

日本
詩話
的
中国情结

谭雯

著



中国社会科学出版社

日本
詩話
的
中国情结

谭雯
著



中国社会科学出版社

图书在版编目(CIP)数据

日本诗话的中国情结/谭雯著.

—北京:中国社会科学出版社,2007.6

ISBN 978-7-5004-6144-9

I. 日… II. 谭… III. 诗话-文学研究-日本

IV. I313.072

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2007)第 051641 号

责任编辑 门小薇

责任校对 李小冰

封面设计 久品轩工作室

责任印制 李 建

出版发行 **中国社会科学出版社**

社 址 北京鼓楼西大街甲 158 号

邮 编 100720

电 话 010-84029450(邮购)

网 址 <http://www.csspw.cn>

经 销 新华书店

印 刷 北京新魏印刷厂

装 订 丰华装订厂

版 次 2007 年 6 月第 1 版

印 次 2007 年 6 月第 1 次印刷

开 本 880×1230 1/32

印 张 10.125

字 数 220 千字

定 价 20.00 元

凡购买中国社会科学出版社图书,如有质量问题请与发行部联系调换

版权所有 侵权必究

序 一

蒋 凡

诗话是一种随意而发、因物赋形、直觉感悟的特殊的论诗形式，它的内容有的论诗及事，有的论诗及辞，其表述犹如随笔，自由自在，生动活泼，多姿多彩。古代中国，凡有诗在，就有话说，是诗话的王国。诗话在古代中国的母体中健康孕育，蓬勃发展，繁荣昌盛，一直延续到民国年间，今有张寅彭编纂数十册《民国诗话》丛编为证。由此可见，诗话已经成为中国古代文学理论批评与鉴赏的一种重要的著作样式，在中国传统文化的发展中作出了巨大的贡献并产生了深远的影响。这是从时间纵向的历史角度来考察而获得的学界共识。但是，从空间横向的地域传播角度来探讨中国诗话的世界影响者，则寥寥无几，颇有遗憾。须知，当古代中国文化攀登上世界文化高峰的时候，伴随着中外文化交流的机缘，东亚各国也进入了以中国为中心的共同文化圈，中国诗话著作的影响也日渐扩大，并以其独特的魅力，吸引了海外异邦之人，从而走向国门，荣登彼岸，成了古代世界级的文化瑰宝。比如在东洋日本，随着日本遣唐使及其留学生或僧人的学成归国，大量中国

诗话著作被带到日本，作为学习的榜样。如中唐时期的日僧空海的《文镜秘府论》，就是在大量汲取中国诗格诗论养料的基础上加以发展改造，成为日本自己的第一部诗话著作，从而奠定了日本汉诗学的基础，进一步还影响了悉昙学、日本歌学；同时，《文镜秘府论》还保存了许多中国中唐以前散佚的诗学著作及佚诗佚句，具有重大的诗学文献价值，该著回流中国，又对中国诗论的发展产生了巨大影响。自空海和尚《文镜秘府论》开山之后，日本诗话起始于日本贵族汉文化发达的平安时代，和五山文学繁荣时期，其间经历了江户时期，终于走向了繁荣而蔚为大国。人们一直以为日本是和歌俳句的世界，其实，在日本明治维新以前，汉诗创作一直是其上层贵族文化中代表身份和修养的重要组成部分。有关情况，只要读点日本诗话自然明白。日本诗话作为总结本土汉诗创作经验的重要著作形式，早已登上日本诗论批评与鉴赏的大雅之堂，这一现象与中国传统士大夫轻视诗话的态度异其旨趣。

有关中国诗话在域外的流传及影响，除了少数专家学者，国人知之甚少，或是道听途说的一鳞半爪，难获完整面貌或深刻印象。至于日本诗话所受中国诗话的影响，其继承、发展及其日趋本土化、民族化的特点，必须在千余年的中日文化双向交流的历史大背景中去作梳理、比较和研究，从而使人们对日本诗话的本质特征及其动态发展作规律性的探索，以便获得一个清晰而完整的生动认识。广大读者对此若有兴趣，不妨一读谭雯博士的大著《日本诗话的中国情结》，自然如登泰山而尽览风光，一目了然而舍筏登岸。谭著是颇具分量的学术著作，但文字清丽，论述明白如话而生动流畅，读来引人入胜，令人

如行山阴道中而有目不暇接之感，相信读者会有同感。谭著言必征信而又自有见识，正见其严谨的治学精神和实事求是的科学态度，其所论述，有自己的心得体会和独特认识，皆来自对于文学实际的概括和升华，而绝非随心所欲的武断与妄测，这点读者尽可信赖。

先读谭著，启益良多，甚至获妙在文外之悟。比如有关继承和发展、保守和创新，原是一对矛盾的理论概念。现在一般人重视发展与创新，视继承和保守为复古与倒退。但是，在谭著中却显现了不同的理解。发展与创新固然值得提倡，因为发展是硬道理，创新是学术的活力和生命。但是，人们应该进一步思考，发展与创新是怎样实现的？像今世文化炒作那样，尚未打下基础而站稳脚跟，就急着眼风炒煽怪奇新潮，行吗？在学术上，保守不可与复古倒退画上等号，更不是反动的代名词，西方政党中有保守党，“保守”作为号召人民的旗号，何尝有丝毫反动倒退的意思呢？学术上的“保守”，本质上是固守本民族的优良文化传统。发展与创新的成果，作为一种积极的文化基因，经过漫长历史的淘汰和积淀，逐渐又在旧传统基础上形成了新的优秀文化传统。保守住在历史发展中积淀而成的优良的民族文化传统，自能促进新世纪新文化的发展。人们应该知道，没有保守，没有继承，抛弃本民族固有的优秀文化传统，怎么会有创新和发展呢？文化一旦抛弃了健康的母体孕育，就会流产夭折；创新如果失去了深厚的民族土壤，其生命之树，势必枯萎，又怎能枝叶常青而开花结果呢？要发展，要创新，必先继承并固守其优秀的民族文化传统，没有千古积淀的优良文化基因，新的文化又岂能“优生”出现。细绎谭著，

感到博士妙悟此理，熟悉艺术的辩证法，正确理解了继承和发展，保守和创新的关系。她在汲取前贤研究成果的基础上，把诗话研究的视野，从中国转向了域外，具体落实到东洋彼岸的日本诗话，具有一定的开拓眼光和创新意识，并企望以此填补一段学术空白。就笔者所见，目前有关中日诗话的比较研究，就著作论，谭著比较全面、系统而深刻，从而给人以诸多有益启迪而有功学林。在论述中，谭著既借鉴了前贤研究中国诗话的成果，用以开垦日本诗话这一学术处女地，同时又根据日本所受中国文化影响的历史实际，重点着眼于日本诗话的本土化、民族化进程，并鼓励人们进一步去挖掘其蕴涵的丰富文化内容。如云：“日本诗话生动记录了日本汉文学史，是日本作家作品研究、文学流派研究、诗史研究的资料宝库”；其“理论价值则在于总结了日本本土汉诗创作的经验教训，指导了数百年来日本汉诗的创作，甚至为日本的和歌创作提供了宝贵的借鉴与有益的启迪”，并且也给中国的诗学批评研究提供了新的启发和参照平台，有利于拓宽中国古代文学理论批评研究的视野。真正属于民族的文化创造，一旦置于世界文化之林，就必然引发双向交流的共鸣与振动。

有个感兴趣的问题想提出来讨论。谭著在论述日本诗话的本质特征时，曾借鉴中国诗话的研究成果，同样分为“言志”与“缘情”两大类。但与中国正统士大夫之重“言志”而轻“缘情”不同，作者认为日本诗话“对‘言情’说更加青睐”，中日诗家为何有此差异？我想，除了受到中国性灵诗说影响的外部原因外，更重要的内在原因或根据应在日本本土的和族的生活土壤中寻找。古代日本社会跨进了历史记载的文明社会

后，仍然受到原始母系社会残余的影响，其婚姻制度一般实行招赘形式，又称赘入婚，是男方住入女家。因此，与中国正统士大夫称“女人祸水”传统观念不同，古代日本贵族妇女社会地位相对较高，先后出现了十代八位女性天皇，即推古天皇、皇极天皇、持统天皇、元明天皇、元正天皇、明正天皇、后樱町天皇、孝谦天皇；即使是男性天皇，又因其多出生于外祖家，受母亲家族影响很大，因而日本政坛形成了外戚干政的摄关政治，可见当时女性及婚姻制度的影响所在。这一历史现实，在文学中有直接的反映，古代日本诞生了不少著名的女作家，如擅长描写宫廷生活体验的清少纳言的《枕草子》，以细腻反映贵族生活著称的紫式部的《源氏物语》，还有许多女性日记作家等等。（参见伊田熹家《简明日本通史》，卞立强等译，远东出版社2004年版，第39、46页。）女性的内在心理和灵魂震颤不同于男性，她们大多爱美、爱哭、爱笑，感情较为细腻，情绪易于激动，所以比较重视诗歌文学的抒情娱乐的审美功能。日本诗话重“言情”，是否与古代日本贵族妇女及女作家们的特殊心态有关？不敢自以为是，聊抛引玉之砖，以就正谭君及大方之家。

谭雯博士索序，以上述拉杂之言聊以塞责，不知读者以为然否？望不吝赐教指正。酷暑挥汗，就此住笔，祈谅。

2006年9月4日于上海半万斋

扶桑之歌（序二）

蔡镇楚

一

扶桑，是中国古代对日本的称谓。《南史·东夷传》云：“扶桑，在大汉国东二万余里。”

扶桑，本来蕴涵着一个美丽的中国神话。古代中国人对太阳的崇拜，而积淀出一个“扶桑”神话。

扶桑，乃是太阳出来的地方。屈原《九歌·东君》以扶桑来赞颂东方青帝，云：“暾将出兮东方，照吾栏兮扶桑。”《淮南子·天文训》又云：“日出于暘谷，浴于咸池，拂于扶桑，是谓晨明。”扶桑由神木而演变成太阳升起的地方，正是中国神话中日神崇拜的一种集体无意识。

太阳，是宇宙光明之源，也是人类万物的生命之源。日神崇拜，本来就是文化人类共同的心理。阿波罗，即是希腊神话中的太阳神，给人类以光明与青春。中国神话中的羲和驾日车、夸父追日，就象征着中国先民对光明的自觉追求。正是这种美好而不懈的追求，人们才对神话中的扶桑充满着神奇与向往。

人类，沐浴着阳光，播种着希望，是太阳之子。陆机

《日出东南隅行》诗云：“扶桑升朝晖，照此高台端。”诗人理想中的家园，是充满着阳光与希望的。

二

在中国神话中的扶桑，一个以“大和”命名的民族从这里诞生。

大和，是日本民族的别名。究其根源，大和，只是古代日本的一个地名。公元3世纪，日本人在大和（今奈良）建立了一个地方古国，始有“大和国”之称。至公元4世纪前叶，继续沿用“大和”之名，日本中央政权统称为“大和朝廷”。从此，“和”与“大和”也就成为日本民族的一个代名词，有所谓“和族”、“大和民族”之称，而称其独具特色的民族服饰为“和服”。

一个民族，以“大和”为名，说明这个民族的缔结以整个民族的和睦相处为根本宗旨。

其实，大和民族与中华民族有着难分难解的兄弟亲缘。

其一，以其渊源所自，“大和”乃是大中华文化的产物。“大和”一词，原出《周易·乾·象辞》：“乾道变化，各正性命，保合大和，乃利贞。”大和，一作“太和”，即高度和谐。其意思是说“乾”变化万端，能使宇宙万物各自端正其自然属性和寿命，从而保持高度的和谐统一，有利于天下万国的太平安宁。

其二，根据史学界考证，大和民族的民族之根在亚洲大陆，大和民族的血脉之源，北来自于西北利亚的旧倭夷族，南来源于中国大陆的汉族。以其中国汉民族血缘而言，据历史记

载大致有三：一是泰伯后裔说。泰伯，即吴太伯。日本人的生活习性与生活方式，与中国吴越之习相似，故史以吴太伯为之乃祖。《晋书》卷九十七《列传》六十七《倭人传》云：倭人“男子无大小，悉鲸面文身，自谓泰伯之后”。二是徐福东渡说。徐福，一作“徐市”，字君房，秦时山东人。《史记》卷六《秦始皇本纪》记载，徐福入海求仙未归。徐福归于何方？日本江户时代巨儒林罗山云：“徐福之来日本，在焚书坑儒之前六七年矣。”（《罗山文集》卷一）又长井定宗《通纪》云：“时始皇好仙术，于是使方士徐福将童男女千人人海，求神仙不死之药。徐福来朝，不得其药，遂畏诛不敢还，居于熊野，卒，子孙皆曰‘秦氏’。”此为私人著述，似不足信，而《日本国志》卷一亦有同样记载，称“今纪伊国有徐福祠，熊野山有徐福墓，其明证也”。日本考古学家卫挺生《日本神武开国考》更以《徐福入日本建国考》为副标题，详述徐福至日本建国之事，断言日本“神武天皇”乃是徐福其人。三是弓月君渡日说。据台湾李则芬《中日关系史》称，秦始皇后裔功满王于日本仲哀天皇时（约4世纪中叶）归化日本，其子弓月君率部族臣民东渡，于新罗被阻，日本出兵击败新罗，遂使其渡日。弓月君有四子，分别封为真德王、普洞王、云师王、武良王，各处诸郡，以蚕桑织绢为贡。以上三说，无论何种说法，中日史学界都认定大和民族的血缘亲属关系在古代中国大陆。

其三，大和民族的文化渊源也在中国大陆，是中国的儒家文化。日本初无文字，西部九州，因处于中朝交通之故，有人略识汉字。中国儒家文化东传日本，中外学界都认为是以百济

为跳板，以百济华裔学者王仁渡日为契机而肇始。本来，徐福东渡，就将中国先秦时代的典章制度传播并应用于日本，《日本国志》卷一称“日本传国重器三：曰剑、曰镜、曰玺，皆秦制也；君曰尊，臣曰命、曰大夫、曰将军，又周、秦语也”。中国宗法文化成为日本的立国之本。之后，又有百济儒家辰孙王、阿直岐等游学日本。中国东晋安帝义熙元年（公元405年），王仁应阿直岐的邀请，携带儒家经典《论语》十卷、《千字文》一卷赴日本讲学，被尊为太子太师，以《论语》、《孝经》教授皇太子菟道稚郎子。以儒学为宗的汉学在日本得到了长足的发展。公元604年，圣德太子以儒家的“仁义礼智信”五常和“德”字命名，制定了授予官僚贵族的“冠位十二阶”，次年又根据儒家思想颁发《十七条宪法》纲要，强调群卿百僚“以和为贵”、“以礼为本”，提倡“信是义本，每事有信”，指出“无忠于君，无仁于民，是大乱之本”。阿直岐、王仁、辰孙王三位大儒，被尊为“国初三儒”；儒学在日本成为治国的法宝。

一个以“和”命名的民族，历史上始终坚持“以和为贵”的根本宗旨。从本质上来说，大和民族是一个和善的民族、一个奋进的民族。从“大和”建国到明治维新，近两千年的日本发展史，充分说明了这个民族和善奋进的本质特征。然而，历史告诉我们，即使是一个何等优秀的民族，当她被一种错误的文化思潮所制约，被一个力图向外扩张的军国主义政权所控制的时候，这个民族的本质属性就会渐渐被异化，其积极奋进的民族精神，就会被统治者利用而成为一种狭隘民族主义。世界民族大家庭中的大和民族与德意志民族，在20世纪分别被

日本军国主义与德国法西斯主义政权所利用，就是一个惨痛的历史教训。战争，法西斯战争，最终饱受伤害的不仅仅是其他无辜的民族，也包括了大和民族与德意志民族。

“和”字当头，“以和为贵”，是大和民族的文化性格；然而日本军国主义政权扼杀了这种民族文化性格，践踏了大和民族的民族文化精神。这个血淋淋的悲剧历史，大和民族是不应该忘记的。

三

儒学东传日本，以百济为桥梁。东晋安帝义熙元年（公元405年），百济华裔学者王仁携带《论语》十卷、《千字文》一卷赴日本讲学。在此之前，已有百济学者辰孙王、阿直岐留日。王仁精于儒学，应留日学者阿直岐之邀而赴日本，封为太子太师，并向应神天皇奉献儒家经典《论语》，以《论语》、《孝经》教授皇太子菟道稚郎子。

王仁献书授儒，是史载中国儒学东传日本之端绪。此后，随着中韩日三国政治、经济、文化交流的不断发展，儒学在日本得以迅速发展。百济留日学者辰孙王、阿直岐、王仁，被尊为日本“国初三儒”；公元604年，圣德太子以儒学五常“仁义礼智信”和“德”字命名，制定了“冠位十二阶”授予日本贵族，次年又根据儒家学说颁布《十七条宪法》纲要，以儒学治国，认为“无忠于君，无仁于民，是大乱之本”，强调“以和为贵”、“以礼为本”。

隋代大业三年（公元609年），日本天皇指派小野妹子入隋进贡，从而拉开了中日两国正式直接交往的历史序幕。

据历史记载，李唐王朝是中日两国交往最亲善的时期。从公元630年至834年，日本遣唐使凡19次，其中有四次未到达，有三次为接送唐使而行，正式的遣唐使为12次。以公元663年8月唐日在新罗发生的“白江口之战”为界，前期日本遣唐使四次，以朝鲜半岛的势力瓜分为政治目的；后期遣唐使八次，以政治文化交流为目的。

据《日本高僧传》载：“天平胜宝四年，藤原清河为遣唐大使，至长安见元宗（按：元同“玄”）。元宗曰：‘闻彼国有贤君，今观使者趋揖有异。’乃号日本为‘礼仪君子国’。命晁衡导清河等视府库及三教殿，又图清河貌，纳于蕃藏中。及归，赐诗。”唐玄宗此题为《送日本使》的诗曰：

日下非殊俗，天中嘉会朝。

念余怀义远，衿尔畏途遥。

涨海宽秋月，归帆驶夕飙。

因惊彼君子，王化远昭昭。

在外国使者中，新罗与日本使者最为精通汉学。因而与唐代诗人的关系更为密切。孟郊有《送新罗使》诗一首，徐凝有《送日本使》诗一首，等等。

朝衡（公元698—770年），即晁衡，日本奈良人。唐玄宗开元五年（公元717年）随遣唐使入唐，历官左补阙、左散骑常侍、镇南都护等。与王维、李白、包佶等诗人交游甚深。天宝十二年（公元753年）与藤原清河等同船回日本国，王维作《送秘书晁监还日本国》、赵晔（一作骅）作《送晁补

阙归日本国》、包佶作《送日本国聘贺使晁巨卿东归》诗送行。在回国途中，因海上遇风险，消息传来，李白以为晁衡早已遇难，怀念之心悲痛不已，故作《哭晁卿衡》诗以吊唁之，诗云：

日本晁卿辞帝都，征帆一片绕蓬壶。

明月不归沉碧海，白云愁色满苍梧。

然而，晁衡命大，落海后，在海上漂流着，漂到中南半岛，后辗转折回长安。先后在唐朝京都生活了半个多世纪，大历五年（公元770年）卒于长安。

日本留学于唐代中国者，有留学生与留学僧，有时一次竟多达五百余人之众（《续日本纪》卷二十一）。最著名的是遍照金刚即空海（公元774—835年）大师。唐贞观二十年（公元804年）入唐学密教，遍收中国诗格、诗评、诗式之类典籍，回国后编辑《文镜秘府论》六册，具有极高的文献价值，被日本学者尊奉为“日本诗话之祖”。

四

日本诗话，历史悠久，源远流长。一般研究者认为，日本诗话肇始于中古之平安时代（公元794—1192年），即以日僧空海之《文镜秘府论》为其端绪。¹其实，这种流行于日本学术界的说法，与中国关于“诗话昉于三代”之说一样缥缈。

当今日本著名诗话研究专家船津富彦先生在《中国诗话的研究》一书中指出：“在日本，被称之为‘诗话’的那一系

列著作，如众所周知的那样，是日本人模仿中国诗话写成的作品。”在中国，自北宋欧阳修首创“诗话”之体，若依日本诗话创始于《文镜秘府论》之说，那么，日本诗话甚至在欧阳修《六一诗话》之前二百多年就诞生了。显然，这是不符合历史事实的。

日本斋藤馨《诗山堂诗话序》云：“有诗而后有诗话。故古所谓‘诗话’者，诗之自话也，非人之话诗也。”² 中国郭绍虞《诗话丛话》亦指出：“以诗之多，于是有诗话。”³ 这就是说，诗话这种诗论之体，是诗歌繁荣发展的产物。日本诗话，是日本文学史上经久不衰的汉诗创作繁荣发展的产物。

在中国，诗话之体之所以在北宋时代崛起，原因固然很复杂，但其中一个重要的原因就是中国古典诗歌特别是一代唐诗的空前繁荣发展，诗话的生命之树植根于诗歌国度的皇天后土之中；离开了肥美的诗歌土壤，离开了中国诗文化，诗话之体就失去了赖以生存的根基。同样，日本诗话也是顺应日本汉诗的繁荣发展而产生的；没有如此发达的日本汉诗，没有盛行于日本的汉字文化，日本诗话也就没有存在之可能，聪明好学的日本人也就不必要去引进中国诗话而使之成为日本诗歌理论批评的一种重要形式。

然而，对于日本历代诗话整理、出版和研究，现代日本人并没有表现出应有的学术热情。现代化的日本民族受西方文化之影响，已经不太尊重本民族的文化传统，也许日本人并不把日本诗话当作自己的文化传统和宝贵财富。其实，正如经久不衰的日本汉诗是日本文学的重要组成部分一样，日本诗话渊源于中国诗话，但它经历了移植、模仿、日本化三个发展演变阶

段，已经属于日本民族化的诗学文化范畴了。

受日本诗话之影响而风靡一时的“日本俳话”，是日本文学理论批评的一种不可忽视的样式。如内藤鸣雪《鸣雪俳话》、增田龙雨《龙雨俳话》、角田竹冷《听雨窗俳话》、星野立子《玉藻俳话》、宇田零雨《草茎俳话》、岛田青峰《静夜俳话》、正刚子规《祭书屋俳话》、山口誓子《誓子俳话》等等。日本俳话是诗话日本化的产物，从名称到体制、从内容到形式，无不打上了日本诗话的烙印，充分说明日本诗话在文学批评史上的重要地位。

令人遗憾的是，在诗话文献资料之整理、出版和研究方面，日本远不及中国和韩国，至今仅有大正八年（公元1919年），国分高胤校阅、池田四郎编次、东京文堂书店刊行的《日本诗话丛书》十卷，除朝鲜人徐居正《东人诗话》以外，尚收录《文镜秘府论》、《济北诗话》等日本历代诗话六十四部。⁴此外，绝大多数日本诗话之作早已散失不传。研究者更是寥若晨星，1977年日本东京八云书店出版的，东洋大学教授船津富彦先生撰著的《中国诗话的研究》一书，仅在附编中论及《日本的诗话》。此外，只有韩国赵钟业教授在《中韩日诗话比较研究》一书中对日本诗话作过较为系统的研究。中国诗话之涉于日本者不多，惟有清朝光绪年间著名学者俞樾的《东瀛诗记》二卷，自《东瀛诗选》别出，以人为目，记述了150名日本汉诗诗人的生平事迹与汉诗创作得失。今影印于台北广文书局《古今诗话丛编》。而中国学者对日本诗话的研究，除拙著《诗话学》之外，至今仅有弟子谭雯的博士论文《日本诗话及其对中国诗话的继承与发展》。濒于消亡的日