



近期热门文章

- 新疆出土3300年前裤子 由3块布料缝制(图)
- 中国民协召开座谈会纪念“中国民间文学三套集成”启动30周年
- 中国大运河成功列入世界遗产名录
- 人类历史上首次对农耕家园进行全面盘点和记录
- 《玛纳斯》演唱大师居素甫·玛玛依逝世
- 【陶立璠】为一民先生喝彩
- 丝绸之路成功申遗 系首例跨国合作成功申遗项目
- 大运河申遗成功背后那些事
- 【陶立璠】“留住记忆”的伟大工程
- 大学生对民间信仰的认知和价值取向
- 《城镇村寨和民俗符号——羌文化走访笔记》
- 文化部办公厅关于公示第四批国家级非物质文化遗产代表性项目名录推荐项目名单的公告
- 【冯骥才】行动起来，盘点我们文明的家园——冯骥才在“中国传统村落立档调查启动仪式”上的讲话
- 庄孔韶 麻国庆：人类学所理解的“传统”
- 【陶立璠】天空、太阳——大地、山岳
- 马文化由“政治”到“审美”的流变
- 【施爱东】民俗学在非物质文化遗产保护运动中的尴尬处境
- 关于新阶段非物质文化遗产传承保护的思考
- 舌尖上的清真文化
- 黄涛：节日庆典的民间传承与政府介入
- 传统村落 文化之根
- 记录乡村 留住乡愁
- 世纪老人和“他的史诗”——记《玛纳斯》史诗演唱大师居素甫·玛玛依
- 传承“太阳文化” 感受“日照太阳节”
- “民间故事大王”杨久清病逝

首页-民俗研究-论唐代的水神崇拜

more...

论唐代的水神崇拜
2007/5/9 15:17:45

转到腾讯微博

论唐代的水神崇拜

王永平

摘要：水神崇拜是中国民间信仰的重要内容之一，是一种植根于传统农业社会中的自然崇拜。唐代是中国古代农耕自然经济发展的重要时期，风调雨顺是人们最大的愿望，所以唐朝时期水神崇拜无论在官方还是民间都很盛行，主要表现在信仰对象十分广泛，信仰形式多种多样。尤其值得注意的是，从唐代开始，龙王崇拜逐渐兴起和普遍化，这对于中国民间信仰的发展产生了巨大影响。

关键词：水神崇拜 / 民间信仰 / 国家正祀 / 龙王

唐代是中国民间信仰发展的重要时期，水神崇拜是唐代民间信仰的重要内容之一。近年来，关于这一问题的研究渐成热点，认识也日趋深化。但还有一些具体问题有待深入研究，本文探讨的水神崇拜现象就是其中之一。关于历史上的水神崇拜现象，尽管已有学者进行过探索^①，但对于唐代水神崇拜的研究却一直非常薄弱^②。其实唐代的水神崇拜非常普遍，剖析这一现象具有重要意义，不但可以帮助我们更好地认识唐代民间信仰与国家正祀之间的互动关系，而且对于了解唐代社会以及唐人的精神世界也不无裨益。

一、唐代水神崇拜的对象

水神崇拜是一种很古老的自然崇拜形式，古人基于“水是万物之源”、“水是农业命脉”的朴素认识，赋予水种种神秘的力量，幻想创造出许多水神形象，并对其进行顶礼膜拜，由此构筑起了庞杂的水神世界。因此，自古以来，关于水神崇拜的信仰就非常发达。

唐代水神崇拜的对象十分广泛，从文献记载看，各地信仰的水神名目繁多，大致有以下几类：

第一，对具体直观的自然水体的崇拜。中国是江、河、湖、海、潭、沼、泉、井纵横密布的国家，水既孕育了古老的中华文明，也经常给先民带来毁灭性的灾难，因此，“不论水有益于人类还是有害于人类，人类都敬畏它”[1] (p. 42)，于是水便成了崇拜对象。唐代举凡有水之处，人们大都相信其有灵异，往往建祠立庙，不时拜祭报赛。人们除了将头脑中想像出来的神灵奉祀为水神外，还将历史上的实有人物以及传说中的人物奉祀为水神，如黄河水神为河伯冯夷、洛河水神为宓妃、汾河水神为台骀，最为奇特的是淮河水神无支祁，“形若猿猴，缩鼻高额，青躯白首，金目雪牙，颈伸百尺，力逾九象，搏击腾踔疾奔，轻利倏忽，闻视不可久”[2] (卷四六七《李汤》引《戎幕闲谈》，pp. 3845-3846)。在封建国家的正式祀典中，还形成了以“四渎”(长江、黄河、淮河、济水)、“四海”(东海、南海、西海、北海)为中心的水神崇拜，这就使水神崇拜在国家正祀中获得一席之地，从而成为唐代具有全民性质的一项重要信仰活动。

第二，对与降水有关的一切自然现象的崇拜。唐代是以农耕自然经济为主体的农业社会，风调雨顺成为人们最大的愿望，因为降水直接影响到农业生产，所以与降水有关的气象现象，如风、雨、雷、电、雪、雹、云、虹等都受到崇拜。对风伯、雨师的崇拜尤为兴盛，还被唐王朝列入封建国家的正式祀典当中，受到隆重的祭拜。而在民间社会，对雷公的信仰则更是敬畏有加。如在雷州，“春夏多雷，无日无之”[3] (卷下，p63)，所以这里有关雷公的信仰特别兴盛。“雷州之西，有雷公庙。彼中百姓每年配纳雷鼓、雷车... 人皆敬而禱之。”[4] (卷庚，p107)唐人对风、雨、雷、电等自然气象现象的崇拜，主要是因为它们所具有的与降水有关的自然属性。雨是水崇拜的最主要

民俗大家

more...

民间艺人

more...

对象之一，雨水不但能够滋润干枯的农田，而且能够造成江河湖海的泛滥；雪、雹是另外两种降水的自然现象，降雪除了有利于农业生产之外，雪灾、雹灾也是比较常见的自然灾害；而风、云、雷、电、虹等都与降水有关，所以唐人对这些气象现象的崇拜实质上也是水神崇拜的重要表现。

第三，对兼职司水之神的崇拜。司雨水是各类水神的主要神职，但并非为水神所垄断。“有不少其他类别的神灵，在具有各自基本神职的同时，也兼有司雨水神职。人们除了向水神祈雨外，还向这些兼司雨水的神灵祈雨。这种现象也应该属于水崇拜文化的范畴，因为向兼司雨水的神灵祈雨，与向水神祈雨，并无本质的区别，都反映了人们对一定对象司雨水功能的信仰，包含了水崇拜的基本观念。”[5] (p. 184) 唐代民间信仰中的各路神灵大都具有兼司雨水的职能。唐人求雨祈晴的神灵很多，像城隍、土地、山林、动物，甚至历史上的圣人都能成为祈雨对象[6] (pp. 153~170)。向山神祈雨尤为常见，因为高山峻岭和悬崖陡壁经常笼罩在云雾之中，加之河流多发源于山地，难免会使人产生山神兼司风雨水旱的联想，所以在民间信仰中山神被赋予了兴风雨、化甘霖的威力。不论朝廷还是各级官府，抑或民间百姓，每逢天旱雨涝都会向山神祈祷，许下各种诺言，希望山神能保佑风调雨顺，驱凶避邪，灾祸不作[7] (pp. 19~24)。这种对兼职司水之神的崇拜也可以看作是水神崇拜的另外一种表现形式。

第四，龙神崇拜。龙是我国古代传说中的神兽。古人认为龙能兴云布雨，影响晴雨旱涝，所以至晚从汉晋以来，民间就有祭祀龙神祈雨的风俗。从唐代开始，由于佛、道两教的兴盛，龙神的地位不断提高，被尊奉为龙王，各地的江、河、湖、海、渊、潭、塘、井，凡是有水之处皆有龙王。如洞庭湖的水神本是传说中舜帝的两个妃子娥皇、女英，合称潇湘二妃，钱塘江的水神是历史上实有人物伍子胥，但到唐代，龙王也成为洞庭湖和钱塘江的水神，唐代著名传奇小说《柳毅传》中提到的“洞庭君”和“钱塘君”就是一对龙王亲兄弟[2] (卷四一九引《异闻集》，pp. 3410~3417)。唐代还出现了人死后为龙王的传说，据《报应录》记载，僖宗乾符年间(公元874~879年)，有僧人曾于白帝城江面见一人，自称姓许名道坤，“唐初为夔牧”，今为滢灏堆龙王已二百四十年矣[2] (卷一一二《乾符僧》引，P. 780)。各地修建了许多龙王庙和龙女祠，如“汾水贯太原而南注，水有二桥... 由是架龙庙于桥下”[2] (卷四二三引《宣室志》，p. 3443)。渭水边建龙王庙，“合土为偶龙... 蜿蜒鳞鬣，曲尽其妙，虽丹青之巧，不能加也... 里中有旱涝，祈祷之，应若影响”[2] (卷四二三引《宣室志》，pp. 3442~3443)。随着各地龙王庙普遍兴建，龙王崇拜也逐渐兴盛起来，成为水神信仰中最为重要的神祇。

从以上四类水神来看，唐代水神崇拜的对象十分广泛，信仰的形式也多种多样。尤其值得注意的是，从唐代开始，龙王崇拜逐渐兴起和普遍，对中国民间信仰中的水神崇拜产生了巨大影响。从此以后，在所有的祈雨对象中，龙成为最具权威性的水神，龙王庙也因此遍布全国各地，甚至穷乡僻壤。另外，在唐代的水神崇拜中，有不少是年轻漂亮的女性水神，即使是在龙神崇拜中，也有许多有关龙女的传说，这大概和水被人们赋予阴柔美的品格不无关系。

二、唐代国家祭祀中的水灵崇拜

祭祀是古代社会中的国家大事，唐代是国家祭祀典制规范化的重要时期。唐朝建立后，在继承前代祭祀礼制的基础上，开始着手制定国家礼乐典制。到唐玄宗时期，撰成《大唐开元礼》颁发全国，标志着统一完备的国家祀典正式形成。

唐代的国家祭祀分为三等：“若昊天上帝、五方帝、皇地祇、神州、宗庙为大祀；日月星辰、社稷、先代帝王、岳镇海渚、帝社、先蚕、孔宣父、齐太公、诸太子庙为中祀；司中、司命、风师、雨师、众星、山林川泽、五龙祠等及州县社稷释奠为小祀。”[8] (卷四《尚书礼部·祠部郎中员外郎》，p. 97) 同时确定了每岁常祀之制。由此可见，唐代的国家祭祀是以天神崇拜和祖先崇拜为核心，囊括天神、地祇、人鬼以及先圣先师等几乎所有重要神灵在内的国家典制。其中水灵崇拜占据重要位置，像岳镇海渚、风师、雨师、山林川泽、五龙祠等祭祀，就属于典型的水灵崇拜。

唐王朝对江河湖海等自然水体的崇拜主要体现为形成了以“四渎”、“四海”为中心的水神崇拜。所谓“四渎”即长江、黄河、淮河、济水；“四海”即东海、南海、西海、北海。对海渚的祭祀由来已久，至晚在西汉已形成对大江大海的定期祭祀制度。到唐代，对“四渎”、“四海”的祭祀礼制进一步提高，海、渚相继被加封为王、公。唐玄宗天宝“六载(公元747年)，河渚封为灵源公，济渚封为清源公，江渚封为广源公，淮渚封为长源公... 十载正月，以东海为广德王，南海为广利王，西海为广润王，北海为广泽王”[9] (卷四十六《礼典六·山川》，p. 1283)。对四渎水神和四海海神分别按春、夏、秋、冬四季祭祀。立春日于莱州(今山东莱州)祭祀东海海神，唐州(今河南桐柏)祭祀淮河水神；立夏日在广州祭祀南海海神，益州(今四川成都)祭祀长江水神；立秋日在同州(今陕西大荔)祭祀西海海神及黄河水神；立冬日于河南府(今河南济源)祭祀北海海神及济水水神③。祭祀非常隆重，“其牲皆用大牢，笱、豆各四。祀官以当界都督刺史充”。有时朝廷还派遣两京官员和中央官员分命祭

祀。如天宝六载，朝廷派遣卫尉少卿李瀚祭江渚，京兆少尹章恒祭河渚，太子左谕德柳俱祭淮渚，河南少尹豆卢加祭济渚，太子中允李随祭东海，义王府长史张九章祭南海，太子中允柳奕祭西海，太子洗马李齐荣祭北海[10]（卷二十四《礼仪志四》，p. 910、p. 934）。除对“四海”、“四渚”定期祭祀之外，唐王朝还根据现实需要不断扩大对江河湖海的加封祭祀，如武则天天垂拱四年（公元688年）封洛水神为显圣侯，享齐于四渚；唐哀帝天祐二年（公元905年）封洞庭湖君为利涉侯，青草湖君为安流侯[11]（卷四十七《封诸岳渚》，pp. 976-978）。唐王朝对一些河渚湖海的加封，其目的是强化和维护封建等级制度，所谓“星辰岳渚，是天地之臣也，秩视人臣也”；“五岳视三公，四渚视诸侯，其余山川视伯、子、男”[11]（卷二十二《岳渚》，p. 499）。同时也从客观上助长了唐代水神崇拜之风。

唐王朝对与降水有关的自然现象的崇拜主要体现在对风伯、雨师的祭祀上。关于风伯、雨师的祭祀，唐代礼制明确规定：“立春后丑日，祀风师于国城东北；立夏后申日，祀雨师于国城东南。”[8]（卷四《尚书礼部·柯部郎中员外郎》，p. 98）天宝四载（公元745年）颁布了祭祀风伯、雨师的规制：“诸郡风伯坛，请置在社稷坛之东，雨师坛在社稷坛之西，各稍北三十步。其坛卑小于社坛... 所祭各请用羊一，筮、豆各十，簋、俎一，酒三斗。应缘祭须一物已上，并以当处群公廨社利充，如无，即以当处官物充。其祭官准祭社例，取太守以下充。”天宝五载又将雷公列入国家祭祀当中，“其以后每祭雨师，宜以雷师同坛祭，共牲别置祭器”[11]（卷二十二《祀风师雨师雷师及寿星等》，p. 495）。这样就在国家祀典中形成了以风伯、雨师、雷公祭祀为中心的自然现象崇拜。

唐王朝对岳镇、山林川泽以及其他神灵的定期祭祀都含有祈求风调雨顺的动机在内。据《旧唐书》卷二十四《礼仪志四》载：“京师孟夏以后旱，则祈雨... 先祈岳镇、海渚及诸山川能出云雨，皆于北郊望而告之。又祈社稷，又祈宗庙，每七日皆一祈。不雨，还从岳渚。旱甚，则大雩，秋分后不雩。初祈后一旬不雨，即徙市，禁屠杀，断伞扇，造土龙。雨足，则报祀... 若霖雨不已，祭京城诸门，门别三日，每日一祭。不止，乃祈山川、岳镇、海渚；三日不止，祈社稷、宗庙。其州县，祭城门；不止，祈界内山川及社稷。”至于天旱时祭祀祈雨、水涝时祭祀祈晴的活动更是屡见不鲜。如代宗大历九年（公元774年），因京城大旱，京兆尹黎幹遍祷于诸神祠，仍未“显灵”降雨；于是作土龙祈雨，自与巫覡对舞，结果“弥月不应。又祷于孔子庙，帝笑曰：‘丘之祷久矣。’”[12]（卷一四五《黎幹传》，p. 4721）连孔圣人都成为祈雨的对象，可见唐代国家祭祀中水灵崇拜的范围相当广泛。

唐王朝对龙神崇拜的祀典也逐渐规制化。在唐代的国家祭祀中有五龙祠，缘于汉代以来祈雨巫术中的舞五色龙（青、赤、黄、白、黑）配五方（东、西、南、北、中）祈雨的仪式，这种仪式到唐代逐渐演化为祭五龙祠的典制。五龙祠在唐代国家祭祀中虽然属于小祀，但其祭仪却非常隆重，直到宋初这种祭礼仍在延续，“国朝缘唐祭五龙之制，春秋常行其祀”[13]（《礼四之十九》，p465）。另外，在古代帝王郊祀中还有大雩之祭，也是一种请雨祭祀，雩祭仪式中包含有造土龙祈雨的巫术。上引《旧唐书·礼仪志》中的大雩之祭就有造土龙仪式，京兆尹黎幹的祈雨巫术中也有作土龙祈雨的内容。造土龙祈雨是古代祈雨巫术的传统方式之一，由此还衍化出一种画龙祈雨巫术，据唐人郑处海《明皇杂录》记载：“唐开元中，关辅大旱，京师阙雨尤甚，亟命大臣遍祷于山泽间，而无感应。上于龙池新创一殿，因召少府监冯绍正，令于四壁各画一龙。绍正乃先于西壁画素龙，奇状蜿蜒，如欲振跃。绘事未半，若风雨随笔而生。上及从官于壁下观之，鳞甲皆湿，设色未终，有白气若帘帟间出，入于池中，波涌涛汹，雷电随起，侍御数百人皆见。白龙自波际乘云气而上，俄顷阴雨四布，风雨暴作，不终日而甘霖遍于畿内。”这是一个带有神话性质的故事，或许是巧合，但却反映了唐代画龙祈雨的习俗。由于龙池祈雨灵验，唐玄宗还在位于西京兴庆宫的龙池畔“诏置坛及祠堂”，命太常卿韦绍草祭仪。韦绍奏曰：“龙者四灵之畜，亦百物也，能为云雨，亦曰神也... 其飨之日，合用仲春之月... 飨之法，请用二月。有司筮日，池傍设坛，官致斋，设笾豆，如祭雨师之仪，以龙致雨也。其牲用少牢，乐用鼓钟，奏姑洗，歌南吕... 今享龙亦请三变，舞用帔舞，樽用散酒，以一献。”诏从之。又命太常寺以右拾遗蔡孚及王公大臣所献《龙池篇》等一百三十篇，“考其词合音律者，为《龙池篇乐章》，共录十首... 每仲春将祭，则奏之”。从此以后，祭龙祈雨成为国家祭祀中的重要祭典。甚至雩祀也在龙堂举行，如唐宪宗“元和十二年四月，上以自春以来，时雨未降，正阳之月可雩祀，遂幸兴庆宫（龙）堂祈雨... 相率蹈舞称庆。后大雨果下”[11]（卷二十二《龙池坛》，pp. 503-505）。唐玄宗还在东都凌波池畔置龙女祠，亲作《凌波曲》，“每岁祀之”[2]（卷四二〇引《逸史》，p. 3421）。正是由于统治者的倡导，龙王逐渐成为后世所有水神中最具权威性的祈雨对象。

三、唐代民间信仰中的水神崇拜

与官方正式祀典中神圣威严的水神形象相比，唐代民间信仰中的水神崇拜带有民间社会所特有的种种特点。

在唐代民间信仰中，水神形象并不总是一副正襟危坐、不食人间烟火的

尊重。他们也和人类一样有着复杂的社会关系、七情六欲、喜怒哀乐，有时候还贪点酒，甚至受到人们呼来呵去的遣使。如《灵应传》中记载的涪州善女湫九娘子神的社会关系就非常复杂，据九娘子自称：“妾家族望，海内咸知。只如彭蠡、洞庭，皆外祖也；陵水、罗水，皆中表也。内外昆季，百有余人，散居吴越之间，各分地土，咸京八水，半是宗亲。”其父受封为普济王，“妾即王之第九女也，笄年配于象郡石龙之少子”。其夫因触犯天条，遭天谴，“覆宗绝嗣，削籍除名”。九娘子也因此受到牵连，被谪居涪州善女湫为水神[2]（卷四九二，pp. 4037-4044）。又如并州有妒女泉，“俗传妒女者，介之推妹，与兄兢，去泉百里，寒食不许举火，至今犹然。女锦衣红鲜，装束盛服，及有人取山丹、百合经过者，必雷风电雹以震之”。乡民为之立神祠，“祭者投钱及羊骨”[14]（卷六，p. 135）。妒女信仰在民间影响很大，以至于唐高宗出行要经过此地时，并州长史李冲玄还“以道出妒女祠，俗云盛服过者必致风雷之灾，乃发数万人别开御道”[10]（卷八十九《狄仁杰传》，p. 2887）。有的水灵还幻化为艳丽女子，与人婚配。如《异闻集》记载：则天垂拱年间（公元685~688年），太学郑生尝路遇一艳女，“遂载与之归所居，号曰汜人。能诵《楚辞·九歌》、《招魂》、《九辩》之书，亦常拟词赋为怨歌，其词艳丽，世莫有属者”。居岁余，谓生曰：“我湖中蛟室之妹也，谪而从君。”[2]（卷二九八《太学郑生》引，pp. 2372~2373）还有的水神化形为老叟，如《德磷传》记载：德宗贞元年间（公元785~805年），湘潭尉郑德磷曾于洞庭湖上遇一老叟，“棹舟而鬻菱芡”，后来才知道此人是洞庭水神[2]（卷一五二《郑德磷》引，pp. 1089~1091）。《酉阳杂俎》也记载济水水神为“年可八九十”的老翁[2]（卷二九五《邵敬伯》引，pp. 2351-2352）。有的水神还遭人遣使，受人欺侮。《神仙感遇记》记载的河伯就是这副模样：有王子芝者，“好养气而嗜酒”，常与一樵夫聚饮。樵夫有“异术”，尝召一客伴饮，“此人堂堂美须眉，拖紫秉筒，揖樵者而坐”，不一会就喝于两壶。樵者顺手抄起烧红的铁火箸，烫紫衣者，紫衣人遂遁去，子芝也与樵者话别。后来子芝路过河渚庙，“睹夜来共饮者，乃神耳。铁箸之验宛然”[2]（卷四十六《王子芝》引，pp. 288-289）。这个河伯形象貌似精神，实质窝囊。

在人们的想像中，神灵总是万能的，似乎无所不在、无所不为、无所不晓，所以一般情况下总是人类求助于神灵。但是在唐代民间信仰中，却经常出现神灵有求于人类的情况。如《宣室志》记载：德宗贞元年间，陈郡袁生尝于巴川旅舍遇一白衣人，自称赤水神，“有祠在新明之南，去岁淫雨数月，居舍尽圯，郡人无有治者，使我为风日所侵铄，且日为樵牧者欺侮，里中人视我如一抔土耳”。所以来求袁生为他重建祠宇，以时奠祀[2]（卷三〇六《陈袁生》引，pp. 2421~2423）。又《河东记》记载：宪宗元和年间（公元806~820年），晋阳汾水神台骀庙“庙宇隳漏，风日飘损”，每到下雨庙中神像就被淋湿。有里民党国清者，善建屋，梦神求之曰：“尔为吾塞其罅隙，无使有风雨之苦。”这两个水神形象颇有点寒碜[2]（卷三〇七《党国清》引，pp. 2429-2430）。它如前引《柳毅传》记载：高宗仪凤年间（公元676~679年）洞庭湖龙王之女嫁与泾水神之子，受到虐待，托书生柳毅传书；《灵应传》记载：僖宗乾符五年（公元878年），涪州节度使周宝梦见善女湫水神九娘子诉朝那湫水神欺侮，求借兵助其征讨；等等。这些故事虽然只是一些社会传闻，但反映了民间信仰中的水神形象更加具有人格化的特征，他们也知道寒冻饥饱，也像人类一样有婚丧嫁娶，甚至他们的婚姻生活也会出问题，这样的水神世界完全是将人间社会的生活万象复制到神灵世界的结果。这与庄重、严肃的国家正祀显然是有所区别的。

但这并未影响民间社会对水神的虔诚崇拜。人们祭祀各类水神主要是基于各种各样功利性目的，其中祈求风调雨顺、灾疫不作是最直接的诉求。白居易《黑龙潭》诗虽然讽喻乡民受巫师所惑，盲目祭祀黑龙潭龙王的愚昧之举，但却保留了有关唐代民间水神崇拜的生动资料。诗云：

黑潭水深色如墨，传有神龙人不识。潭上架屋官立祠，龙不能神人神之。丰凶水旱与疾疫，乡里皆言龙所为。家家养豚漉清酒，朝祈暮赛依巫口。神之来兮风飘飘，纸钱动兮锦伞摇。神之去兮风亦静，香火灭兮杯盘冷。肉堆潭岸石，酒泼庙前草；不知龙神飨几多，林鼠山狐长醉饱。狐何幸？豚何辜？年年杀豚将喂狐！狐假龙神食豚尽，九重泉底龙知无？[15]（卷四，P. 88）

从诗中可以看到，乡民祭祀黑龙潭龙王的举动多么可笑与愚蠢，但其目的是非常明确的，其信仰也是颇为虔诚的。裴谓《储潭庙》诗同样描写乡民祈雨于龙潭，由于碰巧“灵验”，于是立庙祭祀潭神的情形。诗云：

江水上源急如箭，潭北转急令目眩。中间十里澄漫漫，龙蛇若见若不见。老农老圃望天语，储潭之神可致雨。质明斋服躬往奠，牢醴丰洁精诚举。女巫纷纷堂下舞，色似授兮意似与。云在山兮风在林，风云忽起潭更深。气霾祠宇连江阴，朝日不复照翠岑。回溪口兮棹清流。好风带雨送到州，吏人雨立喜再拜，神兮灵兮如献酬。城上楼兮危架空。登四望兮暗蒙蒙。不知兮千万里，惠泽愿兮与之同。我有言兮报匪徐，车骑复往礼如初。高垣墉兮大其门。洒扫丹雘壮神居。使过庙者之加敬。酒食货财而有余。神兮灵，神兮灵，匪享慢，享克诚。[16]（卷八八七，p10022）

白居易和裴谓都曾做过地方官，诗中描写的情形都是他们亲眼所见，但从中

可以看出二人对民间水神崇拜的态度却是截然不同的。

在唐代民间信仰中，水神还有掌管人之生死的职能。在传统民间信仰中，以泰山神为代表的山神崇拜和受佛、道两教影响的阴曹地府崇拜都是基于治鬼主死的基本观念形成的，水神崇拜也包含有这方面的功利性需求，这大概与水能生育万物，同时又能吞没生命的特性有关。在唐人想像中，水中也有治鬼主死的水府。前引《德磷传》就提到：郑德磷与韦氏女相恋，不料韦氏所乘舟在洞庭湖上遇风浪飘没。德磷伤心欲绝，作《吊江姝诗》二首，投水吊祭，“至诚感应，遂感水神。持诣水府，府君览之”，送还韦氏。韦氏在水府，与其父母“居止俨然，第舍与人世无异... 所溺之物，皆能至此，但无火化，所食唯菱芡耳”。这则故事反映出，民间观念中的水府在治鬼主死方面与地府相比具有自己的特点。

水神也具有预言祸福的职能。唐代广泛流传一则传闻：约在南北朝时，吴江神曾托平原县民郡敬伯捎信给济水神，曰：“裕兴超灭。”果然就在这年（公元410年）宋武帝刘裕灭掉了南燕慕容超政权[17]（前集卷之十四《诺皋记上》，pp. 131-132）。所以唐人相信水神的预言是很灵验的。

水神还能影响人之贫富。据《潇湘录》记载：代宗大历年间（从元766~779年），有乔龟年者，虽家境贫乏却非常孝顺，“夏月，因自就井，汲新水奉母，忽有一青衣人，自井跃出，立于井傍”，原来是井水水神。水神对龟年说：“君当于此井中，收取钱百万。”言讫而灭。龟年果然得钱一百万，将其母养老送终。后来龟年因贪心不足，“复又贫乏”，冻饿而死[2]（《乔龟年》引，pp. 2409-2410）。水神的这种职能类似于财神。

正是因为水神信仰可以满足人们的各种诉求，所以这一时期民间水神崇拜相当普遍。唐诗中有许多描写民间水神崇拜的诗作。岑参《龙女祠》：“龙女何处来，来时乘风雨。祠堂青林下，宛宛如相语。蜀人竞祈恩，捧酒仍击鼓。”[16]（卷一九八，p. 2044）描写蜀中祭祀龙女祈福的行为。张籍《春江曲》：“欲辞舅姑先问人，私向江头祭水神。”[16]（卷三八二，p. 1285）《江南春》：“向晚青山下，谁家祭水神。”[16]（卷三八四，p. 4303）反映的都是江南民间祭拜水神的风俗。《蛮中》诗：“玉环穿耳谁家女，自抱琵琶迎海神。”[16]（卷三八六，p. 4361）描写南方祭拜海神的风俗。李贺《神弦》也描写了迎海神的情形：“女巫烧酒云满空，玉炉炭火香冬冬。海神山鬼来座中，纸钱塞率鸣旋风。”[16]（卷三九三，p. 4434）在江南、岭南一带还有迎江神和赛江神的风俗，白居易《送客游岭南二十韵》：“牙樯迎海舶，铜鼓赛江神。”[15]（卷十七，p. 353）许浑《送客南归有怀》：“瓦尊迎海客，铜鼓赛江神。”[16]（卷五三〇，p. 6062）李梦符《渔父引》提到南方水乡渔民“赛波官”的习俗[16]（卷八六一，p. 9730），所谓“波官”也作“婆官”，是江南民间对水神的俗称。元稹《和乐天重题别东楼》：“鼓催潮户凌晨击，笛赛婆官彻夜吹。”[18]（卷二十二，p. 250）《唐国史补》卷下记载：“舟人必祭婆官。”赛神，也即祭祀酬神。人们通过祭祀水神，希望能给自己带来好运，这就是唐代民间水神信仰盛行的社会基础。

总之，水神信仰是一种根植于传统农业社会中的自然崇拜，它与农耕自然经济的生产方式有着密切联系，对古代社会生活产生了重要影响。唐代是中国古代农耕自然经济发展的重要时期，水神崇拜无论在官方还是民间都很盛行。官方的水神崇拜隆重而肃穆，并形成了一整套规范的祭祀礼制，体现出封建等级制度的威严；相对而言，民间的水神崇拜形式活泼而又贴近生活，同时又不失虔诚，水神家族也庞大而杂乱，反映了民俗观念中水神人格化的倾向。不过，水神崇拜作为唐代社会一种全民信仰，官方与民间的祭祀必然产生互动，体现为民间俗信对上层祭祀礼制产生影响，而官方祭祀典制的形成反过来又推动和强化了民间俗信的普及与盛行。

注释：

①关于水崇拜现象，向柏松的《中国水崇拜》（上海三联书店，1999年版）就水崇拜的产生、构成要素、发展演变以及水崇拜对中国历史文化的影 响等等进行了专题研究。此外，在关于中国民间信仰研究的论著中也多有涉及，比较有代表性的是金泽先生的《中国民间信仰》（浙江教育出版社，1989年版）中关于自然崇拜的论述和乌丙安先生的《中国民间信仰》（上海人民出版社，1995年版）中关于“水与水神崇拜”的论述。

②关于唐代民间信仰研究的重要论著，主要有台湾章群先生的《唐代祠祭论稿》（台北学海出版社，1996年版），贾二强先生的《神界鬼域——唐代民间信仰透视》（陕西人民教育出版社，2000年版）和《唐宋民间信仰》（福建人民出版社，2002年版），以及雷闻博士的学位论文《隋唐国家祭祀与民间社会关系研究》（北京大学历史系博士研究生学位论文，2002年）等，但这些论著中有关唐代水神崇拜现象的论述很少。

③“四渎”和“四海”神庙的位置和祭祀地点分别为：淮渎庙在唐州桐柏县。据李吉甫《元和郡县图志》卷二十一山南道二·唐州桐柏县条记载：“在县西六十里桐柏山东北。”江渎祠在益州成都县。据同书卷三十一剑南道上·成都府成都县条记载：“在县南八里。”东海庙在莱州掖县。据同书卷十一河南道七·莱州掖县条记载：“海神祠，在县西北十七里。”南海庙，在广州南海县。据同书卷三十四岭南道一·广州南海县条记载：“海庙，在县东八十一里。”济渎庙在河南府济源县，据《马元贞投龙记》载：“天授三年岁次壬辰，正月戊朔，廿

四日辛卯，大周圣神皇帝缘大周革命，奉敕遣金台观主马元贞往五岳四渎投龙功德... 廿一日于济渎庙中行道，上神衣... 同见官人朝散大夫行济源县丞薛同土... ..(陈垣：《道家金石略·唐》，第80页，文物出版社1988年版)河渎庙准确位置不详，约在同州朝邑县西南蒲津关附近。这是因为既然祭祀河神是在同州举行，那么庙所一定是在黄河西侧。又据杜光庭《神仙感遇记》载：河中府蒲州紫极宫道士王子芝与一樵者夜饮酒，天明告别，“子芝送樵者讫，因过(河渎)庙所，睹夜来共饮者，乃神耳。”(《太平广记》卷四十六《王子芝》引，第288~289页，中华书局1961年版)蒲州与同州朝邑县夹河相邻，蒲津关是进入关中、连接同州与蒲州的重要交通要道，位于蒲州城西和同州朝邑县西南。而在河东蒲州紫极宫的道士王子芝能在送人后，路过河西的河渎庙，那么其庙一定是在距离蒲州城不远的地方，而最符合此地理位置的莫过于同州朝邑县西南的蒲津关西侧位置。至于北海和西海则是按方位来加封的海神，是泛指，并没有具体所指，所以没有修建单独的北海、西海神庙，祭祀北海和西海海神的地点就放在济渎庙和河渎庙来进行。

参考文献：

- [1] 鸟丙安. 中国民间信仰[M]. 上海：上海人民出版社，1995.
- [2] (宋)李昉. 太平广记[Z]. 北京：中华书局，1961.
- [3] (唐)李肇. 唐国史补[Z]. 上海：上海古籍出版社，1979.
- [4] (宋)钱易. 南部新书[Z]. 北京：中华书局，2002.
- [5] 向柏松. 中国水崇拜[M]. 上海：上海三联书店，1999.
- [6] 王永平. 简论唐代民间信仰[A]. 首都师范大学史学研究(第二辑)[C]. 北京：中国文史出版社. 2004.
- [7] 王永平. 论唐代的山神崇拜[J]. 首都师范大学学报，2004，(6).
- [8] (唐)李隆基撰，李林甫注. 大唐六典[Z]. 西安：三秦出版社，1991.
- [9] (唐)杜佑. 通典[Z]. 北京：中华书局，1988.
- [10] (后晋)刘昫. 旧唐书[Z]. 北京：中华书局，1975.
- [11] (宋)王溥. 唐会要[Z]. 上海：上海古籍出版社，1991.
- [12] (宋)欧阳修，宋祁. 新唐书[Z]. 北京：中华书局，1975.
- [13] (清)徐松辑. 宋会要辑稿[Z]. 北京：中华书局，1957.
- [14] (唐)张{K22R117. jpg}. 朝野僉载[Z]. 北京：中华书局，1979.
- [15] (唐)白居易. 白居易集[Z]. 北京：中华书局，1979.
- [16] (清)董诰等编. 全唐诗[Z]. 北京：中华书局，1983.
- [17] (唐)段成式. 酉阳杂俎[Z]. 北京：中华书局，1981.
- [18] (唐)元稹. 元稹集[Z]. 北京：中华书局，1982.

*本课题为北京市优秀人才专项基金资助项目。

作者简介：王永平，首都师范大学历史系教授，博士生导师，历史学博士。(北京100089)

原载《首都师范大学学报》：社科版(京)，2006. 4. 12~17

【 关闭本页 】

友情链接

北京大道文化 中国民间文艺家协会 中国藏族民俗网 中国民俗学网 中国非物质文化遗产网 民间文化青年论坛 社会学人类学中国网 福客民俗网 民族网

关于我们 友情链接 意见建议 在线联系 加入收藏

主办：中央民族大学民俗文化研究中心 北京大道文化节目制作有限公司 国际亚细亚民俗学会中国分会
Copyright 2006 www.chinesefolklore.com All rights reserved. 中国民俗网 版权所有

京ICP备12040786-2号