

# 日本宗教包容性原理的成因初探<sup>\*</sup>

胡 稔 洪晨辉

本文认为日本宗教的包容性原理源于作为“绝对神”的“人格创造神”观念发育不足，以至不易出现类似于西方世界的一神教排斥异己的观念。其中可能有两个原因：（1）日本在远古乃使用一个统称为“物”的、泛指今人所说的“神、佛、鬼、魂”等的概念，“神”并不伟大；（2）此后日本引进中国的“神”、“灵”、“魂”等词汇，置换了“物”的概念，但因中国上古似乎和日本一样，也缺乏“绝对神”的观念，泛神现象严重，“神”、“灵”、“魂”等的概念边界模糊，故使日本仍未能明确自己的“绝对神”何在，反而和中国一样，继续在泛神的宗教道路上发展。日本（或中国）个别的“神”的伟大，是后期政治干预宗教的结果。

关键词：日本宗教 “物” 神 灵 魂 “气”

作者：胡稔，1955 年生，福建师范大学教授；洪晨晖，1964 年生，福建师范大学副教授。

## 一、中日两国“神”的定义与日本宗教的包容性

与中国对“神”的定义为“天地万物的创造者和统治者以及神仙或能力、德行高超的人物死后的精灵”<sup>①</sup>相比，日本宗教也具有泛神教的性质，呈现出包容性的特点。这与欧洲“具有人格、个性鲜明、拥有固定名词的超自然存在”<sup>②</sup>的“神”明显对立。日本现在对“神”的看法，仍基本秉承本居宣长<sup>③</sup>的观点——“神即天神地祇以及祭祀在神社中的御灵。此外，人固不必说，鸟兽草木海山等也是神灵，……各有高德”，“难以一概而论”。<sup>④</sup>从以上中日两国的定义可以看出，在远古的中国和日本，“神”的概念都极其庞杂，包括神、灵、人和自然万物等（以上中国定义虽未谈及“自然万物”，但从以下所引的中国古代文献来看也是如此）。

日本宗教包容性并不来自泛神教信仰本身，而源于日本远古作为绝对神的人格创造神的观念发育不足，以至不易出现类似于西方宗教的一神独大、排斥异己的观念。日本宗教学者平野仁启曾评述——“日本神观念的形成乃由各种要素促成，但这些刚发生的神观念皆极不成熟，故无法仅抽取其中的某个观念视为日本神的原型。”“在绳纹时代，已有相信灵魂存在的思想和对男女两

\* 本研究乃 2012 年度教育部人文社科规划项目“日本精神的实象和虚象：大和魂的建构”的阶段性成果。

① 《现代汉语词典》“神”词条，北京：商务印书馆，2002 年增补本。

② 《日本大百科全书》“神”词条，东京：小学馆，1971 年。含此处，以下引文中的译文均由笔者翻译。

③ 本居宣长（1730～1801），日本江户时代中期四大学家之一，自青年起就立志研究“古道”，最终耗费三十余年完成了《古事记》研究的巨著《古事记传》，在日本宗教等研究方面作出巨大贡献。

④ 转引自石田一良《日本文化史——日本人的内心和外形》，第 236 页。

性生殖力量的信仰。而这些，就是神观念的萌芽。弥生时代的水稻精灵或太阳、水和大地信仰也是如此，都与生殖力和生产功能紧密相关，所以神观念无法充分发展。到古坟时代，由于强大的王权出现，政治意识开始与宗教意识结合。……然而在这种场合，虽说‘高天原神话’中有创生国土的神话，但因缺乏作为绝对神的创造神，故尽管神观念开始采取人格神的形态，但要有大发展也不可能。将诸神分为天神与地祇，也并非一个纯粹的宗教问题，而仅是使大和王权神圣化的政治意识通过介入宗教领域产生的一种奇妙现象而已。”<sup>①</sup> 它说明日本早期的“神”与西方世界的“神”差异很大，并非所谓的人格神，而皆为今人所说的各种“灵魂”或自然界各物种繁育能力的神格化表现。之后所谓的“天神地祇”，也属于政治干预宗教的产物（而这在我们看来，与中国的政治宗教思想不无关系。而且，引文中使用的“神”或“灵魂”的概念，似乎先来自中国，后出自今人的视角）。换言之，即远古日本宗教意识是笼统混杂的，皆与“灵魂”和产力有关，“神”的形象和概念都不清晰。

## 二、日本远古的“物”概念

日本在与中国交流，引进“神”、“灵”、“魂”等词汇之前，似乎是使用一个统称为“物”的、泛指超自然或超越人的认知的具有灵力的异质对象的概念，反映出当时日本人对人与周边事物以及自身心理已具有初步的区分能力。日本维基（Wikipedia）《Free 百科事典》对此特殊“物”的解释是“妖怪或魂灵等具有不可思议的灵力且其真相不可把握的存在。”从该解释使用“妖怪”这个词汇可以看出，它具有现代意识，暗含将负面形象的“妖怪”等与正面形象的“神”加以区分的意味。但《广辞苑》（第五版）却认为“物”是泛指“佛、神、鬼、魂等能发挥灵妙作用的存在。也指妖怪、邪神、死人的阴魂或活人的怨魂。”<sup>②</sup> 据此可以认为，“物”涵括了今人所理解的“神、魂”等概念，是一个对当时的日本人而言，不可理解的、所有或灵妙或恐惧的异质对象，其中并无高低贵贱之分，或属于日本最古老的信仰，同时也是日本宗教包容性原理的最初成因。只是后来从某个时代开始，因外来文明进入并为其覆盖，逐渐从人们的视线中淡出。设若不是本居宣长在民族意识兴起的江户时代重提“物哀”和追寻“物に行く道”，<sup>③</sup> 以及折口信夫在明治时代考证“物部”<sup>④</sup> 等词汇，则有可能该“物”的观念将走向湮灭。

关于此“物”，笔者过去有过阐述，下面再举例论证补作说明：

1. 《常陆风土记·筑波山传说》说“亲神访问众神赴富士山时天色已晚，故向该山神求

① 平野仁启《日本的诸神》，东京：讲谈社现代新书，1982年，第198页。

② 参见《广辞苑》（第五版）“物”的释义②“仏・神・鬼・魂など、靈妙な作用をもたらす存在。妖怪。邪神。物のけ。”所举例文是《源氏物语·帚木》中的“物におそはるる心地して”、“物に憑つかれる”、“物詣で”（参拜神社、寺院）。

③ 这些“物”的意思十分繁杂。见胡稹《一位煽情家的求“真”呼吸——本居宣长“物哀”思想新探》，《外国文学评论》，2009年第3期；胡稹《关于“物哀”汉译的几点思考》，《外国问题研究》，2010年第2期。

④ 折口信夫在阐释“物部”是“大尝祭”的祭祀主体时说“所谓的‘物’即‘魂’，到平安时代则变为‘幽灵’和‘鬼’等。而在《万叶集》中已用‘鬼’字训注原来的‘物’。”见折口信夫《大尝祭的本义》，《折口信夫全集3》，东京：中央公论社，1995年第1版，第13页。

宿。但富士山神以今夜举办‘新尝’<sup>①</sup>仪式必须‘物忌’<sup>②</sup>为由，拒绝了亲神的要求。因此亲神只能走向筑波山，从此该山兴旺发达。”由此可以看出：（1）“物忌”是“新尝”仪式的必要手段，翻成汉语就是“忌物”，也就是避讳某些不良行为，在此语境中可换说成今词“斋戒”；（2）仅说其为手段并不全面，同时它也是目的——参与促成“新尝”仪式复苏稻魂的愿望实现。而该稻魂，按折口信夫的说法也就是“物”，所以“物忌”并非只有“忌”恶的一面，也有助“善”的一面；（3）“神”虽伟大，但却在所期待复苏的稻魂（“物”）和庄严的斋戒（“物忌”）仪式面前悻然离去，显然在地位上低于“物”。此传说或在不经意间流露出“物”与“神”的关系和它们在日本出现的时间先后，以及“神”之伟大乃后起的意识。我们在此认识的基础上，再联系各《风土记》均编成于8世纪，难免与外来文化存在某种关联这一事实，或可大胆地推测，日本的“神”的观念，也许来自其他国家。

2. 《万叶集》中有两首与“新尝”和“物忌”有关的和歌，或也反映出当时只有“物”而无“神”的事实：（1）鳩鳥の葛飾早稲を饗すともその愛しきを外に立てめやも（3386）。此歌大意是，将早稻奉献给“新尝”仪式时，我（斋女）早已净身戒斋，不用说应断绝男女私情，但为了你、情人，我岂有拒你于门外的理由？关于歌中所说的情人，现在多数日本学者都认为是一个普通的男子，但折口信夫认为它的原始形态应该是接受飨宴的神。然而这种说法也有以今视古、自相矛盾的嫌疑。因为“新尝”若是为纳神而作，那么知道神已来到，就理应尽快打开房门，而无须踌躇再三。另外，折口已经说过，“新尝”仪式祭祀的是水稻的魂灵。而这个魂灵，按他的说法就是“物”，也就是后人，包括他自己在其他文章所说的“神”。如按他的“神来访”逻辑，则会成为外面的“神”欲进入房内享用“魂”（“物”=另一个“神”），不仅会导致祭祀对象论说不清，而且会动摇自己长期以来的立论基础。其实此歌仅袒露了斋女向情郎献媚的心声：为了爱情，我可以抛弃一切；（2）誰そこの屋の戸押そぶる新嘗にわが背を遣りて齋ふこの戸を（3460）。此歌大意是，“新尝”仪式的夜晚，妻子将丈夫打发出门外沐浴净身蛰居家中。这时有一位男子砰砰地大声敲门，欲进屋与斋女性交，此举自然遭到斋女的拒绝。平野仁启说这位男子也是神。但此说之牵强犹如其行文之矛盾：此歌所唱的“神的身影过于淡薄。我认为在‘新尝’仪式夜间来访的神是保证稻魂苏醒，并祝福来年丰收的神。它不来自‘高天原’，而一定来自‘常世’<sup>③</sup>。其中反映出农民追求与拥有产力的母神不同的其他神的意识。”<sup>④</sup>，此说继承了折口的观点，但新出的这个“神”此次是为祝福“稻魂”而来，其“身影”又“过于淡薄”，似乎论者对来者是否为神心中无大把握。此话也在无意间流露出一些对我们有参考价值的认识：1. 此“神”不同于过去的“魂”（有产力的母神）；2. 它是农民所追求的。而我们知道，水稻恰恰是由中国（或经由朝鲜=“常世”）传入日本的。退一步说，即使我们认可敲门的是“神”，但此“神”也不伟大，因为它欲进屋同样被拒，而屋中此时正在复苏稻魂（“物”）。折口和平野的叙述矛盾，其实都来自彼等的以今视古和古今杂陈。这两首和歌暗示的，或为过去

① 原为日本古代农民为复活水稻精灵，在水稻收割后举办的庆祝仪式。

② 日本《国语大辞典》对“物忌”做以下解释：1. 指参与神事和法会的人在某段时间内戒酒肉、五辛等饮料食物和禁房事等，通过沐浴消除身心的污秽。也称“洁斋、斋戒”；2. 指在做恶梦后或被妖魔缠身时，在一定的时间内蛰伏在家中或特定的建筑物内谨言慎行的状态。还泛指因占卜或日子不吉利时，触秽者等蛰伏某处谨言慎行之事；3. 指在新尝的期间，作为象征将“物忌”二字写在柳木札或萱草等上面，并将此挂在冠冕或房簾等上方的行为。该物品称“物忌之札”；4. 指在伊势神宫以及鹿岛、香取、加茂、平野、松尾、春日、平岗等大社参与神事的童男童女；5. 指取某些现象占卜吉凶，或避讳不吉利的词汇，将其转说成吉祥词汇的行为。但这些释义都未涉及“物”的本质，带有流于表面、就事论事的阐释缺陷。

③ 古代日本人的心中有一个世界在遥远的大海彼方，他们称之为“常世”，即“远方之国”。

④ 平野仁启《日本的诸神》，东京：讲谈社现代新书，1982年，第81页。

的日本只有“物”而无“神”的事实。而正因为“物”概念的广漠无边，才导致后来日本宗教的广泛包容。

### 三、日本“神”和中国“神”的关系及两“神”的内涵

据此可以进一步认为，日本在与东亚其他民族进行文化交流后存在一个概念重建和细分的过程。以最典型的词汇“神社”为例，它原不叫此名，过去汉字写作“森、杜、社”（读音都是MORI），意思是用于祭神的“神圣的树林”（其中的“神圣”二字也是今人的解释）。《万叶集》（约759年）在将MORI记作汉字“森、杜、社”的同时还增加了“神社”<sup>①</sup>这个词汇。之后这四个字词意义互通，应视为一个最直接的证据。再以上述《广辞苑》（第五版）“物”词条为例，也可推测出在历史上曾存在一个用“佛、神、鬼、魂”等概念置换“物”概念的过程。说“物”中有“佛”，表明“物”与“佛”的概念在某方面是相通的，所以“佛”可以比拟“物”并取而代之。那么“神”是否也是如此？明确地说，即“神”（KAMI）是否为日本的原产？

关于日语“神”的词源，日本学者有多种说法。有人认为该词源就是“上”（KAMI）。然而按照奈良时代的读音，“神”为KAMU，“上”为KAMI，故“神”的词源不会是“上”。另有些人认为KAMI与朝鲜语的KAN（“干”，“始祖王”的意思，例如“居西干”）或蒙古语的KHAAN（“可汗”，皇祖、皇妣的意思）一词同源，或认为它与阿伊努语的KAMUY（意为“神威”、“神居”）一词同根，或认为它是日语“镜子”的读音KAGAMI的略读（镜子在神道教中具有特殊意义，代表神体），或认为它是日语“隐身”一词的读音KAKURIMI的讹读（神是凡人肉眼看不见的），迄今了无定论。而相较于上述学者，本居宣长因各种困难，最终还是放弃了对“神”的词源考证，而仅就“神”作出以上定义。由此“神”的词源探索即成为一桩无头公案。现在我们知道日本有“神”，或许还拜日本使用汉字“神”训注KAMI之赐。日本古代文献很少，且即使有也不对“神”的概念作出清晰的解释，以及日本人在借用“神”这个汉字时，应该不会不对源语国的各种语义作出思考。

汉字的“神”是一个会意形声字。《说文解字》解释“神，天神，引出万物者也。”其实许慎的这个解释未必全面。首先，从“神”的字形分析，“示”表“祭坛”，而“申”在甲骨文和金文中都表示“雷电的强光”，故合起来的最初意思可能是“象闪现的电光那样不可思议的自然神奇力量”，之后才因其在天上而转指“天神”以及“肉眼不可见的心理活动（如‘精神’）或突出的优异状态（如‘神致’）”等；其次，在许慎之前，“神”字的含义已十分丰富，仅按在少与日本交流的先秦以前的语料进行分析，就可分出4个义项：1. 指具有超自然力量的存在，特指天神，即《说文》所说的天地万物的创造者。如“以祀天神”（《周礼·大司乐》。注曰：“谓五帝及日月星辰也”）。此外还指“地祇”；2. 泛指各种神灵。如“神也者，妙万物而为言者也”（《易·说卦》）、“百神受职焉”（《礼记·礼运》）、“百神尔主矣”（《诗·大雅·卷阿》）；3. 指超越人的认知的不可思议的现象。如“圣而不可知之谓神”（《孟子》）和“阴阳不测之谓神”（《易·系辞》）。用先秦以后的话概括，就是“民无能名曰神”（《史记》）；4. 指人的精神。如“方今之时，臣以神遇而不以目视，官知止而神欲行”（《庄子·养生主》）。它们的共同语义，就是指超自然或超越人的认知但可感受到的某种异质对象和力量，以及不可见的人的心思、心力等。

用以上语例对照本居宣长的“神”则可以发现：

① 木綿懸けて斎ふこの神社（笔者按：原旁注为もり，即MORI）越えぬべく思ほゆるかも恋の繁きに（《万叶集·1378》）。

1. 两国的“神”除都指“天神地祇”外，还都包括人的“亡灵”，含义极其广泛，只不过是其祭祀的地点和说法有所不同而已。日本是在神社祭祀天神地祇以及包括祖灵在内的各种人的“御灵”。而中国是在社、宗庙、祠堂或家中牌位前祭祀“神灵”和“祖灵”。

2. 两国的“神”的身份除“灵”外，还包括“魂、鬼怪”等。除上引的语例外，“谷神不死”（《老子》。注曰“五藏之神也”）、“田祖有神”（《诗·小雅·大田》）、“操蛇之神”（《列子·汤问》）和“山林川谷丘陵能出云，为风雨，见怪物，皆曰神”（《礼记·祭法》），以及“海神、河神、津神、火神、灶神、风神、树神”等众多的“神”，多半还都可换说成“精灵”或“魂”或“鬼怪”等。所以从本质上说，中国的泛“神”观念与日本的“鸟兽草木海山等”泛神观念相差不大，诸“神”的身份都不单纯。

3. 中国的“神”除了身份多样，还自某个时期开始有了正负概念之分，一般将与人为善、经操作（祭祀）可提振人心、具有正面心理暗示作用的物质称作“神”，使其带有圣性。如：“乃圣乃神”（《尚书·大禹谟》）、“圣无所不通，神妙无方”（《孔传》）和“圣而不可知之谓神”（《孟子》）。而将那些与“神”对立、带有负面心理暗示作用的物质称作“鬼”：“阳魂为神，阴魄为鬼。气之伸者为神，屈者为鬼”（《孟子》）。在古代中国人看来，“鬼”的前身也是“气”的一种。然而日本早期无此概念之分，直至平安时代后期才开始有了“鬼”的说法。<sup>①</sup>而这个“鬼”，在过去也是折口信夫所说的“物”的一种，后来则被称作“邪神”。<sup>②</sup>在本居宣长看来，《日本书纪》所记的“鬼火”也是“神”。<sup>③</sup>而与此“邪神”对立的是“善神”。由此可以推测出中国的“神”概念要早于“鬼”概念进入日本。而日本在引进“鬼”概念之前，因缺乏创造概念的能力，无奈只能在一个已有的概念中做减法，而不是在概念上做加法。

#### 四、中国古代“神、灵、魂”观之间的关系

分析中国古代“神、灵、魂”观之间的关系，以揭示这些关系不仅可能成为中日两国古代泛神观的共同思想基础，而且还可能是日本宗教包容性原理的、继“物”之后的次级成因。因为“神、灵、魂”概念边界的模糊，是“绝对神”难以形成的重要原因之一，同时也是缺乏“绝对神”的表现。而在这方面，日本与中国之间存在某种渊源关系。

首先，“神”、“灵”、“魂”三者概念难分。先看“神”与“灵”。中国在先秦以前，“神”即“灵”，“灵”亦“神”。如“天神曰灵”（《尸子》）和“合五岳与八灵兮”（《楚辞·怨思》。注“八方之神也”）。无怪乎《风俗通义》要说“灵者，神也。”甚至到了宋代，《广韵》还说“神，灵也。”受此影响，本居宣长对日本“神”的定义，其实反映的也是相似的观念——“神”“灵”一致。另一方面，“灵”还指人的灵佑“若以大夫之灵，得保首领以没”（《左传·隐公三年》）。这说明“神”的佑力和（人）“灵”的佑力没有多大差别。当然这种

① 渡边昭五认为“鬼”的意思就是由不可见的魂灵或死人的灵魂转变而来的异质力量，包括作祟于人的“恶神”和妖怪等，是日本引进的一个概念。它的读音 ONI 不是日本的原产，而来自中国语音的讹读。《倭名抄》（931—938 年）说“……或说云于迹者隐者之讹也，鬼物隐而不欲显形故以称也。”此句话关键部分的意思是“迹（笔者注：日语音读为 ONI）音为隐（ON）者之讹读。”见《日本大百科全书》卷 2 “鬼”词条，东京：小学馆，1971 年。

② 综合日本上古“鬼”的性质，可以知道它的基本含义就是令人畏惧的他界异象物，指 1) 模样怪异丑恶者；2) 超人超能力者；3) 邪神；4) 亡者；5) 异族；等。见《日本大百科全书》卷 2 “鬼”词条。从以上两个注释都可以看出，“邪神”也就是“鬼”。

③ 接前述定义，宣长还说“高德不光是指其尊贵友善有奇功等，作恶施怪等可畏惧者，也称作神。”这里所说的“可畏惧者”就包括“鬼”。转引自石田一良《日本文化史——日本人的内心和外形》，第 236 页。

“灵”力也具有惩罚功能。《日本书纪》敏达天皇十年条记载“天皇曰，臣等虾夷，从今往后子孙当以清明之心奉仕天阙。若违盟誓，天地诸神及天皇之灵当灭绝臣种。”可见在当时的日本，“神”与“灵”也被等同视之；再看“神”与“魂”。“魂”，《说文》解释“形声。从云，从鬼，云亦声。阳气也。”用现代汉语敷衍生发，即“云”指“在天空回旋团聚的气体”，“鬼”指死人。“云”和“鬼”合起来就表示“人死后其身体中的阳气回旋升天”，“升天的死者精气即阳气”。这种认识似乎来自儒道两家哲学观的共通源头之一：“精气为物，游魂为变”（《易·系辞》）。亦即，中国“古人认为太极出现，天地剖判之后，天气（阳气）下降，地气（阴气）上升，二气相合，乃生人类。其中，阴气化为人的肉身，阳气则入主其中，表现为人的精神。人之死是人之生的逆过程。人死之时，体魄留地，通过腐烂过程还原为地气；寄宿于肉身的阳气则离开体魄，回旋升空，还原为天气。离开死者体魄回旋升空的阳气，就是‘魂’。”<sup>①</sup>这其中的“魂”几乎都可换说为“神”。由此可以看出，在古代中国人的心里，“神”“魂”实乃“气”之一体两面，仅说法不同、顺序偶尔有先有后而已。在这方面，日本古词体现的意义也大都如此。日本的“善神”包括“和御神”，而实际上，“和御神”更多的被写作“和御魂”。“一般认为，神（灵魂）（笔者按：原夹注如此）有‘荒御魂’与‘和御魂’两种，各自表示的是‘狂暴的、带来灾祸的魂’和‘平和的、带来祥瑞的魂’的意思。”<sup>②</sup>和日本这些学者一样，平野仁启对“神魂”也不加区别“古坟乃神社出现的契机。”“当古坟中常住死者的‘灵魂’这种观念产生后不久，即产生了‘神’常住的观念。”<sup>③</sup>上田正昭在阐释“日置部”的性质时对“神”、“魂”亦不分，说“日置部以观察日神即太阳灵（笔者按：即太阳魂）的光耀和阴翳为职业。”<sup>④</sup>

其次，“灵”、“魂”概念更难分。在古代中国，“灵”（魄）和“魂”（神）的对立是在“气”场这个理论框架中实现的。倘若抽走这个“气”，则无所谓有“灵”“魂”之分。换言之，即在阴阳之气化为肉身和精神并形成生命（气合）之后，人或其他东西只有死（没气）了才分为“灵”与“魂”的，而生时不分，生时的“灵魂”是统一在一个具体的“气”形成的肉身之中。此外，“灵”与“魂”的对立还表现在“灵”呈不活动，而“魂”则呈活动的状态。但这似乎是在“灵”与“气”场理论结合，形成一种哲学宗教概念之后才有的想法，而在其观念生成之初，“灵”仍然是活动的，如“灵连蹇兮既留”（《楚辞·云中君》）、“灵偃蹇兮姁姁”（屈原《东皇太一》），而且与“魂”（“神”）直接相关，如“命灵氛为余占之”（《离骚》）。《说文》将“灵”解释为“巫”正是基于此点。“巫”，原表示接近“神”或“魂”的清纯女巫，之后干脆转义为“象雨滴般那样冷峻而澄澈的神力或魂”。说其“冷峻”，是因为“灵”的繁体字“靈”字还与“冷”字具有亲缘关系。<sup>⑤</sup>中国古代楚人将跳舞降神的“巫”视为“灵”，恰好说明“灵”、“魂”（“神”）之间具有不解之缘。

日语中“灵”、“魂”二字不光意思难分，甚至连读音都一样，皆读作TAMA，与“玉”字的读音TAMA完全一致，很可能来自《说文》：“灵，灵巫，以玉事神”的影响。对此日本学界似乎少有人探讨。折口信夫仅说“日本过去认为的家中的神，仓神算是最古老的。”“稻米的精灵祭祀在稻仓上方。‘御仓棚神’就是此神。所谓‘仓棚’就是作为神座的仓库。有时该灵用玉

① 《百度百科》“魂”词条。

② 安部正路《可熟知神道的书》，PHP文库，1989年，第243页。

③ 平野仁启《日本的诸神》，东京：讲谈社现代新书，1982年，第70页。

④ 上田正昭《祭官的出现》，《日本古代国家论究》，东京：塙书房，1967年，第43页。

⑤ 藤堂明保等编《汉字源》改订第四版，东京：学习研究社，1977年，“灵”字条。

石象征。”<sup>①</sup>“仓神乃玉，同时也是天照皇大神的魂的象征，又作为稻米的象征，安放在仓棚之上。”<sup>②</sup>通过这种自同律的轮车般论证，我们可以知道“灵”和“魂”（连同“神”）在古代日本没有区别，可互为注脚。

再次，从“神”、“灵”、“魂”概念的互通可以看出，最早的“神”未必伟大。中日两国的“神”超越“灵”、“魂”，显示其至高无上，可能是后来的地界统治者对“天”僭越，加封自己为“天子”或“神孙”造成的政治性后果，“神”因此成了“体制的宗教”和“权力话语控制”的一部分，体现着一种主体营造并赋予世界的超验性特征。然而在早期流动而鲜活的民间宗教中，“神”却并不位于“灵”、“魂”之上。人们不需要为其寻找什么意义，其意义自然地内在于生活世界本身，并被后来的民间知识分子整合到一种可称之为“气”场的理论当中，与“灵”、“魂”一道，成为“气”的一体两面，只在方向上有上下区别而已。从这个意义上，或可说中国的“气”与日本的“物”有相似的一面，二者不仅都是一个宗教哲学概念，而且都属于上位概念，而“神”却属于下位概念，在中国与“灵”基本平等，和“魂”如影随形，在日本则与“佛、鬼、魂、灵”平起平坐。不知日本当今宗教界是否受到中国古代思想的影响，仍未高看“神”一眼，而将其与“灵”、“魂”兼提并说“‘灵魂’这个词由‘灵’字和‘魂’字组成。‘灵’乃具有诸如‘极其神妙的物质’、‘神’、‘心’、‘命’等多种意思。”<sup>③</sup>仔细分析，这种论调与平野仁所说的日本远古信仰多是些魂灵和魂灵再生的观念，而这些观念就是“神”观念的萌芽有较大的差异。平野仁和其他日本学者不必基于西方人格神的观点，将“魂灵”信仰视为“神”观念的萌芽。既然神是所有宗教行为的对象，其本身也无高级和低级发展阶段之分的道理（若欲强分，则中日两国后期的“高级”人格神也都只是被统治者利用的结果。况且各民族的“神”也未必都是人格神），那么，“魂”和“灵”就可以是“神”，再往前推，也可以是接受中国文化之前的日本的“物”或中国远古的“气”。本质实际相同，说法有异而已。

## 五、结 语

“神灵魂鬼”等是东亚人类进化或跃进到某一阶段后才有的说辞，在此之前必有一个模糊的宗教观念“团块”，或可曰之为“气”，或可曰之为“物”。这个观念“团块”包孕着后来的林林总总的“神明”（即今人所说的“泛神”），具有强大的包蕴力，是造成日后日本（或中国）易于产生宗教包容性的最初成因。中国后来在宗教上有了概念细分→“神”、“灵”、“魂”等，但其间的概念边界至今仍模糊不清，“神”未因此而伟大起来，反映的或是各“神明”未被很好整合的古代宗教观念的漫漶遗迹。日本在引进中国的这些词汇之后，置换了原有的观念“团块”，但因这些词汇本身概念的不明确，导致了其词汇概念也不明确，“神”亦混迹于“魂灵”之间而不显伟大，日本宗教亦未因此明确自己的绝对神何在，故其包容性原理仍有存在的空间和可能。日本（或中国）个别的“神”的崛起，成为天界的代表和地界最高统治者的象征，除了“神”的概念本身来自于天，且其抽象概括能力较之“灵”或“魂”更强之外，主要是得益于后来地界统治者的推波助澜。

（责任编辑：李建欣）

① 折口信夫 《‘新尝’与‘东歌’》，《新编决定版折口信夫全集第18卷》，东京：中央公论新社，1997年，第198页。

② 折口信夫 《七夕与‘盂兰盆’节》，《折口信夫全集3》，中央公论社，东京：1995年，第43页。

③ 《宗教学辞典》“灵”词条，东京大学出版社，1973年，第757页。