

## 后土與地母——試論土地諸神及地母信仰

蕭登福\*

### 摘 要

天生地養，禱祀地神，出於人類酬恩的心態。但「地神」的觀念，在長期的歷史演變中，以史料看，大抵分裂為兩大系列：其一為司掌國土、鄉土，代表部分土地的「社」神；其二為代表整個大地與皇天相對的「地神」；這兩者皆稱之為「后土」。做為司掌國土鄉土的社神，其名稱有「后土」、「社」、「土公」、「土神」。做為代表大地的地神，其名稱有土皇、后土、后土皇地祇、地母等等。掌國土、鄉里的土地神，其神格顯然遠較代表大地與皇天相對的地神小；兩者的衍變也各有差別。本文即在論述后土信仰，及其神格之衍變。

**關鍵詞：**后土、地母、土公、社神

### 壹、序 言

后土、后土娘娘、皇地祇、地母等，都是代表人們所仰賴以維生的大地之神。宋代將后土封為「后土皇地祇」。宋代道教並將玉皇大帝、中天北極紫微大帝、句陳上宮天皇大帝、后土皇地祇，合稱「四御」。前三者是天帝，以玉皇大帝為最尊，后土皇則是地祇。「皇天」、「后土」相對為文；而代表皇天的玉皇大帝，通常稱上帝；代表大地的，則為后土。

萬物都是由天地所生化，天生而地養；天地與萬物之關係，如家中父母之於子女，所以世人習慣以天為父，以地為母。宋·張載《西銘》說：「乾稱父而坤稱母，予茲藐焉，乃混然中處。故天地之塞，吾其體；天地之帥，吾其性。民吾同胞，物吾與也。」<sup>1</sup>文中即說明人稟受天地之氣而生，所以天稱父，地稱母。由於是天父而地母，因此后土也被稱為「地母」。《重刊繪圖三教源流搜神大全》卷一〈后土皇地祇〉說：

「天地未分，混而為一，二儀初判，陰陽定位，故清氣騰而為陽天，濁氣降而為陰地。為陽天者，五太相傳，五天定位，上施日月，參差玄象。為陰地者，五黃相乘，五氣凝結，負載江海，山林屋宇，故曰天陽地陰，天公地母也。《世略》所謂：『土者，乃天地初判黃土也，故謂土母焉。』廟在汾陰。宋真宗朝大中祥符五年七月二十三日誥封『后土皇地祇』，其年駕幸華陰親祀之。今揚州玄妙觀，后土祠也。殿前瓊花一株，香色柯葉絕異，非世之常品也。真宗皇帝封曰：『承天效法厚德光大后土皇地祇。』」<sup>2</sup>

<sup>1</sup> 見《宋史·卷四百二十七·道學一·張載傳》。

<sup>2</sup> 筆者所用本子，為清宣統元年葉德輝刊刻本，台灣台中縣古冊出版社影印。案：《宋史·卷一百四·禮志七》所記宋真宗至汾陰祭后土為大中祥符4年2月乙巳朔，和《三教源流搜神大全》所記不同。又，據《宋史·卷一百四·禮志七》所載，宋徽宗政和6年9月朔「謹上徽號曰：承天效法厚德光大后土皇地祇。」此尊號為徽宗所封，不是真宗。

\* 國立台中技術學院應用中文學系教授

據文中所說「天陽地陰，天公地母」及「土母」二語，可以看出以「地母」一詞稱地神，當是由此觀念演變而來。正如「皇天」與「后土」是相對的一般。天公為皇天，所以「地母」即是「后土」。古籍及大陸地區所見，常將大地之神稱之為「后土」，而台灣地區則通稱為「地母」。

「后土」雖是土地神之稱，但以文獻而言，早期史料所見的「后土」大都被當做為「社神」講。《尚書·周書·武成篇》說：「告于皇天后土。」蔡沈傳：「后土，社也。句龍為后土。」周秦的典籍，如《左傳·昭公二十九年》、《山海經·大荒北經》、《山海經·海內經》、《呂氏春秋·十二紀》、《禮記·祭法篇》、《禮記·月令篇》等等所到見的「后土」，都是指五行神兼社神的「后土」，並不是代表整個大地的地母「后土」，因而在周秦時，后土的神格並不高。

「天」和「地」雖然並稱，然而古代顯然較重視天。而以后土代表整個大地，並進而和皇天並列並祀的，在歷史上應是始於西漢的武帝。武帝於元鼎四年，在汾陰（山西萬榮縣）建后土祠，親至其地祭「后土」，並以祭「后土」來和雍祠郊天相配；學者一般認為這是帝王祀后土之始。其後武帝雖改以甘泉泰一為郊天處，但仍以汾陰祀后土，武帝三年一祭<sup>3</sup>。郊天祀地之禮相沿其風，帝王常親至汾陰祀后土。至漢成帝建始元年，為方便祭祀，於是作南郊以祭天，北郊以祭地（后土）<sup>4</sup>；將甘泉泰時祭天，改在南郊，並罷除親祀汾陰后土<sup>5</sup>。後來的帝王便以冬至日在南郊祭天，夏至日在北郊祭地（有時將祭地併入郊天中），郊天祀地，遂成為統一帝王所遵行的禮制。汾陰自漢後雖不再成為祀后土的重地，但其間亦偶有帝王親至汾陰來祀后土地祇，如唐玄宗、宋真宗等。

<sup>3</sup> 《史記·卷二十八·封禪書》：「今天子所興祠，太一、后土，三年親郊祠。」

<sup>4</sup> 《漢書·卷二十五下·郊祀志第五下》敘述漢平時，王莽奏言：「建始元年，徙甘泉泰時、河東后土於長安南北郊。」

<sup>5</sup> 見《古今圖書集成》〈博物彙編神異典第十二卷后土地祇部〉第489冊之60頁右頁。

漢武帝在汾陰所建的后土祠，即今日山西省萬榮縣后土祠的前身。萬榮后土祠，今已成為后土（地母）信仰最原始的祖廟，萬榮縣政府非常重視此一文化資源，萬榮后土文化研究會編撰《后土文化》雜誌，定期出版與后土相關之文章。每年五月后土娘娘生日，海外華僑回來萬榮祭拜祖廟，更是蔚為盛況。筆者 2004 年 5 月 7 日至 8 日應邀至山西萬榮參加「海峽兩岸地母至尊文化研討會」時，即躬逢萬榮縣萬民出動，喧天鑼樂歌舞，到處人潮擁擠，以及多處戲台演戲酬神等祭祀后土娘娘的盛況，並參觀了后土祠旁秋風樓及出土碑記等文物。

由於「后土」一詞，有代表「社」神及五行神的后土，也有代表整個大地的地神后土；兩者皆以「后土」為稱。這兩個系統，其後各有衍變，由司掌一方土地的社神后土，據此觀念而衍伸的神祇，如太社、王社、國社、侯社、里社、城隍、土公、土母、司掌墳地的后土等等，皆是司掌一國、一方、一城、一家、一墳土地的土地神。而代表整個大地的地神「后土」皇地祇，由此衍伸或意涵相近的，則有幽都后土、地皇女媧、卅六土皇等相關神祇。上述這些都是和土地有關的神祇。今將其分成社神后土與代表大地的后土皇地祇兩部分，並論述彼此間的關係於下：

## 貳、社神后土（代表部分土地之地神）

### 一、五帝五神中的后土

「后土」，據《左傳》所載，在夏朝以前，是五行神中的社土神之名，也是（五行之官）官名之一。《左傳·昭公二十九年》說：

「故有五行之官，是謂五官。實列受氏姓，封為上公，為貴神。社稷五祀，是尊是奉。木正曰句芒，火正曰祝融，金正曰蓐收，水正曰玄冥，土正曰后土。……少皞氏有四叔，曰重、曰該、曰脩、曰熙，實能金木及水。使重為句芒，該為蓐收，脩及熙為

玄冥。世不失職，遂濟窮桑，此其三祀。顓頊氏有子曰黎，為祝融；共工氏有子曰句龍，為后土。此其二祀也。后土為社。稷，田正也。有烈山氏之子曰柱，為稷，自夏以上祀之，周弃亦為稷，自商以來祀之。」

《左傳》所載的「后土」，為夏朝以前五行官名之一。文中的「正」，是「官長」之意，木正是木官，官名叫句芒，依次火官的官名叫祝融，金官官名叫蓐收，水官官名叫玄冥，土官官名叫后土。少皞氏的四個兒子：重、該、脩、熙，其中「重」擔任木正句芒的官，「該」擔任金正蓐收的官職，「脩」和「熙」擔任水正玄冥的官；五祀中佔了三祀。顓頊的兒子名黎，擔任火正祝融的官職；共工氏的兒子叫句龍，擔任土正后土的官。后土也稱為「社」。另外掌播種的田官叫「稷」；合稱為社稷五祀。這些曾掌管五行官位的人，他們並不是同一時代的人，但都因任職有功，死後配祀於五行神（自然神）。而句芒、祝融、蓐收、玄冥、后土原是五行神（自然神）之名，《山海經·海外東經》說：「東方句芒，鳥身人面，乘兩龍。」文中所說即是自然神的句芒。後來以有功的人神配祀自然神，於是形成了重為句芒，該為蓐收等等情形；將五行之官（人）和五行之神（神），合而一之。到了《呂氏春秋·十二紀》更將句芒、祝融、蓐收、玄冥、后土五神和太皞、炎帝、黃帝、少皞、顓頊等五帝相配，所謂：「其帝太皞，其神句芒。」五神成為五帝之輔佐者，《呂氏春秋·十二紀》中分別以五帝五神和四季、天干、五音、五味、五色等五行生剋系統相配繫。其中五帝五神的相配為：春季，「其帝太皞，其神句芒」。夏季，「其帝炎帝，其神祝融」。季夏，「其帝黃帝，其神后土」。秋季，「其帝少皞，其神蓐收」。冬季，「其帝顓頊，其神玄冥」。春屬木，夏屬火，季夏屬土，秋屬金，冬屬水。此為五行帝神之相配情形。

由於五行官中，土官官名后土，后土原是大自然界的五行神，也是司掌一方土地的社神，被用來做官名，共工的兒子句龍曾任后土的

官，死後配祀於自然神為后土。於是「后土」一詞為自然神（社神）之稱，也為官名之稱，也是人神句龍之稱。

## 二、掌理天下及一國一方土地的大社、國社、里社等社神及城隍

《左傳·昭公二十九年》說：「后土為社。」做為「社神」的后土，其神格及職司，隨所司掌土地的大小，而神格有大小之別：有掌理天下土地的天子之「大社」、「王社」；有諸侯所祀，掌理諸侯一國之土的「國社」、「侯社」；有掌理鄉里的「里社」。里社是社神中階級最小的，台灣習慣將里社的神，稱之為土地公或伯公。

《禮記·祭法篇》：

「王為群姓立社，曰大社；王自為立社，曰王社。諸侯為百姓立社，曰國社；諸侯自為立社，曰侯社。大夫以下成群立社，曰置社。」

鄭玄《禮記·祭法篇》注云：

「群，眾也。大夫以下，謂下至庶人也。大夫不得特立社，與民族居百家以上，則共立一社，今時里社是也。」

據上所述，在周世，掌理土地之「社」神，依其職司大小之分，有：大社、王社、國社、侯社及里社。大社、王社之神<sup>6</sup>，是司掌全天下土地的社神。國社、侯社，是各諸侯國司掌該國土地之神。至於里社，據孔穎達疏《禮記·郊特牲》所言，周時是百家以上立社，秦漢以後則是二十五家即可立社。「社」的祭祀活動，在周朝是舉國參與的

<sup>6</sup> 大社、王社的區別，在於大社屬於全天下人民共祀，王社則為帝王自祀。底下國社、侯社，同此。國社為該侯國人民共祀，侯社為諸侯自祀。

活動。《禮記·郊特牲》云：

「社，所以神地之道也。地載萬物，天垂象，取財於地，取法於天，是以尊天而親地也。故教民美報焉。家主中霽，而國主社，示本也。唯為社事，單出里。唯為社田，國人畢作。唯社，丘乘共粢盛，所以報本反始也。」

「社」有大小，皆是指司掌部分土地的土地神。由引文看，周時已用社來代表土地，以祭社來酬報大地對人民的養育之恩。在祭社時，里民盡出（「單出里」；單，盡也。），國人全部參與（國人畢作）。可以概見周世祭社的盛況。孔穎達《禮記·郊特牲》疏，對社壇的形制、社的所在地，以及社主、社木等都有詳細論說，如敘述社壇所在云：

「《小宗伯》云：『右社稷左宗廟。』鄭云：『庫門內、雉門外之左右。為群姓立社者，在庫門內之西，自為立者，在藉田之中。』」

據上引所言，是「社」的所在處，除設在都城內以外，田畝中也是立社處。台灣的土地公，除在城市街里有廟宇供奉外，農民也在所耕作的田裡祭拜土地公，應是沿承周時遺風而來。

與里社土地神相近的，則為城隍。城隍是城池的守護神，道教將城隍神的地位，置於里社土地之上。城隍之祀，源於《禮記·郊特牲》天子大蜡八，所祀八神中的「水庸」神。六朝時已有祭城隍神之記載，如《隋書·五行志》：「梁武陵王紀，祭城隍神。」《北齊書·慕容儼傳》所載「城中先有神祠一所，俗號城隍神。」在民間信仰中，城隍和土地，是陽神，也是兼司冥事的冥神。人死後，先由土地神呈送城隍，再由城隍呈送十殿閻王。

### 三、司掌宅舍的土神（土公、土母）

里社，是司掌一里的土地神，在漢代又出現了比社公更小的土地神，其職司僅司掌一家宅舍之土地，稱之為土神或土公。漢代民間以為興功動土，會傷害土神，招來禍災，所以在建築房舍及完工時，須先解謝土神。這種信仰，也一直沿承至今日的華人社會。

東漢·王充《論衡·解除篇》：

「世間繕治宅舍，鑿地掘土；功成作畢，解謝土神，名曰解土。為土偶人，以像鬼形，令巫祝延以解土神。已祭之後，心快意喜，謂鬼神解謝，殃禍除去。」

漢代建築宅舍須解土的觀念，不僅盛行於民間，亦深為帝王及大臣所相信。今略舉《漢書》及《太平經》中所記，可以看出當時社會畏忌土公的情形。

《後漢書·卷十五·來歙傳附來歷傳》：

「時皇太子驚病不安，避幸安帝乳母野王君王聖舍。太子乳母王男、廚監邴吉等以為（王）聖舍新繕修，犯土禁，不可久御。」

《後漢書·卷四十一·鍾離意傳》注引《東觀記》：

「意在堂邑，為政愛利，輕刑慎罰，撫循百姓如赤子。初到縣，市無屋，意出奉錢帥人作屋。人齎茅竹，或持材木，爭起趨作，浹日而成。功成既畢，為解土，祝曰：『興功役者，令；百姓無事；如有禍祟，令自當之。』人皆大悅。」

《太平經·卷四十五·起土出書訣》：

「今有一家興功起土，數家被其疾，或得死亡，或致盜賊縣官，或致兵革鬥訟，或致蛇蜂虎狼惡禽害人。大起土有大凶惡，小起土有小凶惡。是即地忿忿，使神靈生此災也。」

「泉者，地之血；石者，地之骨也；良土，地之肉也。洞泉為得血，破石為破骨。良土深鑿之，投瓦石堅木於中為地壯，地內獨病之。」<sup>7</sup>

《太平經》說泉、石、土是土地的血、骨與肉，當然這是擬人化的聯想法，但也為動土何以須「解土」的行為，做了說明。

漢代將司掌宅舍土地的土神，稱之為「土公」，其神格位階是較低微的，東漢·王符《潛夫論·巫列篇》說：

「且人有爵位，鬼神有尊卑。天地山川、社稷五祀、百辟卿士有功於民者，天子諸侯所命祀也。若乃巫覡之謂獨語，小人之所望畏，土公、飛尸、咎魅、北君、銜聚、當路、直符七神，及民間繕治微蔑小禁，本非天王所當憚也。舊時京師，不妨動功造禁以來，吉祥應瑞，子孫昌熾，不能過前。且夫以君畏臣，以上需下，則必示弱而取陵，殆非致福之招也。」

王符說「土公」是小人所望畏，不是帝王所應懼憚；土公地位的微小，由此可知。漢代土公司管宅舍土地，以及「解土」的概念，一直流傳至今，其名稱及相關神祇，亦不斷有所擴增，於是漢後而有「土母」、「土子」、「土孫」等「土公」之眷屬神出現。

《九天應元雷聲普化天尊玉樞寶經》：

「天尊言：土皇九壘，其司千二百神，土侯、土伯、土公、土母、土子、土孫、土家眷屬，若太歲，若將軍，若鶴神，若太白，若九良，若劍鋒，若雌雄，若全神，若火血，若身黃，若撞命，若三煞，若七煞，若黃幡、豹尾，若飛廉、刀碓，如是等土家神煞，若人興修卜築，一或犯之，即致病患，以迄喪亡，纔誦此經，則萬神皆起，天無忌，地無忌，陰陽無忌，百無禁忌。」（《正統道藏·洞真部·本文類·盈字號》，新文豐刊本第二冊三二〇頁下）

引文中所言的土家眷屬神，有千二百神，由最高司掌全部土地的土皇九壘所轄，接著依次為司掌一方國土的地下土侯、土伯，以及司掌一家土地之土公、土母，土子、土孫與諸煞神等；這些土家眷屬神都和興建宅第、墳塋，動土興工有關，須誦念道教《九天應元雷聲普化天尊玉樞寶經》，才不會導致犯煞而生病或死亡。

清·嚴可均《全後魏文》卷五十八闕名撰《祝齋文》云：

「東方青帝土公，青帝威神。南方赤帝土公，南方威神。西方白帝土公，白帝威神。北方黑帝土公，黑帝威神。中央黃帝土公，黃帝威神。某年某月某日辰朔日，敬啟五方五土之神，主人某甲，謹以七月上辰，造作麥麴數千百餅，阡陌縱橫，以辨疆界，須建立五王，各布封境。酒脯之薦，以相祈請，願垂神力，勤鑒所願，使出類絕蹤，穴蟲潛影，衣色錦布，或蔚或炳，殺熱火熾，以烈以猛。芳越椒熏，味超和鼎。飲利君子，既醉既逞；惠彼小人，亦恭亦靜。敬告陳振民、薛文亮主編《后土文化源流》，萬榮縣地方志辦公室，2002年5月出版；以及薛文亮、王曉平編《后土文化淵藪》，萬榮縣地方志辦公室編，2003年2月初版。再三，格言斯整，神之聽之，福應自冥，人願無為，希從畢永，急急如律令。」<sup>8</sup>

<sup>7</sup> 《正統道藏·太平部·受字號》，新文豐刊本 41 冊，153 頁上及 154 頁下。

<sup>8</sup> 見嚴可均《全上古三代秦漢三國六朝文》。

文中以五方土公來做為田地疆境的守護神，此也是由守宅第的「土公」所擴充而來者。道經如《赤松子章曆》卷五〈謝土章〉、《太上老君說安宅八陽經》、《無上三元鎮宅靈籙》、《正一醮宅儀》等等，常言及動土興功時，須有安鎮宅第之法，其說皆與漢世宅第動土，擾及土公，及宅神青龍白虎等說有關。有關解土之說，請參見筆者《先秦兩漢冥界及神仙思想探原》上篇第四章<sup>9</sup>。又，漢世已以青龍為宅神，而撰於晉世的《太上洞淵神咒經》<sup>10</sup>卷十七〈召諸天神龍安鎮墓宅品〉敘述守墓鎮宅之五方龍王，因而民俗中也有以龍神來安鎮土地者。

#### 四、司掌墳土的冥神后土

司掌宅第的「土公」已是土地神中的小神，另外在明清時代，更有司掌墳墓土地的「后土」神，台灣地區至今仍保有其俗，而其來源則可追溯至唐代或六朝。

《太上洞玄靈寶轉神度命經》：

「太上道君曰：人初亡，從一日至百日，安置繪像，請道士行道，誦念，晝夜不倦，魂生善處，不墮三塗。若隨初一日然燈造幡，寫經鑄像，度人各滿百數，亡者即得受生十方淨土快樂之國，見世福利，無諸災禍。

太上道君曰：送終之時，請道士路左燒香念誦，布施放生，道路靈官不拘亡魂，飛尸注鬼不咎生人。若墓左燒香誦經，則土地真官，安穩亡魂，家宅不驚，凶注殺鬼不干子孫。南極真人及諸聖眾，同聲稱善，稽首奉行。」（《正統道藏·洞玄部·本文類·文字號》，新文豐刊本第十冊四五〇頁上至四五四頁下）

<sup>9</sup> 台灣文津出版社 2001 年元月二版。

<sup>10</sup> 該經前有唐·杜光庭撰序，謂是西晉末道士王纂所造。

此經撰作年代不詳，經中以十方救苦天尊為薦拔亡魂之主神，說法和六朝道經《太上洞玄靈寶業報因緣經》卷六〈救苦品第十五〉相同，疑二經年代相近。《太上洞玄靈寶業報因緣經》，唐史崇《一切道經音義妙門由起》已數引《太上業報因緣經》，史崇死於唐玄宗先天二年（西元 713 年），因而疑此二經皆是六朝之作。又，《太上洞玄靈寶轉神度命經》說：「若墓左燒香誦經，則土地真官，安穩亡魂，家宅不驚，凶注殺鬼不干子孫。」漢代有司掌家中興宅動土的土公神，此經似乎由此聯想，並設置司掌興建墳墓，安置亡魂的土地真官。

唐·杜佑《通典·卷一百三十八·禮九十八·卜宅兆》：

「掌事者徹卜席，當安墓處立一標，又於四隅各立一標，當南門兩廂各立一標。祝師掌事者入鋪后土氏神席於墓左南向，設酒罇於神座東南，加勺篋設洗於酒罇東南，壘水在洗東，篋在洗西南肆。相者引告者及祝與執罇壘篋者，俱於壘洗東南……跪讀祝文曰：『維年月朔日子某官姓名，敢昭告於后土氏之神，今為某官姓名，營建宅兆，神其保佑，俾無後艱。謹以清酌脯醢，祇薦於后土之神，尚饗。』訖，興，告者再拜。相者引告者還本位，西面再拜。相者引出，掌事以下俱復位再拜，遂徹饌席罇壘以出。」

上文中說明了在唐朝時，百姓營建墓地，先在所擇定的墓地四周立標柱，擺設酒席祭告后土，請神祇保佑，然後再動工。當時祭完后土後即徹席，並沒有置立固定神位。唐代不僅卜定墓地，在動土建墓前須祀后土，掩壙時也須祀后土。這項習俗，到了明清時候，發展成為在亡者墓地設立約二尺高的石碑，上書「后土」（在台灣有的則直接設置土地公塑像），加以祭奠，祈請后土神保佑墓中死者亡魂。

清·翟灝《通俗篇·卷十九·神鬼·土地》云：

「按：今凡社神，俱呼土地。惟塋旁所祀稱『后土』。邱濬《家禮儀節》曰：『《溫公書儀》本《開元禮》，《家禮》本《書儀》。其喪禮、開塋域及窆與墓祭，俱祀后土。后土之稱，對皇天也。士庶家有似乎僭。』<sup>11</sup>

清·姚福均《鑄鼎餘聞》：

「今吳俗墓祭，亦祀后土神於地。」

翟灝和姚福均，都談到了墓旁祀后土的情形。這種習慣，在今日的台灣社會，仍然保留著。台灣地區，在死者葬埋入墳後，需在墳前立后土石碑，上寫「后土」二字，（或置土地公塑像），並準備供品，祭祀后土神，此后土神俗稱為土地公。焚香稟告后土神，請其守護並庇佑死者亡靈及墳地，稱之為祀后土。有一定的儀式。這項儀式，現代大都請道士或地理師來執行，以硃砂筆寫完後，將筆朝太陽方向擲去，一邊擲一邊唸吉祥字句。在「祀后土」後，接著是「點主」的儀式，用硃砂筆在捧主者所背負的神主上下左右中點上朱筆，接著再以墨筆於硃點上點上墨點，並誦唸吉祥字句祈福。點主畢，再由道士撒五穀（五種穀子）於墓園，剩一些分給子孫，象徵子孫繁衍，五穀豐登。以後死者家屬在每年掃拜墓地時，除祭墓主外，也同時祭后土。

司掌里社的社神（土地公）、司掌宅舍的土神（土公、土母）、司掌墳地的后土（土地公），這些都是小神。而據清人所載而言，台灣地區墓地祭后土的做法，是其來有自的。

### 參、后土皇地祇：與皇天相對之后土

#### （代表整個大地之地神）

<sup>11</sup> 見 1970 年正月台北國泰文化事業有限公司出版，415 頁。

司掌一國一方土地的后土神，其名稱有太社、王社、國社、侯社、里社，以及司掌宅第的土公，司掌一城的城隍爺、司掌墳地的后土等，這些都不能代表全部土地，除做為太社、國社的社神后土外，其餘的神格都不高。以上是代表部分土地的地神。另外，在諸土地神中，其地位最高，可與皇天相並的，大抵出現在漢武帝親至汾陰祭后土時。歷代將此代表整個大地，可以與「皇天」相配的地神，稱為「后土」或「皇地祇」或「后土皇地祇」。由於代表部分土地和代表整個大地的地神，都共用「后土」，今為區分，特將代表整個大地的地神稱為「后土皇地祇」或地母；而與此神格相近，或由此所衍生及被附會的相關神祇，則有幽都后土及土伯、三十六土皇、地皇女媧等。分別論述於下：

#### 一、后土皇地祇（地母）

《周禮·春官·大司樂》：

「凡樂，圜鍾為宮，黃鍾為角，大簇為徵，姑洗為羽，鼉鼓鼉，孤竹之管，雲和之琴瑟，雲門之舞，冬日至於地上之圜丘奏之，若樂六變，則天神皆降，可得而禮矣。凡樂，函鍾為宮，大簇為角，姑洗為徵，南呂為羽，靈鼓靈鼗，孤竹之管，空桑之琴瑟，咸池之舞，夏日至於澤中之方丘奏之，若樂八變，則地示皆出，可得而禮矣。凡樂，黃鍾為宮，大呂為角，大簇為徵，應鍾為羽，路鼓路鼗，陰竹之管，龍門之琴瑟，九德之歌，九之舞，於宗廟之中奏之，若樂九變，則人鬼可得而禮矣。」

引文所言的「天神」，指天帝、日、月、星、辰、風、雨、雷、電等神。「地示」，包括后土、山、川、湖、海、井、竈等神。「人鬼」則指人死後的魂靈。文中說明了冬至日祭眾天神所用的樂舞，以及夏至日祭眾地示所用樂舞。《史記·封禪書》沿承其說，而簡化為：

「《周官》曰：『冬至，祀天於南郊，迎長日之至。夏至，祭地祇，皆用樂舞。』」

由字面上看起來，「地」和「天」同被尊重，但其實並不然。在周世，據《史記·封禪書》所載，天神有五方天帝；至於地祇的神格，似乎以后土為最高，然而從《山海經》、《左傳》、《周禮》、《禮記》等書看來，后土僅是五行神，或太社、國社等社神而已，其地位遠在天帝之下，無法與天帝並列相比，所以周秦的帝王對郊祀天帝的重視，遠勝於祀地。《宋史·卷一百·禮志三·北郊》云：

「淳熙中，朱熹為先朝南北郊之辯曰：『《禮》：「郊特牲而社稷太牢。」《書》：「用牲于郊，牛二。」及「社于新邑」，此明驗也。本朝初分南北郊，後復合而為一。《周禮》亦只說祀昊天上帝，不說祀后土，故先儒言無北郊，祭社即是祭地。古者天地未必合祭，日月、山川、百神，亦無一時合祭共享之禮。古之時，禮數簡而儀從省，必是天子躬親行事，豈有祭天卻將上下百神重沓累積併作一祭耶？且郊壇陞級兩邊上下皆是神位，中間恐不可行。或問：郊祀后稷以配天，宗祀文王以配上帝；帝即是天，天即是帝，卻分祭何？曰：為壇而祭，故謂之天，祭於屋下而以神祇祭之，故謂之帝。』」

朱熹認為古時沒有北郊祭皇地祇之禮，以史料看，確是如此。帝王的南郊祭天，北郊祭地；並以「后土」來代表整個大地，以之和天帝並列齊尊，其時間似乎不會早於西漢世。《史記·封禪書》所見漢武帝以前的歷代帝王，都以祭天為重。帝王親祭后土，應是始於漢武帝元鼎四年（西元前 113 年）。《史記·封禪書》云：

「其明年（西元前 121 年）冬，天子郊雍，議曰：『今上帝朕親郊，而后土無祀，則禮不答也。』有司與太史公（司馬談）、祠官寬舒議：『天地牲，角繭粟。今陛下親祠后土。后土宜於澤中園丘為五壇，壇一黃犢太牢具。已祠，盡瘞；而從祠衣上黃。』於是天子遂東，始立后土祠汾陰脽丘，如寬舒等議。上親望拜，如上帝禮。禮畢，天子遂至滎陽而還。」

由武帝所說：「今上帝朕親郊，而后土無祀。」一語，可以看出帝王的祭地，始於漢武帝。又，《漢書·卷二十五下·郊祀志第五下》敘述漢平帝時，王莽奏言：「高皇帝受命，因雍四時，起北時，而備五帝，未共天地之祀。孝文十六年用新垣平，初起渭陽五帝廟，祭泰一、地祇，以太祖高皇帝配。」王莽之說，以為郊天祠地始於漢文帝；但此說與《史記·封禪書》及《史記·孝文本紀》所載者不同，《史記》僅言文帝為出周鼎而治汾廟，不言太一與祭地；否則武帝也不會有「后土無祀」之嘆。且《史記·封禪書》說：「今天子（孝武帝）所興祠太一、后土，三年親郊祠。」可見太一及后土之祠，是漢武所興建，始於漢武帝，不始於文帝。史記作者司馬遷與漢武帝同時，而王莽為西漢末人，應以《史記》說為確。

關於汾陰祀地的起源，雖然《蒲州府志》卷二十三〈事紀〉記載：「黃帝祀汾陰，掃地而祭。」《平陽府志·卷十·祠祀》：「后土祠，在（滎河縣）城北十里，肇自軒轅掃地為壇。」萬榮后土祠所收藏的后土廟像圖碑<sup>12</sup>，背面的《歷朝立廟致祠實迹》云：「軒轅氏祀地，掃地為壇於脽上。」<sup>13</sup>這些文獻都說在黃帝時已在汾陰掃地而祭。又，2003

<sup>12</sup> 孫養性、賈紅艷《從宋代廟貌圖看后土祠在建築史上的地位》一文，以為「廟貌圖系金天會 15 年（1137 年）刻，明嘉靖丙辰（1556 年）、天啟三年（1623 年）重刻。」，文見楊洪杰主編《中華祭祖聖地萬榮后土祠》第 149 頁，香港銀河出版社 2004 年 4 月初版。

<sup>13</sup> 碑文影本見楊洪杰主編《中華祭祖聖地萬榮后土祠》62 頁，香港銀河出版社 2004 年 4 月初版。

年4月，在滎河鎮南里庄農民家中發現了「軒轅掃地之處」殘碑，此碑係明嘉靖乙巳年（嘉靖24年，西元1545年）二月所立，碑文云：

「掃地壇古代相傳在滎河縣后土祠□□樓後汾隄之曲陰森□□神龍盤護真形，勝地□□之餘，懼大河之北漸以湮沒而後於考也，為之序於大寧書□識之，時嘉靖乙巳二月東□。」<sup>14</sup>

由上引看來，似乎長久以來傳說著黃帝在汾陰掃地而祭之事，也許此傳說在漢武時已存在，所以漢武才選擇汾陰祭后土。但黃帝之說，畢竟事遠難徵。以現有的文獻看，《史記·封禪書》載漢文帝時，方士新垣平向文帝進言「汾陰直有金寶氣」，周鼎將出於河中，文帝命新垣平「治廟汾陰，南臨河，欲祠出周鼎。」這應是汾陰立廟的最早文獻，但所立的廟，究竟祀何神祇？並未明說。以文獻言，歷史上第一座為祀地（后土），在汾陰（今山西省萬榮縣）所建的祠廟、祀壇，較可信的說法，應是漢武帝時所建立；建立的時間，以及漢武帝的第一次前去祭拜，據劉宋·裴駟《集解》所言，則是在元鼎四年（西元前113年）。汾陰距漢都城長安有一段距離，武帝之所以特別選定汾陰來立廟祀后土，或許是當時方士已有黃帝在汾陰掃地為壇以祀后土之說吧！但其後因汾陰距長安較遠，所以汾陰祀后土之禮，後來被改在都城北郊舉行，與南郊祭天相對；而郊天祀地，終成為歷代天子相互沿革之禮制。

代表整個大地與皇天相對的「后土」一詞，其較尊貴的稱號，似乎始於漢平帝時，奏可王莽之建議，稱后土為「皇墜（地）后祇」。《漢書·卷二十五下·郊祀志第五下》敘述漢平帝時，王莽奏言：

「天子父事天，母事墜（地），今稱天神曰皇天上帝，泰一兆曰泰時；而稱地祇曰后土，與中央黃靈同，又兆北郊未有尊稱，宜令地祇稱皇墜（地）后祇，兆曰廣時。」

其後，據唐·杜佑《通典·卷四十五·禮五·吉四·方丘》所載，在北齊稱「皇地祇」，北周稱「后土地祇」，隋唐稱「皇地祇」；其後，《宋史·卷一百禮志三·北郊》亦稱為「皇地祇」。而《宋史·卷一百四·禮志七》所載，宋真宗於大中祥符四年二月乙巳朔，親至汾陰祀后土，冊文中則稱之為「后土地祇」。至宋徽宗，更於政和六年九月朔，冊封為：「承天效法厚德光大后土皇地祇」。

宋世以後，道教經書，如《道法會元》、柳守元《三壇圓滿天仙大戒略說》等，逐漸將玉皇大帝、紫微大帝、天皇大帝、后土皇地祇，合稱為「四御」，位在三清教主之下。大大提升了后土的神格。

## 二、幽都后土與土伯

后土皇地祇是管轄整個大地之神，另外，在后土皇地祇形成之前，則有幽都后土之說，其神為司掌地下之冥神。幽都后土，或稱地下后土。在戰國屈原時，后土雖為陽神（社神），但地下后土則為陰神。當時冥界的統治者為后土（地下后土），而幽都則是后土統治冥界的治所。冥神后土的手下有土伯，捍衛著地下冥界。

宋玉《楚辭·招魂》云：

「魂兮歸來！君無下此幽都些。土伯九約，其角鬢鬢些。敦阪血拇，逐人駭駭些。參目虎首，其身若牛些。此皆甘人，歸來，恐自遺災些。」

《招魂》是戰國時屈原的學生宋玉所作，用來招回他的老師屈原的魂魄，勸其魂魄勿遠遊，唯有故鄉才是安樂之處。文中談到了幽都

<sup>14</sup> 見楊洪杰主編《中華祭祖聖地萬榮后土祠》第48頁，香港銀河出版社2004年4月初版

土伯，東漢·王逸《楚辭·招魂》注云：

「幽都，地下后土所治也。地下幽冥，故稱幽都。土伯，后土之侯伯也。約，屈也。鬻鬻，猶狃狃，角利貌也。言地有土伯，執衛門戶，其身九屈，有角鬻鬻，主觸害人也。」

按照王逸的注文看來，幽都是地下后土的治所，后土的屬臣有土伯。土伯三眼虎頭，厚背血手，身體像牛，兩角銳利，捍衛地下幽都的門戶。而幽都，應與春秋時人死後入黃泉地下之說有關。《左傳·隱公元年》載鄭莊公憎其母助弟為亂，而對母「誓之曰：不及黃泉無相見。」在春秋時，以為人死歸黃泉地下，雖然冥界有主事之神，而治鬼的最高主管，則為天帝，所以《左傳》中看到有冤死的，都要訴之於「天」，然後來報仇。在宋玉《招魂》中，以幽都為地下冥界的所在處，而主事者則為后土。於是后土也逐漸兼有冥神的色彩，但戰國時，泰山管鬼說亦逐漸在形成中<sup>15</sup>，至兩漢，天帝不再治鬼，地下后土之說亦漸退去，而泰山神則成為中原冥界的主神。此段演變，在筆者《先秦兩漢冥界及神仙思想深原》一書中（2001年元月，台灣文津出版社二版）有詳說。

由幽都后土，地下冥神角色發展而來的，則為東漢張角三十六方，至六朝道教而發展成地下三十六土皇，以與天上三十六天帝、地上三十六國相對。

### 三、三十六土皇與三十六天帝、三十六國

《後漢書·卷七十一·皇甫嵩傳》說東漢末張角叛亂時置立「三十六方」，「方」有處所、土地的意思，各方置立將軍，所以「方猶將軍號也」。魏收《魏書·卷一百一十四·釋老志》載寇謙之引其師李譜

<sup>15</sup> 詳見筆者《先秦兩漢冥界及神仙思想深原》一書，2001年元月二版。

文所說，二儀間有三十六土、三十六天。三十六天、三十六土，究其源，應是由周朝天有九天、地有九州說演變而來的。

在東周之世，據《周禮·春官·司服》、《史記·封禪書》所見，主宰天界的有北極與五方天帝；天帝所主宰之天，究為如何呢？則或以為天有九重，或以為天有九個不同方域。如《楚辭·離騷》中有「指九天以為正兮。」《楚辭·九歌·大司命》：「登九天兮，撫彗星。」《楚辭·天問》：「圓則九重，孰營度之？惟茲何功？孰初作之？斡維焉繫？天極焉加？八柱何當？東南何虧？九天之際，安放安屬？……天何所沓？十二焉分？日月安屬？列星安陳？」屈原以天圓而九重（九層），所以稱為九天。但在《呂氏春秋·有始覽》則將天分為九個方位（中央及東、西、南、北、東南、東北、西南、西北八方）以二十八宿配合九天，所謂：「中央鈞天，其星：角、亢、氐。東方曰蒼天，其星：房、心、尾。東北曰變天，其星：箕、斗、牽牛。北方曰玄天，其星：婺女、虛、危、營室。西北曰幽天，其星：東壁、奎、婁。西方曰顛天，其星：胃、昂、畢。西南曰朱天，其星：觜、巛、參、東井。南方曰炎天，其星：輿鬼、柳、七星。東南曰陽天，其星：張、翼、軫。」入漢後《淮南子·天文篇》沿承《呂氏春秋》之說，而論述更為詳盡。

相對於天有九天，地則有九州。九州之說，始於《尚書·禹貢》將天下分為冀州、兗州、青州、徐州、揚州、荊州、豫州、梁州、雍州。屈原《楚辭·天問》：

「地方九則，何以墳之？……九州安錯？川谷何洿？東流不溢，孰知其故？東西南北，其修孰多？南北順橢，其衍幾何？」

天有九天，地有九州；此說似乎在東周時已開始流行；至於九天和北極昊天上帝及五方天帝間的關係，如何來配置，則現存史料中，似無完整的敘述。但九天之說，對六朝道教影響甚大；道教的天界說約可分為三天（玉清、上清、太清）系統及九天（鬱單無量天、上上

禪善天、梵監須延天等)系統兩者,其中的「九天」一詞及觀念,當是由周世的九天說有以啓之。

周朝「九天」「九地(九州)」的概念,到了六朝道經中,逐漸演變成「九玄三十六天」「九地(九壘)三十六土皇」「六方六品三十六國」。在地下九壘方面,六朝道經《上清外國放品青童內文》、《上清太上開天龍蹻經》、《洞真太上道君元丹上經·洞真素靈中經》、《太上洞玄靈寶天關經》等等,曾詳細的敘列了三十六土皇事蹟,今舉《上清外國放品青童內文》<sup>16</sup>之說於下:

《上清外國放品青童內文》卷下<sup>17</sup>,將大地分爲九壘,每一壘有正音、行音、遊音、梵音四土皇,共有三十六土皇。第一壘名「色潤地」,距離最下層之「天」有九十九億萬里,由正音、行音、遊音、梵音四土皇治理;此四土皇之名字,依次爲:正音土皇姓秦諱孝景椿、行音土皇姓黃諱昌上文、遊音土皇姓青諱玄文基、梵音土皇姓蜚諱忠陣皇。

第二壘爲「剛色地」,距離第一壘八十一億萬里,治理的四個土皇爲:正音土皇姓戊諱坤文光、行音土皇姓鬱諱黃母生、遊音土皇姓玄諱乾德維、梵音土皇姓長諱皇萌。

第三壘「石脂色澤地」,距離第二壘一百一十億萬里,治理的四土皇爲:正音土皇姓張諱維神保、行音土皇姓周諱伯上仁、遊音土皇姓朱諱明車子、梵音土皇姓庚諱文敬士。

第四壘「潤澤地」,距離第三壘二十億萬里,四土皇爲:正音土皇姓賈諱雲子高、行音土皇姓謝諱伯无元、遊音土皇姓已諱文秦陣、梵音土皇姓行諱機正方。

第五壘名「金粟澤地」,距離第四壘地二十億萬里;四土皇爲:正音土皇姓華諱延期明、行音土皇姓黃諱齡我容、遊音土皇姓雲諱探元

淵、梵音土皇姓蔣諱通八光。

第六壘名「金剛鐵澤地」,距離第五壘地二十億萬里,四土皇爲:正音土皇姓李諱上少君、行音土皇姓范諱來力安、遊音土皇姓長諱李季元、梵音土皇姓王諱駟女容。

第七壘名「水制澤地」,距離第六壘地二十億萬里,正音土皇姓唐諱初生映、行音土皇姓吳諱正法圖、遊音土皇姓漢諱高文徹、梵音土皇姓京諱仲龍首。

第八壘名「大風澤地」,距離第七壘地八十億萬里,四土皇爲:正音土皇姓葛諱玄昇先、行音土皇姓華諱茂雲長、遊音土皇姓羊諱真洞玄、梵音土皇姓周諱尙敬原。

第九壘名「洞淵无色剛維地」,距第一壘五百二十億萬里,統治此壘的四土皇爲:正音土皇姓極諱无上玄、行音土皇姓昇諱虛元浩、遊音土皇姓趙諱上伯玄、梵音土皇姓農諱勒元伯。

以上九壘分別隸屬於鬱單、禪善、須延、寂然、不驕樂、化應聲、梵寶天、梵摩夷、波梨答憇等九天。九壘三十六土皇,其地位在九天三十六帝之下。

《上清外國放品青童內文》卷下云:

「三十六土皇,上應三十六天,中應三十六國。如是土皇皆位齊玉皇之號,但分氣各治,上下之別名耳。土皇三十六年,轉號昇上清之宮,襲三十六天之王。」

由經文所述,可見由九天,演化爲九玄三十六天;而與九天相應的九州,則演化爲三十六國;在地下的九泉,則演化爲三十六土皇。天上(三十六天)、地面(三十六國)、地下(三十六土)三者相應。更據經文所載,三十六土皇,可以轉昇入上清之宮,襲三十六天王,可見土皇的地位崇高。有關三十六天與三十六土皇的詳細論說,請見

<sup>16</sup> 《正統道藏·正乙部·明字號》,新文豐縮印本第 57 冊,63—93 頁。

<sup>17</sup> 《正統道藏·正乙部·明字號》,新文豐縮印本第 57 冊,83—88 頁。

筆者《漢魏六朝佛道兩教之天堂與地獄說》一書下編第六章。<sup>18</sup>

以上是代表大地的神祇，計有后土皇地祇、幽都后土與土伯、三十六土皇等，雖同屬大地神，而所轄之處，則有地上與地下之別；其中幽都土伯與三十六土皇都是冥神。九壘土皇所轄地獄為九幽十八獄。

#### 四、女媧與地母

女媧與伏羲，相傳為兄妹，也是人類的創造者。《山海經·大荒西經》云：「有神十人，名曰女媧之腸，化為神，處栗廣之野，橫道而處。」

《列子·黃帝篇》說：「庖犧氏、女媧氏、神農氏、夏后氏，蛇身人面，牛首虎鼻，此有非人之狀，而有大聖之德。」《楚辭·天問》云：「女媧有體，孰制匠之？」上述是今日所見較早的史料，文字中傳達了三項訊息：其一以女媧為神人。其二以庖犧氏、女媧氏、神農、夏后氏等為前朝治國的聖王。其三以女媧為人類的創造者。這三項和女媧相關的傳說，約可合併為神人女媧及其造人的傳說，以及女媧是聖王（是人而非神）的傳說。

屈原《天問》質問：女媧造人，誰創造女媧之體？以此看來，女媧造人的傳說在戰國之世已存在。《淮南子·說林篇》說：「黃帝生陰陽，上駢生耳目，桑林生臂手，此女媧所以七十化也。」高誘注說：「此言造化治世，非一人之功也。」說明女媧是創造人類的眾神祇之一。東漢·應劭《風俗通》說：

「俗說天地開闢，未有人民，女媧搏黃土作人，劇務，力不暇供，乃引繩於泥中，舉以為人。故富貴者，黃土人；貧賤凡庸者，緇人也。」<sup>19</sup>

<sup>18</sup> 台灣學生書局 1989 年 11 月台北學生書局初版。

<sup>19</sup> 見《太平御覽》卷七八引。

以上是女媧造人的神話，而漢代畫像磚有伏羲、女媧人身蛇尾，並作交尾狀，中間懸一小孩，象徵二人結婚繁衍人類。應是女媧造人神話的延續，只是其間又牽扯了伏羲，伏羲與女媧二人是兄妹的關係。《通志·卷一·三皇紀第一》引《春秋世譜》說：「華生男子為伏羲，女子為女媧。」唐代李冗《獨異志》說天地初開，只有女媧、伏羲兄妹二人，未有人民，二人結為夫婦衍生了人類。大陸西南少數民族也有伏羲、女媧兄妹二人入葫蘆逃避洪水，而後結婚，再造人類之說。這些都是女媧造人神話傳說的衍變。

除女媧造人的故事外，《淮南子·覽冥篇》更載述了女媧煉石補天。《淮南子·覽冥篇》說：

「往古之時，四極廢，九州裂，天不兼覆，地不周載，火熾炎而不滅，水浩洋而不息，猛獸食顛民，鷲鳥攫老弱。於是女媧鍊五色石以補蒼天，斷鼇足以立四極，殺黑龍以濟冀州，積蘆灰以止淫水。」

女媧補天的故事，到了東漢王充《論衡·談天篇》，又加入了共工和顛頊爭為天子，不勝而怒觸不周山，使天柱折地維絕的情節。

以上是造人的女媧，也是神人女媧。至於屬於治國聖王的「人」身女媧，則是三皇五帝中的女媧氏。三皇的時代在五帝之前<sup>20</sup>。

但漢代讖緯中所見的「三皇」一詞，除有伏羲、女媧、神農等人格的三皇外，亦有分別為十二頭、十一頭、九頭，人面獸身的神格三皇。神格的三皇，讖緯中通常稱為天皇、地皇、人皇。人格的三皇，則除伏羲、神農外；另一人皇，說法分歧，或說女媧，或說燧人，或說祝融，或說黃帝等，有多種不同說法。孔安國《尚書序》以黃帝與

<sup>20</sup> 《史記·五帝本紀》以黃帝、顛頊、帝嚳、堯、舜五人為五帝。

伏羲、神農並立而為三皇<sup>21</sup>；東漢·班固《白虎通德論·號篇》云：「三皇者何謂也？謂伏羲、神農、燧人也。或曰：伏羲、神農、祝融也。」東漢·應劭《風俗通義·皇霸卷一·三皇》云：

「《春秋運斗樞》說：『伏羲、女媧、神農，是三皇也。』皇者，天；天不言，四時行焉，百物生焉。三皇垂拱無為，設言而民不違，道德玄泊，有似皇天，故稱曰皇。……《禮號諡記》說：『伏羲、祝融、神農。』《含文嘉》記：『虛戲、燧人、神農。』……《尚書大傳》說：『遂人為遂皇，伏羲為戲皇，神農為農皇也。遂人以火紀；火，太陽也；陽尊，故託遂皇於天。伏羲以人事紀，故託戲皇於人，蓋天非人不因，人非天不成也。神農悉地力，種穀疏，故託農皇於地。天地人道備，而三五之運興矣。』」

又，東漢·王符《潛夫論·五德志》云：

「世傳三皇五帝，多以為伏羲、神農為二皇；其一者，或曰燧人，或曰祝融，或曰女媧；其是與非，未可知也。我聞古有天皇、地皇、人皇，以為或即此謂，亦不敢明。凡斯數，其於五經，皆無正文。」

從上述，可以看出三皇的說法，除伏羲、神農二人較有共識外，另外一皇為何人？則說法紛歧。但漢代讖緯如《春秋元命苞》、《中候敕省圖》、《春秋運斗樞》等，都以為伏羲、女媧、神農三人為三皇。有關三皇的詳細討論，請參見筆者所著《讖緯與道教》一書第四章<sup>22</sup>。唐·司馬貞即以庖犧（伏羲）、女媧、神農為三皇，而撰寫《三皇本紀》，

<sup>21</sup> 《史記·五帝本紀》張守節《正義》引。

<sup>22</sup> 2000年6月台北天津出版社一版。

以補《史記》之缺<sup>23</sup>。

三皇原分為人格的三皇和神格的三皇兩者，後人將人格的三皇（伏羲、女媧、神農）和神格的三皇（天皇、地皇、人皇）相結合，於是伏羲為天皇、女媧為地皇、神農為人皇。道經《洞神八帝妙精經》<sup>24</sup>將天皇、地皇、人皇三皇，更析分為：初天皇、初地皇、初人皇，中天皇、中地皇、中人皇，後天皇、後地皇、後人皇；共九位。其中的中天皇人面蛇身十三頭，中地皇君人面蛇身十一頭，中人皇君人面龍身九頭；後天皇君人面蛇身姓風名庖犧號太昊，後地皇君人面蛇身姓雲名女媧號女皇，後人皇君牛面人身姓姜名神農號炎帝。道經將漢代讖緯所見的神格三皇（十二頭、十一頭、九頭，人面獸身）稱為中三皇，將人格的三皇（伏羲、女媧、神農）稱為後三皇；把歷來三皇的說法加以統一。

道經既以女媧為地皇，於是女媧自然與地母信仰連上關係，但也因而易被誤會為女媧即是后土地母。然而在戰國之世，「女媧」和「后土」這兩個名詞同時存在，分指不同的人或神；例如《山海經·大荒西經》有「女媧之腸化為神」，《山海經·大荒北經》有「后土生信，信生夸父」。同為《山海經》，而對后土與女媧所述各不同，可見后土非女媧。

女媧不是后土，后土和女媧亦無任何連屬；若說有關連，也僅是女媧為地皇，后土為地母，同樣有「地」字為名號。但近世有些學者卻誤以為后土聖母，即是女媧娘娘<sup>25</sup>。其實女媧和后土，在戰國文獻中是不同的二人，各有不同的神格，不能混而一之。

<sup>23</sup> 《史記》由五帝寫起，以黃帝為起始。司馬貞《三皇本紀》，見三家注本《史記》。

<sup>24</sup> 《正統道藏·洞神部·本文類·傷字號》，新文豐刊本19冊71—73頁。

<sup>25</sup> 以女媧為后土者，如孟繁仁、陳振民等，詳見楊洪杰主編《中華祭祖聖地萬榮后土祠》152—163頁。及陳振民、薛文亮主編《后土文化源流》，萬榮縣地方志辦公室，2002年5月出版；薛文亮、王曉平編《后土文化淵藪》，萬榮縣地方志辦公室編，2003年2月初版等書中所收文章。

## 肆、台灣地區所見與地母相關之經典

《玉匣記》地母歌、《地母經》(《地母真經》、《地母妙經》)、《地母普化真經》

與后土及地神相關的經典，道藏所見者，早期大都以謝土安宅爲主，晚出者則兼及謝土安宅與地獄救贖。其中距今較近的，則爲《藏外道書》第十四冊八三四至八五四頁所收錄，清·陳仲遠校輯的《廣成儀制祀地正朝全集》、《廣成儀制陽醮五方明燈全集》、《廣成儀制陽醮謝土安鎮九宮全集》等三書，皆是以祭禱九壘土皇及五方土府等神爲主的經典。

道經中能與動土安宅及救贖無關，轉而以歌頌大地之母的地神(后土地母)爲主的道典，似乎甚少，且有許多都是近世扶鸞之作，未收入於道藏中。而這類的經典，反而流傳在今日的台灣民間，成爲台灣地母信仰的主要誦念經本。其中值得一述者，約有下列的幾種經本。

### 一、《玉匣記》所見《六十年地母經》

《玉匣記》一書，相傳是晉世許旌陽(許遜)真君所傳；書中有擇日吉凶、諸神聖誕、行事宜忌，有符、咒、趨吉避凶之法，以及由所遇見的事物來占卜吉凶之法等等。其書編成的年代似應在明代<sup>26</sup>。此書今坊間所見的版本甚多，台灣《玉匣記》刊本大都附有《六十年地母經占分野所屬年歲豐歉歌》，經中分六十甲子，依次由雨旱等情形來占斷該年農作物收成的好壞。今略舉一二於下：

《六十年地母經占分野所屬年歲豐歉歌》：

「甲子年：水淹損田疇。蠶姑雖則喜，耕夫不免愁。桑柘無人採，高低禾稻收。春夏多淹浸，秋冬少滴流。吳江南楚江西、湖廣桑麻好，燕北直齊禾穗。陸種無成寔，鼠雀共啾啾。○《地母經》曰：少種空心草油麻，多種老婆顏豆也。白鶴土中渴禾也，黃龍水底眠麥也。雖然桑葉茂，納絹不成錢也。

乙丑年：春瘟害萬民。偏傷於楚魯山東，多損魏河南燕人。高田宜早種，晚禾成八分。蠶娘爭鬥走，求葉亂紛紛。漁翁沿山釣，流郎陌上巡水也。牛羊多瘡死，春夏米如珍。○《地母經》曰：水牯田頭臥油麻也，犢子水中眠豆也。桑葉初生貴，三眠不成錢後賤。有人解言語，種種倍收金。

丙寅年：蟲獸沿林走。疫疾多憂煎，父子居山藪。牛羊宿高荒，蝦魚入庭牖。燕魏桑麻貴，揚淮揚楚禾稻有。《地母經》曰：桑葉不成錢，蠶娘枉自煎。魚行人道上，豆麥水中淹。秋來天和旱，晚稻不周全。貧兒相對泣，米穀貴當年。」

今以上引《六十年地母經占分野所屬年歲豐歉歌》所言的甲子年來說，該年春夏有水，秋冬乾旱，春夏易有水患。各地的情形，則吳楚(江南、江西、湖廣)桑麻好，燕齊(山東河北)農田收成差；《地母經》教人在該年應少種油麻多種豆，蠶桑雖好價錢低。

至於乙丑年春天易有瘟害，楚魯魏燕等地的人易受災。收成不好，米貴。蠶桑初貴晚賤。六十甲子歌與經皆可依此類推。

《六十年地母經占分野所屬年歲豐歉歌》，由經名看，是按照六十甲子，分別示占分野各地豐歉情形。前面爲歌謠形式，後面引《地母經》來說明該年農田所宜種植及各類農作物貴賤情形。每一甲子，除用以說明該年情形的五字外，歌謠有六句、八句、十句不等，《地母經》則或四句，或六句；皆是五字一句，二句一韻。又，「《地母經》曰」四字，許多刊本都佚去，筆者所用的本子是「武林朱說霖雨疇重校」本，台灣台南世一書局 1974 年 5 月初版。

<sup>26</sup> 詳見筆者《道教與民俗》一書第二章〈從玉匣記看道教與民間信仰〉，2002 年 12 月台北文津出版社初版。

## 二、《地母經》(《地母真經》、《地母妙經》合刊)

《地母真經》、《地母妙經》二者合稱為《無上虛空地母玄化養生保命真經》，簡稱《地母經》。1981年辛酉年刊印，羅浮山朝元洞藏板，經前有文字云：「光緒九年正月初九日。陝西漢中府城固縣地母廟。飛鸞傳經。」據此，知此經是清光緒年間陝西地母廟扶鸞降真之作。此經經文前有〈香讚〉、〈地母寶誥〉等開經偈讚，接著為《地母真經》，其後接著為《地母妙經》，末尾題為「《無上虛空地母玄化養生保命真經卷》終」。是合二經以成一經者。

經文以教人盡孝，及感謝地母造物養物之恩為主；今略引經文於下：

《地母真經》：

「盤古初分我當尊。陰陽二氣配成婚。萬物本賴風和雨。開堂先念地母經。上奉高真親歡喜。下保萬民永安寧。地是地來天是天。陰陽二氣緊相連。統天統地統三光。……三世諸佛從我出。菩薩不離母一身。各位諸神不離我。離我何處去安身。東西南北四部洲。春夏秋冬我造成。江河湖海不離我。萬國九州我長成。歷代帝王不離我。大小皇官我養成。天下五嶽仙山境。山林樹木我造成。庶民百姓不離我。五谷六米我長成。七十二樣不離我。萬物草木我長成。人活在世吃用我。死後還在我懷中。……世上只知天為大。地母敢大天一層。天土一點甘露水。地下田苗五谷生。雖然降下是好雨。還是地母骨體精。龍藏千里不離我。風雲還是地母生。……真經一百八十二。句句說的是真言。家家都把地母敬。五穀豐收樂太平。也無大災與大難。善男信女享康樂。若還不聽地母請。五穀不收吃不成。若還不信地母話。大劫大難活不成。地母十月十八生。家家誦念地母經。香燈供果排齊整。做會誦經申表文。有人傳我地母經。子孫萬代受皇恩。夫人傳我

地母經。代代兒女滿堂興。人人傳我地母經。五男二女香煙生。男女忌戍敬地母。榮華富貴萬萬春。處處立壇把戍忌。地母保命救眾生。……」

《地母妙經》：

「虛空地母治人倫。混沌初開母為尊。生天生地是吾根。一僧一道一俗人。地母傳下地母經。男女印送保安寧。安得天下太平定。處處要唸地母經。地母傳留地母經。無有人家敬地神。地母傳說此經起。誦念真經堅可成。人人若不敬地母。死後永坐地獄門。人生若不敬地母。造下罪孽海樣深。吃穿二字從我出。誰知地母這苦辛。那個兒女把孝敬。替娘行道勸化人。三災八難眼前到。天下人民受災星。母為兒女心費盡。兒女把娘不在心。世上樣樣心費到。樣樣地母都治全。……誠心要念地母經。快快說來快快傳。眼前就是豐收年。黃臘寶燭常供獻。每月三戍要虔誠。諸凡日期都無忌。二十六戍要忌全。六盞明燈五柱香。黃錢白紙茶水清。男女立壇逢戍忌。立壇忌戍講分明。心記口念七次誦。處處自然得太平。終朝每日常時念。免得一家得病症。穀麥未黃震風起。餓死年老合後生。五穀上蒼天上收。留下眾生有變成。有人念我地母經。保佑一方好修成。有人傳我地母經。諸神家神得安寧。……」

《地母真經》和《地母妙經》雖合成一卷，但《地母真經》偏重在敘述地母辛勤及功勞；《地母妙經》偏重在誦經功德，以為誦經可以除災障，可以使家安寧，進而得善功果，成仙作聖。

## 三、《地母普化真經》

《地母普化真經》文末云：「普化真經。五教同匡。齊心宣化。寰

宇和康。」五教同匡，為近代一貫道徒所倡。又〈完經讚〉後有云：「虛空地母大慈尊降。聖示：今夜起，吾降駕著作真經。《地母普化真經》。」可見是扶鸞降真之作，唯文中未載明是何年何夜，降寫該經，因而撰作年代難明。扶鸞降真亦為台灣一貫道徒所常用的撰經方式，筆者疑此經或是清末一貫道徒，或是民國以後台灣一貫道徒近數十年內扶鸞之作；其撰作年代似應在前述《地母經》之後。今略引其文字於下：

《地母普化真經》經文云：

「虛空地母曰：

陰陽初分判，乾坤始清明。天道運行健，地闢丑資生。

四時準有節，萬物得康亨。坤德母慈悲，普化眾迷盲。

期願能醒悟，合性見光榮。為人之大本，貴在心忠誠。

人本存道性，勤修獲精英。善德慈悲願，靈性可光明。

修真與養性，魂魄定無傾。內外齊修鍊，德業功可成。……

天道循環運始終，五行氣數轉無窮。人生有德宜敦守，世事無情慎寸衷。

仁主於心慈貌相，義根於性性明通。為人恭禮無偏節。處世平和德可風。

雙親孝敬盡心力，感動蒼天福自隆。恩愛夫妻須敬重，家庭美滿在其中。

兄弟和宜如手足，同胞情義自相融。朋友相交重義氣，誠心有信不迷蒙。

五常倫理不違背，清正為人翠似松。……

人心最危，世路不仁。善惡感應，惟德是親。

嚴行律己，德性堪珍。動靜有常，善無不臻。

玄門初近。清氣無塵。至誠存心。定靜養神。……

恬淡修行能寡欲，真詮穎悟靜心禪。萬化靈機兆九重，玄元混厚繼年年。

心恆其靜運久長，定靜人心命可圓。純青爐火鍊真靈，任督二脈血安平。

寸心洞察培根本，鍊性養神不老泉。天雷地澤水火起，神清德正靈無偏。

心性平和元氣足，金丹灌頂可回天。……

普化真經，喚醒迷靈。歸依地母，靈性光明。

普化真經，虔誦奉行。仙神感應，元亨利貞。

普化真經，虔誦輸誠。消災解厄，吉祥安平。……

普化真經，萬道之光。三曹化育，恩澤明昌。

普化真經，五教同匡。齊心宣化，寰宇和康。」

經文以地母自述的形式寫成，首述天地形成，萬物始生，接著坤母勸人修真返本，重五倫盡忠孝。勤積陰鸞，修煉性命。全經前面為五言句，接著七言句，接著為四字句，接著又為七字句、四字句。皆二句一韻。經中所言修行法門，有儒家的五倫忠孝，內聖外王之說；有道教的修真煉性，內丹鼎爐水火之說。但重在闡述勸善及誦經功德。

以上《玉匣記》〈六十年地母經占分野所屬年歲豐歉歌〉、《地母真經》、《地母妙經》、《地母普化真經》等，都是台灣地區目前所見與地母相關的經典。《玉匣記》坊間可以買得到。其中《地母真經》、《地母妙經》二經合成的《地母經》，流行最廣，地母的信徒大都誦念此經，有的道廟會印送此經。

## 伍、台灣地區的地母信仰

代表整個大地的后土神，在台灣普遍被稱為「地母」而不被稱為后土，或后土皇地祇；通常在台灣的稱呼有「地母至尊」、「地母娘娘」、「虛空地母」等。相反的，在台灣「后土」，常是指墳前守墳的「土地公」。二者神格相差甚遠，性別亦異，一為男神（后土），一為女神（地母）。

「地母」一詞的流行，可能和《三教源流搜神大全》稱后土皇地祇為「土母」及「天公地母」之稱有關。但更直接的關係，則可能是和台灣民間卜吉擇日所用的《玉匣記》以及《地母經》的流行有關。《玉匣記》中有〈地母歌〉是依六十甲子，以歌謠方式預示該年田地豐歉及吉凶情形。除《玉匣記》外，《地母經》是台灣流行較廣的經書。台灣地母神的尊稱為「虛空地母無量慈尊」，此稱即出於《地母經》。台灣地母的造型，通常為中年女性，紮髻，餘髮披散，手執拂塵之形，有的在地母神前會塑有圓形地球，來顯現祂是大地之母。台灣地母的造型，和大陸萬榮古汾陰后土娘娘的造型，不論在服裝或臉型上均有很大的不同。台灣地母神為道裝打扮，汾陰后土則為帝后打扮。

在台灣，地母的信仰雖不若關帝與媽祖的興盛，但以地母為主神，專祀地母者，在全省也偶可看到，如台北縣蘆洲護天宮地母廟、台北縣新店碧潭旁草茅地母廟、台北縣三重市慈母宮朝和地母至尊、南投縣埔里鎮枇杷里寶湖宮地母廟、雲林縣古坑鄉荷苞村建德寺地母廟、嘉義修緣湖地母廟、花蓮市德安六街地母廟等等；其中埔里地母廟和古坑地母廟，且成為遊客所常到的旅遊景點。以上是以地母為主神者，其他各宮廟雖非以地母為主神，也常把地母擺在陪祀諸神中，這種宮廟則到處可見。

在台灣地母信仰的信眾中，當以宏碁集團施振榮家族的虔誠信仰地母，最為人所樂道，且引為美談。施振榮的老家原在鹿港，施家和埔里地母廟的關係，是由施振榮的母親施陳秀蓮開始。在南投縣埔里鄉，每年當地地母廟生日時，施先生常會帶領重要幹部到埔里地母廟去祭拜；而被地母所加持過的黃旗，更是遍插在宏碁集團分佈在各國的辦公室，《地母經》為施家所常誦念的經本。以上有關施家的事蹟，在台灣的報章雜誌上，偶會見諸報導。宏碁集團所從事的是最尖端科技的電子業，而地母信仰則是極傳統的神明祭拜；傳統信仰與科技新知，二者在施先生的身上被結合為一。

## 陸、結 論

《禮記·郊特牲》：「地載萬物，天垂象，取財于地，取法于天，是以尊天而親地也。故教民美報焉。」祭祀后土和皇天，原出自人類對所在處天地的崇敬心裡。后土與皇天相對為稱，天和地，應是屬於並列的大神，但以文獻看，周秦之世都是重郊天而忽略了祭地。周世后土是社神，「社」是司掌某一方或某一塊土地的土地神。周時天子分封諸侯，從「社」中依方位取一塊土給予諸侯，象徵分封土地；諸侯將天子所予之土，拿回自己之國，和己國之土相合，築成諸侯之「社」。「社」有大小，有諸侯所祀之國社、侯社，亦有鄉人所祀之里社。由此所衍生的神，有掌管一國土地、一方土地，甚至一鄉一里之土地的土地神，都被稱為社。做為社神的后土，其地位遠不能與皇天相比。后土的被視為大地之神，且由帝王親祀，則始自西漢武帝的汾陰祀后土。自此後，「后土」一詞，也代表了大地之神的皇地祇。

因而「地神」的觀念，在長期的歷史演變中，以史料看，大抵分裂為兩大系列：其一為司掌國土、鄉土，代表部分土地的「社」神；其二為代表整個大地與皇天相對的「地神」；這兩者皆稱之為「后土」。做為司掌國土鄉土的社神，其名稱有「后土」、「社」、「土公」、「土神」。做為代表大地的地神，其名稱有土皇、后土、后土皇地祇、地母等。掌國土、鄉土的土地神，其神格顯然遠較代表大地與皇天相對的地神小；兩者的衍變也各有差別，但其中「后土」一詞，卻為兩者所共用，既可用來代表掌理國土鄉土的土地神，亦可用來做為代稱大地的地神。本文中為示區分，而將二者分別稱之為「社神后土」與「后土皇地祇」。

至於由「后土」而來的諸神，其各自的性別究為男或女？則以文獻言，周世的后土，應是男神。在五行生剋的相配中，后土屬中央黃色；以五方配五帝五神時，則中央帝為黃帝，神為后土。先秦時的后土是句龍，為共工氏的兒子。而土公、土皇、土伯等等，都是男性神，

甚至《三教源流搜神大全·卷一·后土皇地祇》<sup>27</sup>所見到的后土皇地祇的造型，也是男性神。那麼后土何時以女性神的姿態出現的呢？以歷史看，似應是在唐代武則天時。

《舊唐書·卷二十四·禮儀志四》：

「汾陰后土之祀，自漢武帝後廢而不行。玄宗開元十年，將自東都北巡，幸太原，便還京，乃下制曰：『王者承事天地以為主，郊享泰尊以通神。蓋燔柴泰壇，定天位也。瘞埋泰折，就陰位也。將以昭報靈祇，克崇嚴配。……行幸至汾陰，宜以來年二月十六日祠后土，所司準式。』先是雕上有后土祠，嘗為婦人塑像，則天時移河西梁山神塑像，就祠中配焉。至是有司送梁山神像於祠外之別室，內出錦繡衣服，以上后土之神，乃更加裝飾焉。又於祠堂院外設壇，如皇地祇之制。」

據上引所言，汾陰后土祠，在唐明皇時所祀的后土皇地祇，已作婦女之型。自此以後，地母后土大抵都作婦女造型。

《說郛》卷七十五宋·俞琰《席上腐談》說：

「《書》云：『皇天后土。』皇者，大也；后即厚也。古字『后』、『厚』通用也。揚州后土夫人祠，塑后土為婦人像，謬矣。……古者天子稱元后，諸侯則為群后，若以后土為婦人，則后夔、后稷亦可為婦人乎？」

《山西通志·卷七十二·秩祀略上》：

「若后土之祠，肇於方澤，非郡縣所得祀者，俗又為女像，愈失之褻。」

上引二條，作者都以后土做女像為非。古時王者稱「后」，如「夏后」，即是夏王或夏帝之意。「后土」一詞，未必如俞琰所說是作「厚土」解。「后土」與「皇天」相對，大有「天」為「皇」，「地」為「后（王、帝）」之意。天皇而地后，「后」與「皇」同指帝王，而「后」較「皇」略低一級，二者皆是統治者之稱號。皇天后土，猶言天皇地帝。「后」既是統治者之稱，所以后土不應固定為女性神。后土地神出現女性神，可能和天父地母、天陽地陰之說有關，乾為天，坤為地，天健而地順，自然而產生大地之神為女性神的聯想。再者史上以女媧為地皇，於是更易聯想到后土皇地祇應為女性。今日大陸及台灣所見的「后土」，都被稱為「后土娘娘」、「地母娘娘」或「地母至尊」；既是娘娘或母，則非女性莫屬了。



附圖一 大陸山西萬榮縣后土祠中所供后土娘娘像

<sup>27</sup> 筆者所用者為清·葉德輝於宣統元年立夏所刊行的本子，台灣台中縣古冊出版社影印。



附圖二 台灣《地母經》所見地母娘娘。

(本文原是筆者 2004 年 5 月 7 日至 8 日參加山西運城市政府舉辦，在萬榮縣舉行的「海峽兩岸地母至尊文化研討會」所發表的論文，2005 年 3 月逐漸增補成今文。)



附圖三 清·葉德輝宣統元年所刊《重刊繪圖三教源流搜神大全》卷一所附后土皇地祇

## 參考文獻

- 《正統道藏》 明·正統年間編纂，新文豐出版社 1977 年 10 月初版，共 60 冊。
- 《大正新修大藏經》 日本·高楠順次郎、渡邊海旭都監，昭和四年（西元 1929 年）8 月發行，共百冊。
- 《卍續藏經》 日本·藏經書院版，台灣新文豐 1994 年 11 月影印出版，共 150 冊。
- 《藏外道書》 民·胡道靜、陳耀庭主編，巴蜀書社，1994 年 12 月出版，共 36 冊。
- 《道藏提要》 民·任繼愈、鍾肇鵬主編，中國社會科學出版社，1991 年 7 月一版。
- 《敦煌寶藏》 民·黃永武主編，新文豐出版社出版。
- 《十三經注疏》 清·阮元校勘，藝文印書館 1965 年 6 月三版。
- 《史記會注考證》 日本·瀧川龜太郎，漢京出版社 1983 年 9 月出版。
- 《漢書》 漢·班固，國史研究室出版 1974 年 5 月出版。
- 《漢魏叢書》 明·程榮，吉林大學出版社 1992 年 12 月一版。
- 《風俗通》 清·翟灝撰，台北國泰文化事業出版 1980 年正月初版。
- 《重刊繪圖三教源流搜神大全》 清·葉德輝宣統元年刊本，台灣古冊出版社影本。
- 《中國民間諸神》 呂宗力、樂保群編，台灣學生書局 1991 年 10 月初版。
- 《讖緯論略》 鍾肇鵬，遼寧教育出版社出版 1991 年 11 月出版。
- 《緯書集成》 上海古籍出版社 1994 年 6 月出版。
- 《緯書集成》 日本·安居香山、中村璋八輯，河北人民出版社編譯發行，1994 年 12 月
- 《傳統信仰與現代社會》 呂理政著，台北稻香出版社 1992 年 12 月初版。

- 《周秦兩漢早期道教》 蕭登福，1998 年 6 月，文津出版社出版。
- 《后土文化源充》 陳振民、薛文亮主編，山西萬榮縣地方志辦公室，2002 年 5 月出版。
- 《后土文化淵藪》 薛文亮、王曉平編，山西萬榮縣地方志辦公室編，2003 年 2 月初版。
- 《中華祭祖聖地萬榮后土祠》 楊洪杰主編，香港銀河出版社 2004 年 4 月初版。
- 《道教與民俗》 蕭登福，2002 年 12 月，文津出版社印行
- 《民俗臺灣》 第一卷至第四卷（昭和 16 年至 20 年），東都書籍株式會社出版，昭和 20 年合刊本。
- 《近代思想史研究的若干思考》 王汎森，《新史學》十四卷四期，2003 年 12 月出版，177 頁至 194 頁。
- 《后土文化》（2003 年合訂本） 萬榮后土文化研究會編，《后土文化》雜誌社出版。

## On the Gods of All the Ground and Di-mu Belief

Teng-Fu Hsiao\*

### Abstract

People believe that the god of sky gives birth to all things on earth, and the god of earth raises them. This belief comes from human's reward psychology. But in long-term historical development, the idea of "the god of earth" has split into two systems. The first system is "the god of '社'" (社神), in charge of soil and the country's territory. The second system is "the god of '地'" (地神)(the god of all the ground), in opposition to the god of sky. Both of them are called "hou-tu (后土)". When the god of earth as the god of the country's territory, people call the god "后土", "社", "土公", "土神". And when the god of earth as a representation of earth, and in opposition to the god of sky, people call the god "土皇", "后土", "后土皇地祇", "地母", etc. In the gods system of Taoism, the level of "the god of '社'(社神)" is lower than "the god of '地'". The author of this article wants to argue the belief of "the god of earth", and the two split god systems.

**Keywords:** Hou-tu (后土), Di-mu (地母), Tu-Gong (土公), She-shen (社神)

---

\* Professor, Department of Applied Chinese Language, National Taichung Institute of Technology