

## 五代南方王國的封神運動\*\*

楊 俊 峰\*

### 摘 要

本文討論五代南方地方王國推行的封神運動。既有研究認為，北宋中期以後封賜活動開始大盛，本文則指出，這些王國兼具地方與國家的雙重性格，既有治理一境的視野，復有賜封官爵的名器，才是封神範圍擴大的主要動力。南方王國在建立新的支配身分時，試圖以官爵收編祠祀信仰，援引其影響力，以積累統治威望。他們致力提高神祇的名位，不同於五代王朝無意封神的態度，形成此時封神活動「南熱北冷」的現象。

南方王國確立的封神傳統，可能間接引動北宋封賜活動的大盛。宋初朝廷一度壓抑此一傳統，但是隨著南方官僚的興起而趨於復甦，至神宗、徽宗兩朝，南人主政，封賜活動轉趨大盛。宋廷改採積極封神的作法，其祠祀措施反而出現「南方化」的轉變。

**關鍵詞：**封神運動、南方化、地方王國、五代十國、宋代

---

2009年1月5日收稿，2009年11月3日修訂完成，2010年5月6日通過刊登。

\* 作者係國立臺灣大學歷史學博士。

\*\* 本文曾在「傳承與創新：九至十四世紀中國史青年學者研討會」（臺北：中央研究院史語所、國科會、臺灣大學歷史系主辦，2008.8.14-16）中宣讀，並受國科會「年輕學者論文精進計畫」經費補助。又，本文寫作過程中，受陳弱水、柳立言和劉靜貞老師耐心的指導，以及「年輕學者論文精進計畫」的師友們的指教，獲益良多。投稿之後，復蒙兩位匿名審查先生提供寶貴的修改意見，謹此申謝！

## 一、前言

本文討論唐末五代時期南方勃興的封神運動。此處以封神「運動」稱之，主要想說明南方地方王國（及其前身）推行大量封神活動的歷史現象。從中國歷史上國家和地方祠祀信仰的關係來看，這股封神的風潮是相當突出的歷史變化，但是迄今為止，仍未受到應有的重視。

這個課題的研究，長期以來受到忽視，主要有兩方面的因素：1. 五代南方王國的歷史，屬於冷門的研究領域，其中，王國的祠祀信仰史，仍然是一片空白。2. 有關封賜制度的研究，主要集中在宋代。學者認為唐宋之間，國家祠祀政策出現重大變化，其中，以北宋中期以後封賜活動大盛的現象最受重視，並取得豐富的成果。主要討論的重點有二：(1) 制度的運作層面。分析宋代封賜制度的施行，以及國家權力與各種社會勢力扮演的角色與作用。(2) 分析封賜活動發展的動力，認為封賜制度係宋廷控制祠祀信仰及地方社會的工具。既有的研究，主要從大一統的宋政權面臨新的歷史變局，如祠祀信仰的蓬勃發展與地域社會的形成，解釋封賜活動大盛的歷史現象。<sup>1</sup>

相對的，唐五代時期有關的研究較少，<sup>2</sup>特別是唐末五代，缺乏直接的研

---

1 宋代封賜活動的研究相當豐富，請參見以下的著作：(日)松本浩一，〈宋代の賜額・賜号について——主として《宋會要輯稿》にみえる史料から〉，(日)野口鐵郎編，《中國史における中央政治と地方社会》(東京：文部省，1986，昭和60年度科學研究費補助金総合研究(A)研究成果報告書)，頁282-294；Valerie Hansen, *Changing Gods in Medieval China, 1127-1276* (Princeton: Princeton University Press, 1990), chap. 4；(日)須江隆，〈唐宋期における祠廟の廟額、封号の下賜について〉，《中國——社會と文化》9(1994.6): 96-119；須江隆，〈唐宋期における社會構造の變質過程——祠廟制の推移を中心として〉，《東北大學東洋史論集》9(2003.1): 247-294；須江隆，〈『熙寧七年の詔』——北宋神宗朝期の賜額・賜号〉，《東北大學東洋史論集》8(2001.1): 54-93；(日)水越知，〈宋代社會と祠廟信仰の展開——地域核としての祠廟の出現〉，《東洋史研究》60.4(2002.3): 1-38；(日)金井德幸，〈南宋の祠廟と賜額について——釈文响と劉克莊の視点〉，宋代史研究會編，《宋代の知識人——思想・制度・地域社會》(東京：汲古書院，1993)，頁257-286。

2 金相範，〈唐代祠廟政策的變化——以賜號賜額的運用爲中心〉，姜錫東、李華瑞主編，《宋史研究論叢》第7輯(保定：河北大學出版社，2006)，頁1-20；朱溢，〈論唐代的山川封爵現象〉，《新史學》18.4(2007.12): 71-124。另外，雷聞將宋代封賜活動的制度化與普遍

究成果。然而，方志與會要保存不少此時封神的事例，<sup>3</sup>忽略這些事例，將錯失了解封神運動何以勃興的機會，因為它們可能揭露盛唐至五代十國時期封神範圍不斷擴大的歷史。誠然，封神係以皇帝之名賜封神祇官爵名位，唐代最初的封神活動也始於武后、玄宗主動賜封少數有功於皇帝、國家的神祇，<sup>4</sup>方志、會要中所保存的封神事例，反映不少地方神祇開始享有原本只屬於少數神祇的榮耀，因此，封神範圍的擴大，最初即是一種推崇地方神祇的表現。而本文討論的唐末五代時期，正好是地方勢力崛起的時代，這將是筆者理解封神運動展開的起點。

本文的討論聚焦於五代南方地方王國，主要有三點理由：1.將研究視野移往南方，因為六朝以來封神活動一直是帶有南方地方色彩的傳統。<sup>5</sup> 2.國家推行封神運動，是以大量名位收編境內的祠祀信仰，南方勢力掙脫「地方」格局建國的歷程，較能解釋國家主動收編地方祠祀的作為。3.最重要的一點，南方王國在「地方即國家」的格局下，具在地的統治視野，於理解國家為何開始大量封贈各地神祇名位的作為，顯然較大一統王朝更具說服力。本文將指出，南方地方王國大量賜封境內神祇，同時透過南北的對比，闡述封神「南熱北冷」的現象。這項研究欲揭示，南方王國對唐宋國家封神措施的轉變具關鍵地位。

本文所謂的封神活動，是指以皇帝（統治者）之名，對神祇加贈世俗名位的措施，文中的討論不涉及祠廟的賜額。學者析論宋代封賜活動大盛，強調宋廷統制祠祀信仰的主要措施之一，係以運用大量賜額、封號的措施，建立合法的祠祀（正祀）。<sup>6</sup>但是國家大量賜額的措施，是在宋神宗時期王古建

---

化，置於唐宋之間地方祠祀政策轉變的脈絡下考察，雷聞，《郊廟之外——隋唐國家祭祀與宗教》（北京：三聯書店，2009），頁255-276。

3 學者已注意到宋元方志記載不少唐末五代時期南方封神活動的事例，並加以整理。須江隆，〈唐宋期における祠廟の廟額、封号の下賜について〉，頁100-101。

4 朱益，〈論唐代的山川封爵現象〉，頁94-104。分析朱文討論盛唐時期賜封神祇的組成，除了對皇帝個人即位有功的神祇之外，玄宗朝國家嶽鎮海瀆體系諸神等國家重神，則是另一賜封的重點。

5 宮川尚志討論六朝時期民間祠祀信仰，已論及項羽神、蔣子文神等被加官晉爵的現象。（日）宮川尚志，《（增補修訂）六朝宗朝史》（東京：國書刊行會，1974），頁212、214-215、224-225。

6 松本浩一，〈宋代の賜額・賜号について——主として《宋會要輯稿》にみえる史料か

議先賜額、後封爵後才開始出現，<sup>7</sup>在此之前，只封贈名位的作法，始終居於國家封神措施的主流。因此，本文將重點分析國家封贈神祇的措施擴大的過程。這項研究或許有助於重新認識封神活動的性質及其擴大的歷史動力。

值得注意的是，唐末五代封神活動的勃興，可能揭露南方的祠祀信仰傳統對宋代國家祠祀政策的影響。唐五代朝廷的眼中，南方存在祀神風俗，等到南方割據勢力崛起後，卻孕育出後世重要的祠祀政策的傳統。筆者希望這項研究能增進我們認識北宋中期以後封賜措施走向「南方化」的轉變。

## 二、王國的自立與封神運動的展開

### (一) 唐末封神範圍的擴大

唐代的封神活動，始於武則天、唐玄宗，最初係賜封官爵於少數功在皇帝與國家的神祇。安史之亂以後，節度使與地方官開始請封，<sup>8</sup>至唐末懿宗朝以後，封神活動日益增加，封神的理據也從功在皇帝、國家下移至地方。南方割據勢力崛起後，於動亂時局裡致力於封神活動，現存唐末地方請封的事例，也高度集中於此地。

唐末地方官員在水旱禱祝靈驗後奏封神祇，反映當時封神的內涵出現變化，人們開始重視神祇佑護地方之功。《淳熙三山志》記載，唐懿宗咸通六年（865），觀察使李瓚奏封福州的白馬三郎神為龍驤侯。<sup>9</sup>此神為潭神，歷來祈雨靈驗，受封之由應是神祇救早有功。此時，地方官為神祇請封爵位，已是水旱祈祭靈驗後酬神的重要措施，<sup>10</sup>因此，國家下詔封神時，開始出現「功在州閭」的理據。<sup>11</sup>

5)，頁 285。

7 清·徐松，《宋會要輯稿》（臺北：新文豐出版公司，1978），禮 20 之 6-7，總頁 753-754。

8 中唐時期，亦有節度使著眼於國家的瑞應而請封者，如韓滉奏封河東的鹽池。（日）妹尾達彥，〈唐代河東鹽池·池神廟の誕生とその變遷〉，《中國史學》2(1992.10): 175-209。

9 宋·梁克家，《淳熙三山志》（《宋元地方志叢書》第 12 冊，臺北：大化書局，1980），卷 8〈祠廟·善溪沖濟廣應靈顯孚佑王廟〉，頁 7700-7701。

10 陸龜蒙，〈包山祠〉，清·彭定求等奉敕編，《全唐詩》（北京：中華書局，1992），卷 618，頁 7124。

11 哀帝，〈封屈原敕〉，清·董誥等編，《全唐文》（《全唐文及拾遺》，臺北：大化書局重編

唐末封神的理據下移至「地方」，係南方割據勢力崛起後致力提高境內神祇名位的結果。唐昭宗在位時，割據澧朗的觀察使雷滿請封屈原神，得號昭靈侯。<sup>12</sup>雷氏出身少數民族，可能也感染了當時各地競相請封的風氣，當時南方幾股勢力，競相推行轄境的封神活動，即使遠至嶺南，也不例外。<sup>13</sup>

為何在唐末動亂的時局裡，南方實質獨立的割據勢力，仍然頻頻奏請朝廷封神？要解釋這個新的歷史現象，必須進一步考慮兩個相關的問題：1. 這項新的酬神措施，相對於血食立廟有何「新」意？2. 這項封神措施和南方割據勢力的自立有何關係？使他們願意在兵荒馬亂之際，致力於請封的活動。

關於封神的「新」意，蕭振在〈重修三閩廟記〉提到，唐末割據湖南的馬殷請封屈原神之舉，是旌表神祇的感應之功。<sup>14</sup>對請封者而言，皇帝賜予的官爵名位，是神祇榮耀的象徵，賜號的措施則是封崇神祇的表現。<sup>15</sup>

事實上，封神活動褒揚神祇的內涵，貫穿盛唐至唐末封神活動的發展。唐末割據勢力為神祇爭取名位，主要用意在褒揚神祇。他們的請封行為係繼承盛唐以來的封神活動，因此，最接近統治者封神的初衷。皇帝最初對特定神祇封爵贈官，是為表彰他們對皇帝、國家的貢獻，這些尊崇的名位，不會輕易賜予其他神祇。唐末以後，割據勢力與地方官認為，朝廷的封號是榮耀的象徵，因此，競相爭取原本只屬於少數神祇的尊崇名位。筆者認為，地方勢力有意推崇境內神祇的動機，才能適切解釋為何在唐末君權衰微的歷史背景下，封神措施卻有逐漸興起的趨勢。

其次，封神措施表彰神祇護持的事蹟，實與割據勢力的自立息息相關。南方割據勢力建立霸業的初期，即藉由封神活動宣揚立國事業受到神祇的護持。吳越錢鏐立足東南之初，在景福二年（893）率眾興築杭州羅城，因為

本，1987），卷93，頁431。

12 宋·王欽若等編，《冊府元龜》（北京：中華書局景印，2003），卷34〈帝王部·崇祭祀〉，頁371。

13 吳揆〈龍母廟賜額記〉記載：「唐天祐初載，始封口龍母溫永安郡夫人。越明年，改封永寧夫人。」曾棗莊、劉琳主編，《全宋文》（上海：上海辭書出版社，2006），卷2914，頁143。唐天祐初年，劉隱已割據嶺南，任職清海節度使。清·吳廷燮，《唐方鎮年表》（北京：中華書局，2003），第2冊，頁1047。

14 清·董誥等編，《全唐文》，卷869，頁4084。

15 錢鏐，〈請封鎮東軍神祠奏〉，清·陸心源補輯拾遺，《唐文拾遺》（《全唐文及拾遺》），卷11，頁4711。

「江濤勢激，板築不能就」，遂禱祝於伍子胥神，最後順利完事，故於乾寧二年（895），奏封為惠應侯。<sup>16</sup>再如，閩國的建立者王審知，曾經禱祝於海神，「一夕風雨雷震，擊開為港，閩人以為德政所致。唐帝賜號曰甘棠港，封其神曰靈顯侯。」<sup>17</sup>錢、王兩人的奏封行動，實有向治下百姓宣揚自己立國的事業，受到神祇佑護的作用。

對唐代封神活動的發展，有的學者認為是王權有意擴張在神明世界的影響力，有的學者則指出，唐代後期國家為了管制日益蓬勃的民間信仰而發展此一制度。<sup>18</sup>這些研究從王權的高度立論，但是唐末封神活動的發展顯示，王權式微之際，封神的措施反而擴大，適成為朝廷彌補威望下滑的手段。

進一步而言，黃巢之亂發生後，南方割據勢力由下而上的請封，才是封神範圍擴大的主要動力。他們請封的行動不是單純的酬神之舉，由於這些神祇多是各地重要的信仰，南方割據勢力有意提高他們的地位，以表彰轄境的信仰傳統，可謂抉發地方意識的產物。

後梁代唐以後，封神既有延續，又有新發展。所謂延續，係指南方割據勢力轉變成獨立王國，仍致力於封神，南方獨盛的局面並未改變。所謂新發展，南方王國建立後，始確立後世的封神傳統。

## （二）兼具地方與國家雙重性格的南方王國

此處重視五代南方王國在擴大封神活動所扮演的角色，因為它們具有中國歷史上少見的政治形態：兼具地方與國家雙重性格的地方王國。它們對推行大量的封神活動，扮演關鍵的角色。由於本文旨在討論封神運動，以下僅以吳越和前蜀為例，說明此時「地方即國家」的政治格局。

進入五代以後，奉北方為正朔的南方勢力，仍有意掙脫「地方」的身分格局，以轉化為獨立王國。<sup>19</sup>以吳越為例，錢鏐向中原王朝爭取「開國」的地

16 清·吳任臣，《十國春秋》，卷77〈吳越一·武肅王世系〉，傅璇琮等主編，《五代史書彙編》第8冊（杭州：杭州出版社，2004），頁4358。

17 清·吳任臣，《十國春秋》，卷90〈閩一·司空世家〉，頁4571。

18 朱溢，〈論唐代的山川封爵現象〉，頁118；金相範，〈唐代祠廟政策的變化——以賜號賜額的運用為中心〉，頁15-18。

19 當時幾股南方勢力，依其是否稱帝，大體可分為兩類：1. 未進行稱帝，基本上仍奉北方中原王朝為正朔，但是仍然尋求建立實質獨立的王國，以吳越、楚為代表。2. 走向稱帝之路，欲作一國的天子，如前（後）蜀、南漢、吳（南唐）與閩。

位，<sup>20</sup>一旦被冊封為國王之後，便改置天子儀衛，建置百官，以轉化其統治身分，而且上表時自稱吳越國而不言節度使的軍號，以凸顯獨立王國的地位。<sup>21</sup>

另一方面，有意稱帝獨立者，往往訴諸於昔日地方立國的傳統，而呈現出在地的統治視野。以前蜀為例，史載908年<sup>22</sup>王建建立前蜀時的作為：「泊梁祖開國，蜀人請建行劉備故事。天祐五年九月，建自帝于成都，年號武成，國稱大蜀，改元永平。」<sup>23</sup>後梁代唐，蜀人勸王建自立，請行「劉備故事」，可見王建立國，背後實有蜀人以蜀漢傳統自立，以為支持的基礎。故王氏建國號「大蜀」，以蜀地的王國自許。他也試圖喚起人們對蜀漢曾於此地建國的歷史記憶，故下詔封贈蜀漢建國的兩位要角：劉備、諸葛亮。<sup>24</sup>

事實上，進入五代以後，南方諸國擺脫「地方」身分的過程中，往往援引以往立國的傳統。他們的國號有意連結前代地方立國的傳統，透顯濃厚的地方意識。除了吳越以外，吳與前（後）蜀等稱帝獨立者，也以吳國與蜀國為號召，試圖喚起戰國時期或三國時代當地立國的傳統。由於國號與王號象徵前代建國的傳統，領地鄰近而國名相似者可能因此交惡。<sup>25</sup>

前文的討論試圖說明，唐末南方割據勢力建立兼具地方與國家雙重性格的地方王國。為了告別舊日「地方」的身分，即使未稱帝者也力圖轉化為獨立王國，而且為了掙脫大一統王朝的藩籬，這些割據勢力立國的時候，往往訴諸於地方傳統，以便形塑新的政治認同，因此，一旦自立後，也會透顯出濃厚的地方王國的色彩。接著，筆者將進一步指出，在「地方即國家」的政

20 陳尚君輯纂，《舊五代史新輯會證》（上海：復旦大學出版社，2005），卷132〈承襲列傳·錢鏐傳〉，頁4038。五代時期南方諸國與北方中原王朝的關係，參見（日）日野開三郎，《五代史の基調》，《日野開三郎東洋史學論集》第2卷（東京：三一書房，1980），頁363-383。

21 宋·司馬光，《資治通鑑》（北京：中華書局，1992），卷272〈後唐紀一·莊宗同光元年〉，頁8880。另一個例子是楚國的馬殷，同前引，卷266〈後梁紀一·太祖開平元年〉，頁8674；卷267〈後梁紀二·太祖開平四年〉，頁8724；卷276〈後唐紀五·明宗天成二年〉，頁9008。

22 五代十國時期，諸國林立，各國使用的年號不一，為行文方便，本文一律採用西元紀年。

23 陳尚君輯纂，《舊五代史新輯會證》，卷135〈僭偽列傳·王建傳〉，頁4207。

24 清·吳任臣，《十國春秋》，卷36〈前蜀二·高祖本紀下〉，頁3880。關於前蜀政權的歷史，請參見（日）佐竹靖彥，〈王蜀政權小史〉，《人文學報》185(1986.3): 105-158。

25 宋·司馬光，《資治通鑑》，卷274〈後唐紀三·莊宗同光三年〉，頁8954。諸國之中，南漢之「漢」，南唐之「唐」的國號，訴諸於更廣泛的漢、唐認同，比較不具有地方意識。

治格局下，南方諸國主有意推行封神運動的現象。

### (三) 地方王國的國主有心封神及其政治作用

南方諸國主在地的統治視野和他們推行封神運動的關係，錢鏐晚年在〈新建風山靈德王廟記〉中的一段話表露無疑：

昔年霸越強吳，今日雙封列國，曠代之靈蹤不少，前賢之廟貌實多。寡人自定亂平祿，勤王佐命，五十年撫綏軍庶，數千里開泰土疆，四朝疊受冊封，九帝拱扶宗社，改家爲國，興霸江南。一方偃息兵戈，四境粗安耕織，上荷元穹眷佑，次依神理護持。統內凡有往帝前王、忠臣義士，遺祠列像，古跡靈壇，悉皆褒崇重峻於深嚴，祀典常精於豐潔。冀承靈貺，同保軍民。<sup>26</sup>

這篇廟記作於長興二年（931），是錢鏐的晚年之作，係平生活動的總結。他自承「改家爲國，興霸江南」，統理一境的心態表露無疑，這一點和同一時期北方的五代君主完全不同。例如和錢鏐同樣崛起於唐末的朱溫，在即位的詔書中，一開始便稱：「王者受命於天，光宅四海。」<sup>27</sup> 南北統治者的視野與心態，一地方，一天下，明顯有所不同。

南方諸國主在統治視野的轉變下，開始重視那些在大一統王朝眼中「偏居一隅」的神祇。錢鏐自言興霸江南，除了受到上蒼的眷佑外，還依賴境內神祇的護持，故爲境內的古跡祠廟修繕祭祀，並加以封崇。對照實際作爲，錢氏所言不虛，在宋元方志裡，仍然保留若干錢氏修祠賜封的記載。<sup>28</sup> 顯然，統理「一境」的視野，成爲南方王國推行境內封神活動的重要動力。

南方諸國主有意援引神理的護持，推行封神的態度，反映於統治者即位下詔的作爲。前蜀王建即位之初，便下詔封神：「應有名山大川、靈祠聖跡，皆豐凶所繫，水旱是司，並宜追贈公侯，用酬元貺。」<sup>29</sup> 統治者有意封神的態度，也表現在他們事隔多年以後，有感於神理的護持，才著手封神。<sup>30</sup>

26 錢鏐，〈新建風山靈德王廟記〉，《八瓊室金石補正》，卷 81，收錄於國家圖書館善本金石組編，《歷代石刻史料彙編》第 3 冊（北京：北京圖書館出版社，2000，「隋唐五代部」第 2 編第 1 冊），頁 633-634。

27 陳尙君輯纂，《舊五代史新輯會證》，卷 3〈梁書三·太祖紀三〉，頁 112。

28 宋·陳耆卿，《嘉定赤城志》（臺北：大化書局，1980），卷 31〈祠廟門·靜邊侯廟〉，頁 7311；清·吳任臣，《十國春秋》，卷 79〈吳越三·文穆王世家〉，頁 4416。

29 清·吳任臣，《十國春秋》，卷 36〈前蜀二·高祖本紀下〉，頁 3880。

30 清·吳任臣，《十國春秋》，卷 77〈吳越一·武肅王世家上〉，頁 4376-4377。

大量的封神活動，涉及統治者開放官爵名位，南方封神運動的展開，仍有賴於諸國主的有心推動。這些國家既蛻變自割據勢力，和各地神祇的距離較近，從地方轉化為獨立王國時，統治者仍保有統理一境的視野，他們既是一國之主，有能力透過自封或請封，賦予神祇象徵榮耀的名位。五代王朝則自認繼承唐朝的正統地位，以四海天子自居，看待各地神祇的眼光也與唐廷相同，視之為偏居一隅的神祇，故無心提升北方境內神祇的名位。南方王國對地方傳統的關注，甚於同時期北方的中原政權，而蓬勃發展的封神措施，則是王國和地方信仰傳統建立連繫的重要措施。

前文試圖說明，南方王國推行封神運動，是在地統治者有意推崇境內神祇之舉，然而封神活動究竟和王國的自立有何關係？這個問題不易回答，因為它已經超越廟記碑文所言表面信仰行為的層次，但是適度推敲此時頻頻出現封神活動的意義，將加深認識這些措施所具有的政治意涵。

封神措施既是由統治者封贈神祇的儀式活動，這類儀式的意涵不可能只是單純的酬神行為，而是具有多重政治意涵的政治手段。因此，思考統治者透過儀式欲傳遞何種訊息，以及他們如何透過這類儀式援引地方祠祀的影響力，將有助於進一步了解南方地方王國與境內祠祀信仰的關係。以下將從這兩個層面闡述此時封神活動頻繁出現的意義。

一、在基層社會舉行封神儀式，宣示新的統治時代來臨。南方地方王國的統治者藉由封神儀式，開始行使原本只有天子才能冊封的權力，使得這項措施具有在基層社會展現新的統治身分的效果。朝廷賜封神祇，除了下詔說明神祇受封的爵號與緣由，同時也遣使祭告神祇。<sup>31</sup> 這些儀式通常是在官、民共同參與的公開場合中舉行，而聞見於當地人士。此時不斷的舉行封神活動，可以清楚的向境內百姓傳達統治身分轉變的訊息。前文指出，五代時期最早稱帝獨立的王建，即位之初下詔普封境內重要神祇的舉動，便具有宣示新的統治時代來臨的效果。

二、封神活動積累新的統治者的威望，宣揚神祇保國護境事功的冊封儀式，有助於初期王國鞏固統治的基礎。唐末五代可考的封神緣由，以保國護境為多。以存世的封神史料比較豐富的吳越為例，早期神祇多因保國護境而受封，遲至916年，始有錢塘湖神因救早有功而受封為廣龍潤王。<sup>32</sup>

31 宋·陳公亮，《嚴州圖經》（臺北：大化書局，1980），卷2〈祠廟·寧順廟〉，頁6968。

32 錢鏐，〈建廣潤龍王廟碑〉，清·董誥等編，《全唐文》，卷130，頁583。

我們不妨從「援神爲用，以圖自立」的角度，理解南方王國大量賜封神祇的行爲。南方王國試圖以開放官爵名位的方式，收編境內的祠祀信仰，這些頻繁舉行的封神儀式，可以援引神祇的影響力，在局面不穩定的地區，封神措施往往成爲「援神爲用」的政治手段。

首先是統治者巡境於局勢不穩的地區，加以封神的現象。《十國春秋》記載，909年五月，錢鏐「新巡蘇州，遣其將梅世忠、李開山屯兵於許浦之上游，封故唐曹王明爲昭靈侯。（原註：明爲唐太宗子。淮人圍姑蘇時，守將禱於其廟，輒自潰去，故加封焉。）」<sup>33</sup>當時淮南和吳越爭奪蘇州十分激烈，錢氏親臨安撫之餘，加封當地的重神，宣揚神祇陰助吳越軍隊，以穩固不安定的局面。事實上，類似的巡境活動，是錢鏐面對內部不安局勢，用來加強統治的手段，而且在巡境途中也出現若干封神的活動。

其次，南方諸國加封新征服地的神祇以安撫民心。《淳熙三山志》保留吳越加封福州九仙山神的詔令，詔書提到：「閩府苦於多難，近致承平，得非神福其善而善者興，禍其淫而淫者敗。九仙山光威振遠將軍，夙嚴祠宇，久尊是邦，幽贊伊人，炳然慕義，是致封疆大肅，黍稷長馨。」<sup>34</sup>制詞指出，九仙山神「久尊是邦」，而神祇使善者興起，新的統治局面已經趨於承平。在封神的詔令裡，吳越也藉機宣揚對福州的統治，受到當地重神的護持。

統治者以封神活動鞏固離心力較強地區的統治，甚至出現爲叛臣立祠封贈的現象。閩主王延鈞在位時，建州刺史王延稟曾經發兵攻打都邑福州，最後兵敗被殺。然而內亂告一段落後，王延鈞後續的處置頗不尋常，他除了派遣弟弟王延政赴建州「撫慰吏民」，<sup>35</sup>兩年後，還爲王延稟立祠祭祀，並賜封號爲靈昭王。<sup>36</sup>

王延鈞爲叛臣立祠封贈之舉，看似不合情理，卻有其現實的治政考量。閩地開國以後，建州與福州朝廷的關係時常緊張，<sup>37</sup>而王延稟鎮守的時間頗長（918-931），又深受居民愛戴，<sup>38</sup>因此，即使他起兵作亂，王延鈞仍然必須正

33 清·吳任臣，《十國春秋》，卷78〈吳越二·武肅王世家下〉，頁4380。

34 宋·梁克家，《淳熙三山志》，卷8〈祠廟·九仙安境侯廟〉，頁7706。

35 清·吳任臣，《十國春秋》，卷91〈閩二·惠宗本紀〉，頁4591。

36 清·吳任臣，《十國春秋》，卷98〈閩九·王延稟〉，頁4664。

37 徐曉望，《閩國史》（臺北：五南圖書公司，1997），頁61。

38 明·黃仲昭修纂，《八閩通志》（福州：福建人民出版社，2006），卷59〈祠廟·富沙廟〉，

視他在建州的影響力。爲了拉攏民心，閩主仍然爲王延稟建祠封崇，以安撫當地社會。此後各種統治建州的勢力，也透過封神的措施借重其影響力。<sup>39</sup>

上述事例中，南方王國宣揚神祇的護持，以增加統治的威望，並藉此和基層社會建立直接的連繫，以鞏固對局勢不穩地區的統治。封神活動作爲政治手段的特色，在這些事例中充分顯露出來。因此，就封神措施的結果而言，南方諸國提升境內神祇的名位，無疑也增加其自立爲國的基礎。

此處無意抹煞封神措施具有的信仰意義，但是筆者毋寧更關注封神措施的政治作用。南方王國自立時必須重新自我定位，才能掙脫地方的身分格局，這個過程幾乎佔去這些王國三分之一至三分之二的統治時期，<sup>40</sup>因此，封神措施頻繁出現於重塑新的支配身分的過程中，別具政治意涵。由於南方王國兼有地方與國家雙重特性，具在地的統治視野，遂將封神的範圍擴大至各地的神祇，在他們有意援神爲用的情況下，造就南方地區勃興的封神運動。

#### （四）地方請封活動進入常軌

五代時期南方諸國統治者（朝廷）主動封神的措施，彰顯此時封神活動的特色，在他們有心推動下，帶動封神的風潮，同時也出現地方官爲酬報神祇靈佑而上請封號的現象，以下援引數例加以說明。據《太平寰宇記》的記載，後蜀之周公山，「州縣以靈驗聞，僞蜀，乾德六年（968），封顯聖王。」<sup>41</sup>《咸淳臨安志》記載通聖侯廟，「五代末，縣令陸仁璋因祈禱有應，

頁 525。

39 943年王延政於建州獨立稱帝，加封王延稟神祇爲武平威肅王；947年南唐入王建州以後，更封爲宏烈王。清·吳任臣，《十國春秋》，卷98〈閩九·王延稟〉，頁4664。

40 南方諸國，除了前蜀於908年立即獨立外，未稱帝者，如吳越與殷楚分別於923年、927年取得開國地位，建置百官。見宋·司馬光，《資治通鑑》，卷272，頁8880；卷262，頁8674；卷267，頁8724；卷276，頁9008。另參見孫先文所作「吳越統治者受封情況一覽表」，孫先文，《吳越錢氏政權研究》（合肥：安徽大學歷史學碩士論文，2004），頁55。走向稱帝者，多經過一段時間的醞釀，劉陟於917年稱帝，後建國號大漢；吳的稱帝過程頗爲曲折。楊渭於919年建立吳國，至927年楊溥在位時，因權臣徐知誥有意藉由稱帝活動而謀奪權力，才正式稱帝。見鄒勁風，《南唐國史》（南京：南京大學，2003），頁53-54、71-74。至於閩的稱帝行動，遲至933年才漸次展開，但是十二年後，閩國也走向滅亡。見徐曉望，《閩國史》，頁69、113-120。

41 宋·樂史撰，王文楚等點校，《太平寰宇記》（北京：中華書局，2007），卷77〈劍南西道六·雅州·嚴道縣·周公山〉，頁1551。

申請封爲通聖侯。」<sup>42</sup>至於吳越的保寧將軍祠，後周廣順三年（953），當地苦於旱暵而禱求雨澤，獲應之後，「鄉邑奏之朝廷，遂封爲保寧將軍。」<sup>43</sup>

此時存世的封神史料，通常只有賜封的名號與時間，而且許多神祇受封時間的記載不夠精確（如泛指吳越、南漢），因此，很難透過不同形態的封神活動的排序，清楚呈現諸國地方請封活動進入常軌的過程。不過，前引諸例說明，此時地方禱祝靈驗後，也請封神祇。特別是湖州新市鎮的土地神，神祇的性質和受封的緣由，反映吳越地方請封的活動已經展開的現象。

某些領土較大的王國，地方的請封活動也已進入常軌，地方官禱祝神祇的時候，也以奏封爵位作爲事先許諾的酬報，頓金〈仰山加封記〉記載：

中書門下牒：先據袁州刺史王安狀申，伏以當州名山古跡，南仰靈祠，……凡有啓祈，無不響應。頃以本州郭內，頻遭災火，人戶不安。苗稼亢陽，泉源涸竭，遂虔誠禱祝，專詣殿堂，乞火燭頓銷，人心寧帖，及希降於雨暘，遂許具狀申聞。伏見此廟七郎，先朝天祐十一年（914）內封感勝侯禮部尚書，九郎封司農少卿，既靈異以昭彰，宜遷崇於爵秩，伏乞特加封贈，庶助境疆。……奉敕：民爲神主，神乃民宗，苟有昭彰，諒宜封贈。袁州仰山廟，……矧乃本州，列其靈祐，乞加旌獎，以福蒸黎。贈禮部尚書感勝侯蕭某宜加贈尚書右僕射，仍進封廣惠公；贈司農少卿蕭某宜加贈工部尚書，仍封昭靈侯。……順義五年（923）十一月三日記。<sup>44</sup>

吳順義五年，屬於五代前期，觀察王安奏封的經過，他的請封動機，已經扣合至某次禱祝靈驗的事蹟，而且奏封神祇時，列載神祇靈佑的事功，以及前此封贈的名位。官員呈報這些內容，主要提供朝廷審核的依據，封贈的詔書也說明，刺史與朝廷皆以仰山神佑護袁州有功，作爲加封名位的理據。如果說前文所論南方諸國主的事後追封，有意爲有功的神祇爭取名位，此處地方官的請封扣合至神祇某次靈佑的事功，顯示地方請封制度的運作已趨完備。

隨著南方王國的封神活動進入常軌，領土較大的王國，如吳國（南唐），賜封的對象也擴及各地的土神與土地神，吳國曾賜號贛州土神石固「昭靈」，而撫州的土地神祠，五代時期亦號靈佑應顯秦王。<sup>45</sup>

42 宋·潛說友，《咸淳臨安志》（臺北：大化書局，1980），卷74〈祠祀四·通聖侯廟〉，頁4565。

43 太史章，《朱將軍廟記》，曾棗莊、劉琳主編，《全宋文》，卷2709，頁251。

44 清·董誥等編，《全唐文》，卷869，頁4084。

45 明·康河修、董天錫纂，《嘉靖贛州府志》（《天一閣藏明代方志選刊》第38冊，上海：上

### 三、江浙一帶武人對陳果仁信仰的崇奉與封贈

前文試圖說明南方諸國自立過程中封神活動展開的現象，但是對於了解唐末五代南方武人階層封崇神祇的動態發展過程，上述的討論仍然很有限。因此，接著筆者打算以唐末江、浙一帶大盛的陳果仁（一作陳杲仁）信仰為例，申論南方割據自立的武人促進封神活動蓬勃發展的過程。

陳果仁原是隋末依附於沈法興的三吳土豪，他成神之後，先是受到唐末江、浙一帶武人的崇奉，而為其奏請封贈爵位，至五代時期，南方獨立王國對祂進一步封贈名位，吳越錢鏐不僅奉為護國神，而且奏請封爵為福順王，南唐甚至追尊帝號。此一信仰迭受割據勢力封崇的動態過程，能讓我們清楚認識地方勢力自立過程中封神運動展開的現象。不過陳果仁信仰受到重視，與其江、浙地區平寇英雄的歷史形象有密切關係。

陳果仁，據《舊唐書》〈沈法興傳〉的記載，隋朝末年，他依附於沈氏勢力之下。大業九年，三吳擾攘不安，在地土豪趁勢而起，大業十四年（618），東陽盜賊婁世幹作亂，煬帝命令沈法興與元祐討伐，當時陳果仁擔任元祐的部將，參與這次行動。宇文化及殺害隋煬帝後，沈法興有意自立，遂與陳果仁等密謀拘執元祐，自東陽發兵北返，逐鹿於江東一帶。此間沈氏先襲殺毗陵郡的路道德，據守其城，又命令陳果仁擊潰據守丹陽的樂伯通。沈氏據江表十餘郡後，遂以承制之名，設置百官，任命陳氏為司徒。<sup>46</sup>

地方文獻對陳果仁的歷史記憶，則與正史完全不同。或許經過有心人士重塑地方傳說，使陳氏搖身一變，成為隋末平寇的保境英雄，對此一歷史形象的形塑，天寶初年，僧人德宣所撰〈隋司徒陳公捨宅造寺碑〉一文，發揮關鍵的影響力。此碑為最早記載陳氏生平的地方文獻，在德宣有意虛美陳氏的功業事蹟下，凸顯陳氏隋末討平江、浙寇亂大將軍的形象。<sup>47</sup> 這種形象實為促成其信仰於唐末五代往外擴張，屢受封崇的重要原因。

德宣的碑文深具影響力，奠定江、浙地區對陳果仁的歷史記憶，此後各

---

海古籍書店，1982重印），〈祠廟·江東廟〉，頁30；清·徐松，《宋會要輯稿》，禮20之88，總頁760。

46 後晉·劉昫，《舊唐書》（北京：中華書局，1995），卷56〈沈法興傳〉，頁2272-2273。

47 德宣，〈隋司徒陳公捨宅造寺碑〉，清·董誥等編，《全唐文》，卷915，頁4279。

種地方文獻的記載，基本上都接受陳氏是隋末「平寇英雄」的形象。中唐時期齊光乂的〈陳公神廟碑〉指出，有關事功的部分，已詳於德宣的碑文，並說隋末全吳之地，幸賴陳氏以安，而沈法興歸附後復叛，最後自取敗亡。<sup>48</sup>到了唐末，顧雲撰〈武烈公廟記〉時，敘述陳氏平寇的生平功業與陳、沈二人的互動，仍然依循德宣重新建構的生平事蹟。<sup>49</sup>

接著，筆者將進一步指出，唐末動亂的時局裡，陳果仁信仰如何受到江、浙一帶武人的崇奉而擴張，並不斷的奏請朝廷賜封神祇爵位。

陳果仁的信仰肇端於常州，立祠於生前的兵仗庫。武則天垂拱元年（685），祠廟開始創設大殿，<sup>50</sup>信仰逐漸受到重視。最初的發展，得力於僧人的支持頗多。由於陳氏囑咐夫人軫氏捨宅創建杜業寺（後更名福業），寺中僧人感念恩德，每年仲夏主持祭祀的活動，並協助推動修祠的事業。至遲在中唐的時候，此神已是常州當地重要的信仰，為地方官府祭祀的對象。<sup>51</sup>

隨著唐末江、浙地區發生動亂，陳果仁信仰開始往外傳播。有限的記載裡，除了鄰近常州的金陵，最晚在咸通時期已經立廟外，<sup>52</sup>毗鄰的太湖地區，也於咸通五年（864）立廟，皆為信仰往外擴張之跡證。<sup>53</sup>

唐末江、浙地區掀起崇奉陳果仁信仰的風潮，作戰的將帥與割據勢力支持最力，在他們推動下，祂儼然成為當地最重要的守護神。唐僖宗乾符二年（875）四月，浙西狼山鎮遏使王郢因不滿獎賞太少而作亂，裴璩受命征討，於乾符四年（877）二月，順利平定亂事。<sup>54</sup>裴氏在戰事中曾禱祝於此神，亂平之後，奏請皇帝賜封爵號為武烈公，並另置新廟於睦州的南郭門。<sup>55</sup>

48 清·董誥等編，《全唐文》，卷813，頁3842。

49 清·董誥等編，《全唐文》，卷815，頁3854。

50 宋·史能之，《咸淳毘陵志》（臺北：大化書局，1980），卷14〈祠廟·忠佑廟〉，頁3575。

51 齊光乂，〈陳公神廟碑〉，清·董誥等編，《全唐文》，卷813，頁3842。

52 宋·陳耆卿，《嘉定赤城志》，卷31〈祠廟門·武烈帝廟〉，頁7302。

53 元·單慶修，《至元嘉禾志》（《宋元地方志叢書續編》上冊，臺北：大化書局，1990），卷12〈祠廟·隋陳司徒廟〉，頁655。

54 宋·司馬光，《資治通鑑》，卷252〈唐紀六十八·僖宗乾符三年〉，頁8178；卷253〈唐紀六十九·僖宗乾符四年〉，頁8190。

55 宋·陳公亮，《嚴州圖經》，卷2〈祠廟·隋司徒追封忠烈穎川陳公新廟〉，頁6869。《嚴州圖經》記載陳果仁首次封賜的時間為乾符二年，恐誤，因為《資治通鑑》將王郢之亂弭平時繫於乾符四年。宋·司馬光，《資治通鑑》，卷253〈唐紀六十九·僖宗乾符四年〉，頁8190。

乾符五年（878）六月，高駢任鎮海軍節度使，六年（879）正月，他派遣將兵大破黃巢軍隊。<sup>56</sup>在出發前夕，高駢遣使禱祝於陳果仁神，當時崔致遠在〈移浙西陳司徒廟書〉中便提到，高駢期待神祇再振「司徒勳業」，重現生前的事功，希望和神祇同心立事，共立功名。<sup>57</sup>陳氏平寇的英雄形象，構成這篇祝文的重要基礎。

自唐末浙江王郢之亂起，許多江、浙一帶重要的武帥與割據勢力，都曾禱祝於陳果仁神。除了裴璩、高駢之外，唐末割據潤州、睦州的周寶，也曾禱祝獲應，順利拒退孫儒與黃巢；<sup>58</sup>中和三年（883），出身於浙西土豪的陳晟，屯兵於睦州的銅官山，也在此地建立新廟。<sup>59</sup>

這些武人垂心於陳果仁信仰，其來有自。歷史記憶的召喚，對信仰的擴張具有重要的影響。陳果仁於隋末平定江、浙動亂的事蹟，吸引江、浙一帶武人的目光，高駢的祭文便表示，期待能與神祇同心立事，平定黃巢之亂。他們似乎將個人平定轄境各種盜寇的期望，投射到陳果仁信仰的崇拜，期待神祇能再現弭平動亂的歷史，因此，此一信仰於唐末江、浙地區的大盛，可謂歷史記憶的召喚。陳果仁不只是庇佑的神祇，祂生前的平寇事業，也是這些武人追求的目標，所以出現武帥爭相崇奉的盛況。

唐末陳果仁信仰迭受崇奉，方志中頗有陳果仁信仰加封爵號的記載，<sup>60</sup>其後隨著淮南、吳越政權的建立，武人出身的霸主仍然繼續推動信仰的擴張，陳果仁的地位也隨之不斷的提高。後梁開平二年（908），錢鏐請封於梁，進封號為福順王，並令諸州立廟崇奉，<sup>61</sup>實奉陳果仁為該國的守護神。當時與

56 關於高駢對黃巢之亂的態度，參見黃清連，〈高駢縱巢渡淮——唐代藩鎮對黃巢叛亂的態度研究之一〉，《大陸雜誌》80.1(1990.1): 123-173。

57 唐·崔致遠撰，黨銀平校注，《桂苑筆耕集校注》（北京：中華書局，2007），卷16，頁536-537。

58 夏之文，〈修忠祐廟碑記〉，《全宋文》，卷3971，頁180。

59 宋·陳公亮，《嚴州圖經》，卷2〈祠廟·隋司徒追封忠烈潁川陳公新廟〉，頁6969。

60 《嘉定赤城志》記載廣明二年（881）進封為忠烈王。宋·陳耆卿，《嘉定赤城志》，卷31〈祠廟·武烈帝廟〉，頁7302。《咸淳毘陵志》則說「乾武（當作符）四年封忠烈公，中和四年（884）加感應。」宋·史能之，《咸淳毘陵志》，卷14〈祠廟·忠佑廟〉，頁3575。兩處的記載有所出入，至於《嘉定鎮江志》則說陳果仁信仰，唐乾符四年封忠烈公，中和四年封感應侯，應係加封「感應」二字之誤。宋·盧憲，《嘉定鎮江志》（臺北：大化書局，1980），卷7〈祠廟·武烈帝廟〉，頁2876。

61 清·吳任臣，《十國春秋》，卷78〈吳越二·武肅王世家下〉，頁4380。

吳越處於敵對的吳國（南唐），對此神的崇奉與封爵，也不餘遺力。淮南楊渥在位時（904-920），進封號為武烈王，至南唐保大十三年（應作十四年，即 957），因神陰兵襄助柴克宏，而加封為武烈帝。<sup>62</sup>

簡言之，唐末五代陳果仁信仰於江、浙一帶的大盛，東南地區武人與割據勢力扮演關鍵的角色。他們青睞此神，與當地社會對其歷史形象的認知有關。僧人德宣形塑陳果仁生平討伐寇賊的英雄形象，在唐末江、浙地區的動亂中，特別具有吸引力。各種地方勢力對祂的祈禱，其實也是歷史記憶的召喚，人們希望神祇能再現弭平江、浙一帶動亂之神威。在這個事例裡，歷史記憶與現實世界交錯在一起，陳果仁信仰的擴張、爵位的加封和歷史記憶的召喚，三者密不可分。這是一段亂世心理需求、歷史記憶與宗教信仰互相摻和的祠祀信仰發展史，而地方割據勢力，則為其中的要角。

#### 四、封神活動「南熱北冷」的現象

接著，筆者將透過南方王國與五代王朝封神措施的對比，說明此時的封神活動仍具南方的地方色彩。南方王國封神活動的蓬勃發展，和北方相對沈寂的現象，形成明顯的對比，封神活動遂呈現出「南熱北冷」的現象。

##### （一）南方諸國普遍封神

五代十國時期，南方王國熱衷封神是很突出的歷史現象。依現存的文獻判斷，除了荊南、楚兩國封神活動的訊息較少外，吳越、前（後）蜀、南漢、楊吳與南唐等國的封神活動，皆呈現蓬勃發展的現象。由於諸國留存的史料詳略不一，此處只能從整體的角度，梳理南方封神活動的發展面貌。接著，筆者將從各國封神活動的若干跡象，論證當時這類活動已趨於普遍化。

##### 1. 前蜀：即位後普封境內重要神祇。

前蜀於南方諸國中，首先獨立稱帝。唐朝滅亡的隔年（908），王建建

62 《咸淳昆陵志》將此事繫於保大十三年，宋·史能之，《咸淳昆陵志》，卷 14〈祠廟·忠佑廟〉，頁 3575。但是《資治通鑑》提到周顯德二年（即保大十三年），周帝諭吳越出兵常州，至顯德三年（958）三月，吳越才出兵攻克常州，未幾，為柴克宏所敗。宋·司馬光，《資治通鑑》，卷 292〈後周紀三·世宗顯德三年〉，頁 9534、9540-9541；卷 293〈後周紀四·世宗顯德三年〉，頁 9549-9550。

立前蜀時下令封崇境內重要的神祇：「應有名山大川、靈祠聖跡，皆豐凶所繫，水旱是司，並宜追贈公侯，用酬元貺。」王建普遍賜爵於境內重要的神祇，說明五代初期，統治者已認為賜封名號為酬神的重要措施。

2. 南漢：國祚雖短，在缺乏宋元方志的記載下，仍有不少封神活動的事例存世，而且遠及今天的貴州一帶。

南漢的封神史料值得重視，因為它反映嶺南（唐代則為邊陲地帶）封神活動發展的樣貌。南漢於917年稱帝，若干跡象顯示，當地封神措施已經蓬勃發展：(1)閱目所及，《宋會要輯稿》、《南漢紀》等書，保存二十餘則封神的事例。<sup>63</sup> (2)當時即使遠離南漢政治中心的廣州，至今天的貴州一帶，仍有潮水神廟、南山神祠與古龐山神祠等神祇披封的例子存世。(3)南漢境內，亦有博泉神被封為龍母夫人，南山神被封為甘澤公，<sup>64</sup>職司降雨的龍神被封與「甘澤公」的封號，也指出南漢的地方已有為救早有功的神祇奏封爵號的現象。

3. 閩：據《淳熙三山志》記載，福州地區五代十國封爵的事例多於北宋。

閩地的統治者稱帝的時間更晚（933），國祚僅有十餘年，但是政治中心福州，留存唐末五代的封神事例卻多於北宋。此處之所以能推斷當地長期封神活動的趨勢，有賴於《淳熙三山志》一書。此書記載前代封神的歷史，詳實的程度，超越其他宋元方志，故可以略窺當地數百年封神的歷史。

附表一係根據《淳熙三山志》與其他文獻製作而成。據表，福州一地封神的歷史，反映唐末五代若干神祇不斷累封的現象，而且封神的數量，遠多於北宋時期。總計有17座祠廟於唐末五代時期被封，其中16座祠廟於王氏入閩至吳越入宋（897-978，共82年，吳越於946年入主福州）期間被封。只有三座祠廟在北宋（978-1125，共148年）繼續受到賜封，另有六座祠廟為北宋新封者，其中四座只有賜額，未及封贈名位。閩國及入主福州的吳越，熱衷封崇福州地區的神祇，顯然超越北宋朝廷之上。

63 參見清·吳蘭修撰，《南漢紀》，卷2〈高祖紀〉，傅璇琮等主編，《五代史書彙編》第10冊，頁6617；清·徐松，《宋會要輯稿》，禮20之26、59、91、96、97、159，總頁763、780、796、798、799、830；禮21之21、23，總頁847、848；清·梁廷枏，《南漢叢錄》，卷2，《五代史書彙編》第10冊，頁6590-6591。

64 以上封神的事例，分見《南漢紀》，卷2〈高祖紀〉，頁6617；清·徐松，《宋會要輯稿》，禮20之96-97，總頁798-799；清·吳任臣，《十國春秋》，卷60〈南漢三·後主本紀〉，頁4192。

上述的統計數字，並未考慮此時若干祠廟不斷累封的現象。例如鍾山寺的土地神，從閩主王延鈞崇建廟宇後，便不斷的受封。在閩國時代，十五年內，歷經四次的封贈，受封的頻率甚至高於宋世所有的神祇之上，而且由將軍號一路升至武靈王，名號也及於神祇的家屬。

4. 吳（南唐）：封神普遍化之後，南唐朝廷議禮之士，開始擔心城隍神請封活動熱絡的現象。

吳（南唐）存世的封神事例較少，但是當時禮官的言論，已可嗅出封神活動逐漸興盛的風氣，南唐禮學家陳致雍便擔心各州請封城隍神的現象，在〈議廢淫祀狀〉中，他站在唐代最初封神的標準，認為城隍神既是土地之神，不合依嶽瀆之例封為公侯，批評當時南唐諸州欲請封城隍神的現象。<sup>65</sup>

5. 吳越：請封之餘也自行封神，且及於相對邊緣的台州與睦州。

由於北方中原王朝更迭頻繁，南北之間的連絡不順暢，封神活動的推展，還是有賴於諸國在境內的自封。未走向稱帝的王國，時以行制之名，賜封境內的神祇。在這方面，吳越是最具代表性的例子。

吳越展開封神活動，也及於當時處於該國相對邊陲的地區。這裡僅舉台州與睦州為例。當時吳越的政治中心在杭州與越州，但是台州也有不少封爵的事例。根據《嘉定赤城志》的記載，台州五縣的城隍，「吳越時皆封以王爵。」<sup>66</sup>至於睦州地區，早期叛服不定，吳越對當地的控制並不穩固，但是此時至少有四座當地的祠廟受封。<sup>67</sup>由於封神主要是以天子身分封贈神祇名位，這些自封神祇的措施，也展現吳越最高統治者的身分地位。

顯然，從唐宋國家祠祀措施長遠的發展來看，大量賜封地方神祇名位，不是始於宋代，五代十國時期，在南方諸國主（朝廷）有意推動下，封神已成為這些王國酬謝神祇的重要措施。

前文主要從南方諸國自立的過程及其地方政權的特性，理解封神活動的展開，不過從地域文化的觀點，五代時期南方封神活動的蓬勃發展，其來有自。在此之前，六朝亦出現若干的封神活動，顯示南方諸國推行封神運動，

65 清·董誥等編，《全唐文》，卷 873，頁 4100。

66 宋·陳耆卿，《嘉定赤城志》，卷 31〈祠廟門〉，頁 7304、7306、7308、7309、7310。

67 據《嚴州圖經》記載，唐末五代時期，當地有廣信王廟、寧順廟、鎮寧侯廟與仁安靈應王廟等四座祠廟受封，其中寧順廟與廣信王廟，不只一次受封。宋·陳公亮，《嚴州圖經》，卷 2〈祠廟〉，頁 6967-6969。

仍有其特殊的立國風俗文化基礎。

歷史上，南方地區對統治者賜予神祇名位的活動並不陌生。自六朝伊始，孫吳除了賜封蔣子文為中都侯（次弟子緒為長水校尉）外，<sup>68</sup>孫權、孫皓另賜更尊崇的封號於其他神祇，孫權曾經派遣中書郎李崇，持輔國將軍、羅陽王印綬，奉迎臨海羅陽縣的神祇王表，<sup>69</sup>而孫皓則拜三郎神為王。<sup>70</sup>

六朝時期，除了蔣子文信仰屢受賜封，各朝陸陸續續都進行封神。其中宋明帝的封神活動值得注意，史載宋武帝永初二年（421）普禁淫祀，至宋明帝在位時，改變作法，不僅加號於蔣子文與蘇峻等信仰，四方諸神也「咸加爵秩」。<sup>71</sup>即使到了梁、陳二代，封神的活動並未停止，而且受封的神祇，有些距離政治中心的建康頗遠。<sup>72</sup>

以地域文化的觀點而言，唐末五代南方興起封贈神祇的活動，不僅具有前代的淵源，他們大量追尊神祇的措施，亦反映其統治正視當地祀神之俗。<sup>73</sup>他們對神祇加官晉爵的措施，實有特殊的立國基礎：祠祀信仰在當地社會有廣泛的影響力。南方王國具備在地的統治視野，故能正視此一祀神之俗，以大量的名位收編轄境的祠祀信仰，最終在「好鬼」之地確立封神的傳統。

## （二）五代王朝無心封神

現存的文獻顯示，五代王朝在境內的封神活動很少。筆者認為封神活動

68 關於六朝時期，蔣子文信仰的發展與蔣子文受封的歷史，參見林富士，〈中國六朝時期的蔣子文信仰〉，林富士、傅飛嵐（Franciscus Verellen）主編，《遺跡崇拜與聖者崇拜》（臺北：允晨文化公司，2000），頁163-204。

69 宋·李昉等編，《太平廣記》（北京：中華書局，1995），卷293〈王表〉，頁2333。

70 宋·樂史撰，王文楚等點校，《太平寰宇記》，卷107〈江南西道五·饒州·鄱陽縣·石印山〉，頁2135。

71 梁·沈約，《宋書》（北京：中華書局，2003），卷17〈禮志四〉，頁488。

72 宋·陳公亮，《嚴州圖經》，卷2〈祠廟·寧順廟〉，頁6968；宋·樂史撰，王文楚等點校，《太平寰宇記》，卷169〈嶺南道十三·太平軍·石康縣·陳王祠〉，頁3228。宋·談鑰，《嘉泰吳興志》（臺北：大化書局，1980），卷13〈禮志四〉，頁6785。

73 《隋書》〈地理志〉梁州、揚州與荊州等條，皆記載當地好祀之俗。唐·魏徵、令狐德棻，《隋書》（北京：中華書局，2000），卷29〈地理志上〉，頁829-830；卷31〈地理志下〉，頁886、897。由於《隋書》〈地理志〉描述南方各地的風俗，是依照《尚書》〈禹貢〉中地理區的概念，將全國分成幾個大的地理區塊，再總論當地風俗的概況。而且在每個區塊中，先敘述各郡行政沿革與戶口，最後再通盤說明各地的風俗民情。因此，《隋書》所言揚州、荊州與梁州好祀之俗，不是特定州（郡）的現象，而是泛指整個南方地區的風俗。

「南熱北冷」的歷史現象，不宜被簡化為南北存世的封神史料詳略不同造成的結果，<sup>74</sup>而係五代王朝與南方諸國封神的态度冷熱不同所致。閱目所及，北方中原王朝賜封境內神祇的主要目的，仍為表彰有功於皇帝個人或國家的神祇。就此而言，五代時期中原王朝封神的動機，反而與唐代早期相近。

首先是皇帝個人受庇佑而封神的事例。後唐明宗崩殂後，閔帝繼位，鳳翔節度使李從珂與在中朝執權柄的朱弘昭、馮贇執互相猜忌，遂決意起兵。<sup>75</sup>起兵之前，他派遣房暉禱祝吳嶽神獲應，<sup>76</sup>順利取得帝位後，遂加封吳嶽為靈應王，以旌表神祇陰佑之功。同樣的，晉高祖石敬瑭鎮守太原時，長期受唐叔虞與臺駘二神的陰助，遂於天福六年（941），下詔封唐叔虞為興安王，臺駘為昌寧公。<sup>77</sup>

其次，皇帝也賜封陰助國家戰事有功的神祇。後晉天福二年（937）六月，北方境內發生動亂，范延光與張從賓等人舉兵反叛，聲勢浩大，八月亂平，晉高祖下詔加封李靖神為靈顯王，即緣於「出師之時，將帥虔禱，頗聞陰祐，成此戰功」。<sup>78</sup>同樣的，天福六年（941），後晉內部再度發生動亂。安從進舉兵反叛，晉高祖派遣陳思讓等將領討伐，兩軍相遇於唐州湖陽縣的蓼山。陳氏向山神祈禱，此役如果戰勝，便為奏立廟額。事成之後，天福七年二月下詔，賜蓼山神祠為蓼山顯聖之神。<sup>79</sup>

從六朝不間斷的封神活動，到唐末五代南方王國（及其前身）推行封神運動，顯示中古時期封神措施一直是帶有南方地域文化傳統特色的活動。相對的，五代北方中原王朝境內，沒有出現蓬勃發展的封神活動。這些王朝以大一統政權自居，只重視某些功在皇帝、國家的神祇，加上缺乏來自境內地

74 宋元時期留存的方志，以東南地區為主，但是筆者以為南方存世封神的文獻較多，仍然反映南方封神活動較北方熱絡的現象，主要有兩點理由：1. 閱目所及，除了存世數本北方的宋元方志之外，《全宋文》中北宋時期的文獻、《太平寰宇記》、《五代會要》與《宋會要輯稿》等書，很少記載五代王朝自封境內神祇的活動，這些方志以外的文獻，佐證五代王朝無心封神的態度。2. 宋元方志主要集中在東南的吳越與閩國所在地，南漢、南唐與前（後）蜀，未有宋元方志存世，但是依前所論，這些王國也出現蓬勃發展的封神活動。

75 陳尚君輯纂，《舊五代史新輯會證》，卷 45〈唐書二十一·閔帝紀〉，頁 1504-1512。

76 宋·王欽若等編，《冊府元龜》，卷 34〈帝王部·崇祭祀〉，頁 372。

77 同上註，頁 373。

78 同上註。

79 同上註。

方請封的動力，現存五代王朝封神活動的記載，仍以冊封南方吳越、楚國等地神祇為大宗，而未如南方王國境內出現地方請封進入常軌的現象。

## 五、封神活動的內容與特色

文末從以下三方面，探討唐末五代南方封神活動的內容及特色。

### （一）封贈對象的分析

唐末五代時期，南方王國封贈的神祇，以人物神與山川神為主。南方地區民眾信奉的神祇繁多，如樹神等等，<sup>80</sup>但是按《禮記》〈祭法〉的規定，只有山川與有功的人物得以立祀，此一原則可能限制王國的封神對象。可考的封神事例裡，福州九仙山龜七郎神祇的被封，是唯一的例外。<sup>81</sup>

唐末南方在地武人崛起後，他們青睞人物類神祇的庇護力量，因此，這類神祇開始獲得賜封。<sup>82</sup>大體上，唐廷的祭祀活動，深受儒家禮經的影響，重視山川神祇佑護的力量，國家出兵作戰，往往禱祝於山川神祇，<sup>83</sup>至於朝廷興立人物祠的用意，專在紀念人物在世之行。<sup>84</sup>唐末以降，南方武人階層興起後，日益重視人物類神祇的庇護，所以保境英雄類的神祇，不斷受到崇奉與封贈，前文討論陳果仁信仰的受封，即是頗具代表性的事例。

80 唐·趙璘《因話錄》卷6〈羽部〉記載：「南人長林中大樹，謂之有神。」即敘述南方崇奉樹神的現象。上海古籍出版社編，丁如明等校點，《唐五代筆記小說大觀》（上海：上海古籍出版社，2000），上冊，頁869。

81 宋·梁克家，《淳熙三山志》，卷8〈祠廟·九仙山安境侯廟〉，頁7706。不過，賜封告牒稱「龜七郎」，此神似乎已經人格化了。

82 須江隆已指出，唐末以後，賜封的對象開始有個人類的神祇。須江隆，〈唐宋期における祠廟の廟額、封号の下賜について〉，頁101。

83 唐太宗，〈祀北嶽恆山文〉，清·董誥等編，《全唐文》，卷10，頁51；張說，〈祭霍山文〉，清·董誥等編，《全唐文》，卷233，頁1055-1056。

84 最明顯的例子，莫過於唐玄宗天寶七載曾下詔祠二十五郡忠臣、義士、孝婦與烈女，共四十五人。高明士將這些祠廟全部歸入「治統廟制」，以區別孔廟代表的「道統廟制」，並認為這些表彰忠義、節行的廟宇，對鞏固政權、強化領導中心，有莫大的助益。高明士，〈皇帝制度下的廟制系統——以秦漢至隋唐作為考察中心〉，《臺灣大學文史哲學報》40(1993.6): 80-82。雷聞的看法略有不同，他認為此詔係國家具體認定地方祠祀對象，體現國家意識形態深入地域社會。雷聞，〈郊廟之外——隋唐國家祭祀與宗教〉，頁260-262。

整體而言，南方王國的建立，有利於提升境內人物類神祇的地位，而武人統治階層崇奉人物神的活動，也立基於當地的祠祀信仰文化，例如，陸龜蒙〈野廟碑〉指出當地人物神盛行，百姓逕稱野廟所奉者為將軍、郎、姑、姥等。<sup>85</sup>南方武人和唐朝統治者封贈的神祇有別，反映出南北祠祀信仰傳統不同的特色。

其次，討論當時南方諸國賜封神祇的來源。究竟受封者是否為純粹民間性質的地方祠祀信仰？抑或是官府原有的祭祀對象？多數研究宋代封賜制度的學者認為，這些活動具有吸納民間祠祀信仰的機制。在這方面，筆者比較贊成皮慶生的見解，他認為至少到北宋為止，封賜的對象仍以官府原有的祭祀對象為主。<sup>86</sup>事實上，討論這個問題，存在一定的困難，因為我們不易辨別，受封的神祇何者原為官府祭祀的對象，何者只是民間祠祀信仰。從唐末五代封神活動的發展，至少有兩種現象可以支持皮氏的論點：1. 當時南方封贈的神祇，不少是官府原有的祈祭對象，例如張王信仰、昭亭山神、仰山神、伍子胥神等，都是唐代當地官府重要的禱祝對象。<sup>87</sup>常理判斷，當南方諸國推展封神活動，這些和官府關係密切的神祇，容易受到賜封。2. 南唐令文規定，受封的神祇，每歲由州縣提供祭品，長官拜祭，享用州縣春秋的常祀。<sup>88</sup>南唐下詔州縣官府春秋二時祭祀受封的神祇，換言之，原本不在地方官府祭祀之列的神祇，一旦受封，仍需納入地方祀典。

因此，南方諸國的封神活動，主要是加封既有的地方重神。此時新興的祠祀信仰不少，例如閩地出現造神運動，冒出不少新的神祇，<sup>89</sup>不過，當地的封神活動，仍是對舊神的加封。閩國屬於外來政權，並未特別封崇原生的

85 清·董誥等編，《全唐文》，卷 801，頁 3778。

86 皮慶生，《宋代民眾祠神信仰研究》（上海：上海古籍出版社，2008），頁 281，註 3。

87 元·周秉韞輯，《祠山志》（《中國道觀志叢刊續編》第 8 冊，揚州：廣陵書社，2004），卷 3〈事跡〉，頁 3。據皮慶生的研究，《祠山志》成書於南宋嘉熙三年，於元明兩代曾修訂重刊，見皮慶生，《宋代民眾祠神信仰研究》，「附錄一」，頁 325-335。崔龜從，《宣州昭亭山梓華君神祠記》，清·董誥等編，《全唐文》，卷 729，頁 3373；唐·韓愈，〈袁州祭神文三首〉，《韓愈集》（北京：中國書店，1994），頁 318；朱恂，〈仰山廟記〉，《全唐文》，卷 871，頁 4094；唐·白居易，〈祝皋亭神文〉，《白居易集》（北京：中華書局，1999），卷 41，頁 901。

88 陳致雍，〈廟像無婦人配座議〉，清·董誥等編，《全唐文》，卷 874，頁 4104。

89 顏章炮，〈晚唐至宋福建地區的造神高潮〉，《世界宗教研究》1998.3(1998.9): 135-144。

神祇，唯一受封的新移民的信仰是爐峰廟，此廟奉祀的主神，遲至938年才受封為高義侯。<sup>90</sup>距王氏於唐末立足閩地，已經接近半世紀。

## （二）封贈名位的分析

盛唐以來，封神活動的主要內涵即為封爵贈官，與宋世主要賜封爵位有所不同。從武則天賜封嵩山神起，封贈的名位，除了爵位外，還包括散官、職事官，<sup>91</sup>至玄宗朝，朝廷進而對嶽鎮海瀆體系諸神等國家重神賜封爵位。

「紛雜」是唐五代賜封神祇名位的特色。此時國家贈官的名位頗為紛雜，有些屬於文散官，例如中唐時期，舒州刺史張萬福奏封當地的皖公山神為金紫光祿大夫，即為文散官正三品；<sup>92</sup>有些屬於職事官，例如溫州田居始神，唐末死於征討王郢亂事的行動，「浙東觀察使劉宏表其事，贈御史中丞，唐昭宗大順二年間（891），刺史朱誕奏海上破賊，侯有實助，贈右驍衛將軍。」<sup>93</sup>前者是對死臣追贈文職，後者則是地方割據勢力為有功的神祇，奏請賜贈武職之位。

進入五代十國以後，仍然延續唐廷對神明世界封爵與贈官的措施，而且有時賜封的名位，兼具爵位與官位。如《嚴州圖經》記載，睦州建德縣的廣信王廟，「梁正（貞）明四年（918）贈尚書左僕射，封廣福侯，……告命今存。」<sup>94</sup>這是五代時期，後梁政權對吳越治下的神祇，進行封爵贈官的活動。

就封贈名位的高低而言，以官位起家不如爵位。唐廷賜贈官位的作法，可能是為了賦予地位較低或功勞較小的神祇，不過有些神祇祇受封贈，最後也能獲封爵位。如張王信仰最初受贈水部員外郎、司農少卿，至908年加贈禮部尚書，始封為廣德侯。其後陸續受贈僕射、司徒，爵位也從侯位一路進封廣德公、廣德王。<sup>95</sup>此神的名位不斷的提升，說明南方王國的建立，有助於

90 宋·梁克家，《淳熙三山志》，卷9〈祠廟·連江縣·爐峰廟〉，頁7717。

91 朱溢，〈論唐代的山川封爵現象〉，《新史學》，頁95。

92 宋·樂史撰，王文楚等點校，《太平寰宇記》，卷125〈淮南道三·舒州·懷寧縣·皖山祠〉，頁2476；郁賢浩，《唐刺史考》（香港：中華書局香港分局，1987），第3冊，頁1525。

93 明·佚名纂，《永樂樂清縣志》（《天一閣藏明代方志選刊》第20冊，上海：上海古籍書店，1981重印），卷5〈祠廟·忠烈侯廟〉，頁43。

94 宋·陳公亮，《嚴州圖經》，卷2〈祠廟·廣信王廟〉，頁6968。

95 皮慶生，《宋代民眾祠神信仰研究》，頁338。皮慶生曾經詳加分析張王信仰的發展和擴張

提升境內神祇的名位。

南方王國對神祇贈官封爵的作法，係繼承唐代既有的基礎，但是此時若干國家開始發展出將軍號等新位階，以因應封贈對象的擴大。例如吳越與閩國，皆以將軍號作為爵位以下的新位階，甚至在將軍號之下，另有校尉的位階。《八閩通志》記載汀州九龍廟受封的歷史，神祇受贈的名位，便有校尉、將軍與爵位三種階序分明的位階：「九龍廟，五代晉天福二年（937），僞閩封明威校尉，五年（940），封興瑞將軍。尋復封陽數潛靈王。」<sup>96</sup>汀州九龍神從明威校尉、興瑞將軍，一路擢升至陽數潛靈王，說明閩國當時封贈的名位系統，係由校尉、將軍、爵位三者，構成一個位階分明的體系。這裡校尉、將軍都是官位，和前此賜贈的散官與職事官不同的是，官位前面已經帶有說明受封緣由的稱號。此時，中原王朝對南方神祇的賜封，也出現將軍號。《嘉定赤城志》記載，台州黃巖縣的徐將軍廟，後漢乾佑中，封助治將軍。<sup>97</sup>

儘管唐五代賜贈官位的留存事例，遠不如封爵的事例多，但是此時贈官名位的紛雜，以及五代時期發展的將軍號（校尉）位階，說明賜贈官位始終是神祇受贈的重要內涵。從唐五代封神活動的發展來看，中唐以後，朝廷為了封贈嶽瀆體系等國家重神以外的神祇，以散官與職事官，賜予各地的神祇。至五代時期，贈官名位仍然紛雜，因此，某些國家開始以將軍號（校尉）等官位，收攝前此紛雜的贈官名位。只是這種創制不為宋世繼承，遂使神祇受贈官位的歷史隱沒不彰。

值得注意的是，當時南方諸國林立，不同王國對神祇封贈名位的措施明顯有別。除了史料較少的荆南、楚國不易判斷外，大致上可分為兩部分：1.前（後）蜀與南漢，皆封爵號，未見贈官的記載。2.五代、吳越、閩、吳（南唐），都有贈官的記載。前者神祇的起家官，顯然比後者高。

此時，有些王國封贈的名位，更帶有地域的色彩。根據《咸淳臨安志》的記載，杭州於潛縣的西天目山神，梁乾化五年（915）吳越錢鏐奏請封號時便希望「乞依神廟，例封山王。」<sup>98</sup>閱目所及，唐五代時期未有封山神為「山

的歷史，參見前引書，頁 34-96。

96 明·黃仲昭修纂，《八閩通志》，卷 59〈祠廟·安濟廟〉，頁 548。

97 宋·陳耆卿，《嘉定赤城志》，卷 31〈祠廟門·徐將軍廟〉，頁 7307。

98 宋·潛說友，《咸淳臨安志》，卷 74〈祠祀四·普惠大王廟〉，頁 4564。

王」的事例，倒是（南朝）梁代建造慧聚寺時，馬鞍山神因顯現靈跡，曾被梁武帝封為「大聖山王」，<sup>99</sup>因此，錢鏐訴求的應是當地山神被封「山王」的過往成例。當時錢鏐在境內自行封贈山神，也依例封為「山王」。<sup>100</sup>

唐五代的封神措施，不是一種有意的創制。國家為了封賞特定的神祇，移用世俗官僚體系的名位系統，封贈職事官與散官等職位，因此，當時封贈的名位紛雜，不若宋世封神制度確立後，名位次第井然有序的現象。

封神措施最初直接移用世俗的名位系統，即著眼於官爵名位是統治者賦予臣子的榮耀，因此，對神祇封爵贈官的主要目的在於賦予象徵榮耀的名位。和舊有的酬神措施以物質為主（血食立廟）相較，封神措施的「新」意在於授予名位，永久表彰神祇的事功。而且一旦神祇被封官爵後，皇帝的誥命，樹立於廟中，既展現神祇的榮耀，也代表著神祇曾對鄉里、國家作出貢獻，最後成為當地歷史記憶的一部分，而見載於後世的方志裡。<sup>101</sup>

封神措施係依據世俗官僚機構的運作思維。統治者賜予有能力的神祇名位，而神祇要加官晉爵，也必須不斷地「表現」事功。神祇的「升遷」，依據能力加以定奪。前文討論袁州刺史王安奏封仰山神，即為典型事例，仰山神得以加官晉爵，即因再次展現能力而獲得殊榮。

南方諸國封神的措施，承繼唐代的傳統，專在封賞神祇，而與祠廟的關係較小，這一點和宋世封神之前必須先行賜額的作法，有很大的不同。此時國家對祠祀信仰與佛、道二教的賞賜作法明顯有別，國家對祠廟奉祀的神祇贈官封爵，對佛寺、道觀賜額，一重神祇，一重寺觀。不過，當時封神的措施，沒有區隔神祇與祠廟，<sup>102</sup>神祇與祠宇仍未形成兩個獨立賜封的範疇。

對於封賜措施的性質，歷來學者多持合法化的觀點，認為係國家賦予地方祠祀合法地位的依據，本文則指出封神範圍的擴大，是南方王國建國援神為用以圖自立的結果。事實上，合法化的觀點，無法解釋為何最初賜封的對象是合法性無虞的國家嶽瀆重神等神祇，其後擴大賜封的對象也是地方官府

99 黃炳，〈崑山惠應廟記〉，《全宋文》，卷409，頁21。

100 如919年，錢鏐封安國縣獨山神為「鎮水山王」，清·吳任臣，《十國春秋》，卷78〈吳越二·武肅王世家下〉，頁4391。

101 宋·陳公亮，《嚴州圖經》，卷2〈祠廟·廣信王廟〉，頁6968。

102 錢鏐〈建廣潤龍王廟碑〉一文，摘引後梁封神的敕文，言及「錢塘湖龍王廟宜賜號廣潤龍王，鏡湖龍王廟宜賜號贊禹龍王。」《全唐文》，卷130，頁583。

原本祭祀的神祇，而非一般的民間信仰。這項措施自始不是朝廷有意管制地方祠祀的創制，因此，很長的一段時間，封贈名位的紛雜反而是其特色。到了唐末五代，南方王國自立建國的過程中，試圖以世俗官爵名位收編、籠絡地方信仰，和地方社會建立直接的聯繫，才展開這場蓬勃發展的封神運動。

### （三）賜封神祇地位的提升

封神措施主要是由統治者下詔封贈神祇官爵名位，皇帝的誥命樹立於廟中，以宣揚神祇的榮耀，因此，時人認為獲封後，係「標懿號而千秋不朽」。<sup>103</sup>然而，國家除了以廟中的誥命彰顯神祇尊崇的名位外，是否還有其他的方式，凸顯受封神祇的地位？這方面的材料相當有限，不過，有些國家（如南唐），神祇受封之後，神儀與所在的廟宇，確實發生顯著的變化，以凸顯其特殊地位。

依南唐封神制度的運作，一旦神祇受封，必須按照賜贈的名位，調整神祇的衣飾，以及所在的祠廟布局，以符合新的身分。陳致雍〈廟像無婦人配座議〉指出，南唐受封爵的神祇，有其廟宇之制：

准祠部牒：據禮賓使何延錫狀，為元應王、副嬸公各授官封冊，所服冠裳及女人有塑像同座共享，兼畫僚屬等，乞賜改正移易，庶合典禮者。右：檢封祠之制，……今元應王遺跡置祠，副嬸公或山川之神，各有受封爵。有受封爵，有其廟宇之制。殿堂之上，左右列侍臣僕像人，居然如其諸侯外朝正寢之式。……其王各依准衣服令等降，飾以袞冕九章之服。婦人無爵，衣褙狄九章，於禮為中，仍請差工人就禮院畫衣服章數制度施行者。<sup>104</sup>

具體而言，有兩方面：1. 神祇所在的殿堂，依俗世諸侯治事之宮室，加以布置。2. 神祇的儀容，則依衣服令，差工人就禮院描畫王侯之衣服，以稱爵位之名。即使冊封帝號，祠宇之制，仍須依照帝王身分加以改變。徐鉉〈冊贈武烈帝碑〉記載，陳果仁信仰受封為武烈帝後，祠宇的布局，「正南面之尊」，並配飾「龍旗纓轂」，以符合帝號之稱。<sup>105</sup>祠宇形制的改變，配合新的稱號，相當醒目，容易突出受封祠廟的特殊地位。

受封的神祇，具特殊的地位，不止一端。閩國境內，主持受封祠廟事務

103 錢鏐，〈新建風山靈德王廟記〉，清·董誥等編，《全唐文》，卷130，頁582。

104 陳致雍，〈廟像無婦人配座議〉，清·董誥等編，《全唐文》，卷874，頁4104。

105 清·董誥等編，《全唐文》，卷883，頁4143。

的廟祝，皆為命官。歷代太常卿轄下，設有太祝令，負責「掌讀祝文，出納神主」，<sup>106</sup>據《淳熙三山志》福州「九仙安境侯廟條」下的記載，閩國亦設有太祝院，院下的祝生，擔任受封祠廟的廟祝，負責祝典的進行，原注並云：「時廟祝皆命官」，<sup>107</sup>係將受封的祠廟，納入國家祭祀活動的範疇。此廟初封光威振遠將軍，起家的官位較低，仍以命官擔任廟祝，說明閩國對它的重視。唐代的五嶽廟，皆以命官擔任廟祝，閩國境內受封的祠廟，顯然享有五嶽等國家重神的特殊地位。

## 六、結 論

五代十國時期南方王國的祠祀信仰史，仍然是一段尚待挖掘、釐清的歷史，本文的討論，只是初步的嘗試。文中梳理王國封神運動的崛起和南方地方勢力自立建國的關係，得到一項初步的結論：在歷來不為人所重視的南方地方王國的手上，確立後世封神制度的傳統。

對於理解封神運動勃興的動力，本文更重視兼具地方與國家雙重性格的南方王國所扮演的角色。回到本文開頭所點出的，從盛唐迄五代封神活動的發展史來看，這是一段封贈神祇名位不斷擴大的歷史，也是越來越多地方神祇受到推崇的歷史。既有研究認為北宋中葉以後封賜活動開始大盛，本文則從唐末五代南方割據勢力自立為國的過程，重新認識大規模封神運動展開的歷史動力，也梳理了唐宋之際封神活動轉趨興盛的歷史面貌。這項研究試圖說明，五代時期具有地方政權特性的南方王國，既有賜封官爵的名器，復有統治一境的視野，才是促成封神運動勃興的主要動力。他們推展的封神運動，在唐宋之間國家祠祀措施的轉變過程中，顯然是不可或缺的一環。

其次，這段確立封神傳統的歷史，對理解國家與祠祀信仰的關係，亦可提供新的思考角度。唐末五代，位於新舊勢力交替之際，李唐的統治威望迅速崩解，新的統治秩序尚待建立。此時南方地方勢力及其後建國的統治者，期待境內祠祀信仰的支持，他們大量以官爵收編祠祀信仰，是以開放名位換

---

106 唐·杜佑撰，王文錦等點校，《通典》（北京：中華書局，1992），卷25〈職官七〉，頁694。

107 宋·梁克家，《淳熙三山志》，卷8〈祠廟·九仙安境侯廟〉，頁7706。而且命官的告牒仍保留於方志中。

取信仰力量支持的政治手段。他們試圖以此援引神祇的影響力，俾使王國的統治基礎深入基層社會，成為積累統治威望的重要憑藉。就此而言，這段確立封神傳統的歷史，不啻是南方王國援神為用、以圖自立的歷史。

再次，五代時期封神活動南熱北冷的現象，並非偶然，當時南方王國匯集幾個有利於推動封神活動的因素。1. 這些王國的前身為地方勢力，自立為國之後，仍保有統治一境的視野，這種「地方王國」的性格，給予地方祠祀更多的關注。2. 這些王國立國於鬼神影響力較大的南方地區，統治者較能正視此一風俗，而善加援用。3. 南方諸國主兼具「地方治理者」與「一國之主」雙重角色。因此，南方王國及其統治者，在歷來被視為淫祀風氣有待清整的南方地區，孕育出宋世以下國家重要的祠祀政策傳統。

最後，筆者將略加申論北宋時期朝廷面對南方封神傳統的態度所發生的變化，以及此一傳統與北宋中期以後封賜活動大盛的現象可能的聯繫，以期進一步揭示本文的討論對於了解唐宋封神措施的演變所具有的意義。

北宋前期，南方的封神傳統基本上經歷了從「壓抑」到「復甦」的過程。北宋初立，太祖、太宗相當重視祠祀信仰，朝臣研議二人的諡號時，皆提到兩人崇奉群祀，積極經營、修葺名山大川的祠宇，<sup>108</sup>但是二人一如五代的君主，鮮少進行封神活動。

真宗、仁宗以後，朝廷（皇帝）的態度，開始出現變化。不僅封神活動增加，而且幾個南方重要的信仰，都重新受到賜封。其中，昭亭山神於真宗景德元年（1004）五月，封廣惠王，賜額「敏應」；仰山二神，則於真宗大中祥符二年（1009）四月，分別封靈濟王、明顯公；至於南唐屢受封贈的廣德張王信仰，則於康定元年（1040）三月封靈濟王。<sup>109</sup>

這裡涉及一個重要的問題，即北宋重新統一天下後，如何對待前代封神的傳統？檢視前述幾個南方地區的重要信仰重新受封的名號，不難發現北宋朝廷毋寧是在尊重原有封號的基礎上加以改封，並非賜封位階最低的侯號。在大多數賜封南方神祇的措施中，宋廷仍然表現出尊重前代傳統的態度，這種態度顯示，此時不少的封神活動是傳統的「復甦」與「再現」。

108 宋·宋綬、宋敏求編，《宋大詔令集》（北京：中華書局，1997），卷7《諡議上》，頁31-32。

109 分見清·徐松，《宋會要輯稿》，禮20之88，總頁794；禮20之84，總頁792；禮20之86-87，總頁793-794。

宋真宗、仁宗在位期間，南方幾個重要的神祇重新受封，具有指標性的意義，代表著宋初曾經受到朝廷忽視的南方封神傳統，此時又受到重視。朝廷態度的轉變，也見於當時的廟記。宋仁宗天聖九年（1031），潘說所作〈重修祠山廟記〉一文便指出，北宋前期地方官奏封廣德張王信仰而屢受忽視的現象：「惟王奠居南紀，克膺豐祀，然守臣屢嘗於草奏，何中旨未霑於真封。」<sup>110</sup>道出宋代前期朝廷忽視南方封神傳統的真相。因此，真宗、仁宗以後幾個重要信仰獲得宋廷的賜封，代表舊日南方封神傳統的復甦。此後，宋廷的封神活動轉趨蓬勃發展，至宋神宗以下，封賜活動大行，特別是神宗與徽宗兩朝尤其興盛。<sup>111</sup>宋廷的祠祀措施，反而改採前代南方王國積極封神的作法。

此一轉變恐怕不是偶然的。它正好發生在北宋南方人崛起、入仕中央的時代，<sup>112</sup>特別是神宗與徽宗兩朝，南方人已經主政，這些跡象顯示宋廷對南方封神傳統的態度改變，並改以積極封神，可能與南方官僚集團的崛起有關。究竟在南方王國手中確立的封神傳統，如何引動北宋對地方祠祀作為的轉向，也許是未來可以進一步探討的課題。<sup>113</sup>

筆者希望這項研究能促進從新的眼光看待唐宋封神措施的發展，從而重新檢視宋世封賜制度的發展。如果拙文的論點可以成立，神宗朝以下封賜活動的大盛是「復盛」，而且體現宋廷封神措施「南方化」的轉變。<sup>114</sup>在唐宋之間南方崛起的歷史背景下，本文指出南方王國確立後世的封神傳統，對探討唐宋變革的課題，<sup>115</sup>提供了一幅鮮為人知卻影響後世深遠的歷史圖景。

110 元·周秉繡輯，《祠山志》，卷10〈碑記〉，頁14-15。

111 須江隆，〈『熙寧七年の詔』——北宋神宗朝期の賜額・賜号〉，頁55。

112 賈志揚，《宋代科舉》（臺北：東大圖書公司，1995），頁198-199；（日）周藤吉之，《宋代官僚制と大土地所有》（東京：日本評論社，1950），頁9-19、29-30；Robert M. Hartwell, "Demographic, Political, and Social Transformations of China, 750-1550," *Harvard Journal of Asiatic Studies* 42.2 (1982.12): 414-415.

113 柳立言曾指出，宋仁宗時代南方官僚集團崛起後，國家處理南方別籍異財風俗的態度，出現重大變化，從宋初的嚴禁轉為「同籍異財」的規定，使南方別籍異財的風俗局部復活。柳立言，〈宋代的社會流動與法律文化：中產之家的法律？〉，《唐研究》第11卷（北京：北京大學出版社，2005），頁133。

114 此處所言宋廷祠祀措施「南方化」的轉變，是指宋廷改採積極封神的作法，踵繼前代南方王國的腳步。北宋朝廷如何面對南方封神的傳統，此處無法細論，俟將來進一步探討。

115 有關唐宋變革說及其影響，參見張廣達，〈內藤湖南的唐宋變革說及其影響〉，《唐研究》

附表一 福州地區唐末五代迄北宋封賜活動簡表

時間	封贈的對象	封贈的名號與賜額	出處
唐咸通六年(865) 後梁貞明元年(915) 北宋熙寧八年(1075)	白馬三郎神	龍驤侯 弘潤王 沖濟廣應王	《淳熙三山志》，卷8，頁7700-7701；《十國春秋》，卷90，頁4579。
唐乾符五年(874)	都巡感廟	感應侯？	《八閩通志》，卷58，頁513。
唐乾寧四年(897) 後梁初 後梁末帝貞明五年(919)	劉行全神	武寧侯 累封昭感王 崇順王	《淳熙三山志》，卷8，頁7704。
唐天祐元年(904)	甘棠港神	靈顯侯	《十國春秋》，卷90，頁4571。
梁開平元年(907)	閩縣玷琦里古廟	昭福祠	《五代會要》，卷11，頁147；《冊府元龜》，卷193，頁2330。
閩忠懿王(898-925)  932 937 947 947(此時福州已歸吳越) <sup>116</sup> 宋神宗熙寧八年(1075)	(惠安明應王) 陳氏	寧遠將軍，封武寧侯，增至顯應王 服遠昌運王 振義保成王 貞閩安吉王 宣威感應王 惠安明應王	《淳熙三山志》，卷8，頁7703。

第11卷，頁5-71；另外，柳立言撰文釐清最初唐宋變革說的內涵，並且反省此一學說後來援用時出現的問題，參見柳立言，〈何謂「唐宋變革」〉，《中華文史論叢》第81輯（上海：上海古籍出版社，2006），頁125-171。

116 表格中所列封神的具體年代，係根據《淳熙三山志》的記載推斷而得來的：「惠安明應王，……至閩王忠懿乃表其事曰寧遠將軍，封武寧侯，增至顯應王，後唐長興三年（932）改服遠昌運王，後五年（937）改振義保成王，又十年（947）改貞閩安吉王，後歸吳越，封宣威感應王。……皇朝熙寧八年（1075）改封今號。」（《淳熙三山志》，卷8，頁7703）但是「貞閩安吉王」之封，若依文獻推斷，定在947年，其時福州已歸吳越，與「後歸吳越，封宣威感應王」一段，又有所衝突，待考。

後唐長興二年（931） <sup>117</sup> 北宋慶曆以前 <sup>118</sup>	閩粵王神	富義王 顯聖武勇王	同上，頁7699-7700。
後唐長興三年（933） 閩永隆二年（940） 942 946  947（吳越主閩）	鍾山寺土地神	感化將軍 玄應將軍 洪音侯 武靈王，夫人 封號昭德 肅安王	同上，頁7704-7705。
閩通文二年（937） 閩永隆五年（943）	陳九郎神	寧應侯 改昭義侯，尋 升武勝王	同上，頁7705。
閩通文三年（938） 閩永隆元年（939） 南唐保大年間（943-957） <sup>119</sup>	爐峰廟	高義侯 稽聖侯 靈瑞王	同上，卷9，頁7717。
閩永隆元年（939）	九仙山神	（自光威振遠 將軍）封安境 侯	同上，卷8，頁7706。
閩永隆元年（939）	大小亭廟	浮濟將軍、昭 遠將軍	同上，卷9，頁7716。
閩永隆四年（942）	通津廟	通津侯	同上，卷9，頁7717。
後晉開運二年（945） （時李仁達主福州之政）	效節護君侯廟	效節護君侯	同上，卷8，頁7706。
閩	元明王廟	?王	《八閩通志》，卷58， 頁513。
宋太祖乾德二年（964） （時吳越治福州）	梅川廟神陳氏	?侯	《淳熙三山志》，卷9， 頁7718。

117 《淳熙三山志》記載的年代、賜封者與名號，皆與《冊府元龜》和《十國春秋》不同，此處從後者的說法。

118 志書記載此廟「皇朝因之，號顯聖武勇王。（原注：見慶曆記）」據此可以推斷此廟，至少在北宋仁宗慶曆以前已經獲得賜封。

119 志書記載南唐保大年間封為靈瑞王，但是當時福州位於吳越治下，且福州未曾入南唐，待考。

宋太祖開寶五年（972） （時吳越治福州）	永福湫口廟	靈通護境王	《淳熙三山志》，卷9， 頁7718；《宋會要輯 稿》，禮20之151，總頁 826。
宋眞宗天禧元年（1018）	昭靈廟張仙師	保禧真人	《淳熙三山志》，卷9， 頁7717。
宋徽宗崇寧二年（1103）	寧境廟劉強神	賜額惠應，封 順寧侯，後加 正應	同上，頁7718。
宋徽宗政和五年（1115）	龍跡山廣施廟	賜額廣施	同上，卷8，頁7705； 《宋會要輯稿》，禮20 之65，總頁783。
宋徽宗政和八年（1118）	侯官縣福頂廟	賜額昭惠	《淳熙三山志》，卷9， 頁7716。
宋徽宗宣和三年（1121）	閩清縣龍王廟	賜額顯利	同上，頁7718。
宋徽宗宣和五年（1123）	昭利廟（奉祀 陳巖長子）	賜額昭利	同上，卷8，頁7704。

## 引用書目

### 一、傳統文獻

- 梁·沈約，《宋書》，北京：中華書局，2003。
- 唐·魏徵、令狐德棻，《隋書》，北京：中華書局，2000。
- 唐·韓愈，《韓愈集》，北京：中國書店，1994。
- 唐·杜佑撰，王文錦等點校，《通典》，北京：中華書局，1992。
- 唐·白居易著，顧學頡校點，《白居易集》，北京：中華書局，1999六刷。
- 唐·崔致遠撰，黨銀平校注，《桂苑筆耕集校注》，北京：中華書局，2007。
- 後晉·劉昫，《舊唐書》，北京：中華書局，1995五刷。
- 宋·樂史撰，王文楚等點校，《太平寰宇記》，北京：中華書局，2007。
- 宋·宋綬、宋敏求編，《宋大詔令集》，北京：中華書局，1997。
- 宋·李昉等編，《太平廣記》，北京：中華書局，1995六刷。

- 宋·王欽若等編，《冊府元龜》，北京：中華書局景印，2003五刷。
- 宋·司馬光，《資治通鑑》，北京：中華書局，1992。
- 宋·梁克家，《淳熙三山志》，《宋元地方志叢書》第12冊，臺北：大化書局，1980。
- 宋·陳耆卿，《嘉定赤城志》，臺北：大化書局，1980。
- 宋·陳公亮，《嚴州圖經》，臺北：大化書局，1980。
- 宋·史能之，《咸淳毘陵志》，臺北：大化書局，1980。
- 宋·盧憲，《嘉定鎮江志》，臺北：大化書局，1980。
- 宋·潛說友，《咸淳臨安志》，臺北：大化書局，1980。
- 宋·談鑰，《嘉泰吳興志》，臺北：大化書局，1980。
- 元·單慶修，《至元嘉禾志》，《宋元地方志叢書續編》上冊，臺北：大化書局，1990。
- 元·周秉繡輯，《祠山志》，《中國道觀志叢刊續編》第8-9冊，揚州：廣陵書社，2004。
- 明·黃仲昭修纂，福建省地方志編纂委員會整理，《八閩通志》，福州：福建人民出版社，2006三刷。
- 明·彭澤修、王舜民纂，《徽州府志》，《天一閣藏明代方志選刊》第21冊，上海：上海古籍書店，1982重印。
- 明·康河修、董天錫纂，《嘉靖贛州府志》，《天一閣藏明代方志選刊》第38冊，上海：上海古籍書店，1982重印。
- 明·佚名纂，《永樂樂清縣志》，《天一閣藏明代方志選刊》第20冊，上海：上海古籍書店，1981重印。
- 清·彭定求等奉敕編，《全唐詩》，北京：中華書局，1992五刷。
- 清·董誥等編，清·陸心源補輯拾遺，《全唐文及拾遺》，臺北：大化書局重編本，1987。
- 清·徐松，《宋會要輯稿》，臺北：新文豐出版公司，1978。
- 清·吳任臣，《十國春秋》，傅璇琮等主編，《五代史書彙編》第7-8冊，杭州：杭州出版社，2004。
- 清·吳蘭修撰，《南漢紀》，傅璇琮等主編，《五代史書彙編》第10冊，杭州，杭州出版社，2004。
- 清·梁廷柅，《南漢叢錄》，傅璇琮等主編，《五代史書彙編》第10冊，杭州，杭州出版社，2004。
- 清·吳廷燮，《唐方鎮年表》，北京：中華書局，2003二刷。

- 上海古籍出版社編，丁如明等校點，《唐五代筆記小說大觀》，上海：上海古籍出版社，2000。
- 國家圖書館善本金石組編，《歷代石刻史料彙編》「隋唐五代部」，北京：北京圖書館出版社，2000。
- 曾棗莊、劉琳主編，《全宋文》，上海：上海辭書出版社，2006。
- 陳尚君輯纂，《舊五代史新輯會證》，上海：復旦大學出版社，2005。

## 二、近人論著

- (日) 日野開三郎 1980 《五代史の基調》，《日野開三郎東洋史學論集》第2卷，東京：三一書房。
- (日) 水越知 2002 〈宋代社會と祠廟信仰の展開——地域核としての祠廟の出現〉，《東洋史研究》60.4(2002.3): 1-38。
- 皮慶生 2008 《宋代民眾祠神信仰研究》，上海：上海古籍出版社。
- 朱 溢 2007 〈論唐代的山川封爵現象〉，《新史學》18.4(2007.12): 71-124。
- (日) 佐竹靖彥 1986 〈王蜀政權小史〉，《人文學報》185(1986.3): 105-158。
- (日) 周藤吉之 1950 《宋代官僚制と大土地所有》，東京：日本評論社。
- (日) 妹尾達彥 1992 〈唐代河東鹽池・池神廟の誕生とその變遷〉，《中國史學》2(1992.10): 175-209。
- 林富士 2000 〈中國六朝時期的蔣子文信仰〉，林富士、傅飛嵐 (Franciscus Verellen) 主編，《遺跡崇拜與聖者崇拜》，臺北：允晨文化公司，頁 163-204。
- (日) 松本浩一 1986 〈宋代の賜額・賜号について——主として《宋會要輯稿》にみえる史料から〉，野口鐵郎編，《中国史における中央政治と地方社会》，東京：文部省，昭和60年度科學研究費補助金総合研究 (A) 研究成果報告書，頁 282-294。
- (日) 金井德幸 1993 〈南宋の祠廟と賜額について——積文珣と劉克莊の視点〉，宋代史研究會編，《宋代の知識人——思想・制度・地域社會》，東京：汲古書院，頁 257-286。
- 金相範 2006 〈唐代祠廟政策的變化——以賜號賜額的運用爲中心〉，姜錫東、李華瑞主編，《宋史研究論叢》第7輯，保定：河北大學出版社，頁 1-20。
- 柳立言 2005 〈宋代的社會流動與法律文化：中產之家的法律？〉，《唐研究》第11卷，北京：北京大學出版社。
- 柳立言 2006 〈何謂「唐宋變革」〉，《中華文史論叢》第81輯，上海：上海古籍出

版社，頁125-171。

- 郁賢浩 1987 《唐刺史考》，香港：中華書局香港分局。
- 孫先文 2004 「吳越錢氏政權研究」，合肥：安徽大學歷史學碩士論文。
- (日) 宮川尚志 1974 《(增補修訂) 六朝宗朝史》，東京：國書刊行會。
- 徐曉望 1997 《閩國史》，臺北：五南圖書公司。
- 高明士 1993 〈皇帝制度下的廟制系統——以秦漢至隋唐作為考察中心〉，《臺灣大學文史哲學報》40(1993.6): 55-96。
- 張廣達 2005 〈內藤湖南的唐宋變革說及其影響〉，《唐研究》第11卷，北京：北京大學出版社，頁5-71。
- (日) 須江隆 1994 〈唐宋期における祠廟の廟額、封号の下賜について〉，《中國——社會と文化》9(1994.6): 96-119。
- (日) 須江隆 2001 『熙寧七年の詔』——北宋神宗朝期の賜額・賜号〉，《東北大學東洋史論集》8(2001.1): 54-93。
- (日) 須江隆 2003 〈唐宋期における社會構造の變質過程——祠廟制の推移を中心として〉，《東北大學東洋史論集》9(2003.1): 247-294。
- 黃清連 1990 〈高駢縱巢渡淮——唐代藩鎮對黃巢叛亂的態度研究之一〉，《大陸雜誌》80.1(1990.1): 123-173。
- 賈志揚 1995 《宋代科舉》，臺北：東大圖書公司。
- 鄒勁風 2003 《南唐國史》，南京：南京大學。
- 雷 聞 2009 《郊廟之外——隋唐國家祭祀與宗教》，北京：三聯書店。
- 顏章炮 1998 〈晚唐至宋福建地區的造神高潮〉，《世界宗教研究》1998.3(1998.9): 135-144。
- Hansen, Valerie. 1990. *Changing Gods in Medieval China, 1127-1276*. Princeton: Princeton University Press.
- Hartwell, Robert M. 1982. "Demographic, Political, and Social Transformations of China, 750-1550." *Harvard Journal of Asiatic Studies* 42.2: 365-442.

## The Investment of Gods in the Southern Kingdoms during the Five Dynasties Period

Yang Jun-feng\*

### Abstract

This article discusses the movement that arose in the Southern Kingdoms during the Five Dynasties to confer noble titles and official ranks upon gods. There is past research to suggest that this practice of god investment began to surge in popularity after the middle of the Northern Song. I will show that the Southern Kingdoms, being both regions and nations in character, were not only focused on governing their territory, but also had the power to confer rank and title, and that this situation was the main impetus for expanding the scope of god investiture.

From the time of the independent establishment of the Southern Kingdoms onwards, when creating new “identities of domination,” rulers attempted to harness the popular belief in sacrificing to gods by conferring upon them noble titles and official ranks, invoking their influential power in order to accumulate prestige for rule. In contrast to the empire in the North’s relative disinterest in god investment, these kings diligently used the practice to enhance the prestige and fame of the gods within their area of control, thus creating the phenomenon of “southern popularity and northern indifference” to god investment at the time.

**Keywords:** god investment movement, southernization, regional kingdoms, Five Dynasties and Ten Kingdoms, Song dynasty

---

\* Yang Jun-feng obtained a Ph.D. in History from National Taiwan University.