《金林小志》曰^⑥：“曾充任粮长，因海风而受重大损失。不惜倾其家产，把自己的粮食赔给编户。”这里金氏是否为巫师，虽没有记载，但可确定与漕运的传说有关系。关于现代的青浦县章练塘镇（曾是吴江和青浦县的交界之处）的金氏，民国《章练小志》说^⑦：

卷三《祠堂·金家堂》土谷神祠，位于二十八都九图口字圩，俗名金家堂。祀刘猛将（锐）及金总管灵祐侯（细）、洪济侯（昌）、利济侯（元七）、杨照天侯（文圣）、钱英烈侯（七）。

卷四《人物·金日章》先世从彭城徙到汴梁。宋扈驾南

渡，占籍浙江。明正统间，有松轩因积学而成均，卜居吴江章练塘，宅临通津，地形湾曲，故称金家湾。明代选取粮长督运漕粮，责任甚重。富户往往设计逃脱，因而累及普通人。松轩身担粮长之役，节次督运，后溺死于长江，尸体运回老家安葬。原配夫人朱氏遂于住屋旁建焚香所，名曰观音阁……时在成化二年。

祭祀金总管的庙宇在别处也存在（滨岛、片山、高桥 1994，页 149~152、页 157~158），它们与昆山金氏或金总管有无关系，尚不得而知。但是，没有逃避役务，而是担当起漕运，最后殉职的传说故事不能说与金总管传说毫无关系。这里我们应予以注意的是，民国以前流传的，与明代金姓人物相关的传说的神都不是天降的，而是由那些献身于漕运，没有给编户、普通人带来后患的人转变而成的，即都是人世间的。正如后面所述，由于 16 世纪发生在江南三角洲的深远而广泛的商业化，引起了社会变动，进而给金总管信仰带来了巨大的影响。这时新生成的传说故事的核心是，金总管本人承担着漕运实务，为了庶民而悲壮地献身。从偶尔得到的这两个与漕运相关的金姓人的史料，我们可以找到它们与后来相关的传说接近的特征。可以发现，与明末社会、经济的变化相适应，显灵传说也已发生了变化。

我们已经证实，明后期嘉靖年间以前，昆山存在着金总管的后裔。清代的情况又是怎样的呢？周庄镇方志、嘉庆《贞丰拟乘》卷上《人物·金二十相公》中，有关于 19 世纪其子孙的描述^⑧是：

名和，其先本汴人，随高宗南渡，居住在贞丰里，歿后

成神。其子为细，成为太尉。理宗朝曾经显灵异，被封为灵佑侯。灵佑子昌，被封为总管。管子元七，也是总管。元至正年间，能阴佑海运，又封为总管。昌从子应龙一同受封。（昌）再次晋封为洪济侯，元七为利济侯，应龙为宁济侯……即所谓的“金家神道”。里民家家以之为家堂神奉祀。现尚有子孙在务农。

总管传说是15世纪前半期伪造的，但在重要史料、至正《昆山郡志》中却赫然存在有关金姓神的史料，不能与之相吻合，这一矛盾又如何来解决呢？可能与发生在江南刘猛将上的一样（滨岛1990b，页7~8），对传说进行改编，把两者改为亲族关系。从实地考察可知，江南三角洲存在着神与神之间扯上关系，被称为“攀亲戚”的现象。如上所述，金应龙是金昌的从子（侄儿），也就是金元七的堂兄弟。本来有其人其事的金应龙，却以虚构的金元七为主角，两者之间结上了亲属关系（非常明确，元七是辈行而不是讳，笔者推测，金元七的名字可能就是金应龙）。

金总管信仰在19世纪后仍存在。1990年11月，笔者访问了昆山县周庄镇西北的“金家荡”，得知当地居民中仍有许多金姓人（约六十户中的二十户）。原来的金家堂已被毁，其遗址已成为林地。在它旁边，当地老人对原来是生产队养猪饲料库的两间草房进行了改造，复建了祭祀“金家太太”的小庙。与有华侨捐献财物的华南地区不同的是，无力建造木像、塑像的老人们，只是把红布挂在墙上当作神像，献上香烛、供物。（1995年10月中旬，当笔者再度访问之时，原来的草棚已被毁坏。在同一地点稍靠后处，新建了两间简陋的瓦房，供奉着在中国极其普遍、各地有售的高约40厘米的陶制小神像。）

原来任职于海盐县文化馆，现在杭州师范学院工作的顾希佳教授，采集、介绍了许多流传于杭嘉湖宁绍地区的民间传说，特别是神歌。据他的研究，在请神时，金总管列在“高筵”之下的“正筵”中的第四位，位于第三位的刘王之后，第五位的李王之上。“高筵”的三体最高神——三世如来、三天上帝、玉皇上帝是非常普及的神，就土神而言，重要的神无疑是“正筵”。这里排在第一位的是城隍、第二位是“南朝圣众[®]”，接下来便是上述三位地方神，从中可见江南地方神中刘猛将、金总管、李王的重要性。

正嘉之际：农民信仰——总管神的变质

前面已经论述过，明代江南三角洲金总管信仰的最重要核心是保佑漕运的显灵传说。凭借鬼、神附体而传达神谕的巫师们迎合了江南地区的粮长阶层迫切的心理需要，创制出了显灵传说。

然而到16世纪时，粮长阶层对江南三角洲的支配正在解体。从正德至嘉靖年间，即“正嘉之际”是江南三角洲社会大变动时期。这已经成为研究者们的共识。关于此期的变化，前辈及同辈们已有大量的研究成果，这里暂举几例。如主佃关系中的抗租现象的恒常化；维护水利的旧体系的解体和重组；民众社会风气的变化；外来商人的加入及与此相伴的全国流通网的建立；完全不同于过去的市镇网络细密化；州县衙门中诉讼的剧增及与此对应的管理体系的形成（铺仓、讼师）；全面改组里甲制的徭役体系；以及更为重要的是，农村家庭手工业的发展及与之相应的商品经济的渗透等等。许多研究者指出，16世纪前半期发生的社会和经济变革，同时也意味着粮长、乡居地主阶层的没落。

这一时期社会、经济的变化给农民的信仰带来了什么样的影

响呢？关于这个问题，笔者发现，明末清初以来，江南三角洲主要市镇已出现了城隍庙。较市镇城隍庙而言，周边村落的土地庙处在了从属的地位。每当镇庙庙会之时，周围土地庙的各神都要来朝集，并缴纳铜钱、纸线，即形成了“解粮钱”的风俗（滨岛1988a、1990a、1992a）。可以看出，这一现象的产生与上述各项社会经济变化有较深的连动关系。那么，这些变化对总管神信仰又有怎样的影响呢？

应满足乡居地主阶层的需求而产生的显灵传说，随着乡居地主的没落及他们对农村支配的结束，以保佑漕运为核心的总管信仰，丧失了构成其社会基础的中坚力量。在一个小农占优势的农村社会中，这些神还能继续存在下去吗？其答案，却正如前节末尾所揭示的，不只是在19世纪，甚至在现代都存在这些神。据开头所引的郑光祖《一斑录杂述》记载，19世纪前半期，苏州府常熟县、昭文县抗租斗争中，佃农们通过在各庙占卜吉凶的结果来决定是否参加抗租斗争。为此，官府镇压时，不仅逮捕现世的领导者，还出现了捆绑同佃农站在一个立场上的冥界的地方神的现象（滨岛1993，页513~514）。佃农们通过问神来决定是否参加抗租斗争，由此很难想像保佑漕运仍会是显灵传说的核心。在明末清初之时，很有可能巫师们已创制出别种与小农们的心理需求相适应的显灵传说。

那么，明末清初之时，以金总管为首的众多地方神的显灵传说究竟发生了什么样的变化呢？以方志为主的众多史籍对此均未谈及，因而依据文献史料来解决这个问题似不太可能。

所幸的是，中国浙江省民间文学工作者们对民间传说的采集活动为我们提供了越过这个壁垒的资料。这些成果的集大成《浙江风俗简志》（浙江民俗学会编、浙江人民出版社1986年，以下

略称《简志》)中,关于嘉兴、湖州的地方神,记载了如下的传说。

(嘉善县西塘镇)七老爷庙会:每年四月初三……民间传说:七老爷原姓金,排行第七,本地出生,在明朝担任押运粮食的小官。有一年,江南大旱,民不聊生,七老爷恰巧运送粮食过家乡一带,沿岸灾民向他苦苦哀求借粮。这是军粮,七老爷不能作主,就上岸至县里,与知县商量救济办法,知县也无良策。在无可奈何的情况下,七老爷决计把所运送的粮食统统让灾民取去,自己跳河自尽。当地百姓为了纪念他,集资造庙,故叫“七老爷庙”。(《简志》页323~324)

(湖州市外西土山村)总管庙会:神无确切姓名,俗称金大老爷。相传完颜兀术九犯中原时,金邦任解粮总管路经此处,目击村舍荒凉,百姓凄惨的状况,慨然将所运军粮遍赠饥民,自知军法难容,随即拔剑殉身,兵祸过后,当地集资建庙,塑像祭祀。(《简志》页400)

十分明显,两处所出现的金姓神都是原来的金总管,都残留有保佑漕运的痕迹。但至此时,他们都已变成了与民众同甘共苦,不惜牺牲自己生命,施放粮米给百姓的施米神。明末之时,江南农村的农民通过从事家庭手工业,赚取货币,并以此购买日常的食米。因而,饥馑、米价高涨不只是对于都市的市民,对农民而言也是切实的问题。我们已经确认,常熟县金村或青浦县章练塘镇的金氏家系传说中,神不是从高处向粮长们伸出保护、救济之手,而是和粮长们处于同一阶层,同病相怜。而这里,其地位更为下降,与小农们患难与共,但并没有完全舍弃保佑漕运的传统。因此,其原型仍是漕运的保护神金总管。

作为驱蝗神的著名的刘猛将，清代时已变成向贫民施放食米的神，甚至已变成向饥饿的少年长工施以牛肉的神（滨岛 1990b）。与金总管、刘姓神一样，这一现象在他姓的地方神中也可见到：

（海宁县许村镇）常缓庙：庙内祀常、缓二大明王。民间传说：清代初年，官粮船漕运进京，设“解粮官”，一姓常，一姓缓。遇灾荒，常、缓二人将粮食尽数放给饥民，投河自尽。人们为纪念常、缓二人，造庙祭祀，并形成庙会。（《简志》页 324）

非常明显，在金总管传说的影响下，这里也出现施米神了。在著名的湖笔产地善琏镇，流传着关于制笔人的祖庙——当地土地庙蒙公祠的传说。其传说更为浪漫，读来颇觉可笑。

相传秦朝大将蒙恬，是首创湖笔的祖师。……有和蔼可亲、手执羽扇的蒙恬塑像，右侧为笔祖娘娘卜香莲。每年三月十六日（蒙恬生日及卜香莲忌日）、九月十六（蒙恬忌日及卜香莲生日），都要举行盛大的祭祖迎神庙会。……传说当年蒙恬押解饷银经过善琏，见到乡亲受苦，尽散饷银，周济众人，并亲自下水救起投河自尽的姑娘卜香莲。自己从此脱下戎装，隐耕寄寓于善琏“永生子堂”。他在卜香莲的协助下，用竹管插上一小撮羊毛，用石灰水脱脂……终于制成了名闻天下的湖笔。（《简志》页 402）

如果纯粹是说制笔人祖师爷的话，运送税银、救济以及投河的传说则都是无意义的。这里显然仍是为了赢得当地小农们的信

奉，于是便编撰出如许施米救济的传说，并毫无道理地附会上去。

这些非常荒唐无稽的神话，无论是黄傅，还是别的士大夫及读书人，甚至在各种方志及各类杂记小说中都没有收录。但是，我们从民众的口碑中可以确认，它们正是明末发生在江南农村社会中的经济及社会变化的投影。我们在向顾希佳氏、钟伟今氏等民间文学工作者深表敬意的同时，也期望着江南各地都进行类似的采集、整理活动。

这里我们可以看到，从元代至清代，共同体的信仰的构造变化，与江南社会经济史的变迁是一致的。在此，笔者又设定一个新的课题，因为笔者曾与夫马进探究过发生在明末江南三角洲的两次白莲教叛乱，并进行了分析（滨岛1974、1975，收录于滨岛1982第十章第四节、第五节。夫马进1976）。这就是嘉靖年间，在白莲教布道者（估计是华北李福达龙华会系谱）的影响下，其信仰扩展，嘉靖三十年代及天启年间，江南三角洲曾两次发生了数千人的叛乱。这种救世主信仰与以总管信仰为代表的原来的共同体信仰之间的关系是怎样的呢？是各自并存，还是相互竞合的呢？

看来后一种可能性不存在。因为有一段时期，白莲教信仰并不只是通过少数人秘密传教而进行的。如崇祯《乌程县志》卷四《风俗》等所载的一样（顺便提一句，乌程、归安是大规模嘉靖教乱的舞台），在村庄中，传读教典（“宣卷”）的活动是公开进行的。

从上述的总管神的推移及变化的考察中，我们可以推论，在江南，只有在16世纪至17世纪前半期，即明末清初才可以确认有白莲教的存在。换句话说，明中期以前及入清之后，不能找到白莲教在江南的踪迹。原有的总管信仰在明末社会变化中，其社会基础已丧失，正是在这一动摇时期，救世主信仰（messianism）

成为社会不安定因素而进入到江南小农社会当中。夫马进巧妙地以“新的共同体”作为他论考的副标题，其用意是深远的。随着乡居地主的没落，漕运传说的意义完全丧失了，而原来的土神如金总管之类尚未产生新的显灵传说，也就是说，正是因为共同体信仰有了这个空白时期，才出现了江南白莲教的这段活跃期。如果是这样的话，我们可以想象，当地的巫师与白莲教布道者之间存在着竞争关系。在白莲教遭到官府镇压的同时，巫师们通过宣传其新的显灵传说，把小农们吸引到新的总管信仰中来。

结 语

要理解传统中国农村基层社会的构造，分析农民共同体信仰是有效的探索途径。笔者注意到，江南三角洲的方志中，有“总管”称号的土神很多^⑧，并对此进行了分析。元代时，江阴县已有多位总管神，那是巫师们各自将保护漕运的显灵传说赋予自己所凭依的神灵而产生的。这些传说，迎合了担任漕运实务的江南富豪阶层的心理，而“总管”神号则来源于对海运船队指挥官的称谓。

由于总管神以保护漕运为核心，故明王朝不在北方而在南京建都后，可以看到漕运传说的威力一时有衰退的迹象。永乐迁都后，漕粮北运恢复，承担此务的江南乡居地主阶层中又产生了对漕运保护神的需求，总管神再度兴盛。应该说，总管神在元末时已出现，但到了此时，本与漕运业无缘的昆山金姓巫师，伪造了与漕运密切相关的家系和传说，金总管由此而产生，并历经明清，成为江南三角洲农村中最为普遍的信仰。

16世纪发生在江南农村的商业化及与之相伴的社会构造的

变化，尤其是乡居地主阶层的没落，使得总管信仰丧失了其存在的社会基础，原来支撑着这种共同体信仰的显灵传说便没有了意义，而新的传说又尚未形成，可说此时是共同体信仰的空白时期，白莲教由此进入了江南农村。但当总管神重新被赋予向农民施米的显灵传说后，他便摇身转变为施米神而复活了。也就是说，由于农村手工业的发展，商品经济的渗透，总管神获得了经常需要购米的江南三角洲广大小农的信奉，转变成为与之相适应的地方神灵，再度成为江南农村具有支配地位的土神。

从历史学的角度来考察这些土神，在日本国内外尚不多见，在中国内地史学界尤其稀少。不论现在的我们爱好与否，不管是前近代还是近现代，中国农民对土神的信仰是确凿的事实，所以如要历史地理解其社会构造，对这些土神的信仰构造或共同体的祭祀、信仰的分析是必不可少的，因此，我们殷切期望，江南各地，除了收集文献资料外，还应该广泛地采集民间的口碑资料。

参考文献

- 植松正 1968《元代江南豪民朱清、张瑄について——其の诛杀・财产官没をめぐつて——》，《东洋史研究》第二十七卷第3号
- 梅原郁 1990《宋代官僚制度の研究》同朋舍
- 小山正明 1992《明清社会经济史研究》东京大学出版社
- 菊池英夫 1961《节度使制度确立以前における“军”制度の展开》，《东洋学报》第四十四卷第2号
- 滨岛敦俊 1982《明代江南农村社会の研究》东京大学出版社
1974《明末江南の叶朗生の乱について》，《海南史学》第12、13号合并号
1975《嘉靖马道人小考》，《史朋》第3号
1983《中国村庙杂考》，《近代中国研究汇报（东洋文库）》第3号

- 1988a《明清江南城隍考》，《中国都市历史研究（唐代史研究会论文集Ⅵ）》刀水书房
- 1988b《明初城隍考》，《木夏博士颂寿纪念东洋史论丛》汲古书院
- 1990a《明清时代、江南农村の社と土地庙》，《山根幸夫教授退休纪念明代史论丛》汲古书院
- 1990b《江南刘姓神杂考》，《待兼山论丛》（史学篇）第24号
- 1992a《明清江南城隍考·补考》，《中国の都市と农村》（唐代史研究会编）汲古书院
- 1992b《明清江南农村的商业化与民间信仰的变质——围绕“总管信仰”》，《清代区域社会经济研究》中华书局
- 1993《近世江南李王考》，《中国近世の法制と社会》京都大学人文科学研究所
- 滨岛敦俊、片山刚、高桥正
- 1994《华中、华南テルタ农村实地调查报告书》大阪大学文学部纪要第三十四卷
- 夫马进 1976《明代白莲教の一考察——经济斗争との関連と新しい共同体》，《东洋史研究》第三十五卷第一号
- 藤野彪 1955《朱清、张瑄について》，《爱媛大学历史学纪要》第3号
- 松浦章 1972《长崎来航唐船の经营构造について——特に乾隆、嘉庆、道光朝を中心に——》，《史泉》第45号
- 宫崎市定 1972《水滸传——虚構の中の史実》中央公论社（全集第十二卷再录）
- 顾希佳 1990《太湖流域民间信仰中的神灵体系》，《世界宗教研究》1990年第4期
- “全国寺庙整编委员会”（台湾）编辑部
- 1990《台湾首庙天坛沿革志》台北·台湾首庙天坛管理委员会

注 释

①参考文献：滨岛、片山、高桥 1994 A01~10《1990年7月15日青浦县政府宗教事务局长李金龙氏及科长杨克义氏采访》（页23）：

三中全会以来，党中央、国务院重视宗教……宗教局的任务是：保护教徒的合法权利，并为其提供便利。（提问：无神论教育？）是党的宣传部门的任务，与宗教局没有关系。

②关于宗教、封建迷信的定义及区别多次被提及。例如《浙江日报》1990年9月20日第3版《服务窗》（释疑栏）说，“什么是合法的宗教活动？什么是非法的封建迷信？”等问题有众多的读者来询问。首先，关于宗教，都有固定的：（1）名称（2）崇拜对象（3）活动场所（4）教义、经典、教规（5）教职名称等要素。与此相对，“封建迷信”是“神汉、巫婆”利用一部分人的“愚昧无知”，“装神弄鬼（亡灵）”“欺骗群众”，以敛财牟利为目的，无组织、没有固定的教义、教规。其核心是有巫师及其组织的活动。

③关于笔者的管见，可参照滨岛 1983年及滨岛、片山、高桥 1994年第2部。

④标点据田中谦二教授。承蒙教授指导笔者读《元典章》，使得笔者有机会了解这一史料，在此深表谢意。

⑤20世纪，虽同在江南，但依赖于棉花、棉业的嘉定县和以粮食为支柱的青浦县差别仍然非常大。在民间宗教方面，嘉定县正规道士较多。（滨岛、片山、高桥 1994，页184嘉定县无太保。）而青浦县正规道士较少。

⑥正德《江阴县志》卷一四《杂辩（王太尉）》：

《颜志》云：王太尉祠，在化成乡。太尉行九三。始祖吉，仕汉为博士、谏大夫。吉子骏守其职。骏子崇为司空，有声平帝时。十八传而志敬弘，仕宋为吏部尚书。敬宏之孙素，为工部尚书。再传而至太尉，当靖康之变，扈跸南渡，以功封太尉，居姑苏长洲县获圃村。生而英明刚毅、卫国保民之烈，具载《宋史》。及歿，宋师与金人战，往往见太尉饔马金（原缺。据后文补）戈，现于云霄之际，屢成异勋。苏常诸郡咸立祠致祭。迄于今，凡疾疫灾异、贸易漕运，禱之无不响应。太尉之后，歿而为神者，祥二辈皆有灵验。八世

孙孟珪，自长洲徙江阴，江阴固多太尉祠。孟珪因众之尊崇，为大其祠宇以奉之。孟珪之子吉学、孙隽契，世加修葺，克承其家。

（以下是黄傅的批判）：

噫颜氏之子，真以天下后世之学者，不复读书邪？又岂以为《宋史》有时而灭亡，将不可考察邪。具载《宋史》，卷在第几何篇目邪。铁马金戈，现于云霄，颜氏时岂为之执鞭邪。疾疫灾异、贸易漕运，祷之无不响应，颜氏为巫祝邪。祥二辈有灵验，祥三、祥四、祥五、祥六俱神明邪。汉初有王生，尝使张廷尉结袜，常（当？）是其远祖。武帝王夫人、当□（是？）其上世姑姑，宣帝时谏大夫王褒，当是其始祖。从弟何不併录之邪。咄哉！鄙夫，真可谓无忌惮矣。律之以左道乱众，可也。

⑦正德《姑苏志》卷二七《坛庙上·总管庙》：

（在记述金总管之后）一祠祀元王积翁，亦名总管庙。

王积翁因献上福建八郡的图籍，皇上降下金虎符，授予高官。后被派往日本作国信使，赴任途中，在船上遭船员杀害。《元史》卷一八四《王都中传》从地位而言，不可能是路总管，这些是否和总管传说有关系，不得而知。这将是今后考察的课题。

顾震涛《吴门表隐》卷三

（叙述金总管庙时，刘应龙也出现了）又有祠，祀元王积翁，又名总管。

卷四《王太尉庙》

葑娄门外村落多有之，惟王家村最古。神姓王，名皋，行万六。弟行百一十五。汴人，从高宗南渡，居荻扁，子孙垒世成神。有港，明初赐名神港。（钱希言记）

卷一〇《王总管祠》

在荻扁，祀宋太尉皋。明正统四年，裔孙彦洋建，张益记，征士智、城、晁、筠、潜策、文年、武年七世皆拊。国朝康熙二十四年，十八世孙首建。捐祭田，纂支谱。

卷一〇《宋王太尉皋墓》

在王巷村，“隶长邑下十七都二十八图床字圩”。皋，莘县人，文正公詹

曾孙。靖康三年，扈驾至吴居之，子孙聚族于此。（二条、孙汉楷录）

⑧正德《江阴县志》卷一四《杂辩（沈总管）》：

《颜志》云：沈总管祠，在顺化乡白沙里。宋绍兴中，高宗尝观潮于钱塘，忽见江涛中现旗帜，上有“沈千一显应”之号。因宜人于朝，封以总管之职。元时海运之舟，遇风涛之危，多藉神力以济，因封“宋都督获运沈总管”。

（以下是黄傅的批判）：

沈氏神邪。不应宜召人朝。沈氏人邪。不应旗号显应。且既张旗帜而踏波涛，则明其为神，著矣。顾又可宜召乎。凡若此类、辨菽麦者，所羞道之。

⑨正德《江阴县志》卷一四《杂辩·陈烈士庙辨驳（前文）》：

陈氏庙一淫祠耳。辨之千百言，不伤烦乎？曰：其事其辞，丑拙鄙缪，吾厮役不屑与之辩也。但秽德上流，诬误国典；孽毒下穷，残贼生民，不得已而费辞耳。伤何假避乎。且以此丑缪，而无一人察觉之，则夫善辞而巧饰者，吾复何望。兹吾所以痛心疾首，直欲搜抉至隐而不遗余力也。

⑩明代《江阴县志》中，有永乐年间编纂的。（张袞《重修江阴县志序》，嘉靖《江阴县志》）黄傅文章中出现的《罗志》可能就是这一时期编纂的。在此我并不想列举黄傅对《罗志》的批判，而是要引用他的注解及推理。

⑪正德《江阴县志》卷一四《杂辩》：

《贺志黄记》：江阴城西可七八里，滨江之南名曰新村。有神曰“沿江显应陈总管”。洪武二年岁己酉，父老录其显应实迹，申闻朝廷，制封“江阴陈烈士之神”。于是，县官每岁八月初八日，具牲牢致祭于祠宇。神之继嗣孙陈与一等，世传烈士神灵。至兴一，征记于江夏黄常，辞不获已。按烈士姓陈，讳忠，字肖一。其先宋人。生而神采焕异，未冠时当农月，挈壶餐以马戒彼耕者，虽隔沟港，烈士辄投界之而不覆，众咸异之，名曰神童。宋亡，彼近有笠墩，聚众不解，守将李宜慰公欲剿戮之。烈士迎告于李公曰：笠众必阨城廂。已而果至，遂失利。李竟委罪于烈士，遂遇害。死之后忽有白气，上干云霄，填面雨澍。既葬，有阴阳家相其墓，当幽冥官。是夕神梦告其家人曰：吾乃龙之子，为渔人所获，神乃放之于江，今赖以活，后当佑汝子孙。自元以来，南北商舶，粮储转运，如履平地。或舟人遇夜迷道号乎神名，神则

显其威灵，颺帜桅樯上，遂得安妥。如此赫赫之异也。邑有水旱扎瘡，禱无不救，迄今一百二十载矣。岂非有大功烈于民者哉。常于是乎。全文（黄傅原注。以下同）

⑫正德《江阴县志》卷一四《杂辩》：

《贺志》：陈烈士，名忠，宋末境内寇攘窃发。烈士考陈三太尉，亲率义兵御寇，当得退散，境内民安，朝廷佳之，赠太尉之职。烈士生于宋末元初，继嗣太尉神灵，凡遇海道运粮舡只遭风者，稍人呼叫神号，常见烈士之神形，将吏张靡旗帜于空中，飞扬于桅樯之上，当即风涛宁息，粮舡无危。如此显灵，前朝准运粮万户府申文，加号“沿江救民陈总管”。至本朝洪武元年，上本县具神灵迹，申闻上司，钦蒙朝廷加号“江阴陈烈士之神”。每岁八月初八日，官民清洁致祭祠宇。祖居在城西顺化乡。全文。

⑬吴良、吴祜是与张士诚作持久战时，位于最前线的江阴城守将，洪武三年，他们各被封为江阴侯、靖海侯。（《明史》卷一三〇《吴良传》及卷一三一《吴祜传》，由于当地居民的信奉，祠庙受到保护是自然而然的。需补充的是，吴祜在海上作战，镇压占据海上的方国珍及福建地方割据势力时，有保护海神之举。可以想象，海上军士的人员中大量可能来自于自宋代以来便是水军基地的江阴县。因此，虽然《贺志黄记》、《贺志》均无记载，到了《颜志》时才首次提及，但这一史实应该是非常可靠的。对于这一点，黄傅并没有批判。

⑭正德《江阴县志》卷一四《杂辩》：

陈烈士庙：在顺化乡之新村。洪武元年江阴侯吴良、靖海侯吴祜即其故址，捐资新建。烈士讳忠，字世杰。当宋盗起，烈士父太尉公，率义兵以御之，盗皆遁去，境内以安，朝廷嘉其义，赠太尉。烈士生而神采秀异，若非尘世间人。未冠时当农月，擎壶餐以食盍彼耕者，常隔水投界而不倾覆，人咸异之。既歿，凡海道运粮与商贾之舟，遇有遭风涛险恶，或直夜难行，仰呼神号，如影响。尝见烈士神形现于空中，将吏拥诃，旗缘绕，飞扬于桅樯之上，元因加号“沿江救民陈总管”。国朝洪武元年，赐号“江阴陈烈士之神”。每岁八月初八日，有司以礼致祭。庙去夏港五里，往来者不便祈祷。洪

武三十一年，十世孙公敏建行祠于夏浦东岸。全文。

⑮正德《江阴县志》卷一四《杂辩》：

《郡志》（与成化《毗陵志》卷二七“祠庙·江阴·陈烈士庙文同”）：在县北七里新村。烈士讳忠，字肖一。生宋季，神采秀异，未冠时，攀壶餐以食盍彼耕者，虽隔沟港，投界不覆，人咸异之，号曰神童。时笠墩盗聚众不解，守将李宣慰欲剿戮之。烈士迎告曰：笠众必瞰城廂。已而果至，李战失利，竟委罪于烈士，遇害。后人立祠祀之。凡海运商舶、水旱扎瘥，祷之辄应。宋赠“江阴护国济民陈总管”，元增“沿江都察使陈总管”。国朝洪武二年，邑父老上其事，敕封“江阴陈烈士之神”，命有司岁以八月八日，用豕一致祭。

⑯正德《江阴县志》卷一四《杂辩》：

《新录》：笠墩僧作乱，聚众不解，守将李宣慰莫知御备，问诸陈，对曰“化机不可泄”。既不获辞，复告曰：“某日必瞰城”。后寇果至，李失利，委罪于陈，杀之。时白气上天，顷而雨。父老谓“天雪涕”。又曰：渔人网得赤鲤放之，梦鲤报曰：“使公子孙、阴祐于民社、于洋口”。渔人即烈士也。

⑰正德《江阴县志》卷一四《杂辩》：

（无题，可能是《陈烈士庙辩驳》）（前文）：豫志。江阴反覆于陈氏之事，而起疑深焉。古人之传世者有矣，其笔有一事可书也。虽至猥极琐，如里巷笑谑之谈，亦片言只字可喜可愕者。何至如陈氏之事，缕缕数有言，绝无点画偏傍，可置牙颊间者乎。尝访诸乡父老、大夫、士之说，类皆言其子孙行赂以规封祀。谓国初诏天下，上典礼应祀神祇。陈氏世巫也。欲假国灵，以资巫。与其同党沈氏者，各以其巫祖应诏。既而沈贫无以塞吏求。陈氏贿焉，乃为之请于朝而得之。（原注：《罗志》亦云）。谅其全乎。尝因背考之，则其驾说多为巫计者，其情可睹也。盖方是时，陈忠死矣。百有余年，妄称宋元封号，丛祠江滨，邀求皿食，子孙族类，资以为生久矣。推官类尺义，直狐鼠之靡耳。何以为典礼应化乎。吏而不死，今可斩也。迹夫首妖造伪者，黄常之记。济恶嗣怪者，《贺志》之书。然犹幸其文辞谬、不足节泽邪说。妄罅伪缺、显显呈露、人得以因而改之。颜氏小黠、为之剪裁妆缀、漫漫可观。比

人郡志之手、灵丹一粒、点铁成金。于是，丑伪之迹、消融浑化、不复可究诘矣。

今其种类因风熾火煽、祸愈烈。大帽、红袍、巨舰横江、布设几筵灯香、自奉号称神子神孙。谓“我神祖能病人能愈人、能生人能死人。反烈风扑炎火、遏奔涛扶桅樯、为盗警、为兽医、无不可者。”诡招乡民之疾苦者、急难者、死亡祸凶者、丧货具者、病鸡豚者，负壶偪盂，相随而请祷。已则聚族分番、蚕食其内、卖积香、储剩蜡、为业恒、舐余腥馊残沥，为计得也。以致江阴之民家事其像、里筑其宫、男名其姓、女名其姓。祝而后婚、祷而后嫁。病非巫不药、死非神不丧、食未荐不尝、衣未陈不服。三农汗血半楮币之灰、良贾脂膏多入羊豚之肆。穷其祸源，吾党之名为儒者、不得辞其责也。故今不嫌污秽筒牋、备载诸家之说、而条为疏驳其下、使贤者自得之。幸而吾说得行，有能建白而追点之、庶斯民有瘳也。

⑱正德《江阴县志》卷一四《杂辩·陈烈士庙辨驳·结论》：

其有神哉。以今考之，国朝于陈氏之祠，未尝有封祀之典也。盖圣祖既登大宝，肃正陋俗，威信王制，诏天下上其合祀神祇，为之革正前代淫封妄号。如季子旧封昭德侯，则直称延陵季氏；城隍各有爵谥，则止称某府县城隍之神之类，是也。是时陈氏用其诡谋，贿吏妄称“前代已有封号，应入祀典”。礼官见其名称猥陋，为之更之。既而通诏天下有司，修祀礼典神祇。一时县官，如贺子徽辈，遂以陈氏与季氏诸祠并祀。其后，季子之祀莫为之主，废不复举。而陈氏之祠，群巫鼓煽，日炽日昌，以至于今耳。岂有诏封旌而特命岁祀哉？案牒其在，历考无有也。以季子之高节奇行照映云汉，流风所披，尘消滓伏，旧邑遗民，曾无一觴之奠。区区昏童妖鬼，不足以充季氏厮役，顾乃使天子之命吏，读圣人之书、学圣人之道者，仆仆尔亟，且鼎牲筐帛而荐之。是冻饿其父母，而天旨滌漓，以养盗贼也。呜呼、怪乎。

⑲同上卷七《风俗·异教风·巫》：

巫，妇女为之则谓师婆。巫之为术也，雕绘神像，奉事于家，则其家谓之神堂。民之有事于神也，必具香币以参谒之，谓之见堂。已事而辞神，必具牲醴以报享之，谓之谢堂。以帛自经其脰。已而操杖端座，目视云汉不少

瞬，口正沫出喉中，作冷咽声，以为鬼神附体。揣摩人意而乱言祸福，谓之降神。（夹注：甚者挥刀自斫以示异。其所操之杖，谓之龙杖。）其言祸福也，或谓某神为祟而使之祭祷。或谓某鬼作妖，使之拔攘。牢牲仪物，各有品式，无所置具，则解衣衾，辍朝夕以图之。不则箕田庐，贺子女以充之。又不则佣父母、鬻丘墓、为盗贼，无不可者。惟鬼神之供奉，在所必不贷缓。故终岁勤动所得瓶盎之储，蚤夜孳孳所有鸡犬之畜，咄嗟之间烟消雪融，父男母语蹉然而已。居无几何，饿病未苏而债伯敲门矣。呜呼哀哉。烧纸马和香灰，使人调水饮之，谓能已疾。禁之不得茹药，以药为黄草根，擅茹之且降祸罚，谓之神医。（民笃信之，多谢医绝药，强与之则受而覆之隐处，往往因剧而毙，则乃自咎事神之弗谨，终以不悟。详见淫祠。）拷钟鼓、树旗旛，令艳妆少丽女妇貳三十人，捧神牌，抱香球，异神像，出游村落间，所在令人设酒饌供饷之。经月乃止，谓之出殿行香。因而操斧持杖；视人丘木庭树，削白自书之，期斩取之以充庙材，谓之神木。（纳赂乃免）异神像，挟记历，家至而人叩之以索财，谓之抄化。骑马张伞、大帽红袍、条环系带，驰里社中，邀求赂遗（或乘舫则布设风篷、灯香自奉。详见淫祠。）谓之陈府舍人。（盖时俗以有官者之子孙为舍人，而管高者之家称为府。故陈巫自谓为太尉、总管子孙，其家为府，而已为舍人也。）为纸鸢、置丝竹其上，长绳维系，因风纵之，高人云霄，黄黄作声，云以灭罪资福，谓之放风筝。

⑳王应奎《柳南随笔》卷四《总管庙》：

官制、诸路设总管府。达鲁花赤之下为总管，总管之下为同知、治中、判官，散府即达鲁花赤之下置知府或府尹。扬州、杭州皆为上路，则有总管而无知府。黄太仲云“今绍兴、杭州多有总管庙，皆是昔守郡者之生祠也。”吾邑亦有总管庙几处，则属之于金昌及其子元七。按邑志云：“神生前居淀山湖，父子没皆为神。元至元间，阴翊海运，俱封今职。”则是总管之称，又非生前所授也。吾意，本系守郡者之生祠，而后人或以金神附会之耳。

㉑张燮《东西洋考》卷九《舟师考》：

每船舶主为政，诸商人附之，如蚁封卫长，合并徙巢。亚此则财副一人，爰司书记。又总管一人，总理舟中事，代理舶主传呼。其司战具者为直库，上

槁桅者为阿班，司舵者有头舵、二舵，司缭者有大缭、二缭，司舵者为舵工，又二人更代。其司针者名火长，波路壮阔，悉听指挥。

⑳嘉庆《濮川所闻记》有关朱清的记载有：

卷二第宅·朱氏宅：在长水乡。宋朱胜非，扈从南渡后居此，有《秀水闲居录》。元时籍产，惟阳谷一支留镇，其裔孙迁石条街。

卷二祠墓·世宦祠：在幽湖南，朱氏家庙也。祀宋元明及国朝之通籍者，故称世宦。按宋祠内木主，朱胜非、朱智、元朱清、朱钊、朱虎（一作虚）、朱完、朱阳谷。总管府提督海运诸路总管、兼理军务统制。朱氏自籍产后成边，子姓惯旁徙，惟留镇郡居一支，皆阳谷之后。

㉑叶盛《水东日记》卷一八《各姓宗图·毛澳邵氏》：

七官（金氏）、仲达（顾氏）、德名（余氏、宋氏）、显□邵氏盛荡之族，七官人娶金元七总管第六女。按：公所生五男二女，岂官人所娶乃五男以下之长女耶？盖乡俗行第不分男女云。

笔者按：或许邵氏也是巫师的家系，可能有和金总管结成系谱关系的企图。从叶盛提出的疑问可直接得知，金元七女儿只有二人。但现存的所有传说都没能发现有此内容，由此可以看出，当时昆山县存在着更为详细的传说。曾对城隍庙世俗化提出过批判、属正统派的士大夫叶盛对于总管的态度尚不能明确。从他的疑问可以看出叶盛对此传说有信任的嫌疑。

㉒正德《姑苏志》卷二七《坛庙上·总管庙》：

在苏台乡真丰里。神汴人，姓金。初有二十相公，名和，随驾南渡，侨于吴，歿而为神。其子曰细，第八，为太尉者。理宗朝堂显灵异，遂封灵祐侯。灵祐之子，名昌，第十四，初封总管。总管之子曰元七，总管，元至正间，能阴翊海运。初皆封为总管，再进封，昌为洪济侯，元七为利济侯。（一在阊门外白莲桥西。一在祠祀元王积翁，亦名总管庙。一在盘门外仙塘桥下。一在常熟县致道观。一在嘉定县安亭镇。）

原注也许是对真丰=贞丰=周庄镇的所在的庙以外的别庙的叙述。

㉓嘉靖《昆山县志》卷三《坛庙·总管堂》：

在景德寺东。谨按：总管金姓，名昌。其子名元七，歿皆为神。元至正

间阴翊海运，俱封总管。今子孙尚在，自当祀之，非小民所宜滥祭也。

②⑥正德《江阴县志》卷一一《异端·淫祠》：

元·陈烈士庙：在县西五里新村。初鬼族自立，其后乡民共立之，在在有之，及国朝，鬼行赂规求祀典，于是妖风大炽，无处无人，不被其毒矣。弘治九、十等年，次第除毁之。意存家庙一所，用应奉制。然所去犹不能十二三也。详见杂辩。

②⑦至正《昆山郡志》卷五《人物·神灵》：

本朝、金应龙：其先居府城草桥，今居郡之甲川乡。高祖铸以英伟刚烈，歿而为神，世显灵异，庙食甚盛。至龙，灵迹尤著。书降附托，死生祸福，昭答如响。自浙江被于淮甸，家奉户礼，庙貌像设，无处无之。近代神灵，鲜有其比。

②⑧万历《常熟私志》卷一〇《叙族·晏林朱氏》：

朱骥，字汉房。……周文襄公忱一见奇之。正统戊午（1436年）领乡荐，垂髻耳。……壬戌（1440年）成进士，尚弱冠也。……行人……广西布政使参议。……鸟夷飘风触广，巡者指为盗，欲兵之。骥验无一矢寸铁，悉活之。尝浮海，遇一舰。投刺者曰：“金爷过访。”及晤话，见其红衣抹额，心异之。且囑曰：“我船可行，先生之船须缓行。”遂别去，骥欲报访。而舰已□去，第见标识为金七总管。顷之，风怒浪号，他舟多败，而骥独全。……还朝闻于上，赐员帽红抹。今绘像，世奉云。

②⑨高承《事物纪原》卷九《戎容兵械部》“抹额”项引《二仪实录》：

禹娶塗山之夕，大风雷电，中夕甲卒千人。其不被甲者，以红绡帛抹其头额，云海神来朝。禹问之，对曰：“此武士之首服也。”秦始皇至海上，有神朝，皆抹额，绯衫，大口袴。侍卫自此抹额，遂为军容之服。

③⑩民国《金村小志》卷三《传略·金启明》：

（洪武年间由昆山移居而来的传说）：翦荆食田，结庐栽竹，而农隐焉。尝充粮长，海运失风，为编户赔粮，整其家不惜。恢廓大度，是为金村金氏始祖。

③⑪民国《章练小志》金总管关系：

（卷三《祠堂·金家堂》）土谷神祠。在二十八都九图口字圩。俗名金家堂，祀刘猛将（锐）暨金总管灵祐侯（细）、洪济侯（昌）、利济侯（元七）、杨照天侯（文圣）、钱英烈侯（七）。

（卷四《人物·金日章》）先世由彭城徙汴梁，宋南渡扈驾隶浙籍。明正统时有松轩者，以积学贡成均，卜居吴江之章练塘。宅临通津，地形湾曲，故俗名金家湾。明时运粮，选粮长以督之，责甚重，富户往往以计脱，累及平人。松轩身膺白粮之役，节次督运，后溺于江，以丧归。配朱氏遂于居傍，建焚修所，曰观音阁。……时成化二年也。传子廷佩，字兰谷，读书登黉序。孙乾字子健，曾孙谟字应征，均食饩于庠。八传至日章，当鼎革之后，托迹市廛，家渐裕……子威，字孔仪，号晖园，太学生。……

⑳嘉庆《贞丰拟乘》卷上《人物》：

金二十相公：名和，其先本汴人。随高宗南渡，居住贞丰里，歿而为神。其子名细，为太尉。理宗朝尝著灵异，封灵祐侯。灵祐之子名昌，封总管。总管之子曰元七、总管。元至正间，能阴翊海运，亦封总管，与昌之从子名应龙者同封。再晋封为洪济侯，元七为利济侯，应龙为宁济侯（见《苏州府志》）。所谓金家神道也。里民奉为家堂神，令子孙尚在，俱为乡农矣。

㉑这里所见到的地方神中，“南朝圣众”在其他地方见不到。据顾希佳先生的教示，它并非指一特定的神，而是指能与之匹配的任意一个地方神的空席上。如果是这样的话，笔者认为，“南朝”并非是南北朝的南朝，可能是朝南坐的意思，顾希佳先生也同意我的看法。

㉒还存在着许多金姓以外的地方神。特别在双林镇很多，可参照滨岛1990a，1345~1357页。另外，在台南有作为“战船保护神”的，建立于郑成功时代的“总赶宫”，其所祭之神为“倪总管”（台湾全国寺庙整理委员会编辑部1990，页25~28）。具体情况尚有待于今后的调查。