

● 中国史

唐代长江流域“信巫鬼、重淫祀”习俗考

刘 礼 堂

(武汉大学 人文科学学院,湖北 武汉 430072)

[作者简介] 刘礼堂(1963-),男,湖北大悟人,武汉大学人文科学学院历史系博士生,主要从事中国古代史研究。

[摘 要] 长江流域的民间信仰与祭祀由来已久,民间信仰是由社会成员集体自发创造,并由社会成员直接参加的信仰活动,它产生于民间,盛行于民间,活跃于民间,扎根于民间,成为广大民众精神生活和民俗文化的重要组成部分。祭祀是民间信仰的一种表现,唐代长江流域的“信巫鬼、重淫祀”的习俗十分风盛,文章利用出土文物与传世文献资料相参证研究唐代的民间信仰与祭祀习俗,对不同区域、不同时代的民俗文化差异进行比较、鉴别,探讨唐代该区域民俗文化的演变、地域特色与历史特征。

[关键词] 唐代;长江流域;习俗

[中图分类号] K892.2 [文献标识码] A [文章编号] 1000-5374(2001)05-0566-08

中国巫术已经有了几千年的历史传承,也有一些鲜明的特点,原始巫术仪式是人类最普遍的宗教仪式,巫术和宗教是很难截然分开成立的,巫术时代应视为原始宗教发展的一个早期阶段。马克思曾经指出:“古代各族是在幻想中、神话中经历了自己的史前时期。”^[1](第 6 页)所谓“幻想”的形式当然包括巫术信仰,巫术信仰本质上与宗教信仰是一致的,都是民间信仰的一个组成部分。长江流域好巫尚鬼、重淫祀由来已久,现依地域而论之。

一、长江上游的“信巫鬼、重淫祀”习俗

1986 年 7 月和 8 月,四川省考古工作者在广汉三星堆发掘了两个震惊中外的商代祭祀坑^[2](第 24 页),两个器物坑共出土青铜器 500 多件,最著名的是立人像 1 件,身高 170 厘米,与真人相仿,大眼、直鼻、方颐、大耳、细长颈,头戴花冠,双手极大,作持物状,着左衽长袍,前裾过膝,后裾及地。赤足佩脚镯,立于方座之上。庄严肃穆,似乎若非方簋则必大巫。对于立人像的身份,有些学者认为他是群巫之长,也是万民之首,即蜀王^[3](第 41 页)。显然,这种青铜雕像处于最高层次,是沟通神人的人物。

发掘的青铜立人像有一处引人注目,就是尽管眼睛很大,但无眼珠,学者研究认为,青铜立人像身份应为巫史,巫史在中国先秦时代曾具有较高的社会地位,这种情况在文字形成之前或形成之初尤为如此。在文字典籍尚未出现的时代,知识——特别是神话、世系、史诗等等都是靠口耳相传。盲人因视力的丧失,听力和记忆力往往特别强,民族知识也就掌握得特别多,因而成为有某种特殊地位的人物。直到已有成熟文字的商代,仍就传播知识的学者称为“瞽宗”^[4](明堂位),《左传·襄公十四年》正文引郑众说:

“无目,谓之瞽。”这群无眼珠的铜人立像很有可能就是一群瞽的形象^[5](第47页)。瞽在先秦总是与史并称,如见于《左传》、《国语》的“史为书,瞽为诗”,“瞽史教诲”即是。史与巫又本来是二而一的职业,因此,这些铜人像就象征着蜀国的巫史之属^[6](第48页)。他们在群巫之长的领导下,从事原始宗教活动。

三国时代,诸葛亮治蜀,在南中地区(今四川大渡河以南以及云贵二省)采用了马谡“攻心为上,攻城为下,心战为上,兵战为下”^[7](卷三九,蜀书·马谡传)的建议,平定了当地少数民族的叛乱,安定了南中。诸葛亮之所以能做到“不留兵、不运粮,而纲纪初定,夷汉粗安”^[7](卷三五,蜀书·诸葛亮传),原因是多方面的。除了政策方针与经济政策的因素外,他还十分重视少数民族的文化心态与风俗习惯。据《华阳国志》卷四《南中志》记载:“其俗徵巫鬼,好诅盟,投石结草……诸葛亮仍为夷作图谱,先画天、地、日、月、君长、城府;次画神龙,龙生夷,及牛、马、羊;后画部主吏,乘马幡盖,巡行安恤,又画夷牵牛负酒,资金宝诣之象,以赐夷,夷甚重之。”^[8](卷四,南中志)诸葛亮绘此图谱的意义,是表示尊重当地流行的巫术之意,图谱的第一部分,画宇宙起源及日月运行,产生君长、城府,正与其原始巫教的神意史观相应^[9](第54页)。

巴国是东周时期南方的重要诸侯国,其地位于今川东一带。《华阳国志·巴志》载:“其地东至鱼复,西至夔道,北接汉中,南极黔涪。”^[8](卷一,巴志)巴全盛时期的地域,扩展到今陕西、贵州境内。史书关于“巴人”尚巫敬神的记载如《后汉书·南蛮西南夷列传》:“未有君长,俱事鬼神,……”《华阳国志》卷三《蜀志·夔道县》下说,“民失在于征巫,好鬼妖”。《华阳国志》卷九《李特雄期寿势志》说巴人“俗好鬼巫”。《华阳国志》卷二《汉中志》载张鲁等人“以鬼道教百姓,资人(按巴人)敬信”,“巴夷民多便之”^[8](卷二,汉中志)。

史书记载“客有歌于郢中者,其始曰下里巴人,国中属和者数下者,……”^[10](第97页)。关于“下里”一词的解释,有人认为是地名,此说欠妥。应谓一乡里,本谓之乡曲里间,并以“下里”名其歌,后来遂成为民间各种歌谣的通称。二是死归葬之所,闻一多先生在其《乐府诗笺》^[11](第103页)中说,“下里”即“蒿里”的别称,《下里曲》就是《蒿里曲》,死者归蒿里,葬地下,故曰下里。“下里”、“巴人”的“下里”,当即“里蒿”之曲,在古代人的想象中,“下里”是人死后魂魄聚居之所,因居于地下而称“下里”,“下里”称“蒿里”,似乎还有荒野地之意。“蒿里”文是丧歌名,崔豹《古今注》曰:“《薤露》、《蒿里》并丧歌也。谓人死魂归于蒿里。”可见,“蒿里”有葬地和丧歌两种涵义^[12](第75页)。

《巴人》曲与《下里》曲既有歌的内容,也是日常喜闻乐见的俚曲趣事。它出自巴人的生活中,这种曲调歌辞均不见经传。我认为,《巴人》是原始舞蹈和原始歌咏相结合的产物,并有祠神歌舞和巫歌、巫曲的内容。巫歌舞的内容有娱神的歌舞,颂神的歌舞,降神驱鬼的歌舞。“巫舞”源于民间,是原始社会产生的。由于原始的图腾信仰和迷信鬼神等思想的发展,来自于劳动,生活中的歌舞内容则变成巫教(原始宗教)的内容。在长期的发展中,其中一部分成为民族的风俗习惯,在阶级产生后一部分成为统治阶级的祭祀礼仪,但歌舞祭神的特点在民间大都保留下来。

巴人的歌舞,到唐代仍然是脍炙人口。《巴人调》、《竹枝词》代表了巴人民间俗俚歌曲的最高成熟。刘禹锡在他所写的“竹枝词”九首并引中说:“岁正月,余来建平(今四川巫山县),里中民歌《竹枝》,吹短笛击鼓以赴节,歌声扬袂睢舞,以曲多为贤,……故余亦作《竹枝》九篇,俾歌者扬之、附于末,后之聆巴觚,知变风之自焉。”^[13](卷八)

《竹枝》是巴渝地区的一种地方性风俗歌舞,《太平寰宇记》载:“巴渠县风俗,此县是为夷、僚之边界,其民俗聚会,则击鼓踏木芽,唱竹枝歌为乐。”《夔州府志·风俗志》载:“开州风俗皆重曰神,春则刻木虔祈,冬则用牲报赛。邪巫击鼓以为淫祀,男女皆唱竹枝歌。”这也是对巴蜀地区尚巫、敬神、事鬼的鲜明写照。

二、长江中游的“信巫鬼、重淫祀”习俗

早在三苗百濮的时代,就有巫风流荡在荆楚大地上,无论任何村寨,无不信神,重祭祀,喜酣歌恒。此

后朝代荆楚之地常以巫风特盛于史。

楚国的开国皇帝熊绎,就是一个“桃弧棘矢以共王事的大巫”^[4](第 205 页),春秋战国时期的楚人以神秘的面貌著称。“楚人鬼,而越从餼”^[14](说府篇),观射父是著名的大巫,他被尊为国宝,可见楚人对绝通天地者不那么崇敬。屈原是楚国文人的代表,他汪洋恣肆却又如泣如诉的诗篇中常常发出对天地神灵万物的敬仰之情,著名的《九歌》是一组楚俗祀神乐歌的改写,以“上陈事神之敬,下见己之冤结”^[15](第 37 页)。《招魂》为楚国的信仰习俗,冤的记录,巫师为之人聚离散的魂魄,高叫于野外,“魂兮归来!”古朴、原始,神秘的沟通生死仪式体现了楚人的心理倾向。在社会生产不发达,人们认识水平不高的古代,神秘不可知的力量常常左右着人们的行动,人们希望用特殊的手段化外界异己力量为助己力量,民俗信仰心理机制得以发生。荆楚民俗信仰在流传中得以充实和加强,遂形成一个特定的文化心理系统。

东汉王逸作《楚辞章句》,其中注《九歌》云:“昔楚南郢之邑,沅湘之间,其俗信鬼而好祀,其祀必使巫觋作乐,歌舞以娱神。”王逸是湖北宜城人,详知“昔楚南郢之邑”的风土人情。后世论及楚地巫风的学者,无不称引王逸为《九歌》所作的注。

秦人灭六国而定于一尊,楚国的官僚机构烟消云散,贵族和臣民的生计都发生了他们不愿看到的变化,学术有众芳芜秽之势,可是楚地的巫术没有伤筋动骨,况且秦俗也信鬼好祀。秦代的楚地,秦巫和楚巫并行,各行其术。

1973 年,考古工作者在湖北云梦睡虎地 11 号秦墓发现了大量的竹简^[16](第 109 页)。其中,有两种是讲占卜的巫术专著《日书》^[17](第 145 页)。两种《日书》是秦楚合璧的^[18](第 121 页),而墓主为秦人。可见,秦朝在学术上固然专横而忌刻,在巫术上却不乏兼容并包的大度。

《汉书·地理志》云:“楚人信巫鬼,重淫祀。”

东汉早期传入中国的佛教,起初徘徊在黄河流域,东汉晚期始盛于长江上游和黄河下游,不久便波及长江中游至下游。佛教与巫术初能相安,道则本来就是在巫术中生长出来的,因此,尽管佛教和道教逐渐扩大了自己的影响,逐渐地缩小了巫术的声威,但荆楚地区的衰变过程毕竟是非常缓慢的。而且,巫术吸收了源于佛道二教的若干神祇,内涵越发复杂,外观越发斑斓,成为亦巫、亦佛、亦道的杂拌了。

神祠的多少与巫术的盛衰,大致成正比。荆州巫风特盛,神祠特多,江陵为荆州治所,其神祠之多乃意料中事,史称“江陵多神祠”^[19](第 34 页)。巫术之于神祇,不厌其多且杂。荆州诸多神祠所奉祀的神祇,有些是神格化的地方官。例如,西晋时曾以尚书左仆射都督荆州诸军事的羊祜,以及东晋时曾任荆州刺史殷仲堪,死后被荆州士民奉为“荆州神”,立祠以祀之,从晋到唐,香火不绝^[20](第 201 页)。

此类神格化的地方官,有些被奉为城隍神。城隍神始见于三国,大盛于六朝,在长江下游最为常见,在长江中游也所在多有。例如,以著《神灭论》流誉后世的范缜,在宜都太守任上,禁祀伍相庙,唐汉三神庙、胡里神庙等,此类措施通常只能收效于此一地,过不多久就祀不误了。

最迟从南朝起,荆楚地区就流行掷筊以下。萧梁江陵人宗懔所撰《荆楚岁时记》云:“秋分,以牲祠社,其供帐盛于仲秋之月。社之余昨,悉贡馈乡里周族。掷教于神神,以占来岁丰丰俭,或折竹以下。”^[21](第 341 页)隋杜公瞻注《荆楚岁时记》云:“教,以桐为之,形如小蛤。言‘教’,教令也。其掷法则半俯半仰者为吉也。”掷筊以下之风至今不绝,但只能在偏僻的地方看到了。折竹以下比掷筊以下早出,现已几乎绝迹。还有草以下,或称结草以筮,可能更比折竹以下早出,现在只有少数端公(巫师)偶一为之^[22](第 57 页)。

畜蛊是一种黑巫术,文献记载以为始兴于江西、福建、浙江,似有西传之势,在近代的贵州苗乡有遗风可寻,这种黑巫术令人谈之色变,可是至今未能证实。《隋书》卷三一《地理志下》列举新安、永嘉、建安、遂安、鄱阳、九江、临川、庐陵、南康、宜春诸郡云:“此数郡往往蓄蛊,而宜春(今江西)偏甚。其法:以五月五日聚百种虫,大者至蛇,小者至虱,合置器中,令自相啖,余一种存者留之,蛇汀蛇蛊,虱则曰虱蛊。行以杀人,因食入腹内,食其五脏,死则其产移入虫主之家。三年不杀他人,则蓄者自钟其弊。”^[23](第 27 页)《礼记·王制》云:“执左道以乱政,杀。”郑玄曰:“左道,若巫蛊及俗禁。”由此可知,或许先秦已有畜蛊之术,其法是否与《隋书·地理志下》所记悉同不得而知。

隋唐时期的荆州带仍以淫祠著称，如《隋书·地理志下》所云：“大抵荆州祀敬鬼神，尤重祠率之事。”唐代荆楚人的鬼神信仰主要表现在赛神和瓦卜。元稹从京城贬谪江陵，很快感受到荆州敬鬼神风俗之烈，他给白居易写信，告知江陵巫卜之盛，“南人染病，兢赛乌鬼。楚巫列肆，悉卖瓦卜”^[24]（赛神）。

所谓民间的“赛神”，即“祭神”，这是同官方正规祭祀之外的民俗活动，唐人王建的《赛神曲》形象地描述了这项隆重的活动：

男抱琵琶女作舞，主人再拜听神语。/新妇上酒勿辞勤，使尔舅姑无所苦。

椒浆湛湛挂座新，一双长箭系红巾。/但愿牛羊满家宅，十月报赛南山神。

青天无风水复碧，龙马上鞍牛服轭。/纷纷醉舞蹈衣裳，把酒路旁劝行客。^[24]（卷二九八，赛神）

唐人元稹作《赛神》诗数首，其云：

楚俗不事事，巫风事妖神。/事妖结妖社，不问疏与亲。

年年十月暮，珠稻欲垂新。/家家不敛获，赛妖无富贫。

杀牛贳官酒，椎鼓集顽民。/喧阗里闾隘，凶酗日夜频。^[24]（卷三九八，赛神）

这样的尊神活动涉及到千家万户，每个家庭的主人都要在赛神中听取神的“指示”，以占卜吉凶，预测来年，祈求吉祥。这是一项劳民伤财的活动，元稹的《赛神》具体地指出了它的弊端，如影响生产、引起社会不宁、结党“集顽民”等。元稹还称赞岳州刺史对民间赛神活动的限制措施，如不得以赛神为名结党，赛神活动以一日为限，等等^[24]（赛神），元稹还呼吁荆、鄂等“四邻”的州也来限制这项民俗活动，不过民间赛神并没有因此而收敛。如果说民间赛神是一年一度的大型活动的话，那么，平常的活动则主要表现为“赛乌鬼”和“瓦卜”。荆楚人所说的乌鬼就是乌鸦，据说它朝谁“作恶声”鸣叫，谁就会得病，这个说法至迟在南朝即已流行^[25]（乌），唐朝荆楚人因袭下来。荆楚人绝不敢得罪乌鸦，谁个生病，赶快酬乌鬼，还心愿。荆楚人就是这样，“好鬼，多邪俗，病即祛之，无医人”^[26]（第3卷）；至于“瓦卜”则更是风行且事事民占卜，荆州长史薛季昶，梦见猫儿伏卧于门边，头向外，赶紧“问占者张猷”，以求解释“预兆”^[26]（第3卷）。

祭祀和占卜是先秦以来荆楚人与鬼神沟通的手段。从上述事例看出，及至唐代，这两种手段仍在不停的运用，成为社会风俗不可缺少的内容。

傩戏，即傩舞，它起源于原始的巫舞。除夕之夜，民间举行的一种击鼓驱鬼除瘟疫的舞蹈仪式——逐傩。“逐傩”亦称“傩”或“大傩”。傩戏相传是高汤八世孙徽制作的。从西周到春秋战国，在民间一直盛行不衰。1978年在湖北随州擂鼓墩出土的曾侯乙墓内棺左右两侧的漆绘图案上有16个傩舞怪人，这些怪人均双手执戈，张口呼噪，以戈柄击地顿足而舞^[27]（第103页）。

1973年考古工作者在长沙子弹库出土的楚帛书边缘所画的12月怪神像中，至少可以找6个像虫大头怪神像，其中发现1个3头怪神，1个4头怪神^[28]（第44页），与之相类似的怪物面具我们在汉代也可寻到。如沂南墓画像石刻中有一驱鬼神兽，一手执戟，一手持竿，头上又生出5个人头^[29]（第45页），前此，已有若干学者推测这12神像与汉代大傩中的12神、12兽以及12生肖有关。我们认为，这种推测无疑是正确的，因为要对照一下曾侯乙墓棺画上的驱疫方相氏及曾人的形象，我们就发现二者之间太相似了。南朝宗懔《荆楚岁时记》中亦有“击鼓戴胡，傩舞逐疫”的记载。直至近代，南方故楚之地仍流传着保留原始祀神歌舞特征的“傩戏”、“巫舞”。

古代楚巫觋之多，非今人所能见。例如，《宋史·刘彝传》记：虔州（治今江西赣州）“俗尚巫鬼，不事医药”。刘彝知虔州，“著《正俗方》以训，斥淫三千七百家，其它地方的巫觋想来也是每州以千百计的”^[30]（卷三）。

古代荆楚淫祀之甚，也是令人难以想见的。例如，宋人范稹所撰《东斋纪事·辑遗》云：“袁州仰山神祠，自唐以来，威灵颇著。幅员千里之内，事之甚谨。柔毛之献，岁时相继。”宋人方勺所撰《泊宅编》卷中记鄱阳湖畔的“龙王本庙”云：“士大夫及商旅过者，无不杀牲以祭，大者羊豕，小者鸡鹅，殆无虚日。”只是一方的山神和一方的水神，祭祀就如此频繁，假如举行各方淫祀的“会演”，恐怕令人叹为观止的。

某一个时期，某一个地方，往往有某种特殊的巫法，一度风行之后，却如雨收云散般地消失了。例如，

《宋史·珣传》记：“荆沔俗用人祭鬼，回捕治甚严，其风遂革。”用人祭鬼，其风甚左。宋代荆沔地区用人祭鬼是巫法的返祖现象。即使珣不严加捕治，也会复归于无的。《宋史·刘清之传》记：“鄂俗……尤谨奉大洪山之祠，病者不药而听于巫，死则不葬而界诸兄，请之皆谕止之。”“病者不药而听于巫”是普遍的，至今仍未绝迹。

三、长江下游的“信巫鬼、重淫祀”习俗

1976 年，江苏南通考古工作者在江苏海安县发现原始八卦，卦文为“三五三三四二”、“六二三五三一”^[31]（第 47 页）。这是良诸文化的重大发现之一^[32]（第 47 页）。八卦原来不过是古代巫师举行筮法时所用的一种表数符号，阴阳两界是古代巫师举行筮法时所用的一种表示奇数和偶数的符号，八卦都是三个奇偶数的排列组合^[33]（第 48 页）。卦文的起源地为长江下游的良诸文化^[34]（第 48 页）。除了发现原始八卦外，在良诸文化墓葬中出土大量的用以祭天礼地的玉璧和玉琮。考古工作者在河南安阳也发现了大量的玉璧和玉琮^[35]（第 48 页）。安志敏先生认为，从考古发现的迹象来看，象玦、璜是以长江中下游为中心，而琮、璧则以长江下游为中心，它们兴盛发展后融入商文明，成为中国古代具有代表性的几件玉器^[36]（第 48 页）。

既然如此，它们又是如何由遥远的长江下游传入中原的呢？有人认为是巫咸在其中扮演了重要角色^[36]（第 49 页）。

巫咸是长江下游虞山人。《越绝书》云：“虞山者，巫咸所出也。”《史记·殷本纪》正义云：“巫咸及其子巫贤冢在苏州常熟西海隅山上，盖二子本吴人也。”唐时的苏州常熟就是今天的江苏常熟市。虞山在常熟市西，海隅山是虞山的别称。巫咸原籍虞山，供职商王朝，是商代大戊时期的巫师，凭“家相”之位参与朝政，成为商代著名贤相。作为巫师，他将良诸文化中的筮卦、祭天礼地的璧琮，璧琮之上的兽面纹饰，以及相关的思想文化带至中原，因而《世本》称他“作筮”，《天官书》称他“传天数”，巫咸成了我国上古时代巫文化的象征^[36]（第 49 页）。

吴越地区尚巫信鬼由来已久。《淮南子》曰：“荆人鬼，越人畿。”《说文》，“畿，鬼俗也，从鬼，畿声。”《史记·封禅书》亦载：“越人俗鬼，而其祠皆见鬼，数有效。昔东甌王敬鬼，寿至百六十岁。后世怠慢，故衰耗。”应劭《风俗通义》载汉时，“会稽俗多淫祀，好卜筮，民一以牛祭，巫祝赋敛受谢……是以财尽以鬼神，产匮于祭祀”。

魏晋南北朝时期，此风仍盛，我们可以从考古发掘中获见一二。

1972 年考古工作者在长江下游镇江市郊发现的东晋画像砖墓，砖上刻有隆安二年（公元 398 年）纪年铭，据推断，为东晋晚期墓葬。该墓为吕字形砖室墓，分前室、后室、甬道三部分，共清理出画像砖 10 种 54 幅。包括：兽首鸟身 5 幅，人首鸟身 4 幅，兽首人身 5 幅，兽首噬蛇 6 幅，虎首戴蛇 5 幅。这一发现与史载长江流域吴越一带好巫尚鬼的风俗有密切关系^[37]（第 20 页）。1979 年，考古工作者在江苏常州南郊戚家村画像砖墓中，清理发现了数百块画像砖，其题材、技法基本与镇江东晋墓相似。据专家推断，墓葬的时代可能介于南朝至唐之间^[38]（第 37 页）。1981 年考古工作者又在江苏邗江酒甸以西发现两座南朝画像砖墓，墓葬的时代属梁武帝时期，墓中出现了怪兽 33 个，人首鸟身 10 个，与常州戚家村出土的一种神兽画像砖颇相似，扬州南朝墓内发现的人兽怪身、怪兽等画像与江南地区的画像砖墓有相似之处^[39]（第 51 页）。

隋朝统一全国后，长江流域“信巫鬼、重淫祀”的习俗虽有所变革，但崇巫淫祀之风依然流行。隋朝末年瓦岗军与王世充部队交战，王世充利用部下“多楚人，信妖言”^[40]（卷一八六唐纪二），诈言周公助战，以鼓舞士气，结果，李密领导的瓦岗军在这次战斗中全军覆没。

淫祠，按唐人的说法是：“虽嶽海镇读，名山大川，帝王先贤，不当所立之处，不在典籍，则淫祀也；昔之为，人，生无功德可称，死无节行可奖，则淫祀也。”^[41]（卷五，徵郎）这种受祀的神怪以及供奉他们的祠庙

在当时吴越一带十分普遍,反映了一定的区域文化特色。瞿宣颖先生认为“咒术盖传自越人”,“巫术自越传来”,“故南方诸君多习之”^[42](第406页)。吴泽先生认为“六朝以降,长江流域,特别是长江下游的三吴地区,成为城隍神信仰的中心地区”^[43](第260页)。有关六朝时祭城隍的事,在《南史》、《隋书》等史书中还有一些记载。如《隋书》卷二十三《五行志下》言:“梁武陵王纪祭城隍神,将烹牛,忽有赤蛇绕牛口。牛祸也。象类言之,又为龙蛇之孽。鲁宣公三年,郊牛之口伤,时以为无不享,弃宣公也。《五行传》曰:‘逆君道伤,故有龙蛇之孽。’是时纪虽以赴援为名,而实妄自尊亢,思心之咎,神不享,君道伤之应,果为元帝所败。”这位武陵王要以牛祭城隍神,因他“妄自尊亢”,城隍神竟不接收他的祭品。

到了隋唐时期,城隍神有了很大的发展。清代赵翼《陔余丛考》卷三十五“城隍神”云:“城隍之祀盖始于六朝也,至唐则渐遍。《全唐文》卷四三七李阳冰《缙云县城隍神祀》,谓城隍神祀典全无,唯吴越有之。是唐初尚未初入祀典。《张曲江集》有祭洪州城隍神文,杜甫诗有‘十年过父老,几日赛城隍’之句,《杜牧集》有祭城隍祈雨文,则唐中叶各州郡皆有城隍。五代钱鏐有《重修城隍神庙碑记》,书大梁开平二年,岁在武辰。顾宁人谓以城为墙,以戊为武,盖以朱全忠父名诚,曾祖名茂琳,故避其嫌名而改。陆放翁《宁德城隍庙记》,所谓唐以来郡县皆祭城隍是也。”

唐代长江流域城隍信仰非常普遍。如《明史·礼志云》云:“洪武二年,礼寓言:‘祀典无之,唯吴越有之’。然成都城隍,李德裕所建,张说有祭城隍之文,杜牧有祭黄州城隍文,则不独吴越然。”也就是说,唐时各地的城隍庙已较为普遍。当然总体而言,唐代城隍信仰从区域分布情况看,信仰的中心区域应在江南地区。《太平广记》引《中吴纪闻》曰:“吴俗畏鬼,每州县必有城隍神。”这种情况实际上一直延续到后代,明清时期对城隍信仰最盛的还是江南地区。

在这种风气的影响下,当地民众历来所崇拜的诸色神怪名目繁多。奉祀他们的祠庙,即所谓淫祠,也到处林立。正如《隋书·地理志下》总结道:“江南俗信鬼神,好淫祠。”^[23](《隋书》卷三一)虽然此类现象其他地方也有,但“似淫祀之俗,南方为甚”^[44](第1560页)。

唐朝建立后,这种重“淫祀”的习俗,已成为吴楚地区人民的沉重负担,也对长江流域的经济产生了负面的影响。如金陵(今南京)东阊门有吴泰伯庙,“每春秋季、市肆皆率其党,合牢醴,祈福于三让王,多图善马彩舆女子以献之,非其月,亦无虚日”^[45](第280页)。正因为如此,在这一地区任职的地方官对此风俗极力排毁,并产生了移风易俗的功效。垂拱四年(公元688年),狄仁杰任江南巡抚使,针对吴、楚之俗多淫祠,仁杰奏毁1700所,唯留夏禹、吴太伯、季扎、伍员四祠^[46](卷八九)。贞元(785—804)年间,于頔为苏州刺史,“吴俗事鬼”,影响生产,于頔以其多废生业,因而下令“神宇皆撤去,唯吴太伯、伍员等三数庙存焉”^[46](卷一五六)。长庆(公元821—824)年间,李德裕为润州刺史,面对江岭间累去不掉的“信巫祝、惑鬼怪”习俗,德裕“欲变其风,择乡人之有识者,谕之以言,绳之以法,数年之间,弊风顿革”。同时,他还对所属郡县内名臣贤后的祠庙,按方志记载,对前代名臣、贤能君子的祠庙予以保留,其余的一概毁除,结果“四郡之内,除淫祠一千一十所……人乐其政,优诏嘉之”^[46](卷一七四)。

然而不断禁废淫祠举动的本身,却说明了淫祠不易清除。李肇《唐国史补》卷下云:“一乡一里,必有祠庙焉,为人祸福,其弊甚矣。南中有山洞,一泉叙祠庙之弊条往往有桂叶流出,好事者因目为流桂泉。后人乃立栋宇,为汉高帝之神,尸而祝之。又有为伍员庙之神像者,五分其髯,请之五髯髯神。如此皆言有灵者多矣。”这是因为根植于人们意识形态深处的东西,不单是靠行政手段所轻易去除的。

厉行禁止淫祀是统一王朝贯彻大一统思想的体现,从维护中央集权来看,无疑有积极意义。然而,长江流域各区域分散的小农经济,多变的自然环境,悠久的鬼神信仰以及横行的地方官吏,等等,都使百姓陷于层出不穷的矛盾、困惑之中。他们身边要解决的问题太多,而官方儒家思想给他们的实惠又太少,他们深感自己的力量难以克服种种困难,于是“力不足者取乎神”^[47](第44卷),不得不求助心目中的各类神灵。因此,唐代荆楚地方官员屡次毁禁淫祀巫鬼的措施大都是一阵风,风头过后,淫祀依旧。它说明唐代长江流域民间占主导地位的是以鬼神观念为主要特征的思想文化,而不是官方以儒家为本的统治思想,由此形成不同的文化层面。

[参 考 文 献]

- [1] 马克思,恩格斯. 马克思恩格斯选集:第1卷[M]. 北京:人民出版社,1965.
- [2] 四川省文管会. 广汉三星堆遗址一号祭祀坑发掘简报[J]. 文物,1989,(10). 广汉三星堆遗址二号祭祀坑发掘简报[J]. 文物,1989,(5).
- [3] 沈仲常. 三星堆二号祭礼坑青铜立人像初记[J]. 文物,1987,(10).
- [4] 左丘明. 春秋左传[M]. 北京:中华书局影印本,1973.
- [5] 范小平. 广汉商代纵目青铜面像研究[A]. 四川文物·三星堆遗址研究专集[C]. 成都:四川人民出版社,1993.
- [6] 孙 华. 关于三星堆器物坑若干问题的辨论[A]. 三星堆国际学术论证会论文[C]. 成都:四川人民出版社,1993.
- [7] [晋]陈 寿. 三国志[Z]. 北京:中华书局点校本,1975.
- [8] [晋]常 璩. 华阳国志校补图注[Z]. 任乃强校注. 上海:上海古籍出版社,1987.
- [9] 李嘉瑞. 大理古代文化史稿[M]. 北京:中华书局,1978.
- [10] 刘向辑. 楚辞[Z]. 四部丛刊影印本.
- [11] 闻一多. 闻一多全集[M]. 北京:人民出版社,1978.
- [12] 陈金生. 下里巴人解[J]. 文史,1978,(13).
- [13] 刘禹锡. 刘宾客集:卷八[M]. 北京:中华书局点校本,1981.
- [14] 列御寇. 列子[M]. 四部备要本.
- [15] [战国]刘向辑. 楚辞[M]. 四部丛刊影印本.
- [16] 睡虎地秦墓竹简小组. 睡虎地秦墓竹简[Z]. 北京:文物出版社,1978.
- [17] 湖北省考古所. 云梦睡虎地秦墓[Z]. 北京:文物出版社,1981.
- [18] 李子勤. 睡虎地秦简(旧书)与秦楚社会[J]. 江汉考古,1985,(4).
- [19] [唐]李延寿. 北史[Z]. 北京:中华书局点校本,1975.
- [20] 李文澜. 六朝地域人神的形成及政治文化背景[A]. [日]谷川道雄. 地域社会在六朝政治文化所起的作用[C]. 东京:日本玄文社,1989.
- [21] [梁]宗 懔. 荆楚岁时记[M]. 谭 麟译注. 武汉:湖北人民出版社,1999.
- [22] [清]陈运溶,王仁俊. 荆州记九种[M]. 武汉:湖北人民出版社,1999.
- [23] [唐]魏 徵,等. 隋书[Z]. 北京:中华书局点校本,1973.
- [24] [清]彭定求,沈三曾,等. 全唐诗[Z]. 上海:上海古籍出版社,1986.
- [25] 徐 坚,著. 初学记:第30卷[M]. 北京:中华书局,1989.
- [26] [唐]张 鷟. 朝野僉载:第3卷[M]. 北京:中华书局,1979.
- [27] 湖北省博物馆. 战国曾侯乙墓出土文物图案选[Z]. 武汉:长江文艺出版社,1984.
- [28] 李 零. 长沙子弹库楚帛书研究[M]. 北京:中华书局,1985.
- [29] 文化部文物管理局. 沂南古画像石墓发掘报告[R]. 北京:文化部文物管理局出版,1956.
- [30] [宋]曾 敏. 独醒杂志:卷三[M]. 北京:中华书局影印本,1960.
- [31] 南京博物院. 江苏海安青墩遗址·附录一,1976年南通博物馆青墩遗址调查简报[J]. 考古学报,1983,(2).
- [32] 安志敏. 关于良渚文化的若干问题[J]. 考古,1988,(3).
- [33] 江宁生. 八卦起源[J]. 考古,1976,(4).
- [34] 张政烺. 试释青铜器铭文中的易卦[J]. 考古学报,1980,(4).
- [35] 郑振香. 殷墟玉器探源[A]. 庆祝苏秉琦考古五十五年论文集[C]. 北京:文物出版社,1989.
- [36] 张怀通. 巫咸考——兼论良渚文化向中原的传播[J]. 东南文化,2000,(7).
- [37] 镇江市博物馆. 镇江东晋画像砖墓[J]. 文物,1973,(4).
- [38] 常州市博物馆. 常州戚家村画像砖墓[J]. 文物,1979,(3).
- [39] 扬州博物馆. 江苏邗江发现两座南朝画像砖墓[J]. 考古,1984,(3).
- [40] [宋]司马光. 资治通鉴:卷一八六唐纪二[Z]. 北京:中华书局,1973.
- [41] 赵 璘. 因话录:卷五微郎[A]. 西京杂记·外三十一种[C]. 上海:上海古籍出版社,1991.
- [42] 瞿宣颖. 中国社会史料丛钞:甲集[M]. 上海:上海书店,1985.

- [43] 吴 泽. 汉唐间土地、城隍神崇拜与神权[J]. 华东师范大学学报, 1986.
- [44] 吕思勉. 西晋南北朝史: 下册[M]. 上海: 上海古籍出版社, 1983.
- [45] [宋]李 昉, 等. 太平广记[M]. 北京: 中华书局点校本, 1981.
- [46] [后晋]刘 昫, 等. 旧唐书[Z]. 北京: 中华书局点校本, 1973.
- [47] [唐]柳宗元. 柳宗元集: 第 44 卷[M]. 北京: 中华书局点校本, 1979.

(责任编辑 吴友法 涂文迁)

Tang Dynasty's Custom of *Believing in Witches and Ghosts*, *Practicing Sacrifice* in Yangtze River Area

LIU Li-tang

(School of Humanities, Wuhan University, Wuhan 430072, Hubei, China)

Biography LIU Li-tang(1963-), male, doctoral candidate, School of Humanities, Wuhan University, majoring in the Ancient Chinese History.

Abstract Folk belief and sacrifice in the Yangtze River Area can be traced long back. Folk was established voluntarily and participated directly by the society members, Emerging and taking roots among them, constituting an important part of the spiritual life and folk culture of the people, Sacrificial offering is one kind of representation of the folk belief and in Tang Dynasty the custom of believing in witches and ghosts, practicing sacrifice was especially popular in the Yangtze River area. This article, taking reference from the excavated artifacts and handed down literature material, tries to research upon the folk belief and the custom of sacrificial offering. It contrasts the difference of such kind of folk culture in various area and time, and also discusses its development, local color and historical characteristics of in the Yangtze River Area in Tang Dynasty.

Key words Tang Dynasty; the Yangtze River Area; Custom