

中国古代文化纵横谈/中国古代
文化纵横谈

《中国鬼神文化溯源》

王景琳 著

中國鬼神文化溯源

农村读物出版社





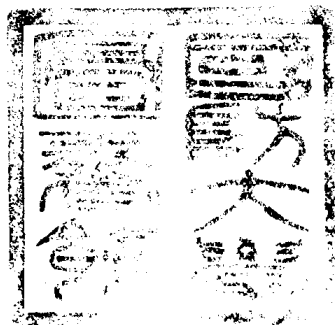
112

中国鬼神文化溯源

王景琳等著

62J13/43

26



农村读物出版社

1991 北京

(京)新登字169号



中国古代鬼神文化溯源

王景琳 著

责任编辑 马春辉 庚保利

*

农村读物出版社 出版

顺义牛栏山印刷厂 印刷

各地新华书店 经销

*

787×1092毫米 1/32 7.67印张 156千字

1992年3月第1版 1992年3月北京第1次印刷

印数：1—7250

ISBN 7-5048-1522-5/G·442 定价：4.60元



玉皇大帝



观世音菩萨像 (佛)



四大天王（之一）（佛）





財神（趙公明）





八仙圖



十殿轮转王与孟婆亭

引言

在古老的中国这块幅员辽阔的土地上，鬼和神不可谓不多也。无论走到哪个地方，几乎到处都可以碰到或者是金碧辉煌、庄严巍峨的道观、寺院，或者是简陋而庄重的小观、小庙，和里面供奉着的那一尊尊、一位位连道士、和尚也未必说得清来历的各式各样的神佛。对于鬼和神，中国的老百姓从来不曾陷入像西方人那样的对宗教崇拜的迷狂，可鬼和神的观念却又那样的牢固于心，那样的不可动摇。就说大大小小的道观、寺院里的神像们吧，有谁说得清它们到底享受了多少代人的香火？接受了多少代人的祈祷跪拜？受苦受难的时候，很自然地就想起了大慈大悲、能普渡众生的菩萨观世音；天大旱了，就祭起主水降雨的龙王爷来；好不容易建起一份家业，当然每逢过年的时候就忘不了在门上贴上个威武的门神，免得让邪魔进来；常言说，“多子多福”，想儿孙满堂那就不能不给送子娘娘多叩几次头，多烧几炷香；要发财，家里不供上财神爷那怎么行！遭了瘟疫

疾病的折磨，那就免不了要敬敬瘟神、瘟神了。还有什么要取功名利禄的拜文昌神，指望城市太平的求城隍神，要想蚕事丰收要拜马头娘等等，等等。大概没有哪个行当、干哪件事不先拜拜鬼神的。中国的鬼神之多，鬼神所统治与支配的领域之广，使我们源远流长的传统文化中，几乎处处都渗透着鬼神的因子。尽管我们的祖先常常落到食不果腹、衣不蔽体的境地，但即使在这时，而且好象越是在这样的時候，就越忘不了勒紧裤腰带为鬼神们建筑着一座座殿堂和塑像，编造着种种关于鬼神们的活灵活现的故事。中国辉煌的、但又是可悲的鬼神文化，就这样被人们创造、丰富和完善起来了。

目 录

引 言	(1)
一 充满鬼神的世界	(1)
1 无所不在的鬼神	(1)
2 鬼神的产生	(5)
3 鬼神世界的系统化	(9)
二 鬼神世界的领袖	(15)
1 道教初期的君主	(16)
2 道教的最高神	(26)
3 民间信仰的主宰	(31)
4 佛教的领袖	(39)
5 永远等待的未来佛	(46)
三 鬼神世界的生灵拯救者	(52)
1 蓬莱岛上的主人	(53)
2 昆仑山上的女神	(57)
3 阿弥陀佛与极乐世界	(66)
4 大慈大悲的菩萨	(73)
四 鬼神世界的卫士	(83)

1	玉皇大帝的侍卫长	(85)
2	道教的“天门三将军”	(88)
3	佛教的四大天王	(92)
五	占据山水的鬼神	(100)
1	神秘的山神	(101)
	东岳大帝	(106)
	南岳衡山神	(113)
	西岳华山神	(116)
2	从河伯到龙王	(119)
六	鬼神世界的大地守护	(127)
1	到处都有的土地爷	(129)
2	把城守池的城隍	(135)
3	与皇天相配的后土娘娘	(144)
七	家庭中进驻的鬼神	(148)
1	捉鬼保家的门神	(149)
2	赵公元帅的来历	(156)
3	玉皇大帝的驻家特派员	(164)
八	各行各业的保护神	(174)
1	农民崇拜的耕织神	(175)
	牛王	(175)
	蚕神	(179)
2	文人士子的文昌大帝	(182)

3	木工的祖师爷	(188)
九	鬼神世界的散仙代表——八仙	(192)
1	铁拐李	(196)
2	汉钟离	(201)
3	张果老	(204)
4	吕洞宾	(207)
5	何仙姑	(215)
6	蓝采和	(219)
7	韩湘子	(222)
8	曹国舅	(227)
十	令人恐怖的地狱	(232)
1	捏合起来的地藏王	(238)
2	地狱中的十殿阎罗	(243)
3	阴风凄凄中的酆都大帝	(250)
	后 记	(253)

一 充满鬼神的世界

几千年的中国传统文化，几乎无处不充斥着鬼神的影子，成为一个充满鬼神的世界。千万年来，人们究竟创造了多少鬼神？人们信仰的鬼神又有多少？由于中国地盘大，民族多，宗教信仰复杂，所以很难去统计一个确切的数字。有人曾对印度教的神作了一番调查，“根据多种资料统计，大神、小神、男神、女神的数量竟达三亿三千三百万。”^①按印度人口估算，简直快一人一神了，这实在是一个让人吃惊的数字！如果有可能把中国古代佛教、道教以及民间信奉的各种神鬼统计一下，想必其数量也足以让人一惊。说我们这个古老的世界中充满了鬼神——从天上到地下、从人世间到人的肉体，是一点儿也不过份的。

1 无所不在的鬼神

在人们心目中，神居于天上，鬼居于地下，所

^① 《印度教的神及其传说》，载《世界宗教资料》一九八二年第四期。

以在道教、佛教以及民间老百姓的信仰中都有所谓天堂地府之说。佛教有三十三天、十八层地狱的描述，道教则有八十一天、阴曹地府的传说。民间老百姓更是在自己所崇拜的鬼神基础上又接受了佛教、道教的某些东西，形成见神就拜、见佛就烧香的不拘宗教派系的多元鬼神信仰。

先看天上。人们相信那里存在着维持整个天上、人间社会秩序的最高神：太上老君、元始天尊、玉皇大帝和如来佛，由他们总管着所有大大小小的神鬼，总管着鬼神世界的一切。其他神鬼则分属于他们之下，或只能独占一隅而已。在大自然中，人们把风、雨、雷、电等自然现象也往往视为神的意志、神的表现，祭起雷公、电母、风伯、雨师，以为这些都是呼风唤雨的神灵。那些离我们多少多少光年的星球、天体，因其遥远、神秘，往往也成为与人间对照的神灵世界。北斗七星的第一星，被人们尊为魁星，据说可以主读书人的文章功名之运；还有文曲星、武曲星，也成了掌管功名的星神。至于南斗、北斗，则被认为一个主生，一个主死，是专门掌管人们的寿夭之神。星神中最有名的要数寿星老了，那个慈眉善目、前额高高凸起的白发老人，使多少希冀长生不死的信徒们产生遐想，多少代以来被制成各种各样的偶像供奉在人家的案头。不过，星神也并非都是保佑人们平安、幸福、走运的福星，也有凶神恶煞。俗话说说的“谁敢在太岁头上动土”中的“太岁，”就是星神中有名的

凶神、恶神。人们相信谁要是一不小心怠慢了他，其结局不是命丧九泉，就是一病不起，合家不宁。难怪人们对太岁这么个土星尤其畏惧了。以上这些都属于天上的神。

至于地上的神，那就更多了。首先是五岳四渎。五岳山神有东岳大帝、泰山三郎、四郎、七郎、张太尉、温元帅；南岳衡山司天昭圣大帝；西岳华山金天顺圣大帝；北岳恒山安天玄圣大帝；中岳嵩山中天崇圣大帝。四渎河神则指江、河、淮、济四条河之神。江河因源远流长，流域广阔，故往往分地区形成一些地方性的河神。如长江在四川，以奇相为江神；在湖北、湖南等地则以湘君、湘夫人为江神；到江浙一带却以伍子胥为江神了。黄河因在中国古代经济文化发展中长期处于中心地位，故黄河水神为河伯似乎一直未被变更过。另外，还有淮河之神、洛水之神以及遍及大小江河湖泊、海洋中的各种龙王。地上之神中香火最盛的莫过城隍、土地诸神，这些掌管着城市、土地的神，与老百姓的生活至关重要，尤其受到人们的崇拜。地上神中，为人所熟悉、敬奉的神很多，如门神、灶神、行路神、二郎神、西王母、东王公、牛王、马王、蛇王、蚕神、驱蝗神、医王、药王、财神、福神、张天师、麻姑、东方朔、王灵官、八仙等等，因其神异的故事为人们所熟知，或因人们的生活中的某一具体事情渴望得到保佑，所以也都很知名。

除天地之外，中国民间还信仰所谓阴间主宰，即佛教、道教所说的阴曹地府中的鬼神，如阎王爷、地藏王、酆都大帝等，以为有这些阴间之神的主宰，善人就是死后也会有善报，而恶人死后也必然只能得到恶报。

中国古代人们的造神活动，不仅仅局限于天上地下和人间，更将人的肉体也交给各路鬼神掌管。据说“五脏、九宫、十二室、四支、五体、三焦、九窍、百八十机关，三百六十骨节，三万六千神，随其所而居之。”^① 在人区区肉体之中，竟有如此之多的神驻扎！而且他们还有名有姓有职责，什么“丹田者，人之根也，精神之所藏也，五气之元也，男子以藏精，女子以藏月水，主生子，合和阴阳之门户也。在脐下三寸，附著脊脊两肾根也。神姓孔名丘，字仲尼。”^② 堂堂大圣人孔老夫子，在人身竟作了这么一位神。还有什么“三尸神”，其中“上尸”，一名青姑，专伐人眼，使人眼暗面皱，口臭齿落、鼻塞耳聋，发秃眉薄；“中尸”一名白姑，专伐人腹，空人脏腑；“下尸”一名血姑，专伐人骨，空人精髓。据说这三尸神一到庚申日，便上天去告人之过错，引得人们到这一天不得不为之守更，称之为“守庚申”。^③ 至于其他如“发神苍华字太元；脑神精根字泥丸；眼神明上字英玄；鼻神

① 段成式：《酉阳杂俎·玉格》。

②、④ 《黄庭经·内景经》。

③ 《云笈七签》引《中山玉柜经服气消三虫诀》之注。

玉垒字灵坚；耳神空闲字幽田；舌神通命字正伦；齿神罅峰字罗千；……心神丹元字守灵；肺神皓华字虚成；肝神龙烟字含明；……肾神玄冥字育婴；脾神常在字魂停，胆神龙曜字威明……。”^①就多
得无法一一例举了。

这，便是我们祖先创造出来的各具其能、各司其职的善恶诸神，正是这些大小、层次不一的鬼神，也像创造他们的人类一样，构成了一个世界——一个充满鬼神的世界。

2 鬼神的产生

好在鬼神是无形无色无味的，尽管他们充满了天空、人间、地府，甚至占满了人身上的各个部位，也不过只是在精神上把人禁锢了起来，并不能在物质空间上使人感到有所拘碍。那么，这数不清的鬼神是怎样被创造出来的呢？人们为什么要创造这些鬼神呢？显然这不是仅仅归之于统治阶级对人民的愚弄就能回答的。事实上，民间百姓也参与了造神造鬼的活动，并在其中发挥了他们丰富的想像力和天才的创造力。

这一点，要从原始人的思维说起。

原始人对世界的看法带有几童的天真。他们看到日出日落，看到星星、月亮以及自然界的一切现

^① 《黄庭经·内景经》。

象，莫不感到神奇莫测。他们相信这一切与人一样是具有生命、具有灵魂的。英国人类学家泰勒将这一现象称之为在原始人中普遍存在的“泛灵论”，他认为：

“原始人普遍认为世界是一群有生命的存在物。自然的力量，一切看到的事物，对人或是友好的或是不友好的；他们似乎是有人格的，有生命的，或“有灵魂的”。在一个人、一朵花、一块石头和一颗星星之间，在涉及他们有生命本体的范围内，是不加区分的。假如一个人从一块石头上滑下来，使他摔了一跤，这石头就是恶意的。或者他去钓鱼，一撒网就大丰收，这必须归之于某一自然神的恩赐。他认定最明显的东西，也许是那个湖泊，加以崇拜。而且，人和动物的灵魂，对原始人说来，是同身体相分离的东西，象酒可以灌进瓶子或者倒出来，灵魂在睡梦中在他看来似乎也进入身体或离开身体。”①

“灵魂”这个在原始人看来不仅存在于人的身上，同时也存在于万物身上的“东西”，是“象酒可以灌进瓶子或者倒出来”那样可以离开人或万物的躯体而存在。人有人的灵魂，山有山的灵魂，海有海的灵魂，兽有兽的灵魂，森林有森林的灵魂……等

① (美)加德纳·墨菲、约瑟夫·柯瓦奇：《近代心理学历史导引》，林方、王景和译。

等。人的灵魂在睡梦中可以“进入身体或离开身体”，万物的灵魂也可以离开万物而遨游，活着的人可以梦见或在某种特定的环境下看见死了的人。灵魂不死的观念对于原始人来说，是坚信不移的，“在远古时代，人们还完全不知道自己身体的构造，并且受梦中景象的影响，于是就产生一种观念：他们的思维和感觉不是他们身体的活动，而是一种独特的、寓于这个身体之中而在人死亡时就离开身体的灵魂的活动。从这个时候起，人们不得不思考这种灵魂对外部世界的关系。既然灵魂在人死时离开肉体而继续活着，那末就没有任何理由去设想它本身还会死亡；这样就产生了灵魂不死的观念”。^①人是要死的，而灵魂却不会死，为了区别活人身上的灵魂和死人的灵魂，我们的古人便将人死后的灵魂称之为“鬼”。“万物死皆曰折，人死曰鬼”。^②活着的人生活于世间，死了的人的灵魂——鬼，则活动于地下，在暗中与人仍旧打着交道，起着保护或伤害活人的作用。因而，在原始人那里，鬼魂崇拜十分兴盛。他们还相信，与自己有着血缘关系的人死了后是会保护自己的，所以，在广泛的鬼魂崇拜中尤其对自己的祖先格外崇拜，在祭祀中也格外看重对祖先的祭祀。

原始人不仅看重人的灵魂，崇拜鬼魂，更将“灵

① 《路德维希·费尔巴哈和德国古典哲学的终结》，《马克思恩格斯》全集第四卷。

② 《礼记·祭法》。

魂”的观念赋之于大自然中的一切。日月星辰、风雨雷电、山山水水等这些对人们物质生活直接或间接起着作用的自然现象，在原始人看来，都是神灵意志和感情的体现，都是由不同的“神”所操纵的，在日月星辰、风雨雷电、山山水水之中必定也有和人的灵魂一样的支配其活动的神灵，所以，日有日神，月有月神，风云雷电、山川河流无不有神。如果是久旱不雨，那一定是人们怎样违背了雨神的意志，使神发怒，使自己受到惩罚。今天出门摔了跤，那一定是触犯了神的禁忌，给自己的报应；假如今天碰了好运气，那也一定是神的赏赐……。

自然崇拜、鬼魂崇拜是原始人对当时无法理解的各种现象所进行的“原始思维”的结果。在这种“原始思维”的指导下，一个个神被创造出来了，一个个鬼被创造出来了，大量的神话传说产生了。

随着人类文化的发展，一方面，无神论者以大量的科学事实说明鬼神的虚妄；但另一方面，人类生活的苦难、灾害、压迫，和人无法掌握自己命运的现实，又使人们不得不乞求于鬼神，从而使鬼神的统治领地非但没有缩小，反而日益扩大，日益丰富，成为人们心理上、观念中惩恶扬善的一种至高无上的力量。所谓谁做了亏心事，就叫谁天诛地灭、碎尸万段、不得好死等日常咒语的出现，不正是建立在这样一种对鬼神崇拜的心理基础之上的么？这种心理，或许正是鬼神得以不断产生、不断繁衍的重要原因。

3 鬼神世界的系统化

鬼神很大程度上产生于原始人的思维方式和后人惩恶扬善的心理，他们经过了一个由零散的、单个的鬼神到体系化、系统化的鬼神的生发过程。在这个过程中，鬼神的面目、职能发生了很大的变化，它们开始和人世间的社会秩序逐渐统一，并交织在一起，把人类社会中的种种等级观念、种种宗教体系也编入鬼神世界中来，使原来杂乱无章的各类鬼神成为一个有地位高下的、类似于人间的鬼神社会——这，便是宗教化了的鬼神。

由此，鬼神的模糊形象开始变得清晰了，鬼神的职责也开始由模糊变得明确了，人们也就开始按照人类社会发展的现存的一切来重新认识鬼神，解释鬼神，创造鬼神，使鬼神由无序走向有序。人类学家认为，“一切宗教共有的特征就是把人类的‘社会’关系延伸到超自然的事物和力量。”^① 于是，原来互相没有从属关系的诸神鬼开始有了从属关系。在我国殷商时期，创造了最高神——上帝，在上帝的麾下，排列了一大串名单，各种鬼神都遵循上帝的意志行事。在殷墟卜辞中，“上帝有很大的权威，是管理自然与下国的主宰。”^② 这就使原来自然崇

① [美]P·M·基辛：《当代文化人类学概要》，浙江人民出版社出版，北晨编译。

② 陈梦家：《殷墟卜辞综述》。

拜与鬼魂崇拜中的诸神集合在一起，受命于上帝而行使职责与权力。

鬼神的系统化，宗教的出现，首先是为了要解释、回答现存的许许多多难以解释、回答的问题。例如，为什么要先刮风、布云、闪电、雷鸣，而后才下雨？它们为什么那么井然有序？最高神上帝一旦出现，这一切原来解释不清的疑难便迎刃而解了。风神、云神、电神、雷神、雨神都是上帝的臣子，下雨时，上帝先派出风神行风，再派出云神布云，再派出电神闪电，再派出雷神行雷，最后再派出雨神降雨，各自按照自己的职责听命于上帝，所以一切井然有序。

当然，创造出最高神的目的远远不只是为了解释自然界一切难以解释的问题，人们把人类社会的关系延伸到鬼神世界去，将鬼神系统化的目的，更在于证明和支持人类社会的这种关系，美国文化人类学家P·M·基辛认为：

宗教设定宇宙中的控制力，从而维持了一个民族的道德和社会秩序。祖先、精灵或神均能强化规章制度的遵守并为人类行为提供理由和意义。①

这是一个极好的将人间道德、伦理、社会秩序神化的绝招。人类社会现存的一切都是合理的，都是上帝的安排。如果不服从现存的一切，那就是不服从

① 《当代文化人类学概要》，北晨编译。

上帝，随而降临的便是无穷的灾难。

这便是原始宗教对人们的作用。同时，又是人们用人间现存的一切社会秩序作用于鬼神世界，将鬼神世界系统化后，又对人类社会所进行的反作用。人类社会与鬼神世界一起发展，互相创造，互相支持，互相证明，其结果就是人与鬼神的关系越来越密切，人类社会的一切秩序越来越严整，鬼神世界的一切秩序也越来越完善。在中国，一个比较完善的鬼神世界，终于由土生土长的道教建立起来了。

据南朝陶弘景所编的道教鬼神谱系——《真灵位业图》，各种鬼神都有秩序地各司其职，各居其位，按其地位、职能等分为七个层次。第一层次以元始天尊为首，左右分别排列着二十九位和十九位神祇；第二层次以大道君为首，左右分别排列着三十八位神祇以及三十多名女神祇；第三层次以太极金阙帝君为首，左右分别排列着降临人间的五十余位和三十余位神祇，其中包括夏禹、孔丘、颜回、许由、庄周等等历史或传说人物；第四层次以太清太上老君为首，左右排列着各类神仙、方士与道教人士一百六十多人，赤松子、东方朔、徐福、葛洪等都排在这一层次；第五层次以九宫尚书张奉为首，左右分别排列着如人间社会一样各种神中的职官，如左相、左仙公、右相、右保召公等；第六层次以中茅君为首，这一层与第五层相近，也分别排列了三官保命、三官大理、右理中监、典柄执法郎等神官一百

多人；第七层次以酆都北阴大帝为首，这一层次与前面六个层次的境界相对，展示的是一个阴间世界，其中排列了秦始皇、魏武帝、汉高祖、孙策、齐桓公、李广、刘备、陶侃、赵简子等八十余位鬼魂神灵。

这是中国古代最早的鬼神系统图。从这张图上，我们可以看到，中国古代的鬼神已由单个鬼神实现了它的系统化，诸神都有了各自的位置，有了各自的门属。有趣的是，儒家大师孔子以及儒家所奉为的一批圣君贤相在这幅图中也有了较高的位置，其位置尚在老聃之上，这表明道教是力图要把儒家的东西也吸收到自己的领地中来，以使更多的人能够接受这个座次而相信道教的这一套神话。另外，第七层次的酆都北阴大帝是地狱之神，这显然是道教吸收了佛教的理论而出现的。北阴大帝手下任用了一批在人世中曾叱咤风云、赫赫有名的历史人物作鬼官，其用意大概就是说，这些人在阳世能威摄众生，在阴间当亦能令人乖乖听其支配。

陶弘景的《真灵位业图》完成于“南朝四百八十寺”的时期。这一时期，道教与佛教都在拼命争取社会上从上到下的信徒。道教有道教鬼神系统，有自己完整的天堂地狱——鬼神世界；佛教也有自己的鬼神系统，有自己完整的天堂地狱——鬼神世界。这两大鬼神系统在互相斗争、互相吸收的过程中，又以自己不同的面目在向老百姓们说法。中国古代的老百姓对待鬼神的态度又特别有趣，在他们

之中，很少有极为虔诚的道教徒或佛教徒，也极少有不信道教或佛教的天堂地狱鬼神世界等鬼话的人，大都是“急来抱佛脚”，所以，他们对道教的鬼神也信，佛教的鬼神也信，这样信来信去，拜来拜去，哪个是道教的鬼神，哪个是佛教的鬼神，哪个是原始宗教遗留下来的鬼神，哪个是民间老百姓创造出来的鬼神，连他们自己也搞不清了。但他们每个人的心目中都有一本很清楚的帐，哪位鬼神的官大，哪位鬼神的官小，哪位鬼神是干什么的，做什么事的时候该拜谁，那都绝对错不了。于是，道教的鬼神、佛教的鬼神就在民间长期流传的过程中，与民间百姓自己创造的鬼神搅和在了一起，久而久之，便形成了一套有别于佛道两教的民间鬼神系统（当然，这个鬼神系统不象道教或佛教鬼神系统那么严整）。这个鬼神系统在明代成熟了，这就是以玉皇大帝为最高神，其中包括道教系统中的太上老君、西王母以及佛教鬼神系统中的如来佛、观世音等等鬼神组成的鬼神系统，这一系统可以从吴承恩根据民间广泛流传的唐玄奘、孙悟空、猪八戒、沙和尚取经故事加工而成的《西游记》中窥见一斑。

从中国民间鬼神的产生，到形成无所不在、经久不衰的鬼神世界和组成有条不紊、井然有序的鬼神系统，是不难看出鬼神在中国传统文化中所占据的重要位置的。这里，我们准备通过对一些在中国古代民间起过重大作用，以至于今天仍有一定影响的鬼神的起源、演变的分析，来认识鬼神在传统文

化中所起的不可低估的作用，认识鬼神对民族心理、民族精神的深刻影响，并从这一个侧面，一个小小的窗口，去展示中国文化的丰富多彩和我们古老民族的心灵历程。

二 鬼神世界的领袖

就象人世间等级森严的宝塔形社会结构的顶端安排着至高无上的皇帝宝座一样，鬼神的世界中也出现了一个天上地下众鬼神的最高统治者——上帝。那些各路鬼神，大的小的，男的女的，不管有多少高招，有多少宝贝，都统统要接受上帝的管束。

人间的皇帝可以由人替换，天上的君位同样也可以由人间兴废。于是，天上地下的鬼神的最高领袖先后曾由上帝换为天帝，又由天帝换为太上老君，由太上老君又换为元始天尊、玉皇大帝，其中还早早地挤进了一个“舶来”的而又中国化了的如来佛。中国民间多神崇拜的鬼神系统与道教、佛教的鬼神系统搅和在一起，所以，谁坐第一把交椅，与各个宗教教派的兴衰以及各地区宗教间影响的不同又有一定的联系。但总起来看，在民间信奉的鬼神世界里，得到民间公认、又影响较大的，先后有太上老君、元始天尊、玉皇大帝以及如来佛，还有那个空空等了几千年，似乎还要永久等下去的未来佛——弥勒。

1 道教初期的君主

读过《西游记》的人，大概都记得那位将大闹天宫的孙悟空关在八卦炉中炼了七七四十九天，没有把孙悟空炼化，反而炼出个火眼金睛来的太上老君。在鬼神世界中，遭遇最为离奇、最为坎坷的，就要数这位老头儿了。

太上老君原本也是一个肉眼凡胎之辈，他生活于春秋时期，姓李，名耳，字聃，是周王朝的一个史官，当时人们称其为老子，据说孔子还曾拜老子为师，向他学过礼。老子看到周王朝日益衰败，便弃官归隐，作了《道德经》五千言，这就是今天称之为《老子》的那本哲学著作。^① 因为《老子》书中论“道”，开篇第一句便是“道可道，非常道”，所以人们又尊他为先秦道家学派的创始人。

就是这么一个凡人，这么一个哲学家，在他死后，他的出生、经历、地位却都发生了奇妙的变化。在战国中期，去老子不远的庄子书中，老子就有点儿飘飘欲仙了。不过，那时的老子还是个人，人的神态至少还占了一大半。但到了西汉时期，老子的面目就开始有些模糊不清了，有人说他活了一百六十多岁，有人说他活了二百多岁，连“究天人之际，通古今之变”的大历史学家司马迁也不能作出判

^① 见《史记·老子列传》。

断，只能记下时人的传闻，以备后考。

在东汉时，中国土生土长的宗教——道教出现了。道教是融合古代巫术、秦汉方术以及黄老思想形成的。老子，又被道教徒们看中，把他拉来作了教主，传说中的老子此时已经象云中之龙，见首不见尾了，于是，成为了道教教主的老子就被具有丰富想像力的道教徒们任意神化。在道教徒们神化老子的同时，汉桓帝曾在延熹八年（公元165年）派遣中常侍管霸到老子的家乡苦县，为老子立祠，^①而且桓帝也曾多次祭祀老子。这样，民间信奉老子的人越来越多，^②有关老子的传说也越来越奇。有人说老子“离合于混沌之元气，与三光为终始，……随日九变，与时消息”，生于天地之前，是“道”的化身。^③有人说老子的母亲怀孕七十二年，剖开左胳膊窝生出了老子。人活七十二年自然头发花白，进入老年，所以又说老子一生下来就是白头发，才因此而称之为“老子”的。对老子经历的说法更是神乎其神，说他在上三皇时为玄中法师，下三皇时为金阙帝君，伏羲时为郁华子，神农时为九灵老子，祝融时为广寿子，黄帝时为广成子，颧頊时为赤精子，帝喾时为禄图子，尧时为务成子，舜时为尹寿子，夏禹时为真行子，殷汤时为锡则子，文王时为文邑先生，又说是史官，在

① 见《后汉书·桓帝纪》。

② 《后汉书·西域传》：“桓帝好神，数祀……老子，百姓稍有奉者，后遂转盛”。

③ 边韶：《老子铭》，见《袁释》卷三。

越为范蠡，在齐为鸱夷子，在吴为陶朱公。^①反正是能想到的都到了，能编的都编上去了。

这种由帝王亲自推波助澜的对老子的大肆神化，使他很快就登上了万神之主的位置：

道之原，出于老子。其自言也，先天地生，以资万类。上处玉京，为神王之宗；下在紫微，为飞仙之主。^②

老子虽然成了最高神，但最高神还称“老子”之名，总觉得有点儿土气，还得来个神号才能相称。于是，北魏著名道士寇谦之便扯了个弥天大谎，说自己在神瑞二年（公元415年）十月乙卯，在嵩山上修炼时，忽然遇见一位大神。大神乘着五彩云，驾着飞龙，左右有仙人玉女侍卫，这位神人自称是“太上老君”。末了，大神还送给他一部天师经，授他为天师。^③寇谦之的这个大谎使自己在道教中取得了更高的地位，开始得以以儒家礼度改造天师道，创立了以礼拜祭炼为主的新天师道——北天师道，同时，老子的神号——太上老君也就在道教徒中叫了开来，并越传越广，一直流传至今。

到了南朝的齐、梁时，出现了道教的第一部神谱——陶弘景的《真灵位业图》。这部道教上清派的神谱一出现，被抬为道的化身、万神之主的太上老君——老子——便从庞大的鬼神世界中被“掳”了

① 葛洪《神仙传》卷一记载当时有关老子的各种传说。

② 《魏书·释老志》。

③ 见《魏书·释老志》。

下来，道教鬼神世界中的第二代最高神——元始天尊成了万神之主，坐上了最高神位三清的第一把交椅，而太上老君则可怜巴巴地成为《真灵位业图》七个层次中的第四个层次的中位——太清太上老君，为下临万民的太清道主，仅仅成为道教教主而已。

太上老君的地位又一次发生奇妙变化是在唐代，这次变化颇有戏剧性。我们先看看《唐会要》卷五〇的一段记载：

武德(唐高祖李渊年号)三年(公元620年)五月，晋州人吉善行于羊角山，见一老叟，乘白马朱鬣，仪容甚伟，曰：“谓吾语唐天子，吾汝祖也。今年平贼后，子孙享国千岁。”高祖异之，乃立庙于其地。乾封(唐高宗李治年号)元年(公元666年)三月二十日，追尊老君为太上元(玄)元皇帝。至永昌(唐睿宗年号)元年(公元689年)，却称老君。至神龙(唐中宗李显复位时年号)元年(公元705年)二月四日，依旧号太上元元皇帝。至天宝(唐玄宗李隆基年号)二年(公元743年)正月十五日，加太上元元皇帝号为大圣祖元元皇帝。(天宝)八载(公元749年)六月十五日，加号为大圣祖大道元元皇帝。十三载(公元754年)二月七日，加号大圣高上大道金阙玄元皇帝。

太上老君在唐代可谓荣耀之极，得了人间的许多实惠，唐高祖在武德三年听信了晋州(今山西临汾县)人吉善的鬼话，不仅在羊角山(今山西浮山县南)

为老子立了庙，而且还派遣大将尉迟恭作监工，在老子的故里真源县（今河南鹿邑县）为老子修建了太清宫。并且，母以子贵，老子的母亲——一位连姓名都没有留下的普通妇女也跟着大沾其光，在乾封元年册号为“先天太后”，建起了李母祠，称为洞霄宫。《元和郡县图志》卷七记载：“玄元皇帝祠，（真源）县东十四里。……李母祠，在县东十四里。”《太清宫碑记》上说，两祠占地方圆十余里，极其宏伟壮观。到了唐玄宗开元、天宝年间，老子的日子越发红火了。开元二十九年正月，唐玄宗下诏长安、东都洛阳以及各州都要建造一所玄元皇帝（太上老君）庙，并置崇玄学，在这儿念书的人都要学习《道德经》（即《老子》）、《庄子》、《列子》、《文子》诸书，并在科举中增设了“选举”，专考道家经典。开元二十九年四月，唐玄宗又说他梦见了太上老君。天宝元年二月下诏，将玄元皇帝升入上圣，两京崇玄学各置博士、助教，又置学生一百名。天宝三载三月，又在两京及天下诸郡开元观中用金铜铸玄元皇帝等身天尊一躯，并在太清宫中用太白山白石雕塑了玄元皇帝像，穿戴皆用皇帝服饰，又以同样原料雕塑了唐玄宗像，侍立于玄元皇帝右侧。

太上老君在唐代大出了“风头”，可是到了宋时，对太上老君的不恭之辞越来越多了。宋儒范祖禹说唐王室将老子地位抬得很高，“跻之于上帝”，是“卑天诬祖，悖道甚矣”，说唐玄宗梦见太上老君是“怠于庶政，志求神仙，惑方士之言”，

以至于“天下之理乱矣。”^①虽然宋真宗祭祀老子，在大中祥符六年(1013年)加号太上老君为“混元上德皇帝”，在七年春亲谒太清宫，^②但宋真宗的臣子孙奭仍然上书反对宋真宗这样作，说宋真宗“祠于太清宫”是“事事慕效唐明皇”，而唐明皇是无道之主，“曲奉鬼神，过崇妖妄。今日见老君于阁上，明日见老君于山中”，而当安禄山起兵，攻陷长安，“当是之时，老君宁肯御兵，宝符安能排难邪？”^③可谓言辞激烈。但宋真宗却并未制裁他，而且，真宗“尝令向敏中谕令陈时政得失，(孙)奭以纳谏、恕直、轻徭、薄敛四事为言，颇施行焉。”^④由此也可以从另一方面看出宋代最崇奉太上老君的皇帝宋真宗对他也不过如此，不用说其他皇帝了。

自此，太上老君的地位便日趋式微，在道教以及民间信仰中，太上老君的地位、影响都远不及元始天尊、玉皇大帝之高、之大。到明清时期，太上老君只不过成为玉皇大帝的一个臣子了。在《西游记》中，他仅住在兜率宫，守着八卦炉炼丹罢了。

太上老君就这样由一个春秋时期的哲学家上升为道教教主，又上升到太上老君，作了万神之主，又下降为元始天尊的属下，在唐代荣耀了一阵子后又清冷了下来，最后定位于玉皇大帝的臣僚。他就

① 黄斐默：《集说诠真》引《通鉴纲目》。

② 见《宋史·真宗本纪》。

③ 《宋史·孙奭传》。

④ 《宋史·孙奭传》。

这样走过了由人到神到最高神又下降为普通神的艰难、曲折的历程。

据说，太上老君还有一段“辉煌”的功业，就是老子“入夷狄为浮屠。”^①这是道教刚刚兴起，佛教刚刚传入，人们把道教、佛教都统统视为方术一类的缘故。到后来道教大盛，佛教亦在中国站稳了脚跟，并取得与道教分庭抗礼的地位的时候，道教、佛教就开始了互相攻讦。道经中出现了《老子西行经》、《老子化胡经》之类，从各个方面论说“老子入夷狄为浮屠”，道教高于佛教，老子为释迦牟尼师。更有甚者，道教还编造出了一段“神话”，说老子出关往西域，行至竺乾舍卫国，摩耶夫人白天睡觉，老子从兜率天降神，乘日精投入摩耶口中，然后从右胁出来，落地之后便周行七步，目顾四方，用两手指着天地，象狮子一样大声吼着说：

“天地之间，唯我独尊”，并取名为悉达多。悉达多听说东土有个金蝉子，号曰燃灯，得安定之道，于是不辞劳苦，三年来到东土，当时是周穆王二十一年。悉达多访至嵩山，有人告诉他金蝉子在泰岱东梁山，他找到了金蝉子，听了十三天道，并得了真道，于是回到西方兴教，称名号曰佛。^②这样，老子化为释迦牟尼，成为佛祖，佛亦成为道教弟子了。道教徒著书贬佛教，佛教徒也作文贬道教，双

① 《后汉书·襄楷传》。

② 见《历代神仙通鉴》卷五。

方论战不休，都试图从本教的教主、源流上一别高下。

老子化胡说自然是无稽之谈，连捕风捉影都算不上。但是，老子为什么能由一个哲人摇身一变而为万神之主，又离开万神之主的宝座降为元始天尊的臣属，以后为什么又能在唐代走红？这却是一个非常有意思的问题，当不应仅仅视为是道士们的生编硬造。

老子由哲人被推上道教教主、万神之主，这在鬼神世界趋于完整、道教发展趋于成熟的过程中是容易理解的。但老子为什么又会由万神之主的位儿上被“掳”了下来呢？葛兆光《道教与中国文化》一书曾分析说：“道教终于发现，用这个历史上实有其人、尘世上实有其书的思想家当教主并不合适。因为他当过周天子的属官，有些个屈辱的历史，不太好凌驾一切之上；因为史书上明确记载了他的生活时代，辈份儿有些小，不太好冒充创世之神；因为他的著作人所共知，没有多少神鬼的气味，不太好领导宗教；所以自魏晋以后，道士们就撇开老子，另外从经过巫覡、方士、谶纬家加工过的楚神话中去寻找道教的万神之神。”这是其一。其二是根据现实中政治斗争的需要。在老子登上万神之主的宝座后不久，道教的理论家葛洪就颇对老子不敬。他虽然讲神仙，但对关于老子为神的一些传说却并不全信。而另一位道教的重要人物陶弘景在他的《真灵位业图》中，更将老子的地位降了许多。为什么

这两位道教史上的重要人物会对老子采取这种态度呢？我们只要认真注意一下葛洪与陶弘景的思想理论，便可发现其中的奥妙。葛洪、陶弘景生活的时代，道教已经开始成熟，然而儒家思想却从汉武帝时起就成为了统治思想，尽管此后的历代皇帝信佛信道、废佛废道，而儒家孔孟却一直没有降低身份，反而越来越高。虽然有时儒、释、道三教并行，但事实上儒家思想总占上风。在葛洪、陶弘景生活的时代里，儒、释、道思想都大为盛行，广为传播。葛洪“少好学、家贫、躬自伐薪以贸纸笔，夜辄写书诵习，遂以儒学知名。”^①这样一个道教的重要理论家，最早却是“以儒学知名”的。他的重要著作《抱朴子》，内篇二十卷，外篇五十卷，“其内篇言神仙方药、鬼怪变化、养生延年、禳邪却祸之事，属道家；其外篇言人间得失、世事臧否，属儒家。”^②《道藏》将葛洪《抱朴子》的内、外篇一并收入。从《抱朴子》内、外篇的整体结构看来，葛洪的思想基本上是以神仙养生为内，儒术应世为外的。他在建立道教理论体系的同时，仍然坚持着儒家的名教纲常思想。我们再看陶弘景，他“年十岁，得葛洪《神仙传》，昼夜研寻，便有养生之志。”^③“顾学通儒”，^④“曾梦佛授其菩提记云，名为胜力

① 《晋书·葛洪传》。

② 孙星衍：《抱朴子内篇叙录》。

③ 《梁书·陶弘景传》。

④ 《南史·陶弘景传》。

菩萨。乃诣鄮县阿育王塔自誓，受五大戒”，①“国家每有吉凶征讨大事，无不前以咨询。月中常有数信，时人谓为山中宰相”。②陶弘景的行为与他的著作都统统表明了他虽然以道教神仙思想为主，但其中又杂有不少儒家与佛家成份。正由于葛洪与陶弘景这两位道教史上重要人物的思想体系，都是出于儒家再入道教的，在儒家思想成为统治思想的情况下，再拉与儒家思想对立的道家思想创始人老子为道教的万神之主，就很难使那些信奉儒家的孔孟之徒所接受。为了使道教成为合乎正统的宗教，同时又能得到帝王的支持与赞助以发展壮大，怎样对待老子这么个早已作古的人当然是无所谓。这样，老子也就必然地要在葛洪、陶弘景这两位有着浓厚儒家思想的道教重要人物的手中，从万神之主的位置降到《真灵位业图》中的那般境地了。

至于唐代统治者对太上老君的百般推崇，其历史原因是众人皆晓的。李渊父子本非汉人，原为胡族③，他们充分理解要想坐稳皇位，胡人的身份问题必须解决。这时，正好有吉善行的鬼话说太上老君是李渊的祖上，李渊父子当然也就乐得接上这个碴儿来磕头认祖宗。这样，既使自己的李姓王朝具有合乎天命的意义，使君位神化，又使自己具有了汉人的身份，同时，有这么个做过万神之主的哲学

①、② 《南史·陶弘景传》。

③ 关于这个问题，陈寅恪先生《唐代政治史述论稿·统治阶级之氏族及其升降》一文考之甚详。

家做祖宗，又是很榮耀的事，何樂而不為呢？另外，自南朝以來形成的門閥制度、門閥觀念在唐代仍有極大影響，偏偏李姓並不屬於門閥士族，但有了老子——太上老君為祖宗，身家、門坎兒似乎也高了许多，于是在按門閥編座次的時候，李姓也就由後頭挪到前邊了。由於這種原因，太上老君——老子在唐代走運成了很自然的事。

神是人造的，做神還是做人，做大神還是做小神，完全可以根据活人的需要而不斷變換。太上老君這上上下下、榮耀冷落了二千多年的歷史，正說明了人對神的操縱與利用。

2 道教的最高神

太上老君在南朝齊梁時正式結束了他作為道教萬神之主的地位，而由元始天尊取而代之了。

如果論輩份兒，元始天尊並不大。原始神話傳說中沒有他的影子，早期道教著作甚至魏晉以前的各種典籍中他也不曾照面。當太上老君做萬神之主的時候，元始天尊還沒有“生”出來呢。不過，道教思想家們却早已在為這個新的萬神之主的降生做著輿論準備。在太上老君之後、元始天尊之前，道教的著作中出現了另一位眾神之主——元君——元始天王。據《抱朴子》上記載：

復有太清神丹，其法出于元君。元君者，老子之師也。……元君者，大神仙之人也，能

调和阴阳，役使鬼神风雨，跨驾九龙十二白虎，天下众仙皆隶焉。①

这位元君是现任万神之主的太上老君的老师，掌握着“太清神丹”的制作法，即掌握着使凡人可以成神的仙法。这种服丹成仙的本事，在以往的神中是没有的。而且这位元君能够调合阴阳，各种鬼神都归他役使，自然是万神之主了。

元君在葛洪的另一部著作《枕中书》里，名称又复杂了些，叫作“元始天王”。大概葛洪觉得作为万神之主的元君只是老子之师，资历未免浅了些。于是，他把这位元始天王又与原始神话传说中开天辟地的盘古拉扯在了一起。他在《枕中书》中说，天地还没有分开时，整个世界象个大鸡蛋，没有天，没有地，无日无月，一片混沌，更不要说有其他东西了。不过，在这个大鸡蛋中已经有了“盘古真人”。这位盘古真人就是天地之精，自号为“元始天王”。元始天王在天地分开后，住在天中心的玉京山上用金玉装饰起来的宫殿里，常常仰吸天气，俯饮地泉。后来，又将大地上诞生的太元圣母招往上天，结为夫妻。自此，阴阳调和，天下不冷不热。又过了一劫，元始天王与太元圣母生下了天皇，叫作“扶桑大帝东王公”，号曰“元阳父”；又生了“九光元女”，号曰“太真西王母”。东王公与西王母相配，又生出地皇，地皇生人皇，象大庭氏、庖羲、神农、祝融、五龙氏等等，都是他们的后代。

① 葛洪：《抱朴子·金丹》。

葛洪创造出元君——元始天王，并把他与开天辟地的创世纪神话人物盘古糅合在一起，完全是为了建设道教的理论体系、宇宙体系、鬼神体系。宗教的任务之一就是解释天地万物的起源，一旦把元始天王附在盘古的身上，那么，人人皆知的有关盘古开天辟地、创造万物的一切神话，便都落在了元始天王的身上。这样，元始天王就是盘古，盘古就是元始天王，把开天辟地的功绩都加在这位道教新的万神之主身上，显然元始天王就比太上老君的资格深得多了，而且也更可以为无论是儒还是道所接受。

不过，葛洪苦心经营的这个道教的鬼神体系，除了废除太上老君万神之主的主张被后来道教徒采用外，其他方面并未在道教鬼神谱系中起多大作用，在陶弘景的《真灵位业图》中，元始天王只被排在第四层次中太清太上老君左边的第四位而已，而在万神之主的第一层次中位上，陶弘景又新创造了一位最高神，这就是如今还在道观中供奉着的三清之首——元始天尊。

那么，元始天尊又是从哪里来的呢？陶弘景的《真灵位业图》中不曾加以解释，这个任务是由历代道教徒们添枝加叶地完成的。

道士们先创造了元始天尊的出生，说他禀受了自然之气，生在太元之先，即使天地崩陷，元始天尊的躯体也能常存不灭。其次，又杜撰出元始天尊开劫度人的伟大业绩，说每到天地初开时，元始天

尊便开劫度人，什么太上老君、太上丈人、天真皇人、五方天帝以及各位仙官都靠元始天尊度上了天，才成了神的。^①有的道教徒还给元始天尊取了个人间的名姓，说他姓乐，名静信，^②结果闹得许多道士不满，说是把元始天尊的根基弄浅了，这么一个万神之主，怎么能沾上人间烟火气，弄一个凡夫俗子的姓名呢？有了“乐静信”的凡人名姓，岂不是说元始天尊也是由人成仙而来的，那就还不如老子的资格深了。

于是，道士们把目光转向了原始神话，希望在那里找到一个能够化为元始天尊的神。与葛洪创造元君——元始天王一样，他们的目光也盯住了开天辟地的盘古：

玄玄上人曰：盘古治世功成，蜕去躯壳，一灵不昧，游行空中。见一圣女曰太元，四十余岁，抱守童真，独自在嵯峨山中。盘古喜其贞洁，乘其仰天呼吸之际，化青光投入口中。怀孕十二年，始化生于脊膂之间，即能言语行动，常有彩云护体。以己前身是盘古，乃号曰“元始”。在十二重天之中创成一宫，名曰“玉清”。紫云之阁，碧霞为城，为元始所居。元始又立几处金阙玉楼，琼居琳殿，以舍列圣群真。元者，本也；始者，初也，先天之气也。此气化为开辟世界之人，即为盘古；化为主持

①、② 见《隋书·经籍志》。

天界之祖，即为元始。①

看起来似乎新鲜，其实不过是把早期道教徒创造万神之主——太上老君与葛洪创造元君、元始天王的手法稍稍变了个花样而已。太上老君之母怀孕七十二年从胳肢窝中生出老子，与太元圣女怀孕十二从脊脊之间生出元始天尊，不是大同小异吗？说元始天王就是盘古，似乎有点生拉硬扯的嫌疑，但盘古投胎重生化为元始天尊，却比葛洪的说法圆乎多了。故而元始天尊便为道教徒们广泛接受，供奉在三清殿中，历代受到香火的祭祀，而元君——元始天王却逐渐湮没无闻了。

元始天尊被造成道教的万神之主，但是，他主要是为道教徒们所信奉。这个突如其来的天神，一般老百姓搞不清他的来历。而且三清殿中并排坐着仨“老官儿”，究竟他们是干什么的，谁也不知道，谁也说不清。老百姓对元始天尊将信将疑的态度，加上道士们对三清——玉清元始天尊、上清元皇大道君、太清太上老君，今日这么个说法，明日那么个解释，没个一定。所以，自从有了三清殿后，香火就一直不是很盛。烧香供神主要靠的是民间姓，老百姓觉得谁有用就供谁，并不完全是道士或道书说了算。而这个开天辟地的神，对于讲究实际的老百姓来说，实在意义不大，所以元始天尊在民间威信并不怎么高。在老百姓心目中，自另有

① 《历代神仙通鉴》卷一。

一位万神之主。

3 民间信仰的主宰

无论是太上老君还是元始天尊，他们都不过是道教系统的最高神。说实在的，道教鬼神的那一套玄妙玩艺儿，不必说“临时抱佛脚”的老百姓搞不清楚是怎么回事，就连那些整天侍卫在道观中的道士们也未必说得明白。因此，道教的最高神在民间虽有一定影响，但并不怎么吃香。民间老百姓最崇奉的神还是玉皇大帝。

玉皇大帝又称作玉皇上帝、玉皇天帝，民间简称作玉皇、玉帝。如果我们把玉皇上（天）帝这个名称一分为二，成为玉皇——上（天）帝，便不难看出这个民间最高神的来历了。玉皇属道教系统的神，道教以玉为贵，所以道教中的物什多冠以“玉”字，如玉清、玉女、玉楼等等。^①而上帝则属于国家宗教——儒教的最高神，两者合而为一便成了“玉皇上帝”。“玉皇上帝”名称即显出民间宗教混淆之意味：盖玉皇为道教之名称，上帝与老天爷则借自儒教。玉皇上帝系道教三清之第二位，然民间所谓玉皇上帝并非道教之玉皇上帝，已由宇宙之教导者一变而为宇宙之统治者，且承袭上帝之称号与其

① 参见张政烺：《玉皇姓张考》，载《责善》第一卷第八册。

职司。”^①这就是为什么在《西游记》中，连道教的三清、西天的如来佛、观世音都成了玉皇大帝的臣僚的原因。

玉皇大帝在民间的地位如此之高，但它的出现却已是南朝以后的事了。

玉皇、玉帝的名称最早见于南朝齐梁时期陶弘景的《真灵位业图》，不过，这时的“玉皇”、“玉帝”不是全称，也不是简称，更不是指一位神。玉皇是玉清三元宫第一层次中上合虚皇道君应号元始天尊右边侍立着的第十一位神，全称为“玉皇道君”；玉帝为元始天尊右边侍立着的第十九位神，也就是元始天尊玉清境中的最后一位神，全称为“高上玉帝”。玉皇与上帝连称见于《龟山元录经》：“高上玉皇上圣帝君九天玉真，皆德空洞以为字，合二气以为名”。^②玉帝与上帝连称乃见于《初学记·道释部》：“上皇（天帝）玉帝君乃吟玉清之隐书。”将玉帝、玉皇与上帝连在一起，不会出自道教，道教是不会把自己谱系内的神去自动与儒教的神挂钩的；同样，这也不会出自儒教，儒教也不会将自己所信奉的最高神与道教的“毛神”掺合在一起。所以，它只可能出自民间百姓的想象与创造。《初学记》是唐玄宗李隆基时徐坚等人编撰的类书，那么，至少在唐玄宗前，玉皇大帝的名称已经叫了出

① 《民间新年神像图画展览会·附录三》。

② 见《初学记·道释部》。

来，并成为民间所信奉的神了。唐玄宗李隆基在他撰写的《月令注释》中还把正月初九定为玉皇大帝的圣诞，可见，玉皇大帝在唐代便有很大的影响了。白居易的《梦仙》诗中就记叙了诗人梦中升入上清天，见到玉皇大帝的情景：

人有梦仙者，梦身升上清。坐乘一白鹤，
前引双红旌。羽衣忽飘飘，玉佩俄铮铮。半空
直下视，人世尘冥冥。渐失乡国处，才分山水
形。东海一片白，列岳五点清。须臾群仙来，
相引朝玉京。安期羡门辈，列侍如公卿。仰谒
玉皇帝，稽首前致诚。帝言与仙才，努力勿自
轻。却后十五年，期汝不死庭。再拜受斯言，
既寤喜且惊。

诗人在梦中升入上清天见到的不是元始天尊，而是玉皇大帝，而且只见众仙都“仰谒玉皇帝，稽首前致诚”，这说明，唐时玉皇大帝已经在人们信仰中成了万神之主。至于《民间新年神像图画展览会》中所说的“玉皇上帝系道教三清之第二位”，那是以后的事，至少在唐代，玉皇大帝只是在民间作了最高神而尚未在道教鬼神系统中坐上三清的交椅。况且，李唐王朝借助道教的力量使劲地抬高太上老君，老君之上已经有了元始天尊、玉晨元皇大道君，他们不会再去创造一个玉皇大帝压在太上老君的头上。而在道教徒看来，刚刚扶上万神之主的元始天尊大有被不久前“掳”下去的太上老君复辟的趋势，保元始天尊犹恐不及，哪儿还有闲暇再去创造另一个

万神之主玉皇大帝？因此可以说，玉皇大帝完全是民间老百姓创造、信奉并把他安置在了万神之主的宝座上，玉皇大帝是民间信仰的鬼神世界的最高神。

玉皇大帝在民间影响日大，连唐玄宗也向他投去了青睐的目光，聪明的道教徒当然也不甘落后，他们很快便把玉皇大帝拉进了道教的势力范围，承认了玉皇大帝的身份。不过，又稍稍变了变花样，说最高神有三代天尊，过去是元始天尊，现在是太上玉皇天尊，未来是金阙玉晨天尊，而玉皇大帝是元始天尊的弟子。并说元始天尊禅位三代天尊，还有十个名号，第一为自然，第二为无极，第三为大道，第四为至真，第五为太上，第六为道君，第七为高皇，第八为天尊，第九为玉帝，第十为陛下。^①看来，道教为了不放弃这么一个扩大自己影响的机会，是带着那么一点儿不情愿的心情承认了玉皇的身份。

真正尊定了玉皇大帝万神之主的地位，并把他与国家祭祀的昊天上帝融为一体，是从宋真宗开始的。

宋真宗与辽的“澶渊之盟”，使宋朝与辽国以兄弟相称，由宋每年向辽输送银十万两，绢二十万匹。这实际上是宋王朝的一个奇耻大辱。面对众议纷纭，宋真宗为巩固自己的统治，稳定人心，伪造了一个“天书之事”。大中祥符元年（1088年），宋真宗赵恒

① 见《云笈七签》卷三《道教本始部》。

向臣子们宣称：去年十一月二十七日夜将半，朕刚刚睡下，忽然室中金光灿烂，看见一位星冠绛衣的神人说：“来月三日，宜于正殿建黄箓道场一月，将降天书《大中祥符》三篇。”于是大建道场，左承天门屋南角有黄帛挂在鸱尾上，帛长两丈多，即神人说降的天书。只见上面写着：“赵受命，兴于宋，付于恒，居其器，守于正，世七百，九九定。”遂即朝臣大贺，告示天地、宗庙、社稷及京城祠庙一番，并改元“大中祥符”。大中祥符五年十月，宋真宗又做了一梦，说神人传下玉皇大帝的命令：“先令汝祖赵某授汝天书，令再见汝，如唐朝恭奉玄元皇帝（老子）。”当众神下降时，那位称为赵氏祖的神说：“我是人皇九人中之一人，是赵姓的始祖，后唐时，奉玉帝之命，七月一日下降，总治四方，主赵氏之族，今已百年。皇帝善为抚育苍生，无怠前志”。说完便乘云离去。^①

宋真宗的梦是他凭空杜撰的，还是真有其事，且不必管它。这里实际反映了宋真宗在政治上屡屡失败之后，不得不托之于鬼神的心理，就好象李唐王朝要认太上老君为祖一样，在这个相信天命的国度里，一旦把自己的统治与天命挂上钩，表明自己的三朝是受天命而建立的，尽管明知这是梦话、谎言，但在心理上却可以获得某种平衡感，在焦虑不安中能多少获得一点解脱。所以，宋真宗当然

① 见《宋史·礼志七》。

要抓住这个“梦”而大作文章，表明自己的宋王朝是顺应玉皇大帝的旨意出现的，赵氏也是奉玉皇大帝之命下凡来做皇帝的，这就足以吓唬住很多善良而愚昧的人了。自此，宋真宗先为他的赵氏祖大加封号：圣祖上灵高道九天司命保生天尊大帝，圣祖母号为元天大圣后。^①

不过，所谓赵氏祖毕竟民间所知甚少，封来封去老百姓也不知他究竟是谁，难以深入人心，但派遣赵氏祖的玉皇大帝却妇孺皆知，所以，对玉皇大帝的报恩也紧锣密鼓地展开了。先是大中祥符七年九月，在滋福殿为玉皇大帝设像，第二年正月朔日又封玉皇大帝为“太上开天执符御历含真体道玉皇大帝。”^②至此，玉皇大帝便与大天帝融合在了一起，坐在了万神之主的宝座上，真心诚意地保护起赵宋王朝来了。

到了宋徽宗这位风流天子时，赵家天下已是岌岌可危，自然更得乞灵于上天的保佑。政和六年（1116年）九月朔日，宋徽宗重奉玉册、玉宝，上玉皇大帝尊号曰“太上开天执符御历含真体道昊天玉皇上帝”^③，把宋真宗的“玉皇大帝”发展成“昊天玉皇上帝”。虽然“大天帝”与“昊天上帝”意思差不多，但“昊天”指天的最高层，比“大天帝”的含义更明确了。靠着帝王的推崇，在宋代，玉皇

① 见《宋史·礼志七》。

②、③ 同上。

大帝已从民间信奉的万神之主跃居为国家宗教祭祀中的万神之主，其身份也由“在野”而成为“在朝”的了。自此，玉皇大帝便接受起民间与官方、朝臣与帝王的一致供奉。

在这种情况下，道教自然也不能等闲视之，于是，就象为太上老君、元始天尊编造神话一样，道教徒也开始为玉皇大帝编写历史。据说古代有个光严妙乐国，国王名叫净德时王，其后名宝月光。净德时王年老无子，下诏命众道士遍祷真圣，半年后的一天夜里，忽然王后梦见太上道君怀抱一婴孩入宫，婴孩毛孔放出光芒，照亮了宫殿。皇后便请求将此孩为子，以承社稷，后来得到了应允。宝月光王后醒来便觉有孕，怀胎一年，于正月九日午时生下太子，太子生时身上宝光四射。以后净德时王驾崩，太子治政，但又舍其国，到普明香岩山中修道。修行了三千二百劫，始证金仙，号曰“清净自然觉王如来”，又过了亿劫，始证玉帝。^①

不过，道教为玉皇大帝涂脂抹粉，编造神话，只是为了拍皇帝马屁，哄得皇帝老儿高兴罢了。在道教鬼神系统中，并不曾把玉皇大帝列为真正的万神之主。从其出生的神话中，就不难看出玉皇大帝，充其量是太上道君——那位在《真灵位业图》中坐在第二层次中位的上清高圣太上玉晨元皇大道君的化

① 《高上玉皇本行集经》。参见《重增搜神记》，《三教源流搜神大全》。

身，怎么摆位置也还在元始天尊之下，并没有超过元始天尊去。

这种因政治原因而鼓噪起来的对天神的尊崇，一般是走红得快，萧条得也快。靠宋真宗、宋徽宗的一个劲儿加封，玉皇大帝确曾红火了一阵子。但这种指望天神的保佑，指望以受命于天来巩固统治的算盘打得并不如意。曾几何时，徽宗自己被金人掳去，北宋都城陷沦，半壁河山惨遭金人铁蹄的蹂躏，在这关键时刻，玉皇大帝、赵氏祖白享了多年的香火和富贵，却不曾伸手拉徽宗一把，也不曾稍稍显一点灵气。所以，自徽宗以后，赵宋王朝再提不起对玉皇大帝的兴趣。这样，玉皇大帝被帝王冷落了，当然也就被随之而来的道教冷落了。道教崇奉的三清中的第二位神仍然是太上道君而不是玉皇大帝。

但是，在民间百姓中间，对玉皇大帝的崇奉并未因其在帝王那里失宠而受到影响，民间百姓要纯朴多了，他们不象道教那么势利，只看着皇帝老儿的眼色行事。再说，玉皇大帝本来就是他们信仰的最高神，只不过曾经在宋代被皇帝借去用用而已，现在皇帝不用了，但在他们心目中，玉皇大帝的神通仍然很大，仍然是最高神。而且在老百姓看来，地上有皇帝，天上当然也该有个皇帝，天上的皇帝理当管着地上的皇帝。这个出自道教谱系、佛家门户之外，民间生、民间长的玉皇大帝，正符合老百姓对天神崇拜的心理！所以，玉皇大帝在宋以后反

而更为民间看重。老百姓信他、敬他，封他为“玉皇大天尊玄穹高上帝”，驾座金阙云宫灵霄宝殿，^①凌驾于三世之上，统辖天下众神。什么天上的、地下的、人间的、道教的、佛教的，统统归在玉皇大帝门下。天无二主，世无二帝，天上既然已经有了玉皇大帝，为什么还要有什么元始天尊、如来佛？可既然已经造出了这些神，那么就只好委屈一些，请在玉皇大帝手下领个一官半职，听玉皇大帝调遣吧。在《西游记》中，民间的这种新的鬼神座次就出现了，形成了一个以玉皇大帝为最高神，总领佛道诸神的鬼神世界。如果说，道教有道教的神谱，佛教有佛教的神谱，那么，《西游记》中所描写的神与神之间的关系，则可以看作是民间鬼神世界的谱系了。

玉皇大帝就是这样在民间、皇室、道教的三方合力中孕育了出来，最后又被老百姓送到了万神之主的位置上，去享受最高待遇的香火的，甚至今天的一些老百姓也还仍然记着正月初九这个日子，届时还要去玉皇大帝的泥塑前表表诚意。

4 佛教的领袖

道教有道教的最高神元始天尊，民间有民间的最高神玉皇大帝，而佛教也有自己的最高神，这就是那个进口来的、将玉皇大帝也无可奈何的齐天大

①

① 见《西游记》第一回。

圣孙悟空压在五行山下的如来佛——释迦牟尼。尽管在民间鬼神的谱系——《西游记》中，如来佛的座次被排在了玉皇大帝之下，是玉皇大帝的一个臣属，但如来佛无边的法力，实在又非玉皇大帝可比。故民间老百姓仍然很看重他。在许多寺庙里，如来佛的香火都一直很盛。即使在历史上几个皇帝先后灭佛的情况下，如来佛对中国民间的影响几乎也没受什么影响，他的地位有时简直可与玉皇大帝并驾齐驱。在某些地区、某些人心目中，甚至还要超过玉皇大帝。

释迦牟尼原名悉达多，意思是“一切义成”，全称为“萨婆曷剌他悉多”，又名乔答摩，也译为“瞿昙”，意思是“最大牛”。①释迦牟尼是悉达多创立佛教后的尊称，“释迦”是古印度瞿昙族的一个分支，以释迦为姓，牟尼是寂寞、寂静的意思。佛教说释迦牟尼有十大名号：一是如来（真理的体现者）、二是至真（离一切虚假）、三是等正觉（完全认识真理）、四是明行足（三明之行俱足）②、五是善逝（善于超脱世俗世界）、六是世间解（洞知世间与出世间一切事）、七是无上士（人、神、鬼中的最上者）、八

① 牛在印度被视为神圣之物，尤其是白色母黄牛被视为“神牛”。圣雄甘地曾说：“牛是印度千百万人的母亲。”（见《今日之印度》，周尚、周安编译，商务印书馆1944年5月版）。据传说，印度瞿昙族的始祖就生于牛粪之中，称为牛粪种。

② 三明：宿命明，知一切人过去世的宿命；天眼明，知未来世的生死；漏尽明，领悟佛教四谛之理。

是调御丈夫(善于使俗人解脱入于善道)、九是天人师(天与人的导师)、十是世尊(能知一切,故为“世尊”)。^①因此,人们也常以释迦牟尼的名号之一“如来”称他。由于释迦牟尼创立了佛教,故佛教又称为释教,在中国的宗教界中,将释教与儒、道常合称为儒、释、道三教。

释迦牟尼原也是个人,一个活生生的人。他的家乡在今天尼泊尔、印度边境地区,那时叫做迦毗罗卫国,是释迦族人居住的地方。释迦牟尼是迦毗罗卫国国王净饭王的儿子,所以佛教经典中又称他为“太子”。他的母亲叫摩耶,是邻国拘利族天臂王的公主。据说,摩耶怀孕期满,按当地人的风俗,得回娘家生育。当摩耶走到一个名叫蓝毗尼的地方,生下了释迦牟尼。释迦牟尼生下七日,摩耶便死去了,他由姨母波闍波提抚养长大。释迦牟尼成长在优裕的环境里,自幼受过良好的教育。他长大成人后,先后娶了三个妻子,第一个叫瞿夷,第二个叫耶输,第三个叫鹿野,耶输还为释迦牟尼生了个儿子,叫作罗睺罗。

优裕的生活对释迦牟尼来说并不能使他满足;国内外各种尖锐的矛盾更使他烦闷、痛苦不堪。终于,在释迦牟尼二十九岁那年,他抛家离室,削发修行,到处求师问道。据佛经说,释迦牟尼在雪山

^① 参见《修行本起经》、任继愈《中国佛教史》第一卷。

入定六年，苦行婆罗门教的“禅定”，^①入定后，鸟儿在他头顶上搭起了巢竟也不知道，这样的修行不可谓不至诚了。然而，释迦牟尼入定六年并未有领悟。下山后他又吸取众长，在一棵菩提树下进行禅定，终于在三十五岁那年成了佛，创立了佛教（所谓“佛”，其本意指“觉者”，即“觉悟了的人”）。释迦牟尼第一次演说其教义时，听众仅有五人，也就是佛教上所说的“五比丘”。此后，释迦牟尼便在恒河中下游一带说法，建立了以自己为首的佛教教团，其中有比丘（和尚）、比丘尼（尼姑）、优婆塞（善男）、优婆夷（信女）四部人众。传道四十五年，建立起了属于自己的佛教的体系。释迦牟尼八十岁那年，在由摩揭陀国往拘萨罗国的途中，于拘尸那揭陀罗城逝世。释迦牟尼就这样度过了他作为人的一生。

释迦牟尼死后，随着佛教的发展，关于释迦牟尼的“神话”便越造越多。佛教宣扬前世、现世、来世，因此，关于释迦牟尼前世的故事就成了佛经中最热门的题材。有的说他前身是尸毗迦国王，尸毗迦国王大慈大悲，施舍众生。有一次，帝释（天帝）的一个臣子说尸毗迦国王快要成佛了，帝释却认为还要对他加以考验，于是，帝释化为饿鹰、大臣化为白鸽下凡，饿鹰追白鸽到尸毗迦国王前，国王把自己身上的肉割下来喂鹰，救了白鸽的性命，

^① 禅定为婆罗门教修行方法之一。

这位国王后来转世，便是释迦牟尼。^① 还有传说释迦牟尼前世是王子、普通人、雁、狮子、龙、大王、菩萨等等，不一而足。

释迦牟尼既然已经成了佛，那么他的生与死也就不能与常人相同了。佛教说，释迦牟尼原是兜率天的神，降生在迦维卫国净梵王宫，入摩耶夫人之怀，剖开右胁而生的。他的死则是由他的弟子用金棺装殓，积柴火化，可柴草烧完后，金棺如故，等他的大弟子摩诃迦叶赶到，释迦牟尼将两个脚背伸出棺外，据说意思是提醒摩诃迦叶不要忘了四处游化。迦叶向释迦牟尼作礼，请求发火自焚，金棺忽然高举起来，围着拘尸那城转了七圈，又回到原来的地方，才从棺内发火自燃。释迦牟尼火化后，骨头大小如粒，弟子们收集起来装在瓶中，建起塔供奉。^② 这便是所谓“舍利”的由来了。

释迦牟尼生生死死的神话，佛经中记载甚多。看来，要把一个活人说成是神，总免不了要对他进行种种神化的。否则的话，似乎就很难取信于人，很难树立起那么强大、牢固的威信。而印度佛教徒们在编造神话的创造性方面，实在不亚于中国的道教徒，甚至还有过之。比如道教徒有关老子（太上老君）的许多故事，就是从佛教那儿学来，稍加改变或根本不加变化地就直接套在了老子的身

① 见龙树《大智度论》。

② 见《普曜经》。

上。不然，中国的老子——太上老君出生何以与印度的释迦牟尼那么相象，都是剖开母亲的右肋而出生的呢？

据说释迦牟尼活动的时代基本上是孔子生活的时代，也就是我国春秋末期。释迦牟尼死后，他的弟子并没有忘了他关于四方游化的遗嘱。佛教徒不仅在印度游化，而且千里迢迢，克服千难万险也“游化”到了中国。西汉末年，佛教就已经传入中国内地，以后便在社会上逐渐流行起来，魏晋南北朝时期就已经在中华大地上站稳脚跟了。佛教以其普渡众生逃离苦海的大慈大悲的精神，受到了民间百姓的热情礼拜，而统治者和文人士大夫们也从佛教教义中各取所需，这就使得佛教在中国这块土地上日益昌盛。从“南朝四百八十寺”的描述中，就足以想像那寺院树立、香雾缭绕的社会气氛了。很难说清楚是从什么时候起，中国的寺院愈建愈多，佛的塑像，泥的、瓷的、铁的、铜的、金的，也愈建愈丰富，五花八门，无所不有。

也许是因为中国这块土地实在太贫瘠了，那种永远背靠苍天、面对黄土的刀耕火种，使得人们没有时间、没有精力去深究什么深奥的、玄而又玄的佛教教义，因此，民间百姓对如来佛的崇拜，同样也决不是那种虔诚的宗教信徒式的，他们只不过是希望那个肯于舍身饲虎、以身喂鹰的佛，能真正为自己带来一点实惠罢了。这就是中国民间对待神佛的态度。

有趣的是，佛教以及如来佛的命运，在中国与在印度相比竟发生了戏剧性的变化。正当释迦牟尼在中国日益走俏之时（南北朝时期），偏偏正是他在印度走下坡路的开始。“公元四世纪左右，婆罗门教复兴，在各地取得极大势力，佛教等沙门思潮则趋向衰落。至公元十三世纪初，佛教灭亡。”^①也许佛教预感到了自己在印度的末日，所以拼命往中国挤，而幸运的是，它们也赶上了中国封建社会兴旺发达的时期，故而能被中华民族文化的巨大气魄与力量所吸收、所同化，成为中国传统文化与儒、道鼎足而三的一大思想、宗教流派，而在印度，佛教却终于从奄奄一息的境地走向灭亡，再也没能复兴起来。就是在今天，印度民族信奉的仍然是婆罗门教（即印度教），而不是佛教。

总之，释迦牟尼由于中国皇上的偏爱、士大夫的欣赏、老百姓的需要，堂而皇之地在中国获得了广大的善男信女。他的塑像不仅被供奉在中国大大小小的城市乡间的名山胜地、穷乡僻壤，而且也被供奉在千千万万人家的案头上。直到今天，也仍有不少人——尤其是佛教的善男信女，都把释迦牟尼看作是中国鬼神世界中的最高神。

① 《印度文化概论·绪论》。

5 永远等待的未来佛

佛教有所谓过去、现在、未来三世之说。佛教的所谓“世”，专用于因果轮回，指个体一生的存在时间。这“三世”意味着时间永远从过去走向现在，又从现在走向未来的无限性。在这“三世”中，每一世均有一佛主掌。据说过去佛名迦叶，他是如来的老前辈，与《西游记》中那个在唐僧取经时向唐僧索要“人事”的如来大弟子迦叶尊者是两码事。现在佛是如来——释迦牟尼。未来佛就是我们现在要说的永远等待的弥勒。这三佛三世的构造，体现了佛教中佛佛相生、更替不已的哲理和佛教博大精深的体系。

弥勒是梵语Maitreya的译音，在古代又译作弥帝隶、梅低梨、迷谛隶、梅怛丽、每怛哩、梅怛丽药、昧怛履曳，意思是“慈氏”，一般认为这是他的姓。弥勒的名叫阿逸多，又译作阿瞿多、阿氏多、阿制多，意思是“无能胜”、“最胜”。但另一说，弥勒是姓，阿逸多是字；又说阿逸多是姓，弥勒是名。究竟弥勒是姓还是名，我们无需去深究，反正中国古往今来的老百姓说到这位未来佛时，都称他为弥勒，少有称作阿逸多的。

按照佛教徒的说法，弥勒原出生于古印度最高等贵族婆罗门家庭，后来他入了佛门，在释迦牟尼手下做弟子，却先佛入灭，升到兜率天作了未来佛。

弥勒这一段简单的经历是真是假，不象释迦牟尼的身世那样可以考证的比较清楚，也许弥勒本身就是一个虚幻的影子，是佛教为了构造过去、现在、未来三世的完整体系而杜撰出来的一位神佛。但弥勒佛一旦被创造出来，并在佛教体系中占据了未来佛这么一个重要的位置，就成为佛教中仅次于现在佛释迦牟尼的一个角色了。

弥勒先于如来佛入灭后，住在兜率天。道教中也有个兜率天，那是太上老君被从道教的第一把交椅上撸下来后支起八卦炉炼丹的地方，佛教中的兜率天与此大大不同。“兜率”，意为上足、妙足、喜足。这一层天分为内、外两院。外院有点儿象阿弥陀主宰的西方极乐世界，是天上众神享受极妙乐事的地方。内院是未来佛的住处，是现世佛的“候补院”。迦叶做现世佛时，释迦牟尼住在这里，等待着降临下界做现世佛。释迦牟尼做现世佛时，这里住的就是弥勒。住在兜率天内院的神，只能称为菩萨，要经过四千年，才能下世为佛。兜率天的一昼夜，相当于人世的四百年，也就是说，弥勒要在这里等待人世经过五十六亿七千万年，才能下世为佛。

佛教中关于弥勒的记载，主要见于《弥勒经》。《弥勒经》包括《弥勒上生经》与《弥勒下生经》两部分。《弥勒上生经》说的是弥勒先佛入灭后上生兜率天的事。《弥勒下生经》则主要描绘将来弥勒下世的美好图景，说经过五十六亿七千万年后，弥勒将降

生在阎浮提国鸡头城。当年释迦牟尼是入摩耶夫人之怀，剖开右肋而出生的，这位未来佛则由阎浮提国王的大臣修梵摩的妻子梵摩越玉的右肋中生出。未来佛一出生，便相貌庄严、全身黄金色，修梵摩给他取字弥勒。不久，弥勒出家学道，在龙华道树下成佛，当其时，“三千大千刹土六反震动，地神各各而相告曰：‘今弥勒已成佛道’，其声转至闻四天王宫：‘弥勒已成佛道’。转闻彻于三十三天，焰摩天，兜率陀天，化乐天，他化自在天，乃至梵天：‘弥勒已成佛道’。”极为隆重甚大。弥勒下世的鸡头城，则是一片完美圣洁的世界，这里，“土地丰熟，人民炽盛，街巷成行”，“夜雨香泽，昼则清和”，有罗刹鬼“每伺人民寢寐之后，除去秽恶诸不净者，又以香汁而洒其地，极为香净。”“诸山河石壁皆自消灭，四大海水各据一方。时阎浮地极为平整，如镜清明，举阎浮地内谷食丰贱，人民炽盛，多诸珍宝，诸村聚落鸡鸣相接”。“甘美果树香气殊好者，皆生于地。”“人心均平，皆同一意，相见欢悦，善言相向，言辞一类，无有差别。”最为神奇的是，无论男女，“意欲大小便时，地自然开，事讫之后，地复还合。尔时，阎浮地内自然生粳米，亦无皮裹，极为香美，食无患苦。所谓金银珍宝，砗磲玛瑙，珍珠琥珀，各散在地，无人省录。”总之，生活在这里的人们可以免除一切劳作与愁苦、污秽与丑行，一切都能尽如人意，这是一个真正乌托邦式的世界，也是人类的一个美梦。

佛教中对弥勒佛降生之地的美妙幻想，是对现实世界的黑暗与不平的折射，它真实地反映了佛教面对一个无法解脱的苦难现实，不得不以自我身心的调整，通过一种精神中的虚构境界来使自己的心灵获得某种平衡。其实他们也深深理解所谓未来佛是一个极不真实的存在，理解它的虚幻性，所以，在释迦牟尼任现世佛的五十六亿七千万年之内，他们并不设想这等好事能够出现，而只寄希望于未来。在这方面，佛教过去、现在、未来三世体系，正为空想的世界提供了一席表现领地，由此便产生了弥勒佛降生之时这么一个人人自得其乐的完美世界。佛教把这个未来世界安排的那么遥远，既曲折显示了他们对现行社会的绝望，也说明他们这种希望的渺茫。因而在佛教中，一直是释迦牟尼做现世佛，而弥勒则始终住在兜率天。看来这个美好的乌托邦理想社会不实现，弥勒便永远无法降生，他将只能永远住在兜率天内院做“候补佛了”。

弥勒佛在印度佛教中没有下世的机会，但到中国后却屡屡降临人间，这主要是由于弥勒作为未来佛，不仅仅体现了人们对未来世界的一种幻想，也常常成为人们反抗现实的一面旗帜，成为改朝换代的象征。大凡揭竿而起的农民起义就常打起弥勒降生的旗号，以证明自己行为的合理性，来唤起民众，这就是弥勒佛来到中国后起到的特殊作用。

弥勒佛不仅在中国的作用很特殊，其形象在众位神佛中也独一无二。在许多寺院门口，常可以见

到一位盘腿而坐的佛像，他永远手拿念珠，袒着大肚，咧着一张大嘴笑着，似乎无忧无虑。在他的塑像两侧还常有一副对联：“大腹能容，容天下难容之事；笑脸常开，笑世间可笑之人。”这位就是民间所说的“大肚弥勒佛”。

佛经上说弥勒佛有“三十二相，八十种好，庄严其身，身黄金色，”但为什么到中国后就成了这么一副尊容了呢？

这并不是老百姓凭空杜撰，而是有来历的。据说五代梁时明州奉化（今浙江奉化）有个自称是契此的和尚，又号长汀子。这位契此和尚常背着布袋化缘，时人称为“布袋和尚”。布袋和尚相貌丑陋，身材矮小，露着肚皮，行为乖张，出语无定。梁贞明二年，布袋和尚端坐在奉化岳林寺盘石上，说了一首偈语：“弥勒真弥勒，分身千百亿。时时示时人，时人自不识。”颂完偈语后，便安然而逝。

布袋和尚临终时的偈语与活着时乖张的行为，使人们认定了他就是弥勒佛的化身，他的形象便是“分身千百亿”的弥勒之一。于是，人们就按照布袋和尚的尊容绘制了未来佛的形象，因为布袋和尚长了一副笑脸，大肚袒露，就给弥勒佛也安上了一副笑口常开、大腹便便的形象。弥勒佛作为未来佛，本与过去佛迦叶、现在佛如来并排居身于佛坛之上，左边一尊为迦叶，右边一尊为弥勒，中间一尊为如来。但自从弥勒以布袋和尚的面貌出现以后，那种笑容可掬、大腹便便的形象便不宜于再置

身于神圣、庄严、肃穆的佛殿，在相当一些寺院中，就不在佛殿内供奉弥勒佛，而将其安置在他所。布袋和尚是坐在岳林寺盘石上入灭的，那么，就让弥勒也坐在大盘石上，保持着入灭时的姿态。这样，弥勒佛就更经常地坐在了寺院外的大石头上，看着人间可笑之人，容着天下难容之事，成为令中国老百姓感到亲切、喜庆的神佛之一。

三 鬼神世界的生灵 拯救者

在大多数宗教信仰中，现实世界都是一片黑暗，灾难重重，有永远受不完的罪，永远吃不完的苦。在祖祖辈辈面对黄土背朝天的中国老百姓心目中，要想脱离苦海，摆脱黑暗，唯一的出路便是幻想着到天堂去。然而，幸福美好的天堂离人间太远太远了，远得人们永远也无法企及。为了安慰受苦受难、渴望脱离苦海的生灵们，缩短天堂与人世间的距离，强化天堂对人世间的吸引力，在道教、佛教、民间信仰的鬼神世界的神祇中，都安排了拯救生灵脱离苦海的救星，都安排了引度修道念佛行善升天做神做佛的神祇。凡人只有经过他们的引度，才能脱离苦海，进入那充满了无限温馨的玫瑰色世界。正因为鬼神世界中安排了这么一批角色，才使受苦受难的百姓们在黑暗中恍恍惚惚看见了一线虚幻的光明。并且死心踏地地情愿在苦海中一生做牛做马，忍辱负重，等待终有一天能够得到这些神祇们的引度。在忍、等、盼中，一代代的人们走完了自己苦难的人生历程，而他们祈祷的那些引度众生的神灵们却没有一个伸出手来帮助他们脱离苦海，

只是空空地享用着人世间的香火。这些由道教、佛教与百姓们共同创造出来的与其说是拯救生灵脱离苦海、不如说是安慰生灵安于现状的“救星”，便是在今天仍然为不少人所信奉的东王公、西王母（王母娘娘）和阿弥陀佛、观世音。

1 蓬莱岛上的主人

不论是在道教的鬼神世界还是民间的鬼神世界之中，东王公都是一位极为重要的角色，他的地位虽然远远比不上太上老君、元始天尊、玉皇大帝高，可手中的权力却极大。人世间的生灵想脱离苦海进入天堂，无论如何都迈不过他的门坎，就是有些人由别的什么神在特殊情况下引度成了仙，也得先到他那儿去画卯报到。但凡鬼神世界中升升降降的事儿，统统由他掌管，他不愧是鬼神世界中名副其实的“神事总管”。

据说东王公名傖，字君明，又号东华帝君。他还有两个称号，一个是木公，一个是东王父。东王公的名号大概和比他辈份高不知多少代、但后来又“嫁”给他的西王母有关。西王母住在西方的昆仑山上。后来东方大海中蓬莱三仙岛出现，与西方的昆仑山遥遥相对，蓬莱三仙岛与昆仑山构成了中国神界的两个中心。住在西方昆仑山上的女神既然已经叫做西王母了，那么，住在与昆仑山相对的东方蓬莱三仙岛上的男神，就自然称为东王公或东王父了。

按照中国的阴阳五行推算，西方属金，所以西王母又称金母；东方属木，东王公也就号称木公了。

东王公大概是在汉代才被人们创造出来的。据东方朔的《神异经》说，东王公最早住在东荒山的大石室中。他头发皓白，身高一丈，人形而鸟面，还长着一一条老虎尾巴，驮着一只大黑熊，经常左顾右盼，还和一位玉女常玩玉壶。^①还说昆仑山天柱上面有一只叫做希有的大鸟，希有鸟张开左翅膀保护东王公，张开右翅膀保护西王母。鸟背上有一块方圆一万九千里的地方，西王母每年都到这里来会东王公。^②从东王公人形鸟面虎尾的身世来看，他可能是从原始民族的动物崇拜中演化而来的。

东王公后来定居在东海蓬莱、方丈、瀛洲三仙岛，据东方朔《十洲记》说，在东海的东岸上有一处叫扶桑的地方，其中有一座太帝宫，这就是东王公的居室。这些，当然都属于神话。

道教创立后，就开始大量搜罗上古神话以及民间传说中的各种神怪，把他们一一纳入自己的鬼神体系中，东王公理所当然被他们吸收进来并委以重任。他们先为东王公创造了一个出生的历史，说他是盘古——元始君与太元圣母所生，叫作扶桑大帝东王公，号为元阳父；太元圣母又生了九光元女，号为太真西王母。后东王公与西王母结为夫妻，又

① 见《神异经·东荒经》。

② 见《神异经·中荒经》。

生地皇，地皇生人皇。^① 这一来，东王公自然也就成了人类的始祖，人类的创造者了，这就首先奠定了东王公在道教中的地位。因此，在道教为鬼神世界的各位神祇排座次时，东王公一改人形鸟面虎尾的丑恶形象，而以太微东霞扶桑丹林大帝上道君的面目出现了，他侍立在《真灵位业图》第二层次中位上清高圣太上玉晨玄皇大道君(为万道之主)的左侧第六位的位置上，成为响当当的元阳父扶桑大帝，住进了东方碧海的蓬莱三仙岛。

道教按照自己的意旨对民间之神大加改造，民间也根据自己的需要对经道教粉饰过的神进行发挥。民间与道教对于鬼神的东西互相吸收、共同创造，使得东王公的形象终于日益丰满；其职责也日益明确。在人们心目中，他是青阳元气的化身，生在百物之先，头顶三维冠，身着九色云霞服，以紫云为盖，青云为城，两旁还侍立着散香的玉童、玉女，周围则有数以亿万计的各路神仙，听其调遣执掌，任其发落驱使。本来天神都是吸风饮露，不食人间烟火的，可人们大概是惟恐东王公权力过大而造成滥用职权、安排亲信、接受贿赂吧，所以又封给他二万六千石的俸禄，巴望他拿着如此多的俸禄后再不要贪赃枉法，能做个度人为仙的清官。

起初，男女得道成仙的事儿都归东王公所管，但也许是人们鉴于现实生活的教训，以为东王公权

^① 见葛洪《枕中书》。

力过大，同时“男女有别”、“男女不同行”、“男女授受不亲”的祖训又刻在骨子上，人们便把成仙的人也按男女性别之不同而分为两部分，凡是得道成仙的女子升天交由女神西王母管，而东王公只管男子了：“凡上天下地，男子登仙得道者，悉所掌焉”。①

东王公又是如何为人尽职尽责的呢？据说得到的人也跟人间要分等级一样，共分为九品，也就是九等。第一品叫做九天真皇，第二品叫做三天真皇，第三品叫作太上真人，第四品叫做飞天真人，第五品叫作灵仙，第六品叫做真人，第七品叫做灵人，第八品叫做飞仙，第九品叫做仙人。丁卯日是得道者升天成神的日子，到了这一天，东王公要登上高台观望，凡是这些有了品位的得道之人要一一先列队拜见东王公，然后再去谒见西王母，经过这一番仪式之后，才能升九天，入三清，去见太上老君、元始天尊、玉皇大帝等最高神。在汉代，连小孩都知道升天成仙的好处，知道东王公的尊贵，有小儿唱的歌谣说：“着青裙，上天门，揖金母（西王母），拜木公”。②

东王公直接掌握着引度苦难的生灵进入天堂大门的大权，他又居住在凡人可以望及的地方，这对于凡人的诱惑力显然就要比那些远在天上的神大得多了！不管是出于什么动机而求道成仙，或者是因

①② 《列仙全传》卷一。

政治的黑暗，以求洁身自好；或者是因人生不如意，渴望成仙的快乐；或者是由于生活的苦难艰辛，而盼望得到解脱与幸福，人们似乎对东王公都一致地抱有兴趣。如果说人们对元始天尊、玉皇大帝等最高神，更多的是敬畏之情，而对东王公，则好象更多亲近之感。这大概是因为东王公的职权的确给苦海中挣扎着的人们带来了些微希望，这就使得他们更要祈求东王公的庇护，渴望得到东王公的偏爱了。

2 昆仑山上的女神

虽然在中国人心中历来是“男尊女卑”，好事差不多都让男的占全了，升天做神成仙似乎也只有男性的份儿。可偌大的一个鬼神世界，只是一大片老头儿、秃小子，缺些异性，岂不寂寞死这些神祇们才怪。现实生活中的人很会根据自己的实际情况替生活在另一个世界中的神祇们着想：天上的神祇中也应有些异性才是，这样，女子也就开始得道成仙了。最早，男女成仙成神都归东王公一个人管，可在这个“男女授受不亲”的社会里，这样实在有些男女混杂、伤风败俗之嫌。于是，东王公住在东海三山上只管男子升天的事了，女子得道升天的事儿就交给了一位女神。这位女神，就是民间老百姓心目中，西方昆仑山上的那个与东王公权力相当、顶着半边天的神祇——西王母。

西王母与东王公，一个在西，一个在东，又一个为男，一个为女，并且两人共同掌管人间生灵得道升天的大权。一来二去的，就有好些捕风捉影之人，硬是把西王母从她那个在人们心目中失去了地位、威力的丈夫黄帝手中抢来，配给了东王公，还使这二位真成了一对志同道合的夫妻。

东王公与西王母的结合，很富于戏剧性，更富有哲学意味。至少，为他们撮合的“媒婆”就绝对不乏哲学家的头脑。你看，他们一男一女，一东一西，一阳一阴，“共理二气”，配合得多么默契，多么和谐，这不正是“一阴一阳谓之道”的宇宙根本规律的化身？不正是中国传统哲学、传统思维、宇宙观模式的象征！从这里仿佛都可以看到所谓阴阳——男女——夫妻——父子——君臣——天下的思维过程。

西王母是东王公的老妻，她的根基却不浅。东王公虽是她的老公，可论资格，他连西王母的玄孙辈儿也算不上。从辈份上说，将西王母嫁给东王公，真有神儿“乱点鸳鸯谱”。东王公“出生”在汉代，西王母却在上古神话传说中就已经神气活现了。不过，那时的西王母可不象后来传说的那么有魅力，那么浪漫。上古神话传说中的西王母，住在昆仑山上的一个山洞里，它的相貌有些象人，却长了一口虎牙，一条豹尾，头发乱得象鸡窝，却还插着首饰，善于长啸，身边还有三只青身红头竖眼的青鸟供它驱使，为它捕食。那时的西王母主“灾厉

五刑残杀之气”，即掌管灾疫和刑罚，^① 实际上是个半人半兽、残暴凶猛、不辨其性别的怪神，还沾着些老妖精的味儿。

到《穆天子传》中，这样令人恐怖的形象才开始发生变化，开始成为多才多情的女神。《穆天子传》说，周穆王巡游天下，来到西王母统辖的地盘，恭恭敬敬地捧着白圭黑璧去拜看西王母，还献上了许多锦绣丝带。西王母高兴地接受了礼物。第二天，周穆王又在瑶池之上大摆宴席款待西王母。西王母则在宴席上即兴赋诗以作酬答：“白云在天，山陵自出。道里悠远，山川间之。将子无死，尚能复来。”周穆王也和了一首诗说：“予还东土，和理诸夏。万民均平，吾顾见汝，比及三年，将复而野。”西王母听罢感到意犹未尽，又跟着和道：“徂彼西土，爰居其所。虎豹为群，鸟鹄与处。嘉命不迁，我惟帝女。彼何世民，又将去子。吹笙鼓簧，中心翱翔。世民之子，惟天之望。”盛宴极是欢乐。而后，周穆王登上崦嵫山顶，命立“西王母之山”的石碑而回。

这个传说为日后西王母的形象奠定了基础，首先，西王母的身份提高了，成了所谓上帝之女，从而那个头发蓬乱，“豹尾、虎齿而善啸”的可怖的西王母则渐渐被人们遗忘，代之而来的是善于吟诗作赋的天仙西王母。《山海经》中的西王母与《穆天子

^① 见《山海经·西次三经》、《海内北经》、《大荒西经》。

传》中的西王母相差何止霄壤！但从这个西王母“徂彼西土，爰居其所，虎豹为群，鸟鹄与处”的诗中，其实还是可以隐隐看到那个《山海经》中的西王母的影子。这里反映了神话传说在民间不断流传过程中进化的事实。

但在汉代，西王母的形象距离一个美貌多姿的女神尚有较大差距。西汉司马相如《大人赋》中西王母就还是一个“曜然白头戴胜而穴处兮，亦幸有三足鸟为之使”的白发苍苍、住在昆仑山洞穴之中的老太婆，并不惹人喜爱。就象司马相如所说的“必长生若此而不死兮，虽济万世不足以喜”，意思是说，尽管西王母能有长生不死之术，但日子过得那么清苦寂寞，即使是长生不死，又有什么意思呢！

然而，随着西王母神通的越来越大，西王母的影响也就随之扩大，她的形象也愈来愈美。据说西王母手中掌握着不死之药，吃了以后可以长生不老。当年嫦娥偷服了丈夫羿的灵药，奔上月宫，这药就是羿历尽千难万险才从西王母那儿讨来的不死之药。^①

不死之药，这本身就已够诱人的了。对人生短促的感受，早已是人类认识了自己在自然界中的位置之后所产生的最重要、最强烈的人生主题，特别是人们在瘟疫、战乱、饥荒等种种天灾人祸面前的渺小软弱、无能为力的地位，更迫使人们产生了

① 参见《淮南子·览冥训》。

这样的两重心理，即对生命的忧患与对充分享乐人生的渴求。而西王母的不死之药，正成了人们这样一种心理缺憾的补偿。尽管对大多数人来说，可能都明明知道长生不死的虚妄，但人们还是愿意相信它，甘心情愿地祈祷它，以便在这样一种精神的冥想中获得情绪的渲泄与心理的释放。正因为出于如此复杂的心理原因，这个有不死之药的西王母，就格外地受到人间的崇拜。在汉代，西王母就已经开始接受起人们的祭祀了。汉哀帝建平四年（公元前2年）夏，“京师郡国民聚会里巷仵佰，设祭张博具，歌舞祠西王母。”^①人们载歌载舞地祭奠西王母，以欢乐的情绪等待着她的赐福。西王母俨然成了庇护下界人民的仁慈的女神。这里很能见出人们对西王母的欣羨、欢喜之心。

在天上众多的男神之中忽然冒出这么个多才多情的女神，对那些专喜欢在女子身上做文章的人来说，就象老猫闻到膻腥一样，急不可待地一涌而上，去添油加醋地编造各种艳情故事。他们先把西王母嫁给那个曾与炎帝、蚩尤大动干戈的黄帝，理由是他们都住在昆仑山上，一个男神与一个女神同住在一起，岂有不成夫妻之理！道教兴起之后，为了将道教的宗教体系宣扬得更为完美，更能满足人的种种欲望，道教又从一种哲学需要出发，又把西王母嫁给了东王公。等到民间信奉的玉皇大帝做了

^① 见《汉书·五行志》。

天界的第一把交椅，成为万神之主，人们又把西王母献给了玉皇大帝做后，称之为“王母娘娘”。西王母就这样一次次地出嫁，不知道她到底该算是谁的妻子。

作为女性形象的西王母，不仅吸引了天上诸神，连人间之主也为之动情。从周穆王拜见西王母始，人间君主与西王母交往的故事就越传越神了。这里，既暴露了编造者对风流佳话的醉心，也反映了帝王渴望得到女神庇护，以为女神更有魅力、神力的心理。其中的《汉武帝内传》，说西王母特别垂青汉武帝，曾特地遣使早早通告汉武帝她要下凡。七月七日夜漏七刻，只见西王母乘着紫云车来到宫殿之西，顿时青气如云。三只青鸟侍立西王母身旁，后面还跟随几千位神仙，光耀宫庭殿宇。西王母在二位侍女搀扶下登上殿堂：“侍女年可十六七，服青绡之袿，容眸流盼，神姿清发，真美人也。王母上殿东向坐，著黄金襜褕，文采鲜明，光仪淑穆，带灵飞大绶，腰佩分景之剑，头上太华髻，戴太真晨婴之冠，履玄璫凤文之舄。视之可年三十许，修短得中，天姿掩蔼，容颜绝世，真灵人也。下车登床，帝跪拜问寒暄毕，立，因呼帝共坐。”西王母还送给汉武帝大如弹丸的五枚“三千年一生实”的仙桃。^①这段西王母会见汉武帝的佳话，实际已完全把西王母当作一位宫廷贵妇来描

① 参见《博物志》卷八。

写，使这位原本应让人望之却步的女神，成了既雍荣华贵又风流可亲的女子。

不过，这些大都属于民间的传说。当道教整理自己的鬼神世界，建立自己的理论体系时，就不能允许堂堂仙界女神向人间君主频送秋波了，他们很严肃地对西王母的身世经历进行了“正名”工作。他们说西王母本是元始天王与太元玉女的女儿，叫九光元女，号太真西王母。^①生在神州伊川，姓侯，刚生下来就会飞翔，可以结气成形，“与东王公共理二气，而育养天地，陶钧万物矣。”“天上天下三界十方女子之登仙者、得道者，咸所隶焉。”并说西王母所住的地方在“昆仑之圃，阆风之苑。有城千里，玉楼十二，琼华之阙，光碧之堂，九层元室，紫翠丹房，左带瑶池，右环翠水。其山之下，弱水九重，洪涛万丈，非飙车羽轮，不可到也。”^②道教徒从出生、职能、治地等诸方面为西王母勾画出一个总体形象，使之成为道教中的一位重要女神。

这位在道教、民间都深受人爱戴的女神西王母，虽说早已改装成妙龄少妇，而且掌管着女子得道升天的大权，但毕竟曾有过“豹尾虎齿善啸，蓬发戴胜”那么一段不怎么光彩的历史形象。这对中国人务求“十全十美”的审美心理来说，确实成了

① 葛洪：《枕中书》。

② 《古今图书集成·神异典》引《西王母传》。

一大缺憾，所以要急待解决。道教终于想出了一个彻底美化西王母的办法，这就是首先不承认这“豹尾虎齿善啸”者为西王母；第二，编造出西王母的使者金方白虎之神，说它才具有豹尾虎齿善啸的特征，而以往说法都属讹传。^①这样，西王母过去那不够光彩的历史形象，就被人这么淡淡一笔给抹掉了。所谓历史，原来有时就是这样为人所需地去任人随意涂抹的。这样，西王母完全出落为一位光彩夺目，“增之一分则长，减之一分则短，施朱则太红，着粉则太白”的美丽女神了。

作为女神，西王母不仅充分体现了人们对女性的某种偏爱和兴趣，同时更成为人们对母亲崇拜的象征。她的宽厚、慈悲比起她的美丽来，有时更能赢得人们的崇奉，据《隋书·张季珣传》上说，隋仁寿末年，隋高祖第五子汉王杨谅起兵谋反，杨谅派遣大将刘建攻打燕赵。到井陘，张季珣的父亲张祥率兵拒守。刘建久战不下，遂用火攻城，老百姓都惊慌失措。张祥见城西侧有一座西王母庙，于是亲自登上城向西王母庙拜求，他流着泪说：“老百姓有什么罪过，以致于遭到大火焚烧？如果西王母真有灵验的话，就请降下大雨救救百姓吧。”张祥祈祷的话音刚落，只见西王母庙上空黑云腾起，须臾大雨降下，大火被扑灭，老百姓得救了。

这个故事的本意是为了宣扬神灵也不允许贼子

① 《古今图书集成·神异典》引《西王母传》。

造反，但它寄寓的神话意识，却反映了人们对救苦救难的伟大母爱的崇拜。在人类苦难面前，只有西王母挺身而出扑灭大火，救助百姓。在她的慈悲里，让人感到的不仅是要惩恶扬善，更有一种庇护自己儿女的母性精神，从这个故事里，是不难体会出这一点的。正因为如此，西王母才成为人间烟火气极浓、与人间交往也极密切、颇富有人情味的一位女神，甚至她的名号和其他天神所具有的浓重官气的封号也有所不同，有人说她姓杨名回，又名婉姪；有人说她姓缙；也有人说她姓何，名回，字婉姪。^① 尽管说法有种种不同，但这些都纯然是人间最普通的女子的姓名，仅此也可以见出人们对西王母的亲切之情了。

西王母为什么会在中国古代神祇中地位那么重要？她形象的不断演化又说明了什么问题呢？

西王母形象的演变不仅仅体现了人们对天神的不断再创造，从文化传播角度来看，也具有新的意义。对此，顾颉刚先生在他的著名论文《〈庄子〉和〈楚辞〉中昆仑和蓬莱两个神话系统的融合》中说过这样一段话：

中国古代留传下来的神话中，有两个很重要的大系统：一个是昆仑神话系统；一个是蓬莱神话系统。昆仑的神话发源于西部高原地区，它那神奇瑰丽的故事，流传到东方以后，

① 见段成式《酉阳杂俎》前集卷一〇。

又跟苍莽窈冥的大海这一自然条件结合起来，在燕、吴、齐、越沿海地区形成了蓬莱神化系统。此后，这两大神话系统各自在流传中发展，到了战国中后期，在新的历史条件下，又被结合起来，形成一个新的统一的神话世界。^①

在昆仑与蓬莱这两个神话系统中，西王母属于昆仑神话系统中的重要神祇。从《山海经》中记载的西王母形象来看，她最早应是西域某部落曾崇拜的图腾。随着西部文化向东方的传播，西王母也日日东渐，逐渐传播至整个中华大地。在这个东渐过程中，中原地区的人们便从自己的审美理想、文化习惯和社会背景出发，对这位女神进行了不断的神化与美化。随着道教、民间信仰的发展，西王母的形象越变越美，作用越来越大，与人世间的关系也越来越亲近了。西王母形象的演化，正是西部文化与中原文化融合的结果。

3 阿弥陀佛与极乐世界

人们常常可以看到佛教徒们合掌于胸前，嘴里喃喃自语地念着“阿弥陀佛”的情景。“阿弥陀佛”这话听得多了，许多人虽然搞不清其中的含义，也不明白这个“阿弥陀佛”是个什么玩艺儿，却也能

^① 载《中华文史论丛》一九七九年第二辑。

随口来上几声。运气好时念“阿弥陀佛”，遇到不幸也念“阿弥陀佛”，在干什么事情之前，几乎都要先来番“阿弥陀佛”。

那么，“阿弥陀佛”仅仅是一句愿神保佑的祈祷语吗？不是的，其实，阿弥陀佛是佛教中的一位佛。阿弥陀佛是梵文Amitābha 的音译，意译则为无量寿、无量光、甘露。佛教中的密教就称他为甘露王。阿弥陀佛还有十三个名号，即无量寿佛、无量光佛、无边光佛、无碍光佛、无对光佛、焰王光佛、清淨光佛、欢喜光佛、智慧光佛、不断光佛、难思光佛、无称光佛、超日月光佛。从他这些名号就可以看出，阿弥陀佛是一个象征光明与生命的佛。据说阿弥陀佛是佛教所宣扬的“西方极乐世界”的教主，专门接引念佛的人往西天极乐世界，就象道教中的东王公、西王母一样，所以佛教徒又称他为“接引佛”。

大约在东汉末年，阿弥陀佛就随着大乘佛教的东渐而传入中国。他在中国的名气很大，影响也很大，可关于他的身世来历却不像释迦牟尼那么有鼻子有眼，有许多实在的生平经历。不要说中国的佛教徒搞不清阿弥陀佛究竟是谁，就是印度佛教徒说起他的来历时也好像嘴里含了个核桃，呜噜呜噜地不知说的是什么。但这么大名鼎鼎的一位神佛，没个来历确实是个问题。于是，几乎人人都为他的前身绞着脑汁。有人说他的前身是删提岚国的国王无诤念（见《悲华经》）；有人说他是大通智胜的儿子

兼徒弟、释迦牟尼的哥哥兼师兄（见《法华经》）；有人说他是自在王佛的徒弟法藏（见《无量寿经》）；有人说他是空王佛的弟子（见《观佛三昧经》）；有人说他就是释迦牟尼，释迦牟尼就是他（见《智度论》）；也有人说他是大日如来的化身（见密宗各种经典）；还有人说他是释迦牟尼的妻子（见《净土本缘经》）。这些说法真可谓是五花八门，但宗旨只有一个，那就是为抬高阿弥陀佛的身价而费尽心思。不过，这些对阿弥陀佛身世的“探求”，在中国老百姓中并未引起多大兴趣。老百姓喜欢讲求实际，不喜欢不着边际的玄谈。故而对于中国的老百姓来说，管他前身是人是鬼，是驴是马，是国王还是乞丐，这又有什么要紧的呢！至关紧要的是他现行的职位，是他能不能真正把一切苦难的众生引接到西方极乐世界去享大福。出于这种注重实际的人生态度，中国老百姓中乃至一些佛教徒中，恐怕能说清阿弥陀拜是谁、如何成佛的人也为数寥寥，但阿弥陀佛掌管着西方极乐世界的大权，只要一心念阿弥陀佛的名号，死后就可以来到他主持的世界，却是广为人知。当每个信徒在虔诚地念着“阿弥陀佛”的时候，潜意识中实际就已经把阿弥陀佛与未来的欢乐、幸福、舒畅融为一体了。他们从这种喃喃自语的称念中寄托自己的希望，并以来世的温暖补偿了今生的衣不遮体、食不果腹。这是一种对未来的期待，又是一种继续忍耐下去的动力。

这个由阿弥陀佛掌管着的让人无限向往的西方

极乐世界是个什么样子呢？

据佛经上说，阿弥陀佛在成佛前是法藏比丘，他曾发了“四十八愿”，这“四十八愿”都围绕着一个中心，那就是在他成佛之后，一定要使他所统领的地盘上充满幸福和安乐，没有任何苦恼。凡是信仰他的众生或者口中念他佛号的人，他都要接到自己的这块乐土上来。后来阿弥陀佛果然成了佛，果然建成了那个被称作“净土”的极乐世界，果然也按照自己的诺言去接引众生了。^①

根据佛教净土宗重要经典“三经一论”——《无量寿经》、《阿弥陀经》、《观无量寿经》及《无量寿经论》——中的《无量寿经》的描写，西方极乐世界真可谓尽善尽美。放眼望去，它的四周都是由金银、琉璃、珊瑚、琥珀、砾磬、赤珠、玛瑙铺砌装饰起来的。凝眸静听，耳边会传来和谐悦耳的绝妙音乐。生活在这里，人们再没有寒冷、炎热、饥饿、劳苦、疾病等种种烦恼，一切都能如愿以偿。想洗澡了，水就会自动漫到你身旁，水位想要多高就会多高，水温会自动调到使你最适意的温度；想吃东西了，七宝钵里便会自动出现你想吃的食品。任何一个欲念只要一从心中产生，它就一定能变成现实。这就是佛经上所说的“应念即至”的美妙，世上还有什么比这种境界更吸引人、更能诱惑人！

^① 见《无量寿经》。

这就是阿弥陀佛掌管的西方极乐世界，有如此的好处，受苦受难的芸芸众生有谁不想去呢？更何况去西天极乐世界又远不像唐僧到西天取经那样要经历九九八十一难，而是极为方便又极为简单的，甚至都不要苦苦修行，只要静下心来口念“阿弥陀佛”，阿弥陀佛就会在冥冥之中听到并记在心里，在死的那天就会接引人去极乐世界了。尤其是人临终的那一刹那——这是至关重要的时刻——如果能念上一声阿弥陀佛，据说阿弥陀佛的金身就会立刻出现在眼前，手托莲台将人接往西天极乐世界，而且不管人死前是作恶多端的歹徒还是一生行善的老实巴交的善士，他都毫无偏见地一律同等对待。这是何等便宜的事情，不用花任何气力，就能得到偌大的好处，又何乐而不为！难怪是不是佛教徒，有事没事的，总喜欢念上几遍阿弥陀佛，大概都以为说不定什么时候，西天极乐世界就会出现在自己面前！而且，有的信徒为了早日到西天极乐世界去，还为自己定下每天诵念“阿弥陀佛”的指标，一边念一边数佛珠记数。《续高僧传·道绰传》中说唐代大和尚道绰，口念“阿弥陀佛”，“日以七万为限”，即是说，一天之中就要念上七万遍“阿弥陀佛”这句话。就算他一分钟念六十遍，念七万遍差不多需要二十个小时，那一天中除了吃饭，连睡觉都不得功夫了。人说和尚念“阿弥陀佛”能念得废寝忘食、口干舌燥，看来绝非夸大之辞。有的信徒手中没有佛珠记数，就用数豆代替，每念一遍，放一粒

豆。有人统计说，当初唐时用于念佛记数的豆粒聚积起来竟达数百万斛之多，这是何等惊人的数字！真不知道如此虔诚地念诵“阿弥陀佛”的人是否有幸受到阿弥陀佛的接引。佛教讲究前世、今生与来世，一般来说，只有摆脱今世的苦难，才能进入极乐世界。但有人说，人在活着的时候，也有可能见到阿弥陀佛，其条件就是一心一意念“阿弥陀佛”，心里想的，口中念的都是“阿弥陀佛”，不得有任何杂念，这样盘起腿念上七天七夜后，闭上眼睛——当然，睁开眼就不行了——就能见到阿弥陀佛。阿弥陀佛感其诚，就会亲自来接人上极乐世界去的。这个办法是否灵验，不得而知。但想必七天七夜不吃不喝一个劲儿地念“阿弥陀佛”，恐怕本来没毛病的人也会念得精神恍惚错乱，产生种种幻觉。身体顶不住的人就真的会念到“西天极乐世界”去了。这个所谓受到阿弥陀佛的接引，原来其实质说白了就是“死”的代名词。这就怪不得只见有人去西天极乐世界，却从不见有人从那边回来了。以至于对于活生生的人来说“送你去西天极乐世界”这句话，听起来就多少叫人感到毛骨悚然，甚至魂飞胆破了。因为这句话在现实中并不意味着去享福，而是象征令人可怕的死！这实在是阿弥陀佛所始料未及的，但也算上是人们念了千百年“阿弥陀佛”之后所领悟出的那么一点真谛。

阿弥陀佛——极乐世界既然纯属虚妄，为什么又能产生？为什么又能有如此之多的信徒呢？实际

上，佛教中的极乐世界所反映的深刻文化内涵与道教的洞天福地、蓬莱仙境；《庄子》哲学中的“无何有之乡”、“大漠之野”、“道德之乡”、“建德之国”以及那个著名的死而不愿复生的骷髅寓言中所描写的世界：“死，无君于上，无臣于下，亦无四时之事，从然以天地为春秋，虽南面王乐而不能过也”^①，都是一脉相通的。尽管其表层结构有所不同，如佛教向往的是七宝铺地、万事“应念即至”以及对现实的否定，而道教向往的是“食气”、“羽化”、“吐纳”，更注重对今生的追求。但其深层结构所表现的内涵却都是为了要引导人们从痛苦中解脱出来，都是对现实中的苦难人生的一种补偿。既然人生充满了苦难、烦恼与不幸，那就创造出一种与之相对立的大同来，给人以暂时的解脱与慰藉。这，就是极乐世界的实质。所以，人们并不要去追究这个世界是否真实，是否存在，而完全是从心理的需要，从为了获得一种对付现实中种种缺欠的力量出发，让自己沉浸在宗教的境界中。在这方面来说，宗教实际又是一门艺术，一种非理性的人生需要，它使人可以暂时地忘却一切现实的烦恼而进入一种自由的世界，使人在一种虚幻的满足中得到生存的力量。

① 《庄子·至乐》。

4 大慈大悲的菩萨

若说在中国古代天上地下密匝匝一大堆数都数不清的鬼神中间，和老百姓感情最深、关系最铁的，大概莫过于观世音了。看看老百姓对她的称号吧：

“救苦救难的观世音”、“灵感观世音”、“大慈大悲的观世音”等。无论是土生土长的鬼神还是进口来的鬼神，除观世音之外，还有谁能担待起如此盛名？因此，在民间关于观世音的传说也最多，什么最能救人危难，最肯扶困济贫，最怜恤孤寡，最有求必应，最能扶正除邪，诸如此类实在不胜枚举。而且，在所有的鬼神之中，观世音显圣最多，但凡谁碰个好运气，碰个好心人，都算在观世音的头上，以为是观世音显圣。老百姓眼中的观世音，是专门保护穷苦人的。所以，他们感情上也对观世音最为亲近，最为虔诚，在供奉上也最为恭敬。

观世音虽然深得民心，但实际上她并不是中国神，而是印度的一位菩萨。

观世音，是梵文Avalokitesvara的意译，音译当为“阿婆卢吉低舍婆罗”或“阿缚卢枳多伊湿伐罗”。据佛教《法华经·普门品》中说，受苦受难的众生只要诵念“观世音”的名号，“菩萨即时观其音声”，前往拯救、解脱。观世音的名字，就是根据这个传说意译而来的。观世音新译作“观自在”或“观世自在”，含有“观机往救”、“自在无碍”的意

思。观世音又称作“观音”，那是因为在唐代为避太宗李世民之讳而改的。避讳，本是在封建家天下思想统治下，尊祖敬宗意识的体现。“普天之下，莫非王土；率土之滨，莫非王臣”，老百姓统统是帝王的臣属，帝王是老百姓理所当然的家长，自然老百姓要避尊者之讳。而观世音本非王臣，而是天神，可是在这个家天下里，神见了帝王也得低头，观世音还是照样也被老百姓免去了犯讳之字，可见老百姓对神祇的敬畏之情还是远远比不上对帝王的敬畏之情的。

观世音的身世，按照佛经的说法，他在成菩萨之前是一位太子，“往昔过恒河沙等阿僧祇劫，此世界名删提岚，劫名善持。有转轮圣王名无诤念主四天下时，宝藏如来出现于世。王有千子，长名不洵，次名尼摩。……时王与千子供养如来，从佛出家修道。佛与王改字为无量清静，复与授记于西方安乐世界作佛，号曰无量寿。时太子不洵白佛言：世尊，我之所有一切善根尽回向无上菩提，愿我行菩提道时，若有众生受诸苦恼恐怖等事，退失正法，堕大暗处，忧愁孤穷，无有救护，若能念我、称我名字，我天耳所闻，天眼所见，是众生等若不得免斯苦恼者，我终不成正觉。”在太子不洵的请求下，宝藏佛答应了他修菩萨道的请求，为他起了个名号叫做“观世音”。又给不洵的弟弟尼摩起个名号叫做“大势至”。兄弟二人与其父无诤念——阿弥陀佛一道，负责引接众生往西天极乐世界。在

西天极乐世界，观世音与大势至俱为菩萨，并以阿弥陀佛胁侍的身份，协助阿弥陀佛接引众生。^①但观世音对接引众生的事情似乎并不太热心。他更希望能给那些正陷于“苦恼恐怖”中的遇难众生以拯救解脱，以佛道来成就众生，实现自己众生苦难不得解脱终不成佛的誓愿。于是，他把自己很大的精力都投入在这些救苦救难的具体事情上。凡谁有难，只要默念观世音的名号，他就必定前往救助。正因为如此，观世音才特别受到百姓的欢迎，成为人人称颂的慈悲菩萨。

在佛教中，佛是最高品位，修行的人要经过自觉、觉他、自行圆满三个环节方能成佛。菩萨的品位仅次于佛，指修行尚欠自行圆满这最后环节的人。由于观世音曾发出解救完天下一切苦难方修成佛的宏愿，而普天之下，苦难无尽，尽管观世音神通广大，终究是顾了张三顾不了李四，救了东救不了西，所以，观世音始终也只是位菩萨，而没能成佛。

观世音在佛教中的形象各异，神通也各不相同。每个宗派都有自己的观世音的形象。天台宗有所谓“六观音”：大悲观音、大慈观音、狮子无畏观音、大光普照观音、天人丈夫观音、大梵深远观音。据《摩诃止观》说，大悲观音破“地狱道”三

① 见《悲华经》。

障；①大悲观音破“饿鬼道”三障；狮子无畏观音破“畜生道”三障；大光普照观音破“阿修罗道”三障；天人丈夫观音破“人道”三障；大梵深远观音破“天道”三障。密宗也有自己的六观音：千手观音、圣观音、马头观音、四十一面观音、准胝观音、如意轮观音。密宗的六观音形象多怪诞，其名称也与天台宗的六观音不同。但也有人认为这两类六观音是名异而实同的。

除却天台宗六观音、密宗六观音外，还有所谓三十三观音之说。这三十三观音是杨柳观音、龙头观音、持经观音、圆光观音、游戏观音、白衣观音、莲卧观音、泷见观音、施药观音、鱼篮观音、德王观音、水月观音、一叶观音、青颈观音、威德观音、延命观音、众宝观音、岩户观音、能静观音、阿耨观音、阿么提观音、叶衣观音、琉璃观音、多罗尊观音、蛤蜊观音、六时观音、普慈观音、马郎妇观音、合掌观音、一如观音、不二观音、持莲观音、洒水观音。另外，民间还流传有送子观音等等。

观世音的形象有如此多的变化，但从总体上给人的印象似乎更应该是位慈眉善目的女菩萨。在当今寺院里所见的观音像，也的确如此。然而，实际上在唐代以前，观世音却更多地以男性的形象出现，自唐代开始，观世音才逐渐具有女性的身

① 三障指惑、业、苦三障。

份。据《法华持验》记载的一段故事说，唐代陕右人的习俗好骑射，却不知道有三宝。^①元和十二年，忽然有位美丽的女子提着鱼篮卖鱼，人们见她漂亮无比，竞相争着要娶她为妻。卖鱼女子说，谁能一夜间背诵《普门品经》，我就嫁给谁。第二天一大早，能背出《普门品经》的竟有二十多人。这位女子说，我一人不能嫁二十多个丈夫。谁能一夜间背出《金刚般若经》，我就嫁给谁。到了第二天早上，能背出《金刚般若经》的仍有十人。女子说，我一人还是不能嫁十个丈夫，倘谁能三天间完整地背诵出《法华经》，那我就嫁给他。三天过去了，只有马氏子能全文背出。于是，马郎如约纳聘，办起酒席。可新娘子刚迎进门，就说自己有病，请求另居他房。不一会儿，这位新娘子突然死了，而且旋即体烂。马郎只好把她埋葬了。过了几天，有个穿紫衣的老和尚到卖鱼女子的葬处，让人掘墓，只见墓中只剩下黄金锁子骨。和尚对众人说，这是观音菩萨怜悯你们孽障深重，为了让你们走入佛门，特意化身来开导你们。老和尚说罢，用拐杖挑起黄金锁子骨腾空而去。这段故事就是“马郎观音”、“鱼篮观音”的来历。从这时开始，观世音便由男性更多地表现为女性了。

观世音成了姿容艳丽的女性，就远比男身引人注目。关于她的传闻也就越来越多。宋代叶廷珪

① 佛教称佛、法、僧为三宝。

《海录碎事》卷十三说，从前有个马郎妇，在金沙滩上与一切男人淫交。凡是与马郎妇淫交的人，则永绝其淫。马郎妇死后，有位和尚来掘墓，墓中只剩黄金锁子骨。这个故事据说是观世音现身戒人间淫欲的，实际上却把观世音的形象糟踏得不成样子。但同时，从这个故事里，我们似乎又可以嗅出一点新鲜气息。中唐之前，神佛大都是威严圣洁地高居于凡人之上，他们是主宰的神，是伟大庄严、令人仰视的神。^③在神佛面前，人们只能产生敬畏与惊叹，不能不感到自己的渺小。而自中唐以后，神佛的形象却日益世俗化、人间化。不论是晋祠宋塑、大足石刻，还是麦积山宋塑，都创造出一种人间之神的美。他们通过神的塑造，着重表现了人间的情趣，人间的享乐，人间的欲念，从而使神佛身上也洋溢着一种凡人的气息。由此，不难看出观世音现身为人间女子的传闻，正是这种时代气氛的产物，它反映了中唐以后，人们怎样以一种世俗的眼光来重新审视神佛、重新塑造神佛，并通过神佛故事来渲泄自己的人情、人欲。

在神的世俗化、人间化的过程中，一位女神的形象显然比男神更能体现出审美情趣与审美特点来。故而不惜花费笔墨证明观世音确是女性，也就成了这其中或不可缺的重要环节。早在《文选·啸赋》李善注引《灵宝经》中就已经指出，观音前身是禅黎世界坠王的哑女，善啸。到宋代，观音又由哑女一变而为名叫妙善的公主。据说她曾以自己的手与眼

救了自己的父王。^①宋末元初时，大书法家赵孟頫的夫人管道升曾写了一篇《观世音菩萨传略》，其中说观世音生在西土，名叫妙音，是妙庄王的小女儿。到了成婚年龄，妙庄王为女儿寻婿，大女妙因、二女妙缘都愿听从父亲之命，只有妙音——观音违抗圣旨，遂遭贬斥。后来妙庄王得病将死，观音化为老和尚上奏，说非至亲之手、眼不能相救。妙庄王命令取妙因、妙缘的手、眼，两个女儿都不肯。老和尚说，香山仙长济度生灵，你如开口，他必会送你手眼的。靠仙长相救，妙庄王幸免于死，病愈亲去拜见仙长，果然仙长没有了手、眼。妙庄王吁叩天地，请求神祇赐给仙长手眼。少顷，仙长的手、眼竟长出数千只之多。原来这仙长即为观音，也就是妙音，于是二人共叙父女之情，极为欢喜。至此，中国的观世音就彻底成为一位女性形象了。除了少数寻章摘句的学究还在加紧考订观世音为男性外，在人们心目中，尤其是在老百姓的心目中，印度那个浓眉大眼、长着胡须的观世音早已被人们抛在了脑后，寺庙中的观世音塑像也都以女性身份出现了。

观世音由男变女，既反映了神佛的人间化、世俗化趋向，同时，也更切合观世音大慈大悲、救苦救难的性格特点。一般说来，女性是要比男性更富于同情心、慈爱之心，更具有温柔善良的天性，而

① 俞曲园《茶香室丛钞》引宋朱弁《曲洧旧闻》。

观世音又恰恰是个事无巨细、件件操心、件件过问的菩萨，这就更适于女性观世音的身份了。再说，人世间有半数以上的人是女性，而女性中又有那么多的佛教信女。如果整个佛教中佛、菩萨竟没有一位女性，这无疑会使众多的信女们感到扫兴。而有了观世音女菩萨，显然对所有的信女都是巨大的鼓舞与安慰。至少在她面前，有许多心里话都可以尽情吐诉，同时，自己修炼成佛、成菩萨也有了希望。总之，由于这种种方面的原因——深层次的、浅层次的，都注定了观世音就得成为一位女菩萨，保存在人们的脑海里，接受人们的供奉。

虽说神佛一般是来去无定的，但观世音千里迢迢来到中国，按中国人的习惯与礼节，总得给她安排个象样的住处才是。据佛经上说，观世音在印度时常在海岛上现身说法。于是，中国的老百姓为留住她，特地为她也造了一块海中宝地——东海舟山群岛中的一个小岛，这就是中国日后有名的四大佛山之一——普陀山。这座山位于莲花洋中，比起观世音在印度海岛上常常现身说法的地方来，真是美多了。《西游记》第十七回描绘观世音居住的普陀山说：

汪洋海远，水势连天。祥光笼宇宙，瑞气照山川。千层雪浪吼青霄，万迭烟波滔白昼。水飞四野，浪滚周遭。水飞四野振轰霄，浪滚周遭鸣霹雳。休言水势，且看中间。五色朦胧宝迭山，红黄紫皂绿和蓝。才见观音真胜境，

试看南海落伽山。好去处！山峰高耸，顶透虚空。中间有千样奇花，百般瑞草。风摇宝树，日映金莲。观音殿瓦盖琉璃；潮音洞门铺玳瑁。绿杨影里语鹦哥，紫竹林中啼孔雀。罗纹石上，护法威严；玛瑙滩前，木叉雄壮。

天下名山僧占多。有这么块宝地居住，怪不得观世音也就安心留在了中国的普陀山上，“乐不思蜀”，成为中国的观世音了。而且她的形象、装扮也完全中国化，没有印度味儿。《西游记》中这样描写观世音形象说：

绶络垂珠翠，香环结宝明。乌云巧造盘龙髻，绣带轻飘彩凤翎。碧玉钮，素罗袍，祥光笼翠；绵线裙，金落索，瑞气遮迎。眉如小月，眼似双星。玉面天生喜，朱唇一点红。

无论是穿戴还是容颜，几乎集中了中国传统美女的一切优点。她已确确实实是中国老百姓心目中的观世音了。

观世音原为印度神，现在居然稳稳地坐在了中国的佛寺里，而且由男而女，变成了集人间之美于一身，一手持净瓶，一手持杨柳枝，身处莲花座中的女神形象。这个观世音形象，完全中国化了，她的生命与血肉也已经完全由地地道道的中国人所赋予，因而与那个曾当太子的印度观世音已有了质的区别。观世音形象的演变，从一个方面说明中国传统文化不仅有着自己惊人的创造力，而且也有极大的吸收外来文化、同化外来文化的能力。它能够以

自己的面貌、自己的主观精神对外来的一切进行彻底改造，能够将别人的东西化为自己的东西，并纳入自己的轨道。这里诚然显示了中华民族曾有的巨大气魄与自信，但也表明这种但求同化的文化机制又不可避免地要造成个性的毁灭。在印度佛教蜕变为中国佛教的过程中，观世音的形象最具有象征意义。

四 鬼神世界的卫士

天上世界永远是人间秩序的影子。天界各位大神大佛明明都是些腾云驾雾、法力无边、降妖伏怪的人物。可凡人却觉得，如果他们总是独往独来，未免显得太寂寞孤单了些。特别当他们坐在香雾缭绕的寺院，坐在高大庄严的神座上，如果身边连个“侍卫”、“保镖”之类的人也没有，神、佛的尊贵威严又从何体现呢？人们从人间那些保护大人物安全的侍卫、保镖等联想到天上，给天上也安排了什么天王、金刚、伽蓝等等“护法神”。护法神顾名思义应该是神、佛的卫士，但实际上，能威胁神、佛安全，需要认真对付的狐狸精、黑熊怪、孙悟空之类的“妖魔”，只是神话中的事情。而在现实生活中，或者说是在宗教效果上，护法神真正的作用，还在于烘托神、佛以及鬼神世界的威力、尊严，震慑芸芸众生，强化天界的庄重、神圣，迫使人产生对神、佛的敬畏之情。当人们走进道观或寺院，首先看到的总是一些青面獠牙、杀气腾腾、凶狠强悍的壮汉形象，他们或提锤执戟，或仗剑挺矛，威风凛凛站立在殿堂的入口，或侍立在佛、菩萨、三清等的身旁。这些就是护法神——鬼神世界的卫士。

护法神一般由凶神恶煞担任，形象大都令人惊悚恐怖，其目的大概在于让一切进入道观、寺院之人，首先通过视觉形象的狰狞恐怖，引起心理上对神、佛之尊的强烈感受，使人立刻注意到自己已进入了神、佛圣地。护法神的设置，完全是针对凡人，针对活人的，他们在天界中其实并没有什么本事。据说佛教密宗中有毗俱胝观音，这位观音长着三只眼四只手，满脸怒容，众金刚一见这位菩萨，居然一个个惊慌失措，吓得纷纷离开职守，跑到如来佛那里寻求庇护去了。可见，金刚虽是凶神恶煞，不过是用来吓唬活人的。一旦见到比自己更凶恶、更可怖的形象，就连一丝招架之功也没有。原来，在鬼神的世界里，也照样是“恶人怕恶人”！

中国民间流传的天界护法神，主要分道教与佛教两家。道教与佛教是中国古代最重要的两大宗教，它们之间常常为地位的问题、教义的不同打得不可开交。但看看两家护法神的队伍，有个很有趣的现象，就是时时会发现一些熟悉的面孔。原来两家打归打，但在选谁作本教的护法神上，两家却有共同的标准。中国民间的护法神，主要来自已经死去之人，也就是死后升天成神的人。那么，选谁作护法神呢？那些无名之辈，人人不识，就是长相再凶，也不能维护天界尊严，也缺乏威慑力。所以，大凡生前就以武力享有威望的人，死后也就成了护法神的最好来源。这样的人，往往为佛道两家争相抢夺，结果只好一身而二任。

总之，道教的护法神也罢，佛教的护法神也罢，其形象可以不同，在寺院位置也可以有所不同，但有一点又是共同的，即都要拼命维护鬼神世界等级森严的秩序，都共同担负着守卫天门的职责，以保证天门不要被打开。甚至在必要的情况下，这两家还可以携起手来共同对付孙悟空这样的“妖猴”。一般说，护法神的本事都不大——在明清神魔小说中，他们常常被打得一败涂地，难得有胜利的时候。但是作为一种宗教力量的象征，一种人间秩序的象征，它们又是必不可少的。所以，他们只好永远呲牙咧嘴地站在那里。

1 玉皇大帝的侍卫长

在道观里常常可以见到这么一尊神：红红的面堂，一脸络腮胡子高高翘起，大口张开，露出一嘴獠牙。有时他身披铠甲，手执大鞭，有时则拿把玉斧。他，就是道教的护法神，后来当上玉皇大帝侍卫长的王灵官。道观多把他的形象塑在山门之处，一进道观第一个见到的神像，就是王灵官。

王灵官本姓王名善，相传为萨真人的部将。萨真人名守坚，是宋徽宗时道士林灵素的弟子。萨守坚死后，被道教拉入神祇队伍，称“崇恩真君”，又说玉皇大帝封他为“天枢领位真人”，民间一般都叫他作“萨真人”。

关于王灵官如何成为萨真人的部将，民间传说

萨真人原为医生，因下错药误伤人命而弃医学道。一天，他到湘阴县浮梁地方，见老百姓以童男童女祭神，大怒道：“如此邪神，留他何用，当焚其庙。”话音刚落，空中就飞来了雷火，庙立刻被烧成灰烬。后来，萨真人到龙兴府，坐在江边洗脚，低头看见水中有一神的倒影，方脸，头戴黄巾，身披金甲，左手拽袖，右手执鞭。萨真人问：“你是何神？”答曰：“我是湘阴庙神，你烧了我的庙，我已经跟随你十二年了，只等你稍有过失就杀了你，以雪前仇。现在看来，你的功行已高，职在天枢，我愿从你为部将。”萨真人说：“你是凶神恶煞，坐我法中，必损我法。”执意不收。直到湘阴神再三立誓，决不背盟，萨真人才奏明玉帝，将他收为部将。^①这位湘阴神，就是后来的王灵官。

传说王灵官改邪归正，跟随萨真人后，很快得到玉皇大帝的赏识，让他作了皇宫的侍卫长，负责驱除邪恶。这以后，道士们又把王灵官的形象塑在山门，作为道观的门神，意思大概就是说，有玉皇大帝的侍卫长在此，谁敢兴妖作怪。就这样，王灵官又成了道教赫赫有名的护法神。

不过话说回来，王灵官在明代以前也是默默无闻的，他之所以能走红运出人头地，还得感谢明代道士周思得与永乐皇帝。明永乐年间，周思得在京师到处宣扬王灵官的法力，说他居于二十六位天将

^① 《三教源流搜神大全》卷二。

的第一位。永乐皇帝得知后，亲自诏令建了一座天将庙，塑造了以王灵官为首的二十六位天将。到宣德年间，又将天将庙改为火德观，封王灵官为“隆恩真君”。自此，王灵官便真正抖起来了，几乎人人都知道他。然而他的职司究竟是什么，此时似乎反倒被人被模糊了。本来，他是玉皇大帝的侍卫长，负责驱恶除暴。在道观，则负责镇守山门。而经永乐皇帝这么一加封，王灵官好象又成了火神，真让人莫名其妙。然而在民间，人们仍然就把他当作道教的护法神，当作玉皇大帝的侍卫看待的。当初，孙悟空从太上老君炼丹炉中逃出，打到灵霄宝殿时，正赶上王灵官执殿，他还曾很忠于职守地举起铁鞭与孙悟空交战了一阵子，可惜被打了个一踏糊涂。^①现在北京白云观一进门的第一尊神像就是王灵官，其作用就象佛寺中的金刚、伽蓝一样，成了道观的守护神。

王灵官因为有个恶神的出身，加之又是神界中当差的，所以，尽管在明代以后名声挺大，却没有什麼突出的特征，也没有什麼大的功业，这和道教护法神的设置本身就是模仿佛寺有关。道观本无所谓护法神，后来道士们见佛教有四大天王等护法神，很是威风，也很壮门面，就照葫芦画瓢也匆匆忙忙想弄几个护法神。于是，先看中了玉皇大帝的侍卫长王灵官，便把他拉来以壮道观的声威。只可

^① 见《西游记》第七回。

惜，王灵官实在功绩平平，资历又浅，加之面目不清，最终也没能象佛教的护法神那么出名。

2 道教的“天门三将军”

所谓“天门三将军”，是道教中三位看守天界大门的神，说白了，其实就是看大门的门卫。用人间那种尊卑等级的势利眼来看天界，自然这“天门三将军”算不得什么。所以，在宋代以前，这三位神，简直不曾有人搭理，连个姓名都没有留下来。只是到了宋代，“天门三将军”才逐渐有了姓名，有了庙宇。

据说宋代至和年间，有一次，宋仁宗昏昏沉沉地睡了三天，醒来后对人说，他曾走过一个荆棘遍生的地方，东转西走，结果迷了路。这时，有一个身披金甲的神人从天而降，对自己说：“天帝认为你有仁心，所以又赐给你一纪（十二年）阳寿”。仁宗问：“那我应从什么地方回去？”神人说：“请坐在臣的车上送你回去。”仁宗上车以后，很想知道这位神人是谁，神人告诉他：“我就是人间所说的天上葛将军。”宋仁宗醒来的第一件事，就是令人翻检《道藏》，发现其中果然有一位葛将军，是主管天门的。宋仁宗马上给葛将军加官进爵，在京师为之立庙。^①

① 见《宋人轶事汇编》卷一引《邵氏闻见录》。

宋仁宗编造出这番见神见鬼的梦话，其中的潜台词不难理解。在中国这块充满了鬼神与迷信的土地上，一位帝王要实现自己的统治，巩固自己的统治，往往需要借助鬼神的力量。所以，装神弄鬼，通过做梦虚造情境来解释现存世界，成了或不可缺的一种手段，甚至连当年推翻暴虐荒淫的秦王朝的农民起义领袖陈胜、吴广，在举行暴动之前，也还要精心演出一场夜半狐声的闹剧，更何况那些封建帝王了。宋仁宗说自己迷路时有神人引路迎接，又说是神人送自己归来，好象在说自己死而复生全靠鬼神的力量。其深层的意义，实际是要把自己的统治神化，是为了向臣民的宣布，自己死后不是地府无常鬼来勾，而是由天神来接。而且神人在自己面前也同样要称臣，可见我宋仁宗不仅是天上下凡的神人，而且还是天上地位很高的神。我现在的统治完全是受之于天帝，是天帝让我继续做天子的。为了达到这样复杂的目的，宋仁宗编造了这位引路神人的形象。这样的编造，确实是煞费苦心的。首先，这神不能是人们所熟悉的，否则，来龙去脉别人都熟悉，就不好硬拉上梦中的故事；其次，这神又不能出自纯粹捏造，又必须是见之于经传的，不然无法服人。就这样，这位被遗忘在《道藏》中不知多少年的“葛将军”就被幸运地发掘出来，成为为人所知的掌握天门之神了。

其实，宋仁宗梦遇葛将军事，也不完全出自他的创造。仁宗的老子宋真宗白日见鬼的事，当给他不

小的启发。据说，大中祥符元年，宋真宗东封泰山，到了中天门，忽见三位神仙自天而降，宋真宗问他们是那里人氏，三位神仙说：“臣奉天命护卫玉驾”^①。自天门而下的神仙，那当然是守天门的神了，现在却自称是真宗之臣，并且奉天帝意旨给皇帝护驾，那皇帝自然是更高的天神了。靠真宗与仁宗父子俩这么白日见鬼、梦中遇神地一折腾，“天门三将军”便开始有名了。

中国封建社会历来是皇帝也少不了要有人来吹捧的，现在皇帝老儿都说曾见神见鬼，下面当然更会有积极张罗的人。宋代宋敏求的《春明退朝录》记叙说，尚书张道安就曾得到过一幅道教的奏章图，其中恰有把守天门的三人。三人皆身着金甲，掌旗的一位即是葛将军，就是送宋仁宗归来的那位；另还有掌节的周将军和一位没有记住姓氏的将军。^②从这时起，“天门三将军”的形象便已紧紧联在一起了。宋徽宗宣和五年为嘉奖三将军护驾之功，还特敕赐盖庙，称为“威佑三将军”。

“天门三将军”的功绩如此煊赫，造神的人当然也就更有必要按照造神的惯例，为他们编造一段光辉灿烂的历史。按职责和身份，这“天门三将军”本为武官，可武官在宋代并不吃香，要想抬高这三神的地位，就先得给他们安排个文官出身。于是，

① 见《三教源流搜神大全》卷二。

② 见俞樾《茶香室续钞》卷十九引。

“天门三将军”就成了周代周厉王手下的三个谏官，据说他们一位姓唐，一位姓葛，一位姓周。周厉王耽于畋猎，政治腐败，唐、葛、周三位便以先王之政向来以仁义治国，以道德教化百姓，而决不耽于畋猎进谏。但屡谏而不听，三位只得弃职南游吴国。吴王极为欣赏他们。这时，正赶上楚国发兵攻吴，吴王忧虑万分。唐、葛、周三位则又保证要以身家性命事奉吴王，一定想出安邦之策。结果当然是三位各显神通，大败楚国。以后，他们听说周厉王已死，宣王继位，就又回到周国，得到周宣王的重重赏赐，并官复前职。在他们的协助下，周国大治。周宣王为他们加封侯号：唐宏，字文明，为孚灵侯；葛雍，字文度，成灵侯；周斌，字文刚，泆灵侯。由于他们的封号中都有“灵”字，故又称“三灵侯”，他们的庙则被称为“三灵侯庙”。①

“天门三将军”从其职守身份上说，本十分明确，即守卫天门之神。但中国民间选神、信神，有时并不那么讲究具体分工，就好象县太爷是一县百姓的父母官一样，事无巨细，不管是吃喝拉撒睡，件件得管。县太爷如此，寺院里的神佛也不例外。比如“天门三将军”分明管的是把门的事，可在老百姓的眼里，是神就该万事都管才是，不然的话，还叫什么神。中国老百姓敬神、信神，本来就不是作为一种信仰来敬、来信的，而是为了求得保佑与

① 见《三教源流搜神大全》卷二。

庇护，求神佛的灵验或者说是恩惠。因此，盖了一座三将军庙，就希望大大小小的事统统由三将军包揽起来。据说，在宣平县西楹样山有座唐、葛、周庙，有一年乡间苦旱求雨，老百姓也不管唐、葛、周三位是干什么的，就跑去求雨。没想到还真的一求即灵，三神真的帮忙降了场大雨。这种巧合的事多了，更使民间百姓有佛便拜，有神便求，闹得守门神也越俎代庖，行起云神雨神之责来，真正有点滑稽可笑。然而，人们就是这么造神，也是这么用神的。神的神通也就这么一天天的增大了。这究竟是神在愚弄人，还是人为贪图小惠而自己愚弄自己呢？！

3 佛教的四大天王

四大天王在中国老百姓中并不陌生，这就是民间常说的所谓“四大金刚”，这四尊神原为印度佛教的护法神，传说印度有座须弥四宝山，山有四峰，每一峰为天下一宝，东面黄金，西面白银，南面琉璃，北面玛瑙。四大天王各居一峰，各管天下东西南北一方。东方天王，名多罗吒，领乾闥婆及毗舍闍神将，护弗婆提人；南方天王，名毗琉璃，领鳩槃荼及薜荔神，护阎浮提人；西方天王，名毗留博叉，领一切诸龙及富单那，护符耶尼人；北方天王，名毗沙门，领夜叉罗刹将，护郁单越人。传说四大天王还各有八大名将，协助他们管理所属的各

处山、河、森林及各地的小神。

四大天王在印度时职权不能算小，地位也不低，但传入中国以后，其命运却发生了骤然的变化。他们先由各掌管一方百姓事物的重要天神降临到区区寺院，在寺庙中安了身，成了佛殿门口的专职守护之神。这可能主要是由于佛经上记述四大天王身材特别高大，由他们来把门，最能起到威慑众生的作用，使人在高大的神像面前，先就直觉地感到了自己的渺小。同时，四大天王原来的名称是音译来的，读起来很饶舌，又不好记，他们便又有了中国式的称呼，叫东方持国天王、南方增长天王、西方广目天王、北方多闻天王。从其名称上就可以看出，中国民间对他们寄以多大的希望了。持国，即持护国家；增长，好事多多益善；广目，目光宏阔远大；多闻，广闻天下之事。

四大天王在中国的寺院里，常常被塑造在佛殿入口两旁。东方持国天王被塑成身白色，手持琵琶；南方增长天王，塑成身青色，手持宝剑；西方广目天王，塑成身红色，手上绕缠一条龙；北方多闻天王，塑成身绿色，右手持伞，左手持银鼠。

四大天王为何要打扮得这么怪模怪样呢？说起来，这又得归功于中国民间对神佛的丰富的想象力了。中国人历来喜欢把数字神秘化、宗教化。什么三十六计、七十二行、三纲五常、三从四德、五行八卦、六六大顺、五伦全备、十恶不赦……，这完全是出于一种将人事与天命相互对应，以求其名正言顺的实

用心理。在这一点上，“四大天王”就比单枪匹马的如来、观世音、阿弥陀佛更有吸引力。中国民间对“四”这个数字向来也很崇拜，他们从春夏秋冬的四时变化，东西南北的方位差别，东南、西南、东北、西北四隅的对应，觉得“四”是很神秘的数字。以这个数字来考虑人事，就发现人的分工存在“四民”，什么“士民、商民、农民、工民、”；①人的身体则有“四肢”；君主推行法制又应具备“四美”，什么“身、位、威、势”；②连施行政治措施也有“四难”，务农、力战、出钱、告奸③或“四维”，礼、义、廉、耻；④推而广之，妇女的道德可有“妇德、妇音、妇容、妇功”的四德；男子的道德则有元、亨、利、贞。总之，“四”在中国人心目中，是一个象征稳妥、和谐、吉利的数字，而偏偏印度佛教传来这么个“四大天王”，好象是和中国人的数字崇拜有点不谋而合似的。当然民间就不肯让四大天王只守大门了，更想象他们能和关系自己命脉的农业生产结合起来，成为掌管风调雨顺之神。这实际就使得四大天王从佛教的独门独院走出来，不再是佛教一门之神；他们的身世也从原来的四宝山之神被“篡改”成什么“魔家四将”，凭空来了一段被姜子牙收归封神的历史，这

① 《穀梁传·成公元年》及《汉书·食货志上》。

② 详见《韩非子·爱臣》。

③ 《商君书·说民》。

④ 《管子·牧民》。

就是《封神演义》中所写的姜子牙封魔家四将的故事。

据说，这魔家四将是弟兄四个，都曾接受神异之人秘授的奇术变幻。老大叫“魔礼青，长二丈四尺，面如活蟹，须如铜钱”，“有秘授宝剑，名曰‘青云剑’，上有符印，中分四字：‘地、水、火、风’。”其“风内有万千戈矛，若人逢着此刃，四肢成为齑粉”，其火则如“金蛇搅绕，遍地一块黑烟”，“烈焰烧人”。老二叫“魔礼红，秘授一把伞，名曰‘混元伞’，”伞上有无数珠宝，嵌成“装载乾坤”四字，伞一撑开，“天昏地暗，日月无光；转一转，乾坤晃动”。老三“魔礼海，用一根枪，背上一面琵琶，上有四条弦，也按‘地、水、火、风’，”“拨动弦声，风火齐至，如青云剑一般”。老四“魔礼寿”，囊中有一形如白鼠之物，“放起空中，现身似白象，胁生飞翅，食尽世人”。就是这么四位恶魔，最后还是被姜子牙招至封神台说：奉太上元始敕命：特敕封魔家四将为四大天王之职，辅弼西方教典，立地水火风之相，护国安民，掌风调雨顺之权，永修厥职，毋忝新纶；

增长天王，魔礼青掌青光宝剑一口，职风；
广目天王，魔礼红掌碧玉琵琶一面，
职调；

多闻天王，魔礼海掌管混元珍珠伞，职雨；
持国天王，魔礼寿掌紫金心花狐貂，职顺。

这里的四大天王与印度佛教中的四大天王已然面目全非，不仅完全脱去了印度神的神通职权，再不必管东西南北之事，而且从形象、名姓到职责都已彻底地中国化了。中国人的思维方式很少纯粹思辨式的，而更喜欢比喻、类比、象征等，带有直观的特点。因而，他们可以从舞剑时的青光闪闪、习习生风联想到“风”，从演奏琵琶时五指的协调、采声的和谐联想到“调”，从下雨需打伞联想到“雨”，从龙生大吉联想到“顺”，从而将四大天王纳入对风调雨顺的祈祷。在中国这样一个生产力低下、自然条件比较艰苦、靠天吃饭的农业大国里，大概再没有什么比风调雨顺、五谷丰登对中国百姓的诱惑力更大的了。现代心理学告诉我们，人的第一层次需要便是生存。而要生存，就需要风调雨顺，这是中国人所能理解的最朴素的逻辑和真理。因此，在祭祀诸位神佛、祈求神佛保佑的时候，人们殷切盼望的最大赐福就是风调雨顺。有了风调雨顺，就会有五谷丰登，就不致饿肚子。仅仅凭这一点，还不该好好敬奉四大天王吗！原本民间诸神中也是有雨神、风神、龙王爷的，他们其实也都管风雨问题。但这种各自为政的管理体制，就决定了他们很难将风雨掌管得恰到好处。而有了四大天王这哥儿四个，形成一个和谐成系统的管理机制，就能美满地解决如何“调”，如何“顺”等关键问题，人们实在对四大天王寄以极大的厚望，以致对那“魔家四将”的凶恶面目也都能既往不咎，让他们演出了一幕

“放下屠刀，立地成佛”的喜剧。

四大天王就这样在民间同时扮演着天门卫士与职掌风调雨顺之神这两个角色。值得特别指出的是，神话的发展演变，在不同地区、不同宗教，不同人群中是颇有差异的。比如四大天王的形象，执琵琶者到底为广目天王还是持国天王，各地情况就不统一。而且在不同时代，四大天王四位神在民间的影响程度也不一样。唐宋时代，四大天王似乎还没成为掌握风调雨顺之神，其中最为人所熟知、最出风头的，主要是北方毗沙门天王一位。唐卢弘正《兴唐寺毗沙门天王记》中描写了他的形象，说他“右扼吴钩，左持宝塔”，能“摧群魔，护佛事”，俨然还只是一位护法神。自唐玄宗开始，毗沙门天王又被奉为军中保护神，很多城池、营寨都建有天王楼、天王堂或塑有天王像，对毗沙天王的崇拜在唐代极为风行，甚至不少崇尚武力的武士、市井歹徒，也都喜欢以天王像纹身，以为这样可得神助。据说蜀地曾有一市井小民赵高好斗，屡屡被投入监狱，但他背部刻满了毗沙门天王的像，以致执杖欲打的官吏亦不敢下手，可见毗沙门天王在唐时仍以威武可怖著称。至于主什么“风调雨顺”之“顺”，当是明代以后的事了。

四大天王起初完全属于佛教，后来又被道教看中。道教深感佛寺有高大雄壮、威风凛凛的四大天王把守山门，确实比自己威风得多，便也起而仿效，在观门之下塑起东华、南极、西灵、北真四天神

王。但在道观中，塑四天神王并不普遍，可能是因为这样仿痕太重，总有剽窃之嫌，故未能普及。

鬼神世界中的护法神队伍颇为壮观，除了王灵官、天门三将军和四大天王之外，佛寺中最流行的还有金刚。所谓“金刚”，取金中最刚之意，指手执金刚杵这种古印度兵器的护法神，也被人称作金刚敢死力士。传说金刚长三千万丈，有三千亿万人之众，负责把守天的东西南北极。大概从南北朝时期开始，金刚也由天上降至地上佛寺，成为寺庙门前的守护之神。每座寺庙门前，都站有两位，宋人称之为“二圣”。陆游《入蜀记》记述寺中金刚一名青叶髻，一名娄至德，“皆示鬼神力士之形，高二丈余，阴威凜然可畏。”范成大《吴船录》也说：“天下佛寺往往坐四金刚于三门内，建殿奉之，谓之天王殿。亦有三门之两旁塑两金刚，皆两立象者。向不知何名，俗曰‘哼’、‘哈’二将，此儿童语耳。今乃知即青叶髻、娄玉德也。”这即是说，宋时佛寺中的保护神，四大天王与两金刚是并存的。金刚往往塑拱手而立的形象，被小孩子称作“哼”、“哈”二将。

哼、哈二将在宋时即是指寺门二金刚，但到明代《封神演义》中又敷衍成郑伦、陈奇二位，说他们与对手交战时以哼鼻或哈气取胜。靠了小说的渲染、传播，民间也有把金刚就认作是这两位哼哈二将的。

佛教护法神中，颇有名气的还有一位韦驮。据

说韦驮是增长天王手下的八大将军之一，佛寺中也常塑他的形象，往往身着甲冑，手中捧着金刚杵，意在表现他的勇武善战。

佛教护法神队伍等级非常分明，四大天王、二金刚是第一等级，韦驮为第二等级，另外还有属于第三等级的伽蓝。伽蓝原意是寺院，后来寺院的护法神也称伽蓝。伽蓝据说有十八位之多，且都有名有姓，什么雷音、师子、天鼓、广目等等。但伽蓝在民间并不完全由天神担任，更常以人鬼充当，象大名鼎鼎的关羽、著名文学家苏轼也都被拉入了伽蓝之列，甚至苏州承天寺的伽蓝还是位女性^②。看来宗教为寻求保护自己的力量，真正是不择手段，不看对象，多多益善。只要能吓唬住人，能抬高自己，就一概来者不拒。

五 占据山水的鬼神

山水崇拜在中国民间中具有重要的意义。星罗棋布的高山峻岭、江河湖泊，不仅直接养育了生活在这块土地上的人们，而且也直接制约、限制了人们的生活与自由。尤其在中国这样一个以农业为本的国度里，山山水水就是人们赖以生存的、须臾不可离开的命脉。对山水的崇拜也就从人们对大自然的这种依赖感中产生了。

人，在大自然的威力面前，有时显得那么微小，那么孤立无援。一场洪水，可以吞没方圆上百里的土地；一场风暴，可以毁灭掉整整一座村庄；而连月不雨，又可以使种下的庄稼颗粒无收。在大自然面前，人们常常会产生一种恐惧、神秘而又困惑的感觉。为什么有时候就能风调雨顺？有时候又狂风怒嚎、雷鸣电闪、风雨交加、地裂山崩？这就成为人们经常思考的一个问题。按照原始人的思维逻辑，他们相信在产生云、产生雨、产生水的山川河流中必定也存在着一个有灵魂、有意志的神灵，在主宰着大自然的一切。否则的话，为什么人既得益于山水，又受害于山水？得益的时候，岂不是神灵在赏赐？受害的时候，又岂不是神灵被人

们所得罪反过来惩罚人们？

根据这种原始思维，古人们认为万物都是有神灵的，就象《庄子·达生》中所描述的：“水有罔象，丘有峯，山有夔，野有彷徨，泽有委蛇”。山神水神就这样产生了，对山神水神的崇拜也随之产生了。山水崇拜，不仅出自人们对大自然威力的不解与神化，更反映了人们渴望神灵保佑，渴望风调雨顺、五谷丰登的由衷愿望。这就使得古代中国对山水的崇拜实际上已不属于一般宗教性的崇拜问题，也大大超出了民间百姓的范围，而被列入国家的祀典，由皇帝亲自出面主持对山水的祭祀仪式。

最初人们对山水的崇拜，具体到某一地域的人们来说，只是崇拜与自己生活有关的山或水。这时的山神、水神往往各占一块地盘，各山有各山之神，各水有各水之神。但自秦汉以来，建立了统一的中央集权国家，并形成了由帝王出面对山水举行祀典的制度。在这个家天下的社会里，民间崇拜的山水神影响越来越小了，逐渐地，出现了以五岳四渎为代表的山水神崇拜系统。

1 神秘的山神

山，是古代人们对大自然崇拜的主要对象之一。在山的面前，人们常常会为它的雄伟巍峨、奇险峻峭而受到强烈的震撼，从而感到自己的渺小与大自然的伟大，这也可以说是对山的崇拜，但它主

要是由一种特定的审美心理引起的。而在远古时代，人们对山的崇拜却主要来自对山所代表的自然力的神化。《公羊传》僖公三十一年：“曷为祭泰山河海？山川有能润于百里者，天子秩而祭之，触石而出，肤寸而合，不崇朝而遍雨乎天下者，唯泰山尔。河海润于千里。”在古人看来，祭祀泰山河海的根本原因不是别的，就在于山川可以孕育雨水，能够滋润大地，使万物生长。所以，当他们看到巍峨奇险的大山，看到云遮雾绕的层层山峦，就产生了云自山出，雨自云生的联想，以为山峰具有兴云化雨的神通。“山林川谷丘陵，能出云，为风雨，见怪物，皆曰神”。^①从而把山当作主管云雨之神加以崇拜。特别在广大中原地区，历来干旱少雨，民间有所谓“春雨贵如油”的说法，因而对雨的祈祷就更加殷勤，对产生云雨的高山峻岭也就愈加崇拜。古人对山的崇拜还来自对山险恶而奇异的环境的种种神秘感。那些高耸奇险、峭壁垂悬、岩洞幽深的山峰，常常使人产生可望而不可及的感觉。这样的山峰、峭壁、岩洞往往就被看成是种种神灵的居住之处，或是神灵们升天入地的必经之路。比如《淮南子·地形训》中就记述说：“昆仑之丘，或上倍之，是谓凉风之山，登之而不死；或上倍之，是谓悬圃，登之乃灵，能使风雨；或上倍之，乃维上天，登之乃神，是谓太帝之居。”昆仑山山高险阻，自然

① 《礼记·祭法》。

环境恶劣，人们很难深入其中，更难以攀上山顶。而那终年白雪皑皑、云雾濛濛的山峰，又总是激起人们的神奇向往。于是，昆仑山便成了什么西王母、黄帝、太帝等“百神所在”^①的地方而受到人的崇拜。

山神倍受人民的崇拜，还有另一个原因，这就是深山密林中多有丰富的物产资源，古人们则把它看作是埋有宝藏的地方，以为这些宝藏统统由山神主宰。例如长生不死，曾引起古人多少向往，而不死之药据说就长在海中蓬莱、方丈、瀛洲三仙山上，“自威、宣、燕昭使人入海求蓬莱、方丈、瀛洲。此三神山者，其傅在渤海中，去人不远，患且至，则船风引而去。盖尝有至者，诸仙人及不死之药皆在焉。其物、禽兽尽白，而黄金银为宫阙。未至，望之如云；及到，三神山反居水下。临之，风辄引去，终莫能至。”^②如果不是有什么神灵在操纵着三神山，怎么会远远望去如云，而赶到那里，三神山竟然会沉到水下了？这不是神灵有意不肯将不死之药赐予人们？不是神灵在捉弄人们吗？

这种种原因，共同造成了古人对山神的崇拜。但自从人类进入封建宗法制社会以后，对山神的崇拜也逐渐涂上了一层封建宗法社会的色彩。首先，是从分封制的宗法文化出发，清理了遍及全国各地

① 《山海经·海内西经》。

② 《史记·封禅书》。

的大大小小的山神，把各立山头的散乱的诸神，改造成井井有序的以几大山神为首，总领各地小神的诸神等级体系，这就是著名的“五岳”山神体系，即东岳泰山，南岳衡山，西岳华山，北岳恒山，中岳嵩山。五岳，按照东西南北中的五方构造，象征皇权统治的天下。对五岳的祭祀，则与对天地、宗庙、六宗的祭祀放在同等重要的地位。《重修纬书集成》卷三《礼含文嘉》中说：“天子祭天地宗庙六宗五岳，得其宜，则五谷丰，雷雨时至，四夷贡物。”这就完全道出了帝王亲自主持祭祀五岳的根本原因和目的，即在于求得五谷丰登、风调雨顺、国泰民安、四夷臣服。带着这样一种政治理想、政治目的去崇拜五岳，祭祀五岳，五岳头上的神话光环便渐渐黯淡了，而俨然成为帝王统治的化身。《礼记·王制》中说：“天子祭天下名山大川，五岳视三公，四渎视诸侯。”这那里还有崇拜之意呢？无非是希望五岳如同自己的左臂右膀三公一样为自己的统治效力。这个自秦汉开始的祭五岳制度，越来越失去其本来面目。到唐宋两代，索性把用于人事的一套也搬到对五岳的祭祀中来，开始给五岳加官封爵。由武则天带头，先封中岳嵩山为“中天王”，^①唐玄宗紧步其后封西岳华山为金天王，^②东岳泰山为天齐王，南岳衡山为司天王，北岳恒山为

① 《旧唐书·礼仪志》。

安天王。^①并且，“礼秩加三公一等”。^②自此，五岳全然成为了帝王手下，为帝王效命的山神。在帝王那里，对五岳的封官晋爵也愈演愈烈。到宋真宗，先下诏给泰山加号仁圣天齐王，加号西岳曰顺圣金天王，加号中岳为崇圣中天王。所谓仁圣、顺圣、崇圣，其实都是给自己歌功颂德的话。以后，宋真宗犹嫌封王不足，又加封中岳曰中天崇圣帝，东岳曰天齐仁圣帝，南岳曰司天昭圣帝，西岳曰金天顺圣帝，北岳曰安天元圣帝。^③给五岳的加官晋爵，实际已成为和祭祖、祭天地同等重要的活动，并与帝王统治紧紧连在一起。连由蒙古人建立的元朝也深深理解封五岳的意义，元世祖统一中国后，便赶紧封东岳为天齐大生仁圣帝，南岳为司天大化昭圣帝，西岳为金天大利顺圣帝，北岳为安天大贞玄圣帝，中岳为中天大圣崇圣帝。^④封号越来越长，五岳的地位也越来越高，其神通自然也就越来越大，历史也越发光辉灿烂，甚至和开天辟地的盘古神话也联系在了一起。据说盘古死后，其儿子赫天因诚朴无为，不能继承大业，便由三皇继位，而赫天则潜居岱宗泰山，世代相传，泰山神便是盘古的后代。五岳的神通也由远古人所想象的掌管山珍宝物，生成云雨，发展成象人间三公一样各有分工。据说泰山是

① 《旧唐书·玄宗本纪》。

② 杜佑《通典》。

③ 参见《宋史·礼志五》。

④ 《元史·祭祀志五》。

天帝之孙，群灵之府，五岳之祖，主管人间生死、贵贱、修短；衡岳主管星象分野、水族鱼龙；嵩岳主管土地山川、牛羊食啖；华岳主管金银铜铁、飞走蠢动；恒岳主管江河淮济、四足负荷等事。^①这样的分工，显然更符合人间社会秩序的需要，使五岳诸神各司一事，互不干扰，只要每位神都做好自己的本职工作，天下就会太平，就会人丁兴旺，就会五谷丰登，这正是人们给五岳神分工的潜在心理。

五岳从大自然中的五座山就这样被造成了活灵活现的五位神，从默默无闻走过了受远古人们的崇拜，再到被人封王封帝的过程。作为整体的五岳，受到人们的极大尊奉。但作为独立的五位山神，却并非是非起平坐的，其中影响较大的实际是泰山神、衡山神与华山神。

东岳大帝

东岳泰山在五岳中地位最高，身世最显赫，也最受人间的青睐，被视为是“群山之祖，五岳之宗，天帝之孙，神灵之府”。^②远在夏、商、周时代，泰山就已经是人间帝王封禅的地方。以后，大凡帝王改制，天下太平，也都忘不了到泰山这里来告示天地。

① 《月令广义·图说·五岳真形图》引《藏经》。

② 《三教源流搜神大全》卷一。

但如果追根溯源的话，东岳泰山最初受到崇拜，当也是从求云求雨开始的。《风俗通义·正失》中说：“宗者，长也，万物之宗，阴阳交代，云触石而出，肤寸而合，不崇朝遍雨天下，唯泰山乎。”泰山高大雄伟，俯视黄河，东临东海，周围水气充沛，山间经常云蒸雾裹，这就很容易给人一种错觉，仿佛山具有生云降雨的神力。

在古代中国，如果能够“雷雨时至”，就意味着五谷丰登，人丁兴旺乃至天下太平，更意味着统治者就能稳稳当当地坐在天下中心的宝座上。所以，对泰山的崇拜，其中潜在的文化含义就是：风调雨顺——农业丰收——天下功成——社会结构稳定。也正因为如此，对泰山的祭祀崇拜，才能纳入国家祀典之中，并且要由帝王亲自出马，远离京兆皇宫，到泰山来举行告成于天的封禅盛典。东岳泰山，向来是与帝王的统治联系在一起，具有浓厚的正统意味和帝王气息。

然而，在民间信仰中的东岳泰山神，自汉代以后却发生了很大变化。其主云雨的职能日渐衰退，封禅圣地的影响也只限于在帝王官方，在百姓中则以所谓“天帝之孙”、“群灵之府”而知名。何谓“天帝之孙”、“群灵之府”？据说天帝之孙是“主召人魂魄”的，“东方万物始成，知人生命之长短”，^①就是说，这个天帝之孙，是专管人的生死性命的，

① 《重修纬书集成》卷五《孝经授神契》。

大凡人死之后，魂魄都要通通回到泰山，泰山成了鬼魂的聚集之所，这也就是所谓“群灵之府”的意思。

好端端一座巍峨雄伟的名山，怎么就成了阴司地府了呢？这种观念又是如何产生的呢？我们看到，在东汉以前，不曾有这类“群灵之府”的说法。在东汉墓出土的镇墓券中，先见到了“生人属西长安，死属太山”的文字。后来，《后汉书·方术传》中记载了“白云少尝笃病，三年不愈，乃谒泰山请命”之事，《乌桓传》中也有“死者神灵归赤山，赤山在辽东西北数千里，如中国人死者魂神归岱山也”的说法。泰山成为鬼魂之府的观念，自魏晋以后日益深入人心。《三国志·管辂传》中记叙管辂对其弟说：“但恐至泰山治鬼，不得治生人”。刘桢《赠五官中郎将诗》说：“常恐游岱宗，不复见故人。”陆机《泰山吟》说：“幽涂延万鬼，神房集百灵。”还有《古乐府》中也说：“齐度游四方，各系泰山篆。人间乐未央，忽然归东岳。”一直到唐代，这种信仰仍在民间流行。看起来堂堂巍峨泰山，怎么竟会成为冥冥阴曹地府，实在有些难解，但也并非是毫无来由的。

古代人们都相信人死之后鬼魂的存在，并随之产生了鬼魂崇拜。特别在人如何由人而鬼这样一个关键问题上，人们以为必定是由阴间的什么鬼神主宰着的。不然的话，何以张三一定要在某时某刻死，而不是别的什么时候？从这样最朴素

的直觉体验出发，古人想象那“万物之宗”，“阴阳交代”的东岳泰山神便是主管生死变化之神了。所谓“阴阳交代”，可以理解为生死变化，阴指死，阳指生。但更包含有万物之始的意思。中国哲学以为阴阳是孕育万物的最基本的两个因子。而古人对阴阳的理解，实在没有更深奥的东西，不过是从男女交合、繁衍人类这一最原始、最简单的事实中得来的。《风俗通义·正失》中就谈到泰山如何阴阳交代，如何由云而雨。有意思的是，古人观念中的云雨，恰恰说的就是男女的交合。从这个意义上看，泰山神所主管的“阴阳交代”、“万物之始”，其实质不就是掌握人如何由生而死，又如何由死而生的问题吗？这个把握着人生死权的神，使活着的人时刻担忧他的召唤，又使死了的人——鬼魂靠了他得以重新投胎而生。难怪民间对东岳神的崇拜与敬奉日见其炽了。

东岳泰山会成了阴间群灵之府的另一个原因，可能和神话传说的演化嬗变有关。

中国古代神话可分为昆仑与蓬莱两大系统。蓬莱神话系统是由昆仑神话系统东渐而形成的。在昆仑神话中，众神所居住的昆仑山，不仅是最高神黄帝的居处，而且也是地狱阴司之所在。“昆仑山北，地转。下三千六百里，有八玄幽都，方二十万里。”^①这个“幽都”，就是鬼魂居住的地方。“魂兮归

① 《博物志》。

来，君无下此幽都些，土伯九约，其角疑疑些。”^①以西方为中心的昆仑神话系统东渐，形成了以东方为中心的蓬莱神话系统。在东方，“帝之下都”^②的昆仑山演化成为众神居住的蓬莱三仙山，或叫蓬莱三岛。而昆仑神话中那个阴间地府——幽都，则逐渐在离蓬莱不太远的泰山找到了对应的位置，这就是《韩非子·十过》中提到的“黄帝合鬼神于泰山之上”，可见泰山群灵之府的想象很大程度是昆仑神话东移的产物。

泰山阴司信仰的流行，同时也使得泰山神在民间传说中日益人格化，成为具有人格特征的人格神。如《搜神记》卷四就记述了这么一个故事：有个泰山人胡母班曾受到泰山府君的召见，要他给泰山府君的女婿送封信。一年后，胡母班送信归来，忽然发现自己的父亲正在阴间服劳役，于是为之向泰山府君求情，让他父亲做了阴间的社公。后来胡母班的儿子相继死去，惊恐之中又去找掌握生死权的泰山府君，得知原来是他父亲想念孙儿，把他们一个个召去了。从这个故事里可以看出，在民间百姓心目中，泰山神已完全人化，不仅有了家室儿女，而且也像人间的大小官员一样，任意乱开后门，乱徇私情。

泰山神影响如此之大，又成为大名鼎鼎的人格

① 《楚辞·招魂》。

② 《山海经·海内西经》。

神，自然不会被道教放过。早在陶弘景《真灵位业图》中，就已有了“玉清三元宫第二左位，司命东岳上真卿太元真人茅君，讳盈字叔申”的记述。又说“泰山君秦颢，字景倩，为四镇，领鬼兵万人。”真是五花八门。至于泰山君到底是个什么“人”，难以一下说清楚。但在道教最为红火的唐宋元三代，那个来历不明的泰山神却是屡受封赏，越发神气了。如在唐代，“封泰山神为天齐王，礼秩加三公一等，近山十里，禁其樵采”^①。在宋代，泰山神则率领着群神五千九百人，主治死生，成为百鬼的主帅。他身着青袍，头戴苍碧七称之冠，就象人间的官僚们一样，身上还佩带着一颗掌人生死的大印，叫做“通阳太平之印”，并且骑着青龙，身后还跟着一大群属下。^②泰山神的气派，已一应人间式样。

泰山神的职权，泰山阴府的情景，也随着人间的创造而益发详细，包括佛教所宣扬的死后的十八层地狱，也被道教照搬不误地挪进了泰山阴府，什么“泰山元帅，掌人世居民贵贱高下之分，禄科长短之事，十八地狱八案簿籍，七十五司生死之期”。^③一桩桩，一件件，全都划归到泰山神的门下；又有说“东岳泰山天齐仁圣大帝，总管天地人间吉凶祸福，执掌幽冥地府一十八重地狱，凡一应生死转化

① 《旧唐书·玄宗本纪》。

② 《古今图书集成·神异典》卷二二引《云笈七签》。

③ 《三教源流搜神大全》卷一。

人神仙鬼，俱从东岳勘对，方可施行”。^①这就使泰山神的权力从掌管生死又发展到总管一切吉凶祸福，甚至升仙的事了。泰山神的地位越来越高，影响越来越大，连他的儿子、手下也跟着发迹沾光。关于炳灵公泰山三郎的故事、四郎的故事，在民间都有流传。还有什么温元帅、康元帅、张太尉等，也都相当知名。

泰山神直接操纵着人的生死大权，谁不希望长生，谁不愿意供他一炷香火呢？可泰山神居住的地方，对于全国各地的老百姓来说，毕竟是远了点。于是，大大小小的东岳庙便在全国各地建了起来。有了遍及全国的东岳庙，人们就免除了跋山涉水之苦，可以就近去向泰山神略表赤诚了，而泰山神自然也乐得借机扩大自己的影响。至今北京朝阳门外还保存着始建于宋末的东岳大帝庙，庙的东西廊下，修建有七十二司，什么“速报司”、“福寿司”等。为迎接帝王嫔妃前来祭祀，庙里还特地设有行宫。

泰山神无论对帝王，对道教，对民间百姓都极有吸引力，结果造成在到底谁是泰山之神的问题上，历来众说纷纭。道教说五岳山神五百年一轮换，什么泰山君秦颢、太华真人金虹氏、东岳姓元丘名目陆、东方泰山君神姓圆名常龙等，都被说成是泰山之神。就是明清以来，泰山神也一直存在两个，一位就是道教系统所说的金虹氏，另一位则

① 《封神演义》第九十九回。

是民间流传的被姜太公封为“东岳泰山天齐仁圣大帝”的黄飞虎。这两位都称“东岳大帝”，究竟孰是孰非，看来无法闹得清楚，也没有必要去刨根问底，因为他们分别代表了道教与民间不同的鬼神系统。

南岳衡山神

对东岳的崇拜早就十分红火。但仅有一个东岳，对于喜欢成双捉对、搞数字迷信的古人来说，就显得有些孤单。古人便按照东南西北中这五个方位概念，从全国大大小小的山峰中选出了东岳、南岳、西岳、北岳、中岳五山，作为群山代表。起初，南岳并不指今天的南岳衡山，而是由汉武帝选的今天安徽的霍山——当时叫天柱山、潜山，也叫衡山。衡山神的主要职权，据说是主世界星象分野，兼水族鱼龙之事。《北梦琐言》中记述唐彭城刘山甫途经衡山时，泊船于洞庭湖，登岸见庙宇摧颓，香灯不续，言辞中对衡山神有所不恭，结果得罪了南岳衡山神，半夜被从睡梦中突然惊醒，只见风浪陡起，船桅倒折，船缆断绝，眼看就要沉溺，于是赶紧悔过，洞庭湖才风平浪静。看来，惯会兴风作浪就是南岳神的神通了。至于什么星象分野，与老百姓关系不大，自然老百姓也不会为此多费香火钱的。

南岳神同样也经历过一个由自然神到人格神崇拜的发展过程。早在纬书里，已开始把南岳神人化，说南方衡山居神，姓丹名灵峙，还有一个霍山将军，姓朱名丹。道教则说南岳神是远古的祝融。

氏。隋文帝统一天下后，大概觉得南岳定在安徽有点算不上南，故将当时衡州的衡山定为南岳，也就是今天人们所说的南岳衡山了。到了唐代，著名道士司马承祯向唐玄宗提议说，五岳之上皆有洞府，那里是上真人降位的地方，他们执掌着山川风雨与阴阳气序，应该为他们专门立斋祀才是。唐玄宗很欣赏司马承祯的建议，特封南岳衡山为司天王。以后宋真宗又给南岳神加封为帝——司天昭圣帝，元代又加封“大化”二字，成了“司天大化昭圣帝”，这是南岳得到的最高封号。南岳神受封的规格不断提高，地位也日益显赫，同时，人间气息却越来越浓厚。这主要反映了宋代以后，神佛形象的世俗化。所以在宋代，关于南岳神的故事传闻就大量地被编造出来。如《云笈七签》里，就有鼻子有眼地说，当初黄帝游观六合，见东西北中四岳都有所谓“佐命之山”，唯独衡山孤苦伶仃，很可怜它，于是就下令让霍山、潜山作南岳衡山的副手（或谓太子），拜青城山为南岳的丈人，使庐山作为南岳的使臣。靠黄帝的赏识与提拔，南岳神一下身价百倍，率领众仙有七万七百人之多。他身着朱光之袍，头戴九丹日精之冠，佩着所谓“夜光天真之印”，还骑着赤龙，身后跟随着百官。就连他的副手霍山，也能率领着灵官三万人，主持“上调和气，不拯黎民，阅校众仙，制命水神”的大事。

南岳神和其他四岳神的情况一样，在道教看来都是五百年要一替换的。至于究竟是不是那么严格

地五百年一换，看来并不一定。但南岳神的宝座确曾几易其主，最早是赤帝祝融氏，后来又先后换过丹灵峙，烂洋光、崇尊、伯益、金蝉长子崇覃等等。《封神演义》中姜太公则把这个缺封给了崇黑虎，而南岳本地的老百姓又把明代大臣茹瑺当作衡山神来祭祀崇拜。中国民间鬼神谱系以及信仰的混乱，由此也可略见一斑。这实在还是由于中国人敬鬼神，远非出自那么崇高的人生信仰，大半都有着“临时抱佛脚”的心理，所以对神的身世来历究竟如何，就不那么热衷了。

● 对南岳神的神通从唐宋时期开始有所记述，但除了那次对刘山甫兴风作浪以外，好象就再没有什么更突出的业绩。这当然大大影响了他的香火。据说南岳神后来终于沉不住气了，主动找上门去，托梦给明太祖朱元璋，表示要“辅助陛下”。朱元璋本是对五岳封王封帝最不以为然的，曾下令去其王号、帝号，只许称神。大概自古以来，鬼神不怕信鬼信神的，就怕不信鬼不信神的。以致逼得鬼神反倒要拜倒在朱元璋脚下、乞求为他服务。果然，朱元璋为其诚心所感，第二天发现在国学应讲的茹瑺相貌与南岳神相像，就把茹瑺破格提拔了，让他当上了兵部尚书，封为忠诚伯，并被当作衡山神，受到祭祀，三百年不绝。^①这段故事真是对信鬼信神者的莫大讽刺，原来鬼神也很会趋炎附势，他们在更多

① 《古今图书集成·神异典》卷二三引《衡岳志》。

的时候，不过充当了帝王们手里的玩偶罢了。

西岳华山神

西岳华山，在今陕西省境内。西岳华山得以受人崇拜，并封王封帝，成为人格神的历史与东岳泰山、南岳衡山基本上一致。据纬书《龙鱼河图》说，华山神姓浩名郁狩。^①在东汉时，华山神还基本上保留着他最初的职狩，即“兴云雨，产万物”。但随着华山成为受帝王岳祀的五岳之一，华山神也越来越受到帝王和宗教界的重视，华岳神的形象也越来越丰满。道教说华山神为白帝少昊，率领着仙官玉女四千一百人，身着白素之袍，头戴太初九流之冠，佩着“开天通真之仰”，骑着白龙。并说他主管世界金银铜铁锡等五金的陶铸冶炼，还兼管飞禽。

西岳华山比起其他四岳来，沾了一个最大的“地利”之宜，这就是它地近古都长安，这样，就使帝王更容易注意到它。比如唐玄宗一继位，先就和华山套上近乎：“玄宗己酉岁生，以华岳当本命。先天二年七月正位，八月癸丑，封华岳神为金天王。开元十年，因幸东都，又于华岳祠前立碑，高五十余尺。又于岳上置道士观，修功德。至天宝九载，又将封禅于华岳，命御史大夫王鉷开凿险路以设坛场，会祠堂灾而止。”^②华山因靠近皇都，帝王封禅极为方便，所以唐玄宗早早便看中了它，并且

① 见《重修纬书集成》卷六。

② 《旧唐书·礼仪志三》。

索性把它当作自己的本命神来祭祀。这种荣耀，大概也是其他四岳所不曾有过的。正因为如此，华山受帝王的封号仅晚于中岳嵩山而已，甚至大大早于东岳泰山。泰山因是掌管人生死的阴府，又是帝王告成于天的圣地，地位当然最高。华山在这方面是无力匹敌的，但由于其地理位置的特殊，西岳又显然比其他几岳——南岳、北岳、中岳更受尊崇，也曾真正荣耀过一阵子。

一般来说，帝王对于神的态度，对社会风气的形成都会有所影响。皇帝敬哪位神，给哪位封官加爵，来得热乎，那么道教、佛教往往也就会有人一马当先，立时为这位神寻根溯源，七拐八拐地透露出这位神与帝王那么一丝半点沾亲带故的关系，哄得皇帝老儿高兴。民间老百姓也总是由起初的半信半疑逐渐变得相信，再到世代祭祀崇拜。但唯独这位华山神的命运却与众不同。

民间也信华山有神，也信神会显灵。但民间的华山神，却不是什么能赐福百姓的神灵，而是荒淫无耻的恶神。传说，有位李主簿新婚，路过华岳，和妻子一起入庙拜谒金天王。想不到金天王竟为李妻的美貌所动，欲强为留娶，便施法术使李妻气绝倒地。直到李主簿请来仙师为妻子画符驱妖，金天王才迫不得已放李妻归去。^①关于华山神的这类劣

① 详见《古今图书集成·神异典》引《逸史》。

迹，在民间颇多流传。据《广异集》中记述，景云中，河南李某妻王氏有美色。一日李某趋府未归，王氏正在家焚香闲坐，忽然来了一伙人，声称是华山府君派他们来奉迎王氏，于是不由分说，就将王氏拖入华山，强迫她与华山神欢饮宴乐。幸亏太一派人相救，才使王氏得以逃脱。

这两段传说里的华山神，可能是由道教所说华山君“领仙宫玉女四千一百人”中想象出来的。但这里的华山神实际已完全成为好色淫逸、蛮横霸道的花花公子的化身。据说，华岳神不仅好色淫逸，而且还受贿好赌。《搜神记》里说有个贪财好杀的县令张某本该寿终，东岳泰山神已签署了死籍文书。张某乞求宽延死期，得知西岳华山神与南岳衡山神赌博，刚输了一大笔钱，于是准备了丰厚的牲牢献往华岳庙，并许以千万钱。后张某又去道士那里疏通，道士本怒气冲冲地不答应，偏巧华岳神受了张某的贿赂，派人送信给道士，为之说情。道士遂变怒为笑，真的替张某上奏天帝了。

这些关于西岳华山神种种丑行的传说，表达了老百姓对腐败统治的强烈痛恨，实际上是把取材于现实的种种黑暗现象强加给西岳华山神的。那么，为什么只有华山神受到如此不公平的待遇，为什么在五岳中老百姓只把它塑造成花花公子、官僚恶霸的形象加以丑化呢？这是一个很令人费解的问题。或许是由于比起其他几岳来，华山的神味明显要少一些，而更具有文学艺术形象的意思。

2 从河伯到龙王

河伯与龙王，是鬼神世界中的水神。如果说，中国人对玉皇大帝、如来佛、观世音、阿弥陀佛乃至东岳大帝等等神明的崇拜，更多地是怀有一种希望惩恶扬善，希望交好运，希望神灵赐福的心理；那么，他们对水神崇拜的心理就要复杂得多。这里既有敬畏与恐惧，又有虔诚的祈祷、殷切的希望。在这个充满鬼神的世界里，大概再没有比对水神的崇拜那么牵动人的神经，那么叫人诚惶诚恐。

水是生命的源泉，人的生命须臾不可离开水，况且中国又是一个地地道道的农业大国，农业的命脉同样是水。对于祖祖辈辈以农业为生的中国老百姓来说，水就是生命，就是粮食，就是活下去的保障。但是，在诸神中间，水神似乎又是一个脾气最暴虐、最无情面、最会摧残人类的神。一旦水神发怒，洪水暴发，江河泛滥，数百顷良田顷刻间就会被滚滚波涛所吞没，辛辛苦苦积攒起来的家业也会一下子被冲得无影无踪，只给人们留下残败的家园与累累的白骨。这种因为需要水而造成的敬水又怕水的复杂心情，使得人们在各种祭祀活动中，对水神的祭祀最为丰厚，祭祀仪式最为庄重，心情也最为虔诚。

水神在中国出现的很早，大概在原始人刚刚产生神灵观念的时候，水神的崇拜也就随之同时产生了。人们从对水的依赖与对水的畏惧这两个方面特

别深切地感到水神的威力，以致不能不相信在水的急缓大小变化中，一定是有一种超人的力量在主宰着，决定是给人们赐福还是降灾。为了让水神给人赐福，而不是降灾，于是乎产生了各种形式的对水神的崇拜与祭祀。

对水神的崇拜与祭祀，有一个最大的特点，即地域性特别强，因而各种各样的水神也特别多，这完全是因为水和人生活的关系太密切了。人们最关心的，只能是自己身边的水，而不会去关心那些从来见不着的什么水。这方面，水神和山神不太一样。山神自从秦汉以来由帝王确立五岳的群山之宗的地位后，老百姓也接受了敬奉五岳的事实，并且也可以调动丰富的想象，为五岳的神通添枝加叶，增加光彩。而水神尽管有由帝王主持的封四渎（即黄河、长江、淮河、济河）活动，但民间还是只祭祀那些直接关系自己身家性命的水神。比如最早的有文字记载的对水神的祭祀，是商殷时代对黄河的祭祀，其卜辞说：

祭于河，一宰、沉二宰。

戊戌卜，祝钜于河祀。

丁巳卜，其祭于河，宰，沉嬖。

这无非是因为殷人主要活动在黄河中下游一带，而经常泛滥成灾的黄河与他们的生活关系最为密切。此外，殷人卜辞中还有祭祀洹水、洧水、摘水等河流的：

贞乎刚目、凶、河氏夏戊、洹。

戊子贞，其祭于洹泉大三宰，宜宰。

王其又于滴，才又厂祭，又雨。

辛丑卜，祭隅三宰。

戊午卜，祭于隅三宰，埋三宰，于一珏。

显然这里反映的又是生活在这些流域的人们的祭祀活动。

尽管周代以后，对水神的祭祀发生了很大的变化，形成了以“五岳四渎”为代表的山水神祭祀制度，《礼记·王制》说：“天子祭天下名山大川，五岳视三公，四渎视诸侯。”但是在民间实际上从来也不存在统一的水神或河神。比如江西一带民间最信奉的水神有萧公爷爷和晏公爷爷，尤以晏公爷爷更为著名。晏公爷爷又称平浪侯，据说于“江河湖海，凡遇风波涵涛，商贾叩投即见，水途安妥，舟航稳载，绳缆坚牢，风恬浪静，所谋顺遂也”。^①四渎之一的长江，在吴越一带是以春秋吴国受谗而屈死的伍子胥为长江的涛神，认为他主掌江上波涛，于是在江边广建伍子胥庙，以求其风平浪静。而在荆楚一带则以湘君、湘夫人为江神。在蜀地又以奇相为江神。

当然，由于中原文化主要是在黄河流域发展起来的，黄河对古代中国的经济、文化影响最大，所以在众多的水神中，黄河之神是唯一一个具有全国意义的水神。但即使如此，它在不同的时代，不同

① 《三教源流搜神大全》卷七。

的地区，面貌也有所不同。

对河神的祭祀，早在殷人卜辞中就已有所记述，不过，这时对河神的祭祀主要出于对其自然属性的崇拜。而到春秋战国时期，河神越来越人格化了。首先是对河神有了一个统一的称呼——河伯。

“伯”在中国称谓中，多用于对长辈的尊称。这里称“河伯”，就如同称“风伯”、“雷公”一样，表示了人们对河神的尊敬与渴望和他亲近之情。其次，人们为了讨好河神，使自己免受灾害，又以一己之心揣度河伯也当象人一样喜欢美女，故而不惜以活人投入河中为河伯娶妇。据《史记·滑稽列传》说，魏文侯时，西门豹为邺令。西门豹来到邺地，先了解此地的民生疾苦，得知这里的百姓深受河伯娶妇的祸害，每次为河伯娶妇，本地官府便与巫士勾结，横行暴敛，搜刮民财，从中渔利。巫士则挑民间容貌姣好的女子，为河伯聘娶。巫士使新妇洗沐、斋戒，又在河上张设帷帐，使新妇居其上，然后浮于河中，行数里后没入水底。当地还有俗语说，

“即不为河伯娶妇，水来漂没，溺其民人。”“河伯娶妇”的故事真实地反映了老百姓对黄河之水泛滥成灾的畏惧之情，希望通过娶妇的方式，使河伯心满意足，不再为害。所以，就这个故事的深层含义而言，老百姓反对的也绝不是祭祀河伯、为之娶妇，而是反对巫士官吏横征暴敛，取民财甚多却并未全部用于祭祀河伯而已。根据《史记·六国年表》上说，河伯娶妇的祭祀，是上自国君、下至地方的很

普遍的祭祀活动，并非邳地一地如此。而且早在卜辞中已有这样的记载：“丁巳卜，其寮于河，牢，沉璧。”“为河伯娶妇”这种残酷的风气能这么广泛且长久地存在，当是上古时代以人牲祭祀河神的残留，同时也反映了河神的人化。相比较之下，虽然世人也常编造什么为玉皇大帝、东王公，土地神等娶妇的神话，但多半都是虚构出另一个神界的女性人物，而不曾将活人杀死来为神人娶妇。而唯独祭水神使用这一极其野蛮的方式，这也从一个侧面，说明人们对河神的祭祀最早，也最为虔诚。

河伯在古人对水神的崇拜中影响最大，祭祀也最普遍，并且是官方祭“四渎”水神活动中最重要的内容。但他的面貌始终也不曾统一，而是随着时代的变化与地域的差异而有所不同的。如《庄子·大宗师》、《楚辞》等先秦典籍中称河伯为“冯夷”，说他原为凡人，是因“得道，以潜大川”的。《抱朴子·释鬼篇》中又说冯夷是过河溺死，被天帝任命为河伯的。而在汉代张衡《西京赋》和晋干宝《搜神记》等书中，河神又成了巨灵。金世宗时，在郑州河阴县为河神立圣后庙，这样，河神又成了河阴圣后了。到了唐宋时代，人们更编造出河神的陈平、秦逢氏等等。但是自唐宋以后，河神的形象日趋湮没无闻，其名声也越来越小。到明清时，几乎不大为人所知了。河伯命运的一落千丈，主要是由于自佛教传入中国后，新的水神——龙王已经占据了水神系统。龙王不仅能够主管大小江河湖泊以至海

洋之水，并且惯会兴云布雨等神奇莫测的法术。故而在水神中的地位一跃而上，将河伯取而代之，一下子成为水神的代表。此后，“四渎”等水神虽然在民间仍然有些市场，但其威信影响远远不如龙王了。

龙王能成为水神，是中国传统文化与佛教文化长期互相吸收、互相融合的产物。在中国，“龙”很早就被当作具有神性的灵物看待。《礼记·礼运篇》中就说：“龙、麟、凤、龟，谓之四灵。”那么，龙究竟是个什么样子，又有那些神通呢？《说文解字》曰：“龙，鳞虫之长。能幽能明，能细能巨，能短能长，春分而登天，秋分而潜渊。”《洪范·五行纬》中说：“龙，虫之生于渊，行无形，游于天者也。”《管子·水地》中也说：“（龙）欲小则化为虫蜴，欲大则藏于天下，欲上则凌于云气，欲下则入于深泉。变化无日，上下无时。”这就是说，龙是一种能伸能缩、能隐能显，主要活动于天上或水中的、而且变化无迹的神灵。龙的神通主要体现在兴云降雨上，正象《易·系辞》所说：“云从龙”，“召云者龙”。以及《淮南子·天文训》中说的：“龙举而景云属。”

古人根据对自然现象的观察，历来喜欢把云和雨联系在一起。在古代神话传说中，龙就成了兴云降雨掌管水的神。《山海经·大荒北经》中说，蚩尤兴兵攻伐黄帝，黄帝命令应龙攻打冀州之野。应龙蓄水，蚩尤请风伯雨师纵大风雨，黄帝则请天女帮忙，终于杀了蚩尤。又说，应龙杀了蚩尤，又杀夸父，最后定居在南方，所以南方多雨。《巫山县志》

卷三十“斩龙台”说，当年禹王疏通水利到巫山，有一条龙错行了水道，被大禹杀了。龙在神话传说中一直都和云、雨、水密切联系在一起，并且成为掌管雨、水之神。《左传·桓公五年》就有祭龙的记载：“凡祀，启蛰而郊，龙见而雩。”所谓“雩”，就是指对雨神的祭祀。

两汉之际，佛教传入中国，又带来了佛教中的龙王。《妙法莲花经》说“龙王有八，一难陀龙王，二跋难陀龙王，三婆伽罗龙王，四和修吉龙王，五德义迦龙王，六阿那婆达多龙王，七摩那斯龙王，八伏钵罗龙王。”佛教中的龙王，据《华严经》上说，其职能也是“莫不勤力兴云布雨，令诸众生热恼消灭。”中国的龙行的是兴云降雨之责，外国的龙也行的是兴云降雨之责。这种外来文化与本土文化惊人的相同，一方面，自然会更强烈地引起人们对龙的信仰与崇拜；另一方面，也使中国之龙与佛教之龙王日益融为一体，成为人们心目中新的水神。从唐代开始，祭龙求雨就成为祭水神的重要内容了。据《文献通考·郊社考》二三载，唐玄宗开元二年，降诏祠龙池，又降诏置祭坛及祠堂，每年仲春都要行祭龙大事。对龙的崇拜热闹起来以后，道教也来附会佛教传说，开始大讲如何召龙求雨。《太上洞渊请雨经》上载，遇天旱或遭火灾，只要诵经召龙王，就可降下大雨。于是宋代四处修建起五龙祠，每年春秋要两次举行祭龙活动。传说宋代信州的五龙祠特别灵验，凡是求雨，一祷则灵。故而宋徽宗

大观二年十月，下诏天下，五龙神都封为王爵，青龙神封广仁王，赤龙神封嘉泽王，黄龙神封孚应王，白龙神封义济王，黑龙神封灵泽王。这时的龙王已经分不清是属于道教的还是佛教的，还是属于其他什么教的了。

龙王得以很快地将其他水神取而代之，还有一个很重要的原因，就在于比起什么奇相、湘君、伍子胥、河伯等一河一神来，它具有总领水城的特点。而其他的水神、河神，多半只能管一条河，甚至一段河而已，既管不到其他河流，更管不了风雷雨电。龙王却是既能在天空中兴云作雨，又能潜入水中显灵。而且凡有水处，皆有龙王。海中有海龙，河中有河龙，湖中有湖龙，甚至井中也有井龙，因此它完全可以当之无愧地接受起帝王给予的“王”的封号，成为名副其实的龙王。

对民间百姓来说，龙本来就是个最捉摸不透、最神秘、最有神通的灵物。现在成了龙王，既管云雨，滋润万物，又管河流水利灌溉，这一身而二任，不是至少还可以省一炷香火吗？又何乐而不为！至于全国各地龙王庙越建越多，香火越来越盛，以至一些地方性的水神渐渐默默无闻了。

六 鬼神世界的大地守护

所谓鬼神世界的大地守护，指的是那些遍及在中国古老大地每一个角落，为鬼神世界把城守池看土地的土地爷、城隍爷、后土。在城隍爷、土地爷身上，寄托了人们对土地、故乡的纯朴感情。“宁恋家乡一抔土，莫爱他乡万两金，”这是在中国民间流传极广的一句话。尤其当游子告别家乡或举子踏上仕途的时候，父老乡亲们总会这么千叮咛、万嘱咐一番，什么叶落归根、狐死首丘、越鸟巢南、胡马北立……等等，无非是强调人应该永远记住养育自己的那块土地。中国人的乡土观念之强，在世界上都是少见的。这种恋乡文化——心理现象，应当说是中国人对土地崇拜长期积淀的结果。

对土地的崇拜是原始宗教中对自然崇拜的很重要的内容之一。对比起其他自然崇拜，如对山，对水，人们既感到须臾不可离开，却又十分畏惧它们的淫威。而对土地就不一样了。土地，是人们的安身立命之地，又是人们衣食住行的慷慨供养者。尽管土地有时也会震怒，如强烈地震会毁坏房屋，伤害人畜，但绝对不象洪水暴发那样频繁。在原始人看来，土地是最无私、最忠实、也最慷慨的，他能

毫不吝惜地献出全部宝藏。

对于土地给人类的这种极大恩惠，在原始时代，人们便已开始直接向土地献祭礼了，如《白虎通义》中说：“地载万物者，释地所以得神之由也。”《礼记·郊特牲》中说：“社，所以神地之道也。地载万物，天垂象，取财于地，取法于天，是以尊天而亲地也，故教民美极焉。”土地如此广大，负载着万物，而且人类的一切财物均取自于土地。土地对人类的巨大贡献与功绩，已为古人所深深理解。因而在感情上，人们对土地的供奉和崇拜是最亲切的，常常怀有一种如对母亲一样的依恋之心。所谓“尊天而亲地”，就极为形象、确切地反映了人们对土地的这种依恋心理。《淮南子·精神训》中描述古代民间祭祀社神活动说：“今夫穷鄙之社也，叩盆拊瓠，相和而歌，自以为乐矣。”这种欢乐的祭祀气氛，正是“亲地”的表现。

原始宗教中的土地崇拜，完全是对土地负载万物、养育万物这种自然属性的崇拜，因而这时的土地神，也都是区域性的、地方性的。每一地方的人们只会祭祀他们脚下的那片土地。然而，进入阶级社会以后，“普天之下，莫非王土”，整个天下的土地全归王室所有。于是，人们对土地自然属性的崇拜逐渐消失了，而代之以一个具有全部国土象征意义的神——后土。后土是从一个个土地神中抽象出来与皇天相对应的土地神，因而它实际上又和帝王的统治联系在一起。在后土之下，则出现了分管

各个地区、地段的土地爷。土地爷已完全不具有自然属性，而成为民间信仰中的土地管理者。另外，在城市则产生了保护城池的城隍神。这样，按照人类社会的需要，就形成了一个由后土、城隍、土地三级组成的土地神系统。土地神系统的形成，完全是出于社会的需要，所以，土地神原有的自然属性就都不复存在了。土地神的原始职能也在人们长期的社会化过程中消失而代之以其他职责。虽然，土地神的职能改变了，但是，土地与人的关系并没有随着土地神职责的改变而改变。原始人对土地崇拜的观念，以及对土地的依恋之情，都已融化在一个民族的血脉之中，深深影响着后人对待土地的态度与感情。

1 到处都有的土地爷

在中国，很少有人不知道“土地爷”的，无论大城、小镇，往往都大大小小有一座土地庙，那位白胡子老头儿——土地爷就坐在中间。

土地爷是人们后来对土地神的敬称。其实，他最早的名字叫“社”，社与稷连在一起称“社稷”。

“人非土不立，非谷不食。……故封土立社，示有土也；稷，五谷之长，故立稷而祭之也”。^①古代改朝换代，必先立社稷；吞并别国，也一定要先变置

^① 《白虎通义》卷三“社稷”。

被灭国的社稷。这样，社稷又成为国家的象征。

社神在中国古代是一位很重要的神祇。在古代社会中，人们最看重的就是天与地这两位神祇，正象《礼记》中所说，一位负载万物，一位显示人事征兆。人们向地索取财物，向天寻求统治之术，因而人们尊崇天而亲近地。

人们最早崇拜土地神并不象后代盖一座庙，庙中塑一个受人香火的形象，作为土地的象征，而是就土地而崇拜、祭祀。他们心目中土地神的形象，就是脚下那块供人们生息取材的、厚厚实实广大无际的大地。所以，他们报答土地神的祭祀，就是将祭品埋进土中，或者将酒、人血、牲血等灌注于地上，这样，人们以为祭品就可以为土地神所接受，就会给人们带来好处。

在殷商以前，人们对土地神的崇拜是具体的，每一个地方的人们祭祀认为属于自己的土地神。后来，“随着殷代经济的发展，其经营区域扩大，殷王还要对其国家有重要意义的区域的地神，进行祭祀。殷王要对全国各地的土地神一一加以祭祀是不可能的。……对全国各地的土地神，只能设法统祭，或是创造出一个其神性包括着广大地区的大土地神来，以节制祭祀的频繁。殷代已有将土地神分为东西南北四个方面进行祭祀的现象”。^①这是土地神由具体趋向抽象、由自然属性趋向人化的第一

① 朱天顺《中国古代宗教初探》。

步，也是自然属性的神灵向社会属性的神灵过渡不可缺的一步。这些原始宗教中自然属性的神灵只有人格化、神化，才能获得长久地为人们所祭祀的生命力。否则的话，它也就只能随着人们对自然的认识不断深化而消亡了。

在周代，对土地神的崇拜日趋复杂。人间既然出现了严格的等级划分，土地神也跟着有了大小之别。据《礼记·祭法》说：“王为群姓立社曰大社，诸侯为百姓立社曰国社，诸侯自立为社曰侯社，大夫以下成群立社曰置社。”这“大社”、“国社”、“侯社”、“置社”等种种不同的社的名称，因立社者的身份不同而有区别，其实质就是以祭祀社神时主持者身份的高低而确定社神地位的高低。这样，作为地主的“社”，^①自然也就有了等级之分。从此时起，原本只有自然属性的土地神便开始带有浓厚的社会性色彩了。

通过先秦时期的大量文献记载可以看出，土地神的自然属性在春秋战国时已经消失，社会性成了土地神的主要属性。即是说，土地神所司职责已非单纯土地之事，但凡作战、打猎、出师、登基等等，无不祷告土地神，求土地神保佑。土地神已由自然属性的神祇变为具有保护神的性质了。

土地神遍布全国各地，不成体系，随着大一统封建帝国的建立，土地神也逐渐系统化。首先，由

^① 《说文解字》：“社，地主也”。

汉文帝始，决定将先秦典籍中所记载的后土定为总司大地土地神之主，这就是人们所说的“皇天后土”中的与皇天相对应的后土之神。到汉武帝时，后土成为国家祭祀的地神，以后遂成为定制。作为天下最高统治者的帝王主持祭祀后土，但各地的民间百姓依然祭祀本地区的土地神。而且，由于各地的官府都设在城中，于是，在土地神之上又出现了城隍神。民间所信奉的土地神又成了土地神系统中的最低一级。

在汉代以前，土地神在人心目中，还是比较抽象的神灵，尚未完全人格化。土地神的人格化，是在魏晋时期。最早出现的由人充当土地神的记载见于干宝的《搜神记》，其中，中国第一位有名有姓的土地神——蒋子文出现了。

据说蒋子文是广陵人，嗜酒如命，好色如命。但他却常常说自己“骨清”，死后定当为神。汉末时他作秣陵尉，有一次追贼至钟山下，为贼所杀。到三国东吴孙权时，蒋子文的旧部在大道上看见蒋子文骑着白马，手执白羽扇，身后跟随着许多侍从。大家都以为是见了鬼，个个惊慌失措，扭头就跑。蒋子文追上去对他们说：“我是本地的土地神，愿赐福于这里的百姓。你们可以对百姓们说，为我立庙。否则，将有大难降临。”开始，人们没理会这事。结果这年夏天果然瘟疫流行。于是不少人暗地里向蒋子文祈祷，求他保佑。不久，蒋子文又附身女巫，说：“我将会为孙氏天下大大出力，

但要为我立一座庙。不然的话，我要使虫子钻入人的耳中作难。”可从上到下的人，都认为这是无稽之谈，谁也不去为这位土地神立庙。不久，果然有虫子钻入人们的耳朵，死了很多人。老百姓惊恐万状，只有孙权仍不相信这果真是蒋子文作难。后来，蒋子文又附身女巫说：“如果还不祭祀我，为我立庙，火灾会接二连三地来。”这一年，果然火灾大发，一日内就有几十处地方失火，甚至大火烧到了东吴皇宫附近，孙权这才着了急，派遣使者封蒋子文为中都侯，为他立了庙，而且名钟山为蒋山。从此以后，大灾再也没有发生，老百姓纷纷祭祀他，将蒋子文作为钟山土地神。

从这个故事中，可以看出老百姓和土地神的关系。在魏晋时代，土地神就已经完全社会化了，再也看不到老百姓对土地那种亲切的感情。而土地神实际上成为了压在百姓头上大大小小官僚恶霸的化身。

蒋子文以人鬼的身份充当土地神，开了土地神人化的先例。自此以后，土地神所有的位置差不多都叫人鬼给占了。例如，韩愈做了翰林院和吏部所占的那块地盘的土地神，沈约做了普静寺的土地神，岳飞做了临安太学土地神等等，可谓多之又多。但凡在某处为当地人立过功、做过好事，活着就曾被百姓崇拜、称颂的人，死后往往也就会被当地人们奉为土地神。因为人们深信，活着就会保佑百姓，守护地方的人，死后也会为百姓造福。所以

也就热衷于将人鬼立为本地土地神了。

不过，土地神的职位不仅仅属于有名的文官武将，只要肯积德行善的，都有可能被推上土地神的宝座，连市井小民也是如此。据说，候官县有个市井小民叫杨文昆，做买卖公道安分，一心孝敬老母亲，乡里人都很称赞他。一次上街，杨文昌摔了一跤，少顷醒来，说自己适才见到一位黄衣人，说“杨文昌可以做画眉山土地，代替郑大良。”杨文昌回家不久就死了。这一年冬天，有位客人到杨家店铺买东西，闲聊中说：“西川嘉州的画眉山，今年二月内很多人都梦见新土地神上任。现在比起以往来，土地神灵验多了，所以，老百姓供奉土地神更加恭敬”。^①这个故事说明土地神就象人间的官吏可以升降调换一样，也可以以新替旧。

市井小民也作了土地神，这充分反映了土地神与民间百姓关系的密切。到了明清之时，土地神的形象更加充满人间气息和人情味，而且面目和蔼可亲，处处与人为友，几乎和凡人没什么差别。《山斋客谈》说，瓜山的土地神怕老婆，凡事都要经过老婆的同意方敢点头，人们都说：“瓜山土神，夫人作主”。^②这个土地神连性格、脾气也和凡人一样了。在《西游记》中，土地老儿更成了孙悟空出气的对象，动不动就要他们伸出手来打三百棒，那形象

① 洪迈《夷坚志》卷四十七。

② 见俞樾《茶香室丛钞》卷一五。

非常可笑，又非常可爱，已完全没有了神的尊严。

土地神在鬼神世界中的官儿不大，是个看土地的神。正因为他们官儿不大，人人可以做得，就象村里的里正一样，虽然大小也是个官儿，但还是属于平民百姓一列。所以，人们敢于戏谑他们，也喜欢用人间的感情想象他们，称呼他们。比如人们在土地庙很少毕恭毕敬地向土地神叩头作揖，而是带些调侃地去拜“土地爷”，人们还给土地爷订了个生日，每逢二月初二便以过生日的形式为之供香。而且在北方的土地庙里，人们不光供土地爷，还供土地奶奶，甚至有时还立一个他们的子女的塑像。人们完全是用自己的生活去设想土地神，去构造土地神的生活。难怪在诸神中间，人们对土地神最少敬畏、惧怕之情而最多亲近之感，这当然也表现了人们对养育自己的土地的感情。

2 把城守池的城隍

中国古代的官儿们很看重城。城象征着坐在城中衙门里办公的那位官儿的权力。丢了城外的大片土地、乡村没什么关系，只要城还在手里，这一片土地就好象仍然在手里。但要丢了城，就象征着连城外的大片土地、乡村也全丢了。所以，有不少悲壮、慷慨、动人心弦的壮烈故事，都产生在攻城与守城的战斗中。城，是一个地区的政治、经济、文化中心，丢了城，也就等于丢了官。《诗经·大雅·

《瞻印》说：“哲夫成城，哲妇倾城”，郑玄《笺》曰：“城，犹国也”，大概就是这个意思。

城中有守城、坐镇城的官儿，就有守城、坐镇城的鬼神。鬼神位置的安排总是与人间的官儿们的位置对应的。有什么官，就有什么样的鬼神。于是，守城的神也就随着城市的发展出现了，人们给这位神起了个名字，叫做“城隍”。中国人在心理上总觉得辈份小的人可以受到长辈的更多庇护，所以往往将城隍神尊称为“城隍爷爷”，城隍爷爷的夫人自然是“城隍奶奶”了。

城隍爷在众神中的年岁比较小，大约是三国时才出现的，但他的根却并不浅。《礼记·郊特牲》说：“天子大蜡八”，意思是周天子祭祀的神有八位，这八位神是先啬（神农类）、司啬（后稷类）、农（田畯类，管理农田的神）、郵表畷（田畯在农田中办公的地方）、猫、虎（祭祀猫，因猫食鼠；祭祀虎，因虎食田豕）、水庸、昆虫。^①在这八位神中，那位“水庸”就是城隍神的胚芽。那么，“水庸神”又怎么演化为“城隍神”的呢？大概人们都见过，许多城墙外都有一条护城河，所谓“隍”，就是护城河的意思，而“水庸”的本身意义就是水沟，其中“庸”又指城，如《易经》中就有“城復于隍”的说法。所以，一般认为城隍就是从《礼记·郊特牲》中的“水庸神”发展而来的。

① 见《礼记·郊特牲》郑玄注。

据清孙承泽《春明梦余录》卷二十二说，中国古代的第一座城隍庙建于东吴赤乌二年（239）芜湖。^①究竟确实与否，现在已经难以考辨了，而且，这座庙中供的城隍神是否就是后世意义上的城隍神，人们祈祷这位神赐福什么，《春明梦余录》也没有说。根据历史文献记载，真正闹腾起城隍显圣的事并明确城隍神职责的，那是在东吴赤乌二年后三百多年的事了。北齐文宣帝高洋六年（555），清河王高岳派遣慕容俨镇守郢城。慕容俨刚刚入城，梁的大都督侯瑱、任约便率水陆大军紧逼城下。慕容俨率军严守，侯瑱久攻不下，便在通往郢城的水路交通要道的上游鸚鵡洲放养了许多名叫荻洪的水草，以图阻止北齐的粮草运行。这荻洪很快便在河中长得满腾腾，船只进不来，郢城与外界通讯完全断绝了，成了一座孤城。城中军民人心惶惶，情况十分危急，慕容俨以忠义教导、和颜安抚都没起什么作用，只好求助于神灵。正巧，城中有座城隍庙，庙中供着城隍神，凡是公私之事，人们都到那里去祈祷。慕容俨顺从军民意愿，到城隍庙中乞求保护。说也凑巧，不一会儿大风骤起，河中翻起惊涛骇浪，荻洪竟全给冲得无影无踪。梁军又以铁链横锁大河，慕容俨又去庙中祈求，半夜里大浪滔天，铁链全被掀断。梁军三次拉铁链，三次都被风浪冲垮。城中军民欢欣鼓舞，都以为有

① 又见《明史·礼志三》。

神相助，士气大振。这时，梁军又发动猛攻，侯瑱在南，任约在北，南北夹击，欲以火攻。慕容俨值城中士气大涨，率兵出城与敌军激战，结果大胜而还，还生擒了不少梁军，后来又杀了梁军大将张白石。^①

在此之前，城隍神默默无闻，就是有城隍庙，也大多是摆设，没听说有什么显灵护城的说法。但自此之后，由于城隍神帮了慕容俨的忙，保住了郢城，便名声大振了。而且，在南方，史书上也有梁武陵王萧纪祭祀城隍神的记载。^②这至少说明，在中国历史的南北朝时期，城隍神已经开始在中国的城市中显示作用了。

要说城隍神的风光日子，那还是从唐宋开始的。在唐代，许多城市都大兴土木，建筑城隍庙。例如李德裕在成都时就建造了城隍庙，而且还有不少著名文人写有祭城隍文。如张说有祭荆州城隍文，许远有祭睢阳城隍文，韩愈有祭袁州城隍文、祭潮州城隍文，杜牧有祭城隍祈雨文，李商隐有祭兖州城隍文、为怀州李使君祭城隍文、祭桂州赛城隍文、祭桂州城隍神祝文，曲信陵有祭城隍文；另外，杜甫、羊士谔都有赛城隍诗。这说明城隍神在唐代已经非常普及而且为官府与百姓们所信奉。

从诸神的发展经历上看，只要人们听说这神能

① 见《北齐书·慕容俨传》。

② 见《隋书·五行志下》。

显灵，总是百事皆求，无论是公的还是私的，大到保国护城、降雨抗旱、放晴防涝、五谷丰收，小到出门平安、生儿育女、发财致富、偷鸡摸狗。对城隍神也是如此。鄂州下大雨，发洪水，刺史韦良宰便到城隍神前请求停雨放晴。^①杜牧在黄州作刺史时，黄州大旱，他也曾去城隍庙请神降雨抗旱，使五谷丰收。^②这些都是著名的官吏、文学家干过的事。

城隍神虽然在唐代很是吃香，但城隍神的封号却是从后梁才开始的。据陆游《嘉泰会稽志》说，后梁开平二年(908)，太祖朱温封越州城隍为崇福侯，后唐时，废帝李从珂刚刚登位，巴望着城隍神能保住他从老子手里接过的江山，便在清泰元年(934)月降诏封杭州城隍神为顺义保宁王，湖州城隍神为阜俗安城王，越州城隍神为兴德保宁王。于是自后唐时，帝王便争相给城隍神加封。宋代皇帝给不少城隍封侯、封公、封王，元代皇帝干脆在都城也建个城隍庙，封城隍神为神祐王。后来，元文宗又给城隍神加王及夫人号曰“护国保宁”。^③到明代朱元璋对城隍神关照得更为彻底，大大小小的城隍按地盘大小一律封爵晋位。京都的城隍神为承天鉴国司民升福明灵王，开封城隍为显圣王，临壕城隍为贞祐王，太平城隍为英烈王，和州城隍为灵护王，滁州城隍为灵祐王，秩正一品。其余各府城隍皆为监察司民城

① 见《李太白全集》卷二九《鄂州刺史韦公德政碑》。

② 见《樊川文集》卷十四的两篇《祭城隍神祈雨文》。

③ 《续文献通考·群祀考》三。

隍神灵公，秩正二品。各州为监察司民城隍灵祐侯，秩三品。县为监察司民城隍显祐伯，秩四品。^①这对于城隍神来说，真是体面、光彩多了。看来，即使身贵为神，要想加官晋爵住好房子，也得靠皇帝恩准。

城隍神的官位越封越高，城隍的庙也越盖越大，越盖越多，自然，到城隍庙去烧香请愿的人也就多起来了。然而，跪在神面前烧香磕头、许愿还愿，神没个姓名，总觉得心里不踏实，谁知道这位神受了礼没有？有了姓名，总好去找他。后来，城隍神便开始有名有姓了。大概最早有名有姓的城隍是唐初的庞玉。庞玉原本是隋将，隋炀帝死后，他率领万骑归唐，作过越州总管、梁州都督、监门大将军，死后被赠为工部尚书、幽州都督。由于庞玉镇守越州时，对老百姓甚有恩惠，所以他死后，当地的老百姓希望他还能象活着一样保护老百姓，就封他为当地的城隍，给他盖起了庙。梁开平二年（908），太祖朱温特封他为崇福侯。^②从这儿可以看出，城隍神的人鬼化，至少从唐初就开始了。自此而后，城隍神的宝座就全由人鬼坐了。据宋赵与时《宾退录》说，当时镇江、庆元、宁国、太平、襄阳、兴元、复州、南安诸郡，华亭、芜湖两邑，城隍神为纪信；隆兴、赣袁、江吉、建昌、临江、南康，城隍

① 《明史·礼志三》。

② 见陆游《嘉泰会稽志》。

神为灌婴；福州、江阴城隍神为周苛；襄阳谷城的城隍神的萧何；和州城隍神为范增；真州、六合的城隍神为英布；兴国军城隍神为姚弋仲；绍兴府城隍神为庞玉；鄂州城隍神为焦明；台州城隍神为屈坦……。① 从这些被封为城隍神的人的经历来看，大都或刚强勇猛，或足智多谋，或曾恩泽百姓等等。总之，大都是些忠臣义士。人们将他们封为城隍神，不外乎求其赐福，以保佑自己。

有趣的是，别的神一般不会主动和活人交往，而城隍神好像通人性似的，遇事还能替人着想。传说唐开元时，滑州刺史韦秀庄在城楼上见到一个三尺多高的小矮人，穿着紫衣，戴着朱冠拜见韦秀庄，自报家门是本城城隍。他说：“黄河神嫌滑州挡了他的路，想端正河道，从滑州城中过。我坚决不同意。再过五天，我就要与他在河边大战了，我担心战他不过，所以请使君派二千人拿着弓弩相助，到时一定会大获全胜。”到了那天，韦秀庄率领二千劲卒在城上观战。只见河中白气上升，城楼上青气萦绕。韦秀庄使兵士用箭射白气，白气逐渐缩小不见了，只有青气归入城楼中。本来开战前，黄河水已逼至城下，交战后，黄河水退后了五、六里。②

这本是滑州刺史率领全城军民大战洪水的一段

① 见俞樾《茶香室四钞》卷二〇。

② 《古今图书集成·神异典》引《广异记》。

故事，反映了人与自然的斗争，但是唐代城隍神刚刚在紧锣密鼓中粉墨登场，人们总要为他造点儿鬼话助助兴，所以就把他和黄河发水的事硬拉到一起，编造出这么个城隍神大战黄河神的光彩业绩。这一来显示了城隍神的作用，二来也是更重要的，是要说明滑州刺史是贤臣，不然的话，神为何还要替他保城？中国古代的这些神话、鬼话，多半都是宣扬官助神，神助官，神与官彼此通气，互相提携的，无非都是自欺欺人罢了。

自宋代以后，全国各地大大小小的城市都有了城隍神。明代朱元璋又给各位城隍来了一番加封，原意是给民间百姓的精神上再来一个“东厂”，朱元璋曾明确地说过：“朕立城隍神，使人知畏。人有所畏，则不敢妄为。”但日子长了，老百姓也看出了其中的一些道道儿。什么城隍神还分王、公、侯、伯，不就和驻扎在这里的大小长官们的嘴脸一样么？所以，明清时，城隍神在民间的威信大大降低了。袁枚的《新齐谐》说，清雍正年间，有个姓谢的少年跟着老师在城隍庙中读书。一天夜晚，谢生忽然看见一个人来到城隍神前，谢生悄悄隐于神像后，听那人轻轻祷告道：“今天晚上如果我偷盗成功，明日必具三牲来献。”原来，此人是贼。谢生心想，神乃正直之人，岂能得到三牲的好处就助贼行窃。没想到第二天，贼竟来还愿了。谢生心中大大不平，便作了一篇谴责城隍文。这天夜里，城隍神托梦给谢生老师，说要降大祸于谢生。老师醒来

就将谢生的文章烧了。谁知晚上城隍神又踉踉跄跄地来到老师房间说：“我说降祸于你的弟子，不过是吓唬吓唬他，让他以后少惹是生非。没料到你当了真，烧文章时，正赶上行路神从这儿经过，把这事报告了东岳大帝。东岳大帝立马三刻把我革职查办，一面奏明天帝，将这个城隍之位安排给你的弟子了。”说完，抽抽搭搭地哭着走了。没过三天，谢生突然死了，庙中的人听到有人叫着新城隍上任，就把原来那个面黑须长，貌颇威严的城隍塑像扔了出去，按照谢生的样儿重塑了一个放在那儿。这故事当然还是只反贪官，不反皇帝的，并无太多新意。但它借骂神来骂贪官，至少说明当时也有不少人意识到官与神的相通。

城隍神从一个小小的沟渠之神成为倍受帝王宠爱的官方之神，其权力也日益扩大。原来的城隍神只管守城护城，到唐代就兼管治安，宋人就干脆连文人的科举也交给城隍神掌管了。以后，则不分水旱疾病还是人的生老病死，全都可以祈求城隍保佑，看起来，这真有点莫名其妙，但也不足为怪。古人对待神的态度，本来就是实用性的，人们恨不能天下只有一位神，这位神又能总管天下所有的事。现在既然有了这么一位作用如同父母官的城隍神，人们当然也就乐于接受他，相信他，希望他管起更多的事情，所以，城隍庙的香火一直很盛。不过，人们拜城隍与对别的神不大一样的地方在于，人们常用一种盼清官的心理来供奉城隍，希望城隍

神是位正直无私的清官，保护小民。以至于现在有些地方城隍庙里还设立两尊神像，一座泥塑的，永远供于庙内；另一座木雕的，专用于抬着出巡。大概是希望城隍不要总是关在衙内闭目寡听，而该多下来体察民情。总之，人们对城隍神的供奉是很讲实际的。城隍不灵的时候，就觉得他也是贪官，或至少受了贿赂。他显灵的时候，就觉得他必定是真正的清官，真正的神灵了。其实，中国民间的鬼神观念以及是否相信他，很大程度上也是取决于现实中本地的父母官是否清廉。人们往往是以衡量地方最高长官的标准和希望来看待城隍神的，这也是很能看出古人信仰鬼神的心理的地方。

3 与皇天相配的后土娘娘

与土地老儿和城隍爷相比，后土在民间并没有多少市场，老百姓中认识他的恐怕也不多。因为祭祀后土那是皇帝的专利，后土是国家的象征，是帝王权力的象征，所谓“皇天后土”，就是把后土与皇天相提并论的，一个是天，一个是地，他们配在一起，才有了国家与天下。这正是《左传》僖公十五年中说的“君履后土而戴皇天”，所以历代皇帝都很瞧得起他，把祭祀后土列为国家祭典。

后土，作为与天帝相对应，总掌土地的大神，出现得要比土地神晚，它是在原始宗教中土地神人格化之后，又从人格化了的各地土地神中演化而来

的一位神祇。但具体到“后土”的身世来历，却说法很多，莫衷一是。《山海经·海内经》说，后土是共工的儿子，后土又生了噍鸣。《大荒北经》说后土生了信，信又生了夸父，这似乎与共工又没有什么关系。《左传》昭公二十九年说共工氏有子曰句龙，为后土，后土为社。而《礼记·祭法》则说共工的儿子名叫后土，后土能平九州，所以人们把他当作社神来祭祀。不过，这些说法都是把后土作为一位神话人物来考察的。其实，若从“根”上说，后土并不是什么谁的儿子，他就是与皇天相对的地母。

后土，在周代叫做“社”。《左传》昭公二十九年说“后土为社”。《礼记·郊特牲》说：“社，祭土而主阴气也”。为什么要祭地主阴，或就阴位呢？无非是因为在古人看来，天是阳，是男性；而地是阴，是女性。地能生殖粮食，况且，粮食的生产最早又是由女性从事的，所以，后土的本意应该就是地母。王国维曾解释“后”字说：“后字皆从女，或从母，从子，象产子之形”。①《释名·释天》解释“土”字说：“土，吐也，能吐生万物也。”

“后土”合在一起，正是指滋养万物的地母。这种天阳地阴、天公地母的观念，对后来帝王祭祀后土神，显然有很大影响。自汉代起，祭祀后土就常常以皇后配享，如《文献通考》载，汉平帝时，祭北郊以高后配。《后汉书·光武帝纪》说，光武中元元年，

① 《王国维遗书·殷卜辞所见先公先王续考》。

“薄太后尊号曰高皇后，配食地祇”。而且在民间也逐渐形成了后土为女性神的观念。在汾阴、扬州等地的后土祠，塑起了妇人的神像，并称之为“后土娘娘”。《稽神录》卷一中还记载了这么一个故事，说江南司农少卿崔万安曾病苦脾泄，其家人便向后土祠祈祷。当晚，崔万安梦见一妇人，珠珥珠履，衣五重，对崔万安说：“你的病可治，今天送你一个药方。”崔万安按这个方子服药，病果然好了。这个故事中，后土神托身于妇女为人救苦救难，说明在老百姓心目中，后土神的确是位女性。

尽管后土神在民间也有所流传，但祭祀形式与内容都与国家对后土的祭祀大有差别。以国家、帝王的名义祭祀后土，早在周代就已经成为十分隆重、盛大之典。在周代，但凡国有大事，必定要祭后土之神。《周礼·大宗伯》说：“王大封，则先告后土”。《礼记外传》：“国以民为本，民以食为天，故建国君民先命立社也。”《周礼·大祝》：“国将有事于四望，及军归献于社，则前祝。”自汉代起，对后土的祭祀正式成为国家祀典之一。对后土的祭祀，一如对天帝之礼，要由皇帝亲自“望拜”，并确定在每年夏至日祭祀后土，称后土神为“皇后地祇”。自此，祭后土神便成为国家祭祀大典，并历代沿续下来。

后土神得到诰封是在宋代。宋政和六年(1116)九月，宋徽宗认为许多神都有了帝、王、公、侯的封号，唯独作为大地之神的后土尚未封号，于是就

封后土神为“承天效法厚德光大后土皇地祇”。然而，这只是帝王的封号而已。由于后土神离民间太遥远，又太抽象，几乎没能成为一位人格神，加之在各个州、县、乡村中，有大量的城隍、土地神存在，所以，民间看重的只是城隍与土地。城隍庙与土地祠中的香火一直很盛，而对后土，只是敬而远之。因此，几千年来，后土的地位固然很高，但终究受到人们的冷落。民间后来虽偶有祭祀，那也仅限于丧礼，把他看作为幽都——也就是阴间的主持者来祭祀的。但在这一方面，后土又远远不如东岳大帝、阎罗王那么有名气，影响那么大。因而，后土神终究未被民间所广泛接受。

七 家庭中进驻的鬼神

人们对神，一般都有既崇拜又敬畏，既渴望赐福，又害怕降灾这样复杂矛盾的心理。从这种心理出发，人们总要费尽心思地讨得神的欢心，表示自己的诚意，以使神多保佑少惩罚。在这方面，人们动了不少脑筋。例如为神盖上一座高大的殿堂庙宇，让神在人间有个风吹不着、雨淋不到的圣地，就是其中策略之一。请神住庙、住殿而一般不请神住在家里，除了怕对神有所怠慢不恭之外，更大程度上，是要以一座座庄严辉煌、宽敞高大的庙宇，与老百姓低矮破旧的房屋形成强烈的反差，把人与神的差异，神界与人世的差异，充分表现出来，引起人们对神的崇拜之情与神圣不可侵犯之感，所以，象道教有三清殿，佛教有大雄宝殿，祭天有天坛，祭地有地坛，龙王有龙王庙，城隍有城隍庙，土地有土地祠等等，这些殿、寺、庙、祠都是神的家。

然而，也有几个神却没有自己的“家”可居，而不得不与人挤在一起，那就是门神、财神和灶神。门神是一定要贴在门上的，不能让他们须臾离了家；财神是一定要恭恭敬敬地请进来的，绝不能

放他走。这两个神，一个能护家，捉拿、驱赶前来作祟为害的小鬼；一个能使人走财运，发大大的财——这是人们梦寐以求的。只有灶神，却是个不受欢迎的神。据说灶神是受玉皇大帝的特派进驻各家各户的，他的职责可不大光彩，名义上是专门了解人间善恶，其实就是特务。本来，人在外面遇了什么不公平的事，什么倒霉的事，回家还能骂几句，发发怨气。可有了“灶神”进驻，随时监视着人的一举一动，人就跟受了全面“专政”似的，只许老老实实，不许乱说乱动了，这位灶神最厉害的一手是打小报告，每年一到一定的时辰，他就会升上天去，向玉皇大帝请示汇报。所以，对于这位神，人们是又惧又怕，不敢得罪的。

在这个充满鬼神的世界里，作为社会细胞的家庭，自然不会无神无鬼。据道教说，人身上就驻有三万六千个神，更何况一个家。好在这么多的神也并不是个个都须敬奉，而且就是想敬奉也敬奉不过来。所以，在家庭中，人们敬奉的主要还是门神、财神和灶神。

1 捉鬼保家的门神

旧俗过春节的时候，家家户户都要在门框上贴上一幅红纸写的对联，它叫做“春联”。另外，在两扇门上还要各贴上一张威武雄壮的人物画像，这就是门神。宋代大政治家、大文学家王安石有一首

《元日》的诗说：“爆竹声中一岁除，春风送暖入屠苏。千门万户曈曈日，总把新桃换旧符”。说的就是新春伊始，家家户户贴春联、贴门神的事儿，那“桃符”，就是门神。

那么，人们为什么要在新春伊始贴门神呢？如果探索它的起源的话，可以追溯到远古人们的自然崇拜。《礼记·祭法》中说：“大夫立三祀，曰族厉，曰门，曰行。适士立二祀，曰门，曰行。庶士庶人立一祀，或立户，或立灶。”《礼记·月令》中还记载，“孟秋之月其祀门”。人们对门的祭祀，主要是从门的自然属性上报答门对人们饮食起居的恩德，这是祭祀门神的最早意义。在魏晋南北朝时，这种祭门的习俗仍然存在，如《荆楚岁时记》中就记载说，每逢望日祭门，先以杨枝插门，随杨枝所指，乃以酒脯饮食及豆粥插箸而祭之。这是对门神自然属性祭祀的遗留。其实，门神的职能早就发生了变化，人们敬门神已不单纯是为了感恩戴德，更赋予门神以驱鬼避邪的功用。

关于避邪门神的由来，民间有一段很动人的神话。据说很久以前，在一片大海之中，有一座度朔山，山上有一棵大桃树，桃树枝干蟠屈，有三千里之广。在这棵桃树的东北方有座鬼门，这是成千上万的鬼出入的地方。这座鬼门由两位神人把守，一位叫神荼，另一位叫郁垒，他们只要见到害人的恶鬼就用苇索把他们捆起来喂老虎。神荼、郁垒捕捉恶鬼的事，得到了黄帝的重视，遂确定在除夕之

日，各家各户在门上钉桃木板（即桃符）或桃人，象征度朔山上的那棵桃树以及捉鬼的神人，并且在门上画神荼、郁垒和老虎的画像，还要挂根苇索。这样，有神荼、郁垒看门守户，恶鬼便不敢来残害人了。^①如蔡邕《独断》中记述说，在年底除夕之夜，在门上画神荼、郁垒像并悬挂一根苇索，以御凶鬼。《搜神记》佚文中也记述说：“今俗法，每以腊终除夕，饰桃人，垂苇索，画虎于门，左右置二灯，象虎眼，以祛不祥。”这本来纯粹是神话故事，但自汉代始，画神荼郁垒像、钉桃符就成为人们很热衷的供神活动了，并且形成影响至今的一种风俗。

在唐代以前，守卫门户的重任全都落在了神荼、郁垒两人身上，每逢除夕只消将这两位神的像分别画在两扇门上，或简化为挂上两块桃符，即可照管一年的事了。一直要到来年“总把旧桃换新符”的除夕，才换上新的。这种习俗一直沿续到唐代才有所变化。变化之一，是门神的人选由神荼、郁垒换为善于捉小鬼的钟馗；变化之二，画神荼、郁垒的那两块木板——桃符，到了五代，又有了新的用场，变作了春联。据《宋史·蜀世家》记载：“孟昶^②命学士为题桃符，以其非工，自命笔题云：‘新年纳余庆，嘉节号长春’。”孟昶的这两句诗，

① 王充《论衡·订鬼》引《山海经》。按：这段记载今传《山海经》不见记载，盖为佚文。

② 孟昶（919—960），五代十国时后蜀君主。

取代了桃符上神荼、郁垒的位置，成为我国对联史上的第一幅春联。

如果说，神荼、郁垒成为门神是上古神话传说在民间长期流传的结果，那么，钟馗成为门神则纯粹是靠了皇帝的提拔了。开元年间，唐玄宗李隆基得了疟疾，一病就是一个月，巫医竭尽求神弄鬼的本事也无济于事。一天晚上，唐玄宗梦见一大一小两个鬼，小鬼身穿绛色衣服，长着个牛鼻子，一只脚穿着鞋，另一只打赤脚，还把鞋挂在身上，手里拿着一把大纸扇，偷走了太真（杨玉环）的紫香囊和玄宗的玉笛，绕着宫殿奔跑。那个大鬼戴着帽子，穿一件蓝衣裳，袒露一臂，脚蹬朝靴。大鬼追上小鬼后，先剜下小鬼眼睛，然后就撕扯着把小鬼吃了。玄宗问大鬼说：“你是什么人？”大鬼回答说：“臣名钟馗，武德（唐高祖李渊年号）年间考进士不中，无颜归还故里，便一头撞在殿阶上死了。当时，高祖赐绿袍埋葬，臣子感恩不尽，发誓为陛下除尽天下的妖孽。”唐玄宗醒后，疟疾顿时痊愈，而且身体一日壮似一日。唐玄宗为报钟馗捉小鬼之恩，召来画工吴道子，按照自己梦中所见钟馗模样，为其画像。画成之后，唐玄宗亲自批示：

“灵祇应梦，厥疾全瘳。烈士除妖，实须称奖。因图异状，颁显有司。岁暮驱除，可宜遍识，以祛邪魅，益静妖氛。仍告天下，悉令知委”。^①意思是说，

① 宋沈括《补笔谈》卷三。

钟馗为他捉鬼治病，功劳卓著，今后各个部门在除夕之时，都可以悬挂张贴钟馗像，以驱除鬼魅。于是，新一代的门神——钟馗就这样诞生了。

封建社会里天子说的话句句是真理，谁敢不听？既然玄宗说钟馗能捉害人的小鬼，那么，下面也就风行起来。其实在唐代，正史上并没有记钟馗一笔，只是个把文人有几篇文章提到他，如张说的《谢赐钟馗画表》、刘禹锡的《代杜相公及今中丞谢赐钟馗历日表》等。钟馗见于正史记载，是在《新五代史·吴越世家》里：“岁除，画工献钟馗击鬼图。”钟馗捉鬼护宅的传说有帝王创造，有臣属推波助澜，在民间越传越广，道教自然也要把这个神弄进自己的鬼神体系来，就编造出了一个关于钟馗身世的很拙劣的故事，说在天地刚刚开辟时，有黑白两只蝙蝠，在玄宗殿上吃小鬼的那位钟馗进士，就是黑蝙蝠所化，而那只白蝙蝠则化成了八仙之一的张果老。^①然而，这些说法只是道教徒们的事，民间老百姓还是把钟馗当作门神看待。

老百姓对门神的崇拜，目的很简单，就是驱鬼除灾，所以往往不大讲究门神到底是那位，更不讲究门神的什么身世经历。从汉开始，就有在门上画“短衣大绔长剑”的武士门神，这可能是由于门神在流传过程中，未必人人都知道神荼郁垒的故事，只知道有门神可驱鬼，所以就凭自己的想象去虚构

^① 《历代神仙通鉴》卷一四。

门神的形象了。到宋代，作门神的钟馗的地位发生了动摇。钟馗毕竟是鬼，以鬼捉鬼，在凡人看来这如何理解呢？于是，宋代更流行在门上画两位威武雄壮的武士，身披铠甲，手执兵器。这两位武士起初纯粹是虚构的，没名没姓。到了元明时期，大概是被认为“名不正则言不顺”吧，人们便开始给他们附会。有的地方说他们是温峤、岳飞；有的说是赵云、燃灯道人；也有说是孙臧、庞涓；还有什么黄三太、杨香武；薛仁贵、盖苏文；或马超、马岱等等，甚至把那个财神爷赵公元帅也弄来看门了。然而，在这些“新秀”中，影响最大、流传最广的还是唐代著名大将秦琼与尉迟恭。

秦琼、尉迟恭荣升门神之职，还得归之于吴承恩《西游记》的功劳。小说写泾河龙王犯了天条，将为魏征斩杀。泾河龙王苦苦哀求唐太宗救他一命，太宗虽已应允，但魏征最终还是斩了龙王。泾河龙王不肯与唐太宗善罢甘休，常在半夜里找太宗纠缠，抛砖弄瓦，鬼魅呼号。弄得唐太宗整天心神不宁。一天，秦琼和尉迟恭二人前来给太宗请安，两人身上着戎装，执金瓜钺斧，亲自在宫门外把守，结果这一夜就真的平安无事，不曾见半点鬼祟的影子。后来，太宗见二位将军过于辛劳，便命画工画了两位的画像，悬挂在宫门左右，果然也能有驱鬼避邪的作用。后世人们本来就对秦琼、尉迟恭的高强武艺十分崇拜，再加上有这么个故事，遂更相沿袭以这二位的画像作门神镇邪，这个习俗一直影响到

现代。

门神从单纯受人的感恩之拜到担负起镇鬼驱邪的作用，已对人们造福不浅。但中国人对鬼神的心理，总是希望一神有万能，赐福多多益善。所以，到了近代，门神的作用已不仅是镇鬼驱邪，又加上了招财进宝，使人福禄双全的神通。

祈福门神多以文绉绉的文官形象充任，有时也以天官、福祿寿星、财神等吉祥之神为门神。贴祈福门神，典型地表达了人们希望日子越发红火，不放过一切机会招财进宝的强烈愿望。●近代有些地方，也有以一文一武的形象为门神的习俗，大概是担心如果真来了鬼，那文绉绉的门神恐怕抵挡不住，所以再配上一名武士，“介冑执戈”。这样，一文一武，文管招财进宝，赐福发财；武管镇鬼驱邪，保家安室，配合得多么密切，安排得多么周全！这充分反映了中国老百姓造神的怯懦心理。中国封建社会是一个泯灭了个性、使人失去自我意识的社会，老百姓从来是“只可使由之，不可使知之”，是受治于人的。因而他们很难从自身发现反抗这个社会的力量。而人生的多艰多难，又使他们急于寻求保护。那么，求谁呢？只能求神！比起“有理无钱莫进来”的衙门，这神真是最廉价、最省事又最可寄托了！花钱不多，图个喜庆，不是也很值吗！

2 赵公元帅的来历

大凡从旧中国过来的人没有谁不知道赵公元帅赵公明的。还有那些喜欢翻翻旧小说或者看过《封神演义》的人，大概也没有那个会不记得那位玄坛真君。所谓赵公明、玄坛真君，就是民间诸神中重要的一位——财神爷。据说谁发财，谁走运，都是由他说了算。只要他瞧上了谁，那人就一定会“财源茂盛达三江”的。尽管中国人一向以“讳言利”为自豪，但心底里未必不盼着发财。所以，财神爷还是要祭，只不过那些自作清高的儒人雅士不肯沾惹他罢了。

自从有了私有制，有了商品，发财的念头就在人们的心中悄悄扎下了根。随着城市的发展，经济的活跃，商业活动日益频繁，渴求发财的心自然也就更加强烈了起来。人们管一些商人叫“奸商”，是指他们发的是昧心财或者是黑心财。然而，人们无论是光明正大地发财还是坑蒙拐骗地发财，都对赵公元帅这位财神极为看重，都喜欢把他请到家中来，以为供了财神爷，就真的会财源滚滚，腰缠万贯了。

人们发财的心虽然早有，为了发财不择手段的事也早做过，但是在循规守成、民风淳朴、以节俭为尚的理想封建社会模式里，发财的念头却是很不光彩的，是颇受人所鄙薄的。中国人历来以农为

本，以商为末。故而按照圣人们的教导，是君子就应该能自甘澹泊的贫困才是，岂能有发财之想。所以，财神爷在中国出现得很晚，一直到明代商品经济相当繁荣了，商品、金钱极大地冲击了千百年来压在人们头上的封建礼教巨磐，财神爷才开始出现。

不过，赵公元帅赵公明这个神界人场，却不是迟至明代才被创造出来的。他的前身，偏偏是一位们躲之唯恐不及的冥神、瘟神。晋代干宝《搜神记》说，有一位散骑侍郎王祐临终前正与老母辞诀，忽听有人来访，此人自称与王祐是同州人，并说今年国家有大事，上天派三位将军到人间征兵，自己是赵公明将军的属下，见王祐屋宇高大，故前来招兵买马。王祐知道这是鬼神要召自己，想到自己一死，老母亲便无人照顾，心中十分感伤。鬼官得知也很难过，便到赵公明那儿为他求了情，又替王祐治了病。后来只见那位鬼官所召的其他人一个个都死了。这时，王祐才想起当初流传的妖书说：“上帝派遣三位将军赵公明、钟士季，各率数鬼到世间取人。”从这个故事看，赵公明在晋代便出现了。不过，这时的赵公明和财神一点儿也不沾边，只不过是上帝手下的一员大将，专司冥间职事，是勾人取命的。陶弘景《真诰》一书中也说他“司土下冢中事”。

到隋唐时期，赵公明的权力又加大了一分，成为了“瘟神”。据说隋文帝开皇十一年六月，在天空

中看见五位力士，身披五色袍，一人手持勺子、罐子，一人持皮袋与剑，一人执扇，一人执锤，还有一人执火壶。隋文帝问太史张居仁这是什么神，主什么灾福。张居仁奏曰：“这是五方力士，^①在天为五鬼，在地为五瘟，这五瘟是春瘟张元伯、夏瘟刘元达、秋瘟赵公明、冬瘟钟士贵、总管中瘟史文业。这几位神一出现，就要发生瘟疫了。”果然这一年，瘟疫流行，死了很多人。于是，隋文帝便为五神立祠，封青袍力士为显圣将军，红袍力士为显应将军，白袍力士为感应将军，黑袍力士为感成将军，黄袍力士为感威将军。^①这赵公明便是五神之一。在隋唐两代，人们深受五神之害，所以每年五月五日都要祭祀他们，祈求他们别来人间作祟。自此，赵公明头上就有了“将军”头衔。

赵公明在明代以前，都是作为死神与瘟神在道教以及民间流传着的。即使在明代，他的本来面目也并未彻底改变。如《列仙全传》中就说他为八部鬼帅之一，专行下痢，虚毒啸祸，暴杀万民，祸害人间。但也是在明代，赵公明开始逐渐摆脱他那个令人厌恶、恐惧的面目。《历代神仙通鉴》卷九说，张天师道陵在灵奇山上炼九天神丹，一天，来了位铁面虬髯、身着皂幘、手执铁鞭、骑着黑虎的神人，自称“赵公明愿意永远为您守护丹炉”。既然赵公明愿意改邪归正，愿意顺从地投在道教门

① 见《三教源流搜神大全》卷四。

下，道教岂有不收之理！在道教徒的帮助下，赵公明便摇身一变，不再当什么瘟神、死神了，而换上了涂改一新的光辉历史。据说，赵公明是终南山人，原本是皓廷霄度天慧觉昏梵气化生，秦时避世修行于山中，功成之后，被玉帝降旨召为“神霄副师”。他头戴铁冠，手执铁鞭，面色黝黑，一脸大胡须，身跨老虎。赵公明职责颇多，他上奉天门之令，策役三界，巡察五方，提点九州，为直殿大将军，兼北极侍御史。当初张天师修炼仙丹时，龙神曾奏请玉帝，请求派一位威猛神吏为天师守护仙炉。于是，玉帝便委派赵公明前去充担重任，并封他为“正一玄坛元帅”。这就是赵公明又称作赵玄坛、赵公元帅的来历了。赵公明的这个封号并不是随便封的，其中含有象征意义。“正”，意味着万邪不干，绝不做一点儿坏事；“一”，意味着纯一不二，就是一心一意地干好本职；所谓“玄坛”，指的就是张天师的那座仙炉。后来，张天师升天做了“正一真人三天法师”后，他便永镇龙虎名山。人间那些趋善、谢功、谢过之人以及顽冥不化之辈，都归赵公明元帅所掌管。他的手下还有八王猛将、六毒大神、五方雷神、五方猖兵、二十八将、天合地合二将、水火二营将等。经过了这一番彻底的脱胎换骨的改造，赵公明成了能驱雷役电、呼风唤雨、制止瘟疫、治病消灾的好神，谁有冤枉不平之事，他可为之主持公道；谁想作买卖求财，他能帮忙赢利调和。总之，谁碰到什么事，只要向他祷

告，就没有不如意的时候。①

到这时，赵公明简直已成了老百姓心目中最最贤明的圣君贤相了。他的头衔也越加越多，什么高上神霄玉府大都督、五方巡察使、九州社令都大提点、直殿大将军、主领雷廷副元帅、北极侍御史、三界大都督、应元昭烈侯、掌土定命设帐使、二十八宿都总管、上清正一玄坛飞虎金轮执法赵元帅等等，②大大小小竟有十一个！

赵公明从死神、瘟神到万灵之神的这一番近乎奇迹的经历，充分体现了民间造神的独特心理。当赵公明以冥神、瘟神、八部鬼帅的身份为祸为害的时候，人们没少祈求过、敬奉过，但他并不因此而稍有收敛，人们也从不萌生反抗鬼神的念头，唯恐受到更大的惩罚。他们从人间“浪子回头”的事例中得到了启发，发现对那些恶人，是可以用收拢招降的怀柔办法使其改邪归正的，这又何妨不用于神呢？于是，赵公明就真的按照人们的心愿做起了那一大堆头衔的“好官”来了。神，本来就是人心造的，变好变坏，还不都是任人说了算么？

虽然赵公明已彻底改邪归正，但毕竟犯有“前科”。一般受过传统儒教熏染过的人，决不会对他感兴趣。只有那些对儒教所知不多、充分理解金钱好处、讲究实惠的小商小贩，才不去计较赵公明的过去，而把眼睛牢牢盯在“买卖求财，公能使之宜

①② 见《三教源流搜神大全》卷三。

利和合”上，这一神通，足以让人心振奋。中国的商业，多是小本经营，面对以自给自足的自然经济为主体的封建经济文化的强大势力，面对重农抑商的一贯治国方针，他们常有朝不保夕的危惧之感。现在出了这么一个可以保佑自己的神灵，自然急不可待地要供奉他了。但在赵公明刚刚成为财神的初期，他的知名度并不高。后来，他是靠了明代通俗小说《封神演义》的大肆宣扬，才成为一位家喻户晓、妇孺皆知的人物。

在《封神演义》中，赵公明原本是峨嵋山罗浮洞中的一位仙人，被商纣王的太师闻仲请去助商抗周。赵公明法力无边，曾把姜子牙打得死去活来，后姜子牙在岐山设起一坛，束了个稻草人，上书赵公明三字，焚符念咒，到了第二十一日，姜子牙取来桑弓桃箭，先射草人左目，再射右目，又射心窝一箭，终将赵公明射杀。姜子牙灭商以后，在封神台上封神时，也封给赵公明一个神位：

特敕尔为金龙如意正一龙虎玄坛主真君之神；率领部下四位正神，迎祥纳福，追逃捕亡。

赵公明手下的四位正神是：

招宝天尊曹升 纳珍天尊曹宝

招财使者陈九公 利市仙官姚少司

赵公明的职守为“迎祥纳福”，他的部下分别为“招宝”、“纳珍”、“招财”、“利市”，这不是名副其实的财神么？赵公明正式成为财神爷，就是从这时开始的。不过，这时他还不叫财神，财神实际上

是老百姓在赵公明故事长期流传过程中，对赵公元帅叫白了的一种称呼。

古代民间信奉的财神最有名的就是赵公元帅，然而财神不唯赵公元帅一个，还有所谓“五显神”、“五通神”、“五圣神”、“五路神”、“五盗将军”、“利市仙官”、“金元六总管”、“金元七总管”等等，他们都在不同时代、不同地区民间受到不同的信奉与崇拜。有意思的是，这些神与赵公明名目有异，受到人信奉的程度也大有差别，但他们在成为财神之前，差不多全是一帮凶神恶鬼，就是说，他们都有相似的演进历史。为什么财神都由凶神发展而来，这是偶然的巧合吗？看来不是。它当多少反映了中国传统文化对“财”、“利”的轻视与蔑视，所以就连造神，也觉得正儿八经的神是不会去干什么发财赚钱之类卑琐之事的，因而只好挑选那些曾有劣迹的神去充当了。

赵公明以及其他几位财神，做神做鬼的历史都挺长，但真正成为财神，却全是在明代，这是一个很能说明问题的现象。明代，是中国资本主义萌芽的时代。在这时，统治中国千百年的封建大厦面临着新的经济因素——商品经济的强烈冲击。商品经济的勃勃发展，迅速地撕毁了封建尊卑等级社会温情脉脉的面纱，引起社会风气等一系列足令道学家忧心忡忡的变化：“商贾既多，土田不重。操觚交接，起落不常”，“资奚有厉，产自光恒。贸易纷纭，诛求刻核，奸豪变乱，巨滑侵牟”，“金令司

天，钱神卓地”。^① 真正是一幅礼崩乐坏、人心不古的纷乱局面。在这样一场泥沙俱下的时代洪流里，“君子讳言利”、“君子不言钱”、“小人喻于利”、以经商为耻等等传统观念动摇了。商品的繁荣，激起了人们的享乐欲望，而要享乐，就需要钱。在明代，一些大贵族争相与大商人、暴发户联姻，就充分反映了金钱这股势力如何动摇了沉重地压在人身上的礼教重负，引出了“坐在利欲胶漆盒中”的进步哲学思潮。不管还有多少人抱着传统的态度瞧不起商人，蔑视饮食男女之大欲，将钱财视为祸患之源，但“言利”在明代终于不再为人所耻笑，并成为社会风气变化的一个标志。所以，是在明代，人们才刚刚感到可以在公开场合讲财，讲如何发财，而且带着极大热情去盼发财。这种商品经济发展到一定阶段时所带来的必然现象，就是财神爷出现在明代的真正原因，也是更深层的原因。这一点，从财神爷出现的地区也可以得到印证。财神爷在中国出现的情况很不平衡，它主要出现在商业经济最发达的南方沿海地区和大都市，而在民风依然古朴纯厚的黄土高原就并不流行。

财神的诞生是商品经济发展的产物，又反映了在封建经济的强大压力下商人处境的艰难和内心的怯懦。商人就要讲发财，然而这种发财，尽管是正当的、合理的发财，在当时也是得不到保护的，更

① 顾炎武《天下郡国利病书》卷三二引《歙县风土论》。

何况经商本身就带有极大的冒险性。所以，他们只有求助于神灵，创造出一位属于自己的财神。就这样，赵公明这位具有很大法力、又十分残暴的人就经过一番改头换面，鬼使神差地坐上了财神的宝座。直到今天，广州一些小摊小店里又供起了赵公明的神象，可见其阴魂不散了。^①

3 玉皇大帝的驻家特派员

在诸神之中，如果说人们对某位神不喜欢还可敬而远之的话，那么，灶神就是人们最甩不掉、摆不脱的一位神了，他让人恭敬又让人害怕，让人厌恶又让人奈何不得。灶神，顾名思义就是司灶之神，可他偏偏位在灶而不司灶事，却以玉皇大帝特派员的身份赖在人家，专管监督人家言行，搜集人家的功过善恶，以便到每年腊月二十三（一说二十四）日上天向玉皇大帝汇报。这种汇报可不是总结报告式的肯定成绩指出不足，而有点儿类似于今天的“打小报告”的味道。所以在诸神之中，有关灶神的忌讳最多，我们举几条看看，便可知古代的人们对灶神是怎样毕恭毕敬、谨小慎微的了：

不得用灶火烧香；

不得击灶；

不得将刀、斧置于灶上；

① 见《经济参考》1988年3月14日《个体经营者与神像》。

不得在灶前讲怪话、发牢骚、哭泣、呼
唤、唱歌；

不得在灶前小便、吐唾沫；

不得在灶前赤身露体；

月经未完的妇女不得经过灶前；

披头散发者不得烧饭做菜；

不得将污脏之物送入灶内燃烧；

……①

上述忌讳，除了“在灶前小便、吐唾沫”有碍卫生以外，其余均没有什么道理。灶本是供人做饭的地方，这样一来，灶反倒成了一家之中最神圣的地方了。

对灶神的忌讳如此之多，每人每天三顿饭又顿顿离不开灶，人在灶前犯“错误”的机会也就随之增多了，稍不留心犯了那条禁忌，得罪了灶王爷，腊月二十三上天一汇报，谁知于人将要降下什么大祸！所以，在灶王爷上天之前，人们必定要郑重其事地祭灶。祭灶与贴门神，供财神大不相同。贴门神只须两张纸，供财神只需一炷香，而祭灶却要动真格的，不能空许愿，不能只虚张声势。例如宋代的祭灶就极为隆重，范成大的《祭灶诗》说：

古代腊月二十四，灶君朝天欲言事。

云车风马小留连，家有杯盘来典祀。

猪头烂熟双鱼鲜，豆沙甘松粉饵圆。

男人扎献女人避，酹酒烧钱灶君喜。

① 《敬灶全书·灶上避忌》。

婢子斗争君莫闻，猫犬触秽君莫嗔。

送君醉饱登天门，杓长杓短勿复云，

乞取利市归来分。

这哪里象什么祭祀，简直就是行贿！一听灶神要上天了，赶紧大摆供品，又是猪头肉、鲜鱼，又是豆沙馅粉团，还要酌酒烧纸钱，无非是要堵住灶神的嘴，让他酒足饭饱，心满意足，上天后切莫计较家里婢子打闹、猫狗污秽、杓长杓短的杂事，多多包涵。并且还许愿说，如果灶神美言，玉皇大帝降福发了财，还要和灶神一起分享。这真让人觉得可笑可怜又可悲可叹。明清两代祭灶之风有增无减，但在祭品上有一项比较大的改革，就是不上荤腥，只用素品。如明刘侗《帝京景物略》上说：“十二月二十四日，以糖剂饼、黍糕、枣、栗、胡桃、炒豆奉灶君，以槽草秣灶君马，……祝曰：‘好多说，不好少说’。”冯应京《月令广义》也说：“……别具小糖饼奉灶君，具黑豆、寸草为秣马具，……祝曰：‘辛甘臭辣，灶君莫言’。”清代也是如此，潘荣陛的《帝京岁时纪胜》说：“廿三日更尽时，家家祀灶。祭品则羹汤、灶饭、饲神马及香槽、炒豆、水盂，……祝以遇恶扬善之词。”富察敦崇的《燕京岁时记》也说：“二十三日祭灶，古用黄羊，……民间祭灶惟用南糖、关东糖、糖饼及清水草豆而已”。《中华全国风俗志》上还详细记述了河南泌源县祭灶的风俗。

旧历腊月二十三日，俗称小年节。是晚各

村各户，无不祀灶神者，名曰祭灶。祭时用香五根，黄表三张，小蜡一对，名曰“灶蜡”。烧饼二枚，名曰“灶火烧”。牙饴（麦芽糖）一块，名曰“灶糖”。雄鸡一只，名曰“灶马童”。芊草节少许，粮食五种，清水一盂，谓之“马草”，用以饲灶马者。预买新灶神一张，张贴灶前，谓之“换新衣”。随带黄纸马三张，约方寸许，亦名之曰“灶马”。一张贴在灶神额上，意谓迎灶神回宫之马，于元旦（正月初一）黎明时焚化。其他一张，即于当日随香表焚化，意谓送灶神升天之马，主祭之人必为家长，礼拜时，身后跪一幼童，双手抱一雄鸡，家长叩头毕，向灶神祷祝数语。祝毕，一手握雄鸡之颈，将鸡头向草料内推送三次，一手将凉水向鸡头上倾洒，鸡若惊战，便谓灶神将马领受。祭毕晚餐，食时豆腐汤为最不可少之物，并食祭神时之灶火烧，谓之过小年节。

祭灶神改行“素食政策”的真正原因已不得详知，或许是由于人们担心灶神酒后狂言，信口胡说，而以素食供奉，则望其能有吃斋念佛之心吧。不管怎样，人们对灶王爷的确是尽心尽力地要讨其欢心。灶神上天前，人们为他准备好马，提供马伕、马料，送上足够的甜食点心和零食。最有意思的是，还要敬上一些南糖——麦芽糖。麦芽糖又甜又粘，用它糊在灶神嘴上，一来灶神嘴里甜甜的，就不好再说恶言恶语，只能说好话；二来麦芽糖粘住嘴巴，想

说坏话也张不开嘴巴，只能说个含含糊糊了。老百姓的想象力实在极妙。对门神、财神这些防灾赐福之神，他们相信自己没那么大福气消受，故只需供张纸，烧炷香，而对灶王爷就决不能掉以轻心，并且把“拿了人家的手短，吃了人家的嘴短”这一套生活经验，全都用在灶神的供奉上。这种根据人间生活经验设想出来的对灶神的祭祀，看似荒唐可笑，但在这种荒唐可笑的行为背后，不也可以感受到苦难中的人们那一颗颗悲伤、无奈而又近乎麻木的心灵么？

灶神的信仰在中国那么广泛、持久，灶神又是怎么来的呢？

灶神在民间又称为“灶君”、“灶王”、“灶王爷”、“老灶爷”，它是人们信奉的神祇中资格最老的神祇之一。灶神最初是与火神连在一起的。原始人在长期与大自然搏斗的生活中，学会了使用火。他们在居住的地方点起一堆永不熄灭的火，用它来防寒取暖，防御野兽的袭击，也用它照明和烧烤食物。火的使用，给了人类莫大的方便与帮助，极大地推动了人类的进步。同时，火也成为原始人自然崇拜的对象之一。原始人每年在他们认为象征着火的夏天里祭祀火神，答谢火神对人类的赐福与恩德。在原始人族群群居的生活中，那一堆不熄灭之火便是他们的灶，因而在原始人那里，火神与灶神是一致的。

灶神最早的形像便是只有自然属性的火。后

来，灶神也经历了由自然崇拜向人格神的转变。最早成为人格神的灶神是个什么形象呢？《太平御览》卷五二九记录了汉儒们关于灶神的一场很有趣味的争辩。许慎的《五经异义》针对《礼记·礼器》中所说的“灶者，老妇之祭”，引经据典地指出：“其祀灶，五祀之神，王者所祭，非老妇也。”而郑玄却不以为然，他从灶主饮食的事实出发，认为“王为群姓立七祀，七曰灶，主饮食也。灶神祝融是老妇。”灶神到底是男性还是女性，其实，许慎和郑玄都说对了，也都没有说对。许慎说灶神不是老妇，是根据人类进入父系社会以后关于灶神的神话传说，如《礼记·月令》：“……其帝炎帝，其神祝融，……其祀灶。”而郑玄却把原始灶神与父系社会中的灶神混为一谈，才把祝融推想为女性。其实，灶神的确是经过了一个由女性到男性的变迁。

在母系社会中，神圣的火的看守以及用火烤制食物、给部落中每一个人分配食物，都是由部落中威望最高的妇女承担的，因而灶神也就被赋予了女性的形象。如《庄子·达生篇》中说：“灶有髻”，司马彪注云：“髻，灶神，着赤衣，状如美女。”这如同美女一般的女神，正透露了母系社会的特征。而《礼记·礼器》中“灶者，老妇之祭”^①当也是由原始遗风而来的。

人类进入父系社会后，一切权力都从女性手中

^① 见《风俗通义·祀典》引。

转移到男性那里，神圣的灶神自然也就由女性而变为男性了，神话中也出现了新的灶神祝融。《山海经·海外南经》说：“祝融，兽身人面，乘两龙”。郭璞注：“火神也”。《吕氏春秋·四月》注说：“祝融……为高辛氏火正，死为火官之神”。《淮南子·泛论训》说：“炎帝作火官，死而为灶神。”这几条材料都说明祝融是地地道道的男性灶神。

早期的灶神产生于人们对火的自然崇拜，但至晚在周代，祭灶就已经成为国家祀典“七祀”之一了。《礼记·祭法》说：“（王）立七祀，四司命，曰中雷，曰国门，曰国行，曰黍厉，曰户，曰灶。……庶士、庶人立一祀，或立户，或立灶。”到汉代，祭灶又被列为大夫“五祀”之一。《汉书·郊祀志》上说，“大夫祭门、户、井、灶、中雷五祀”。汉代对灶的祭祀，主要还是看中了灶和门、户、井、中雷等一样都对人有实用价值。但同时也被人格化，并赋予了新的功能。《太平御览》引《淮南万毕术》就说：“灶神晦日归天，白人罪”。郑玄注《礼祭·祭法》也说：“（灶神）居人间，司察小过，作谴告者也”。这说明，至少在汉代，灶神已成为督察人间过错，专向天帝打小报告、说人坏话的神了。当然，这时他也有了名姓和家室，许慎《五经异义》说，“祝融为灶神，姓苏名吉利，妇姓王名博颊”。

但祭灶神在汉代能够在民间广为流行，并不完全是灶神擅长向天帝告人罪状的缘故，据《后汉书·阴兴传》说，汉宣帝时，阴子方腊日早上起来做饭，

正赶上灶神现形，于是他跪倒便拜，并且把家中的一只黄羊拉来杀了供奉给灶神。从此，阴家“暴至巨富”，以后每到腊日便用黄羊来祭灶神。这个传说一出，人们得知灶神还能给人带来财富，祭灶的风气就很快盛行起来了。因此，在汉代灶神实际上有两个职能：一是恫吓，向上帝打小报告，白人罪过，降祸人间；二是利诱，给人发财的好运气。

灶神在诸神中，是被人们创造出来后，又完全异己化了的一位神祇。他对人的束缚与控制，远远超过了那一点点赐福。据晋葛洪《抱朴子·微旨》说：“晦月之夜，灶神亦上天白人罪状。大者夺纪。纪者，三百日也，小者夺算。算者，三日也。”就是说，谁要得罪了灶神，被灶神告到天帝那里，严重的要至少少活三百天，轻微的，也要少活三天。这种夺人寿命的惩罚，足够叫人生畏的了。唐段成式《酉阳杂俎·前集》中也说：“灶神名隗，状如美女。又姓张名单，字子郭。夫人字卿忌，有六女皆名察洽。常以月晦上天白人罪状，大者夺纪，纪三百日；小者夺算，算一百日。故为天帝督使，下地为精。巳丑日，日出卯时上天，禺中下署，此日祭得福。其属神有天帝娇孙、天帝大夫、天帝都尉、天帝长兄、砌上童子、突上紫宫君、太和君、玉池夫人等。一曰灶神，名壤子也。”一位灶神已令人谨小慎微了，偏偏又来了这么多从属，还大多与天帝沾亲带故，而且每月底都要上天告人罪状。对比起所谓逢灶神升天时祭灶“得福”，真正是福轻祸

重了。而且人间事对于大数人来说，本来就是倒霉的时候多，交好运的时候少，把这一切灾难、祸患、不幸统统归之于得罪了灶神，从此更加小心翼翼地侍奉、祭祀以赎罪，人们多少可以从中获得一种心理解脱。自宋代以后，人们对灶神的禁忌便愈来愈多了。宋代祝穆《事文类聚·续集》说，灶神名禪字子郭，身穿黄衣，披散着头发，当他从灶中出现时，呼叫他的名字，便可免除凶恶；如果不知其名，谁见到他谁就会死。又说，灶君是壬子日死的，所以这一天不能升火作饭。还说，“五月辰日，以猪头祭灶，令人活生万倍。用犬祭灶，凶败。鸡毛入灶中，致飞祸。犬骨入灶，出狂子。”这种禁忌，实际上曲折地反映了古代人们对自己命运的茫然不解。因而，他们只能把自己遭际中的各种吉凶祸福托之于神，以为总是由于自己的某种过错才给自己带来不幸，受到惩罚。带着这样一种渴望逃避惩罚的心理，人们后来对灶神的祭祀实际已不抱有求福的愿望，只希望他到天帝那儿少说些坏话就心满意足了。如北京曾流传着这么一首俗曲：

“腊月二十三，呀呀哟，家家祭灶，送神上天，祭的是人间善恶言。一张方桌搁在灶前，阡张元宝挂在西边。滚茶凉水，草料俱全。糖果子，糖饼子，正素两盘。当家人跪倒，手举着香烟。一不求富贵，二不求吃穿，好事儿替我多说，恶事儿替我隐瞒”。正因为人间过错难免，又怕受到惩罚，所以只有诚心诚意祭灶，求他千万不要把自己的过错报告天帝

了。

灶神本来不过是司灶、饮食之事的，为什么后来竟会变成专门向天帝告状的神呢？这是一个很值得思索，也很有意思的问题。深入考虑一下，就会发现，在中国这个“民以食为天”的社会里，选灶神作为专门向天帝报告人间善恶的“特务神”，对于稳定社会结构确实有妙不可言的作用。人的第一需要是生存，而生存的第一要义就是食。中国老百姓，向来不是逼到没饭吃、饿肚子的地步，决不愿铤而走险的。只要还有米下锅，吃了上顿有下顿，老百姓就会非常知足。但是现实偏偏连他们这么一点微薄的要求都无法满足，在中国，老百姓为揭不开锅而逼上绝路的并不乏见。在这种情况下，人还能无怨乎？恰恰在这时，那个蹲在锅台上的灶神显示了他的神通，不许有怨言，不许说怪话，不许发牢骚。谁敢违禁，上天就会降更大的灾难。这是多么可怖又多么专制的神权社会，就是人饿着肚子没饭吃，也不敢吭一声。如此的话，这个社会结构还能有什么力量去破坏它呢！在这个意义上，灶神实际是有意无意地充当了历代统治者的最好帮手。

八 各行各业的保护神

在原始时代，人们将一切自然现象都想象为一种神灵意志的体现，并由此而产生了对土地、山水、风云雷电等的原始崇拜。随着人类社会的不断发展，各行各业的分工越来越细，人们对鬼神崇拜也从自然现象转向与自己命运休戚相关的行业职业，以为自己所从事的某种职业之所以会有成功与失败，也都取决于本行业的鬼神是否保佑自己，这样就出现了所谓各行各业的保护神。如种地的有农业神；行医的有医药神；商贾有财神；船公有孟公、孟姥；梨园弟子敬老郎；木工祭祀自己的祖师鲁班；娼妓在白眉神前烧香；织工信奉黄道婆、褚载；书吏向着苍颉磕头；文人士子想踏上仕途，则除了自己“十年寒窗苦”之外，还要跪倒在文昌帝君面前虔诚地祈祷……。这些各行各业的保护神，有的是从原始宗教中演化而来的，有的则来自对这一行业有着突出贡献的人物。各行各业保护神的出现，既反映了同一行业的人们为着共同的利益集合于同一神祇旗帜之下，以维护本行业在社会经济、政治等方面的地位，同时也体现了各行各业的人们面对社会中强大的异己力量所随时感受到的对自己

前景的担忧与恐惧，因而不得不向神灵祈求赐福保护。所谓“谋事在人，成事在天”，就充分说明了各行各业的人们与这些保护神的关系。

在中国古代，有多少个行业，就有多少个行业保护神。尽管各行各业所崇拜的神有所不同，但其基本心态、心理倾向却都很相近，故这里仅通过对耕织神、鲁班以及士子们所信奉的文昌大帝的介绍，以窥见所谓保护神之一斑。

1 农民崇拜的耕织神

“男耕女织”历来是古老中国的理想社会图景，它反映了以自然经济为主体的农业大国的社会特点。而“耕织”可以说是这个农业国里最早的行业分工了，因而对耕织神的崇拜起源也甚早。

耕织神主要产生于与人们耕种、纺织关系最为密切的动物，如牛、马、蚕等。这些动物都是人类赖以生存的对象，于是也最早成了人们崇拜的神祇。牛神、蚕神就都是这样产生的。这些神祇在人们心目中，不仅保护着牛、蚕，而且还直接保护着男耕女织的生产形式，因此成为广大农民所信奉的鬼神中非常重要的一部分。

牛 王

牛王就是从人们对牛的崇拜中产生的。原始时代，牛不过是人们狩猎的对象，但至晚在春秋晚

期，牛就已经被广泛使用于农业生产了。（1923年）山西省浑源县李峪村出土的春秋后期的牛尊，牛鼻上已有了鼻环，而鼻环只可能出现在牛被驯化、为人所牵引之时。而且，孔子的弟子司马耕，名牛，冉耕，字伯牛，把牛和耕连在一起，显然也是牛广泛用于耕种以后才能出现的。

牛一旦从事农业耕种，就成为人所依靠的对象。费尔巴哈说：“动物是人不可缺少的、必要的东西；人之所以为人要依靠动物，而人的生命和存在所依靠的东西，对于人类来说就是神。”^①耕牛对人的意义和价值，决定了它最终必将被神化。牛神受人祭祀崇拜的起源很早，据托名为曹丕所作的《列异传》说，故道县（在今陕西宝鸡市西南）有一座怒特祠。所谓“怒特祠”，就是壮貌怒张的大牛的庙。特，大牛也。在秦文公二十七年（前739），有人砍伐南山上的一棵大梓树，随砍树疮随合。秦文公便派四十人持斧同时砍树，仍不能砍断。当夜，有个疲乏的伐树者因脚伤不能回家，就躺在树下，听到有鬼对树说，虽然秦文公一时砍不倒你，但他倘若一边砍一边将灰撒在疮口上，那你怎么办？树神默默不答。第二天，秦文公便依此法砍伐大树，树刚断，只见树忽然化为大牛，跳入水中。秦文公为这头牛盖了座庙，取名为“怒特祠”。^②秦

① 《费尔巴哈哲学著作选集》下卷。

② 《史记·秦本纪》：“（秦）文公二十七年，伐南山大梓，丰大特。”

文公二十七年是公元前739年，正是春秋时期。这一时期，牛已开始从事农业耕作。这个牛被神化的故事，恰恰也产生于这个时候，当不是偶然的。

牛神既是农业的保护神，也是牛的保护神。人们相信，凡是残杀、虐待牛的人死后定然得不到好报。宋代何遵《春渚纪闻》卷三说，有人做梦为人追之甚急，逃到一个地方，抬头一看，上悬四个金书大字：“牛王之宫”。他进宫之后，看见去世的姨母在这里受苦，对他说：“我活着时喜欢吃牛肉，杀了不少牛，现在只好每日在牛王宫中受苦。最可怕的是每天要吃一升铤饭。”说罢，有个长了牛头的人端饭进来，所谓饭原来都是小铁蒺藜。这则故事主要是宣扬牛神的力量，警告那些残杀牛的人，同时也透露出从宋代开始，牛神已被称为牛王。从此，牛王就成了民间称呼牛神的名号。

牛王产生以后，也曾有过由动物神向人格神转化的趋向。有人说牛王就是孔子的弟子冉伯牛，这显然属于牵强附会，完全是因为冉耕字伯牛，与耕牛在字面上有点关系才被生拉硬扯上去的。不过，尽管有些地方牛王的画像即画冉伯牛，但并未被广大农民所接受，在绝大多数农民心目中，牛王依然是牛，只是比普通的牛要大一些，夸张一些，更有一些神通罢了。牛对农业生产的直接使用，使人们对牛崇拜的心情要更为复杂。其他动物神大都毫无例外地经过由动物而彻底人格化，只有牛王始终在民间没能进入到这一步，甚至到近代，民间祭牛时

牛王的形象依然是牛。

对牛神的崇拜很能体现人与牛之间那种亲密无间的感情，故人们只是用拟人化的方法祭牛，把牛王想象为和人一样，却不将其人格化，例如人们也要象给人祝寿一样为牛王祝寿。据说牛王的诞辰在七月二十五日，但后来人们更习惯在十月初一祭祀牛王而不在七月二十五日。这大概是因为七月正值收获季节，农民忙，牛自然也忙，而到十月初一，秋收、农忙已过，人们能得以稍稍休息，牛也可以喘口气了，所以，对牛王的祭祀多年来一直在十月初一举行。

牛王的作用既在保护重要的生产力——牛，同时也保护农民。在农民的心目中，牛就是他们的生命。他们爱牛王，祭祀牛王，其根源还在于以求保护自己，这就是人们所说的“牛王为农民之祖师”。^①在牛王诞生的数千年里，除了牛王惩罚不爱护牛、嗜杀牛的人的传说（这其实代表了农民的心愿）以外，绝少有牛王兴妖作怪、残害百姓的故事，这正是牛王为农民的专有神而不是所有人的神的一个特点。在众多的鬼神里，只有牛王始终保持着牛的形象而没有人化，也从一个侧面说明了中国农村男耕女织生产形式的稳固性。

① 见《民间新年神像图画展览会》。

蚕 神

对蚕的崇拜与对牛的崇拜一样，反映了中国古代农业经济结构的特点。自商周而清，蚕神一直受到民间养蚕缫丝者的顶礼膜拜，甚至成为国家的祀典之一，这主要是由于桑蚕的丰收与否，不仅直接关系到蚕农的生活，而且也直接影响着国家的财赋收入。

祭祀蚕神自商代就开始了。但在汉代以前，蚕神究竟是什么样子，叫什么名字，却都没有见诸记载，只有荀子在《赋》中讲到蚕神时说了一句：“此夫身女好而头马首”，形容蚕的身躯柔婉，头象马头。按照诸神发展演进的规律，大概此时的蚕神仍属于自然形态的神灵，还没有被人格化。

蚕神具有人的形象、人的名称，已是东汉的事了。《后汉书·礼仪志上》说，永平二年（59）三月，“皇后帅公卿诸侯夫人蚕，祠先蚕，礼以少牢”。所谓“先蚕”即是教民开始养蚕的神，李贤注引《汉旧仪》说：“春蚕生而皇后亲桑于苑中。祭蚕神曰苑窳妇人、寓氏公主，凡二神。”“苑窳妇人”与“寓氏公主”是最早出现的两位有名有姓的蚕神。但这两位蚕神究竟是怎样诞生的以及如何教民养蚕的，却莫得其详。到了南北朝时期，这两位蚕神的名头日见衰落，蚕神之位又被黄帝取而代之了。然而，饲蚕缫丝历来是女子干的事，虽然黄帝来头很大，但毕竟是男性。况且，让一个曾经作过中央天帝的

神来掌管蚕事，似乎也不太合适，于是，人们又推出了黄帝之妻嫫祖为蚕神。《路史·后纪五》说，黄帝元妃西陵氏名叫嫫(嫫)祖，由于她最早开始养蚕，所以就把她奉为了“先蚕”。

人们推重嫫祖作为蚕神是由于她最先开始饲蚕、教人养蚕，人们之所以奉她为神，就象木工奉祖师鲁班为神一样，纯粹是出于对曾为民造福的人物的一种纪念。如其说她是蚕神，不如说她是饲蚕之神更为确切。而在民间广为流传的、妇孺皆知的蚕神倒是那位马头娘。

关于马头娘为蚕神的传说，至晚在三国时期就已经开始流传了。三国时东吴张俨的《太古蚕马记》中就已有所记载。干宝的《搜神记》卷一四更记载了一个颇为详细的故事。据说，在太古之时有父女二人，父亲远征，唯留女儿与一匹雄马在家。女儿非常思念父亲，一天，她随口对马说：“你如果能把我的父亲找回来，我就嫁给你。”谁知马听了她的话，真的拽断缰绳而去。不久，其父果然乘马归来。自此，马常常悲鸣不已。其父以马有功，总用上好的饲料喂养它，马却不肯食。而且一见到这位女子，总是喜怒奋击。马常常如此，父亲觉得很奇怪，便悄悄问女儿，女儿只好以实相告。父亲说：“不要张扬出去，辱我家门。”便把马杀死，曝皮于院中。一天，父亲出门。女儿与邻女在马皮旁玩耍，用脚踩着马皮说：“你是一个畜牲，还想娶人为妻，招致如此下场。”话还没说完，马皮猛然卷起她而去。父

亲归来后到处寻找，终于在一棵大树上发现了女儿及马皮，但他们已经变化为蚕，正在树上吐丝。其蚕茧又厚又大，邻妇取而养之，收获甚多，以后人们便称此树为“桑。”

这个由民间女子变化而来的蚕，就被民间奉为蚕神，称之为“马头娘”。所谓马头娘，可能是由于，其一，蚕头似马，尤其蚕在翘首而卧时，与马在形象上有某些相似之处；其二，这则传说中化为蚕的女子又与马有关。“娘”则是对女子的称呼。由于这种种原因，“马头娘”就成为了蚕神之名。唐代《乘异集》说，四川寺观中的蚕神，多为一女子披马皮，称为“马头娘”。^①

蚕神马头娘为民间所广泛信仰而且成为神之后，道教也曾将这位神纳入自己的体系之中。他们用的还是《搜神记》中的那则故事，不过，把故事发生的时代定在了传说中的高辛帝时，又为女子安排了一位母亲。当这位女子化为蚕后，还曾骑着马带着几十位侍卫从天而降，现形于父母面前，自称靠了太上老君的器重，自己身任九宫仙嫔，得以长生于天上。^②经过道教的神化，蚕神马头娘就不再以一个民家女的身份出现，而成为一位仙女了。

蚕神的作用，在史籍中记述甚少，但从一些零星的记述来看，其性质还是属于保护神之列，与牛

① 《古今图书集成·神异典》引《鼠璞》。

② 见马俊良所辑《龙威秘书》中《神女传》。

王大体相似，其作用无非是能让蚕农“其收数倍”、“年年大得蚕”^①而已。因而蚕神也就主要得到蚕农的供奉。据《集说诠真》引《神女传》说，蚕神马头娘“家在什邡、绵竹、德阳三县界，每岁祈蚕者四方云集，皆获灵应。宫观诸处塑女子之象，披马皮谓之马头娘，以祈桑蚕焉。”比起牛王来，蚕神似乎更风光一些，她有专门的宫观，有自己的塑像。这大概是由于与种地的农民相比，养蚕的蚕农要少得多，因而更需要借助神的威力与恩赐保佑自己。这种弱者心理是各行各业供奉保护神的普遍心理之一。

2 文人士子的文昌大帝

在封建社会里，对文人诱惑最大的，便是入仕做官。所谓“书中自有黄金屋”，“书中自有颜如玉”，就典型地反映了文人士子读书做官的普遍心理。但科举之途并不那么平坦，光是唐代那些才华横溢的大诗人，如高适、岑参、杜甫、李商隐、温庭筠等，就都有科举落第的不幸，更何况他人！及至明清时，在八股取士的制度下，文人既为功名利禄所引诱，全挤在科举这一条小窄道上，因此也就倍尝落第之苦。《西游补》极辛辣、生动地描绘了科举放榜的情景：“顷刻间，千万人挤挤拥拥、叫叫呼呼来看榜，初看但有喧闹之声，继之以哭泣之声，

① 《搜神记》卷一四。

继之以怒骂之声。须臾，一簇人儿各自分散，也有呆坐在石上的，也有击碎鸳鸯瓦砚，也有首发如蓬，被父母师长打赶，也有开了亲身匣，取出玉琴焚之，痛哭一场，也有拔床头剑自杀，也有大笑拍案叫‘命命命’，也有垂头吐红血”。科举就如此无情地捉弄着文人的命运。文人士子在科举这根指挥大棒的操纵之下，深感命运、前途的难以预料，因而除了自己的刻苦努力攻读之外，又不得不把前途寄托于掌管他们命运的神灵——文昌帝君身上。以为只要对文昌帝君虔诚祭祀，这位大神就会保佑自己取得功名，仕途一帆风顺。

这位能保佑文人取得功名的神——文昌，原本是古代对斗魁（即魁星）六星的总称，又名“文曲星”、“文星”。中国古代的天文星象历来很发达，但它始终不曾成为真正的、纯粹的自然科学，而是人间社会的印证，被纳入了天地、君臣、父子、夫妇的伦理思维的轨道之中。从这样的思维方式出发，天上的每一星就都被赋予与地上人事相对应的各种职能。如司马迁《史记·天官书》所说：“斗魁戴匡六星，曰文昌宫：一曰上将，二曰次将，三曰贵相，四曰司命，五曰司中，六曰司禄”。唐代司马贞《史记索隐》又引《春秋元命包》说：“上将建威武，次将正左右，贵相理文绪，司禄赏功进士，司命主老幼，司灾主灾咎也。”但随着人间各种神祇的出现，文昌宫中前五位星宿的职守渐渐被新的神祇所代替而变得默默无闻，惟独第六颗司禄的星却还一

直为人所信仰，并且从第六颗星一跃而为总领六星的星，成为文昌宫六星的代表，使文昌星只具有主文运、司禄这一层意义。特别随唐以后，朝廷以科举取士，文昌星在文人士子心目中更成了真正的福星、吉星，人人都盼望着吉星高照，好一举成名。在唐代，观看文昌星的明暗，甚至成为预卜科举是否顺利的一种方法。如唐代裴庭裕《东观奏记》下说：“初，日官奏文昌星暗，科场当有事。”就是根据文昌星的情况判断科举之事。

不过，宋代以后文人士子所普遍祭祀的文昌帝君并不专指文曲星，而是文曲星与另一个职掌科举功名的神——梓潼帝君合二为一的产物。

据东晋常璩《华阳国志》卷二记载，梓潼县（今四川梓潼）有一座善板祠，又名恶子祠，原是一座雷神庙，这位雷神据说叫张恶子。关于他的来历，有人说，恶子祠是当年五丁拔蛇的地方，张恶子便是蛇精。^① 还有人说，张恶子是晋人，仕晋战死之后，人们为了纪念他而立祠。^② 这是有关梓潼帝君最早的记载。

到了唐代，司雷的梓潼神摇身一变，又成了蜀地的保护神。其实，这倒与张恶子仕晋战死而成神的传说关系更为密切。在宋代高承《事物纪原》卷七中，就记载着张恶子神的这种职能。据说，唐玄宗

① 见孙光宪《北梦琐言》逸文卷四“张恶（恶）子神”条。

② 见《太平寰宇记》。

在安史乱中仓皇幸蜀至万里桥时，张恶子就立于桥上相迎，唐玄宗便封张恶子为左丞相。唐僖宗奔蜀时，也得到张恶子的保护，张恶子又被封为顺济王。宋真宗咸平年间，王师征讨益州叛乱时，忽听有人高呼“梓潼神遣我来”，果然不久即平定叛乱。在咸平四年，宋真宗封张恶子为“英显王”。由此可见，梓潼神在宋真宗咸平年间以前，还是以地方保护神的面目出现的。

但在北宋时，梓潼神一方面以地方保护神的身份出现，另一方面在民间又出现了他能掌文运的传说。叶梦得《崖下放言》就记载了这样一个故事：宋真宗大中祥符年间，西蜀有两位举人进京赶考，日夜兼行。到剑门张恶子庙时，天已昏暗，且风雪交加，人不能行。这二人入庙各自向张恶子祷告，以求神梦中赐教。祷告罢，便在庙庑之下席地而卧。夜半，风雪更急，忽见庙中灯烛齐明，人物往来。一会儿，又听得远处有开道声，原来诸神都到这里聚会。这二人藏在暗处，只听一神说：“天帝让我们作来年状元赋，当先议题。”又一神说：“就以‘铸鼎象物’为题。”然后每神一韵作赋，商榷许久才作完，一神又高声朗诵，并说：“当召状元的魂魄来在此传赋于他。”天快亮时，众神尽去。这二人高兴至极，将神所作状元赋一字不差记下了，都以为此次状元非已莫属。到御试时，两人见试题果然为“铸鼎象物”，但答起卷来，偏偏无论如何也想不起庙中神赋中的字句。两人互相询问，却都没有记住，结果

两人互相生疑，以为对方临利害之际却不肯相助，愤愤之中，各自草草信笔答出，到发榜时，两人当然一个也没考中。^①

这则故事虽然还没有言及梓潼神张恶子为主科举之神，但诸神汇聚梓潼庙中议题并作状元赋，却说明梓潼神已和科举沾边了。到了北宋末年，梓潼神主科举便已广泛流传。洪迈《夷坚志》中关于这一类的记载甚富。《夷坚甲志》卷十八说王龙光入京赴试，过梓潼时拜谒梓潼神张恶子，做了一梦，梦中见一神持榜，正面没有姓名，反面却有，又有拿着席帽蒙面的人。神暗示他，士人登第则戴席帽。后来他梦中的一切果然得到应验。《夷坚丁志》卷八说，何文缜在做丞相前从仙井到京师，途经梓潼，本想顺路拜见梓潼神，偏又忘了。一直过了梓潼十多里地才想起来，于是他下马回望，默祷再拜。当晚，何文缜梦见自己进入庙廷，神坐帘中，投给他一卷文书。看过之后，他只记得文书上说此番进士有十名，自己是第一名。何文缜醒后心想，廷试取数百人，神只说十人，大概是戏我之语。等发榜后，一甲元放九人，又补了一名省元，果为十名，而何文缜也真的考中了第一名。

梓潼神主科举在南宋时已经为广大文人士子所相信。在科举是主要仕进途径的宋代，梓潼神一时兴盛起来是完全可以理解的。宋代重视文官，文官

^① 见《古今图书集成·神异典》。

俸禄比武官优厚得多，朝廷的政策诱使许多人去刻苦读书，以图通过科举之路踏上仕途。然而，仕路并非一帆风顺，许多人一次次名落孙山，所以，他们更得把希望寄托在神灵身上。当时，许多地方都有士子向神祈祷的故事，其中尤以被封为英显王的梓潼神名声最高。梓潼神的影响很快就遍及全国，成为公认的主科举之神了。

宋元之时，眼见梓潼神的威望日高，道教便玩了一套把戏，说梓潼降笔作了《清河内传》，把梓潼神纳入了自己的鬼神体系。在《清河内传》中，梓潼神的历史由晋向前推进了一千多年，说他本为吴会间人，生于周初的一个二月三日，曾七十三代下世为士大夫。在西晋时降生在张家，名为恶子。并说玉皇大帝命他掌管文昌府和人间禄籍。这样，道教首创将主文运的文昌星与主科举的梓潼神连在了一起，文昌与梓潼两位神便合二而一了。在元仁宗延祐三年七月七日，由皇帝出面承认了道教对文昌神与梓潼神的合并，封其为“辅元开化文昌司禄宏仁帝君”。自此，文昌神与梓潼神无论是在道教鬼神体系还是在官方、民间鬼神体系中都融为了一体，成了一位司禄的文昌帝君，主宰天下文教之神。于是，文昌神与梓潼神又以文昌帝君的身份开始在民间流传。

据说文昌帝君掌管了文教后，每次出门总是骑着一匹白骡，身后跟着两位童子，一名天聋，一名地哑。天聋、地哑负责为文昌帝君登记、看守文人

禄运的簿册。文昌帝君之所以要用此二人，大概是图其知者不能言，言者不能知，以便更好地保守科举的天机吧。

各行各业都有个保护神，文人士子也弄出个文昌帝君来磕几个头，烧几炷香，保佑自己仕途顺利。从京师到各地都有他老人家的庙宇，这看起来似乎滑稽可笑，但其实又很能透露出文人士子软弱可怜的心理状态，文人士子虽然是读书人，能谈经说诗，有齐家治国平天下的大道。然而在主宰自己命运方面，却与百工无甚区别，一样得求救于神灵。踏上仕途前，靠神帮助自己踏上仕途；踏上仕途后，还得靠神保住自己的乌纱帽。所以，这位文昌帝君的来历尽管有些不明不白，文人士子们还是老老实实、虔诚地跪倒在他的脚下，恳求赐福自己。

3 木工的祖师爷

能工巧匠鲁班，本是历史上活生生的人物，只因他对工匠行业做出了巨大的贡献，遂被目为木工的祖师爷，并且还被奉为木工行业的保护神。

鲁班的故事在民间流传极广，史籍中也多有记载，如《礼记·檀弓》、《战国策·宋策》、《墨子·公输》等典籍中都散记着他的一些事迹。

鲁班生活于春秋时期，他姓公输，名班，因其为鲁国人，所以又称为鲁班。在古代，“班”与“般”同音通用，古籍上又常常将公输班写作公输

般。不管怎么写，都还是指鲁班。

鲁班是鲁国人，但他与樊国的关系似乎更为密切。当年楚国与越国在长江上展开舟战，楚人顺流而进，逆流而退，一旦失利，退却很难。而越人正好相反，攻起来逆流而上，但稍见势头不对，往回撤退却容易得多。结果，越国常得利而楚国常受损。鲁班到了楚国后，为他们特制舟战之器“钩镶”，这件兵器包括钩与镶两个部分，敌船后退就用钩钩住它，进攻则用镶推拒它。楚国自此以后在舟战中常常得利。^①在近代战争中常常用到的云梯，也是鲁班为楚攻宋而制造的，《墨子·公输》记载了鲁班曾做云梯这一事实。

在战争频繁的春秋时期，鲁班的技艺常常用于战争是很可能的。《墨子》中就记载了他几次助楚攻敌国的故事。据说，鲁班后来就注重把自己的手艺全用到对社会生活有利的地方了。一次，鲁班做成了一個很灵巧的木鸢，木鸢做成后，靠了机械性能飞起来，还可以让人乘坐，鲁班自以为这是至巧。但墨子见到后却说：“你做的这个木鸢，虽然能飞，却不如普通木工做个车辖。车辖可使车子承担起五十石的重量，那才叫做巧。而你这个木鸢对人没有什么实用价值，所以是拙。”鲁班听后很受启发，自此，他便从实用的角度去施展自己的木工手艺了。

如果鲁班仅仅是手艺精细巧妙，那还不足以使

① 见《墨子·鲁问》。

数千年来木工们崇拜得五体投地，认他为祖师爷，奉他为神灵了。鲁班之所以在后世占据木工保护神的地位，更在于他的一系列发明创造。如木工用的曲尺、刨子、钻子、墨斗、凿、锯等等，传说都是他发明创造出来的。而这些木工的用具，对木工的发展有极大的影响，从这个意义上说，没有鲁班，甚至也没有今日的木工。

在古人的心目中，许许多多的发明创造常被认为是神灵相助的。但鲁班发明的这些工具，在民间传说中都是他实践经验的结晶。就说锯子，传说鲁班接受了一项为修建宫殿而砍伐木料的任务，他带着弟子们夜以继日在山上砍伐，眼看动工之日就要到了，木料却还远远不够使用。鲁班心急如焚，却无法加快工程的进度。一天，他带着徒弟们上山时，无意中手被路旁的小草划破了，他感到非常奇怪，折下小草仔细一看，草叶上有许多小细齿。鲁班心中一亮，草叶上的小细齿能划破手，那么，倘若在铁片的边上打上齿，岂不可以锯断树么？锯子就在这样偶然的機會中被他发明了。

鲁班的这些事迹本没有什么神异之处，但在他死后，他的事迹在民间流传过程中，却添上了许多神异的色彩。《墨子》中记载的鲁班所做的飞鸢，只不过显示了鲁班技艺的高超，但到了后代，却变成鲁班的飞鸢做成后，他的父亲乘上飞鸢到了吴地，吴人见他自天而下，以为是妖人，便杀了他。鲁班又做了一个木鸢，找回了父亲的尸体，并在城南做

了一个木仙，举手指着东南方向。以后，吴地整整大旱三年。吴人知道这是鲁班所为之后，便派人向鲁班送上丰厚的礼物谢罪。鲁班接受了谢礼，砍去了木仙的一只手，顿时，吴地便下了一场大雨，解除了干旱。据说，在唐代，人们遇事还向鲁班的木仙祈祷。①

鲁班的事迹在民间长期的流传过程中被神化了，鲁班的家世也被“创造”出来。《鲁班经》说他生于鲁定公三年五月初七，在一位名叫鲍老董的人那儿学的艺。父亲名叫公输贤，母亲吴氏。鲁班四十岁的时候，看到人世纷乱，无心尘世，便隐居历山，得到异人传授的秘诀，自此云游天下，最后白日飞升，做了神仙，只将他的锯、斧留在了人间。到了明代永乐年间，鲁班又被封为辅国大师，木工遇到难事，都要向他祈祷，没有不灵验的。②

作为一个历史上活生生的人来说，鲁班发明了那么多工具，确实有些神奇；但作为神，一个具有超人力量的神来说，鲁班在诸神之中的“神迹”又是那样平淡，平淡得几乎没有神的味道，倒是与人相距不远。然而，鲁班又确实确实被人们奉为神，站在神的行列中。如果说，许多神都是因为人们为了解脱现实中的苦闷而创造出来的话，那么，鲁班作为神，却的确确实是出于人们对他的爱戴与纪念了。

① 见段成式《酉阳杂俎·前集》。

② 见《集说诠真》。

九 鬼神世界的散仙代表

——八仙

古人最看重的数码字就是一、三、九，“八”似乎没有什么更特殊的意义。然而翻翻古籍，以“八”结成的团伙还真不少。传说中的高辛氏有八个才子，称为“八元”；尧舜时各有八个官，分别掌四方诸侯，称为“八伯”；周文王手下有八个有才之士，称为“八士”；东汉则有八位士大夫互相吹捧，自封“八及”；还有八位舍得散家财救人危难的人，人称“八厨”；淮南王刘安手下门客甚多，但唯有苏非、李尚、左吴等八人号称“八公”；唐代能喝酒的著名文人也远非八仙，却唯有李白、贺知章等八人被人奉为“饮中八仙”；……。在中国古代史上，以“八”人并称，闻名于世的团伙简直数不胜数。但在民间影响极大，为老百姓津津乐道的，却不是什么“八元”、“八伯”、“八厨”、“八公”，而是“八仙”——八位鬼神世界的散仙。这八位神仙是铁拐李（李铁拐）、汉钟离（钟离权）、张果老、吕洞宾、何仙姑、蓝采和、韩湘子、曹国舅。其实，还有一位刘海蟾，被汉钟离与吕洞宾度为仙人，但不知为什么老百姓一定要将这个神仙团伙凑为“八”，而把刘海蟾摈除在外。看来，这“八”字还真有些个神秘奥妙。

将铁拐李、汉钟离、张果老、吕洞宾、何仙姑、蓝采和、韩湘子、曹国舅这八仙凑到一起、并称“八仙”的时间比较晚，是在明代吴元泰小说《八仙出处东游记传》，即所谓《东游记》中。但“八仙”的名称却的来甚早。晋代谯秀《蜀记》中就载有蜀之八仙，他们是：容成公、李耳、董仲舒、张道陵、庄君平、李八百、范长生、尔朱先生。五代西蜀有个道士张素卿画了幅“八仙图”，图中的八仙与谯秀的八仙人物差不多，只是将李耳换作了李己，庄君平变成了严君平，范长生叫成了范长寿，尔朱先生被葛永瓚替代，其余的四位则原封不动地照搬过来。不过无论谯秀的八仙还是张素卿的八仙，早早就被人们所遗忘，只有叙说“八仙”这个词的来历的人，才偶尔一提他们。

八仙在神仙中属于晚辈，最早的人物也只是在汉代才露面，那时他们都是单个分头活动。到八仙搭成班子，组成团伙大概是宋末元初的事了。在元代，八仙的故事已经非常热闹，元人杂剧中就有几本是写八仙的。但这时的八仙，与后世人们所说的八仙还不完全一样，例如岳伯川的《吕洞宾度铁拐李岳》中的八仙是汉钟离、吕洞宾、铁拐李、张四郎、曹国舅、蓝采和、韩湘子、张果老，其中多了个张四郎，缺个何仙姑。马致远《吕洞宾三醉岳阳楼》中的八仙是吕洞宾、汉钟离、铁拐李、蓝采和、张果老、徐神翁、曹国舅、韩湘子，多出徐神翁，依然不见何仙姑的影儿。谷子敬《吕洞宾三度城南柳》中

的八仙与马致远笔下的八仙相同。这几出戏一出，八仙的形象便已基本定型了。大概是人们觉得八仙全是些男性有些单调，或者是出于为妇女打抱不平，要在八仙中替妇女争得一席地位的想法，总是要在八仙中加入一位女性。于是，在范子安的《陈季卿误上竹叶舟》中，八仙便成了吕洞宾、张果老、汉钟离、李铁拐、徐神翁、蓝采和、韩湘子、何仙姑。不过，这八仙中还少个曹国舅，多了徐神翁，但何仙姑作为妇女代表已进入了八仙之列。在明吴元泰之前，何仙姑在八仙中的地位并不巩固，明初朱有燬杂剧《八仙庆寿》中的八仙，就还是马致远、谷子敬的原班人马，直到吴元泰的《八仙出处东游记传》问世，由铁拐李、汉钟离、吕洞宾、张果老、何仙姑、蓝采和、韩湘子、曹国舅八人组成的八仙团伙，才彻底赢得了民间的首肯，成为家喻户晓的八位神仙。当然，这期间，关于八仙的说法仍有分歧。据清代俞樾《茶香室丛钞》卷十四说：“明人有《西洋记》一书，载三保太监郑和下西洋事，中有八仙：一、汉钟离，二、吕洞宾，三、李铁拐，四、风僧寿，五、蓝采和，六、元壶子，七、曹国舅，八、韩湘子。无张果、何仙姑，而别有风僧寿、元壶子，亦异闻也。”可知，八仙的传说是经历了很长时间的流传过程才逐渐固定下来，成为今天人们还津津乐道的八位神仙。

八仙的故事传说非常多，但是最热闹、最有趣的，要数“八仙过海”。据说铁拐李得道后，度汉钟

离成仙，汉钟离则度吕洞宾，二人又共度韩湘子、曹国舅，张果老、蓝采和、何仙姑也各自得道成仙，合成“八仙”。一天，八仙赴王母娘娘蟠桃会路过东海回蓬莱仙岛，吕洞宾别出心裁，提议过海时大家不得乘云，必须各投一物于海以乘之。八仙遂各用宝物渡海。不料，在八仙渡海各显其能时，东海龙王的儿子看上了蓝采和的拍板，使用法术给抢了去，结果爆发了八仙与东海龙王的大战。八仙火烧东海，大败东海龙王，逼得东海龙王请来天兵相助，最后靠观世音来做和事佬，双方才各息干戈。民间流传的八仙故事中，要数这一段最为精采。

八仙在宗教归属上当是属于道教，北京白云观中就设有八仙的殿堂。但玉皇大帝并没有授给他们什么职务，他们自己也乐得做个得大自在的“散仙”。散仙最大特点是没有固定的职守与位置，也不用对谁负责什么，这种没职非官的生活，使八仙带有极强的民间色彩或叫民间的“俗气”，因而深受老百姓的喜爱。人们赋予他们很多美德，如说八仙都颇为正直，好打抱不平，不管谁受了欺侮，总要去助一臂之力。久而久之，八仙就成了扶弱济贫、灭强锄恶、行侠仗义的化身。

八仙特别受民间喜爱，除了他们的美德，还由于他们八人形象各异，各有代表性，几乎囊括了天下所有的人，极富生活气息和人间情趣。有人按男女、老少、富贵、贫贱将八仙这样排列了一下：男有吕洞宾，女有何仙姑，老有张果老，少有韩湘

子，富有曹国舅，贫有蓝采和，贵有汉钟离，贱有铁拐李。而且，论武，属汉钟离；说文，属吕洞宾；要贫，有讨饭的蓝采和；数病，则有瘸着一条腿的铁拐李。上到皇室，下到贫民窟，八仙中什么样的人都有。这些人凑在一起，能不热闹么？这是人们从欣赏的角度喜爱八仙的原因了。

八仙是真正代表民间理想的神仙，也是民间精心塑造的神仙。那么，他们是怎样出现的？怎样被民间选中的？其身世经历又是怎么回事呢？

1 铁拐李

铁拐李就是李铁拐，他的大名叫什么，说法很多。或说 he 叫李凝阳，或说叫李孔目，也有说叫李洪水、李元中的。铁拐李在八仙中地位颇高，传说八仙最早就是由他张罗组织起来的，是由他先度了汉钟离，汉钟离又度吕洞宾，然后又几个人分别度了其他几仙，这样才凑出了八仙，这是明代的八仙故事。但实际上，铁拐李在八仙中初次露面，是在元代岳伯川的杂剧《吕洞宾度铁拐李岳》中。比起汉钟离、吕洞宾、曹国舅、韩湘子，他应该算是晚辈。况且，在杂剧里，他本来就是吕洞宾的弟子，并且是最后一位进入八仙圈子里的神仙。

但民间百姓似乎对铁拐李特别偏爱，也许正是看中了他出身不显赫，甚至有沦为叫化子的经历，而且其貌不扬，还是个残疾人。这种种人间看来最不

幸的事，都落在了铁拐李的身上。因此这个人物首先在感情上就和老百姓亲近了许多，使人们更容易用一种平视的眼光去看他，而不是毕恭毕敬的顶礼膜拜。再者，道家哲学向来是重神不重形的，庄子所极力赞美的什么肩膀高于头顶、面颊隐于肚脐的支离疏，断了一条腿的王骀，鸡胸驼背的子舆，^①都被视为是得了道的真人，似乎形貌越丑陋，神彩越飞扬。根据这么一种美学观，当然铁拐李的形象也就愈加吸引人，愈加令人神往了。到了明代，铁拐李便后来居上，一跃而为八仙之首。

铁拐李已然坐上了八仙首席，如果他还是吕洞宾的弟子就说不通了，所以，在明代，不论是正儿八经的文人还是民间老百姓，或者道教徒，都不约而同地要为铁拐李编造一个比一个更神的历史。

《续文献通考》中说，铁拐李本是隋代陕人，名洪水，小名叫拐儿，又叫铁拐，常在街市上讨饭，没人看得起他。后来不知怎么的，他把手中铁杖往天之一扔，铁杖化作一条龙，铁拐李也就乘龙而去了。《列仙全传》中则说铁拐李原本是身材魁梧的伟丈夫，早年得道，曾聆听李老君和宛丘先生有关道教的教诲。一天，铁拐李的灵魂去华山赴老君之约，临走时嘱咐徒弟说，我的身体还留在这里，倘若我的灵魂过了七天还不回来，你就可以把我的身体焚化了。没想第六天，徒弟因母亲患病急于回家，就提

① 见《庄子》中《人间世》、《德充符》、《大宗师》。

前把铁拐李的身体焚化了。等铁拐李回来，灵魂无所依托，只好附在一个饿死鬼的尸体上，从此就变成了这么个瘸腿貌丑的形象。《集说全真》引《事物原会》中又说铁拐李叫李元中，是唐玄宗开元、代宗大历年间人，曾在终南山学道四十年，后灵魂出游，肉体被老虎所吃，正好碰到一个瘸腿的叫化子刚死，就托身在他身上。而《通考全书》中却说铁拐李姓李名孔目，腿有毛病，是被西王母点化升仙的，被封为东华教主，授以铁拐，并派到京城去度汉大将军钟离权成仙。

在这些关于铁拐李身世经历的传说故事中，要数《历代神仙通鉴》里记述的最为神异离奇、丰富生动，也流传最大。据此书说，铁拐李本是上古时候的偁神氏，精通修炼之学。出门有六只飞羊为他驾车，身上长着六只翅膀，行若闪电。每当他巡行天下，人民都愿听从其教化。他治理人世三百年后，突然隐身不见了。后来他改名换姓叫做李凝阳，居住在碭山上的岩穴里修道。一天，他想和老子、宛丘生一道游华山，就嘱咐新收的徒弟说：“我要魂游华山，倘若七天过后魂不回来，你就焚化了我的尸体。”这是李凝阳最擅长的灵魂离开肉体的法术。七天后的傍晚，李凝阳回到碭山岩穴，只见四下里悄无一人，尸体也不见了。李凝阳的灵魂便追到徒弟的家里去询问端由。这位徒弟叫郎令，因为笃孝才被李凝阳收为徒弟。在李凝阳走后的第六天，没想到郎令的哥哥来说母亲病危，郎令是个孝

子，急欲回家，又受了师傅之托，两厢为难，急得一夜翻来覆去没有合眼，好不容易熬到第七天中午，见师傅还不回来，实在等不及了，就和哥哥一起把尸体扶到岩石前点火焚化；然后回家探母亲。李凝阳失了身体，灵魂无处寄托，只好在山林里飘游，忽见林里有位饿死之人的尸体，李凝阳的灵魂赶紧从其幽门中进去，跳起来四下看看，只觉得视听言动都和原来的自己没什么两样。李凝阳从自己的葫芦里倒出一粒金丹服下，忽见葫芦里闪出一道金光，金光中隐隐约约照出一个人影：黑黑的脸膛，蓬乱的头发，胡须翻卷，眼睛大得怕人，还跛着一条右腿，形貌要多丑有多丑。李凝阳正在吃惊，忽听老子在身后拍着手说：“草脊茅檐，毁窗折柱。此室陋甚，何堪寄寓。”意思是说，你怎么找了这么个形象托身。李凝阳这才明白自己失去了本来的面目，急着想脱离这具躯体。老子急忙制止他说：“求仙得道的人，应当在物象之外去求，不可拘泥于外象。我有一个金箍正好可以束起你的乱发，还有一根铁拐可以让你拄着走。等你功行修满，那就是异相真仙了。”李凝阳依照老子的话束起头发，而且索性用手把两眼使劲地扞成如环那么大，从此自称“李孔目”，孔，大也。世人则称他为“铁拐李先生。”

明清时期人们心目中的铁拐李，实际都是从这个故事中得来的。尽管铁拐李后来也曾得到封号，做了丹霞山东华齐阳启元帝君，还曾被加封紫府少明君，但他始终不曾象其他神佛那样成为一尊冠冕堂

皇、正襟危坐的偶像，而总是以他束发、黑脸、大眼、跛着腿、拄着杖、背着葫芦的一幅叫化子形象出现在人们面前。铁拐李的形象，典型地体现了民间百姓塑造神佛的审美理想。

严格地说，八仙形象的创造，已多少摆脱了编造一个偶像来凌架于自己的头上来达到惩恶扬善的目的，而更带有艺术创作的色彩。八仙的形象也主要是通过小说、戏剧传播开来的。那么，作为一位艺术形象的铁拐李，他的原型又是怎样的呢？这在民间传说和文献中多少也可以寻到一些线索。如宋代传说南岳圣寿观有一位跛腿仙人，曾在君山与吕洞宾相遇；南宋时还有《跛仙图》。这大概就是铁拐李跛足的来历了。又如南宋周密《齐东野语》卷一记载：“有道人于山间结庵，炼丹将成。忽一日入定，语童子曰：‘我去后，或十日，五日即还，谨勿轻动我屋子。’后数日，忽有扣门者，童子语以师出未还。其人曰：‘我知汝师死久矣，今已为冥司所录，不可归，留之无益，徒臭腐耳。’童子村朴，不悟为魔，遂举而焚之。道者旋归，已无及。”这位道士的故事当即铁拐李魂游华山，肉体被焚化事所本。这都说明，铁拐李是民间长期流传过程中逐渐丰富完善起来的深受人们喜爱的艺术形象。而他的所谓神通灵性，他的职能，反倒不大为人所注意了。

2 汉钟离

汉钟离本名钟离权，老百姓一般都习惯称他为汉钟离。说起汉钟离这个名字的来历，还真有点儿可笑。据说有一天，钟离权闲着没事，给自己取了个雅号，叫做“天下都散汉钟离权”，其意思无非是说，我钟离权乃天下最闲散之汉。但钟离权这个雅号传出去后，一些冬烘先生要卖弄自己的学问，硬将“天下都散汉、钟离权”给念成了这么两句：“天下都散，汉钟离权，”意思就是：天下可以一代代变迁，即使天下都散掉了，我汉代的钟离权还在。这么一解释，钟离权就成了汉代之人了。说钟离权是汉代人，可翻遍汉代的正史野史，也找不到这么个人。道教便和民间老百姓一起为钟离权谱写身世。据《历代神仙通鉴》和《列仙全传》说，钟离权的祖上是雍州渭城人，父亲叫钟离章，在汉安帝元初时因征胡有功，被封为燕台侯。钟离权诞生时，只见一位巨人破门而入，自称是上古黄神氏，要托生在此。顷刻间，钟离家的卧房中异光闪耀，犹如烈火。——这一天是四月十五日，钟离权诞生了。钟离权一出生，就表现得极为不同凡响，首先是不哭，不出声，也不吃东西，一连过了七日，非但没有饿死，反而一下子跃然而起，说出话来：“身游紫府，名书玉清。”紫府、玉清都是天上仙界，这话其实就是宣称自己本为神仙。由于钟离权自幼便知东西的轻重，所以取名为“权”。

权，原意是秤锤，这里取衡量东西轻重的意思。钟离权成年以后，长得一表人材：脸如丹涂，俊目美髯，身長八尺。一入仕途就作了谏议大夫。一次，羌人入侵，钟离权奉诏北征。可大将军梁冀非常嫉妒钟离权，怕他立功受赏，便只拨给他两万老弱病残。钟离权兵营尚未扎稳，正赶上羌人半夜劫营，兵士死的死，逃的逃，钟离权独骑一马，直奔山谷逃去。结果在山谷中迷了路，正好遇上仙人王玄甫。王玄甫不仅传给他长生真诀，而且还传给他金丹火候、青龙剑法。此后，钟离权便避入华山，取了个道名叫“和谷子”，自称“天下都散汉”。一次，东游泰山，钟离权路遇华阳茅真人，茅真人又传给他太乙刀圭、火符之诀，并取名叫“正阳”。后钟离权又入崆峒山拜见太上老君，老君赐号称为“云房”。自此，汉将钟离权便完全成为仙人了。

钟离权虽然成了仙，却总不甘于仙界的寂寞，他时而隐入山中，时而又出世为官，曹魏和晋代时，他都下界为大将军，镇守代郡。为了掩人耳目，他还把自己的名字改了改，叫做“金重见”。“金”、“重”合起来就是“锤”，“见”即“现”，“锤见”之意正是我钟离权又来了，恰应了“天下都散，汉钟离权”那句话。这次做大将军，钟离权真有点儿“天下都散汉”的风度。在军营中，他袒露着肚皮，梳着丫型发髻，手中摇把大棕扇，赤面伟体，龙睛虬髯。后来看到晋帝骄奢淫逸，运数将终，便解印归山，依旧做他的“天下都散汉”去了。自从“天下

都散，汉钟离权”的说法一出，人们先称“汉代钟离权”，后来嫌“汉钟离权”不顺口，叫来叫去，就叫成“汉钟离”了，这个称呼也就同钟离权一起在民间以及道书上流传开来。

事实上，汉钟离既不是汉人，也没做过什么大将军。但他成仙的这番经历又不完全是胡编乱造的。与铁拐李有原型一样，汉钟离在北宋时还真在史书上露过一两面。《宋史·陈抟传》上说，一次，陈尧咨谒见老道陈抟，适有一位髻髻道人在坐。陈尧咨悄悄问陈抟这是何人，陈抟告诉他是钟离子。《宋史·王老志传》上也记载着，有一个乞丐自称钟离先生，送给王老志一粒仙丹。王老志服仙丹后便发了狂，抛弃家室儿女，到野地里搭了个棚子修道去了。还有无名氏记载宋徽宗宣和时内府所藏诸帖的《宣和书谱》卷十九中也提了那么一笔，说神仙钟离先生名权，但不知是何时之人，有时出现在世上，自称生于汉代，是吕洞宾的师傅。从这些点点滴滴的记述中可以知道，至少在宋代已有关于神仙钟离权的传说了。

不过，汉钟离在两宋并没什么了不起的业绩，他真正神气起来还是在元代。元代道教全真派奉吕洞宾为教祖，但觉得吕洞宾身价还不够高，又有传闻说吕洞宾的师父是汉钟离，所以全真派便把这位早已成仙的、据说是汉人的钟离权奉为正阳祖师，成为全真派五祖之一，而吕洞宾则受点委屈，被放在钟离权之下。这样一来，全真派的历史自然就拉长

了一大截子。同时，钟离权曾身为大将，有这么一位人物为祖师，全真派自觉门坎也高了许多。全真派借钟离权抬自己、摆阔气，当然也就更热心于编些神奇怪异的故事来粉饰钟离权，使他的名声越来越大，以致成了元人心目中所谓“现掌着群仙录”^①的神仙。后来《历代神仙通鉴》和《列仙全传》中关于汉钟离的种种身世故事，大概也都是在全真派的推波助澜之下产生的。

不过，任凭道教全真派认了汉钟离为祖师爷，却并没有影响老百姓眼中的钟离权形象，民间百姓喜欢的仍是那位手摇大扇、肚皮袒露、胖胖悠悠、笑笑呵呵的闲散汉钟离。

3 张果老

提起张果老，人们脑海中首先就会浮现出那位倒骑毛驴的老神仙形象。张果老干嘛要倒骑毛驴？据道教说，凡人都是只顾前而难顾后的，而张果老倒骑毛驴就是为了既能瞻前又能顾后，永无差失。当然，这是道教的解释，而老百姓却并不这么看。倒骑毛驴，与众多么不同，没几分傲骨的人能这样做吗！所以，老百姓都很喜欢这位见官不避、倒骑毛驴的老头儿。但事实上，倒骑毛驴的事本来并不属于张果老，而是宋代诗人潘阆的事。据说潘阆生性放浪，玩世不恭，他为了显示自己的不同流俗，

^① 见马致远《吕洞宾三醉岳阳楼》。

曾倒骑着驴子到处游逛。这事后来不知怎么就被张冠李戴，安在了张果老的头上。不过，张果老的确是和驴子有缘的，《太平广记》中记载，张果老曾骑一头白驴，能日行几万里。不骑的时候可以像叠纸一样把驴叠起来装进小箱子，骑的时候用水一喷，就又成驴了。

张果老的白驴，和八仙中其他七仙的宝贝相比，算是最有神通，在凡人看来，也最虚幻。但有意思的是，张果老这个人在“八仙”中却偏偏最少虚幻性而最有真实性，他是唯一一个载入正史的人物。两《唐书·方伎传》中就都记录了他的鼎鼎大名，而且在两《唐书》以前，他的事迹就已经载入唐李元的《独异志》了。《独异志》卷下说，唐玄宗时，有位张果老先生，出于邢州，唐玄宗迎其入宫，甚是敬重，所问之事，张果老无所不晓。当时，还有一道士叶静能，亦博闻多智。一天，唐玄宗问叶静能，张果老为何许人。叶静能回答说：“我虽知道，但一说出来就会死。倘若陛下答应让张果老救我，我才能说。”唐玄宗当即允诺。叶静能说：“张果老乃混沌初分时的白蝙蝠精。”话音刚落，叶静能便一头倒地，人事不省。玄宗急忙找张果老救助，张果老慢吞吞说：“这小儿多嘴多舌，不惩罚他，天地间的事都让他给搅乱了。”直到玄宗恳切哀求，张果老用水喷在叶静能脸上，才救活了他。

这个故事所描述的如果不是虚构的话，那就肯定是张果老与叶静能精心设计的一场骗局了。他们

一个装死，一个救人，俨然都成了活神仙，玩弄的不过是江湖骗子惯使的伎俩。从这里可以看出，最初的张果老其实就是一个江湖术士而已。

但在唐代这个道教风行的时代，象张果老这样的活神仙自然倍受推崇，两《唐书》中都以相当的篇幅记载了张果老的生平事迹。如《旧唐书》劈头第一句就是：“张果者，不知何许人也。”好象说张果老真是来无踪、去无迹，活了不知多少年的神仙，接着才记述他在唐代的荣耀之事，说张果老在武则天时隐居于中条山，往来于汾、晋之间，人们都说他有长生不老之术，他也自称已有几百岁了。武则天曾派人召他，他装死没去。开元二十一年，唐玄宗得知张果老有长生不死之术，特派通事舍人裴晤去迎接他。张果老先又装死，吓得裴晤怕把他逼死不好交差，只好归京上奏玄宗。玄宗求不死之术心切，又派中书舍人徐峤带着盖了玉玺的亲笔信，去迎接张果老。大概张果老也觉得自己摆够了谱儿，便随着徐峤入了宫。唐玄宗见到张果老后，竟然想把自己早岁好道的女儿玉真公主嫁给他。张果老深知这不是闹着玩的，说什么也没答应，并恳请放他归山。唐玄宗只得应允，还给他加了名誉官衔，称“银青光禄大夫”，号“通玄先生”，并请由中条山迁往五岳之一的恒山，还赐帛三百匹，给扶持二人。张果老走到恒山的蒲吾县，没几天就死了。有人说他是“尸解”——扔下尸体，魂魄散去成仙了。

两《唐书》所记述的张果老，虽然是把他当作神

仙看的，但实在并未见有什么真正的神通，一切倒都更象是骗术和谎言。这时的张果老，就是一个隐居山林的道士或方士，而不是什么神仙。但到了宋代，张果老的形象就开始神化、仙化了，开始较少人间气而多仙气，神通也越来越大。如《太平广记》中就为他虚构了一头能伸能缩、善于变化的纸驴，又把他与唐玄宗的那一段故事添油加醋一番，使他真正成了位颇有神通的神仙。

宋代的张果老成了神仙，元代戏剧家便把他的事迹当作文学的素材写入杂剧，并以他作为“老”者的代表凑入八仙之中。按照历史上的真实面貌，张果老的形象并不光彩，但作为在民间极有影响的八仙之一，特别是《东游记》写“张果老常骑一白驴，每倒骑之”以后，老百姓就只记住他那玩世不恭、冷眼现实、行侠仗义、倒骑驴子的神仙形象，而把他与唐玄宗的瓜葛以及如何虚张声势甚至装死以求名声显赫的故事反倒忘了。这也是张果老的幸运。

4 吕洞宾

吕洞宾是八仙中最活跃分子，看看元代、明代那些关于八仙的杂剧，几乎都是以他为中心的。道教全真派把他奉为北五祖之一，称他是“纯阳祖师”，并为他专建吕祖祠。可吕洞宾的兴趣却好象并不在观里，他不大肯象那些貌似神圣不可侵犯的神佛偶像一样，老老实实、安分守己地坐在观里接受

香火，受人礼拜，反而喜欢到处瞎跑。吕洞宾是一位缺少道教神仙那种远离尘世、躲进深山的空灵却充满人间烟火气的神仙，因而他在民间的传说最多，流传也最广泛。据说他曾跑到岳阳楼上一口气喝了几大碗酒，一醉方休；又说他曾游逛到桐城，遇见一位孝妇远道取水，甚是艰难，他便拔出剑就地一划，顿时甘泉如涌，从此大旱不竭，人称“洞宾泉”；还说他初入江淮，看见长蛟为患，马上拔剑杀死长蛟，为民除害。总之，吕洞宾在人们心目中，是个潇洒自在、行侠仗义、能为人救苦救难的形象。在八仙中，吕洞宾是唯一一个既为人所喜爱，又受人敬重、信奉的神仙，这当非偶然。道书《吕真人本传》中说，吕洞宾得道之后，曾对师父汉钟离发下誓愿，说当今正逢“浮沉浊世”，自己的理想就是要“行化度人”。看来，吕洞宾是被道教当作了自己的观世音菩萨来创造的。

当然在民间，吕洞宾的形象又绝不止救苦救难、行侠仗义这一个方面，如还有说他自幼苦读经书，满脑子忠孝节义；说他送桃子给何仙姑，为的是度化一位漂亮的姑娘；说他卖过药；说他曾官迷心窍、热衷功名；说他打过筒子渔鼓；说他逛过窑子……。所有这些说法，其实都从不同角度，不同侧面，展示了一位充满人情味、生活在老百姓中间的活生生的人。这里当寄托了下层百姓、特别是市民阶层的生活理想。

历史上究竟有没有吕洞宾这个人？

吕洞宾在文献中第一次露面，是在宋王铨《默记》中。据《默记》说，北宋民间有位会旁门左道，也就是妖术的人叫李教，整天和地痞恶少混在一起。有一天他到一家妓院，在墙上信手写了“吕洞宾、李教同游”几个字。不久，王则在贝州叛乱，为了扩大自己的声势，便扬言说极有妖术的李教是自己的军师。朝廷也知道李教妖术很高，又在妓院见到李教所题之字，于是诏令天下捉拿李教与吕洞宾。等朝廷平定了贝州之乱，才发现李教并没有作王则的军师，但仍下令捉拿吕洞宾。过了很久，才知道世上并无吕洞宾这个人，这才罢休。

王铨的这段记载至少说明了两点，一是吕洞宾在北宋初显然还很不知名，所以才能有朝廷把他当作罪犯来追捕的事；二是吕洞宾的故事又是从北宋初开始流传的。李教要在妓院墙上题上吕洞宾的名字，大概就是因为在学道或方士之中，吕洞宾故事已有传闻。经过朝廷的这一番追捕，实际上对吕洞宾故事的流传起到了推波助澜的作用。这个能让朝廷兴师动众的人物，会是怎样的？又有什么神通？不仅愈来愈吸引老百姓的注意，同时也愈来愈激发人们的想象力和创造力。这下，吕洞宾的名声大噪，几乎有点“天下无人不识君”的意思了。宋人许多笔记中，都或多或少地提到他，为他编造着平生的交游事迹，如宋庠的《谈苑》、王举的《雅言系述》^①、

曾敏行的《独醒杂志》、刘斧的《摭遗》、无名氏的《古今诗话》、旧题苏轼的《东坡诗话》、周紫芝的《竹坡诗话》、姚宪的《西溪丛话》、罗大经的《鹤林玉露》、吴曾的《能改斋漫录》、邵博的《邵氏闻见后录》、张师正的《括异志》、洪迈的《夷坚志》等等，都有关于吕洞宾的记载，仅《夷坚志》一书就达十余条之多，甚至正史《宋史·陈抟传》中也给吕洞宾来了那么一笔，说：“关西逸人吕洞宾有剑术，百余岁而有童颜，步履轻疾，顷刻数百里，世以为神仙，皆数来抟斋中，人咸异之。”这是八仙在正史中除却张果老以外最多的记载了。

自北宋初皇帝没有抓到吕洞宾始到南宋，也就是二百来年的时间，吕洞宾的传说呼啦啦出来一大堆，在这些传说中，大家一致同意将吕洞宾安排为唐人。但关于他的身世，却又你编你的，我造我的，众人纷纭，总其要者，大致有这样一些说法：

1. 关西人，身背宝剑，精通剑术，步履轻盈如飞。
2. 岳阳人，其故居地名为“仙人村”，宋时村里仍有很多吕姓之人。
3. 关右人，咸通初，举进士不第，值黄巢造反，携家隐居终南山，遂求道成仙。
4. 京兆人，据吴曾《能改斋漫录》卷十八载，岳州有一石碑，碑上刻着吕洞宾的自传：

吾乃京兆人，唐末，累举进士不第。

① 该书已佚，《宋史·艺文志》子类小说类有著录。见吴曾《能改斋漫录》卷十八引。

因游华山，遇钟离，传授金丹大药之方；复遇苦竹真人，方能使鬼驱神；再遇钟离，尽获希夷之妙旨。吾得道年五十，第一度郭上灶，第二度赵仙姑。郭性顽钝，只与追钱延年之法。赵性通灵，随吾左右。吾惟是风清月白，神仙会聚之时，常常游两浙、汴京、谯郡。尝著白襦角带，右眼下有一痣，如人间使者筋头大。世言吾卖墨，飞剑取人头，吾闻哂之。实有三剑：一断烦恼，二断贪嗔，三断色欲，是吾之剑也。世有传吾之神，不若传吾之法；传吾之法，不若传吾之行。何以故？

为人若反是，虽握手接武，终不成道。

这个自传，显然是那些江湖方士、道士假托的，只能看作是宋人对吕洞宾身世的又一创作。

以上几种说法，虽然多有不同，但它们实际上又从各个层面勾画出吕洞宾“生平大事”的总体轮廓。而后世的种种传说，则终究没有摆脱这个框架，只是在它的基础上不断补充，不断丰富，不断添枝加叶使之更丰满罢了。

不知为了什么，八仙中“名留青史”的张果老的故事偏要被编造的玄玄乎乎，而吕洞宾这个纯然虚构出来的人物，人们却要千方百计坐实了他，似乎唐代真那么个人存在过似的。不光有人冒他之名写所谓的自传刻在石碑上，还有人借他之名作诗显示吕洞宾的才华。金代大诗人元好问编诗集《唐诗鼓

吹》时，就上了伪作者的当，真的收了吕洞宾诗一首，真把他当成了唐人。而元代郝天挺为《唐诗鼓吹》作注，在题名吕洞宾的诗下，特意写了个小传，说吕洞宾名岩，京兆人。咸通中进士及第，曾两番调任县令。后因黄巢造反，移家归终南山。得道以后，则不知所往。但遍查唐代进士题名录，怎么也找不出个吕洞宾来。郝天挺的说法不知何据，也许是因为人们觉得吕洞宾这么有本事的人中不了进士做不了官，实在有些不平，所以就让他中了进士做了官然后再成仙。随着吕洞宾的名声越来越大，并且被道教全真派奉为五祖之一。坐实他的身世经历就显得更为重要，也更有意义了。于是，就有人开始给他编写颇为显赫的家谱。说吕洞宾的爷爷吕渭，官至礼部侍郎，父亲吕让，官终海州刺史。到了明代，吕洞宾的家世就更加光辉灿烂，说他原本是李唐宗室，因为武后执政，屠戮李唐后代，他为避祸才改李姓为吕。从此住在山中，取名吕岩，字洞宾。妻子死后，号纯阳子。^①

吕洞宾的这番光荣历史一出，全真派在自尊心上得到了极大满足。但民间百姓却并不买帐，他们更相信吕洞宾根本不曾做过县令，也根本没有考中进士，而是终生连科举边也不曾挨上的失意书生。事实上，老百姓对吕洞宾是什么唐宗室的后裔，书香门第的“光辉历史”也的确不感兴趣，他们感兴趣的是他怎么成仙以及成仙后为人扶危救困的事情。

① 见俞樾《茶香室丛钞》卷一四、《续钞》卷一八。

而民间流传最广泛的，也正是这些。

自从元代奉吕洞宾为全真教五祖之一后，吕洞宾的神仙事迹便纷纷扬扬起来。在《历代神仙通鉴》、《列仙全传》、《吕真人本传》等书中都有记述。

道书记载神仙，通例是先叙述一通光辉家世，拉得越久远越好。再在仙人出生时大肆渲染一番奇景异象，然后才写其神乎其神的生平经历。作为全真派五祖之一的吕洞宾自然更少不了这些。《历代神仙通鉴》等书说，吕洞宾是“古圣王皇覃化临凡于河中永乐县世德吕家”，祖上住在东平，后来迁到京川。曾祖吕延之终浙东廉使，祖父吕渭终礼部侍郎，父亲吕让为太子右庶子，迁海州刺史。贞观丙午年四月十四日巳时，一只似鹤的白色鸿雁自天飞入母亲王氏之怀，生下了吕洞宾，取名绍先。吕洞宾出生时，异香满室，天乐浮空。这位小公子是神童，周岁时便能诵读，五岁时就读遍经史子集，能够日记万言、出口成章，成人以后，更是一表人材。可这么一个聪明人，却屡考进士不中。武则天天授二年四十六岁时，他受父母之命又一次到长安赴试。想不到这一次进京，遇见了汉钟离。吕洞宾从此抛却一切功名利禄，开始了求仙生涯。本来，吕洞宾的功名心甚重，但在长安酒店中，汉钟离让他做了一个“黄粱美梦”，在梦中，吕洞宾状元及第，最终官至宰相，而且儿孙满堂，但后来却被流放岭表，穷苦憔悴。从梦中醒来后，汉钟离的饭尚未做熟。汉钟离笑着说：“黄粱犹未熟，一梦到华胥”。吕

洞宾这才知道汉钟离原来是神仙，回想梦中情景，吕洞宾终于大彻大悟，认识到人生不过一场大梦而已，遂拜汉钟离为师。这段梦境的描写，完全是照抄唐沈既济的《枕中记》，只不过原作中的吕翁在这里成了汉钟离，而卢生则变成了吕洞宾。

吕洞宾虽已幡然觉悟，但汉钟离还要试试他。汉钟离走后，吕洞宾弃世归隐，接着发生了汉钟离十试吕洞宾的故事。这十试无非是要人们逆来顺受、随遇而安、与世无争。后来，汉钟离将他带到终南鹤岭，为他改名为岩，字洞宾。汉钟离又传给他上真元诀，授以灵宝要法和灵丹，火龙真人则传给他遁天剑法，苦竹真君传给他日月交并之法，终于使吕洞宾成了仗剑从游、惩恶扬善的神仙。

就像人们喜欢汉钟离的扇子、铁拐李的葫芦、张果老的驴子一样，吕洞宾的剑也给人们留下极深的印象，他的剑，不仅能飞剑取人头，划地生泉水，为人排忧解难，还能“一断烦恼，二断贪嗔，三断色欲”。

在八仙中，吕洞宾的资格比不上汉钟离、张果老，但他实际是八仙的真正中坚。汉钟离是由于他才被戴上“师父”的头衔拉入八仙之列，铁拐李一说是他度化的，何仙姑、韩湘子出自他的门下，曹国舅是他与汉钟离共同度化。总之，吕洞宾是串联“八仙”团伙的中心人物，靠了他，八仙才彼此发生关联，成为一组为人们所熟悉的生动、有趣的神仙形象。同时，吕洞宾在八仙中，还是唯一得到帝

王封号的人物，宋徽宗封他为“通妙真人”，元世祖封他为“纯阳演正警化真君”，元武宗加封“孚祐真君”。好在不论是加封也好，盖庙也好，吕洞宾始终不忘本色，仍是民间百姓心目中的神仙。

5 何仙姑

何仙姑是八仙中唯一的女性，仅这一点，就足够引人注目的了。但她加入八仙行列的时间却晚，元代杂剧里有不少写八仙的戏，象《吕洞宾度铁拐李岳》、《吕洞宾三醉岳太楼》、《吕洞宾三度城南柳》，还有明初的《八仙庆寿》，八仙都是八位男子充当，并没有何仙姑的影子。何仙姑能入八仙之列，还得好生感谢元代范子安，只有他的杂剧《陈季卿误上竹叶舟》，第一次想到八仙中应该有一位女性，并且将何仙姑收编到八仙中来。范子安的八仙一出，立刻大受欢迎。虽然这期间仍有些道学家将何仙姑摒之于八仙之外，但越来越多的人却接受了这种有各方人士代表组成的八仙阵营。

何仙姑投身八仙为时虽晚，但她个人的身世经历在民间却早有流传。早在北宋欧阳修的《集古录跋尾》卷十“谢仙火”中，就已经有关于何仙姑的记载。据说，在岳州华容县玉真宫的废墟的柱子上，倒刻着“谢仙火”三字。这座玉真宫是在大中祥符年间为天火所焚毁的，只留下了有字的这根柱子。庆历年间，衡山有位名叫何仙姑的女子，素不吃

饭，身体轻盈，大家都以为她是神仙。有人问她这几个字是什么意思，何仙姑说：“谢仙是雷部中的鬼，夫妇俩都身長三尺，面色如玉，掌行火于世间”。后来，有人真的在《道藏》中找到了谢仙这个名字，其职责也真是行火。这一下，人们更把何仙姑奉为神仙了。不过，何仙姑死的时候，却没有与与众不同的地方，有个从衡山来说，何仙姑晚年又黑又瘦，形如枯柴，称得上是天下“第一衰媼”。从欧阳修的这些记载来看，这位衡山的何仙姑当年名气很大，有不少仰慕她的人。但这时的何仙姑似乎还并未成仙，只不过是个有些怪癖、略通文墨、被人当作神仙的女子罢了。

宋人笔记中的何仙姑不止一位。这可能是因为仙姑本来就是民间女巫的意思，有了这么个神异的何仙姑，于是各地的女巫就都附会自己也姓何了。据魏泰《东轩笔录》卷十四说，永州也有一位何氏女，她小时候曾遇仙人，仙人送她一枚桃子，吃了后居然再也不用吃饭喝水，还能预知吉凶祸福，乡人们都称她为何仙姑。许多士大夫由于仕途险恶，也常常找她询问前程。何仙姑的名声越发大了起来。有一位路过永州的潭州人谒见何仙姑时，向她打听人们常常谈起的“吕先生”今天何在。何仙姑笑着说：“正在潭州光华寺设斋”。这人回到潭州一查询，果然吕先生那一日设过斋。①这位吕先生，后人根据何仙姑由吕洞宾度化成仙的传说，以为大概指的

① 见《铸鼎余闻》卷四。

就是吕洞宾。

宋人眼中的何仙姑，主要还是一女巫，无非能掐会算，善识天书，这些本事都还属于女巫的能力。但自从元代范子安将何仙姑拉入八仙之列，逐渐何仙姑的仙人身份得到了人们的首肯，人们便不只限于零零星星记载一点儿关于她的传闻，更开始为她勾画出作为神仙所应具备的身世经历和神通。明代《历代神仙通鉴》即正式收入何仙姑，为之立传，说她是唐代武则天时广东增城县何泰之女，曾为武则天以重金相请。何仙姑出生的时候，紫云绕室，头顶生有六毫。十三岁时，她跟着女伴入山采茶，走失了同伴，迷失了道路，遇到一位道士，只见道士修髯紺目，何仙姑急忙上前拜见，道士递给她一枚桃说：“吃了这桃，日后就能升天成仙。”何仙姑吃后，道士指给她归路，并说以后可来此相会。自此以后，何仙姑不饥不渴，洞知人事休咎。有一次又梦见神人教她食云母粉，她便发誓不嫁，只往来于山谷之中，轻身飞行。她每天早上出门，晚上带些山果回来给母亲吃。后来，武则天曾召她入京，但走到半路上，她就失踪了。据说何仙姑曾遇到的道士即吕洞宾，还说吕洞宾传给她修身之道，又送给她金丹，并引她拜见汉钟离，又带她去蓬莱仙境拜见了东王公、西王母。可西王母似乎不大看得上她，只让她在蟠桃园专管清扫落叶。道书的这一番虚造，使何仙姑彻底摆脱了女巫的身份，而真正成为天仙了。

“八仙”中平添何仙姑一位女神仙，大大增加了

八仙的魅力。虽然何仙姑的神通并不大，除了能预知人事和轻身飞行以外，好象并没干什么造福百姓的善事。但他们还是怀着极为复杂的心理喜爱何仙姑，把她想象成才貌双全的女仙人，说她极有孝行，生性贞静，温柔简朴淡雅，擅长书法，喜欢吟诗，曾在罗浮黍珠庵东壁题一绝句，字虽比不上晋人那么清婉有风骨，但也颇为可观。人们在何仙姑身上，实际塑造了一位理想中东方女性形象，而不仅仅把她看作为神仙了。

对于八仙中这么唯一的一位女性，人们在喜爱的同时，又颇为其生平事迹难于在文献中找到踪迹而感到遗憾。同时，汉民族又向有与各人联亲认宗的嗜好，于是各地都拼命地翻史书、查资料、记传说，想把何仙姑算作本地人，以证明自己的故乡也是“物华天宝、人杰地灵”之地。结果你也写，他也记，越写越没谱，弄得何仙姑成了仙中籍贯最多的一位，有永州的何仙姑、衡山的何仙姑、增城的何仙姑、零陵的何仙姑、桐城的何仙姑、昌化的何仙姑等等，何仙姑真成了遍天下的人物了。

另外，“八仙过海，各显其能”的时候，人人都有一个宝贝。今天所见何仙姑的宝贝是朵荷花。但这荷花来得较晚，在明代《东游记》中八仙过海时，何仙姑还是以竹罩投水而渡。大概后来人们觉得一个妙龄女郎手提竹罩不雅，而她姓何，与荷谐音，荷花又与她的品貌极相般配，所以就让她手持一朵荷花了。

6 蓝采和

八仙出身最为卑贱的，莫过于蓝采和。他曾是名副其实地沿街打着云阳拍板唱莲花落讨饭吃的叫化子。虽然铁拐李也是一个又丑又瘸的乞丐形象，可那毕竟是李凝阳借尸还魂，而蓝采和所受的叫化子罪，他却一天也没受过。

蓝采和传说是唐末人，据南唐沈汾《续仙传》上说，蓝采和的身世籍贯等均无从知晓，只知道他成仙前是地地道道的乞丐，整天穿件破蓝衫，用根三寸宽的黑木腰带拦腰一系，一只脚穿靴，另一只打着赤脚。夏天没件单衫，还穿着破棉衣；冬天无栖身之地，就睡在冰天雪地里。他每天唱着莲花落，打着一幅三尺多长的大云阳拍板，沿街乞讨。蓝采和生性机灵诙谐，别人问他什么，他都能唱着腔答出来，惹得身后老跟着一群看热闹的老老少少。本来，蓝采和就是那千千万万饥寒交迫、毫无个人尊严、受人戏弄的乞丐中的一个，但不知为了什么，他竟然成了仙，还成了著名的八仙之一。而正因为蓝采和后来成了仙，人们自然又按照神仙的精神和品格来看待他，这就使得要饭的蓝采和也显得有那么一股子仙气了。

据说蓝采和虽处贫困饥寒，却很有点“似狂非狂的”精神，尽管自己吃不饱，穿不暖，对金钱却无半点贪欲。他讨来的钱从不珍藏起来，而是弄根破绳

子串上，拖在地上拉着，有时绳子磨断了，钱散失了，也绝不回头看一眼。碰上穷人就送给穷人，或者用来买酒喝。这种不以金钱为意，潇洒放浪又怜贫恤孤的个性，正体现了仙人的品行。

蓝采和还喜欢醉酒，醉了酒还要踏歌而行，这就更是酒中仙人的味道了。酒，本来就对人有无穷的魅力，中国历史上但凡个性豪放旷达、潇洒超脱、情感丰富的文人雅士就没个不爱喝酒的，更何况神仙了。所以，蓝采和这么个叫化子要成仙，更少不了酒的相助。果然在酒的刺激下，蓝采和竟然跺着脚唱起来：“踏歌蓝采和，世界能几何？红颜一春树，流年一掷梭。古人混混去不返，今人纷纷来更多。朝骑鸾凤到碧落，暮见桑田生白波。长景明晖在空际，金银宫阙高嵯峨”。人称这歌“皆神仙意，人莫之测”，想来这歌也都是后人枉加给蓝采和的。首先一个乞丐是否唱得出这十足的神仙味来，大可怀疑；其次这歌辞偏又见于龙衮记南唐事的《江南野史》里，书中说此歌辞出自陈绚之手。但不管如何，蓝采和经人这一番精心塑造，的确更象个神仙了，而且连神仙的长生不老之术，他似乎也已掌握。据说有人小时候见过蓝采和，到头发斑白时又见到蓝采和，居然他容貌始终不改，依是一副年轻时的模样，这还不是神么？

至此，蓝采和已充分修成神仙之性，终于该升仙了。一次，他踏歌游经濠梁，在酒楼上喝得大醉，只听天空中传来云鹤笙箫之声，他忽然轻轻地被云

托起，抛下靴、衫、腰带、拍板，冉冉而去。蓝采和的升仙看起来极富诗意，充满了温馨的玫瑰色，但这种成仙，与丹麦作家安徒生著名童话《卖火柴的小女孩》中小女孩临死时依稀见到天堂美景的状况多么相似！如其说蓝采和终于成了仙，真不如说他终于在饥寒交迫的状况中离开了这个世界更为确切。蓝采和的升仙，实际反映了民间百姓在这个原本凄惨的故事中所寄寓的一点希望和幻想。

作为八仙之一的蓝采和的故事的确太平凡、太简陋了，所以，在他加入八仙之后，人们又把盛唐时期一位老头儿的事也附会到了他的头上。据说，开元、天宝年间，有位“角发被褐”的老头与一老妇在街上卖药，有点钱就全喝了酒，一喝醉了，便旁若无人手舞足蹈地唱了起来：“蓝采禾，蓝采禾，尘事纷纷事更多”。①“蓝采和”与“蓝采禾”读音相同，而且两人性格相似，又都爱喝酒，人们便把这老头儿的事也都附会到蓝采和的身上了。

蓝采和的故事在元代就已经有较多的流传。范子安《陈季卿误上竹叶舟》中说他“绿罗衫拍板高歌”；岳伯川《吕洞宾度铁拐李岳》中说他“拍板云端里响”，都提到他的拍板高歌。还有无名氏的《汉钟离度脱蓝采和》，专写汉钟离如何度化蓝采和。

由于元代已有了关于汉钟离度化蓝采和的传说和杂剧，蓝采和就名正言顺地成了汉钟离的徒弟，

① 见马令《南唐书·隐者传》。

于是也被吸收为八仙之一。

八仙故事在民间流传最广的是“八仙过海”，而这段故事的起因恰恰是由于蓝采和，蓝采和在当叫化子唱莲花落时，手里总拿副拍板，等他成仙以后，这拍板就成了他的宝贝。没想到这宝贝还惹出了一场大战，那便是吴元泰《东游记》所写的八仙过海大战龙王的故事。这一来，八仙过海的故事几乎家喻户晓，蓝采和与他的云阳拍板也随之更加出名，蓝采和也成了老百姓人人喜欢的“叫化子神仙”。

蓝采和形象在民间流传过程中，还有件奇特的事情，就是他分明是位男性，但在一些民间戏文里，却变成了手提花篮的女蓝采和形象，实在有些莫名其妙。这大概是因为八仙中已有一位叫化子铁拐李，而唯一的女性何仙姑一人置于七位男性之中，恐怕会出现有伤风化的事，所以又给她配了个女伴，硬是把蓝采和说成为女的了。不过，这一说法没有被更多人所接受，在八仙中，蓝采和仍然以男性形象流传在民间。

7 韩湘子

韩湘子在八仙中也很有些独特的地方。说他是虚构的神仙吧，他又有不少确有其事之处；说他曾是历史上实有的人物吧，他又虚虚恍恍。其他七仙大多是在民间传说中丰富起来的，包括那个上了正史的张果老。只有韩湘子总是和唐代声名显赫的大

文学家韩愈搅和在一起。一个是神仙，一个是凡人；一个在天上风来云去，一个在地上四处奔波，把他们凑在一起，总觉得好象有那么点不伦不类似的。

可这事又并不奇怪，因为韩愈确实确实有个侄孙叫韩湘。韩愈现存诗歌中就有三首是写给韩湘的，其一为《左迁至蓝关示侄孙湘》，另外二首为《宿曾江口示侄孙湘》。在《新唐书·宰相世系表三》中也明明白白地记载着，韩愈有一侄名韩老成，老成有子，名韩湘，“湘，字北绪，大理丞”。唐诗人姚合还有一首《答韩湘》的诗，此诗是因韩湘考中进士而作的。从这些材料来看，韩湘绝对不是个好道成仙之人，因而也不可能是后来成了八仙之一的韩湘子原型。

韩湘子又怎么和韩愈搅到一起的呢？这要从晚唐段成式《酉阳杂俎》前集卷十九所载韩愈事说起。据说韩愈在做刑部侍郎时，有一疏从子侄由江淮来找他。韩愈见其年少，便让他到学院中念书，哪知他格外顽皮，同窗遍遭其凌辱。韩愈只得在僧院借块地方令其读书，但没过多久，寺主也来告状。韩愈气得教训他道：“就是街市上的下贱之人亦需有一技之长谋生，你日日如此，将来能干什么！”侄子说：“我有一技，只是叔叔不知”。说罢指着阶前牡丹花说：“您想让这花开成什么颜色，我都能办到，”韩愈大奇。侄子在牡丹花前折腾几天，后来花开后，都改变了原来的颜色，而且每朵花上还题着一联诗，即韩愈《左迁至蓝关示侄孙湘》中的颈联：“云横秦岭家何在，雪涌蓝关马不前。”韩愈大惊。在这个

故事里，韩愈有了这么一位善弄法术的远房侄子，就使他和韩湘子的关系至少不完全是捕风捉影了。

这位侄子到了《太平广记》所引《仙传拾遗》中，又成了韩愈的外甥。说韩愈的这位外甥自幼落拓，不读书，好饮酒，二十岁时说去洛下探视父母，谁知一去不归，入了道门，二十年音信杳然。元和中又忽然回到长安，一副邈邈相。韩愈令其读书，他形如木偶，只会赌博饮酒。韩愈问他一去二十年，学有何长，他先表演了一番在百米外以铜钱穿铁条的把戏，还声称能让一朵花开出五种颜色。他在秋天染了一朵白牡丹后，便悄然离开韩愈，不知去向。后来，韩愈因谏迎佛骨得罪宪宗被贬潮州，途经商山，正遇大雪纷飞，人困马乏，忽见外甥出现在马前，为之牵马而行，一直将韩愈送至邓州，临别前说：“我师父洪崖先生在此，不能远送了。”第二年春天，被染过的白牡丹开放后，竟有数种颜色，每朵花上还都有十四个小楷书字：“云横秦岭家何在，雪涌蓝关马不前。”这个所谓韩愈外甥的故事，其实就是对那个远房侄子故事的完善与补充。其具体细节虽有差异，但神异故事的线索却是一致的。即都与韩愈那一首诗有关，也就是说，那个韩愈的不知姓名的外甥与不知名的侄子是通过韩愈这首诗的故事连在一起的，而外甥、侄子与韩湘能混为一谈，原来这首诗也是一个重要媒介。韩愈原诗是这样的：

一封朝奏九重天，夕贬潮州路八千。

欲为圣明除弊事，肯将衰朽惜残年？

云横秦岭家何在？雪涌蓝关马不前。

知汝远来应有意，好收吾骨瘁江边。

明蒋之翘《韩昌黎集辑注》考证说：“公（韩愈）从子老成，生二子，曰湘，曰滂。湘登进士第，为大理丞。滂未仕而死。初公南谪（按：指韩愈谏迎佛骨被贬潮州）时，湘年二十七，滂年十九，皆从公以行。观公《宿曾江口示湘》诗及在袁州作《滂墓志》可见。而此诗（按：指《左迁至蓝关示侄孙湘》）末句所谓远来者，盖公既行而湘始追及于此，而深有意之言，亦不过感叹之意焉耳。”由此看来，在韩愈被贬潮州的路上，韩湘的确远道而来，赶赴蓝关，为韩愈送行。韩愈则作《左迁至蓝关示侄孙湘》答之。

观韩愈的这首诗，特别颈联二句，正是串联起所谓韩愈外甥、侄子与侄孙韩湘的重要线索。而在《酉阳杂俎》和《太平广记》中都未留下那位侄子与外甥的名字，三人的故事又都和那一联诗有关。于是人们就把这三个人物杂糅在一起，借韩湘之名，以外甥、侄子之实重新创造出了一位仙人韩湘（成仙后又叫韩湘子）。

在北宋刘斧的《青琐高议》中，韩愈侄子、外甥的那些神异故事便都安在了韩湘的头上，说韩湘字清夫，成为神仙了。

凡人一旦变为神仙在民间流传，那他的仙迹便会象滚雪球一样越滚越大。在八仙团伙形成过程中，民间又把韩湘与吕洞宾连了起来，对韩湘来

了一番彻底的仙化。说韩湘前身是一只鹤，在山中听到二翁谈论仙道，心下领悟。吕洞宾见鹤可教，便让鹤吞一铁丸，待鹤吞下后，吕洞宾将其送至韩老成妻胎中。鹤托人转世出生后，不久父母双亡，寄养于叔父韩愈家中。十三岁时，吕洞宾化身宫无上，作了韩湘师父，白天教他学习群书百家、修身治国之道，晚上则教他修仙。后来，此事被韩愈发现，将宫无上赶走。宫无上临走时对韩湘说：“我住在终南碧云峰，若想登仙，可来找我。”当夜韩湘便悄悄离家出走，奔宫无上而去。

虽然韩湘前身已经悟道，又吃了吕洞宾给他的“铁心丸”，但吕洞宾并不让他如此轻易羽化成仙。特别是吕洞宾自己成仙时还曾受过汉钟离十试，焉能就这样放过韩湘子！于是，在韩湘奔往终南碧云峰的途中，吕洞宾屡屡设难，以试其是否心坚，这便是民间广泛流传的吕洞宾七试韩湘子的故事。

吕洞宾七试韩湘子的内容，不过是儒、释、道掺和在一起的一盘大杂烩，并没有什么新鲜玩艺儿。它说明在这个封建大一统的国家里，民间信仰，甚至民间心理，也都深受官方正统文化的影响，并不能自成一体，自立局面。

韩湘子经过七试之后，已得道成仙。但在民间传说中，还是把他常常和韩愈搅在一起，连他的神通似乎也都是为韩愈而设的。据说韩愈受贬初至潮州任刺史时，当地屡屡发生鳄鱼伤害人畜的事件，韩愈便作文祭鳄鱼，韩湘子则施展法力将鳄鱼杀死，使潮州

百姓免受鳄鱼之患。^①至今韩愈尚有祭鳄鱼文传世。在两《唐书·韩愈传》中，也确实记载着韩愈以一羊一猪祭鳄鱼而水退六十里，潮州鳄鱼之患遂消的故事。大概后世人们据此，以为韩愈必得神力之助，故编造出韩湘子的功绩来了。

韩湘从历史上真实存在过的那个韩愈之侄孙、堂堂大理寺丞变成神仙吕洞宾的徒弟，又成了八仙之一，纯粹是后人捕风捉影、牵强附会的结果。然而，这个“风”一旦捕到，“影”一旦捉住，人们就会开动无穷的创造力为他编撰出一个个神奇绚烂的故事。特别韩湘又与那么了不起的文学家韩愈沾亲带故，还能施法力杀鳄鱼造福于人，这就更大大激发了人们的创作热情。所以韩湘子在八仙中地位虽不高，但他的故事流传极多，元明清以来的小说、戏曲中都常以他的事为题材进行艺术创作，可见人们对他的浓厚兴趣了。

8 曹国舅

八仙中，最让人感到荒唐无稽的人物就是曹国舅，不知为什么，民间一定要弄进曹国舅这么一位贵至国舅的人物来凑数。

论根底之硬，曹国舅当然为八仙之最。汉钟离虽然被附会成了汉代大将，却是因打仗一败涂地

^① 见《古今图书集成·神异典》卷二四七引《韩仙传》。

而被迫学道成仙的，如果回到朝廷，重则杀头，轻则罢官，身价还不如落第书生吕洞宾高。而曹国舅却非同一般，他是皇帝老儿的小舅子，有权有势、大富大贵的国戚。大概是这么高贵的人要学道成仙实在难得，所以汉钟离、吕洞宾只稍稍点化他两句，看他还有些个灵性、仙气，便收他为弟子了。瞧瞧民间流传的他的形象：头顶乌纱帽，身着红官袍，脚蹬朝靴，手持笏板，丝毫没些仙风道骨。但他还是被招进了八仙的团伙，成了位神仙。

曹国舅相传是宋仁宗曹皇后的弟弟，叫做曹友。但据明清许多学者考证，宋仁宗虽确有位曹皇后，后来的封号是“慈圣光献太后”；太后也确实确实有个弟弟，名叫曹佾，但曹佾活了七十二岁寿终正寝，既没有成仙，也没有什么异样的举动。而且学者们还遍翻宋代皇亲国戚的档案材料，也没有发现一人是学道成仙的。想必这些皇亲国戚吃喝拉撒睡处处都有人伺候，谁还愿出家学道受那份清苦罪？再说，宋代皇帝闹神闹鬼的多了，可谁真正见过神仙下凡，又有谁见过哪个人成仙？贪图享受的皇亲国戚们，是没有几个人愿意干学道成仙的傻事去的。

然而，在民间传说中，曹友确实是以国舅的身份出家成仙的，老百姓都认为他是曹太后的弟弟，所以人们就都称他为曹国舅而很少有人知道他原本叫曹友了。那么，曹国舅这么个人怎么会成仙的呢？

据说，曹国舅本是宋仁宗朝的大国舅。当时，广东潮州府潮阳县秀才袁文正带着妻子张氏入京赴

考，二国舅贪恋张氏的姿色，殷勤邀请袁氏夫妇入府，使人绞死袁文正，欲强占张氏，张氏死活不从，被二国舅幽禁。袁文正被勒死后，一缕幽魂直奔包公府投讼。大国舅得知消息，深恐事发弟弟被包公追究，密告二国舅务必要将张氏除死，以绝后患。张氏被投入井中，又得太白金星相助逃出曹府。张氏出了曹府，路遇大国舅，误以为包公，投呈诉冤。大国舅见状大惊，以张氏犯有冲道罪，命人用铁鞭猛击，后以为张氏已死，便叫人把尸首扔至僻静处。不料张氏没有死，她醒来到包公那里告状，包公用计赚来二位国舅，杀了二国舅，将大国舅长枷收监。直到宋仁宗降诏释放天下罪犯，才放了大国舅。大国舅回到家，自称死后复生，入山修道，得到真人点化，进入仙班，后来成为八仙之一。^①

若说八仙成仙前的品行，曹国舅最为不堪，完全是一副无恶不作、阴险毒辣、权豪势要的嘴脸，两手血迹斑斑。可就这么一位花花太岁，居然让他离家入山修行，并且让他成为八仙之一，真正令人百思不得其解。也许这就是老百姓所希望的“放下屠刀，立地成佛”的典型？

曹国舅不光成仙让人迷惑，而且成仙的经过也着实奇特。据说，曹国舅在二国舅杀人后就隐迹山岩，发誓修道。一天，在山中忽遇汉钟离和吕洞宾。吕洞宾问曹国舅：“听说你在修养，修养的是什

① 见《包龙图神断公案》。

么？”曹国舅回答：“养道。”又问：“道在何方？”曹国舅以手指指天。又问：“天在那里？”曹国舅又以手指指心。汉钟离笑着说：“心即天，天即道，你已经理解道的本来面目了。”于是便将秘旨传授给他，令他精心修炼，不久，曹国舅便得道成仙了。^①

这是道教的说法。

道教在文化精神上远远比不上儒教、禅宗那么适合文人高雅清静的心性，因而不大能在政治上有很大势力。但道教很想与佛教争一席之地，故而对每一个能与权势结缘的机会似乎都不肯放过，尤其对于身为曹国舅的曹友自然就要拉得更紧一些。他们把曹国舅成仙说得那么轻巧，那么富于理趣，好象只要有成仙之心即可成仙，丝毫不用象吕洞宾、韩湘子成仙前那样受尽几“试”的磨难，这不是明白无误地向皇室权贵发出讨好的信号吗？但道教似乎也很理解把这么个杀人不眨眼的魔王拉入仙界，会大大影响民间对其的信仰，因而不能不对曹国舅的身世作一番合于道教教义的诠释与涂饰。

依道教所说，曹皇后有两个弟弟，大弟名景休，不问世务，清心寡欲；二弟景植，却恃势妄为，欺压百姓。后曹景植杀人犯法，包拯将其判刑伏法，曹景休深以其弟为耻，以为再无面目见世人，便脱去官袍，换上葛巾野服，隐迹深山学道去了。这样，曹国舅就再不是什么杀人帮凶，而成了一位心底纯正

^① 见《列仙全传》卷七。

的正人君子。他身上的那些个血腥气被道教轻轻一抹，便没有了。这确实确实反映了道教渴望与皇室套近乎的企图，不然，为什么要隐去曹国舅的那一段劣迹？为什么其他人成仙都要三番五次地经受考验，而独独曹国舅轻而易举呢？真不知是神仙偏袒着皇家，还是道教徒们偏袒着皇家。

但真正耐人寻味的是，曹国舅的形象为什么也能为民间百姓所接受。原因之一或许是因为八仙形象既然是社会各类人物的代表，那就需要有一位象征皇室而又能除暴安良、为民做主的人物。曹国舅固然屡有劣迹，但经道教洗刷，他已成为反对残害百姓，不愿为虎作伥的好官的化身了。故而老百姓反倒可以在他身上寄托希望天下政治清明的愿望；原因之二，可能与民间对皇室的崇拜心理有关。帝王统治向来被说成是顺应天命的，而现在有了代表天命的皇亲国戚参加到八仙来，这至少又可大大提高八仙在人们心目中的地位；原因之三，大概这里也反映了老百姓希望贫贱富贵天下大同的理想和盼望统治者“放下屠刀，立地成佛”的心理。

鬼神世界中的八仙形象，是一个特殊存在。他们主要不是凌驾于人们之上，在冥冥之中操纵着人们命运的神，而是人们以自己的生活体验和艺术想象创造出来的神。在他们身上更多地体现为一种理想的人格、风度和智慧，因而最多人情味，是一组带有神话色彩的世人形象。

十 令人恐怖的地狱

生与死，是人所时刻面临着的人生两大主题，这两大主题居然都与鬼神纠缠在一起。人们活着的时候，置身于一个充满鬼神的世界——天上有神，日月星辰中有神，山山水水中有神，屋室中有神，就连人的身上也有神，神控制、愚弄、束缚着人的一切。然而有一天人死了，死也同样不能给人以解脱，阴间的神——人称为“鬼”的神——依然会继续操纵着人的命运，决定着人的吉凶祸福，使人时刻感受到它的威力。

世间本无鬼。鬼的崇拜来自于原始宗教万物有灵的观念。在古人看来，人是由肉体与灵魂两个部分组成的，人的肉体死了而灵魂不死，所以人死以后他们的灵魂就变成了鬼，这就是古人所说的“人死曰鬼”、①“人归为鬼”。②那么，鬼又活动于什么地方呢？人死了以后是埋到地下的，因而鬼的世界，也就来到了地下。古人认为地上世间的一切为阳，而地下鬼的世界为阴，故又称鬼的世界为阴间地府。人们相信鬼的存在，相信鬼就住在脚下土

① 《礼记·祭法》。

② 《说文解字》。

地里的阴间，以为人的死是在阴间对生的继续。所以，他们坚信积德行善的人到阴间也会有好报，而作恶多端的人只能下阴间的地狱。

最早的鬼魂崇拜，产生于人们对祖先鬼魂所具有的超人力量的崇拜，以为祖先的鬼魂在冥冥之中依然会关心着本氏族的情况，能做到一切活人所做不到的事情。因而，人们常常要向他们祈祷，希望获得他们的帮助，后世人们祭祀祖先实际上正反映了这种原始遗风。但随着人类间战争以及各种矛盾、冲突的不断加剧，常常导致大量的人死于非命，鬼魂中也出现了冤鬼、厉鬼，在鬼魂的世界中开始有了复仇的观念，如《墨子·明鬼》中所记述的：“周宣王杀其臣杜伯而不辜。杜伯曰：‘吾君杀我而不辜，若以死者为无知则止矣。若死而有知，不出三年，必使吾君知之。’其后三年，周宣王合诸侯而田于圃田，车数百乘，徒数千人，满野。日中，杜伯乘白马素车，朱衣冠，执朱弓，挟朱矢，追宣王射之车上，中心折脊，殪车中伏弢而死。当是之时，周人从者莫不见，远者莫不闻。”但这时的鬼魂主要还是单纯个人对个人的复仇，并带有一定的因果及报应色彩。自从秦汉以后，中国封建社会体系大大成熟了，鬼魂崇拜的内容以及人们崇拜心理也随之大大复杂化。鬼魂已经失去单纯作为一个个具体而独立的死者灵魂而存在的意义，而是按照人间的等级秩序化、社会化、形成堪与人世相对应的阴间地下世界，并且成为民间信仰、民间

迷信的一个重要内容，纳入民间信仰的鬼神体系之中。阴间鬼神，在人们心目中，是执掌人的生死大权之神，又是决定人生又一大主题——死后是否可以免遭苦难的鬼神，因而人们也就特别的予以重视，并对其怀有特殊的敬畏之情。

民间传说中的鬼府起初是在东岳泰山。泰山曾屡屡受到历代皇帝的封王封帝，泰山神便以东岳大帝的头衔主管鬼的世界：“东岳泰山居领群神五千九百人，主治生死，百鬼之主帅也。”^① 这就是以东岳大帝为首的鬼的系统，在他的属下，还设有州、县的鬼官——城隍。城隍原本主要承担保护城池的职守，但后来也兼管本州、县的人的生死，凡人死了变作鬼后，先要到本地城隍那儿去画卯报到，然后由城隍再向东岳大帝汇报。

自东汉佛教传入中国后，佛教中鬼的体系也开始在民间传播。佛教中鬼的体系远比土生土长的以东岳大帝为首的鬼的体系成熟得早，也严密得多，所以，在民间依然信仰东岳大帝、城隍的同时，佛教的一套说法也迅速为民间所接受，甚至大有将东岳大帝那个鬼的系统取而代之的发展趋势。虽然，从一种务求同化的心理出发，人们把佛教中主管地狱的地藏王、阎罗王等置于东岳大帝属下，都归玉皇大帝管辖，但实际上，东岳大帝在鬼的系统中早已被架空。大概从唐代开始，民间普遍信奉的，就已

① 《云笈七签·五岳真形图》。

经是中国化了的**地藏王与阎罗王**了。

地藏王和阎罗王，名义上是玉皇大帝的臣下，实际上却是阴间的最高权威与主宰者。他们不光控制了人间的生死大权，更操纵着地狱大门，随时可以给人以最可怕的惩罚。比如那个所谓十八层地狱与十殿阎罗就足以叫人毛骨悚然。据《目连救母》的佛经故事上说，目连为了拯救被打入地狱的母亲，曾向如来佛请求前去地狱探望。他在地狱中一处处寻找，只看到一幅幅刀山剑树的恐怖图像：左边是刀山，右边是剑树，锋刃相对，只见那些鬼从这儿经过时，身体被割得七零八落、血肉模糊，惨不忍睹。最可怕的还是那阿鼻地狱，黑壁千重，鸟门千刃，红火黑烟，在这里受罪的人，一日万生万死，或者爬刀山，或者过剑树，或者铁犁耕舌，或者铜汁灌口，或者吞食烧红的铁丸子，或者抱住烧红的铜柱……，痛苦万状。

佛教讲 阴间有“八大地狱”，亦称“八热地狱”，其一为等活地狱，到这里来的人互相残杀，凉风吹来死而复活，更受其害。其二为黑绳地狱，以黑铁绳绞勒罪人。其三为众合地狱，以众兽、刑具等配合，残害罪人。其四为号叫地狱，罪人受苦折磨，发出怒号。其五为大叫地狱，罪人比前者受的残害更重，大声叫唤。其六为炎热地狱，以铜镬、炭坑煮烧罪人。其七为大热地狱，罪人受煮烧比前者更为厉害。第八为阿鼻地狱，罪人受苦无间。这八大地狱到了中国则演化为著名的十八层地

狱。据说，这十八层地狱一层比一层黑暗，一层比一层深重，旧小说中不时有将人“打入十八层地狱”的说法。那么，十八层地狱又究竟是个什么玩意呢？据在民间流传最广的小说《西游记》所说：

吊筋狱、幽枉狱、火坑狱，寂寂寥寥，烦恼恼恼，尽皆是生前作下千般业，死后通来受罪名。丰都狱、拔舌狱、剥皮狱，哭哭啼啼，凄凄惨惨，只因不忠不孝伤天理，佛口蛇心堕此门。磨捱狱、碓捣狱、车崩狱，皮开肉绽，抹嘴咨牙，乃是瞒心昧己不公道，巧语花言暗损人。寒冰狱、脱壳狱、抽肠狱，垢面蓬头，愁眉皱眼，都是大斗小秤欺痴蠢，致使灾屯累自身。油锅狱、黑暗狱、刀山狱，战战兢兢，悲悲切切，皆因强暴欺良善，藏头缩尾苦伶仃。血池狱、阿鼻狱、秤杆狱，脱皮露骨，折臂断筋，也只为谋财害命，宰畜屠生，堕落千年难解释，沉沦永世不翻身。一个个紧束牢拴，绳缠索绑，差些赤发鬼、黄脸鬼、长枪短剑；牛头鬼、马面鬼，铁简铜锤；只打得皱眉苦面血淋淋，叫地叫天无救应。——正是人生切莫把心欺，神鬼昭彰放过谁？善恶到头终有报，只争来早与来迟。

这完全是老百姓根据佛教说法而改造成的十八层地狱，它已摆脱了佛教的说教，而带有浓厚的中国民间色彩，其中当寄托了下层老百姓的普遍理想和道德观念。

地狱如此可怕，人又焉能等闲视之？加上佛教将其宣扬得活灵活现，说得头头是道，民间几乎少有不信地狱之说的。对于作恶者，人们往往在背后指着他说：“死后必堕阿鼻地狱”，仿佛一到那里，真有刀山火海一样。其实，阴间地府中的种种刑罚，不都是人间酷刑的夸张么？但人们幻想以地狱来惩罚那些在人间无法制服的恶人，这多少反映了人世的苦难，与人们为解脱苦难而设想的一种精神补偿。

十八层地狱的创造，可以说不同阶层的人有不同的用场。皇帝、当官的可以用它吓唬老百姓，使天下人人争做顺民，巩固自己的统治，而老百姓也可以用它诅咒恶人。只有佛教用它最为实惠，那就是利用对地狱的鼓噪，得人香火钱，养活自己。虽然各种不同的人都可以从不同的立场借助地狱的观念表达自己的愿望，但同时，各种不同的人又谁也无法凌驾于地狱之上。他们既在利用地狱恫吓老百姓或者诅咒恶人，但另一方面他们自己也同样受着地狱的折磨。不管是统治者还是被统治者，因为在那个社会里谁都不是命运的主宰者。当天堂与地狱的观念从宗教的狭窄定义中抽象为善与恶的化身时，那掌握惩恶扬善的天堂地狱之神，便成了人人所不能不相信的巨大神灵的力量。

正因为地狱的观念在人们心目中如此强烈，对生死的忧患又是最能萦绕于人心的问题，阴间地府的主宰者也就愈发受到人们的崇拜与敬奉，象地藏

王、阎罗王、酆都大帝等等都成为极为让人敬畏的一些鬼神。

1 捏合起来的地藏王

地藏王，即佛教中的地藏菩萨。“天下名山僧占多”，中国著名的四大佛山，普贤菩萨占了四川的峨眉山，文殊菩萨定居在山西的五台山，观世音则看中了浙江的普陀山，而另一所安徽的九华山，住的就是地藏菩萨。

地藏，为梵文Ksitigarbha的意译，音译“乞叉底蘖婆”，是中国佛教所尊奉的四大菩萨之一。据说他之所以被称之为“地藏”，是因为他“安忍不动如大地，静虑深密如秘藏”。^①佛教经典中说，地藏菩萨曾受释迦牟尼佛的嘱托，发誓在释迦牟尼寂灭之后，未来佛弥勒诞生之前，一定要竭尽力量度尽众生，拯救一切受苦受难之人，直到地狱撤空之后，始愿成佛。所以他自愿进入地狱，超度罪人的灵魂。^②

这段故事和当初观世音菩萨誓愿普度众生的故事很相似，说明地藏本来也是以大慈大悲、救苦救难为怀的。但这位地藏菩萨传入中国以后，却发生了很大变化，不肯再去做普度众生的善事，而硬是从佛教所说的地狱，挤进中国民间信仰的所谓阴

① 《地藏十轮经》一。

② 见《地藏本愿功德经》。

间，与东岳大帝争权夺利起来，成了阴间的主宰。地藏菩萨这一改弦更张，丢了“菩萨心肠”，成了阴间鬼府之王，人们也就把他与地府中的其他“神”一样看待，索性为他取掉了“菩萨”二字，称他为“地藏王”了。

从大慈大悲的地藏菩萨到阴森可怖的地藏王，地藏命运的变化已经颇为离奇，但毕竟这与他自愿去地狱有些关系。更富于戏剧性的是，地藏原本是印度菩萨，进口到中国以后，不知是因为中国人本不大注意外国人的国籍，或根本无此概念，地藏又与另外一位“进口货”——金乔觉掺和在一起，成为一位纯粹中国化了的新的地藏王。据唐代费冠卿《九华山化成寺记》记载，这个金乔觉本是新罗（朝鲜）王子，“自幼好道出家”，唐天宝末年涉海来到中国，看中了九华山这块地盘，苦行修炼。起初他的遭遇，十分艰难，上了九华山一年多，才被山民诸葛节等发现。当时金乔觉正在石涧中闭目打坐，只见他身旁有一口折了一条腿的锅，锅里只有白土掺着的一点点米饭，金乔觉就以此为食。山民们见此情景，都非常感动，便自动积金为他盖了寺庙。而后，又有许多和尚闻讯远道赶来拜他为师，并帮他化缘建造寺院。在建中二年（781），郡守张岩很仰慕金乔觉的高风，大加施舍以建寺装修，特意上奏朝廷，赐匾“化城寺”，并辟为地藏道场。

大概是因为唐时将九华山“化城寺”辟为地藏道场，而佛教中又有地藏菩萨，于是，金乔觉和地

地藏菩萨就逐渐被混为一谈。据说唐贞元十年（794）七月三十日夜，金乔觉去世，因他生前笃信地藏菩萨，而且容貌酷似地藏菩萨，人们便认定他是地藏托胎转世，称他为“金地藏”，又因他身份原是王子，故又称地藏王。

到了宋代，金乔觉已俨然就是地藏了。《宋高僧传》上就为他撰写了十分详细的历史，说地藏姓金，新罗国王的宗室。他心地仁慈，相貌凶恶，身高力壮，可敌十人。他出家到九华时，方二十四岁。一天，金地藏正在一块大石上坐禅，突然遭毒蛇咬伤，地藏仍正襟危坐，不以为意。毒蛇很惭愧，化作美女向地藏行礼送蛇药，并且就地开一眼泉水，以示补过。唐贞元十九年（803），地藏圆寂，临终曾召众人告别，只听见九华山中山鸣石陨，扣钟嘶哑。众僧为他建了一座肉身塔安葬。传说唐代大诗人李白游九华山时，曾与金地藏携手同游。在金乔觉死后，李白还写了《地藏菩萨赞》。

就这样，地藏菩萨与金乔觉硬是被人生拉在一起。可后来人们也发现，一个是印度菩萨，一个是朝鲜僧人，凑在一起有点儿不伦不类，至少说不大通。明代就有人出来打圆场，说九华山上的这位金地藏，并不是金乔觉，而是印度和尚目连，本名傅罗卜，他是如来佛的十大弟子之一，也是佛教中“鬼节”——盂兰盆会的创始者，曾解救在地狱受恶鬼之苦的母亲。据说目连在唐肃宗至德年间，来到中国九华山，曾以山岩上的白土杂饭而食。在他

九十九岁那年，忽然召来众僧告别，死后做了地藏王，职掌阴曹地府中的事。那么，这位印度和尚目连，怎么又成为“金藏王”的呢？据说，在目连死后三年，有人打开其棺材一看，只见目连面色如生，稍稍碰动一下，骨节能动，就好象摇动金锁一样，所以人们又称之为“金地藏”。这是《集说诠真》引《重增搜神记》、《明一统志》的说法。但《三教源流搜神大全》中则认为所谓金乔觉与地藏王完全是两码事，真正的地藏王就是曾师事如来佛，作盂兰胜会的目连。地藏王究竟该和印度的目连还是朝鲜的金乔觉结合，那是专家、学者与佛教徒去考据的事，老百姓却不管这许多。在民间鬼神世界中，人们只知有个地藏王，主管阴司之事，称幽冥教主。随之而来的是，这位地藏王在中国是什么时候夺了东岳大帝的权，职掌阴司的呢？

唐段成式《酉阳杂俎》续集卷七中记述了这么一个故事：梁崇义在襄州时，有个名叫孙威的小将暴卒，过了两夜又苏醒过来。他说，自己梦中来到一个象是王者所居的地方，仪卫甚严。有一吏引他与一位僧人当堂对证。那僧人法号怀秀，死了一年多了。僧人在世时曾屡屡犯戒，进入阴间，居然想不出曾干过什么善事可值得一提，只好撒了个谎，说：“我曾经嘱咐孙威写《法华经》。”这自然是件善事，所以，孙威就被招至阴间去对证。孙威开始不理解是怎么回事，僧人又拉住他不放，正相持不下，一位小和尚跑来说：“地藏尊者说，孙威如果

招认，就放了他。”孙威这才依照僧人的话圆了此谎。地藏又派遣一位小吏把他送回人世，嘱咐他不许泄露阴间的事。从这段故事看来，地藏主阴司的事在唐代就已经较为流传了。到明代，许多典籍中就十分明确地记载着地藏王“职掌幽冥教主，十殿（又作地）阎王俱行朝礼”。

地藏王在中国扎下根后，无论他是来自朝鲜还是来自印度，终究不是中国人，这对中国人的自尊心多少是一种刺激，再加上地藏王又属于佛教鬼神之列，这当然引得道教有些愤愤不平起来。但地藏王已深为民间所信奉，想再创造出一位阴间之神与之抗衡，道教也深知自己影响有限，且又费事。于是，惯会给人改头换面、拼凑捏造历史的道教又精心为地藏乔装打扮一番，使他尽脱僧装而着上道袍，成了道教中的神仙。据说，有一天尹喜忽然发现太玄洞玉虚天尊不见了，便去叩问太上老君。老君说：“玉虚天尊怜悯冥间众生，欲救众生于三恶道中。他大发慈悲，身投十地，托生于新罗国，为叶氏子，自幼出家，借老佛之法门，作阴司之宝筏去了。”太上老君又冲地藏招招手说：“要想知道玉虚天尊那里去了，他便是。”然后又对地藏王说：“你当为幽冥教主，作东土佛家首领，再不要谦让了。”地藏称谢，众仙方才知**地藏就是玉虚天尊的化身。**^①

① 《历代神仙通鉴》卷十五。

中国民间信仰中主管阴司的地藏王就是这样随着民间不断流传而被捏合起来了。地藏王的曲折经历，充分体现了中国民间造神时的随意性和盲目性，同时也说明中国佛教与道教在各立宗派中，实际上又互相吸收、互相融合。

2 地狱中的十殿阎罗

阎罗王在中国民间阴司诸神中知名度最高，提起阎罗王，真正是家喻户晓、妇孺皆知，无人不怕。

“阎王叫人三更死，谁敢留人到五更”、“阎王叫人五更死，小鬼不敢留人到天明”，正反映了人们对阎王的畏惧之情。

阎罗王，是梵文Yamarāja的意译，亦作“阎魔王”、“阎魔”、“阎罗”、“阎王”、“焰摩罗王”等。阎罗王本是古印度神话中阴司的主宰，佛教则把他借用过来，称为管理地狱的魔王。在中国，阎罗王又被尊称为“阎王爷”，老百姓是极讲长幼尊卑之序的，以为一称人为“爷”，就是自认矮了三分，就是顺从于人的意思。所以，人们很自然地把阎王与财神、土地等排在一起，冠以“爷”之称号。传说，阎罗王原本是沙昆国王，常与维陀如生王作战。由于沙昆国王兵力不足，屡战屡败，他发誓愿到地底下作地狱王，在那里继续与维陀如生王斗。他手下有十八个忠心耿耿的大臣，也一同发誓愿与国王同心协力，共同对付维陀如生这个

“罪人”。后来，他们真的到地底下去了，而且沙毘国王真的做了地狱王，这就是阎罗王。他的十八位臣子则成为十八位判官，分别掌握十八层地狱^①。又一种传说，则说阎罗王即“双王”，阎魔兄妹二人均作地狱之王，兄治男性罪人，妹治女性罪人。^②

据《一切经音义》卷五说：“梵音焞魔，义翻为平等王，此司典生死罪福之业。主守地狱八热八寒以及眷属诸小狱等，役使鬼卒于五趣之中，追摄罪人，捶拷治罪，决断善恶，更无休息。”这便是阎王在阴司所职掌的职权了。他不仅主守着大大小小的地狱，而且还能派遣小鬼役卒至人间追摄罪人，决断人的善恶，给人治罪。在这么一位铁面无私、不讲情面、又从无半点懈怠的阎王面前，难怪人人都有极强的畏惧感。

阎罗王在中国民间的形象主要是从《一切经音义》中来的。自他传入中国，就以其公正无情的面目给人极深的印象。尽管人非圣贤，孰能无过，人们也都很怕自己的过失为阎罗王抓住，但毕竟对那些恶人是更大的威胁。比起那些只知向帝王朝廷频送秋波的神仙佛祖，阎罗王总要公正些，所以阎罗王在中国得以迅速传播，很快就为民间所普遍接受，甚至成为与天上玉皇大帝相对的、地下阴间

① 见《法苑珠林》。

② 见《翻译名义集》。

鬼神的最离权威，其名声之大足以使东岳大帝湮没无闻。

当然，外国鬼神到中国来安家落户，不管神通多大，也一律得经过中国化的过程，或者叫被“同化”，这是民间鬼神信仰的突出特点。阎罗王也不可能例外，他同样需要逐渐被改造成中国模样。在唐代民间传说中，阎王就被纳入了中国民间鬼神系统，成为被中国最高神所分封的下属神了。^①他的面貌则由高鼻梁变成中国人模样，并有了中国人的名字。更大的变化是，阎罗王也由一人或者是兄妹俩分解为十人，这十殿阎王就成了中国民间信奉的阎罗王。据《集说诠真》引《玉历钞传》、《阎王经说》，这十殿阎王是：

第一殿，秦广王蒋。专管人间的夭寿生死，统管幽冥吉凶。好人死了后，由他接引超升，到极乐世界去享福。功与过相抵者则交送第十殿发放，仍投生人世，前世男性转为女性，女性转为男性。如果前世恶多善少，则将其押送到那个称为“孽镜台”的殿右高台上，令其自照，就会看到自己在世之心的好坏。随即再押送至第二殿，发往地狱中受苦。

第二殿，楚江王历。职掌活大地狱，又名“剥衣亭寒冰地狱”，还另设十六小狱。凡是在人间做了伤人肢体、强奸、盗窃、杀生的人就进入此

^① 见唐张读《宣室志·辑佚》。

狱，以后打发到小狱中受苦，刑满以后，发放到第三殿处理。

第三殿，宋帝王余。职掌黑绳大地狱，其中也另设十六小地狱。这个地狱专门收管在世上忤逆尊长、挑唆闹事的人。在这个狱中判刑后，要到几重小狱中受苦，刑满后转解到第四殿。

第四殿，五官王吕。职掌合大地狱，这座地狱又名“剥戮血池地狱”，也有十六小地狱。凡世人抗粮赖租、做买卖有欺诈行为者，收入此狱。进入此狱后，再判发小狱受苦，刑满后再送至第五殿察核其是否改过。

第五殿，阎罗王天子包。司掌叫唤大地狱并十六诛心小狱。凡是押解到这个狱的鬼，先押赴望乡台，令其得知因自己之罪遭殃的各种情景。然后推入狱中受审，特由阎罗王细查所犯罪恶，再发送到诛心十六小地狱中受罪。所谓“诛心”，即将心掏出，扔给蛇吃。待受苦日满，再送至别的殿。

第六殿，卞城王毕。司掌大叫唤地狱及枉死城，也设有十六小狱。但凡世上怨天忧地、向着北方屙屎撒尿哭泣的人，都发入此狱，根据罪恶轻重，分发各个小狱受苦。以后押解到第七殿，再查有无其他罪过。

第七殿，泰山王董。司掌热恼地狱，又名“碓磨肉酱地狱”，也设有十六小狱，凡是在世上取人尸骸作药，离间别人家庭的人，都收到此狱，先发至小狱中服刑，以后转送到第八殿，收狱查治他

罪。

第八殿，都市王黄。司掌大热恼地狱，又名“热恼闷锅地狱”，也设有十六小狱。凡在世不孝顺父母，使父母公婆愁闷烦恼的人，都投入此狱中，根据罪孽轻重，再交小狱加刑。受尽痛苦后，解送到第十殿，从此改头换面投生，永为畜类，不得为人。

第九殿，平等王陆。司掌酆都城铁网阿鼻地狱，另设十六小狱。凡是世上杀人放火、被斩首绞杀正法的人，都押解到此殿，绑在空心铜柱上，然后在铜柱内煽火焚烧，烫尽心肝。然后再送至阿鼻地狱受刑，直到被害的人个个投生，才能从狱中提出，解送到第十殿，根据罪孽轻重安排来生。

第十殿，轮转王薛。专管各殿解送到此殿的鬼，要一一区别其善恶，核定等级，然后根据他们前世的罪孽轻重，发往各地投生。这一殿还要负责将男女寿夭、富贵贫贱逐一详细开列记载，每月汇总，交第一殿注册。凡是作孽深重、罪大恶极之鬼，就让他投生为朝生暮死的胎卵类小生物。罪满之后，再投胎做人，但也要先投到蛮夷之地。所有一切转世投胎的人，都要先押到孟婆神那儿，在酇忘台下灌迷魂汤，使投生的人忘掉前生之事。

这十殿阎罗比起那单枪匹马一个阎罗王来，对人的心理所产生的效果显然强烈得多，大到杀人放火，小到对着北方哭泣，均有严厉的制裁，这就足以让人多积德行善了。这十殿阎罗的设想，显然是

根据佛教的十八层地狱、十六小地狱改编而来的，但它又从中国国情出发，加上了不少具有典型中国传统的伦理道德的东西，象第三殿的忤逆尊长要到几重小狱中受苦，第八殿的使父母公婆愁闷烦恼，不仅要到地狱中受苦，再投生还只准为畜类，不得为人。可见所谓阎罗王掌握的善恶标准，也仍然就是中国传统道德观念的善恶观而已。

另外还值得一提的是，阎罗王由佛教中的总掌地狱之王到中国阴间地府的十殿阎罗，确实完全中国化了，但阎罗王作为个人的形象仍保留在十殿阎罗中，只不过由地狱之主宰成为十王之一，并且只被排在了第五殿上，成了民间所说的“阎老五”，这是怎么回事呢？

传说，十殿阎罗兴起后，阎罗王起初是第一殿阎王，但他心肠慈悲，又有些正义感，常常可怜那些屈死鬼，屡屡放他们回到阳世去报仇雪恨，搅乱了世间的秩序，故被天帝将他降到第五殿。这下，他只能审鬼，而不能放鬼到世间去了。这个故事说明民间老百姓还是很欣赏阎罗王的正直和富于同情心的，而天帝却只肯照顾帝王的利益。

中国民间鬼神因多是口头流传，所以面貌变化快，说法也多，很少形成比较稳定的、能为人所公认的统一形象。阎罗王也是如此。尽管从其职责上说，人人皆知阎罗王掌幽冥阴司之事，但各种各样的阎罗王却层出不穷。例如《历代神仙通鉴》卷十五在“大慈幽冥教主菩萨地藏”之下排列森罗殿十

殿阎罗是：“秦广萧王、楚江曹王、宋帝廉王、五官黄王、阎罗韩王、变成石王、泰山毕王、平等千王、都市薛王、转托薛王、酆都鬼王”。这十殿阎王不仅成了地藏王的下属，而且这十殿阎王的名姓也与上述十殿阎王颇不相同。原来，民间传说中的阎王爷并不是固定的一个人，而是因地制宜，随时可以根据具体情况换人的。据说，至忠至孝的人死后都能做地下之主，当了一千年地下之主就可以游行太清，成为九宫中仙人。如果有七世阴德的人，也可以做地下之主，二百八十年后，就能成地仙了。^①这个地下之主不一定是指阎罗王，但说明民间确有鬼官是由死人更替担任的观念。

阎罗王既然可以换人，阎罗王的人选自然是由死人中产生。民间便附会出许多做了阎罗王的人物，据说隋代的韩擒虎就曾做了阎罗王。韩擒虎原本是河南东垣人，封为上柱国，做了凉州总管，不久回到京师。一天，其邻家之母见韩擒虎门下仪卫甚盛，如同王者一般，就惊奇地前去询问，其中有人说：“我们是来迎王的，”说罢就不见了。忽然又有人急急赶到韩擒虎家说：“我要见王，”门口的侍卫问是什么王，回答说“阎罗王”，韩擒虎手下人听说后就要打他。韩擒虎制止说：“活着为上柱国，死了做阎罗王，也知足了。”此后不几天，韩擒虎便因病一命呜呼，^② 后人还为他特地立了座韩阎王

① 段成式《酉阳杂俎》前集卷三。

② 见《隋书·韩擒虎传》。

庙。

韩擒虎的故事一出，死后做阎王的人也越来越多，差不多凡是生前正直爱民的人死了，都有老百姓将其附会为做阎王去了，什么范仲淹、寇准、周庄仲、林衡、包公、杜幽公、赵文毅、赵定字、冯具区、王西樵等等，都是上了文献记载的大大小的阎王。老百姓将这些人统统附会成阎王，无非希望这些生前刚正不阿、大忠大孝、忧国忧民的人到阴间继续执掌善恶生死之事，以便惩罚那些为非作歹的恶人，保佑善良无辜的小老百姓。

中国老百姓实在在重轭之下生活得太苦难，太艰辛了，他们无法寄希望于今生，因而只能特别寄希望于来世。所以到了近代的所谓阎王，已经全然失去了佛教中阎王的意义，也没人闹得清那原本就混乱一团的十殿阎王到底是怎么回事，阎王重又成了惩恶扬善、替人报冤仇的鬼神。旧小说里，那些经常勾恶人之魂、向人索命的阎王爷反倒成了人们心目中的阎王形象。

3 阴风凄凄中的酆都大帝

佛教的阴司主宰是阎罗王，民间百姓也普遍承认了这位阎罗王的威力。不过，在自成体系的道教里另外还有一位主宰阴司的角色，他就是酆都大帝。在道教中，酆都属于鬼都，酆都大帝自然也就是鬼帝了。

鬼帝的说法出现远比阎罗王为早。葛洪《枕中书》说：“鲍靓为地下主者，带潜山真人。蔡郁垒为东方鬼帝，治桃止山。张衡、扬云为北方鬼帝，治罗酆山。杜子仁为南方鬼帝，治罗浮山。周乞、嵇康为中央鬼帝，治抱犊山。赵文和、王真人为西方鬼帝，治蟠冢山。”在道教的第一部鬼神谱系中，坐在第七中位的就是“酆都北阴大帝”，并说这位大帝是“炎帝大庭化，讳庆甲，天下鬼神之宗，治罗酆山，三千年而一替”。这样，酆都北阴大帝就成了道教的阴司主宰，而葛洪所说的地下主者，东、南、西、中央等鬼帝反不见流传了。

所谓酆都，本是四川的一个县名，在道教中是洞天福地之一，那么，怎么又成了鬼住的地方了呢？这一点说起来可真够荒唐。据说西汉的王方平、东汉的阴长生都是在酆都得道成仙的。王、阴二人有时也被人们称作阴、王。传来传去，“阴”就成了阴间地府之“阴”，“王”就成了阴间之王的意思。两人的姓合成了一个“阴王”，①成了阴间之神。神鬼的传说本来就是这么牵强附会、胡编乱造、荒唐无稽的。这下子，阴王曾住的酆都自然就成了鬼城，以至旧小说上形容敌人来势凶猛时，常有“酆都失了城门锁，放出一班恶鬼来”的说法。

自从酆都被附会为阴间之所，关于酆都的阴司

① 见殷成式《酉阳杂俎·玉格》、范成大《吴船录》下。

故事也紧接着被创造出来，酆都正好有深幽的岩洞，这自然就成了所谓阴间十殿的所在之地，以后被陆陆续续信鬼信神者编造出越来越多的阴间故事，如《集说诠真》中引《玉历钞传》说：“酆都在四川忠州酆都县，其地有古殿十重，最上一层在石岩之下，封锁甚固，人不敢开。每夜常有拷鬼声达于外，惨不堪闻。明万历年间，巡抚郭公曾开其殿，入内冥黑，把火烛之，见一洞，深不可测，冷风逼人。因命造一木盘，公自坐其中，用绳吊下。至一二十丈，地忽平，执灯出盘，行里许，始见天光，别一世界，烟云飘渺，树木阴森，中有金钉朱门，穷极宏丽。进第一殿，会见关圣帝君，礼毕，迳进第二殿，每殿有王者出迎。至第五殿，王者赐坐待茶。公因问及幽冥之事。王者曰：‘人死有魂，魂有大小，大者充塞宇宙，小者布满乡里。冥司所以问罪者，唯诛其魂也。’少顷，仍命送至洞口，循绳吊上。”本来完全是人杜撰出来的阴间十殿及阴间鬼神，在这里完全被人们人间化了，不仅十殿有了着落，成了位于岩石之下的真实存在物，而且阴间鬼神也成了能与人对话的“活鬼”。这实际上是人以自己的生活体验来假想阴间的世界，于是，便把这样一个凡人不大容易进入的洞穴，当成阴间来设想，编造出多种神乎其神的故事，其产生的心理基础当与人们修建寺院道观，塑造神佛偶像一样，都体现了一种将鬼神人间化，以求其直接主宰人事的愿望。

后 记

这本小册子中所叙说的，不是道教的鬼神世界，
这也不是佛教的鬼神世界，而是以民间信仰为主构造起来的一个鬼神世界，其中既包括某些道教的神鬼，也包括某些佛教的佛、菩萨与鬼。不过，它们都经过了民间的改造，已不完全是道教、佛教的神鬼了。中国的民间信仰呈多神崇拜的特点，几乎每一领域、每一角落都有鬼神的存在。而且民间信仰的鬼神太多，彼此好象没什么联系，纯粹是东拼西凑起来的一个大杂烩式的鬼神世界。在这本小册子里，我们试图将这个杂乱无章的鬼神世界大致理一理，按照不同层次，分为领袖神、守护神、山水神、阎王殿等九个部分，着重介绍每一层次中影响较大的诸神，并分析其产生的背景、发展演变的来龙去脉，希冀通过这粗浅的勾勒，能使读者透视到民间造神造鬼活动所反映的民族性格与民族心理，理解中国古代辉煌而又可悲的鬼神文化是如何影响制约着人们的思想行动。当然，这只是作者的一点愿望而已，能否实现，尚有待读者评说。

本书在撰写过程中，参考了宗力、刘群编纂的《中国民间诸神》一书中的有关资料和其他有关书籍，在此谨表谢意。对书中的错误，还请读者不吝赐教。

一九八八年五月记于北京西郊。