

◎ 张爱萍 著

中日古代文化源流

以神话比较研究为中心

浙江大學出版社

◎ 张爱萍 著

中日古代文化源流

——以神话比较研究为中心

浙江大學出版社

图书在版编目(CIP)数据

中日古代文化源流:以神话比较研究为中心/张爱萍
著. —杭州:浙江大学出版社, 2005. 7

ISBN 7-308-04351-7

I. 中... II. 张... III. 神话 - 对比研究 - 中国、
日本 IV. B932

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2005)第 078732 号

出版发行 浙江大学出版社

(杭州浙大路 38 号 邮政编码 310027)

(E-mail: zupress@mail.hz.zj.cn)

(网址: <http://www.zjupress.com>)

责任编辑 叶抒

封面设计 刘依群

排版 浙江大学出版社电脑排版中心

印刷 杭州杭新印务有限公司

经销 浙江省新华书店

开本 787mm × 1092mm 1/16

印张 13.5

字数 227 千

版印次 2005 年 8 月第 1 版 2005 年 12 月第 2 次印刷

印数 2001 - 4000

书号 ISBN 7-308-04351-7/B·063

定价 28.00 元

序

文化交流是人类社会和各民族文化进步发展的重要助力。这种文化交流对于各国社会的进步和政治、经济、文化、科学的发展有着不可替代的作用,也是促进各国人民之间互相理解和发展友好关系的重要基石。

在世界各国对外文化交流的历史中,中国和日本这两个一衣带水的东亚邻邦之间的文化交流,以其丰富多彩、源远流长而格外引人注目。中日文化交流的历史可以追溯到遥远的史前时代,据地质学家与考古学家研究,在新生代第四纪更新世,由于冰川作用,日本列岛曾以陆桥的形式与亚洲大陆相连,原始人类与动物可以自由来往,因此,在日本发现的距今几万年的旧石器文化及陆生脊椎动物化石与中国华北地区的旧石器文化及动物化石,有许多共同点。直到一万年前的全新世,冰川消融,海面上升,才使日本列岛与大陆完全分离,以后中国大陆的上古居民,仍利用日本海左旋环流和季风,渡过朝鲜海峡来到日本。

中日之间的文化交流范围非常广泛,涉及文化的各个方面。无论是在哲学、史学、科学、宗教、教育、学术、音乐、舞蹈、书法、体育、园林、建筑、工艺、民俗等等领域;还是在更扩大的物质文化、制度文化、精神文化诸层面,无处不有中日文化交流的表现和事例。两国之间的文化交流,对于各自政治、经济、文化、思想、科学的发展进步,以至于国家关系、人民友谊等等,无不发生巨大而深刻的影响。

既然是交流,总是双向的,双方互相影响,互相吸收,当然,在不同的历史时期,会有不同的主要“流向”。在古代,由于中国经济文化相对比较发达,中日交流的主要趋向是中国文化输向日本。如秦汉时代的中国移民把中国稻耕和青铜器文化带到日本,对促进日本从渔猎采集经济转化到农耕经济,以及由原始社会进入奴隶社会,起到了重要的作用。又如唐代,日本派遣的遣唐使、留学生、留学僧,热诚地学习、吸收中国盛唐文化,推动了日本向封建社会的过渡和民族文化的形成。在古代,日本文化经历了从吸收到消化、改造中国文化,从模仿中国的“唐风文化”到逐渐创造出具有日本民族特色的“国风文化”的过程。中国吸纳日本文化的事例也是所在多有,到了近现代则尤其如此。

张爱萍博士奉献给读者的这部学术论著《中日古代文化源流——以神话比较研究为中心》,是当代中日文化交流研究学术园地上开放的灿烂

鲜花,具有时代性、民族性、国际性与前瞻性,蕴含了丰富的学术魅力,迸发出了中日两国浓郁的文化清香。

这是一部以神话为切入点,考察中日古代文化源流关系的力作,也是第一部将两国原始先民的神话进行比较,以探寻中日文化交流源流问题的新著,因而它填补了中日民俗文化学比较研究这一学科长期无人问津的空白,为中日文化的比较研究开拓了一个新领域。它的问世,必将引起国内外读者与同行学者细读的强烈欲望。

这部论著是作者留日8年苦心探索获得的学术硕果,在今天的比较民俗学的研究上体现了新视角、新观点、新方法和新方向。也可以说:作者是立足于弘扬中华文化,进行跨国跨族跨学科的研究。从文章的字里行间,令人深深感到,作者在比较中日两个民族的文化时,胸襟是开阔的,目光是锐利的,在大量的第一手材料的基础上进行有理有据、具体而细微的分析探讨,显示了作者具有深厚的学术功力和较广博的人文科学知识,因而使她能善于从宏观和微观两个角度细析复杂的中日学术见解,可喜可贺!

这部论著主要是以调查研究中日古代神话资料为重点,发掘整理出系列神话篇的8个专题及3篇附录,向读者展示了自古中国就有一座无比丰富的上古神话及民间传说故事的大宝库,并以举重若轻的笔触,简洁明快的语言,叙述了中日神话的相互浸润、吸收、融合的过程,能启迪读者深思,中日两国人民的心很早以来就相通,这能增进两国之间的了解与友谊。

作者是在研读中日多种古籍的基础上,吸取了前人的研究成果与宝贵经验,围绕论点,旁征博引,以现代民俗学锐利的眼光与分析力,对各个专题的神话篇作了切实的比较,且联系有关史实文献及文化背景,剖析其重要的文化内涵和所属神话的源流,并探求其来龙去脉,每章都有横断面的剖析,8个专题展示出各侧面的多姿多彩的内容,各个方面环环相扣,步步深入,构成有机的理论体系,精当切实。

如果说得确切些,在事实上它比此前的不少同行学者的著作,有更广的视野,在当代民俗文化学的科学殿堂上,做了新的拓展与奠基工作,其学术价值不可低估,确实是第一部富有特色的比较民俗文化学的好书,它丰富了中日比较民俗文化学的科学宝库,值得赞赏与学习。相信作者今后会有更多更优秀的学术成果,贡献给中日两个民族的文化研究。

刘魁立

2005年6月6日
于北京车公庄寓所

目 录

导 论	(1)
第一章 “鳌鱼”与“鲶鱼”——中日地震神话比较研究	(14)
一 “鳌鱼”与地震	(15)
二 “鲶鱼”与地震	(21)
三 中日地震神话之异同	(25)
四 余论	(29)
第二章 “风伯”与“风祝”——中日风神神话比较研究	(30)
一 风神的演变踪迹相似	(32)
二 风神的住所相同	(35)
三 风神的形象不同	(36)
四 风神的本性不同	(38)
五 克风的手段不同	(41)
第三章 “铁锄”与“金杖”——中日雷神神话比较研究	(48)
一 两国神话都认为雷神是蛇的化身	(50)
二 两国雷神都害怕铁器	(56)
三 两国雷神的本性不尽相同	(62)
四 两国人民对付雷神的方法不一样	(66)
五 余论	(72)
第四章 “白猪”与“野猪”——中日山神神话比较研究	(75)
一 形貌相似	(77)
二 神格相近	(82)
三 性别相同	(83)
四 地位不同	(84)

五	属性不同	(86)
六	祭祀方式不同	(90)
七	余论	(94)
第五章	“河伯”与“河童”——中日水神神话比较研究	(97)
一	中日的河海之神	(97)
二	中日水神的相似性	(107)
三	中日水神的差异性	(110)
第六章	“禹祭”与“泥祭”——中日洪水神话比较研究	(113)
一	“泥祭”溯源	(113)
二	中日洪水神话比较	(118)
三	余论	(124)
第七章	中日独身神神话比较研究	(126)
一	中国的独身神:盘古和女娲	(127)
二	日本的独身神:别天神和伊耶那岐神及诸神	(131)
三	中日独身神的相似性	(133)
四	中日独身神的差异性	(138)
第八章	中日偶身神神话比较研究	(147)
一	两国神话均以血缘兄妹为基础	(157)
二	两国偶身神神话均以洪水为背景	(161)
三	两国偶身神所举行的婚礼几乎相同	(163)
四	两国兄妹二神婚后生下的第一胎都是畸形的怪胎	(169)
附录		
	中日民间目连故事及目连文化比较研究	(173)
	中日盂兰盆会的比较研究	(188)
	中日雉文化比较研究	(195)
参考书目		(203)
后 记		(211)

导 论

神话是原人的科学,是原人的哲学,是原人的文化观念的反映。中国和日本原先都没有“神话”(Myth)的概念,后来是通过欧洲神话研究引进来的。其中日本直接引自欧洲而中国则是从日本间接转引。^①关于神话的定义和成因,学术界有各种各样的说法和解释。其中诠释得比较合理、能为大多数人所接受的,是人类学家安德鲁·兰(Andrew Lang)的说法。根据他的研究,世界各民族的神话都是上古先民生活和思想的产物。神话所述者,是“神们的行事”,但这些“神们”不是凭空跳出来的,而是原始人民的生活状况和心理状况之必然的产物。原始人民的心理,有可举之特点六:一为相信万物皆有生命、思想、情绪,与人类一般,此即所谓泛灵论(Animism);二为魔术的迷信,以为人可变兽,兽亦可变为人,而风雨雷电晦冥亦可用魔术以招致;三为相信人死后魂离躯壳,仍有知觉,且存在于另一世界(幽冥世界),衣食作息,与生前无异;四为相信鬼可附丽于有生或无生的物类,灵魂亦常能脱离躯壳,变为鸟或兽而自行其是;五为相信人类本可不死,之所以死者乃是受了仇人的暗算(此惟少数原始民族为然);六为好奇心非常强烈,见了自然现象(风雷雨雪等)以及生死睡梦等事物都觉得奇怪,迫切要求解答。原始人本此蒙昧思想,加以强烈的好奇心,务要探索宇宙间万物的奥秘,结果则为创造种种荒诞的故事以代合理

① 明治三十二年(1899),高山樗牛于日本《中央公论》三月号上发表《古事记·神话及历史》一文,这是日本学术界首次使用“神话”这一概念,第一次把“Myth”,译成“神话”。明治三十七年(1904),高木敏雄出版《比较神话学》一书,在阐述“神话”的内涵时说:“在今日的科学用语中,所谓‘Myth’这个词,一般地说来,指的是以一个神格为中心的一个说话的意思,邦语译为‘神话’。”

的解释,同时并深信其真确,此即今日我们所见的神话。^①另外,坎伯(Joseph Campbell)的学说亦值得注意。坎伯认为神话不是谎言,神话以隐喻与象征方式表达,使用的语言是诗歌,而非散文,因此无法以实证的方式来理解神话,或证明神话的真伪。他说:“神话是社会集体的梦。神话是公开的梦,梦是私人的神话。”梦与神话都有以超现实或非现实的语言指涉我们内心潜意识的层次。换言之,神话也是一种存在于我们心灵深处的寓言。另一方面,神话也属于形而上学,是准终极真实(The penultimate truth),它超越语言,超越意象、概念、思想;因此它也无法告诉我们超越的事实是什么,有如诗歌无法为你解释生活的经验一样。^②

中日两国都保存有相当富赡的神话史料。中国的神话故事散载于《庄子》、《列子》、《淮南子》、《楚辞》、《山海经》、《穆天子传》、《十州记》、《神异记》以及《越绝书》、《吴越春秋》、《蜀王本纪》、《华阳国志》、《述异记》、《搜神记》等古籍。其中尤以《山海经》最为丰富。日本的神话故事则主要集中在《古事记》和《日本书纪》两本书之中,其中《古事记》上卷《神代卷》占全书三分之一,全为神话。至于两国在民间口头流传的神话故事则更多。

两国神话的史料虽然丰富,但神话研究的起步都比较晚。从现代神话学的角度看,日本神话研究大约始于19世纪末、20世纪初。其时,正好遇上明治维新的宽松环境,学界以开放的胸襟吸纳西学,得风气之先,在学术思想与治学方法上,逐步走出中国儒学传统,以新思维观察日本神话,从而得出许多新见解。其先驱者当推高山樗牛和高木敏雄,前者在明治三十二年(1899)于《中央公论》三月号上发表《古事记·神代卷神话及历史》一文,对《古事记》上卷《神代卷》的神话作了详尽的考证和诠释;后者于明治三十七年(1904)出版《比较神话学》一书,该书被尊为“日本神话学的奠基性著作”,书中所阐述的比较神话学的理论方法,成为当时日本学界热门的新工具。此后,日本神话研究之风渐兴。

中国神话研究起步更晚,无疑是在日本学术界的影响下于20世纪20年代才开始的。日本学者井上圆了早在明治十五年(1882)就在《东洋学艺杂志》上发表《论尧舜是孔孟之徒所创造的圣人》一文,接着又出版《妖怪学讲义录》(共6册)一书。此后至1904年间,相继出版的日本学者研究中国神话的论著尚有:赤松谦淳于1886年出版的《周易起源的传说》、

① 茅盾:《神话研究》,百花文艺出版社,1981年版。

② 林永福:《日本神话故事》,星光出版社,1999年版。

清野勉于1894年出版的《尧舜》和《续尧舜》、中村德五郎于1898年出版的《五帝论》等。上述论著,对中国神话的起源、种类、流变等作了全新的解释。中国学者正是在这种新的理论思潮的影响下开始对中国古代神话进行研究的,其先驱者当是蒋云观。1901年,梁启超于日本创办《新民晚报》,次年,蒋云观在该报发表《神话·历史养成之人物》一文,首次引入“神话”一词的概念,可谓是开中国现代神话学之先河。接着,夏曾佑的《中国历史教科书》(1905)、王国维的《屈子文学之精神》(1906)、鲁迅的《破恶声论》(1908)等论著相继问世,他们借用现代神话学的观点,分别从不同的角度论及中国神话。但仍然只是论及而已,并非是神话研究专著。直至20世纪20年代,鲁迅的《中国小说史略》(1920—1924)、《中国小说的历史的变迁》(1929)和《汉文学史纲要》(1938)等三部专著的面世,才标志着中国现代神话学的真正建立和中国神话研究新局面的到来。此后,茅盾、顾颉刚、杨宽、徐旭生、丁山、郑振铎、陈梦家、闻一多、钟敬文等学者纷纷涉足其中,论著迭出,中国神话研究终于形成气候。其中顾颉刚以新的历史观对上古神话资料和神话人物进行仔细的发掘、校勘、考辨、梳理、研究,力求从古史中剥离和还原神话,重构民族的神话体系,其在理论和方法上形成的中国神话研究的历史学派即“古史辨”学派和民族的神话史观,为中国神话研究的进一步民族化提供了示范和借鉴。这一时期,日本学者研究中国神话也很活跃,如津田左右吉、小川琢治、出石诚彦等人,在探讨中国上古历史的神话性以及神话如何补历史化的问题,均取得卓越的成绩。津田的《左传思想史之研究》始终贯穿着怀疑和推翻中国上古传统的论证目标,是一部从思想史的角度切入神话研究的力作。出石是日本第一位专治中国神话研究的学者,著有《中国神话传说之研究》等专著和论文,他以比较神话学方法为基础,突破以文献为中心的传统观念,另从古代绘画、雕塑等历史遗物中寻求原始神话的痕迹,试图将神话从后人累加的政治因素和道德观念中剥离出来,颇富独创性。小川则偏重于从《山海经》、《穆天子传》等古籍所载的殊方异物中考察中国神话,并将其与古希腊、巴比伦相关的神话作比较,以期将长期被儒家混淆的神话与历史加以区别。其实,他们都继承了前辈学者、东洋史研究专家白鸟库吉的观点。早在1909年,白鸟氏就在其所著的《中国古代传说研究》一文中,大胆地提出尧、舜、禹非历史人物而是神话传说中的英雄的新论,进而论证中国上古史的记载都具有神话性。此说曾引起激烈的争论,对当时研究中国神话的日本汉学界产生很大影响。

至于将中日两国的神话作比较研究,则是更晚的事。虽然早在1904

年出版的日本学者高木敏雄的《比较神话学》一书,在详细介绍西方神话学理论流派的同时,已对中日两国的神话作了深入的比较研究,但在此后一个很长的时期,未见有这方面的专著问世。直至1979年,日本学者伊藤洁司出版《日本神话与中国神话》一书(学生社出版);1994年,中国学者严绍璎发表《神话世界中的中日文化融会》一文(《中日文化交流史大系·文学卷》),中日神话比较研究才被两国学界所重视。这一时期,日本学者因受中国学者袁珂、萧兵、潜明兹等的影响,特别注意对流传于中国西南地区少数民族神话的调查。如谷野典子以贵州、云南为中心制作了少数民族神话主题分布图,齐藤达次郎和村井信幸对神话进行了论证考察,樱井龙彦对彝族神话所作的调查等。他们大都将中国神话与包括日本神话在内的世界各国神话进行比较,如森雅子从巴比伦、美索不达米亚等古代东方之地探寻中国古神话的起源,试图借助比较神话学修复片断残存的中国古代神话。吉野裕子的《阴阳五行与日本民俗》一书,则从中日神话比较的角度切入,借饭岛忠夫《日本上古史论》的一段话说:“《日本书纪》包含了阴阳思想。阴阳思想是中国的天文学理论,据此说明天地生成,《易》的哲学也无例外地适用,而且五行思想又是阴阳思想的展开。日本神话传说中最早的天地开辟、国土生成的神话掺杂着这种思想,应该承认日本的神话传说就是中国文化影响的产物。”^①作者在序言中介绍自己已出版的《从阴阳五行思想看日本的祭祀》(弘文堂昭和五十三年版)一书的主要论题时更明确地指出:“在伊势神宫内宫的祭神——天照大神是作为中国的宇宙神——北极星的神灵化的太一与神秘的统一体,而外宫的祭神——丰收大神,则是天帝太一的乘车并同太一关系密切的北斗七星与秘神的结合体。此外,同北斗并列的南斗,虽然表面上也一样完全被隐藏,但也成为伊势神宫的祭祀对象。”^②此外,谷口义介的《中国古代社会史研究》、铁井庆纪的《中国神话的文化人类学研究》、中钵雅量和小南一郎的《中国的神话故事》等,都分别在历史学、人类学、文学等方面有新的推进。中国的学者,如曾任日本福岡西南学院文学部教授的王孝廉的《中国的神话世界》一书,多处涉及中日神话比较的内容,如第四章《朱蒙神话——中韩太阳始祖神话之比较》,就将《日本书纪》的弃子神话与中

① [日]饭岛忠夫:《日本上古史论》,昭和二十二年版,第49页。转引自吉野裕子著,雷群明等译:《阴阳五行与日本民俗》,学林出版社,1989年版,第9页。

② [日]吉野裕子著,雷群明等译:《阴阳五行与日本民俗》,学林出版社,1989年版,第6页。

国、韩国以及希伯莱的弃子神话相比较说：“以上所说的希伯莱神话、日本神话以及中国和韩国的弃子神话，都是为了说明一个民族的建国始祖的神圣性而成立的，诞生是神子最初所必经的通过仪礼，神子必须从出生开始即接受最初的试炼。”^① 谢选骏的《神话与民族精神》第四章《表象世界的凝聚体》，在对中日神话进行比较之后说：“古代中国的民本意识和现世精神远较近代以前的日本强烈，也更朴素，极少宗教或神话式的渲染。而神界故事在日本古代经典中占有显赫的地位，不像中国神话在古代经典中遭受排挤的景况。”^② 第六章《民族精神的背景》又说：“古代倭人（日本人）在7世纪之前，虽然也有易都迁徙的习俗，但他们僻居岛国，种族与文化、宗教与神话，远比广袤的大陆来得单纯。因此，他们的古代神话虽然不甚丰富，但还算是有个系统结构。”^③ 然而，中日的学者们往往只对两国相关的神话故事作一些介绍，很少有作深入比较研究的，或由于篇幅所限，而未能展开充分讨论，令人深感有进一步探究的必要，有感于此，笔者才萌生了作本课题研究的意向。

神话学家就神话的成因，将神话分为两类：一类是解释的神话（Explanatory Myths）；另一类是唯美的神话（Aesthetic Myths）。解释神话出自原始人对自然界的惊诧，诸如日月的升沉、风霜雨雪的不时而降、洪水的泛滥、草木的凋零、地震的爆发以至宇宙的形成、人类的诞生、动物的生死等等，均为他们所迫切要求解释的。例如，希腊民族看见鸟有各种颜色，花也有各种颜色，便觉得很奇怪，渴望解释其理由；他们的原始思想，只能创造神话以代解释，于是他们就说凡百鸟兽草花的颜色本来是白色的，之所以有各种颜色，是由于有某种原因，于是他们就创造一个神话来说明那原因。凡此种种关于自然现象的神话，我们称之为“解释神话”。唯美神话则起始于人人皆有的追求娱乐的心理，为了实际生活的单调枯燥而作的。这些神话所叙述的故事多半不是真有，然而都很奇诡有趣。这些神话所描写的人物及其行事，和我们的日常经验都隔得很远，但是他们却是那样地入情入理，使闻者不禁忽笑忽啼，万分动情；他们所含的情感又是那样地普通、真挚、丰富，以至不论何处的人，不论男女老幼，听了都很愉快，很受感动。总之，唯美的神话先将我们抛出尘嚣倥偬的世界，然后展示一个

① 王孝廉：《中国的神话世界——各民族的创世神话及信仰》，时报文化出版公司，1987年版，第116页。

② 谢选骏：《神话与民族精神》，山东文艺出版社，1986年版，第184页。

③ 同上，第305页。

幻境,在这个幻境里,人物的存在,只有一个目的,就是娱乐人们,而人们之所以能得到愉快,就靠了他们的“美”。^①

中日的解释神话特别丰富,是两国神话的主体部分。其范围甚广,从解释天体、昼夜、日月、星辰,直至花木、鸟兽等,无所不包。若将其分类,则大致有三:一是关于日月星辰山川风雷等自然现象的;二是关于禽兽草木五谷的;三是关于某种对于自然界的原始信仰的。

第一类中的太阳和月亮,就是中日神话中两位极重要的神灵。中国的太阳神称“东君”,屈原的《九歌·东君》就是专写太阳神东君的,他驾龙舟,载云旗,青的衣,白的裙,举长矢射天狼,极为俊伟威武。《天文训》还说太阳神住在“暘谷”,那里栽有“扶桑”(有学者考证说“扶桑”就是现在的日本)。日本的太阳神称“天照大神”,女性,是天神伊耶那岐命洗左眼时诞生的,伊耶那岐命将高天原赐给她管理。她脖子上挂的那串珠链也是伊耶那岐命赐给的,此珠链叫御仓棚神,意为掌管储存神米粮的仓库守护神,也代表稻子的灵魂。天照大神在高天原具有至高无上的权力,据说后来日本的天皇都是她的子孙。中国的月神叫“嫦娥”,亦叫“常羲”、“尚仪”、“姮娥”等。据《淮南子·览冥训》高诱注:嫦娥原为后羿的妻子,后羿曾向西王母求得不死之药,未及服之,就被嫦娥偷吃了,嫦娥随之成为神仙,奔赴月宫,成了月神,担任捣药的事。日本的月神叫“月读神”,意谓根据月亮的圆缺来计算月龄的神,为天神伊耶那岐命洗右眼时诞生,担任管理夜食国即“晚上的国度”的事,其权力自然要比中国的月神嫦娥大。

第二类中的蛇神、兔神、树神,也是中日两国神话中的重要神灵。中国的蛇神“冠冕南面”,有“游天大帝”之称。据吴震方《岭南杂记》载:“湖州有蛇神,其像冠冕南面,尊曰游天大帝,龕中皆蛇也。欲见之,庙祝必致辞而后出,盘旋鼎俎间,或倒悬梁椽上,或以竹竿承之,蜿蜒纤结,不怖人亦不螫人,长三尺许,苍翠可爱……凡祀神者,蛇常游其家。”日本的蛇神很凶,每年都要吃童女。据《古事记》载:天照大神的弟弟须佐之男命被逐出高天原,下降到出云国肥河上流的鸟发地方,看到一对老夫妇围着一女童哭泣,问明原因,才知道八岐大蛇每年都会来此食童女,如今又是快来的时期,两老正为此烦忧。大蛇有八头八尾,身上长杉、桧,身长跨八座山顶、山谷,腹部滴着血。须佐之男命表明身份,并准备杀大蛇。他让大蛇的八头伸入桶中饮酒,蛇酒醉伏卧,然后拔剑将蛇寸断,肥河尽成赤血;在他斩蛇尾时剑刃缺口,剖开一看,内藏一神剑,于是向天照大神报告始末,

① 茅盾:《神话研究》,百花文艺出版社,1981年版,第5—6页。

并献上神剑,神剑名为草薙大刀。^① 中国的兔神即月神,系嫦娥所变,嫦娥奔月之后即变成玉兔在月宫捣药。晋人傅玄《拟天问》曰:“月中何有?白兔捣药。”《博物志》则称:“兔望月而孕,自吐其子。”这月中有玉兔的神话常和日中有金乌的神话并称,相传日中有三足乌,故以金乌为日神之代称。隋人康孟《咏日应赵王教》诗曰:“金乌升晓气,玉兔漾晨曦。”旧小说常有“金乌西坠,玉兔东升”语。日本的兔神原本住在淤岐岛(即后来的隐岐岛,今岛根县),人称“因幡兔子”,又称“稻羽白兔”。因想渡海,但不知用何方法,后来心生一计,便骗海中的鲨鱼说:“我们来做个比赛,看谁的伙伴多。你把你的伙伴都带来,从气多岬排到那端的岛,我就踏在你们的身上一边走一边数,就可知道是你的伙伴多,还是我的伙伴多。”当白兔跳到最后一条鲨鱼身上就要上岸时,忘情地对它们说:“你们上了我的当了。”这时,最后的那条鲨鱼便一把抓住它,剥下它的毛皮,将它抛在沙滩上。其时,正值八十神去稻羽向八上媛求婚路过这里,便告诉兔子,用海水沐浴,并躺着让风吹干。兔子照着做了之后,反而皮肤裂开,痛苦不堪。后来大女神也经过这里,他告诉兔子马上到河口用河水洗身,然后拔取岸边的香蒲穗铺在地面,并在上面打滚,这样就能使自己的身体复原如初。兔子依其言行事后,果真复原了。相传这只兔子就是稻羽白兔,现在被称为兔神。^② 中国的树神是女性,名叫黄祖。常出没于庐江龙舒县陆亭一带的大树之上,能兴云雨,当地凡久旱祈雨,有求必应,遂为立祠,四时往祭。^③ 日本的树神名叫木股神,为八上媛的女儿所变。据《古事记》载:当大国主命带着新婚的八上媛回家时,八上媛因惧怕元配须势理毗卖,便将自己的孩子吊在树枝上,后来这孩子就成为树权之神,名为木股神。^④

第三类,即关于对自然界的原始信仰的神话则更多。如火神、水神、金神、木神、土神等所谓“五行”神话就很丰富。中国的火神名祝融,《山海经·海外南经》:“南方祝融,兽身人面,乘两龙。”郭璞注:“火神也。”水神名禹疆,《山海经·海外北经》:“北方禹疆,人面鸟身,珥两青蛇,践两青蛇。”金神名蓐收,《山海经·海内西经》:“西方蓐收,左耳有蛇,乘两龙。”木神名勾芒,《山海经·海外东经》:“东方勾芒,鸟身人面,乘两龙。”土神名后土,为《山海经》所不载,《淮南子》记之曰:“中央土也,其帝黄帝,其佐后土,执

① [日]仓野宪司校注:《古事记》(上卷),岩波书店,1996年版,第224—225页。

② 同上。第226页。

③ [晋]干宝:《搜神记》卷十八“树神黄祖”条,中华书局,1979年版,第217页。

④ 同①,第228页。

绳而制四方,其神为填星,其兽黄龙,其音宫,其日戊己。”日本的火神有三位,其一名夜势速神,是代表火势强烈的男神。其两名篝彦神,是表示火光闪烁的男神。其三名迦具神,是表达火正在燃烧的神,为伊耶那美所生。伊耶那美在分娩时烫伤了阴部最终去世;其丈夫伊耶那岐命悲痛之极,抽出佩在腰间的十拳剑斩死了迦具神。^① 水神也有多位:有叫泡柳神的,是代表水波的男神;有叫泡波神的,是代表水波的女神;有叫津罗那枝神的,是代表水面的男神;有叫津罗波神的,是代表水面



蓐 收

的女神等。土神名叫峡土神,是代表地面土地的神。木神名叫久久能智神,是代表树的灵魂。^② 总之,中日两国的解释神话既悠久又丰富。

中日两国的解释神话,彼此既有相似之处,又存在明显的不同,其相似之处,如在解释天地的形成方面,两国都先后经历了从无性独身神创世到有性偶身神创世两个阶段。中国的独身神有盘古、女娲等;日本的独身神有天御中主神、高御产巢日神、神产巢日神、美苇芽彦知神、天常立神等。中国的偶身神有伏羲、女娲夫妇等;日本的偶身神有伊耶那岐命、伊耶那美夫妇等。又如在解释人类的诞生时,都认为是兄妹合婚创造并繁衍了人类。中国的人类始祖伏羲和女娲原来就是兄妹,而日本的伊耶那岐命与伊耶那美原先也是一对兄妹。此外在日月星辰、草木禽兽等神话方面亦均有相同之处。不同方面亦十分明显。其最大的不同在于:现存的中国神话只是全体中的一小部分,而且不成体系,仅存一些片断材料,散见于各种古籍之中。究其原因,鲁迅认为主要是由于神鬼不分、人神混杂之故。茅盾则认为:一是由于神话的历史化,二是由于当时的社会上没有激动全民族心灵的大事件以诱引“神代诗人”的产生。^③ 与此相反,日

① [日]仓野宪司校注:《古事记》(上卷),岩波书店,1996年版,第217页。

② 同上,第216页

③ 茅盾:《神话研究》,百花文艺出版社,1981年版,第132页。

本的神话则是自成体系的,而且相当完整。这套体系多根据《古事记》及《日本书纪》而来,绝非只根据一些片断的记载。究其根源,其中的《古事记》原是根据历史资料《帝纪》和《旧辞》编纂而成;在该书的序中,曾提及书中的故事是由稗田阿礼口述,太安万侣手记;而稗田阿礼则是先搜集《帝纪》及《旧辞》中的资料,再加入自己所熟知的部分加以整理之后口述而成。稗田阿礼即是出现在《古事记》中的猿女君的后代,因此他深知《帝纪》及《旧辞》中所记载的事,而在《古事记》中,对猿女君的记述也特别详尽。《古事记》的记载注重古代的传说,并将《帝纪》及《旧辞》加以整理之后写出皇室历史,因此编纂工作多由学者担任。“神代”中的众神故事共分十一段,每一段皆由不同的故事组成,搜录了当时皇室中的传说,并将《帝纪》和《旧辞》中的资料加以编纂而成,书中大多直接按照原来的资料加以编排,也许是因为学者们认为“神代”的传说缺乏可靠性,只把它当作传奇看待,所以才会依照原资料而不重新编排,使得其中有不少故事和《古事记》相仿。《日本书纪》中的众神故事部分,对于想了解古代众神形象的人来说,是很重要的参考经典,因为书中的古代神话是依照氏族变迁记载,并涉及整个体系的大组织。日本神话在被文字记载成《帝纪》和《旧辞》之前,是靠古人代代口耳相传而来,所以我们现在才有机会得知当时的种种变迁。此外,中日两国的神话,无论在外表还是内涵方面都不尽相同。中国神话中的神大多是“大地之神”,高大而庄严,充满着与天地斗争的精神,如“愚公移山”、“精卫填海”等。日本神话中的神大多为“高天之神”,通称“天神”,它们勇敢而威武,显示其神治的特征,如作为天神的代表天照大神为其弟须左之男命所阻而躲入岩屋时,“高天原皆暗,苇原中国皆闇”,而从岩屋出来时,“高天原、苇原中国皆自然明亮”。^① 这里正好体现出中日两个不同民族的传统精神。

本专著就中日两国的解释神话展开比较研究,分以下八章加以叙述:

第一章:“鰲鱼”与“鲧鱼”。两国的地震神话都有把地震的发生解释为鱼的活动所致,中国称“鰲鱼”,说大地由鰲鱼背着,一旦背累了,需要换一下肩膀时,便产生地震,导致“山崩地裂,水漫天地”;日本称“鲧鱼”,说鲧鱼潜藏于地底,一旦活动起来,即产生巨大的能量而引发地震,导致“所有的东西都陷于毁灭的境地”。两者虽然在诸多方面有相似之处,但亦存在明显的不同,如地震的引发者不同,引发地震的方式不同,防止地震的对策不同。通过比较,可进一步探知中日两国远古先民不同的思维方式

^① [日]仓野宪司校注:《古事记》(上卷),岩波书店,1996年版,第223—224页。

和民族精神。

第二章：“风伯”与“风祝”。两国的风神神话，都从直观形象的巨神“嘴里呼出来的气”向带有象征意义的动物蛇的形象发展，然后经人格化而成为司风的男神或女神。中国称“风伯”、“风姨”，日本称“风三郎”等，它们都住在某一个山洞里，中国称“风穴”，日本称“风窟窿”，要防止风灾，只有堵住这些洞口，把恶风堵在洞里才行。但两国的风神神话又具有本质的不同。中国风神具有两重性，既凶恶，有破坏性的一面；又善良，有造福于人类的一面。而日本风神只有凶恶的一面，带给人类的全是破坏和毁灭。中国风神是儒释道的产物，日本风神是神道教的产物。它们在内涵气质和外观形态上所表现的不同特色，恰好是两个不同民族传统精神文化的最初表现。

第三章：“铁锄”与“金杖”。两国的雷神都是蛇的化身，其本质都是蛇神；它们都害怕铁器，中国的雷神害怕铁锄，日本的雷神害怕金杖。尽管彼此有许多相同之处，但又有本质的区别。日本的雷神只有凶恶的一面，它是一条精灵，是一颗灾星，带给人类的只有破坏，一旦震怒，即呼风唤雨，轰墙劈树，严重地威胁人类及其他生灵的生存，人类对待它只有诅咒和驱逐。中国的雷神却具有两重性，既有凶恶的一面，又有正直、善良的一面，后者能主持公道，断人间难断的讼案，为蒙冤者伸冤，能严惩负义者、不孝者、图财害命者，老百姓敬称它为“雷公”、“雷爷爷”等。通过比较研究，将会发现中日两个民族因接受了不同宗教思想的影响，因而在对待自然灾害方面采取的是不同的态度和斗争策略。

第四章：“白猪”与“野猪”。两国的山神虽然在形貌、神格、性别方面有其相似之处，但在地位、属性、祭祀方式等方面却存在本质的不同。日本山神仅作为收获神的面貌出现，在三界神灵中的地位不高，充其量只是支配某一山野的农神而已。中国的山神因自古受到王室的重视，具有很高的地位，如五岳山神的泰山神，就受到历代帝王的封禅、祭祀；在民间成为主宰幽冥十八层地狱及世人生死贵贱的神祇，备有七十二司，以掌权衡。日本山神兼有亥神、田神的性质，而中国的山神却与亥神、田神无关，它始终是山的主宰神灵，具有独特的神格。中国的山神祭祀较之日本，不仅规格高，祭品隆盛，而且仪式也格外丰富多彩。通过比较研究，将发现两个不同民族的自然神灵信仰对百姓和官府的不同影响。

第五章：“河伯”与“河童”。水是万物之源，是人类的生存之本，水带给人类的祸福远远超出其他自然物，因而就成为人类最早产生并延续最久远的自然崇拜之一。人类对水的崇拜是以水的人格化和神灵化为前提