

徐铉《稽神录》中的民间信仰探论

王卫波^{1,2}

(1. 兰州大学 文学院, 甘肃 兰州 730020; 2. 河南科技学院 文法学院, 河南 新乡 453003)

摘要: 徐铉《稽神录》对五代南唐江南地区民间信仰故事的辑录,使由之管窥其时的民间信仰生活成为可能。《稽神录》中相关民间信仰的故事文本体现其时民间信仰的接受与流行状况;传统民间信仰中的命数观念得到进一步传承和强化,鬼神信仰表现出一些时代新变和文化新质,因果报应观念更加强调现世报并对儒家伦理道德进行涵化和融合。

关键词: 《稽神录》; 民间信仰; 命数观念; 鬼神信仰; 因果报应

中图分类号: I207.42

文献标志码: A

文章编号: 1673-6060(2018)01-0086-05

徐铉,字鼎臣,广陵人(今江苏扬州)人,五代至北宋初期重要的文学家,有文集《骑省集》和小说集《稽神录》存世。近年来,其诗文创作逐渐引起学者的关注和研究,然而有关小说集《稽神录》的研究并不太多。《稽神录》乃徐铉长期搜集、刻意经营、历经二十余年而撰成的一部志怪小说集,更是五代宋初志怪小说的代表作之一,理应得到关注和深入研究。该书在写法上继承六朝志怪的传统,而稽神记怪,特别是对五代南唐江南地区有关民间信仰的鬼神故事进行了大量的收集和记录,是今天探究当时民间信仰生活的重要材料来源。从某种意义上讲,《稽神录》的创作和成书离不开对当时民间信仰及叙事的辑录、加工和改编。故事文本本身就是对民间信仰形态的演绎,其中的鬼神精怪形象不仅是文学形象,也是民众信仰的民间神灵。《稽神录》与民间信仰的这种深厚关联性决定了从民间信仰的视角来切入《稽神录》的研究不仅是切实可行的,也是十分必要的。

一、《稽神录》对五代南唐江南地区民间信仰故事的辑录

徐铉《稽神录》故事文本的民间性比较典型和突出,无论是从该部小说集的创作动机、素材来源还是创作者徐铉本人的小说观念来看,《稽神录》一书

都是五代南唐江南地区有关民间信仰材料比较可靠的收集和记录。

(一)《稽神录》的创作动机与民间信仰故事的辑录

《稽神录》是徐铉在广泛搜集当地各种鬼神怪异故事的基础上加工整理而成的一部志怪小说集。宋代晁公武《郡斋读书志》所引本书序文(今已佚)云“右南唐徐铉撰,记怪神之事。序称自乙未岁至乙卯岁,凡二十年,仅得百五十事。”^[1]由此得知,徐铉从杨吴天祚元年(935)至南唐保大十三年(955),凡二十年中,共搜得故事150则。后徐铉征得李昉同意,将本书采入《太平广记》,共收录221则,多有南唐保大十三年(955)后事,知徐铉入宋之后又做了增补工作。由此可见,《稽神录》乃徐铉长期搜集、刻意经营而撰成的一部志怪小说集。是什么样的创作动机让徐铉能几十年如一日地辑录这些鬼神怪异故事?《宋史》本传云徐铉“性简淡寡欲,质直无矫饰,不喜释氏而好神怪,有以此献者,所求必如其请”^[2]。徐铉以满足所献之人的需求来刺激神怪故事的投献,不仅表明其本人对这一类故事的偏嗜和喜好,也使当时更多的鬼神故事进入徐铉的视野,以至于“世传徐铉喜言怪,宾客之不能自通与失意而见斥绝者,皆诡言以求合”^[3]。即使徐铉因事发怒,只要此时献上一则鬼神故事,其必转怒为喜:“(蒯)亮

收稿日期: 2017-09-15

基金项目: 2017年中央高校基本科研业务费专项资金资助项目“民间信仰视域下的唐代小说研究”(17LZUJBWCX001)

作者简介: 王卫波(1979-),女,河南济源人,讲师,在读博士,主要从事中国古代文学研究。

尝忤铉甚怒,不与语。亮一日忽云有异人肉翅自厅飞,出升堂而去,铉即喜,命记之。”^[4]正是这种对鬼神之事的强烈好奇、痴迷以及对搜奇志异的纯粹喜好使徐铉由五代南唐至宋初历经二十余年而辑录完成此书的编撰。而这种创作者对鬼神之事的痴迷以及对搜奇记异的创作动机才使得承载着民间信仰的鬼神故事由口头传说进入文本化的过程,从而保存了比较可靠的当时的民间信仰材料。

(二) 崇实尚信的小说观念与民间信仰故事的辑录

在具体的辑录和撰写过程中,徐铉对这些故事更多地偏重记实,记叙平直,不甚重情节和描绘,“其文平实简率,既失六朝志怪之古质,复无唐人传奇之缠绵”^[5],但这也在某种程度上保留了故事文本的民间性。当然,这也和徐铉自己崇尚纪实的小说观念有关,据宋人袁褫《枫窗小牋》所记,徐铉希望自己的《稽神录》采入《太平广记》,探寻主持者李昉的态度,李昉明确表示“诂有率更言无稽者!中采无异矣”^[6],通过李昉的话可知徐铉所辑录的故事并非“无稽”,虽为志怪,而皆有据,自然可入。这种尚实传信的小说观,虽然束缚了作家艺术创造力的发挥,但最大程度地保留了故事文本的原生貌和民间性,从而成为当时民间信仰材料最可靠的收集和记录,也从而使由之管窥民间信仰成为可能。

二、《稽神录》中民间信仰之特点

《稽神录》中的大部分故事辑录于五代南唐时期,这一时期社会正处于分裂割据状态,政权并立,战乱纷仍,民生维艰,再加上各种天灾人祸,更加剧了社会的动荡与不安。在这样的社会背景下,底层民众更容易把人生际遇、寿夭祸福等与冥冥之中的命运、鬼神相连接,从而加剧了民间信仰的接受与流行,使此时期的民间信仰在传承传统民间信仰的基础上呈现出了许多新的变化和特点:传统民间信仰中的命数观念得到进一步传承和强化,神鬼信仰表现出一些时代新变和文化新质,因果报应观念更加强调现世现报,并对儒家伦理道德进行涵化和融合。这些变化和特点均在《稽神录》所辑录的鬼神怪异故事中得到生动鲜活地体现。

(一) 传统命数观念的传承与强化

所谓命数,即运命定数,是一种先天秉受、前世所定的命理观念。其核心思想是“天命”观念,认为无论是王朝更替、社会兴衰还是个人吉凶祸福、寿夭穷达,均由上天决定和安排,非人力所能改变。早在西周初年,“天命”观念就已经形成,如《易经》中《师》卦上

六爻辞说“大君有命,开国承家,小人勿用”^[7],《否》卦九四爻云“有命无咎,畴离祉”^[7],又如《尚书·康诰》云“天命不于常”^[8]。这时的“天命观”已经提出命运尤其是王朝更替的命运是上天的决定和安排,非个人所能改变。春秋战国时期,“天命”观念成为诸子所探讨的重要命题:孔子提出“道之将行也与,命也;道之将废也,命也”(《论语·宪问第十四》),“死生有命,富贵在天”(《论语·颜渊第十二》);庄子认为“知其不可奈何而安之若命,德之至也”(《庄子·人间世》)^[9],儒道两家的“天命”观都指出“天命”面前人的行为能力的有限性。到了汉代,“天命观”更进一步明确了命数天定的思想,强化了“天”作为人格神主导个人命运的作用“凡人遇偶及遭累害,皆由命也。有死生寿夭之命,亦有贵贱贫富之命。自王公逮庶人,圣贤及下愚,凡有首目之类,含血之属,莫不有命。命当贫贱,虽富贵之,犹涉祸患矣。命当富贵,虽贫贱之,犹逢福善矣。故命贵从贱地自达,命贱从富位自危。”(《论衡·命禄篇》)^[10]此后的“天命观”基本上都受其影响,这种宣扬命数天定的观念不仅有利于统治秩序的维护,也对个体命运的阐释具有重要的文化作用。作为天灾与人祸的主要受害者,历代民众对自身命运的关注和关心需要得到阐释和疏导,于是命数观念遂成为历代民间信仰的重要内容。而对命数观念的文学书写也一直是志怪小说的重要题材和主题,到了唐代甚至出现了专门叙写命数观念的小说集,如赵自勤《定命录》十卷、吕道生《定命录》二卷、钟辂《前定录》一卷、温馥《续定命录》一卷等。正是由于命数观念在民间信仰中的源远流长以及绵延不绝,才成为历代志怪小说不断书写的重要主题和题材。正是在此基础上,《稽神录》中的命数观念也表现得非常充分,其所搜辑的故事文本不仅对命数观念进行了进一步书写,更强化和凸显了命数观念中的个人仕宦禄位、年之寿夭的命定内容。仕宦禄位本是文人终其一生孜孜以求的目标和理想,然而无论实现与否最终都是命中注定。《赵瑜》^{[11]61}写赵瑜累举不第、困苦不堪是“君命至薄,名誉禄仕皆无分”。《支戡》^{[11]68},写江西人支戡通过占卜和梦游地府得知自己官至司空,后果然成为“金陵观察判官检校司空”。作为对比的是其友人郑元枢“贫贱无官,年四十八”,后来也果然如此,即使被人举荐,最终还是无官而终“元枢后居浙西,廉使徐知谏宾礼之,将荐于执政。行有日矣,暴疾而卒,实年四十八。”二人一官至司空,一无官而终,均是各自的仕宦命运,这早已经写就在地府的命簿上,非人力所能改变,现实的人生无非是对

此的一一应验而已。再如《华阴店姬》^{[12]71},庐陵人杨彦伯被华阴店老姬预言“子之爵禄皆在江淮,官当至门下侍郎”后也是一一应验。不仅仕宦禄位是命中注定,个体的生死寿命更是命中注定的。一旦寿命将近,自有鬼神来索命:

寿州刺史朱延寿,末年浴于室中,窥见窗外有二人,皆青面朱发青衣,手执文书。一人曰“我受命来取。”一人曰“我亦受命来取。”一人又曰“我受命在前。”延寿因呼侍者,二人即灭。侍者至,问外有何人,皆云无人。俄而被杀。^{[13]27}

所谓“受命来取”即表明生死寿命早已注定,索命不过是其结果的最终呈现罢了。即便是暂时天年未尽,也会被留下记号而注定死亡的结局不可避免:

广陵吏姓赵,当暑,独寝一室。中夜,忽见大青衣人自门而入,从小黄衣七八,谓己曰“处处寻不得,乃在此耶!”叱起之,曰“可以行矣!”一黄衣前白曰“天年未尽,未可遽行,宜有以记之可也。”大人即探怀出一印,印其左臂而去。及明视之,印文著肉,字若篆。识其下,右若先字,左若记之,其上不可识。赵后不知所终。^{[13]29}《稽神录》中的此类故事可以说是民间信仰中命数观念进一步传承的产物。无论是个人的仕宦禄位还是年之寿夭,本是现实生活中最为重要的两个问题,在天命面前都早已注定,非个人力量所能左右。“仕运天定”和“寿夭天定”主题的表现,表明当时民间信仰中命数观念的进一步强化,在涉及人生最为重要的两个问题“生存”与“生死”上,天命都拥有无可置疑的处置权,个人所能做的也只有顺从天命。这种命数观念的强化恰恰反映了五代南唐动乱社会中民众对生命、生存的关切和焦虑。

(二) 鬼神信仰的时代新变和文化新质

鬼神信仰指对鬼魂、神灵的敬畏与崇信,民众通过鬼神的崇拜、祭祀及敬畏以求得鬼神的护佑,达到祈福祛灾的目的。鬼神信仰是民间信仰的根基,也是志怪小说鬼神故事的文化本质和生成原因。《稽神录》中的鬼神故事与传统鬼神信仰一脉相承,但也反映了一些时代新变和文化新质。鬼神信仰首先要相信鬼神的存在,不仅如此鬼神还需要以特定的方式宣告自己的旨意并以灵验的方式显示其超自然力的存在,从而强化信众对其的崇信和敬畏。这是鬼神信仰一贯有的特征和表现。《稽神录》对此进行了一定的描述和反映:卷一所记述的两则梦验故事就昭示了鬼神的存在和宗教神秘感。《朱拯》和《韦建》均是神把自己修葺庙宇的旨意通过梦传达给人,人按照旨意去行事,使神的愿望得以满足,从而“因

新其庙,祀数有灵验云”。这种通过鬼神的旨意一征兆一应验的模式来昭示鬼神的存在和超自然力在《稽神录》中还有诸多描述,在此不再一一例举。这是一般志怪小说中的鬼神故事都会涉及的问题,是民间鬼神信仰一般特质的文学叙事。值得注意的是,《稽神录》中的部分故事透露出鬼神信仰的一些新的变化。

首先,一些故事文本反映出民间的多神信仰体系总是处于一种不断的生成过程中,无论是凡人世界的英雄还是冤死的鬼魂都是这一多神信仰体系生成的重要来源。前者通过英雄人物道德属性的神化而成为民众所祭祀的神灵,后者通过鬼魂的伸冤复仇而成为神祇。《稽神录》中的《张怀武》^{[14]60}是一个典型的英雄人物被神化而成为神祇的故事文本,故事首先通过道士沈太虚的梦境来交代军将张怀武显圣灵验一事:

南平王钟传镇江西,遣道士沈太虚祷庐山九天使者庙。太虚蘸罢,夜坐廊庑间。忽然若梦,见壁画一人前揖太虚曰“身张怀武也,尝为军将。上帝以微有阴功及物,今配此庙为灵官。”既寤,起视壁画,署曰“五百灵官”。太虚归,以语进士沈彬。张怀武本是一普通军将,却成为九天使者庙中的“五百灵官”,享受民间的祭祀,成为民间信仰中新的神祇。接着通过军吏许生的口述说明其能成为神祇的原因:

彬后二十年游醴陵,县令陆生客之。方食,有军吏许生后至,语及张怀武,彬因问之。许曰“怀武者,蔡之裨将,某之长吏也。顷甲辰年大饥,闻豫章独稔,即与一他将各帅其属奔豫章。既即路,两军稍不相能,比至武昌,衅隙大作,克日将决战,禁之不可。怀武乃携剑上戍楼云梯,谓其徒曰‘吾与汝今日之行,非有他图,直救性命耳。奈何不忍小忿而相攻战?夫战,必强者伤而弱者亡,如是则何为去父母之国,而死于道路耶?凡两军所以致争者,以有怀武故也。今为汝等死,两军为一,无徒召难矣’。遂自刎。于是两军之士皆伏楼下恸哭,遂相与和亲。比及豫章,无人逃亡者。”许但怀其旧恩,亦不知灵官之事,彬因述记以申明之,岂天意将感发死义之士,故以胙彘告人乎?

这段描述重点刻画了张怀武为了两军免于一战而不惜自我牺牲的人格美德和舍生取义的精神,而这正是张怀武从军将到“五百灵官”神祇的原因所在。凡人世界的英雄,在自身的道德楷模属性被神化的同时也完成了民间多神信仰体系的动态生成,这反映出民众对人自身人格美德的崇敬和赞叹。如果说英雄是因为其道德属性而被神化,那么冤死的

鬼魂成为神灵则是对其所受的不公、冤屈的补偿和回报,这方面的代表作品是《陈勋》^{[12]76}和《郭厚》^{[12]79}:建阳县录事陈勋因为性格刚狷,被县吏十人所诬陷而竟坐弃市。后来陈勋的亡灵在妻子的帮助下杀死诬陷自己的县吏而报仇雪恨,当地百姓“因为立祠,号陈府君,至今传其灵”。《郭厚》写一无辜者在开元寺庙因僧人贪其行资旅费竟被杀害投入一废井成为冤魂。后遇到舒州刺史李宗重造开元寺,冤魂托梦于李宗才使废井中的骸骨得以安葬,冤魂也才得以安息并被补为“土地之神,配食于此矣。寺中至今祀之”,成为受一方百姓祭祀和供奉的神祇。这反映出民间对公正、正义维护社会秩序、伦理系统的强烈诉求和愿望。综上所述民间信仰中多神信仰体系并非板结一块,固定不变,其不断扩充、衍生的特质背后是广大民众对于神灵祈福新要求的体现,也是适应时代新要求而补充新的文化内质的体现。

其次,此时鬼神信仰的另一个变化就是神的宗教能力开始逐渐凡人化,不像佛道神那样神通广大,不具有全能性,更像凡人一样,也有其能力所不及的地方。如《袁州老父》^{[11]62}:

袁州村中有老父,性谨厚,为乡里所推,家亦甚富。一日,有紫衣少年,车仆甚甚,诣其家求食。老父即延入,设食甚丰,遍及从者。老父侍食于前,因思“长吏朝使行县,当有顿地,此何人哉?”意色甚疑。少年觉之,谓曰“君疑我,我不能复为君隐,仰山神也。”父悚然再拜,曰“仰山日厌于祭祀,奈何求食乎?”神曰“凡人之祀我,皆从我求福。我有力不能致者,或非其人不当受福者,我皆不敢享之。以君长者,故从君求食尔。”食讫,辞让而去,遂不见。此紫衣少年作为山神,并非民众所想象的那样“厌于祭祀”,饱食终日,反而要“车仆甚甚”,自求食物,俨然已沦落到如此地步,个中缘由竟然是“有力不能致者或非其人不当受福者,我皆不敢享之”。山神倒也是有自知之明,“有力不能致者”即是神力有限的自白。由此观之,民间的神灵并非总是神通广大,也有神力达不到无法满足世俗之愿望和要求的。这反映出五代南唐普通民众对神灵的力量及权限的认知以及对待鬼神信仰的更加入世和务实的态度。

(三) 因果报应观念强调现报的特点以及对儒家伦理道德的涵化与融合

作为民间信仰的重要组成部分,因果报应观念融合了中国传统报应思想和佛教报应理论,成为中国民众最为根深蒂固的观念之一。果报故事也是《稽神录》所着重表现的内容和题材,在一定程度上

表现了当时民间信仰中因果报应观念的一些特点。其特点表现在以下两个方面:其一是对现世现报的强调和突出。根据佛教的相关思想和理论,因果报应显现的方式往往有现报、生报和后报三种。所谓现报,就是现世所报,施业者此生所受到的报应;生报即施业者来生所受到的报应;后报是施业者于二生三生乃至百生千生之后所受到的报应。考察《稽神录》中的因果报应故事,主要是现报和生报两种。其中现报故事的数量最多,据笔者统计达18则,远远高于生报故事的数量(只有4则)。试举一二:

近岁建业有妇人,背生一瘤,大如数斗囊,中有物如茧栗甚众,行即有声。恒乞于市,自言村妇也,常常与娣姒辈分养蚕,己独频年损耗,因窃其姒囊茧焚之。顷之背患此疮,渐成此瘤。以衣覆之,即气闭闷,尝露之乃可,而重如负囊矣。(《建业妇人》,卷四 43页)

天祐中,浙西重建慈和寺。画地既毕,每为蚯蚓穿穴,执事者患之。有一僧,教以石灰覆之,由是得定,而杀蚯蚓无数。顷之,其僧病,举身皆痒,曰“须得长指爪者搔之。”以至成疮,疮中辄得死蚯蚓一条,殆数百千条。肉尽至骨而死。(《蚓疮》,卷四 49页)《建业妇人》和《蚓疮》可以说是现世现报的典型:前者建业妇人因自己养蚕每年损耗出于嫉妒心理就窃取其姒(古代丈夫的嫂子或年长之妾)之囊茧而焚之,由此立得恶报——背生大瘤,痛苦不堪;后者浙西僧人因杀死蚯蚓即得恶报——身体生疮,以致丧命。如《广陵男子》《吕师造》《王建封》《法曹吏》等,均是如此,不再一一例举。这类此生作恶此生受报的现报故事的大量描写和辑录更直接凸显因果报应的有效性,进一步体现了当时果报观念重视现世和理性务实的特点。其二是因果报应观念对儒家伦理道德的涵化和融合。《稽神录》中的部分果报故事十分注重以儒家伦理道德作为衡量善恶报应的标准,体现了因果报应观念对儒家伦理道德的涵化和融合。如《欧阳氏》^[15]:

广陵孔目吏欧阳某者,居决定寺之前。其家妻少遇乱,失其父母。至是有老父诣门,使白其妻“我汝父也。”妻见其贫陋,不悦,拒绝之。父又言其名字及中外亲族甚悉,妻竟不听。又曰“吾自远来,今无所归矣。若尔,权寄门下信宿可乎?”妻又不从。其夫劝,又不可。父乃去,曰“吾将讼尔矣!”左右以为公讼耳,亦不介意。明日午,暴风雨从南方来,有震霆入欧阳氏之居,牵其妻至中庭,击杀之。大水平地数尺,邻里皆飘荡不自持。后数日,欧阳之人至后土庙,神座前得一书,即老父讼女文也。

这是一则有关孝道报应的故事。孝道是儒家伦理道德的核心观念。《孝经·开宗明义章第一》曰：“夫孝，德之本也，教之所由生也。”^[16]《孝经·三才章第七》又曰“夫孝，天之经也，地之义也，民之行也。天地之经而民是则之。”^[16]儒家认为，孝道乃天经地义，是所有德行的根本，更是一个立身处世的根本原则，是任何时候都必须尊奉而不能背弃的人生信条。这则故事中，欧阳氏本是当时动乱社会的受害者，从小遭遇离乱，与父母失散，但这无法冲抵其因老父贫陋而拒绝接纳、不履行孝道的恶果，最终遭到被雷霆击杀的报应。如果说违背孝道会遭到恶报，那么失信于他人同样也会受到报应。如《吴宗嗣》^{[13]23}：

军使吴宗嗣者，尝有某府吏从之贷钱二十万，月计利息。一年后，不肯复还，求索不可得。宗嗣怒，召而责之曰：“我前世负尔钱，我今还矣。而负我，当作驴马还我！”因焚券而遣之。逾年，宗嗣独坐厅事，忽见吏白衣而入，曰：“某来还债。”宗嗣曰：“已焚券，何用复偿？”吏不答，径入厩中，俄而厩人报马生白驹。使谒吏舍诘之，云死已翌日矣。驹长，卖之，正得所负钱数。故事中的府吏欠钱不还，失信于人，后果如武宗嗣所诅咒的那样“当作驴马还我”——死后遭到报应，转生为一头马驹来还钱。如《王训妻》（卷三）、《舒州军吏》（卷三）也是因欠钱不还，失信于人而遭到各种各样的恶报。由此观之，此类果报故事有意把衡定施事者是否遭受报应的标准由佛教戒律转换成了儒家伦理道德，反映出当时民间信仰中佛教因果报应观念对儒家文化的涵化与融合。

综上所述，《稽神录》很好地保存了五代南唐江南地区民间信仰的材料，不仅有助于我们对当时特定时代民间信仰生活形成真实的观察印象，也可以

使我们更接近当时民众内心深处的精神世界。从这个意义上来讲，从民间信仰的视域来研究《稽神录》无疑为我们深入理解这部志怪小说打开了新的视野和空间。

参考文献：

- [1]晁公武.郡斋读书志二十卷[Z].王先谦刻本十册.1884(光绪十年).
- [2]脱脱.宋史·文苑三·卷四百四十一[M].北京:中华书局,1999:10161.
- [3]陈振孙.直斋书录解题[M].徐小蛮,顾美华.点校.上海:上海古籍出版社,1987:336.
- [4]曾慥.类说[M].北京:文学古籍刊行社,1955:3511.
- [5]鲁迅.中国小说史略[M].北京:中华书局,2014:80.
- [6]袁褰.枫窗小牋[M].北京:中华书局,1985:2.
- [7]王弼.周易注校释[M].楼宇烈,校释.北京:中华书局,2012:34,52.
- [8]王世舜.尚书译注[M].成都:四川人民出版社,1982:161.
- [9]陈鼓应.庄子今注今译[M].北京:中华书局,2006:122.
- [10]黄晖.论衡校释[M].北京:中华书局,1990:20.
- [11]徐铉.郭象.稽神录·瞪车志·卷六[M].上海:上海古籍出版社,2012.
- [12]徐铉.郭象.稽神录·瞪车志·拾遗[M].上海:上海古籍出版社,2012.
- [13]徐铉.郭象.稽神录·瞪车志·卷二[M].上海:上海古籍出版社,2012.
- [14]徐铉.郭象.稽神录·瞪车志·卷五[M].上海:上海古籍出版社,2012.
- [15]徐铉.郭象.稽神录·瞪车志·卷一[M].上海:上海古籍出版社,2012:12.
- [16]黄得时.孝经今注今译[M].台北:台湾商务印书馆,1979:1.

(责任编辑:王凤玲)

On The Folk Beliefs In Xu Xuan's Novel——Ode to the Gods

WANG Weibo^{1,2}

(1. School of Literature, Lanzhou University, Gansu Lanzhou 730020;

2. School of Literature and Law, Henan Institute of Science and Technology, Xinxiang 453003, China)

Abstract: There is a collection and record of the folk beliefs in Jiangnan region of Southern Tang and Five Dynasties in XU Xuan's novel——“Ode to the Gods”, which make it possible to have a restricted view on its folk beliefs. Through an inspection and study of the story texts of the folk beliefs in “Ode to the Gods”, we can explore the acceptance, dissemination and new features of the folk beliefs: The concept of destiny was inherited and strengthened further, the supernatural beliefs had some new changes and the concept of karma was inclined to emphasize the earthly retribution and fuse the Confucian ethics.

Key words: Ode to the Gods; the folk beliefs; the concept of destiny; the supernatural beliefs; the concept of karma