

評皮慶生，《宋代民眾祠神信仰研究》

上海：上海古籍出版社，2008，397 頁

許凱翔*

祠神信仰以供奉地方神祇的祠廟為中心，因常與國家、地方不同群體的活動交織，能為地方社會或宗教研究提供豐富訊息。1990 年代末以前，祠神信仰的歷史研究集中於宋明，大多探討祠神的賜額與封號、祠神的國家化或儒家化、淫祀的認定與禁毀等主題，但少見對這三類主題的綜合論述。¹2000 年後，臺灣、美國、日本皆可見宋代祠神信仰之專門研究。²中國近期對宋代祠神信仰的系統性探討，則可以本書為代表。本書藉由「民眾祠神信仰」的概念，處理了前述三類主題，補充中國宋代祠神信仰研究專著之不足，迄今仍為研究宋代祠

* 國立清華大學歷史研究所博士候選人

¹ 蔣竹山，〈宋至清代的國家與祠神信仰研究的回顧與討論〉，《新史學》，8：2(臺北，1997)，頁 187-220。

² 此可參考楊俊峰的回顧，參楊俊峰，〈唐宋之間的國家與祠祀——兼論祠祀的「中心化」〉(臺北：國立臺灣大學歷史學系博士論文，2009)，頁 3-6。另可參魏希德(Hilde De Weerd)撰，高青譯，馬小鶴校，〈北美的宋代研究〉，收入張海惠主編，《北美中國學——研究概述與文獻資源》(北京：中華書局，2010)，頁 123-124；松本浩一，〈仏教道敎史研究〉，收入遠藤隆俊、平田茂樹、淺見洋二編，《日本宋史研究の現状と課題——1980 年代以降を中心に》(東京：汲古書院，2010)，頁 218-222。

神信仰的重要參考著作。³

本書作者為(北京)清華大學歷史系博士，現任教於中國人民大學歷史系，研究領域為宋代民間信仰、禮制與歷史文獻學。本書在其博士論文和已刊成果的基礎上加以修訂，被收入《復旦文史叢刊》而出版。除附錄外，本書正文共七章。在 2005 年取得博士學位前，作者已將其學位論文的第四章全文、第六章第一節先行發表。⁴畢業之後，他又陸續將第五章第三節、第二章第三節、第六章第二、三節與附錄一修改出版。⁵

在本書第一章，作者首先闡釋「民眾祠神信仰」的意涵。該詞是指以祠神為中心，有相對固定的活動場所(祠廟)、儀式、信眾，介於官民之間，由全民共享的信仰活動。作者不採學界常用的「民間信仰」，因該詞隱含了將研究對象及其價值觀念視為下層，且排除釋道。使用「民眾」的概念，可以涵蓋各階層，並顧及祠神信仰中的釋道色彩。

³ 此可參林富士對宋代巫覡特色討論中的回顧部分，參林富士，〈「舊俗」與「新風」——試論宋代巫覡信仰的特色〉，《新史學》，24：4(臺北，2013)，頁 3。本書出版雖久，但至今僅有一篇簡短評介。參潘斌，〈《宋代民眾祠神信仰研究》讀後〉，《中國史研究動態》，2011：3(北京，2011)，頁 88-89。

⁴ 第四章參皮慶生，〈祈雨與宋代社會初探〉，《華學》，6(廣州，2003)，頁 322-343。第六章第一節見皮慶生，〈宋人的正祀、淫祀觀〉，《東岳論叢》，26：4(濟南，2005)，頁 25-35。

⁵ 第五章第三節參皮慶生，〈經典的重新解釋——從合法性到有效性——宋人對神靈越界現象的回應〉，《中華文史論叢》，82(北京，2006)，頁 229-249。第二章第三節參皮慶生，〈他鄉之神——宋代張王信仰傳播研究〉，《歷史研究》，2007：3(北京，2007)，頁 53-71、190。第六章第二、三節合為一篇，參皮慶生，〈論宋代的打擊「淫祀」與文明的推廣〉，《清華大學學報(哲學社會科學版)》，23：2(北京，2008)，頁 40-51、159。附錄一參皮慶生，〈宋代民間信仰文獻——《祠山事要指掌集》〉，《中國地方志》，2008：6(北京，2008)，頁 41-45。

民眾祠神信仰的特徵，一為非制度化，有別於在思想、儀式與組織方面相對固定的佛、道教；二為民眾性或開放性，涵蓋所有社會群體；三為神異性，即須有神祇靈應故事的流傳。本書的基本思路，是將民眾祠神信仰視為宋代社會的組成部分，在唐宋變革的背景下，考察民眾祠神信仰與宋代社會其他部分的關係。根據前述脈絡，作者提出兩個問題：第一，社會變遷與信仰世界如何相互作用？第二，政治權力、社會群體、空間因素、經濟力量等要素，如何因應社會與信仰的相互作用？作者以這兩個問題貫串全書，由張王信仰的個案研究、祠賽社會、祈雨與宋代社會的關係、祠神信仰傳播模式、祠神信仰合法性等五個主題進行回應。

第二章以廣德(中國安徽省廣德縣)張王信仰為例，分析地方社會在面臨社會變遷時，如何持續推動個別祠神信仰的發展。作者以張王信仰為對象，是因其其在宋明盛極一時，材料豐富，又有專門記載張王事蹟的《祠山事類指掌集》留存。張王信仰由五代至南宋間，從地方性信仰上升為官方重視的跨區域祠神，後又退回地方，是考察社會變遷與祠神信仰演變關係的合適案例。在此過程中，普通民眾、士大夫、釋道人士對張王形象的塑造發揮了積極作用。另外，兩宋間的政治變遷，導致交通網絡隨著疆域縮小，直接影響張王神蹟內容與信仰傳播路徑。張王信仰在祀典中地位的提升，也有賴地方社會與官方的合作。在官方與地方衝突，或官方疏遠地方時，地方性傳統則產生決定性的影響。

第三章以「祠賽社會」一詞，稱呼民眾為祈求、酬報神祇舉行的臨時性或周期性宗教集會。作者介紹祠賽社會祈禱、酬神的宗教性功能，與部分祠神祭祀儀式中的佛教因素。祠賽社會的娛樂性功能由娛神逐漸延伸至娛人，且與戲曲結合。祠賽社會也帶動區域內與區域間的經濟活動。賽會構成的宗教區域，是自然環境、行政區劃形成的市

場網絡之延伸。宗教因素使祠神賽會成為跨越區域的信眾、商賈聚會。祠賽社會中的暴力、顛覆等負功能，不僅威脅現存秩序，也影響官方、士人對祠賽社會的看法。祠賽社會組織中，「會首」與「社首」二職顯示了不同的地方認同概念，「會」無地域、職業之別，「社」源自同一地域或職業。理學家與一般士大夫之間，官員與地方鄉紳之間，或朝廷與地方官之間，對祠賽社會的立場各有不同，而以理學家和朝廷意見較為一致。此呈現士人群體間，及國家與士人間對於祠賽社會態度的分歧。

第四章探討宋代祈雨的儀式與實施，進而析論中央祈雨與現實政治之關聯、地方信仰傳統對祈雨的影響，與理學家藉由祈雨排除異端的企圖。在儀式層面上，作者分別介紹宋代禮制規範與另行頒布的祈雨儀式，以及宋代道教、佛教、民間的祈雨法。在實踐上，作者認為天人感應思想造成中央政治措施、態度與祈雨制度的變遷。然地方官的祈雨，則受地方信仰傳統左右。由思想史角度考察，可知南宋部分理學家或受傳統儒學影響的士人，指稱儒家以外的祈雨儀式為異端，不僅因為儒家在祈雨活動中主導地位的逐漸喪失，更來自不同祈雨儀式在觀念上的分歧。透過批評異端，理學家亦嘗試控制社會生活。

第五章考察祠神信仰的傳播，與士人、官員對越望之祭的回應。作者參考傳播學概念，主張祠神信仰傳播具備四種類型：一、信奉者將靈應故事向本地人群傳播；二、信奉者將靈應故事傳播予外地群眾；三、信奉者在外地供奉神像或私設小祠堂；四、信奉者在外地公共場所供奉神像並再次形成傳播。討論祠神信仰則應注意四個基本問題：一、傳播者與祠神信仰發源地之關係；二、傳播群體之分析；三、行祠與祖廟之關係；四、行祠之社會功能。其後，作者考證五通、仰山、天妃、梓潼 4 個祠神共 170 多座行祠的分布，主張祠神信仰傳播

的推力主要來自轉任各地的官員、士人，與釋道人士。南宋遷都臨安帶來的政治、經濟、交通網絡變化，直接影響祠神信仰的傳播路徑。官員、士人作為信仰的主要傳播者，對越望之祭抱持較寬容的態度，並重新詮釋經典，使祠神信仰的合法性從祭不越望的原則，轉而以祭祀對象的靈應作為依據，為祠神信仰尋求新的理論支持。

第六章分析宋代祠神信仰的合法性問題。作者指出朝廷制度與儒家經典是士人、官員判斷祠神合法性的兩大依據，其中以朝廷制度作用較大。除某些理學家對淫祀態度嚴厲外，多數宋人對正祀、淫祀的認定，存在一廣闊的中間地帶。政府則對祠神信仰採取打擊、封賜並行的政策，但打擊重點是影響社會秩序的信仰行為或活動，而非信仰對象本身。地方官處理淫祀問題時，被允許擁有若干彈性。宋代政府打擊淫祀的行動，是基於政府在北方游牧政權入侵壓力下，強化統治區域同一性的需求，也是南宋政治、文化中心南遷等背景下，中原儒家文化與地方性傳統衝突下的產物。宋代淫祀屢禁不止的現象，反映宋代開發南方時，中原儒家文化推進南方過程的長期性與曲折性。

整體而言，本書將祠神信仰置於唐宋變革的脈絡，利用官修史書、文集、方志、筆記等傳統文獻及些許碑刻，以大量祠神信仰案例為基礎，探討宋代祠神信仰與社會在不同方面的互動。如葛兆光為本書所作〈序〉中所言，本書「以小見大」的方式，有別於先前中國學界偏重零星考述，缺乏新問題與新方法等情況。(頁1-4)同時，本書也整合美、日學界對國家、地域與信仰關係的考察，提供一綜合性的論述。

在研究概念上，本書展現創立新局之企圖。此前，已有學者對「民間」被理解為「精英」對立面的觀點加以檢討。他們既反對將所謂民間宗教(popular religion)與儒釋道完全區隔，且強調以家庭、社區為中心的民間宗教，傳遞了中國社會共享的價值和理念，例如對長生、財富

的祈求等。⁶本書對民眾祠神信仰的分類概念，適為前述反思提供新的研究路徑。

關於第一章的兩個問題，作者由祠神信仰發展的內外因素加以解釋。內在因素方面，作者由本書的五個主題，從不同角度論證士人群體、釋道人士對祠神信仰的深入參與，主張祠神信仰發展的動力，是來自這兩類群體。這使我們重新注意地方社會結構中，士人群體、釋道人士對祠神信仰形塑的作用。祠神信仰發展的外在原因，在於唐宋之間、兩宋之際的政權鼎革。政治中心的變遷，帶動交通網絡重心南移，進而改變信仰傳播路徑。作者通過對祠神信仰發展內外因素的論證，企圖挑戰韓森(Valerie Hansen)對南宋祠神信仰傳播原因的解釋。韓森以唐宋商業革命為背景，主張區域性祠神新祠廟之所以大量沿水路增加，乃因往來於水路的行商、游宦推動所致。⁷本書對韓森論點的修訂，可以分為四個方面：一者強調士人群體、釋道人士在信仰傳播過程中的作用，直指商人並非祠神信仰傳播的主力；二者將影響交通網絡的原因，由經濟因素置換為政治力量；三者說明祠神信仰本身即商業活動的推力，而非商業活動的單純反映；四者由思想史的角度，展現士人群體對祠神信仰蓬勃發展的討論與因應，分析士人群體中不

⁶ Peter N. Gregory and Patricia Buckley Ebrey, "The Religious and Historical Landscape," in Patricia Buckley Ebrey and Peter N. Gregory eds., *Religion and Society in T'ang and Sung China* (Honolulu: University of Hawaii Press, 1993). 中譯參格里高里(Peter N. Gregory)、伊沛霞(Patricia Buckley Ebrey)著，左姪譯，〈《唐宋時代的宗教與社會》前言——宗教與歷史背景總覽〉，收入伊沛霞、姚平主編，《當代西方漢學研究集粹·宗教史卷》(上海：上海古籍出版社，2012)，頁 189-190。

⁷ Valerie Hansen, *Changing Gods in Medieval China, 1127-1276* (Princeton, N. J.: Princeton University Press, 1990). 中譯本見韓森(Valerie Hansen)著，包偉民譯，《變遷之神——南宋時期的民間信仰》(杭州：浙江人民出版社，1999)，頁 126-159。

同態度的觀念根源。

本書部分論點，也與同領域近期成果有所對話。例如第四章論及政治思想與朝廷祈雨活動的關係，和第六章提出宋代正祀、淫祀觀的「中間地帶」，分別與先前雷聞主張唐代官方以時災繫政，及國家祭祀與淫祀間存在「中間層面」等觀點相互發明。⁸楊俊峰從地域士人群體追溯宋代祠祀政策的源頭，他發現肇於盛唐、確立於五代南方王國之中，可視為南方地域傳統的封神措施，透過崛起於北宋中期的南方官僚集團，推行為全國性的制度。宋代朝廷、士人更經由祠祀宣揚特定政治價值，使祠祀開始走向政治意識中心。⁹楊俊峰對南方士人在祠神信仰中扮演角色的討論，也呼應本書對士人群體作用的重視。林富士考察宋代巫覡信仰和儀式的變化，指出「迎神賽會」是宋代巫覡儀式中令人矚目的調整之一。巫覡崇奉神明的祭祀圈因「行祠」（分廟）而擴大，或跨越本廟集結、流動，或藉宗教節慶大肆徵集、耗費民間財富、乃至聚眾、朝拜。迎神賽會因人數眾多且越界連結，又模擬宮廷輿服、儀仗等形式，不時招致地方官吏的批評與禁令；但這類活動的宗教性、娛樂性、經濟性，且涉及「身分」認同，又致其始終不絕。¹⁰

⁸ 雷聞，〈祈雨與唐代社會研究〉，《國學研究》，8(北京，2001)；〈唐宋時期地方祠祀政策的變化——兼論「祀典」與「淫祠」概念的落實〉，《唐研究》，11(北京，2005)。以上二文中相關討論，收入雷聞，《郊廟之外——隋唐國家祭祀與宗教》(北京：生活·讀書·新知三聯書店，2009)，頁 334-339、250-275。

⁹ 楊俊峰，〈唐宋之間的國家與祠祀〉。另可參楊俊峰，〈五代南方王國的封神運動〉，《漢學研究》，28：2(臺北，2010)，頁 327-362；〈宋代的封賜與祀典——兼論宋廷的祠祀措施〉，《唐研究》，18(北京，2012)，頁 75-98。

¹⁰ 林富士，〈「舊俗」與「新風」〉，頁 31-38。

然而，作者雖以涵蓋全民為目標，但其所謂地方社會，大多實指士人社會。本書勾勒出的祠神信仰圖像，是以士人群體面對祠神信仰的思想與作為為基礎。此模糊了一般民眾、釋道人士、巫者等群體的身影，使本書未能跳脫官、民二元對立的觀點，導致本書偏重由上至下的視角，只是將討論對象由朝廷下移至地方社會中的士人群體。¹¹之所以如此，與本書的史料選擇有關。例如南宋洪邁(1123-1202)《夷堅志》、《容齋隨筆》，及范成大(1126-1193)《攬轡錄》等筆記，雖散見於本書討論中，但使用比例與分析深度不及文集、政書、方志等文獻。萬志英(Richard von Glahn)曾提出，筆記雖多出自士大夫階層之手，但其中運用的象徵和比喻，及其背後隱藏的思想結構及其演變，有助我們理解庶民心態。若能考慮統治階級與被統治階級文化相互影響、士大夫加諸平民的文化、平民自創文化等層面，仍可使平民聲音獲得聆聽。¹²欲掌握祠神信仰中的民眾活動，筆記甚或小說都能提供許多線索，但本書對這些材料的運用略顯薄弱。本書雖將《大藏經》、《道藏》等宗教文獻列入使用史料，實際上除第四章外，對宗教文獻的利用尚有不足。宗教文獻雖然可能刪除或修改祠神信仰的記載，但仍保留一定資料。¹³考慮佛道教立場，從而解讀釋道人士對祠神信仰的態

¹¹ 此處借用侯旭東對谷川道雄《中國中世社會與共同體》一書評論中的思路，參侯旭東，〈谷川道雄《中國中世社會與共同體》〉，《唐研究》，9(北京，2003)，頁540。

¹² Richard von Glahn, "The Enchantment of Wealth: The God Wutong in the Social History of Jiangnan," *Harvard Journal of Asiatic Studies*, 51:2 (December 1991), pp. 654-655. 另可參 Richard von Glahn, *The Sinister Way: The Divine and the Demonic in Chinese Religious Culture* (Berkeley: University of California Press, 2004), p. 18.

¹³ 此參考康豹(Paul R. Katz)對韓森《變遷之神》的評論，參康豹，〈評 Valerie Hansen 著 *Changing Gods in Medieval China, 1127-1276*〉，《新史學》，3：4(臺北，1992)，頁173-174。

度，也能表現祠神信仰在宋代社會的另一面貌。為能落實民眾祠神信仰的內涵，作者應擴大材料範圍與觀察角度。

作者在第一章提到祠神信仰背後的唐宋變革，一是宋代因北亞民族政權入侵壓力而加強對內的控制，二是士人群體的壯大，三是市場與城市的發展，四是宗教的世俗化與平民化。(頁 19-21)此中，作者將南宋祠神信仰向外傳播時交通網絡的變遷，歸之於南宋定都臨安帶來的改變。但斯波義信指出，宋代全國性商品市場的形成，與農業生產增加、城市與鄉村供需連結的強化等因素亦有密切關係。¹⁴作者過度強調定都臨安對社會變遷的引導，簡化了宋代商業發展對社會的影響。再者，宗教與商業結合之下，如何產生廟市，亦是理解唐宋市與祠賽活動變遷的關鍵，而能對祠賽社會的性質與成因有更深入的認識。¹⁵此外，宋代宗教出現以近世社會的官僚、庶民等社會階層為信仰群眾主體，且走向儒、釋、道三教合一的現象，而出現所謂「民眾道教」。¹⁶這提醒我們宋代釋道人士在立場上的複雜性，與地方信眾結構的改變，有助突破本書過度聚焦於士人群體之限制。

細部考證方面，本書有時出現推論過快的情況，可以第四章對李邕祈雨法的討論為例。作者談到北宋魏羽知揚州時，曾上奏以唐代李邕(678-747)為名的「李邕祈雨法」，該法在真宗咸平二年(999)頒布，內容大致是以土造青龍，在甲乙日配合五行方位布置儀式而祈雨。他由李邕曾為道士葉法善(616-720)的父、祖作碑一事，聯想到葉法善曾以一

14 斯波義信，《宋代商業史研究》(東京：風間書房，1968)。中譯本見斯波義信著，莊景輝譯，《宋代商業史研究》(臺北：稻禾出版社，1997)，頁 2。

15 此參許凱翔，〈八十年來唐宋史議題中關於特定商品集市之研究〉，《興大歷史學報》，27(臺中，2013)，頁 125-128。

16 此可參酒井忠夫、福井文雅，〈道教とは何か——道教・道家・道術・道士〉，收入酒井忠夫編，《道教の総合的研究》(東京：国書刊行会，1977)，頁 439-441。

條大蛇祈雨的故事，以為葉法善的祈雨方式與李邕祈雨法的造土龍相似，加上前述李邕與葉法善的交往，推測李邕祈雨法可能受道教祈雨法影響。今存《四庫全書》本《李北海集》中，並未收錄前述碑文與此祈雨法。對此，作者主要歸因於文集散佚，與四庫館臣對宋人文集中釋道相關文字的刪削。他又認為李邕祈雨法與西漢董仲舒(179-104 B.C.)《春秋繁露》記載的祈雨法相近。而且董仲舒又曾為江都相，與揚州有地緣關係。因此，李邕祈雨法可能與揚州地方知識和歷史文化相關，或是魏羽將當地民間祈雨法冠以李邕之名上奏。(頁 153-154)

上述考證存在三個問題。其一，道教儀式對李邕祈雨法的影響尚待考證。使用與龍相類的道具或動物祈雨，在官方、佛、道、巫的祈雨儀式中皆可得見。¹⁷認識一道士與向其學習道術，兩者不必然有因果關係。作者未就道教造土龍、李邕學道二事提出證據，對李邕祈雨法與道教儀式的關聯，或不宜驟下論斷。其二，《李北海集》本有 70 卷，¹⁸與四庫本的 6 卷差距甚多。70 卷本在宋以後未見著錄，四庫本根據明無錫曹荃刊本，由北宋《文苑英華》等書採集而成，並非原本。此顯示該集自宋代便出現散佚。¹⁹70 卷本既多散失，該集是否收錄祈雨法，便不易確認。四庫館臣縱有刪削該集之事，刪除的內容也未必與祈雨有關。其三，董仲舒任江都相時，曾「以春秋災異之變，推陰陽所以錯行，故求雨，閉諸陽，縱諸陰，其止雨反是」，²⁰重點在於

17 此可參李華瑞，〈論唐宋祭龍祈雨習俗的嬗變〉，收入黃寬重主編，《基調與變奏——七至二十世紀的中國》(臺北：國立政治大學歷史學系，2008)，頁 133-150。

18 歐陽修、宋祁，《新唐書》(北京：中華書局，1975)，卷 60，〈藝文志四〉，頁 1602。

19 永瑤等編撰，《四庫全書總目提要》(上海：商務印書館，1933)，卷 149，〈集部二·別集二·李北海集六卷附錄一卷〉，頁 3120。

20 司馬遷撰，裴駟集解，司馬貞索引，張守節正義，《史記》(北京：中華

調控陰、陽二氣，未見《春秋繁露》中造土龍祈雨等儀式。²¹不過，揚州與《春秋繁露》祈雨法的關係，在本書中彷彿不證自明。綜合前述，李邕祈雨法與道教儀式、《李北海集》不見祈雨法與四庫館臣刪削，以及揚州與《春秋繁露》祈雨法，各自關係的成立皆乏證據。作者對李邕祈雨法的溯源，需要更多材料支持。

以上批評，不免吹毛求疵。本書整合過往零碎研究，突顯士人群體與政治變遷對祠神信仰的影響，其貢獻不應忽視。作者在後續研究中，延續民眾祠神信仰的思路，但用詞上則改採較常見的民間信仰。他綜述宋代民間信仰成果，突顯過往研究存在受材料限制、移植明清研究方法、多為唐宋變革論延伸等現象，並主張民間信仰研究不只是從信仰看唐宋社會的變化，亦應以觀念、儀式等信仰內部問題為核心。此可視作對本書唐宋變革論述的深化。²²其次，作者與王見川的合著，是以本書為基礎，另將討論對象由祠神擴及與祠神信仰相互交融的釋道神靈。該書以南宋為民間信仰的轉型期，論述民間信仰在南宋以降社會基礎上的變化，並以地區性與全國性神明信仰的發展為該變化之特徵。²³近來，作者又將該書中對宋代廟貌的研究獨立發表，分析宋代寺院壁畫中的社會風貌，與祠廟中神像與建築所反映的信眾與官員、士人間，藝術、靈應與正統觀之間的妥協。²⁴由此可見，本

書局，1959），卷 121，〈儒林列傳〉，頁 3127-3128。

²¹ 此見董仲舒著，蘇輿撰，鍾哲點校，《春秋繁露義證》（北京：中華書局，1992），卷 16，〈求雨第七十四〉，頁 426-430。

²² 皮慶生，〈材料、方法與問題意識——對近年來宋代民間信仰研究的思考〉，收入復旦大學文史研究院編，《「民間」何在 誰之「信仰」》（北京：中華書局，2009），頁 78-89。

²³ 王見川、皮慶生，《中國近世民間信仰——宋元明清》（上海：上海人民出版社，2010）。

²⁴ 皮慶生，〈高平開化寺北宋壁畫中的人文世界〉，《山西檔案》，2012：

書出版之後，作者在研究方法或研究課題方面，仍筆耕不輟。其對宋代祠神信仰的新著，相信指日可待。

(本文於 2013 年 12 月 5 日收稿，2014 年 10 月 2 日通過刊登)

3(太原，2012)，頁 37-43；〈宋代民間信仰中廟貌問題的初步考察〉，《江漢論壇》，2012：8(武漢，2012)，頁 104-111。