

從德川文獻探討近世日本的 石敢當文化*

吳偉明

香港中文大學日本研究學系教授

石敢當文化不但在中國普及大江南北，甚至流傳琉球、日本、越南及東南亞等周邊地域。日本是中國域外石敢當文化最盛之邦，其發展與中國迥然不同，引起學界的關注。至今學界的主要成果是民族學的實地調查。本文以德川文獻為基礎，嘗試探討石敢當在近世日本的流傳情況，及其呈現的本地特色，有助加深瞭解近世中日文化交流的性質。

石敢當在中世後期傳入琉球與日本，在德川時代落地生根，遍地開花，而且與本土風俗及宗教結合，跟神、佛、儒、陰陽道及修驗道均有互動。近世日本的石敢當自成一格，其格式、稱呼、尺寸、圖案及功能均與中國的有所不同。這種中國文化的再脈絡化反映中日文化交流的性質從來不是單向的傳播中國文化，而是以日本為主體的中國文化在地化。近世日本石敢當文化的主要作用並非提倡中國的風土人情，而是強化日本的民間風俗及本土宗教。

關鍵詞：石敢當、民間信仰、近世日本、中日文化交流

* 此研究獲香港特區政府研究資助局資助（GRF14603218），特此鳴謝。

中國的東西傳到日本後大多會經歷再脈絡化，成為日本文化的一部分。日本人這種包納中國文化的能力，從他們如何將中國人傳說、儒典及詞彙作在地化詮釋可見一斑。¹ 民間風俗及信仰是另一個審視中日文化交流的領域。本文透過石敢當在近世日本的發展史，探討中日文化的互動性質及如何在交流中產生有意義的混種文化。

石敢當本是源自中國的民間信仰，中國人好在路邊或路口的風水凶位處建石碑，上刻「石敢當」或「泰山石敢當」用以辟邪鎮魔。「石敢當」一詞最早見於西漢文獻，但豎立石敢當石碑之風在唐宋以後才流行，相傳最早的石敢當石碑出現於公元 770 年福建莆田縣，現存中國最古的石敢當建於南宋。明清以後石敢當的風俗與泰山崇拜混合，各地出現大量「泰山石敢當」的石碑。石敢當文化不但在中國普及大江南北，甚至還流傳少數民族及周邊國家如琉球、日本、越南及東南亞。² 石敢當在中世後期傳入琉球與日本，德川時代（即江戶時代或近世，1603-1868）在各地落地生根，而

¹ 參吳偉明，〈導論：中國在德川思想文化的作用〉，收入氏著，《德川日本的中國想像》（北京：清華大學，2015），頁 1-14。

² 有關石敢當在中國少數民族及周邊地區的情況，參陳耀郎，《澎湖石敢當信仰之調查研究》（新北：淡江大學歷史學系碩士論文，2011）；雷曉臻，〈漢族石敢當在仫佬族中的演變〉，《廣西民族學院學報》27, 1(2005): 102-105；葉濤，《泰山石敢當》（杭州：浙江人民，2007）第貳章；阮黃燕，〈簡論越南石敢當信仰〉，《泰山學院學報》37, 5(2015): 21-24。東南亞各地在 18 世紀亦出現石敢當。參張博編，《中國風水寶典》（延邊：延邊人民，2000）第五章。韓國沒有石敢當，但路旁有石將軍以壓煞禳災。此外，中國大陸及台灣有石將軍信仰。石將軍與石敢當的關係不明，有謂石將軍是石敢當的別稱之一；更多認為兩者是性質相近，但形式及來源不同的東西。

且與本土風俗及宗教結合。現今學界研究日本的石敢當主要從民族學的角度對琉球、奄美諸島及九州各處進行實地調查，其中以窪德忠及小玉正任的著作為代表，對石敢當的數量、分布、年份及形狀作嚴密的統計。本研究嘗試透過德川文獻集中討論近世日本的石敢當文化，有助加深瞭解近世中日文化交流的性質。

貳、近世石敢當的傳入與普及

日本的石敢當文化主要從琉球傳入。石敢當可能早於 14 世紀末已隨 36 姓閩人來到琉球，不過至今仍無法從文獻或考古上獲得佐證。³ 琉球本來有拜靈石習俗，因此被認為較容易接受性質相近的石敢當文化。⁴ 民俗學者柳田國男（1875-1962）指出兩者關係密切，評曰：「日本固有的石神信仰與中國風俗融合。石敢當的文字是新的，石神信仰卻是舊的。」⁵ 石敢當傳入琉球後很快便流行起來。清遣琉球副使周煌（1714-1785）在 1756 年使琉，在其《琉球國志略》（1757）記琉球風俗曰：「屋上、門前多安瓦獅，及立片石，刻石敢當者。《隋書》謂『門戶必安獸頭骨角』，殆以此歟！」⁶

³ 中本弘芳，《伊是名村誌》（國頭郡：伊是名村，1966），頁 225。

⁴ 參平敷令治，《沖繩の祭祀と信仰》（東京：第一書房，1990）第五篇，第二章〈ビジュアル信仰〉，靈石崇拜是琉球的民間信仰，屬琉球神道的系統，其歷史比石敢當更長，有助當地人接受石敢當。琉球多處有無字靈石，即使石敢當傳入後此風仍存。參周星，〈中國和日本的石敢當〉，《民族學研究所資料彙編》8(1993): 101-104。

⁵ 譯自柳田國男，《海南小記》，收入ちくま文庫編，《柳田国男全集1》（東京：筑摩書房，1989），頁 261。他指出在石敢當未出現之前，石垣島及西表島已有很多無字石。

⁶ （清）周煌，《琉球國志略》，收入憲文主編，《臺灣文獻史料叢刊》（臺北：大通，1984）第 3 輯第 293 種，頁 288。

曾於 1808 年隨清使團訪琉球的沈復（1763-1825）在《中山記歷》中亦云：「人家門戶，多樹石敢當。」⁷ 可見石敢當在 18 世紀的琉球已經相當普及。後來因為戰亂及房屋重建的緣故，不少古舊的石敢當已被摧毀。當地現存較古的石敢當大部分成立年份不詳。可考的最古石敢當在久米島，建於 1733 年，上面寫：「雍正十一年癸丑 泰山石敢當 八月吉日」。這是琉球，甚至是日本唯一使用中國年號的石敢當。

琉球的石敢當文化主要源自福建，但傳入後迅速與琉球風俗融合，頗具自己的特色，跟中國不同之處比比皆是。中國的石敢當多立於門前或分歧口，琉球多立於路的盡頭，因為琉球人認為邪魔不懂轉彎，容易在死角聚集。⁸ 中國好用經加工的方型石塊，琉球愛用自然石。中國石敢當多有獅頭或虎頭作裝飾，琉球石敢當裝飾不多。⁹ 石獅與石敢當在中國常放在一起，它們在琉球卻是分開的。¹⁰ 中國在明

⁷（清）沈復，《浮生六記》，收入宋凝編注，《閑書四種》（武漢：湖北辭書，1995），頁 274。

⁸ Hiroshi Kakazu, *Island Sustainability: Challenges and Opportunities for Okinawa and Other Pacific Islands in a Globalized World* (Bloomington, IN: Trafford Publishing, 2008), p. 233.

⁹ 須藤利一，《南島覺書》（東京：東都書籍，1944），頁 138。

¹⁰ 周星，〈中国と日本の石敢当〉，《比較民俗研究》7(1993): 3-14；下野敏見，〈中国の石敢當とヤマト・琉球の石敢當〉，收入氏著，《ヤマト・琉球民俗の比較研究》（東京：法政大学，1989），頁 487-520。有關琉球石獅子的淵源及稱呼至今仍無定案，有學者認為來自泉州的石獅。參莊伯和，〈中國風獅爺研究：兼論中琉獅子之比較〉，《國立歷史博物館館刊：歷史文物》2, 8(1989): 12-25。亦有意見認為琉球石獅其實是日本神社佛閣一直沿用的獅子及狛犬。參堀幸夫，〈沖繩のシーサーと狛犬〉，《地中海歷史風土研究誌》27(2008): 38-45。

清以後多用「泰山石敢當」，琉球卻主要用「石敢當」。¹¹ 琉球石敢當體積一般較中國細小，平均高度不及人膝。¹² 中國人有燒香拜祭石敢當的習俗，琉球人沒有將石敢當神格化，亦不流行祭祀。¹³

日本的石敢當文化主要從琉球經鹿兒島傳入，但亦有直接由中國商人帶來。根據俳人加島英國（1782-1854）的《櫻翁雜錄》，早於 1525 年豐後國（今九州大分縣南部及中部）已有石敢當。當時大友氏家臣高崎五郎建屋，明儒隆子玄教其在新屋東側豎立石敢當，並親自給他題「石敢當」三字。¹⁴ 在新建的房屋前立石敢當帶有風水（家相）鎮宅的意味，這點與中國相近。豐後國岡藩儒者唐橋濟濟（1736-1800）等編的《豐後國志》（1803）宣稱豐後國白杵於 1575 年已有石敢當，由明朝商人教當地人製造。其原文曰：

石敢當在白杵城市，石高八尺餘，闊二尺許，厚相均。刻石敢當三字，其書筆力雄健，沖融不凡。……蓋聞天明三

¹¹ 以那霸首里為例，基本上用「石敢當」，亦有數例用「石巖當」。「泰山石敢當」只有一例而已。參上江洲均、宮城篤正，〈首里石敢當〉，《沖繩県立博物館紀要》1(1975): 2。周星指出中國石敢當有兩大系統：來自福建的南方系統用「石敢當」；來自山東的北方系統用「泰山石敢當」。參周星，〈中国と日本の石敢当〉，《比較民俗研究》7(1993): 7。琉球的石敢當文化主要來自南方系統。

¹² 窪德忠，李傑玲譯，〈石敢當：日本對中國習俗的接受（之三）〉，《民間文化論壇》3(2012): 44；吉岡英二，〈石敢當の高さとその地域比較〉，《神戸山手大 紀要》7(2005): 64。

¹³ 山里純一，〈石敢當覚書〉，《日本東洋文化論集》9(2003): 49。例外是沖繩久米島島民經過石敢當前會合掌致敬，奄美大島部分地域的島民會用食物供奉。參李大川，〈日本の石敢當信仰及其研究〉，《民俗研究》21(1992): 86。

¹⁴ 周星，〈中国と日本の石敢当〉，《比較民俗研究》7(1993): 13。

年，明朝商舶來於此，獻物義鎮。有虎豹、孔雀、鸚鵡、麝香及古書畫等，以請互市，許之。蓋來舶人使教造之。¹⁵

相傳臼杵豎立石敢當是由居住在唐人町の華人領袖陳文龍提議。當時中日商人為爭權奪利產生諸多糾紛，臼杵地方官吏希望透過建立石敢當令海上貿易得以順利進行。文龍親自題「石敢當」三個大字，字跡沈實有力。石碑後來毀於戰亂，但拓本猶存。建石敢當以平息紛爭在中國絕少出現，似乎石敢當在傳入日本後不久已顯示有其獨特個性。

現存日本最古的石敢當在鹿兒島松山町。因年代久遠，不可讀之字頗多。石碑上面刻有「□和辰二年三□石敢當□□大進□□」，有學者認為是「元和丙辰二年」（1616）。¹⁶ 根據佐藤成裕（1762-1848）在《中陵漫錄》（1826）的記載，薩摩藩在征服琉球後迫其朝貢，琉球人遂在薩摩設館，石敢當因此傳入鹿兒島。琉球館設立在薩摩藩中部的長田町，琉球館左側有3尺5寸高的石敢當，為鹿兒島最大型石敢當。¹⁷ 成裕寫道：

薩州一帶多石敢當。昔琉球人借地立館於薩州城下，其館西南有橋曰京橋，橋石垣之中有高五、六石切入，上刻「石敢當」三字。問其原因，答曰：「集眾人之氣處必有妖

¹⁵ 參唐橋世濟編，《豐後國志》（東京：二豐文獻刊行會，1931），頁131。1575年的石敢當早已消失，臼杵現存的石敢當是在1877年所造。臼杵在戰國時期曾出現中國人聚居的唐人町，估計石敢當文化由中國人帶來。參後藤重巳，〈臼杵唐人町と石敢當〉，收入丸山雍成編，《前近代における南西諸島と九州》（東京：多賀，1996），頁344-346。

¹⁶ 小玉正任，《民俗信仰日本の石敢當》（東京：慶友社，2005），頁146。

¹⁷ 鹿兒島市編，《武の国鹿兒島》（鹿兒島：鹿兒島市，1944），頁42-43。

怪，立此石便不逢其害。」故立於各方之街以辟妖，連僻邑亦立之。¹⁸

鹿兒島的石敢當文化由士族開始，薩摩藩士族在其居所豎立石敢當。文中雖說「連僻邑亦立之」，但根據日本學者的實地調查，石敢當主要建於城下町的武家屋敷，早期並無滲透到農村及平民。¹⁹宮崎蝦野的石敢當由保壽院大法師盛意的「孝弟子十六人」為紀念其師，於1689年7月15日盂蘭盆節過後而豎立。石碑有梵字，並有漢文記「元祿二年天己巳」、「奉造立大法師盛意」，成為日本現存第二古老的石敢當。這個佛教味濃厚的石敢當以弟子紀念其法師為主。這種紀念先人而建的石敢當在中國不多，可見日人建石敢當的動機跟中國不盡相同。²⁰

18及19世紀是日本豎立石敢當的全盛期，而且不再局限琉球、鹿兒島、奄美大島、宮崎及大分，連關東、東北、近畿、中部、中國地區都遍地開花。²¹跟關帝信仰不同，德川時代在日本各地建立石敢當的主力並非中國人、華僑或琉球人，而是日本人。建石敢當多屬私人性質，缺乏中央及地方政府的贊助。漢詩書法家兼

¹⁸ 譯自佐藤成裕，《中陵漫錄》，收入日本隨筆大成編輯部編，《日本隨筆大成》第3期，第2卷（東京：吉川弘文館，1976）頁269。

¹⁹ 下野敏見，《ヤマト・琉球民俗の比較研究》，頁506。

²⁰ 參高畑常信，〈石敢當の歴史（二）徳島県・香川県の石敢當〉，《徳島文理大学研究紀要》89(2015): 1-2。唐宋時期福建已有人建石敢當紀念已逝親人，例如南宋福建有佛教徒立石敢當向逝世父母祈福，石中有文字：「奉佛弟子林進暉，……命工御石路一條，求資考妣生天界」。不過此做法並不常見。參高畑常信，〈石敢當の歴史起源と変遷〉，《徳島文理大学研究紀要》87(2014): 2-3。

²¹ 作為近世中日貿易重鎮的長崎至今卻只發現兩塊石敢當（分別在福濟寺大觀門及諫早市八坂町），令人覺得相當意外。學界對此仍未有合理解釋。

儒者大窪詩佛（1767-1837）是個例子。他曾參考中世佛教最高學府足利學校的藏書，然後在長野崎田為新立的石敢當用隸書題字。詩佛曾在秋田藩藩校任教，對在當地推動建設石敢當有其貢獻。此外，近江膳所藩高島玉泉寺在 1842 年豎立石敢當以作道標，四角柱型石上用隸書刻「石敢當」，其右側刻「すく北国海道」、左側刻「すく京大津道」。背面刻「天保十三年壬寅春正月 安原氏建之」，表示由膳所藩代官安原氏所建。²² 這是少數由地方官吏贊助的石敢當。這種石敢當道標在中國相當罕見，一再顯示日人興建石敢當的動機比中國複雜及多元化。

石敢當在日本有不同異稱，包括「石敢堂」、「石敢東」、「石當散」、「石散堂」、「石散當」、「石巖當」、「石垣當」、「石神當」、「敢當石」、「散當石」、「山石敢當」、「石將軍敢當」、「石將軍」、「泰山石敢當」等。石敢當在中國亦有「石將軍」及「泰山石敢當」的稱呼，反映中國泰山信仰的影響。琉球的「山石敢當」本應是「泰山石敢當」，估計是琉球王尚泰（1843-1901）在位時因避諱而刪去「泰」。其它在日本的異稱多出於同音字的誤寫。²³《中陵漫錄》曰：「琉球人習唐土，薩州之儒邑見之，誤作石散當、石當常或石載堂者有之。」²⁴ 至於如何寫作則有地域之別。薩摩的石敢當，約三分之一寫作「石散當」。²⁵ 與那國島多作「石巖當」，島人還創作出自己的民間故事，謂昔日島中有馬面人從大石中爆

²² 安曇川町史編集委員會編，《安曇川町史》（安曇川町：安曇川町役場，1984），頁 370。

²³ 誤寫非日本獨有，例如中國河南省鄭州有「右敢當」及「右致富」。

²⁴ 譯自佐藤成裕，《中陵漫錄》，頁 269。

²⁵ 周星，〈中国と日本の石敢当〉，《比較民俗研究》7(1993): 14。

出，此人赴中國學武，獲中國皇帝賜名「石嚴當」，島人遂立「石嚴當」石碑加以紀念。²⁶

參、石敢當的地域分布

石敢當並非近世日人的熱門話題，只散見於一些遊記及隨筆。根據陳艷紅的統計，提及石敢當的德川文獻共有八種：《西遊記》、《笈埃隨筆》、《集古十種》、《桂林漫錄》、《楓軒偶記》、《中陵漫錄》、《松屋叢話》及《好古日錄》。²⁷ 其實有記述石敢當的德川文獻不止八種，例如伊藤東涯（1670-1736）的《蓋簪錄》、岡本況齋（1797-1878）的《況齋隨筆》、唐橋世濟（1736-1800）編的《豐後國志》、市河米菴（1779-1858）的《米菴墨談》（1812）及加島英國的《櫻翁雜錄》均有提及石敢當。²⁸ 以地域而言，以薩州（今鹿兒島縣及宮崎縣西南部）、肥後（今熊本縣）及豐後（今大分縣）的記載最多，它們正是近世日本建立石敢當最多之地。從德川文獻可整理出石敢當分佈的四大論述：

第一、薩州論。橘南谿（1753-1805）在《西遊記》（1795-1798）記述其在鹿兒島所見的石敢當：「薩州鹿兒島城下町之行當或十字街必有高三、四尺之石碑，雕附石敢當之文字。問當地人，謂古昔已有，唯不知其義。」²⁹ 橘南谿解釋是因為「薩州在日本之

²⁶ 周星，〈中国と日本の石敢当〉，《比較民俗研究》7(1993): 12。

²⁷ 陳艷紅，〈「民俗臺灣」と日本人〉（臺北：致良，2006），頁 106。

²⁸ 岡本況齋的《況齋隨筆》列舉中日有關石敢當的文字，所引中國文獻多有關五代勇士石敢當的故事。其日本文獻則主要來自隨筆及遊記。這些德川文獻所記皆簡略，內容亦多重覆及互相引用。

²⁹ 譯自橘南谿，《西遊記》，收入永井一孝校訂，《東西遊記・北窓瑣談》卷 1（東京：有朋堂，1927），頁 218。

極西南，近唐土，自古船舶自由往來，傳來彼地之事。」³⁰他又引元末陶宗儀（1329-1410）的《輟耕錄》解釋其性質：「今人家正門適當，巷陌橋道之衝，則立一小石將軍或植一小石碑，鐫其上曰石敢當。」³¹百井塘雨（卒 1794）的《笈埃隨筆》引用《西遊記》有關石敢當的文字，不過他錯誤認為「薩州之外，他邦未見。」³²他不相信京都高辻天滿宮曾有石敢當。

第二，肥後國論。藤貞幹（1732-1797）在《好古日錄》（1797）記曰：「肥後國所立石敢當，其字大尺餘，其書奇古，不知何人何年立。」³³松平定信（1759-1829）編的《集古十種》附石敢當的拓本，題曰：「肥後國石敢當碑高三尺八寸四分，幅一尺三寸一分。」³⁴不知兩者所記是否同一石敢當。

第三，豐後國論。根據《櫻翁雜錄》及《豐後國志》的記載，豐後國早在 16 世紀已有兩地豎立石敢當。兩者似乎在德川時代已被毀。同時代在白杵及岡城均有人建石敢當石碑。市河米菴在《米菴墨談》記述其在岡城所見石敢當：「豐後岡城下有一高五尺、幅二尺餘之石碑。碑面刻石敢當三大字。余得搨本，文字雖有剝脫，字體甚古雅，非近時之物。」³⁵

³⁰ 譯自橘南谿，《西遊記》卷 1，頁 219。

³¹ 橘南谿，《西遊記》卷 1，頁 219。

³² 譯自百井塘雨，《笈埃隨筆》，收入日本隨筆大成編輯部編，《日本隨筆大成》第 2 期，第 12 卷（東京：吉川弘文館，1974），頁 105。

³³ 譯自藤貞幹，《好古日錄》，收入日本隨筆大成編輯部編，《日本隨筆大成》第 1 期，第 11 卷（東京：吉川弘文館，1928），頁 518。

³⁴ 松平定信，《集古十種·碑銘之部下》（東京：郁文社，1905）卷 2，頁 6 之 10。

³⁵ 譯自市河米菴，《米菴墨談》續篇卷 2，頁 89。慶應大學圖書館藏 HathiTrust 電子版，網址：<https://babel.hathitrust.org/cgi/pt?id=keio.10812550102&view=1up&seq=89>。（點閱日期：2020 年 2 月 29 日）

第四，肥後國及薩州兼論。桂川中良（1756-1810）在《桂林漫錄》（1800）中引用藤貞幹的《好古日錄》，謂肥後國有石敢當石碑，其字奇古，從碑文不知何人何時豎立。此外，肥後國亦有在木版上墨寫的石敢當。他表示其實薩摩亦有很多石敢當，多立於死巷，當地人不知其義。他引明代楊信民（1390-1450）的《姓源珠璣》，說明石敢當本是五代勇士，因護帝犧牲而被後人祭祀。「石敢當生平逢凶化吉，禦侮防危。後人故凡橋路衝要之處，必以石刻其形。書其姓字，以捍民居。」³⁶ 小山田與清（1783-1847）在《松屋叢話》引《集古十種》、《笈埃隨筆》及《西遊記》謂薩摩及肥後國均有石敢當。小宮山楓軒（1764-1840）的《楓軒偶記》（1807）引《西遊記》、《好古日錄》及《中陵漫錄》介紹薩摩及肥後的石敢當：

薩摩有石敢當，見《西遊記》。肥後亦有之，見《好古小錄》。佐藤成裕曰：「薩摩之有石敢當，以琉球人在其館京橋所立為始。」³⁷

從以上的隨筆及遊記得知，石敢當在德川時期以九州為中心不斷普及各地。大部分的成立經緯不明，最早期多涉琉球人或中國人，但隨後的石敢當石碑基本上由日本人建造。

³⁶ 譯自桂川中良，《桂林漫錄》，收入日本隨筆大成編輯部編，《日本隨筆大成》第1期，第2卷（東京：吉川弘文館，1975），頁286。

³⁷ 譯自小宮山楓軒，《楓軒偶記》，收入國書刊行會編，《百家隨筆》第2卷（東京：國書刊行會，1918），頁185。其實藤貞幹在《好古小錄》（1795）並無提及石敢當，應是《好古日錄》之誤。

肆、石敢當與儒道神佛的結合

日本的本土思想及宗教對輸入的石敢當信仰不但不排斥，反而將它納入各自的體系內。對中國文化推崇的漢學家及儒者樂見漢風文化，不少會為石敢當題字。儒者龜田鵬齋（1752-1826）在1817年冬至日在加須（今埼玉縣加須市）千方神社為石敢當題字，刻上「文化十四年丁丑十一月長至日鵬齋陳人興書」。³⁸ 該石敢當高一點三五米，上有龍雲浮雕，內刻和歌一首：「惠梨そめぬ 石能軍の君可代裳 八千代の数の 里農萬母里迹」（大意是「如石一般堅強的石敢當，八千世代一直保祐此地。」）。千方神社的石敢當在文化年間成為加須市場的守護神，保佑生意興隆及為人們消災解難。儒者在神社為石敢當撰和歌十分有意思，充份反映中日文化的互動與融合。儒者貫名海屋（1778-1863）在1854年為京都勸進橋附近的石燈籠柱上提「石敢當」三字，柱邊另有細字「安政元年建立」。將石敢當刻在石燈籠的柱上在日本亦屬罕見，在中國更是前所未聞。史家賴山陽（1781-1832）在廣島藩父母家書齋前豎立石敢當，他是近世參與石敢當文化中名氣最大的日人。³⁹ 丹波國篠山藩（今兵庫縣篠山市）十代藩主青山忠高（1734-1816）在1767年建藩校振德堂向藩士及平民教授漢學，1783年置石敢當於校門前作辟邪之用。

³⁸ 周星，〈中国と日本の石敢当〉，《比較民俗研究》7(1993): 12。豎立石敢當以冬至日為佳的想法來自中國。介紹如何建立石敢當的《玉匣記廣集》（東晉道士許真君撰）在近世傳入琉球及日本，成為日人建石敢當的重要參考書。參沖繩縣今歸仁村教育委員會，〈今歸仁村の「イシガントー」〉，《今歸仁村文化財調査報告書》4(1981): 6-7。

³⁹ 溱德忠，李傑玲譯，〈石敢當：日本對中國習俗的接受（之三）〉，《民間文化論壇》3(2012): 38。

立靈石以除魔辟邪、消災解難的想法受道教的影響，這種民間信仰在日本混進神道、陰陽道及修驗道。石敢當主要設於丁字路或三岔路作除魔辟邪之用。除避凶外，日人亦在曾發生災患之地立石敢當，例如 1862 年四國德島加茂有疫症及水災，當地人歸咎於鬼門關開啟，於是在三賀茂豎立大型石敢當（一點八米高，為近世最高）以祈求消災解難。「石敢當」三大字的兩旁刻有小字「文久二戌年世話人當東原、三月吉日三賀茂村」。德川後期秋田藩多疫症及水火之災，其中以 1833 年的天保大飢饉最為嚴重，家臣們紛紛在武家屋敷豎立石敢當以求平安。⁴⁰

石敢當信仰在日本與神道結合。《古事記》(712) 記石頭有辟邪趕鬼的作用，神道及陰陽道自古有拜靈石及「泰山府君」的習俗。⁴¹ 日本民間信仰亦拜路傍神（如道祖神、塞神、幸神），其性質與石敢當相近，因此要神社接納石敢當並不困難。一些神社境內可以找到石敢當。長州藩山口的山口大神宮在德川時代設置石敢當的石燈籠作除魔之用。⁴² 大阪住吉大社鳥居右側有石敢當石柱，建於江戶中後期。⁴³ 橘南谿的《西遊記》謂京都高辻天滿宮前曾有石

⁴⁰ 小玉正任相信藩內武家受大窪詩佛的影響而設置石敢當。參氏著，《民俗信仰日本の石敢當》，第壹章、第三節。

⁴¹ 有關日本本土的靈石崇拜，參李傑玲，〈論日本對中國石敢當信仰的接受〉，《華夏文化論壇》1(2013): 334-336。泰山府君為泰山之神，傳入日本後被納入日本朝廷的陰陽道系統，自 11 世紀以來朝廷多次舉行泰山府君祭。明清時期石敢當與泰山信仰結合，出現大量「泰山石敢當」。近世琉球及日本的「泰山石敢當」卻不多。

⁴² 山口縣教育廳文化課編，《歴史の道調査報告書〔3〕赤間関街道》(山口：山口縣教育委員会，1996)，頁 215。

⁴³ 小玉正任，〈石敢當攷〉，《北の丸》33(2000): 54-71。

敢當。⁴⁴ 鹿兒島日置郡有一石柱上刻「石敢當」及「猿田彦命」，反映神道、道教庚申信仰及石敢當的融合。⁴⁵

佛寺內豎立石敢當的例子亦不少。弘前藩醫官三上隆圭在 1823 年為青森弘前慈雲院的石敢當用隸書題字，傳聞他在江戶看見石敢當後加以仿效。加須龍興寺僧侶在 1771 年在寺前石橋左側設置角型石敢當作辟邪之用，其正面刻「石敢當」，右側刻「明和八年卯晚春日，石橋施主回心」。德島藩小松島由福建歸化人建立的成願寺入口處有「石將軍敢當」大石柱，其隸書出自換水和尚（亦稱閑閑子，1752-1827）的手筆。此外，受佛教及修驗道的影響，琉球及鹿兒島出現梵文及九字文的石敢當。⁴⁶

伍、結語：本地化的特色

本研究以德川文獻為基礎，從中日文化交流史的角度，探討石敢當文化在近世日本的普及與本地化。石敢當在近世日本落地生根，遍地開花，成為中國域外石敢當文化的最盛之邦。雖然石敢當是源自中國的文化，但其在日本的發展與中國不同。近世日本的石敢當信仰有以下特色：

⁴⁴ 參橘南谿，《西遊記》卷 1，頁 219。

⁴⁵ 周星，〈中国と日本の石敢当〉，《比較民俗研究》7(1993): 15。在道教庚申信仰影響下，近世日本各地出現庚申供養塔。神道以庚申的本尊為猿田彦命，部分日本的庚申供養塔刻上「猿田彦命」。參窪德忠，《庚申信仰の研究：日中宗教文化交渉史》（東京：日本學術振興會，1961）。

⁴⁶ 下野敏見，〈中國石敢當與日本琉球石敢當的比較研究〉，《福建學刊》1(1991): 76。九字是「臨兵闘者，皆列陣在前」，源出《抱朴子》，在中國為道教及佛教密宗所用，在日本成為修驗道除魔時常用的護身呪文。在琉球及奄美大島有不少九字文碑。參下野敏見，《南九州の伝統文化 2》（鹿兒島：南方新社，2005），頁 223。至於梵文石敢當，中國亦有，多立於佛寺內。

第一，琉球及日本成為中國以外石敢當最普及的地方。石敢當的流行反映近世中日文化交流的頻繁。石敢當的傳播以琉球、奄美大島、鹿兒島、宮崎及大分為中心，遍及日本各地。當中有直接從中國傳來，亦有間接經琉球上陸。普及程度因地而異，其中以琉球群島、奄美大島及鹿兒島最為流行。

第二，與地方風俗及宗教融合。石敢當在中國是跟道教及佛教均有互動的民間信仰，道教的泰山信仰跟石敢當融合；佛教的「南無阿彌陀佛」及梵文出現在一些石敢當石碑上。石敢當在近世日本被神、佛、儒、陰陽道及修驗道等不同宗教吸納。除路旁外，不少神社及佛寺亦有石敢當。儒者及僧侶對於推廣石敢當扮演着重要角色。

第三，中國石敢當是辟邪消災的民間信仰，多立於岔路口、橋頭及宅前。石敢當在近世日本的功能及目的似乎比中國更廣泛及多元。除辟邪消災外，日本還存在為紀念先人、受災地祈福、平息糾紛、石燈裝飾及作路標的石敢當。

第四，在文化上，石敢當只是德川文人雅士茶餘飯後的話題，有好書法及古物者做拓本。整體而言對文化界影響不大。石敢當在中國產生皮影戲、歌謠、畫像及雕刻，可是它並沒有刺激德川時代的文藝創作，在舞臺及書畫均不見其影響。

第五，近世琉球及日本的石敢當自成一格，其格式、稱呼、尺寸、圖案均與中國不大相同。其實琉球及日本各地的石敢當亦存在明顯差別，例如琉球、奄美大島及鹿兒島在地理上雖然相近，但它們的石敢當文化分別頗大。這跟石敢當的傳入途徑及地域的風土人情相關。

從以上分析可見近世日人已將石敢當融入自身的文化體系內。石敢當在近世間接經琉球或直接從福建傳入日本後，經歷在地化的洗禮，在形式、功能及宗教意義上均出現與中國石敢當迥然不同的

發展與特色。這種將中國文化在地化的現象反映中日文化交流的性質從來不是單向的傳播中國文化，而是以日本為主體的中國文化再脈絡化。正如淮橘為枳，近世日本的石敢當的主要作用並非提倡中國的風土人情，而是強化日本的民間風俗及本土宗教。

中文書目

- 下野敏見（1991）。〈中國石敢當與日本琉球石敢當的比較研究〉，《福建學刊》，1: 73-76。
- 吳偉明（2015）。《德川日本的中國想像》。北京：清華大學。
- 李大川（1992）。〈日本的石敢當信仰及其研究〉，《民俗研究》，21: 83-86。
- 李傑玲（2013）。〈論日本對中國石敢當信仰的接受〉，《華夏文化論壇》，1: 327-337。
- （清）沈復（1995）。《浮生六記》，收入宋凝編注，《閑書四種》，頁274。武漢：湖北辭書。
- 阮黃燕（2015）。〈簡論越南石敢當信仰〉，《泰山學院學報》，37, 5: 21-24。
- 周星（1993）。〈中國和日本的石敢當〉，《民族學研究所資料彙編》，8: 88-116。
- （清）周煌（1984）。《琉球國志略》，收入憲文（主編），《臺灣文獻史料叢刊》第3輯，第293種，頁288。臺北：大通。
- 張博編（2000）。《中國風水寶典》。延邊：延邊人民。
- 莊伯和（1989）。〈中國風獅爺研究：兼論中琉獅子之比較〉，《國立歷史博物館館刊：歷史文物》，2, 8: 12-25。
- 陳艷紅（2006）。《「民俗臺灣」と日本人》。臺北：致良。
- 陳耀郎（2011）。《澎湖石敢當信仰之調查研究》。新北：淡江大學歷史學系碩士論文。
- 葉濤（2007）。《泰山石敢當》。杭州：浙江人民。

雷曉臻（2005）。〈漢族石敢當在仫佬族中的演變〉，《廣西民族學院學報》，27, 1: 102-105。

中文譯著

溱德忠，李傑玲譯（2012）。〈石敢當：日本對中國習俗的接受（之三）〉，《民間文化論壇》，3: 32-45。

日文書目

上江洲均、宮城篤正（1975）。〈首里の石敢當〉，《沖繩県立博物館紀要》，1: 1-18。

下野敏見（1989）。《ヤマト・琉球民俗の比較研究》。東京：法政大學。

——（2005）。《南九州の伝統文化2》。鹿兒島：南方新社。

小玉正任（2000）。〈石敢當攷〉，《北の丸》，33: 54-71。

——（2005）。《民俗信仰日本の石敢當》。東京：慶友社。

小宮山楓軒（1918）。《楓軒偶記》，收入國書刊行會（編），《百家隨筆》第2卷。東京：國書刊行會。

山口縣教育廳文化課（編）（1996）。《歴史の道調査報告書〔3〕赤間関街道》。山口：山口縣教育委員会，頁215。

山里純一（2003）。〈石敢當覚書〉，《日本東洋文化論集》，9: 37-68。

中本弘芳（1996）。《伊是名村誌》。國頭郡：伊是名村。

平敷令治（1990）。《沖繩の祭祀と信仰》。東京：第一書房。

吉岡英二（2005）。〈石敢當の高さとその地域比較〉，《神戸山手大紀要》，7: 59-66。

- airiti
- 百井塘雨（1974）。《笈埃隨筆》，收入日本隨筆大成編輯部（編），《日本隨筆大成》第2期，第12卷，頁1-286。東京：吉川弘文館。
- 桂川中良（1975）。《桂林漫錄》，收入日本隨筆大成編輯部（編），《日本隨筆大成》第1期，第2卷，頁277-322。東京：吉川弘文館。
- 佐藤成裕（1976）。《中陵漫錄》，收入日本隨筆大成編輯部（編），《日本隨筆大成》第3期，第2卷，頁1-336。東京：吉川弘文館。
- 安曇川町史編集委員會（編）（1984）。《安曇川町史》。安曇川町：安曇川町役場。
- 沖繩縣今歸仁村教育委員會（1981）。〈今歸仁村の「イシガントー」〉，《今歸仁村文化財調査報告書》，4: 3-26。
- 周星（1993）。〈中国と日本の石敢当〉，《比較民俗研究》，7: 3-25。
- 松平定信（1905）。《集古十種・碑銘之部下》卷2。東京：郁文社。
- 後藤重巳（1996）。〈臼杵唐人町と石敢当〉，收入丸山雍成（編），《前近代における南西諸島と九州》，頁333-354。東京：多賀。
- 柳田國男（1989）。《海南小記》，收入ちくま文庫（編），《柳田国男全集1》。東京：筑摩書房。
- 唐橋世濟（編）（1931）。《豊後國志》。東京：二豊文獻刊行會。
- 高畑常信（2015）。〈石敢當の歴史（二）徳島県・香川県の石敢當〉，《徳島文理大学研究紀要》，89: 1-28。
- （2014）。〈石敢當の歴史起源と変遷〉，《徳島文理大学研究紀要》，87: 1-33。
- 堀幸夫（2008）。〈沖縄のシーサーと狛犬〉，《地中海歴史風土研究誌》27: 38-45。

- 鹿兒島市（編）（1944）。《武の国鹿兒島》。鹿兒島：鹿兒島市。
- 須藤利一（1944）。《南島覚書》。東京：東都書籍。
- 窪德忠（1961）。《庚申信仰の研究：日中宗教文化交渉史》。東京：日本學術振興會。
- 橘南谿（1927）。《西遊記》，收入永井一孝校訂，《東西遊記・北窓瑣談》，頁 201-308。東京：有朋堂。
- 藤貞幹（1928）。《好古日録》，收入日本隨筆大成編輯部（編），《日本隨筆大成》第 1 期，第 11 卷，頁 493-582。東京：吉川弘文館。

英文書目

- Kakazu, Hiroshi (2008). *Island Sustainability: Challenges and Opportunities for Okinawa and Other Pacific Islands in a Globalized World*. Bloomington, IN: Trafford Publishing.

電子資料

- 市河米菴（1812）。《米菴墨談》，續篇，卷 2，慶應大學圖書館藏 HathiTrust 電子版。網址：<https://babel.hathitrust.org/cgi/pt?id=keio.10812550102&view=1up&seq=89>。點閱日期：2020 年 2 月 29 日。

airiti

A Textual Study of Ishiganto in Early Modern Japan

Wai-Ming Ng

Professor, Japanese Studies,
The Chinese University of Hong Kong

Ishiganto is a kind of talismanic stone worshipped in different parts of China. It was also introduced to China's neighbors including the Ryukyu Kingdom, Japan, and Vietnam. In particular, Japan embraced this folk religion most enthusiastically. Its popularity in Japan was as high as in China. Although ishiganto originated in China, it had its unique characteristics in Japan. The differences between China and Japan in ishiganto deserve close investigation. Using Tokugawa sources as the main reference, this paper examines the popularization and localization of ishiganto in the Ryukyu Kingdom and Japan in the early modern period. It will deepen our understanding of the nature of early modern Sino-Japanese cultural interchange.

Introduced to the Ryukyu Kingdom and Japan in the late medieval period, ishiganto reached the peak of its popularity in the Tokugawa period. It was fused with native customs and religions, interacting with Shinto, Buddhism, Confucianism, *yin-yang* and *Shugendō*. Ishiganto in the Ryukyu Kingdom and Japan was different from that in China in terms of format, name, size, design and function. It demonstrates that the popularization of Chinese culture in Japan often came with localization and it was never a one-way cultural flow. Japan turned ishiganto a part of its own culture. Ishiganto in early modern Japan was used to strengthen Japan's indigenous customs and religions more than to promote imported Chinese culture.

Keywords: Ishiganto, Folk Religion, Early Modern Japan, Sino-Japanese Cultural Interchange.