



韩国坛君神话研究

Korean Tangun Mythology Study

张哲俊 著

013069594



B932.312.6
02

韩国坛君神话研究

Korean Tangun Mythology Study

张哲俊 著



B932.312.6
02



北京大学出版社
PEKING UNIVERSITY PRESS

图书在版编目(CIP)数据

韩国坛君神话研究/张哲俊著. —北京:北京大学出版社, 2013. 8
ISBN 978-7-301-23118-0

I. ①韩… II. ①张… III. ①神话—研究—韩国 IV. ①B932.312.6

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2013)第 207129 号

书 名: 韩国坛君神话研究

著作责任者: 张哲俊 著

责任编辑: 李 哲

标准书号: ISBN 978-7-301-23118-0/I·2670

出版发行: 北京大学出版社

地 址: 北京市海淀区成府路 205 号 100871

网 址: <http://www.pup.cn> 新浪官方微博: @北京大学出版社

电子信箱: zpup@pup.cn

电 话: 邮购部 62752015 发行部 62750672 编辑部 62759634

出版部 62754962

印 刷 者: 北京大学印刷厂

经 销 者: 新华书店

730 毫米×1020 毫米 16 开本 26.5 印张 450 千字

2013 年 8 月第 1 版 2013 年 8 月第 1 次印刷

定 价: 59.00 元

未经许可,不得以任何方式复制或抄袭本书之部分或全部内容。

版权所有,侵权必究

举报电话: 010-62752024

电子信箱: fd@pup.pku.edu.cn

国家社科基金后期资助项目 出版说明

后期资助项目是国家社科基金设立的一类重要项目,旨在鼓励广大社科研究者潜心治学,支持基础研究多出优秀成果。它是经过严格评审,从接近完成的科研成果中遴选立项的。为扩大后期资助项目的影响,更好地推动学术发展,促进成果转化,全国哲学社会科学规划办公室按照“统一设计、统一标识、统一版式、形成系列”的总体要求,组织出版国家社科基金后期资助项目成果。

全国哲学社会科学规划办公室

目 录

绪 论:坛君神话的基本问题与研究方法	1
一、坛君神话研究的状况	1
二、坛君神话研究的基本问题	12
三、历史减法的模拟研究	20
第一章 坛君神话的原初形态不是建国神话	27
第一节 天孙建国还是佛孙建国?	27
一、坛君神话的人名、地名与佛教因素	27
二、阿斯达地名的起源、别名以及佛教因素	51
第二节 佛孙建国与天孙建国	68
一、佛孙与天孙的本质差异与演变过程	68
二、天赐王权的渊源与感生神话	77
第三节 建国神话与国家的起源	85
一、建国神话的诸说	85
二、坛君神话与王权、国家的起源	90
三、坛君神话与都市的起源	103
附录:孤竹国、箕子朝鲜与箕侯青铜器	117
第二章 从坛君神话到檀君神话	125
第一节 是原始的坛树还是佛教的檀树?	125
一、古代文献中的檀树、坛树与王沈的《魏书》	125
二、檀树的分布与坛树的历史	146
三、神市与神坛、洞祭、苏涂的关系	160
第二节 从檀香树到檀树与朴达树	173
一、李承休:从坛树到檀香树	173
二、北崖子:从檀树到朴达树	183

第三章 坛君神话的文化因素	198
第一节 坛君神话中的三个天符印是三神器?	198
一、三个天符印不是三神器	198
二、三个天符印的渊源与新罗高僧圆测	206
三、三个天符印与大倭教《天符经》、道教	215
第二节 三师与五主的渊源、时间	220
一、风伯、雨师、云师的来源与时间	220
二、主谷、主命、主病的特征	227
三、主刑、主善恶的特征与五主的来源、时间	233
第四章 坛君神话中的灵艾、蒜与中医	241
第一节 艾草与蒜:是萨满的咒物? 还是药物?	241
一、“灵艾一炷”、“蒜二十枚”与药物	241
二、艾蒜组合的形成与时间	252
第二节 灵艾、蒜的反佛教化与禁忌的医学依据	264
一、灵艾、大蒜与佛教的关系	264
二、不见日光百日与忌三七日	270
第五章 兽神崇拜与祖先神话	280
第一节 坛君神话与熊神崇拜的源流	280
一、坛君神话不是外来神话	280
二、坛君神话与通古斯乌德盖的祖先神话	307
第二节 熊神崇拜的另一起源	324
一、红山文化的诸神与熊龙的传播	324
二、熊龙的文献依据:兽首蛇身与琴虫	353
第三节 虎神崇拜与三的形式	379
一、三机能主义与坛君神话虎神的意义	379
二、虎神的地位与现实生活的关系	387
三、通古斯人的虎神崇拜与虎神的渊源	396
结 论 坛君神话因素的来源系统与模拟原始形态	402
参考书目	407
后 记	416

绪 论:坛君神话的基本问题与研究方法

一、坛君神话研究的状况

近代学术意义上的坛君神话研究已经有了 100 多年的历史,积累了极其丰富的研究成果。最早从事坛君神话研究的是日本学者。明治维新之后,启动日本学术界研究坛君神话的契机是发现好太王碑。1879 年,日本参谋本部为了强化谍报活动,向清朝派遣了数十名武官与学生身份的特务,酒勾景信就是其中的特务之一。他到东北旅行,偶然得到了好太王碑的拓本。1883 年,他把拓本带回日本,立刻引起了一些日本学者的极大兴趣,他们投入到了拓片的研究。这是日本学者研究韩国古代史的真正开端,也是神话研究的起点。此后一些著名的汉学家与历史学家用了六年的时间研究。陆军大学教授横井忠直发表《高句丽碑出土记》(《会余录》第 5 集,1889)之后,菅政友、那珂通世等学者也纷纷发表了研究论文。好太王碑的研究是作为日本侵略的一环展开的,是为参谋本部的计划服务的,这就不能不带有殖民色彩。

1889 年创刊的《史学会杂志》,是东亚历史研究的重要阵地,韩国神话的研究也是始于这个杂志。1892 年《史学会杂志》改名为《史学杂志》,主要介绍和研究史学理论与西洋史学、东洋史学、日本史学。这个杂志发表了大量的韩国神话的研究论文,主要有菅政友《三韩文学的原始与历史考(三韓文學の原始及歴史考)》(14 号,1890)、《高丽好太王碑铭考》(22~25 号,1890),吉田东伍的《古代半岛诸国兴废概考》(21~22 号,1890),林泰辅《加罗的起源》(25 号,1890)、《加罗起源续考》(第 5 编 3 号,1894)、那珂通世的《高句丽古碑考》(47、49 号,1893)、《朝鲜古史考》(5、6、7 编,1894~1896)、白鸟库吉《朝鲜古传说考》(5 编 12 号,1894)等等。

林泰辅的《加罗的起源》与《加罗起源续考》研究了韩国的卵生神话,此前他还发表过《朝鲜古代诸卵生的传说》。林泰辅认为金首露王的皇后许黄玉是印度人,从海上来到了朝鲜半岛的南部。《加罗起源续考》研究的卵生神话有赫居世神话、邹牟王、金首露、五伽耶王、昔脱解的传说等等。论文使用了《法苑珠林》、《唐书》南蛮传、《山海经》、《大明一统志》等文献,认为韩国的卵生神话故事与印度有一定关系。韩国的卵生建国神话多载于《三国遗事》,佛教的因素相当丰富,产生这样的看法并不奇怪。然而这些神话的卵生因素是

原始因素还是后来加入的衍生因素,必须加以深入研究与区别,否则就可能产生错误的认识:

这样看来伽耶一带,也就是朝鲜南部地区,曾经受到印度的影响;高句丽是朝鲜的北部地区,主要是受到了中国的余光。……这是前人没有指出过的看法。^①

林泰辅认为朝鲜南部的卵生神话源于印度,北部主要是受到中国的影响。然而这种看法也存在许多问题,高句丽与中国东北也有不少卵生神话,如果说南部神话与北部神话、中国东北的卵生神话没有关系,直接跳跃到印度是非常可疑的说法。事实上朝鲜半岛南部的中国流民相当多,出土的很多考古文物也证明了这一点。如果只是注意到神话的佛教因素,没有注意佛教因素形成的时间,就会产生这样的看法。

白鸟库吉在学习院《辅仁会杂志》上发表了《檀君考》之后,在《朝鲜古传说考》重新提出了《檀君考》的基本看法,也支持了那珂通世的看法。白鸟库吉彻底否定了坛君神话,认为坛君神话是僧侣捏造的妄说。^②他还提出坛君其实是高句丽的祖先,而不是全体韩国民族的祖先。这种说法有一定的道理。从韩国的历史来看,最初形成的许多小部落,后发展为小国家,最后发展为统一的国家,这也是东亚历史的普遍现象。如果最初的神话是最初小国的神话是可能的,相反如果韩国的神话是从统一大国开始的,那么其中必有一些问题。如果坛君神话是统一大国的神话,那么韩国的历史是从统一大国开始,后来分解为了诸多小国,直到新罗时期再一次统一。但是韩国国家发展的历史事实不是如此,相反是从诸多小部落到小国家,最终在新罗时期统一为大国。由此来看坛君神话应当是北方一个部落或国家的神话,不可能是统一国家的神话。白鸟库吉的学术意识非常敏锐,他很快就发现了檀君与坛君的不同,但他认为坛君当为檀君,以为檀君带有佛教色彩,这与他认为檀君神话是僧徒编造的看法一致。这是檀君神话的重要问题,不管白鸟库吉的看法是否正确,提出的问题本身具有极重要的价值。坛君神话与佛教的关系是白鸟库吉研究的重要方面,白鸟库吉研究卵生神话时,也认为卵生神话当源于佛教,他还在林泰辅研究的基础上

① [日]林泰辅:《朝鲜史》卷二第三编,吉川半七明治二五年,第24页。

② [日]白鸟库吉:《朝鲜的古传说考(朝鮮の古伝説考)》,《史学杂志》五编十二号,第11页。

增加了两例卵生神话。^① 卵生神话不一定源于印度,在佛教尚未传入之前中国与韩国已有丰富的卵生神话,遍布中国南北与朝鲜半岛。朱蒙神话的卵生神话部分与中国的卵生神话极其相似,表明二者有过交流关系。朝鲜半岛南部伽耶国的大成洞遗址、良洞里遗址出土了不少北方系统的遗物,表明朝鲜半岛南部在最初的发展过程中也受到了北方的深刻影响。

那珂通世的《朝鲜古史考》是他这个时期代表性的论文,在两年中连载于《史学杂志》。论文介绍和批判了中日韩三国的相关文献,其中也涉及了建国神话。早期日本学者的基本看法是否定坛君神话,他们的研究多被看成是殖民主义的研究。他们的部分看法可能受到了殖民主义立场的影响,但简单地认为他们的研究是殖民主义的恶意否定,显然失于偏颇。他们的很多看法对现在的日本学者仍然具有深远影响,因而必须认真对待,不可忽略。

20世纪20年代日本学者仍然很关注韩国神话的研究。今西龙(1875~1932)是日本的韩国史学家,生于岐阜县,东京帝国大学毕业,京都帝国大学教授。1906年他开始在庆州等地从事考古学的调查,1913年发现了粘蝉县碑,同年任京都帝国大学讲师。1916年任助教授,从1922年到1924年在北京留学,1926年任京城帝国大学和京都帝国大学教授,58岁去世。今西龙以《朝鲜古史研究》^②在京都帝国大学获得了博士学位,这是人类历史上第一个韩国史的博士论文。今西龙偶然得到了正德本《三国遗事》,并将正德本《三国遗事》刊行于世。《朝鲜古史研究》坚持了否定坛君神话的立场,今西龙认为坛君神话是在《三国史记》(1145)之后、《三国遗事》之前形成的,因为《三国史记》没有记载坛君神话。今西龙还认为日本的素盞鸣尊即是坛君,韩国民族的真正始祖是朴赫居世。今西龙的研究为日本学术界打下了坚实的基础。近一百年来,日本学者多是在今西龙的研究基础上展开研究的。他的研究影响深远,一般认为他所创造的学术高峰是难以超越的。

京城帝国大学教授小田省吾在《朝鲜史大系》的上世编中也否定了坛君神话。认为坛君神话完全缺乏历史依据。小田省吾否定坛君神话的原因是中国的史料中完全没有记载坛君神话。其实不只是中国文献,13世纪之前的韩国文献也几乎是没有记载过坛君神话,这无疑是坛君神话研究的最大问题。其实记载坛君神话的时间不是特别迟晚,有很多民族的神话整理和记载于19世纪末或者是20世纪,但人们并不会因此认为这些民族的神话都是编

① [日]白鸟库吉:《朝鲜的古传说考(朝鮮の古伝説考)》,《史学杂志》五编十二号,第14~21页。

② [日]今西龙:《朝鲜古史研究(朝鮮古史の研究)》,近识书店昭和十二年,后又由国书刊行会昭和四十年再刊。

造出来的。韩国学者认为战争焚毁了太多的文献,这种看法是正确的。其实没有文献记载,并不等于不存在,在没有文献或文献极为罕见的状态下如何研究,才是真正应当深入研究的问题。没有文献就简单否定,是很容易做到的,但结果很容易从一开始就彻底背离了历史事实。

20 世纪 30 年代日本学术界的研究更为深入,出现了三品彰英为代表的神话研究者。日本学者多认为真正意义上的神话学研究始于三品彰英。三品彰英的《日朝神话传说的研究(日鮮神話傳説の研究)》(柳原书店 1943 年)是他的代表性著作之一,产生了极为广泛的影响,至今仍然时常被提及和引用。三品彰英的主要贡献是比较研究了坛君神话与萨满教通古斯诸民族的关系,将韩国的神话研究引向了朝鲜半岛与周围诸民族关系的历史。在韩国民族形成的过程中,通古斯诸民族也不断地汇入其中,也将通古斯诸民族的文化带入了韩国文化之中。因而在坛君神话以及其他神话中含有通古斯诸民族文化的因素是必然的。三品彰英的巨大贡献使坛君神话与其他韩国神话的研究向着正确的方向推进了一大步。不过由此也带来了一些问题。这种研究由于过度地强调了通古斯诸民族的文化因素,忽略了其他的文化因素,因而也出现了一些失误。当然不能因为一些失误就否定三品彰英的巨大贡献,其实任何研究都不可能没有失误,最重要的还是要看做出了怎样的贡献。

20 世纪 80 年代,东京大学教授大林太良也取得了令人瞩目的成果。他沿着三品彰英的研究方向继续推进,着重研究了韩国神话、传说与东北亚诸民族神话的关系,提出了很多新的看法。大林太良和三品彰英一样没有简单否定坛君神话,他在《东亚的王权神话:日本、朝鲜、琉球(東アジアの王権神話:日本・朝鮮・琉球)》(东京:弘文堂 1984 年)一书中肯定了坛君神话,并以西方的三机能理论研究了坛君神话与朱蒙神话等等。他在德文的通古斯民族的研究著作中,发现了与坛君神话相似的神话,提出了坛君神话与通古斯乌德盖民族神话有影响关系的新看法。

当前日本学术界的研究基本上还是沿着三品彰英和大林太良的研究方向发展,代表人物主要有松原孝俊、伊田千百子等学者。依田千百子《朝鲜神话传承的研究(朝鮮神話伝承の研究)》(琉璃书房 1991 年)是较新的成果。金两基的《韩国神话》(青土社 1995 年)是比较有特色的著作,主要是围绕着熊女、虎、神树与龟展开研究的。九州大学教授松原孝俊撰写了《朝鲜神话研究的最前线》,评述了近年来的研究成就。他没有否定坛君神话,但认为不宜将坛君神话的形成时间前推太早:

其一，坛君神话的形态缺少创世神话的基本特征，难以认为坛君神话是公元前 3000 年形成的神话。

现在的檀君神话只讲述了建国的故事，原神话体系本来是从创造宇宙的神话开始，接着是人类的诞生、文化的起源，一直到出现政治统治者。这应当是首尾完整的宇宙论，但檀君神话只表现了一部分。非常遗憾，主张檀君神话的人们虽然记录了神话片断，但无从了解神话体系整体的具体状态，无论如何不能认为檀君神话的原神话体系可以追溯到公元前 3000 年。^①

松原孝俊所说的原神话是指创世神话，创世神话是神话产生的时间标志。他从创世神话的三个基本形态讨论了坛君神话的时间性，认为坛君神话不可能是公元前 3000 年的原神话。坛君神话的确不是创世神话，神话的内容是神话形成时间的重要标志，松原孝俊看法的客观性是显而易见的。坛君神话只是一个神话片断，不是完整的神话体系。然而神话有无体系显然不是神话形成时间的根据，中国的神话基本上是片断，但中国神话并没有因此丧失原神话的本质，不能认为中国神话产生的时间很晚。

其二，坛君神话是小中华思想的主导下编造出来的故事，小中华思想绝对不是远古韩国人的思想。如果说坛君神话是小中华思想下编造出来的故事，那么坛君神话的形成时间就成了很大的问题：

现今流传下来的檀君神话主体会在《旧三国史》(编者未详)中有所描述，构成这个神话的背景是檀君统治的朝鲜、新罗、百济、高丽、南北沃沮、东北夫余的小中华思想，如果去除了这一点就很难想到其他的原因。……这时正是高丽国初期的 11 世纪。檀君神话一定是带着这样的目的编造出来的：创造统治和君临东亚所有民族的英雄檀君，是除了汉民族之外的唯一英雄，人们以此来对抗箕子朝鲜开国的传说，向国内外宣扬朝鲜民族的独立性。^②

从意识形态的角度研究神话，有助于了解神话的本质。坛君神话确有小中华的思想，将坛君说成是与尧同时的人就是一个明显的例证。以

① [日]松原孝俊：《朝鲜神话研究的最前线——檀君神话为中心(朝鲜神话研究的最前线——檀君神话为中心として)》，《由里伊卡(ユリイカ，Eureka)》1997 年 2 月号。

② 同上。

小中华的思想研究坛君神话的形成,是一直非常流行的研究方式,古代李氏朝鲜时期的文人就已提出过类似的看法。通常认为小中华的思想生成于高丽时期,李氏朝鲜时期有了发展。这就与松原孝俊指出的时间大体相合,也就成了松原孝俊认为坛君神话生成于高丽时期的根据。如果坛君神话确实是高丽时期的僧侣杜撰的,那么坛君神话形成的时间范围与今西龙的看法基本相同了,在松原孝俊的看法中似乎可以听得到今西龙的遗音。但是如果坛君神话经历了漫长的生成时间,这个生成的过程长达1000余年,那么坛君神话生成于高丽时期的说法,就存在一定的问题。小中华的思想是在高丽时期添加到坛君神话的可能性是存在的,但坛君神话诸因素形成的时间并不相同,有些因素的时间跨度很大。仅仅依据小中华思想,认为坛君神话生成于高丽时期显然不太可靠。另外小中华的思想是否一定生成于高丽时期也尚有可以探讨的余地,在高丽之前的文献中并不是完全没有小中华的思想。

小中华的思想流行于高丽时期有特别的政治原因,高丽与元蒙的历史关系是小中华思想流行的基础。一然恰恰生存于这一时期,很多人以为一然为了反抗元蒙统治者,根据稗史传说编撰了《三国遗事》。他记载坛君神话是为了以韩国民族的祖先坛君激励高丽人的爱国心,使高丽人奋起抗元。高丽建国于918年,从金富弼的《三国史记》到一然的《三国遗事》发生了翻天覆地的变化。1206年蒙古铁木真建国称汗,1218年入侵高丽,高丽开始称臣奉贡。元蒙此后又六次入侵高丽,使高丽彻底臣服,蒙古还派人到高丽监国。高丽王室被迫与蒙古联姻,嗣子在大都押为人质。一然的《三国遗事》不无反抗元蒙统治的意识,但他终究是一个高僧,在他的人生之中最重要的是佛教,佛教的意义高于政治。《三国遗事》的基本思想是佛教思想,他努力以逸闻逸事来解悟佛教,而不是宣扬政治意义。《三国遗事》确有抗元意识,但不可过度阐释。重要的不是以历史与政治的宏观背景阐释坛君神话,而是要微观地探究坛君神话每一要素的来源与形成。只有这样才能明白哪些因素与抗元意识有关,大而化之的结论不一定能够解决问题。

韩国的坛君神话研究始于20世纪20年代,最初主要是受到了日本学术界的深刻影响。肯定或否定坛君神话是当时的核心问题之一,这显然是日本学术界问题意识的延伸。总体来说韩国学者多肯定坛君神话,认为坛君朝鲜是历史存在过的国家。韩国学者从各个角度研究坛君神话,提出了各种看法。1926年安白山认为古朝鲜的都城平壤不是在朝鲜半岛,而是在辽宁的

辽阳。^① 1927年李能和认为桓因其实是桓国，桓国就是天国、光明国，桓就是光明之意。崔南善(号六堂, 1890~1957)是一位诗人和出版人，也是一位学者，他是真正开始研究坛君神话与其他建国神话的学者。1904年他作为皇室的特派留学生到日本留学，就读于东京府立第一中学，三个月后因留学生违背常识事件愤然归国。1906年16岁时他再次赴日，就读于早稻田大学高师部地理历史科，可是当年又因政治事件归国。回国后他购买了印刷机，创办出版社新文馆，还创办了《少年》杂志。1914年创办文艺杂志《青春》，与李光洙一起开创了文坛的二人时代。1927年他发表了《不咸文化论》，认为由天而降的桓雄与坛君是不咸文化的象征。他还认为不咸文化是韩国民族的起源，中国与日本文化亦产生于此。不咸文化的影响范围甚至扩大到了欧洲。1928年崔南善撰写了《檀君及其研究》，认为坛君是朝鲜文化研究的出发点，也是历史的出发点，承认了坛君神话中的历史价值。崔南善认为朝鲜的名称是东方的意思，也包括了开明之地的意义。崔南善还认为“肃慎”与朝鲜的意义相同，“肃慎”即朝鲜。崔南善还在语言层面上进行研究，认为《三国史记》的仙人王俭即是坛君王俭。1928年崔南善当了日本殖民政府朝鲜总督府朝鲜史编修委员会的委员，1939年又任日本帝国在满洲长春设立的建国大学的教授。这成了1949年崔南善受到惩处的原因，但在当时也有人以为，必须在日本帝国的体系内认识韩国的状况与崔南善。

1935年郑寅普发表了《始祖檀君》，认为坛君是朝鲜民族的始祖。《广开土王陵碑》“惟昔始祖邹牟王之创基也，出自北扶余天帝之子，母河伯女郎”^②中的天帝即是坛君。^③ 这样坛君与朱蒙也产生了血缘关系，《三国遗事》记载朱蒙的异父兄弟夫娄是坛君的儿子，夫娄是坛君与河伯女所生，朱蒙是解慕漱与河伯女所生。把天帝释为坛君之后，朱蒙也成了坛君的子孙。

申采浩是韩国文学研究的创始者之一，他认为《三国志》记载的“苏涂”就是坛君。坛君并不是特定的名称，是普遍的泛指名称。小邑有小坛，大邑有大坛，大坛和小坛即大苏涂和小苏涂。这样解释的结果是坛君不是只有一个，而是有了无数个坛君。

安相浩是第一任文教部长官，在德国获博士学位。他从哲学角度研究了坛君神话，发表了《倍达东夷族的东亚文化创始者》等文章，认为韩国民族的祖先倍达(檀)是东夷族，倍达的君主坛君王俭是祖先。倍达族早在五六千年

① [韩]安自山：《古朝鲜民族·二大别》，《东光》1926年7号。

② 《广开土王陵碑文》，《古朝鲜·檀君·扶余资料集》下册，首尔：高句丽研究财团2004年，第2080页。

③ 《东亚日报》1935年1月16日~22日。

前形成,主要的生活地域是白头山,延伸至中国的中南部。桓因、桓雄与坛君三神构造体现了民族主体性与坛君精神。

文定昌的《檀君朝鲜史记研究》是坛君研究的第一个单行本,书中认为:其一,《三国遗事》正德本的异本、古典刊行会的影印本与京都帝国大学影印本的古朝鲜记,将桓国篡改为了桓因,引起了研究上的重大问题。将桓国改为桓因的可能性是存在的,因与国字体相似。然而究竟是因还是国不难判断,神话的人物关系相当清楚。如果原本是桓国,那么桓国就不一定是人名,而会是国家的名称,就可以释为光明的国家。桓雄的父亲是国家的名称,显然是不通的,情节不连贯,人物关系也变得比较混乱。一然是根据《古记》记录的,一然看到的《古记》现在已经失传,无法看到《古记》记载的原始文本。不过一然的注文明确释为“谓帝释也”,表明桓因是一个人物,而不是一个国家。由此来看《古记》记载的应当是因,否则一然就无法释为帝释,也无法与“释迦提桓因陀罗”(akra-devā nāmindra)、“释提桓因”联系起来。由此来看桓国应当是误记,正确的文本应当是桓因。

其二,文定昌认为韩国民族是黄河文化圈的古族,坛君千年、箕子千年、新罗千年、高丽约500年、李朝约500年,合计约4200年。日本学者出于殖民地的立场,抹杀了坛君朝鲜与箕子朝鲜的2000年历史。坛君朝鲜的历史缺乏文献,但是箕子朝鲜的文献还是比较丰富的。否定箕子朝鲜并非始于日本学者,李氏朝鲜时期文人就否定过箕子朝鲜。李德懋云:“赵斯文(衍龟)尝见一书,录箕子以后谥讳历年,为寄余一通。虽甚荒诞,而姑记之以备《竹书》、《路史》之异闻焉。”^①但安相浩认为箕子朝鲜不是传说,这一点可以找到考古学的证明。

尹致道在1971年出版的《民族正史》中认为坛君纪元前125年天帝桓因之子桓雄降临人间,而金与清(后金)是高丽平州人金俊的后裔。该书还认为尧、舜是山东瑯琊人,这里曾是盖牟国(满州雷泽县),是朝鲜人的居住地,而汉字是在“桓文字”基础上产生的文字。尹致道主要参考了《揆园史话》与通文馆本《檀奇古史》等文献,这些文献基本上是伪史。

朴时仁以《阿尔泰文化》的论文获得了博士学位,任教于首尔大学。他在1976年发表的《阿尔泰语族的移动状况考察》中认为:“如果想要了解我们民族的远古历史,必须查阅中国古典文献。中国文化是三皇五帝创造的,他们都是东夷族,来到中土后开创了历史。三皇是太昊、伏羲、炎帝神农,黄帝太昊治理天地与人间社会万物,创造了《易》的八卦。他的母亲因照日光而孕,

① [韩]李德懋:《青庄馆全书·葢叶记二·箕子朝鲜世系》卷五五,《古朝鲜·檀君·扶余资料集》中册,第1667页。

或履大人足迹而孕,因此诞生三皇。君王的父亲不是人,而是太阳,或者是神仙。太昊的太是大,昊是天上的太阳;炎帝是火,姓姜,其子孙就是周朝的始祖母亲姜姬,大王的师圣姜太公,都是生活于山东的东夷。”^①东夷说是坛君神话研究的主流说法之一,东夷说认为坛君就是东夷人。金载元认为山东半岛武氏祠石室画像记载的就是坛君神话,也是此说的具体证明。

史学家李丙焘认为韩国民族源于亚细亚民族,新石器时代的后期移居于大同江流域。桓雄与熊女代表着两个部落:“桓雄说话是天神族传说,檀君的诞生是天地雨神族的故事,熊女是熊图腾(秽貊族)的熊族女性。太阳图腾的天神族桓雄与熊图腾的地神族熊女之间诞生檀君就是说话化的结果。另外一熊一虎同居的一般应当是与熊图腾的男性,熊女与桓雄的婚姻暗示的是母系中心社会的对偶婚形态。熊女与桓雄的传统地位是后代父系社会产生影响的结果。”^②亚细亚族与韩国民族的渊源关系是学术界关注的方向,熊神崇拜是亚细亚民族的普遍现象,这是韩国民族与亚细亚民族关系的最有力证据。熊女象征了母系社会的形态,这一看法与崔南善的看法有相似之处。崔南善以为:“熊与桓雄的婚姻是神婚说话,这种婚姻如同原始社会近亲婚、同族婚、群婚、乱婚、杂婚等,是从原始婚姻中发展而来。看起来檀君神话的婚姻是不同图腾的异族婚,意味着天神族的结婚形态,也意味着国家制度的形成。”“檀君是熊女儿子,是母系与母权社会的遗迹。从图腾情况来看,檀君神话体现了酋长制社会变迁史的一个侧面。即檀君王俭是酋长,也是巫君,君主的巫术,这些构成了朝鲜史的有力传统。”^③桓雄、熊女与虎代表着不同的部落,坛君是部落酋长。然而这种说法的问题也很明显:通古斯诸民族神话故事的熊神性别不定,有时是女性,有时是男性;韩国神话故事的熊神性别也是不定的。如果只是研究坛君神话,探索熊神性别的象征意义,那么很容易得出熊女象征的是母系社会的看法。熊神的性别与社会形态有无关系,不是仅以坛君神话能够证明的,还需要研究更多类似的神话,至少在母系社会时期的考古文物中应该出现熊神与女性具有特定关系的证据。此说的的问题还在于坛君神话的王权体制是父子承传的体制。熊女在坛君神话中是君王的生育者,而不是王权的掌握者。因为熊女是女性,就认为坛君神话体现的是母系社会,显然与坛君神话体现出来的国家体制是不同的。李丙焘将坛君神话说成是母系社会的产物,这固然提前了国家历史的上限时间,但此说确

① [韩]朴时仁:《阿尔泰语族的移状况考察(알타이語族의移動狀況考察)》,自由社:《自由》76年3月号。

② [韩]李丙焘:《韩国古代史研究》,博英社1979年,第27页。

③ [韩]崔南善:《檀君及其研究》,《民族文化论丛》第一册,民族文化社1981年,第159页。

有可以商讨的余地。

李相铉以实证主义的史学研究了坛君神话,他的看法与坛君神话形成于母系社会的学说完全对立。他认为韩国历史上父子继承王权的社会制度始于高句丽故国川王(179~196),《三国遗事》记载的坛君神话年代不可能出现父子继承王位的体制,公元前2333年之说是完全无法验证的虚构。李相铉还认为熊虎同居的意义在于诞生政权,最后与熊女结婚的不是虎,而是天神,这其实是为了尊重和提高祖先的地位,是天神信仰的变异。^① 李相铉的实证研究较为科学,他的结论比较可信。不过他的结论也存在其他的解释空间:坛君神话的诸因素是在不同的时间添加到神话之中的,父子继承王位的体制至少存在两种解释的可能性:一是坛君神话形成于196年之后,一是父子继承王位的体制只是坛君神话的一个因素,只能说明这一因素形成于196年之后,并不说明整个坛君神话或其他因素也是形成于这个时间之后。比较保守稳妥的看法是后一种,因为不同因素形成的时间不同,根据一两种因素认定坛君神话的形成时间是比较危险的。

坛君神话经历了怎样的发展过程,是学界一直关注的问题。这里存在多种可能性:一是经历了由繁而简的过程,最初坛君神话的文本是最为丰富完整的,但随着时间的流逝,逐渐失传,最后剩下了简略的故事梗概。二是坛君神话经历了由简而繁的过程,最初坛君神话比较简单,可能只有两、三句,但随着历史的发展,不断地添加各种因素,最终形成了《三国遗事》记载的故事形态。三是坛君神话从一开始就是在相对集中的时间内形成,并且一直基本保持原来形态流传到了一然的时代。四是坛君神话经历了极其漫长的形成过程,并不是在短时间内生成的。如果说经历了漫长的生成过程,那么意味着坛君神话从一开始直到最后发生了极大的变化,并没有保持基本的故事形态。这是坛君神话研究的基本问题,如果这些问题没有解决,就会产生很多后续的问题。韩国中央大学民俗学教授金善丰对此问题进行过研究,他在《三角山神话和坛君神话的结构》中认为:

亚历山大·阿伦(Alexander Alan)说过,凡是神话,既是隐喻史诗(Metaphoric narrative),又是人类经验的精髓(essence)。但是,我们韩民族却很不幸,因为所传下来的神话不仅数量不多,而且其内容也很简略,所以给人以很单纯的感觉。正如阿伦所说,通过其单纯的神话,必须探

① [韩]李相铉:《关于檀君神话的历史性考察(檀君神話에 대한 歷史의 考察)》,《승이女子大学论丛》1979年12期,第17~36页。

明隐秘的东西象征着什么，其结构又如何，那些神话的共同分母又是什么。^①

金善丰认为韩国的神话由于失传，保存下来的很少，故事内容也比较简单。显然他认为韩国神话经历了由繁而简的过程，随着时间的流逝，原本极其丰富的故事会越来越少，这也是常见的现象。按照这种观念来看，坛君神话经历了由繁到简的过程，最后坛君神话变得极为简单。然而坛君神话究竟属于哪一种类型，应当作为专门的课题进行深入的研究。在东亚的神话传说中确有不少神话的片断，此类片断究竟是残片，还是原本就是如此，不是简单能够判断的。

坛君神话的成果十分丰富，除了以上介绍的主要看法之外，还有许多其他的成果。赵东一《英雄的一生及其文学史的展开》（《东亚文化》第10辑，1971年）、郑璟喜《东明型说话与古代社会》（《历史学报》，第98辑，1983年）、金炫龙《檀君神话与朱蒙神话》（《韩国古说话论》，玺文社1984年）、卢明镐《百济建国神话的原形与成立背景》（《忠南大学校《百济研究》第20辑，1989年）等等。首尔大学国文学教授赵显禹研究了韩国神话传说与中国东北鄂温克等民族、蒙古族、西藏的关系，在90年代丰富了坛君神话的研究。韩国航空大学教授禹实夏认为红山文化的创造者是韩国的先民，坛君神话的地点应当是红西辽河流域的红山文化。^② 红山文化与坛君神话的关系引起了韩国学术界的高度关注，80年代红山文化的发现提供了坛君神话研究的新方向，然而是否能够把红山文化与坛君神话直接联系起来存在着许多的问题。

中国国内的研究也取得了一些成就，主要是韩国文学、史学、考古学与比较文学、中国文学领域的学者投入到了坛君神话的研究之中。许辉勋《朝鲜民俗文化研究——神话传承与民族文化原型》（延边大学出版社1998年）、李炳海《夫余神话的中土文化因子——兼论夫余王解慕漱系中土流人》（《民族文学研究》2002年1期）、李东源《通过好太王碑看朱蒙建立高句丽国的年代》（《延边大学学报》1999年第1期）等等。许辉勋是最为集中系统地研究了韩国神话的学者，李岩、金东勋等也研究了韩国神话与传说。叶舒宪的《熊图腾》是较新的研究成果，其中也写到了红山文化与坛君神话的关系。红山文化的动物主神是熊神，由此想到坛君神话也是合乎情理的。从红山文化到《三国遗事》相隔数千年，直接将红山文化与坛君神话联系起来显得有些急

① [韩]金善丰：《三角山神话和檀君神话的结构》，《亚细亚民众研究》第五辑，学苑出版社2005年，第136页。

② [韩]禹实夏：《超越东北工程的辽河文明论》，Sonamoo2007年，第312页。