

明清漕运与淮安天妃信仰的变迁

王聪明

(复旦大学 历史地理研究中心,上海 200433)

摘要:淮安地区的天妃宫最早建于南宋,来源于福建籍军士征戍两淮的地域流动,此后天妃宫庙在淮安地区的空间展布与当地河道变迁密切相关。山阳、清河的个案研究表明旧城天妃宫曾作为一亦游亦祀的胜境,国家漕粮的转运导致了淮安地区天妃信仰中心的转换,清口惠济祠逐渐成为运河沿线的重要天妃宫庙,从天妃宫到惠济祠的转移,与山阳、清河城市变迁的轨迹基本一致。官方对天妃神灵的标榜和塑造,使惠济祠内呈现泰山娘娘与天妃混祀的信仰生态,而对其庙会的分析则显示出民间信仰意涵的延展。

关键词:漕运;淮安;天妃信仰

中图分类号:K892.28 **文献标识码:**A **文章编号:**1005-605X(2014)06-0043-08

Grain Transportation in Ming and Qing Dynasty and Changes of Tianfei Faith in Huai'an Region

WANG Cong-ming

(Center for Historical Geographical Studies, Fudan University, Shanghai 200433, China)

Abstract:Tianfei Temple in Huai'an region was first built in the Southern Song Dynasty, and it derived from the regional flow of Fujian soldier's guarding the Huaihe River valley. After that, the spatial distribution of the Tianfei temple was closely related to the local rivers' changes. Shanyang and Qinghe's case studies show that Tianfei Temple in the city was considered as touring landscape as also worship space. But Grain Transportation of country led to the conversion of Tianfei faith center in Huai'an region, Huiji Temple in Qingkou became the important Tianfei temple along the Great Canal, and the conversion kept peace with the process of the two cities' changes. The official boosting and modeling makes Huiji temple present faith ecology worshiping Taishan Goddess and Tianfei simultaneously, and the analysis of its temple fairs shows that the implication of folk beliefs extends.

Key words:Grain Transportation; Huai'an; Tianfei faith

天妃(俗称妈祖)信仰,源于福建莆田湄洲,宋时有林氏女,“幼契玄理,预知祸福”^①,生前灵异,死为海神,屡有显应。因其护航保运的佑助功能,自北宋始,历元、明、清三朝,其封号由“夫人”、“天妃”而“天后”,神格渐显隆盛,成为中国传统社会交通运输业的主要保护神。天妃属于海神范畴,而淮安与海洋无涉,但作为运河沿线的枢纽城市,对于国家供给与京师消费,仰赖东南“财赋之地”的传统社会,重要性不言而喻。淮安地区的天妃信仰正是借重国家漕运缘起并流变的。本文拟在已有研

究成果的基础上考察淮安地区天妃信仰的起源与流变,重点分析明清漕兴与水运因素下,淮安地区的天妃信仰经历了怎样的变迁过程,这一信仰变迁背后所隐藏的动力又来源于什么,继而这种变迁又会对当地的民间信仰产生哪些方面的影响,这种影响是否彰显出一定的地域特色,与国家层面是否形成了一定程度的信仰互动。

^①(明)郎瑛:《七修类稿》卷 50《奇谑类》“天妃显应”条,上海书店出版社 2009 年版,第 530 页。

一、淮安地区天妃信仰的起源与流变

天妃信仰在淮安地区起源较早。据后世方志记载，郡城西南隅有灵慈宫，祭祀天妃，乃南宋嘉定年间楚州安抚使贾涉在原紫极宫的基址上重修而成^①。目前所见资料，并无关于贾涉重修天妃宫殿的直接记载。不过据南宋莆田人丁伯桂所言，“开禧丙寅，金寇淮甸，郡遣戍兵，载神香火以行；一战花靥镇，再战紫金山，三战解合肥之围”^②，讲的是“开禧北伐”事，南宋遣调福建莆邑军士，征战戍守江淮地区^③。莆邑军人“载神香火以行”，且“凯奏以还”，实乃天妃神之佑助，因此“淮甸皆祠也”。民间信仰的传播不仅需要客观条件，而且需要主观意志即人的参与，“妈祖信仰在兴化军外的传播及其祠庙的创建，只能依靠她在兴化军的信徒首先来发起推动”^④，这一说法不无武断，但兴化军的地域变动确实是妈祖信仰传播的重要推力，且福建籍军士确曾开赴淮安作战^⑤，这也应该是淮安地区天妃信仰的源起。元代定鼎大都，实行海运，“岁漕东南之粟三百余万石，出昆山海行走直沽而达京师”^⑥，以供京师千卫万骑、百司庶府的日常消费。然漕粮海运存在风涛不测之虞，元代的航海技术也尚未成熟，故天妃作为海运保护神，“舟航危急，有祷辄应”^⑦，崇祀日隆，历年敕封。诚然，元代漕粮虽海运、河运、陆运三种运输方式并行，但当以海运为主，淮安非沿海城市，海运路线途经的乃淮安路属盐城县，并非路治驻地的淮安城，因此，元代淮安城附近的天妃信仰当有减退。但元天历二年（1329），政府遣使到沿海城市和运河城市祭祀天妃，淮安庙名列其中，成为官方谕祭的庙宇之一^⑧。淮安庙建于何时、立于何地，皆无考^⑨。可以明确的是，元代实行漕粮海运，天妃信仰也逐渐在全国范围内扩大了影响，因而淮安地区天妃信仰的职能也由南宋时期的佑军助战转为护漕保运。

有学者认为陈瑄初领海运，船队屡遭海难，故祭祀天妃，后行河运，“海上漕运之师转入运河”，天妃信仰便也自然传入运河流域^⑩。又，明朝厉行海禁政策，天妃信仰趋向衰落，缩小为翦剿倭寇的神灵，但在运河沿线城市反而逐渐增强，其已演变而为河神^⑪。以上结论均适用于淮安地区，总言之天妃信仰因军事攻伐的需要在淮安地区逐渐萌发、流布，元代海运政策的施行，则移植了航运保护功能在沿海地区的传播，明永乐年间漕粮转输改行河运，天妃信仰则又在运河沿线展开开来。

二、亦游亦祀：旧城天妃宫的景观呈现

明清淮安府城有旧城、夹城、新城三城之分，天妃宫位于旧城西南隅，“濒万柳池”，现以地方资料为基础，试图构建万柳池畔以天妃宫为中心的地理景观。同治《山

阳县志》载：“万柳池在城西南隅，今天妃宫旁周回水面皆是”，约计二十余亩。万柳池约形成于宋代，因“环堤多植杨柳，故名”，又多芰荷风韵，别名莲花池。南宋时山东农民起义军首领李全“至青州，使刘庆福还楚州为乱”^⑫，其起事地即为万柳池附近，“此地必是大驿”。清

^① 万历《淮安府志》卷 6《学校志·祠庙》，《天一阁藏明代方志丛刊续编》第 8 册，上海书店 1990 年版。

^② 咸淳《临安志》卷 73《祠祀三》，台北成文出版社 1970 年版。

^③ 宋金交战时期，著名将领毕再遇主要在楚州一带作战，他可能“参加了宋军从真州北上解合肥之围的战斗，而兴化士兵恰好在他指挥之下，并取得了胜利”，因此，宋代淮安地区天妃信仰的传播可能与毕再遇及其所征战的士兵有关，徐晓望：《妈祖信仰史研究》，海风出版社 2007 年版，第 81 页。

^④ 李晓红：《论妈祖信仰在宋代的嬗变及其成因》，《宋学研究集刊》第 2 辑，浙江大学出版社 2010 年版，第 383 页。

^⑤ 光绪《淮安府志》卷 39《杂记一》中有云：南宋绍定中，邵武泰宁人丁从龙“率乡兵击贼有功，授忠义郎，领兵淮安，攻破土城，克复其地，授忠翊郎”。这表明，可能正是兴化籍军士的地域流动，促成了天妃信仰向淮安地区的传播。李伯重指出镇江天妃庙乃“取其佑军御敌之意”，同样具有较强的军事意味，《“乡土之神”、“公务之神”与“海商之神”——简论妈祖形象的演变》，《中国社会经济史研究》1997 年第 2 期。毛立发撰文指出作为惠济祠前身的铁鼓寺，也有关于宋金交战的军事传说（毛立发：《惠济祠》，网络来源：《淮阴新闻中心》）。可见，天妃信仰通过军事征战传播的路径，在宋代江淮地区具有一定的普遍意义。

^⑥ (元)郑东：《资政大夫江浙等处行中书省右丞岳实珠公政绩碑》，(明)朱珪编：《名迹录》卷 1，景印文渊阁四库全书第 683 册，台湾商务印书馆 1986 版，第 32 页。

^⑦ (元)程端学：《积斋集》卷 4《灵济庙事迹记》，景印文渊阁四库全书第 1212 册，第 352 页。

^⑧ (明)照乘等：《天妃显圣录》，“台湾文献丛刊”第 77 种，台湾银行 1960 年版，第 5 页。

^⑨ 刘月莲认为淮安庙即清道光年间福建商人所修之天后宫，滨于淮城河下镇的运河岸，《妈祖信仰与元代漕运》，《元史论丛》第 7 辑，江西教育出版社 1999 年版，第 152 页。

^⑩ 徐晓望：《妈祖信仰史研究》，第 150—151 页。

^⑪ [韩]曹永宪：《徽州商人的淮、扬进出和水神祠庙》，刘海平主编：《文化自觉与文化认同：东亚视角》，上海外语教育出版社 2008 年，第 360—362 页。

^⑫ 光绪《淮安府志》卷 39《杂记一》。

末邑人段朝端曾曰：万柳池“烟水渺弥，最为游赏胜地”，环池周围营造出消闲赏玩、怀古凭吊的氛围，“菰蒲菱芡，远近相映。城内土垒如山，杂树深列，不见女墙，抵灵慈宫岸，步望仙桥，吊灵素墓，闻松院笙箫，清兴欲飞”^①。而天妃宫居于万柳池水的中心方位，始建于南宋嘉定年间，至明清时期逐渐转变为“郡守诸公游燕之地”。万历年间曾予以整修，漕抚刘东星主持，“庀材伐石，造水亭，创木桥，名正厅为君子堂”，“政事之暇，即与宾从游宴于此”，“朝烟暮靄，雪柳霜芦，风景清绝”，实闹中取静之佳处^②。在万柳池这一水域中，天妃宫以其中心位置，成为其他建筑空间的主要参照物，这在《万柳池志》中尤为显见，如三仙楼，位于万柳池北、天妃宫后；在天妃宫后，另有清漕督施世纶所建的环水亭，与三仙楼相对；唐代开元寺位于天妃宫的东侧；开元寺的背后则为二帝祠，崇祯年间县令黄文焕建书院。清咸丰丙辰年，名士丁晏感于旧景：“面池深广，遍植芙蕖，绿水澄清，朱华掩映，招凉却暑，风景宜人”，创秋水蒹葭之馆，希求“饮酒观鱼，以乐余年”^③。道光中诸生秦友白诗曰：“宛转湖山曲径通，苍葭四面晓烟笼。晨钟一响人心豁，野鹤数声天地空。鼓枻渔郎秋水外，烧香士女绿阴中。飞来阁上流清响，进入炉烟散午风”^④，可见，二帝祠周围同样呈现出烟笼雾罩的宗教意象。总体观来，万柳池畔乃旧城一游赏胜境，尤为漕运官员与地方士人所重。而万柳池畔的景观构造基本上是以宗教建筑为载体，且形成了以天妃宫为中心，开元寺、三仙楼、二帝祠诸寺观拱卫而置的空间布局。贾涉借用原紫极宫，改建为天妃宫，正是着眼于其在万柳池中的地理方位，可见天妃信仰乃亦居于中心位置，即天妃宫所处的实体空间不仅负载天妃信仰本身，且表达出信仰与周围寺观在空间布局上的理路。

天妃宫，又名灵慈宫，宫内“崇祀漕运香火，郡城佳境福区，此称最盛。先时其中崇台峙鼎，飞阁流丹，岛屿纡迴，金碧掩映。池环柳树，堤绕烟云，北耸三仙之楼，周遭万雉之堞，觞咏嬉游，四时一日”^⑤。既言“崇祀漕运香火”，说明其具有保护航运的功能。清乾隆间山阳增生范性善有诗曰：“城头南北多帆影，吴舲楚舸皆萍梗”，南来船只竞航于此，造成了水道交通壅阻；诗中还状摹了五月五日“游人争集灵慈宫”、“男女肩攀纷往来，行动散缓蚊旋埃”的繁闹游况^⑥。但目前并未发现天妃宫祭祀天妃的宗教仪式或官方敕书方面的资料^⑦。但灵慈宫中确曾有漕运神的供祀，漕督邵南峰曾“谒漕抚应祀神祇，且瞻礼先进督漕诸大臣祠位”^⑧。此处“应祀神祇”并未言明，但灵慈宫位于西南隅，即八卦之坤位，“灵慈应坤为老阴，故居以天妃”^⑨。另外万柳池南侧的清溪馆酒肆，似可为天妃信仰作一参注。清溪馆为运河线上声名远播的酒肆，“凡随船来者，丛集于淮”，大量流动人口群

聚于此。而“漕艘不畏过江而畏过湖”^⑩，则说明漕船转运，路途维艰，尚赖神灵感应相助，而天妃信仰也因此在这一流动群体中盛行开来，天妃宫当亦成为漕运官兵及其他往返运河社会各层人群的祭祀场所。

三、国家祭祀与淮安漕神信仰的空间转换

前文已述，淮安城西南隅的天妃宫建立最早，先时尚有祭祀活动，但受限于文献资料，对其细部场景知之甚微，后事移物换，祭祀氛围则逐渐消退，以至完全“蜕变”成为寄思伤怀、娱情养性的游宴场所。清康熙年间，漕督施世纶对万柳池周围的寺院亭阁重加修葺，面目为之一新，但至乾隆时复又倾圮，诚如张鸿烈所言：“昔有芰荷杨柳，所存无多，而游踪亦绝”^⑪。乾隆三十八年（1773），山东潍县人韩梦周曾侧记天妃宫景况曰：淮阴书院“久废无人迹，荒蘚败瓦，阴霾蚀窗几，几时闻牧马蹶草声”^⑫。淮阴书院位于天妃宫东北方向，旧为天妃“宫之隙地”。乾隆以后，天妃宫及其周围景观更显见出破败之色，人迹寥落。至嘉庆年间，天妃宫仍透出“旧时

^①(明)李元:《游万柳池灵慈宫联句诗序》，丁莲辑：《万柳池志》卷7《艺文志上》，《河北大学图书馆藏稀见方志丛刊》第14册，国家图书馆出版社2011年版。

^{②⑩}(清)吴玉搢:《山阳志遗》卷1《遗迹》，民国十一年(1922)淮安书局刻本，第27、22页。

^③(清)丁晏:《颐志斋文集》卷11《城西道院新建秋水蒹葭馆记》，《清代诗文集汇编》第587册，上海古籍出版社2010年版，第275页。

^④(清)秦友白:《题蒲葭巷二帝祠壁》，(清)邱沅等修、段朝端等纂：《山阳艺文志》卷8，民国十年(1921)刻本。

^⑤天启《淮安府志》卷24《丛纪志二·丛谈》，方志出版社2009年版，第1001页。

^⑥(清)范性善:《午日灵慈宫》，丁莲辑：《万柳池志》卷8《艺文志下》。

^⑦曹鑑:《信今录》卷9《香火志》(清道光辛卯甘白斋木活字印本)中记载，康熙年间漕督施世纶(施琅之子)曾大加兴修天妃宫，并移天妃于此。依此似可推断在此之前，天妃宫中虽然“崇祀漕运香火”，不过其对象或为其他水神，或本祭祀天妃，后因某种原因一度中断，施世纶方有移祀之举，置此存疑。

^⑧(明)李元:《游万柳池灵慈宫联句诗序》，丁莲辑：《万柳池志》卷7《艺文志上》。

^⑨(清)陈梦雷纂：《古今图书集成》卷752《方舆汇编·职方典·淮安府部杂录》，中华书局、巴蜀书社1988年版，第14497页。

^⑩(清)张鸿烈:《淮南诗钞》卷下《万柳池》，清刻本。

^⑪(清)韩梦周:《天妃宫纪游》，(清)邱沅等修、段朝端等纂：《山阳艺文志》卷4。

亭榭都零落，衰柳千丝送夕阳”，“游踪也绝少矣”的悲凉之意①，不复旧观。

相较而言，淮安清口附近惠济祠供奉的天妃神性愈益彰显，其天妃信仰的兴盛主要得益于国家对漕运事业与河害治理的现实需要。惠济祠中天妃信仰的隆盛，引致其周遭水利设施的变迁。明永乐初，平江伯陈瑄开清江浦河，“其法全仗水平，清江口自新庄闸而下，因其卑高，递为五闸”②。惠济祠即位于新庄闸河口，又有头闸、天妃闸之谓。关于黄、淮运口的闸坝堤堰及其演变过程，前贤论之甚详③，而祠庙信仰与水工建筑称谓的演变，则鲜有涉及。兹将清口诸闸的更置状况逐录于此：

惠济正闸，原名新庄闸，又名天妃闸，旧在惠济祠后，明永乐中陈瑄建，嘉靖中改移于南，名通济。万历六年，潘季驯又移甘罗城东。康熙十九年，又移烂泥浅之上，即七里旧闸，而改名惠济。四十年，复移建于旧运口之头草坝，雍正十年，移建七里沟，即今处④。

清口天妃闸，系国家漕粮要道必经之地，正所谓：“国家之大事在漕，漕运之要务在河，河道之为漕运咽喉者，惟淮安之天妃闸”⑤，实居交通之锁钥。天妃闸亦为诸闸险峻之首，有诗曰：“百子堂前湾复湾，天妃闸下浪如山”⑥。史料中言及“嘉靖中改移于南，名通济”，则知嘉靖年间即有天妃闸之称。以神名闸，则其时惠济祠中已供奉天妃。而惠济祠其地旧为铁鼓寺⑦，正德初年道士袁洞明“始卜地河浒，建泰山行祠”，正德帝及圣母章圣皇太后均曾临幸驻跸，并赐额“惠济”。嘉靖年间淮安知府刘良卿对惠济祠的变迁有一阐述：

方兹地之未祠也，茫然沙草，郁然冈异而已耳，一旦饰土木崇堂观，无问远近，或奔走而归之，何哉？神所依也。然考诸礼经，祭不越望，太山之祀妥为于淮渎之滨乎？而事之弥度，叩之无不应者，何哉？国所置也。夫国家一统之盛，握天下民神之命，意之所向，足以鼓六合而来百灵，而况京树千舸，衔尾转漕⑧。

该文作于嘉靖二十七年（1548），刘氏认为惠济祠神灵的隆盛乃因“国所置也”，即国家通过建构惠济祠的宗教空间，以实现其“衔尾转漕”的政治目的。不过，刘氏所谓“太山之祀”，当属不妥，实乃护漕保运的天妃神灵，更契合“衔尾转漕”的信仰职能。天妃信仰之所以进驻惠济祠，与明代中叶清口黄、淮水患密迩相连。“夫嘉、隆之时，黄河数为灾，其后河淮并为，灾愈甚”⑨，“漕运、民生两受其害”⑩，甚而淮安府城，处“在淮与漕河夹中。自嘉靖中年以来，无岁不被水”⑪。“嘉靖年间，江淮比较大范围的水灾有四次”，胡效谟曾撰《淮安大水记略》，“淮安自嘉靖庚戌以来，比年大水，至隆庆己巳岁为最大”⑫。黄淮水患对漕粮转移与城市安全造成威胁，惠济祠引入天妃信仰属应时之举。

嘉靖以来，云梯关海口淤沙停积，“黄、淮下流势缓，尝苦浅涸，每水发则有泛滥之虞”⑬，旋开即塞，至万历十六年（1588），“黄河一次冲决，草湾河大通，夺正河十分之七，至赤晏庙仍归大河。从此黄河离开了淮安城紧北，居民得以安居”⑭。黄河夺草湾河而东趋，“虽然水患趋缓，但运口远离，交通大势去矣”⑮，淮安城遂逐渐退变为偏处一隅之地，山阳旧城西南隅天妃宫的败落殆亦与此相关。万柳池“旧由西水关通于西湖”，乾隆《山阳县志》

①(清)盛大士：《淮阴竹枝词》，王利器、王慎之、王子今编：《历代竹枝词》丁编，陕西人民出版社2003年版，第1801页。

②⑩天启《淮安府志》卷13《河防志》，第574页。

③郑肇经：《中国水利史》，《民国丛书》第4编第89册，上海书店1989年版，第218—233页；邹逸麟：《淮河下游南北运口变迁和城镇兴衰》，《历史地理》第6辑，上海人民出版社1988年版，第62—69页；蔡泰彬：《明代漕河之整治与管理》，台湾商务印书馆1992年版，第240—245页。

④光绪《清河县志》卷6《川渎下》，《中国地方志集成·江苏省府县志辑》第55册，江苏古籍出版社1991年版。

⑤(清)徐越：《分黄导淮事宜疏》，(清)邱沅等修、段朝端等纂：《山阳艺文志》卷3。

⑥(清)郭援：《淮阴竹枝词》，赵明等编著：《江苏竹枝词集》，江苏教育出版社2001年版，第57页。

⑦道光十五年(1835)，河道总督麟庆奉诏重修惠济祠，“得铁鼓于楼下”，“又得铁钟于门外墙角，相传每悬即坠，用是弃置。上有篆刻，苔蚀尘封，漫漶莫辨，洗涤观之，皆嘉靖时权阉名姓”，即认为此乃天后“屏斥奸党之意”，(清)麟庆著、汪春泉等绘图：《鸿雪因缘图记》第2集下册“惠济呈鱼”条，北京古籍出版社1984年版。

⑧(明)刘良卿：《惠济祠碑》，《淮阴金石录》，香港天马出版有限公司2004年版，第123页。原碑无题，“惠济祠碑”系编者所加。

⑨(明)李春芳：《李文定公贻安堂集》卷5《中丞江公治河底绩承恩序》，四库全书存目丛书集部第113册，齐鲁书社1997年版，第152页。

⑩(明)王宗沐：《淮郡二堤记》，天启《淮安府志》卷21《艺文志一》，第857页。

⑪张崇旺：《明清时期江淮地区的自然灾害与社会经济》，福建人民出版社2006年版，第146—147页。

⑫《续纂淮海志》卷3《川原》，方志出版社2006年版，第53页。

⑬邹逸麟：《淮河下游南北运口变迁和城镇兴衰》，《历史地理》第6辑，第64页。

⑭沈红亮：《明清时期黄淮运交会地区的人口和民风——有关淮安府的个案研究》，复旦大学硕士学位论文，2001年，第25页。

载：“西水关在西门之南，旧制可行船入西湖”，后“运道改由城西，始建响水闸，入城水关亦减小，不复如旧”。响水闸初由明嘉靖知府王凤灵主持修建，亦即文渠闸。这一渠道“荡涤污秽，供汲饮，备火灾，通达城内外舟楫，为利甚溥”^①，淮安城西南隅一带的河道已退为仅用于供给地方民生，而与国家漕运无涉。吴玉搢对天妃宫周边环境的变迁作了一定的解释：“今南府已移，水门已闭”，万柳池上惟存有“黄茅白苇而已”^②，南府即指漕运总兵官旧署^③。可见，嘉靖年间，响水闸始建，漕运总兵官署则废隳，淮安城西南隅的形胜大势已去，以天妃宫为中心的神灵空间亦趋向败落，天妃信仰进驻惠济祠。

前引材料述及，康熙十九年（1680），更通济闸名为惠济闸。就天妃信仰而言，从天妃闸而惠济闸，闸名变更背后当隐含神灵奉祀的内在机理，与此相关的则为祠庙之名的易变。光绪《清河县志》卷3《建置》“惠济祠”条有云：“本朝即其旧宇，崇祀天后，遂称天妃庙，乾隆中复改称惠济祠”。天妃庙即祭祀天妃之庙宇，具有较强的神灵指向，而惠济祠则神意含混，为诸神共享的信仰空间。由天妃庙而复称惠济祠，恐与天妃、泰山娘娘封号之争有关，亦可视为这一信仰空间愈益延展的宗教意涵。自明嘉靖年间始，惠济祠中的天妃神灵，即具有明显的官方语境。而惠济祠所体现出的“治水政治”，在康熙帝、乾隆帝南下巡幸中更可见一斑^④。康熙帝曾谕诸臣曰：“朕留心河道，亲阅者屡矣。河之形势必身历其地，始知成功之次第。朕每至河上，必到惠济祠，以观水势”^⑤。乾隆帝称其皇祖“清跸屡勤，比隆神禹”，并认为“名山大川精气磅礴，必有神焉主之；经国大政庇赖生灵，必有神焉相之”，因“命有司鸠工加煥饰焉”^⑥。时在乾隆十六年（1751）第一次南巡之际，大规模翻修惠济祠，“特命官保海大司农仿内府坛庙规制，谕两淮盐政、海关监督及内工千员董率其事”^⑦，完工后，“殿宇楼阁，均易黄琉璃瓦，规制崇闳，迥非昔比”^⑧。乾隆二十一年（1756），第二次南巡，“又谕令前监督高恒重修”^⑨。由此可见，乾隆年间惠济祠的整饬，乃皇帝敕谕、地方官员协理其事的官方行为，其目的很明显与神灵“显庇河漕”有关。

乾隆帝南下巡幸，均曾拜谒惠济祠拈香致祭^⑩，或御题诗文或钦赐匾联，如“福佑河漕”^⑪。诚然，皇帝在淮安南巡也“踵事增华，峻削盐商”，于供宸玩赏之所，大讲排场，颇为奢靡^⑫，不过更多的则关注堤、堰、闸、浅，河道总督迁驻清江浦，以求黄、淮、运等河道的顺畅通行，河道整饬成为国家政府与官员的敏感话题。至乾隆五十三年（1788），清口惠济祠的天后神像“屡著显应，本年河流顺轨，运道顺通”，清廷诏发祭文，令地方官员于春秋二季“虔诚致祭”^⑬。乾隆末，淮河流域大旱，蓄清刷黄之策失效，致使清口受淤，淮河下游宣泄不畅，洪泽湖水位逐

渐抬高，高家大堰“岌岌可危”，并于道光四年（1824）溃决^⑭。嘉、道时期，淮安清口附近的河患都较为严重，皇帝频繁遣员致祭惠济祠、黄大王庙等诸祠庙，以求神力相助^⑮。因汲取南巡劳民伤财之训，嘉庆帝未能亲往致祭清口惠济祠，代之以“敕谕两江总督百龄崇诣惠济祠查明建筑设计方案（规制）和神牌封号字样等，在绮春园内依原样建惠济祠一座，以便就近祭祀，保证南北漕运安全”^⑯，御园中的惠济祠作为清口惠济祠的复本而存在，亦成为国家祭祀的应有之义。道光帝秉承圣意，先后遣

^①光绪《淮安府志》卷6《河防二》。

^②（清）吴玉搢：《山阳志遗》卷1《遗迹》。

^③万历《淮安府志》卷3《建置志·公署》。15世纪以后，“漕运总督的地位明显地超过了漕运总兵官”，“漕运的军事性质明显地降低”，参见[美]黄仁宇：《明代的漕运》，新星出版社2005年版，第45页。

^④[美]张勉治著、唐博译、董建中校：《洞察乾隆：帝王的实践精神、南巡和治水政治，1736—1765》，《清史译丛》第5辑，中国人民大学出版社2006年版，第33—38页。

^⑤（清）蒋良骐：《康熙朝东华录》，康熙四十四年乙酉闰四月，近代中国史料丛刊三编第96辑第953册，台北文海出版社2006年版，第584页。

^⑥左慧元：《黄河金石录》，黄河水利出版社1999年版，第275页。

^⑦淮阴区政协文史资料委员会：《淮阴金石录》，第124页。

^⑧（清）麟庆著文、汪春泉等绘图：《鸿雪因缘图记》第2集下册“惠济呈鱼”条。

^⑨《续纂淮海统志》卷12《古迹》，第378页。

^⑩《欽定皇朝文献通考》卷100《郊社考十》，景印文渊阁四库全书第634册，第241页。

^⑪（清）高晋：《南巡盛典》，“近代中国史料丛刊”正编第65辑第641册，台北文海出版社1971年版，第119、257、205页。

^⑫王振忠：《明清徽商与淮扬社会变迁》，三联书店1996年版，第12、14页。

^⑬中国第一历史档案馆等编：《清代妈祖档案史料汇编》，中国档案出版社2003年版，第111—112页。乾隆《淮安府志》卷26《坛庙》亦载“天后用春秋二仲上癸日致祭，行二跪六叩之礼”。

^⑭韩昭庆：《黄淮关系及其演变过程研究——黄河长期夺淮期间淮北平原湖泊、水系的变迁和背景》，复旦大学出版社1999年版，第155—158页。

^⑮《皇朝续文献通考》卷158《群祀考二》，续修四库全书第817册，上海古籍出版社2002年版，第646—647页。

^⑯徐业龙：《运河文化的特别例证——淮安清口惠济祠文化遗产价值研究》，《第二届运河之都——淮安全国学术研讨论文集》，中国书籍出版社2010年版，第379页。

派礼部尚书穆克登、耆英、禧恩、奕经、奎照、麟魁等于春、秋二季，致祭清口惠济祠等水神祠庙①。

总体看来，淮安郡城西南隅的天妃宫逐渐演变为宴饮之所，至乾嘉时期已日趋败落，而惠济祠则渐为官方政府与普罗大众②所共同祭祀。如果仅以天妃庙宇的信仰标准，来衡量天妃宫与惠济祠的功能的话，很明显惠济祠的天妃崇拜氛围要远高于郡城的天妃宫。淮安地区天妃信仰中心的转换，是当地水道走势的自然结果，也是山阳、清河城市变迁的重要指征。

可以说，淮安地区天妃信仰中心，由郡城的天妃宫转移到清口的惠济祠，与城市发展的态势相一致。清河设县溯至南宋淳熙九年（1182），分淮阴“县西北界置清河县，以其清河口得名”③。自设县以来，清河几易其治：“元泰定初，因河决，迁治于河南岸甘罗故城。至元十五年，因兵乱，复筑土城，仍移河北，即今之所谓旧县也。明末，再迁于甘罗城，不久复归故治。今于乾隆二十六年，迁于清江闸南岸一里许。而黄河北岸陶家庄西之旧县土城，渐就倾废矣。”④清河县城曾两迁淮南之甘罗城。自筑城以来，可能均为土城，盖城址颇受黄、淮水流冲刷，易致倾圮，甚或坍入水中，也是清河治所屡迁的主因。元末兵乱，筑清河土城亦即旧县城，以求自保，此城至清中期方“渐就倾废”，清河则迁治于清江浦镇。黄、淮水患频发，引致清河县治之迁移，而惠济祠中天妃信仰的尊崇亦繇自此，信仰与城市的发展脉络趋向一致。总之，天妃闸、坝等河道水利设施的兴修与重建，乃国家与地方社会抵御水患的因应之策，而天妃神灵亦为应对灾害的策略之一，作为实物载体的水利设施与精神意念层面的神灵祭祀相辅相成，共同构成国家漕运的决策要义。

四、祠祀主神之辨：惠济祠中的天妃与泰山娘娘

中国传统神祠庙宇中，向有一庙多祀的现象，这种多维信仰的形成与变迁，有其深刻的社会背景和动力机制。由于国家漕运的需要，惠济祠逐渐被塑造为漕神信仰的重要载体，并导致了惠济祠内崇祀主神的模糊化，已有学者对这一问题进行了阐释⑤。惠济祠祀主神的争论集中于泰山娘娘和天妃两位神灵，早期文献和研究中，认为泰山女神与天妃是差不多的女神⑥，也许正是这种相似性，才使得“道教将泰山碧霞元君与海神天妃结合起来，使两者互为利用，共同发展”⑦。清初惠济祠前、后大殿内分别供奉“大奶奶”即天妃，“齐太太”即泰山娘娘⑧。其实泰山娘娘与天妃信仰混祀的事实，明代或已有之。嘉靖二十六年（1547）进士马一龙（1499—1570）“行年五十”北上途经淮安天妃庙，有诗云：“泰山曾入天妃庙，今日洪头又一过”⑨，据推算，该诗作于嘉靖二十八年（1549），马氏所途经的天妃庙当即惠济祠。由此可见，

惠济祠中泰山娘娘与天妃共祀的时间或可以追溯至明嘉靖年间。前文对天妃闸的考察，亦证实明代中叶，惠济祠中即已同时供奉天妃与泰山娘娘⑩。

那么，在惠济祠这一宗教空间中，为什么会同时供奉两位神灵呢？且二者之间还存在着较大的地域差异，即一南一北。笔者认为，主要原因是泰山娘娘与天妃在宗教功能上逐渐吸收彼此的信仰因素，渐趋融合。就泰山娘娘而言，据传起源于宋真宗时期，其时神名不显，至元末明初获封“碧霞元君”称号，明中叶以来更由陪祀东岳大帝升格为与之“平起平坐”的主神，宗教职司也“从单一的生育神演变为无所不能的神灵”，如在南直隶的宝应、江都等地竟具有“收伏水怪、保护漕堤”的功能⑪。淮安地区也有泰山殿（河下小舟庄南运河东岸）、泰山墩（马头镇运口东岳祠附近）等信仰遗迹⑫，由此推断淮安地区的泰山娘娘也当具有护漕保运的功能。而天妃的宗教功能也逐渐综合化、多样化，其中即有送子的功能。某种程度上，泰山娘娘与天妃共祀一祠，在淮安地区出现了信仰职能的碰撞与融合，所谓“随着泰山娘娘影响向南

① 中国第一历史档案馆等编：《清代妈祖档案史料汇编》，第 223、238、246、248、258、269 页。

② 关于惠济祠神灵信仰的民间层面，史料中多有记载，如嘉靖《清河县志》卷 4《惠济祠碑》（明嘉靖四十五年刻本）曰：“凡公私之待济者，祷焉”，又曰：“士女香燈，远近和会，舳舻荐獻”，兹不具列。

③ 光绪《淮安府志》卷 37《古迹》。

④ ⑫ 《续纂淮关统志》卷 12《古迹》，第 370、376 页。

⑤ 许歆懿：《解开惠济祠所奉神祇之争的死扣》，《淮海晚报》2010 年 6 月 10 日；潘俊青：《从惠济祠到皇家绮春园》，《淮海晚报》2009 年 12 月 27 日。

⑥ [美]彭慕兰：《泰山女神信仰中的权力、性别与多元文化》，[美]韦斯谛编、陈仲丹译：《中国大众宗教》，江苏人民出版社 2006 年版，第 115 页。

⑦ 王元林、孟昭锋：《论碧霞元君信仰扩展与道教、国家祭祀的关系》，《世界宗教研究》2010 年第 1 期。

⑧ 徐业龙：《运河文化的特别例证——淮安清口惠济祠文化遗产价值研究》，第 374 页。

⑨（明）马一龙：《玉华子游艺集》卷 18，转引自蒋维锬、刘福铸辑纂：《妈祖文献史料汇编》第 1 辑（诗词卷），中国档案出版社 2007 年版，第 51 页。

⑩ 明嘉靖年间知府刘良卿撰有惠济祠碑记曰：“正德初，有道士袁洞明者，始卜地河浒，建泰山行祠”，咸丰《清河县志》卷 3《建置·坛庙》（清咸丰四年刻本、同治元年补刻本）据此记“惠济祠”，有按语曰：“是嘉靖中止祀泰山之神，未尝祀天后也”，这一说法当误。

⑪ 参见叶涛：《泰山香社研究》，上海古籍出版社 2009 年版，第 77—111 页。

辐射及天妃娘娘影响向北辐射,在二位娘娘的司职方面出现了相互影响和彼此移植的现象”^①。由此可见,明清京杭运河不仅作为漕粮转输、商品流通的主要干道,也成为民间俗尚地域扩展的有效途径。淮安地处南、北交界的过渡地带,诸多文化因素共存于此,饮食、风俗等方面也兼南、北而有之,天妃与泰山娘娘信仰,可以看作淮安地域特色在民间信仰层面的重要反映,而惠济祠则成为运河沿线这一南北神灵互动的典型范例。

天妃与泰山娘娘的神职功能渐趋融合,固然可以构成二者共祀惠济祠的解释。但从国家对神灵封赐的角度,以及此后在淮安民间社会对两位神灵含糊、混视的现象看来,惠济祠中天妃与泰山娘娘的关系或许另有值得审视的必要。就神灵封赐而言,明代崇祯年间敕封天妃为“天仙圣母青灵普化碧霞元君,又加静贤普化慈应碧霞元君”^②,但有学者认为“加天妃以青碧字,义意不协”,其说可能有误^③。近更经考证认为,崇祯年间册封天妃为“天仙圣母青灵普化碧霞元君”,系清初杭州道士伪造^④。天妃的碧霞元君封号虽系伪造,但传世文献则予以转抄摘录,再加上普通民众强烈的功利主义心理,致使民间社会混淆视之。而假若存在对碧霞元君赐予天妃封号的事实,则更加剧了这两位神灵信仰的失序状态^⑤。在淮安地区,不独惠济祠中两位神灵共存,民众所祀神灵存在认知上的模糊性。天启《淮安府志》卷24《丛纪志二·丛谈》曾曰:“若淮上之祀起于宋,至明而崇奉显圣第止,宜称‘天妃’,而不察者谬加以‘碧霞元君’字号,此则泰山之神非漕运之灵济者矣”,从侧面指认出当地对两位神灵的误视。另一个较为典型的例子是位于玉带河北的碧霞宫^⑥,原先为城隍庙的祭拜场所,于乾隆年间改祀天妃,《光绪清河县志》卷3《建置·坛庙》中载:“碧霞元君,太山之神,而俗以天后当之,亦为小误”。天妃神对城隍信仰空间的“侵夺”,一定程度上反映了城隍信仰衰颓、天妃信仰逐渐占据优势的信仰格局。地方志编纂者认为碧霞元君即为太山之神,而民间则误将天后当作碧霞元君。如果地方志编纂者是正确的话,那么清末淮安民众间则依然存在着将泰山娘娘与天妃混作一神的信仰生态。由此可见,在淮安地区,泰山娘娘与天妃混淆而视的现象,具有一定的代表性。

其实这种混视,可能隐含着比较深刻的信仰逻辑。惠济祠初建时,供奉泰山娘娘,后天妃神灵羼入,前殿供奉天妃,泰山娘娘仍居其后,另有眼光娘娘、送子娘娘诸神附列于祠内。按照中国祠庙宫观的空间布局,位于后大殿的泰山娘娘应该是惠济祠供祀的主神,而且民国邑人张煦侯游观惠济祠时,见“大殿之前有门,金书‘碧霞元君祠’五字”^⑦,前述当地民众多误将天妃视为碧霞元君,且将惠济祠俗称为泰山奶奶庙,可见“碧霞元君”即

泰山娘娘更符合民众的信仰需求。而在《南巡盛典》和清宫档案中,多以“天后”称谓示人,在乾隆五十三年(1788)的一折上谕中,提及“今清口惠济祠供奉天后神像”,“并令在湄洲本籍祠宇春秋致祭,以彰灵感”^⑧,很明显官方意识中标榜的是护漕保运的福建籍天妃神灵。虽前文述及两位神灵的宗教职司均趋于多样化,但仍各有所重,即淮安地区天妃主要作为护漕保运的航运神,泰山娘娘则以庇佑民生为主,这便可以窥探出淮安惠济祠内并行不悖的两种宗教话语体系,即官方与民间均赖神灵庇佑,各取所需。综观惠济祠的发展脉络,随着国家对河道整治与漕粮运输的重视,天妃信仰日益凸显出在淮安地方信仰体系中的地位。可以说,淮安地区的天妃信

^① 吕继祥:《泰山娘娘信仰》,学苑出版社1994年版,第125页。

^②(清)陈梦雷纂:《古今图书集成》卷28《博物汇编·神异典·海神部汇考一》,第60093页。

^③ 奉宽:《妙峰山琐记》,叶春生主编:《典藏民俗学丛书(1928—1930)》,黑龙江人民出版社2004年版,第2503页。

^④ 其目的是为了迎合北方民众笃信碧霞元君的崇拜心理,以此扩大天妃在北方尤其是运河沿线地区的影响,参见郑丽航:《天妃附会碧霞元君封号考》,《莆田学院学报》2005年第6期。徐晓望从崇祯官方文献的缺载出发,对此亦持质疑态度,见氏著:《妈祖信仰史研究》,第276—277页。同时,也有学者认为明代封泰山玉女为碧霞元君,并非专指泰山娘娘,“南方的天妃、顺懿夫人亦有此称号”,至近代碧霞元君才专指泰山娘娘,见吕宗力、栾保群:《中国民间诸神》,河北教育出版社2001年版,第261页。

^⑤ 道光《冠县志》卷9《艺文志》(清道光十一年刻本)收录明代邑人钱楷(嘉靖间进士)所撰《增修碧霞元君祠》一文,曰:“今若神之至尊如碧霞元君者,具天妃之圣号,擅东岳之威灵”。有学者叙及惠济祠时指出,康熙帝“出于祈盼漕运平安的迫切心情,并为了赢得太后的欢心,先封惠济祠祭祀的泰山碧霞元君为‘天妃’,并将‘惠济祠’更名为‘天妃庙’”,见李孝聪、席会东:《淮安运河图考》,中国书籍出版社2008年版,第79页。关于碧霞元君与天妃封号之间的纷纭纠葛,笔者尚无法给予准确的判断,置此存疑。

^⑥ 据《淮城寺庙概述》、《淮安城市附近图》等地方资料所示,今楚州一带亦存有碧霞宫宗教遗迹,当亦祭祀碧霞元君,其中一座即位于与天妃宫旧址相对的运河岸边。

^⑦ 张煦侯著,方宏伟、王信波整理:《淮阴风土记》,方志出版社2008年版,第368页。

^⑧ 中国第一历史档案馆等编:《清代妈祖档案史料汇编》,第111页。

仰,基本上是一种官方话语主导与构建的祭祀空间,这与淮安作为漕运枢纽城市的地位是一致的。

余论:惠济祠庙会视野中的民间信仰

20世纪40年代以前,“每届岁朝及农历四月八日(初八、十八、二十八)、六月六、七月半和九月九日,惠济祠例有庙会,百艺结集”,“只要信徒敬香求告,无不灵验”。其中,“岁朝”即农历正月初一,为天妃娘娘出巡之日,庙会已形成较为固定的程序和习俗,即“娘娘出巡,前有大纛开道,同时有一面大铜锣喝道,后面便是护驾马弁,再后面便是娘娘的銮驾”,观会者络绎不绝^①。天妃娘娘的诞辰在农历三月二十三日,天妃信仰的宗教仪式和祭祀活动也多在这一时间前后,惠济祠中天妃娘娘的庙会活动选择在农历正月初一,体现了民间信仰的“在地化”趋向。

另外几个时段同样举行一定的庙会活动,尤以四月十八日为隆,该日为泰山碧霞元君诞辰,例有祭祀,情理皆合。但惠济祠“四月十八日”的庙会活动恐别有它意。据淮阴区码头镇人见告,惠济祠中曾供奉“二太太”,其“娘家”在山阳板闸镇^②。明清时期板闸为户部钞关驻地,市廛熙攘,“早有小人会的习俗,会期为每年农历四月十八日”^③,届时“凡板闸、淮北各坊、镇有香会者,俱集于此,称为一时之盛”^④。板闸小人会巡游行伍终至窑沟篆香楼登坛毕事。篆香楼位于淮安关署东北二里许,清道光时邑人熊德庆有《竹枝词》云:“四月年年赛会朝,篆香楼外漫停桡。笙歌画舫知多少,不是头桥即二桥”^⑤,篆香楼不仅成为小人庙会的活动中心,更是四方游士“扬扢风雅”的公共场域,即“唱和饮燕,不于篆香楼,即于爱莲亭”^⑥。“河工盛时,各厅员载酒看花,门外车马恒满”,篆香楼亦成为僚属游憩之所^⑦。篆香楼初建之时,却曾有镇水安澜的旨意,因罹水患“命有司祷于淮神,因作巨楼镇压其地,而大川以宁”^⑧,与惠济祠的河防功用存在暗合,可能由于水患消减,篆香楼日渐转型为一文化活动中心。而惠济祠的正殿后院亦建有篆香楼者^⑨,似可推断,板闸篆香楼镇水功能的缺失,却在惠济祠失而复得。又,乾隆时期惠济祠的声名臻于鼎盛,并两次奉令重修,以至“金碧辉映,高峙雄观”。综上,惠济祠庙会起源虽无从考,但四月十八日作为庙会系统的主要时段,原本可能仅庆贺泰山娘娘的诞辰,山阳板闸小人会恰又逢会于此日,再藉由淮关监督整修惠济祠的契机,小人会的信仰因子实现了沿运河岸的空间流动。惠济祠后院

的篆香楼实体建筑也可为证,惠济祠中的篆香楼是作为板闸小人会祭坛的复本而存在的,更印证了祠内关于山阳板闸“二太太”的祭祀活动,此般多维视角的同构性信仰,使篆香楼植人惠济祠具有内在的信仰理路。

惠济祠庙会时段中,如六月六、七月半、九月九以及十月朝,均系淮安地区的岁时节令,此般岁时节令何以化入惠济祠庙会,其移植过程已不得而知。但篆香楼的例证显示:惠济祠庙会在时事更移中,融入其他形式和内容的信仰因子,形成了以天妃、泰山娘娘为主祭,杂以其他如小人会等庙会节庆的综合性活动,因之逐渐丰富自身的宗教意涵,而成为淮安地区的一大盛会。庙会植根于民间社会,具有浓厚的乡土性,而从惠济祠庙会内涵延伸的角度可以解读出:淮地民众对民间诸神愈发自觉的依赖,才会引申出惠济祠庙会更具民间信仰张力的面相。这种以文娱表演为主要形式的庙会,不仅伴随着某些特定的经济活动,也体现了泰山娘娘等神灵信仰已成为普通民众精神生活的重要部分,并逐渐衍生出淮安地区特殊的信仰文化。

作者简介:王聪明(1987—),男,江苏沭阳人,复旦大学历史地理研究中心博士研究生。

责任编辑:郝红暖

^①徐业龙:《运河文化的特别例证——淮安清口惠济祠文化遗产价值研究》,第383页。

^②笔者曾于2012年8月4日踏访惠济祠,受访者为刘传华女士,生于20世纪40年代左右,据称她幼时曾目睹惠济祠庙会盛况,祠内除供奉二太太外,还供奉大、三、四太太,惜其源流均不明。

^③钟士和主编:《淮安市志》,江苏人民出版社1998年版,第827页。

^{④⑧}《续纂淮关统志》卷12《古迹》,第374页。

^⑤冒广生著,荀德麟、刘怀玉点校:《淮关小志》,方志出版社2006年版,第530页。

^⑥(清)杨庆之:《春宵呓刺》卷3,民国十一年(1922)稿本。

^⑦(清)黄钧宰:《金壶浪墨》卷2“篆香楼”条,近代中国史料丛刊正编第43辑第428册,台北文海出版社1969年版,第39页。

^⑨张煦侯著,方宏伟、王信波整理:《淮阴风土记》,第368页。