

学习与探讨

李尚全

一、“禹祭”和“泥祭”：中日国家宗教起源问题的基本特征

——评张爱萍博士的《呉越の「禹祭」から利根川の「泥祭」まで—— 中日の治水神話源流考》

非常感谢张爱萍博士为我们提供了一篇有关中日原始宗教起源的高水准的论文。不过，通过对张爱萍博士大作的反复拜读，也就是说，受张博士论文的启发，我倒认为张博士的这篇大作是关于中日国家宗教起源的论文。恩格斯把宗教的发展演变史分为三大段，他在《布鲁诺·鲍威尔和早期基督教》一书中提出了从“自发的宗教”到“人为的宗教”的宗教发展史观，在《路德维希·费尔巴哈和德国古典哲学的终结》一书里又提出了从“民族宗教”到“世界宗教”的宗教发展史观。把恩格斯的这两种宗教史观综合起来，就是原始宗教→民族宗教→世界宗教的宗教发展史观。张博士的这篇论文的思路，把“禹祭”定位在中国原始社会的父系社会阶段，把“泥祭”定位在日本原始社会的母系社会阶段。这种定位，与学术界关于中国历史和日本历史的研究相吻合。最明显的例子，就是尚钺先生主编的《中国历史纲要》¹一书，没有提到夏朝，认为中国的阶级社会是从殷商开始的。这是因为，在殷商以前的夏朝没有文字记载，到了殷商才有了甲骨文，中国历史才有了文字记载²。在日本学术界，大和朝廷类似中国的夏朝，没有文字记载，也是传说时代³，日本的开国是从圣德太子开始的⁴。在这里，我想从民族宗教（又叫国家宗教）的起源上，来看张博士这篇论文的学术价值。

（一）口耳相传的历史就不真实吗？

尽管张博士把“禹祭”和“泥祭”架构在原始宗教的框架上，从民俗学的视角进行论述，得出了和英国社会学家赫伯特·斯宾塞（Herbert Spencer, 1820-1903）在1876年出版的《社会学原理》一书关于原始宗教起源的类似结论，即祖灵论或鬼魂论是原始宗教的起源。但是问题在于，在古人眼里，国家的起源问题与宗教问题搅合在一起，这就是君权神授论。在古埃及，旧王朝第四王朝国王（法老）开始自称是瑞神（太阳神）的儿子⁵。“在巴比伦和亚述帝国的历史上，几乎每一个国王都要和‘主神贝尔’握手，即被‘贝尔’的祭祀收养为神的儿子和代表，否则，他的王位就不可靠。”⁶古印度婆罗门教的《梨俱吠陀》第10卷的《金卵歌》

¹ 尚钺主编《中国历史纲要》北京：人民出版社，1955年1月第1版，1980年2月第2版。

² 参阅尚钺主编《中国历史纲要》（1980年2月第2版）1-12页。

³ 大和朝廷，又叫邪马台国，“邪马台”和“大和”的日语读音，都是“やまと”。

⁴ [日]道端良秀《日中佛教友好二千年史》北京：商务印书馆，1992年6月第1版，29页。

⁵ 吕大吉主编《宗教学通论》北京：中国社会科学出版社，400-401页。

⁶ 吕大吉主编《宗教学通论》419页。

把太阳人格化为“生主”，是“诸神之神”。而《原人歌》则把原人作为宇宙的主体，诸神用原人祭祀太阳神的时候，原人就分化成地上的种姓，“他的口是婆罗门，他的两臂作成了刹帝利，他的腿变成了吠舍，从他的脚生出首陀罗来。”婆罗门作为沟通人神的祭祀阶层，凌驾于以国王为代表的统治阶级之上，成为君权神授理论的另一版本。至于中国古代国家宗教的君权神授理论，则是血缘关系的神圣化。

（二）夏朝和邪马台国的成立如何可能？

张博士提供大会的这篇论文，总字数27000余字，文献功底深厚，田野功夫扎实，我想凡是读过这篇论文的人，都会在如此详实的史料基础上，得出自己的学术判断，这正是这篇论文的价值所在，主要表现在以下两个方面：

1、夏朝的成立如何可能？

从国家宗教的君权神授理论来看，大禹就是天，就是上帝，这是夏启破坏禅让制度，建立世袭王权的合法化的理论根据，因为他是大禹的儿子，既然大禹现在成为在天上的上帝，他做夏朝的国王，就是天命的体现，所以具有合法性。《史记·商本纪》说：

当是时，夏桀为虐政淫荒，而诸侯昆吾氏为乱。汤乃兴师率诸侯，伊尹从汤，汤自把钺以伐昆吾，遂伐桀。汤曰：“格女众庶，来，女悉听朕言。匪台小子敢行举乱，有夏多罪，予维闻女众言，夏氏有罪。予畏上帝，不敢不正。今夏多罪，天命殛之。今女有众，女曰“我君不恤我众，舍我啬事而割政”。女其曰“有罪，其奈何”？夏王率止众力，率夺夏国。有众率怠不和，曰“是日何时丧？予与女皆亡”！夏德若兹，今朕必往。尔尚及予一人致天之罚，予其大理女。女毋不信，朕不食言。女不从誓言，予则罔僇女，无有攸赦。”以告令师，作《汤誓》。於是汤曰“吾甚武”，号曰武王。

《周易·豫》说：“《象》曰：雷出地奋，豫。先王以作乐崇德，殷荐之上帝，以配祖考。”由此可知，甲骨文里的上帝，就是商朝已经去世的国王，主要指开国君主汤。因此，《汤誓》里所说的上帝，指的是大禹，汤在数落夏桀是大禹事业的败家子，我是奉你们夏家的老祖宗的“天命”来惩罚你的。但问题在于，汤建立了商朝以后，他死去之后，就成了天上的上帝，取代了大禹的祖先神地位，大禹从天而降，就成了其后裔越人祭祀的“地王”，而汤意识形态化为“天”、“上帝”。由此可知，禹祭是商朝成立以后，从夏朝意识形态退出“上帝”角色的产物，并可逆向推理出夏朝建国的君权神授逻辑。

2、邪马台国的成立如何可能？

日本著名的研究中国佛教史学者道端良秀博士说：“邪马台及卑弥呼问题，是日本今天无人不知的古代史上难解的重要问题，而且学者之间众说纷纭，观点各异，迄今仍未能得出权威性的结论，成了个棘手难题。”⁷邪马台是日本最早的国家，卑弥呼是统治它的女王，《后汉书·倭传》记载：“桓灵间，倭国大乱，更相攻伐，历年无主，有一女子名曰卑弥呼……于是共立为王。”《三国·魏志·倭人传》记载：“其国本也亦男子为王，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。”日本学者松本清张和井

⁷ 道端良秀《日中佛教友好二千年史》3页。

泽元彦等人认为，卑弥呼是“侍奉太阳神（天照大神）的巫女”。《北史》说：“正始中，卑弥呼死，更立男王，国中不服，更相诛杀。复立卑弥呼宗女台与为王。其后复立男王，并受中国爵命。江左历晋宋齐梁，朝聘不绝。”也就是说，在相当于东汉末年和曹魏时期，曾经出现了两代女王执政的时代，她们是以天照大神的女儿的身份执政的，当台与女王被男性国王取代以后，邪马台国进入大和朝廷时代，取代女王的男性国王自称天皇。换句话说，大和朝廷的天皇成为天照大神的合法祭祀。正如《日本书纪》卷二神代下所篇说：“天照大神敕天稚彦曰：丰苇原之国，是吾儿可王之地也，……方当降吾儿矣。且将降间，皇孙已生，号曰天津彦彦火琼杵尊。时有奏曰：愿以此皇孙代降。故天照大神乃赐琼杵尊八板琼曲玉及八尺镜、草剃剑三种宝物，又以五部神使配焉，因敕皇孙曰：苇原千五百秋之瑞穗国，是吾子孙可王之地也，宜尔皇孙就而治焉，行矣，宝祚之隆，当与天壤无穷者矣。”⁸ 由此可知，邪马台国大和朝廷的天皇成为天照大神的合法祭祀以后，台与女王的祭祀权非法化，并返祖为原始宗教的万物有灵式的祭祀——泥祭。

二、日僧在江南佛教草根化过程中起了重要作用

——评王勇教授《从日本僧到西竺僧——追踪在江南营造大佛的转智之事迹》

（一）日本佛教发展史的视角：平安佛教凌驾于大陆佛教之上

1、从圣德太子到奈良佛教，全盘大陆化：日本从圣德太子（574-622）开始，推行文化立国的政策，即以佛教和儒教来治理国家，并以佛教优先，推行国政改革。这一国策，贯穿于整个奈良时代（710-784），在日本盛行唐风70多年，汉传佛教六宗并行。

2、平安佛教，凌驾于大陆佛教之上：日本的平安时代，相当于我国的晚唐北宋时期，是大陆佛教在日本本土化的时期。如果与大陆佛教对比而言，大陆佛教是禅宗化的时期，日本佛教是密教化时期。大陆禅宗注重理性，日本密教注重信仰。佛教是世界三大宗教之一，建立的是一种信仰的知识体系，从这个角度上来说，日本的密教已经凌驾在大陆佛教之上。

（二）江南佛教草根化的视角：日僧发挥了重要的作用

五代北宋时期，大约相当于日本平安时代的藤原氏全盛时期。藤原氏奉行锁国政策，不与北宋进行官方往来，北宋和日本的关系，处于民间外交的层面，北宋与日本进行商业往来，日本僧人不再扮演遣隋使和遣唐使的角色，用村上专精先生的话说，是扮演“还学生”的私人角色，到大陆的“目的在于参拜五台山、天台山、天童山等灵山和佛祖圣迹”，⁹ 带有明显的认祖归根的信仰特色。正因为日本平安时代的日本佛教具有浓厚的信仰主义特色，所以推动了江南佛教的草根化运动。

1、浙江普陀山观音信仰中心的确立：浙江普陀山是天下最著名的观音道场。普陀山何以成为了观音道场呢？据历代山志记载，后梁贞明二年（公元916年），日本僧人慧锷从五台山奉观世音菩萨像回国，船经普陀山洋面受阻，以为菩萨不愿东去，便靠岸留下佛像，由张

⁸ 魏常海《中外比较文化教学丛书·日本文化概论》中国文化书院，无出版年代，97页。

⁹ 道端良秀《日中佛教友好二千年史》69页。

姓居民供奉，称为“不肯去观音院”，是为普陀开山供佛之始。

2、天台净土宗信仰的确立：日本平安时期的源信惠心僧都，对北宋浙江天台山的净土宗信仰做出了重大贡献，他的《往生要集》和地狱图在日本佛教史上非常著名，尤其是《往生要集》，由他本人亲自委托北宋商人周文德，带到浙江天台山国清寺。“前来朝拜天台山国清寺的贵贱、老少男女五百多人，听到宣读这本《往生要集》的内容，感动之余，立即喜舍净财，布施给国清寺，并用这些钱盖了五十间廊屋，在柱子上、在墙壁上，绘了彩色鲜艳图画，内外粉饰庄严，并将此书安置在里面，与佛像一起供养和礼拜。据说，后来还向日本求得了源信僧都的画像，奉皇帝旨意，另建庙堂，将其画像和《往生要集》一起安置起来，接受供奉和礼拜”。¹⁰

3、杭州龙山千佛寺观音菩萨信仰：南宋时期，“日本由平安朝的公卿政治向源氏和平氏的武家政治转变”，¹¹也就是镰仓幕府时期，由于南宋经济繁荣昌盛，与镰仓幕府关系友好，“其文化成为日本人所向往的中心”，所以道端良秀博士说，在镰仓幕府时代，出现了“所谓阿猫阿狗都想去中国”的时尚¹²。而在南宋，先是为了对付金朝，特别是后来为了对付元朝，都要和镰仓幕府保持友好外交关系，或者说，在元朝崛起的同时，南宋和日本的镰仓幕府，成为长在同一个藤上的两个苦瓜。王勇教授的这篇大作，为我们提供了南宋和镰仓幕府友好往来的一个重要例证，我想这是《四朝闻见录》所说“光尧皇帝、圣子、神孙，三殿临幸”日僧在五代十国时期创建的杭州龙山五丈观音千佛寺的真正原因，同时“揭示千佛寺改名为胜相寺缘于三代帝王崇信之真相”，并进一步草根化为群众性的观音菩萨信仰圣地。

三、元代大陆佛教的格局与日本佛教界的交流

——评榎本涉教授的《元末江南の士大夫層と日本僧》

（一）元代大陆佛教的格局

就中国佛教的现状而言，唐武宗灭佛以后，尤其是在宋元时期，汉传佛教的信仰地理，主要在长江以南，云贵高原以东的江南地区，以江浙为中心，现在以闽台为中心。这是汉传佛教的情况。而在宋仁宗庆历二年（1042），古印度高僧阿底峡尊者来到阿里以后，直接促成了佛教在西藏落地生根，在其后的100多年中，成立了迦当派、噶举派、萨迦派、觉囊派、宁玛派等许多教派，标志着藏传佛教的形成。元代建立以后，萨迦派成为西藏地方政府，代表元中央政府管理西藏，另一方面，萨迦派的高僧，做元朝皇帝的“国师”，把藏传佛教衍生到蒙古高原。

由于元朝与日本处于敌对状态，中国的江南是元朝压迫最为惨烈的地区，南人的地位在元朝最低，而汉传佛教的腹地又在江南。从大陆佛教的这种格局来看，江南汉传佛教与日本镰仓幕府佛教有着不可割舍的天然联系。

¹⁰ 道端良秀《日中佛教友好二千年史》。

¹¹ 道端良秀《日中佛教友好二千年史》66页。

¹² 道端良秀《日中佛教友好二千年史》66页。

（二）元朝与镰仓幕府敌对：江南僧人与日本僧人的不同角色

在元朝与镰仓幕府敌对的情况下，江南僧人与日本僧人在日本和中国扮演着不同的社会角色。

1、江南僧人成为镰仓幕府的高级顾问：在这里仅举一个例子，就是南宋刚刚灭亡，镰仓幕府的北条时宗就邀请无学祖元禅师到日本，亲自执弟子礼，请祖元住持镰仓建长寺，作为他的高级顾问。正如，台湾的东初法师在《中日佛教交通史》里说：

在东渡宋僧中，其于日本文化影响最大者，莫过于道隆、祖元等。至今镰仓一带所遗存的禅宗文化，不啻为宋僧的心血结晶。尤其是忽必烈袭击日本时，宋僧又做了镰仓幕府最高的参谋。当忽必烈第二次远征日本时（弘安四年，西元一二八一年），由于祖元日夜祈祷，不但稳定了幕府抗元的决心，并激励武士坚强不拔的斗志。在祖元祈祷文中有“经文一句一字，悉化神兵，济佑日本，歼灭元寇”之语。祖元的祈祷，果然发挥了无比的力量，在一夜之间，竟尔应验，海上狂风突起，忽必烈十数万陆海空团，全遭覆没。这不仅挽救了日本国运，也为日本保存了国土。这在宋僧虽未达到恢复宋室的宏愿，却为宋室报了一箭之仇！¹³

2、日僧：在五山十刹参禅悟道

镰仓幕府与元朝在政治上处于水火不容的敌对状态，但出现了一个非常有趣的文化现象，这就是在日本历史上，这一时期是日僧到江南参禅悟道最多的时期，据日本学者木宫泰彦在《日中文化交流史》一书里考证，有名的日本入元僧人就有220人，所以木宫泰彦先生进一步推测说，“文献中不见记载的无名人士，究竟有多少人渡海入元不得而知，也许入元僧有过几百人，几千人，几万人，这决不是言过其实。”¹⁴

日本入元僧主要到江南的五山十刹参禅问道。“所谓五山十刹的大寺院，即杭州的万寿寺、灵隐寺、净慈寺、天童寺的景德寺、阿育王山的广利寺，这是最有名的五山大寺。另外还有天台山国清寺、虎丘山云岩寺、云黄山宝林寺、雪峰山崇圣寺、江心山龙翔寺、雪窦山资圣寺、蒋山灵谷寺、万寿山光孝寺、道场山万寿寺、中天竺山永祚寺等十刹。通称为五山十刹。能够朝拜这五山十刹大寺院，是入元僧向往已久的心愿。”¹⁵

榎本涉副教授的这篇论文，为我们介绍了元末日僧在苏州与士大夫互动的场景，由此我们可以反思整个元朝时期，入元日僧在江南的五山十刹不光是参禅问道，他们还向所在寺院辐射的士大夫群学习诸如书画、诗文、医学、儒学、饮食文化等丰富多样的文化，并介绍到日本。

¹³ 东初《中日佛教交通史》台北：东初出版社，1989年11月三版，5-6页。

¹⁴ 道端良秀《日中佛教友好二千年史》85-86页。

¹⁵ 道端良秀《日中佛教友好二千年史》86页。