

郑土有 王贤森 著

中国城隍信仰

上海三联书店

为了真正认识中华文化这一独特的系统，除了宏观的理论研究之外，目前尤需脚踏实地的实证研



究。只有在宏观与微观的结合中深入考察与思考，中华文化的研究才会有新的突破。

中华本土文化丛



B933
Z449

中华本土文化丛书

郑土有 王贤森 著

中国城隍信仰

上海三联书店



0068360

(沪)新登字117号

责任编辑 杨晓敏

封面设计 陆震伟

中国城隍信仰

郑土有 王贤淼 著

生活·读书·新知
三联书店上海分店出版
上海绍兴路5号

新华书店上海发行所发行
江苏省太仓印刷厂印刷

1994年2月第1版
1994年2月第1次印刷
开本：850×1168 1/32
印张：9.75插页：2字数：180000
印数：1—3000

ISBN 7-5426-0691-3/G·125

定价：13.90元

编者序言

上海三联书店策划编辑的中华本土文化丛书，在1990年推出第一辑，颇受学术界注意。这套丛书，作为本店的重点出书项目，将每年推出一辑，力求反映这一领域研究前沿的学术成果。

在中华本土上滋生的中华文化，延续古今，传播中外，其时空的博大精深，居世界前列，是我们民族的根基。上海三联书店初创之时，恰逢国门顿开，西方思潮汹涌而入，引发学人对民族文化的又一次反思，并反弹起一股对中华文化的研究热潮。正是在这历史背景底下，我们审时度势，生发出组织出版本丛书的使命感。我们希望通过这套丛书，伸张我们对中华文化研究的基本观念。任何民族的传统文化，都有其精华与糟粕，而任何民族向现代化奋进，都不能摆脱传统文化的根基。我们不赞成把中国百年来的积弱完全归因于文化因素的文化宿命论观点，我们也不赞成重新把儒家捧上至高无上的宝座这样的复古倾向。我们以为，对中华传统文化的全盘肯定或者全盘否定，都是不科学的，都不能解决中国文化的出路问题。作为中国人，我们只能面对我们文化的传统和现实，寻求现代化的道路。在考察对中华文化的研究状况时，我们还感到，以往学术界对传统的上层

F031/02

2 编者序言

精英文化给予较多的瞩目，相对来说，对于下层的民间文化，缺乏高水准的研究。所以，作为中华本土文化丛书的组织者，我们希望这套丛书能够不同于当时流行的许多纯理性探讨的文化学术著作，而提倡脚踏实地、深入探求的研究作风，以实证研究的方法，通过田野考察和标本剖析，揭示中华大地上的诸文化相，并着力透过中国历史的和现存的种种文化表象，探索其深层的内涵和意义，对中华文化做出自己的解说，进而以开放式的现代学术意识，构建当代中国的新型文化体系。我们还希望这套丛书的写作，能够朴实自然，而不去追赶时髦。要求资料充实，准确可信，语言规范，简洁通达，深入浅出，生动明畅，使严谨深刻的学术研究成果，能为更多的读者所受益。

中华本土广袤磅礴，文化含蕴深沉丰厚，对它的研究永久不能穷尽，故而中华本土文化丛书的出版，将是上海三联书店的长期事业。我们热忱希望得到学术界朋友们的支持，希望有更多的优秀研究成果加入本丛书的行列。



作者简介

郑土有，浙江省金华市人，1962年生。1987年毕业于华东师范大学中文系民间文学专业，获硕士学位。现为《上海采风月刊》社编辑、《中国民间文化》丛书编辑室主任、副研究员。

近几年来，致力于神仙信仰、仙话及民间信仰的研究。先后发表《论仙人和仙话》、《东王公的原型及其演变》、《质的区别：仙话与神话》、《中国神仙信仰的历史发展》、《仙化现象：中国民间神灵的独特演变规律》、《中国古代神话仙话化的历程》等论文数十篇，与人合作编选出版《中国仙话》，理论著作有《晓望洞天福地——中国的神仙和神仙信仰》。



作者简介

王贤森，江西省德安县人，1962年生。1980年考入华东师范大学中文系。毕业后执教于江西九江师范专科学校中文系，现任该系文艺理论教研室主任。致力于古典文学与民俗文化关系的研究。

目 录

编者序言

- 一 绪论：城隍岩岩普天祀…………… 1
 - (一) 城隍信仰的规模与盛况…………… 3
 - (二) 城隍信仰的性质…………… 6
 - (三) 城隍信仰的特点……………15
- 二 亦人亦鬼亦为神
 - 城隍神的“神格”与职能……………19
 - (一) 城隍神的“神格”……………20
 - (二) 城隍神的职能……………28
- 三 魂魄毅兮为鬼雄
 - 城隍神的来历与类型……………51
 - (一) 城隍神的来历……………51
 - (二) 城隍神的类型……………66
- 四 悠悠源头“老来发”
 - 城隍信仰的历史轨迹……………75

(一) 从水塘到城隍	
——城隍信仰的源起·····	75
(二) 从零星信仰到全国性祭祀	
——城隍信仰的发展期·····	94
(三) 走运的“暴发户”	
——明清时期的城隍信仰·····	107
(四) 当城市超越“围墙”以后	
——“五·四”以后城隍信仰的衰微·····	124
五 宇楼参差气势宏	
——城隍庙的建制与内部结构·····	13
(一) 从简陋到堂皇	
——城隍庙建造史之追寻·····	135
(二) 恰似人间衙门	
——城隍庙内部建构·····	142
(三) 多神杂居的城隍庙·····	149
六 四季香火仪显赫	
——城隍信仰透析之一·····	163
(一) 固定的形态·····	163
(二) 临时的形态·····	173
七 恤孤还愿“三巡会”	
——城隍信仰透析之二·····	179
(一) “三巡会”的产生与发展·····	179
(二) 城隍主祭厉坛的形式·····	180
(三) 城隍出巡及其他·····	184
(四) “三巡会”之实质·····	194
八 娱神娱人庙会兴	
——城隍信仰透析之三·····	201

(一) 城隍庙会的形成	201
(二) 城隍庙会的构成要素与功能	205
(三) 城隍庙会的类型	211
(四) 城隍庙会与城隍信仰之关系	214
九 城隍传说群：城隍信仰的伴生物	221
(一) 城隍传说产生流传的背景及特征	222
(二) 城隍传说的类型	224
(三) 城隍传说的推广功能与游离性	251
十 信仰网块中的结	
——城隍信仰在中国民间宗教信仰体系中的地位	255
(一) 城隍信仰与中国宗教信仰四网块	255
(二) 城隍信仰与民间宗教信仰的“神界”结构	263
(三) 城隍与民间宗教信仰的“神灵”体系	266
十一 回顾与反思：对城隍信仰的思考	275
(一) 毁灭的危险与生存的欲望 ——城隍信仰流行原因探幽	276
(二) 阴阳同构互补 ——城隍信仰与中国古代哲学的阴阳观	283
(三) 城隍信仰与中国古代城市之关系	290
(四) 城隍信仰：一种已逝去的宗教文化	294

一 绪论：城隍岩岩普天祀

面对浩瀚的宇宙，人类不断地解答以下两个疑题：自然万物是如何产生的，人类在宇宙中处于怎样的地位。在原始时代，生产力极度低下，人们只能用神话的、巫术的方式作出解释，认为自然万物是某位巨神的身体所化，如中国的盘古开天神话；人类则是图腾的产物，生从图腾物，死则回归图腾物。随着历史的发展，人类的认知水平有了相对的提高，开始把人类与动物界区分开来。但科学的光芒是那么微弱，对许多自然现象、社会现象、人自身的生理现象只能采用“自以为是”（这是以现代人的眼光看，而在当时人是确信无疑的）的思维方式加以解答，把一切归之于“神”的功劳、“神”的行为，相信现实世界之外还有一个“第二世界”——鬼神世界，出现了原始宗教。到了阶级社会，由于严重的贫富不均，各种社会矛盾加剧，一部分人对现实生活的失望、无可奈何转入对“来世”幸福的追求，出现了人为宗教，形成了世界三大宗教——基督教、佛教、伊斯兰教。

一般而言，世界范围内许多国家都信奉一种宗教，如阿拉伯国家信奉伊斯兰教，印度、泰国等东南亚国家信奉佛教，西方大多数国家信奉基督教。但作为四大文明古国之一，具有悠久历史的中国，由于种种原因，没有形成统一的宗教，出现了儒教、道教、佛教、民间宗教四教并驾齐驱、互不干扰、基本相安无事的局面，形成了具有民族特色的宗教信仰特征：一个人在表面上可能不信任任何宗教，但因为世俗生活中处处浸透着宗教观念，所以在日常生活中难以免俗，一年四季的重大节日要敬神祭祖，男女婚嫁要“合八字”，建房、造墓要“选日子”、“看风水”，久病不愈要延巫行法事……；一个人可能不是任何宗教的信徒，但他却又可能同时是几种宗教的信仰者，遇到突发事件和难以解决的难题时，既拜佛祖，又拜玉帝；既拜观音，又拜王母——不论佛道儒，不管该神鬼掌管的范围，“见佛辄拜，遇仙则求”，呈现了“病急乱投医，临时抱佛脚”的信仰心理。

正因为中国古代没有形成统一的宗教，所以也就没有出现主宰一切的最高神，孔圣人、元始天尊、玉皇大帝、释迦牟尼各坐一把交椅，各率一班人马，平分秋色。由于中国古代科技不发达，原始的万物有灵观一直大为盛行，确信“有一物，则有一物之神”；再加中国古代“四教”并存，每教都有自己的神灵体系。因此，在古代中国，神灵充斥人世间的角角落落，主宰着人们的一言一行、一举一动。大至天地日月、山川湖海，小至门井户灶、日用器皿，莫不有神。城市的保护神、冥界的地方官——城隍，便是这林林总总神灵中的一员。

城隍发轫于古代的水壩(沟渠神)，居八蜡神的第七位，地位卑微，影响不大。汉代(特别是唐宋)以后，随着城市经济的发展，城隍时来运转，祠庙大量修建，并列入了国家祀典。明清时期，由于统治者的大力提倡，每座县城都相继修建了城隍

庙，城隍信仰达到了鼎盛。

城隍神在中国“神灵体系”中虽然“神格”并不高，最多只能算中等神灵，但由于城隍信仰在中国古代覆盖面极广，影响较大，是一项比较典型的、比较有特色的民间信仰活动，在中国宗教信仰史上应该有他的一席之地。

对城隍信仰的研究，明清时期的有些著名学者已有所涉及，如俞樾《茶香宝丛钞》、赵翼《陔余丛考》、姚福均《铸鼎余闻》、黄斐默《集说论真》等书中，都对城隍的原型、城隍信仰的历史流变作了简单考辨。本世纪二三十年代，民俗学研究在我国广泛开展，对城隍信仰也作了一些调查工作。如著名历史学家顾颉刚以及民俗学家容肇祖、容媛兄妹，就曾对东莞的城隍庙作过详细的考察，顾颉刚先生绘制了庙图，容媛作《东莞城隍庙图解说》一文，刊于《民俗》周刊第41、42合期。此外，日本学者福井康顺、松本浩一、金井德幸、滨岛敦俊等人也对此作过一定的研究。

从整体来看，城隍信仰的研究情况处于这样一种现状：考证城隍原型来历的多，对城隍信仰的社会功能、正负影响的研究少；书籍材料研究多，且基本上是几条老材料，实地考察材料少；零星、散乱研究多，把城隍信仰作为一种文化现象作系统研究的少，至今尚无一本系统的研究著作。鉴于此，我们不揣浅陋，在广泛搜集文献材料、地方志材料的基础上，又作了一些实地调查，试图对中国的城隍信仰作一番较为全面、系统的梳理，以填补这方面的空白。

（一） 城隍信仰的规模与盛况

我国是一个农业大国，自新石器时代后期便进入了农耕社

会，我国的一切文化都是建立在农业文明基础之上的，民间信仰也不例外，带有很重的农业文明的色彩。一般来说，农业民族比较重视实际，重视人的主观能动作用。当然，由于各民族所处的地理环境不同，不同的农业民族会产生不同的文化观念。如希伯莱民族所处的环境是一片茫茫的沙漠，常常竭尽全力而收获甚微，因此，他们深感人的渺小，现实的无法改变，于是把希望寄托于来生；而古埃及人所处的自然条件极为优越，尼罗河的周期性泛滥给两岸带来大片肥沃的黑土，在这些土地上耕种的埃及人花力少而收获丰，因此，他们也感觉不到人类的伟大力量，而崇拜大自然，希望来生重临人世享受这美好的一切。我国的情况正处于这二者之间，条件既不是很好也不是太差。《孟子》中说：“不违农时，谷不可胜食；数罟不入洿池，鱼鳖不可胜食也；斧斤不入森林，林木不可胜用也。”虽稍加理想化，但基本上反映了我国古人的生活：只要按时耕种收获，经过辛勤劳动后的成果能满足生活所需。在这种情形下，人的力量和作用就能充分体现，人们的着眼点是现世而不是来生。由于农业是以土地为对象的，定居也就成为可能。随着生产力的发展，人类自身的繁殖也快速增长，在周朝我国的宗法家族制度就已基本确立。这种制度以同居共财为主要特征，夫妻子女，全家老幼居住一堂，过着男耕女织的和谐生活，生活在这种气氛中的人们能充分享受到天伦之乐，容易满足现状，重视现世享受。这种文化背景导致了与西方文化截然不同的人生价值观。如古罗马哲学家塞涅卡(Seneca)认为你是否活得长命不是重要的，重要的是你是否活得正确。蒙田也在他的名言中说：“生命的衡量标准，不是它的时间长短，而是你利用它的方式。”而中国古人注重的往往不是生命价值的实现与否，而是生命时间的长短。《尚书·洪范》中就说：“五福：一曰寿，二曰富，三曰康宁，四曰

做好德，五曰考终命。”民间则有福、禄、寿、富、禧为五福的说法。鲁迅先生的好友内山完造先生曾说过福禄寿是中国人最大的生存宗教。福、禄、寿三位一体，构成了中国古人的的人生价值观。

追求现世享受，考虑眼前切身利益，是中国古人的处世哲学。对待现实世界是如此，对待神灵世界也是如此。在现实生活中，民间有所谓“远亲不如近邻”、“县官不如现管”、“好死不如懒活着”等原则。在民间信仰中则往往出现这样的情况：对在神灵世界中位居高职的神灵（如玉皇大帝、释迦牟尼）的信仰程度不及地位卑微的小神（如灶神、门神、观音）；对地方神的信仰超过全国性的神灵。城隍信仰的盛行从某种意义上说就是这种文化背景、处世哲学的产物。城隍神在神界的地位开始只是一个城市的保护神，后来成为一方冥界的地方长官，也只是阎王、东岳大帝等冥主手下的一个官吏。但是，正由于他是阴间的知府、知州、知县，掌握着一府一州一县人的生死大权，与民众的生活关系密切，所以才倍受民众的青睐，成为一项涉及面广、牵涉人数众多、影响深远的信仰活动，具体表现为：

第一，庙宇遍布全国。据不完全统计，明代有城隍庙1472所^[1]，以后又不断增加，几乎每个县都有一座甚至两座建筑宏伟、富丽堂皇的城隍庙。这些庙宇均匀地分布于全国各地，构成了全国的城隍庙网络；每座庙就是一个小小的城隍信仰中心，像磁铁一样，吸引着周围数万以至几十万、上百万的民众，全国数千座庙宇构筑了中国的城隍信仰体系。

第二，祭祀活动多，庙会时间长。对城隍的祭祀活动一年四季不断：每月的初一、十五要入庙进香；新官上任要向城隍报到；城隍、城隍夫人生日要演戏祝寿；清明、七月半、十月

【1】（明）张鹤：《重修城隍庙》载同治《恩施县志》卷十。

朔要抬着城隍木像出巡，抚恤孤魂野鬼；遇到旱涝灾害、猛兽伤人、厉鬼妖怪作祟等均要祭供城隍，请他除害消灾。一年中历次祭祀活动时间相加约近一个月，有的地方甚至还要长。如浙江遂昌县，元宵节期间为城隍庙会，从正月初七开始到十八结束，长达12天；五月十二日为城隍生日，演戏22天；清明、七月半、十月朔“三巡会”，每次活动3至5天；城隍夫人生日，演戏祝寿1—3天；再加上一些临时的祭祀活动，时间长达两个月左右。这样频繁的祭祀，长时间的庙会活动，在其他民间神灵信仰中是极少见的。

第三，参与人数多。每逢城隍祭祀活动（尤其是“三巡会”、“城隍诞会”、求雨求晴），几乎是倾城出动，城镇周围的农民也有不少参加。如广西蒙山阴历五月廿八为城隍诞，“是日邑人士女，相率来会者，有万人之多”^[1]。上海市每年的“三巡会”，“例以鼓乐奉城隍神出诣北郊，坛祭无祀鬼魂。仪仗輿从，骈阗街巷，马至数百匹”^[2]。上海金山县清明日举行神（城隍）会，“乡人无论老幼男女，空室出往观，人山人海，异常拥挤”^[3]。清代以后，城隍庙会虽然逐渐演变为商业性的集市贸易活动，性质发生了较大变化，但不可否认城隍信仰仍是其中的重要内容之一。

（二）城隍信仰的性质

1. 城隍信仰的实质是对人鬼的信仰

【1】胡朴安：《中华全国风俗志》下篇卷七，上海书店1986年4月影印本，第61页。

【2】清·王韬：《瀛壖杂志》。文中着重号为笔者所加，下同。

【3】胡朴安：《中华全国风俗志》下篇卷三，上海书店1986年4月影印本，第117页。

鬼是人类幻想出来的一种与人相对的冥界中的形象，其生活样象大都是人类生活的折射和想象。在具有原始宗教观念的人看来，人死后的第一表现形态就是鬼^[1]。种种迹象表明，鬼产生时代甚早，甚至比神还要早。先秦古籍中言“鬼神”而非“神鬼”即为明证。在原始时代，人们因不能理解人的肌体与精神活动之间的关系，又从做梦和影子等现象中得到启示，便认为“他们的思维和感觉不是他们的身体的活动，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”^[2]。既然灵魂能够在离开肉体后仍能继续存在，“那么就没有任何理由去设想它本身还会死亡，这样就产生灵魂不死的理念”^[3]。认为“人死只是摆脱了自己的有形躯体和改换了住址而已，其余则一切如故”^[4]。这脱离了躯体、生活于另一世界的“灵魂”，便是原始人观念中的鬼。在中国，这种观念至迟在旧石器晚期已经出现。1933年，考古学家在北京周口店山顶洞遗址中，发现“男性老人一人，中年或壮年和壮年各一人，五岁幼儿和初生婴儿（或胎儿）各一人”。在老年男子、中青年妇女尸骨的周围撒有赤铁矿粉末，身上佩带有用兽牙、蚌壳和鱼骨做的骨坠、钻孔兽齿、石珠等装饰品以及燧石石器等器物。^[6]根据民俗学的资料，红色象征着鲜血，而血又是生命的来源和灵魂的寄身之所。在尸体周围撒上赤铁矿粉，表示给死者以新的血液，增加生活的活力；而随葬品的出现则表明当时人们已经认为死去同伴的灵魂在另一世界继续生存。

[1] 《中国鬼话·序》，上海文艺出版社1991年版。

[2][3] 恩格斯：《路德维希·费尔巴哈和德国古典哲学的终结》，载《马克思选集》第4卷，第218—220页。

[4] A.B.艾利斯：《说埃维语的人们》。

[5] 吴新智：《周口店山顶洞人化石的研究》，载《古脊椎动物与古人类》1961年第3期。