

# 《国家祭祀与海上丝路遗迹》

## 图书基本信息

书名：《国家祭祀与海上丝路遗迹》

13位ISBN编号：9787101051049

10位ISBN编号：7101051049

出版时间：2006-8-1

出版社：中华书局

作者：王元林

页数：516

版权说明：本站所提供下载的PDF图书仅提供预览和简介以及在线试读，请支持正版图书。

更多资源请访问：[www.tushu000.com](http://www.tushu000.com)

# 《国家祭祀与海上丝路遗迹》

## 内容概要

广州南海庙是古代国家祭祀的重要组成部分，是我国古代“海上丝绸之路”和重要史迹，其丰富的祭祀文化在国家礼制中和中外交通史上占有重要的地位。本书以南海神庙研究为中心，以南海神庙与国家礼制、海上丝绸之路的关系为重点，紧紧抓住南海神庙研究这一宗教文化所赋有的丰富政治、经济、文化内涵，梳爬整理大量的历史文献和碑刻、考古等材料，揭示南海神庙的兴衰发展历史，研究这一兴衰历程与广州海上丝绸之路发展、广州港变迁之间的关系，分析南海神庙和广州海上丝绸之路兴衰的原因，探索海上崇拜等宗教信仰与国计民生之间的关系，凸现南海神庙在中国礼制史及中外海上交通中的地位，探求南海神庙与海上丝绸之路发展的本质特征。

# 《国家祭祀与海上丝路遗迹》

## 作者简介

王元林，1968年生，陕西大荔人。1990年毕业于陕西师范大学历史系；1993年至1999年在陕西师范大学历史地理研究所就读，师从著名的历史地理深究家史念海教授、朱士光教授、获硕、博士学位。1999年毕业后在暨南大学历史系副教授，广东省“千百十工程”跨世纪人才培养对象。

## 书籍目录

### 绪论

#### 第一章 序曲：海与四海神的崇拜

##### 第一节 海与四海地理知识的出现

##### 第二节 四海神及其崇拜的形成

#### 第二章 创建：海神祭祀与南海神庙的初创

##### 第一节 隋以前的海神祭祀与庙字的创建

##### 第二节 隋代礼制的整合与南海神庙的初创

#### 第三章 发展：唐代的南海神庙

##### 第一节 唐代的礼制与海审祭祀

##### 第二节 唐玄宗朝的两次祭祀南海神

##### 第三节 唐代广州地方官员祭祀南海神

##### 第四节 唐代南海神庙与扶胥港

##### 第五节 唐代南海神庙与广州海上丝路的发展

#### 第四章 辉煌：南汉两宋时期的南海神庙

##### 第一节 南汉政权时期的南海神庙与广州海上丝路

##### 第二节 两宋祭祀南海神的相关礼制

##### 第三节 两宋中央对南海神的祭祀

##### 第四节 两宋地方对南海神庙的修理与祭祀

##### 第五节 两宋南海神、天妃的封号与崇拜

##### 第六节 两宋南海神东、西庙与广州海上丝路

#### 第五章 萎缩：元代的南海神庙

##### 第一节 元代礼制与南海神的祭祀

##### 第二节 元代南海神庙与广州海上丝路

#### 第六章 衰落：明代的南海神庙

##### 第一节 明代的礼制与南海神的祭祀

##### 第二节 明代中央对南海神的祭祀

##### 第三节 明代地方对南海神的祭祀

##### 第四节 明代有关南海庙及浴日亭的诗文

##### 第五节 明初南海神、天妃信仰与郑和下西洋

##### 第六节 明代南海神庙的分布与广州海上丝路

#### 第七章 尾声：清代的南海神庙

##### 第一节 清代礼制与有关岳镇海渎祭祀

##### 第二节 清代中央对南海神的祭祀

##### 第三节 清代南海神的地方祭祀、维修与庙会

##### 第四节 清代南海神庙的建筑与诗文

##### 第五节 清代南海神庙的地理分布

##### 第六节 清代南海神庙与广州海上丝路

### 结语

附录一 《大唐开元礼》卷三六和《通典·开元神纂》记载“祭五岳四镇四海四渎”礼

附录二 《通典》卷一二〇《礼·开元礼纂》记载“时早就祈岳镇海渎”之礼

附录三 《政和五礼新仪》卷九五记载《吉礼·祭五方岳镇海渎仪》

附录四 《政和五礼新仪》卷九六记载《吉礼·诸州祭岳镇海渎仪》

附录五 《明集礼》卷一四记载《吉礼·降香遣官祀岳镇海渎、天下山川、城隍仪注》

附录六 广州南海神庙（祠）大事年表

附录七 主要参考文献

后记

# 《国家祭祀与海上丝路遗迹》

## 精彩短评

1、 应时的一篇作业，主要材料取自这本书，这本书是目前所见有关南海神庙历史变迁的唯一一本通史性著作。

### 0.引言

南海神是中国古代东南西北四海神之一，地处广州的南海神庙是祭祀南海神的庙宇，始建于隋，海祭延续千年，是四海神庙中唯一完整保存至今的海神庙。南海神与南海神庙见证了广州港市发展的历史进程，是广州历史文化海洋性的重要体现。同时，南海神在东南西北四海神中地位显赫，据唐代韩愈《南海神广利王庙碑》，“考于传记，而南海神次最贵，在北东西三神、河伯之上”，历代帝王循礼崇封，官民祈禳祝佑，备受推崇。南海神与南海神庙声名远扬，流波扩散，在以广州为中心的珠三角等地广见南海神分祀庙宇。南海神成为岭南沿海影响巨大的一个地域性海神，南海神信仰地方化、庶民化所形成的南海神诞“波罗诞”、“洪圣诞”至今犹存。南海神与南海神庙对于探讨四海神信仰的演变轨迹，进而一窥中国海洋文化的成长历程，具有独一无二的学术价值。

回顾学界对于南海神与南海神庙的研究，多为偏重介绍性、资料性的论著，少见系统、深入的专门研究。王元林先生的《国家祭祀与海上丝路遗迹——广州南海神庙研究》是目前有关南海神与南海神庙研究最为系统全面的专著，从国家礼制与广州港市发展的视角系统梳理南海神庙祭祀历史变迁的通史。南海神与南海神庙的研究还有很多领域尚待开拓，比如，作为中国海神信仰体系的独特类型，就南海神庙祭祀的南海神本身，如何从海洋文化史的角度分析南海神信仰的发生、流传与演变过程的历史文化意义？南海神为什么会是祝融？南海神与南海龙王是什么关系？国家祭祀的南海神与民间信仰的南海神有着怎样的互动？诸多问题都有进一步探讨的空间。为了寻求这些问题的解答，本文拟在前人研究的基础上，尝试对南海神信仰的变迁作进一步的考察，也希望能藉此透视中国海洋历史文化的一些特性，得出一些新的认识。

#### 1.从不廷胡余到祝融：南海神信仰的发生

考诸文献，中国最早的海神记载见于《山海经》。《大荒东经》载：“东海之渚中，有神，人面鸟身，珥两黄蛇，践两黄蛇，名曰禺虺。黄帝生禺虺，禺虺生禺京。禺京处北海，禺虺处东海，是惟海神。”同书《大荒南经》载：“南海渚中，有神，人面，珥两青蛇，践两赤蛇，曰不廷胡余。”南海神不廷胡余在《山海经》中与东海神禺虺、北海神禺疆（又作禺京）、西海神弇兹并举，除了南海神不廷胡余是“人面”，其余三位海神都是“人面鸟身”，此外，居于“海之渚中”的四海海神都是珥蛇、践蛇的形象，只是蛇的颜色略有差异（图1-1）。

对于四海海神形象的描述，《大荒南经》可能散佚了“鸟身”二字，若从此说，则《山海经》中的四海海神都具有崇鸟、崇蛇的信仰特征，带有鸟图腾与蛇图腾崇拜的意味。陈子艾先生认为，这是古东夷集团文化、炎帝族文化与吴越文化交融综合的产物。也有学者通过分析鸟、蛇形象的主从地位以及禺虺、禺疆的族属认为，人面鸟身、珥蛇、践蛇的海神形象反映了鸟图腾的东夷集团与龙蛇图腾的华夏集团之间的互动。而在考古发现中，战国时期楚地及中原地区的墓葬也常见有珥蛇、践蛇的神灵形象，这与《山海经》所描述的早期四海海神形象契合。

在《山海经》中，与东北西三海海神并举的南海神不廷胡余没有显示出有突出的地位，着墨较多实际上是东海神禺虺与北海神禺疆，这与早期四海海神信仰与四海观念的形成息息相关。这种四海观念源自中原华夏对自己所生活的地理空间的整体认知与想象，在与周边四邻的逐渐接触的历史过程中，他们认识到中国大陆东部濒海的地理态势，进而认为：大地四周为大海所环绕，即为四海。这种“四海”虽然也包含有确切的水体含义，但与现今意义的“四海”名同而义异。以自我为中心如此观察周边世界乃人之常情，但免不了有自我为中心的隔膜与偏颇。对于植根农耕文明的中原华夏而言，华夏周边为蛮荒之地，“海只是陆地的中断，陆地的天限”。然而，海对于“华夏边缘”的濒海居民却

有着不一样的意义。

结合现有的考古发现，珥蛇、践蛇的神灵形象也多见于内陆腹地，我们可以推断《山海经》中最早的有关南海神等四海神的记载视作华夏中原对于中国东南滨海地带海洋先民的朦胧认知与想象。无论如何，正如陈子艾等先生所指出的，早期海神人面鸟身、珥蛇、践蛇的半人半动物形象符合宗教信仰形态由万物有灵论的自然崇拜逐渐人格化的一般趋势，滨海地带海洋先民早期的海神信仰应该也经历过与此相似的阶段。我们可以将《山海经》中的不廷胡余视作南海神信仰早期形态，在半人半动物形象的不廷胡余之前，南海神信仰更早的形态可能是与海有关的自然崇拜，诸如海洋生物与海洋现象之类。

在《山海经》中，与南海神等四海海神对应的还有四方方位神，南方之神为祝融。值得注意的是，北海神禺疆同时也是北方方位神。但是到了汉代则出现了四海神与四方方位神合流的情形，《太公金匮》载：“南海神曰祝融，东海神曰句芒，北海神曰玄冥，西海神曰蓐收。”在这里，祝融成为南海神。这种变化当时四海观念与四方观念的转变有关。在秦汉政治大一统情势下，尤其是秦始皇南征百越，设立桂林、南海、象等岭南三郡之后，四海之中的南海也与现实海域对应起来。四海被认为是一统帝国疆域的边界所在，帝王祭祀四海成为王朝国家礼制的一部分，象征大一统符号体系的一分子，也是皇权控制力与合法性的象征。

不过，在秦汉以前的周代礼制中，涵括有南海神信仰的四海祭祀就已纳入国家礼制之中，并设有祠庙专门祭祀。据王元林先生考证，秦德公迁雍（治今陕西凤翔境）后兴建的雍地诸祠中已经有四海神之祠庙的明确记载。而为适应大一统的中央集权国家的政治需要，秦汉时期也对前代的祭祀礼制以及国家宗教体系进行了一系列改革。南海神等四海神祭祀成为王朝国家郊祀礼制的重要组成部分。

### 2.近海立祠，神庙祭祀：南海神信仰的流变

到了隋唐时期，纳入国家礼制的南海神信仰进入一个新的阶段。隋代结束了魏晋南北朝三百余年的分裂局面，重新建立大一统帝国。隋文帝开皇十四年（594），以廷臣建议，以为海神灵应昭著，望祀非虚，宜就各方创庙奉事，以答元贶，于礼为协。“闰十月，诏东镇沂山，南镇会稽山，北镇医无闾山，冀州镇霍山，并就山立祠。东海于会稽县界，南海于南海镇南，并近海立祠。及四渎、吴山，并区侧近巫一人，主知洒扫。并命多葺松柏。”南海镇即广州扶胥镇。近海立祠奉祀南海神与隋代整合与完善岳镇海渎国家礼制有直接关系。而随着广州南海神庙的修建，以往供奉于庙堂之上的南海神得以名副其实地坐落于南海之滨，庇佑南海民众。在地方祠祭南海神，也搭建了国家祭祀与民间信仰互动的平台，促进了南海神信仰地方化、庶民化的变迁过程。

隋唐以降，历代帝王循礼崇封，多次册封南海神，或派遣使者、地方官员到南海神庙致祭。唐玄宗天宝十年，四海并封王，封南海神为广利王。五代十国时期，南汉后主刘鋹封南海神为昭明帝，庙为聪正宫。宋仁宗康定二年，四海并封王，南海神封为洪圣广利王。元世祖至元二十八年，南海神加封为南海广利灵孚王。明太祖洪武三年，去前代封号，南海神改称南海之神。清雍正二年，南海神加封“南海昭明龙王之神”。同时，历代也都对南海神庙进行过维修，官民祈禳祝佑，南海神庙与南海神信仰延续千年。

值得注意的是，有史以来，纳入国家礼制体系的南海神信仰在官方祭祀中往往趋于抽象化，理念化，仅被视为海的象征。而民间信仰的南海神则趋于人格化，具体化。前文提到《太公金匮》中记载“南海神曰祝融”。而在汉代纬书《龙鱼河图》的记载中，不仅为四海神取名并且为其配偶：“东海神姓冯名修青，夫人姓朱名隐娥。南海神姓祝名赤，夫人姓翳名逸寥。西海神姓勾大名丘百，夫人姓灵名素兰。北海君姓禹名帐里，夫人姓结名连翘。”祝赤即是祝融。不过作为中国古史传说时代的人物，有关祝融的记载扑朔迷离。后世对于南海神庙官方祭祀的记载，是否是祭祀祝融也多语焉不详。有关祝融与南海神的关系的民间传说，更是迷雾重重，纷纭不一。

## 《国家祭祀与海上丝路遗迹》

现今广州南海神庙的头门左侧碑亭，矗立有一座《南海神广利王庙碑》，碑文作于唐元和十五年（820），作者韩愈，此碑即是著名的《韩愈碑》，也是南海神庙存留至今的唯一一块唐碑。韩愈在碑文中对南海神有这样的表述：“海于天地间，为物最巨，自三代圣王，莫不祀事。考于传记，而南海神次最贵，在北东西三神、河伯之上，号为祝融”，并且提到“南海阴墟，祝融之宅”。明成化八年（1472）余志《成化壬辰重修南海神祠记》载：“（南海神祠）旧匾颜以祝融，于礼未宜。一遵我朝定制，刻以‘南海神祠’，表当代礼制之正，鄙前古徽号之讹。”由此可知明成化八年修葺南海神庙时，南海神庙以“祝融”为匾额，在官方祀典中，南海神一度就是祝融。而祝融广为人知身份是火神，火神如何兼做司水的南海神呢？

清代学者屈大均在《广东新语》这样解释祝融兼司水火而为南海神：“祝融，火帝也。帝于南岳，又帝于南海者。《石氏星经》云：南方赤帝，其精朱鸟，为七宿，司夏，司火，司南岳，司南海，司南方是也。司火而兼司水，盖天地之道。火之本在水，水足于中，而后火生于外。火非水无以为命。水非火无以为性，水与火分而不分，故祝融兼而为水火之帝也。其都南岳，故南岳主峰名为祝融，其离宫在扶胥……四海以南为尊，以天之阳在焉……”陈典松先生则认为，祝融之所以成为南海神，这可能与三国两晋之隋唐间楚地居民南徙岭南有关，祝融是南方楚地居民的祖先，祝融成为南海神是楚地移民祖先崇拜融入南海神信仰的结果。这些说法似是而非，国家祭祀的抽象化、理念化与民间信仰的人格化、世俗化两者不是彼此隔绝的，两者会在具体的时空场景中一定的交集与互动。祝融成为南海神既与四海观念与四方观念的合流相关，也与南海神信仰国家祭祀与民间信仰之间的互动密不可分，这尚待进一步的研究考察。

### 3. 舶来的海神：南海神信仰与广州海事

南海神庙所在的广州，地处南海之滨，以其独特的地理、区位优势，开海贸易源远流长，千年不衰，广州海洋文化绵延发展，从未断层。南海神与南海神庙也见证了广州港市发展的历史进程，是广州历史文化海洋性的重要体现。

唐玄宗天宝十年（751），四海并封王，南海神封广利王。“广利”二字，或释作“广徠财利”，或言“广利生民”之意。秦始皇南征百越，《淮南子·人间训》就说是“又利越之犀角象齿翡翠珠玑，乃使尉屠睢发五十万，为五军”。《史记·货殖列传》载“番禺亦其一都会也，珠玑、犀、玳瑁、果、布之凑”。《汉书·地理志》记载了自日南障塞、徐闻、合浦前往印度洋的航线。唐代的广州更是“广州通海夷道”的起点，因此南海神封广利王，足见统治者对于广州口岸南海贸易的重视。

宋太祖开宝六年（973）《大宋新修南海广利王庙碑铭》载：“自古交趾七郡贡献上国，皆自海，沿于江，达于淮，逾于洛，至于南河。故砺砥磐丹，羽毛齿革，底贡无虚岁矣。”两宋时期海外贸易比唐代更为发达，“崇宁初，三路各置市舶官，三方唯广最盛。”宋孝宗乾道三年（1167）廖颢《重修南海庙记》载：“胡商越贾，且万斛之舟，张起云之帆，转如山之柁，乘长风，破巨浪，往来迅速，如履平地。非特王之荫佑，曷克尔耶？西南诸蕃三十余国，各输珠宝，辐辏五羊，珍异之货，不可缕数。闽浙[舟同]舶，亦皆满载而至，何岁补何啻千万缗！麇肆贸易，繁颖富盛，公私优裕，繫王之力焉。”广州外贸之盛，籍由南海神之庇佑，南海神庙成为为广州通海放洋的“精神灯塔”。

通海放洋的广州，内通外联，海陆激荡互动，多元文化交汇，登岸的不仅有海外物产，随胡僧蕃客而来的还有海外的技术、工艺、风俗、文学等等，南海之滨的广州更是佛教、伊斯兰教、基督教海路东传的重要环节。海外文化的影响也在南海神庙留下了深刻的印记，宋明以来，南海神庙供奉有陪祀南海神的“六侯”，即助理侯达奚司空、助威侯杜司空、济应侯巡海曹将军、顺应侯巡海蒲提点使、辅灵侯王子一郎、赞宁侯王子二郎。其中值得注意的是助理侯达奚司空与顺应侯蒲提点使。据南宋绍兴十五年（1145）方渐《六侯之记》碑载：

“达奚司空。庆历中，阮遵有记云：普通，菩提达磨由南天竺国，与二弟航海而至。达奚乃季弟也。经过庙款谒王，王留共治，达奚立化庙门之东。元丰秋，苦雨。太守曾布祈晴于祠下，默有祝祷



于神。一夕感梦，告以所复。逾月被命，了然不差。因而命工修饰祠像，以答灵贶。今封助理侯。

……

巡海提点使。元佑五年五月十三日，三更时，广帅蔡公卞忽梦神人，身長丈余，紫袍金带，容貌堂堂；趋走而前，似有贽见之礼。蔡公云：‘吾授天子命来守此土，公何人而辄至此？’神人曰：‘余姓蒲，本广州人也，家有三男。余昨辞人世，以平生所积阴功稍著，上帝命充广利王部下巡海提点，但未立祠位。’言讫而没。梦觉，但增归仰。次日，俱述梦由于郡官之前，闻者莫不叹服。遂命工委官诣庙致祭，彩绘神像，并写立于南海神庙牌。其神今封顺应侯。”

围绕《六侯之记》碑刻记载的达奚司空身世，黄鸿光、王元林、王颀等先生做过考证，彼此观点不一，互有交锋。或认为《六侯之记》所述人物事迹不合事实，为伪碑，或认为碑刻内容虚实相间，有一定真实成分，或认为碑文实为讥讽时事之作。王元林先生认为“达奚司空形象的出现以及后封助理侯，当时人们的创造，但并非空穴来风，应有一定事实。”他考证认为达奚司空的原型是唐代航行南海三十六国的达奚弘通。不过囿于材料，推测成分居多，难以确证。据达奚司空面容黝黑的异域形象（见图3-1）及后世有关波罗树、波罗庙、波罗江、波罗诞的传说，达奚司空来自波罗国（今南印度）的说法较为可信。无论如何，“番鬼”达奚司空能为南海神庙所接受，成为南海神陪祀神灵之一，这不能不说是与广州通海放洋、海外文化的舶来相关。

许得已《南海庙达奚司空记》记载有达奚司空辅助南海神佑助贾胡化险为夷的情形：

“番禺故都会也，控引海外。海外诸国贾胡岁具大舶，赍重货，涉巨浸，以输中国。当其天地晦冥，鲸呿鳌掷，惊发顷刻，乘之一烈风雷雨之变。舟人危惧，愿无须臾死，以号于神。其声未干，倏已晴霁。舟行万里，如果席上。人知王赐，出于神之辅赞盖如此，故祷谢不绝。至以疾病水旱来请者，履满祠下。”

而顺应侯巡海蒲提点使，则可能是当时侨居广州的阿拉伯蒲姓商人。唐宋之时，广州海外贸易昌盛，来华互市的阿拉伯商人很多，设番坊为侨商居地。伊斯兰教亦自海路东传，广州怀圣寺、光塔及清真先贤古墓即其遗迹。达奚司空与巡海蒲提点使这两位舶来的海神的“加盟”，是南海神庙与广州海事相辅相成的结果。

#### 4.分流交汇：南海神信仰的地方化、庶民化

隋代近海立祠，在广州建立南海神庙之后，南海神庙便成为中央朝廷委托地方官或派使者举行国家祭祀的场所，南海神与其所在的广州地域社会必然会发生密切的关系。两宋时期，由于自南海神卫国护城，保境安民，护佑海上交通的“灵应”。南海神屡次加封，从洪圣广利王加封为南海广利洪圣昭顺威显王。如，宋仁宗皇佑五年（1053）加封“昭顺”，赐王夫人为“明顺夫人”，与抵御广源蛮侬智高围攻广州城相关。宋宁宗庆元四年（1198），因庆元三年南海庇佑平定“大奚岛民作乱”，赐南海庙额“英护庙”。官方对南海神的加封与推崇，推动了南海神信仰的扩展流传，南海神分祀庙宇广建。宋神宗熙宁年间，广州程师孟建南海西祠于西城。在以广州为中心的珠三角等地广见南海神分祀庙宇，南海神成为岭南沿海影响巨大的一个地域性海神，南海神信仰进一步地方化、庶民化，出现了南海神诞。南宋刘克庄《即事》诗有言：

其一：香火万家市，烟花二月时。居人空巷出，去赛海神祠。

其二：东庙小儿队，南风大贾舟。不知今广市，何似古扬州。

诗文描述了赛海神庙会的情景，证明南宋时期后世称作波罗诞的南海神诞庙会业已出现，南海神信仰从国家祭祀向祀神娱乐的民俗节庆演化。南海神庙的分祀庙宇多以南海神的封号“洪圣”为名，

南海神多称作“洪圣”或“洪圣大王”，故民间多称农历二月十三的南海神诞为“洪圣诞”。而达奚司空携波罗树种植于南海神庙的传说，“故庙与江且因以易名”，南海神庙俗称波罗庙，南海神诞也以“波罗诞”的名号流传至今。明清以后南海神诞庙会更是繁盛，车水马龙，游人如织，俗谚有云：“第一游波罗，第二娶老婆”。南海神庙附近十五村祀奉南海神洪圣王子神像巡游的“四方会景”、“五子朝王”，娱神娱人，更使南海神诞热闹非凡。

此外，在历代帝王对南海神的封敕中，清雍正二年南海神被加封为“南海昭明龙王之神”格外引人注目。这龙王信仰的形成与汉晋时期随佛教传入中土的印度“那伽”（Naga）崇拜相关，那伽是一种生活在海中守护佛法的神，人面蛇身，实际上是蛇神，因其具有“行云布雨”的法力，与中国本土的龙司职相似，被翻译作“龙”，其首领则译作“龙王”。隋唐以后，道教吸收了佛教引入的龙王观念，并与本土原有的龙神相结合，创造了四海龙王、诸天龙王、五方龙王等神祇。元明之际，与四海之神相对应的四海龙王的形象开始清晰，河北毗卢寺东壁所绘“四海龙王等众”明代壁画，其形象与当今的龙王形象基本一致（图4-2）。《历代神仙通鉴》载四海龙王“东海沧宁德王敖广，南海赤安洪经济王敖润，西海素清润王敖钦，北海怖旬泽王敖顺”。

其中四海龙王一开始是与已经纳入国家礼制体系的四海之神并没有交集，四海龙王只停留在民间信仰的层次，官方祭祀的仍是趋于抽象化、理念化的四海神。在佛教、道教的影响下，海龙王信仰在民间的普及，而民间信仰的功利性与世俗性也推动了民间四海龙王与四海神信仰的融合。雍正年间加封南海神为“南海昭明龙王”，这表明南海龙王得到官方的承认，获得官方祀典的正统地位。今天南海神庙大殿南海神像背后的影壁即绘有一幅神龙腾云驾雾护佑航行的浮雕壁画，而且民间传说南海神像的神座正中为南海神庙的龙穴位，南海神与南海龙王的汇流可见一斑。

### 5.南海诸海神比较

南海神在周代就与四海神一道纳入国家礼制之中，享受国家祭祀，两宋时期南海神信仰盛极一时，但南海神在往后的历史进程中成为一个分布于以广州为中心的珠三角等地的地域性海神，而并没有像妈祖信仰那样遍及环中国海海域。“粤人事海神甚谨，以郡邑多濒于海”，在岭南沿海的海神信仰中，除了南海神，还有妈祖、北帝、龙母、伏波将军等海神，这些海神或水神各具特色，相互影响，共同庇护着南海民众。透过南海诸海神的比较，我们可以更清晰地理解南海神信仰变迁的脉络与特性。

妈祖是从宋元以后的民间传说中提升起来的海神，本来只是福建莆田的一个地域性海神，后来迅速在中国东南海域拓展，成为环中国海海域最具影响力的海神。宋代时妈祖信仰即已扩布至南海之滨的广州等地。南宋时期，刘克庄《到任谒诸庙·谒圣妃庙》有记言：“某持节至广，广人事妃，无异于莆，盖妃之威灵远矣。”岭南沿海多称妈祖作天妃或天后，其地位逐渐上升，并超过了南海神成为岭南沿海最重要的海神。明代嘉靖年间黄衷《海语》“海神”条载：“南海最灵验，敕赐庙宇，春秋二祭，国有六事，天子遣使进香……民间舟中所事海神不一，广琼有天妃祠，亦敕封王祭”。屈大均《广东新语》载：“粤人事海神甚谨，以郡邑多濒于海……然今粤人出入，率不泛祀海神，以海神渺茫不可知。凡渡海自番禺者，率祀祝融、天妃……祝融者，南海之君也……祠在扶胥江口……每当天地晦冥，鲸呿鼉掷，飓风起乎四方，雾雨迷其咫尺，舟中之人，涕泣呼号，皆愿少缓须臾之死以请于祝融，其声未干，忽已天日晴朗，飘行万里，如过衽席。而天妃神尤异，凡渡海卒遇怪风，哀号天妃，辄有一大鸟来止帆樯，少焉红光荧荧，绕舟数匝，花芬酷烈，而天妃降矣，其舟遂定得济。又必候验船灯，灯红而神降，青则否。其祠在新安赤湾……凡济者必祷，未知辞沙，以祠在沙上故云。”妈祖信仰渐趋超越南海神信仰，到后来天妃庙宇数量远多于洪圣庙。在不少天妃庙中，南海神成为天妃主神的陪祀神。

北帝亦称玄武、真武、黑帝、玄天上帝。玄武原为星辰神，“四象”（青龙、白虎、朱雀、玄武）之一，后被改造为龟蛇合体的动物神，后又被人格化，成为道教信奉的无量祖师。玄武信仰在宋代以后地位才开始煊赫，直至明代才被列入国家祀典。北宋年间，北帝信仰就已传入岭南。清同治六

年（1867）《重修仁威庙记》载：“广州府城之西四里，而近地位南海之泮塘，有庙以奉真武之神，乡人所称仁威庙也。其创建于宋皇佑四年，而重修则在有明天启二年。”明代王临亨《粤剑编》卷二载：“真武，北方之神也，岭南甚尊事之。”明清时期，北帝信仰遍及整个珠江三角洲。屈大均《广东新语》载“吾粤多真武宫，以南海佛山之祠为大，称曰祖庙……粤人祀赤帝，并祀黑帝，盖以黑帝位居北极而司命南溟，南溟之水生于北极，北极为源而南溟为委。祀赤帝者以其治水之委，祀黑帝者以其司水之源也。吾粤固水国也，民生于咸潮，长于淡汐，所不与鼃、鼃、蛟、蜃同变化，人知为赤帝之功，不知为黑帝之德；家尸而尸祝之，礼虽不合，亦粤人所以报本也。”清代黄埔港即黄埔挂号口所在的黄埔村，夷务馆两侧有北帝庙和洪圣庙（图5-1），北帝庙（又称玉虚宫）至今犹存（图5-2）。

龙母信仰来自岭南土著越人的龙蛇崇拜，主要盛行于西江流域。龙母亦神亦祖，传说她原是个弃婴，原籍广西藤县，后为广东德庆悦城一位渔民收养，长大后豢龙而成为其母。死后升仙，被封为龙母。龙母信仰从土著越人的地方性民间信仰，再到汉民社会的“救生”神灵，在历代官方的鼓励与敢于，地方精英有意识的推崇与形塑下，完成从民间“淫祀”到官方“正祀”的身份转换，成为西江流域江河湖海“保驾护航”的重要水神和地方保护神。南汉时，悦城祭祀龙母的庙宇北封为龙母庙，后主大宝九年（966），龙母被封为“博泉神日龙母夫人”，此后历代屡有封敕。据方志资料不完全统计，明清时期广东地区龙母庙达64所，遍及广州府、肇庆府、高州府、韶州府等地，沿江沿河传播拓展，形成西江干流流域和西江支流流域两大祭祀带。

汉时南征岭南的伏波将军有二，一为西汉邳离侯路博德，二为东汉新息侯马援。被岭南民间尤其是北部湾海域奉为海神的主要是东汉时南征交趾的新息侯马援。据屈大均《广东新语》载：“凡渡海…自徐闻者，祀二伏波……而二伏波将军者，专主琼海，其祠在徐闻，为渡海之指南……祠有二，正祠为新息，别祠为邳离。”“伏波神，为汉新息侯马援，侯有大功德于越，越人祀之余海康、徐闻，以侯治琼海也。又祀之于横州，以侯治乌蛮大滩也……伏波祠广东、西处处有之，而新息侯尤威灵。”伏波将军是粤西及广西北部湾海域重要的地域性海神。

作为南海海域的代表性海神，南海神、妈祖、北帝、龙母与伏波将军虽然渊源各异，信仰地域不一，其信仰也各有其多面性与复杂性，有着不同的发展轨迹，但它们互有交叉，相互影响。其中只有龙母信仰继承土著越人的信仰演变而来，南海神、北帝、妈祖与伏波将军对于岭南沿海而言，都属于外来神灵。其中南海神、北帝与伏波将军在流传于岭南之前已被纳入国家正祀，具有官方色彩，它们在岭南沿海都经历了一个地方化的过程。而龙母与妈祖则是从地域性的民间信仰，在王朝国家与地方社会的角力互动中，逐渐从地方走向国家，成为国家正祀，得以更广泛地流波扩散。来自福建的妈祖最终取代南海神成为岭南沿海最具影响力的海神，这与妈祖信仰来自民间的庶民性，向外拓展、向大海拓展的航海精神有关。

### 6. 结语

综上所述，以南海神信仰为代表的四海神信仰是在中国古代海神信仰体系特殊而重要的一个分支，源远流长、地位独特。它与中国古代的四海观念息息相关，很早就被纳入国家祀典之中，成为国家政权的象征，具有浓郁的官方色彩。后世近海立祠，设立专门的海神庙祭海之后，作为国家正祀的四海神与神庙所在地域的社会彼此之间也产生了各种形式的互动。南海神等四海神信仰及其变迁不仅反映了中国古代海洋观念的演变，也见证了中国古代王朝国家与地方社会、海洋社会之间互动的历史过程，是中国海洋经济社会人文演变的重要缩影。

从珥蛇践蛇的不廷胡余演变为兼司水火的祝融，南海神从华夏中原对滨海地带朦胧模糊的地理人文认知转变为国家礼制的组成部分，成为国家政权的象征符号。南海神信仰的变迁包含了古人海洋观念的演变，中原王朝的地域扩展，中央与地方的政治文化互动，海洋文明与大陆农耕文明的交流的历史进程。隋文帝开皇十四年（594），近海立祠，于广州南海镇南建立南海神庙祭祀南海神。历代帝王屡次敕封南海神，并维修南海神庙，官民祈禳祝佑，南海神庙海祭延续千年。

## 《国家祭祀与海上丝路遗迹》

扎根广州的南海神庙与广州地域社会发展发生了紧密的互动，国家礼制与民间信仰恰如两条并行的河流，不时互相交汇。南海神与南海神庙也见证了广州港市发展的历史进程，是广州历史文化海洋性的重要体现。南海神庇佑广州地方安定，为来往舟船保驾护航，成为广州通海放洋的“精神灯塔”。舶来的海神达奚司空、巡海蒲提点使陪祀南海神亦是广州海事兴盛，多元文化汇聚的表现，这让南海神信仰增添了不少异域风情。南海神信仰逐渐地方化、庶民化，成为岭南沿海影响深远的地域性海神，南海神诞成为岭南沿海重要的民俗节庆。与岭南沿海妈祖、北帝、龙母、伏波将军等海神相比，南海神有着不同的渊源与发展轨迹，但由于多元复杂的历史进程的影响，来自民间，更富庶民性与向外开拓航海精神的妈祖最终取代南海神，成为岭南沿海乃至环中国海海域最具影响力的海神。南海神信仰仅局限于以广州为中心的珠三角等地。

附记：文中注释、附图、参考文献皆已隐去。

1、应时的一篇作业，主要材料取自这本书，这本书是目前所见有关南海神庙历史变迁的唯一一本通史性著作。0.引言南海神是中国古代东南西北四海神之一，地处广州的南海神庙是祭祀南海神的庙宇，始建于隋，海祭延续千年，是四海神庙中唯一完整保存至今的海神庙。南海神与南海神庙见证了广州港市发展的历史进程，是广州历史文化海洋性的重要体现。同时，南海神在东南西北四海神中地位显赫，据唐代韩愈《南海神广利王庙碑》，“考于传记，而南海神次最贵，在北东西三神、河伯之上”，历代帝王循礼崇封，官民祈禳祝佑，备受推崇。南海神与南海神庙声名远扬，流波扩散，在以广州为中心的珠三角等地广见南海神分祀庙宇。南海神成为岭南沿海影响巨大的一个地域性海神，南海神信仰地方化、庶民化所形成的南海神诞“波罗诞”、“洪圣诞”至今犹存。南海神与南海神庙对于探讨四海神信仰的演变轨迹，进而一窥中国海洋文化的成长历程，具有独一无二的学术价值。回顾学界对于南海神与南海神庙的研究，多为偏重介绍性、资料性的论著，少见系统、深入的专门研究。王元林先生的《国家祭祀与海上丝路遗迹——广州南海神庙研究》是目前有关南海神与南海神庙研究最为系统全面的专著，从国家礼制与广州港市发展的视角系统梳理南海神庙祭祀历史变迁的通史。南海神与南海神庙的研究还有很多领域尚待开拓，比如，作为中国海神信仰体系的独特类型，就南海神庙祭祀的南海神本身，如何从海洋文化史的角度分析南海神信仰的发生、流传与演变过程的历史文化意义？南海神为什么会是祝融？南海神与南海龙王是什么关系？国家祭祀的南海神与民间信仰的南海神有着怎样的互动？诸多问题都有进一步探讨的空间。为了寻求这些问题的解答，本文拟在前人研究的基础上，尝试对南海神信仰的变迁作进一步的考察，也希望能藉此透视中国海洋历史文化的一些特性，得出一些新的认识。

1.从不廷胡余到祝融：南海神信仰的发生考诸文献，中国最早的海神记载见于《山海经》。《大荒东经》载：“东海之渚中，有神，人面鸟身，珥两黄蛇，践两黄蛇，名曰禺虺。黄帝生禺虺，禺虺生禺京。禺京处北海，禺虺处东海，是惟海神。”同书《大荒南经》载：“南海渚中，有神，人面，珥两青蛇，践两赤蛇，曰不廷胡余。”南海神不廷胡余在《山海经》中与东海神禺虺、北海神禺疆（又作禺京）、西海神弇兹并举，除了南海神不廷胡余是“人面”，其余三位海神都是“人面鸟身”，此外，居于“海之渚中”的四海海神都是珥蛇、践蛇的形象，只是蛇的颜色略有差异（图1-1）。对于四海海神形象的描述，《大荒南经》可能散佚了“鸟身”二字，若从此说，则《山海经》中的四海海神都具有崇鸟、崇蛇的信仰特征，带有鸟图腾与蛇图腾崇拜的意味。陈子艾先生认为，这是古东夷集团文化、炎帝族文化与吴越文化交融综合的产物。也有学者通过分析鸟、蛇形象的主从地位以及禺虺、禺疆的族属认为，人面鸟身、珥蛇、践蛇的海神形象反映了鸟图腾的东夷集团与龙蛇图腾的华夏集团之间的互动。而在考古发现中，战国时期楚地及中原地区的墓葬也常见有珥蛇、践蛇的神灵形象，这与《山海经》所描述的早期四海海神形象契合。在《山海经》中，与东北西三海海神并举的南海神不廷胡余没有显示出有突出的地位，着墨较多实际上是东海神禺虺与北海神禺疆，这与早期四海海神信仰与四海观念的形成息息相关。这种四海观念源自中原华夏对自己所生活的地理空间的整体认知与想象，在与周边四邻的逐渐接触的历史过程中，他们认识到中国大陆东部濒海的地理态势，进而认为：大地四周为大海所环绕，即为四海。这种“四海”虽然也包含有确切的水体含义，但与现今意义的“四海”名同而义异。以自我为中心如此观察周边世界乃人之常情，但免不了有自我为中心的隔膜与偏颇。对于植根农耕文明的中原华夏而言，华夏周边为蛮荒之地，“海只是陆地的中断，陆地的天限”。然而，海对于“华夏边缘”的濒海居民却有着不一样的意义。结合现有的考古发现，珥蛇、践蛇的神灵形象也多见于内陆腹地，我们可以推断《山海经》中最早的有关南海神等四海神的记载视作华夏中原对于中国东南滨海地带海洋先民的朦胧认知与想象。无论如何，正如陈子艾等先生所指出的，早期海神人面鸟身、珥蛇、践蛇的半人半动物形象符合宗教信仰形态由万物有灵论的自然崇拜逐渐人格化的一般趋势，滨海地带海洋先民早期的海神信仰应该也经历过与此相似的阶段。我们可以将《山海经》中的不廷胡余视作南海神信仰早期形态，在半人半动物形象的不廷胡余之前，南海神信仰更早的形态可能是与海有关的自然崇拜，诸如海洋生物与海洋现象之类。在《山海经》中，与南海神等四海海神对应的还有四方方位神，南方之神为祝融。值得注意的是，北海神禺疆同时也是北方方位神。但是到了汉代则出现了四海神与四方方位神合流的情形，《太公金匮》载：“南海神曰祝融，东海神曰句芒，北海神曰玄冥，西海神曰蓐收。”在这里，祝融成为南海神。这种变化当时四海观念与四方观念的转变有关。在秦汉政治大一统情势下，尤其是秦始皇南征百越，设立桂林、南海、象等岭南三郡之后，四海之中的南海也与现实海域对应起来。四海被认为是大一统帝国疆域的

边界所在，帝王祭祀四海成为王朝国家礼制的一部分，象征大一统符号体系的一分子，也是皇权控制力与合法性的象征。不过，在秦汉以前的周代礼制中，涵括有南海神信仰的四海祭祀就已纳入国家礼制之中，并设有祠庙专门祭祀。据王元林先生考证，秦德公迁雍（治今陕西凤翔境）后兴建的雍地诸祠中已经有四海神之祠庙的明确记载。而为适应大一统的中央集权国家的政治需要，秦汉时期也对前代的祭祀礼制以及国家宗教体系进行了一系列改革。南海神等四海神祭祀成为王朝国家郊祀礼制的重要组成部分。

2.近海立祠，神庙祭祀：南海神信仰的流变到了隋唐时期，纳入国家礼制的南海神信仰进入一个新的阶段。隋代结束了魏晋南北朝三百余年的分裂局面，重新建立大一统帝国。隋文帝开皇十四年（594），以廷臣建议，以为海神灵应昭著，望祀非虔，宜就各方创庙奉事，以答元贶，于礼为协。“闰十月，诏东镇沂山，南镇会稽山，北镇医无闾山，冀州镇霍山，并就山立祠。东海于会稽县界，南海于南海镇南，并近海立祠。及四渎、吴山，并区侧近巫一人，主知洒扫。并命多葺松柏。”南海镇即广州扶胥镇。近海立祠奉祀南海神与隋代整合与完善岳镇海渎国家礼制有直接关系。而随着广州南海神庙的修建，以往供奉于庙堂之上的南海神得以名副其实地坐落于南海之滨，庇佑南海民众。在地方祠祭南海神，也搭建了国家祭祀与民间信仰互动的平台，促进了南海神信仰地方化、庶民化的变迁过程。隋唐以降，历代帝王循礼崇封，多次册封南海神，或派遣使者、地方官员到南海神庙致祭。唐玄宗天宝十年，四海并封王，封南海神为广利王。五代十国时期，南汉后主刘鋹封南海神为昭明帝，庙为聪正宫。宋仁宗康定二年，四海并封王，南海神封为洪圣广利王。元世祖至元二十八年，南海神加封为南海广利灵孚王。明太祖洪武三年，去前代封号，南海神改称南海之神。清雍正二年，南海神加封“南海昭明龙王之神”。同时，历代也都对南海神庙进行过维修，官民祈禳祝佑，南海神庙与南海神信仰延续千年。值得注意的是，有史以来，纳入国家礼制体系的南海神信仰在官方祭祀中往往趋于抽象化，理念化，仅被视为海的象征。而民间信仰的南海神则趋于人格化，具体化。前文提到《太公金匮》中记载“南海神曰祝融”。而在汉代纬书《龙鱼河图》的记载中，不仅为四海神取名并且为其配偶：“东海神姓冯名修青，夫人姓朱名隐娥。南海神姓祝名赤，夫人姓翳名逸寥。西海神姓勾大名丘百，夫人姓灵名素兰。北海君姓禹名帐里，夫人姓结名连翘。”祝赤即是祝融。不过作为中国古史传说时代的人物，有关祝融的记载扑朔迷离。后世对于南海神庙官方祭祀的记载，是否是祭祀祝融也多语焉不详。有关祝融与南海神的关系的民间传说，更是迷雾重重，纷纭不一。现今广州南海神庙的头门左侧碑亭，矗立有一座《南海神广利王庙碑》，碑文作于唐元和十五年（820），作者韩愈，此碑即是著名的《韩愈碑》，也是南海神庙存留至今的唯一一块唐碑。韩愈在碑文中对南海神有这样的表述：“海于天地间，为物最巨，自三代圣王，莫不祀事。考于传记，而南海神次最贵，在北东西三神、河伯之上，号为祝融”，并且提到“南海阴墟，祝融之宅”。明成化八年（1472）余志《成化壬辰重修南海神祠记》载：“（南海神祠）旧匾颜以祝融，于礼未宜。一遵我朝定制，刻以‘南海神祠’，表当代礼制之正，鄙前古徽号之讹。”由此可知明成化八年修葺南海神庙时，南海神庙以“祝融”为匾额，在官方祀典中，南海神一度就是祝融。而祝融广为人知身份是火神，火神如何兼做司水的南海神呢？清代学者屈大均在《广东新语》这样解释祝融兼司水火而为南海神：“祝融，火帝也。帝于南岳，又帝于南海者。《石氏星经》云：南方赤帝，其精朱鸟，为七宿，司夏，司火，司南岳，司南海，司南方是也。司火而兼司水，盖天地之道。火之本在水，水足于中，而后火生于外。火非水无以为命。水非火无以为性，水与火分而不分，故祝融兼而为水火之帝也。其都南岳，故南岳主峰名为祝融，其离宫在扶胥……四海以南为尊，以天之阳在焉……”陈典松先生则认为，祝融之所以成为南海神，这可能与三国两晋之隋唐间楚地居民南徙岭南有关，祝融是南方楚地居民的祖先，祝融成为南海神是楚地移民祖先崇拜融入南海神信仰的结果。这些说法似是而非，国家祭祀的抽象化、理念化与民间信仰的人格化、世俗化两者不是彼此隔绝的，两者会在具体的时空场景中一定的交集与互动。祝融成为南海神既与四海观念与四方观念的合流相关，也与南海神信仰国家祭祀与民间信仰之间的互动密不可分，这尚待进一步的研究考察。

3.舶来的海神：南海神信仰与广州海事南海神庙所在的广州，地处南海之滨，以其独特的地理、区位优势，开海贸易源远流长，千年不衰，广州海洋文化绵延发展，从未断层。南海神与南海神庙也见证了广州港市发展的历史进程，是广州历史文化海洋性的重要体现。唐玄宗天宝十年（751），四海并封王，南海神封广利王。“广利”二字，或释作“广徠财利”，或言“广利生民”之意。秦始皇南征百越，《淮南子·人间训》就说是“又利越之犀角象齿翡翠珠玕，乃使尉屠睢发五十万，为五军”。《史记·货殖列传》载“番禺亦其一都会也，珠玕、犀、玳瑁、果、布之凑”。《汉书·地理志》记载了自日南障塞、徐闻、合浦前往印度洋的航线。唐代的广州更是“广州通海夷道”的起点，因此南海神封广利王，足见统治者对于广州口岸南海贸易的重视

。宋太祖开宝六年（973）《大宋新修南海广利王庙碑铭》载：“自古交趾七郡贡献上国，皆自海，沿于江，达于淮，逾于洛，至于南河。故砺砥磐丹，羽毛齿革，底贡无虚岁矣。”两宋时期海外贸易比唐代更为发达，“崇宁初，三路各置市舶官，三方唯广最盛。”宋孝宗乾道三年（1167）廖颀《重修南海庙记》载：“胡商越贾，且万斛之舟，张起云之帆，转如山之柁，乘长风，破巨浪，往来迅速，如履平地。非恃王之荫佑，曷克尔耶？西南诸蕃三十余国，各输珠宝，辐辏五羊，珍异之货，不可缕数。闽浙[舟同]舶，亦皆满载而至，何岁补何啻千万缗！麇肆贸易，繁颗富盛，公私优裕，繫王之力焉。”广州外贸之盛，籍由南海神之庇佑，南海神庙成为为广州通海放洋的“精神灯塔”。通海放洋的广州，内通外联，海陆激荡互动，多元文化交汇，登岸的不仅有海外物产，随胡僧蕃客而来的还有海外的技术、工艺、风俗、文学等等，南海之滨的广州更是佛教、伊斯兰教、基督教海路东传的重要环节。海外文化的影响也在南海神庙留下了深刻的印记，宋明以来，南海神庙供奉有陪祀南海神的“六侯”，即助理侯达奚司空、助威侯杜司空、济应侯巡海曹将军、顺应侯巡海蒲提点使、辅灵侯王子一郎、赞宁侯王子二郎。其中值得注意的是助理侯达奚司空与顺应侯蒲提点使。据南宋绍兴十五年（1145）方渐《六侯之记》碑载：“达奚司空。庆历中，阮遵有记云：普通，菩提达磨由南天竺国，与二弟航海而至。达奚乃季弟也。经过庙款谒王，王留共治，达奚立化庙门之东。元丰秋，苦雨。太守曾布祈晴于祠下，默有祝祷于神。一夕感梦，告以所复。逾月被命，了然不差。因而命工修饰祠像，以答灵贶。今封助理侯。……巡海提点使。元佑五年五月十三日，三更时，广帅蔡公卞忽梦神人，身长丈余，紫袍金带，容貌堂堂；趋走而前，似有贽见之礼。蔡公云：‘吾授天子命来守此土，公何人而辄至此？’神人曰：‘余姓蒲，本广州人也，家有三男。余昨辞人世，以平生所积阴功稍著，上帝命充广利王部下巡海提点，但未立祠位。’言讫而没。梦觉，但增归仰。次日，俱述梦由于郡官之前，闻者莫不叹服。遂命工委官诣庙致祭，彩绘神像，并写立于南海神庙牌。其神今封顺应侯。”围绕《六侯之记》碑刻记载的达奚司空身世，黄鸿光、王元林、王颀等先生做过考证，彼此观点不一，互有交锋。或认为《六侯之记》所述人物事迹不合事实，为伪碑，或认为碑刻内容虚实相间，有一定真实成分，或认为碑文实为讥讽时事之作。王元林先生认为“达奚司空形象的出现以及后封助利侯，当时人们的创造，但并非空穴来风，应有一定事实。”他考证认为达奚司空的原型是唐代航行南海三十六国的达奚弘通。不过囿于材料，推测成分居多，难以确证。据达奚司空面容黝黑的异域形象（见图3-1）及后世有关波罗树、波罗庙、波罗江、波罗诞的传说，达奚司空来自波罗国（今南印度）的说法较为可信。无论如何，“番鬼”达奚司空能为南海神庙所接受，成为南海神陪祀神灵之一，这不能不说是与广州通海放洋、海外文化的舶来相关。许得已《南海庙达奚司空记》记载有达奚司空辅助南海神佑助贾胡化险为夷的情形：“番禺故都会也，控引海外。海外诸国贾胡岁具大舶，赍重货，涉巨浸，以输中国。当其天地晦冥，鲸呿鳌掷，惊发顷刻，乘之一烈风雷雨之变。舟人危惧，愿无须臾死，以号于神。其声未干，倏已晴霁。舟行万里，如果席上。人知王赐，出于神之辅赞盖如此，故祷谢不绝。至以疾病水旱来请者，履满祠下。”而顺应侯巡海蒲提点使，则可能是当时侨居广州的阿拉伯蒲姓商人。唐宋之时，广州海外贸易昌盛，来华互市的阿拉伯商人很多，设番坊为侨商居地。伊斯兰教亦自海路东传，广州怀圣寺、光塔及清真先贤古墓即其遗迹。达奚司空与巡海蒲提点使这两位舶来的海神的“加盟”，是南海神庙与广州海事相辅相成的结果。

#### 4. 分流交汇：南海神信仰的地方化、庶民化

隋代近海立祠，在广州建立南海神庙之后，南海神庙便成为中央朝廷委托地方官或派使者举行国家祭祀的场所，南海神与其所在的广州地域社会必然会发生密切的关系。两宋时期，由于自南海神卫国护城，保境安民，护佑海上交通的“灵应”。南海神屡次加封，从洪圣广利王加封为南海广利洪圣昭顺威显王。如，宋仁宗皇佑五年（1053）加封“昭顺”，赐王夫人为“明顺夫人”，与抵御广源蛮侬智高围攻广州城相关。宋宁宗庆元四年（1198），因庆元三年南海庇佑平定“大奚岛民作乱”，赐南海庙额“英护庙”。官方对南海神的加封与推崇，推动了南海神信仰的扩展流传，南海神分祀庙宇广建。宋神宗熙宁年间，广州程师孟建南海西祠于西城。在以广州为中心的珠三角等地广见南海神分祀庙宇，南海神成为岭南沿海影响巨大的一个地域性海神，南海神信仰进一步地方化、庶民化，出现了南海神诞。南宋刘克庄《即事》诗有言：其一：香火万家市，烟花二月时。居人空巷出，去赛海神祠。其二：东庙小儿队，南风大贾舟。不知今广市，何似古扬州。诗文描述了赛海神庙会的情景，证明南宋时期后世称作波罗诞的南海神诞庙会业已出现，南海神信仰从国家祭祀向祀神娱乐的民俗节庆演化。南海神庙的分祀庙宇多以南海神的封号“洪圣”为名，南海神多称作“洪圣”或“洪圣大王”，故民间多称农历二月十三的南海神诞为“洪圣诞”。而达奚司空携波罗树种植于南海神庙的传说，“故庙与江且因以易名”，南海神庙俗称波罗庙，南海神诞也以“波罗诞”的名号流传至今。明清以

后南海神诞庙会更是繁盛，车水马龙，游人如织，俗谚有云：“第一游波罗，第二娶老婆”。南海神庙附近十五村祀奉南海神洪圣王子神像巡游的“四方会景”、“五子朝王”，娱神娱人，更使南海神诞热闹非凡。此外，在历代帝王对南海神的封敕中，清雍正二年南海神被加封为“南海昭明龙王之神”格外引人注目。这龙王信仰的形成与汉晋时期随佛教传入中土的印度“那伽”（Naga）崇拜相关，那伽是一种生活在海中守护佛法的神，人面蛇身，实际上是蛇神，因其具有“行云布雨”的法力，与中国本土的龙司职相似，被翻译作“龙”，其首领则译作“龙王”。隋唐以后，道教吸收了佛教引入的龙王观念，并与本土原有的龙神相结合，创造了四海龙王、诸天龙王、五方龙王等神祇。元明之际，与四海之神相对应的四海龙王的形象开始清晰，河北毗卢寺东壁所绘“四海龙王等众”明代壁画，其形象与当今的龙王形象基本一致（图4-2）。《历代神仙通鉴》载四海龙王“东海沧宁德王敖广，南海赤安洪经济王敖润，西海素清润王敖软，北海怖旬泽王敖顺”。其中四海龙王一开始是与已经纳入国家礼制体系的四海之神并没有交集，四海龙王只停留在民间信仰的层次，官方祭祀的仍是趋于抽象化、理念化的四海神。在佛教、道教的影响下，海龙王信仰在民间的普及，而民间信仰的功利性与世俗性也推动了民间四海龙王与四海神信仰的融合。雍正年间加封南海神为“南海昭明龙王”，这表明南海龙王得到官方的承认，获得官方祀典的正统地位。今天南海神庙大殿南海神像背后的影壁即绘有一幅神龙腾云驾雾护佑航行的浮雕壁画，而且民间传说南海神像的神座正中为南海神庙的龙穴位，南海神与南海龙王的汇流可见一斑。

5.南海诸海神比较南海神在周代就与四海神一道纳入国家礼制之中，享受国家祭祀，两宋时期南海神信仰盛极一时，但南海神在往后的历史进程中成为一个分布于以广州为中心的珠三角等地的地域性海神，而并没有像妈祖信仰那样遍及环中国海海域。“粤人事海神甚谨，以郡邑多濒于海”，在岭南沿海的海神信仰中，除了南海神，还有妈祖、北帝、龙母、伏波将军等海神，这些海神或水神各具特色，相互影响，共同庇护着南海民众。透过南海诸海神的比较，我们可以更清晰地理解南海神信仰变迁的脉络与特性。妈祖是从宋元以后的民间传说中提升起来的海神，本来只是福建莆田的一个地域性海神，后来迅速在中国东南海域拓展，成为环中国海海域最具影响力的海神。宋代时妈祖信仰即已扩布至南海之滨的广州等地。南宋时期，刘克庄《到任谒诸庙·谒圣妃庙》有记言：“某持节至广，广人事妃，无异于莆，盖妃之威灵远矣。”岭南沿海多称妈祖作天妃或天后，其地位逐渐上升，并超过了南海神成为岭南沿海最重要的海神。明代嘉靖年间黄衷《海语》“海神”条载：“南海最灵验，敕赐庙宇，春秋二祭，国有六事，天子遣使进香……民间舟中所事海神不一，广琼有天妃祠，亦敕封王祭”。屈大均《广东新语》载：“粤人事海神甚谨，以郡邑多濒于海……然今粤人出入，率不泛祀海神，以海神渺茫不可知。凡渡海自番禺者，率祀祝融、天妃……祝融者，南海之君也……祠在扶胥江口……每当天地晦冥，鲸呿鼉掷，飓风起乎四方，雾雨迷其咫尺，舟中之人，涕泣呼号，皆愿少缓须臾之死以请于祝融，其声未干，忽已天日晴朗，飘行万里，如过衽席。而天妃神尤异，凡渡海卒遇怪风，哀号天妃，辄有一大鸟来止帆樯，少焉红光荧荧，绕舟数匝，花芬酷烈，而天妃降矣，其舟遂定得济。又必候验船灯，灯红而神降，青则否。其祠在新安赤湾……凡济者必祷，未知辞沙，以祠在沙上故云。”妈祖信仰渐趋超越南海神信仰，到后来天妃庙宇数量远多于洪圣庙。在不少天妃庙中，南海神成为天妃主神的陪祀神。北帝亦称玄武、真武、黑帝、玄天上帝。玄武原为星辰神，“四象”（青龙、白虎、朱雀、玄武）之一，后被改造为龟蛇合体的动物神，后又被人格化，成为道教信奉的无量祖师。玄武信仰在宋代以后地位才开始煊赫，直至明代才被列入国家祀典。北宋年间，北帝信仰就已传入岭南。清同治六年（1867）《重修仁威庙记》载：“广州府城之西四里，而近地位南海之泮塘，有庙以奉真武之神，乡人所称仁威庙也。其创建于宋皇佑四年，而重修则在有明天启二年。”明代王临亨《粤剑编》卷二载：“真武，北方之神也，岭南甚尊事之。”明清时期，北帝信仰遍及整个珠江三角洲。屈大均《广东新语》载“吾粤多真武宫，以南海佛山之祠为大，称曰祖庙……粤人祀赤帝，并祀黑帝，盖以黑帝位居北极而司命南溟，南溟之水生于北极，北极为源而南溟为委。祀赤帝者以其治水之委，祀黑帝者以其司水之源也。吾粤固水国也，民生于咸潮，长于淡汐，所不与鼃、鼃、蛟、蜃同变化，人知为赤帝之功，不知为黑帝之德；家尸而尸祝之，礼虽不合，亦粤人所以报本也。”清代黄埔港即黄埔挂号口所在的黄埔村，夷务馆两侧有北帝庙和洪圣庙（图5-1），北帝庙（又称玉虚宫）至今犹存（图5-2）。龙母信仰来自岭南土著越人的龙蛇崇拜，主要盛行于西江流域。龙母亦神亦祖，传说她原是个弃婴，原籍广西藤县，后为广东德庆悦城一位渔民收养，长大后蒙龙而成为其母。死后升仙，被封为龙母。龙母信仰从土著越人的地方性民间信仰，再到汉民社会的“救生”神灵，在历代官方的鼓励与敢于，地方精英有意识的推崇与形塑下，完成从民间“淫祀”到官方“正祀”的身份转换，成为西江流域江河湖海“保驾护航”的重要水神和地方



## 《国家祭祀与海上丝路遗迹》

保护神。南汉时，悦城祭祀龙母的庙宇北封为龙母庙，后主大宝九年（966），龙母被封为“博泉神日龙母夫人”，此后历代屡有封敕。据方志资料不完全统计，明清时期广东地区龙母庙达64所，遍及广州府、肇庆府、高州府、韶州府等地，沿江沿河传播拓展，形成西江干流流域和西江支流流域两大祭祀带。汉时南征岭南的伏波将军有二，一为西汉邳离侯路博德，二为东汉新息马援。被岭南民间尤其是北部湾海域奉为海神的主要是东汉时南征交趾的新息侯马援。据屈大均《广东新语》载：“凡渡海……自徐闻者，祀二伏波……而二伏波将军者，专主琼海，其祠在徐闻，为渡海之指南……祠有二，正祠为新息，别祠为邳离。”“伏波神，为汉新息侯马援，侯有大功德于越，越人祀之余海康、徐闻，以侯治琼海也。又祀之于横州，以侯治乌蛮大滩也……伏波祠广东、西处处有之，而新息侯尤威灵。”伏波将军是粤西及广西北部湾海域重要的地域性海神。作为南海海域的代表性海神，南海神、妈祖、北帝、龙母与伏波将军虽然渊源各异，信仰地域不一，其信仰也各有其多面性与复杂性，有着不同的发展轨迹，但它们互有交叉，相互影响。其中只有龙母信仰继承土著越人的信仰演变而来，南海神、北帝、妈祖与伏波将军对于岭南沿海而言，都属于外来神灵。其中南海神、北帝与伏波将军在流传于岭南之前已被纳入国家正祀，具有官方色彩，它们在岭南沿海都经历了一个地方化的过程。而龙母与妈祖则是从地域性的民间信仰，在王朝国家与地方社会的角力互动中，逐渐从地方走向国家，成为国家正祀，得以更广泛地流波扩散。来自福建的妈祖最终取代南海神成为岭南沿海最具影响力的海神，这与妈祖信仰来自民间的庶民性，向外拓展、向大海拓展的航海精神有关。6.结语综上所述，以南海神信仰为代表的四海神信仰是在中国古代海神信仰体系特殊而重要的一个分支，源远流长、地位独特。它与中国古代的四海观念息息相关，很早就被纳入国家祀典之中，成为国家政权的象征，具有浓郁的官方色彩。后世近海立祠，设立专门的海神庙祭海之后，作为国家正祀的四海神与神庙所在地域的社会彼此之间也产生了各种形式的互动。南海神等四海神信仰及其变迁不仅反映了中国古代海洋观念的演变，也见证了中国古代王朝国家与地方社会、海洋社会之间互动的历史过程，是中国海洋经济社会人文演变的重要缩影。从珥蛇践蛇的不廷胡余演变为兼司水火的祝融，南海神从华夏中原对滨海地带朦胧模糊的地理人文认知转变为国家礼制的组成部分，成为国家政权的象征符号。南海神信仰的变迁包含了古人海洋观念的演变，中原王朝的地域扩展，中央与地方的政治文化互动，海洋文明与大陆农耕文明的交流的历史进程。隋文帝开皇十四年（594），近海立祠，于广州南海镇南建立南海神庙祭祀南海神。历代帝王屡次敕封南海神，并维修南海神庙，官民祈禳祝佑，南海神庙海祭延续千年。扎根广州的南海神庙与广州地域社会发展发生了紧密的互动，国家礼制与民间信仰恰如两条并行的河流，不时互相交汇。南海神与南海神庙也见证了广州港市发展的历史进程，是广州历史文化海洋性的重要体现。南海神庇佑广州地方安定，为来往舟船保驾护航，成为广州通海放洋的“精神灯塔”。舶来的海神达奚司空、巡海蒲提点使陪祀南海神亦是广州海事兴盛，多元文化汇聚的表现，这让南海神信仰增添了不少异域风情。南海神信仰逐渐地方化、庶民化，成为岭南沿海影响深远的地域性海神，南海神诞成为岭南沿海重要的民俗节庆。与岭南沿海妈祖、北帝、龙母、伏波将军等海神相比，南海神有着不同的渊源与发展轨迹，但由于多元复杂的历史进程的影响，来自民间，更富庶民性与向外开拓航海精神的妈祖最终取代南海神，成为岭南沿海乃至环中国海海域最具影响力的海神。南海神信仰仅局限于以广州为中心的珠三角等地。附记：文中注释、附图、参考文献皆已隐去。

# 《国家祭祀与海上丝路遗迹》

## 版权说明

本站所提供下载的PDF图书仅提供预览和简介，请支持正版图书。

更多资源请访问:[www.tushu000.com](http://www.tushu000.com)