

【比较文学与文化】

# 日本记纪黄泉国神话中的中国元素

占才成

**【摘要】**日本记纪黄泉国神话多被认为与希腊俄耳甫斯的冥界寻妻神话有关。然而,分析黄泉国神话的文学形象、情节结构可以发现,日本记纪黄泉国神话与希腊俄耳甫斯冥界寻妻神话不仅存在情节结构上的不同,也存在冥界空间构造及思维认知的不同。进一步比较分析可知:日本记纪黄泉国神话的情节结构受《搜神记》“汉谈生”故事的影响;黄泉国神话中的“桃辟鬼邪”思想源于中国;“黄泉”一词来自中国古代典籍文献;黄泉国神话的空间构造与中国古代横穴式墓葬结构有关。日本记纪黄泉国神话的溯源研究不应一味地将视角投向印欧神话,更应聚焦东亚文化圈的中心——中国。

**【关键词】**记纪文学;黄泉国神话;中国文化;《搜神记》;希腊神话

**【作者简介】**占才成,华中师范大学外国语学院副教授,主要从事日本文学和中日比较文学研究。

**【原文出处】**《外国文学研究》(武汉),2024.3.76~88

**【基金项目】**国家社会科学基金青年项目“日本神话与中国古代文学关系研究”(17CWW004);天津市社会科学重大项目“中国文化视域下的东亚文学研究”(2022JWZD52)。

黄泉国神话出自日本记纪神话。它描写了神世七代的伊耶那岐和伊耶那美退场的情景,并导引其后“三贵子”的出场,在记纪神话中起承上启下作用。黄泉国神话是日本神话中第一次出现死亡世界(即黄泉国)的神话,备受学界关注。上世纪七十年代,日本曾有学者提到它与中国文学的关系,然而,随着日本神话与印欧神话比较研究的兴起,长期以来,日本学界更喜欢将对其溯源研究的目光投向希腊神话,例如汇聚大林太良、吉田敦彦等日本近80位日本神话研究者合力编写的《日本神话事典》,在“黄泉国神话”一条,大篇幅介绍了印欧神话与黄泉国神话的关系,但对中国文化的影响却只字不提。然而,不仅黄泉国神话的核心词汇“黄泉”二字,就是其多个神话构成要素和宏观的神话情节结构,都与中国文化密不可分。黄泉国神话对日本后世文学产生了深远影响,奠定了日本冥界故事的基本思维认知。在当代,它更是借助漫画、影视等传播媒介再度复兴。2017年上映的《镰仓物语》便是黄泉国神话在当代走

入大众视野的范例。那么,这则奠定日本冥界思维认知的黄泉国神话究竟源自何处?其溯源研究是应该“求诸远”地到印欧神话中寻根?还是应该“求诸近”地探讨与其毗邻的中国文化的关系?本文围绕着这些问题,试图追本溯源,探讨黄泉国神话与中国文化的关系。

## 一、记纪黄泉国神话与希腊神话

日本记纪神话中,生产了日本列岛的女神伊耶那美生火神时被烧伤,一病不起,最后因此殒命,堕入了黄泉国。其夫男神伊耶那岐思妻心切,追往黄泉国,希望妻子伊耶那美能跟他一起回去。然而,伊耶那美说她已经吃了黄泉国的食物,无法返回。不过,既然她的夫君特意来到这里,她愿意去和黄泉国的神商议,并告诫伊耶那岐,在她去商议期间,不要看她的身体。然而,因等待时间过长,伊耶那岐忍不住点火看了女神的身体。这一看,发现女神身上蛆虫聚集、窸窣蠕动,甚是恐怖。伊耶那岐看到这样的情形,吓得撒腿就跑。伊耶那美非常生气,认为她的

丈夫让她出丑了,于是派出黄泉丑女和黄泉军追赶。伊耶那岐一路逃去,最后逃到黄泉比良坂下,摘下生长在黄泉比良坂下桃树上的三个桃子,用它赶走了黄泉军。随后,伊耶那美亲自追来,伊耶那岐用“千引石”堵住了黄泉比良坂。男女二神就隔着“千引石”互致诀别之辞。伊耶那美说要每天绞杀夫君的子民一千人,而伊耶那岐则说要每天建一千五百个产房,让一千五百人降生(太安万侶,『古事記』34-36)。这便是日本的冥界神话——黄泉国神话。《日本书纪》对此亦有记载,与《古事记》所载内容大体相同。

这则神话与希腊俄耳甫斯的冥界寻妻神话颇相类似。俄耳甫斯是位杰出的歌手,他和妻子欧律狄刻伉俪情深。有一天,欧律狄刻被毒蛇咬伤了脚,奄奄一息,灵魂堕入冥界。俄耳甫斯决定前往冥府寻回妻子的灵魂。他在冥界用音乐感动了冥王夫妇,冥后珀耳塞福涅让俄耳甫斯带欧律狄刻回去,并告诫他只要他们没有穿过冥界的大门,就绝不要回头看他的妻子。然而,俄耳甫斯回程路上没有听到妻子哪怕是呼吸的声音,周围死一般寂静,他心里抵御不住恐惧,忍不住回头看了一眼,发现妻子的眼神无比哀伤。欧律狄刻的身影于是坠入深渊。第二天,欧律狄刻死去,无法再救回。俄耳甫斯几年后也死去,进入冥界与妻子团聚(施瓦布 97—99)。

俄耳甫斯冥界寻妻神话与记纪黄泉国神话极为相似,都是冥界寻妻神话,妻子都因突如其来的意外而魂归冥府,结果都因丈夫违反禁忌而导致寻妻失败。热衷于考察印欧神话与日本神话关系的吉田敦彦多次提到两则神话的相似性。吉田指出:“日本神话与古希腊神话之间,有众多不可忽视的类似之处。其实,明治以来,日本国内外的研究者们已经一再地将注意力投入到此类问题的研究当中去。我们曾专门做了与波利尼西亚神话类似之处的讨论,其结果,大多数评论家们皆提出伊耶那岐访问黄泉国的神话与古希腊著名的俄耳甫斯传说之间具有相似性的论

点”(吉田敦彦,《比较神话学:日本与希腊》11)。在列举了黄泉国神话与希腊神话关系之后,吉田敦彦甚至明确指出他的研究是要“致力于弄清一个事实:我国古典神话虽然包含多种起源要素,但将它们归结到一个统一的整体框架这一点,明确受到了经由上述路径传至日本的印欧文化圈的影响”(吉田敦彦,『日本神話と印欧神話』20)。此外,西乡信纲曾指出:“伊耶那岐想从黄泉国带回伊耶那美而失败的故事,马上让人联想到希腊神话中有名的俄耳甫斯的故事”(55)。工藤隆还曾将黄泉国神话分为三部分:

- ①伊耶那岐黄泉国寻妻部分;
- ②伊耶那岐看到伊耶那美身体而逃去部分;
- ③男女二神隔着千引石互致诀别之辞的部分。

他指出:“一般说来,关于这段,特别是①部分,很多观点认为其与希腊的俄耳甫斯神话相似”(152)。

希腊神话与日本神话的相似性,不仅是俄耳甫斯神话,还有冥后珀耳塞福涅的冥界留滞神话。曾帮助俄耳甫斯救妻的冥后珀耳塞福涅被冥王哈迪斯抢去后,又被诱骗着吃下了石榴籽,因而每年必须有几个月的时间要回到阴间,与冥界结下不解之缘。通过吃某种食物而将人留在异界的情节,与黄泉国神话中伊耶那美吃了黄泉国食物而不能返回苇原中国的情节类似。吉田敦彦、荻原浅男等多位学者提到过这部分神话的类似性。荻原浅男曾指出:“与此相似的故事,外国也有。据说,希腊神话里有位名叫珀耳塞福涅的女神,被地下冥界王哈迪斯诱拐时,该女神就因吃了几颗石榴籽,而不能回到阳界”(61)。诸多类似神话的发现,更让部分日本学者深信记纪黄泉国神话与希腊神话有亲缘性。

黄泉国神话与希腊神话的相似性是显而易见的,正如工藤隆所指出的那样,在丈夫去冥界寻妻,欲将妻子带回人间,但因违反禁忌而最终解救失败的这部分情节,两则神话极为类似。从这个意义上来说,黄泉国神话与希腊神话的比较研究,意义重

大。然而,黄泉国神话的构成要素较之希腊神话的俄耳甫斯寻妻神话、以及冥后珀耳塞福涅的冥界滞留神话更为复杂,其来源的讨论须谨慎。

西乡信纲就曾质疑说:“比较伊耶那岐和俄耳甫斯,故事虽然相似,但文脉的不同也很明显”(55)。工藤隆在指出第①部分的相似性后,进一步指出:“但到了②③部分,在一看到伊耶那美腐烂的身体后,伊耶那岐却转而吓得浑身发抖,一个劲撒腿逃去。总之,②③部分,毫无夫妇爱恋故事因素。也就是说,引用的俄耳甫斯神话缺乏黄泉国神话的‘与死灵相斗’的要素,这方面成为两者决定性的不同”(152)。西乡信纲所说的文脉、工藤隆指出的②③部分,都指向黄泉国神话的结构与构成要素的问题。

工藤隆指出的第③部分是希腊神话明显缺失的情节,无需赘言。那么,在有部分情节相似的①②部分,日本黄泉国神话与希腊神话有无不同?

首先,“垂死”与“既死(已死)”相异。俄耳甫斯神话中,欧律狄刻被毒蛇咬伤后奄奄一息之际,俄耳甫斯悲痛万分,决心前往冥界寻妻。此时的欧律狄刻实际上是处于垂死状态,俄耳甫斯救妻失败后,其妻翌日便死去。因此,俄耳甫斯的冥界寻妻,实际上是寻回妻子失去的魂魄。欧律狄刻濒死的身体尚未化为腐烂的尸首,所以,后文就不可能出现丈夫看见妻子腐烂的尸体而害怕逃走的情节。欧律狄刻在俄耳甫斯前往冥界之前是垂死状态。与此相对,黄泉国神话中,伊耶那岐去往黄泉国之前,伊耶那美已死,非垂死状态。

其次,希腊神话中缺失腐烂身体袒露的情节,禁忌内容亦与记纪神话相左。该差异与上述“垂死,既死”有关。两则神话都有打破禁忌的情节,但希腊俄耳甫斯神话的禁忌是不能回头看。俄耳甫斯打破禁忌后,看到妻子幽怨的眼神,没有看到妻子的尸身,这是因为俄耳甫斯妻子的尸身并没有进入冥府,尚留有一息,更不用说腐烂了。

再次,火光的照射及对冥界的认知不同。黄泉国神话中,黄泉国为漆黑不见五指之境,伊耶那岐点燃梳齿,才看清了女神伊耶那美腐烂的身体。希腊神话中,俄耳甫斯看清妻子的容颜并不需要借助火光的照射。他能看到妻子幽怨的眼神,这说明希腊神话中的冥界并非漆黑不见。火的使用,虽只是两则神话细小的差异,但折射出两国神话对冥界认知的不同。希腊神话的冥界与人间隔着冥河,要往冥界需要摆渡到河的对岸,冥界与人间是水平的平行构造,位于河两岸的平行空间。与此相对,日本神话中的黄泉国需要经过黄泉比良坂才能回到苇原中国。“黄泉比良坂”是坡道,“坂”在日语中就是坡道的意思,因此黄泉国与苇原中国是垂直的上下结构。王向远曾指出:“我们已经知道,‘记纪神话’的诸神,分别生活在‘高天原’(天界)、“苇原中国”(地上)和‘黄泉国’(地下)三个层次上”(34)。这里提到的三个层次便是一种垂直的上下结构。因此,希腊神话与日本神话,对冥界的认知有很大差异(水平结构与垂直结构、隐约可见与漆黑不见),甚至可以说存在本质上的不同。

最后,音乐感化情节在黄泉国神话中不见。希腊神话中的俄耳甫斯是著名的诗人和歌手,他说服冥王和冥后是通过边弹出悦耳的琴声、边唱出优美的歌声来感动他们。黄泉国神话完全没有这一情节,伊耶那美是否能离开黄泉国也不是要通过丈夫伊耶那岐的救助,而是伊耶那美自己与黄泉国神沟通,不存在伊耶那岐救妻情节,乃单纯的寻妻神话。

综上,俄耳甫斯冥界寻妻神话与记纪黄泉国神话虽有诸多相似之处,但还是存在很多差异。而且,希腊神话如何传至日本?其传播路径,研究者们多语焉不详。东京帝国大学的江上波夫曾提出著名的“骑马民族来源说”,不少学者据此认为欧洲神话通过骑马民族带至日本<sup>①</sup>。但希腊神话影响日本神话的观点有个致命的漏洞:如果真是由骑马民族将希

希腊神话带至日本,那从西欧至日本的传播路径上沿途的国家或地区,应该存在类型相同的神话。很难想象希腊神话在传播过程中,没有影响沿途国家或地区的神话,直接从希腊跳至日本。这不仅需要跨越地域的障碍,还要跨越语言和文化的障碍。希腊神话的载体古希腊语是如何跨越语言屏障流入日本语言文化中的?此外,在影响时间的印证上,“我们现在多数人看到的希腊神话,是19世纪德国诗人施瓦布的改写创作本,那正是中国的晚清时期”<sup>②</sup>。晚于日本记纪神话出典近千年才被改写创作的希腊神话,作为记纪神话影响源来考察,显然应谨慎。然而,耐人寻味的是,日本学界对这一传播时间的考证却避而不谈。

吉田敦彦曾引用福特克兰兹的观点指出:“福特克兰兹在著作中阐释道,与俄耳甫斯、伊邪那岐情况相同,为了将亡妻带回上界,以访问冥府的丈夫的冒险为主题的故事,除了日本和希腊以外,只限于波利尼西亚和北美洲这两个地区。另外,丈夫的计划以失败而告终,而失败的原因在于丈夫违反了冥府规定的禁令,这样的故事除了日本和希腊以外,只见于北美的原住民的传承中。换句话说,打破冥府禁令的主人公,最终没能将亡妻带回,像这样的侠义的‘俄耳甫斯型神话’实际上在旧大陆就仅见于日本和古希腊”(吉田敦彦,《比较神话学:日本与希腊》12)。依此结论,那说明就算有一条或数条从希腊传至日本的传播路径,其沿途各国及地区也都没有出现相似的神话,这则神话在古代是直接由希腊传至日本的。且不论福特克兰兹的调查是否全面,能否真的下判断说这类神话故事除了日本和希腊外,只见于波利尼西亚和北美洲两个地区?就算这一判定准确无误,吉田敦彦得出的打破冥府禁令的主人公最终没能带回亡妻的故事确实只见于日本和希腊,那这一飞跃式、突破语言文化等诸多障碍,直接从西方传至东方岛国的传播是如何做到的?为什么这么重要

的中西方文化交流,在历史上无迹可寻?笔者并不否认俄耳甫斯神话与黄泉国神话的相似性,也或许两者的确存在某种关联。但笔者以为,这一相似性是不是影响所致,非常可疑。或许更应该理解为这是东西方两个文明区域内部各自因集体无意识而形成的类同,是东亚文化圈和西方地中海文化圈民众各自集体经验在远古人心灵底层形成的精神沉积。

## 二、《搜神记》“汉谈生”故事与记纪黄泉国神话

黄泉国神话的溯源研究,与其一味从印欧神话中寻找影响源,不如将视角拉回亚洲。记载日本古代神话的文字是汉字,记纪、《风土记》均用汉文或变体汉文记载。东亚汉字文化圈视域下,连神话载体的文字都是汉字的日本神话,其中中国文化的影响不言而喻。吉田敦彦所谓的“打破冥府禁令的主人公,最终没能将亡妻带回”的侠义的“俄耳甫斯型神话”其实在中国古代文学中有类似的神话故事出现。

东晋干宝的《搜神记》卷十六“汉谈生”故事,与黄泉国神话就有颇多相似之处。

汉谈生者,年四十,无妇,常感激读《诗经》。夜半,有女子年可十五六,姿颜服饰,天下无双,来就生,为夫妇。之言曰:“我与人不同,勿以火照我也。三年之后,方可照耳。”与为夫妇。生一儿,已二岁,不能忍,夜伺其寝后,盗照视之。其腰已上,生肉如人,腰已下,但有枯骨。妇觉,遂言曰:“君负我。我垂生矣,何不能忍一岁而竟相照也?”生辞谢。涕泣不可复止,云:“与君虽大义永离,然顾念我儿,若贫不能自偕活者,暂随我去,方遗君物。”生随之去,入华堂室宇,器物不凡,以一珠袍与之,曰:“可以自给。”裂取生衣裾,留之而去。(202—203)

其实,早在上世纪七十年代末,日本学者广畑辅雄就曾指出:“将二十卷本《搜神记》卷十六‘谈生的故事’,与《古事记》的故事相比,发现相似的要素特别多”(271)。广畑辅雄后来没有更进一步详细论述,

该观点也未能引起学界注意,加之后来吉田敦彦等人将其与希腊神话进行比较的研究甚嚣尘上,黄泉国神话与《搜神记》的比较研究就变得鲜有问津。然而,在日本学界热衷于研究印欧神话、南岛神话、环太平洋神话等与日本神话的关系,反而忽略近在咫尺的中国神话的今日,有必要将《搜神记》“汉谈生”故事与日本神话进行系统的比较研究。

比较《搜神记》“汉谈生”故事与记纪黄泉国神话,有如下相似之处。

第一,两则故事都属于妻子复生型神话故事。汉谈生故事中,睢阳王之女早已作古,与谈生结为夫妇,三年后可复活,恢复人形。黄泉国神话中伊耶那美也已归道山,欲同黄泉神商议,让其复活回到伊耶那岐身边。

第二,禁忌都是丈夫不能看妻子身体。睢阳王之女特意叮嘱:“我与人不同,勿以火照我也”(干宝202)。伊耶那美亦郑重告诫:“故,欲还,且与黄泉神相论。莫视我”(太安万侶,『古事記』34-35)。两者都是妻子亲自告诫丈夫不要看自己的身体。希腊神话则由冥后珀耳塞福涅告诫丈夫俄耳甫斯,且禁忌的内容是“只要你们二人没有穿过冥界的大门,你就决不允许朝她回顾一眼”(施瓦布98)。这种禁忌是有空间限制的,即在没有出冥府之前,这一禁忌不可打破。但中日两国上述神话故事却没有提到空间的限制,且不存在回顾与否,打破禁忌也不是在返回人间途中发生的。

第三,禁忌中均有“火光照视”的情节。汉谈生故事中,妻子明确提醒丈夫“勿以火照我也”,丈夫却“不能忍,夜伺其寝后,盗照视之”(干宝202)。黄泉国神话亦为丈夫伊耶那岐难以等待而拔下梳子,点燃其边齿照亮查看。中日两国神话故事中的丈夫都没能忍住,打破禁忌,点燃火烛,偷看了妻子的身体。希腊神话则根本没有点火烛的情节。在看妻子身体时,中日两国神话故事都是趁妻子灵魂不在场或不

备时偷看,看到的都是妻子的尸身。希腊神话没有趁妻子熟睡或灵魂不在场而为之,回顾后所见的也不是妻子的尸身。

第四,都出现了妻子腐烂、可怖的尸体。这是中日两则神话故事在打破禁忌方面与希腊神话最大的不同。在《搜神记》中,谈生看到妻子身体“其腰已上,生肉如人,腰已下,但有枯骨”(202)。腰以下身体早已腐烂,唯有枯骨。黄泉国神话中伊耶那岐看见妻子身体蛆虫聚集、窸窣蠕动。身上生蛆,显然是人死后尸体腐烂情形的神话再现,证明中日两国神话故事中的妻子已死。与此相对,希腊神话中俄耳甫斯回头只是看到妻子幽怨的眼神,根本没有腐烂的尸首,俄耳甫斯去冥界时,他的妻子尚存一息,救妻失败后,翌日妻子便死去。

第五,都有最后的诀别之辞。《搜神记》“汉谈生”故事中,妻子复活失败后,怨道:“君负我。我垂生矣,何不能忍一岁而竟相照也?”(202)黄泉国神话中,伊耶那美被丈夫火光照见尸身后,怨道:“令见辱吾”(太安万侶,『古事記』35)。亦有责备,甚至认为丈夫让其受到了侮辱。《搜神记》“汉谈生”故事,妻子告知丈夫:“与君虽大义永离,然顾念我儿,若贫不能自借活者,暂随我去,方遗君物”(203)。其中“大义永离”乃永别之辞,不过虽然丈夫导致妻子复活失败,妻子并没有太过责备,夫妻之情犹在,诀别之际妻子还念及丈夫与孩子未来的生计,遗物帮其渡难关。黄泉国神话则非常决绝,妻子愤怒地派黄泉国军追逐,最后自己亲自追来,夫妻二人隔着千引石互致诀别之辞,诀别之辞还颇为决绝,夫妻之情荡然无存。希腊神话则根本无致诀别之辞的情节,丈夫打破禁忌后,妻子直接坠入深渊。

最后,结局相同。黄泉国神话和《搜神记》“汉谈生”故事,最后的结局都是永别,此后夫妻再无相会,故事没有在夫妻团聚中落下帷幕。与此相对,希腊神话中俄耳甫斯虽没能救回妻子,但几年后他亦死

去,夫妻在冥界重逢,故事的最后还是画上了圆满的句号。

因此,《搜神记》“汉谈生”故事与记纪的黄泉国神话有颇多相似之处,且不少相似处是希腊神话所没有的。火光的照视、腐烂的身体、诀别之辞等,都是中日两国神话故事共有的表现,却与希腊神话大相径庭。希腊神话中歌手感动冥王夫妇的神话情节,也与中日两国神话大异其趣。

记纪黄泉国神话的比较研究,“道在迩,而求诸远”的做法应反思。广畑辅雄就曾说过:“希腊神话中,去冥府寻访死去妻子欧律狄刻的俄耳甫斯,因打破禁忌看了妻子,而导致救妻失败。该故事与上述日本神话(即黄泉国神话)的类似已被指出,但还不能认为两者有直接关系”(271-272)。他指出两者存在不同,比如伊耶那岐从黄泉国逃出的情节包含咒术的成分,这与希腊神话差异甚大。

记纪黄泉国神话与《搜神记》“汉谈生”故事、希腊俄耳甫斯寻妻神话之间的异同,可见下表。

分析上表可知:A至J的十个情节中,黄泉国神话与“汉谈生”故事情节完全吻合(或相似但有部分区别)的高达九个,而与希腊俄耳甫斯寻妻神话完全吻合的仅三个。并且,正如上文所述,A情节,虽然俄耳甫斯寻妻神话中亦有相似部分,但存在“既死”“垂死”的区别;C情节,俄耳甫斯寻妻神话中告知禁忌的主体并非妻子,而是冥后,且禁忌的内容也非完全吻合,俄耳甫斯寻妻神话中的禁忌有空间的限定;H情节,俄耳甫斯寻妻神话中只见妻子幽怨的眼神,

并未有言语责备。除此之外,俄耳甫斯寻妻神话与记纪黄泉国神话还存在如神话构造空间的认知等诸多不同。因此,记纪黄泉国神话与上述两则神话故事中哪一个更具亲缘关系,略作剖析,即一目了然。

此外,黄泉国神话中,伊耶那岐在黄泉比良坂下用桃子击退黄泉军的故事构思,一般认为源自中国文化。中国自古以来就认为桃可辟邪。

王充《论衡·订鬼篇》引《山海经》曰:“沧海之中,有度朔之山,上有大桃木,其屈蟠三千里,其枝间东北曰鬼门,万鬼所出入也。[……]于是黄帝乃作礼以时驱之,立大桃人,门户画神荼、郁垒与虎,悬苇索以御”(938—939)。刘安等著《淮南子·论言训》曰:“羿死于桃楸。”高诱注:“楸,大杖,以桃木为之,以击杀羿,由是以来鬼畏桃也”(151)。欧阳询等编《艺文类聚·果部上》引《庄子》曰:“插桃枝于户,连灰其下,童子入不畏,而鬼畏之,是鬼智不如童子也”(1468)。朱彬注《礼记·檀弓下》曰:“桃,鬼所恶”(133)。

中国古人认为桃木生在鬼门,能御鬼。巧合的是黄泉国神话中的桃树也是生长在黄泉国出口——黄泉比良坂下,亦即“鬼门”。《淮南子》所言羿死于桃楸,是故鬼畏桃。《庄子》提到中国古代插桃枝于门上,可以辟鬼;朱彬注《礼记》亦言“桃,鬼所恶”(133)。中国古代桃能驱鬼的思想影响了黄泉国神话,这在记纪注释书中也多次被学者们指出。次田润《古事记新讲》:“投桃子击退黄泉丑女的故事,作为起源说明神话,《书纪》一书说明道:‘此用桃避鬼之缘也。’此风俗不用说源自中国思想的影响,《左传》昭公四

记纪黄泉国神话与《搜神记》“汉谈生”故事、希腊俄耳甫斯寻妻神话对照表

记纪黄泉国神话	A妻子已死	B丈夫向往冥界	C妻告知夫禁忌	D夫点火烛查看	E妻腐烂身体展现	F禁忌被打破	G复活失败	H妻子嗔怪	I致诀别之辞	J夫妻别后未再相见
汉谈生故事	◎		◎	◎	◎	◎	◎	◎	▷	◎
俄耳甫斯寻妻神话	▷	◎	▷			◎	◎	▷		

注:表中◎代表具备相同情节且情节几乎一致,▷代表虽有相似情节但有区别。

年条:‘桃弧棘矢,以除其灾’,桃被认为可以除邪气”(63)。尾崎暢殃《古事记全讲》:“从没有伴随出现化生故事来看,投桃一条似乎来自桃有除魔之力的大陆系咒术思想”(68)。日本古典文学全集《古事记》曰:“在中国,人们相信桃拥有去除邪鬼的威力,大概受这一思想的影响”(荻原浅男、鸿巢隼雄 66)。日本古典文学大系本《日本书纪》注“桃避鬼”句曰:“桃拥有驱除邪鬼的观念,在中国自古就广为流传。《荆楚岁时记》有‘桃者有五行之精,厌伏邪气,制百鬼也’,此外还有很多例子。并且,在日本也有此习俗。[……]这表明我国桃有咒术力的观念同节日一样,缘起中国”(舍人親王 99)。周作人(初版作“周启明”)《古事记》中译本对此亦注曰:“盖系中国桃弧棘矢的影响”(8)。王小林在考察了记纪、《万叶集》等日本古代典籍文献的基础上,也认为桃的寓意源自汉籍(14)。此类注释与研究不胜枚举,总之,认为桃辟邪鬼源于中国的观点,中日两国学者多有论述。记纪黄泉国神话源于中国的元素颇多,这也间接证明黄泉国神话的主体结构——妻子复活神话因素,应与中国文学有关。

此外,记纪黄泉国神话中“黄泉国”“黄泉神”的“黄泉”一词,毫无疑问,亦源自中国古代文献。“黄泉”一词原指地下水,后引申为人死后埋葬的地方,或人死后的阴间世界。黄泉被认为在地下,这与中国古人认为天地玄黄,泉在地下观点有关。王充《论衡·薄葬》:“亲之生也,坐之高堂之上;其死也,葬之黄泉之下”(965)。范曄《后汉书·马援列传》:“惟陛下留思竖儒之言,无使功臣怀恨黄泉”(849)。这里的“黄泉”,均指冥界、地府。黄泉国神话的“黄泉”观念承继了中国古代黄泉位于地下的垂直世界观。

### 三、黄泉国神话与中日墓葬习俗

黄泉国神话中的“黄泉国”是女神伊耶那美死后所去之国。根据伊耶那岐点火才能看到妻子身体的情节,可以推知黄泉国应处于无光的漆黑环境中。

女神身体有腐烂之态,可知黄泉国神话应与埋葬式墓葬习俗有关。《古事记》的撰者太安万侶位于日本奈良县山边郡都祁村的坟墓,发现了“和同開珥”文字的数十枚钱币。这种墓室中随附陪葬钱币的做法,森浩一认为“安万侶是崇拜唐文化的奈良朝贵族,因而这种货币随葬品应该受到了中国民间信仰的影响”(8)。《搜神记》“汉谈生”故事中女鬼妻子入华堂室宇,取一珠袍给谈生,便是墓中随葬珠宝、钱币的体现。撰录日本神话最重要原典《古事记》的太安万侶本人,其墓穴亦受中国文化的影响。

黄泉国神话历来引人注目的是墓室结构。《日本神话事典》就提到历来黄泉国的意象颇具说服力的观点是认为其源自横穴式古坟(大林太良、吉田敦彦 322)。西乡信纲指出:“伊耶那岐逃出,伊耶那美追逐其后的故事,该情景一般多以横穴式古坟的构造来解释、说明”(49)。广畑辅雄也认为:“考察日本神话黄泉国观念的形成,其反映了横穴式古坟石槨内部情况的观点几乎成了通说”(282)。这里所说的“横穴式古坟”是从地表(包括山腰、悬崖等)向下(或向内)挖出竖穴、在底部一侧再横向挖一个横穴墓室的埋葬方式,属于土葬。黄泉国神话中,女神伊耶那美自殿内出“滕户”相迎,这里的“滕户”一般认为是堵塞古坟入口的“盖石”;自“殿”内相迎的“殿”是墓室;伊耶那岐逃亡的“黄泉比良坂”,被认为是墓道;最后堵住黄泉比良坂的“千引石”则是墓道的闭塞石。这类观点早在次田润《古事记新讲》中就有提及(65—66),并得到了日本学界广泛的认可。

横穴式墓葬很早就在中国出现。扶风刘家墓地发现的先周时期 20 座墓穴中就有 15 座为洞室墓。到了秦汉,横穴式洞室墓得到了普及,“汉代,上至皇帝、诸侯,下到平民,不论身份尊卑,其葬制都是洞室墓,并且已普及到了全国”(高滨侑子 22)。地下的墓穴式空间提供了冥界神话的空间构建范式,这种洞室墓的发展与流布,也给日本葬制带去影响,给日本

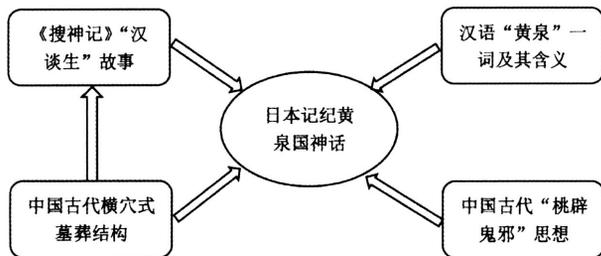
神话空间构造提供了想象的空间。

1972年,日本奈良县高市郡明日香村平田发现了著名的高松塚古坟,该古坟被认为建造于7世纪末8世纪初的藤原京时期(694—710),上段直径18m,下段直径23m,高5m。依广畑辅雄所言,这正好与黄泉国神话的诞生处同一时期(284)。高松塚古坟石室的顶部有星宿,周围壁画有日、月、四神和随从。这些壁画、星宿等被认为是以中国思想为基础构建的,是死者永眠的黄泉世界。墓室东壁有青龙,青龙身形呈正S形。墓室西壁有白虎,与青龙正好表里相反,身形呈反S形。墓室北壁有玄武,龟蛇呈椭圆形纠缠在一起。墓室门石内侧推测或有朱雀,但因漆已脱落,具体情况不甚明了。墓室顶部有星宿,其顶部中心位置为北极、四轴,周围则有东西南北各七星宿。青龙、白虎、玄武、星宿,这些中国神话元素无不透露出中国思想影响的痕迹。日本发现的横穴式古坟不在少数。从最早的谷口古坟(4世纪)始,贯穿日本古坟时代中后期,这正是日本神话文字化之前的形成时期。

记纪黄泉国神话不仅与《搜神记》“汉谈生”故事高度相似,黄泉国的空间构造也与中国横穴式墓葬习俗有关,加之有“桃辟鬼邪”的民俗和“黄泉”等词汇的直接影响,且《搜神记》与记纪的影响关系也被多次证实,<sup>③</sup>形成了可靠、坚实的证据链。891年,宇多天皇命藤原佐世编辑《日本国见在书目录》记“《搜神记》三十卷干宝撰”。《搜神记》原书已散佚,今传明人胡应麟辑录二十卷本,仍较《日本国见在书目录》收录本少了三分之一。即是说,《搜神记》不仅很早就传至日本,且传去的本子较现存《搜神记》更全。《搜神记》乃我国东晋干宝(281—351)所著,较日本记纪黄泉国神话的出典《古事记》(712)、《日本书纪》(720)的成书时间至少早了360余年。在这360余年间,日本至少派遣了5次遣隋使、8次遣唐使。<sup>④</sup>日本遣隋使、遣唐使来华尤重购书,《旧唐书》就记载日本

使臣购买张鷟文章的情形:“新罗、日本东夷诸蕃,尤重其文,每遣使入朝,必重出金贝以购其文”(刘昫等4024)。《新唐书》亦云:“新罗、日本使至,必出金宝购其文”(欧阳修、宋祁4980)。可见当时日本使臣购书之一斑。遣隋使、遣唐使等中日交流使节是将中国文化传至日本的主体,《搜神记》也应随之东渡扶桑。除遣隋使、遣唐使之外,《古事记》中记有百济人王仁携带《论语》《千字文》至日本的事迹,虽一般认为这一事迹有作伪之嫌,但古代朝鲜半岛与日本交往甚密,故《搜神记》也有可能经由朝鲜半岛进入日本。与此相对,正如上文所述,现今所见希腊神话的成文时间较日本记纪神话的成文时间晚了近千年,也并未见任何文献记载有包含希腊神话的书籍进入上古日本。因此,与希腊神话相比,早于记纪神话300多年的《搜神记》“汉谈生”故事,无论从传播时间、传播路线、传播载体上,还是从现有证据上看,影响记纪黄泉国神话的可能性都更大。比起远在欧洲大陆、并无可靠传播路线与载体、亦无时间上传播印证的希腊神话,中国文化对记纪黄泉国神话的影响更为可信。

中日两国冥界寻妻神话是以中国为中心的汉字文化圈在墓葬习俗、冥界空间构造、古代东方生死观等方面形成的共同认知。它不同于希腊冥界神话中的水平世界观。中国古代文化对日本记纪黄泉国神话的影响如下图所示:



中国文化对日本记纪黄泉国神话影响图

日本黄泉国神话虽然与希腊俄耳甫斯神话有相似之处,但作为影响研究来讨论应慎重。日本神话

的研究不应刻意回避中国文化的影响而“求诸远”，黄泉国神话与中国古代典籍文献关系密切。黄泉国神话中妻子死后欲复生及禁忌打破等情节与《搜神记》“汉谈生”故事有关；“黄泉”“冥界”等思想与中国的冥界“黄泉”思想有关，且“黄泉”二字本就源自中文；伊耶那岐击退黄泉军和黄泉丑女的思想，特别是“桃”击退鬼魅的思想与中国“桃”能辟鬼邪的民间信仰有关；黄泉国构造、黄泉国世界观源于中国古代横穴式墓葬结构。可以说，记黄泉国神话不是在一个点上，而是在文学形象、情节结构等诸多方面，与中国古代文化有关，受到中国思想文化影响。记黄泉国神话与中国文化关系的研究，为探寻中日上古文化交流打开了一个切入口，可管窥中国文化在日本上代文学中的影响与流布，也能为纠正日本学界在此问题上长期以来的偏见与研究误区，提供证据支持。当然，日本黄泉国神话不仅包含了颇多中国元素，也包含有日本传统文化元素，如污秽处生神的情节在日本神话中频现，这或许隐含了日本独特的神话思维；而食用异界食物导致不能返回的情节更是在世界多国神话中广有分布。这种多重起源的特性，有待今后进一步挖掘。

#### 注解：

①大林太良、吉田敦彦都认为希腊神话由骑马民族带至日本。吉田敦彦在《日本神話と印欧神話》中指出：“正如大林氏所说，日本神话中发现的源自印欧神话的元素，恐怕是以斯基泰人为代表性的伊朗系骑马游牧民族的神话，以阿尔泰系骑马游牧民为媒介，经由朝鲜半岛，与其他统治者文化元素一道，传入古坟时代的日本而流传至我国的”（吉田敦彦，《日本神話と印欧神話》206）。

②参见田兆元《中国神话与中国精神》一文（《北京日报》，2017年8月7日）。

③神田秀夫在《古事記と搜神記》中专指出：“令人意外的是，《搜神记》有很多与我们民族的古传有关的故事，这不限于《古事记》《日本书纪》《风土记》，也与其后的中世、近世的诸传承有关，一一列举的话，恐怕有数十余条”（参见《古事記年報》1986年第29号，pp.238—244）。笔者近年多次撰文讨论两者

的关系。拙文《中国斩蛇神话群与日本八岐大蛇斩杀神话》指出：“中国斩蛇神话群中对八岐大蛇影响最深的神话当属李寄斩蛇”（189）。拙文《日韩三轮山型神话传说与中国神话》另指出：“三轮山型神话传说的祖型当是《搜神记》的钟馗故事和猪臂金玲故事”（55）。

④根据《隋书》《旧唐书》《新唐书》《日本书纪》等文献的记载，自公元600年至公元706年（即《古事记》《日本书纪》成书前），日本共派出至少5次遣隋使、8次遣唐使，派出年份分别为：600年、607年、608年、610年、614年、630年、653年、654年、659年、665年、669年、701年、706年。

#### 参考文献：

- [1]范晔：《后汉书》第三册，李贤等注，中华书局，2011年。
- [2]Fan, Ye. The History of the Eastern Han Dynasty. Vol. 3, annotated by Li Xian et al., Zhonghua Book Company, 2011.]
- [3]干宝：《搜神记》，中华书局，1979年。
- [4]Gan, Bao. In Search of the Supernatural. Zhonghua Book Company, 1979.]
- [5]廣畑輔雄：『記紀神話の研究——その成立における中国思想の役割——』，風間書店，1977年。
- [6]工藤隆：『古事記の起源』，中央公論新社，2006年。
- [7]刘安等：《淮南子》，高诱注，上海古籍出版社，1989年。
- [8]Liu, An, et al. Huainanzi. Annotated by Gao You, Shanghai Classics Publishing House, 1989.]
- [9]刘昉等：《旧唐书》，中华书局，1975年。
- [10]Liu, Xu, et al. Book of Tang. Zhonghua Book Company, 1975.]
- [11]森浩一：『古墳の発掘』，中央公論社，1965年。
- [12]荻原浅男：『古事記への旅』，日本放送出版協会，1979年。
- [13]荻原浅男、鴻巣隼雄：『古事記上代歌謡』，小学館，1979年。
- [14]大林太良、吉田敦彦（監修）：『日本神話事典』，大和書房，1997年。
- [15]太安万侶：『古事記』（修訂版），西宮一民編，おうふう社，2012年。
- ：《古事记》，周启明译，人民文学出版社，1963年。
- [16][Ō, no Yasumaro. Kojiki. Translated by Zhou Qiming, People's Literature Publishing House, 1963.]
- [17]欧阳修、宋祁：《新唐书》，中华书局，1975年。

[Ouyang, Xiu, and Song Qi. *New Book of Tang*. Zhonghua Book Company, 1975.]

[14] 欧阳询:《艺文类聚》,汪绍楹校,上海古籍出版社,1965年。

[Ouyang, Xun. *Yiwen Leiju*. Proofread by Wang Shaoying, Shanghai Classics Publishing House, 1965.]

[15] 尾崎畅殃:『古事記全講』,加藤中道馆,1966年。西郷信綱:『古事記の世界』,岩波書店,1967年。

[16] 古斯塔夫·施瓦布:《希腊古典神话》,曹乃云译,译林出版社,1996年。

[Schwab, Gustav. *Sagen des klassischen Altertums*. Translated by Cao Naiyun, Yilin Press, 1996.]

[17] 高滨侑子:《中国古代洞室墓》,韩钊译,《文博》第1期,1994年2月,第17—23页。

[Takahama, Yuko. "Ancient Chinese Cave Tombs." Translated by Han Zhao, *Wenbo*, no. 1, Feb. 1994, pp. 17-23.]

[18] 舍人親王:『日本書紀』上,坂本太郎、家永三郎、井上光貞、大野晋校注,岩波書店,1967年。次田潤:『古事記新講』,明治書院,1942年。

[19] 王向远:《东方文学史通论》,上海文艺出版社,1994年。

[Wang, Xiangyuan. *The History of Oriental Literature*. Shanghai Literature & Art Publishing House, 1994.]

[20] 王小林:『日中比較神話学』,汲古書院,2014年。

[21] 王充:《论衡校释》,黄晖校释,中华书局,1990年。

[Wang, Chong. *Collation and Explanation on Lunheng*. Proofread and annotated by Huang Hui, Zhonghua Book Company, 1990.]

[22] 吉田敦彦:『日本神話と印欧神話』,弘文堂,1974年。

——:《比较神话学:日本与希腊》,唐卉译,《百色学院学报》第2期,2013年3月,第10—14页。

[Yoshida, Atsubiko. "Comparative Mythology: Japan and Greece." Translated by Tang Hui, *Journal of Baise University*, no. 2, Mar. 2013, pp. 10-14.]

[23] 占才成:《中国斩蛇神话群与日本八岐大蛇斩杀神话》,《中国比较文学》第2期,2017年4月,第178—190页。

[Zhan, Caicheng. "Chinese Snake-Killing Myth and the Japanese Yamatanoorochi Myth." *Comparative Literature in China*, no. 2, Apr. 2017, pp. 178-90.]

——:《日韩三轮山型神话传说与中国神话》,《四川大学学报(哲学社会科学版)》第6期,2022年11月,第57—65页。

[---. "Mount Miwa Mythology and Legend and Chinese Myths." *Journal of Sichuan University(Philosophy and Social Science Edition)*, no. 6, Nov. 2022, pp. 57-65.]

[24] 朱彬:《礼记训纂》,饶钦农点校,中华书局,1996年。

[Zhu, Bin. *Liji Shunzuan*. Annotated by Rao Qinnong, Zhonghua Book Company, 1996.]

## The Chinese Elements in the Japanese Myth of Yomi-no-kuni

Zhan Caicheng

**Abstract:** The Japanese myth of Yomi-no-kuni is generally believed to have a relation to the Greek myth of Orpheus. However, by analyzing the literary image and plot structure of the Japanese myth, we find that there are differences not only in plot, but also in the spatial structure and cognitive thinking of the underworld between the Japanese myth of Yomi-no-kuni and the Greek myth of Orpheus. A further comparative analysis can deliver several revelations: the mythological structure of the Japanese myth of Yomi-no-kuni is deeply influenced by the "Han Tan Sheng" story in *Sou Shen Ji*; the thought of "peach to ward off ghosts and evil" in the myth of Yomi-no-kuni originates from ancient China; the word "Yomi" comes from ancient Chinese classics; the spatial structure of the myth of Yomi-no-kuni is related to the structure of ancient Chinese tombs. To trace the origin of the Japanese myth of Yomi-no-kuni, we should not simply dwell on the Indo-European myth; instead, we should attach more attention to the center of East Asian culture—China.

**Key words:** Japanese Kiki-Shinwa; Japanese myth of Yomi-no-kuni; Chinese culture; *Sou Shen Ji*; Greek mythology