

引言

“天下思想”是中国古代国家思想的重要组成部分。由宇宙世界观论之，其基本内容是“天”笼罩于世界万物之上，世界万物皆由“天”所覆盖，故“天下”万物皆服从“天”的意志；在政治思想层面，“天下思想”意味着最高统治者“天子”受命于“天”，代表“天”对人间实行统治。^[1]在政治实践层面，“天下”的指涉对象则有广义与狭义之分。狭义的“天下”指中国实际统治的范围，包括王朝下属的郡县地区与边疆民族地区，广义的“天下”则延伸至周边国家地区，指以中国为核心，包容其它国家的世界体系和政治秩序。“天下”的中心虽然是唯一、同一的，但其概念内核具备极大的开放性与包容性，即中心不必等同、限定于中国，而以“天子”品德作为判别标准，不同的国家、地区可以有各自下辖的“天下”，并由此形成不同的“天下观”。日、朝、越等国同属“汉字文化圈”，共享儒家文化和礼乐制度的熏习，曾受到“天下思想”的强烈吸引，试图塑造以自我为中心的天下观。

目前，关于中国“天下思想”对日本影响的研究，大多聚焦于日本对广义“天下”的受容，包括作为其主要构成要素的朝贡制度、华夷秩序等，而对于狭义“天下”在日本的传播流变则少有顾及。如章林关注的倭五王（413-502）时代的“天下观”，认为这一时代日本实践的“天下观”是以和平、友好、睦邻为价值取向的，这与当时中国在政治制度、经济、军事、文化等方面对日本所具有的巨大优势，包括大和民族在内的日本列岛各民族对中华文化的主动认同互为表里。^[2]又如

朱莉丽从“天下思想”中的“中华”概念切入，考察了“天下观”在律令时代、中世时期、江户时代的历史性变迁，指出日本一直试图构建出以自我为中心的“天下”秩序，但未能像中国那样编织出一个有机的政治、经济和文化关系网络，始终只能停留于观念中的“中华”和想象中的“秩序”中。^[3]总体而言，中国学者在讨论“天下观”在日本的受容时，往往从国际关系层面进行探讨。但实际上，日本对“天下思想”的借鉴，并不止于国际关系层面，这一思想体系亦是古代日本用以促进国内统一、处理民族关系的重要参考。从所采用的史料来看，先行研究大多关注《日本书纪》，对文献史上占有重要地位的《古事记》则少有顾及。严格来说，《古事记》才是诞生于日本的第一部“国史”。这部典籍的成书时间为7世纪末，此时正值日本首个统一政权大和国确立集权统治的关键时期，统治阶层内部的矛盾、大和朝廷与地方领属的矛盾都尚未得到妥善解决。天武天皇为此下令编撰《古事记》与《净御原令》（681），两书一为“国史”，一为“国法”，皆为确立天皇统治权的重要官方文献。天武天皇当时明确提出要以《古事记》奠定“邦家之经纬，王化之鸿基”^[4]。尽管体例不及《日本书纪》成熟完备，但《古事记》尽力仿照中国的“春秋三传”，采用了“神世谱系”和“皇世谱系”为经的方式，排列史前社会的各种神话和传说，并在此基础上将“神世谱系”与“皇世谱系”相勾连，以谱系的形式建立起神皇的血缘关系，以便将天皇一族塑造为“神的后裔”。著名日本文学研究家西乡信纲认为《古事记》是一部以当时最先进的政治、哲学观念为“骨架”，以民间传说、地方歌谣等素材

作为“血肉”的“政治神话”^[5]。本文从《古事记》中的海洋书写切入，以此管窥“天下思想”在《古事记》神话世界观中的表述方式，由此考察中国“天下思想”对日本的影响。

一、海洋想象与边境意识

在中国古人的想象中，世界大致由一个四方形的陆地，以及从四面包围着陆地的四个彼此相通的海洋所组成。在很多先秦文献中，“天下”亦以“四海”一词来表述。如《尚书·大禹谟篇》记尧“皇天眷命，奄有四海为天下君”^[7]；《中庸》第十七章有“德为圣人，尊为天子，富有四海之内”^[8]之说；《大戴礼记·五·帝德篇》记禹“据四海，平九州，戴九天，明耳目，治天下……四海之内，舟车所至，莫不宾服”^[9]。从垂直方向上看，连同海洋在内，“天下”即“天”笼罩下的领域，皆处于“天”授意的正统王朝治下。从水平方向上看，“天子”处于“天下”的中心位置，由内而外则有“九州”与“四海”。从民族集团层次上看，“天下”还可以分为“华夏”和“蛮戎夷狄”。前者指汉民族的祖先华夏族，后者指华夏族以外的民族。需要指出的是，先秦人使用“蛮戎夷狄”等字时并不带有民族歧视意识。“华夏”与“蛮戎夷狄”的区分，注重的既非种族，亦非地域，而是以生活方式、生产方式及以此为基形成的文明方式。“华夏”原义与农业生产密切相关，而“蛮、戎、夷、狄”则用于表示游牧民族、狩猎民族的生活和生产方式。由此可知，在现实中作为国家领土的边疆地区，在“天下”的空间地理层面以“四海”喻体，得到具体形象的表

达。正如李清源在《中国古代“海洋文学”刍议（上）》一文中所指出的，“在上古，‘海’字并不特指大陆之外承纳百川的辽阔水域，还有一个普遍应用的义项，指四夷蛮荒。今世所谓的海，最早的定义是在东汉许慎《说文解字》：‘海，天池也，以纳百川者。’但在成书于战国的《尔雅》，其《释地篇》中已有如下条目：‘九夷、八狄、七戎、六蛮，谓之四海。’郭璞注：‘九夷在东，八狄在北，七戎在西，六蛮在南，次四荒者也。’是则所谓‘海’，乃指四方未开化的荒蛮之地。《周礼·夏官》：‘凡将事于四海、山川，则饰黄驹。’郑玄注：‘四海，犹四方也。’”^[10]

在《古事记》中，“海原”一词亦用以喻指国土的边远地区，与中国“天下思想”中的“四海”概念一脉相承。《古事记》首次言及“海原”的段落，是上卷的“三贵子之分治”一节。这一节的大意是，在生下的一众神灵中，创世神伊邪那岐命对天照大神、月读命和建速须佐之男命三者最为满意，合称为“三贵子”，并分别对三子委以“治国”重任：

此时伊邪那岐命不禁大为欢喜，说道：“我生子甚多，终得贵子三人。”于是取下脖子上的玉串，在手里摇得清脆作响，把它赐给了天照大神，下令道：“你去治理高天原吧。”下赐的玉串称御仓板举之神。接着命令月读命道：“你去治理夜之食国吧。”最后又命令建速须佐之男命道：“你去治理海原吧。”^[11]

（笔者译。下文中引用的《古事记》例文均为笔者译）
“海原”中的“原”，原指宽阔平

坦的土地，与“海”组合后，空间感大有提升，意为“广袤无垠的、海水汇聚而成的原野”。通过“原野”这一特殊的喻体，海洋苍茫辽远的一面被凸显出来。周作人将该词直译为“海原”^[12]，邹有恒、吕元明则意译为“海洋”^[13]。拙论为保留《古事记》海洋想象的特色，采用周作人的直译法，统一使用“海原”表述。在上述引文中，“海原”与“高天原”和“夜之食国”并列，都被塑造为有待“三贵子”治理的区域，显然伴随着政治寓意。其中，“高天原”是诸天神居住的地方，但这并非一般意义上古代民间信仰的对象，君临高天原的“天照大御神”实乃天皇统治地位的反映，其定位是皇祖神。“夜之食国”则与日本律令国家时期实行的“食国”礼制密切相关。这一制度的要义在于，以朝贡形式为标志，证明天皇的统治权在该区域正式成立。至于“海原”的含义，据井上隼人的考察，在同时代文献中，“海原”与“食国”存在一定的互文关系，如大伴家持以“海原”中的海产指代“四方之国”向宫廷供奉的特产、《古事记》中卷“应神记”以“食国之政”与“山海之政”共同指代天皇统治成立的地区、舒明天皇在《国国歌》中以“国原”与“海原”合指大和国国土，以及祈年祭祀词中的“大野原”与“青海原”等，可知在天皇统治权不断确立的背景下，宫廷内部形成了一种固有表达方式，以“国—海”构成的对偶句指代天皇治下的地区。^[14]此外，在《续日本纪》（797）的诏书中，“食国”并未单独出现，而写作“食国天下”，表明此时朝贡制度才逐渐覆盖全“天下”，如果由此往前回溯，在《古事记》使用“夜之食国”与“海原”构成互文关系的阶段，仍

处于“食国”范围小于“天下”的“过渡期”，故暂且以“海原”代表由“食国”外缘直至天涯海角的区域。^[15]概言之，以“高天原”为中心，“食国”、“海原”以同心圆状环绕于外缘，以朝贡制度的实施与否为标准，天皇对该地区的控制能力渐次递减。

回溯《古事记》的行文脉络，在“三贵子之分治”一节之前，作者安万侣仅以“海水”或“海神”来提示海洋的存在。而在此节中，却用“海原”一词将海洋塑造为政治领属，展现出宏大辽远的空间感，且“海原”与“高天原”、“夜之食国”之间为互文关系，并非各自独立、互不干扰的神圣空间。因此，较之万物有灵的日本本土信仰，此处的海洋想象应该是继承中国“天下思想”的产物。如果说“夜之食国”是天皇统治实际成立的地域，那么“海原”便是统一程度有限的边远地区。按照“天下思想”的空间逻辑，“天下”的中心不仅是政治中心，亦是文化和文明的中心，吸引着周边民族自主向“中心”归化，因此，对天皇统治地位的认可是“海原”得以存续的前提，“海原”必将归属天皇辖下，成为“天下”的一部分。由此可见，在构想“海原”这一神话国度时，《古事记》的编撰者借鉴了“天下思想”的空间逻辑。恰如海洋环抱陆地一般，周边民族积极拥护大和政权的中心地位。这种海洋想象寄寓了大和王权渴求秩序的空间观念，体现了以天皇为中心的神话国土观。

二、“以德治海”与“以力治海”

中国“天下思想”具有深厚的政治

伦理内涵。先秦诸子以“天”为最高权威的深层目的，在于以“天命”倡导统治者实行“德治”，要求统治者具备仁义之心，反对诉诸武力的强权政治。孔子曰：“为政以德，譬如北辰居其所而众星共之。”^[16]孟子亦指出：“以力服人者，非心服也，力不赡也。”^[17]荀子更以“德”作为区分君子与小人的标准：“君子以德，小人以力。力者，德之役也。”^[18]因此，“四海”统属于“天”的基础条件，首先是统治者的道德修养。然而，在《古事记》中，“海原”的统治神“建速须佐之男命”不但不具备这样的道德修养，反从各方面表现出“以力服人”的倾向。

首先，该神名字中的“建速须佐”是汉字标记的日语发音。在日语中，“建速”与“须佐”分别有“勇猛迅疾”、“乖戾狂暴”之意。若以自然神格论之，天照大神和月读命分别为日月之神；而建速须佐之男命则为暴风雨之神。除了建速须佐之男命以外，《古事记》中的勇武威猛之神还有“建御雷神”，他曾帮助天照大神的子孙收复国土。迫于其威力，大国主神不得不将国土“拱手相让”。该神在首代神武天皇东征途中再次出现，尽管该神并未亲自下凡，仅派遣收复国土时所用的大刀协助东征，但仍替神武天皇镇压了熊野山的凶神。而兼具“勇猛迅疾”、“乖戾狂暴”性格者，莫过于日本武尊倭建命了。他是12代景行天皇的皇子，因劝谕其兄长时显露出凶暴的性情，使景行天皇心生顾忌，故被委派长年在外征战。在西征和东征过程中，他曾斩杀熊曾、出云、尾张等多地的勇猛者或凶神。较之建御雷神、倭建命，建速须佐之男命

的暴戾程度可谓“有过之而无不及”。建御雷神、倭建命都对父神的任命言听计从，唯建速须佐之男命公然反对伊邪那岐命的委任，并放肆大声哭闹，场面甚为骇人：

只有速须佐之男命不去治理他的国土，八握之须垂至胸前，却还在哭闹。他的哭泣大有将青山哭枯，成为荒山，将河海之水悉皆哭干之势。以是恶神的声音如五月蝇似的到处起哄，种种灾祸都起来了。^[19]

青山荒芜、河海干枯，加之种种灾祸一涌而现。建速须佐之男命的一番哭闹，即已引发近乎天翻地覆的异变，足见建速须佐之男命的“乖戾狂暴”非同一般。《古事记》在后文中亦提到，建速须佐之男命在“高天原”大闹一番后，天照大神吓得躲进“天之岩户”不敢再出来，天上的八百万众神为此绞尽脑汁，费尽九牛二虎之力才让天照大神回心转意。至此，该神被派往“海原”的理由也就显而易见了——他将肩负与建御雷神、倭建命同样的“使命”，以其非同一般的“武威”征服栖居“海原”的凶悍部族。

伊邪那岐命选派建速须佐之男命统治“海原”，可以视作大和国的政情隐喻。历史记录中不乏大和国以武力平定边远部族叛乱的例子。713年，大隅隼人无视朝廷设置的“大隅国”地方行政区划，发起反抗。“大隅”是日本律令制下的旧国名，相当于现在鹿儿岛县的东部和大隅诸岛、奄美诸岛地区。720年，隼人族集体发起大规模暴动，朝廷派出“征隼大将军”大伴旅人（665-731）“平叛”。冲突持续近一年半后，对隼人族的“征讨”终于告一段落，表明大和国在九州南部地

区支配权的正式确立。然而，就国家政制的实施效果而言，对隼人族的“征服”还没有完全结束。直至792年8月废除特殊赋税制度“隼人调”为止，隼人族每6年交纳一次租税即可。800年，班田收授法终于在隼人族聚居的各领国正式生效。班田收授法是大化政府土地制度改革的重要措施，早在646年1月就已宣布实施。但对于边远地区，大和朝廷推迟了班田收授法的实施。这是因为实施过程中必定伴随将土地收归公有等手续，一旦操之过急，可能引发群情激愤。为了防止这种棘手现象的出现，大和国的统治者最初实施的是保护其私有土地的“优待”政策，然而其他领国民众为此皆往萨摩、大隅避税，该项特殊政策终被一举废除。惟当此时，作为律令制国家的大和国才迎来了“征服”隼人族的尾声。不难发现，在对隼人部族问题的处理上，大和国的统治者首先使用了武力。在此意义上，建速须佐之男命的“迅疾”与“威力”体现了《古事记》对武力治国的推崇。

如前所述，中国“天下思想”对统治者的合法性设定了严格的前提条件，即唯有君主“以德治人”，“四海”之民才会自然归服于“天下”。尽管建速须佐之男命因思念亡母，最后落脚于出云国，并未履行对“海原”治理任命，但在其出走之前，伊邪那岐命的选择已将大和国的用人标准暴露无遗——这显然是先秦诸子所反对的“以力服人”，与中国“天下思想”的政治伦理背道而驰。无论是建速须佐之男命由暴力美学构成的神格特征，抑或是其中折射出的政情隐喻，都可从中一窥《古事记》仅以“天下思想”匡定的空间等级秩序作为叙事框架，但对其核心所在的“德治”伦理内涵，则不见有相应的继

承与发展。

三、“通于四海”与“海陆永隔”

按照先秦诸子对“天下”的构想，若能保证统治者的“德治”，那么“四海”与之包围的陆地彼此是相通的。《荀子·儒效》曰：“此君义信乎人矣，通于四海，则天下应之如響。是何也？则贵名白而天下治也。故近者歌讴而乐之，远者謁蹶而趋之。四海之内若一家，通达之属，莫不从服，夫是之谓人师。”^[20]孟子曰：“以德服人者，中心悦诚服也，如七十子之服孔子也。诗曰：‘自西自东，自南向北，无思不服。’此之谓也。”^[21]也就是说，如果统治者在道德修养上符合要求，具备仁义之心，那么“天下”之内无分彼此，亲如一家，“四海”与“天下”的中心地带彼此协调通达。前赵刘渊云：“夫帝王岂有常哉，大禹生于西戎，文王生于东夷，顾惟德所授耳。”^[22]意即君王的正统地位与民族、地域无关，有德便可为“天命”授意的对象，可知中国的“天下思想”展现出平等、开放、兼收并蓄的气度。

相比之下，《古事记》中的“海原”却被划定为绝对的“异域”，海神一族与“天照大神血脉”生来便有“贵贱之分”，显示出大和国对边远部族的歧视态度。且看如下引文：

于是海神长女丰玉毗卖从海里出来，说道：“我已经怀孕了，现已到临产之时。念腹中所怀乃天神之子，不宜生于海原，所以就出来了”。于是在浪花之边造起产房，以鸕鷀的羽毛作为盖房的草……在

将要生产的时候，向丈夫坦言道：

“凡是他国人，必要变为本国的形貌才能生产。所以我也要变成本身的样子生产，还请到时不要看我。”山幸彦听了感到稀奇，等到生产的时候，在旁窥视，只见她变成八寻长的鳄鱼，蜿蜒爬着，因受惊吓而逃之夭夭。丰玉毗卖得知后深感羞耻，便把生下的孩子弃置一边，说道：“原想让海道永保畅通，相互往来。但你窥见了我的原形，让我心生怨恨。”说罢即将通道堵住，回到海中去了。^[23]

这段长文记叙了海神长女丰玉毗卖生产的经过，其中的不少细节表明“海原”被认定为次等、低劣的空间。在临近产子的紧要时刻，丰玉毗卖并未留在海宫安心待产，反而对生产的场所极为关切：

“所怀乃天神之子，不宜生于海原。”丰玉毗卖虽贵为神明，却以“他国人”定位自身，并深以这种身份差异为耻。正是将出身地认定为“异域”的自卑感，导致丰玉毗卖恼羞成怒，并用大石将陆海间的通道堵住。在《古事记》演绎的“天下”中，海陆永世隔绝。从表象上看，“海陆隔绝”是山幸彦与丰玉毗卖夫妇间的矛盾，但实际上隐含了深刻的情感隔阂。丰玉毗卖与山幸彦相识的契机，是山幸彦的一次意外的海宫之行。一天，山幸彦在游戏中不慎弄丢了哥哥海幸彦的鱼钩，作了上千个新钩赔罪也得不到原谅，正当他手足无措，盐椎神忽然现身，指引其前往海宫求助。山幸彦在海宫中得到了盛情款待，并与海神长女丰玉毗卖完婚。三年后的一天，他坦言心中烦恼，在海神的帮助下找回了吊钩，还被授予咒语和宝珠，成功地使海幸彦俯首称臣，并以形似

“溺水”的舞姿侍奉于山幸彦左右。事实上，据《古事记》正文所附注解，被海神法术制伏的海幸彦，正是前文提及的“隼人族”的祖先。^[24]研究者指出，隼人舞一连串近似溺水的舞姿，与海潮涨落的各种高度对应，起源于“隼人在海边迎接海神的动作”^[25]。从《古事记》“政治神话”的定位来看，“海幸彦”不仅代表隼人一族，而是对“海人”部族整体的形象化概括。其神名中的“海幸”，意为源自大海的捕获物，也兼指用于捕捞的钓具。日本的历史学家、民俗学家、民族学家或考古学家常以“海人”一词指称在海边生活的人们。这个概念不仅仅包括以捕捞海产为生的渔民，还泛指那些与陆地上生活的人们有所区别的沿海聚落。他们同山民、流动商贩、工匠、民间艺人等一道，都属于日本历史中的“非农民”，不以稻作农耕为主业，不过定居生活，只在某地作短期停留。在各地的“海人”部族中，隼人族以敏捷勇敢著称于世，常发动叛乱，是武装力量较强的一支，对大和朝廷造成较大困扰。

大和朝廷对隼人族的忌惮，亦与“海人”部族在中日交流中发挥的重要作用有关。从隼人族聚居地的地理位置看，萨摩和大隅相当于今鹿儿岛西部和东部地区，两地位置非常接近古代日本与中国江南地区间的海上航路。这样的航路主要有两条，分别称“南岛路”和“江南路”^[26]。

“南岛路”是指从日本九州南下，经种子岛、屋久岛、宝七岛、奄美、德之岛、冲绳岛、久米岛、石垣岛等诸岛，而后一气横渡东海至长江口的航线。“江南路”是指从九州直接横渡东海至长江口一带的航线。这两条航路的雏形，最早可追溯到汉魏时代利用海流的民间通道。尤其是会稽

与九州一带的岛屿，两地间不时有人员往返，甚至建立了一定程度的贸易关系。自7世纪开始，上述航线才逐渐转为官方航线，为遣唐使出行所用。经过比对可知，萨摩和大隅非常接近日本一端的起迄点，不仅邻近朝鲜半岛，紧扼东亚海域军事要冲，亦是中日两国贸易、人文交流的海上要道，“海人”部族的经济、军事实力不容小觑，具有相对独立性，足以对大和政权的中心地位构成挑战。

可见，《古事记》之所以将“天下”塑造为“海陆永隔”的两重世界，导源于大和政权与“海人”部族之间的政治、经济利益冲突。概言之，大和国对边远部族的猜忌、防备，是造成“海原”与陆地永世隔绝的根本原因。相比之下，中国“天下思想”中的“四海”则因对边远民族持平等、开放、兼收并蓄的态度形成了海陆通达、协和于天下的总体图景。这一点，再次印证了《古事记》的“海原”想象与中国先哲提出的理想“四海”貌合神离。

结语

拙论以《古事记》的海洋书写为例，从国家治理、民族共同体建设的角度，考察了中国“天下思想”对日本的影响。从成书背景看，《古事记》的编撰工作是构成天武天皇新政的重要一环，其地位相当于日本最初的“国史”，旨在为确立天皇集权统治服务。在《古事记》中，海洋既是构成神话传说的重要舞台，亦是赋予天皇一族统治权威的关键意象。《古事记》中的海洋书写，为考察大和政权的内部“天下观”提供了重要视窗。作为独特的政治

空间，“海原”与天照大神治理的“高天原”、月读命治理的“夜之食国”构成互文关系。“皇祖神”天照大神治理的“高天原”是天皇统治地位的象征。以“高天原”为中心，“食国”、“海原”以同心圆状环绕于外缘，以朝贡制度的实施与否为标准，天皇对各空间的控制能力渐次递减。“海原”用以指代天皇统治效力有限的区域，相当于边远地区。可见，海洋书写与《古事记》的边境意识密切相关，与中国“天下思想”中的“四海”一脉相承。从其“海原”叙事看，虽然《古事记》中可见继承中国“天下思想”的表述，但实际上只是截取其中的空间等级秩序加以利用，以凸显天皇的绝对中心地位，至于“天下思想”中的“德治”伦理内核则被裁切。这种改动表现在：其一，在众多神灵中，选派“勇猛迅疾”、“乖戾狂暴”的建速须佐之男命治理“海原”，并不看重统治者的道德修养，而是对武力治国推崇有加。其二，将“海原”塑造为与陆地隔绝的孤立世界，对边远地区表现出明显的区分意识，与“天下思想”中通过践行“德治”汇通“四海”、协和全域的整体愿景大相径庭。由此可知，《古事记》的“海原”意识与中国先哲的“四海”理想之间、与中国“天下思想”中的政治伦理之间，存在着深刻的断裂。颇为讽刺的是，18世纪日本具有代表性的国粹主义学者本居宣长对《古事记》的高度评价，正体现了其中政治伦理的阙如：日本上古天皇在位的时代并没有所谓的“道”，只有那山中的“道”、原野中的“道”、去往某处经过的路途这些具体的“道”^[27]。

注释:

- [1] 王珂著《从“天下”国家到民族国家 历史中国的认知和实践》，上海人民出版社，2020年3月版，第10、11页。
- [2] 章林著《日本倭五王时代的“天下观”》，《黑龙江史志》，2010年第11期，第41页。
- [3] 朱莉丽著《何处是中华——历史上日本对“中华”概念的理解、阐释和运用》，《社会科学辑刊》，2016年第6期，第114-121页。
- [4] 太安万侶著、青木和夫等校注《古事记》，岩波书店，1984年3月版，第14页。
- [5] 西乡信纲著《古事记 续日本古典读本 I》，日本评论社，1947年12月版，第233-268页。
- [6] 井上隼人著《<古事记>中“海原”的意义：统治领域的确立过程》，《古事记学：国学院大学21世纪研究教育计划委员会研究视野成果报告论集》，2017年总第3期，第161-182页。
- [7] 江灏等译注《今古文尚书全译》，贵州人民出版社，1990年12月版，第37页。
- [8] 陈晓芬等译注《论语·大学·中庸》，中华书局，2019年1月版，第138页。
- [9] 王聘珍撰《大戴礼记训诂》，中华书局，1983年3月版，第125页。
- [10] 李清源著《大陆命题下的海洋书写——中国古代“海洋文学”刍议（上）》，《南腔北调》，2020年第9期，第69页。
- [11] 太安万侶著、青木和夫等校注《古事记》，岩波书店，1984年3月版，第41-42页。
- [12] 太安万侶著、周作人译《古事记》，北方文艺出版社，2018年5月版，第15页。
- [13] 太安万侶著、邹有恒等译《古事记》，人民文学出版社，1979年10月版，第15页。
- [14] 井上隼人著《<古事记>中“海原”的意义：统治领域的确立过程》，《古事记学：国学院大学21世纪研究教育计划委员会研究视野成果报告论集》，2017年总第3期，第178-181页。
- [15] 井上隼人著《<古事记>中“海原”的意义：统治领域的确立过程》，《古事记学：国学院大学21世纪研究教育计划委员会研究视野成果报告论集》，2017年总第3期，第181-182页。
- [16] 陈晓芬等译注《论语·大学·中庸》，中华书局，2019年1月版，第15页。
- [17] 方勇译注《孟子》，中华书局，2019年1月版，第56页。
- [18] 方勇等译注《荀子》，中华书局，2011年3月版，第145页。
- [19] 太安万侶著、青木和夫等校注《古事记》，岩波书店，1984年3月版，第208页。
- [20] 方勇等译注《荀子》，中华书局，2011年3月版，第94页。
- [21] 方勇译注《孟子》，中华书局，2019年1月版，第56页。
- [22] 崔鸿著《十六国春秋卷一》，湖北官署处重刊，1886年6月版，第56页。
- [23] 太安万侶著、青木和夫等校注《古事记》，岩波书店，1984年3月版，第112-114页。
- [24] 太安万侶著、青木和夫等校注《古事记》，岩波书店，1984年3月版，第104页。
- [25] 今由佳里著《“隼人舞”研究笔记》，《鹿儿岛大学教育学部研究纪要 人文·社会

科学编》，2018年总第69期，第75页。

- [26] 王勇著《中国江南：寻绎日本文化的源流》，当代中国出版社，1996年11月版，第14-15页。
- [27] 本居宣长著、野口武彦编注《宣长选集：直毘灵·葛花·玉匣·秘本玉匣》，筑摩书房，1986年月10版，第43页。

（作者单位：暨南大学外国语学院）