

论浙江海洋民间宗教信仰中的“人造神”现象

倪浓水

(浙江海洋学院 人文学院, 浙江 舟山 316000)

【摘要】浙江海域（主要以舟山群岛为代表）处于东海的中心，是中国海洋文化最丰富的地区之一。在宗教信仰方面，拥有自己的众多“人造神”。这些“人造神”的原型，基本上都是在浙江海域的文明演变过程中，各朝各代所涌现出来的各种具有杰出贡献的人物，他们都受到民间敬仰和祭祀，进而集体组成了浙江海域的“祖先神群”。这些“祖先神群”的出现，深刻地反映了浙江海洋社会各个阶层复杂的心理。

【关键词】浙江；海洋民间宗教信仰；人造神

【中图分类号】B91

【文献标识码】A

【文章编号】1008-8318 (2011) 05-0007-06

民间信仰有不断“造神”的属性。“民间造神的主要形式有两种：一种是‘人死封神’，即将真实的历史人物奉为神灵……另一种是以讹传讹（即在已造神的基础上，将该神进行改造变异，渐渐演变为另一种人造神）”^①，这就是“人造神”现象。

“人造神”的产生是出于某种原因或某种需要，这是中国特有的宗教信仰文化现象，属于“祖先神”范畴，它是中国传统的“人神合一”思想的体现。“我国先秦时期得到普遍认同的‘祭神，如神在’（孔子语）的神，无不都是被人众歌颂敬奉的民族、国家、行业等方面的先贤先祖，如同人众祭祀的家族先人——祖先神”^②。这种“祖先神”往往与一地的历史文脉密切相关，或者说，它是地域文化的有机构成之一。

浙江海域（主要以舟山群岛为代表）处于东海的中心，是中国海洋文明发轫最早、海洋文化底蕴最为丰富的地区之一。体现在宗教信仰方面，就是不但有影响巨大的观音信仰、妈祖信仰（从南海传进但在舟山群岛扎根）以及其他性质的宗教信仰，而且还拥有众多的“人造神”。这些“人造神”的原型，基本上都是在浙江海域的文明演变过程中，各朝各代涌现出来的各类具有杰出贡献的人物，进而集体组成了浙江海域的“祖先神群”。这些“祖先神群”的出现，深刻地反映了浙江海洋社会各个阶层复杂的海洋心理。

一、渔民世界里的“人造神”和渔民命运的自我掌控心理

渔民是海洋社会的基础和主体，也是海洋文明最早的开拓者和最重要的建设者。浙江海域是中国著名的东海渔场所在地，舟山群岛又是该渔场的核心区域，因此在数千年的渔业生产活动中，险恶的海洋气候环境和无数的死亡事实使渔民极其渴望拥有自己的渔业保护神。“宗教观念与文明的其他所有成就一样，都是出自同样的需求：宗教需要保护自身以抵抗大自然威力无穷的力量”^③。因此除了各个海域普遍崇拜的观音信仰、妈祖信仰和龙王信仰，舟山渔民还“造”出了属于自己的渔业保护神。这些人造渔业保护神的出现和塑造，生动而有力地证明了渔民对于自身命运进行自我掌控的坚毅努力和无奈追求。

收稿日期：2011-08-23

基金项目：浙江省哲学社会科学重点研究基地—浙江省海洋文化与经济研究中心成果“浙江海洋民间宗教研究”（编号：10JDHY03YB）。

作者简介：倪浓水（1960-），男，浙江宁波人，教授。

（一）陈财伯龙裤菩萨的塑造和渔民对于自身命运掌控的直接努力

龙裤菩萨是舟山群岛“土生土长”的人造海洋神祇，它诞生于东极列岛。东极是东海最东端的地方，风急浪高，交通不便，很长时期内，人迹罕至。但由于水下暗礁众多，各类渔业资源非常丰富，因此吸引着许多不畏艰险的渔民（主要来自福建和浙江台州一带）来这里捕鱼。传说在清道光年间，一批福建来的小钓船渔民又来到东极海面捕鱼，不幸遇上了风暴，渔船触礁碎裂，渔民都落水身亡，只有一位名叫陈财伯的老渔民，凭着坚强的意志和超人的水性，爬上了荒无一人的东极岛。他在岛上艰难地生活，看到又有渔民来到这个暗礁丛生的海域捕鱼，便用枯枝野草，在黑夜里的山岗上燃起篝火为渔船导航。他死后，最早上岛定居的渔民在搭盖草房的同时，又合资造了一座庙，塑了一尊身穿直襟布衫、腰着百褶裙似的龙裤的渔民样子的神像，作为世代对陈财伯的纪念。这就是龙裤菩萨的由来和成神经过。

由上可知龙裤菩萨的“本事”基本是一个类似于民间传奇的现实性事件。关于这个事件的真实性应该毋庸置疑，因为它与早期渔民捕鱼的艰难险阻和东极列岛的开发历史完全可以互相印证。这个传奇的前半段应该属于对于现实的模仿，但是后半段却成了一个海洋造神的传奇：一个现实性的“海洋漂流者”何以成了渔民的人造神？这里的要点是“陈财伯用枯枝野草，在黑夜里的山岗上燃起篝火为渔船导航”。这堆篝火成了渔民们的救命明灯。受到明灯指引的渔民起初并不相信这是凡人点燃的篝火，他们肯定认为这是神祇的恩顾和保护。因此在他们登上东极的荒岛之前，心底里已经有了对于这个“明灯之神”的膜拜。可是当他们发现原来这只不过是一个老渔民点燃的篝火，照理，他们对于这个“明灯之神”的膜拜应该可以到此结束了，因为凡人不会去膜拜凡人的。但是他们却没有这样做，而是造起了一座菩萨庙，用以供奉这个“明灯之神”。意味深长的是，这个新塑造的神的形象，并不是按照他们熟悉的神祇的样子来塑造，而是模仿了一个身穿直襟布衫和龙裤的渔民形象。因此可以证明，这尊新的神像，是渔民们为自己所塑造的保护神形象，借助自己赋予其神性来掌控自己的命运。无疑这是渔民对于自身命运掌控意愿努力的一次直接的体现。

（二）关帝信仰与渔民对于自身命运掌控的无奈追求

关帝信仰在大陆有着普遍性的存在，可以说他是中国人共同的神祇，所以并不专属于海洋世界，但是舟山渔民对于关帝的信仰，却有着自己的特点。在舟山，他是渔民们按照自己的意愿塑造出来的又一尊人造神。

首先，关帝是渔民“随身庇护”的海上保护神。舟山各渔船，几乎每一艘上都供奉有关羽神像或类似神像的旗帜和木雕。它与渔民一起出海、一起捕鱼、一起迎风战浪。这种“神与自己同在”的现象深刻反映出渔民希望有超自然力量时刻与自己在一起，随时受到庇护，说明渔民对于自身命运掌控的追求，已经从直接努力减化为无奈寄托。

其次，陆地上关帝庙香火的旺盛证明渔民已经认为关帝是自己最好的保护神之一，从而发展为深刻的精神寄托和依赖。关羽信仰除了与船共存外，在沈家门和嵊泗渔区等陆地上也比较流行。宋代以来，嵊泗洋山一带，渔船日益增多，福建、广东和浙江的宁波、温州、台州以及江苏的苏州、太仓等地的渔民，在嵊泗海域捕鱼时，大多在船上设有敬奉关羽神龛的同时，与当地渔民一起，又在岛上建造起各种规模的关圣殿。有的则是在供奉观音、妈祖的庙宇里，另外设置一尊关圣神，同时对它们进行礼拜。大洋岛上，至今还存又香火旺盛的关圣殿。

再次，关帝信仰在舟山渔区已经规范化和仪式化，说明关帝信仰已经完全溶入了渔民的日常生活和精神世界。在舟山群岛，有关“请船关老爷”的非常隆重而庄严。当一艘新船下海时，就必定要举行这种“请船关老爷”的仪式。祭品要用全羊、黄鱼鲞、鱼胶、馒头、长面、干果等。时间一定要在早晨或黄昏之际。供祭开始后，一定要肃静，不得说闲话。供奉过程也十分规范化：先要向关老爷敬奉三支香，拜三拜，尔后把香插在香烛炉里，香炉旁边要点燃蜡烛一对。接着开始敬酒，每敬酒一次，同时要礼拜一次，并且念念有词，说一些祈祷的话，如保佑开船、好人相逢、财运两旺、落实鱼塘、网头兴旺、网具顺利、出入平安、满载而归，等等。如此过程要重复三次，算是完成。活动结束后，还一定要燃放鞭炮，然后拜送关老爷归位。

宗教信仰的仪式化，是某种信仰达到相当成熟的标志性现象。舟山渔民对于关帝信仰活动的种种规范性、仪式性展示，证明舟山渔民对于关帝这个渔业保护神的塑造已经进入成熟阶段了。

二、盐民世界里的“人造神”和盐民渴望减轻税负的心理

盐在海洋社会中有很高的地位。可以说，无论是渔业生产，还是海洋民众的生活，都离不开盐，人们往往将渔盐并称，盐民和渔民都拥有基本一致的生存理念和海洋思维，也就是说，虽然盐民的生存境况不像渔民那样充满生命的危险，但是他们仍然需要拥有自己的行业保护神，他们也培养出了各种各样的“人造神”。如山东半岛就奉先秦时期的宿沙氏和管仲为盐神。^④盐业的民间信仰这一点在宁波象山半岛体现得最为突出。

（一）刘晏和昌国大庙。该庙位于象山昌国。据道光《象山县志》载：“在昌国卫城西门，祀唐刘晏。其一曰左所庙，在城横街前路亭下，其一曰右所庙，在城南门，皆其神也。”象山祭祀刘晏的祠庙应该有三个，即分别位于昌国的昌国大庙、位于象山县城丹城横街前路亭下方的左所庙和位于县城南门的右所庙，其中大庙是主庙，左、右所庙是分庙。三庙所供奉的刘晏，字士安，原是唐代南华（今山东东明）人，著名的理财专家，在唐代盐政史上贡献最为突出。刘晏整理盐政的主要功绩可以概括为三个方面。第一、创建就场专卖制度，在盐产地设置机构“榷售”，同时以低于市场价的官定“榷价”鼓励商人积极转销，这样一方面保证了国家对盐的垄断，另外一方面也发挥了商人的积极性。第二、以盐为均输之本，通过盐调控物价，平衡供需，使之在流通中增值。第三、把盐铁与漕运结合起来，用盐税供漕运，用漕运转盐铁。经过刘晏的盐政改革，唐朝经济在经过安史之乱后逐步走向恢复，朝廷增强了对经济的控制力，其意义非常重大。宁波象山祭祀刘晏，并且不止一处，由此可见刘晏在象山的影响力，也说明在那个时候，象山盐场是朝廷的主要盐区之一。而象山人供奉刘晏，说明刘晏在象山的民众中已经成为一个盐业方面的人造神。

（二）盐司和盐司庙。改庙也位于宁波象山，在县城东南方向十五里一个叫做桥头林的村子里，又名絃丝庙。这盐司庙的建立与象山玉泉盐场有关。玉泉盐场是一个历史悠久的盐场，南宋绍兴初年就已经建立了，设有盐官二员，辖瑞龙、东溪、玉女溪三个盐场。元大德三年（1299）设盐铁官司令、司丞、管勾各一员。明设监盐司一员。民国九年，玉泉盐场有番东西、金东西、浦东、浦西、中泥五个分场。盐司，是朝廷用来管理盐场的官名。当地百姓为什么要为他建庙呢？象山地方志没有记载，只有一句设想：“或其时有德于灶户，故立庙以祀之欤？抑以其地为盐司署而立为社庙欤？”意思是说，难道是因为这个盐司对于盐民特别友善吗？还是因为这个庙址本来是当年盐司署的旧址所以顺便改建为庙？没有明确答案，也许这两种可能都是存在的。

盐司庙到底建于何时，也没有明确的史料记载。从名称来看，称为“盐司”，最有可能出现在明朝。明朝在各地设置都转运盐使司，包括各个分司，分司下辖盐课司，即具体的盐场。明朝玉泉盐场属于两浙都转运盐使司宁绍分司玉泉盐课司，简称“盐司”。所以象山盐司庙的设置大约不会早于明朝。盐司庙可能由于盐户感恩盐司而建。此处可以举一个与盐业类似的茶业的例子。据延祐《四明志》载，在宁波鄞县东北拱星坊北有一“茶场庙”。旧《浙江通志》说“茶场庙”是祭祀徐砚。徐砚宋咸淳间“以副提举领茶榷使。时积苦兵革，榷及茶税。……砚请于朝，得报罢，因即其场而祀之”。“盐司庙”与“茶场庙”具有一定的可比性，因为两者非常类似，盐、茶同为当时的重要税种，两庙也都因盐、茶而起，并且两庙都在宁波，根据“茶场庙”的建立缘由或许可以推断“盐司庙”可能是盐民感念盐司德政而建。

（三）盐司和穆清庙。祠庙为上述盐司庙的分庙，与盐司庙相距二里许，建立于象山朱家桥。穆清庙也是祭祀盐司。在同一地区相距如此之近竟有两座盐司庙，这在其它盐产区还未发现有这种现象。这充分说明象山地区当时是盐业的重要产地，盐业活动对当时人们的日常行为有很深刻的影响。象山地区有两座盐司庙并且相距甚近，如果是因为其地为盐司署而建，不至于在同一临近地区建两个，看来较大的可能是因为盐司官员有德于灶户而受到祭祀，民众的祭祀是比较多样的，对有恩于自己的人不会轻易忘记，他们也希望被神化的盐司保佑、造福地方，所以不吝多建祠庙。

（四）彭韶和彭侍郎祠。嘉靖《宁波府志》载：“在（慈溪）县杜湖之西北隅。祀侍郎彭韶。弘治己酉，韶奉命整理盐政，临鸣鹤场，宽恤民灶，邑人思之，饮食必祝，都转运林堂为立祠。”鸣鹤盐场明代属于两浙都转运盐使司宁绍分司所辖，位于现今宁波慈溪。彭侍郎祠立于弘治己酉（1489）年，为纪念明朝彭韶而建，现今仍存。彭韶，字凤仪，莆田人。明天顺元年（1457）进士，成化时为郎中，后曾任右侍郎、左侍郎，为官清正，学养丰厚，逝世后赠太子少保，《明史》卷一百八十三有传。彭韶之所以赴鸣鹤盐场整理盐政，是因为当时盐户负担过重引发暴动，他临危受命处理这一问题。彭韶到鸣鹤盐场整顿盐政，并上书皇帝阐述自己处理盐政、减轻对盐户苛剥的想法，得到皇帝允准。彭韶实行了多发工银、减免课税等政策，迅速使鸣鹤盐场走上正规，他卓有成效的工作挽回了朝廷信誉，减轻了盐户负担，盐户对之感恩立祠。^⑤

上述盐业保护神都有一个共同点，那就是他们的真身都是朝廷的盐官。在列代列朝，尤其是明清两代，盐业都是高税赋行业。盐民们辛劳一年，往往绝大部分都交了税赋，自己所得极其低微，所以只要朝廷派遣来的盐官稍稍有一点仁慈和关爱，就被渔民们敬奉为神祇，为他们建庙供香敬祀。

三、海洋“政治人造神”各阶层渴求海洋政治清明的心理

浙江海域里的舟山群岛，既是一个海洋经济区域，也是一个政治性的行政管理区域。在长达数千年的开发过程中，出现了许多对于舟山的发展和具有杰出贡献的人物。舟山民众为了纪念他们，纷纷建寺立庙，烧香祭祀。这是舟山海洋各阶层民众对于海洋政治清明渴求心理的深刻而曲折的显露。

（一）对于民族义士的崇尚和捍卫海洋领土独立完整的渴求对于民族义士的崇尚和纪念舟山自古以来就有悠久的抵抗“外族”入侵的历史和深厚的“节义”文化沉淀。舟山寿山庙祭祀尹福生父子，全福寺祭祀全福，参府庙祭祀戚继光，这些被祭者都是爱国的民族义士，就是一个强有力的佐证。

1. 寿山庙与尹福生父子。寿山庙现存于舟山本岛定海城北。清康熙《定海县志》无记，但光绪《定海厅志》有载，说明它的建筑年代当在康熙年与光绪年之间，与舟山众多庙宇相比，它的历史并不长。在该庙的照壁上，刻有这样一段文字：“寿山庙祀南宋吏部侍郎尹福生父子。南宋金兵南侵时，尹公父子与当时的文天祥一道率兵抵抗，不幸在明州（宁波）海战中阵亡，朝廷念其忠君爱国，特敕封为‘寿山侯’并建庙以祀。”说明寿山庙是一种崇祀人造神的庙宇。

尹福生父子是南宋臣子，为抗元而死，而舟山一直是南明抗清斗争的主要根据地和战场之一，有“海上苏武”之称的张苍水就在舟山坚持了近 20 年，最终于康熙二年（1663）被俘就义。所以寿山庙之建，与这段史实不无关系。也许是由于当时还是大清统治之下，不能明祀抗清义士，就借了南宋义士尹福生父子的因头。

2. 全福寺与全福。全福寺在舟山定海西部的小沙，它最早的时候是一个供过路人休息的凉亭，这种凉亭在浙江各地到处可见，可是后来它却扩建成为一座寺庙，这是舟山百姓为了纪念殉难于第一次鸦片战争期间的定海典史全福而建的。典史属于级别非常低的政府官员，可是正如古人所说“位卑不敢忘忧国”，这个小小的典史却在国家有难时挺身而出，面对入侵者大义凛然。定海是第一次鸦片战争的主战场之一，清道光二十年（1840）7 月 4 日，英舰犯城，定海知县姚怀祥登舰抗议无效后，即回城商议防守之计，并派典史全福去乡村招募乡勇协助守城。全福一路招募，最后来到偏远的小沙，民众踊跃应募，可是未等民军出发，已传来城陷噩耗。这时候的典史全福完全可以乘机隐匿乡下以保命，可是他先写了一份《殉难遗稟》，叙述自己的履历和守卫定海的经过，交人设法转交朝廷，接着舍身赴难，赶回县衙，最终与英军搏斗，壮烈牺牲。后人称赞姚怀祥和全福为“定海双忠”，并建全福寺于小沙来纪念全福。

3. 参府庙与戚继光。舟山北端的岱山长涂岛倭井潭边，有一座规模不大但香火缭绕的寺庙，供奉的是大名鼎鼎的抗倭名将戚继光，因其官至“参将”，因此庙的名字就取为“参府庙”。明朝倭寇肆虐的时候，舟山是重灾区，也是抗倭的主战场。1558 年，抗倭名将戚继光在经历五个月的激战后，取得了岑港大捷。部分倭寇逃到长涂，盘踞起来。两年后，“戚家军”挥师入长涂，在

一口水井周围全歼了倭寇。为此长涂人就把这口井称为平倭井，又称倭井潭，又在井边立抗倭碑，并建参府庙纪念戚继光。

上述尹福生父子、全福和戚继光，都有共同的业绩和追求，那就是为保卫舟山这片国家海洋领土的完整和独立，献出了自己全部的一切甚至是生命。舟山历经外族的多次入侵，舟山人民深受数次“屠城”之惨痛，因此对于保卫舟山的义士和官吏，怀有深厚的尊敬。他们集资建造寿山庙、全福寺和参府庙，正是这种深厚尊敬的物化体现。另外，把这些义士和官吏升格为人造神祇，世代供奉，也隐隐表达了他们希冀海洋领土能够永久完整和独立的良好愿望。

（二）对于舟山政治社会建设有贡献者的崇尚和纪念

舟山作为一个海洋社会的组织机构，自唐朝开埠以来，发展的道路一直曲折而艰难，这与特殊的海洋环境有关，也与历代朝廷各自的海洋政策有关。所以只要对于舟山的建设做出重大贡献的，舟山民众把他们当做神祇来纪念和供奉。下述的干文传和茹侯，都是“有德”官吏，舟山人们祭祀他们，奉他们为神，正是希望舟山的历代官吏者能以他们为榜样，把舟山这一海洋社会建设成为清明祥和的世界。所以这是舟山各阶层民众渴求海洋政治清明心理曲折而深刻的反映。

1. 建干大圣庙与舟山民众对于海洋政治清明的渴求。干大圣庙现存于定海城北，始建于明永乐初年，清初毁于清军战火，后几经重建。现在的干大圣庙是在清道光四年（1804）重建的，占地约 400 平方米，后殿（正殿）有元昌国州同知干文传像，此庙就是为了纪念他而建造的。

干文传，字寿道，江苏平口人，元延祐二年（1315）的进士，延祐四年起任昌国州（即后来的舟山）同知。他在舟山做了 6 年的地方官，对舟山的开拓发展做了很多好事。其中最得民心的有二件，一是修复翁州书院，振兴文教事业，加速了舟山的文明化进程；二是体察民情，减轻盐民负担，使百姓得到了实惠。据说，任职六年后离任时，人们夹道欢送或挽留，并建庙纪念他。

由此可见，干文传虽然不同于前述的全福等为保卫舟山壮烈捐躯，仅仅是一个贤明的管理者和建设者，可是舟山民众仍然建庙纪念，敬奉为神灵作永久的祭祀，说明民众对于海洋社会的政治清明有着强烈的渴求。我们知道，在中国古代文学史上，有一个“海洋清明社会”的叙事系列。它最早的源头，可以从《山海经》有关“大人堂”“君子国”的构建中得到寻证，在后来的《镜花缘》等小说中，这种作为海洋清明世界标志的“君子国”意象得到了反复的描述，说明自古以来，人们就渴求有一个海洋桃花源这样的社会空间存在。因此舟山作为一个现实中的海洋社会，其民众对于海洋清明世界的渴求，实际上也是对于这种普遍性渴求的一种传承和坚持。

2. 建茹侯庙与舟山民众对于自身投入海洋政治清明建设的隐含诉求。舟山城东北山麓有茹侯庙，始建于唐代，宋时几经兴建、废徙，明洪武海禁，历数百载，垣宇坍塌。清道光七年（1827）重建。

老茹侯庙是定海城关历史悠久、建筑规模颇大的古寺庙之一。现在的庙宇四厢面积约 600 平方米，内有戏台、正殿和左右厢房。九月初一是庙神的生日，每年都在戏台上演戏，既是祭典庙神，又给村民娱乐。据舟山博物馆《重建老茹侯庙碑记》：“凡江海福神皆邀覃恩封祭，茹侯者，耆旧相传本邑县人。古茹侯村，其所居也。英烈忠毅，生有殊绩。唐开元广德年间尝宦于潞州侯。”

上述的记载虽然非常简短，但是也给我们提供了一条重要信息，那就是“茹侯者，耆旧相传本邑县人”，这个茹侯是目前舟山众多的人造神中唯一一个“本邑县人”。尽管各种舟山地方志都没有关于茹侯的具体记载，但《重建老茹侯庙碑记》还是给我们提供了重要线索：“唐开元广德年间尝宦于潞州侯。”舟山开埠于唐，说明茹侯是朝廷聘请或任命的第一批舟山本土官吏。由于史无可考，这个“茹侯”很可能是一个想象的人物，但无论是实有还是虚拟，舟山民众对于茹侯的供奉和祭祀，至少可以证明，他们对于舟山海洋政治清明的建设隐含着深刻的诉求。

从广义的角度说，在中国，一切神灵都是人“造”出来的。无论是女娲盘古这样完全幻灵的天神，后羿大禹这样具有一定人形人性的英雄神，还是太上老君李冰、关羽这样由真人发展而来的“人神”，实际上都是由人类自己想象、塑造和发展培育而成，所以从这个意义上来说，一切的神灵都是“人造神”。但是真正意义上的“人造神”，应该只属于第三类即由真人发展而来的“人神”，因为只有它们，才具有从“人”被发展培育为“神”的明显嬗变过程。

这种由真人发展而来的“人造神”，大多都是民间的构建。这些“真人”之所以被发展为“神”，往往都是因他们某些方面的巨大影响或成就而得到了民间世代代的感谢、纪念和祭祀。由此也可知中华民族的信神、崇神和造神，绝不同于世界别一些民族，其宗教信仰的色彩，反而不是那么强烈。

前面所述的浙江海洋民间存在的种种神祇，都是从真实的“人”发展变化而来的一种“俗神”，它们与民间生活息息相关。可见浙江的海洋宗教信仰不但是以民间性为主的，而且还是一种“多神”的信仰现象。我们知道，民间信仰的“多神性”是明清两代，特别是清代的一种普遍现象。^⑥浙江海洋宗教信仰的“多神性”实际上是一种历史宗教文化的遗存现象。

“民间信仰属于原生性宗教，而不属于创生性宗教。我们所说的‘原生性宗教’，包括一般所说的原始宗教，它们都是自发产生的，其历史中或许有非常著名的大巫师，但却没有明确的创教人。”^⑦浙江海域的民众创造了众多的“人造神”，这种创造都是自发的，可能有人牵头和发起，但是没有一尊“人造神”属于某一个创教人，因此这是一种具有广泛民众基础的造神活动，也是海洋宗教信仰文化在民间的一种体现和遗存。

注释：

①⑦金泽：《民间信仰的聚散现象初探》，《西北民族研究》2002 年第 2 期。

②郭祝崧：《李冰化神过程》，《四川师范大学学报》2004 年第 1 期。

③佛洛依德语。转引自（意大利）罗伯托·希普里阿尼：《宗教社会学史》，中国人民大学出版社 2005 年版，第 113 页。

④曲金良：《中国海洋民间社会的海洋信仰》，见《中国海洋文化观的重建》，中国社会科学出版社 2009 年版，第 171 页。

⑤以上有关盐业神的情况，主要采用了浙江海洋学院武锋先生：《浙江盐业民俗研究》有关的研究成果，特此说明并感谢。

⑥关于民间的多神现象，参见梁景之：《清代民间宗教的民俗性与乡土性》，见马西沙主编：《当代中国宗教研究精选丛书·民间宗教卷》，民族出版社 2008 年版，第 311 页。