



陕西出版资金资助项目

西安交通大学出版社
XI'AN JIAOTONG UNIVERSITY PRESS

冯俊杰 著

古剧场与神系· 神庙研究

下册





陕西出版基金资助项目

古剧场与神系· 神庙研究

冯俊杰 著

西安交通大学出版社
XI'AN JIAOTONG UNIVERSITY PRESS



图书在版编目(CIP)数据

古剧场与神系神庙研究 下册/冯俊杰著. —西安: 西安交通大学出版社, 2014.4
ISBN 978-7-5605-6026-7

I. ①古… II. ①冯… III. ①寺庙—剧场—戏剧史—研究—中国 IV. ①J809.2
中国版本图书馆CIP数据核字(2014)第034087号

书 名 古剧场与神系·神庙研究 下册
著 者 冯俊杰
责任编辑 雒海宁

出版发行 西安交通大学出版社
(西安市兴庆南路10号 邮政编码710049)

网 址 <http://www.xjtpress.com>
电 话 (029) 82668357 82667874 (发行中心)
(029) 82668315 82669096 (总编办)

传 真 (029) 82668280
印 刷 中煤地西安地图制印有限公司

开 本 787mm×1092mm 1/16 印张 18.25 字数 261千字
版次印次 2014年5月第1版 2014年5月第1次印刷
书 号 ISBN 978-7-5605-6026-7/J·118
定 价 148.00元

读者购书、书店添货、如发现印装质量问题, 请与本社发行中心联系、调换。

订购热线: (029) 82665248 (029) 82665249

投稿热线: (029) 82668525

读者信箱: xjtu_hotreading@126.com

版权所有 侵权必究

Foreword 前言



中国古戏台十九坐落在神庙里，所以我在《山西神庙剧场考》中，就将神和神庙拉来和戏台一起述说。不过意犹未尽，于是便有了这一本。在我看来，讨论中国剧场史绕不开神庙戏台的宗教属性，不能无视古代民间宗教信仰的狂热和酬神演剧的虔诚。正是凭借这种虔诚和狂热，他们才能去渗透、去冲击那些排斥或不情愿建台唱戏的庙宇，并将戏台普及开来，这样才有了中国剧场史、中国戏曲史，有了戏曲文化的繁荣和昌盛。

信仰滋生宗教，宗教催生信徒。众多信徒须要掌控，于是诞生了宗教组织，创建了神庙。古代民间宗教组织称“社”。《周礼》二十五家为社，此社为土神，也指庙，逐渐演变为民间宗教组织之称，可见其来源之久。后世神社的负责人称社首，村民干脆叫做社头，或大社头。大社头是几个社的总负责人，文雅一点的，称总理社首，或总理社事。社与里相结合，前者管宗教，后者管行政，古代朝廷依此实现了对社会基层的有效统治。

自然经济的村落，一般会有几个大姓，亦即几个大的家族，故神社多具宗族性质。神社的成员比较复杂，人数最多的是普通农民、平民，但有些神社还有乡绅、县学生员、府学生员、太学生、监生、贡生、也有退休官员等，并非都是“劳动人民”。不过，乡绅和读书人多的，一般都是文化底蕴深厚的大村，多数村社有一两个读书人就不错了，主要成员还是农民。有些村落还有商人，他们平日居住在城镇。古代四民士农工商，商人地位最低，但修庙、建戏台他们为家乡捐银往往最多，故在神庙碑刻捐助者的名单里，常见一些店铺的字号。

宋元以来，掌管各村神庙，确定本村祀神演剧的礼节，创建戏台的，主要就是神社。各社轮值，每社一年，值年社首负责当年庙会的组织和领导，及平时之杂务。一般读书人多的村社，主祭神、配享神的选择大都合乎祀典，祭祀礼仪中规中矩。宋元之时，多数读书人对演戏祀神的礼仪都很排

斥，认为“演剧奏乐，导淫败俗；失业耗财，良堪惋惜”。但是随着戏曲文化的兴盛，喜爱戏曲的宗族长老给他们以巨大压力，孝道也令其无法抗拒家族及宗族的长辈，他们的态度也逐渐由初始的反对转而默认，直至主动接受戏台作为神庙的礼制建筑。结果表明，庶民阶层与士大夫阶层的礼乐观既有差别又互相影响，两者毕竟是同源的，界限并非那么壁垒分明。

神庙是传播神的事迹、意志、灵应并代神控制大众的重要场所，也是利用信仰和希望给人注入一些活力的特殊空间。故其周期性举行的赛社活动，展示的不止是诚敬，更多的是节日般的欢乐。旧戏班在神庙演出后，常留下“一乐三天”的舞台题记。艺人如此，人数更多的农民和城镇平民，赛社何尝不是其一次次地苦中作乐？宏大、热烈、狂欢般的赛社，曾是几千年来人们抛弃烦恼、忘却痛苦、纵情娱乐的时光。

今天看来，庙会上所有的祝词、赞文、祷语，都是那样的不可理喻；所有的礼节、程序、节目，也都是那样的荒诞和粗糙。然在当时，正是这些赞祷之词和这样的仪式，才极大地调动起人们生存的勇气及对美好生活的憧憬。这就是赛社。

理想主义和乐观态度，造就了中国古人特有的宗教观、礼乐观，造就了中国特有的神灵、神系和神庙。而神灵选择的心意由己性，又决定了神庙主祭神的形象，决定了主祭神和配享神的组合。这种组合一般都能折射出当地民众最实际的生活愿望，于是那些貌似荒诞的祝词、赞文、祷语也都可以理解了。

戏曲曾是近古、近代最高等级的艺术形态，是在文学脚本指导下，内含音乐、歌唱、舞蹈多种表演技艺的综合性艺术。元明以后，越来越多的士子投身于戏曲创作或研究中来，也证明了此种文艺的自身价值。在宗教信仰甚为普遍的时代，将最高等级的艺术奉献给神灵是必然的，戏曲进入神庙也是迟早的事。明代大批士子对演剧祀神的态度的转变，使他们纷纷为重修庙宇、创建戏台撰写碑文，承担了颂扬、普及神庙戏台的号手。

当然，神庙戏台从创建到普及，真正起主导作用的，始终是民间的礼乐观。民间礼乐观是俗文化中意识形态的一个组成部分，戏曲也是俗文化的出产，故二者能一拍即合，前者令戏曲在神庙祭祀中登堂入室，后者则以“乐”的名义扩大民间礼乐观的影响，体现的也是儒家“礼兴乐成”的祭祀

理念。全国现存四通含有戏台信息的宋代碑刻，证明了宋杂剧流行不久即已进入神庙演出的事实，北宋末年，民俗文化的发展到了一个新的顶峰。

民俗文化在将戏曲引进神庙的过程中，充分显示出草根一族的智慧。如上党地区考古发现的明代赛社礼仪抄本中的前行《讲三台》，就以先代帝王唐明皇的名义，下旨曰“凡祭神祇，修造楼台”，等于宣告神庙普建戏台乃大势之所趋。篇中按照艺人的传承，将戏台首建之功也落实到唐明皇身上，又说楼台“一台而有三名：会台、戏台、乐台。搬词作乐名曰会台，梨园戏监司名曰戏台，乐人上场名曰乐台。享赛祭神，乐人先祭楼台”，在宣扬戏台神秘性和神圣性的同时，也为戏台在神庙的普及攫取了“道”的保障和“法理”的支持。

据此，我得出了一个小小的结论：古代戏曲艺人所以崇拜唐明皇为戏神，不仅仅因为他是梨园的缔造者，还因为他是传说中戏台的首创者。唐明皇的“神格”，是由这两个方面的“事迹”合成的，缺一不可，尽管戏台之建和他毫无关系。

以今日的眼光看去，神庙戏台实为非物质文化留下来的物质性遗产。它首先是一种观念的产物，故《讲三台》描述的戏台，几乎每一构件和数据都有象征义（详第二章），夸张而又离奇。在民间艺人的传承里，这座由唐明皇首创的戏台，就是天下一切戏台的“祖台”，显示出神庙戏台非物质性的一面。但它终究是神庙主体建筑之一，具有实实在在的美的造型，和谐的结构和高超的工艺，并能反映出古代建筑的时代特征和发展趋势。这是它的物质性的一面。

由于态度的转变，明清大多数士子明知“凡祭神祇，修造楼台”是艺人在“假传圣旨”，却也极力鼓吹“立庙妥神，古之制也。而戏楼之建，供器之兴，尤为妥神灵之要务”；“所以乐楼之兴废，一庙之盛衰系焉；一庙之盛衰，因即一乡之气运关焉”；“就此而建礼乐楼三间，栏护四傍，用主礼乐以事神”；“故庙所以聚鬼神之精神，而乐所以和神人也”，此即“前人立庙祀神之由，乐楼所建之意”，等等。类似的观点，频频见于各地神庙的碑刻中。

中国古代四大神系，最先兴建戏台的，是民俗神系的庙宇 and 政统神系的行祠，及少数的道教宫观。排斥戏台的，是那些政统神系的本庙和佛教寺院。前者之祭，例由朝廷委派官员主持，用雅乐而不用俗乐，多建露台，只是到后来

一些本庙因为不受重视，官府疏于管理，民俗文化遂一拥而入，才有了戏台建筑。而佛教寺院因为相对独立性较强，也有成套的法乐、梵舞，故在戏曲流传二百年以后，才有个别寺院创建了戏台。不过，艺术的本质毕竟是相通的，政统神系的本庙、佛教寺院及部分道教宫观，排斥的不是以乐祀神的礼仪，而是俗乐的俗性和形式。至于民俗文化及戏曲进入政统神系部分本庙和部分寺院宫观，到底运用了什么方法，通过了哪些途径，请到本书相关章节里一看。

值得一提的是，明以后政统神系里有两类庙宇比较特别。一类是各地的文庙，始终未建戏台；一类是各地的城隍庙，凡庙必有戏台。两类神庙均由府州县衙直接管理，各府州县的主官及重要佐官均为科举出身，他们对待这两类庙宇的态度相差如此之大，当然是有原因的。

文庙祭祀的是大成至圣文宣王，以颜回、曾参、子思、孟子之“四配”，及冉耕、宰我等“十二哲”配享，庙西跨院还有当县教谕或州学正、府教授的府邸。整座庙宇是一纯粹的读书人的世界，儒学圣地，祭祀活动从来不许普通百姓参加，自始便与俗文化绝缘，当然不会有戏台了。至于城隍，原本就是审理鬼界俗务的，祭祀则先官后民，城隍出巡又是各地盛大节日之一，民间要求演剧祀神，庙会越热闹越好，官府没有不允之理。城隍庙普建戏台之事告诉我们，明以后士大夫对待演戏酬神的态度，不止其个体在转变，就连其群居之处的官府也转变了。他们只是对政统神系的少数本庙及所有的文庙，严禁唱戏，这是传统观念拘囿的结果，并不奇怪。

还有几个现象值得注意，一是民间建造的三教堂都有戏台。三教堂多出现于清代，反映出当时儒释道三教合一思想在民间的盛行。三位大神，佛祖居中，老子居左，孔子居右，他们生性严肃，都喜欢清静，凑在一起却一定要看戏，有点搞怪。二是一些汉化了的少数民族的神庙，如太原市晋源区古城营村九龙庙（供奉北齐太后及其诸子）、介休市张壁古堡可汗庙等，也都有戏台。此外，清康熙间，晋西北杀虎口（走西口处）的满族驻军，竟然在其长官率领下，重修了一座五圣庙及戏台，表现出对汉族文化和戏曲艺术的热爱。这些，本书也有涉猎。书中不到之处还请专家和读者批评指正。

目 录

上册

第一章 戏剧·艺能上的舞台及剧场的发生 / 001

第一节 育形：上古平台·坛埠与汉代祭坛 / 002

第二节 现形：露台·乐棚与瓦舍勾栏 / 008

第三节 成形：露台·献殿与舞楼式剧场 / 013

第四节 中国现存露台及其庙宇建筑 / 017

第二章 民间礼乐观与神庙剧场的普及 / 025

第一节 民间抄本《讲三台》与《细分露台》 / 026

第二节 民间礼乐观与草根的智慧 / 035

第三章 中国神庙剧场发展演变的历史轨迹 / 053

第一节 宋金元神庙剧场的形成与发展 / 054

第二节 明代神庙剧场的改革与创新 / 077

第三节 清代神庙剧场的普及与兴盛 / 091

第四章 中国神庙最流行的两种剧场 / 115

第一节 神庙前后组合式戏台 / 116

第二节 神庙山门舞楼式剧场 / 140

第五章 政统神系的形成及其祠庙剧场 / 183

第一节 《礼记·祭法》与政统神系的形成 / 184

第二节 政统神系本庙对戏台的排斥与接受 / 194

第三节 政统神系行祠剧场的兴盛 / 263

下册

第六章 民俗神系庙宇的命运及剧场 / 291

第一节 民俗神系的特点及命运 / 292

第二节 民俗神系之神庙与戏台 / 301

第七章 道教神系及其宫观剧场 / 341

第一节 道教的根本信仰及其宫观特征 / 342

第二节 道教宫观及其戏台建筑 / 352

第八章 佛教信仰与寺院剧场的兴建 / 399

第一节 佛教文化与民俗文化的碰撞 / 400

第二节 佛教寺院与剧场建筑 / 406

第九章 城隍迷信与山西城隍庙剧场 / 459

第一节 “城隍”的本义与城隍的神话 / 460

第二节 进入国家祀典并完善礼制的城隍之祭 / 466

第三节 山西现存城隍庙及剧场现状 / 470

第十章 商汤·二仙：太行山两大庙群及剧场 / 505

第一节 商汤崇拜与汤王庙群的形成 / 506

第二节 太行山汤王庙群的剧场建筑 / 517

第三节 二仙迷信与二仙庙群的出现 / 547

第四节 二仙庙群的剧场建筑 / 552



第六章

民俗神系庙宇的命运及剧场

人类天生就有许多弱点，将自己改变命运的愿望交给神灵，也是其弱点之一。在中国，我们的祖先很早就创造出高于自己之上的神灵，又参照等级化的现实社会，假定了神灵世界的构成方式、生活方式和居住方式，创建并完善了神灵栖止的庙宇和祭祀礼制。中国四大神系中，民俗神系和政统神系的居所曰庙曰祠，佛教曰寺曰院，道教则称宫称观，但其本质是相同的。庙即祭祀死者的房屋。祠有祭祀义，也和庙同义。寺本指官署，如太常寺，也指宗教信仰礼拜的居室。院谓有墙围绕的房屋。宫本为居舍、房屋的统称，汉以后专指帝王之所居，自然有了高大建筑的意义。观指楼台，大一点的房屋而已。故上述种种也可一概统称之为庙。调查表明，四大神系中除佛教神系外，民俗神系自是无可争议的母系。它即便遭遇许多挫折，也能顽强地生存下来，而且天然地成为中国戏曲演出的主场。



第一节

民俗神系的特点及命运



一、民俗神系的特点

民俗神系最突出的特点就是杂，杂七杂八，无头无绪，让人永远摸不清底细。约略言之，这些杂神可以分为五类：一是自然神，如日、月、星辰、山、林、江、河、丘陵、湖、海、泉、池等。二是动植物神，如牡丹、荷花、古松、狐仙、牛王、马王、蛙神、玉兔等。三是物品神，如床神、门神、灶神、井神、厕神、仓神、船神等。四是人格神，如当地的一些历史和传说中的名人，以及难知姓名的大郎、三郎、仙姑、仙师、大王、妒女、女郎等。五是行业神，如鲁班、药王、窑神、咽喉神、痘疹娘娘、狱神、娼妓神、戏神等。

民俗神系另一个特点，是其中绝大多数拥有各自的独立性，互不统属。只有个别的如某一座高山，有可能与其周围的小山形成统属关系；某一条大河，也有可能与其支流形成统属关系。实际上，这一数量庞大得惊人的杂神并不成系统，只是为了讨论方便，我在这里强自称之为神系罢了。

民俗神系再一个特点，是其鲜明的地域性，故又称土神。由于我国国土广袤，相对封闭的大小不同的地域数不胜数，故大多数杂神仅在其信众较多的地区为人所供奉，少量的神灵因其影响较大还有可能将香火向周围蔓延，但绝大多数神灵很难成为“天下之通祀”。

民俗神系还有一个特点，是其组合的随意性。民间建庙祀神总是有选择的，或求降雨以获丰年，或求六畜兴旺以增财富，或求生子令其血脉绵延，或求保境安民以获得太平，等等。故其较为普遍的作法，是将可以达成主要目的之神确定为主祭神，然后再选择两尊或多尊配享神组合在一起。配享神或供奉于正殿主祭神两侧，或供奉于侧殿或配殿中。他们之间并没有等

级差别，所以主祭神和配享神的选择几乎全凭供奉者群体的意愿。如以祈雨为主，就有可能供奉代表某一泉水的龙王于正殿，然后选择牛王、马王、财神、送子娘娘等供奉于侧殿或配殿，称作某某龙王庙或水神庙。当然，如果选择财神为主祭神，也可以选择龙王、送子娘娘等为配享神，即成财神庙。

有人说，人类在创造出神灵的同时也泯灭了自我。这话说得不错，却只适用于道教、佛教等文明宗教之宗教徒，信奉民俗杂神的普通民众并不在其中。因为每一座民俗神系的神庙中的神灵都是他们自己选择的，这里面就有一定的自主性，有“自我”存在。此外，他们并不像宗教徒那样无条件地皈依于神灵，将自己的命运完全地交给神来安排，而只是单纯地为其所求而祀，求神为他们实现某一愿望，这也有一定的“自我”存在。同时，如果民众发现他们所供奉的神未能解决实际困难，还可能对这些神灵予以惩罚，例如民众因祈雨不灵而将龙王塑像搬到庙院里暴晒的“褻神”行为，在古代也是经常发生的。这里面体现了一种更加强烈的“自我”和自主意识。

二、民俗神系的命运

民俗神系作为中国诸神的母系，曾向政统神系、道教神系输送了许多神灵。政统神系祀典里的大多数，原本都是由历代帝王敕封的民间杂神。而那些未能得到朝廷承认的民俗神庙，经常被以“淫祠”、“野庙”之恶谥，动辄遭到官府取缔、拆毁的厄运。故在华夏各神系中，惟独民间杂神最少“安全感”。

《隋书·地理志》载，江南一带“其俗信鬼神，好淫祀”^[1]。至唐，狄仁杰巡抚江南，见“吴楚之俗多淫祠”，乃“奏毁一千七百所，惟留夏禹、吴太伯、季札、伍员四祠”^[2]。宋真宗天禧三年（1019）诏曰：

隆平之政实贵于防邪，聪直之神不歆于非类。是以前圣立教，明王

[1] 《隋书·地理志下》，《二十五史》册5，页3361。上海古籍出版社、上海书店，1986年。

[2] 《旧唐书·狄仁杰传》，《二十五史》册5，页347。



守邦，具有宪章，绝其淫祀……而小民寡识，鄙俗易讹，如闻金、商等州，颇有邪神之祭……宜令所在地严禁绝之；如复造作休祥，假托祭祀惑众，所犯头首及蒙强者，并处死。^[3]

宋徽宗政和元年（1111），下令“开封府毁神祠一千三十八区，迁其像入寺观及本庙”^[4]。明初洪武三年（1370），诏“定诸神封号，凡后世溢美之称皆革去。天下神祠不应祀典者，即淫祠也，有司毋得致祭”。弘治元年（1488），罢免大小青龙等数十神之祭，又以民间相传梓潼帝君（张亚子）掌文昌府事及人间禄籍为无稽之谈，诏“其祠在天下学校者，俱令拆毁”。^[5]

不过，民俗神系及其庙宇还是有其“生存之道”的，所以能够屡禁不止。其“生存之道”的具体表现：

①庙宇历史悠久，遂利用《礼记·祭法》“其有废之，莫敢举也；其有举之，莫敢废也”的“合道性”，获得生存的“合法性”。如山西平定县娘子关的妒女祠，唐以前即已存在，相传此女乃介子推之妹。碑言“顺之则风雨应期，违之则雷雹伤物”^[6]，惹不起，其庙历经千百年也没有被拆除。

②打着前代帝王或历史名人的称号，行民间“淫祀”之实，令官府无法取缔。如山西晋城市北石店镇南石店村有一座虫王庙，其咸丰六年（1856）《虫王庙新建拜殿山门舞楼看楼碑记》中，就直接点明：“虫王为唐太宗，文武大圣大广孝皇帝。”文武大圣大广孝皇帝，是唐玄宗天宝十三年（754）加给太宗的尊号。碑又说：

后之人以虫王祀帝，起于贞观二年三月，庚午以旱蝗责躬，癸酉雨一事。余不敢引吞蝗说，惧褻也；愚民不敢显称太宗，惧僭也。民以食

[3] 《宋会要辑稿》册2，《礼二〇》之十，页767。中华书局，1957年。

[4] 同上，页771。

[5] 同[1]，《明史·礼志四》，《二十五史》册10，页7916。

[6] 《妒神颂》，唐大历十一年（776）碑，见《山右石刻丛编》册2，卷七，页42。山西人民出版社，1988年。

为天，使百世无旱蝗，而民生安有不足者乎？特祀虫王，斯民亦可谓善祷也已。^[7]

无独有偶，关于唐太宗作为虫王很是“灵验”之事，长子县团城村唐王庙乾隆二十八年《唐太宗庙重修碑记》也说，此次修庙“功成告竣，将立碑记，乃蝗虫突起，人心忧戚，及乎赴庙祷祝，而蝗遂息矣。人以为当年吞蝗救民之心，于今再□”^[8]。

民间认定唐太宗为虫王，源于唐吴兢《贞观政要》贞观二年（628），京师旱，蝗虫大起。太宗吞食蝗虫，“自是不复为灾”的记载^[9]，又见《资治通鉴》卷一九二^[10]，以祭前代帝王的名义，行礼拜民俗神系虫王之实，太行山上多座虫王庙得以保存，也是草根智慧的表现。

③民间信仰的广泛性及民俗传统强大的惰性，使那些已被拆除的庙宇，躲过风头之后，常常重建。例如被明代废黜的梓潼帝君，到清代就恢复了它的合法身份。

当然了，民俗神系及其庙宇“生存之道”还有一个最佳途径，那就是获得朝廷的敕封，至少能得到地方官府的承认，列入祀典，取得合法的宗教地位。不少杂神由此进入政统神系，民俗神系之所以成为华夏诸神的母系，主要也是基于这个原因。

中国这类神庙相当之多，能进入祀典的情形约有四种：

①某神生前事迹在正史里即有记载，是位杰出人物，民间早已祀之。如周武王之弟叔虞受封于唐，后人以其为晋人之祖而创建了晋祠。再如《左传》载郑子产说汾河之神台骀，乃远古少皞氏后裔，生当帝颛顼之时，任水官之长而受封于汾川，是他开辟了汾河流域^[11]，于是山西就有了台骀庙。后晋天福六年（941），石敬瑭乃“封唐叔虞为兴安王，台骀神为昌宁公”，

[7] 碑高215厘米，宽73厘米，侧宽17厘米，正书，笏头方趺，现存东侧殿廊下。

[8] 碑高60厘米，宽57厘米，侧宽21厘米，笏头方趺，现立于正殿前。

[9] 《贞观政要》卷八《务农》，页237。上海古籍出版社，1984年。

[10] 《资治通鉴》卷一九二《唐纪八》，页6053。中华书局，1982年。

[11] 详见《左传·昭公元年》及杜预注、孔颖达疏。《十三经注疏》下册，页2023-2024。中华书局，1980年。

“差给事中张瑑、户部郎中张守素就行册礼”^[12]。唐叔虞和台骀从此列入祀典。晋祠每年三月二十五日祭唐叔虞，太原等地五月初五祭台骀早已成为传统。

历史上，山西陆续进入祀典的神庙，还有长子县崔府君祠、平陆县傅说祠、永济县伯夷叔齐祠、芮城县芮王神祠、蒲县晋文公祠、介休的介子推祠、洪洞县的师旷祠、皋陶祠、赵城赵简子祠、造父庙、定襄的赵武灵王祠、五台县代王庙、代县杨家祠堂、大同魏武帝庙、魏文帝庙、魏道武帝庙、辽州（今左权县）先轸庙、汾阳卜子祠、榆次原过祠、智伯祠、临汾县的霍将军祠等等。

②某神因传言特别“灵验”而受封，也能进入祀典。如高平上董峰村圣姑庙，其“万寿宫”匾额上细字题云“大元至正三年”（1343）赐额。再如壶关、陵川一带，唐时就有两个受继母虐待的乐氏女孩死后成仙的传说，村民建二仙庙以奉祀，迷信的人越来越多，到宋徽宗时乃敕封为冲淑真人、冲惠真人，赐庙额曰“真泽”，信众多为妇女，并渐渐形成庙群。

宋徽宗时（崇宁、大观、政和、宣和）奸臣当道，上下皆好虚无祈祷，谄事鬼神，甚至不惜把他们从侯爵晋至公爵、王爵，民间杂神而进入祀典者，多由彼时所致。《宋史》里说：“其他州县岳渎、城隍、仙佛、山神、龙神、水泉、江河之神，及诸小祠，皆由祷祈感应，而封赐之多，不能尽录云。”^[13]即指此事。此外，城隍自北宋起也正式进入国家祀典，以至于地方官到任先拜城隍，成为惯例。

徽宗敕封过的山西神庙很多，随便再拿几个例子来看。如晋东南长子县发鸠山灵湫庙：

发鸠山，在县西五十里，高二百八十八步，周三十一里，宋王大定《灵湫庙额记》：县之西四十里有山曰发鸠，其麓有泉，漳水之源也，有神主之。庙貌甚古，岁时水旱，祈祷无不应验。政和元年，自春

[12] 《旧五代史》册4，《晋书二·高祖纪第二》，页999。中华书局，1976。

[13] 《宋史·礼制八》，《二十五史》册7，页5525。

徂夏不雨，夏苗尽稿，秋种未播，人心皇皇。臣大定恭率吏民，禱于祠下，未二日雨，闾境沾足，邻封接壤，有隔辙而土不濡湿者。神之灵，异也。荷神之休，足获有年之庆。以其事上闻漕台，考核不诬，以其状奏焉。天子敕名“灵湫庙”，褒神利国惠民之功也。谨仅刻石，传之永久。^[14]

武乡县南山神祠：

在武乡县西南。宋宣和、崇宁间，累封灵润公。明洪武七年改称。^[15]

屯留县三峻山神祠：

《县志》：庙在山巅。宋崇宁二十年，赐额“灵贶”，封为显应侯。元至元十二年重修。（案：庙额皆名护国灵贶王，盖金、元间又封王也。）明洪武庚戌，改号为三峻山之神。敕有司于仲春、季夏、仲秋祭享。今府以六月六日祭，县以五月朔、七月七日祭。隔省郡邑，香火络绎不绝。县西关外有行祠（春秋祭银，地丁内支）。光绪十三年正月，以圣灵丕著，奉旨赐额“昭显”。^[16]

屯留县张厚泉：

张厚泉，在屯留县北二十里，围三丈，深倍之，土人称龙潭，禱雨辄应。宋崇宁五年赐额“惠应侯”，立祠。^[17]

[14] 乾隆《潞安府志》册2，卷四《山川》，本卷页15。晋东南行署翻印，国营湖北印刷厂印刷，1980年。

[15] 《山西通志》册11，页5076。中华书局，1990年。

[16] 同上，页5062。

[17] 乾隆《潞安府志》册2，卷四《山川》，本卷页47。