

越南灶神与土公之关系考

张丽山

(浙江理工大学外国语学院,杭州 310018)

摘要:灶神与土地神是民间信仰中各司其职而又较普遍存在的神灵,而越南的灶神与原本为土地神的土公却混淆为一。从传统史料可知,中国的土地信仰很早已传入越南,其中的土公也传入已久。私家文书《范族家谱》与《秋祭吉忌议》则明确显示迨至近代文献,土公仍与灶神相区别,为家宅土地性质的守护神。灶神与土公的混淆,一是根源于土地信仰“三位一体”的内在结构,一是由于近代汉族移民的涌入,以及越南汉字的废除。

关键词:灶神;土公;家谱;三位一体;汉族移民

中图分类号: TS195.644

文献标志码: A

文章编号: 1673-3851(2017)05-0436-08

《论语》有云“与其媚于奥,宁媚于灶”,灶神信仰在中国历史悠久,可谓最为家喻户晓的家神之一。而土公之名则似未显于世间,虽然东汉的《潜夫论·巫列》已将其列为家内七神之一的屋舍土神^[1],不过现今中国人知之者甚少。但是,土公之名却常见于异邦的越南,且在民间被当作灶神来崇拜。其实,土公也曾传播到朝鲜半岛以及日本^①,且日本民间也有将之视为灶神的例子,但基本仍是与土地相关的鬼神。因此,越南民间将土公与灶神混同为一的现象,从东亚来看,殊为特别。对于这一现象,学界偶有涉及^[2-4],但主要是基于灶神信仰的考察,而且或许因为相关文献的缺乏,未能探明土公与灶神混同为一的原因。本文将利用田野调查中获得的一手文献《范族家谱》与《秋祭忌议》,通过对当下民俗与文献记载的分析,并结合越南灶神与土地信仰的历史背景,对灶神与土公之间的关系展开探讨。

一、越南民俗中的土公信仰

关于越南灶神与土公的关系,可从越南语中对

应于汉语“如数家珍”的谚语“Thuộc như Thổ Công thuộc bếp”窥知一二:“Thổ Công”是“土公”这一汉语的越南语读音,整句话的大意为“像土公知晓厨房之事那样了解事情”。这是因为“在越南民间的观念中土公神照管厨房,也照管一家人的家居、伙食,决定一家的福祸命运,因此土公神是最了解厨房,也就是了解一家福祸的”^②,由此可见越南土公与厨房关系之密切。在这里,土公神显然就是掌管厨房的神灵,或可将之视为灶神,其本来作为“屋舍土神”的色彩却几乎淡不可见。

然而,虽然民间观念中似乎已将土公与灶神混而为一,但是在文字与形式上仍然是加以区分的,这从越南“土公节”的祭祀上可见一斑。越南沿袭中国灶神信仰的旧俗,每年阴历12月23日是举行祭祀仪式的“土公节”。关于这个祭祀,有一则与中国民间故事颇为相似的传说。相传,曾经有一对夫妇重高与侍儿。侍儿因吵架而离家出走,重高一路寻妻,然而寻到时,侍儿却已另嫁范郎。两人正诉情愁,却闻范郎回家的声音,重高便躲入院中草垛,不意太累

收稿日期:2017-06-20 网络出版日期:2017-09-27

基金项目:教育部社科研究青年基金资助项目(15YJC730006);浙江理工大学科研启动基金资助项目(14112103-Y);《日本文化特别讲座》全外语课程建设项目(YKC-Z15039)

作者简介:张丽山(1985-),浙江开化人,讲师,博士,主要从事中日文化交流及东亚民间信仰方面的研究。

① 相关研究可参考:三村宜敬. 岡山県のオドクウ様に関する調査・研究——岡山市東区上道北方・鏡野町真経の事例を中心に[J]. 年報非文字資料研究,2010(3):185-219;张丽山. 朝鲜半岛土公信仰考[J]. 浙江理工大学学报(社会科学版),2016(5):490-497。

② 此处引自阮氏芳的《汉语比喻式成语及其与越语成语文化内涵之比较》,出自 data.ulis.vnu.edu.vn。

而睡着了。范郎欲得灰肥而点燃草垛,结果却烧死了重高。侍儿见状悲痛,跳入火中。范郎随之亦投火而尽。上帝感三人情义,遂封三人为灶神,其中范郎为土公,重高为土地,侍儿为地祇。^①因此,土公节祭祀的是两男一女三位神灵。其时,家家户户会做三顶纸帽或位牌,将之供奉在先祖神位旁,或在厅室中央。而且两顶男性帽子的两侧帽沿向上卷起,女性帽子的帽沿不卷起,放置在两男性帽子之间。若只供奉一顶帽子时,该帽即代表土公。且帽子上有衣服和鞋子,下面则为纸钱。并且,纸帽及纸衣等都根据当年的五行属性,以五色纸制作。位牌上只写一列字时,上面写“定福灶君”。若写有三列,则先是“本家”两字,下面分别为并排的“东厨司命灶府神君”、“土地龙脉尊神”和“五方五土福德正神”^[4]。

从上述关于土公的传说故事以及祭祀形式可知,土公并非唯一的灶神。而且从字面看,譬如东厨司命灶府神君就是指灶神,土地龙脉尊神是指龙神,而五方五土福德正神则是指土地神。而无论是灶神、龙神还是土地神,在中国民间,其实都和土公有所区别。事实上,虽然“管辖家(nha')的土公(Thô công),亦称为翁公(Ông công),常被与作为灶神的灶官(Ta'o quan)等量齐观”^{[3]65},但是两者之间还是有明显的不同。从文字看,“灶官”显然比“土公”更符合灶神的称谓,而越南民间所供奉的灶神牌位上,也确实多写为“灶神”或“灶君”等与灶相关的汉字。

称谓中有“灶”字,而且还在阴历12月23日进行祭祀,这显然因受中国灶神信仰的影响。有的人家还会在灶神神位旁贴“有德可司火、无私可达天”的对联。明代《五杂俎》卷二记载福建的灶神信仰,云“今闽人以好直言无隐者,俗犹呼曰灶公也”^[6],可见灶神是作为无私而直言的神灵来崇拜的,越南“无私可达天”的灶神信仰与此可谓异曲同工。当然,越南的灶神信仰亦有其独特之处。譬如,祭祀之后会将事先准备好的鲤鱼放生,认为鲤鱼是灶神的坐骑,似乎是认为鲤鱼入河就能化身成龙,灶神便乘龙上天。这和中国烧纸马等作为灶神坐骑的习俗显然不同。当然,鲤鱼化龙的观念应该是来自中国的“鲤鱼跳龙门”之说,可以说是嫁接了中国鲤鱼化龙观念的富有越南特色的灶神信仰。

越南在土公节祭祀时比较有特色的,是人们一般会延请道士或民间的巫师等,或买来他们写好的祭文来进行祭祀活动。正式的祭灶活动由咒术师来实施,其时会诵读祭文,祭文写在黄纸上,折成奏章模样,封面上有“天运”二字,下盖红印章,并写有年

月日,其后则书有“叩首上疏”四字。里面内容大致如下:

唯大越□年、□月、□日

敬神信主□□家居住在□社□郡□省、稽首、顿首百拜

谨以扶留清酌、金银、香灯、盘具物、次品之仪、感虔告务。

恭请

本家土公东厨司命灶府神君位前

本地土地神祇位前

五方五土福德正神位前

来临证鉴

拥护家主自老至幼平安幸福、无病无疾

尚飨

从祭文中出现的神名可知,其所祭祀的对象多为土地相关的神灵,且土公被直接当成灶神。对于这种将土公作灶神来祭祀的现象,有学者认为“祭祀于家庭祭坛的土公,与先祖及其他神格相并列,被赋予家庭日常守护神的功能。并且,因为被等同视为天帝直属官吏的灶神,而成为家庭层面的行政神”^{[3]71},可谓一针见血地点出土公作为家庭守护神的本质。

可见,在如今的越南社会,“灶官”“土公”等作为灶神的称谓是共存着的,它们虽然起源各异,但是现在却已混淆在一起。可以肯定,历史上从中国传入的土公信仰与灶神信仰本来并非如此,然而,这两种本不同的鬼神是在何时、因什么原因而混淆在一起?以下且从前人较少关注的土公信仰入手,追溯其来龙去脉。

二、越南历史上的土公

(一)早期土地信仰的传入

土公最早何时传入越南,因为文献难征,不可遽下断言。但是对于与土公密切相关的土地信仰与道教信仰^②,史料却显示了其传入越南的时期之早。

自公元前111年至公元938年的千余年间,越

① 这里主要参考罗长山和徐方宇论文中所述的传说故事。另外在过伟主编的《越南传说故事与民俗风情》(广西人民出版社,1998年)中也收录有三则灶神传说,其中阮清平的《灶君上天》和这个最为接近。

② 对于土公与土地信仰及道教的关系,可参考:张丽山,中国古代土公信仰考[J].宗教学研究,2014(103):259-265;张丽山,土公信仰と道教の交渉[C]//水口干记.古代東アジアの「祈り」.东京:森話社,2014:9。

南部与中部北境属于中国领土的一部分,古称为交趾或交州,该时期的历史在越南被称为北属时期。自十世纪直至近代中法战争为止,越南虽然脱离直接统治,但仍是册封体系下的藩属国。中越两国的历史文化关系之密切,可见一斑。

中国在东汉时期,民间已经盛行土公(土神)信仰,认为一旦触犯土神土公就会遭受崇咎^[7]。土神作祟的观念在越南也早已有之。据《大越史记全书》记载,秦始皇17年(公元前210),秦将任嚣、赵佗出兵越南失败,“时嚣将舟师在小江,犯土神,染病归”^[8],嚣遂死,意即将将军任嚣因触犯土神而亡。《大越史记全书》为后世所编纂,且外记部分基本参照中国的史书而来,而且在中国方面的史料及越南最早的史书《大越史略》中都没有任嚣触犯土神而亡的记载,因此,不能单纯将上述记载的事件作为历史事实,但其文字间无意识中反映的文化心理却是历史的事实,可知越南很早就有犯土禁忌的观念。

与土公信仰密切相关的道教信仰,也早已传入越南。牟子《理惑论》序云,“灵帝崩后,天下扰乱,独交州差安,北方异人咸来在焉,多为神仙辟谷长生之术”^[9],可知汉末时期许多方士至交州修习神仙术。《历世真仙体道通鉴》卷十七亦有后汉时人桃俊至交趾学道术成仙的记载,“桃俊、字翁仲、系钱塘人…明经术灾异。晚为交趾太守。汉末弃世入增城山中学道……幼平教俊服九精……俊修之、道成”,可知桃俊晚年曾为交趾太守,而且精通灾祸等谶纬之术。东汉时期犯土观念盛行,为文人、官吏所知,《后汉书》即记载有官吏钟离意为辖下百姓解除犯土之事,因此,桃俊也很可能将犯土观念传入交趾。此外,交趾在道教文化中具有重要地位,其地盛产炼制仙丹符篆必不可缺的丹砂,在道书中多有记载东晋道士葛洪至此采丹之事。

在道教鼎盛的唐代,道教对越南的影响更加广泛与深远。据《安南志原》卷二、寺观祠庙条所用《交州八县记》记载,交州总计有21处著名道观。对此,日本学者大西和彦有详细考察,并指出“从其分布地域与北属时期越南本地势力的聚居地基本重合这一点看,我们可推知道教在较早时期已经在该地域发展。这些道观定然是鉴于唐朝开元观分置等崇道政策的形势,由高骈那样的官僚增设的”^[10]。在此背景下,以道观为枢纽,藉由大量道教典籍、道士的直接涉入,与解除犯土相关的道教仪式或观念传入越南的可能性极大。

此外,作为中国民间土地信仰的后土信仰与城

隍信仰也很早传入越南。城隍信仰在越南民间广为人知,一般供祀于村落的“亭”这一特殊宗教建筑中。只是“越南的城隍神这一词通常指村落的守护神,而不像中国那样城隍神居于市镇,具有作为上位神来统辖集落等下位‘土地神’的特征。(中略)而且与作为‘土地神’的系统没有关联”^{[3] 129},亦即如今越南的城隍神仅为村落的一般性守护神。但也不可一概而论。据罗长山考察,在城隍神亭的近禁宫处写有城隍的职位,城隍两旁立有“静肃”与“回避”的汉字,因此,越南城隍信仰也具有类似于管理地方土地神的特征。而且,在近禁宫的两侧有小屋,通过配祀有土公及城隍的下属神或后神^{[2] 162}。因此,现在的城隍信仰是古代从中国传来的信仰与越南传统的信仰相整合的产物,而土公在其中也只不过是一个下位的土地神。

此外,后土信仰也很早由越南朝廷祀奉。据《大越略史》记载,1171年孟夏“诏修文宣王庙及后土祠”,将后土与孔庙放在一起,足见当时对后土祠的重视。在中国后土作为与天帝对应的大地神,自古被纳入朝廷的祭祀体系。不过,越南的后土祠却有不同传说。《岭南摭怪列传》之《应天化育后土神传》记载有一则后土缘起的传说:李圣宗征伐占城时得后土之助而胜,故于安朗乡立祠祀奉,又因陈英宗时祈雨有灵验而敕封为“后土夫人”,其后更被封为“应天后土神祇元君”,之后“凡立春,土牛皆纳祠下,至今成俗焉”^[11]。只不过,此处的后土神具有“有褻嫚者、立见凶妖”的崇神特征,这显然是与越南本土文化交融变异的结果。可见,中国的土地信仰,无论是朝廷的后土祠还是民间的城隍信仰,很早俱已传入越南。

虽然,尚无明确的文献资料可以证明土公在汉唐时代也已传入越南,但与土公密切相关的土地与道教信仰很早已经传入,因此,至少也早已具备土公在越南民间传播的文化土壤。

(二)近世以来的五方土公及其神格

土公作为民间的、私人的信仰对象,一般不会被记载于传统文献,因此,很难从正史的记载中追溯其历史。但越南与中国一样非常重视家族谱系,在民间多留有族谱、家谱及仪礼规范书等文书,这些文书往往都记载有各家族的祭祀活动,是探讨当时家庭社会及习俗时不可多得的史料。本节所用的《范族家谱》与《秋祭吉忌仪》,即是记载有土公相关内容的珍贵史料。以下,将以此为中心,考察越南历史上土公信仰的神格及功能。

《范族家谱》为越南顺化市范氏宅所有,共137页,由氏族之由来、祭文及家谱三部分内容构成。据家谱可知,范家始祖可追溯至洪德元年(1470)随圣宗征城拓地,最终于元和六年(1537)在富春登光(今顺化)开拓耕地建立村舍。但据其后的记载,该家谱是在绍治(1841)甲辰年春开始编修的。因此,对于家族史之记事是否属实难以遽言,但因为民间传统的承袭性,其所记载的习俗却很有参考价值。

该家谱中有关土公的记载,主要见于祭文部分。譬如七月十四日正忌祭文中有文字“维国号岁次某府县总社范族之长仝(本族)敢告于、神位如前、云云。五方土公尊神。曰惟岳降神。先祖是皇”,主要为祭祀范家先祖所用。但值得注意的是,在祭祀“先祖是皇”之前,首先祭祀的是“五方土公尊神”。这种在祭祖之前先祭土公的习俗,在如今的越南民俗中依然存留。

要厘清五方土公尊神与祭祖的关系,有必要先弄清土地神与祭祖的关系。在《范氏家谱》中收录有《扫墓祭后土文》的祭文如下:

岁次云云。范族之长某之仝本族敢告于、□山后土氏之神曰、惟神载物。位列中央。功参造化。德合无疆。护我先茔。降福降祥。兹属清明。敬奉瓣香。神其鉴佑。鹤驭回翔。谨告。

扫墓是中国民间传统祭祀习俗,现在主要在农历三月清明节时举行,是古时介子推传说与寒食节等相互影响整合的结果,且被纳入儒家的祭祀体系内。土地神从汉代起,随着地下冥界观念的发展,在买地券、镇墓文等地下文书中被视为坟墓守护神。特别是后土,至少从唐代开始,已作为坟墓的守护神,在祭奠前将之作为土地神来祭祀。南宋朱熹将祭奠时的祀后土之习俗编入《家礼》中,成为中国葬礼仪礼的传统而流传下来。《家礼》墓祭篇云:

三月上旬朔日。前一日斋戒。具饌。厥明洒扫、布席陈饌。参神、降神、初献、亚献、终献、辞神、乃彻。遂祭后土、布席陈饌。降神、参神、三献。辞神、乃彻而退。^[12]

因此,上引范家家谱中的祭后土文应是受儒家葬礼观念影响的产物。但《家礼》的祭后土文一般具有如下的特定格式:

某官姓名。敢昭告于后土氏之神。某恭修岁事。于某亲某官府君之墓。惟时保佑。实赖神休。敢以酒饌。敬伸奠献。尚飨。

将之与上引祭文相对比,可知两者的主旨基本相同。不过,范氏家谱的后土祭文中“功参造化”“鹤驭回翔”等词显然相较朱子《家礼》更加富有文采,而且清楚表明后土的功德为“护我先茔、降福降祥”。岛尾稔在论述越南《家礼》祭文时指出,越南传统中认为使用对仗等修辞性的祭文实是“乡野的、粗鄙的”^[13]。将之应用于上述后土祭文,亦可判断其非儒家正统的祭文。当然,这也可说是越南本土化的祭文。越南至今在上坟或埋葬时,仍会祭祀土地神^[14]。

土公与后土都出现在范氏家谱的祭文中,特别是都与祖灵崇拜相关。而从上述材料,可以推测其俱为土地之神,却各自有不同的神格功能。后土为清明扫墓之时,在墓前通过诵读祭文来祭祀的神灵。且“护我先茔、降福降祥”等词明确表明后土为守护墓地之神。

然后,再看土公与后土的关系。细读七月十四日的正忌祭文,文中有“神位如前”,可知其为在神位前所诵读的祭文。众所周知,神位一般是在家中或祠堂所供奉,与墓地属于不同的场所。古人祭祀先祖,原本是在供奉神位的祠堂中进行,而非墓所。因此,后土是守护墓地之神,而土公则是家宅或祠堂的守护神。

关于土公的祭文,《秋祭吉忌仪》亦有记载。《秋祭吉忌仪》藏于顺化万春村之万善寺,书中有“保大十年”的年号,因此其应成书于1935年之后。秋祭原本是中国古代礼制中的重要祭祀活动,《周礼》春官·大宗伯云“以祠春享先王、以禴夏享先王、以尝秋享先王、以烝冬享先王”,秋祭是四季时享之一。但在民间,秋祭常混合有先祖祭祀及土地神祭祀、社稷祭祀等目的,祭祀日亦各不相同。《秋祭吉忌仪》记录有历朝封赠神敕、正祭仪、正祭文、忌开耕开垦宿谒仪、忌开耕正忌文、赙阴魂文等内容,可概括为祭祀先祖与阴魂的仪礼书。所谓先祖,是指开垦所在土地的祖先们,具有浓厚的土地守护神之性质。阴魂应指在土地被开垦前的死灵,民间亦称为“孤魂野鬼”。可见,《秋祭吉忌仪》深受中国民间秋祭特别是中元观念的影响。而其中收录有十月二十二日之忌开耕正忌文与三月一日之赙祭阴魂文等祭文,从这些祭文所持体系的不同,可推知《秋祭吉忌仪》仅是无体系地集录以前相关祭文与祭仪的书籍。以下且引述其中《正祭文》的一部分内容:

维□□某年某月某日承□□香茶县安
宁总万春社祭官某爵仝本社等谨以某物清

酌(庶?)品之仪敢虔告于

翊保中兴关圣帝君

弘惠普济灵感妙通默相庄徽翊保中兴

天依呵那演玉妃上等神

(中略)

正治上卿户部福谦侯开垦阮允溃公

尊神

五行列位仙娘

五方土公尊神

土地正神

(中略)

尊神列位(中略)寔赖尊神默相之惠

也。尚飨

在该篇忌文中,先列出关羽帝君、天依呵那演玉妃上等神、本土白马上等神等地方守护神神名,然后是阮允溃公尊神等似类先祖神,最后则列举五行列位仙娘、五方土公尊神、土地正神等鬼神。其大抵是按照神格高低或重要性及“地方神—祖灵—一家神”这一序列来列举诸神名。但是值得注意的是,与前揭范氏家谱祭文不同,此处出现有五行列位仙娘、土地正神等新出现的神灵。五行列位仙娘,大抵是越南传统的女神崇拜与中国传来的五行观念相整合后产生的神格不明的神灵^[15],而此时则似已与土地正神一同作为家宅守护神,分担了土公的功能。关于土公的功能,作为反例,可见如下的赙祭阴魂文:

维□□某年三月初一日、承天府香茶

鼎安宁总万春社仝本社

等恭委主拜某爵、谨以某物清酌、庶品

之仪、敢告于

焦面大士、焰口鬼王、统领三十六部河

沙男女无祀阴魂等众、

今年行遣行兵太岁至德大王、列位

尊神

本土大城隍尊神

土地尊神

龙王尊神

五方五帝之神

五行列位仙娘

曰为有赙祭本处阴魂、莫敢擅默、必告

礼也恭惟

(后略)

该祭文与其他祭文最显著的区别在于尊请太岁名号。太岁在中国亦称太岁大将军,在道教《道藏》的相关典籍中常被作为搜捕孤魂野鬼的将军神。而其他如龙王尊神、五方五帝之神等神名亦反映其受道教的影响。然而,其中却不见土公之神名。至于其原因,大概无外乎以下两点。其一,从祭文中未见先祖之神名,可知此非祭祖之文,祭祀之场所必非在家或祠堂中,故无土公之神名;其二,如范春禄所述,在越南一般称寺院之土神为“龙神”^[5],而此祭文中恰有“龙王尊神”之名,且此祭文亦藏于万善寺,故可知此祭文原为万善寺举行的施食阴魂之法事所用。

此外,未成道男曾在相关论文中将在顺化调查所得之祭文里出现的各类鬼神分类归纳于表格中^[16],在此,将其中与土公相关的内容抽出,制表1如下:

表1 各类祭文中与土公相关的内容

祭文外题(行事名称)	汉字名	神名	备注
Trang ông, tiên sư (ông)	Trang 翁、先师	三教圣贤历代先师、百工技芸列位师祖、司命灶君、五方土公尊神、吹陶神女进火郎君、庄院列位	慈云寺、慈云寺向佛具店、芝陵关圣寺、东巴市场、安旧市场、芝陵冥具店
Ông Táo	翁灶	司命灶君、定国护宅天尊、五方土公尊神、吹陶神女进火郎君	
Cúng Đất	供土	丞天效法开皇后土元君、土黄地祇紫英夫人、今年行遣大王、太監白马、太岁至德尊神、当境城隍大王、本处土地里城正神、坤离土火二位仙娘、五行列位仙娘、歷代行师尊神、东厨司命灶君、五方土公尊神、五方龙神土地住宅神官、玉泉金井龙王、前开耕后开垦之神、十八龙宅列位将军、土地福德财神、家堂香火列位、五方主隅古迹之神、门丞户尉禁忌列位、普及蛮娘女、主来主落针□, 蛮夷迷灵、枯骨伏尸故氣土木邪精魅魍、内外家居一切淹滞男女无祀阴灵幽魂列位	
Thuộc, ng Luong	上梁	九天玄女、姜太公、鲁班鲁卜二位尊神、本处城隍大王、本处土地正神、五行列位仙娘、历代先师尊神、东厨司命灶君、五方土公、本处善神侍從部下、无祀阴魂	

此处的祭文,严格的称法为“疏文”,是指“在举行宗教仪礼时,针对各种神灵而念诵的公文形式的文书”^[16]。第一节所举的祭文即为疏文之一种,主要由举行仪礼之专门人士(僧侣、在家住持、大君、巫师、道士等)使用,偶尔普通民众也使用。从表1可知,土公主要在先师、翁灶、供土、上梁等四种宗教仪礼中祭祀,特别是在“翁灶”祭仪中,列举“司命灶君、定国护宅天尊、五方土公尊神、吹陶神女进火郎君”等神名,其与现今之祭灶不同,与土地相关的神灵只有土公。并且,这四种宗教仪礼中均同时列举有五方土公尊神与灶君之神名,可知两者本相互严格区分。而其他如谢墓疏文中,大量罗列有“皇天上帝后土、后土九垓帝君、土黄地祇英夫人、太监白马、太岁至德、当境城隍大王、本处土地正神、五行列位仙女、五方龙脉地墓神官、八卦九宫神官、四山八向之神、左青龙右白虎前朱雀后玄武神官、守棺守椁之神、五方守墓之神、本处开耕开垦之神、普及本处内外远近男女无祀之阴灵、孤魂孤墓”等神,其中的后土、土地正神及五方龙脉等均为土地相关之神,却唯独没有土公之神。这些均从正反不同的角度反映了土公原本并非灶神,也非墓地之守护神,而是家宅或祠堂之守护神。因此可以理解,土公之所以会在先师、翁灶、供土及上梁等宗教仪式中受祭祀,是因为家宅或祠堂之土地神、具有祖先灵之守护神的神格。

可见,越南的土公本为家宅或祠堂之土地神、守护神,而后土为墓地土地神。

在此需补充的是,对于越南土公信仰的传入时期,虽然因无明确史料记载而难遽下结论,但从“五方土公尊神”这一称谓看,土公至少在元明时期以前已传入。土公本是与五行、五方相关之神,在谢土时亦常朝向五方举行仪式。但在中国的文献史料中,很少在名称中将五行与土公相连。唯有北宋时期晁说之的《祝麴文》中称其为“五方土公”^[17],而且他是因病弱而向五方土公祈愿,可知五方土公具有保佑家人健康等之家宅守护神的性质,与越南的土公神神格相通。并且,从隋唐时代开始,土公出现眷属神的土母、土子等神,特别是元明时代之后,土公与土

母总是成对出现。而在越南的一般祭文中不见土母之名,而仅为“五方土公尊神”。可见,越南土公信仰留存的是中国比较古老的土公信仰形态,且很可能是宋代以前的土公信仰。

三、越南灶神土公信仰与近代的汉族移民

从上节探讨可知,至少到近代为止,土公在文献中与灶神明确相区别,是家宅或祠堂的守护神,偏于土地神的性质。因此,灶神与土公观念的混淆,当在近代以后。以下,试从信仰结构及信仰人群的角度,对此问题略作分析。

越南民俗中灶神有三位,可称之为“三位一体”。有学者认为,越南灶神信仰的表征是受中国灶神信仰影响之前的三石鼎立之“火塘”崇拜遗留的反映^[4]。要探讨中国独立而祀的土公是如何被吸纳入“三位一体”的祭祀形式,这其实是讨论越南土公与灶神的关系时不可回避的问题。

其实,对于“三位一体”的信仰形式,在日本冲绳地区也有类似的灶神信仰^[18]。将这种信仰形式,溯源至上古时代人们用三足支撑锅灶,有一定道理。但是,灶神信仰的“三位一体”形式是否真具有普遍性,笔者持保守看法。其实,从数字信仰看,三是撑起一个平面的最为稳定的最小数字,本身就具有神圣化的潜力。越南的三位一体灶神信仰,可说是这种普遍性信仰形式的一个具体而朴素的反映而已。当然,这也暗示其根底是一种比较古老的信仰形式。

在探讨土公与灶神关系时,需注意这两种神灵是如何共同被纳入到一种古老的信仰形式中而形成现在的模样。其实,上文所引灶神的传说中被封的三位灶神,从神名看本来都是土地神。而且,如果将视野再拓展到东南亚的华人土地信仰,这种三位一体的土地神信仰也比较常见,比如南亚的土地神主要为大伯公,然后是拿督公和本头公(土地公)。从神格功能来看,这或许反映普遍性、内部性及外部性的思维结构和信仰内涵的关系。试以三分法比较越南、南亚与中国的土地神(表2)。

表2 “三位一体”形式的越南、南亚及中国土地信仰

土地神	越南	南亚	中国
普遍土地神	土地·福德正神·土神	土地·大伯公·福德正神·本头公	社·土地·后土·福德正神·土神
内部土地神	土公·五方龙神	地主	宫地主·土公·中雷·土神·五方龙神
外部土地神	地祇、后土	拿督公	野地主、后土

表2中越南内部土地神的“五方龙神”是现在民俗中最为常见的。至少在现今的胡志明市、会安等

地方,很多民宅或商店内都放置有灯光闪闪的神牌,牌中写有“五方五土龙神·前后地主财神”的汉字,

且在其两侧又书有字体稍小的对联“土能生白玉、地可出黄金”或“物华天宝日、人杰地灵时”。从表2中可知,土公与五方龙神具有同样的神格功能,也就是作为内部的、家宅的守护神。就如中国古代的中雷神,其根本就是以屋宅为范围,不可能成为外部的神灵。而五方龙神,其本身原来并不限定在屋宅之内,不过当现实民俗中将其作为宅内土神来信仰时,其自然成为代替土公神的存在^[19]。而现在越南大街小巷所见的“五方五土龙神”神牌显然是近代新产生、或直接从中国进口的产品。在土地神的功能上,实际上是代替了土公的位置。不论如何,各种土地神灵可由外、内、一般的结构构成所谓的“三位一体”形式。也就是说,土公等土地神灵本身具有“三位一体”的信仰结构,只是这主要基于神职功能。

对于越南原始灶神信仰中是否有“三位一体”的形式,除了人类学意义上以“火塘”为代表的三石鼎立的物理结构之外,并没有明确的依据。从中越两国的灶神信仰来看,汉族的灶神信仰只有一位神灵(后来的夫妻神应为世俗化后的产物),且其中监察人间罪过的信仰特征似乎并未深入到越南灶神信仰。另一方面,中国的土公信仰却早已传播到越南,作为家宅的土地神而受到祀奉,甚至被称为“第一家主”。因此,更多的史料指向的结论为,近代以前越南更广受崇拜的应为土公信仰,“三位一体”的信仰结构很可能为以土公为代表的土地信仰。

于是,对于土公与灶神的混淆以及其中所见的三位一体形式,更可能将之归结为近代以来的变化。对于此一变化的原因,可从清末以来中越人口往来造成信仰人群之变动而推知一二。清末以来,东亚局势日变,中国人以各种形式奔赴海外。其中,就有很多汉族百姓移民到越南,特别是法国殖民越南时期,因为开发资源的劳工紧缺,中国沿海地区很多贫穷的人们远渡重洋去赚取生计,并在那里落地生根。据《南洋年鉴》统计,越南华侨数1889年为5万7千人,1906年为12万人,1921年为19万5千人,1931年为26万人,人数逐年递增。这些远渡他乡的人们,虽然到了异乡,信奉的却仍是本土的神灵,在生活中无论悲喜,其祈诉的对象都离不开传统的信仰,而当时汉族最普遍的家神信仰并非土公,而是灶神。对于近代的这一批移民对越南民间信仰的影响,不容小觑。譬如,虽然越北地区更加靠近中国,而且在很长的历史时期内都是中国的一部分,越南南部如胡志明市等地区的土地神信仰更加盛行,其原因就是由于近代大量汉族移民涌入的是越南南部^[3]。而

在土地信仰方面,近代汉族信仰的主要是土地公,祭祀方面主要是五方五土龙神。受此影响,新入的五方龙神或土地公等信仰就大有取代原本土公神格功能的可能,而新入作为“一家之主”的灶神信仰则与原来的土公信仰相重叠。其实,检《越南汉喃文献目录提要》可知^[20],在现今越南民间,对于土地神及灶神等的相关知识,基本来自于灶王经、土地经及玉皇经等典籍。这些典籍,应该主要为中国明清时代以来,特别是清末在民间广为流播的宝卷善书之类,常与降神扶乩的宗教迷信活动相关联,而这在近世以来的越南非常活跃。这其中如《土地立命经》、《乩正灶神经文》及《土地灶王经》等显然与中国民间的土地信仰与灶神信仰密切相关,这些都是促成近代土地与灶神在越南传播的重要因素。在此背景下,土公与灶神便交融在“三位一体”的形式下。

四、结 语

通过以上的考察与分析,大致厘清了土公与灶神的关系,而且可以看到,这种土公与灶神不分的现象,很可能是近代以来的产物。进一步究其原因,或亦可追溯至越南文字的改革。越南历史上虽然用汉字,但普通民众的汉字水平却不高。而在如今的越南,汉字词汇虽然仍占据着越南语的很大比率,但是汉字本身的影响力却几乎从人们的生活中衰退消失了。于是,作为同与家宅相关的神灵,将土公与灶神混同起来,是很自然的事情。土公信仰作为家神祭祀的传统,很早就已被纳入到三位一体的祭祀形式中。而后随着汉族灶神信仰的传入与盛行,灶神也逐渐加入到这个祭祀,并且随着汉字本义在越南民众中的逐渐丢失,同为家神的灶神与土公的区别日渐模糊,甚至以灶神取代了原本的土公。因此,关于与土公相关的灶神传说故事,其历史未必古老,很可能只是近世以来的产物而已。

参考文献:

- [1] 王符撰,清汪继培笺.潜夫论[M].台湾:世界书局,1978:129.
- [2] 罗长山.越南人的城隍崇拜与土公信仰[J].民俗艺术,1995(2):159-169.
- [3] 末成道男.北部ベトナムの<土地神>—華南漢族との比較[J].ベトナムの社会と文化,2000(2):64-85.
- [4] 徐方宇.汉族、越族民间灶神信仰之比较研究[J].东南亚研究,2006(3):87-91.
- [5] 朱旭强.越南灶神信仰传统的文献学考察[J].域外汉籍

- 研究集刊,2013(8):247-259.
- [6] 谢肇淛. 五杂俎[M]. 前川原七郎等. 1822:23.
- [7] 张丽山. 中国古代土公信仰考[J]. 宗教学研究,2014(2):259-265.
- [8] 吴士连. 大越史记全书[M]. 东京:东京大学东洋文化研究所附属东洋学文献中心刊行委员会,1984:102.
- [9] 牟子. 理惑论[M]. 和刻本诸子大成第十二辑. 东京:汲古书院,1976:535.
- [10] 大西和彦. ベトナムの道観・道士と唐宋道教[C]//游佐升. アジア諸地域と道教. 东京:雄山阁,2001:123.
- [11] 孙逊等主编. 域外汉文小说大系 越南汉文小说集成[M]. 上海:上海古籍出版社,2010(1):142.
- [12] 吾妻重二著,吴震译. 朱熹〈家礼〉实证研究[M]. 上海:华东师范大学出版社,2012:363-364.
- [13] 島尾稔. ベトナムにおける家礼の受容と改変:祝文を中心に[C]//朱子家礼と東アジアの文化交渉. 东京:汲古书院,2012:225.
- [14] 末成道男. ベトナムの祖先祭祀—潮曲の社会生活[M]. 东京:风响社,1998:349.
- [15] フィン・ディン・ケット. フエの神格祭祀について[J]. ベトナムの社会と文化,2005(5・6):205-217.
- [16] 末成道男. 中部ベトナムにおける草の根レベルの仏教—清福村の事例を中心に[J]. フエ地域の歴史と文化—周辺集落と外からの視点,2012(7):579-599.
- [17] 晁说之. 嵩山文集[M]. 上海:商务印刷馆,涵芬楼影印旧抄本,1934(20).
- [18] 窪德忠. 増補新訂 沖縄の習俗と信仰[M]. 东京:东京大学出版社,1974.
- [19] 张丽山. 近代中国の土公信仰:四川と雲南を中心として[J]. 東方宗教,2016(127):29-47.
- [20] 王小盾,刘春银,陈义. 越南汉喃文献目录提要[M]. 台北:中央研究院中国文哲研究所,2002.

Study on the Relationship Between the Kitchen God and Landgod in Vietnam

ZHANG Lishan

(College of Foreign Languages, Zhejiang Sci-Tech University, Hangzhou 310018, China)

Abstract: The kitchen god and the landgod are the most popular gods with respective functions in the civil faith, but they are confused with each other in Vietnam. According to the traditional historical data, China's land belief had been introduced into Vietnam for a long time, so had the landgod. The private documents "*Fan Family Tree*" and "*Autumn Sacrifice Ji Yi*" explicitly show that the landgod is different from the kitchen god in the literatures, which is the guardian of homestead. The confusion between the kitchen god and the landgod was rooted in the inner structure of "three-in-one" of land belief, and the swarming of Chinese immigrants into Vietnam in modern times and the abolition of Vietnamese characters.

Key words: kitchen god; landgod; genealogy; three-in-one; Han immigrant

(责任编辑:王艳娟)