

DOI: 10.19703/j.bbgu.2096-7276.2025.05.0075

# 明清时期南流江民间信俗与移民、商贸的互动关系

蔡丽锦

(玉林师范学院 档案馆, 广西 玉林 537000)

**[摘要]** 南流江是广西独流入海的第一大河和古代“海上丝绸之路”的内陆水道,历史上汉族南迁使流域内形成“一江多庙”的信仰格局。明清时期,大量汉族移民迁入南流江流域,促进了商贸活动与信俗传播的深度互动。航运贸易催生了仪式经济和商人多神崇拜,信俗活动则促进了圩镇发展和商业繁荣。这为当前南流江流域开放开发提供借鉴和启示:要加强信俗档案的保护、开发和利用,坚持信俗文化的传承和发展,促进信俗文化的文旅赋能。

**[关键词]** 明清时期;南流江;民间信俗;移民;商贸

**[中图分类号]** B933 **[文献标识码]** A **[文章编号]** 2096-7276(2025)05-0075-08

南流江是广西独流入海的第一大河和古代“海上丝绸之路”的内陆水道,由于历史上汉族南迁,流域内形成“一江多庙”的信仰格局。明清时期是南流江流域汉族迁入的重要阶段,民间信俗与移民、商贸具有密切的互动关系并产生了一定的社会经济功能。

信俗又称俗信,源自原始宗教和巫术,却又不同于迷信,是一种约定俗成的传统理念,获得特定群体民众的心理和行为认同<sup>[1]</sup>。我国政府对待民间信俗的基本态度是“尊重传统、依法管理、积极引导”<sup>[2]</sup>,并将“妈祖信俗”“黄帝祭典”等列入非物质文化遗产名录。民间信俗研究既要“抢救记录”又要“价值重构”,既要开展种类研究又要开展区域性研究,为文化自信、文化创新提供底层支持。

国外学界对中国民间信仰的研究始于19世纪末20世纪初,以荷兰汉学家高延的《中国宗教体系》为标志性事件,大部分研究聚焦于宏观理论建构或典型个案分析,如科大卫和刘志伟<sup>[3]</sup>提出“神明标准化”理论,探讨了国家正统信仰与地方民间信俗的互动;罗德里希·普塔克<sup>[4]</sup>在研究中国南方“水上社会”时,关注到水神信仰与航运贸易的关系,在研究合浦等港口城市的考古与贸易史时,他又关注到海上丝绸之路与内陆信俗的关系。但未涉及南流江流域的具体研究。

国内学界对中国民间信俗与区域社会发展的研究,始于20世纪20年代的民俗学运动,以顾颉刚对北京妙峰山香会的田野调查为标志性事件。至今,已形成丰富的成果。与南流江流域的信仰、移民、经济等互动关系密切相关的研究也有一定的积累,主要成果有

**[收稿日期]** 2025-06-23

**[作者简介]** 蔡丽锦(1972—),女,广西博白人,玉林师范学院档案馆副研究馆员,研究方向:档案信息资源开发与利用。

**[引用格式]** 蔡丽锦.明清时期南流江民间信俗与移民、商贸的互动关系[J].北部湾大学学报,2025(5):75-82.

钟文典的《广西客家》<sup>[5]</sup>、滕兰花的《北部湾地区的伏波信仰初探》<sup>[6]</sup>、滕兰花和蔡丽锦的《清代广西玉林地区妈祖庙的地理分布探析》<sup>[7]</sup>、李义凡的《玉林石刻调查与研究》<sup>[8]</sup>、周仁琴和廖国一的《海上丝绸之路与佛教文化的传入——合浦汉墓出土文物佛教文化因素探析》<sup>[9]</sup>等,这些研究初步揭示了南流江流域信俗与移民、商贸的互动逻辑,但在信俗档案的深度挖掘、跨学科理论应用等方面仍有拓展空间。

本文将挖掘民间信俗档案的独特价值,整合地方文献与田野调查,深化对中国南方流域社会文化变迁机制的理解。

## 一、南流江信俗的文化地理基础

南流江是广西独流入海的第一大河,是古代海上丝绸之路的内陆水道,该流域内因移民流动、商业发展与文化交融而形成“一江多庙”的信仰格局,其信俗体系实为中原文化与海洋文明碰撞形成的“文化沉积岩”,每一层都蕴含着不同历史时期中原文化与海洋文明的印记,充分体现了中国南方流域文化的包容性和适应性。

### (一) 水系特征与信仰空间

南流江发源于广西北流市大容山,流经玉林市的北流市、玉州区、福绵区、博白县,钦州市的浦北县,北海市的合浦县等6个县(市、区),从合浦县南注入北部湾,全长287公里,流域面积为9704平方公里,是广西最大的独流入海河流<sup>[10]782</sup>。合浦是古代中国海上丝绸之路的始发港,南流江不仅是中外商贸的主要通道,也是文化传播的大通道。明清时期的南流江流域已建成不少庙宇,根据州县方志的相关记载,郁林州有55座<sup>[11]91-97</sup>,博白县有235座<sup>[12]</sup>,合浦县(含今浦北县)有67座<sup>①</sup>,体现了南流江流域的民间信仰种类众多,数量极其丰富。

### (二) 神灵体系的复合性

南流江流域的民间信仰与我国其他地区类似,属于具有高度包容性与融合性的多元复合型信仰体系,包括佛教、道教及其他神灵,因此,多数庙宇具有佛道合一或多神信仰的特点。正如钟文典先生所言:“在广西,在客家人居住的地方,借佛道之名建立起来的各种寺、庙、宫、堂、坛、祠、殿、阁等不少,但所奉神灵,多数不列入祀典,虽有佛道之名,少有佛道之实,且常互相混杂。”<sup>[5]200</sup>在州县方志中,几乎每个乡堡都有关于关帝庙、北帝庙、文昌阁、城隍庙、玉皇阁、真武庙、三圣庙等的记载,如合浦县就有“一寺三庵七十二庙”之说<sup>[10]782</sup>。南流江沿岸的龙母庙、雷神庙、风神庙、接龙庙、平江庙等庙宇,反映了当地民众对大自然力量的敬畏及对在江海上平安行船的祈求。

南流江流域有很多佛教庵堂。早期佛教传入我国主要有三条路线:沿陆上丝绸之路传入我国西北及中原地区、由缅甸传入我国西南地区、由海路传入北部湾沿海地区并经南流江北上。佛教传入广西始于汉代,经中南半岛传至雷州半岛,然后沿南流江、北流江进入广西腹地,并在传播和发展中留下众多历史遗存<sup>[13]</sup>。合浦县廉州镇的东山寺建于清康熙二十六年(1687年),曾历经数次重修增扩,最早的旧址是灵觉寺(晋代),是印度佛教传入中国的驿站<sup>[14]</sup>。合浦县曲樟乡的灵隐寺建于明崇祯十一年(1638年),屡经修缮和重

① (民国)《合浦县志》,民国三十一年刻本(1942年),第87-94页。

建。北海市的普度震宫,又称普善堂,由广东罗浮山乾元洞道士吴锦泉建于清光绪二十四年(1898年)。因原来的普度震宫无法满足信众的需求,北海市于2011年在冠头岭新建了普度寺,该寺目前是当地最大的佛教道场。钦州市浦北县的五峰庵始建于明万历年间,为高僧李如海所建。玉林市玉州区茂林镇的宝相寺始建于宋朝末年,原址在玉林城东门内古忠孝街,1997年在现址重建;玉林的普庵堂始建于明嘉靖年间,清咸丰年间重修,主礼为南宋普庵禅师;玉林市的地藏堂,建于何时不详,于明万历四十七年(1619年)重建,清康熙、乾隆年间有修补,嘉庆六年(1801年)重建。

南流江流域属水神主的神灵颇多,如北帝、三界神等。北帝信仰起源于古代的星辰崇拜,北宋时期被道教尊奉为道教大神,明朝时期被列入国家正祀,并在全国推行。清朝时,南流江流域的北帝庙数量不少。博白县菱角圩的三帝庙在清乾隆年间新建,后因洪水冲毁,在嘉庆、道光年间再建。清朝时,在南流江、北流江流域分布着不少三界庙,容县(属北流江流域)有9处,北流有3处,博白县有1处,合浦县有1处。现存清代广西方志基本认为,三界神冯克利是明弘治年间的贵县人,因缘际会,羽化成仙,被乡民立祠祭祀,因此,三界庙在清代广西主要分布在南宁、浔州、郁林、平乐、梧州等五府(州),呈现沿西江流域自东向西递减的趋势,形成以郁江两岸为核心的三界神祭祀圈<sup>[15]</sup>。

南流江流域普遍有关于祭祀妈祖的天后宫的记载。在北宋时期,妈祖已经成为当地民众祭祀的海神。明清时期,妈祖随着闽粤地区的移民传播到南流江流域。清朝时期,玉林地区的妈祖庙共有8座,其中,南流江流域的玉林有2座,博白有1座,分布在水陆交通便利的城镇或圩镇,且多数毗河而建,体现了妈祖信仰与南流江航运的密切关系<sup>[5]200</sup>。浦北县张黄镇的天后宫是该县唯一的一座独立的妈祖庙,但其他庙宇如福旺镇的关帝庙、寨圩镇的粤东会馆等也祭祀妈祖。在南流江下游的合浦县,据道光《廉州府志》记载,廉州府共有天后宫5处,分别是九头岭、海角亭、小江圩、南城外、龙头村,其中,九头岭的天后宫建于明洪武十五年(1382年),倡建者是千户林春<sup>[16]</sup>。

南流江流域作为岭南重要的农业产区,有关于防灾减灾的民间信仰,如刘猛将军信仰与驱蝗有关。刘猛将军即南宋抗金名将刘锜,因治蝗有功,被敕封为“扬威侯”“天曹猛将之神”,始受庙祭。刘猛将军信仰在元、明两朝有所演变,清雍正年间颁谕,要求各省修建刘猛将军庙,定于正月十三其生日及春秋两季仲月戊日分别举行祭祀。据清朝广西方志记载,广西有蝗神庙15座,在南流江流域也有分布,如合浦的刘猛将军庙位于府治东,建于咸丰年间,郁林州的刘猛将军庙在东岳庙左侧<sup>[17]</sup>。

## 二、移民与信俗传播

大规模的人口迁移和流动,促进了文化和信俗的传播,包括官方推动的信仰移植和民间推动的信仰扩散。

### (一) 明清之前的移民与信俗传播

秦朝统一岭南,设三郡,留戍的北方士卒成为较早的外来移民。据《揭氏族谱》载,广东省的廉江市、高州市以及广西博白县的揭氏,是秦代灵渠开凿者史禄的后裔<sup>[18]9-10</sup>。至今,博白县和廉江市仍有数千名揭氏族人。据《钦州宁氏族谱》载:“至秦始皇平六国后,使



任器、赵佗定百越,谪中原50万人戍守南粤,我君(即宁逵)因公以戍。”<sup>[19]</sup>宁氏后裔散居于博白、浦北、合浦、灵山一带,大部分操客家话,但博白县那林、江宁两镇的宁氏家族操地佬话。

汉武帝平南越国后置九郡,部分留戍士兵成为岭南地区的常住居民和文化传播的早期力量。东汉时期,马援征交趾,部分官兵军屯留驻在南流江流域,为后世南流江沿线伏波将军信仰的形成与传播奠定了历史基础。

魏晋南北朝时期,北方战乱不断,迁入南流江流域的移民明显较秦汉时期增多。隋唐时期,由于征战、宦游、贬谪、避乱等原因,不少土族进入南流江流域,一部分与世居民族融合,另一部分则定居在山村,保留原有的文化传统,被称为客家人(唐代户籍制度开始区分“主户”与“客户”)。唐朝时期,博白庞氏已是大族,庞孝泰是隋末唐初名将,其后裔分布在两广各地。据光绪《广西通志辑要》载:“庞孝泰,博白人,龙朔中(注:661—663年)以左骁卫将军,为辽东道行军总管,与苏定、方程、名振等征高丽,孝泰以岭西兵逼蛇水,盖苏文来攻,孝泰与战,手杀数十人,兵少力屈死之。”<sup>①</sup>

宋元时期,移民迁入南流江流域已成为普遍现象。北宋宰相蔡京被贬岭南后,其子蔡绦流放白州,曾作《铁围山丛谈》,记录了诸多历史细节。在宋代,广西已分主户和客户。据《玉林客家》统计,白州宋初主户有1491户,至北宋末期有4589户,计有8000多人;北宋末期郁林州有主户3542户,客户2003户,计有10600多人<sup>[18]12</sup>。这一时期迁来南流江流域的有钟、文、冯、陈等姓。郁林、博白的陈氏一族也在这一时期迁入南流江流域。

明清之前的移民改变了南流江流域的人口结构,也推动了中原信俗的传播与本土化融合。在汉族移民人数比例不高的情况下,信俗传播更多地表现为官方推动的信仰移植,主要有三类。一是汉代对“伏波将军”的崇拜,如博白马门滩的伏波祠、浦北百岁滩的马援将军伏波庙等。二是道教文化的传播,如博白县亚山镇的南昌寺,供奉有玉皇大帝等神像,该寺名源于南朝梁时设置的南昌县(存在约500年)。三是佛教文化的传播,如博白县顿谷镇的宴石寺,为唐节度使高骈征南诏途经博白县顿谷镇所建,南汉都监刘崇远铸铁佛和罗汉于该寺内,号“觉果禅院”。宴石寺附近尚存的隋唐摩崖造像,是目前已知广西境内最早的摩崖造像之一。另外,南北朝时越州(今浦北)青牛城已建佛寺,唐代廉州治所(浦北旧州)的寺庙,由官方修建。这些中原信俗及场所成为流官、贬谪士人的精神寄托。

总之,秦汉时期,移民以戍边士卒为主,规模较小,信俗传播以官方推动为主。魏晋南北朝至宋元时期,移民规模扩大,土族、避乱民众等群体迁入,推动了佛教、道教等多元信俗与本土文化的融合。信俗传播在官方与民间的共同推动下向前发展。

## (二) 明清时期的移民与信俗传播

明清时期是移民迁入桂东南地区及南流江流域的高峰期,其中,从清嘉庆年间开始,外来人口增长尤为明显,广府人、客家人、福佬人等汉族移民由东向西迁移进入南流江流域。钦廉地区在明清时期隶属于广东,移民因利乘便,多迁居于此。此外,廉州虽有“比岁饥馑”之苦,但嘉靖三十一年(1552年)人口为五万八千四百一十,其中合浦(含今浦北县)为二万二千七百六十四<sup>[20]</sup>。清道光十九年(1839年),郁林州入簿人口“五乡共四万一千

<sup>①</sup> 苏宗经.《广西通志辑要》,清光绪十六年刻本(1890年),第775页。

一百八十八户,男女大小共三十三万八千零四十八丁口”<sup>[11]60</sup>。博白县自明嘉靖年间即有客家人迁入,如广东南雄人刘瑶之子孙迁居郁林、北流,而后分居博白城西各村。邹氏族人,世居广东,明代因世乱,邹贵、邹德兄弟先从惠州府宦游湖广,后迁博白。陆川县彭氏族人,于明正德年间由福建迁至广东廉州、钦州、合浦等地,明万历年间自廉州迁陆川文里。清光绪年间,郁林州村落有1407个,建于乾隆后有612个,占总数的43%,客家移民占了相当的比重<sup>[21]</sup>。从康熙到道光的100多年间,客家人掀起了迁移南流江流域的小高潮。

随着外来移民的迁入,清代郁林州新的村庄不断出现。以清代郁林州城的乡堡新增村落为例,六厢乡有33个、六凝乡有159个、贵平乡有57个、富民乡有137个、扶康乡有296个<sup>[11]51-60</sup>。根据钟文典先生的研究,从明洪武年间到永历年间,郁林州的耕地面积从1584顷增加到3591顷,博白县从1786顷增加到3011顷,兴业县从581顷增加到1143顷<sup>[22]</sup>。

随着明清时期移民规模的扩大,中原信俗、海洋信俗得以广泛传播并逐渐本土化。一是城隍信仰的变迁。城隍是守护城市的神灵,原来是自然神。明太祖朱元璋将民间信仰纳入国家管理体系,城隍祭祀被正式列入国家祀典。然而,民间信仰仍将某人物称为本地的城隍神。在政府意志与民间基层社会的互动中,形成了后来的城隍神形态。据《郁林州志》载,城隍庙最初建于州南门,城隍与州衙构成“阴阳双衙门”,自清代起成为道德教化场所,并增建夫人寝殿,体现了信仰世俗化<sup>①</sup>。为了纪念邓得遇、陈应两位抗元英雄,明洪武四年(1371年),郁林知州赵天鉴在南流江畔修建了忠功祠。与此类似,为纪念南朝宗室镇国将军朱统鉴,人们修建了合浦千岁庙。二是妈祖信仰的传播。妈祖自宋代起受各朝官方追封,这使其信仰在明清时期的南流江流域得到广泛传播。玉林市名山街道绿杨社区高岗岭的妈祖庙,始建于明代末期,扩建于清代乾隆十一年(1746年)。北海市涠洲岛的三婆庙,始建于雍正十年(1732年)。明清时期大量移民进入南流江流域,促进了信俗文化的交往交流交融,南流江流域的大多数寺庙,就是建于这个时期。

### 三、商贸活动与信俗传播

商贸活动与信俗传播形成互动关系。一方面,得益于物质交换与文化传播的共生机制,形成了“商路即信俗传播之路”的特殊文化地理现象。另一方面,信俗传播也促进了商贸活动,带动了圩镇发展和商业繁荣。

#### (一) 航运贸易催生的仪式经济

在航运贸易活动中,因商业风险和不确定性而衍生出系列祭祀仪式及相关经济活动。这类活动以香火经济(信仰消费)为基础,围绕各类祭祀、宗教仪式和传统民俗活动展开,带动了祭祀用品、仪式服务、文化旅游等产业的发展。

祭祀“北方玄武大帝”的南流江上游的北流市新圩镇的北帝庙(玉虚宫),始建于明崇祯七年(1634年),受战乱损毁,于清雍正八年(1730年)重建。《建立北帝庙题名碑》序言有载:“新圩之有北帝庙也,何妨乎?乃雍正五年(1727年)岁镡丁未也。其时裔民乐取,四方来归,旅舍连连□□兴。”新圩之商民、东西坳粤人士群聚而议,合建北帝庙一座,中配

<sup>①</sup> 冯德材:《郁林州志》·二十卷首一卷,清光绪二十年刻本(1894年),第176页。

祀冯三界,以期“凡行商坐贾入庙而怀帝德之详,客旅往来瞻仰而覲神功之浩浩”<sup>[8]82-84</sup>。

南流江中上游的玉林市福绵区福绵村的三帝堂中,保存有清康熙至嘉庆年间的各种捐资题名碑:康熙三十二年(1693年)《重修二帝堂碑记》、乾隆二年(1737年)《重修三帝堂碑记》、乾隆五十二年(1787年)《创建戏台题名记》、乾隆五十五年(1790年)《三帝堂常住戏金记》、嘉庆五年(1800年)《重修三帝堂题名记》。这些资料记录了历次捐资名单、数额及三帝堂的庙产管理情况。其中,《三帝堂常住戏金记》有载:“常住戏金,前经置有实业……有佛堂则有戏台,有戏台则有歌舞,所以报神口者在斯,所以和人心者亦在斯。”<sup>[8]124</sup>

南流江中下游的博白县菱角圩的三帝庙,建于清乾隆年间,后因洪水冲毁,于嘉庆、道光年间重建。《大清道光二十三年岁次癸卯仲秋吉日新建三帝庙宇名碑》有载:“幸圩主刘茂雄,圩民朱文理、朱世风同众信等诚意图维,不佞廖元宗得襄厥事,以替其成,卜于圩首之阳,以建三帝之庙。”<sup>[8]276-280</sup>该碑还记录了沙河分司陈袁、署理沙河分司阮袁、博白总埠等部分官员和机构的捐款,参与捐资的信众(含商铺)共582人次。可见,三帝庙的重修与商贸密切相关,“圩主”刘茂雄等人负责此事,体现出三帝庙有自我管理体系。

南流江下游的廉州府海角亭的天后宫,据(民国)《合浦县志》载:“一在海角亭后,明万历年间乡人捐十字铺、扶良西埔等处田收租一百一十石零。除赡庙祝香灯,余存作修葺费。”<sup>[23]</sup>

## (二) 商人的多神崇拜

南流江流域的商人与我国其他地方的商人一样,在信仰上具有明显的功利性和多神崇拜倾向。他们对各路神仙都一视同仁,既能包容道教神仙、佛教神祇等各类崇拜对象,又能对自身的多元信仰统筹兼顾。

钦州市浦北县石埇镇百岁滩的马援将军伏波庙就是典型案例。伏波庙按庙名祭祀的是伏波将军马援,但庙里有伏波将军马援、马后尊娘、天后、马秀才共四位神灵。人们祭祀伏波将军不仅是纪念他的丰功伟绩,还敬奉他为水神,与海神妈祖一道庇护南流江一带的商旅舟车水陆平安。出于同一动机,人们还祭祀名不见经传的本地神明马秀才以及被后人附会的马援之女(汉明帝的妃子马氏娘娘)。清乾隆五十九年(1794年)立的《募化重修庙记》记载了伏波庙内所供奉的神灵情况:“缘我广东境属廉州府北百二十里百岁滩岸建立伏波四神宝座由来久矣,第见其庙宇毁坏,神像宿尘,而恩泽庇佑,村方人财迪吉德敷,河海波息浪平,其神德赫赫威灵,历万世而莫艾焉耳。若庙貌无光,无以彰神灵……是以众等处心,十方募化,重修庙宇,新饰神像,以壮其威显。”<sup>[5]200</sup>

## (三) 信俗活动促进圩镇发展和商业繁荣

信俗活动具有一定的社会经济功能,对圩镇发展和商业繁荣具有促进作用。

民间信仰和庙宇在圩镇发展中扮演了重要角色,不仅满足了民众的精神需求,还对圩镇的经济、社会、文化发展产生深远影响,有的甚至还影响了圩镇的空间布局与规划,这在南流江上、中、下游都有典型案例。在上游,北流市新圩镇的北帝庙(玉虚宫)催生了新圩镇。新圩镇的圩市在明代集中在该镇南胜村米仓岭一带,到了清代逐渐迁移到玉虚宫一带,人们称新的圩市为“新圩”。在中游,玉林福绵区船埠镇的护龙庙成为船埠街的中心。船埠自明弘治年间(1488—1505年)起就是玉林重要的集镇,曾是中南省区及贵州南部地区最大的海盐中转站。船埠街有五个码头,可同时停泊千艘盐船,以护龙庙为中心,沿江



东西两向一公里为主港口人货上下码头,每隔三十米有一上岸石阶。在下游,百岁滩的马援将军伏波庙与新渡圩相得益彰。伏波庙建于东汉年间,在清乾隆、嘉庆、道光年间重修,现尚保存宣统二年(1910年)重修的全部壁画。伏波庙旁边即为新渡古圩,这片区域曾为两广南流江江段交界处,是两广通商的要塞,其兴旺景象曾被描述为“新渡日夜成圩日,欢声笑语不夜天”。

民间信俗活动不仅是传统文化的重要载体,还通过聚集人流、刺激消费、塑造品牌等方式,为地方经济注入活力。在南流江上游的玉林市福绵镇福绵村的北帝庙,当地村民会举行北帝诞民俗大巡游活动,有时还邀请福建游神和广西宾阳炮龙等地非遗项目进行现场表演,促进了商贩聚集和商业繁荣。在南流江下游的合浦县山口镇,因威武殿、阿婆庙、盘古庙、大王庙等庙宇举办巡游活动,而形成涵盖多个村落的区域性圩市网络,至今已有600多年的历史。在元宵年例巡游等民俗活动期间,各家各户都在家门前摆放供品祈福,而沿街商户则设祭台迎神,并同步展销特产,形成“神到市开”的临时圩市,从而带动了小吃、工艺品、海产品、农具、布匹等商品集市的发展。

民间信俗活动还在深层意义上发挥经济社会功能,促进经济网络的形成,这在“五缘文化说”的“神缘”概念中得到了具象化呈现。神缘指由共同宗教信仰所结成的社会纽带,妈祖信俗群体即为典型例证。清代广西的天后宫有62座,集中分布在桂东地区<sup>[24]</sup>。如玉林市名山街道绿杨社区绿杨小学内的天后宫,据清道光二十五年(1845年)《修天后宫题名碑》记载,重修参与捐资者共有几百人次,而且身份复杂,除了有官宦、科举文人、百姓、妇女外,还有以“店”“号”“堂”等为名的店铺(商铺)64个<sup>[8]328-348</sup>。供奉妈祖的商铺通过神缘相识进而形成商业合作网络,降低了交易成本,促进区域商贸协同发展。

#### 四、信俗文化管理的现代启示

历史研究要批判地继承和发展优秀遗产,汲取营养为现实服务。明清时期南流江民间信俗与移民、商贸的互动关系,为当前南流江流域的开放开发提供了借鉴和启示。

##### (一) 加强信俗档案的保护、开发和利用

信俗活动形成的文献、实物、影像等多种形式的信俗档案,是活态的文化基因库,其价值远超“故纸堆”。南流江流域信俗档案记录了不同时期商人、官员、民众的捐资信息及祭祀、商贸等活动,可佐证明清时期南流江流域与闽粤地区的商贸往来,印证南流江作为海上丝绸之路内陆水道的航运功能。通过系统性保护与创新性利用,既能守护文化根脉,又能为乡村振兴、文旅发展等提供资源支撑,实现“传统”与“现代”的双赢。南流江流域的城市纷纷申请加入海上丝绸之路保护和联合申报世界文化遗产城市联盟。目前,北海市和钦州市已经成功加入,玉林市还在申请之中。因此玉林市还需要在将护龙庙、绿杨高岗岭天后宫(妈祖庙)等列为市级文物保护单位的基础上,进一步挖掘信俗档案的内涵,讲好它们与海上丝绸之路的历史故事,从而增强论证的说服力,有效推进申遗工作。

##### (二) 坚持信俗文化的传承和发展

信俗文化作为中华优秀传统文化的重要组成部分和中华民族的“精神家园”,承载着民族记忆,凝聚着文化认同,是铸牢中华民族共同体意识的重要纽带。通过保护存根、创

新活化、融合共鉴、教育固本,让信俗文化成为连古通今、团结各族、走向世界的文化名片,为中华民族伟大复兴注入持久精神动力。如玉林市、钦州市、北海市可联合打造南流江流域信俗文化带,加强价值引导,发挥文化作用。

### (三) 促进信俗文化的文旅赋能

信俗文化之所以能够赋能文旅产业,源于其独特的文化基因和 market 价值转化机制,通过“文化解码—价值重构—产业转化”三阶模型实现深度融合发展。如博白县顿谷镇通过修复宴石寺,深入挖掘隋唐以来各类摩崖造像(含佛教题材造像)的文化与旅游价值,将宴石山风景区打造成博白县首家国家 AAA 级旅游风景区,并借助该景区纳入《环广西国家旅游风景道总体规划》的契机,持续推进建设工作。又如合浦县依托海上丝绸之路历史底蕴,推出“汉风古郡,相思东坡”等文化旅游线路,串联东坡亭、东山寺、古海角亭等历史文化景点,融入当地信俗元素,打造沉浸式文化体验的场景。

### 参 考 文 献

- [1] 倪彩霞,欧阳光.非物质文化遗产保护法制建设研究[M].广州:中山大学出版社,2022:220.
- [2] 中华人民共和国国务院新闻办公室.中国保障宗教信仰自由的政策和实践[J].中国宗教,2018(4):6-9.
- [3] 科大卫,刘志伟.标准化还是正统化?——从民间信仰与礼仪看中国文化的大一统[J].历史人类学刊,2008(6):1-10.
- [4] 罗德里希·普塔克.海上丝绸之路[M].史敏岳,译.北京:中国友谊出版公司,2019:242-258.
- [5] 钟文典.广西客家[M].桂林:广西师范大学出版社,2011.
- [6] 滕兰花.北部湾地区的伏波信仰初探[J].钦州学院学报,2018(9):1-7.
- [7] 滕兰花,蔡丽锦.清代广西玉林地区妈祖庙的地理分布探析[J].玉林师范学院学报,2019(3):12-18.
- [8] 李义凡.玉林石刻调查与研究[M].南宁:广西人民出版社,2016.
- [9] 周仁琴,廖国一.海上丝绸之路与佛教文化的传入——合浦汉墓出土文物佛教文化因素探析[J].北部湾大学学报,2020(1):18-23.
- [10] 潘乐远.合浦县志[M].南宁:广西人民出版社,1994.
- [11] 冯德材,修.文德馨,纂.光绪郁林州志:卷七[M].台北:成文出版社,1967.
- [12] (道光)博白县志:卷五[M].环玉书院藏版影印版.博白:环玉书院,1832:320-339.
- [13] 吕余生,廖国一.中原文化在广西的传播与影响[M].南宁:广西人民出版社,2017:78.
- [14] 吴小玲,黄家庆,银建军.多彩的广西海洋文化——广西海洋文化简明读本[M].桂林:漓江出版社,2013:145.
- [15] 滕兰花,袁丽红.清代广西三界庙地理分布与三界神信仰探析[J].广西民族研究,2007(4):138-146.
- [16] (道光)廉州府志:卷九[M]//广东历代方志集成·廉州府部(三).广州:岭南美术出版社,2009:188.
- [17] 鲁克亮,刘琼芳.广西的蝗神庙与蝗灾[J].贵州民族研究,2006(3):145-152.
- [18] 中国人民政治协商会议玉林市委员会.玉林客家[M].桂林:广西师范大学出版社,2016.
- [19] 刘道超,洪小龙,范翔宇.北海客家[M].桂林:广西师范大学出版社,2011:19.
- [20] 熊子虚,郭超.合浦古代水运路网与地域社会变迁研究[M].南宁:广西科学技术出版社,2020:131.
- [21] 滕兰花.明清时期广西区域开发不平衡研究[M].南宁:广西民族出版社,2011:224.
- [22] 钟文典.广西通史:第1卷[M].南宁:广西人民出版社,1999:377.
- [23] (民国)合浦县志[M].广州:岭南美术出版社,2009:102.
- [24] 滕兰花.清代广西天后宫的地理分布探析[J].中国边疆史地研究,2007(9):89-100.

[责任编辑 柴晋湘]