

申遺背後的曹主娘娘信俗研究

譚偉倫

香港中文大學文化及宗教研究系教授

摘要：曹主娘娘是粵北英德地區一位重要的地方女神。近年一遍申遺(申請把相關信俗成爲非物質文化遺產)運動聲中希望把曹主娘娘打造成爲北江女神。這顯然是受到天后和龍母兩位女神的啓發。可是，曹主娘娘作爲水神的形象與我們田野調查資料不合。英德主祀曹主娘娘的廟宇不多，曹主娘娘作爲共祀之一的神明之廟宇則數之不盡。我們採訪得到的曹主娘娘感應故事多與地方抗賊、抗亂有關，而非北江河上的航運；而且故事多發生在山上而非江上。曹主娘娘作爲地方水神似是以現在擁有國家級非遺身分的天后信俗作爲模範而再創造。從大量的地方神明，特別是曹主娘娘，參與地方抗亂的故事流傳看來，英德是遲於晚期帝國時期方真正被納進中央皇朝裡，而且只是名義上而已。事實上在英德，地方軍事勢力(有時被稱作亂賊)常常打劫農村、侵佔縣政府衙門、又代其收稅。爲對拒這些地方軍事勢力，農民要以曹主娘娘的名義把自己組織起來。單是曹主娘娘還是不夠，村民往往還敬拜十多位其他的神明，形成一種地方超自然的勢力聯盟。當中使人最感興趣的是瑤族的神明盤古大王。瑤族後來據說被漢人趕往山上去。本文中，我們嘗試把地方宗教(曹主娘娘信俗)嵌鑲入地方社會與歷史中理解。

關鍵詞：非遺，曹主娘娘，英德，地方神明，女神。

前言：從第四司到申遺

縱使中國內地的「改革開放政策」早在1978年底中國共產黨十一屆三中全會已被提出，可是遲至二十世紀九十年代初，境外學者在中國內地進行民間信仰、農村地方宗教的調查研究還是有一定的困難。原因是民間信仰不在國家承認的五大宗教之內而被歸類為「封建迷信」。因此老百姓在過去文革的陰影下往往不敢對民間信仰暢所欲言，這為調查研究帶來一些障礙。這種情況在廿一世紀初有很大的改變。對於五大宗教的管理，國家宗教局原來有三業務司，一司負責佛教、道教事務，二司負責天主教、基督教事務，三司負責伊斯蘭教事務。2005年7月，中國國家宗教局增設了業務四司，主要職責就是管理民間宗教信仰。這意味着民間信仰正走向合法化，總的思路是從以前的一律禁止轉為現在的規範管理，允許部分民間信仰點合理存在，以滿足群眾的需要。中國內地政府何以有此態度上的轉變？據美國普渡大學宗教社會學學者楊鳳崗的分析，原因多方面的：

包括爲了吸引港澳同胞和海外僑胞到國內投資，促進臺海兩岸的聯繫直至統一，包括借宗教旅遊來促進地方經濟發展……從政府官員和知識精英們的話語中，還透露出這樣一種動機——用「土教」壓「洋教」，即是用倡導中國傳統宗教來抑制基督教和天主教的迅速發展。¹

可見中國內地政府對民間信仰的有限度接納，其原因是複雜而並非單一的。雖然如此，政府對民間信仰認知上的轉變，確實對研究者帶來很大的方便。現在學者終於可以較爲名正言順地在中國內地對民間信仰進行調查研究！2005年可說是在中國大陸研究民間信仰的一個重要轉捩點。除了宗教局第四司的設立，當年也是韓國成功申報江陵端午祭爲韓國非物質文化遺產的一年，在中國內地引起了極大的迴響。2007年韓國又正式申報祭孔大典爲韓國非物質文化遺產，同年4月韓國把張衡(78-139)發明的地動儀印在鈔票上，作爲韓國文化一部分。事隔不久，又傳來越南要申報發源於中國的馬頭琴、雅樂爲越南非物質文化遺產。接二連三的事件觸動了中國內地對「國家文化主權」的關注。這次中韓對於傳統文化之爭，中國內地似是站在不利之位置，原因是中國的傳統節日如清明、端午節，在新中國建國後早已被看作「四舊」：舊思想、舊文化、舊風俗、舊習慣而被破除。新中國建國後國人過的是五一(國際勞動節)、三八(婦女節)、五四(青年節)、六一(國際兒童節)、八一(解放軍建軍節)、十一(國慶)等節日。至於祭孔更早已認定是「封建迷信」而被唾棄。反觀韓國，中國的四大傳統節日，即春節、元宵節、端午節、中秋節，韓國人都會熱烈慶祝，孔子祭祀在韓國更一直沒有中斷過，有國祭、縣祭、家祭、學校祭等不同層面的祭祀。中國內地政府對是次傳統文化之爭事件的反應可說是果斷和巨大的。2006年5月中國國務院公佈的第一批國家級非物質文化遺產名錄(以下遵從內地習慣簡稱作「非遺」)中，民俗一項便包含春節、清明節、端午節、七夕節、中秋節和重陽節。2008年6月公佈的第二批的國家級非遺名錄中又把元宵節加進去。如此，中國的傳統節日在政治上又從「四舊」的範疇轉變爲國家非遺項目而被重新接受。2009年國務院宣佈了對自1999年以來實行的「黃金週休假制度」的一次大調整，即縮短勞動節五一黃金週假期爲一天，增立清明節、端

1. 楊鳳崗，〈中國精神領域裡的躁動〉刊於《傳雙月刊》2007年3月/4月號，總第111期(美國中國信徒佈道會出版)擷取於http://www.ccmilit.org/proclaim/Proclaim_111/Proclaim_111_04.html (擷取日期2010年6月)。

午節、中秋節為法定假期。這樣無疑就是以假期來鼓勵民間恢復在傳統節日中的慶祝活動。2011年5月公佈的第三批國家級非遺名錄中，香港特別行政區中元節(潮人盂蘭勝會)被列於民俗項中。可見通過非遺名錄，有宗教背景的传统節日在中國內地自建國以來首次受到官方空前的重視。

除了傳統節日以外，國家級非遺名錄中還包括了與民間信仰相關的信俗。2006年所公佈518項第一批國家級非遺名錄中，與民間信仰有關的包括女媧祭典(河北涉縣)、媽祖祭典(福建莆田)、祭孔大典(山東曲阜)、泰山石敢當習俗(山東泰安)、瑤族拜盤王節(廣東韶關)、太昊伏羲祭典(河南淮陽)等。2008年6月所公佈的510項第二批國家級非遺名錄中，包含民間信仰的項目就更多，如廟會(有妙峰山廟會、東嶽廟廟會、晉祠廟會、上海龍華廟會、泰山東嶽廟會、武當山廟會、火宮殿廟會、佛山祖廟廟會、藥王山廟會等)、民間信俗(如千童信子節、關公信俗、保生大帝信俗、陳靖姑信俗、西王母信俗)、抬閣(如臺山浮石飄色、吳川飄色)、祭祖習俗等。2011年5月公佈的第三批非遺名錄又增加了黃帝祭典(浙江縉雲)、炎帝祭典(湖北隨州)、更多的廟會(北山廟會、張山寨七七會、方岩廟會、九華山廟會、西山萬壽宮廟會、漢陽歸元廟會、當陽關陵廟會)和民間信俗(福建廈門閩臺送王船、福建安溪清水祖師信俗、湖北遠安嫫祖信俗、廣東黃埔波羅誕、廣東德慶悅城龍母誕、香港長洲太平清醮、澳門魚行醉龍節)。本來聯合國教科文組織(UNESCO)於2003年所通過的《保護非物質文化遺產公約》中並不包含民間信仰部分，但當中所規定非遺的五大項目中，²有節日

2. 據2003年聯合國教科文組織通過的《保護非物質文化遺產公約》，非遺項目有五類：(1)口頭傳說和表述，包括作為非物質文化遺產媒介的語言、(2)表演藝術、(3)社會風俗、禮儀、節慶、(4)有關自然和宇宙知識、實踐、(5)傳統手工藝技能。

和儀式部分，又有表演藝術和口頭傳統，在中國國家級非遺名錄中，還加上民俗一類，³均為民間信仰提供了一個在官方體系中承認的一種歸類可能，民間信仰再不必是「封建迷信」了！

何以民間信仰被列為非遺項目便有「官方身分」？究竟被列入國家級非遺名錄中有何含義？2007年中國國家總理溫家寶訪日期間，中國非遺項目首次配合中國國家領導人出訪進行專門晚會演出。同年四月，國家文化部在巴黎聯合國教科文總部承辦了該部六十年來最大規模的非遺文化節——中國非遺節，以便向世界展示中國的文化形象。連接不斷的高規格、大規模、國家級的非遺展演活動，使非遺成爲了「國家文化符號」。⁴上有好者，下必有甚焉！各地政府於是爭相普查發掘本地的非遺項目，參與的申請被列入國家級非遺名錄(以下遵從國內簡稱習慣稱之爲「申遺」)，以此作爲政績之一。從縣級到市級，繼而從省級再至國家級，都有非遺項目名錄。成爲國家級非遺項目後，還可以問鼎世界級非遺項目。除申遺以外，各地高校也相繼組織建班子，成立非遺研究機構，包括著名的中山大學、華東師大、華中師大、河南大學、浙江師大、南京師大、杭州師大。申遺除了附和和支持中央政策、有上行下效的效應外，也牽涉到實在的經濟利益。首先，對於各國家級非遺項目代表

3. 在中國《國家名錄申報指南》中非遺的範圍共有六項(見《國家級非物質文化遺產代表作申報評定暫行辦法》)，前五項與聯合國教科文組織所規定的五項大同小異，只把第三項中「社會風俗」改成民俗，又增加了第六項，即與前五項表現形式相關的文化空間。在實際的國家名錄中非遺又被分成十項具體的類別：(1)民間文學、(2)傳統音樂、(3)傳統舞蹈、(4)傳統戲劇、(5)曲藝、(6)傳統體育、遊藝與雜技、(7)傳統美術、(8)傳統技藝、(9)傳統醫藥、(10)民俗。民間信俗即被列於第十類別：民俗。擷取於中華人民共和國文化部《非物質文化遺產》網站<http://www.ihchina.cn/main.jsp>〈中國國家名錄〉(擷取日期2010年6月)。

4. 參翟風儉，〈從草根到國家文化符號——中國非物質文化遺產命運之轉變〉《藝術評論》6:19-20。

性傳承人，國家有每年下撥每人8,000元的經費補貼。從2011年開始，國家對非遺傳承人的補貼將更增至每年每人一萬元，用於補助傳承人開展展演展示、資料整理、學術交流、帶徒授藝等傳活活動和生活。《非遺保護法》規定，縣級以上人民政府應當將非物質文化遺產保護、保存工作納入本級國民經濟和社會發展規劃，並將保護、保存經費列入本級財政預算。⁵所以對已經認定的各級(國家、省、市、縣)的非遺項目，均會獲得各級政府文化部每年的專案保護資金撥款。各地地方政府對申遺的興趣除了謀求以保護非遺作為一種政績及其帶來的相關經費外，還有的是看準其市場價值，包括申遺成功後所帶來的商機和給旅遊搞新看點！根據國家《非遺保護法》，其方針是「保護為主、搶救第一、合理利用、傳承發展」。在為促進非遺項目可持續發展、融入現代城市生活、合理開發利用、帶上國際舞臺等官冕堂皇的口號底下，非遺項目被市場化、商業化、產業化，從而為各級政府帶來經濟上實際的收益。較明顯的是手工技類非遺項目如玉器、象牙雕刻、花絲鑲嵌、泥塑、印花布等。至於未能直接市場化、商業化的項目如信俗，至少也能為地方帶來無形的宣傳效益、提高名氣與知名度以及為地方文化旅游增加看點。

在一片申遺的聲中，會為學術研究帶來甚麼影響？上文提及自宗教局設立第四司管理民間信仰以來，給民間信仰賦予了「官方」合法地位；現在加上申遺「運動」的熱潮，民間信仰作為申遺項目的候選人之一被官方重視起來。這樣官方對民間信仰的「相對」重

5. 部份富有地區如廣東省珠三角佛山市南海的區規定：凡獲通過申報國家級非物質文化遺產項目的，一次性獎勵50萬元；通過申報省級非物質文化遺產項目的，一次性獎勵10萬元。獲命名為廣東省非物質文化遺產傳承基地的，一次性獎勵50萬元。擷取於《中國廣東·幸福南海(佛山市南海區人民政府)》網站http://www.nanhai.gov.cn/cms/html/8/2011/20110214093947491201497/20110214093947491201497_1.html (擷取日期2010年3月)。

視對研究者來說又是一大便利。現在研究民間信仰不單只是名正言順，而且還可能獲得地方政府的鼓勵和某程度上的支持和官方的合作。這對學術研究當然帶來很大的方便。然而學術研究一旦加入了官方的因素會有甚麼影響？近年來，在中國內地的學術界中已開始有聲音討論申遺熱潮所帶來的一些問題。有學者提出所謂的「申遺後遺症」——非遺項目在申遺過程中被歪曲甚至被粗俗化、淺薄化以至面目全非！⁶有學者專門討論非遺產業化後所帶來的問題，⁷也有學者開始探討申遺對學術研究從帶來的一些「負面」影響。一般的申遺工作有政府、傳承者、工商界、學術界四股力量參與，然而政府與工商界往往會成為主導力量，學界只會被邀作提供諮詢和參考資料的角色。中國社會科學院的施愛東指出申遺是由政府職能部門積極倡導，容不得學術界的細緻討論與論證。雖然高校相繼組織成立非遺研究機構，在國內2004年以後的三、五年間又出現大量以非遺為題的文章，但施愛東以為成果多是對策性、操作層面的議論多於學理性、思辨性的挖掘。⁸廣西民族大學的陳金文以為非遺的保護和搶救工作中忽略了民俗學基本理論的學習和研究，⁹所以他認為申遺運動為民俗學所帶來的影響是不利於對民俗作深入、批判、科學和學術理論的討論。中央音樂學院士桑德諾瓦更以音樂為

6. (南京農業大學)韓封三祝〈淺析我國非物質文化遺產保護中的「申遺後遺症」〉《經濟論壇》477:183-85；參(復旦大學文化遺產研究中心)胡志祥、(上海大學)呂建昌、(上海博物館)錢嶼〈警惕非遺熱變成毀滅潮〉《檢察風雲》22:58-59 擷取於www.jcfyzz.com。

7. (中國文學藝術界聯合會)劉錫誠，〈非遺產業化：一個備受爭議的問題〉，《河南教育學院學報》(哲學社會科學版)4:29: 1-7。

8. 施愛東，〈學術運動對於常規科學的負面影響——兼談民俗學家在非遺保護運動中的學術擔當〉，《河南社會科學》3:10-14。香港的廖迪生之新作應是一例外。詳參廖迪生主編，《非物質文化遺產與東亞地方社會》，頁1-447。

9. 陳金文，〈非遺保護與民俗學研究間的理想關係及實際狀況〉，《河南社會科學》3:7-10。

例，指出申遺項目中的「有所為」與「有所不為」。¹⁰他所謂的「有所不為」是指那些因社會轉型而揚棄的、喪失民俗根基的、不具可比性因素的音樂類非遺品種，就應該「尊重音樂類非遺本身的發展規律」而讓弱汰強留。山東中醫藥大學的張效霞撰文呼籲要理性反思中醫藥的申遺。她不同意中醫藥已成為瀕臨滅絕的遺產而需要通過申遺來保護。現在的問題反倒是沒有培養能用中醫思路和方法看病的中醫，而往往應用西醫的理論來解釋中醫藥的理論。張效霞因而反對花費上千萬元申遺來保護目前違背或扭曲了傳統中醫藥理論的中醫藥。¹¹廈門集美大學的夏敏甚至提出非遺整個概念中「東方主義」的理論背景——非遺是西方對東方想像下的產物，是部分西方人希望東方所應呈現的樣貌。¹²姑且勿論我們是否完全同意上述內地學者對非遺的看法，但他們指出學者不能盲目支持所有的非遺保護工作，須客觀而深入探討要保護的非遺項目，不能光是為了保護而保護，而應該發揮學術的批判性而「有所不為」均確是當前學者的一個歷史責任！

我們在廣東英德所進行的地方社會與民俗的研究¹³也經歷了申遺運動的影響。2003年開始我們研究英德的民間信仰。2004年我們首次參與觀察英德黃花鎮的鄉村醮儀。當時地方政府對這類民間信仰活動的態度是在弄清防火與交通上不產生問題的前提下，若活動不帶來治安上的不安，不造成任何事端，則活動可以在地方政

10. 桑德諾瓦，〈「有所為」與「有所不為」——論音樂類非物質文化遺產保護的基本理念與實踐方法〉，《中國音樂(季刊)》2:29-38。

11. 張效霞，〈中醫藥文化〉2.6: 12-14。

12. 夏敏，〈非物質文化遺產與東方主義〉，《西藏大學學報》22.2: 4-9。

13. 我們的調查從2003年開始，本文同時為香港特別行政區研究資助局，優配研究金計畫；〈中國東南部地方社會儀式專家〉(CUHK450608)、蔣經國國際學術交流基金會支持計畫；〈中國東南部的宗教與社會〉(RG008-P-05)的部份成果，謹此致謝。

府的默許下進行。黃花鎮地處英德西北隅山區，交通不太便利，唯一的一公路也是於八十年代方通行。2006年第二次參與觀察黃花醮儀時地方政府的態度無甚轉變。2007年第三次參與觀察英德黃花醮儀時發現，黃花醮儀已成功申報為清遠市非遺項目，¹⁴醮儀期間村民紛紛掛上紅布橫額來慶祝申遺成功。及至2010年的一場醮儀開始前更加插了開幕儀式，邀請市領導官員、學者出席儀式。醮儀期間並有領導人作短暫考察探訪，整個醮儀民間信仰活動就由以前只受官方默許、須低調、甚至半地下式運作轉而成為大張旗鼓、受官方正面支持的公開活動。官方因素的加入對醮儀的研究之影響也是良好的。在往來偏僻醮場交通的安排上，我們得到地方政府的協助，提供很多方便。地方政府還答允只要我們願意分享在研究上所搜集到的資料，在將來的醮儀紀錄工作上，地方政府還會進一步提供幫助和支援。官方原素的加入，在另一個地方信仰的課題——曹主娘娘信仰上，卻帶來了上述內地學者提出的問題，即批判性的深入學術探討與以申遺為目的活動之間的不相符。2009年11月英德曹主娘娘信仰被列入清遠市非遺名錄。¹⁵下一步自然是爭取被列入廣東省非遺名錄，方能再進一步問鼎國家級非遺名錄。曹主娘娘申遺背後的靈魂人物英德市文化廣電新聞出版局副局长林超富於2009年出版了他的《北江女神曹主娘娘》一書，¹⁶以便為省級的申遺製造條件。然而我們發現此書的主要論點，即把曹主娘娘定位為北江女神(保護北江水路運輸的水神)跟我們的研究結果有不相符的

14. 網上正式發佈黃花醮儀為清遠市非遺項目的日期是2008年8月。擷取於清遠市人民政府網站中〈清遠市非遺名錄〉<http://www.gdqy.gov.cn/info/113436> (擷取日期2010年6月)。

15. 參〈清遠市非遺名錄〉<http://www.gdqy.gov.cn/info/113435>。

16. 林超富《北江女神曹主娘娘》，嶺南文庫編輯委員會、廣東中華民族文化促進會合編。

地方。我們以為曹主娘娘與英德地區峒寇山賊、土匪大盜、朝廷叛將(元朝之宋遺民)之關係比水路交通來得密切。本文寫作的目的在申論學者基於嚴謹學術研究對英德地區曹主娘娘信俗的認識與基於申遺為目的之認識之間所存在的差異，也值此在曹主娘娘信俗申遺的過程中從學術的角度作出卑微的貢獻。

一、遺中的曹主娘娘——水神說

如上所述，申遺是地方政府的行為，而且由於不同地方的申遺活動涉及競爭而須有某程度上的保密，學者要拿到官方申遺的內部文件存在一定的困難。然而曹主娘娘在申遺中如何被調查與被認識則有公開的資料。英德市林超富局長早在2006年12月1日至6日，臺灣國立中央大學客家學院主辦的「族群、歷史與文化亞洲聯合論壇：人物與地域研究國際學術研討會」上便發表了〈曹主娘娘與北江中游水系及珠三角部分地區廟宇文化研究〉一文。在他的努力和推動下，2009年11月英德曹主娘娘信仰被列入清遠市非遺名錄。¹⁷同年林局長又出版了他的《北江女神曹主娘娘》一書。¹⁸相信此書將成為省級申遺重要基礎和依據。全書共115頁，介紹了北江中游水系、曹主娘娘傳說、曹主娘娘的祖廟——西廟、英德客家廟宇以至周邊廟宇。全書的結論是以曹主娘娘作為北江女神。作者把英德的曹主娘娘放在英德所處的地理位置即北江中游水系來考察。作者以為曹主娘娘與粵西西江流域的龍母、洗夫人、粵東東江流域的媽祖有相似性。曹主娘娘無疑是廣東英德市區域的重要地方神明。當地的地方鄉村廟宇，大都供奉着曹主娘娘，雖然多不作為廟宇的主神，至少以共祀形式來供奉。廣東「黃金水道」的北江在英德的傳

17. 參〈清遠市非遺名錄〉擷取於<http://www.gdgy.gov.cn/info/113435>。

18. 同上。

統經濟中扮演著重要的角色，英德是北江流域中、下游的一個重要城市，把曹主娘娘連繫到北江似乎是最自然不過的事，林局長作為申遺背後的靈魂人物，他的看法也成為地方政府對曹主娘娘的一種官方定位和認識。¹⁹在英德的六間以供奉曹主娘娘為主神的廟宇當中，有五間都被建在北江及其支流的水路旁，並與水運行業有密切關係：包括英南連江口鎮江口廟、英東神前灘神前廟、英南黎溪大廟、英西浣洗曹主娘娘廟、英北沙口鎮長江壩村長江古廟。曹主娘娘作為「北江女神」這個定位，更像是無爭的真實。可是，英德地區的絕大部份鄉村廟宇²⁰雖然都供奉了曹主娘娘，卻都不建在水旁，而且很多時候，廟宇都會以盤古大王作主神，共祀的神明也非常多，曹主娘娘只是其中之一位，這是與其他地區的女神如媽祖有很大的不同。媽祖雖然也會成為共祀的神明，但更多的是以她為主神的廟宇。林局長所發表的文章和書籍為申遺製造了條件，也給我們提供了許多珍貴和有用的資料，本文寫作的目的並非為推翻或否定他的努力、成果和貢獻。惟據我們的研究，若把曹主娘娘定位為北江水神而申遺，實有與曹主娘娘的歷史背景有不相符之處。以下我們會詳述我們的研究結果。學者的責任是緊守嚴謹的學術立場去作出貢獻。研究的結論可能不符合申遺的目的，但也不能偏離客觀的學術立場。所謂學術立場，我們以為對地方神明的研究必須植根於地方社會的歷史研究。若我們嘗試把地方宗教傳統曹主娘娘信仰嵌入地方社會與歷史中理解，會與官方為申遺所作對曹主娘娘的調查結果有不一樣的認識。

19. 見〈英德林超富研究成果受關注〉《清遠日報》(2006年12月13日B1版)擷取於<http://www.qyrb.com/20061213/b1/200612130031.asp> (擷取日期2010年6月)。

20. 村廟數目一般沒有統計，但英德共有299個行政村，以每村至少一廟計，村廟便差不多有300間。

研究地方史，地方誌的運用當然是首要的，但我們對地方神明的研究還須結合搜集地方傳說的口述資料。還有不能忽略的是宗教儀式對地方神明研究的幫助。我們田野調查發現，在英德有兩類獨特的民間資料：一是神傳，一是鐵本，都是在地方醮儀中所用的眾多科儀本之一。神傳是醮儀晚上其中一個節目(唱神歌)所用的科儀，通過唱誦神明的生平歷史來達到贊美神明之目的。鐵本是醮儀中拜鐵所依的科儀。鐵本有多類，有來自佛教傳統的(如千佛鐵)和道教傳統的(如三官鐵)。但我們發現，在眾多鐵本中有獨特的地方神明鐵本，如(曹主)娘娘鐵、盤古(大王)鐵。這些鐵本有強烈的地方性，只能通過田野作業方能搜集得到，為我們研究地方神明增加了一類新的資料。結合以上所有的材料我們會嘗試建構我們對曹主娘娘的一種學術上的認識。

二、地方誌與傳說中的曹主娘娘

曹主娘娘的傳說故事在英德地區廣為流傳，但口頭的傳述，在經歷破四舊、文革等政治運動後往往變得支離破碎、殘缺不全。幸好縣志中保存了文字記載。關於曹主娘娘，縣志中有廖燕(1644-1705)²¹所撰〈重修惠妃祠碑記〉：

去英州城西行十五里，鄉名麻寨，山麓有惠妃夫人祠，神即英產也。按本傳稱，神虞姓，生繫黃樂有功，卒後復顯靈殺賊。累封顯佑正順惠妃夫人……。

21. 廖燕(1644-1705)清初文學家和思想家，韶州曲江(今廣東韶關)人。他一生貧困潦倒，以塾師為生計。十九歲補為秀才後放棄了學業，在武江西岸建起「二十七松堂」潛心於經史、古文辭。廖燕著述頗豐，收輯為《二十七松堂集》，共十卷。其文恣肆犀利，他反對科舉制度和八股文，對程朱理學及儒家傳統史論，多持異議。見李永賢，〈廖燕研究〉，復旦大學博士學位論文，頁6-13。

方巢暴起亂唐，屠戮歲半天下，所向莫敢當，而神以一女子擊走之。使吾詔得免蹂躪之慘者，神之力量也。然嘗其生時曾未聞有尺寸之封，歿僅廟食茲土，又僻處山谷；禱祀潦草，無專誠嚴肅之觀，不亦重可慨耶……。

這段資料指出曹主娘娘原姓虞，麻寨人。若據口頭傳說，曹主娘娘是虞灣村人，相當於現在英城馬口白樓村，夫姓曹，為一名寨將。曹主娘娘作為寨將夫人，在下文所引縣志中的(清)朱觀泰撰〈惠妃廟〉一文內有支持的證據，該文中曹主娘娘的廟被稱作「寨將夫人祠」。上述碑記中謂曹主娘娘曾助擊退黃巢(820-884)亂兵。據《舊唐書》唐乾符六年(1879)「五月，賊圍廣州……黃巢陷廣州，大掠嶺南郡邑」²³當時黃巢擁兵五十萬，駐兵數月後，於當年閏十月自廣州北上經連州、英州上桂林集結誓師北伐。廖燕碑記中所指曹主娘娘在英州「禦黃巢有功」而使「韶(州)得免蹂躪之慘者」應在此時。這樣曹主娘娘使該是唐乾符年間人仕。其後曹主娘娘得到多次朝廷的封號，但朝廷對她的封贈並非基於她「禦黃巢有功」，廖燕直稱「當其生時曾未聞有尺寸之封」；曹主娘娘的封號乃出於她的死後顯靈殺賊。縣誌中復有邑貢生朱觀泰(fl. 1841-1843)²⁴所撰〈惠妃廟〉一文：

22. 鄧士芬修；黃佛頤，凌鶴書等纂《民國英德縣續志》卷5〈建置略壇廟〉頁3，收於《中國地方志集成·廣州府縣志》輯12。
23. 《新校本舊唐書》本紀/卷19下/僖宗李儂/乾符六年。擷取於《中央研究院漢籍電子文獻》703 <http://harmonia.arts.cuhk.edu.hk/~sinica/handy1/>(擷取日期2010年6月)。
24. 朱觀泰生卒年不詳，號靜山。清道光二十一年(1841年)拔貢。道光二十三年(1843年)修縣誌，任分纂兼管經費。晚年，不問世事，潛心批點經籍。擷取於英德市史志辦公室〈英德市地情網〉<http://www.gd-info.gov.cn/shhtml/yds/lanmu13/lanmu03/2009/12/14/16349.shtml>(擷取日期2010年6月)。

父老徐知道等哀其志。為請旌節孝立祠，塑像祀之。眾服其義，遵守其條約稱「寨將夫人祠」。每遇賊等，頂香詣祠，泥首哀籲，往輒有奇勝……維謹宋嘉定初，峒寇圍攻府城，西南隅幾陷，見夫人躬擐甲胃，帥眾從天降，賊驚散。刺史詢知城西二十里有惠妃祠，甚靈異，親臨祭拜，瞻其像，如所見，奇之。父老複為言往昔顯靈狀，愈益駭，上其事。嘉定六年封「顯佑夫人」。十五年加封「正順邦〔夫〕人」……。

迄明天啓末，劫盜四起，邑侯周民初秘知夫人靈跡，接奉城上朝夕拜禱。崇禎五年，賊首張庚子擁眾擊攻，破始與，尋陷樂昌，擄船入十餘艘順流于下攻英德，鋒甚銳，勢當危急。夫人顯靈逐賊，旗祭拜不開，更旗再拜，見一女在勝空飛舞，掣旗擲之十里外，賊皆股栗，猶是不敢犯我……。

朝定鼎百餘年來，俗厚風淳，盜賊衰息。而凡水旱災侵與官署疑難案件禱之應如響，顧世遠年湮傳聞，不無異詞，因搜其遺事考之。縣府志載，備錄之，以為景仰……。²⁵

據朱觀泰所記，當地父老徐知道等為曹主娘娘建祠立像，稱為「寨將夫人祠」，這名寨將夫人的功能是地方上的抗賊防禦。「寨將」所指當是曹主娘娘的夫婿曹主。考「寨」實為宋、明間中國西南部的小型行政單位，通常以地方土著的首領頭目作領導。²⁶《宋史·職官志七》有謂：「寨(砦)置於險扼扼御去處，設寨官，招收

25.《民國英德縣續志》卷5〈建置略壇廟〉，頁7。

26. Charles O. Hucker, *A Dictionary of Official Titles in Imperial China*, p. 106; entrance on *chai* (寨).

土軍，閱習武藝，以防盜賊。」²⁷曹主擔任的寨將，應是宋史中所提到的寨官。不過這類軍事據點，盛於宋，不聞於唐，寨將一詞最早只見於五代。²⁸朱觀泰又提及「宋嘉定(1208-1224)初，峒寇圍攻府城」。考《宋會要輯稿》蕃夷五之六八載：「嘉定元年，郴州黑風峒瑤人羅世傳(d.1211)寇邊，飛虎統製邊寧戰役。江西湖南驚擾……」，及至後來宋王朝命工部侍郎王居安(約1167-1232)²⁹為帥敗義軍，「居安督戰於黃山，勝之，賊始懼。走韶州，為摧鋒軍所敗。勢日蹙。」³⁰可見朱觀泰所謂的峒寇，應是指湖南黑風峒瑤(徭)民羅世傳的反抗活動。戰爭中羅曾逃到韶州。另朱觀泰在縣志〈建置略〉中提及：

初唐乾符間，黃巢蹂躪，廣南山寇起而英之西獠寇尤猖獗。鄉民團練以自捍衛。少壯男婦，咸習武事……會黃巢破西衡州(英德、清遠、佛岡一帶)，³¹寇應之。夫人帥鄉兵往殊死戰……大潰巢益北而夫人益傷重。³²

這表示曹主娘娘生前犧牲的是與「西獠寇」的一場戰役，而西獠寇

27.《宋史·職官志七》卷167，見《新校本宋史》志／卷167／志第120／職官七／鎮砦官 3979《中央研究院漢籍電子文獻》<http://harmonia.arts.cuhk.edu.hk/~sinica/handy1/>(擷取日期2010年6月)。

28. 據《中央研究院漢籍電子文獻》〈二十五史〉中搜索結果。

29. 傳記見《新校本宋史》列傳／卷405 列傳164／王居安12249，《中央研究院漢籍電子文獻》<http://harmonia.arts.cuhk.edu.hk/~sinica/handy1/>(擷取日期2010年6月)。

30.《宋史·王居安傳》卷405。

31. 西衡州(581年-588年)界線。擷取於China Historical GIS (歷史地圖網站) (By Harvard University and Fudan University) http://chgis.hmdc.harvard.edu/v3_src_note.php?nid=30274(擷取日期2010年3月)。

32.《英德縣續志》卷5〈建置略壇廟〉頁7。

是在英德響應黃巢的山寇，時間在唐初。據武漢中南民族學院士吳永章考據，瑤為盤瓠蠻³³之後裔，始於楚地。³⁴隋唐時代確實已有瑤民存在，當時稱為「莫瑤」。唐詩人杜甫(712-770)曾有「莫徭射雁鳴桑弓」的詩句(《歲晏行》)；詩人劉禹錫(772-842)也有《連州臘月觀莫徭西山》一詩。《隋書·地理志》卷31便提及「長沙郡(今湖南長沙)又雜有夷蜒名曰莫徭。自云其先祖有功，常免徭役，故以為名」。³⁵莫徭(瑤)除遍佈湖南境外，並見於粵北部份地區，包括陽山、連山、懷集。³⁶英德就在陽山縣隔壁，莫徭至英州也並非絕無可能，不過這純屬猜測，未有確實資料顯示莫徭於唐一代已至英州。還有朱觀泰所提及的「鄉民團練以自捍衛」當中的團練，乃是清朝時期的地方民兵制度。唐朝的團練是指團練使，全名團練守捉使，乃唐代官制，³⁷負責一方團練(自衛隊)的軍事官職。這樣看來，縣志中有關曹主娘娘的資料是清一朝的學者所提供，所述說的事最早只發生在宋一代。比如曹主娘娘獲朝廷的兩次封號，就非常符合宋一代封神加號的制度。《宋史》志第五十八、吉禮八有言：

於是太常博士王古請：「自今諸神祠無爵號者賜廟額，已

33. 南朝宋人范曄《後漢書·南蠻列傳》載有盤瓠傳說。見《新校本後漢書》列傳/卷86 南蠻西南夷列傳第七十六/南蠻2829。擷取於《中央研究院漢籍電子文獻》<http://harmonia.arts.cuhk.edu.hk/~sinica/handy1/>(擷取日期2010年6月)。

34. 吳永章《瑤族史》，頁9。

35. 《新校本隋書》志/卷31 志第二十六/地理下。擷取於《中央研究院漢籍電子文獻》897 <http://harmonia.arts.cuhk.edu.hk/~sinica/handy1/>(擷取日期2010年6月)。

36. 《隋書地理志下》卷31，據載，當時莫徭遍及武陵、巴陵、零陵、桂陽、澧陽、衡山、昭平，而昭平的轄地包括陽山、連山等地。參吳永章《瑤族史》，頁93。

37. 《新唐書》志第三十九下·百官四下，參朱孫宜《團練事宜》。

賜額者加封爵，初封侯，再封公，再封王，生有爵位者從其本封。婦人之神封夫人，再封妃。其封號者初二字，再加四字。如此，則錫命駁神，恩禮有序……。」³⁸

曹主娘娘于嘉定六年(1213)初封顯佑夫人。嘉定十五年(1222)又被加封正順，再封為冥助惠妃，累積封號為「顯佑正順惠妃夫人」、其祠稱為「冥助惠妃祠」。反觀曹主娘娘在唐一代的事蹟，不但所知不詳，且有托古之嫌！

縣志中還載有曹主娘娘顯靈助擊退峒寇、盜賊的故事，謹據縣誌所記，綜述如下：

1、宋嘉定初年(1208-1224)，山賊攻打英州城，城牆的西南被賊人攻破，形勢十分危急。此時，只見一身穿鎧甲的女子帶着眾多兵馬從天而降，賊人見狀，驚散而去。英州刺史以之為奇，經詢問，得知城西十多里地方有惠妃祠，很靈驗，便親自到那裡拜祭。刺史認真地看了看那座神像，相貌與前幾天見到的無異。麻寨村民還將從前虞夫人顯靈佑民的一些故事告訴刺史。刺史得知詳情後便將虞夫人顯靈佑民之事上報給朝廷。成功促成曹主娘娘被朝廷封號。³⁹

2、明崇禎五年(1632)，賊首張庚子擁有重兵，破始興、樂昌二縣城，搶奪民船十多艘，並順北江而下，準備攻打英德，氣勢洶洶，英德城情勢危急。賊人準備攻城時，豎旗祭拜，卻怎麼也打不開旗，便更換另一面旗來拜。此時，只見空中一女子飄飛而過，將敵軍船上的指揮旗用力一扯，丟到十里以外的地方去，賊人見狀，

38. 參李壽《續資治通鑑長編》卷336。擷取於《漢典古籍網站》<http://gi.zdic.net/archive.php?aid-10588.html>(擷取日期2010年6月)。

39. 據朱觀泰記。載於《英德縣志》卷5《建置略壇廟》頁7。

十分害怕，最後決定放棄攻打英德城的計畫。⁴⁰

3、清咸豐四年(1854)，太平天國軍攻入英德縣城。軍隊進入麻寨各村時，總是看見一些神旗在空中飛舞，士兵不敢前進，驚恐而退。

又咸豐五(1855)年，朝廷軍隊和鄉團武裝圍剿太平天國軍。太平天國軍一些官兵站在城牆高處遠望，只見城外帽子峰、黃牛山等處白旗飄飄，雲霧中有一身穿鎧甲的女神指揮。官兵們驚曰：「西祠神兵至矣」。於是紛紛逃跑，朝廷兵馬便一鼓作氣，收復縣城。

咸豐六年(1856)，太平天國軍佔據浣洸，民團佈兵於閘子，鄉民與官軍齊心協力防守，太平天國軍最終不能攻下。閘子在浣洸街東面，正是當年虞夫人抗黃朝軍時所修的山寨。事後許多鄉民都認為這是借助西廟曹主娘娘的神力，鄉民與官軍才得以取勝。

咸豐八年(1858)，太平天國軍又風起雲湧，連破韶州的樂昌、仁化等縣份，並派大批船隊順北江而下，準備直取英德城，在距英德城二三里時，正好天亮。城上的守兵看見天已亮，以為無大事，加上徹夜未眠，非常疲倦，便和衣而睡。剛睡着時，聽到有人大喊：「賊至矣！」眾人遂驚愕而起，只見一位年輕女子在橋上大聲呼喊，轉瞬間就不見了，而此時，太平天國軍的人馬正蜂擁而至，守城士兵們奮力抵抗，最後打退了敵軍，保住了縣城。事後英德城老百姓都說，在橋上大聲喊的女子正是西廟的曹主娘娘。⁴¹

縣志中這些傳說故事更進一步強化了曹主娘娘(寨將夫人)的 근본功能：地方上的抗賊防禦。除了顯靈殺賊的故事以外，縣志中還搜集了一則非常獨特的故事，撮述如下：

英中三隅(轄今橫石塘鎮、原雲嶺鎮、英紅茶場)，古時的許多寺廟都有供奉曹主娘娘。比如中隅的官湖和馬番崗兩村之間的龍角廟、中隅唐屋村榕樹廟、橫石塘南端(從前稱下三隅)琵琶山大崗廟等。其中大崗廟，民國初年受洪水沖毀，琵琶山有大盜名叫謝官想，因夢見曹主娘娘而主動出資重建。據聞民國十六年，國民革命軍第二軍第四師師長張輝瓚(1884-1931)曾三剿琵琶山，謝官想本人雖然逃脫，琵琶山村卻慘被剿殺。(詳見縣志《琵琶山剿匪記始末記》)

這裡提到曹主娘娘的廟宇得到一名地方大盜出資修廟。地方誌以外，英德地區還有一個與曹主娘娘相關的非常有趣的傳說故事，整理如下：

上隅水頭有三聖岩廟，如今廟宇已毀。所謂三聖，乃指橫石塘(前稱三隅)的三王傳說，即人王高快馬、力王何礪牛、財王李我完。他們分別是三個不同宗族的祖先，被相信是神仙轉世。人王高快馬是高姓的祖先，能坐在竹杆上作飛馬，日行千里。力王是何姓的祖先，力大如牛，能移山填海。財王是李姓祖先，腳踏地即可生出金和銀。人王高快馬要取代人間的帝皇而稱帝，得力王和財王協助，他要在三隅的五郎嶂下建造京城，就分工給下隅琵琶山大崗廟的主神曹主娘娘專門負責拌灰沙石漿。最終三王均被當朝帝皇所殺害。⁴²水頭的三聖岩廟中同時供奉曹主娘娘。

40. 據朱觀泰記。載於《英德縣續志》卷5〈建置略壇廟〉頁7。

41. 據吳昌壽記。載於《英德縣續志》卷5〈建置略壇廟〉頁4。

42. 詳參《三隅風情風貌——橫石塘專輯》《英德文史資料》冊十五，頁342-55。

這裡提到曹主娘娘也參與和支持反抗和顛覆王朝的活動，與上述縣志資料中所搜集到的傳說故事，記載曹主娘娘死後（宋、明、清三代）如何幫助地方政府（刺史、邑侯）把峒寇、盜賊擊退的顯靈故事又相違背。至於曹主娘娘生前故事，縣志述及甚少，只提到她是一名寨將夫人。曹主娘娘生前能參與抗黃巢的地方戰役，表示她並非一般鄉鎮婦人。如上文所述，寨將是宋的官制，宋代在峽區置寨的記載頗多，⁴³卻不聞於唐代。我們在田野作業中，常聽到英德以前是峽地，後來峽胞被趕上山上的說法。如是在英德置寨也是可以，不過不像是在唐一代。有趣的是上引的最後兩則故事中，曹主娘娘不但接受大盜的捐贈，又參與取代人間帝皇的活動，有很強的反抗味道。不過這點反而與曹主娘娘夫婿作為寨將的身份吻合。因為於峽區置寨的目的正是用以控御峽人，控扼諸峒。⁴⁴宋朝重用峽人為官以自治峽區，推其雄者為首領，所封峽官，多為招撫降峽之瑤人頭首。⁴⁵所謂瑤，可不一定是少數民族。《宋史·蠻夷列傳》云：

慶曆三年（1043）桂陽監蠻徭內寇，詔發兵捕之。蠻徭者居山谷間，其山自衡州常寧縣，屬於桂陽之郴、連、賀、韶四州，環紆千餘裏，蠻居其中，不事賦役，謂之徭人。

據南昌大學的黃志繁提出峒民（瑤）與省民（漢）的區別，最關鍵的一點不在種族，而可能在於是否承擔政府賦稅。⁴⁶曹主娘娘夫婿極

43. 參吳永章，《瑤族史》，頁162-67。

44. 宋人沙世堅，〈鎮壓苑難莫文察反抗碑〉，收於《廣西少數民族地區石刻碑文集》引於吳永章《瑤族史》，頁163。

45. 參吳永章，《瑤族史》，頁140-47。

46. 黃志繁、胡鳴，〈南方山區的峒寇——以江西贛南為例〉，《南日大學學報（人社版）》33.3: 106。

可能是受朝廷招撫的土著而任寨將。原來的土著沒有賦稅，有反抗意識。在統治者的眼中，沒有賦稅的土著就與山賊、叛民有相似的地方。若是這樣，則曹主娘娘與英德地區峒寇山賊、土匪大盜、朝廷叛將（如元朝之宋遺民）之關係實比水路交通來得密切。

三、地方宗教儀式所用懺本中的曹主娘娘

關於研究曹主娘娘的另一類資料是地方宗教儀式所用的一種科儀本——地方懺文。懺儀是農村醮儀中一個重要組成部分。懺儀或稱拜懺。懺者，梵語「懺摩」之簡稱，意即悔過還淨也。今之「懺悔」二字，乃是梵漢並舉，即「懺摩」與悔過，各取一字，成懺悔。懺雖來自佛教，早期道教太平道的主要經典《太平經》便有關於「首過」的規定，教人跪拜神靈、首過祛病。不過最早期較完整的道教懺法，約於唐玄宗（r.712-755）末年出現，例如《太上慈悲道場消災九幽懺》，相信是模仿佛教《梁皇寶懺》而成；不過，道教儀的思想觀念和制度也影響了佛教禮懺。⁴⁷一般認為中國佛教禮懺儀的制定與倡導，是從南北朝釋道安（312-385）開始，即所謂「六時行道」與「六時禮懺」。六時是指晝夜六時。在印度將一晝夜分為六等，即晨朝、日中、日沒（為晝三時）、初夜、中夜、後夜（為夜三時）。近世敦煌石室的發現，大批的唐以前的文書中，保存了許多不同的禮懺文。年代最早的是大統十七年（551），最晚的是太平興國七年（982）。可見從西魏迄於宋初，皆有禮懺文的流傳。敦煌石室寫本大部份都是唐以後的寫本，尤其以第十世紀的寫本最多，似乎反映出禮懺文在唐五代的流行更為普遍。自晉代以來，有許多佛名經典的盛行與流傳，為禮懺文的發展奠定了良好的基

47. 姚冰，〈從《太平經》到《九幽懺》——簡論道教懺儀思想及其心理意義〉，《四川師範大學學報（社會科學版）》34.4: 33-37。

礎。⁴⁸是故佛教讖文有許多是以佛名經作為主題，亦有以某一佛經作為主體的。英德地區醮儀中所用的讖文除來自佛、道傳統以外，還有一種是獨特的地方創造，即根據地方神明傳記為主體的讖文。這種地方宗教儀式的科儀本均是我們在2004年調研地方宗教儀式時所搜集到的。讖本既非佛，亦非道，乃以地方神明傳記為主體的讖本。娘娘(指曹主娘娘)讖本中記載了她生前的神話故事，這正是縣志所缺的內容：

娘在英州麻寨住，英州麻寨是娘居。
英州麻寨虞灣水，虞灣曲水出神仙。
咸通二年(861)娘出世，正月初二子時生。
六月六日道方成，六月六日娘娘誕。
只因大哥耕田遠，朝朝送飯下田頭。
三歲便行長徑路，四歲便過擔水坑。
五歲六歲登仙位，七歲八歲有神通。
九歲知得天下事，十歲朝廷娘有名。
十一十二行天下，十三十四管陰兵……

依此，曹主娘娘是粵北英州一位普通鄉村婦人，後來學了仙法。至於她學法的還程，我們根據田野中所搜集回來的三個版本之讖本。⁴⁹綜述如下：

48. 汪娟，《敦煌禮讖文研究》。

49. 《盤古社君娘娘寶讖全集》李道啓抄用(2003年5月搜集)、《盤古社官娘娘寶讖共本全集》魚坪黎道高筆記(2007年12月27-31日搜集)、《盤古讖社官讖曹主讖神傳科》師臣鄧道振四郎壬子年(1973)勝立十二月(2010年1月14-18日搜集)。

曹主娘娘是英州麻寨虞灣村人，有一天送早飯給哥哥時，碰到路旁一位白髮乞討老人，便把送給哥哥的早飯分一半給老人吃；可是，連續三個早上都在同一地方遇見這位老人，曹主娘娘照樣分一半早飯給這位老人。老人忽然變成了一位白髮老翁，送了一隻很大的桃子給她，說是感謝她。曹主娘娘在回家的路上便把桃子吃下，並把桃核放在衣袋裡。從此，曹主娘娘的嫂嫂看見她居然能夠站在禾葉上耘禾，動作很快，知道曹主娘娘已得道成仙，向她問明白後，便向她要了桃核，一口吞下也成了仙。後來又有一位仙人還為曹主娘娘點了一塊名叫「飛鵝下水」的風水寶地，用來安葬曹主娘娘父母的金骨，當仙人問她要今生富貴還是要永世流芳時，曹主娘娘便選擇了後者。

關於「吃仙桃成仙」(有人吃肉、有人吃核同樣成仙)的這個故事母題，我們在粵北地區反覆聽到，⁵⁰應是一種共有的地方宗教傳說文。據此，曹主娘娘有兩位，另一位是她的嫂嫂。這也是我們在考察英南連江口鎮江口廟所見到的情況。壇上確是供奉了兩尊曹主娘娘，說一是她正身，另一位是她嫂嫂，還有一尊是她的行像。曹主娘娘的傳說接下來的內容是關於她「退巢寇」。所謂巢寇，據說是指唐末的黃巢。也有版本說是王朝，似指黃巢之亂時響應他的一位地方寇賊。其中一讖本中提及：

乾符六年(879)天下亂，王朝做賊打鄉村。

50. 其中一個例子是乳源虎頭岩的三仙，見黃學員，〈虎頭岩三傳祠和三仙的傳說〉，載於曾漢祥、譚偉倫編《韶州的宗教、社會與經濟》(上)，頁271。

此地出娘真勇猛，殺牛聚會點刀槍。
點得雄兵無數萬，人人馬上使刀槍。
銅羅廟前點兵馬，韶州白土搭軍營。

關於曹主娘娘所破的並非黃巢，而是地方寇賊這點，上文所引縣志邑貢生朱觀泰紀〈建置略壇廟〉亦有類似說法：

初唐乾符間，黃巢蹂躪，廣南山寇起而英之西獠寇尤猖獗。鄉民團練以自捍衛。少壯男婦，咸習武事……會黃巢破西衛州，寇應之。夫人帥鄉兵往殊死戰……大潰巢益北而夫人益傷重。⁵¹

據此，曹主娘娘擊退的是地方的「西獠寇」。他們響應黃巢而非黃巢本身。不論寇賊實指誰，曹主娘娘是在與寇賊戰爭時而犧牲的。傳說故事中她是於洗劍時被偷襲斬首。讖本中有云：

娘娘劍斬妖無數，一時勒馬下池塘。
娘娘下塘去洗劍，洗起龍刀劍一張。
只因塘中野寶鴨，卷起娘娘身上衣。
王朝走上高山望，望見塘中是女人。
王朝飛劍下塘斬，斬斷娘頭在塘中。
……
愿我小姑有緣份，園中自有萬物生。
但看後園韭菜子，朝晨割了晚生番(還)。
便取瓊菜頭來搭(搭)，立時生出娘身頭。

曹主娘娘被奪首級後的故事發展是：她協助朝廷救火而被皇上封神，從此成爲英州的保護神。

丙丁二年天大旱，火燒泥地化成灰。
燒了皇城無數屋，皇帝出榜招神靈。
若有神靈來護國，加封職祿賜公侯。
娘騎白馬雲頭走，黑風暗雨浸城池。
皇帝嘗時便來問，你是何州何縣神。
娘在雲頭親答應，我是廣東來路神。
保護韶州英德縣，一心助國報皇恩。
皇帝連封三道敕，敕封正順大神明。
敕封顯佑曹主娘，除凶助國救良民。
住在麻寨英州界，冥助惠妃虞夫人。
管住英州一縣事，修開水路透京城。
兩廣官員來上下，到娘廟內許平安……

地方神明顯靈協助朝廷皇宮救火而被皇上認識，繼而被封神加號的母題也是我們在粵北田野中常聽到的。

四、地方史的角度看曹主娘娘

上文考據的結果是曹主娘娘故事中許多部份應是發生在宋以後而非唐代。曹主娘娘究竟是否唐朝人仕這點值得我們從英德的地方史去考察。英德原名英州，始得名五代十國之南漢(917-971)。王象之(?-1279)《輿地紀勝》引樂史(930-1007)，《太平寰宇記》：「南僞漢乾和五年(947)于此置英州」。北宋歐陽修(1007-1072)《新五代史》記爲「英州，南漢劉龔(889-942)割廣州之滇陽置治滇陽」。讖文中多次提及英州這個地名，依此，曹主娘娘的傳說不可

51.《英德縣續志》卷5〈建置略壇廟〉，頁7。

能早於五代十國之南漢。

神明傳說故事必有其社群作為流傳的載體。所以，我們必須考察英德這個地方社會成於何時？據我們的田野調查，英德地區的宗族，歷史可考者，最早來自南宋，明以後來定居的更是多數。謹把我們的調查結果，表列如下：⁵²

地區	地名	姓氏	開基時間	祖地
英西南	黃花鎮	梁	南宋咸淳9	南雄珠璣巷
英西南	黃花鎮	黎	南宋	南雄珠璣巷
英西南	浣洸	楊、廖、劉、梁	元	廣東惠州
英西南	黃花鎮	李姓	明永樂年間	福建省上杭
英西南	黃花鎮	彭	明萬曆31	廣東南海
英西南	浣洸	雜姓	?	南、番、順、五邑
英中	江灣村	譚	明洪武12	南京
英中	老地灣	林、趙、黃	明、清	福建
英中	壇背圍	張	?	福建
英西北	大灣	雜姓	?	廣府
英東	白沙潭頭	鄧	元至正2	南雄珠璣巷
英東	大鎮雅堂	賴	?	始遷福建
英北	沙口鎮清溪	雜姓	明	福建珠璣巷

地方信仰必有其群體和社區，若曹主娘娘信仰是英德地區的信仰，則其形成不可能早於當地宗族的形成——南宋。這與上述考據的結果是吻合的。縣志記載的顯靈故事，最早亦只發生於南宋一代。

52. 轉載譚偉倫、曾漢祥，〈英德的地方社會與民俗〉，刊於譚偉倫、曾漢祥主編《英德的傳統地方社會與民俗》，頁10。

雖然從考古學的角度，英德的歷史，最早可推至舊石器時代。⁵³但從文字考據，英德的歷史，則最早只可推至漢一朝。英德的前身是滇陽縣。漢武帝元鼎六年(西元前111年)已有滇陽、含涯(洸)兩縣，滇陽縣即今英德市境。嚴格來說，這還不算英德的歷史。如前所說，英州者，始得名於五代十國之南漢(917-971)。至於英州變成英德的故事是這樣的：南宋甯宗趙擴(1168—1224)十歲時，于孝宗淳熙五年(1178年)受封英國公，英州成爲他的封地。據《宋史·地理志》載，光宗紹熙五年(1194年)繼帝位後，慶元元年(1195)冬十月，即因其「潛邸」(非太子身分繼位的皇帝登基之前的住所)的關係，升英州爲英德府「以承恩澤德」，表示「上不忘列祖，下不忘州民，恩德於封地」。一直至明洪武二年(1369)才降爲縣，稱爲英德縣。此爲英德地名的最早由來。⁵⁴

英德在宋一朝，特別是宋英宗(1064-1067)時，稅場、礦冶非常興盛。據梁方仲《中國歷代戶口、田地、田賦統計》，⁵⁵神宗熙寧十年(1077)，英州商務稅場已達23個，位廣東第一。稅額高達4.2萬貫，僅次於廣州。可是，這種光景維持不久。宋代著名詩人楊萬里(1127-1206)，在途經英德時所寫下的其中兩首《小泊英州》，

53. 據考古發現，位於英德市西南7.2公里處的燕子岩山脈中的寶晶宮溶洞遺跡，被鑒定爲舊石器文化；位於英德市雲巖鎮東南面的獅石山南麓牛欄洞，則爲中石器文化；青塘鎮四周的石灰岩溶洞，是新石器時代早期文化，北江沿岸的雞坑遺址和連江沿岸的小舍遺址，是新石器時代中晚期文化。參譚偉倫、曾漢祥，〈英德的地方社會與民俗〉，刊於譚偉倫、曾漢祥主編《英德的傳統地方社會與民俗》，頁3。

54. 《新校本宋史》志·卷88·志第四十一·地理四一兩浙路，頁2175擷取於《中央研究院·漢籍電子文獻·瀚典全文檢索系統》，<http://harmonia.arts.cuhk.edu.hk/~sinica/handy/> 參許國〈向來此地着東坡——寫在《英德縣志》前面〉<http://tieba.baidu.com/p/kz=92000583> 2005年12月(作者爲中共英德市委書記、市人大常委會主任)。

55. 梁方仲，《中國歷代戶口、田地、田賦統計》。

這樣形容英德：

數家草草劣無多，踞水飛禽也不過。道是荒城斗來大，向來此地著東坡。
未必陽山天下窮，英州窮到骨中空。郡官見怨無供給，支與滇陽數石峰。

英德在楊萬里的筆下，頓時又變成「窮到骨中空」，這可能與礦業未落有關。英德在宋一朝的情況，現在縣志中已找不到資料，因為一如縣志中謂：「其書(縣志)創自前明嘉靖朝(1522-1566)邑宰譚公廷詔，而明以前無聞」，⁵⁶表示縣志之創，最早只能推到明一代。不過，道光版的縣志中，仍收錄了英德一著名廟宇，供奉曹主娘娘的西祠的一通宋朝的碑，為(南宋)寶慶元年(1225)十月吉日，(明)林子升書，於宏(弘)治二年(1489)正月，滇陽朱綺重刻。這恐怕是縣志中唯一有關宋一代的資料。另於〈輿地略下〉有關山的記載，提及：

荏嶺，在縣西北百二十里，礦徒入山淘錫必經之路……礦徒嘯聚，深為地方之害，康熙間知縣田從典曾經親勸，勒石山麓，永示嚴禁，不許私採。⁵⁷

這顯示採礦業常常失控，不受政府管理，這可能是英德礦業沒

56. 重修英德縣志總序(英德知縣黃培燦撰，道光23年)載於黃培燦，劉濟寬修；陸殿邦纂《道光英德縣志》，收於《中國地方志集成·廣州府縣志》輯12。

57. 《道光英德縣志》(道光二十一年1843刻本)卷4〈輿地略下山〉，頁3，收於《中國地方志集成·廣州府縣志》輯12，頁215。

落的其中一個原因。不過，《民國英德縣續志》述及：

老地灣山，在縣南八里……咸、同間(1851-1874)石廠林立，工人數百，居然成市，當時有小錫山之稱。用煤燒灰，名曰煤灰。船檣滿江，載往省佛發售，絡繹不絕。光緒間煤灰漸少，遂載石出售，可築堤造橋。宣統時廣東士敏土廠成立工程師化驗，以此石為最適宜，採辦尤夥。⁵⁸

老地灣位於英德南郊六公里處，該地有屬於不同姓氏的祠堂三個(林、黃、趙)，基本呈水平分布。三個不同姓氏的祠堂平排的分佈並不常見，1995年被列為英德市文物保護單位。⁵⁹這裡我們關注的是，英德作為礦產地，並沒有改變。到了今天，英德仍是廣東省水泥之鄉，擁有儲量豐富的優質石灰石資源。英德也是廣東硫鐵礦之鄉，其中硫鐵儲量達8,000多萬噸，儲量居廣東之最。英德還是中國英石之鄉，英石為中國四大園林名石之一，全市現有數十家英石盆景加工企業。縣志中引述王象之(?-1279)《輿地紀勝》謂：「真陽志巨產之家，得米則南下於廣買鈔鹽，貧無以為生者採山之石以貨焉。」可見採石業一直存於英德。

除了礦產之外，英德位於廣東「黃金水道」的北江中上游，境內北江、連江、滄江三江交匯。據我們的調查，英德的航運在連江最發展，特別在浛洸鎮。明末清初，浛洸已有「總商埠」(管轄英西132個子商埠)之稱。自古以來就有浙、贛、閩等外省商民和本省肇慶、嘉應州、四邑及南、番、順等地商民來此經商。商賈雲集，

58. 鄧士芬修；黃佛頤，凌鶴書等纂，《民國英德縣續志》卷2，〈輿地略山〉，頁11；收於《中國地方志集成·廣州府縣志》輯12，頁531。

59. 李俊，〈老地灣村莊村落文化〉，載於譚偉倫、曾漢祥主編《英德的傳統地方社會與民俗》，頁556-71。

街市興旺，經濟繁榮。浚洸廣州會館便創建於清同治二年(1863)，現存一石碑匾。抗戰時期，省內大中城市不少官員避難浚洸，集鎮人口多達19,000多人。鎮中「興仁里」更有廣州「西關」之稱。⁶⁰不過，英德是廣東地域最廣的一個縣，縣中得益於黃金水道的地方就只限於位於北江、連江旁的市鎮，其餘大部份地區，均屬地處山區，地質地貌是典型的喀斯特地貌，亦稱岩溶地貌。中國的岩溶地貌，主要集中於廣西、雲南、貴州、湖南等省區，如廣西桂林石林、雲南路南石林及湖南張家界。在廣東，除了著名的肇慶七星岩、懷集橋頭鎮燕子岩等，還有的便是英德西「峰林走廊」。這種特殊的地貌，滿佈的石灰岩石的小山丘，過去還造就了不事賦役的「賊盜」藏身之所。據番禺陸殿邦撰〈重修英德縣志序〉：「英邑大勢，其病苦有三。曰差徭、曰盜賊、曰水災」。⁶¹查英德縣志是粵北地區縣志中提及盜賊最多的縣志之一，《道光英德縣志》中就有廿三處之多，分別記載於卷3〈輿地略〉、卷4〈輿地略下一山〉及〈輿地略下一阨塞〉上。若加上《民國英德縣續志》所補七處，記載於卷2〈輿地略一阨塞〉，便共有三十處。除了搶劫事件外，縣志中還有英德於明、清二朝所遭受到較有規模的盜賊劫掠之紀錄。我們參考了康熙二十六年(1687)《重修英德縣志》卷2之〈兵防志〉、〈名宦志〉、〈貞烈志〉、《道光英德縣志》卷15之〈前事略——盜賊〉、民國二十年(1931)《民國英德縣續志》卷15之〈前事略——盜賊〉，民國二十七年(1938)《廣東英德縣鄉土志》之〈兵事錄〉、〈政續錄〉、〈耆舊錄〉，統計了英德縣志中有關英德於明、清二朝所遭受到較有規模的盜賊之紀錄：明一代共有四十一條。清

60. 詳參林超富、范桂典，〈浚洸的傳統經濟〉，載於譚偉倫、曾漢祥主編《英德的傳統地方社會與民俗》，頁221-55。

61. 《道光英德縣志》(道光二十一年1843刻本)卷首〈序〉，頁5，收於《中國地方志集成·廣州府縣志》輯12，頁125。

則有二十九條。縣志對這些盜賊的稱呼有：「土豪、大盜、劇賊、劇寇、妖賊、巨匪」，表示他們是有組織的大盜。又有「流賊、流寇、逃寇、游匪、外寇」表示是來自外省。還有「猺寇、洞賊、山賊、礦徒」，顯然是當中的猺寇洞賊，可能是少數民族，也可能只是不事賦役、長期住於山上的土著。「海寇、蛋賊」則明顯是活躍於江河上。最後是「紅頭賊、白頭賊、髮匪、紅匪、花旗股匪」等等的「逆賊」，明確有顛覆統治者的企圖。名稱不一，但相同之處是他們人數眾多，有組織，開始的時候不一定是叛亂推翻政權，但他們往往不事賦役，威脅地方政府的統治。他們有的「攻英德城」、「入縣署、殺守卒、劫帑金」，⁶²並且「破掠浚洸、劫稅廠」。⁶³崇禎九年(1636)賊夥張庚子更攻破英德附近的兩個鄰縣：樂昌、始興，擄船八十艘，順流至英德。⁶⁴咸豐三、四年(1853-1854)廣東天地會發生了武裝起義，在三峽頭設偽稅廠，取代地方政府來收稅。紅逆陳義和、陳榮等攻陷英德縣城，最後清遠市亦陷，殉難的不只是陣亡的武生、鄉團，還包括那些遇賊不屈的生員。⁶⁵《民國英德縣續志》記載，縣城失守時，「象屬匪氛浸熾，象岡司巡檢甘嵩壽之妾及婢為小坑鄉匪首胡昌仁擄去」。⁶⁶縣城受到攻擊不只一次。另一次大型的攻城，發生在光緒二十九年

62. 《道光英德縣志》卷15，〈前事略——盜賊〉，頁6，收於《中國地方志集成·廣州府縣志》輯12，頁483-84。

63. 《道光英德縣志》卷15，〈前事略——盜賊〉，頁10，收於《中國地方志集成·廣州府縣志》輯12，頁485。

64. 《道光英德縣志》卷15，〈前事略——盜賊〉，頁12，收於《中國地方志集成·廣州府縣志》輯12，頁486。

65. 《廣東英德縣鄉土志》(兵事錄)，《民國英德縣志》卷15〈前事略——盜賊〉，頁2-3，收於《中國地方志集成·廣州府縣志》輯12，頁695。

66. 《民國英德縣續志》卷15〈前事略——盜賊〉，頁11，收於《中國地方志集成·廣州府縣志》輯12，頁699。

(1903),「三點會(即天地會洪門)匪首惠州張東生始誘人入會,蔓延甚速,至六七月,幾徧城鄉……九月(知縣)廷益赴象屬甫至大鎮師子口,會黨忽聚集千餘,聲稱攻劫縣城。」⁶⁷

十九世紀四十年代末,粵、桂、湘交界和廣西全省的天地會起事,1854年夏,天地會大起義在廣東爆發。何六等首先在東莞石龍鎮豎起義旗。7月5日,陳開等在佛山起義,建號「大寧」。隨後,全省各州縣天地會紛紛響應,三水、清遠、新會、順德、香山、惠州、韶州、連州、嘉應、肇慶等地義旗紛舉,數月之內,攻克了府、州、縣城40餘座,先後捲入的群眾在百萬人以上。天地會又稱「洪門」,故起義軍自稱「洪兵」,以紅布裹頭,腰束紅帶。⁶⁸英德縣城亦在這次動亂中淪陷。《廣東英德縣鄉土志》收有〈克復英德縣城記〉,交待縣城如何於咸豐五年(1855)四月二十八日被收復:

麻寨鄉分兩局團練,一設通天寨,附貢蕭韓,增生楊汝成,庠生蕭榮堇之一設西祠。庠生李天培,監生葉超榮、董之捐米抽丁,添置軍火器械,無事各守寨,有事互相救援。旗幟俱書虞夫人字樣。並約下隅之仙橋局、觀音巖局,貝村之銅鑼廟局、琅巖之巖前局相為犄角……。

八月聞韶城解圍。十一月開佛山收復。人心益固。(咸豐)五年正月浚沅一帶在社學團練,四月間偵知省垣大兵收復清遠。麻寨鄉團摩屬以須。二十三日會浚口司陶人杰,由車子寨率屬黃花黃花寨、堯山蕉岡石蓮寺鄉勇,來扎麻寨共圍克復。……人杰以賊眾家寡,是夜率勇由子貢嶺守

67.《民國英德縣續志》卷15〈前事略——盜賊〉,頁13,收於《中國地方志集成·廣州府縣志》輯12,頁700。

68. 參施列格(Gustaf Schlegel, 1840-1903)著,薛澄清譯《天地會研究》。

懷厚鄉,駐紮腰股。二十七日新會參將尹達章舟師已抵連州江口,與賊戰,大破之。麻寨通天寨局聞捷於是夜派定鄉勇軍械火藥,並招守南門城數賊李保守、西門城數賊吳養等各數十人降為內應……。

是日已刻,尹達章舟師已抵南山下,舢舨相接,砲聲震天,故陸路鄉團奏功頗易……。

訊前所擒賊俱云帽子峰黃牛嶺諸盜白旗無數,有紅衣女神躬探甲冑指揮神兵,故各賊咸縮胸驚亂,始知復城一捷固願舟師之來,實藉神之助也。

這段珍貴的文字,交待了縣城的收復關鍵所在:

- (1)地方社會中的精英負起了組織鄉勇的責任,包括貢生、增生、庠生、監生。
- (2)鄉勇以地方為單位,以某某局作稱呼,大家的精神領袖是地方神明曹主娘娘,「旗幟俱書虞夫人字樣」,為首的單位更是曹主娘娘的故鄉——麻寨。
- (3)新會參將尹達章舟師,從江上支援,以砲聲助陣,使「陸路鄉團奏功」。

(4)收買了若干守城門的「賊將」作為內應。

(5)曹主娘娘顯靈,出現「諸盜白旗無數」、「紅衣女神躬探甲冑指揮神兵」,賊眾因而大亂。

另一篇記載〈平英德藍山賊記〉,交待同一次動亂,在離開縣城較遠的大灣鎮上:

藍山在大灣南,距縣治百七十里,面臨連江北界……清遠

賊梁柱種藍於此，招匪劫掠，聚黨日眾，在三峡頭設偽稅廠，河道為梗。八年夏，廣州府吳昌壽統兵數千，駐大灣進剿。因磅脚果子寨等匪互為犄角，戰數十未能破……。(咸豐)九年(1859)正月，孔總堯招撫，柱偽投順。六月花旗股匪至，柱復叛……。

十一年三月，補用道段 遣桂勇何官連等紮藍山口，攻其村。柱以捍黨守要隘，兵莫敢攻。五月有何勇數十，宵突其隘，賊方酣臥，各刃數賊，斬首百餘級……。初柱之未破也，補用道段禱於大灣金山祖廟。及賊破，訊之皆云，四月以來山中夜聞軍馬聲，黨夥驚亂，感神力，新其廟，序於碑誌之。

大灣鎮位於英德西北部，距離縣城六十公里。連江(又名小北江)橫貫全鎮，上行可通陽山、連縣，下行可達清遠、廣州、佛山、東莞等地。大潔鎮的命名是因為連江(即小北江)流經此地時拐了一個大灣而得名。英德縣誌在記述石基橋(現在大灣石基的「三拱橋」)時是這樣寫的：「石基橋在縣西蕉岡圖，乾隆年間創造拱橋，上通乳源大埔，下通大灣巨市」。據縣誌，從清朝道光上溯到順治年間在英德全境，墟鎮中能被稱上「市」字的只有大灣、浚光、河頭和白沙四處，其餘一律稱之為「墟」。大灣能被稱為市，而且唯一被冠以「巨」字，可見大灣在英德傳統經濟上的地位，卻也因此而常為盜賊攻掠的對象。⁶⁹咸豐年間，大灣便被攻佔，並公然取代了地方政府在河道上設稅廠收稅。雖然「廣州府吳昌壽統兵數千，駐大灣

69. 關於大灣的研究，我們感謝三位當地的年青老師的協助，他們是黃志軍(1976生)、曾祥就(1970生)、巫幼波(1975生)。參曾祥就、黃志軍、巫幼波，〈大灣人傳統經濟與傳統文化〉，載於譚偉倫、曾漢祥主編《英德的傳統地方社會與民俗》，頁256-315。

進剿」，妥何「戰數十未能破」。最後解決的方法只好採取招安了事。天地會由於沒有統一領導和缺乏作戰經驗，為時不久，被清軍和各地的團練擊敗。部份餘黨參加了太平軍，成為太平軍中的「花旗」，於咸豐九年(1859)又攻到大灣，引至先前歸降的天地會又再次加入叛變。由於叛軍守住要隘，官兵屢攻不下，後來收復大灣的關鍵是：

(1)以游擊偷襲的方法對付，「何勇數十，宵突其隘，賊方酣臥，各刃數賊」。

(2)決戰前夕，統領「禱於大灣金山祖廟……及賊破，訊之皆云，四月以來山中夜聞軍馬聲，黨夥驚亂」。

《民國英德縣續志》紀錄這次咸豐十一年(1861)夏五月官兵平藍山賊，提及：

咸豐九年，匪謀攻範正寨，而黃寨以兩鄉防守同盟，堅壁以竣……匪數戰皆北，不能入……適寨中居民以酒勞壯丁，醉後疏防，匪乘夜攻入，被擄者無算，殘殺男女三百五十餘口，而巖口周屋煙寨等村，次等失守，九龍墟市，亦遭焚燬。⁷⁰

這裡提及的黃寨、九龍等地，雖然不在連江上，但與大灣同在英西地區。可見這次動亂不單是靠官兵平定，各地的鄉團亦參與防禦，而且傷亡慘重。扮演決定性角色的游擊隊員「何勇數十」是否鄉勇

70. 《民國英德縣續志》卷15〈前事略——盜賊〉，頁8，《中國地方志集成·廣州府縣志》輯12，頁698。

不能確定，但鄉勇在整場的戰役中所擔當的角色不可置疑。負起維繫各鄉勇的仍是地方神明，這次是當地著名的金山祖廟中的北帝。無獨有偶，英德的兩場大動亂，平息的都靠組織當地鄉勇，並利用地方神明維繫和組織他們。

結語

傳說中的曹主娘娘是唐朝時在英德地區協助擊退黃巢的一位寨將夫人，也有口頭傳說謂在寨將陣亡後由曹主娘娘繼承寨將之位。曹主娘娘最終也在抗賊戰役中犧牲了，她死後成神，並屢次顯靈，宋及以後多次受朝廷敕賜封號，因為她顯靈幫助捍衛地方不被山賊、賊寇、叛軍(反宋的元軍、反清的太平天國)入侵有功。不過這位支持皇朝統治的女神背後，也有令人困擾的傳說。在英中三隅地區，曹主娘娘與三聖岩廟中的三聖(力王、財王、人王)曾合謀叛反。曹主娘娘與力王何嬾牛、財王李我完曾合力協助人王高快馬謀朝散位，要取代人間的帝皇而自我稱帝。曹主娘娘又曾夢示大盜謝官想，出資重建她在英中下三隅琵琶山的大崗廟。她在英南黎溪鎮的豐盛古廟又曾成爲窩藏南宋朝廷欽犯，抗元志士朱文煥之地。曹主娘娘作爲抗賊、撥亂反正的「正神」之形像與她和山賊亂兵串連等傳說大相徑庭。不過，一如瘟神降瘟又除瘟，中國很多正直的武神生前也是凶神惡煞，⁷¹可見在中國神統中有矛盾或不羈的神性性格是屢見不鮮的。此外，如上文所述，寨將原來也多是朝廷招撫回來的官位，所以寨將及其手下本來就有邊沿性與不穩定性。這與英德作爲嶺南山區邊沿的地方社會之情況吻合。這個在宋以後建立起來、偏離中央的粵北山區地方社會——英德，一直處於政治不穩定

71. Meir Shahar & Robert Weller, eds., *Unruly Gods: Divinity and Society in China*.

的狀態。這是縣志中所埋怨，英德山賊眾多，常遭受賊盜和地方動亂的騷擾的意思。考其原因，是地方政府實際上還未能完全控制這個地方。換一個說法就是粵北山區社會，遲至宋一代只是在名義上納入中央的管治，實質上仍未完全納入。這種情況看來並非粵北英德所獨有。廈門大學歷史學家傅衣凌(1911-1988)說到閩、粵、贛山區地方社會嘗言：

自正統到崇禎年間(1436-1644)，在贛東南、閩西北以及一部分粵東的毗鄰地區，這172年裡，差不多每隔二、三年左右即有一次農民暴動。在發生的地點言之，則以上杭爲最多，如三圖，百餘年間，農民暴動幾乎沒有停止過。⁷²

江西師範大學的許懷林更爲我們提供了有用的統計：⁷³

1) 江西方面

據《贛州府志》的統計，洪武至正德五年(1510)的140年中，贛南(未含南安府、寧都直隸州)發生盜賊大案19次，平均約7.3年一次。自正德元年至同治十三年(1874)，兵火有148次。至咸豐初年約計大案65次，平均約5年一次。

2) 廣東方面

據乾隆《嘉應州志》統計，從洪武十四年(1381)至康熙

72. 傅衣凌，〈明末清初閩贛毗鄰地區的社會經濟與佃農抗租風潮〉，《明清社會經濟史論文集》，頁338。

73. 許懷林，〈從河源客家圍屋得到的啓示〉，載於吳善平、鄔觀林主編《客家河源與天下客家——第二十三屆客家客屬懇親大會國際客家文化學術研討會論文集》，頁44—49。

十三年(1674)劉進忠之變，居民避居山寨，三百年間發生大寇變22次。⁷⁴崇禎元年(1628)山賊蘇峻等聚眾大舉抄掠，震動三省。

3) 福建方面

閩西的汀州府、龍岩直隸州兩地，從順治三年(1646)至乾隆十一年(1746)的100年間，佃農進行的大規模抗租不少於9次。光緒《長汀縣志》記錄歷代盜寇，按其來源有江西寇、虔州寇、廣東寇，按其據守地點有峒寇，按其成員區分有余寇、鹽寇。所謂鹽寇，指江西到閩粵販買海鹽者，由官府允許演變為犯禁，於是武裝對抗。

臺灣政治大學的唐立宗教授亦曾撰書詳論明代閩、粵、贛、湘交界之地，是一直徘徊於「盜區」與「政區」之間。⁷⁵南昌大學歷史系的黃志繁以為十二至十八世紀贛南地域社 是一直遊離於「賊」與「民」之間。⁷⁶所以，英德的情況絕非孤立的特例。上文指出英德縣誌是粵北地區縣誌中提及盜賊最多的縣誌之一，《道光英德縣誌》就共有廿三處之多。若加上《民國英德縣續志》所補七處，便共有三十處。除了搶劫事件外，縣誌中還有英德於明、清二朝所遭受到較有規模的盜賊劫掠之記錄。明一代共有四十一條。清則有二十九條。當中有長期匿藏於山上、有活躍於江河上、他們人數眾多，有組織，開始的時候不一定是叛亂，但往往嚴重危害地方政府的統治。他們「攻英德城」，縣城受到攻擊不只一次；「入縣署、殺

74. 王之正纂修，《乾隆嘉應州志》，乾隆十五年(1750)刻本，卷2，建置部·兵防。倪俊明主編《廣東省立中山圖書館藏稀見方志叢刊》冊34。

75. 參唐立宗《在「盜區」與「政區」之間——明代閩粵贛湘交界的秩序變動與地方行政演進》。

76. 黃志繁《「賊」、「民」之間：12-18世紀贛南地域社會》。

守卒、劫帑金」，並且「破掠浣洗、劫稅廠」甚至設偽稅廠，取代地方政府來收稅。政府要收復縣城，還要倚靠鄉勇，以地方為單位，以某某同作稱呼，大家的精神領袖是地方神明曹主娘娘，「旗幟俱書虞夫人字樣」。地方大動亂，平息都要靠組織當地鄉勇，並利用地方神明維繫和組織他們。可見遲至明、清，中央政府在粵北山區社會仍只能作有限的管治。這種情況，巧妙地紀錄在山區的地方信仰中。包括曹主娘娘和山賊亂兵串連等傳說，和她抗賊、撥亂反正的傳說。跟曹主娘娘一樣，英德其他的地方神明都有顯現退賊的故事。⁷⁷英德地區的鄉村廟宇，共祀的神明一般在十尊以上，曹主娘娘必然位列其中，但主神多為盤古大王(瑤胞的主神，形相則現為漢化的帝皇相)。可是，盤古大王主神的地位好像是象徵性的。在地方傳說故事中，特別是顯靈故事，多是曹主娘娘、北帝或其他的方神神明的故事居多。英德鄉村廟宇神壇上多神的擺設之情況像是在顯示一隊神明的聯防部隊，先鋒猛將多在兩旁。在這個中央皇朝未能完全掌控，政治不完全穩定的地方，非常需要聯盟的力量。這個需要在鄉村的儀式活動中表露無遺。英德醮儀中，必然有一天，甚或超過一天的時間會花在「進香(鄉)」的節目上。進香是村民代表抱着幾位神明(盤古大王、曹主娘娘、先鋒猛將等)帶同儀式專家到「有醮份」(即結盟的村落)去供村民拜祭和進行驅邪的簡單闔山儀式(持雞、鴨跳神舞)。每村的廟宇有自己進香的範圍，整個鎮的廟宇的進香又包含整個鎮各村的範圍。這是人的聯盟。神壇上的眾神也彷彿是另一種聯盟，形成一種超自然的神明的聯防聯盟！

77. 英德地方神明於抗賊中顯靈領神兵的還有黃花三帝廟的關帝、華光大帝和北帝、大灣金山相廟的北帝等。詳參譚偉倫，《英德的地方歷史與神明》，刊於游子安、卜永堅主編《閩俗觀風——香港及華南歷史與文化》，頁68-91。

要把曹主娘娘建構成北江女神是當代地方政府為爭取女神成為「正統」的一種企圖。其背景是當代非物質文化遺產運動。兩批國家級非遺名錄中的觀音、媽祖和陳靖姑對英德地方政府有很大的啓發作用。不過把曹主娘娘建構成北江女神，實與以上我們從何地方史的學術研究角度所認識的曹主娘娘不一致。可以肯定的是曹主娘娘與英德地區山賊、大盜、朝廷叛將(宋遺民)之關係比水路交通來得密切。她被放置於水路旁以保水路出入平安是後來的發展，是神明功能的擴大，這也是中國神明的常態。所以曹主娘娘保佑北江航運算是她眾多功能中的其中一項而且並非最重要的一項，更多的是她作為山區地方保護神而非水神。我們這種研究的結果對當代成功申遺不一定有幫助，不過這是學者的一項必須的工作。眾所周知，中國民間信俗在文革後遭受嚴重的破壞。中國內地政府後來製定了許多國家政策做了大量的修補工作，比如各級政府的文物保護單位，也分縣級、市級、省級、國家級。許多祠堂、廟宇便因被列作「文物保護單位」而得以被保存下來。自1961年至2009年中國內地便公佈了六批的共2,351項的全國重點文物保護單位，第七批正在評審中。2005年開始興起的申遺運動，更把保護的項目擴展至不可移動文物⁷⁸以外的非物質文化遺產。申遺對中國民間宗教教信的保存和研究工作有非常重大意義。然而在此過程中不能犧牲嚴謹、客觀、科學和具批判性的學術研究，即使研究的結果對申遺不利。

78. 指古文化遺址、古墓葬、古建築、石窟寺、石刻、壁畫、近代現代重要史跡和代表性建築等。

引用書目

史料

- 《民國英德縣續志》。2003。鄧士芬修；黃佛頤、凌鶴書等纂。《中國地方志集成·廣州府縣志》輯12。上海：上海書店。
- 《乾隆嘉應州志》。[1750] 2010。王之正纂修。倪俊明主編《廣東省立中山圖書館藏稀見方志叢刊》。北京：國家圖書館出版社。
- 《新校本宋史》。2010。《中央研究院漢籍電子文獻》<http://harmonia.arts.cuhk.edu.hk/~sinica/handy1/>(擷取日期2010年6月)。
- 《新校本後漢書》。2010。《中央研究院漢籍電子文獻》<http://harmonia.arts.cuhk.edu.hk/~sinica/handy1/>(擷取日期2010年6月)。
- 《新校本隋書》。2010。《中央研究院漢籍電子文獻》<http://harmonia.arts.cuhk.edu.hk/~sinica/handy1/>(擷取日期2010年6月)。
- 《新校本舊唐書》。2010。《中央研究院漢籍電子文獻》<http://harmonia.arts.cuhk.edu.hk/~sinica/handy1/>(擷取日期2010年6月)。
- 《廣東英德縣鄉土志》。1938。佚名。《中國地方志集成·廣州府縣志》。廣州：廣東人民出版社。

論著

- 朱孫宜。1968。《團練事宜》。臺北：成立出版社。
- 吳永章。1993。《瑤族史》。成都：四川民族出版社。
- 李永賢。2004。〈廖燕研究〉。復旦大學博士學位論文。
- 李俊。2010。〈老地灣村莊村落文化〉。收於《英德的傳統地方社會與民俗》。譚偉倫、曾漢祥主編。四川：四川大學出版社，556-71。
- 沙世堅。1982。〈鎮壓苑難莫文察反抗碑〉。收於《廣西少數民族地區石刻碑文集》。南寧：廣西人民出版社，163。
- 汪娟。1998。《敦煌禮儀文研究》。臺北：法鼓文化事業股份有限公司。
- 林超富主編。2005。《三隅風情風貌——橫塘專輯》。《英德文史資料》冊十五。廣東：政協英德市文史資料委員會。
- 林超富、范桂典。2010。〈浛洸的傳統經濟〉。收於《英德的傳統地方社會與民俗》。譚偉倫、曾漢祥主編。四川：四川大學出版社，

- 221-55。
- 林超富。2009。《北江女神曹主娘娘》。廣東：廣東人民出版社。
- 姚冰。2007。〈從《太平經》到《九幽鑑》——簡論道教讖儀思想及其心理意義〉。《四川師範大學學報(社會科學版)》34.4: 33-37。
- 施愛東。2009。〈學術運動對於常規科學的負面影響——兼談民俗學家在非遺保護運動中的學術擔當〉。《河南社會科學》3:10-14。
- 胡志祥、呂建昌、錢嶼。2007。〈警惕非遺熱變成毀滅潮〉。《檢察風雲》22:58-59。
- 唐立宗。2002。《在「盜區」與「政區」之間——明代閩粵贛湘交界的秩序變動與地方行政演化》。臺北：國立臺灣大學出版委員會。
- 夏敏。2007。〈非物質文化遺產與東方主義〉。《西藏大學學報》22.2: 4-9。
- 桑德諾瓦。2008。〈「有所為」與「有所不為」——論音樂類非物質文化遺產保護的基本理念與實踐方法〉。《中國音樂(季刊)》2:29-38。
- 張效霞。2007。《中醫藥文化》2.6: 12-14。
- 梁方仲。1980。《中國歷代戶口、田地、田賦統計》。上海：上海人民出版社。
- 許懷林。2010。〈從河源客家圍屋得到的啟示〉。載於吳善平、鄔觀林主編《客家河源與天下客家——第二十三屆客家客屬懇親大會國際客家文化學術研討會論文集》。哈爾濱：黑龍江人民出版社，44-49。
- 陳金文。2009。〈非遺保護與民俗學研究間的理想關係及實際狀況〉。《河南社會科學》3:7-10。
- 傅衣凌。1982。〈明末清初閩贛毗鄰地區的社會經濟與佃農抗租風潮〉。《明清社會經濟史論文集》。北京：人民出版社，338-80。
- 曾祥就、黃志軍、巫幼波。2010。〈大灣人傳統經濟與傳統文化〉。收於《英德的傳統地方社會與民俗》。譚偉倫、曾漢祥主編。四川：四川大學出版社，256-315。
- 黃志繁、胡鳴。2002。〈南方山區的峒寇——以江西贛南為例〉。《南日大學學報(人社版)》33.3: 106-10。
- 黃志繁。2006。《「賊」、「民」之間：12-18世紀贛南地域社會》。北京：生活·讀書·新知三聯書店。
- 黃學員。2000。〈虎頭岩三傳祠和三仙的傳說〉。收於《韶州的宗教、社會與經濟》(上)。曾漢祥、譚偉倫編。香港：國際客家學會、海外華人研究中心、法國遠東學院，269-304。
- 楊鳳崗。2007。〈中國精神領域裡的躁動〉。《傳雙月刊》111。http://www.ccmilit.org/proclaim/Proclaim_111/Proclaim_111_04.html (擷取日期2010年6月)。
- 廖迪生主編。2011。《非物質文化遺產與東亞地方社會》。香港：香港科技大學華南研究中心、香港文化博物館。
- 翟風儉。2007。〈從草根到國家文化符號——中國非物質文化遺產命運之轉變〉。《藝術評論》6:19-20。
- 劉錫誠。2010。〈非遺產業化：一個備受爭議的問題〉。《河南教育學院學報》(哲學社會科學版)4.29: 1-7。
- 韓封三祝。2010。〈淺析我國非物質文化遺產保護中的「申遺後遺症」〉。《經濟論壇》477:183-85。
- 譚偉倫、曾漢祥。2010。〈英德的地方社會與民俗〉。收於《英德的傳統地方社會與民俗》。譚偉倫、曾漢祥主編。四川：四川大學出版社，10。
- 譚偉倫。2009。〈英德的地方歷史與神明〉。收於《問俗觀風——香港及華南歷史與文化》。游子安、卜永堅主編。香港：華南研究會，68-91。
- Hucker, Charles O. 1995. "Entrance on *chai* (寨)." *A Dictionary of Official Titles in Imperial China*. Taipei: SCM Press, 106.
- Shahar, Meir, and Robert Weller, eds. 1996. *Unruly Gods: Divinity and Society in China*. Honolulu: University of Hawaii Press.
- 網站資訊
- China Historical GIS (歷史地圖網站) (By Harvard University and Fudan University). 2010。http://chgis.hmdc.harvard.edu/v3_src_note.php?nid=30274 (擷取日期2010年3月)。
- 〈英德林超富研究成果受關注〉。2006。《清遠日報》(2006年12月13日 B1版) http://www.qyrb.com/20061213/b1/200612130031.asp

- (擷取日期2010年6月)。
 《中國廣東·幸福南海(佛山市南海區人民政府)》網站。2010。
http://www.nanhai.gov.cn/cms/html/8/2011/20110214093947491201497/20110214093947491201497_1.html (擷取日期2010年3月)。
<http://www.ihchina.cn/main.jsp> (擷取日期2010年6月)。
 中華人民共和國文化部。2010。〈中國家名錄〉。《非物質文化遺產》
 季壽。2010。《續資治通鑑長編》卷三百三十六。《漢典古籍》<http://gj.zdic.net/archive.php?aid=10588.html> (擷取日期2010年3月)。
 英德市史志辦公室。2010。〈英德市地情網〉。<http://www.gd-info.gov.cn/shtml/yds/lanmu13/lanmu03/2009/12/14/16349.shtml> (擷取日期2010年3月)。
 清遠市人民政府網站。2010。〈清遠市非遺名錄〉。<http://www.gdqy.gov.cn/info/113436> (擷取日期2010年6月)。
 許國。2005。〈向來此地着東坡——寫在《英德縣志》前面〉。<http://tieba.baidu.com/f?kz=92000583> (擷取日期2010年12月)。

田野材料

- 李道啓抄用。《盤古社君娘娘寶懺全集》。2003年5月搜集。
 魚坪黎道高筆記。《盤古社君娘娘寶懺共本全集》。2007年12月27-31日搜集。
 師臣鄧道振四郎。壬子年(1973)勝立十二月。《盤古懺社官懺曹主懺神傳科》。2010年1月14-18日搜集。

Behind the Application for the Status of Intangible Cultural Heritage: A Study of the Female Deity Caozhu Niangniang (Lady of Lord Cao) in Yingde, Northern Guangdong

Tam Wai Lun
 Professor

Department of Cultural and Religious Studies
 The Chinese University of Hong Kong

Abstract: Caozhu niangniang (Lady of Lord Cao) is an important local female deity in Yingde, northern Guangdong. An application for her cult as a national intangible cultural heritage was recently submitted by the Yingde County government, in which Caozhu niangniang was presented as a water deity of the North River that flows through Yingde. This application, apparently, takes other female water deities such as Tianhou (the Empress of Heaven) and Longmu (the Dragon Mother) as a model. Caozhu niangniang as a water deity, however, does not agree with the image which we got from our fieldwork. There are comparatively few temples in Yingde that worship Caozhu niangniang alone. She is more often worshipped with a dozen other local deities. Moreover, the miracle stories of Caozhu niangniang we collected have more to do with local defense against robbers than with transportation on the North River. Besides, the events in most stories happened in the mountains rather than along the river. Caozhu niangniang as a water deity appears to have been re-invented after the model of Tianhou, which now has become a national intangible cultural heritage. The number of miracle stories about local gods, especially about Caozhu niangniang's supporting local defense against bandits and the large number of accounts of bandits in Yingde recorded by various versions of the gazetteers lead us to believe that Yingde was integrated into the nation only in name, and not until the late imperial period. In reality, local mili-

tary forces called bandits periodically occupied county government buildings, collected taxes and robbed villages. To defend against them, villagers organizes themselves under the banner of Caozhu niangniang. Caozhu niangniang alone, perhaps, was not quite strong enough in the matter of local defense. She was, therefore, worshipped in conjunction with a dozen other local deities, forming an alliance of supernatural defense. Among the alliance gods, it is intriguing to find Panggu, the main deity of the Yao, a minority tribe. The Yao are said to have been driven to the mountains by the Han Chinese long ago. In this paper, we try to interpret the worship of Caozhu niangniang in the context of the local history of Yingde.

Key words: Intangible Cultural Heritage, Caozhu niangniang (Lady of Lord Cao), Yingde, local deity, goddess.