

古代区域水神崇拜及其社会学价值

——以都江堰水利区为例

谭徐明

(中国水利水电科学研究院 水利史研究室 北京 100044)

摘要 研究了水神崇拜的起源,以及国家主导下的水神造神和祭祀活动历程。以都江堰为例,探究了都江堰在两千多年的历史中,水利活动所培育的文化现象——都江堰水神及其起源、嬗变。研究表明,民众参与的岁修与水神祭祀活动和谐地融合一体,为灌溉工程的管理和用水制度的实施注入了活力,灌区岁修礼祀制度与民间水宗教活动交融,赋予了历史时期都江堰的文化特质。

关键词 古代;区域;水神

中图分类号:G122

文献标识码:A

文章编号:1671-4970(2009)01-0009-07

一、水神崇拜源流

祭祀开国先王、治国能臣,于国家礼制久矣。由国家倡导的祭祀造就了引导公众行为的神,它衍生成组织民众,共同参与的某一社会行为的精神纽带。以防洪为发端,大禹是因治水活动而首先被尊崇被祭祀的先王。其后延绵数千年,大禹由王而神,是国家政治道德教化的偶像,也是治水伦理规范的化身。汉代以后的两千年间,大禹祭祀在国家祀典的诸神中占有重要的地位,大禹崇拜成为水利活动的上至统治者下至民众的精神纽带,水利的公共特性由此深入人心。

根据社会学功能,可以将水神崇拜分为自然之神与治水之神两类。前者是原始宗教的滥觞,源于对江河湖泊以及水旱灾害的敬畏。龙、牛是民俗中最常见的水神图腾,它们的象征意义明确,功能分明。龙赋予了呼风唤雨的能力,被用以祈雨,古代即使在乡村也有龙王庙。牛是镇水之兽,宋代以来铜牛或铁牛开始出现在江河湖泊堤防上,通常是政府出资铸造的。治水之神是由人神化而来,是人类战胜自然,兴利除害的图腾。创造治水水神的动力来自古代水利活动(工程的兴建和维护)的需要。在水利工程存续的历史时期,逐渐完善了从人到神,从物质到精神的塑造。治水的水神是古代水利的非物质文化形态。某一水神产生和完善的进程,反映出区域水利发展沿革的历史脉络,是认知区域历史文化重要的通道。

随着区域性的水利建设和地域性特点鲜明的水利工程管理增加,形象生动的水神也被陆续地创造出来,它们可能是水利工程的创建者,也可能是解决关键技术的能工巧匠。水神崇拜既在于以维持水利活动的公众参与性,更在于以神的意志来强化公共管理的权威性,那么就需要偶像和供奉的场所,需要有震慑与观赏性兼有的仪式,因此产生出与水利行为相关的特有的区域文化,如祭祀建筑、仪式以及规范它们的制度。

二、都江堰水神崇拜的形成

汉代,从中央到地方开始普遍实施为于国于地方有功者建祠表彰的制度。遵从国家祀典礼制为李冰立祠,民间信仰逐渐渗入其间而塑造出人神合一的李冰,至魏晋南北朝时,都江堰灌区水神崇拜已经有相当的影响。唐宋时期是都江堰发展的重要时期,都江堰在成都平原农业经济的地位日益彰显,李冰在官方和道教的合力下终于走向了神坛最高位置,由此而产生了都江堰灌区富有宗教和民俗色彩的灌溉祀典和仪式,对李冰的崇拜成为联系灌区千家万户的精神纽带。水神崇拜充满了民俗色彩,也是最生动、最容易被民间接受和参与的灌区民俗活动。

都江堰专门祭祀李冰的官庙始于汉代。南齐时建崇德庙,唐剑南节度使李德裕在旧址重建,称崇德庙,扩大了官方祭祀李冰的规格。南宋道教添入了李冰与其子二郎共同治水的神话而将其改名为二王

庙。明代李冰和二郎一同被尊崇为川主,一时间四川地区纷纷修建企求水旱平安的川主庙,并随着移民将这种地方宗教传至西南地区。众多的川主庙并不只是求雨禳福的场所,它还是管理地方公共资源、官民协调地方事务的议事场所。

青城山是我国道教的发源地之一,东汉至两晋时李冰与道教还没有任何关系。唐后期至五代前蜀后蜀时(900~965年)道教势力继续迅速扩展,宗教活动渗透到都江堰的岁修和灌溉管理中。前蜀时,道教将离堆李冰祠改为伏龙观,扩建了崇德庙。晚唐以来,尤其是宋代,永康军灌口镇(今都江堰市)道教将二郎神附会为李冰之子,因其与李冰一同治水而被祭祀。道教和岷江上游羌氏民间诸神的加入,三者合流蕴育出成都平原丰富多彩的水神崇拜和民俗文化。

1. 李冰神化的过程

李冰的造神者应该是汉代都江堰的管理者。1974年因为都江堰外江闸施工,从河床中发现了李冰石像。这尊高290cm的石人是地方水利官员都水掾尹龙和都水长陈壹所造,共有三尊,这是其中之一。石人上刻有“珍(镇)水万世焉”的文字。“镇水万世”正是造像的动因。

李冰神话和传说故事与先秦至后汉鬼神传说有文化渊源,也与古蜀文化、道教文化有关,具有鲜明的历史印迹。东汉人应劭在《风俗通义》中记载李冰变成牛入江中与江神相斗的神话,这与战国时魏国邺(治今河北临漳县)郡守西门豹治邺时,产生于修渠引漳水的河神娶妇的神话情节类似:

秦昭王遣李冰为蜀郡太守,开成都两江,溉田万顷。江水有神,岁取童女二人以为妇,不然为水灾。主者曰:“出钱百万以行聘”。冰曰:“不许,吾自有女”。到时装饰其女,当以沈江水。径至神祠。上神坐,举酒酹曰:“今得傅九族,江君大神,当见尊颜”。相敬酒,冰先投杯,但澹澹不耗。冰厉声曰:“江君相轻,当相伐耳”。拔剑,忽然不见。良久,有两苍牛斗于岸旁。有间,冰还。流汗谓官属曰:“吾斗疲极,当相助也。南向腰中正白者,我绁也。”主簿乃刺杀北面者,江神遂死。蜀人慕其气决,凡壮健者,因名“冰儿”^[1]。

李冰作为蜀地早期的开拓者和都江堰的创建者被纪念是很自然的,但这不是神化李冰的惟一缘由。李冰守蜀的时期是蜀国告别长期闭关自守,成为战国七雄之一秦国的重要后方的时期,也是都江堰的创建时期。对于需要动用大量劳役进行建设和管理的水利工程,需要精神的力量凝结人心,因此这个时期出现很多李冰的神话不是偶然的。反映在汉晋时期李冰神话与传说中,可以见到很多表现李冰有德有智有谋有力且与神相通的内容。

魏晋以来,李冰在民间作为镇水神被供奉,石犀、石牛之类成为表述这则神话的图腾。成都西南滨河的石犀寺始建于晋,到了唐代被大规模重建。仪凤二年(677年)令天下七寺建塔立石柱和度僧人,成都石犀寺是其中之一。大中元年(847年)再次扩建时,僖宗题寺名更名圣寿寺。

唐、前蜀和后蜀时期,道教在川西大行其道,迅速壮大的青城山道教势力,借李冰的神话扩大影响,显扬道教的学说,神化李冰也在这一时期进入了高潮。尤其是成都遭受几场大水灾之后,出现了李冰显灵的神话。这些容易被民众接受和传播的神话使这个时期李冰进入了寻常百姓中,并有李冰之子李二郎传说衍生出来。这时期李冰的神话传说都反映出岷江洪水、都江堰效益的历史场景。

道教起源于东汉末年,从老子清静无为的哲学中汲取宗教的基本教义,它也是与民间有密切关系的宗教,崇拜地方神祇及驱鬼通灵之术。公元184年,首领张角和张道陵组织黄巾军起义,后转为规模浩大的集体宗教运动。起义失败后,张角被镇压,其后人张道陵创立的道教教派占据青城山生存下来。晚唐时,道教将李冰与道教联系起来。这可能与都江堰岁修动辄集合上万人,有利于教义传播有关。

杜光庭是神化李冰的重要人物。杜光庭(850~933年)长安人,为避乱随僖宗入蜀,事前蜀(900~925年)王建,后杜光庭隐居青城山职掌道政。他涉足都江堰堰务中,既密切与官方的关系,也扩大了道教的影响。天佑七年大水事,杜因导江县令黄璪之奏,而以李冰祠显灵的事向前蜀王王建致贺^[2]。910年夏,岷江上游暴发洪水,山洪顺流而下都江堰全部冲毁,江心洲北移内江一侧,而使得岷江深泓偏向外江,干流洪水南下新津、眉山、嘉定(治今乐山),隐居青城山的前蜀人杜光庭借这场洪水中都江堰渠首江心洲明显的改变,极力渲染了李冰祠前显灵的神话。

晚唐和前蜀时青城山道教盛行于民间市坊,成都平原由此而供奉李冰的江神祠庙大量增加。唐代以前李冰是在蜀郡被祭祀的治水诸神之一,唐及五代官方和道教神化李冰的进程中,祭祀李冰的主要场所崇德庙建筑规模迅速扩大,祭祀李冰的祠庙数量也大量增加。唐代李冰祠有3处:导江县灌口镇、汉州什邡和成都。到了宋代,“每临江浒,皆立祠宇焉”^[3]。它的直接影响是宋代以后祭祀李冰的活动成为都江堰灌区各级渠道组织岁修和灌溉的重要仪式。通过兴建祠庙建立起了社会最基层的管理组织。不要小看了那些分布在灌区各级渠堰的小祠,它们是一个多功能的公共场所:老百姓祈祷风调雨顺,家事平安的从事宗教或迷信活动之处,乡村公共

事务议事的场所。

2. 从李冰祠到伏龙观

东汉《风俗通》中所记载的李冰与江神相斗“径至神祠,对神酒”,这座神祠最早见于文字记载的位于都江堰渠首的李冰祠。

李冰祠建在宝瓶口离堆上,因李冰与孽龙相斗的神话而选择了这个位置,它与岷江左岸的玉女祠遥遥相望,体现了汉代神人合一的民间信仰。前蜀人创造李冰显灵的神话,推动了李冰祠演化成道教的宗教场所。北宋时,李冰祠改称李冰庙,南宋时道教将这里作了道观,因李冰显灵的神话,称“伏龙祠”。宋代离堆伏龙祠还是供奉李冰的场所。因李冰被封英惠王,祠中供有英惠王的画像。陆游做《离堆伏龙祠观孙太古画英惠王像》诗,称目睹孙氏所绘的李冰画像,深感后世少有这样的人,他说当今多是要官而不负责的空耗赋禄的官吏,仁人志士应当在李冰的像前为之所憾^{3]}。

明清时祠变成了“伏龙观”,民间称之“大王庙”,以与二王庙区别。逐渐演变成成为民间祈雨的场所。以李冰离堆下锁住了孽龙,而使成都水少,因此伏龙观还是成都平原乃至四川祈雨的道观之一。同治五年(1866年)四月,成都平原久旱无雨,城内求雨无应。建昌观察使黄云鹄“单骑驰请,斋宿观中累日,临崖盼雨^[4],清嘉庆四年(1799年)堰水缩,逮三月杪,尚不及四画。乡民悬未蹙额,奔集会垣,环舆相告曰:十日水不至,田且石矣^[5]。为了安抚民情,水利同知、灌县县令,俱到伏龙观“匍匐往祷,为民请命。祷之明日,水汨汨至矣。未及一旬,江流涌集,水则已至十画有余,一时沟浍皆盈,合郡蜀民,无不额手称庆^[4]。都江堰灌区下游郫县、成都、华阳、金堂等县的用水在赋税之外还要交纳水粮,灌溉栽秧时没有来水,往往群情激奋。祈雨或祀神的宗教仪式有利于缓解情绪和稳定民心。从伏龙观上俯瞰都江堰,飞沙堰、人字堤、离堆和宝瓶口历历在目,伏龙观自然融入都江堰工程中,被人们视为水利工程的一个组成部分。伏龙观的主要建筑除玉皇殿外,有老王殿,供奉李冰,建筑群中两处喜雨楼,为祈雨场所,是民间进行水与灌溉的祭祀活动的宗教场所。

3. 崇德庙到二王庙

都江堰内江左岸依山而建的二王庙,今天也是非常精美的道教建筑群。南北朝时其地玉女祠外,主要建筑就是望帝祠,祭祀杜宇。南齐建武时望帝祠迁郫县,更名望丛祠,祭祀杜宇和望帝。望帝祠迁走后,在旧址塑李冰像更名崇德庙,二王庙的得名是

在清雍正以后。

崇德庙——二王庙的演变进程,其实是唐宋以来道教借助李冰在民间的影响和都江堰的地位,争取信徒扩充地盘的历史。历史上各时期的都江堰管理者,也都依靠宗教来联络灌区用水户,共同维护水利工程的运用。政治与宗教两者相互妥协和利用的共同需要造就出水的宗教标志性建筑——二王庙。二王庙的建筑风格和建筑型式在中国建筑史上有重要地位。依山而建的二王庙主殿供奉李二郎,李冰供奉在老王殿中。但是,有关都江堰治水的碑刻和楹联是二王庙引人注目的地方。

北宋时定国家祠庙祭祀规格,以及诸王及神封号的礼制,规定:初封公,次封侯,再封王,首次封号头衔为两字,再次受封为四字。神仙封号,初封真人,次封真君。灌口二郎神在北宋被列为李冰之子而封为永康军崇德庙神,然后封号招惠灵显王。北宋末宣和时(1119~1125年),崇德庙以二郎为秦蜀守李冰之子为由,给二郎以“真人”的神仙封号。有了真人封号的二郎终于正式在崇德庙中与李冰共享祭祀之典,并在道教的推波助澜中,二郎神很快被民间接受。

给二郎加神仙的封号——“真人”,使得崇德庙的道教色彩日渐浓重,祭祀二郎的规格不断上升,以致明清之际崇德庙逐渐被人们遗忘,而“二郎庙”更加声名远扬。但是,不可撼动的李冰和都江堰的地位,使得宗教的力量从来不能抵挡对李冰的道德偶像普遍认同。二郎取代李冰。二王庙的得名是在清代,乾隆时封李冰为“敷泽兴济通佑王”,二郎为“承绩广惠显英王”,因此而更名为“二王庙”。今天所见到的二王庙保留了明代嘉靖十二年(1533年),大修后的规模,在建筑风格上综合了川西和羌族民居的风格。明末二王庙主要建筑遭到破坏,清乾隆时重建,并陆续购置山林田产^①。

道教以《老子》“人法地,地法天,天法道,道法自然”为其教义,都江堰的规划上体现出这一哲学理念,这是道教选择都江堰建立自己的道观和祠庙的重要原因。而二王庙存在也使都江堰周边良好的生态环境和景观环境世代得到有效地保护。

三、区域水神衍生及其水神崇拜

唐宋期间借助于道教的推动,李冰及二郎的偶像在都江堰灌区逐步深入人心。而官方则通过参与崇德庙——二王庙祭祀李冰的宗教活动,来体现国家对都江堰灌区管理的意志。道教宣扬天人合一的

① [清]汪来通,重建显英、通佑、祈嗣三殿钟铭(碑刻)[Z].钟存二王庙丁公祠.

学说,莫过于利用李冰和都江堰。宋代李冰祠逐渐演化成纯宗教的场所——伏龙观,则以更民俗化的宗教活动将民众与都江堰联系起来。清代都江堰渠首杨泗庙、禹王宫神话流传于岷江中下游和长江上游地区。区域的治水神话与民间信仰相互影响和渗透,衍生出具有地域色彩浓厚的水的宗教场所——“川主庙”。据不完全统计明清以来成都平原、四川各地兴建的“川主庙”超过200多处。这些以李冰和二郎为偶像的庙宇,大多出于管理本地农田水利工程和公共资源的需要修建的,同时也是具有如镇水、祈雨和乡村娱乐(社戏)等功能的公共场所。以川中简阳县的一处川主庙为例:“中以川主(李冰和二郎)居正位,居民之祈年、报赛、问雨、课晴,都聚于此^[6]。川主并不能抵挡大自然干旱和洪水的袭击,但这不是这类宗教存在的最重要因素,它存在的正面价值是在一个区域组织起了一个有道德榜样的团体,具有凝聚力的互助的团体。当然这个团体是松散的。水的宗教行为也会有负面的行为,比如集团性的抢占水源或公共资源,为地方豪权势要聚敛财产等。道德的约束或官方的干预对它具有一定的制衡作用。”

对长江上游岷江流域李冰及二郎的崇拜其实是我国传统文化中尊崇江河大川和民族之神的礼制中的重要组成部分。它是历史进程中区域自然环境和人文环境的必然产物。生活在现代的人们应该以历史的眼光来理解和认识水利中的宗教文化现象。其实都江堰丰富的文化内涵恰好是现代水利中缺失的方面。

1. 江渎庙和大禹庙

古蜀国经历了鱼凫、杜宇(蚕丛)、望帝(开明、鳖令)三代。鱼凫活动的区域是岷江上游,他被杜宇所逐,在湔山升仙,杜宇迁郫(今郫县),终因治水无能而亡国,让禅于望帝。战争征服和与洪水搏斗使蜀人逐步离开岷江上游的山地而进入成都平原。蜀人的这段历史成为他们早期宗教崇拜的来源,即江水(岷江),江水的发源地湔山(亦名汶山),以及祖先杜宇和望帝。

秦统一中国后,下令各州郡将本地祭祀的名山大川以及诸神,上奏朝廷,以规定祭祀级别和礼仪。汉确立18处名山大川为国家祭祀。中原之外蜀郡有两处:读山祠,祭汶山;江水祠,祀江水^[7]^[372]。在读山祠和江水祠中,主要祭祀的人物是大禹。《华阳国志》记李冰立有祭祀水神场所三处,祭用三牲,祀沉璧,汉代朝廷多次遣使者专门前往祠庙祭祀。后来人们认为这是祭祀汶山、大江和大禹最早的3处祠庙。

秦汉蜀守中有两位作为水神来祭祀的一位是李

冰,另一位是文翁。《水经·江水注》:“蜀有回复水,江神尝溺杀人,文翁为守,祠之。劝酒不进,拔剑杀之,遂不为害。”文翁的神话中有李冰神话类似的内容,被认为是传说和附会。文翁汉景帝末任蜀守,他崇教化,兴学校。后来成都的文翁祠,将文翁列入教育的先祖来祭祀的。

成都流江(今南河)有江渎祠,始建于隋开皇二年(582年),读山和江水合为一祠。唐玄宗幸蜀时更名“广源”。唐宋成都“通西蜀之宝货,转南土之泉谷。建帆高挂,则动越万艘。连楫直进,则倏逾千里^[7]^[372],因漕运的繁荣,江渎祠几次扩建。明代,成都东城府河边有禹庙,主殿立大禹像,蚕丛和李冰分立东西庑。禹庙可能是江渎祠旧址上重建的。20世纪初,禹庙因年久失修而毁圮。

山川江河之神是中国民间与官方共同的崇拜,它的祭祀历来受国家礼制的约束。因此,对成都平原水的崇拜和江河一样也有主流和支流之分。在江渎祠庙中,供奉的是岷山大江之神大禹,古蜀王和蜀郡守只能是它的配神,在都江堰和成都平原,将李冰作为江神祭祀的时候,二郎神只能相随其右。这在古代的礼制中,是不能凭借宗教的力量超越的。

2. 灌口二郎神及其他诸神

李冰父子治水的神话来源于灌口二郎神。灌口二郎神是混杂了青城山道教和岷江上游羌族神话色彩的民间神。北宋时将这个神拉来作为李冰的“儿子”,演绎出李冰父子治水的神话故事,并与李冰同时享受人间香火的祭祀,明代因《封神榜》和《西游记》小说的流传,甚至声名超过了李冰。因地域不同人们供奉不同的二郎神,但是,作为水神的崇拜偶像或许每一个二郎神的“出生地”不同,但却有与洪水搏斗的共同的“身世”。

(1) 二郎诞生

五代后蜀时已经有灌口神的戏剧流传民间。二郎神是民间信仰的神和小说中的神话人物,民俗学家认为他源于生活在岷江上游羌族的入神信仰。隋唐羌族活动的中心在今岷江上游甘肃武都一带,至元明清活动于四川、甘肃、陕西三省边界今松潘平武一带,今都江堰市西北灌口是羌汉两个民族交界的区域^[8]^[7-28]。晚唐五代以后二郎神的神话随着戏剧、小说流行于四川乃至全国。唐代,彭州灌口镇是灌口二郎神神话的发祥地。唐代祭祀诸神的曲名有300多首,其中与岷江诸神有关的神有河渎神、二郎神、大朗神、羊头神等^[8]^[7-28]。

晚唐人杜光庭,随僖宗入蜀,后事前蜀王建,晚年解官,隐居青城山道观,从事道教典籍的整编,道教由此而成为前蜀后蜀的国教。杜光庭还是最早将

灌口诸神与治水结合而载入典籍,被记载的诸神大多有灌口辅佐李冰治水的事迹。杜光庭记述一位叫杨摩的神:“杨摩有神术,亦于大皂江侧决水壅田,与龙为誓者。摩辅李守,江得是名,嘉阙绩也”^①。杨摩来源于《华阳国志·蜀志》中的羊摩江;“(李冰)乃自湔堰上,分穿羊摩江灌江西”^②,大皂江既岷江别名,相当于今都江堰外江的沙黑河港区。岷江外江一侧历代都有民间修建的灌溉工程,羊摩江应是岷江右岸的引水渠,清代有沙沟河和黑石河两条干渠,今合而为一即沙黑河干渠。

后蜀广政十五年(公元953年)大水。成都遭受洪水袭击,全城被淹,后蜀宫殿被洪水冲毁。北宋人张唐英记载了这场大水灾,并说这是由于后蜀宫廷宴会上教坊演灌口二龙与洪水相斗的戏,冒犯神灵结果遭致岷江大水。

五代时道教不断演绎江神与洪水的神话,在逐渐被官方和民间普遍接受的过程中,新的神话和人物出现了,这就是灌口二郎神。北宋末年,徽宗崇尚道教,李冰和二郎神逐渐成为普遍的民间崇拜,并从四川流传全国。北宋末年,甚至在京城汴梁也有二郎神的祠庙,竟祭祀远在西南的永康军导江县的广济王李冰。宋代,因将李二郎附会成李冰之子,而演义出李冰父子治水的神话,二郎神遂与李冰一起成为国家法定祭祀的诸神之一。青城山的道教也由此而成功地在灌口——都江堰渠首的所在地开辟了自己的道观。

(2) 灌口诸神及其治水神话

五代北宋间蜀州(今都江堰市青城山和崇州市)道教的二郎神成为民间普遍的信仰。赵昱的神话最早见于唐柳宗元《龙城录》,后出现在宋元笔记小说中。传说赵昱是隋末青城山道士,隋炀帝时为嘉州(治今四川乐山)太守。州境内冷源二河,有犍为老蛟出没,每有汛涨,洪水淹没百姓无数。赵昱设舟七百艘,兵士千余人,民万余人,夹江鼓噪,声振天地。昱持入波涛中,斩蛟首而出。随赵昱入水相助者七人,即为七圣。隋末天下大乱,赵昱弃官隐去,不知所终。后嘉州江水涨溢,蜀人见赵昱雾中乘白马,引数人持鹰犬弹弓,掠波面而过。遂在灌口立庙奉祀,唐太宗封为神勇大将军,立庙灌江口^①。宋真宗咸平六年(1003年),张咏知益州时,平定刘旰,王均之乱,相传赵昱屡屡相助。真宗敕封为清源妙道真君。以治水之功被尊为灌口二郎,可能是二郎神的最早版本。清代,称赵昱率兵入贵州遵义,帮助清廷消灭吴三桂,乾隆时,天下无雨,人们建坛祷告赵昱并焚

牒,遂阴云密布,大雨倾盆而下等,自隋唐而明清赵昱二郎神的地位日渐显著。明代小说《西游记》和《封神榜》中塑造出的灌口二郎神,明清时被搬上戏剧舞台,这个二郎神很快流传到全国各地。小说中的灌口二郎神与治水不相干,更多保留了岷江上游羌氏族的原始宗教信仰。

清代,成都平原的水神崇拜中增加了新的水神——“杨泗将军”。杨泗传说是河南温县人,行四,生于永乐元年六月六日,性好治水,歿而为神,而为“江之上下,河之南北,及川陕间,多供之”。^②同治六年(公元1867年)应漕运总督之请敕封杨泗将军为灵佑王,光绪元年(公元1875年)封为利济。供奉杨泗的庙宇分布在长江中下游,以及黄河、运河沿岸。杨泗将军的神话有很多版本,其中流传在长江上游和中游地区的神话反映出长江流域水的宗教多源与合流的痕迹。这个神话主要表现的是杨泗与无义龙搏斗的故事。他一岁丧父,二岁丧母,三岁得道,七岁时落水而歿,顺江而上在叫紫云台的地方与“将中国搅成中洋大海”的无义龙决斗而为镇江的水神。长江上游的岷江、嘉陵江,以及干流的重庆宜昌(峡江)段,中游的湘江、赣江,都有供奉杨泗的庙,称紫云宫。四川灌县(今都江堰市)也有紫云宫和杨泗庙。光绪三年(1853年)岷江大水,冲毁都江堰多处堰工。次年,四川总督丁宝楨在其奏折中称他在洪水泛滥之时,率领官民竭诚叩祷杨泗将军,使“洪水立趋下游,化险为夷”,^③因此丁宝楨于奏报礼部请批准在二王庙瓜熟蒂落内祀李冰及其子二郎并杨泗将军。由是光绪五年(1879年)杨泗将军获得清廷批准而进入二王庙成为李冰的配神,并在二王庙附近建杨泗庙。

3. 川主庙

唐宋以来,随着岷江中下游水利的发展,水的宗教也随着水利工程管理的需要而扩展。先是,不同地区以水利工程的创始人作为本堰的水神,后来随着都江堰李冰的影响,将李冰及二郎也请进了自己的堰祠,李冰及二郎神的水神崇拜由此而成为更广泛区域的民间信仰。明清时更多祭祀李冰父子的祠庙出现在四川各县,并随着四川移民向云贵边远山区迁徙而传至西南三省。

岷江中游的新津通济堰,引岷江支流南河水,始建于晋,唐开元时(713~741年)益州长史章仇兼琼重建,宋代有大规模的发展。南宋时在通济堰渠首有依山建堰祠。嘉泰元年(1201年)宁宗帝赐庙名“灵嘉”,供奉对通济堰有功的章仇兼琼、张琳(五代

①(清)丁宝楨,请加封杨泗将军奏,故宫档案,中国水利水电科学研究院水利史研究室存。

眉州刺史)李(南宋四川安抚制置使)以及南宋绍兴十五年(1145年)主持大修的句龙庭实。明代,灵嘉庙改为二王庙,以主供李冰和二郎,其余作为配神。这处二王庙庙内保留了宋以来通济堰的堰规、各渠道的分永口尺寸等碑刻。通济堰二王庙是处理涉及三县水利的公共场所^[12]。

明代,一乡一村或多个乡村自筹经费建设的水利工程遍及四川盆地的丘陵和山区。在这些小型水利工程的管理中,宗教和民间信仰的影响渗透其中,使李冰和二郎的崇拜更加世俗化。一种新的民间水神祭祀和公共事务的管理场所——川主庙在四川西部出现,并迅速分布四川各地。

明末,张献忠农民起义军进入四川后,多数川主庙被破坏。清乾隆嘉庆间逐步修复,其后更多的大小川主庙随着乡村水利工程的恢复和兴建而涌现出来。据地方志不完全的记载川主庙在四川有200多处^[13]。这个数量可能大大地偏小,都江堰灌区内灌县(今都江堰市)有6处,崇宁2处,双流2处。在都江堰灌区以外的丘陵和山区几乎所有乡村水利工程的地方都有川主庙或类似的祠庙,如岷江下游的犍为县就有40多处。这些水神庙是兼有宗教和管理的公共场所,大多有自己的田产,依靠租金维持相关活动的开展。工程与水神祠相依共存共同维护着灌溉系统的延续。

水利工程管理具有较强的社会性,只有权威性和相对公平的管理才能维系它的正常运用。明清各地兴建起来的川主庙反映出对乡村公共资源管理组织和管理伦理的需要,这些也是李冰父子普遍的民间崇拜的基础。成为古代水利特有的文化现象。

4. 与岁修有关的水神祭祀

前蜀时,道教很多宗教活动渗入灌区各级堤堰的工程岁修中。当时青城县一位叫程得柔的用水户,所承担的“堰分”,昼夜施工却屡修屡塌,请青城山的道士设坛打醮,祷告神仙护佑。杜光庭为之撰写了《醮水府修堰词》:“伏惟大道开恩,明神流鉴,愍其农田,念彼生灵。迥不测之神功,借无私之圣力,特垂济护,俾获安全,使黍稷永丰^[14]”。道教的宗教仪式是一种很民俗化的活动,进入都江堰灌区的岁修仪式中,通常寄托了人们的企求,也是人们遭遇水灾或工程失败时精神上的安慰。

元至元元年(1335年)和明嘉靖二十九年(1550年)两次都江堰鱼嘴以砌石工程取代竹笼工程。为了使工程成功,动工前都有隆重的祈祷仪式,并不惜耗用巨资铸铁龟和铁牛镇水。元代金四川廉访司事吉当普在开工前,先是征求各方对都江堰鱼嘴为石的意见,然后率随众人赴神祠举行宗教仪式:

乃行省及蒙古军七翼之长,郡县守,率乡遂之党,各陈其便宜,皆曰:便。复祷祠宇神约:“昔凿离堆以富川蜀,建万世之利,神之功也!今水失其道,民失其利,吏乘其弊。若此而神弗之救,是神之惠弗之终也。神克相予,予治;神弗予相,请与神从事。卜之,吉。于是征工发徒^[15]。”

明代提督水利按察司金事施金祥的大修工程同样声势浩大,开工前“誓告于江渚之神,李公之祠。^[16]”据称完工前,大雨不休。而铸铁牛之日,“天忽开霁,牛成而忽雨。时观者如堵,欢声如雷,咸谓神之祐之相之也^[16]”。

在宋代的道教文献中,可以发现当时道教的宗教活动普遍用在岁修中,岁修时供役的用水户备醮之礼,请道士撰写词,施工之先祷告神灵,希望新堤功成,河滩不被淘刷^[17]。人们企图通过某种仪式而使人神相通,以祈求工程成功。二王庙毗邻都江堰渠首,有资历且文化程度较高的道士经常参与到官方主持的岁修、灌溉仪式中。这些“知识分子”也有更多的机会了解都江堰的工程技术。前蜀人杜光庭的醮词中就针对频繁出险的堤堰,指出若为侵轶(通“溢”)之灾,必有泥沙之变^[14]。即堤堰屡筑屡溃的主要原因是河道冲淤导致了河势改变所致。“深淘滩、低作堰”和治水“三字经”等都是二王庙的道士们从工程实践中提炼和总结出来的,并将它们刻在石壁或碑上,告诫和警示后人。乾隆时,二王庙的主持道士王来通编纂《灌江备考》,系统地总结了都江堰传统工程技术,其中对竹笼工的工料标准、施工工序的记载是都江堰文化遗产重要的组成。

5. 李冰封王与开水节

李冰作为神被载入国家祀典,享有官祭地位始于宋代。《宋史·礼》:“诸祠庙,自开宝、皇纂以来,凡天下名在地志,功及生民,宫观陵庙;名山大川能兴云雨者,并加崇饰,增入祀典^[18]”。北宋开宝七年(974年)封李冰为“广济王”,徽宗时被封“灵应公”,按宋代的礼制应是初封公,次封侯,后封王,后来加以更改,取高爵位。这个搅乱了次序的封号不久就被北宋政府取消^[18]。南宋淳熙元年(1174年),道教将祭祀李冰父子的宗教仪式放在都江堰岁修后的开堰时,由此演变成了官方的主持下每年一度的祭祀李冰父子的道教活动。世代沿袭成为都江堰具有宗教色彩的民俗节日。

李冰封王而有祭祀,官方组织的祭祀典礼成为都江堰岁修封堰和开堰不可缺少的仪式。祭祀的场所就是崇德庙。北宋时崇德庙的祭祀规格与“五岳”同,设置监庙官,代表朝廷干预庙务。其后政府一直具有对崇德庙的行政约束力。南宋时每年祭祀杀羊

5万多只。以致崇德庙前杀羊的屠户上百家,卖羊宰羊要交纳羊税,永康军由此而获得大宗的羊税收入。

元至顺元年(1330年),加封亲蜀郡太守李冰为圣德广裕英惠王,封其子二郎神为英烈昭惠灵显仁慕王^[19]。元代祭祀的费用包含在岁修经费中,从民间征集的水费(民庸)中列支。明代,供奉李冰及二郎的寺庙遍及川西,甚至与四川接壤的贵州、云南,成为西南地区民间最普及的水神崇拜。明末清初,因为战乱都江堰失修40多年。都江堰灌区农业恢复的重要标志是康熙四十八年(1709年)祭祀李冰的活动重新开始。雍正五年(1727年),封李冰为敷泽兴济通佑王,李二郎为承绩广惠显英王,并令地方官春秋致祭。春秋两祭,演变成了与都江堰岁修有关的两个特定的日子,一在春天岁修完成后,砍杓杈放水,即所谓“开水节”,一在秋天下杓杈封堰停水之日。清代都江堰开堰有两个主要程序:官祭,来自成都的官员在二王庙祭祀李冰及二郎;开堰,砍去岁修拦水的杓杈,内江恢复通水。开水节一般选在清明期间,正好是成都平原栽秧农忙前。来自成都的官员在开水节前一天启程,途中经过郫县到望丛祠,祭拜过蜀国治水的二位先帝望帝和丛帝,当天赶到灌县。开水节由主祭官率领大小官吏到二王庙,由道长主持祭祀。一般程序是献祭品,行跪叩礼,诵读祝词。官祭之后,主祭官到江边岁修现场,主持开水。祭祀李冰成为岁修完工和通水开始的仪式,也是古代政府对水事活动参与的一种形式。

古代都江堰因岁修衍生出以祭祀李冰为主要内容的开堰仪式,最终演化成当地民众百姓共同的节日,寄托了成都平原灌区各县民众企望河渠安流,耕作有成的心愿。这一以灌溉为主题的宗教活动,因融入丰富的民俗内容而生动。年复一年的开水节,也培育起灌区百姓对都江堰认同和休戚与共的情感,如同一道无形的精神纽带将灌区的用水户联系起来,也在灌区的管理者和用水户之间架起了可以相互沟通的桥梁。

四、结 语

都江堰是世界唯一有2000多年历史而至今尚在发挥重要作用的古代水利工程。在某种意义上,都江堰得以延续,实际是管理的延续。古代都江堰在国家专业管理机构和灌区管理的社会组织之间的纽带是宗教色彩的水神崇拜。青城山道教文化与政治文化相互渗透,形成了二郎神和川主祭祀独特的文化现象。

唐宋以来,都江堰水神祭祀成为官方主持的一

种礼祀行为,祭祀活动和用于祭祀的祠庙建筑,极大地加重了用水户的负担。但是,这一历史时期的文化现象也有正面功用,通过水神崇拜与岁修和灌溉仪式的融合,使千家万户的用水户和管理者之间,使灌溉和岁修的组织者与实施者之间形成了不同层次的沟通,为灌溉工程的延续和有效的管理注入了活力。水神崇拜是历史时期都江堰管理特有的文化形态,国家行政管理通过基层乡村社会组织来发挥作用,需要水神崇拜的桥梁,这是都江堰水神崇拜的社会学价值所在。

参考文献:

- [1] 应劭. 风俗通义 [C]//严可均. 全上古三代秦汉三国六朝文·全后汉文. 卷37. 北京: 中华书局, 1958: 680.
- [2] 杜光庭. 贺江神移堰箴 [C]//董浩. 全唐文 [M]. 北京: 中华书局, 1979: 9699.
- [3] 陆游. 剑南诗稿校注: 卷6 [M]. 上海: 上海古籍出版社, 1985: 488.
- [4] [清] 黄云鹄. 离堆伏龙观题壁记. 灌志文征: 卷5 [O]. 四川灌县藏.
- [5] 张伯行. 朱子语类辑略: 卷1 [M]//丛书集成. 上海: 商务印书馆, 1936: 19-20.
- [6] [清] 林志茂. 简阳县志: 卷3 [O]. 四川简阳藏.
- [7] 司马迁. 史记·封禅书: 卷28 [M]. 北京: 中华书局, 1959: 1372.
- [8] 黄芝岗. 中国的水神 [M]. 上海: 上海文艺出版社, 1988: 7-28.
- [9] 转引自舆地纪胜: 卷25 [M]. 北京: 中华书局, 2003: 4077.
- [10] [晋] 常璩. 华阳国志: 卷3 [O]. 晋四部丛刊初编本.
- [11] 柳宗元. 赵昱斩蛟 [M]//上海: 上海古籍出版社, 1958: 1248.
- [12] 转引自谭徐明. 四川通济堰 [C]//中国水利水电科学研究院. 中国水利水电科学研究院科学研究论文集: 第31集. 北京: 水利水电出版社, 1990: 164-168.
- [13] 转引自罗开玉. 中国科学神话宗教的协合 [M]. 成都: 巴蜀书社, 1989: 212-214.
- [14] 杜光庭. 程得柔醮水府修堰词 [M]. 北京: 中华书局, 1985.
- [15] 脱脱. 元史·河渠志 [M]//二十五史河渠志: 注释本. 北京: 中国书店, 1990: 311.
- [16] [明] 高韶. 都江堰铁牛记. 灌志文征: 卷25 [O]. 四川灌县藏.
- [17] 武昌人醮水验. 云笈七笈·道教灵验记: 卷12 [M]//四部丛刊. 上海: 商务印书馆, 1936: 840.
- [18] 脱脱. 宋史·礼: 卷10 [M]. 北京: 中华书局, 1959.
- [19] 宋濂. 元史·文宗本纪: 卷34 [M]. 北京: 中华书局, 1959: 750.