

中日中国神话研究百年比较

贺学君

内容摘要 本文对百年来中日学者中国神话研究理论、方法、特长进行了历史梳理与比较。认为总体而言,呈互相影响共同发展态势:早期,日本学界居于优势,很快,中国学界开始反影响;中期,交流受阻,双水分流;后期,中国学界形成全面强势。研究方法,各有所长,正可有效互补。

中国是世界四大文明古国之一,她的包括汉族和众多少数民族在内的丰富多彩的神话传说,作为一宗不朽的文化遗产,不止是炎黄子孙的骄傲,也是人类共享的精神财宝。因之,世界上许多国家的学者都对它怀有浓厚的兴趣,进行了广泛的研究。在这一世界性的研究阵容中,无论参与者的数量,还是研究成果的质量,日本学界都可以说是首屈一指的。追溯百年中国神话研究的历史,几乎所有重要领域,都可以发现日本学者辛劳的足迹。这表明,他们对中国神话的关注和研究,与西方学者相比,在动机和动力上是并不完全相同的——它更多的来源于日本文化与中国古代文化深刻的渊源联系。深入观察可以发现,对中国文化的研究,已内在地成为日本学界一个不可或缺的学术领域。正因为如此,中日学者的中国神话研究,构成一种互相影响共同发展的格局。

以历史视界观之,关于中国神话的研究,当然是中国在先,这是毫无疑义的。但是,如果从现代神话学的角度看,则日本学界又领先一步。现代神话学诞生于西方,其源头可以追溯到十七八世纪,甚至更早;19世纪初,由于格林兄弟的卓越贡献,影响日甚;到19世纪末20世纪初,学派林立,众说纷陈,达到鼎盛时期。这一时期,由于适遇明治维新的宽松环境,日本学界以开放的胸襟积极吸纳西学,得风气之先,在学术思想和治学方法上,逐

步走出中国儒学传统。他们以新的思想装束观察中国古代神话,得出许多新见解。就目前所知,最早的论文是井上圆了1882年(明治15年)发表于《东洋学艺杂志》上的《论尧舜是孔孟之徒所创造的圣人》,此后,他又有《妖怪学讲义录》(共六册)出版。自1882年至1904年间,日本学界有多篇(部)论著问世,如《周易起源的传说》(赤松谦淳,1886)、《尧舜》和《续尧舜》(清野勉,1894)、《五帝论》(中村德五郎,1898)、《比较神话学》(高木敏雄,1904。该书被尊为“日本神话学的奠基性著作”)等。高木一书在详细介绍西方神话学理论流派的同时,对日中神话进行了深入的比较分析。比较神话学的理论方法,成为当时日本学界热门的新工具。这种新的理论思潮,在其时留日的中国青年学子中引起热烈反响。1902年,梁启超在日创办宣传新学的《新民丛报》。次年,蒋观云在该报发表《神话·历史养成之人物》一文,率先引入“神话”概念,开中国现代神话学之先河。接着,夏曾佑《中国历史教科书》(1905)、王国维《屈子文学之精神》(1906)、鲁迅《破恶声论》(1908)等著述相继问世。这些论述借鉴神话学观点,分别从不同角度论及中国神话,见解新颖。尤其夏著第一篇第一章将中国古史第一阶段定为“传疑时代”的提法,使整个思想界为之震动。受此启发,后来创立了“古史辨”学派的顾颉刚称之为“霹雳一声的

革命爆发”。同期(1906年),日本学者井上圆了的《妖怪学讲义》也由蔡元培在中国翻译出版(初为亚泉学馆购印,后该学馆失火,全书烧去五册,仅剩“总论”一册,光绪三十二年,由商务印书馆出版)。这可谓是在(19-20世纪)之交中日学者中国神话研究的大体情况。

如果说那个时候主要是日本学界对中国学界影响的话,那么,到了20世纪二三十年代,就形成双水分流、互相影响的新局面。

在中国,这一时期可以说是现代神话学的奠基期。其突出标志,是三位重镇人物的出现,这就是鲁迅、茅盾、顾颉刚。就学理来源而言,他们都受益于西方神话学,但具体途径各有不同,有的直接取之西方,有的间接转从日本获得,也有的更间接地通过第三渠道得之。三人的共同特征,是借助新学对中国神话进行了独创性的研究。鲁迅在他的《中国小说史略》(1923)和《中国小说的历史变迁》(1924)中,第一次将中国神话纳入中国文学系统,对其本质、起源、发展、演变、分期、消歇原因,以及它与后世文学的关系等基本问题,给出了系统的探讨和阐释,开创了中国神话研究的文艺学传统。其主要见解,如关于神话产生于初民对天地间异常现象“自造”的解释的观点;关于神话“不特为宗教之萌芽,美术所由起,且实为文章之渊源”的观点;关于小说出自神话,中外皆然的观点;关于古代神话分期及其演变的观点;关于不了解神话就无法了解西方文学乃至西方文明的观点;等等,被后来的治文学史者视为经典反复引用。茅盾由中西神话比较研究入手,把中国神话置于世界神话之林,着重揭示它们的共同性,更富理论色彩。他的《中国神话研究》(1928)、《中国神话研究ABC》(1929)、《神话杂论》(1929)等论著所提出的理论以及有关中国神话的重要见解,对当时和后来的研究发生了深刻的影响,促成了中国神话学人类学派的发展。顾颉刚则由历史研究入手,以崭新的历史观念和扎实的文献学功夫,沉潜到中国历史文化的底部,对上古神话资料和神话人物进行仔细地发掘、校勘、考辨、梳理、研究,力求从古史中剥离和还原神话,重构民族的神话体系,结论是:夏以前的古史都是神话,不是史实。他和他的同行(如杨宽等)以卓越的成就,在理论和方法上形成了中国神话研究的历史学派(“古史辨”学派)

和民族的神话史观,为中国神话研究的进一步民族化提供了示范与借鉴。这些成果表明,中国现代神话学已经具有了独立的姿态。

在日本,这一时期也相当活跃。代表性人物有津田左右吉、小川琢治、出石诚彦等。与中国学界相比,在内容上,他们相对比较狭窄和集中,主要是探讨中国上古历史的神话性以及神话如何被历史化的问题。这一问题的提出,可以追溯到世纪初的白鸟库吉。他是东洋史研究专家。1909年,在《中国古代传说研究》一文中,他即大胆提出尧舜禹非历史人物,而是神话传说中的英雄的新论。此后,顺势而下,进而论证中国上古史记载都具有神话性。他的惊世之说,当时曾引发激烈论争,有力地影响了日本汉学界中国神话研究的发展。津田即是他的继承者。他从思想史的角度切入神话研究,在《左传思想史之研究》(1935)这部重要著作中,始终贯穿着怀疑和推翻中国上古传统的论证目标。出石是津田和白鸟的学生,他以比较神话学方法为基础,大胆突破前人纯以文献为主的传统观念,注意从古代绘画、雕刻等历史遗物中寻求原始神话的痕迹,又引入自然史方法,以期由此揭示某些神话产生的现实基础,从而试图将神话由后人累加的政治因素和道德观念中剥离出来。他是日本第一位专治中国神话研究的学者,发表论文20余篇,结集为《中国神话传说之研究》(1943)。其见解,特别是灵活多样的研究方法,对后人影响很大。小川以中国历史地理研究著称,他更注意从《山海经》、《穆天子传》等古代典籍记载的各种殊方异物来考察中国神话,并将之与古希腊、巴比伦相关的神话内容进行比较,目的也是在于说明儒家是如何把神话改变为历史的。

这一时期,两国学界既有各自独立的发展,又有相互间的密切交流和积极影响。前者已如上述;后者则在主导倾向上发生了变化,交流过程中,中国学者对日本学者的影响日益突出。明显的表现是当时鲁迅、茅盾、顾颉刚等人的有关论著都在日本受到广泛注意,有的著作(如茅盾《中国的神话》等)在日本翻译出版,有的重要论文(如钟敬文《盘瓠神话的考察》等)直接用日文在日本发表。影响最大的则是以顾颉刚、杨宽为代表的“古史辨”学派关于神话研究的成果。这一学派最初受启于夏曾佑关于中国古史之第一阶段为“传疑时代”

的提法,此后独立发展,成果卓著,自成一派,其理论、资料和方法,曾使不少日本学者深受启发,当然也有与之商榷、共同探讨的。此外,在有些问题上,两国学者显示出互相借鉴、互相补充的态势。例如,探讨上古神话过早“消亡”的原因,鲁迅首先借鉴日本学者盐谷温的观点,同时做了补充;茅盾不满于日本学者的解释,另行提出新见,认为主要是被历史化、哲学化的结果;森三树三郎又不完全赞同鲁迅、茅盾等人的见解,他在40年代初结集出版的《中国古代神话》一书中,更强调古代知识阶层的作用,指出是他们因热衷“合理主义”而对“神秘主义”的神话进行了拒绝和排斥。也有些问题则是互相启发,连锁反应。例如,日本学者森安太郎的“恒字考”,得益于王国维《观堂集林》所列举的丰富材料;出石诚彦作《关于中国古代的洪水神话》,受到顾颉刚《洪水之传说及治水等之传说》的后发;内藤虎次郎写《王亥》,曾事先同中国友人王国维进行商讨,而王国维因此而有《殷墟卜辞所见先公先王考》,此后内藤又据王文写下《续王亥》。这种双向连动互相激发的事实表明,两国学界之交流影响已经达到相当深入的程度。

40年代至70年代,由于日本对中国发动侵略战争以及战后长期的政治对立,两国学界的交流受到阻隔。这一期间,双方基本上处于各自独立发展的状态。

40年代,中国虽然深受日本侵略之苦,许多大学和科研机构被迫迁到西南边疆,但神话研究却出乎意料地取得了新的进展。在缺少典籍资料的情况下,大批文人学者转而对西南地区少数民族神话展开空前规模的田野调查和综合研究。大量鲜活的神话材料不仅大大拓展了研究者的学术视野,也使他们的观念和研究方法发生了重大变化,开始从单一依靠古籍文献走向文献与田野调查相结合的新路。闻一多的《伏羲考》即是代表性的文本。此文通过对采自民间的活资料的重新考辨,得出新论:伏羲、女娲传说并不如古书所记,二人先是兄弟,后来变为兄妹,再后才是夫妻;其原貌实际是叙述上古洪水遗民,兄妹成婚,繁衍人类的故事。他还对作为中华民族象征的龙、凤形象进行了寻根问底的探究,论证了龙为华夏民族图腾,凤为殷民族图腾。当然,田野作业并非始于40年代,早在30年代,凌纯声就已起步在先,但大面积推广却是40

年代的事。此期产生了不少颇有影响的论作,如凌纯声《湘西苗族调查报告》、《畚民图腾文化的研究》、《松花江下游的赫哲族》,芮逸夫《苗族的洪水故事与伏羲女娲的传说》,马长寿《苗族之起源神话》,杨成志《云南傈僳族的巫师及其经典》,孙作云《中国古代的灵石崇拜》,常任侠《重庆沙坪坝出土之石棺画像研究》,杨堃《灶神考》,吴泽霖《屢些人之社会组织与宗教信仰》,傅懋绩《丽江象形文〈古事记〉研究》等,构成一种前所罕见的学术景观,推动了神话研究的深化。

而此期的日本学界,由于国家处于对外侵略以及最后惨败的特殊境况,对于中国神话的研究一直处于淡季,可以提及的仅森三树三郎《中国古代神话》(1944)等少数成果。这种淡季一直延续到50年代。不过,那场战争也从另一方面推动了某些学者的神话研究,例如著名学者御手洗胜就曾说过,自己从事神话研究的动机,是由于“目睹当时日本人对战争的狂热和对天皇的盲目信仰的刺激而引起的”。他认为,“日本人这种思想的根源由他们对日本古代神话的信仰而来”,因此,“要想了解一个民族的古代历史和思想根源就不能不研究那个民族的古代神话”(参见王孝廉编《中国的神话与传说》第292、293页)。也许持这种想法的不止他一个人。

进入六七十年代之后,日本学界的中国神话研究又渐入新的发展期。这一时期,成就比较突出的学者,有森安太郎、御手洗胜、白川静、林已奈夫等。他们的研究基本上沿袭现代传统进一步向纵向掘进,即借助仔细地考证分析,力图超越故事表层,寻踪推源,发掘其潜在的深层文化内涵。例如:森安考察祝融形象,首先依据对“融”字的音韵学分析,得出祝融的原始意义是指由天而降的火蛇即闪电的结论,再进而解释与祝融相关的神话传说;御手研究黄帝传说,先证其为“龙”,进而论及其与“云”的关系,以及与相关神话人物(如少皞、伯翳、伯夷等)的同源同姓,最后探寻故事的发祥地,认为该在山东省境至江苏北部一带;白川在探讨洪水神话时,不仅把大禹、共工、伏羲、女娲和伊尹都归为水神,而且为他们分出族系,还指出他们所属的不同的文化系统;林已则力图从出土文物殷周青铜器和汉画像石上所描绘的精灵异物世界,印证《山海经》等古籍中的记载。他们的结论或许并不令人满意,但无疑显示出研究的一种新深入。

50至70年代,中国(大陆)学界的情况逐步恶化,近三十年间虽也有一些著作和论文问世,但大多思维拘谨,无论理论还是方法,少有建树。所幸的是,同期,台湾和香港地区的神话学界相当活跃,正好弥补了大陆的不足。首先是老一代学者,他们整理旧作,发表新论,形成一批重要著作,如卫聚贤的《封神榜故事探源》(1960)、芮逸夫的《中国民族及其文化论稿》(1972)、凌纯声的《中国边疆民族与环太平洋文化》(1979)、苏雪林屈赋探索系列论著(1970年代)等。同时,一些学术新人也活跃于文坛,杜而未、印顺法师、王孝廉即是比较突出的三位。前者关于山海经神话、创世神话、古帝系神话以及虚拟动物神话的研究均有新见,并引发争论;中者《中国古代民族神话与文化之研究》(1975)一书,从上古神话中提出了羊、鸟、鱼、龙四大图腾信仰,由此区分先民的四大部族联盟系统,并对龙、凤、麒麟、龟四种神兽作了详尽分析;后者在《中国的神话与传说》(1977)中对神话发展与社会经济形态的关系、上古神话的分流、巨人神话以及神话与古代诗歌等方面的论述,都有独到之处。这是中国神话研究不幸中的幸事。

当历史迈入八九十年代,由于保持了较为宽松的学术氛围和积极的学术积累,中国大陆的神话研究发生了巨大变化。这种变化,不是盲目的,而是自觉的;不是局部的,而是全方位的。

首先是强化了一直比较薄弱的神话基础理论研究。80年代以来,学界对神话的性质、定义、特征、起源、发展、演变,以及神话与历史、神话与宗教、神话与社会、神话与文学、神话与史诗、神话与传说、神话与习俗、神话与文化、神话学方法论等等诸多理论课题,进行了广泛深入的探讨与争鸣,初步形成了具有民族特色的理论建构,代表性著作有《中国神话通论》(袁珂,1993)、《神话学论纲》(武世珍,1993)、《中国神话哲学》(叶舒宪,1992)、《中国神话的思维结构》(邓启耀,1991)、《中国社会的神话思维》(郑志明,1994)等。这些著作,在理论观念上虽然并不完全相同,但都从中国神话的实际出发,各成系统。积极的理论探讨有效地突破了传统的神话观念、理论框架乃至思维模式,从内部推动了神话学的发展和具体研究的深入,也使学科建设获得了更强的自觉意识。

其次,是神话本体研究的多层次展开。层次之

一:古代神话研究全面推进。就研究者个人而言,袁珂、萧兵可为代表。袁集毕生精力从事神话研究,成就卓著。主要贡献有三:一是在深入研究的基础上,以历史为线索,以材料为依据,精心“连缀”与“熔铸”,将古神话系统化;二是对《山海经》的独到研究,其《山海经校注》(1980)第一次从神话的角度对《山海经》全书给予系统解释;三是倾数十年心血,独立完成《中国神话传说词典》(1985)和《中国神话大词典》(1998),集中体现了他的神话理论建树。与袁相比,萧为后起之秀。他心不旁骛,专注于“楚辞”神话研究,视界开阔,观念和方法努力求新,主要论著有《楚辞与神话》(1987)、《楚辞新探》(1988)、《中国文化的精英——太阳英雄神话比较研究》(1989)、《楚辞文化破译》(1991)等。这些著述,以“楚辞”文化为基点,一方面沿纵向向民族文化的根部,乃至山川气候、地理土壤、文化因子,进行深挖细探,力图破译其所以会如此的原始“密码”;一方面沿横向通过与中华上古不同集群文化,以及世界其他相关民族神话的比较研究,意欲在更为广阔的背景中进一步阐释其特殊的文化底蕴,从一个方面代表了这一时期神话研究的新水平。就有一定影响的论文而言,内容涉及创世神话、人类起源神话、洪水神话、天体神话、土石山川水火神话、动植物神话、天国冥界神话、古帝神话、尧舜神话、商周及先秦祖先神话、文化神话、数字神话、上古典籍中的神话、原始宗教与神话、民间信仰与神话、考古研究与神话,等等。可以说上古神话各个领域无所不包。层次之二:具体探讨呈多向度深入。以一些比较重要的论著为例,《原始信仰与中国古神》(王小盾,1989)由神话与原始信仰之联系切入主题;《空寂的神殿》(谢选骏,1989)试图借神话探讨“中国文化之源”;《英雄与太阳》(叶舒宪,1991)欲由“英雄与太阳”神话的研究重构“中国上古史诗原型”;《中国上古神话通论》(刘城淮,1991)意在揭示上古神话演变的历史轨迹;《中原上古神话流变考》(张振犁,1991)试从民间资料探析中原上古神话的流变;《中国历朝小说与文化》(杨义,1993)以现代意识谋求辨析上古神话的精神原型、思维模式和衍变脉络;《神话与英雄》(陈建宪,1994)关注的是“古代神话的母题”;《女娲神话与信仰》(杨利慧,1997)则从民俗学视角展开

神话研究。可谓多向并进，各显神通。层次之三：少数民族神话研究成为一项独立的课题。在 80 年代关于神话基础理论探讨中，中国神话应当由包括 56 个民族在内的整个中华民族所创造、保存的全部神话（书面的和口头的）所构成这样一种整体神话观念得到普遍确认。在这种观念指导下，少数民族神话成为全民族共同的文化财宝。近 20 年间，在大力搜集整理（据有关统计，至 90 年代末，已新征集神话 60 余万篇，逾 10 亿字）的基础上，理论研究日益深入，已经形成相对独立的领域。55 个少数民族有 50 个民族的神话受到关注，比较集中的是西南和东北地区的民族神话，特别是盘瓠神话和萨满教与神话。这些研究所涉，已不止是单篇作品、局部问题，而是拓展到整个民族，深入于重大问题，如乌丙安《神秘的萨满世界——中国原始文化根基》（1990）、富育光《萨满教与神话》（1990）、石伟光等《苗族萨满跳神研究》（1993）、农学冠《盘瓠神话新探》（1994）、赵楷《论白族神话与密教》（1983）、过竹《苗族神话研究》（1988）、和志武《纳西东巴文化》（1989）、丹珠昂奔《藏族神灵论》（1990）、李子贤《探寻一个尚未崩溃的神话王国——中国西南少数民族神话研究》（1991）、钟仕民《彝族母石崇拜及其神话》（1992）、勒包齐娃《景颇族创世史诗》（1992）、杨知勇《宗教·神话·民俗》（1992）及孟慧英《活态神话》（1990）等，不少论著在对相关作品展开民族文化溯源的同时，很注意将其置于中华民族文化大系统中进行深入考察，于纵横比较中探讨不同民族文化之间互相影响共同发展的关系。这一方面，由中国社会科学院少数民族文学研究所主编的《中国少数民族文学史丛书》（已出 40 种），显得尤为自觉，其立意即在于从中华民族文学整体的角度观察和论述各个具体民族的文学。

其三，是神话学史研究的开拓。此项研究的倡导者和开创者，当推钟敬文教授。还在上世纪六七十年代，他开始致力于民间文艺学史研究的时候，已经关注到神话学史这一领域，80 年代以后，又专对鲁迅、茅盾的神话观，以及人类学派对中国近代神话学的影响等问题进行了深入研讨。由于他的影响，这一领域受到更多学者的重视，用力较多的有潜明兹、马昌仪等。潜明兹自 70 年代末开始神话研究，已出版《中国古代神话与传说》、《中国神

话学》、《中国神源》等多部专著，成果颇丰。她对神话学史的研究起步于 80 年代，一面撰写论文，有关于闻一多、顾颉刚、袁珂等人神话研究的多篇文章发表，一面建构专著，1989 年《神话学的历程》问世。这是目前中国唯一一部系统梳理神话学历史进程的学术论著。马倡仪对神话学的兴趣始于八十年代初，当时即有关于鲁迅、茅盾等人神话思想的专论问世，其后一直心系于此，时有文章发表，1994 年出版《中国神话学文论选萃》。该书虽为选本，由于贯穿着史家眼光，选文得当，又在文后附以版本、出处及作者介绍，更加之书前钟敬文和编者有分量的序言，实际上显示着编者对中国神话学史发展轨迹和历史风貌的一种学术重构。我以为，一个内在机制健全完备的学科，应该包括基础理论研究、对象本体研究和学术史研究。由此可以说，神话学史研究的开拓，标志了中国神话研究学科走向全面深入与成熟。

与中国学界全面发展的状况相比，八九十年代日本学界的中国神话研究相应显出了自己的局限与不足，主要是他们对神话基本理论和中国神话学史缺乏积极的探讨与关注。这也许是由于国度和文化传统不同，我们不应该强求。除此之外，对于神话本体的研究，中国学界也全面占有了强势。这种强势，不仅表现为中国学者研究的范围之广，层次之众，成果之多，更在于它对日本学界日益有力的影响。首先是中国学者如袁珂、萧兵、潜明兹等人的一些重要研究成果，被很快介绍到日本，翻译出版，深受欢迎。其中袁珂影响最大，他的《中国古代神话》（上、下）、《中国神话传说》、《中国神话选译百题》等多部著作先后在日本翻译出版，成为日本神话学界不可缺少的参考书。其次，中国学界关于少数民族神话研究的积极深入，也深深影响了日本学界，推进了他们对这一领域的关注。实事求是地说，日本个别学者对该领域的注意还是比较早的，如文化人类学家、民族学家鸟居龙藏，早在 1902—1903 年间就曾深入我国华南少数民族地区进行实地考察，并把当地彝、苗等民族的神话介绍到日本，但这种考察和研究的进一步发展是在八九十年代。这一时期，由于中国学界的影响，加之为了探求本国文化的起源，日本学界对中国西南地区少数民族的传承尤感兴趣，君岛久子、伊藤清司、铃木健之等学者，利用中国学界提供的新资料，推进

了古代神话和少数民族神话的研究。其中,君岛对天女、龙神、竹王神话的研究,伊藤对中日神话比较研究以及《山海经》的研究,都有相当高的成就。还有一些学者更重视亲历调查,如谷野典子以贵州、云南为中心制作了少数民族神话主题分布图,齐藤达次郎和村井信幸对纳西族神话进行了论证考察,樱井龙彦正在从事以彝族为中心的西南地区少数民族神话、运用图象资料的古代神话以及《山海经》等方面的研究。他们的研究成果大多直接发表在中国的刊物上。这表明,两国学界的联系已是声息相通。此外,日本学界八九十年代的中国神话研究还有另外的特点,主要是传统方向上的新探索。如,工藤元男通过解读秦简等考古资料,发现了禹具有迄今尚未为人所知的旅行神的性格,并在禹与四川羌族的关系问题上别有发现,其成果集中在《从睡虎地秦简所看到的秦代的国家与社会》(1998)一书;森雅子从巴比伦、美索不达米亚等古代东方之地探寻中国古代神话的起源,试图借助比较神话学修复片断残存的中国古代神话;谷口义介在历史学方向(《中国古代社会史研究》)、铁井庆纪在文化人类学方向(《中国神话的文化人类学研究》)、中钵雅量和小南一郎在文学方向(《中国的祭祀与文学》、《中国的神话与故事》、《西王母与七夕传承》)也都有新的推进。

总体来看,两国学界有如下共同之处:在研究内容上,一些重要问题,如中国神话的构成、神话与历史的关系、神话人物考辨、神话的文化内涵、上古神话过早“消亡”的原因等等,一直为两国学者所共同关心。有的各自独立研究,得出相似或相近的结论;有的则互相驳难、商榷,在共同探讨中取长补短,不断深化。在研究方法上,汉语的古文字学、音韵学、训诂学等,都是必修的基本功,在此基础上,虽然具

体的研究思路和方法各有差异,但比较神话学的方法却更多的为两国学者所共同采用。

由于上述原因,在百年的学术发展中,两国学界交流频仍。这种交流,包括学者互访、合作研究、学术研讨会、互派留学生等,但更多的是学术论著的互相发表。在这一方面,近些年间比较活跃的是台湾神话学者王孝廉。他求学和执教均在日本,兼具中、日文之长,形成自己的优势,不仅翻译了许多日本学者(森安太郎、白川静等)的著作,对日本学界研究中国神话的状况进行了综合评介,还主持编辑了两国三地(日本、中国大陆及台湾)学者共同参与的专题论文集《神与神话》(1988),使这种交流更为深入和丰富。

两国学者的不同之处在于:一般说来,日本学者长于对具体问题做精细的微观研究。他们特别注重实证,对文化背景、历史资料把握之细致,辨析之精微,运用之充分,是其他国家的学者所很难相比的。例如,出石诚彦将自然史方法引入自己的研究,不仅大量占有资料,而且对相关现象进行详尽统计,列成图表,以期由此揭示某些神话产生的现实基础。他的研究方法深深影响了后来者。正是这一点显示了日本学术的优长、特点与独到的贡献。中国学者则更多地关注纵横交错的宏观研究。他们的目光常常盯住那些带有关键性的重大问题,希望透过可靠的资料分析,进入更深层的内在层面,从而给出综合性的理论阐释。两国学者的各自所长,构成一种有效的互补之势。可以相信,其互相之间的交流与影响,必将随着时间的推移,进一步得到扩展与加强。

[作者单位:中国社会科学院文学研究所]

责任编辑:李超