

四川大學中國俗文化研究所《新國學》編輯委員會

新國學

第七卷



四川出版集團
巴蜀書社

四川大學中國俗文化研究所《新國學》編輯委員會

新國學

第七卷

四川出版集團
巴蜀書社

中國·成都

圖書在版編目(CIP)數據

新國學(第七卷) / 項楚主編. — 成都: 巴蜀書社, 2008. 6
ISBN 978-7-80752-190-7

I. 新… II. 項… III. 社會科學—中國—叢刊 IV. C55

中國版本圖書館 CIP 數據覈字(2008)第 091140 號

新 國 學 (第七卷)

項 楚 主編

責任編輯 王大厚 況正兵

責任校對 李 嘉

出 版 四川出版集團·巴蜀書社出版

地址: 成都市槐樹街 2 號

郵政編碼: 610031

總編室電話: (028)86259397

網址: www.bsbook.com

發 行 巴蜀書社

發行科電話: (028)86259422 86259423

印 刷 成都蜀通印務有限責任公司

電話: (028)84122206

版 次 2008 年 6 月第一版

印 次 2008 年 6 月第一次印刷

開 本 203mm×140mm

印 張 11.375

字 數 300 千

書 號 ISBN 978-7-80752-190-7

定 價 30.00 圓

本書如有印裝質量問題, 請與我社發行科聯繫調換

學術委員會(以姓氏筆畫爲序):

王水照 復旦大學

王 紅 四川大學

呂肖旻 四川大學

李學勤 中國社會科學院

李 瑄 四川大學

季羨林 北京大學

胡昭曦 四川大學

徐中玉 華東師範大學

袁行霈 北京大學

卿希泰 四川大學

啓 功 北京師範大學

張志烈 四川大學

張朝富 四川大學

章培恒 復旦大學

梅維恒 Victor H. Mair, 美國賓夕法尼亞大學

項 楚 四川大學

程千帆 南京大學

傅璇琮 北京中華書局

楊明照 四川大學

羅宗強 南開大學

饒宗頤 香港中文大學

主 編:

項 楚

執行主編:

周裕鍇

目 錄

續論“泰山治鬼”說與中國冥府的形成與演變……	樂保群	1
從《武》、《三象》至《大武》看周公制禮作樂		
——周樂之系統研究之三 ……………	張國安	26
《荊楚歲時記》的撰述、文本及其文化背景 ……………	李道和	41
蔡琰的號啕，美杜莎的笑		
——蔡琰研究的性別反思……………	(臺灣) 衣若芬	57
差異與分化：對漢代“文人群落”的歷史考察……	張朝富	81
漢魏六朝詩中的“驚風”……………	王 紅	91
“兒女情”與“風雲氣”		
——論張華文學及其玄儒思想 ……………	秦躍宇	102
九日詩裏的悲秋傳統……………	伍 獻	114
敦煌佛教歌辭作者考辨二題……………	李小榮	128
唐代華亭德誠禪師《撥棹歌》所呈現的意涵		
……………	(臺灣) 蔡榮婷	136
宋代鼓子詞與道情關係芻論……………	張澤洪	179
建除體初探……………	勞翠勤	206
“神童”時代(上)：楊億……………	朱 剛	218
韓琦與慶曆新政……………	王麗芳	238
嘉祐三年“建安太守”小考……………	劉 穎	251
林希逸詩學思想的特色及其學術基礎簡論……………	石明慶	262

錢謙益降清心態探析·····	鄔烈波	279
漢待詔考·····	羅 寧	295
《莊子》“夢”的解析·····	劉學軍	312
清代筆記名著《茶餘客話》的文獻價值·····	王澤強	324
西學東來與黃人《普通百科新大辭典》的編纂 ····· (香港) 龔 敏		338
稿約·····		356

續論“泰山治鬼”說與 中國冥府的形成與演變

樂保群

內容摘要：太山治鬼之說是起於漢魏之際，為民間方士借鑒佛教地獄觀念而創建的中國本土的冥府體系。此後佛教、道教興起，都試圖建立自己的冥府體系以取代或包容之。由於道教的羅酆體系對太山體系的明顯排斥，所以不能得到民間信仰的支持，終於自行隱沒。而佛教試圖包容太山體系，最後形成了名分為閻羅而本質上沿襲太山的中國化的十殿閻羅體系。但另一方面，借助於北宋朝廷對東嶽大帝的推崇，失去名分的太山體系又變形為東嶽大帝為冥界主者，而以閻羅為下屬的東嶽—閻羅體系。中國冥府體系的最後完善，與人間社會封建專制體系的最後完善幾乎是同步完成的。從明朝開始，中國的冥府成為一個從中央到地方，更為穩定有效的統治機器，那就是以城隍為核心而震懾幽明二界的東嶽—閻羅—城隍體系。

關鍵詞：太山府君 冥府 閻羅王 羅酆山 東嶽大帝 城隍

拙文《“泰山治鬼”說的起源與中國冥府的形成》發表之後，曾收到臺灣學者蕭登福先生的電子郵件，從三個方面對拙文進行反駁，以堅持泰山治鬼之說遠出於中國先秦本土的論點。因受蕭先生之命，允許把他的幾點意見發表，所以先在此略作介紹並加

以討論。

首先，蕭先生認為“‘太山’並非梵名，而是沿用中土名相以譯經”，並以《佛說提謂經》中論“五星、五嶽、五帝、五行”一段為例，說：“上引佛經中充滿了中土陰陽五行之說，顯然是佛經盜用中土思想名相，不是中土盜用佛經譯經中”，並以此推論，“泰山地獄”也屬此類盜用。翻出一件賊贓就認定小偷的家產全可沒收這種推理方法是很不可靠的。陰陽五行說在漢代以前的文獻中舉不勝舉，可是“太山治鬼”之說能舉出一例來麼？而《佛說提謂經》所以大量地出現陰陽五行說，並不是因為譯經者沿用中土名相來譯經，而是用了中國的陰陽五行說來“造經”，也就是說，蕭先生所引的這部“佛經”是假的，它不是西土傳來，而是北朝和尚曇靖所造！造於中土的偽經，就根本談不上譯經的借用名相，與“泰山地獄”的名相問題不可相提並論，更不能憑此而認定“太山治鬼”就是中土名相。因為後者是只能用中國太山治鬼的實例來證明的。

其二，蕭先生說：“大作論述雖多，但卻無法解釋《宋玉對楚王問》《下里》、《薤露》二首挽歌在戰國出現的問題。僅是在質問楚人死後何以會跑去齊國的太山？這種問題和遠在西北方的天子為何到齊地來封禪一樣；再說戰國楚地人死後不到太山，為何漢代不同地區的人就須到泰山？”蕭先生此說仍然站不住腳。《宋玉對楚王問》中有“下里”，但此“下里”並不能證明就是泰山的“蒿里”，我已經在拙論中申述再三。而最要命的是，第一，《宋玉對楚王問》這一作品，學術界久已認定為漢人的偽作，怎麼現在還能當成戰國時期的文獻來引用呢？第二，眾所周知，先秦諸國的祭祀山川是不會逾越國界的。所謂“三代命祀，祭不越望”（《左傳》哀公六年）。楚昭王有病，有巫師以為是黃河為祟，昭王答道：“江、漢、睢、漳，楚之望也。不穀雖不德，河非所獲罪也。”疆域之外的山川既不會給本國帶來福佑，也不會降下

災難，那麼楚人死後憑什麼靈魂要到齊國的泰山？至於秦漢以後的封禪，那是在大一統之後的事，自然不能與戰國相比，而先秦歷代帝王的封禪，只是漢方士的昏話，想必蕭先生也不會認真的。

第三，蕭先生認為緯書“則漢世伏生《尚書大傳》、董仲舒《春秋繁露》已肇其端，不必始於西漢末”，《尚書大傳》和《春秋繁露》是經今文學的經典，雖然經今文學與緯書的造作有很深的淵源，但總不能把此二書看做緯書。讖、緯是一是二，學術界向來有兩種意見，我個人是傾向於陳槃先生的觀點的。但不管堅持哪種意見，總不能因為東漢的緯書出現了“太山治鬼”，就認定西漢的經今文學早就有此主張，更何況東漢的緯書根本就沒有“太山治鬼”之說呢。至於讖記之起，也不是始於始皇時的燕人盧生，《史記·趙世家》認為秦讖起於穆公，恐怕很難說秦讖也就是緯書吧。

所以蕭先生所提出的新證據仍然不能維持他的觀點，而且這些證據本身就是不可靠的。“泰山治鬼”說究竟發生於何時，其淵源所自究竟起於何端，最可靠的就是拿出可信的實例，僅用一些“偽證”來加以“推測”是難於服人的。為了繼續闡明我在前論中的觀點，本篇文章將以“泰山治鬼”說在漢魏以後的發展變化來做另一角度的證明，同時對中國冥府結構在後來的演變繼續做一概括的介紹。

太山府君與閻羅王角色轉換

泰山治鬼說起於東京之世，至漢魏之際形成以太山府君為標誌的中央冥府，除了歷史的必然性因素之外，也自有其機遇。這機遇就是漢末社會的極度動盪與各種宗教的勢力消長。佛教傳入中土之後，至此雖然已經百有餘年，但一直未得到統治者的支持

而有傳播的機會。《晉書·藝術傳·佛圖澄傳》中載後趙中書著作郎王度的奏章云：

佛，外國之神，非諸華所應祠奉。漢代初傳其道，惟聽西域人得立寺都邑，以奉其神，漢人皆不出家。魏承漢制，亦循前軌。

一是不准漢人出家為僧侶，二是佛寺僅建於都邑，一些西來的外國僧侶居於大城市中，當時的佛教勢力不過如此。雖然他們還是堅忍地通過譯經來佈道，可是其影響遠遠不能深入到民眾中。而這時中國本土的方術之士卻被曹魏集團以支持的名義聚集於京師，使他們有條件接觸到佛教的一些學說，而在他們硬把佛教的太山地獄奪來，建構了自己的冥府的時候，佛教僧侶對方士的這一剽竊幾乎是束手無策的。這一境況到了東晉之後發生了轉機。學兄張弓在《漢唐佛寺文化史》“僧伽編”中指出：

直到兩晉之際，漢人僧侶還不多，道宣《釋迦方志》稱，西晉兩京“僧尼三千七百餘人”。這是最早的僧數統計。桓玄晉末當國，對中書令王謐說：“曩者，晉人略無奉佛，沙門徒眾皆是諸胡。”西晉兩京僧大約以胡僧為主體。自東晉元帝“度丹陽千僧”之後，漢人出家者劇增。在南方，晉末佛寺達到 1768 所，僧尼多至 24000 人，都是一次躍升；宋寺 1913 所，僧尼 36000 人，梁寺 2846 所，僧尼 82700 人，代有所增。

佛教勢力的大幅增長，使得僧侶們不甘心自己的地獄說為方士們所利用和扭曲。他們一面推出閻羅王為標誌的冥府，一面對中國的太山系統實行抨擊。其方式不一，但目標卻是一致的，就是

要把中國的冥府納於佛門之下。

他們最初的一着，是用佛教的閻羅頂着“太山府君”的名號，也就是說，掛着太山府君的頭，賣閻王爺的肉。劉宋·劉義慶《幽明錄》：“巴北縣有巫師舒禮，晉永昌元年病死復活。云死時土地神將送詣太山。”並為“太山府君”所審問。下面就是他在太山冥府的經歷，一是佛教徒的優遇：“見數千屋皆縣竹簾，自然床榻，男女異處。有誦經者、唱偈者，自然飲食，快樂不可言。”二是做為巫師的自己，“牽著熬所，見一物牛頭人身，捉鐵叉，叉禮著熬上，宛轉身體，身體焦爛，求死不死”。

又是牛頭鬼卒，又是燒烤酷刑，這全是佛教地獄的配置，也就是說，這個太山府君其實就是閻羅王。故事是站在佛教立場上反對民間巫師的，但太山府君的名號卻留著，由此可見，佛教的閻王在這時不得不冒著太山府君的名號，因為太山府君的影響太大了。

這一故事反映著佛教徒最早對太山府君的態度，但隨著佛教勢力的繼續增長，他們的態度也開始變化了。那就是他們的第二着，《弘明集》卷十四中釋寶林託名竺道爽而作的《檄太山文》，就公然對作為冥界主者的“太山府君”進行討伐。文字較長，節錄如下。

檄文開頭就是“沙門竺道爽，敢告太山東嶽神府及都錄使者”。然後一番奉承，指明東嶽本是道教的仙都：

夫東嶽者，龍春之初，清陽之氣，育動萌生，王父之位。南箕北斗，中星九天，東王西母，無極先君，乘氣風翔，去此幽玄，澄於太素，不在人間，蕩消眾穢，其道自然。……

可是這仙都卻成了巫道弄神弄鬼的地方：

而何妖祥之鬼，魍魎之精，假東嶽之道，托山居之靈，因遊魂之狂詐，惑俗人之愚情。雕匠神典，偽立神形，本無所記，末無所經。外有害生之毒氣，內則百鬼之流行。晝則谷飯成其勢，夜則眾邪處其庭。此皆狼蛇之群鬼，梟蟒之虛聲。自三皇創基傳載於今，歷代所崇未睹斯響也。……

最後一段是先為佛教的太山“正名”歸位，太山是佛教閻羅王所轄管，與中國本土的巫道無關，讓太山府君之類的神道把侵佔的名分退出來：

又太山者，則閻羅王之統。其土幽昧，與世異靈。都錄使者，降同神行。定本命於皇記，察都籍於天曹。群惡無細不舍，纖善小而無遺。總集魂靈，非生人應府矣。

而何弊鬼，詐稱斯旨，橫恣人間，欺殆萬端。蓬林之樹，烏鵲之野，翕動遠近，列於祠典。聚會男女，樹俗之心，穢氣外疊，梟聲遠布，毒鐘王境，為害滋甚。……速在吾前復汝本形，長歸萬里滄浪海邊，勿復稽留，明順奉行。

釋寶林是南朝時人，此時的閻羅王系統已經開始在民間推行。雖然這“檄文”態度有些強硬，但要求似不是很霸道，只是希望東嶽泰山還做你的仙山，把“太山”的名分還給我。他說“太山”是“閻羅王之統”這也沒有錯，太山是地獄，人世的獄官也是府縣諸太爺的下屬。

佛弟子對太山府君的攻擊，釋寶林並不是僅見的一例，而且在一些佛教徒眼裏，太山府君就是邪鬼。北宋和尚贊甯寫的《高僧傳》卷二十四有一篇《隋行堅傳》，竟把主掌幽冥的太山神與民間故事中的妖鬼混合到一起了：

釋行堅者，未知何許人也。常修禪觀，節操惟嚴。偶事東游，路出泰山。日之夕矣，入嶽廟謀之度宵。令曰：“此無別舍，唯神廊廡下可以，然而來寄宿者必罹暴死之殃，吾師籌之。”堅曰：“無苦。”不得已從之，為藉槁於廡下。堅端坐誦經。可一更，聞屋中環佩之聲。須臾神出，衣冠甚偉，部從焜煌，向堅合掌。堅曰：“聞宿此者多死，豈檀越害之耶？”神曰：“遇死者特至，聞弟子聲而自死焉，非殺之也。願師無慮。”

一個和尚到了泰山，哪里不能住宿，卻偏要住到嶽廟中？而且住在廊廡之下的人就要暴死，這不成了妖宅了麼？雖然這篇故事中為泰山神洗清了害人的名聲，證明這泰山神原來是冥府的主者，但泰山神的形象仍然還是個妖神。這一故事中的泰山神明顯帶有佛教徒眼中的異端性質。

佛教對付太山府君的最厲害的一着，就是“包容”，但這包容可不是簡單的寬容，和太山府君搞和平共處，而是把太山府君吞掉，讓他成為閻羅王的部屬。竺道爽《檄太山文》中說，“太山者，則閻羅王之統”，這個“太山”所指的雖然不是太山府君，而是佛教的太山地獄，但卻埋伏下把太山府君包容的契機。

和尚的手法也很高明，其一就是讓太山府君主動皈依佛門。《弘贊法華傳》卷六記法相和尚一事云：

釋法相。東晉義熙中，忽悟非常，超然出俗，隱居山谷，遊止無定。……因行經太山祠，日暮，因宿廟側民家，夜起誦經。忽聞扣門聲，相時出看，見有一人玄衣武冠，見相致敬云：“是太山府君。聞師誦經，故來參聽。弟子廟中，一石函在，多有財物，以佈施師，師可開取。”其石蓋重過

千鈞，人莫勝舉，相試提之，飄然而開。於是取得絹一百匹許，錢百餘貫，以施貧人，濟諸窮者。

其二就是讓太山府君成為閻羅的下屬。唐·唐臨《冥報記》中有個陸（一作陸）仁蒨的故事（此條後人輯入唐臨《冥報拾遺》卷一），說他遇到了一個冥間的陰官，對他介紹陰曹地府的情況，其中說到：

仁蒨問曰：“道家章醮，為有益否？”景曰：“道者，彼天帝總統六道，是為天曹。閻羅王者，如人間天子。泰山府君，如尚書令錄。五道神如諸尚書。若我輩國，如大州郡。每人間事，道士上章請福，如求神之恩。天曹受之。下閻羅王云：‘以某月日，得某申訴云。宜盡理，勿令枉濫。’閻羅敬受而奉行之，如人奉詔也。無理不可求免，有枉必當得申，何為無益也？”

也就是說，冥間的天子是閻王，而太山府君則是閻王手下的宰相。這是一個把閻羅王與太山府君盡力調合在一起的典型，雖然並非是佛教徒立場，但已經讓太山府君成為閻王下屬，這也反映了佛教在此問題上的影響。而南朝劉宋時的《幽明錄》（《太平廣記》引作《幽冥錄》）中趙泰入冥故事，其傾向更為露骨。故事中清河人趙泰被捉入冥府，先見一大城，崔巍如鐵鑄，入城西門，見官府，有二重黑門，數十梁瓦屋，有先捉到男女五六十人。主吏把趙泰名排在第三十。須臾帶入大堂，見“府君”西坐，核實姓名。這府君應即太山府君。又把趙泰帶入一黑門，有一絳衣人，問生時所行事，有何罪過，作何善行。趙泰答一無所為，並未作惡事。於是命趙泰至水官監作小吏。一日，趙泰至一門，上云“開光大舍”，入三重黑門後，見：

大殿珍寶耀日，堂前有二獅子並伏，負一金玉床，云名獅子之座。見一大人，身可長丈餘，姿顏金色，項有日光，坐此床上。沙門立侍甚眾，四坐名真人菩薩，見泰山府君來作禮。泰問吏何人，吏曰：“此名佛，天上天下度人之師。”便聞佛言：“今欲度此惡道中及諸地獄人皆令出。”應時云有萬九千人，一時得出，地獄即空。

在這篇為佛教宣講的故事中，太山府君已經完全歸入佛教的冥府系統了。這種“包容”在唐末五代時出現的《十王經》中更成了定式，“經”中開首即有“諸菩薩摩訶薩、天龍、神王、天主、帝釋、四大天王、大梵天王、阿修羅王、諸大國王、閻羅天子、太山府君、司命司錄、五道大神、地獄官典”一段，太山府君已經為佛教收編，成為十殿閻羅之下的一員。據《佛學大辭典》“泰山府君”條引《十王經注》五曰：“太山王者，即是炎魔王之太子也，又云太山府君，又云奉教者，又云深沙大王。”而《胎曼大鈔》六曰：“太山府君，亦名奉教官，肉色，左手持人頭幢，右手持書，於閻魔王斷罪處記善惡業作天也。”

但這只是事情的一個方面，雖然佛教徒極力要用自己的意志把太山府君進行改造，但事實則是，從南北朝直到唐代，太山府君的勢力一直與閻羅王相抗衡。從《太平廣記》中所記錄的唐代故事中可以看出，太山府君一直為民間所信奉。所以知趣的僧侶就不得不考慮這一“民意”，在他們傳道故事中有時就把閻羅王與太山府君合而為一，如《法華經傳記》卷六有唐真寂寺釋慧生故事，其中的閻羅王就自稱為“我是泰山府君閻羅王”。或者如唐大善無畏內道場秘譯《阿吒薄俱元帥大將上佛陀羅尼經修行法儀軌》就把民間信仰的鬼神攙合進去：“二十八部，一切神王，參辰日月，諸天善神，南斗注生，北斗注殺，天曹天府，太山府

君，五道大神，閻羅大王，善惡童子，司命司錄，六道鬼神，山神王，海神王，風神王，樹神王，水神王，金神王。”而一些幽冥故事也常把太山府君、司命與閻羅王並列，同為幽冥主者，如唐·戴孚《廣異記》“張瑤”一條中，張瑤死後入冥，見閻羅王，為查其壽命，除了看“閻內簿”即閻羅府生死簿之外，還要看太山簿和司命簿。結果是“汝名兩處全掩，一處掩半，六分之內，五分合死”，可見三簿的權威性是相等的。

佛教的閻羅系統表面上是用閻羅取代了太山府君，其實只不過是把冥府的主宰換了個名字。這個閻羅系統完全是中國化的冥府，十殿閻王都是華夏的人鬼充任，判官等官屬名目也全隨中土官制的變遷而變化。可以說，除了安排一個地藏菩薩做為精神象徵之外，閻羅殿就是中國官府的倒影。但它的名分卻是佛教的，也就是說，用各種法事賺的錢是要流入和尚的口袋的。

閻羅系統真正對太山府君形成壓倒性的優勢，其實是《十王經》流佈的結果。但很快情況又發生了變化，北宋真宗冊封泰山為東嶽大帝，又給泰山治鬼說提供了一個新的機會，太山府君重新以東嶽大帝的身份出現，要把閻羅王納入口袋了。

南朝道教的羅酆系統與太山府君

與佛教徒對民間的太山府君的態度相比較，同時期興盛起來的南朝道教在手段上卻是明顯地差了很多。他們幾乎全然不睬民間的太山府君信仰，而是直接模仿佛經來構造道教的冥府系統，以圖與民間的太山府君劃清界限。這就是他們的羅酆山神鬼體系。

關於道教的羅酆山，需要多說幾句。這個羅酆也是古代“冥府”系統之一種，似介於太山府君系統與閻羅王系統之間。它是晉代道教徒的創造，雖然也從佛教那裏偷來不少東西，但從整個

系統上來說，是盡力要華夏化的。

梁·陶弘景《真誥》卷一五《闡幽微》：

羅酆山在北方癸地，周回三萬里，高三千六百里。山下有洞天，其上其下並有鬼神宮室。山上有六宮，洞中有六宮，周回千里，是為六天鬼神之宮。山上為外宮，洞中為內宮，制度等耳。

第一宮為紂絕陰天宮，以次東行，第二宮為泰煞諒事宗天宮，第三宮名為明晨耐犯武城天宮，第四宮名為恬昭罪氣天宮，第五宮名為宗靈七非天宮，第六宮名為敢司連宛屢天宮。凡六天宮，是為鬼神六天之治也。洞中六宮亦同名，相像如一也。

人初死，先詣紂絕陰天宮中受事。或有先詣名山及泰山江河者，不必便徑先詣第一天，要受事之日罪考事凶之日，當來詣此第一天宮耳。

泰煞諒事宗天宮，諸煞鬼是第二天也，卒死暴亡又經於此。

賢人聖人去世，先經明晨第三天宮受事。

禍福吉凶續命罪害，由恬昭第四天宮。

第五第六天宮接納何等魂靈，不應該不說，可能是因為原書殘佚，已經無從查考了。

佛教中的地獄是在一座大山上，所以道教的地府也安排在羅酆山。這山上有六天宮，名目很陰森，為紂絕陰天宮、泰煞諒事宗天宮、明晨耐犯武城天宮、恬昭罪氣天宮、宗靈七非天宮、敢司連宛屢天宮。《真誥》注云：“此即應是北酆鬼王決斷罪人處，其神即應是閻羅王。”注者把閻羅王攙了進去，大非原作者的本意。一般人初死，先到第一宮紂絕陰天宮，而卒死暴亡者則入泰