

## 李 冰 与 许 逊<sup>\*</sup>

### ——蜀赣道教文化比较之一

陈 金 凤

提 要：李冰、许逊是历史上以“治水”著名而最终成“神”的人物。从治水的功绩而言，李冰远大于许逊。然在民间社会乃至封建国家的祀典中，李冰的地位和影响却远逊于许逊。个中主要原因，是蜀赣道教造神方式及其地域信仰文化不同。

陈金凤，历史学博士、宗教学博士后，江西师范大学历史研究中心教授。

主题词：李冰 许逊 蜀赣道教 民间信仰

中国历史上有不少因“治水”而名垂青史的人物，战国的李冰和晋代的许逊即是其中的典型代表。在历史的实际中，李冰治水有诸多具体的事迹，许逊治水则多是杀蛟镇龙之类的虚虚实实的故事，李冰治水的功绩远大于许逊。然而，在传统的中国民间社会乃至封建国家的祀典中，许逊的地位和影响却远高于李冰。这其中的缘故，很大程度上与基于蜀赣两地地域文化的民间道教造神行为相关。

#### 一、李冰治水事迹的演化

秦惠王九年（前 316）灭蜀后，即在蜀地展开大规模的军政建设。因蜀地水害严重，治水遂成为秦国抚蜀安民、发展经济的要务。大约在秦昭王三十年至秦孝王继位（前 277—前 250）期间，蜀郡守李冰主持了多项建设工程，其中最重要的就是川西平原的岷江综合治理水利工程。《史记·河渠书》曰：“蜀守（李）冰凿离堆，辟沫水之害，穿二江于成都之中。此渠皆可行舟，有余则用溉浸，百姓飨其利。至于所过，往往引其水，益用溉田畴之渠，以万亿计，然莫足数也。”《华阳国志·蜀志》曰：“（李）冰乃壅江作棚，穿郫江、检江，别支流双过郡下，以行舟船。岷山多梓、柏、大竹，颓随水流，坐致材木，功省用饶；又溉灌三郡，开稻田。于是蜀沃野千里，号为陆海。旱则引水浸润，雨则杜塞水

门，故记曰：水旱从人，不知饥馑，时无荒年，天下谓之天府也。”总之，李冰所修的这一水利工程，集防洪、交通、灌溉为一体，不仅在当时产生了巨大的经济效益，而且泽被后代。此外，《华阳国志·蜀志》载：“（李冰）乃自前湔堰上分穿羊摩江，灌江西。”“冰又通笮道文井江，径临邛，与蒙溪分水白木江会武阳天社山下，合江。又导洛通山洛水，或出瀑口，经什邡，与郫别江会新都大渡。又有绵水，出紫岩山，经绵竹入洛，东流过资中，会江江阳，皆溉灌稻田，膏润稼穡。是以蜀人称郫、繁膏腴，绵、洛为浸沃也。”

古代的“沫水”，或指今大渡河，或指今青衣江上游的宝兴河<sup>①</sup>，与都江堰无关。有研究者因此认为，李冰所凿的离堆不是今都江堰玉垒山前的离堆，而应是大渡河、青衣江口今乐山城外的江边大悬崖，即《水经注·江水》中所谓的“垒砥”。至于都江堰由谁首创，实不易考证。《尚书·禹贡》称“岷山导江，东别为沱”，似乎岷江分流入沱江的工程，是大禹治水之功；《华阳国志·蜀志》说蜀帝杜宇时，“其相开明决玉垒山以除水害”。另外，作为都江堰主体工程的鱼嘴分水堤，《史记》、《汉书》都未曾提及，直到东晋常璩作《华阳国志》才说到“李冰壅江作棚”之事。这或许表明都江堰其实至汉代都还没有最后修成，李冰在都安“壅江作棚”的说法并

不可信。据清乾隆《灌县志》载：“疏江亭，又名导江亭，在治西二里。相传大禹导江于此，后人碑尚存。”明杨升庵《游疏江亭观修都江堰诗》称：“井居需养非秦政，作堰淘滩是禹神”，将修都江堰的功劳，归之古蜀大禹，而非秦李冰的政绩。清人胡渭《禹贡锥指》中，也明确否认“秦守李冰”穿成都二江，将其事归之大禹。简言之，《史记》、《华阳国志》等史籍有关“李冰治水”的记载，或是基于李冰治水业绩而集众人之功于李冰一人之身。

随着时间的推移，自汉以来李冰治水的事迹也在不断神话化。著名的李冰化神牛斗江神的传说就是典型的说明。据《水经注》卷33《江水》引《风俗通义》曰：“秦昭王使李冰为蜀守，开成都两江，溉田万顷。江神岁取童女二人为妇。冰以其女与神为婚，径至神祠，劝神酒，酒杯恒淡淡。冰厉声以责之，因忽不见。良久，有两牛斗于江岸旁。有间，冰还，流汗，谓官属曰：‘吾斗大极，当相助也。南向腰中正白者，我绶也。’主簿刺杀北面者，江神遂死。蜀人慕其气决，凡壮健者，因名冰儿也。”在这个神话中，李冰化为苍牛与残害百姓的江神相斗，最后斗杀江神，民不复受害。又《太平广记》卷291“李冰”条引《成都记》：“李冰为蜀郡守，有蛟岁暴，漂垫相望。冰乃入水截蛟，己为牛形，江神龙跃，冰不胜，及出，选卒之勇者数百，持强弓大箭。约曰：‘吾前者为牛，今江神必亦为牛矣。我以太白练自束以辨，汝当杀其无记者。’遂吼呼而入。须臾雷风大起，天地一色。稍定，有二牛斗于江上，公练甚长白。武士乃齐射其神，遂毙。从此蜀人不复为水所病。至今大浪冲涛，欲及公之祠，皆瀾瀾而去。故春冬设有斗牛之戏，未必不由此也。祠南数千家，边江低圯，虽甚秋潦，亦不移适。有石牛，在庙庭下。唐大和五年，洪水惊溃，冰神为龙，复与龙斗于灌口，犹以白练为志。水遂漂下，左绵梓潼，皆浮川溢峡，伤数十郡，唯西蜀无害。”

《礼记·祀典》曰：“夫圣王之制祀也，功施于民则祀之，以劳定国则祀之，能救大灾则祀之。”《华阳国志·蜀志》记李冰“于玉女房下白沙邮作三石人，立三水中，与江神要；水竭不至足，盛不没肩”。这一记载得到了考古发现的印证，1974年在修建都江堰外江水闸时，于鱼嘴

附近江底挖出两石人，其一胸刻“故蜀郡守李府君讳冰”，此李冰石像左右两袖各刻一行字，合为“建宁元年闰月戊申朔廿五日，都水掾尹龙、长陈壹造三神石人珍水万世焉”。建宁元年即汉灵帝元年（168）；“珍”即“珍”，读为“镇”，“珍水”就是镇水<sup>②</sup>。这说明李冰至迟在东汉中期已被官民当作神人崇奉。只是崇奉档次不高，“李冰”只是代表民众利益与江神盟誓立约的神性使者，并未获立祠供奉。似乎当时民众通过水利技术造成“竭不至足，盛不没肩”的调控效果后，仍不自信，希望得到江神的恩准，因而要借重传说中善于与江神打交道的先贤李冰。随着社会生产力水平的不断提高，民众对修堰治水的能力加强、信心增高，遂愈加推重李冰，而冷落江神，径直祭祀李冰了。《灌县乡土志》：“西路古有望帝祠，旧址在今崇德庙，祀李公”；《岷阳古帝墓祠后志》：“蜀人祀李冰，考其遗迹，则灌口之李冰庙即杜宇之故址；齐建武中，自灌徙郫。”<sup>③</sup>据此，二王庙现址早先本是祭祀古蜀君主的“望帝祠”，南齐明帝建武（494—498）时被改为祭祀李冰的祠庙。这可能意味着李冰修建都江堰的说法至此时已是深入人心，而古蜀开明原有的水利荣誉，就再也无法维持了。五代十国时期，蜀地割据政权张扬地方文化，推崇本地神祇，相继加封李冰为“大安王”、“应圣灵感王”，大大提高了李冰在儒教体制中的地位。北宋赐其庙号“崇德”，开宝七年（974）改封之为“广济王”，每年举行一次官祭；元朝加封为“圣德广裕英惠王”；清雍正五年（1727）改封“敷泽兴济通佑王”，后又改为“通佑显惠襄护王”。

## 二、许逊治水神迹的真相

许逊（239—374），又称“许真君”，晋朝豫章（今江西南昌一带）著名道士，宋元时代被奉为净明道的创始人。许逊治水是与“斩蛟镇龙”密切联系在一起的。《太平寰宇记》卷107引南齐刘澄之《鄱阳记》言信州贵溪县有馨香岩，“昔术士许旌阳斩蛟于此岩下，缘此名焉”，可证至迟在南北朝时已有许逊斩蛟之说。历隋唐五代至宋元，许逊斩蛟治水故事已特别丰富。南宋白玉蟾《玉隆集·旌阳许真君传》、元刘玉《净明忠孝全书·净明道师旌阳许真君传》中，收录多则许逊斩蛟杀蛇的故事，涉及长江中下游的艾

城、西安、海昏、长沙、豫章诸地。略举一则以说明之：时海昏上辽有巨蛇据山为穴，吐气成云，亘四十里，人触在其气中者，即被蚕吸，江湖舟船亦遭覆溺，大为民害。真君乃集弟子，将往诛之。初入其界，远近居民竞来告恳，真君曰：“世运周流，当斯厄会，吾之此来，当为汝曹除之，誓不与此蛇俱生也。”于是卓剑于地，默祷于天，良久，飞泉涌出，有赤乌飞过，遂前至蛇所，蛇惧入穴，乃飞符召海昏社伯，驱之不能出，复召南昌社公助之，蛇出，举头高十余丈，目若火炬，吐毒冲天，乃啸命风雷、指呼兵吏以摄伏之。吴君乃飞步踏其首，以剑劈其颞，施君、甘君引剑裂其腹，有小蛇自腹中出，长数丈，奔行六七里，闻鼓噪声，犹返顾母。弟子请追戮之，真君曰：“彼未为害，不可妄诛。五百年后，若为民害，吾当复出诛之；以吾坛前松柏为验，其枝拂地乃其时也。”此外，民间还有更多的许真君斩蛟镇蛟的故事。据《太平寰宇记》载，信州贵溪县馨香岩、吉州吉水县悬潭、洪州奉新县冯水、兴国军大冶县，都有许逊斩蛟的遗迹。例如，江西奉新县会埠乡挂榜山，相传许逊追逐蛟龙到这里，折芦为矛，剪茨为镞，以抵御蛟龙，后人就将此山改称“芦茨山”；宋埠镇锁石村的得名，因传说许逊追蛟至此而锁此石以镇蛟龙。湖北武昌也有许逊斩蛟的遗迹，元郑元祐《伏蛟台记》记：“至正四年，秋君舫舟东湖，夜睹光怪赫然出堤南，即其地得铁券一块，上有盟告之词，则都仙斩蛟之埋铭也。要与铁柱相表里，可信不诬。”<sup>①</sup>元成珪《胡道元隐东胡得许旌阳铁符延瘞菑名伏蛟台道元由广陵入京赋此以别》诗曰：“许令宫前菑卜邻，铁符传得尚如新。一弹指内三千仞，八百仙中勾几人。”<sup>②</sup>传说中许逊以剑驱邪斩蛟，遂使其剑也神灵起来。唐戴孚《广异记》载：唐开元末，太原武胜之为宣州司士，知静江事。忽于滩中见雷公践微云逐小黄蛇，盘绕滩上。静江夫戏投以石，中蛇，铿然作金声。雷公乃飞去，使人往视，得一铜剑。上有篆许旌阳斩蛟第三剑云。奉新赤田乡有一口“剑井”，相传玉皇大帝派女童在柏林观送了两把神剑给许逊，许逊得剑后在此“试剑透石，迸泉为井”。又元揭傒斯《庐陵玄潭观旧藏许旌阳斩蛟剑与兴国有一道士过庐陵窃之至于京师以献吴真人邀予赋诗遣还本观》诗曰：“吴公念念旌阳令，

未说斩蛟心已敬。尚忆提携典午间，一扫长江如镜净。……此时吴公按剑怒，誓斩长蛟献明主。剑光耿耿天不语，掷与玄潭镇千古。”<sup>③</sup>明张宇初《白鹤观志序》称：“许君积功江汉间，若其图松御怪，斩蛟蜃，祛地孽，以三尺剑致功，可益万世，其名迹垂之无穷，必然矣。”<sup>④</sup>

许逊斩蛟镇龙以治水的故事，在江西及其周边地区产生了深远影响，成为长江中下游地区著名的“水神”。明代王洪《铁柱仙踪》：“豫章城中旌阳宫，铁柱下与沧溟通。九泉深锁地脉静，万古不共长江东。风云瀕洞蛟下蛰，雷电晦冥降神工，异哉灵迹不可测，可洛因之思禹功。”<sup>⑤</sup>这一现象的出现，与豫章（江西）地区的生态环境密切相关。豫章地处长江中下游地区，向来洪水为患，严重危害人民的生命财产。特别是发洪水时，江湖中大量蛇蟒、鳄鱼之类的动物常常上岸残害生灵。先民缺乏科学知识，以为蛇蛟有种种超自然的神异力量，是发生水害的根源。加上古代楚越地区巫觋之风盛行，一些奸巫为了私利，也有意捏造蛟精蛇灵之类的故事蛊惑人心。在《旌阳许真君传》中有以下记载：许逊过西安（今江西修水）途经县城西小庙，有近告者曰：“此有蛟孽害民，知仙君来，往鄂渚避矣，后将复还，愿为斯民除之。”真君知其为庙神也，如其言，蹑迹追至鄂渚，路逢三老人，惊顾悚惕，见真君至，皆趋相谒云：蛟伏前桥下，请君亟图之。真君至桥侧，斩于上流。这三个惊慌失措的老者，无疑就是操弄蛟事的神巫。在生产力有限、科技不发达的古代，豫章及周边地区的民众，常常陷于水患的恐惧之中。恐惧造“怪”，崇敬造“神”，恐惧令水患成了水怪，崇敬则令治水人物变成了神。人们怀着宗教与世俗的目的，赋予治水人物以斩蛟镇龙的英雄形象。这些英雄的相关故事，其共同主题是隐喻着人类对水的支配和胜利，是通过水神水怪的被杀死亡而取得再生的契机。因此，雨水丰沛、江河湖泊纵横、洪水易为泛滥的江西以及湖北、湖南、福建等周边地区，易产生出许逊式的治水英雄并不难理解<sup>⑥</sup>。如传说汉武帝曾追蛟、射蛟于九江湖口；晋张鉴《浔阳记》载，孙吴时，九江浔阳城东门常有一蛟兴风作浪，为害居民。道士董奉置一丹符于水中，不久蛟死浮出。《晋书·周处传》载有晋侠士周处入江诛蛟的轶事。不过，这

期间上述地区曾出现过不少领导民众治水患的英雄人物，其事后来不断地被民间传说附会到了许逊一人的身上，而其他（神）则事迹不显。由于晋唐以来这些地方的水患不断被平治，以及其功绩多被民间传说附会到许逊“斩蛟”之上，而令许逊的形象不断显得高大，也使许逊崇拜不断得到了加强<sup>⑩</sup>。

遍检有关许逊的史志，除了许逊有立靖施符、斩蛟缚龙以治水的记载外，难见其兴修水利工程之类的具体治水事迹。许逊治水在于他以道术摧毁了那些借蛟蜃恐吓、骗取钱财、阻碍水利建设的奸恶势力，为科学治水、通航开辟了道路<sup>⑪</sup>。因此，许逊斩蛟镇蛟而治水的“事迹”，除了民间的创作外，也是江西道教积极创造发展而来。许逊“治水”，一开始就与道教密切相关。凡涉及到许逊的道书都记载：晋室纷乱，任职旌阳令的许逊弃官而遨迹江湖，寻求至道，得神仙术。后又遇上圣真人传授太上灵宝净明法，获斩邪擒妖之道法，遂开始了在江西及周边地区的斩蛟治水。

总之，许逊斩蛟除患并铸铁柱、铁符镇之诸事，实际上乃是其平治水患的一种宗教化象征。许逊“治水”作为及其传说，毕竟有利于江西及周边地方社会，也寄托了民众对治水英雄的崇拜情结。正如北宋王安石在元丰三年（1080）作《重建旌阳祠记》称：许逊有功于洪州，洪州人民祭祀他，既虔诚，又持久。

### 三、李冰、许逊治水“功绩”的消长

自汉代以来，李冰的治水“功绩”不断上升，赋予不少“神”的色彩，形象愈来愈高大。然而，自晚唐五代始，李冰的治水“功绩”也逐渐被分化，甚至包括李冰治水事实本身也在不断弱化。

都江堰渠首所在地附近的青城山，自魏晋始就成为巴蜀最重要的道教中心。然直至唐代，青城山道教与山下的都江堰还没有发生明显的联系。五代前蜀时，蜀地道教领袖杜光庭甚得蜀帝宠信，被王建封为光禄大夫、尚书户部侍郎、上柱国、蔡国公，赐号广成先生；其后又被王衍封为传真天师、崇真馆大学士。杜氏中年时代已经常出没于青城山，晚年则常居青城山白云溪，光大青城山道教的欲望极其强烈。他对著名的都江

堰水利工程甚为关注，在《录异记》、《治水记》等著作中，不止一次地谈到都江堰，并利用人们对早期治理都江堰人物认识的不确定性，构建道教系统下的“治水英雄”。《治水记》说：“杨摩有神术，于大皂江侧决水壅田，与龙为誓者，磨辅李守，江得是名，嘉阙绩也。”杜氏此说大概是源于当地土著民族的传说。汉唐时期，广居川西平原上的氐人普遍汉化，杨姓为大姓。《华阳国志·蜀志》载成都大姓有杨氏、武阳大姓多达七杨、郫县有杨伯侯、什邡大姓有杨氏，新都有名士杨厚等。古代氐人多以羊为图腾，羊摩（“羊”姓后来写作“杨”）或为氐人首领。杨摩经道家的改造渲染，分占了李冰“穿羊摩江”和“与江神为誓”二功。唯杨摩本形在土著中印象太深，难以自由发展，还不能也不敢用他去夺占李冰的主要功绩。于是相传为隋代嘉州太守、道家仙人的赵昱，又应运而生。

据《古今图书集成·神异典》卷39引《龙城录》：赵昱“字仲明，与兄冕俱隐青城山，事道士李珣”，隋炀帝以其贤，拜嘉州太守。“时犍为潭中有老蛟为害日久，人患之”。赵昱莅政之后，即“持刀没水，顷刻江水尽赤，石岸半崩，吼声如雷，昱左手持蛟首，右手持刀，奋波而出，州人事为神明。隋末大乱，以隐去，不知所终。（唐）太宗时，嘉陵涨溢，水势汹然，蜀人思昱。顷之，见昱青雾中，骑白马，从数猎者，见于波面。眉山太守上章，赐封神勇大将军，庙食灌江口，岁时民疾病祷之，无不应。上皇幸蜀，加封赤城王，又封显应侯”。赵昱隐于西蜀道家圣地青城山，入波斩蛟，皆为道家故事。但晚唐五代常居青城山且著述丰富的名道杜光庭，却从未言及此人，可见当时赵昱故事尚未流传。《龙城录》乃宋人王铎托名唐柳宗元而撰，有关赵昱入江斩蛟的事迹，应始于五代后期。赵昱故事活动的中心，从表面上看似乎在嘉州，但强调他修道于青城山，庙食灌江口，才是其实质所在。赵昱在嘉州治水，却庙食灌江口，违背中国古代庙食制度的一般原则，显系道家强行编造所致。只不过由于道教势力控制着二王庙、伏龙观，这个编造的神话最终被实现，为官方、民间所认可。赵昱的故事后来又有一些改变，《三教源流搜神大全》卷3说：“清源妙道真君，姓赵名昱，从道士李班隐青城山。隋炀帝知其贤，起

为嘉州太守。郡左昔有冷源二河，内有犍为老蛟，春夏为害，水汎涨，漂淹伤民。昱大怒。时五昌间设舟七百艘，甲士千余人，民万余人，夹江鼓噪，声振天地。昱持刃入水。有顷，其水赤，石崖奔怒如雷，昱右手持刃，左手持蛟首，奋波而出。时有佐昱入水者七人，即七圣是也。公斩蛟时，年二十六岁。隋末天下大乱，弃官隐去，不知所终。后因嘉州江水涨溢，蜀人见青雾中乘白马，引数人，鹰犬弹弓，猎者波面而过，乃昱也。民感其德，立庙于灌江口奉祀焉。俗曰灌口二郎。太宗封为神勇大将军，明皇幸蜀，加封赤城王。宋真宗朝，益州大乱，帝遣张乖崖入蜀治之。公谊祠下求助于神灵，克之，奉请于朝，追尊圣号曰清源妙道真君。”<sup>②</sup>与《龙城录》相比，在这个故事中，赵昱的道士身份得到强化；斩蛟的场面更加生动；赵昱的形象与宋元时期的“二郎”的形象趋于一致化。赵昱的故事，本是二郎故事兴起的若干来源之一；赵昱的形象，或许即是根据当时已经定型的二郎形象而来<sup>③</sup>。另外，据上引《三教源流搜神大全》文，在唐太宗封神以前，当地民众感戴赵昱的恩德，已为赵昱立庙于灌江口，俗曰“灌口二郎”。又据《八闽通志》载，宋真宗时，益州大乱，张咏奉旨入蜀平乱，得到二郎神的帮助。事后张咏奏请追封川主赵昱为“清源妙道真君”。从此，这位“二郎神”声望日隆，宋元明时代的小说戏曲及民间传说中的二郎神，基本上就是这位赵二郎的形象和“神迹”。至清代，某些地区甚至以赵昱代表李冰，号称“川主”。《灌县文征》卷5《李公父子治水记》云：李冰治蜀治水，“益州始为天府，故世称曰川主”。而《彭水县志》称：“川主庙祀秦蜀郡太守李冰父子，或谓当祀赵昱者。考赵与李皆以治水立劝于蜀，并具有川主之称。”当然，努力维护李冰形象的儒家（官府）并不认同这种造作，也利用已有的传说强化李冰“事迹”，如《龙城录》载唐太宗封赵昱为神勇大将军、唐玄宗其为封赤城王，却又被《灌江定稿》附会到了李冰身上。

蜀中民间传说，在修建都江堰工程中，李冰次子“二郎”有协助父亲凿离堆、开二江之大功。此类传说见于文字记载的时间，似始于北宋。南宋词人杨无咎《逃禅词》之《二郎神·清源生辰》曰：“灌口擒龙，离堆平水，休问功超

前古。”已明显是夺李冰“灌口擒龙，离堆平水”之功予二郎了。明范时倣在《重修灌口二郎神祠碑》中说：“秦蜀守李冰凿离堆，然后沃野千里，号称陆海；考厥成功，实其子二郎以神力佐之也。”然明高韶《都江堰铁牛记碑》曰：“灌有都江堰，自秦蜀守李冰命其子二郎凿离堆山创筑之，以障二江之水。受作三石人、五石犀以镇江水以压水怪，以灌溉川西南数十州邑之田。”这里则变成了全是二郎的功劳。《重修什邡县志》卷8载《万历碑》说：李冰“遣子二郎董治其事，因地势而利导之，先凿离堆以避沫水之害，三十六江以次而沛其流，西南十数州县高者得种，低者可耕，蜀中沃壤千里，号称陆海，万民利之”。民国十三年（1924）续修《江津县志》卷4《新川主庙》载彭维铭记说：“秦蜀守李冰使其子二郎除水怪，凿离堆，穿内外二江，灌溉十四州县田亩，沃野千里，号称陆海。”这是用二郎来取代李冰的主要功绩。

在《史记》、《汉书》、《华阳国志》等诸书中，都未提及李冰有子，“李二郎”大概与大多数神灵一样，或也是人们无中生有地想像与创造的产物。在重视家庭伦理的古代中国，神而有子乃是民间与道教的造神习惯。李冰既然是著名的治水之神，那么给他造个儿子襄助其治水也在情理之中。李冰自汉代以来过分的神异化与儒教的理性风格不尽融洽，因此被纳入儒教祀典以后，他在民间传说中的神异性较浓的方面就逐渐异化为另一神格，以其儿子的身份的出现。这大约不会早于唐代后期，因为佛教输入的印度神“毗沙门天王”在唐代经密宗宣扬而深入人心，其子二郎独健也红极一时；受其影响，民间出现了几个汉化的“二郎神”。“唐大曲有《二郎神》，见《教坊记》，即演其事。蜀教坊之《灌口神队》以舞队为水斗伏龙之戏，下及宋元杂剧院本，俱有《二郎神》目，亦演此戏。”<sup>④</sup>至今流传的二郎神形象，大约是民间依据本土传说的李冰之子、赵昱、杨戬及外来的二郎独健等角色逐渐归并混融而成的。总之，在重宗法伦理的古代中国，塑造的李冰之子“二郎”亦成为治水英雄，无论民间还是官府都不会反对，用他来暗中排挤、分割李冰的功绩最为理想。另外，在佛道两家素来争夺激烈的唐宋，改造“二郎”，或许还有道家力图压制佛家的涵义。

五代蜀政权对本地民间崇拜的身世模糊的灌口二郎神封以王爵、血食羊祭。宋朝建立后，重整规范道教秩序，对蜀人推崇的二郎神不无顾忌，曾去其王号，禁令祭赛。同时又试图对二郎神崇拜加以引导，提升其伦理品格。一度将二郎神认定为隋末官僚、道士合一的治水济民的赵昱，宋真宗封之为“清源妙道真君”，然而在蜀地民众中的认同程度似乎不高。据《宋会要·礼二十》“郎君神祠”条云：宋仁宗嘉祐八年（1063）对“二郎神”又重新认定：“诏永康军广济王庙郎君神，特封惠灵侯，差官祭告。神即李冰次子，川人号护国灵应王，开宝七年命去王号；至是军民上言，神尝赞助其父除水患，故有是命。”此后几十年，又陆续加封为“灵惠应感公”、“昭惠灵显王”。宋徽宗政和八年（1118）八月改封之为“昭惠灵显真人”。南宋时仍复王号，一庙奉二王，后来遂有“二王庙”之名。灌口二郎庙的香火日甚，“二郎神”的名声越来越大。元朝至顺元年“二郎”加封为“英烈昭惠灵显仁佑王”，封号比李冰还高。《清朝文献通考·群祀考二》载，雍正五年（1727）改封二郎为“承绩广惠显英王”，时礼部认为封儿子而不封父亲似不妥当，所以雍正同时给李冰加封“敷泽兴济通佑王”。这就是灌口二郎庙由原名崇德祠改为现名“二王庙”的由来。不过，这位虚构的李二郎，显然比实在的李冰更具魅力。至迟在清，灌口二王庙中占据前殿的二郎神的已成了庙中主角，李冰屈居后殿。虽有儒教卫士不满，如同治时期的四川将军崇实作《重建蜀郡守李公庙碑》斥之为“数典忘祖，子掩其父”，却也难拂民意和已成事实，只得在离堆上的伏龙观重修大殿，专祀李冰。晚清“二郎”又改“显英普济照福王”，名声似乎又比其父响亮。

五代北宋时期，是青城山道教开始接受崇德庙、伏龙观的阶段，也是道士试图把李冰从此二祠庙中挤出去，但又限于民情、官府的压力，无能为力的阶段。故道教力图将李冰直接转化为道教人物，这集中体现在伏龙观的演变中。伏龙观的前身是“李公祠”，约始建于五代后蜀，至北宋初开宝七年（974）封李冰为广济王后，又称“广济王李公祠”。大约此后不久，“李公祠”改名“伏龙观”。冯伉于景德年间（1004—1007）职任永康军时，下令将离堆上的伏龙观另迁，作

《移建离堆山伏龙观铭并序》云：“尝览旧史，灿然神迹。式将王命，躬身净功，历载维三。周视其间，堂庑湫隘，命芟草以广其址，积石以增其注。迁旧宇之翳荟，即孤山之显敞。……故灵其立其左……故仙亭峙其右。”旧伏龙观的道教风味已较浓厚，设有“灵基”、“仙亭”和“宝室之穴”。新迁伏龙观中，有“太上之殿”、“朝真之坛”，即供奉有太上老君，筑有通往道家仙境、与仙人往来的朝真坛；李冰、二郎和老君共同享受人间香火，自然都是仙道了。李冰死葬什邡，但唐宋时流行的传说却说他在什邡遇羽衣人而飞升成仙，人们还在李冰墓前筑了升仙台。道教对有关李冰传说的影响，渗透到他生与死的全过程中。综观这一时期有关李冰的传说，以青城山为中心的西蜀道教势力，为了宗教利益，对李冰展开了分、挤、拉的战略<sup>⑤</sup>：分，表现在用新的道教传说人物，如杨摩、二郎来分李冰治水之功；挤，表现在用道教传说人物赵昱、二郎来排挤李冰在治水、庙食、传说中的地位；拉，就是用道教观念新创李冰传说，把李冰改造为道教神仙。总之，要把二王庙、伏龙观改造成名正言顺的道家庙观。明清时代，道士已常驻于二王庙。儒教比较现实而理性，注重李冰的功德；道教比较浪漫而感性，突出二郎的神迹。普通民众对理性比较隔膜，对感性容易亲近。二王庙因为道士的经营而更加具有群众性，也更加兴盛。其时二王庙还顶着儒庙的名份，实际上已成为一座以二郎神为主尊的道观。

与李冰治水事迹（神迹）被不断分割、弱化相对照的是，许逊的治水神迹却自晋以来不断地增加，他人的“治水”之事附合、累积于其身。当然，直至唐代，许逊的诸多功绩还没有离开乃师吴猛。如段成式《酉阳杂俎》卷2《玉格》载：“晋许旌阳，吴猛弟子也。当时江东多蛇祸，猛将除之，乃与许至辽江。及遇巨蛇，吴年衰，力不能制，许遂禹步敕剑登其首，斩之。”因此，《净明道师旌阳许真君传》所录第四则许逊率吴君、施君、甘君诸弟子追杀巨蛇之事，据张泽洪先生《许逊与吴猛》一文考证，是由唐《孝道吴许二真君传》所载吴猛、许逊共同杀蛇之事改编而来，而《孝道吴许二真君传》之说则是从刘宋雷次宗撰《豫章记》所记“道士吴猛与弟子杀蛇”事演变而来；对于这种改编与演变，其结果

是“夺吴猛之功归之于许逊”<sup>⑩</sup>，如此一来，许逊斩蛟缚龙的功绩得以大大提升，在民间社会中愈显神异，最终被道教人士崇奉创造成为了净明道的祖师。

唐以来，以许真君信仰为中心的洪州西山的道教斋醮活动蔚为壮观。《孝道吴许二真君传》载：“四乡百姓聚会于观，设黄箓大斋。邀请道流，三日三夜，升坛进表，上达玄元，作礼焚香，克意诚请，存亡获福，方休暇焉。”<sup>⑪</sup>白玉蟾《玉隆集·续真君传》记，西山每年夏季，“诸乡土庶，各备香华，鼓乐旗帜，就寝殿迎请真君小塑像幸其乡社，随愿祈禳，以蠲除旱蝗。……六旬之间，迎请周遍。洪瑞之境八十一乡之人，乃同诣宫醮谢，曰‘黄中斋’”。唐宋洪州西山盛行的“南朝”、“西抚”，是许逊崇拜的民俗祭祀活动，许逊仙仗所至之处，“土庶焚香迎谒者以千数，凡所经由聚落，人民男女长幼动数百人，焚香作礼，化钱设供，至有感激悲号者”<sup>⑫</sup>。民间还绘制许真君神像，张挂于神堂以奉祀。官方也极其重视许逊信仰，北宋的西山玉隆万寿宫，已升格为国家斋醮的坛场。《玉隆集·续真君传》记载宋徽宗玉册醮告词文曰：“维政和二年太岁壬辰五月丁巳朔十七日癸酉，皇帝御名谨遣入内侍省内殿程奇，请道士三七人，于洪州玉隆观建道场七昼夜，罢散日设醮一座三百六十分位，上启神功妙济真君。”南宋西山仍保持国家斋醮坛场的地位。嘉熙元年（1237）理宗举行的祈嗣法会，作表曰：“伏为保延国祚，恭祈嗣续，敬赉香信，祈荐冲科。命道官二十一员，于隆兴府逍遥山福地玉隆万寿宫，启建灵宝道场一昼二夜，满散三百六十分位，告盟天地，诞集嘉祥。谨依旧式，诣逍遥山投送金简玉龙。”<sup>⑬</sup>许逊被视为江西福主，至清末所受香火仍然隆盛。另外，作为净明道祖庭的万寿宫，自宋以来影响不断扩大。宋徽宗时玉隆万寿宫仿西京崇福宫例，成为江南一大道观。南宋王义山《龙沙道院碑》：“洪有玉隆万寿宫，亦祠所也。环数十里间，祠宇鼎峙。”<sup>⑭</sup>杨至质《谢运使江古心万里请住玉隆》：“试言道家之大山，莫若旌阳之故宅，冠袍所聚之地，领袖必得其人。”<sup>⑮</sup>白玉蟾曾赞叹说：“真君垂迹，遍于江左湖南北之境，因而为观府为坛靖者，不可胜计。”<sup>⑯</sup>明张宇初《妙灵观记》：“天下名山川，古今真仙之名迹，在大有焉。而大江

之东西，尤为仙真窟宅，晋许旌阳兴于豫章，以地灵而法阐。”<sup>⑰</sup>明清以来，借助“江右商”的势力与影响，以许真君信仰为中心而形成万寿宫系统，成为独树一帜的道门分支，普及海内外。

#### 四、蜀赣道教造神方式与李冰、许逊的命运

中国古代道教有意识地把历史上的功勋人物纳入道教神仙系统，这不仅仅是宗教信仰的需要，而且还包含世俗的政治、经济利益。蜀、赣都是道教相当发达的地域，把李冰、许逊各自道教化是相当自然的现象。然两地道教尽管都把李冰、许逊努力纳入神仙体系，但在对他们“治水功绩”问题上采取了几乎相反的策略。蜀地对李冰，予以贬低；赣地对许逊则大大加以强化。这当然与李冰治水的功绩太大，而许逊治水的功绩太小（至少少见其治水事实）有关，但更主要是当地道教出于各自利益考量的结果。

李冰所作都江堰对蜀地社会经济产生了深远的影响，其水神的地位实由官府确认。中国古代小农经济社会，风调雨顺是基本的追求，各地都有相关的水神。在儒家的神系之中，全国性的水神已有大禹。李冰的地位和影响与大禹相距甚远，自然不可能树立成一个与大禹并肩的神灵。李冰作为川西的治水英雄，也不能代替全国各地区的水神，只能局促于川西地域。即使是在蜀地，也有开明氏之类的治水人物在与其分割影响。几乎与此相反的是，许逊的治水神迹却在道教的创造下不断增长。六朝时期，许逊在赣地只是一个儒道结合以道为主的人物，社会地位不很高，影响也不大。随着唐宋以来许逊崇拜的增长，特别是宋元净明道的形成，重构许逊形象成为江西道教努力的目标。而要张大许逊的影响，自然必须提高其社会作用。除了大打儒家的“孝道”牌外，还极力鼓吹其“治水”功绩，把他塑造成有功於社稷的英雄。许逊治水的具体事迹难寻，因此，就把民间传说的许逊斩蛟镇蛟之类的“事迹”大加宣扬，同时集他人“斩蛟治水”之功於其一身，使其“治水神迹”不断地丰富。研究者指出，唐人“夺吴猛之功归之于许逊”的改编，对于推动许逊崇拜的意义巨大，它不仅借用的方式抬高了许逊的地位，而且通过种种夸张的细致描述突显了许逊的神通<sup>⑱</sup>。

把人树立为神，要赋予神迹，而要强化神迹，就必须把现实的事物虚化。许逊身世隐约，事迹神异，自然比李冰更适应道教造神。许逊是以水神为基础，成功地转化为净明道主的。净明道诸仙传皆记载许逊符水治病的法术，对此《太平寰宇记》卷106：“耆老传云：仙人许逊为蜀旌阳令，具奇术。晋末人皆疾病，多往蜀诣逊请教之。逊与器投水入上流，疾者饮之，无不愈也。邑人敬其神异，故以名水。”宋张秉《玉皇召许真君升天诏碑跋》：“许旌阳平昔刻意仙道，尤长于符法。逮乎出宰是邑，愈□□前原滋拯济生民，积有日矣。彼苍记录，颁诏赐丹，显迹当时，盖夫奉行太上法策，致有是域。”清赵翼《檐曝杂记》卷6：“晏公庙，昔人以为江中棕绳，许旌阳以法印击之，遂称为正神云。”许逊以法术济世度人，这对西山道教的传播、民间许逊信仰的形成，都有不容忽视的作用。宋苏辙《栾城集·筠州圣寿院法堂记》：“昔东晋太宁之间，道士许逊与其徒十有二人，散居山，能以术救民疾苦，民尊而化之。至今道士比他州为多。至于妇人孺子，亦喜为道士服。”如此，许逊成为全能性的神，治水仅仅成为其道行的小部分。这表面上弱化了许逊的水神形象，实际上是大大扩张了其水神影响，因为由地方神灵变为了全国崇拜的神灵，更有利于许逊治水神迹的宣扬。与此相较，李冰由于功能单一，仍是以蜀地治水的形象存在，导致其本身神迹难以全面塑造，从而难以突破川西地方神的界限，反倒是“二郎神”在道教的大力塑造下功能齐备而走向全国。而这又从另一层次减弱了李冰神迹的影响。

唐宋以来，虽然蜀地道教发展依然强劲，但与赣地相较则显得落后了。赣地不仅形成了以龙虎山为中心而影响全国的天师正一道，而且以南昌西山为中心以许逊为形象创立了净明道派，这使江西在树立许逊的神仙事迹上处于极其有利的地位。据《玉隆宫会仙阁记》，西山号称“神仙之会府”、“江汉湖海之士远道而来”。道教传说中，许逊神迹也在蜀地广为流传。在造神运动中，江西道教人士及其宗派是极力地塑造许真君形象，一心一意地抬高和维持其地位。而蜀地青城山道教不仅不把李冰作为着力塑造的对象，反而有意地压制其社会影响，分化其神迹。这无疑使李冰的形象最终落后于许逊。

总之，在道教造神的意识下，以“治水”著名的李冰、许逊，经道教出于信仰或利益需要的改造，李冰治水神迹不断被分割、地位下降，而许逊治水神迹不断丰富、社会地位不断上升，一抑一扬，形成了相当鲜明的对比，也创造了道教史上的一个极其有趣而又令人深思的宗教文化现象。

（责任编辑：首之）

\* 本文系2011年江西省高校人文社科项目“江西道教宗派研究”成果之一。

- ① 刘琳：《华阳国志校注》，成都：巴蜀书社，1984年，第207—209页。
- ② 王文才：《东汉李冰石像与都江堰水则》，《文物》1974年第7期。
- ③ 此二条转引自四川省文化厅文物处、都江堰市编纂委员会、都江堰市文物局编：《都江堰文物志》（内部资料），1997年。
- ④ 《侨吴集》卷9，《文渊阁四库全书》第1216册第537页。
- ⑤ 《居竹轩诗集》卷2，《文渊阁四库全书》第1216册第307页。
- ⑥ 《揭傒斯全集》，上海：上海古籍出版社，1985年，第58页。
- ⑦ 《岷泉集》卷2，《道藏》第33册第209页。
- ⑧ 《穀斋集》卷4，《文渊阁四库全书》第1237册第314页。
- ⑨⑪ 章文焕：《中华人杰许真君》，台北：文芳印刷事务有限公司，1995年，第21、27页。
- ⑩⑭ 郭武：《〈净明忠孝全书〉研究》，北京：中国社会科学出版社，2005年，第145、145页。
- ⑫ 《三教源流搜神大全》，撰者不详，元代已有刻本。转引自下引罗开玉书，第249页。
- ⑬⑮ 罗开玉：《中国科学神话宗教的协合——以李冰为中心》，成都：巴蜀书社，1989年，第250、204页。
- ⑭ 王文才等：《蜀樗机校笺》，成都：巴蜀书社，1999年，第388页。
- ⑮ 张泽洪：《许逊与吴猛》，《世界宗教研究》1990年第1期。
- ⑯ 《道藏》第6册第843页。
- ⑰⑱ 《修真十书玉隆集》卷34《续真君传》，《道藏》第4册第764、763页。
- ⑲ [清]金桂馨、漆逢源同撰：《逍遥山万寿宫志》卷2，光绪戊寅（四）年南昌铁柱宫刊本。
- ⑳ 《稼村类稿》卷8，《文渊阁四库全书》第1193册第55页。
- ㉑ 《勿斋集》卷上，《文渊阁四库全书》第1183册第476页。
- ㉒ 《岷泉集》卷3，《道藏》第33册第217页。