

移民与景德镇瓷业神信仰研究
——以御窑厂神灵崇拜演变为视角

李兴华

(景德镇陶瓷学院, 江西 景德镇 333403)

摘要: 御窑厂既是瓷业生产空间, 又是国家权力的代表和象征。明清两代御窑厂神灵崇拜的演变不仅仅是国家权力更替在景德镇的反映, 也是瓷业信仰文化认同的体现。景德镇是典型的手工业移民城市, 在社会秩序建构和文化交流中, 为了维护自身优势和取得地缘文化认同优势, 社会各方移民展开利益博弈, 以期取得在神灵信仰中的话语权, 并保证自身利益。

关键词: 文化功能; 社会控制; 地缘; 文化认同

中图分类号: TQ174.74 **文献标志码:** A **文章编号:** 1000-2278(2014)02-0213-06

Immigration and Jingdezhen Ceramic Industrial God Worship: an
Observation of the Worship Transformation at the Imperial Ceramic Plant

LI Xinghua

(Jingdezhen Ceramic Institute, Jingdezhen 333403, Jiangxi, China)

Abstract: The imperial ceramic plant, a producer of ceramics, was also the symbol of state power. During the Ming and Qing dynasties, the worship at the imperial plant changed. This change is not only an embodiment of regime shift in Jingdezhen, but is also an effort of cultural identification through worship. Jingdezhen is a typical city of immigrants known for its handicraft industry. In the social order construction and cultural interactions, different immigrant groups rivaled against each other for their voice in the worship and their interests in order to ensure their own advantages and predominance in the regional culture.

Key words: cultural function; social control; geographical relations; cultural identification

景德镇是著名的手工业移民城市, 有“工匠八方来, 器成天下走”之称, 因瓷业兴盛被宋真宗赐年号“景德”而闻名于世。北宋末年战乱, 大量陶瓷工匠南迁, 进一步推动了景德镇陶瓷业的发展。元朝构筑的世界性贸易在为朝廷带来大量瓷业贸易收入的同时, 奠定了景德镇瓷业在中国瓷业中的显赫地位; 明清时期御窑厂设立, 确立了景德镇瓷业在中国瓷业中的独尊地位。民窑业的迅速发展在成就景德镇“世界瓷都”之美誉的同时, 也吸引了各方移民赴景逐利。

一、地理空间和景德镇瓷业移民

景德镇位于江西省东北部, 四面环山, 是典型的盆地结构。在古代交通不发达的情况下, 贯穿城

区的昌江是景德镇和外界沟通的要道。明清时期, 景德镇城区格局已经形成, 沿昌江形成了两条主干道和数百个里弄, 里弄尽头就是昌江, 因此有“陶阳十三里”的说法。御窑厂位于景德镇城区最高处珠山, 围绕御窑厂分布着民窑生产和贸易的场所, 它们共同构成了景德镇瓷业生产的格局。御窑厂不仅仅是瓷业生产空间, 也是皇权和国家权力的象征。此外, 环绕城区四周的水系和群山构筑了景德镇独特的地理空间模式。群山在为景德镇瓷业提供丰富瓷土和窑柴的同时, 一定程度上也抑止了这个城市瓷业空间扩展; 发达水系则保证了城市和外界之间联络的畅通。在御窑厂官方意识主导下, 景德镇形成了保守——开放混合型瓷业城市文化。相对松散的管理机制和发达的瓷业生产让景德镇成为各

收稿日期: 2013-10-25 **修订日期:** 2013-12-10

基金项目: 国家社科基金(编号: 13BKS059)。

通信联系人: 李兴华(1964-), 男, 教授

Received date: 2013-10-25 **Revised date:** 2013-12-10

Correspondent author: LI Xinghua (1964-), male, Professor.

E-mail: 657902207@qq.com

方移民逐利的理想之地。明清以来,景德镇形成了上百个移民群体和商业贸易行会组织。

景德镇瓷业移民有三大帮派,即都帮、徽帮和杂帮。都帮是对九江府都昌县在景德镇从事窑业生产的老板和工人的总称,在景德镇瓷业生产中有强大的影响力,有“十里长街半窑户,赢他随路唤都昌”^[1]的说法。都昌滨临鄱阳湖,距离景德镇仅有百里之遥,水路交通非常方便,由于都昌地少人多,水患严重,生存环境十分恶劣。“故气宜民多发扬负起,勇于争斗,而以健讼诤为愉快。”^[2]在元末明初的战争中,镇守浮梁的都昌人于光归附了朱元璋。“七月徐寿辉旧将浮梁院判于光、左丞余椿击走伪汉辛同知。去饶州以成来降太祖。”^[3]于光祖籍都昌,其旧部大部分是都昌人,战争结束以后,按照明初军户政策,他们大部分留在景德镇并从事瓷业生产。徽帮是对在景德镇从事商业和贸易的徽州一府六县商人的总称,徽州府紧邻景德镇,徽商来景德镇从事商业生产有得天独厚的优势。最初来的徽商建立了祁门会馆、婺源会馆,但后来其他县人士先后来到景德镇从事商业贸易,又有宁国府的泾县和宁国等县加入,为了更广泛的集团利益,组建徽帮。杂帮不是一个帮派,民国时期政府为了税收的需要,将其他各地移民统称为杂帮,主要包括饶州府七县、南昌帮、抚州帮、苏湖帮、福建帮、湖北帮、河南帮等。

八方移民建立会馆,起到联络同乡和促进商业贸易的作用。据相关统计,景德镇共有会馆30多个,其中以都昌会馆、徽州会馆、湖北会馆等建筑规模最大,也最有影响力。明清时期,大部分会馆建筑风格相似,都设有供奉先贤和本行业或者本土神祇的祠堂,这些会馆同时也是中国文化的反映和体现。福建会馆供奉天后娘娘,护佑福建瓷商海上运输平安。湖北会馆和抚州会馆信仰关帝。湖北是关羽的葬身之地;因为关帝是忠义象征,而洪门的目标是反清灭洋,所以关帝又和明末清初抚州洪门有关。婺源和湖北移民信仰五显神灵、徽州歙县信仰汪王、南昌信仰许真君、湖南信仰三闾大夫等。另外,景德镇建有哪咤庙、泗王庙、龙王庙等民间水神信仰的庙宇。此外,在景德镇的商帮共26个,船帮有10个。据笔者统计,至少有40个县府移民在景德镇进行瓷器生产和贸易。

人类学家格尔茨认为宗教是一种象征文化体系,其目的是确立人类强有力、恒久的情绪与动机。移民手工业城市景德镇在瓷业生产和贸易中形成了完善的神灵信仰系统,包括行业神信仰、区域神信仰、水神信仰和各种宗教信仰,其中以瓷业神信仰为主导。在作为国家权力象征的御窑厂设立以后,瓷业神灵信仰的权威性通过御窑厂崇拜体现并引导瓷业人员的神灵崇拜,构建了以御窑厂神灵崇拜为主导的景德镇神灵崇拜体系。明清两代,御窑厂神灵崇拜的变迁既是国家权力更替的象征,也是景德镇瓷业文化认同的反映。

(一) 明朝御窑厂的神灵崇拜

明朝御窑厂建立以后,为了加强社会控制力和凝聚力,在御窑厂内外设立神祠供窑工崇拜。据王宗沐编修的《江西省大志》,“厂内神祠三:曰玄帝、曰仙陶、曰五显。厂外神祠一:曰师主。”^[4]神灵信仰体系的构建既是国家权力的象征,也是陶瓷生产的需要。

玄帝是指道教中供奉的主神,又称真武大帝、玄天上帝、荡魔天尊等,明朝盛行玄帝崇拜更多地是因为明成祖朱棣的缘故。燕王朱棣利用玄帝崇拜作为发兵北上的工具,称帝以后,在京城建造道观。“北极佑圣真君者,乃玄武七宿,后人以为真君,作龟蛇于其下。……国朝御制碑谓,‘太祖平定天下,阴佑为多,当建庙南京崇祀。及太宗靖难,以神有显相功,又于京城艮隅并武当山重建庙宇’。”^[5]据此不难理解玄帝为什么在御窑厂神灵祭祀中被排在首位。此外,玄帝崇拜中的龟蛇崇拜,因为龟蛇属北方,所以亦是对水的崇拜。陶瓷是水、火、土的艺术,水在景德镇瓷器生产中扮演着重要角色。景德镇地处赣东北盆地之中,交通极不发达,和外界交往的主要通道是连接鄱阳湖的昌江,而昌江多水患,且许多地方水急滩险,经常发生翻船事故。据《景德镇交通志》统计昌江水域共计有险滩近200处^[6]。从昌江经常发生水灾且昌江水系河道中存在众多暗礁险滩看,景德镇玄帝水神崇拜也蕴涵有功利和心理方面的因素。从当时全国性玄帝信仰来看,大部分的火神庙都供奉真武。因此,笔者认为玄帝在景德镇并非船帮保护神,更多是国家信仰在景德镇的体现。

据现存史料,尚无仙陶信仰的相关论述和研究,且在国内其他陶瓷产地行业神灵信仰体系中,亦无仙陶信仰的出现。明代皇家仅在景德镇设立

二、御窑厂瓷业神信仰的构建和演变

御窑厂，其他瓷区没有这样的机构。据相关史料，仙陶应为被封为陶王的宁封子。宁封子是传说中黄帝时代的人，因为烧造出第一批陶器，被封为陶正官。据《列仙传》记载，“宁封子者，黄帝时人也，世传为皇帝陶正。”清朝初年，在景德镇杨家坞开始出现供奉陶王庙宇，因为都昌冯姓祈求陶王庇护，发财以后修筑了陶王庙。此时御窑厂不再供奉仙陶。因此，陶王庙信仰变迁是因为官方不再祭祀仙陶以后，由于都昌人窑业兴盛，为了取得信仰话语权而修筑了信仰陶王的庙宇。另外一种说法认为仙陶也可能指五帝中的舜，因为舜被认为是陶器的发明人而称为陶王。“舜耕历山，历山之人皆让畔；渔雷泽，雷泽之人皆让居；陶河滨，河滨器皆不苦窳。”^[7]作为陶器最早发明者，被供奉也是正常的。但为什么用仙陶而不是陶王，因为目前关于瓷业神灵信仰的史料最早就是明朝的《江西省大志》，且缺乏佐证材料，是不是有其他说法也无从查实。可以肯定的是，明朝时期，仙陶绝不是景德镇区域神灵信仰的代表和象征。

五显，也被称为五通、五圣等，或被称为华光，是发源于徽州婺源民间信仰，在江南有广泛影响。“灵顺庙，即徽州婺源灵祠，余杭立行祠者七。”^[8]大量徽州人到景德镇进行商业活动，不过御窑厂里面的五显信仰和徽州人有没有直接关系尚无法考证。因为同其他区域神灵信仰相比，御窑厂信奉的神灵更多的是国家权力的代表和象征。但从另外一个视角来看，自宋以来，五显和赵公明一样，是财神象征。清汤斌在《奏毁淫祠疏》中论述到：“苏松淫祠，有五通、五显、五方贤圣诸名号……商贾市肆之人谓称贷于神可以致富，借直还债，神报必丰。”^[9]如果从财神角度去解读，我们或许可以理解御窑厂供奉神祠之目的。由于五显信仰和婺源之间的特殊关系，婺源会馆也供奉华光神，这在某种程度上赋予了婺源人在景德镇瓷业生产和贸易中的话语权。

师祖是指景德镇陶瓷行业供奉的行业神赵慨。根据相关史料记载，赵慨是西晋永宁至隆和年间人，东晋时期先后在福建、浙江等地任职，由于生性耿直，被奸臣迫害，后来归隐到浮梁县新平镇，把浙江越窑制瓷工艺带到景德镇，促进了景德镇陶瓷业的发展，因此被景德镇圆器业奉为师祖。“师主者，姓赵名慨，字叔明，尝任晋朝，道通仙秘法济生灵，故封万硕爵，祝侯王，以其神圣。足以

显赫今古也。”^[10]明朝时期，在御窑厂外祭祀，就证明师祖赵慨在景德镇瓷业工人中的地位和所得到的官方认同。

(二)清朝御窑厂的神灵崇拜

清代御窑厂祭祀神灵发生了变化。据《景德镇陶录》记载，“厂内神祠三：曰佑陶灵祠；曰真武殿；曰关帝庙。厂外神祠一，曰师主庙。”^[11]这一时期，华光神和仙陶已经被佑陶灵祠和关帝取代，且佑陶灵祠成为御窑厂内第一位的神灵信仰。与明朝神灵信仰相比，华光神信仰在清朝依然盛行。汤斌是清初康熙雍正时期的理学家，他反对祭祀华光神，要求将这一信仰取缔，但到了乾隆时期，御窑厂祭祀中仍然有华光神。华光神崇拜让徽州人取得了钱庄业、木业、瓷土业等许多行业的优势，尤其是钱庄的垄断，即使是本土官员也很难能插足这一行业。如前所述，虽然华光神崇拜和徽州人关系无从证实，但徽商很好地将这一信仰和自身利益结合起来，巩固并扩大了其在景德镇的利益。

同明朝相比，祭祀关帝更多是因为清朝统治者为了增进满族的国家认同，削减汉族反抗势力而大力提倡的神灵崇拜。当时全国各地都非常流行关帝崇拜，在御窑厂出现关帝也不足为奇。清朝御窑厂神灵信仰最为明显的变化是作为景德镇本土神灵信仰风火神崇拜的出现。

关于风火神童宾事迹，督陶官唐英有详细记载。“神，姓童名宾，字定新，饶之浮梁县人。……万历间内监潘相奉御董造，派役于民。童氏应报火，族人惧，不敢往，神毅然执役。时造大器累不完工，或受鞭捶，或受饥羸。神恻然伤之，愿以骨作薪，丐器之成，遽跃入火。翌日启窑，果得完器。自是器无弗成者。相感其诚，立祠祀之。雍正戊申，余衔命督理埴来厂，涓吉，谒神祠。顾瞻之下，求所为丽牲之碑，阙焉无辞。问神姓氏、封号、率无能知者。”^[12]从上述记载可知童宾是浮梁里村童氏人，祖籍匠籍，世代从事官窑生产的瓷器烧造，因为担心完不成烧造任务窑工受罚，而投火自尽。但神奇的是，第二天瓷器竟然烧造成功，完成了任务，保住了广大窑工性命。这种传说在全国其他窑口也常见，著名代表还有河南神垕的“金火圣母”的传说。有没有投火烧造成功的可能性，我们姑且不谈。明朝中后期，全国各地爆发了大规模反抗宦官统治的暴动，景德镇也在1602年爆发了反对潘相斗争。“万历三十年二月甲申，江西

矿监潘相、舍人王四等，于饶州横恣激变，毁器厂。”^[13]为了缓和矛盾，潘相设立神祠祭祀童宾，但民众是否相信童宾神灵信仰还值得探究。唐英到达景德镇时，童宾神庙非常破落，也无人知道童宾事迹。但在唐英担任督陶官后，童宾地位迅速上升，成为御窑厂最核心的神灵崇拜。

三、利益博弈视角下的瓷业神灵崇拜

童宾成为景德镇最重要的祭祀神灵，既是瓷业生产变迁的体现，也是各方利益博弈的反映。围绕神灵信仰的转换和风火神信仰提升，督陶官和皇帝、各方移民为了取得景德镇瓷业生产话语权，维护自身利益，都进行神灵崇拜的自我比附。通过神灵崇拜的变迁，能清晰勾勒出神灵崇拜背后各方的利益博弈和文化认同。

(一) 督陶官和风火神崇拜

御窑瓷器烧造的不可控性，成为风火神崇拜的原动力。明清时期，景德镇瓷器生产技术进一步提高，在制坯方面已经达到了成熟地步，但在瓷器烧造方面，仍然有很大偶然性，烧出来的次品比较多。如果烧造出现问题，督陶官就可能受到处罚或者丢失官位。“景德镇有陶厂，以陶器供京师，或时限迫而器不良，督陶使濒危殆者数，惶惧致祷。”^[14]清朝康熙、雍正、乾隆三代，皇帝对瓷器烧造要求尤为严格，以乾隆皇帝为最，他更期望得到完美瓷器。而这种要求，对于督陶官来说，就是沉重压力。到了后期，乾隆皇帝如果对瓷器烧造不满意，甚至责令赔偿。“窃奴才于乾隆八年六月内，……。以所造瓷器釉水、花纹远逊以前，又破损过多，因分条核减，共银二千一百六十四两五钱五分三厘三丝五忽二微，奏令赔偿。-----现在奴才不时赴厂，与协造之催总老格谨遵核减各条内指拨之处，一概小心更改，务期较从前之花纹、釉水细致鲜艳。”^[15]依上所载我们可以看出，同明朝相比，清朝的督陶官不仅仅是产品的督造者，更多的是生产者。

瓷器烧造的不可控性和皇权的严苛性之间的矛盾让督陶官难以适从。对于督陶官而言，瓷器烧造过程中难以避免地出现次品。在这种情况下，神灵信仰既是心灵寄托，更是一种开脱借口。因为坚信瓷器烧造是神灵保佑的事情，如果烧造不成功，并不意味着个人的过失，而是失去了神灵庇佑。为了烧造成功，只好下次祈求神灵保佑，这在一定程度上缓和了来自皇帝的压力。在这一思想主导下，

清朝历任督陶官都对童宾加以神化。“并载康熙庚申年藏、徐两部郎董制陶器，每见神指画呵护于窑火中，故饶守许拓祠地加修葺焉。牒首有沈太师三曾序曰‘先朝嘉号而敕封之’，不知所封何号也，岂所谓风火仙耶？夫五行各有专司，陶司于火，而加以风，于义何取？且朝廷之封号，如金冶神、木、土、谷以及岳、渎、山、川，皆曰神，未闻仙谒！岂相私称云尔耶？”^[16]历任督陶官对童宾加封过程，既反映出督陶官对不可控的瓷器烧造的恐惧，又很好实现了和皇帝的交换博弈。同时，督陶官主导的风火神童宾崇拜也成功打造了地域色彩的行业神，赢得了窑工信任，同时减少了官民之间的冲突。

(二) 各方利益博弈下神灵崇拜话语权的争夺

景德镇陶瓷业分为烧做两行。“烧”是指烧窑，包括柴窑和槎窑两种。明朝时期民窑槎窑盛行烧粗瓷，主要是本地人掌握柴窑技术。清代，随着细瓷需求量大增，烧造细瓷的柴窑开始盛行，而都昌人掌握着这门技术，槎窑就逐步衰落下去。

“做”指做坯，主要是圆器和琢器，圆器由都昌人控制，而琢器主要由抚州人控制。

为了自身利益，柴窑组建了行会——陶庆窑，槎窑组建了行会——陶成窑，圆器和琢器也都组建了自己的行会。因为都昌人在烧做两行均具有统治力，在都昌人主导下，成立了三窑九会，负责景德镇瓷器烧造所有事务。都昌人靠战争破坏景德镇原有生产秩序以后抢占了原本属于其他移民尤其是本地人的利益。因此，都昌的强势进入引发了各方冲突，经常发生械斗事件，最著名的是饶州七县和都昌的械斗事件。“嘉靖三十二年，饶七邑民与都昌人斗，忿彼地善诉也，鸣锣攘臂以逐都昌人为辞，而亡赖者乘以抢夺。”^[17]明朝以前窑业大部分是饶州府人在此经营，但都昌人进入以后，打破了这种平衡，引起了饶州七县联合起来对付都昌人，这种情况持续至今。对都昌人而言，最大的难题是作为外来人如何和土著共处问题。窑业行会神灵崇拜就说明了这个问题，槎窑的陶成窑虽然相对陶庆窑来说势力很小，但他们供奉的行业神是风火神童宾，而陶庆窑就没有这个资格。究其原因，陶成窑中有许多土著窑户，尤其是槎窑槎窑师傅是浮梁人。“而本县之人，盖鲜凡窑有长短，俱有数火堂、火棧、火尾、火眼，皆赖结砌窑墙以固之。其或补葺，均有一定之法，非经魏氏之手不为功。若舍魏氏而他

求，必致火力不匀。瓷难成熟。”^[18]同来自浮梁童氏一样，浮梁人魏氏也是官役的一部分，这也就意味着祭祀风火神是顺理成章的事情，即使他们和里村童氏并没有任何血缘关系。

认同感缺失和拥有强大经济利益让都昌人成为其他移民攻击对象。更为尴尬的是，同其他两个重要的帮派相比，御窑厂华光神崇拜有徽州的印记，即便这种崇拜的最初目的并不是来源于徽州，但徽州人很好地实现了神灵信仰和移民的结合，且能被其他移民所接受。抚州人通过自己会馆中关帝信仰崇拜实现了和御窑厂关帝崇拜对接，而经济实力最强的都昌人一直没有取得官方信仰的比附和话语权，即使是后来的陶王庙也不被其他移民所接受。风火神童宾的出现，让在窑业生产中拥有绝对控制力的都昌人取得了祭祀窑神话语权。为了维护自身利益，都昌人在祭祀中提倡窑神崇拜，在实现和御窑厂官方崇拜对接的同时，也成功实现了自身身份的地域认同。

随着官方不断神化，民窑窑户和瓷业人员把对童宾的崇拜程式化，规定每二十年举行大规模的迎神会。在此期间，窑业公会要童氏作为自己亲戚，世代来往，逢年拜年，遇节贺节。为了表达窑户对风火神童宾的敬意，他们请画师绘制两面飞虎旗，平常在童氏家族珍藏，迎神时候，到童家恭迎大旗，并开宴设席，宴请童氏后代。根据相关史料记载，最后一次迎神会发生在1933年。景德镇举行的开禁迎神，有台阁一百多架，纺绸长龙几十条。迎神的时候，前面开路的是标有风火仙师的大灯笼一对，接着风火大旗两面，后面跟军乐队、执事牌，然后台阁、龙狮依次排来，之后香亭宝鼎、鼓乐笙箫，恭引祖师坐轿，最后是信士子弟骑马坐轿、捧香备烛，再后面是四人扛的大鼓铜锣等。……据统计，这次景德镇迎神要花费银元五六万元，相当于一万二千担米价。^[19]民国时期陶瓷业相对衰落时尚有如此豪华祭祀排场，可以想象，清朝民间风火神祭祀必定更加奢华。与此同时，各方为了表示对童宾的感恩和不忘本，从不冒犯里村童氏。1927年，都昌和乐平人发生大械斗，双方放火烧到里村时候相约退出。这次大的械斗，死伤1000多人，景德镇瓷业受到很大的破坏，但里村因为童宾却未受影响。

迎神会成为景德镇瓷业盛况，引起了社会各界关注，在形成瓷业凝聚力的同时，也很好地将

都昌人融合到景德镇瓷业社会网络中，实现了他们的经济利益和社会话语权的结合。与此同时，他们也努力将这一仪式常态化并压制其他移民神灵祭祀。1946年，抚州人为关帝进行了一次开光出巡，也非常热闹，要求每一个抚州老板都要装饰一架台阁，几户合伙扎一条彩龙。“走在最前面的是16名铁手，沿路放着土铳，轰声震天。继之各种彩旗招展，鼓乐喧哗。各架抬阁中间，夹杂着高跷，杂耍，真的十分热闹。洪掌魁打的乌狮子，更是精彩，吸引着很多观众随行观看，队伍中间由16人抬着关帝神像。”^[20]但当队伍游行到都昌会馆的时候，遭到了都昌会馆的抵制，都昌人结成三道人墙，说能通过才放行，抚州人就能取得景德镇瓷业霸主地位。双方纠缠很长时间，由于抚州人游行一天非常累，只好退回去。晚上就传出了各种谣言，说抚州人在打制各种刀具，要进攻都昌人。后来经过景德镇相关部门领导和商会向抚州人道歉，才避免一场械斗。对于都昌人而言，他们反对的肯定不是关帝，而是抚州人这种大张旗鼓的宣传，影响了他们的社会控制力。

四、结语：移民和城市文化认同的形成

御窑厂神灵崇拜演变反映出明清权力更替背后统治者对神灵之信仰崇拜的变迁，尤其是作为财神象征的华光神被作为忠义象征的关帝取代，反映出国家权力主导思路的转变。从仙陶崇拜到风火神童宾崇拜的转变则多了一层现实的意义，表明了景德镇逐步形成中的区域文化认同意识。在风火神崇拜构建过程中，各方为了维护自身利益，都试图将这种神灵崇拜和自身地域崇拜结合起来，实现利益最大化。不可否认的是，风火神崇拜的构建成功地实现了景德镇瓷业城市各地移民的身份认同和文化认同，对窑工和城市产生了重大影响。尤其是在政治力量和其他移民群体推动下，这种影响愈加明显。同其他城市相比，景德镇在行政上隶属浮梁县，仅仅是手工业城市。虽然在宋朝，景德镇瓷器已经闻名于世，但充其量是作为周边陶瓷生产基地的一个贸易集散中心。元朝实行匠籍制度，加强对工匠控制，民众也很难自由流动，景德镇也不可能成为各地移民聚集地和贸易市场。明朝中后期，随着国家控制力下降和民窑兴盛，大量周边移民开始到景德镇进行陶瓷生产和贸易，改变了景德镇最初仅仅是贸易平台的格局。都昌移民葬于景德镇的

人数就是例证,明末清初,仅有5人死后葬于景德镇,而这个数字到了康熙期间达到了483人,乾隆年间是1063人。^[21]中国人讲究落叶归根,尤其是都昌距离景德镇比较近,但大量都昌人在景德镇下葬的例子,证明了经过几代人在景德镇的长期居住和生产,他们的家乡观念已经淡薄,认同了景德镇城市文化。风火神崇拜证明,行业神信仰更多地是各方移民以瓷业神为中心构筑起来的信仰体系和瓷业生产和秩序体系,形成了一道独特的城市文化风景线。

移民城市和复杂的行业矛盾形成了多元化的神灵崇拜体系,明清两代景德镇御窑厂神灵崇拜的演变,反映出景德镇所形成的区域文化影响力。在神灵崇拜体系的建构中,各方的利益博弈虽然至关重要,但风火神对于景德镇窑业精神上的作用还是不能低估的,显著的证明是每个窑房都供奉风火神的神龛,内放书写“风火仙童宾神位”木质灵牌,并且常年供奉香灯,如果有倒窑事故发生,窑工们就到神龛前面祈祷。1949年以后,作为落后的象征,风火神信仰在形式上退出了历史舞台。尤其是现代科技让瓷业人员能避免传统窑工所遇到的问题。但区域神灵信仰作为一种存在,或许以其他方式表现出来。尤为值得关注的是,作为精神信仰的存在,神灵信仰对于中国新型文化的建构依然起着非常重要的作用。如何在当代时空语境下建构新型的信仰体系,仍然是当代中国人的困惑和有待解决的课题。

参考文献:

- [1] (清)郑凤仪. 浮梁竹枝词.
- [2] (清同治). 都昌县志·风俗[M]. 南京: 江苏古籍出版社, 1996, 1: 33.
- [3] (清同治). 都昌县志[M]. 南京: 江苏古籍出版社, 1996, 6: 171.
- [4] (明)王宗沐. 江西省大志. 陶书[M]. 台湾: 台湾成文出版社有限公司, 1989, 7: 926.

- [5] 张廷玉等. 明史[M]. 北京: 礼志四台湾中华书局, 1974, 50: 1308.
- [6] 景德镇市交通史志编纂委员会. 景德镇市交通志[M]. 上海: 上海社会科学院出版社, 1991: 28-29.
- [7] (汉)司马迁. 史记·五帝本纪[M]. 北京: 中华书局, 1959: 32.
- [8] (宋)吴自牧. 梦梁录[M]. 济南: 山东友谊出版社, 2001, 17: 197.
- [9] 吕宗力, 栾保群. 中国民间诸神[M]. 石家庄: 河北教育出版社, 2001: 536.
- [10] 詹珊. 佑陶师主. (清康熙)浮梁县志[M]. 台湾: 成文出版社有限公司, 1989: 979.
- [11] (清)蓝浦. 景德镇陶录图说[M]. 济南: 山东画报出版社, 2004: 84.
- [12] 唐英. 陶人心语. 转引熊廖, 熊微. 中国陶瓷古籍集成. 上海文化出版社, 2006: 290.
- [13] (清道光)浮梁县志·祠祀[M]. 南京: 江苏古籍出版社, 1996, 9: 190.
- [14] 明神宗实录. 转引熊廖, 熊微. 中国陶瓷古籍集成[M]. 上海: 上海文化出版社, 2006, 368: 76.
- [15] 遵旨赔补烧造瓷器损失等事项. 转引熊廖, 熊微. 中国陶瓷古籍集成[M]. 上海: 上海文化出版社, 2006: 111.
- [16] 唐英. 陶人心语. 转引熊廖, 熊微. 中国陶瓷古籍集成[M]. 上海: 上海文化出版社, 2006: 290.
- [17] 转引梁宪华, 翁连溪. 中国地方志中的陶瓷史料[M]. 北京: 学苑出版社, 2008: 178.
- [18] (清同治)王临元修, 陈清增修. 饶州府志·地輿物产[M]. 南京: 江苏古籍出版社, 1996, 3: 132.
- [19] 景德镇文史资料. 景德镇市政协文史资料研究委员会编《景德镇文史资料》第10辑[M]. 南昌: 赣内部图书, 1993: 8-9.
- [20] 杨珑. 忆一九四六年抚帮为关帝开光. 景德镇市政协文史资料研究委员会编《景德镇文史资料》第18辑[M]. 南昌: 赣内部图书, 1993: 203.
- [21] 江西省历史学会景德镇制瓷业历史调查组. 景德镇制瓷业历史调查资料选辑[M]. (内部资料)1963: 72.