

2007

山不在高，有仙則名：論泰山、上古神山與生死

李洛旻

Follow this and additional works at: http://commons.ln.edu.hk/chin_proj_3

Recommended Citation

李洛旻 (2007)。山不在高，有仙則名：論泰山、上古神山與生死。輯於《神話與文學論文選輯 2006-2007》(頁169-176)。檢自：http://commons.ln.edu.hk/chin_proj_3/5

山不在高，有仙則名——論泰山、上古神山與生死

劉禹錫〈陋室銘〉：「山不在高，有仙則名。」以爲山因有仙而名。蓋嘗考因山名而有仙、或因有仙而山名，即若究先有蛋抑或先有雞。然名山藏仙之說不鮮見。《說文》仙字曰叀：「叀，人在山上貌，从人从山。」又《釋名·釋長幼》：「老而不死曰仙。仙，遷也，遷入山也。」又子瞻〈前赤壁賦〉云：「飄飄乎如遺世獨立，羽化而登仙。」余觀此三條，可知上古「仙」、「人」、「山」、「壽」相提而論。人因壽而入山，果爲仙，其入山之舉曰「登」。

余謂山仙之說，乃上古之人托生死於高山耳。錢賓四先生謂人生而知性，第一要緊當是死去問題。德國哲學家馬丁·海德格爾(Martin Heidegger)亦云因有死亡，方證自身之真實存在。先知死而後知生，猶嬰孩先識哭而後識笑。先民見山，崇其「峻極於天」，以爲山即天也。按《周易·大畜·系辭》有「天在山中」條，後顧炎武《日知錄》引：「張湛注《列子》曰：『自地以上皆天也。』故曰『天在山中』。」¹ 古者既以山爲天，故山有群神聚焉。《史記·封禪書》曰：「或曰：『自古以雍州積高，神明之隩，故立時郊上帝，諸神祠皆聚云』」² 是也。古者亦以爲山即與鬼神溝通之地。《禮記·禮運》：「山川所以備鬼神也。」備者接也。按《楚辭·大司命》：「高飛兮安翔，乘清氣兮御陰陽。吾與君兮齊速，導帝之兮九岡。」³ 《楚辭·九歌》爲頌神之音，有司命之神，又分大少，大司命掌生死，少司命理生育。戰國時視山爲備大司命處，辭中所謂「御陰陽」者，即其治生死之能也。袁珂亦謂山與樹乃通天之徑，⁴ 《山海經》載登葆山有群巫上下於山，⁵ 靈山十巫上下采藥即是；⁶ 《搜神記》亦多有扣樹而登仙境之事，若胡母班，亦能見泰山治鬼之信仰。⁷ 另按泰勒「萬物有靈論」，其信條有二，一曰信所有生

¹ 轉引自呂宗力、樂保群編：《中國民間諸神》(台北：台灣學生書局，1991年)上卷，頁326。

² 見〔漢〕司馬遷撰、〔宋〕裴駰集解、〔唐〕司馬貞索隱、張守節正義：《史記》(北京：中華書局，1982年)卷28，頁1359。

³ 見〔先秦〕屈原撰：《楚辭》(山西：山西古籍出版，2006年)頁46。

⁴ 見袁珂：《中國神話傳說》(北京：人民文學出版，1998年)，上卷，第4章，頁88。內云：「天梯有兩種，一種是山，一種是樹，都是不假人力，自然生長的東西。古代人們的頭腦比較簡單樸實，沒想像神人或仙人之所以能夠『上下於天』，並不是什麼『騰雲駕霧』，而都是這麼足踏實地，緣著山或樹一步一步爬上去或爬下來的。」

⁵ 見《山海經·海外西經》：「巫咸國在登葆山，群巫所從上下也。」(江蘇：廣陵古籍，2003年)下卷，頁107。引袁珂注云：「舊注『採藥往來』並不是很對的。《山海經》和《淮南子》裡凡言『上下』，都有『上下於天』的意思。……所以這裡的『上下』實有『上下於天』做『下宣神旨，上達民情』的工作的意思，而『採藥』往來不過是其附帶工作罷了。」(《中國神話傳說》上卷，頁93)故見此條亦明矣，群巫「上下於天」的媒介，即登葆山。

⁶ 《山海經·大荒西經》：「有靈山，十巫從此升降，百藥爰在。」(下卷，頁141)「升降」即「上下」也。

⁷ 轉引自呂宗力、樂無群編：《中國民間諸神》(台北：台灣學生書局，1991年)上卷，頁323：《搜神記·卷四·胡母班》：「……班惶懼，乃復謁泰山，扣樹求見(泰山府君)。昔騶遂迎之而見。……」

物之靈魂於其肉體死後皆能續存，二曰信各神靈可升格，以成強大諸神之列。泰勒之論，極合我國道家要旨。⁸ 聞一多考道家之精神，全在靈魂不死。⁹ 故可承上而得論，蓋上古見山峻而能潤萬物，始想像上而有仙鄉，又有神焉，為人死化魂所至。故知上古神鬼不分，¹⁰ 皆托於高山也。

人既托生死神鬼於山，山與死亡之例不乏矣。極北有鍾山，或曰委羽山，亦名章尾山，古謂之死亡之山也。鯀竊天帝息壤以治水，天帝怒而遣祝融弑之，死鯀於此山。此山積冰而無光，不見日，故有山神燭龍含燭照焉。又近幽都，幽都者，乃中國最古之地獄，此地人獸皆黑，為人死魂歸之地，有土伯捉魂，人皆不敢近。又《後漢書·烏桓傳》：「死者神靈歸赤山。赤山在遼東西北數千里，如中國人死者魂歸泰山也。」¹¹ 兩漢出土劉伯平鎮墓券：「生屬長安，死屬大山。」又另殘券曰：「生人屬西長安，死人屬太山。」上條皆云人死魂歸山，是知上古多以火葬，煙生而上，自平地起高處唯山，故魂歸高山矣。

至若山與不死之事亦繁焉。第一，山乃不死藥之所在地。崑崙山有神曰西王母，豹尾虎齒，其「司天之厲及五殘」，故其賞善罰惡，掌生治死，若希臘太陽神阿波羅(Apollo)，亦掌瘟疫，亦為醫療神。《山海經·海內西經》云：「開明北有不死樹。」王母摘果而煉之，成不死藥。¹² 後有記羿請不死之藥、姮娥竊之奔月等事。又有不死民住崑崙墟西，此按《山海經·海內南經》：「不死民，其為人黑色，壽不死。」不死民及幽都之靈皆黑，余以為上古曰亡魂色皆為黑，蓋不死民所謂無死，靈魂不滅也；而幽都之所謂死獄，形亡而化靈耳。故生死之名，誠對立而已矣，猶莊周方生方死之說。¹³ 另東海歸墟有神山，上亦有不死藥存

可見至魏晉，進異域仙境見神之法，不獨登山，益須扣樹焉。而其中見泰山府君一角，於故事中掌生死，胡毋班至泰山亦見其亡父「著械徒作」又見「此輩數百人」可知當時已有一泰山為地獄之信仰。故此中可見泰山治鬼之民間信仰。

⁸ 詳見愛德華·泰勒著：《原始文化》，上海，上海文藝出版社，1992年。

⁹ 聞一多謂：「道家的全部思想是從靈魂不死的觀念推衍出來的，以儒道二家對照了看似似乎儒家所謂死人不死，是形骸不死，道家則是靈魂不死。」詳見聞一多：《神話與詩》（上海：上海人民出版社，2005年），頁120-127。

¹⁰ 《列子·天瑞篇》云：「精神者，天之分，骨骸者，地之分。屬天清而散，屬地濁而聚。精神離形，各歸其真，故謂之鬼。鬼，歸也，歸其真宅。」上古神鬼之靈一也，只神乃鬼中神聖者而已。又《管錐篇·卷一·一四》：「『鬼神』渾用而無區別，古例甚夥，如《論語·先進》：『季路問事鬼神……』《管子·心術》：『思之思之，思之不得，鬼神教之。』……『鬼』與『神』、『人』與『民』、『勞』與『苦』，均互文等訓。觀《墨子》之書而尤明。……天歟、神歟、鬼歟、怪歟，皆非人非物，亦顯亦幽之異屬(the wholly other)，初民視此等為同質一體(the daemonic)，悚懼戒避之未惶。」見錢鍾書著：《管錐篇》載於《錢鍾書集》（北京：三聯書店，2001年），卷一，頁355-356。

¹¹ 轉引自呂宗力、樂保群編：《中國民間諸神》（台北：台灣學生書局，1991年）上卷，頁326。

¹² 《山海經·西次三經》：「西王母其狀如人，豹尾虎齒，善嘯，蓬髮戴勝，是司天之厲及五殘。」郭注：「主知滅厲五刑殘殺之氣也。」轉引自袁珂著：《中國古代神話》（北京：華夏出版，2006）頁243。

¹³ 《莊子·齊物論》：「方生方死，方死方生」注曰：「故死生之狀雖異，其於各安所遇，一也。今生者方自謂生為生，而死者方自謂生為死，則無生矣。生者方自謂死為死，而死者方自謂死為生，則無死矣。」見〔清〕郭慶藩撰：《莊子集釋》。（北京：中華書局，2004年）卷一上，

焉。按《列子·湯問》云：「其有五山焉，一曰岱輿，二曰員嶠，三曰方壺、四曰瀛洲，五曰蓬萊。其山高下周旋三萬里，其頂平處九千里，山之中間相去七萬里，以為鄰居焉。其上台觀皆金玉，其上禽獸皆純縞，珠玕之樹皆從生，華實皆有滋味，食之皆不老不死，所居之人皆仙聖之數，一日一夕飛相往來者不可數焉。」¹⁴ 後多有求仙藥之君王。若戰國齊宣王、秦始皇、漢武帝者，尋之皆不得。第二，山乃煉丹之良所。進丹為長生，道教有食藥一派，恆養而使身輕如仙。¹⁵ 葛洪著《抱朴子》，內多述煉丹要法，當在名山云云：「合丹當於名山之中，無人之地。」其以為山中有神，或有地仙，遂生靈木芝草為神食，采之入藥煉丹，以為與仙同餐。又入名山以為有神福佑，丹必大成矣。¹⁶ 故道教向有「升仙之要在仙丹，而煉丹仙方秘藏名山，有緣者得之。」之說。第三，古人謂登山可或不死、或成仙。按《淮南子·墜形訓》：「崑崙之丘，或上倍之，是謂涼風之山，登之而不死；或上倍之，是謂懸圃，登之乃靈，能使風雨；或上倍之，乃維上天，登之乃神，是謂太帝之居。」¹⁷ 若夫此崑崙之丘，有弱水炎火環於外，開明三青守於上，實非仁羿不能登也。登之可漸入三境，一曰不死、二曰為靈，能使風雨、三曰成神，居並太帝焉。¹⁸

宗教之於泰山

(1) 自然崇拜——畏死而崇山

德國唯物主義哲學家費爾巴哈(F Feuerbach)云：「自然是宗教的最初的原始現象。」另按泰勒萬物有靈論謂神人既通，人可使神為之喜怒，故畏而崇之，又將神托於實際之物。¹⁹ 上文已論，先民就生死神鬼於山，即如是。依此引申，余嘗謂上古未有不死觀，唯畏死觀而已。人崇山不為奢求不死，純畏死耳。聞一多考「敬」、「驚」、「傲」本為一字，又曰：「在人類未支配環境的技術尚未成熟時，

頁 66-67。

¹⁴ 轉引自袁珂著：《中國神話傳說》(北京：人民文學出版，1998年)頁 151。

¹⁵ 聞一多云成仙之法，莫不為輕身之法。最低級為感召法、比感召高一級為食藥法，又曰服食法，最高級為行氣法。每法皆自有派別。詳見聞一多：《神話與詩》(上海：上海人民出版社，2005年)，頁 137-140。

¹⁶ 《抱朴子·金丹》：「此皆是正神在其山中，其中或有地仙之人。上皆生芝草，可以避大兵大難，不但於中以合藥也。若有道者登之，則此山神必助之為福，藥必成。」轉引自姚明會：《論道教山崇拜信仰的原因及實質》，《合肥學院學報》，第 2 期(2006 年)，頁 74。

¹⁷ 見劉文典撰：《淮南鴻烈集解》。(北京：中華書局，2006 年) 卷 4，頁 135。

¹⁸ 《山海經·大荒西經》：「崑崙之丘，其下有弱水之淵環之，其外有炎火之山，投物輒燃。」又：「有三青鳥，赤首黑目，一名曰大鷲，一名曰少鷲，一名曰青鳥。」郭注：「皆西王母所使也。」另《山海經·海內西經》：「海內崑崙之虛，帝之下都，門有開明獸守之，非仁羿莫能上岡之岩……崑崙南淵深三百仞。開明獸身大類虎而九首，皆人面，東嚮立崑崙之上。」歷來名山難入，成仙故難，後世亦有如崑崙等記載。《抱朴子·微旨》：「或本性戇鈍，所知殊尚淺近，便強入名山，履冒毒螫，屢被中傷，恥復求還。或為虎狼所食，或為魍魎所殺，或餓而無絕谷之方，寒而無自溫之法，死於崖谷，不亦愚哉？」

¹⁹ 詳見愛德華·泰勒著：《原始文化》，上海，上海文藝出版社，1992 年。

一個人能不死於非命，便是大幸。」²⁰ 此說應是。古者敬畏互訓，敬者畏也。孔子云：「敬鬼神而遠之。」其實畏鬼神也。故上古敬山，誠乎畏山。《詩經·閟宮》頌泰山：「泰山岩岩，魯邦所詹。奄有龜蒙，遂荒大東。至於海邦，淮夷來同。莫不率從，魯侯之功。」²¹ 此乃頌魯僖公興祖業、復疆土、建新廟之詩，繫國家功德於泰山，非最早自然崇拜。《春秋公羊傳》亦有崇泰山之錄，以為泰山可「觸石而出，膚寸而合，不崇朝而遍乎天下」故崇之。然《詩》《春秋》所錄，非最早泰山崇拜。古泰山之陽有大汶口文化，近莒縣陵陽河、寧陽堡頭遺址出土之陶器，上有六象形字，上為日，中為火，下為山，即古人登山燔而祭天。距今五千四百年，早有崇泰山之習，故較於春秋之時，其崇山原因必出更單純。余以為上古混沌，不知生死觀念，見人死必驚，又瞻泰山高而長青，陰陽交合，亦畏之。故原始泰山崇拜應為畏死與畏山之結合自然崇拜。

(2) 封禪

《史記·封禪書》引《管子·封禪》：「古者封泰山禪梁父者七十二家，而夷吾所記者十有二焉。神農封泰山，禪云云；炎帝封泰山，禪云云；帝嚳封泰山，禪云云。」²² 然曷為封禪乎？張守節《正義》釋泰山祭天曰封，下小山祭地曰禪，分報天地之功。²³ 封禪源於巡狩，最早見於《尚書·舜典》：「歲二月，東巡狩，至於岱宗，柴，望秩於山川，肆覲東後。」即巡遊天下山川祭之。蓋因耗時盈長，故簡訂一山以祭曰封禪，若後世以祭岱廟代祭泰山。由秦始皇至宋真宗，封禪多至岱岳，故亦為其所獨尊。《管子》所引，秦皇視之為傳統也。方其掃六合，統一域，以為功高太平，益其歲暮冀長生，方士附神仙之於泰山，可以不死焉。故秦皇不特遣徐福尋三山，亦欲封禪以成仙，《考證》：「茅坤曰：『至是始以封禪為不死之術。』」²⁴ 後漢武採董仲舒陰陽終始說，七封禪而合君權神授之理想。²⁵ 如是後世帝皇皆封泰山，促民間亦信之真有神仙，道佛二教亦好托為仙鄉地獄矣。封岱宗禪梁父本為通報天地，轉化後世長生成仙之欲，可觀其變耳。

(3) 道教一宗教理想之托附

²⁰ 見聞一多：《神話與詩》（上海：上海人民出版社，2005年），頁128。

²¹ 見程俊英撰：《詩經譯注》（上海：上海古籍出版，2004年），頁556。

²² 見〔漢〕司馬遷撰、〔宋〕裴駟集解、〔唐〕司馬貞索隱、張守節正義：《史記》（北京：中華書局，1982年）卷28，頁1361。

²³ 見〔漢〕司馬遷撰、〔宋〕裴駟集解、〔唐〕司馬貞索隱、張守節正義：《史記》（北京：中華書局，1982年）卷28，頁1355。

²⁴ 轉引自錢鍾書著：《管錘篇》載於《錢鍾書集》（北京：三聯書店，2001年），卷一，頁544。

²⁵ 《史記·封禪書》記齊魯方士孫少君游說漢武：「祠灶則致物，致物而丹砂可化為黃金，黃金成以為飲食器則益壽，益壽而蓬萊仙者可見，見之以封禪則不死，黃帝是也。」可見漢武封禪，非獨為君權神授，亦為長生不死。故漢武封禪七次，已視封禪為之功利交易。按《史記·封禪書》所述古封禪者唯黃帝可升仙：「封禪七十二王，唯黃帝得上泰山封。申公曰：『漢主亦當上封，上封則能登天矣。』」，而黃帝本亦神亦人，秦始皇漢武帝承傳統封禪望成仙，是自比黃帝也。即亦自鼓君權神授矣。

詩仙之名，或出於賀之章「天上謫仙人」之語，蓋亦云太白詩篇多有成仙之慕，猶子美所以為詩史者，非獨指其專寫史，亦稱歷代詩風之集成者也。太白為道教俗家弟子，作游仙詩無數。《游太山六首》有羨仙之嘆，今節錄二首，其一：「登高望蓬瀛，想象金籙臺。天門一長嘯，萬里清風來。玉女四五人，飄飄下九垓。含笑引素手，遺我流霞杯。稽首再拜之，自愧非仙才。」其二：「緬彼鶴上仙，去無雲中跡。長松入霄漢，遠望不盈尺。山花異人間，五月雪中白。終當遇安期，於此鍊玉液。」泰山之高，非只「小天下」或「一覽眾山小」，益可望極東蓬瀛神山；泰山之奇，學道之人視為仙鄉異世，有非人間可睹之花、時五月而白之雪、故當有獨泰山可採之藥、難金鼎可煉之玉液；泰山亦有仙人焉，非獨一人而實四五也，逍遙於清風，出入於雲垓，如《莊》《列》之姑射真人；另仙人乃可由人遞之，而仙鄉亦有仙鄉秩序，相類於人間，故太白甘自稽首，又稱非仙才，直是人際臣謙於君之禮。泰山之於道教，此詩已得涯略。

一宗教所以為宗教，當有一死後世界附之，即基督教所謂伊甸園；佛教所謂地獄、極樂；道教所謂洞天福地。儒家不成教，蓋由其「不語怪、力、亂、神」始。道教之宗教理想，在乎成仙，仙人所居山也。參觀《抱朴子》所云多矣：「道家之所至秘而重者，莫過乎長生之方也。」²⁶ 即是。上文已論泰山故有治鬼傳統，益有方士誇托，帝皇倡崇，道教亦好托附其宗教理想於此。泰山遂成神仙道教之宣傳工具。按《三教源流搜神大全》：「泰山者，乃群山之祖，五岳之宗，天帝之孫，神靈之府也。」²⁷；另《神異典》引《雲笈七籤》：「東岳太山君，領群神五千九百人，主治死生，百鬼之主帥也。」²⁸；又引《神仙傳》：「太真夫人者，王母之小女也，有子名三天（或曰三天），主事東岳，退真王之編，司鬼神之帥，五百年一代其職。」²⁹ 人能登仙而致泰山，故東岳大帝之下，備有群神。下略列歷治泰山之神，以供參考：

一曰太昊。道經《洞淵集》云：「太昊為青帝，治東岱，主萬物發生。」《枕中記》亦云：「太昊氏為青帝，治岱宗山。」

二曰金虹氏。《神異典》：「昔盤古氏五世之苗裔曰赫天氏，赫天氏子曰胥勃氏，胥勃氏子曰玄英氏，玄英氏子曰金輪王。金輪王弟曰少海氏，少海氏妻曰彌輪仙女也。彌輪仙女夜夢吞二日，覺而有娠，生二子，長曰金蟬氏，次曰金虹氏。金虹氏者，即東岳帝也。」

²⁶ 轉引自卿希泰主編：《中國道教史》（四川：四川人民出版社，1988年），頁308。

²⁷ 轉引自呂宗力、樂無群編：《中國民間諸神》（台北：台灣學生書局，1991年）上卷，頁333。

²⁸ 同上，頁332。

²⁹ 同上，頁330。

三曰上清真人說。《文獻通考·郊社》云：「五岳皆有洞府，上清真人降任其職。」

四曰山圖公子說。唐代道士司馬承禎著《天地宮府圖》列十大洞天，三十六小洞天，七十二福地。其三十六小洞天，第二東岳泰山洞。周圍一千里，名「蓬玄洞天」，由山圖公子治理。³⁰

泰山仙鄉神人雜多，須輯成類似人間社會之體系，以報宣傳之效。上見《神仙傳》五百年而替其職云云一也。另按《神異典》：「《真靈位業圖》：玉清三元宮第二左位，司命東岳上真御太元真人茅君，諱盈字叔申。第六左位岱宗神侯領羅酆右禁司鮑元節。地仙散位賈元道、李叔勝、言成生、傅道流四人，並隸司命，主察試學道者，在泰山。泰山君秦顛，字景倩，為四鎮，領鬼兵萬人，有長史、司馬，復有小鎮數百，各領鬼兵數千人。」³¹ 又有女曰碧霞元君，即泰山娘娘；有子曰泰山三郎等說。可見仙道鬼職自成一體系，不過仿人間耳。本文非考其神道之職，然可證泰山神人格化，實源自道教神仙仙鄉理想之影響。

(4) 佛教—地獄文化契合

錢默存先生《管錐篇·卷一·一〇·封禪書》論泰山封禪：「經來白馬，泰山更成地獄之別名……然則泰山之行，非長生登仙，乃趨死路而入鬼錄耳。」³² 最切要旨。既言古中國無鬼神之別，故所謂仙界者，實為地獄耳。若秦皇漢武所望三神山，不過催死之地。³³ 若〈招魂〉所語幽都，幾與不死國同。蓋無死之仙鄉，乃為萬人所墓寢而已。地獄之念，上古糊存，非後世兀起也。釋迦西來，與我國故有之地獄觀二川同匯，爾來泰山治鬼，故托泰山為地獄名。按三國康僧會譯《六度集經》：「命終魂靈入於太山地獄，燒煮萬毒為施受害也……或死入太山，其苦無數。」³⁴；吳支謙譯《八吉祥神咒經》：「泰山地獄餓鬼畜牲。」³⁵；

³⁰ 轉引自范恩君：〈泰山神信仰探微〉，《道教論壇》，第一期(2004年1月)，頁22。

³¹ 轉引自呂宗力、樂保群編：《中國民間諸神》(台北：台灣學生書局，1991年)上卷，頁331。

³² 見錢鍾書著：《管錐篇》載於《錢鍾書集》(北京：三聯書店，2001年)，卷一，頁544。另所謂「白馬」，即佛教之借代。東漢明帝永平年間，曾遣使往西域求法，為中國佛教界所公認佛教傳入中國之始。最早見於漢末牟子所著《理惑論》，載《弘明集》，後北齊魏收撰《魏書》亦記此事，云其以白馬負經而還，漢因立白馬寺於洛城雍門西。故白馬寺為中國佛教祖庭，楊炫《洛陽伽藍記》亦多記之。白馬亦為佛教之代名。「經來白馬」，實云佛教東傳之意。

³³ 章學誠《文史通義》外篇二《書〈貫道堂文集〉後》稱引費錫璜論《封禪書》此節云：「方士之謬語。蓬萊者，蓬蒿草萊也；方壺、方丈者，棺之形也；圓嶠者，墓之象也；瀛洲、弱水者，黃泉也，至則溺矣，故曰『反居水下』；『其物盡白』者，喪之儀也。蓋言世之好神仙者，必至於是而後甘心。其未至是，則可望而不可即也；及至是，則又與世人絕，是生人終不可至也。」上轉引自錢鍾書著：《管錐篇》載於《錢鍾書集》(北京：三聯書店，2001年)，卷一，頁542。聞一多亦云道教促成仙者，有尸解法，自壞形體而使魂出焉。尸解又分火解及兵解二法。其言「所謂『神仙』不過是升天了的靈魂而已。」詳見聞一多：《神話與詩》(上海：上海人民出版社，2005年)，頁131-134。

³⁴ 轉引自劉影：〈泰山府君與閻羅王更替考〉《華東師範大學學報》，第3期(1999)，頁38。

安息國三藏安世高譯《佛說三分別善惡所起經》中論「五道」，第五道云「泥犁太山地獄道」³⁶、又言「魂魄入太山地獄中，考治數千萬毒，隨所作受罪。」唐密宗經咒文亦將泰山府君、閻羅大王、五道將軍諸冥神並列。³⁷ 故錢默存君所論，即謂古本混天堂地獄於一說，然自佛東傳，泰山冥府諸云，更硬分歧於道教所倡仙鄉。而後人皆謂岱岳居仙、下蒿里、梁父等為鬼界矣。³⁸

陳寅恪君考《三國志·司馬芝傳》：「特進曹洪乳母當，與臨汾公主侍者共事無澗神，繫獄。」此「無澗神」本為「無間神」，為梵文Avīci意譯，音譯為阿鼻，亦意譯為「泰山」。³⁹ 《地藏菩薩本願功德經》中卷釋地獄云：「閻浮提東方有山，號鐵圍，其山黑邃，無日月光。有大地獄，號極無間，又有地獄，名大阿鼻。」釋意昭註曰：「東方有山，其之名曰鐵圍，其山極黑暗，無有日月之光，此鐵圍外，復有一重大鐵圍山，兩山之內，極大黑暗。『立世阿毗曇論』云，世尊說有大地獄名曰黑暗。……梵言阿鼻，此云無間。阿鼻地獄，無間地獄，若以受苦而論，應是一獄。」⁴⁰ 極黑、無日月光、與我國故有地獄若鍾山、幽都者不謀而合。然則印度釋教所言「太山」為岱宗歟？非耶。「太」故雖通「泰」，然亦通「大」。按上《地藏經》云云，印度本土佛教視大山為地獄，印度西人亦不能知東方有泰山，況譯經中亦多書「太山」而罕「泰山」。故本「太山」非「泰山」，誠後世譯者強附矣。而白馬西來，教義遷演，文化之契合，必不能忽妄也。印佛教所謂鐵圍山，亦處東方，何不遷地獄至治鬼之泰山乎？故岱宗所以為地獄冥府，泰山王為十殿閻王第七，⁴¹ 非譯者之誤也，實為宣教入流之技倆耳。

³⁵ 同上。

³⁶ 同上。

³⁷ 善無畏譯《阿吒薄俱元帥大將佛陀羅尼經修行儀軌》：「天曹天府、泰山府君、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……」轉引同上。

³⁸ 《茶香室叢鈔》卷十六：「《遁甲開山圖》云：『梁父主死』然則高里何不可以主死乎？高里之變為蒿里，古字相通。師古注《漢書·武五子傳》：『蒿里，死人里。』」轉引自呂宗力、樂無群編：《中國民間諸神》（台北：台灣學生書局，1991年）上卷，頁326。

³⁹ 轉引自劉影：〈泰山府君與閻羅王更替考〉，《華東師範大學學報》，第3期（1999），頁38。

⁴⁰ 見釋意昭註解：《地藏菩薩本願功德經淺釋》，（出版資料不詳），頁220-221。

⁴¹ 佛教有十殿閻王、十八層地獄。泰山王掌第七殿，管第十三至十五層地獄，分別為：血池地獄：凡褻瀆灶神與公婆產婦，不孝敬老人，虐待前房子女、不貞尼姑、誘拐婦女為娼者皆浸入血池；枉死城地獄：咬死、吊死、自殺者，監禁於此；木櫟地獄：凡犯有盜墓或侵犯死者行為，釘以木櫟。

參考書目

1. 呂宗力、樂無群編：《中國民間諸神》台北：台灣學生書局，1991。
2. 袁珂著：《中國神話傳說》北京：人民文學出版社，1998。
3. 袁珂著：《中國古代神話》北京：華夏出版社，2006。
4. 黃晨淳編著：《中國神話故事》台北：好讀出版，2004。
5. 錢鍾書著：《管錘篇》載於《錢鍾書集》北京：三聯書店，2001。
6. 釋意昭註解：《地藏菩薩本願功德經淺釋》(出版資料不詳)
7. 釋海法著：《白馬寺與中國佛教》四川：四川辭書出版，1996。
8. 聞一多著：《神話與詩》上海：上海世紀出版，2005。
9. 許地山著：《道教史》上海：華東師範大學出版，1996。
10. 卿希泰主編：《中國道教史》四川：四川人民出版，1988。
11. 愛德華·泰勒著：《原始文化》，上海，上海文藝出版社，1992。

參考論文

1. 范恩君：〈泰山神信仰探微〉，《道教論壇》，第1期(2004年1月)，頁21-25。
2. 王暉：〈論周代天神性質與山岳崇拜〉，《北京師範大學學報》，第1期(1999年)，頁43-51。
3. 姚明會：〈論道教山崇拜信仰的原因及實質〉，《合肥學院學報》，第2期(2006年)，頁32-36。
4. 葉濤：〈論泰山崇拜與東岳泰山神的形成〉，《西北民族研究》，第3期(2004年)，頁132-141。
5. 先巴：〈崑崙文化與道教神仙信仰略論〉，《青海民族學院學報》，第4期(2006年)，頁44-47。
6. 王充臣：〈泰山神信仰的源流淺說〉，《山東科技大學學報》，第4期(2005)，頁51-54。
7. 劉影：〈泰山府君與閻羅王更替考〉，《華東師範大學學報》，第3期(1999)，頁36-41。
8. 鄭曉江：〈中國人死亡態度之探討--死亡的神秘化〉，《上饒師範學院學報》，第5期(2000年10月)，頁1-8。