

东南亚
研究丛书
DONGNANYA
YANJIUCONGSHU

「十二五」国家重点图书出版规划项目
解放军外国语学院博士文库项目

越南雄王信仰研究

◎徐方宇 著



中国出版集团



世界图书出版公司

东南亚
研究丛书

DONGNANYA
YANJIUCONGSHU

『十二五』国家重点图书出版规划项目
解放军外国语学院博士文库项目

越南雄王信仰研究

◎徐方宇 著



中国出版集团



世界图书出版公司

图书在版编目 (CIP) 数据

越南雄王信仰研究 / 徐方宇著. — 广州: 世界图书出版广东有限公司, 2013.11
ISBN 978-7-5100-7087-7

I. ①越… II. ①徐… III. ①信仰—研究—越南
IV. ①B933

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2013) 第 253838 号

越南雄王信仰研究

策划编辑: 刘正武

责任编辑: 程 静 张东文

出版发行: 世界图书出版广东有限公司

(地址: 广州市新港西路大江冲 25 号 邮编: 510300)

网址: <http://www.gdst.com.cn>)

联系方式: 020-84451969 84459539 E-mail: pub@gdst.com.cn

经 销: 各地新华书店

印 刷: 广东天鑫源印刷有限责任公司

版 次: 2014 年 3 月第 1 版 2014 年 3 月第 1 次印刷

开 本: 880 mm × 1230 mm 1/32

字 数: 400 千

印 张: 14.125

ISBN 978-7-5100-7087-7 / K · 0185

定 价: 55.00 元

版权所有 侵权必究

咨询、投稿: 020-84460251 gzzlw@126.com

序 一

民族记忆与信仰：从古史传说的雄王 到神殿祭拜的雄王

——写在徐方宇《越南雄王信仰研究》出版之际

一、从有关雄王的一些争论说起

关于“雄王”的研究，从学术的意义上讲，这是越南古史中需要探讨的一个重大课题，也与中国岭南民族史和南越国史有一定的关涉。雄王问题长期为中国、越南史学界所关注，并曾引起其他国家一些汉学家的研究兴趣。只是此问题聚讼已久，众说纷纭。著名学者饶宗颐、徐中舒、蒙文通，汉学家马司伯乐、越南学者陶维英，日本学者杉本直治郎等诸多学者，对雄王问题都有论及。我也曾撰文，剖析越南早期传说与上古史迹，与戴可来教授联名发表在《北大亚太研究》第四辑（1998年），并提交1997年在东北召开的中国世界古代史国际学术研讨会和1998年在河内召开的第一届越南学国际学术研讨会，受到与会学者关注。只是河内会议后，由越南学者编辑的会议论文集并未收入此文，而是让我们换上了合写的关于华侨华人的另一篇文章。我想，大约是以我们当时的认知，文章中对雄王时代和“文郎国”的历史存在，多有存疑、否定居多的原因吧。

由于上古史迹湮没，后世载籍著录过于简略，致使雄王问题的研究困难重重，各家认知见仁见智。此本属正常，不应以今天之国家政治和意识形态来对待之。学术研究中的各种不同观点主张，涉及古史

传说中的雄王是否的确存在，其历史真实性应如何解读，其所处的时代、当时越南的社会发展程度应如何判断，考古材料如何解释等等一系列问题。甚至关于雄王称谓本为“雒王”还是“雄王”，“雒”演变为“雄”还是“雄”讹为“雒”，“雒”变“雄”是字形讹误还是有意改写，近年仍有讨论。我也曾与我的研究生一起，就雄王名称中的“雄”、“雒”之辩，于《东南亚研究》2009年第9期发文，略陈管见。

上述这些争论，首先关系到古史中的雄王是否真实可考，这属于史学或可以说是历史认知的问题。而神殿内的雄王应如何认识，则主要是关系到与越南民族意识、民族精神相联系的民族构建、民族认同和国家政治象征的重要问题。应该看到，“历史事实”必须以真实为基础，以信史史料为依据；而“社会事实”的历史内容有些可以虚构，且其产生的社会影响、力量和情感也不可否认。古史中的雄王早已不复存在，也可能有些形象原本就是后人树立起来的，但神殿内的雄王则是自封建时代以来的客观历史存在，并从神坛走入越南人心灵深处，成为越南民族心目中不灭的英雄象征、祖先象征。雄王问题不仅是需要用历史学的方法去研究，更需要通过人类学、考古学、宗教学、社会学等多学科方法去认知。

从新的学科视角切入，运用多学科方法去探究雄王问题，推进这一问题的研究取得新的收获，是徐方宇博士这部著作的新尝试，也是她作出的主要贡献。她是解放军外国语学院学习语言文学出身的，对越南语有较深入的了解和研究。在准备进行雄王信仰研究这一新的课题写作过程中，她系统学习了越南历史、越南文化特别是人类学等多方面的知识。她曾有机会得到教育部资助，到中山大学人类学系访学研修半年。她又花费数月时间，赴越南社会科学院下属的文化院、宗教研究院、汉喃研究院，以及越南国家图书馆、越南社会科学信息院等处收集文献资料，到富寿省越池市羲岗乡雄王庙历史遗迹区及其周

边 8 个乡镇做田野调查，在越池、河内和胡志明市进行关于“雄王记忆”的问卷调查，用功甚深，收获颇多，为完成这一研究课题打下了坚实基础。

二、雄王史迹与文献的追记

社会记忆是一种传承积淀，可以反映出一定的社会历史结构，也包含着对民族起源的想象建构。一个民族的叙事、记忆与信仰，应该与其先民的上古史迹存在一定的联系。但雄王时代所谓“文郎国”的传说，则多为后人附会。大约于 14 世纪由陈世法整理成书的《岭南摭怪》讲述上古神灵故事，其古本 23 传，有 10 传涉及雄王时代。而在陈世法之前出现的另一本很有影响的越南传说故事集，即李济川的《越甸幽灵集》，则只有很少内容涉及雄王时代。从越南的载籍看，关于雄王的叙事，愈是晚出，情节内容愈是鲜活丰富。这些传说故事、神灵事迹来源于民间口传，包含一定的历史叙事与记忆，可以折射出一定的上古史迹，如《鸿庞氏传》、《蒸饼传》等，其中某些内容可作为口述史料对待；同时，也要看到其在口耳相传和文本抄录整理的过程中，其内容已有很多加工修补，早已非原始形态，很难见其源头，且从文本分析，可见其受中国神话传说影响非常大，有些传说或直接据唐代传奇故事演绎而成，反映中国文化的浸渍甚深，不能以欧赫麦鲁斯化理论，即视上古神话或史诗为真实历史的学说来解释之。

长久以来，越南史家自认为其民族起源于雄王时代，传文郎国经历 18 代雄王相继治理，是越南古代历史上“建国”之始。文郎国和雄王的一些传说故事还被一些封建史官“以疑传疑”，采入正史的外纪之中，如《大越史记全书》的作者之一吴士连，以及后来阮朝国史馆修撰《钦定越史通鉴纲目》也以雄王为正统之始。他们中一些人并据《鸿庞传》等传说将越南民族起源追溯至貉龙君与姬姬，再追溯至禄续泾阳王、帝宜和帝明，最后到炎帝神农氏，试图表明雄王为神农

氏之后。这是受封建史观和民族意识的影响，要说明古代越南民族堪与华夏为伍，非入于“被发左衽”之列的“夷行者”。其实，文郎国和雄王时代的传说故事并非信史，有很多问题尚值得深入探究。现代越南学者津津乐道的“雄王建国、卫国”之说，也大多与意识形态、与民族精神相联系。但我们不能就此无视雄王信仰的存在，也不宜完全否定雄王传说事迹的某些科学意义。

从科学观点看，雄王的传说包含着越族先民经历过的一些历史痕迹，或者说民族记忆的碎片，从这些痕迹或碎片着手，结合其他材料如地上、地下物质遗存和信仰、祭祀崇拜非物质遗产，我们可以看到越族先民的若干上古史影。如五十男上山、五十男下海，山精与水精的相互斗争，这些神话故事可能反映了越南民族的先民，即山地丘陵居民与近海平原居民之间的融合、冲突和分离。一些故事中所讲到的雄王时期的“逋导”，即父子相承的父道，则可能反映出氏族和后来部落酋长的权力。一些传说故事情节如民用未足，以木、皮为衣，刀耕火种，反映当时生存力低下、生产方式原始。《蒸饼传》讲各子分守藩篱，众将相争，立栅、村、庄、坊，显现出农村公社早期的历史痕迹。很可能，越族先民在上古时代也就是用这些神话故事来解释世界、解释自己的来源的。

结合中国史籍《交州外域记》“交趾昔未有郡县之时，土地有雒田，其田仰潮水上下，民垦食其田，因名为雒民。设雒王、雒侯主诸郡县，县多为雒将……”的记载，我们推断秦汉之前时期的越南北方，应处于原始公社晚期的社会分化阶段。过去我们认为这时期越南应该处于农村公社基础上的部落或部落联盟阶段，陶维英也把雄王（雒王）看作是部落联盟的首领。从考古材料看，也大致支持这种看法。大约公元前500年前后的东山文化时期，越南青铜文化逐步发展，墓葬中出现贫富差别，为国家形态的形成创造了条件。但“文郎国”还不是后来完全意义上的国家政权。

结合民族学的一些理论考察，雄王时代的越南，可能已经发展到塞维斯所说“酋邦”的阶段，已达到了国家产生前夕的发展高度，即将迈入文明的门槛。酋邦首领即雄王拥有“非强制性”的权威，但还受到一定制约。酋邦的治理机构并不完善，却已有能力协调经济、社会与宗教活动。比如锥田即水田的耕作“仰潮水上下”，虽然主要还是依靠海潮倒灌提升河流水位的一种灌溉排水技术，但已需要集体劳作来控制水流、实现排灌需要。这个时期，雄王治理的社会已出现不平等，出现交换和一定的分工，出现产品的再分配，《蒸饼传》中向雄王进贡的物品，主要是食品，可能就是用于再分配的成果。父道则反映了酋长位置的传承。随着这些情况的发展和变化，雄王的亲族世系逐渐处于社会的中心位置。《一夜泽传》、《西瓜传》等很多故事，则透露出社会交换和分工，包括商业初步发展的一些信息。

雄王叙事的传播，除了15世纪中期史家吴士连起到的重要作用外，较早把雄王传说故事载入史籍的应是佚名所撰的《越史略》。而有名可考的封建士大夫，应该提到陈朝翰林学士胡宗鷟和后黎朝开国功臣、硕学名儒阮廌。《越史略》只是简略提及，雄王以“幻术”降服诸部落。14世纪胡宗鷟的《越南世志》“得之传言，采摭其类”，系统地列出了鸿庞氏十八世世系，使雄王传说有了更为完整的体系。15世纪前期，阮廌撰有“安南《禹贡》”之称的《舆地志》，明确提到“雄王绍统，建国曰文郎”。所谓世系和绍统，强调的都是“连续性”。这些情况可能表明了两方面的情况，一方面是雄王一些事迹传说，早在陈朝之前，已在民间口头传诵，有些内容有可能是基于先民的记忆流传，包含某些历史事实，所以为史家所采摭，连同神话夸张的部分，被用于追溯民族悠久传统和起源；另一方面雄王传说也包含很多后来附会的、由其他文化因素借鉴来的内容，还有反映封建时代价值观念和行为规范说教的内容，正如埃里克·霍布斯鲍姆的理论所说，“传统”和“连续性”可能是“半虚构”或“被发明”出来的，而且

常常与“民族现象”相联系，体现出“现在”对“过去”的想象与重构。

三、雄王信仰与崇拜的发展变化

绕过复杂的历史真实性和历史认知问题，徐方宇在此书中并没有过多拘泥于历史上雄王存在与否和雄王时代性质的解读，而是着重从人类学视角，对越南民族的雄王叙事、记忆和信仰进行探讨。这在国内越南研究学界，可谓另辟蹊径，独树一帜，令人耳目一新。

较之“雄王”真实性与否的众说纷纭，越南民族对“雄王”的记忆与信仰祭祀，早已成为不争的历史事实。经过长期的历史积淀，雄王祭祀与信仰，已构成越南民族精神生活的重要内容，关乎越南民族情感。现在，越南已把每年阴历三月初十祭祀雄王日，确定为全国统一假日，举行国家级祭拜活动。2012年12月，联合国教科文组织已将越南富寿省的雄王祭祀信仰，列入世界非物质文化遗产名录。从记忆与信仰仪式的视角研究雄王问题，对于认识越南历史、民族起源观、民族—国家认同意识、国家与社会的关系、社会文化形态等诸多层面，都具有重要的理论和现实意义。

越南古代的居民生活于自然条件相对严苛艰苦的热带地区，其精神生活体现出慎终追远、敬畏祖宗、好事鬼神、各种宗教信仰与祭拜活动兼容并存的基本特点。对于山川之奇、土地之灵、人之豪杰和物之英异，常常顶礼膜拜，虔诚奉祀。按照古人的理解，聪明正直谓之神。古代越南人从天人感应、神人交感的认识出发，对于神祇的崇拜，逐步从泛灵崇拜和对鬼怪的低层次敬畏，上升为对一些主要神灵的崇拜和依赖，形成一种较稳固的信仰状态。一些帝王统治者如黎圣宗、明命帝，都曾阐述了其对天、人、神的认识。18世纪越南著名士大夫黎贵惇著《芸台类语》，从“理气说”、对“道”和“理”的认知，特别是“阴阳二气”的角度，论述了仙、释之教、生死轮回和鬼

神灵异。他的认识已超出一般迷信层次，强调“神识理念”和“气脉感通、先远影响”，据此而重佛、老教，信鬼神灵异之说。他们的这些理念和世界观，不同程度地影响到越南封建时代官方和民间的精神生活、宗教信仰和祖先崇拜。

早期的雄王信仰与祭祀是在民间传说、民间信仰的基础上发展的。后黎朝洪德初年形成的《雄王玉谱》即《雄图十八叶圣王玉谱古传》，是传承雄王民间记忆的一个重要文本。该文本从第一代雄阳王即涇阳王、第二代雄贤王即雒（貉）龙君，直到第十八代雄璿王，各有“庙号”和事迹，形成完备的宗法祭祀体系。玉谱虽由朝廷礼部编撰掌管，却是据村社神迹抄录而来的，表现出民间雄王祭祀早已存在。从雄王信仰与祭祀的发展阶段看，大约从陈朝时期到后黎朝初期，雄王记忆与传说已从民间黄童白叟口传，转变为鸿生硕儒的文字记载；后黎朝时期，雄王信仰已从特定的地域范围，开始向越南其他一些地区传播；从后黎朝到阮朝前期，雄王祭祀从下层民间崇拜，逐步上升为国家祭礼，形成官方行为。

后黎朝时期是越南封建意识形态发展变化的一个重要时期，李朝、陈朝时期佛教独尊的地位有所下降，封建统治者不仅“崇儒重道”，大力提升理学在越南的地位和影响，还特别重视对于各种神祇的封敕、正名、排序，以及确定官方和民间对于各种神祇的信仰与祭祀的等级礼仪等。雄王信仰与崇拜就是在此时期由民间信仰，转变成成为官方推动的神祇信仰与崇拜。而到了越南最后一个封建王朝的阮朝时期，对于各种神祇的信仰与崇拜更加普遍，与官方和民间的祭祀活动密切相关，须臾不可分离。在嘉隆和明命的推动下，雄王信仰与崇拜已提升为国家层面的意识形态和祭祀活动。

根据各种神祇的表现，后黎朝设有管监百神之职位，阮朝也专门安排有官员负责“课神”，整理抄录神迹、神敕，考察诸神灵验程度，对神灵进行“业绩考核”。后黎朝洪福元年（1572年）东阁大学士阮

炳受命辑录、编写《祀典》神册，此举具有如同史官受命编修正史一样的意义。《祀典》载有各种神祇的等级、封号、享祀情况等，一般分为上等、中等和下等三大等级，其中有很多属于较低层次、在村社祭祀的城隍。阮炳编辑《祀典》之细节，尚待稽考，越南学者还有一些争论，但《祀典》所载诸神的各种封号和享祀的不同待遇，是以朝廷命官所记录的各种神祇的法力效能、灵应程度而确定的。

据后黎朝晚期据礼部正本抄录的《南越神祇会录》记载，除去“淫祀”，削驳 1074 位神祇外，还著录了得到官方认可的上列、中列和下列共 2824 位神祇。在上列 128 位尊神中，首位即为“圣祖雄王”，次为士燮（土王仙）。雄王、士燮等神祇，均有正祠供奉。此外，雄王还有其他 73 社村奉祀，士燮有 11 社村奉祀，而后黎朝开国之君黎太祖高皇帝黎利，仅有 3 社村奉祀。正祠供奉雄王，得到朝廷颁敕认可。其他村社对雄王的祭祀，12 社有敕，61 社无敕。此情况说明雄王祭祀尚处于从民间向官方的转化过程中。在位于上列的神祇中，其他一些被奉祀神祇，有些也与雄王有关系，如伞圆山“三位国王大王”。伞圆山被视为祖山之地，山神为姬姬之子，从父归海 50 男之一，由海国自神符海口溯江而上，来至山顶，仙化飞升，其神力有起死回生之妙，“为天南第一最灵神”。再如“大海龙王”，为海国之神，“雄王时国内有事，焚香密叩，以事相闻。历朝俱有敕封”。自然神与社会神的转化和融合现象，也在雄王信仰与祭祀的发展过程中可以见到。

朝廷敕封是雄王信仰与祭祀官方化的标志，而村社祭祀雄王的仪式历来是雄王信仰与崇拜的深厚基础。村社是最基础的社会单位，王法不抵村例。村社在越南历史和文化遗产中，历来有着不可替代的地位。在雄王信仰与祭祀经历从民间上升到国家层面的变化过程中，国家、民间、地方社会和村社的互动发挥了重要作用。明命时期，将雄王祭祀牌位从雄王庙请入顺化京都的历代帝王庙，村社祭祀正式提升

为国家祭祀。随着政治权力的介入，雄王信仰被进一步神圣化，地方性知识上升为普遍的意识形态，顶礼膜拜的很多信众也将雄王和文郎国的历史进一步固定化，从内心深处坚信之。

在此变化的同时，从雄王祭祀仪式的发展看，雄王的保护神身份，也更多地向祖先神转化，成为朝廷和民间共同选择的祖源象征。祖先体系的完善，为封建时代祭祀天地祖先提供了合法性，也为后来民族共同体建构提供了巨大支撑。通过雄王叙事与信仰、祭祀与崇拜，越南民族—国家被建构成有着共同血缘性祖先的共同体。近代很多越南志士，用雄王祖先鼓舞人民斗志，发挥巨大作用。胡志明主席也在其著作中多处谈及雄王业绩，并曾作《我国历史歌》，用雄王建国立功来教育人民为祖国独立、统一而斗争。“龙子仙孙”、“龙种仙裔”，“鸟有巢、人有祖”，“饮水思源”，并非仅是意识形态的说教，这些思想早已深入越南民族意识深处。所以，雄王信仰与祭祀能够兴盛不衰、历久弥新，并在当下获得新的发展，成为认识越南民族、社会、政治与意识形态不可或缺的重要环节。

徐方宇在本书中系统梳理了雄王叙事与雄王信仰的历史脉络，展现了雄王叙事在不同历史阶段的特征及其在越南民族建构、认同及政治象征等方面的作用，分析了雄王信仰从形成、发展到兴盛的演变过程；详细记录、描述了越南当代国家、民间与地方社会的雄王信仰与仪式，并从社会—文化象征、空间、实践、权力等理论视角做出解释。其研究有新的突破，除了理论方法上的创新，如记忆理论和跨学科研究方法的运用外，还有两方面值得肯定：一是在资料收集上有新的突破，全书资料翔实，搜罗宏富，相关研究成果了解较为充分。特别是在重视田野调查的同时，广泛查阅、利用了一些国内学者不易见到的历史资料，发掘了如神谱、神迹、神敕、祭文、乡约、碑文、族谱等第一手珍贵资料。二是对雄王符号和雄王信仰仪式的象征意义、巨大作用和对越南社会文化的深刻影响等剖析较为深入，在雄王符号

双重意义的形成、宗教信仰对民族—国家认同的建构、国家与社会的关系、越南村社的地域崇拜空间和乡村社会的权力结构等问题上，提出了己见，多有创获，有助于深化对越南民族文化与历史的认识、对越南民族意识与民族精神的把握。当然本书只是她初步研究的成果，一些地方还可以再深入。如关于雄王的史学研究部分、雄王信仰与祭祀的人类学分析、考古学资料的运用以及与中国黄帝祭拜文化的比较研究等。

雄王庙现在是越南寻根游的最重要景点，也是越南每年祭祖的圣地。我在越南留学和我国驻越南大使馆工作的数年间，多次去过雄王庙参观考察，却远没有像本书作者那样，考察那么细致深入，收获那么多。对于雄王的问题，了解也很肤浅。只是关于雄王问题，我从历史学角度写过点东西；又经常去解放军外国语学院交流越南研究的体会；特别是徐方宇的博士学位论文答辩，也是我去主持的。大约是由于这些原因吧，她几次要我写点东西，放在本书出版之时使用。我想，我不懂人类学，难以说到点子上，但这也是一个很好的学习交流机会，特别是把本书再细读一遍，又有了新的收获。遂结合个人的一些研究心得和学习本书的一些体会，拉拉杂杂写下上述几段文字。希望她的研究能引起学界的关注，衷心祝贺她在越南研究的征途上，再创新的业绩。

是为序。

于向东

写于郑州大学越南研究所

癸巳年初春

序 二

《越南雄王信仰研究》原是徐方宇的博士学位论文，得知它即将出版，作为她论文撰写的见证者和指导者，我感到由衷高兴。

徐方宇同志从事越南语教学与研究已有十余年之久。2005年攻读亚非语言文化专业博士学位，是国内越南语专业较早攻读博士学位的人之一。她具有扎实宽厚的语言基础，学风严谨，有一股不怕吃苦、迎难而上的韧劲。读博期间，她系统学习了语言学、文化学理论，勤于钻研，博览群书，广揽巧记，采诸家之长，扬自家之风，成绩优秀，出类拔萃。她还发展了自身对于人类学和民俗学的研究兴趣，并申请到中山大学接收国内博士生访学研究项目，赴中山大学修读人类学，之后又赴越南搜集资料并做田野调查。这一过程为她博士论文的撰写提供了必要的理论基础和丰富的研究素材。

雄王是中越两国学者历史、文化研究领域的重要课题。国内学界对雄王的研究多从史学角度出发；而雄王叙事与越南民族起源的关联则使得越南学者研究雄王，除大量史学、考古学的视角外，也不乏民族学、文化学、宗教学等学科的介入。不过两国学者对这一课题的研究多持己见，尤其是在史学领域。

怎样才能另辟蹊径，在雄王问题的研究上取得新的突破呢？徐方宇把目光从雄王转向了雄王信仰。如果说前者是一个尚有争议的历史问题，那么后者则是一个鲜活的文化和社会论题。以社会历史学和文化人类学的理论视角对后者进行研究在国内学界应该说具有开创性。雄王信仰对于越南民族精神的塑造以及它在越南上、下层文化中的地位和作用也使其成为读懂越南民族、理解越南文化的一个绕也绕不开的问题，其重要性并不亚于对雄王本身的各种考证研究。

徐方宇在她的著述中系统梳理了雄王叙事的变迁，精彩阐述了雄王符号在越南不同历史时期的意义和功能，从国家与社会互动的角度生动展现了雄王信仰发展的历史脉络，客观分析了雄王公祭的仪式象征意义及其对于民族—国家认同和政治地缘关系的建构。不仅如此，作者还把研究的触角延伸至越南村落社会，通过越南村社的雄王信仰实践去看越南当代乡村社会空间和民众的生活世界，并引申出对越南基层社会结构、传统重建等相关问题的探讨。我相信，她的这一项努力将田野调查与文献分析相结合、历时呈现与共时描述相结合、国家层面与社会层面相结合的实证研究尝试是有益的，它不仅直指国内学者较少涉及的民族认同、村社文化、基层社会结构等越南文化的核心内容，而且也为我们提供了越南学者无法替代的“他者的眼光”。

当然，是尝试肯定就会有不足，比如对人类学成果的消化和吸收还不一定透彻，对田野材料的呈现和处理有时略显生硬等；还有一些由雄王信仰引申出来的有待进一步研究的问题，我想这些问题也是徐方宇在今后的跟进研究中会继续关注并加强的。徐方宇在越南学研究领域已取得了不菲的成绩，衷心祝愿她百尺竿头，更进一步，在越南学研究领域有更多的成果问世。

是为序。

陈继章

2013年春于上海

摘要

雄王是越南国家和民间记忆中的英雄祖先，它同时还是特定地域社会的保护神。雄王信仰则既是国家和民间对祖源象征的崇拜，又是民间和地方的社会—文化象征构成方式。雄王信仰研究对于我们探寻越南国家认同、民族认同和政治象征的建构，对于考察越南民间文化、地域文化和民众生活世界，了解国家与社会的关系，对于反思中国及曾为华夏边缘的国家利用祖源象征符号进行民族、国家建构等具有重要意义。论文通过田野调查、文献解读、主客位研究和比较研究相结合的方法，从叙事与记忆、信仰变迁史以及当代国家、民间和地方象征与实践等方面对雄王信仰进行了考察。

雄王叙事兴起于陈朝后期，发展于后黎初期，经黎中兴时期神迹、神敕叙事的多元化态势，到阮朝走向兴盛，并在近现代产生了“断裂”与“增值”。自陈朝末年进入封建儒士的视野时起，雄王就是以国家开创者和奠基者的形象出现的。后黎朝初期，雄王以英雄祖先的身份被载入越南正史，成为显示王朝独尊地位、转换华夷之别并与“北朝”抗衡的重要“筹码”。黎中兴时期，越南封建朝廷掌握了民间信仰中雄王叙事的话语权，雄王叙事成为国家力量向民间社会延伸、渗透的重要手段，并呈现出多元化、具象化、普遍化以及“去汉化”等特征。西山时期，雄王又在光中皇帝抗清的政治策略需要中成为象征国家统一的符号。阮朝的雄王叙事在程度和范围上都达到顶点：雄王被列入阮朝皇室的宗教祀典和国家正史，成为历代帝王的典范和政治权威合法性的根源；在民间，越南北部红河平原的很多地区都实现了神迹叙事和神灵信仰层面的“雄王时代化”。到了近代，雄王符号脱离了“皇统”的叙事脉络，成为越南知识分子用以塑造国民意识、

建构民族边界和认同的重要资源，其叙事突出了以血缘传承为主轴的“种族”特征，越南民族—国家被想象成有着共同血缘性祖先的共同体。

与国家、民间对雄王的叙事和记忆相互交织、互为依据，雄王信仰也经历了黎初时期的产生、黎中兴及西山时期的发展到阮朝时期兴盛的变迁。黎圣宗时期，山西镇临洮府山围县美岗社大村村民的供奉山神，在从自然神向社会神转化的过程中，逐渐与雄王形象结合在了一起。当村亭作为城隍信仰的场所出现后，兼具雄王身份的山神在国家对神灵赐封政策的刺激下逐渐成为大村的城隍神，这一信仰对象又因大村（古迹村）的“分村立庙”而传播到肇富村和微岗村。到17世纪中后期，三村已经形成了两村亭、三庙祠的信仰格局。随着雄王影响的扩大，雄王信仰开始从其信仰中心向周边县社辐射，后黎末期民间的奉祀地已达六县七十三社。阮朝时期，国家从之前的干预者转变为雄王信仰的参与者，并加大了对所供雄王村社及皂隶民的封赠力度以及雄山上庙祠的增修力度，还对雄庙祭祀及国祭做出了具体规定。民间的雄王信仰开始全面繁荣并在这一时期定型。雄王信仰的产生和发展过程与国家力量的“在场”以及国家与民间的互动密不可分。

现当代，雄王信仰在国家层面获得了前所未有的发展。胡志明两次到访雄庙的事件深刻地影响了当代国家、民间对雄王的叙事、记忆和信仰实践。国家对雄庙区的建设过程，也就是其重构雄庙传统祭祀空间，并创造出新的记忆、纪念和民族主义实践之场的再生产过程。而雄庙礼会的公祭仪式则是国家作为信仰主体的周期性仪式实践，是在国家与大众传媒共谋下的政治仪式表演。它在彰显国家和政党的合法性地位、建立和维护民族—国家共同体的想象、培养爱国主义情感、强化民族认同以及发扬民族“饮水思源”的优良传统等方面发挥着巨大作用。国家和地方政府作为仪式主体具有能动性，它们在振兴