

中日文化交流中的道文化东传问题(下)

蒋立峰

内容提要: 中国道文化东传问题是中日文化交流史研究中的一项重要专题。本文梳理多方面的历史资料及考古成果,对中国道文化东传日本的时间、规模及影响等问题提出了独到的见解。本文上篇以《日本国见在书目录》为分析基点,认为中国道文化东传日本,在日本弥生时代至平安时代,其规模之盛,超过儒文化、释文化在日本的传播,对古代日本政治和社会发展的影响,也绝不在儒文化、释文化的影响之下。“日本六国史”的翔实记录充分反映出这一点。本文下篇则从道文化中的四神兽特殊作用和日本天皇的饮食起居两个方面来分析中国道文化对古代日本统治集团的影响是何等深刻、全面。本文的重点是中国道文化东传与日本神道的形成和发展的关系问题。日本神道的形成与发展,绝不仅仅是“借用”词汇这么简单。丰富多彩的史料证明,中国道文化东传对日本神道的形成和发展具有决定性意义。可以说,没有中国道文化的东传,就没有日本神道。当然,日本有识集团对于东传的中国道文化,并没有刻板照搬,而是充分吸收了中国道文化的营养,结合日本的国情及现实需要进行改造、创新,从而形成既保持传统又独具特色的日本宗教——神道,这也是不容否认的。

关键词: 道文化 道教 东传日本 天皇 神道 四神兽

作者简介: 蒋立峰,中国社会科学院日本研究所研究员。

四 关于四神兽和壁画墓

前记大宝元年(701)文武天皇的元旦朝贺(贺正)仪式中,“天皇御

太极殿受朝，其仪，于正门树乌形幢，左日像、青龙、朱雀幡，右月像、玄武、白虎幡”。此所谓青龙、朱雀、玄武、白虎幡即在四面幡旗上分别画有青龙、朱雀、玄武、白虎“四神兽”的图形，亦称为“四神旗”。

关于四神兽，早在距今 6500 年前的“中华龙乡”濮阳的西水坡墓葬群中已发现墓主坑两侧有用蚌壳堆摆出的龙虎图。在殷墟出土的约 3500 年前的甲骨文字中，龙、虎、雀、龟的字体形象生动逼真。相传 3000 年前周公旦著《周礼》，其中《春官·宗伯·司常》则规定司常“掌九旗之物名，各有属，以待国事。日月为常，交龙为旂……熊虎为旗，鸟隼为旟，龟蛇为旐”^①，各类活动用旗不得错乱。而公元前 239 年前后完成的《吕氏春秋》是先秦时期黄老道家的重要著作，《孟春纪》记曰“天子居青阳左个，乘鸾辂，驾苍龙，载青旂，衣青衣，服青玉……”^②也出现了关于青龙旗的记录。西汉刘安著道家集大成之书《淮南子》，其中讲述星宿崇拜及阴阳律历的《天文训》记曰：东方其兽苍龙，南方其兽朱鸟，中央其兽黄龙，西方其兽白虎，北方其兽玄武。“天神之贵者，莫贵于青龙。”^③西汉戴圣编著、记载先秦礼制的《礼记》，其中《曲礼上第一》记曰“行，前朱鸟而后玄武，左青龙而右白虎，招摇在上，急缮其怒。进退有度，左右有局，各司其局。”^④东汉郑玄作注后，《礼记》地位日升，至唐代时被尊为“经”。孔颖达又在《尚书正义》中解释道“是天星有龙虎鸟龟之形也。四方皆有七宿，各成一形。东方成龙形，西方成虎形，皆南首而北尾；南方成鸟形，北方成龟形，皆西首而东尾。”^⑤其促进了四神兽说的进一步传播。

至于四神兽的实际作用，东汉道教兴起后，将青龙、白虎、朱雀、玄武纳入其神系，作为护卫之神，道士行法，便有四象（神）护卫。东晋葛洪《抱朴子·杂应》称《仙经》描绘太上老君出行时，“从黄童百二十人，左有十二青龙，右有二十六白虎，前有二十四朱雀，后有七十二元玄武。前道十二穷奇，后从三十六辟邪，雷电在上，晃晃昱昱。此事出于《仙经》中

① 旂、旗、幡、旐为种类、式样各异之旗帜。参见《周礼》，《四部备要》（第 1 册），中华书局，1989 年，第 172 页。

② 《吕氏春秋》，《四部备要》（第 53 册），第 9 页。

③ 《淮南子》，《四部备要》（第 54 册），第 24、30 页。

④ 《礼记》，《四部备要》（第 1 册），第 8 页。

⑤ 《尚书注疏》，《四部备要》（第 3 册），第 17 页。

也”。^① 太上老君出行由众多四神护卫，真是威风八面，气派十足。汉魏间《三辅黄图》卷三《未央宫承明殿》称“苍龙、白虎、朱雀、玄武，天之四灵，以正四方，王者制宫阙殿阁取法焉。”^② 东晋郭璞在《葬书》中将四神兽结合到葬式中，称“经（《汉青乌子葬经》）曰：地有四势，气从八方。”“夫葬以左为青龙，右为白虎，前为朱雀，后为玄武。玄武垂头，朱雀翔舞，青龙蜿蜒，白虎驯俯。形势反此，法当破死。”^③ 显然，隋唐之前四神兽早已定型，据《隋书·礼仪志五》记“凡旗，太常画三辰（日月五星），旃画青龙（皇帝升龙，诸侯交龙），旗画朱雀，旒画黄麟，旗画白兽，旒画玄武，皆加云……司常掌旗物之藏，通帛之旗六，以供郊丘之祀……一曰三辰之常，二曰青龙之旃，三曰朱鸟之旗，四曰黄麟之旒，五曰白兽之旗，六曰玄武之旒……玉辂、青质，以玉饰诸末，重箱盘舆，左青龙，右白虎……”^④ 可见，四神兽在天上、人间、地下的作用已固定，并成为道文化的重要象征性存在。

虽然在“日本六国史”及其他史书中，关于贺正仪式中使用四神旗的记录仅此一例，但在821年右大臣藤原冬嗣等编撰的规定朝廷各类仪式的《内里式》中有明确记载“元正受群臣朝贺式：……又当殿中阶南去十五丈四尺，树铜乌幢，东树日像幢，次朱雀旗，次青龙旗（此旗当殿东头楹，玄武旗当西头楹）；铜乌幢西树月像幢，次白虎旗，次玄武旗（相去各二丈许，与苍龙、白虎两楼南端楹平头）。”^⑤ 据此一般认为，7世纪后期天武朝改革中制定的《飞鸟净御原律令》可能已对朝廷仪式做出规范，至701年的《大宝律令》，其规定更加成文化。而《内里式》则是这些已佚条文记录。故可认定，701年之后的贺正仪式均在使用四神旗，只因内容相同而略之未记而已。另外，10世纪初的《延喜式》是平安时代中期各项律令制度实施细则的总汇，《延喜式》将贺正、天皇即位、大尝祭同视为“大仪”，称践祚、大尝祭时“诸卫立仗，诸司陈威仪物，如元日仪”，兵库寮“凡元

① 《抱朴子》，《四部备要》（第55册），第56页。

② 《三辅黄图》，《景印文渊阁（钦定）四库全书》（第468册），台湾商务印书馆，1986年，第14页。

③ 郭璞《葬书》，《景印文渊阁（钦定）四库全书》（第808册），第34、29页。

④ 《隋书》，上海古籍出版社，1986年，第3274页。

⑤ 埴保己一编『群書類従』（第五輯）、經濟雜誌社、1898年、再刻版、第七十九卷、2頁。

日及即位构建宝幢等者……待官符到，寮与木工寮共建幢柱管于太极殿前庭龙尾道上。前一日，率内匠寮工一人、鼓吹户册人，构建宝幢。从殿中阶南去十五丈四尺，建乌像幢，左日像幢，次朱雀旗，次青龙旗（此旗当殿东头楹，玄武旗当西头楹）；右月像幢，次白虎旗，次玄武旗（相去各二丈许，与苍龙、白虎两楼南端楹平头）”。^① 作为佐证，有文安元年（1444）藤原先忠绘制的《文安御即位调度（图）》，该图卷详细描绘出天皇即位时陈列的全部仪仗，其中铜乌幢、月像幢、日像幢和四神旗居核心部位。铜乌幢为“莲花座其上立（铜）乌，开翼延颈……乌有足三”；月像幢之“月形中有桂树、蟾蜍、兔等形，兔在左”；日像幢之“日（形）中有赤乌”。^② 另有1842年林政实绘编的《御即位图抄》，记录了享保二十年（1735）樱町天皇的即位大礼，其仪仗形式一如千余年前所记“紫宸殿南阶十一丈许南之方庭上，乌形日月像四神等七本之幢并立，此幢（乌形幢）立其中央，台上立金铜之乌；日像幢立铜乌幢之东，上有涂金漆圆板，画三足乌；月像幢立铜乌幢之西，上有涂银漆圆板，画有银兔、蟾蜍、月桂树及琉璃色白；（次为）龙像纛，东方为赤色缯画金色龙，西方为黄色缯画青龙；四神像，青龙、朱雀并立日像幢东，白虎、玄武并立月像幢西，白缯上画四神像。”^③ 此后，文化十四年（1817）仁孝天皇即位，弘化三年（1846）孝明天皇即位，其仪仗形式日月像及四神旗等仍一如既往。至明治天皇即位，其仪仗则取消了四神旗，改为在大殿南“中阶南去十一丈四尺”立大幣旗，大幣旗东西分立日幣旗、月幣旗，及各两面御前幣，中庭东西分立左幣旗、右幣旗各五面。^④ 1909年明治政府制定《登极令》，在即位仪式中保留了日像纛、月像纛，新设了八咫乌大锦幡和灵鷲大锦幡，以及大小各色菊花旗和万岁旗，正式取消了四神旗。但是，时至今日，天皇即位时也会登上高御座宣读

① 皇典研究所·全国神職会校訂『延喜式』、大岡山書店、1929年、上卷、207頁、下卷、1379頁。

② 『文安御即位調度』、早稲田大学図書館蔵本、http://archive.wul.waseda.ac.jp/kosho/wa03/wa03_06749/wa03_06749.pdf [2019-01-06]。

③ 林政実絵編『御即位図抄』、東京国立博物館蔵本、<https://webarchives.tnmi.jp/dlib/detail/2584> [2019-03-06]。

④ 日本国立公文書館蔵電子資料《戊辰御即位雜記付圖》，其中包括《弘化度御即位庭上圖》《文化度御即位庭上圖》。參見『戊辰御即位雜記付圖』、<https://www.digital.archives.go.jp/DAS/pickup/view/category/categoryArchives/0600000000/default/01> [2019-02-06]。

即位诏书并接受朝拜,而此高御座基座上的绘图始终没有变化。日本学者所认为此绘图是凤凰和麒麟,但如果将此绘图与《文安御即位调度图》中的四神兽图形相比较,似认定其为龙虎雀图更为准确。再者,今日京都御所紫宸殿在高御座后仍立有九扇“圣贤障子”,即画有中国三代至唐代的圣人名臣图像的隔断,其中间一扇隔断上画的是背驮圣贤书的乌龟,似与前方的龙虎雀图相配,有暗合四神兽之意。

关于天皇行贺正、即位大礼的服装,据《日本纪略》嵯峨天皇弘仁十一年(820)二月二日条记“诏曰:云云。其朕大小诸神事及季冬奉幣诸陵,则用帛衣;元正受朝则用袞冕十二章;朔日受朝,同听政;受蕃国史,奉幣及大小诸会,则用黄栌染衣。皇后以帛衣为助祭之服,以口衣为元正受朝之服,以钿钗礼衣为大小诸会之服。皇太子从祀及元正朝贺,可服袞冕九章;朔望入朝,元正受群官若宫臣贺,及大小诸会,可服黄丹衣;并常所服者,不拘此例。”^①日本学界认为,这是日本天皇朝廷以诏书的形式对天皇及各级官员穿着唐式服装的正式明确的规定。此处所提“袞冕十二章”,当然源自中国。《周礼》中《春官·宗伯·司服》记曰“司服掌王之吉凶衣服,辨其名物与其用事。王之吉服,祀昊天、上帝,则服大裘而冕,祀五帝亦如之,享先王则袞冕……”^②此后因大裘过于复杂烦琐而渐略之,袞冕成为皇帝出临重大仪式的主打服装。但《周礼》本身并没有记载十二章之制。十二章纹的最早且全面的记载出自约公元前5世纪成书的《尚书·益稷》,舜帝对大禹说“予欲观古人之象,日、月、星辰、山、龙、华虫,作会;宗彝、藻、火、粉米、黼、黻,絺绣,以五采彰施于五色,作服,汝明。”^③这段记载表明,在舜帝时即已学采古人,将日、月、星辰、山、龙、华虫、宗彝、藻、火、粉米、黼、黻十二种图案,定为帝服图案。此后公元2世纪东汉的郑玄则引用《尚书》中的此段描述对《周礼》上文注曰“此古天子冕服十二章,舜欲观焉。”^④《后汉书·舆服下》载:天子“乘舆备文,日

① 『新訂増補国史大系普及版 日本紀略 第二(前篇)』、吉川弘文館、1982年、310頁。

② 《周礼注疏》,汉郑玄注,唐贾公彦疏,陆德明音义,《景印文渊阁(钦定)四库全书》(第90册),第388页。

③ 《尚书注疏》,汉孔安国传,唐孔颖达疏,陆德明音义,《景印文渊阁(钦定)四库全书》(第54册),第100页。

④ 王云五主编《丛书集成初编 周礼郑氏注附杂记》,商务印书馆,1936年,第139页。

月星辰十二章，三公、诸侯用山龙九章，九卿以下用华虫七章，皆备五采……”^①隋唐则因袭前制，隋朝对衮冕十二章的具体规定更为详细。^②唐武德四年（621），“始著车舆、服装之令，上得兼下，下不得拟上……衮冕者，践祚、饗庙、征还遣将、饮至、加元服、纳后、元日受朝贺、临轩册拜王公之服也……深青衣纁裳十二章，日、月、星辰、山、龙、华虫、火、宗彝八章在衣；藻、粉米、黼、黻四章在裳；衣画裳绣，以象天地之色也。”^③但唐及其前的衮冕十二章究竟为何样图形，由于没有任何完整的考古实物可参考，故不得而知。所幸日本宫内厅藏有19世纪中叶在位的孝明天皇的衮冕十二章，并以实物图片形式公之于众，令人终得一览富有原始意义的衮冕十二章的风采。其十二种图形古朴、淳厚、生动，含义鲜明，均与上述中国古籍的叙述相一致。衮衣肩有日像，内画三足乌；有月像，内画玉兔、蟾蜍和桂树；两袖有升龙（大龙龙首向上），背有星辰，前有小龙、山、雉、火、虎，其中雉实为稍有变形的朱雀。^④故可认为十二章形制甚早，由于包含了古代帝王学的主要内容，至汉唐时遂成为道文化的一个重要体现，并传至日本，直至孝明天皇仍穿着十二章衮衣即位。^⑤观察孝明天皇衮衣的图案，即日、月、龙、虎、雀以及星辰、山、水（以水藻代替）、火、米、斧、弓十二种图案，它涵盖了阴阳合一、奉天承运、日月同辉、河山永固的道文化精髓，充分显示出着衣者天下第一的至尊地位和至重责任，表现出着衣者应有的放眼天下的至广胸怀和行谦日省的至强能力，彰显出中国道文化在日本影响之深刻与久远，及日本文化（山之幸、海之幸）之源远流长。

皇家建筑方面，平城京、平安京皆仿唐式都城规划建设，尤其是平安京，几乎可视作长安京的翻版，大内里（皇宫）的主殿为太极殿，其南门为朱雀门，朱雀门向南为朱雀大路，分棋盘格式的京城为东西两部分。《日

① 《后汉书》，上海古籍出版社，1986年，第845页。

② 《隋书》，第3282页。

③ 《新唐书》，上海古籍出版社，1986年，第4188页。

④ 参见大津透等『日本の歴史8 古代天皇制を考える』、講談社、2001年、カラーページ。

⑤ 前述所引汉郑玄注、唐贾公彦疏、陆德明音义《周礼注疏》，汉孔安国传、唐孔颖达疏、陆德明音义《尚书注疏》，魏王弼注《周易》等书，皆为《日本国见在书目录》中所载重要典籍。古代日本朝廷通过释典等活动，天皇公卿及各级官员皆深入学习理解这些学问，加之日本民族继承传统文化的执拗性格，使彰显出道文化精髓的衮冕十二章在日本得以延续千年，并不令人感到惊讶。

本三代实录》贞观十八年(876)四月十日条记曰“是夜,子时,太极殿灾,延烧小安殿,苍龙、白虎两楼,延休堂及北门北东西三面廊百余间,火数日不灭。”^①另外,8世纪时为纪念圣德太子在法隆寺东院建立的八角形梦殿,以及天皇即位时的高御座的八角形设计,均显露出道文化对古代日本的影响既广且深。

尘世既如是,冥界又如何?不可否认,冥界其实是尘世的反映。为此,必须谈到日本的壁画墓。从日本的墓葬考古看,日本各地曾发现图形简单、近于原始的壁画墓。但1934年发现的6世纪中期的古坟福冈王冢,墓内有大面积壁画,多为马像及各类几何图形,而出土物也以马具为多。1956年发现的6世纪后期的福冈竹原古坟则已大不相同,其坟内石壁上的壁画中绘有海浪、大船、人像、马像,还有龙像、朱雀像和玄武像。虽然有些图像非常模糊,其龙像与7世纪后壁画墓中的龙的形象也有很大不同,但该墓的规制和图像仍给今人提供了很大的遐想空间。这些似乎为江上波夫的“骑马民族渡来说”提供了考古学上的证据,与中国道文化东传似乎也具有某种联系。当然,比较而言,最值得关注的、直接关系到道文化东传日本的考古成果则是被称为“高松冢”和“龟虎冢”的壁画墓。

奈良藤原京之南的飞鸟地区聚集着钦明、天武、持统、文武等众多天皇的陵墓,冈宫天皇陵、高松冢、龟虎冢,以及石舞台、丸子山古坟、东明神古坟、牵牛子冢等古坟及其他古代遗迹,是著名的历史文化区。但由于日本国情的限制,天皇陵是不允许进行发掘考古的,对各类古坟的考古也须有计划地、极慎重地进行。文武天皇陵位于飞鸟地区的中心地带。文武天皇,697年至707年在位,正是前文大宝元年正月朔日“御太极殿受朝,其仪,于正门树乌形幢,左日像、青龙、朱雀幡,右月像、玄武、白虎幡”者。显然,文武天皇深受中国道文化熏陶。文武天皇陵虽然无法打开,但在其北方200米处有一古坟,即高松冢,在其南方1200米处则有龟虎冢。故而这两座古坟的考古研究,对其所处时代的政治文化和社会状况研究十分重要。

^①『新訂増補国史大系普及版 日本三代実録 後篇』、吉川弘文館、1983年、373頁。今京都平安神宫是794年桓武天皇迁都平安京1100周年的1895年在京都东部择地重建的,以原平安宫朝堂院原图纸5/8的规模复原,太极殿东西连廊的尽头分别为苍龙楼、白虎楼。复建后的后院尚有苍龙池、白虎池。南为应天门。

据考古认定，在七八世纪交替时期（正是文武天皇时代）建成的高松冢，古坟直径约 20 公尺，于 1972 年发掘。其墓室东西南北四方壁画分别为青龙、白虎、朱雀（被盗毁）和玄武，日像在墓室东壁中央的青龙图像之上，月像在西壁中央的白虎图像之上；东西两壁均有四人为组的男女群像，观其图中各女子均体态丰腴，神色娴静，发式衣着皆富唐韵，颇显贵妃姿态；墓室平面天井有金箔、朱线表示的星座图，中央是由北极五星和四辅四星组成的天帝居所紫微垣，周围则有二十八星宿。高松冢打开时尚有黑漆杉木棺，墓主为 40 ~ 60 岁的高个男性，还发现有少量唐镜、唐刀等陪葬品（该墓曾被盗掘）。据推断，该墓似应为皇室、皇族墓。

龟虎冢是与高松冢几乎同时期的古坟，直径约 14 公尺，从 1983 年开始，日本相关考古机构多次通过原有盗洞探查墓内情形，陆续发现四壁绘有日月及四神兽像。此外，虽没有男女群像，但有十二属性兽首人身像，圆锥状天井有标出天体运行轨迹内规、外规、赤道和黄道，以及银河、北斗七星、参宿等二十八宿的星宿图。2004 年至 2007 年，为更好地保存壁画，日本相关考古机构对壁画进行了十分精细的剥取。与高松冢相同，龟虎冢墓主亦应为皇族或贵族。而且颇令人惊奇的是，因高松冢的朱雀图已被破坏而无法两相比较，但若将高松冢与龟虎冢的青龙、白虎、玄武图进行比较则不难发现，二冢的以上三图具有惊人的一致性（差别仅是二白虎像方向相反），甚至推断为出自一人之笔亦不为过，或至少可以认为出自同一时代的同一流派或同一师门的画家之手。而文武天皇陵正处于二冢之间，文武天皇又那么信奉日月、四神兽的保护，这不会是偶然的巧合。

仅以上关于日本的四神兽壁画墓的考古成果，已为中国道文化东传古代日本提供了重要的历史证据，即或民族意识再强烈的日本人也难以否认这一点。当然，如果能对文武天皇之父草壁皇子的陵墓（距文武天皇陵不甚远的冈宫天皇陵或东明神古坟，有争议）或舍人亲王（即崇道尽敬皇帝）墓（墓所未详）、崇道天皇陵等进行深入探查，应会有更多的考古成果说明这一点。

如果日本壁画墓中的壁画仅仅为一些简单的几何图形或原始类的人物、动物图形，也可判断这些或许呈现了日本原始人的原始表达方式。但若出现复杂的仕女图、官僚图、生肖图、星相图，而且都是中国风格的人物图，则

应判断为这是在中国文化浓厚影响下当时日本人的思想意识发生剧烈变化后产生的表达方式,尤其日本壁画墓中出现的四神兽图形,是在日本不可能自然产生的,无疑是从中国传入的,而且是中国道文化东传日本的最直接而有力的证据。

在实际考古中,到目前为止的考古发现,中国的壁画墓始现于西周,但具有部分神兽图的壁画墓最早者为西汉墓,河南永城西汉梁王墓壁画中即出现了青龙、白虎及朱雀图像,另有一怪兽图被解释为玄武图。但此四神图乃聚于一幅壁画中,与分居之四神图尚有区别。壁画墓此后显著增加,至唐时达到最盛,但多为龙虎图或龙虎雀图。已发现四神图俱全者有696年太原金胜村6号墓、699年太原金胜村7号墓、742年陕西蒲城李宪墓和756年西安高元硅墓等。

另外,位于中国集安的高句丽古墓群中,5~6世纪的禹山三室墓壁画中出现了较小的四神兽图,6~7世纪的五盔坟4号墓发现了按方位绘制的大型四神兽图。位于朝鲜境内的5~7世纪的古墓中,湖南里四神冢、江西大墓、江西中墓,位于韩国的6世纪古墓中,宋山里6号墓、陵山里壁画墓,均绘制有四神兽图像。从时间上看,高句丽四神兽壁画墓也随着历史的变迁,经历了由北向南的传播发展过程。

如果前述6世纪后期的福冈竹原古坟能够认定其墓内壁画中含有四神兽图像(日本竹原墓与高句丽四神兽壁画墓为几乎同时期墓),高句丽四神兽壁画墓为中国道文化影响下的产物,竹原古坟则可能直接受中国道文化的影响,但也不能完全排除其受高句丽四神兽壁画墓影响的可能性。但无论哪种可能都应看到,高松冢、龟虎冢为七八世纪交替时期所建,在时间、形制等方面处于与竹原古坟完全不同的新的阶段。高松冢、龟虎冢所处时期正是唐代四神兽全图像壁画墓多出时期,从图像风格极为近似、中日文化交流之密切等方面考虑,乃可判断高松冢、龟虎冢为受中国道文化直接影响的产物,是中国道文化东传古代日本的有力历史见证。^①

^① 参见韩钊《中日古代壁画墓比较研究》,三秦出版社,2008年;王元林《东亚壁画墓四神十二辰图像的传播》,《中华文化画报》2011年第7期;吴广孝《集安高句丽壁画》,山东画报出版社,2006年;杨春吉等《高句丽归属问题研究》,吉林文史出版社,2000年;韩国东北亚历史财团《高句丽的文化与思想》,香港社会科学出版社有限公司,2010年。

五 关于日本“皇帝”

古代日本的最高统治者为天皇，此乃常识。若说古代日本也出现过皇帝，则令人生疑。其实，日本天皇自称“皇帝”，这与日本文化的竞争性格有关，也与中国道文化东传影响日本政治生态有关。

古代日本主动接受中国先进文化的目的是要把日本改造成跟中国（隋唐）一样的国家，以此来追求与中国对等的国际地位（近代学习西方则是为追求与西方列强对等的国际地位）。在此需注意的是，对等地位与平等地位有很大的区别。古代日本不仅在国书中表达了对中国朝廷的独立意识、对等意识，同时也付诸行动。大化革新后不久进行的白村江之战即为一例。神功皇后为实现向半岛、大陆发展的“日本梦”而身体力行，被称为日本历史上的英雄女性。《古事记》问世后，日本统治者并不满足，认为日本也必须有与由中国传入的《史记》、《汉书》直至《晋书》同样的正统史书，于是从速编撰出主体意识强烈的汉文体史书《日本书纪》，以“日本”全部替换了《古事记》中的“倭”（仅在叙述有关大和地区“倭国”事项时仍使用“倭”的称呼），同时配以相应的法制改革，以表现与唐王朝对等的地位。^①《日本书纪》的成书，标志着大和民族共同体意识的形成，充分表明了日本对外主体意识的增强。关于民族之称，日本人弃“倭”而用“大和”，但仅更换汉字而已，二者读音完全相同，皆为“やまと”（yamato）。“和”为中国古代思想的核心价值观之一，有和谐、高尚之意。《老子道德

^① “日本”之名何来，据唐张守节《史记正义》，在“夏本纪”之“岛夷卉服”句下注曰“括地志云，百济国西南渤海中有大岛十五所，皆邑落，有人居，属百济。又，倭国武皇后改回日本国，在百济南，隔海依岛而居，凡百余小国。此皆扬州之东岛夷也。”参见《史记正义》，《四部备要》（第15册），第41页。有研究者据此认为“日本”乃武则天赐名，但这毕竟为孤证，史实究竟如何，“武皇后”指武则天还是天武天皇之皇后，仍需深入探讨。如《旧唐书》所记“日本国者，倭国之别种也。以其国在日边，故以日本为名。或曰，倭国自恶其名不雅，改为日本。……长安三年（703），其大臣朝臣真人来贡方物。……则天宴之于麟德殿，授司膳卿，放还本国。”《新唐书》所记“咸亨元年（670）遣使贺平高丽。后稍习夏音，恶倭名，更号日本。使者自言，国近日所出，以为名。……长安元年（701）其王文武立，改元曰大宝，遣朝臣真人粟田贡方物。……武后宴之麟德殿，授司膳卿，还之。”参见《旧唐书》，上海古籍出版社，1986年，第4119页；《新唐书》，第4795页。故7世纪后期和8世纪前20年日本政治发展受中国影响有多大，仍是一个需唐史专家和日本史专家共同深入探讨的课题。

经》曰“万物负阴而抱阳，冲气以为和”^①；《论语》曰“礼之用，和为贵”^②；《礼记》曰“喜怒哀乐之未发，谓之中，发而皆中节，谓之和”^③。然而说到“大和”，除《周礼·冬官考工记》曰“大和无滯”^④外，主要有《周易·乾卦》曰“乾道变化，各正性命，保合大和，乃利贞。首出庶物，万国咸宁”^⑤；《庄子·内篇·齐物论》曰“冷风则小和，飘风则大和”；《庄子·外篇·天运》曰“夫至乐者，先应之以人事，顺之以天理，行之以五德，应之以自然，然后调理四时，太和万物”^⑥。总之，大和是极致之和、最高之和，乃社会发展与管理的最高理想。日本人十分崇拜《周易》《庄子》，以其最高贵的词汇为本民族冠名，并且仍旧读为“やまと”，其吸纳先进文化进而与先进民族为伍的强烈欲望显露无遗。有日本学者曾说：“天皇的称号似在天武朝形成，但这是援用了道教的知识，是摘取了被五斗米道等视为天界最高神的天皇大帝的前两个字。还有，将奈良县记为大和，也是缘于道教思想。这是接受了道教追求世界秩序天下太平、天地‘太和’的思想，为适应天皇所在地而采用的地名。”^⑦浑如是也。无论“大和”或“天皇”、“神道”、“神器”等用语，均非简单的“借用”汉字词汇，而是连词带义一并照搬使用，这是无论怎样辩解也难以改变的历史事实。

《日本书纪》中出现的神武天皇至元正天皇的汉风谥号，其多数则是淡海三船模仿武则天年号“神功”、唐玄宗称号“开元神武”等杜撰而成的。^⑧与《日本书纪》几乎同时的养老二年(718)制定的《养老律令》[以大宝元年制定的《大宝律令》为蓝本，天平宝字元年(757)施行]中，其“公式令”第28~31条分别为“天子”、“天皇”、“皇帝”和“陛下”，均为平出条。^⑨其《仪制令》规定“天子，祭祀所称；天皇，诏书所称；皇帝，华夷所称。”并解释为“华，华夏也；夷，夷狄也。言王者

① 《老子道德经》，《四部备要》(第53册)，第17页。

② 《论语》，《四部备要》(第2册)，第8页。

③ 《礼记》，《四部备要》(第1册)，第193页。

④ 《周礼》，《四部备要》(第1册)，第288页。

⑤ 《周易》，《四部备要》(第1册)，第1页。

⑥ 《庄子》，《四部备要》(第53册)，第8、60页。

⑦ 『古代史論争歴史大事典 別冊歴史読本63号』、新人物往来社、2000年、107頁。

⑧ 其实，早在674年，武则天已不甘心再为“天子”之妇，为提高自身地位至最高级，让唐高宗称“天皇”，而自称“天后”。

⑨ 惟宗直本『令集解』(第三十四卷)、東京書林、1871年、2-3頁。

诏诰于华夷称皇帝。”^① 养老三年（719）正月十日，刚回国的遣唐使多治比真人县守等上朝“拜见，皆著唐国所授朝服”。^② 二月三日，为向唐朝学习，天皇“初令天下百姓右襟，职事主典以上把笏，其五位以上牙笏，散位亦听把笏，六位以下木笏”。^③ 天平胜宝八年（756）十二月三十日，孝谦天皇向东大寺等寺院发送的请愿书中即以“皇帝”自称。^④ 天平宝字元年（757）闰八月十七日，有大臣上言称天智天皇为“淡海大津宫御宇皇帝”，天平宝字二年（758）八月一日，当日百官及僧纲在劝进皇帝称号的上表文中均出现“伏惟皇帝陛下”用语，孝谦天皇曰“天意难违，俯从众愿”，接受称号曰“宝字称德孝谦皇帝”。九日淳仁天皇追赠圣武天皇为“圣宝感神圣武皇帝”，天平宝字三年（759）六月十六日，追赠舍人亲王为“崇道尽敬皇帝”。^⑤ 圣武、孝谦、淳仁、称德四代天皇治世堪称皇帝时代。《续日本纪》第37~40卷，在记录延历元年（782）至延历十年（791）历史时，即称桓武天皇为“今皇帝”，这种记法并不奇怪。《续日本纪》所记延历四年（785）六月十八日条，右大臣藤原是公等上表，其中又出现“伏惟皇帝陛下”用语。^⑥ 桓武天皇模仿中国皇帝在长冈京郊外设坛祭天，延历四年十一月十日条记曰“祀天神于交野柏原”（其中“交”即“郊”之意）。延历六年（787）十一月五日条记曰“祀天神于交野”，并录有祭文。这是桓武天皇学习唐朝的重要举措之一。在祭文中，桓武对昊天上帝，自称“嗣天子臣”，对其父光仁天皇，则自称“孝子皇帝臣”。^⑦ 隋文帝“定祀典，为圆丘于国之南太阳门外道东二里，其丘四成（层），各高八尺一寸……冬至之日，祀昊天上帝于其上（最高层第一层）……（五方）上帝、日月在丘之第二等，北斗五星、十二辰、河汉、内官在丘第三等，二十八宿、中官在丘第四等”。^⑧

在794年十月辛酉之日（阴阳道的革命日），桓武天皇迁都于按照中国

① 惟宗直本『令集解』（第二十八卷）、1頁。但《仪制令》同时写道：日蚀日“皇帝不视事”、二等亲以上丧事“皇帝不视事三日”、国忌日“皇帝不视事一日”等句，可见“皇帝”称号的使用并不严谨。参见惟宗直本『令集解』（第二十八卷）、7-9頁。

② 『新訂増補国史大系普及版 続日本紀 前篇』、吉川弘文館、1983年、75頁。

③ 『新訂増補国史大系普及版 続日本紀 前篇』、76頁。

④ 『新訂増補国史大系普及版 続日本紀 前篇』、227頁。

⑤ 『新訂増補国史大系普及版 続日本紀 前篇』、242頁、251頁、252頁、253頁、262頁。

⑥ 『新訂増補国史大系普及版 続日本紀 後篇』、吉川弘文館、1983年、509頁。

⑦ 『新訂増補国史大系普及版 続日本紀 後篇』、514頁、526頁。

⑧ 《隋书》，第3264頁。

风水理论、仿照中国长安城建设的“四神相应”“山紫水明”的平安京。相对于玄武、青龙、朱雀、白虎四神及风水理论(北东南西分别为山、川、原野、大路),平安京北有船冈山(一说鞍马山,船冈山东侧至今尚有据说始建于9世纪的玄武神社),东有鸭川,南有巨椋池,西有山阴道。桓武天皇还从奈良春日大社请来司守方位的“大将军”,在平安京四方设置四个大将军神社守卫京城的平安。^①其中的东社面临墓葬之地,以防邪灵入侵皇城;西社又称“大将军堂”(实在京城西北,现为大将军八神社),护卫着天神往来的“天门”(该社的镇社之宝、传承至17世纪的神道秘符书与道教的咒符完全相同)。依照风水理论,除“天门”外,京城东北比叡山麓建有一乘止观院(延历寺前身)把守“鬼门”,而应位于东南的“地门”和位于西南的“人门”在何处,如今尚无定论。

从延历十二年(793)至天长十年(833)的约40年间,《日本后纪》对每年正月初一的朝贺仪式多记录为“皇帝御太极殿受朝贺”^②。《类聚国史》则将830年至832年间淳和天皇的活动,全部记为“皇帝”如何如何,除“皇帝御太极殿,受朝贺”外,还有“皇帝有神今食事,御神嘉殿”,“皇帝御紫宸殿,召文人令赋诗,为重阳节”,“皇帝御紫宸殿……时降恩杯,群臣具醉”,“皇帝宴南殿,群臣莫不具醉”,“皇帝于清凉殿内宴”,“皇帝幸南池,命文人令赋”,“皇帝御建礼门,观相扑”,“皇帝幸丰乐院,览射礼”,“皇帝御武德殿,览骑射”,“皇帝幸神泉苑”,“皇帝幸北野”,“皇帝幸水成野”,以及“皇帝幸芹川野”,等等,竟有30余处。^③淳和天皇居然已变成了淳和皇帝。

天皇称皇帝,与道文化何干?关于这一点,从淳和“皇帝”之侄、后来的仁明天皇身上可见一些端倪。《续日本后纪》嘉祥三年(850)三月二十五日条记曰“奉葬(仁明)天皇于山城国纪伊郡深草山陵……帝叡哲聪明,苞综众艺。最耽经史,讲诵不倦。能练汉音,辨其清浊。柱下漆园之

① 这四个大将军神社如今仍存,北社位于今宫神社境内,东社位于东山三条长光町,南社位于伏见藤森神社境内,西社位于北野天满宫南。

② 『新訂増補国史大系普及版 日本後紀』、吉川弘文館、1982年、8頁、15頁、95頁、109頁、120頁、129頁。

③ 参见『新訂増補国史大系普及版 類聚国史 第一』、『新訂増補国史大系普及版 類聚国史 第二』、吉川弘文館、1981年。

说，群书治要之流，凡厥百家，莫不通览。兼爱文藻，善书法，学淳和天皇之草书，人不能别也。亦工弓射，屡御射场。至鼓琴吹管，古之虞舜、汉成两帝不之过也。留意医术，尽谙方经，当时名医，不敢抗论。帝尝纵容谓侍臣曰，朕年甫七龄，得腹结病也。八岁得脐下绞痛之疴。寻患头风。加元服后三年，始得胸病。其病之为体也，初似心痛，稍如锥刺，终以增长如刀割。于是服七气丸、紫苑生姜等汤。初如有效，而后虽重剂，不曾效验。冷泉（淳和）圣皇忧之，敕曰，予昔亦得此病，众方不效。欲服金液丹并白石英，众医禁之不许。予犹强服，遂得疾愈。今闻所患，非草药可治，可服金液丹……虔奉敕旨，服兹丹药，果得效验。兼为救解石发，设自治之法……今至晚节，热发多变，救解有烦。世人未知朕躬之本病、上皇之敕旨，必谓妄服丹药，兼施自治而败焉。宜记由来令免此谤。恭遵诏旨，记而载之。”^① 由此记录可见，仁明天皇诚醉心汉学、多才多艺，通达汉语，满腹经纶，乐武医辨，博学多识。其中，“柱下漆园之说，群书治要之流”之意，老子曾任周朝柱下史，庄子曾任宋国漆园吏，“柱下漆园之说”即老庄之说。《群书治要》乃631年由魏征等从万余部汉籍古典中撷英50余万字编纂而成的匡政巨著，其中即包括适当压缩后的老庄等道文化著作。显然，仁明天皇对道文化情有独钟。仁明天皇百病缠身，食中草药无效，遂以冷泉圣皇经验，服用金液丹和白石英，“果得效验”，可见道教的炼丹祛邪长寿之法在当时的天皇朝廷笃信值很高，以至于仁明临死时还要为此进行辩护。这是否从唐玄宗处学得的“长生经验”，令人遐思无边。

在《日本三代实录》贞观元年四月十八日条所记皇太后愿文中即有“伏惟仁明皇帝，均芳得一，降迹大千”^②，将仁明天皇称为“仁明皇帝”。再如关于阳成天皇，《日本三代实录》元庆六年（882）元月二日条记曰：“是日，天皇加元服。其仪，天皇御紫宸殿……大纳言膝行，进理皇帝御鬢……皇帝起御后殿……俄倾皇帝御紫宸殿……太政大臣受酌御酒，膝行进奏寿词，奉置皇帝御前……皇帝御后殿……”^③ 这一连串的“皇帝”显然不是笔误。其实从桓武天皇时代开始，大臣奏折亦多称天皇为“皇帝”，直至

① 『新訂増補国史大系普及版 続日本後紀』、吉川弘文館、1983年、238頁、239頁。

② 『新訂増補国史大系普及版 日本三代実録 前篇』、吉川弘文館、1983年、25頁。

③ 『新訂増補国史大系普及版 日本三代実録 後篇』、511頁。

《日本三代实录》最后所记录仁和三年(887)八月二十二日条,太政大臣藤原基经等上表,请病危的光孝天皇立太子,仍称“伏惟皇帝陛下”。^①显然,在当时的日本统治者看来,皇帝比天皇高一个档次,所以要将天皇称为皇帝,以显示与唐王朝的对等地位。这种政治传统意识对后世日本的发展影响很大。

六 关于日本神道

中国道文化东传日本后对日本神道的影响如何,此乃关键至重的问题。笔者认为,中国道文化东传日本后,其影响最大且久远者,即为对日本神道的形成与发展的影响。

中国学术界关于日本神道的研究不少,成果亦多,其代表性专著有范景武的《神道文化与思想研究》,刘立善的《没有经卷的宗教——日本神道》,王金林的《日本神道研究》,王守华、王蓉的《神道与中日文化交流》;论文集则有王宝平主编《神道与日本文化》,崔世广主编《神道与日本文化》,以及刘岳兵主编《日本的宗教与历史思想——以神道为中心》等。^②刘立善认为“‘神道’一语,原初出自中国的典籍……在内涵上,与日本神道的真正概念存在云泥之殊。可见,中国大陆汉文化东渐岛国后,在神道这一具体宗教概念上,日本只是在外形上借用了汉文‘神道’这一便利的语言外壳,赋与它以别样的意义。从而神道在日本却秉持自己独特的内涵。”^③王金林则写道“从中日两国典籍中出现‘神道’一词的时间看,显然中国要比日本早得多。但是,是否由此就说日本的‘神道’一词是源于中国典籍,似乎难以作此结论。在探讨日本神道与外来文化关系时,我们应该重视其内在的思想意识渊源关系,而不应该重于外在的称谓、字形上的近似。”^④王

① 『新訂増補国史大系普及版 日本三代実録 後篇』、639頁。

② 范景武:《神道文化与思想研究》,内蒙古人民出版社,2002年;刘立善:《没有经卷的宗教——日本神道》,宁夏人民出版社,2005年;王金林:《日本神道研究》,上海辞书出版社,2007年;王守华、王蓉:《神道与中日文化交流》,河北人民出版社,2010年;王宝平主编《神道与日本文化》,北京图书馆出版社,2003年;崔世广主编《神道与日本文化》,中国社会科学出版社,2012年;刘岳兵主编《日本的宗教与历史思想——以神道为中心》,天津人民出版社,2015年。

③ 刘立善:《没有经卷的宗教——日本神道》,第5~6页。

④ 王金林:《日本神道研究》,第3页。

守华、王蓉则认为，“佛教、道教、儒学等中国传统文化传入日本之后，对神道产生了重要的影响”，但《日本书纪》中“‘神道’的含义，与中国的用例中的内容已经完全不同。相对于从大陆传来的佛法，把日本固有的信仰和祭祀礼仪称为‘神道’”。^①

总之，这些著作对日本学者相关研究的综合介绍，对日本神话的详细介绍，对日本神道史的系统阐述，对日本神道在日本近代史上产生的反动作用等，皆叙述得很到位。然而从总体上说，这些著作所表现出的主要观点基本上沿袭了当年津田左右吉的思维模式，而与福永光司、森岛通夫的见解保持了距离。但如前文所述，津田左右吉的观点是在特定的历史背景下产生的，必然具有历史的局限性。即使在战后，日本学者也各自有其分析问题、认识历史的理论框架，在这方面不能强求一律，对此应予以注意。

日本神道是宗教，而宗教是阶级社会的产物。日本在弥生时代逐步进入阶级社会，卑弥呼的“鬼道”只能视为初级宗教，日本神道的确立则是在此之后很久的事情。所以，“鬼道”之前日本列岛出现的祭祀活动诸如太阳崇拜、生殖崇拜，以及祈祷丰收、雨霖、避灾、天地平安、逝者安宁等，尚属于原始信仰、原始崇拜的范畴，这些原始信仰与其他地区曾出现的原始信仰大致无二。因此，说神道在日本民族形成时便已存在，这是无稽之谈。只能说在神道的起源方面，某些因素或可追溯到日本民族形成初期出现的某些原始信仰上。日本学者称“原始神道”是为表明日本神道的长久延续性和特殊性，进而突出日本文化的内涵及地位也非同寻常。所以说，日本学者在研究此问题时是否受到民族本位主义的束缚，毋宁是不应避讳的问题。

从中日文化交流的角度研究日本神道，关键点在中国道文化东传日本后，对神道的确立和发展产生了何种程度的影响。神道仅是“借用”了几个汉籍名词用语，甚至连“借用”都谈不上，还是不仅照搬照用了汉籍名词用语，而且把中国道文化相当多的内容也都融合进神道中？可以说，没有中国道文化的影响，日本神道就难以成立并得到发展。孙亦平的《道教在日本》即针对此问题的专著。该书称，“道教神灵、道书、道术、道观和道教仪式等都曾传入日本”，“道教虽与儒学、佛教一起传到日本，但并没有像佛教与儒学那样进入主流社会，成为日本主流的显性文化，而因统治者的

^① 王守华、王蓉：《神道与中日文化交流》，前言第6页，正文第1页。

拒绝而始终处在社会边缘状态,以隐性的方式传播”。^①对日本学者的相关研究,该书虽欲取公允中立的立场,但认为福永光司“这种对词语文句静态式的比照研究,似乎容易导致‘处处都是道教’的泛道教研究倾向,也容易停留在日本文化仅受外来文化影响这种单向度的理解上,而忽视古代日本文化本有的主体性或特殊性”。所以说,“使用相同或相似的词语可用来说明不同文化之间可能存在的文化传递现象,但也应注意到,词语的内涵在相同的文化语境中会有所变化,在不同时代的不同文化语境中更会出现某种变异或新意,这就需要我们去研究词语的本义及引申义在思想内涵上的异同,以了解词语的运用者与解释者彼此是否在意义上互相融通”。该书进而说“我们一方面要肯定用词语分析方法来对待‘记纪神话’的做法,即通过研究其中引用了哪些道教神学教理书中的词语来说明什么,以更好地展示道教对日本文化的影响;另一方面,还要重视探究‘记纪神话’的作者们是如何站在自己民族文化的立场上,借助于这些道教词语,通过协调族群记忆与国家权力、民族历史之间关系,来叙述自己的神道信仰和构建神代世系的,以加深对日本文化独特性和复杂性的认识”。^②说到底,该书取“借用”论,认为“神道教的内容是日本固有的,但‘神道’之名则来自中国”,道教在日本的传播受到阻碍就是因为日本固有神道。^③

然而,客观地讲,神道实非日本所固有,而是日本所渐有。卑弥呼女王经古坟时代演变成大王,至奈良时代又演变成天皇,女王的鬼道也随之演变成天皇的神道。中国史籍《汉书》记曰“乐浪海中有倭人,分为百余国,以岁时来献见云。”^④此记录说明在西汉时(即日本弥生时代前期)倭国已不时通使中国,但因记录过于简略,兼无其他史料佐证,故倭国通使的次数、时间、规模等详情则不得知,但至少可知通使频率不会甚低。而《三国志》中的《魏志·倭人传》则是被中日史学者共同认定的记述日本弥生时代的最早且翔实可靠的史料。该传记曰“倭人在带方东南大海之中,依山岛为国邑,旧百余国,汉时有朝见者,今使译所通三十国。”“南至邪马台国,女王之所都……自古以来,其使诣中国,皆自称大夫……其国本亦以

① 孙亦平:《道教在日本》,南京大学出版社,2016年,第2、4页。

② 孙亦平:《道教在日本》,第42~43页。

③ 孙亦平:《道教在日本》,第106页。

④ 《汉书》,上海古籍出版社,1986年,第523页。

男子为王，住七八十年，倭国乱，相攻伐历年，乃共立一女子为王，名曰卑弥呼，事鬼道，能惑众。”^①《魏志·倭人传》能有如此详细的记载，盖因邪马台国与魏多次通使往来之故〔景初二年（238），正始元年（240）及正始四年、正始六年、正始八年均有往来〕。如此便引出一个问题：记录西汉与三国之间的东汉时代历史的《后汉书》关于倭国的记述，为何一直受到轻视？其原因大概有二：一是其记录不似《魏志·倭人传》详细，二是《后汉书》问世（445年）晚于《三国志》（290年）约150年，乃由南朝刘宋时期范曄所著。虽然如此，《后汉书》关于倭国的记述仍有重要意义。其《东夷列传》记“倭”曰“建武中元二年（57），倭奴国奉贡朝贺……光武赐以印绶。安帝永初元年（107），倭国王帅升等献生口百六十人，愿请见。”以下的记录更为重要“桓灵间，倭国大乱，更相攻伐，历年无主。有一女子名曰卑弥呼，年长不嫁，事鬼神道，能以妖惑众，于是共立为王。”^②此记录的重要性在于，一是明确记录了女王卑弥呼出现的年代是“桓灵间”，即160年至180年之间。二是记录了卑弥呼“事鬼神道”。与《三国志》的卑弥呼“事鬼道”相比，《后汉书》记为“事鬼神道”，多了一个“神”字。这是范曄的无意之笔，抑或实有所指？考范曄著《后汉书》，主要参考了东汉官修的《东观汉记》，以及此后三国两晋的有关史书，如华峤等人的多种《后汉书》。《东观汉记》为东汉同时代记写本，所记内容应是可信，可惜唐以后渐散佚不整，难窥全貌。吉备真备在唐时千方百计寻觅仍未得《东观汉记》全本（缺一本），即为例证。据查，《东观汉记》有“匈奴南单于”和“西羌传”，但无关于“东夷”“倭人”的记录。再者，《后汉书·东夷列传》写“永初元年”之事，为何不似“建武中元二年”般简洁，还要冠以“安帝”？乃因范曄所在之南朝刘宋的第一个年号亦为“永初”，范曄写《东夷列传》时以“安帝永初元年”记事，即免后人混淆。若是东汉当代史学家写此《后汉书·东夷列传》则无此必要。三者，所谓“桓灵间”云云，亦不可能是东汉当代史学家的笔法。若与《三国志》中的《魏志·倭人传》相比较，不难看出范曄关于倭国的描述，乃取诸

① 《三国志》，上海古籍出版社，1986年，第1169页。

② 《后汉书》，第1048页。1874年，日本福冈志贺岛发现“汉委奴国王”金印，印证了《后汉书·东夷列传》的记录真实可靠。

《魏志·倭人传》并加以缩略，唯独在“事鬼道”一句中添加了一个“神”字，而成为“事鬼神道”，可见这不是范晔的无意之笔，而是有意为之。此推测的客观依据是，范晔生活在东晋末年（安帝之后）及此后的南朝刘宋前期，而南朝刘宋正与日本的倭五王时代相对应，《宋书》对倭五王讚、珍、济、兴、武与刘宋通使、朝贡求封之事有较详细的记录。“倭讚万里修贡”，在永初二年（421）；“讚死，弟珍立，遣使贡献”，在元嘉二年（425）；“倭国王济遣使奉献”，在元嘉二十年（443）；倭王兴授爵在大明六年（462）；倭王武授爵则在升明二年（478）。^①由此可知，南朝刘宋时代正是中日关系热络发展的时代，若看倭王武的上表文，对倭五王时代日本的内外形势有详细描述，显然在南朝刘宋时代中国对日本的了解已大大加深。范晔故于445年，他生前又是朝廷重要吏员，故对前三次的倭使往来很可能有所了解。范晔432年开始著述《后汉书》，理应从当时中日官民间的频繁往来中了解更多日本发展的新情况。在这一背景下，视范晔在《东夷列传》中的“神”来之笔为日本由鬼道向神道转变的一个阶段性记录，似不为过。当然，这一转变并不是发生在《后汉书》记录的东汉时代，而是发生在范晔写成《后汉书》的5世纪中期，即日本的倭五王时代。

在日本史籍中，“神道”一词最早出现在《日本书纪》“用明天皇记”中，“天皇（585年即位）信佛法，尊神道”。其尊神道的事迹为建池边双槻宫，委派皇女“拜伊势神宫，奉祀日神”。^②但用明二年（587）4月2日，用明天皇提出“欲归（佛法）三宝”，却遭重臣物部守屋大连等反对，“何背国神敬他神也，由来不识若斯事矣”，而重臣苏我马子宿弥等表示支持，“可随诏而奉助”。^③这表明，在用明天皇执政时，神道尚未占有压倒佛教的地位。用明天皇死后，七月苏我氏起兵灭物部氏，苏我马子曾发誓曰：“凡诸天王大神王等助卫于我，使获利益（灭掉物部氏），愿当奉为诸天与大神王，起立寺塔，流通三宝。”^④至推古天皇时，由圣德太子摄政。推古二年（594）2月，天皇颁诏“令兴隆三宝，是时诸臣连等各为君亲之恩，

① 《宋书》，上海古籍出版社，1986年，第1899页。

② 『新訂増補国史大系普及版 日本書紀 後篇』、吉川弘文館、1982年、119-120頁。

③ 『新訂増補国史大系普及版 日本書紀 後篇』、122-123頁。

④ 『新訂増補国史大系普及版 日本書紀 後篇』、126頁。

竞造佛舍”。翌年，高丽僧、百济僧在日“弘演佛教，并为三宝之栋梁”。^①推古十一年（603）十二月五日，行冠位十二阶。翌年四月三日，颁《宪法十七条》，融儒、佛、道三教理念于一体，第二条即“笃敬三宝，三宝者佛法僧也”。^②天皇朝廷采取了很多崇佛措施，为平衡起见，推古十五年（607）二月九日，天皇下诏“朕闻之，昔者，我皇祖天皇等宰世也，跼天踏地，敦礼神祇，周祠山川，幽通乾坤。是以阴阳开和，造花共调。今当朕世，祭祀神祇，岂有怠乎。故群臣共为竭心，宜拜神祇。”一句“朕闻之”表示天皇自身对以往的崇拜祖神之法知道得太少、关注得太少了，或表示天皇对圣德太子过分崇佛的不满，而欲纠偏。于是“皇太子及大臣率百寮，以祭拜神祇”。^③皇极三年（644）1月，皇极天皇“以中臣鎌子连拜神祇伯，再三固辞不就，称疾退居三岛”。^④此条记录说明，在大化革新前夕已设置了专职负责神灵祭祀的神祇伯一职。皇极天皇让位后登基的孝德天皇，“尊佛法，轻神道（砍生国魂社树之类是也），为人柔仁好儒，不择贵贱，频降恩敕”。^⑤此时，与皇室作对的苏我氏势力虽灭，但皇室势力仍不稳固，所以孝德即天皇位后的第一件事便是，于645年六月十九日，“天皇、皇祖母尊、皇太子于大槻树之下，召集群臣盟曰：告天神地祇曰，天覆地载，帝道唯一。而末代浇薄，君臣失序。皇天假手于我，诛殄暴逆。今共沥心血，而今以后，君无二政，臣无贰朝。若贰此盟，天灾地妖，鬼诛人伐，皎如日月也”。^⑥孝德天皇并学中国，当日以《尚书》中“肆予大化诱我友邦君”句定日本第一个年号为“大化”。^⑦早期天皇（大王）即位需由重臣推戴，天皇不能完全依自己的个人意志决定继承人。至此方初步确立了王权的主体性，继承及让位皆依天皇意志决定。

① 『新訂増補国史大系普及版 日本書紀 後篇』、136-137頁。

② 『新訂増補国史大系普及版 日本書紀 後篇』、141-142頁。

③ 『新訂増補国史大系普及版 日本書紀 後篇』、148頁。

④ 『新訂増補国史大系普及版 日本書紀 後篇』、202頁。

⑤ 『新訂増補国史大系普及版 日本書紀 後篇』、215頁。

⑥ 『新訂増補国史大系普及版 日本書紀 後篇』、217頁。

⑦ 《尚书注疏》，汉孔安国传，唐孔颖达疏，陆明德音义，《景印文渊阁（钦定）四库全书》（第54册），第276页。中国学者在解释“大化”一词来源时，多解释为“取自《尚书》‘施教化，大治天下’句”，或“取自《周易》‘大化流行，生生不息，阴阳相动，万物资生’句”，这两种解释实为传说误解。《尚书》《周易》中并无此类语句，正解即本文所述取自《尚书》“肆予大化诱我友邦君”句。

日本统治者为何选取“大化”为年号,首先看对“肆予大化诱我友邦君”的理解。孔安国在该句下的解释为“我欲极尽文王所谋,故大化天下,道我友国诸侯”;孔颖达则解释为“我欲尽文王所谋,故我大为教化,劝诱我所友国君,共伐叛逆。天既辅助我周家,有大化诚辞,其必成就我之众民”。大化革新时,日本与朝鲜半岛诸国关系正处于紧张敏感期,日本统治者以当时的重要政治指导书《尚书》及孔安国的解释为依据(当时尚看不到孔颖达的解释),以“大化”一词定年号,正是充分表达了其怀笼邻邦、稳固属边、确立霸权的雄心。在18年后的663年,日本为保百济,不惜与唐朝和新罗的联军在白村江一战,而此时日本的最高权力者就是大化革新时的主干中大兄皇子。可见,年号“大化”与日本正史鼓吹的神武天皇即位前夕在“告令”中所追求的“兼六合以开都,掩八纒而为宇”^①,以及神功皇后献身的“西征三韩”“金银之国”“财宝之国”的“拓疆”梦想是一脉相承的^②。

在此需说明的是,日本统治者取“大化”为年号,并非唐突之举,而是因为当时已传入日本的中国典籍史书中,“大化”一词出现频度甚高,从古至唐,“大化”堪称流行词语。早在荀子(公元前313年~公元前238年)《天论》中即有名句“阴阳大化,风雨博施”。^③其后董仲舒(公元前179年~公元前104年)亦曰“古者修教训之官,务以德善化民,民已大

① 『新訂増補国史大系普及版 日本書紀 前篇』、吉川弘文館、1983年、130頁。须知“八纒”一词亦出自中国古典,公元前5世纪的《列子》既有曰“渤海之东,不知几亿万里有大壑焉。实惟无底之谷,其下无底,名曰归墟。八纒九野之水,天汉之流,莫不注之,而无增无减焉。”参见《列子》,《四部备要》(第53册),第42页。西汉《淮南子》亦有“八纒九野”之称,并详解曰“九州之大纯方千里;九州之外乃有八纒,亦方千里……八纒之外而有八纒,亦方千里……八纒之外乃有八极。”参见《淮南子》,《四部备要》(第54册),第6、34页。晋《抱朴子》则云“明明在上,总御八纒;华夷同归,要荒服事。”参见《抱朴子》,《四部备要》(第55册),第84页。在《汉书》至《隋书》的中国史书中,关于“八纒”的表述,如“八纒同轨,祥瑞屡臻”,“方掩八纒”,“八纒共贯,六合同风”,“地广三代,威振八纒”,“廓清四表,澄滌八纒”,等等,多出无计,不一一释明。需特别指出者如《晋书》则记有“唐尧历载,颂声乃作;文武相承,礼乐大同;清一八纒,绥盪无外;万国顺轨,海内斐然。”参见《晋书》,上海古籍出版社,1986年,第1412页。记录南朝刘宋史的《宋书》,在“乐志”所录“晋四厢乐歌”中有“八纒一,六合宁”句。参见《宋书》,第1698页。显然“清一八纒”和“八纒一”所表现的是平和祥瑞的天下一统图,而在近代日本将之变称为“八纒一宇”,成为日本军国主义对外军事扩张的侵略口号和杀人越货的遮耻布,二者已有本质的区别。

② 『新訂増補国史大系普及版 日本書紀 前篇』、241頁、247頁、248頁。

③ 《天论》,《景印文渊阁(钦定)四库全书》(第695册),第219页。

化之后，天下常亡一人之狱矣。”^①再后汉代伏生撰《尚书大传》，其中有云“舜将禅禹，八风修（循）通，歌大化大训，六府九原而夏道兴。”^②

而“大化”与道文化的关系亦为密切。东汉中期成书的道教第一经《太平经》（亦称《甲乙经》）亦有多处“大化”用语，其中最著名句即“夫道者，乃大化之根，大化之师长也，故天下莫不象而生者也”。^③三国时魏王弼（226~249年）注《周易》，其对“观我生君子无咎”一句注曰：“居于尊位，为观之主，宣弘大化，光于四表，观之极者也。”^④晋代葛洪（284~364年）于317年著《抱朴子内篇》，被称为道教经典，亦有句曰：“升降不为之亏，大化不为之缺也。”^⑤

此外，在历史书中，《汉书》有“令行禁止，海内大化”，“昔周公诛四国之后，大化乃成”等句；^⑥《后汉书》有“以崇本朝，光示大化”，“颐育万民，以成大化”等句；^⑦《三国志》有“大化宣流，民物获宁”，“尝同大化”，“宣班大化”，“今欲偃武修文，以崇大化”，“夫贤人君子，所以兴隆大化、佐理事务者也”，“四海延颈，思归大化”，“大化光敷，天人望塞也”，“海内乐业，大化普洽”等句；^⑧《晋书》有“神武鹰扬，大化咸熙”，“弘济大化”，“大化洽，地平而天成”，“使百姓改易视听，以成大化”，“今九域同规，大化方始”，“尽除魏世之弊法，绥以新政之大化，使万邦欣欣，喜戴洪惠，昆虫草木，咸蒙恩泽”，“今天成地平，大化无外”，“今与国家，协崇大化”等句；^⑨《宋书》有“方望群后，思隆大化，以宁区夏，百姓获义”，“神武鹰扬，大化咸熙，廓开皇衢，用成帝基”，“王者布大化”，“弘济大化”，“大化扬仁风”等句^⑩。其他如《南齐书》《梁书》《陈书》《魏书》《周书》等皆屡用“大化”一词。尤《日本国见在书目录》所

① 《汉书》，第600页。

② 《尚书大传》，《景印文渊阁（钦定）四库全书》（第68册），第68~393页。

③ 《太平经》，《道藏》（第二十四册），文物出版社、上海书店、天津古籍出版社，1988年，第590、448、591页。

④ 《周易注》，《景印文渊阁（钦定）四库全书》（第7册），第220页。

⑤ 《抱朴子内篇》，《景印文渊阁（钦定）四库全书》（第1059册），第43页。

⑥ 《汉书》，第649、740页。

⑦ 《后汉书》，第914、948页。

⑧ 《三国志》，第1102、1195、1197、1206、1215、1229、1242、1243页。

⑨ 《晋书》，第1321、1323、1324、1350、1366、1399、1412、1416页。

⑩ 《宋书》，第1680、1698、1702、1707、1709页。

列中国史书之最后一本《隋书》，其《令狐熙传》记录清正员吏令狐熙（约539~602年）奉上命治理岭南夷越多乱之地，令狐不“以兵威相胁”，“乃以手教相谕”，“建城邑，开设学校，华夷感敬，称为大化”。^①这是对“大化”一词的最好解释。

“大化”是安定四海、绥靖八方的理想词，是歌颂现实、褒扬统治的赞美词。日本统治者以“大化”定年号，正是其受益于中国历史发展后的理性选择。于是，天皇朝廷通过为苏我氏恢复名誉来缓和矛盾；以莫须有罪名铲除了威胁皇位的隐患古人皇子势力来稳固权力；以严禁官吏霸地卖地为突破点整肃吏道；以悬钟作屋敛获民意来提高皇权的支持度；严禁官场不守规矩、腐败肥私以矫正官风；利用各种方式来测验皇亲属臣的忠诚度；不断调整官阶并设置八省百官以建设公权队伍。

以下均为《日本书纪》所记之汉文原文史料。大化元年（645）九月十九日，孝德天皇针对各级官吏中泛滥的争地并田、贪财敛民、中饱私囊的腐败之风，下诏严令禁止曰：“自古以降，每天皇时，置标代民，垂名于后。其臣、连等，伴造、国造各置己民，恣情驱使。又株国县山海、林野、池田，以为己财，争战不已。或者兼并数万顷田，或者全无容针少地。及进调赋时，其臣、连、伴造等先自收敛，然后分进，修治宫殿，筑造园陵，各率己民随事而作。易曰，损上益下。节以制度，不伤财害民。方今百姓犹乏，而有势者分割水陆以为私地，卖与百姓，年索其价。从今以后，不得卖地。勿妄作主，兼并劣弱。”大化二年（646）二月十五日，孝德天皇诏曰：“朕闻，明哲之御民者，悬钟于门而观百姓之忧，作屋于衢而听路行之谤。虽刍蕘之说，亲问为师。由是，朕前下诏曰，古之治天下，朝有进善之旌、诽谤之木，所以通治道而来谏者也。皆所以广询于下也。管子曰，黄帝立明堂之议者，上观于贤也。尧有衢室之问者，下听于民也。舜有告善之旌而主不蔽也。禹立建鼓朝，而备讯望也。汤有总术之廷，以观民非也。武王有灵台之囿，而贤者进也。此故圣帝明王所以有而勿失、得而勿亡也。所以悬钟设匱。”三月十九日又诏曰：“去年八月，朕亲海曰，莫因官势，取公私物，可吃部内之食，可骑部内之马。若违所海，次官以上降其爵位，主典以下决其笞杖。入己物者，倍而惩之。诏既若斯，今问朝集使及诸国造等，国司至任，

^① 《隋书》，第3414页。

奉所海不。”“于是，朝集使等，具陈其状。”三月二十日，又下诏问入部、屯仓（私有民、私有地）是否仍如古代设置，皇太子中大兄答曰“天无双日，国无二王。是故兼并天下，可使万民，唯天皇耳。”并献出规定外之入部、屯仓给天皇。大化五年（649）二月，“制冠十九阶，……置八省百官”。^①

孝德之后，自齐明至元正，即655年至720年，其间皇位斗争仍颇为激烈，尤其“壬申之乱”即大海人皇子上位史更是家喻户晓。大海人最困难时于三重“朝明郡迹太川边望拜天照大神”，愿得天照大神保佑能够转败为胜。^②他于天武二年（673）二月二十七日成功即皇位成为天武天皇后，旋即于四月十四日派遣大来皇女为斋王，赴“天照大神宫”。^③十二月五日，赏赐侍奉大尝祭的臣属。这是日本史书关于大尝祭的第一笔记录。天武天皇为神化天皇而绞尽脑汁，终于设计出大尝祭仪式，通过神人共饌使天照大神的灵魂附会在新天皇身上，新天皇由此成为“现人神”。天武四年（675）一月五日，“始兴占星台”。二月十三日，“十市皇女、阿下皇女参赴于伊势神宫”。^④据《日本书纪》“崇神纪”“垂仁纪”的记录，所谓天皇“皇源”天照大神的神位在崇神天皇时设于皇宫内大殿，因惧于“神势共住不安”，而迁至倭之笠缝邑建成的“神籥”（神坛、祭坛之意）。垂仁天皇时又迁至伊势，“其祠立于伊势国”。^⑤一般认为，虽用明天皇时已有伊势神宫，但天武天皇发意大规模建设伊势神宫，进一步提高伊势神宫的地位，以报答天照大神护佑之恩，亦不难理解。

天武十年（681）二月二十五日，诏亲王、诸臣曰“今更欲定律令，改法式，故俱修是事。”三月十七日，诏各皇子、亲王、臣属等“令记定帝纪及上古诸事”。^⑥天武十三年（684）十月一日，下诏“更改诸氏之族姓，作八色之姓，以混天下万姓”。^⑦天武十四年（685）九月十五日，向东海、东山、山阳、山阴、南海筑紫各道派出“使者”，“巡察国司、郡司，及百

① 『新訂増補国史大系普及版 日本書紀 後篇』、223頁、227頁、229頁、233頁、243頁、244頁。

② 『新訂増補国史大系普及版 日本書紀 後篇』、313頁。

③ 『新訂増補国史大系普及版 日本書紀 後篇』、332頁。

④ 『新訂増補国史大系普及版 日本書紀 後篇』、336頁。

⑤ 『新訂増補国史大系普及版 日本書紀 前篇』、159頁、185頁。

⑥ 『新訂増補国史大系普及版 日本書紀 後篇』、356頁、357頁。

⑦ 『新訂増補国史大系普及版 日本書紀 後篇』、372頁。

姓之消息”。^①十一月四日,“诏四方国曰,大角小角,鼓吹幡旗,及弩抛之类,不应存私家,咸收于郡家”。^②朱鸟元年(686)四月二十七日,遣多纪皇女等于伊势神宫,五月九日多纪皇女等自伊势归。^③天武天皇病重,以为是草薙剑作祟而将其移至热田神宫,并请百僧于宫中读金光明经,“愿赖三宝之威”,“身体欲得安和”。七月十五日敕曰“天下之事,不问大小,悉启于皇后及皇太子”。^④九月九日,天武天皇死。其尸骨未寒,皇后即于十月二日抓获欲“谋反”的天津皇子,并于翌日将其赐死,为自己的儿子、皇太子草壁皇子继承皇位清除了障碍。皇后还采取以死人压活人的办法,在停殡两年多的时间里,不断让皇亲国戚、尊卑官吏在天武灵前祭奠“致谏”,实际上是要他们表示对皇后的忠心。与此同时,“皇太子率公卿百寮人等适殡宫而恸哭焉”^⑤,停灵期间此类记录达五次之多。显然,皇后为让草壁皇子能够顺利登基费尽心机。然而,人算不如天算,持统三年(689)四月十三日,草壁皇子一命呜呼。六月二十九日,“班赐诸司《令》一部廿二卷”^⑥,即颁发《飞鸟净御原令》给各司。此《令》成为此后制定《大宝令》(702年)乃至《养老律令》(718年)的基础和依据。一般认为,此《令》将大尝祭法制化,但因其佚失而据《养老令》,“神祇官,伯一人,掌神祇祭祀、祝部、神户、名籍、大尝(凡天子即位,卜食二国,设饭食供奉,朝夕之礼)、镇魂、御巫卜兆、总判官事”。“下卯大尝祭”,“凡大尝者,每世一年,国司行事,以外每年所司行事”。^⑦持统四年(690)元旦,皇后即位成为持统天皇。史书虽无明确记载,但一般认为,在持统天皇主导下,进行了伊势神宫的首次迁宫仪式。十月二十二日,持统天皇竟下诏给一名在白村江之战中被唐军俘虏的士兵,褒奖他“尊朝爱国,卖己显忠”^⑧,以此号召日本百姓学此楷模,尊重天皇的朝廷,热爱天皇的国家。十一月,日本始行元嘉历与仪凤历。持统五年(691)十一月,行大尝祭。翌年三

① 『新訂増補国史大系普及版 日本書紀 後篇』、378頁。

② 『新訂増補国史大系普及版 日本書紀 後篇』、380頁。

③ 『新訂増補国史大系普及版 日本書紀 後篇』、383頁。

④ 『新訂増補国史大系普及版 日本書紀 後篇』、384頁、385頁。

⑤ 『新訂増補国史大系普及版 日本書紀 後篇』、393頁。

⑥ 『新訂増補国史大系普及版 日本書紀 後篇』、401頁。

⑦ 惟宗直本『令集解』(第二卷)、1-5頁 『令集解』(第七卷上)、3頁。

⑧ 『新訂増補国史大系普及版 日本書紀 後篇』、408頁。

月，持统天皇无视臣谏，巡幸伊势。其实，自天照大神之神位迁出皇宫而移至伊势神宫后，虽有独身皇女在此陪护，但天皇是不能前往参拜的，其他皇族未经天皇允许也不能任意前往。而持统天皇打破常规，亲自前往伊势神宫参拜，即说明她想通过这一举动来神化天皇的迫切性已经达到何种程度（此后直至明治天皇参拜，其间再无其他天皇参拜）。

本文不厌其烦地引述《日本书纪》所载用明天皇至持统天皇期间的相关史料，首先因为这些史料是真实可信的。在大化革新的起点645年六月十二日宫廷政变的翌日，深感大势已去的苏我虾夷“悉烧《天皇记》、《国记》、珍宝，船史惠尺即疾取所烧《国记》，而奉献中大兄”。^①而上述列举之史实应为苏我氏焚书之后所发生者，又距720年《日本书纪》问世时间较近，故对其可信度难以置疑。

上述史料至少说明以下三点：第一，古代中日文化交流密切，日本统治集团和知识分子对中国的儒文化和道文化有很深入的理解和应用，其深刻程度是今日之中国学者想象不到的；第二，日本统治集团以中国尤其隋唐为模版，改造日本，发展日本，欲使日本尽快成为与中国对等的国家；第三，迨至天武、持统时期，日本已基本成为政权形态完备、官员队伍整齐、万事有法可依、社会运转有序的国家。尤其在意识形态方面，日本统治集团出于加强统治力、巩固统治地位、维持社会稳定、扩大对中国“优势”的目的，深切感到需要神化天皇，神化日本。也就是说，神化天皇乃形势发展所需。这个时代因此成为以国家和皇权为主体的宗教——神道形成的时代。因为佛教和儒教无法满足神化天皇、神化日本的需求，只有道教可资利用。于是，日本统治集团借鉴唐代，将道教确立为皇室宗教进而成为国教的做法，大量吸取中国道文化的“营养”，并结合日本的实际，按照《易经》第20卦的教导“观天之神道，而四时不忒；圣人以神道设教，而天下服矣”^②，创造出了独具日本特色的宗教——神道，以服天下。720年《日本书纪》问世，是神道形成的标志。神道自成立时始，就是皇家宗教，进而成为国家宗教。天皇因神道而成为神，日本因神道而成为“神之国”。天皇成为天照大神（太阳女神）的化身，日本成为天照大神之国，日本人信心陡增，相信这样

① 『新訂増補国史大系普及版 日本書紀 後篇』、210頁。

② 《周易注》，魏王弼注，《景印文渊阁（钦定）四库全书》（第7册），第220页。

一来日本对中国就具有了天然高尚的优势。

然而,由于神道照搬道教的做法过于明显,日本统治集团便采取果断措施扼除其影响,以确立神道乃日本所固有的形象。天平元年(729)二月十日,左京人从七位下漆部造君足等向朝廷告密,“称左大臣二位长屋王私学左道,欲倾国家”,朝廷旋即派兵围长屋王宅,曾主编《日本书纪》的一品代理太政大臣舍人亲王等“穷问其罪”,十二日“令王自尽”,其妻及四个王子一同自经,并“悉捉家内人等”,对“外从五位下上毛野朝臣宿奈麻吕等七人,坐与长屋王交通,并处流;自余九十人悉从原免”,对告密者则赐封“赐物有差”。恐怖氛围一时笼罩京城。长屋王之“私学左道”究竟为何物?从圣武天皇后来的言论中似可窥见一斑。二月十五日,圣武天皇敕曰:“长屋王忍戾昏凶,触途则著,尽匿穷奸,顿陷疏网。苟夷奸党,除灭贼恶。”四月二日,天皇再敕曰“内外文武百官及天下百姓,有学习异端、蓄积幻术、魔魅咒诅、伤害百物者,首斩从流。如有停住山林、佯道佛法、自作教化、传习授业、封印书符、合药造毒、万方作怪、违犯敕禁者,罪亦如此。其妖讹书者,敕出以后五十日内首讫,若有限内不首后被纠告者,不问首从,皆咸配流。其纠告人赏绢卅疋,便征罪家。”^①这两道敕书表明,朝廷要严厉打击除神道之外的任何“违犯敕禁者”,尤其“佯道佛法、自作教化”,即披佛法外衣而行道教之实者,若不在限期内自首,定严惩不贷。显然,这是通过打压道教以扩张神道。在这种恐怖氛围中,道教不仅其发展已不可能,连存在也不可能了。日本学者往往只从舍人亲王欲维护藤原氏势力的角度解释长屋王事件,这缺乏说服力。舍人亲王主编《日本书纪》,他为确立日本神道功屈一指,如今官位极品,朝权在握,再无必要去讨好、依靠任何人。为遂行神化天皇的使命、巩固神道地位、维护“神之国”的利益,尽管有叔侄关系(舍人亲王与高市皇子同为天武天皇之子,长屋王为高市皇子之子),也要把长屋王拿下,并毫不留情地除灭其势力。30年后,舍人亲王被其子淳仁天皇追赠为“崇道尽敬皇帝”,也算是死有所得了。

显然,若无道文化东传,则无日本神道之产生。道文化东传是日本神道产生的外因,而且是具有决定性的外因。日本神道虽也是多神教,但实际上其一神教的特点也很突出,甚至占有很大的优势。日本神社虽多,皆拱卫伊

^① 『新訂増補国史大系普及版 続日本紀 前篇』、115-117頁。

势神宫；氏神万千，亦拥天照大神为头首。这就是《日本书纪》所显示出的日本神道的最基本的教义。如果对日本神道的各方面加以考察便知，中国道教与日本神道，宛如在中国道文化哺育下先后成长起来的姐妹，既相似却又不同。日本绝不是仅仅借用了“神道”和“天皇”两个词语，很难用“借用”一词来概括中国道教与日本神道的关系，这也很难准确表达日本神道与中国道文化的内外联系。日本是首先学习、移植道文化，活学活用了包括道教在内的中国道文化蕴含的诸多智慧，进而理论联系实际，中为日用，结合日本的实际改造、创新道文化，最终创造出独具日本特色的神道。神道成为日本具有顽强的学习能力和强大的创新能力的集中体现。^①

日本绳文时代、弥生时代无文字记录，该时代史只能依靠中国典籍中的记录进行研究。日本的考古成果与中国史书的记载基本一致，说明中国史书的记载是可信的。《日本书纪》的编纂者们编造出的日本肇国神话，其中三分照搬（中国）、三分传说（九州与大和之间各部族的口传史，或有其事）、四分编造。正因为这四分编造，天皇成了神，日本成了神之国，日本神道成了不同于中国道教的宗教。对此，日本学者祢津正志在分析了《古事记》《日本书纪》中的日本肇国神话后指出：“如果认真阅读（日本）神代史的故事，即能明白其中最古老者也是在六七世纪之间创作的。”^②他进一步指出，所谓“天孙民族”不过是没有人类学依据的词语，日本列岛上最早出现的“固有日本人”也是渡海至日的北亚人，公元前1世纪前后，又有中国人、朝鲜人渡海至日，与之融合，而后日本进入阶级社会，根本没有什么“从天而降之人”。所称“天孙民族”是为朝廷势力圈内的人民（当然以天皇家为主）涂抹上神圣的色彩，借以强调其正统性和先进性，以区别于朝廷势力圈外所谓落后的东北虾夷人、九州隼人、熊袭人和畿内及周边与朝廷作对势力的土蜘蛛（土云）、大蜘蛛等。其实，这些集团之间或有差异，但

① 参见蒋立峰《日本天皇列传》，东方出版社，1991年，第188~217页。笔者在日本皇学馆大学的安排下曾观摩雾岛神宫的天孙降临神火祭仪式，并登上天孙降临的高千穗峰峰顶。该神宫祭神为天孙、天孙之子及天孙之孙（即后来的神武天皇）。仪式的整个过程主要为：在庭院告神，在拜殿请神、献花果、献词、献舞、送神，入夜后在天孙降临之神篱燃点神火，在高千穗峰峰顶燃放烟花等。从神社的建筑、神官的着装、仪式的程序等多方面看，日本神道与中国道教相比，至今似保留了更多的道文化的基本元素，即无为（“圣人处无为之事，行不言之教”）、俭朴（“见素抱朴，少私寡欲”）、自然（“道法自然”）。

② 祢津正志『天皇家の歴史』（上卷）、三一書房、1976年、15頁。

没有人类学意义上的优劣之分。^① 以上分析鞭辟入里,笔者也完全认同。

关于天皇家的发源地,有东南九州、奈良大和、伊势等说。如果将这些观点汇通在一起考虑,有一点是相通的,即天皇家是由4世纪前后奈良大和地区的一个豪族发展壮大起来的、通过多次战争统治了大半个日本的政治势力。至于在此之前是否与东南九州(高千穗峰、日向)有关,神武东征是否存在,因神话传说也可能是社会现实发展的反映,似不应给出断然否定的结论。有日本学者之所以持否定意见,或与其当时所处的政治环境有关,与其欲否认大陆先进文化首先推动了九州地区的发展有关。

日本有学者认为,道教和神仙思想传入日本后,在推古朝始用“天皇”称呼朝廷的最高统治者,法隆寺金堂的药师像光背铭即以“池边大宫治天下天皇”称推古天皇。大化革新后,天皇成为法定正式名称,随之出现了以祭祀天皇家祖先为主要内容的神道,可见神道并不能称为原始宗教。神道是来源于中国的道教、阴阳五行说、易经等,在一定程度上日本化的宗教,但绝不是新石器时代就已形成的原始宗教。卑弥呼的鬼道也许就是从朝鲜、中国传来的早期宗教,并成为神道的源流。神道通过神宫、神社规定了地方豪族的氏神与天皇祖神的从属关系,最终将地方神社崇拜与天皇祖神崇拜进而与天皇崇拜结合了起来。^② 也有日本学者认为,在7世纪后期天武天皇在位时期方有“日本”“天皇”等用语出现(20世纪末,在奈良飞鸟地区临近飞鸟净御原宫遗迹的飞鸟池遗迹,考古发掘出最早写有“天皇”文字的木简)。“天皇”这一称号最初在天武朝廷使用时仅指天武天皇,天武死后从持统朝开始成为日本最高统治者的称号。天皇被神化(“天孙降临”)也是在天武时期得到逐步推进,进而在8世纪初期由《古事记》《日本书纪》问世而定型。故在此之前不会存在以神化天皇权威、确立天皇的核心统治地位、巩固天皇制统治体制为目的的神道。^③ 这些观点显然比大部分中国学者的观点要开放、合理得多。

所谓“三种神器”,是神道神化天皇的重要工具。实际上,与“神道”源于《易经》一样,“神器”源于《老子道德经》:“天下神器,不可为

① 祢津正志『天皇家の歴史』(上卷)、27頁、28頁。

② 祢津正志『天皇家の歴史』(上卷)、43頁、44頁、46頁。

③ 熊谷公男『日本の歴史3 大王から天皇へ』、講談社、2001年、10頁、14頁。

也。”^①实际上所谓“三种神器”并不神秘，亦非神圣不可侵，乃道教常用之物。镜、剑、玉在弥生时代的日本并不仅见，尤其铜镜由中国大量输入，各地方豪强甚至以生前所有或墓中随葬的中国铜镜的多少、大小来显示地位的贵贱和实力的强弱。比如大和天理市黑冢古坟出土的三角缘神兽镜竟有33面之多。据《日本书纪》不实推算景行十二年（82）九月五日，景行天皇南征。“爰有女人，曰神夏碓媛，其徒众甚多，一国之魁帅也。聆天皇之使者至，则拔碓津山之贤木，以上枝挂八握剑，中枝挂八咫镜，下枝挂八尺琼。亦素幡树于船轴，参向而启之曰，愿无下兵，我之属类，必不有违者，今将归德矣。”^②推算仲哀八年（199）一月四日，仲哀天皇幸筑紫。“时冈县主祖熊罴闻天皇之车驾，豫拔取五百枝贤木，以立九寻船之轴。而上枝挂白铜镜，中枝挂十握剑，下枝挂八尺琼。参迎于周芳沙磨之浦，而献鱼盐地。”^③由此看来，立贤木、挂镜剑玉乃表示和好、归顺之意，这一做法源自天照大神躲进岩洞后，诸神“掘天香山之五百个真坂树，而上枝悬八坂琼之五百个御统，中枝悬八咫镜，下枝悬青和幣、白和幣，相与致其祈祷焉”。^④延历十年（791）八月三日，“夜有盗，烧伊势太神宫正殿一字，财殿二字，御门三间，瑞篱一重”。^⑤遇此大火，藏于正殿的铜镜必难保存。天德四年（960）九月二十三日，“今夜亥三刻，内里烧亡……累代珍宝多以烧失”。二十四日，“昨夜镜三并太刀契不能取出，今日依敕令搜求余烬之上，已得其实，但调度烧损，其真犹存，形质不变，甚为神异”。^⑥经此大火，镜剑虽然“其真犹存，形质不变”，但似很难原质原样保存。宽弘六年（1009）十月五日，“一条院皇居有火，（一条）天皇暂御织部司，二代御记为灰烬”。^⑦据称神器全部被烧。《愚管抄》卷五记曰，寿永四年、元历二年、文治元年（1185）三月二十四日，“准备船战之时，终闻赖朝率武士等重围而来，便赴西国，于长门之门司关所云坛之浦处，二位尼（宗盛母）

① 《老子道德经》，《四部备要》（第53册），第10页。

② 『新訂増補国史大系普及版 日本書紀 前篇』、202頁。

③ 『新訂増補国史大系普及版 日本書紀 前篇』、234頁。

④ 『新訂増補国史大系普及版 日本書紀 前篇』、32頁。

⑤ 『新訂増補国史大系普及版 続日本紀 後篇』、555頁。

⑥ 『新訂増補国史大系普及版 日本紀略 第三（後篇）』、吉川弘文館、1980年、79頁、80頁。

⑦ 『新訂増補国史大系普及版 日本紀略 第三（後篇）』、219頁。

抱拥主上，携神玺、宝剑跳入海中。乃圣洁女性也。以致内大臣宗盛以下悉数入海”。^① 主上即时年八岁的安德天皇，宗盛后被敌俘杀。另据《百鍊抄》记曰，同年八月二十一日，“武士乱入大原社，打开神殿，取御体镜四枚并神宝等。稻荷社奉取御正体弃之。梅宫社同（样）打开宝殿云云”。^② 迨至近代，1940年7月，伪满卖国皇帝溥仪第二次访日归来，带回裕仁“赐予”的三件神器并置于伪满皇宫中的“建国神庙”，将天照大神奉为伪满洲国的“建国元神”，以将伪满洲国变成从属于日本的二等“神国”。由此一系列事实可知，所谓三种神器，并非如中国人以为神圣而无惧水火、唯一而不可替代、始终而万古不变，并不具唯一性，亦并非传万世不变，不过是由当世统治者宣传为神灵载体之物而供奉起来加以祈拜而已。

曾任京都八坂神社宫司和大阪住吉大社宫司并兼任皇学馆大学名誉教授的真弓常忠，是当代日本地位甚高的神道神职人员和影响甚大的神道学、神道史学者。真弓认为，七八世纪，虽然道观、道士未能进入日本，但正因为如此，道教在民间层次有更深更广的渗透，以至直至今日仍是日本文化中的一大要素。真弓特意撰文《神道祭祀中的道教要素》，以大量的历史事例阐述此问题：飞鸟时代天武天皇设阴阳寮、造占星台并亲自以道教咒术乘式行占；伊势神宫的天照大神被比定为道教信仰中唯一不动的北极星“太一”；至今在祭祀活动中仍使用“太一”幡；天武天皇定“八色之姓”及自称“瀛真人”皆源于道教的三神山神仙思想，天武天皇病重时还要煎服道教“仙药”白朮；至今八坂神社在除夕夜还要点燃“白朮火”，元旦向参拜者供饮“白朮酒”（屠苏酒）祈求除厄免灾；535年宣化天皇即位，以道教视为神器的镜剑为皇位象征；神社祭祀时在祭坛左右置五色绢即源于《抱朴子》所记的“五色缯”信仰；以八坂神社为核心的祇园信仰包含了众多的道教因素，神社殿堂的建筑方式类似于道观，尤其与中国上清派道教本山茅山的林屋堂几乎完全相同；等等，都完全说明了这一点。^③

真弓常忠和福永光司还共同注意到有关神道仪式的以下历史记录。

第一则，根据《内里仪式》和《江家次第》，天皇于宫廷内举行四方拜

① 『国史大系 第十四卷 百鍊抄 愚管抄 元亨积書』、経済雑誌社、1901年、532頁。

② 『国史大系 第十四卷 百鍊抄 愚管抄 元亨积書』、144頁。

③ 参见『特集日本文化に見る道教的要素』、勉誠出版、2005年、58-66頁。

仪式的记录始见于宽平二年（890）。此后每年元旦于宫内清凉殿东庭做好摆花、上香、燃灯等准备工作后，寅时天皇出场，“皇上于拜属星座，端笏北向，称御属星名字（七遍，是北斗七星也）。子年贪狼星（字司命神子）、丑年亥年巨门星（字贞文子）、寅年戌年禄存星（字禄会子）、卯年酉年文曲星（字微惠子）、辰年申年廉贞星（字卫不磷子）、巳年未年武曲星（字宾大惠子）、午年破军星（字持大景子）。次再拜咒曰：贼寇之中，过度我身。毒魔之中，过度我身。毒气之中，过度我身。毁厄之中，过度我身。五鬼六害之中，过度我身。五兵口舌之中，过度我身。厌魅咒咀之中，过度我身。万病除愈，所欲随心。急急如律令”。然后是拜天、拜地、拜东南西北四方，最后遥拜二山陵。^①天皇以自身属性（子丑寅卯辰巳午未申酉戌亥）定属星，拜属星，以求得保佑。在此需指出，此历史记录中的北斗七星，即大熊座的天枢、天璇、天玑、天权、玉衡、开阳、摇光七星，在中国道教从始至今仍被视为七元解厄星君，居北斗七宫，分别称为天枢宫贪狼星君、天璇宫巨门星君、天玑宫禄存星君、天权宫文曲星君、玉衡宫廉贞星君、开阳宫武曲星君、摇光宫破军星君。而天皇所念咒语更是典型的道教用语。因此，说四方拜实乃披着神道外衣的道教祭拜仪式似不为过。

第二则，在四方拜之后，于正月初一、初二、初三在安福殿进行供御药仪式，即向天皇供献药品，以保天皇安康于万一。此项仪式始于810年（弘仁元年之后），每次仪式需于前一年由阴阳寮提交两件勘文，一为御忌勘文，一为药童子勘文。据《江家次第》所载释文，治历元年（1065）十二月十日提交的御忌勘文是“治历二年岁次丙午，御忌，御年卅三。游年在坤，祸害在震，绝命在坎，鬼更在震，生气在艮（色黄），养者在离（色赤），行年在戌，小衰（六月十九日、七月六日、十二月二十五日、次丁未年正月十二日），大厄（二月六日、十一日，七月十日、十五日、十七日，不可北行），衰日（卯酉），衰时（卯酉）。”^②显然，这是以易家八卦占卜吉凶，为贡献药品提供理论依据，是供御药仪式中显存的道家要素，这一点毋庸置疑。

第三则，依据《延喜式》，每年六月晦日（30日）和十二月晦日（30日），天皇宫廷举行大祓仪式，仪式中由东文忌寸部奉献横刀时，须念如下

① 大江匡房『江家次第』（第一卷）、正宗敦夫编校、日本古典全集刊行会、1931年、1-4页。

② 大江匡房『江家次第』（第一卷）、11页。

咒语(西文部准此):“谨请,皇天上帝,三极大君,日月星辰,八方诸神,司命司籍,左东王父,右西王母,五方五帝,四时四气,捧以银人,请除祸灾,捧以金刀,请延帝祚。咒曰:东至扶桑,西至虞渊,南至炎光,北至弱水,千城百国,精治万岁,万岁万岁。”^① 此段咒语其用词皆为道教用语,不言而喻出自道教。咒语中有“东至扶桑,西至虞渊,南至炎光,北至弱水”句,扶桑乃《山海经·海外东经》指为“十日所浴”、“九日居下枝,一日居上枝”之神树^②,弱水、炎光(似与“炎火”通)、西王母乃据《山海经·大荒西经》所记“(昆仑之丘)其下有弱水之渊环之。其外有炎火之山,投物辄然。有人戴胜,虎齿,有豹尾,穴处,名曰西王母”^③。东王父乃由《海内十洲记·聚窟洲》记曰“扶桑在碧海之中,地方万里,上有天帝宫,太真东王父所治处。”^④ 总之,这段咒语与太阳关系密切,故受天皇宫廷青睐并不难理解。

而献横刀、念咒语之东文忌寸部实乃前述东汉灵帝曾孙阿智王之后,阿智王率一众汉人定居日本后组成知识分子集团东文部、西文部,忌寸乃天皇赐姓,为684年天武天皇制定的八色之姓的第四等。上述记录从一个角度亦反映出定居日本后的东西文部多数人仍尊奉原有的道教信仰。

每年六月晦日和十二月晦日朝廷举行大祓仪式,以祛除半年的秽气。关于大祓仪式的具体程序,平安时代前期的《内里仪式》和821年的《内里式》均无记载,仅有《令集解·神祇令》记载大祓为“凡六月十二月晦日大祓,东西文部上祓刀,读祓词(谓文部汉音所读者也,释云祓词者,两文部所读汉语耳……),讫百官男女聚集祓所,中臣宣祓,卜部为解除。”^⑤ 据此可以认为由东西文部奉献横刀并以汉语念祓词是大祓仪式的程序之一,然而此祓词是不是上述咒语,并未言明。另据《江家次第》记载,大祓“近例只用雨仪”,排座时“设祝师座”,“神祇官颁切麻,祝师著座,读祝词,讫起座,次行大麻,次撤祓毕,上卿以下退出”。^⑥ 此记录亦未指出祝

① 皇典研究所·全国神職会校訂『延喜式』(上卷)、236頁、237頁。

② 《山海经》,《四部备要》(第47册),第80页。

③ 《山海经》,《四部备要》(第47册),第109页。

④ 东方朔:《海内十洲记》,《景印文渊阁(钦定)四库全书》(第1042册),第278、279页。

⑤ 惟宗直本『令集解』(第七卷上)、9頁。

⑥ 大江匡房『江家次第』(第七卷)、29頁。

师为谁，祝词为何。不过，《江家次第》记载的紧接着大祓的下一项为：“六月晦日（十二月准之）缝殿寮奉荒世和世御服事、神祇官奉荒事和世御赎事”，此仪式中亦设有“东西文人（部）座”，天皇出场后，缝殿寮先奉装束，接着神祇官进御麻，其后“东西文人一一以剑进”^①，此时是否念咒语则未详记。而大祓与此“缝殿寮奉荒世和世御服事、神祇官奉荒事和世御赎事”于同日先后进行，则此“东西文人一一以剑进”与“东西文部上被刀，读被词”是何种关系，值得注意。

第四则，《色叶字类抄》是12世纪成书的收集平安时代末期语汇的古词典，其中对“祇园”项的解释为：“牛头天王因缘，自天竺北方有国，其名曰九相。其中有园，名曰吉祥。其国中有城，其城有王，牛头天王，又名曰武塔天神云云。其父名曰东王父，母名曰西王母。是二人中所生王，名曰武塔天神。此神王，沙渴罗龙王女，名曰萨迦陀，此为后。生八王子，从神八万四千六百五十四神也。”真弓常忠据此认为，日本的祇园信仰与道教关系密切，如上述八王子即大岁神、大将军、岁刑神、岁破神、岁杀神、黄幡神、豹尾神，分守各方，判断吉凶，其中道教的影响显而易见。^②

总之，日本神道是以绳弥时代或许存在的原始信仰、自然信仰为基础，随着日本社会、经济的发展，经日本统治集团按照巩固中央集权的需要，借鉴中国的道家易学，加工制作创新而成，由《古事记》《日本书纪》《古语拾遗》《宣命》《令义解》《延喜式》等“神典”加以规范。日本神道的形成，凸显了古代日本人的信心与智慧。古代日本人并不惧怕因为吸收中国道文化而丧失自我，他们利用汉字这一最有效工具，充分吸收道文化的先进要素，在学习中创造，在创造中前进，在前进中确立自我，神道即此彰显自我的最重要体现。中国道教与日本神道，既有紧密联系，又有巨大区别。日本神道没有成为道教第二，没有成为“四不象”，而是成为地地道道、独具日本特色的日本根子文化的代表。其创世神话、伊势神宫的迁宫仪式、天皇即位后的大尝祭等神道理念和仪式，不仅将日本活生生地打扮成一个“神之国”，而且千百年来使日本民众对此“神国”说深信不疑。中国的道文化以天（天

① 大江匡房『江家次第』（第七卷）、31頁。

② 真弓常忠「神道祭祀における道教的要素」、『特集日本文化に見る道教的要素』、63頁、64頁。真弓列举八王子名称，在“大将军”后漏掉了“太阴神”。此八王子中仅太阴神为女神，其余七神均为男神。

帝、天子)为中心,古代日本人创造的神道则以日(天照大神、天孙即日孙)为中心;中国人认为天最高,日月次之,日本人认为日最高,日天一体,日即天。日本人的智慧使神道展示出独立性,并成为世界宗教之林中独具一格的宗教。当然,古代日本人创立了神道,创立神道后又断然否认神道与中国道文化的联系,或有意贬低中国道文化,这也是日本人劣根性的一个表现。

不过,正因为神道的基本理念太过日本化,所以神道不具备普适价值,难以在国外传播。在日本军国主义的侵略扩张时代,神道被日本军国主义在其侵略占领之地强行推广,从而成为奴化被侵略民族精神思想的反动意识形态工具。对日本人而言,这一历史教训颇够深刻。

七 关于道文化的东传路径

中国古代文化是当时世界的先进文化,向包括日本在内的近邻国家传播是历史发展的必然趋势。道文化生于中国,发展于中国,是中国古代文化的重要组成部分,也是中国古代文化先进性的重要体现。也可以说,中国道文化东传日本的路径与中国文化东传日本的路径是基本一致的,这就是与中国西向的丝绸之路几乎同时存在的中国东向的东北亚文化之路。

基于以上各节的论述,中国道文化东传日本的路径已然明了。概括地说,中国东向的东北亚文化之路亦有陆径与海径二途,陆径是先传播至朝鲜半岛,再传播至日本列岛;海径则是经东海、黄海直接传播至日本列岛。中国道文化东传日本的路径亦如此,亦有陆径与海径之分。陆径即通过朝鲜半岛的传播途径,海径则是通过东海、黄海的传播途径。中国秦代,秦始皇二十八年(前219年),“齐人徐市等上书,言海中有三神山,名曰蓬莱、方丈、瀛洲,仙人居之。请得斋戒,与童男女求之。于是遣徐市,发童男女数千人,入海求仙人”。唐开元间张守节《史记正义》对此注曰:“括地志云,亶洲在东海中,秦始皇使徐福将童男女入海求仙人,止于此洲,共数万家。至今洲上人有至会稽市易者。吴人外国图云,亶洲去琅邪万里。”^①徐福为一“方士”,即早期道文化的传承者,日本现有数处徐福墓,说明徐福率众过海抵日传播道文化,并非完全不可能之事。前述3世纪末,弓月君、阿知

^① 《史记》,上海古籍出版社,1986年,第30页。

使主、都加使主等率众赴日，也都是确凿无疑的历史事实。不过，根据史料记载或考古发掘分析，徐福或阿知使主等与前前后后历尽艰辛登上日本列岛的大陆人相比，乃沧海一粟。据日本学者的考古研究，从弥生时代开始后的一千年间，日本列岛的人口增长率远远高于世界平均水平，大陆移民数量估计达到100万人以上；在弥生时代结束后的古坟时代，原住民与大陆移民之比达到1:9~2:8。^①另据815年天皇朝廷编纂完成的《新撰姓氏录》，在京畿一带著名的1182个氏族中，“大汉、三韩之族”和“诸藩”氏族有326个，几乎占1/3。^②有鉴于此，日本学者关晃则说“我们应认识到，无论何人都继承了古代归化人10%或20%的血脉。人们常说我们的祖先同化了归化人，但事实并非如此，归化人就是我们的祖先，他们从事的工作，不是为日本人从事工作，而就是日本人从事的工作。”^③

如此众多的大陆人（包括中国人和朝鲜半岛人）东渡日本，必然会成为道文化东传的使者。日本现存大量汉唐道文化铜器典章，考虑到同时代人员流动量之巨大，似可基本认定这些文物流入日本距其问世的时间不应太远。由汉至唐，道教形成并一度兴盛，在这一过程中，为避乱而涉海赴日的所谓大陆“归化人”，以遣隋使、遣唐使为主体的来华人员，以及日本史书上频繁记录的个体或微团体中国人、朝鲜人至日，携带各类道文化物品至日是完全可能的。

若以时间划分，则隋唐及以后乃以海径传播为主。仅以遣唐使为例，从630年，舒明天皇派出了第一次遣唐使，至895年天皇朝廷共任命了19次遣唐使，使团人数最多时达500余人，其次数与规模均世所仅见。遣唐使均循海径往来。据《日本国见在书目录》所记，《隋书·经籍志》记载《东观汉记》共有143卷，但吉备真备大臣“在唐国多处营求竟不得其具本，故且随写得如件，今本朝见在百册二卷”。^④日本人的努力，充分显示了海径传播在东北亚文化传播之路中的重要地位和作用。

当然，隋唐之前陆径曾经发挥的主流作用亦不能忽视。朝鲜半岛与中国

① 埴原和郎「渡来人は百万人規模」、金関恕・森醇一郎監修『弥生の使者徐福』、日本東アジア文化交流史研究会発行、1989年、90-92頁。

② 『新撰姓氏録』、大倉精神文化研究所『神典』、三省堂、1936年、1687-1826頁。

③ 熊谷公男『日本の歴史3 大王から天皇へ』、50頁。

④ 『日本国見在書目録』、宮内庁書陵部所藏室生寺本、名著刊行会、1996年、31頁。

大陆相连且近,中国道文化向朝鲜半岛的传播,并经朝鲜半岛再向日本的传播,自然早于、易于经海径直接向日本的传播(徐福东渡日本可看作少数例外)。^①明显的例证则如前述《日本书纪》记载,6世纪时继体天皇、钦明天皇请百济派遣易博士之记录,另如前述道教四神兽壁画墓,有一种可能也是先传至朝鲜半岛,然后再传至日本。

在论述中国道文化东传日本路径时,必须涉及一日本学者常常引以为据,进而主张道教未传入日本的事例。古代日本的统治集团为追求与唐王朝的对等地位,以神道作为“神国日本”的理论根据。日本学者为此多强调中国道教未传入日本,日本遣唐使曾当面断然拒绝了唐玄宗要向日本派遣道士的安排,这等于从理念上阻断了道教东传日本的路径。日本学者的观点是否符合历史实际值得推敲商榷。

首先看当时的历史大环境。《日本纪略》弘仁九年(818)三月二十三日条记曰:嵯峨天皇“诏曰,云云。其朝会之礼及常所服者,又卑逢贵而跪等,不论男女,改依唐法。但五位以上礼服,诸朝服之色,卫仗之服,皆缘旧例,不可改张”^②。此诏书乃似日本天皇朝廷全面学习唐朝的宣言书,从此各级官员下见上时不再行跪拜礼,而行立式问候礼,即位及元日朝贺时群臣也以唐式的再拜舞蹈礼取代原有敬神的四拜拍手礼。但遗憾的是,其部分内容被“云云”二字代替而无法审其全貌。日本既如此大力学习唐朝,而唐时道教兴盛,日本遣唐使怎会当面断然拒绝唐玄宗要向日本派遣道士的安排?持此论者的唯一依据为,宝龟十年(779)真人元开(即淡海三船)著《唐大和上东征传》(一名《过海大师东征传》)。该书记曰:唐天宝十二年(753)十月十五日,“日本国使大使特进藤原朝臣清河,副使银青光禄大夫、光禄乡大伴宿弥胡麻吕,副使银青光禄大夫秘书监吉备朝臣真备,卫尉乡安倍朝臣朝衡等,来至延光寺,白大和上云:弟子等早知大和上五回渡海向日本国,将欲传教。故今亲奉颜色,顶礼欢喜。弟子等先录大和上尊号并持律弟子五僧,已奏闻主上向日本传戒。主上要令将道士去日本。君王

① 关于中国道文化在朝鲜半岛的传播,参见孙亦平《道教在韩国》,南京大学出版社,2016年。但该书作者在引言中称:“本书抛开当今的政治国家与领土观念,而从文化的角度以‘韩国道教’为名,来研究道教在朝鲜半岛的传播与兴衰史。”所以,对此书的“抛开”如何评论,请参考者自酌。

② 『新訂増補国史大系普及版 日本紀略 第二(前篇下)』、306頁。

先不崇道士法，便奏留春桃原等四人，令住学道士法。为此，大和上名亦奏退，愿大和上自作方便。弟子等自在载国信物船四舶，行装具足，去亦无难。时大和上许诺已竟，时扬州道俗皆云，大和上欲向日本国……”^①该书现存世版本尚多，名称有异，各版本文字或多或少有差异，如上段引文内“大和上尊号”有版本为“大和上尊名”，同时“君王”为“名王”，但大多无异。^②上段引文中，关键是对“主上要令将道士去日本。君王先不崇道士法，便奏留春桃原等四人，令住学道士法”一句的理解。首先，这句话并不是藤原清和等拜见主上（唐玄宗）时与唐玄宗的对话，而只是藤原清和等与大和上鉴真谈话中的一部分，有学者却据此臆造为藤原清和等以日本天皇“不崇道士法”为由断然拒绝了唐玄宗的要求，这种说法难以令人首肯。其次，从这句话更感受不到所谓“断然拒绝”的紧张气氛，恰恰相反，倒能揣摩出藤原清和等采取了柔和应对的做法。藤原清和等对大和上鉴真说的话应这样理解“我等作为您的弟子，早知大和上您五次渡海，欲赴日本国传教。所以今天能得到您亲自会见，我等深感荣幸。弟子等先前已记录大和上尊号及持律弟子五僧，奏闻主上，您要赴日本传戒。但主上命令我等携带道士去日本。考虑到君王过去不推崇道士法，便只好先奏留春桃原等四人在唐朝，学习道士法。这样一来，大和上您的名字也只好撤回，希望大和上您自己随意安排吧。”如果再将“尊号”“君王”换成“尊名”“名王”，或可将后半句理解为“考虑到您一直不推崇道士法，便只好先奏留春桃原等四人在唐朝，学习道士法。这样一来，大和上您的名字也只好撤回，希望大和上您自己随意安排吧。”这是753年发生的事，如果联想到719年遣唐使多比治县守等自唐回国后，为示荣耀皆身着大唐所授朝服上朝廷向天皇复命，720年《日本书纪》问世，729年长屋王之变，735年副遣唐使中臣名代向唐朝廷“献表恳求《老子》经本及天尊像，以归于国，发扬圣教”之事，藤原清和等在“携带道士去日本”一事上因问题敏感而采取柔和变通的做法，以防止日本已照搬道教而成神道的做法万一被中方知晓后引起中方不满，正是顺理成章的事。

① 『過海大師東征伝』、大日本国建初律唐招提寺、1932年再版、24頁、25頁。

② 『唐大和上東征伝一帖』、国立国会図書館蔵本、使唐沙門章観之手写本、貴重図書影本刊行会、1936年。

至于道士是否到过古代日本,现在尚无充足史料证明。前述644年祭常世神之乱中的煽动者大生部多,似有道士之风。840年规模甚大的庚申之乱中,似亦应有大生部多一类煽动者。即使没有正规的道士渡海至日传教,但如前文所叙,中国道文化东传古代日本,时间长,范围广,影响大。其间必有众多的中国人和日本人作为道文化的传播者而不懈努力过,对这些人为古代日本社会发展做出的贡献,理应加强研究而不能漠视。

结 语

本文从《日本国见在书目录》、“日本六国史”和日本四神兽及壁画墓、神道的创立等多方面,递进分析论述了以《老子道德经》为理论基础、以《周易》及其他道家经典为主要内容的古代中国道文化东传日本的问题。大量历史记录及考古成果证明,古代中国道文化东传日本是十分清楚的历史事实,道文化与儒文化、释文化共同成为支撑古代日本社会政治环境,推动古代日本社会发展的三大要素,尤其道文化对日本统治集团树立全新的执政理念产生了深刻的影响,对日本神道的形成发挥了独特作用。换言之,中国道文化东传,适应了日本政治文化、宗教文化发展的需要,也适应了日本社会发展的需要。这也是历史发展的必然趋势。吸收移植道文化的任务最终以日本统治集团创立更显日本风格的神道这种更加完美的宗教形式而完成。这是儒文化、释文化不可相比的。古代日本统治集团思想开放,学有自信,创有魄力,实世所罕见。所以,在探讨日本文化的形成及特点时,既要注意日本民族、日本列岛地理环境发挥的决定性作用,也应注意到中国文化、东亚文化的影响和作用,更应注意到中国道文化对日本古代社会发展的影响和作用。当今的日本学者多不太愿意研究此类课题,一是因为解析古汉语史料难度较大,另则因民族主义情绪的潜在影响。这种状况短期内恐难以改变。在这方面,中国学者认真研读古代日本史料,提出更多客观有据的观点和成果,应是责无旁贷之事。

(审校:唐永亮)

更正:《日本文论》2019年第1辑(总第1辑)中本文上部《中日文化交流中的道文化东传问题(上)》,第40页正文第13行“《周易

私记》”应为“《周易私记》”，第35页注释①“葛兆先”应为“葛兆光”，第45页注释⑥应删去“新訂增補国史大系普及版”。

The Spread of Taoist Culture in China-Japan Cultural Exchanges (II)

Jiang Lifeng

Abstract: The eastward spread of Chinese Taoist culture is an important topic in the study of the history of cultural exchange between China and Japan. The article reviews the historical data and archaeological findings from many aspects, and puts forward some original views on the time, scale and influence of the spread of Chinese Taoist culture to Japan. Based on the Catalogue of Japanese Books, the first part of the article argues that the influence of Chinese Taoist culture on the political and social development of ancient Japan overcame that of Confucian culture and Buddhist culture, which is fully reflected in the detailed records of the history of the six countries of Japan. The second part of the article analyzes the profound and comprehensive the influence of Chinese Taoist culture on the ancient Japanese ruling groups from two aspects: the special function of the “four holy beasts” and the eating and living of the Japanese emperor. The article focuses on the relationship between the eastward spread of Chinese Taoist culture and the formation and development of Japanese Shintoism. Rich historical data prove that the eastward spread of Chinese Tao culture is of decisive significance to the formation and development of Japanese Shintoism. It can be concluded that without the spread of Chinese Taoist culture, there would be no Japanese Shintoism. It is also undeniable that the Japanese intellectual group has not simply copied the Chinese Taoist culture but has fully absorbed its nutrition of the Chinese Taoist culture in constructing Japanese religion, namely Shintoism, which not only maintains the tradition but also has its own characteristics.

Keywords: Taoist Culture; Taoism; Spread Eastward to Japan; Japanese Emperor; Shintoism; Four Holy Beasts