

“橘”和“霍公鳥”的文學意象 ——《萬葉集》中的道仙文化觀念的底蘊及再生——

李 均 洋

內容提要：《萬葉集》是日本的“詩經”。《萬葉集》中有71首和歌分別詠道了“橘”和“霍公鳥”。本文首次具體論述了這兩個和歌意象的經緯及受道仙文化影響的生成關係，從這71首和歌的意象表現方面，揭示了日本詩歌的審美觀念及日本文化中的道仙文化底蘊。

關鍵字：橘、霍公鳥、非時香果、蓬萊、黃帝、五月玉

《萬葉集》是日本文學的寶庫，是日本文化的寶典。它就是日本的“詩經”。

《萬葉集》中有71首和歌分別詠道了“橘”和“霍公鳥”，這兩個和歌意象既有着深厚的中國道仙文化觀念的底蘊，又是在日本文化土壤上再生的和式成果。

以往的中日兩國的日本古代文學研究，或側重於疏證考據，或側重於文學形象的分析，但都未注意到文學的“言語意象表現”這一文學之所以成為文學的中樞問題。所謂“言語意象表現”，就是從作品的言語表現入手，具體地疏證考據言語的由來，並把它放在時（具體的歷史時期）·空（具體的言語文化交流傳播的空間）·地（具體的風土環境）·人（具體的人物）的歷史風土文化氛圍中，來分析構建文學的言語意象。這一言語意象既非純抽象的哲學思想言語表現，也非純浪漫的詩文語言表現，而是既有深邃的歷史文化言語意味內涵，又負載於具體的歷史風土人物形象的語義表現。這就是筆者創造的“文學意象”之概念的外延及內涵。筆者把這一研究方法歸結為言之有言，言之有義，言之有象。也就是說，文學研究的基本在於言語研究，離開了言語研究，也就無所謂“義”和“象”了。

一、“橘”意象的經緯

《萬葉集》中“橘”的文字表記有二種，一種是直接用“橘”這一漢字表記，一種是用萬葉假名表記。前一種表記居大多數，共56首，後一種表記有15首。試舉後一種表記如下：

多知波奈（3496·4371）¹⁾

波奈多知波奈（3574）

波奈多知婆奈（3779·3998·4101·4102）

多知婆奈（3909·4058·4059·4060·4063·4064）

多知花（3920）

夜麻多知婆奈（4471）

這種“萬葉假名”表記中，又可分為二類：一種是一字一音的假借漢字音讀表記，有14首；一種是音讀表記和訓讀表記相結合，僅一首（3920），即音讀“多知”（發音“taqi”），訓讀“花”（發音“bana”）。

漢字表記的56首，全為訓讀。也就是說，用日語的口傳固有發音對位翻譯漢字的“橘”。

那麼，《萬葉集》中的“橘”意象同漢語“橘”的意象是否相同呢？

《萬葉集》的“橘”意象為“色丹”（669），“霜雖降，益常葉”（1009）即常綠，五月花香（4169）。

這同漢詩中的“橘”的意象是相同的：

獨有凌霜橘，榮麗在中州。	齊·虞羲《橘》
白花如霰雪，朱實似懸金。	周·李元操《園中雜詠橘詩》
江南有丹橘，經冬猶綠林。	唐·張九齡《感遇十二首·其七》

《萬葉集》中的“橘”又稱為“香果子”（4111）。這首和歌的作者是太伴宿禰家持，即太伴家持，“宿禰”是天武朝制定的貴族姓氏制度的姓氏之一。太伴家持生年不詳，卒於延曆4年（785）。

現存日本最古的典籍《古事記》（712年成書）中記載：

（垂仁）天皇，以三宅連等之祖，名多遲摩毛理，遣常世國，令求登歧士玖能迦玖能木實。自登下八字以音。（中略）登歧士玖能迦玖能木實者，是今橘者也。²⁾

僅次於《古事記》的又一古典《日本書紀》（720年成書）記載：

九十年春二月庚子朔，天皇命田道間守遣常世國，令求非時香果。香果，此雲個俱能未。今謂橘是也。³⁾

《古事記》的“登歧士玖能迦玖能”八個字是萬葉音讀假名，“登歧士玖”（taokeijiku）是個形容詞，意思是“常有，不間斷”。“能”（nao）是名詞“木實”前面的格助詞，相當於漢語的“的”。

《日本書紀》的“非時香果”是和化了的漢語句式，即“四季香果”的意思。

“香果”，《古事記》的萬葉音讀假名為“迦玖”，《日本書紀》為“個俱”，發音為“kaku”。

二、“霍公鳥”意象的經緯

前述的詠“橘”的71首和歌中，有28首同時詠道了“霍公鳥”。其中21首是直接用“霍公鳥”三個漢字表記，其他7首是用萬葉音讀假名表記：

保登等藝須（3909・3912・3916・3918・4092・4101・4111）

“保登等藝須”的日語發音為：“haotaotaogeisi”。

萬葉假名音讀以外及以後的日語訓讀漢字表記中，把“haotaotaogeisi”寫成“霍公鳥、郭公、時鳥、杜鵑、子規、不如歸、杜宇、蜀魂、田鵑”等。

如前所述，《萬葉集》中同“橘”一起出現的“haotaotaogeisi”的訓讀漢字為“霍公鳥”。

“霍公鳥”這一和式漢字表記意象是什麼呢？

比如說“郭公”的漢字表記意象來由於杜鵑的啼聲類比意象“郭公郭婆，看繭看火”。

久負盛名的《大漢和辭典》及新編的日本漢語辭典等，都沒有對“霍公鳥”這一漢字表現來由做出解釋。

實際上，“霍公鳥”這一和式漢字表記意象是多重組合的寓意表現觀念。

《史記·卷十三·三代世表第一》載：

……張夫子問褚先生曰：“《詩》言契、後稷皆無父而生。今案諸傳記咸言有父，父皆黃帝子也，得無與《詩》謬乎？”

……舜、禹、契、後稷皆黃帝子孫也……蜀王，黃帝後世也……霍者，國名也。武王封弟叔處於霍，後世晉獻公滅霍公，後世為庶民，往來居平陽……⁴⁾

值得注意的是這段縮引中的“蜀王，黃帝後世也”這一說明。

據晉·常璩撰《華陽國志》，杜宇為仙人，從天墜至蜀地。後杜宇自立為蜀王，號曰“望帝”。當時巫山蜀地，雍江洪水。杜宇使蜀相鼈冷鑿巫山，治水有功，蜀人得陸處。於是，杜宇禪位於鼈冷，隱居西山修道，化為杜鵑鳥。一傳化為杜宇鳥，也叫子規鳥，至春則啼，聞者淒惻。

“黃帝”同“蜀王望帝”不但有血親關係，更屬於道仙文化系統中的人物：黃帝騎龍升天成仙（《史記》孝武本紀第十二）；杜宇為仙人（《華陽國志》）。

可以看出，在黃帝一族的系譜中，“契 後稷皆無父而生。”契是“契母與姊妹浴于玄丘水，有燕銜卵墮之，契母得，故含之，誤吞之，即生契。”“後稷母為姜嫄，出見大人蹟而履踐之，知於身，則生後稷。姜嫄以為無父，踐而棄之道中，牛羊避不踐也。抱之山中，山者養之。又捐之大澤，鳥覆席食之。姜嫄怪之，於是知其天子，乃取長之。”⁵⁾

就是說，“鳥”在黃帝子孫契、後稷的傳承文化中，是一個重要的鏈結因數。

再看“黃帝後世”“蜀王”，在民間傳承中，他的歸宿是“隱居西山修道，化為杜鵑鳥”。在這裏，“杜鵑鳥”也是一個重要的傳承文化鏈結因數。

正史《史記》和地方誌《華陽國志》這兩個文獻的種屬雖不同，但在黃帝子孫契、後稷及黃帝後世蜀王的記述性質上同屬於傳承文化體系，又通過“鳥”這兩個傳承文化鏈結因數，在歷史流程、血親關係、情感傾向等諸方面構築了一個符合邏輯、有情有理的生於“鳥、活於“鳥”、歸於“鳥”的“鳥”傳承文化系譜。

在這個“鳥”傳承文化系譜中，“居平陽[白]燕”之鄉的霍將軍，乃黃帝世孫、“後世晉獻公滅霍公，後世為庶民，往來居平陽”⁶⁾的“霍公”之後。“霍將軍者，本居平陽[白]燕”⁷⁾的“燕”，深層不也沈澱着“鳥”傳承文化系譜的因數嗎？

從出典論上講，《古事記》、《日本書紀》、《萬葉集》等奈良時代的典籍同《史記》、《漢書》、《文選》、《藝文類聚》等中國典籍有着千絲萬縷的文化受容關係，這已是學界不爭的事實，也為小島憲之等日本學者的研究⁸⁾所證明。

“霍公”和“郭公”諧音，但《萬葉集》的編寫者用“霍公”而不用“郭公”，是因為前者有着深厚的“鳥”崇拜文化內涵。

前文列舉的“保登等藝須”（haotaotaogeisi）的萬葉假名音讀表記就不同了，它相當於我國民間類比杜鵑的啼喚而表記的“郭公郭婆”（陝西關中一帶俗稱杜鵑為“算黃算割”鳥，即麥子邊黃邊割，不可延誤之意），沒有更深的歷史文化涵義。

三、“常世國”意象的經緯

前文提到，《古事記》和《日本書紀》均記載着垂仁天皇命臣下去“常世國”求取“非時香果”（四季香果），《萬葉集》的和歌更是把“常世國”、“非時香果”（橘）和“杜鵑”三者一體化了：

橘歌一首 並短歌

言之誠惶誠恐，皇神祖大禦代，田道間守渡常世，持八矛⁹⁾歸朝時，四季香果留世代，遍國生長茂盛。逢春新枝逸出，杜鵑鳴啼五月天，連枝折下首開花，或贈姑娘們，或袖雪白袖筒裏，美麗且馨香，散落花蕾穿玉串，戴在手腕賞不夠。秋來零雨裏，山橘紅盡梢，紅葉散去橘果熟，惟有紅光更誘人。冬至霜落葉不枯，磐石一般愈亮麗。正因為如此，自神禦代起，稱名嘉橘，為四季香果（可氣麻久母 安夜尔加之古思 皇神祖乃 可見能大禦世尔 田道間守 常世尔 和多利 夜保許毛知 麻為泥許之登吉 時及能 香久乃菓子乎 可之古久母 能許之多麻 敝禮 國毛勢尔 於非多知左加延 波流左禮婆 孫枝毛伊都追 保登等藝須 奈久五月尔 波 波都波奈乎 延太尔多乎理弓 乎登女良尔 都刀尔母夜裏美 之路多倍能 蘇泥尔毛 古伎禮 香具播之美 於枳弓可良之美 安由流實波 多麻尔奴伎都追 手尔麻吉弓 見禮 騰毛安加受 秋豆氣婆 之具禮乃雨零 阿之比奇能 夜麻能許奴禮波 久禮奈為尔 仁保 比知禮止毛 多知波奈乃 成流其實者 比太照尔 伊夜見我保之久 美由伎布流 冬尔伊 多禮婆 霜於氣騰母 其葉毛可禮受 常磐奈須 伊夜佐加波延尔 之可禮許曾 神乃禦代 欲理 與呂之奈倍 此橘乎 等伎自久能 可久能木實等 名附家良之母）。

橘花橘實通體看，一年到頭愈想看（反歌一首 橘波 花尔毛實尔母 美都禮騰母 移夜時自久尔 奈保之見我保之）。

閏五月二十三日 大伴宿禰家持作之¹⁰⁾

這首和歌是在《古事記》和《日本書紀》垂仁天皇遣臣下田道間守去常世國求取四季香果的記載上繁衍而成的。其中最關鍵的詩像意境為“常世國”。田道間守去了常世國，才求取回“四季香果”，才有了五月杜鵑鳴，折花贈女友等內容。

“常世”這個詞原是漢語辭彙，一般指世間。稽康《養生論》：“豚魚不養，常世所說也。”可《古事記》、《日本書紀》、《萬葉集》等奈良時代典籍中的“常世（國）”卻指的是長生不死的神仙世界。

“常世國”在哪里呢？《日本書紀·垂仁紀》記載道：

明年春三月辛未朔壬年，田道間守至自常世國。則齋物也，非時香果八竿八縵焉。田道間守於是泣悲歎之曰，受命天朝，遠住絕域，萬裏蹈浪，遙度弱水。是常世國則神仙秘區，俗非所臻。是以往來之間，自

經十年……¹¹⁾

這裏又出現了兩個漢文化受容鏈結因數，一個是“弱水”，一個是“常世國”即“神仙秘區”。

中國文獻中“弱水”的記載當溯至《山海經》：

西次四經之首曰陰山……北五十裏，曰勞山，多茈草，弱水出焉，而西流注於洛。¹²⁾

窺窳龍首，居弱水中……有木，其狀如牛，引之有皮，若纓，黃蛇。其葉如羅，其實如欒，其木若蘆，其名曰建木，在窺窳西弱水上。¹³⁾

弱水、青水出西南隅，以東，又北，又西南，過畢方鳥東。¹⁴⁾

西海之南，流沙之濱，赤水之後，黑水之前，有大山，名曰昆侖之丘。有神——人面虎身，有文有尾，皆白——處之。其下有弱水之淵環之，其外有炎火之山，投物輒然。有人，戴勝，虎齒，有豹尾，穴處，名曰西王母。此山萬物盡有。¹⁵⁾

《山海經》是一部千古奇書，作者、編者、成書年代等雖然不盡明確，但至少在漢代已被廣泛關注，並加以校刊以至增補。

顧頡剛先生就昆侖和蓬萊神話，有過如下概述：“中國古代流傳下來的神話中，有兩個很重要的大系統。一個是昆侖神話系統，一個是蓬萊神話系統。昆侖的神話發源于西部高原地區，它那神奇瑰麗的故事，流傳到東方以後，又跟蒼莽窈冥的大海這一自然條件結合起來，在燕、吳、齊、越沿海地區形成了蓬萊神話系統。此後，這兩大神話系統各自在流傳中發展，到了戰國中後期，在新的歷史條件下，又被人結合起來，形成一個新的統一的神話世界。這個神話世界的故事和人物，在它的流傳過程中，有的又逐步轉化為人的世界中的歷史事件和人物。”¹⁶⁾

前文例舉的《山海經》中有關“弱水”的神話，屬於昆侖神話系統，其主人公是西王母。

值得注意的是，《山海經》和《莊子》的神話裏，黃帝也是昆侖神話的一個主人公：

……又西北四百二十裏，曰崑山，其上多丹木，員葉而赤莖，黃華而赤實，其味如飴，食之不饑。丹水出焉，西流注於稷澤，其中多白玉，是有玉膏，其原沸沸湯湯，黃帝是食是饗。是生玄玉。玉膏所出，以貫丹木。丹木五歲，五色乃清，五味乃馨。黃帝乃取崑山之玉榮，而投之鍾山之陽。瑾瑜之玉為良，堅栗精密，濁澤有而光。五色發作，以和柔剛。天地鬼神，是食是饗；君子服之，以禦不祥。自崑山至於鍾山，四百六十裏，其間盡澤也。是多其鳥、怪獸、奇魚，皆異物焉。

《山海經第二·西山經》¹⁷⁾

支離叔與滑介叔觀于冥伯之丘、昆侖之虛，黃帝之所休。

《莊子·外篇·至樂》¹⁸⁾

但到了司馬遷筆下，黃帝卻成了“不死”、“仙”化之聖地——蓬萊的主人公了：

少君言於上曰：“祠竈則致物，致物而丹沙可化為黃金，黃金成以為飲食器則益壽，益壽而海中蓬萊仙者可見，見之以封禪則不死，黃帝是也。

《史記·孝武本紀第十二》¹⁹⁾

“蓬萊”在何處？是何模樣？有何神奇之物？

《山海經·海內北經》曰：“蓬萊山在海中。”²⁰⁾

《史記·封禪書》曰：“自威、宣、燕昭使人入海求蓬萊、方丈、瀛洲。此三神山者，其傳在勃海中，去人不遠，患且至，則船風引而去。蓋嘗有至者，諸仙人及不死之藥皆在焉。其物禽獸盡白，而黃金銀為宮闕。未至，望之如雲，及到，三神山反居水下。臨之，風輒引去，終莫能至雲……”²¹⁾

從地理位置上看，《山海經》和《史記》中的“崑崙山”均位於西方，“蓬萊山”均位於東南沿海。

前述“《日本書紀》中‘常世’的概念，是作為神仙境地的意思而加以表現的，它可以確定為在遙遠的海上。這其中的文化性相互關係雖難詳明，但相通于南島的‘海底樂土’（日語發音為‘nilayikanayi’）的概念，至今依然這麼解說。”²²⁾日本的歷史地理學者千田稔如是說。

這裏所言及的“南島”是指靠近東海的奄美、沖繩海域。

如此說來，《山海經》、《史記》中的“蓬萊山”同《日本書紀》中的“常世國”的地理位置是同方向的，都在我國東南（日本西南）遙遠的海上。

但《日本書紀》的“常世國”內容裏卻吸收了“崑崙山”神話中“弱水”的內容。

《萬葉集》中有這麼一首和歌：

天橋長才好，高山高才好，月亮上的返老還童水，取來奉君返年少。（志母都家努 安素乃河泊良欲 伊之布麻受 蘇良由登伎奴與 奈我已許呂能禮）²³⁾

這首和歌的“返老還童”信仰同《淮南子·覽冥訓》中的“姮娥奔月”²⁴⁾（即嫦娥奔月）神話不無干系。這裏的“返老還童水”是意譯，《萬葉集》原文寫着“越水”，古語辭書上也寫成“變若水”。“越”“若”“弱”一韻相通。

“若水”這一辭彙在《山海經·海內經》中已出現：“南海之外，黑水青水之間，有木名曰若木，若水出焉。”²⁵⁾

《萬葉集》中還有一首與“返老還童”主題相近的和歌，其主題為“起死回生”：

海若之持行海裏，雖放因何將死還生。（或娘子等贈·乾鯨戲請通觀僧之咒願時通觀作歌一首 海若之 奥尔持行而 雖放 宇礼牟曾此之 將死還生）²⁶⁾

這裏的漢譯原封不動地搬用了原文（萬葉假名）的“海若”、“雖放”（“放生”之意）、“將死還生”的漢字表記。

《楚辭·遠遊》可以說是一首充滿神仙氣氛的瑰麗詩篇，其中就提到了“海若”：

……聞赤松之清塵兮，……貴真人之休德兮，美往世之登仙……仍羽人於丹丘兮，留不死之舊鄉……使湘靈鼓瑟兮，令海若舞馮夷

王逸注“留不死之舊鄉”為“遂居蓬萊，處崑崙也”。注“令海若舞馮夷”為“河海之神，咸相和也。海若，海神名也。馮夷，水仙人”。²⁷⁾

《莊子·秋水》記述有河伯“至於北海”同北海若的對話。這雖是一則寓言故事，但北海若的海神身份卻無所爭議。

我們繞了這麼一個大圈子，是想說明“常世國”這一觀念是在接受中國崑崙、蓬萊神話文化的基礎

上，日本化了的神仙長生不死鄉。具體地說，它的內容中的昆侖神話因數（如“弱水”——“若水”）和方位上的蓬萊神話因數等多重組合，說明它既不單純地屬於昆侖神話系統，也不單純地屬於蓬萊神話系統，而象《楚辭·遠遊》和《史記》等表現的那樣，兩個系統兼而有之、兼而融之，且日本化了。

四、“藥玉串”、“菖蒲”、“五月端午”意象的經緯

同石田王卒之時，山前王哀傷作歌一首

朝朝歸去磐餘道，歸去途上君思想。五月杜鵑鳴，菖蒲花橘貫玉串，花鬢做成頭上戴。九月雨綿綿，折枝紅葉插發間。遠長過長葛，萬世不絕長思想，明日看君黃泉人（角障經 石村之道乎 朝不離 將歸人乃 念乍 通計萬口波 霍公鳥 鳴五月者 菖蒲 花橘乎 玉尔貫 一雲 貫交 蘊尔將爲登 九月能 四具禮能時者 黃葉乎 折插頭跡 延葛乃 彌遠永 一雲 田葛根乃 彌遠長尔 萬世尔 不絕等念而 一雲 大舟之 念憑而 將通 君乎婆明日從 一雲 君乎從 明日者 外尔可聞見牟）。²⁸⁾

這是首哀傷思念歌。詩人想象故君每天早晨歸來離去，一路思量着初夏五月 秋九月的所作所爲。並希望他如此萬世不斷地思量下去。這樣，詩人就可看到黃泉裏的故君了吧。

“五月杜鵑鳴，菖蒲花橘貫玉串”，實際上說的是日本古代五月端午的風俗。

杜鵑莫痛啼，五月玉，融貫汝音（夏雜歌 藤原夫人歌一首 明日香清禦原宮禦宇天皇之夫人也 字曰大原大刀自 即新田部皇子之母也 霍公鳥 痛莫鳴 汝音乎 五月玉尔 相貫左右二）。²⁹⁾

“五月玉”指的是五月端午的藥玉。日本正史之一《續日本紀》“天平19年（747）條”記載：

（五月）庚辰，天皇禦南苑，觀騎射、走馬。是日，太上天皇詔曰，昔者，五日之節，常用菖蒲爲縵。比來，已停此事。從今而後，非菖蒲縵者，勿入宮中。³⁰⁾

小島憲之認爲：“藥玉是模仿中國的長命縵而做成。爲了祈願長命，把麝香、沈香等香藥裝入錦袋，用五色線繩加以裝飾。《萬葉集》中也詠道，把菖蒲、艾甚或橘花和自然落下的花果，用線繩串起來做成藥玉。”³¹⁾

的確是如此。讓我們再感受一下下面一首“萬葉”和歌的端午節氣氛：

詠杜鵑並時花歌一首

四季變換冬清新，八千種草木花兒開，鳥啼聲聲多變換。每每耳聞目睹時，感歎不已心釋然，怎賞得夠。口角犯難時，四月濃蔭樹下，杜鵑深夜鳴，果如古傳，它是鶯借肚子。姑娘們，菖蒲花橘貫玉串，姹紫嫣紅。整個白晝裏，飛越八座峰，整個黑夜裏，來去迎曉月。啼叫徹四方，哪有厭足時（每時尔 伊夜目都良之久 八千種尔 草木花左伎 喧鳥乃 音毛更布 耳尔聞 眼尔視其等尔 宇知嘆 之奈要宇良夫禮 之努比都追 有爭波之尔 許能久禮能 四月之立者 欲其母理尔 鳴霍公鳥 從古昔 可多裏都藝都流 鶯之 宇都之真子可母 菖蒲 花橘乎 嬌嬌良我 珠貫

麻泥尔 赤根刺 晝波之賣良尔 安之比奇乃 八丘飛超 夜幹玉乃 夜者須我良尔 晓 月尔
向而 往還 喧等余牟禮杼 何如將飽足)。³²⁾

值得注意的是這首和歌中的“姑娘們，菖蒲花橘貫玉串”。與此相同的詩句在本文論述的71首涉及“橘”和“霍公鳥”（杜鵑）的和歌中頻頻出現（第423·1478·1489·1502·1504·1507·1967·1987·3912·3984·3998·4060·4101·4102·4111·4169·4180·4189·4276首等）。

讓我們先看一下中國五月端午的風俗吧。

《藝文類聚》（624年編成奏上）載：

……《續漢禮儀志》曰，五月五日，朱索五色柳桃印爲門戶飾，以止惡氣。《風土記》曰，仲夏端午，烹葵角黍，端，始也。謂五月初五日也。又以菰葉裹黏米煮熟，謂之角黍……《抱樸子》，蟾蜍萬歲者，頭上有角，頷下有丹書八字再重，五月五日午時取之，陰乾百日，以其足畫地，即爲流水。又曰，或問辟五兵之道，答曰，以五月五日作赤靈符，著心前。《風俗通》曰，五月五日，以五彩絲系臂者，辟兵及鬼，令人不病溫。亦因屈原。又曰，五月五日續命縷，俗說以益人命。《夏小正》曰，此日蓄採衆藥，以蠲除毒氣。《荆楚記》曰，荆楚人，以五月五日並蹋百草，採艾以爲人，懸門戶上，以禳毒氣……《大戴禮》曰，五月五日蓄蘭爲沐浴。《楚辭》曰，浴蘭湯兮沐芳華。梁·王筠《五日望採拾詩》曰，長絲表良節，金縷應嘉辰，結蘆同楚客，採艾異詩人。折花競鮮彩，拭露染芳津。含嬌起斜眄，斂笑動微頰。獻璫依洛浦，懷珮似江濱。³³⁾

“關於端午節的起源，歷來諸說並存。從其傳統節俗活動的內容來看，端午節最初與祛邪、除毒、避瘟、止惡等觀念緊密相關則是肯定無疑的。仲夏時節，暑熱即至，毒蟲滋生，疫病易犯，爲抗拒‘五毒’襲擾，民間形成了一系列驅除厭勝習俗，端午日煎蘭湯沐浴，採制草藥；采菖蒲、艾葉插於門旁以禳毒氣；剪艾虎釵於頭、懸於臂以鎮崇辟邪（中略）系五色絲、避兵繒、長命縷以辟災除災、益壽延年等等。”

³⁴⁾

把《藝文類聚》等記載、綜述的端午風俗同《萬葉集》中涉及的五月端午風俗加以比較，可知中日兩國都有端午采菖蒲、艾做藥玉的習俗。所不同的是，日本的端午有采橘以及把橘花做藥玉的習俗。

爲何采菖蒲和艾做藥玉呢？

《藝文類聚》載：

《春秋運門樞》曰，玉衡星散爲菖蒲，遠雅頌，著倡優，則玉衡不明，菖蒲冠環。《山海經》曰，菖蒲一十九節，韓終王興所服並然，而此過之，有足珍也……《抱樸子》曰，韓終服菖蒲十三年，身生毛……《神仙傳》曰，王興者，陽城人，漢武帝上嵩高，忽見有仙人，長二丈，耳出頭，下垂肩，帝禮而問之。仙人曰，吾九疑人也。聞中嶽有石上菖蒲，一寸九節，食之可以長生，故來採之……³⁵⁾

……《爾雅》曰，艾，冰台也。《毛詩》曰，彼采艾兮，一日不見，如三歲兮……《孟子》曰，七年之病，求三年之艾。《楚辭》曰，蕭艾於篋筥，謂蕙芷而不香。《離騷》曰，扈服艾以盈腰兮，謂幽蘭其不可佩。又曰，何昔日之芳草兮，今直爲此艾。《漢武內傳》，西王母神仙次藥，有靈叢艾……³⁶⁾
原來“菖蒲”和“艾”均是仙草仙藥，靈丹妙藥。

五、道家文化審美觀念中核輻射下的和歌意象

綜上所述，《萬葉集》中71首詠及“橘”和“霍公鳥”（杜鵑）的和歌，其文化根底在於“橘”是和式漢語“常世國”——蓬萊神仙鄉——的仙果；而“霍公鳥”（杜鵑）是身兼昆侖和蓬萊兩個神仙鄉的主人公的黃帝的後代，被滅國的悲劇人物霍公的諧音，也是黃帝世孫隱居成仙的蜀王杜宇的化身、中國古詩中經常出現的啼血杜鵑的形像。

與“常世國”和“霍公鳥”（杜鵑）相關連的五月端午詩歌意象，根底依然是道仙文化，即作為“藥玉”材料的菖蒲和艾，都是神仙世界的仙草仙藥。《萬葉集》中端午節采橘以及把橘花做藥玉的習俗也不無楚騷及道仙文化的影響：

《離騷》曰，後皇嘉樹橘采服……宋躬《孝子傳》曰，王虛之，十三喪母，三十三喪父，二十年鹽醋不入口，病著床。忽有一人來問候，謂之曰，君尋差，俄而不見，庭中橘樹，隆冬而實，病果尋愈，咸以至孝感……³⁷⁾

“橘柚……輕身長年”（《備急千金要方》卷9《食治·果實第二》）

周·李元操《園中雜詠橘詩》：

嘉樹出巫陰，分根徙上林。白華如霰雪，朱實似懸金。布影臨丹地，飛香布玉岑。自有凌冬質，能守歲寒心。³⁸⁾

“玉岑”即仙山名。

把橘用和化漢語辭彙“非時香果”表記，也有道仙文獻影響的痕迹：“一旦有五色娥，止其香樹末”（漢·劉向《列仙傳·園客》）。

就是說，本文論述的71首詠及“橘”和“霍公鳥”的“萬葉”和歌，“橘”和“霍公鳥”（杜鵑）文化審美內涵的中核是道仙文化的“昆侖”、“蓬萊”長生不死鄉的精神觀念。如前所述，這一精神觀念同以橘為象徵的道仙文化信仰有着深切的關聯。平安時代以後，以橘為象徵的道仙文化信仰，演進成用“左近櫻，右近橘”的形式固定了下來——在舉行天皇即位大禮儀式的紫宸殿臺階的左前方種植着櫻花樹，在右前方種植着橘樹。現在的京都禦所（平安時代至明治時代的天皇宮）依然保留着這一景觀。順便說一句，天皇宮裏的大極殿也好，紫宸殿也好，都是道教文化影響的結果。

明白了這一點，我們就能釋讀和構建這71首和歌的意象。

從題材上可以把這71首和歌劃分為以下幾類：（1）相聞歌，（有第125、669、1502、1504、1507、1508、1509、1980、1987、1990、2489、2750、2767、3496首等）；（2）挽歌（第179、423、1404首等）；（3）雜歌（第1009、1027、1473、1478、1481、1483、1486、1489、1492、1493、1755、1950、1954、1958、1966、1967、1968、1969、1971、1978首等）；（4）不劃分在以上三類的其他和歌。

“相聞”一詞來自於漢籍，《文選》卷42中就有“往來數相聞”的句子，《萬葉集》的“相聞歌”是指以戀愛、思慕、悲別等為題材的和歌。

《文選》及其它漢籍中有“挽歌”、“挽歌詩”的叫法，《萬葉集》取其名把以哀悼死者為題材的和歌

歸在挽歌類。

“雜歌”這一名稱來源於《文選》中“雜歌”、“雜詩”、“雜擬”的提法，《萬葉集》編纂者在拿來這一名稱的同時，參照了《文選》“雜部”所收的內容，把巡視、遊獵、行幸、遷都、宴席等以宮廷生活為題材的和歌編在“雜歌”類中。

需要說明的是，《萬葉集》的部類分別並不十分嚴密，除以上三大部類外，還列有“東歌”（以地域劃分歸類）、“譬喻歌”（以表現手法分類）等³⁹。

“相聞”和歌的一個顯着特點就是，“橘”所隱含、象徵、輻射的意象是美好的戀情、美麗的妹子、戀愛的成功、相愛永久等，表現形式為：

- 橘 —— 妹（第125首）
- 山橘 —— 相逢（第669首）
- 五月花橘 —— 藥玉串（第1502首）
- 五月 —— 吾妹 —— 花橘（第1507首）
- 清月夜 —— 吾妹 —— 橘（第1508首）
- 吾 —— 花橘 —— 藥玉串（第1987首）
- 吾屋前花橘 —— 盼 —— 怎不來看（第1990首）
- 並列橘枝 —— 折一枝在手 —— 等妹來訪（第2489首）
- 吾妹 —— 相思 —— 橘（第2750首）
- 山橘 —— 吾戀（第2767首）
- 橘 —— 相逢 —— 心愛（第3496首）

與“橘”相對，“霍公鳥”（杜鵑）所隱含、象徵、輻射的意象為悲情、擔心等，表現形式為：

- 橘 —— 藥玉串 —— 五月 —— 念吾妹
- 霍公鳥 —— 悲 —— 想見不得見（第1507首）
- 妹 —— 霍公鳥 —— 無可奈何花落去（第1509首）
- 五月山花橘 —— 待霍公鳥未鳴時 —— 想相逢（第1980首）

“挽歌”的顯着特點是，“橘”隱含、象徵、輻射的意象是起死回生，“霍公鳥”所隱含、象徵、輻射的意象是悲戚，表現形式為：

- 橘島宮 —— 慟傷思皇子（第179首）
- 霍公鳥 —— 鳴五月
- 菖蒲·花橘·藥玉串 —— 起死回生（第423首）
- 火葬後遺骨 —— 花橘藥玉串般收拾起來（第1404首）

“雜歌”題材寬泛，主題各異，但“橘”所隱含、象徵、輻射的意象基本類同於“相聞”和“挽歌”，即長久不衰、美好祝願、除病祛災等向上、嘉宜的意思。表現形式為：

- 賜姓橘時（禦制歌）橘 —— 益常青之樹（第1009首）

橘下行 —— 不識人（第1027首）
 吾屋前花橘 —— 何時結實串藥玉（第1478首）
 吾屋前花橘 —— 落散 —— 夠串五月藥玉串（第1489首）
 君家花橘 —— 已結實 —— 開花時來看就好了（第1492首）
 風散花橘 —— 籠袖裏 —— 作為信物思慕君（第1966首）
 嘉香花橘 —— 做藥玉串 —— 送妹 —— 無病無災（第1967首）
 吾屋前花橘 —— 落散遺憾時 —— 落入眼裏（第1969首）
 待雨歇 —— 天皇想巡園 —— 舊京的花橘已落了吧（第1971首）

“雜歌”中“霍公鳥”所隱含、象徵、幅射的意象也基本類同於“相聞”和“挽歌”，但“雜歌”中的“霍公鳥”都是同“橘”或“橘花”同時出現的，一方面表示和營造悲戚、遺憾等意思和氛圍，一方面作為散花使者而出現：

橘 —— 霍公鳥 —— 單相思（第1473首）
 我屋前花橘 —— 霍公鳥鳴 —— 正是逢友時（不巧）（第1481首）
 有意貴宅橘花 —— 霍公鳥來鳴 —— 我去看（第1483首）
 吾屋前之花橘 —— 霍公鳥不要來啼（第1486首）
 吾屋前花橘 —— 霍公鳥來鳴 —— 花落樹根旁（第1493首）
 霍公鳥 —— 借鶯睇子 —— 停住橘花枝上 —— 啼不住 —— 不走才好（第1755首）
 霍公鳥 —— 居花橘枝 —— 鳴響 —— 花波散（第1950首）
 霍公鳥 —— 不來啼嗎 —— 想看吾屋前花橘落地（第1954首）
 造橘林 —— 為讓霍公鳥住到冬（第1958首）
 霍公鳥 —— 來鳴啼 —— 誰來看 —— 橘花落一院（第1968首）
 走在橘花散落道 —— 山裏霍公鳥 —— 正高聲喧鬧吧（第1978首）

六、中日詩歌文化意象的異同

上述的71首詠及“橘”的“萬葉”和歌同中國詠橘詩，在意象上有着明顯的不同：齊·虞羲的《橘》、周·李元操的《園中雜詠橘詩》、唐·張九齡的《感遇十二首·其七》、唐·李紳的《橘園》等，其意象的核心是褒揚“橘”的“從來自有節”、“能守歲寒心”、“不隨寒暑換貞心”等，具有濃厚的儒家文化意味和氣氛；“萬葉”橘和歌卻是濃鬱的道仙文化意味和氣氛，用“橘”—— 昆侖、蓬萊鄉仙果 —— 這一道仙文化精神觀念作為文學審美觀念，而衍生出了和式的獨特的戀情、美好、祝福、除病祛災等詩歌意象。

與“橘”相對，詠及“霍公鳥”（杜鵑）的“萬葉”和歌意象，受到了中國詩歌文化的深厚影響。

首先，“萬葉”和歌中“霍公鳥”（杜鵑）的“散花使者”意象，就是受到了《離騷》“恐鶉鴂⁴⁰之先鳴兮，使夫百草為之不芳”意象的影響。杜甫、韋應物、王建、賈島、杜牧等唐代詩人的“詠子規詩”，其意

象核心均是“淒”、“愁”、“泣”、“不眠”、“遊魂”、“霑花血”、“紅花染血痕”、“嗚咽”等，這同“萬葉”和歌中“霍公鳥”（杜鵑）——仙人杜宇——淒惻和悲戚意象是相同的。

這至少說明，《萬葉集》詠及“橘”和“霍公鳥”（杜鵑）的71首和歌的詩人們，他（她）們的精神觀念、審美觀念、心理語言表現等更鍾情于道仙文化，追求的是當哭當樂、我行我素的逸放詩品。這同一些同類題材的中國詩歌中寄寓道德、淡化個性的詩品是截然有別的。

（注）

- （1）此數字為萬葉和歌的編號，即第3496和4371首。文本依據《新編日本文學全集·萬葉集》，小學館第1版。下同。
- （2）《古事記》，小學館《新編日本古典文學全集》第1版，第210頁。
- （3）《日本書紀》，同前，第33頁。
- （4）《史記》，中華書局1982年版第504～507頁。
- （5）《史記·三代世表第一》，同前出第505頁。
- （6）《史記·卷13 三代世表第一》，同前出，第506頁。
- （7）同上，第507頁。
- （8）小島憲之著《上代日本文學和中國文學》上中下，埜書房。
- （9）據本居宣長著《古事記傳·卷25》，“緜”指帶枝的橘葉，“矛”指枝幹，但除掉了葉。參照小島憲之等校注《新編日本文學全集·萬葉集》第18卷頭注，小學館1996年第1版第268頁。
- （10）萬葉4111·4112首，小島憲之等校注《新編日本文學全集·萬葉集》小學館，1996年，第268～270頁。本文中的《萬葉集》和歌漢譯均為拙譯。譯風為儘量保持原句式和原意境的亞直譯。
- （11）《日本書紀》，小學館1994年第1版第336頁。
- （12）袁柯《山海經校注》，上海古籍出版社1980年版第58、59頁。
- （13）同前注2第278、279頁。
- （14）同上第298頁。
- （15）同上第407頁。
- （16）《〈莊子〉和〈楚辭〉中昆侖和蓬萊兩個神話系統的融合》，見《顧頡剛民俗學論集》，上海文藝出版社1998年第41頁。
- （17）同前出，第41頁。
- （18）傅雲龍等校注《老子·莊子》，華夏出版社2000年版第277頁。
- （19）《史記》，同前出第455頁。
- （20）《山海經》，同前出第324頁。
- （21）《史記》，同前出第1369～1370頁。
- （22）千田稔著《風景的考古學》，地人書房1996年，第22頁。
- （23）《萬葉集》第13卷第3245首歌。同前出第3冊第400頁。
- （24）《淮南子·覽冥訓》雲：“羿請不死之藥於西王母，姮娥竊以奔月；悵然有喪，無以續之。”阮青注釋《淮南子》，華夏出版社，2000年版第115、116頁。
- （25）前出第447頁。
- （26）《萬葉集》第327首。同前出第1冊，第203頁。
- （27）王逸注《楚辭章句》，嶽麓書社1989年，第157～166頁。
- （28）《萬葉集》第3卷第423首。同前出第1冊第237頁。
- （29）《萬葉集》第8卷第1465首。同前出第2冊第309頁。
- （30）青木和夫等校注《續日本紀》，《新日本古典文學大系·14》，岩波書店1992年版，第44頁。
- （31）《萬葉集》第1465首頭注。同前出，第309頁。
- （32）《萬葉集》第19卷第4166首。同前出，第306頁。
- （33）唐·歐陽詢撰《藝文類聚》，上海古籍出版社1999年新2版，第74、75頁。
- （34）鍾敬文主編《民俗學概論》，上海文藝出版社1998年版，第148頁。
- （35）《藝文類聚》卷81，同前出第1385、1386頁。

- (36) 《藝文類聚》a卷82, 同前出第1414頁。
- (37) 《藝文類聚》卷86, 同前出第1477頁。
- (38) 韓秀琪等編注《歷代花鳥詩》，北京師範大學出版社，1987年第254、255頁。
- (39) 參照李均洋著《日本文學概說——發展史和作家論》，陝西人民教育出版社1992年版。
- (40) 顏師古、李善等雲，“鶉鴝（或寫着“鶉鴝”、“鶉鴝”）一名子規，一名杜鵑。參照王逸注、洪興祖補注《楚辭章句》，嶽麓書社1989年第38頁。

[作者簡介] 李均洋，1954年生，先後留學、從事研究活動于日本同志社大學、愛知學院大學、日本國際日本文化研究中心，獲日本愛知學院大學文學博士學位，現任首都師範大學外國語學院日語系教授，外國語言學及應用語言學研究所所長。專著有《日本文學概說—發展史和作家論》（中文）、《雷神·龍神思想和信仰—中日言語文化的比較研究》（日文）等。

附言：本論文為首都師範大學中國詩歌研究中心“《萬葉集》的中日比較研究”課題系列成果之一。