

朝鲜半岛土公信仰考

张丽山

(浙江理工大学外国语学院,杭州 310018)

摘要:中国的土公信仰远播至日本,并流传至今,但位于中日之间的朝鲜半岛民间却不见此信仰。文章以朝鲜半岛的巫俗信仰为切入点,以巫覡所用巫经为主要考察对象,用历史学及民俗学等方法,从东亚的视域探讨朝鲜半岛历史上土公信仰的变迁轨迹。同时,又以传统文献为对象,考察朝鲜半岛正统文化中的犯土观念。文章指出,朝鲜半岛的土公信仰从中国传入,但不断与其本土民间信仰相融合,最终消解于其中。

关键词:土公;朝鲜半岛;巫经;天文历法;犯土观念

中图分类号: K890 **文献标志码:** A **文章编号:** 1673-3851(2016)05-0490-08 **引用页码:** 080403

对于古代东亚世界,日本学者西岛定生曾对其从作为自我完结的封闭整体到受西方社会、文化冲击而解体的过程,有过精彩的论述,其中汉字、佛教与儒教被认为构成古代东亚世界文化圈的三个基本要素^[1]。不过,随着近年来民间信仰领域研究的深入,我们隐约能看到潜伏于东亚文化表征下有着千丝万缕关联的民间信仰,构建出另一种“东亚民间信仰文化圈”。在这个文化圈中,朝鲜半岛作为位于岛国与大陆之间的半岛地区,在历史上也往往扮演着文化传播之媒介的角色。本文所要探讨的土公,即是构成这一民间信仰文化圈的成员之一,只是迄今鲜有学者关注。

一、东亚土公信仰概说

土公本是我国很古老的一种土神。东汉·王符《潜夫论·巫列》载有“土公、飞尸、咎魅、北君、衔聚、当路、直符七神,及民间缮治,微蔑小禁”,说土公是宅内七神之一,清代汪继培将其释为土神^[2]。通过散见于《道藏》及出土的买地券等文书中有关土公的记载我们知道,该鬼神信仰在六朝时代流播甚广,而从唐宋时期的敦煌文书等记载,也能窥知土公神格的多样性^[3]。土公的神格和太岁有相近之处^[4],是“春在灶,

夏在门,秋在井,冬在宅”以及以六十日为周期而游行于宅屋四方的鬼神,在道教中常被称为“土公鬼”,很多时候被看成是一种神煞,多载于历注数术之书。而宋代以降,数术文化在主流文化中的地位日趋下降,随着民间以城隍、土地公等为代表的土地神信仰的日益盛行,土公的语义渐有成为“土地公公”之简称的趋向,于是土公信仰渐与土地公信仰相融合,并最终为其所代替,如今仅能在云南等地可零星见其踪迹^[5]。

在越南,人们认为“地有土公,江有河伯”^[6],把土公当作“一家之主”的灶神来信仰。譬如农历十二月二十三日,有的人家会在屋中祭祖的地方摆上三顶纸帽祭祀,三顶纸帽分别代表三种神灵,其中之一就是土公^[7]。

在日本,如东京、福井、长崎等地,至今也可见刻有“土公神”的石碑。而且在日本的历史文献上,有许多关于土公的记载。平安时代编纂的日本最早的类书辞典《倭名类聚抄》中就有关于土公的条目云“《董仲舒书》云,土公驾空二反。春三月在灶,夏三月在井,冬三月在庭”^[8],土公随着数术、咒术文化从中国传入日本^[9]。

然而,同处汉字文化圈的朝鲜半岛,在至今的民俗调查报告中却未见土公信仰的记载,这实在是很

收稿日期:2016-06-07

基金项目:教育部社科研究青年基金项目(15YJC73006);浙江理工大学科研启动基金资助(14112103-Y)

作者简介:张丽山(1985-),男,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。

令人好奇的现象。

其实,已有研究者注意到朝鲜巫经《佛说地心陀罗尼经》中有关于土公的记载,并将其与日本的《地神陀罗尼经》对比研究,认为它是由百济国僧侣传播到日本九州地区,并由此流播至日本全国^[10]。然而,这些研究只是对少数文本的简单对比,而未能从朝鲜半岛本身的历史脉络进行考察,甚至没有意识到古代东亚世界这一具有自我完结性的历史背景,因此,并没能厘清朝鲜半岛土公信仰的历史变迁。

二、巫经中所见的土公信仰

朝鲜与中国东北地区相毗邻,自古深受中国文化的影响。特别是在唐代佛教鼎盛时期,僧侣频繁往来于两地之间,留下许多文化交流的佳话。然而,自从1392年李氏朝鲜开始,佛教与道教渐为官方所排斥,特别是在朱子学成为李氏朝鲜的国教后,佛道两教的势力迅速衰退。与之相对,以“巫堂”(무당)赛神祈祷为代表的巫俗文化却兴盛起来。曾对朝鲜民间信仰有过系统调查与研究的村山智顺在其《朝鲜的巫觋》序言中写道,“在朝鲜民间信仰界中,巫祷信仰拥有无可争议的强势地位,对朝鲜民众的生活具有很大的推动作用”^[11],指出重视巫俗文化研究的必要性。但是,巫堂作为萨满信仰,不像佛教或基督教等世界宗教那样重视经典,而是崇拜萨满(巫师)自身的巫力。因此,自古传播到朝鲜的佛教及道教文化,虽然最初藉由书籍文字等形式传入,后来却逐渐消融于巫俗文化之中。因此,要研究朝鲜历史上的土公信仰,很有必要在巫俗文化中探寻其踪迹。

朝鲜巫觋虽然主要表现为以女性为主的“巫堂”,但在一般萨满性质的巫堂之外,还有通过读经来进行拔攘、祈祷的一类人。徐大锡将朝鲜的巫觋按照读经与否分为赛神巫、经巫以及介于两者之间的杂巫。其中,经巫有盲巫、经客、经师、神将、逐邪、经匠、经文匠等称谓^[12]。巫经便是经巫所诵读的经文,内容多是古代传入的佛教及道教经文,或以此为 basis 造出的本土化经文,可以说巫经生动地反映着朝鲜民间信仰的历史实况。关于土公的记载,也散见于这些巫经之中。关于巫经,日本学者增尾伸一郎曾藉此探讨过道教与佛教文化在朝鲜的影响情况,并在文后附载了韩国国立中央图书馆馆藏的《佛说广本太岁经》这一巫经集的影印本^[13]。本文主要以其中记载有“土公”的《佛说灶王经》、《佛说地心陀罗尼经》及《佛说广本太岁经》等为对象,考察其中土公的含义及其变化。

(一)《佛说灶王经》与“十二土公八部神”

灶王即指灶神,是朝鲜自古以来广受崇拜的家神之一。该神“为灶之神、火之神,司掌炊事以及其它饮食物的一切”^[14],其神体为安置于櫺架的“朴瓮”,内盛麻、盐及米等,其性别为女。

《佛说灶王经》(以下简称为《灶王经》)是祭祀灶王时所诵读的巫经,在影印本《佛说广本太岁经》中,该经占篇幅四页左右。以楷体竖排从左至右书写,在汉字的左边有韩文注音,在有些神名下面,有小字注释。

经文虽然是汉文书写,但是其中却反映出朝鲜独特的鬼神信仰体系。众所周知,灶神是汉族家神信仰体系中最为重要的神灵之一,具有检举人间善恶、司人寿命的神格功能,而且此类信仰还传播到其它少数民族。但是,在朝鲜半岛的灶神信仰中,却几乎看不到中国灶神察善恶司寿命的神格特征。因此,有些学者认为朝鲜的灶神信仰是朝鲜固有的民间信仰,未受中国影响^①。该经先是列举从“上波彼帝灶王神”至“明分善恶灶王神”等位于宅屋各处的36种灶王神名,随后列举五行神及家神等,最后以祈求家宅安稳吉祥的“伏龙、宅龙、日游神、常当守护、安稳宅中、无有凶祸、皆悉消灭、富贵吉昌、所求皆得、县官口舌、一时消灭”语句收尾。在《灶王经》中完全没有反映中国灶神监视人间善恶之司命神神格的字句。虽然从经名看,《道藏》中也有《太上灵宝补谢灶王经》^{[15]7864-7865}与《太上洞真安灵经》^{[15]1418}等相似经文,但无论是经文形式还是内容,其实都与朝鲜《灶王经》大相径庭,两者之间看不出有直接影响关系。

然而,实际上《灶王经》也并非完全是朝鲜固有灶王信仰的产物。从经文的“天曹地府”及“伏龙、宅神”等神名可知,其明显受到中国文化的影响。那么,《灶王经》是如何受中国文化影响而又别具特色的呢?笔者认为,这与朝鲜土公信仰的历史变迁有关。

《灶王经》中记有“十二土公八部神”的神名,这是在中国、日本的土公信仰中所未见的称呼,我们推测这是土公信仰在朝鲜独特发展的结果。在进一步考察十二土公八部神的由来及神格之前,我们先对《灶王经》的由来做一背景的分析。

《灶王经》是盲现在举行安宅祭等家祭时诵读

^① 对于朝鲜灶王信仰是否受过中国影响,学术意义分为正反两种。从现今的民俗调查结果看,确实基本未受中国灶神信仰影响。

的主要巫经之一。据秋叶隆调查,在朝鲜马山(现韩国庆尚南道)的实际家祭活动中,安宅祭午后5时开始、9时结束,盲观“先在庭前读《不净经》,然后到厨房读《灶王经》,坐到墙边读《成造经》”^{[16]81}。盲观之中又以盲僧为多,他们所使用的巫经与佛教及道教的典籍密切相关。据增尾氏考证,《佛说广本太岁经》收录有各种巫经,是最为广泛使用的巫经集版本,虽然该巫经集因刊行版本不同,其所收录的巫经数量也有所变化,但其中刊行最频繁的有《广本太岁经》《地心陀罗尼经》《天地八阳神咒经》《灶王经》《安宅神咒经》等13种巫经^[13]。而其中的《天地八阳神咒经》与《安宅神咒经》显然是中国传来的佛教伪经,而《灶王经》的形成便与此二经密切相关。

《天地八阳神咒经》有“佛说天地八阳神咒经”“天地八阳经”等别称,是托名于唐三藏法师义净翻译的疑伪经典。该经在古代其不仅传播到突厥、吐鲁番^[17],而且还远播到朝鲜、日本,并被广泛诵读,因此在古代亚洲的民间信仰史中具有重要的地位。增尾氏对朝鲜《天地八阳神咒经》的流布及版本做过详细考察,并指出其在高丽时代已经在社会上非常流行^[18]。该经自称是释迦居于毗耶达摩城寥廓宅时,因无碍菩萨认为众生“良由信邪倒见,犹如是苦”而请愿“世尊为诸邪见众生说其正见之法,令得悟解,免于众苦”,于是释迦“解说天地八阳之经”。其中有“读此经三遍,是诸恶鬼,皆悉消灭(中略)一切鬼魅,皆悉隐藏,远进他方,形消影灭(中略)富贵吉昌,不求自得(中略)县官拘系(中略)即得解脱(中略)两舌恶口”等文字。将之与《灶王经》的后段文字相对照,就能发现两者非常相似。我们可以推断,《灶王经》中的“皆悉消灭,富贵吉昌,所求皆得。县官口舌,一时消灭”等语句,就是从《天地八阳神咒经》演化而来的。而此之前的“安稳宅中,无有凶祸”等文句虽然不见于《天地八阳神咒经》,却可在《安宅神咒经》的“读经行道,安隐宅中。无有凶患,灾怪不生”中找到出处。而对于《天地八阳神咒经》与《安宅神咒经》的使用情况,据村山智顺调查“大概而言,在被厄新筑家屋或祈祷家内安全时,诵读以《安宅经》为主的数种(巫经),(中略)其中也有无论何种祈祷时都只读《天地八阳经》的人”^{[14]619}。其实,我们细读《灶王经》最后几句经文就能发现,那些是文意并不太连贯的句子,而且也根本没有体现灶神的神格功能。因此我们推测,这是因为它本是由《天地八阳神咒经》与《安宅经》中的相关语句拼凑而成的结

果。巫经中甚至有仅列举神名的经文,这说明对于巫观而言,最重要的是记住相关神名,而后面的祝祷祈愿之辞则使用流行的套语即可。

此外,虽然《安宅神咒经》与《天地八阳神咒经》中没有土公之名,但同为巫经的《安宅经第一篇》中却有“家宅安宁,马厩守理土公之神,请入善神”^{[19]65}之句,说明在安宅相关的巫祭活动中,土公应是较为常见的鬼神之一。

《灶王经》中最重要最具特色的无疑是最初唱诵的灶王神名部分。虽然那些神名在其它经典中基本没有出现,只能通过神名下面的小字注释才能知道其为表示居于各种场所的灶神。但这里我们特别留意到其最初所列举的灶神数目正好为36,这并非无意义的数字,因为在其他巫经如《地心陀罗尼经》及《秘心经》中也有“我等施主左右神,三十六灶眷属神”的表述。而三十六灶神之观念,可能与中国的道教有渊源。《太上感应篇》中有“一云,灶有三十六神,能转祸为福,除死定生,驱除妖邪,迁官居益禄”^{[15]36214}的语句。《太上感应篇》是南宋初期(1127—1129年)李昌龄撰的善书,在朝鲜民间信仰中甚有影响,曾是朝鲜近代民间宗教善阴随教的主要教典之一^[20]。对于该经何时传入朝鲜,我们不得而知,但《灶王经》各种神名的形成可能就是基于此三十六神的观念而创造出的。

因此,《灶王经》应该是受中国传来的典籍影响,而在朝鲜独自发展形成的。其中的“十二土公八部神”,可以说是在此文化土壤中产生的别具一格的名称。

(二)《佛说地心陀罗尼经》

更能反映出朝鲜与中国土公信仰之间渊源关系的当属《佛说地心陀罗尼心经》(以下简称《地心经》)。该经主要为厌镇五方龙神及其眷属地神、土神、土公等诸神而诵读的经文,其中土公出现了四次。

虽然此经自述是释迦在涅槃之前,因为五方龙王及其眷属不肯降伏,于是释迦为厌镇之而金口说法《地心经》。实际上,正如经文中“众生为二亲祖父母并六亲眷属,若死亡日月随时获得方地,欲治置者,为先其所,五帝土公土神种种供具,持以奉上而镇法”所述,该经本为丧葬仪式中入葬前为祭祀墓地地神而诵读的经文,可说是一种镇墓经文。镇墓观念在中国大概始于汉代,其主要表现为以买地券、镇墓文等契约文书或镇墓瓶等法器,来厌镇死者可能带来的注鬼或怨灵作祟。但与《地心经》不同的是,

当时买地券中反映的主要是希望借助土公、土伯等地神的力量来镇压邪鬼^[5]。然而,至少从隋唐时代开始,如道藏中的《太上召诸神龙安镇坟墓经》及《太上洞渊神咒经》的“召诸天神龙安镇墓宅品”所示,镇墓观念中有以龙神厌镇地神的趋势。而《地心经》无疑反映了隋唐时代之后的龙神镇墓观念。“读诵十卷,即令恶心、五帝土公眷属神鬼等,各得菩提果”,诵经的感召力可以净化鬼神恶心,令其修成正果。这和早期小乘佛教《阿含经》中所说的恶龙王被佛法降伏后成为佛法守护神的观念也具有相同的性质,可与佛教龙神信仰一脉相承。而且,中国自唐以后,土公常与土母相连,并且只有在宋代之前土公才常常与五帝一同出现,但是《地心经》却不见“土母”之神名,因此综合考虑,《地心经》很可能反映的是中国六朝至宋代期间的土公观念。

所以,虽然秋叶隆认为作为盲视的职业是“借《地神陀罗尼》来防范家宅地神带来的灾难”^{[16]80},但是其实《地心经》可能最初并非用于家宅祭事。如前所述,《地心经》本为镇墓经文,而镇墓观念在朝鲜的三国时代已经存在。朝鲜目前已经出土多处公元7世纪左右的具有地镇具及镇坛具等建筑的遗迹^[21],《地心经》作为佛教性质的经文很可能在这种场合诵读。当然,镇墓观念并非佛教所固有,而可能是很早已随道教传入朝鲜。在迄今发现的三份买地券中,其中最早的百济武宁王买地券为六世纪之物,上有“以上记钱访土王、土伯、土父母、上下众官二千石,买申地以为墓”的文字^[22]。该买地券显然为道教信仰的产物,虽然这只见于国君武宁王(462—523年)之墓而很难说镇墓观念已经在当时社会上广泛流行,但至少说明买地券、镇墓及其所包含的土公等土地神观念在某种程度上已经传播到朝鲜。另外还有两份高丽仁宗十九年(1141年)僧侣阐祥与仁宗二十一年(1143年)僧侣世贤的买地券,由此可推测买地券等观念已经渗入朝鲜的佛教,当时的朝鲜佛教深受中国民间信仰的影响。

而值得注意的是,从成都市光华路小学发现的五代大蜀永平六年(916年)残砖墓石券及南汉大宝五年(962年)十月内侍省马氏二十四娘买地券可知^①,大约在唐末或五代时期,守护龙神及五方龙神等神灵开始出现在买地券中。另一方面,有墓葬文书表明,在初唐时期,土公已经和五方及五帝以及巡游四方的神格相连,而巡游四方又很容易让人联想到龙神。而且,日本平安时代的《东山往来》曾提到当时日本社会已经有很多人诵读此经,只是由来不

详^[23]。因此,《地心经》可能是在唐代至宋代之间的某个时期内形成的。

(三)《佛说广本太岁经》

《佛说广本太岁经》(以下简称为《太岁经》)相比于《地心经》,是中国宗教文化在朝鲜在地化后形成的具有朝鲜特色的文本。在中国,太岁自古被视为动土所忌的“太岁大将军”神,而在道教中则作为太岁殷元帅而广受崇信。如“太岁头上动土”这一民间俗语所表现的,太岁主要是与动土禁忌相关的神灵。总体来看,太岁信仰主要与术数、道教等紧密关联,与犯土造作密切相关。但朝鲜的《太岁经》明显具有浓厚的佛教色彩,于是《太岁经》中的土公也表现出新的形式。

《太岁经》比一般的经文长很多,对于其缘起及功能,可从经文开头部分得知。此经是释迦为使人人成就一切所愿而说法的、能为人带来现世利益特别是长寿的经文。而我们分析经文中出现的各种神名后就能发现,其几乎都为“南无太岁+神名”的形式,数量足有三百多。而且从神名看,不仅有佛教神,还有自然神、九宫神、宅神、将军神、方位神等各种神灵。其实,佛教神在其中不过十分之一,其中有“南无太岁东方岁星土公王神……南无太岁土公神……南无太岁月住土公神”等土公相关神名。从“土公王神”及“土公神”等神名可知,土公是作为被祭祀的地位较尊崇的神灵。而经文中所见的地道神、土公神、伏龙神、腾蛇神、东地神等都是家宅土地神煞,属于与风水、术数相关的鬼神,因此《太岁经》中的土公很可能来源于术数信仰。但如“东方岁星土公王神”“南方荧惑星土公王神”及“年住土公神”“月住土公神”等神名所示,是在与土公全然不相干的名词后加“土公神”而来,这或许可解释为当时土公信仰非常兴盛,所以能成为很多神名的后缀。

《太岁经》的形成年代及地点虽然不能确定,但应该比《地心经》晚。太岁信仰何时传入朝鲜不得而知,但至少在高丽时期已经见于道教科仪的醮仪中。《韩国历代文集丛书》收录有李奎报撰的《康安殿季月太岁道场文》^[24]:

三身觉帝、开妙藏以演宣、百部灵官、闻微言而欢喜、眷惟冲眇、取此艰难、天吏相循、常惧忧疑之

① 永平六年的墓石券中,刻有“……一切诸神、左青龙、右白虎、前朱雀、后玄武、及五方龙神……急急如五帝使者律令”,而马氏二十四娘买地券也有“阴阳和会、动顺四时。龙神守护、不逆五行”等文字。

渐、后祗方王、益忧发泄之灾、招集縹流、畅弘圣典、伏愿仏所护念、神罔怨恫、爰处爰居、承拥康宁之庆、可长可久、益延寿考之休……

该道场文中太岁之名一次也没出现,但有意思的是其中有“伏愿佛所护停念……益延寿考之休”之句,即向佛祈求长寿,这和巫经《太岁经》的主旨相同。其实在中国的敦煌文献 S3427 中也有佛教性质的太岁祭文,但无论形式还是内容都完全不同, S3427 主要和动土有关。特别是《太岁经》几乎只是神名的堆砌罗列,这不可能见于中国的太岁祭文,但却与一心念诵各种神名的巫觋职业特征相符。因此,《太岁经》很可能本来就是作为巫经而在朝鲜诞生的。而且,在道教中被称为“土公鬼”的地位低下的土公在《太岁经》中一晃成为受祀的土公神,正是土公信仰的兴盛才让土公的神格上升。在其它如《佛说船王经》中也有“南无土公神位船王神……南无年周土公船王神”^①,这可视为是土公观念在巫觋等群体中被广泛传播的结果。

接下来,我们再回头考察上文提到的《灶王经》“十二土公八部神”。和《太岁经》及《佛说船王经》一样成书于朝鲜的《灶王经》,其所涉及的神灵亦本于朝鲜社会当时的鬼神信仰。土公为何被修饰以“十二”和“八部神”呢?从中国的土公神名看,一般为“五方土公”或“五帝土公”,用数字一般用五。“八部神”显然是佛教的称法,因此我们猜测十二土公八部神是从佛教地神观念中变异而来的。而且,在《地心经》“佛说地心陀罗尼经序”中记述有“十二月将即十二大将、十二地神即百亿释尊”之句,因此十二土公很可能是从“十二地神”变化而来。亦即,在土公信仰盛行时,土公作为地神广为人知,于是诞生了“十二土公八部神”这一术数与佛教混杂的名称。关于十二土公的观念,《佛说金神七煞经》中亦有“南无十二土公七煞神”之句。而且,李世荣所传承的巫经《木动经》中也有“化为佛堂、十二土公、许通无胜”^{[19]55}。可知,“十二土公”的称法在某种程度上已经约定俗成。《太岁经》中有“南无太岁十二地神”,地神与数字结合,可知地神信仰已经与术数相混杂。因此,《灶王经》中的“十二土公八部神”可看成是当时变异后的朝鲜土公信仰的一个缩影。

三、土公观念的传入与受容

前文通过对巫经相关记载的考察,探讨了朝鲜历史上土公信仰的可能形态。当然,巫经毕竟只是为民间巫觋之徒所用,这是个数量很小的群体,而且

巫经多为秘传,因此其中所反映的观念,不能反映朝鲜社会的全貌。若根据文化人类学者罗伯特·雷德菲尔德的说法,上述是“小传统”中的土公信仰,以下我们将从“大传统”的角度,进一步梳理朝鲜历史上与土公相关的问题。

(一)星神土公之受容

在巫经《太岁经》中虽然出现众多星神,但土公却未被当作星神。然而在中国,土公虽然本为土地神煞,但却具有星神的特点,唐《开元占经》有载“甘氏云,土公二星在东壁南”,是天文占中位于壁宿东南的双子星。当然,天文学是古代最为高端的学问之一,甚至还是国家垄断的机密所在。因此,作为星辰的土公,是否曾通过天文学传入朝鲜呢?

由于朝鲜方面的天文历法相关记载均为九世纪以后的撰述,所以很难以此考察九世纪之前的情况。但我们可以从中国的文献,推知朝鲜古代天文信仰的大致情况。据《三国志》记载,高句丽有祠祀“灵星”的习俗,澹与辰韩也“晓候星宿,豫知年岁丰约。”^[25]从六朝时代开始,百济等国兴起,与新罗、高句丽鼎足而立,朝鲜进入三国时代。百济向南朝朝贡,积极汲取南朝的文化。《宋书》记载“二十七年,毗上书献方物,私假台使冯野夫西河太守,表求《易林》、《式占》、腰弩,太祖并与之”^[26],可知百济当时已积极引进中国的占卜文化。而隋代之后,“百济之先,出自高丽国(中略)读书史,能吏事,亦知医药,著龟,占相之术。(中略)行宋《元嘉历》,以建寅月为岁首”^[27],医占天文历法等其时已传入百济。因此,可以说具备了星神土公传入的历史条件。

另一方面,新罗在六朝时代虽然还没有文字、不解汉字,但到隋代时已迅速成为“其文字、甲兵与中国同”的国家。在善德王十六年(647年)建占星台,圣德王十七年(718年)设漏刻,可以说和当时日本汲取大唐文化的步伐几乎处在同一水平^[28]。新罗天文历法的发展应是在白村江海战、亦即新罗与大唐联军灭掉高句丽与百济而统一朝鲜半岛之后。当时新罗与大唐文化交流频繁,特别是两国僧侣在其中扮演了重要角色。据《三国史记》载^[29],686年8月僧图澄自唐归来献上天文图。而且新罗模仿大唐制度,于景德王八年(749年)三月设天文博士1名、漏刻博士6名。在这种背景下,以李淳风为首的唐朝天文学家的著作,很可能已随之传入朝鲜。而这

^① 《佛说船王经》及后面出现的《佛说金神七煞经》均载于前述巫经集《佛说广本太岁经》。

些著作中,就有关于土公星的记载。

然而从现今的文献来看,即使当时作为星名的土公已经传入朝鲜,也并未发生多大的影响,这从《天文类抄》的记载可以窥见一斑。《天文类抄》是一本整理中国天文星图的书籍,在其“壁宿”一项中有如下记述^[30]:

两红下头是霹雳、霹雳五乌横着行。云雨次之口四方、壁上天厖十圆黄。缺顿五乌羽林傍。

因为是七言诗的格式,所以我们很容易判断出“缺顿五乌羽林傍”为上句,之后理应有下句。但我们以为那是《天文类抄》作者在抄录中国相关史料时无心的遗漏时,却又发现在对应的星图上只有上述七言诗所涉及的星名而已,似乎并无任何遗漏之处。也就是说,《天文类抄》所附的星图与上述歌诀的内容是一一对应的,并不存在遗漏的问题。

但是如果检阅中国方面的史料便可知,上述七言歌诀应是抄自《步天歌》,其原文为:

两星下头是霹雳,霹雳五星横着行。云雨之次曰四方,壁上天厖十圆黄。缺顿五星羽林傍,土公两黑壁上藏。^①

对比之下就知《天文类抄》缺少土公相关的那句。对于《步天歌》的成立年代及作者,虽然众说纷纭至今不得而知,但可以确定的是该文在唐代已广为人知。因此,《天文类抄》中相关诗句的缺失,与其说是无心的遗漏,不如说更可能的是故意删除了土公相关内容。土公是位于东壁南的两颗星,但在中国正史天文志中很少有记载,因此可以推知其在天文学上并不特别受重视。而且,在古天文学星名中土公与土公吏非常容易混淆。《天文类抄》中记载有土公吏,其位于营室宿,“土公吏主土功之官也,动摇则有修筑之事”。然而《灵台秘苑》上也记载有“土公距西星去极八十五度,入壁初度动摇有板筑事”,显然这里的土公与《天文类抄》土公吏的属性功能非常相近。而且,在中国正史中土公吏的记载远比土公多。因此,在朝鲜很可能是认为土公与土公吏是异名同指,于是删除土公而只采纳土公吏之名。

而《天文类抄》的编纂者删除土公的记载,这或许暗示了在当时朝鲜的民间社会、至少在上层社会,土公的观念流传不广。在中国,正是因为民间盛行土公信仰,于是在天文学上受其影响而出现土公及土公吏的星座名^[31]。但是在朝鲜,作为大传统背景下作为星辰的土公观念,显然不可能为民间大众所认识。另一方面,民间的土公信仰,主要为巫觋之徒所倡导。因此,对土公星的忽视,或许反映上层与民

间之间在认识上存在的巨大隔阂,也反映当时民间土公信仰还没有达到对大传统产生影响的程度。当然,更深层的原因还是天文相关的占卜之术为朝廷所忌讳,禁止私藏天文占书^[32],因此作为星名的土公并不为人熟知。

(二)犯土观念

土公可说是从“土不可动”的犯土观念中产生的,虽然土公这一名称随着土公信仰的衰退而不太为人所知,但犯土观念却依然留存在朝鲜民俗中。譬如与庚申信仰相关的《动土经》咒文中,在咒文后即附录有动石符、木条符、动土符、大将军符、和合符、灶王动土符、瘟瘟不入符、退厄符、官灾不入符、三十二元通用等咒符,认为用它可治疗由犯土引起的疾病。对于朝鲜的犯土观念与土神的观念,有如下颇有意思的资料:

在修缮家宅建筑等时因使用土地而罹患的疾病称为动土病,为预防及治愈此病,将下面的符(甲)贴在使用土地的场所,或唱颂七遍咒文“南无南方内王神、南无北方内王神、南无北方内王神、南无西方内王神”。在迁居时则将左边的符(乙)贴在门上。^{[11]349}

并附有甲乙两张符图。亦即在触犯土神而患病时,可使用以上(甲)(乙)两种符咒治疗。特别是甲符咒上面有六个土字,下面为鬼字,在最上面为厂,可解读为镇压所有土鬼。在道教的解土仪式等中常称土神为“土鬼”,土公也被称为“土公鬼”。因此这个符咒的土鬼可说和土公为异名同指。此外值得一提的是,“动土病”作为一个专属病名的产生,反映了朝鲜犯土观念的盛行。

朝鲜犯土观念的盛行,除了经由道教及佛教等的传播之外,以儒学为经的知识分子其实也在其中起到重要的推动作用。譬如李氏朝鲜时代的《芝峰类说》卷十八“技艺部”引述中国南宋时代的《容斋随笔》云“世俗营建宅舍,或小遭疾厄,皆云犯土,故道家有谢土司章醮之文。(中略)其说久矣”^②。而且犯土会得“动土病”的观念不仅在民间,而且在两班贵族阶层中似乎也广为人知。李退溪在《答李棗彦问目》的书信中写道“如今疔动土病时用墓石以御鬼之说,有镇之之义,故去镇石”,说的就是用墓石镇鬼

① 检索自《四库全书》全文数据库。

② 此处的《芝峰类说》、后文的李退溪的《答李棗彦问目》及《双柏堂遗稿抄诗》均用“韩国古代综合数据库”(http://db.itkc.or.kr/itkcdb/mainIndexIframe.jsp)检索获得。

以治疗动土病的观念。据伊藤亚人的调查研究,在现在的全罗南道珍岛,当因“患动土(病)”而举行读经仪礼时,“招请来的读经师在地面及墙壁上贴朱色书写“动土符”的符咒,在符咒前面供奉膳食,并在读《动土经》的同时依次读诵《道场经》及《乌鹊经》等经文”^[33]。

此外,朝鲜的犯土观念除因袭民间传统的习俗之外,历注的流传也在其中扮演重要的角色。犯土观念基于阴阳五行说作为历注记于历书中,对民众的日常生活影响极大。《双柏堂遗稿抄诗》中有题名为“戏题新历”的诗,其中有“青台新历到荒村,日月灾祥细入论。动土谁家看月德”等句,月德是根据人的出生年月日所决定的吉星,都是阴阳家者流占卜所用的术语,从该诗可窥知当时的朝鲜民间根据历书判断动土吉凶等的情况。另一方面,十五世纪的南孝温曾撰文论及儒学的《鬼神论》,其中有强烈批判历书中犯土相关观念的内容:

曰,历家列为四方之鬼目,有动于土,则鬼祸于人,信乎?曰斯则不可信也(中略)何有名字有如大将军、博士等类乎(中略)然则土之不动,何益于土神哉。今人深信妄术,至有家倾垣败,而畏不得修,多致覆压之祸,惜哉。^[34]

在这里我们可以看到,朝鲜的犯土观念来自于历注,而且其列举的禁忌对象除土神之外,还包括大将军及博士等诸神。南孝温认为五谷丰收后才会祭祀社,作为土神的社没有理由因动土而发怒作祟,据此批判民间犯土信仰的愚昧。这确实是儒者合理性行事风格的表征,但无疑也反映了当时社会上犯土观念的盛行。

四、结 语

通过以上的考察,我们可以了解土公信仰应该很早就已传入朝鲜。中国文化影响朝鲜的途径大抵有两种:一是书籍传入,一是人员往来。关于与土公信仰相关的人员往来,因史料有阙,本文未作探讨。但是,对于书籍传入,我们通过对与犯土相关的传统文献的梳理,可以知道中国的天文历法及儒家相关典籍早已传入,成为当地犯土观念的理论依据。不过,作为星神的土公观念,却没有在朝鲜落地生根。另一方面,通过对巫经的分析,我们可以确定的是,土公观念随着相关宗教典籍的传入,在犯土观念的基础上,与朝鲜本土的萨满信仰相融合,成为当地民间信仰中的鬼神之一。

而且,虽然土公之名在后世渐渐不为人知,但犯土观念却依然根深蒂固地残留在民间信仰中,这从

近代民俗中的地神信仰亦可窥知一二。据调查现今韩国人家中土神称为“土主”,“是宅地的主宰神,五方地神中的中央神,统括其它四方神,司掌宅地的安全。也称为土主大监、基主、后土主任、屋主、地神等”^{[14]271},这实际上和中国古代的中雷神及土公神格一脉相承。若翻开古代朝鲜文人的文集,就可见其中有大量祭土地文、开基祝文或祀后土文等祭文、祝文。家宅土地神的观念至少在以两班为主的上流文人阶层中广泛存在。后土被认为是儒家典籍记载的中雷神,在葬礼中受祭祀。无论是居于中央的中雷神还是墓地的后土,都被认为是土地神。不过,在近代朝鲜民俗中地神是女神,且是主妇的守护神^{[16]45}。随着以巫堂为主的巫俗文化的日益兴盛,后土及土公等鬼神观念进一步衰退,最终被主妇守护神的土主所取代。

此外,虽然上述的巫经都冠以“佛说”的经名,但是土公信仰并非只和佛教有关。实际上,在巫经中也有记载土公的《玉枢经》这一道教典籍。《玉枢经》被认为是唐末五代时期杜光庭所撰,在朝鲜作为巫经使用,是最为广泛使用的一种经文。《玉枢经》“禳土皇神杀禁忌第六章”有“土候土伯、土公土母、土子土孙、土家眷属”等文句,主要与犯土相关,与《道藏》的《九天应元雷声普化天尊玉枢宝经》完全相同^{[15]1139}。《玉枢经》不仅由道士等在公家的仪典上诵读,而且通过宁边郡香山普贤寺刊印发行,在民间广为流播^[20],一直到近代,都为盲僧们所广泛诵读。不论盲僧还是巫堂,都是朝鲜民间的宗教人员,广泛吸收着社会上的各种宗教观念,李氏朝鲜之后,因为佛道两教被成为国教的朱子学所排斥而衰落,土公信仰相关的宗教文化也自然而然地通过盲僧巫堂等民间宗教者而下潜于民众生活中。或许也因此,土公之名越来越淡出文化的大传统。

综上所述,朝鲜土公信仰经历了由盛至衰的变迁,并且与中国儒释道文化影响的变动有着内在的联系,更与朝鲜本土的巫俗信仰密切相关。在古代东亚世界的民间信仰中,朝鲜的土公信仰也是其中重要的一员。

参考文献:

- [1] 西岛定生. 古代東アジア世界と日本[M]. 岩波书店, 2000.
- [2] 王符. 潜夫论[M]. 汪继培, 笺. 台湾: 世界书局, 1978: 129.
- [3] 张丽山. 中国古代土公信仰考[J]. 宗教学研究, 2014 (2): 261-262.

- [4] 余欣. 神道人心[M]. 北京:中华书局,2006:86.
- [5] 张丽山. 近代中国の土公信仰[J]. 东方宗教,2016(127):29-47.
- [6] 罗长山. 越南人的城隍崇拜与土公信仰[J]. 民俗艺术,1995(2):165.
- [7] 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):88.
- [8] 源信. 倭名类聚钞. 东京:风间书房,1977.
- [9] 张丽山. 日本古代における呪術的宗教文化受容の一考察—土公信仰を手がかりとして—[J]. 東アジア文化交渉研究,2013(6):287-306.
- [10] 荒木博之. 盲僧の伝承文芸. 日本の民俗[M]. 东京:弘文堂,1979:156-176.
- [11] 村山智顺. 朝鮮の巫覡[M]. 东京:国书刊行会,1932.
- [12] 徐大锡. 経巫考[J]. 韩国文化人类学,1966(1):44-55.
- [13] 増尾伸一郎. 朝鮮における道仏二教と巫俗の交渉—付、朝鮮本《仏説廣本大歳経》影印[J]. 東京成徳大学研究紀要,1998(5):246-206.
- [14] 村山智顺. 積奠・祈雨・安宅[M]. 东京:国书刊行会,1972.
- [15] 田文烈,赵尔巽,康有为,等. 正统道藏[M]. 台北:艺文出版社,1978.
- [16] 秋葉隆. 朝鮮巫俗の現地研究[M]. 东京:养徳社,1940.
- [17] 小田寿典. 偽経本《天地八陽神呪経》の伝播とテキスト[J]. 豊橋創造大学研究紀要,1986(3):61-74.
- [18] 増尾伸一郎. 朝鮮本《天地八陽神呪経》とその流伝[J]. 東京成徳大学研究紀要,1997(4):196-181.
- [19] 秋叶隆・赤松智城. 朝鮮巫俗の研究[M]. 大阪:大阪屋号书店,1938.
- [20] 李能和. 朝鮮道教史[M]. 普成文化社,1977.
- [21] 姜友邦. 韓国古代の舍利供養具・地鎮具・鎮壇具[J]. 仏教芸術,1993(209):68-75.
- [22] 李宇泰. 韓国の買地券[J]. 都市文化研究,2012(14):106-119.
- [23] 塙保己一. 続群書類従:卷第三百五十九[M]. 东京:続群書類従完成会,1959:1075-1076.
- [24] 李奎报. 东国李相国集[M]. 韩国历代文集丛书. 首尔:景仁文化社,1999:519-520.
- [25] 陈寿. 三国志[M]. 北京:中华书局,1982:849.
- [26] 沈约. 宋书[M]. 北京:中华书局,1983:2394.
- [27] 魏征. 隋书[M]. 北京:中华书局,1982:1818.
- [28] 齐藤国治. 日本・中国・朝鮮古代の時刻制度[M]. 东京:雄山阁,1995.
- [29] 韩国学研究院. 原本三国史记・三国遗事[M]. 首尔:大提阁,1987:84.
- [30] 韩国科学史学会. 韩国科学古典丛书Ⅱ・书家历象集・天文类抄[M]. 首尔:诚信女子大学校,1983:419.
- [31] 张丽山. 中国古代における土公信仰の由来について[J]. 東アジア文化研究科院生论集,2013(1):191-208.
- [32] 野崎充彦. パンス試論—朝鮮盲僧の占ト・呪詛・祈雨について[J]. 人文研究,2000(52):401-419.
- [33] 伊藤亚人. 韓国の民間信仰における道教の伝統[J]. 朝鮮文化研究,1994(1):185.
- [34] 南孝温. 秋江先生文集[M]. 韩国历代文集丛书. 首尔:景仁文化社,1999:444-445.

Tugong Faith in Korean Peninsula

ZHANG Lishan

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

Abstract: Chinese Tugong faith was spread far to Japan and has spread so far, but it is not found in popular religions of Korean Peninsula which is between China and Japan. To trace the transitional track of Korean Tugong faith, the paper pays attention to shamanism faith, uses the text used by shamanas the main investigation object from the view of East Asia by using history and folklore methods. The article points out that the Tugong faith in Korean popular religions was actually originated in China, but assimilated at last through the continually cultural interaction with the local religions.

Key words: Tugong; Korean Peninsula; shaman text; astronomical calendar; earth's taboo

(责任编辑:任中峰)