

漢代社祀的源流

勞 輓

在漢簡中和漢時人民信仰有關的，只在居延簡中有幾條：

買芯冊束給社 (32.16) (註¹)

官封符爲社市賈□…… (63.34)

雞一 酒二斗

對祠具 穀米一斗 鹽少半斗 (10.39)

稷米一斗

第一，二條是提到社的，第三條所指的是一種祠祀，是否爲社，在本條中無從知道。不過究社祭一事在漢代民間最爲普遍這一端而言，自然屬於社祭的可能性較大。雖然不敢貿然下斷語，但決無法確指爲別一種的祭祀。

居延爲漢代比較邊遠之區，但『社』的信仰也隨着內地的移民而來。這一點顯示着中國文化的勢力已經植根在這個地方了。

『社』的信仰確是在中國古代的基本民族之中一個主要的信仰。最早的確實起源和發生的原因，我們當然不知道。倘若完全和現存原始民族中的圖騰崇拜或自然崇拜 (Nature Worship) 的原流來互相比較，有時也是一個危險的事。但我們仍然不妨追溯其較早的來源和其重要性。並且在本篇中還可和後代信仰追求其聯繫。

在相傳的文獻方面『社』可追溯到很早，在現在存在比較最早文字上的直接材

(註¹) 芯字不見於較早的字書，未知何物。不過在原簡上確是芯字。

料來說，據說在殷虛甲骨已經有『社』的祭祀（註1）。所以決不能說是後起的。

在春秋戰國的習慣用法，『社稷』一詞常來代表國家。可見社稷確是非常重要的。古代國家的大事在祀與戎，而祀則分爲天神地祇人鬼。但人鬼實際上是分配到天神和地祇。尤其比較偉大的祖先是分配在天上的。例如詩經：

文王陟降，在帝左右。（大雅文王）

三后在天。（大雅下武）。

秉文之德，對越在天。（周頌清廟）。

至於大乙和傅說爲列星，也是這一類的思想。但有特殊關係的祠祀，例如山川和社稷，也是有偉大的人來配的。關於社，實際上和社稷是一回事，即周人以稷配社的（註2）。

不過古代的祠祀是有階級上的差異的，禮記曲禮：

天子祭天地，祭四方，祭五祀；諸侯方祀，祭山川，祭五祀，歲饋；大夫祭五祀，士祭其先（註3）。

（註1）殷虛書契考釋王國維曰，『卜辭所紀祭祀，大都內祭也。其可確知爲外祭者，有祭社二事，其一曰，「貞齋于土，三小宰，卯一牛，沈十牛」（前一卷二四葉）。其二曰，「貞，勿齋年于拜土，」（前四卷，一七葉）。按土字卜辭假借爲社。詩大雅，「乃立冢土」傳曰，「冢土，大社也」商頌，「宅殷土茫茫史」。記三代世家引作，「宅殷社茫茫」公羊僖三十傳，「諸侯祭土」，何注，「土謂社也」，是古固以土爲社矣。邦土即邦社，亦即祭法之國社，漢人諱邦，改爲國社，古當稱邦社也。』這一點新進的甲骨文研究者，也並無反駁。

（註2）見傅孟真先生新獲卜辭寫本後記跋（安陽發掘報告第二期），按商社相土而不及后稷，周社后稷而不及相土，乃無疑問的事。祇因甲骨未出，殷禮無徵，同時又有社配句龍一個傳說。於是漢代鄭王諸家聚訟紛紜。但必別社稷爲二，以社配句龍稷配后稷，而相土遂無所屬。今按社爲地祇，鄭說爲是。但謂周代仍以句龍配社，亦少徵證。孟真先生云『蓋夏商周同祀土，而各以其祿配之，夏以句龍，殷以相土，周以棄稷』，此言實可破千載之惑。又參看胡厚宣先生甲骨文所見殷代之天神（責善2.16）。

（註3）漢書郊祀志『周公相成王，王道大治，制禮作樂，天子曰明堂辟雍，諸侯曰泮宮，郊祀后稷以配天，宗祀文王於明堂以配上帝。四海之內各以其職來助祭，天子祭天下名山大川，懷柔百神，咸秩無文。五嶽視三公，四瀆視諸侯，而諸侯祭其境內名山大川，大夫祭門戶井籠中靈五祀，士庶人祖考而已。』此段隱括諸書較具，今引於此。

所以士以下有許多神是不能祭祀的，所能祭祀的，除過自己先人以外，就算社了。

禮記祭法：

王爲羣姓立社曰大社，王自立社曰王社，諸侯爲百姓立社曰國社，諸侯自立社曰侯社，大夫以下成羣立社曰置社。（鄭注：『大夫不得特立社，與民族居百家以上，則共立一社，今時里社是也。』）

因為社是成羣而立的，所以士庶的集團信仰完全在社，一直到兩漢以後。

以上只是敘述一個概略，詳爲考訂，屬於治經學和上古史的人所治的範圍，所以不再詳說了。

由漢以前至漢，士庶合法的祭祀，只有社祭是在家門以外，而有團體性質的，所以『社』的重要決非其他祠祀可比。社神的位置也就是一個團體中的保護神的位置。

在漢代里爲什伍以上的最小單位，積里爲亭，積亭爲鄉，積鄉爲縣，到縣便是中央所派的官吏了。所以國家所立的社稷到縣爲止，（註¹）人民自立的社卻以里爲準。關於里社一事，禮記鄭注見前引。其餘里社的例，如：

禮記郊特性，『惟爲社事單出里』。

史記封禪書，『高祖初起禱豐紛榆社』。注，『高祖里社』。又『高祖十年春有司請令春二月祀社稷以羊豕民里社各自財以祠』。

漢書食貨志，『社閭嘗新春秋之祠三百』。

漢書陳平傳，『里中社，分由甚均』。

蔡邕獨斷，『大夫以下，成羣立社，曰置社。大夫不得特立社，與民族居百姓以上，則共立一社，今之里社是也。』

蔡中郎集，陳留索昏庫上里社碑，『社祀之建尚矣，在昔聖帝有五行之官，而共工子句龍爲后土。及其沒也遂爲社祀，故曰社者土地之主也。』

今山東圖書館藏有漢梧臺里社刻石，所以漢代里置一社，當無多大問題。

所立的社，或用土，或用木，或用石，是不一定的。淮南子齊俗訓云：

（註¹）見續漢書祭祀志下。

有虞氏社用土，夏后氏社用松，殷人社用石，周人社用栗。

其說社用石的，例如：

周禮春官小宗伯帥有司而立軍社，鄭注『社之主蓋用石爲之』。賈疏，『案許慎云「今山陽俗祠有石主」彼雖施於神祠要有石主，主類其社，其社既以土爲壇，石是土之類，故鄭注社主蓋以石爲之，無正文故曰蓋以疑之也。』

周禮夏官量人賈疏，『在軍不用命戮於社，故將社之石主而行。』

陳祥道禮書，『鄭氏曰「社之主蓋以石爲之」。唐神龍中議立社主韋叔夏等引呂氏春秋及鄭玄議以爲社主用石，又後魏天平中大社石主遷於社宮，是社主用石矣。』

其說社用樹木的，例如：

論語八佾篇，『哀公問社於宰我，宰我對曰，夏后氏以松，殷人以柏，周人以栗』。

墨子明鬼篇『必擇木之修茂者，立以爲叢社。』

戰國秦策，『亦思恆思神祠神叢歟？恆思有悍少請與叢博，……勝叢，叢借其神三日，遂勿歸。』

周禮地官大司徒，『設其社稷之壝，而樹之田主，各以其野之所宜木，遂以名其社與其野。』（鄭注：『田主田神，后土田正之所依也。詩人謂之田祖，所宜木謂松柏栗也。』）

白虎通義社稷篇，『社稷所以有樹何？尊而識之也使民人望見卽敬之，又所以表功也。故周官曰「司徒班社而樹之，各以土地所生。」尚書逸篇曰，「大社唯松，東社唯柏，南社唯梓，西社唯栗，北社唯槐。」』

漢書陳勝傳，『又令（吳）廣之次所旁叢祠中，構火狐鳴曰「大楚興，陳勝王。」』沈欽韓疏證曰『古者，二十五家爲閭，閭各立社，卽擇木之茂者爲位，故名樹爲社又爲叢也。』

漢書東方朔傳，『柏鬼之庭也』注『言鬼神尙幽閨，故松柏之屬爲庭府。』

三國志注引邴原別傳，『嘗行而得遺錢，以繫樹枝，此錢不見取，繫錢者逾

多，……里中遂斂其錢，以爲社供。』

大唐開元禮諸里祭社稷議，『前一日社正及諸社人與祭者各清齋一宿於家正寢。應設饌之家先修理神樹之下，又爲瘞培於神樹之北方深取足容於物。……祭日未明烹牲於廚（惟以特豕祝，以豆取牲血置於饌所，）夙興掌饌者實祭器，（……其尊一玄酒爲上，一實清酒次之，籩實麥粟，豆實菹醢，簋實稷黍，簠實稻粱，）掌事者以席入，社神之席設於神樹下，稷神之席設於神樹西，俱北向。……』（太平御覽五三二尚有若干條，今不悉轉引。）

所以社主用石或用樹，似乎都是可以的。若論是非當然另外是一類話，不過現在不是考經而是考史，不是論是非，而是論是否曾經存在過。所以那一種用的對，現在看來並無關係，只是用神樹（Sacred Groves）的事實的確較多，而且直到唐代（政和重修新禮無里社）。

對於中國接近的遊牧民族，也有社樹的事，漢書匈奴傳云：

『秋馬肥，大會蹠林，校人畜計。』注服虔曰『蹠音帶匈奴秋社，八月中皆會祭處也。』師古曰『蹠者繞林木而祭也。鮮卑之俗自古相傳，秋天之祭無林木尚豎柳枝，衆騎馳遶三周迺止，此其遺法。』

匈奴八月祀神一事和漢族也是同時的；玉燭寶典引崔實四民月令云：

八月筮擇月節後良日，祠歲時常所奉尊神。前期七日舉家母到喪家及產乳家。少長及執事者悉集案祠，薄掃滌務加謹潔。

漢人常所奉尊神社神竈神當然是最重要的。所以八月所祭的神，當有社神。這一點並非說漢與匈奴的社祭有何等相互密切的關係。因爲二八月（註1）是舉行太社的時期，同時也是祭祖的時期。中庸云，『春秋修其祖廟，陳其宗器，設其裳衣，薦其時食，』就是一個例子。漢與匈奴同在北緯的亞洲東部，春秋都是佳日，此時有令節的關係，並不是費解的。

漢代民間的社神早已不是句龍，相土，或后稷了。漢人自有配食的神。漢

（註1）續漢書祭祀志，『建武二年立太社稷于雒陽，在宗廟之右，方壇，無屋，有牆門而已。』

二月，八月及臘，一歲三祠，皆太牢具，使有司祠。』

書欒布傳，云：

布薨，燕齊之間皆爲立社，號曰欒公社。

又社神亦稱社公，並且相信有法術的人，還可驅使社公。

禮記郊特性，『社祭土而主陰氣也』疏引五經異義曰，『今人謂社神爲社公。』

後漢書費長房傳，『途能醫療衆病，鞭笞百鬼，及驅使社公』。

社中更有社鬼：

王莽傳，『分赦城中諸獄囚，皆授兵，殺豨，飲其血，與誓曰有不爲新室者，社鬼記之。』

以上所舉，都可以表現社對一般人的生活上是比較密切的。自然，社以外還有若干祠祀，例如齊人的城陽景王，東漢由外國輸入的佛教。但都不能使社的祭祀失去重要性。

我們要追溯漢代的信仰，無法追溯太遠，並且也不應當追溯太遠。不過漢人禮俗因襲周秦，大致是有跡可尋的。周代的信仰，似乎在周初是有人整理過，將天神地祇人鬼的系統整理好，而歸結於上帝。凡不在祀典的則算做淫祀。這不能說不是一個有計劃的工作。不過有兩個缺點。第一，周人的宗教是政教合一的，天子祭天地，諸侯祭山川，各有所祭的範圍。這是和封建制度聯繫的，封建制度若破壞了，宗教也就不能維持。『季氏旅於泰山』便是一個例子。第二，周的封建諸侯似乎也並未完全接受王室的宗教，現所知道的，除過晉魯幾個宗邦外，齊楚各公室似乎都自有其信仰。到後來甚至伊川也有披髮而祭的了，邦畿之內也無法統制。

宗教對於周人確實是十分重要的，不過周的政教合一是宗教寄託在政治上，而非政治寄託在宗教上。周人宗教的合於理性，似乎不是一般宗教所能企及（註1）。不過政治色彩太濃，到周之季世，人亡政息，宗教信仰也就不振了。魯是周的標

(註1) 關於周人的上帝觀念及人道思想，可參考傅孟真先生性命古訓辨證第二章周初之天命無常論。

準宗邦，周禮盡在魯。但觀魚觀社，許多不是教規所許的事，也由公室做出；告朔的羊，成了周室宗教頽敗的象徵。到了戰國，政治無主宰，而宗教也無主宰。

所以周代信仰的致命傷便是和封建制度聯繫的結果，一般人民不得崇拜上帝，上帝的信仰便隨着王室的崩潰而消失。只有祖先的祭祀，和社的祭祀，原來准許一般人民舉行的尚存在，即是周代宗教系統，只存下一截。一個一個單獨的社不能成為一個有系統的宗教，自是當然的事。

周室的宗教隨着封建制度破壞了。戰國諸子連儒墨在內都無建設宗教的宏願。墨子宗教氣息最濃，但其信仰仍寄託在政治上，而且並無一套系統化的神祇。秦皇漢武政治上氣象雖然弘大，但宗教的信仰卻極端低陋。從史記封禪書及漢書郊祀志看來，都只能談到巫鬼的信仰而已。

東漢以後，佛教輸入，道教長成。帝王及士大夫表面上雖然接受着圓立方澤山川社稷的系統，但內心的信仰早已不是這麼一回事。只有殘存的『置社』尚在社會活躍着，變為城隍和土地的信仰。

城隍神和土地神對於佛教和天師道並無相關的痕跡，和縣社里社所崇拜的對象卻完全一致。其分合之跡現在因為史料有限無從作詳密的敘述。只能得一個大略的概況。趙翼陔餘叢考云：

按北史慕容儼鎮鄆城，梁大都督侯瑱等舟師至城外，城中先有神祠一所，俗號城隍神，儼於是順人心禱之。須臾風浪大起，凡斷其荻洪鐵鎖三次，城人大喜以為神助，遂破瑱等。隋書五行志梁武陵王紀祭城隍神將烹牛，有赤蛇繞牛口，是城隍之祀蓋始於六朝也。至唐則漸遍，唐文粹有李陽冰續雲縣城隍記，謂城隍神祀典所無惟吳越有之，是唐初尙未列於祀典。張曲江集有祭洪州城隍文，杜甫詩有十年過父老，幾日賽城隍之句，杜牧集有祭城隍祈雨文，則唐中葉各州郡皆有城隍，五代錢鏗有重修城隍神廟碑記，書大梁開平二年……陸放翁寧德縣城隍廟記所謂唐以來郡縣皆祭城隍是也。宋史蘇軾殉節邕州後交人入寇，見大兵從北來呼曰蘇城隍來矣，交人懼遂歸，又范仲淹守城死邑人為設像城隍以祭。張南軒治桂林，見土地祠令毀之，曰此祠不經，自有城隍在，或問既有社，莫不須城隍否，曰城隍亦贅也，然載

在祀典，是宋時已久入祀典也。

據宋趙與時賓退錄及五禮通考引太平府舊志稱蕪湖城隍廟建於吳赤烏二年，未爲確據，太平廣記引唐牛肅紀聞云，『吳俗畏鬼，每州縣必有城隍神，開元未宣州司戶卒引見城隍神，神所居重深，殿宇崇峻侍衛甲仗嚴肅……府君曰吾卽晉宣城內史桓彝也，爲是神管郡耳。』所以城隍的職位是管郡的。法苑珠林，『晉王文度鎮廣陵，忽見二鶴持鵠頭版來召之，王大驚問鶴我作何官，鶴云尊作北平將軍徐亮二州刺史，王曰吾已作此官何故復召耶，鬼云此人間耳，今所作是天上官也，……王尋病薨。』法苑珠林爲唐釋道世所作，則徐亮二州刺史亦是城隍神一類。所以城隍神的祠祀在唐已經流行是確無疑問的。

不過城隍神的信仰確有地域的分配問題。最初起源的地方似乎確在長江下游至多也只在長江流域附近的地方。據宋會要卷一千二百零四所載宋代加封號的城隍和土地，大都是在長江流域和閩粵。

這一點卻不能以『吳人信鬼』一個理由來解釋的。吳人固然信鬼，但城隍神的崇拜或者是受了吳人風俗中信鬼一事的影響，卻不能說是吳越本來的信仰。城隍神的性質，照名稱方面說爲城郭之神，照職位方面說是管郡縣之神。據漢書嚴助傳稱，『臣聞越非有城郭邑里也，處谿谷之間，篁竹之中。』漢書郊祀志雖然談到越巫，似乎不能產生城隍神的信仰。況且假如吳越本地早已有此信仰，漢武帝將以『寫放六國官室』的態度來採取，何至兩漢之中，毫無痕跡，所以起源絕不至太早。

城隍神的名稱顯然是城郭邑里的保護神，這一點當然在城市發展到相當的程度以後。倘若認爲起源於長江下游，則長江下游的都市發展可以最早追溯到漢武帝山東移民七十餘萬人中到會稽移民。此後由西漢末年到東漢，長江下游日漸繁榮，及孫權和東晉元帝在江南建國，江南物質上的富庶，已經超過北方，三吳的都邑，也就常見於記載。所以城隍的名稱不應當早過這時。

關於在縣社配食的事也是在後漢以後比較普遍。後漢書孔融傳，『郡人甄子然，臨孝存，知名早卒，融恨不及之，乃命配食縣社；』後漢書宋登傳，『爲汝陰令，政爲明能，號爲神父，……卒於家，汝陰人配社祀之；』晉書陸雲傳，『出補

設儀令，……去官，百姓追思之圖畫其形像，配食縣社。』所以縣社在後漢及晉時已經有人配食，並且可以有圖畫形像的地方，即縣社不僅是壇，而且是廟了。再就此幾條證據看來，縣社對於人民還是相當密切，並無僵化的朕兆。

但這是永嘉之亂以前的事，自永嘉之亂以後，海內播遷，據宋書志序說：

自戎狄內侮，有晉東遷，中土遺氓，播徙江外，幽并冀鄴兗豫青徐之境，幽論寇逆……百郡千城，流寓比室，人佇鴻雁之歌，士佇懷本之念，莫不各樹邦邑思復舊井，既而民單戶約，不可獨建，故魏邦而有韓邑，齊縣而有趙民，且省置交加日回月徙，寄寓遷流，迄無定託，邦名邑號，難或詳書。

在這種狀況之下，流民既不願爲所居郡縣的人，自無從奉祀所居郡縣的社。但『寄寓遷流，迄無定託，』其不能僑立社稷，又可想見。在此時期禮壞樂崩，京師雖有一般士大夫勉強維持，但僑郡豈能偏顧。在『魏郡而有韓邑，齊縣而有趙民』的狀況之下，社稷的信仰自然是有的；但其方式決不能和平時一樣，那是一定的。

現在文籍殘缺，始終未發見代替僑郡社稷是用那一種方式的明文。現在只知道城隍和土地爲此時江南新的祠祀。但假若城隍土地是一種僑郡臨時社稷的話，那就最合適沒有了。所以不論賓退錄所說蕪湖城隍廟是否建於孫權之世，但在這種郡縣紛更狀態之下，社稷無從固定，人民的信仰移轉到和社稷作用相等，而不必再分僑舊的城隍神，應當是一個相當自然的事。

關於記載城隍神的史料，有兩段是比較早些的：其一爲北齊書所記慕容儼的事；其一則爲隋書五行志所記梁武陵王蕭紀的事。按慕容儼傳稱：

梁司徒陸法和與儀同宋等，率其部下以郢州城內附。時清河王岳率師江上，……衆咸共推儼，岳以爲然，遂遣鎮郢城。始入便爲梁大都督侯瑱任約率水陸軍奄至城下。……城中先有神祠一所，俗號城隍神，公私每有祈禱，於是順士卒之心，乃相率祈請冀獲冥祐。

據北齊書陸法和傳，事在天保六年。即在西魏入江陵以後。地本梁有，後復歸梁，所以住民仍是梁人。郢州本爲江夏郡，郡治夏口。宋書地理志云：

汝南侯相本沙羨土，晉末汝南郡民流寓夏口，因立爲汝南縣，沙羨令漢舊縣，吳省，……後以其地爲汝南實土。

經過幾次土斷當留有僑郡的痕跡，以前應當僑郡當不止此一處。又接隋書五行志。

梁武陵王紀祭城隍，將烹牛，忽有赤蛇繞牛口，牛禍也。……是時紀雖以赴援爲名，而實妄自尊。

按梁書武陵王紀傳：

授持節都督益梁等十三州諸軍事，安西將軍益州刺史……及太清中侯景亂不赴援，高祖崩後，紀乃僭號於蜀。

其時和慕容儼祭郢州城隍只前五六年。其地爲蜀。按宋書地理志：

懷寧太守，秦雍流民，晉安帝立，……寄治成都。

始康太守，關隴流民，晉安帝立，……寄治成都。

宋寧太守，宋文帝元嘉十年免吳營僑立，……寄治成都。

宋興太守，宋文帝元嘉十年免建平營立，……寄治成都。

按劉裕實行土斷在晉安帝義熙七年，入蜀平譙縱在義熙九年，志稱晉安帝立，實即劉裕平譙縱後依土斷法所改定。在東晉南渡以後僑郡的設立，定較此爲繁，是可以推定的。所以正史最早記載兩處有城隍的地方，正是僑郡縣所在之地。至於照唐人所傳吳越崇奉城隍最盛，但吳越亦是僑郡縣最多之處，凡稍留意南北朝史事的人，不必舉例，自能明白。即隨便就洪亮吉的補東晉疆域志的僑郡來看，也大致可以看出來。所以城隍神的信仰，以時以地，都和流人的遷徙相符。雖然現在尚無流人如何崇奉城隍神的正史明文，但總可假定說不是偶然的事。至於賓退錄稱城隍廟在吳大帝時建在蕪湖，太平府舊志從之，野史稗官記一千年以前的事（吳赤烏二年 239 ——宋嘉定十七年 1224），單文孤證，無從考核，現在證明和反駁都說不上，只好列爲懸案。據建康實錄黃武元年『詔揚州置牧以丹陽太守呂範爲陽州牧，以東征將軍高瑞領丹陽太守，復自建業徙治蕪湖。』蕪湖縣志則謂黃武以前『故城在縣東三十里自黃武初徙縣治，故城遂廢。』未知是否可靠。此說若確，頗有黃武元年徙治，至赤烏二年方立縣社之可能。據陸雲傳晉時的縣社確有房屋，據孔融傳，宋登傳，後漢的縣社或亦有房屋，（因爲無房屋，不容易配食），則蕪湖縣社亦可以原有房屋更改成後來的城隍廟。蕪湖在晉爲豫州及上黨郡僑治之所，假若赤烏時的縣社變成南渡後的城隍神祠，亦非甚悖。不過現在黃

武建城，赤鳥立廟，均是一個不可十分相信的事，所以這一個解釋也只好懸而不決了。

土地神的名稱據白虎通義社稷篇說，『王者自親祭社稷何？社者土地之神也，土生萬物，天下之所主也。』所以土地和社應當沒有多少區別的。御覽八八二引搜神記曰：

蔣子文者廣陵人也，嗜酒好色，常自謂已骨青死當爲神。漢末爲秣陵尉，逐賊至於鍾山之下，賊擊傷額因解綬以縛之，有頃遂死。及吳先主之初其吏見子文於道，乘白馬執白羽，侍從如平生。文曰我當爲此土地神也。爲吾立祠。……吳主患之，封爲中都侯加印綬立廟，改鍾山爲蔣山，以表其靈。此爲土地神三字見於記載之始。不過言立廟而不言立社。此或因吳主信神。已經出乎故吏所言立社的原來希望以上了。明太祖御製集有南京城隍蔣子文祭文。到明時已正式認蔣子文爲城隍。所以城隍土地實有共同之點。徐鉉稽神錄卷六：

張鑑者累任邑宰，以廉直稱，後爲彭澤令，至縣宅堂後有神祠，祠前巨木成林，鳥鳶野禽羣巢其上，糞穢積於堂中，人畏其神，故莫敢犯，鑑大惡之，使巫祝於神曰：所謂土地之神當潔淨縣署以奉居人，奈何使腥穢如是耶？爾二日中當盡逐衆禽，不然吾將焚廟而伐樹矣。居二日有數大鷁奮擊而至，盡壞羣巢。又一日大雨糞穢皆盡，自此宅居清潔矣。

此所言土地祠和樹是有關係的，樹的祠祀當即社樹，所以土地祠亦即社祠。又宋張邦基墨莊漫錄卷五云：

蔡君謨作福守日，有一書生投詩來謁……君謨異之，尋令人伺其歸，至一山下忽不見，四顧無人，惟一社屋爾，意其社神也。

社屋應即土地祠。又宋孫光憲北夢瑣言十二云：

彭城劉山甫自言外祖李公敬葬郎中宅在東都饒財坊，土地最靈。家人張行周事之有應。

光憲生於唐末，所稱東都乃唐時洛陽。所以唐時已有當坊土地。又宋張舜民畫墁錄云：

北人信誓兩界非時不得葺理城堞。李允則知雄州，欲展城塹由，因作銀香爐寘城北土地堂，一旦使人竊去之，遂大喧勃，蹤跡去來。辭連北疆紛紜久之，因興工起築。

此爲宋初的事。所以『土地堂』在唐末宋初的時候，已經是普遍的稱呼。雖然行文時尚有人叫做社屋，但實際上已經是『土地堂』了。

第十一本勘誤表

葉	行	誤	正
28	23	尉屠睢	<u>屠尉睢</u>
28	23	監祿	<u>監祿</u>
30	14	究	就
31	23	<u>汾陰睢上</u>	<u>汾陰睢上</u>
32	15	<u>獨鹿鳴譯</u>	<u>獨鹿鳴驛</u>
32	18	<u>盛唐樅陽之歌</u>	<u>盛唐樅陽之歌</u>
34	12	<u>邛笮</u>	<u>邛笮</u>
50	17	宅般土茫茫史」。	<u>宅般土茫茫史</u> 」。
51	24	<u>漢梧臺里社刻石</u>	<u>漢梧臺里社</u> 刻石
51	26	加一(注2)	(注2)見水經淄水注
53	16	玉燭寶典引 <u>崔實四民月令云</u> ：	<u>玉燭寶典引崔實四民月令云</u> ：
56	2	<u>宋趙與時</u>	<u>宋趙與時</u>
59	5	常自謂骨青死當爲神	常自謂骨青，死當爲神。
83	4	鄒牟王爲我連蔽，『浮龜應聲即爲連蔽，浮龜』	鄒牟王。爲我連蔽浮龜。』應聲即爲連蔽浮龜。
84	14	正始	<u>正始</u>
85	5	<u>灤浪</u>	<u>樂浪</u>