

日本的佛教 与神祇信仰

●〔日〕义江彰夫 著



商务印书馆

日本学术文库

日本的佛教与神祇信仰

〔日〕义江彰夫 著

陆晚霞 译

商 务 印 书 馆

2010年·北京

图书在版编目(CIP)数据

日本的佛教与神祇信仰/[日]义江彰夫著;陆晚霞译.
—北京:商务印书馆,2010
(日本学术文库)
ISBN 978-7-100-06261-9

I. 日… II. ①义…②陆… III. ①佛教史—研究—日本
②神话—研究—日本 IV. B949.313 B932

中国版本图书馆CIP数据核字(2008)第196226号

所有权利保留。

未经许可,不得以任何方式使用。

日本学术文库

日本的佛教与神祇信仰

[日]义江彰夫 著

陆晚霞 译

商务印书馆出版

(北京王府井大街36号 邮政编码100710)

商务印书馆发行

北京市白帆印务有限公司印刷

ISBN 978-7-100-06261-9

2010年4月第1版

开本850×1168 1/32

2010年4月北京第1次印刷 印张6%

定价:18.00元

国内编委会

主编 王仲涛

顾问（按姓氏笔画排列）

王晓秋 卞崇道 叶渭渠 刘德有 汤重南

编委（按姓氏笔画排列）

刘克申 何培忠 张明国 周维宏 谢跃 翟新

国外编委会

主编 刘迪

顾问

加藤周一 大西健夫 小口彦太

编委

陈力卫 林少阳 吴卫峰 崔保国

编者序言

中日两国一衣带水，文化交流源远流长。早在古代，日本尚未进入世界大多数国家人们的眼界，中国史书《汉书》、《后汉书》、《三国志》等史籍就予以记载，不特留下了珍贵的史料，而且也是研究日本古代史唯一的文字资料。其时，四大文明之一的中国文明光耀世界，领袖东亚。古代日本举国一致，倾力学习中国，引进中国的文字、宗教及典章制度等，曾几何时，便为一文明国家，故谓中国文化是日本文化的源流并非过言。中世纪时日本仍旧关注中国，继续吸取中国文明，并形成自己独特的文化。而中国却很少学习、研究日本，及至江户幕府，日本行闭关锁国之策，中国和日本的交流几至中断。

千余年来，两国的交流与相互研究的这种不均衡，固然与中国为东亚文明中心，而日本处于边缘的位置有关，但也和两国朝代更迭，对外政策变化频繁不无关系，此可为前车之鉴。

19 世纪以降，西力东渐，近代思想文化、科学技术传到亚洲，日本得风气之先，仿效西方，断行明治维新，一举成为东亚最初的近代化国家。同时吸收西方近代文明，参以本土文化，成就了具有自身特色的近代日本文化。第二次世界大战后，帝国日本败亡，日本的思想、学术摆脱了法西斯文化专制的桎梏，焕然一新，百花齐

放,硕果累累,并涌现了不少世界一流的学者或思想家,为世界所瞩目。

反观清末以来的中国,列强肆虐,国将不国,仁人志士痛定思痛,欲效仿日本,实现近代化,救国于危亡之中,故大批中国学子赴日留学,攻读近代法政、科学等课目,归国后给中国带来了改革图变的新风。虽然他们学习的是西方近代科学,但也将日人的社会科学、文学作品大量翻译、介绍到中国;而对日本的研究则出现了黄遵宪这样的大家。但当时中国形势动荡,加之战祸频仍,故日本学术著作的翻译既未能形成规模,也没有构成体系。

自中华人民共和国建立以来,特别是实行改革开放政策以来,中国与各国的文化交流方兴未艾,尤其是学术著作的翻译空前昌盛,蔚然大观。但与译介欧美著作相比,对东方各国,包括日本的学术著作的译介相对薄弱,这是中国对日本整体情况缺乏系统了解,其研究远不及欧美的原因之一。中国是最先知道日本的国家,而今却落人之后,不能不使有识之士为之扼腕。

商务印书馆自开馆以来,以开启民智为己任,百年来倾力移译各国学术著作,积累丰厚。其中,所译日本各类书籍不下百余种。但囿于时代与环境条件等,许多名著未能译出,尤其是日本古代的思想学术著作少之又少。

有鉴于此,商务印书馆和日本早稻田大学合作,欲翻译出版日本古往今来之社会科学经典名著 150 种,尽其所能将日本学术精萃尽收网罗,差可弥补往日翻译之不足。

“他山之石,可以攻玉”,此次大量翻译、引进日本学术名著不仅可借鉴其理论及方法论,开拓我国学人之识见,且可较为深刻、

系统地了解日本历史、国家、社会、民族及目前的学术状况,俾使中日两国人民加深互相理解。

本丛书所选原书皆为经典名著,且译者也为各相应领域中的专家,每种书前均有专家导读,注释亦求详备,一般读者当会因此获益。

本丛书虽规划为 150 种,但随着学术进步及今人眼光改变,难免再做补充。我们志在使这套丛书尽善尽美,少留或不留遗憾,为此呕心沥血,在所不辞。然自谓才疏学浅,汲深绌短,不免疏漏错讹,如蒙方家指正,则不胜荣幸。

王仲涛

刘 迪

2005 年 12 月

导 读

一 本书的结构和中文译名

首先想说明的是本书的内容构成,大致上由一大一小两部分组成。大的部分是体现书名《日本的佛教与神祇信仰》的主要内容,根据岩波书店的新书系列《神佛习合》(原名)译出;小的部分为著者在东京大学公开讲义上的授课内容,后收录在讲谈社选书系列《东大驹场连续讲义:认识日本》(斋藤希史编)中。由于是从他书中采撷过来的独立文章,所以本书的目录中将其作为附文处理了,但实际上从内容可以看出该论文与本书的主体部分是有着很强的连续性的,毋宁说是著者从比较历史学的角度重新审视日本的神祇信仰与佛教的关系,并且放眼世界的研究成果。通过与其他国家地区中的宗教复合现象的对比来突出日本“神佛习合”的特征,从这一意义上而言,把附文看成原书的一章尚不为过。因此在译介《日本的佛教与神祇信仰》之际不憚选择了这样的组合搭配。

前面已经提到,本书的原名为“神佛习合”,在日文中这几乎可说是个惯用词,表示日本原生的神灵信仰与佛教融汇复合的宗教形态。中文译本之所以要另取一名除了上述内容构成上的理由,还有两个原因。一是因为“神佛”一词在中日两种语境中的含义不

II 日本的佛教与神祇信仰

完全相同,二是“习合”一词虽标记为汉字却属于纯粹的日语词汇,不为中国人所熟悉的缘故。而在本书正文中出现“神佛习合”用语时,通常都在假定读者诸贤对日本文化中所谓的“神佛”含义有了默契的前提下,暂且把它译为“神佛结合思想”。当然,“结合”是否完全能够涵盖“习合”的意思还值得商榷,这里不过是穷极之策而已。

此外更需要加以说明的是“神佛”的概念。这里的“佛”指代佛教信仰,而“神”则很容易让我们联想起日本独特的宗教——神道。可其实,今天人们一般看到的神道已经是融合了很多佛教因素的,也就是说,是本书主要阐述的“神佛结合”的一种结果。显然,这里的“神”不能单纯地解释为神道,而是如很多辞书的解释所示,它表示古代的人们对天地神灵抱有的朴素信仰,简称“神祇信仰”。这种信仰的产生要比作为宗教的神道的形成更加自然,历史更加古老,在本书中著者把它定性为“基层信仰”。

鉴于上述种种原由,为了不偏离著者的本意,故把中文译本书题拟为《日本的佛教与神祇信仰》。

二 日本的基层信仰和普遍宗教

在日本的古代研究领域内,“神佛习合”的概念就好像儒释道三教合一的思想之于中国的传统文化一样重要而为人熟知。因此自古以来从宗教学、民俗学、思想史、美术史等诸多角度有不少独特的研究积累。本书的著者则以一名历史学家的眼光,通过考察宗教现象与同时代的政治、经济、社会、日常生活的有机关联,阐明

了日本神佛结合思想的生成及发展历史。论证过程中引用了大量具体的史料自不待言,但倘若要求用最简洁的方式来定义神佛结合,那么著者会告诉你,“神佛结合的现象是普遍宗教与基层信仰相结合的一种形态”。所谓“普遍宗教”通常指具有普遍抽象的原理、教义等的思维领域,而“基层信仰”则代表了依赖祈愿占卜、信仰奇迹咒术等具有地域性民间性的观念领域。本书的主要观点可以说始终围绕着这两者的关系层层展开的。

简而言之,日本的基层信仰是以日本固有的“八百万神众”为对象的神祇信仰,普遍宗教是6世纪从外面传来的佛教,也是在神佛结合思想形成过程中存在于日本的唯一普遍宗教。这两者在遭遇、碰撞、妥协、结合的过程中伴随着王朝国家的性质变化、社会经济制度的更改、民众生活观念的动荡等复杂繁多的历史印记。著者正是把那些典型的史实,比如神宫寺的建造、密教影响的渗透、冤魂信仰以及凶秽忌避观念的扩大化、本地垂迹理论等的形成作为年代参照系来观察分析,在此基础上把神佛结合思想的形成发展划分为起始点和四个发展阶段。

今天我们如果去参观日本的佛教寺院,往往能在其院内或毗邻的地方看到朱漆绿瓦的神社、神祠,有时候则在大神社的境界内或边上看到佛教寺院。这一现象的历史可追溯到8世纪中期到9世纪中期,那正是日本各地纷纷建造神宫寺,即代表基层信仰的神社和代表佛教的寺院发生正面结合的时期,也是神佛结合思想的起始原点。关于神宫寺的创建缘起,不少文献显示是因为那些被供奉在神社里的神灵托梦要求脱离神身皈依佛法。这固然反映了当时佛教传播的强劲势头,不过本书还着眼于社会经济形式的私

有化和律令制国家制度的僵化崩溃，阐明地方豪族和中央权力为什么会支持神宫寺创建的原委。著者认为，神灵们要求脱离神身皈依法的神谕其实代表了那些心想脱离神社编制而接受佛教信仰的地方豪族们的愿望。随着地方豪族们对佛教理解的深化，他们开始认识到财产私有的罪过，于是主动协助僧侣在神社（宫）内建设佛教寺院（即神宫寺）以帮助神灵实现成佛的愿望。但是这样一来势必导致朝廷统辖的神社编制的空洞化。本来，律令制国家是通过一种叫“神祇官制度”的祭祀制度来统辖指挥全国的大小神社来参加国家祭祀，以达到收取租税目的的（详见正文）。而地方神社等地方势力一旦无视这种祭祀制度，律令制国家税收就变成无本之木，毫无疑问会带来国家经济基础的动摇。在这种情况下，律令制朝廷一方面为了维护旧有制度而千方百计地调整对策，另一方面又采取妥协的态度，逐渐成为支援创建神宫寺的一股主要力量。

如果说地方豪族和律令制朝廷是神宫寺创建之初的后援力量，那么为这一事业直接奔波活动的就要数那些游方各地的密教僧人了。密教在7世纪传入日本，当时还是属于杂密密教。但是密教本身具有的重视秘法修行和重视咒术奇迹的性格决定了密教僧侣必然会成为引导基层信仰中的神灵走近佛法并创建神宫寺的旗手。只是尽管在8世纪中期以后，各地陆陆续续出现了神宫寺，但新的问题依然存在。首先对神宫寺本身而言，如何在当时林立全国的大寺院所掌控的佛教界中站稳脚跟是个重要课题。为了维持巩固自己的地位，它就有必要进入那些奉仰大乘佛教的权威大寺院的管辖体系之内，同时必须获取更多的王权庇护。而对于地

方豪族和王权贵族而言,怎样消除因财产私有和个人统治带来的罪业意识是内心苦恼的问题,此外国家朝廷还面临着一个如何把背离了“神祇官制度”等律令税收制度的人心重新聚合起来,也就是说如何把社会经济重新掌握起来的重大现实问题。在这种情况下,日本宗教史上的巨擘空海则为各方面带来了解决问题的关键。

9世纪初空海从唐朝带来了大乘密教,并创立高野山金刚峰寺和东寺作为传播真言宗大乘密教的主要根据地。其中东寺还成为镇护王权的护国寺院。真言密教一旦成为朝廷钦定的护国教派,便开始吸收那些寻求王权或大寺院保护的地方神宫寺进入自己的统辖体系。当时就有众多神宫寺纷纷投到大乘密教寺院的保护伞下,成为它们的分寺院。而包括真言宗在内的大乘密教区别于杂密密教之处是它的大乘佛教化。大乘佛教认为,遵守佛祖的教诲为赎罪开悟的需要苦行苦修的只限于出家了的僧人,至于在家俗人通过施舍财物、供养僧侣便能赎罪获救。也就是说,人们只要心念罪过,坚持对佛僧进行供养施舍,那么无论犯下何种私有或统治的罪过都能得到抵消救赎。对于拥有私产的地方豪族和掌有支配权力的王权贵族来说,最有魅力的理论说教莫过于此了。因为通过对寺院僧人的净财施舍,精神上的苦恼不安自然消解,这些拥有财力、权力的人们便可以心安理得地享受私有和统治了。另外,由于神宫寺实现了依附于大寺院或王权的愿望,实际上也为他们以及地方豪族缓和同律令制国家的关系提供了一种新的思路。那就是,神宫寺的僧侣以及地方上的豪族、新贵们通过地方官署向朝廷交纳一定数量的租税,作为交换,神宫寺获得朝廷的庇护,而私田、私产的所有者则获得私田私产的支配权。更何况神宫

寺后来还打出祈祷国家社稷平安繁荣的旗号，地方豪族们也积极接受朝廷对神宫寺建造的干预，无需多言，国家朝廷因神祇官制度崩溃产生的危机感多少得到些安抚了。

正如著者指出的：“神宫寺是神祇信仰与佛教结合的出发点，围绕它的出现发生了各种情况变动，有以新的土地私有和人民统治为核心重建起来的新型人际关系、乡村的再建以及生活在那里的人们的愿望等，各种内容交错重叠在一起。”在这过程中始终有密教在人们的精神观念领域起着重大作用，而且在神佛结合的下一个发展阶段其影响依然十分重要。因为进入 10 世纪后，日本社会上出现了对含怨而死的冤魂畏惧又信仰的风潮。对此，著者认为“对冤魂的信仰也可以看做是以密教为媒介形成的神佛结合的一种表现”。

在任何时代、任何国家的政治斗争中都会有失败身亡的牺牲者。奈良末期平安初期以后的日本出现了名为“御灵会”的民间祭祀活动，那是社会底层的广大民众为镇抚在王权斗争中冤死的亡灵自发举办的佛教法会。在“御灵会”上，除了僧侣在灵前诵经说法，到场的大众还举行歌舞、骑射、相扑等各种娱乐活动。因此史家们往往认为该祭祀活动具有镇魂和让民众宣泄对王权的不满情绪的双重功能，而其中把两者结合起来而起到导演作用的又是密教僧侣。“御灵会”的社会背景中除了那些死难者的遗族们，还有在国家制度的修正过程中日趋没落的部分贵族，以及在地方上没能及时构筑起私营田产的旧豪族。是这些人积极响应密教僧人的鼓动，为制造出冤魂的复仇气氛呐喊助威，实际上是他们将亡灵的怨恨同自己对王权统治的不满情绪联系起来而已。这使得冤魂信

仰逐渐带上了政治运动的色彩。

903年在流放地郁愤而死的菅原道真^①是日本历史上最大的冤魂。他的复仇行为表现为把曾经陷害过自己的对象(包括天皇和大臣)逐一置于死地。一时间引起朝廷上下恐慌的道真冤魂活动显示出鲜明的反王权性格。从宗教意义上看,它同时又是代表神佛结合的一个典型事例。比如在象征王权的京城内作祟时,道真之灵自称得到密教的“梵天、帝释天”以及日本神祇的庇护将所向无敌。另外在一些由地方武士掀起的武装叛乱中,菅原道真的冤魂也往往被搬出来加以利用,目的当然是为了控诉现行王权的无道而体现反叛的正当性。耐人寻味的是这种场合中和道真冤魂同台演出的还有传说为天皇祖先化身的“八幡神”,一称“八幡大菩萨”,这是已经实现了神佛结合的神灵。同样,后来被人们供奉为“天满天神”的道真冤魂本身也是神佛结合的代表。因为在对该天神的信仰形成中,密教的理论以及密教僧侣的活动贯穿始终。尽管到后来,用密教武装起来的天神信仰也好“御灵会”也好,都被成长起来的王朝国家逐渐消除了反王权性格的一面,或成为王权的守护神,或成为王权统治的装饰品,但其表现神佛结合的特性却不曾改变。

这样,神佛结合思想经过冤魂信仰象征的第二发展阶段后,进入了由凶秽忌避观念和净土信仰为明显标志的第三阶段。所谓凶秽忌避主要是指人们在不小心中接触了人以及六畜的生死场面就必

① 平安时代前期的贵族文人,生歿时为845~903年。曾在宇多天皇朝廷历任各种要职,894年被任命为遣唐使,但因本人上书,平安朝廷由此废止了遣唐使。后受谗言左迁,郁郁致死。

须躲在自己家里闭门不出而实行斋戒的观念。这里的净土信仰则是指经过了日本式改造的阿弥陀净土信仰。

本来,在包括中国在内的古典世界里,回避生死秽污的想法应该说还是比较普遍的。尤其对于司掌祭祀的人,他们举行祭祀的时候,要求洁净的规定更加严格。在日本,人们对清净无秽状态的追求理由可以从讲述王权祖先神话最为完整的《古事记》中窥见一斑。概言之,主要是因为以天照大神为首的统帅日本全土的八百万神众都居住在无上清净的“高天原世界”,而统治下界国土的天皇是天照大神的直系后代,所以围绕天皇展开的王权政治空间必须时刻保持洁净,而在神灵祭祀活动中更不必说了。

把凶秽完全排除出王权世界和祭神仪式的观念在律令制国家时期诞生后,从9世纪到10世纪呈现了膨胀的趋势。不仅其影响范围超出王权的政治活动直到覆盖了贵族们的日常生活,而且在不同时期制定的国家法律中对忌避凶秽的要求、做法都有了明确细致的条文规定。为什么凶秽忌避的观念会无限膨胀甚至向着极致发展?本书著者认为,这里包含着律令制国家在吸收外来文化时的一种姿态。即从中国引进了儒教、佛教等先进文化,又努力地模仿这些文明思想来提高自身传统的文化价值观,从而把自己建设成可与中国比肩的文明国家。众所周知,儒教和佛教都是具有两极对立的价值体系。比如佛教所谓的“罪”和“悟”,儒教中的礼乐纲常和毁纪乱纲的行为,都建立在善恶两极对立的基础之上。律令制国家在吸收了这种文明思想的结构之后,把传统价值观中的“净”和“秽”的概念也和善恶或正负的两极对应联系起来,并对它们实行了极端的对立。

在这种价值观的提升过程中,其实还隐藏着神祇信仰与佛教的力量颀颀。前面已经讲到,国家逐渐成功地把密教吸收为守护王权的大法,但是,此外国家还感到还有必要把日本固有的神祇祭祀和神祇信仰进一步圣洁化、神圣化,以显示不亚于佛教的价值地位。其结果便引出了凶秽忌避观念的膨胀,使佛教与神祇信仰的关系保持在对等的、和平共处的状态。这可以说是神佛结合思想发展中的一个新方面,在此基础上成长起来的正是日本式的阿弥陀净土信仰。所谓日本式,主要体现在这种净土信仰把佛教中原本隐藏在“悟”与“罪”背后的“净秽观”突出到最前面的位置,十分强调信徒要“厌离秽土(现世)”,“欣求净土(来世)”。因此在凶秽忌避观念盛行的贵族阶层中涌现了一大批希求往生极乐净土的人们。对此,本书中引用部分文学作品作了生动的介绍。

时代到了平安末期镰仓初期,神佛结合思想进入了第四个发展阶段,也是它的最终阶段。当时,神祇信仰和佛教一边以各自的本来面貌共存,一边又出现了佛教对整个神祇世界实行包容、吸收和整合的动向。最能显示这一动向的精彩例子可举出本地垂迹理论的流行和中世日本纪的形成。

“本地垂迹”是指佛教中的菩萨、诸天化为神灵在日本各地垂迹显形的意思,反过来可理解为日本所有的神灵都是佛菩萨的化身。这种教义源自于佛教阵营对神祇信仰的吸收、拉拢自不待言,不过需要注意的是它与早期的神灵要求脱离神身皈依法以及创建神宫寺的现象是由地下水脉相连着的。可以说神灵的成佛愿望为本地垂迹理论的产生安排好了布景。所以,一旦佛教在日本社会获得了强大的势力,它便会以居高临下的姿态用自己的逻辑理

论来为各地固有的神灵定性、定位。事实上,从平安末期开始到14世纪初的镰仓末期,本地垂迹的信仰几乎遍及了整个日本。这也呼应了日本中世佛教盛行的时代特征。

而依据本地垂迹理论来重新诠释《古事记》、《日本书纪》的王权神话(即记纪神话)和神祇信仰的文字记录则统称为“中世日本纪”。本来,记纪神话是赋予日本的固有神祇最高权威的主要依据。尤其是居于伊势信仰中心的天照大神被奉为天皇的祖先神,统帅着日本所有的神灵。但是,在阿弥陀净土信仰渗透之后,佛教的神佛不但担负起守护王权的任务,而且还成了帝王贵族们的精神支柱,这样一来必然导致至高至尊的王权神的地位下降。像这样的势力升降变动在日本各地主要神社编撰的神社起源或神道理论中反映得尤为淋漓尽致。比如把日本肇国之始的国土形成看成大日如来的灵气所致,还把统治日本天地八方的最高神天照大神看成是大日如来的垂迹,把伊势神宫的内、外宫布局比作密教中的金刚、胎藏两界等等。很显然,中世日本纪的出现再次证明了佛教占据优势的状况。

不过,除了佛教的主动出击之外,导致这种时代变化的根本原因还在于在中世社会的形成过程中社会各阶层与国家权力之间的矛盾上面。这是本书的重要指出。尤其是动辄以武力来解决问题的武士势力的抬头,带来了大量的杀生现象,动摇了忌避杀生、凶秽的王朝价值观。王权被迫进一步摆脱凶秽忌避观念的束缚,加强与寺院神社势力的联合,把佛法当成王法的精神支柱来大肆宣扬,并明确了各地神灵皆是本地佛垂迹的新型神祇信仰。至此,日本的神佛结合思想可以说发展到了顶峰。