

六朝季子廟祠祀的雅俗交涉*

何維剛**

（收稿日期：106年9月30日；接受刊登日期：106年12月14日）

提要

季子廟信仰具有濃厚的儒家氛圍，其兼具民間信仰與賢者祠祀的雙重特色，成為觀照六朝民間信仰的一塊拼圖。從民間信仰層面來看，作為一個神聖空間，季子廟士庶雜處。其曾出土被視為祥瑞的道教張陵木簡，成為志怪故事的發生背景，側映了季子廟與道教、民間信仰的關係匪淺。從政治與文化層面來看，季子廟於東漢時期遭受毀禁，其後季子墓的紀錄，為季子廟信仰活動提供禮儀支撐，而地方官員的立碑、謁祭、作詩，更成為季子廟的文化認同與政治資本。季子廟如何遊走於雅俗之間，結合賢者祠祀與民間信仰，並透過官方與文化的認同，確立信仰活動的正當性。如此種種，皆可為探討六朝民間信仰的特質提供些許線索。

關鍵詞：六朝、民間信仰、季子廟、季子墓、立碑

* 本文之撰就，承蒙二位匿名審查委員惠賜修訂意見，謹致謝忱。

** 國立臺灣大學中國文學系博士候選人。

一、前言

一般而言，地方祠祀大抵可分為三種：第一為國家禮典明文規定且通祀全國者；第二是禮無明文，但得到地方官府的承認與支持者；第三則是不被官方認可的民間祭祀，並且往往被官方禁止者。但是第二與第三層次之間的界線並非絕對，對於民間祠祀是否合法的判定，也是地方政府靈活掌控的一種權力。¹以六朝（220-589）這一斷代而言，佛道教的興盛是學界的研究主流，近年來蔣子文、項羽、伍子胥、青溪小姑等女性人鬼為代表的祠廟信仰，亦逐漸受到學界重視。²相對於此，介乎樹立典範與民間信仰的賢者祠祀，³如季札、屈原、徐孺子等祭祀狀況，則因留存史料、與國家互動關係較少，較為學人冷落。囿於史料缺乏，今人對於六朝賢者信仰的認識，仍然相當有限。賢者信仰處於官方祀典與民間祠廟的中介地帶，如何在多次的官方禁祠中得以延續，凝聚民眾共識、成為地方的共同記憶，進而獲得地方政府的認同，如此諸般問題，實留有更多思考空間。西漢至唐初，官方詔禁淫祠的次數多達十四次。⁴雖說詔禁淫祠普遍無法摧毀民間信仰的生命力，但在詔禁之時尚能保留祭祀活動的賢者祠祀，可能正反映了官民之間從角力到妥協的過程，也側映了賢者祠祀往往兼有雅、俗兩種層面。

今存丹陽季子廟，正是從詔令毀禁到官方保護的代表。據高紹〈重修吳季子廟記〉記載，季子廟信仰於東漢初年立有三廟，曾因第五倫擔任會稽太守而毀去二廟。但到了唐睿宗垂拱四年（688），狄仁傑（630-700）大量毀禁江南淫祠，季子廟反而成為保護對象。

¹ 雷聞：《郊廟之外：隋唐國家祭祀與宗教》（北京：生活·讀書·新知三聯書局，2009年），頁222-226、246-247。

² 相關研究大抵可分為二類，其一以單一神祇之祭祀發展、祭祀圈為討論對象，如宮川尚志〈項羽神の研究〉、水越知〈伍子胥信仰與江南地域社會——信仰圈結構分析〉、林富士〈中國六朝時期的蔣子文信仰〉。其二以鳥瞰的方式，探究民間信仰生成背後的社會背景與思想脈絡，如宮川尚志〈民間の巫祝道と祠廟の信仰〉。分見日·宮川尚志：〈民間の巫祝道と祠廟の信仰〉，《六朝宗教史》（東京：國書刊行會，1974年），頁191-235；日·宮川尚志：〈項羽神の研究〉，《六朝史研究·宗教篇》（京都：平樂寺書店，1992年），頁391-414；日·水越知撰，楊洪鑾譯：〈伍子胥信仰與江南地域社會——信仰圈結構分析〉，收於日·平田茂樹等編：《宋代社會的空間與交流》（開封：河南大學出版社，2008年），頁316-351；林富士：〈中國六朝時期的蔣子文信仰〉，《中國中古時期的宗教與醫療》（臺北：聯經出版社，2008年），頁467-498。

³ 本文將季子廟信仰定義為「賢者祠祀」而非「先賢祠祀」，原因在於東漢魏晉「先賢」一詞容易與「先賢傳」相互混淆。地方先賢傳之編纂可能涉及自身宗族，如周斐《汝南先賢傳》便於編纂時加入了同族汝南郡安城周氏的傳，因而先賢傳成為了表達自己與先賢關係的手段，而使「先賢」一詞蘊含了宗族關係的隱藏意義。為避免觀念混淆，本文指稱季札等先秦聖賢信仰時一併稱為「賢者祠祀」。日·永田拓治：〈上計制度與「耆舊傳」「先賢傳」的編纂〉，收於魏斌主編：《古代長江中游社會研究》（上海：上海古籍出版社，2013年），頁169。

⁴ 蔡宗憲：《北朝的祠祀信仰》（新北市：花木蘭文化出版社，2011年），頁124-125。

《舊唐書·狄仁傑傳》：

吳、楚之俗多淫祠，仁傑奏毀一千七百所，唯留夏禹、吳太伯、季札、伍員四祠。

5

狄仁傑所存四廟中，除伍子胥稍具有厲鬼信仰性質外，⁶禹、吳太伯、季子皆具有儒家賢者性質，並四者皆記載於《史記》之中，為士人知識譜系中所共知之先秦聖賢。從毀禁到保留這一角度來看，季子廟如何擺脫民間信仰的印象，極力獲得官方認同、強調季子祭祀之正統性與文化籌碼，以成就自身賢者祠祀的定位，仍值得深入討論。經史之中關於先秦季札的材料相當豐富，但關於六朝時期季子廟的記載，主要僅見於高紹《重修吳季子廟記》中殘存之顧野王（518-581）《輿地志》與山謙之（？-594）《丹陽記》⁷、殷仲堪（？-399）〈晉晉陵太守陳郡殷仲堪謁廟記〉（以下簡稱殷仲堪〈謁廟記〉）與王僧恕〈梁延陵縣令王僧恕謁廟記〉（以下簡稱王僧恕〈謁廟記〉）⁸。此外，季子廟信仰一直有所承續，明清時期的地方志中仍記載了些許相關石刻碑記等文獻，頗可作為季子廟信仰的參照。

誠如前文所述，當今學界對於六朝賢者祠祀的研究仍有諸多補白空間，關於季札的考察也主要聚焦於《春秋》三傳、《史記》的事蹟，就筆者淺略所見，幾乎無相關論文直接涉及六朝季子廟的成立與發展。⁹然而，學界對於六朝江南地區祠祀信仰的研究，仍為探

⁵ 後晉·劉昫：〈狄仁傑傳〉，《舊唐書》（北京：中華書局，1975年），卷89，頁2887。

⁶ 中古時期伍子胥信仰遍及長江、淮河等地，以保佑水上交通安全聞名於時。除狄仁傑外，伍子胥廟時於江南淫祠的毀禁中列於保存。《舊唐書·于頔傳》：「吳俗事鬼，（於）頔疾其淫祀廢生業，神宇皆撤去，唯吳太伯、伍員等三數廟存焉。」亦見有知之士如程頤《二程遺書》以為：「當時子胥廟存之亦無謂。」可見後世對於伍子胥廟之保存亦有反對。伍子胥廟所以能於各代禁毀中存留，其主要因素恐怕仍在於伍子胥的水神性質。引文分見後晉·劉昫：〈于頔傳〉，《舊唐書》，卷165，頁4129；宋·程顥、程頤：《二程遺書》（上海：上海古籍出版社，2000年），卷22上，頁351。關於伍子胥信仰的變化與水神神格，詳參朱俊豪：《三至七世紀江南地區厲鬼崇拜背後的文化詮釋》（臺北：國立臺北大學歷史所碩士論文，2013年），頁56-72。

⁷ 今本山謙之《丹陽記》不復見中古季子廟的記載，《輿地志》佚文尚可參看陳·顧野王撰，顧樞一等輯注：《輿地志輯注》（上海：上海古籍出版社，2011年）。

⁸ 二篇碑文分見元·脫因修，俞希魯纂：《（至順）鎮江志》（臺北：成文出版社，1975年），卷8所錄晉·殷仲堪：〈晉晉陵太守陳郡殷仲堪謁廟記〉，頁508-509；梁·王僧恕：〈梁延陵縣令王僧恕謁廟記〉，頁509-511。

⁹ 徐敏《季札——孔子推崇的聖人》一書所關注的焦點，主要聚焦於先秦以前季子行跡。第六章探討季札的死後影響，如季子墓與十字碑等問題，但考察重心主要在於碑文真偽，鮮少論及季子廟作為民間信仰的問題。然其書對於季札生平考證詳實，頗可供讀者參照。徐敏：《季札——孔子推崇的聖人》（重慶：重慶出版社，2009年）。

究賢者祠祀的祭祀狀況提供不少助力，¹⁰尤其近年來史學界持續關注於唐宋以降國家政權與地方信仰的互動，其研究視角與方法皆有諸多可堪借鏡之處。本文主要聚焦於先唐季子廟的發展概況，從季子廟個案的建構過程，參照其他六朝時期的賢者祠祀活動，探討賢者祠祀如何兼顧官方、民間兩個層面，以求由俗入雅、獲取文化資本與官方認同，進而保障民間信仰行為與祭祀活動。

一、季子廟信仰之立廟與毀禁

太守的時間，當在於光武帝建武 29 年（53）。¹¹這一時期會稽地區巫祝之盛行，第五倫如何毀禁淫祠，頗可見於《風俗通義·怪神》：

會稽俗多淫祀，好卜筮，民一以牛祭，巫祝賦斂受謝，民畏其口，懼被祟，不敢拒逆；是以財盡於鬼神，產匱於祭祀。……時太守司空第五倫到官，先禁絕之，掾吏皆諫，倫曰：「夫建功立事在敢斷，為政當信《經》義，《經》言：『淫祀無福』，『非其鬼而祭之，諂也。』《律》『不得屠殺少齒。』令鬼神有知，不妄飲食民間；使其無知，又何能禍人。」遂移書屬縣，曉諭百姓：「民不得有出門之祀，督課部吏，張設罪罰，犯，尉以下坐，祀依託鬼神，恐怖愚民，皆按論之。有屠牛，輒行罰。」民初恐怖，頗搖動不安，或接祝妄言，倫勅之愈急，後遂斷，無復有禍祟矣。¹²

一般而言，詔禁淫祠往往與祭祀神的神格無多大關聯，主要原因乃是出於兩點：一是抵制有心人士藉由宗教信仰禍亂民眾，鼓動民眾對現實產生不滿，成為當時政權的反對勢力。二是規勸未加節制的信仰活動，造成社會風俗的質變，產生奢靡、亂序的社會問題。¹³因此，若是祭祀行為出現脫序的社會現象，即使祭祀對象為賢者、皇室，也會遭到地方政府明確禁止。永田拓治指出，若從王朝的角度看待地方民間祠廟：

¹⁰ 如蔡宗憲《北朝的祠祀信仰》、魏斌〈洞庭古祠考——中古湘水下游的祠廟景觀〉，對於知識階層如何操作神蹟文本、中古時期厲鬼信仰與先賢祠祀的考察皆頗有參考之處。詳參魏斌：〈洞庭古祠考——中古湘水下游的祠廟景觀〉，《歷史人類學學刊》第 10 卷第 2 期（2012 年 10 月），頁 24-28。

¹¹ 劉宋·范曄：〈第五鍾離宋寒列傳〉，《後漢書》（北京：中華書局，2009 年），卷 41，頁 1397。

¹² 王利器：〈怪神〉，《風俗通義校注》（臺北：明文書局，1982 年），卷 9，頁 401-402。

¹³ 蔡宗憲：《北朝的祠祀信仰》，頁 124-125。

王朝一方面尊重民眾設立的私廟，另一方面又意圖對其加以統管。……私祠、私廟的濫設會給百姓生活帶來混亂，也會成為地方統治的妨礙。因此，為了防止蠱惑百姓的溫床——私祠、私廟的濫設，朝廷有必要掌握先賢。¹⁴

若是從地方政府的管理考量出發，第五倫對於季子廟信仰的毀禁，乃是用以導正民俗混亂風氣，與季札的神（人）格並無直接關係。但若從地方循吏推行教化的角度著眼，則季子廟的毀與存，亦可視為大小傳統二者相互角力、妥協的結果。第五倫毀禁淫祠而存季子廟、周舉禁俗而不禁祠，未能排除試圖以儒家賢者形象來改造民間信仰，官方出面保留季札祭祀，對於推動儒家倫理有所幫助，同時也保持了民間的祭祀需求。

二、季子墓的記載與地方祠祀的關係

關於季子廟信仰的史料雖然缺乏，但自東漢以降季子墓的記載卻逐漸浮上檯面。季子墓的文獻記錄，最早見於東漢袁康、吳平《越絕書》：「毗陵上湖中冢者，延陵季子冢也。去縣七十里。上湖通上洲。季子冢古名延陵墟。」¹⁵且於魏晉以後相關記載愈見頻繁。高紹〈重修吳季子廟記〉：

山謙之《丹陽記》：「季子舊有三廟，南廟在晉陵東郭外，北廟在武進縣博落城西，西廟即此是也。」昔第五倫為會稽太守，禁非正之祀，宜歸於一。故唯存南廟，而二廟被毀，其後人聞悉更復之。南廟後有古墓，周處《風土記》、韋陟〈先賢序〉、殷仲堪季子碑，皆云此墓即季札墓也。墓前有季子廟碑者，仲堪為晉陵太守造碑銘，命縣人薛玖植碑於南廟。至永初中南廟被毀，遷碑於西廟。今廟前雙碑，左廂者即仲堪所製，右廂者梁天監十二年九月延陵縣令王僧恕所建。¹⁶

第五倫所以存南廟、毀北西二廟，因素可能在於「南廟後有古墓」這一關鍵。高紹以為「周處《風土記》、韋陟〈先賢序〉、殷仲堪季子碑，皆云此墓即季札墓也。」參照裴駰《史

¹⁴ 日·永田拓治：〈上計制度與「耆舊傳」「先賢傳」的編纂〉，頁167。

¹⁵ 張仲清校注：《越絕書校注》（北京：國家圖書館出版社，2009年），卷2，頁60。

¹⁶ 唐·高紹：〈重修吳季子廟記〉，《全唐文及拾遺》，卷294，頁1337。

記集解》中注引《皇覽》：「延陵季子冢在毗陵縣暨陽鄉（案：今常州市），至今吏民皆祀之。」¹⁷《皇覽》為魏文帝曹丕（187-226）時奉敕所編纂之類書，周處（236-297）、殷仲堪為晉時人，雖然今存《風土記》、〈先賢序〉皆已亡佚，不見相關季子墓的記錄，但至遲於魏晉時期，延陵季子墓已成為文人的共同記憶。

「表墓」是傳統地方政府教化人民的重要方式，尤其在六朝這一斷代，頗見地方長官表墓、祭墓之事跡，其目的不僅在於表彰先賢，更有助於地方政府之統治。是以唐玄宗（685-762）〈加應道尊號大赦文〉：

追賢紀善，事有勸於當時，義無隔於異代，其忠臣義士、孝婦烈女，史籍所載，德行彌高者，所在亦置一祠宇，量事致祭。¹⁸

以祭祀先賢忠烈以「勸於當時」的想法，不必待於唐代之後。《搜神記》載百姓立碑紀念已故東漢荊州刺史王業、《漢書·于定國傳》記載太守親祭孝婦塚、旌表其墓，¹⁹可見這類祭墓、表墓不僅是地方政府的權力，同時故事影響力也深入民間。祭祀地方先賢為地方官到任之常例，²⁰南朝皇帝每車駕行經先賢塚墓，每遣使為祭，其例甚多，此不贅述。

季子墓於魏晉時期大量記錄可能有兩個原因，一方面出於地方意識抬頭、記載先賢以誇耀鄉里；一方面可能為中央王朝為統治地方，透過紀錄賢者祠祀以掌握淫祠。²¹參拜先賢之墓、優待後世子孫往往是地方長官統治地方的開始，²²但史料中官方與季子廟的直接

¹⁷ 漢·司馬遷：〈吳太伯世家〉，《史記》，卷31，頁1476。

¹⁸ 唐·唐玄宗：〈加應道尊號大赦文〉，《全唐文及拾遺》，卷39，頁186。

¹⁹ 分見晉·干寶：《搜神記》，卷11，頁133；漢·班固：〈于定國傳〉，《漢書》（北京：中華書局，1998年），卷71，頁3041-3042。

²⁰ 如徐孺子祭祀一向是豫章南昌地方官重要活動：東吳時顧劭「年二十七，起家為豫章太守。下車祀先賢徐孺子之墓，優待其後」、晉朝溫嶠「鎮武昌，甚有惠政，甄異行能，親祭徐孺子之墓」、南齊時王綸之「永明中，歷位侍中，出為豫章太守。下車祭徐孺子、許子將墓。」分見晉·陳壽：〈吳書·顧劭傳〉，《三國志》，卷52，頁1229；唐·房玄齡等：〈溫嶠傳〉，《晉書》（北京：中華書局，2008年），卷67，頁1790；唐·李延壽：〈王綸之傳〉，《南史》（北京：中華書局，2011年），卷24，頁653。

²¹ 值得注意的是周處《風土記》與韋陟〈先賢序〉的性質。傳統看法如渡部伍以為，東漢至東晉所流行之先賢傳，其編纂目的是為了誇耀鄉里。但永田拓治亦提出先賢傳之撰寫，可能是藉由上計制度使中央王朝得以了解地方民情的媒介，而因王朝優待先賢後裔，間接鼓吹了地方撰寫先賢傳之風氣。無論如何，季子墓於魏晉以降被頻繁記載，實與東漢末年中央勢力衰減、地方意識抬頭的風潮脫離不了關係。詳參日·渡部武：〈「先賢傳」「耆舊傳」の流行と人物評論との關係について〉，《史觀》第82期（1970年12月），頁51-62；日·永田拓治：〈上計制度與「耆舊傳」「先賢傳」的編纂〉，頁182-183。

²² 日·永田拓治：〈上計制度與「耆舊傳」「先賢傳」的編纂〉，頁162。

互動甚少，就筆者淺略所見六朝以先僅有二例。《後漢書》〈循吏列傳·任延〉：

更始元年，以延為大司馬屬，拜會稽都尉，時年十九，迎官驚其壯。及到，靜泊無為，唯先遣饋禮祠延陵季子。

《南史·蕭允傳》：

至德中，鄱陽王出鎮會稽，允又為長史，帶會稽郡丞。行經延陵季子廟，設蘋藻之薦，託異代之交，為詩以敘意，辭理清典。²³

任延（？-68）、蕭允二人祭祀季子的性質不同。東漢六朝會稽郡的置縣與治所各異，東漢時延陵（丹陽）一地為會稽（蘇州市）所轄，但東晉南朝會稽治所在山陰縣（紹興），而季子廟屬丹陽郡（丹陽）。是以任延、蕭允皆拜職會稽，但任延為當地行政長官，而蕭允與季子廟間並無直接的統轄關係，乃是路過其地追悼其魂。值得注意的還是任延作為地方長官與季子廟的互動。其一、任延擔任會稽郡丞在於更始元年（23）之後，並以地方長官的身分出面獻牲。其時天下未穩，祭祀季子與拔擢賢才、賑貧慰孝同被視為「循吏」的政績。可推測《後漢書》的作者范曄，同樣認可祭祀季札具有安撫地方、教化人民的功效，因而得以錄入〈循吏傳〉之記載。其二、任延擔任會稽都尉距離建武 29 年（53）第五倫任職會稽太守，前後相隔二十餘年，季子祭祀逐漸從循吏安撫地方的象徵，轉變為毀禁的淫祠。可見賢者祭祀往往搖擺於雅俗之間，既是地方政府掌控地方的重點，從中滋生的民間信仰卻又可能是製造混亂的溫床。其三、任延祭祀季札究竟是墓祭還是廟祭？雖據山謙之《丹陽記》為季子廟舊有三廟，但《越絕書》、《皇覽》及今未可考之周處《風土記》、韋陟〈先賢序〉，皆只論「冢」而不論廟，一直到南朝文獻才明白以「廟」指稱。這固然未能排除是書寫時以冢括廟或以廟括冢的可能，但此一書寫改變，或許正是季子祭奠逐漸由表墓轉向祠祀的側映。

季子墓的文獻記載僅能上溯到東漢，《越絕書》、《皇覽》、周處《風土記》、殷仲堪季子碑、山謙之《丹陽記》，這些記載都要晚於東漢以後。雖然不能據文獻否定東漢以先便有季子墓存在，但《春秋》三傳、《史記》與西漢以先之文獻均無記錄。何以在魏晉時期季子墓、廟被頻繁記載，一個可能的原因在於丹陽的開發。東漢期間，經濟重心仍在

²³ 分見劉宋·范曄：〈循吏列傳·任延傳〉，《後漢書》，卷 76，頁 2460；唐·李延壽：〈蕭允傳〉，《南史》，卷 78，頁 503。

黃河中下游，隸屬於三吳的延陵開發有限。²⁴自孫權開鑿破崗瀆，水道聯結了建康與吳、會，做為三吳中繼站的延陵漸漸顯露於歷史舞臺。²⁵水越知指出：「如果說信仰的盛衰反映的是都市的文化影響力，那麼，信仰圈的競爭就可以說是『文化圈』的碰撞。」²⁶六朝時期的重要信仰如蔣子文、項羽、伍子胥，以建康（南京）、吳興（湖州）、吳（蘇州市）為信仰中心，具有強烈的地緣性。季子信仰的中心丹陽，相對於臨近在建康、京口（鎮江）等地，縱使具有「路由三吳，川貫百稚」的交通便利，但因為沒有高度開發，地方信仰的發展性有限。即使得被記載於文獻，文獻屬性也多是記載吳地風俗的地志、碑文為主，不如蔣子文、項羽信仰頻繁見於正史。丹陽地區的開發，可能是季子墓、廟信仰頻繁記載於東漢以後的原因之一。

第五倫對於季子廟信仰並未禁絕，季子廟信仰所以能在歷代詔禁淫祠中延存下來，墓祭的禮儀背景可能為關鍵因素。但哪個季子廟為正祀、何為淫祀，會隨著朝代而有不同解讀。東漢魏晉對於季子廟之記載，主要集中於南廟與季子墓，書寫重心或許說明了這一時期以南廟作為信仰中心。但在劉宋永初 2 年（421）四月，劉裕下詔：「淫祠惑民費財，前典所絕，可並下在所除諸房廟。其先賢及以勳德立祠者，不在此例。」²⁷按照《宋書·禮志》記載：「宋武帝永初二年，普禁淫祠。由是蔣子文祠以下，普皆毀絕。」²⁸這次詔禁淫祠對於民間信仰而言，是一次極大的打擊。高紹〈重修吳季子廟記〉：「至永初中南廟被毀，遷（殷仲堪）碑於西廟。」可見季子南廟亦受波及，殷仲堪碑也因此被遷於西廟。地方政府未將季子廟毀絕，說明季子廟仍屬於「其先賢及以勳德立祠者」，但此時官方認可的正祠已由南廟轉為西廟。綜言之，季子墓雖提供祭祀禮儀的正當性，但不必然成為官方認可季子廟的標準，季子廟的正祀、淫祠的判斷，仍取決於地方政府的權力運作。

²⁴ 如《三國志·孫策傳》：「軍到丹徒，……策性好獵，將步騎數出。策驅馳逐鹿。」《三國志·孫權傳》：「（建安）二十三年十月，權將如吳，親乘馬射虎於虔亭。」孫策獵於丹徒、虔亭今在常州，可見東漢末年三吳地區的發展仍有限，多數地區仍是地廣人稀。分見晉·陳壽：〈吳書·孫破虜討逆傳〉，《三國志》，卷 46，頁 1109；〈吳書·吳主孫權傳〉，《三國志》，卷 47，頁 1120。

²⁵ 許嵩《建康實錄》：「（赤烏八年）八月，使校尉陳勳作屯田，發屯兵三萬鑿句容中道，至雲陽西城，以通吳、會船艦，號破崗瀆，上下一十四埭，通會市，作邸閣。」吳晉南朝對於破崗瀆依賴頗重，丹陽亦為齊梁君王故里，四時遣使行陵、從建康到丹陽的路程亦多仰賴漕運。《南齊書·州郡志》：「丹徒水道入通吳會」，但水道的使用有限，「破崗水逆，商旅半引」，致使「方山埭高峻，冬月，公私行侶以為艱。明帝使瑀行修之。瑀乃開四洪，斷行客就作，三日便辦。」唐·許嵩：《建康實錄》（北京：中華書局，1986 年），卷 2，頁 53；梁·蕭子顯：〈州郡志〉，《南齊書》，卷 14，頁 246；〈竟陵文宣王子良傳〉，《南齊書》，卷 40，頁 692；唐·李延壽：〈循吏·沈瑀傳〉，《南史》，卷 70，頁 1713。

²⁶ 詳參日·水越知：〈伍子胥信仰與江南地域社會——信仰圈結構分析〉，頁 340、336。

²⁷ 梁·沈約：〈武帝本紀〉，《宋書》（北京：中華書局，1978 年），卷 3，頁 39。

²⁸ 梁·沈約：〈禮志四〉，《宋書》，卷 17，頁 488。

季子廟不僅具有「路由三吳，川貫百稚。人馬因亞，舟輻交接」的地利之便，更重要的是，季子廟是一個「小人祈福，君子欽風」²⁹雅俗融會之地。雖然史料中鮮少得見季子廟的運作，《南齊書·祥瑞志》則明確指出季子廟有「廟祝」，並揭示了季子廟信仰別於賢者祠祀的面向：

建元元年四月，有司奏：「延陵令戴景度稱所領季子廟，舊有涌井二所，廟祝列云舊井北忽聞金石聲，即掘，深三尺，得沸泉。其東忽有聲錚錚，又掘得泉，沸湧若浪。泉中得一銀木簡，長一尺，廣二寸，隱起文曰『廬山道人張陵再拜謁詣起居』。簡木堅白而字色黃。」³⁰

漢武帝、晉康帝、前秦符堅皆曾以建元作為年號，此建元元年（479）為齊高帝蕭道成（427-482）代宋自立之後的年號。張陵（34-156）是道教的仙人，葛洪《神仙傳》載：「漢政陵遲，賦斂無度，難以自安，（張陵）雖聚徒教授，而文道雕喪，不足以拯危佐世。」而後張陵率弟子入蜀地隱居，並時囑咐弟子：「須為國家除害興利，以濟民庶。」³¹木簡隱文託於張陵，實則意味蕭道成廣「濟民庶」，生前入山修行之張陵也都以此祥瑞木簡恭賀天下有道。季子廟具有濃厚的儒家色彩，張陵木簡的出土，固然歸因於沸泉的挖掘，但可能也揭示著季子廟與道教信仰關係。漢季以來吳、會濱海地區與天師道關係密切，陳寅恪〈天師道與濱海地域之關係〉已有詳論。³²另一方面，延陵季子廟與句容茅山地緣相近，兼之破崗瀆的開通聯結了丹陽、句容二地，至今丹陽當地仍有「上茅山下九里，功德圓滿」之說，因此季子廟的信仰圈，可能與茅山上清派是相互重疊。而陶弘景（456-536）《真誥》中奉季札為北明公，將季子納入道教譜系，³³或許說明在南朝人的觀念中，季子廟信仰已與道教等民間信仰相互容受。季子廟還有神異之一面，《太平廣記》引《八朝窮怪錄》：

齊明帝建武中，有書生蕭嶽，自毘陵至延陵季子廟前泊舟望月。忽有一女子，年十六七，從三四侍女，貌皆絕世。以橘擲嶽懷中。嶽心異之，乃問其姓名。云葛氏。嶽因請舟中，命酒與歌宴。及曉請去，嶽甚悵然。嶽登舟望之，見廟前有五六女相

²⁹ 梁·王僧恕：〈梁延陵縣令王僧恕謁廟記〉，《（至順）鎮江志》，卷8，頁510。

³⁰ 梁·蕭子顯：〈祥瑞志〉，《南齊書》，卷18，頁354。

³¹ 晉·葛洪撰，胡守為校釋：《神仙傳校釋》（北京：中華書局，2010年），卷5，頁190。

³² 陳寅恪：〈天師道與濱海地域之關係〉，《金明館叢稿初編》（北京：生活·讀書·新知三聯書局，2001年），頁1-46。

³³ 日·吉川忠夫等編，朱越利譯：〈闡幽微第一〉，《真誥校註》（北京：中國社會科學院出版社，2006年），卷15，頁473。

迎笑，一時入廟。嶽異之。及明，乃整衣冠，至延陵廟中。見東壁上書第三座之女，細觀之而笑，果昨夜宿之女也。及左右侍女，亦所從也。畫壁題云，東海姑之神。

34

這則故事有幾點值得注意，第一、「忽有一女子，年十六七，從三四侍女」、「廟前有五六女相迎笑，一時入廟」，可能暗示著季子廟外「倡優男女雜錯」、「男女混雜，縉素不分」³⁵的現象。說明作為一個公共空間，季子廟周圍的社會倫理相對鬆弛，與季札本身的儒家形像並不完全相合。第二、六朝時期的祠廟，往往都會配有從祀神，如蔣子文弟蔣子緒封長水校尉，史未載祠廟所在，應當配食於蔣子文。³⁶又《水經注》：

縣有江水祠，俗謂之伍相廟也，子胥但配食耳，歲三祭，與五嶽同。³⁷

歲三祭的江水祠，很可能是納入國家祀典山川祭祀，但在當地百姓心中，人格神的伍子胥較諸泛泛江水，是一個更為具體的信仰對象，進而江水祠都被約定俗成稱為伍相廟。從伍子胥這則案例來看，配祀神有時影響力可能更大於主神。《太平廣記》所記載的志怪故事，可能意謂著此時的季子廟已超出祭祀賢者的職能，而成為丹陽一地的信仰中心，除了以季札作為祭祀主體外，尚有其他如東海姑之神等從祀神。並從故事敘事從未提及季子這一點來看，或可推測東海神姑等民間從祀神，遠比以賢者祠祀來得更有影響力。如此種種，皆說明不論是信仰對象或周圍的季祀活動，季子廟有著和道教等民間信仰合流的傾向。宋代以後，季子廟信仰似乎有逐漸趨向社稷神的趨勢，與農民生活的關聯愈加密切，殷仲堪雖稱季子「英風澡浴，遺德在民」³⁸，但此一社稷神的轉變在六朝時期並未得見，因此本文暫不論述。

三、立碑：季子廟的文化認同

³⁴ 宋·李昉等編：《神六·蕭嶽》，《太平廣記》（北京：中華書局，2010年），卷296，頁2357。

³⁵ 唐·魏徵：《柳或傳》，《隋書》（北京：中華書局，1973年），卷62，頁1484。

³⁶ 晉·干寶：《搜神記》，卷5，頁57。

³⁷ 北魏·酈道元注，楊守敬等疏：《淮水》，《水經注疏》（江蘇：江蘇古籍出版社，1999年），卷30，頁2554。

³⁸ 晉·殷仲堪：《晉晉陵太守陳郡殷仲堪謁廟記》，《（至順）鎮江志》，卷8，頁509。

樹碑是祭祀空間的一項人文改造，「石刻的文本內容與文獻形式，既賦予石刻景物以人文屬性，也將其所處的空間改造成一個富有人文內涵的環境。」³⁹除了殷仲堪〈謁廟記〉與王僧恕〈謁廟記〉二篇碑文外，季子廟尚存有著名的孔子十字碑。季子廟傳有孔子十字碑，但歐陽修（1007-1072）《集古錄》已提出質疑：孔子並未涉吳，題碑之說恐不足據。⁴⁰因此未能據孔子十字碑論定先秦季子墓的真實性。孔子碑的記載全不見於六朝史料、殷仲堪〈謁廟記〉與王僧恕〈謁廟記〉，較早的考釋出於楊慎（1488-1559）《丹鉛總錄》：

陶潛季札贊曰：「夫子戾止，爰詔作銘。」為題季子：「有吳延陵君子碑也。」此可證其為古無疑，秦觀疑其出於唐人，未考陶集乎。⁴¹

但明人郎暎（1487-1566）以為：「但陶集無此贊，載藝文集，知今非全集也。」⁴²今《藝文類聚》亦屬名范泰（355-428），而非繫於陶潛（369-427）。⁴³不論是陶潛或范泰，活動年代皆在晉宋之交，與季子廟、墓大量記載的周處《風土記》、殷仲堪季子碑等時間點吻合。而因范泰〈吳季子札贊〉記載於《藝文類聚》，可知至晚於唐初已有孔子題碑之說。

歷史文獻不等同歷史真實，雖說去蕪存菁是研究者的首要工作，但掩蓋歷史事實的「蕪」何以被塑造出來、成為當時的集體記憶，其背後所蘊含的社會文化因素，往往有更進一步思考的空間。十字碑的真偽與季札贊的作者並非本文考察之重點，問題在於：何以孔子南行題碑的傳說會於這時被建構出來？一個可能的原因，季子於東晉南朝不僅成為矜耀鄉里的符號，也可能成為南方政權宣示文化正統的籌碼。劉勰（465-520）嘗夜夢孔子，成為撰寫《文心雕龍》的重要動機。《文心雕龍·序志》：

齒在踰立，則嘗夜夢執丹漆之禮器，隨仲尼而南行；旦而寤，迺怡然而喜，大哉聖

³⁹ 程章燦：〈景物——石刻作為空間景觀與文本景觀〉，《古典文獻研究·第17輯下卷》（南京：鳳凰出版社，2015年），頁2。

⁴⁰ 宋·歐陽修撰，鄧寶劍、王怡琳箋注：〈唐重摹吳季子墓銘〉，《集古錄跋尾》（北京：人民美術出版社，2010年），卷7，頁173。

⁴¹ 明·楊慎撰，王大淳箋證：〈季札墓碑〉，《丹鉛總錄箋證》（杭州：浙江古籍出版社，2013年），卷18，頁747。

⁴² 明·郎暎：〈辯証類·延陵碑〉，《七修類稿》，收於新興書局編：《筆記小說大觀》（臺北：新興書局，1983年），卷19，頁286。

⁴³ 唐·歐陽詢：〈人部二十·隱逸上〉，《藝文類聚》（上海：上海古籍出版社，2010年），卷36，所錄范泰：〈吳季子札贊〉，頁652。

人之難見哉，乃小子之垂夢歟！自生人以來，未有如夫子者也。⁴⁴

劉勰原為東莞莒人，而後避難南遷世居京口，夜夢孔子南行，乃是巧妙利用了與孔子的同鄉關係，表明他將宣揚儒家教義於南土。⁴⁵這同時也揭示了：在劉勰眼中如同洪水猛獸世界的南朝文壇，猶需藉由孔子所代表的文化正統，方能一掃文壇弊端、導正道理。認為南方文化未足以獨稱，仍需依附孔子作為依歸，劉勰所做的這個夢，或可作為季子墓孔子題碑傳說的觀照。五馬渡江以來，北方喪亂，在軍事力量遜於北方異族的情況下，南朝政權長期高舉文化正統的大纛。《北史·杜弼傳》：「江東復有一吳老翁蕭衍，專事衣冠禮樂，中原士大夫望之，以為正朔所在。」⁴⁶或許可以推測：在南北分裂之時，南方必須塑造出新的文化符碼，來厚植自身的文化號召。史載孔子行跡未至吳越，筆者揣測：一方面出於地方鄉里對於先賢之誇耀，一方面南人為了提升南方本土的文化價值與認同，可能假借孔子的名義來提高吳地先賢的地位。季札為吳地儒家聖賢之代表，與孔子時代相近、又是孔子所欽佩之賢人，以孔子拉抬季札的民間故事可能因此孕育而生。謊言所以成立，其中必然夾雜若干真實，若從此一脈絡去理解，孔子哀嘆季札、題作十字碑也應非全然空穴來風，而是有相當的民間故事或集體記憶作為支撐。不然，若憑空捏造孔子碑銘，恐怕也難以為地方、歷史所接受。

從官守有限的角度來看，王僧恕拜職延陵縣令，立碑之處當為延陵縣內之季子廟，亦即山謙之《丹陽記》所謂西廟。而殷仲堪拜職晉陵太守，據《宋書·州郡志》其時治所當在京口或丹徒，而高紹〈重修吳季子廟記〉：「至永初中南廟被毀，遷（殷仲堪）碑於西廟。」⁴⁷可知殷仲堪原立碑於「晉陵東郭外」之南廟。因此王、殷雖同立季子廟碑，但實際上所選擇之季子廟並非同址。東晉以降對於季子廟的記載主要集中在丹陽季子廟（西廟），丹陽季子廟的特色在於環水、沸井，《南齊書·祥瑞志》、張正見（527-575）〈行經季子廟〉：「野藤侵沸井」皆論及沸井，⁴⁸《南史·蕭允傳》謂「行經延陵季子廟」與《太平廣記》：「自毘陵至延陵季子廟」⁴⁹都強調是「延陵」之地。這些材料的書寫年代或許

⁴⁴ 梁·劉勰撰，范文瀾注：〈序志〉，《文心雕龍注》（臺北：學海出版社，1991年），卷50，頁725-726。

⁴⁵ 周勛初：〈劉勰的兩個夢〉，《文史探微》（上海：上海古籍出版社，1987年），頁116-122。

⁴⁶ 唐·李延壽：〈杜弼傳〉，《北史》（北京：中華書局，1974年），卷55，頁1987。

⁴⁷ 唐·高紹：〈重修吳季子廟記〉，《全唐文及拾遺》，卷294，頁1337。

⁴⁸ 分見梁·蕭子顯：〈祥瑞志〉，《南齊書》，卷18，頁354；張正見：〈行經季子廟詩〉，收於遼欽立：《先秦漢魏晉南北朝詩》（北京：中華書局，2008年），《陳詩》，卷2，頁2491。

⁴⁹ 分見唐·李延壽：〈蕭允傳〉，《南史》，卷78，頁503；宋·李昉等編：〈神六·蕭嶽〉，《太平廣記》，卷296，頁2357。

揭示了：東漢魏晉以來對於季子廟之記錄，似乎聚焦於「晉陵東郭外」的南廟季子墓。但在魏晉以降、尤其是劉宋永初 2 年（421）普禁淫祠之後，季子廟的記載逐漸轉往具有泮井的延陵季子廟（西廟）。這可能說明在晉宋以後，季子廟的正祀由晉陵南廟轉往延陵西廟。

立碑不但聯結地方政府與地方信仰的關係，同時也聯結了地方長官與賢者之間的關係。殷、王兩篇碑文的寫作模式相當一致，前半段頌讚季子德行，後半段則以個人角度追思前賢。這種前後二段形式的書寫，其實源自兩漢碑刻的書寫傳統。程章燦〈禮物：漢代石刻與社會網路〉提及：

從禮物角度來看，祭祀山川神靈或古聖先賢的碑刻大多數具有二重性，既是主管長官獻給山川神靈或聖賢的禮物，也可以看作是下屬官員獻給主管官員的禮物。……前一半以主管長官的口吻，代表其向神靈聖賢敬獻此碑；後一半則是下屬官吏藉此事稱頌主管長官。⁵⁰

殷、王二篇碑文中，下屬官吏頌讚長官的成分較淡，但以不同的敘事視角分作二段敘述則頗為一致，並於後半段都具有濃厚的懷古色彩，加深了季子廟的文化質量。如殷仲堪〈謁廟記〉：「緬矣長思，慨然永歎。以為聖賢雖遠，神想可通，影跡雖滅，風去不泯。」王僧恕〈謁廟記〉：「瞻陞望室，遺德若存。惻焉追悵，傷哉川逝。」⁵¹這一方面是個人的感懷，一方面也是文人弔古的共同話語，而這些文化意涵較深的懷古傷弔，並非是追求靈驗的匹夫匹婦所能全部理解的。因此官員立碑，除了以前賢為楷模來教化人民，並於民間祭祀之外，開創了合於知識份子的文化語境，使雅與俗能夠結合，達到「小人祈福，君子欽風」的效用。地方長官於季子廟立碑，除了表達個人對於賢者之仰慕外，從社會網路的層面來看，同時也是官守與民間互動的場合。仇鹿鳴〈權力與觀眾－德政碑所見唐代的中央與地方〉曾提及：

在古人的生活世界中，石碑作為一種重要而常見的景觀，象徵著秩序與權力，是一般民眾觀察政治變化的重要窗口，這構成了古人知識系統的一部分。於是，景觀更

⁵⁰ 程章燦：〈禮物：漢代石刻與社會網路〉，「第九屆漢代文學與思想國際學術研討會」（臺北：政治大學中文系，2013.11.23-24），頁 8。

⁵¹ 晉·殷仲堪：〈晉晉陵太守陳郡殷仲堪謁廟記〉，《（至順）鎮江志》，卷 8，頁 509；梁·王僧恕：〈梁延陵縣令王僧恕謁廟記〉，頁 510。

易成為了政治秩序變動的象徵。⁵²

古代社會中傳遞訊息十分不便，地方官長若要將訊息傳遞統治境內，往往需要透過宗族與宗教兩個媒介，而透過季子廟這樣的公共場域，能夠加強信息傳達的成效。王僧恕〈謁廟記〉提及：「自大梁開闢，幽明同體，風流草偃，天下齊心。」⁵³何嘗不可視為天下易主、宣示正統主權的訊號。對於民間信仰而言，長官立碑意味著當地政權對於地方信仰的看重，自然能加強季子廟的威望，而吸引更多信徒前來朝奉。並從長遠來看，地方長官立碑亦代表官方（知識階層）的「認可」，在時勢不穩、詔禁淫祠之際，歷代頌讚賢者的碑文遂成為地方信仰的保護，能由此脫離「民間信仰」而進入「祭祀賢者」，使祭祀活動正當化。季子墓與官員立碑分別意味著禮儀正統與文化認同，季子廟信仰遊走於雅俗之間，所以在先唐不被禁絕，墓與碑實為重要關鍵。

四、結語

季子廟是民間信仰的活化石，相關記載遍歷六朝唐宋明清，至今季子墓、沸泉、孔子十字碑都仍存世，唯六朝石碑僅存於文獻之中，不復可見。季子廟信仰同時也是六朝民間信仰中一個特殊面向。地方信仰與賢者祠祀的判別往往屬於灰色地帶，難有明確的標準以判別二者，因此祭祀行為合法與否，大多決定於地方政府的權力運作。季子廟信仰則兼有民間信仰與賢者祠祀兩種屬性，其與地方政府的對立與轉型，頗可作為雅俗之間的互動觀照。

從民間信仰的層面來看，六朝民間信仰往往具有「厲鬼信仰」的性質，以「巫」作為信仰媒介，並與地方政府、道教相互交流。文獻中雖較少提及季子廟中巫的活動，但從相關記載來看，季子廟一地雅俗融會、大量信眾匯聚，除了曾於沸泉出土道教神仙張陵的木簡，亦曾為志怪故事的發生背景，此皆為季子廟屬於民間信仰「俗」的這一層面。然而季子廟的民間信仰性質，曾使季子廟信仰於東漢第五倫擔任會稽太守、劉宋永初2年（421）普禁淫祠時遭受重大打擊，如何遊走於大、小傳統之間，獲得禮儀與文化上的認同，可能便為季子廟在魏晉南朝時期的轉型方向。

⁵² 仇鹿鳴：〈權力與觀眾——德政碑所見唐代的中央與地方〉，《唐研究》第19期（2013年12月），頁109。

⁵³ 梁·王僧恕：〈梁延陵縣令王僧恕謁廟記〉，《（至順）鎮江志》，卷8，頁510。

從賢者祠祀的層面來看，季子墓以「祭祀季子」之名，為季子廟信仰得到了禮儀上的支持，在漢晉之間皆被視為祭祀季子之正祀。而地方官員的謁廟、立碑、作詩，為祭祀空間進行文化改造，成為季子廟的文化認同。地方官員、知識分子的文化行為，在民間信仰中添入了人文氣息，塑造了季子廟「雅」的這一層面。季子廟一方面得以藉此建立威望、聚集群眾，另一方面也能藉由歷代官方的文化認同，避免詔禁毀壞等問題。致使唐代狄仁傑雖大禁江南淫祀，季子廟卻可成為官方保護對象。

強調靈驗、匯集信眾固然是地方信仰重要之特質，但若不與地方政府建立關係，遲早都可能成為毀禁目標。尋求禮儀、文化與政治認同，正名祭祀對象，才能使信仰活動流傳長久，這或許正是六朝季子廟信仰所揭露賢者祠祀與民間信仰相互影響的面向。

徵引文獻

古籍

- 漢·司馬遷 Sima Qian：《史記》*Shi Ji*（北京 Beijing：中華書局 Zhonghua Book Company，2008 年）。
- 漢·班固 Ban Gu：《漢書》*Han Shu*（北京 Beijing：中華書局 Zhonghua Book Company，1998 年）。
- 漢·許慎 Xu Shen 撰，清·段玉裁 Duan Yucan 注：《說文解字注》*Annotation to Word and Express*（臺北 Taipei：藝文印書館 Yee Wen Publishing Company，1966 年）。
- 漢·鄭玄 Zheng Xuan 注，唐·孔穎達 Kong Yingda 正義：《禮記正義》*Li Ji Jeng Yi*（上海 Shanghai：上海古籍出版社 Shanghai Ancient Books Publishing House，2008 年）。
- 晉·干寶 Gan Bao：《搜神記》*Sou Shen Ji*（臺北 Taipei：里仁書局 Liren Book Company，1982 年）。
- 晉·陳壽 Chen Shou：《三國志》*San Guo Zhi*（北京 Beijing：中華書局 Zhonghua Book Company，1971 年）。
- 晉·葛洪 Ge Hong 撰，胡守為 Hu Shouwei 校釋：《神仙傳校釋》*Shen Xian Zhuan Jiao Shi*（北京 Beijing：中華書局 Zhonghua Book Company，2010 年）。
- 劉宋·范曄 Fan Ye：《後漢書》*Hou Han Shu*（北京 Beijing：中華書局 Zhonghua Book Company，2009 年）。
- 劉宋·劉敬叔 Liu Jingshu：《異苑》*Yi Yuan*，收於《拾遺記（外三種）》*Shi Yi Ji (Wai San Zhong)*（上海 Shanghai：上海古籍出版社 Shanghai Ancient Books Publishing House，2013 年）。
- 梁·沈約 Shen Yue：《宋書》*Song Shu*（北京 Beijing：中華書局 Zhonghua Book Company，1978 年）。
- 梁·劉勰 Liu Xie 撰，范文瀾 Fan Wenlan 注：《文心雕龍注》*Wen Xin Diao Long Zhu*（臺北 Taipei：學海出版社 Xue Hai Publishing House，1991 年）。
- 梁·蕭子顯 Xiao Zixian：《南齊書》*Nan Qi Shu*（北京 Beijing：中華書局 Zhonghua Book Company，2007 年）。
- 陳·顧野王 Gu Yewang 撰，顧樞一 Gu Huanyi 等輯注：《輿地志輯注》*Yu Di Zhi Ji Zhu*（上海 Shanghai：上海古籍出版社 Shanghai Ancient Books Publishing House，2011 年）。

- 北魏·酈道元 Li Daoyuan 注，楊守敬 Yang Shojing 等疏：《水經注疏》*Shui Jing Zhu Shu*（江蘇 Jianguo：江蘇古籍出版社 Jianguo Guji Publishing House，1999 年）。
- 唐·李延壽 Li Yanshou：《南史》*Nan Shi*（北京 Beijing：中華書局 Zhonghua Book Company，2011 年）。
- 唐·李延壽 Li Yanshou：《北史》*Bei Shi*（北京 Beijing：中華書局 Zhonghua Book Company，1974 年）。
- 唐·房玄齡 Fang Xuanling 等：《晉書》*Jin Shu*（北京 Beijing：中華書局 Zhonghua Book Company，2008 年）。
- 唐·許嵩 Xu Song：《建康實錄》*Jian Kang Shi Lu*（北京 Beijing：中華書局 Zhonghua Book Company，1986 年）。
- 唐·歐陽詢 Ouyang Xun：《藝文類聚》*Yi Wen Lei Ju*（上海 Shanghai：上海古籍出版社 Shanghai Ancient Books Publishing House，2010 年）。
- 唐·魏徵 Wei Zheng：《隋書》*Sui Shu*（北京 Beijing：中華書局 Zhonghua Book Company，1973 年）。
- 後晉·劉昫 Liu Xu：《舊唐書》*Jiu Tang Shu*（北京 Beijing：中華書局 Zhonghua Book Company，1975 年）。
- 宋·李昉 Li Fang 等編：《太平廣記》*Tai Ping Guang Ji*（北京 Beijing：中華書局 Zhonghua Book Company，2010 年）。
- 宋·程顥 Cheng Hao、程頤 Cheng Yi：《二程遺書》*Remained Classics of Two Cheng*（上海 Shanghai：上海古籍出版社 Ancient Books Publishing House，2000 年）。
- 宋·歐陽修 Ouyang Xiu 撰，鄧寶劍 Deng Baojian、王怡琳 Wang Yilin 箋注：《集古錄跋尾》*Ji Gu Lu Ba Wei*（北京 Beijing：人民美術出版社 Renmin Meishu Publishing House，2010 年）。
- 元·脫因 Tuo Yin 修，俞希魯 Yu Xilu 纂：《（至順）鎮江志》（*Zhi Shun*）*Zhen Jiang Zhi*（臺北 Taipei：成文出版社 Cheng wen Publishing House，1975 年）。
- 明·郎瑛 Lang Ying：《七修類稿》*Qi Xiu Lei Gao*，收入新興書局編 Xin Xing Book Company：《筆記小說大觀》*Bi Ji Xiao Shuo Da Guan*（臺北 Taipei：新興書局 Xin Xing Book Company，1983 年）。
- 明·茅坤 Mao Kun：《茅坤集》*Mao Kun Ji*（杭州 Hangzhou：浙江古籍出版社 Zhe Jiang Guji Publishing House，1996 年）。
- 明·楊慎 Yang Shen 撰，王大淳 Wang Dachun 箋證：《丹鉛總錄箋證》*Dan Qian Zong Lu Jian Zheng*（杭州 Hangzhou：浙江古籍出版社 Zhe Jiang Gu Ji Publishing House，2013 年）。

- 清·洪亮吉 Hong Liangji：《春秋左傳詁》*Chun Qiu Zuo Chuan Gu*（北京 Beijing：中華書局 Zhonghua Book Company，1987 年）。
- 清·孫希旦 Sun Xidan：《禮記集解》*Li Ji Ji Jie*（北京 Beijing：中華書局 Zhonghua Book Company，1989 年）。
- 清·董誥 Dong Gao 等編：《全唐文及拾遺》*Quan Tang WenJi Shiyi*（臺北 Taipei：大化書局 Dahua Shuju，1987 年）。
- 清·趙翼 Zhao Yi：《陔餘叢考》*Gai Yu Cong Kao*（上海 Shanghai：上海古籍出版社 Shanghai Ancient Books Publishing House，2011 年）。
- 王利器 Wang Liqi：《風俗通義校注》*Feng Su Tong Yi Xiao Zhu*（臺北 Taipei：明文書局 Mingwen Shuju，1982 年）。
- 張仲清 Zhang Zhongqing 校注：《越絕書校注》*Yue Jue Shu Xiao Zhu*（北京 Beijing：國家圖書館出版社 National Library of China Publishing House，2009 年）。
- 楊伯峻 Yang Bojun：《列子集釋》*Lie Zi Ji Shi*（北京 Beijing：中華書局 Zhonghua Book Company，1991 年）。
- 日·吉川忠夫 Yoshikawa Tadao 等編，朱越利 Zhu Yueli 譯：《真誥校註》*Zhen Gao Xiao Zhu*（北京 Beijing：中國社會科學院出版社 China Social Sciences Press，2006 年）。

近人論著

- 仇鹿鳴 Chou Luming：〈權力與觀眾——德政碑所見唐代的中央與地方〉“Power and the audience: The Central Plains and the Localities of the Tang Dynasty in De Zheng Bei”，《唐研究》*Tang Study* 第 19 期（2013 年 12 月），頁 79-111。
- 朱俊豪 Chu Chunhao：《三至七世紀江南地區厲鬼崇拜背後的文化詮釋》*Three to seven centuries behind the Jiangnan region worship devils Cultural Interpretation*（臺北 Taipei：國立臺北大學歷史所碩士論文 National Taipei University Department of History Master Thesis，2013 年）。
- 余英時 Yu Yingshih：《東漢生死觀》*Views of Life and Death in Later Han China*（上海 Shanghai：上海古籍出版社 Shanghai Ancient Books Publishing House，2005 年）。
- 周一良 Zhou Yiliang：《魏晉南北朝史劄記》*The Notes of History from the Three Kingdoms to the Six Dynasties*（北京 Beijing：中華書局 Zhonghua Book Company，2007 年）。
- 周勛初 Zhou Xunchu：〈劉勰的兩個夢〉“Two Dreams of Liu Xie”，《文史探微》*Exploring of Literature and History*（上海 Shanghai：上海古籍出版社 Shanghai Ancient Books Publishing House，1987

- 年)，頁 116-122。
- 林富士 Lin Fushi：〈中國六朝時期的蔣子文信仰〉“Chiang Kaishek's Faith in the Six Dynasties of China”，《中國中古時期的宗教與醫療》*Religion and Medical in Medieval China*（臺北 Taipei：聯經出版社 Linking Publishing，2008 年），頁 467-498。
- 徐敏 Xu Min：《季札——孔子推崇的聖人》*Ji Zha: Saints Respected by Confucius*（重慶 Zhongqing：重慶出版社 Zhong Qing Publishing House，2009 年）。
- 陳寅恪 Chen Yinke：〈天師道與濱海地域之關係〉“The Relationship between Tian Shi Dao and Coastal Area”，《金明館叢稿初編》*The Collection of Jinming Guan*（北京 Beijing：生活·讀書·新知三聯書局 SDX Joint Publishing Company，2001 年），頁 1-46。
- 程章燦 Cheng Zhangcan：〈禮物：漢代石刻與社會網路〉“Stone Carving and Social Network in Han Dynasty”，發表於「第九屆漢代文學與思想國際學術研討會」*The 9th International Symposium on Literature and Thought in the Han Dynasty*（臺北 Taipei：政治大學中文系 Department of Chinese Literature, National Chengchi University 主辦，2013 年 11 月 23-24 日）。
- 程章燦 Cheng Zhangcan：〈景物——石刻作為空間景觀與文本景觀〉“Stone as a landscape of space and text landscape”，《古典文獻研究·第 17 輯下卷》*Gudian Wenxian Yanju(17)*（南京 Nanjing：鳳凰出版社 Feng Huang Chu Ban She，2015 年），頁 1-28。
- 遼欽立 Lu Qinli：《先秦漢魏晉南北朝詩》*Xian Qin Han Wei Jin Nan Bei Chao Shi*（北京 Beijing：中華書局 Zhonghua Book Company，2008 年）。
- 雷聞 Lei Wen：《郊廟之外：隋唐國家祭祀與宗教》*Jiao Miao Zhi Wai: Sui Tang Guo Jia Ji Si Yu Zong Jiao*（北京 Beijing：生活·讀書·新知三聯書局 SDX Joint Publishing Company，2009 年）。
- 蔡宗憲 Cai Zongxian：《北朝的祠祀信仰》*Native Chinese Cults in the Northern Dynasties*（新北市 New Taipei City：花木蘭文化出版社 Hua-Mu-Lan Culture Publishing Company，2011 年）。
- 魏斌 Wei Bin：〈洞庭古祠考——中古湘水下游的祠廟景觀〉“The Ancient Shrines of Dongting：The Religious Landscape of the Lower Xiang River in the Medieval Period”，《歷史人類學學刊》*Journal of history and anthropology* 第 10 卷第 2 期（2012 年 10 月），頁 1-32。
- 日·水越知 Mizukoshi Tomo 撰，楊洪鑒 Yang Hongjian 譯：〈伍子胥信仰與江南地域社會——信仰圈結構分析〉“Wu Zixu 's Belief and Jiangnan' s Regional Society - An Analysis of the Structure of Circle of faith”，收於日·平田茂樹 Hirata Shigeki 等編：《宋代社會的空間與交流》*The Space and Communication of Song Dynasty Society*（開封 Kaifeng：河南大學出版社 He Nan University Press，2008 年），頁 316-351。
- 日·永田拓治 Nagata Takuji：〈上計制度與「耆舊傳」「先賢傳」的編纂〉“Shangji zhidu and

- Trends in Ancient Chinese Xianxianzhuan and Qijiuzhuan” , 收於魏斌 Wei Bin 主編：《古代長江中游社會研究》*The Study of the Ancient Middle Ages in the Yangtze River*（上海 Shanghai：上海古籍出版社 Shanghai Ancient Books Publishing House，2013 年），頁 158-189。
- 日・宮川尚志 Miyakawa Hisayuki：〈民間の巫祝道と祠廟の信仰〉“Minjuyon no ujuuoo to tenpuru no shin yān” ,《六朝宗教史》*A religion Historical Study of the Six Dynasties*（東京 Tokyo：國書刊行會 Kokushokankokai，1974 年），頁 191-235。
- 日・宮川尚志 Miyakawa Hisayuki：〈項羽神の研究〉“Sho yu kami no kenkyu” ,《六朝史研究・宗教篇》*A Historical Study of the Six Dynasties Period (Religious History)*（京都 Kyoto：平樂寺書店 Heirahuji，1992 年），頁 391-414。
- 日・渡部武 Takeru Watanabe：〈「先賢伝」「耆旧伝」の流行と人物評論との関係について〉“sennkenn denn’ ‘kikyuu denn’ no ryuukou to zinnbutsuhyouronn to no kannkei ni tsu i te” ,《史観》*View of History* 第 82 期（1970 年 12 月），頁 51-62。

The Interaction between the Refined and the Popular of Jiangnan’s Worship on Ancient Sages in Six Dynasties— A Case Study of Jizha Shrines

Ho Weikang

(Received September 30, 2017; Accepted December 14, 2017)

Abstract

The belief of Jizha Shrines teemed with the philosophy of Confucianism. It integrated folk beliefs with the worship of ancient sages, serving as a reference to the folk beliefs of Six Dynasties. From the aspect of folk beliefs, it functioned as a sacred space for scholars and common people to interact with each other at Jizha Shrines. The wooden tablets of Taoist, Chang Ling, were considered rituals at the time, which inspired lots of tales of the supernatural and suggested the complicated relationship between Jizha Shrines, Taoism and folk beliefs. Analyzing from the aspect of politics and cultures, Jizha Shrines were once suppressed and dismantled in Eastern Han Dynasty. Along with the discovery of the tomb of Jizha, it provided a solid support of amenities for Jizha Shrines’ activities. Together with erecting local officials’ steles, paying respects and writing poetry, Jizha Shrines have accumulated cultural identification and political capital. The thesis will analyze how Jizha Shrines established the legitimacy of their activities by interacting with both the refined and the popular, integrating folk beliefs with the worship of ancient sages and earning official and cultural identification. Of the above, the qualities of Six-Dynasty’s folk beliefs can be further induced.

Keywords: Six Dynasties, folk beliefs, Jizha Shrines, the tomb of Jizha, steles

