

復旦 文史丛刊

宋代民众 祠神信仰研究

皮庆生 著



上海古籍出版社

宋代民众 祠神信仰研究

皮庆生 著



上海古籍出版社

图书在版编目(CIP)数据

宋代民众祠神信仰研究/皮庆生著. —上海:上海古籍出版社,2008. 10

(复旦文史丛刊)

ISBN 978 - 7 - 5325 - 5047 - 0

I. 宋... II. 皮... III. 神—信仰—研究—中国—宋代
IV. B933

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2008)第 104650 号

复旦文史丛刊

宋代民众祠神信仰研究

皮生庆 著

上海世纪出版股份有限公司 出版、发行
上海古籍出版社

(上海瑞金二路272号 邮政编码200020)

(1) 网址: www.guji.com.cn

(2) E-mail: guji@guji.com.cn

(3) 易文网网址: www.ewen.cc

新华书店上海发行所发行经销 上海商务联西印刷有限公司印刷

开本 635 × 965 1/16 印张 25.5 插页 2 字数 354,000

2008年10月第1版 2008年10月第1次印刷

印数: 1—2,300

ISBN 978—7—5325—5047—0

K · 1126 定价: 48.00 元

如发生质量问题,读者可向承印公司调换

“复旦文史丛刊”编纂说明

复旦大学文史研究院成立后,致力于推动有关中国文化与历史的研究,近期重心是围绕着“从周边看中国”、“批评的中国学研究”、“交错的文化史”和“域外有关中国的文字资料与图像资料”、“宗教史、思想史与艺术史的综合研究”等课题进行探讨,同时,也鼓励其他相关文史领域的各类研究。为此,复旦大学文史研究院与上海古籍出版社合作,出版这套“复旦文史丛刊”,丛刊不求系统与数量,唯希望能够呈现当前文史研究领域中的新材料、新取向、新视野和新思路,并特别愿意收录年轻学人的著作。

本丛书基本体例如下:

(一) 本丛刊收录有整体结构和完整内容的有关中国文史的研究专著,不收论文集。

(二) 本丛刊内所收专著,一般字数在25—40万字,个别情况可以超过此限。

(三) 接受国外以其他语言写成的专著的中文译本。

(四) 注释一律采用页下注,书后要有《引用文献目录》,如有《人名索引》和《书名索引》,则更为欢迎。

(五) 本丛刊设立匿名审稿制度,由复旦大学文史研究院聘请两位国内外学者担任匿名审稿者,如两位审稿者意见和结论彼此相左,则另请第三位审稿者审查。

(六) 本丛刊由上海古籍出版社负责编辑出版。

2008年5月



葛兆光序

关于传统中国民间宗教信仰的研究,尽管出于自尊,我们不太愿意说我们的研究是受外人影响而来的,但是,真正现代学术意义上的研究,确实可能是和西洋和东洋人的刺激有关,比如,1892年以后陆续出版的荷兰人格罗特之《中国宗教系统》六大册,1914年后陆续出版的法国人亨利道勒之《中国迷信研究》十大册,以及那个时代逐渐“进口”的西洋民俗学、神话学、人类学等方法,确实刺激了中国学者反身回看自己的民间宗教信仰。20世纪的20年代到30年代,在江绍原的《发须爪:关于他们的迷信》(开明书局,1928)、许地山的《扶箕迷信的研究》、郑振铎《汤祷篇》(写于1932年12月,发表于1933年第30期《东方杂志》)中,都能够看到东洋和西洋的关注领域、研究方法和分析理论的痕迹。^[1]

中国学术界对于本国民间宗教信仰有“产权”也有“特色”的研究,虽然受到这些来自西洋东洋的理论、方法以及成果的影响,但是,主要的进展却表现在历史领域,中国学者向来有历史嗜好,也对汉文文献的收集和

[1] 周作人在给《发须爪》作的序文中就说,他早年就在东京的书店里买到过《习俗与神话》(*Custom and Myth*)和《神话仪式与宗教》(*Myth Ritual and Religion*),“略知道人类学派的神话解释”,而江绍原在这本书的附录和序文中也提到过泰勒(他译作泰洛)的《原始文化》、弗雷泽(他译作弗莱则)的《金枝》,以及1923年才出版的霍布金斯的《宗教的起源和发展》。

解读有得天独厚的优势,对于民间宗教信仰的历史研究很快就有了新进展。从资料上说,这受惠于大内档案的发现(这直接影响和促进了明清民间宗教的研究)和民间各种印刷品如宝卷、善书、唱本等的收集,从思路上说,这是与历代农民起义中有关宗教信仰之资料的重视等相关的。不过,现在回头看,真正有价值的成果大多集中在明清,明清的资料多、线头杂,而且与当下关怀中的民间宗教、帮会、信仰(统统可以叫作“迷信活动”)相关联,人类学的田野调查也在这里有用武之地(以至于现在的历史学界也生出一支生机勃勃的历史人类学)。然而,唐宋的民间宗教信仰,却一直研究不是很多,也不算很深,一来是因为文献不集中(多分散在政书、文集、史传、笔记以及佛道二藏),二来是因为很难找到好的切入角度(与农民起义之关系虽然不是一个绝好的分析基点,但也不失为一个历史观察的角度;宋代食菜事魔与外来信仰的关系虽然也是一个好角度,但更多地涉及文化交流史,而不是民间宗教信仰史),因此,零星的考索和论述虽然不少,但整体的立场、思路和方法,却没有太多变化。

在皮庆生进入宋代民间信仰这一领域的时候(大概是20世纪最后两年),他面对的是这样一种研究状况,这意味着他必须另外寻找问题、角度和方法。可是,无论在汉晋、唐宋还是明清,除了农民起义之外,对于民间信仰,我们常常习惯在四个领域中讨论,一是民间教派的历史叙述,诸如太平道、摩尼教、白莲教、天地会等;二是各种信仰活动的批判性研究,诸如扶箕、风水、咒术等;三是各种神灵的崇拜,比如城隍、土地、妈祖等的来龙去脉;四是作为民间风俗的岁时节令活动,以及各种祭祀活动等。但是,从皮庆生这部书中可以看到,近来至少宋代民间宗教信仰研究的重心已经不同了,新的变化显然与研究视野的拓宽有关。首先,是把这些看似局部和零星的民间宗教信仰活动,与当时的国家、社会、交通、商业和地域问题联系起来考察;其次,是对这些民间宗教信仰放在比如时代变革、士绅与地方社会、华夷观念与儒家文明等大背景下考察;再次,是把这些民间的宗教信仰活动,与合法宗教如佛教道教的互相影响和渗透等问题联系在一起讨论。正如皮庆生这部书所显示出来的,对于民间宗教信仰的

论述因素在逐渐扩大,因此,看似散乱的文献资料,在这一新的聚光灯之下,即被放置在较大的社会史和政治史视野中,也逐渐呈现出较大的思想史和文化史意义来。

不可否认的是,欧美学术界对于这一领域的研究思路和方法,仍然是刺激和影响的因素。在欧美的中国宗教信仰研究中,有一个影响甚大的背景需要注意,即欧美与中国(常常被归纳为“西方”和“东方”)在地域、种族、文化上本来就有较大的差异,中国对于他们来说是一个“他者”,这和同样是异域的日本、朝鲜就很不同,如传教士对中国的观察、描述与介绍,与日本留学僧人和朝鲜出使官员对中国的观察、描述和介绍就大不同。由于欧美不像日本、朝鲜、越南那样,对中国文化有一种“藕断丝连”的关系,所以也没有“身在此山中”的问题,对欧美人来说,那是一个“异质的”文化形象。因此,他们对中国社会、宗教和文化的研究和理解,常常从一开始就能超出中国论述的笼罩,特别注意到“经典之外”的民间宗教现象,而且他们有社会学和人类学的影响,往往采用更实证的方法来研究历史与现实中的民间宗教信仰,注意力常常放在了仪式、方法、技术以及艺术上。特别是法国的汉学研究者,他们一方面受到传教士亲眼所见资料的影响,本来就对中国社会生活有别一种理解的基础,一方面受人类学、社会学理论影响,极为看重社会底层民俗、仪式、生活中的宗教对一个民族精神结构的实际影响,所以,他们不太局限于中国经典系统的历史观念和视野框架,这与直接沿经典记载和正统史册影响而来的日本、朝鲜汉学传统大相异趣,也特别能够刺激中国学者的另类思考。至今,像欧大年、武雅士、韩明士以及劳格文、韩森、太史文等学者,对于中国历代民间宗教信仰的研究,都在中国学术界有相当的影响。

西方人的长处是理论和方法,他们有一些深入骨髓的分析,相当有想象力和穿透力。我曾经在《课堂讲录》里讨论过布洛克(一译布洛赫, Marc Bloch)的《国王神迹》,它讨论的是早期欧洲特别是路易十四时代关于国王通过触摸可以治愈患者的皮肤病的传说。这看起来是很奇怪的迷信,但是,他不是讨论迷信,而是讨论人们当时怎么会产生这种集体幻

想,这种看似迷信的集体幻想怎样被建立起来,并且如何反而成就了驱除迷信、驱除神权,成为欧洲近代化的开始。我也给孔飞力(Philip A. Kuhn)的《叫魂》(当时我用的译名为《盗魂者》)写过一个评论,指出在他的研究视野中,1786年的“剪发盗魂”事件,被放置在中国近代的社会变迁线索中,透过这一案件,他看到的不是一个民俗现象,甚至不是一个民众信仰现象,而是中国政治结构何以面对近代的历史问题,在这一案件的审理中映射出来的种种中国社会症结,似乎表明了中国历史的迂曲和艰难。这种“小口子进去,大问题出来”的思路和“小个案考证,大背景叙述”的方法,实在是值得参考的。我觉得皮庆生对于宋代祠神活动的研究也有这样的好处,他能够把民众祠神放在国际学界关注的“唐宋变革”背景下讨论,能够透过祈雨问题涉及宋代中央与地方政府的策略差异,透过宋代文人对祠神活动的态度观察全国性精英与地方士绅的关系,以及理学家的特别态度与身份角色,透过“祭不越望”的变迁论述到信仰的区域与跨区域,透过“正祀”和“淫祀”的问题,则讨论了中国文明的推广和汉族社会与文化最终定型的问题等,这样“从小见大”的方式,提升了宋代民间宗教信仰研究的学术意义。

我过去很少为人写序,不仅因为序文常常会“佛头着粪”,而且多数都会毫无原则地“夸饰表彰”,何况写序因为资格有时候变成一种身份象征。可是,为皮庆生的新书写这篇序文,我却很乐意,因为,尽管现在他已经是中国人民大学历史系的教师,但是,我还是常常想起他在清华大学图书馆中苦读的情景,在读硕士和博士的六七年间,他全面爬梳了有关文献,除了《宋史》、《续资治通鉴长编》、《宋会要辑稿》等大部头史料之外,还阅读了宋人文集、笔记小说、地方志等数千卷文献,这才完成这部关于宋代祠神活动的著作,因此,我对这部著作的水准,有完全的信心和信任。

2007年8月20日于上海

目 录

葛兆光序 / 1

第一章 绪论 / 1

第一节 概念阐释与研究范围 / 1

第二节 研究史回顾 / 7

第三节 本书的基本思路和方法 / 17

第四节 本书章节安排及主要内容 / 30

第二章 张王个案研究 / 34

第一节 张王神迹之演变 / 36

第二节 张王形象的塑造 / 45

第三节 张王信仰的外传 / 55

第四节 官方、地方社会与张王信仰 / 78

第三章 “祠赛社会”——以祠神信仰为中心的宗教集会 / 97

第一节 祠赛社会之概况 / 99

第二节 祠赛社会的功能 / 103

第三节 社首与会首——祠赛社会的组织者 / 116

第四节 差异性的态度：官方与士人 / 130

第四章 祈雨与宋代社会 / 143

第一节 形式多样的祈雨方法 / 147

第二节 祈雨实践——朝廷 / 172

第三节 地方官员的祈雨实践 / 186

第四节 对祈雨“异端”的批评 / 195

第五章 他乡之神——宋代民众祠神信仰的传播 / 204

第一节 祠神信仰传播的几个基本问题 / 208

第二节 五通、仰山、天妃、梓潼的传播 / 224

第三节 经典的重新解释——宋人对神灵越界现象的回应 / 255

第六章 正祀与淫祀——宋代祠神信仰的合法性研究 / 272
第一节 宋人的正祀、淫祀观念 / 274
第二节 朝廷、地方官员打击淫祀的实践 / 295
第三节 打压与提升——民众祠神信仰的命运与文明的推广 / 313
第七章 结语 / 318
附录一 《祠山事要指掌集》的版本及史料价值 / 325
附录二 张王信仰事迹编年 / 336
附录三 张王行祠分布表 / 342
附录四 两宋皇帝祈雨数据统计 / 348
附录五 五通、仰山、天妃、梓潼行祠分布 / 349
附录六 两宋关于正祀、淫祀的诏令与行为一览表 / 354
参考文献 / 377
后记 / 395



第一章 绪 论

第一节 概念阐释与研究范围

一、概念阐释

在传统中国社会中,民众的信仰图景十分复杂,为此研究者在使用概念时颇费思量。就我所知,国内学界先是有中国有没有“宗教”之争,后来在讨论释道之外的民众信仰时有过“民间宗教”、“民间信仰”、“大众宗教”和“民生宗教”等不同说法,海外学者则使用过“folk religion”、“popular religion”、“diffused religion”、“local religion”等概念。^[1]不同的概念反映了研究者理论、方法上的差异。在这些概念中,笔者比较倾向于使用“大众宗教”和“diffused religion”,这也是本书使用“民众祠神信仰”这一概念的原因之一。

[1] 参见王庆德《中国民间宗教史研究百年回顾》,《文史哲》2001年第1期;王铭铭《象征与仪式的文化理解》,收入氏著《社会人类学与中国研究》,北京:三联书店,1997年,第149—185页;赵世瑜《中国传统社会中的寺庙与民间文化——以明清时代为例》一文关于“大众宗教”的讨论,收入氏著《狂欢与日常——明清以来的庙会与民间社会》,北京:三联书店,2002年,第75—82页;Catherine Bell, “Religion and Chinese Culture: Toward an Assessment of ‘popular religion’”, in *History of Religions*, vol. 29: 1 (1989), pp. 35-57. 综合性的评述可参考余欣《神道人心——唐宋之际敦煌民生宗教社会史研究》,北京:中华书局,2006年,第8—16页。

当然,直接原因在于本书的讨论对象乃是民众崇奉的祠神,即地方祠庙、神祠中所供奉之神祇,我认为它们也是过去所说的“民间信仰”的核心。宋代以来的方志中,往往专设“祠庙”或“神祠”一门,来记载这些佛教寺院、道教宫观之外的地方性宗教活动场所,^{〔1〕}而本书的讨论基本是围绕祠神展开的信仰活动,用“祠神信仰”这一概念显然比较合适。^{〔2〕}

出于同样的考虑,本书没有使用“民间信仰”或“民间祠神信仰”,而用“民众祠神信仰”来指称这一研究对象,因为“民间信仰”有强调其信仰群体、价值观念等方面均为下层的意味,同时隐含着将此类信仰活动与释道区分的意思。事实上,传统中国社会的祠神信仰的信众涵盖了所有阶层,包括士人群体,并将儒释道的一些核心观念有机地融汇进来,所以使用“民众祠神信仰”较“民间信仰”似乎更具体、更合理,且表示不排除某些祠神所带有的释道色彩。

所以,本书所说的“民众祠神信仰”是指以祠神为中心,有比较固定的活动场所、仪式和相对稳定的信众,介于官民之间的全民共享的宗教信仰活动。它至少有以下三个特征:

一是非制度化。祠神信仰与释道等宗教信仰最大的区别在于组织性或制度化方面的差异。制度化或组织性宗教往往有一整套相对稳定的经典、教义支持,无论是佛教、道教,还是基督教、伊斯兰教都是如此;它们的宗教人士形成一个稳定的群体,相互之间具有很强的组织性,如上下等级序列、地区从属关系等,他们负责管理本宗教活动场所的日常事务,主持信众的仪式活动;组织性宗教的神祇也常常被纳入一个相对

〔1〕《宋元方志丛刊》所收宋代方志基本上都有“祠庙”、“神祠”一门,而且一般都置于寺院、宫观之后,隐含着士人对组织性宗教与祠神信仰的活动场所的区别和价值观念上的判断。

〔2〕蒋竹山便认为“祠神信仰”这一概念可以避免不必要的争议,并且用于明清信仰的研究中,程民生也曾用“神祠宗教”、“祠神文化”来指称宋代以祠神信仰为中心的各种宗教活动,分见蒋竹山《宋至清代的国家与祠神信仰研究的回顾与讨论》,《新史学》第8卷第2期,1997年6月;程民生《论宋代神祠宗教》,《世界宗教研究》1992年第2期,《神人同居的世界——中国人与中国祠神文化》,开封:河南人民出版社,1993年。

稳定有序的神谱之中。而且,经典教义、宗教人士的组织机构、仪式、神谱之间相互联系,并与宗教本身对整个自然、社会、人生的解释相关联。民众祠神信仰则不然,信仰背后的观念支持系统源自历史与其他并存的文化资源(往往是地方性的),即便有可能存在某一位祠神的故事汇编,但它与组织性宗教自成体系的经典、教义显然存在根本性差别;就整个祠神信仰而言,巫覡、庙祝甚至普通民众都可以负责神祠的日常管理,组织性宗教的宗教人士也常是神祠日常管理的主要力量之一,或者在祠神信仰活动中主持仪式。至于具体的祠神信仰,其日常管理人员、仪式是相对稳定的(也不排除一些香火不盛的庙宇或所谓“野庙”无人负责日常管理),但各个神祠的管理人员或仪式主持者之间无任何统属关系,各神祠的庙祝、巫覡、僧道各自为伍,他们的仪式活动或许有某些相似之处,但无必然联系。再者,从祠神信仰的核心即信仰对象祠神而言,虽然宋代实行的祠神封号、赐额制度使祠神分别被封为字数不等的侯、公、王等封号,但只有在属于同一祠神信仰体系之下时,祠神的不同封号意味着相互之间存在某种上下等级关系,然而也不表示同一地区或不同地区不同封赐等级的祠神之间存在任何上下统属关系。即便是前者,祠神内部的组织关系也源于信众建构的祠神之间的血缘或空间地理统属关系。

二是民众性,或开放性。单个家族或集团的祠庙类建筑场所有很大的封闭性,不对外开放(一些祠堂甚至在性别上都有一些限制)。民众神祠则对所有人敞开,即便是某一村落社区的保护神也多具有这一特点,本地人或外地人都可以向该祠神进香祈祷。前面我提到本书不使用“民间信仰”或“民间祠神信仰”,而特意用学界不经常用的“民众祠神信仰”或“民众信仰”,不仅是前者在长期的使用中带有价值判断与信仰群体上的限制性,也是因为祠神信仰乃是各社会群体共享的信仰世界,“民众”既有以普通民众为主之意,亦表示其范围包含其他社会群体。如果说第一个特征意在区分民众祠神信仰与组织性宗教之间的边界的话,民众性则是民众祠神信仰的另一重要特征,强调其信众的广泛性,不仅特定祠神信

仰的信众如此,从祠神信仰的总体特征而言更是如此。同时,强调民众祠神信仰的开放性也是为了将之与某些以祠神为中心的信仰活动区分开来,比如朝廷、地方官府的某些祭祀活动,郊天祭地、州县的社稷等,其参与者均有很强的限制性,不属于民众祠神信仰范围。这些信仰活动只有与本书论旨有关时,才会涉及。

三是神异性。本书所讨论的祠神均有灵应故事流传,纯粹的纪念性祠庙则不拟讨论,如部分地方官的祠庙。这种纪念性的建筑物或建筑场所由于缺少吸引信众的必要神异性,对民众的影响主要不在信仰方面,其教化象征意义更强,而且经常是人去庙歇。晁公遯就曾经说:“使民而蒸尝我,则畏我者也,既去而毁撤者有矣;使吏而蒸尝我,则谀我者也,既去而姗笑者有矣。”〔1〕当然,纪念性祠庙有时也会演变为本书所讨论的神祠,如临安地区的张司封庙,本来是纪念性的祠庙,“初无神怪之事”,但随着时间推移,逐渐产生了神异现象。〔2〕虽然我们无法为纪念性祠庙与本书讨论的神祠之间划定一条明显的边界,但如无神异故事记载,我们基本不予讨论。〔3〕

与上述概念紧密相关的是如何给民众祠神、神祠进行分类,不同的分类方法背后是观察者的角度、观念。其实,宋人在方志中对各类神祠已有了比较明确的分类,比如《咸淳临安志》将祠神分为:土域山海湖江之神,先贤往哲有道有德之祭,御灾捍患以死勤事之族,还包括可以存古、可以从俗者两类,整个“祠庙门”的叙述结构即依此顺序,考虑得十分周全,恐怕不只是反映了官方的思维。而《咸淳毗陵志》中的天王庙似属佛教之神,不入寺观而为祠庙,说明当时人对祠庙与寺观的分界已有某种共识。神祠分类及其在方志中的排序往往包含一定的社会内涵,如《咸淳临安志》中关于吴王庙、城隍、忠清庙顺序的安排,既考虑

〔1〕 晁公遯《嵩山集》卷48《何公祠堂记》,《四库全书》,第1139册,第267页。

〔2〕 叶绍翁《四朝闻见录》甲集,北京:中华书局,1997年,第32—33页。

〔3〕 参吕大吉《宗教学通论新编》第一编关于宗教诸要素的讨论,北京:中国社会科学出版社,1998年。

到这几个祠神信仰与地方社会的历史渊源关系,也反映了它们在地方社会信仰实践中的地位。〔1〕参照现代宗教学理论,也可以将宋代民众祠神进行不同分类,比如按其神格区划成自然神、人物神、拟人神等;具体到人物神,又可按神的出身分为平民神、帝王将相、地方官,本地人物神与外地人物神等;按祠神影响范围,可分为村落神、地方性祠神、区域性祠神等;根据祠神与朝廷礼制、儒家正统思想的关系,又区分为正祀与淫祀,等等。〔2〕鉴于祠神分类的复杂性,本书不拟专门讨论这一问题,而采取比较灵活的分类方法,尽量采取宋人的语汇来指称,如涉及分类问题时略加说明。

二、研究范围与材料

本书讨论的时空范围也有必要略加说明。本书标题为“宋代民众祠神信仰研究”,探讨的时空当然是两宋,亦即960—1279年之间汉族王朝统治的区域。不过,信仰世界潜在的连续性使我们在分析一些具体问题时必须涉及唐末五代甚至更早时期的情况,一些具体个案的研究尤其如此。如张王信仰始于唐朝,祈雨活动起源更早,研究它们在宋代的情形时必然要向前追溯。显然,涉及的时空范围可能远远超出了我的能力,因之论述易流于空疏肤浅。但由于集中在短时段、小区域的祠神信仰研究材料相对不足,而时空范围的扩大不仅可以弥补这一缺陷,一些零散的材料还可相互发明,加深对某些问题的认识。〔3〕分专题讨论的办法,也可使论述尽量具体化。

〔1〕 参见《咸淳临安志》卷74,《宋元方志丛刊》,北京:中华书局,1990年,第3539、3071页;《咸淳毗陵志》卷14,《宋元方志丛刊》,第3072页。

〔2〕 仅就我见闻所及,学者们对祠神的分类基本大同小异,可参程民生《神人同居的世界——中国人与中国祠神文化》;王曾瑜《宋辽金代的天地山川鬼神等崇拜》,《云南社会科学》1997年第1期;吕宗力、栾保群《中国民间诸神》,石家庄:河北教育出版社,2001年。

〔3〕 如美国学者韩森(Valerie Hansen)以杭州张王庙为例谈到地方官通过建新庙控制民众祠神信仰,材料与推论的疏离是显见的,所以给人的印象是结论并不十分可靠。而如果结合《山右石刻丛编》卷15所载《威胜军绵上县移建天齐仁圣帝庙记》,便可以肯定地方官控制改造民众祠神信仰的重要手段之一是改变祠庙的空间位置。再者,就张王信仰本身而言,由于有了《祠山事要指掌集》,单独一个地区的信仰资料固然十分丰富,但如果能将其他地区的张王信仰资料比照对读,则可以探讨张王信仰在传播过程中的变化。这类材料是将目光盯在局部地区的人所忽视的。参韩森《变迁之神》,包伟民译,杭州:浙江人民出版社,1999年,第152页。

根据这种认识,本书讨论的对象基本限定为:宋王朝统治区域内以祠神为中心,有比较固定的宗教活动场所、仪式和相对稳定的信众,介于官民之间的宗教信仰活动。对于释道内部的神祇崇拜,乡贤祠、祠堂之类纪念性供奉场所、行为,如与民众祠神信仰无关,本书基本不作讨论。

本书使用的材料以传统文献为主,如史书、文集、方志、笔记、道藏、佛藏中的相关记载,此外我还查阅了部分碑刻资料。相对而言,关于民众祠神信仰的材料十分分散,总体数量也有不足。^{〔1〕}材料分布的时段主要集中在南宋,空间上则主要为南方各地(又主要为江浙一带)。对信仰活动的具体过程也缺乏细致的描述,这使我们很难像研究明清祠神信仰的学者那样运用文化人类学的方法对具体仪式进行细致分析。仅就管见所及,对宋代的祠神信仰的仪式过程有比较完备记载的只有广德张王信仰。

材料的作者也是一个很棘手的问题。我们要讨论的是民众祠神信仰,而材料几乎无一例外来自士人的记载,虽然有很多材料最初出自普通民众的口耳相传,但毕竟经过士人的加工,其个人主观意识的过分介入很可能影响一些材料的可靠性,如果不考虑到这一层因素,我们研究的很可能只是宋代士人眼中的祠神信仰,而非这一信仰活动的真实状况。事实上,民众祠神信仰常是跨越社会阶层的活动,不同的社会群体会有不同的表述,如孔飞力所说的,普通百姓的妖术信仰和君主视妖术为谋反的认识其实是有区别的。^{〔2〕}时间、空间、信仰群体之差异都会引起信仰对象、行为的变化,并进而导致文献记载的差别,再加上记载者的筛选,层层叠加,这都要求我们有抽丝剥茧的手段,方可合理运用现有的文献资料。比如对以祠神信仰为中心的民众集会的记载,官方、士人、普通百姓各不相同,而朝廷律令与地方官员的行为、在职与寓居官员的态度又不一样,我们除了透过这些记载的差别描述出民众集会的真实状况外,还要对这些差异

〔1〕 此外如方志等记载神祠时有很大的选择性,如《景定建康志》卷44《祠祀志》便强调“诸不在祀典非有赐额者不书”,材料的选择性必然使推论有很大局限性。见《宋元方志丛刊》,第2044页。

〔2〕 孔飞力(Philip A. Kuhn)《叫魂——1768年中国妖术大恐慌》,陈兼、刘昶译,上海三联书店,1999年,第296—297页。