

道教對日本佛教及神社的影響

蕭 登 福

壹、序 言

筆者涉獵佛道多年，近年來的研究，則專以論述道教為主。在閱及日本相關方面的資料時，常感中日宗教相近者多，久擬赴日本，專以佛寺及神社為主，實地堪察、訪問，並搜集佛、道教相關史料；但因未能說日語，而遲遲不敢行。一九九六年八月間，承蒙日本友人稻谷祐宣法師相邀，願意作陪，並有一台灣友人願充任翻譯，於是始決定赴日。然而因在日本期間僅有八日，時日短暫，而所欲參訪者多，因而白晝幾無一刻敢廢棄，輾轉在火車、轎車、計程車、步行間，往來奔馳，略無閒暇，所到之處，除參謁該地寺院、神社、史蹟、博物館外，一一照像、筆記、請問，晚飯後也常與友人稻谷相聚筆談至深夜。行程所經者有九州、本州、四國三島，經過了福岡、太宰府、宇佐、別府、大分、吉備津、岡山、高松、天理、京都、新大阪等地。在佛教方面：見到了京都東寺的立體曼荼羅、京都國立博物館的十王圖和閻王、司命、司錄塑像；也見到了岡山縣上林國分寺的藥師如來、十二藥叉、閻王、十王塑像；以及奈良白毫寺閻王、司命、司錄塑像和昭和年間所繪地獄十殿圖。在神社方面，參訪了太宰府的繪馬、老松社，吉備津神社的釜占，宇佐神社的兆竹、活神馬、祓所等等。其中更因友人稻谷之關係，介紹了大分龍神道場岐津經生師、岡山縣總社市上林國分寺住持飯間增彰老師、奈良白毫寺宮崎快堯師、京都東寺砂原秀遍師、京都仁和寺吉田裕信師等寺院住持，並得以見到一般遊客所難見到的文物、塑像、修行設施。了卻多年赴日巡禮的宿願。

此行對日本寺院、神社等保存古物的努力，頗感敬佩，而對日本宗教中，所含道教成分，亦有深刻印象。今則以此為題，將之論述於下：

貳、道教對日本佛教的影響

日本的佛教各宗，受密教的影響甚深，此次日本之旅，所見各佛寺，不分宗派，大都有護摩壇及五輪塔的設置。護摩壇和五輪塔，都與密教有關。顯教無護摩，日本的密教，是唐時由中國傳入；但密教在中國，自宋而後，幾已衰替廢絕，今日中國（除藏密外）一般的佛寺中，護摩已不可見；台灣近年雖有人傳藏密，然在護摩儀法上，除大山寺住持紫明法師陳茂清等少數人外，亦已難得見到有人進行。

反之，日本佛寺的護摩壇儀，則甚為普遍，不僅密教本宗有之，甚且遍佈佛教其他各宗及修驗道，更有甚者，連神社也可看到護摩木及護摩儀式的進行。護摩，幾已成為日本各宗教的共通儀式。而通常日本佛寺所見的護摩壇，則係以繩索圍成的方形壇，上置五色花，依五方位擺列，見附圖一。

除護摩法外，五輪塔也與密教五輪觀身修習法有關，早期密教倡五輪；十一、二世紀後，則又有七輪說；詳見拙著《道教與密宗》上篇第一章，一九九三年四月新文豐出版。五輪塔乃是依地（方形）、水（圓形）、火（三角形）、風（半月）、空（火焰）五輪形式建立的佛塔；此塔以代表地之方形為底，其上為代表水之圓形，其上為三角形、半月形、火焰形等，見附圖二。五輪塔為密教佛寺之特色，中國現存寺院中，極為少見。

由護摩壇及五輪塔的普遍設置，也可看出，日本的佛教，幾已是密化的佛教。日本佛教普遍密化；而相對的，中土的佛寺則普遍淨土化，唸佛求往生，成為中土佛寺的共同信仰。

密教在形式上與道教極相近，兩者關係密切；日本的佛教已密教化，所以對道教事物，並不像中土佛徒那麼排斥它。至於日本佛教中，受中國道教影響的，則約可由下列數處略窺一二：

一、北辰妙見和北極玄天上帝

據友人稻谷法師告知，日本三大妙見供奉處為：山口神社、兵庫丹波日光院—密寺、大阪能勢系—日蓮。此次旅日，筆者感覺日本在對北辰妙見菩薩的信仰中，常把妙見菩薩和道教的北極玄天上帝，混合為一人。如紀州湯屋谷感應山靈現寺鎮座「太上真仙鎮宅靈符七十二神御尊影」，見附圖三；圖內中坐者，日人視為妙見菩薩，兩旁各三十六靈符，合為七十二神符。日人對此圖的

理解爲：頭上五黑點爲五行；雙手捧玉提劍，象徵武將和財神；坐騎中之龜，爲鎮宅，保陸上平安；蛇爲龍，保佑海上安全。

其實此圖中坐者並非妙見菩薩，而是道教北極玄天大帝之像，玄天大帝又稱玄武，宋時避諱改稱真武。宋以來即傳說真武顯現披髮執劍之形，龜蛇爲真武之坐騎。宋·趙彥衛《雲麓漫鈔》卷九描述真武之形貌云：「繪其像爲北方之神，被髮黑衣，仗劍踏龜蛇，從者執黑旗。」元·趙道一《歷世真仙體道通鑑》卷五十三〈林靈蘊〉亦云：「遂現身長丈餘，端嚴妙相，披髮，皂袍垂地，金甲大袖，玉帶腕劍，跣足，頂有圓光，結帶飛繞，立一時久，帝（徽宗）自能寫真，更宣畫院寫成，間忽不見。」自宋而後，真武信仰在中國極爲流行。明成祖舉兵篡位時，也曾效法真武披髮執劍之形，祈求真武加被，《鴻猷錄》卷七敘明成祖起兵時：「屢問姚廣孝師期，姚言未可。至舉兵先一日，曰：『明日午召天兵應可也。』及期，眾見空中兵甲，其師玄武像也。成祖即披髮仗劍應之。」《正統道藏》洞神部記傳類流字號有《玄天上帝啓聖錄》八卷、《大明玄天上帝瑞應圖錄》一卷、《玄天上帝啓聖靈異錄》一卷，洞神部記傳類不字號有《武當福地總兵集》三卷、《武當紀勝集》等，這些都是敘述真武靈異事蹟的記載。

自宋、明以來，史料所載真武大帝的形貌，皆爲披髮執劍，騎坐龜蛇，頭有圓光之形，此與日本紀州湯谷感應山靈現寺鎮座的北辰妙見菩薩像相同；可見日本所謂的妙見菩薩，其實祀奉的即是道教的真武大帝。

至於爲何會混玄武與妙見爲一，實者其來有自。流行於日本的東密佛典中，早已把妙見菩薩視爲中國的北極星神，此事起源於東晉·失名譯《七佛八菩薩所說大陀羅尼神咒經》卷二云：「我北辰菩薩名曰妙見。」北辰即北極，在道教，北極爲紫微大帝和天皇大帝二人所轄，其下爲北斗七星君；二帝君和北斗七星，都是斗姆紫光夫人所生，他們是兄弟也是君臣。佛教受道教北斗信仰的影響，將妙見當做是北極帝君，並沿襲道教北極北斗間的關係，大談妙見與北斗七星的關係及其信仰儀軌。於是東密典籍中，或說北斗、北極爲一，或說北斗、北極爲二，或說北極爲北斗星中之外輔星；或說北辰爲北斗之首，北斗爲北辰妙見菩薩之眷屬等等，其說受道教影響者多。說見《白寶口抄》、《白寶抄·妙見雜集》等。今略錄一二於下：《白寶口抄》卷百五十六「北斗法第二」：

「問：『北斗七星與北極同異如何？』答：『《翻經院北斗軌》云：『佛

言：我今爲末世薄福眾生故，說是北極七星供養護摩次第儀則。」又云：「先啓請日，至心奉啓北極七星。」是北極北斗同體也。……或云：「妙見者，則七星中第六星輔星即妙見也。七星中尊星，兄；妙見，弟也。水曜又云妙見也。」……又實繼座主口傳云：「妙見北辰只一法也；北斗法同之。妙見，諸星上首，北斗眷屬也。妙見法與北斗法開合不同也。合時名妙見，開時號北斗。妙見種種利益方便之時，顯七星也。故妙見持七星；是表其旨最祕事；譬如大日與四佛。又妙見雖上首，爲北斗輔星事，互爲主伴常事歟！」」（《大正藏》圖像部七，二九九、三〇〇頁）

《白寶抄·妙見雜集》：

「《佛說北辰經》第三云：『我北辰菩薩名曰妙見……』又云：『北斗者，妙見菩薩之宮殿也。』」（《大正藏·圖像部十》，一一五七頁）

《覺禪鈔·卷第百·尊星王·妙見北斗并輔星一體分身》：

「《妙見神咒經》云：『北斗輔星者，妙見輔相也。』或傳云：『付（輔）星，此尊星王也。故北斗、尊星王，同體也。仍現妙見（尊星王）時，蓮花上置七星持之；現七星時，名輔星也。寬祐說。』」（《大正藏·圖像部五·頁三九八》）

東密既以妙見菩薩爲北極，而中國自宋世以來，北極玄天上帝——玄武的信仰盛行；於是由妙見而北極而玄武大帝，自然的便結合在一起了。有關北極、北斗、妙見等詳細論述，請參見拙撰《太上玄靈北斗本命延生真經導讀》一文，（文見《道教南北斗經譯註》一書，台北行天宮刊印中）

二、十王信仰衍生而來的十三佛信仰

十王及十王所衍生的十三佛信仰，已深入日本宗教及民間，並和喪葬相結合，成爲救贖民俗。日本佛寺和地藏有關者，如水子地藏、矢田地藏等，常見有亡靈救贖及閻王塑像。

京都國立博物館，所藏十三世紀、十四世紀所繪十王圖及其相關繪圖有多幅，如壬生寺藏十王圖、京都矢田寺藏滿米上人入冥圖、京都誓願寺藏地藏十王圖（有地藏、十王，前有法明、獅子，和中土唐宋所見者相近）據文字說明，係由日本商船往來大陸浙江寧波時所傳入者。此館內並收藏有閻王及司命等神塑像；其塑像置列方式爲：

後列：中位：閻羅王（右手執笏）；左位司錄五道轉輪王（右手執筆，左

執簿)；右位司命太山府君(右手執筆，左執卷)。

前列：左位爲司錄俱生神(雙手捧文卷)；右位爲司命閻黑童子(右手執筆，左執簡)。

供奉十王像的寺院，在日本不在少數，此次訪日所見，如奈良的白毫寺、岡山的國分寺等皆有之；見附圖四、五、六。十王的信仰出自唐·藏川兩種《佛說十王經》¹及宋·淡癡《玉曆至寶鈔》。十王與十佛的相配爲：一七，秦廣王(不動如來)。二七，初江王(釋迦如來)。三七，宋帝王(文殊菩薩)。四七，五官王(普賢菩薩)。五七，閻魔王(地藏菩薩)。六七，變成王(彌勒菩薩)。七七，太山王(藥師如來)。第八百日忌，平等王(觀世音)。第九周年忌，都市王(阿閼如來；福案：唐·藏川《佛說地藏菩薩發心因緣十王經》第九周年忌原作阿閼如來，但日本流行的十三佛信仰則以爲是勢至菩薩)。第十，三年忌五道轉輪王(阿彌陀佛)。

十王的信仰，很顯然的，是糅合道教太山王等神祇及儒家三年喪期中大小祥的觀念而來，是受道教影響後的新地獄說。十王傳到日本後，另加入了：第十一，七年忌蓮華王(阿閼如來)。第十二，十三年忌祇園王(大日如來)。第十三，卅三年忌慈恩王(虛空藏菩薩)。以十三王配十三佛，成爲日本冥界救贖的主要信仰。在日本十王佛圖依宗派的不同，而有多種形式，附圖七、八、九，爲引自小室裕充《十三佛のまつり方》²一書p21、22、23。

十王由其名號看，顯然係雜採道教佛教二教冥神而成的。其中十王的助手如司錄、司命、善惡童子等，都是直接取自道教神祇或由道教神祇轉化而來的。說見筆者所撰《道佛十王地獄說》第三篇第一章，一九九六年九月新文豐出版社出版。

三、十二藥叉神將

十二藥叉，通常被視爲藥師如來的眷屬，十二藥叉神將之說，出自《藥師琉璃光如來本願功德經》，簡稱爲《藥師經》；此經前後共四譯，依次爲：東晉·帛尸梨蜜多羅譯《佛說灌頂拔除過罪生死得度經》(見《佛說灌頂經》卷十二)、隋·達摩笈多羅譯《佛說藥師如來本願經》、唐·玄奘譯《藥師琉璃光如來本願功德經》、唐·義淨譯《藥師琉璃光七佛本願功德經》等四種。

十二藥叉原和道教無關，但唐·一行和尚卻認爲十二藥叉即是十二生肖、十二地支神，也是道教微明、河魁、從魁、傳送、小吉、勝先、太一、天岡、

大衡、功曹、大吉、神后等十二神。說見一行和尚《十二神將詮集》（《覺禪鈔》卷第三〈藥師法〉引，《大正藏》圖像部四，頁四一五、四一六；又，《成菩提集》卷四之三〈十二神〉引，《大正藏》圖像部八，頁七二八）。由於唐代一行和尚的關係，於是十二藥叉神將便和道教也有了密切關係。有關十二藥叉之詳細討論，請參見拙撰《道教與佛教》一書第五章，一九九五年十月台灣東大圖書公司出版。日本密教典籍有關十二藥叉的論述，即是據一行所說而來者；所以十二藥叉常和十二生肖相配。

四、符籙及其衍生而來的護身符、香火袋

道教的符籙及由符籙衍生而來的香火袋，在日本使用甚為普遍，不僅見於日本神社，佛教寺院亦有之。如前文所列紀州湯屋谷感應山靈現寺鎮座「太上真仙鎮宅靈符七十二神御尊影」中所列的七十二靈符即是。又，福永光司編《道教と東アジア》一書收入奈良縣吉野山金峰山寺安產符文、京都府綾部市林南院咒符、地福寺木版刷印「急急如律令」咒符等皆是。此次筆者日本之行，在博物館展出物及各地寺院中，也曾多次見到道教靈符；可以看出道教靈符，在日本常被神社、寺院及修驗道者所使用。至於信眾佩帶護身符，則更是普遍現象，寺院、神社，常可看到香火袋的販售。

五、庚申信仰

庚申的信仰，出自道教。道教認為人身中有三尸蟲，三尸也稱為三彭，其名為：彭琚、彭質、彭矯；每到庚申日，三尸便上天稟告司命，道人過惡，希望人早死，可以自由放縱遊行。道教徒為免庚申日三尸乘人睡眠時上天奏人過惡，奪人算紀，所以常設供祭，徹夜行道不眠，稱之為守庚申。劉向《列仙傳·卷下·朱璜》、東漢·王充《論衡·商蟲篇》，已出現三尸之說，東晉·葛洪《抱朴子·微旨篇》、道經《太上三尸中經》等對三尸說有詳細論述。道教守庚申的習俗，在唐代時逐漸被佛教所採用，並因此而創造出不少與此俗相關的佛經，如唐·阿地瞿多譯《陀羅尼集經》卷九《烏樞沙摩金剛法印咒品》及唐·空羣述《青色大金剛藥叉辟鬼魔法》等。

庚申信仰雖出自道教，但在今日，守庚申之法，在道教中已不見有人舉行，徒留文獻，其法疑已失傳。所幸在日本尚能看到此法被佛教寺院所保留了下來，並被發揚光大。今日，庚申信仰在日本仍普遍存在，日本學者論述者甚多，如三輪善之助《庚申待と庚申塔》、窪德忠《庚申信仰》、窪德忠《庚申信仰の

研究》、大護八郎《庚申塔》、平野實《庚申信仰》、《庚申懇話會編》、小花波平六編《庚申信仰》、飯田道夫《庚申信仰》等等。此次訪日，在大分縣天台宗別格本山六鄉滿山兩子寺，即見到了與庚申有關的三石猿像及庚申塔（塔面通常刻有青面金剛或佛菩薩及雞猿等物。）見附圖十、十一。至於日本庚申信仰中，除祭拜青面金剛及佛菩薩外，為何會常見猿與雞？疑其中猿代表申；酉為雞，而酉與庚辛同為方位之西，因而雞代表庚。雞、猿二者，分別代表了庚與申，所以庚申信仰中常見雞、猿；見附圖十二。

日本佛寺受密教影響深遠，而密教與道教關係又極密切；則日本佛教受道教影響者，應有更多的東西可供論述；如日本密教的北斗星供法，其實即是取自道教星斗信仰而來；佛經中，題為「婆羅門僧將到此經唐朝受持」的《佛說北斗七星延命經》（《大正新修大藏經》第二十一冊）；此經所列北斗七星君圖及靈符，即和道經玄元真人撰《太上玄靈北斗本命延生真經註解》（《正統道藏·洞神部玉訣類寸字號》，經前有李白序，後有蘇軾跋）所列七星君圖及符相近；見附圖十三、附圖十四。二者所繪之七星君，皆為面似婦人，披髮執笏之形。而北斗七星君現女形，乃是受道經《太上北斗二十八章經》中所說，漢明帝遊終南山，遇星君現女子素衣披髮跣足之形的影響而來。再者，《佛說北斗七星延命經》所列北斗七星君真形，在武曲星旁有一小官服人，此據傅洞真《太上玄靈北斗本命延生真經註解》（《正統道藏·洞神部玉訣類寸字號》），北斗除七星外，有外輔內弼二星，此二星一隱一現，現者為外輔，在武曲星外傍；隱者為內弼，在巨門星內旁；如此則此圖所見武曲星旁之小形官服人，形似鞠躬者，乃外輔星君；應另有內弼星君在巨門星旁，但因該星為隱星，所以在圖中不繪出來；如此，則《佛說北斗七星延命經》所繪之圖，其內涵，全是依據道教說而來。又，有關星斗崇拜和密宗的關係，拙著《道教星斗符印與佛教密宗》一書中，一九九九年新文豐出版，亦曾廣加論述。

他山之石，可以攻錯；日本所保留的佛道教的一些儀軌，如護摩、如守庚申等有些可以彌補中土文獻的不足。

參、道教對日本神社的影響

道教不僅影響了日本佛教，對日本神社的影響更多。日本神社有許多儀軌及設施，如掬水盥手、齋、祓、鼓、樂、祝、吏，重視玉、劍、鏡，殿堂不設神像等等；和中國古社及道教儀法頗相近，久疑是受二者影響而來。今謹依旅日期間參訪神社所見者，分條論述其相近處。

一、日本神社與中國古社

日本神社依其地位高低，其名稱有：神宮、宮、神社；統稱之為神社。神社主要由：鳥居、殿堂、樹、山岳、神體等組合而成。神社並無神像，做為神體的，有銅鏡、劍、玉、樹、山等；但今日所見，則大都以鏡為神體者居多。殿除供奉神體的正殿外，有調理祭品的御饌殿、有祭祀時禱神的祝詞殿、有施設雅樂舞蹈的神樂殿、有祓除不潔的祓殿、禁葷酒齋戒身心的齋館，以及負責警戒的宿衛殿等。社前有石犬、鳥居、石燈、放生池、護城河。在禮器祭物上，重要者有太鼓、神輿、神馬、幣、酒等。所祀之神有天神、地祇，以及有功於民的人臣、戰死亡靈等。

日本神社的這些特質，和中國古代的社及道廟，有許多相類似的地方。以名稱言，「社」是中國古時祭地祇的一種祭壇，也稱為「社宮」、「社廟」³。社有代表神靈的社木、木主、社壇；供物有玉、帛、幣、酒及牲肉；迎神有樂、舞及社鼓；主事者有祝史等；祭前則須齋祓，祭時須盥手等。

將中國的社和日本神社，兩者並列比較來看，其中相同者多。今論述中國古社祭儀，並比較中日兩者之相近者於下：

a 社壇、社樹及神體：

在中國，社是祭祀土地神的總稱，自天子、諸侯及庶民都可封土立社，所祀的神稱為社，祀神的地方也稱為社。社是由社壇、社樹、木主等組合而成。天子以五色土為社壇，封諸侯時則依其方位，由天子社壇五色土中分出該方位之色土而立社⁴；至於庶民，大都以里為單位立社；《左傳·昭公二五年》「請致千社」唐·孔穎達《正義》云：「正義曰：禮有里社，故《郊社牲》稱唯為社事。單出里以二十五家為里，故知二十五家為社也。」

社壇立有木主（神牌位、神體），木主的材料大都依各地易生的樹木為主，《論語·八佾篇》云：「哀公問社於宰我，宰我对曰：夏后氏以松，殷人以柏，周人以栗。」歷來注疏家以為，此章即在說明各代立社所用的木主材料。

社除壇外，另外重要的標誌則為樹。古代立社種樹，樹為社的標誌，世人

敬樹如敬社神；《莊子·人間世》：「匠石之齊，至乎曲轅，見櫟社樹，其大蔽數千牛，絜之百圍。」《韓非子·外儲說右上》：「君亦見乎爲社者乎？樹木而塗之，鼠穿其間，掘穴託其中，熏之則死焚木，灌之則死塗阤，此社鼠之所以不得也。」社鼠事又見《晏子春秋·問上》、《韓詩外傳·七》、《說苑·政理》；可見社樹被視爲神聖，不可砍伐焚毀。

在社壇上，日本神社亦重視社樹，以爲是神祇所憑依，這和中國古社是相同的。日本將神社的社木，稱爲「神木」、「神樹」，甚或造出了「神」「木」合體的「榊」字。《拾遺和歌集·十》：「榊葉に 木綿しでかけて 誰が世にか 神のみ前に 祝ひそめけん」。至於日本神社所用的神木，則有杉、松等。

b 祭前齋戒、祓除及盥手：

中國周代祭祀前須先齋戒，祭時須盥手。齋，一般分爲散齋、致齋二種。中國周世，祭祀前十日即須齋戒沐浴，並更換明潔的布衣，齋一定吃素，須「不御、不樂、不弔」（《禮記·祭義》鄭玄注），不御是男女不行房，不樂是不聽音樂，不弔是不參與喪葬，這些都和平常生活不同，所以《論語·鄉黨篇》說：「齊（齋），必有明衣，布。齊必變食，居必遷坐。」

祭前的十日齋戒，通常分兩階段進行：前七日僅沐浴淨身，戒葷酒女色，稱爲「散齋」；進入後三日，則須觀想所祭祀的對象，如祭文王則須觀想文王的形貌、平時言行等，以求得祭者與被祭者相互感應，所以才能有「祭如在，祭神如神在」（《論語·八佾》）的感覺，稱爲「致齋」。散齋在廟外，致齋在廟內進行。有關散齋、致齋的敘述，見載於《禮記·祭統》：「是故君子之齊（齋）也，專致其精神之德也。故散齋七日以定之，致齋三日以齊之。定之之謂齊。齊者，精明之至也。然後可以交於神明也。」、《禮記·祭義》：「致齊於內，散齊於外。齊之日，思其居處，思其笑語，思其志意，思其所樂，思其所嗜。齊三日，乃見其所爲齊者。」，漢·鄭玄注、清·孫希旦《禮記集解》對《禮記》此二篇所言散齋、致齋亦有所闡發。

祓：是一種消除不祥的儀式，通常在水邊舉行，借由洗濯，去除不潔，並消除災疾。祓常在上巳日進行，《周禮·春官·女巫》：「女巫掌歲時祓除、釁浴。」漢·鄭玄注：「歲時祓除，如今三月上巳如水上之類。釁浴，謂以香薰草藥沐浴。」《論語·先進》：「暮春者，春服既成……浴乎沂，風乎舞雩，

詠而歸。」暮春爲三月，學者以爲此即是水濱祓除。又，祓除之儀，除三月上巳定時舉行者外，在平常舉行祭禮前的齋戒中，爲表示對神的虔敬，通常也齋、祓並行；《史記·周本紀》：「周公乃祓齋，自爲質，欲代武王。」《國語·周語上》：「王其祓祓」注云：「祓，齋戒祓除也。」

盥：盥爲洗手；中國周朝祭祀前有盥手之禮。盥器由匱和承盤二者組成。其法是以匱盛水，倒水洗手，其下以承盤接水。盥爲平常起居禮，亦爲重大祭祀時祭前禮。《禮記·內則》、《禮記·郊特牲》皆有載之，而《左傳僖公二十三年》云：「奉匱沃盥。」文中將「沃盥」二字連稱，實是因爲盥是洗手，而沃則爲洗手之法；將水從上往下澆爲沃。盥儀是以匱將水從上往下澆，底下有受水的承盤。匱和盤，在青銅器中頗爲常見。《說文解字·盥》：「盥，澡手也。白水臨皿也。《春秋傳》曰：『奉匱沃盥。』」段玉裁注云：「《左傳廿三年》文，匱者，柄中有道可以注水，《內則》亦云『請沃盥。』沃者，自上澆之；盥者，手受之而下流於槃。」

日本神社及寺院，在祭拜前皆須掬水盥手，盥手時係以一長柄水杓杓水，從上往下盥洗；且神社有齋宮、祓所，此和中國古時祭祀禮頗相近。日本的祓殿，是進入神殿參拜前，去除不潔的場所。至於奉事神明的全體神職人員，則另有齋戒身心的齋館，較著者如伊勢神宮等的齋館。由神社中祓殿、齋館、手水舍等設施及名相，不難看出中日「社」儀的相近。

c 祭物、供物：

祭祀時的供物有玉、帛、幣、牲肉與酒；肉稱之爲社肉、酒稱爲社酒。《周禮·春官·肆師之職》：「肆師之職，掌立國祀之禮，以佐大宗伯。立大祀用玉、帛、牲犴；立次祀用牲、幣；立小祀用牲。」玉、帛、牲、幣和酒，爲中國古代祭祀常見的供物，《左傳》中常見此類敘述。玉、帛祭後常加以瘞埋或沈河，祭酒、祭肉則分食眾人，今更述祭酒、祭肉處置情形於下：

社肉：祭社時所供之肉，也稱爲福肉，祭後分給各戶；《史記·卷五六·陳丞相世家》：「里中社，平爲宰，分肉食甚均。」

社酒：祭社時所供之酒，古人認爲可治耳聾。宋·陸游《劍南詩稿·四·社日》：「幼學已忘那用忌，微聾自樂不須醫。」自注：「古謂社酒治聾。」

中國古社供物有玉、帛、幣、酒等，而這些東西亦是日本神社所重視的供物，其中有些玉、帛甚且在神社中被視爲神體。日本將供給神明使用的衣帛及

食物，稱為「幣帛」與「神饌」。在神饌方面，有水、飯、鹽、御贄（海產物，如鮑、鯛、乾堅魚等），說見日本・岡田米夫《神社》，平成七年一月三版，p. 69。至於在玉帛方面：

《古事記・上卷》：

「布刀玉命、太御幣。」

《延喜式・四時祭》所述之幣有：

「紵、倭文、木綿、麻、庸、布、調、布、曝布、紙、玉、楯、槍鋒、弓、鍬、鹿角、缶、埴、片盤、瓠、席。」

d 主司官吏及樂鼓

在樂舞及社鼓上，中國古時祭神皆有樂舞；社屬地祇，祭時之鼓為靈鼓，樂為大簇，歌為應鍾，舞為咸池。《周禮・地官・鼓人》：「以雷鼓鼓神祀，以靈鼓鼓社祭。」《周禮・春官・大司樂》：「以六律、六同、五聲、八音、六舞，大合樂以致鬼神示，以和邦國，以諧萬民，以安賓客，以說遠人，以作動物。乃分樂而序之，以祭以享以祀，乃奏黃鍾，歌大呂，舞雲門，以祀天神；乃奏大簇，歌應鍾，舞咸池，以祭地示。」以鼓祭社，相沿甚久，南宋・辛棄疾《永遇樂・京口北固亭懷古》云：「可堪回首，佛狸祠下，一片神鴉社鼓。」「社鼓」二字連稱，鼓已成為祭社的代表樂器了。

至於祭社的主事官吏，除主祭者外，則有：祝和史等。祝奠幣，史用辭。祝有大祝、小祝；史有大史、小史。今述大祝、大史之職於下：

大祝：《周禮・春官・大祝》：「大祝掌六祝之辭，以事鬼神示，祈福祥求永貞：一曰順祝，二曰年祝，三曰吉祝，四曰化祝，五曰瑞祝，六曰筮祝。掌六祈以同鬼神示：一曰類，二曰造，三曰禴，四曰禋，五曰攻，六曰說。作六辭以通上下，親疏遠近：一曰祠，二曰命，三曰誥，四曰會，五曰禱，六曰誅。辨六號：一曰神號，二曰鬼號，三曰示號，四曰牲號，五曰齋號，六曰幣號。」

大史：《周禮・春官・大史》：「大祭祀，與執事卜日。戒及宿之日，與群執事讀禮書而協事。祭之日，執書以次位常。」

以上是中國古社及古祭儀的一般情形，至於社祭實際進行情形，最早的記載則為《左傳》。《左傳・昭公十七年・夏六月》：「日有食之，天子不舉（不盛饌），伐鼓於社；諸侯用幣於社，伐鼓於朝；禮也。……日過分而未至，

三辰有災，於是乎百官降物，君不舉，辟移時。樂奏鼓，祝用幣，史用辭。」上述是日食及星宿有變，日行和曆日不合等時的祭社儀軌，有史、祝等官員司其事，有奏樂、奠幣、擊鼓等儀，有酒、肉等祭品。

日本神社在祭儀上，有主祭者、宮司、祝史（大小祝）、神官、巫女等；有樂鼓（管樂器有笛、笙、簫、箏，絃樂器有和琴、琵琶，打擊樂器有鞀鼓、太鼓、鉦鼓等三鼓），有舞者踊舞；和中國古社祭儀相近者多。

二、日本神社與道教

道教基本上沿承了中國商周以來的祭神方式，《史記·封禪書》所見秦始皇、漢武帝所用的祭神壇儀，大都出自方士和儒生之手，是由道儒二者相結合而成的；秦始皇所立的「博士」，除儒生外，包括了方士；「坑儒」所坑者，大都為鍊藥不成的方士，並非全是儒生。道教的科儀、經典、符咒、禹步、存思等教門經籍及要儀，以及內外丹之修鍊，在張道陵之前皆已建立，《魏書·釋老志》、《隋書·經籍志》等早期史籍亦不以張氏為開教祖，方士道與三張道的差別，遠小於佛教大小乘的差別，近世學者卻以張道陵為祖師，認為道教起於三張，實是受北周至唐代佛道爭勝，道安、法琳等人抑道揚佛的影響。

日本神社除和中國古社相似外，和道教相近處亦多；道教祀有功於民者為神，早期道堂不立塑像，重視玉、劍、鏡，佩帶符籙，道士可以結婚等等，這些和日本神社都有相似處。

1. 立祀的對象與原則

在祭神上，道教沿繼了周秦的祀神方式。周秦時，所祀神分天神、地祇、人鬼三者；立祀的標準正如《禮記·祭法》所言：

「夫聖王之制祭祀也：法施於民，則祀之；以死勤事，則祀之；以勞定國，則祀之；能禦大菑，則祀之；能捍大患，則祀之。……此皆有功烈於民者也。及夫日月星辰，民所瞻仰也。山林川谷丘陵，民所取材用也。非此族也，不在祀典。」

《禮記》這段記載，談到了日月星辰等天神，是民所瞻仰；山林川谷丘陵等地祇，是民所取材用；天神地祇，都是理所當然的須加以立祀；至於人鬼，則須有功烈於民者，始能立祀。道教承繼了這個原則，所以道廟中所祀之神，除天神、地祇外，有功於民者之廟及祀亡靈者亦多，如武侯祠、岳飛廟、關帝廟等為祀有功者；而萬姓公廟等則為祀亡靈。

日本神社在立祀原則上，和道廟是相近的；除天神、地祇外，也祀有功於民的人鬼神祇（如祀菅原道真的天滿宮、祀德川家康的東照宮）及戰死亡靈（如祀太平洋戰爭死亡的靖國神社）。

2. 大道無形——早期道廟殿堂不立神像

漢至六朝的道廟稱為「治」、「靖」，唐稱「觀」，宋稱「宮」。東漢道經《太平經》中雖已有懸像存神治病之法，知彼時已有道教畫像；《後漢書·祭祀志》、《後漢書·桓帝紀》記載東漢桓帝在宮中祀黃老、浮圖，但是否已開始鑄像供奉，則未明言；唐·法琳《辯正論·卷六·十喻九箴》：

「考梁、陳、齊、魏之前，唯以瓠盧盛經本，無天尊形像。按任子《道論》及杜氏《幽求》云：『道無形質，蓋陰陽之精也。』《陶隱居內傳》云：『在茅山中，立佛道二堂，隔日朝禮，佛堂有像，道堂無像。』王淳《三教論》云：『近世道士，取活無方，欲人歸信，乃學佛家制作形像，假號天尊及左右二真人，置之道堂，以憑衣食。宋陸修靜亦為此形。』」

法琳與道士爭勝，常多偏激之言，所言道教立像供養起於梁陳，未必屬實；但以現存載籍言，《隋書·經籍志》載北魏太武帝時寇謙之「刻天尊及諸仙之象而供養焉。」時間約在西元五世紀中葉，為南朝的劉宋時代，比法琳所說起於西元六世紀的梁陳早。今再以東漢《老子想爾注》說：「道至尊，隱而微，無狀貌形像也；但可從其誠，不可見知也。」注中一再強調道無形像，而梁時陶弘景所立道堂仍不置像，且今出土文物中所見佛道教塑像，佛教甚多，道教少，所出現的道像，年代都是在南北朝以後，造形亦受佛教影響；由此看來，似乎早期的道廟應是大道無形，不立像供奉的。

大道無形的觀念，似乎也在日本神社中見到影子。日本神社和日本佛教寺院有極大的差別，神社不立像供養，而寺院則佛像林立；這種情形，似乎和南北朝初期道堂無像，佛堂有像的說法相合。

3. 玉劍鏡之重視

中國古代認為玉可避邪，君子以玉比德，玉為古代男女身上常佩之物；歷代帝王常以玉刻印璽傳國，道教張天師也以玉鑄印，做為法統傳承之信物。至於劍、鏡，則道教以鏡來照妖、修仙，以劍來伏魔降妖。玉、劍、鏡和道教神仙說，關係至為密切。

道教通常以劍、印、鏡、經，來做為傳法信物。道經《太上正一朝天三八

謝罪法懺》云：「（張道陵天師）乃以太上所授符、籙、印、劍、三洞眾經、謝罪超度科式，傳付嗣師。」《元史釋老傳》載元世祖平江南，命三十六代天師張宗演「取其祖天師所傳玉印、寶劍觀之。語侍臣曰：『朝代更易已不知其幾，而天師劍、印傳子若孫，尚至今日，其果有神明之相矣乎！』嗟嘆久之。」而《正統道藏》洞玄部表奏類《靈寶淨明院行遣式》〈補弟子帖式〉所列傳法位道職之信物，即為印、劍、鏡、經等物。

玉、劍、鏡和道教發生密切關係，應在張道陵之前已存在；玉、劍在春國戰時，即已有許多神話流傳；而古鏡以銅鑄成，且漢鏡大都刻鑄有神獸、仙人之形，說明鏡和神仙說的結合也甚早。

玉印、劍、鏡為道教法壇常見之物，也是道教法統傳承信物；三者在道教中的地位，不言可喻。日本神社亦甚重視此三者，且以此為神體；甚至日本皇位的傳承，也以草薙劍、八咫鏡、八坂瓊曲玉等玉劍鏡做為信物。

4. 神祇使者

日本各地神社，常以動物為神的使者，如八幡神社以鳩為使；熊野以鳥；稻荷以狐；東京以狼；天神以牛等。道教神仙，通常以龍為使者，稱之為龍驛，唐後道教儀軌中常出現「金龍驛傳」、「驛傳」等記載；並有在玉上書寫祈禱事宜，兩旁刻昇天龍形的玉器，稱之為「龍簡」。龍有傳遞消息，聯絡天人的作用，唐·張萬福《傳授三洞經戒法籙略說》卷下〈金龍三枚金紐二十七口〉云：

「義曰：龍者，鱗蟲之長……今所以用龍者，傳言驛奏，聞諸天曹地司，狀學道者之功過也。紐以馭龍，猶馬之銜勒也。」（《正統道藏·正乙部·肆字號》）

同書〈金龍玉璧簡文〉又云：

「義曰：人受命長短，善惡富貴貧賤愚智窮通吉凶禍福，乃至草木蟲魚風雲電霰，莫不由之於天。天有北極天尊主之。而天高聽卑，察人善惡，司其得失，若能至誠，則感之於天。是以善惡發乎心，吉凶應乎天矣。聖人慈悲廣救，方便接引，令改惡從善，祈於上玄。立詞致款，書於簡牘，訴之於天……故簡者，求事之詞，璧乃質誠之信，龍即傳奏之驛，猶諸方奏貢列詞狀，物，馳於闕庭耳。」（《正統道藏·正乙部·肆字號》）

龍為道教神仙中聯絡人民與天神之共同使者；但神仙間，亦有各別不同之

使者：如西王母以青鳥爲使，唐·李商隱《無題》詩「蓬萊此去無多路，青鳥殷勤爲探看。」，青鳥即是西王母使者。又如江河神以龜鼃爲使者，《莊子·外物》：「宋元君夜半而夢人被髮闚阿門曰：『予自宰路之淵，予爲清江使河伯之所，漁者余且得予。』元君覺，使人占之，曰：『此神龜也。』君曰：『漁者有余且乎？』左右曰：『有。』君曰：『令余且會朝。』明日，余且朝，君曰：『漁何得？』對曰：『且之網得白龜焉，其圓五尺。』君曰：『獻若之龜。』龜至，君再欲殺之，再欲活之，心疑，卜之曰：『殺龜以卜吉。』乃剖龜，七十二鑽而無遺筴。」莊子所言白龜爲清江使者。

5. 符籙與香火袋

符是靈文，籙是神祇名冊；符籙可以用來修仙降神，也可以用來護衛自己，降妖伏魔。符的使用方式有吞服、貼門牆器物、佩帶；籙則僅用以佩帶。符籙之記載，道書所見，觸目皆是；如《太平經》卷一百十四、《太上三五正一盟威籙》、《太上赤文洞神三籙》、《隋書·經籍志·四》等皆有之。近世道廟所見護身符、香火袋即由此衍變而來；而日本神社所見護身符，以形式言，疑亦應是由道教佩帶符籙所轉化。

6. 神官與道士女冠

早期道士都可結婚，所以有三張父子相承的情形出現；後來道教受佛教影響，於是形成了二種道士，一是結婚生子的；一是不結婚，戒女色的。在日本，不僅神社神官可結婚，甚至連寺院法師，也都成了可結婚有眷屬的人，而非單身修道者。日本結婚修道的情形，和早期道教是相合的。

綜結以上所述來說，中國古代將所有的神祇，區分爲天神、地祇、人鬼三部分。天神爲：天帝、日、月、星、辰、風、雨、雷、電。地祇爲：土地、山、川、湖泊、井、灶、門、路等。人鬼爲：人死魂魄留滯於地者。三者簡稱爲鬼、神、示。社是屬於地祇，天子諸侯所祀爲大祀，庶民所立社則爲小祀。社有壇，以社樹和木材做成的木主神牌位爲神體，以玉、帛、幣、肉、酒等爲供物，祭時有祝、史等主事官員，有樂舞，擊鼓等禮，祭前有齋戒沐浴，祭時有盥手、祓除等儀法。

古社的形式，在今日中國的社會中已不存在；但將中國古社，來和日本神社相較，不難看出有許多名相及儀軌是相近的，如日本神社中太鼓（社鼓）、齋戒、祝史、祓、盥手等儀法，玉帛等供祭，及「社」字的沿用等等；不難看

出兩者之關係。在中土社壇祭儀已失的情形下，日本神社所保留者，或者可以供我們恢復古社祭儀的參考。

又，中國周世祭祀有庭燎和燒牲，但在日本神社則已演變為護摩。

再者，中國古代道教，據史籍所載，殿堂原無置放神像，此和日本神社不置神像相同。唐後，道教始受佛教影響而置像。道教重視玉、劍、鏡，以之避邪、修仙、降魔、法位傳承信物，而日本神社亦重視玉、劍、鏡三者，甚且以此三者為神體，為皇位傳承之信物。道教祀有功於民者為神，而日本神社亦然；道徒佩符籙，以之護身降神，日本神社信眾亦佩有護身符。道士可結婚（宋世全真教始倡出家修行），日本神官亦如此。

總之，日本神社和中國古社及道教有太多相似處，這些相似，有些可能是偶然相合，但有的則更可能是受中國古社及道教影響而來。

註 釋

註一：有關十王創始於唐，藏川之考證，詳見拙撰《敦煌俗文學論叢》一書第四篇，一九八八年七月商務印書館出版；及《道佛十王地獄說》一書第三篇第一章，一九九六年九月新文豐出版。

註二：小室裕充《十三佛のまつり方》一書，一九九四年一月二版，東京溪水社印行。

註三：社宮一詞，見於《左傳哀公七年》：「曹人或夢眾君子立於社宮而謀亡曹。」

註四：見《尚書·禹貢》「厥貢惟土五色」，漢·孔安國傳：「王者封五色土為社，建諸侯，則各割其方色土與之，使立社。」

註五：北周至隋間的釋道安《二教論·服法非老第九》云：「但今之道士，始自張陵，乃是鬼道，不關老子。……斯皆三張之鬼法，豈老子之懷乎？」（《大正新修大藏經》第五二卷p.140，《廣弘明集》卷八引）。

法琳《辯正論·卷二》：「三皇已來周公孔子等，不云別有天尊住在天上，垂教布化為道家主；並是三張以下偽經，妄說天尊上為道主。既其無主，何得稱教？」（《大正新修大藏經》第五二卷；p499上）

案：遠在三張前，道教的壇場科儀即已具備，《史記·封禪書》所載秦

始皇、漢武帝之祭壇，多出自方道士之手。而在三張之前，道經亦已出現，淮南子曾撰寫道經，見於《漢書·楚元王傳附劉向傳》；東漢王逸《楚辭·遠游》注，亦曾引用道經《陵陽子明經》之說；班固《漢書·藝文志》所載神仙方伎及房中之書甚多；近世馬王堆出土不少導引、食氣、避穀等神仙修煉術的文獻；這些皆說明道書遠在三張前已存在。又，《太平經》已敘述真人、天師相問天上官府神吏之事；是天尊垂教，並非始於三張。道安、法琳等人刻意矮化道教。

（本文作者蕭登福係國立台中商專國文教授）

透過宗教—瞭解生命的意義！

透過哲學—思辨人生的未來。