

韩国古代三神山信仰考论

黄 勇

(四川大学 中国俗文化研究所, 四川 成都 610064)

摘 要: 一些韩国学者认为中国古代三神山信仰源自韩国, 这是一种缺乏根据的观点。韩国历史上曾经流行过三神山信仰, 可分为受中国文化影响的三神山信仰和韩国本土的三神山信仰两种类型。中国三神山信仰传入韩国后发生的衍变, 反映了韩民族历史心性的变迁。

关键词: 三神; 三神山; 民族意识; 历史心性

中图分类号: G09; B933 文献标志码: A 文章编号: 1006-0766 (2012) 04-0076-08

一、三神山信仰源自韩国说匡谬

近世以来, 在韩国出现了中国古代三神山信仰源自韩国的说法。这种说法肇端于一本作者题为北崖子的古书《揆园史话》。北崖子生平不详, 大概是朝鲜肃宗时期(1674-1720)的落榜居士。^①作者自序称此书作于“上之二年乙卯三月”^②, 李能和据此推定为肃宗二年。^③北崖子的基本论调是: 三神山是奉祀朝鲜开国始祖檀君(即桓俭)与其父桓雄、其祖桓因等“三神”的白头山, 而不是三座神山, “三神山”信仰传入中国后被讹传为海上三神山。^④

北崖子所谓“三神”, 始见于高丽僧一然的《三国遗事》。但是《三国遗事》并没有把桓因、桓雄和檀君称作“三神”。民间祭祀檀君始于高丽时期, 据《高丽史》记载, 九月山“有桓因、

桓雄、檀君祠”。^⑤官方祭祀檀君则始于李朝初年, 当时檀君只是配祀于箕子祠,^⑥直到世宗十一年(1429)才单独建檀君祠。^⑦无论民间祭祀还是官方祭祀, 都没有所谓“三神山”的说法。北崖子说“三神山”是三神之“灵山”, “三神, 又云三圣”,^⑧可是以“三圣”或“三神”命名的山都与“三神”无关, 如京畿道衿川县三圣山、德水县三圣堂山、全罗道珍原县三圣山,^⑨山上的宗教设施或为佛宇, 或为城隍祠。此外, 全罗道智异山有三神洞,^⑩忠清道镇川县有三神堂,^⑪新罗时期有三神山崇拜,^⑫也都与北崖子所谓“三神”无关。

北崖子认为“三神山”即白头山, 此说也经不起推敲。《三国遗事》说桓雄天王下降之山是太伯山, 据一然自注, 太伯山是妙香山而非白

① 车柱环 《韩国道教思想》(中译本), 赵殷尚译, 北京: 人民文学出版社, 2005年, 第94页。

② 北崖子 《揆园史话·序》, 首尔: 亚细亚文化社, 1976年, 第6页。

③ 李能和 《朝鲜道教史》, 首尔: 普成文化社, 1977年, 第361页。

④ 北崖子 《揆园史话·肇判记》, 第11、66、72-75页。

⑤ 郑麟趾 《高丽史》卷五十八《地理志》, 平壤: 朝鲜科学院出版社, 1958年, 第267页。

⑥ 孙卫国 《传说、历史与认同: 檀君朝鲜与箕子朝鲜历史之塑造与演变》, 见复旦大学文史研究院编 《从周边看中国》, 北京: 中华书局, 2009年, 第322页。

⑦ 《世宗实录》卷一五四《地理志》, 《李朝实录》第11册, 东京: 学习院东洋文化研究所, 1949年, 第282页。

⑧ 北崖子 《揆园史话·肇判记》, 第73、66页。

⑨ 卢思慎 《新增东国輿地胜览》卷十、十三、三十六, 平壤: 朝鲜科学院出版社, 1959年, 第311、406、643页。

⑩ 《东国輿地志》卷四《晋州·三神洞》, 首尔大学奎章阁藏本。

⑪ 洪锡谟 《东国岁时记》, 台北: 东方文化书局, 1961年, 第22页。

⑫ 金富轼 《三国史记》卷三十二《杂志》, 首尔: 景仁文化社, 1973年, 第291页。

作者简介: 黄勇(1972-), 男, 河北大名, 四川大学中国俗文化研究所副教授。

基金项目: 2011年度教育部人文社会科学重点研究基地重大项目(11JJD750010)

头山。白头山是高句丽民族的发祥地,可是古籍中并没有高句丽民族在白头山祭祀“三神”的记载。虽然《三国遗事》有高句丽始祖朱蒙是檀君之子的说法,^①但是据《三国史记》记载,高句丽祭祀的始祖是河伯女柳花及其子朱蒙,而不是檀君桓俭,而且祭祀地点也不在白头山。^②据宣和五年(1123)出使高丽的宋朝官员徐兢记载,当时在松京东神祠祭祀的高丽始祖仍然是河神女和朱蒙。^③此外,《新增东国舆地胜览》“白头山”条也没有关于祭祀檀君或“三神”的记载。由此可见,无论是高句丽民族,还是后来的高丽王朝和朝鲜王朝,都没有白头山即“三神山”的信仰。

北崖子认为中国三神山信仰源自韩国,其说如下:

其神风圣俗,远播于汉土,汉土之人有慕于神化者,必推崇三神,至有东北神明之舍之称焉。及其末流之弊,则渐陷于荒诞不经,愈出愈奇,怪诞之说迭出于所谓燕齐海上怪异之方士。盖其地与我震邦相接,民物之交接特盛,自能闻风惊奇,又推演傅会曰“三神山,是蓬莱、方丈、瀛洲,在渤海中”云云。

《史记·封禅书》曰“三神山者,其传在渤海中。盖尝有至者,诸仙人及不死之药皆在焉,其物禽兽书(尽)白,而黄金银宫阙”云云。又仙家书类或曰“三神山有还魂不老草,一名震檀”云。今白头山自古有白鹿、白雉或白鹰之属。《括地志》所云“其南有白山,鸟兽草木皆白”者,是也。方士之说,亦颇有所据也。又白头山一带,时产山蓼,世人拟之以不老草。山氓欲采取,则必沐浴致斋祭山以后敢发。其还魂不老之名,想亦原于此也。

北崖子的论证明显有臆测成分。迄今为止,没有

任何可靠的文献或考古证据能证明朝鲜半岛在秦汉之前有所谓“三神”或“三神山”信仰,朝鲜“三神”之“神风圣俗,远播于汉土”根本无从说起。他用白头山一带出产人参来附会三神山的“不死之药”,根据《史记·封禅书》、《括地志》说三神山“禽兽草木皆白”,而“白头山自古有白鹿、白雉或白鹰之属”,便认为三神山就是白头山,亦难免穿凿附会之嫌。三神山信仰由朝鲜半岛传入中国,看似最有力的证据是他引用《史记》中的一段话“昔司马相如谓汉武帝曰‘陛下谦让而弗发,契三神之欢。’注云:‘三神,上帝。’”据此,他得出“三神之说,当时亦通于汉土”^④的结论。在没有任何旁证的情况下,仅仅因为汉武帝时中国有三神信仰,便认为此信仰来自韩国,未免臆测推断。而且,他引用的这段话与《史记》原文也略有出入。《史记集解》引韦昭之说云“三神,上帝、泰山、梁父也。”《史记索引》引如淳之说曰:“(三神)地祇、天神、山岳也。”^⑤可见司马相如所说之三神与朝鲜的桓因、桓雄、桓俭“三神”毫不相干。北崖子只截取韦昭注“三神,上帝”一段,明显是断章取义,而之所以只截取“上帝”一词,跟他对上帝的认识有关。北崖子认为上帝“即一大神”,^⑥也就是三神中的主神桓因。因此,把三神解释为上帝,在他的逻辑中,汉土三神就和韩国三神画上了等号。

据北崖子声称,《揆园史话》是根据他在峡中所得高丽时期清平山人李茗的《震域遗记》所作。李茗,《高丽史》不载其人,唯有《青鹤集》在叙述东方仙派道脉时提及此人,说“清平山之李茗,头流山之郭舆,是亦大世、仇柴一派也”,^⑦但并没说他是高丽人。郭舆,《高丽史》有传,高丽睿宗(1105-1122)时人,是高丽时期著名道流人物,有“金门羽客”之

① 一然《三国遗事》,长春:吉林文史出版社,2003年,第30、1页。

② 金富轼《三国史记》卷三十二《杂志》,第292页。

③ 徐兢《高丽图经》卷十七“东神祠”条,首尔:亚细亚文化社,1972年,第90页。

④ 以上参引见北崖子《揆园史话·檀君纪》,第73、74-75、66-67页。

⑤ 《史记·司马相如列传》,北京:中华书局,1959年,第3068页。

⑥ 北崖子《揆园史话·檀君纪》,第43页。

⑦ 赵汝籍《青鹤集》,首尔:普成文化社,1998年,第219页。

称。^①李茗排名于郭舆之前,最晚也应是睿宗时人。^②由此可见,李茗与北崖子生活的年代至少相隔六百年。六百年间不为人知的李茗《震域遗记》,六百年后却偏偏被北崖子发现,这个说法令人匪夷所思。大世、仇柒,新罗真平王(579-632)时人。据《三国史记》记载,二人因向慕神仙之术,于真平王九年往吴越求仙。^③大世、仇柒之所以远赴吴越求仙,是认为只有中国名山才有仙道。李茗既然得大世、仇柒之道脉,又怎么可能认为三韩之地是神仙窟,三神山在海东之地呢?

尽管北崖子之说穿凿附会之处甚多,但是20世纪以来却得到不少韩国学者的响应。李朝末年学者李能和(1869-1943)在成书于上世纪二三十年代的《朝鲜道教史》中就继承发挥了这个观点。^④此后,持这一观点的学者逐渐增多,如金得槐、都珖淳、车柱环^⑤等人均持此说。韩国学者论述这一观点时采用的论据和论证方法基本上没有超出《揆园史话》的范围。跟北崖子相比,他们新增添的看似最有力的证据是高句丽古坟壁画。都珖淳曾经指出“在高句丽的古坟壁画中,可以看到画有人成为神仙而奔向三神山的内容的神仙图。”^⑥高句丽古坟壁画中的确有很多升仙主题的图绘,但无论是中国境内的高句丽壁画,还是朝鲜境内的高句丽壁画,都没升仙的目的地是“三神”所居之山的明确证据,都珖淳在论证这个问题时也没能给出具体例证。相反,在朝鲜平安南道高句丽古坟中,却有一个人骑着大鸟飞向三座山峰的壁画,^⑦这三座山峰显然象征着三座神山,而不是“三神之

山”。

综上所述,三神山信仰源自韩国,是没有任何可靠根据的附会之说。

二、韩国古代的三神山信仰

中国三神山信仰源自韩国虽属无根之谈,但韩国历史上的确曾流行过关于三神山的传说。综合来看,韩国古代三神山信仰大体可分为受中国文化影响的三神山信仰和韩国本土的三神山信仰两种类型。

(一) 受中国文化影响的三神山信仰。中国三神山信仰传入韩国后,受韩国本土文化影响,出现了一些具有韩国文化特征的变化。大体而言,受中国文化影响的三神山说可分为以下两种:

1. 三神山在海上。认为蓬莱、方丈、瀛洲隐藏于沧海之上,是三神山信仰的基本特征。这种关于三神山的传说一直被古代韩国人所接受。新罗时期崔致远《泛海》:“挂席浮沧海,长风万里通。乘槎思汉使,采药忆秦童。日月无何外,乾坤太极中。蓬莱看咫尺,吾且访仙翁。”^⑧已认为三神山在海上。高丽文人林椿《次韵李相国知命见赠长句二首》其一“又似东溟巨鳌螯,振摇三山倾”,^⑨《高丽史》中“蓬莱山、方丈山、瀛洲三山,此三山”的记载,^⑩说明高丽时期韩国人普遍认为海上有蓬莱、方丈、瀛洲三神山。朝鲜王朝文人朱溪君深源《雨后晚望》“独立苍茫江海上,不胜怊怅望三山”,^⑪李安讷《望海亭》“三岛横分巨鳌背,九轮侧扶扶桑枝”,^⑫亦可证明李朝时期仍有很多韩国人认为

① 郑麟趾《高丽史》卷九十七《郭舆传》,第218页。

② 《高丽史》中有睿宗时期道流人物清平山人李资玄的记载;高丽人李仁老的《破闲集》也记载了李资玄的事迹;此人在当时与郭舆齐名,郭舆有《赠清平李居士》诗传世。据此,北崖子说的清平山人李茗有可能就是李资玄。参阅《高丽史》卷九十五《李资玄传》,第98页。《破闲集》卷中,首尔:亚细亚文化社,1972年,第21-22页;《箕雅校注》卷七,北京:中华书局,2008年,第612页。

③ 金富轼《三国史记》卷四《新罗本纪》,第39页。

④ 李能和《朝鲜道教史》,第360页。

⑤ 金得槐《韩国宗教史》(中译本),柳雪峰译,北京:社会科学文献出版社,1992年,第30-32页;都珖淳《韩国的道教》,见福井康顺等监修《道教》第三卷(中译本),朱越利等译,上海:上海古籍出版社,1992年,第51页;车柱环《韩国道教思想》,第16页。

⑥ 都珖淳《韩国的道教》,第55页。

⑦ 朱云影《中国文化对日韩越的影响》,桂林:广西师范大学出版社,2007年,第466页。

⑧ 崔致远《孤云集》卷一,《标点影印韩国文集丛刊》第2册,首尔:民族文化推进会,1990年,第152页。

⑨ 林椿《西河集》卷二,《标点影印韩国文集丛刊》第2册,第219页。

⑩ 郑麟趾《高丽史》卷七十一《乐志·翰林别曲》,第469页。

⑪ 洪万宗编,赵季、赵成植笺注《诗话丛林笺注》,天津:南开大学出版社,2006年,第106页。

⑫ 南龙翼编,赵季校注《箕雅校注》卷十,第966页。

三神山在海上。

此外,韩国古代还出现了许多与中国古代三神山信仰相似的事情。据《三国史记》记载:“(武王)三十五年(634)三月,穿池于宫南,引水二十余里,四岸植以杨柳,水中筑岛屿,拟方丈仙山。”^①《东国通鉴》对此事亦有记载:“(百济武王三十五年)三月,百济凿池于宫南,引水二十余里注之。池中筑岛屿,拟海上仙山。”^②百济武王在水中拟建仙山与汉武帝在太液池中拟建蓬莱、方丈、瀛洲之事如出一辙。另据《笔苑杂记》记载,新罗崔致远曾在伽倻山海印寺筑瀛洲等三山;^③《新增东国輿地胜览》记载,高丽毅宗亦曾“聚怪石作仙山”。^④由此可见,三神山说传入朝鲜半岛后,不仅作为方外奇谈被广泛传诵,而且得到了上到国王、下至文士等社会各阶层人士的信仰。直到李朝末期学者柳寅植的《大东史》中,仍然有这样的记载:“天老王孝,惑于方士一清,建求仙台于纆骨山,奏迎仙乐,造太清观……筑神山,遣大艘数十于郁陵岛,求神仙。”^⑤此说作为史实固不可信,但是可以看出,这段所谓箕氏朝鲜的历史明显是对秦皇汉武海上求仙故事的模仿。由此亦可见,海上三神山信仰对韩国文化影响之深远。

不过,海上三神山信仰传入韩国后也发生了一些变化。其一,三神山位于韩国附近海域。如高丽时期李仁老《破闲集》“我国去蓬莱山不远”;^⑥李仁复《寄元朝同年马承旨傅学士》“请君莫笑东夷陋,海上三山耸翠微”;^⑦朝鲜王朝时期徐居正《蔚山东轩》“楼敌岳阳天下一,地邻蓬岛海中三”^⑧;李达衷《咏庆州》“里有苔碑金佛刹,境连蓬岛玉仙家”^⑨反映的都是这种观念。其二,海上仙山不一定是蓬莱、方

丈、瀛洲,其位置也不一定在朝鲜半岛西侧海域。这种观念最晚在朝鲜王朝中期既已出现,如《芝峰类说》:“有海边人,以渔为业,遇风七八日,漂至一岛。岛上有楼阁隐暎,如宫阙状。”^⑩《青鹤集》记载的田好仁入东海三峰岛遇鸭毛道士的故事,^⑪以及前文所引《大东史》中天老王派人到东海郁陵岛求仙的传说,其中所说的仙岛均不是中国人所说的三神山,其位置也不在中国人所说的半岛西侧海域。

2. 三神山在韩国。除了相信海上仙山之外,韩国古代还流传着三神山坐落于韩国境内的说法。韩国自古就有山岳信仰,因此韩国学者认为韩国本土的山岳信仰与神仙思想密切相关。^⑫但是,韩国古代由山岳信仰引发的神仙信仰,并不像中国三神山信仰那样强调神仙所居之山的“仙化”特征。考察韩国早期文献,看不出在高丽之前韩国有仙山信仰。如《三国史记》:“(实圣尼师今)十二年(413)秋八月,云起狼山,望之如楼阁,香气郁然,久而不散。王谓‘是必仙灵降游,应是福地。’”此条记载仅仅说狼山是仙灵降游之福地,并不认为此山是有长生不死之药的仙山。此外,《三国史记》记载大世、仇柒往吴越访仙,借大世之口说“在此新罗山谷之间以终一生,则何异池鱼笼鸟,不知沧海之浩大,山林之宽闲乎!吾将乘桴泛海,以至吴越,侵寻追师访道于名山。若凡骨可换,神仙可学,则飘然乘风于沕寥之表,此天下之奇游壮观也。”^⑬这足以证明在三国时期(前57-668年),韩国人并不相信本国有仙山。在此后的统一新罗时期,也没有文献可以证明韩国人相信本国有仙山。到高丽时期,韩国人开始强调本国是神仙之国,如李仁老就认为“本朝境接蓬莱,

① 金富轼《三国史记》卷二十七《百济本纪》,第199页。

② 徐居正《东国通鉴》卷六《三国纪》,首尔:景仁文化社,1974年,第147页。

③ 徐居正《笔苑杂记》卷一,《大东野乘》第1册,首尔:民族文化推进会,1967年,第669页。

④ 卢思慎《新增东国輿地胜览》卷五开城府下“太平亭”条,第165页。

⑤ 柳寅植《大东史》卷一《南北朝纪》,安东:韩国国学振兴院,2006年,第42页。

⑥ 李仁老《破闲集》卷中,第27页。

⑦ 南龙翼编、赵季校注《箕雅校注》卷七,第699页。

⑧ 李晔光《芝峰类说》卷十三,京城:朝鲜古书刊行会,1915年,第75页。

⑨ 闵周冕《东京杂记》,台北:东方文化书局,1971年,第28页。

⑩ 李晔光《芝峰类说》卷十八,第246页。

⑪ 赵汝籍《青鹤集》,首尔:普成文化社,1998年,第220页。

⑫ 车柱环《韩国道教思想》,第14-16页。

⑬ 金富轼《三国史记》卷三、四《新罗本纪》,第28、39页。

自古号为神仙之国。”^①此后,便逐渐出现了三神山在韩国境内的说法。

最早把三神山指认为韩国境内名山的记载出自《高丽史·地理志》,其“南原府”条“智异山”下小字注文曰“一云方丈。”^②可见在高丽时期就已出现以韩国境内名山比附三神山的端倪。到朝鲜王朝时期,以韩国境内名山比附三神山的说法逐渐流行。部分学者仅仅指出三神山在朝鲜,但并未说明三神山的具体位置,如洪万宗认为“我东方山水甲于天下,世称三神山皆在域中”;^③郑弘溟认为“若高丽、百济、新罗,国虽一域,粤有蓬莱、瀛洲、方丈,山则三神”。^④更多学者则明确指出了三神山在朝鲜半岛的具体位置,通常认为金刚山为蓬莱、汉拏山为瀛洲、智异山为方丈,车天辂《五山说林》、李晔光《芝峰类说》、李重焕《八域志》、朴趾源《热和日记》等书均持此说。如朴趾源说:“我国人以金刚山为蓬莱,济州汉拏山为瀛洲,智异山为方丈。”^⑤李晔光说“世谓三神山,乃在我国,以金刚为蓬莱,智异为方丈,汉拏为瀛洲。”^⑥

值得注意的是,“金刚山即蓬莱,汉拏山即瀛洲,智异山即方丈”的说法在当时亦颇有争议。如李楨《晚泊双溪》“长笛一声山水绿,隔江云树是蓬莱”,^⑦双溪寺在智异山,根据此诗,蓬莱似乎应该是智异山。又如朴枝华《青鹤洞》“一入蓬山去,清芬八百年”,^⑧青鹤洞在智异山,朴枝华似乎也认为蓬莱应是智异山。李晔光曾记载“世传昔有人于高城海边,见水中卧石,题曰方丈山碑,以此或疑金刚亦号方丈山”,“圆嶠山上有方湖,周迴千里。今汉拏山上有深池,世谓汉拏为圆嶠者”,^⑨认为金刚山是方丈,汉拏山是《列子》五神山中的圆嶠。此外,《新增东国輿地胜览》在指认汉拏山是圆嶠的同时,

又认为济州岛东北部的瀛洲山也是“海上三神山之一”,^⑩虽然没说是哪座仙山,但是根据此山之名,应是瀛洲无疑。

(二) 韩国本土的三神山信仰。韩国古代虽然受中国文化影响很深,但韩国文化并未被中国文化所消融。在韩国古代信仰中,除了有经过改造的来自中国的三神山信仰,也有源于本土的三神山信仰。韩国本土三神山信仰大致有以下三种:

1. 新罗三神山。据《三国遗事》记载:“(景德)王御国二十四年(765),五岳三山神等,时或现侍于殿庭。”^⑪《三国史记》对五岳三山亦有记载“三山五岳已下名山大川,分为大、中、小祀。大祀三山:一奈历,二骨火,三穴礼。”^⑫可见奈历、骨火、穴礼在新罗官方祭祀体系中享有最高地位。《三国史记》只罗列三山名目及祭祀等级,未对三山及三山之神灵作详细介绍。《三国遗事》中的一段故事,有利于我们了解新罗三山信仰:

时有白石者,不知其所自来,属于徒中有年。郎(金庾信)以伐丽济之事,日夜深谋。白石知其谋,告于郎曰“仆请与公密先探于彼,然后图之何如?”郎喜,亲率白石夜出行。方憩于岬上,有二女随郎而行,至骨火川留宿。又有一女忽然而至,公与三娘子喜话之时,娘等以美菓馈之。郎受而啖之,心诺相许,乃说其情。娘等告云:“公之所言,已闻命矣,愿公谢白石而共入林中,更陈情实。”乃与俱入,娘等便现神形曰“我等奈林、穴礼、骨火等三所护国之神。今敌国之人,诱郎引之,郎不知而进途,我欲留郎而至此矣。”言讫而隐。公闻之惊仆,再拜而出,宿于骨火馆,谓白石

① 李仁老《破闲集》卷下《跋》,第53页。

② 郑麟趾《高丽史》卷五十七《地理志》,第254页。

③ 洪万宗《海东异迹》,首尔:乙酉文化社,1982年,第216页。

④ 郑弘溟《青鹤洞碑》,见《标点影印韩国文集丛刊》第2册,第146页。

⑤ 朴趾源《热和日记》卷五《铜兰涉笔》,上海:上海书店出版社,1997年,第353页。

⑥ 李晔光《芝峰类说》卷二,第30页。

⑦ 南龙翼编、赵季校注《箕雅校注》卷三,第216页。

⑧ 洪万宗编,赵季、赵成植笺注《诗话丛林笺注》,第291页。

⑨ 李晔光《芝峰类说》卷二,第28页。

⑩ 卢思慎《新增东国輿地胜览》卷三十八,第705页。

⑪ 一然《三国遗事》,第72页。

⑫ 金富轼《三国史记》卷三十二《杂志》,第291页。

曰“今归他国，忘其要文，请与尔还家取来。”遂与还至家，拷缚白石，而问其情……公乃刑白石，备百味祀三神，皆现身受奠。

根据这段记载可知三山之神乃新罗护国之神。金庾信是统一三韩的名将，三山之神帮助金庾信，明显是在行使护国佐命的任务。据《三国遗事》记载，金庾信乃护国天神下降，庾信死后其子孙被诛，庾信震怒，“是以邦人怀德，与三山同祀而不坠”。护国神金庾信与三山同祀，更进一步证明三神乃新罗护国之神^①。由此可见新罗三神山信仰崇奉的是护国山神，跟神仙思想无关。

2. 百济三神山。百济亦有三神山信仰。《三国遗事》记载“郡中有三山，曰日山、吴山、浮山。国家全盛之时，各有神人居其上，飞相往来，朝夕不绝。”^②这里所说的三山显然是三座仙山，但是对三神山的描述却与《列子》中所说其上“所居之人皆仙圣之种，一日一夕飞相往来者，不可数焉”^③的海上五神山极为相似。据《三国史记》中“百结先生尝慕荣启期之为人”^④的记载可知，《列子》在三国时代既已传入韩国，因此，百济三神山之说完全有可能会受到《列子》的影响。由于《三国遗事》对百济三山的记载非常简略，所以很难考知其详情。鉴于韩国自古既有本土神仙思想，以中允的立场推测，百济三神山之说很可能是韩国固有神仙思想与《列子》五神山说相结合的产物。

3. 高丽三苏。高丽时期地理图讖思想极为流行，出现了以“地德延祚”风水理论为依据的三苏制，即在三座神山营造宫阙以延国祚。三苏宫最早创建于明宗时期（1170-1197）。据《高丽史·百官志》记载“明宗四年制左苏白岳山，右苏白马山，北苏箕达山，置延基宫阙造成官。”另据《高丽史·辛禩传》：“禩尝召左使洪仲宣、政堂文学权仲和等曰‘京城控海，虑有不虞之患，且地气有衰旺，而定都久已矣，宜

择地徙都之。其考道说书以闻。’仲宣、仲和及韩山君李穡、右代言朴晋禄于书云观会议。前总郎闵中理上言‘《说密记》所载北苏箕达者，即峡溪，可以迁都。’”《高丽史·地理志》：“北苏即县之箕达山，辛禩时据道说《密记》遣权仲和等审得之，与左苏白岳山，右苏白马山为三苏。”^⑤可见三苏宫虽然在明宗时才正式创建，但是三苏之说在高丽初期的风水著作《道说密记》里就已出现。

韩国学者认为，三苏制起源韩国古代的山岳崇拜，是三韩时代苏涂制与三国时代三山制的遗风。^⑥苏涂制最早见于陈寿《三国志》：“诸国各有别邑，名之为苏涂。立大木，悬铃鼓，事鬼神。诸亡逃至其中，皆不还之。”^⑦由此可见，苏涂制不见得和山岳崇拜有必然联系，和旨在延长国祚的三苏制也没有相似之处。据李炳燾考证，明宗时的三苏中，左苏白岳山即今京畿道长湍邑后的白鹤山，右苏白马山即京畿道开丰郡大圣面的白马山，北苏箕达山即黄海道新溪郡村面宫岩里的箕达山。^⑧但是，三苏的位置并非固定不变，高宗时（1213-1259）曾把南京（今首尔）视为左苏阿斯达（白岳）；恭愍王时（1351-1374）则以平壤、金刚山、忠州为三苏。^⑨三苏之所以没有固定位置，是因为其理论依据是“地气有衰旺”的风水说。可见高丽三苏制与崇奉护国山神的新罗三山制是两种不同的信仰。

综上所述，除了百济三神山由于记载简略无法确考外，韩国本土的三神山信仰或为山神崇拜，或为地理风水信仰，其宗教功能是护国延祚，与神仙思想没有直接关系，和北崖子以来韩国学者所说的“三神”信仰亦无必然联系。

三、三神山信仰传入韩国后发生衍变的原因

所谓“历史”，实际上是由历史记忆塑造出的产物。在塑造“历史”的过程中，历史记忆

① 一然 《三国遗事》，第54-55、68、46页。

② 一然 《三国遗事》，第87页。

③ 杨伯峻 《列子集释》，北京：中华书局，1979年，第152页。

④ 金富轼 《三国史记》卷四十八《列传·百结先生》，第359页。

⑤ 郑麟趾 《高丽史》卷七十七、卷一三三、卷五十八，第574、697、268页。

⑥ 韩国哲学会编 《韩国哲学史》（中册），龚荣仙译，北京：社会科学文献出版社，1996年，第45页。

⑦ 《三国志·东夷传》，北京：中华书局，1959年，第852页。

⑧ 李炳燾 《韩国史》（中世篇），首尔：乙酉文化社，1959年，第504页。

⑨ 车柱环 《韩国道教思想》，第172页。

本质上是一种选择性记忆,而选择的依据就是历史心性。历史心性是人们由社会中得到的有关历史的文化概念,这一文化概念左右着人们对历史记忆的选择。^① 随着时代的变迁,历史心性也会发生转变,从而造成对历史的重塑。三神山信仰传入韩国后,发生了一系列衍变。这些变化背后实际上隐藏着韩民族特有的民族文化心态,反映着韩民族历史心性的转迁。

“慕华事大”是韩国历代王朝的基本国策。虽然折服于中国文化,但韩国毕竟是有自身文化传统的民族国家。在敬慕、学习中国文化的同时,树立本民族的文化自信心,必然是作为独立民族国家塑造本国形象的重要策略。在文化领域无法与中国争衡的情况下,强调本国国土的神圣性,就成为满足民族自信心的重要手段之一。中国古代关于海上三神山的传说,恰恰能满足韩民族提升国土神圣性的需求。《破闲集》记载昌华公李子渊在中国见到润州甘露寺“湖山胜致”,回国后命人寻找与其地形相似之处仿建甘露寺。他认为,“山形水势之相赋也,如人之面目,虽千殊万异,其中必有相仿佛者”,并进一步强调“我东国去蓬莱山不远”,以此证明韩国国土的神圣性超越于中华。甘露寺建好后,他“喜见眉须”,说“南朝甘露寺虽奇丽无比,然但营构绘饰之工特胜耳。至于天生地作自然之势,与此相去真九牛一毛也。”^② 这可以说是通过强调国土神圣性以树立民族自信心的典型例证。至于李仁老所谓“本朝境接蓬莱,自古号为神仙之国”;李仁复所谓“请君莫笑东夷陋,海上三山耸翠微”,也无不表现的是这种民族文化心态。到朝鲜王朝时期,韩国靠近海上三神山之说逐渐发展为三神山坐落于韩国本土,这一新说同样以强调国土神圣性为主旨。如东溟子郑斗卿即宣称“我东山水雄于六合”,洪万宗认为“我东方山水甲于天下,世称三神山皆在域中”,^③ 即是这种民族心态的具体表现。在与中国人交往中,这种心态表现得更为激烈。如《郑璫行状》云:

“公入中国,遇道士于奉天殿。道士曰‘你国亦有如我辈乎?’公即答曰‘我国素称神仙窟,蓬莱、方丈、瀛洲三山皆在我国。’”^④

遭受1592年“壬辰倭乱”和1636年“丙子胡乱”两次惨烈的外敌入侵后,韩国民族意识逐渐觉醒。在明清鼎革对传统的中华世界秩序造成强烈冲击之后,韩民族意识进一步高涨。尽管此时朝鲜王朝的主流意识形态仍然坚守“夷夏大防”与“尊周攘夷”之大义,^⑤ 但是突破慕华事大思想的民族主义思潮也逐渐开始滋长。在《青鹤集》中,翠窟子历数本国所受外患后感慨地说“自古以来,未闻一将一卒之踰山海关侵中国者何也?”青鹤先生魏汉祚回答说“中国,正朔之所在。东人安于守分,故无抗衡之志也。且边裔之地,禀才尚不及中国故也。然顾今天运在东北,且转向白山以南,安知后来无并吞日本、争衡中国者也。”该书甚至还做讖语说“日月亡于古月,古月亡于鱼羊”,^⑥ 预言朝鲜将取代满清主宰中原。这种奢望入主中原的心态,可是说是民族意识极端膨胀的表现。北崖子所说“夫汉自汉,我自是我也,岂以堂堂震域,必拟汉制以后乃足乎”,^⑦ 更加表现出一种与中国文化进行彻底切割的民族主义心态。随着民族主义思潮的发展,通过强调三神山与韩国的关系来提升国土神圣性,已不能满足民族自信心。于是,以本国文化凌驾于中国文化之上,声称中国文化源自韩国,就成为知识阶层试图提高本土文化地位,树立民族自信心所采取的一种策略。北崖子首倡“三神”之山白头山是中国三神山信仰的策源地,可以说就是这种民族主义心态的集中体现。

北崖子虽然主张与中国文化进行切割,但是他倡导的“三神山”之说却与道教有密切联系。之所以这样,跟道教传入韩国后的传播状况有关。道教在三国时期就已传入韩国,但是“在韩国,尽管有道观和道士,但终于未形成道教教团,而且道士在道观中的作用仅限于祈求国泰民

① 王明珂 《历史事实、历史记忆与历史心性》,《历史研究》2001年5期,第143页。

② 李仁老 《破闲集》卷中,第27-28页。

③ 洪万宗 《海东异迹》,第215、216页。

④ 李能和 《朝鲜道教史》引《郑璫行状》,第365页。

⑤ 孙卫国 《大明旗号与小中华意识》,北京:商务印书馆,2007年,第419页。

⑥ 赵汝籍 《青鹤集》,第225、243页。

⑦ 北崖子 《揆园史话·檀君纪》,第31页。

安、镇护国家,并不干预一般国民解决信仰问题。道观是国家或王室进行祈祷的地方,并非一般民众进行信仰活动的场所”^①。因此,道教很难以一种实体性存在让人感知到,也不容易让人产生是外来文化的印象。其次,由于韩国古代就有产生于本土的神仙思想,所以当道教传入后,韩国人往往对道教没有“他者”的感觉,常常会不自觉地把道教“以认同的方式接受并整合到自己的民族文化体系中”^②。如洪万宗《海东异迹》就把檀君、东明王、赫居世等韩国古代圣王编入本国道教仙家体系;赵汝籍《青鹤集》奉桓仁(即桓因)为“东方仙派之宗”,其道脉却来自中国;李能和也认为“坛君三世之事,最近道家三清之说”。^③由此可见,韩国人对道教并没有疏离感。所以在树立民族主体意识时,道教不会因为外来宗教而受到排斥,相反,还会被当作本土文化受到推崇。比如北崖子虽然意欲发扬檀君信仰,却对最早记载檀君传说的高丽僧人一然颇为不满。他在解释自己为何参考道流

人物李茗《震域遗记》撰写《揆园史话》时说:“国史荡失于屡经兵火之馀,今仅存者,只是道家及缙流之所记传而侥幸得保于岩穴者也。道家既承檀俭神人所创之源流,而又得文献之残脉,则其论东史者,大有愈于缙流所记多出于牵强附会,臆为之说者也。”^④在他看来,只有“承檀俭神人所创之源流”的道家记载才可信,这也许正是他把白头山即“三神山”之说伪托给道流人物李茗的根本原因。

三神山信仰传入韩国后发生的一系列衍变,其实是不同时代民族文化心态的具体表现,是韩国知识阶层试图提升本土文化地位,树立民族自信心所采取的一种策略。尽管从严谨的学术立场来看,韩国式“三神山”说是缺乏事实支撑的无根之谈,但是其背后所反映出的韩民族历史心性的转迁,却自有其内在的合理性。韩国式“三神山”说,可以说是在以民族意识为内核的历史心性指导下塑造出的“历史”。

A Textual Research on Mt. Sanshen Belief in Ancient Korea

Huang Yong

(Institute for Non-orthodox Chinese Culture, Sichuan University, Chengdu, Sichuan 610064)

Abstract: Some South Korean scholars claim that the Mt. Sanshen Belief in ancient China originated from the Korean peninsula. Obviously, this argument does not hold water for lack of adequate evidence. In Korean history, Mt. Sanshen Belief had been popular, consisting of two types: one had been influenced by Chinese culture and the other was local born and bred. The evolution of Mt. Sanshen Belief in Korea has definitely reflected the change of historical mentality of the Korean nation.

Keywords: three gods, Mt. Sanshen, national consciousness, historical mentality

(责任编辑: 龙石)

① 都珖淳《韩国的道教》,第81页。

② 朱七星《中国、朝鲜、日本传统哲学比较研究》,延边:延边人民出版社,1995年,第126页。

③ 赵汝籍《青鹤集》,第218页;李能和《朝鲜道教史》,第355页。

④ 北崖子《揆园史话·檀君纪》,第31页。