

# 多元与分层：明清时期广西思明府的信仰图景

——以《思明府志》为中心的考察\*

付广华

**提 要：**明清时期，华南边陲经历进一步的国家化，进而引发当地信仰图景的变迁。文章以广西思明府为个案，通过挖掘从明至清多次纂修的《思明府志》等文本资料，参照考古发现和田野调查资料，揭示出华南边陲多样化的信仰图景。作为中央朝廷、地方上层精英和普通民众共同构筑的精神图景，华南边陲的信仰图景由官方祭祀体系、制度性宗教和本土民间信仰构成，显示出信仰文化的多样性和复杂性，也表征出帝国边陲的社会分层和多元能动性。

**关键词：**华南边陲 信仰体系 明清时期 思明府

“国之大事，在祀与戎。”（《左传·成公十三年》）这充分说明祭祀在国家社会生活中的重要作用。即使在地处帝国边陲的土司之地，祭祀与崇拜也是当地最为重要的事情。不同阶层的人们，满怀对美好生活的向往，祈求大自然、祖先和神灵们对自身和家庭施加护佑，构筑了独具自身特色的信仰图景。对于明清时期中华帝国民众的信仰图景，研究者们过去已经形成了比较有影响的学术成果。<sup>①</sup>但在有关华南边陲民众信仰图景的研究中，研究者们大多以某一种民间信仰为例进行探讨<sup>②</sup>，因此梳理边境地区信仰体系整体变迁的轨迹，分析多样化和复杂性信仰图景的成因，仍有深入研讨的空间。对于明清时期广西思明府民众的信仰世界，张先清、杜树海、付广华等虽然曾探讨过有关蕾沙大将崇拜、祖先崇拜等内容<sup>③</sup>，但并没有呈现当地整体的信仰图景，因此也还有进一步讨论的必要。有鉴于此，本文将在充分挖掘《思明府志》《广西通志》等文本资

\* 基金项目：本文为国家社会科学基金青年项目“壮族民间信仰复兴现象及其社会适应性研究”（项目编号：15CMZ032）成果之一

- ① 参见赵世瑜：《国家正祀与民间信仰的互动——以明清京师的“顶”与东岳庙为个案》，《北京师范大学学报》（社会科学版）1998年第6期；郑振满，陈春声主编：《民间信仰与社会空间》，福建人民出版社，2003年；王斯福著，赵旭东译：《帝国的隐喻：中国民间宗教》，江苏人民出版社，2008年；（日）滨岛敦俊著，朱海滨译：《明清江南农村社会与民间信仰》，厦门大学出版社，2008年；科大卫著，卜永坚译：《皇帝和祖宗——华南的国家和宗族》，江苏人民出版社，2010年；贺喜：《亦神亦祖：粤西南信仰构建的社会史》，生活·读书·新知三联书店，2011年；王健：《多元视野下民间信仰与国家权力的互动》，上海辞书出版社，2019年等。
- ② 参见滕兰花：《清代广西天后宫的地理分布探析》，《中国边疆史地研究》2007年第3期；宾长初：《清代妈祖信仰在广西的传播及其观念变迁》，《中国边疆史地研究》2016年第1期；滕兰花、胡小安主编：《清代广西民间信仰、族群与区域社会研究》，民族出版社，2017年；滕兰花：《明清时期桂西南地区伏波信仰的社会史考察》，科学出版社，2020年。
- ③ 参见张先清、杜树海：《移民、传说与族群记忆——民族史视野中的南方族群叙事文化》，《厦门大学学报》（哲学社会科学版）2012年第4期；杜树海：《宋末至明初广西左江上游土酋势力的动向——从〈知思明府黄公神道碑〉看祖先叙事的创制》，《民族研究》2012年第4期；付广华：《壮族土官祖源记忆的重构及其历史意义——以广西思明府黄氏为例》，《遵义师范学院学报》2017年第1期；付广华、刘莹影：《遗忘与重构：华夏边缘的蕾沙大将崇拜》，《广西民族研究》2020年第2期。

料的基础上,参照考古发现和田野调查资料,试图揭示明清时期广西思明府信仰体系变迁的历史过程及其结果,进而展示出华南边陲多样化的信仰图景。

## 一 官方祭祀体系的确立

所谓官方祭祀,也就是指中央王朝和地方官员倡导和主持的公共性祭神祭祖行为和仪式。就思明府<sup>①</sup>来说,官方祭祀在明代颇为兴盛,这不仅由中央政府重视的原因在内,而且也是历代思明土官加意扶持的结果。总起来看,官方祭祀以城隍、孔子、关帝祭祀最为重要,辅以坛壝之类和其他祭祀对象。

### (一) 城隍神

据邓嗣禹考证,“城、隍”两字始见于《周易》,两字连用则始于西汉,城隍神之起源大致始于6世纪中叶齐梁之世,指名某人为城隍神则始于唐,大致定于宋。<sup>②</sup>广西的城隍信仰,早在唐代已出现,这从李商隐所写《为中丞荣阳公桂州赛城隍神文》《为中丞荣阳公祭桂州城隍神祝文》《赛灵川县城隍神文》(《全唐文》卷781)等祝文中即可略见端倪。至迟在唐先天二年(713),广西左右江一带羁縻州在韦道愐、滕崇、黄居左等人劝谕下开始修筑城隍庙,“承其劝谕,应时修筑,自后毁坏,不复重修”<sup>③</sup>。但到宋代时,这些羁縻州已是“承前先无朝贡,州县城隍不置立”<sup>④</sup>。

明朝建立以后,明太祖朱元璋多次提高城隍神地位。洪武二年(1369)正月,大封京都及天下城隍,诏示天下建立府、州、县城隍庙,规定城隍的官阶规格与当地官署的正衙相同。<sup>⑤</sup>洪武四年,朱元璋令“郡邑里社各设无祀鬼神坛,以城隍神主祭,鉴察善恶。未几,复降仪注,新官赴任,必先谒神与誓,期在阴阳表里,以安下民。盖凡祝祭之文,仪礼之详,悉出上意。于是城隍神之重于天下,蔑以加矣”<sup>⑥</sup>。这样一来,地方官上任之初,斋戒沐浴并祭拜当地城隍逐渐成为惯例。正是在这种历史背景下,思明府才出现城隍神信仰。康熙《思明府志》记载:“城隍庙,在府西八十步,知府黄忽都立。隆庆六年,知府黄承祖重修。”<sup>⑦</sup>这说明,城隍庙与土官衙门关系密切,距离府衙不到100米,建立者为思明府首任知府黄忽都。

此后,思明府城隍庙经历过隆庆六年(1572)、万历三十九年(1611)、康熙二十九年(1690)等多次重修。隆庆五年仲秋,因为洪水泛滥,水深达二三尺,民房圯坏,城隍庙亦无法幸免,神像被水浸泡坏掉,两旁所列鬼神幽怪之像也都荡然一空。这样一来,土官知府、流官同知等朔望行香,都没有场所。为此,土官黄承祖下令重修,“鸠工聚材,绘塑神像,金碧煌然”<sup>⑧</sup>。经过40多年的使用,到万历年间,城隍庙已“廊屋破毁,壁柱崩颓,仅王神屹然尚在,而旁立护从已尽磨灭”。万历三十九年,鉴于“城隍斯一方之命,官府朔望行香之所”,所以新

① 思明府,明洪武年间由思明路改设,属土官管辖。清初,为了与流府相区分,常常名之以“土府”,本文有时也如此使用。清雍正初降为州,即后来的思州土州,其治所即今广西南明县明江镇。

② 参见邓嗣禹:《城隍考》,《史学年报》1935年第2卷第2期。

③ 乐史撰,王文楚等点校:《太平寰宇记》卷166《邕州》,中华书局,2007年点校本,第3176—3177页。

④ 乐史撰,王文楚等点校:《太平寰宇记》卷166《邕州》,第3176页。

⑤ 参见《明太祖实录》卷38,“洪武二年春正月丙申朔”条,“中研院”史语所校印本,1962年,第755—759页。

⑥ 参见叶盛:《水东日记》卷30,“城隍神”条,中华书局,1980年,第297页。

⑦ 陈达修,高熊徵纂:康熙《思明府志》卷3《祀典志·祠庙》,广西壮族自治区图书馆藏复印本,第22页。

⑧ 苏九鹏:《重修城隍庙记》,陈达修,高熊徵纂:康熙《思明府志》卷6《艺文志·记》,第16页。

任思明府同知徐逢春捐柴马资倡修，兼置祭田，招僧焚香洁净，“庶几庙与天地长存，而阖郡生灵永免祸患之侵，岁膺祉福之庆矣”。<sup>①</sup>

历经明末清初的战乱，再加上黄维畿争袭变乱，思明全城一片灰烬，城隍庙虽然仍然有存，“然系草盖，两旁护从之像，或圯或仆，颓殒不堪”<sup>②</sup>。康熙二十六年（1687），思明府同知陈达到任以后，令人重塑城隍庙中或圯或仆之像。三年后，考虑到城隍庙之草将渐渐朽坏，所以高熊徵撰文倡导重修城隍庙。至于最终修建结果如何，暂无资料可以证实。不过，到清光绪年间，原思明府所在地明江厅仍有多处城隍庙存在，如西街尾城隍庙、南门外河边城隍庙。<sup>③</sup>

应该说，由于明清时期朝廷对城隍祭祀的重视，城隍神成为地方最为重要的保护神。思明府虽为土官统治地区，但毕竟派有同知、通判、儒学教授等流官，不可避免地影响到土官衙门的官方祭祀行为。在流官们看来，城隍神的祭祀非常重要，不仅要朔望行香，而且可以发挥“助国之功”。正如万历后期的李同知所言，“祷神而一败禄酋于安马，再创督酋于明州，一朝雪数年之耻，雄视日南，非凭神力，曷克臻此”<sup>④</sup>。

## （二）文庙及从祀

文庙，亦称孔庙，是纪念和祭祀孔子的祠庙建筑，在地方上常常与儒家教育结合在一起，形成教、祀结合的庙学体系。唐代贞观四年（630），太宗下诏：“天下学皆各立周、孔庙。”自此孔庙遍及各地。一直到明代洪武初年，文庙尚未成为“天下通祀”。洪武十五年（1382）四月，朱元璋谕礼部尚书刘仲质曰：

孔子明帝王之道，以教后世，使君君臣臣，父父子子，纲常以正彝伦，牧叙其功，参乎天地。今天下郡县庙学并建，而报祀之礼止行京师，岂非缺典？卿与儒臣其定释奠礼仪，颁之天下学校，令以每岁春秋仲月通祀孔子。又命凡府州县学田租入官者，悉归于学，俾供祭祀及师生俸廩。<sup>⑤</sup>

这样一来，孔子正式成为天下学校之通祀，每年春秋仲月两次举行祭祀仪式。同时，为了给祭孔创造条件，还发还已入官的府州县学田租。同年五月，朱元璋还颁释奠先师孔子仪注于天下府、州、县学，确定了祭品、献礼人员、祭服、时间等内容<sup>⑥</sup>，实现孔庙祭祀的标准化。

由于文庙与学校合为一体，因此思明府在建学之前未有文庙。万历建学以后，文庙祭祀方才成为可能。思明府文庙在东门内，关帝庙右，伏波庙左，明万历三十七年（1609），土官知府黄承祖、郡丞朱鸣时建。文庙正殿一座，规模宏敞，东西两庑翼然。仪门一座，左名宦祠，右乡贤祠。门前泮池，前有棂星门，俱石柱巍然。左右八字墙兴贤牌坊，左礼门，右义路门，前照壁墙。仪门外为更衣所，正殿后为启圣宫正殿。左为明伦堂正殿，右为文昌祠。周围俱筑墙垣。<sup>⑦</sup>

随着明末清初的战乱，文庙倾毁，祭祀难以为继。康熙十年（1671），思明府同知王之仕升迁之际，将历任同知积攒下来的学用银移交。为此，土官知府黄戴乾与继任同知萧如芝，重修正

① 徐逢春：《重修城隍庙记》，陈达修，高熊徵纂：康熙《思明府志》卷6《艺文志·记》，第17—18页。

② 高熊徵：《募修城隍庙序》，陈达修，高熊徵纂：康熙《思明府志》卷6《艺文志·记》，第44页。

③ 参见王炳坤修，黎申产纂：光绪《宁明州志》卷上《建置纪·祠庙》，民国3年（1914）铅印本，第44页。

④ 李□□：《塑城隍庙像记》，康熙《思明府志》卷6《艺文志·记》，第18页。

⑤ 《明太祖实录》卷144，“洪武十五年四月丙戌”条，第2263—2264页。

⑥ 参见《明太祖实录》卷145，“是月”条，第2282—2283页。

⑦ 参见陈达修，高熊徵纂：康熙《思明府志》卷3《祀典志》，第19—20页。

殿1座。康熙十三年，黄戴乾去世，庶子黄维畿争袭土官，发生变乱，结果文庙再次被毁。无奈之下，贡生谭馥、生员谭夷先后各建造草屋3间，用以供奉孔子神位。康熙二十八年，太平府知府黄良骥立序、思明府同知陈达倡导捐资，思明土官知府黄维鼎、教授高熊徵以及全府贡生督工，头目黄赞韬、郑之宸等重建，改向挂榜山，另辟泮池及棂星门，规模宏大，焕然一新。每年春秋二祭，每次祭祀支用学用银19两，土府管大粮头目又出银6两购置猪、羊祭品，又出白布6丈为帛26端，并攒盒1架、祭酒1埕。在祭祀时，还芟草搭厂铺簟，由四寨六团负责。<sup>①</sup>同时，鉴于启圣宫缺两哲周程朱蔡之祀，儒学教授高熊徵补设并造祭爵，还纂成《文庙木主考正》一书，对文庙祭祀木主进行了考正。

文庙正殿左右建有从祀性质的名宦祠和乡贤祠，祭祀有关的名宦和乡贤。清康熙时的具体祭祀情况如下：

名宦祠，在仪门左祀：

明监司刘庭蕙，公号云嵩，漳浦人，广西布政司右参议分巡左江。支南宁府库银三百两建学，郡人祀之。

郡丞苏日登，广东顺德人，公首详建学，故祀之。

郡丞朱鸣时，公号太古，蒙化人，以始建学，祀之。

郡丞林梦鼎，公定四寨条编，以资学校，故祀之。

乡贤祠，在仪门右祀：

明郡守黄广成，公性敏好学，迎学士解缙于太子泉书院，纂修府志，设立社学，郡人始知读书。万历建学，请祀乡贤。

郡守黄承祖，公好贤爱士，最喜目民读书，倡议建学，以四寨六团陆佑脏田归学校，郡人德之，祀乡贤。<sup>②</sup>

从名宦祠和乡贤祠所祭祀的对象来看，名宦祠奉祀外来的流官，乡贤祠则奉祀本地的土官。两类奉祀对象的共同之处是都曾在思明府学创建与发展过程中发挥重要作用。

### （三）关帝庙

关帝庙，是以三国时期蜀国大将关羽为主祀对象的祠庙建筑。在主神关羽左右，一般还从祀着关兴与周仓。早期关帝庙地位并不高，清雍正八年（1730），雍正帝追封关羽为武圣，以关羽为主祀的关帝庙为武庙，与奉祀孔子的文庙并列，合称文武庙。

早在元代中后期，思明土官黄克顺就在思明路地建立关王庙，其旧址在思明府治东80步。不过，具体建筑、主祀、从祀等情况，均不见记载。嘉靖《广西通志》在记述思明府坛庙时，也没有提及“关王庙”，很可能此时庙已毁圮。到了清康熙时期，关王庙建设再次提上日程：先是思明府经历崔上焕捐修前座，尚未兴工。康熙二十八年，总理郑之宸又捐修后座，改建于文庙左之经历徐尔进塑像。<sup>③</sup>对于本次庙宇建筑的具体情况，史籍并无记载。然而，随着关羽被追封为武圣，“关王”升级为“关帝”，关羽崇拜在思明府一带当更加兴盛。光绪《宁明州志》记载

① 参见陈达修，高熊徵纂：康熙《思明府志》卷3《祀典志》，第20—21页。

② 陈达修，高熊徵纂：康熙《思明府志》卷3《祀典志》，第21页。

③ 参见陈达修，高熊徵纂：康熙《思明府志》卷3《祀典志》，第23页。

了明江关帝庙概况：“明江亦有关帝庙，在东门武圣街，坐北向南。”<sup>①</sup>可见，关帝崇拜在思明府故地仍然较为兴盛，还以“武圣”专门命名了关帝庙所在的街市。

在思明府降级设立的思州土州，也曾建有武圣庙。清乾隆元年（1736），思州土知州黄观琯在聚兴街首建筑武圣庙，奉祀关帝，“以保镇阖属之苍黎。当其时，庙俱壮观，庶奠磐石”<sup>②</sup>。数十年后，庙宇开始呈现毁圮之象。嘉庆三年（1798），在署思州汉堂赵凤池、思州土知州黄钟永的大力支持下，地方精英赵云展、梁升显、邓应绥等人赞助经费，重建武圣庙，庙貌巍峨，神圣得安。

#### （四）坛壝之祀

在明代，思明府还有社稷坛、风云雷电山川坛之祀。从洪武六年开始，风云雷电山川之神，同坛合祭。后来，又将城隍神合祭于坛，从其类也。嘉靖《广西通志》在记述思明府坛庙时首先提及“社稷坛、山川坛、厉坛”，之后才是“城隍庙、广明寺、真庆观”<sup>③</sup>。万历《广西通志》在述及思明府下属的上石西州土官时，有记载曰：“万历十九年，知州孙继先始新州治，携家人以从。复建社稷、山川、郡厉诸坛，修城隍、土地二祠，拓城甃井，州治始改观矣。”<sup>④</sup>可见，在明代南部边陲地区，社稷、山川、郡厉诸坛以及城隍庙，都是官府必不可少的祠庙建筑，属于“官方标配”，不可或缺。不过，这种情况到了清代发生了改变。清康熙中叶以后，华南边陲各土司辖区已经没有社稷坛、风云雷电山川坛之祀。

综合来看，在思明府创建的各类祠庙建筑中，基本上都是外来的信仰，壮族民间固有的俗神信仰出现比较少。究其原因，一方面，是因为思明土官向往华夏文化，认同华夏文化，不自觉地受到中央王朝信仰体系的影响；另一方面，是因为壮族民间固有的信仰大都规模比较小，没有上升到官办的层次，有的地方甚至没有人为建筑，仅仅依赖天然的岩洞就简祭拜。

## 二 制度性宗教的传播与影响

制度性宗教是著名社会学家杨庆堃在《中国社会中的宗教》一书中所提出的分析性概念，与之相对应的是“弥散性宗教”<sup>⑤</sup>。概而言之，制度性宗教拥有自身独立的世界观和信仰体系，形成了严格的教义制度，建立了相应的教会组织。依此标准而言，在中国古代，制度性宗教主要是指道教和佛教。<sup>⑥</sup>就思明府来说，道教的影响无疑要大些，但亦曾修建佛寺，影响到某些本地上层人士。

① 王炳坤修，黎申产纂：光绪《宁明州志》卷上《建置纪·祠庙》，第44页。

② 李文雄，覃辉修，曾竹繁纂：民国《思乐县志》卷1《地理篇·祠庙附武圣庙碑记》，民国37年（1948）铅印本，第23页。

③ 林富修，黄佐纂：嘉靖《广西通志》卷52《外志三·土官沿革》，北京图书馆古籍珍本丛刊本，书目文献出版社，1990年，第613页。

④ 戴耀修，苏溶纂：万历《广西通志》卷32《外夷志二·左江土官·思明府土官·上石西州》，广西师范大学文旅学院资料室藏复印本，第53页。

⑤ 杨庆堃著，范丽珠译：《中国社会中的宗教》，四川人民出版社，2016年，第228—229页。

⑥ 西方学术界有“儒教”的提法，但我国宗教学界一般将“儒教”视为一种思想学说，而不是信仰形态。因为它重在探讨伦理道德，没有虚无的来世幻念，也没有自身严格的教义体系。杨庆堃应该也是如此理解的，因为他在讲述中国制度性宗教时，仅提及“诸如佛教和道教，以及其他宗教和教派团体”（杨庆堃著，范丽珠译：《中国社会中的宗教》，第229页），并未提及“儒教”。因此，本文不将对孔子及其从祀的崇拜列入“制度性宗教”，而将其归入“官方祭祀体系”。

### （一）道教的传播与影响

作为起源于中国民间的宗教，道教历朝历代都与民间信仰有着密不可分的关系。虽然说有些地方曾经建立道观，供修道人士使用，但大部分地区的道教场所与民间信仰合而为一，不仅方便就地传道、弘扬道法，而且也更容易得到广大民众的认同。思明府虽然为土司统治区，但随着汉、壮文化交流的日益频繁，也逐渐受到道教文化影响。

据现有资料记载，道教文化影响到思明地区可追踪至元代。康熙《思明府志》卷2《山川志·形胜》有记载曰：

三清峒，在府西南二百里，去永平寨北一里。元有镇南王脱驩征交趾，还游于百最洞中，见其清雅可爱，遂命工塑三清宝相，故名。今其身相俱存，颜色不脱，盖亦帝子之迹也。其岩可容六七十人。<sup>①</sup>

这说明，道教文化传入思明地区至迟可以追溯至元至正年间。值得注意的是，三清宝相（元始天尊、灵宝天尊、道德天尊）到清康熙年间仍然存在，并且“颜色不脱”，既说明了其保存状况良好，也暗示有道教信仰人士予以维护。

根据同书记载，在思明府城北十五里风门岭，也曾经建筑过真武庙。康熙二十七年六月，思明府儒学教授高熊徵等曾路经此地。同行的经厅徐迺还告诉他，风门岭的楼庙荒废已久，过去曾经有人负责管理。次年秋，思明府土目重新修葺，“庙貌重新，金汤如旧”，得到了高熊徵的赞颂。<sup>②</sup>

其实，道教文化在思明府地区的影响还是比较深远的。不仅日常的信仰生活受到道教文化的影响，而且丧葬文化中也明显具有道教文化影响的痕迹。这从笔者实地调查时收集到的《黄泽买地券》中可以明显地看出来：

#### 地 券

大明国广西左江思明府中顺大夫黄泽，系下元癸未年十二月十八壬寅日申时受生，不幸于嘉靖十年身故，停柩厅堂，未遑安葬，今择选得年月，山向大利，卜取嘉靖十三年十二月十三日酉时安厝。今有亡者用价九万九千九百九贯九十九文买到虎牙将军寿地一穴，坐落土名啼宁，迁作亥山巳向为茔。东止甲乙木，南止丙丁火，西止庚辛金，北止壬癸水，上止青天，下止黄泉，已上六止分明，并无重叠安葬之坟。魂归入墓，千年不动，万年不移，真到券字分明。虑恐本境神坛社庙，古墓伏尸，魍魉妄行，侵占恐吓亡人，今将立券与亡者收执，晓谕诸神，各请回避。如有一神不遵，并追天庭，依律问罪，定当不恕。立此文券为亡者。

天运嘉靖十三年十二月△△日立券。卖地人：虎牙将军押。

引领人：张坚固押

中见人：李定度押

书券人：郭神仙押

① 陈达修，高熊徵纂：康熙《思明府志》卷2《山川志·形胜》，第11页。

② 高熊徵：《风门岭石桥记》，陈达修，高熊徵纂：康熙《思明府志》卷6《艺文志·记》，第23—24页。

该地券现存宁明县文物管理所，系从宁明县明江镇思明府黄氏土官墓地中出土。从地券内容来看，涉及的人物是黄泽。黄泽，字惠民，是思明府第十四代土官知府，“中顺大夫”即是知府所对应的文官官阶。按照地券的表述，黄泽生于“下元癸未年十二月十八壬寅日申时”，死于“嘉靖十年”<sup>①</sup>。在券文中，出现了“黄泉”“诸神”“天庭”等词汇，这些都是道教文化中的事物。它们在《黄泽买地券》中出现，说明道教文化元素在思明府精英阶层中已经深入人心。

应该说，思明府上层精英对外来的道教文化非常热衷，这一点也可以从文献中揭示出来。康熙《思明府志》人物志还专门介绍了两位著名的风水师：一位是活了90岁的寿星方福，通阴阳艺术；另一位是土官黄泽的兄弟——黄演，据记载：

黄演，逗四子，沉实端谨，举动咸守尺度，尝曰：“古圣贤立法甚严，几希之间，一失足即流而狂，为圣贤罪人。”性简默，素慕天下名山水，尝绘天下名山水于坐右，想像其龙虎气脉之所由始终，曰：“吾将一年而得其意，一年而得其神。”遂精堪舆，择地葬父。越三年，兄长泽继知府黄昞职。<sup>②</sup>

从这则记载中，我们可以看出：作为土官子弟，黄演不需要专心科举，而选择风水堪舆作为志业。经过数年努力，观察“龙虎气脉”，再加上向人学习，最终精通这一门技艺，并为其父选择了墓地。其所在土官家族，也受这种风水文化的影响，进而在黄泽的墓穴中放入买地券。

还必须说明的是，道教是中国本土宗教，与民间信仰融合较为明显，因此，思明府境内的文昌祠（供奉文昌帝君）、真武庙（供奉真武大帝）、北府庙（供奉北府诸神）等祠庙，往往也供奉有道教中的神仙，甚至被纳入道教神谱之中。

## （二）佛教的传播与影响

佛教虽起源于古印度，但传入中国以后，逐渐本土化，带有极为浓厚的本土色彩。作为土司统治区，思明从元代开始即建有佛寺，但由于“俗信鬼神，然业释老之术者，俱不出家”<sup>③</sup>，所以，佛教在思明府统治范围内只是初现苗头罢了。

康熙《思明府志》卷3《祀典志·寺观》记载：

广明寺、真庆寺<sup>④</sup>，寺观俱在府西八十步。元至元二十七年，土官总管黄克顺创立。宣德七年，知府黄重修。规模宏敞，跨左江之所无者。景泰年间，兵乱欠修，渐坏。嘉靖七年，土官黄朝迁在府东一百二十步。都督官黄宏旧基募众，命工重塑宝相，气象焕然一新。今俱圯，然古木森然，景致幽雅，洵胜地也。<sup>⑤</sup>

① 黄泽是明中期在位土官，不可能生于元代，那么“下元”一词的意思就比较难解释了。不过，从嘉靖十年（1532）往前推，根据“癸未年”这一提示，应为1463年，也就是说，黄泽共活了70岁，在古代也算是高寿了。这样一推，“癸未年”也就是明英宗天顺六年，而天顺是明英宗的第二个年号。考虑到元代曾有皇帝使用过“天顺”这一年号，“下元”一词也就能够解释了。

② 陈达修，高熊徵纂：康熙《思明府志》卷5《人物志》，第18页。

③ 陈达修，高熊徵纂：康熙《思明府志》卷3《祀典志·寺观》注引《思明府旧志》，第23页。

④ 高熊徵：《募建广明寺序》（载康熙《思明府志》卷6《艺文志》，第46页），又称“真庆观”；在此处，“真庆寺”之后又有“寺观”之词，说明“真庆寺”乃“真庆观”之误。另据《寰宇通志》卷110《思明府》：“真庆观，在府志西。”（“玄览堂丛书续集”第77册，国立中央图书馆，1947年，第57页）。

⑤ 陈达修，高熊徵纂：康熙《思明府志》卷3《祀典志·寺观》，第23页。

观音堂，在西台沼中。旧名云栖庵。<sup>①</sup>四面俱水，颇有景况，与明江水月庵仿佛，因乱毁圮。今修建后座，虽招有僧，但前座仍系草盖，尚待兴建。又东台，旧名卧月庵，乃土府荔枝园，亦久圮废，果木无存。<sup>②</sup>

这说明，思明府境内曾经建有3座佛教建筑，其中1座佛寺，2座庵堂。从上述记载来看，至迟在1290年，思明土司地区已经建立佛寺。后经宣德年间重修，成为左江流域规模最大佛寺。但因年久失修，到清初已经毁圮。后来，高熊徵曾撰写《募建广明寺序》，认为广明寺是古祝圣道场，值得重建，所以邀请“凡四方善男信女宰官居士同发善心，共襄胜果，粒米寸丝，皆为功德”<sup>③</sup>。具体是否重建成功，并没有文献记载可以验证，所以暂且无考。

不过，西台栖云庵的重建，却因为有了高熊徵两篇序文而能够略窥一斑。据高熊徵《募建西台栖云庵小引》：到清康熙中期，东台卧月庵已经完全圮废，而西台栖云庵尚存，虽然只是一草庵，但还有僧人生活其中。康熙二十八年（1689）三月，三街会首刘如翔等6人准备重建此庵，故找高熊徵写序募捐。<sup>④</sup>次年四月八日，鉴于后座已经重修完毕，并且“覆之以瓦”，而前座“仍系草盖，柱木颓朽，佛像尚未绘塑”，因此，住持僧真元与缘首、会首等再次请求高熊徵写序募捐。高熊徵欣然同意，但该前座及增修佛像是否成功，现已难考。不过，据光绪《宁明州志》，西台庵在清光绪时尚存，“在明江西门大塘中，跨以石桥，仿佛州城<sup>⑤</sup>之派台，内祀金仙”。<sup>⑥</sup>

总起来看，自从土司制度在思明地区确立以后，制度性宗教逐渐渗入该区域，道教、佛教各有自身的传教场所。然而，相对佛教文化而言，道教与民间信仰关系更为密切，有时甚至会相互融合和吸收，因此，道教文化对思明府民众社会生活的影响要深远得多。

### 三 延续与发展：本土民间信仰的变迁

在官方祭祀体系和道教、佛教传入之前，思明土司之地是有自己独特的信仰体系的。秦汉时期，思明土司之地属于百越族群的一支——骆越活动的范围，今宁明、龙州一带分布的花山崖壁画就是他们遗留下来的珍贵文化遗产。有学者指出，花山崖壁画中包含很多举行宗教祭祀活动时集体歌舞的场面，说明它主要是氏族和部落社会祖先崇拜的表现，同时还糅合了日月崇拜、山河崇拜、生殖崇拜以及图腾崇拜等内容。<sup>⑦</sup>在万物有灵观念的基础上，瓯骆族群的巫师们吸收已有的神话体系和鸡卜占术，发展产生了以祷祝神灵禳解为核心内容的“麽”教形式。唐宋以后，伴随着左右江地区逐渐接受外来文化的辐射，原生的“麽”教也逐渐吸收外来的道、儒、佛的神祇与观念，甚至仪式过程也随之发生变化。

就思明土司之地而言，明清时期是一个急剧变革的时代。思明府从“左右两江之首，领属

① 高熊徵另有文《募建西台栖云庵小引》《募建栖云庵前座及增修佛像序》，皆足以证明此处有所颠倒，正确说法应为“栖云庵”。

② 陈达修，高熊徵纂：康熙《思明府志》卷3《祀典志·寺观》，第24页。

③ 陈达修，高熊徵纂：康熙《思明府志》卷6《艺文志·序》，第47页。

④ 陈达修，高熊徵纂：康熙《思明府志》卷6《艺文志·序》，第42—43页。

⑤ 州城，指宁明州城，即今宁明县县城。

⑥ 王炳坤修，黎申产纂：光绪《宁明州志》卷上《建置纪·祠庙》，第45页。

⑦ 参见覃圣敏、覃彩奎、卢敏飞、喻如玉：《广西左江流域花山崖壁画考察与研究》，广西民族出版社，1987年，第178页。

州司者九”<sup>①</sup>，逐渐变成了“孤家寡人”，甚至要受到太平府管辖。到清中期时，思明府更是被降级为州，其实力也一再削弱，甚至其衙门多次被土匪所攻破。在这样持续变迁的历史背景下，思明土官及其治下的民众，信仰图景也发生很大改变，民间信仰更是出现新的局面。

### （一）自然崇拜的延续

壮族具有相当丰富多彩的民间信仰，首先便是自然崇拜，如天体崇拜有对太阳、月亮、雷等的崇拜；无生物崇拜有对石、土、火、水等的崇拜；植物崇拜有对树、竹、花、禾、葫芦等的崇拜；动物崇拜有对蛙、蛇、鸟、牛等的崇拜。在思明府一带民间，人们对雷霆、土地、古树、山川等自然物的崇拜尤为普遍。

雷王崇拜是壮族民间非常盛行的自然崇拜。壮人对雷王既敬奉又畏惧，为了感谢雷王威德，方才建庙供奉。据康熙《思明府志》记载，思明府治所南半里外曾经建筑有雷王庙，明代思明土官知府黄道还曾经重修过。只是到了清康熙年间，因为战争动荡，雷王庙毁圮无存。此外，思明府下辖的洞廊村，历史上曾经建筑过“雷霆庙”，也是雷王崇拜的一种表现。

土地崇拜是思明府民众最为盛行的自然崇拜形式。即使是土官家族，也非常敬奉。明清时期，思明府曾经建筑过“土地祠”。在思明府辖下的思明州城，明代也曾经建筑过土地祠。民国《宁明县志》记载：“况村，又名‘派颀’，即今县治。其地当在城西北一带。当黄钟灵未拆毁城内外庙宇以前，蓉峰塔下有一土地祠，颜曰‘派颀社’。城西北一带居民祀之。岁时祭祷不歇。盖当时东南一带概是森林，村社则在西北。”<sup>②</sup>康熙《思明府志》在述及思明府形胜时，曾明确距府城十里的仙奕岭大榕树下建有“古社”；府城东五十里的朱砂峒“社神最灵”。这说明，至迟在清康熙时期，思明府一带非常盛行土地崇拜。

古树崇拜也是思明府民众非常盛行的自然崇拜形式。当地壮族民众认为，古树生命力旺盛，能够为人们带来好运。因此，各村各寨非常崇拜古树。如在思明府下辖的明江镇洞廊村，一直到现在还生长着两株树龄近千年的古榕树，甚至构成独具特色的“独木成林”景观。在海渊镇思州村，至今还生长着数株古扁桃树，历来得到当地壮族民众的崇拜和供奉。此外，在《思明府志》山川志的记载中，我们也能偶尔看到当时的壮族民众对山林和泉水的崇拜。如在思明府吴峒的一处山脉，被当地人认为“其山有神，颇灵验，峒人岁必祠祭之”。

在思明府之地，自然崇拜历来盛行，反映当地壮族民众万物有灵的思想。这些不同的自然崇拜形式，更多地体现在民间，历来很少进入史籍记载，因此仅能略窥其面貌。另据笔者前两年到思明府原治所——宁明县明江镇明江街的考察，不同街区建造有各自的土地庙。在原思州土州治所的今宁明县海渊镇思州村一带，也与明江镇一样，各个街道也都建有单独的土地庙。对土地神的敬奉，除每月初一、十五的日常性祭祀外，每年农历二月和八月均会举行大型祭祀活动，各家各户集资购置三牲、香纸等，共同祭祀，之后进行集体聚餐。

### （二）祖先崇拜的延续

祖先崇拜主要是指对故世祖先的供奉与祭祀，展示孝道，希望得到先祖保佑的信仰行为。在中国各民族社会中，其表征有牌位崇拜和坟墓崇拜。

思明一带壮族民众历来盛行祖先崇拜。受汉族地区影响，家中书写祖先牌位，农历初一、十五，必焚香祭拜。凡遇到重要节日，则会举行更加隆重的祭祀仪式。对于这些崇拜现象，康熙《思明府志》的“时令”一节曾有所记载：

<sup>①</sup> 黄道：《重修思明府志旧序》，陈达修，高熊徵纂：康熙《思明府志》卷首，第1页。

<sup>②</sup> 佚名：民国《宁明县志·掌故志·古迹》，广西通志馆藏抄本。

上巳：用乌饭叶汁染糯米，具酒肉纸钱。遇三月初三日，男妇诣坟祭扫，毕饮而归。

中元：于十四日具新米饭瓜菜之类，供祭祖先，以报秋成。十五为地官赦罪。凡有死葬，举斋醮，作纸衣裳焚之，以为荐拔。

重阳：将姜叶为汁，染新米饭、新米酒供养祖先，后诣坟祭。

冬至：以芟叶作裹蒸祭祖先，亦贺新年。<sup>①</sup>

从《思明府志》的记载可以看出，思明府辖下民众是极为盛行祖先崇拜的。农历三月初三上巳节、九月初九重阳节，都要到祖先坟墓前祭拜；七月十四中元节、冬至，也都准备应季食品在家中牌位前供祭祖先。从祭祀的时间、供品以及具体情形来看，既带有显而易见的本土文化色彩，也可看到外来祭祀文化的影响。

### （三）地方守护神崇拜的兴起

清代后期，伴随着思明府一带激烈的社会变迁，民间出现新的地方守护神，并且进入地方志记载，成为边陲社会信仰图景的一个重要方面。这里我们主要以蕾沙大将军和陆大将军来进行说明。

蕾沙大将军，系因所在山脉名被“敕封”的神灵，为广西南明县城周边一些壮族村寨供奉的地方守护神之一。清末光绪时期，宁明州城西门外的“威远庙”所祭祀的神灵中，已经有蕾沙大将军一席之地，他与汉新息侯伏波将军马援、宋枢密副使狄青一起接受州人祭祀。而单独接受供奉的蕾沙大将军庙，在清光绪时有4处：一在明江将台<sup>②</sup>；一在纳觉村蕾沙山<sup>③</sup>；一在纳丽村<sup>④</sup>；一在载版、载甘<sup>⑤</sup>二村之间，地名“将坡”<sup>⑥</sup>。这四处庙宇离宁明州城均不远，前两处较远，距州城15里；后两处较近，分别距州城8里和5里。当时，这些地方的民众对蕾沙大将军的信仰非常虔诚，不仅为其建造祠庙，而且每年还举行隆重的祭祀活动。黎申产纂《宁明州志》卷下《人物纪·耆旧》有记载说道：

而蕾沙大将之名，至今妇稚犹能说之，立祠者数处，而明江之将台，载版、载甘之将坡，奉祀尤谨。每年仲夏，祭以牛头。杀牛之时，一人摇旗，一人以大刀直断牛颈。……又今五寨风俗，每年三月三日必掷石以相战斗，虽在婚媾，击伤勿论。事后仍和好如常。亦以为沿蕾沙之风。<sup>⑦</sup>

这段记载清晰地表明，蕾沙大将军不仅是妇孺皆知的神灵，而且常常被隆重地“祭以牛头”，考虑到耕牛在农业生产中的重要作用，不难看出此种祭祀之隆重。甚至于连每年三月三日

① 陈达修，高熊徵纂：康熙《思明府志》卷1《分野志·时令》，第20页。

② 明江将台，今宁明县明江机场一带。

③ 纳觉村，今宁明县城中镇埆塘村那却屯。据光绪《宁明州志》记载：“蕾沙山，在纳觉村后。山甚高，近山顶处，于中微凹，有泉流出。前明蕾沙大将结垒于山顶，居之。歿后，后人于山顶立祠，今移于山麓。俗所流传之事甚怪，不具录。”（光绪《宁明州志》卷上《建置纪·祠庙》，第9页）

④ 纳丽村，今宁明县城中镇纳利村纳利屯。

⑤ 载版，今宁明县城中镇寨密村寨板屯；载甘，曾更名为“寨干”，今并入宁明县城中镇寨密村于逢屯。

⑥ 王炳坤修，黎申产纂：光绪《宁明州志》卷上《建置纪·祠庙》，第46页。

⑦ 王炳坤修，黎申产纂：光绪《宁明州志》卷下《人物纪·耆旧》，第13—14页。

的“掷石战斗”游戏，也与蕾沙大将军的好武之风相联系起来。<sup>①</sup>

如果蕾沙大将军的崇拜与当地民众对“护国英雄”的敬奉相关，那么更小众的陆大将军崇拜则与一个土酋对乡村社会的维护有关。陆大将军，是宁明县明江镇洞廊村所崇拜的守护神。所谓陆大将军，其原型为陆佑，明代万历年间任思明土知府黄应雷头目，因与安南禄州土官相勾结而兴兵抗命，后兵败自刎。陆佑兵败后，所拥有的田地大多没入官租，但有部分田产没有纳入其中。后来，洞廊一带的壮族民众，“念其留遗之田亩，立祠祀之”<sup>②</sup>。经过一系列的历史记忆改造与重组，当地壮族民众逐渐将陆佑塑造成了“有仁有义、济苦救贫”的“将军”。清道光四年（1824），洞廊村民众还曾捐资在明江边码头旁建造了“陆佑将军庙”。

概而言之，无论是蕾沙大将军崇拜，还是陆佑将军崇拜，都是曾经的思明府民众在面对社会变迁时的一种适应性应对。他们或缅怀抵御交趾的“护国英雄”，或感恩于宽厚仁义的“将军”，进而祈愿区域社会安定，人们安居乐业。

#### （四）鬼魂崇拜的盛行

在明清时期的思明府社会，人们还一度盛行鬼魂崇拜，认为人死后会变成鬼，因此，多有崇拜事宜发生。但由于这种崇拜在古代社会中太过于普遍，以至于有关的记载非常稀少。康熙《思明府志》也仅偶尔提及“病鲜用药，惟事祭鬼”（《分野志·风俗》）。“彝俗信鬼，非所祭而祭之者多矣。”（《祀典志序》）然而，更具体的记载，则再也找不到了。

不过，到了清代末年，黎申产撰《宁明州志》则对此进行了更多记载。在《风俗纪》中，黎氏不仅详述当地三大良俗，而且也描述了四大应革之俗，其中所论及的“鸡鬼”之俗实乃鬼魂崇拜的一种。所谓鸡鬼，实际上为恶性疟疾等病，是可以医治的。但当地民众受相邻越南方面影响，认为鸡鬼系邪巫豢养之物。一旦发现鸡鬼，需要于农历每月初一和十五，投放一只活鸡到瓦罐中，供鸡鬼食用。由于是豢养之物，鸡鬼听从主人指挥，会前往主人不喜欢的人家作祟，附身到病人身上，最后只好请求巫师前来用符水和咒语召回或驱逐之。如果被附身的人不幸死亡，那么他自身也会变成鸡鬼，会再次附身到别人那里为祟。<sup>③</sup>

这样一种来自外地的鬼魂观念，曾经一度在宁明边境地区非常盛行，思明府治下的壮族民众自然也深受影响。清末时期，鸡鬼案件在宁明州一带层出不穷。在宁明州知州张鸿芬任内，有人得“鸡鬼病”，其家人向官府控告养鸡鬼之人。张鸿芬自然知道这只是一种疾病，于是派遣医生前往救治，后来患者病愈。这一事件对破除鸡鬼之说起到了一定作用。<sup>④</sup>

## 四 分层与多元：差异化的信仰图景

在从明至清五百多年的发展过程中，地处帝国华南边陲的思明府的信仰图景多元而独特。官方推行的城隍、孔子、关羽等崇拜，彰显了国家对地方社会的规范与引导；外来的道教、佛教两种制度性宗教，进一步扩展，特别是道教，借助与民间信仰相结合的优势，在边陲地区得到了比较大的发展；民间信仰也经历了比较大的变迁，传统的自然崇拜仍然延续与发展，祖先崇拜则加入了更多外来元素，更为值得关注的是，本土地方守护神的兴起和外来的鬼魂观念的传入，在帝国边陲之地上演了一幕幕活生生的信仰剧目，反映了帝国边陲复杂多样的信仰图景。这样的信仰

<sup>①</sup> 参见付广华、刘莹影：《遗忘与重构：华夏边缘的蕾沙大将崇拜》，《广西民族研究》2020年第2期。

<sup>②</sup> 明江县政府编：《明江县志》，民国21年（1932）抄本，第12页。

<sup>③</sup> 参见王炳坤修、黎申产纂：光绪《宁明州志》卷下《风俗纪》，第34—35页。

<sup>④</sup> 参见王炳坤修、黎申产纂：光绪《宁明州志》卷下《风俗纪》，第35页。

图景，在与广西思明府相毗邻的西南边陲地区，都具有相似的一面。

作为人们所崇奉的神灵的国度，信仰图景与现实世界之间存在着密切关联。信仰图景的构筑，是人们根据社会现实需要进行的理性选择和主动建构。官方崇拜、制度性宗教以及民间信仰，都拥有各自生存的场域，反映了不同阶层的民众差异化的信仰需求。在共同构筑信仰图景的过程中，官府、民间精英和普通民众都发挥了各自独特的作用。

随着历代王朝对左右江流域一带统治的加强，汉族官员到任以后，往往会设法建筑城隍庙、关公庙、孔庙等祠庙，因此，代表官方意志的城隍信仰、孔子崇拜、关帝信仰等逐渐生根落地。作为官府的组成部分，黄氏土官一方面是中央王朝分封的世袭土司，要保障官方祭祀体系的权威性；另一方面作为少数民族的首领，也反映着当地精英和普通民众的立场。然而，由于朝代更迭与兵灾人祸等原因，这些官方祭祀对象往往面临存续问题，最终存续下来的非常有限。

与之相类似，外来的道教、佛教两种制度性宗教，在思明土司之地也有了一定的传播与发展。这与中央王朝的宗教政策与宗教人士的开拓进取密切相关。当然，作为中国本土宗教，道教本来就与民间信仰和传统文化之间存在着千丝万缕的联系，因此，道教往往能够在不经意间影响人们的思想和行为。思明土官黄泽死后葬入买地券的行为，实质上说明了道教文化和风水文化对边陲地区丧葬文化的深远影响。

与来自“大传统”的官方信仰和制度性宗教不同，帝国边陲的普通民众则一直盛行自然崇拜、祖先崇拜、地方神崇拜等民间“小传统”。雷王、土地、古树等自然崇拜物，历来是边陲之地人们的信仰寄托，有些动植物甚至还是传说时代的部落图腾，反映了当地人们与自然之间的密切关系；祖先崇拜，则受到移民和外来文化习俗的更大影响，普通民众也与土官阶层一起共同建构了“祖源记忆”，充实崇拜内容，有的家族还将自己过去的“英雄祖先”进一步神化，构建出独居边陲地区特色的地方守护神——蕾沙大将军和陆佑将军，反映了底层社会人们的“历史心性”。

更为独特的是，边陲地区的人们，由于和边界另一侧有着密切交往，甚至原本就是同一个族群，因此，信仰上的沟通与交流也就成为必然。地处中越边境的思明府，当地民间也曾受到越南岱依族民间信仰的影响。不仅民间延请岱依族“仙婆”过境施法，而且还接受了所谓的“鸡鬼”之说，形成了一定的民间迷信。

不过，透过20世纪80年代的民间文学资料整理和如今的回溯调查，我们可以发现：至迟在清末时期，思明土司之地人们的信仰图景还包含着另外的内容。从花山崖壁画的传说中，我们看到“玉帝”的形象已经出现，他还派遣了一个神仙拿着夜明珠下凡给人间照明。同时，土官则以负面的形象出现，他比较贪婪，想将夜明珠送给皇帝换取高官厚禄，于是带领兵马去抢夺夜明珠，结果全部被炸死，成为崖壁画的红色图像。<sup>①</sup>在《公母山》的传说故事中，人们还塑造了玉皇大帝、雷公、观音的形象。<sup>②</sup>这也说明，边陲之地人们的信仰图景是不断变化的。这与清末时期外来移民的增多有着密切关系。

当然，上述崇拜与信仰对象是人们生产生活中常常接触到的。在道公、师公、仙婆等专门的仪式专家的世界中，神灵的谱系更加复杂多样；其中不仅有这些日常常见神灵，还有一些独特的信仰对象。据调查统计，当地民间师公所信奉的神祇有36神、72相，再加上其他神灵，总共有200多个。<sup>③</sup>这

① 参见谭冠堂、吕少贤主编：《广西民间文学作品精选·宁明县卷：花山风韵》，广西民族出版社，1998年，第45—46页。

② 参见谭冠堂、吕少贤主编：《广西民间文学作品精选·宁明县卷：花山风韵》，第31—36页。

③ 参见谭先进编著：《崇左文化博览》，广西人民出版社，2016年，第783页。

些纷繁复杂的神灵谱系，属于道公、师公等仪式专家的私人世界，属于他们那个小群体的信仰图景。

应该说，至迟至清末时期，原思明府之地民众的信仰图景已经基本定型。一些汉族、瑶族民众也渐次进入该区域，带来了他们各自民族的复杂信仰，一定程度上丰富了原思明府地域范围内的信仰文化。

## 结 论

在华南边陲之地，官方崇拜的主导地位与同知、吏目、典史等外来汉族官员的履职关系密切，黄氏土官在接受中央王朝统治的过程中，也逐渐接受了一些官方神明，在信仰上向中央王朝靠拢。无论是长期存续的城隍神崇拜，还是后来居上的孔子崇拜，都是帝国统治的仪式象征，再加上本民族和本地区独有的各式各样的民间信仰，总体上构成了华南边陲独特的“帝国的隐喻”<sup>①</sup>。

从总体上而言，华南边陲的信仰图景，是中央朝廷、地方上层精英和普通民众共同构筑的。中央朝廷和地方上层精英既有共谋，也有各自的利益。中央朝廷希望地方完全采纳官方正统的信仰体系，但土官统治阶层虽然“向华慕学”，不过由于自身固有的族群文化的影响，难免会对地方化的信仰更加崇奉，因此，有时也会出面建造本土色彩浓郁的庙宇。普通民众也同样有着明显的区别：府城之地的人们，在中央朝廷和地方上层精英的影响下，不免更多地接受外来的信仰形式；而地处偏远的乡村，则基本上沉浸在自己的本地信仰世界中，不仅盛行祖先崇拜和鬼魂崇拜等信仰形态，而且还建构起庞大而驳杂的本土神灵体系。当然，这种情形的出现，与明清时期国家对边疆的治理现状密切相关，中央王朝更多地在实施地方性的自治政策，追求的是王朝国家的幅员辽阔和化成天下，并没有对基层社会实施总体控制的思想觉悟。

不过，我们在明清时期思明府信仰体系变迁的过程中，也发现了地方社会对外来信仰的接纳与再造，并适应性地发展新的信仰体系，来保障地方民众的安全需求和心理安慰。从思明府城之地来看，这种情形也是适合的。地方上层主动接纳外来道教文化元素，很多外来神灵得以进入本土信仰谱系，成就了后来多元统一的地方性信仰体系。值得注意的是，并不是所有的外来信仰都得到了比较好的认可与传承，外来的佛教寺庙虽经多次重修，但终淹没于历史尘埃；而孔子崇拜和道教一样历经反复，某些道教文化元素被民间信仰仪式专家吸收，成功纳入本土体系。

在思明府的案例中，虽然我们也注意到了帝国边缘信仰体系中的一统性力量，但却更多地看到了信仰的分层和多元化。官方祭祀体系、外来制度性宗教、本土民间信仰在边陲的不同发展结果，更加突出地显示出华南边陲信仰图景的多样性和复杂性，也表征了分层的和多元的信仰体系。思明府城接纳由祖先崇拜发展而成的新的地方守护神，反映了当地信仰谱系的进一步多元化，但同时也彰显了“国家”的存在。可以说，国家力量的介入和华夏文化的吸引力，是造成这种情况的重要原因。当然，本土民众的主观能动性和文化惯习，也未尝不具有一定的解释力。毕竟，人类终究是需要精神力量支撑的物种。外来信仰固然一时之间显得非常“高大上”，但总有“曲高和寡”之难，不通文字的地方民众难以“美人之美”，只好“自美其美”，延续和构筑自身的信仰世界。

（作者单位：广西民族大学民族学与社会学学院）

本文责编：程方勇

<sup>①</sup> [英] 王斯福著，赵旭东译：《中文版序》，《帝国的隐喻：中国民间宗教》，江苏人民出版社，2008年，第1页。