

南渡记忆：崔府君信仰的江南变貌和传说演化

程浩芯¹

【摘要】江南崔府君信仰兴起于南宋，在后世演化过程中，呈现出与华北不同的面貌。作为政治话语的府君饯羊而生孝宗传说，为民间重视利用，赋予了崔府君送子职能；“磁州都土地崔府君”的说法进入公共文本知识，通过仙传文献、仪式文艺等落实为民间的信仰实践，使崔府君在海盐、桐乡等地神歌构成的神灵谱系中，化身“土地神”形象。崔府君的“泥马渡康王”事迹常被后世挪用到其他神灵身上，显示出江南神灵传说生产的类型化趋向。这既体现在民间宝卷的文本创编中，也被广泛用于解释各地寺观庙宇等风物由来。地方传说借“泥马渡康王”与宋室南渡的历史叙事相关联，反映了两宋政治变化在江南民间文化中的深久记忆和丰富表达。

【关键词】崔府君 宋室南渡 江南民间信仰 历史记忆 仪式文艺

靖康之变，宋王朝统治中心南迁，是中国历史上的重大政治事件，对江南地区的社会文化产生了深远影响。宗教信仰方面，据记载，“宋南渡时，凡汴京有庙者，皆得祀于杭。”¹如开宝仁王寺，“先是东京开宝寺有仁王院，僧慧照大法师晔随驾南渡，绍兴五年，奏请权建于七宝山”²；万寿观，“在新庄桥西，绍兴十七年建……皆以存旧京遗制”³；惠应庙，“东京显仁坊土地神祠……南渡初，有商立者，携其像至杭，舍于吴山看江亭，因以为祠”⁴等等。前辈学者对这一现象多有留意，但由于分析视角和掌握材料的不同，既有研究的时空关注焦点多集中在南宋杭州。⁵南宋以后，这些信仰在江浙民间的传播、接受及地方化情况如何？除了宫观寺庙的复建和具体神灵的传入，宋室南渡这一事件对江浙民间信仰和文化景观还有哪些影响？本文以另一位南渡之神崔府君为例，对这些问题展开探究。崔府君本是华北区域性神灵，因显灵救驾有功，宋高宗在杭州建庙奉祀，此后信仰逐渐扩布至江南其他地区。既有研究对杭州崔府君庙的信仰活动、“泥马渡康王”传说与南宋政治等问题分析甚详。⁶本文则关注这一信仰的民间变貌，以及“救康王”作为一种传说类型，在江南其他神灵信仰和风物传说中的表达，希望以此揭示从政治事件到民间文艺，两宋之变“大历史”如何沉淀为地方民众的历史记忆，又如何被融入他们的文化创造。

一、求子神和土地神：崔府君信仰的江南变貌

（一）德政与判冥：华北崔府君神格形象

先行研究已经指出，“崔府君的庙宇遍布华北，以今天的河北、山西为最多，其他则河南、陕西、山东亦多有之。”⁷宋代以来，“生著令猷，歿司幽府”⁸一直是崔府君神格形象的通行叙事，具体包括两方面内容：

一是为官德政。《续资治通鉴长编》中说：“府君，唐贞观中为滏阳令，再迁蒲州刺史，失其名。在滏阳有爱惠名，立祠后，因葬其地。”⁹滏阳即今河北磁县，是崔府君本庙所在地。“唐崔子玉有惠政，施于河岳之间甚厚，故祀”¹⁰，这是华北许多地方对崔府君的基本认知。

二是主幽冥事。唐代《唐太宗入冥记》等传说文本中的冥界神崔判官，是崔府君信仰建构的另一来源。其职能与东岳泰山信仰相似，北宋时各地建崔府君祠庙，已“奉之如岳祠”⁹。迨至后世，一些地方更有“世传东岳泰山主者崔府君，掌人生禄命修短，善恶昭报不借”¹¹的说法，北京东岳庙中供奉的“泰山府君”，也被认为就是崔府君。¹²

基金项目：国家社会科学基金重大项目“太湖流域民间信仰类文艺资源的调查与跨学科研究”（17ZDA167）的阶段性成果

(二) 禱子有应：杭州崔府君信仰的民间演变

南宋绍兴十九年(1149),宋高宗下旨在杭州建显应观供奉崔府君。楼钥所作《中兴显应观记》详细记录了这座祠庙的兴建缘起:

真君崔姓,庙在磁州,旁为道观,河朔人奉之五百余年矣。靖康中,高宗由康邸再使虜,磁去虜营不百里,既去,谒祠下,神马拥輿,舂蠶炳然。州人知神之意,劝帝还轍。孝宗诞育于嘉兴,先形絳服拥羊之梦,生有神光烛天之祥,此皆其最著者也。中兴驻蹕钱塘,初置观于城南,寻徙于西湖之滨,分灵芝僧寺故基为之。¹³

其中提到的崔府君灵验传说,分别与宋高宗使金和宋孝宗出生有关。正所谓“在汴则济蹇以中兴,在杭则诞育以嗣统”¹⁴,崔府君与南宋两朝皇帝的命运关联,既奠定了显应观在杭州宫观格局中的显要地位,也为其信仰的后世演化提供了传说基础。

南宋以后,显应观与皇家统治的关系不再,杭州民间的崔府君信仰却依然兴盛,这很大程度上源自楼钥碑记中提到的孝宗诞生传说。南宋人王积翁“考讳方大,赠少保”,“初,少保无子,禱于显应崔府君之神,而生公。”¹⁵已显示出崔府君送子的职能。毛奇龄《通元观崔府君祠禱嗣记》说得更加清楚:“暨南渡祠此,则高宗张后梦府君馈羊,而孝宗以丁未年生,因以府君为列朝祈子之神。”¹⁶相关记载历代多有,明代杭州小说《醋葫芦》中,成珪有言:“我有偌大家私,年近六旬,并没一个承宗接祀的儿子,这事怎不教人着急!总是城隍庙、张仙祠、崔府君、定光佛,那处不立愿?那处不许经?一毫不灵应。”¹⁷同样反映了当时民间向崔府君、定光佛等神灵祈子的风俗。这一习俗盛行于杭州,华北“磁州则绝无闻矣”¹⁸。但还应该注意,崔府君“自赵宋南迁,凡所在咸祀焉”¹⁹。已有研究总结说,“这一信仰主要以华北地区为中心,南方(主要是杭州)则只关注其‘送子神’的性质。”²⁰恐怕就忽略了它在江浙其他地区更丰富的流传样貌。

(三) “土地神崔府君”的产生和记录

笔者已在另文中指出,元明以后,在《新编连相搜神广记》(下简称《搜神广记》)、《崔府君神异录》等仙传文献的“文本定型”作用下,各类民间神谱、方志碑记中的崔府君身世传说有了较为一致的通行叙事。²¹其中,元刊《搜神广记》“崔府君”条录有一段“泥马渡康王”传说:康王避难至钜鹿(今河北巨鹿),忽被一白马引至崔府君庙,“因宿,梦青衣方袍人,杖击地,辄其亟行,惊起。迟明发眠,纸亭祝板题云‘磁州都土地崔府君’。俄闻玃环声,乃登殿睹像,如梦中所见。”²²这里将崔府君称为“磁州都土地”,让人颇觉特殊。因为不仅磁州本地,华北各地庙碑记和《崔府君神异录》等文献中都不曾有这样的记载。对磁州府君庙规格等级和信仰活动稍有熟悉的人,也应该不会这样认为。笔者怀疑这一说法来自江南人的新创。据郑振铎判断,现存《搜神广记》“刻于至正间(约1350年)”²³。大约同时的至正《金陵新志》(1344)中,也有一则传说,讲康王危急中被白马所救,“康王渡海,自明越海之杭,渡钱塘江。甫登岸,马复在前,王策之。至晚不见,遍寻之,乃土地庙所塑白马,尚复微暖流汗。康王即位,行下临安,建白马庙,岁差官祭之。”²⁴这里的事件发生地点被转移到钱塘江,而救康王的白马,变成了“土地庙所塑白马”,与《搜神广记》暗相呼应。

明代的相关记载分两方面来看。仙传神谱方面,《三教源流搜神大全》中的崔府君事迹与《搜神广记》相同;万历时金陵书商汪云鹏自辑自刻的《列仙全传》“崔府君”条,则出现了两点显著变化,一是将本是“祁州鼓城人”的崔府君记为“蕲州彭城人”,二是说到府君逝世时,《搜神广记》中的“忽有黄衣数辈执符而前,曰:‘吾奉上帝命云云’”²⁵被改为“忽有黄衣数辈执符而前,曰:‘奉帝命,召崔子玉为磁州都土地’”²⁶。这就将崔子玉“磁州都土地”的身份说得更加确凿。

庙宇活动方面,南宋时临安确实有白马庙,但不知是否与高宗有关。²⁷明成化《杭州府志》对它的说法是,“宋建炎间建,祠磁州都土地崔府君,世传谓渡康王者即此也。”²⁸万历《钱塘县志》又有补充:“今乡人奉为土谷神”²⁹,每年二月“民间轮年醮金,祀土谷神”²⁹。这样看来,文本观念中的“磁州都土地崔府君”,此时已被杭州白马庙附近居民奉为了当地土地神,这种选择应该不是偶然。

视崔府君为土地，或许还有他例。湖州南浔的嘉应祠建于宋代，据庙碑记载是为祭祀当地土神崔承事、李承事。但至迟到明代，这座庙附会上了“泥马渡康王”的传说，讲的是：“高宗南幸，金人追之。帝至浔，惧追者见及，匿嘉应神祠中。月下俄见泥马忽动，跨之而行，遂入杭州。”³⁰该祠名为“嘉应”，与磁州崔府君获封相同，《宋史》记载康王使金之事，就有“(康王)出谒嘉应神祠”³¹等语。清代当地人汪日楨对此已有详辨：“因嘉应之号、崔承事之姓相同，遂辗转附会，属之吾镇，殊堪喟喟。”³²汪日楨《南浔镇志》还提到，嘉应祠“今称土地庙”³²。小田据此认为：“传说涉及到的嘉应祠俗称‘土地堂’，与南林寺相邻，显然是寺庙型聚落——南林村的象征。虽然土地堂的建立时间无考，但传说表明，南宋初年土地堂已经存在，换句话说，至迟在南宋初年南林已成村落。”³³这一推论默认百姓口中的土地庙与聚落形成一定具有必然联系。但沿本文思路，嘉应祠崔承事与崔府君的混淆，不能不让我们考虑“土地神崔府君”影响“俗呼嘉应庙为土地堂”的可能性。³⁴

总之，仙传记录、民间传说和相关庙宇活动的共同指向，是“土地神崔府君”这一形象在江南被创造和接受的事实。与崔府君通行叙事相比，这是一个颇为另类的说法，它最早出自传说的变异还是信仰的实践，一时难有定论。可以肯定的是，它通过仙传神谱、地方文献的记录传播，进入公共知识领域，一定程度上就会被接受认可，进而影响关于神灵形象的认知。视崔府君为土地，其观念或许就来自其“昼理阳间，夜断阴府”³⁵的神格特质。

二、“请土地”：江南仪式艺术中的崔府君

上引诸多文献记载已展现出江南崔府君信仰不同于华北的独特面貌，但我们对历史上具体的信仰活动仍知之甚少。幸运的是，笔者从浙江民间流传的仪式文艺资料中发现了崔府君的身影，可以对其土地神形象有更生动的认识。

明清以来，浙北海盐、海宁、桐乡等地流行一种名为“待佛”的家庭祭祀活动，仪式主持者在祭祀时会说唱神歌(即顾希佳定名的“骚子歌”)，用以迎送、款待三界神灵。这类神歌靠艺人之间抄本传承，形式以韵文说唱为主，多讲述地方民间信仰体系中各类神灵的身世来历，卷本有《如来》《观音》《五灵官》《三太均》《刘猛将》《土地》等。³⁶其中以“土地”为赞唱对象的神歌，内容正与崔府君密切相关。

为方便对照，先来看崔府君传说的通行叙事。《搜神广记》“崔府君”条情节单元如下：

(1)家世和神奇出生：崔府君为祁州鼓城(今属河北晋州)人。父名崔让，纯良积善，祷于北岳，夜梦神人赐玉吞下，隋大业三年生子，取名子玉，生而颖异；(2)为官义行之一：唐贞观七年受任长子县令，阴府断案，除恶虎之害；(3)为官义行之二：改任滏阳令，整太宗阴府之事，决杨叟二子负债之冤；(4)为官义行之三：改任卫县令，斩巨蛇平水患；(5)神奇死亡：受上帝召引，留遗文而逝；(6)显灵和敕封之一：安史之乱中梦慰唐玄宗，受封护国侯；(7)显灵和敕封之二：宋高宗避难庙中，得府君白马相渡，杭州建庙奉祀。³⁷

我们目前掌握海盐、桐乡等地“土地”神歌共六种，其中四种抄录于1949年以前，基本信息和情节单元如下：

	基本信息(篇名、年代、传抄、收藏)	情节单元					
		家世和神奇出生	游乐	为官义行之一(降虎)	义行/显灵(征战)	修行	最终敕封
(1)	《龙天地》，桐乡吴元林1923年抄，徐春雷藏	衢州崔百万夫妇，得太白金星赐子，名为子	元宵观灯	科举高中，官封常州太守，降服恶虎。	率虎打败金兵，宋帝封赏土地。	得意还乡，一心修	玉帝封“龙天土地”。

	【注文 38】	玉。				行。	
(2)	《土地》，海盐金宝荣 1932 年抄，胡永良藏【注文 39】	福州崔氏夫妇，得神灵赐子，名为子玉。	花园游玩，元宵观灯。	科举高中，官封常州知县，降服恶虎，断婆媳纠纷，平长江水患，玉帝敕封“当方土地”。	“化出泥马跣王帝”，打败反兵。		仁宗皇敕封“都土地”，加封“护国大神祇”。
(3)	《土地》，海盐王林珍 1932 年抄，胡永良藏。	祁州金望河夫妇，开皇元年生子，名为金玉。	满月宴席，元宵观灯。	科举高中，官封常州太守，降服恶虎，受封“擒虎都督”。	率虎打败番兵，受封“元帅大都督”。	不愿做官，一心修行。	玉帝封为“土地”。
(4)	《本堂土地》，海盐钟三和 1949 年抄，胡永良藏。	福州崔百万夫妇，得玉帝赐子，名为子各(玉)。	花园游玩，元宵观灯。	科举高中，官封长(常)州府。	保康王退今(金)兵。		受封“龙天土地公”。

据胡永良介绍，海盐待佛仪式第一天傍晚开始，先要“请本堂”（即本家土地神），依次唱《通香贯》《送符官》《敬酒》和《土地》，到午夜才开始迎请其他神祇。³⁸当地神灵体系上、中、下三界神灵数量繁多，“土地”位处中界，又有不同名目，比如“三天门叩请龙天土地；德政乡叩请当方土地、随身土地、住居土地、庙界土地、店家土地、桥神土地、土神土地”³⁹等等。但《土地》神歌只唱一位对象。上表四本中的土地多姓崔名子玉，再加上降虎、救康王等核心情节，可以判断出它们都来自崔府君传说。

神歌叙事改编的部分，体现出的是这一仪式文艺的文体特殊性：一是元宵观灯、花园游玩等“游乐”情节的嵌入。它们几乎不参与主体叙事进程的推进，因而可以灵活穿插在不同神歌之中，这类似于口头程式理论所谓的“主题或典型场景”⁴⁰，在神歌文本创编和实际表演中发挥作用；二是“修行”情节的加入。第(1)(3)本中，主人公最后的选择是回家修行，与通行叙事明显不同，却契合民间神歌的劝善功能。如第(3)本写受封之后，“金玉启奏帝王都，不愿为官念弥陀。我要修行念佛，恭敬三世波罗。不要眼前享福，要修后世欢娱。”这既是主人公的自白，也是仪式过程中对现场听众的规劝；三是时空背景和现实逻辑的悬置。《搜神广记》中的崔府君传说按出生-义行-死亡-显灵-受封的情节结构展开，且每一部分都对应明确的时空信息。神歌叙事的历史背景则多被架空，主人公生而不凡，既不必经历死亡，为官义行和显灵事迹也常常混融难分，猛虎都能成为神奇助手。这一差异陈泳超在讨论常熟宝卷时已注意到，因为神歌、宝卷的目标“主要不是取信于人，而是取悦于神”。至于宝卷中“经常皇帝封完再进一步去让玉帝敕封，越多越好，这便是文学‘不负责任’的夸饰”⁴¹，也同样体现在上述神歌中。主人公得到的最终敕封，无一例外都是土地神；最后，神歌中崔府君籍贯由“祁州鼓城”被改作福州、衢州、徐州等地，宦迹也虚构出常州太守、彭城令等，以至于看起来几乎变成了江南神灵，这也是神歌叙事本土化的体现。

除上列四种外，还有两种《土地》神歌时间较为晚近，为海盐吴关金分别默抄于 2000 年和 2003 年，二者内容大致相同。信息如下：

	基本信息	情节梗概
(5)	《请本堂：发符、敬酒、土地》，2000 年海盐吴关金抄	徐州崔让夫妇纯良积善，禱嗣北岳，梦中吞玉，隋大业三年生子，取名子玉。贞观七年高中，官封彭城县令，又平滏阳洪水。元宵观灯，无疾而逝，受封“磁州都土地”。安史之乱中梦慰玄宗，受封“护国公”。宋泥马渡康王，受封“土地神翁”。

(6)	《土地》，2003年海盐吴关金抄	
-----	------------------	--

不难看出，这两本的传说内容除观灯游乐和最终敕封外，其余与《搜神广记》“崔府君”条十分接近。第(5)本开篇更是直接点明，待佛要请的“土地翁”就是崔府君：

劳符官上马急忙忙，徐州城拜请土地翁。

崔府君，笑融融，吩咐众随从。身骑龙驹快如风，顷刻来到东君厅中。

华筵请稳坐，宽袍把带松。慢饮慢酌状元红，请饮美酒欢容。

三界神土地齐欢聚，稻香村山郭酒旗风。

若要那土地喜更浓，把生身出处表根容。

总之，海盐、桐乡等地的仪式活动通过神歌叙事将“土地神崔府君”落实为仪式实践，各地《土地》神歌内容的一致性，也印证了崔府君被视作土地神，不是来自某村镇聚落的社区传统，而是相当大范围内的公共知识。由于抄本流传的不稳定性，我们不能确定崔府君传说最早是在何时、经历了怎样的文体流动过程进入神歌系统，但上述第(5)(6)种当代卷本却提示了这样一个现象：改编者可能在传统基础上，直接参照《搜神广记》这样的通行文献，作为神歌文本改动的素材来源。

三、“泥马渡康王”：江南神灵传说的类型化表达

崔府君信仰被带到浙江最重要的原因，是其“泥马渡康王”之灵异事迹。这一传说在华北崔府君祠庙少见提及，在江南则演化出数量丰富的传说群。相关记载南宋时就已出现，程卓《使金录》载：“高宗为王尚书云迫以使虏，磁人击毙王云，高宗欲退，无马可乘，神人扶马载之南渡河。”⁴²《靖炎两朝见闻录》记之更详：

康王单骑躲避，行路困乏，因憩于崔府君庙，不觉困倦，依阶砌假寐。少时忽有人喝云：“速起上马，追兵将至矣！”康王曰：“无马，奈何？”其人曰：“已备马矣，幸大王疾速加鞭！”康王豁然环顾，果有匹马立于旁，将身一跳上马，一昼夜行七百余里。但见马僵立不进，下视之，则崔府君泥马也。⁴³

不同异文细节有异，但该事件发生在磁州崔府君庙，这时还没有异辞。至于传说涉及的两宋史实，王颀指出，不仅传说中的乘“泥马”上路在现实世界里完全不可能实现，而且，“当靖康年间，既没有时间、也没有地方，能让赵构进行连续的驰骋。而其疲于奔命、狼狈躲避，则在金将兀术不断进袭、追赶的‘建炎’年间”。⁴⁴赵构即位后一路南逃的事实，是江南民众共有的历史记忆，也为“泥马渡康王”传说的江南演化提供了信实性依据。

(一) 助宋抗金：江南神灵传说的常见主题

前引《金陵新志》《乌程县志》等记载表明，“渡康王”的主使者常被后世附会到其他庙宇神灵身上，显示出江南神灵传说生产的类型化趋向。参照对比，以宋金交战事件为背景的神灵叙事，在江浙一带还有不少。其中一类讲述神灵生前英勇抗金的义行，如杭州显功庙：

神姓岳名仲瑀，家于霍山，为临安府吏。建炎初，金人犯境，神输家财，募勇士三百人，推钱唐尉曹十将金、祝二人为首领，迎敌死战，阖境以安，里人怀其功。⁴⁵

另一类强调神灵助宋兵退敌的灵验。如海宁胡令公庙：

至宋康王南渡，乘骏过长河，无船可渡，入庙扣之。出门忽有大舟迎王，王问其名居，曰桑、称二姓，本里胡进思家人也。

46

这类传说的核心主题是神灵助宋抗金，折射出金人南侵的政治剧变对江南民间信仰的深远影响：一方面，许多新的神灵信仰因此兴起。如时人所说：“比年以来，忠臣义士以身殉国者，往往湮灭无闻……谓宜明诏天下，凡自靖康以来，四方死事之人，悉令载之祀典，此诚激使英雄忠勇之术。”⁴⁷许多捐躯死节之士被建庙奉祀，像崔府君这样有功于国家的神灵，也得到统治者的崇奉；另一方面，宋金之战本身作为叙事内容进入神灵传说，作为各阶层一致承认的“神格典范”，崔府君等神灵的事迹为后世各种地方传说提供了参照模板，助宋抗金的传说主题，成为江南神灵传说追求正统和表达认同的自觉选择。

比较来看，南宋统治者制造崔府君的灵验传说，“盖建炎之初，流离溃败。姑为此神道设教，以耸动人心。实出权谋，初非实事。”⁴⁸是王权为了自身合法性求助于“神权”，让人相信“帝王之兴，天与人归自有灵兆也。”⁴⁹后世神灵传说对此叙事类型的挪用，则是希望通过讲述在国家历史和帝王经历中的非凡功绩，从王权处谋取“神权”地位，从中可以看到“神人互惠”的关系变化。

(二)民间文艺对“泥马渡康王”的演绎改编

戏曲小说等通俗文学在“泥马渡康王”传说演化中起到重要作用。明人张岱记录过一次宴会演剧：“是日演《卖油郎》传奇，内有泥马渡康王故事，与时事巧合，睿颜大喜。”⁵⁰清人赵翼提到该传说则说，“宋高宗初至杭州，即命立崔府君庙以示灵异，于是《精忠》小说遂有泥马渡江之说。”⁵¹可见江南士民对这个传说的熟悉程度。从宋元间《宣和遗事》，到明清时《大宋中兴通俗演义》《说岳全传》，更有戏曲说唱直接以“泥马渡江”代指南渡史事⁵²，这些作品的流行，对普通民众的历史认知和文化观念产生了深刻的影响，也为神灵传说的创编提供了丰富的取材资源。

以江南民间宝卷为例。常熟宝卷中有一类“荤卷”，讲述地方神灵身世和灵验传说，尤以刘、李、周、金(中山永定公刘锜、李王、周孝子、金总管)“四殿侯王”卷本最具特色。据陈泳超归纳，这类神灵宝卷的叙事模式可以简化为三个情节单元：“神奇出生—非凡业绩—救封成神”，“非凡业绩”中又属“征战”情节出现频次最高。⁵³这是从故事形态学角度的提炼。当深入到具体叙事，不少卷本“征战”或“救驾”单元讲述的正是神灵助宋抗金。比如其中一本《总管宝卷》，讲常熟水北门外福山塘金家村，有金元、洪、仁、利、济、候、平七兄弟，在宋金交战中救康王有功，被封为总管。里面有这样的情节：

且说康王和金兀术在营外游玩，只见树上有一只白头乌鸦，对康王连叫三声：“赵王你还不回朝。快去，前面有一只马在等你，度(渡)你过去。”金兀术道：“王儿，此鸟在叫什么？”康王道：“此鸟骂你父王叛贼，犬羊之背。”兀术大怒。康王道：“我来用箭射死它。”就搭上箭射去。那鸟衔了箭望东南上飞了去。康王即追上，在万花垫上，有一只白马，康王就跨上马背。那马跑到江边，江水狂风大作是也。⁵⁴

这段故事来自《说岳全传》第二十回《金营神鸟引真主夹江泥马渡康王》。宝卷接下来讲兀术追赶康王到崔府君庙，金氏七兄弟受城隍指引杀敌救驾，就将“泥马渡康王”的叙事重心转移到了地方神灵金总管身上。另一部《总管宝卷》中，刘、李、周、金四兄弟隐瞒康王行踪遭兀术痛打，康王顺利逃脱，即位后封他们为四殿侯王，同样借用了“救康王”的情节模式。⁵⁵常熟神灵宝卷以助宋抗金为核心内容的还有《刘神卷》《岳王宝卷》《三朝奉仙卷》《印应雷宝卷》等，其中对同题材通俗文艺、民间传说多有取资，就可见江南神灵传说创编的知识偏好和情感倾向。

(三) 风物传说中的历史记忆

将视野从叙事文本转向信仰载体，江浙许多地方借“泥马渡康王”来解释当地寺观庙宇的由来，使这类神灵传说兼具风物传说的特征，这在当代采录的传说文本中十分多见。⁵⁶例如浙江慈溪的猛马庙，被认为是渡康王之白马所在庙宇，附近埋马村、马蹄槽、跃马堰桥等地名，传说也是康王逃难时留下的。⁵⁷事实上，前文所列那些宝卷颂扬的神灵，也都被常熟境内不同村社奉为社神或地方土神，与当地民众的日常生活紧密相连。可以说，这些传说为普通民众提供了感知和想象遥远历史的渠道，“泥马渡康王”是否发生在此地并不重要，重要的是由此塑造出了新的文化景观和地方认同。民众通过讲述皇帝在当地起死回生的传奇经历，来宣扬地方历史和空间的神圣性，使“小地方”参与进两宋“大历史”的叙述中。正如顾希佳指出：“康王逃难传说几乎遍及浙江全境，形成了一个颇具规模的传说群。”⁵⁸除寺观庙宇外，各地山川地理、物产风俗的来历都可以与康王逃难的历史叙事相关联，这一事件已然成为地方传说的“箭垛”——“这就是民众心目中的‘宋室南迁史’”⁵⁸。

结语

崔府君“泥马渡康王”是产生于南宋、与皇家统治有着密切关联的一则传说。按传说形态学所谓的“双核结构”⁵⁹，本文分别从主人公“崔府君”和叙事情节“泥马渡康王”两个角度考察了南宋以后其在江南地区的演化。

就“崔府君”来说，从这一信仰在华北和江南的不同样态，及其送子神、土地神形象的不同建构路径，可以看到地域互动、官民互动下神灵信仰发展变迁的历史轨辙。尤其是“磁州都土地崔府君”的产生记录，经历了从特殊认知到公共知识的转变，揭示出《搜神广记》等仙传文献内容来源的地方性和文本层次的复杂性；它被民间神歌移用，为地方神灵谱系提供了“土地神”的具体形象及传说内容，体现了这类仪式文艺传播信仰知识和指导民俗实践的双重功能。这个过程中，是信仰叙事文本与地方信仰实践的双向互构，让来自华北的崔府君及其传说，融入进了江南的民间信仰文化。

就“泥马渡康王”来说，它在康王逃难传说群中具有相当的代表性，也是江南神灵传说普遍借用的传说类型，这体现在民间宝卷的文本创编、景观风物的由来解释等许多方面。这一传说的流传演化，既受到通俗文学的直接影响，更因为它隐喻着宋室南渡的历史事实，其背后是深植于民众心目中的正统观念与历史心性。本文通过崔府君个案力图呈现的，正是两宋政治变化在江南民间文化中的深久记忆和丰富表达。

注释：

1 田汝成辑撰：《西湖游览志》卷十六，上海古籍出版社，2017年，第158页。

2 潜说友：《咸淳临安志》卷七十六，浙江古籍出版社，2012年，第2716页。

3 潜说友：《咸淳临安志》卷十三，第522页。

4 潜说友：《咸淳临安志》卷七十三，第2590页。

5 相关研究如全汉升：《宋代东京对于杭州都市文明的影响》，《食货》1935年第2卷第3期；段玉明：《南宋杭州的开封宫观——宗教文化转移之实例研究》，《四川大学学报》（哲学社会科学版）2006年第3期；陈学霖：《两宋京师“皮场庙”考溯》，朱瑞熙等主编：《宋史研究论文集》第十一辑，巴蜀书社，2006年；谢一峰：《争衡圣域——两宋间杭州宗教空间的变迁与重构》，常建华主编：《中国社会历史评论》第二十一卷，天津古籍出版社，2018年。

6 参见邓小南：《关于“泥马渡康王”》，《北京大学学报》（哲学社会科学版）1995年第6期；王颀：《宋、元代神灵“崔府

君”及其演化》，《社会科学》2007年第3期。

7 黄正建：《关于唐宋时期崔府君信仰的若干问题》，荣新江主编：《唐研究》第十一卷，北京大学出版社，2005年，第295页。

8 《崔府君封护国显应公诏》，司羲祖整理《宋大诏令集》卷一百三十七，中华书局，1962年，第485页。

9 李焘：《续资治通鉴长编》卷一百一十七，中华书局，2004年，第2745页。

10 雍正《陕西通志》卷二十九，《景印文渊阁四库全书》第552册，台湾商务印书馆，2008年，第563页。

11 《重修恒山十王庙记》，康熙十三年(1674)，陈学锋主编：《三晋石刻大全大同市浑源县卷》，三晋出版社，2012年，第104页。

12 小柳司气太：《白云观志附东岳庙志》，刘莹译，北京联合出版公司，2019年，第315页。

13 楼钥：《中兴显应观记》，《楼钥集》卷五十一，浙江古籍出版社，2010年，第950页。

14 沈友儒：《建崔府君祠碑记》，《通玄观志》卷下，《四库全书存目丛书》史部第246册，齐鲁书社，1996年，第448页。

15 黄溥：《王公祠堂碑》，《金华黄先生文集》卷八，商务印书馆，1936年，第79页。

16 丁丙辑：《武林坊巷志》卷八，浙江古籍出版社，2018年，第1163页。

17 伏雌教主：《醋葫芦》，《古本小说集成》第1辑141，上海古籍出版社，2016年，第11页。

18 乔松年：《萝蘼亭札记》卷八，《山右丛书·初编》第5册，上海古籍出版社，2014年，第674页。

19 观保：《广佑王事略序》，民国《海宁州志稿》卷七，成文出版社，1983年，第797页。

20 黄正建：《关于唐宋时期崔府君信仰的若干问题》，《唐研究》第十一卷，第296页。

21 参见程浩芯：《信仰传说的文本定型——〈崔府君神异录〉研究》，《民族文学研究》2022年第2期。

22 秦子晋编撰：《新编连相搜神广记》，台湾学生书局，1989年，第81页。

23 郑振铎：《中国古代木刻画史略》，上海书店出版社，2011年，第45页。

24 至正《金陵新志》卷十四，《北京大学图书馆藏稀见方志丛刊》99，国家图书馆出版社，2013年，第521页。

25 秦子晋编撰：《新编连相搜神广记》，第81页。

26 王世贞：《列仙全传》，河北美术出版社，1996年，第254页。

27 “护国天王堂,白马神祠附:在寿域坊口。”潜说友:咸淳《临安志》卷七十三,第2584页。

28 成化《杭州府志》卷三十四,《四库全书存目丛书》史部第175册,齐鲁书社,1996年,第471页。

29 (16) 万历《钱塘县志》,成文出版社,1975年,第274、562页。

30 崇祯《乌程县志》卷八,《稀见中国地方志汇刊》16,中国书店,2012年,第983页。

31 脱脱等:《宋史》卷三百五十七,中华书局,1985年,第11229页。

32 汪日桢:《南浔镇志》卷九,《中国地方志集成·乡镇志专辑》22,上海书店,1992年,第103、102页。

33 小田:《民间传说的社会史内涵——以一个江南市镇的成长历程为依托》,《河北学刊》2006年第1期。

34 有趣的是,南浔另有一座荐福祠,或称朱土地庙,碑记传说与《嘉应庙敕牒碑》十分相似,故多被认为出于伪造。(参见韩森:《变迁之神:南宋时期的民间信仰》,包伟民译,中西书局,2016年,第122页。)但科大卫追问说:“倘若那是赝品,问题便在于,在那道谕旨里把那座庙宇称为土地庙有什么好处?因为到了晚明时期,众所周知土地庙与祖先不属同一等级。”(科大卫:《明清社会与礼仪》,曾宪冠译,北京师范大学出版社,2016年,第229页。)按本文观点,如果嘉应祠“今称土地庙”是缘自神灵传说而非该庙本身的社区地位,荐福祠被俗称为土地庙也可能出于同样的逻辑。

35 秦子晋编撰:《新编连相搜神广记》,第78页。

36 详参希稼(顾希佳):《骚子歌初探》,《民间文学论坛》1983年第3期;胡永良、浦云峰:《海盐骚子》,西泠印社出版社,2019年。近年来,随着一批神歌文本的发现和出版,神歌资料在江南民间信仰研究中的价值也越来越多地受到关注。相关成果如陈泳超:《近世民间信仰中的神话层累——从海盐神歌〈伏羲王〉到〈三天三宝〉》,《民族文学研究》2020年第4期;俞明雅:《江南土神“神格撕裂”的历史与成因——以浙江海宁地区的朱彝信仰为个案》,《民间文化论坛》2021年第3期。

37 秦子晋编撰:《新编连相搜神广记》,第81页。

38 该本收入陈泳超、徐春雷编:《桐乡神歌》,南京师范大学出版社,2020年,第651-673页。

39 该本经整理后收入胡永良、浦云峰:《海盐骚子》,西泠印社出版社,2019年,第244-252页。

40 胡永良、浦云峰:《海盐骚子》,第42页。

41 胡永良主编:《海盐骚子文书选集》,西泠印社出版社,2013年,第10页。

42 朝戈金:《口传史诗诗学的几个基本概念》,《民族艺术》2000年第4期。

43 陈泳超:《江南地方宝卷文本的创编机制——以常熟宝卷为例》,《民间文化论坛》2021年第3期。

44 程卓:《使金录》,大象出版社,2019年,第296页。

-
- 45 陈东：《靖炎两朝见闻录》卷下，大象出版社，2019年，第117页。
- 46 王颀：《磁州卜行——关于“泥马渡康王”传说新证》，氏著《古代文化史论集》，上海古籍出版社，2007年，第160页。
- 47 潜说友：《咸淳临安志》卷七十二，第2567页。
- 48 康熙《杭州府志》卷十六，《浙江图书馆藏稀见方志丛刊》15，国家图书馆出版社，2011年，第289页。
- 49 李心传：《建炎以来系年要录》卷九十一，中华书局，1988年，第1514页。
- 50 永瑢等：《四库全书总目》卷五十二《使金录一卷》，中华书局，1965年，第472页。
- 51 田艺衡：《留青日札》卷二十七，浙江古籍出版社，2012年，第407页。
- 52 张岱：《陶庵梦忆西湖梦寻》，浙江古籍出版社，2012年，第115页。
- 53 赵翼：《陔余丛考》，河北人民出版社，1990年，第317页。
- 54 如影词《泥马渡江》，黄仕忠主编：《清车王府藏戏曲全编》第19册，广东人民出版社，2013年，第151页。
- 55 陈泳超：《江南地方宝卷文本的创编机制——以常熟宝卷为例》。
- 56 该本为陈珮瑄博士2021年在常熟田野调查时所见，题名为《总管宝卷》，后署“张宝芬二〇〇二年五月抄”。
- 57 《总管宝卷》，常熟市文化广电新闻出版局编：《中国常熟宝卷》，古吴轩出版社，2015年，第677-679页。
- 58 例如杭州仓前镇旗和庙（《泥马渡康王》，金永法主编：《中国民间故事全书浙江仓前卷》，知识产权出版社，2010年，第13页）；杭州江干区福济寺（杭州市江干区地名委员会编：《福济寺康王避难》，《江干地名故事》，杭州出版社，2014年，第297页）；湖州石淙太均庙（钟伟今：《太湖流域的“妇幼守护神”——南堂三殿太均信仰调查》，《中国民间文化》1996年第2期）；等等。
- 59 《猛马庙》，《中国民间文学集成浙江省宁波市慈溪市卷》，内部资料，1989年，第185页。
- 60 顾希佳：《浙江民间故事史》，杭州出版社，2008年，第255、257页。
- 61 朱佳艺：《传说形态学的“双核结构”——以无支祁传说为例》，《民族艺术》2020年第6期。