

中日“羽衣仙女传说”演变考论

上田五月¹

【摘要】 作为羽衣仙女传说的原型故事，姑获鸟故事传递了古代孝道的重要性以及封建社会对女性禁锢的严重性。姑获鸟故事中，恶鸟、夺取孩子、血等因素虽为故事增添了恐怖色彩，但它们在后来的演变中逐渐消退，究其原因，与故事的美化、复杂化关系密切。羽衣仙女传说的女主角由鬼女转变为仙女，角色功能的变化使故事兼具统一民心、统治国家的政治功能。鬼女在东渡日本后，演变成日本鬼故事中的姑获鸟。日本姑获鸟被称“产女”，分为鸟形妖怪和人形幽灵。与中国的姑获鸟故事相反，日本故事的恐怖色彩有增无减。如今，出生在中国的姑获鸟成了名副其实的日本妖怪，这与日本神道的万物有灵观念密不可分。

【关键词】 姑获鸟 羽衣仙女 江西文化 日本妖怪 恐怖色彩

【中图分类号】 G04 **【文献标识码】** A **【文章编号】** 1004-518X (2020) 10-0228-08

羽衣仙女传说中，平凡男子与美丽仙女的爱情故事千古流传。值得注意的是，其中的鬼魅内容与恐怖色彩对女主角的形象转变影响很大。但综观以往研究，尚未有学者讨论过这部分内容。在最早的羽衣仙女传说中，仙女是夺取他人之子的恶鸟——“姑获鸟”，但后来，羽衣仙女传说中渐渐没有了姑获鸟的踪影，故事原本的恐怖色彩进而慢慢消退。与此同时，姑获鸟故事也流传到了日本。网易手游《阴阳师》于2016年正式上线后，很多中国人开始了解日本妖怪，其中就包括姑获鸟。^[1]游戏的风靡一定程度上也意味着曾东渡日本的华裔姑获鸟衣锦还乡。那么，为什么姑获鸟在中国故事中会被逐渐剔除？姑获鸟又是如何被日本接受还跻身日本著名妖怪之列？本文将对其原因进行详细考察。

一、姑获鸟故事中的鬼魅内容与恐怖色彩

羽衣仙女传说在世界各地广泛传播，一般认为，较早记载该传说的文献是西晋郭璞的《玄中记》和东晋干宝的《搜神记》。

¹ 《玄中记》中的羽衣仙女传说又称姑获鸟故事：

姑获鸟夜飞昼藏，盖鬼神类。羽毛为飞鸟，脱毛为女人。一名天帝少女，一名夜行游女，一名钩星，一名隐飞。鸟无子，喜取人子养之，以为子。今时小儿之衣不欲夜露者，为此物爱以血点其衣为志，即取小儿也。故世人名为鬼鸟，荆州为多。昔豫章男子，见田中有六七女人，不知是鸟，匍匐往，先得其毛衣，取藏之，即往就诸鸟。诸鸟各去就毛衣，衣之飞去。一鸟独不得去，男子取以为妇。生三女。其母后使女问父，知衣在积稻下，得之，衣而飞去。后以衣迎三女，三女儿得衣亦飞去。今谓之鬼车。（卷九二七《羽族部十四》，P446）

故事的开头对姑获鸟进行了描述，接着对姑获鸟化为女人后的行为展开叙述，最后以“今谓之鬼车”结尾。姑获鸟是整个故事的主角，羽衣仙女则是姑获鸟的化身。姑获鸟故事中姑获鸟害人的生动描述到与男子组建家庭的情节变化使得情节跌宕起伏、感情真挚。姑获鸟又名天帝少女、夜行游女、钩星、隐飞、鬼车，上述不同名称各具特色，聚集于姑获鸟一身。在姑获鸟的这些特征中，夜行游女和鬼车的特征尤为突出。《酉阳杂俎》说：夜行游女被称为产死者所化；鬼车则有九首、可收人魂魄、声音像车子发出的声音。^{[3] (P155-156)}《齐东野语》也有鬼车的相似记载。^{[4] (P350)}此外，姑获鸟故事的恐怖因素还包括恶鸟、夺取孩子、血等。

作者简介： 上田五月，南昌理工学院外国语学院讲师。（江西南昌 332020）

（一）夺取孩子的恶鸟

姑获鸟即鬼车，《太平广记》记载了鬼车的同名异鸟——鸺鹠、鸺。[5]（卷四六二《禽鸟三》，P3799）鸺鹠即鸺，此鸟兼具夜行游女和鬼车的特征。鸺在《太平御览》中属于恶鸟，恶鸟意味着不祥、恶声、不孝。[2]（卷九二七《羽族部十四》，P442-443）在《诗经》中，鸺鹠被喻为取他鸟之子的恶鸟。[6]（《幽风·鸺鹠》，P225）在《太平御览》中属于恶鸟的鸟还有梟[2]（卷九二七《羽族部十四》，P442-443），据《尔雅》的注释，陆机认为鸺鹠即梟，而且梟有食母的凶暴特性。[7]（《释鸟第十七》，P384）综上所述，鬼车、鸺鹠、鸺、梟可以被视为异名同鸟的恶鸟，而且，它们不孝的习性严重地违背了中国古人的道德规范。《孝经》记载：“子曰：‘夫孝，天之经也，地之义也，民之行也。天地之经，而民是则之。’”[8]（《三才章第七》，P239）而《尔雅》说：“善父母为孝，善兄弟为友。”[7]（《释训第三》，P187）对古人来说，孝是天经地义的，孝顺父母更是最基本的伦理道德。恶鸟犯了天大的禁忌，因此，它成为很多人憎恨的对象。恶鸟非人道的习性是姑获鸟恶鸟形象的来源。

恶鸟夺取孩子也是非人道的可恶行为。《孟子》中有句脍炙人口的话：“不孝有三，无后为大。”[9]（《离娄上》，P167）古代中国以农业为基本生产生活方式，生产力的落后与科技的不发达促使人们对人力具有强烈的依赖性，人们对多子多孙、延续香火十分看重，理所当然的，失去孩子后果极其严重。因此，夺取他人孩子的姑获鸟成了人类憎恨的对象。另外，姑获鸟的行为也侧面反映着它渴望养育孩子的急迫心态，这是姑获鸟母性的体现。姑获鸟脱毛为女人后如愿以偿生了孩子，这个情节反映出中国古人对生育的重视。姑获鸟故事也传递着古人的一种观念：在封建社会中，无论是人类还是禽兽，生育是女性最重要的使命。姑获鸟与人类斗争的情节建立在中国古人的孝道思想和封建生育观念上，故事情节强调了延续血脉的重要性。

（二）古人与恶鸟的敌对关系

农业社会的生态环境有助于各种各样鸟类题材故事的产生。对恶鸟的关注引发了人们的幻想，于是，姑获鸟在他们的笔下呼之欲出。恶鸟危害是当时人们想象中可能会发生的事情，尤瓦尔·赫拉利说：“虚构的故事赋予人们前所未有的能力，让我们得以集结大批人力，灵活合作。”[10]（P26）正是如此，人们在姑获鸟故事中团结起来，对付恶鸟。

古人曾对恶鸟采取过实际的对抗措施，如梟磔、梟首、吃梟羹等。根据《礼记》记载：“九门磔攘，以毕春气。”注释称：“磔，分裂牲体以祭祀鬼神。”[8]（《月令第六》，P184）《陈书》记载：“昙朗噬逆，罪不容诛，分命众军，仍事掩讨，方加梟磔，以明刑宪。”[11]（卷二本纪第二《高祖下》，P27）由此可见，梟磔是用在祭祀和行刑上的，分裂身体的行为。梟首也是古代被普遍使用的刑法之一，《史记》记载：“卫尉竭、内史肆、佐弋竭、中大夫令齐等二十人皆梟首。”其注释称：“悬首於木上曰梟。”[12]（卷六《秦始皇本纪》，P227-229）梟磔、梟首的酷刑与孝道的观念有密切的关系。《孝经》记载：“五刑之属三千，而罪莫大于不孝。”[8]（《五刑章第十一》，P257）不孝是最大的罪行，因此，应该对不孝子采取相应的惩罚方式便是磔刑。孔子说：“身体发肤，受之父母，不敢毁伤，孝之始也。”[8]（《开宗明义章第一》，P221）珍惜父母赐予自己的身体是孝顺的表现，那么，罪人被分裂身体后无法保留完整尸体，可以说是不孝顺的后果。于是，古人对不孝的梟进行了酷刑，《说文解字》称，梟是“不孝鸟也。故日至捕梟磔之”[13]（P496）。另外，根据《汉书》的记载可得知，早在先秦时期，人们认为梟在空中翱翔意味着凶兆。[14]（卷二十五下《郊祀志第五下》，P1197）梟的存在几乎是忌讳，这个看法和古人的道德观念息息相关。关于梟羹，梟羹是国家祭祀活动中的祭品。[15]（卷二十八《封禅书第六》，P1389）韩兆琦在《史记笺证》中解释：梟有食母的特性，破镜有食父的特性[16]（《孝武本纪》，P883-896），因此，皇帝恨不得把它们全灭掉。由此可见，梟是古代中国人公认的害鸟。古人五月五日吃梟羹[2]（卷九二七《羽族部十四》，P442），把恶鸟一口一口地消灭了，与这个实际行动相比，姑获鸟故事中消灭恶鸟的方式更富有幻想特质。

（三）姑获鸟的血与原始禁忌

姑获鸟的另一个身份是鬼车，即九首鸟，此鸟常滴血。《太平广记》说九首鸟的血是凶兆[5]（卷四六十二《禽鸟三》，P3799），姑获鸟在小孩衣物上所留之血也是灾祸降临的征兆，那么，为什么姑获鸟的血具有负面影响呢？

《说文解字》记载，血是被用于祭祀活动的。[13]（P399）《周礼》说，血祭必先杀牲[17]（《春官宗伯第三·大祝》，P363），而且，牲血用在古代宫

室建成时的祭礼上以及在新制成的邦器和军事器械上^[17]（《夏官司马第四·小子》，P431）。牲血是祭祀的必备品，人通过牲血的力量与神沟通，此时，牲血是神圣的。牲血还意味着生命，给物品涂上牲血犹如为其注入新生命，这些器皿物件便会发挥出神秘的力量。

与牲血的神圣意义相反，在古代中国，妇女和妇女的血被视为“污秽”，是神灵最忌讳的东西。《说文解字》说，天子斋戒、祭祀时，女人的经血会被视为不洁之物，妨碍人神间的沟通，影响人类无法得到神力，面临灾祸。^[13]（P1100）《搜神记》中有女人在渭河洗浴的情景，该女子是天上掌管祭祀的星宿，如若天子斋戒不洁，她便会出现。^[18]（卷四《张宽》，P44）天上巫女的出现意味着斋戒的失败，她被视为污秽的象征。女人不仅被视为污秽，而且会成为人们畏惧的对象。弗雷泽在《金枝》中写了关于妇女分娩期间的禁忌，据说，这些妇女的存在以及她们触及的东西都会造成严重后果，甚至致死，因此，这些妇女会被隔离，也会被当地繁杂的习俗约束。^[19]（P314-316）姑获鸟的特点有：天帝少女；没有孩子；在衣物上滴血；给人造成灾祸……不难猜想：姑获鸟的这些特点与弗雷泽所说的令人畏惧的女人条件吻合。姑获鸟的血被视为不祥前兆的原因与对女性的禁忌似乎有密切的关系。

二、江西文化与姑获鸟的关系

姑获鸟故事蕴涵着原始文化并带有恐怖色彩，笔者认为形成此故事的重要因素是江西的巫文化以及江西的鸟生态环境。

姑获鸟在江西诞生的原因在于当时的古人对大自然的恐惧，人们在故事中对大自然的威胁，在江西盛行的巫文化中可以找到鲜活的例子，如江西省彭泽县每年举行的傩仪表演就展示了人与自然的战斗过程。^[20]（P120-121）人们把自然灾害形象化为“茅人”，对“茅人”进行审判、惩罚、焚烧。古人控制不了自然灾害，因而把隐形的威胁想象成与人类大致相同的形体，并对它进行抗击。妖怪本来是看不见的，正如干宝所说的，妖怪是在五行的基础上由气体形成的。^[18]（卷六《妖怪》，P67）《搜神记·蚺》记载的恶鬼“蚺”，就是女子的淫乱的元气所生成的怪物。^[18]（卷十二《蚺》，P155）诸多鬼魅应该如此，是在此基础上产生的，所以，姑获鸟也可以说是大自然威胁的形象化。姑获鸟有令人畏惧的鬼女形象，这和古人对上天的敬畏也有关系。孔子曰：“君子有三畏：畏天命，畏大人，畏圣人之言。”^[21]（《季氏篇第十六》，P199）于是，神明和鬼神在人们心目中具有了令人畏惧的奇形怪状。在巫文化盛行时的傩仪中，丑恶至极的傩面是吓跑鬼魅的有效工具，这是因为人们必须用比恶鬼更可怕的面貌和力量来对付它们。^[22]（P105）同理，为了战胜恶鬼，古代掌管大傩的“方相氏”必须具有比鬼还要凶恶的模样。^[17]（《夏官司马第四·方相氏》，P451）姑获鸟属于鬼神类，虽然姑获鸟有着天帝少女的美好名字，但它兼具的鬼车特征仍给人们留下深刻的负面印象。和姑获鸟故事一样，许逊治水和降服孽龙故事也是在江西本土发生的，东晋人许逊曾为父老乡亲们治理过水害，因此，成为传说人物的许逊便被描述为降服孽龙的伟大英雄。^[23]（P40-42）它反映了古代江西人民战胜自然灾害的强烈愿望。

姑获鸟故事显现了当时人们生活的艰辛和无奈，但后来的羽衣仙女传说充满了美好幻想，浪漫故事为听故事的人带来了正能量。羽衣仙女传说的形成，很大程度上也受到了江西生态环境的影响。傅修延从生态环境角度探讨了羽衣仙女传说在江西形成的三个原因：第一，江西巨大的稻作湿地和炎热天气为女性露天洗浴提供了条件；第二，全球98%的白鹤在鄱阳湖越冬，这惊人的数据意味着羽衣仙女传说起源于江西的可能性最大；第三，江西巨大的盆地和南北走向的赣江成为古代交通枢纽，这有利于故事的发源和传播。^[22]（P283-292）羽衣仙女传说反映了江西得天独厚的自然条件，在鄱阳湖越冬的诸多白鹤在空中翩翩起舞，白鹤的优美姿态如同从天而降的仙女，于是，人们在异想天开的幻想中，试图得到难以实现的浪漫爱情，可以想见，羽衣仙女传说的女主角是与江西人共处在赣鄱大地的诸鸟。因此，姑获鸟故事在发展过程中出现了鬼魅内容与恐怖色彩逐渐淡化的现象，这个变化过程体现在以下几个方面：

（一）从鬼女到仙女的变化

姑获鸟故事和毛衣女故事的情节十分相似。²笔者认为，姑获鸟和毛衣女都可以被归纳至鬼神类，因而姑获鸟故事的鸟女与其被称作“仙女”，不如称作“鬼女”，毛衣女也是如此。但毛衣女故事未提及姑获鸟，因此，毛衣女故事不带有恐怖色彩。

姑获鸟故事和毛衣女故事在唐代句道兴的《搜神记》中有了进一步的发展。句道兴《搜神记》的羽衣仙女传说称之为田昆

仑故事^{[24] (P882-885)}。此故事未带恐怖色彩，而且，故事的描述更为详细、更富有现实色彩，因此，故事主题脱离了与大自然斗争后便带上了浪漫色彩。田昆仑故事中的白鹤仙女活泼生动、有血有肉，其美好形象堪称“仙女”。江西南昌“浴仙池”的由来也继承了“仙女”的美好形象，而且，在故事中可以看到羽衣仙女传说在江西发展的痕迹。“浴仙池”的故事发生地不是豫章新喻县，而是府子城东南隅。傅修延在《中国叙事学》中说，江西与羽衣仙女传说有实实在在的关系的地点是“浴仙池”，即南昌市中心的洗马池。^{[22] (P296)}明嘉靖四年(1525)的《江西通志》记载：

洗马池，在府子城东南隅，旧传灌婴饮马处。《职方乘》云：尝有少年，见美女七人，脱五彩衣岸侧，浴池中。少年戏藏其一。诸女浴竟，就衣化白鹤飞去，独失衣女不能去。随至少年家，为夫妇，约以三年。还其衣，亦飞去。故又名浴仙池。³

此故事的美化程度十分明显，比如：女子是美女；男子是少年；美女脱的不是毛衣而是五彩衣；洗浴的地点不是田中，而是在池中；美女化为白鹤；少年还羽衣给仙女。除了仙女形象格外美好以外，少年也化身为道德高尚的南昌少年。富有浪漫色彩的浴仙池传说呈现了人们对美好生活的向往、对纯真爱情的渴望，与此同时，令人胆战心惊的姑获鸟便逐渐被尘封在人们古老的记忆中，在一代代的口耳相传中杳无音讯。

（二）文学叙事与恐怖色彩的淡化

羽衣仙女传说的叙事形式的变化引起了仙女角色功能的变化和故事含义的变化，恐怖色彩也随之淡化。

首先，关于仙女角色功能的变化。仙女形象在一定程度上取决于叙述中人物的愿望。傅修延在《讲故事的奥秘》中说，人物的愿望能使故事动力转化为叙事动力，而愿望的满足、破灭和此消彼长，结成了事件之间的动力链条。^{[25] (P98)}在姑获鸟故事中，姑获鸟的求子欲望成了推动故事情节的动力，这个愿望源于封建家庭观念。与此不同，在田昆仑故事中，田章的成功内容占据一半篇幅，可以说，田章才是故事的主角，而且，田章想见母亲的欲望才是故事的关键，正是这个欲望成了叙述动力。田昆仑故事的焦点从仙女身上逐渐转移到她儿子身上，所以，仙女最终成了配角。仙女扮演了纯洁的娇柔女子，她起到的作用仅仅是赋予田章神圣血统而已。因此，鬼女到仙女的人物变化也是仙女由故事主角退为配角的变化。仙女在角色及其功能变化的过程中由鬼女卸下凶恶的面具，摇身变为有利用价值的理想母亲。

其次，故事中角色和其行动范围的变化意味着人们共同意识和思维方式的改变。在姑获鸟故事中，我们只能看到鬼神和人类，这里只有单一的人类和鬼神的斗争，在鬼神面前，人人平等；在田昆仑故事中，我们初步看到天公、仙女、帝王、官家、贫穷人等不同社会阶层的人物，不同的身份地位意味着人人不平等，也意味着社会背景的复杂。在古代封建社会制度中，帝王的身份地位高于一切，此概念呈现在田昆仑故事中，因而田昆仑故事强调统一人们的思想的重要性。大家的共同意识成为支撑一个国家的力量，对此，故事中出现的知名人士能起到关键作用。在田昆仑故事中出现的董仲很有可能是孝子董永的儿子，《董永变文》有关于董仲的记载^{[24] (P109-113)}。董仲的母亲也是仙女。曾经在孙臆的引导下寻母的董仲，在田昆仑故事中帮助田章寻母，这样一来，田昆仑故事仿佛是董仲故事的重现。但是，笔者认为董仲的出现另有所图。董仲的母亲是被天帝安排下凡帮助孝子董永的，这意味着天和人间有感应关系。董仲是这个感应关系的产物，不难想象，让董仲帮助田章是为了强调天人合一、孝治天下等思想。在羽衣仙女传说中出现的其他知名人士还有鬼谷先生、董仲舒等，他们的加盟给予了羽衣仙女传说传奇性、真实性和说服力。鬼谷先生是六国时纵横家^{[26] (P631)}，他有通晓神界人事的一面。董仲舒也是具有神秘风采的人物，他研究天和人间互相作用的关系，认为天在监督君王，所以，君王不能做违背道德的事情，于是，他在《天人三策》^{[27] (卷五十六《董仲舒传第二十六》，P2498-2505)}中强调教化人民、以德治国的重要性。董仲舒的思想在当时发挥了统一思想的政治作用。田昆仑故事不仅说明天神与人类的结合能够孕育优秀人才，还说明天界控制人界、天意不可违的道理。由此可见，从政治层面看，田昆仑故事的创作和传播有助于思想的统一和国家的统治。

三、东渡日本的姑获鸟故事

（一）姑获鸟故事的多样化受容

从江西东渡日本的姑获鸟故事经历了巨大变化。第一，姑获鸟故事被分割成两个故事：姑获鸟故事的前一半为恐怖的产女故事；姑获鸟故事的后一半为美好的羽衣仙女传说。第二，在两个版本的姑获鸟故事中，姑获鸟各具不同外貌：鸟形、人形。

日本本土化的姑获鸟又名“产女”，在日本家喻户晓的动漫《咯咯咯的鬼太郎》中，“产女”是代表茨城县的鸟形妖怪^[28]，特点是：在夜间飞行；伤害儿童；能脱毛为女人。晚上，如果它看到了被晾在外面的儿童衣服，便会在衣服上留下有毒的乳汁，以此夺取孩子的灵魂。这个传说告诫人们晚上不要在外面晾衣服。该传说与中国姑获鸟故事内容大致相同，根据时间关系推测，日本妖怪姑获鸟的形象很有可能出于《玄中记》中的姑获鸟故事。

关于人形的“产女”，柳田国男说：“它是产妇死后所变化的‘幽灵’，这个‘幽灵’晚上会抱着婴儿出现在路边，它试图让过路人抱婴儿，路人抱了婴儿后，这个婴儿会逐渐变成槌子或者石头。”^[29]^(P32)柳田国男认为，在流传于伊予地区越智郡的产女传说中，“产女”怀里的婴儿的哭声是用来吓唬路人的。⁴产女故事深刻表达了已故产妇对人间的强烈执着及想让孩子活下来的渴望，这让听故事的人对已故产妇产生同情，又对其幽灵形象不禁畏怯。人们通过讲故事的方法传播对“产女”的恐惧。产女故事的传承在某种意义上意味着日本人对恐怖故事的好奇心从未消减。恐怖故事是人们在令人惴惴不安时代中的共同幻想。“幽灵”令人毛骨悚然，但是，柳田国男说，幽灵“产女”的故事中的“产女”原是祭祀在路边的一对母子神，它们又称“子安”，在关东地区有祭祀“子安”的习俗。^[30]^(P48-49)由此可见，“产女”不只是恐怖的，它还有神的性质。

（二）姑获鸟故事的保留及其原因

日本姑获鸟的多样化意味着姑获鸟在日本的接受更为丰富和广泛。在日本，很多妖怪能够融入人类的世界，其原因正同妖怪形象的多重性质有关。如众所知，日本文化中的妖怪不胜枚举，柳田国男在《妖怪谈义》的“妖怪名汇”中列举了80种妖怪，但是，该书中提到的妖怪不止这个数。^[29]^(P196-215)和“产女”一样，同一种妖怪在不同地方具有不同性质，比如，河童。日本各地区的河童特征或多或少，但大多数日本人心目中的河童大概是这样的：居住在水中；喜欢吃黄瓜；教会孩子游泳；喜欢和人摔跤。河童被认为是害人的妖怪，被视为水神，在个别地区又被视为山神。^[29]^(P73-79)除此之外，山中的妖怪“山姥”也有多重性质，它是吃人的鬼女，又被视为山神。^[31]^(P5-6)具有巨大乳房的“山姥”如同伟大的母亲，它会赐予人类财富以及农作物的丰饶。^[31]^(P111-114)由此可见，日本的有些妖怪会给人类带来良多益处。因此，日本民众对妖怪持有爱恨交加的复杂感情。也正因此，日本人和妖怪之间一直保持着适当的距离，这种距离也意味着两者有相互对立的关系。小松和彦认为，鬼是违背人类伦理道德的，因此，鬼和人类是互相对立的。^[32]^(P168)小松和彦说的“鬼”包括妖怪。这个对立的关系恰恰是人类所需要的，这些异类的负面形象有助于树立人类的正面形象。中国的鬼魅也是与人类对立的，而且，在民间故事中，人类只有赶走鬼魅才能安心生活。鬼的世界和人类社会看上去是分开对立的，但是，日本民众并没有与鬼离得很远，有时候甚至相反，把鬼当亲人看待。日本的大峰山、比睿山等地区的土著均自称是鬼的后代。^[32]^(P9)小松和彦介绍，《黄船社人舌氏秘书》中也有类似记载^[32]^(P10-11)，因此，日本民众与鬼之间并不完全对立。

神道是日本民众不可或缺的一部分，神道精神在很大程度上影响了他们的思维方式。日本人在出生、结婚等人生重要阶段需要进行神道仪式，人们想实现愿望时也会向神道诸神祈求。神道是多神教，在日本神话中，万物都是神创造的，他们的祖先也不例外由神创造，夸张地说，人和大自然是一家人。这个思维说明日本人的万物有灵论，万物有灵的思维在日本人的说话方式中也可以了解。日本人除了对人以外，对物体也采用尊敬的叫法，比如，日本语言中，“饭”叫作“御饭”，把“钱”叫作“御钱”，把“花”叫作“御花”，把“天气”叫作“御天气”，等等。在这些单词前面加的“御”字表示对物品的尊敬或者亲切的感情。这种说话方式被世代继承，潜移默化地成为日本民众独特的思维方式。日本人特有的万物有神论和感恩的心态让他们接受妖怪，并且试图与它们共存，这就是姑获鸟在日本被接受、大受欢迎以及其形态被多样化的背景之一。

四、结语

江西的生态环境对人类既有严酷的一面也有温柔的一面。苛刻的一面被人们假想成为可怕的妖怪，于是便有了姑获鸟故事；温柔的一面让人幻想浪漫的邂逅和爱情，于是有了羽衣仙女传说。两个故事的结合意味着人类想与大自然共存的渴望，并非偶然。对于姑获鸟的恶行，古人采取的不是暴力，而是和平解决的方式——让姑获鸟化为女人，让它与人类共处。由此可见，古人用智慧和善良与大自然相处。关于姑获鸟的女人形象，古代对女人的禁忌被视为影响国家政治的重大事情，而姑获鸟是被很多禁忌约束的鬼女，而被人们忌讳的鬼女从羽衣仙女传说中飞出去，东渡日本，最后加入了日本妖怪的行列。

姑获鸟被驱赶到东瀛的因素可以说是古代中国社会风气的变化，也是政治宗教思维的强化。姑获鸟被认为是先民们对大自然的纯粹恐惧感创造出来的，但在姑获鸟故事之后诞生的羽衣仙女传说中，白鹤仙女则是人们的思维方式更现实后的产物，因而在故事中弥漫着政治思维。在不同的社会风气下，姑获鸟和白鹤仙女被赋予了每个时代各不相同的女性使命。白鹤仙女的使命在于把人和仙女之间诞生的混血儿留在人界，并延绵神圣的血脉。在当时社会，人界和天界相互交融的观念有助于加强政治宗教思维。白鹤仙女起到了人界与天界的纽带作用。因此，羽衣仙女传说的仙女形象变化过程意味着女性从忌讳变为美好象征。

姑获鸟故事传播到日本，使姑获鸟的命运发生了改变。姑获鸟在日本被接受后，在异域的天空下自由翱翔。与此同时，姑获鸟和日本民众之间保持着一种适当的距离，这个距离意味着日本民众与鬼神的世界之间的对立关系。鬼神在日本几乎是不可缺少的存在。在神道亲近鬼神的观念下，很多日本民众善于把身边的自然物当成神灵。总之，日本民众对妖怪的宽容和亲切感，是日本妖怪故事的恐怖色彩有增无减的重要原因。2016年，姑获鸟因手游《阴阳师》的流行再次回归并且走红。姑获鸟是物华天宝、人杰地灵的江西所孕育的地域色彩强烈的妖怪，而如今，它正在为促进中日两国间的友好交流发挥着重要作用。

参考文献:

- [1]徐洁,管雅茜,孙涔.从手游《阴阳师》看日本妖怪文化在中国的传播[J].现代交际,2018,(16).
- [2](宋)李昉.太平御览:第8册[M].夏剑钦,校点.石家庄:河北教育出版社,1994.
- [3](唐)段成式.酉阳杂俎[M].方南生,点校.北京:中华书局,1981.
- [4](宋)周密.齐东野语[M].张茂鹏,点校.北京:中华书局,1983.
- [5](宋)李昉.太平广记:第10册[M].北京:中华书局,1961.
- [6]诗经[M].王秀梅,译注.北京:中华书局,2006.
- [7]尔雅译注[M].胡奇光,方环海,译注.上海:上海古籍出版社,2004.
- [8]礼记·孝经[M].胡平生,陈美兰,译注.北京:中华书局,2007.
- [9]孟子[M].万丽华,蓝徐,译注.北京:中华书局,2007.
- [10](以色列)尤瓦尔·赫拉利.人类简史:从动物到上帝[M].北京:中信出版社,2014.
- [11]中华书局编辑部.二十四史(简体字本)[M].北京:中华书局,2000.
- [12](汉)司马迁.史记:第1册[M].裴骃,集解.北京:中华书局,1959.

-
- [13] (汉)许慎.说文解字注[M].段玉裁,注.上海:上海古籍出版社,1981.
- [14] (汉)班固.汉书:第4册[M].颜师古,注.北京:中华书局,1962.
- [15] (汉)司马迁.史记:第4册[M].裴骃,集解.北京:中华书局,1959.
- [16] 韩兆琦.史记笺证[M].南昌:江西人民出版社,2004.
- [17] 杨天宇.周礼译注[M].上海:上海古籍出版社,2004.
- [18] (晋)干宝.搜神记[M].汪绍楹,校注.北京:中华书局,1979.
- [19] (英)弗雷泽.金枝[M].徐育新,译.北京:大众文艺出版社,1998.
- [20] 傅修延,卢普玲.江西文化:汉英对照[M].南昌:江西人民出版社,2018.
- [21] 论语译注[M].杨伯峻,译注.北京:中华书局,2006.
- [22] 傅修延.中国叙事学[M].北京:北京大学出版社,2015.
- [23] 傅修延.生态江西读本[M].南昌:二十一世纪出版社集团,2019.
- [24] 王重民.敦煌变文集[M].北京:人民文学出版社,1957.
- [25] 傅修延.讲故事的奥秘:文学叙述论[M].南昌:百花洲文艺出版社,1993.
- [26] (汉)应劭.风俗通义校注[M].王利器,校注.北京:中华书局,1981.
- [27] (汉)班固.汉书:第8册[M].颜师古,注.北京:中华书局,1962.
- [28] (日)伊东新闻店.ブーム「ゲゲゲの女房」に因みまして。茨歴スタッフ vs 茨城代表の妖怪!![N].ふるさと,2010-10-25(30).
- [29] (日)柳田国男.妖怪谈义[M].东京:讲谈社,1977.
- [30] (日)柳田国男.日本の伝説[M].东京:新潮社,1977.
- [31] (日)吉田敦彦.妖怪と美女の神话学[M].东京:名著刊行会,1989.
- [32] (日)小松和彦.鬼と日本人[M].东京:KADOKAWA,2018.

注释:

1 钟敬文认为，干宝《搜神记》中的羽衣仙女传说，是中国目前最早、最完整的“天鹅处女型”故事，也是最原型的，至少较接近原型的记录。可参见：钟金文《钟金文学学术论著自选集》（首都师范大学出版社 1994 年版）。

2 可参见：干宝《搜神记》卷十四：“豫章新喻县男子，见田中有六七女，皆衣毛衣，不知是鸟。匍匐往得其一女所解毛衣，取藏之，即往就诸鸟。诸鸟各飞去，一鸟独不得去。男子取以为妇。生三女。其母后使女问父，知衣在积稻下，得之，衣而飞去，后复以迎三女，女亦得飞去。”（中华书局 1979 版）

3 明代《新修南昌府志》，清代乾隆、同治年的《南昌府志》，以及光绪年、1935 年重刊的《南昌县志》均有相似记载。可参见：傅修延《中国叙事学》（北京大学出版社 2015 年版）。

4 流传在伊予地区越智郡的产女传说：“晚上路过河边的人们会听到婴儿的哭声，此时他们会感觉到两腿被抱住，如若路人把草鞋扔出去，同时说‘这是你的母亲’，婴儿便会停止哭泣。”可参见柳田国男《妖怪谈义》（讲谈社 1977 年版，第 33 页）。