

分类号:

单位代码: 10422

密 级:

学 号:



山东大学

硕士学位论文

论文题目:

作者姓名 _____

学院名称 _____

专业名称 _____

指导教师 _____

合作导师 _____

年 月 日



原创性声明

本人郑重声明：所呈交的学位论文，是本人在导师的指导下，独立进行研究所取得的成果。除文中已经注明引用的内容外，本论文不包含任何其他个人或集体已经发表或撰写过的科研成果。对本文的研究作出重要贡献的个人和集体，均已在文中以明确方式标明。本声明的法律责任由本人承担。

论文作者签名： 赵岩 日期： 2013.4.25

关于学位论文使用授权的声明

本人完全了解山东大学有关保留、使用学位论文的规定，同意学校保留或向国家有关部门或机构送交论文的复印件和电子版，允许论文被查阅和借阅；本人授权山东大学可以将本学位论文的全部或部分内容编入有关数据库进行检索，可以采用影印、缩印或其他复制手段保存论文和汇编本学位论文。

(保密论文在解密后应遵守此规定)

论文作者签名： 赵岩 导师签名： 孙统菊 日期： 2013.4.25

目 录

论文摘要	1
ABSTRACT	2
绪论	3
一、选题的意义与缘起	3
二、研究综述	4
(一) 民间信仰研究	4
(二) 柳毅研究	7
三、研究对象和研究方法	9
第一章 三村一山：柳毅信仰的传承空间	11
第一节 村落概况：柳毅信仰的生成语境	11
一、自然地理环境	11
二、村落历史	13
三、经济结构	15
四、家族、人口概况	16
第二节 村落中的日常信仰	16
一、柳毅信仰	16
二、岁时节日里的信仰	17
三、辟邪消灾的巫术信仰	18
第二章 传说：柳毅信仰的口头叙事	19
第一节 柳毅传说的叙事文本	19
一、柳毅身世传说	19
二、与柳毅相关的风物传说	20
三、柳毅显灵传说	22
第二节 叙事文本分析	23
一、三类传说的叙事中心	23
二、文献对民间叙事的影响	25
第三节 传说的在地化与柳毅信仰的形成	27
一、柳氏后人——柳毅神化的肇始者	27

二、自然灾害和人为灾难的频发——神缘的连结	29
三、地方戏文戏曲的盛行与影响——柳毅从传说走向神坛	31
第三章 庙会：柳毅信仰的世俗表达	34
第一节 庙宇的古今兴废	34
一、双庙旧貌	34
二、平王庙与龙王庙的重建	36
三、基于柳毅信仰的新建庙宇	38
第二节 神圣掩映下的世俗	39
一、庙会中心的位移	40
二、唱佛的转变	43
第三节 柳毅的多重神格形态	47
一、神——雨神的化身	47
二、人——柳氏先祖	48
三、神人之间——传奇书生	50
第四章 村际关系：柳毅信仰的空间建构	52
第一节 日常生活中的村际交往	52
一、通婚与交往	52
二、建庙与庙会中的互帮互衬	53
第二节 庙宇重建过程中的多方博弈	54
一、国家控制与乡村社会的博弈	54
二、乡村社会之间的较量	55
三、乡村社会内部的抗衡	56
第三节 柳毅信仰与村际关系的建构——虚拟血缘关系	58
一、“前龙王，后平王”——大小之争	58
二、“舅是俺的亲娘舅，妗子是个狗狼屁”——因果报应	59
结语	61
主要参考文献	66
致 谢	69

CONTENTS

Abstract in Chinese	1
Abstract in English	2
Introduction	3
Section 1 Significance and genesis	3
Section 2 Academic history	4
Section 3 Intention and methods	9
Chapter 1 Situation of the villages	11
Section 1 General situation of the villages	11
(1) Geography	11
(2) History	13
(3) Structure of economy	15
(4) Tribes of the villages	16
Section 2 Daily faith in villages	16
(1) LiuYi faith	16
(2) Faith in the festivals	17
(3) Sorcery faith	18
Chapter 2 Legends: oral expression of LiuYi faith	19
Section 1 Tests of LiuYi legends	19
(1) LiuYi's life experience	19
(2) Sceneries legends about LiuYi	20
(3) Epiphanic legends about LiuYi	22
Section 2 Narrative texts analysis	23
(1) Narrative centers of the legends	23
(2) Literature's impact to folk narrative	25
Section 3 Localization of legends and the formation of LiuYi faith.	27
(1) The tribes of Liu	27
(2) Natural disasters and human damages.....	29

(3) Impact of local traditional Chinese operas	31
Chapter 3 Secular expression of LiuYi faith	34
Section 1 Ancient and modern temples	34
(1) Old appearance of two temples	34
(2) Reconstruction of Pingwang Temple and Longwang Temple	36
(3) New temples based on LiuYi faith	38
Section 2 Secular behavior behind the sacred space	40
(1) Temple fair center's shift	40
(2) Changes of the Buddha's words	43
Section 3 Various Godhead forms of LiuYi	47
(1) The embodiment of the rain god	48
(2) Liu's ancestor	49
(3) A legendary scholar	50
Chapter 4 Relation among villages: spatial construction of LiuYi faith	52
Section 1 Inter-village relations in daily life	52
(1) Intermarry with contacts	52
(2) Mutual help in building temples and temple fairs	53
Section 2 Contests of rebuilding the temples	54
(1) Contest between the state and rural society	54
(2) Contest between rural societies	55
(3) Contest between internal rural societies	56
Section 3 Impact of fictitious kinship to LiuYi faith	58
(1) Disputes over the power	58
(2) Karma rule	59
Conclusion	61
Reference	66
Postscript	69

论文摘要

作为一个文学作品中的形象，柳毅是一个具有正义感的知识分子，他同情龙女的不幸遭遇，不顾尘世与水府之隔，代龙女传书，表现出一个读书人的高尚气节。柳毅传说的流传地很多，其中以湖南洞庭湖一带居于流传地的中心。在山东潍坊寒亭区的尹家双庙村、宋家双庙村、亓家庄一带亦流传着大量关于柳毅、龙女和龙王的传说，甚至完成了柳毅传说向柳毅信仰的转化。柳毅在当地受封唐河平王，其中在亓家庄，柳毅更是被奉为柳氏先祖，备受崇拜。

柳毅在当地信仰体系中成为区域民众所推崇的地方保护神，并且伴随着庙会、传说传承至今。究其原因，这与当地的自然地理和人文生活环境息息相关。柳毅信仰适应了民众需求得以产生，后又适应官方需要发生变化，而在整个信仰产生、转变的过程中所彰显出的民众生存智慧以及村落信仰的生命力值得深入探讨。

基于以上思考，本文在写作中共分为六大部分。第一部分是绪论，介绍选题意义与缘起、研究对象与方法，简要回顾了中国民间信仰研究成果以及当代关于柳毅传说与信仰的研究状况；第二部分则对柳毅信仰的传承空间进行了概况介绍，包括村落的自然地理、历史语境与人文传承；第三部分对柳毅信仰的叙事文本——柳毅传说进行比较分析，探讨柳毅传说的在地化与柳毅信仰形成的原因；第四部分，描述固态的庙宇与动态的庙会，分析柳毅的多重神格形态，在此基础上探讨民众在神圣信仰下的世俗表达；第五部分探讨了基于柳毅信仰所建构的村际关系，包括日常生活中的村际交往、建庙过程中的博弈、虚拟血缘关系的影响等；最后一部分是全文的一个总结，并对柳毅信仰的未来走向展开了思考。

关键词：柳毅信仰；传说；庙会；村际关系

ABSTRACT

As a figure in literary works, Liu Yi is an intellectual with sense of justice. He sympathized with the misfortune of Dragon Lady, and regardless of numerous difficulties and dangerous to help her send the letter to her family, which showed the noble integrity of a scholar. Liu Yi legend spread across many areas and the Dongting Lake area in Hunan is its center. There is also spreading many legends of Liu Yi, Dragon Lady and Dragon King in YinjiaShuangmiao Village, SongjiaShuangmiao Village and Qijia Village, Hanting District, Weifang City, Shandong Province, which even completed the conversion of Liu Yi legend to Liu Yi faith. Liu Yi in local was invested with rank of Tanghe King, and in Qijia Village, Liu Yi is regarded as Liu's ancestor, being worshiped very much.

Liu Yi is respected as the local patron god in belief systems and passed down along with the temple fairs and legends. The reason for this is closely related with the physical geography and human living environment. Liu Yi faith is produced through adapting to the needs of the people, then had changed to adapt to the official need. In the whole process, it highlighted the vitality of local people and the vitality of villages faith, which is worthy to further exploration.

Based on the above consideration, this paper is divided into six parts. The first part was an introduction, which described the significance of the topic, the origin and methods of the research object, made a brief review of the research status of Chinese folk beliefs as well as contemporary legends and beliefs about Liu Yi. The second part introduced heritage space of Liu Yi faith, including natural geography, historical context and cultural heritage. The third part made a compared analysis to Liu Yi legends, to discuss the localization of Liu Yi legends and the reason of formation of Liu Yi faith. The fourth part described the solid-state temples and dynamic temple fairs, based on this, to discuss people's secular expression of the divine faith. The fifth part discussed the inter-village relations based on Liu Yi faith, including the inter-village relations in daily life, the contest during building temples, the impact of fictitious kinship, and so on. The last part is a summary, and made a expand thinking of Liu Yi faith in the future.

Keywords: Liu Yi faith; legend; temple fair; inter-village relations

绪论

一、选题的意义与缘起

民间信仰是一种普遍的民间文化现象，“是在民众长期的历史发展过程中，自发产生的一套神灵崇拜观念、行为习惯和相应的仪式制度”。^①自古以来，中国就是一个多民族多宗教的国家，一直延续着宗教信仰多元化共存的态势，因此民间信仰纷繁复杂，不仅受远古巫术文化的影响，还糅合了道家的仙道思想、儒家的忠仁孝悌思想和佛教的轮回、因果报应理论。

民间信仰有着重要的文化价值，具有传承传统文化的作用。作为一种“草根”文化形式，它与人们的日常生活息息相关，是人们认识世界的另一种视野。在文化生态中，许多文化事象与民间信仰有着千丝万缕的联系。只有对能集中反映民众思想观念的民俗文化事象予以关注，才可能真正了解现实生活中的民众思想。在历史传承的过程中，民间信仰往往负载着一个族群的伦理道德和价值追求，不仅能够引导人们的思想观念和价值理念，而且能够对社会整合、文化传承、宗教平衡等社会秩序发挥着独特的功能。对民间信仰的研究，不但可以使我们更加客观地认识历史，而且通过深入研究还可以使我们弄清传统信仰的生成机制。因此，民间信仰对深入理解乡村社会意义重大，它是草根社会生存状况的真实体现。

本文的选题是在山东大学民俗学研究所师生经常深入田野的基础上逐渐确立起来的。山东省潍坊市寒亭区的民俗文化非常丰富，有著名的杨家埠年画、风筝，还有寒浞与嫦娥、大禹与狐仙、柳毅与龙女等一系列民间传说故事。其中，柳毅文化在当地是一个比较特殊的文化现象。柳毅传说的流传地很多，包括湖南、江苏、宁夏、甘肃、陕西等地，其中以湖南洞庭湖一带居于流传地的中心，然而在潍坊寒亭地区，不仅流传着大量的柳毅传说，且在地方历史的长期发展中已经逐渐转化为一种民间信仰。柳毅不仅仅是以唐代李朝威《柳毅传》中替龙女传书的儒雅书生的形象示人，还摇身变为柳氏祖先、唐河平王，并因此受到当地民众的供奉祭拜。

^① 钟敬文主编：《民俗学概论》，上海文艺出版社，1998年第一版，第187页。

柳毅在寒亭区的亓家庄村被奉为柳氏先祖，那里据说是柳毅的老家，该村甚至还有柳氏族谱为佐证。距亓家庄村西约 20 里地的尹家双庙村建有供奉柳毅的平王庙供乡民祭拜，并且围绕庙宇伴有许多庙会活动。此外，距亓家庄东约 30 里地的柳毅山是传说中柳毅年少读书和成仙得道的地方，有大量的在地化传说文本，受申请非物质文化遗产热潮的影响和发展民俗旅游的需要，柳毅山现已成为当地政府的重点开发区域。

柳毅传说为何在当地流传至今？柳毅是如何成了柳氏先祖？又如何成为区域内民众所推崇的地方神？一个文学文本中的人物形象在当地信仰体系中转化为一个口头传承中的真实人物，并且伴随着庙会、传说传承至今，探究蕴含其中的生命力和在村落语境中对村落生活产生的影响是确立本研究的最大动因。本文力图将寒亭区的柳毅信仰梳理清晰，通过调查柳毅信仰在民众中的散布和流传，以及当地民众供奉柳毅的仪式活动和演变，来分析信仰与传说、庙会、村落关系在民间生活中的互动关系以及它们在民众生活、心理中的作用。传说与信仰如何相互生发、传说的在地化路径、信仰的形成原因、信仰在庙宇和庙会仪式上的具体体现、由信仰结成的神缘关系、民众的生活及其心理以及官方的介入对信仰传承的作用都是本文需要解决的问题。

二、研究综述

（一）民间信仰研究

民间信仰往往在地方社会中沉积着政治、经济、文化等社会内容，它不仅反映着社会的内在秩序，也浓缩着地方的生活观与世界观，其传承具有结构的相对稳定性和时间的相对持久性。民间信仰与人们的日常生活息息相关，传统文化的价值与精神只有贯穿于人们的日常生活场景之中，才具有跃动不息的生命力。民间信仰正是通过乡野生活中的崇拜、祭祀、庆典等日常活动，来再现传统文化，诠释民众的生存逻辑与生活世界。

民间信仰因其在中国社会中起着非常重要的作用，始终是学界关注的热点问题。国内学界把民间信仰作为学术对象纳入科学研究发端于20世纪的二三十年代，并取得了一定的成绩。像顾颉刚、费孝通、许地山等学者都做过相关的研究。顾

顾颉刚先生于上世纪二十年代打破学科壁垒，运用民俗学、人类学的学科方法，采用实地调查的方式，对民间文化中的神道与社会进行研究，在《妙峰山》和《东岳庙游记》中对北京妙峰山香会、东岳庙会等作了较详细的调研，其中妙峰山的风俗调查可以说是中国现代民俗学史上第一次有计划、有组织的田野作业。虽然其目的是为了古史研究，但在客观上却为民俗学研究提供了大量丰富的研究资料。^①以费孝通先生为代表的一类研究者注重运用多学科知识，注重田野考察与理论探讨的结合，他在《江村经济》中对开弦弓村的民间信仰活动加以留意，探讨了灶王、刘皇等“神道”在民众日常生活中的地位与作用，揭示了“江村人”的思想观念、人际关系和生活方式的变化，从而展示出中国农村社会的变迁与发展。这种“以小见大”的研究方法成为后继研究者的学习榜样。^②以许地山先生为代表的研究者从史料出发，引经据典，如《扶箕迷信的研究》，这本民俗学专著是通过分析132个故事来研究和考察民间信仰（扶箕）的来龙去脉。^③虽然有些研究成果带有比较浓厚的意识形态的意味，且性质多属基础性研究，却也建立了文本研究与田野调查相结合的研究范式，在对民间信仰的内涵阐释、理论界说等方面做出了卓越贡献。

解放后，民间信仰被视为一种迷信活动，在破除迷信的口号下，民间信仰被打入冷宫，无人问津。直到改革开放以后，民间信仰研究在民俗学界复兴，并为史学专家、人类学界所青睐，绝大部分研究集中在民间信仰的特点、类型、事象、文化特质、基本内涵及其宗教性等层面。从二十世纪八十年代中期开始，研究者多采用传统史学的文献考证法去考证神祇们的来历出身，如李乔的《中国行业神崇拜》，从行业神灵的角度对民间信仰进行了分析探讨，并以此为切入点，考察传统社会民众的造神运动。^④宗力、刘群主编的《中国民间诸神》主要从《三教搜神大全》等明清民间信仰文献中系统整理出二百余位神灵，追溯其起源与信仰流变，在当时可算是开风气之先。^⑤民间信仰研究在九十年代继续发展。如中华本土文化

① 顾颉刚：《顾颉刚民俗学论集》，上海文艺出版社，1998年。

② 费孝通：《江村经济》，1939年在英国出版，书名为《中国农民的生活》。1986年，江苏人民出版社出版中文本时沿用原书扉页上的《江村经济》一名。

③ 许地山：《扶箕迷信的研究》，商务印书馆，1947年初版，1999年再版。

④ 李乔：《中国行业神崇拜》，中国文联出版社，1985年。

⑤ 宗力、刘群主编：《中国民间诸神》，河北人民出版社，1986年。

丛书中乌丙安《神秘的萨满世界——中国原始文化根基》^①、张紫晨《中国巫术》^②。同样集合民间信仰研究力量的丛书还有刘锡诚、宋兆麟与马昌仪主编的《中华民俗文丛》，这套丛书囊括了门神、灶神、石神、财神、观音、八仙、关公、妈祖、泰山娘娘等20个民间信仰主题，既进行了文献资料系统化的整理，又兼顾了田野调查的实证材料。^③以上著作在九十年代影响深远，成为民间信仰研究的入门书。

20世纪90年代中后期以来，民俗学者们从单一的事象研究向民族志式的整体研究发生转变，且更关注语境在民俗研究中发挥的重要作用，其问题意识、学术取向以及研究方法，无疑对建构新的学术范式具有借鉴意义。如郑振满、陈春声主编的《民间信仰与社会空间》利用田野调查和文献分析相结合的方法，从地方文献资料出发考察区域历史过程以实现对整个历史的关照。把民间信仰作为一种途径来充分展示地方历史过程，从而加深对民间信仰所表达的“社会空间”之所以存在的历史过程的了解。在该书中，民众的生活成为被关注的焦点。^④赵世瑜《狂欢与日常：明清以来的庙会与民间社会》，从长时段的文化视野和民众观念心态、生活方式的角度，以明清以来的民间庙会为切入点，展现了以民间信仰、仪式为内容的历史生活世界，在揭示庙会这一类游神祭祀活动基本特征的同时，也揭显其中更为深厚、长远的文化心理渊源。^⑤这种“自下而上”看历史的研究方法，不仅丰富了传统历史单调的叙事方法，使得历史更加贴近民间，同时也为民俗学研究提供了新思路。在转型期鲁中民间信仰的研究方面，张士闪《乡民艺术的文化解读：鲁中四村考察》通过对家族与村落的生活传承、仪式性礼俗规制等村落生活场景的全面考察，对民间心理和行为叙事等层面的深度挖掘，深入探讨了村落语境中乡民艺术传统的流变规律。^⑥作者将目光投向“乡民”这一特定群体，在特定的文化语境和社会情境中来调查研究。由于艺术常常打着信仰的旗号，故作者大量着墨于村落宗教信仰活动的描述与分析，从民众文化行动的过程中，对乡民艺术活动之所以能够在村落的文化空间中得以存续、发展和变化作出合理性的阐释。对村落语境的重视为民俗研究提供了一个新视角。

① 乌丙安：《神秘的萨满世界——中国原始文化根基》，生活·读书·新知三联书店，1989年。

② 张紫晨：《中国巫术》，上海三联书店，1990年。

③ 刘锡诚、宋兆麟、马昌仪主编：《中华民俗文丛》，学苑出版社，1994年。

④ 郑振满、陈春声主编：《民间信仰与社会空间》，福建人民出版社，2003年。

⑤ 赵世瑜：《狂欢与日常：明清以来的庙会与民间社会》，三联书店，2002年。

⑥ 张士闪：《乡民艺术的文化解读：鲁中四村考察》，山东人民出版社，2006年。

分析这一类研究，可以发现，近期的民俗研究虽然研究主题是民间信仰，但最终都是通过信仰这一途径来透视民众生活、村际关系以及民众心理等，上述研究对本文写作思路的开拓大有裨益。

（二）柳毅研究

对于柳毅的研究，学界多集中在对《柳毅传》的各种解说上。传说与神话、民间故事并列为三大重要的口头散文叙事，其中传说因其自身独特的历史性、真实性、解释性、文学性、文化性，一直是民俗学的重要研究领域。民间传说暗含了民众的思想文化和对自身生活空间的历史记忆，蕴含了深厚的社会文化内涵。因此，传说研究对深入理解民众的意识形态和村落生活是十分重要的，通过对传说故事文化内涵进行探讨，可深化相关民俗文化的研究。

柳毅传书的故事是中国广为流传的民间传说之一，后世的许多文学作品和戏曲作品皆围绕唐代李朝威撰写的《柳毅传》的主要母题情节进行改编创作。汪辟疆在《唐人小说·序例》中云“唐人小说，元明人多取其本事，演为杂剧传奇。”元代尚仲贤据此改编，创作出杂剧《柳毅传书》；李好古结合王实甫《西厢记》，将唐传奇《柳毅传》改写为杂剧《张生煮海》；明黄维楫改编为《龙绡记》传奇；许自昌改编为《桔浦记》传奇；清初李渔又据此加工而成《屙中楼》。^①

在“柳毅传书”故事的起源问题上，学界众说纷纭。总的来说，学界倾向于将《柳毅传》内容涉及的地方视为故事发源地，因此出现了湖南、江苏、宁夏、甘肃、陕西等五种主要说法。何长江认为《柳毅传》中存在着地名矛盾，关于这个故事的发源地有湘中洞庭湖和吴地太湖两说，两地的好事者为争夺柳毅不惜挖井造桥，建亭修墓，但是也反映了民众对此传说的喜爱和使故土增色的乡情流露。^②陈湘源通过早期传奇创作的取材，洞庭湖传说产生的背景和遗迹以及相关的文献记载，认为柳毅故事的原发地在洞庭湖。^③肖献军和张伟然认为柳毅故事中的“洞庭”指的是太湖而非湖湘洞庭。^④以上研究都是将《柳毅传》中所涉及的地名进行

① 程国赋：《柳毅传的演变过程》，《烟台师范学院学报（哲社版）》，1992年第4期。

② 何长江：《〈柳毅传〉地名矛盾论解》，《许昌师专学报（社会科学版）》，1995年第3期。

③ 陈湘源：《〈柳毅传〉故事原地浅探》，《岳阳职业技术学院学报》，2008年第4期。

④ 肖献军：《〈柳毅传〉原发生地考辨》，《中南大学学报（社会科学版）》，2010年第5期；张伟然：《柳毅传书之“洞庭”考》，《中国地名》，1998年第5期。

分析、引证，将其视为故事的发源地，但是由于传奇小说本身是一种文学题材，具有很大的虚构性，因此将虚构的文学作品中的地名进行考证这一做法是值得商榷的。与此同时，学者们对《柳毅传》和柳毅传书的故事展开了多角度的探讨。从文学角度进行的研究包括《柳毅传》中的人物形象研究^①以及和柳毅传书故事相关的比较文学研究^②。

随着研究的不断深入，学者们已经不再仅仅停留在对故事文本的分析上，他们逐渐把柳毅的传说放在一个更为广阔的空间中来解释其在民间文化、民俗传承中的作用。近年来，有学者从社会学和民俗学的角度对柳毅进行研究，如郑筱筠的《唐传奇〈柳毅〉扣树情节源流考》^③、张黎明的《唐传奇〈柳毅传〉中扣树情节之民俗探析》^④、梁玉金的《〈柳毅传〉中女性个体生命意识解读》^⑤和韩凌燕的《从〈柳毅传〉看唐代的家庭关系》^⑥等。

除了上述围绕唐传奇《柳毅传》内容的传书故事研究之外，个别学者对柳毅传说进行了田野调查，对流传于山东潍坊地区的柳毅系列传说故事给予了关注。与以往其他文献中的记载不同，该地区柳毅传说中的“柳毅”是作为当地柳氏家族祖先而广泛传播的。张宝辉在《柳毅山文化初探》一文中通过很多地方文献的记录对当地柳毅山的历史文化和民俗文化进行了描述，同时也大致介绍了柳氏家族系列民间故事。他根据当地柳毅山脚下亓家庄《柳氏族谱序》中的记载，认为柳毅是唐朝年间亓家庄柳氏祖先，陇西人李朝威据此写下传奇小说《柳毅传》，但并未就此说法进行论证。^⑦张礼敏也指出潍坊地区柳毅故事有可能是《柳毅传》的起源，他通过对唐传奇《柳毅传》、柳毅传说和潍坊地区柳氏家谱及内部传说、志

① 于天池：《说〈柳毅传〉》，《北京师范大学学报》，1989年第5期；刘静：《〈柳毅传〉人物形象简析》，《陕西师范大学继续教育学报》，2003年12月；苟德培：《〈柳毅传〉中柳毅人物再读——兼与袁行霈、罗宗强等先生商榷》，《德州学院学报》，2008年10月；周爱金：《完美儒生 侠义风范——析唐传奇〈柳毅传〉中的柳毅形象》，《语文建设》，2009年1月；陈玉红：《〈柳毅传〉龙王形象的立体解读》，《语文学刊》，2009年5月。

② 胡元翎：《李渔〈雁中楼〉对柳毅故事的重写》，《文学遗产》，2002年第2期；程国赋、宋文桃：《异曲同工各臻其妙——〈柳毅传〉与〈罗刹海市〉的比较》，《明清小说研究》，2002年第3期；李莉薇：《从故事母题看故事的衍变——蒲岛太郎传说与柳毅传书故事之比较》，《广东技术师范学院学报》（社会科学），2011年第1期。

③ 郑筱筠：《唐传奇〈柳毅〉扣树情节源流考》，《云南社会科学》，2000年增刊。

④ 张黎明：《唐传奇〈柳毅传〉中扣树情节之民俗探析》，《社会科学研究》，2010年4月。

⑤ 梁玉金：《〈柳毅传〉中女性个体生命意识解读》，《作品研究》，2010年9月。

⑥ 韩凌燕：《从〈柳毅传〉看唐代的家庭关系》，《佳木斯大学社会科学学报》，2011年4月。

⑦ 张宝辉：《柳毅山文化初探》，《春秋》，2008年第2期。

书等资料的对照、分析，探究了柳毅从传说到传奇再到新神话的演变。^①张宝辉和张礼敏并没有仅围绕《柳毅传》这一文人作品展开探讨，而是把眼光投向民间，广泛摄取地方志、族谱和民间口头故事等各种材料，对民间文本给予了更多的关注，这对研究传说的流变和传承是一种全新的尝试，同时也为传说背后涉及到的村落历史和民众信仰提供了一种记忆和表达。

将柳毅信仰正式纳入民间信仰研究的当属黄景春、师静涵所写的《柳毅：从小说人物到民间神灵》一文，该文主要通过探究《柳毅传》的故事来源——唐代李朝威的一篇传奇小说，分析柳毅、龙女在小说中的形象特点——大义高尚与知恩图报，网罗柳毅故事在后世的改编作品，论证柳毅信仰在泾河流域、洞庭湖地区、太湖地区、山东潍坊等地的分布及特点。作者认为，柳毅信仰是基于古代小说生发出来的神灵崇拜活动，是由古代小说衍生出民间信仰的一个典型案例，民间说书和戏曲演出也对这种信仰的传播和深化起到推动作用，由此推动了柳毅的神化。^②这些观点与本文有契合之处，也为本文的写作提供了想法与思路，作者从一个更广阔的视角更宽大的视阈来一览全貌，对柳毅信仰的四个不同地域进行了特点概述，从文本的分析整合对柳毅信仰的产生给予合理性抽绎。由于对柳毅信仰的研究成果较少，这种概貌的托出决定了个案的相对粗犷性。本文对山东潍坊地区的柳毅信仰进行了长时段较为细致的田野调查，在与文献相结合的基础上，深入全貌中的一角，补充了个案内容的丰富性。

三、研究对象和研究方法

本文选取一个地方民间信仰个案——山东潍坊寒亭柳毅信仰为研究对象，立足于寒亭当地柳毅信仰的传承现状研究。在具体的研究范围上，以寒亭区的尹家双庙村、宋家双庙村、亓家庄、柳毅山为研究核心，对该地区的柳毅传说、庙会和村际关系进行田野调查和文献分析，试图从这三个维度来探究柳毅信仰得以传承至今的动因以及对村落生活产生的影响。

在研究方法上，采用田野作业、文献分析和对比研究的方法，选取尹家双庙

① 张礼敏：《柳毅传奇新考》，《民间文化青年论坛》，<http://www.pkucn.com/chencyc/thread.php?tid=4373>, 2005-11-9/2010-1-6。

② 黄景春、师静涵：《柳毅：从小说人物到民间神灵》，《民俗研究》，2012年第4期。

村和宋家双庙村作为个案，同时与柳毅信仰相关村落、地点如亓家庄、柳毅山等地进行一定程度的对比研究，探讨柳毅信仰的发生、发展、传承、变异以及由此产生的村落内部和村际交往关系等。主要采用的研究方法有：

1. 田野作业：田野作业是本课题最基本的研究方法，通过最大程度地进行参与式调查，在田野现场更深地理解研究对象。笔者在 2011 年 12 月与山东大学民俗学研究所的博士生、硕士生一起进入田野访谈，后又分别于 2012 年 2 月和 2013 年 2 月对当地及其周边村落的柳毅信仰和传统庙会进行了考察，获得了第一手田野资料。

2. 文献考证法：除了阅读人类学、民俗学、社会学、历史学的资料外，还查阅相关的地方志文献资料，以及族谱、民间文本、唱词、碑刻资料等，补充田野调查的不足。将地方性资料与官方档案结合起来进行分析，这些都有可能是解读村落信仰的关键所在。

3. 比较研究法：本文中会广泛应用比较研究法。通过对庙与庙、村落与村落之间的对比和分析，揭示民间信仰与村落生活的关系，以此透视民间信仰的内在机制和民众的生活逻辑。

第一章 三村一山：柳毅信仰的传承空间

寒亭区位于潍坊市北部，是民俗文化非常丰富的地区，有著名的杨家埠年画、杨家埠风筝，又有柳毅与龙女、寒淀^①与嫦娥、大禹与狐仙等民间传说。位于该区朱里镇的尹家双庙村、宋家双庙村、亓家庄流传着丰富的柳毅传说，在民众生活中，柳毅已经成为一个地方保护神。围绕这位地方神，三个村落都有相应的庙宇，定期举办庙会。三个村落因柳毅传说而缔结了一种特殊的村际关系，因而形成了一个柳毅信仰圈。此外，境内还有一座柳毅山，因近年申报非物质文化遗产以及发展民俗旅游的缘故而声名鹊起，与其他三村产生了神性资源的竞争与矛盾，故一并置于本文探讨。

传说与信仰的生发与改变都依赖于特定的生活空间，与空间内部的环境、地理、历史、家族以及经济结构都有密切的联系。本章将对同属柳毅信仰圈中的三个村落和新兴的柳毅山进行概况介绍。

第一节 村落概况：柳毅信仰的生成语境

一、自然地理环境

尹家双庙村、宋家双庙村、亓家庄以及柳毅山都隶属山东省潍坊市寒亭区朱里镇。寒亭区地处山东省中部偏东，东靠青岛、烟台，西邻东营、淄博，北连渤海莱州湾，是连接省会济南与山东半岛东部沿海地区的中间枢纽。寒亭属鲁西北泛滥平原和鲁中南中低山丘陵洪积扇地貌，区境属滨海冲积平原。东南部多缓岗埠岭，占总面积的 3%，北部滩洼占 23%，其余均为平原。河流多属季节性河流，南北流向，主要有潍河、白浪河、虞河、崔家河、桂河、淀河、夹沟河等。^②

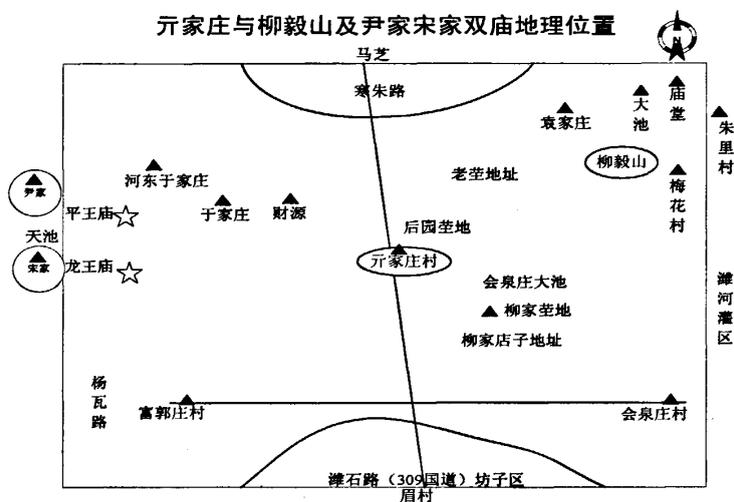
寒亭区属温带季风性气候，大陆性气候特点明显：春季多风少雨、空气干燥；夏季雨热同季，雨量集中，但是分布不匀，常有旱、涝、风、雹等自然灾害出现；

① 关于寒淀的研究可参见刁统菊：《文化自觉与民间叙事的多样化传承——以山东寒亭寒淀信仰与口头叙事为例》，《文化遗产》，2013年第1期；艾晓飞：《由圣入凡——鲁中寒淀传说世俗化过程的研究》，山东大学2009级硕士论文。

② 山东省潍坊市寒亭区史志编纂委员会：《寒亭区志》，齐鲁书社，1992年，第88页。

秋季天高气爽，降水量适中；冬季天气严寒，降水量最少。区内人均土地高于全省平均水平，而水资源人均占有量却低于省人均量。受气候影响，自然灾害主要有干旱、雨涝、冰雹、风、虫等。粮食作物有小麦、玉米、大豆、谷子、高粱、地瓜，经济作物有棉花、黄菸、花生、红麻，特产“潍县萝卜”。^①

朱里镇，位于寒亭区东南部，潍河西侧。辖 31 个村委会，29 个自然村。面积 46 平方公里。人口 3.1 万。镇境东部为平原，土肥水足；西部略高，有土埠，土瘦水缺。经济以农为主，耕地 4.1 万亩，主产小麦、玉米、地瓜、棉花。林地面积 4000 亩，在潍河西岸有 9 公里的防护林带。过去潍河常常决口，让百姓苦不堪言，在无力改变境遇的情况下，民众多祷于神灵求助庇佑，因此该区有很多庙宇，供奉的民间神灵也很多。^②



尹家双庙村、宋家双庙村位于朱里镇西部，阜康河西岸，离河滩镇（现已改为河滩社区，并入朱里镇）距离较近。亓家庄位于寒亭东南 15 公里路，仍处朱里偏西，距离双庙约有 20 里地。三村土壤相对贫瘠，水资源匮乏。该地是典型的农业社会，水是人们生产、生活中不可或缺的重要因素。该区地势南高北低，地形作用对于水资源分布影响较大，加之温带季风性气候的作用，容易造成降水不均。通过调查发现，宋家双庙村、尹家双庙村和亓家庄，三个村落都地处比较干

① 山东省潍坊市寒亭区史志编纂委员会：《寒亭区志》，齐鲁书社，1992 年，第 95—170 页。

② 庙宇有寒亭高庙、固堤李家埠的天齐庙、高里禹王庙、朱里龙王庙、柳毅庙等，供奉孙朕、黄飞虎、狐仙、龙王、柳毅等神灵。

旱的地带，由于地势高，取水不方便，再加上干旱的自然条件滋生了祈雨的需求。人们在生产技术落后的条件下，只能借助神灵祈晴祷雨，并围绕“求雨”形成了一系列的信仰习俗，所以历史上当地的祈雨活动比较盛行。

柳毅山位于亓家庄东边 2 公里处，海拔 48 米，为区内最高点，当地又称土门山。据说旧时山之东侧有几十米高的穹隆形土门，土门因积年累月暴雨冲刷自然形成，故得名土门山，后因植被破坏而倒塌。相传此地有柳郎祠，为柳毅读书处，今原迹已无。

二、村落历史

尹家双庙村，据村名碑记载，该村始建于元代。元代末期，王姓迁此定居，取村名为王家庄。后来，村东建有平王、龙王两庙。明洪武中期，尹姓由山西洪洞县迁入，后尹姓人业兴旺，成为村中大姓，故以两庙和姓氏改村名为尹家双庙。据村民听老人介绍，以前黄埠王姓在该村居住，后来王氏在朝廷犯法被诛灭九族，于是逃回黄埠，尹姓自此从岱庄迁入该村，至此约有二十几世了。上世纪 40 年代，抗日战争、国共混战的战火也燃至此处，1947 年农历十一月二十八日中国人民解放军在此打败国民党交警部队。1949 年解放以后，村子很穷，十年九涝，迫于生存压力，村中部分人口迁往外地，如平度、昌邑甚至远至东北。1958 年以后，逐步有了变化，原来坑洼不平的沟垫被平整，1971 年修建了杨瓦公路，为人们的交通出行提供了极大的便利。^①村中的东南方位有一座平王庙，供奉的是柳毅，传说他因治理唐河有功，被唐太宗敕封为唐河平王，所以人们都称呼他为柳平王。原平王庙内有一咸水池，名曰：“龙神泉”或“海眼”，味如海水，1976 年唐山地震后池水渐绝。80 年代，天气经常干旱，“水井打到 80 米都没有水”，^②人们经常在此庙进行祈雨活动。

宋家双庙村与尹家双庙村紧邻，杨瓦公路从村中穿过。村名碑记载，元朝已有此村，称仇庄，自平王、龙王两庙建成后始称双庙，明洪武中期宋姓由湖广枣阳县迁潍县城，其后散居此村改称宋家双庙。由于两村地理位置相邻，交流较多，

^① 由于访谈涉及到个人隐私信息，故本文所提及的被访谈人名称均采用化名。

被访谈人：尹大福，尹家双庙村人；访谈人：张兴宇；访谈时间：2011 年 12 月 14 日上午；地点：尹家双庙村村委会。

^② 同上。

因此拥有共同的信仰与相似的生活习惯。村内西北角有一座龙王庙，与尹家的平王庙相对而立，庙内供奉龙王，传说龙王是柳毅的岳父，故龙王庙建在前面，有“前龙王，后平王”的说法。过去庙周围有茂密的树林，战争时期，那里经常被用来掩埋尸体，有时则是活埋，^①但战争并未对庙宇造成损坏。过去干旱年间，两庙会联合起来共同进行祈雨活动。

亓家庄，据村名碑记载，随唐代亓姓在此立村，以姓氏取村名为亓家庄，沿用至今。后柳氏一族由四川东迁而来，并在此世代居住。据《潍县志稿·民社志》载：“柳氏一族始祖明伦隋开皇五年由蜀东迁，今潍县亓家庄柳氏系萼（六世）之后。”又据《潍县乡土志》载：“亓家庄有唐柳毅墓。”如今，除了柳氏成员和家谱，再也找不到任何和柳毅相关的事物了。传说中，这里是柳毅的老家，柳氏成员都自称是柳毅的后人，是柳毅的长子柳萼所繁衍的后代，次子柳华所繁衍的后代在昌邑大柳家庄，距亓家庄约有近百里路。村中曾有一座祠堂，为柳氏家庙，当地人称为“营房”，供奉他们的先祖柳毅。上世纪二三十年代，土匪横行，贼寇流窜，到处烧杀掠夺，村民说村中的柳氏家庙和家谱就是在那个时候被烧掉了。如今位于村子东北方向的柳毅庙是2010年春节后开始动工修建的，现在的家谱是老人们根据记忆于2005年重新编修的。过去干旱时，亓家庄的柳氏成员要带头去双庙祈雨，只有柳姓人员参与祈雨才会灵验。

柳毅山，相传此地有柳郎祠，为柳毅读书处。当地人都称其为土门山，一些上了年纪的老人并不知道柳毅山这个名称，另一些人认为土门山是它的俗称，柳毅山才是它的正名。据说山上以前有许多庙，都毁于“文化大革命”期间。乾隆《潍县志·域地志·山川》载：“柳毅山在县东六十里，山巅有柳毅读书处。”如今山上并无柳毅读书处，却有四座庙宇林立，分别为王母娘娘庙、观音菩萨庙、泰山老母庙和龙王庙，其中龙王庙内柳毅为一书生形象，与雹消爷分坐龙王左右。2013年正月十五我们第三次登上柳毅山，山上正准备建一座柳毅祠为主殿，后面还准备盖一座天齐庙。为开发旅游，在政府的支持下，许多景观如情缘广场、天池、岳河桥、柳毅山庄、采摘体验区桃花源等已初具规模，建成后将成为该区著名的旅游景点。

三村一山皆与柳毅有着千丝万缕的联系，由于受自然气候影响，在过去干旱

^① 张礼敏：《宋家双庙村海眼民俗调查报告》，《民俗研究》，2002年第4期。

年间，祈雨活动在该区普遍盛行。柳毅作为雨神，几地都建有庙宇供民众祈福祭拜。双庙由于“海眼”这一神迹的存在，在过去远近闻名，成为祈雨圣地。此外，三村一山曾遭遇战乱，受“文化大革命”的影响，庙宇也在不同程度遭受破坏，后来大规模重建庙宇，导致了庙宇重建过程中各种力量之间产生较量。

三、经济结构

尹家双庙村、宋家双庙村和亓家庄，三村均以农业为主，主要种植生姜、草莓、小麦、玉米等作物。在水源较多处种植生姜，获得更高利润。其次的地方种植草莓，而干旱地则种植小麦玉米等耐旱作物。生姜、草莓在当地都属于新引进的农作物，经济价值高于当地传统农作物。村民收入主要依靠种地，种植草莓和大姜的为多，这两种经济作物效益好时，一年能收入数万元。养殖业方面主要以养鸡、养鸭、养猪为主，各村都有若干养殖户。

尹家双庙村与宋家双庙村紧邻，两村年轻的男子多外出打工，到潍坊市里或区里的建筑工地做架子工，日薪约在 150—200 元之间。

宋家双庙村里有五家商店、四家饭店，饭店都是由宋姓所开，村民现住民居为上世纪 80 年代建成，现在村中盖房多雇佣建筑队包办。此外，村中有一鑫源塑编厂，生产编织尼龙袋子。村中经济收益较好。

尹家双庙村中从事废品收购的业户较多，村里还有三个商店经营日杂百货。2006 年，全村总收入 396.588 万元，人均收入 5508 元。2011 年全村年收入为 1050 万元，人均收入 8000 元左右，虽然比往年有所提升，但仍旧低于朱里镇的总人均收入。

亓家庄，村庄面积 300 亩，共有土地 2300 亩，人均耕地一亩八分地。土地质量尚可，但只有 20%能灌溉，灌溉水源靠自己打井，一般花费五六千元左右。村民人均收入 6200 元，村里的固定收入是承包费两万块，承包土地 200-300 亩。村民外出打工人数不多，大多回来种植。村中搞纺织的较多，收益较高，现在大不如从前。

四、家族、人口概况

尹家双庙村村内现有人口 645 人，共 185 户，耕地有 1147 亩，人均一亩半左右。尹姓为主姓，家族分东支、中支、西支共三支，占总人口的 98%。其他姓氏有马姓、张姓，马姓为一打铁匠于六十年代由章丘迁此居住，张姓为养老女婿，倒插门来到此村。

宋家双庙村，现有人口 1247 人，共 420 户，实际留在村中的只有 385 户，耕地 2134 亩，人均一亩六分地。村里宋姓为主姓，家族内有四个大支，此外还有张姓三家，于姓两家（于姓是招女婿来到此村，在村中基本没有地位）。村子南北 600 米，东西 350—400 米，杨瓦公路从村中穿过。今有宋、张、于、傅等姓在此居住，此外村中有一宋氏祠堂，供奉清末武状元宋占魁。

亓家庄，人口不足 1200 人，共 380 多户，是一个传统农业村落。今有柳、张、孙、徐、于、刁、宋、彭、高、周、杜、滕等姓，以柳、张、孙、徐四大姓氏为主，其中柳姓、张姓各占 25%，张姓占 60-70 户。孙姓、徐姓各占 20%，为杂姓村，徐姓于明永乐年间迁入。村中的柳氏百姓皆自称为柳毅后人，据称为柳毅与龙女所生长子柳萼在此繁衍的后代。

第二节 村落中的日常信仰

信仰是人们物质与精神生活层面的双重反映与体现，了解村落中的日常信仰有助于我们理解和把握柳毅信仰在民众中的位置和生活意义。寒亭区的庙宇较多，因而民间的信仰对象也比较而丰富，大到各教派的天神，如观音菩萨、王母娘娘；中到历史或文学人物，如孙膑、柳毅；小到自然界中的动物，如狐狸，也被奉为狐仙加以崇拜。民众信仰的神灵呈现泛化的趋势，而在柳毅信仰的区域村落中的日常信仰主要可分为以下几种：

一、柳毅信仰

柳毅信仰是当地基于祈雨而产生的民间信仰。柳毅在当地村民的生活中充当着地方保护神的作用，人们在生活中遇到的各种困境，事无巨细，皆祷于柳毅。

除了柳毅，平王庙里还供奉着送生娘娘、略福神、牛王、赠福神、判官神、路神爷，此外还有一尊毛主席像。龙王庙里供奉着闪光娘子、风婆、麦王娘娘、观音老母、雨师、霹雳将军的神像。柳毅庙里还有龙女和虎女的画像神位。这些神灵或是与柳毅相关或是与柳毅无关，但其共同特性就是各司其职，满足民众多方面的不同需求。

二、岁时节日里的信仰

1、祭祖

一般大年三十下午去公墓或者公路路口请家堂，即把祖先请回家过年。放过鞭炮后，本家族一起去祖坟上烧香、烧纸、磕头，念叨一句“老爷老妈回家过年！”就等于把祖先请回家中。请回家后摆上供桌，上面放上供品，挂上家堂，直至初二晚上再放炮烧香把祖宗送走。凌晨三点左右，先发马子（烧掉用纸扎的马）后吃水饺，五更（三到五点）就起来过年，“一夜连双岁、五更分二年”。此外，清明和七月十五也是上坟祭祖的日子。

2、灶王

腊月二十三祭灶，将灶王像斜着贴在锅台上，意在说明灶王爷是扛大梁的一家之主。口中念叨“少带口舌是非，多带五谷杂粮”、“灶王爷爷要升天，还有七天要过年”、“上天言好事，下界保平安”之类的吉祥话语，以水饺和水果为供品，以前用甜瓜作为供品放于灶王像下方。贴好灶王像后，出嫁的女儿不能回来。

3、财神爷

七月二十二是财神爷的生日，几乎家家供财神。此节为近年刚刚兴起，家家户户放鞭炮，很是隆重。晚上喝酒、吃饺子，生意人尤其重视此节，当天会请工人吃饭或发红包。

4、众神

三月三是民间的一个神仙日，有“三月三，过神仙”的说法，民众会在这天去庙上或者在家里烧纸烧香供奉各路神仙。此外，还有六月六、九月九也被认为是所有神仙共同的节日。六月六，民众会拿用新麦做成的馒头或者包子来供奉麦王娘娘，民谚曰“六月六，送新节，婆婆公公乐哈哈”。平时民众家中一般供有关

公、观音像，逢此三节会给神灵发喜钱、烧香、摆供。

三、辟邪消灾的巫术信仰

尹家双庙村的卓尔是一个老香头，如若妇女结婚后久不怀孕或者小孩子中了邪病、瘧症都会来找她看。像卓尔这样的香头在各村都有几人，一般都是岁数较大的妇女。巫术是一种原始信仰活动，在科学无法完全解释一些现象时，人们往往依赖巫术。一些村落中的香头往往是人们的求助对象，他们作法不外乎诅咒、占验、禁忌等民俗事象。“我信佛教，平等待人，你只要进了我这个门，我宾客相待，你用着我了，我宁可不吃飯也跑不了你的，有个腰疼腿疼头疼的，我在这念佛，我念一阵子你这头解决不了就还是解决不了，我再给你拔几罐子，不过三天你就恢复了。”^①卓尔的笔记本上记有一些治病的口令，若眼睛里进了东西迷了眼，就念叨“会念会抹会涂房，会使动了家土墙，我口吹眼一扫光”；给小孩叫魂，念叨“门神户爷你姓李，俺家没有灵魂来找你”，要叫七遍；给老人叫魂，念叨“天上惊鸡叫，天上草鸡叫，太上老君急急来如灵池”。如果小孩子掉了魂，卓尔也自有一套叫魂的方法。

^① 被访谈人：卓尔，尹家双庙村村民；访谈人：赵容；访谈时间：2011年12月14日下午；地点：尹家双庙村卓尔家中。

第二章 传说：柳毅信仰的口头叙事

柳毅信仰究竟起源于何时已无从考证，但是它的产生与当地流传的柳毅传说有着密切的关联。本章主要通过《柳毅传》、《潍县志稿》、《寒亭区志》等文献中的相关记载，以及《柳毅山文集》和田野采录的传说资料来分析柳毅信仰的在地化路径。

第一节 柳毅传说的叙事文本

民间的口传叙事丰富多彩，有的充满着浪漫主义色彩，有的则暗含着现实主义功用。在潍坊寒亭区的尹家双庙村、宋家双庙村、亓家庄一带至今还流传着大量的柳毅传说，彰显了地方民众对神圣叙事的集体记忆模式，也是民众对自身文化进行自我阐释的实践过程。柳毅传说在各村的分布有所不同，各个故事相对来说比较松散，访谈中并没有一个人能将其完整讲述，但综合起来却能形成一个较为完整的故事系统，并且每个人讲述的情节在柳毅传说中都有大致的位置，都围绕柳毅为中心进行。就笔者目前掌握的资料而言，柳毅传说主要可分为三大类。

一、柳毅身世传说

通过对宋家双庙村、尹家双庙村、亓家庄三个村落的调查访谈，民众叙述的主要故事情节如下：

- (1) 柳毅是亓家庄人。
- (2) 柳毅的父亲柳行芳虽然穷苦，但乐于行善，玉帝令其老来得子。
- (3) 柳毅进京赶考，找妗子（舅妈）借钱，结果遭到吃猫剩食、烤灯火的对待。
- (4) 柳毅遇到龙女牧羊，替其送信。
- (5) 柳毅后遇到虎女。
- (6) A 柳毅娶有龙女、虎女。
B 柳毅娶有三个妻子，凡娘娘、龙女、虎女。

C 柳毅有三个妻子两个儿子。

(7) A 柳毅治理黄河有功，受封为平王（主要职能是治水）。

B 柳毅打北国，得到龙女虎女帮助，受封为平王（主要职能是平乱）。

(8) 柳毅回家途中，在尹家双庙村冒头，形成海眼，为咸水。^①

关于柳毅被封为柳平王的传说，据《柳氏家谱序》载：“毅祖夫妇修真养性，得道成真，升仙后于梅花村西十里许龙池附近屡显灵迹，以救兆民，遇有旱灾，祷雨辄应。蒙大唐代宗皇帝敕封毅祖为唐河平王，于龙池后建庙塑像，以承祀典，香烟绵远，永垂不朽。”村民对柳毅受封为平王亦有多种说法，其中搞水利治理黄河具有现实色彩，而龙女、虎女助其打北国则更具神话色彩。

关于龙女故事本身，《柳毅传》中，柳毅在龙宫时并未直接答应与龙女的婚事，直待柳毅两个凡人妻子去世后方才与龙女结合。在寒亭的传说体系中，柳毅不仅没有拒绝与龙女的婚事，并且听从龙女的指点，在龙王给予馈赠时，放弃了金银而选择了龙女变成的第三盆花。更有说法是在龙王不许的情况下，强行夺走第三盆花，于是龙王追赶柳毅，在尹家双庙村形成海眼并安家落户。

二、与柳毅相关的风物传说

柳毅传说在寒亭有着丰富多样的表现形式与比较丰厚的民间记忆，其表现形式主要有山川风物、庙宇、家谱、口传故事、庙会以及祭祀、祈雨等民俗仪式活动，共同构成了寒亭柳毅传说中的口头记忆、行为记忆与文字记忆。作为柳毅传说的实体载体，海眼、庙宇、柳毅山等风物更易直观地勾起人们的记忆，双庙和柳毅山都有自己固定的庙会节期，故围绕依附于柳毅的平王庙、龙王庙、海眼、柳毅山等风物，产生了一系列与柳毅相关的鲜活传说，并形成了浓厚的传说氛围。

（一）海眼的传说：

平王庙，位于尹家双庙村，里面供奉的便是柳毅。平王庙中有一水池，因其水为咸水，与海水无异，当地方言又称泉为“泉眼子”，故俗称“海眼”，也有称之为“池”的。海眼中的咸水从平地涌出，终年流淌不息，被乡人引为奇事。传说是当年柳毅成仙后携龙女还乡探亲，因为他们是水神，故走地下水路，本打算

^① 关于柳毅身世的传说，民间的叙事文本较冗杂且无序，因此笔者根据田野访谈资料，将其归纳为以上八个主要故事情节。

回到位于该村东南方向的老家亓家庄，可是地下方向难以辨清，走到尹家双庙村时从地上冒了个头，想看看是否到家，结果发现走过了头。因为柳毅与龙女是从海里而来，身上带着水脉，他们冒头的地方便有咸水冒出，汨汨流淌，是为海眼。随后柳毅在此安家，人们修建庙宇祭祀，于是有了平王庙。

关于海眼，“有人说是柳毅的洗脸盆，不准在里面洗衣服、洗澡，更不能乱扔脏东西。另外，据说掉进海眼里的人不会淹死。1968年曾经有一位姑娘落水，人们正要找水性好的人潜水救人，姑娘却又自己浮上来了。事后她说感觉好像有人在背后托着她。这使人们对传说中的‘海眼不会淹死人’更确信了。”^①1998年重修庙宇时，人们挖海眼达十米深，在池中发现了一套动物骨头，于是人们纷纷说这是龙骨，是柳毅显灵，被分散珍藏起来。据说有个人偷走了其中的一块骨头，从此害病卧床不起，后来拜托其妻将龙骨奉还，并向平王认错磕头并天天祭拜，男子的病才痊愈。村中人都说这是神灵对他的惩罚，没人再敢做坏事。这些传说无疑为柳毅信仰平添了许多神秘性和神圣性。

可惜的是，一九七六年的唐山大地震后池水渐绝，不复外涌（访谈中还有1969年渤海湾大地震和1975年营口大地震的说法）。民众认为海眼停止流淌的原因是大地震导致了地壳变动，将海眼堵死了。现在池中的水乃人为注入的自来水，为了附和传说，吸引人们前来赶会参观。

（二）庙宇的传说：

关于平王庙和龙王庙的由来则有一个有趣的传说：柳毅的老家在亓家庄，柳毅幼时家里很贫穷，从小失去了父母，但他心地善良，靠自己的勤俭和亲戚朋友的帮助念书。有一年冬天他上京赶考，步行去西安，从渤海湾向西走，走到一片海滩碰到一个女子在放羊。女子便请求柳毅帮她捎封信到洞庭湖，还给了他一把簪子，并告知柳毅湖边有颗树，用这把簪子敲树，就会有人来接他。还嘱咐他若龙王给他东西，让他什么也别要，只要窗户下面的第三盆花。这盆花其实就是龙女。柳毅来到洞庭湖，按照牧羊女的要求做了，果然有人来接他，他说明缘由后，便被带往湖中。龙王对柳毅的大义深表感激，便要赏赐他，问他要什么，柳毅对龙王说他想要那第三盆花，龙王不答应，于是柳毅就偷拿着那盆花跑了。龙王发现后就在后面追，柳毅跑到尹家双庙村就冒出了头，一看还不错，就在此落脚，

^① 张礼敏：《宋家双庙村海眼民俗调查报告》，《民俗研究》，2002年第4期，第115页。

龙王一下追过头了，便就在宋家双庙村落脚了。于是前面有了龙王庙，后面有了平王庙，产生了“前龙王，后平王”的说法。

据村民说，夏天在平王庙乘凉，一个蚊子都没有。因唐王在此册封柳平王，掌管水利，治理黄河，所以以前庙下边的湾里不管下多大的雨，水都不会减少，也不会溢出。

（三）柳毅山的传说：

距离汴家庄约 30 里处有座柳毅山，据说因唐朝时该山脚下梅花村内有柳毅其人而得名，当地人称其为土门山，传说柳毅就是在此山修炼得道成仙。人们在谈到柳毅山时，最先想到的是吴道士。传说吴道士出身名门，曾做过官，因他愤世嫉俗，后入空门。柳毅拜他为师，从小就跟他在山上学习、修道、学法。柳毅成年后，吴道士对他百般考验，看他道行已基本成熟，就去了崂山修炼，将此山放心交于柳毅掌管，于是土门山改称柳毅山。

三、柳毅显灵传说

在寒亭流传的柳毅传说故事当中，以祈祷应验型故事居多，其中最广为流传的便是祈雨的灵验传说，主要表现为对成为地方神的柳毅的一种崇拜心理。

祈雨的方式大致有两种，一种是虔诚型掏池祈雨。访谈中常听老人们提起，过去干旱的时候，一定要去平王庙的海眼掏池祈雨，逢祈必应，但祈雨一定要有汴家庄柳姓后人的参与，否则不灵。双庙村要派人去汴家庄请来姓柳的后人，然后一起去龙王庙和平王庙祭拜，将平王庙里的龙池中的水掏光，名为掏池。以前龙池深约十米，掏池要扎上架子，人下去将池中的水掏光，用纸扎上一个马子（即纸马），然后将其放入池中，马子何时沉到池底，便意味着几日可以下雨。祈雨者还要头戴柳条帽，烧香、烧纸，摆供养，连进行三日，场面很是壮观。传说有一年祈雨，有个青蛙跳到马子上了，把马子压到池底，顷刻间，乌云密布，大雨便倾盆而下。祈雨的时候不允许带雨具，为了表示祈雨的虔诚，下雨也不能躲，否则就不灵验了。

第二种是惩戒型逼迫祈雨。村中广泛流传着昌邑县官来祈雨的灵验故事：据说昌邑曾有个县官，因当地久遭干旱，便来平王庙祈雨，他将自己的脖子和平王

爷的神像绑在一起，并在平王爷的头上放上枪药，用香点燃，威胁平王爷说：“今日你若不显灵不下雨，我便要与你同归于尽”，在只剩一炷香的功夫，天边飘来一团云彩，骤然间电闪雷鸣、大雨滂沱。一些给县官抬轿子的兵卒见下了如此大雨抬不动轿，便逃之夭夭，结果回到县城后被罚板子，另外一些忠实的兵卒则坚持在大雨中追随县官，回去后受到奖赏。

可见，人们对柳毅的尊崇与祭拜之初就带有强烈的功利色彩，认为双方是一种互惠互利的等价交换，民众祭拜神灵，就理应得到神灵的回报，而一旦神灵不通显神力的时候，人们就会采用一些惩罚措施逼迫神灵就范，这也是民众信仰柳毅的真实目的所在。现在村中则修建了深打水井，灌溉的问题得到一定程度的缓解，加上科学知识的普及，村民已经懂得合理利用水源，祈雨活动日渐减少，近年来都没有再进行祈雨活动。

第二节 叙事文本分析

柳毅传说的文本总体可以分为身世传说、风物传说和显灵传说三大类，这三类传说在不同村落里呈现出不同的叙事中心。通过对宋家双庙村、尹家双庙村、亓家庄、柳毅山等地的调查访谈及资料归纳，下面我们主要对这三类叙事文本在当地的传承、流传情况进行分析。

一、三类传说的叙事中心

通过调查，我们发现传说内容在四地的分布有明显的差别：

关于柳毅的身世传说，亓家庄的叙述较为完整，特别是对他父亲柳行芳的追述以及柳毅育有两子的繁衍情况。究其原因，这很可能是因为亓家庄作为柳毅后人对祖先身份的认同与关心，因而对柳毅的身世比较熟悉，特别是对柳毅曾被妗子（即舅妈）冷眼相待的情节叙述最为详细也最为精彩。宋家双庙村和尹家双庙村都较多地提到了柳毅是亓家庄人，但是亓家庄对于柳毅有几个妻子的了解并不如尹家双庙村确定，这和距尹家双庙村较远，不了解平王庙后殿原本供奉柳平王的三个妻子有关。尹家双庙村直接管理平王庙，原平王庙曾有后殿供奉柳平王的三个妻子，因而对此更加了解。关于柳毅为何被封为柳平王，虽然说法不统一，

但是亓家庄提到这个问题的人却多于宋家双庙村和尹家双庙村，这个问题的言说并不需要平王庙、海眼等相关实物，和求雨的关系并不密切，所以能在亓家庄获得传说上的解答。

与柳毅相关的风物传说，主要集中体现在海眼、庙宇和柳毅山，尤以海眼的传说最为广传。这一风物成为了柳毅信仰的传说核心，众多民间口头叙事是围绕它展开的。海眼作为一处神迹更加彰显了柳毅信仰的神秘色彩，备受人们的信奉与崇拜，并且祈雨的中心也紧紧围绕它，干旱年间祈雨要掏池，这个池就是海眼。这个传说完全和平王庙的求雨有关，却与龙王庙关联不大，所以这个故事在尹家双庙村更加详细，这很可能与两村分管不同的庙，平王庙的早期影响要大于龙王庙有关系，而这影响之大主要归功于海眼。亓家庄比其他两个村减少的是对海眼的说法。这个显然是由于亓家庄离海眼比较远，离两村有约 20 里的路程，所以这个传说细节远不如双庙村详细生动。总体说来，在尹家双庙村的柳毅传说要比其他村落更加丰富一些。

庙宇的传说则更多体现了双庙存在的合理性，特别是对于龙王庙来说更是如此。传说中柳毅与龙王斗智斗勇，抢走了龙女变身的第三盆花，成为了龙王的女婿。龙王在追赶柳毅的过程中“合理”地扎根在了宋家双庙村，宋家双庙村的龙王庙与平王庙一起被人们加以祭拜，融入同一个信仰体系。这就是宋家双庙村为何能叙述大量庙宇传说的原因。

柳毅山的传说传播范围更显地域性，基本仅限于在柳毅山附近的村落流传，其他三个村落对柳毅山的传说知之甚少。双庙村基本只听说该山叫做土门山，近年来才听说还有柳毅山的称呼，对山上的庙宇所知不多，因为距离柳毅山较远，村里只有少数热衷庙会的人去。亓家庄相比双庙来说，对山上的传说了解的稍微多一点，毕竟距离相对较近，但也只是认为他们的祖先曾于山上居住，后来搬至此村，山上有柳毅读书处。至于柳毅拜师吴道士、得道成仙的传说故事只限于在柳毅山当地流传。柳毅山近年来也有关于海眼的传说，将海眼称为天池，虽然叫法不同，但是从天池的传说内容来看，实与尹家双庙村的海眼性质相同，想必是为了适应柳毅山的旅游开发需求。

关于柳毅的显灵传说，主要体现在祈雨一事上。尹家双庙村村民对祈雨的过程叙述得相对清晰，包括对准备的祈雨道具、供品的多少、祈雨的天数、人员的安

排、穿戴等细节仍保有记忆。祈雨时要掏池，这池便位于尹家双庙村的平王庙内。宋家双庙村由于一同参与祈雨活动，故也能对相应的细节进行描述，元家庄叙述较多的则是祈雨灵验的前提，也就是必有姓柳的人员参与祈雨活动，这与他们作为柳毅后人的身份是分不开的。

二、文献对民间叙事的影响

典籍文献中对柳毅传说的记载相对较少，最早且影响最广泛的应是唐李朝威所作的《柳毅传》。《柳毅传》完整地呈现了柳毅传书故事的来龙去脉，后世的戏剧、文学创作也大多据此改编。李朝威《柳毅传》曰：

唐仪凤中，儒生柳毅应举下第，念乡人有客于泾阳者，遂往告别。路遇妇人牧羊于道畔。妇人自述乃洞庭龙君小女，配嫁泾川次子，而夫婿乐逸，为婢仆所惑，日以灰薄；诉于舅姑，舅姑爱其子，不能御，遂被罚至此牧羊。妇人托柳毅送信至洞庭湖老龙王处，并授毅密技。毅气血俱动，愿为信使。遂至洞庭，献书如龙女所示。洞庭君览毕，掩面而泣。不想龙女受虐之事为钱塘龙所闻，旋天坼地裂，宫殿摇簸，云烟沸涌。俄有赤龙长千余尺，项掣金锁，锁牵玉柱，擘青天而飞去。须臾，钱塘龙与龙女皆归。钱塘龙杀生六十万，伤稼八百里，吞噬泾川龙子，并自告于上帝，得救龙女而归。翌日，宴毅于清光阁。钱塘君迫毅娶龙女，毅肃然而作，严词拒绝。钱塘乃谢罪。明日，毅辞归，赠遗珍宝。柳毅返至广陵，娶张氏、韩氏，皆亡。后娶范阳卢氏女，实乃洞庭龙女也。龙女数年衔君之恩，誓心求报，闭户剪发，不嫁他人。毅遂得以成仙。后居南海，再复归洞庭。开元末，毅之表弟薛翬为京畿令，谪官东南。经洞庭而得见毅。毅出药五十丸遗翬，曰可增五十岁。翬常以是事告于人世。殆四纪，翬亦不知所在。陇西李朝威叙而叹曰：“五虫之长，必以灵着，别斯见矣。人，裸也，移信鳞虫。洞庭含纳大直，钱塘迅疾磊落，宜有承焉。翬咏而不载，独可邻其境。愚义之，为斯文。”^①

这便是柳毅传书故事的原型。柳毅是《柳毅传》中的主人公。作品通过偶遇龙女、受托传书、龙庭拒婚、结合成仙的奇幻故事，塑造了一个外表文弱、内心刚毅、救人急难且有情有义的正直知识分子形象。

^① 唐代传奇小说，收入《太平广记》419卷。曾慥《类说》引《异闻集》题作《洞庭灵姻传》。

在民国《潍县志稿·杂稽志》中有对柳毅的记载：

“相传，唐初柳毅，潍州太平村人，业儒，弱冠应试京师，途中遇一女子，牧羊泽中，见毅与语。愚挽寄书一封与渤海龙王，因授以牧羊杖。言至海滨，有橘树，三击可入。毅至其地，如言果入水，见城郭宫室，巍然一大都府。龙王貌甚伟，延入，见书叹曰：‘老夫过也！此女已许配泾河龙王，子弟怪怒，因谪在彼。’遂欲以女妻毅。毅力辞，宴罢送出。踰年，毅娶芦氏女；又踰年，生一子。一日妇曰：‘吾即牧羊龙女也，君德报矣，奈思亲何，君肯偕往乎？吾掘地为池，须臾可至。’毅许之，即掘池，携子入海。后池水横溢，居民苦之，设祭立祠，水乃不溢。唐太宗征朝鲜，历其地，父老备述其事，太宗曰：‘此真龙女也！’封毅为河平王，龙女为膳国夫人。后遇天旱，祷雨辄应。”^①

从唐朝李朝威的《柳毅传》和民国《潍县志稿》对柳毅传说故事的记载，可以发现两者故事内容的母题是大体一致的，但与前者不同的是，《潍县志稿》中的记载明显融入了自身的地方性特征，如说明柳毅出身为潍州太平村人，传书对象乃渤海龙王而非洞庭龙王，并且融合了当地的地理风物——双庙池。此外，县志中还多了几处《柳毅传》中从未提及的事件，如唐太宗征高丽，封柳毅为河平王、龙女为膳国夫人以及后人立祠祈雨祭拜的事件记载。此外，《潍县志稿》中还有关于柳毅山、柳毅桥以及柳毅读书处的记录，这都是柳毅传说的在地化体现，为柳毅传说穿上了真实性的外衣。

《潍县志稿》成书于民国三十年（1941年），具有一定的可信度，其中所载多为传说形成的背景性资料，主要是对山川地理氏族的介绍。例如对于海眼的记载，只载其自然情况，并未与柳毅遁水回家相联系。有对龙女的详细记载而无虎女，将其放在《潍县志稿·杂稽志》部分，并不可全部视为信史。因此，《潍县志稿》可作为考察传说时的参照资料，却不应与当下的民俗传说完全混同。

在柳毅的身世传说中，尹家双庙村、宋家双庙村对亓家庄柳氏即为柳毅的后代持有一致的看法，认为亓家庄就是柳毅的老家。民间传说的主要情节与《柳毅传》并无二致，基本上是沿着一条主线叙事：柳毅赴京考试——遇龙女牧羊——代为传书——迎娶龙女，在此基础上，添加了柳毅的身世（亓家庄人）、亲属（父亲、妗子）、婚姻（龙女、虎女）以及受封和探亲等情节丰富了柳毅的在地化特征。

① 《民国潍县志稿·杂稽志》。

另外,从细节上也同样可以看到《柳毅传》的影子,如柳毅在为龙女向龙宫送信的过程中,多数访谈者认为柳毅敲击的树是橘树,少数人认为是柳树、白果树、槐树等。再如对于柳毅有没有考中功名,有人认为他一直没有考中,有人则认为他进京赶考取得了功名。这都与《柳毅传》的内容相契合。此外,柳毅在民间传说的人物形象也仍旧是一个有情有义的儒雅书生,与《柳毅传》中的人物形象完全吻合。除了传说的主干情节相近,相关传说仅仅在细节上存在着微小差异或者发生变异,只是《柳毅传》中对龙女故事的描述更为文学和细致。因此民间传说很有可能受到这部产自唐代的文学作品的影响,在此基础上生根发芽,日益繁茂。

第三节 传说的在地化与柳毅信仰的形成

柳毅传说在寒亭表现出十分明显的在地性。通过上文的比较,其不同于唐传奇处,都是柳毅传说在寒亭的本土化表现。这些内容的独特性又与寒亭的现实景观联系在一起,围绕柳毅信仰的传说核,如海眼、庙宇、柳毅山等,产生了一系列生动鲜活的传说,成为其不断流传的助力。刘铁梁认为,汉族民俗宗教(民间信仰及其活动)的基本特征,从观念的构成和行为的规范来讲,最根本的一点,就是始终没有脱离现世实际生活的功利需要,为此而力图与支配命运的超现世神灵世界(包括各种超自然力量)加以沟通。^①传说作为信仰的口传叙事方式,其产生机制自有它本身的功用性,任何一种民俗事象的发生都与它的生活空间有着不可分割的联系。

一、柳氏后人——柳毅神化的肇始者

柳毅信仰在汴家庄是以祖先崇拜的形式出现的。祖先崇拜具有互惠的功能性意义,一方面子孙借着祭拜祖先来表达其追远、崇德的情感,另一方面也包含从祖先那里得到保佑的期望。我们可以参照一篇2011年正月十六汴家庄柳毅庙建成时祭祀柳毅的佛词来说明。

^① 刘铁梁:《庙会类型与民俗宗教的实践模式——以安国药王庙会为例》《民间文化论坛》,2005年第4期。

“今天是个好日子，平王老爷回老家。
多亏了老家的善人们，东奔西走攒钱忙。
平王老爷心里喜，保佑善人事事顺。
建起大殿事业顺，买卖兴隆保庄村。
善男信女齐上阵，再把真身塑起来。
平王老爷真高兴，众位善人心很诚。
不要三心和二意，齐心合力团结在一起。
保佑善人无灾难，风调雨顺太平年。
弥连佛，弥连宝，念上弥陀保周全。”^①

该祭文对柳毅进行歌颂，最后希望柳毅能够庇佑后人，福泽族人。此外，除了柳氏后人，其他普通民众亦是对柳毅崇拜有加，柳毅的英雄事迹主要体现在传书、治水和打北国等一系列传说事件中。和祖先崇拜的双重性一样，民众对柳毅的英雄崇拜，虽有崇德、追远的意义，但实际上更具有他们朴素的功利性目的，那就是在祭拜柳毅的同时，希望能够得到柳毅的佑庇、保护，故民间每逢水旱风灾或冤抑，事无巨细，莫不祷于柳毅。

据当地柳氏家族所修家谱《柳氏家谱序》中所载：“念我始祖，明伦自隋炀帝九年由西川迁于山左潍东梅花村居住，后迁于柳家店子，至清明祖，又迁于亓家庄。初明伦祖生元海，元海祖生太来，太来祖生行芳，行芳祖家贫乐善，每日在岩溪渡口济人救急，五十岁生毅，毅祖天性聪慧，才学兼优，又有辰、寅两仙女为内助，当日夫妇荣贵，固不待言。辰祖妣生萼，萼祖系本支宗派。寅祖妣生华，华祖系都昌柳家庄柳氏之宗派。”《柳氏家谱序》直接点明柳行芳生子柳毅，柳毅又有龙女、虎女两位仙女为内助，生柳萼、柳华。而《潍县志稿·民社志·氏族》记载：“柳氏一族，始祖明伦，隋开皇五年由蜀东迁。明伦子太来，太来子元海，元海子行芳，行芳子毅，毅长子萼，次子华。今潍县亓家庄柳氏系萼之后。”我们可以发现两处记载有出入，一处是由蜀东迁时间不同，一说隋炀帝九年，一说隋开皇五年；另一处则是元海、太来两代的前后顺序是相反的，一说元海生太来，一说太来生元海；再者《潍县志稿》并未提到辰、寅两仙女，龙女和虎女一直是作为民间传说中的人物形象存在的，在柳毅由人格向神格的嬗

^① 该佛词为笔者于2011年12月16日在亓家庄柳毅庙内调查时所得。

变中鼎力相助，功不可没，发挥了重要的辅助作用。

亓家庄村柳氏族谱曾于 20 世纪二三十年代土匪流窜扰境时都被烧掉了，因此原始家谱无存，现存最早的家谱修于 1933 年，现在各家所持的家谱则是 2005 年元月新修的，原因是昌邑大柳家庄的柳毅后人希望同姓氏家族能共有相同的家谱，以便家族的延续和按字辈取名，他们于 2004 年六月新修了《柳氏家族系统表》，亓家庄紧随其后修谱。由于原始家谱被毁，后所修内容是民众凭借记忆重修续写的，只能追溯十几辈，并不能追溯到柳毅。县志中记载的唐柳毅墓如今也早已没了踪影，村民对此知之甚少。

因此仅靠这本家谱和县志中只言片语的记载，很难证实柳毅确有其人，也并不能证明柳氏先祖柳毅与唐传奇《柳毅传》中柳毅是否为同一人，寒亭是否是柳毅传书故事的发源地，还是此地也是受唐传奇及其后续文学影响，并不能加以断定，但寒亭区的柳毅传说无疑具有极强的在地性特征，该家谱也被当地视为柳毅传说的重要文本依据。《柳氏家谱序》很有可能将民间传说中的内容视为信史写入其中，对柳毅加以附会和神化，借以提高柳氏家族在区域社会中的地位。

二、自然灾害和人为灾难的频发——神缘的连结

近代以来，除了干旱，寒亭地区还饱受雨涝、风暴、虫灾等自然灾害和抗日战争、国共内战、土匪作乱等人为灾难的折磨与侵害。在《寒亭区志》的近代灾害记事中，晚清仅 1878 年（清光绪四年）和 1891 年（清光绪十七年）有农业丰收的记载。有些年份甚至是多重灾害并发，如 1888 年（清光绪十四年）地震、暴雨、瘟疫肆虐，民不聊生。还有的灾害持续时间长，如 1898 年（清光绪二十四年）大豆发生红虫虫害，后数年红虫不断。严重的虫灾甚至酿成了人吃人的惨剧，如“1928 年 9 月，蝗虫过境，在央子落足 10 日，菜禾被食一空，运到场上的高粱、谷子也被食过半，后食屋草，直至无食可觅方飞越渤海。坠海溺死者被风吹到岸上，堆积如丘，人们运回充食，做柴”。^①笔者根据《寒亭区志》大事记的相关记载，将近代灾害记事统计如下：

^① 山东省潍坊市寒亭区史志编纂委员会：《寒亭区志》，齐鲁书社，1992 年，第 17 页。

寒亭区 1840 年——1988 年自然灾害次数统计表

1840——1911		1911（民国元年）——1988	
灾害	次数	灾害	次数
干旱	5	大旱	6
虫灾	3	虫灾	3
冰雹	1	冰雹	5
大风雪	1	狂风	5
瘟疫	4	洪灾	4
暴雨	4	暴雨	6
狂风	2	冰雹	5
地震	3	降雨雪，海潮大涨海水漫溢	3
大海啸	2	白浪河决口	3
潍河决口	2	涝灾	3
风霜杀麦	1	潮灾	6

由上表可见，寒亭的水、旱、虫、雹、风、疫、霜、震、雪等自然灾害频发且严重，其中以水旱灾害为主。“1951年5月，调集4.5万名民工治理潍河。8月，连降大雨，白浪河及于河改道，长沟河、张面河、大于河21处决口。潍北县、潍县共淹没耕地32.4万亩，积水洼地23.1万亩，农作物减产40%以上。”^①“1958年，在望庄村前搞‘木桩抛石腰斩潍河工程’，结果劳民伤财。”^②“1974年8月13日，暴雨成灾，寒亭一天降雨240毫米，仅下午到夜间全县平均降雨186毫米，河水暴涨，潍河、弥河、白浪河、大于河四条主要河流决口21处，决坝22座，县机关驻地寒亭被淹。有171个村庄被淹，受灾群众979户，4000余人，死亡10人，伤47人，房屋倒塌2.1万间，农作物水淹面积57.4万亩，绝产17.5万亩。”^③“1984年区委、区政府调集4.5万名民工修建沿海防潮大堤。”^④尽管政府采取一

① 山东省潍坊市寒亭区史志编纂委员会：《寒亭区志》，齐鲁书社，1992年，第23页。

② 山东省潍坊市寒亭区史志编纂委员会：《寒亭区志》，齐鲁书社，1992年，第25页。

③ 山东省潍坊市寒亭区史志编纂委员会：《寒亭区志》，齐鲁书社，1992年，第29页。

④ 山东省潍坊市寒亭区史志编纂委员会：《寒亭区志》，齐鲁书社，1992年，第31页。

些相应的治理措施，但由于水灾频发，仍然改变不了农业歉收、民众艰难度日的困境。

此外，其他灾害如痘疹症流行、农民起义、镇压义和团、镇压太平军、军阀混战、抗日战争、国共内战、流寇土匪作乱、地主和还乡团对群众的杀害、海盗抢劫、镇压反革命运动等都给民众带去不同程度的灾难，多数灾害导致房屋倒塌、群众死伤、农作物减产甚至绝产。

在各种自然和人为灾难的威胁下，一个村落的力量往往是有限的，于是村落之间需要利用地缘、血缘、亲缘等关系结成一个联盟，共同抵御外界的侵袭，维护自己的利益。那么，对于没有地缘、血缘、亲缘关系的村落来说，他们无法依靠这种关系结成共同体，但是又有着共同的利益需求，于是他们只好另辟蹊径，依靠共同的信仰来缔结神缘。神缘，是由信仰上的联系而形成的关系。尹家双庙村、宋家双庙村和亓家庄就是由柳毅信仰上的联系而建构了一种神缘关系，由此他们可以互帮互助，紧密连结，这一点在面临干旱时的祈雨活动中表现尤为突出。

三、地方戏文戏曲的盛行与影响——柳毅从传说走向神坛

位于寒亭地区的杨家埠是中国民间木版年画三大产地之一，其中通常将描写戏曲演出精彩场面的年画称为戏出年画，民间戏出年画的兴盛得益于明清时期戏曲文化的繁荣。丰子恺先生就这样描写过民间的戏文活动和戏出年画：“最深入民间的只有两种艺术，一是新年里到处市镇上贩卖着的‘花纸儿’，一是春间到处乡村开演着的‘戏文’，没有比这两种风行得更普遍了。”^①

寒亭杨家埠的戏出年画在内容与形式上与戏曲文化的发展流行紧密相连，受戏曲影响很深。戏曲故事在民间的广为流传助推了戏出年画的流行，而同样戏出年画的深入民间也同样使得戏曲表演和戏文故事深得人心。此外，戏出年画的盛行又引出了另一种年画形式——戏文故事年画。这一类年画的描写内容常以明清时期流行的戏曲故事、小说或民间传说、历史故事等为主，杨家埠年画中描写戏文及故事的年画常见的有三国演义、水浒传、西游记、封神演义、杨家将、红楼梦、牛郎织女、白蛇传、西厢记、梁山伯与祝英台、精忠报国、隋唐演义等。^②民

^① 丰子恺，《艺术与人生》，湖南文艺出版社，2002。

^② 冉雪梅，《观画品戏——杨家埠戏出及戏文故事类年画的形式与美感》，《艺术理论》，2010年第6期。

间年画所反映的是区域性的文化，记录着民间时代的生活观念和思想，参与到各种民俗活动和民众的生产生活中。寒亭地区浓厚的戏曲氛围从年画中便可见一斑，这种戏曲故事和民间传说的历史传承性很有可能为柳毅信仰提供了素材。

柳毅传书的故事是中国广为流传的民间传说之一，后世的许多文学作品和戏曲作品皆围绕唐代李朝威撰写的《柳毅传》的主要母题情节进行改编创作。元代尚仲贤据此改编，创作出杂剧《柳毅传书》，李好古结合王实甫《西厢记》，将唐传奇《柳毅传》改写为杂剧《张生煮海》，明黄维楫改编为《龙绡记》传奇，许自昌改编为《桔浦记》传奇，清初李渔又据此加工而成《蜃中楼》，近代又改拍为戏曲电影《柳毅传书》。看戏曲表演是老百姓喜闻乐见的一种娱乐方式，近代的乡土社会中每逢盛大的节日和仪式，都会请戏班搭台演戏，据尹家双庙村的一位大娘回忆说，自己当年结婚的时候家里还放过《柳毅传书》的戏曲电影。当地流行吕剧和梆子戏，地方戏曲在民间的广泛流传与盛行也会对信仰的形成产生影响。

据宋家双庙村的宋景泰老人讲述：

“那时候吧都是老人那样传说的，说他是科考举子，举子那时候进京考试的，他去科考走在路上碰到一个女的在放羊，这个女的据说是龙王爷的女儿，她为什么放羊呢？龙王爷的女儿嫁给这个，那个时候传说跟现在不一样了，那时候说南海什么的，其实就是洞庭湖那。管理洞庭湖的一个龙王就是，嫁给他的太子，嫁给他呢对她不好，受虐待，就出来放羊。和家里老不通信，老不走娘家，她就写了封信让柳毅捎到北海去。柳毅他怎么个捎法，很难啊，他是个人啊，他也不知道他是个龙王。（龙女）就说到了北海那有颗橘子树，你一拍那个树有人来接你。他就认真的办了，拍了那个树，上来个夜叉，把他领了去了。他去了以后就把他领龙宫里去了，见龙王，他一去就热情款待啊，就把这个信给他。老龙王一看当时就不满意这个事，不满意吧他没大表露出来，那个儿子沉不住气了，后来去报了仇，就这么个事。”^①“那个龙王是哪个龙王还弄不清呢，在历史故事上说是四个龙王，东海龙王、西海龙王、南海龙王、北海龙王，到底是哪个龙王说不清，我一直认为是东海龙王，渤海湾属于东海管，在这叫黄海啊，四个龙王里东海龙

^① 被访谈人：宋景泰；访谈人：赵容；访谈时间：2011年12月13日下午；访谈地点：宋家双庙村宋景泰家中。

王是老大。从传说上、传记上看的，特别是西游记、封神榜啊，还有唱戏的也唱，也讲这个事。”^①

从访谈中可以发现，民间叙事的故事情节与文献中的母题情节大体相近，只是细节上有些不同，多了一些在地化的因素。柳毅传说在当地已经受电视、小说、地方戏曲等媒介的影响较大，因而故事内容都大同小异，柳毅传说也很有可能被当地的文化精英在传播过程中加以改变被重新构建和利用，最终使其从一个文学和戏曲中的人物形象走向了人们崇拜和信仰的神坛。

^① 被访谈人：宋景泰；访谈人：赵容；访谈时间：2011年12月13日下午；访谈地点：宋家双庙村宋景泰家中。

第三章 庙会：柳毅信仰的世俗表达

第一节 庙宇的古今兴废

清朝“扬州八怪”之一的郑板桥在潍县任知县时曾有诗云：“相思不尽又相思，潍水春光处处迟。隔岸桃花三十里，鸳鸯庙接柳郎祠。”（《怀潍县二首送郭伦升归里》）张宝辉认为诗中所提及的柳郎祠指柳毅山上的柳毅庙，而“鸳鸯庙”指的是柳毅山西十里，紧傍古驿道的宋家双庙和咸水泉。^①张礼敏则认为诗中的“鸳鸯庙”和“柳郎祠”极有可能在双庙，判断依据是整个潍县地界唯有这里存在两庙一堂并连的景观。宋家双庙村离“潍水”（潍河，在今潍坊市境内）约三十里，在村北原有南北排列的三座庙：最北边是“柳平王庙”，是供奉“唐河平王”柳毅的庙宇，当地又称为“柳郎祠”；中间是“龙王庙”；最南边是“观世音庙”。但将龙王庙和观世音庙并称“鸳鸯庙”，这好像又有些不妥。^②笔者认为，原先的平王庙是有后殿的，据村民说以前的老庙后面有个假门，就是为了方便让平王爷行走，里面供奉柳毅的三位夫人，凡娘娘、龙女和虎女，鸳鸯庙可能指的就是平王大殿和供有家眷的后殿，柳郎祠就是平王庙，鸳鸯庙和柳郎祠也许就是浑然一体的，故诗中云“鸳鸯庙接柳郎祠”，这样似乎更合情合理。

不论“柳郎祠”和“鸳鸯庙”具体指代哪里，可以断定的是，作为柳毅信仰的载体，这些庙宇已深深根植于民众的信仰生活中，成为信仰的神圣空间，亦是乡村公共事务、文化教育娱乐中心和乡村历史文化的主要载体。

一、双庙旧貌

平王庙和龙王庙合称双庙，分属于寒亭区朱里镇的尹家双庙村和宋家双庙村，是寒亭地区的两个乡村庙宇，由以祈雨为主的功能发展而来。它接纳儒释道三教以及本地民间信仰中的诸路神灵，形成一个以祭祀柳毅为主、兼祀其他民间诸神的祭祀系统。

^① 张宝辉：《柳毅山文化初探》，《春秋》，2008年第2期。

^② 张礼敏：《宋家双庙村海眼民俗调查报告》，《民俗研究》，2002年第4期。

平王庙位于尹家双庙村的东南方向，据称系为祭祀被唐太宗^①封为平王的柳毅所建。据村民介绍，平王庙内原有庙碑，可惜已在“文化大革命”时期毁坏，被用于建桥，其中有大意为“唐太宗征高丽，封柳平王”的碑文。村民普遍认为庙宇建于唐代，柳毅是唐朝人，但并没有确凿的证据予以证实，这主要与唐朝李朝威的《柳毅传》在当地的流传有关联，因为很多受访者都能说出该书的名字、作者、年代以及大概的故事内容，不排除受此影响在流传的过程中形成了对柳毅的再认知。据宋家双庙村村名碑载：“元朝已有此村，称仇庄，自平王、龙王两庙建成后始称双庙，明洪武中宋姓由湖广枣阳县迁潍县城，其后散居此村改称宋家双庙”。双庙的始建年代已无从稽考，具体修建年代似不早于元代。1949年解放前庙宇、神像一直保存完好，直到“文化大革命”时期庙宇才被破坏。

平王庙内最著名的景观当属一个水池，当地人称其为“海眼”。位于海眼正南方的青石表面有一个半圆形的水槽，水经水槽流出，然后通过山门的门槛从台基流下，流进土丘西侧的湾里。据说以前池中的水与地面持平，终年流淌不息，水不见少，淌入下面的湾里，湾里的水亦不见多，实乃奇事一桩。更为神奇的事是此水据说为海水，味咸，有伴随海水潮汐的涨落现象，并且传说海眼中的水会变色。该村有个老传统，叫正月看池，人们根据池水的颜色可以预估一年的收成丰歉，如果是清池，池水清澈，预示丰收；若池水呈红色，预示今年收高粱；若成乳白色，预示收麦子；若成黑色，则意味着灾害多，收成不佳，甚至庄稼颗粒无收。乾隆《潍县志》中有对海眼的记载：“邑东四十里有池，名双庙池，水色青黑，潮汐，味与海水同”。据尹家双庙村的村名碑记载：“原平王庙内有咸水池，名曰：龙神泉或海眼，潮汐，味如海水，自一九七六年地水仍旺，同年唐山地震后池水渐绝。”

以前庙的东侧有一个关帝庙的庙堂，内有面南并列的周仓、关公、关平塑像。农历六月二十四是“关老爷磨刀杀曹操”的日子，有庙会。“来进香的人自带香纸、供品、金银纸元宝，并集资扎制战马、大刀，买战袍和靴子等。仪式在上午进行。进香者在庙前将贡品一字排开，将‘元宝’、纸等与‘战马’堆放在一起，放在贡品南边。准备就绪后，众人在贡品北侧西南跪下，开始焚香诵经磕头，然后点燃‘战马’等，同时仍然诵经，大意是让关老爷带上盘缠骑上战马去杀曹操。在

^① 据《柳氏家谱序》中记载，敕封柳毅为平王的皇帝是唐代宗，民间访谈中大多数则认为是唐太宗。

仪式尾声还要燃放鞭炮，祝愿马到成功。”^①可见祭祀场面很是盛大。

龙王庙位于宋家双庙村的西北角，平王庙的正南方，两庙相对而立。庙里奉行道教，过去一直由这里的道士管理，元代时道教在此流行。一直到解放前，宋家双庙村的一户张姓人家一直住在龙王庙西侧的道房里，负责管理前后两庙，“据家谱记载，清朝咸丰末年以前我们家族的姓氏已无从考究，斯时迁来此地，随原住于此的道教师傅改为张姓，成为这里的道士。”^②直到解放后破除封建迷信，庙宇被毁张姓家族便不再住庙。

二、平王庙与龙王庙的重建

平王庙于1998年的农历六月初六重建。平王庙门外写有对联“千秋大义封唐河，一纸书信传北海”，横批“九州康泰”；平王殿外写有对联“甘露普降唐河主，泽润生民柳平王”，横批“润之泽民”。正殿主神为柳毅，两侧为送生娘娘、略福神、牛王、赠福神、判官神、路神爷，此外还有一尊毛主席像。据说庙里的神像都是按照以前的神位重建的。平王爷神位下方还有两个绿脸守卫手持避水牌和宝剑分列左右，问及此二守卫的作用时，庙宇的管理者尹习庸说京剧戏曲里都是这个样子安排的，大人旁边都要有两个兵卒守卫，可见神位的设置也是深受戏曲文化影响。

大殿的墙壁上画有松树和竹子等植物，还有柳毅传书和柳毅的三个夫人的画像，分别是凡娘娘、狐娘娘^③和龙娘娘，即柳毅的原配和虎女和龙女。这些壁画由尹家双庙村当时年仅十几岁的初中生而作，当时画壁画是仿照着一本初中历史课本上的柳毅传说的插图临摹的。

以前还有一个后殿，供奉柳毅和他的夫人们，后殿毁于1958年。“再说这个女的，这个家属不能在这个办公的地方，那个大殿是个办公的地方，平王办公嘛，平王也是个小的职位吧，所以他的手下人啊文书、秘书在那里，再就是武士保卫的了。（柳毅的夫人）不应该在那了，原来就不在那，原来建了个后殿。”^④民众按

① 张礼敏：《宋家双庙村海眼民俗调查报告》，《民俗研究》，2002年第4期。

② 张礼敏：《宋家双庙村海眼民俗调查报告》，《民俗研究》，2002年第4期。

③ 绝大多数受访者都一致认为应是虎娘娘，而非狐娘娘，许是由于读音相近而混淆写错。

④ 被访谈人：宋景泰，宋家双庙村村民；访谈人：赵容；访谈时间：2011年12月13日下午；地点：宋家双庙村宋景泰家中。

照自己的生活逻辑去想象和安排神灵的生活格局，营造了这样一个神圣空间，中国传统的官位思想深深植根于民众的日常生活和信仰之中。因资金短缺，平王庙重建时只盖了正殿，但村民坚持，只要募捐到足够的钱，一定把后殿也建起来，并且把毛主席像也请到另外的地方。

庙宇东侧有一个关帝庙的小殿，只有一个窗户大小的小殿，里面仅有小关公像一尊。关公被视为保护神护佑全村人的平安，做生意的人会把关公视为财神供在家中，以求发财。现在已基本不见祭祀关公的壮观场面了，人们只是去庙上烧纸烧香祭拜一番，农历六月二十四也不是庙会的主要节期。平日里庙门都是关闭的，倍显冷清。

海眼位于正对大殿的中心位置，亦重修于1998年，为井状，直径约3米，深约8米，由十一块青石围砌。地震后海眼不再流淌，目前水池中只能引自来水填充。土地庙建在庙外的西侧，是为故去的人送浆水报庙之用。

龙王庙重建于1999年，比平王庙建庙晚一年，与平王庙相距不足50米。庙的规模比平王庙小，但地基要高于平王庙。龙王庙外大门的对联为“施圣法雨降九州，显神威云佈万里”，横批“龙显神威”；龙王殿外写有对联“水卒列西东，龙兵分左右”，横批“将兵排列”。正殿为龙王殿，内有龙王（中）、李太白（面东立，手持公文）、屈原（面西立，手持令牌）三尊造像^①，两侧为闪光娘子、风婆、麦王娘娘、观音老母、雨师、霹雳将军。其中麦王娘娘掌管小麦收成，农历六月初六，民众会拿用新麦做成的馒头或者包子来供奉她，烧纸进香以酬谢她的赐福和保佑。此外，小孩生痘出疹也会来祭拜麦王娘娘。龙王庙内的诸多神灵多数为主管刮风、闪电、下雨的气象神，这与当地干旱的气候条件是有关系的。

庙内有耍龙灯的器具和万民伞。耍龙灯主要由本村的文艺队组织，也有外村人参与。万民伞上主要写着捐钱、捐物者的姓名。庙外西侧有一个小土地庙^②，里面供奉土地爷爷和土地奶奶，写有对联“保佑全村 赐福百姓”。现在龙王庙归村委会管理。

① 问及龙王两侧为何有李白和屈原护卫，宋家双庙村村民宋景泰认为李白是在水里淹死的，屈原是投汨罗江死的，就因为都与水有关就把他俩弄上了，并坚持说这种做法十分荒谬。同时庙宇的格局建设也不科学，观音属于佛教，而其他神像属于道教，不该被供奉在一个同一个庙里。张礼敏在《宋家双庙村海眼民俗调查报告》一文中写到龙王两侧的护卫分别叫做二夫和秦老，关于二神职能无详细说明。

② 以前土地庙位于庙内，据说有一个道士路过此地说风水不好，建议将其挪到庙外。土地庙于2010年迁到庙外，用资2915元。

三、基于柳毅信仰的新建庙宇

柳毅庙位于亓家庄的东北方向，庙址经风水先生看过，挑选此高地，于 2010 年刚刚建起。传说亓家庄是柳毅的老家，村中曾有柳氏家庙，当地人称为营房，庙上有“文全武备”的牌匾，庙内挂有柳毅画像，逢过年和正月十五、十六，全村各个家族都会前往祭拜。据《柳氏家谱序》记载，祖庙、轴像与家谱均毁于民国十八年，庙毁之后，村民便去村北的路口烧香祭拜。据《寒亭区志》记载，“1929 年 5 月，匪首刘桂堂（刘黑七）率残部窜扰潍境，火烧亓家庄民房 100 余间，枪杀群众 104 人。”^①“1930 年 10 月，各路军阀溃散，流寇四起，各村重修围墙，制土炮。”^②据村民说柳氏家庙就是在土匪流窜扰境时被烧毁。

柳毅庙外写着“龙虎仁风有洞天，平王大化无双地”的对联，庙内供有柳毅、龙女和虎女的画像，因筹集的资金有限，没有塑神像。庙外的墙上张贴着柳毅庙的捐资公开榜，上面写有捐款人的名字和捐款数额以及庙宇建设的花销开支，账目清晰。庙宇的起事者是由柳氏目前辈分最高的柳玉潭领导的柳氏族员组成，建起庙来以后庙宇主要由四个柳氏族员负责庙宇的管理事宜。庙的主事人都为柳姓，没有外姓参与。

柳毅山，位于亓家庄东边 2 公里处，相传因唐朝时该山脚下梅花村内有柳毅其人而得名。据传山上原来有个吴道士，道行深厚，柳毅拜他为师，后得到成仙。之后吴道士去了崂山，让柳毅负责管理此山，所以叫柳毅山。相传此地有柳郎祠，为柳毅读书处。民国《潍县志稿·营缮·桥梁》载：“柳毅桥在柳毅山北顶东岳庙前，清乾隆时刘宏伦独资重修，扩大其规模。光绪三年王法孟等又募捐重修。桥长七丈，阔二丈，高三丈，行墙高四尺。”现柳毅读书处、柳毅桥原迹已无。

柳毅山上曾有一个大庙宇群，据刘建于说，“1937 年日本鬼子进了中原，为了躲避日本鬼子，他想在这搞个据点啊，山上很多庙啊，很多碑，老百姓就给烧了，然后他们就去米村了。”^③庙宇是老百姓为了不让日本人设据点而自发毁坏。柳毅山现由刘道长管理，他于 1993 年从东营来到柳毅山，乐善好施，和朱里村的几个好事者一起开始筹钱恢复山上的庙宇重建工作，现在由五六个人成立的庙委会负

① 山东省潍坊市寒亭区史志编纂委员会：《寒亭区志》，齐鲁书社，1992 年，第 17 页。

② 山东省潍坊市寒亭区史志编纂委员会：《寒亭区志》，齐鲁书社，1992 年，第 18 页。

③ 被访谈人：刘建于，曾参与柳毅文化调查工作；访谈人：赵容；访谈时间：2011 年 12 月 16 日下午；地点：朱里二村村委会。

责庙宇管理工作。“第一个盖的是碧霞祠，原来山上那个古庙就是这个庙啊，因为泰山老母碧霞元君在群众中的影响比较大，原来这个山上就叫泰山行宫，这里就是泰山文化的一个分支，基本上的庙宇就是根据泰山上的庙宇建起来的。”^①柳毅山的庙宇格局是仿照泰山老母的行宫而建，主要信仰泰山老母，柳毅祠仅仅作东岳庙的陪祀，在此并不处于信仰的中心位置。也就是说，柳毅祠是民众信仰生活的一个重要组成部分，但又与其他的民间传承文化有一个共生的关系。在大力倡导开发柳毅文化的背景下，山上已成立柳毅山民俗文化研究协会。区政府于2010年开始投入人力、财力兴建土木，道路、水库、凉亭都是政府出资修建。此外，政府积极招商引资，寒亭区一个房产建筑商计划投资千万元在柳毅山上建一个柳毅文化旅游度假区。

柳毅山现有重修庙宇四座，为龙王庙、王母娘娘庙、观音菩萨庙、泰山老母庙，现筹备建设柳毅祠和天齐殿各一座，分别供奉柳毅和泰山东岳帝君黄飞虎，其中柳毅祠将成为柳毅山主殿宇。龙王庙亦称柳毅祠，中间是龙王，左右两侧分别是柳毅和雹神（当地称雹消爷）。柳毅手捧一本《易经》，和平王庙里的塑像不同的是，柳毅在这里完全是一个儒雅书生的形象。尹家双庙村的杨大娘认为柳毅在山上的时候还没有成神，这里只是他读书的地方，因此塑的是他未成神之前的模样。但是柳毅山及附近地区却传有柳毅在山上拜师吴道士，后于此得道成仙的故事。

与柳毅传说的相关风物，如柳毅井、柳毅桥、还有天池（也叫海眼、龙池）等都是近年刚刚建设好，并附会一些传说。相传柳毅山亦有海眼一处，为淡水，可惜因1964年修水库，海眼被埋。

第二节 神圣掩映下的世俗

刘铁梁认为“中国传统农业社会中的两类集体仪式活动：庙会和祭祖，是研究中国基层社会特别是村落社会建构与民众伦理行为规范的重要考察对象。两类仪式在象征之所指和对于日常生活秩序的的关联作用上，分野应当是明显的……简单地讲，两者分别建立在地缘或血缘关系之上并以相对区别的方式解释和影响

^① 被访谈人：刘道长；访谈人：赵容、井长海；访谈时间：2011年12月16日上午；地点：柳毅山。

村落生活秩序。”^①并将乡土社会中的庙会类型划分为村落内部型、聚落组合型、邻村互助型、联村合作型、地区中心型等，^②每一种类型都是历史发展的结果。关于柳毅信仰的庙会在三个村分别呈独立态势，体现为村落内部型，但是在许多庙会活动中又体现出邻村互助的特色。围绕双庙、柳毅山、亓家庄都形成了一些庙会，并伴有祭祀、民间艺术表演等活动。在长期的社会历史发展过程中，庙会的中心与形态也在悄然发生改变。

一、庙会中心的位移

双庙的庙会曾经远近闻名，之所以闻名的原因是得益于平王庙内那口海眼，因为它终年流淌不息，且池中水为咸水，人们认为这是一处灵迹，随着大量灵验传说的盛传，更使人们对其神圣性深信不疑。虽然平王庙和龙王庙分属两个村子管理，但由于地缘上的接近以及传说中不可分割的联系，两庙庙会为同一天。每年正月十四是双庙最为盛大的庙会，四里八乡的香客慕名而来拜庙祈福，仪式十分隆重，盛时可达万人之多。由于祈雨而与双庙建立良好关系的亓家庄，也会来赶庙会。除了正月十四，还有六月六（拿新麦供奉麦王娘娘）、六月二十四（关老爷磨刀日）、九月十四（为纪念第二次重建庙宇）等日期围绕两座庙也有庙会活动，庙会上有耍龙灯、扭秧歌、跳舞、踩高跷、划旱船等文艺演出，还有烧香祭祀、唱佛词等活动，展现了民间信仰的多种多样的艺术表现形式。此外，还伴有盛大的贸易集市。

本村村民多在正月十三这天赶会，因为正月十四要忙于招待从外村来赶会的亲朋好友，或在家里招待，或去村内的饭店宴请。一些正月初没见面的亲戚都会赶在这天相聚，走动关系。庙会当天人们从四面八方赶来，带着供品、香纸、元宝等物品求升学、求工作、求平安，祈求借助神力来达成愿望，愿望若真得以实现，还需来还愿，如有给关老爷还愿的，就在六月二十四关老爷磨刀日那天给他扎上纸马。庙下边的路边摆满了各种货摊，卖小吃、玩杂耍、算命占卜，热闹无比。庙会的影响范围仅限于潍坊本地，以邻村居多，他们带来一些饼干、水果之类的供品供于神像前，据说不论孩子还是大人，吃了供品后不会生病。庙会仪式

^① 刘铁梁：《作为公共生活的乡村庙会》，《民间文化》，2001年第1期，第48页。

^② 刘铁梁：《庙会类型与民俗宗教的实践模式——以安国药王庙会为例》，《民间文化论坛》，2005年第4期。

中的祭品也体现了民众“事死如生”的宗教观和世俗心理，他们注重的是“心意到了”就足够了。

宋家双庙村的张姓家族在“文化大革命”以前一直住在龙王庙西侧的道房里，负责管理两庙，因此对村里和庙上的事情知晓较多。张姓家族的后代张礼敏曾撰文描述，“据父亲听老人说，清末时候，这里的香火仍很盛，管辖着周围的几处庙堂。这里每天都行早朝科式、午朝科式，几乎每天都有法事活动；周围村子里的婚丧嫁娶、拜干亲等都要来这里。”^①“解放后，破除迷信，香火败落；但是拜干亲的还有不少。拜干亲是为了孩子好养活，通常是跟孩子多的人家结拜。而我们家不仅人丁兴旺，而且是为“神”服务的，因此人们认为跟“神”家的人结了干亲，就跟神有了关系，孩子就更能长命，所以解放前后来我们家拜干亲的人很多。”^②双庙在解放前，有道士住庙，经常进行法事活动和祈雨活动，一直是柳毅信仰的中心。访谈中常听老人们提起，过去干旱的时候，一定要去平王庙的海眼掏池祈雨，逢祈必应，但祈雨一定要有亓家庄柳姓后人的参与，否则不灵。庙会上，人们会请戏班子唱戏来娱神，还会奉献许多供品来谢神。“文化大革命”后，破除迷信，道士不再住庙，没有了法事活动，祈雨活动也逐渐减少，庙堂也分属两个村各自管理，香火虽旺，却大不及从前。

与双庙的败落相反，亓家庄和柳毅山的庙会正在热火朝天地开展。亓家庄的庙会是正月十六，庙宇刚刚修建，规模较小。据村民说，其他地方是正月十五吃饺子，而亓家庄柳姓则在正月十六吃，因为村民认为正月十六是柳平王的生日，都说正月十六是“给老头子过生日”。除了这一天，庙宇每个月的初一、十五也会开，方便本村和外村的香客来烧香祭拜。

亓家庄柳毅庙的修建与申遗环境密切相关。山东省潍坊市寒亭区《柳毅的传说》于2011年7月成为继潍坊风筝、杨家埠年画之后第三个入选国家级非物质文化遗产名录的项目。随着非物质文化遗产方兴未艾，民俗旅游也正发展的如火如荼。眼下，寒亭区正全力开发建设“柳毅山文化旅游景区”项目，该项目总投资1.77亿元，重点打造一个以彰显“情、缘”文化为主题的生态文化旅游景区。目前，绿化工程、道路硬化等基础设施已完成，柳毅祠、柳毅桥、天池海眼以及码

① 张礼敏：《宋家双庙村海眼民俗调查报告》，《民俗研究》，2002年第4期，第116页。

② 张礼敏：《宋家双庙村海眼民俗调查报告》，《民俗研究》，2002年第4期，第116页。

头、渡口等景观初具规模。由于亓家庄是传说中柳毅的老家，因此区里希望大力开发柳毅文化，提出“东有柳毅山，西有柳毅庙”的战略部署，将亓家庄纳入其中，为此，亓家庄于2010年新建了柳毅庙，但重点仍以柳毅山的旅游开发为主。在这样的背景下，柳毅庙既获得了官方政府的支持，又拥有了民间力量的推动，二者合力，自然很快建成。

这一举措效果十分显著，亓家庄自从2010年开始建庙后，赶会的人渐渐多了起来。2012年2月8日即农历的正月十七是柳毅庙的开工法会，有一位在北京工作的柳氏后人柳洪明从北京请来了白云观的道长为柳毅庙内的神像开光。此人向柳毅庙捐赠了一笔数目不小的善款，并且庙宇的牌匾和三位神像的画像也是由他牵头各方联络完成。此外，寒亭区政协、朱里街道、昌邑的柳氏后裔也来参加了该仪式。开光当天，人头攒动，锣鼓震天，朱里镇袁家庄村的中老年娱乐队、朱里街道西坡子村秧歌队尽情地欢舞着，会上有舞龙灯、跳舞、放鞭炮、烧纸扎的莲花盆和金银元宝树、唱佛等文娱活动。柳氏后裔参拜后，从各村赶来烧纸进香磕头的祭拜者络绎不绝，如潮水般的人流将本就不大的小庙围得水泄不通。

2013年2月25日即农历的正月十六，是传统的庙会节期，庙会场面虽比不上开光法会盛大，但是却也比往年多了一个迎柳毅回家过生日的仪式活动，此活动吸引了众多香客前来观赏。仪式中，伴随着喇叭匠的吹奏声，柳氏家族中辈分最高的柳玉潭手举高香，率领一众柳氏后人于庙前绕圈行走，后面跟着仪仗队，擎着八面龙旗，护着两个“寿”字牌匾，抬着柳平王的花轿子，轿中座位上摆放了柳平王的牌位，一队人马护驾，俨然一幅帝王出行图，无处不彰显着神圣与庄严。绕行半小时后，用红纸铺在地上，象征着柳毅落轿后要行走的红地毯，然后将龙旗和仪仗队的圣物以及元宝、莲花盆等和轿子一起付之一炬。燃烧的过程中，有唱佛的妇女跪在地上唱佛，待燃烧殆尽，意味着平王落座归来过寿，仪式结束。据柳姓人员说，仪式中吹奏的喇叭匠是庙上花费700元特意请来，为的是营造神圣的氛围。这场仪式吸引了很多人驻足观看，可能会从此沿袭下去，成为柳毅庙庙会的保留节目。正所谓“信仰仪式正是借助于这种大众欢腾的艺术表演场景，吸引了众多村民的关注，并进而以艺术化的形式树立起村落信仰的权威。”^①

柳毅山上更是热闹非凡。柳毅山庙会的节期很多，为每年的正月十五、三月

^① 张士闪、张佳：《“常”与“非常”：一个鲁中村落的信仰秩序》，《民俗研究》，2009年第4期，第164页。

三、四月十五、七月十八、十月十五，尤以四月十五和十月十五为盛，据当地村民称逢庙会之日参加人员可达数万人之众。除了附近的村民，还远有莱州、青州、昌邑、昌乐而来的香客，其中尤以莱州的香客居多，其庙会规模要远大于双庙和亓家庄。庙里的善人们还会给众神灵做衣袍鞋履，或摆放于神像前，或直接烧掉。庙会当天，有从附近村落赶来的文艺队，有敲锣鼓、扭秧歌、跳广场舞等文艺活动。

经过这几年的规划建设，景区已初显规模。山上除了碧霞祠、王母殿、观音殿、龙王殿，2013年又准备兴建柳毅祠和天齐殿，以柳毅祠为主庙来彰显此处的柳毅文化。为打造开发柳毅文化，当地的文化部门聚集村落中的文化精英在双庙、亓家庄、朱里村等地广泛收集柳毅的传说故事，并结集出版了《柳毅山文集》。访谈中，很多受访者都知道这本书的存在，并能说出其中的一些传说。一位朱里村的老大爷说他以前没听说过柳毅的事，最近才开始听别人说起；而另一位中年妇女说这里一直有柳毅的传说。但是从庙里的信仰情况看，泰山老母和香火要远远比龙王庙（内供有柳毅）的兴旺，管理庙宇的刘道长也曾表明山上以前是泰山老母的行宫，这一带主要盛行老母信仰。以前柳毅山一带是否真的有柳毅传说我们无从辨别，但是不可否认的是，这本文集已经对民众的认知产生了影响，甚至有人认为双庙的传说已经被完全转移到了柳毅山。庙会的中心伴着附会的传说完成了空间的位移。

二、唱佛的转变

唱佛活动在当地十分盛行。所谓“唱佛”，即用唱诵佛经的方式表达对神灵的赞美与敬畏。唱佛的人以中老年妇女居多，她们每个人都有一个佛词本，上面写满了各种各样的经文，内容以歌颂神灵为主，如颂扬王母娘娘、观音老母的功德，叙说她们普渡众生、造福人间的事迹、功德，并劝诫世人信奉佛教、崇敬神灵、多行善事。每逢庙会，妇女们带着她们的佛词本来到庙上，跪在神前或围坐庙门口，打开本子看着经文，和着相应的曲调合唱佛经。佛经具有抒发情感与沟通人神的宗教功能，人们往往借歌颂神灵的功德来抒怀，表达自己的虔诚。

唱佛是庙会上的重要演出节目，也是一些中老年妇女喜欢的日常信仰活动。

唱佛活动在此地很兴盛，庙会上经常可以看见一些妇女围坐庙门口或者在庙内一起唱佛。杨大娘是尹家双庙村文娱活动的爱好者和组织者，也是平时唱佛活动的组织者，碰上香火会，她就会去庙上念念佛。一般每个月的初一、十五，一些老婆婆会聚在家中唱佛。平日里，妇女闲来无事也经常聚在一起唱佛，讨论佛曲的曲调和佛词的编写。一些老旧的佛词与曲调，一般是不大受年轻人欢迎的，大家会一起商讨，各抒己见，最终选择出适合的曲调来唱佛。佛词在这个过程中经过不断的修改慢慢发生变异，衍生出新的唱词内容与曲调韵律。

唱佛的分为两派，严格遵守过去唱法的保守派和不断改变唱法的新兴派。坚持保守派唱法的多为岁数大的老年人，她们会严格依循原有的曲调演唱；而新兴派唱法多是年轻人，她们则不大遵循传统唱法，而是根据她们自己的知识结构来改唱佛经。杨大娘说现在的年轻人都不按佛韵念，都用流行歌、黄梅戏的曲调唱佛词。即便保守派对新兴派的唱法表示不满，但是唱佛之唱法已不可避免地随之改变。

与此同时，佛词的内容也发生了转变。过去佛词中的唱诵对象主要是柳毅、龙王等雨神，现在则多是各路民间神灵。问及是否有和柳毅相关的佛词时，杨大娘说过去唱柳毅唱的多，现在都不大唱了。翻遍杨大娘的佛词本，只找到了一首与柳毅相关的佛词，赞美的是柳毅山：

柳毅山

有圣山，有灵水，山清水秀。
有苍松，有祥云，奇美壮观。
它就是，柳毅山，风水宝地。
自古来，有美名，传留人间。
众神仙，来观看，这是仙境。
立家园，建庙宇，天堂一般。
由老母，来点化，重兴香火。
立行宫，起龙宫，再修大殿。
行宫里，正面坐，泰山老母。
送生娘，眼光娘，分坐两边。
有金童，有玉女，左右侍候。

旗伞扇，与宝灯，样样俱全。
龙宫里，龙王爷，正面来坐。
柳平王，雹消爷，分坐两边。
有善男，和信女，齐来祈祷。
保旱涝，保太平，最是灵验。
众善人，来进香，人山人海。
求儿女，求医药，往返不断。
求神灵，多保佑，父母双健。
善有根，信有果，众人心愿。
心又诚，义又切，感动老母。
老母娘，发慈悲，赐福人间。
老母娘，保佑咱，无灾无难。
风也调，雨也顺，国泰民安。

翻看《柳毅山文集》时，找到了另一首佛词，赞颂的是柳平王：

柳平王

平王庙上有古名，善人们一齐来修行。
善人们见面欢又欢，先问好来后问你的安。
对面有缘来相会，对面无缘像隔一座山。
近隔一里不算近，漫山迈岭不算远。
今日是平王爷的龙合会，咱和平王结喜缘。
见了平王爷双膝跪，烧香磕头问声平王爷安。
三位娘娘坐在咱面前，听咱念佛心喜欢。
叫声弟子快把佛来念，挡住洪水不把咱来淹。
有人把那佛来念，雹子顺海走，不叫咱见面。
有人把那佛来念，免了虫灾庄稼不觉旱。
有人把那佛来念，粮食打了一万担。
有人把那佛来念，平王举手保平安。
各省各县他都保，老老少少保安全。
今天平王要回山，有些事情等着他去办。

叫声善人你想我，平王庙里再见面。
阿弥陀佛阿弥陀，感谢平王的大恩典。
阿弥陀佛阿弥陀，谢谢有名的平王山。

从佛词中可以窥见，过去佛词中的唱诵对象主要是柳毅、龙王等雨神。村民认为“平王、龙王都是一个系统的，都是行雨的”，柳平王因其传说中龙王女婿的身份，理应具备行云布雨的功能，因此与龙王一起，成为职业化的降雨之神，主管气象。人们过去唱柳毅的佛词，是求他赶走冰雹、免除虫灾、庄稼不早，粮食可以收万担，这表达了人们渴望丰收、免于灾害的美好愿望。

无论是双庙的庙会、亓家庄的庙会还是柳毅山的庙会，现在几乎没有人唱有关柳毅的佛词，反而在庙会上歌颂的是其他神灵。在柳毅的老家——亓家庄的庙会当天，即柳毅生日那天，跪在地上唱佛的妇女唱的佛词是《十拜香》，这首佛词非常具有代表性，很多庙会中都会唱到。其佛词本中写道：

行善人进佛堂，洗手来拜香
一拜香拜地是，天堂明路
二拜香拜地是，玉皇正尊
三拜香拜地是，地增老母
四拜香拜地是，南海观音
五拜香拜地是，五生老母
六拜香拜地是，东出照军
七拜香拜地是，泰山老母
八拜香拜地是，八门将军
九拜香拜地是，九天仙女
十拜香拜地是，石清言军
行善人，双膝跪，磕头就地
行善人，立身起，谢主隆恩
弥陀佛

从佛词内容看，与柳毅也是毫无关联的，佛词中的各路神仙亦是各种教派交糅混杂。佛词内容的转变本身也是对民众生活的一种真实反映和体现。由于“文化大革命”期间将民间信仰视为迷信活动，导致信仰传统中断，改革开放以后，

才渐渐得以恢复。原来关于柳毅的地方化的信仰知识丢失，现在的都是关于菩萨、老母等神灵的信仰知识。如今，佛词内容涉及到生活中的方方面面，除了赞颂诸路神仙，还有教人行善，甚至买车、求学等也有专门的佛词。佛词多写自民间，口口相传，又以手抄本传抄为主要流传方式。

佛词内容的转变也标志着人们信仰主题发生了变化。过去在常年干旱、收成只能靠天吃饭的情况下，面对不期而至的灾害时，农业社会中的村民们就会怀着虔诚而焦虑的心情进行求雨，只得恭恭敬敬地唱佛赞美柳毅这位雨神，唱给他听，使他愉悦，他才会高兴地施云布雨，这是民众迫于生存压力而不得不采取的一种自救措施。这种对太平生活的渴求决定了过去的信仰主题主要是围绕祈雨而进行的。

如今，早已告别了靠天吃饭的时代，人们不再为干旱而担惊受怕，因为现代的灌溉技术可以很好地解决这个问题。但是，随着社会发展，人们对事业、学业、爱情等有了新的诉求，他们渴求平安、健康、发财，柳平王的雨神身份和降雨职能决定了他无法满足人们新的热望。于是，人们将视线转移到佛教、道教的诸多神灵，以寻求新的庇护。在寒亭一带，如今关于柳毅的佛词信息并不多见，唱佛的转变表明人们的功利化诉求随着时代的发展发生了变化。

第三节 柳毅的多重神格形态

神格形态是指俗民在对某个神明的认同和崇拜过程中所塑造成型的神格形象，以及围绕这种形象建立起来的神格职能。^①在同属柳毅信仰圈的三个村落区域中，民众赋予了柳毅截然不同的神格形态。因此，在庙会中，民众对其神格职能的祈求也存在差异性。

一、神——雨神的化身

在平王庙内供奉的主神是柳毅，庙中的柳平王正襟危坐，头戴礼冠，身穿红衣，背披蓝袍，手持笏板，一副官宦形象。传说因他治理唐河有功，被唐太宗敕

^① 周大鸣、黄平芳：《梅州地区惭愧祖师的神格形态——以阴那山为中心的考察》，《文化遗产》，2012年第1期。

封为唐河平王，这种形象的塑造与此是紧密关联的。《潍县志稿》云：“后池水横溢，居民苦之，设祭立祠，水乃不溢。唐太宗征朝鲜，历其地，父老备述其事，太宗曰：‘此真龙女也！’封毅为河平王，龙女为膳国夫人。后遇天旱，祷雨辄应。”^①从这段记载中可以看出，以前此地经常旱涝。寒亭一带属温带季风性气候，大陆性气候特点明显：春季多风少雨、空气干燥；夏季雨热同季，雨量集中，但是分布不匀，因此常有旱、涝、风、雹等自然灾害出现，于是民众不得不祈求神灵显圣，救民于危难，祈雨活动自然变得流行起来。因此，具有“祈雨辄应”功能的柳平王就极易被人们奉祀和迎请，成为一个雨神。宋家双庙村的宋金天讲述了这样一个传说：

有个传说，我们上一代的时候有一年大旱，就没办法了，大旱不下雨啊，甚至几年不下。农民以食为天，所以昌邑县长亲自来祈雨。清朝啊，传说中是比较重视这个事的，县长都亲自来祈雨了，祈了雨了往回走半路上就下雨了，就是祈雨灵验了。他也表示他的虔诚，把轿顶子掀了专门叫它湿，不避雨，下着雨，湿着人也得走，表示诚心就是。这些老百姓祈雨也是那样，下大雨也不动啊，叫它湿，你躲藏说明你不诚，你躲神灵不下了，叫你躲。^②

昌邑县官祈雨一事是双庙很多村民记忆中极为深刻的灵验事例。因柳毅与龙王的翁婿关系，他与龙王同处于气象神的系统之中。干旱年间，人们祈雨献牲，虔诚供奉，柳毅在双庙村被视为雨神，其神格职能主要就是祈雨救灾，祈雨救灾是柳毅神格职能的基本主题。改革开放后，随着科学技术快速发展，寒亭的防灾减灾能力得到大大提高，柳毅的祈雨职能也随之衰退了，但在民众的记忆中仍挥之不去。如今的庙会中，他们的信仰功能已由过去的祈雨转化为护佑平安、事业、学业、姻缘、财运等主题，他们在重温这些历史记忆的同时，亦在不断扩展或强化柳毅的其它神能，或者赋予新的解释和新的职能，以适应与时俱进的信仰祈求。

二、人——柳氏先祖

在距离双庙约20里地的亓家庄，是传说中柳毅的老家，柳毅作为当地柳氏家

^① 《潍县志稿·杂稽志》。

^② 被访谈人：宋金天，宋家双庙村村民；访谈人：赵容；访谈时间：2011年12月13日下午；地点：宋家双庙村宋金天家中。

族的祖先，被奉为祖先神，为人格神状貌。柳毅庙内画像中的柳毅慈眉善目，须髯若神，身穿一袭儒袍，手捧古书端坐于椅中，全然脱离了双庙的官宦形象，而是一个端庄慈祥的智者模样。

村中的柳氏百姓皆自称为柳毅后人，据家谱记载，亓家庄柳氏为柳毅与龙女所生长子柳萼在此繁衍，并称柳毅次子柳华为虎女所生，在昌邑大柳家庄繁衍。

“柳华是老二，俺这是老大，分这么两支。在过去那个社会，经常有土匪什么的就给烧了。俺们原来这个谱序得有四十多世了，原来那些谱都烧了，上两三辈的老的在营房里就想啊，从脑子记忆记载啊，脑子好使的，看过这些谱的，大体上就是从明朝那个时候就记载了这么一部分来。”^①

问及家谱由来，柳后福说现在的家谱是后人根据记忆重修的，老谱已经在战乱中被烧毁。即便如此，他仍旧认为这家谱错不了，是真实可信的。他们以柳毅后人自居，言之凿凿，不容置疑。此外，寒亭一带流传一个“冻死不烤灯头火，饿死不吃猫剩食”的传说：

“柳毅贫寒上他姥娘家去（在化埠），他姥爷姥娘都不在了。他妗子瞧不起这个孩子，也不正儿八经伺候他，就给他点剩饭吃。他说妗子我饥困了，饿了，他妗子就说那不是猫碗里还剩了点食嘛，他就听见了。他又说他冷，他妗子就让他打开灯烤火，开灯能解决什么问题啊。柳毅就非常记恨她，他临走的时候写了个对联写在照壁上，写的冻死不烤灯头火，饿死不吃猫剩食。日后柳毅升了官了，因为他对他姥娘家印象不好吧。到了大旱的年头，他那（姥娘家）的去掏池就得死个善人，日后连着死了几个，就没办法。去祈雨的时候就说自己的不是了，过去老一辈做的不对，哪怕死个牲畜也别死个善人了，日后去祈雨就死个骡子。那时候掏池就用马、驴、骡子，去就死个骡子，就这么传下来了。”^②

这则传说反映了柳氏后人的心理。柳毅作为柳氏的祖先，自会庇护自己的老家和族人平安顺利，而凡是得罪了柳毅的人必会受到应有的惩罚，同理，若是欺负了柳毅的后人，亦会受到祖先的制裁。化埠就是因为他舅妈得罪了柳毅而祈雨

① 被访谈人：柳后福，亓家庄村民；访谈人：赵容、李生柱；访谈时间：2011年12月15日下午；地点：亓家庄柳后福家中。

② 同上。

失利，这就是民众逻辑。柳氏家族将柳毅奉为他们的祖先和保护神，赋予他崇高的人格、神格，使其成为一个具有神奇力量的人格神，其神格职能主要是荫庇后人，赐其祥瑞。在信仰创化过程中，由于缺少国家力量提升神祇地位，故只停留为乡土型神祇。

三、神人之间——传奇书生

在柳毅山上，有座龙王庙，主神为龙王，两边分别为柳毅和雹消爷，都是主管天气的气象神。和平王庙的官宦形象和柳毅庙的祖先形象都不同的是，庙内的柳毅面容娇嫩，身穿一袭蓝袍，手捧一本《易经》，完全是一个儒雅书生的形象。有人认为柳毅是在双庙成了神，在山上时候还没有成神，这里只是他读书的地方，因此塑的是他未成神之前的模样。

相传此地曾是他得道之前的读书之处，乾隆《潍县志·地域志·山川》载：“柳毅山在县东六十里，山巅有柳毅读书处”。虽然读书处的原迹已无，但这丝毫不影响人们的祭拜热情。由于传说中他曾考中状元，因此很多家长来此求他保佑子孙学业有成。听山上的香客说，到了高考之前，经常可以看到不少家长扛着“金榜题名”的大香烛前来烧香祈祷，有的考生还抽出宝贵的复习时间亲临朝拜，到柳毅像前祈求考试顺利的香客们络绎不绝。

李：求龙王求什么啊？

孙：龙王老爷保风调雨顺嘛。

李：柳毅呢？

孙：柳毅让子孙后代学习好。^①

问及香客们为何祭拜柳毅，“柳毅让子孙后代学习好”成了一个标准答案。人们并不将行雨的职责寄托到柳毅身上，虽然他曾为龙女传书，成为龙王的女婿，但是法力远不及龙王高强，因此保佑民间风调雨顺的重任落在龙王身上。但是，他仍旧和龙王、雹消爷共处于一个神灵系统，为民间降甘露、行雨水、润泽百姓。当地流传一句话：“四月十五不唱戏，专下雹子打朱里”。四月十五据说是雹消爷的生日，以前每年四月十五的庙会上都要唱戏，否则该地区就会面临雹灾，这可

① 被访谈人：香客孙多念，莱州人；访谈人：李倩；访谈时间：2012年2月6日上午；地点：柳毅山庙宇外。

能是四月十五作为一年中最盛大的庙会产生的动因。对于柳毅，人们更多是将他视作一个传奇书生，当然由于柳毅传书的传说本身带有传奇色彩，柳毅山及附近地区还流传有柳毅在山上拜师吴道士，后于此得道成仙的故事，因此人们也就将其奉为一个介于人神之间的人格神加以祭拜。

柳毅山旅游开发后，前来上香的人数增多了，地域分布更广了，也因旅游宣传而被越来越多的人所熟知了。他们祈求的主题非常多样，事业、姻缘、财运、家庭、平安等各类主题应有尽有。柳毅在此处以书生形象示人，其神格职能由过去的祈雨救灾逐渐转化为助佑学业。随着社会历史的发展尤其是柳毅山的旅游开发，柳毅祈雨救灾的主要职能基本退化，信仰功能发生了转变，而助佑学业的附属职能得以强化，并成为重要的职能，同时其它职能也在不断被创化，并走向多样化。

第四章 村际关系：柳毅信仰的空间建构

在乡土社会中，一个村落往往不能孤立而存，村落之间或是因某种资源的共享产生联结，或者因某种资源的争夺发生矛盾。由于地域的相接、婚姻的互通，村落之间多打破隔绝状态，产生或冲突或友好的关系。在复杂交替的关系中，民间信仰扮演着重要的角色。

第一节 日常生活中的村际交往

一、通婚与交往

尹家双庙村与宋家双庙村地缘相近，有着相同的信仰和相似的生活习惯。两村之间通婚现象较多，但是奇怪的是，多见于宋家的女人嫁到尹家，而尹家的女人却很少有嫁到宋家去的。据尹家的村民说，原因是嫁到尹家的宋家女子婚后多数都能得子添丁，婚姻比较美满，而嫁到宋家的尹家女子则婚后不育或者婚姻不幸。“俺庄的男的净娶他庄的媳妇，俺庄上不说都是，三分之一都是他庄的闺女，上俺庄的都好命，都有闺女有儿啊，没有一个不生的。俺庄的闺女没有嫁过去的，嫁过去命不好，不是不生育，就是半路丧丈夫，没有去的。有两个老闺女去了，老早就死了丈夫。他庄的闺女都愿意来，找着人来，有的一家两个都嫁过来。”^①人们相信语言有某种神秘的魔力，认为这与姓氏有关，姓尹的只能“引（尹）进来”，姓宋的只能“送（宋）出去”，成为两村的一桩奇事。于是，久而久之就形成了这样不成文的通婚规则。

这一点恰好与传说相契合。传说中龙王与平王是翁婿关系，龙王是归宋家双庙村，平王归尹家双庙村，龙王的女儿嫁给柳毅，最终幸福圆满，因此只能是宋家的女儿嫁给尹家的男子，传说应该也对此事产生过些许影响。

即便两村有姻亲联结，但是关系相处得并不融洽，经常发生冲突。据说尹家曾经以习武闻名，与邻村经常发生打架斗殴事件。“很早以前俺庄的会打拳，后来教会曹埠了，俺这失传了，我记事的时候俺庄还有一个。俺庄好唱戏，在早唱戏

^① 被访谈人：尹夕雷；访谈人：赵容；访谈时间：2013年2月23日上午；地点：尹家双庙村平王庙内。

很规矩，男的一堆，女的一堆，不能混在一块，宋家的就好钻女人堆，有管场子的啊，就不让，就打起来，积攒了恩怨，从老辈就那样。我小时候就见了，打破头是经常的事，叫开火。”^①虽然是邻村，但两村关系并不融洽。如今，两村虽不至于经常“开火”，却也谈不上友好往来。基于共同的柳毅信仰，又难免要在平日的建庙、庙会活动中有所合作，这又在某种程度上有效地调节了矛盾冲突的紧张关系。

亓家庄与双庙通婚现象较少，这与地域距离较远有关系。其关系走动也仅限于干旱祈雨时比较频繁，后来当干旱问题得到解决后，亓家庄则在每年固定的庙会节期去双庙扭秧歌。近年来，来往越来越少，2012年的双庙庙会上，亓家庄的锣鼓队来此为本村的柳毅庙开光仪式做宣传，2013年我们没有在双庙发现亓家庄村民的身影。双庙的村民也认为现在和亓家庄的来往不多。当信仰的功能消减，信仰本身的联结作用也日益衰弱。

二、建庙与庙会中的互帮互村

近十年来，潍坊地区的建庙活动很是盛行，到处都在筹钱建庙，如双庙附近的孟子庙、前集村的天齐庙、俚庄的玉皇庙、柳毅山上的庙宇群等。无论是双庙、柳毅庙还是柳毅山上的其他信仰的庙宇群，都存在一个共性问题，一座神庙即使荒芜仍然是祭坛，一座雕像即使坍塌仍然是神。尽管庙已被拆毁，神像无存，但是仍然有很多信众去庙的旧址地基上烧香，虔诚地坚守自己的信仰，民间的宗教信仰活动并未随着庙亡神灭而停止，事实上从未间断过。

修建庙宇是一项投入数目不小的工程，仅靠一村之力很少能够建成，因此绝大多数庙宇皆为多村民众联合投资修建。亓家庄村民认为附近重要的庙会有：正月十四的双庙庙会、正月十六的柳毅生日庙会、四月十五和十月十五的柳毅山庙会，还有正月初九的高庙庙会、八月二十二米村的太白爷庙会、三月二十八和十月二十八的天齐庙庙会等。这些庙会的节期基本都是相互错开的，一个村建庙时其他村也都互相捐款，利于建构良好的村际关系和互动往来。多数建庙村落都会选择与自己村落地域相近的，或者有共同信仰的村落进行联结。平王庙、龙王庙、

^① 被访谈人：尹夕雷；访谈人：赵容；访谈时间：2013年2月23日上午；地点：尹家双庙村平王庙内。

柳毅庙的修建就是靠着地缘与神缘的联结互相捐助而建成。

一般过年走完亲戚后，热爱文娱活动的村民会自发组织练习跑高跷、敲锣鼓等活动，道具为大家一起凑钱买，锣鼓家什统一放在一家保管，在谁家谁就负责张罗。练好之后，便等待在庙会上大显身手。庙会期间进行各种文化活动演出的多为本村和邻村的文艺队，庙会的主办村会给对方一些辛苦钱或者招待他们吃饭。演出内容多为舞蹈、秧歌、老调子，与柳毅相关的演出内容较少。元家庄柳毅庙开光当天，宋家双庙村龙王庙的管理者也去烧香祭拜。邻村富郭庄的文艺队，从正月十三到正月十六也到附近村里耍龙灯，村际之间互访。双庙庙会当天，元家庄的锣鼓队也会来到庙前的场地上尽情地敲打一番。庙会上，村际之间你来我往，互相捧场，久而久之形成了一种较为固定的交往关系。

第二节 庙宇重建过程中的多方博弈

一、国家控制与乡村社会的博弈

尹家、宋家双庙村重建庙宇的过程可谓历经坎坷。平王庙重建初始，由于当时还没有完全破除封建迷信的思想，加之修庙者人心不齐，有人偷偷去上面告了状，乡党委怕庙宇被作为非法集会场地，遂一度阻挠建庙，把庙上的窗户外侧用水泥砌起来，内侧钉上铁网，试图封闭庙宇，甚至还抓了一些修庙的主事者审讯。无奈之下，为躲避上面视察，人们只得赶在晚上和周末修庙，这样便躲开了政府公职人员的工作时间。为了找到一个合理的修庙理由，尹家双庙村的卓尔想到了一个好主意：在庙里供上毛主席像，将庙宇设为毛主席纪念堂，这样就没人再敢说这是封建迷信而反对建庙了。于是将筹集的善款取出 500 块钱塑了一尊毛主席像，将原本是马王的神位换成了毛主席，一直到现在，毛主席像始终落座于平王庙的正殿里。待庙已建好，神已落座，政府也只得无奈地给予默许。

“马克思和韦伯以及第一代西方史学家对中国历史的认识并不完全准确，他们将帝国政权看得过分强大，从而将乡村组织和地方精英看成是国家政权的附属物，乡村社会的权力结构似乎完全处于科举制度、官僚体系以及正统思想的控制之

下。”^①其实，乡村社会有它自身的文化系统，正是通过这种异于国家系统的文化，乡村精英上升成为乡村社会的权威，而在乡村社会中最直接最典型的权威往往体现在宗教和宗族组织之中。祭祀体系是中国人在行政体系之外另建权威的一种常见形式，因此，国家常常会通过这种形式将自己的权威伸向乡村社会，但是乡村社会往往运用自身的系统和智慧与之博弈，反其道而行之，从而保障自己的利益。

当然，也会有失利而与之无力抗衡的情况。近年政府出于开发柳毅文化、发展民俗旅游的需求，对柳毅庙和柳毅山上的庙宇建设和设施服务给予大力支持。这让宋家和尹家的村民有种深深的失落感，他们认为柳毅明明是在双庙成神成仙，并且历史悠久，传说丰富，政府却大力支持柳毅山而冷落了自家的庙宇，并对很多本是自家村落的传说被附会到柳毅山上表达了强烈的不满情绪。“其实柳毅传说在咱这个庙，这钱那钱，这事那事一遭都被亓家庄弄去了”^②“像咱这个庙会有古老的古迹传说，柳毅传说本来就出现在俺这个地方，就应该让俺这个地方写，俺这个地方办，这个行，不能胡说八道。电视上就胡说，把咱庙上拍下来放到柳毅山上去了，电视也敢胡咧咧啊，这就在这摆着。（赵：哪个电视台啊？）寒亭吧，在上面胡咧咧，你得打电话找他啊。他在那拿着麦克风一说，说鸳鸯庙是龙王庙和平王庙，那龙王和平王都是男的，不能是鸳鸯，人家柳毅和后面的家眷，那是鸳鸯庙，都胡说八道。”^③这其中既表达出对亓家庄、柳毅山的不满，又对政府掠夺柳毅这一神性资源的行为表示愤怒。

二、乡村社会之间的较量

随着国家对民间宗教信仰呈现日渐放松的态势，尹家双庙村的平王庙建起之后，宋家双庙村的妇女们强烈要求重建龙王庙，她们找来村中较有威望的男子带头重建龙王庙。问及建庙缘由，宋家双庙村周凤琴说：“一些烧香的人说人家庄里都有庙，咱庄里没庙啊。”^④于是宋家双庙村的村民们便集结村中男女老少，你拉沙子我拉砖，一砖一瓦将龙王庙盖起，并且在重建的过程中将庙基用土垫高，明

① 杜赞奇：《文化，权力与国家——1900—1942年的华北农村》，江苏人民出版社，1996，第21页。

② 被访谈人：尹汝青；访谈人：余康乐；访谈时间：2011年12月14日；地点：尹家双庙村尹汝青家中。

③ 被访谈人：尹亚男；访谈人：赵容，李倩；访谈时间：2012年2月4日下午；地点：尹家双庙村平王庙外。

④ 被访谈人：周凤琴，宋家双庙村村民；访谈人：李生柱；访谈时间：2011年12月13日；地点：宋家双庙村周凤琴家中。

显高于邻村对面的平王庙。宋家双庙村的村民总是会在不经意间说起自己村的庙要比另一个村的庙高，言谈中暗含着些许的较量之意。

访谈中问到关于平王庙内海眼的传说时，周凤琴不止一次表现出不耐烦的情绪：“那个池子是尹家的，不是俺庄上的，俺庄是龙王庙，你上尹家去问啊，不是我们村的。”^①并表示对尹家平王庙的事不了解。事实上，随着访谈的继续深入，我们发现周凤琴经常在庙上活动，对建庙的事情掌握得很清楚。

尹家认为平王庙才是柳毅的正源，其他的庙都是基于柳毅才盖起的，谈起柳毅和海眼无不透露出一种自豪感。

“俺这个庙的门口不招蚊子，比他那个门口还大。唐太宗路过的时候封的，那个海眼一直淌水啊。”^②“俺这个庙先建的，他那个后建的。（余：之前咱们村的土地庙在哪？）在西山上，为什么现在盖在墙外面了，开始是在里面，因为有住庙的，谁家老了人了吧，他就开开门，进去送浆水，人家前庙有个墙，正好接着墙盖起个庙门来，土地神就在那里，人家住庙的就把外面的门开开，送浆水的在外面跪着，倒头经，念完了经送浆水的出来直了路就家去了，咱庄上的土地庙在西山上，人老的了魂到那去，盖起新庙来，住庙的在里面，为了住庙的，就盖在外头了，说盖里头不好，宋家庙跟着咱学啊，宋家的庙台子高啊。”^③可见，信仰影响着村落的文化构建，从中也映射出村落之间的神性资源竞争和攀比意味。

但是双庙在对待亓家庄柳毅庙和柳毅山正在大力开发柳毅文化一事上，又空前团结一致，认为柳毅的正宗源头在双庙，毕竟两者无论从地缘的相近性还是神缘的不可分割性来看，一直以来都是作为一个整体示人。两个村落在一定的情境中可能是互相对抗的，而在一个更大的范围里，它们又联合在一起，与其他的村落形成对抗的关系。这种关于结构相对性的观念也体现在民众的信仰中。在同一机体或行为中，合作与竞争往往并存。

三、乡村社会内部的抗衡

建庙善款为民众自发捐助，捐款 100 元以上者可以上功德碑，100 元以下的张

① 被访谈人：周凤琴，宋家双庙村村民；访谈人：李生柱；访谈时间：2011 年 12 月 13 日；地点：宋家双庙村周凤琴家中。

② 被访谈人：尹享永；访谈人：赵容，李倩；访谈时间：2012 年 2 月 4 日下午；地点：平王庙外。

③ 被访谈人：尹汝青；访谈人：余康乐；访谈时间：2011 年 12 月 14 日；地点：尹家双庙村尹汝青家中。

榜公示。筹钱建庙由香头带领一些妇女去各个村子撒帖子，联系各个庄的香头协助筹款。建庙的款项不是一次筹好的，中间建设过程中如果钱不够，还要继续出去筹钱。各个村落建庙都采取这种互相捐助的方式，有来有往，所谓信仰无界限。

尹家的平王庙在修建的过程中就发生了许多矛盾，引发矛盾的主要原因便是善款的保管问题。庙里有功德箱，上面挂着两把锁头，必须两把钥匙同时到齐才能打开功德箱，取出里面的钱。之所以这样做，是因为村里之前负责管理庙宇的分S、K两派，由于K派在建庙过程中没能把善款的使用情况做到透明、公开，致使建庙后期很多账目无法核实，于是村民普遍认为被他们私自贪污了，引发了村里很多人的不满。后来S派吸取教训，在庙宇的管理过程中，立碑作证，及时公布账目明细，这才使矛盾渐渐平息。

平王庙的神像先后分两次塑完，“先修的平王爷，后来修的那些小神，没有老人管了，这些年小的就糊弄八弄，什么神也有了。”^①之前曾参与修庙的尹峻峰说，先修的平王爷，后来的那些小神都是年轻人瞎弄的，表达了他对现在神系结构的不满，更多的则暗示出两派庙宇主事人之间错综复杂的矛盾关系。

由于资金有限，不能按照原先的神位格局来使神灵一一落座，村民虽也有抱怨说这些神灵不属于同一个系统里，比如观音属于佛教，不该和这些道教神仙在一起，还有毛主席的神像更是应该移出去。但是，也有人对此予以理解和支持。

“宋景泰：以前庙会上有跑高跷的，划大船的，民间耍物就是，为什么六月二十四也有这个节呢？因为在平王庙里设了个关公庙，是个小庙，那个时候还比较科学，现在这个根本就不是一个部门。宋新吉：现在不就是综合大厅嘛，你没见综合大厅就是综合办公嘛。”^②

宋景泰作为村中的一个文化精英在乎的是文化建构的合理性，而村落中的普通信众关注的是对神灵庇佑的渴求，只要能能为百姓谋福，他们并不在乎庙宇的格局构造是否合理。

在神圣的旗帜掩护下，不同的力量之间展开较量角逐，以树立自己的威望。正如尹家的卓尔所言“盖什么不重要，她不去撒盐布（撒帖子）啊，我还能去，

① 被访谈人：尹峻峰，尹家双庙村村民；访谈人：余康乐；访谈时间：2011年12月14日；地点：尹家双庙村尹峻峰家中。

② 被访谈人：宋景泰，宋家双庙村村民；访谈人：赵容；访谈时间：2011年12月13日下午；地点：宋家双庙村宋景泰家中。

四里八乡的老善人我都认得。”^① 庙宇曾经是民间社会尤其是乡村社会的文化中心和载体，围绕庙宇产生了各种力量之间的相互博弈，它浓缩了乡村的历史记忆和文化精华，是民间信仰的载体，关联着乡村文化的兴衰。从中更映射出村落之间合作中相互竞争、竞争中又相互合作的复杂关系。

第三节 柳毅信仰与村际关系的建构——虚拟血缘关系

一、“前龙王，后平王”——大小之争

“前龙王，后平王”是宋家双庙村和尹家双庙村村民经常挂在嘴边的一句话，然而两个村对此种说法却有各自不同的解读。尹家村民认为“前”“后”只是代表两个庙的方位，庙宇的传说中龙王落座于前，柳毅落座于后，与权力大小无关。他们还认为平王的权力要比龙王大，因为过去祈雨的时候主要是来求平王而不是龙王。宋家村民宋新吉认为龙王作为柳平王的岳父，其地位是高于他的，柳毅是龙王的女婿，故龙王庙建在平王庙前面显示出龙王的地位之大之尊。^②除了翁婿关系之外，宋景泰认为，龙王的权力要远远大于平王，水中之事皆为龙王管理，是否下雨、下多少雨都要由龙王向玉皇大帝请示，而平王的权力则仅限于管理唐河，也要听命于龙王。之所以宣传柳毅，主要是因为他的的大义，他的地位是远不及龙王的。^③龙王与柳毅翁婿关系的建构是依靠平王庙却又高于平王的，民众的智慧可见一斑。受这种虚拟的血缘关系的影响，外来赶庙会的民众都是先去前面的龙王庙祭拜之后，再去后面的平王庙，唯一例外的就是尹家双庙村本村的村民会先去自己村的平王庙祭拜后，再去宋家双庙村的龙王庙。

近年来，庙会上虽然两庙的人流、捐款数目相近，但是宋家的龙王庙制造的声势较大，耍龙灯、扭秧歌等活动较多，尹家的人也会参与其中，进行互动。2011年的正月十四庙会，舞龙灯、扭秧歌、划旱船等文娱活动均由宋家组织表演，还有外村来的一些表演队伍，尹家由于一些村内矛盾没有参与，只有爱好此事的一个大娘参与表演。2013年正月十四的双庙庙会当天，由于前日降雪，地面泥泞，

① 被访谈人：卓尔，尹家双庙村村民；访谈人：赵容；访谈时间：2011年12月14日；地点：平王庙。

② 被访谈人：宋新吉，宋家双庙村村民；访谈人：张兴宇；访谈时间：2011年12月13日下午；地点：龙王庙。

③ 被访谈人：宋景泰，宋家双庙村村民；访谈人：赵容；访谈时间：2011年12月13日下午；地点：宋家双庙村宋景泰家中。

从路口一直到龙王庙门前的路段都被撒上了厚厚的矿石粉铺垫道路，这些矿石粉都是宋家双庙村拉来的，方便香客来逛庙会，而平王庙的门前却没有铺路。另外，庙外有一片用来跳舞、耍锣鼓的空旷场地，被一道土丘横亘中间一分为二，宋家的要明显高于尹家的。尹家双庙村的庙宇负责人曾试图与宋家方面沟通，要求把这块场地推平，保持同样的高度，方便民众娱乐，希望由宋家出钱雇推土车，但是被宋家拒绝，于是这场地就一高一低地立于庙外。尹家对此非常不满意，但又无力改变现状。显然，宋家在庙会的操办中起了主导作用。宋家的人认为正月十四庙会的起源乃因本村商业出名，方圆三五十里闻名，很多商贩都定在这个日子售货，吸引了大量外面的人，于是就形成了庙会。之所以将庙会定在正月十四，是因为附近河滩镇的庙会会期是正月十五，东边的东四会的会期是正月十六，现在只剩下双庙的正月十四庙会还在传承。

双庙之所以远近闻名，其实主要得益于尹家平王庙内的海眼，作为祈雨的重要场地，加上柳毅传说的盛传，平王庙显然受到的关注更多一些。如今海眼干涸，少了神圣性与神秘性的笼罩，平王庙再无昔日那般风光。宋家的人口、土地面积是尹家的一倍，村内有数家商店、饭店还有一个编织厂，经济情况要明显好于尹家，调查中发现尹家村内收废品的家户较多。两村的经济、环境发展呈现出失衡性，也许正是这种客观存在的失衡让人们感觉到自己生活的安全度或高或低，为了获得高的安全度或者是保持权威性，导致了不同村落间的明争暗斗。当经济的发展态势已成定局，便需要借助诸如信仰和神性资源的竞争来满足自身的安全需要或心理平衡。这种虚拟的血缘关系的建构，客观上也是对实际生活状况的现实反映。

二、“舅是俺的亲娘舅，妗子是个狗狼屁”——因果报应

柳毅传说在整个寒亭地区盛行与流传，俨然成为百姓口中的闲谈乐事。亓家庄村民徐华在访谈中说，她刚从外村嫁来的时候，她的婆婆于茶余饭后、闲来无事之时总会给她讲柳毅的传说。最为人津津乐道的，便是“饿死不吃猫剩食，冻死不烤灯头火”的传说：

柳毅年小时家中贫寒，据说他的姥姥家在昌邑化埠，姨家在樱桃园子。有一

年他要饭要到他姥娘家，他对他妗子（舅母）说自己又饿又冷，结果他妗子让他饿了就把猫碗里剩的食物吃掉，冷了就用灯上的火光烤一烤，于是柳毅就说：“饿死不吃猫剩食，冻死不烤灯头火”。出了他妗子的门，他就在墙上写了一句话，说“舅是俺的亲娘舅，妗子是个狗狼屁”，就骂他妗子啊。这事还没结束，柳毅非常生气地跟他妗子说：“难道你就不用着我的那一天吗？”，他妗子就回他：“我要是用着你，我这就死口人”，结果柳毅后来成了神，当了龙王的女婿，人们在干旱的时候祈雨都去求他，每次去求，化埽就要死口人，再后来村民就求平王爷用牲口代替人死，后来每次祈雨化埽就死个大牲口，这才保住了人的性命。^①

据说柳毅的姥娘家在昌邑市双台乡西化埽村，村中离大街西侧五十米的南北小街与东西小巷交汇处的拐角上还有柳毅姥娘家的旧址，一旁立有两株古槐。村中有300户人家，全是唐姓。由于妗子待他刻薄，柳毅说出了“饿死不吃猫剩食，冻死不烤灯头火”的豪言壮语，同时，也说出“舅是俺的亲娘舅，妗子是个狗狼屁”来发泄自己的不满和愤怒情绪。后柳毅成神，对他姥娘家给予严惩，化埽村为此付出了惨痛的代价。民众对因果报应深信不疑，一方面劝诫世人向善，一方面体现出凡人不可妄言、出言必有应验的神圣法则。

由于传说中柳毅的妗子待他刻薄的缘故，两村至今没有往来。传说中虚拟的血缘并不等同于现实中的血缘关系，但是却又影响到现实生活中的交往。这种虚拟血缘关系的建构，或是出于某种实际需求，或是导致某种现实结果，对村际关系产生了深远影响。

^① 被访谈人：徐华，亓家庄人；访谈人：余康乐；访谈时间：2011年12月15日上午；地点：亓家庄徐华家中。

“饿死不吃猫剩食，冻死不烤灯头火”的传说在三个村落都流传甚广，成为民众记忆中一个典型的柳毅形象的口头叙事。

结 语

19世纪一个名叫威廉·布莱克的英国诗人写下一首《天真的预言》，其中有几句这样写到：“一沙一世界，一花一天堂。双手握无限，刹那是永恒。”从一颗沙粒中可以看到一个世界，从一朵野花中可以看到一个天堂，通俗地理解，就是很细小的事物里也会有奇妙的大世界，很普通的东西中也会蕴藏一个大宇宙。正是受这首诗的启发，我渐渐开始认识到细节的重要性，因为生活原本就是由一切细节构成的，而每一个细节都是对生活观的一个体现。抓住了它，我们便可以试图从无数的细节当中自下而上地恢复宏观，也就能理解人们的行为和生活世界。

民众口头叙事的多样性正是他们自身生活逻辑的体现。每个村落都会侧重表达与己相关的传说内容，在人们的口头传达中，又根据本地的已有资源来传播相应的传说。传说在传播的过程中都打上了各自的特色烙印。每年的庙会节期，从四面八方赶会的信众达万人之多，庙宇内、街道边人头攒动，人们往往在赶会之后拉家常，说起一些柳毅的传说故事，进一步促成了传说的广为流布。

传说的产生并不会自发形成，如柳毅传说的产生就与《柳毅传》有很大的关联，民间叙事借取了文献中的主要叙事框架，再用地方性知识和资源来对框架进行填充，并不断完善和整合，形成一个完整而又个性鲜明的结构载体。久而久之，随着人们世代的口头传承，便形成了固定的叙事中心。围绕海眼和庙宇产生了大量有关柳毅的神奇传说，这些风物与柳毅的连结进一步促进了柳毅信仰的在地化生成。

柳毅信仰的产生与过去不发达的生产生活密切相关，其中最主要的动因便是干旱年间的祈雨活动。龙王在中国传统文化中是专司雨水的神灵，而柳平王却是寒亭地区特有的拜祭对象，并在职能上和龙王一样。民间传说中，一来柳毅是因为治理唐河有功而受封唐河平王的；二来柳毅是龙王的女婿，界于自然神与人格神之间的龙王，因其传说中所特有的行云布雨的功能以及多年来人们对龙文化的崇拜，成为职业化的降雨之神。这双重身份都与水有关，龙王既是司雨之神，那么柳毅被封为水神也就在情理之中了。在干旱的自然条件下，人们无力与其抗衡，而农业社会中雨水的重要性，决定了祈雨是民众、尤其是普通百姓面临灾难的一

种无可奈何的自救行为，人们迫切需要一个司雨之神能体民间疾苦、怜苍生百姓，得以远离灾难、安享太平，因此，人们将柳毅视为水神加以崇拜和祭祀也就不足为奇了。

寒亭柳毅传说中以柳毅崇拜为核心，呈现出以道教仙灵思想为主体、儒道互补的文化特色。柳毅传说与当地自然、人文景观融合在一起，柳毅治理黄河受封柳平王，加上柳氏族谱的提及，这些内容无疑显示出柳毅传说具有现实主义的内容存在，整个传说有着现实主义基础，而柳毅由人至神的形象转变，又使传说被赋予了极强的浪漫主义色彩。村际间通过信仰的结合结成一个共同体，共同抵御干旱、战争等各种灾害困难，双庙借助一系列传说使自身合法化，从而通过柳毅这一崇拜对象与亓家庄的柳氏家族结成联盟，以期得到同样的庇佑，而地方戏曲的盛行恰好为现实中的信仰提供了素材，这都为柳毅从人到神的嬗变起到了推波助澜的作用。

民间信仰在空间上的静态表现主要是庙宇，庙宇是民间信仰得以延续的有形实体和传播载体。柳毅，作为一个世俗化的神灵，被人们供奉在村落的庙宇中，与村民常住在一个村落空间，被视为地方的保护神，显得可敬可亲。庙会则是民间信仰的动态实践形式。正月十四的双庙庙会、正月十六的亓家庄庙会、四月十五和十月十五的柳毅山庙会等狂欢时段都是柳毅传说的不同区域表现，并渗透到民众的日常信仰生活之中。随着社会的发展，与柳毅相关的庙会活动内容也发生了变迁，传统的庙会活动内容主要以拜神、酬神、谢神为主，现代庙会则发展为以贸易、娱乐为主，它体现了群众实用功利主义意识的进一步强化。正如费孝通所言：“一个跪在送子观音前磕头的妇人，她的心头里绝不会有牺牲这两个字。她的行为无异于在街头上做买卖，香烛和磕头是阴冥之间的通货。”^①庙会之所以在人们心中长期占据一定的地位，正是因为它满足了各种人的所需所求。民众在祈神的同时也借此机会消遣娱乐走亲访友，商贩们云集此处做买卖交易，民间文艺团体之间相互交流切磋，政府官员们以此实现经济效益与社会效益的双丰收。依托俗神信仰为理念的庙会，若脱离了乡土环境，剥离掉对俗神的崇拜，也许就不会保有持续的生命力了。

世俗化是民间信仰的一个显著特点，也是民间信仰的生命力之所在，所谓世

^① 费孝通：《美国与美国人》，生活·读书·新知三联书店，1985年，第110-111页。

俗化是与神圣化相对而言的，“可以理解为宗教徒由于被世间的社会、经济、文化生活所吸引而对宗教产生淡漠的一种潮流。其结果使得宗教的价值减弱，神圣性衰退，从而由出世转为入世，由彼岸回到此岸，由追求永恒的天国和幻想的来世，转而面对现实的社会和今世的人生。”^①随着社会历史的发展，庙会的中心从双庙到柳毅山发生了位移，政府的介入更是加快了位移的进程。庙会活动中的特色仪式唱佛的佛词内容亦伴着这种改变大潮而发生扭转。无论是中心的位移还是佛词的改变，都伴有世俗化的功利性，顺应各方意愿，符合各方利益。

即便是在同一信仰下，一神也可以通过民众的需求而塑造出多种神格形象，建立起便于自身可利用的神格职能。柳毅为龙女传书，携龙女回家遁水形成海眼，他在整个传说中具有凡人、神仙两种身份。柳毅既有英雄式的神圣人格，又有灵验式的神格形态，兼具神圣与世俗的双重特征，在人间生活与灵异世界之间自由往来。神的意志更是淋漓尽致地体现了人的意志。民间信仰脱离不开乡土村落，无论是主事者还是信奉者都是参与民间文化建构的普通大众，民众在现实生活中根据需求编织自己的宗教信仰并接受它们，在熟悉的活动空间表演承续下去。在神圣庄严的掩映下，往往显露出的是民间与世俗的情趣。

民间信仰也往往影射到村际关系的建构。村落间的交往在民间信仰方面多是基于对某一特定神灵的信仰与祭祀，其信仰群体不仅限于两个村落，还扩大至周围或者其他村落，传播范围更加广泛，逐渐形成对这一神灵的信仰圈、祭祀圈，形成了复杂广阔的超村落社会空间、文化网络。

从日常生活中的村际交往中，我们可以看出，传统农耕经济的时代，社交范围小，这使得地缘相近的村落间更容易形成交往圈与通婚圈。但是交往圈的形成并不代表村际关系的和谐，即便他们会在日常生活中互帮互助，在看似风平浪静的节奏中，也会经常暗流涌动。这种冲突与矛盾在信仰活动中尤为明显，在重建庙宇的过程中产生了各种力量的角逐与博弈。从筹集建庙善款到新兴重建，再到庙宇重建完毕，整个过程中集合了当地社会中不同姓氏、不同村落、不同职业与身份的许多群体的力量。通过修建庙宇的活动，依托柳毅信仰结成神缘关系的双庙、亓家庄等不同地域的不同宗族加强了交流与联系，增强了当地社会各种群体的凝聚力。赵世瑜曾精辟地指出：民间信仰是“各种强化其社区传统或地方文化

^① 林兆荣：《市场经济与中国宗教走向探索》，《世界宗教研究》，1994年第2期，第101页。

传统的产物，一旦各种社会集团无论是地缘集团（如乡社城镇）、血缘集团（如家族宗族），还是职业集团或性别集团需要强化各自的凝聚力，往往会在本地的民间信仰上下功夫”。^①

在民间信仰与一些村落之间的冲突密切相关的同时，另外一些村落却以对某一神灵的共同信仰为纽带而关系密切。杜赞奇在《文化、权力和国家》中论及了关帝信仰在民间的发展。关帝信仰之所以被尊为万能之神，正是因为社会各阶层从关羽身上不断引申出了符合自身愿望的神力。关帝信仰在不同的社会阶层中存在，但是不同的利益集团对关帝有不同的理解，他们之所以信仰关帝是因为他们都用关帝这一共同的象征来追求他们各自的利益。^②村际关系的整合与冲突并不矛盾，它们都是社会关系互动的形式，根据利益随时调整交往形式，最终呈现出时而友好、时而冲突的关系，矛盾与合作往往并存。传说中虚拟的血缘虽不等同于现实中的血缘关系，但是却对现实生活中的交往产生影响。这种虚拟血缘关系的建构，或是出于某种实际需求，或是导致某种现实结果，对村际关系产生深远的影响。

可见，文化因其适用于本土的环境、符合本土的文化心理而导致了差别性存在。正是这种差别性存在使我们看到，每一种文化都体现了一个种群对生命和世界的看法，都有他们自己的心理需求和价值意义。在商品社会日益发达和变化的今天，社会中的群体与个人都深处于一种焦虑和恐慌之中，他们迫切需要在生活与发展当中寻求一种平衡，民间信仰恰好可以有效维护这种平衡。无论传说、庙会、信仰，都体现出乡村社会中人与人的关系，这种关系需要得到关注，这样才可以更加明确地认识到代表民间利益的生活和发展方向，我们不应该只将自己的思想用在对历史文明的宏大赞颂中。

在“文化搭台，经济唱戏”的时潮下，民间信仰与地方经济融合互动，日显兴盛之势。地方政府出于发展经济的考虑，一方面组织乡村精英收集、整理传说文本，为柳毅传说的保留做出了贡献；另一方面，在整理的过程中，传说又发生了变异，使传说失去了其原有风貌，甚至生发出新的传说与传说地，有悖传说与信仰的自然流变。如何使政府行为发挥其积极效应、抑减其消极作用，是当前摆

① 赵世瑜：《狂欢与日常——明清以来的庙会与民间社会》，三联书店，2002年，第30页。

② 杜赞奇：《文化，权力与国家——1900—1942年的华北农村》，江苏人民出版社，1996年。

在我们面前的一个值得深入探讨的课题。

河水昼夜不断流淌，人间的故事就在河边发生。它们发生，第二天就被遗忘，而河水依旧在不停地流淌。在一年又一年的转换中，在一代又一代人的传承中，民间信仰实际上已经成了人们心头一个寄托情结，一个文化符号。仪式内容在历史发展中不断变化，涵义也随之发生改变，它如一盏灯火，在祖先手里亮过，我们手里亮过。只是有一天，当民间信仰不再能迎合政府、民众的需求，这盏灯火还会继续在后代手中被点亮吗？

主要参考文献

理论书籍:

- 钟敬文主编:《民俗学概论》,上海文艺出版社,1998年。
- 顾颉刚:《顾颉刚民俗学论集》,上海文艺出版社,1998年。
- 费孝通:《江村经济》,江苏人民出版社,1986年。
- 许地山:《扶箕迷信的研究》,商务印书馆,1947年。
- 李乔:《中国行业神崇拜》,中国文联出版社,1985年。
- 宗力、刘群主编:《中国民间诸神》,河北人民出版社,1986年。
- 乌丙安:《神秘的萨满世界——中国原始文化根基》,生活·读书·新知三联书店,1989年。
- 张紫晨:《中国巫术》,上海三联书店,1990年。
- 刘锡诚、宋兆麟、马昌仪主编:《中华民俗文丛》,学苑出版社,1994年。
- 郑振满、陈春声主编:《民间信仰与社会空间》,福建人民出版社,2003年。
- 赵世瑜:《狂欢与日常:明清以来的庙会与民间社会》,三联书店,2002年。
- 张士闪:《乡民艺术的文化解读:鲁中四村考察》,山东人民出版社,2006年。
- 丰子恺:《艺术与人生》,湖南文艺出版社,2002年。
- 【美】杜赞奇,王福明(译):《文化,权力与国家——1900—1942年的华北农村》,江苏人民出版社,1996年。
- 【法】爱弥儿·涂尔干,渠东、汲喆(译):《宗教生活的基本形式》,上海人民出版社,1999年。
- 费孝通:《美国与美国人》,生活·读书·新知三联书店,1985年。

古籍类书籍:

- 【宋】李昉:《太平广记》,中华书局,1961年。
- 【宋】曾慥:《类说》,文学古籍刊行社,1955年。

方志类:

- 乾隆《潍县志》。

民国《潍县志稿》。

山东省潍坊市寒亭区史志编纂委员会：《寒亭区志》，齐鲁书社，1992年。

地方文献资料：

潍坊市寒亭区亓家庄《柳氏家谱》

政协潍坊市寒亭区委员会编：《柳毅山文集》，2009年3月。

相关论文：

程国赋：《〈柳毅传〉的演变过程》，《烟台师范学院学报》（哲社版），1992年第4期。

何长江：《〈柳毅传〉地名矛盾论解》，《许昌师专学报》（社会科学版），1995年第3期。

陈湘源：《〈柳毅传书〉故事原地浅探》，《岳阳职业技术学院学报》，2008年第4期。

肖献军：《〈柳毅传〉原发生地考辨》，《中南大学学报》（社会科学版），2010年第5期。

张伟然：《柳毅传书之“洞庭”考》，《中国地名》，1998年第5期。

于天池：《说〈柳毅传〉》，《北京师范大学学报》，1989年第5期。

刘静：《〈柳毅传〉人物形象简析》，《陕西师范大学继续教育学报》，2003年12月。

苟德培：《〈柳毅传〉中柳毅人物再读——兼与袁行霈、罗宗强等先生商榷》，《德州学院学报》，2008年第5期。

周爱金：《完美儒生 侠义风范——析唐传奇〈柳毅传〉中的柳毅形象》，《语文建设》，2009年1月。

陈玉红：《〈柳毅传〉龙王形象的立体解读》，《语文学刊》，2009年5月。

胡元翎：《李渔〈蜃中楼〉对柳毅故事的重写》，《文学遗产》，2002年第2期。

程国赋、宋文桃：《异曲同工 各臻其妙——〈柳毅传〉与〈罗刹海市〉的比较》，《明清小说研究》，2002年第3期。

李莉薇：《从故事母题看故事的衍变——蒲岛太郎传说与柳毅传书故事之比较》，《广东技术师范学院学报》（社会科学），2011年第1期。

郑筱筠：《唐传奇〈柳毅〉扣树情节源流考》，《云南社会科学》，2000年增刊。

张黎明：《唐传奇〈柳毅传〉中扣树情节之民俗探析》，《社会科学研究》，2010年4月。

- 梁玉金:《〈柳毅传〉中女性个体生命意识解读》,《作品研究》,2010年9月。
- 韩凌燕:《从〈柳毅传〉看唐代的家庭关系》,《佳木斯大学社会科学学报》,2011年第2期。
- 张宝辉:《柳毅山文化初探》,《春秋》,2008年第2期。
- 张礼敏:《柳毅传奇新考》,《民间文化青年论坛》,http://www.pkucn.com/chencyc/thread.php?tid=4373,2005-11-9/2010-1-6。
- 黄景春、师静涵:《柳毅:从小说人物到民间神灵》,《民俗研究》,2012年第4期。
- 刁统菊:《文化自觉与民间叙事的多样化传承——以山东寒亭寒泥信仰与口头叙事为例》,《文化遗产》,2013年第1期。
- 张礼敏:《宋家双庙村海眼民俗调查报告》,《民俗研究》,2002年第4期。
- 刘铁梁:《庙会类型与民俗宗教的实践模式——以安国药王庙会为例》,《民间文化论坛》,2005年第4期。
- 冉雪梅:《观画品戏——杨家埠戏出及戏文故事类年画的形式与美感》,《艺术理论》,2010年第6期。
- 刘铁梁:《作为公共生活的乡村庙会》,《民间文化》,2001年第1期。
- 张士闪、张佳:《“常”与“非常”:一个鲁中村落的信仰秩序》,《民俗研究》,2009年第4期。
- 周大鸣、黄平芳:《梅州地区惭愧祖师的神格形态——以阴那山为中心的考察》,《文化遗产》,2012年第1期。
- 林兆荣:《市场经济与中国宗教走向探索》,《世界宗教研究》,1994年第2期。
- 学位论文:**
- 李然:《传说、庙会与村落生活》,山东大学2006级硕士论文。
- 李文慧:《民间信仰与村落关系》,山西大学2006级硕士论文。
- 马晓婷:《传说·庙会·村际关系——山西洪洞“接姑姑迎娘娘”走亲习俗研究》,山西师范大学2009级硕士论文。
- 艾晓飞:《由圣入凡——鲁中寒泥传说世俗化过程的研究》,山东大学2009级硕士论文。

致 谢

坐在安静的图书馆，透过窗望向远处的绿树与山峦，这才意识到，能坐在这里学习的日子已经所剩无几，青春仿佛也要在此划上句点，突然一阵怅然若失。三年前，为了圆自己和父亲的名校梦，我考到了山大，选择了民俗学。很多亲友、同学见面都不免会问：“民俗学是干嘛的？”虽然在外人看来它是一门冷僻的专业，但对于我来说，它却别有洞天。

和老师门一起做田野调查，总会被他们认真的态度所感染，以至于若完不成自己的调查任务会有深深的愧对“组织”的感觉，我当然不会告诉你们我曾经在田野中因为听不懂方言、没有完成任务而痛哭流涕！当然，这仅仅是诸多生活影像中的一个小小的片段。可是，在你彷徨失措之时，总会有一双双手为你拭去泪痕，有一双肩膀让你放心依靠！民俗所就是这样，永远能为你驱走寒冷，让你充满正能量地再次沐浴在阳光中，坚挺地踏步在大地上！

这三年，我的思想渐臻成熟，成长之途收获一路的鼓励、支持与爱。时常感念身边的一切人、事、物，是他们构成我生活的全部，或者说就是构成了现在的自己。

首先要感谢的是我的导师刁统菊女士。无论生活中还是学习上，她给予我无私的爱与关怀，嘘寒问暖，连我的家人她都会细心问候，令我十分感动。与其说我拜她为师，不如说她收我作她自己的孩子，因为只有母亲才会将宽容、呵护、关爱毫无保留地付于我。在论文的写作过程当中，她给了我许多有益的建议，在我自己还没有通篇细读自己的论文时，她已经小到标点符号、大到章节设置为我认真地修改了数遍，看着纸上一片片红色笔迹，我从心里佩服她做学问的一丝不苟。遗憾的是学生不才，未能光耀师门，她非但没有责怪我，还常常鼓励我说，人生并非只有学术一条路，能在其他领域有所建树也是一种成功。能在生命中遇到这样的良师益友，是我莫大的幸运！

其次，我还要感谢民俗所的其他老师。李万鹏老师治学严谨，忘不了开题前，他与我们围坐石桌时的谆谆教诲，敦促我们要常读书写作。刘德龙主席见多识广，他的讲座总能让我学到新的知识，开阔眼界。张士闪老师文武双全，为人风趣幽默，幽默中又往往暗藏着些许威严，若是平日不读书，见到他一定不敢开口说话，生怕自己的才疏学浅会阻碍交流。但是我们都极愿意听他讲话，妙语连珠，生动

活泼，听起来简直是一种享受。刘宗迪老师知识渊博，上知天文下知地理，无论何时谈到何物，很少有他不知晓的，对于他这种博学又帅气的大咖，我们只能是崇拜到无以复加。李浩老师博古通今，治学至此已是难得，但更为难得的是，他还是一个大厨级别的美食家，犹记得我们去他家上课，总会饱尝他的手艺，然后欣喜地带着物质食粮与精神食粮满足而归。王加华老师含蓄低调，即便如此，仍然遮掩不住他帅气与智慧的锋芒，他经常在我们写作、找工作受挫之时，用美食来抚慰我们心灵的创伤，席间的关心，我们早已铭记于心。朱以青老师温柔能干，将民俗所的大事小情处理地安稳妥当，辛勤付出了许多。

同时，我还要感谢潍坊市寒亭区政协的领导们，特别是区政协文史委张宝辉主任，几次去潍坊调查都得益于他的热情接待与帮助，为我的田野资料采集提供了极大的便利。在此也特别感谢同在区政协工作的王康，我也没有想到，在做田野调查的过程中还能收获一个如此仗义的好朋友。此外，感谢尹家双庙村的妇女主任尹翠华，在寒冬时节为我们提供住宿，让我们感受温暖。还有尹家双庙村、宋家双庙村、亓家庄、柳毅山的村民们，感谢你们对我的信任，愿意对一个外人倾诉所有，你们质朴的品质将永远留存在我的脑海中。

再次，我要感谢我亲爱的朋友们。同专业的张蒙春、井长海、吴美云、宫慧珉，同窗三载，难忘我们共度的学习时光。师姐余康乐、师妹李倩、师弟张兴宇、王学义等同学，感谢你们肯在正月的寒冬不畏严寒陪伴我一起进行田野调查。在此特别感谢师兄李生柱博士，无论是在生活中、田野中还是论文写作的过程中，你都给予我无私的帮助与鼓励。当然，还要感谢二师兄刘捷和师弟孔军，同寝的秀珍、慧贤和高超，以及好友子涵和宽慧，你们的陪伴令我的生活欢声笑语不断。勿忘：青春，我们曾一起携手走过！

最后，想感谢的人是我的父母和奶奶，是你们的辛勤培育和疼爱给了我无尽的动力，如果人生是有使命的，那么我的使命就是给你们一个幸福的晚年，唯愿承欢膝下，终日看到你们的笑靥。还有老严，谢谢你的耐心等待与默默奉献。

我的学生时代即将终结，纵有太多的不舍与眷恋，还是要勇敢地与青春挥别。感谢你们出现在我的生命中，鸣谢生命有你们参与！

赵容

2013年4月8日

于山东大学蒋震图书馆

学位论文评阅及答辩情况表

论文评阅人	姓名	专业技术 职 务	是否博导 (硕导)	所在单位	总体评价※	
答辩委员会成员	姓名	专业技术 职 务	是否博导 (硕导)	所 在 单 位		
	主席					
	委 员					
答辩委员会对论文的 总体评价※			答辩秘书	答辩 日期		
备注						

※ 优秀为“A”；良好为“B”；合格为“C”；不合格为“D”。