

伍子胥信仰中的灵验故事探析*

徐海

(洛阳市白马寺汉魏故城文物保管所,河南 洛阳 471000)

摘要:伍子胥信仰是一种重要的民间信仰。伍子胥信仰中的灵验故事以潮神治水、怒涛冥报类为主,兼顾其他。对伍子胥信仰灵验故事的探索发现,在不同历史阶段,随着伍子胥信仰的发展变化,灵验故事也呈现出明显的时代和地域特色。灵验故事在推动伍子胥信仰传播、促进伍子胥信仰发展方面发挥了重要作用,是研究伍子胥信仰的重要组成部分。

关键词:伍子胥信仰;灵验故事;民间信仰

中图分类号: B933 **文献标识码:** A **文章编号:** 1672-0695(2016)01-0075-07

民间信仰的崇拜目标丰富多彩,来源广泛,山水精怪、花草树木都可以成为崇拜的对象。有学者认为,中国古代民间信仰的内容和形式就是多民族的“万灵崇拜”和“多神崇拜”^[1]。其中,历史人物的神化崇拜也是民间信仰的重要组成部分。伍子胥信仰,主要是指由历史人物伍子胥引发而来,在历史发展中人们形成的对其畏惧、祈祷、还报等心态下,进行的祭祀和信仰活动,即对伍子胥神的一种信仰。受历史条件的限制,古人把自然现象如潮水波涛归因于伍子胥神,最终伍子胥神被冠之以“涛神”、“潮神”的称号。^[2]在伍子胥信仰的产生、发展和传播过程中,灵验故事起到了十分重要的作用。笔者通过对历史文献的梳理,认为伍子胥信仰中的灵验故事可分为三大类,试分论之。

一、潮神治水灵验故事

纵观伍子胥信仰中的灵验故事,治水无疑是主线,伍子胥是“潮神”,司潮治水是其得神职的主因,也是信仰发迹的理由。较早记载伍子胥神和潮水关系的资料当属《吴越春秋》,其中《勾践伐吴外传》记载了越国名臣文种死后化为水神,与伍子胥神同游大海的传说:“(文种)葬

一年,伍子胥从海上穿山胁而持种去,与之俱浮于海。故前潮水潘候者,伍子胥也;后重水者,大夫种也。”^{[3]175}这里比较明确地提到了伍子胥神具备弄潮的“神通”。此后,这种说法零散出现在相关的记载之中,唐宋之前作为伍子胥信仰的分散传播阶段,有关伍子胥神治水的记载十分有限;直到唐宋之际,在地方官员的大力推动下,伍子胥神治水的形象才逐渐突出起来。

长庆二年(822),白居易任杭州刺史,为抗击旱灾而到处奔走,不断求助于各方神祇。“居易忝奉诏条,愧无政术,既逢愆序,不敢宁居,一昨禱伍相神,祈城隍祠,灵虽有应,雨未沾足,是用择日(一作撰词)祇事,改请于神。”^[4]白居易忧国忧民,在其拜祭的众多神灵中,伍子胥赫然在内。虽然效果不理想,“灵虽有应,雨未沾足”,但客观记录了时任地方官向伍子胥神抗旱祈雨。不论灵验与否,在白居易看来,伍子胥庙是可以祈雨的庙宇,伍子胥神治水是有一定的灵验的。大中十年(856),淮南道山阳郡遭灾,兵部郎中荣阳公出任地方官。“公之始至也,承菑疹之后,庐井残矣,廩藏空矣,道既僵殍,牢亦充塞。及公之布德也,四时洽畅,千里醉歌,帑廩皆溢,庭无讼人。乡县郭邑,致十倍之繁富;

* 收稿日期:2015-10-20

作者简介:徐海,男,洛阳市白马寺汉魏故城文物保管所助理馆员,主要从事民间信仰和文物保护研究。

廓宇亭肆，兴万堵之宏丽。休祥表见，仁声流扬，传车云归，耆少遮道，竟夕不得前。”^[5]虽有溢美之辞，但无疑是肯定了荣阳公的政绩。荣阳公亦有祈于伍子胥神的表现：“每两小差期，晴少失候，公一至请之，灵祝立答。连岁丰穰，岂（一作得）非神之阴赞耶！”^[5]在卢恕笔下，荣阳公请神调节雨水，并将丰收归功于伍子胥神的灵验。

以上早期记录伍子胥神治水的灵验故事，反映出伍子胥信仰开始得到地方官员的认可。因为祈神有应，地方官员开始重视伍子胥信仰，加强对伍子胥庙宇的修葺。唐代中期发生了几次规模较大的整顿淫祠活动，最具代表性的有狄仁杰和于頔组织的裁撤淫祠。“吴、楚之俗多淫祠，仁杰奏毁一千七百所，唯留夏禹、吴太伯、季札、伍员四祠”^[6]，“吴俗事鬼，頔疾其淫祀废生业，神宇皆撤去，唯吴太伯、伍员等三数庙存焉”^[7]。伍子胥神顺利避开打击，庙宇得以保全，最终被列入国家的祭祀秩序。治水灵验是伍子胥信仰在唐代开始不断传播的重要因素。

五代时期，伍子胥的治水灵验故事又有新的发展。在纷乱的割据势力中，闽南王审知是一位颇有作为的人物。在其治理下的闽粤地区，出现了经济繁荣景象。《玄德感》记载道：

福建道以海口黄碇岸横石巉峭，常为舟楫之患。闽王琅琊王审知思欲制置，惮于力役。乾宁中，因梦金甲神自称吴安王，许助开凿。及觉，话于宾寮，因命判官刘山甫躬往设（一作致）祭，具述所梦之事。三奠未终，海内灵怪具见。山甫乃憩于僧院，凭高观之，风雷暴兴，见一物，非鱼非龙，鳞黄鬣赤，凡三日，风雷止霁，已别开一港，甚便行旅。当时录奏，赐号“甘棠港”。^[8]

王审知梦到金甲神自称吴安王，并许助开海道，当是伍子胥神。果然，在官员刘山甫祭祀后，海内灵怪俱现，一神物助开甘棠港。这里已经由唐代的内陆抗旱施雨治水故事，发展到助开海道治水灵验故事。伍子胥神的神力已经由内陆扩展到沿海，他也由“雨神”扩大到“海神”。

宋代是伍子胥信仰发展的高潮阶段，伍子胥神被大肆封赏，规格不断提高，庙宇连续修建，其中以治水为主题的灵验故事，更是得到了

较大的充实，呈现出新气象。

首先，祈雨治水灵验故事频次更高。宋代延续了伍子胥神治水灵验故事，以杭州官员苏轼为例，就可以看出其对伍子胥信仰的依赖程度。苏轼曾两度出任杭州地方官，分别为熙宁四年到七年（1071—1074）出任杭州通判和元祐四年到六年（1089—1091）出任杭州知州。在其知杭州期间，一度“大旱，饥疫并作”^[9]，苏轼带领杭州民众抗灾御难，治理西湖，修筑苏堤。苏轼的多篇祈雨祈晴祝文就作于这一期间。苏轼认为，杭州特殊的地形地貌，导致其旱涝不断。《祈雨吴山》曰：“杭之为邦，山泽相半。十日之雨则病水，一月不雨则病旱。故水旱之请，黠神为甚。今者止雨之禱，未能逾月，又以旱告矣。吏以不得为愧，神以不倦为德。”^[10]¹⁹¹⁴⁻¹⁹¹⁵正是这种山泽相半的地形导致杭州既病水也病旱，致使苏轼不断往返于祈雨、祈晴、拜谢伍子胥神的途中。《祈雨吴山》、《祈晴吴山》、《祭英烈王文》、《祈雨祝文》、《祈晴吴山庙》等祝文也就相继完成于祭祀祈祷的过程中。“英文烈武，雨霁在予”^[10]¹⁹²²，对于当时已经被封为英烈王的伍子胥神，调节风雨已然成为其治水的重要功能。如此频繁地往返于伍子胥神的祈神行为，既反映了杭州复杂的地形之弊，也表现了伍子胥神治水之灵；既能施水抗旱，亦能收水致晴。苏轼频繁祈神的背后，正是伍子胥神治水灵验强化的表现。当然，如此频繁的祝文，也与宋代盛行祈神的风气有关。仅苏轼留下的各类祈神祝文就达六十多篇，祈求的神灵对象更是丰富繁杂。

其次，祈祷对象层次和规格不断提高。除了地方官员对伍子胥治水灵验的倚重，甚至帝王也参与到伍子胥信仰的灵验故事之中。南宋高宗绍兴年间，高宗母显仁太后将渡会稽，“上圣孝出于天性，预恐风涛为孽，遥于宫中默禱，忠清庙及篙御既戒，浪平如席”^[11]⁸⁸¹。高宗担忧太后渡河，默默祈祷，竟然平静得渡，这也是被视为伍子胥神灵验的表现，伍子胥神也就顺理成章地被加封为“忠壮英烈威显王”。《宋会要辑稿》称：“光尧皇帝绍兴三十年（1160）七月加封忠壮英烈威显王，以显仁皇后渡江祈禱感应也。”^[11]⁷⁷⁸把帝王纳入灵验故事作为祈祷对象，显然是将伍子胥神的等级和层次拔高的表

现,是伍子胥信仰走向更高层级的反映。既然连帝王都祈伍子胥神得灵验,那么也就不难理解宋代伍子胥信仰的影响力度了。

再次,治水故事转向治潮故事。两宋之际,涛患潮患现象十分严重。北宋大中祥符五年(1012),“杭州言浙江击西北岸益坏,稍逼州城,居民危之”^[12]，“江涛毁岸,遣内侍白崇庆致祭,涛势骤息”^[13]。虽然宋代不断治理海潮,但涛患潮患未能禁绝,潮水冲击破坏的现象时有发生。在海潮的不断威胁之下,伍子胥神的治潮功能也得以不断强化。大中祥符九年(1016),杭州知府马亮祈祷伍子胥神御灾捍患,收到了积极的效果,“先是,江涛大溢,调兵筑堤而工未就,诏问所以捍江之策。亮褒诏禱伍员祠下,明日,潮为之却,出横沙数里,堤遂成”^[14]。在此背景下,对伍子胥神的加封也越来越多,其中多次提到“御灾捍患”“江潮以平”,但同时也延续了“既而雨暘、或愆躬禱于庙、岁仍大熟”^{[15]3}的施雨特征。伍子胥神逐渐由原来的“雨神”转向了“潮神”,并在两宋之际其信仰达到了高潮:在忠清庙(伍子胥神庙)旧址重建英卫阁,由理宗御书“英卫”庙额,取“英灵卫国”之义,赵与权为兴建作记;对伍子胥的父母、兄嫂和妻子分别进行了褒封追爵,授予“烈侯夫人”等称号,从对伍子胥神的封赏扩大到其家族;伍子胥庙宇用工浩大,役工三万五千,为屋六十有七,远超前代;不仅赞颂伍子胥之忠孝,还称扬伍子胥神灵造福民众,安排专人维护庙宇等。^{[15]4-7}

在巨大的现实需求下,伍子胥神不断受到册封和祭祀,由以前的“水神”、“雨神”甚至“海神”,转变为了名符其实的“潮神”。此后,潮神司潮,实至名归,在元明清三代的伍子胥治水灵验故事中,延续最多的依然是司潮类灵验故事。

二、怒涛冥报灵验故事

伍子胥的一生充满坎坷与艰辛,离楚投吴,励精图治,最终以激烈手段战胜楚国、掘墓鞭尸来实现报父兄深仇的目的。对于伍子胥的血亲复仇行为,后世引发了广泛而激烈的争论。为吴国做出巨大贡献的伍子胥,却落得被吴王处死、抛尸于江的结局,同样引发了人们广泛的同情。正是各种不同观点的交织,伍子胥逐渐成

为人们讨论的焦点。而受制于历史条件下认识能力的局限和具体的文化背景,人们把伍子胥和江河的波涛联系到一起,并认为江河的波涛乃是伍子胥死后愤怒的表现,并由此创造了一系列灵验故事。笔者将这类故事称为怒涛冥报灵验故事。这里的冥报灵验故事并非单纯的佛教意义上的死后报复生前恩怨的轮回故事,还包括人们对伍子胥死后的畏惧并衍生出把自然现象归结为伍子胥信仰的灵验故事,以及随着伍子胥信仰的发展人们创造出的伍子胥神参与的复仇恩怨故事。

死后复仇这类故事并非是佛教传入中国的产物,在佛教传入中国之前,已经出现过死后为“鬼”进而复仇的故事,比较典型的是杜伯死后向周宣王复仇的故事。《明鬼下》云:

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。”其三年,周宣王合诸侯而田于圃田,车数百乘,从数千,人满野。日中,杜伯乘白马素车,朱衣冠,执朱弓,挟朱矢,追周宣王,射之车上,中心,折脊,殪车中,伏弋而死。^[16]

杜伯为宣王屈杀,心怀不满,死后出现化“鬼”复仇之举。到秦代,甚至有祭祀杜伯的庙宇,把这位复仇的冤魂当做神灵。“而雍管庙亦有杜主,杜主,故周之右将军,其在秦中,最小鬼之神者。”^[17]秦人已经认为杜伯具有了神行,尽管地位不高,为“最小鬼之神者”,但仍为人们祭祀的对象。这表明古人已经认同死后复仇的冥报行为,并把能够复仇的人物视为具备灵验的神灵。伍子胥作为激烈报父兄之仇的人物,死后被投尸于江,为时人所畏惧甚至祭祀也属自然。文献中,甚至把伍子胥死后江河的异状,视为伍子胥灵验的表现。《夫差内传》曰:

吴王乃取子胥尸,盛以鸱夷之器,投之于江中,言曰:“胥,汝一死之后,何能有知?”即断其头,置高楼上,谓之曰:“日月炙汝肉,飘风飘汝眼,炎光烧汝骨,鱼鳖食汝肉,汝骨变形灰,有何所见?”乃弃其躯,投之江中,子胥因随流扬波,依潮来往,荡激崩岸。^{[3]77}

另有《越绝德序外传记第十八》曰：

王使人捐(伍子胥)于大江口。勇士执之，乃有遗响，发愤驰腾，气若奔马，威凌万物，归神大海；仿佛之间，音兆常在。后世称述，盖子胥水仙也。^[18]

以上两则是把投江的异状视为伍子胥死后灵验的直接表现，后者更是认为伍子胥“归神大海”，成为水仙。有研究者把此视为伍子胥潮神的肇始。^[19]而伍子胥死后人们祭祀其庙宇，也被认为是畏惧伍子胥神。《书虚篇》曰：

吴王夫差杀伍子胥，煮之于镬，乃以鴟夷囊投之于江。子胥恚恨，驱水为涛，以溺杀人。今时会稽丹徒大江、钱塘浙江，皆立子胥之庙。盖欲慰其恨心，止其猛涛也。^[20]

伍子胥死后的灵验甚至使灭吴的越国军队都有所畏惧。根据记载，越军在攻入吴国都城时亦有灵异发生：“欲入胥门，来至六七里，望吴南城，见伍子胥头，巨若车轮，目若耀电，须发四张，射于十里。越军大惧，留兵假道。即日夜半，暴风疾雨，雷奔电激，飞石扬砂，疾于弓弩。越军坏败，松陵却退，兵士僵毙，人众分解，莫能救止。”^{[3]166}在这种情况下，“范蠡、文种乃稽顙肉袒，拜谢子胥”，才得以顺利入城。因为这类灵验故事，以至于后来形成的潮神伍子胥形象中，都要言及波涛的惊人声势。《异水》中记载：

钱塘江潮头，昔伍子胥累谏吴王，忤旨赐属镂剑而死。临终戒其子曰：“悬吾首于南门，以观越兵来伐吴；以鱗鱼皮裹吾尸，投于江中，吾当朝暮乘潮以观吴之败。”自是海门山潮头汹涌高数百尺，越钱塘，过渔浦，方渐低小，朝暮再来。其声震怒，雷奔电激，闻百余里。时有见子胥乘素车白马，在潮头之中，因立庙以祀焉。^{[21]1543}

因此，对于沉尸于江的伍子胥神，渡江过河者都不得不心怀畏惧，以免遭受浪潮的波及。“昔吴王杀子胥於江，沉其尸於江，后为神，江海之间莫不尊畏子胥。将济者，皆敬祠其灵，以为性命。”^[22]在史料中确有相关的记载。

《张禹传》云：

建初中，拜扬州刺史。当过江行部，中土人皆以江有子胥之神，难于济涉。禹将

度，吏固请不听。禹厉言曰：“子胥如有灵，知吾志在理察枉讼，岂危我哉？”遂鼓楫而过。^[23]

《地部二十五·江》云：

谢承《后汉书》曰：“吴郡沈丰为郡主簿，太守第五伦，母老不能之官，伦每至腊节，常感恋垂泣，遣丰迎母广陵，母见大江，畏水不敢渡，丰祭神，令子孙对母饮酒，因醉卧便渡。”又曰：“吴郡王闾渡钱塘江遭风，船欲覆，闾拔剑斫水，骂伍子胥，风息得济。”^[24]

《伍员庙》云：

晋永嘉中，吴相伍员庙。吴郡人叔父为台郎，在洛。值京都倾覆，归途阻塞，当济江南，风不得进。既投奏，即日得渡。^{[21]635}

可见，伍子胥神也有明于事理的一面：放过公正理讼的刺史张禹和替人迎母的主簿沈丰，而王闾的咒骂也使其得以平安渡水。尽管如此，人们仍然敬畏愤怒的神灵，将出现的伤亡也归于伍子胥。“汉安二年五月时(曹盱)迎伍君逆涛而上，为水所淹不得其尸。(曹)娥时年十四，号慕思盱，哀吟泽畔旬有七日，遂自投江死，经五日抱父尸出。”^[25]曹盱死于迎伍子胥的波涛之中，曹娥投江寻父成就了孝女的名声。《后汉书·列女传》也记载曹盱死于波涛之上，而曹娥碑具体指出是死于迎接伍君的活动。这与《荆楚岁时记》记载的“东吴之俗，事在子胥，不关屈平也”具有一致性。可见，当时会稽一带对伍子胥的信仰已经形成了一种纪念性的活动。

吴国因为子胥之死，很快被越军攻灭。对于处死伍子胥，既有上文所述的处死之前吴王的愤恨，也有事后吴王悔恨的记载。《正谏》云：

后十余年，越袭吴，吴王还与战，不胜；使大夫行成于越，不许。吴王将死曰：“吾以不用子胥之言至于此；令死者无知则已，死者有知，吾何面目以见子胥也？”遂蒙絮覆面而自刎。^[26]

自毁长城的吴王亡国时充满着对伍子胥的悔恨，文献中没有记载伍子胥报复吴王，反而有伍子胥死后谅解吴王的故事。根据《太平御览》《抄本书抄》《北堂书抄》等文献整理的《吴越春

秋全译》，就有伍子胥死后与吴王相见的故事。《吴越春秋佚文》云：

夫差帅诸群臣出国东门祀子胥于江水之滨，诸臣并在，夫差乃言曰：“寡人蒙先王之遗恩，为千乘之主。昔日不听相国之言，乃用谗佞之辞，至今相国远投江海。自亡以来，濛濛惑惑，如雾蔽日，莫谁与言。”泣下沾衿，哀不自胜。左右群僚莫不悲伤。忽见乐自触酒，又言曰：“相国！其可留神，一与寡人相见。”胥即从中出，曰：“生时为人，死时为神。向远大王复重祭臣。”诸臣持杯，杯动酒尽，左右群臣。莫不见之。^[27]

此则灵验故事虽有伍子胥谅解吴王之意，但未能从总体上改变伍子胥神怒涛愤恨的特点。在后来明清小说的灵验故事中，伍子胥因为自身遭遇吴王处死的不公待遇，成神后参与秦桧、岳飞一案，可说是冥报类故事的新变化。

《大宋中兴通俗演义》主要是根据宋代秦桧陷害岳飞一案而展开的明代演义小说，而《说岳全传》则继承了其部分内容。在这两部小说中，都有王能、李直为岳飞鸣冤无门、诉诸神庙的描写，而且具备明显的继承关系。在《大宋中兴通俗演义》第六十九回《阴司中岳飞显灵》中，王能眼中的伍子胥神的遭遇与岳飞无异，很有可能参与冤案的处理：

“吾闻在城有伍员之庙，至有灵感。他曾谏吴王，被太宰鼂暗中害之，赐剑而死。此神之事，与岳飞相仿。神若有灵，必与岳飞父子雪怨。我今与尔贳一炷香，往其庙而告之。”……显神伍员听其所祝，心中大怒，而体自家冤抑相同，即时驾起云端，上表天庭，乞与岳飞父子伸理冤枉。……身骑白马，驾着黑云，驻于空中高声叫道：“我乃吴国行人伍员，知尔等冤屈，我已敷奏天庭，今将秦桧绝其宗嗣，他夫妇不久亦死，教永堕地狱，受诸苦楚，无有出期。尔父子一门与张宪，且受世间王爵，血食万年，护国庇民，遇功成行满，佐正天真。尔今即便前去寻他索命。”言讫，隐而不见。^[28]

《说岳全传》第六十九回《打擂台同祭岳王坟，愤冤情哭诉潮神庙》中，将此情节修改为王、李二人求神无应，怒砸潮神庙惊动伍子胥神，而

后才有显灵促成此案的解决。^[29]在明清小说中，伍子胥的遭遇与岳飞父子的遭遇具有相似性，伍子胥神有灵验参与这场秦岳冥报案件。这是伍子胥怒涛冥报灵验故事发展的表现。后在《子不语》之《地藏王接客》中，也有伍相国祠在诉神情节中灵验的表现。^[30]

伍子胥怒涛冥报灵验故事主要是根据伍子胥死后的怒涛和古代早期就存在的死后报应故事等元素产生。在内容上可以进一步细化为渡水怒涛类灵验故事、吴王冥报类灵验故事和其他冥报类灵验故事三小类别。伍子胥怒涛冥报灵验故事是继伍子胥潮神治水灵验故事之外比较有特色的一类灵验故事。

三、其他类灵验故事

伍子胥信仰灵验故事除以上两大类具备明显特点外，其余虽不具备明显的特征，但也是伍子胥信仰的重要组成部分，在推动伍子胥信仰传播、扩大伍子胥信仰范围、加深伍子胥信仰影响方面也有相当的作用。

1. 伍相授赋灵验故事

《伍相授赋》云：

建昌李朝隐，字兼美，其家素事伍子胥之神甚谨，民俗呼为相王，有祷必应。李在太学，以寇至守城得免举，梦神遣使卒示以赋一首，其题曰：《光武同符高祖》梦觉，不能记忆。次夜再梦，且使熟读，遂悉记之。绍兴辛亥，江东、西举子类试于饶州，正用前句作赋题，遂奏名。后官至左通直郎。^[31]

士子李朝隐因为信仰伍子胥神，居然能够提前被子胥神告知考题，遂中举得官，反映出当时伍子胥信仰影响到了科举士子群体。宋代科举制度得到了较大发展，伍子胥信仰能够传播到科举考生群体之中，正是其信仰传播深入和扩展的表现，这在伍子胥信仰灵验故事中是前所未有的。“绍兴”乃宋高宗南渡后的第二个年号，辛亥年（1131），士子“李在太学”时以守城有功得免举，高宗时参加科考，此时也正是伍子胥信仰在南宋初步发展时期。北宋时期伍子胥神已得到多次册封和赏赐，南宋初年得以延续，并在宋理宗时期达到了高潮。史载“绍兴三十年

(1160)加封忠壮英烈威显王”^[32]3,可以想象绍兴年间伍子胥信仰传播的盛况。虽然故事的真伪难以考辨,但故事的出现和创造以及科举士子对伍子胥神的信仰,则是伍子胥信仰扩大和传播到新群体的明证。

2. 子胥配享灵验故事

自伍子胥神正式得到国家祭典认可之后,关于伍子胥神的配享和地位问题鲜有提及。但在市民文学兴起的推动下,小说故事中关于伍子胥配享的情节内容,或可成为我们对伍子胥配享地位的一个参照。《清平山堂话本》中有记载宋真宗驾幸武庙、对武将排座次的情节。《老冯唐直谏汉武帝》云:

真宗诏史官讲前代名臣列传,遂命驾幸武庙,上殿烧香,令丞相替拜。逐一位同。问至韩信,真宗曰:“信曾反汉遭诛,何得庙食?可贬出庙!”尚书张询出奏:“唐李绩曾阿谀言,高宗几乎丧国。此时高宗欲立武氏,诸大臣皆不可。绩曰:‘家事岂问大臣?’遂立武氏,险送了大唐。此人亦不可入庙。”……又奏:“伍子胥曾鞭主尸,赵云曾叱主母,此二人不堪入庙。”真宗曰:“此二人亦英杰也,可于门首享祭。”至今于武庙为把门将。^[33]

真宗把伍子胥和赵云降为武庙的守门神,多半属于虚构的情节,但从中也可看出对伍子胥鞭尸楚王血亲复仇的争论持续到了宋代。尽管伍子胥神被列入祭典之内,但依然有对其弑主行为持反对意见。虽然唐末在地方官重修伍子胥庙之时,已把伍子胥的忠逆放在整个周天子统治的层面来为其辩解,但反对之声不绝于耳。伍子胥配享的故事,《英烈传》第七十八回《皇帝庙祭祀先皇》也有类似看法:

且说太祖出庙,信步行至历代功臣庙内……只见一泥人站立,便问:“此是何人?”伯温又道:“这是伍子胥。因鞭了平王的尸,虽系有功,实为不忠,故此只塑站像。”太祖听罢,怒道:“虽然杀父之仇当报,为臣岂可辱君,本该逐出庙外。”只见庙内泥人,霎时走至外边。随臣尽道奇异。^[34]

伍子胥被逐出功臣庙之列,这也与明代加强对礼制的整顿及伍子胥神的规格被大大降低

有关。虽然都是小说情节,但在一定程度上还是能够反映时代特色的。伍子胥信仰的发展阶段与其灵验故事间,还是有着密切关联的。

3. 触犯禁忌灵验故事

伍子胥神作为被人们信仰的神灵,是需要祭祀和尊崇的,而轻视冒犯之举也容易招致灾祸,在明清时代就出现过触犯神灵威严而遭灾的灵验故事。陈瑚的《伍相伍公庙碑记》云:

往者巡抚大臣治舟师,习水战,大阅于胥口祠中,必祭告然后入。万历间,某巡抚不礼公,坐少顷,若有鞞其背者,呕血,归竟死。一武弁守洞庭,矢溲公墓旁,入舟狂叫,不逾时亦死。^[35]

治舟师的巡抚要拜祭胥口祠,可能与伍子胥曾训练水师兴吴有关。这位巡抚和武弁因为对伍子胥无礼而遭暴死。这是伍子胥信仰灵验故事的表现,也反映出当时伍子胥信仰的衰落,连官员和士兵都无视伍子胥神的威仪,甚至连明人自己在回顾伍子胥神时也不得不感叹其信仰的兴衰:“旧传子胥为涛神,自宋以前,有禱辄应,其英灵可畏也……观此,则其时香火之盛可想矣。”^[36]伍子胥灵验故事一定程度上反映了伍子胥信仰的兴衰。

此外,还有些来自底层百姓口耳相传的伍子胥故事,主要是围绕伍子胥的出生与成长、临潼会、逃亡等衍生而来的。这些取材于民间故事集成和各地的口头传说,已有人做过专门的归类研究^[37],这与伍子胥信仰的灵验特征关联有限,更多是侧重对伍子胥民间传说的梳理,兹不细表。

结语

任何一种民间信仰形态的产生和发展,除了来自“在朝”统治阶层帝王将相的支持,也离不开“在野”普通世俗民众的传播。如果说占据统治地位的官员为伍子胥信仰提供了政治与道德合法性,那么广大普通民众则通过相互间的口耳相传、故事说教等方式推动和促进了伍子胥信仰的传播和扩散。正如韩森考察南宋时期民间信仰所发现的那样,人们是否愿意拜神取决于这位神祇灵验程度。^[38]通过神祇灵验故事,神灵的灵验程度得到了强化和推广,推动民

间信仰的传播;而民间信仰的传播,又促进了新的灵验故事的创造和发展,灵验故事与民间信仰的发展形成一种互动,相互促进。灵验故事是人和神的故事,具有不同的发生和存在形式,与民间信仰的关系密切;它既是对民间信仰生活的一种诠释和呈现,又是对民间信仰的反馈叙事。^[39]而每一个不同时段、不同地域的灵验故事,其背后除了与信仰的神灵有关这个共同点之外,又多少会带有各自的时代和地域特色。

伍子胥信仰灵验故事主要是以潮神治水、怒涛冥报故事为主,同时兼顾部分其他类型的灵验故事。随着伍子胥信仰发展的不同阶段,其灵验故事也各具特色。不仅在史料性质的历史文集之中,而且在市民文学的小说、话本和民间百姓的口耳说教里,都存在伍子胥信仰灵验故事。作为伍子胥信仰研究的一个侧面和视角,灵验故事在推动伍子胥信仰传播、促进伍子胥信仰发展方面发挥了重要作用,是研究伍子胥信仰的重要组成部分。

参考文献:

- [1] 乌丙安. 中国民间信仰[M]. 上海: 上海人民出版社, 1995: 41.
- [2] 徐海. 伍子胥白马素车形象考[J]. 天水师范学院学报, 2013(1): 105.
- [3] 赵晔. 吴越春秋[M]. 南京: 江苏古籍出版社, 1999.
- [4] 白居易. 祝皋亭神文[G]//董诰. 全唐文: 第7册. 北京: 中华书局, 1983: 6956.
- [5] 卢恕. 楚州新修吴太宰伍相神庙记[G]//董诰. 全唐文: 第8册[M]. 北京: 中华书局, 1983: 8295.
- [6] 卷 89 狄仁杰传[M]//刘昫. 旧唐书: 第9册. 北京: 中华书局, 1975: 2887.
- [7] 卷 160 于頔传[M]//刘昫. 旧唐书: 第13册. 北京: 中华书局, 1975: 4129.
- [8] 孙光宪. 北梦琐言[M]. 北京: 中华书局, 2002: 169-170.
- [9] 卷 338 苏轼传[M]//宋史: 第31册. 北京: 中华书局, 1977: 10812.
- [10] 苏轼. 苏轼文集[M]. 北京: 中华书局, 1986.
- [11] 徐松. 宋会要辑稿: 第1册[M]. 北京: 中华书局, 1957.
- [12] 卷 97 河渠七[M]//宋史: 第7册. 北京: 中华书局, 1985: 2396.
- [13] 卷 90 郊社考二十三[M]//马端临. 文献通考. 北京: 中华书局, 1986: 823.
- [14] 卷 298 马亮传[M]//宋史: 第28册. 北京: 中华书局, 1985: 9917.
- [15] 金文淳. 吴山伍公庙志: 卷3[M/OL]. 刻本. 1876(光绪二年). <http://mylib.nlc.cn/web/guest/shuzifangzhi>.
- [16] 吴毓江, 孙启治. 墨子校注[M]. 北京: 中华书局, 1993: 337.
- [17] 卷 28 封禅书第六[M]//司马迁. 史记: 第4册. 北京: 中华书局, 1982: 375.
- [18] 袁康, 吴平. 越绝书[M]. 上海: 上海古籍出版社, 1985: 102.
- [19] 吕宗力, 栾宝群. 中国民间诸神[M]. 石家庄: 河北教育出版社, 2000: 272.
- [20] 黄晖. 论衡校释(附刘盼遂集解): 1[M]. 北京: 中华书局, 1990: 180-181.
- [21] 王根林. 汉魏六朝笔记小说大观[M]. 上海: 上海古籍出版社, 1999.
- [22] 左思. 魏都赋[M]//萧统. 文选: 第1册. 上海: 上海古籍出版社, 1986: 227.
- [23] 范晔. 后汉书: 第6册[M]. 北京: 中华书局, 1965: 1497.
- [24] 李昉, 等. 太平御览: 第1册[M]. 北京: 中华书局, 1960: 289.
- [25] 王昶. 金石萃编: 第4册[M]. 北京: 北京市中国书店, 1985.
- [26] 刘向. 正谏[M]//向宗鲁. 说苑校证. 北京: 中华书局, 1987: 231.
- [27] 张觉. 吴越春秋全译[M]. 贵阳: 贵州人民出版社, 1993: 446.
- [28] 熊大木. 大宋中兴通俗演义: 下册[M]. 上海: 上海古籍出版社, 1994: 672-674.
- [29] 钱彩. 说岳全传[M]. 上海: 上海古籍出版社, 1980: 563-565.
- [30] 袁枚. 子不语[M]. 长春: 时代文艺出版社, 2003: 95.
- [31] 洪迈. 夷坚志: 第2册[M]. 北京: 中华书局, 1981: 920.
- [32] 金文淳. 吴山伍公庙志: 卷1[M/OL]. 刻本. 1876(光绪二年). <http://mylib.nlc.cn/web/guest/shuzifangzhi>.
- [33] 洪楹. 清平山堂话本[M]. 上海: 上海古籍出版社, 1987: 290.
- [34] 徐渭. 英烈传[M]. 北京: 昆仑出版社, 2001: 307-308.
- [35] 卷 13 集文二[M]//金友理. 太湖备考. 南京: 江苏古籍出版社, 1998: 499-500.
- [36] 卷 21 委巷丛谈//田汝成. 西湖游览志余[M]. 杭州: 浙江人民出版社, 1980: 334-335.
- [37] 张志娟. 伍子胥传说研究[D]. 北京: 北京大学, 2011.
- [38] 韩森. 变迁之神: 南宋时期的民间信仰[M]. 包伟民, 译. 杭州: 浙江人民出版社, 1999.
- [39] 杨旭东, 赵月梅. 灵验故事: 民间信仰研究的另一个视角[J]. 重庆文理学院学报(社会科学版), 2010(5): 1-4.

(责任编辑: 周继红)