

关于玉皇信仰中立庙动机、 堪輿及合祀的研究^{*}

——以山西民间信仰石刻资料为中心

宁俊伟 赵 懿

本文通过考察山西民间信仰石刻资料发现，在玉皇信仰中，立庙祭祀中存在着同其他神灵崇拜所不同的一些特点，首先，对于玉皇庙在明清时期的立庙动机方面，除了祈求得到玉皇庇佑之外，还希望能因为玉皇信仰的普及而规范人心，并且也有很多对于民众供奉玉皇的僭越行为进行辩护的内容；其次，在玉皇庙的修建过程中，基本都包含了堪輿的内容；第三，在玉皇庙中，有着与多种神灵的合祀，其中主要包括教化类型组合的合祀与实用类型的合祀。

关键词：玉皇信仰 玉皇庙 堪輿 合祀

作者 宁俊伟，山西大学哲学社会学学院教授；赵懿，山西大学哲学社会学学院 2016 级硕士研究生。

民众对于玉皇大帝的认识，主要的来源是道教的做法活动及民间信仰祭祀，玉皇大帝信仰在发展的过程中，一方面道教对此进行经典及仪式方面的推动；另一方面，因为中国传统社会中民间信仰同道教并不总是能够完全分清楚，而民众认为玉皇大帝作为最高神出现，有着道教所认为的所有神性，是长生不老且神通广大——虽然几乎没有关于玉皇大帝本身神通的相关描述，但是民众依然认为他是无所不能的。而在立庙祈求保佑时，玉皇大帝总是被民众不假思索地加以选择。

村邑中庙宇的修建，通常最为直接的目的就是祈求平安，以及关于生活中的各个方面的庇佑，这是修建庙宇的动机所在。而在对于动机的进一步解析时，发现在山西玉皇庙碑刻中还出现很多的关于祭祀玉皇的正当性问题的讨论；还有关于玉皇庙同堪輿的关系，通常是民众建庙时的最为重要的考虑因素之一；最后就是关于玉皇庙中神灵合祀的问题，也就是玉皇庙中加入其他神灵进行供奉的选择理由，这当然是一个非常严肃的必须要经过深思熟虑才能决定的问题。

一、关于玉皇庙的修建动机及僭越问题

从碑刻资料中可以看到，关于修建庙宇祭祀玉皇的动机方面，首先应该是希望得到玉皇的庇

* 本文为国家社科基金项目“山西民间信仰石刻资料收集整理与研究”（批准号：14BZJ36）阶段性成果。

佑，这是民众修庙最原始的动力；其次，在明清时的社会经济发展中的诸多因素所造成的社会道德失范的问题，希望能由玉皇信仰的普及而得到纠正；第三，对于祭祀玉皇的正当性问题的申辩，也就是民众是否可以祭祀玉皇，是否存在“僭越”问题的说明。玉皇大帝同昊天上帝合而为一作为国家祭祀只是在宋代真宗、徽宗时期短暂的出现，在后世并没有得到继承，而这一问题的本质，是百姓希望得到来自观念中最高神灵玉皇的直接庇佑的问题。

关于第一点，现存平顺县北社乡南社村玉皇庙中的《重修玉皇庙碑记》碑刻，是在中华民国十八年（1929）刊刻的，从碑文中可以看出在历史进入民国之后，民众关于神灵的认识依然停留在祖辈相传的知识范围之内，当看到玉皇上帝庙面临坍塌的境地时，首先想到的还是“不惟无以壮观瞻，而且无以妥神灵耳。”于是开始募化集资进行修缮：

顾是役也，经始于丁卯三月，落成于戊辰十月，时日未久，费用良多，是岂徒矜靡靡哉？原为庙修则神安，神安则人悦，神人以和，天降百福。将见异日，时和岁稳，家家蒙其庇庥，物阜财丰，人人庆夫康乐。何莫非诸首事人精诚之所感耶。^①

在经过一年多的修缮之后，终于将玉皇庙装饰一新。当然，从文中来看，花费这样多的款项进行维修，目的非常明确，当庙宇可以安神时，就会有神灵来庇佑而降下吉祥。那么，投入这样的精力和财力之后，可以预料出现岁月静好，家家富足的美好景象。这里表达的就是典型的民众修建玉皇庙的最为直接的动机。

第二，可以以玉皇信仰来进行世道人心的规范。现存放于北留镇西封村玉皇庙内《重修碑记》中，对于玉皇庙的修建，则提出因为当世之中，因人心不古需要神明进行规范，而玉皇是儒家文化中所供奉的最为古老的神灵，又经过宋代的民间发扬光大，可以在规范人心上起到重要的作用：

则庙之建，实以震慑乎人心，使其凛出王游衍之惧，岂徒饰观瞻、矜期造而已哉？^②

所以修建玉皇庙，是要规范人心。这是刊刻于清道光二十二年（1842）的碑文，是要让作恶之人有所收敛，要知道神明就在左右，或伴行于身边，而不是建一座玉皇庙来增加景观。在经济有相当的发展之后，过去自给自足的生活状态逐渐被侵袭。而因此带来的贫富差别的加大，会使得原有的传统生活准则，也就是传统的道德观念发生变化，见利忘义、投机取巧的行为意味着短期会带来更多的金钱利益，这就使得社会出现一些背离道德的行为；而面对这样的情况，在可以想到的对应的方法中，希望有来自宗教信仰方面的震慑而对此加以遏制是非常自然的。

第三，关于修建玉皇庙进行祭祀的正当性问题。这一问题在山西诸多玉皇信仰的碑刻中都被提出，以天子祭祀玉皇，而平民是否也可以举行对于玉皇的祭祀活动？在诸多的碑文中均有论述，在认为这一行为正当的理由上有着不同的解释。

这一问题的提出和辩解，反映出社会中上层文化精英同下层民间读书人对于儒家文化的掌握及宗教知识的了解程度的差异。由于宋代真宗、徽宗在特定历史条件下对于道教的扶持和利用，使得传统昊天上帝祭祀同道教中的玉皇大帝有过短暂的融合；但在后世的国家祭祀中，对于这两者是很明白的分别，道教崇奉的玉皇大帝也并没有再次进入国家祀典之中——所以也并不存在所谓的“僭越”问题^③，这一点在上层精英文化人士中是有着明确的认识。但是，在下层的乡村读书人中却成为了一个必须要面对的问题，并且，是一个一定要加以说明的原则性的问题。

① 《重修玉皇庙碑记》，载申树森主编《三晋石刻大全·长治市平顺县卷》，三晋出版社，2013年，第23页。

② 《重修碑记》，载卫伟林主编《三晋石刻大全·晋城市阳城市卷》，三晋出版社，2012年，第421页。

③ 关于这一问题，可参见相关的研究成果，如吴铮强、杜正贞《北宋南郊神位变革与玉皇祀典的构建》（《历史研究》2011年第5期），郑镛《玉皇信仰与儒道同异》（《漳州师院学报》1999年第3期），刘仲宇《玉皇科仪及其文化内涵》（《中国道教》2001年第1期），陈建宪《论玉皇文化的起源、结构与功能》（《湖北民族学院学报（哲学社会科学版）》2001年第2期），田耘编写《玉皇大帝的由来》（《世界宗教文化》1998年第3期）等。

所以，对于这一问题的辩解和说明，就出现在很多的碑文之中，形成了一种特有的村镇祭祀玉皇文化的特点。

在真宗进行崇道活动之后，神宗时期已经有关于玉皇及昊天上帝分别及祭祀合理性的碑刻，刊刻于北宋神宗熙宁九年（1076）的《玉皇庙碑文》，是在山西所发现的一则比较早的关于玉皇信仰的碑文，现存于晋城市泽州县金村镇府城村玉皇庙，因在大旱之年民众求祷于玉皇行宫而得降甘霖，于是民众即刻建庙以表谢意。关于玉皇的来历，碑文中叙述为：

按道家之说，玉皇位在三清之上。在儒者之论，即所谓耀魄宝也，在六天之神居中而最尊者也。

或者曰“天神之尊，岂庶人得祀邪？”愚将应之曰“世俗可鄙者，淫邪之祀也。苟有心在乎利聚，奚害其所为哉？至如春獭之鱼，秋豺之兽，豺獭之微，尚知其祭，岂人不若乎？”^①作者表示道家的玉皇是在三清之上，但是，实际上在陶弘景的《真灵位业图》中开始确定三清四御的道教神灵体系，而玉皇的地位是在宋代时由宋真宗首倡并且大力推动才形成的；在儒家的祭祀活动中，《晋书·天文志上》：“钩陈口中一星曰天皇大帝，其神曰耀魄宝，主御羣灵，执万神图。”^②同样关于天皇大帝的记载也出现在《旧唐书·礼仪志一》中“故注《月令》及《周官》，皆谓圆丘所祭昊天上帝为北辰星耀魄宝。”^③这些都表明，作者认为这是儒家官方祭祀中最高之神明。

在这里，作者李安时遇到了一个问题：这样尊贵的天神，作为庶民百姓难道也可以祭祀吗？他在回答中避开了对于问题的直接回应，而是强调：世俗之中被人鄙夷的是淫邪的祭祀活动，“苟有心在乎利聚，奚害其所为哉？”连禽兽都知道祭祀以报本，而人难道还不如它们吗？在儒家思想为基础的劝善运动中，知恩图报是一种做人的美德，当人受到来自于玉皇的莫大恩惠时，当然要以恭敬祭祀的形式去表现自己的感激之情，这是为人的本分。但从这样的回答中可知，作为一位乡村的读书人，他对于这一问题是否存在“僭越”并没有相关的知识。

至元代时，这样的关于昊天上帝同玉皇是否同一的观点在民间也并没有完全得到澄清，而碑文也还会出现关于是否“僭越”的内容，如现存长子县南陈乡伞盖山仙翁庙内，元至顺二年（1331）五月刊刻的《大元泽潞伞盖初建玉皇阁记》中，也对于这一问题进行了辩护：

或曰天子祭天帝，而昊天上帝岂民间亦得祀乎？殊不知天之于人，无不覆，人之于天，□□不当报哉！矧今之羽士即故祠宫之流守庙于职，香□上祝圣王之厘，下祈黎元之福，岂细民僭黷者所可同科哉？^④

碑文中在通过回溯玉皇大帝的来历后，再诉说祭祀的缘由，以此来表明民间祭祀玉皇大帝并不僭越。而直至明清时期，这样一种专门的祀典知识，对于基层乡村士人来说，也是不太容易进行辨别的，现存于高平市河西镇新庄村玉皇庙，刊刻于清道光二十一年（1841）十二月的《新庄西社补修玉皇庙碑记》中，作为“勅授修职郎原任稷山县儒学教谕己卯科举人”的作者司百川对于这一问题困惑地表示“玉皇名号，不见正史，或出于道家者流。然如世俗所传，多荒诞不经，今姑即其名义而绎之，其即《周礼》所称昊天上帝，而特异其名焉耳。”^⑤显示出基层乡村士人对于这一领域中专门知识的匮乏。

① 《玉皇庙碑文》，载王丽主编《三晋石刻大全·晋城市泽州县卷（上下）》，三晋出版社，2010年，第32页。

② （唐）房玄龄《晋书·天文志》，中华书局，1974年，第289页。

③ （后晋）刘昫《旧唐书·礼仪志一》，中华书局，1975年，第823页。

④ 《大元泽潞伞盖初建玉皇阁记》，载申修福主编《三晋石刻大全·长治市长子县卷》，第72页。

⑤ 《新庄西社补修玉皇庙碑记》，载常书铭主编《三晋石刻大全·晋城市高平市卷（上下）》，三晋出版社，2014年，第606页。

刊刻于清嘉庆十九年（1814）三月，现存府城玉皇庙的《玉皇庙重修记》碑文中，在对玉皇来历进行描述之后，又对于玉皇祭祀之礼提出了以献礼方面的差异，来使这一问题得到解决：

玉皇之说，始见于汉东方朔《十洲记》；梁陶宏景《位业图》称玉皇道君；唐高宗时，礼官志礼，遂以天皇大帝为玉皇；宋祥符时，恭上圣号为“太上开天执符御历含真体道玉皇大帝”，以隆荐献；理宗时，李昌龄以玉皇为天帝，主天事，称大天尊，作《太上感应篇》，奏之以着事应。是后，都省、郡邑、乡里建庙通祀。虽有明以商輶之奏，诏罢祀典，而齐民难说以眇论也。然而神可以祭，分不可越。礼惟一献，乐仅土鼓、王侯、牺牲、俎豆之数，升降拜献之仪，有凜乎不敢僭者。用是国典宽之，里社行之，至于今不废。^①

这样的说法似乎也并没有典籍方面的依据，但也说明了在日常的认知中，这是一个不容易说服民众的问题，所以只有在献礼方面进行损益，使得这样的乡村祭祀活动不会出现所谓的“僭越”问题。

在大同市灵丘县落水河乡三山村玉皇阁中，现存《玉皇庙重建碑记》石碑，是清光绪十二年（1886）所立，这是比较典型的一种含混的说明：

自古天子郊祭，诸侯且不得与礼，岂下庶人哉！然窃思万物本乎天，人本乎祖亦本乎天，虽报本之礼不及详求，而报本之心皆可曲谅，故扫地而祭之外，世俗亦有相沿之祀，不敢或废，不敢或忽也。^②

作者认为对于天帝的祭祀，只有天子自己可以进行，甚至连诸侯都不可以参与的，更遑论普通民众。但是，因为万物是本之于天的，而作为人来说，人是本之于祖也就是本之于天的，当无法确定这样的报本之礼是否合于礼时，希望这样报本的心是可以理解的。这样，作者对于平民祭祀玉皇的问题由礼转为了情，然后进行表白这些民众相承已久的祭祀不敢废除，也不敢忽视。

通过这些碑刻的内容，可以了解到，宋代之后至明清时期，在民间信仰中，民众之中始终存在着一种认识，即玉皇大帝是天上最高神灵，与人间的皇帝有着直接的类比关系，并且将国家祀典中的昊天上帝同玉皇大帝等同起来。这样，在对于玉皇进行立庙祭祀之时，便出现了这样一个在国家祀典中并不存在的“僭越”问题，并且对此进行了反复的申辩，这是一个在民间具有普遍性的问题，在其他的地区也有同样的内容被记述。^③

恩格斯曾经说过：“一切的宗教都不过是支配着人们日常生活的外部力量在人们头脑中的幻想的反映，在这种反映中，人间的力量采取了非人间的力量形式。”^④当现实生活中遭遇到不公平时，几乎无法凭借法律和官员得到解决时，转而求祷于神灵，这是百姓所能做到自救的不多的选择之一。尤其是在明清时期，明代的生员和清代的胥吏成为了把持官府残害百姓的意想不到的力量，很多的生员、胥吏成为把持诉讼的地方恶势力。所以在这一时期除了传统的贪腐之外又加以新的恶势力参与其中，普通的民众只有进行封建社会中最为决绝的方法——告御状——才有可能得到公正的结果，“杨乃武和小白菜”就是典型的例证。玉皇信仰在明清时期兴起应该有民众自己的认识在其中，社会上的各级官吏对于事务层层推诿不能解决实际问题时，告御状也许是最终的选择；那么，社会中的现象反映在信仰的领域中，一定是最高神明的被民众普遍的甚至是“僭越”的祭祀。

① 《玉皇庙重修记》，载王丽主编《三晋石刻大全·晋城市泽州县卷（上下）》，第562页。

② 《玉皇庙重建碑记》，载高凤山主编《三晋石刻大全·大同市灵丘县卷续编》，三晋出版社，2012年，第176页。

③ 这一问题在其他地区也有记录与讨论，如萧雾虹主编《云南道教碑刻辑录》（中国社会科学出版社出版，2013年）中《重修玉皇阁碑记》（第234页）；龙显昭、黄海德主编《巴蜀道教碑文集成》（四川大学出版社出版，1997年）中《玉皇观碑记》（第284页）中均有相关讨论内容的碑刻。

④ 《马克思恩格斯选集》（第三卷），人民出版社出版，1995年，第666页。

二、玉皇庙与堪輿学说的交涉

王斯福在《帝国的隐喻：中国民间宗教》中，对于传统的风水术做了概括的描述：

气流就如同土地以及河道的高低起伏一样是可见的。从堪輿上而言，通常将它们描述为脉和形，借此可以追溯到更中心的分支，最大范围可追溯到代表整个中国的昆仑山脉。这些分支所组成的模式各不相同，其预示着不同的命运。^①

从輿地的角度来说，首先是要防止和避开所有可能的伤害，然后再去寻求赐福，在这些气脉形势中，如果想改变不利的模式所带来的消极影响，对于民众来说庙宇是最为理想的镇地脉的选择。关于玉皇庙在堪輿中的运用，在碑刻资料中，基本有两种情况：一为以玉皇庙来补地脉的缺陷，在纠正之后期盼获得更大的利益；一为尽可能的加强輿地的灵力，使村邑得到双重的福佑。

1. 补地脉之不足

这是最为常见的一种玉皇庙的建筑与輿地结合的形式。因为在自然界天然形成的地势之中，试图寻求一种完美的风水宝地是几乎近于不可能，所以，在经过被堪輿师依理论照之于实际之后，总是能够发现其中需要进行改进或修补之处，在运用的手段上，通常就是以神庙作为工具来进行修补。

首先，以风水的因素作为建庙的理由而加以兴建的，这样的情形之下，主要考虑的是利用玉皇庙来补地脉，改善地理形势而改变村邑的整体风水环境，进而以玉皇之神力对于民众进行赐福。

于明代天启五年（1625）刊刻的《重修玉帝神庙妆绘神像碑》，现存放于运城市绛县磨里镇东官村陂池边，碑文记载了东官庄修建玉皇庙的经过，作者吕邦宁在回顾儒家神道设教学说导引民众的作用之后，说明此次修建玉皇庙的缘由：

治东官庄，其人夙称乐善，似不必借神物以惕之，但缘乾方冲突，于嘉靖三十一年创建玉帝宫以镇之。^②

这就看出东官庄的民众在决定修建玉皇庙之时，首先考虑到的是风水的因素，而非神灵的福佑。文章中表示此地民众对于自己的德行有着充分的自信，不认为会有邪祟加身，因而不必请神灵进行特别的护佑；但是，由于实际的地理形势中乾方需要化解冲突，这样才开始兴建玉皇庙。并且在修建完工之后，吕邦宁又特别的强调：

或者曰“玉帝天君也，事之可以获福。”余以为，人心各有天君耳，□事自心之天君，而后有当于在天之天君也。圣人神道设教意或如此，又何求之形埒者有妨于视之□□不见乎？若夫补风岗求福利，此又世人之所共解也。^③

关于天道人心的论述中，重点是在于人心。心为一身之主，荀子说道“心居中虚以治五官，夫是之谓天君。”^④以天君为做人之根本，并不需要真的去追求外在的土偶木像等物；但是，若说以此修补风水来求得福利，那么，这是世人所共识而能够明白的。

同样的，原立石在沁水县端氏镇玉皇庙中的《玉皇庙记》，记录了明代万历年间创修玉皇庙的原因。也是因为地理形势缺陷的缘故，从碑文的表述中，可以发现利用庙宇进行镇脉补缺是当时的一种公共性常识：

① [英] 王斯福著，赵旭东译《帝国的隐喻：中国民间宗教》，江苏人民出版社出版，2008年，第299页。

②③ 《重修玉帝神庙妆绘神像碑》，载柴广胜主编《三晋石刻大全·运城市绛县卷》三晋出版社，2014年，第118页。

④（战国）荀况著，（清）王先谦撰《荀子》卷十一“天论篇第十七”，中华书局，1988年，第309页。

沁河东注，左卑右高，堪輿家有补修之说，是庙作镇震方，补缺塞向，气风既聚，人文焕发，庙貌迥新，灵异斯显。^①

这是一则关于玉皇庙修补地理的另一个位置。在上述东官庄玉皇庙的修建中，是因为乾方的冲突，而这则玉皇庙修建则是因为震方的低陷而必须加以补救，使之增高而藏风聚气，培植人文。当然，庙貌庄严是神灵更加灵验的一个必要的保证。

在临汾市洪洞县刘家坦乡西义村存放的《重修玉皇大天尊楼记》中，对于本村修建玉皇庙栏当进行叙述：

窃忆西塢村古有东楼一座，上乃玉皇大天尊，下则玄天上帝。巍巍峨峨，由来尚矣。但自南至北，缺少栏当，是诚风脉所宜补也。^②

这由来尚久的玉皇庙应该没有使村民感觉到它存在的灵验，在经历乾隆四年（1739）修建栏当之后，玉皇庙的作用才真正地发挥出来，“我村由是而渐兴，”可见，在试图利用玉皇庙发挥风水意义上的作用时，一定要合乎规矩，不然的话，即使是主楼建成，仅仅缺少栏当也可以使效用不能发挥而功亏一篑。并且，村民们在这里表现出了对于堪輿技术的极致追求，似乎并没有考虑到玉皇的至高无上的地位，这是比较极端强调风水的例证，在碑刻中也不多见。

其次，在修建玉皇庙时所考虑的因素更具有一种象征意义。因为这种情况下，碑文中所提到的补风脉的任务几乎是不能完成的，而玉皇庙也就更多的是作为一种象征，民众希望借此而对于不利的輿地进行抵抗。也就是在承认玉皇权威的基础之上，将玉皇庙作为一种镇压物或吉祥物来对待，希望能够发挥出镇压四面八方的不利或只是因为玉皇庙的存在而给民众带来所期盼的好运势。

在清嘉庆元年（1796）刊刻的《新修玉皇老君阁碑记》，现存放于汾阳市峪道河镇龙湾村中。在碑文中对于一地的兴衰认为有两个因素，首先关乎天道的循环，然后就是气脉的流滞了。作者对于龙湾村修建玉皇庙的原因进行介绍，作者通过自己的观察，认为若依照风水理论判断是弊病多多：

西面显然塢壑，不能藏风聚气，村中又有通山深沟，东西不能润泽。是故，财聚则民散，财散则民聚，虽有亨通丰裕之辈，由今思古屈指数之，止能暂而不能久也。^③

风水学中首重藏风聚气，若不能则几无可取之处，然后又加以村中居然又有通山的深沟将村庄割裂开来，东西不能相互润泽。这样的情况下，就会出现不能财丁两旺，而只是偏枯。并且因不能风水流滞，所以即使是能够发达也不能够长久，询之村民也知道本村基本都是兴盛之后败落接踵。“相者尝为之指示，里人若置之罔闻。”但到了乾隆六十年开始希望改变这一状况，便希望能够借由修建庙宇来解决风水的问题；而面对着几乎不能解决的輿地问题，供奉玉皇就是一种最佳的选择。也许玉皇并不能通过修补风脉解决这样的风水问题，但一定可以对此进行镇压，以玉皇无上权威对这不利的风水进行彻底解决。这是两个不同领域的问题，但是，在村民的认识中，是可以跨界用玉皇大帝来对付自然界的不能解决的堪輿问题，这是以玉皇庙修补地脉中不常见的一种情况。

2. 加强輿地灵力

对于传统的輿地术来说，所强调的是本于自然的力量，他的来源应当同自然神崇拜是有关联的。但是这样的一种自然神力若能够被驾驭则会更加有针对性，无疑，由神格高的神灵或者担任

① 《玉皇庙记》，载车国梁主编《三晋石刻大全·晋城市沁水县卷》，三晋出版社，2012年，第570页。

② 《重修玉皇大天尊楼记》，载汪学文主编《三晋石刻大全·临汾市洪洞县卷（上下）》，三晋出版社，2009年，第429页。

③ 《新修玉皇老君阁碑记》，载武登云主编《三晋石刻大全·吕梁市汾阳市卷（上中下）》，三晋出版社，2017年，第684页。

专门职责的神灵来进行控制是一种最为实用的想法。而玉皇庙在加强神力方面成为了首选，这在碑刻中可以看到，作为最高的神灵，玉皇往往被当成叠加神力的选择。

在现存泽州县金村镇府城村中的《重修玉帝庙记》中，对于府城玉皇庙的地理做了描述，可以看出这一玉帝庙所处的舆地环境，为绝佳的风水胜地，而此地建以玉皇庙，玉皇神庙神力和舆地灵力相得益彰。那就成为相互加强力量而使民众可以获得最大益处的格局：

今吾乡府城社古迹昊天玉帝之庙，按古碑有考曰：起于太行之巅，迢迢蜿蜒，蟠踞于斯境者，左抱丹溪，南峙珏岫，东连龙门之沧，北倚宛壁之祠。其地昔时蔼翠氤氲，郁郁不散，炫煌光莹。^①

舆地术中，通常会对于山势的走向做意识中的相连，然后将这些山势称为龙，而这就是气所流通的通道。风水中所谓的气，是一种看不见，但是又在发挥着作用的神秘力量，而看风水，“其实关键就是看‘气’”。^②

在曲沃县杨谈乡问卦村玉皇庙内存放的《重修玉皇庙并建大庙两廊序》中，描写修建玉皇庙的地理位置，因为玉皇的至尊地位而须选择至尊之地来修建，以使达到妥神目的之同时又能够符合于舆地的理论：

是乡西北隅旧有玉皇神庙，堪舆家曰是一乡先天之脉攸关也。乾地尊惟至尊之祀之称。^③

乾方是堪舆术中最为尊贵的方位，所以在传统中已经建设有玉皇庙。为了不断地获得玉皇的赐福，民众一直保持着一种虔诚而期冀的心情对于庙宇进行了多次的修缮，并且勒石而传之后代，希望通过巩固这样的传统来巩固村落的安宁。

在上面谈到的《新修玉皇老君阁碑记》中，村民们最终决定，以修建玉皇庙来对于舆地的缺陷加以镇压，而在具体的操作中，采取了神灵组合中最高的级别来应对：

苦修坡塙，新捐石洞。东塑玉皇上帝，以为东聚祥光；西塑太上老君，以为西来爽气；南面又修关帝殿宇，以为保护一方庶几。财可聚而民可兴，里人渐成仁风厚俗之美，方为名寔相符，而神人交欢共集之意也。^④

这是一组神灵的组合祭祀形式，玉皇居中而以太上老君和关帝为辅，碑文中认为玉皇上帝居东而聚祥光，太上老君的塑造为西来爽气，显然不是指功能及职责，关帝则明确说出保护一方。这样的组合我认为是一君二臣的形式，以玉皇为尊，而以太上老君与关帝为文武二臣，也就是一将一相的寓意。这其实在民间的文化艺术形式中，尤其是在戏曲演出中，在舞台上出现这样的组合则是代表了整个朝廷的君臣文武百官都汇聚于此。这样，才能把神灵与舆地结合的作用发挥到极致。

三、关于玉皇庙中与诸神的合祀

在玉皇崇拜中，同玉皇合祀的神灵众多，但通常可以分为两种情况：一种是与表示象征仁义等儒家特有德行的神灵进行合祀以表示天地运行的模式来进行教化，属于教化类型组合的合祀；另一种则是执掌不同领域以辅佐玉皇进行各种事务性的工作，这样的情况，应该是对于人间朝廷

① 《重修玉帝庙记》，载王丽主编《三晋石刻大全·晋城市泽州县卷（上下）》，第126页。

② 李城志、贾慧如《中国古代堪舆》，九州出版社，2008年，第5页。

③ 《重修玉皇庙并建大庙两廊记》，载雷涛、孙永和主编《三晋石刻大全·临汾市曲沃县卷》，三晋出版社，2011年，第262页。

④ 《新修玉皇老君阁碑记》，载武登云主编《三晋石刻大全·吕梁市汾阳市卷（上中下）》，第684页。

治理模式的投射，属于实用类型的合祀。

现存于高平市南街道办事处玉皇庙内的《重修玉皇正殿及东个辟帝楼西个郊禡楼碑记》，刊刻于清乾隆八年（1743），在文中所记载这座玉皇庙的合祀情况，非常具有象征意义，是民间信仰中合祀的典型之一：

其庙治正殿则玉皇□帝，两个则关圣帝君、郊禡上神分列而并峙焉。今虔心推测略有融会。盖上□天地之真宰也，万物资始大本不可失，故庙祠之，以为春祈秋报。重举此其义千人同虑，非甚□哉也。故不须志而及此，而神之得乎？乾刚之义者，关帝称最，可以洗天下之颓风□俗而振常。况功在当时，又当酬报，是秉天地之刚而成其刚，则与天地同祠一庙也。宜哉！□□之得乎坤柔之义者郊禡称最，故资生之德，人民赖焉，是秉天地之柔而成其柔，则与天地同一祠庙也宜哉。^①

对于这样的组合，作者赵培元推测前人修建庙宇时的考虑，他所得出的结论为：玉皇大帝当然是天地万物的主宰者，当然是理所应当的要被祭祀，这是无需多加考虑的；关帝是神灵中以忠义而彪炳千秋的第一人，最可以供奉以整顿纲常；高禡是以主管生殖而代表坤地的神明，以赐人子嗣而有益于人民，那么，在这一座庙宇中，以玉皇代表天地至尊，而关帝与高禡神则是分别代表刚柔而形成代表宇宙运行的模式。

刊刻于清咸丰元年（1851）的《重修玉皇庙碑记》记载中，以基本相同的格局表达了同样的内涵，现存于临汾市霍州市白龙镇陈村玉皇庙内。碑文介绍陈村玉皇庙修建年代久远，在道光二十一年（1841），住庙僧人性让希望重修但未果，在道光二十九年（1849）时，作者董醇之联系多人进行修缮，在文中讲述了修缮的经过及神灵祭祀的格局：

村之中有庙焉，为居人祀事之最大者。庙分两进，后进正殿位玉皇上帝，帝殿之前有中庭。中庭稍西为前进，正殿中间位关圣帝君神祠。祠左配以福禄财神，祠右并祀子孙圣母，自是而南则乐楼也。诸神云集，精灵丕显，村之人戴金阙至尊之恩，沐觉世真经之教，以及丰裕有资、继绳不乏者，皆兹庙之神之惠也。^②

这通石碑中所记叙的基本上与《重修玉皇正殿及东个辟帝楼西个郊禡楼碑记》相同，以玉皇为至尊而居于后殿中央，象征帝王居于九重之中；而正殿则供奉关帝，这样，表达了作者所说“戴金阙至尊之恩，沐觉世真经之教，”便显出明确的对于秩序的追求，玉皇作为一种象征代表着社会的伦理纲常，而对关帝的崇拜在明清时期已经达到了巅峰，《关圣帝君觉世真经》成为了流行的三大善书之一，作为教化百姓的通行劝善教科书。强调“人生在世，贵尽忠孝节义等事，方于人道无愧，”为劝善纲领，指出人生处于天地之间，当以遵循儒家伦理为先，交接处事之时，当应无愧于心，“凡人心即神，神即心；无愧心，无愧神；若是欺心，便是欺神。”对于一些针对民众日常生活中的道德行为一一作出规定，在教谕中还提出对于民众的要求，若能依言而行，就会有各种福报降临；但是，若一意孤行，将关帝劝谕当成戏言，那么，就会被关帝“斩首分形”。这是对于象征天道的玉皇所代表的伦理秩序的具体化。

而祭祀子孙圣母及福禄财神，也像碑文中所说明的那样，希望“丰裕有资、继绳不乏”，这是每一位民众所孜孜以求的生活目标。同时也是实践儒家伦理之后，冥冥之中来自上天的褒奖，所谓“积善之家，必有余庆”，累世积德积善的人家必将得到来自上帝的回报。“不孝有三，无后为大”的儒家文化观念在传统社会中深入人心，而子嗣在传统社会中，从来都不是一种单纯医学的问题，还涉及到伦理道德是否有亏——若不能依照一种正当的方式生活，仅仅只是疗疾纳

① 《重修玉皇正殿及东个辟帝楼西个郊禡楼碑记》，载常书铭主编《三晋石刻大全·晋城市高平市卷（上下）》，第335页。

② 《重修玉皇庙碑记》，载段新莲主编《三晋石刻大全·临汾市霍州市卷》，三晋出版社，2014年，第259页。

妾是不能解决问题的。所以，在依照玉皇所代表的天地正理而以关帝教谕践行一种正当的生活，又由子孙圣母及福禄财神的对人行为的具体勘行后，依此而予以相应的赏罚的回报，那么，本地百姓就会拥有平安祥和而合乎伦理的生活。这应该就是这座玉皇庙中合祀所拥有的内涵及意义。

从实用类中的组合，可以看出，由于民众所关心的生活中的侧重不同以及地域的不同，会出现差异较大的合祀组合，从中可以发现民众最希望在哪些方面能够得到玉皇的赐福，或民众在生活中最容易遭受到来自哪方面问题的袭扰而祈求保佑。

在《重修玉皇庙碑记》中，记载晋城市陵川县黄家庄落凤山的玉皇庙，规模宏大而庙貌庄严，玉皇上帝“所以抚天庭、临亿兆、迭运阴阳、□行寒暑，而为化育之主宰由来久矣。”这样的庙宇之中，同时还合祀着多位神灵，作者对此进行罗列：

东之挟殿，上奉三官，下奉龙王。西之挟殿，上奉四圣，下奉蚕神。其列两庑者，东则地藏阎君祠、牛马王圈神广生祠、药王风王虫王祠，要其聪明正直，为民锡福降祥，厥功一也。^①

三官信仰起源很早，在上古时期已经开始有祭祀天地水仪式，后在儒家经典《仪礼》中，记载有“祭天燔柴，祭山丘陵升，祭川沉，祭地瘞”^②，在东汉时期，张道陵创立天师道，供奉天地水“三官大帝”，被认为是掌管人间祸福之事的大神，在明清时期依然受到民众广泛地立庙祭祀，在三元节时，会有很多的百姓去庙宇之中祭拜三官大帝祈福免灾；关于龙王信仰，在古代农耕社会中，雨水不均成为古代农业所需应对的最主要的问题，若遭逢大旱不雨或阴雨连绵都会直接带来饥馑与死亡，所以，关于水神（龙神）的崇拜是汉民族供奉历史最为悠久的神灵之一；而四圣的祭祀在唐宋时期兴起，据《四圣延祥观碑铭》云“北极中天之尊，左右前后，有奕有灵，尚矣。故四圣之崇，著于隋唐，盖招摇在上，天帝之居，四卫所领，威德为镇，在天成象，在地成形，著见之迹，昭在人世。”^③四圣为道教所供奉的“天蓬元帅，天猷副元帅，黑煞将军，真武将军。”在明清时期被民众奉为扫除邪祟、救护众生之神；而地藏阎君的合祀显示出佛教的中国化和世俗化，将佛教的地狱同传统民间信仰中的地府融合起来，并将这两种不同宗教中的掌管者予以同堂供奉，形成了民间信仰独有的组合；其余蚕神、药王风王虫王、牛马王圈神广生祠是同民众日常生活联系最为紧密的神祇。这样的组合体现了一个关于秩序和保护的意义，首先，以玉皇为中心，形成三官、四圣及地藏阎君等的神职官员负责赐福罚恶及道德监督与教化；其次，各种担任处理具体事务职责的龙王、蚕神、药王风王虫王、牛马王圈神广生祠等专门神灵，则是负责民众日常生活中的各个方面的专门领域，依照玉皇的旨意加以庇佑或予以惩罚。

（责任编辑：于光）

① 《重修玉皇庙碑记》，载王立新主编《三晋石刻大全·晋城市陵川县卷》，三晋出版社，2013年，第207页。
② （汉）郑玄注，（唐）贾公彦疏《仪礼注疏（上下）》卷第二十七“覲礼篇”，北京大学出版社，1999年，第533页。
③ 《四圣延祥观碑铭》，载陈垣编纂《道家金石略》，文物出版社，1986年，第887页。