

唐代霍山的神話與祭祀* ——兼論霍山中鎮地位的確立

蔡宗憲**

霍山是九州的鎮山之一，自古即流傳一些神異的傳說。隋末，李淵起兵，據傳有白衣老人指路，順利攻克霍邑。唐朝建立後，霍山神現身指路成為唐人不時提起的一段開國神話，佛教與道教也各自以本身的神祇加以附會。唐玄宗天寶十載，霍山與四鎮並封為公。其實，在山川神祭禮中，霍山之所以受重視，最主要當在於它是冀州的鎮山。起初雖未能名列五嶽四鎮，但時常被相提並論。五嶽四鎮是古代山川序列朝向以方位進行組合的一個新發展，在融入霍山，形成五嶽五鎮後，山川序列與組合乃穩定下來。五鎮的觀念至遲在德宗朝即已出現，而以霍山為中鎮的說法，在唐代末期亦已形成。

關鍵字：霍山、中鎮、五嶽四鎮、山川神、祭祀

* 本文為科技部專題研究計畫之成果，計畫編號：NSC 102-2410-H-005-007。感謝童嶺、雷聞、劉惠萍、魏斌，及兩位匿名審查人惠賜寶貴意見。

** 國立中興大學歷史系助理教授。
聯絡地址：40227臺中市南區興大路145號 中興大學歷史系；No.145, Xingda Rd., South Dist., Taichung City 402, Taiwan (R.O.C.)

一、前言

山西省境內的霍山，先秦以來，即以九州鎮山之一而聞名。所謂九州鎮山，蓋指《周禮·夏官·職方氏》中一州一山鎮的組合：揚州的會稽山、荊州的衡山、豫州的華山、青州的沂山、兗州的岱山、雍州的嶽山、幽州的醫無閭山、冀州的霍山，以及并州的恒山。¹九州鎮山原是以山嶽代表一地理區域，後又從具體的九州簡化為五方，形成五嶽四鎮之說。先秦時期，霍山即有一些神異傳說，並因此形成其地方祠祀的傳統。隋末，李淵(566-635)自太原起兵，相傳霍山神曾以白衣老人現身指路，甚至出兵助攻，李淵父子先後為霍山神修祠致祭，霍山儼然是唐王朝的護國神山。佛教與道教並附會這些傳說以為宣教，此可視為霍山巫俗傳統的延續。然而，與巫俗傳統並行的還有儒家的山川祭祀思想，屬於官祀文化的範疇。

關於東周秦漢山川祭祀的演進，田天從國家控制山川祭祀的角度指出，五嶽的說法，在戰國中晚期當已出現，但異說紛呈，到漢武帝時，五嶽從文獻中走出，正式進入國家祭祀中。至宣帝時，五嶽四瀆成為常規祭祀。秦以來東西二分的名山大川，自此不見於祀典。兩漢之際，因為國家祭祀體系發生重大變革，國家不再控制名山大川的祭祀權，除了五嶽四瀆之外，其他山川祭祀的地方色彩日趨濃厚，此一祭祀格局的形成，對後世的山川祭祀有重大的影響。²不過，從更長的時間縱深來看，山嶽的組合與序列變化，並不停止於五嶽四鎮，《隋書·禮儀志》談及五嶽與諸鎮的祭祀時，冀州鎮山霍山亦名列其中。《開元禮》明文列舉五嶽四鎮的祭祀之儀，但唐玄宗天寶十載(751)，霍山卻與四鎮同時受封為公爵，在在顯示出，儘管霍山未能名列五嶽四鎮，但作為九州鎮山之一，仍具有相當的份量。其

¹ 鄭玄注，賈公彥疏，《十三經注疏·周禮注疏》(北京：北京大學出版社，2000)，卷33，〈夏官·司馬下·職方氏〉，頁1022-1029。

² 田天，《秦漢國家祭祀史稿》(北京：三聯書店，2015)，頁297-327。此書是古代山川祭祀較新的研究成果，關於五嶽，另可參見顧頡剛，〈四嶽與五嶽〉，《史林雜識初編》(北京：中華書局，1963)，頁34-45；唐曉峰，〈五嶽地理說〉，《九州》(北京：中國環境科學出版社，1997)，第1輯，頁60-70。

後，五嶽五鎮的出現，當即九鎮與五嶽四鎮進一步整合的結果。在這整合的過程中，山川神封爵化有助於我們觀察霍山祭祀地位的變化。雷聞注意到自然神人格化的趨向，初步整理了唐代山川神加封人爵表，認為此乃唐代所獨創，並論及國家祭祀中祝版上皇帝自稱與再拜等問題。³在此基礎上，朱溢又更全面地探論唐代的山川封爵現象，他認為這與現實政治和皇權觀念的變化有密切的關係，對於霍山在唐代的特殊性也頗多著墨。他認為山川神的封爵並沒有改變山川常祀的既有級差，霍山雖然封為公爵，仍屬小祀，直至北宋，霍山成為中鎮，才出現所謂的五鎮。⁴對於山川神封爵是否影響常祀的級差、霍山何時成為中鎮等問題，其實尚有商榷的餘地，茲考論如下。

二、霍山與霍山神

自古以來，稱霍山者不止一處，較知名的有今湖南的南嶽衡山、安徽的霍山(又稱天柱山)、山西的霍山，⁵南宋時，杭州錢塘門外也有一座小山稱為霍山。⁶本文所指的霍山，乃位於山西省境內的霍山。

³ 雷聞，〈論隋唐國家祭祀的神祠色彩〉，《漢學研究》，第21卷第2期(臺北，2003.12)；後收入《郊廟之外——隋唐國家祭祀與宗教》(北京：三聯書店，2009)，頁37-50。關於唐代各種祭祀祝文中皇帝自稱與祭祀等級的關係，請參見金子修一，〈唐代の大祀・中祀・小祀について〉，《高知大學學術研究報告・人文科學》，第25卷第2期(高知，1976)；收入《中国古代皇帝祭祀の研究》(東京：岩波書店，2006)，頁1-22。至於唐代大祀、中祀、小祀的制度內容，可參見朱溢，《事邦國之神祇——唐至北宋古禮變遷研究》(上海：上海古籍出版社，2014)，頁41-67。

⁴ 朱溢，〈論唐代的山川封爵現象——兼論唐代的官方山川崇拜〉，《新史學》，第18卷第4期(臺北，2007.12)，頁101-106、115-117。

⁵ 孫奕撰，《履齋示兒編》(北京：中華書局，2014)，卷14，〈雜記〉，「地名同」條：「霍山有四：南嶽之衡，廬江之天柱，皆謂之霍山；晉之霍山，在今晉州霍邑；蠻氏有霍山，在今汝州梁縣也。」，頁229。其中衡山與天柱山涉及南嶽的名位問題，存在不少爭議，參見魏斌，〈漢唐間江南名山的興起——祀典・信仰・知識〉，《唐代史研究》，第12號(東京，2009.08)，頁17-19；牛敬飛，〈論南岳衡山地位之成立——兼與陳立柱等商榷〉，《社會科學論壇》，第2期(石家莊，2014)，頁37-43；田天，《秦漢國家祭祀史稿》，頁306-312。

⁶ 潛說友纂修，《咸淳臨安志》，收入《宋元方志叢刊》(北京：中華書局，1990)第4冊，卷23，〈志八・山川二・城西諸山〉，「霍山」條：「在錢塘門外，有張真君祠，歲仲春八日，傾城士女集焉。」，頁3588。

霍山，又名太岳、霍太山，縱貫於今山西省霍州市東境，為古九州之一的冀州之鎮山，汾水支流沁水、霍水發源於此。⁷(參見圖 1)霍山見於文獻記載甚早，其中頗有涉及靈異者，益加增添其山的神祕性。⁸



圖1、中鎮霍山圖

圖片來源：《山西通志》(清·雍正12年)

⁷ 《十三經注疏·周禮注疏》，卷33，〈夏官·職方氏〉：「河內曰冀州，其山鎮曰霍山。」頁1028；酈道元注，陳橋驛校釋，《水經注校釋》(杭州：杭州大學出版社，1999)，卷6，〈汾水〉，頁101-102；樂史，《太平寰宇記》(北京：中華書局，2007)，卷43，〈河東道·晉州〉，頁904。

⁸ 關於早期霍山神的信仰，可參見穆葺、向晉衛，〈論先秦時期的霍山神崇拜〉，《理論界》，第10期(瀋陽，2014)，頁48-51。

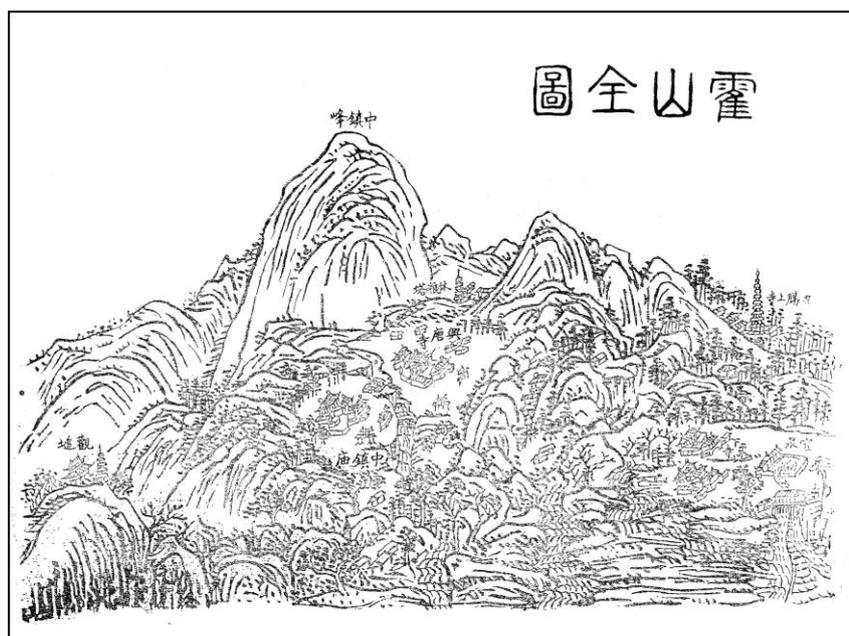


圖2、霍山全圖

圖片來源：《霍山志》

首先是秦人先祖之一的蜚廉，又作飛廉，據《史記·秦本紀》載：

秦之先，帝顓頊之苗裔，……蜚廉生惡來，惡來有力，蜚廉善走，父子俱以材力事殷紂。周武王之伐紂，并殺惡來。是時蜚廉為紂石北方，還，無所報，為壇霍太山而報，得石棺，銘曰：「帝令處父不與殷亂，賜爾石棺以華氏」。死，遂葬於霍太山。⁹

殷商末年，周武王伐紂，紂王死，蜚廉在霍太山築壇，遙祭紂王，卻於地中獲得石棺，其上並有天帝的銘文。蜚廉死後，即葬於霍太山。此事雖屬古代傳說，不可盡信，但據西晉皇甫謐云：「去晚縣十五里有冢，常祠之。」¹⁰可見對後人仍有所影響。

⁹ 司馬遷，《史記》（北京：中華書局，2002），卷5，〈秦本紀〉，頁173-175。

¹⁰ 《史記》，卷5，〈秦本紀〉，「集解」引皇甫謐言，又「索隱」曰：「事蓋非實，譙周深所不信。」頁175。

關於霍山神顯示靈異的較早記載，當屬春秋時代晉國滅霍國一事：

趙夙，晉獻公之十六年伐霍、魏、耿，而趙夙為將伐霍。霍公求犇齊。晉大旱，卜之，曰「霍太山為祟」。使趙夙召霍君於齊，復之，以奉霍太山之祀，晉復穰。¹¹

春秋時代，諸侯交互攻伐，大國兼併小國，許多諸侯亡國失地，祭祀之事也因此而輟廢。¹²霍國，本周武王滅商後，其弟叔處的封國。¹³如引文所示，東周惠王十六年(B.C. 661，晉獻公十六年)，晉國大將趙夙攻略霍國，霍公出奔至齊國。其後，因晉國境內大旱，卜筮者認為是霍太山在作祟。於是，派趙夙召回霍公，復以名位，由他負責奉祀霍太山，晉國的災情終於解除，莊稼豐收。晉國使霍君復祀霍山，或許是出於對山神為祟的畏懼，也可能只是安撫民心的手段。無論如何，從這個例子大致可知，當時已有崇祀霍山神的事實。

至春秋末期，晉國勢衰，再度傳出霍山神的靈異事跡。當時六卿爭權，知伯聯合趙、韓、魏滅范與中行，知伯驕橫，又向趙、韓、魏請地，韓、魏懼怕知伯，答允所請，唯獨趙不許，遂被圍攻。趙襄子出奔晉陽，其臣原過隨後趕赴，據說他在途中遇見三位只現上半身的異人，要他轉送竹筒給趙毋卹(趙襄子)。趙襄子齋戒三日，親自剖竹，其中有朱書寫著：

趙毋卹，余霍泰山山陽侯天使也。三月丙戌，余將使女反滅知氏。女亦立我百邑，余將賜女林胡之地。至于後世，且有伉王，赤黑，龍面而鳥喙，鬢麋髭頰，大膺大胸，脩下而馮，左衽界乘，奄有河宗，至于休溷諸貉，南伐晉別，北滅黑姑。¹⁴

¹¹ 《史記》，卷43，〈趙世家〉，頁1781。

¹² 鄭玄注，孔穎達疏，《十三經注疏·禮記正義》(北京：北京大學出版社，2000)，卷12，〈王制〉：「天子祭天下名山大川，……諸侯祭名山大川之在其地者。」；《十三經注疏·禮記正義》，卷46，〈祭法〉：「有天下者祭百神。諸侯在其地則祭之，亡其地則不祭。」，頁451、1510。

¹³ 《史記》，卷13，〈三代世表〉：「古諸侯以國為姓。霍者，國名也。武王封弟叔處於霍，後世晉獻公滅霍公，後世為庶民，往來居平陽。」，頁506。《史記》，卷35，〈管蔡世家〉：「武王已克殷紂，平天下，封功臣昆弟。……封叔處於霍。」，頁1564。

¹⁴ 《史記》，卷43，〈趙世家〉，頁1794-1795。「余霍泰山山陽侯天使也」一句，標點疑當作「余霍泰山山陽侯，天使也」。

朱書中明白點出，霍太山山陽侯是天之使者，將協助趙襄子攻滅知伯，並賜予林胡之地，使趙氏興隆，稱雄一方，但事成之後，必須為他立祠於百邑。趙襄子拜受了三神傳達的旨令後，策動魏、韓，反滅知伯，共分其地。後來，他祠祭三神於百邑，任命原過主持霍太山的祠祀。由此看來，霍君奉祀的傳統顯然已經斷絕。

關於霍太山神助趙襄子的神話，有些背景值得留意。首先，據《史記·趙世家》所述，趙氏的始祖與秦人同源，即上述的蜚廉。蜚廉有二子，一子名惡來，為秦人之祖；一子名季勝，其後代即趙人。蜚廉死後葬於霍太山，這可能是霍太山神助趙襄子神話產生的一個遠因。¹⁵其次，趙襄子本為庶出，生母為翟婢，他的崛起也牽涉到一則神話，流傳自他的父親趙簡子。據《史記·趙世家》，趙簡子曾生病昏迷五日，醒來後自述：

我之帝所甚樂，與百神游於鈞天，……有一熊欲來援我，帝命我射之，中熊，熊死。又有一羆來，我又射之，中羆，羆死。帝甚喜，賜我二笥，皆有副。吾見兒在帝側，帝屬我一翟犬，曰：「及而子之壯也，以賜之。」帝告我：「晉國且世衰，七世而亡，嬴姓將大敗周人於范魁之西，而亦不能有也。今余思虞舜之勳，適余將以其胃女孟姚配而七世之孫。」¹⁶

趙簡子對於昏迷中的經歷心存疑惑，後來有一人中途擋道，趙簡子一見到他，覺得似曾相識。趙簡子摒除左右後，此人說：「主君之疾，臣在帝側」，透露了作為帝使的身分，接著，應趙簡子的疑問，說明各種經歷的寓意。要言之，晉國將有大難，「帝」命趙簡子射熊、羆，意即除去晉國二卿。翟犬是代國的祖先，以犬賜之，表示趙簡子的兒子將取得代國。而且，趙的後嗣將變革政令，穿著胡服。此人自稱野人，是來傳達「帝」之旨意的，未留姓名，便消失不見了。其後，趙簡子請姑布子卿為諸子看相，趙毋卬被認為是天生的將軍。經過一番考驗後，趙簡子便廢太子伯魯，改立趙毋

¹⁵ 學者認為霍太山一帶乃蜚廉的族聚之地，趙氏後人對霍太山的崇拜，就是因為其祖先曾徙居此地。參見白國紅，《春秋晉國趙氏研究》（北京：中華書局，2007），頁30-31。

¹⁶ 《史記》，卷43，〈趙世家〉，頁1787。

卹為太子。¹⁷也就是說，在趙簡子遊天神話中，趙襄子被塑造為天命所授的繼承者，並預言了趙氏的未來。

在上述幾則例子中，貞卜、夢、神人與相術乃神話傳說產生的要素。若仔細分析，彼此間似有相通。在秦、趙共同的先祖蜚廉的傳說中，「帝」賜蜚廉石棺於霍山，並以銘文傳達其意旨，雖然沒有明言，居中促成其事者，可能即是霍山神。此中的「帝」，與趙簡子遊天時所遇見的「帝」，可能都是指天帝或上帝。此「帝」對未來具有預言，甚至操控的能力。在趙簡子遊天神話中現身傳達帝旨的人，僅知為「帝」的侍臣，與霍山神的關聯不明。至於趙襄子所遇的三位神人，則有可能是霍山神本尊，也可能只是霍山神的信差。¹⁸這種書寫上的不確定性，留予後人更多附會想像的空間。趙簡子與趙襄子兩則神話中，對於趙氏未來的預言是一致的，均提及其後趙武靈王胡服騎射之事，¹⁹並明示是「帝」的意旨。霍山神自稱「天使」，從他傳遞給趙襄子朱書看來，他不僅是「帝」令的傳達者，也是「帝」令的執行者。

從秦漢到魏晉南北朝，關於霍山祠祀的記載不多，僅能從酈道元的《水經注》略知其梗概。據《水經注·汾水》載：

霍太山有岳廟，廟甚靈，鳥雀不棲其林，猛虎常守其庭，又有靈泉以供祭祀，鼓動則泉流，聲絕則水竭。²⁰

由引文可知，北魏時，霍山有岳廟，祭祀霍山神，頗傳靈驗。據《魏書·地形志》，霍山祠在晉州永安郡永安縣，²¹或即當年霍君、原過主祀霍山的地點。趙襄子祠三神於百邑，後為三神祠，據唐初編撰的《括地志》云：「三

¹⁷ 關於趙襄子得立為嗣的原因，參見白國紅，《春秋晉國趙氏研究》，頁153-198。

¹⁸ 東漢王充曾批判此二則神話，認為趙簡子所遊之天非天，所見之帝非實帝(天帝)，當道之人為妖人，霍太山若有神，不應像生人之形。其論自成一說，或可反證東漢時人的看法多與他相左。王充撰，黃暉校釋，《論衡校釋》(北京：中華書局，1990)，卷22，〈紀妖篇〉，頁912-921。

¹⁹ 趙簡子所遇的帝使說：「及主君之後嗣，且有革政而胡服」，三神人所致的朱書說：「左衽界乘」，均指趙武靈王的胡服騎射。《史記》，卷43，〈趙世家〉，頁1788、1795。

²⁰ 《水經注校釋》，卷6，〈汾水〉，頁101。

²¹ 《魏書》(北京：中華書局，1974)，卷106上，〈地形志二上·晉州·永安郡〉，頁2478。

神祠今名原過祠，今在霍山側也。」²²從祠名可知，唐初此座神祠的主神已變為原過，三神是否仍然受祀於祠中，不得而知。以神祠性格來說，三神祠原本應屬於山神神祠，改為原過祠，則轉變成人鬼神祠。神祠性格的轉變，原因複雜，反映的是民間信仰的多變性。²³其次，三神疑只是霍山神的信差，其祠乃趙襄子為感念傳達之功而設立，霍山祠得以受祀不絕，歸功於「懷道協靈」的原過，且他又受命主祀霍山，因此，後人遂以他取代了三神。²⁴

霍山一名太岳山，據《魏書·地形志》，汾州西河郡介休縣有一座太岳山祠。²⁵以地理位置來說，介休剛好位於霍山的北端，惜其源流不詳。此外，北齊的方澤祭祀中，從祀的山川神有 53 座山、27 條水及 4 海，嶽鎮之屬有岱岳、霍岳、華岳、崧岳、恒岳、沂鎮、會稽鎮、衡鎮、太岳鎮、醫無閭山鎮，²⁶其中的太岳鎮即霍山，崧岳即嵩山。從霍岳、衡鎮的用語，及吳山不在從祀之列的情形來看，北齊郊祀禮中的嶽鎮，既有別於《周禮》的九鎮，也與漢代的五嶽四鎮不同，除反映出獨特的嶽鎮觀念，也意味著嶽

²² 《史記》，卷43，〈趙世家〉，「正義」引《括地志》，頁1795。百邑，後又稱觀阜、觀堆、觀埽，位於中鎮廟北四十里。參見圖2。北宋初，該地有一座觀堆祠，其前身當即原過祠。至徽宗崇寧五年(1106)，傳說霍山神山陽侯有三子，長子祠在趙城縣，第二子祠在霍邑，第三子祠在岳陽縣，分別賜廟額為「明應」、「宣貺」、「康惠」。其中第二子祠即指霍邑的觀堆祠，後又稱宣貺侯廟。參見《水經注校釋》，卷6，〈汾水〉，頁101。《太平寰宇記》，卷43，〈河東道四·晉州·霍邑〉，頁905。徐松纂輯，《宋會要輯稿》(臺北：新文豐出版公司，1976)，禮20之101，〈諸祠廟·霍山神祠〉。釋力空，《霍山志》(太原：山西人民出版社，1986)，卷1，〈地輿志·宣貺侯廟〉，頁6。

²³ 除了山神神祠轉變為人鬼神祠外，亦有人鬼神祠轉變為山神神祠者，如佛狸祠原本祭祀北魏太武帝，屬於人鬼神祠，南宋時被毀後，改祀瓜步山神。此外，也有山神與人鬼融合為一的情形，例如攝山神，據傳即楚大夫靳尚。參見蔡宗憲，〈中古攝山神信仰的變遷——兼論人鬼神祠的改祀與毀撤〉，《唐研究》，第18卷(北京，2012.12)，頁1-20；〈北魏太武帝的祭祀及其意象的轉變——以兩宋之間的佛狸祠為中心〉，《早期中國史研究》，第6卷第1期(臺北，2014.06)，頁1-28。

²⁴ 北魏時，洞渦水與原過水交會處的西阜有一座原過祠，楊守敬認為此祠專祀原過，與三神祠並非同一處。該祠當時似已淪破失修，境況不如霍山祠。酈道元注，楊守敬、熊會貞疏，《水經注疏》(南京：江蘇古籍出版社，1989)，卷6，〈洞渦水〉，頁603。

²⁵ 《魏書》，卷106上，〈地形志〉，頁2483。

²⁶ 《隋書》(北京：中華書局，1982)，卷6，〈禮儀志一〉，頁113-115。

鎮組合變動的可能性。²⁷

「四鎮」之名始見於《周禮》所云的「四鎮五嶽崩」，據漢代鄭玄注，四鎮是五嶽(指岱、衡、華、嶽、恆)外「山之重大者」，即「揚州之會稽，青州之沂山，幽州之醫無閭，冀州之霍山。」²⁸此處四鎮五嶽的總合，實即九州之鎮山，冀州霍山非屬嶽，故名列於四鎮之中。漢時已將五嶽作為一組合，納入朝廷的祭祀中，把四鎮具體配以方位，由朝廷祭祀的情形，則在《隋書·禮儀志》中始見記載：

開皇十四年閏十月，詔東鎮沂山，南鎮會稽山，北鎮醫無閭山，冀州鎮霍山，並就山立祠。東海於會稽縣界，南海於南海鎮南，並近海立祠。及四瀆、吳山，並取側近巫一人，主知灑掃，並命多蒔松柏。其霍山，零祀日遣使就焉。十六年正月，又詔北鎮於營州龍山立祠。東鎮晉州霍山鎮，若修造，並準西鎮吳山造神廟。²⁹

此段文字涉及四鎮概念的形成的時間與具體指稱的對象，在解讀時容易有些疑義，在此嘗試加以疏理。首先，開皇十四年詔令東鎮、南鎮、北鎮、冀州鎮，並「就山立祠」，唯獨沒提到西鎮。那麼，西鎮是否存在？是指吳山或霍山？其實，詔文後說「及四瀆、吳山，並取側近巫一人，主知灑掃，並命多蒔松柏」，便是暗示吳山已有廟存在，不用立祠，只需取巫管理。開皇十六年詔則明白點出，西鎮吳山神廟是「東鎮晉州霍山鎮」修造的依準，意味該廟原本即已存在；而「東鎮晉州霍山鎮」應標點為「東鎮、晉州霍山鎮」，乃兩鎮並稱。其次，為何時隔一年多，又再度下詔？開皇十四年的要求是「就山立祠」，或許執行上有困難，從「若修造」的假設語氣可以得知，北鎮、東鎮與霍山鎮神廟皆未修建。其中，北鎮醫無閭山，疑因在東夷(高麗)中，只能遙祀，³⁰故改令北鎮於稍遠的營州龍山立祠。龍山為縣

²⁷ 南宋吳仁傑認為古代嶽、鎮有別，南嶽即瀟霍，並非衡山，衡鎮、太嶽鎮屬五方之鎮。因此，《隋書·禮儀志》所載北齊的方澤「從祀霍嶽、華嶽之外，又有衡鎮、太嶽鎮，最為得禮也。」吳仁傑，《兩漢刊誤補遺》(北京：中華書局據聚珍本影印，1991)，卷4，〈南嶽〉，頁122-125。

²⁸ 《十三經注疏·周禮注疏》，卷22，〈春官宗伯下·大司樂〉，頁697-698。

²⁹ 《隋書》，卷7，〈禮儀志二〉，頁140。

³⁰ 杜佑撰，王文錦等點校，《通典》(北京：中華書局，1988)，卷46，〈禮六·沿革六·吉禮五〉：「在東夷中，遙祀。」頁1282。開皇九年(589)，隋平陳朝後，高麗

名，開皇十八年(598)改為柳城縣(今遼寧朝陽市)，與北鎮醫無閭山(今遼寧北鎮縣西)的直線距離約 110 公里左右。³¹至於西鎮吳山神廟如何依準，推測仍與山、廟間的距離有關。由上可知，開皇十四年(594)，四鎮的概念已經形成，且具體所指的對象明確，霍山與之並列，雖無明言，但已有「中鎮」的意味。³²此外，在雩祀日，朝廷會遣使前往霍山祭祀，凸顯了霍山的特殊性。

隋代以前霍山神的傳說與祭祀概如上述，大致是片段的呈現，無以窺見霍山神的全貌。相關的傳說層累至唐代，遂有呂譔(712-762)〈霍山神傳〉的出現：

霍山神者，黃帝之中子也，生於天靈之紀，著雍赤奮若之歲。封冀，總領海內名山，錫璜黃裳，以象其德。青帝、赤帝之子，元司、白司之神，咸稟承焉。堯時洪水為災，遣黃熊入洪波導禹，故禹承舜命，乘四載，先登太岳霍山禱之。於是隨山刊木，奠高山大川，地平天成，萬世永賴。妃厥藐姑，輔厥五老，帶以黃河，礪以太行，中條、五臺，銜官僕從也。當殷之衰，蜚廉助紂為虐，神賜之死，亦給石棺。周季晉獻公六年伐霍，霍公求奔，神令復之，而賜晉穰。及晉衰，趙簡子秉國政，神使從者致帝命。又使使遺襄子竹書曰：「趙母(毋)卹，余霍山山陽侯天使也。三月丙戌，余將使女反滅知氏，將賜女林胡之地，後世且有仇王，亦黑，龍面而鳥喙，鬢麋髭髯，大膺大胸，修下而馮，左衽介乘，奄有河宗，至於休溷諸貉，南伐晉別，北滅黑姑。」襄子受之。至雍，稱武靈王焉。嗣是而秦而漢，歷魏六朝，變化靈應，以對上帝，以答天下。隋氏之末，民罹塗炭。聖唐啟運，高祖執義旗，救寰宇，神靈幽贊，引翼王師，爰定大業

王便治兵積穀，為守拒之策。醫無閭山位於遼西，疑當時為高麗所占。如開皇十八年(598)，高麗曾率靺鞨之眾寇遼西，致隋出兵征討。《隋書》，卷81，〈東夷列傳·高麗〉，頁1815-1816。

³¹ 營州龍山，北魏時置營州，開皇元年(581)置總管府，有建德郡、龍城縣，後龍城縣改為龍山縣，開皇十八年改為柳城。《隋書》，卷30，〈地理志中·冀州·遼西郡〉，頁859。

³² 參見朱溢，〈論唐代的山川封爵現象——兼論唐代的官方山川崇拜〉，頁80。常樂，〈中鎮霍山考辨〉，《晉陽學刊》，第5期(太原，2001)，頁109-110。

於關中。嗚呼！太岳之山，神符帝謂，望氣者徒知鬱鬱蔥蔥，含芳吐秀，羅植萬物，以美珠玉。夫亦知神之所以為神乎？予故為傳以神之，而初非故神其說也。³³

除了上述與蜚廉、趙簡子、趙襄子等相關的事蹟外，霍山神的出身、履歷更顯清晰。呂譔說霍山神是黃帝的中子，被封於冀，總領海內名山。大禹治水前，曾先登上霍山祈禱，洪水得以平治，霍山神亦參預有功。他並以妃嬪職官來描述霍山與周邊諸山的關係，認為姑射山猶如妃子，五老峰是輔臣，中條山和五臺山則為官衙僕從，形塑出霍山作為王侯的形象。類似的山脈思想由來已久，往往凸顯出某一地域上諸山之間的主從隨附關係。³⁴

呂譔為何要撰寫〈霍山神傳〉？據他自言，神之所以為神，自有其神明之理，他只是書寫傳記以彰顯霍山神的神蹟，不是故意要神化他。其實，呂譔為霍山神作傳，強調霍山神的神靈，疑與安史之亂後，唐朝朝廷威權衰落有關。蓋因唐朝的開國，正是霍山神「神靈幽贊，引翼王師」所促成，彰揚霍山神，即在於提醒人們李淵起兵，乃天命之所鍾。

三、霍山神與李淵起兵神話

關於隋末李淵起兵太原，霍山神遣使指路的傳說，以唐人溫大雅的《大唐創業起居注》中記載最詳：

于時秋霖未止，道路泥深。帝乃命府佐沈叔安、崔善為等間遣羸兵往太原，更運一月糧，以待開霽。(隋大業十三年七月)甲子，有白衣野老，自云霍太山遣來，詣帝請謁。帝弘達至理，不語神怪，逮乎佛道，亦以致疑，未之深信。門人不敢以聞。此老乃伺帝行營，路左拜見。帝戲謂之曰：「神本不測，卿何得見？卿非神類，豈共神言？」野老對曰：「某事山祠，山中聞語：『遺語大唐皇帝云：若往霍邑，

³³ 董誥等編，《全唐文》(北京：中華書局，1983)，卷371，〈呂譔·霍山神傳〉，頁3771。

³⁴ 如東漢延熹七年(164)的〈封龍山頌〉：「惟封龍山者，北岳之英援，三條之別神，分體異處，在於邦內。……能烝雲興雨，與三公、靈山，協德齊勳。」毛遠明校注，《漢魏六朝碑刻校注》(北京：綫裝書局，2008)，頁237。

宜東南傍山取路，八月初雨止，我當為帝破之，可為吾立祠廣也。」
帝試遣案行，傍山向霍邑，道路雖峻，兵枉行而城中不見；若取大路，去縣十里，城上人即遙見兵來。」帝曰：「行逢滯雨，人多疲濕，甲仗非精，何可令人遠見？且欲用權譎，難為之朽。山神示吾此路，可謂指蹤。雨霽有徵，吾從神也。然此神不欺趙襄子，亦應無負於孤。」顧左右笑以為樂。……丙子，太原運糧人等至。八月己卯，霖止。帝指霍太山而言曰：「此神之語，信而有徵。封內名山，禮許諸侯有事。」乃命所部鄉人設祠致祭焉。³⁵

隋大業十三年(617)七月，李淵自太原起兵，欲西取關中，但才剛行至靈石，即因秋霖未止、糧運不繼，加以隋將宋老生扼守霍邑而頓兵不前。此時，有位白衣野老到軍營謁見李淵，宣稱是為霍山神傳話，重點有四：一、指引道路：若要進軍霍邑，應走東南傍山的小路。二、預測天氣：霖雨將在八月初停止。三、神威助軍：霍山神將協助李淵軍隊擊敗宋老生。四、設祠祭祀：李淵可以採立祠廣祀的方式回報。此事與趙襄子滅智伯的傳說近似，霍山神助兵滅敵後，也要求立祠，因此，李淵從歷史記憶中推斷：「此神不欺趙襄子，亦應無負於孤。」八月時，如預言所示，霖雨停止，李淵認為霍山神言而有信，不等攻克霍邑，便即派人設祠致祭。

隋末，各種圖讖、歌謠紛起，為各路起兵者所運用，製造輿論，以爭奪天下，李淵亦不例外，霍山神遣使只是他受天明命的諸多神話之一。³⁶《大唐創業起居注》是李淵的大將軍府記室參軍溫大雅所撰，書中多為親身見聞，³⁷霍山神助兵之事固然奇誕難考，不過，白衣野老拜謁李淵倒可能確有其事。從野老自云的「某事山祠，山中聞語」看來，他很可能是霍山神祠中的巫祝，至於是否與開皇十四年詔「取側近巫一人」有關，恐難論斷。

³⁵ 溫大雅，《大唐創業起居注》(上海：上海古籍出版社，1983)，卷2，頁23-24、27。

³⁶ 參見李剛，〈唐高祖創業與道教圖讖〉，《宗教學研究》，第3期(成都，1998)，頁15-20。

³⁷ 《舊唐書》(北京：中華書局，1975)，卷61，〈溫大雅傳〉，頁2359。紀昀總纂，《四庫全書總目提要》(石家莊：河北人民出版社，2000)，卷47，〈史部三·編年類·大唐創業起居注三卷〉：「俱據事直書，無所粉飾。則凡與唐史不同者，或此書反為《實錄》，亦未可定也。」，頁1292。

然而，由於神異不經，後世不盡採信，《舊唐書·高祖本紀》仍簡敘為：

有白衣老父詣軍門曰：「余為霍山神使謁唐皇帝曰：『八月雨止，路出霍邑東南，吾當濟師。』」高祖曰：「此神不欺趙無恤，豈負我哉！」³⁸

而《新唐書·高祖本紀》則悉予刪除。³⁹儘管後人斥為無稽，但值得注意的是，霍山神遣使指路的創業神話，在唐代仍有其相當的影響力。

首先，霍山神助兵的神話被視為唐朝建國的瑞應，曾數度被提及。如開元十一年(723)，玄宗北巡至太原，重返隋末李淵起義誓眾之地，有感於先人創業之功，因而令張說(667-730)作頌立碑，頌文云「威惟連戮，老生摧斃。山祇引軍，河龍渡帝。」⁴⁰其中山祇即指霍山神。又如李栖筠(719-776)的〈濟州穀城黃石公祠記〉說：

夫聖哲立法制，君子脩理道，莫不順承天則，祇畏神明。以天視無私，神功不測，或殄覆昏暴，或孚祐明德，與時推移，未始有極。蓋將輔其善，必聽於人，昔夏之興也，崇山降焉。殷之興也，岬山次焉。周之興也，岐山鳴焉。漢興，有圮橋之事。我唐之興，有霍山之異。今古不爽，謂之神志，聰明正直而一者也。⁴¹

此文是因唐玄宗天寶(742-756)某年，濟北乾旱，太守向黃石公祠禱祀後降雨，為上報朝廷以旌表其異而撰寫。李栖筠列敘夏、商、周、漢諸朝的興起，皆有神異事跡，並舉唐朝的霍山神話以為類比，認為那是自古以來天命、神功的顯現。身為唐朝人，強調此事，多少有堪與前朝比隆的優越感。不過，如前所述，當呂諲在〈霍山神傳〉再度提及此事，其目的恐在藉霍山神「神靈幽贊，引翼王師」的歷史記憶，扶持因安史之亂而中衰的唐廷威權。⁴²朱溢在探討唐代的山川封爵現象時即指出，唐朝建立後，霍山神的

³⁸ 《舊唐書》，卷1，〈高祖本紀〉，頁3。

³⁹ 《新唐書》(北京：中華書局，1975)，卷1，〈高祖本紀〉，頁4。

⁴⁰ 張說，《張燕公集》(北京：中華書局據聚珍版叢書本排印，1985)，卷6，〈起義堂頌〉，頁76。

⁴¹ 《全唐文》，卷370，〈李栖筠·濟州穀城黃石公祠記〉，頁3761。

⁴² 五代時，徐鉉(916-991)在〈冊贈武烈帝碑〉也曾說道：「蔣侯助順，霍山啟道。」但此時的霍山神，與蔣侯一樣，都只是用以襯托武烈帝助兵有功的典故而已。《全唐文》，卷883，〈徐鉉六·冊贈武烈帝碑〉，頁9229-9230。武烈帝即隋末的陳果仁(一作陳果仁)，張敦頤著，張忱石點校，《六朝事迹編類》(上海：上海古籍出版

守護神形象便深入人心，時常成為統治者面臨危機時的精神寄托。⁴³

其次，作為唐人重要的開國歷史記憶，其神異招來佛教與道教的穿鑿附會。除了休徵瑞應這類傳統的書寫形式外，在佛教與道教的改寫下，霍山神呈現了另一種形貌。據《宋高僧傳·唐晉州大梵寺代病師傳》載：

大曆元年，登太行，遊霍山，乃深入幽邃，結茆而居。……其中山神廟，晉絳之間，傳其胎嬰。代病入廟，勸其受歸戒，絕烹燂牲牢。其神石像屢屢隨勸領首，顧其神婦，略無俞答之狀。遂剃神之髮，毀撤神婦。鄉人怪之，聞白州邑。太守怒之曰：「此唐高祖初起至此，久困陰雨，其神見形示路，以迎義師。厥後礮石為像，薦饗無虧。此之髡師無狀敢爾。」俾繫閉於嘉泉寺，烏鍵且嚴。⁴⁴

釋代病，台州天台人，自幼出家於國清寺，後雲遊河陽、盟津等地。唐代宗大曆元年(766)，他登遊霍山，並架結茅屋居住。霍山神廟由於相傳靈驗，晉、絳二州民眾每年都會宰殺牲畜來祭祀。釋代病可能是在勸導無效後，採取撤毀神像的激烈手段。此條史料雖然事涉神異，但也透露唐代霍山神廟的若干實情，例如，廟中除了霍山神像，也有霍山神的夫人像；⁴⁵其像是在李淵起兵後，為感念霍山神現形示路，礮石而成，並非泥塑的尊像。值得注意的是，引文中所用的「其神見形示路」與《大唐創業起居注》所描述的情節已有些差異。也就是說，經過長期的轉述傳寫，有些人已將白衣野老視為霍山神的化身。⁴⁶在此例中，僧傳作者雖然沒有改寫霍山神話，但

社，1995)，卷12，〈廟宇門·武烈帝廟〉，頁127。蔣侯即六朝蔣子文，可參見林富士，〈中國六朝時期的蔣子文信仰〉，收入傅飛嵐、林富士主編，《遺跡崇拜與聖者崇拜》(臺北：允晨文化，2000)，頁163-204。

⁴³ 朱溢，〈論唐代的山川封爵現象——兼論唐代的官方山川崇拜〉，頁102-103、105-106。

⁴⁴ 贊寧，《宋高僧傳》(北京：中華書局，1987)，卷26，〈興福篇·唐晉州大梵寺代病師傳〉，頁669。

⁴⁵ 據本人實地考察，東嶽廟、西嶽廟、中嶽廟與北嶽廟的正殿中，均只立嶽神的尊像，蓋諸廟的營造，多遵循「前朝後寢」的原則。今西嶽廟與中嶽廟皆有寢殿，殿內則供奉嶽神與夫人神像。釋代病之例中，霍山神夫婦像並現，令人好奇，唐代的嶽廟是否也採「前朝後寢」的格局。

⁴⁶ 如以《元和郡縣圖志》所述：「忽有白衣老人詣軍門曰：『霍山神遣語大唐皇帝，……，我當助帝破之。』」則白衣老人仍為霍山神的傳話者。至於《太平御覽》引《唐書》所云：「忽有白衣老人詣軍門請見：『余霍山神也，遣語大唐皇帝，……，

藉由釋代病勸霍山神受歸戒、斷絕葷牲，其實仍傳達了佛法高於山神祠祀的寓意。後來，白衣野老被改為白髮翁的形象，並直言他就是觀世音菩薩的化身，⁴⁷儘管不是創始自唐代，但可視為霍山神話長期流傳，終被佛教改編改寫的結果。

相對於佛教以觀世音菩薩附會白衣野老，道教對霍山神話的改寫也不遑多讓，甚至還擴及唐初的其它戰役。據杜光庭(850-933)的《歷代崇道記》載：

皇朝高祖神堯大聖大光孝皇帝，於隋末大業十三年(617)，感霍山神，稱奉太上老君命，告唐公：「汝當來，必得天下。」⁴⁸

杜光庭為唐末五代的道士，他將白衣野老視為霍山神，而霍山神乃奉太上老君之命，轉告李淵未來必得天下。道教文獻中常見揭穿歷史事件「真相」的書寫，在此例中，情節較為簡略，不足以窺其奧妙，底下另舉同時期的事件作為參照。《歷代崇道記》又載：

至武德元年，晉州浮山縣羊角山著素衣，戴金冠，乘朱駿白馬，令吉善行告神堯：「汝今得聖理，可於長安城東，致一安化宮而安道像，則社稷延長，天下大定。」……善行乃告晉州刺史賀君孝義，孝義

我當助爾破之。』則白衣老人已自稱是霍山神。李吉甫，《元和郡縣圖志》(北京：中華書局，1995)，卷12，〈河東道一〉，頁340；李昉等編，《太平御覽》(石家莊：河北教育出版社，2000)，卷40，〈地部五·霍太山〉，頁346-347。據吳玉貴的《唐書輯校》，《太平御覽》中關於霍山神助李淵的記載共有五條(序號24、45.2、146、787、1905)，文字互有異同，上文所引「余霍山神也」的「也」為衍文。吳玉貴，《唐書輯校》(北京：中華書局，2008)，卷1、2、4，頁9-10、38、264-265、575、1135。

⁴⁷ 《霍山志》，卷2，「白髮翁」條：「白髮翁，觀音菩薩之化身也。觀世音菩薩度國王、眾生，有三十二應，其一，有以長者身得度者，即現長者身為說法。初，隋氏不道，四海沸騰，唐高祖起義太原，拯民水火。大業十三年，率兵南下，師次靈石，為霍邑宋老生所阻。會積雨不得進，欲旋師。觀世音菩薩愍其誠，乃現為白髮翁，詣軍門而告以傍山有細徑可進兵。言訖，不見。高祖依所言，棄輜重巡山以進，得據要地。遂戰，克霍邑，直驅南下而有天下。當敕于霍山之麓建寺，以崇其教。并錫嘉名曰：興唐。以示答報浩恩之至意。又有以白髮翁為霍山之神者，故開元八年三月有霍山神為『應聖公』之封號焉。」見釋力空，《霍山志》，卷2，〈聖迹志〉，頁12。關於感應故事與觀音的本土化，可參見于君方著，陳懷宇等譯，《觀音——菩薩中國化的演變》(臺北：法鼓文化，2009)，頁175-221。

⁴⁸ 杜光庭撰，《歷代崇道記》，收入羅爭鳴輯校，《杜光庭記傳十種輯校》(北京：中華書局，2013)，頁361。

遂將善行見秦王，具言神人現事，群臣拜慶。遂差左親衛帥杜昂與善行於所現處設祭。……太上又現，為善行曰：「天子喜歡否？」對曰：「大喜。」又曰：「疑惑何事？」復對曰：「為不知聖者姓名耳。」太上曰：「我是無上神仙，姓李氏，號老君，即我也。我即帝之祖也。《史記》中有傳，亳州谷陽縣本廟有枯檜再生為驗。我已令周公旦領神兵助國家打劉黑闥，得四月節，即破矣。」孝義又令善行入奏。高祖乃敕善行馳驛，往洛陽軍所宣敕示諭。至時，果平黑闥，四海大定，枯檜亦重生焉，乃改廟為慶唐觀。⁴⁹

唐武德初，天下未定，晉州傳出太上老君多次現身的靈異，其實是藉道教為李唐助勢。⁵⁰開元十七年(729)，唐玄宗在〈慶唐觀紀聖銘〉中，對事件首尾已有詳細的描述，其敘事多採太上老君降語於吉善行的形式。⁵¹杜光庭改寫時，則常以太上老君與吉善行對話的形式，更為凸顯太上老君靈現的形象。對於內容也略有加添，例如「我神兵助軍伐劉黑闥」，改為「我已令周公旦領神兵助國家打劉黑闥」，連周公都成了太上老君驅遣的對象。劉黑闥(?-623)原為隋末群雄竇建德(573-621)的部將，後率竇建德殘部割據河北，定都於洺州(河北永年)，經李世民與李建成先後征討，於武德六年(623)敗亡。⁵²杜光庭在〈醮閬州石壁玄元觀石文老君詞〉中還說：「霍山祠畔，空摧劉武之鋒。」⁵³劉武即指隋末割據河東的劉武周(?-622)，曾聯合突厥，攻占太原等地，後由李世民平定。⁵⁴詞句雖然簡短，細繹其意，不難推知杜光庭所欲傳達的「真相」，即劉武周的兵鋒摧折，乃太上老君施展神力所致，其中霍山神可能也幫過忙。

⁴⁹ 《杜光庭記傳十種輯校》，頁361-362。本段引文，標點略有調整。

⁵⁰ 晉州羊角山因老君化現、助唐開國的傳說，後來發展為唐代的宗教聖地，參見雷聞，〈龍角仙都：一個唐代宗教聖地的塑造與轉型〉，《復旦學報(社會科學版)》，第6期(上海，2014)，頁88-97。

⁵¹ 此銘標示時間為：開元十七年太歲己巳九月己丑朔三日辛卯。張宇初等編纂，《正統道藏》(臺北：新文豐出版公司據上海涵芬樓本影印，1985)，第33冊，〈洞神部·龍角山記·唐明皇御製慶唐觀紀聖銘〉，頁72-73。

⁵² 《舊唐書》，卷55，〈劉黑闥傳〉，頁2258-2260。

⁵³ 杜光庭撰，董恩林點校，《廣成集》(北京：中華書局，2011)，卷15，〈醮閬州石壁玄元觀石文老君詞〉，頁206。

⁵⁴ 《舊唐書》，卷55，〈劉武周傳〉，頁2252-2254。

四、唐代的霍山神祭祀

唐代以前，霍山為九州鎮山之一，已有悠久的祭祀傳統。入唐以後，由於李淵起兵的開國神話，霍山成為唐人歷史記憶中的名山。儘管如此，唐初，霍山的祭祀規格只是小祀，由地方官春秋致祠。玄宗天寶十載(751)，霍山與四鎮諸山同時封爵為公，其祭祀規格按理應有所變化，即由小祀升為中祀；甚至，躋身於四鎮，成為五鎮裡的中鎮。不過，由於傳世文獻的疏闕，上述兩種情況有點隱晦不明，因此，下文除了整理霍山本身的祭祀，也藉由同爵級的山川神祭祀活動以推考實情。

(一) 霍山稱中鎮、名列五鎮的問題

唐代的祭祀制度，其初乃沿襲隋代而來，高宗永徽以後，漸有改革。關於山川神的祭祀，依祭祀性質與地點，可分為京城內的祭祀和山川所在地的祭祀兩類。首先，關於京城內的祭祀，即中央的郊、丘之祀。山川神屬於皇地祇的從祀神，這些從祀神中，除了神州、五嶽、四鎮、四瀆、四海、五方等確有所指外，山林、川澤、丘陵、墳衍、原隰等均為物類的總名。隋開皇十四年(594)，「四鎮」已經形成，霍山亦有鎮山之名，以特殊的待遇與四鎮一同被祭祀。關於唐代霍山是否加入四鎮而為五鎮，學者有不同的意見。有人據《舊唐書·禮儀志》中，天寶十載(751)霍山與四鎮同時被封公爵，認為盛唐時五鎮之稱已十分明確。朱溢則認為，當時霍山只是和四鎮一起被授予公爵，並沒提到它們被共稱為「五鎮」。⁵⁵在現存的史料中，首先提到「五鎮」的是王涇在《大唐郊祀錄》中的案語：

《開元禮》唯祭祀四鎮山，悉無封公之號。天寶十載，詔封霍山為應聖公，為五鎮焉。⁵⁶

朱溢認為這個看法有誤，並指出唐代的諸山中，祭祀規格與四鎮同等的只有開成四年(838)以後的終南山，且其祭祀日與中嶽嵩山同為季夏土王日，

⁵⁵ 常樂，〈中鎮霍山考辨〉，頁110；朱溢，〈論唐代的山川封爵現象——兼論唐代的官方山川崇拜〉，頁116。

⁵⁶ 王涇，《大唐郊祀錄》，收附於《大唐開元禮》(北京：民族出版社，2000)，卷8，〈祭禮一〉，頁787。

某種程度上被當作是「中鎮」，而以霍山為中鎮的五鎮直至北宋才出現。⁵⁷對此，我認為尚有商榷的餘地。首先，《大唐郊祀錄》是王涇擔任太常禮院脩撰，考次歷代郊廟沿革之制，於唐德宗貞元九年(793)所奏上，⁵⁸如此典重之作，理應有所本。

不過，他僅提出五鎮的說法，並沒指明霍山的方位歸屬，霍山是否為中鎮，尚存疑義。例如，《新唐書·地理志》有「西北鎮霍山祠」一語，⁵⁹或許有些唐人也曾將霍山視為西北鎮。從語源來看，王涇將霍山併於四鎮而稱五鎮，實為五鎮觀念的萌芽，反映的是唐代山川祭祀中霍山地位的上升，這也是山川序列與組合的一個新變化。

現存文獻中首度稱霍山為中鎮者，見於唐末杜光庭(850?-933?)的〈洞天福地嶽瀆名山記〉，其「五鎮海瀆」項下即稱：

中鎮霍山應聖公，在晉州。⁶⁰

杜光庭享年八十五歲，其活動時間介於唐末至五代，雖然無法確考其生卒年代，但在他纂集道經的序文中，有數則明確的紀年，其中〈洞天福地嶽瀆名山記〉係撰於唐昭宗天復辛酉八月四日癸未，即天復元年(901)。⁶¹可見，唐代末期，時人已有以霍山為五鎮之中鎮的說法。

五鎮與中鎮的觀念是逐漸醞釀的，估計在唐末以前已經形成。在這過程中，霍山與四鎮並列封公，祭祀規格提升等事實，以及王涇在《大唐郊祀錄》中「五鎮」的說法，無疑都是促成觀念形成的重要助力。至於以霍山為中鎮所形成的五鎮之祭，在現存的唐代文獻中未能見到直接的記載，但北宋初，太常寺禮官議論「五鎮見祭罷祭之由」時，兩度提及王涇的說

⁵⁷ 朱溢，〈論唐代的山川封爵現象——兼論唐代的官方山川崇拜〉，頁116。

⁵⁸ 《新唐書》，卷11，〈禮樂志一〉、卷58，〈藝文志二〉，頁309、1492。

⁵⁹ 《新唐書》，卷39，〈地理志三〉載：「(河東道晉州平陽郡)霍邑……有西北鎮霍山祠。」，頁1001。西北鎮的說法，《舊唐書》未見，僅此一例。

⁶⁰ 杜光庭撰，〈洞天福地嶽瀆名山記〉，收入羅爭鳴輯校，《杜光庭記傳十種輯校》，頁388。

⁶¹ 唐末杜光庭在蜀地整理道經，其序文題署有明確紀年者，如《太上黃籙齋儀》，卷52，〈轉經文〉，末題云：大順二年(891)辛亥八月三日庚辰；《太上黃籙齋儀》，卷57，〈八天真文〉，題云：天復元年(901)辛酉十月五日癸未。又如〈太上洞玄靈寶素靈經真符序〉記於天復丙寅(906)歲。參見《杜光庭記傳十種輯校》，〈前言〉，頁5-6。

法，一是乾德四年(966)：「舊祭四鎮，唐天寶十載封霍山為應聖公，增為五鎮。」二是乾德六年(968)：「《開元禮》惟祭四鎮山，自天寶後始益霍山為五鎮。」⁶²顯然，在他們的理解中，王涇所謂的「五鎮」，不是四鎮與霍山的併數合稱而已，而是具有山川祀禮內涵的「五鎮之祭」。北宋禮官未曾議論霍山的方位歸屬，便直接稱之為中鎮，這意味著以霍山為中鎮的觀念，在此之前已經存在。《續資治通鑑長編》中有段資料值得注意：

國初緣舊制，祭東嶽泰山於兗州，西嶽華山於華州，北嶽恆山於定州，中嶽嵩山於河南府。於是，有司言：「祠官所奉止四嶽，今按祭典，請祭南嶽衡山於衡州，東鎮沂山於沂州，南鎮稽山於越州，西鎮吳山於隴州，中鎮霍山於晉州；東海於萊州，南海於廣州，西海、河瀆並於河中府，北海濟瀆並於孟州，淮瀆於唐州。其江瀆，準顯德五年敕，祭於揚州揚子江口，今請祭於成都府。北鎮醫巫閭山在營州界，未行祭享。」從之。其後望祭北鎮於定州嶽祠，既而五鎮之祭復闕。⁶³

此段文字應與《宋會要輯稿》中乾德四年與六年兩條禮官的論議參看，可以得知若干五代山川祭祀禮的情形，如後唐清泰(934-935)初，封吳山為靈應王，其祭祀規格與五嶽同等；又如後周顯德四年(957)後，「止祭東鎮沂山，其諸鎮不行祭饗」。⁶⁴也就是說，在此之前，諸鎮是有饗祀的。此後，山川祭禮仍有所調整，如顯德五年(958)，有敕將祭江的地點從揚子江口移至成都府。北宋初年所沿用的舊制，只祭四嶽(東嶽、西嶽、北嶽、中嶽)，當即後周時調整的最終結果。乾德六年(968，十一月改元，為開寶元年)，有司認為應按「祭典」，加祭南嶽衡山、東鎮沂山、南鎮稽山、西鎮吳山、中鎮霍山。此處所謂的「祭典」，推測即五代時期的祭祀禮典，特別是前述顯德四年以前所舉行的諸鎮祭饗，當時霍山已被視為中鎮，因此，四鎮之祭應已轉變成五鎮之祭。不過，由於疆土的限制，若鎮山不在域內，可能就闕祭，或

⁶² 徐松纂輯，《宋會要輯稿》(臺北：新文豐出版，1976)，禮14之3，〈羣祀一〉；《宋會要輯稿》，禮21之1，〈四鎮〉。

⁶³ 李燾，《續資治通鑑長編》(北京：中華書局，2004)，卷9，〈太祖九·開寶元年·九月〉，頁209。

⁶⁴ 《宋會要輯稿》，禮14之3，〈羣祀一〉；《宋會要輯稿》，禮21之1，〈四鎮〉。

採望祭的方式。

(二) 霍山的祭祀規格

如前所述，霍山在《周禮》中即被視為冀州的鎮山，不但隋時與四鎮同時受詔立祠，天寶十載，又與四鎮同時受封爵秩，從各項資歷看來，其地位實遠高於群山。朱溢認為唐代的諸山中，祭祀規格與四鎮同等者，只有開成三年(838)以後的終南山，而霍山，雖然在唐代具有特殊地位，得以與四鎮同授公爵，但其祭祀等級仍然只是小祀。⁶⁵由於朱溢只注意到終南山的祭祀比照四鎮，視之為特例，因此，他認為山川神的封爵並沒有改變唐代山川常祀的既有級差。事實並不然。天寶十載霍山受封為公以前，其常祀是由晉州刺史春秋二時致祭，確屬小祀，惟封為應聖公以後，其祭祀規格乃是比照四鎮之例的。雖然沒有直接的證據，但從其它同樣受封為公侯之山川神的祭祀規格變化，即不難窺知。

除了五嶽、四鎮、四海、四瀆，以及前述的霍山、終南山，唐代山川神受封爵秩者，尚有洛水(688，顯聖侯)、昭應山(748，玄德公)、太白山(749，神應公)、燕支山(754，寧濟公)、鹽池神(779，靈慶公)、雞翁山(835，侯名不詳)、丈人山(881，希夷公)、少華山(898，佑順侯)、洞庭湖君(905，利涉侯)、青草湖神(905，安流侯)等，或為公，或為侯。⁶⁶此外，四鎮中的西鎮吳山，原封成德公，後又進封為天嶽王、靈應王。在針對實例進行考察前，先就山川神的中祀與小祀之別略加說明。

在《開元禮》中，嶽鎮海瀆屬於中祀，其餘山林川澤則屬小祀。⁶⁷中祀與小祀之祭祀規格的差別，表現在齋戒日數、祭品數量與祭祀人員等方面，例如中祀散齋三日、致齋二日；小祀三齋二日、致齋一日。嶽鎮海瀆的祭器為籩十、豆十、簋二、俎三，地方山川神的祭祀則是饌酒脯醢每座籩、豆各一。至於祭祀人員，嶽鎮海瀆與地方山川雖然皆由州縣長官致祭，但

⁶⁵ 朱溢，〈論唐代的山川封爵現象——兼論唐代的官方山川崇拜〉，頁116-117。

⁶⁶ 參見雷聞，《郊廟之外》，頁42-43；朱溢，〈論唐代的山川封爵現象——兼論唐代的官方山川崇拜〉，頁73-74。據杜光庭的〈歷代崇道記〉，太白山神封作「靈應公」，見《杜光庭記傳十種輯校》，頁365-366。

⁶⁷ 《大唐開元禮》，卷1，〈序例上〉，頁12。

嶽鎮海瀆之祭係由皇帝御署祝版，委以州官獻祭，地方山川則僅由州縣長官具名祭祀。不過，在山川神封爵的相關史料中，通常沒有詳載上述這些祀禮內容，而是以「準五嶽故事」、「祭享齊於四瀆」之類的敘述方式，來表達其祀禮規格的提升。一般山川神屬於小祀，由地方官進行春秋二祀，若比照嶽鎮海瀆，則是每年一祭，依其方位，各以五郊迎氣日祭祀。嶽與鎮雖然同屬中祀，但其祭祀規格仍然有別，例如唐代舊儀中曾有「嶽瀆以上，祝版御署訖，北面再拜」的規範，也就是說，對於五嶽四瀆的祭祀，皇帝不僅在祝版署名，還須行拜禮，對於鎮山則不拜。⁶⁸以下便從一些實例來考察山川神封爵與祭祀規格的變化。

至德二載(757)，吳山從鎮級升為嶽級，由成德公升為天嶽王，雖仍屬中祀，但其「祠享官屬，並準五嶽故事」。⁶⁹可見山川神爵秩的變化，對其祭祀規格是有影響的。垂拱四年(688)，武則天以洛水出寶圖，封洛水之神為「顯聖侯，加特進，禁漁釣，祭享齊於四瀆」。⁷⁰從洛水之例可知，封為侯爵的山川神，其祭祀規格比照四瀆，即從原本的小祀升為中祀。可以推測，洞庭湖君、青草湖神、雞翁山與少華山等封侯者，也當如此。⁷¹

西北的燕支山，天寶十三載(754)封為寧濟公，雖然沒有明文說它比照四鎮，但據〈燕支山神寧濟公祠堂碑〉云：

議夫此山，天合氣以正秋方，地與神以主西國，……每歲盛秋，以笙鏞之器，錡釜之品，率封內以望之，索群神以會之。亞旅師氏，旄頭弩牙，金鼓七校，車徒十萬，從饗于廟庭，大閱于山外。⁷²

⁶⁸ 王溥，《唐會要》(上海：上海古籍出版社，2006)，卷22，〈嶽瀆〉，頁497。關於大祀、中祀、小祀三祀禮的差異與變遷，參見朱溢，《事邦國之神祇——唐至北宋古禮變遷研究》，頁41-56。

⁶⁹ 《全唐文》，卷513，〈于公異·吳嶽祠堂記〉，頁5218-5219。唐肅宗至德二載(757)十二月十五日勅：「吳山宜改為吳嶽，祠享官屬，並準五嶽故事。」《唐會要》，卷47，〈封諸嶽瀆〉，頁977。

⁷⁰ 《舊唐書》，卷24，〈禮儀志四〉，頁925。

⁷¹ 乾寧五年(898，即光化元年)十月一日，勅封少華山為佑順侯。天祐二年(905)六月十六日，封洞庭湖君為利涉侯，青草湖君為安流侯。《唐會要》，卷47，〈封諸嶽瀆〉，頁978。《全唐文》，卷819，〈房鄴·少華山佑順侯碑頌〉，頁8629-8630。

⁷² 李昉等編，《文苑英華》(北京：中華書局，1966)，卷879，〈碑三十六·燕支山神寧濟公祠堂碑·楊炎〉，頁4636-4637。燕支山封寧濟公的時間，朱溢繫於753-755

嶽鎮海瀆是根據山川所在的方位，以五郊迎氣日分別進行祭祀，每歲一祭。由於燕支山位在西方，合氣屬秋，因此，其祭祀日期當與西嶽華山、西鎮吳山同在立秋，每歲一祭，亦屬中祀。

更值得注意的是河東的鹽池神，據〈河東鹽池靈慶公神祠碑陰記〉載：

夫神之倣落，實曰監宗，閭閻禱之，不在祀典。先皇朝有元老韓公混之總邦賦，以大鹹之功，康濟是博，上以供宗廟之費，下以代田野之租，升聞於天，請加禮秩。帝曰：「可。」於是冊為靈慶公，俎豆之數，視於淮濟，享謁之期，載在王府。⁷³

此鹽池神原本只是地方民眾祭祀的神祇，不在國家祀典之列，可能連小祀都算不上。大曆十二年(777)秋，由戶部侍郎、判度支韓滉(723-787)上奏朝廷，經皇帝批可後立祠，並冊封為靈慶公。⁷⁴大曆十四年(779)夏五月九日，皇帝曾派「中貴人以牲牢祀之，制祝光臨，衣冠列位，秩齊四瀆，禮視三公」。很顯然，其祭祀規格為中祀。⁷⁵至於「享謁之期」，以「夏五月九日」觀之，可知是與中嶽嵩山同時的季夏土王日。前述終南山封為廣惠公後，亦在此日期祭祀。那麼，位處中域而封為應聖公的霍山，按「禮」想必也是如此。

(三) 霍山的祭祀活動

理清山川神封爵對於祭祀規格的影響後，下文擬再全面檢視唐代霍山的祭祀活動，以更精確地把握其祭祀的內涵。

年之間，其實可更精確些。案：碑文中稱「詔邦牧太子少保哥舒公，卜吉日築祠於高麓之陽」，今據《舊唐書》，卷104，〈哥舒翰傳〉，哥舒翰於天寶十二載(753)封西平郡王，天寶十三載(754)拜太子少保，頁3213。又據《資治通鑑》云：「(天寶十四載二月)隴右、河西節度使哥舒翰入朝，道得風疾，遂留京師，家居不出。」而《考異》曰：「舊金梁鳳傳云：『天寶十三載，哥舒翰入京師。』」司馬光編著，《資治通鑑》(北京：中華書局，1995)，卷217，〈唐紀·玄宗天寶十四載〉，頁6932、6943。也就是說，哥舒翰拜太子少保後，同年底即啟程回京師，那麼，他祭祀燕支山神的時間，只能是天寶十三載這一年。

⁷³ 此碑文自著日期為貞元十三年(797)七月二日。《全唐文》，卷620，〈劉宇·河東鹽池靈慶公神祠碑陰記〉，頁6262。

⁷⁴ 《舊唐書》，卷11，〈代宗紀〉，頁313。

⁷⁵ 《全唐文》，卷446，〈張濯·唐寶應靈慶池神廟記〉，頁4550-4551。關於唐代至清代間的河東鹽池神廟，妹尾達彥有專文研究，他已注意到池神廟的祭祀規格比照四瀆，為中祀。參見妹尾達彥，〈河東鹽池的池神廟與鹽專賣制度〉，《第二屆國際唐代學術會議論文集》(臺北：文津出版社，1993)，頁1281、1292。

如前所述，霍山的祠廟頗傳靈驗，享祀已久。隋末，因李淵起兵，霍山神遣使指路的神跡，使它在唐朝具有特殊的地位。當時，李淵因征伐在即，先「命所部鄉人設祠致祭」，⁷⁶但他登基後，未見有相關修祠崇祀的記載，疑乃武德年間(618-626)，群雄勢力未平所致。直到太宗貞觀五年(631)，才有「重修霍山廟，更名霍山神」的敕令，⁷⁷改名之舉，其意或在張揚霍山神遣使指路的神跡。唐初，突厥一直是北境的外患，貞觀四年(630)，定襄道行軍總管李靖(571-649)大破突厥，不久，大同道行軍副總管張寶相生擒頡利可汗，對突厥的戰爭取得重大的勝利。⁷⁸從下敕的時間點看來，此次修理神祠，也有可能是因平定邊患而對霍山神的一種回報。由於是皇帝下敕修理，霍山神廟顯然是列於祀典，推測它當歸屬於名山大川之類。此外，貞觀年間，在霍山廟東南還建了興唐寺，⁷⁹從寺名不難聯想，唐朝統治者希望在這靈應之地，也能獲得另一種宗教的福祐。其後至高宗之間，幾乎沒有霍山祭祀的相關記載。

武周長安二年(702)，突厥先後寇侵并州、代州與忻州等地，武則天為求征討順利，特命并州道大行軍副大總管尹元凱等，敬薦酒脯時果，以祭告霍山之神：

獨彼凶虜默啜，悖天虐人，窺邊猾夏，略無寧歲。皇帝哀此黎獻，勤於征役，憫彼夷落，毒于昏暴。常欲誅其魁首，安是藩毗。寇虐盈稔，神人同棄，今自送死并朔，近驚山陵，命將出師，恭行天罰。惟神炳靈參野，作鎮冀方，歆是正直，贊揚威武，俾敵馬化為沙蟲，王師眾於草木。獻捷之日，昭報神休。⁸⁰

⁷⁶ 《大唐創業起居注》，卷2，頁23-24、27。

⁷⁷ 《元和郡縣圖志》，卷12，〈河東道一〉，頁341；《太平寰宇記》，卷43，〈河東道·晉州〉，頁906。

⁷⁸ 《舊唐書》，卷3，〈太宗紀下〉，頁39。

⁷⁹ 興唐寺，《大清一統志》說：「在趙城縣北，依山帶壑，唐貞觀中建，斷碑猶存。」《霍山志》說：「在中鎮廟東南里許，唐貞觀元年敕建。」兩者地理位置應同，但後者的精確紀年，不知何據。參見穆彰阿、潘錫恩等纂修，《大清一統志》，卷153，〈霍州直隸州〉，收入《續修四庫全書》(上海：上海古籍出版社，1999)第616冊，頁50；《霍山志》，卷1，〈地輿志〉，「興唐寺」條，頁3。今興唐寺位於山西省臨汾市洪洞縣興唐寺鄉興唐寺村。

⁸⁰ 《張燕公集》，卷25，〈祭霍山文〉，頁260。

祭文中先是辨明敵邪我正，後則祈求霍山神能協助周軍掃平突厥。學者多已注意到，唐朝出兵征討時，有致祭山川神以祈求軍事勝利的現象。⁸¹不過，對於禱祀的境域關係尚未見深論。北敵突厥入侵，武周出兵征討，為什麼祭祀霍山，而不是北嶽？這時是武則天當國，因此應非李淵起兵神話的影響。最直接相關的因素可能有二，一是突厥入侵的區域，二是武周行軍調度的方向。蓋并州、代州與忻州等地均屬河東道，而霍山所在的晉州就位於它們的南方，乃前線與京師之間往來的必經之地。⁸²

貞觀十九年(645)，唐太宗親征高麗，在幽州誓師後，曾致祭於北嶽，其祭文即說：「屬以授旗趙郊，誓師冀土。」⁸³此行，他先到洛陽，經鄴，沿著太行山東麓北上到定州，後進至幽州。⁸⁴以方位來說，高麗在幽州的東北，而北嶽所在的定州則在幽州西南，屬於後方。北嶽既是北方最大的山鎮，又鄰近於誓師地點，自然是致祭祈勝的首選。唐玄宗時，東北的奚、契丹頻寇邊，唐軍一度慘敗，幽州都督孫儉陣亡。至開元廿二年(734)，幽州長史張守珪(684-740)發兵討契丹，將其王斬首，取得了較大的勝利。⁸⁵在幾塊北嶽碑文中，均可看到嶽神出神兵以助唐軍的描述。⁸⁶天寶八載(749)，哥舒翰攻下石堡，擊敗吐蕃，認為是吳山宣其神力所致，遂封其神為成德公。⁸⁷此外，元和九年(814)，山南東道節度使嚴綬(746-822)奉命招討淮西吳元濟(783-817)，也曾致祭淮瀆，元稹(779-831)的祭文云：「眇爾吳頑，蔑然蠡

⁸¹ 朱溢，〈論唐代的山川封爵現象——兼論唐代的官方山川崇拜〉，頁88、102-103。楊俊峰，〈唐宋之間的國家與祠祀——兼論祠祀走向政教的中心〉(臺北：臺灣大學歷史所博士論文，2009)，頁38。

⁸² 武周當時是以雍州長史薛季昶攝右臺大夫，充山東防禦軍大使，節度諸軍，幽州刺史張仁愿並與相知，以拒突厥。《資治通鑑》，卷207，〈唐紀·則天順聖皇后下·長安二年〉，頁6558-6559。

⁸³ 徐堅等著，《初學記》(北京：中華書局，1962)，卷5，〈恆山第六〉引〈唐太宗祭北岳恆山文〉，頁102。

⁸⁴ 《資治通鑑》，卷197，〈唐紀·太宗貞觀十九年〉，頁6216-6218。

⁸⁵ 《舊唐書》，卷8，〈玄宗紀上〉，頁202。

⁸⁶ 李文珠注意到北嶽廟碑的內容，都與張守珪打敗契丹有關，認為北嶽的神祇崇拜具有軍事色彩。參見李文珠，〈唐五代民間神祇的空間分布研究〉(重慶：西南大學歷史地理研究所碩士論文，2008)，頁56。

⁸⁷ 《全唐文》，卷513，〈于公異·吳嶽祠堂記〉，頁5218-5219。

賊，鳴張蔡郊，蟻聚淮側」，也明白點出吳元濟的境域。⁸⁸綜上可推，唐代因軍事征伐而致祭山川神，有明顯的境域分別，由并州北征突厥，致祭於霍山；由幽州出兵高麗、奚、契丹，乞靈的對象都是北嶽；西抗吐蕃，祝禱於吳山；征討藩鎮時，則祭於該藩所在的名山大川。可以參照的是，大業十年(614)，隋煬帝征高麗，也曾祭神祈佑，史載云「會征遼左，求功岳瀆」，當時可能是五嶽四瀆皆祭，其中也有僧人受命前往蜀地祭禱江神。⁸⁹

開元十一年(723)，再度見到唐朝皇帝下敕修祠崇祀的記載：

河東冀方，其鎮惟霍，神為天吏，山有嶽靈。在昔皇業初興，肇蒙嘉祉，今者省方旋軫，重獲休徵，同受三神之貺，獨忘百邑之禮。其霍山宜崇飭祠廟，秩視諸侯。蠲山下十戶，以為灑掃。晉州刺史春秋致祠。⁹⁰

玄宗即位十餘年，為何在此時特別下敕祠霍山？其實，玄宗初期，北方的奚、契丹、突厥仍頻年寇邊，蘭池州又有叛胡。至開元十年(722)，這些外患都大抵平息，玄宗遂有意「耀兵北邊」。⁹¹促成此次皇帝北巡的關鍵人物應該是張說，他原任并州長史兼天兵軍節度大使，後出任兵部尚書，不久又兼知朔方軍節度使，突厥與蘭池州胡的平定，都有他出兵立功的身影。⁹²因此，玄宗至北都巡狩，其實也是對他的功績的一種肯定。⁹³由上引文可知，

⁸⁸ 《資治通鑑》，卷239，〈唐紀·憲宗元和九年〉，頁7707；元稹，《元稹集》(北京：中華書局，1982)，卷60，〈祭淮瀆文〉，頁625。

⁸⁹ 道宣撰，郭紹林點校，《續高僧傳》(北京：中華書局，2014)，卷10，〈義解六·隋襄陽沙門釋智閑傳〉，頁343。

⁹⁰ 王欽若等編，《冊府元龜》(北京：中華書局，1994)，卷33，〈帝王部·崇祭祀二〉，頁358。

⁹¹ 開元五年(717)，奚、契丹先後與唐和親。開元九年(721)，突厥遣使求和。開元十年(722)，平定蘭池州叛胡。《資治通鑑》，卷211-212，〈唐紀·玄宗開元五至十年〉，頁6726-6753。「耀兵北邊」為《資治通鑑》語，《冊府元龜》說：「帝將北巡，大展六軍之容，故歷選岳牧之良者，分掌戎校。」《冊府元龜》，卷626，〈環衛部·選任〉，頁7521。

⁹² 《資治通鑑》，卷212，〈唐紀·玄宗開元八至十年〉，頁6739-6753。

⁹³ 北巡之前，張說即勸玄宗順道前往汾陰脰上，致祭其禮久廢的后土祠，為農祈穀。北巡期間，他寫了〈起義堂頌〉、〈上黨舊宮述聖頌〉等歌功頌德的文字，玄宗還為〈起義堂頌〉作序。張說似乎甚得玄宗歡心，在回長安的路上，他又兼中書令，逐步爬上權力的高峰。《舊唐書》，卷8，〈玄宗紀上〉，頁185；《資治通鑑》，卷212，〈唐紀·玄宗開元十年〉，頁6754。

此次下令修飭霍山神祠，主要是因玄宗北巡時，感受到霍山神降予「休徵」⁹⁴，緬懷昔日高祖起兵也曾受霍山神佑助，故而致禮回報。在祭祀規格上，從「晉州刺史春秋致祠」判斷，仍屬地方常祀，也就是小祀。略有提升的是多了十戶人家，供給灑掃。⁹⁵若粗略地看，大致如此，有趣的是，玄宗巡狩途中曾路經霍山所在的晉州，但他是否致祭霍山呢？據《大唐開元禮》：

若行幸祭大山川，皆用太牢。祭中山川及州縣社稷、釋奠皆用少牢。⁹⁶以「河東冀方，其鎮惟霍」的地位來論，如果玄宗親祭霍山，應該會用太牢。不過，「同受三神之貺，獨忘百邑之禮」這兩句透露了玄機。事實上，玄宗趕著去汾陰祭祀后土祠，獨獨忘了申禮於霍山神，因此，回京之後，才會下這道〈祠霍山敕〉以作為補償。

相較於霍山，汾陰脰上的后土祠對玄宗更具吸引力。該祠是漢武帝獲得汾陰寶鼎後所立，一度是國家祭祀后土的重地，然東漢以後，其禮久廢。⁹⁷玄宗不願「安在守文」，而是要當「創制者」，重立后土祠，昭告神祇，其實質目的更在於彰顯他自身王者的天命。⁹⁸開元二十年(732)，玄宗二度北巡，再次親臨汾陰后土祠致祭，並立廟碑，⁹⁹此行沒有看到任何有關霍山祭祀的記載。

此後，霍山的祭祀大致由晉州刺史春秋致祠。唐代遇到水旱災，皇帝可能遣使致祭於嶽瀆、名山、大川，或責令當地長官祭祀祈雨；¹⁰⁰遇到豐年，則認為祈請有應，也會遣人祭祀報功。¹⁰¹此外，皇帝頒布大赦令時，

⁹⁴ 「休徵」的具體內容不詳，很可能只是天氣晴朗，如「南轅汾脰，祈穀后土。天清日潤，神歆如答。」張說，《張燕公集》，卷6，〈上黨舊宮述聖頌〉，頁66。

⁹⁵ 開元十三年(725)，封泰山神為天齊王，「給近山二十戶復，以奉祠神」，明顯比霍山多一倍。《舊唐書》，卷23，〈禮儀志三〉，頁901。

⁹⁶ 《大唐開元禮》，卷1，〈序例上〉，頁19。

⁹⁷ 《漢書》，卷6，〈武帝紀〉，頁181-183。

⁹⁸ 關於唐玄宗親祠后土，金子修一認為那是玄宗向天報告昇平時代來臨之系列祭祀中的一環，雷聞就其具體過程和儀式特徵進一步指出，玄宗雖然著意賦予后土親祠以儒家禮制的色彩，但不能掩蓋其民間神祠的性質。參見雷聞，《郊廟之外——隋唐國家祭祀與宗教》，頁56-61。

⁹⁹ 《文苑英華》，卷878，〈碑三十五·后土神祠碑〉，頁4634-4635。

¹⁰⁰ 關於唐代對水旱災的應對措施，參見許凱翔，〈唐代水旱災的祈祭——以政治為中心〉（臺中：東海大學歷史所碩士論文，2006），頁79-144。

¹⁰¹ 《唐會要》，卷22，〈嶽瀆〉，頁497。

也常會要求各地官員致祭於名山大川，使德音昭告於人神。¹⁰²這些常祀之外的特祀，頗為頻繁，霍山當也因此而受祀，其規格大概也只是小祀，由於沒有明確點出具體對象，這裡便不再深論。

自垂拱四年(688)，武則天封洛水神為顯聖侯起，唐朝對於山川神的封爵活動，由嵩山、華山、泰山陸續開展，至天寶五載(746)，五嶽神都擁有王爵。其後又推及四瀆、四鎮和四海，到天寶十載(751)，嶽鎮海瀆都有了爵位，形成一個完整的序列。¹⁰³此次霍山與四鎮同時受封公爵，在禮秩上最大的變化，應該就是從原本晉州的春秋常祀，升為中祀。關於嶽鎮海瀆的祭祀，都是以五郊迎氣日致祭，每年祭祀日來臨前，太常禮官會請皇帝御署祝版，然後附驛發遣，送至嶽鎮海瀆所在的州官手中。¹⁰⁴地方官是奉皇帝名義致祭，必須齋戒行事。如越州刺史皇甫政祭南鎮會稽山：

貞元九年(793)夏四月，連率安定皇甫公，以前月丁酉詔旨，奉元玉制幣，禱於靈壇。勤報功之享，循每歲之法，致齋野次，虔捧祝冊，夜漏未盡，禮成三獻。¹⁰⁵

南鎮以立夏(四月)致祭，三月時詔旨即到，刺史致齋於野次，虔敬地捧著祝冊祭禱，行三獻之禮。所謂三獻禮，可參見貞元十三年(797)張洗的〈濟瀆廟北海壇祭器碑〉：

天子以迎冬之日，命成周內史奉祝文宿齋，毳冕、七旒、五章、劍履、玉佩，為之初獻。縣尹加繡冕、六旒、三章、劍履、玉佩，為之亞獻。邑丞玄冕，加五旒，無章，亦劍履、玉佩，為之終獻。用三牲之享。¹⁰⁶

濟水和北海是以立冬(十月)致祭，除了五郊迎氣日的差異，嶽鎮海瀆的行禮

¹⁰² 舉一代表性的例子，唐玄宗改元天寶的大赦文說：「前王重典，在乎祭祀，況屬惟新，事宜昭告。五嶽、四瀆、名山、大川、諸靈迹，及自古帝王、忠臣、義士，並令所由州縣致祭。」參見宋敏求編，《唐大詔令集》(北京：中華書局，2008)，卷4，〈帝王·改元中·改元天寶赦〉，頁22。

¹⁰³ 朱溢，〈論唐代的山川封爵現象——兼論唐代的官方山川崇拜〉，頁94-103。

¹⁰⁴ 《唐會要》，卷22，〈嶽瀆〉，頁498-499。

¹⁰⁵ 《全唐文》，卷613，〈羊士諤·南鎮永興公祠堂碑〉，頁6189。

¹⁰⁶ 王昶，《金石萃編》，收入《石刻史料新編》(臺北：新文豐出版公司，1982)，第1輯，卷103，頁1733。

流程是可以相互參照的，即使到唐代後期，大致仍遵守制度的規定。¹⁰⁷自天寶十載以後，中部地區的名山，以中祀規格，與中嶽嵩山同樣在季夏土王日致祭者，只有霍山。直到八十六年後的開成二年(837)，終南山被封為廣惠公之後，才「準四鎮例」，¹⁰⁸享有這種待遇。祭祀規格的提升與長期的祭祀活動，有助於霍山躋身於四鎮，形成五鎮的概念。前述王涇的「五鎮」與杜光庭的「中鎮」，便是在這個脈絡下出現的。

相較於盛唐之世，封賜山川神以作為皇權的彰顯，安史之亂後，皇權衰微，朝廷致祭於山川神則傾向於對政權的護佑。幾座原本地位不顯的山，如雞翁山、終南山、丈人山、少華山，因緣際會得到了賜封，其背後還夾雜著強臣、道教等因素。前述諸山尚且如此，傳說曾於李淵起兵時化現指路的霍山神，更是唐朝統治者禱祈面臨危機時的精神寄託。¹⁰⁹代宗(763-779 在位)即位後，採取懷柔政策，大赦叛軍，結束了安史之亂。廣德二年(764)，敕令禮儀使判官司封員外郎薛頌前往霍山致祭。敕文中先追憶了霍山神對李唐建國的眷顧，接著又說：「朕纘承大寶，膺受洪休，肸蠁之間，誠明可接。永言幽贊，茲謂有孚。」代宗認為霍山一直以來都暗中翼贊著唐朝，希望自己在位期間，也能受到霍山神的庇佑。值得注意的是，下敕日期是三月丙午(9日)，¹¹⁰實際致祭日似不在季夏土王日。推測此次當為皇帝遣使的特祀，不是例行的常祀，由於同時段並無遣使至其它名山的記錄，突顯了霍山的特殊性。前述釋代病遊霍山，剃神之髮、毀撤神婦的時間，即在此後不久的大曆元年(766)，當時太守所言「薦饗無虧」，應非虛言。¹¹¹

唐朝敕修霍山祠，目前可見的最後一次記錄是開成二年(837)鄭澣(776-839)所撰的〈敕修應聖公祠堂碑〉。該碑再次回顧了隋末動亂、李淵起

¹⁰⁷ 關於唐代山川常祀的實施情形，參見朱溢，〈論唐代的山川封爵現象——兼論唐代的官方山川崇拜〉，頁84-87。嶽廟常祀與地方官擔任三獻官的情形，可參見江川式部，〈北嶽廟題記にみえる唐代の常祀と三獻官〉，氣賀澤保規編，《中国石刻資料とその社会——北朝隋唐期を中心に——》(東京：明治大学東アジア石刻文物研究所，2006)，頁145-171。

¹⁰⁸ 《唐會要》，卷47，〈封諸嶽瀆〉，頁978。

¹⁰⁹ 朱溢，〈論唐代的山川封爵現象——兼論唐代的官方山川崇拜〉，頁102-112。

¹¹⁰ 《冊府元龜》，卷34，〈帝王部·崇祭祀三〉，頁367-368。

¹¹¹ 《宋高僧傳》，卷26，〈興福篇·唐晉州大梵寺代病師傳〉，頁669。

兵的往事，稱揚霍山神的幽贊之功，文末鄭澣說道：

澣曩時官謬紫微郎，將命大鹵，霍鎮之下，壽宮不騫。敢鏤菲詞，以恢王業。¹¹²

貞元十年(794)，鄭澣登進士。長慶四年(824)底，遷中書舍人。¹¹³依鄭澣自言，他在擔任紫微郎(即中書舍人)時，曾奉命前往霍山祭祀。值得注意的有四點，首先，他稱霍山為霍鎮，增添霍山在唐代作為中鎮的可能性。其次，「壽宮不騫」一語，點出當時霍山神廟仍然存在。又次，文宗即位後，即大和元年(827)四月，擢鄭澣為翰林侍講學士。那麼，他擔任中書舍人的時間為長慶四年底至大和元年四月間，因此，祭霍山的時間便落在 824-827 年。長慶為穆宗年號，然長慶四年正月，穆宗去世，敬宗即位，所以，派遣鄭澣至霍山致祭的乃是敬宗。文宗開成二年(837)，鄭澣轉任刑部尚書，¹¹⁴由於他撰寫了〈敕修應聖公祠堂碑〉，遂使這十年左右的霍山祭祀得以概略地呈現。最後，他說「敢鏤菲詞，以恢王業」，在盛贊昔時霍山神興唐的同時，其實也正透露出期望能持續獲得神靈眷顧的心思。會昌四年(844)，李商隱(813-858)在〈登霍山驛樓〉中也抒發類似的想法：「壺關有狂孽，速繼老生功」，即期盼霍山神能像當初協助李淵擊敗宋老生一樣，迅速平定在澤、潞一帶叛亂的劉稹(?-844)。詩中的「廟列前峯迴」一語，或即目前可見之唐代霍山廟的最後影跡。¹¹⁵(參見圖 3)

¹¹² 覺羅石麟等修，《山西通志》(臺北：華文書局，1969)，卷193，〈藝文十二·碑碣三〉，頁3720。惟「鄭澣」作「鄭瀚」。

¹¹³ 《舊唐書》本傳只說鄭澣於長慶中累遷為中書舍人，不載年月。據〈授李渤給事中鄭涵中書舍人等制〉，知李渤是由「朝議郎守諫議大夫知匭使上騎都尉」，改授給事中。今查李渤知匭係在長慶四年九月，然敬宗寶曆元年(825)正月，又以給事中李渤為桂州刺史、兼御史中丞，則其擔任給事中的時間係在長慶四年九月至寶曆元年正月之間。因此，鄭澣(本名涵，因避文宗諱，改名澣)受命為中書舍人也在這段時間中。《文苑英華》，卷382，〈中書制誥三·授李渤給事中鄭涵中書舍人等制·白居易〉，頁1949；《舊唐書》，卷17上〈文宗紀上〉、卷158〈鄭澣傳〉，頁512-513、4167。

¹¹⁴ 《舊唐書》，卷17下，〈文宗紀下〉，頁567。

¹¹⁵ 李商隱撰，劉學鍇、余恕誠集解，《李商隱詩歌集解》(臺北：洪葉文化事業公司，1992)，頁449-452。《舊唐書》，卷176，〈李宗閔傳〉，頁4555。



圖3 霍山廟今貌

霍山廟今已殘毀，僅剩重修過的東殿。中間碑亭內尚存明洪武三年(1370)詔定嶽鎮海濱神號之碑，其餘碑石碎散於蔓草間。左側建築曾作學校教室之用。

作者攝於2014年8月

五、結語

霍山為古九州的鎮山之一，歷來也流傳許多神異的巫俗傳說，鎮山與巫俗兩者交互影響，構成霍山祭祀的歷史。不過，若仔細地辨析，這兩種山嶽文化其實有著不同的發展軌跡。九鎮的概念後來與方位嶽鎮的觀念合流，成為國家山川祭祀禮儀中的一環，在此同時，巫俗仍在地方持續地活動。巫俗文化往往透過政治因素而影響官祀文化，如晉國滅霍國後，境內大旱，卜筮認為是霍山神作祟；霍山神顯靈，助趙襄子滅智伯等；隋末，李淵起兵，傳說霍山神曾以白衣老人現身指路、出兵助攻，霍山即因此而得到國家的立祠祭祀。即便如此，霍山巫俗信仰中的白衣老人形象，後來仍被佛教與道教附會，分別成為觀世音與太上老君的化身。

五嶽四鎮的概念形成後，霍山雖然不在其中，但在北朝至隋唐的國家

祭祀中，卻屢屢與五嶽四鎮相提並論。推測其因，首先應是九州鎮山的概念仍有其影響力，統治者無法忽視冀州鎮山的存在。其次，自古以來的山川序列與組合的變化仍在持續，五嶽四鎮不是這場變化的定形。也就是說，當五嶽四鎮完全融合九鎮，形成五嶽五鎮，山川序列與組合才終於穩定下來。至於霍山何時成為中鎮，從唐代其它山川神封爵後，祭祀規格比照四鎮、四瀆的例證可知，天寶十載，霍山受封為應聖公後，其祭祀規格已由小祀升格為中祀。儘管《開元禮》中只有四鎮而無五鎮之名，不過，有跡象顯示，天寶十載以後，五鎮的觀念逐漸萌生，德宗朝時禮官首次提出「五鎮」一詞，至唐末，霍山已被視為五鎮之中鎮。五代時，部分鎮山或許有疆域之限，未必都能就地立祠祭祀，然由於中鎮霍山觀念的確立，四鎮之祭應已轉變成五鎮之祭，並成為北宋人援引的祭典根據。

附表：隋唐時期霍山年表

時間	重要事蹟	資料來源	
594年	隋開皇十四年閏十月	詔東鎮沂山、南鎮會稽山、北鎮醫無閭山、冀州鎮霍山，並就山立祠。……其霍山，零祀日遣使就焉。	《隋書》，卷7，〈禮儀志二〉，頁140。
596年	隋開皇十六年正月	東鎮、晉州霍山鎮，若修造，並準西鎮吳山造神廟。	《隋書》，卷7，〈禮儀志二〉，頁140。
617年	隋大業十三年	李淵自太原起兵，傳說霍山神遣使指路。李淵以為靈驗，命所部鄉人設祠致祭。	《大唐創業起居注》，卷2，頁23-24、27。
631年	唐貞觀五年	重修霍山廟，更名霍山神。	《太平寰宇記》，卷43，〈河東道〉，頁906。
702年	武周長安二年	皇帝派并州道大行軍副大總管尹元凱致祭，祈其伐突厥獲勝。	《張燕公集》，卷25，〈祭霍山文〉，頁260。
723年	唐開元十一年四月	唐玄宗北巡後，下敕崇飭霍山祠神，秩視諸侯，灑山下十戶，以為灑掃。晉州刺史春秋致祠。	《冊府元龜》，卷33，〈帝王部·崇祭祀二〉，頁358。
749年	唐天寶八載	霍山與諸鎮山封公爵：其九州鎮山，除入諸嶽外，並宜封公，仍各置祠宇。先已有祠宇者，量更增修，以時致祭。	《唐大詔令集》，卷9，〈天寶八載冊尊號赦〉，頁54。
751年	唐天寶十載三月	潁王府長史甘守默祭霍山應聖公。同時並致祭嶽鎮海瀆。	《舊唐書》，卷24，〈禮儀志四〉，頁934。
?-762年		呂諲(712-762)撰寫〈霍山神傳〉。	《全唐文》，卷371，〈呂諲·霍山神傳〉，頁3771。

764年	唐廣德二年三月	敕令禮儀使判官司封員外郎薛頤前往霍山致祭。	《冊府元龜》，卷34，〈帝王部·崇祭祀三〉，頁367-368。
766年	唐大曆元年	釋代病剝霍山神神像之髮，毀撤神婦。	《宋高僧傳》，卷26，〈興福篇·唐晉州大梵寺代病師傳〉，頁669。
793年	唐貞元九年	太常禮院脩撰王涇奏上《大唐郊祀錄》，稱：「天寶十載，詔封霍山為應聖公，為五鎮焉。」	《大唐開元禮 附大唐郊祀錄》，卷8，〈祭禮一〉，頁787。
824-827年		紫微郎鄭澣奉命祭霍山。	《山西通志》，卷193，〈藝文·敕修應聖公祠堂碑〉，頁3720。
837年	唐開成二年正月	鄭澣撰〈敕修應聖公祠堂碑〉。	同上
844年	唐會昌四年	李商隱作〈登霍山驛樓〉云：「廟列前峯迴」。	《李商隱詩歌集解》，頁449-452。
901年	唐天復元年	杜光庭撰〈洞天福地嶽瀆名山記〉，云：「中鎮霍山應聖公，在晉州。」	《杜光庭記傳十種輯校》，頁388。

徵引書目

Bibliography

(一) 傳統文獻

元稹，《元稹集》，北京：中華書局，1982。

Yuan, Zhen. *Yuan Zhen ji*, Beijing: Zhong hua shu ju, 1982.

毛遠明校注，《漢魏六朝碑刻校注》，北京：綫裝書局，2008。

Mao, Yuanming, jiao zhu. *Han Wei liu chao bei ke jiao zhu*, Beijing: Xian zhuang shu ju, 2008.

王充撰，黃暉校釋，《論衡校釋》，北京：中華書局，1990。

Wang, Chong, zhuan, Huang Hui, jiao shi. *Lun heng jiao shi*, Beijing: Zhong hua shu ju, 1990.

王昶，《金石萃編》，收入《石刻史料新編》第1輯，臺北：新文豐出版公司，1982。

Wang, Chang. *Jin shi cui bian*, shou ru *Shi ke shi liao xin bian*, di 1 ji, Taipei: Xin wen feng chu ban gong si, 1982.

王欽若等編，《冊府元龜》，北京：中華書局，1994。

Wang, Qinruo, deng bian. *Ce fu yuan gui*, Beijing: Zhong hua shu ju, 1994.

王溥，《唐會要》，上海：上海古籍出版社，2006。

Wang, Pu. *Tang hui yao*, Shanghai: Shanghai gu ji chu ban she, 2006.

司馬光編著，《資治通鑑》，北京：中華書局，1995。

Sima, Guang, bian zhu. *Zi zhi tong jian*, Beijing: Zhong hua shu ju, 1995.

司馬遷，《史記》，北京：中華書局，2002。

Sima, Qian. *Shi ji*, Beijing: Zhong hua shu ju, 2002.

吳仁傑，《兩漢刊誤補遺》，北京：中華書局據聚珍本影印，1991。

Wu, Renjie. *Liang han kan wu bu yi*, Beijing: Zhong hua shu ju ju zhen ben ying yin, 1991.

吳玉貴，《唐書輯校》，北京：中華書局，2008。

Wu, Yugu. *Tang shu ji xiao*, Beijing: Zhong hua shu ju, 2008.

宋敏求編，《唐大詔令集》，北京：中華書局，2008。

Song, Minqiu, bian. *Tang da zhao ling ji*, Beijing: Zhong hua shu ju, 2008.

李吉甫，《元和郡縣圖志》，北京：中華書局，1995。

- Li, Jifu. *Yuanhe jun xian tu zhi*, Beijing: Zhong hua shu ju, 1995.
李昉等編，《太平御覽》，石家莊：河北教育出版社，2000。
- Li, Fang, deng bian. *Tai ping yu lan*, Shijiazhuang: Hebei jiao yu chu ban she, 2000.
李昉等編，《文苑英華》，北京：中華書局，1966。
- Li, Fang, deng bian. *Wen yuan ying hua*, Beijing: Zhong hua shu ju, 1966.
李商隱撰，劉學鍇、余恕誠集解，《李商隱詩歌集解》，臺北：洪葉文化事業公司，1992。
- Li, Shangyin, zhuan, Liu Xuekai, Yu Shucheng, ji jie. *Li Shangyin shi ge ji jie*, Taipei: Hongye wen hua shi ye gong si, 1992.
李燾，《續資治通鑑長編》，北京：中華書局，2004。
- Li, Tao. *Xu zi zhi tong jian chang bian*, Beijing: Zhong hua shu ju, 2004.
杜光庭撰，董恩林點校，《廣成集》，北京：中華書局，2011。
- Du, Guangting, zhuan, Dong Enlin, dian jiao. *Guang cheng ji*, Beijing: Zhong hua shu ju, 2011.
杜光庭撰，羅爭鳴輯校，《杜光庭記傳十種輯校》，北京：中華書局，2013。
- Du, Guangting, zhuan, Luo Zhengming, ji jiao. *Du Guangting ji zhuan shi zhong ji jiao*, Beijing: Zhong hua shu ju, 2013.
杜佑撰，王文錦等點校，《通典》，北京：中華書局，1988。
- Du, You, zhuan, Wang Wenjin, deng dian jiao. *Tong dian*, Beijing: Zhong hua shu ju, 1988.
紀昀總纂，《四庫全書總目提要》，石家莊：河北人民出版社，2000。
- Ji, Yun, zong zuan. *Si ku quan shu zong mu ti yao*, Shijiazhuang: Hebei ren min chu ban she, 2000.
孫奕，《履齋示兒編》，北京：中華書局，2014。
- Sun, Yi. *Lu zhai shi er bian*, Beijing: Zhong hua shu ju, 2014.
徐松纂輯，《宋會要輯稿》，臺北：新文豐出版公司，1976。
- Xu, Song, zuan ji. *Song hui yao ji gao*, Taipei: Xin wen feng chu ban gong si, 1976.
徐堅等著，《初學記》，北京：中華書局，1962。
- Xu, Jian, deng zhu. *Chu xue ji*, Beijing: Zhong hua shu ju, 1962.
班固，《漢書》，北京：中華書局，1983。
- Ban, Gu. *Han shu*, Beijing: Zhong hua shu ju, 1983.
張宇初等編纂，《正統道藏》，臺北：新文豐出版公司據上海涵芬樓本影印，1985。
- Zhang, Yuchu, deng bian zuan. *Zhengtong dao zang*, Taipei: Xin wen feng chu ban gong si ju Shanghai han fen lou ben ying yin, 1985.
張敦頤著，張忱石點校，《六朝事迹編類》，上海：上海古籍出版社，1995。
- Zhang, Dunyi, zhu, Zhang Chenshi, dian jiao. *Liu chao shi ji bian lei*, Shanghai:

- Shanghai gu ji chu ban she, 1995.
- 張說，《張燕公集》，北京：中華書局據聚珍版叢書本排印，1985。
- Zhang, Yue. *Zhang yan gong ji*, Beijing: Zhong hua shu ju ju zhen ban cong shu ben pai yin, 1985.
- 溫大雅，《大唐創業起居注》，上海：上海古籍出版社，1983。
- Wen, Daya. *Da Tang chuang ye qi ju zhu*, Shanghai: Shanghai gu ji chu ban she, 1983.
- 董誥等編，《全唐文》，北京：中華書局，1983。
- Dong, Gao, deng bian. *Quan Tang wen*, Beijing: Zhong hua shu ju, 1983.
- 道宣撰，郭紹林點校，《續高僧傳》，北京：中華書局，2014。
- Daoxuan, zhuan, Guo Shaolin, dian jiao. *Xu gao seng zhuan*, Beijing: Zhong hua shu ju, 2014.
- 劉昫，《舊唐書》，北京：中華書局，1975。
- Liu, Xu. *Jiu Tang shu*, Beijing: Zhong hua shu ju, 1975.
- 樂史，《太平寰宇記》，北京：中華書局，2007。
- Le, Shi. *Tai ping huan yu ji*, Beijing: Zhong hua shu ju, 2007.
- 歐陽修、宋祁，《新唐書》，北京：中華書局，1975。
- Ouyang, Xiu, Song Qi. *Xin Tang shu*, Beijing: Zhong hua shu ju, 1975.
- 潛說友纂修，《咸淳臨安志》，收入《宋元方志叢刊》第4冊，北京：中華書局，1990。
- Qian, Shuoyou, zuan xiu. *Xianchun Linan zhi*, shou ru Song Yuan fang zhi cong kan , di 4 ce, Beijing: Zhong hua shu ju, 1990.
- 鄭玄注，孔穎達疏，《十三經注疏·禮記正義》，北京：北京大學出版社，2000。
- Zheng, Xuan, zhu, Kong Yingda, shu. *Shi san jing zhu shu: Li ji zheng yi*, Beijing: Beijing da xue chu ban she, 2000.
- 鄭玄注，賈公彥疏，《十三經注疏·周禮注疏》，北京：北京大學出版社，2000。
- Zheng, Xuan, zhu, Jia Gongyan, shu. *Shi san jing zhu shu: Zhou li zhu shu*, Beijing: Beijing da xue chu ban she, 2000.
- 穆彰阿、潘錫恩等纂修，《大清一統志》收入《續修四庫全書》第613-624冊，上海：上海古籍出版社，1999。
- Mu, Zhanga, Pan Xien, deng zuan xiu. *Da Qing yi tong zhi*, shou ru Xu xiu si ku quan shu, di 613-624 ce, Shanghai: Shanghai gu ji chu ban she, 1999.
- 蕭嵩等撰，《大唐開元禮 附大唐郊祀錄》，北京：民族出版社，2000。
- Xiao, Song, deng zhuan. *Da Tang kaiyuan li fu Da Tang jiao si lu*, Beijing: Min zu chu ban she, 2000.
- 魏收，《魏書》，北京：中華書局，1974。

- Wei, Shou. *Wei shu*, Beijing: Zhong hua shu ju, 1974.
魏徵等撰，《隋書》，北京：中華書局，1982。
- Wei, Zheng, deng zhuan. *Sui shu*, Beijing: Zhong hua shu ju, 1982.
贊寧，《宋高僧傳》，北京：中華書局，1987。
- Zanning. *Song gao seng zhuan*, Beijing: Zhong hua shu ju, 1987.
覺羅石麟等修，《山西通志》，臺北：華文書局，1969。
- Jiaoluo, Shilin, deng xiu. *Shanxi tong zhi*, Taipei: Hua wen shu ju, 1969.
釋力空，《霍山志》，太原：山西人民出版社，1986。
- Shi, Likong. *Huo shan zhi*, Taiyuan: Shanxi ren min chu ban she, 1986.
酈道元注，陳橋驛校釋，《水經注校釋》，杭州：杭州大學出版社，1999。
- Li, Daoyuan, zhu, Chen Qiaoyi, jiao shi. *Shui jing zhu jiao shi*, Hangzhou: Hangzhou da xue chu ban she, 1999.
酈道元注，楊守敬、熊會貞疏，《水經注疏》，南京：江蘇古籍出版社，1989。
- Li, Daoyuan, zhu, Yang Shoujing, Xiong Huizhen, shu. *Shui jing zhu shu*, Nanjing: Jiangsu gu ji chu ban she, 1989.

(二) 專書

- 于君方著，陳懷宇等譯，《觀音——菩薩中國化的演變》，臺北：法鼓文化，2009。
- Yu, Junfang, zhu, Chen Huaiyu, deng yi. *Guanyin: pu sa zhong guo hua de yan bian*, Taipei: Fa gu wen hua, 2009.
- 田天，《秦漢國家祭祀史稿》，北京：三聯書店，2015。
- Tian, Tian. *Qin Han guo jia ji si shi gao*, Beijing: San lian shu dian, 2015.
- 白國紅，《春秋晉國趙氏研究》，北京：中華書局，2007。
- Bai, Guohong. *Chunqiu Jin guo Zhao shi yan jiu*, Beijing: Zhong hua shu ju, 2007.
- 朱溢，《事邦國之神祇——唐至北宋吉禮變遷研究》，上海：上海古籍出版社，2014。
- Zhu, Yi. *Shi bang guo zhi shen qi: Tang zhi bei Song ji li bian qian yan jiu*, Shanghai: Shanghai gu ji chu ban she, 2014.
- 雷聞，《郊廟之外——隋唐國家祭祀與宗教》，北京：三聯書店，2009。
- Lei, Wen. *Jiao miao zhi wai: Sui Tang guo jia ji si yu zong jiao*, Beijing: San lian shu dian, 2009.

(三) 論文

- 牛敬飛，〈論南岳衡山地位之成立——兼與陳立柱等商榷〉，《社會科學論壇》，第2期(石家莊，2014)，頁37-43。
- Niu, Jingfei. "Lun nan yue heng shan di wei zhi cheng li: jian yu Chen Lizhu deng shang que," *She hui ke xue lun tan*, di 2 qi (Shijiazhuang, 2014), 37-43.
- 朱溢，〈論唐代的山川封爵現象——兼論唐代的官方山川崇拜〉，《新史學》，第18卷第4期(臺北，2007.12)，頁71-124。
- Zhu, Yi. "Lun Tang dai de shan chuan feng jue xian xiang: jian lun Tang dai de guan fang shan chuan chong bai," *Xin shi xue*, di 18 juan di 4 qi (Taipei, 2007.12), 71-124.
- 江川式部，〈北嶽廟題記にみえる唐代の常祀と三獻官〉，收入氣賀澤保規編，《中國石刻資料とその社会——北朝隋唐期を中心に——》，東京：明治大学東アジア石刻文物研究所，2006。
- Egawa, Shikibu. "Hokugaku byō daiki ni mieru Tō dai no jō shi to sankenkan," Kegasawa, Yasunori, bain. in *Chū goku sekkoku shiryō to sono shakai: Hokuchō Zui Tō ki wo chū shin ni*, Tokyo: Meiji daigaku Higashi Ajia sekkoku bunbutsu kenkyū jo, 2006.
- 李文珠，〈唐五代民間神祇的空間分布研究〉，重慶：西南大學歷史地理研究所碩士論文，2008。
- Li, Wenzhu. "Tang wu dai min jian shen qi de kong jian fen bu yan jiu," Chongqing: Xinan da xue li shi di li yan jiu suo shuo shi lun wen, 2008.
- 李剛，〈唐高祖創業與道教圖識〉，《宗教學研究》，第3期(成都，1998)，頁15-21。
- Li, Gang. "Tang gao zu chuang ye yu dao jiao tu chen," *Zong jiao xue yan jiu*, di 3 qi (Chengdou, 1998), 15-21.
- 妹尾達彦，〈河東鹽池的池神廟與鹽專賣制度〉，《第二屆國際唐代學術會議論文集》，臺北：文津出版社，1993。
- Seo, Tatsuhiko. "Hedong yan chi de chi shen miao yu yan zhuan mai zhi du," *Di er jie guo ji Tang dai xue shu hui yi lun wen ji*, Taipei: Wen jin chu ban she, 1993.
- 林富士，〈中國六朝時期的蔣子文信仰〉，收入傅飛嵐、林富士主編，《遺跡崇拜與聖者崇拜》(臺北：允晨文化，2000)，頁163-204。
- Lin, Fushi. "Zhong guo liu chao shi qi de Jiang Ziwen xin yang," shou ru Fu Feilan, Lin Fushi zhu bian. *Yi ji chong bai yu sheng zhe chong bai*, (Taipei: Yun chen wen hua, 2000), 163-204.
- 金子修一，〈唐代の大祀・中祀・小祀について〉，《高知大學學術研究報告・人文科學》，第25卷第2期(高知，1976)；收入氏著，《中国古代皇帝祭祀の研究》

- (東京：岩波書店，2006)，頁1-22。
- Kaneko, Shuichi. "Tō dai no daishi, chū shi, shō shi ni tsuite," Kochi daigaku gakujutsu kenkyū hō koku jinbun kagaku, di 25 juan di 2 qi (Kochi, 1976); in *Chū goku kodai kō tei saishi no kenkyū*, Tokyo: Iwanami shoten, 2006, 1-22.
- 唐曉峰，〈五嶽地理說〉，收入《九州》第1輯，北京：中國環境科學出版社，1997。
- Tang, Xiaofeng. "Wu yue di li shuo," shou ru *Jiu zhou*, di 1 ji, Beijing: Zhong guo huan jing ke xue chu ban she, 1997.
- 常樂，〈中鎮霍山考辨〉，《晉陽學刊》，第5期(太原，2001)，頁109-110。
- Chang, le. "Zhong zhen Huoshan kao bian," *Jinyang xue kan*, di 5 qi (Taiyuan, 2001), 109-110.
- 許凱翔，〈唐代水旱災的祈祭——以政治為中心〉，臺中：東海大學歷史所碩士論文，2006。
- Hsu, Kai-hsiang. "Tang dai shui han zai de qi ji: yi zheng zhi wei zhong xin," Taizhong: Donghai da xue li shi suo shuo shi lun wen, 2006.
- 楊俊峰，〈唐宋之間的國家與祠祀——兼論祠祀走向政教的中心〉，臺北：臺灣大學歷史所博士論文，2009。
- Yang, Jun-feng, "Tang Song zhi jian de guo jia yu ci si: jian lun ci si zou xiang zheng jiao de zhong xin," Taipei: Taiwan da xue li shi suo bo shi lun wen, 2009.
- 雷聞，〈論隋唐國家祭祀的神祠色彩〉，《漢學研究》第21卷第2期(臺北，2003.12)，頁111-138。
- Lei Wen. "Lun Sui Tang guo jia ji si de shen ci se cai," *Han xue yan jiu*, di 21 juan di 2 qi (Taipei, 2003.12), 111-138。
- 雷聞，〈龍角仙都：一個唐代宗教聖地的塑造與轉型〉，《復旦學報(社會科學版)》，第6期(上海，2014)，頁88-97。
- Lei, Wen. "Long jiao xian dou: yi ge Tang dai zong jiao sheng di de su zao yu zhuan xing," *Fu dan xue bao*(she hui ke xue ban), di 6 qi(Shanghai, 2014), 88-97.
- 蔡宗憲，〈中古攝山神信仰的變遷——兼論人鬼神祠的改祀與毀撤〉，《唐研究》，第18卷(北京，2012.12)，頁1-20。
- Tsai, Tsung-hsien. "Zhong gu Sheshan shen xin yang de bian qian: jian lun ren gui shen ci de gai si yu hui che," *Tang yan jiu*, di 18 juan, (Beijing, 2012.12), 1-20.
- 蔡宗憲，〈北魏太武帝的祭祀及其意象的轉變——以兩宋之間的佛狸祠為中心〉，《早期中國史研究》，第6卷第1期(臺北，2014.06)，頁1-28。
- Tsai, Tsung-hsien. "Bei Wei tai wu di de ji si ji qi yi xiang de zhuan bian: yi liang Song zhi jian de Foli ci wei zhong xin," *Zao qi zhong guo shi yan jiu*, di 6 juan di 1 qi (Taipei, 2014.06), 1-28.

穆葭、向晉衛，〈論先秦時期的霍山神崇拜〉，《理論界》，第10期(瀋陽，2014)，頁48-51。

Mu, Wei, Xiang Jinwei. "Lun xian Qin shi qi de Huoshan shen chong bai," *Li lun jie*, di 10 qi (Shenyang, 2014), 48-51.

魏斌，〈漢唐間江南名山的興起——祀典·信仰·知識〉，《唐代史研究》，第12號(東京，2009.08)，頁1-22。

Wei, Bin, "Han Tang jian jiang nan ming shan de xing qi: si dian, xin yang, zhi shi," *Tang dai shi yan jiu*, di 12 hao, (Tokyo, 2009.08), 1-22.

顧頡剛，〈四嶽與五嶽〉，收入《史林雜識初編》，北京：中華書局，1963。

Gu, Jiegang. "Si yue yu wu yue," shou ru *Shi lin za shi chu bian*, Beijing: Zhong hua shu ju, 1963.

**Myths and Rituals of Huo Shan in the Tang Dynasty:
A Study on the Establishment of Huo Shan as the Central
Garrison Mountain**

Tsai, Tsung-hsien

Assistant professor, Department of History, National Chunghsing University

Huo Shan/Mount Huo was one of the garrison mountains of the Nine Regions (jiuzhou) of China. Since ancient times, mythical stories about the mountain spread widely. One of these stories states that, around the end of the Sui Dynasty, an elderly man in white gave direction to Li Yuan's forces, and as a result, Huoyi was taken successfully. After the establishment of the Tang Dynasty, the aforementioned story which indicates the elder as the God of Huo Shan became a regime-founding myth that was mentioned frequently. Furthermore, followers of the Taoism and Buddhism had also endorsed the story, respectively with their own gods. Nevertheless, it was not until A.D. 751 that Huo Shan was personified as a duke in the imperial aristocracy, together with four earlier garrison mountains. Huo Shan was given attention in the state rituals of Gods of Mountains and Rivers because it was the garrison mountain of Jizhou. While initially it was not listed as one of the five marchmounts (wuyue) and four garrison mountains (sizhen), Hou Shan was often mentioned as an equal. Five marchmounts (wuyue) and four garrison mountains (sizhen) was a transformation of the ancient ordering of mountains and rivers into geographical coordination. After Huo Shan

was made a garrison mountain, the structure of five marchmounts (wuyue) and five garrison mountains (wuzhen) as well as the ordering of mountains and rivers were established. In short, the idea of the five garrison mountains emerged at the latest in the reign of Emperor Dezong of Tang dynasty; and the view of Huo Shan as the central garrison mountain took shape in late Tang period.

Keywords: Huo Shan (Mount Huo), central garrison, five marchmounts and four garrison mountains, gods of mountains and rivers, rituals