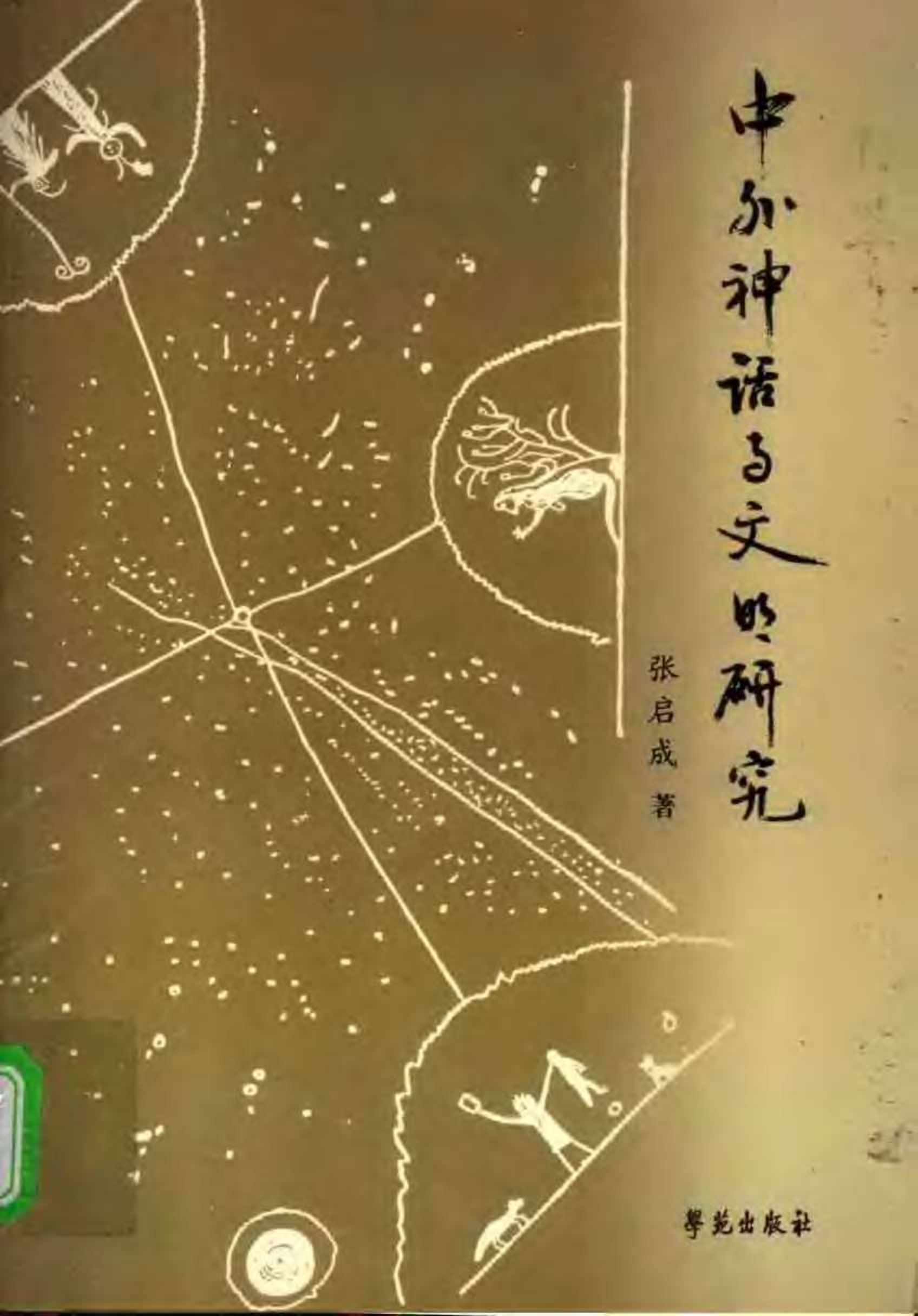


中外神话与文明研究

张启成 著

学苑出版社



封面题字：刘 石

责任编辑：郭 强

黄 勇

封面设计：FOR ME

I SBN 7 -8 0060- 182- X



9 787800 601828 >

定价：25.00元

中外神话与文明研究

张启成 著

学苑出版社

本书出版得到贵州大学学术基金资助

图书在版编目(CIP)数据

中外神话与文明研究/张启成著. - 北京:学苑出版社,2004

ISBN 7-80060-182-X

I. 中… II. 张… III. 神话-对比研究-中国、外国
IV. B932

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2004)第 132630 号

出版发行:学苑出版社

社 址:北京市丰台区南方庄2号院1号楼 100078

网 址:www.book001.com

电子信箱:xueyuan@public.bta.net.cn

邮购电话:010-67674055

销售电话:010-67675512、67602949、67678944

印 刷 厂:北京白帆印务有限公司

开本印张:890×1240 32开本 13.25印张

字 数:270千字

版 次:2004年12月北京第1版

印 次:2004年12月北京第1次印刷

印 数:0001—2000册

定 价:25.00元

序 一

赵逵夫

古希腊哲学家欧伊迈罗斯认为,神话中的一些神原本是伟人,他们之所以受到崇拜,是因为曾造福于人类。这个看法是相当深刻的。我以为也可以这么说:神话是口传的历史,其中加上了各个时期集体意识的烙印。

18世纪意大利哲学家维柯提出人类童年时代突出的想像力对神话故事的形成起了重要的作用。但是,我们也应看到,人们的想像力,包括创造性想像力,也都受到当时社会意识的制约。每一个时代想像上的创造性,正体现出社会的发展与人们在新的社会条件下产生的新愿望。当然,在人类社会的早期,先民们由于各方面经验的不足和理性思惟不够发达,“想像”便是他们进一步认识世界、解释自然和社会现象的一种方式。但這些想像仍然受到当时生产发展水平、社会形态、语言词汇的制约。有的学者将神话完全看作自由想像的产物,似乎只是古人的艺术创作,因而只从文学的角度来分析;如果有的人从探索史前史的角度引述到有关神话,便说是“将神话作为历史”,而严格区分神话与历史传说的界线。这其实是对神话的性质了解还不够全面。自然,清代以前一些“信古”的学者将神话看作历

史,也是错误的。我们该怎样认识文字产生之前口传阶段的历史?固然,地下出土的文物为我们提供了最真实可靠的东西,可以使我们了解那漫长的历史时期中经济、社会的大体状况;但这些坛坛、罐罐、石刀、石斧之类并不会说话,不能告诉我们它们的主人是谁,属于什么部族,当时发生过什么重大的事件。我们仍然要依据经过长期口传,后来才被著诸竹帛的这些口传材料。这些材料中有相当一些便是上古神话;还有些虽然是以历史传说的形式被记载下来的,但也带有神话的色彩。前者如女娲补天、后羿射日、黄帝擒蚩尤、形天舞干戚、共工与颛顼争为帝等,后者如炎黄阪泉之战、鲧禹治水等,二者的界线有时也很难分。那么我们研究神话就不能只着眼于情节、结构,把它看作纯文学作品。中国的古代神话多只存梗概,且为片断,要把它作为文学作品来欣赏,并没有多少“艺术性”可言。有的人因此而任意牵合、加工,甚而至于自己在那里创作“古代神话”,这是成问题的。比如袁珂先生的《中国古代神话》,有些部分就像写小说一样任意添加情节,作者自己在《前言》中也说是“突破了无谓的拘谨,能够较充分地发挥想象和推想了”。但这样搞出来的东西恐怕不能算是“上古神话”。

还有,袁珂先生曾将中国神话的消亡归为“历史化”的结果。他举例说:

如像黄帝,传说中他本来有四张脸,却被孔子巧妙地解释做黄帝派四个人去治理四方。又如“夔”,在《山海经》里本是一只足的怪兽,到《书·尧典》里,却变做了舜的乐官。

鲁哀公对关于夔的传说还有点不明白,便问孔子道:“听说‘夔一足’,夔果然只有一只足吗?”孔子马上回答道:“所谓‘夔一足’,并不是说夔只有一只足,意思是说:‘象夔这样的人,一个也就够了。’”孔子的解释虽然不一定真有其事,但从这里也就可以看到儒家把神话来历史化的高妙。历史固然是拉长了,神话却因此而遭到了厄运,经这么一改变转化,委实恐怕要丧失不少宝贵的东西,从而神话转化出来的历史也不能算是历史的幸事。^[1]

袁先生所讲有其正确的一面,这就是孔子等对神话的性质尚不似今天我们有科学的认识,因而按他当时的理解和理论水平,从历史的方面作解释,使有些神话的情节被曲解。但是,袁先生也并未考虑这些神话是怎么产生的。如果认为“四面”的黄帝、一足的“夔”,完全是先民们凭空想出来的,那也是不正确的。汤炳正先生曾指出:

神话的演化,有极复杂的社会根源,但在语言因素的触发和诱导下,曾使古人想象力由此到彼,浮想联翩,则是不可否认的客观事实。虽然这在逻辑思维上是不可思议的,但跟形象思维却是一脉相通的。^[2]

这种现象既存在于神话的演变、分化、融合过程中,也存在于历史的神话化与神话的历史化这两个过程中。焉知孔子的解释不是对这两个神话所包含历史内核的揭示?由于孔子当时还不可

能科学地认识神话,及其所持“不语怪力乱神”、反对“索隐行怪”的态度,他对一些神话的解读,也很难做到正确,但孔子的解释也不失为一种探索。

总之,我以为对于古代神话,可以从各方面进行研究。我们可以研究它的丰富内涵,揭示它反映的精神。中国古代神话如女娲补天、精卫填海、夸父逐日、后羿射日、大禹治水等表现出的与困难、与自然灾害进行顽强斗争的伟大精神和磅礴气势,为了替广大民众清除灾害,自觉担负责任、永不停息、奉献自身的高尚品质,永远是中华民族的精神源泉;它所表现出的能给人以正义冲动、无限力量的丰富瑰丽的想像,所体现的崇高和美善合一的美学思想,也都决定了我们民族文学艺术的性格。这些,都有值得进一步发掘之处;同时,我们也还可以研究古代神话的丰富想像所体现的叙述美,及其对后代文学艺术的影响,等等。这些工作都应该做。但古代神话研究上还有两个方面,我觉得更应该下些功夫去做。

第一个方面,古代神话的文献学研究。这包括两项工作:一是发掘有关神话的材料,包括新出土的地下文献中有关神话的材料,并加以整理,使尽可能恢复某些神话的原貌;二是对古代神话进行正确的阐释。

这方面我曾经想作一些努力,但多年来忙于其他工作,未能很好进行,只是作了一点试探。我深感中国古代神话还有很多工作需要我们去。比如形天神话,有的情节过去就一直被丢弃、湮没。人们常引的《山海经》中关于形天神话的文字开头是“形天与帝至此争神,帝断其首,葬之常羊之山”云云,都忽略这

个“此”字,有的引述时甚至省去此一字。原来,《山海经·海外西经》中,这段文字是接在下面这样一段后的:

奇股(原误作肱,作“奇肱”则与“一臂国”混。今正)之国在其(指一臂国)北,其人一股(原承上误作“臂”,今正),三目,有阴有阳,乘文马。有鸟焉,两头赤黄色,在其旁。

也就是说,形天与帝争神,是在奇股国。形天实即“奇股国”之首领。“三目”正是形天的本意:在额上刻一目。《易·睽卦》“其人天且劓。”虞翻曰:“黥额为‘天’,割鼻为劓。”“形天”正是言额上有黥刑之象。由此可知,学者们将“形天”的“形”改为“刑”,是弄错了。(《说文》:“形,象也。”“天,额也。”)“形天”在传说中和文献记载中又分化为“开题”(《说文》:“题,额也。”)、“契题”,又误作“猊猊”、“窳窳”、“雕题”。《山海经·海内西经》云:

貳负之臣曰危,危与貳负杀窳窳。帝乃梏之疏属之山,桎其右足,反缚两手与发,系之山上木。在开题西北。

未想到形天神话尚有如此丰富的内容和生动的情节,相关的人物、地点也有了。^[3]我们以往讲中国古代神话没有不讲形天者,却都漏谈了其中的一点情节。这是十分遗憾的事。

又如《山海经·大荒西经》中说:

有人名曰吴回，奇左，是无右臂。

大荒之中，有山名曰大荒之山，日月所入。有人焉三面，是颛顼之子。三面一臂。三面之人不死。是谓大荒之野。

这两条显然说的是同一个神话人物，即吴回。这其实也即《海内经》中说的吴权（“炎帝之孙伯陵。伯陵同（通）吴权之妻阿女缘妇。缘妇孕，三年，是生鼓延、爻。[爻]始为侯。鼓延是始为钟，为乐风”）。《天问》中的“吴获”，也是指吴回（“吴获迄古，南岳是止；孰斯去斯，得两男子？”）《史记·楚世家》说，重黎为帝喾高辛火正，有功能光融天下，帝喾任命为祝融。“共工氏作乱，帝喾使重黎，诛之而不尽，帝乃以庚寅日诛重黎，而以其弟吴回为重后，复居火正，为祝融。”此祝融吴回，正是楚人的祖先。今南岳主峰名“祝融峰”，由《天问》看也同吴回的神话有关。我们将《大荒西经》、《海内经》及《天问》中有关的片断联系起来，便可以看出关于吴回神话丰富而生动有趣的情节。^[4]

但古代神话的挖掘、整理应该是一件很细致的工作，也应遵循有关的科学原则。正由于距今日太久远，就更要细心分辨，清除其尘垢，缀合其残片，考求其结构，而不能随意牵合归并，或编造原来不曾有的情节。这就如同修补出土的陶器，不能将属于两个陶器上的残片并为一个陶器，也不能将本来并未连接的残片连在一起；要考察其质地、薄厚、印痕、纹饰，比较其断痕，细心拼凑。所缺者宁可用石膏加以弥补，而不能拿别的残片来填补。

这样看起来留下了空白,但实际上可以让观者自己去想像其全貌。

关于中国古代神话的研究还有一个方面的工作,我以为也是比较重要的,这就是探索其所包含的历史的、文化的内核。这个方面的工作同样做得很不够。如前所说,过去有的学者把古代神话看作纯粹的文学作品。实际上,上古神话是原始社会中意识形态的综合体,先民们是将它们作为历史来看待的;同时,其中也反映了古人对历史、对社会现象和各种自然现象的理解,反映了他们朴素的宇宙观、人生观和认知方法。此外,先民们向青少年讲述这些神话,也有传授知识和教育后代的意思在里面;不用说,在听者也从中获得一种精神上的愉悦。因而,上古神话是原始社会历史、哲学、教育和文学的综合体。比如氐人发祥于甘肃西和县仇池山、骆谷(汉代之“武都”)一带,氐杨曾在陇南建仇池国,氐人(白马氐)的祖先神如马王爷、杨二郎等俱为三目。《山海经·海内南经》言“开题之国”“在西北”。《礼记·玉制》郑玄注言:“雕题,刻其肌,以丹青涅之。”也正是反映了氐先民在额上刻一纵目的风俗。^[5]看来,上古的形天氏即雕题氏,也即氐先民。这在地域上、习俗上完全相合。这样,便揭示出了氐人发祥于西北,以后逐渐南迁的事实,反驳了有的学者认为氐人来自里海一带、彩陶即氐人由中亚带来的说法,从而彻底否定了“中国文化西来”说。

再如关于共工、鲧、禹的神话,也反映了我们祖先在治水和建筑工程方面的不断探索和伟大贡献。《天问》中说:“鲧何所营?禹何所成?康回冯怒,地何故以东南倾?”诗人将共工的事

同鲧禹治水联系起来,正反映了“共工与颛顼争为帝,不得,怒而触不周之山”同治水故事的关系。《国语·周语下》太子晋曰:“古之长民者,不堕山,不崇藪,不防川,不塞泽。……昔者共工弃此道也……欲防百川,墮高堙庠,以害天下。”《管子·揆度》中说:“共工之王,水处什之七,陆处什之三,乘天势以隘制天下。”《左传·昭公十七年》记郯子语云:“共工以水纪,故为水师而水名。”看来所谓“不周山”,乃是指四围为山,中间为峡(《山海经·大荒西经》:“有山而不合,名曰不周。”),共工氏堵峡成湖,以利渔稻。共工氏是口传历史时代生活于中原之地的“水上居民”。共工同颛顼氏争夺部落联盟首领,因未能获胜,掘开堤闸,造成下游的灾难。所以《淮南子·本经》中说:“共工振滔洪水,以薄空桑”(《吕氏春秋·古乐》言帝颛顼“实出空桑”)。但后来鲧从中受到启发,筑堤闸以防水,在受水冲力大之处加以筑闸墩,形成《天问》所说“鸱(蚩)龟曳衔”的堤防形制。^[6]应该说,共工的堵水成湖和鲧的筑堤加墩(堤如蛇,墩如龟),都是了不起的创造,共工和鲧都是我国远古时代伟大的水利专家和工程学家。然而,如果不是认真地研究神话,我们怎能知道这些事实?

但这方面的研究工作量很大,要真正解决一个问题,十分不易;而且,如果弄得不好,也会产生孔子解释“夔一足”那样的错误。

但无论怎样,中国古代神话是一个伟大的文化宝藏,其中有很多有意义的东西待我们去挖掘。

近来读了张启成先生的《中外神话与文明研究》一书的部

分书稿,十分高兴,真如空谷闻足音,荒山见故人。我在本文的开头拉拉杂杂谈了很多,也是由于读此书稿后的兴奋劲引出,一时不可收拾。几个月前,张先生函告正在整理他研究神话的论文,旧著新作,将合为一书。今年8月我们在承德参加第六届中国诗经国际学术研讨会,又论及此,言基本完成。9月底收到寄来的全书目录及部分书稿。我一看目录,就无比兴奋,因为其中有些题目也是我一直在思考的,如关于西王母的传说、颡项神话的系统、炎帝神话的系统等;有的则是觉得有钻研的价值,只是自己无能为力,如关于红山文化与古代文献、古代神话中有关情节的关系,三星堆与有关巴蜀各种神话的关系,《山海经》中一些主神与历史传说的关系等。这部书在研究范围上、方法上,也正是着力于文献学的挖掘和从神话认识史前历史这两个方面。当时,我正在市里参加省人大十届十二次常委会,我利用晚上的时间研读这些论文。张启成先生在完成了一次学术探险之后领我重头走起,指点我观赏古代的文化奇观。我既为我国古代神话的丰富蕴含而高兴,也对张先生的学识智慧与学术上的创造精神深为钦佩。书中有很多耀眼的亮点,吸引你不断地读下去。

就寄来的八篇主要论文看,有不少创新之处。仅作者提出的一些问题,本身就是对我国神话研究领域的一个开拓。这些,读者一翻目录即可看出;全书的充实创新之处,读者也自有体会,这些都不需要我一一列举。我在这里想谈一下这部书的四个特点,以与读者同志共商。

一、全书主要是由个案研究组成,而不主要用概述的方法。因此,既没有架空立说,也非因循旧说,泛泛而论。我觉得作者

对一些问题的研究相当深入。如《蚩尤与黄帝新探》一文对蚩尤族别、所处地域问题的探讨。文章首先据《尚书·吕刑》中“若古有训，蚩尤惟始作乱……皇帝哀矜庶戮之不幸，报虐以威，遏绝苗民，无世在下”的记载，确定蚩尤为苗民之祖先，且特别指出：“‘若古有训’的提法，这说明该传闻当来自更古的年代”。然后据有关考古成果和民族学研究的成果指出，这个结论与5000多年前长江中下游和黄河下游一带社会发展的状况相合；然后从四个方面论证蚩尤与炎帝族的关系。这四个方面都是将传世文献、民俗学材料联系起来。《国语·晋语》云：“炎帝以姜水成。”《归藏·启筮》云：“蚩尤出自羊水。”秦汉以后将神农氏与炎帝混同为一，传说中神农氏为“人身牛首”（以牛为图腾，正是以种植农业为基本经济形态），而任昉《述异记》亦言蚩尤“人身牛蹄”，并言“秦汉间说：蚩尤耳鬓如剑戟，头有角”。“蚩尤兵头有角，与轩辕斗，以角抵人，人不能向。今冀中有乐名‘蚩尤戏’，其民两两三三，头戴角相抵。汉造角抵戏，盖其遗存也。”我以为这一点很有意义。徐旭生先生认为蚩尤在今山东之地，与苗人无关，结论尚可商榷。张先生论文中先引《尚书·吕刑》文，这是关于蚩尤传说的最早的材料，从文献学的角度说，也是比较可靠的。

我以为，无论从单纯的神话本身的研究说，还是从由之探究口传历史的角度说，我们都应对古代神话中的神话人物、重要情节一个一个进行认真研究，在这个基础上再作综合研究和理论探讨，不然是没有多大意义的。当然，由于神话产生的时间距今久远，流传中又有分化、融合，记载中歧异之处甚多，各家看法不

尽一致,会形成争论。这是正常的,因为只有通过争论,才能推动学术的发展,从而统一于正确的意见;学术也是在不断研究中一步步走向真理的,我们也不可能一下就达到终极目标。同时,在不同的历史时代,人们的着眼点不同,思想观点也会有所变化,因而结论也不会完全一致。但是,通过认真的探索,其基本材料、大体轮廓和基本线索总会弄清楚。所以,我以为本书具有突出的学术价值,不同于一般的概述之作。

二、特别注意相关时代地下出土的材料及考古学研究成果。《红山文化的特征及其兴衰初探》一文论颛顼族文化因《山海经·海内经》言及“司彘之国”韩流“娶淖子曰阿女,生帝颛顼”,韩流是“豕喙、麟身、渠股、豚止(趾)”,引述兴隆洼文化遗址发现猪骨与鹿骨,以及红山文化遗址发现的“大猪首玉饰”及“玉猪龙”,从而断定:“就图腾崇拜而言,三者是一致的。”“红山文化当渊源兴隆洼文化,亦即源于司彘之国的颛顼族文化。”这样,不但将原来人们认为毫无关系的“司彘之国”同颛顼氏联系起来,从神话的方面说增强了完整性和系统性,而从研究口传历史的方面说,揭示了我国父系氏族社会阶段一个重要部族颛顼氏的文化特征,并找到了实物依据。在论述《大荒东经》中“在十日北,为人黑身人面,各操一龟”时,引述红山文化遗址中“死者双手各握一玉龟”的材料;在论及颛顼氏与历法的关系时,引述6500年前河南濮阳(古颛顼之虚所在)西水坡的45号墓中,已发现有二十八宿三环图等较为完整的天文体系,在男性尸骨两旁发现有蚌壳堆塑而成的青龙、白虎的星象图案等材料,以与文献记载相印证。在《大禹与巴蜀》一文中论述巴人的活动,引

1997年4月15日《光明时报》刊《三峡考古可望解开巴人之谜》一文,等等。这对于这些神话故事时代、地点、背景的确定和情节的诠释、推断,都有很大的意义。存至今日的上古神话,如碎金残玉,只靠传世文献,很难弄清它的本来面目及其与相关神话故事间的关系。虽然神话与历史是两回事,探索神话的本来结构与研究历史也是两回事,但神话总是一定自然现象和社会形态的曲折反映,神话的演变、分化、融合,也与一定的社会意识或历史事件联系在一起,打上当时文化的烙印。舍此而随意地解读神话,去谈它的形成、演变等,看起来是注重神话本体的研究,实质上可能是郢书燕说。从当时历史发展的实际中去考察神话,与从神话来窥探当时历史的影子,这是神话研究的两个方面,只是观察的角度不同而已。张启成先生的这本书在这两个方面都做了很有意义的工作。

三、引述民族调查材料和民俗学研究成果相当丰富。这不仅可以作为推想某些神话情节的缺环、阐释上古神话的内涵的依据,也还可以提供一个新的观察角度。固然,后来少数民族中的神话传说,不等于传世文献中记载的上古神话,不能完全用来补缺释疑,但总是提供了一个理解的参考和提示。我认为我国民族的迁徙,总体上说,是由西北和中部地带向南的。2001年8月初,北京大学同西北民院联合举办中国第六届社会学与人类学高级研讨班,费孝通先生亲临主持会议。我在会作了一个讲演,我谈到《淮南子·本经》所载后羿射日神话中说的“凿齿”即僚人(今仡佬族)的祖先,当时居于今山东一带;“九婴”即句婴,为九方、鬼方的祖先,当时居于今河北磁县一带;“大风”即防风

氏,为今崩龙、布朗、佤族的远祖,当时居于山东青丘,即蓬莱岛一带;“风豨”即殷氏之豨方,为周代韦氏之祖先,当时居三峡之中;“修蛇”即巴人之祖先,当时居于洞庭巴陵,后由三峡入川,居于川东,其中一部分逐渐迁徙到海边,为近代之蛋人。^[7]看来,今南方很多少数民族的先民本生活于北方,后来逐渐南迁,与当地的土人融合。当然,口传历史演变为神话,又长期相传,会有很多模糊、失真之处。早期的记载由于正统观念的影响,也有被歪曲之处。尽管前者失真之处会更多一些,但也不无参考的价值。张启成先生此书吸取大量民族学、民俗学方面的材料,无论怎样,这都会给学术界带来新的信息。

四、本书有相当一些篇幅是论述外国神话的,并对中、印、希腊的神话与文明进行比较。作者驾轻就熟,清理的线索分明,也扼要地指出了它们的特征。比方《埃及的神话与文明》在讲述了太阳城之九神的关系后指出:“可知埃及神话都属于同胞通婚的模式。天上的神话实际上是人间君主生活模式的反映,埃及的君王也世世代代以同胞通婚的方式延续后代。”中国神话中,除伏羲女娲的创世神话(可能孱入了一些后来产生的东西)外,再没有同胞通婚的例子。比较起来,中国的神话也更体现出中国古代婚姻制度上科学与文明的程度。文中指出:“埃及的神话与世界各国古老的神话一样,都有一些模糊与重叠的现象。”这对于我们正确认识 and 评价中国神话也是有意义的。

《中、印、希三国神话与文明之比较》一文中,作者指出宗教对神话的巨大影响。经比较可知,中国古代神话更多地体现着人本思想和英雄主义气概。在这篇论文中,作者也指出了希

希腊神话中作为“至尊之神”的宙斯赤裸裸的篡弑手段和打击、报复等行为,以及说不完的风流韵事。这可以看出东西文化的差异。作者说“中国的神话其主神大都是圣贤的影子,而唯独希腊神话的叙事者以‘活着的王’来看待万般神殿中的众神”,可谓一语中的。

这里我还要特别提到《美洲古文明与中华古文明之关系——兼述美洲远古时期的亚洲移民》一文,因为这也是我最感兴趣的问题。二十年来,我也一直留心这方面的材料和研究进展。读了这篇文章,我觉得作者的一些论断是严肃的,也很有启发性。文章引证广博,内容也很丰富,限于篇幅不能详加评述,读者可以自看。

总之,我以为张启成先生这本书在中国古代神话和中外神话的比较研究方面是一部很有学术价值的著作,不仅其研究深入,而且在神话研究方面具有开拓范围的意义;不仅材料充实,尤其是注意到了一些以往研究者不够注意的方面,比如与考古材料、少数民族史诗和传说的对比、联系等。由于作者对中外神话都有深入的了解和研究,所以在即使不是专门进行比较的篇章中,也可以看出作者开阔的思路和中肯的态度。我相信,本书的出版对于我国古代神话的研究会起到带动的作用。

2004年10月7日

注释:

[1]袁珂:《中国古代神话·序》,北京:中华书局,1960年新版,页

17—18。

[2] 汤炳正:《从屈赋看古代神话的演化》,见汤氏《屈赋新探》,济南:齐鲁书社,1984年2月第1版,页259—260。

[3] 参拙文《形天神话钩沉与研究》,载《民间文学论坛》,1998年第5、6期。

[4] 参拙文《吴回·南岳·不死之乡》,载《民间文艺季刊》,1987年第1期。

[5] 参拙文《三目神与氏族渊源》(《文史知识》,1997年第6期)、《形天神话源于仇池山考释——兼论奇股国、氏族地望及武都地名的由来》(《河北师范大学学报》,2002年第4期)。

[6] 孙作云《天文研究》认为“鸱”为“蚩”字音误。“蚩字从‘虫’,之声,古无蛇上音,‘出’即读‘它’,而‘它’的本义是蛇”。参拙文《从〈天问〉看共工、鯀、禹治水及其对中华文明的贡献》,载《社会科学战线》,2001年第1期。

[7] 《古代神话与民族史研究》,载《西北民族研究》,2002年第1期,收入拙著《古典文献论丛》,北京:中华书局,2003年7月第1版。

【作者简介】西北师范大学教授、博导。甘肃省文联副主席。中国社科院《文学评论》编委,《光明日报》文学遗产特约编委,复旦大学中国古代文学研究中心兼职教授,国内著名楚辞专家,中国诗经学会副会长。

序 二

蒋 凡

张启成先生寄来大著《中外神话与文明研究》书稿，嘱我作序，既感荣幸，又是惶恐。启成兄大著，博大精深，上下数千年，纵横数万里，得以先睹为快，获益匪浅，实是人生快事；但我于神话文明之学，属门外汉，的确难置一喙。不过，启成兄的道德文章，人所共仰，加以又是在复旦大学读书时的老学长，近半世纪的诚挚友情，一旦吩咐，又岂可轻易推托！因此，作为最早的读者，谈谈读书体会，作抛砖引玉之用。

启成兄读书治学，严肃认真，一丝不苟，不仅传统国学根柢深厚，而且思辨灵动，视野宽阔，其精见卓识，时时闪烁着开创精神和理论光彩，从而给人以有益的启迪。读其大著，如晤其人，娓娓道来而倍感亲切。他选取“中外神话与文明”这一研究课题，确具非凡勇气和胆识。茫茫远古，文献不足征，又将如何入手？启成兄大胆从神话切入，因为神话是人类儿童时期的智慧结晶，是原始人类祖先集体无意识或潜意识时期遗存至今的一种特殊记录，具有历史童义。但启成兄的研究，并非仅是就神话论神话，而是为了探索神话文明的诞生，努力揭示人类文明源头的奥秘，于是广开学术视野，如人类文化学、民族学、民俗学、天

文历算、占星筮卜、历史地理以及考古学等,无不上下求索,四处寻觅。这要耗费多少心血! 举个例说,我辈阅读司马迁《史记》,最感头痛难解的就是《天官书》,大多是望洋兴叹而徒唤奈何。但为了论述古代的方位神话与星辰神话,启成兄不畏艰难,反复钻研体味,终于在深刻理解之后,把《天官书》中艰深难懂的内容,化为通畅明白的文字和图表,深入浅出,令读者興味盎然,不仅增长了知识,而且受到了教育和启发。比如有关黄帝与黄帝星座(包括太极星、北斗星和轩辕星等)关系的讨论,作者指出了黄帝作为天上中央之帝的特殊地位,正是他在人间具有民族领袖特殊地位的反映。这就掀开了古代天人合一星象之学的神秘面纱,透露出了古代神话中所蕴含的某些合乎科学的真实内容。努力追求并揭示那些隐藏于神话话语背后的历史精神本质,是本书的一大贡献。应该指出,为了追求真理,启成兄具有坚强的学术个性,绝不盲从潮流而人云亦云,而是根据事实,据理力争,一旦作出自己的独立判断,就不轻言放弃,即使天塌下来也不弯腰。如有关盘古与孙悟空两位神话人物,印度传入之说对学界影响甚巨,但启成兄变换视角,在摆事实讲道理的基础上,仍坚持本土之说。这一结论是耶? 非耶? 可以继续商榷,留待读者明辨。但启成兄那追求真理的巨大热情,的确令人感动。这使我回想起上世纪50年代末期,复旦大学及上海市宣传部门,在校内外多次召开声势浩大的批判蒋孔阳先生“修正主义文艺思想”大会,我们尊敬的师长受到不公正的批判。在大跃进后拔资产阶级白旗的严峻形势下,校内外文艺左派的“小钢炮”排山倒海,声嘶力竭,“炮火”猛烈,轰得同学们一片惶恐

而不敢吱声。但就在黑云压城城欲摧的形势下,只见启成兄挺身而出,慷慨陈辞,公开为教师辩护,从学理上作了激动人心的精彩论述。其态度之严肃认真,感情之诚恳真挚,至今回想起来,仍然历历可见,极感亲切。这种发言,若在今天,似乎是寻常一般;但发生在四、五十年以前的极左年代里,却是惊天动地,神鬼为之哭泣,这需要怎样的胆识和勇气啊!不处在那一历史时代,是很难有真切的体会的。启成兄虽然为此付出了沉重的人生代价,被“分配”到贵州远僻山区,但他无怨无悔,无改初衷,仍然勇于坚持自己的信念和追求,在极其困难的条件下,仍作不懈的努力,终于坚持到光明的现在。古人云:“富贵不能淫,贫贱不能移,威武不能屈,此之谓大丈夫。”(《孟子·滕文公下》)追求学术真理,也必须具有“大丈夫”的精神气概,启成兄近之。

从治学方法上看,启成兄大著也有许多金针度人的启示。治文史者,若要开拓创新,有所贡献,就应在治学方法上向前辈学术大师学习,有继承才能有发展。那种凭空构造的“创新”犹如肥皂泡,虽然五光十色,煞似好看,但却很快幻灭。记得陈寅恪先生《王静安先生遗书序》讨论王国维治学方法,举三曰加以概括:“一曰取地下之实物与纸上之遗文互相释证”,“二曰取异族之故书与吾国之旧籍互相补正”,“三曰取外来观念与固有之材料互参证”。以上三法,“要皆足以转移一时之风气而示来者以轨则”。读者试以此三法来检验《中外神话与文明研究》,无不相符若契,成为学人榜样。如今学界,“大师”满天飞,学术炒作热闹非常,但是,一旦水分消失,剩下的一张画皮,还有什么?对照启成兄大著的严谨认真,能无愧乎!

余不文，谨拈数则供时贤参考。门外人说外行话，惭愧之至。以此代序，聊以塞责，望启成兄及读者鉴谅。

于上海望珠楼半万斋

2004年9月24日

【作者简介】复旦大学教授、博士生导师，中国古代文论学会顾问，文心雕龙学会常务理事。

目 录

- 伏羲、女娲的神话传说考释 (1)
- 论盘古创世神话的根和源 (39)
- 论西王母及其历史嬗变 (46)
- 炎帝的神话传说探微 (58)
- 共工的历史演变及其评价 (84)
- 蚩尤与黄帝新探
——汉苗蚩尤与黄帝神话传说之比较 (97)
- 颛顼神话传说新探 (113)
- 红山文化的特征及其兴衰初探 (121)
- 三星堆寻梦 (132)
- 就大禹论我国传统文化精神 (139)
- 大禹与巴蜀 (146)
- 后羿及其神话传说新探 (153)
- 商契降生神话传说初探 (166)
- 后稷神话传说新探
——论稷为夷、羌两族的后裔 (174)
- 古蜀杜宇神话传说新探 (185)
- 漫谈八卦的产生时期 (192)
- 论八卦与《易经》的思维方式 (198)

《山海经·夸父逐日》的本义	(207)
《山海经》的主神及其历史影子	(212)
古代方位神话与星辰神话	(233)
远古乐舞中的神话传说	(255)
十二生肖考与十二生肖图腾	(266)
孙悟空形象原型探源	(281)
犹太名人群星璀璨的起因	(287)
两河流域的神话与文明	(291)
埃及的神话与文明	(304)
中、印、希三国神话与文明之比较	(316)
一、中国的神话与文明	(316)
二、印度的神话与文明	(335)
三、希腊的神话与文明	(351)
美洲古文明与中华古文明之关系	
——兼述美洲远古时期的亚洲移民	(368)
后 记	(385)

伏羲、女娲的神话传说考释

一、伏羲、女娲的研究概况

根据文献记载,中华文明史开始于三皇五帝,伏羲位列三皇之首,是人文始祖;在一些排列中,女娲也是三皇之一。对伏羲的记载和研究,最早见于战国时代的《周易》,后来散见于各个时期的一些文献。主要有《左传》、《尸子》、《荀子》、《列子》、《山海经》、《世本》、《战国策》、《礼记》、《淮南子》、《风俗通义》、《论衡》、《汉书》、《白虎通义》、《潜夫论》、《三五历记》、《古史考》、《广雅》、《抱朴子》、《玄中记》、《帝王世纪》、《拾遗记》、《述异记》、《昭明文选》、《水经注》、《北堂书钞》、《艺文类聚》、《史记索隐》、《经典释文》、《独异记》、《录异记》,以及宋代以后的《太平御览》、《通鉴外记》、《路史》、《通志》、《天中记》、《古微书》、《绎史》、《汉书人表考》、《黄氏逸书考》、《古今图书集成》等。在这些历史典籍中,唐代史学家司马贞在《史记索隐》中,补作了《三皇本纪》,较完整地记述了伏羲的生平活动情况。

以上文献对伏羲和女娲的记述研究,一是过于简单,都没有记载伏羲出生的具体时、地和具体的活动情况;二是缺乏详细科

学的考证；三是神话传奇色彩较浓。在以上记载伏羲和女娲的书中，大多把伏羲当成神来描述，而没有当成活生生的人来写，后人看了这些记载后，会产生许多疑问。

近代以来，我国学者对伏羲、女娲神话传说的研究，在研究分析古典文献资料的基础上，使用了新的研究方法，向系统化发展。一些学者撰写了一批探讨上古历史的专著，其中有顾颉刚的《三皇考》、吕思勉的《三皇五帝考》、杨宽的《中国上古史导论》等。其中闻一多先生的《伏羲考》最为著名，是这一时期历史学家系统研究伏羲、女娲的代表作。

闻一多先生的《伏羲考》在使用双重论证方法的同时，又引入了民俗学的研究方法，对伏羲、女娲的神话传说做了深入而独到的研究。闻一多的《伏羲考》主要说明了三个问题：1. 伏羲、女娲人首蛇身，是上古时代的图腾遗迹。他认为伏羲氏族是蛇部落或龙部落。他说：对伏羲、女娲人首蛇身（或龙身）外表形象的神话传说，“不但是褒之二龙以及散见于古籍中的交龙、腾蛇、两头蛇等传说的共同来源，同时它也是那人首蛇身的二皇——伏羲女娲，和他们的化身——延维或委蛇的来源。神话本身又是怎样来的呢？我们确信，它是荒古时代的图腾主义的遗迹”^[1]。2. 伏羲、女娲是葫芦的化身。闻一多先生在引用了伏羲、女娲与葫芦关系的各种传说之后指出：“总观以上各例，使我们想到伏羲女娲莫不就是葫芦的化身，或仿民间故事的术语说，一对葫芦精。于是我注意到伏羲女娲二名字的意义。我试探的结果，‘伏羲’‘女娲’果然就是葫芦。”^[2] 闻一多先生主要用民间传说与民俗实例证明他的论点，并加以概括说：“至于为

什么以始祖为葫芦的化身,我想是因为瓜类多子,是子孙繁殖的最妙象征,故取以相比拟。”^[3]3. 伏羲、女娲是兄妹关系,在特殊情况下结为夫妻,使人类不断滋生繁衍。闻一多先生不仅引用了一些民间传说来说明这一点,还引用《通志》、《三皇考》、《春秋世谱》、《广韵》、《中华古今注》等书中的有关记载说明这一点。我国著名的学者吕振羽、袁珂、常任侠在他们撰著的《中国社会史纲》、《古神话选释》、《沙坪坝出土之石棺画像研究》等书中也都肯定了这一点。

这一时期还出了一些关于伏羲、女娲神话传说的书,其中以著名学者钟毓龙写的《上古神话演义》最为突出。该书在第一卷第三回中写了伏羲、女娲的许多动人的故事。

20世纪30年代以后,在我国盛行的疑古思潮,几乎将黄帝以上的历史全部否定了。在此思潮的影响下,很长一段时间里,很少看到有关伏羲、女娲研究的专著。直到20世纪80年代,在改革开放思潮的促动下,学术界显得空前的思想解放,对中国远古历史的研究又开始活跃起来。

1980年,神话学家袁珂出版了他的《中国神话传说》一书,书中专章专节论述了伏羲、女娲的神话传说。1985年,又出版了他编的《中国神话传说词典》,关于伏羲、女娲的故事有六条之多。同年,又出版了孙良工编的《中国文艺辞典》,亦列入伏羲文化的内容。在1988年至1992年的《辞源》、《辞海》、《中国大百科全书》、《中国民间文艺辞典》、《中华文化辞典》、《中国风俗辞典》、《历代赋辞典》、《中国文化史年表》等众多的权威性辞书中,都介绍了伏羲及女娲的生平事迹。

近年来,对伏羲、女娲及伏羲文化的研究,在国内不断升温。学者们的研究不断系统化、深入化、具体化与多样化,从而产生了不少优秀的学术成果。特别是甘肃天水、河南淮阳、河北新乐三地的研究者,运用大量的古典文献资料、考古新成果,以及民族学、民俗学的资料,结合古今地理因素,对伏羲、女娲的诞生时地、活动范围、文化价值等许多方面进行了有益的探讨,形成了共识。2003年8月,首届中华伏羲文化研讨会在天水召开,来自海内外的一百多名专家、学者,就伏羲、女娲的生平活动、创世功勋、文化价值等问题各抒己见,发表了一批优秀的论著。

二、伏羲、女娲诞生神话解疑

(一)传说背后折射出的古史影子

伏羲在古史系统中位列三皇之首,女娲在一些典籍的排列中,也被列为三皇之一,他们二人是中华民族敬仰的人文始祖。有关伏羲、女娲的记述在先秦典籍及以后的历史古籍中屡见不鲜。唐代史学家司马贞总结各种古籍补写《史记》之《三皇本纪》,比较全面地勾画了伏羲的事迹、功绩。书中写道:“太皞庖牺氏,风姓,代燧人氏继天而王。母曰华胥,履大人迹于雷泽,而生庖牺于成纪。蛇身人首,有圣德。仰则观象于天,俯则观法于地,旁观鸟兽之文与地之宜,近取诸身,远取诸物,始画八卦,以通神明之德,以类万物之情。造书契以代结绳之政,于是始制嫁娶,以俪皮为礼,结网罟以教佃渔,故曰宓牺氏,养牺牲以庖厨,

故曰庖牺。有龙端，以龙纪官，号曰龙师。作三十五弦之瑟。”这是一段很人性化的记述，记述的主体伏羲已脱离神性而成为一位实实在在的人，但不是普通的人，而是一位神通广大的超人。对此，不禁让人怀疑，这样一段文字中叙述的史迹，司马迁在写《史记》时何以不作或不愿作？其含“金”量如何？可信度又如何呢？为释疑起见，兹引帛书资料为证。

曰：故又（有）能（熊/龙）鬻（包）虚（虚戏），止（之/出）自（雷）震，（居）于睢受[/]。尺（氏）[曰] 渔渔（有虞）。

[梦][木(莫)][明]毋[晦]。梦(蒙)梦(蒙)墨(昧)墨(昧)，亡(无)章(光)弼弼。惟每(海)水[漉](流)，风雨是(时)作。

及取(有)廖(祖)犁(黎)，[\\](天?)子之子，曰女皇是(氏)，生子四[\\](神)。是襄(相)天垓(地)，是各(格)愚(参/星)柴(华/辰)。

这些晦涩如天书的文字，出自著名的长沙子弹库战国楚墓帛书^[4]。帛书有图有文，既记录了天地开辟的神话，又记录了楚国的月历及民俗，极为珍贵，为被疑古论者怀疑的中国上古神话与历史的真实性提供了难得的证据。诚如李学勤先生所说，由于简帛的大量出土，“我国的古代学术史是必须重写了”。那么，我们所引的这三帛书的文字，又能说明什么呢？何新先生解释说：

传说：在古初有大能（龙）名鬲虚（鬲戏/伏羲），生于雷泽，居于睢受（淮）水。其族号是又渔（有虞氏）。

那时天地间日夜不分，到处昏昏暗暗，一切都不见光明。唯有海水乱流，风雨大作。

于是请求鬲虚生化……生出女子曰女皇氏。女皇氏生子四人，让这四人治理天地，管理众星辰。^[5]

经过诸多学者研究，确定楚帛书中提到的“鬲虚”正是“鬲戏”，也就是“伏羲”。原来帛书是在讲伏羲的创世故事。帛书将最原始的也是较完整的伏羲故事记录下来，使有幸能见到帛书的现代学者有了重新审视中华文明起源的机会。依何新先生的解释，我们可以得到这样的印象：太古之初，阴阳互动，雷鸣电闪，龙的化身伏羲诞生于雷泽，居住在淮水（即伏羲定都之淮阳，古陈地），这时天地混沌，于是伏羲制造女娲，女娲再生四子，管理日月星辰，开创了整个世界。尽管楚帛书对女娲的记述与其他典籍不合，但最基本的东西，“龙身”、“生雷泽”等节末是一脉相承的。

由此看来，我们有理由相信司马贞《三皇本纪》关于伏羲的记述是严肃的。在此基础上，我们再参考其他古籍，传说中的伏羲大致可以描述成这样的情形：伏羲是我们的第一代祖宗，开创文明的划时代人物。风姓，人首蛇身。生于成纪（今甘肃天水市境），因德而王，建都陈（今河南淮阳）。始画八卦，发明渔猎工具，规范嫁娶礼仪，驯养野兽，制作乐器，多有发明创造，被誉

为“人文初祖”或“人文始祖”。

伏羲、女娲的传说看似神乎其神，互相抵牾，难以圆通，但绝不是凭空编造。伏羲、女娲的真实被传说所掩盖，而传说的背后折射着古史的影子，包含着历史的真相。

（二）“华胥履迹生伏羲”发微

关于伏羲氏的诞生，《太平御览》卷七八引《诗含神雾》说：“大迹出雷泽，华胥履之，生宓牺。”

宓牺即伏羲。伏羲的父亲是雷泽岸畔的大脚印，母亲是华胥氏。这一则感生神话，知母而不知其父。母亲华胥氏，也作赫胥氏。华、赫意同，义为“赫赫光华”，形容光华而艳丽的花朵。开花结果，果囊中包裹着籽核，是未来的新生命，就如晨曦初见，包裹着即将新生的太阳，故伏羲也直言“包羲”。据此，华胥氏即花胥氏。华、花一字，本源于花图腾的鲜艳花朵，如日之晔。《说文》：“胥，蟹醢也。”陆思贤先生说：“华胥也即‘花醢’，今言‘花蜜’，华胥义为光华而又甜蜜的花朵，伏羲氏的母族是一枝花。伏羲一作宓牺，宓一音蜜，概有袭母名之意。”^[6]宫玉海先生说：“历史上说伏羲氏之母居于‘华胥之渚’，少昊金天氏也生于‘华胥之渚’，就是莲花之洲。中国是莲花的故乡，古代人把莲花看得崇高、圣洁，认为是生命与智慧之源。”^[7]何新先生虽然认为“华”为日光，但实质性的意思与陆思贤、宫玉海两位先生相同，即“华胥”为“日光之华，可能就是华夏民族得名的由来”^[8]。

中华民族是爱花的民族。从华胥履迹生伏羲的历史神话考虑,华、花一字,华胥应是远古的花氏族或花部落的女酋长。花族即是华族。在北京天安门前的两侧有一对华表,是明代遗物,用汉白玉精雕而成,柱体浮雕盘龙,可名盘龙柱;柱顶上雕蹲龙一躯,也名望天吼,意为对天咆哮,形象地表示了华表就是通天的神柱。关于华表的源流,1983年版《辞源》解释说:1. 古代用于表示王者纳谏或指路的木柱。晋崔豹《古今注·问答解义》:“程雅问曰:‘尧设诽谤之木,何也?’答曰:‘今之华表木也,以横木交柱头,状若花也。形似桔槔,大路交衢悉施焉。或谓之表木,以表王者纳谏也。亦以表识衢路也。秦乃除之,汉始复修焉。今西京谓之交午木。’”据此,我们可以得到这样的印象:华表是极其古老并对后代有深远影响的装饰物,是“以横木交柱头,状若花”的图腾的遗物,是贯通天意民情的通天柱,是确定太阳时或太阳方位的“圭表”,故曰“交午木”。“华”,这是华表得名的根本原因。研究中华远古文化,可以在华表上得到启发,或者说,这是打开中华传统文化奥秘的一把钥匙。中华民族的得名,反映遥远的古代有以花为图腾的华族。花、华一字,花图腾曾是氏族制繁荣时代部落联盟的共同体的徽帜。苏秉琦先生《华人·龙的传人·中国人——考古寻根记》是一把打开华人由来的钥匙:华人即花人。中华民族之所以成为爱花的民族,植根于遥远的过去氏族标记的族花、原始部落国家成立后的国花。在花的原野上,有众多的花神,从信仰与崇拜的高度去认识她们,就是象征了中华民族的起源。^[9]

明确了远古华族与花图腾的存在,再回头看伏羲诞生神话,

其内在涵意深默契合。《易·说卦》：“帝出于震”。这位“帝”就是三皇之首的伏羲氏，以后成为天帝人祖的最高称呼，一直延用到20世纪初清王朝的覆灭。老一辈历史学家对“帝”字已有深刻研究，郭沫若《释祖妣》引王国维、吴大澂等说，谓帝像“花蒂”之形，为“生殖崇拜之一例”。郭沫若说：“古人固不知有所谓雄雌蕊，然观花落蒂存，蒂熟而为果，果多硕大无朋，人畜多赖以为生。果复含子，子之一粒复可化而为亿万无穷之子孙。所谓群群鄂不，所谓绵绵瓜瓞，天下之神奇更无过于此者矣。此必至神者之所寄，故宇宙之真宰即以帝为尊号也。人王乃天帝之替代，因而帝号遂通摄天人矣。”^[10]

花，一朵小小的花，被捧上了至尊的位置，这是星星之火的火花，如同花蒂怀胎生出了果实，子孙绵绵不断，星星之火可以燎原，于是华族繁衍，氏族壮大。这也是“华胥履迹生伏羲”的寓意，曦光是燎原大火的先兆。

史载伏羲风姓，司马贞《补史记·三皇本纪》说：“太皞庖牺氏，风姓，代燧人氏继天而王。母曰华胥，履大人迹于雷泽，而生庖牺于成纪。蛇身人首，有圣德。”三皇之首的伏羲氏姓风，非常有意思。韩永贤先生说：“母亲叫风华胥（花絮）”^[11]，那么，伏羲如同花絮中的种子一样，是从风里刮来的。花开结籽，花絮随风飘扬，落在泥窝里，即“华胥履大人迹”。花籽被泥土裹了起来，进入冬天，大地封冻，泥土保护着花籽越冬，这便是伏羲神号冠以“伏”或“包”的寓意。《楚帛书》作“雹戏”^[12]，雹字从雨从包，是说过了冬至之后，便是立春，大地解冻，微风细雨，孕育着籽种的发育成长。《易·震》：“象曰：震遂泥，未光也。”即是

说籽种刚在地里发芽,还未露出地面,未能见到光明。这是神号“伏羲”的本义。花絮落在雷泽岸畔的脚窝内,华胥因而怀妊生伏羲,华胥应是华族先祖的花神名。“华胥履迹生伏羲”,伏羲是天地间的第一个儿子。华胥是种籽,伏羲则是种籽的嫩芽。从一粒种子的变化去观察宇宙世界,伏羲则成为宇宙之主。随着伏羲氏的诞生,各种物类也纷纷出笼生长,华夏文明由此而发生,华夏子孙由此而绵绵不绝,发展壮大,屹立在世界的东方,对人类文明产生了积极而长远的影响。

(三) 雷泽究竟在何处

《嘉庆一统志》“一八曹州府下”言雷泽即雷夏,在今山东菏泽东北。所以研究者多认为伏羲所生之地应为山东菏泽一带。菏泽也即古雷泽。《水经注·瓠子河》:“瓠海又左迳雷泽北,其泽藪在大成阳县故城西北十余里,昔华胥履大迹之处也。”但《水经注·渭水》卷十七又云:“右与成纪水合,水导源西北当亭山,东流出破石峡,津流遂断,故渎东迳成纪县城东,帝太昊庖牺所生之处也。”同一书中,两种说法,这显然是矛盾的。但在众多的古籍中,有一点是相同的:不论《水经注》、《帝王世纪》,还是《通纬·河图稽命征》、《补史记·三皇本纪》,亦或是《元和郡县图志》、《史纲评要》诸典籍,皆载“生伏羲于成纪”。成纪即今以天水地区为主及周边地区,治所在今天水市秦安县东北。这是不成问题的,也无异议的。关键的问题在于对雷泽的认识上。

除一些人认为雷泽在今山东菏泽外,还有人认为在今江苏

太湖,也有人认为在今陕西蓝田。各地的研究者有认为雷泽即今之西和仇池,有认为即今庄浪朝那湫,也有认为在今甘谷一带。史实地、科学地看待这些说法,可知其虽不完全错误,但皆失之偏颇。我们不能以今天人类的居住、栖息、生活的具体模式去认识古人的居栖生活情况。其实,古人的生活范围是十分广阔的。由于古代物质文明的不发达,造成了古人“逐水草而生”的实际情况。在伏羲所处的时代,已进入畜牧业、农业并举的时代,而“以花为族徽或图腾形象,明显地反映了采集经济或原始农业萌芽时期的特征”^[13]。古人一段时间可能在甘、青高原,一段时间可能在渭河谷地,一段时间可能在关中盆地。他们不停地迁徙、转移,为的就是求得丰富的自然资源,求得民族的生存发展。这种情况是现实的,也是可能的。但从“生伏羲于成纪”的史实来分析,雷泽不应在远在几千里之外的山东、江苏地域,而应当与成纪地域是统一的。

在这个问题上,著名的《山海经》研究专家宫玉海先生说得精辟入理。他说:“有史可考的是伏羲氏,距离现在约六千年,史书上说他母亲住在陕西蓝田。他生在甘肃秦安,以畜牧为主。这一片地带当然是黄土高原了。伏羲氏崇拜太阳,观天察地,制定历法,这是以日之运转为依据的。在西北高原,东望华山,西至胭脂(燕支)山,这正是日出日落的极地,也正符合日出东方偏南,日落西方偏北的自然走向。”^[14]他又说:“华,指西北地域,大体是甘陕一带。但从远古时看,华夏民族的先祖都与‘华’有关系。《纲鉴易知录》云:伏羲氏太昊之母居于华胥之渚,而生帝。‘华胥’就是扶藁,是莲花的古称。这个地方现在甘肃省成

纪,它的北面到今还有个莲花城。”宫先生所说莲花城就是今之秦安县莲花乡。莲花城与大地湾东西相距10公里左右,处同一河谷。这其中蕴藏的伏羲时代的文化信息是十分丰富而明白的。显然,雷泽与“华胥之渚”是同一个东西。我们完全有理由把大地湾所在的清水河流域,以至葫芦河流域、渭水流域,甚至更广更大的区域范围称为雷泽地区。《古史辨》说:“现在河南省的嵩山以西有一种戎族居住着,他们叫‘九州之戎’。这个‘九州’并不是遍布全中国的‘九州’,乃是中国西北部的一个大地名。它是区域大抵西从陕甘二省的交界处起,北由陇山,南抵秦岭,出潼关,北暨肴函,南及熊耳之东;东到今河南中部的嵩山为止。这个区域地势险峻,自古为戎族和诸夏的杂居地。”^[15]杨和森先生说:“居住在陕、甘、青高原的古羌戎,以炎帝、黄帝为首的部落,东进中原融合东夷等民族,成为汉族的前身——华夏族。”^[16]有考古学者说:“说笼统些,我国西北地区的各种主要文化,都是古代氐羌及其先民的部落、部族创造的。”^[17]伏羲氏族部落生活在今陕西高原的“古西戎地”,其族别属于古羌戎。这是学术界的共识。

《荀子·疆国篇》说:“秦西有巴戎。”著名的彝族学者杨和森通过多年的研究,认为西南少数民族中的彝族、白族、纳西族、土家族、傈僳族、羌族、普米族以及古代巴人等民族皆是伏羲的后裔。他说:“可知鄂西、川东一带古代巴国的巴人原为甘南天水地区的西戎(巴戎)。天水东连陕西,南接古代巴国(今川东)。伏羲民族的后代有一支‘降处于巴,是生巴人’,表明他们已从西北迁到川东、鄂西一带。”^[18]

综上所述,我们可以明晰地了解到,雷泽即“华胥之渚”,它是一个很大的范围,其中心点便在成纪,也就是今天的天水。许多人为伏羲的生地争来吵去,未能用大文化的人类学眼光去分析历史现象,显然是不足为凭的。《红楼梦》中贾宝玉说自己的先人在“华胥之国”,实际道出了个中的因由。据考证,贾姓郡望在甘肃武威,曹雪芹深切了解这一点,所以才有贾宝玉言及先人在“华胥之国”之笔。本人认为“华胥之渚”的范围可能大到西至“咸池”(今青海湖)。华胥氏履迹之雷泽,在人口稀少的伏羲时代,则不应是一个很具体的地名,其地域范围荡荡乎无际,这才更符合当时的现实。只有这样认识,才是对古籍中记述雷泽抵牾相悖与今人南辕北辙的说法的一种最好解释。当然,其中心区域当在今天水一带,这是毫无疑义的。大地湾文化遗址的发掘证明,早在5000至7800年前,人类就生息繁衍在天水一带,而伏羲氏族是其中最强大的部落联盟。由此可知,天水作为“羲皇故里”是当之无愧的。中华文明最早从这里折射出曙光,形成了灿烂光明的华族,影响着世界文明的进程。

三、伏羲时代与大地湾文化遗址的关系

伏羲、女娲既是个体,也代表着一个或多个有血缘关系的氏族群体,同时还代表着被其文化波及的其他氏族群体,所以伏羲、女娲应是一个历史时代的象征。在伏羲、女娲时代,母系氏族社会开始向父系氏族社会转化,并最终完成转化,原始农业逐渐兴起,和畜牧业并驾齐驱。同时,伏羲部族逐步东迁进入黄河

中下游,与中原部族融合,形成一股强大的文化势力,构成“诸夏”的基础。由于伏羲部族在武力上和文化上的优势,许多部族都沿用伏羲名号,并以伏羲后代自居。北宋《太平御览》卷七八引《遁甲开山图》说:“女娲氏没,大庭氏王……,次有柏皇氏、中央氏、栗陆氏、骊连氏、赫胥氏、尊卢氏、祝融氏、混沌氏、昊英氏、有巢氏、葛天氏、阴康氏、朱襄氏、无怀氏,凡十五代,皆袭庖牺之号。”这个相沿使用伏羲名号的时代正是伏羲时代(当然包括伏羲、女娲部族本身的发展历程),伏羲、女娲所代表的氏族系统,是一个很长的历史阶段。伏羲作为男性的伟人,作为被崇拜的偶像,只有在父系氏族社会确立之后方能树立。因此,伏羲时代是和父系氏族社会相对应的,即父系氏族社会起始年代就是伏羲时代的开端。

我国史前考古证明,原始社会距今约1万年前后进入新石器时代,迎来了母系氏族社会发展的繁荣时期。随着男性在社会生产中地位的不断提高,“母系”让位于“父系”,这个时期的开始年代大约在距今7000—6000年间。^[19]但需要说明一点,由于受地理环境诸因素的影响,原始社会各民族或部落的发展是不平衡的,“母系”让位于“父系”也不是一夜之间完成的,但即使在“母系”的氛围中,也不排斥有那么几个发展水平高的先进氏族率先进入“父系”。按照这种认识,参照秦安大地湾一、二期文化(相当于前仰韶和仰韶文化早期,距今约7800—6000年),可断定伏羲、女娲时代开始于距今7000年左右。根据“夏商周断代工程”正式公布的《夏商周年表》,夏的开始年代是公元前2070年,距今4000多年。在此之前就是和陶文化相对应

的“三皇五帝”时代。继伏羲之后,黄帝和炎帝开创了炎黄时代,父系氏族社会逐渐转向阶级社会。据史学界通行的观点,黄帝时代开始于距今 5000 年,这就是我们通常所说的中华民族有 5000 年灿烂文化的依据。因此,可断定伏羲、女娲时代的下限距今约 5000 年。

大地湾遗址坐落在天水市秦安县五营乡邵店村东侧,清水河南岸的第二、三级阶地及缓山坡上,总面积约 110 万平方米。经初步发掘,清理新石器时代房屋遗址 240 多座,墓葬 71 座,烧陶窑址 35 座,灰坑窖穴 325 个,壕沟 12 条,共出土文物 8296 件(不含动物骨骼)。考古年代为距今约 7800—4900 年间,上下跨越 3000 年,文化内涵极为丰富。第一文化层出土的彩陶器上有许多刻画符号,具有原始符号意义,可与伏羲“始画八卦,造书契”相印证。大地湾一期文化墓葬中还发现有随葬猪下颌骨,晚期文化灰坑中猪骨多至数十个,反映出当时畜牧业的发达,可与伏羲“养牺牲以充庖厨”相印证。在大地湾的原始遗址中,发掘出了许多房子遗址,有大房子,有小房子,据考古工作者测定,早期遗址大房子多,如大地湾 F405 房址面积为 270 平方米,F901 房址更是有 420 平方米之阔大。据《遁甲开山图》记载,伏羲之后沿袭伏羲氏族名号的部族有“大庭氏”。所谓“大庭氏”,顾名思义,就是说这个部族善于建造大房子。造这么大的房子,非“大庭氏”莫属。大地湾遗址中期以后的遗址中,小房子很多,2 平方米左右,供小型家庭居住,里面陈设有陶制生活用品、家庭纺织用的陶轮、骨笄、石环、蚌壳之类的装饰品等,但没有大型的生活用具,如灶头、火坑等,这说明家庭初步形成。

尤其在大地湾晚期第九区的地层中,发现了一件残陶祖,它证明人们对男性生殖器的崇拜,证明了原始人类从母系氏族制度向父系氏族制度的过渡。

关于伏羲、女娲时代与大地湾遗址的关系,虽然我们至今找不出直接的考古证据,但是众多专家、学者的研究表明,当在同一时期,当有明显的内在联系。

著名历史学家李学勤主编的《中国古代文明与国家形成研究》第二编“五帝与文明初曙的英雄时代”对伏羲时代与大地湾的关系问题作了精辟的阐述,对伏羲神话的历史真实性也予以了让人信服的论证。书中写道:“现在知道,中华大地是早期人类的摇篮之一,在人类的童年时代,我们祖先曾靠采集一切可食之物兼捕捉小动物为生。后来,随着生存技术的进步,学会了猎取大兽……在采集狩猎的基础上发明了农业,进入了生产经济的时代。所以‘取牺牲以供庖厨’的伏牺氏和‘耕而作陶’的神农确是历史进程中的两个重要的里程碑。”^[20]书中又写道:“而女娲,在很多神话传说中,与伏羲是兄妹婚的象征。而这种婚姻形态在历史上存在过,已没有疑义。联系‘上古男女无别,太昊(伏羲)始制婚娶’,可知伏牺还代表了从兄弟姐妹群婚,发展到排除血缘群婚习惯法的产生,出现了恩格斯《家庭、私有制和国家的起源》所说的第二种家庭形态‘普那路亚家庭’,并由此发展形成氏族制度。中国的资料,再一次证明了摩尔根关于传说时代人物的精辟见解:‘无论罗马那七位所谓的国王究竟真有其人或是神话人物,无论归功于他们的任何立法活动究竟实有其事或是出自虚构,这对于本文所研究的问题来说均无关紧要;

因为,有关拉丁社会古代组织的种种情况仍为罗马制度所吸收,从而流传到了有史时期。我们感到幸运的是:人类进步的事件不依靠特殊的人物而能体现于有形的记录之中,这种记录凝结在各种制度和风俗习惯中,保存在各种发现和发明中。”^[21]作者得出结论说:“从这样的观点出发,考察三皇五帝的古史系统,就可以排除围绕传说时代人物是否实有其人而产生的种种迷惘,直接求索三皇五帝传说所反映的真实历史。”^[22]

在论及三皇五帝时期文明因素出现的情况时,《中国古代文明与国家形成研究》一书写道:“文明因素的出现及社会的变化主要表现为各地区相继出现大型中心聚落,大的面积上万平方米,而且建筑规模和质量明显高于周围的一般聚落。如甘肃秦安大地湾仰韶文化遗址中有大型的原始殿堂,规模宏大,残存而积约 290 平方米,有质量考究的原始水泥地面,每平方厘米可抗力达 120 公斤,强度相当于 100 号水泥砂浆地面。主室中央一个直径超过 2.5 米的大型火塘,可能是燃烧宗教圣火的处所。室外,正门前是一块约 130 平方米的地坪。研究者认为这至少是一个部落联盟首脑的驻地。各个文化都有这样一些大型的中心部落,各个文化之间都存在一定的交流和联系,透露出传说黄帝时有很多‘诸侯’,存在‘万国’而且有所往来之说并非全无根据。”^[23]李学勤先生的真知灼见,为我们研究伏羲时代与大地湾文化遗址的真实历史关系揭去了神话迷纱,使我们可以直入正堂溯本求源。

有研究者认为:“综合第四纪地质学、古生物学、海洋地质学、物候学研究成果,我国在距今 8000—5000 年间,遇到了进人

新石器时代以来的第二次大洪水。距今 5000 年以后,进入平稳期,气候出现了波动下降的总趋势。其间,距今 4700—4000 年发生较小的波动和 1—2 米高海面。”^[24]赵国华先生也说:“我们可以进一步推测,鲧禹的神话起源于西起甘肃甘谷县东至陕西临潼这一地区。值得注意的是,甘肃甘谷县恰在今渭河南岸,陕西临潼也在今渭河南岸。今渭河实为古黄河。这一地理环境不禁令人联想到洪水。”^[25]这些研究成果都与流传于云南的民间故事《梅葛》中的情节一样:“熊血化成洪水,兄妹躲进葫芦,后结婚为人类祖先。”^[26]值得注意的是,赵国华先生认为出土于甘谷西坪的人面鲩鱼陶瓶,就是伏羲形象的象征(赵国华先生认为是蜥蜴,因为鲩鱼与蜥蜴形象相像故。——作者注)。他说:“无论是蜥蜴、龟、鸟,它们在远古时代都是原始先民用以象征男根又象征男性的动物。上述情况不仅更加证实了远古的洪水发生在今渭河流域,而且说明在征服那场洪水的搏斗中男性起到了决定性的作用。”^[27]同样,在天水武山傅家门古文化遗址也出土了一件与甘谷西坪出土的人面鲩鱼陶瓶一样的彩陶瓶。这不正是《帝王世纪》所言的伏羲“人首蛇身,尾交首上”吗?人面鲩鱼彩陶瓶,目前全国只此两件,皆出自关于伏羲、女娲的传说最集中的天水市境内。另外,在天水师赵村古文化遗址出土的蛙纹彩陶钵的蛙纹,有学者认为“蛙”即女娲之“媧”,是女娲的形象化写照。^[28]

四、伏羲龙图腾的形成

伏羲的形象,在许多史籍中都被描绘成人首蛇身,战国时即

有人首蛇身的肖形印章^[29]。《昭明文选·鲁灵光殿赋》说：“伏羲鳞身，女娲蛇躯。”曹植《女娲赞》云：“或云二皇（指伏羲、女娲），人首蛇形。”类似的记述在《太平御览》、《帝王世纪》、《列子》等古籍中都有。汉以后，伏羲、女娲人首蛇身交尾像更是作为一种常见的图案，被广泛运用于当时的社会生活中。

为什么伏羲、女娲的形象会是人首蛇身呢？我们如果由“蛇”推开去仔细研究这种现象，就会明白，这种“人首蛇身”实质上就是龙身，蛇只是龙形象的雏形，或者说是简化了的龙形象。《左传·昭公十七年》载齐国郑子语说：“大皞氏以龙纪，故为龙师而龙名（杜预注：“大皞伏羲氏，风姓之祖也，有龙瑞，故以龙命官）。”据此我们可知龙是伏羲部族的族徽或图腾。

图腾文化是人类历史上最古老、最奇特的文化之一，是产生于原始时代的一种奇特的文化现象。依岑家梧先生的看法，通常所说的图腾，就是人们相信某种动物为“集团之祖先，或与之有血缘关系”^[30]。

“最早的图腾是动物，这一点是毋庸置疑的。在动物图腾中，最早的又可能是哺乳动物，因为哺乳动物的形貌、生理特征和行为与人较接近，较容易被人认为是同类。至于其它非哺乳动物图腾，可能是万物有灵观念产生后出现的。”^[31]实际上，蛇、虎、牛、马、猪、羊、狗、猴、熊、鼠、蜥蜴、大鲵、鱼、鹰、鸟、狼、兔等许多动物都被我国各民族在不同时期作为图腾崇拜的对象。广泛流传于我国各民族中的图腾神话可以证明这点。何星亮在《中国图腾文化》一书中写到了许多图腾神话，如“以蛇为图腾的侗族传说，其始祖与一条大花蛇婚配，后来生下一男一女，滋

繁人丁,成为侗家祖先”^[32]。再如“布衣族鱼图腾神话:从前,有一个姑娘在河边洗衣裳,河里的许多鱼游来游去,其中有一条漂亮的花鱼围着姑娘久久不愿离去。姑娘放下手中的衣服看着鱼出了神,鱼便要求同她成亲,姑娘答应了。夜晚,这条花鱼变成人,到姑娘家结为夫妻”^[33]。

龙是我国古代各部族、各民族共同崇奉的图腾神,因此它不会在很少崇奉或无人崇奉的图腾的基础上产生,它只能在许多氏族部落都崇奉的图腾的基础上形成。据史籍记载,以蛇为图腾的氏族部落很多。《说文》云:“南蛮,蛇种。”“闽,东南越,蛇种。”被称为蛇种者,都是以蛇为图腾的。又《山海经》所记各种神灵 454 个,其中龙身、蛇身、龙首的“神人”多达 138 个。另外,该书中所记的 86 个半人半兽神中,半兽为猪、马、牛、羊、犬、鸡的神就有 26 个,占 30%。根据民族学资料,这些半人半兽形象,大多是图腾祖先或图腾神形象。这说明在古代有很多氏族部落以蛇或其他哺乳动物为图腾。正因为如此,在蛇图腾基础上演化的龙才会被大多数氏族部落所接受。所以,龙当然是在蛇图腾基础上发展演化而成的。但从历代龙的不同形象来看,龙不是一次定型,而是在吸收了众多动物的特征的基础上逐渐成型的,经历了一个漫长的发展过程。古人是在以蛇为主的基础上,不断构想,不断创新,不断完善,由简而繁,由不统一到统一,逐渐形成我们今天所知的有角、有足、张着血盆大口、凶猛无比的龙。《尔雅翼·释龙》与《本草纲目》中记载的龙是“头似驼(或似猪)、角似鹿、眼似兔、耳似牛、项似蛇、腹似蜃、鳞似鱼、爪似鹰、掌似虎”的九似之形。这形象地说明了龙是以蛇为基础,

兼取诸兽之长而逐渐形成的图腾神。闻一多先生《伏羲考》中说：“有一个以这种大蛇为图腾的团族兼并了、吸收了许多别的形形色色的图腾团族，大蛇这才接受了兽类的四脚，马的头，鼠的尾，鬣鹿的角，狗的爪，鱼的鳞和须……于是便成了我们现在所知道的龙了。”

那么，在龙的演化、定型过程中，谁起了统一的作用呢？根据众多学者的考证，认为是太皞伏羲氏。也就是说，龙是由伏羲氏所创造的，是太皞氏部落的图腾。云南大学的李埏先生在《龙崇拜的起源》中说：“我们现在还常说‘牛鬼蛇神’，看来，龙就是二者的结合。”这实在是确论。我认为，在伏羲时代，已有众多的图腾。随着西戎伏羲部落的繁衍和迁徙，其后裔也不断融合于东夷、南蛮、北狄和诸夏之中，从而构成了中华民族光辉灿烂的龙文化。这种融合的过程，许多学者都发表了很好的观点。杨和森先生认为，彝族、纳西族、傈僳族、巴人等部都是古羌人的后裔，最早可追溯到伏羲时代。

伏羲综合诸兽之长而创造了龙的形象，这个过程是发生在伏羲部落的生产、生活等实践活动中。史载伏羲“教民以猎”，说伏羲“作结绳而网罟”，教人“以佃以渔”；并对所获野兽作了一番驯豢，使之成为家畜，即“豢育牺牲，伏牛乘马”。^[34]《尸子·广泽篇》记载：“当宓牺之世，天下多兽。”另一方面，我们也可以从伏羲的称谓名号分析中看出端倪。在不同的文字记载中，对伏羲的称谓有所不同。有伏羲、伏牺、羲皇、包曦、孢羲、炮羲、庖羲、宓羲、虑牺、牺皇、皇羲、戏皇、大昊、泰昊、大(太)皞、大皓等。在这些称谓中，“牺”、“庖”、“孢”、“炮”等字皆与牲畜及食

物有关。《补史记·三皇本纪》中说：“养牺牲以庖厨，故曰庖牺。”“牺”是古代宗庙祭祀用的牲，在远古社会，不是任何人都可以做庖者。“庖牺”实际上是祭司一类的原始宗教领袖，而最早的原始宗教领袖同时就是部落或氏族首领。从“养牺牲以庖厨”这句话可以明显看出远古时期人类曾经所处的生存状态和物质生活水平。

要之，伏羲龙图腾的演化形成，具有那个时代的特色。除了综合众多动物的特征外，据众多专家考证，还吸收了恐龙、穿山甲、风、闪电、虹等动物与物象的特征，创造出了丰富多彩的龙文化，开启了中华民族的文明之光。自伏羲而下，炎帝神农、句芒、共工、颛顼、祝融、轩辕黄帝等远古文化英雄都继承了龙图腾。三皇五帝一脉相承，他们创造的龙文化也是一脉相承的。

五、伏羲、女娲的传说故事释义

伏羲、女娲兄妹成婚的传说由来已久。清梁玉绳《汉书人表考》引《春秋世谱》说：“华胥生男子为伏羲，女子为女娲。”这说明伏羲、女娲是兄妹关系。唐李冗《独异记》则对兄妹二人的成婚经过作了生动的描述：“昔宇宙初开之时，有女娲兄妹二人，在昆仑山，而天下未有人民。议以为夫妻，又自羞耻。兄即与其妹上昆仑山，咒曰：‘天若遣我二人为夫妻，而烟悉合；若不，使烟散。’于烟即合。其妹即来就兄。”在汉代以后的画像石、画像砖中，伏羲、女娲的交尾像成为常见的题材。在对伏羲、女娲的传说故事进行解释的时候，汉代画像是一批十分宝贵的

资料。“它们可以把两种伏羲女娲——作为创世神和文化英雄的伏羲女娲,以及作为人类祖先的伏羲女娲——联系为一体。画像石中的伏羲女娲是手持曲尺圆规的,这表明他们具有文化英雄的身份,他们同时又是两尾相交的,这又隐喻着他们是人类的生育者。”^[35]

东晋王嘉《拾遗记》说:“春皇者,庖牺氏之别号。”春皇主导春暖花开、万物复生、因时播种的春天,当然也有生殖的涵义。东汉许慎《说文》:“媧,古之神圣女,化育万物者也。”可见女娲是大地之神、大地之母、自然之神,也就是“造物主”,生殖涵义是不言而喻的。“按照史前人类‘诗性智慧’(维柯语)的逻辑,万物均自地母的宫门奔涌而出,人类何独不然?谷粒静卧地母的宫腹伺机而动,人类何独不能?”^[36]另外,伏羲、女娲为风姓,而“风”有雌雄相诱煽情之意,这也可作交尾像具有生殖含义的例证。赵国华在《生殖崇拜论》一书中说:“女娲本为蛙,媧原是女性生殖器的象征,又发展为女性的象征,尔后再演变为生殖女神,伏羲也许本为蜥,蜥即蜥蜴,原是男性生殖器的象征,又发展为男性的象征,尔后再演变为男性生殖神,古人之所以奉伏羲为‘春皇’,原因即在于他是一位生殖繁育之神。”

杨利慧先生在《女娲溯源》一书中博引广证,列画像石、画像砖、石刻和壁画 78 件。^[37]这 78 件作品图案大同小异,基本为伏羲、女娲人首蛇身,蛇尾相交,二人各执曲尺、圆规,还有金乌、蟾蜍(日月)的形象。也有伏羲、女娲与第三者的图形。伏羲、女娲形象中蛇尾相交的情形明确地表达了男女交配的生殖含义。而伏羲、女娲手中所执曲尺、圆规,则是文化英雄的标志。

其实,这也是创世神的标志。在原始人关于祖先的信仰中,祖先既是氏族的首领,同时又是氏族的巫师。我们可以根据“巫”字的原始涵义来证实上述判断。在《说文解字》中,“巫”字被解释为“工”字的“同义”之字,说是它们的字形中都包含“有规矩”这样一个涵义。而青铜铭文中,“巨”字写作𠄎、𠄎,意思是规天矩地的人。古人也认为,圆和方是测知天数的两法,而圆是出于方的,方又是出于矩的。由此可知:“巫”字表示掌握天数的人,或者说是表示规天矩地的人。伏羲持曲尺(矩),女娲持圆规,正好代表了他们二人是开天辟地、繁衍人类的这么一个观念。而汉画像中又有伏羲举日轮,中刻金乌;女娲举月轮,中刻蟾蜍。这种情形表示了伏羲、女娲正好代表日月二神,也就是阴阳两仪。金乌和太阳的关系,蟾蜍和月亮的关系,正好体现了古人心目中男女两性的关系。而在图腾信仰中,以鸟为男根,以蛙(蟾蜍)为女阴的观念更是十分普遍。“由于鸟形同男性生殖器形状的相似,当男根崇拜兴起的时候,鸟图腾信仰很容易转变成以鸟为标志的男性祖先崇拜,伏羲所持日轮中的金乌,实际上便可理解为雄性的象征。”^[38]而蛙的繁殖力十分强盛,蛙的交配行为十分常见,蛙的体形又酷似孕妇肚腹,大约由于这些原因,人们把蛙看成了女性的象征。

在伏羲、女娲的传说故事中,最有名的要数“葫芦娃”和“滚磨扇”的故事。可以说,这类故事普遍流传于我国各民族之中。根据闻一多的考证,“伏羲”又写作“庖羲”,在古代读音和“瓠瓢”相同;“女娲”又叫作“媧媧”,在古代读音和“匏瓜”相同。而匏瓜、瓠瓢的意思都是指葫芦瓢。所以闻一多说:“伏羲与女

娲,名虽有二,义实只一。二本皆谓葫芦的化身,所不同者,仅性别而已。”^[39]闻先生的意思是说,女娲就是伏羲。这话很有道理。民间传说中“伏哥”、“羲妹”一类的称呼,可证明这一点。而在天水地区,人们常戏称男女青年的脑袋为“瓜葫芦”,这是再典型不过的确证。葫芦是一种非常古老的植物,在7000多年前的河姆渡文化遗址中,就有葫芦籽出土。由于葫芦具有多子、中空的特征,很容易使人产生生育联想。由于这样的原因,古人便在葫芦这个物象中寄寓了关于人类起源或氏族繁荣的信仰。在伏羲、女娲的故事中,人类生命的种子是通过葫芦保存下来的。这恰好表达了葫芦生人这样一个生育意象。后代的男女成婚喝交杯酒之俗也由此而来。《诗经·东山》中所言“有敦瓜苦”,说的就是用来合盃的两瓣葫芦瓢。

伏羲、女娲兄妹成婚而由滚石磨相合断定,这更是一个有意思的传说。在西北地区,对男女的性身份有个谑称,即把男的称作石磨的“上扇”,把女的称作石磨的“下扇”。听似不雅,然而与伏羲、女娲兄妹成婚滚石磨的故事内涵完全相合。如从民俗学的角度看,伏羲、女娲的传说故事内容大都生发了后世的婚配习俗。如伏羲、女娲兄妹抛线引针成婚的传说,即羲妹让伏哥抛起线头,看它是否能穿过羲妹手中的针眼,能穿过即同意结婚。线的形态很容易使我们联想到男根,而针眼则是女阴的象征。所以后世把介绍男女婚配的行为叫“穿针引线”。再如前面提到的点火合烟测问天意决定婚配的例子,也很能说明问题。在渭水流域,人把“婚姻”称“婚姻(读 yān)”,“烟”与“姻”音相近。这样称呼,大概是“点火合烟”故事的遗俗吧。

可以说,从伏羲、女娲开始,我国华夏各族,由原始的杂交婚演变为血缘家族的班辈婚。也就是说,伏羲和女娲是我国华夏族班辈婚的创始者,是他们奠定了我国人类社会的第一个婚姻“法”,于是被后人尊为婚姻之神。班辈婚限制了父母辈与子女辈的杂交,是人类婚姻史上的一大进步。而完成这一历史进步的关键人物,正是伏羲和女娲。《太平御览》卷七八引《帝王世纪》说:太昊庖牺氏“制嫁娶之礼”,又引《帝王世纪》说,女娲氏“承庖牺制度”。《路史·后纪二》注引《风俗通》说:“女娲祷祠神,祈而为女媒,因置昏姻。”伏羲、女娲故事传说的涵义也正同古籍中所说一样,以不同的口耳相授形式揭示了伏羲、女娲关系的历史真实性。

六、伏羲氏族活动的地域

伏羲氏族最初活动的地域在渭水流域、西汉水流域、渭水支流的葫芦河流域等较大范围的地区。在这些地区遗留有大量的伏羲氏族活动的痕迹。天水有著名的明代大型宫殿建筑伏羲庙和伏羲观天法地的画卦台,秦安有女娲祠,甘谷有伏羲庙和风台;平凉的静宁有伏羲庙和大量与伏羲、女娲有关的传说;陇南西和的仇池山相传也是伏羲诞生的地方,史有明载^[40]。总之,以古成纪(今天水境)为中心,伏羲、女娲部落在一个漫长的历史时期,“逐水草而生”,活动于斯。范三畏先生通过对大量史籍和传说的对照研究,在所著《旷古逸史·陇右神话与古史传说》一书中为伏羲、女娲的诞生地界下了一个较为具体的范围:

“也只有到此,我们方能较有把握地划出一个伏羲发祥地的大体范围。它东起天水东境陇山渭河,西抵渭源渭水源头,北达庄浪、静宁的水洛河、葫芦河流域,其南境则可能已到西汉水北岸仇池山一带甚至嘉陵江北的鸞鸞山。”^[41]这种看法与我在前边所论证的雷泽所在地的看法大体相同,只不过更具体些。其实,何光岳、赵国华、李昆声、宫玉海等众多的专家学者皆认为伏羲诞生于渭水中游的天水境内,其起初活动的范围,自然是以古成纪为中心的。

伏羲部族在发展壮大后,一支沿渭河向东迁徙。在迁徙的过程中,不断融合其他氏族,其势力渗透到黄河中下游一带;另有一支沿西汉水向南迁徙,势力到达四川盆地、云贵高原;还有一支进入陇南后,极可能顺河谷进入汉中,而到今天的湖北一带。清马骕《绎史》引《遁甲开山图》说:“伏羲生成纪,徙陈仓。”《左传·昭公十七年》:“陈,大皞之墟也。”又《左传·僖公二十一年》:“任、宿、须句、颛顼,风姓也。实司大皞与有济之祀,以服事诸夏。”以上资料皆说明了伏羲氏族向东迁徙的情形。陈仓是今陕西省宝鸡市;陈是春秋时的古陈国,即今河南省淮阳县;而继伏羲风姓的任、宿等四国均在今山东省境内。由此可以看出,伏羲氏族迁徙活动的大致情况是,由今甘肃天水而向陕西、山西、河南、山东、河北诸地发展。其迁徙的趋势正好与顾颉刚先生在《中国史学入门》一书中所说的观点相吻合:“黄河中下游一带地方,土质好,雨量好,气候好。所以,有的古老氏族部落就从西边沿着黄河向东部发展,到了山西、河南、河北、山东这些地区。”^[42]正是由于迁徙,在许多地方留下了有关伏羲生平

活动遗迹,或神话传说之类的口头资料。陕西省宝鸡市是伏羲后裔炎黄部族活动的重要地区,在那里,有不少关于伏羲的传说与遗迹。继而向东,陕西临潼有人祖庙、女娲庙;山西万荣有后土祠(即女娲庙)、洪洞有伏羲庙、女娲庙;河南孟津有负图寺(取义龙马负图)、洛宁有洛神庙(洛神即宓妃,伏羲之女)、淮阳有国内最大的伏羲陵和伏羲女娲庙、宛丘有八卦坛;山东任城有女娲庙、微山有太昊陵庙和女娲殿;河北新乐有伏羲台、太行山有女娲庙;湖北房县有伏羲、女娲庙。此外,在山东、河南、四川等地先后出上了许多刻有伏羲、女娲形象的画像石和画像砖;在云南、贵州各少数民族中还广泛流传着关于伏羲、女娲的传说。这些都充分反映了伏羲部族迁徙活动的情况。潘光旦先生在《湘西北的“土家”与古代巴人》一文中说:“我们会看到,北至渭水流域,南至嘉陵江流域,中跨汉水及巴岭所贯穿的地带,在很早的一个时期里,都有巴人的踪迹,而这三条水都导源于甘肃、陕西南部,也都靠近第一个传说中的伏羲出生之地。可以设想,他们从这西北的最古老根据地,沿着黄河山谷,不止一线的,象折扇形的,向东南散布。”^[43]

对于伏羲氏族迁徙活动的地域,我们用潘光旦先生的这段精辟见解作结尾,是再恰当不过的。

七、伏羲、女娲的文化功绩及伏羲文化的基本内涵

伏羲传说自春秋战国时代出现于儒家经典和诸子之书后,伏羲不仅被纳入了我国的古史系统,而且位居首席,是一位集创

世神、始祖神和发明神于一身的中华人文始祖。与伏羲大约同时的女娲,也是一位创世神,而且与伏羲兄妹成婚,共同繁衍了人类。因而伏羲、女娲被我国许多氏族尊为始祖。可以这么说,他们是中华民族最早和最具广泛代表性的始祖。

(一)伏羲、女娲的文化功绩

从伏羲、女娲传说的演变及发明创造可知,其文化创造的内容几乎包括了远古时代人类生产生活的各个方面,具体有画八卦、造书契、作网罟、取火种、平水土、造甲历、制嫁娶、创礼乐、立占筮等内容。所以有人称伏羲不但是“一个非凡的文化英雄,而且是一位无与伦比的科技领袖,科学、文化、艺术、冶金、历法包括婚姻礼教等,所有的文明都沐浴过他的神性的光辉。……我们称伏羲为科学大神、文化大神、哲学大神、音乐大神、宗教大神”^[44]。诚如所言,伏羲作为创世神和华夏始祖,在人类迈向文明的征途中,他带领先民们仰观俯察,认识和征服自然,创立各种名物制度,发明不少生产技术,虽然后世传说中伏羲发明创造的内容有附加成份存在,但他作为古圣先王中第一位创制英雄,引导华夏先民告别洪荒,迈向文明并取得不少文化创造,则是确信无疑的。

对伏羲始作八卦,从先秦的《易》经、汉代的纬书,直至清代的许多著作,历代学者众口一辞,认为是无可置疑的。《周易·系辞下》:“古者包牺氏之王天下也,仰则观象于天,俯则观法于地;观鸟兽之文与地之宜,近取诸身,远取诸物,于是始作八卦,

以通神明之德,以类万物之情。”就连认为三皇事迹“不雅驯”而不作《三皇本纪》的司马迁,在《史记·太史公自序》中也说:“余闻先人曰:伏羲至纯厚,作易八卦。”而中国的第一代“疑古大师”王充也在《论衡·作对篇》中说“《易》言伏羲作八卦。前是未有八卦,伏羲造之,故口作也”。始作八卦,标志着伏羲时代先民认识水平的突进,对自身的发展和社会的进步有特殊的意义。阴阳八卦中所反映的对立统一的思想,构成了中华民族认识主观世界和客观世界的独特模式,对中国传统的自然科学和社会科学的创立和发展,提供了理论依据。

《周易·系辞下》说:“上古结绳而治,后世圣人易之以书契。”这里所说的“后世圣人”即是指伏羲。原始时代,结绳记事是全世界各民族中共同存在过的现象。这种方法,容易使各类事情混淆,后来伏羲氏族创造了契刻符号,比结绳记事简便明了多了。这种在器物上的契刻符号,在与伏羲时代相对应的秦安大地湾文化遗址中,就发现了几十种。《中国古代文明与国家形成研究》一书中说:“在甘肃秦安大地湾一期文化的陶器上发现的十余种彩绘记号,与西安半坡、临潼姜寨和大地湾二期文化上的陶器符号,形状大小基本相同。发掘者认为可能是介于图画与文字之间的一种记事符号。”^[45]这种看法目前在学术界已形成共识。

伏羲时代,生产工具有了重大的进步。伏羲发明了渔猎工具,使渔猎业空前进步,进而开始了原始农业,社会进入了农牧并举的时代。《周易·系辞下》说:“(伏羲)作结绳而为罔罟,以佃以渔。”在仰韶文化遗址中发现的石网坠、骨鱼钩、鱼叉等捕

捞工具,彩陶器上大量的鱼类等动物的图纹都能证明伏羲时代畜牧业在生产生活中的重要位置。

谯周《古史考》说:“伏羲制嫁娶,以俚皮为礼。”前已述及,伏羲、女娲是我国华夏族班辈婚的创始者。伏羲、女娲改革了婚制,开始了对偶婚,这无疑是历史的一大进步。

伏羲的功绩除了以上所列举之外,还有人工取火(一说燧人氏钻木取火,其历史背景也应是伏羲时代)、平除水土、创制历法、制瑟作埙以成礼乐等。

女娲的功绩更是伟大。她是一位生育人类的母亲,又是一位建造天地的神灵。她用黄土造人,排除了上帝赋予灵魂的荒诞怪论,表现了思想史上一定的唯物精神;她领导氏族部落披荆斩棘,改造自然环境,与地震、洪水等自然灾害作斗争,成了名闻遐迩的女领袖,被后人称为帝,为皇,为国君,完全是上古人民斗争史在神话传说中的反映。女娲的功绩就是繁衍人类,改造自然,化育万物,涵盖了人类两大生产的全部领域。

伏羲时代是中华文明的肇启时代。在中国西部渭水流域的黄土高原上活动的伏羲部族不断发展壮大,后来又向四方流布迁徙,经过和东方部族的斗争融合,其生产力水平大大提高,于是就有了许多发明创造。而伏羲、女娲正是这个时代的杰出代表,为社会的发展作出了贡献。因此,后人便将这个时代的发明创造统统依托在他们身上,以表示对这二位杰出的部族首领的崇拜和颂扬。可以这么说,伏羲、女娲的发明创造既是属于伏羲、女娲的,同时也属于整个伏羲时代。

(二) 伏羲文化的基本内涵

伏羲事迹与传说起自战国,秦汉时被纳入中国古史体系,至唐代其三皇之首的地位被固定下来。从考古材料、文献记载和民俗资料综合开展研究已经取得的成果表明,伏羲时代是中国远古时代由母系氏族社会迈向父系氏族社会,由渔猎畜牧向农耕文明进化,由野蛮向文明过渡的历史阶段。伏羲事迹与文化创造活动的历史传说,曲折而隐约地反映了这一历史阶段中华先民进化发展和开创文明的种种信息,是我们据之探索中华民族起源的重要素材和基本依据。

自先秦以来,由于其独特的地位和非凡的贡献,伏羲和女娲成为中华民族历代口耳相传又见诸典籍史乘加以推崇、歌颂、祭奠、信仰、寻根的对象和旗帜。于是,历代贤哲学人乃至统治阶层,遂以伏羲、女娲事迹及其文化创造活动为基础,复经演绎加工和增益扩展,加之民间传说的推衍流传,民间信仰崇拜与风俗习尚的浸润习染,逐渐形成了源远流长、内容博大、内涵深奥丰富而蔚为大观的伏羲文化。作为现代意义或学术意义的伏羲文化,其基本内容及其内涵渗透于中华文化的众多层面和领域。

1. 中华本源文化

伏羲是中华民族的创世英雄、华夏始祖与人文初祖,伏羲时代正处于中华先民告别洪荒、迈向文明的中介点。探讨中华文明起源及其原生面貌,了解中华民族在远古时代的社会发展和文化生态,伏羲事迹及其文化创造活动,既是我们探索历史真相

的参照和线索,其本身也构成中华文明生成的重要内容。近年来考古学关于中华文明起源所取得的令人瞩目的成就,正在愈益清楚地将伏羲时代中华文明的原生面貌展示于世人面前。我们从伏羲文化的内容中,当可窥知中华文化的原初形态。

2. 民族文化

中华文明起源和中华民族的形成,呈一体多元格局。伏羲为华夏始祖,无论是传说时代的不少非凡人物、部族与方国,还是古今属于祖国版图的大多数民族,都公认伏羲为其始祖,自认为伏羲氏族的后裔或支系。因此,“龙的传人”为中华民族所共享,龙文化成为中华文化的代称,龙图腾以及与之相关的龙蛇图案在长城内外、大江南北、东海之滨、西北高原均有大量发现。“龙”已成为中华民族的族徽和“胎记”,伏羲文化无疑是中华民族寻根的归宿和母体。所以,学术界已有人提出用时代更早、更具广泛性和民族代表性的“华夏”取代晚起的“炎黄”,或以前后相继、代表不同时代的人文初祖伏羲、黄帝之简称“羲黄”,以代替“炎黄”,称中华民族为“羲皇子孙”。这种提法较“炎黄”更具科学性和感召力。

3. 哲学文化

伏羲的文化贡献之一是造书契、画八卦。八卦成为中华先民理性思维和科学思想的结晶和高度智慧的标志。由八卦而《周易》并由此形成的易学思想与体系,是中华民族解释世界、认识自然、规范社会人伦的钥匙与百科全书。八卦与易学体系在哲学层面上既是中华民族认识世界、指导人类社会发展的解释系统,也是一个操作系统。因而,这一完整严密、富有民族特

色和阴阳变异、和合大同的辩证思维理论和逻辑方式体系,深刻影响了中华民族的思维方式和文化进程。在文化层面上,八卦与易学体系,是长期占据正统文化的儒家学说,与儒学并立而存的道家文化,在民间社会有广泛基础的巫术占筮等神秘文化的活水源头。所以,八卦符号与易学思想,实乃中华传统文化的源泉与核心。

4. 民间民俗文化

远古神话的传承流播,其去向一是哲学化,二是历史化,三是仙话。与伏羲乃至女娲事迹相关的传说,与此三途均有关系。于是,伏羲之感生神话、兄妹成婚、洪水故事、葫芦神话、龙图腾与龙文化、龙蛇禁忌、八卦符号与各项创造发明,都伴随伏羲文化的泛化面进入民间文化体系和依附于民俗习尚之中,并在民间文化与民俗文化中占有重要地位,成为其发展演进中最具持久魅力的“元素”和动力。如以伏羲、女娲故事为例,有人从民间搜集的汉民族 2302 例兄妹婚神话中,发现婚姻对象“兄”或“弟”是伏羲的有 62 个,“妹”或“姐”为女娲的有 42 个,其中“兄妹”是伏羲和女娲的有 38 个。在 150 多个少数民族同类型神话中,“兄弟”是伏羲的有 22 个,“兄妹”为伏羲、女娲者有 4 个。^[46]这充分反映了伏羲、女娲兄妹婚神话的广泛性,也从一个侧面体现了伏羲、女娲事迹在民间文化与民俗文化中的持久性影响。

除了上述诸层面与领域之外,伏羲文化还涉及科技文化、制度文化、艺术文化、宗教文化等内容,兹不赘列。

通过对伏羲、女娲传说的历史考察,伏羲时代的推论和伏羲

文化基本内涵的揭示,使我们清楚地看到,伏羲及伏羲文化,既是中华文化的本源和民族文化的母体,又是中华哲学体系、神秘文化与民间民俗文化之宝库。伏羲文化亦即龙文化从物质世界到精神领域,从上层文化到民间习尚,几乎无所不在,深深根植于中华民族心灵深处和意识领域。因此,伏羲文化对揭示中华文明起源和中华民族的形成,具有独特魅力与价值;它具有丰富的哲学内涵和文化意蕴,是中华传统文化的核心与源泉。在中华文明演进和中华民族发展的历史长河中,伏羲、女娲的传说与文化,是凝聚中华各族,孕育民族精神,塑造国民性格,开发民族智慧,推进民族复兴的“元素”和动力,具有永不枯竭的亲合力、感召力和纽带作用与规范功能。

本文的主要合作者、撰写者是甘肃天水的李子伟先生

注释:

[1]《闻一多全集》,北京:生活·读书·新知三联书店,1982年版,第一册,页25。

[2]同上书,页59。

[3]同上书,页61。

[4]学术界一般称为楚帛书。民国31年(1942年)由盗墓者掘得,几经易手,民国35年由美国人考克斯携至美国,现存纽约大都会博物馆。从20世纪40年代至90年代,有关研究楚帛书的中外论著、专文总计在70种以上。

[5]原文和解释均引自何新《宇宙的起源:长沙楚帛书新解》,北京:时事出版社,2002年版,页222、页224。其中难以辨认的文字,可推知者以

“[]”标示,不可推知者以“[/]”标示,通假字用“()”标示。

[6]陆思贤:《神话考古》,北京:文物出版社,1995年版,页21。

[7]宫玉海:《山海经与世界文化之谜》,长春:吉林大学出版社,1995年版,页95。

[8]何新:《诸神的起源》,北京:光明日报出版社,1996年版,页62。

[9]苏秉琦:《华人·龙的传人·中国人——考古寻根记》,载《中国建设》,1987年第8期。

[10]郭沫若:《释祖妣》,收入《郭沫若全集·考古篇1》。

[11]韩永贤:《周易探源》,北京:中国华侨出版社,1990年版,页469。

[12]连劭名:《长沙楚帛书与中国古代的宇宙论》,载《文物》,1991年第2期。

[13]陆思贤:《神话考古》,页17。

[14]宫玉海:《山海经与世界文化之谜》,页95。

[15]《古史辨》第7册(下),页173。

[16]杨和森:《图腾层次论》,昆明:云南人民出版社,1987年版,页8。

[17]李昆声:《云南原始文化族系试探》,载《云南社会科学》,1983年第4期。

[18]杨和森:《图腾层次论》,页67。

[19]《仰韶时代已进入父系氏族社会》,载《新华文摘》,1988年第3期。

[20]李学勤主编:《中国古代文明与国家形成研究》,昆明:云南人民出版社,1997年版,页187。

[21]摩尔根著,杨东莼等译:《古代社会》,北京:商务印书馆,1977年版,页302。

[22]宫玉海:《山海经与世界文化之谜》,页188。

[23]同上书,页198。

- [24] 同上书,页 204。
- [25] 赵国华:《生殖崇拜文化论》,北京:中国社会科学出版社,1990 年版,页 129。
- [26] 萧兵:《楚辞与神话》,页 369。
- [27] 赵国华:《生殖崇拜文化论》,页 131。
- [28] 林少雄:《洪荒燧影·甘肃彩陶的文化意蕴》,兰州:甘肃教育出版社,1999 年版,页 197—200。
- [29] 袁珂:《中国神话传说词典》,卷首彩图,上海:上海辞书出版社,1985 年版。
- [30] 岑家梧:《图腾艺术史》,上海:商务印书馆,1937 年版,页 1。
- [31] 何星亮:《中国图腾文化》,北京:中国社会科学出版社,1992 年版,页 13。
- [32] 同上书,页 281。
- [33] 同上书,页 282。
- [34] 《易·系辞下》。
- [35] 王小盾:《原始信仰和中国古神》,上海:上海古籍出版社,1989 年版,页 103。
- [36] 梁一儒、户晓辉、宫承波:《中国人审美心理研究》,济南:山东人民出版社,2002 年版,页 34。
- [37] 杨利慧:《女娲溯源》,北京:北京师范大学出版社,1999 年版,页 61—69。
- [38] 王小盾:《原始信仰和中国古神》,页 109。
- [39] 《闻一多全集》,第一册,页 60。
- [40] 宋《太平御览》引《遁甲开山图》:“仇夷山,四面孤立,太昊之治,伏羲生处。”这其实是伏羲部族之一部沿西汉水迁徙的例证,说明伏羲部族曾到过这里。

[41] 范三畏:《旷古逸史·陇右神话与古史传说》,兰州:甘肃教育出版社,1997年版,页67。

[42] 顾颉刚:《中国史学入门》,北京:中国青年出版社,1986年版,页109。

[43] 杨和森:《图腾层次论》,页68。

[44] 高有鹏:《论中国神话时代的基本划分》,载《河南大学学报》,2002年第5期。

[45] 李学勤主编:《中国古代文明与国家形成研究》,页140。

[46] 杨利慧:《伏羲、女娲与兄妹婚神话的粘连与复合》,载《北京师范大学学报》,1997年第6期。

论盘古创世神话的根和源

一、盘古创世神话,在汉文献资料中,最早见于三国时吴国徐整的《三五历记》。《艺文类聚》卷一引《三五历记》:“天地混沌如鸡子,盘古生其中,万八千岁,天地开辟,阳清为天,阴浊为地,盘古在其中,一日九变,神于天,圣于地。天日高一丈,地日厚一丈。如此万八千岁。天数极高,地数极深,盘古极长。后乃有三皇。”三国时,吴国地域偏于南方,故盘古神话流传于南方,已有一定的端倪,且阴、阳观念,其阴阳相生、天地育人的基本思想已形成,天、地、人在发展变化中形成的思想萌芽也有体现。这些都是不争的事实。

徐整的《五运历年记》又载:“首生盘古,垂死化身。气成风云,声为雷霆,左眼为日,右眼为月,四肢五体为四极五岳,血液为江河,筋脉为地理,肌肉为田土,发髭为星辰,皮毛为草木,齿骨为金石,精髓为珠玉,汗流为雨泽,身之诸虫,因风所感,化为黎甿。”(引自《绎史》。《广博物志》引作《元气论》)关于盘古死后化作万物的神话传说,梁代任昉的《述异记》则记得更为详细些:“昔盘古之死也,头为四岳,目为日月,脂膏为江海,毛发为草木。秦汉间俗说:盘古头为东岳,腹为中岳,左臂为南岳,右臂为北岳,足为西岳。先儒说:盘古错泣为江河,气为风,声为雷,目瞳为电。古说:盘古氏喜为晴,怒为阴。吴楚间说:盘古氏夫

妻,阴阳之始也。”

这里值得注意的是,梁代任昉指出了盘古神话的三种来源:一是“吴楚间说”,即指我国南方区域口头流传的说法;二是指“秦汉间俗说”,是指秦汉时期普通百姓流传的说法;三是指“先儒说”、“古说”,当指秦汉以前的说法,很可能指书面的文献资料。从“四极五岳”的提法来看,盘古神话已非区域性的神话传说了,至少在秦汉以前,南方区域性的盘古神话,已经成为全国性的神话传说了。

史学家吕思勉先生认为盘古神话与古天竺神话颇有相通之点,并列举了若干证据。佛教传入中国最早是东汉时期,而任昉已证秦汉或秦汉以前早有盘古神话的传说。吕思勉之说,从时间早晚悬殊这一点讲,是不可取的。何新在《诸神的起源》第十二章《盘古、楚天与BAU神》中提出,BAU神是西亚神话中提亚玛特的别名,属于西亚原始女性的神话人物,此西亚神话流传至印度成为梵天,梵天(Brahma)的汉译译音也作盘。由此他认为盘古神话是西亚神话的BAU演化成印度的梵天(盘),然后在东汉由印度再传入我国的西南地区,演变成我国的盘古神话。此说纯粹是从语言上做游戏文章,而不顾及东汉与“秦汉间说”的时间差,故也是不可取的。

既然秦汉之间民间已流传有盘古神话,且盘古死后,其头部与四肢已化成五岳,已有东西南北中广阔的地域观念,即盘古神话已由区域性的神话而转变成全国性的神话,因而盘古神话当然不可能从印度或西亚所传入。秦汉与东汉的时间差,证明盘古神话只能产于本土。

二、盘古开天辟地的神话是属于自生型神话。这种类型神话的特点,是承认天地是先于人类而存在,因天地或阴阳的交合,才产生了人类与万物。最早被称为人类始祖所创造的八卦便透露了这种天地人组合的关系:

乾一天一阳一夫

坤一地一阴一妻

震一雷一阳一长男

巽一风一阴一长女

坎一水一阳一次男

离一火一阴一次女

艮一山一阴一幺男

兑一泽一阳一少女

古人认为,天地交合时便会产生雷电风雨,天地交合的结果是产生了水火山泽等万物,而天地交合即相当于阴阳化生、夫妻交合,从而产生了人类。故《老子》说:“道生一,一生二,二生三,三生万物。”又说:“天大、地大,人亦大。”“一”指元气或混沌,元气分化成阴、阳二气,阴阳交合,就产生了人类。这种颇具哲学思维的模式,按照西汉前期《淮南子·精神训》的说法就是:“古未有天地之时,惟象无形,窈窈冥冥,芒芟漠闵,鸿濛鸿洞,莫知其门。有二神混生,经天营地。孔乎莫知其所终极,滔乎莫知其所止息。于是乃别为阴阳,离为八极;刚柔相成,万物乃形,烦气为虫,精气为人。”这种天地交合、阴阳化生的观念,在我国具有

极其重要的影响,不仅儒、道、法三大哲学流派继承了此说,而且我国汉族与少数民族的不少创世神话,也沿袭了这种八卦的思维与模式。如彝族古歌《事物来历》说:“很古的时候,没有天和地,混混沌沌的,产生清浊气。大风轻轻吹,清浊渐渐分,清气往上升,浊气往下沉。清气变为天,浊气变为地,清浊变阴阳,阴阳会相交,产生青红黄。”(《贵州〈民间文学资料〉六十八集》)又如纳西族《东巴经·懂述战争》说:“天和地没有镇定,日月星辰还没有出现的时候,在上方(指天)出了佳音,在下方(指地)出了佳气,佳音佳气的结合,出现了金木水火土五行,五行变化形成了天地万物。”纳西族本是从甘肃一带逐渐迁移到云南丽江的,而甘肃天水又本是伏羲的故土,八千年前的大地湾文化遗址就是有力的证据。因此纳西族等接受伏羲八卦天、地、人的思维模式是不足为奇的。

对照近年在湖北神农架新发现的“根古歌”《黑暗传》。《黑暗传》本是神农架居民千百年来口耳相传的长篇叙事诗,该诗叙述的主要人物是高阳帝颛顼,但也有一些片断是讲述盘古神话。由于神农架是一个非常落后封闭的地区,长期处于与世隔绝的地区,因而这些诗歌有相当珍贵的价值。兹摘录其中两段如下:

一片黑暗和混沌,天地茫茫无一人。乾坤暗暗如鸡蛋,迷迷蒙蒙几千层。盘古生在混沌内,无父无母自长成。那时有座昆仑山,天心地胆在中心。一山长成五龙形,五个嘴唇往下伸。五个嘴巴流血水,一齐流到海洋内。聚会天精

与地灵,结个胞胎水上存。长成盘古一个人。

盘古已把天地分,世上独有他一人。过了一万八千春,盘古一命归了阴。死于太荒有谁问,浑身配与天地形。头配五岳巍巍相,目配日月晃晃明。头东脚西好惊人,头是东岳泰山顶,脚在西岳华山岭,肚挺嵩山半天云,左臂南岳衡山林,右臂北岳恒山岭,三山五岳才形成。毛配草木枝枝秀,血配江水荡荡流,江河湖海有根由。……

《黑暗传》写盘古死后化物的情节,与任昉所引的秦汉间俗说基本是一致的。而盘古的生成是出于“聚会天精与地灵”,即盘古是天地精华的结晶,只有《黑暗传》说得最明白,这说明神农架的《黑暗传》确有其独特的来源。盘古既然是天地的精华化育而成,其来源当然是由八卦而演绎出来的天一地一人与万物的思维模式。

从纳西族、彝族、神农架《黑暗传》与伏羲八卦天一地一人思维模式的一致性来看,盘古创世神话与中华悠久的文化传统是一脉相承的。因此盘古的创世神话确是扎根于本土,而不是西亚或南亚的舶来品。

三、《光明日报》2003年12月12日有关《广西考古有重大发现》的一篇报导说:

在古籍中,最早记载盘古神话的是三国时期,但没有记载神话的流行区域。之后南朝梁代任昉的《述异记》中记载“桂林有盘祠,令人祝祀”,这里的“桂林”即现在来宾市

的象州县。文学巨匠茅盾也认为“盘古神话”本发生于南方。

在位于广西中部、珠江流域腹地的来宾，壮族是原始居民，这里的壮族民间还流传着“盘古兄妹”繁衍人类的神话。远古时水淹天下，只有躲在葫芦里飘荡的兄妹俩幸存，后生出像磨刀石形状的肉团，砍碎撒向四野，就变成了人类。壮语称兄妹俩为“盘勾”，“盘”即磨刀石，“勾”即葫芦。专家们从语言学角度解释说，由于壮族历史上没有文字，“盘勾”的汉字注音就是“盘古”。磨刀石和葫芦至今还是壮族的崇拜物。专家在考察中发现，这里仍保留着丰富的盘古民族文化，包括三座盘古庙、五个以盘古命名的村庄、大量盘古山歌和戏剧等，其中盘古庙供奉盘古神像，每年都要举行祭祀和诵经活动。

……还有学者认为盘古神话是外国传来，来宾市盘古文化的发现，一举向世人证明，中国有自己创造世界的神话，而且内涵十分丰富，源头十分清楚，脉络十分清晰。

这篇报导解决了很多问题。广西来宾壮族的盘古神话，固然是盘古文化的一个重要源头，但未必是惟一的源头。根据古籍的记载，盘古祠、盘古庙，在江西、湖南、云南、四川都有。笔者于1964至1965年在贵州晴隆与遵义搞“四清”时，汉、苗、布依各族群众都知道“盘古”是开天辟地一位始祖爷，可谓妇孺皆知，无人不晓。而晴隆县中营区那些住在深山老林中的农民，没有几个人看见过毛主席的画像，也不知刘少奇主席被打倒的事，

真是“不知有汉，无论魏晋”，整个公社没有几个初中生，百分之九十是文盲，但那些大字不识一个的生产队长却会说：“自从盘古开天地，瞒上不瞒下。”应该说，盘古神话广泛流传于南方，秦汉间已盛传于中原地区，至于《黑暗传》所说的昆仑山区域，说明盘古神话传播面已非常广泛了。

结语：盘古神话的根在南方，但其天、地、人的思维模式却源于阴阳八卦的传统文化，始创阴阳八卦的伏羲氏生长于西方甘肃天水地区，然后又沿黄河向东迁移。其长女长期活动于河、洛之间，被后人尊为“洛神”；其少女精卫却被淹死于东海之滨，故《山海经》有精卫填海的神话故事。故事事实上盘古神话乃是昆仑神话、蓬莱神话与南方神话三者互相渗透的神话，否则盘古神话的影响不可能如此深广，竟然连与世隔绝的神农架的居民都能口耳相传，吟唱盘古神话的故事。由上可知，盘古神话的源头应该属于南方，但其先有天地后有人类的基本思想则根于伏羲的八卦思想。

论西王母及其历史嬗变

西王母简称王母,又称金母、金母元君,俗称王母娘娘。西王母原为中国古代神话中显赫的女神,后经道教的增饰改造逐渐演化成女仙的领袖。西王母之名,始见于战国时期的古籍,如《庄子》、《荀子》、《山海经》等。而记载较多的是《山海经》。《山海经·西次三经》说:“玉山,是西王母所居也。西王母其状如人,豹尾虎齿而善啸,蓬发戴胜,是司天之厉及五残。”《山海经·大荒西经》:“西海之南,流沙之滨,赤水之后,黑水之前,有大山,名曰昆仑之丘。……有人戴胜,虎齿,有豹尾,穴处,名曰西王母。此山万物尽有。”《山海经·海内北经》又说:“西王母梯几而戴胜杖,其南有三青鸟,为西王母取食。”

我国很早就有二十八宿的星辰神话,即东方七宿组合成的青龙星象,南方七宿组合成的朱雀星象,西方七宿组合成的白虎星象,北方七宿组合成的玄龟星象。按照东汉著名星象家张衡《灵宪》的说法就是:“苍龙连蜷于左,白虎猛踞于右,朱雀奋翼于前,灵龟圈首于后。”又据近来文物考古发现,河南濮阳西水坡45号墓证明,青龙白虎的星象图案在6500年前早已存世,这足以证明对白虎星象的崇拜其历史是非常悠久的。西方之神是蓐收。据《国语·晋语》载:“虢公梦在庙,有神人面、白毛、虎爪,执钺而立于西阿,公惧而走。神曰:‘无走,帝命曰:“使晋袭

于尔门。”’公拜稽首，使史器占之，对曰：‘如君之言，则蓐收也。天之刑神也。’”韦昭注：“蓐收，西方白虎，金正之官也。”《山海经·大荒西经》亦说：“西海之南……有神，人面虎身，有文（纹）有尾，皆白处之。”与《国语》对蓐收的描述基本相同，可见“虎齿而善啸”的西王母与西方之神蓐收是一致的，乃是西方七宿白虎星象的化身，其神职功能是威严凶恶的刑神。

而在西北、西南生活的少数民族中崇拜白虎图腾的相当多，如巴人。东汉《浮兰碑》载巴人是“白虎夷王”，《晋书》说巴人是“虎子”。《后汉书·南蛮传》亦云：“廩君（巴人部族首领）死，魂魄世为白虎。”他如彝族、纳西族、傈僳族、羌族等也崇拜白虎图腾。如大禹本为羌族的后裔，故《太平御览》八十二引《尚书帝命验》曰：“禹，白帝精（即白虎星象）以星感，修纪山行见流星意感，栗然而生姒戎文禹。”《太平御览》八十二引《孝经·钩命诀》曰：“命星贯昴，修纪（己）梦接生禹。”《太平御览》八十二又引《帝王世纪》曰：

伯禹，夏后氏姒姓也。母曰修己，见流星贯昴梦接意感，又吞神珠薏苡，胸拆而生禹于石纽，虎鼻大口，两耳参镂，首戴钩，胸有玉斗，足文履己。

按：昴是白虎七宿的第四宿，由七颗星组成，俗称“七姐妹星团”，此即所谓“胸有玉斗”。既然大禹为白虎星象感应面生，故禹有“虎鼻大口”之白虎图腾的特征，面白虎星象中的参宿则成为夏族观察天象的标准星。由于大禹为羌人后裔，而羌人本

有虎崇拜的习俗,《南齐书》说:“羌神俗重虎皮,以之送死。”从民俗学的观点来看,人的生死都与图腾有关:生是图腾之灵所赐,死即是回归图腾之灵,故以虎皮为送死之具,即是回归于虎图腾。大禹兴起于西羌,又因白虎星象感应而生,故大禹与西王母发生了密切的联系。《荀子·大略篇》载:“禹学于西王母。”西汉焦延寿《易林·大有之泰》载:“禹将为君,北入昆仑,稍进阳光,登人温汤,功德昭明。”可见,大禹可能两次见过西王母:一次是求学于神通广大的西王母;另一次是即将接替舜位之前,又一次北入昆仑拜谒西王母,以求为君王后“功德昭明”。西王母是与天地同寿的永生者。《易林·需之泰》曰:“弱水之西,有西王母,生不知老,与天相保。”意指西王母的不老与永生,是自然之事,非人力所为。《庄子·大宗师》说:“夫道,有情有信,无为无形。……西王母得之,坐乎广广,莫知其死,莫知其终。”把西王母描绘成得道者,犹如西出函谷关的老子,既不知道他的生死,也不知他的行踪去向。《淮南子·览冥训》曰:“羿请不死之药于西王母,娥窃以奔月。”《文选》卷六十《祭颜光禄文》注引《归藏》曰:“嫦娥以西王母不死之药服之,遂奔月为月精。”此事《山海经》与屈原的《天问》均有记载,可证此事在战国与两汉时期流传颇广。西王母能永生并能赐人永生,是西王母的重要特点及其主要功能。不远千里拜谒西王母的还有唐尧与各路神仙。《易林·明夷之萃》曰:“稷为尧使,西见王母,拜请百福,赐我喜子,长乐富有。”《易林·坤之噬嗑》:“稷为尧使,西见王母,拜请百福,赐我嘉子。”《易林·鼎之革》:“西逢王母,慈我九子。相对欢喜,王孙万户,家蒙福祉。”这三条资料证明,西王母不仅

是降赐百福的吉神、福神,而且亦是姜嫄、简狄式的高谋之神,不仅能降赐贵子,且能保佑众子之平安有福,显示了西王母神格功能的多样性与复合性。《易林·临之履》曰:“驾龙骑虎,周遍天下,为神人使,西见王母,不忧危殆。”《易林·讼之家人》:“戴尧、扶禹,松乔彭祖,西遇王母,道路夷易,不敢难者。”唐尧、夏禹都是圣君,松乔载于《神仙传》,彭祖以长寿著称,相传活了八百岁。意谓圣君也好,神人也好,他们各自能走上成功的道路,一路平坦而没有遭遇艰难与危殆,都是西见王母得到保佑的结果。可见西王母为福神、吉神和善神,颇类似于佛教中观世音,是神与人的保佑者、解救者。

西王母又有人间君王的一面。据《竹书纪年》载:“舜九年,西王母来朝。”在《穆天子传》中,西王母则是一位知书达礼、应对自如、风度翩翩的女王,当周穆王在瑶池之上为她敬酒的时候,她为天子歌曰:“将子无死,尚能复来。”

据古籍载,西王母与黄帝的往来也较为密切。兹列举二条:

1. 《艺文类聚·祥瑞部》卷九十九引《黄帝出军决》曰:“帝伐蚩尤,乃睡,梦西母遣道人,被玄狐之裘,以符授之曰:‘太一在前,天一备后,河出符信,战即克矣。’黄帝寝,思其符,不能悉记,以告风后、力牧。风后、力牧曰:‘此兵应也,战必胜。’力牧与黄帝俱到盛水之侧,立坛,祭太牢。有玄龟衔符从水中出,置坛中而去。黄帝再拜稽首,受符视之,乃所梦得符也。广三寸,长一尺,于是黄帝备之以征,即日禽蚩尤。”

2. 《博物志》卷九引《玄女传》:“蚩尤幻变多方,征风召雨,吹烟喷雾,黄帝师众大迷。帝归息太山之阿,昏然就寝,王母遣

使者被玄狐之裘,以符授帝,符广三寸,长一尺,青莹如玉,丹血为文,佩符既毕,王母乃命一妇人,人首鸟身,谓帝曰:‘我九天玄女也。’授帝以三宫五意阴阳之略,太乙遁甲六壬步斗之术,阴符之机,灵宝王符之文,遂克蚩尤于中冀。”

以上资料已显示了后人加工过的痕迹,如“道人”的称呼,不可能出现在黄帝时期,但这并不排斥黄帝与西王母有交往或得到支持的可能性。

综上所述,西王母在上古社会中威望很高、影响很大,自黄帝战蚩尤,到唐尧、虞舜、夏禹直到后羿,自周人的始祖后稷到西周的周穆王,历朝历代都曾拜谒西王母或与西王母有交往。西王母并不是一个完全虚构的神话形象,她应是西部一个原始部族中著名的女酋长,西王母及其部族不仅崇拜白虎星象,并已具有白虎图腾的特征“虎齿而善啸”,久而久之,就成为白虎图腾的化身,成为刑神、恶神与凶神。而另一方面,在《穆天子传》中,西王母又自称是“帝女”。月亮是太阴之精,每天从西方升起,嫦娥吃了西王母的长生之药后,又飞奔到月亮上去,故而丁山先生推测西王母就是月亮女神的化身。帝女加太阴之精,即可称之太阴圣女。这样,西王母又具有福神、善神、寿神、高谋之神的神格功能,从而成为生与死、善与恶、福与祸的复合神。

到了西汉时期,西王母作为“寿星”的色彩更耀眼了,因为汉武帝追求长寿,曾九次到甘肃泾川祭祀西王母,寻求不死之药。故两汉著名的赋家司马相如在《大人赋》中把西王母描写成“皓然白首”的老寿星,扬雄的《甘泉赋》也说:“想西王母而欣然上寿兮,屏玉女而却虑妃。”唐代诗人胡曾《回中诗》也说:“欲

问生前躬祀日,几烦龙驾到泾川。”道出了汉武帝亲祭西王母的目的就是祈求长寿。西王母的某些功能似乎扩大了,她还成了解除旱灾的雨神,这个功能与西王母作为太阴之精的身份倒是相称的。《汉书·哀帝纪》曰:“建平四年(公元前3年)春,大旱,关东民传行西王母筹,经历郡国,西入关至京师,民又会聚祠西王母,或夜持火上屋,击鼓呼号相惊恐。”到东汉时,古诗十九首的《迢迢牵牛星》极力描写了牛郎织女一年一会的相思之苦,其主题是谴责王母娘娘的多管闲事。据民间传说,“银河”的鸿沟也是西王母以其神力划出来的。果真如此,西王母确实是该遭谴责的。但也有相反的一面,到了唐代以后,西王母的使者青鸟却又成为诗人笔下爱情的使者,如:

杨花雪落覆白苹,青鸟飞去衔红巾。

——杜甫《丽人行》

蓬山此去无多路,青鸟殷勤为探看。

——李商隐《无题》

青鸟不来愁绝,忍看鸳鸯双结。

——李晔《巫山一段云》

青鸟不传云外信,丁香空结雨中愁。

——李璟《浣溪沙》

看来西王母对待爱情婚姻的问题,也有双重性,并不是那么一味专横的。

两晋南北朝时期,西王母进而又被奉为女仙的领袖。西晋

张华《博物志》卷三云：“汉武帝好仙道，祭祀名山大泽，以求神仙之道。时西王母遣使乘白鹿告帝当来，乃供帐九华殿以待之。七月七日夜漏七刻，王母乘紫云车而至……有三青鸟，如乌大，使侍母旁。时设九微灯。帝东面西向，王母索七桃，大如弹丸，以五枚与帝，母食二枚。帝食桃辄以核著膝前，母曰：‘取此核将何为？’帝曰：‘此桃甘美，欲种之。’母笑曰：‘此桃三千年一生实。’……时东方朔窃从殿南厢朱鸟牖中窥母，母顾之谓帝曰：‘此窥牖小儿，尝三来盗吾此桃。’”此故事成为东晋南北朝时所出《汉武帝内传》写蟠桃宴会之张本。不过《汉武帝内传》在铺张描写宴会后，又以更大篇幅讲汉武帝拜请西王母授长生之道及西王母传道授书故事。中云：西王母是元始天王弟子，曾亲受元始天王教诲。西王母向汉武帝说：“曾闻天王曰：‘夫欲长生者，宜先取诸身，但坚守三一，保尔族。’”她教汉武帝不要恣情淫欲，要保养精气。并亲手授以《五岳真形图》及《灵光生经》，又命上元夫人“授六甲灵飞招真十二事”，即《内传》中所列的《六甲左右灵飞符》、《六遁隐化八术方》、《入火九赤班文符》等十二篇经书。据《汉武帝内传》所反映的思想内容看，此书作者当为早期上清派道士。第一，所谓西王母之师元始天王，为早期上清派所奉的最高神，这从早期上清派所出的经书中可得到证明。陶弘景《真灵位业图》第四中位下之“左位”中，即列“元始天王”，标明为“西王母之师”。第二，《内传》所云西王母降授之经书，如上举之《五岳真形图》及《六甲左右灵飞符》等十二篇，亦为早期上清派所传之经书。上述两点证明，东晋南北朝时上清派道士已将西王母纳入自己的神仙谱系。与《汉武帝内

传》大体同时,托名葛洪所撰的《元始上真众仙记》(附题《枕中书》)称,在二仪未分、天地混沌之时,已有元始天王“游乎其中”。至二仪始分以后,元始天王与太元圣母通气结精,生出扶桑大帝东王公和九光玄女,“九光玄女,号曰西王母”。二人皆为“天地之尊神”。又说,西王母治昆仑玄圃之墟城,“众仙或有日三朝扶桑公,或三朝西王母”。西王母的地位,又比《汉武帝内传》内所述更高了。比上两书出现略晚的《上清元始变化宝真上经九灵太妙龟山玄笈》继续加以增饰。其卷上首次称西王母讳婉衿。又说,开皇(此为神仙纪年号,非隋之开皇——引者注)元年正月上寅之日,有天真大神,奉元始天王之命,降授西王母号曰“西元九灵上真仙母”,封西龟之岳。命其“总领仙籍,承统玉清”。“一月三登玉清,再宴昆仑,五校众仙。”又赐以“青琼之板,给九天凤衣,飞青羽晨婴玉冠,风云之舄,神镡下址行羽盖二十四乘,五色仗幡命灵之节”。还以“上官金华玉女七百人”作其侍卫,其中主要有王子登、董双成等。据《上清七圣玄纪经》说,上清派曾撰著有七圣传,即:上清太上大道君传,紫清太素三元道君传,白玉龟台九凤太真西王母传,中央黄老君传,扶桑大帝君传,金阙圣君传,东海青童君传。将西王母作为七圣之一,与太上大道君并列。

隋唐时期,人们对西王母形象的描绘更进了一步。《太平广记》卷五十引《纂异录》记“嵩岳嫁女”,内容并非嵩岳嫁女,实为记述西王母宴会周穆王、汉武帝。略云,唐元和癸巳(公元813年)中秋夜,田璆、邓韶二人外出赏月,被仙人卫符卿、李八百引入仙境,亲见西王母宴会周穆王、汉武帝的场面。见西王母

与周穆王、汉武帝共坐一席，本来还请了轩辕黄帝，因他正在主领月宫宴会，才未能赴会。会上刘纲、茅盈作侍者，麻姑弹琴，谢自然击筑，丁令威唱歌，王子晋吹笙以和。其场面比与周穆王觴于瑶池或与汉武帝宴于承华殿更为热闹。在这里，已无人间的时空观念，上下千余年的人物都出现在一个宴会上。所谓：“天上只一日，世上几千年。”正是神仙家向往的神仙境界。

对西王母作综合记载的是唐末五代道士杜光庭的《墉城集仙录》。该书卷一《金母元君传》收入《太平广记》卷五十六（又收入《云笈七签》卷一百一十四），末署出《集仙录》，当为《墉城集仙录》的略称。《说郛》收《西王母传》（仅摘抄其前半部分），署名汉桓麟撰，当为误记或伪托。该传除抄录了《穆天子传》、《汉武帝内传》、《枕中书》、《上清元始变化宝真上经九灵太妙龟山玄策》等有关内容外，又据《龙鱼河图》，加进西王母派九天玄女授轩辕黄帝符图以破蚩尤；还据《尚书帝命验》，铺叙王褒、茅盈赴白玉龟台，受西王母授道书及封号；以及西王母亲降魏华存处，授以《玉清隐书》等情节。举凡以往有关西王母的传说、纪闻，无不罗具，关于神性、地位和职掌的叙述，则更加明确。该文云：道气在凝寂混沌、湛体无为之时，“先以东华至真之气，化面生木公”，“又以西华至妙之气，化而生金母”。当金母结气成形以后，遂“与东王公共理二气，而养育天地，陶钧万物矣”。即是说，西王母与东王公都是最原始的道气直接化生而来，比起《枕中书》所谓由元始天王与太元圣母通气结精而成的说法，又高了一步。该文又云，西王母“体柔顺之本，为极阴之元，位配西方，母养群品，天上天下，三界十方，女子之登仙得道者，咸所隶

焉”。又说：诸仙在“升天之时，先拜木公，后谒金母，受事既讫，方得升九天，入三清，拜太上，觐奉元始天尊”。表明其地位仅次于以元始天尊为首的“三清”。上举《上清元始变化宝真上经九灵太妙龟山玄篆》称西王母号“西元九灵上真仙母”，《上清七圣玄纪经》称西王母名“白玉龟台九凤太真西王母”，杜光庭《西王母传》称“西王母者，九灵太妙龟山金母也，一号太灵九光龟台金母元君”；诸书所记西王母这些大致相同的名目，与陶弘景《真灵位业图》中第二中位（玉晨玄皇大道君）下“女真位”中之“紫微元灵白玉龟台九灵太真元君”十分相似，它在《真灵位业图》中仅次于七大主神，是位居第二等的仙真。陶弘景在此书中已将西王母定为元始天王之弟子，列入第三等，其所列第二等的“紫微元灵白玉龟台九灵太真元君”，当是另属一神，并非西王母。

上述诸书给西王母拟出与之相似的名目，将西王母由第三等提高到第二等，这样她的女仙领袖地位便更加鲜明了。尽管如此，在唐和北宋的斋醮科仪书中，尚未将西王母列入启请神灵名单，至南宋始将其列入。如南宋道士仲励《祈嗣拜章大醮仪》，在启请的长串神灵名单中，于第十九位列东华木公道君，第二十位列西灵太真金母元君。南宋道士金允中《上清灵宝大法》卷三十九《散坛设醮品上》所开三百六十分位真灵名单中，于第十位列东王公，第十一位列西王母（即白玉龟台九灵太真金母元君）。上述两书虽将西王母列入第二十位或十一位，实际相当第二神阶，因其前面所列都是第一等大神三清、四御。金元时期的全真道十分推崇东王公、西王母，将东王公认作其派的

始祖,将西王母尊为重要的大神。如全真道三大祖庭之一的山西芮城永乐宫之三清殿,有一幅《朝元图》壁画,围绕三清的众多仙真中有八大主神像,其中二位即为东华上相木公青童道君,和白玉龟台九灵太真金母元君。八大主神的造型比其他仙真大,皆著冕旒帝王装,可见其地位之高。旧时西王母在社会上也有很大影响。首先,在民间很早就有西王母庙。如《太平御览》卷一百二十四引崔鸿《十六国春秋》:前凉《张骏录》曰:酒泉太守马弋上言,请在酒泉南山立西王母祠,张骏从之。又据《隋书》卷七十一《诚节传》载,张祥于隋开皇中迁并州司马,仁寿末,汉王谅举兵反,遣其将刘建略地燕赵至井陘,纵火焚烧城郭,“(张)祥见百姓惊骇,城侧有西王母庙,祥登城望之,再拜,请神降雨相救。言讫,庙上云起,须臾骤雨,其火遂灭。”其他地区想来亦有西王母庙的建立。其次,在张华《博物志》和《汉武帝内传》的影响下,宋元明时期,许多文学家皆以西王母蟠桃会为题材,写入小说、戏曲中,据庄一拂《古典戏曲存目汇考》卷二称:“宋官本杂剧,即有《宴瑶池羹》。金元院本有《王母祝寿》一本,《蟠桃会》一本,《瑶池会》一本。元钟嗣成、明朱有燬俱有《蟠桃会》杂剧,情节皆类似。”如朱有燬《群仙庆寿蟠桃会》,“内容谓瑶池蟠桃结实,西王母召东华、南极、八仙,以及人间香山九老,洛下耆英等,开蟠桃大会”。小说中涉笔西王母事的也很多,《西游记》所写孙悟空大闹蟠桃会故事,也是据此演化而来。

结语:西王母的原型有可能是西部一位古老而影响颇大的母系社会的女酋长,因而新疆的学者断定西王母是新疆高山地区一位杰出的女首领,青海的学者则主张西王母是青海古老部

族的女酋长,而部分学者则倾向于西王母的居地是汉武帝多次祭祀的甘肃的泾川。以上种种说法,都着眼于历史的影子。但由于西王母是一位复合性的神话人物,她与白虎星象及太阴之精早已融为一体,而到了两汉以后,又逐步演变成女仙的领袖人物。因此太执著于寻找西王母的居住地是不必要的,也可能是不会有结果的。重要的是对西王母神话形象的复合性的分析,并对其历史嬗变作出一番较为真实可靠的描述。

本文的合作者是博士生梁葆莉同志

炎帝的神话传说探微

引 言

中华民族向来自称是炎黄子孙,然于炎黄本事,一般人不甚了了,研究者也见仁见智。世人皆知,中国有着悠久的历史,创造过灿烂的古代文明。中国文明不仅是中华民族的骄傲,而且在整个人类文明史上占有重要的地位。近几十年来,我国学术界对中国文明的起源问题进行了热烈而深入的探讨,史学界和考古学界运用马克思主义的历史观进行了认真的研究,产生了许多优秀的成果。这其中,对炎黄神话传说的研究,产生了许多新材料、新观点。怎样从现代的古史和考古学的角度,去看待我国世代相传的炎黄二帝的事迹,是一个长期没有得到解决的课题。尤其是对于炎帝的事迹,更是疑云重重。司马迁的《史记》始于《五帝本纪》,而《五帝本纪》开端就是黄帝的史实,也提到炎黄二帝的关系。司马迁是一位非常严肃的历史学家,他的记录本该是我们研究古史的重要资料,然而,自上世纪初在我国兴起而盛行的疑古思潮,几乎将炎黄二帝的事迹全部否定了,普遍认为是子虚乌有,摒之于历史研究的视野之外。这实在是可悲的事。

1904年,夏曾佑先生在《最新中学中国历史教科书》中率先提出:“中国自黄帝以上,包牺氏、女娲、神农诸帝皆神话也。”由于此论的影响,很多人认为炎黄二帝是人们塑造的神话人物形象,历史上本无其人。一些研究者也对上古历史的看法产生了怀疑,开始采取批判的态度。日本和欧洲的一些汉学研究者也对中国的古史表示怀疑。辛亥革命以后,疑古思潮在中外有了进一步的发展。如日本的白鸟库吉的“尧舜禹抹杀论”对中国的学者或多或少有些影响。疑古思潮在当时虽然具有进步意义,但其局限性和不足之处是显而易见的。也就是说,对于古代历史文化,在一些方面否定过度了,以致造成了古代历史文化的空白。

如何对待中国古代史,克服盲目的疑古思潮,许多有真知灼见的历史学家、考古学家提出了很好的论点。冯友兰先生就曾提出“信古—疑古—释古”的“三个阶段”说。徐旭生先生在《中国古史的传说时代》一书中精辟地指出:“传说与神话是很相邻近却互有分别的两种事情,不能混为一谈。”他指出:“很古时代的传说总有它历史方面的质素、核心,并不是向壁虚造的。”^[1]尹达先生在为《史前研究》杂志撰写的发刊词《衷心的祝愿》里,也指出应该揭示古史传说的历史背景和内涵,需要结合考古学作很好的研究。^[2]李学勤先生根据徐旭生、尹达诸先生的论点,在《走出疑古时代》一书中,很有针对性地说:“这样说来,我们对于炎黄二帝的传说也应该有新的理解。如不少学者在讨论炎黄文化时所说的,古史传说从伏羲、神农到黄帝,表现了中华文明萌芽发展和形成的过程。”^[3]以李学勤为首席专家的“夏商周

断代工程”，正是本着“超越疑古，走出迷茫”的精神，用现代科学研究揭开了千古学术悬案，将我国历史纪年向前延伸了 1200 多年，弥补了中国古代文明研究的一大缺憾。

一、关于少典氏与有娇氏

关于炎帝的降生，《国语·晋语四》说：“昔少典娶于有娇氏，生黄帝、炎帝。黄帝以姬水成；炎帝以姜水成。成而异德，故黄帝为姬，炎帝为姜，二帝用师以相济也，异德之故也。”《左传·哀公九年》亦说：“炎帝为火师，姜姓其后也。”这两种最早记载炎帝降生事迹的古籍，都说到了炎帝姓姜，是姜姓之后。惟《国语》说到“炎帝以姜水成”，是说炎帝成长于姜水这地方。而后来的《帝王世纪》则说得较为具体。书中写道：“神农氏，姜姓也，母曰妊姒。有娇氏之女，名曰女登，为少典正妃，游于华阳，有神龙首，感女登于常羊，生炎帝。人身牛首，长于姜水，有圣德，以火德王，故号炎帝。”在炎帝诞生的神话中，我们可知炎帝的父母亲族是少典氏和有娇氏。对此，许多古籍说法相似，目前尚无歧义。

关于少典氏和有娇氏的历史，可以追溯到伏羲时代。王大有先生认为伏羲时代创立了天道观测系统，并形成了掌握、传播这个系统的人群——巫觋集团。女为巫，男为觋，他们把观测记录和演算预测的天人之间的一些现象结果经过归纳，形成文献，这就是典籍；巫觋就是当时专门的典籍史官，也就是氏族的法老、贵族，世代相袭即成有典氏。少典氏的含义就是刻写、管理

典册的氏族法老。对于这点,彭曦通过对大地湾文化、北首岭文化等仰韶文化遗址契刻于陶器上的“符号”进行考证,在《试说少典和有娇》一文中说:“少典氏族应与创造发明最早的文字有关,少典氏族及其后裔应是陶器刻画符号最早文字的主要发明者。”^[4]何光岳先生亦持这种观点,他在《炎黄源流史》一书中说:“仓颉发明文字,是刻于陶器上或岩壁上,而少典氏则可能是刻于竹木片上,用葛藤串起来保存,比仓颉更早。仓颉造字可能是在少典氏创造文字的基础上加以规范化和形象化。”^[5]

关于炎帝母族有娇氏的历史,何光岳先生考证认为:有娇氏是一个历史悠久的氏族部落,自黄帝之前一直延续到夏代。^[6]《山海经·中次六经》说:“平逢之山,南望伊洛,东望谷城之山……有神焉,其状如人,而二首,名曰骄虫,是为螫虫,实惟蜂蜜之庐。”骄虫亦作螫虫,属蜜蜂类。按照古代图腾崇拜的习惯,有娇氏应是崇拜蜜蜂,以蜜蜂为图腾的氏族。彭曦先生则认为“娇”应是野蚕类。根据是:《说文》:“娇,虫也,从娇声。”段玉裁《说文解字注》:“娇当亦蛸戴之类耳。”蛸,《说文》释为“毛蠹也”。蠹是居于木中的有害蛀虫,有娇氏族断不会以此取义。而戴,段《注》释为:“不居木中,但食叶也。……其它而成蛹,外则有壳,如雀卵然。(本草)谓之淮瓮,或生成蛾,放子如蚕子。”以此解释,娇可能是野蚕类。而有娇氏应是我国历史上以驯化蚕类、发明养蚕缫丝和制衣而著名的先进氏族。姬、姜二氏族,地望相邻。传说嫫祖是我国古代最早发明养蚕的祖宗。以此推之,可能有娇氏的养蚕技艺被西陵氏之女嫫祖所继承,在姬氏部落得到了进一步的发展。自此以后,养蚕缫丝便成为姬姓氏族

的传统产业。《诗经·幽风·七月》一诗就对采桑养蚕、条桑缫丝和染丝制衣的过程作了具体的描写。周人甚至把夏历的四月称为“蚕月”，这是自黄帝至周人沿用已久的物候专用日历。^[7]我以为，认为有蚺氏是以蜜蜂为图腾的氏族之看法和认为有蚺氏为我国历史上以驯化蚕类而著名的氏族之看法都有道理，但失之偏颇。炎帝时代继承了伏羲时代以来的畜牧养殖的先进技术，同时驯养野蚕与蜜蜂是完全可能的。根据古史传说与考古发掘，我国是世界上最早养蚕缫丝与养蜂取蜜的国家。《周易·系辞下》说黄帝尧舜“垂衣裳而天下治”，孔颖达疏云：“以前衣皮，其治短小，今衣丝麻布帛，所制衣裳，其制长大，故曰垂衣裳也。”《史记·五帝本纪》说黄帝“淳化鸟兽虫蛾”。所谓“虫蛾”，主要指蚕或包括了蜜蜂一类的经济昆虫在内。后来又有黄帝元妃螺祖发明蚕桑的传说，并把螺祖作为蚕神来供奉。这些传说多少反映了我国养蚕历史的点滴史实。从考古方面来说，黄河流域的磁山、裴李岗以及仰韶文化各期遗址中，曾不止一次地出土了纺轮、骨针等原始工具。“早在1926年考古工作者就在山西夏县西阴村仰韶文化遗址中发现了经人工割裂过的半个茧壳(年代距今约5600—6000年)……1958年在浙江吴兴钱山漾遗址发现距今5200多年的绢片、丝线和丝带……可见至少在5000年前，原始居民已经掌握了养蚕缫丝技术，从而证明中国是世界上最早发明蚕桑、丝织的国家。”^[8]同样，蜜蜂的驯养在我国也有5000年以上的历史。有意思的是，考察我国古代养蜂史，见于历史记载的第一位人工饲养蜂群者是东汉时期的上邽(今天水)人姜岐，其被誉为中华“蜂王”。有蚺氏为姜姓，

姜岐和有蚺氏之间难道没有某种神秘的联系吗？

二、炎帝之姜与姜姓渊源

我在《伏羲、女娲的神话传说考释》一文中说过，伏羲氏族部落是生活在今陕甘高原的“古西戎地”，其族别属于古羌戎。杨和森先生说：“居住在陕、甘、青高原的古羌戎，以炎帝、黄帝为首的部落，东进中原融合东夷等民族，成为汉族的前身——华夏族。”^[9]李昆声先生也说：“说笼统些，我国西北地区的各种主要文化，都是古代氏羌及其先民的部落、部族创造的。”^[10]学术界基本认同，上古时期的羌氏诸部落曾广泛活动于黄河上游、渭水上游、金沙江南北等广大地区。那么，“诞生于此地的伏羲、炎帝、黄帝，就不可能不与羌戎有着千丝万缕的联系”^[11]。

几千年来，人们引经据典认为炎帝姜姓源自于姜水。其实，这是皮相之谈。从姜字的造字结构与姓氏的起源历史来看，姜字似乎与姜水没有直接关系。那么，姜字从何而来呢？《白虎通·姓名篇》曰：“姓者生也。”姜从女从羊，可知姜的来源与羊和生育有关。

姜字之形与羌字形、音相近，今音略有差别，古音无别，足见姜与羌是一字之异构。所以，姜者羌也。“姜”字从羊、从女，即象征女性管理羊群之意。如从民族学、民俗学的角度看，在畜牧部落，晚上担任守夜看护羊群（防备狼群等野兽对羊的进攻。姜戎的《狼图腾》一书中有详尽生动的描述），及在繁殖季节为母羊接生的工作主要由妇女担任。我们也可以臆测，炎帝姓姜

也可能是炎帝之母生炎帝于羊群之中。如在乡间,孕妇不小心把孩子生在了羊圈,就把孩子取名为“羊娃子”(再如把孩子生在竹林里,就取名竹英子,龙年生的取名龙龙,如此等等。这些事作者都亲自做过调查)。而“羌”字从羊、从人,好像是一个人跪着一足在从事挤羊乳的工作。而从民俗学的角度分析,挤羊乳的工作亦主要由妇女担当。所以说,“古文献记载炎帝之姜姓,实际上反映出炎帝本是我国远古以‘羊’为图腾的氏族或部落首领。”^[12]摩尔根说:中国古代流行着一种图腾制度,其后世之姓多由原始社会的图腾信仰演化而来,如牛、羊、马等等即是。^[13]古文字学家高明先生亦认为:“古文字中从女之字与从人之字往往无别。”^[14]《后汉书·西羌传》说:“西羌之本……姜姓之别也。”炎帝氏族本系甘青一带羌人的一支,炎帝“是古羌人氏族部落的宗神”^[15]。所以章太炎先生在《文始·五》中说:“羊又孳乳为羌,西戎牧羊人也……羌又孳乳为姜,《后汉书·古羌传》曰:‘西羌,姜姓之别。’其实姜姓本羌,以种为姓,神农盖羌种耳。”太炎先生又解释说:“姜姓出于西羌,非西羌出于姜姓。”

既然姜姓出于西羌,那么,“羌”之义又是什么呢?《说文》:“羌,西戎牧羊人也。从人,从羊,羊亦声。”应劭《风俗通》说:“羌,本西戎卑贱者也。主牧羊,故‘羌’字从羊,从人,因此为号。”由此可以看出,“‘羌’一是表示其所从事的主要工作或食物之主要来源,即善于牧羊或以牧羊为生。从‘羊’字与其他字的构成上也可说明。由羊字和表示神明的示字合成的祥字,即祈祷羊群繁殖,以降吉祥之意。”^[16]由羊与示合成的祥字,在民

俗中体现出很原始的意义。在甘青地区,古时羌民在冠礼和送葬仪式中,脖子上要系羊毛绳,以表示与羊同体。直到现在,在丧礼中要牵一只羊,为死者引路,称为“引路羊”。而且,凡一个人非正常死亡,要选一只羊来“领魂”,即把羊拉到死者灵前,让羊发出叫声,就算灵魂附体了;羊如果不叫唤,则要往羊身上泼冷水刺激其发声。又如有的地方小孩刚一出生,女婿就要牵一只羊向岳父母家报喜。由生死两端的民俗事例,可看出人们在生活中对羊的重视,以及祈求吉祥降福的心态。这大概是羊崇拜的遗俗吧。人类进入农业社会后,畜牧业经济成为农业经济的重要补充部分,而畜牧业中养羊又占有重要地位。由于羊往往一胎数只,繁殖快,数量大,这不仅给人类物质生活带来许多好处,而且也渗透到人们的精神生活,影响着某种思维定式的形成,于是人们对羊充满了崇敬之情,在炎帝的姓里便出现了羊。

有人说,炎帝出生时,人身牛首,说明炎帝氏族是以牛为图腾的。实际上,这是一种附会。畜牧民族,牛羊共牧(“风吹草低见牛羊”可作一证),自古而然。牛在游牧民族的眼中是神物,是羊的保护神,是草原狼最害怕的对手。所谓炎帝因头上长角谓牛首,我们何不认为是“羊首”呢?古文字学家于省吾先生说:“追溯羊字构形的由来,是因为羌族有戴羊角的习俗,造字者遂取以为象。”此为确论。再者,所谓炎帝“牛首”,如从民俗学的角度考虑,此“牛首”极可能是一种面具。即如我们今天在甘青藏区仍然可以看到的藏戏中所用的牛头、马面之类的头饰面具一样,皆是羌氏族图腾的遗俗。

由此可以认定,炎帝姜姓,是由炎帝族以羊为图腾而来的。

既然炎帝、黄帝氏族都属于古羌戎,那么,炎帝、黄帝之间的关系又该怎样理解呢?最早论及炎、黄身世问题的是《国语·晋语四》。曰:“昔少典娶于有娇氏,生黄帝、炎帝。黄帝以姬水成,炎帝以姜水成,成而异德,故黄帝为姬,炎帝为姜。”据此,有人便说炎帝、黄帝为同胞兄弟。如西汉贾谊《新书·制不定》篇中说:“炎帝者,黄帝同父母弟也,各有天下之半。”炎、黄之父同为少典,文献记载并无歧异。至于炎、黄是否同母,后出的《帝王世纪》却有不同的看法。书中说:“炎帝神农氏,姜姓也。母曰妊姁,有娇氏之女,名女登,为少典正妃。……黄帝有熊氏,少典之子,姬姓也,母曰附宝。”如此说来,炎、黄却是同父异母了。由于这样一笔糊涂账,导致许多史学大师都认为炎帝即神农氏,黄帝即轩辕氏,两人同出于少典氏。考察炎帝、黄帝出生的具体情况,这种认识显然于理不通。

我们知道,古羌戎集团除了一大支为羌氏族外,还有一大支为氏氏族。在古文献中,往往氏羌同列,炎黄并提,这就不禁令入怀疑黄帝是否与氏氏族相关?对此问题的答案,古史辨派的殿军刘起钊先生在《姬姜与氏羌的渊源关系》一文中,有精彩的论述:“姬、姜二姓,盖自黄帝、炎帝二族的母亲氏族从氏羌二族发展分化出来之后,即由方言变异之故,氏与羌读音逐渐转化演变为典、为娇;随着历史的进展,又再度发展出周、姜二族,于是氏、羌读音又转化为姬、为姜了。”^[17]刘起钊先生的话,实在发前人所未发,鞭辟入里。无独有偶,《山海经》研究专家宫玉海先生也明晰地证明了炎帝、黄帝非亲兄弟的史实。他说:“伏羲氏时少典之君为炎帝;炎帝时,有娇氏为少典之君。炎帝之母为有

蚺氏女，而黄帝为有蚺氏与其妃附宝所生。《晋语》把两家混为一家，自然不对，这也为后代姬、姜两姓通婚的事实所证明。”^[18]

这些考证不仅搞清了姬与氏、姜与羌的关系，而且也一并弄清了姬、氏之与典，以及姜、羌之于蚺的关系。基于这种认识，范三畏先生在《旷古逸史·陇右神话与古史传说》一书中得出结论说：“黄帝是以有蚺氏为父系，而以少典氏为母系；炎帝则是以少典氏为父系，而以有蚺氏为母系的。换言之，炎帝与黄帝，既非同母，亦非同父，他们都是西戎羲、媯婚制改革之后‘交表婚’婚姻制度的‘产物’，彼此只是互为亲戚，互为姑表与舅表。”^[19]至于炎帝与黄帝是否为同辈的关系，从典籍记载来看，虽然《周易·系辞下》说：“神农氏没，黄帝尧舜氏作。”《史记·五帝本纪》也说：“轩辕之时，神农世衰。……轩辕为天子，代神农，是为黄帝。”但并非说黄帝部族是在炎帝部族衰败之时才出现或崛起的部落，而实指黄帝取代了炎帝地位，成为天下部落新的盟主。所以我们无法推断炎、黄互为姑舅的交表辈份关系，只能以时代先后顺序来就事论事了。

三、姜水、常羊、厉山、华阳通释

关于炎帝的出生，由于炎帝时期处在史前传说时代，有限的古籍记载时相抵牾，错讹不少，远不及黄帝的历史清晰。炎帝究竟起源于何处，论者各持一端，让人扑朔迷离，难以适从。然而，只要我们不囿于成说，将研究的视野扩大一点，将研究的方法再系统一点，就不难发现，炎帝出生、成长之处在古代应该是一个

大的文化圈,一个大生态圈。诚如赵逵夫先生所说:“对这些流传了数千年之久的神话资料,如当作近代家族谱系一样去作微观的考察,会有种种的矛盾,但如果宏观地来看,在大的方面则完全一致。”^[20]

《帝王世纪》说:“炎帝神农氏,姜姓也。母曰妊姁,有蚺氏之女,名女登,为少典妃。游于华山之阳,有神龙首感女登于常羊,生炎帝,人身牛首,长于姜水,因以氏焉。……又曰本起列山,或称烈山氏。一号魁隗氏,是为农皇,或曰炎帝。”在这段记述炎帝诞生故事的神话中,同时出现了“华山之阳”(即华阳)、“常羊”、“姜水”、“列山”(这里的列山即厉山)四个地名,给人的印象是:华山之阳的常羊是炎帝孕育之地,列山是其起源之地,姜水为其成长之地。

关于“姜水”地望,自古以来围绕着两种说法议论:一种是酈道元说的“姜水”即“岐水”,在今陕西岐山县、扶风县的交界处。酈道元在《水经注·渭水》条下引《淮南子》云:“岐水出石桥山,东南流……二川并逝,俱为一水,南与横水合,自下通得岐水之目,俗谓之小横水,亦或名之米流川。迳岐山西,又屈迳周城南,城在岐山之阳而近西,所谓居岐之阳也。非直因山致名,亦指水取称矣。又历周原下,此则中水乡成周聚,故曰有周也……水北,即岐山矣。昔秦盗食穆公马处也。岐水又东迳姜氏城南为姜水。”郭沫若、翦伯赞等人认同此说。

另一种说法谓姜水即指今陕西宝鸡渭水之南的清姜河(原名清涧水)。根据是《大明一统志》及明清以来编撰重修的《凤翔府志》、《宝鸡县志》,民国时期的《续修陕西通志稿》皆言今陕

西宝鸡市南的清姜河即姜水。因此,一些学者也持此说。

显然,这两种说法都过于具体,有胶柱鼓瑟之憾。对此,徐旭生先生在《中国古史的传说时代》一书中理性地分析道:宝鸡与岐山两地相距不太远,全是姜姓所居地,因为地近,婚姻相通,理也近似(因引文过长,故作概述)。^[21]徐旭生虽然是以《水经注》中所说的“姜水”即岐水为准,但他也承认今姜城堡清姜河“全像是渊源有自”,“并非后人的臆造”。邹衡先生更是说得明白:“古代传说,本来难得考实,以上两说孰是孰非,不必过于拘泥,但总是在凤翔府地,即今宝鸡市区之内。”^[22]由于徐旭生、邹衡两先生的论证,无论是“岐水”之姜水,还是“清姜河”之姜水,皆在今宝鸡地区之内的观点似乎已成定论。

但这显然也有问题,因为我们前边所引《帝王世纪》中谈到炎帝的诞生本末时,同时出现过“华山之阳”、“常羊”、“姜水”、“列山”四个地名。所以我认为,如从宏观着眼,依着徐旭生、邹衡两先生的思路去分析,在一个大的地理区域内,这四个地名应是具有一定的统一性,当不会在时空距离上悬殊太大,成南辕北辙之议。

对此问题的思考,范三畏先生经过详密的考证,在《旷古逸史·陇右神话与古史传说》一书中提出了令人耳目一新的看法,他认为“姜水即漾水即汉水上游”^[23]。

范三畏先生认为,古籍云黄帝生于天水,“姜水之名,虽见于《晋语》,但姜水的位置,先秦文籍却未有明载,唯羌属西戎,炎、黄通婚,则二族所居必然相近”^[24]。对于炎、黄比邻互婚的问题,范先生在检讨文献的时候,很可惜疏忽了现代学者对此问

题的看法。为了认识上的方便,我们不妨赘引一段何光岳先生《炎黄源流史》的文字,以加深对黄帝出生地及与炎帝的地缘关系的认识。

轩辕出生地,据《水经·渭水注》说:“南安姚瞻以为黄帝生于天水,在上邽城东七十里轩辕谷。皇甫谧云生寿丘,丘在鲁东门北,未知孰是也。”《索隐》也说寿丘“在鲁东门之北,在今兖州曲阜东北六里”。《正义》亦同。这个山东曲阜之寿丘,乃黄帝族以后东迁到曲阜而带去的地名。最早的寿丘,应从姬、姜二水和轩辕谷附近去找。据《清一统志》卷二百十秦州:寿山,在州北一里,下有鲁谷水。寿山不高,与土丘相似,叫寿山也可以。鲁谷水在秦州城之北。秦州在秦人未西迁至此之前,乃为黄帝之裔、十二姓中的媯姓鲁人所居,并因而得名。鲁人所在地叫鲁城,其北门有寿山,则为此寿山无疑。州东有轩辕谷,水出南山轩辕溪。这些轩辕谷、轩辕溪、寿山都在一起,正是黄帝轩辕氏的最早居地。东而不远有岐山、姬水。北邻清水县有羌水,出羌谷,也即神农氏最早的居地。神农氏后东迁宝鸡市姜水、姜城堡;黄帝轩辕氏也东迁至岐山的姬水。显然,从少典氏分出的炎帝、黄帝两个支族,他们仍结成双胞胎,建立了长达四千余年的姬姜婚姻关系。在东迁时,也形影不离,相随同行。徽县东南有黄卢山水,《水经注》谓水出西北天水郡黄卢山,即秦州(天水市)南,恰又与轩辕谷、寿丘紧邻,可能即黄帝得名于此山。秦州东又有桥亭,《水经·渭水注》:

渭水出桥亭西。桥与乔通，而乔又作娇、娇。桥亭，当系有娇氏始居地。这些地名，皆山东曲阜及河南新郑的黄帝故墟所无，故秦州应为黄帝轩辕氏最早的居地。故秦的发祥地在天水炎黄旧地。《穆天子传》载：周穆王“于子升于昆仑之丘，以观黄帝之宫”。有说昆仑在天水南之蟠冢山或祁连山。《史记·封禅书》载：“秦灵公作吴阳上畤，祭黄帝，作下畤，祭炎帝”。吴阳在今陇县吴山之阳。则黄帝起源于甘肃东部无疑了。

何光岳先生旁征博引，分析入微。何光岳的观点基本为学界所接受。石兴邦在《有关炎帝文化的几个问题》中说：“从目前学者的研究趋向和认知来看，炎黄部落最早的发祥地在陇东、陕西西部的黄土高原的溪谷中，即古代的秦川大地。”^[25]赵世超在《阴阳五行学说与炎帝文化的南迁》一文中亦说：“至于‘黄帝以姬水成’的姬水在什么地方，这不是我们讨论的重点，但是徐旭生等前辈学者的推测是值得重视的，多数人认为是天水，天水有一条河称为轩辕谷，姬水应该在天水的轩辕谷。这和陈连开先生讲的，炎黄二帝都是发祥在陇东、陕西西部，也就是古代的秦地等观点完全一致。古代的秦地范围很广，包括甘肃的一部分。这个说法是平实的，可以接受的，甚至是推不翻的。”^[26]李晓伟在《昆仑山——探寻西王母古国》一书中说得更直截：“现今的甘肃天水一带，包括陕西西部，即渭河的上游地区，相传是中国远古时代的三皇即伏羲、炎帝、黄帝的出生成长之地。”^[27]

我之所以不厌其烦地引用这么多观点，是在说明一个问题，

即：炎帝与黄帝的出生地相邻。这是许多研究炎帝出生地的学者凭借的重要证据之一。

那么，姜水究竟在什么地方？

刘起钎先生认为，“既然古姜、羌同字，那就很有可能姜水即羌水”。据此，刘先生认为姜水就是《汉书·地理志·陇西郡》中所说的“羌水出塞外，南至阴平入白水，过郡三，行六百里”之羌水。^[28]但此羌水去天水甚远，而且于地理大为不合。且无法与华阳、常羊、厉山的地理因素联系起来。

按照范三畏先生的考校，与华阳、常羊能联系起来的就是漾水，即汉水上游。

华阳者，华山之阳，即华山的南边。在今陕西洋县北边还有华阳古镇，当是华阳国的遗址。秦岭古代通称华山，其南面就叫华阳，区域很广，所以《禹贡》说：“华阳、黑水惟梁州”，是说梁州和雍州是以秦岭（华阳）为界。而“常羊”之山，在《山海经·大荒西经》中有记载。其曰：“有金之山，西南大荒之中隅，有偏句、常羊之山。”甘肃礼县靠近西和县之地有金之山，那么，常羊山应在其近处。赵逵夫先生在《形天神话源于仇池山考释——兼论“奇股国”、氐族地望及“武都”地名的由来》一文中说：

一、《山海经》三言“常羊之山”皆在西经，与仇池山方位相合。二、《山海经·大荒西经》中说：“有金之山，西南大荒之中隅有偏句常羊之山。”礼县靠近西和县之地有金之山。《山海经》既将常羊山与金之山并提，则应在西和、礼县一带。三、据《帝王世纪》，常羊山地属华阳，而仇池山

古代正属华阳之域,而且,《帝王世纪》说有娇氏女感神龙于华阳之常羊山……那么,有娇氏女感神龙之常羊山,应即仇池山。四、仇池山古又称“仇夷山”、“仇维山”。“仇池”、“仇夷”、“仇维”与“常羊”上古音同或音近(“羊”字上古读音与“阳”同,属喻纽四字等,古读如定钮,见王国维《殷卜辞中所见先公先王考》)。根据这些理由,可以肯定“常羊山”即仇池山。^[29]

确实如此,甘肃的礼县、西和原属天水地区,今属陇南,地形构造上属西秦岭褶皱系。既然女登感神龙之地在仇池山,“华阳”与“常羊”的对应性得到了落实,那么“生炎帝于姜水”之“姜水”当去此不远。此“姜水”当然只能是流过仇池山附近的西汉水了。

西汉水源出今天水市西南齐寿山。齐寿山亦称幡冢山,也就是黄帝诞生处寿丘或寿山。西汉水从幡冢山向西南流出,再东南折汇入嘉陵江;与此相似,陕西宁强县亦有幡冢山水,东北流经沔县,合沔水,又东经南郑、汉中称东汉水,东南流入汉口之长江。《尚书·禹贡》有“幡冢导漾,东流为汉”之文,旧时人们多认为东幡冢是汉水正源,却很少有人怀疑汉水与幡冢为何都有两名。

其实,汉水两源皆出西幡冢山,早在《水经注》中,酈道元就曾引北魏敦煌人阚骜的《十三周志》而曰:“东西两川,俱出幡冢而同为汉水者也。”上世纪80年代出版的、由刘琳先生校注的《华阳国志校注》可说是彻底解开了汉水源流的千古之谜。刘

琳先生引《地理知识》1978年第7期李超的文章：“原来嘉陵江上源由北向南到阳平关附近，不是继续南流入四川，而是东流入汉江的。”李超此文是就他考察发现的古河道而言的。所以刘琳先生认为“盖在战国以前嘉陵江至阳平关附近东流入汉中”，而约在西汉时代，地理形势才发生了变化。

1993年出版的《汉语大字典》吸取了当代学者的科研成果，于“漾水”之说解始趋合理。其在“漾水”条下云：

古水名。1. 即今嘉陵江上源的西汉水。源出甘肃省天水市西南。初起南流至陕西省略阳县即折而东流为汉水，后略阳县东水道中断（或以为六朝时地震所致），水流直南为嘉陵江，至四川省重庆市注入长江。《说方·水部》：“漾，水，出陇西相（氐）道，东至武都为汉。”徐灏注笺：“盖《禹贡》‘蟠冢导漾’源出西和、成县，南流至略阳，又东折入宁羌州，与汉水通，流至武昌入江。其后略阳、宁羌之间水道中断，而西汉水遂入蜀境，合嘉陵江，至合州入江。”

2. (略)

读了这条释文，我们可以得到这样的印象：漾水辍流时代不论是在汉魏，还是六朝，但汉水在先秦以前的真正源头是在天水蟠冢山。从蟠冢山到仇池的西汉水流域，正是炎帝和黄帝相邻的诞生地，而“华阳”、“常羊”、“姜水”的山川地理位置也正好在这一区域内。如果我们将视野顺着古汉水的流向向东望去，除了漾水（即姜水）流经感孕炎帝的华阳常羊之山而外，漾流为汉，

再往东些,汉水中下游武当山南麓即是“神农架”,再向东即是传说中又一代炎帝诞生地厉山及随州一带的“神农炎帝文化圈”。姜水、华阳、常羊、厉山,这些山川地名有机地统一在以汉水为纽带的时空里。这至少证明炎帝族有一支是沿着汉水向东迁徙的。而大支部族则沿着秦岭北麓的渭水向东迁徙,在关中平原演衍出了轰轰烈烈的历史活剧。

至于“漾水”为“姜水”,“漾”、“姜”能否相通,范三畏先生从音、义两方面进行了辩证。他说:“可见‘漾水’本作‘澆水’,省写作‘养水’或取义食‘养’之水的意思。……那么,‘养’者,表示以羊为主食;而‘漾’者,表示以羊为主食的人民所生活栖居的水流。而这‘以羊为主食的人民’显然是‘西戎牧羊人也’的羌民了。”^[30]

至此,我们对华阳、常羊、姜水、厉山四个山川地名从一个大的文化圈、生态圈的宏观视野里得到了比较合理的落实,那么,炎帝的出生地问题似乎也顺理成章解决了。其实不然,我认为,这只是触及到了问题的实质,还有进一步饶舌的必要。

天水的地理位置十分特殊,地跨长江、黄河两大水系。以西秦岭为界,秦岭南麓的水向南汇流入长江,而北麓的水则向北汇流入渭、入河。我为什么要提到这个问题?因为我们在前边论及炎黄二帝都是发祥于甘肃东部、陕西西部的渭水中上游一带,为何在求证中又落实到了汉水流域?正因为天水的地理位置特殊,所以天水既是渭水的中上游地区,又是汉水的上源区,两者在区域上是同一的。

我认为,古人“逐水草面生”,他们的生产、生活空间比我们

想像的要大得多。天水的北边有羌水、羌谷、三皇沟、轩辕洞,再往北有传说中黄帝问道于广成子的崆峒山;西边有著名的伏羲演画八卦的卦台山,再向西有传说中的日落之地崦嵫山与渭水发源地鸟鼠山;南边有黄帝出生的寿丘与三皇嘴,再向南有传说中伏羲的又一个出生地仇池山;向东则有轩辕谷、轩辕溪,再向东则是布满炎黄部族足迹的关中大地与神农架。而一条神秘的秦岭把渭水、汉水隔在两边,形成了二川夹一山的江、河双流域空间,这正是古人栖息的理想之地。可以这么说,北到崆峒,南至仇池,西极鸟鼠,东达关中与神农架,炎黄部族最早转徙生活在这么一个大范围内,其后裔后来从四方八面辐射出去,逐渐遍及华夏大地。只有这样认识问题,才符合中国古代文明多元起源的理论。

四、炎帝、神农称谓的内涵与中国上古农业

对于炎帝的称谓问题,历来是有争议的。为什么称为炎帝,古人曾作过一些解释。《吕氏春秋·孟夏纪》:“孟夏之月……其日丙丁,其帝炎帝。”高诱注:“炎帝,少典之子,姓姜氏,以火德王天下,是为炎帝。”《淮南子·时则篇》又称炎帝为赤帝。高诱解释说:“炎帝,南方火德之帝也。”在其他典籍里也有“以火德王,号曰炎帝”的说法。其实,这些说法都是隔靴搔痒,不及要害。因为我们知道,这种以五行说解释炎帝之所以号“炎”者,当在春秋战国之际。据岑仲勉先生在《五行起于何时》一文中考证,最早也不会早于西周。

战国以前的典籍,只言炎帝而未言神农。而且从记载的内容来看,单称炎帝的资料多与火有关系。《左传·昭公十七年》云:“炎帝氏以火纪,故为火师而火名。《左传·哀公九年》云:“炎帝为火师,姜姓其后也。”《管子·轻重》云:“炎帝作,钻燧取火,以熟腥臊,民食之,无兹胃之病,而天下化之。”《淮南子·兵略篇》云:“炎帝为火灾,故黄帝擒之。”《论衡·祭意》云:“炎帝作火,死而为灶。”这类记载还有许多,兹不一一列举。由是而知,炎帝称谓的原因主要是一个“火”字。

恩格斯说:火的利用“第一次使人支配了一种自然力,从而最终把人同动物界区分开来”^[31]。炎帝用火表现在“始教耕稼”^[32]、“陶冶斧斤”^[33]、“以熟腥臊,民食之,无兹胃之病”^[34]、“修火之利,范金排货,以利国用,因时变燥,以抑时疾,以炮以缗,以为醴酪”^[35]诸方面,但重点表现在火与农耕的关系上。

原始社会末期,即炎帝时代,在原始农业中使用的生产工具主要是由木石等材料制成,依靠人力耕作,农业科学技术尚处于萌芽状态。根据考古学和民族学资料进行推论,“我国原始农业时期实行的是撂荒耕作制(又分生荒耕作和熟荒耕作)。根据对土地的利用方式,这一阶段可分为刀耕农业、锄耕(耜耕)农业和发达锄耕(犁耕)农业三个时期”^[36]。刀耕农业又称砍倒烧光农业,俗称“刀耕火种”。刀耕火种的最大特点是“焚而不耕”,不需翻土耕种。生产工具只有石刀、石斧和尖头木棒(俗称点种棒)。其序是,先将野地里的树木杂草砍倒、晒干、烧光,以草木灰作肥料,用点种棒在地上刺穴点播,也不中耕锄草,待作物成熟后,收获其种子或块根。由于火烧地只依靠灰烬提

供肥力,故从第二年起肥力下降,杂草却因光照条件改善而猛长起来,所以一般是砍种一年后撂荒,再找一块地放火烧荒,实行年年易地的粗放经营。刀耕火种的耕作方式直至上世纪70年代在我国许多偏僻的山区仍然存在。由于只种一年撂荒,所以在甘肃陇南一带就有“土溜坷垃朽,身背吊罐走”的俗语。意思是说水土流失了,背上烧水的家当再换一个地方耕种。这句俗语正应了“最原始的刀耕火种是半定居式的,甚至是游动式的”^[37]结论(笔者曾长期在山区工作,亲自见闻并详细调查之)。《国语·鲁语上》云:“昔烈山氏有天下也,其子曰柱,能殖五谷百蔬。”从其以“烈山”为氏看,如与《孟子·滕文公上》中关于“舜使人掌火,益烈山泽而焚之,禽兽逃匿”的记载联系起来,应该与原始农业的刀耕火种有关。而且,“农”字的结构,也使我们联想到刀耕火种。甲骨文的“农”字,上部是草木之形,表示田地中的植物,下部是一个“辰”,即双手执石镰的象形线描。所以称“神农”者,不过是善于治理田地的工作^[38]罢了。以此为证,炎帝之名实由“烈山”而来。

“烈山氏”即炎帝柱。之所以称“柱”者,我的理解,因其善于刀耕火种、点播成谷,故名焉。形象地说,“柱”即“点种棒”,是农神的象征。

但是有一个问题,即放火烧荒的技术问题。这是研究原始农业刀耕火种问题的学者很少注意到的。

播种前的放火烧荒并不是如一般人理解的可以随便放火。它不但要求放火者懂得观测天象,会看风头,而且能把握住时机,一把火烧成功,然后及时地播种下去。放火烧荒先要斩开隔

离带,以免火势蔓延,造成森林大火。陆思贤在《神话考古》中说:“《尸子》说:‘遂人上观星辰,下察五木以为火。’即根据大火星的天象,烧山放火。”^[39]可作一证。有山区生活经验的人都知道,不会放火的人可能会使自己也葬身火海。如此说来,炎帝是一位善于用火、善于放火的专家。而放火烧山也是“烈山氏”神话的本义。^[40]

战国以后,多言神农,且多与农耕有关。《逸周书·尝麦篇》云:“神农之时,天雨粟,神农遂耕而种之,作陶冶斧斤,为耒耜耨,以垦草莽,然后五谷兴助,百果藏实。”《管子》云:“神农作树五谷淇山之阳。九州之民,乃知食谷,而天下化之。”《易·系辞下》云:“庖牺氏没,神农氏作,斫木为耜,揉木为耒。耒耨之利以教天下。”《管子·形势》云:“神农教耕生谷,以致民利。”还有许多。可见,炎帝与神农并非一人。

神农的功绩主要是发明耒耜等农耕工具。但制造农耕工具,仍然离不开火。“揉木为耒”就离不开火的加工。“揉”就是把木头在火上慢慢烤炙,使之弯曲。这种制造农具一类工具的方法依然在广大农村流行,这也是民俗的活化石吧。而且,考古证明,神农时代已进入了铜石并用的时代,人们已开始用火冶炼金属。^[41]在甘肃东乡林家的马家窑类型的地层中,发掘出一把纯度很高的完整青铜刀,据测定,距今约5000多年,可以证明这点。

由于一个“火”字,炎帝可以号“炎”,神农能够称“神”,可以刀耕火种,可以耒耜农耕,所以,后来人们便把炎帝、神农合称了。袁珂先生说:“炎帝与神农的合而为一也是从秦汉之际的

《世本》开始的。但是既经合而为一,他们的神话就互相渗透,不可分解了。”^[42]炎帝不仅仅是一个具体人的姓名和名号,而且是部落首领的称号,是“沿袭称号”,是“一个实实在在的历史人物交叠形成的伟大形象”^[43]。而神农氏,则是时代的称号,即“对社会形态的一个阶段的称呼,既不代表一个具体的氏族,更不是一个具体的人”^[44]。神农氏也是后世对原始社会发明农业时代的总结性提法。总之,这一时期为我国以农耕为主的原始社会的发达时期,所以,后世称这一时期为神农时代是切合当时社会实际情况的,也是符合历史发展进程的。炎帝和神农虽然不是一个人,但炎帝与神农的合称,说明了炎帝与神农氏又是不可分割的。因为炎帝作为神农时代晚期一个以农耕为主要生产活动的姜炎部落的首领,“他所代表的这一时期正是神农时代农耕生产最为发达、最为辉煌的时期,也是最有代表性的时期”^[45]。

那么,炎神合称包涵了怎样的文化意蕴呢?首先,炎帝神农作为农耕文明的代称,其所体现的是“以农为本”的价值观念和“天人合一”的文化心理;其次,它是中国社会走向统一的现实需要。炎帝作为中华民族与文明始祖和象征之一,神农作为农耕文明的缔造者,炎帝神农作为中华民族创造精神、厚德精神和自强精神的象征,无疑具有凝聚和团结的功能,这正体现了一种强烈的人本精神、历史意识和英雄祖先崇拜的文化心理。

我们还可以进一步认识到,由炎帝(因火而称赤帝)形成的红色文化内涵特别丰富。它象征着火焰,引发人们对远古时代从茹毛饮血的野蛮过渡到熟食文明的种族记忆,使人联想到温

暖、阳光和男性的力量,红色昭示喜庆吉祥和蓬勃的生命力,诸如美满婚姻(双喜字)、人丁兴旺(佩带红色兜肚的宁馨儿怀抱金色鲤鱼)、长寿安康(朱拓“寿”字条幅)以至战争与革命(红色被喻为“战争色”,又象征着志士仁人的血)。总之,红色在中国人心目中激发的审美意象几乎完全是它的正值,少有其他民族所赋予的负值(如屠杀、血腥等)。

本文的主要合作者、撰写者是甘肃天水的李子伟先生

注释:

[1]徐旭生:《中国古史的传说时代》,桂林:广西师范大学出版社,2003年版。

[2]尹达:《衷心的祝愿》,载《史前研究》。

[3]李学勤:《走出疑古时代》,辽宁教育出版社。

[4]彭曦:《试说少典和有娇》,载《西秦纵横》,1993年第4期。

[5]何光岳:《炎黄源流史》,南昌:江西教育出版社,1992年版,页62—63。

[6]同上书,页64。

[7]参见彭曦《试说少典和有娇》,载《西秦纵横》,1993年第4期。

[8]张芳、王思明:《中国农业科技史》,北京:中国农业科技出版社,2001年版,页43—44。

[9]杨和森:《图腾层次论》,昆明:云南人民出版社,1987年版,页8。

[10]李昆声:《云南原始文化族系试探》,载《云南社会科学》,1983年第4期。

[11]李晓伟:《昆仑山——探寻西王母古国》,天津:天津社会科学院

出版社,2001年版,页69。

[12] 霍彦儒、郭天祥:《炎帝传》,西安:陕西旅游出版社,1995年版,页4。

[13] 摩尔根:《古代社会》,三联书店译本,页410。

[14] 霍彦儒、郭天祥:《炎帝传》,页5。

[15] 郭沫若:《中国史稿》第一册,页118。

[16] 霍彦儒、郭天祥:《炎帝传》,页5。

[17] 刘起钎:《古史续辨》,北京:中国社会科学出版社,1991年版,页185。

[18] 宫玉海:《山海经与世界文化之谜》,长春:吉林大学出版社,1995年版,页59。

[19] 范三畏:《旷古逸史·陇右神话与古史传说》,兰州:甘肃人民出版社,1999年版,页109。

[20] 赵逵夫:《形天神话源于仇池山考释》,载《河北师范大学学报》,2002年第4期。

[21] 徐旭生:《中国古史的传说时代》,页47—48。

[22] 邹衡:《漫谈姜炎文化》,载《西秦纵横》,1993年第4期。

[23] 范三畏:《旷古逸史·陇右神话与古史传说》,页116。

[24] 李晓伟:《昆仑山——探寻西王母古国》,页110。

[25] 宝鸡市社科联:《姜炎文化论》,西安:三秦出版社,2001年版,页13。

[26] 同上书,页25。

[27] 李晓伟:《昆仑山——探寻西王母古国》,页69。

[28] 刘起钎:《古史续辨》,页180。

[29] 同[20]。

[30] 范三畏:《旷古逸史·陇右神话与古史传说》,页116—117。

- [31] 恩格斯:《反杜林论》,页 112。
- [32] 司马贞:《补史记·三皇本纪》。
- [33] 《逸周书·尝麦篇》。
- [34] 《管子·轻重》。
- [35] 《路史·后记三》。
- [36] 张芳、王思明:《中国农业科技史》,页 33。
- [37] 同上书,页 34。
- [38] 张舜徽在《中国古代劳动人民创物志》中说:“神农二字,神是治理的意思(《尔雅·释诗》:“神,治也。”)。其义自然可解为‘治田’。治田的开始必然先有拓荒辟土的大规模烧山。”
- [39] 陆思贤:《神话考古》,北京:文物出版社,1995 年版,页 218。
- [40] 郭沫若主编:《中国史稿》第一册。
- [41] 参看李学勤主编:《中国古代文明与国家形成研究》,昆明:云南人民出版社,1997 年版,页 120。
- [42] 袁珂:《古神话选释》。
- [43] 李绍连:《炎帝和黄帝探论》,载《中州学刊》,1989 年第 5 期。
- [44] 景明:《神农氏·炎帝》,西安:西北大学出版社,1993 年版,页 62。
- [45] 霍彦儒、郭天祥:《炎帝传》,页 54。

共工的历史演变及其评价

在我国古代神话传说中,共工是一位颇为显赫的人物。但由于对共工的历史演变过程缺乏系统的考察,也由于对“共工”的名称缺乏全面的了解,因而历代对共工的评价,不仅意见分歧,且时有偏颇之见。本文拟从考察共工的历史演变着手,藉以探讨如何正确、全而地评价共工的问题。

要考察共工的历史演变过程,先要对“共工”这一名称作出较为合理的解释。因为据诸书所载,“共工”不仅出现在三皇时期,而且也出现在五帝时期。如此长的历史跨度,当然不会是同一个人,但却又同名,这是怎么一回事呢?恩格斯《家庭、私有制和国家的起源》中的一段论述或许可以给我们以启示:

氏族有一定的名称或一套名称,在全部落内只有该氏族才能使用这些名称,因此,氏族个别成员的名字,也就表明了他属于哪一氏族。氏族的名称一开始就同氏族的权利密切联系在一起。

可见,在原始社会时期,民族个别成员,尤其是作为氏族部落首领的成员,他们的称号往往与该氏族部落的称号是同一的。恩格斯这一论述是引用摩尔根观察易洛魁人的氏族,特别是塞

纳卡部落的氏族所得的结论。事实上,中国古代部落氏族也有类似情况存在。联系到共工,王献唐《炎黄氏族文化考》作出了合理的解释:“共工既为浑号,其子孙世袭其技,亦以共工呼之。……凡其世胄,皆可呼为共工。”这种解释既符合人类进化过程的特点,也符合我国古代的文化习俗。如太昊伏羲氏,其世裔十几代均沿袭其称号^[1];炎帝神农氏,其世裔八代都号称炎帝,即为明证。可见,这一同名但不同人的现象在古代是较为普遍的。据此推断,则历史传说中的共工,并非一时一人之称,乃是共工氏族世代相袭的共同称号。王圻《三才图会》中对此略有记载:“共工死,子康回……亦曰共工。”综上所述,我们基本可以确认:共工本是氏族部落首领的称号,其后就成为该氏族部落的名称,或者成为该氏族部落后起首领的称号。确认这一点后,“三皇”、“五帝”时期都有共工出现的疑惑就迎刃而解了。现根据这一思路,通过历史文献加以具体论述。

《左传·昭公十七年》引少昊氏后裔郯子云:

昔者黄帝氏以云纪,故为云师而云名。炎帝氏以火纪,故为火师而火名。共工氏以水纪,故为水师而水名。大皞氏以龙纪,故为龙师而龙名。我高祖少皞摯之立也,凤鸟适至,故纪于鸟,为鸟师而鸟名。……自颛顼以来,不能纪远,乃纪于近,为民师而命以民事,则不能故也。

按郯子所言,远古时期有五位著名的氏族部落的首领,按时间排列的顺序,当为:太昊氏、共工氏、炎帝氏、少昊氏、黄帝氏。

而颛顼则属于后一历史时期的著名部族首领,他与远古时期的著名部族首领是不能相提并论的。从郯子的论述来看,有两点值得特别注意。其一,远古时期的共工“以水纪”,具有“水德”;其二,共工氏属于“能纪远”的有德之君,与太昊氏、炎帝氏等不分上下。这一时期当属早期共工阶段,也即共工氏族的兴旺期,其时段大约在伏羲、神农之间。《礼记·祭法》云:“共工氏之霸九州也,其子曰后土,能平九州,故祀以为社。”郑玄注曰:“共工氏无禄而王谓之霸,在太昊、炎帝之间。”《国语·鲁语》韦昭注:“共工氏……在戏(羲)、农(神农)之间。”《淮南子·原道训》高诱注:“共工,以水行霸于伏羲、神农者也。”《列子》张湛注亦说:“共工氏兴霸于伏羲、神农之间。”

另外有关后土的神话传说亦可为早期共工与伏羲、神农同时的佐证。后土在中国古代神话传说中颇有地位,袁珂先生认为他是“幽都之王”,掌管整个鬼国。但在神话传说中,他是共工的后裔。《国语·鲁语》载展禽说:“共工氏之霸九州也,其子曰后土,能平九土,故祀以为社。”《左传·昭公二十九年》记曰:“社稷五祀,……土正曰后土。……共工氏有子曰句龙,为后土,……后土为社。”《山海经·海内经》载:“……共工生后土,后土生噎鸣。”“其子”未必硬作“他的儿子”解,解作“他的后裔”或“他的子孙”或许更为恰当。后土的时代则与黄帝同时,《淮南子·天文篇》载:“中央土地,其帝黄帝,其佐后土,执绳而治四方。”黄帝、后土时代较伏羲、神农时代为迟,则后土祖先共工的时代与伏羲、神农同时则确乎无疑了。

历史传说中的共工氏以善于治水、擅长水战而著称,故又有

“水神共工”之称。《管子·揆度篇》说：“共工之王，水处十之七，陆处十之三，乘天势以隘制天下。”也许有些夸张成份在内，但共工曾显赫一时则是确信无疑的。当时雨量偏多、水多陆少的情势对于共工而言是极为有利的。他凭借着对水性的熟悉，很快在部族战争中占据了主动，最终成就霸业。

由上可见，早期的共工氏是一位德“能纪远”的著名氏族首领，因擅长水战曾称王、称霸于伏羲、神农之间，这是共工氏族最强大的时期。共工的威名是如此显赫，以至于共工死后，人们仍然心存畏惧。《山海经·大荒南经》载：“共工之台，射者不敢北向。”《海外北经》载：“（射者）不敢北射，畏共工之台。”“不敢”二字，道出了共工在人们心中强大的震慑力。但共工亦有不当之处，即不择手段以水战铲除异己，扩张地盘。管子所说的“乘天势以隘制天下”，《国语·周语下》所说的“共工氏欲壅防百川，堕高堙庠，以害天下”，就是对这一时期共工氏的指责。

靠“天势”以水战取胜，势必要受到自然降雨量、地形等诸多客观因素的制约；共工氏的后裔出于种种原因，亦难于保持久盛不衰的局面。因而共工氏的后裔在部族间的激烈斗争中，由称王、称霸时的一统天下，逐渐削弱以至于沦为地方性的“诸侯”。在这一过程中，共工部族与继之而起的炎帝部族、黄帝部族等进行了艰苦的斗争。斗争残酷而无情，共工部族不断遭到重创，但并没有灭绝，他以各种手段积蓄力量，一俟时机成熟，便又一次起来造反。反映到神话中，便是共工与祝融、神农、颛顼、高辛等的斗争。其中又以与颛顼的战争最为详尽、典型。兹分别论述如下：

祝融与炎帝的关系一直存在争议。许多记载认为祝融乃是炎帝的属臣,如《吕氏春秋·孟夏篇》:“夏月,其帝炎帝,其神祝融。”但实际上祝融的年代也颇为长远。如《史记》司马贞补《三皇本纪》认为祝融为女娲氏属臣,还有观点认为伏羲、神农、祝融为三皇。祝融与炎帝都居火德,传说中把二人联系起来并非凭空而来。二者是否同一氏族尚存疑问,但他们二人都曾与共工打过恶仗,其记载分别见于《史记》司马贞补《三皇本纪》和《琨玉集·壮力篇》。

至于“炎帝”,亦是一部族名称,于共工部族衰落后兴起,取而代之,成为天下霸主。尽管炎帝部族与共工部族兵戎相见,但一些资料却认为二者有亲密关系,共工是炎帝之后。贾逵《国语》注:“共工者,炎帝之后,姜姓也。”而《山海经·海内经》更列出了详细的谱系:“炎帝之妻,赤水之子听沃生炎居,炎居生节并,节并生戏器,戏器生祝融,祝融降处于江水,生共工。”如前所述,早期共工当在伏羲、炎帝之间,时代比炎帝略早。之所以会产生“共工乃炎帝之后”的说法,是由于对“生”字误解所致。“生”不仅有诞生、生育之意,亦可作“分化”解。正确的理解应为早期共工的后裔或其一支在某种情况下可能与炎帝部落联盟,但后又分化出去。后世以讹传讹,变成共工为炎帝之后。实际上,他们两个部族是世仇,乃是共工族与炎帝族斗争失败后的一种兼并性的暂时归属。

炎帝部族在炎黄大战中败北,黄帝部族成了霸主。偏居北方的共工部族同黄帝部族不断发生冲突,而炎帝部族的残余人马也在不断地反抗黄帝部族的统治。后人常把共工部族与炎帝

部族当成同盟,甚至混为一谈。如袁珂先生《中国神话传说》中写道:“共工和颛顼的战争,总的说来,是黄帝和炎帝战争的继续和余波,作为炎帝后裔的共工和作为黄帝后裔的颛顼都到了非打不可的时候。表面是为了争神座,骨子里却是共工起兵,继蚩尤、形天之后为失败的炎帝复仇。”这种说法有欠妥之处,与其说共工为炎帝复仇,还不如说共工部族是为了替自己的祖先报仇。

颛顼、高辛都名列“五帝”,均是黄帝部族著名首领。他们与共工的斗争都见于《淮南子》。据《淮南子·天文篇》载:昔者共工与颛顼争为帝,怒面触不周之山。天柱折,地维绝。天倾西北,故日月星辰移焉;地不满东南,故水潦尘埃归焉。

很明显,这段神话的重心在后半段,是为了解释自然现象。但颛顼同共工发生冲突当是可信的。《淮南子·兵略训》曰:“颛顼尝与共工争矣……共工为水害,故颛顼诛之。”《史记·律书》曰:“颛顼有共工之阵,以平水害。”

《原道训》有关高辛与共工的斗争模式与共工同颛顼的斗争模式相似:昔共工之力,触不周之山,使地东南倾,与高辛争为帝,遂潜于渊,宗族残灭,断嗣绝祀。

事实上,共工与祝融战争的模式也同以上两则神话惊人地相似。《史记》司马贞补《三皇本纪》载:当其末年也,诸侯有共工氏,任智刑以强,霸而不王,以水乘木,乃与祝融战,不胜而怒,乃以头触不周山崩,天柱折,地维缺。

很明显,三则神话只可能是一个故事的翻版。除了主人公外,其余都相同。在这里,主人公是谁,共工到底同谁作战并不

重要,重要的是神话中折射出的信息。其一,共工被认为是挑起战争的一方;其二,结局都以共工的失败告终;其三,与共工作战的皆是受人敬仰的部落首领。《史记正义》曰:“德象天地曰帝。”名列“五帝”的颛顼、高辛都具有很高的“德”行;祝融在神话中亦作为正义一方出现。作为他们的对立面,共工的身上被涂上了一层不光彩的油彩。共工的形象在这一阶段开始被歪曲。但实际上,战争的罪责不应该由共工部族来承担。以颛顼为例,《淮南子·天文篇》曰:“北方水也,其帝颛顼,其佐玄冥,执权而治冬。”《淮南子·时则篇》曰:“北方之极,颛顼玄冥之所司者万二千里。”可见,颛顼也被认为居水德,位列北方。而且从《天文篇》来看,颛顼还是一方天帝,与太皞、炎帝、少昊共同围绕在黄帝周围。而据《左传》中郟子之言我们可知共工居水德,并且共工早于颛顼。据此推断,当是颛顼将共工从水神的宝座上赶了下来,取而代之。如此看来,颛顼倒是挑起战争的一方了。以此类推,共工部族“争为帝”并没有什么过错,因为他们是要夺回曾属于他们自己的东西。

在这一阶段,共工部族仅仅作为一方“诸侯”而存在。他们从其祖先手里继承了水战的技巧,对炎帝、黄帝等部族进行了不断的反抗。同时,这一阶段共工形象开始被扭曲模糊化,有关共工部族的事迹逐渐混淆。因为共工的对手都是为后世所推崇的,他的形象也渐渐被丑化。如《神异经·西北荒经》载:“西北荒有人焉,人面……贪恶凶顽,名曰共工。”《吕氏春秋·荡兵》曰:“兵所自来久矣……共工氏固次作难矣。”历史发展到尧、舜、禹时期,共工部族的残部又一次次地起来反抗,但这一阶段

也是这一部族的灭亡时期。

《尚书·尧典》记载有唐尧评论共工的一段话：帝曰：“畴咨若予采？”驩兜曰：“都！共工方鸠僝功。”帝曰：“吁！静言庸违，象恭滔天。”

可见，尧对貌似恭敬的共工是颇有提防的，他敏锐地观察到了共工的野心。从其意揣测，共工当为尧部落的从属。《韩非子·外储说右上》曰：“尧欲传天下于舜……共工又谏曰：‘孰以天下而传之于匹夫乎！’尧不听，又举兵而诛共工于幽州之都。”尧的进攻是共工部族失败的外因，而其失败的内因则见于《汲冢周书·史记解》：“久空重位者危。昔有共工自贤，自以无臣，久空大官，下官变乱，民无所附，唐氏伐之，共工以之。”

舜帝时，共工部族又一次卷土重来。《淮南子·本经训》载：“舜之时，共工振滔洪水，以薄空桑。……民皆上丘陵，赴树木。”《韩非子·五蠹》记载说舜帝时有“共工之战”。战争的结果，舜帝取得了胜利。《尚书·舜典》：“流共工于幽州，放驩兜于崇山，窜三苗于三危，殛鲧于羽山，四罪而天下咸服。”可见，舜帝也取得了道义上的胜利，他对共工的处置是“天下咸服”的。

禹同共工也发生了激烈的斗争。《淮南子·齐俗训》：“禹之时，天下大雨。”这对善水战的共工部族来说，无疑是个好消息。但这次战争的主动权，始终掌握在禹的手中。《荀子·议兵》曰：“禹伐共工。”《荀子·成相》：“禹有功，抑下鸿，辟除民害除共工。”《山海经·大荒西经》曰：“有禹攻共工国山。”可见，禹始终占据主动，节节胜利，把战争推到了共工的家门口。最终

不仅灭掉了共工的部族,连他的臣子也一起杀掉。《山海经·大荒北经》载:“共工臣,名曰相繇。……禹湮洪水,杀相繇……”

经过多次战争,共工部族终于在这一时期被彻底消灭了。部落的一部分被消灭,另一部分则融入了舜、禹部落之中。《尚书·舜典》曰:“帝曰:‘俞,咨垂,汝共工。’”《史记·五帝本纪》载:“舜曰:‘谁能驯予工?’皆曰垂可。于是以垂为共工。”舜帝时已设置了名为“共工”的官职,共工氏后裔后土为黄帝佐臣可为共工部族融合的例证。共工部族之所以失败的原因有内部与外部之分。黄帝部族自从统一中原后,历经颛顼、高辛、尧、舜、禹几代,这些都是有名的以仁德著称的部落首领,天下在他们的治理下相对太平,老百姓对他们十分敬仰。《荀子·议兵》载:“是以尧伐驩兜,舜伐有苗,禹伐共工,汤伐有夏,文王伐崇,武王伐纣。此四帝两王,皆以仁义之兵行于天下也。”共工部族挑起战争违背了历史潮流的发展,得不到人们的支持。在长期的战争中,黄帝部族也找到了对付水战的方法。《淮南子·本经训》载:“舜之时,共工振滔洪水……舜乃使禹疏三江五湖,辟伊阙,导瀍、润;平通沟陆,流注东海。鸿水漏,九州干,万民皆宁其性。”可见,禹所采取的办法对付水害是颇为有效的。共工失败的内因则是由于其部族首领“自贤”,难以将部属团结在一起,以致“下官变乱,民无所附”。这一阶段的共工部族更多地与洪水联在一起,由于洪水的危害性,人们对共工十分痛恨,称之为“民害”,把他列为“四凶”之一,对他的被诛则拍手称快。在一片痛骂声中,共工被冠以“恶神”的称号。

综上所述,共工的历史演变过程是十分清楚的。最初的共工称霸于伏羲、神农之间,被认为德“能纪远”;从炎帝时期共工部族开始衰落,成为偏居一方的“诸侯”;尧舜禹时期是共工部族的灭亡时期,这一阶段共工被冠以“凶神”的称号。对于共工否定的评价多为最后一阶段。口头文学的流传易于失真,传到后来,对共工后两阶段的评价影响到了对第一阶段共工的评价。人们不再记得最初的共工形象,印象中只留下一个凶神恶煞的形象。一提到共工,就同“怒触不周山”、“大洪水”等联系起来。甚至连共工的大臣也令人厌恶。《山海经·大荒北经》载:“共工臣,名曰相繇。九首,蛇身自环,食于九土,其所馭所尼,即为源则,不辛乃苦,百兽莫能处。禹湮洪水,杀相繇,其血腥臭,不可生谷;其地多水,不可居也;禹湮之,三仞三沮,乃以为池。”又据《汲冢琐语》载,共工的另一个大臣浮游在屏风后窥望了一下晋平公,晋平公遂“恶之而有疾”,其形象之恐怖就可想而知了。

共工“恶神”的黑锅一直背了两千年。屈原《天问》中“康回凭怒,地何以东南倾”的发问表明共工的死与“触不周山”是紧紧联系在一起的。《淮南子》里共工被描绘成为破坏宇宙安全的恶神。《原道篇》在引述共工与高辛争帝神话前有这样一段论述:“夫善游者溺,善骑者堕,各以其所好,反自为祸。是故好事者未尝不中,争利者未尝不穷也。昔共工……”显然,作者是把共工当成一个“好事者”、一个“争利者”来写的,贬斥之意不言自明。唐代杨炯在《少室山少姨庙碑》中认为“共工氏触皇天之八柱,未足拟议。”明代王夫之则在《楚辞通释》中对共工大加批判:“狂怒不逞,祸延天下如此。”陈本礼《屈辞精义》曰:“回鬻

身朱发……以害天下。”两千年来,共工的恶神形象在历代文人的不断强化下逐渐定位。

历史上也有不同声音。《左传》中郟子对共工持肯定的态度。《文选》引许慎曰:“昔共工,古诸侯之强者也。”持一种中性的态度。阮籍的《咏怀诗其二十九》则对共工寄寓了一定同情:

昔余游大梁,登于黄华颠。共工宅玄冥,高台造青天。
幽荒邈悠悠,凄怆怀所怜。所怜者谁子,明察应自然。
应龙沉冀州,妖女不得眠。肆侈陵世俗,岂云永厥年。

但阮籍的这种同情更多地含有感时伤怀的成份在内。共工真正意义上的翻案发生在建国以后。共工猛一下翻了身,成了光辉的英雄人物。他那恼羞成怒的一撞,也奏响了反抗压迫的最强音。这是有其特定的时代因素起作用的。毛泽东同志《渔家傲·反第一次大围剿》中有“不周山下红旗乱”句,按语中说:“共工没有死,共工是胜利的英雄。”作为诗人的毛泽东同志运用丰富的想像力,赋予旧事物以新意,是一个大胆创新,在特定的环境下起到了鼓舞民众士气的作用,这无可厚非。但在当时特定的时代环境下,学术界也受到很大影响。郭沫若在《人民日报》上撰文指出“共工那种改造自然,改造客观世界的精神的确没有死”。湖南师院主编的《中国古代文学作品选》写道:“它通过共工的形象,表现了人民敢于造反,敢于斗争和改天换地的英雄气概。”朱东润先生主编的《中国历代文学作品选》中也强调了共工的革命性,把共工称作“改变天地日月星辰的英雄”。袁珂

先生在《古神话选译》中也认为：“从革命者的眼光看来，共工的这一行动就是具有大魄力的英雄行动。”

对共工的一味贬低或无限抬高都是不符合实际情况的。应当从辩证的发展的观点来研究，这样才不会产生偏见。共工形象有一个演变的过程，后人的评价往往不够全面，没有区分出不同阶段的共工形象。综上所述，我们可以这样评价共工：“共工”不仅是个人名称，亦是部族名称；该部族兴盛于伏羲、神农之间，其后在同炎帝部族、黄帝部族的斗争中失败，最终在禹之时灭亡。长期的战争中，擅长水战的共工借助水的力量来争斗，给人民造成了苦难。共工部族同炎黄部族之间的战争是生存所迫，不存在正义与否的差别。虽然共工最后失败了，但他既非恶神，也非英雄，而是一个失败的部族。

蒋骥曰：“太古荒忽，记载混淆。”（见《山带阁注楚辞》）神话所反映的时代距我们既远，又受到众多因素干扰，还其面目殊非易事。但只要我们能严格从事实、从材料出发，以科学的态度去探究，相信我国的神话研究会逐步返朴归真还其本来的面貌。笔者试图对共工演变过程加以梳理，以求能对不同时期的共工有一个较为公正的评价。

本文原发表于《贵州文史丛刊》2002年第2期

本文的合作者是复旦大学博士生章原同志

注释：

[1]《太平御览》七十八卷引《遁甲开山图》曰：“女娲氏没，大庭氏王

有天下……次有柏皇氏、中央氏、栗陆氏、骊连氏、赫胥氏、尊卢氏、祝融氏、混沌氏、昊英氏、有巢氏、葛天氏、阴康氏、朱襄氏、无怀氏。凡十五代，皆袭庖牺（即伏羲）之号。”

•

蚩尤与黄帝新探

——汉、苗蚩尤与黄帝神话传说之比较

在我国古代神话传说中,蚩尤是个非常著名的人物,因为他曾经是赫赫有名的黄帝的可怕对手。聪明而善战的黄帝几乎惨败在他的手中,经历了多次激烈战斗,黄帝始终占不了上风,直到关键性的涿鹿大战,黄帝才打败并杀死了蚩尤,取得了最后的胜利。从此,黄帝的地位不断地上升,成为正义、智慧与力量的化身,在人间他是威临四方的中央之帝,在天上他是统管万神的“玉皇”。而与之相反,蚩尤则由“古天子”降为“战神”、“兵主”,甚至于成为撒旦式的恶魔。

对于蚩尤,不少著名的史学家与神话学家曾对他作了相当深入的研究,并发表了不少有价值的见解,为我们进一步研究蚩尤奠定了良好的基础。但由于他们仅仅是根据汉文献记载的资料加以研究的,而这些文献资料又大都明显地受到了以黄帝为中心的中國古史系统的影响,因而研究的结论难免失之于偏颇,往往以成败论英雄,褒贬不当之处时有所见。近几年来,随着苗学研究的蓬勃兴起,诸如《苗族简史》、《蚩尤的传说》、《苗族研究论丛》等著作相继出版,为蚩尤研究提供了新的资料与新的角度,而其中尤以《蚩尤的传说》最有价值。《传说》是蚩尤的后裔——苗族人民——对其先祖蚩尤与黄帝作战经过的记述与回

忆。这些经过几千年口耳相传的记录,是汉文献资料的一个重要补充,对进一步研究蚩尤的神话传说,很有启发意义。

本文拟通过对汉、苗蚩尤神话传说异同的比较,对下列问题作一些新的探索与评价。

一、蚩尤确为苗族的先祖

在汉文献资料中,最早明确地把蚩尤与苗民联系起来的是《尚书·吕刑》:

若古有训,蚩尤惟始作乱,延及于平民,罔不寇贼,鸱义奸宄,夺攘矫虔。苗民弗用灵,制以刑,惟作五虐之刑曰法。杀戮无辜,爰始淫为劓、刵、椽、黥。越兹丽刑并制,罔差有辞。民兴胥渐,泯泯棼棼,罔中于信,以覆诅盟。虐威庶戮,方告无辜于上。上帝监民,罔有馨香德,刑发闻惟腥。皇帝(指黄帝)哀矜庶戮之无辜,报虐以威,遏绝苗民,无世在下。

《吕刑》又作“甫刑”,该文作于西周的周穆王时期已有定论。该文认为蚩尤始作祸乱并滥施“五虐之刑”,因而蚩尤及其苗民被黄帝所诛灭。值得注意的是“若古有训”的提法,这说明该传闻当来自更古的年代。又《史记·殷本纪》引《汤诰》曰:“昔蚩尤与其大夫作乱百姓,帝乃弗予,有状。”《索隐》曰:“谓蚩尤作乱,上天乃不佑之,是为弗与。有状,言其罪大而有所形状,故黄帝

灭之。”由引可见,《吕刑》的古训,当来自《汤诰》。汤是商王朝的开国君主,处于夏末商初之际,可见远在公元前16世纪,商王汤业已确认苗民的首领人物蚩尤是古代有影响的历史人物。


《苗族简史》说:“在我国长江中下游和黄河下游一带,很古的时候就生活着很多原始人类,他们经过世世代代的生息繁衍,通过艰苦的劳动,在距今五千多年前,逐渐形成了部落联盟。这个部落联盟叫‘九黎’,以蚩尤为其首领。”“苗族人民较普遍地将‘蚩尤’视为自己的先祖。”

根据汉文献资料的记载,结合苗族有关蚩尤的大量的民间传说来看,确认蚩尤为苗族显赫的先祖,当是无可置疑的。

二、蚩尤的族别渊源

蚩尤的族别渊源是一个相当复杂的问题,值得加以认真探讨。据汉文献资料的记载来看,首先可以肯定的是,蚩尤应当是姜姓神农氏炎帝的后裔。《路史后记·蚩尤传》说:“阪泉氏蚩尤,姜姓炎帝之后也。”《初学记》引《归藏·启噬》曰:“蚩尤出自羊水、八趾八趾。”“羊水”即“姜水”,这与《国语·晋语》所说的“炎帝以姜水成”相印证,其意自明。又《后汉书·西羌传》说:“西羌之本出自三苗,姜姓之别也。”这是说西羌族原本出自三苗,是姜姓的一个别支。又据《苗族古歌》云,苗族史诗的第一人为“姜央”,更可证蚩尤为姜姓的后裔,与神农氏炎帝有密切的血缘关系。这是其一。

其二,从图腾标志来看,牛是农耕部落的标志。据司马贞

《补史记·三皇本纪》说,神农氏炎帝为农业的创始者,神农氏的特征是“人身牛首”。而“男耕女织”^[1]的蚩尤部族也以牛为图腾标志。任昉《述异记》说:“(蚩尤)人身牛蹄,四目六手。秦汉间说:蚩尤耳鬓如剑戟,头有角。”又说:“蚩尤兵头有角,与轩辕(黄帝)斗,以角抵人,人不能向。今冀中有乐名‘蚩尤戏’,其民两两三三,头戴角相抵。汉造角抵戏,盖其遗存也。”苗族流传的《蚩尤神话》也说:“蚩尤头戴牛角帽”,“牛头上的利剑将龙兵龙将开肠破肚,人倒肠流”。“九帅(指蚩尤手下的九个军事首领)铜宝剑砍落在水中后,仍以牛头上的牛角帽与二龙公和雷老五奋战。”^[2]这与《述异记》的记载是一致的,并可互相发明。而更重要的是,贵州西部的苗族,至今仍保留幼儿戴牛角帽的习俗。此外,“蚩尤”的“尤”字,鱼鼎匕铭的铭文写作,分明是人戴牛角帽而帽中有利剑的象形。汉文献资料、苗族的传说与习俗,以及“尤”字铭文的象形意义,这四者的合一,足以证明“牛”是蚩尤部族的图腾标志,蚩尤是“人身牛首”的神农氏的后裔。又根据民俗的常识,祭祀先祖禁用图腾之物。这一点,在《述异记》中也有确证,其卷上云:“太原村落间,祭蚩尤不用牛头。”这与汉族的以牛、猪、羊三牲祭祀祖先神明判然有别。

其三,再从医药与地点等方面来考察蚩尤与神农氏的关系。众所周知,神农氏炎帝又是医药之祖。而这一点,在苗族的《蚩尤神话》中也有反映。该文说蚩尤曾在“岂茫岂冒”(苗语,意谓崇山峻岭)向一位名叫“老生翁”的人拜师学艺,因而蚩尤“掌握了一百二十种药,成了能治百病,起死回生,返老还童的神医。”

此外,苗族传说《蚩尤传神药》则是专门叙述这一方面内容

的。又据欧志安的《论湘西苗族医药》一文说,苗族医药理论之一为“姜雄之说”。由此可知,蚩尤拜师学艺的那位“老生翁”,乃是姜姓神农氏的别称。蚩尤精通医药这一点,在汉文献资料中没有反映出来。这个相异点,不仅证明了苗族关于蚩尤的传说有其自己的独特的来源,而且也进一步证明了蚩尤是姜姓神农氏的后裔。再就地点而言,据汉文献资料的记载,蚩尤与神农氏都曾活动在山西太原一带。上文已提及过,“太原村落间,祭蚩尤不用牛头。”《述异记》卷下云:“太原神釜冈中,有神农尝药之鼎存焉。”山西太原,这个相同的活动地点,也是蚩尤与神农氏有密切关系的一个有力的佐证。又据《蚩尤神话》说,蚩尤与他的死对头雷老五(实指黄帝,下详),曾先后向老生翁拜师学艺,学得一身好本领。老生翁送给蚩尤的是一把铜剑,给雷老五的是一把铜斧。铜斧者,神斧也。这与“神釜(通斧)冈”的名称又何其相合。而据张衡《西京赋》“蚩尤秉钺”的记载,钺,大斧也。那把神斧是蚩尤的。可是据《中国文化史研究汇刊》卷二刘(铭)恕《武梁氏石室所见黄帝蚩尤战图考》说,蚩尤“左右手一持戈、一持剑”。可证蚩尤得铜剑的说法是更有依据的。

但蚩尤的族别渊源并不限于神农氏炎帝,蚩尤与北方之神玄武、北方之帝共工也有密切的渊源。共工本是雄踞北方的部族首领。《左传·昭公十七年》引少昊氏后裔郯子云:“昔者黄帝氏以云纪,故为云师而云名。炎帝氏以火纪,故为火师而火名。共工氏以水纪,故为水师而水名。大皞氏以龙纪,故为龙师而龙名。我高祖少皞摯之立也,凤鸟适至,故纪于鸟,为鸟师而鸟名。……自颛顼以来,不能纪远,乃纪于近,为民师而命以民

事,则不能故也。”北方属“水”,共工部族本是古老的北方之帝,其在伏羲与炎帝之间,曾盛极一时。在黄帝时期,共工部族的后裔仍称号共工,并雄踞北方。据苗族传说的记载,当时的蚩尤与北方黑龙的女儿结成姻亲。就苗族的《传说蚩尤》来看,蚩尤的妻子是北方汪洋大海的龙女,即《山海经》的“雨师妾”。《山海经·海外东经》说:“雨师妾,其为人黑,两手各操一蛇。”龙女之兄名叫“风郎”,分明就是《山海经》中“风伯”的别称。“风郎”苗族称作开日元老,他所带领的是“黑兵”。由此推断蚩尤的岳父老龙公,自然是“黑龙”了。“黑”为北方之色,北方七宿,称为玄武,其星象为黑龟与黑蛇的合体,因而龟蛇合体成为北方共工族的图腾。蚩尤与北方的龙女结成姻亲后,蚩尤也沿袭了北方的龟蛇图腾的神力,故《述异记》载:“汉武帝时,太原有蚩尤神昼见,龟足蛇首。”“龟足蛇首”,正是龟、蛇相交的玄武的形象。蚩尤部族与黄帝部族大战时,“蚩尤请风伯、雨师纵大风雨”,《太平御览》卷九引《史记》曰:“蚩尤氏能征风召雨。”苗族《蚩尤神话》也说:蚩尤能“呼风唤雨”。蚩尤这种呼风唤雨的神力,显然来自玄武图腾的神力。北方属黑,“玄武”或称“玄冥”,亦偏重黑色之意。苗族《蚩尤传说》也明确指出蚩尤有“黑”的特征,蚩尤“额头有两个包”,黑毛被肩盖眉。杨汉先的《贵州省威宁县苗族古史传说》一文也说,蚩尤的内兄开日元老所带领的是“常胜军(苗族意为黑兵)”,至今苗族中尚有一个重要的分支称“青(黑)苗”。可见北方的共工族的确曾与蚩尤族因为有密切的姻亲关系,而成为了与黄帝部族作战的同盟军。这一史实,阮籍的《咏怀诗其二十九》有明确的记载:“昔余游大梁,登于黄

华颠。共工宅玄冥,高台造青天。幽荒邈悠悠,凄怆怀所怜。所怜者谁子,明察应自然。应龙沉冀州,妖女不得眠。肆侈陵世俗,岂云永厥年。”蚩尤与黄帝之战之后,应龙与妖女(即女魃)均没有得到好下场,说明上帝还是公正的,协助黄帝作战的应龙与妖女均受到了应有的惩罚。

神话传说乃是历史的曲折反映。由上述各种材料来看,大致可得出如下的结论:蚩尤族应是姜姓神农氏部族的一个重要分支,这个分支的前四代领导人物与共工部族的一个分支以婚姻的形式结成了联盟,延续到蚩尤这一时期,便发展成为一个强大的部落联盟。蚩尤部族的父族为牛图腾,其母族为龟蛇图腾,因而蚩尤部族乃有双重的图腾标志。苗族是一个历史悠久的民族,根据威宁县苗族传说的资料来看,他们的第一代领导人物原居住在今青海积石山一带,而他们更早的祖先则是“由日没方向移到此地的”。此外,《传说蚩尤》说:“从前,苗家是住在天寒地冻地方,由那里迁到黄河。”因而苗族的渊源有西域说与西伯利亚说两种。通过对蚩尤族别渊源的 analysis,应该说这两种说法都是有依据的。

三、蚩尤与黄帝战争的性质

据汉文献资料的记载,对蚩、黄之战的性质,大体而言有两种态度。《汤诰》与《吕刑》对蚩尤持否定的态度。此后以儒家为主的文献资料,便是这种态度的延续与发展。其中有的指责蚩尤是因为他到处扩张、用兵不止而导致自身的灭亡。《逸周

书·史记篇》说：“武不止者亡。昔阪泉氏（蚩尤）用兵无已，诛战不休，并兼无亲，文无所立，智士寒心。徙居独（涿）鹿，诸侯叛之，阪泉以亡。”《太平御览》引《龙鱼河图》曰：“黄帝摄政前，有蚩尤兄弟八十一人，并兽身人语，铜头铁额，食沙石子，造立兵杖刀戟大弩，威震天下，诛杀无道，不仁不慈。”最后终于被黄帝所“制伏”。有的则认为蚩尤的灭亡是背亲叛父的结果。《大戴礼·三庙记》曰：“蚩尤……及利无义，不顾厥亲，以丧其身。”诸先生补《史记建元以来诸侯年表》载田千秋上书曰：“父子之怒，自古有之。蚩尤叛父，黄帝渡江。”这样蚩尤就成为叛上作乱、残杀无辜、倚仗武力、兼并天下、背亲叛父、倒施逆行的罪魁祸首。但与之相反，道家、法家对黄帝则颇有微辞。《庄子·盗跖篇》：“神农之世……耕而食，织而衣，无有相害。此至德之隆也。然而黄帝不能致德，与蚩尤战于涿鹿之野，流血百里。”《商君书》说得更明确：“神农之世，男耕而食，妇织而衣，刑政不用而治，甲兵不起而王。神农既歿，以强胜弱，以众暴寡，故黄帝内行刀锯，外用甲兵。”但就汉文献资料记载的主体倾向来看，重点是贬毁蚩尤。这已深刻地影响到对“蚩”字的字义解释。《方言》：“蚩，悖也。”《广雅·释诂》：“乱也。”至于道家、法家一些著作对黄帝的指责，虽然为数很少，但却很重要，因为这些评价毕竟从一个侧面透露了复杂的历史情况，黄帝也并非是仁义道德的典范。

在苗族流传的蚩尤传说中，对蚩尤与黄帝的评价大体而言也有两种态度。就主体方面而言，苗族后裔认为他们的先祖蚩尤，是一位文武双全、艺高胆大、嫉恶如仇、仁慈信义的部族首

领。蚩尤遵奉其父的教导：“带领苗家男耕女织，造精良武器，防止异族来犯，保卫苗家过太平日子。”^[3]因而黄帝与蚩尤之战，是一场侵略与反侵略的战争，正义在于蚩尤的一方。苗族的蚩尤传说，把黄帝说得很坏。苗族《蚩尤神话》中，把黄帝化成了“雷老五”，认为雷老五是导致蚩尤被杀的主要原因。该文写雷老五先用欺骗的手段，取得了老生翁的好感，学得了本领，哄得了神斧；然后与蚩尤结成兄弟，利用蚩尤的仁慈之心，叫蚩尤到地府为自己的亲人治病，借此机会谋取蚩尤美貌的妻子与蚩尤七位似花如玉的女儿，结果搞得蚩尤妻死女亡。最后雷老五又联合黄龙公、赤龙公，以强欺弱，以众暴寡，杀死了蚩尤。因此在苗家的传说中，雷老五（实指黄帝）是一个奸诈狡猾、妒忌贤能、背信弃义、心肠歹毒、好色而不择手段的恶棍。为什么说雷老五就是黄帝的化身呢？因为黄帝本是雷神，兹举五证如下：

1.《河图稽命征》：“附宝见大电光绕北斗权星，照耀郊野，感而生黄帝轩辕于青邱。”

2.《史记·五帝本纪》“正义”云：“母曰附宝，之祁野，见大电绕北斗枢星，感而怀孕，二十四月而生黄帝于寿丘。”

3.《河图帝纪图》：“黄帝以雷精起。”

4.《春秋合诚图》：“轩辕，主雷雨之神也。”

5.《大象列星图》：“轩辕十七星在七星北，如龙之体，主雷雨之神。”

由上可证，苗族《蚩尤神话》中的雷老五就是指黄帝。苗族后裔对黄帝的指责也并不亚于汉文献资料对蚩尤的指责。

但苗族的传说，对蚩尤也不是一片歌颂赞扬之声。苗族的

《传说蚩尤》就说蚩尤因“骄傲之故”，听不进忠告，“孤意行事”，“一意追击”敌人，最后中了敌人的圈套，从而导致战争的失败。此外，尚有《三神助蚩尤成家》一文，认为不是雷老五夺取蚩尤的妻女，而是蚩尤在牛神、猪神、门神的帮助下，在天庭“挑逗雷五的第七个老婆”，最后终于结亲成家。该文虽是以嘲笑戏谑的口吻描写雷老五“丢了夫人又折兵”的，但也透露了这样的一个消息：在蚩尤与黄帝的矛盾冲突之中，有些事端也是由蚩尤一方引起的。蚩尤窃妻的事，并不是毫无史实依据的游戏之笔，因为在《苗族迁徙歌》中曾有这样的诗句：“格未施展美人计，将两女嫁给苗家为诱饵。”格未，苗语，指掌握国家政治、军事、经济等的首脑人物，可译作国王、皇帝（黄帝）。蚩尤窃妻的传说，很可能就是这一史实的曲折演化。

蚩尤与黄帝之战，是在神农氏炎帝衰退或死亡的背景下发生的。蚩尤是神农氏炎帝的后裔，是炎帝部族的一个重要分支的首领。而炎帝与黄帝的关系，据《国语·晋语四》说：“昔少典氏娶于有娇氏，生黄帝、炎帝，黄帝以姬水成，炎帝以姜水成，成而异类，故黄帝为姬姓，炎帝为姜姓。二帝用师以相济（通“挤”，指互相排挤），异德之故也。异姓则异德，异德则异类（种）。”韦昭注：“神农三皇也，在黄帝前，黄帝灭炎帝，灭其子孙耳，明非神农可知也。”按：韦昭注是。从民俗学的观点来看，黄帝族与炎帝族本是少典氏部族的两个分支，一支属于姜姓，一支属于姬姓，是两个不同的部族，图腾标志也不同。少典氏部族衰落后，神农氏部族蓬勃兴起，这是一个相对稳定的时期，所以后世誉为“至德之世”。神农氏炎帝没落之后，在部族首领的继承

权问题上出现了一些争吵与麻烦,最后蚩尤族占了上风,沿袭了部族首领的称号,故应称蚩尤为“古天子”^[4]。

根据汉文献资料的记载来看,蚩尤族的足迹遍及山西太原、河北与山东一带,最后筑城定居河北涿鹿时,据《蚩尤神话》的说法,蚩尤已拥有“九师”、“七十二将”与“八十一寨”,并有铜制的“精良武器”,在五千年前的上古时代,这当然是一支“威震天下”的队伍了。但蚩尤为什么能由“阿吾十八寨发展成了八十一寨”^[5]呢?在部落纷争的岁月里,这样迅速的发展,不可能只是单纯的人口增殖的结果。因为据《贵州省威宁县苗族古史传说》所载,蚩尤上一代苗族首领统治时期,才有“十二个大村”。两个时期,由十二寨发展到十八寨是正常的。而在蚩尤领导的时期,由十八寨发展到八十一寨,则必然含有军事兼并的因素。《管子·地数》的记载证实了这一点,该文说:“葛庐之山发而出水,金(铜)从之,蚩尤受而制之以为剑铠矛戟,是岁相兼者诸侯九;雍狐之山发而出水,金从之,蚩尤受而制之以为雍狐之戟芮戈,是岁相兼者诸侯十二。”按此相推,蚩尤部族当发迹于山西太原,发展壮大于齐地(今山东北部),振威称雄于河北涿鹿。由此可证,蚩尤部族在发展壮大到称雄定居的过程中,不可能不与其他部落发生过多次流血的斗争,否则蚩尤也不会有“战神”、“兵主”的称号。

另一方面,以黄帝为首的部落联盟,也并非后世所称誉的“仁义之师”,《商君书》说黄帝“内行刀锯,外用甲兵”,倒是比较符合实情的。

柳宗元《封建论》说:“其智而明者,所伏必众;告之以直而

不改,必痛之后畏;由是君长刑政生焉。故近者聚之为群;群之分,其争必大,大而后有兵有德。又有大者,众群之长又就而听命焉。”这个结论是比较客观的。蚩尤与黄帝之战,实际上就是两个势力强大的“众群之长”的权力和利益的争夺。黄帝是战争的胜利者,但并非是仁义的化身;蚩尤是战争的失败者,但也不是罪魁祸首。

四、战争的经过与蚩尤失败的原因

蚩、黄之战,据《山海经》的记载,过程并不复杂,只经过两个回合的斗争,蚩尤就被杀死了。其《大荒北经》曰:“蚩尤作兵伐黄帝,黄帝乃令应龙攻之冀州之野。应龙蓄水,蚩尤请风伯、雨师纵大风雨。黄帝乃下天女曰‘魃’,雨止,遂杀蚩尤。”

有的传说,认为蚩、黄之战是经过三次激烈的斗争,黄帝才取得胜利的。王充《论衡·率性篇》:“黄帝与炎帝(实指蚩尤)为天子,教熊罴貔虎以战于阪泉之野,三战得志,炎帝败绩。”《太平御览》引《帝王世纪》曰:“神农氏衰,黄帝修德化民,诸侯归之,黄帝于是乃扰驯猛兽,与神农氏(应指蚩尤)战于阪泉之野,三战而克之。又征诸侯,使力牧、神皇直讨蚩尤氏,擒之于涿鹿之野,使应龙杀之于凶黎之丘。”^[6]

也有传说,认为蚩、黄之战经历了九次战斗,黄帝才取得最后的胜利。《太平御览》引《黄帝元女战法》云:“黄帝与蚩尤九战九不胜。”吴任臣《山海经广注》引《广成子》曰:“蚩尤铜兵喋石,飞空走险,以馗牛皮为鼓,九击止之,尤不能飞,遂杀之。”

苗族关于蚩、黄之战的传说,也有几种不同的说法。《传说蚩尤》认为蚩尤是在一次性的战斗中被杀的。《苗族迁徙歌》认为是经过两次激烈的战斗被杀的。而《蚩尤神话》认为是蚩尤战胜三次,在第四次大战中被杀的。对战争的时间及大战的经过说得比较平实的,是杨汉先的《贵州省威宁县苗族古史传说》,该文说:“初时敌人攻不下,双方相持共七年之久。”“敌人名老教福自老(译音)、开元福自老(译音)、山岛觉地福(译音)。此三敌人来自福地(即汉地),菜色米夫地,向苗族居地大平原进攻。战争展开在图南玉末河边的公牛关(译意),敌人乘七十只独木舟及七十对大板船渡江而来,作了七层的包围。这时开日元老三人抬头向天厉声呼风唤雨,顿时朵朵黑云降下,敌人惶恐而逃。敌人逃后又去准备火炮,不久又反攻来。火炮(张按:当指雷火)打来落到开日元老三人的队伍中,炸翻人马很多,开日元老三人战不胜敌人,便带领人民逃走,此后乃无栖身之地。”

“威振天下”的蚩尤部族为什么经过多年的相持战而终于失败呢?分析起来大约有如下几点原因:

其一,黄帝善于利用神农氏炎帝没落时姜姓的内部矛盾,依靠部落联盟的强大力量来战胜蚩尤部族。毛星在《中国少数民族文学》一书的《前言》中说道:“那时黄帝族、炎帝族和居住东方的夷族结为联盟,由一百个氏族组成,号为百姓,以对抗黎族和苗族。”虽然部分内容欠精确,但总体精神是正确的。但为什么黄帝能组合成一个庞大的部族联盟呢?顾颉刚《古史辨》第七册中册说:“姜姓殆内乱而为姬姓所乘与?”这个猜测是正确

的。由于姜姓的内乱,虽然蚩尤最后占了上风,但炎帝族的一些其他分支,出于对蚩尤的不满,便加入了黄帝的联盟军。同样,以齐地为根据地的东方夷族,也因为蚩尤在齐地的多次兼并部落,而种下了仇恨的种子,最后参加了黄帝的同盟军。这些情况在苗族的《蚩尤神话》中也有线索可找,据该文说,首先是赤龙公(当为炎帝族)的夫人垂耳妖婆洗劫了“阿吾十八寨”,才揭开了蚩尤“打龙”战争的序幕。其后垂耳妖婆被杀,其兄——黄河下游的黄龙公(当指东夷)为妹复仇,才发生了大规模的战争。最后是由雷老五(黄帝)出面,联合赤龙公共同攻打蚩尤,终于导致蚩尤的失败。

其二,黄帝在军事上的足智多谋,这一点不仅汉文献资料有较多的记载,就是苗族的传说也有类似的说法,试看下列例证:

1.《贵州省威宁县苗族古史传说》载:“在污水河作战一次,敌人以草兵乘船攻击开日元老,经三日三夜草兵不动,始知敌人伪装进攻。”

2.《苗族迁徙歌》:“格未(黄帝)施展美人计,将两女嫁给苗家为诱饵。”

3.《太平御览》引《志林》曰:“黄帝与蚩尤战于涿鹿之野,蚩尤作大雾弥三日,军人皆惑,黄帝令风后法斗(指北斗星)机作指南车以别四方,遂擒蚩尤。”

4.《太平御览》引《黄帝元女战法》曰:“黄帝与蚩尤九战九不胜,黄帝归于太山……有一妇人人首鸟形,黄帝稽首再拜伏不起。妇人曰:‘吾元女也,子欲何为?’黄帝曰:‘小子欲万战万胜。’遂得战法焉。”

5.《孙子·行军篇》：“凡此四军之利，黄帝之所以胜四帝也。”诸葛亮曰：“山陆之战，不升其高；水上之战，不逆其流；草上之战，不涉其深；平地之战，不逆其虚。此兵之利也。”李筌曰：“黄帝始受兵法于风后，而灭四方，故曰胜四帝也。”

黄帝精通兵法，现已初步得到文物的证明。据1990年7月16日《光明日报》编辑的《文摘》报导，题为《河南发现〈风后八阵兵法图〉》，原文如下：“河南省密县最近发现我国最早的《风后八阵兵法图》，它把我国史载八阵兵法的历史推前了两千五百年。此图发现于河南密县刘寨云崖宫（即轩辕黄帝宫）。史载轩辕黄帝九败于蚩尤后退守于此，修宫阙，炼七年，并与大将风后演创八阵兵法，后在涿鹿一战击杀蚩尤。该图共九幅，一幅为八阵正图。其余八幅名为：一阵势、天覆阵、地载阵、风扬阵、天垂阵、虎翼阵、鸟翔阵、龙蟠阵。”

其三，据苗族《传说蚩尤》一文的记叙，认为蚩尤的失败是由于中了敌方的诱兵之计。其父老苗公曾“要蚩尤停止追击，理庄稼，积粮食，才能立于不败之地”。但“蚩尤听不进老苗公的话，而是一意追击”。其妻龙女、其内兄风郎的忠告，他也一概不听。因而传说者称蚩尤为“骄将”。此事详见该文第五节：“蚩尤失策 苗家迁出故地”（小标题）。这是苗族后裔对自己的先祖失败的经验总结，应该是可信的。

结 言

本文只是试图通过对汉苗蚩尤神话传说的分析比较，对蚩

尤、黄帝及蚩黄之战作一番新的探索,并力图结合新的文物、考古的发现加以论证。但只是一得之见,并非定论,不足之处,敬请指正。

本文原载于《贵州大学学报》1992年第3期,
后《中国古代近代文学研究》1992年第4期
全文转载,出版时又有重大修改

注释:

[1][2][3][5]见《蚩尤传说》,页92、50、92、21。

[4]见《汉书》应劭注:“蚩尤亦古天子,好五兵。”

[6]《帝王世纪》把神农氏与蚩尤的年代混在一起了。这一类错误顾颉刚先生在《古史辨》中早已指出,蒋观云的《中国人种考》也早已指明。本文所引《国语·晋语》韦昭注,最早指明了这一点。

颛顼神话传说新探

颛顼氏古已有之，古颛顼氏的有关记载，始见于战国时期。据姜亮夫《楚辞论文集》中《说高阳》一文：

抗战中，在长沙东郊杜家坡战国墓出土缙帛书中曰：“颛顼有四孙，分巡四方，并掌未来，以成一年。经过千年，始生日、月与帝俊。此时交通断绝，天下动摇，青、赤、黄、白、黑五木之精。炎帝遂命祝融定居四神，命帝俊运行日、月，于是四时调和。”此为战国楚人所书，未经后人纂乱之第一手材料。

由上原始资料可证：古颛顼氏产生时代很早，当时世界上还没有太阳与月亮，也没有生育日、月的父亲——东方的帝俊，那时交通天地的大柱子已经断绝，天神与大地的人类已无法自由地交往，青、赤、黄、白、黑五木之精纷纷作乱，以致天下动荡不安、乱成一片。于是炎帝命令火神祝融安定四方之神，又命帝俊使日、月正常运转，于是四季调和，人们才能安居乐业。

帝俊本是生育日、月的天神，后又成为东方殷人的上帝与始祖，在《山海经》中，帝俊又成了五帝中的第三位帝喾，他娶了羲和（太阳女神），其妻生了十个太阳；他娶了常羲（月亮女神），常

羲生了十二个月亮。由于高阳帝颛顼是五帝中的第二位,所以帝喾在五帝的排位上,位于高阳帝之后。

根据古籍的记载,颛顼是黄帝的孙子,帝喾是黄帝的曾孙,颛顼与帝喾只是一代之差,何曾相隔千年?因此古颛顼氏与高阳帝颛顼不是同一个人。五帝中的高阳帝颛顼乃是古颛顼的苗裔,很可能是古颛顼氏一支后裔与黄帝族的一支后裔发生了婚姻关系,颛顼氏才与黄帝族挂上了钩。其明显的证据是,颛顼氏具有鲜明的猪图腾的特征,而黄帝族的图腾特征是云、龙与熊等。

据《山海经·海内经》载:“黄帝妻雷祖,生昌意,昌意降处若水,生韩流。韩流擢首、谨耳、人面、豕喙、鳞身、渠股、豚止,取淖子曰阿女,生帝颛顼。”这个韩流的主要图腾特征是猪,即长脑袋、肥耳朵、猪嘴与一对猪蹄足。

无独有偶,在辽西发现的红山文化中也有猪图腾与猪龙崇拜的确证。据卜昭文《5000年前的神秘王国》说:“一个男性骨架”腰的下部是一个玲珑剔透的大猪首玉饰,猪的两只大耳特别夸张。^[1]这是证据之一。又有“玉猪龙”,其造型特点是:“首尾相连……图形卷曲似龙,首部似猪,有吻前突,前端并列双鼻孔……更有露在嘴外的獠牙。”^[2]这是证据之二。据《山海经·海内经》载:“流沙之东,黑水之西,有朝云之国、司彘之国。”据考古报道,内蒙古赤峰地区兴隆洼遗址发现墓葬中有猪骨、鹿骨与鱼骨等,而不少专家又肯定8000年前的兴隆洼文化遗址当是红山文化兴起的前因。由此可知,红山文化遗址当与古颛顼族有密切的关联。辽西以古颛顼族为主体的5000年前的神秘王

国,由赤峰地区的兴隆洼一带逐步向东迁移,定居于辽西的红山文化遗址,其后又逐步南下,与山东一带的太昊、少昊混合成一体,又加上了东方玄鸟图腾的色彩。所以在《山海经》的记载中古颛顼族的后裔高阳帝颛顼带有明显的东夷色彩。兹举数条证据如下:

1. 据长沙出土的战国时缙帛文载,“经过千年,始生日月与帝俊”,明确古颛顼族的居住点在东夷。捣乱的“五木之精”,东方为“木”,说明古颛顼族在东夷的居住期内也曾经历过一段内部纷争的混乱时期,只是依靠炎帝的帮助,才过上了稳定的安宁的日子。

2. 《山海经·大荒东经》:“东海之外大壑,少昊之国,少昊孺帝颛顼于此。”“孺”作抚养、养育讲,可证高阳帝颛顼是在东部的少昊之国,在少昊的监养下长大的。

3. 《世本·帝系篇》:“帝喾年十五,佐颛顼有功,封为诸侯,邑于高辛。”可证帝喾与高阳帝颛顼同时,年代相当接近。

4. 《史记·秦本纪》:“秦之先,帝颛顼之苗裔,孙曰女修。女修织,玄鸟陨卵,女修吞之,生子大业。”按:此与殷人先祖契,因其母简狄吞食玄鸟遗卵而生的神话故事,属同一类型。

从以上资料中可证,高阳帝颛顼,与东夷之地与东夷之君少昊、帝喾关系密切。

高阳帝颛顼称帝后,逐步向中部与西部迁移。《左传·昭公十七年》:“卫,颛顼之虚也,故为帝丘。”《史记·五帝本纪》[集解]引皇甫谧曰:“都帝丘,今东郡濮阳是也。”《左传·昭公八年》:“陈,颛顼之族也。”其后高阳帝又迁移至汉水上游一带,

成为秦人与楚人的先祖,又成为禹的先祖。屈原的《离骚》称“帝高阳之苗裔兮”,溯源至五帝中的高阳帝;长沙出土的战国时期缙帛文,则追溯至帝俊千年以前的古颛顼。经姜亮夫先生研究,明确指出楚人是沿汉水向湖北方向迁移,证明了汉水上游曾是高阳帝颛顼的根据地。

高阳帝颛顼的另一件大事,就是他曾与北方号称黑帝的共工族的后裔打过一次非常激烈的战争,即著名的共工与颛顼之战。《淮南子·天文训》曰:“昔者共工与颛顼争为帝,怒而触不周之山,天柱折,地维绝。天倾西北,故日月星辰移焉;地不满东南,故水潦尘埃归焉。”而《淮南子·兵略训》则径称“颛顼尝与共工争矣”。其实,《兵略训》的提法是正确的,这一仗是高阳帝颛顼主动发起的。早期共工氏兴起于太昊氏与炎帝氏之际,他得水瑞,水在北,共工氏是本雄踞北方的部族首领。当时共工氏、黄帝、炎帝、太昊、少昊共为早期的五帝,这一点《左传·昭公十七年》引少昊后裔郯子的话,说得很清楚:

昔者黄帝氏以云纪,故为云师而云名。炎帝以火纪,故为火师而火名。共工氏以水纪,故为水师而水名。大皞氏以龙纪,故为龙师而龙名。我高祖少皞摯之立也,凤鸟适至,故纪于鸟,为鸟师而鸟名。……自颛顼以来,不能纪远,乃纪于近,为民师而命以民事,则不能故也。

太昊氏居东为青帝,炎帝氏居南为赤帝,共工氏居北为黑帝,少昊氏居西为白帝,黄帝氏居中为黄帝。后期的五帝,惟一

不同的是颛顼攻打征服共工氏的后裔之后,成为新的北方黑帝。故颛顼氏与共工氏的这一决战,是高阳帝颛顼成为新的北方黑帝的转折点。这一仗共工氏失败,导致共工氏怒触不周之山。不周山位于西北,故颛顼氏曾在西北一带与共工氏进行过激烈的对抗。

早期的古颛顼氏曾经居住在今内蒙古赤峰地区的兴隆洼一带,后来逐步东迁,成为辽西 5000 年前神秘王国的主人。其后又南下与东夷的少昊、帝喾合并成一体,故高阳帝颛顼与少昊、帝喾关系密切。高阳帝其后又逐部向中原地带与西北地带迁移,与雄踞北方的共工氏后裔发生了争帝的激烈大战,从而成为新五帝中的北方黑帝。当时高阳帝颛顼部族声势显赫如日中天,秦族、赵人与大禹成为颛顼族的后裔。又因为颛顼部族与强大的黄帝部族结成新的联盟,因而在大一统的古史传统影响下,高阳帝颛顼又成为黄帝的子孙。

古颛顼氏本居住在北方,是北方龟图腾星象的崇拜者。红山文化遗址的考古发掘,也证实了这一点。《5000 年前的神秘王国》一书记述了龟图腾崇拜的实物证据:小金字塔发现的两具男性骨架,“特别令人感兴趣的是死者双手各握一玉龟,一雌一雄”。另一具男性骨架,“死者的胸部佩置一碧绿色玉乌龟,奇怪的是这个乌龟无头无足无尾,浑然一体”。^[3]其实这“浑然一体”的乌龟,就是北方七宿组合成的乌龟图像。东汉著名天文家张衡在《灵宪》中称之为“灵龟圈首”。《拾遗记》也确认颛顼是北方辰星的化身(按:辰星主水):“帝颛顼高阳氏,黄帝、昌意之子。昌意出河滨。遇黑龙,负玄玉图,时有一老叟谓昌意

云：‘生子必以水德为王。’至十年颛顼生，手有纹如龙，亦有玉图之象。其夜昌意仰视天，北辰下化为老叟。”这则记载，表明颛顼实际上为北方辰星或黑龙的化身，非黄帝与昌意的传人。因此颛顼之攻打北方的共工部族，并非无缘无故，乃是打回老家去，重归故地。

辽西红山文化遗址发现的猪图腾的玉饰及著名玉猪龙，不禁使人联想起高阳帝颛顼生父韩流的明显的猪图腾的特征。而2000年11月5日《光明日报》一篇考古报导文章又称，在内蒙古赤峰市敖汉旗境内发现了4000千年以前最大的祭祀中心——城子山遗址：

在遗址西南侧发现了一座巨型猪首石像。它有明显的人工雕刻痕迹。猪首高约5米，宽约3米，长约8米，猪目圆睁，额头隆起，吻部前伸直指正南方向……堪称一件精妙的艺术珍品。……中国社科院考古研究所助理研究员刘国祥介绍说，这是我国目前发现的最大的猪图腾形象。

这则报导，不得不令人想起《山海经》所说的“擢”首（长脑袋）——“长约8米”与“豕喙”——“吻部前伸”的相关描述。其猪图腾吻部“直指正南”，正是高阳帝颛顼攻占北方后“坐北向南”称帝的模样。这个全国最大的人工制作的猪图腾形象正是颛顼与共工之战胜利结局的标志，决不会是空穴来风的无谓之作。文献记载与文物考古的合一，即王国维所说双重证据基本合一了。高阳帝颛顼的来源及其行踪与事迹也就有了一个基

本的框架。

这里最后要说明的是,一个部族的图腾崇拜可以是多样化的。古颛顼氏本居于北方的“司彘之国”,墓葬中发现猪骨,证明猪图腾是其主要图腾。红山文化的“玉猪龙”及“玄鸟”崇拜,说明古颛顼氏与黄帝族的龙图腾,少昊、帝誉东夷的玄鸟图腾已形成了一种相当密切的组合关系。这是历史发展过程中后来信仰的副图腾。“灵龟”崇拜,这是对北方星辰崇拜的产物,具有方位与区域的标志。兴隆洼的墓葬发现鱼骨,证明古颛顼族尚有鱼图腾崇拜的习俗。《山海经·大荒西经》:“有鱼偏枯,名曰鱼妇。颛顼死即复苏。风道北来,天乃大水泉。蛇乃化为鱼,是为鱼妇。颛顼死即复苏。”证明鱼图腾神力甚大,颛顼可因之死而复生。颛顼氏部族的副图腾较多,证明了古颛顼部族确属历史悠久的部族,曾辗转各地,并与若干部族组合融化,从而增添了一些新的图腾,如龙与玄鸟图腾等。

高阳帝颛顼之所以能称帝,是通过内外激烈斗争得来的:对外是著名的颛顼与北方共工族的大战,对内,在东夷部族的内乱中,颛顼也展开了武力的征伐,当少昊氏衰落之后,颛顼氏就凭借其强大的武力,雄踞于东夷之中。^[4]

结语:古颛顼氏本为居于内蒙古赤峰一带的司彘之国,猪图腾是其部族的主要标志。其后于红山文化遗址,与龙图腾的黄帝部族进行新的组合,著名的玉猪龙便是证据,也因而高阳帝颛顼成了黄帝族的孙子。嗣后,颛顼氏又与东夷部族融合,带上了东夷“玄鸟”图腾的新标志,并在少昊氏的衰落之后,成为东夷地区的部落首领。然后逐步向中原地区、西北地区深入发展,不

仅战胜了北方的共工族,而且成为秦族、夏禹族的先祖^[5],成为五帝之中的第二位人物。

注释:

[1][2][3]均见卜昭文:《5000年前的神秘王国》。

[4]《史记·律书》[集解]引文颖曰:“少昊氏衰,秉政作虐,故颛顼伐之。”

[5]根据《礼记》,夏朝均祭祀颛顼。《礼记·祭法》:“夏……祖颛顼而崇禹。”

红山文化的特征及其兴衰初探

1987年7月24日,中国新闻界向全世界发布了一条重大的考古新闻:“辽宁西部山区发现5000年前大型祭坛、女神庙和积石冢群址。考古学者根据出土文物初步断定,5000年前这里存在过一个具有国家雏形的原始文明社会,这一重大发现使中华文明史提前了1000多年。”消息传出,立即引起了国内学术界的强烈反响。这一报导是新华社记者卜昭文写的。嗣后,卜昭文同志又多次亲临考察红山文化遗址,与专家们多次探讨,在此基础上,又于1991年出版了《5000年前的神秘王国》一书,对红山文化的特征作了详尽的描述与介绍。

无独有偶,在1987年末,在河南濮阳的西水坡,又发掘出距今约6500年的大型文化遗址,特别是其中的45号大墓,有惊人的发现。其中发现有二十八宿、三环图等较为完整的天文体系,并在身高达1.84米的男性尸骨两旁发现有青龙、白虎的星象图案。此外还在另一座墓中发现龙、虎、鹿叠塑的图案。

又据1994年2月15日《光明日报》的报导,赤峰发掘出8000年前兴隆洼文化遗址。之所以取名为“兴隆洼文化”,是因为由内蒙古自治区赤峰市教汉旗宝国土乡兴隆洼村而得名。该文有一个令人注意的带有结论性的意见:“‘兴隆洼文化’的确认,使考古界长期关注的红山文化的渊源得到了初步解决。

……兴隆洼文化的发现,为红山文化源于当地土著文化的观点提供了依据。”这一观点,主要是着眼于地缘关系。

我认为要研究红山文化的兴衰,首先要研究红山文化的特征,即其图腾标志、观念模式、文化层次与人种特征及地理方位等。从《5000年前的神秘王国》一书的详细描述来看,大体可得出如下四个方面结论。

一、图腾崇拜的主要标志

1. 猪图腾与猪龙崇拜。证据之一,一个男性骨架“腰的下部则是一个玲珑剔透的大猪首玉饰,猪的两只大耳特别夸张”(9页)。“玉猪龙”其造型特点是:“首尾相连……图形卷曲似龙,首部似猪,有吻前突,前端并列双鼻孔……更有露在嘴外的獠牙。”(13页)这是证据之二。

2. 龟图腾崇拜。小金字塔发现的两具男性骨架,“特别令人感兴趣的是死者双手各握一玉龟,一雌一雄,相配成对”。另一具男性骨架,“死者的胸部佩置一碧绿色玉乌龟,奇怪的是这个乌龟无头无足无尾,浑然一体”。(13页)

3. 太阳图腾崇拜。“三孔双人首玉饰”,“据专家考证,它是商周时期青铜器上‘三阳开泰’的原型,三个圆孔即代表三个太阳”。(16页)

4. 二十八宿(青龙、白虎、黑龟、朱鸟)的星象崇拜。“一个死者身上几乎满身佩戴着玉器,有玉龙、玉虎、玉龟、玉鸟。”(15页)

5. 鱼、龙图腾崇拜。有“阴阳双鱼、双龙相交的玉佩”。(31

页)

6. 玫瑰图腾崇拜。有玉雕玫瑰、“彩陶玫瑰”。(20 页)

二、观念模式

1. 阴阳合一观。有雌雄玉龟、阴阳双鱼与双龙相交的玉佩,足以证明阴阳观念与阴阳相生的观念已较为流行。

2. 三环式的通天观。“纵观牛河梁的圆形金字塔群。它内涵的哲学观念,不仅是通天观,而且具有圜天观念。……牛河梁的通天观集中反映的数字是‘三’,大小金字塔都是用三层石头垒上去的,外面又是三层石头圈;通天通地的无底筒形器的边缘也是三道彩绘。即当时红山人崇拜的是‘三重天’。”(30—31 页)

3. 阴阳合一的三环式通天观。“‘三孔双人首’玉雕最能说明问题,中间三个圆即是三个太阳……两边两个神格化双人首,一阴一阳相结合,即阴阳相合通天,通到三重天。”(31 页)

三、文化层次

1. 玉器文化。“纵观牛河梁和整个辽河流域红山文化玉器,可以看出,5000 年前这里确存在有一支相当发达,以动物造型为主要标志的玉器文化。”(16 页)

2. 红铜文化。“金字塔顶部都是炼铜遗址,有 1500 个炼红铜的钳锅,每一个钳锅有 1 尺多高,锅口约有 30 厘米,像现代人用的水桶一般大小。”(8 页)

3. 彩陶文化。“辽西考古的惊人发现……它再次证明彩陶

之路的存在。”(23 页)

四、人种类型与地理方位

1. “这个女神的两颧突起,圆额头,扁鼻梁,尖下巴,是典型的蒙古利亚人种。”(4 页)

2. 辽宁西部山区。

以上四个方面,从图腾标志、观念模式、文化层次、人种与地理方位,大体可以看出 5000 年前的红山文化,既具有北方土著文化固有的特征,也有中原古文化的影响,如玫瑰图腾与彩陶文化便是例证。因此著名考古学家苏秉琦先生确认:“两者真正结合到一起的证据是辽西考古新发现,这两种文化既有共性又有个性。”(参见《神秘王国》28 页)

这样,红山文化兴起的渊源,我们就必须从北方土著文化与中原古文化两个方面去探索,否则就会失之于偏颇。

红山文化地处北方偏东,人种是典型的蒙古利亚人种,猪玉饰置于男性尸骨腹下的阳部,这表明猪图腾是红山人父系氏族图腾的标志,龟图腾是北方七宿星象崇拜的标志(其说详后),具有明确的方位意识。根据这四点,我们会很自然地联想起古代方位神话中的北方之帝——颛顼。

从古史系统来看,颛顼是“五帝”中的第二位,据《大戴礼记·五帝德》、《史记·五帝本纪》等载,都认为是黄帝之孙,昌意之子。但宋代著名学者欧阳修对此早有怀疑,他认为这是春秋时期大一统思想的产物,把不同族别的首领人物都重新组织融合成一体了。朱天顺的《中国古代宗教初探》一书也说:“各朝

所崇拜的蚩、颛顼、契、稷、禹、鲧，不一定出于一个共同的祖先。”这些推测是言之成理的。其实，颛顼既非黄帝之后，其年代也当早于黄帝。理由如下：

其一，《史记·秦本纪》云：“秦之先，帝颛顼之苗裔。”秦本是蛮夷之族，到周宣王时秦仲始王周王朝大夫，可见颛顼及其后裔本非以炎、黄为代表的华夏之族。又屈原《离骚》自称：“帝高阳之苗裔。”但据《史记·楚世家》载，当周夷王时，楚君熊渠曾宣称：“我蛮夷也，不与中国之号谥。”可见以高阳帝颛顼为先祖的秦、楚两族，均与华夏文化系统无涉。这个历史事实足以证明颛顼族与黄帝族不是出自一个共同的宗族，因此颛顼也不可能是黄帝之后。

其二，姜亮夫《说高阳》一文，转引长沙战国墓出土的缙帛书云：“颛顼有四孙，分巡四方，并掌未来，以成一年，经过千年，始生日、月。”根据这一条战国时期出土的第一手资料可证，颛顼氏是一个独立的氏族，且年代当早于黄帝时期。

现在我们再进一步进行逐项考察，检验一下颛顼族的文化特征与兴隆洼文化、红山文化的特征是否一致：

1. 据《山海经·海内经》载：“流沙之东，黑水之西，有……司彘之国。”“(韩流)取淖子曰阿女，生帝颛顼。”“韩流擢首，谨耳，人面，豕喙，麟身，渠股，豚止。”大意是：韩流长脑袋，肥耳朵，人面猪嘴，麒麟的身子，双腿胼生，猪蹄。其中长脑袋、肥耳朵、猪嘴、猪蹄，均是猪图腾的标志。麒麟，本是鹿的演变。兴隆洼文化遗址发现有猪骨与鹿骨，“流沙之北，黑水之西”的地理位置也大体与内蒙古赤峰一带的地理位置相当。可见面积达三

万多平方米的兴隆洼文化遗址,很有可能就是《山海经》所说的“司彘之国”。对照红山文化遗址发现的“大猪首玉饰”的特征:“猪的两只大耳朵特别夸张”;“玉猪龙”的猪首特征:“首部似猪,有吻前突,前端并列双鼻孔,更有露在嘴外的獠牙。”就猪图腾崇拜而言,三者是一致的。由此可证,红山文化当渊源于兴隆洼文化,亦即源于司彘之国的颡项族文化。

2. 据古籍所载,一致确认颡项为北方之帝,其特征是崇尚黑色,崇拜北方七宿中的乌龟星象。兹举三证:

北方之极,自丁零北至积雪之野,帝颡项,神玄冥司之。
……尚黑。

——《尚书大传·洪范五行传》

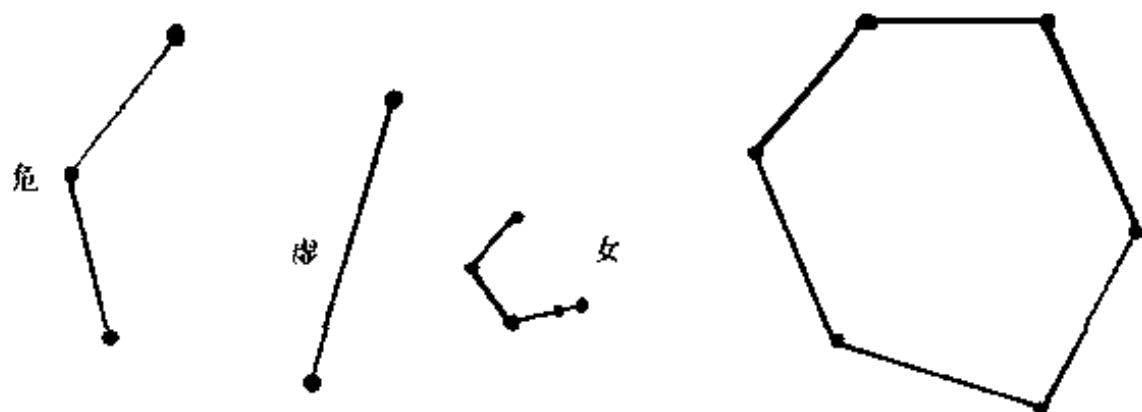
孟冬之月……其日壬癸,其帝颡项,其神玄冥。其虫介,其音羽。……盛德在水。

——《礼记·月令》

北方水也。其帝颡项,其佐玄冥。……其神为辰星(指北方七宿),其兽玄武(指乌龟星象)。

——《淮南子·天文训》

按:北方七宿中有“虚”、“危”、“女”三宿,其星象呈“龟”形,列图如下:



《礼记·月令》：“其虫介。”《大戴礼记》卷五：“介虫之精者曰龟。”蔡邕曰：“北方玄武，介虫之长。”卜昭文说：“死者的胸部佩置一碧绿色玉乌龟，奇怪的是这个乌龟无头无足无尾，浑然一体，它到底意味着什么？如今还是一个谜。”其实谜底就是北方七宿中所呈现的龟形星象。这个“浑然一体”的龟形星象是北方方位星象崇拜的标志，因而它也就是北方地域的保护神。

又北方红山文化方位偏东，《山海经·海外东经》载：“在十日北，为人黑身人面，各操一龟。”“十日”指东夷部族，《山海经·大荒南经》载：“羲和者，帝俊之妻，生十日。”帝俊是东夷部族所祀奉的上帝与首领。又《楚辞·招魂》：“东方不可托些……十日代出，流金铄石些。”可证“十日北”，正是指辽西红山文化一带。《山海经》的“各操一龟”的记载与红山文化遗址的“死者双手各握一玉龟”的出土实物何其一致！北方“尚黑”，这里所载的是“黑身人面”。各个方面都吻合一致。

综上所述，龟图腾崇拜的一致，方位的一致，“尚黑”的一致，是红山文化与颛顼族文化一致的铁证。

3. 颛顼号称高阳氏，又称高阳帝，即是以太阳为图腾。所以丁山先生的《中国古代宗教与神话考》一书说：“《离骚》、《帝

系》以来常说‘高阳’，是为帝颛顼，无异说颛顼是日神。”而红山文化遗址发现“三阳开泰”的玉器，这种对太阳图腾的崇拜，实质上也就是把高阳氏颛顼尊奉为上帝。这是红山文化与颛顼族文化相一致的又一铁证。

4. 据古籍所载，一致认定颛顼明于天时，精通历法，故秦人奉行“颛顼历”。《大戴礼记·五帝德》说颛顼“履时以象天”；《史记·五帝本纪》说颛顼“载时以象天”；长沙战国墓出土帛书所载：“颛顼有四孙，分巡四方，并掌未来，以成一年。”都一致确认颛顼族是一年四季的明确界定者。上古人们确定一年四季，是靠观察二十八宿的运转变化来确定的。即：

东方七宿指春季，其星象是青龙。

南方七宿指夏季，其星象是朱鸟。

西方七宿指秋季，其星象是白虎。

北方七宿指冬季，其星象是玄武（即黑龟）。

如前所述，在 6500 年前的河南濮阳西水坡的 45 号墓中，已发现有二十八宿、三环图等较为完整的天文体系，并在男性尸骨两旁发现有蚌壳堆塑而成的青龙、白虎的星象图案。既知颛顼族为四季的最早界定者，那么 45 号墓中的二十八宿天文体系以及青龙、白虎的星象图案，就必然是颛顼族的文化遗存。这是其一。其二，据《史记·五帝本纪》“集解”引皇甫谧曰：“（颛顼）都帝丘，今东郡濮阳是也。”地点都是濮阳，这是二十八宿的天文体系必为颛顼族的文化遗存的又一证明。由此对照红山文化遗址出土的“玉龙、玉虎、玉龟、玉鸟”，正好与二十八宿的星象青龙、白虎、黑龟、朱鸟完全相对应。这反映了颛顼族的子

孙——红山人对二十八宿星象图腾的崇拜与敬仰。这是红山文化与颛顼族文化相一致的又一铁证。

又45号墓中发现的“三环图”天文体系,与红山文化遗址所发现的“三阳开泰”与三环式的金字塔,其先后相承的脉络也是很清楚的。而按照自古以来的阴阳学说,认为季节的转移,春季是阳气萌发上升,夏季阳气达到顶点,秋季阴气萌发上升,冬季阴气达到顶点,因而四季也有阴阳之分。可见在二十八宿的天文体系中,已包含有阴阳对立与转化的观念,这与红山文化中反映出来的阴阳观念也是一脉相通的。以上两例证明,在观念模式方面,红山文化与颛顼族文化也是能够相贯通的。

5. 红山文化有鱼图腾崇拜的反映,兴隆洼文化遗址发现有保存完好的鱼骨,而《山海经·大荒西经》说:“有鱼偏枯,名曰鱼妇。颛顼死即复苏。风道北来,天乃大水泉,蛇乃化为鱼,是为鱼妇;颛顼死即复苏。”可见,鱼图腾乃是颛顼族死而复苏的保佑神。这三者的一致,再一次证明了兴隆洼文化、颛顼族文化与红山文化是一致的。

综上所述,颛顼族本起源于北方的司氐之国,即兴隆洼遗址一带,后来逐步发展壮大,终于逐鹿中原,定居河南濮阳,成为古帝之一。河南濮阳地处黄河中下游地区,是中原文化的发祥地之一,也是各部族东西交往、南北迁徙的中心之一。以龙图腾为标志的号称人祖的伏羲氏,发源于今天水市秦安地区的大地湾文化遗址,也曾在濮阳地区长期活动,其阴阳八卦的观念模式,对很多不同的氏族、部族都有深刻的影响。又中原的仰韶文化素以彩陶文化与发现玫瑰华(花)图案而著称,而濮阳亦属于仰

韶文化地区。这样,当颛顼族的一个主要分支迁徙到辽西红山一带的时候,就出现了颛顼族土著文化与中原古文化融合的情况。其显著标志,一是猪与龙的结合,即出现了龙身猪首的“玉猪龙”;二是苏秉琦先生所说的:“玉雕猪龙放在男墓主人身上,玫瑰彩陶图案盆与简座配置在积石冢四周。可以看作是龙与华(花)为象征的两个不同文化传统的共同体结合到一起,从而迸发出文明‘火花’。”(《神秘王国》28页)三是山东龙山文化为黑陶文化,而仰韶文化与红山文化均为彩陶文化。这三点足以说明:虽然兴隆洼文化是红山文化的源头,其证据是人种一致、地域相近,并有猪图腾、鱼图腾与玉器文化等共同点。但如果没有濮阳西水坡45号墓考古的重大发现,没有颛顼族南下濮阳这个中间环节,不与颛顼族的文化特征相联系,那么红山文化中的龟图腾崇拜、太阳图腾崇拜、二十八宿的星象崇拜,与土著文化与中原古文化的结合融化,便又多了几个不可解开的谜。因此只有把兴隆洼文化、濮阳西水坡文化与红山文化三者联系起来看,又抓住颛顼族文化的这个中心点,才能比较完整地说明红山文化的渊源问题。

涿鹿之战,黄帝联军经过苦战勉强取得了胜利,嗣后便征战四方,称雄天下。《孙子·行军篇》说:“凡此四军之利,黄帝之所以胜四帝也。”黄帝征伐四帝,其首先征伐的对象必然是蚩尤的姻亲黑帝。而这也就是红山这个5000年前的神秘王国突然衰落消失的原因。

古史茫茫,神话传说也往往似云如雾,幸有兴隆洼文化、濮阳西水坡文化与红山文化的重大发现,再加以对古史及神话传

说资料的合理取舍,才有可能对红山文化的特征及其兴衰的原因,作一些初步的探索。当今有些学者认为红山遗址是以黄帝族为中心的庞大的早期奴隶制国家,如《龙凤文化源流》一书的作者王大有就是持这种看法的。嗣后,竟有不少学者随声附和。但黄帝族的主要图腾是熊、雷、龙、云,与红山文化的特征相去甚远;此外,当时他们也不知道有兴隆洼文化的发现。有鉴于此,特撰此文,以便通过学术争鸣,对红山文化的内涵及其来龙去脉有更深入的了解。

本文原载于《贵州社会科学》1994年第4期

注释:

有关蚩尤与黄帝之战,参见《贵州大学学报》1993年第1期刊载的拙作《蚩尤新探》(人大报刊复印资料《中国古代、近代文学研究》1993年第4期全文转载)。

三星堆寻梦

自20世纪80年代中期以来,有关方面在报刊上、电视上零星星星却又连续不断地介绍了三星堆文物考古惊人发现的状况。那些造型诡谲奇特却又精美绝伦的青铜器与玉器,使我产生无限遐想,多次产生“先睹为快”的强烈欲望。2003年10月去西安开会,在返黔的回程中,特意绕道成都,终于走进了三星堆博物馆。

一进入博物馆,就进入了时间的隧道,在明亮的灯光的指引下,进入了3000年前至4800年前之间的辉煌的梦境。那熠熠生辉的金面罩和令人眼花缭乱的金权杖,使人想起古希腊迈锡尼的瓦人墓也有同样的发现,那是公元前16世纪的贵族的墓葬。那个青铜面具眼眶中眼珠鼓然而出的“纵目”,令人想起五百罗汉中的一个罗汉,眼珠中各长出一支手臂和小手,而小手中又长有一个眼睛;相传蜀国的古王之一鱼凫是纵目人,彝族传说他们的祖先有纵目的一代,后来又演变成“横目”的一代。那高达2.62米的青铜大立人,身材修长,傲然伫立,他是权力无比的君王?还是交通神人、魔力无比的巫师?那棵高达3.95米的神树,是否就是建立于成都平原之上的“建木”,是神人交通的通道?那个天地人合一的青铜神坛,其原始的灵感,是否来自八卦天地人合一的思想?那些青铜神的造型,深目、高鼻、阔嘴、大

耳,颇类似于来自异域的外国人,是本土文明,还是外来文明或杂交文明?三星堆发现的很多玉器及其神秘的图案,何以和长江下游的良渚文化的玉器颇多相似之处?长江上游的三星堆与长江下游的良渚文化,是谁影响了谁?眼中所看到的千件以上的文物都是实实在在绝对可靠的原始文物,但每一件文物又会给我们带来迷雾与沉思!它来自何方?缘何而来?该如何定位?该如何解释?为什么这样精美绝伦的文物,如此高度文明的存在,却从未有过文字的记载?为什么这些古蜀秘宝中诡异而奇特的符号,无人能给予破解或作出合理的解释?它是否比美洲的失传的玛雅文字更令人困惑?

眼前的一切都明明白白,但涉及其来历、意义,则又都变成了一团迷雾,所以用“寻梦”两字来表述是很合适的。当然,经过专家们认真的探讨与研究,大体已有了一定的共识。略述数点如下:

一、近年来,在成都平原及其相邻地区,随着考古发掘工作的不断开展,发现了一批古城遗址,如新津龙马乡古城遗址、都江堰芒城遗址、温江鱼凫城遗址、崇州双河古城遗址、郫县古城遗址等。其中多数古城遗址一般在10万至30万平方米之间,三星堆古城面积为300多万平方米,宝墩古城遗址为60万平方米,这五座古城建筑技术风格相同,文化面貌一致,地域相近,时间都在四五千年之前,这说明成都平原一带古城文明的兴起,已是历史发展之必然,而广汉市的三星堆与成都十二桥(晚于三星堆)则是两处蜀国王都的所在地。

二、《华阳国志》所载的古蜀史极其简单,最早的蜀帝是蚕

丛。据古史载,黄帝曾娶西陵氏嫫祖为妻,生昌意;昌意又娶蜀山氏为妻,世代相传。“蜀”字甲骨文图录为:



由此可见,西陵氏、蜀山氏、蚕丛氏,其共同的先祖均与“蚕”相关,这一氏族均擅长于“种桑养蚕”。丝蚕业是蜀人的国计民生的主业,因而卷曲如蚕的蚕身加上一个直(纵)目,便成为氏族的标志,成为地域的标志。相传,蚕丛最早居住在“岷山石室”。据此推测,蚕丛族当顺岷江沿河谷南下,从而进入成都平原,与当地的土著居民逐渐融合,从而被称为蜀人与蜀国或蜀地。蚕丛死后,“作石棺石椁”,当地人称之为“纵目人冢”或“纵目人”。现三星堆中发现了青铜器面具人的“纵目”。可证,或称“纵目人”的蚕丛,确实是古蜀国的早期君王。

三、鸟图腾的神灵崇拜。在我国神话传说中,鸟图腾的崇拜地区,主要是山东的东夷地区、东北一带的满族地区以及吴越一带的良渚文化区域。在三星堆的出土文物中,铜鸟、铜鸟头、铜神树枝头立鸟以及鸟身人首像等大量存在。据樊一先生的《三星堆寻梦》一书说:

古史传说记载中的第二代蜀王名叫伯灌,有关他的具体记载几乎是空白,可以知晓的仅是“伯灌”这名称与鸟有关,应当是一个以伯灌鸟为族名的部族。……古史传说中的第三代蜀王名叫鱼凫。鱼凫是一种水鸟,也就是鱼鹰,四

川民间称作鱼老鸱,以善捕鱼而闻名。鱼鳧,实际上是指以这种水鸟为族名的部族……在三星堆遗址中,出土了(数以百计)的“鸟头把勺”的陶制舀酒器,勺把上的禽鸟造型,与现在四处可见的鱼鹰(鱼鳧)非常相似。……一般认为,几代蜀王中,与三星堆关系最大的便是鱼鳧王。……古史传说记载中的第四代蜀王叫杜宇,又名望帝。杜宇就是杜鹃鸟。(25—26页)

古蜀国的三朝君王都是鸟图腾的化身,因而三星堆中的各种各样的铜鸟,应属于图腾崇拜、祖先崇拜的性质,而且可能与东部沿海地区盛行的鸟图腾崇拜有一定的联系。

四、据考古专家的分析,三星堆古城区内有祭祀活动区(靠南)、手工业作坊区(靠北)、居民生活区(靠东)、墓葬区(靠西城墙外)以及位居城中的宫殿区。据一些专家的估算,当时人口可能达20万,略相当于商王朝的都城。因此三星堆古城应是蜀地的政治、经济、文化及祭祀的中心,在3000年前至4800年前之际,是古蜀王国著名的都城。它与夏、商、周三朝,与山东龙山文化,与偏于东南的良渚文化以及重庆以东的巴文化都有一定的联系。三星堆遗址的发现以及古蜀国的存在,证明了中华文明的起源和中华民族及中华文化的形成一样,都是多元一体的。北方文化带、黄河流域、长江流域,都在5000年之前进入了历史的文明期。20世纪后期,辽西红山文化与长江上游三星堆遗址的发现,雄辩地证明了中华大地当时已全方位地进入历史的文明期。

五、专家们一致公认,三星堆古蜀国作为“高于氏族部落的、稳定的、独立的政治实体”,是中国古代中原周边地区具有典型意义的“古国”之一。具有政治中心性质的古城的出现,高度发达的青铜冶炼技术和黄金冶炼加工技术,是三星堆进入历史文明的主要标志。

但三星堆遗址有很多问题,至今尚未得到确解。归结起来,可称之谓七大千古之谜。

第一谜:三星堆文化来自何方?或说与岷江上游新石器文化有关,或说与川东鄂西史前文化有关,或说与山东龙山文化有关,或说与东南良渚文化有关。这些说法都有一定的依据,但究竟来自何方?仍缺乏可靠的依据。

第二谜:三星堆遗址居民族属为何?目前有氏羌说、濮人说、巴人说、东夷说、越人说等不同看法。虽然多数学者认为可能是来自川西北及岷江上游的氏羌系,但何以青铜面具及大量人物面部造型,却是深目、高鼻、阔嘴、肥耳,似是中国境外的异族人群,与氏羌族特征不一致?

第三谜:三星堆古蜀国政权性质及宗教形态如何?是政权为主?教权为主?或是政教合一?三星堆古蜀国是附属于中原王朝的一个部落的军事联盟?还是一个相对独立的早期国家?其宗教形态是自然崇拜?偶像崇拜?祖先崇拜还是神灵崇拜?或是兼而有之?是本土宗教?或本土与外来宗教的融合为一的宗教?

第四谜:三星堆辉煌而高超的风格独特的青铜文化是如何产生而形成的?是蜀地独自产生发展起来的?还是受中原文

化、荆楚文化,或西亚、南亚、东南亚等外来文化影响的产物?

第五谜:三星堆古蜀国何以产生?持续兴盛多久?又何以突然消亡?消亡后又转向何方?

第六谜:出土一千余文物的两个坑属何年代及性质如何?年代说方面,有商代说、商末周初说、西周说、春秋战国说等,迄今无定论;性质说方面,有祭祀坑、墓葬陪葬坑、器物坑等,至今亦无定论。

第七谜:三星堆金手杖等器物上的颇为独特的图案,是文字?是符号?是族徽?还是图画?这些“巴蜀图语”,应该是意有所指的,但至今无人破释。它的破释,将极大促进三星堆之谜的破解。

最后再谈谈金沙遗址的悬念。

三星堆遗址曾出土良渚文化(距今4000年至5000年)的代表器物石琮;而距离成都约5公里的金沙遗址中又出土了一件罕见的高约22厘米的翡翠玉琮,其造型风格也完全与良渚文化的形制一致。专家称,金沙遗址与三星堆遗址在文化方面有密切的渊源关系。而三星堆遗址中的石琮、金沙遗址中的玉琮,又证明了这两个遗址与数千里之外长江下游的良渚文化有某种特定的交往与联系。这是其一。

其二,杜宇时代的蜀相“鳖灵”本是商人的后裔,由荆楚地区逆长江而上,是他以高明的治水本领与功绩,迫使杜宇让位,并开创了开明王朝。现成都市内发现的十余处商代遗址,都是沿着河道分布的,如抚琴小区遗址、中医学院遗址、十二桥遗址、省农科院遗址、青羊宫遗址、方池街遗址、人民西路小学遗址等。

这证明在古代的交通条件的制约下,东部地区的水路交往相对而言是较为通畅与频繁的,商文化的传入主要渠道是东部的长江。再从东部的巴人地区而言,在这次三峡工程中,不仅发现了若干巴人的遗址、青铜器及其冶炼场所,而且发现其青铜器造型制作风格与三星堆遗址中的青铜器颇为近似。因此讨论三星堆与金沙遗址,不仅要考虑商周文化对古蜀文化的影响,似乎更应该关注巴文化、荆楚文化与良渚文化的影响。

其三,由于金沙遗址位于成都市以西5公里,而且附近尚有不少西周时期的遗址,所以一些专家估计,金沙遗址一带很可能是商末周初成都地区的一个政治、文化中心。有些学者据此估计3000年前的成都市,城市面积可能已达17~27平方公里,成为世界上少有的大都会之一。

本文参考资料:

1. 樊一:《三星堆寻梦》,成都:四川民族出版社,1998年12月版。
2. 胡太王:《众神之国三星堆》,北京:言实出版社,2000年1月版。
3. 显旦:《三星堆谈径》,载2001年4月17日《人民政协报》。
4. 卢新宁:《三星堆千古之谜》,载《人民论坛》,2001年第2期。
5. 《成都平原古城址的发现与研究》,载2000年6月30日《光明日报》。
6. 《三星堆文明可能是“杂交文明”》,载2000年12月20日《光明日报》。
7. 《三星堆遗址文化内涵基本论定》,载2000年12月20日《光明日报》。
8. 《三星堆古国曾是世界朝圣中心》,载2000年12月15日《光明日报》。
9. 杨全新、范坚:《三星堆的“七大千古之谜”》,载2000年12月12日《光明日报》。

就大禹论我国传统文化精神

大禹治水的丰功伟绩及其精神,数千年来被后世的人民传颂不息。也惟独只有大禹,不仅被夏、商、周三代所缅怀赞颂,而且也得到春秋战国时诸子百家的一致肯定。

《六乐》又称《六舞》,据古籍所载,其中的《大夏》乐舞,就是歌颂大禹的。《庄子·天下篇》曰:“禹有《大夏》。”《太平御览》卷八十二引《孝经·钩命诀》曰:“禹之时,民大乐……乐名《大夏》也。”可见当时人民对大禹的爱戴敬仰。

《诗经》中记载大禹治水业绩的有五条:

- 1.《小雅·信南山》:“信彼南山,维禹甸之。”
- 2.《大雅·文王有声》:“丰水东注,维禹之绩。”
- 3.《鲁颂·閟宫》:“奄有下土,纘禹之绪。”
- 4.《大雅·韩奕》:“奕奕梁山,维禹甸之。”
- 5.《商颂·长发》:“洪水茫茫,禹敷下土方。”

《大夏》是夏代的乐舞,《商颂·长发》是商代的乐舞,其他的诗篇均为周诗。夏、商、周三代本非同族,商人以武力推翻夏王朝,周人以武力推翻商王朝,但对大禹的缅怀赞颂却如此一致,这是值得注意的第一个方面。《诗经》是先秦时期最可靠的古籍,而在《诗经》中从未提及尧、舜,却多次赞誉大禹,这是值得注意的第二个方面。春秋战国时期的儒、道、墨、法诸家,观点

不同,立场各异,如对黄帝、唐尧、虞舜,儒家倍加崇敬,而道家、法家却颇有微辞;而惟独对大禹,各家都一致加以叹赏,这是值得注意的第三个方面。

综上所述,五帝三王时期的历史文化名人,在夏、商、周及春秋战国时期,惟一被一致首肯认可的只有大禹。这种非常独特的文化现象,只能得出一个结论,即大禹是我国传统文化精神最典型的象征。因此考察大禹,对正确理解领会我国传统文化精神的实质,是最可靠的途径之一。

大禹流传后世的主要功绩是治水,但他的长期治水之所以能取得丰功伟绩,则主要依靠他的道德精神力量和他重视智能的理性精神。兹分三点论述如下。

一、谦虚好学、自我完善的精神

人无完人,物无全美,道德精神的力量来自谦虚好学,不断地完善自我。《荀子·劝学篇》对此有颇为深刻的论述:“君子博学而日参省乎己,则知明而行无过矣。”“积土成山,风雨兴焉;积水成渊,蛟龙生焉;积善成德,而神明自得,圣心备焉。”古籍的记载证实了这一点。《太平御览》卷八十二引《尸子》曰:“禹长颈鸟喙,面貌亦丑,天下从而贤之,好学也。”《太平御览》卷八十二引《鬻子》曰:“禹之治天下也,以五声听。门悬鼓、钟、铎、磬而置鞀于箕箒曰:‘教寡人以道者,击鼓;教寡人以义者,鼓(敲)钟;教寡人以事者,振铎;语寡人以忧者,击磬;语寡人以狱讼者,挥鞀。’此之谓五声也。是以禹尝据馈而七起,日中不

暇食,于是四海之士皆至。”《太平御览》卷八十二引《吕氏春秋》曰:“昔者禹一沐而三握发,一食而三起,以礼有道之士,通乎己之不足;通乎己之不足,则不与物争矣。”一致肯定大禹谦虚好学,能博采众善以弥补自己的不足,这样才赢得了天下人民的钦佩和称颂。

《尚书》说:“谦受益”。《周易·谦卦》:“谦,亨。君子有终。”《象》曰:“谦、亨。……人道恶盈而好谦。谦,尊而光,卑而不可逾,君子有终也。”我国传统文化如此强调谦虚之德,显然与大禹的谦虚好学、完善自己并终获成功有密切的关联。

二、拯世济民,克己奉公,以身作则,为民表率

关于大禹的拯世济民,《淮南子·时务训》有较为完整的记载:“禹沐浴淫雨,栉扶风,决江疏河,凿龙门,辟伊阙,修彭蠡之防;乘四载,随山刊木,平治水土,定千八百国……夙兴夜寐,以致聪明,轻赋薄敛,以宽民氓;布德施惠,以振穷困;吊死问疾,以养孤孀。百姓亲附,政令流行。”大禹治水,其目的就是为了解救特大洪水对人民的困扰;而在治水的过程中,他又能关心人民,爱护人民,时时处处为人民着想,因而能得到人民的爱戴和拥护,达到政令通行无阻的至治境界,从而获得了治水的最终成功。贾谊《新书》说:“禹常昼不暇食而夜不暇寝,方是时,忧务民也。”一切为了人民的利益,这就是大禹最高尚的道德境界,最坚强的精神力量。

大禹的另一个特点是克己奉公,即为了拯世济民而甘愿牺

牲自己的利益。孔子赞美大禹说：“卑宫室，而尽力于沟洫。”（《论语·泰伯》）又说：“巍巍乎！舜、禹之有天下而不与也。”（《论语·泰伯》）这两句意指：大禹不顾宫室的低劣，而尽力于水利建设；富有天下而不贪图一己的私利。《淮南子·原道训》说：“禹之趋时也，履遗而弗取，冠挂而弗顾，非争其先也，而争其时也。”意指大禹治水之时，鞋、帽丢了都不管，不是为了抢先出风头，而是为了争夺治水的有利季节。《尸子》说：“禹之劳十年不窥其家。”很多古籍也颂扬了大禹“三过家门而不入”的公而忘私的崇高精神。大禹为了治水，不仅可以不顾自己的鞋、帽，不顾自己的住房、家庭，甚至可以献出自己的生命。《太平御览》卷八十二引《淮南子》曰：“禹为水以身解于阳盱之河。”这是指阳盱河的洪水经久不退，大禹为了祈求上天消退洪水，甘愿以自身为质，付出生命的代价。据应休琬的《与广川长岑文瑜书》说：“昔夏禹之解阳盱……言未发而水旋流。”即指上天为禹的舍己精神所感召，禹祷辞未发，而阳盱河的洪水便迅速消退。当然，这是一种神话式的传说，但却鲜明地体现了大禹的舍生为公的崇高精神。克己奉公，公而忘私，舍生为公，是大禹道德观、价值观最耀眼的亮点。大禹之所以几千年来成为我国人民的精神象征，这一点无疑是一个重要的因素。

大禹治水的另一个特点，是以身作则，为民表率。《韩非子·五蠹篇》说：“禹之王天下也，身执耒耜，以为民先，股无完肤，胫不生毛，虽臣（奴隶）虏之劳，不苦于此矣。”《庄子·天下篇》引言曰：“昔者禹之湮洪水，决江河而通四夷九州也，名山三百，支川三千，小者无数。禹亲自操橐耜而九杂天下之川，腓无胈，

胫无毛,沐甚雨,栉疾风,置万国。禹大圣也,而形劳天下也如此。”又《尸子》说:“禹之劳……手不爪,胫不生毛,偏枯之病,步不相过,人曰禹步。”我国自古以来强调明君、贤臣应以身作则,为民表率,所谓身教重于言教,早已成为一切贤明当政者的座右铭,而大禹可以说是这方面的典范。

三、以德、智、勇、能为基础的实践精神

大禹治水,是人类战胜自然灾害的一个伟大的实践行动,是人类战胜自然灾害的一次极其辉煌的胜利。但大禹治水对后世的影响与意义,并非仅限于此。据《尚书》、《山海经》、《史记》等古籍的记载,唐尧之时中原大地发生了特大洪水,民生凋零,哀鸿遍野。唐尧为了解救人民的苦难,请四方诸侯的领袖“四岳”来推荐治水的人选;最后经四岳的推荐与唐尧的认可,决定由鲧来主治洪水。鲧为了有效而迅速地平定洪水,窃取了天帝的法宝“息壤”。所谓息壤,是指一种能自动不断生长土壤的法宝。用这样的法宝来治水,对治水当然是有利的。但由于鲧治理洪水只懂得堵塞的方法,而不知道疏导的方法,因而他多年治水劳而无功,最后以失败而告终。由于鲧治水无方,再加上窃取息壤的罪名,鲧被天帝处死了。鲧的治水实践行动失败了,他的儿子禹继承了他的治水的遗志,吸取了其失败的教训,总结出一套以疏导为主、以堵塞为辅的治水方法,并善于依靠民众的力量来共同治水,经过十三年艰苦奋斗,终于成就了制服洪水的宏业。

由引可知,大禹治水成功的经验可以概括为如下四个方面:首先,他在治水的过程中,善于关心人民,团结人民,依靠人民,从而取得“百姓亲附,政令流行”的崇高威望。这是仁政的力量、道德的力量,也是大禹治水成功的根本原因。其次,他善于吸取其父治水失败的经验教训,改用以疏导为主的方法来治理洪水。屈原《天问》曾问:“何续初继业,而厥谋不同?”意谓:大禹继承他父亲治水的遗志,为什么治水的方法不同?柳宗元的《天对》答复说:“惟氏之继,夫孰谋之哉!”意谓:大禹只是继承他父亲的姓氏,至于治水的谋略方法何必要采用!对大禹改变其父治水的方法,作了充分的肯定。子变父道,这是理性的胜利,这是智慧的力量,也是大禹治水成功的主要原因之一。再次,大禹面对其父治水失败悲惨的结局,敢于冒风险,担重任,知难而进;在治水的过程中,又能以身作则,不怕艰难险阻,敢为民先。这是勇敢的力量、榜样的力量,是大禹治水成功重要的精神因素。最后,大禹在治水时,又善于利用《河图》进行正确的规划设计,利用“玄圭”精确地测量地形,做到了“左准绳,右规矩”(《太平御览》卷八十二引《大戴礼》语)。善于利用前人的智慧与勘察工具,这是智能的力量,是大禹治水成功的实施基础。

由此可知,德、智、勇、能是大禹治水成功四个不可缺少的因素,只有具备以上四个因素,才能通过实践的环节,把理想转化为现实。墨家是大禹精神的继承者,墨子不仅强调道德的崇高精神,不怕牺牲的勇敢精神,而且还对城池的防守技能、对光学原理、对机械制造等颇为精通,这是对大禹讲究德、智、勇、能传统的全面继承与发展。在春秋战国的诸子百家中,惟有墨家重

视工艺与科学,强调以身作则的实践精神,这些要点是很值得重视的,因为这表明以大禹为代表的传统文化精神中,包含有重视科学方法、重视智能、重视实践的理性精神。

大禹是四千年以前的历史人物,由于后人对他的敬仰与崇拜,在古籍的记载之中,难免不加上几分神奇的色彩。但孔子所说的他“尽力于沟洫”,当是历史的事实;他的拯世济民、克己奉公,他的以德智勇能为基础的实践精神,也应当是历史的事实。中华民族素以勤劳刻苦、聪明智慧、崇尚道德、勇于开拓进取而著称于世,而大禹就是这种民族精神的崇高象征。中华民族有五千年的悠久历史,中华民族之所以能久盛不衰而延续至今,关键是能不断地重视物质文明与精神文明的建设。建国以来,特别是改革开放以来,我们在物质文明与精神文明建设方面都取得了显著的成就。但在精神文明建设方面稍感欠缺。因此弘扬我国优秀的民族传统文化传统,建立我们民族的自尊心、自信心与自豪感,自有其必要的、不失为当今建设精神文明的一个重要方面。

本文原载于《黔南民族师专学报》1995年第2期

大禹与巴蜀

大禹既是夏王朝的始祖,又以显赫的治水功绩闻名于世,更兼他的足迹几乎遍及神州大地,故而全国许多地方都流传着有关大禹的神话传说故事。但相比较而言,大禹与巴蜀的关系最为密切,因为巴蜀大地毕竟是大禹生长与发迹的地方。兹分数点论述如下。

一、大禹是蜀地西羌夷人

有关大禹的出生地点,古籍的记载不一。《世说新语·语言篇》说:“大禹生于东夷。”《太平御览》卷八十二引《尸子》曰:“禹长颈鸟喙。”据《左传》载,东夷的始祖之一少昊属凤鸟图腾,故此说的实质亦认为大禹为东夷之一。这是大禹出生地点的异闻,但并未得到古代学者的普遍认可。

另一种说法,《艺文类聚》引《随巢子》说:“禹产于昆仑山。”鉴于《荀子·大略篇》有“禹学于西王母”的记载,而西王母又居于昆仑山,故《随巢子》之说颇有附会之嫌,亦不能视作定论。

古籍记载较为集中,也较为可靠的是大禹生于西羌说。主要证据如下:

1. “大禹出于西羌。”(《新语·水事篇》)
2. “禹兴于西羌。”(《史记·六国表》)
3. “伯禹……长于西羌夷人。”(《太平御览》卷八十二引《帝王世纪》)
4. “禹本汶山郡广柔县人,生于石纽,其地名痢(裂)儿畔。”(《全上古三代秦汉三国六朝文·全汉文》所辑《蜀王本纪》)
5. “女狄暮汲石纽山下泉,水中得月精,如鸡子,爱而含之,不觉而吞,遂有娠,十四月,生夏禹。”(《太平御览》卷四引《遁甲开山图》)
6. “禹本汶山广柔县人也。生于石纽,其地名朝儿坪。”(《淮南子·蜀本纪》)
7. “(禹)家于西羌,地曰石纽;石纽,在蜀四川也。”(《吴越春秋·越王无余外传》)
8. “大禹……化生石纽山泉。”(《绎史》卷十一引《遁甲开山图》)
9. “(广柔)县有石纽乡,禹所生也。今夷人共营之,地方百里,不敢居数。有罪逃野,捕之者不追;能藏三年,不为人得,则共原(愿)之,言大禹之神所佑之也。”(酈道元《水经注·若水》)
10. “今夷人共营其地,方百里不敢居牧,至今犹不敢放六畜。”(《史记·夏本纪》“索隐”引《华阳国志》)

从上述 10 条资料可知,大禹本是蜀地汶山郡广柔县石纽乡的西羌夷人,并为后者奉为祖神之一。

二、大禹是女娲的后裔与传人

大禹的父亲是鲧，其父族据《史记·夏本纪》的记载，可上溯至高阳帝颛顼与轩辕氏黄帝。大禹的母亲女狄，或称“女志”、“女媧”与“修己”，乃是女娲的后裔。女娲本是化育人类的女始祖，其后又是补天、灭火、治水的女英雄，故大禹的治水本领乃是女娲治水传统的继承与发扬。《绎史》卷十一所引的《遁甲开山图》，以神话传奇的笔法，叙述了这一点：

古有大禹，女娲十九代孙，寿三百六十岁，入九嶷山飞去。后三千六百岁，尧理天下，洪水既甚，人民垫溺。大禹念之，乃化生石纽山泉。女狄暮汲水，得石子如珠，爱而吞之，有娠，十四月生子。及长，能知泉源，代父鲧理洪水；尧知其功，如古大禹知水源，乃赐号禹。

据《淮南子》载，女娲曾以五色石补天，本系石图腾，禹母女狄吞下如珠的“石子”，有娠而生禹。大禹为石图腾女娲族的后裔证据，见之于《太平御览》卷一一五所引《帝王世纪》、卷一三五所引《山海经》，《绎史》卷十二所引《随巢子》，《汉书·武帝纪》及颜师古注所引《淮南子》（今本无）等。

三、大禹与巴人的不解之缘

巴人是一个能歌善舞、勇敢善战的部族，《华阳国志·巴

志》载“巴师勇锐，歌舞以凌”，便是明证。据《山海经·海内经》云：“西南有巴国。大暵（同昊）生咸鸟，咸鸟生乘厘，乘厘生后照，后照是始为巴人。”可证巴人本是太昊伏羲氏的后裔。而伏羲氏与女娲又是兄妹结亲，传为人类始祖，故大禹与巴人追本溯源本有一定的姻亲关系。况且据古籍所载，大禹在开凿龙门山时，曾得到伏羲氏的帮助，伏羲赐给他一把一尺二寸长的玉简，从而克服了治水的困难，此是其一。

其二，大禹兴起于4000年之前，巴人亦兴起于4000年之前，时间上是一致的。

其三，就空间而言，大禹早期治水的路线与巴人的聚居之地亦有一致性。《太平御览》卷八十二所引《尚书旋玑铃》载有大禹“决岷山”之说，《太平御览》卷四十所引《孝经援神契》，亦载有大禹“决江、开岷”之说。大禹的出生地汶川本在岷江之边，大禹早期治水自岷江始，沿流而进入长江，故今重庆巫山县还有“错开峡”与“斩龙台”等传说与遗迹。这样大禹就与聚居在巫山县一带的巴人不期而遇了。据1997年4月15日《光明日报》刊载的《三峡考古可望解开巴人之谜》一文的报导，巴人在4000年前已进入青铜时代，并在巫山县双堰塘发现了占地10万平方米的巴人遗址；另在云阳县李家坝发现了一个占地5万平方米的巴人遗址。

其四，大禹父子世代治理巴人。大禹因开岷治江而名传遐迩，故被虞舜所用。《史记·夏本纪》云：“舜登用，摄行天子之事，巡狩。行视鲧之治水无状，乃殛鲧于羽山以死……举鲧子禹，而使续鲧之业。”西汉学者焦延寿《易林》亦云：“舜升大禹，

石夷之野。征诸王庭，拜治水土。”（《易林·渐之郭》、《师之渐》、《师之小畜》略同）更值得注意的是《易林·坤之谦》所说的：

修其轮翼，随风向北，至虞夏国，与舜相得。年岁大乐，
巴无盗贼。

说明大禹被舜征诣王庭之后，由于君臣相得，治理有方，五谷丰登，连巴人所居之地亦无盗贼之忧。又《水经注》卷三十四引《山海经》曰：“夏后启之臣[曰]血涂，是司神于巴；巴人浴于血涂之所，其衣有血者，执之……”血涂是巴人祭神的巫师，具有神奇的法术，但却是大禹之子夏后启的臣下。

其五，大禹与巴人都具有虎图腾的共同特征。西方七宿的星象为“白虎”，东方七宿的星象为“青龙”，所谓“左青龙，右白虎”的对应关系，在距今6500年前河南濮阳西水坡的45号古墓中已找到确凿的文物依据。而据古籍记载，大禹的诞生与西方七宿的白虎星象有密切的关系。《太平御览》卷八十三引《尚书帝命验》曰：“禹，白帝精（即白虎星象）以星感，修己山行见流星意感，栗然而生似戎文禹。”《太平御览》卷八十二引《孝经·钩命诀》曰：“命星贯昴，修己梦接生禹。”《太平御览》卷八十二又引《帝王世纪》曰：

伯禹，夏后氏姒姓也。母曰修己，见流星贯昴梦接意感，又吞神珠薏苡，胸拆而生禹于石纽，虎鼻大口，两耳参

缕，首戴钩，胸有玉斗，足文履己。

按：昴是白虎七宿的第四宿，由七颗星组成，俗称“七姐妹星团”，此即所谓“胸有玉斗”。既然大禹为白虎星象感应而生，故禹有“虎鼻大口”之白虎图腾的特征，而白虎星象中的参宿则成为夏族观察天象的标准星。无独有偶，巴人也以白虎为图腾，东汉《浮兰碑》载巴人是“白虎夷王”，《晋书》说巴人是“虎子”，《后汉书·南蛮传》亦云：“廩君（巴人部族首领）死，魂魄世为白虎。”

其六，夏、商、周三代相传的国宝“九鼎”，世传为大禹治水成功后所铸作。这九个铜铸的宝鼎，其制作技巧及铜的来源，亦当与巴人有关，因为巴人在4000年前已进入青铜时代。据《三峡考古可望解开巴人之谜》的报导，在巫山县双堰塘巴人遗址北面的农户家，“还收集到了巴人的青铜铸锭，而且遗址附近有铜矿”。该文还说：“在这个遗址南侧的大宁河里，80年代中期曾发现一个青铜尊，80厘米高，花纹精美。”由此可以推知，4000年前的巴人不仅有能力提供制作九鼎的铜原料，而且业已具备制作九鼎的工艺技巧。

四、大禹与西王母的渊源

《荀子·大略》载：“禹学于西王母。”大禹为什么要向居于西部昆仑山的西王母学习呢？因为西王母也具有虎图腾的特征。俗言龙吟虎啸，《山海经·西山经》则载：“西王母……豹

尾、虎齿而善啸。”而“禹学于西王母”之说，实际含有向同宗前辈朝拜致敬之意。此事，焦延寿的《易林·大有之泰》也有类似的记载：“禹将为君，北入昆仑，稍进阳光，登入温汤，功德昭明。”昆仑山是西王母的居地，进入昆仑当然指求见西王母。羌人偏居西部，故习称“西羌”，而羌人也有崇拜虎的习俗，《南齐书》说：“羌神俗重虎皮，以之送死。”从民俗学的观点来看，人的生死，都与图腾有关；生是图腾之灵所赐，死即是回归图腾之灵，故以虎皮为送死之具，即是回归于虎图腾。大禹兴起于西羌，又因白虎星象感应而生，故“禹学于西王母”，乃是大禹在即将为君之时，向先祖发祥地的一种朝拜致敬的行为，目的是求得先祖的保佑，赐己以“功德昭明”。

结语：大禹生于蜀地，发迹于巴地，在西羌与巴人文化的基础上，与中原的唐、虞文化相结合，成为古代显赫的治水英雄与夏代的圣君。周大夫刘子说：“美哉禹功，明德远矣！微（没有）禹，吾其鱼乎！”（《左传·昭公元年》）孔子也赞扬大禹说：“禹，吾无间然矣！非饮食而致孝乎鬼神；恶衣服而致美乎黻冕！卑宫室而尽力乎沟洫。禹，吾无间然矣！”（《论语·泰伯》）对大禹治水的光辉业绩与他的明德，自古以来早有准确而中肯的评论。本文只是补充并强调指明这一点，即大禹治水的光辉业绩与他享誉四方的明德，与巴蜀大地丰厚的文化传统是密不可分的，特别是对大禹的前期，其影响更为显著。

本文原载于《文史杂志》1999年第6期

后羿及其神话传说新探

关于后羿的时代,在古籍中有各种不同的记载;关于后羿的事迹及其评价,在古籍中有两种截然不同的记载;而对于后羿各种神话传说的有关记载,学者们又有各自不同的理解。因此后羿及其神话传说,至今还是一个历史的谜。古往今来的学者对后羿及其神话传说,曾潜精研思,作过不少可贵的探索与研究。这些探讨为解决这个历史的谜,提供了一些颇有价值的线索,但在解答问题的系统性与完整性方面尚感不足。有鉴于此,笔者拟在吸取前人研讨成果的基础上,作一次新的探讨。

先介绍一些有关神话传说资料,通过比较,以资探讨。

《淮南子·本经训》说:

尧之时,十日并出,焦禾稼,杀草木,而民无所食。猰貐、凿齿、九婴、大风、封豨、修蛇,皆为民害。尧乃使羿诛凿齿于畴华之野,杀九婴于凶水之上,缴大风于青邱之泽,上射十日而下杀猰貐,断修蛇于洞庭,禽封豨于桑林。万民皆喜,置尧以为天子。

根据以上记载,可知羿是一位为民除害、功绩显赫的英雄。他“上射十日”,消除了“焦禾稼”的旱灾;他又除掉了地上的六

害,为民解忧。由于他的丰功伟绩,使尧被拥立为天子。从这段神话的记叙来看,羿是一位大智大勇、万民敬崇的英雄;从羿活动的时间来看,他应该是属于唐尧称天子以前的人物。

但《左传》及《天问》的记载和评价却截然不同。《左传·襄公四年》魏绛说道:“昔有夏之方衰也,后羿自钜迁于穷石,因夏民以代夏政。恃其射也,不修民事,而淫于原兽。弃武罗、伯因、熊髡、尨圉(四人皆贤臣),而用寒浞,寒浞伯明氏之谗子弟也。……有穷由是遂亡。”魏绛又引周武王时期的《虞人之箴》说:“在帝夷羿,冒于原兽,忘其国恤,而思其麇牡。武不可重,用不恢于夏家。”皇甫谧《帝王世纪》所载略同。此外,屈原在《天问》中还指责了后羿有射伤河伯、占据他人之妻的恶劣行径:“帝降夷羿,革孽夏民,胡射夫河伯,妻彼雒嫫?”河伯是黄河之神,在我国古代神话中,他是一个有着无数风流韵事的神。《史记》中有“河伯娶妇”的故事,屈原的《九歌·河伯》说他“乘白鼉兮文鱼,与女游兮河之渚”。乃至在殷墟卜辞中也有这样的记载:“辛丑卜,于河妾。”雒嫫是洛水女神,以美丽风流而著称,屈原的《离骚》和曹植的《洛神赋》对她都有动人的描绘。据东汉学者王逸的《天问》注说,后羿为了占有雒嫫而射瞎了河伯的左眼。在决斗中取得胜利而赢得爱情的后羿,从此更骄傲和放纵了,因此屈原又指责他“保厥喜以骄傲兮,日康娱以淫游!”(《离骚》)

由上记载来看,后羿是一个凭借武力、以善射取胜的部族首领。他乘夏王衰微之际,夺取了夏王朝的政权,嗣后他又高傲自大,放纵淫逸,对外到处树敌,对内放逐贤臣、重用小人,最后导

致自己的覆灭,成为历史上引以为戒的暴君和昏君。他所生活的时期,应是夏朝的前期。

对后羿的死,也有两种对立的看法。《淮南子·汜论训》说:“羿除天下之害,死而为宗布”。所谓“宗布”,是指统治万鬼的鬼雄,由于他死后亦有镇鬼除妖的威力,因而成为万民的祭祀之神。但《左传》与《帝王世纪》都说,他的死是咎由自取,因为放纵淫逸,不恤民事,放逐贤臣,重用小人,终于在寒浞的指使下,被他自己的家众杀死。他死得很惨,不仅他的尸体被家众所烹吃,而且儿子被害,妻子被寒浞所占有。总之,这些传说具有明显的因果报应的意味。这样后羿死后,当然不会成为万民祭祀的宗布,而成为历史上引以为戒的昏君。

对于后羿的聪明智慧,也有两种相反的看法。《淮南子·汜论训》说:“至德之世,浑浑噩噩,纯朴未开,是故有羿之知而无所用之。”“知”者,“智”也,说明后羿确是有聪明智慧的。《淮南子》记载的为民除害的神话,也证明后羿是一位智勇双全的人物。但屈原的《天问》对后羿又提出了这样的责问:“安得夫良药不能固藏?”后羿在昆仑山的西王母那里求得了不死的良药,由于后羿没有很好地保藏,被他的妻子姮娥(即嫦娥)偷吃了。求得良药不能很好地保存,不能保证自己的长生不老,这难道能称作智者吗?按照屈原提问的口气来看,后羿当然是不能称为智者的。根据《左传》和《帝王世纪》的记载来看,后羿是一个十足的昏君,当然也不在智者之列。

同一个后羿,有的赞美他是一个为民除害、功业显赫的英雄,有非凡的聪明智慧,死后成为万民祭祀的“宗布”;有的却说

他是一个以武力善射取胜的暴君,放纵淫逸、重用小人的昏君,粗鲁愚蠢,他死得活该,死有余辜。

为什么对后羿有这样两种截然不同的评价呢?因为后羿是夷族的首领和英雄,他英勇善战,征伐四方,夺取了夏王朝的政权,所以从夷族的观点来看,他当然是一位大智大勇、功业辉煌的英雄,他死后也必然是万众敬仰的“宗布”。由于后羿是夏族不共戴天的仇敌,所以从夏族的观点来看,他当然是一个暴君和昏君,资质低劣,死有余辜。在称呼上,《左传》和《天问》又称他为“夷羿”,这个称呼的贬意是很明显的。这样的推断,是否有充分的依据呢?有的。其一,从两种截然相反的评价来看,只能作出这样的判断。其二,“夷羿”的称呼,证明羿是夷族的首领;而《左传》的魏绛也说得很明白:“夏训有之曰,有穷后羿。”“夏训”就是《夏书》,显然魏绛的一段论述,都是根据《夏书》的记载而来的,正好反映了夏族对后羿的看法和评价。

在解决对后羿的两种不同的评价问题之后,我们再试探一下解决后羿的时代问题,即后羿是唐尧前期的人物,还是夏代前期的人物。古代不少学者认为历史上有两个羿,一个是唐尧时期的羿,一个是夏代前期的羿。理由是唐尧时期与夏代前期时间相差太远,羿不可能活得那么长久。这个推测是有一定的合理因素的,但不一定是惟一的解答。笔者认为要更合理地确定后羿的时代,更重要的是应该考察一下后羿神话传说故事的实质意义及其社会背景,这样才能较为正确地推测后羿所生活的时期。

首先,有一个确定的事实,即所有的古籍记载,都确认后羿

是一位极其高明的射手。《左传》说：“后羿……恃其射也。”《论语·宪问》：“羿善射。”《孟子·告子》：“羿之教人射。”《荀子·正论》：“羿者，天下之善射者。”《庄子·桑庚楚》：“羿工乎中微……一雀适羿，羿必得之。”《管子·形势解》：“羿，古之善射者也，调和其弓矢而坚守之。其操弓也，审其高下，有必中之道，故能多发而多中。”《淮南子·原道训》：“射者扞乌号之弓，弯基卫之箭，重之以羿之巧，以要飞鸟。”又《太平御览》引《淮南子》说：“羿左臂修而善射。”《太平御览》引《符子》说：“斯羿也，发无不中。”《帝王世纪》：“羿……以善射闻。”

根据以上资料，我们完全可以肯定后羿确是一位天下闻名的射箭手。但射术的精良，从科技发展史的角度来看，当以弓箭的精良为前提。《太平御览》引《山海经》说：“少皞生般始为弓矢，帝俊赐羿彤弓素矰，以扶下国。”然而，这是神话而不是史实。《周礼·冬官考工记》说：“弓人为弓，取六材必以其时。六材既聚，巧者和之。干也者，以为远也；角也者，以为疾也；筋也者，以为深也；胶也者，以为和也；丝也者，以为固也；漆也者，以为受霜露也。”由此可见一把良弓的产生，必须具备两个最基本的条件：一是制弓材料的精良和齐备，一是“巧者和之”的精湛手艺。根据目前地下发掘的文物来推测，弓箭的相对精良完成于夏代的前期是有其可能的，而要归之于渺茫的唐尧时代，是令人难以置信的。此是其一。其二，从社会学的观点来看，射术的精良，并非是天才人物偶然的成就，而是狩猎经济发达、成熟的必然结果。因此，从这两点来判断，确定后羿为夏代前期的人物是较为合理的。

其次,《论语·宪问》中有一个很重要的论述:“羿善射,奭(浇)盪舟,俱不得其死然,禹、稷躬稼而有天下。”注曰:“羿,有穷国之君,篡夏后相之位,其臣寒浞杀之,因其室而生奭。奭多力,能陆地行舟,为夏后少康所杀。此二子者,皆不得以寿终。”又说:“禹尽于沟洫,稷播百谷,故曰躬稼。禹及其身,稷及后世。”《论语》这一段论述,把政权的得失与“躬稼”、非躬稼联系起来看,从而较为深刻地指出了社会经济转化的过程——即狩猎经济向农业经济的转化过程。因此以羿、奭为代表的狩猎社会必然走向衰微,而以禹、稷为代表的农业社会则必然兴旺发达。从大禹治水的历史传说来看,禹之所以尽力于沟洫,乃是出于农业经济发展的需要;从流传至今的夏历来看,夏历是很适合于农业生产的。从这两点来判断,说夏代业已进入了农业社会,是大体可信的。而从后羿的所作所为来看,以武力善射取胜、射河伯、妻雒嫫、爱好田猎等,则确实是以狩猎为主的游牧民族心理特征的典型反映。因此后羿的兴起和没落,是标志着以狩猎为主的夷族虽曾一度征服过以农业为主的夏族,但由于他们的生产方式和生活方式已落后于时代的需要,因而终于遭到彻底覆灭的命运。从社会学的观点来看,狩猎社会的衰微与农业社会的兴起,只能发生在夏代前期,而不可能发生在唐尧时期;因此后羿的生活时期,当以夏代前期为妥。

再次,从神话学、民俗学的观点来看,早期神话中的人物,都带有野兽或图腾的某些特征。如女娲之人首蛇身,西王母的豹尾、虎齿,帝俊的鸟形、一足等。在大禹身上虽然已没有野兽和图腾的特征了,但有时为了治水开山的需要,他仍然变成了一头

熊。相比较而言,后羿却是一个实实在在的人。《括地记》说他“五岁”时,“父母与之俱入山,处之木下,以待蝉鸣。还欲取之,群蝉俱鸣,遂捐而去。羿为山间所养。”其传奇色彩,与周民族的始祖后稷大体略同。他的身体形状,除了《帝王世纪》所说的“其臂左长”外,也并无其他的特点。这表明后羿不是早期神话中的人物,而是后期神话传说中的人物。由此可以进一步推证,后羿当是夏代前期的人物。

最后,从《淮南子》与《天问》记载的对比来看,《淮南子》有“禽封豨”的记载,而《天问》中也有“封豨是射”的说法。同样是征服封豨,《淮南子》认为在唐尧之时,而屈原则认为在夏朝前期,可见后羿除害的故事,古籍的记载在时间上并无定论。此是其一。其二,《山海经·海内经》说:“帝俊赐羿彤弓素矰,以扶下国。羿是始恤地下之百艰。”都是为民除害,《山海经》认为是殷人的上帝俊派遣的,而《淮南子》则认为是尧派遣的。帝俊是什么时候派遣后羿的呢?据《天问》说:“帝降夷羿,革孽夏民。”认为在夏朝前期。又据郭沫若的考证,帝俊即是帝舜;袁珂《中国古代神话》也说:“帝俊就是帝誉……而舜与帝俊是同一个人。”那么后羿当是生活在夏朝前期。就《淮南子》、《山海经》与《天问》三者的记载来看,后羿亦当以夏初人物为宜。

从以上四个方面的论述来看,说后羿是夏代前期的人物,应该说是较有依据的。

既然肯定了后羿是夏初的人物,那么对《淮南子》这段为民除害的神话,就有必要作进一步的探讨了。这一段神话,到底是反映人与自然的斗争呢?还是反映部族与部族之间的斗争?一

般的文学史著作及古典作品选注之类,都认为是反映人与自然的斗争。但史学家与一些研究宗教、民俗的学者,则多半认为是反映部族与部族之间的斗争。郭沫若主编的《中国史稿》第一册就持此种观点。该书说:

所谓“十日并出”正反映着十个氏族或部落的首领同时称王,那些毒蛇猛兽也都是氏族的名称。例如,大风可能是居于山东青丘地区的风夷;封豨可能是有仍氏,善乐舞,所谓舜的乐正后夔就是有仍氏的首领;修蛇则是用来称呼三苗的。这个神话反映出,当夏朝建立的时候,后羿是黄河下游的一股巨大势力,因而能利用夏朝内部的矛盾,迅速取代夏朝的统治。

笔者认为这种解释较为符合历史学与民俗学的观点,比之一般文学史著作的解释要合理些。当然,由于语焉不详,还应该作一些必要的补充或修正。以“十日并出”为例,朱天顺的《中国古代宗教初探》对此又有新的理解。他说:“太阳成了射击的对象,表明了人与太阳处于敌对关系,但其实际含义是神与神之间的敌对关系,这里面反映着二个敌对集团的关系,即反映着崇拜后羿为主神的一族和崇拜太阳神为族神的一族的敌对关系。”这样的解释当然也不是定论,但这些探索的意见是有启发意义的。

其实,在我国古代对《易经》的解释,很早就把“日象”与“君王”连结在一起。而最早用这种观点来解释后羿射日的是《路

史》与王夫之。《路史·余论》引“或言”曰：“众日并出”，意味着天下分裂。明末王夫之也说：“天下僭为帝者十，羿灭其九。”此外，孙作云先生也曾明确指出：“羿射九日，即九君。”（孙作云《后羿传说丛考》，载于《中国学报》第1卷第3、4、5期）李玄伯先生亦赞同此说，认为“羿射日的故事……表示当时有十个集团以日为图腾者，羿曾灭其九”（见李玄伯《中国古代社会新研》，开明书店1949年版，208页）。这些意见集中在一起，足以证明在这个问题上，古今学者已有相当的共识。

笔者认为：《淮南子》的这段神话，从实质上看，应是夏初历史事件的曲折反映，它以神话的形式，反映了后羿在夺取夏朝政权之后，征伐四方以巩固政权的赫赫功绩。试具体论述如下：

“诛凿齿于畴华之野”。“凿齿”，高诱注：“兽名，齿长三尺，其状如凿，下彻颌下，而持戈盾。”《山海经》郭璞注：“亦人也，齿如凿，长五六尺，因为名。”“凿齿”亦兽亦人，且能以长戈、盾牌作战，理应是一个勇敢善战的部族。《淮南子·坠形训》的记载证实了这一点，该书说：“自西南至东南方，有……凿齿民。”高诱注：“凿齿民，吐一齿出，下长三尺。”由此可见，高诱前注所谓的“兽名”，不过是对边远部族的贬称，并非是指真正的妖物奇兽。后羿诛杀凿齿的事迹，《山海经·海外南经》也有记载：“羿与凿齿战于畴华之野，羿射杀之。”至于作战的地点——畴华之野，又在何方呢？《山海经》记于《海外南经》，《坠形训》说在“西南至东南方”，高诱注：“畴华，南方泽名。”三者完全吻合。可见，这一句是记载后羿征服南方凿齿部族业绩的。

“杀九婴于凶水之上”。高诱注：“九婴，水火之怪。”又注：

“北狄之地有凶水。”关于九婴,说法很多,朱东润主编的《中国历代文学作品选》注说:“九婴,传说是一个长着九个脑袋的怪物,能喷水吐火。”也有人说,九婴就是《楚辞·招魂》中的“雄虺九首。”又有人说,“九”与“勾”通,九婴是曲喉曲颈的怪物。但事实上,九婴乃是一个部族的名称。《淮南子·坠形训》说:“自东北至西北方,有……句婴民”。高诱注:“句婴读为九婴,北方之国也。”可见,所谓九婴,是指北方一个善于用水、火攻战的部族。同理,此句应是记载后羿战胜北方九婴部族的功绩。

“缴大风于青邱之泽”。高诱注:“大风,风伯也,能坏人屋舍。”又注:“青邱,东方之泽名也。”按甲骨文的写法,“风”即“凤”字。《左传·昭公十七年》载郑子说:“我高祖少皞摯之立也,凤鸟适至,故纪于鸟。”其所列官名有凤鸟氏、玄鸟氏、伯赵(劳)氏、青鸟氏、丹鸟氏等,而凤鸟氏为其首。又《后汉书·东夷传》注引《竹书纪年》说:活动在黄河流域下游和江淮流域的夷族,共有九种,即:吠夷、于夷、方夷、黄夷、白夷、赤夷、玄夷、风夷、阳夷。据传说太皞为风姓,可见在“九夷”中,“风夷”即“凤夷”在夷族中也占有很重要的地位。由以上资料可知,“缴大风于青邱之泽”,当是后羿在东方与同族部落之间一场激烈的战斗,战斗的结果,凤鸟氏或风夷失败了,后羿又一次取得了辉煌的胜利。

“上射十日”。“十日”的产生,据《山海经》的记载:“羲和者,帝俊之妻,生十日。”帝俊是东方殷民族所祀奉的上帝。而《竹书纪年》所载的九夷中,又有一个叫“阳夷”的部落,顾名思义,阳夷当是崇拜太阳神的夷民部落,或是“十日”部落的后裔。

《楚辞·招魂》说：“东方不可以托些……十日代出，流金铄石些。”可见“十日”或“阳夷”部落曾是一个非常强盛的部落。根据以上神话传说提供的线索来看，“上射十日”，当是后羿在东方与同族部落之间另一场激烈的战斗。但这样的解释，似乎又与《天问》所说的“帝降夷羿，革孽夏民”发生了矛盾，也似乎与《山海经》所说的“帝俊赐羿彤弓素矰，以扶下国”发生了冲突。然而这种矛盾是可以得到合乎情理的解释的。大体可以这样推测，在夏王朝衰微之际，东方的夷族戮力同心向夏王朝发动了猛烈的进攻，而在进攻的过程中，“夷羿”这一部落由于勇敢善战，逐渐显露头角，最后在夺取胜利果实的时候，引起了夷族内部的纷争，最终后羿在取得政权之后，又挥戈东征，击败了“风夷”、“阳夷”这两个最有实力的部族，才巩固了自己的地位。

“下杀猋豸”。高诱注：“猋豸，兽名也。状若龙首，或曰似狸，善走而食人，在西方也。”又《山海经·海内南经》载：“窾窾龙首，居弱水中，在狺狺知人名之西，其状如龙首，食人。”按：“状如龙首”，说明该部族信奉的是龙图腾；“善走”即善于奔跑，就这一点而言，猋豸族很可能就是《淮南子·坠形训》所说的西方的“修股民”，因为长股才能“善走”；所谓“食人”，即是《招魂》所说的“得人肉以祀，以其骨为醢”。落后部落有食人之风，这一点已为民俗学的大量事实所证明，是不足为怪的。由此可见，“下杀猋豸”是后羿征服西方部族战绩的记载。

“断修蛇于洞庭”。高诱注：“修蛇，大蛇吞象，三年而出其骨之类。”又说：“洞庭，南方泽名。”按：高诱注“修蛇”，是据《山海经》、《天问》有关记载，想当然而下注的。“之类”二字，说明

并无确定的依据。据《淮南子·坠形训》的记载,南方有“三苗民”。而据《史记·孙子吴起列传》与《战国策·魏策》的记载,又有“三苗氏,左洞庭,右彭蠡”的说法。可见修蛇当是三苗族的图腾。这是后羿在南征中的又一次胜利。

“禽封豨于桑林。”高诱注:“封豨,大豕也。”这是训诂性的注,不足为据。“桑林”,地名,高诱说是“汤所祷旱桑山之林”。据《左传·昭公二十八年》载:“生伯封,实有豕心,贪惓无餍,忿类无期,谓之封豕,有穷后羿灭之。”《中国史稿》说“封豨可能是有仍氏”,即采用此说。《左传》记载明确,基本可谓定论。但也可作另一种解释,《淮南子·坠形训》说,南方有“豕喙民”,高诱注:“豕喙民,其喙如豕。”喙即“嘴”,可以指该部族的人们,嘴边有图纹或有饰物,以显示其豕图腾的特征,据此可知“豕喙民”当是信奉豕图腾的部族。又《太平御览》引《方言》说:“豕,南楚谓之豨。”更可知“封豨”本是南方的部族。这样,“禽封豨于桑林”,就可以有两种解释:一是后羿在桑林征服了以伯封为首的有仍氏,一是后羿在南方又征服了封豨族。“桑林”是否确指商汤祷旱之桑林,学者们是有保留意见的,所以北京大学《先秦文学史参考资料》注说:“桑林,未详在何方。”因此总不能排斥桑林是南方地名的可能性。

纵观后羿七次的征伐,遍及东南西北四方,而所征伐的对象,又是四方的相当强盛的部族。从历史学的观点来看,后羿在夺取了夏朝的政权之后,是不可能安然无事的,四方的较为强盛的部族,必然会乘机纷争,而后羿也只有在征服平定四方的叛乱之后,才能“日康娱以淫游”。由此看来,《淮南子》的这段神话,

是曲折地反映了一段很重要的历史事实,它是后羿创业史上最辉煌的一段历史,也是后羿这个部族最引以为自豪的历史。

“后羿射日”是中国古代神话中最著名的神话之一,但学者们却有各自不同的理解;后羿的时代问题与后羿功过的是非问题也是历史上争论最热烈的一个问题。这些问题都是值得深入探讨的。本文只是试探解决这些问题,而并不是结束这些问题的争论。

本文原载于《贵州社会科学》1987年第8期,有部分修改
《文摘报》(《光明日报》主编)1987年9月27日作摘要介绍

商契降生神话传说初探

契是商民族的先祖,因此在《诗经·商颂》中,他占有较为显赫的地位。《商颂·玄鸟》:“天命玄鸟,降而生商。”《商颂·长发》:“有娥方将,帝立子生商。”这是古籍中商契降生神话传说最早的记载,其记载的时间当以商代后期较为可靠。^[1]

但由于《商颂》的有关记载语焉不详,因此我们必须依靠其他有关的古籍资料加以补充和诠释,以便对商契降生神话传说有较为明确的认识。兹引有关资料如下:

一、《毛传》说:“玄鸟,𪊑(燕)也。春分玄鸟降。汤之先祖,有娥氏女简狄配高辛氏帝,帝率与之祈于郊禘而生契,故本其为天所命,以玄鸟至而生焉。”

二、屈原《天问》:“简狄在台,𪊑何宜?玄鸟致贻,女何喜?”王逸注:“简狄,帝𪊑之妃也。玄鸟,燕也。贻,遗也。言简狄侍帝𪊑于台上,有飞燕堕遗其卵,喜而吞之,因生契也。”又屈原《离骚》:“望瑶台之偃蹇兮,见有娥之佚女。”“凤皇既受贻兮,恐高辛之先我。”

三、《吕氏春秋·音初篇》:“有娥氏有二佚女,为之九成之台,饮食必以鼓,帝令燕往视之,鸣若谿谿,二女爱而争搏之,覆以玉筐,少选发而视之,燕遗二卵北飞,遂不反。二女作歌一,终曰:‘燕燕往飞’。实始作为北音。”

四、《淮南子·坠形训》：“有娥在不周之北，长女简翟，少女建疵。”高诱注：“有娥，国名也。不周，山名也。……简翟、建疵姊妹二人在瑶台，帝誉之妃也。天使玄鸟降卵，简翟吞之以生契，是为玄王，殷之祖。”

五、《史记·殷本纪》：“殷契，母曰简狄，有娥氏之女，为帝誉次妃。三人行浴，见玄鸟堕其卵，简狄取吞之因孕生契。”（按：“帝誉次妃”取《世本》说，《世本·帝系篇》：“（帝誉）次妃有娥氏之女，曰简狄，而生契。”）

六、刘向《列女传·简狄篇》：“契母简狄者，有娥氏之长女也。当尧之时，与其姊浴于玄丘之水。有玄鸟衔卵过而堕之，五色甚好，简狄与其妹竞往取之，简狄得而含之，误而吞之，遂生契焉。”

七、《史记·三代世表》褚少孙引《诗传》说：“汤之先为契，无父而生。契母与其姊妹浴于玄丘水，有燕衔卵堕之，契母得，故含之，误吞之，故生契。”

八、《丹铅总录》引《诗含神雾》：“契母有娥浴于玄丘之水，睇玄鸟衔卵过而堕之，契母得而吞之，遂生契。”


九、《太平御览》卷八十三引《尚书·中侯》曰：“玄鸟翔水，遗卵于流，娥简拾吞，生契封商。”

以上九条资料，其记载或详或略，其说法或同或异，说明其材料来源不一，较为庞杂。因此这九条资料不能等量齐观，而必须通过分析论证，才能确定其资料的可靠性及其参考价值的大小。

《毛传》之说，是附会《礼记》而来。《礼记·月令》：“仲春

之月……是月也，玄鸟至。至之日，以大牢祠于高禘。”所谓“高禘”，是指古代帝王为求子嗣而所祀的禘神，犹后世送子观音之类。《礼记》所载是指后世帝王在仲春之月求子于高禘的祭祀活动，与夏、商、周三代之前的商契降生神话传说不相干，所以《毛传》之说基本上是不可靠的。

《毛传》之外的其他八条资料，都一致确认契之降生，是由其母吞食燕卵而致。按此说可信，依据有二：

其一，于省吾《略论图腾与宗教起源和夏商图腾》一文说：“商代青铜器《玄鸟壶》，有玄鸟妇三字合写的铭文，玄字作，金文习见。右侧鸟形象双翅展飞。我以为玄鸟妇三字合文，是研究商人图腾的唯一珍贵史料，系商代金文中所保留下来的先世玄鸟图腾的残余。它的含义是作壶者系以玄鸟图腾的妇人，可以判定此妇即为简狄的后裔，又是商代的贵族。《诗·长发》：‘有娥方将’。娥字也见于第五期卜辞。……（卜辞）娵，即娥。有娥氏，即有戎氏。晚期商王娶戎女为妇，因而加女旁称之为娥。……有娥氏之娥既见于殷墟卜辞，而玄鸟为图腾又见于商代金文，足徵《诗》篇所咏，《天问》所疑，其来有自。”（见1959年第11期《历史研究》）按：玄鸟为商民族的重要图腾之一，玄鸟妇三字合文的含义，是指与玄鸟图腾结合的妇人，非指“玄鸟图腾的妇人”，因玄鸟图腾是族别的标志，古代严禁同族相婚，同姓相婚^[2]。所以商代金文中玄鸟妇的三字合文，乃是有娥氏简狄吞燕卵而生契的重要佐证。

其二，与其他各族相类似的先祖降生神话传说相比较，也可证简狄吞燕卵而生商契的说法是可信的。《史记·秦本纪》载：

“女修织，玄鸟陨卵，女修吞之，生子大业。”这是姜姓的后裔女修与玄鸟族的结合，故其子孙多具父族玄鸟图腾的特征，如“鸟身人面”之类（见《史记·秦本纪》）。又如夏禹与满族先祖降生的神话传说。《开山图注》：“女狄暮汲石纽山下，泉中得月精如鸡子，吞子遂孕，十四月而生禹。”《满文老档》载：“昔布勒和里湖有三天女俄古伦、京古伦、佛古伦来浴，最末一天女将一由神鹊衔来的红色果实含于口中，落入喉内，于是身重，随生布里雍顺，此族即满族。”这些降生神话传说均有吞食而生的重要环节：秦人始祖大业，由女修吞燕卵而生；夏代创始者大禹，由女狄吞鸡子（月精）而生；满族始祖布里雍顺，由佛古伦吞红果而生；而商人先祖契，由简狄吞燕卵而生。通过四则降生神话传说的比较，可证除《毛传》外，其他八条资料的有关记载是可信的。

此外，古人称吞服而生者为“逆生”。所谓逆生，是指其出生的方式很特殊，是通过开裂母背而出生的。王充《论衡·奇怪篇》说：“禹、契逆生，闾母背而出。”《淮南子·修务篇》高诱注：“契母……吞燕卵而生契，幅背而出。”《春秋繁露·三代改制》也说：“契生发于背。”这样，我们对商契出生的神奇性，又有了进一步的了解。

除《毛传》外的八条资料，都一致确认商契的降生是简狄吞燕卵而致。但就吞服燕卵的地点，又有两种不同的看法：《天问》、《离骚》、《吕氏春秋》及《淮南子》，均认为在高台之上；而《史记》、《诗传》、《列女传》、《诗含神雾》及《尚书·中侯》，则又都确认在玄丘之水中。这两种说法，哪一种较为可信呢？按：商人素以玄鸟作为氏族的重要图腾，因而殷墟出土的卜辞中，在商

人先祖王亥的“亥”字上都加上了一个鸟形；又商汤所作的《大濩》乐，其“濩”字，卜辞作“淮”。吴其昌《殷墟书契解诂》说：“从水从隹，隹者鸟形……正象鸟入水之形。”就卜辞“淮”字所表示的图像含义来看，简狄吞燕卵的地点，当以“玄丘之水”较为可信。而《尚书·中侯》所说的“玄鸟翔水，遗卵于流”，与卜辞“淮”之本义尤为切合。

最后再探讨一下商契的父族系统。在所引的九条资料中，多数认为商契的生父是帝喾。帝喾即高辛氏，又称帝俊，亦即卜辞中的“高祖夬”。但褚少孙所引的《诗传》，则明确主张“无父而生”，而一般的文学史著作也说，商契降生神话是只知有母、不知有父的母系社会的产物。此说实误。因为在氏族社会中，“认为生育是由于图腾入居妇女体内”（柯斯文《原始文化史纲》），乃是普遍性的观念；所以商族玄鸟图腾的出现，即是契的父族系统的明显标志，而《礼记·祭法》又有殷人“禘喾”的明确记载。可证《诗传》的“无父而生”说与一般文学史的母系社会神话说，均不可从。

曾长期定居于东方的商族有三位伟大的先祖，第一位是被列入于三皇之一的伏羲氏太昊；第二位是得“鸟瑞”的少昊摯，按孔安国、皇甫谧的历史体系，少昊是五帝之首；第三位即是帝喾，他是五帝中的第三位，在高阳氏颛顼之后，唐尧之前。据《左传·昭公十七年》，少昊的后裔郯子所述：“我高祖少皞摯之所立也，凤鸟适至，故纪于鸟，为鸟师而鸟名。”当时他所领导的氏族，就有凤鸟氏、玄鸟氏、伯赵氏、青鸟氏、丹鸟氏等。据《山海经·大荒东经》说，帝喾曾与“五采鸟为友”，而《列女传》说玄

鸟所坠之卵“五色甚好”，可知“五采鸟”即“玄鸟”。又《淮南子·古乐》说：“帝喾令凤鸟天翟舞之”。由上可证，凤凰与玄鸟是商族最有代表性的图腾标志。因此就玄鸟图腾而言，契为帝喾的后裔，这一点是没有疑问的。

但帝喾是否是契的生父呢？这一点是有待于进一步探讨的。《史记·殷本纪》说：“契长而佐禹有功。帝舜乃……封于商，赐姓子氏。契兴于唐、虞、大禹之际。”谯周《古史考》据此说：“契生尧代，舜始举之，必非喾子。以其父微，故不著名。”此说在时间方面颇能言之成理。盖帝喾之世，仅在颛顼之后，而据《史记·五帝本纪》载，帝舜为颛顼之六世孙（颛顼—穷蝉—敬唐—句望—桥牛—瞽叟—帝舜），而契乃由舜封商，因此帝喾不可能是契的生父，契的生父只能是帝喾的后裔。

契的生父是谁呢？我们试通过殷人的祭祀系统去寻找线索。《礼记·祭法》说：“殷人禘喾而郊冥，祖契而宗汤。”旧说，“冥”指契的六世孙，因其治水有功而郊祭之。此说不确。“冥”当指五方神中主掌北方之神玄冥，玄为黑色，属北方之色，面北方之星为辰星（即水星），故玄冥为水神。《艺文类聚》所引之《风俗通》证明了这一点：“玄冥，雨师也。”而契之所以称“玄王”，降生于“玄丘之水”，简狄所吞的又是“玄鸟”之卵，亦均与北方之神玄冥有密切的关联。《郑笺》明确指出了两者的联系。“承黑帝而立子，故谓契为玄王。”但郑玄之说有不确之处，黑帝指五方帝中主掌北方的颛顼，他与契风马牛不相及，这里应指黑神玄冥。

古代神、人合一，主掌北方的雨师玄冥本也是帝王的后裔。

《山海经》郭璞注：“禹彊字玄冥。”据《大荒东经》说：“黄帝生禺猷，禺猷生禺京（即禹彊），禺京处北海，禺猷处东海，是惟海神。”按此说，禹彊是黄帝的孙子。但《海外北经》所指出的禹彊的图腾特征“人面鸟身”却与黄帝后裔说发生矛盾：黄帝是云图腾，其孙子禹彊又怎能是“鸟身”？又据《左传·昭公二十九年》载，少昊摯的两个儿子“修及熙为玄冥”。就图腾特征而言，此说是可以成立的。但在时间方面又有矛盾：少昊之世在颛顼之前，而帝喾之世又在颛顼之后，殷人郊祭的玄冥不可能在时间上早于帝喾。因此只有《海内东经》所说的“帝俊生禹彊”之说最为切合。禹彊（玄冥）既是帝喾的孙辈，由他而生下玄王契，不论就时间言或就图腾言，两者均是吻合的。根据《礼记·祭法》言，夏人尊禹而“郊鲧”（鲧是禹的生父），而殷人尊契而“郊冥”，以此而推测契之生父为帝喾之孙子玄冥（禹彊），想来尚不属于主观臆测之类吧。

“有娥”为氏族名，亦为国名。《淮南子》说：“有娥在不周北。”不周即不周山，是神话传说中支撑天空的四大柱子之一。由于共工怒触不周之山，而导致“天倾西北”（参见《淮南子》），说明不周山位处西北。而“有娥在不周北”，亦即玄冥管辖之范围。故就有娥国之地理位置言，与以上的推测也是相符的。如果把神话化为历史，大体可作出如下的推测：帝喾称帝统治四方，其孙子玄冥曾在北方有较大的势力，由于地理位置相近，他曾与有娥氏的长女简狄通婚，故其所生之子称“玄王”。所谓“玄王”，就图腾而言，是指玄鸟族的后裔；就方位而言，是指北方之神玄冥的后裔。

结语:本文只是有关商契降生神话传说的一篇探索性的文章。由于本文涉及面较广,探讨的问题较多,难免有疏漏不当之处,敬请识者指正。

本文原载于《贵阳师专学报》1989年第1期

注释:

[1]参见拙作《论〈商颂〉为商诗》,载《贵州文史丛刊》,1985年第1期。

[2]《国语·晋语》卷十:“异姓则异德,异德则异类,异类虽近,男女相反,以生民也。同姓则同德,同德则同心,同心则同志,同志虽远,男女不相及,畏黷故也。黷则生怨,怨乱毓灾,灾毓灭姓。是故取妻避其同姓,畏乱灾也。”

后稷神话传说新探

——论稷为夷、羌两族的后裔

后稷是周民族的始祖,有关后稷的神话传说散见于历代古籍,而最早的完整的记载,则见于西周初年的《大雅·生民》。《生民》一诗主要分成两个部分,前三章是叙述姜嫄履巨人迹而生稷,以及稷出生后遇难不死的种种奇迹。其后三章是叙述后稷天生善于从事农业生产的非凡本领。(最后两章写祭祀的情况,不是该诗的主要部分。)

根据古籍的记载,后稷在舜、禹时代曾主掌农业,且功绩显著,因而死后被尊奉为农神。这说明《生民》诗中叙述后稷善于事农的神话传说,虽然不免有加工溢美之词,但大体是有历史事实的依据的。既然后稷善于事农基本上可以肯定为事实,那么我们就有必要在此基础上作进一步的探讨,为什么后稷善于事农,特别是他天生地善于事农?根据民俗学家的考察,各部族的经济并非都是自给自足的,有的擅长种植,有的善于狩猎,有的长于捕鱼,有的精于制作陶器,邻近的各部族定期互相交换,以维持实际生活各方面的需要。因此各部族必然有自己所擅长的经济项目以及由此而形成的传统优势。如周的先祖后稷善于种植;秦的先祖大费擅长“调驯鸟兽”(《史记·秦本纪》);舜之“耕历山、渔雷泽、陶河滨、作什器于寿丘”(《史记·五帝本

纪》),就是各部族经济各有分工、各有所长的实际反映。(按:舜部族从事的主要经济项目是制作陶器,《左传·襄公二十五年》郑子产说:“昔虞阍父为周陶正,以服事我先王(指周武王),我先王赖其利器用也。”))

周初的虞阍父之所以善于制作陶器,是由于虞舜部族长期从事制陶工作的结果。以此推理,后稷之所以善于事农,也必有其部族传统的影响。

我们试从后稷的母族系统加以探索。《史记·周本纪》:“周后稷名弃。其母有邠氏女,曰姜嫄。”《诗经·大雅·生民》《郑笺》:“……姜嫄也,姜姓者炎帝之后,有女名嫄。”《说文》:“邠,炎帝之后,姜姓,封邠,周弃外家。”(按:后稷又名弃)而据皇甫谧《帝王世纪》说:“神农氏,姜姓也。……号炎帝。”那么神农氏又是何许人呢?班固说:“教民耕农,故号曰神农。”清人马骥《绎史》引《周书》曰:“神农之时,天雨粟。神农遂耕而种之,作陶冶斧斤,为耒耜锄耨,以垦草莽。然后五谷兴助,百果藏实。”晋人王嘉《拾遗记》说:“炎帝时有丹雀衔九穗禾,其坠地者,帝乃拾之,以植于田。”

从上述资料可知,后稷的生母是姜嫄,她是姜姓有邠氏部族的女子,而有邠氏又是姜姓神农氏炎帝的后裔;从而又可知,后稷之所以天生善于从事农业,并非是真的天生,乃是他继承并发展其母系氏族神农氏炎帝长期从事农业种植的传统。姜姓,即羌族,因长期居于西方,故称西羌。这样,我们就证实了,就其母族系统而言,后稷是羌族的后裔。

现在我们来考查一下后稷的父族系统。就《生民》的前

三章来看,诗中只提到姜嫫履巨人迹而生稷,并未提到后稷的生父,因此褚少孙引《诗传》之说,认为后稷是“无父而生”。此说颇得到一些现代学者的支持,认为《大雅·生民》是只知有母、不知其父的母系社会的产物。这个看法有一定的道理,因为后稷的善于事农,主要是继承其母族系统神农氏的传统。但这个看法也并不全面,因为后稷是姬姓,而不是姜姓。根据古籍严禁同姓联姻的记载,根据民俗学严禁族内婚的常识,可知姜嫫不可能与同姓的族内男子联姻。而后稷为姬姓的记载,证实了后稷是姜姓与姬姓联姻的产物,从“姬姓”这个确定不移的事实,可以追溯他的父族系统。

那位姬姓的男子是谁呢?很多古籍的记载一致肯定是东夷部族的著名首领——帝喾。帝喾或称高辛氏,或谓帝俊,亦即是商卜辞中的“高祖夔”。确认姜嫫的配偶是帝喾的有如下几家:《史记·周本纪》:“姜原为帝喾元妃。”(《帝王世纪》同)《毛诗正义》载王肃引马融说:“帝喾崩后十月而后稷生。”《山海经·大荒西经》:“帝俊,生后稷。”《毛传》:“后稷之母,配高辛氏帝焉。”

但也有另一种不同的说法。《论衡·吉验篇》说:“后稷之时,履大人迹,或言衣帝喾之衣,坐息帝喾之处,妊身。”谯周《考古记》说:“弃,帝喾之胄,其父亦不著。”按《论衡》所引之“或言”说,按《考古记》之说,后稷的生父非高辛氏本人,而是其后裔。

这两种说法都有参考价值,但从《生民》诗中不载其父的事实来看,从后稷继承神农氏善于事农的传统来看,当以谯周《考

古记》的说法更符合情理些。这两种说法虽有一定的出入,但有一点是可以确实肯定的,即后稷的父族系统确实与帝喾是有密切关联的,因为《礼记·祭法》说得很明确:“周人禘喾而郊稷,祖文王而宗武王。”倘然后稷的父族系统与帝喾无关,周人是断不至于“禘喾”的。

帝喾是商人卜辞中的“高祖夔”,是东方夷族的著名首领人物,而周人在祭祖时,又有“禘喾”的隆重祭祀。可证后稷的父族系统确为东方的夷族。此是其一。

其二,从“巨迹”的图腾信仰来推测后稷的父族系统为夷族。

《生民》说姜嫄“履帝武敏”而生稷,《毛传》:“武,迹。”《郑笺》释“敏”为“拇”。姜嫄所踩之足迹实际只是足迹的拇指部分,故此足迹当为大人迹或巨人迹。《史记》、《诗传》等也一致确认,姜嫄是履“巨人迹”或“大人迹”而生后稷的。姜嫄履巨迹而生稷,这在后世来看,当是不可思议的神秘怪诞之事,但就图腾信仰的时代来看则是寻常的必然之事。法国学者列维-斯特劳斯《野性的思维》说:“在神话时代,图腾的祖先把灵魂之子放在图腾的位置上。”因此年轻的妇女一旦触及这个图腾的位置,附在图腾位置上的灵魂之子就会进入她的体中,她就会怀孕,她所生的孩子,就归属于信仰该图腾的氏族或部族。在母系社会中,那个“灵魂之子”归属于母族之魂;在父系社会中,“灵魂之子”则归属于父族之魂。就后稷为姬姓的确切记载来看,姜嫄履巨迹而生稷,说明附在巨迹图腾中的灵魂之子是父族之魂而非母族之魂,因而后稷为父族的姬姓而非母族的姜姓。

姬姓与巨迹图腾是否有内在的联系呢?《白虎通·姓名篇》说:“周姓姬氏,祖以履大人迹生也。”可见古人是确认两者有内在联系的。那么“姬”与“迹”,又是否相通呢?回答是肯定的:

1. 证之以字义。《尔雅》:“姬,基也。”《论衡·奇怪篇》:“迹者,基也。”可证“姬”、“迹”义通。

2. 证之以字形。《礼记·内则》:“妇或赐之苙兰。”《释文》:“苙”又作“芷”。《名医别录》:“百芷,一名百苙”。可证“臣”与“止”同。而“止”即“趾”之本字,古称足为“止”,足迹亦为“止”。因此“姬”字之实际含义,即谓女子由足迹而生子。盖稷为其母由巨迹而生。故稷为姬姓。

3. 证之以字音。姬、基音同,音同则义通,所谓同音通假,因此“姬”可训“基”,而“基”与“迹”通,故“姬”同“迹”。

由上可证,后稷之所以为姬姓,确与巨迹图腾有内在的直接的联系。

在此基础上,我们又得作进一步的考察。在后稷之前,又有哪些神话传说中的人物,也是由其母履巨迹而生的呢?《路史》说:“帝誉父侨极取陈丰氏,曰哀,履大人迹生誉。”这条资料从巨迹图腾信仰的角度,证实了后稷的父族系统,确实与东方夷族的帝誉有非常密切的联系。这与《礼记·祭法》“周人禘誉而郊稷”的记载,是完全吻合一致的。

据古籍的记载,由其母履巨迹而生的,除后稷、帝誉外,尚有时间更早的伏羲氏。兹录有关资料如下:

1. 《山海经》郭注引《河图》曰:“大迹在雷泽,华胥履之而生

伏羲。”《太平御览》引《诗含神雾》：“大迹出雷泽，华胥履之，生伏羲。”《潜夫论·五德志》：“大人迹出雷泽，华胥履之，生伏羲。”《太平御览》引《孝经·钩命诀》：“华胥履迹，怪生皇羲。”

2.《乐记》疏引《孝经·钩命诀》曰：“伏羲乐为《立基》。”“立”，即站；“基”，即迹。伏羲氏为其母华胥氏站履大迹而生，故《立基》乐为颂美伏羲降生之乐。

3.《拾遗记》载伏羲曰：“华胥是九河神女，以生余也。”

4.《山海经·海内东经》说：“雷泽中有雷神，龙身而人头，鼓其腹，在吴西。”

据上述资料，我们可知伏羲的生母是九河神女华胥，由于她踩踏了雷神的巨大足迹，遂感孕而生伏羲。而伏羲的《立基》乐，则是以原始乐舞的形式，反映了这段伏羲降生的神话故事。

既然证明了伏羲与帝喾一样，也都是其母履巨迹而降生的，那么我们就有必要考察一下，伏羲是否与帝喾一样，也是东方部族的夷人。“大迹出雷泽”，而“雷泽”又见于《海内东经》，可知伏羲应归属于东方部族。其他的古籍也证实了这一点。《淮南子·时则训》：“东方之极，自碣石山，过朝鲜，贯大人之国，东至日出之次，搏木之地，青土树木之野，太皞（即伏羲）、句芒之所司者万二千里。”高诱注：“太皞，伏羲氏，东方木德之帝也；句芒，木神。”《礼记·月令》：“孟春三月，其帝太皞，其神句芒。”由此可知，伏羲当是远古东方夷族的著名首领人物。

在古代神话传说中，由其母履巨迹而生的人物共三位，按时间的先后顺序排列，应是伏羲、帝喾、后稷，他们的出身均与巨迹的图腾信仰密切相关，而伏羲与帝喾均是东方夷族影响显赫的

著名首领,由此更可证后稷的父族系统与东方夷族有直接的关联。就巨迹图腾信仰的角度来推证,后稷的父族系统应归属于东方的夷族。

说到这里,可能会有人提出这样的问题:在虞舜、夏禹时期,在交通极大不便的情况下,相距千里以上的东方夷族与西方羌族能够互通婚姻吗?根据多数学者的研究,认为战争的动乱,部族的迁徙,自然灾害的影响,部族间的互补经济与族外婚的互相联姻,这些因素,都能促成各部族的交流。毛星在《中国少数民族文学》的《前言》中说:“那时,黄帝族、炎帝族和居住东方的夷族结为联盟^[1],由一百个氏族组成,号为百姓,以对抗黎族和苗族。”(附原注[1]“历史上传说的大皞和少皞,便是这个族著名的首领。”)史学家杨宽也说:神话中东、西方众神的交错,事实上是人间东、西方部族交流的反映。既然远在黄帝时代,因对付共同敌人的需要,羌族的炎帝曾与东方的夷族结成同盟,那么在舜、禹时代,这种东、西部族的族外婚的联姻,自然更不成问题了。

其三,以后稷神话传说中的东方夷族色彩,证后稷的父族为夷人。

这方面,一个较为明显的例证,就是后稷遇难不死的奇迹与东方部族流传的有关传说,相同之点较多,兹录原文对比如下:

《大雅·生民》载:

原文:诞置之隘巷,
牛羊腓字之。

译文:把他丢在小巷里,
牛羊爱护避开他。

诞置之平林，	把他丢在树林中，
会伐平林。	樵夫砍柴救了他。
诞置之寒冰，	把他丢在寒冰上，
鸟覆翼之。	大鸟展翅温暖他。
鸟乃去矣，	后来大鸟飞走了，
后稷呱矣。	后稷啼声哭哇哇。
实覃实訐，	哭声不止嗓门大，
厥声载路。	声音满路人惊讶。

《魏书》卷八十八载：

高句丽者，出于夫余，自言先祖朱蒙。朱蒙母，河伯女……为日所照，引身避之，日影又逐，既而有孕，生一卵，大如五升。……弃之于犬，犬不食；弃之与豕，豕又不食；弃之于路，牛马避之；后弃之野，众鸟以毛茹之。……其母以物裹之，于暖处，有一男破壳而出。

周人始祖后稷降生的神话传说，与东方部族高句丽始祖朱蒙诞生的神话传说，有两个明显的遇难不死的情节非常相似：后稷被弃之于隘巷，“牛羊腓字之”，朱蒙被弃之路，“牛马避之”；后稷被弃之于寒冰，“鸟覆翼之”，朱蒙被弃之于原野，“众鸟以毛茹之”。此外，有一个比较隐藏的情节也颇相似。《生民》诗说：“诞弥厥月，先生如达。不坼不副，无灾无害。”陶元淳曰：“儿在母腹，胞衣裹之，生时衣先破，儿体手足稍舒，故生之难。

惟羊子之生,胞乃完具……故其生易。后稷生时,盖藏于胞中,形体未露,如羊子之生,故言‘如达’。”马瑞辰说:“陶说是。‘不坼不副’,谓其胞衣不破裂也。”《郑笺》:“达,羊子也。”由此可见,后稷始生之时,一如羊子连胞衣而下,当是一肉团,与朱蒙始生之时“大如五升”之“卵”颇相近。而后稷之哭,在“鸟覆翼之”之后,屈原《天问》说:“投之于冰上,鸟何煖之?”朱蒙之所以能“破毂而出”,是因其母置卵于“暖处”,而后稷之所以能破胞衣而啼哭,即在于飞鸟夹翼而“煖之”。这些遇难不死、化险为夷的情节相似的多重性,证明了一点,即后稷降生遇难不死的情节,具有较为浓厚的东方部族的色彩。

又《生民》所载后稷降生奇迹的神话传说并不是很完整的。屈原《天问》中所记载的更为丰富一些。《天问》说:“稷惟元子,帝何笃之?投之于冰上,鸟何煖之?何冯弓挟矢,殊能将之?惊帝切激,何逢长之?”著名学者袁珂说:《天问》之后四句,“是后稷降生神话之异闻。似后稷之初生,即有‘冯弓挟矢’之奇才异能,而此‘冯弓挟矢’,又似对天帝反抗之表现,故后云‘惊帝切激’。后稷虽使天帝受‘惊’而至于‘切激’,然天帝仍使之繁荣昌盛。……惜此神话古已佚亡……其详不可得知。”(见《中国神话传说词典》)这段神话由于《天问》记载过略而不得其详,但这几句一鳞半爪的记载却浓厚地反映了东方夷族擅长狩猎的传统。古代神话中的盖世射手后羿,又称“夷羿”,说明羿就是东方夷族中最杰出的射箭英雄;而据《山海经》的记载,羿所使用的弓箭,正是帝喾所赐。东方夷族另一个杰出的首领少皞,其子孙“般”则是弓矢的发明者,《魏书》所载的朱蒙,也是一位神箭

手。因此《天问》这段后稷天生就“冯弓挟矢”的“殊能”的记载,正是后稷父族为东方夷人一条很有力的证明。

东方夷族是崇拜凤凰的。《世本·帝系篇》:“伏羲乐曰《扶来》。”注:“扶来,即风来。”《左传·昭公十七年》载郑子说:“我高祖少皞鸞之立也,凤鸟适至,故纪子鸟。”其所列官名(实为氏族名)有凤鸟氏、玄鸟氏等九种。而《后汉书·东夷传》注引《竹书纪年》,亦列有风(凤)夷、玄夷等九种。又据《吕氏春秋·古乐篇》载:“帝喾令凤鸟天翟舞之。”据《野性的思维》一书说:澳大利亚的很多氏族“除主图腾外还有副图腾”。所以“巨迹”图腾与凤凰图腾不是矛盾的,而是可以并存的。柯斯文《原始文化史纲》说:“如认为生育是由于图腾人居妇女体内,死亡就是人返回自己的氏族图腾。”

太皞伏羲氏有两部乐舞,一为《扶来》(即《风来》),一为《立基》(颂美其母履迹而生伏羲之事);帝喾亦由其母履巨迹而生,且能命令凤鸟飞舞。以理相推,由其母履巨迹而生的后稷,亦该有凤鸟飞舞。这一点,由《山海经》的记载证实了,《海内经》云:“有都广之野,后稷葬焉。爰有膏菽、膏稻、膏禾、膏稷,百谷自生,冬夏播琴。鸾鸟自歌,凤鸟自舞。”一切正如柯斯文所说的那样,后稷的生育是由于附于巨迹图腾的父族灵魂之子进入了姜女的体内,后稷的死亡又使他返回于自己氏族的凤凰图腾。

后稷由巨迹图腾感生的记载,与帝喾、伏羲完全相同;后稷降生后遇难不死的奇迹,及其“冯弓挟矢”的“特能”,与《魏书》所载东方高句丽始祖朱蒙,有四重性的类似之处;后稷死后的墓

葬之地又有“鸾鸟自歌，凤鸟自儻”，与帝喾、伏羲的凤鸟飞舞、《凤来》之乐如出一辙。这些多重性的复合，难道纯粹是出于偶然的巧合吗？否。这正是周人“禘嘗而郊稷”的由来。至此，我们即可确认，后稷的父族系统必为东方的夷族。

《生民》的前三章，主要是反映后稷父族系统的东夷色彩；《生民》的其后三章，主要是反映后稷继承母族系统的重农传统。《山海经》的后稷墓葬一段，“百谷自生”部分，着重反映后稷继承母族重农传统的西羌色彩，“凤鸟自儻”部分，则反映了后稷死后返回父族凤凰图腾的归宗之意。由此而得出最后的结论：后稷为夷、羌两族的后裔。

以上结论，是根据民俗学的观点，重新认识分析后稷神话传说资料的结果，自信尚非属于主观臆测之类。但古籍所载的神话传说资料过于分散，缺乏明确的系统，所谓主题的变迁、角色的移位、映象的错落，乃是常见的事，且个人总限于见闻，疏漏不当之处，在所难免，敬请识者指正！

本文原载于《贵州大学学报》1988年第4期

古蜀杜宇神话传说新探

关于古代蜀国杜宇的神话传说,有两个问题是必须加以重新探讨的:其一,杜宇悲剧形成的原因;其二,杜宇生活的年代。

关于杜宇悲剧形成的原因,古籍的记载历来是众说不一的。概括而言,大体可以分为四种:

一、杜宇引咎让位说。扬雄《蜀王本纪》:“蜀王之先名蚕丛,后代名曰柏灌,后者名曰鱼凫,此三代各数百岁,皆神化不死,其名亦颇随王化去……时蜀民稀少,后有一男子,名曰杜宇,从天堕止朱提;有一女子名利,从江源井中出,为杜宇妻。乃自立为王,号曰望帝,治汶山下邑曰郫……望帝积百余岁,荆有一人名鳖灵,其尸亡去,荆人求之不得,鳖灵尸随水上,至郫,遂活。与望帝相见,望帝以鳖灵为相。时玉山出水,若尧之洪水,望帝不能治,使鳖灵决玉山,民得安处。鳖灵治水去后,望帝与其妻通。惭愧,自以德薄,不如鳖灵,乃委国授之而去,如尧之禅舜。鳖灵即位,号曰开明帝;帝生卢保,亦号开明。望帝去时子鵽鸣,故蜀人悲子鵽而思望帝。”汉许慎《说文》:“蜀王望帝淫其相妻,渐亡去,为子鵽鸟,故蜀人闻子鵽鸣,皆起曰:是望帝也。”又晋常璩《华阳国志·蜀志》:“望帝使鳖冷治水而淫其妻。冷还,帝惭……法尧舜禅授之义,遂禅位于开明,帝升西山隐焉。时适二月,子鵽鸟鸣,故蜀人悲子鵽鸟鸣也。”以上记载三则,均偏重言

杜宇因曾淫其相鳖灵之妻,自感惭愧,引咎让位。

二、杜宇举贤让能说。《禽经》引《李膺蜀志》云:“其后巫山龙斗,壅江不流,鳖灵乃凿巫山,开三峡,降丘宅,土人得陆居,望帝以其功高,禅位于鳖灵,号曰开明氏,望帝修道,化为杜鹃鸟……至春则啼,闻者凄恻。”《蜀中广记》卷五十九亦云:鳖灵治水成功之后,杜宇“令鳖灵为刺史,号曰西州。后数岁,望帝以其功高,遂禅位焉,号曰开明氏。望帝修道,处西山而隐,化为杜鹃鸟……至春则啼,闻者凄恻焉。”以上记载二则,均认为因鳖灵功高,故杜宇举贤让能。

三、望帝蒙冤受辱说。《路史·系论》云:“宇(杜宇)禅之而(鳖灵)淫其妻,耻之,死为子禽,故蜀人闻之,皆起云:我望帝也。”此说在川西一带较为流行,认为杜宇初隐西山时,杜鹃不常叫,只是偶尔叫几声,叫声也不是很凄楚的。鳖灵即位后,乘机霸占了望帝的妻子,杜宇知道后又气又恨,但又无可奈何,这样就化作了杜鹃鸟,啼血哀鸣,以倾诉自己的满腔哀冤。(参见袁珂《中国古代神话》284页)

四、杜宇失权亡国说。明陶宗仪《说郛》卷六十辑《太平寰宇记》云:“望帝自逃之后,欲复位不得,死为杜鹃。每春月间,昼夜悲鸣,蜀人闻之曰:我帝魂也。”唐胡曾《咏史》诗亦云:“杜宇曾为蜀帝王,化禽飞去归城荒。年年来叫桃花月,似向春风诉国亡。”

以上四种说法,以杜宇引咎让位说流传时间最早,影响也较大。但此说与杜宇举贤让能说均不切合情理,因为一则咎由自取,一则自愿让贤,杜宇自无化禽泣血悲鸣之必要。从杜宇神话

传说的悲剧性来看,当以杜宇蒙冤受辱说与杜宇失权亡国说较为切合情理,所以南北朝诗人与唐代诗人均倾向蒙冤说与亡国说。鲍照《拟行路难》云:“中有一鸟名杜鹃,言是古时蜀帝魂。声音哀苦鸣不息,羽毛憔悴似人髡。飞走树间捉虫蚊,岂忆往日天子尊。今此死生变化非常理,中心惻惻不能言。”唐李商隐《锦瑟》诗云:“望帝春心托杜鹃”。他如杜牧之“杜宇竟何冤,年年叫蜀门”;顾况之“杜宇冤亡积有时,年年啼血动人悲”;杜荀鹤之“楚天空阔月沉沦,蜀魄声声似告人?啼得血流无用处,不如缄口过残春”。诗人们都着重强调杜宇冤屈的深沉,似有亡国失妻之痛。后代诗人这些颇为一致的看法,对杜宇悲剧形成的原因,提供了较有参考价值的意见。但杜宇悲剧的历史背景真相如何?仍然是一个未解的谜。

关于杜宇生活的历史时期。老《辞海》说:“周末蜀主。”新《辞海》说:“传说中的古代蜀国国王。周代末年,在蜀始称帝,号曰望帝。”新老《辞海》之说,均由《华阳国志》而来。《华阳国志·蜀志》云:“周失纲纪,蜀侯蚕丛始称王。后有王曰杜宇,教民务农,一号杜主,七国称王,杜宇称帝,号曰望帝。”但此说与《蜀王本纪》所说的蚕丛、柏濩、鱼凫“此三代各数百岁”的记载明显不合;与李白《蜀道难》的说法:“蚕丛及鱼凫,开国何茫然!尔来四万八千岁,不与秦塞通人烟。”也大相径庭。当然,李白是浪漫主义的诗人,难免有夸张之说。但夸张必有其真实的基础,如果古蜀没有悠久的历史,李白也不至于如此夸张。因此杜宇是否生活于战国时期是值得重新加以探讨的。

现在成都十二桥商代遗址的发现,以不可辩驳的地下文物

依据,证明了三点历史事实:一、十二桥商代遗址出土的陶盃、陶盆及卜甲等,带有明显的商文化的特征。这证明远在殷商时期,商人已进入古蜀地区,并有较大的影响。二、十二桥商代遗址出土的小平底罐、尖底罐、尖底杯、尖底盃、高把豆等典型器物,又与商代器物不同,而与四川广汉三星堆和月亮湾遗址出土的器物,与新繁水观音遗址,成都方池街、中医学院、抚琴小区遗址的出土器物,特征风貌相同,同属古蜀文化的遗存。这说明古蜀文化源远流长,至少有 3600 年以上的历史,可上溯夏、商之间。三、十二桥商代遗址的大型建筑,是宫殿性质的商式建筑。这又证明成都建都的历史至少在 3100 年以上。

根据以上三点事实,我们可以推知,蚕丛建国的历史大体可上溯到夏、商之前,三星堆遗址的发现,证实了蚕丛称王在四五千年之际。因而杜宇称帝的时期,有可能是商代的后期(推测依据详下)。

成都十二桥商代遗址的发现,为我们探索杜宇悲剧发生的历史背景,提供了新的线索。任何神话传说总是某种历史事实的曲折反射,杜宇悲剧性的神话传说自然也不例外。现分四点论证如下:

一、商人的势力曾一度进入古蜀地区,这一点已为成都十二桥商代遗址所证实,所以我们现在的任务,是要证明商人何时进入古蜀地区的。商朝的中后期——武丁时期,是商朝的中兴时期。武丁时期,商人曾大兴伐楚。这一点,《诗经·商颂·殷武》有明确的记载:“挾彼殷武,奋伐荆楚。深入其阻,哀荆之旅。有截其所,汤孙之绪。”意思是:那殷王武丁英勇威武,奋力

兴师讨伐荆楚。深入荆楚的险阻之地,俘虏荆楚的将众。合并统一荆楚的土地,这是成汤子孙的伟大业绩。《竹书纪年》载:“(武丁)三十二年伐鬼方,次开荆。”《易·既济》九三:“高宗伐鬼方,三年克之。”又据《安阳发掘报告》第一期报导,在安阳发现的卜辞中有“伐𠄎”、“又伐𠄎”的记载,“𠄎”是楚人的姓,更可证商代曾多次讨伐过荆楚;所以郭沫若主编的《中国史稿》明确指出说:“武丁曾南征,‘挾彼殷武,奋伐荆楚’,就是商朝后人追叙这次战争的诗句。”又据《光明日报》1985年10月10日的报导:“商代息族墓地出土了大批铜兵器,其中象征兵权的铜钺,同商王武丁配偶妇好墓出土亚启铜钺相同,证明该墓地的早期主人与商王武丁征伐荆楚的战事有关。”由上可证,武丁讨伐荆楚当是确定不移的历史事实。

商王武丁为什么要花费三年的时间大兴伐楚呢?根据后来陕西城固县发现大量商铜器的事实,证明武丁的长期战略目标是准备大规模地开发我国西南地区。而成都十二桥商代遗址的发现,证实了武丁的战略目标大体上已达到了预期的目的。那么又是谁实施了 this 个开发西南地区的战略任务呢?很显然,那就是鳖灵。据《蜀王本纪》所载,鳖灵来自荆楚,他从湖北江、汉流域一带沿长江而上,经成都直至郫县(按:郫县位于成都西部,距成都约30公里)。就是这位鳖灵给古蜀地区带来了商文化,并迫使蜀帝杜宇让出了王位。

二、蜀国一带,古称益州。据《太平御览》卷一六六引《九州志》云:“益州城(指成都)初累筑不立,忽有大龟周行旋走,因其行筑之,遂得坚固,故曰龟城。”“鳖”是“龟”的别称,可见鳖灵与

成都的建立确有密切的关系。而成都十二桥商代遗址中的商式大型宫殿建筑,更是有力的实物证据。

三、鳖灵即位后,号曰开明氏。据《山海经·大荒东经》的记载:“羲和者,帝俊之妻,是生十日。”帝俊是殷人的上帝,他生育了太阳神,因而殷人也崇拜太阳神。“开明氏”这个称号,透露了鳖灵与商人的太阳崇拜有明显的渊源关系。这是鳖灵为商族的一个有力的佐证。

四、鳖灵的另一个特点是善于治水。古代的部族都擅长于社会分工的某一方面,如黄帝族擅长制车,故号称轩辕氏;炎帝族擅长种植,故号称神农氏。“鳖灵”是水族图腾的标志,故擅长治水。根据《山海经》的记载,鲧禹治水时,曾使用了一样著名的法宝——息壤,而息壤是由神龟驮着走的。由此推断,鳖灵当是神龟族的后裔。又据《国语·鲁语》载:“契为司徒而民辑,冥勤其官而水死,汤以宽治民而除其邪。”契是商人的始祖,冥是契的后裔,韦昭注:“冥……为夏水官,勤于其职死于水。”“冥”为冥暗之义,故据《荀子·成相篇》所载,商王又称“玄王”。“玄”为黑色,属北方,根据古籍与现代学者的考证,商人源出于北方,而北方七宿星象名“玄武”,《昭明文选》李善注:“(玄武)龟与蛇交为体。”《后汉书·王梁传》:“玄武,水神名也。”李贤注:“玄武,北方之神,龟蛇合体。”又《礼记·月令》云北方之神为“玄冥”。可见商契的后裔“冥”本与龟、蛇有密切的关系。“鳖灵”善于治水,当属商冥后裔的一族,这是鳖灵为商人一族的又一证据。

综合上述四点论证,我们可知鳖灵由荆人蜀,并非是一次偶

然的事件。鳖灵本是商冥的后裔,鳖灵及其部族当是武丁麾下的一支劲旅。鳖灵及其部下首先随军南下讨伐荆楚,征服荆楚后,即沿江西上直至成都,在成都建立据点之后,在水利方面又为当地的人民做了一些好事,以取得民心。然后再进入郫县,迫使蜀帝杜宇以禅让的方法让出王位。由此进而霸占杜宇的后妃,则是夺取政权者的寻常之事。由此可见,杜宇的悲剧主要是商人势力入侵亡国的悲剧。至于杜宇引咎让位说与杜宇举贤让能说,则是鳖灵为了夺取政权、巩固政权的一种必要的舆论宣传。这样的解释与理解,比较切合杜宇悲剧发生的历史背景。至于杜宇生活的历史时期,应属于武丁的时期。武丁三十二年伐楚,三年平定,鳖灵入蜀至少是武丁三十四年以后的事。武丁在位五十九年,杜宇的亡国当不迟于武丁在位的时期。

本文的结论,主要是根据不断出现的地下文物与有关的文献资料,再结合杜宇神话传说的有关记载,通过综合分析而推证出来的结论。这种推证出来的结论,由于文献不足徵,难免有主观猜测的因素;但既然是推证,也必然有其客观的合理因素。文章是非得失,敬请识者明鉴。

本文原载于《贵州社会科学》1990年第6期

漫谈八卦的产生时期

八卦为伏羲氏所始创,最早论述此点的是《十翼》(《易传》)之一的《易·系辞下》。《太平御览》卷七十八引《易·下系》曰:“古者庖羲氏(即伏羲氏)之王天下也,仰则观象于天,俯者观法于地,中观鸟兽之文与天地之宜,近取诸身,远取之物,于是始作八卦,以通神明之德,以类万物之情。”此说自古至近代无异议。但自20世纪20年代以后,以顾颉刚先生为代表的疑古学派曾盛极一时。该派对三皇、五帝的传说一概否认(甚至对夏王朝的存在也深表怀疑),伏羲氏属三皇之一,因而伏羲氏始创八卦之说,便自然成为“天方夜谭”了。尽管此后由于大量考古文物的不断发现,夏王朝的存在已是无可置疑的了,但对伏羲氏始作八卦说,不少学者还是持怀疑的态度。

著名学者于省吾先生正是针对这种情况,在《周易尚氏学序言》中发表了一段议论:

易卦起源于原始宗教中巫术占验方法之一的八索之占。古也称绳为索,八索即八条绳子。金川彝族所保持的原始八索之占,系用牛毛绳八条,掷诸地上以占吉凶。

《易·系辞》称庖羲氏始作八卦,乃指八索之占言之。八索这一名称,最早见于《左传》、《国语》。八索之占是八

卦的前身,八卦是八索之占的继续和发展。近年来的学者们,都说八卦与伏羲氏完全无涉,这就未免“数典忘祖”,截断了易卦的来源。

彝族是我国历史最悠久的民族之一,至今聚集在四川、云南、贵州的彝族仍流传八卦文化。八卦本始于结绳,晋代作家潘安仁《为贾谧作赠陆机诗》就指出:“结绳阐化,八象成文。”(注:八象,八卦也。)既然结绳记事是上古人们的习俗,由结绳记事而演化成的八卦文化,也应当是上古人们的创造。古人把八卦的创造归之于结绳记事时代的伏羲氏,应该说是不离谱的,因为伏羲氏乃是上古氏族的称号(详见下文),非专指伏羲个人。所以于省吾先生的批评是有道理的。而《左传·昭公十二年》则明记八卦为八索,这说明至迟公元前530年之前的古人,已经确认八卦产生于上古结绳记事的时代;伏羲氏始作八卦说,应是有其客观依据的。此是八卦产生于上古的证据之一。

其二,丁山先生的《中国古代宗教与神话考》(第171页)说:

说经者或八卦代表天、地、雷、风、水、火、山、泽八个原始文字,倒不如说中国古代人把宇宙本体归原于“八卦”。“八卦”正是中国初民所崇拜的比较原始的宗教,这个宗教不见金属,最可反映出来石器时代的文化。

丁山先生判断八卦是中国初民石器时代的文化,这一正确

判断,已被地下出土的文物所证实。1987年,在安徽含山凌家滩墓地中的M4出土了两件新石器时代的文物,一件是玉龟,一件是长方形的玉片。玉片上刻有原始的八卦图像,该玉片夹在玉龟的腹、背之间,该文物的绝对年代距今约5000年。

安徽含山凌家滩原始八卦图像的发现,证明了《太平寰宇记》卷十的一段记载相当可靠:“宛丘县,本汉陈县。……八卦坛在县西北一里,即伏羲于蔡水得龟,因画八卦之坛。”八卦图像均与龟联系在一起,这该不是偶然的巧合吧?

《光明日报》1992年10月31日在《伏羲故里话伏羲》一文中报导说:50位与会专家一致肯定,甘肃天水地区是伏羲的故居,距今7800年前的大地湾文化遗址,当是伏羲氏族集团的聚居之地。当地不仅流传着伏羲画八卦的传说,而且还有卦台山、伏羲庙等历史遗址。笔者也曾到过天水市的伏羲庙,并见到兰州博物馆陈列的大地湾文化遗址出土的丰富的文物。我相信专家们的意见是可靠的。

伏羲氏族集团在约7800年前聚居于甘肃天水地区,后又逐渐东移,将八卦文化流传到宛丘县,并曾在此建都。安徽含山出土的八卦图像乃是八卦文化进一步向东南流传的证明。由此可以推断,八卦的产生时期当远在5000年之前,八卦是我国初民石器时代文化的推断是较为可靠的。

其三,八卦(《周易》中的八种基本图形)中明显地包含有阴阳对立的观念。其基本符号为“—”和“- -”;以“—”为阳,以“- -”为阴。名称为乾、坤、震、巽、坎、离、艮、兑。《易·系辞上》说:“易有太极,是生两仪(指天地或阴阳),两仪生四象(指

春、夏、秋、冬四时或水、火、木、金布于四方),四象生八卦。”《庄子·天下篇》说:“易以道阴阳。”可见在八卦中已包含着太极图的原理。前人曾断言,太极图乃宋儒所制。但1954年于湖北京山县屈家岭已发现了新石器时代的两幅太极图,其绝对年代距今约5000年。屈家岭的太极图,由阴阳鱼组合而成,已包含有阴阳对立并互相转化、阴阳相克相生等丰富的含意。值得注意的是,辽宁西部著名的红山文化,也发现了玉制阴阳双鱼的实物,这是5000年前的文物。6000年前的西安半坡文化遗址,也在陶制品上发现了阴阳双鱼的刻画图像。这足以证明,八卦中阴阳对立统一的观念,在6000年前的文物中早已有所体现。这是八卦产生于上古的又一证据。

其四,八卦的八种基本图形的表现形式均为三画,如乾卦为☰,坤卦为☷。《说文·王部》引董仲舒说曰:“三者,天、地、人也。”《老子·二十五章》也说:“天大,地大,人(一作王)亦大。”《尚书·舜典》:“有能典朕三礼。”《传》曰“三礼,天、地、人之礼。”《吕氏春秋·古乐》说:“昔葛天氏之乐,三人操牛尾投足以歌八阙:……五曰敬天常,六曰达帝功,七曰依地德。”天、帝、地,即天、人、地,与卦画为“☰”之理是一致的。

《太平御览》卷七十八引《遁甲开山图》曰:“女媧氏没,大庭氏王有天下。……次有柏皇氏、中央氏、栗陆氏、骊连氏、赫胥氏、尊卢氏、祝融氏、混沌氏、昊英氏、有巢氏、葛天氏、阴康氏、朱襄氏、无怀氏。凡十五代,皆袭庖羲之号。”由此可见,所谓伏羲氏,并非指伏羲一人,乃是华夏部落中一个赫赫有名的氏族集团的总体称号,绵延15代,历时数百年至上千年。故袭称伏羲之

号的葛天氏，“歌八阙”中的“敬天常”、“达帝功”、“依地德”三阙乐歌，可以说成是卦画为☰意蕴的形象表达。从八卦画为☰的天、地、人“三才”思想来看，说八卦始作于伏羲氏族集团，也是有依据的。

其五，八卦的对应观念中包含有伏羲出生的故事与伏羲的特征。

据《十翼》的阐述，乾、坤、震三卦对应关系如下：

☰乾(阳)——天——马——首——父

☷坤(阴)——地——牛——腹——母

☳震(阳)——雷——龙——足——长男

如果说天地是父母的话，那么天地交合而生的长男，当然该指号称人类始祖的伏羲。何以见得呢？

伏羲又称“太昊”或“大(太)皞”，故《世本·帝系篇》曰：“太昊伏羲氏”。《左传·昭公十七年》少皞氏的后裔邾子说：“大皞氏以龙纪，故为龙师而龙名。”又《昭明文选》所载王延寿《鲁灵光殿赋》云：“伏羲鳞身，女娲蛇躯。”王延寿所描绘的是他在鲁灵光殿壁画上亲眼所见的图像。可证龙是伏羲氏的图腾标志。

伏羲氏的龙图腾是缘何而来的呢？据《山海经·海内东经》、《太平御览》卷七十八、《拾遗记》等典籍记载，伏羲氏的生父是“龙身而人头”的雷神，生母是九河神女华胥。由于华胥在雷泽中踩踏了雷神留下的巨大足迹，遂感而生伏羲。而《礼记·乐记》疏引《孝经·钩命诀》中所记伏羲的《立基》乐，则是以原始乐舞的形式，去反映伏羲降生的神奇故事。

由于伏羲是“龙身而人头”的雷神之子,因而在汉代的壁画和石刻中,伏羲的画像都具有鳞身人首或蛇身人首的特征。古龙、蛇相通,故伏羲氏的龙图腾是由其生父雷神而来。

雷神的特点是“鼓其腹则雷”,雷声轰鸣,震惊百里,故雷之卦名为“震”。

本文原载于《文史杂志》1996年第5期

论八卦与《易经》的思维方式

我国具有 5000 年的文明史,而其文化根源则可上溯至 8000 年前伏羲氏首创的八卦,即乾、坤、震、巽、坎、离、艮、兑八卦。八卦又称“八象”,分别象征天、地、雷、风、水、火、山、泽八种事物。这八种惟独没有金属,说明八卦乃是石器时代的古老文化。1987 年,在安徽含山凌家滩墓地中的 M4 出土了两件新石器时代的文物,一件是玉龟,一件是长方形的玉片。玉片上刻有原始的八卦图形,该玉片夹在玉龟的腹背之间,该文物的绝对年代距今为 5000 年。可证八卦文化早在 5000 年前业已广泛流传。^[1] 大约至 4000 年前的夏代,八卦开始演变成六十四卦,夏《易》名《连山》,即指两个艮卦的重叠。殷《易》名《归藏》,意指归藏于大地,即指两个坤卦的重叠。但《连山》、《归藏》只留下几条残辞,原貌已不复可见,只有《周易》留存至今。因此我们只能根据八卦与《易经》来探讨其思维方式。

思维方式是文化学研究的重点之一。不同的民族具有不同的文化,因而每一个民族都具有自己独特的思维方式。但所有的民族都是全人类的组成部分,因而每一个民族的思维方式也必然有共同性的一面。八卦与《易经》文化中所表露出来的思维方式,当然也具有同样的二重性。

现分五点论述如下:

一、动态思维,即事物不断运动发展变化的思想

八卦象征着天、地、雷、风等八种不同的事物,但这八种事物并不是孤立的、静止的。战国时期著名的思想家荀子认为八卦是描述天地演化的过程,《荀子·礼》说:“地气上齐,天气下降,阴阳相摩,天地相荡,鼓之以雷霆,奋之以风雷,而百化兴焉。”而《易·序卦》则进一步加以发挥说:“有天地然后有万物,有万物然后有男女。有男女然后有夫妇,有夫妇然后有父子。有父子然后有君臣,有君臣然后有上下,有上下然后有礼义有所措。”这两段话表明,万物与人类的产生、君臣与礼义的形成,都是自然演变、社会演变的结果,一切都在流动之中,一切都在变化之中,惟一永恒的就是生生不息的运动。

由于世上的万事万物都处于变化之中,因而人们的处世方式也不是固定不变的,应根据客观情况的改变而改变。《易·乾卦》的六条爻辞就阐明了这一点。

初九:潜龙,勿用。

九二:见龙在田,利见大人。

九三:君子终日乾乾,夕惕若,厉,无咎。

九四:或跃在渊,无咎。

九五:飞龙在天,利见大人。

上九:亢龙有悔。

初九条说,潜伏在水中的龙,情况不明,故人们不宜轻举妄动。九二条说,龙出现在大地上,是上升的景象,故有利于会见权贵。九三条说,只要君子白天勤奋努力,晚上警惕自己,即使处境凶险,也不会有灾难。九四条说,龙跃回深渊,意指知难而退,就不会有灾难。九五条说,龙飞腾于空中,是上升的景象,有利于会见权贵。上九条说,龙飞升至极,物极必反,终将有悔,告诫人们身居高位之后,不能骄盈自居,否则必然走向反面。这六条爻辞,都体现了动态思维的思想方法,并且在一定程度上强调了人的主观能动作用,人们必须根据客观情况的变化而变化,但人的明智与努力仍然是有积极意义的。

二、全息思维,即天人合一的思想模式

既然人类是天地交合演变的产物,因而在八卦与《易经》文化中,天、地、人合一的“三才”思想模式很早就形成了。八卦中的每个卦象均由三索所组成,如《乾》卦为☰,上索指天,中索指人,下索指地。故《说文·王部》引董仲舒曰:“古之造文者,三画而连其中谓之王。三者,天地人也;而参通之者,王也。”《老子·二十五章》说:“天大,地大,人(一作王)亦大。”《尚书·舜典》:“有能典朕三礼。”《传》曰:“三礼,天地人之礼。”《吕氏春秋·古乐篇》:“昔葛天氏^[2]之乐,三人操牛尾,投足以歌八阙:……五曰敬天常,六曰达帝功,七曰依地德”。“天”、“帝”、“地”,即天、人、地,与卦画为☰之理是一致的。《周易》之六十四为重卦,即每卦由六索所组成,如《乾》卦为☰,居上二索指天

位,居中二索指人位,居下二索指地位。故《易·说卦》指明重卦的布局是“兼三才而两之”。

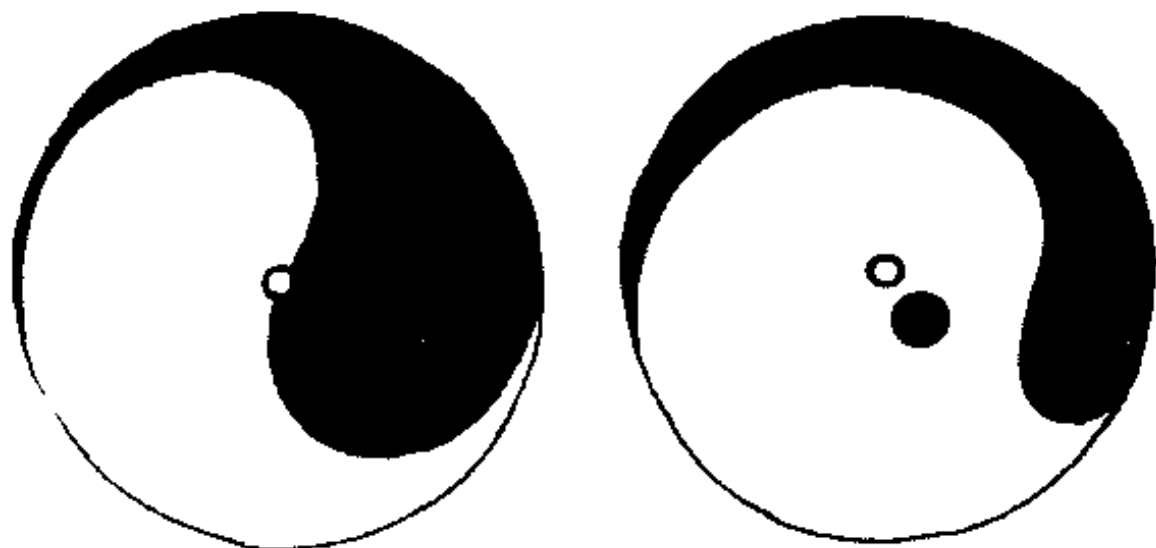
天、地、人合一的“三才”思想,包容了无穷的时间与空间,因而也可称作全息思维。天人合一的思想,主要强调的是人与自然的和谐与协调。人类应该崇敬自然,依从自然,利用自然,而不应该与自然抗争,更不应该破坏自然。而西方的传统思想,则把人与自然处于对立的地位,强调人与自然的抗争,其结果是恶化了自然的生态环境。反过来影响了人类的生存与发展。因而直到20世纪西方的思想家、科学家才开始对我国古老的天人合一的思想有了新的认识,感受到天人合一的思想的博大精深。

天人合一的思维方式的另一特点,是强调应在整体中把握局部,因而我国传统的医学强调的是综合治理,而西医则更偏重于局部的治理。我国传统的绘画艺术更注重写意,而西方的绘画艺术则更注重写形。我国传统的政治制度强调局部服从整体,个人服从集体,而西方的政治制度则注重地方政权的独立性与个人的人权。这种种差异,归根溯源都跟天人合一与天人对立的两种思想模式有其内在的联系。

三、阴阳对立统一的思维模式

阴阳对立统一的观念在八卦中早已存在,八卦中的乾、震、坎、艮属阳卦,坤、巽、离、兑属阴卦。而每卦由三画所组成,一为阳,--为阴。可见在八卦的卦象中,已充分体现了阴阳对立统一的观念。6000年前的西安半坡遗址,其陶制器具上已刻写有

阴阳双鱼的图形,5000年前的湖北屈家岭,发现了现存最早的由阴阳双鱼构成的太极图。其图形如下:



《易·系辞上》：“易有太极，是生两仪，两仪生四象，四象生八卦。”“两仪”指阴阳。太极图的含义是：太极生阴阳，阴阳处于相生相克对立统一的势态，因而又具有阴阳转化、相互消长、物极必反等意义。

太极图是动态的。当太极图向左旋转之时，意味着阳克阴、刚克柔。阳刚为天，阴柔为地，阳刚克阴柔，顺乎天理，故可称之为顺向思维。法家秉承阳刚之道，以权势法术治理天下。当太极图向右旋转之时，意味着阴克阳、柔克刚，阴柔克阳刚，逆乎天理，故可称之为逆向思维。道家秉承阴柔之道，以清静无为治理天下。当阴阳双向旋转势均力敌之时，形成共和的势态，此可称之为双向思维，儒家的以仁为本、以礼治国的中庸之道，由此而生。

可见，法家的重阳刚，道家的主阴柔，儒家的刚柔并济、阴阳兼重，均本于《易》之阴阳。

四、取象思维,即类比推理

《易·系辞下》曰:“易者象也,象也者像也。”《易经》取象思维的特点,是合形象思维与逻辑思维于一体。如《乾》卦之四条爻辞:

潜 龙——勿 用
 见龙在田——利见大人
 飞龙在天——利见大人
 亢 龙——有 悔

根据龙的四种不同的处境与势态,作出了相应的逻辑判断。

又如八卦中的四个阳卦与阴卦,分别以天、雷、水、山与地、风、火、泽,揭示了男性与女性的性格差异。

男性像天一样地刚健,像雷霆一样具有威力,像水一样地变化莫测,像山一样地镇静。因而男性是“自强不息”^[3]的开创者,其性格特征是刚健沉着,但好用权威与暴力,再加上男性的多变性,故也有其破坏性与危险性的一面。

女性像大地一样地厚重,像风一样柔和,像火一样明洁而富有热情,像湖泽一样地平静。因而女性是“厚德载物”^[4]的守成者,其性格特征是温柔好静,对维护家庭与事业,具有坚持不懈的热情。

无独有偶,尼克松最爱读世界名著《百年孤独》,其作者加

西亚·马尔克斯在创作该书时,也具有类似的思想。该书的主要男主角都热衷于发明创造、炼金、打仗,追求权力而又荒淫无度,而“妇女们能支撑整个世界,以免它遭受破坏”(作者原话)。

在我国古代神话中男女主人公也体现了这一点。伏羲是世界秩序的创造者,黄帝以战争赢得了无上的权威,共工因争帝不成,“怒而触不周之山”,形成了天崩地裂的惨剧,而最后是女娲补天,支撑了整个世界,再次恢复了世界的秩序。

可见八卦以取象思维对男性、女性性格特征的逻辑判断,具有一定的世界意义。

五、对应思维,即类比推理的整体性与系统性

《太平御览》卷七十八引《易·下系》说:“古者庖羲氏之王天下也,仰则观象于天,俯则观法于地,中观鸟兽之文与天地之宜,近取诸身,远取之物,于是始作八卦,以通神明之德,以类万物之情。”这一段话,说明了伏羲创建八卦的对应思维的由来与依据。

八卦的对应思维的整体性与系统性,详细列表如下:

☰阳—乾—天—首—父—父—君

☷阴—坤—地—腹—母—子—臣

☳阳—震—雷—足—长男

☴阴—巽—风—股—长女

☵阳—坎—水—耳—中男

☷阴—离—火—目—中女

☶阳—艮—山—手—少男

☱阴—兑—泽—口—少女

八卦与阴阳对应,与天地万物对应(远取诸物),与人体各部对应(近取诸身)。

八卦的对应性,还体现了八卦的主次性与层次性。天地、首腹、父母是根源,是主要的,其他是衍生的、次要的。层次性体现在两个方面,一是横向的:有天地才有人类,有人类才有男女,有男女才有夫妇,有夫妇才有父母子女,有父母子女,才有君臣。一是纵向的:即父母、长男、长女、中男、中女、少男、少女。

八卦的对应思维还体现了方位性与季节性。见图如下:



《太平御览》卷九引《王子年拾遗记》：“伏羲坐于方坛之上，听八风之气，乃画八卦。”

所谓八风,指东、南、西、北和东南、西南、西北、东北风。此

点《吕氏春秋·有始》、《淮南子·地形》与《说文》均是一致的。故八卦的图形,不仅指明了八个方位,而且标明了四季。《易·系辞上》所说的“四象生八卦”,“四象”即指四时、四季。

从八卦图形来看,乾对坤、震对巽、坎对离、艮对兑,均是阴阳对应,其天南地北、离东坎西等方位与季节也形成对应关系。

由此可见,八卦图所显示的方位性与季节性,也具有严密的整体性与系统性。

结语:八卦与《易经》是我国古代文化的思维库,阐述和认知这些思维的密码,不仅具有了解历史的意义,而且还有温故而知新的现实意义。德国著名的哲学家黑格尔早就指出,中国是一个早熟的儿童。这些思维的密码,确实以其东方文明古国特有的智慧,再一次向世人证明了这一点。

本文原载于《黔南民族师专学报》1996年第3期

结集时有部分改动

注释:

[1]伏羲氏始作八卦于甘肃天水,后来流传于宛丘县(今河南省淮阳一带),而原始八卦发现于安徽含山,说明5000年前八卦已流传甚广。

[2]葛天氏:据《太平御览》卷七十八引《遁甲开山图》载,为伏羲第十一代传人,均“袭伏羲氏之号”。故葛天氏之乐者所包含的天、地、人三才思想,乃直接渊源于伏羲的八卦思想。

[3]自强不息:《易·象》曰:“天行健,君子以自强不息。”

[4]厚德载物:《易·象》曰:“地势坤,君子以厚德载物。”

《山海经·夸父逐日》的本义

《山海经》中“夸父逐日”的故事，自建国以来，主要被确认为人与自然作斗争的神话故事。如朱东润主编的《中国历代文学作品选》上编第一册的“解题”就说：“这个故事表现人民对勇敢、力量和伟大气魄的歌颂，对死后不忘为人民造福的崇高精神的赞美。”其他诸如杨公骥《中国文学》提出的与时间竞走说，袁珂《古神话选释》提出的追求光明和真理说，褚斌杰《中国文学史纲要》提出的让太阳永驻天空，为人类照明送暖说，这些说法探讨的角度虽各有差异，但就总体而言，都把夸父视作为人类而牺牲自己的大无畏的英雄人物。

所读 1998 年第 1 期《贵州教育学院学报》所刊的张燕《神话〈夸父逐日〉象征意义新探》一文，该文虽确认“夸父实乃敬奉日神的上古中华民族形象的象征”，把改造自然说成是崇拜自然，但不变的是：仍把夸父视作“赴汤蹈火而在所不辞”的具有“悲剧美感”的英雄人物。

从“形象大于思维”的角度讲，“夸父逐日”的象征意义可以千变万化，任意发挥。但神话故事毕竟是上古社会现实的曲折反射，每个神话故事都是在一定的历史背景中产生的。从这个角度讲，“夸父逐日”的故事则不可能被任意解释。关于“夸父逐日”故事本义的探索，笔者认为应该从下列三方而着手研究：

一、《山海经》的编写者对“夸父逐日”的行为是如何评价的；二、《山海经》的编写者为什么作出这样的评价？其依据是什么？三、所谓的“新探”，不能与原文相背离。

一、有关“夸父逐日”的故事，人们普遍引用的是《山海经·海外北经》的一段：

夸父与日逐走，入日；渴，欲得饮，饮于河、渭；河、渭不足，北饮大泽。未至，道渴而死。弃其杖，化为邓林。

但人们有意或无意地遗忘了《山海经·大荒北经》的另一段记载：

夸父不量力，欲追日景，逮之于禺谷。将饮河而不足也，将走大泽，未至，死于此。

“不量力”三字，是《山海经》编写者对夸父逐日行为的评价。这足以证明《山海经》编写者对夸父逐日的行为是持否定态度的。从两段原文来看，详略虽略有差异，但夸父是失败者，这一点是无可置疑的。

二、《山海经》的编写者对夸父逐日的行为作出如此的评价，并非是信口雌黄，任意而发，而是有其依据的。《大荒北经》说：

大荒之中，有山名曰成都载天，有人珥两黄蛇，把两黄

蛇，名曰夸父。后土生信，信生夸父。……应龙已杀蚩尤，又杀夸父，乃去南方处之，故南方多雨。

夸父既是人名，亦是巨人族称。据《山海经·海内经》载，后土是共工所生，而共工又是炎帝的后裔。据著名史学家顾颉刚《古史辨》的考证，炎帝死后，蚩尤部族凭借其雄厚的兵力，在炎帝族的内部争权夺位的斗争中，取得了决定性的胜利，曾一度获得了炎帝的称号。而黄帝则团结了炎帝族中不满蚩尤者的力量，于河北涿鹿与蚩尤展开了长期而激烈的战争，也称炎、黄之争。斗争的结果，蚩尤部族以失败而告终，黄帝则成为炎帝的继承人。但黄帝既是人名，也是氏族的称号。黄帝部族战胜之后，不可能没有反对者。“应龙已杀蚩尤，又杀夸父”的记载，足以证明夸父族也是黄帝族的反对者，因为据《大荒北经》“黄帝擒蚩尤”一则的记载，应龙族是黄帝族作战的主要力量之一。在《山海经》的神话系统中，黄帝与黄帝族是占主导地位的，在我国古史系统中，黄帝与黄帝族也是占据中心地位的，因而《山海经》的编写者认为夸父逐日的行为是“不量力”，乃是对夸父族与黄帝族较量以失败而告终的一种批判性的评价。“日”为“君”象，在《山海经》编写的时代已属常识，故笔者认为“夸父逐日”的故事，就实质而言，乃是炎帝族的后裔与黄帝族的再一次的权力较量。史学家吕思勉《读书札记》提出的水火之争说，较切近“夸父逐日”故事的本义，但尚有一定的差距。

三、张燕同志对“夸父逐日”的新探之所以不能成立，除上述理由外，还在于对原文的理解有误差。张燕说：

通常人们将“入日”解释为“走进太阳光照射得最强烈的范围里”。……笔者则认为“入日”就解释为把太阳送回到禺谷,即太阳落下的地方,这是神话对我国上古先民“入日”宗教崇拜仪式的夸张。

按:解释词义的含义,不能脱离语境。从原文来看,“入日;渴,欲得饮”,具有明显的因果关系,正因为夸父逼近太阳,为太阳的热力所烘烤,才有强烈的干渴感。背离“入日”一词语境,脱离内在因果关系,孤立地解释“入日”的含义,这是不可取的。这是其一。其二,“饮于河、渭”,河、渭地区在今陕西西安一带,明显不是日落的极西地带,原文所说的地理位置显然非指“太阳落下的地方”。再说,“夸父逐日”的故事,一载于《海外北经》,一见于《大荒北经》,两个“北”字,也与“太阳落下”的极西地区相悖。违反原文的因果关系,违背原文所指的地理位置而作出的主观解释,当然是不足取的。

学术思潮往往与一定的时代背景相联系,建国之后二三十年内,很强调人定胜天,因而很容易把“夸父逐日”的故事理解为人与自然的斗争。1978年以后,民俗学、人类学、宗教学等广泛流传,因而人们又很自然地各种不同的视角去解释“夸父逐日”的象征意义。这就是“夸父逐日”各种新论层出不穷的时代背景。但新说越多,人们的怀疑也越重,何以这么一个故事,会有如此众多的不同理解?以至于有人说“夸父”是月神或云神等等。笔者是主张归真返朴的,更重视持之有故,言之有据,

故致力于“夸父逐日”本文的考释。笔者不敢以定论自居,但乐于参与争鸣,并希望本文能对“夸父逐日”的深入讨论起一点促进作用。苟能达此,斯愿已足。

本文原载于《贵州教育学院学报》1998年第3期

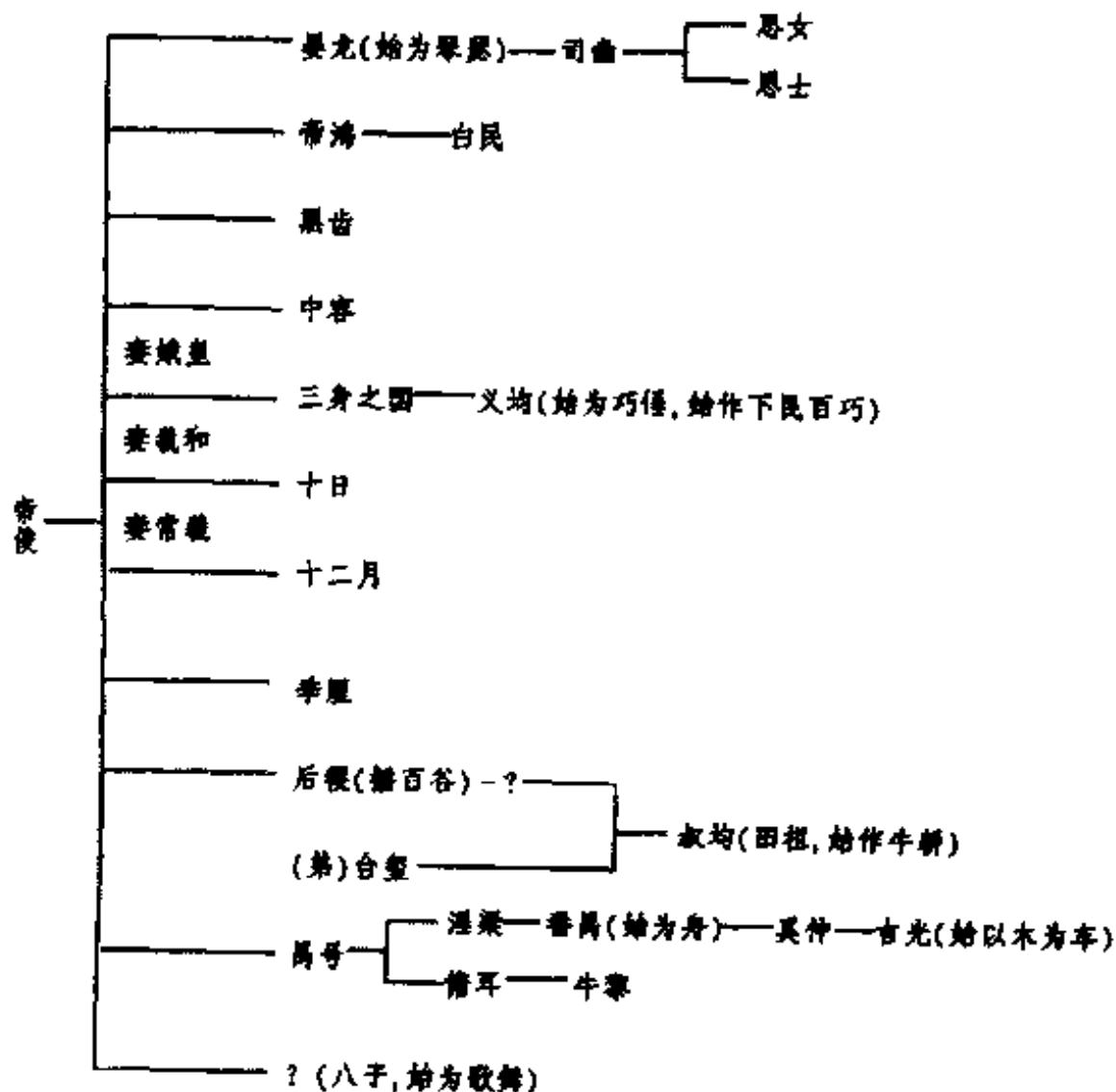
《山海经》的主神及其历史影子

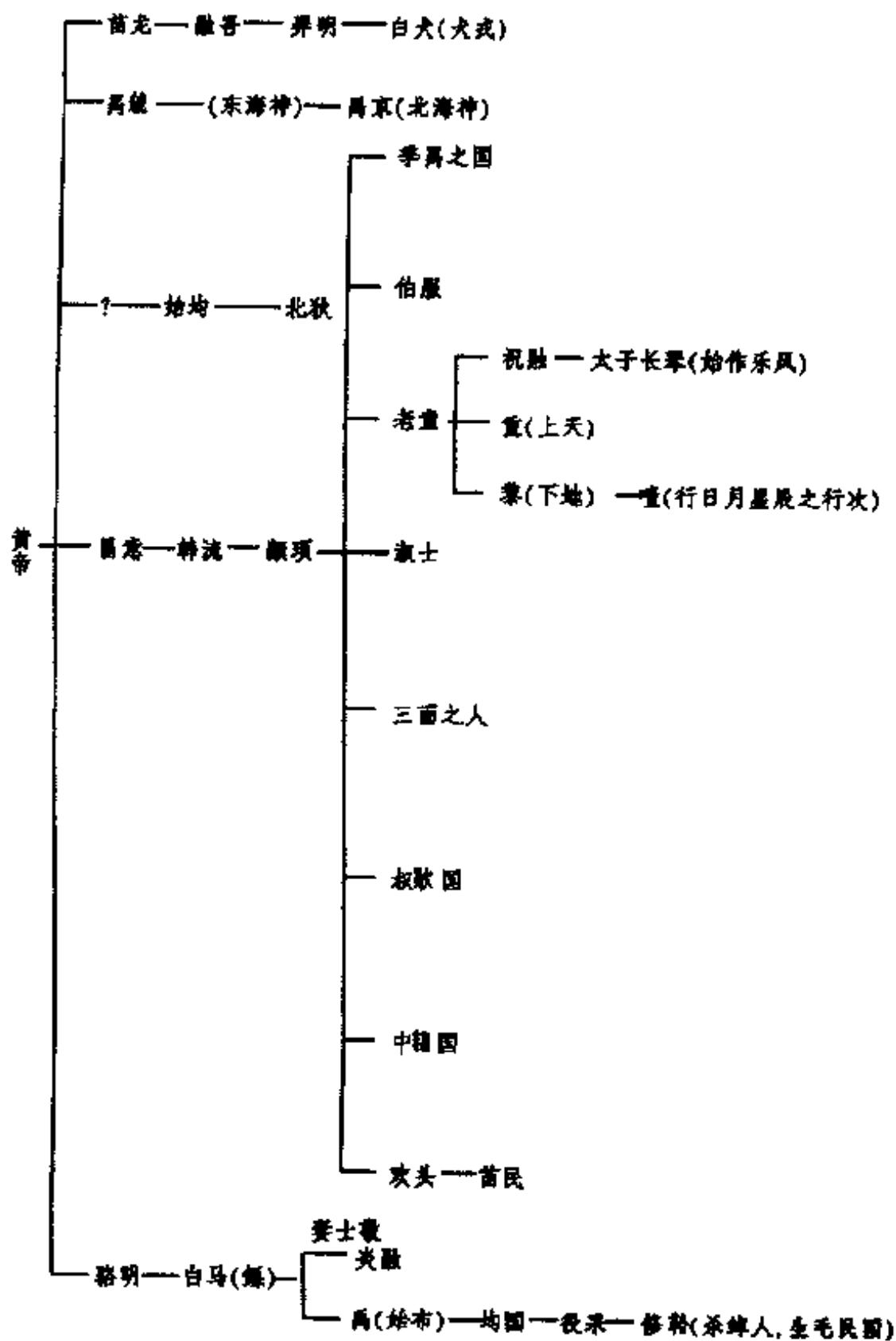
《山海经》是中国“神话之渊府”（袁珂《山海经校注·序》）。从华夏正统的黄帝系神话，到东夷的帝俊系神话，以及南方的《楚辞》、《庄子》里的神话、寓言，无不在《山海经》里得到较多的保存和流传，更有几百神祇只见于《山海经》而不见于其他典籍。遗憾的是，《山海经》的神话材料也相当凌乱，书里各部分文章不统一，不均衡，内容亦有相互抵牾之处，确定《山海经》的主神对于梳理这些纷杂的神话资料具有重要意义。

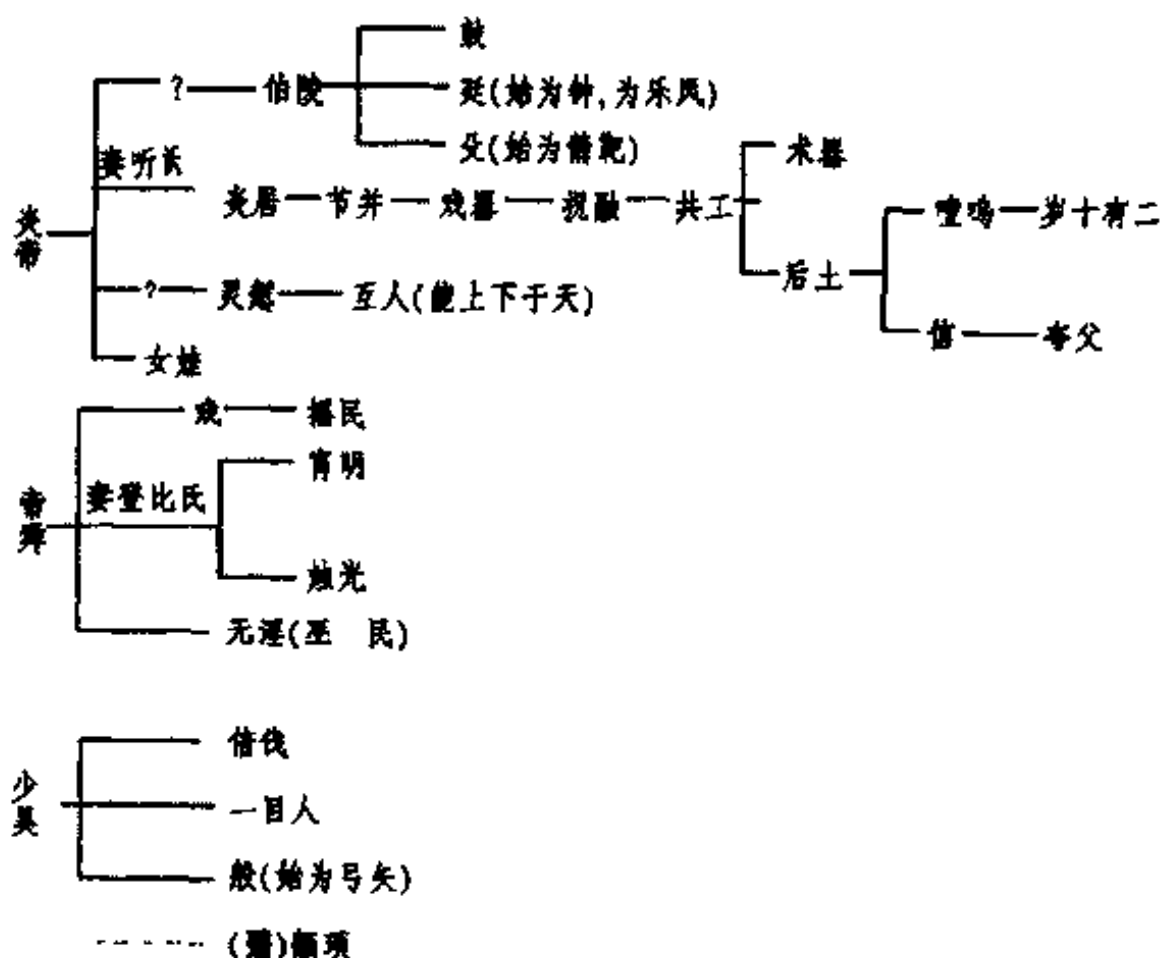
主神，通常指在一个神话系统的诸神关系中具有枢纽地位的至上神。关于《山海经》的主神大致有四种说法，都集中于帝俊、黄帝的身上：一种认为帝俊是主神，其代表人物有茅盾、蒙文通、徐旭生等；^[1]第二种认为黄帝是主神，以袁珂为代表；^[2]第三种调和了主神之争，认为帝俊、黄帝均是主神，分别为东方民族、西方民族的上帝之化身，代表人物有杨宽、萧兵；^[3]第四种认为帝俊、黄帝为父子关系，黄帝即帝鸿，为帝俊之子，从另一角度调和主神之争，徐中舒主此说。^[4]孰是孰非我们且不急于下结论，先看看《山海经》的相关记载。

一、神祇世系分析：一个大胆的假定

神的世系是神话体系中极其重要的一环。神的世系曲折地反映了原始先民的血缘关系，而血缘关系正是原始社会人与人的关系、部落与部落的关系的基础。《山海经》里的各主要神灵的世系可列简表展示如下：







大(太)皞 —— 咸鸟 —— 乘厘 —— 后照(始为巳人)

伯夷 —— 西岳 —— 先龙 —— 氏羌

南岳 ^{妻女虞} 季格 —— 寿麻

比较上表我们发现,书中势力最大的为帝俊、黄帝和炎帝。尤其是帝俊和黄帝,地位实在难分伯仲。难怪学者们时而以帝俊为主神,时而以黄帝为主神,或将帝俊黄帝归为一家,或将两者并列为不同方位的主神。但二者的世系表现还是有着微妙的区别:(一)帝俊的子女比黄帝的多,而黄帝的后代更加昌盛,如黄帝的孙子鲧和重孙顛頊都是很了不起的神话人物;帝俊的子孙

最长传五代,一般只到子女一代便无记载了,黄帝子孙最长为六代,一般子孙记录到第四代。(二)从神话的形态看,帝俊的子孙神性更足,形态更原始,尤其是十个太阳儿子和十二个月亮儿子,远非黄帝子孙所能企及。(三)帝俊的后代多为古代重要发明的创始人,从简表中可以看出,从农业的播百谷、牛耕到手工业方面的“作下民百巧”,从交通工具的造木车到文艺方面的歌舞琴瑟,无不与他的子孙相关,黄帝的后代只有太子长琴是发明家(始作乐风),鲧禹父子则是水利专家。

从以上三点看,帝俊似乎是个具有开天辟地性质的远古天神,在原始社会里极其重要的太阳神、月亮神均为他的儿女,众多的发明也归结到他后代的名下(实际上就是归结到他的名下)。而且,《西山经》里的帝江,可能就是他的八个始为歌舞的儿子之一。^[5]那么,帝江“浑敦无面目”的外形似乎在暗示“天地未形,冯冯翼翼”(《淮南子·天文训》)的景象。这种原始的创世气魄是黄帝所望尘莫及的。另外,书中还写到,帝俊曾经赐给羿彤弓素矰(红色的弓,白色的带绳箭),让羿下天界去“扶下国”、“恤下地之百艰”(《海内经》);《大荒东经》还提到司“帝下两坛”的五采鸟神,是帝俊的“下友”。从这些“下”字我们可以推知帝俊是居住在天上的,有很高的权威,可以命令羿去管理人间。黄帝在《山海经》里也有很高权威,他可以令应龙和天女魃下界帮他打仗,但是他似乎并不是住在天上的,《山海经》里“黄帝”二字出现凡十三次,没有一次表明他居住天界。^[6]

和帝俊的高高在上相比,黄帝简直就像个人间的酋长。例如,他和蚩尤在冀州之野的战争:

蚩尤作兵伐黄帝，黄帝乃令应龙攻之冀州之野。应龙蓄水，蚩尤请风伯雨师，纵大风雨。黄帝乃下天女曰魃，雨止，遂杀蚩尤。魃不得复上，所居不雨。叔均言之帝，后置之赤水之北。叔均乃为田祖。魃时亡之。所欲逐之者，令曰：“神北行！”先除水道，决通沟渎。

——《大荒北经》

从女魃的“下”来助战和“不得复上”看，黄帝和蚩尤战争的冀州之野是在人间，他们是在人间作战，颇像一场部落之间的冲突。女魃帮助黄帝战胜蚩尤后，竟不得复上，不得不在人间过着四处逃亡的凄凉日子；而据《大荒东经》载，应龙也因为在此战中杀死蚩尤而“不得复上”，处境同样不好。这可能是天帝对他们的处罚，黄帝也无能为力。甚至女魃“所居不雨”，危害百姓之事，叔均是向“帝”^[7]报告，而不是向黄帝报告。这种情况表明，黄帝在这场战争的时期，并没有后来临四方、臣服四帝、雄霸天下的威风，他只是众多部落中一个比较强大的部落的首领，百姓灾害之事他尚无权插手。后来黄帝“内行刀锯、外用甲兵”（《商君书》），击败炎帝、蚩尤等强大部落后发展成为一个部落联盟的首领，才拥有“置左大监，监于万国”，“举风后、力牧、常先、大鸿以治民”（《史记·五帝本纪》）的权力。《大荒东经》说黄帝得夔皮为鼓，击以雷兽之骨，“声闻五百里，以威天下”。这种说法当产生于战胜蚩尤之后，而“以威天下”四字也在暗中表明黄帝仅仅是人间（“天下”）的霸主。

在上述分析的基础上,我们不妨作这样一个假定:从神话角度看,帝俊和黄帝都是远古部落或部落联盟崇拜的神(主神),他们的差别主要在于,帝俊神话产生或流行的时代比黄帝的时代早得多,在《山海经》的神里,他们是时代不同的主神。帝俊神性十足,这与当时思维的原始性有关,也与传说时代过于久远有关。时代愈久,其事愈难徵,传说愈神;也正由于时代久远,大家对他子女详情所知甚少,只记得少数的与发明创造相关的,这就是为什么帝俊后代在《山海经》里往往只记录到与他关系密切的儿女一代的原因。帝俊事迹只出现于产生时代较早的“大荒”各经和《海内经》^[8],而不见于他经;帝俊神话的衰落,其名不见先秦其他典籍,后来不得不依附于帝喾、帝舜等群帝之名而存在,可能也是这个原因。时代久远,神性太明显,行迹“不雅训”,子女又难考,缙绅先生实难言之,只得将他分解到其他系里去^[9],或者干脆阙而不载,弄得后人为帝俊身份与他人纠缠而头痛不已。黄帝则好得多,由于时代稍近,又是一代之霸主,很多后代的部族就有可能把祖先列为他的后代,借以扩大部落的名声,这就使得黄帝名声越来越大,子孙愈加繁荣昌盛,地位也从五帝之一变为五帝之首。到了《五藏山经》里,他已经和至上神“帝”有了一定程度的重叠,《西山经》云:“又西北四百三十里曰崧山……黄帝初乃取崧山之玉荣,而投之钟山之阳。瑾瑜之玉为良,坚粟精密,浊泽有而光。五色发作,以和柔刚。天地鬼神,是食是飧;君子服之,以御不祥。”他的影响已涉及天地鬼神,明显超过了与蚩尤逐鹿中原时的酋长了。其实这并不奇怪,中国传说中的古代帝王,帝俊、黄帝、唐尧、虞舜、禹、颡项、太皞

等,无不具有至上神的影子,只是程度不同而已。这种情况产生的根源是中国特有的祖先崇拜和至上神崇拜的合而为一的观念。另外,从简表中我们发现帝俊后代和黄帝后代没有人名重叠的现象,书中也找不到关于这两个集团交流(战争或联合)方面的记载,他们应该是不同时代的集团,否则如此强大的两大集团很难相安无事,不发生任何一点联系。

当然,说黄帝像人间部落的首领只是相对帝俊而言,其实《山海经》里黄帝的谱系主要的还是神系,黄帝也是神的因素多一些,和后代历史化的帝系有着明确的区别。《山海经》没有描述过黄帝的形象,但从他的子孙中有狗(白犬)、有龙(苗龙)、有马(白马鲧),有三面之人,还有“擢首、谨身、人面、豕喙、鳞身、渠股、豚止”的奇形怪状的韩流来看,他决不会长得像正常人的样子,或者真是那个有四张脸的怪物形象^[10]。他的后代有“绝地天通”的重和黎,有“行日月星辰之行次”的噎,有海神禺虺和禺京,非凡人可比。他自己能耐也很大,除了会制作天地鬼神所服用的瑾瑜,能令应龙、天女为他助战,他还能建造通往天界的天梯。^[11]

二、历史时代推测:对假定的进一步求证

关于黄帝的时代,学术界大致有三种推测。蒋南华的《中华文明七千年》认为黄帝是公元前5000年的历史人物。白寿彝主编的《中国通史》则认为黄帝及其华夏集团兴盛于龙山时代(公元前2600年—前2000年左右),而龙山文化最兴盛的时期

是公元前 2200 年左右,因而黄帝大约是公元前 2200 年左右时期的历史人物。但多数学者认为黄帝是公元前 3000 年时期的历史人物。

这三种说法,公元前 5000 年的说法偏早,公元前 2000 年的说法偏晚,公元前 3000 年的说法相对而言比较合适,因而赞同此说的学者也较多。为什么说黄帝是公元前 3000 年人物的说法比较合适呢? 主要理由有如下几点:

一、根据《左传·昭公十七年》引少昊氏后裔郯子云:“昔者黄帝氏以云纪,故为云师而云名。炎帝氏以火纪,故为火师而火包。共工氏以水纪,故为水师而水名。大皞氏以龙纪,故为龙师而龙名。我高祖少皞摯之立也,凤鸟适至,故纪于鸟,为鸟师而鸟名。……自颛顼以来,不能纪远,乃纪于近,为民师而命以民事,则不能故也。”这五位历史人物,虽然实际生活的历史时代并不一致,但均属公元前 3000 年的重要历史人物。这是一个神人合一的时期,他们都有自己特殊的图腾标志:云、火、水、龙、鸟。颛顼是五帝中的第二位,他与红山文化遗址有密切的关系,颛顼氏的主要图腾标志是猪,颛顼氏的时代的鲜明特色之一是,自高阳帝颛顼始,神人合一的时代正式结束,进入了人神相分的时代。这足以证明黄帝与高阳帝之间,不是一帝之差的问题,而是旧的历史时期与新的历史时期相差的问题。黄帝族自发展到壮大,又经历了与蚩尤部族著名的战争,其后又征战四方,统一天下,结束了三皇时期而进入了五帝时期。这个过程不见得是黄帝一个人完成的,而是黄帝部族的首领们相继努力共同完成的。故《大戴礼·五帝德》曰:“宰我问孔子曰:‘……黄帝三百

年,人邪,抑非人邪?何以至于三百年乎?’孔子曰:‘生而民得其利一百年,死而民畏其神一百年,亡而民兴其教一百年,故曰三百年。’”可见黄帝时期先后长达三百年,非仅指黄帝一生而已。同样,高阳帝颡顼亦非指高阳帝之一世。《春秋命历序》说:颡顼高阳氏,传二十世,三百五十岁。或云传十世。帝誉也是一个历史时期,非仅指帝誉一世。夏、商、周三代工程研究的结论,把夏的上限(指大禹时)定于公元前 2070 年,扣除尧舜时期的 100 多年,加上黄帝、颡顼、帝誉三个历史时期的 800 年,正好是公元前 3000 年左右。故黄帝为公元前 3000 年左右历史人物的推断,是有其合理性的。

至于作为历史人物的帝俊,他可能是父系氏族社会建立初期的一个氏族首领,或者是母系氏族社会向父系氏族社会过渡时期的一个男性首领。在《山海经》神话中我们可也找到一些微妙的记载,表明他“剥夺”了母系氏族社会女神们的重大成果。看下而的例子:

东南海之外,甘水之间,有羲和之国。有女子名羲和,方浴日于甘渊。羲和者,帝俊之妻,生十日。

——《大荒南经》

有女子方浴月。帝俊妻常羲生月十有二,此始浴之。

——《大荒西经》

文中叙述的方式值得注意:先谈羲和之国、羲和浴日、常羲浴月,后来才补充“羲和者,帝俊之妻,生十日”、“帝俊妻常羲生月十

有二,此始浴之”,说明她们原来是帝俊的妻子,生了十个太阳和十二个月亮,这种补充方式(尤其是“羲和者……”一句)很像后人注释误入原文造成的。或许有人认为如此描述因解释《山海图》^[12]而起。但是,即便如此,这段文字表明图中所刻画的肯定是一个女子为她的孩子洗澡,旁边决不会站着男性神帝俊,否则就不会解释说她是帝俊的妻子。总之,原文中这两段话只写羲和、常羲浴日月,无帝俊的内容,本来就是母系氏族社会的神话。可后来有人觉得不妥,像《天问》“女岐无合,焉取九子”一样发出疑问:羲和、常羲无丈夫怎么会有孩子呢?于是给她们加上帝俊为丈夫,因为帝俊在与两个女神时代相近的男神中是最神勇、地位最高的一位,只有他有资格做太阳、月亮的父亲,于是男性的天神帝俊取得太阳、月亮父亲的资格。这应该是父系氏族社会取代母系氏族社会在神话中的反映。再看一个例子,《大荒西经》云:

有人方耕,名曰叔均。帝俊生后稷,稷降以百谷。稷之弟曰台玺,生叔均。

这段文字对台玺的描述也很特别。在一夫一妻或一夫多妻的父权制社会里,兄弟之间必然是同父的,可在这里,作者在写台玺时不称他为帝俊子或帝俊生的,只是说他是后稷的弟,又说帝俊生后稷,绕了一个圈子,仿佛台玺不是帝俊的儿子。这种兄与弟不同父的情况在母系氏族社会很正常,所以很可能这段话又在暗暗透出母系氏族社会的痕迹。而帝俊又一次“不幸地”与母

权制社会联系起来。相比之下,黄帝在《山海经》里与母权制社会没有什么瓜葛。这暗示着帝俊在时代上与母系氏族社会很近,可能就是父系氏族社会建立后的第一个男性主神。帝俊一般被认为是商的先祖,^[13]而商最初可能来自东北,后来南下到山东一带,与少昊部落有些融合,继而西进中原的。^[14]而商都亳,初始时在东方,偃师之西亳为后起。^[15]则传说中的高祖舜(帝俊)兴盛时期肯定在东方。山东大汶口刘林期(公元前3500年左右)墓葬表明,那时可能处于母权制向父权制过渡的阶段,从男子的随葬生产工具多于女子看,男子已经在农业生产中占据主导地位,并且已产生了作为父权制特征的一夫一妻制婚姻家庭,出现了成对的异性成年男女合葬墓,如刘林 M102、M144,大墩子 M67 和野店 M88 就如此。这时,男女经济关系和社会地位基本是平等的,一部分实行一夫一妻制,另一部分还可能过着母权制生活。^[16]帝俊时代可能就在这段时间,即大汶口早期,或者更晚。

上述时代推测进一步证实了本文前而的假定,即帝俊时代远早于黄帝时代。事实上李学勤先生也赞同帝俊时代早于黄帝时代,他说:“而且如果细究誉的历史原型,应处于更为久远的历史时代”,“所以严格的说誉不属于五帝时代”(此处“誉”即指帝俊),同时他还认为誉(帝俊)可能是母系时代女性始祖的假定代表。^[17]当然,李学勤先生对黄帝、帝俊的具体时期推测与本文不同。

三、西王母和母系氏族社会

从《山海经》的神话层叠情况看,我们还可以在黄帝系、帝俊系之前分出一个最早的系,这便是前文所谈及的母系氏族神系。它是《山海经》中最原始最早的神系,其资料比之前两系更早、更零碎,很多重要的神事都已不可考,仅仅是书中的叙述偶尔会不经意地露出女神们的蛛丝马迹。

大家知道,在母权制社会里,女子在经济上和社会关系上占支配地位,由于群婚,血统只能以母系计算。《山海经》里就有许多女神地位高而又握有实权,如蓬发戴胜的西王母主管上天的灾厉和五刑残杀(《西次三经》),小腰白齿的武罗管理天帝的密都(《中次三经》),天帝的两个女儿管理洞庭湖(《中次十二经》),而司管下雨的雨师妾(《海外东经》)、负责天旱的魃(《大荒北经》),还有主祭的女丑(《海外西经》、《大荒西经》)、在“欧丝之野”吐丝的神(《海外北经》)均是女子。我们看到她们的管理范围从天界到地下,从大山(帝之密都即青要之山)到湖泊,从自然界的风雨到人间重要祭祀,实足令人瞩目。她们不仅活着时当权,死后还在继续发挥威力,如女娲之肠化神十人(《大荒西经》),帝女之尸化为蓂草,服之媚人(《中次七经》),女娃化为精卫以西山之木石填东海(《北次三经》)。另外,有许多国家、地名由女性命名的,如有女子国(《大荒西经》),女祭女蕤住的寒荒国(《大荒西经》),有女和月母之国(《大荒东经》)、羲和之国(《大荒南经》),山名有皮母地丘(《大荒东经》)、女床之山

(《西次二经》)、羸母之山(《西次三经》)、女烝之山(《东次四经》)、女儿之山(《中次八经》)、姬山(《中次十一经》)等,这种命名方式显示了女性所受的尊重。

上述现象表明《山海经》确实确实存在着一个母权制神系,但材料极其零碎。我们连她们的主神都无法确定。从《淮南子》等材料看,补天造人的女娲应是主神,而单就《山海经》里的材料看,西王母似更有此资格。她所司的灾厉和五刑残杀在原始社会里只有天神和部落首长才有此资格,何况她所司的范围是天界的。另一方面,她每次在文中出现都和昆仑山有联系,而昆仑山是《山海经》的神话中心、天帝都城^[18]。因此我们可以猜测,昆仑山一开始是女神王西王母的宫室所在,后来随着父权制取代母权制,昆仑就让位给帝俊黄帝等男性主神了,西王母也不再独尊,可由于历史的原因,人们很难一下子割裂她与昆仑的关系,所以她得以继续居住昆仑。同样受父权制建立而降低神格的还有上文所说的羲和及常羲,本来她们在那个“民知其母,不知其父”(《庄子·盗跖》)的时代里,可以像古埃及女神一样自豪于能独立孕育:“任何人都没有撩起过我的衣摆,我生育的产儿是太阳。”^[19]随着母权制的衰亡,她们不得不“下嫁”比她们时代晚得多的帝俊,只留下“羲和之国”的国名记录了她们曾经的辉煌。

和母权制特色的神话相应,我国北方近二十年来若干新石器遗址陆续发现了泥塑或石雕的女神像,最引起重视的辽西牛河梁女神头像。位于一个女神庙里,“同时发现的还有其他泥塑群像的残块……从那些因年龄差异而发育不同的乳房、圆润

的肩膀,那些质感很强的修长的指甲来看,牛河梁遗址曾是一个女神成排、栩栩如生、气韵生动的女神群像的‘万神殿’。在这个‘万神殿’里,甚至可能已经形成了有中心、有层次的‘神统’”。^[20]而这些女神据专家研究很可能是母系氏族时期所崇拜的氏族女祖先——始祖女神。母权制神话的产生根源是母权制社会的存在,中国历史的确出现过母权制社会。先秦典籍中就有许多“知母而不知父”和“圣人无父而生”的记载。考古发现也证明了这一点,如河南裴李岗文化遗址,其前期墓葬女性的随葬品多于男性,各家族氏族之间经济情况乃至社会地位无明显差别,只有与氏族祖先关系最直接的“基本家庭”地位才较尊重于其他家庭,尚属于发展的母系氏族社会时期。^[21]西安半坡遗址的墓葬情况也有明显的母系氏族遗迹,那里有两个年龄相仿的男子合葬,四个年龄相仿的女子合葬,又有母子合葬,而没有夫妻合葬现象。在母权制社会里,父与子、夫与妻属于不同氏族,所以要分葬,而母子、兄弟、姊姊则属同一氏族,故合葬。这与半坡遗址一致。而半坡 152 号女孩随葬品很丰富,母子合葬也比男子合葬随葬品要丰富。^[22]这些都证明母权制的存在。

四、《山海经》里的其他大神:炎帝、颛顼和共工

《山海经》的神系里还有几个势力很大的神,有必要简单交代一下。先来看看炎帝。从《山海经》的资料看,炎帝与黄帝有些相似之处,表现在:子孙较昌盛,有共工这样大名鼎鼎的神,最长一支记载到第八代;孙子也有少数发明创造,但比不上帝俊系

的；神的形态也类似，神性不是很足，与帝俊系无联系。不仅如此，炎帝系与黄帝系子孙有交融情况，这尤值得我们注意，例如：祝融是黄帝之后老童的儿子，同时又是炎帝后代戏器的儿子；而黄帝后代“行日月星辰之行次”的噎很可能和炎帝的七代孙噎鸣有关，他们名字相近，职能也差不多，都与时间天象有关。此外，炎帝系的共工和黄帝系的禹发生过战争，如《大荒西经》的“禹攻共工国山”，《海外北经》和《大荒北经》记的禹杀共工之臣相柳氏（亦称相繇）都证实了这场战争。上述情况说明炎帝系和黄帝系时期相近，地理位置也相近，发生过战争兼并的情况。这种说法与一些古籍记载比较一致。《国语·晋语四》：“昔少典娶于有娇氏，生黄帝、炎帝。黄帝以姬水成，炎帝以姜水成。成而异德，故黄帝为姬，炎帝为姜，二帝用师以相济也，异德之故也。”银雀山汉简的《孙子兵法》、《史记·五帝本纪》、《新书·益壤》等书均有炎黄战争的记载。史籍记载与神话传说相一致，说明记载大致是可信的。但他们之间的战争绝非因为“异德”，必定是为争夺地盘和谋求中原称霸。战争以黄帝系兼并炎帝系而告终，神话中的黄帝从此登上主神的位置。但不管在《山海经》里的地位还是对后代的影响，炎帝都不足以动摇黄帝、帝俊的主神位置。

颛顼在《山海经》里势力极大，其名凡十七见，事迹也多。如果不是考虑到他是作为黄帝世系的后代而出现，那他甚至有构成主神的资格。颛顼是《山海经》里最复杂、最难梳理的人物：一方面他是黄帝的重孙，韩流的儿子（《海内经》），有华夏的正统身份，但他又是由东夷少昊养大的（《大荒东经》：“东海之

外大壑,少昊之国,少昊孺帝颛顼于此。”);他的后代有“使四鸟”的叔馯国(《大荒北经》),说明他与帝俊有些渊源;他的子孙遍及东南西北,除了老童、祝融等华夏神外还有苗民这样的非正统人物^[23];他又与鱼妇并列:“有鱼偏枯名曰鱼妇,颛顼死即复苏,风道北来,天乃大水泉,蛇乃化为鱼,是为鱼妇,颛顼死即复苏。”(《大荒西经》)这是一段十分难懂的叙述,历代注家都说不清楚,吴晗说似乎表明颛顼是个“水族动物”^[24],或透露了他与母权制社会的联系;与他相关的还有九嫔(《海外北经》、《海内东经》)、孟翼(《大荒西经》)等神秘人物。历史上部族之间的战争、兼并、迁徙、改名等事件应该是造成颛顼复杂身世的根本原因。

共工是中国上古神话、历史里争议最大的神(人)之一。在《山海经》里他是作为炎帝的后代出现的,可是《山海经》每次提起他,都给人很深的印象:极其霸道的九首怪物相柳(相繇)(《海外北经》、《大荒北经》)是他的臣子;共工之台令射者不敢北向(《大荒北经》),这种气派在《山海经》里只有轩辕之台可比;逐日的巨神夸父、生十二岁的噎鸣和大名鼎鼎的后土都是他的后代。这些与《淮南子·天文训》、《楚辞·天问》中共工败于颛顼怒触不周山的枭雄形象是基本一致的。从《山海经》有共工之台、群帝之台看,他应为群帝之一。可能是因为被颛顼打败,而他的“对手都是为后世所推崇的,他的形象也渐渐被丑化”^[25],在传说中失去了帝位,遭遇了与蚩尤同样的命运。

还有一点需要说明的是,在《山海经》神话中,帝俊、帝舜、帝喾是三个不同的神,不容混淆。只是在后来的发展演化中,顺

应历史发展的要求才合而为一。关于这点,徐旭生的书中已有详细说明^[26],本文不复赘语。同样地,在《山海经》里黄帝是否为轩辕,太皞是否即伏羲,炎帝是否为神农,也没明显的证据,不能随意混为一人。

综上所述,本文认为《山海经》神话实际上包含了三个不同时期的神系,母系氏族社会的神系、父系氏族社会初建时的神系和父系氏族繁荣期的神系,其主神依次是西王母、帝俊和黄帝。《山海经》没有惟一的主神。从历史的角度看,不同时期、不同部族在中原的争霸使得他们各自的神话传说在中原地区不断地交汇、流传和演变,从而造成了《山海经》神话资料凌乱不堪。从这个意义上说,杨宽、萧兵的主神说有一定道理,但不够全面,其他诸说仅及表面现象。

注释:

[1]参看茅盾《神话研究》,天津:百花文艺出版社,1981年版,页213—215;蒙文通《略论〈山海经〉写作时代与产生地域》,原载《中华文史论丛》第一辑,1962年8月,后收入《古学甄微》,成都:巴蜀书社,1986年版,页37;徐旭生《中国古史的传说时代》,北京:文物出版社,1985年版,页67。

[2]袁珂:《〈山海经〉写作的时代及篇目考》,载《中华文史论丛》第七辑,1978年,页154。

[3]杨宽:《中国上古史导论》(《古史辨》第七册上,上海:上海古籍出版社,1981年重印本,页209);萧兵文见《山海经新探》,中国《山海经》学术讨论会编辑,成都:四川省社会科学院出版社,1986年版,页134。

[4]《山海经新探》,页98。

[5]毕沅认为帝江即帝俊的儿子帝鸿,他说:“江读如鸿,《春秋传》云:帝鸿氏有不才子,天下谓之浑沌,此云帝江,犹言帝江氏子也。”袁珂认为“犹言帝江氏子”一句为曲说,古神话帝鸿就是这个“浑敦无面目”的怪兽(参看《山海经校注》,页66)。而帝俊有八子始为歌舞(《海内经》),帝江正好“是识歌舞”,可能帝江即帝鸿,帝鸿则为始为歌舞的八子之一。

[6]居住于昆仑山的“帝”并非黄帝,至少在《山海经》里他们是不同的神。

[7]关于《山海经》的“帝”,本人认为不是帝俊,也不是黄帝,而是独立的天帝,但有着帝俊、黄帝的影子。详情本人将另文论述。

[8]目前学术界对《山海经》产生最早的部分主要有两种看法:一是认为《五藏山经》最早,一是认为大荒经、《海内经》最早。本文赞同后一种说法。

[9]章炳麟《检论》卷二《尊史》:“帝俊生中容,高阳也;帝俊生帝誉,则少典也;帝俊生黑齿,姜姓,则神农也;帝俊妻娥皇,则虞舜也;帝俊生季、后稷,则高辛也。”

[10]《太平御览》卷七十九引《尸子》:“子贡曰:‘古者黄帝四面,信乎?’孔子曰:‘黄帝取合己者四人,使治四方,不计而耦,不约而成,此谓之四面。’”又,马王堆三号汉墓出土的战国佚书《十六经·立命》载:“昔者黄宗(帝)质始好信,自作为象(像),方四面,傅一心。”(国家文物局古文献研究室编:《马王堆汉墓帛书》壹,北京:文物出版社,1980版,页61。)

[11]《山海经·海内经》:“有九丘……。有木,青叶紫茎、玄华黄实,名曰建木,百仞无枝……。太皞爰过,黄帝所为。”据《淮南子·坠形篇》“建木在都广,众帝所自上下”一语知建木为天梯之一。“黄帝所为”指黄帝所造作,施为此建木。(见《山海经校注》,页511—513)

[12]《山海经》原本配有图画,其图即《山海图》。郭璞注《山海经》时有“画似仙人”、“画似猕猴”、“在畏兽画中”等语,陶渊明《读山海经》诗也

有“流观《山海图》”之句，证实有图不假。左思《京都赋》说“名载于《山经》、形镂于夏鼎”（《文选》卷五“赋丙·京都下”），认为《山海图》即大禹所铸的九鼎图（见《左传·宣公三年》载）为原型，但不可信。其图与书孰先孰后目前学术界看法不一致，故本文不涉及其争论。

[13] 王国维：《殷卜辞中所见先公先王考》及《殷卜辞中所见先公先王续考》，《观堂集林》第二册（卷九），北京：中华书局，1959年版，页409—450。

[14] 陆思贤：《神话考古》，北京：文物出版社，1995年版，页99—107。

[15] 傅斯年：《夷夏东西说》，发表于1933年《庆祝蔡元培先生六十五岁论文集》，本文引自中国现代学术经典丛书《傅斯年卷》，页187—240。

[16] 白寿彝主编：《中国通史》第二卷，页175—187。

[17] 李学勤：《古代文明与国家形成研究》，昆明：云南人民出版社，1997年版，页191—192。

[18] 丁山先生说：“细绎这部《五藏山经》，表面上虽主五岳之说，实际里即隐尊昆仑山”（丁山《中国古代宗教神话考》，页410），其说甚是。《山海经》两次提到昆仑山是天帝的都城（《西次三经》、《海内西经》），众多怪神奇事均与昆仑相关。

[19] 参看陈建宪：《神祇与英雄——中国古代神话的母题》，北京：生活·读书·新知三联书店，1995年版，页54。

[20] 刘锡成：《中国原始艺术》，上海：上海文艺出版社，1998年版，页192。

[21] 参看杨育彬、袁广阔主编：《20世纪河南考古发现与研究》，郑州：中州古籍出版社，1997年版，页74—139。

[22] 于锦绣等主编：《中国各民族原始宗教资料集成·考古卷》，北京：中国社会科学出版社，1996年版，页687。

[23] 从《尚书·吕刑》看，蚩尤与苗民当为一派。可参看张启成《蚩

尤新探》(《贵州大学学报》,1992年第1期)。

[24]吴晗:《〈山海经〉中的古代故事及其系统》,见《吴晗史学论著选集》第一卷,北京市历史学会主编,北京:人民出版社,1984年版,页1—36。原载《史学年报》1卷3期,1931年。

[25]张启成、章原:《共工的历史演变及其评价》,载《贵州文史丛刊》,2002年第2期。

[26]徐旭生:《中国古史的传说时代》,页70—72。

古代方位神话与星辰神话

—

古代方位神话与星辰神话,由于其涉及范围非常宽广,因此,要全面而深入地加以研究,实难胜任。本文所探讨的范围仅限于下列几个方面:一、简介方位神话与星辰神话的骨架与体系。二、对方位神话与星辰神话加以辨析与必要的说明;三、方位神话与星辰神话形成期的探索。

我国古代方位神话与星辰神话是有完整的系统的,五方帝神的确立,大体与下列几个因素有内在的联系:

- 一、东、南、西、北、中的地域观念。
- 二、春、夏、仲夏、秋、冬的季节观念。
- 三、木、火、土、金、水的五行观念。
- 四、五帝与金、木、水、火、土五大行星相配比的占星术观念。
- 五、青龙、朱雀、白虎、玄龟与二十八宿及四帝相匹配的占星术观念。
- 六、北斗星、太极星、轩辕星与黄帝相匹配的占星术观念。
- 七、五大行星与运转于二十八宿的占星术观念。
- 八、以黄帝为中心的大一统政治观念,不同的历史时期古帝

组成五帝的历史观念。

以上八种因素,构成了我国方位神话与星辰神话较有系统的骨架,然而在长期流传的过程中,因各种不同的需要,而变成了一个庞大而完整的方位与星辰神话传说系统。试看古籍有关记载如下:

《尚书大传·洪范五行传》载:

东方之极,自碣石东至日出榑木之野,帝太昊、神句芒司之。……(色)尚青。田车载矛,号曰助天生。倡之以角,舞之以羽,此迎春之乐也。

南方之极,自北户南至炎风之野,帝炎帝、神祝融司之。……(色)尚赤。田车载弓,号曰助天养。倡之以徵,舞之以彭鞮,此迎夏之乐也。

中央之极,自昆仑中至大宝之野,帝黄帝、神后土司之。……乐用黄钟之宫。

西方之极,自流沙西至三危之野,帝少昊、神蓐收司之。……(色)尚白。田车载兵,号曰助天收。倡之以商,舞之以干戚,此迎秋之乐也。

北方之极,自丁零北至积雪之野,帝颛顼、神玄冥司之。……(色)尚黑。田车载甲,号曰助天诛。倡之以羽,舞之以干戈,以迎冬之乐也。

《淮南子·天文训》载:

何谓五星？东方木也。其帝太昊，其佐句芒。……其神为岁星，其兽苍龙（指东方七宿）。其音角，其日甲乙。

南方火也。其帝炎帝，其佐朱明。……其神为荧惑，其兽朱鸟（指南方七宿）。其音徵，其日丙丁。

中央土也。其帝黄帝，其佐后土。……其神为镇星，其兽黄龙（指轩辕星）。其音宫，其日戊己。

西方金也。其帝少昊，其佐蓐收。……其神为太白，其兽白虎（指西方七宿）。其音商，其日庚辛。

北方水也。其帝颛顼，其佐玄冥。……其神为辰星，其兽玄武（指北方七宿）。其音羽，其日壬癸。

《礼记·月令》载：

孟春之月……其日甲乙，其帝太皞，其神句芒。其虫鳞，其音角……其味酸，其臭膻。其祀户，祭先脾。……载青旗，衣青衣。……盛德在木。

孟夏之月……其日丙丁，其帝炎帝，其神祝融。其虫羽，其音徵……其味苦，其臭焦。其祀灶，祭先肺。……载赤旗，衣赤衣。……盛德在火。

季夏……中央土，其日戊己，其帝黄帝，其神后土。其虫倮，其音宫……其味甘，其臭香。其祀中霤，祭先心。载黄旗，衣黄衣。……盛德在土。

孟秋之月……其日庚辛，其帝少昊，其神蓐收。其虫毛，其音商……其味辛，其臭腥。其祀门，祭先肝。……载

白旗,衣白衣。……盛德在金。

孟冬之月……其日壬癸,其帝颛顼,其神玄冥。其虫介,其音羽……其味咸,其臭朽。其祀行,祭先肾。……载玄旗,衣黑衣。……盛德在水。

此外,春秋时代的人们还把四季与政治上的刑赏联系起来。《左传·襄公二十六年》说:“赏以春、夏,刑以秋、冬。”西汉前期的董仲舒则分得更具体,其《春秋繁露·四时之副》言:“天之道,春暖以生,夏暑以养,秋凉以杀,冬寒以藏。……天有四时,王有四政……庆为春,赏为夏,罚为秋,刑为冬。”

根据以上所载资料,我们可以列出古代方位神话传说系统的表式如下(只列主要的):

五星	星宿	方位	季节	色	音	象物	五帝	五神	四政
木星	东方七宿	东	春	青	角	青龙	太昊	句芒	春庆
火星	南方七宿	南	夏	赤	徵	朱鸟	炎帝	祝融	夏赏
金星	西方七宿	西	秋	白	商	白虎	少昊	蓐收	秋罚
水星	北方七宿	北	冬	黑	羽	玄武	颛顼	玄冥	冬刑
土星	北斗、太极	中	季夏	黄	宫	倮虫	黄帝	后土	

这里顺便解释一下五星的名称与“倮虫”为“人”的问题。

木星,古称岁星,或径称为岁。因木星大体是十二年绕天一周,古人以之纪年,故称岁星。火星,其星的亮度时暗时明,变化不定,使人有迷惑之感,故古称荧惑。金星,其光色银白,亮度特

强,故古称明星,又称太白。水星,与太阳距离最近,仅一辰之差,故古称辰星。土星,二十八年运行一周天,每年恰好行经二十八宿之一宿,似能镇得住二十八宿,故古称镇星,又称填星。

“倮虫”,即裸露之人,兽之有毛,鸟之有羽,龟之有甲,龙之有鳞,惟人无毛、无羽、无甲、无鳞,故称之倮虫。《大戴礼记》卷五说:“倮虫之精者曰圣人。”可证倮虫即人。

以上部分,主要是简介古代方位神话传说的系统的概况。在此基础上,我们就可作进一步的分析与探讨了。

二

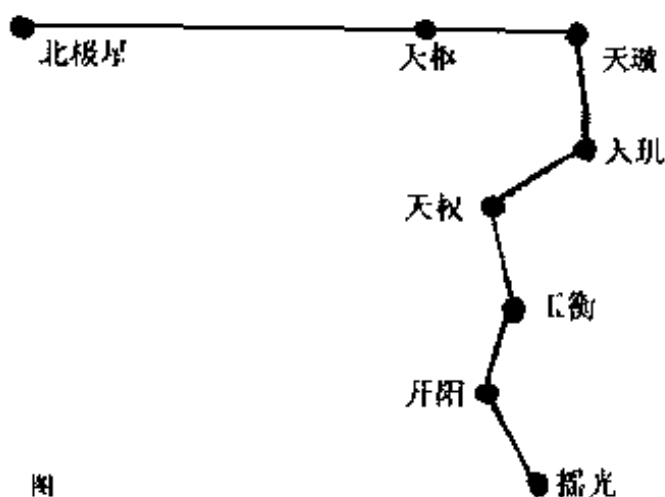
从上述古代方位神话传说系统中,我们不难发现,五帝中的中心人物是黄帝。因此有必要分析一下黄帝在这个系统中所占据的重要地位,及其有关神话传说的来源。

根据《史记·五帝本纪》记载,黄帝曾大战号称炎帝的蚩尤,并取得了辉煌的胜利,而少昊、颛顼、帝喾、唐尧、虞舜又都是他的后裔。因而在方位神话中,他当然是五帝中的中央之帝。土星是二十八宿的“镇星”,黄帝便是四方之帝的“镇主”。很明显,“镇星”是黄帝的权势与地位的象征。

关于黄帝传说的来源,除了历史的因素之外,有不少是通过占星术来补充完成的。所谓占星术是一种世界性的历史文化现象,早在原始社会已产生,根据天人相应的神秘观念,人们总是把人间的部族领袖与天上的一些星辰相联系,如诸葛亮的逝世,相应的天上就有巨星的殒落。所以《史纪·天官书》便有这样

的记载：“北斗七星，……斗为帝车，运于中央。临制四乡，分阴阳，建四时，均五行，移季度，定诸纪，皆系于斗。”

属于黄帝的星座，主要有太极星、北斗星与轩辕星，而其中以北斗星为主。北极星位于北极之中，象征黄帝至高无上的历史地位。而北斗星则具有多种象征意义。北斗七星的总体象征，是古代舀酒的斗具。由天枢、天璇、天玑、天权四星组成斗身，故古人称之斗魁、魁星或简称魁；由玉衡、开阳、摇光三星组成斗柄，古人称之谓杓。其具体图形如下：



图

北极星主星与北斗星相连，组成“人”字状。《礼记·月令》“其虫倮”即由此而来。这是星象的含义。

又古人根据初昏时斗柄所指的方向来决定季节：斗柄指正东，天下皆春；斗柄指正南，天下皆夏；斗柄指正西，天下皆秋；斗柄指正北，天下皆冬。而东、南、西、北均指四方之帝或四方诸侯，因而北斗之斗柄指示四方的天文现象，又具有黄帝坐镇四方的大一统的政治含义。

又北斗之斗，又可指代为斗车，所以古人又把斗身称为帝之

斗车,而斗柄又有指示方向的作用。因而后世神话传说中,又把战车的发明、指南针的发明附会到黄帝的身上,以此突出黄帝的非凡智慧。

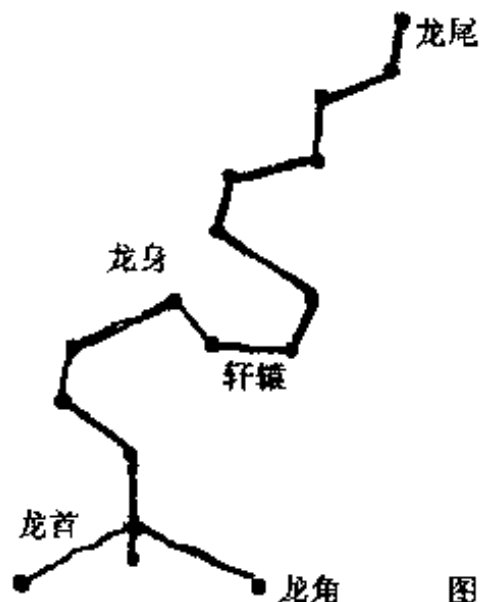
又古人把黄河流域一带常年可见的星区划为“紫微垣”,而太极星、北斗星正属于紫微垣之内,因而黄帝所在之地域即所谓“中央土”,也就是中原地带。这是太极、北斗的地域含义。

又据北斗七星的星名,后人编造了黄帝降生的神话。《史记·五帝本纪》张守节《正义》曰:“母曰附宝,之祁野,见大电绕北斗枢星,感而怀孕,二十四月而生黄帝于寿丘。”这一段神话传说,其来源很清楚。“天璇”之“璇”,“天玑”之“玑”,“玉衡”之“玉”,均从玉,故黄帝母名曰“附宝”;“大电绕北斗枢星”,电光闪烁,即所谓“摇光”,而“摇光”正是北斗之尾星。而所谓“二十四月”,北斗有七星,轩辕星有十七星,其数正与二十四合。可知《正义》所载之黄帝降生神话,均据北斗星等附会而成。

黄帝族的主要图腾是云。所谓风从虎,云从龙,这样黄帝又与龙发生了密切的联系,因而古人又把由十七颗星组成龙状形一个星座,称之为“轩辕星”(轩辕即黄帝)。这样,黄帝又成了龙的化身,如《正义》所说的黄帝之“龙颜”,正由此而来。轩辕星图如下(图二):

由此又产生了两则有关黄帝的神话传说。《史记·天官书》《正义》说:“轩辕十七星,在‘七星’北,黄龙之体,主雷雨之神。……阴阳交感,激为雷电,和为雨,怒为风,乱为雾,凝为霜,聚为云气,立为虹霓……”另一则是黄帝升天的神话传说。《史记·封禅书》载:“黄帝采首山铜,铸鼎于荆山下。鼎既成,有龙

垂胡须，下迎黄帝。黄帝上骑，群臣后宫上者七十余人，龙乃上去。”其中所谓“七十”即轩辕十七星“十七”的倒文。



图二

三代有关黄帝的神话传说，使黄帝在天上的星座中占据了显赫的地位。黄帝在天上的特殊地位，正是他在人间具有民族领袖特殊地位的反映。而太极星、北斗星与轩辕星的命名，又反过来附会出一些黄帝的神话传说，如黄帝降生，黄帝为雷雨之神，黄帝以战车及指南针征战蚩尤，黄帝为龙颜、龙体，黄帝升天等神话传说，即是明证。这种人间一天上一人间的多重性折射而形成的黄帝神话故事，是颇耐人寻味的。

与黄帝相配之神是后土。《左传·昭公二十九》年说：“共工氏有子曰句龙，为后土。……后土曰社。”社，从示从土，即为土神。黄帝与土星相应，因此黄帝的相配之神为后土。

东方之帝为青帝太昊。《左传·昭公十七年》杜预注说：“大皞，伏羲氏，风姓之祖也。有龙瑞，故以龙命官。”为什么太昊伏羲氏有“龙瑞”呢？这与东方七宿的星象有关。有图像如

下：



图三



图四

由此而产生了太昊降生的神话传说。据《世本》等古籍的记载，太昊由其母履“巨迹”感孕而生，而“巨迹”出于东方的“雷泽”。据《山海经·海内东经》说：“雷泽中有雷神，龙身而人头，鼓其腹。”所以著名学者袁珂断言太昊为雷神之子。东方七宿为春，春雨发，春雷动，所以古人设想东方七宿的星象——青龙——为雷神，而太昊则是其母履雷神巨迹而感生的雷神之子。

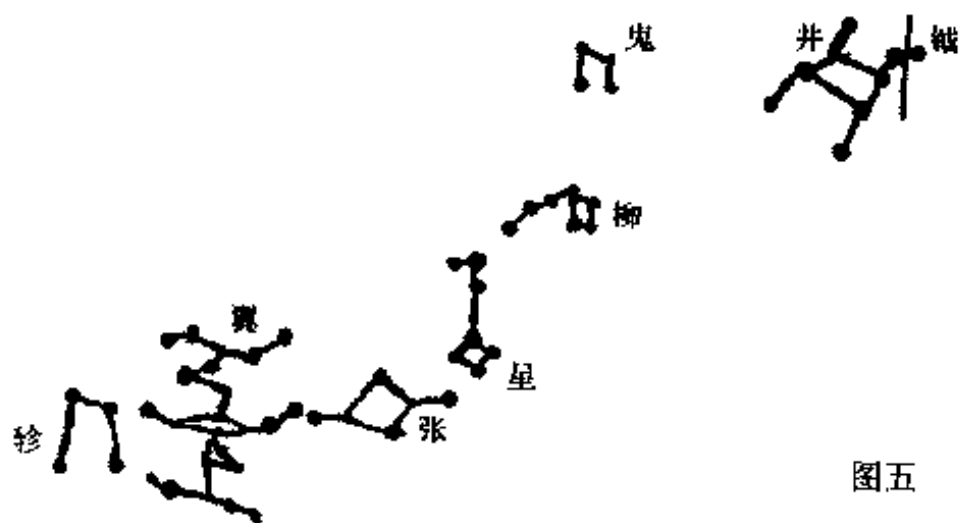
东方之神句芒。《吕氏春秋》高诱注说：“句芒，少昊氏之裔子曰重，佐木德之帝，死为木官之神。”《山海经·海外东经》说：“东方句芒，鸟身人而，乘两龙。”又《墨子·明鬼》载：“昔者，郑穆公当昼日中处乎庙，有神人门而左，鸟身素服，三绝面，状正方。郑穆公见之，乃恐惧奔。神曰：‘无惧，帝享女明德，使予锡（赐）女（汝）寿，十年有九；使若国家蕃昌，子孙茂，毋失。’郑穆公再拜稽首，曰：‘敢问神明？’曰：‘予为句芒。’”按郑穆公，郭璞注及《论衡》均引作秦穆公；又秦穆公之先祖大业因其母吞玄鸟

卵而生(《史记·秦本纪》),其先祖父族为东方玄鸟氏族,而句芒为鸟身人首的东方之神,其图腾信仰相同。据此两点,《墨子》所载之郑穆公当为秦穆公。

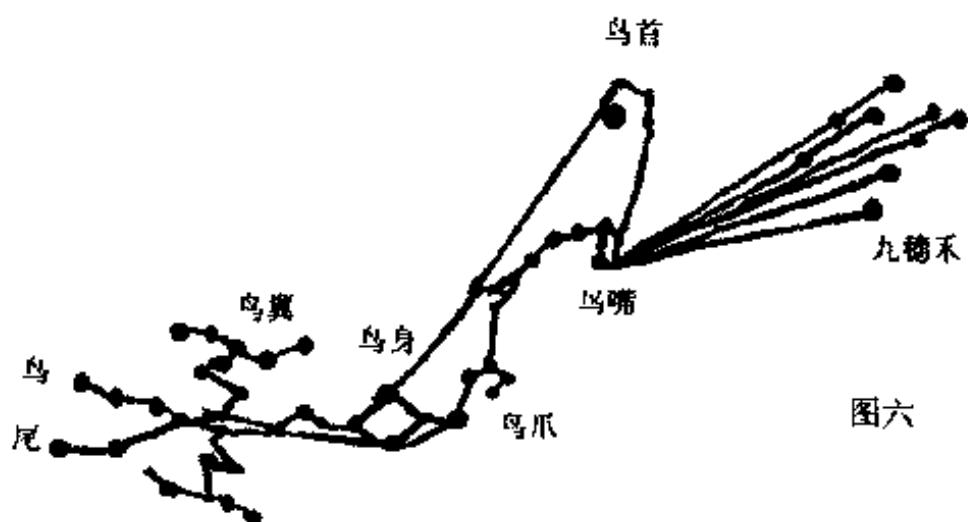
句芒代帝赐寿,说明句芒又兼具司命神之职。而此亦与星象有关。古人把角、亢二星列为“寿星”,句芒之所以能兼具司命神之职,当本于此。

青帝太昊为什么与木星相对应呢?木星为什么又称岁星呢?《开元占经》卷二十三引石氏说:“岁星,木之精也,位在东方。青帝之子,岁行一次,十二年一周天,与太岁相应,故曰岁星。”又引《天官书》:“岁星,一名纪星。”引《春秋纬》:“春精灵威仰,神为岁星,体东方青龙之宿。”故太昊为木星、岁星,生于天水成纪,位于东方,属春,为二十八宿的青龙之宿。

南方之帝为炎帝。关于炎帝的来历,古籍记载的说法很不统一。据《国语·晋语》说:“昔少典氏取子有娇氏生黄帝、炎帝,黄帝以姬水成,炎帝以姜水成,成而异德,故黄帝为姬,炎帝为姜。”韦昭引贾待中说:“炎帝,神农也。”认为炎帝是神农氏。有一则神话传说反映了炎帝是农业的创始人。晋王嘉《拾遗记》说:“炎帝时有丹雀衔九穗禾,其坠地者,帝乃拾之,以植于田。”又周民族的始祖为姜氏所生,姜氏为姜姓炎帝的后裔,所以周人也把“丹雀衔禾”视作祥瑞。《尚书大传》载:“周将兴之时,有大赤鸟衔谷之种而集王屋之上者。”这里的“丹雀”、“大赤鸟”或称“朱鸟”、“朱雀”,当是一物。而“丹雀衔九穗禾”的神话传说,实出于南方七宿的星象。请看图像如下(见图五、图六),诚如张衡《灵宪》所述,其像为“朱雀奋飞于前”状:



图五



图六

《史记·天官书》《正义》说：“东井八星，钺一星，與鬼四星……为鹑首。”但与星象不合。因此后人又认为“井之八星与钺一星”当为“鸟冠”，但与星象也不吻合。惟“丹雀衔九穗禾”之说，非常吻合。盖井之八钺一星，正与“九穗”合。“柳星”为鸟嘴是有明确记载的，《尔雅》：“鸟喙谓之柳。”《索隐》引孙炎曰：“喙，朱鸟之口。”而《汉书·天文志》说：“柳为鸟喙，主木草。”木草为农事，正是“丹雀衔九穗禾”、“大赤鸟衔谷之种”之意。也由此可反证，《拾遗记》与《尚书大传》的有关神话传说，实际只是南方七宿星象的文字记载而已。

南方之神祝融,《世本》、《本传》、《山海经》均列为颛顼之孙,但《山海经·海内经》又说祝融为炎帝的第四代后裔。祝融的形象特征,《海内南经》有记载:“南方祝融,兽身人面,乘两龙。”祝融是一个威力强大的火神,《史记》之《正义》称之谓“赤嫫怒”之神,他在战争中有举足轻重的作用。《墨子·非攻下》说:当成汤伐夏之时,“天命融降火于夏之城闲,西北之隅”。此外,《尚书大传》及《太公金匱》等也记载有祝融等七神雪天而来助周灭殷。

据《开元占经》卷三十引吴龚《天官书》曰:“荧惑,其位在南方,赤帝之子,方伯之象也。”故神农氏炎帝之地位远不如中央之帝的黄帝。

西方之帝少昊,他的来历其说不一。《玉函山房辑佚书》引《春秋纬元命苞》曰:“黄帝时,大星如虹,下流华清,女节梦接,意感而生白帝朱宣。”宋均注:“朱宣,少昊氏。”女节为黄帝之妃,按此说,少昊为黄帝之子。《世本·帝系纪》说:“帝喾……下妃娶瞽氏之女,曰常仪(即月神),生摯(即少昊)。”按此,少昊为帝喾高辛氏之子。又王嘉《拾遗记》说:“少昊以金德王,母曰皇娥……白帝之子,即太白之精,降乎水际,与皇娥燕戏……及皇娥生少昊,号曰穷桑氏,亦曰桑丘氏。”但这些记载均不可靠。比较确切的说法见于《左传》与《山海经》。《左传·昭公十七年》郑子言曰:“我高祖少皞摯之立也,凤鸟适至,故纪于鸟,为鸟师而鸟名。凤鸟氏,历正也;玄鸟氏,司分者也;伯赵氏,使至者也;青鸟氏……自颛顼以来,不能纪远,乃纪于近,为民师面命以民事,则不能故也。”《山海经·大荒东经》说:“东海之外大

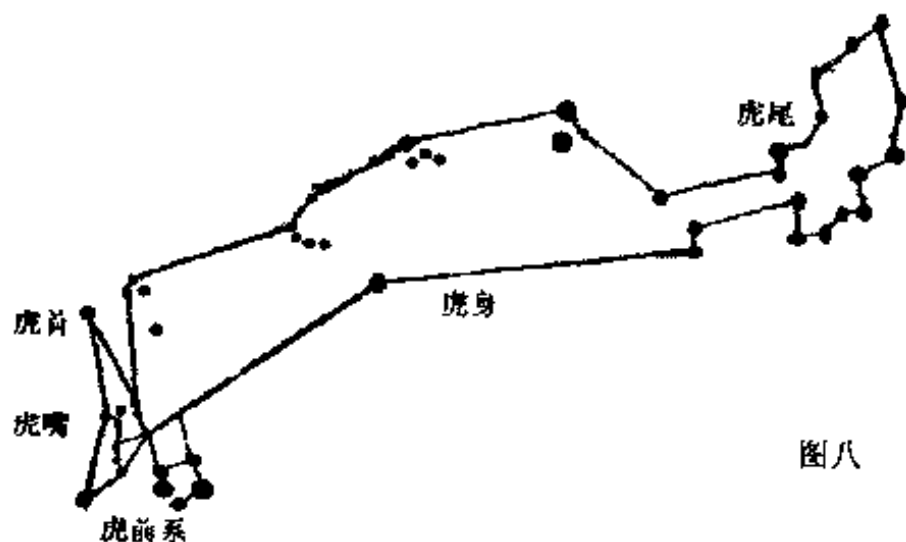
壑,少昊之国。”少昊本是东方夷族继太昊之后的著名首领人物,其图腾为凤凰,是殷民族的先祖,其称帝当在颛顼之前。而据郑子说的“自颛顼以来,不能纪远”的口气来看,少昊之世与颛顼之世当有一段相隔颇久的历史时期。

《开元占经》卷四十五引吴龚《天官书》曰:“太一位在西方,白帝之子,大将之象。”又引巫咸曰:“太白主兵革诛伐。”引《五行传》:“太白者,西方金精也。”故白帝五行属金,四时属秋,秋主杀伐,与西方的白虎星象有威严杀伐的气象。

西方七宿的图像为白虎:



图七



图八

西方七宿的星象——白虎，与少昊无关，但与西方之神蓐收，却关系至为密切。据《左传·昭公二十九年》载：“少皞氏有四叔：曰重、曰该、曰修、曰熙，实能金、木及水。使重为句芒，该为蓐收，修及熙为玄冥。”韦昭注：“少皞氏有子该，为蓐收。”《山海经》所描述的蓐收：“西方蓐收，左耳有蛇，乘两龙。”既不是句芒的“鸟身人面”，也不是祝融的“兽身人面”，而是无所记载。但《大荒西经》所载的神人却是少昊的后裔。《大荒西经》：“西海渚中有神，人面鸟身，珥两青蛇，践两赤蛇，名曰弇兹。”这也许是早期蓐收的形象，或者是蓐收的原形。另一个蓐收的形象则与西方七宿的白虎星象完全一致。《国语·晋语》载：“虢公梦在庙，有神人面、白毛、虎爪，执钺立于西阿，公惧而走。神曰：‘无走，帝命曰：“使晋袭于尔门。”’公拜稽首，使史嚣占之，对曰：‘如君之言，则蓐收也。天之刑神也。’”韦昭注：“蓐收，西方白虎，金正之官也。”《山海经·大荒西经》也有一则类似的记载：“有神，人面虎身，有文（纹）有尾皆白。”这个蓐收即是白虎星象的化身。

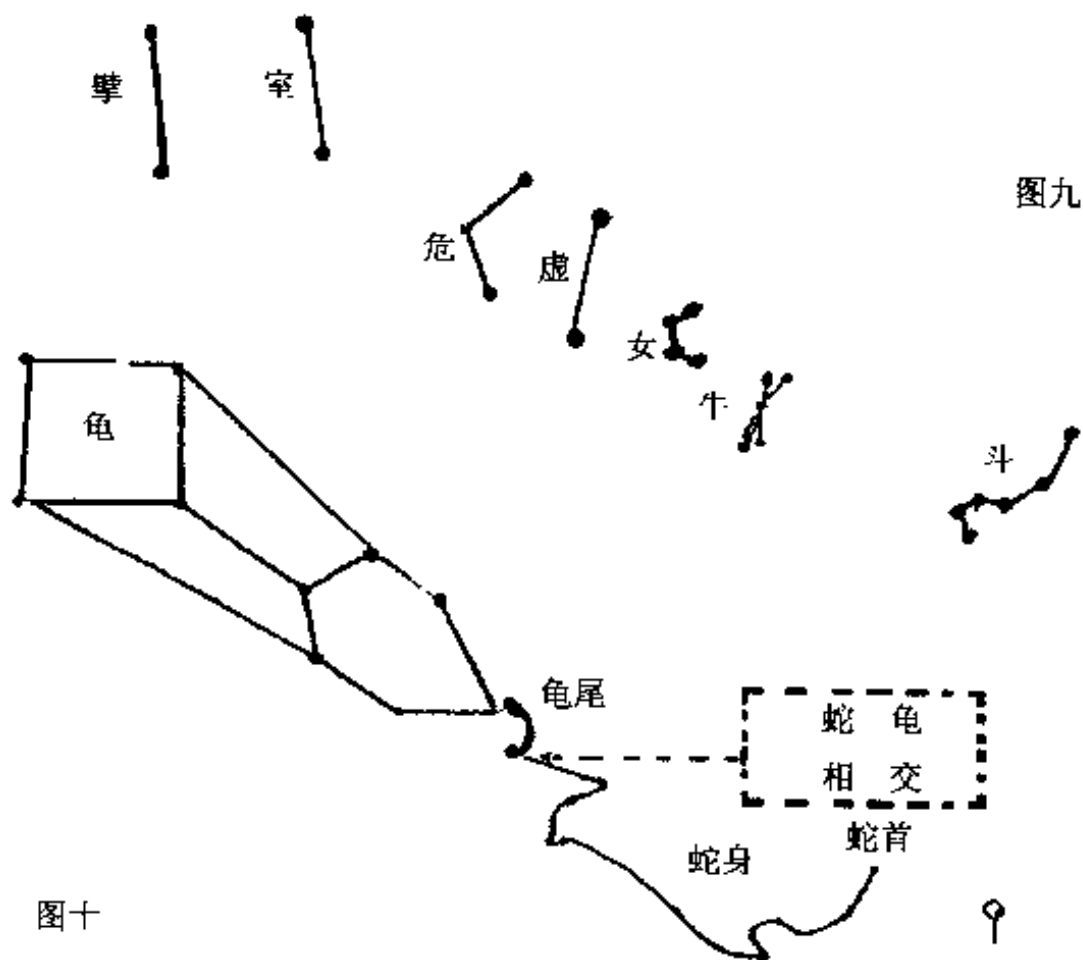
北方之帝颛顼，颛顼的来历据《史记·五帝本纪》与《山海经·海内经》的记载，他是黄帝的曾孙。而据《大荒东经》的记载：“东海之外大壑，少昊之国。少昊孺（养育）帝颛顼于此。”他又是东方夷族首领少昊的后裔。其谱系不明。《左传·昭公十七年》杜预注：“颛顼代少皞者，德不能致远瑞，而以民事命官。”因其德不能致远瑞，因此北方七宿的星象——玄武，也与他基本无关。“玄武”为何物，古代学者的看法颇不一致。蔡邕曰：“北方玄武，介虫之长。”《大戴礼记》卷五说：“介虫之精者曰龟。”而

《礼记·月令》也有“其虫介”之说,可知《礼记》及蔡邕均认为玄武是玄龟。《左传·襄公二十八年》梓慎曰:“岁在星纪,而淫于玄枵,以有时灾,阴不堪阳,蛇乘龙。”杜预注:“蛇,玄武之宿,虚、危之星。龙,岁星。岁星,木(星)也。木为青龙,失次于虎,危下,为蛇所乘。”据梓慎之言,杜预所注,玄武当为玄蛇。但此外,尚有第三种解释。《楚辞·远游》:“召玄武而奔属。”洪兴祖补注:“说者曰:‘玄武为龟、蛇。’”《昭明文选》说:“龟与蛇交为玄武。”又据《左传·昭公二十九年》载,少昊之子“修及熙为玄冥”。“玄冥”即“玄武”,“修”、“熙”为二人,蛇、龟为二物。又汉代石刻,“玄武”为蛇、龟相交状。故“玄武”当指蛇、龟二物。试证之以北方七宿之星象。(图九、图十)

《山海经》郭璞注:“禺彊字玄冥。”所以北方之神玄冥又称禺彊。《大荒北经》载:“北海之渚中,有神,人而鸟身,珥两青蛇,践两赤蛇名曰禺彊。”“鸟身”系少昊族图腾的明证。“禺彊为少妾,其为人黑,两手各操一蛇。……十日北,为人黑身人面,各操一龟。”按:“雨师”即玄冥。《艺文类聚》卷二引《风俗通》:“玄冥,雨师也。”玄冥为北方水神,雨师之神职理所当属。按:古龙、蛇相通,虞舜之世大禹治水,相传曾得到应龙与神龟的大力协助,此即蛇、龟星象演化为后世神话传说之证。

《开元占经》卷五十三引《天官星占》曰“看星,北之位,黑帝之子,宰相之象。”又引《荆州占》曰:“看星色,太阴之精,黑帝之子,立冬,主北维。”又引班固《天文志》曰:“星辰杀伐之气,斗之象也。”北方五行属水,故辰星多灾难。该书引《孝经·钩命诀》曰:“辰星缩,天下大水”,引《洪范五行传》又曰:“辰星乱行,流

水荡荡,兵革枪枪。”使人联想起北方共工氏大发洪水,乘水势之盛而横行天下。事实上,方位神话与星辰神话的北方之帝,本为共工,其神力功能与辰星特点相合。其后,颛顼势力壮大与之争帝,共工氏触不周山而败迹,北方之帝遂改为颛顼。



图九

图十

综上所述,我国古代方位神话传说系统有几个显著的特征:

一、有关唐、虞以前历史人物的神话传说,与太极星、北斗星、轩辕星、二十八宿的星象,与金、木、水、火、土五大行星错综复杂地交融在一起。美妙奇特的神话传说、正确科学的天文知识、想像丰富的星宿象形与具有浓厚神巫色彩的占星术,四者奇妙地结合在一起,这是方位神话传说区别于一般神话传说一个最明显的特点。

二、方位神话传说中的五帝与历史神话传说中的五帝不同。《史记·五帝本纪》中五帝的三位，即帝喾、唐尧、虞舜，这些年代较后的帝王，在方位神话传说中没有位置。而东方夷族的著名首领太昊、少昊，以及被黄帝战败的西羌族著名首领炎帝，却在方位神话传说中占据了较为突出的位置。地域性、民族性较为显著。此外，春生、夏长、秋收、冬藏农时的季节性也较为突出。东、南、西、北、中的地域性，民族的多样性与鲜明的农时季节性，这是方位神话传说与一般历史神话传说明显的不同之点。

三、古代方位神话传说，显著突出了中央之帝——黄帝——至高无上的统治地位，明确地体现了大一统的社会政治理想。而且这个大一统是多层次的，它包括天上的一统、人间的一统与土地的一统（指中央之神后土），即所谓天、地、人三个层次的大一统。这种彻底的大一统思想，也是方位神话传说一个较为鲜明的特点。

四、古代方位神话传说，其空间之开阔，气势之宏伟，格局之严整，系统之周密而繁复，亦远远超越于其他一般神话传说——包括古希腊及埃及神话等在内。

古代方位神话传说形成于何时？郭沫若等多数学者认为形成于战国与秦、汉之间。理由是：阴阳五行的思想是这一段历史时期的产物。这个推测有一定的道理，但并不全面。笔者认为，古代方位神话传说有一个长期发展的过程，其最后的形成期是春秋时期。

之所以说古代方位神话传说的形成期是春秋时期，有两个明显的证据。其一，西方之神蓐收的“人面、白毛、虎爪，执钺”

的记载,见于《国语·晋语》,此为晋献公灭虢前夕,属春秋时期。东方之神句芒“鸟身素服、三绝面、状正方”的记载见于《墨子·明鬼》。句芒为秦公赐寿,是秦穆公后期之事,其时间亦在春秋时期(约公元前640年)。这是古籍所提供的证据。其二,在湖北省随县擂鼓墩发现战国早期(约公元前433年)曾侯乙墓中出土文物有一个漆箱盖,盖面的中间是一个“斗”字,它的周围则是二十八宿的名称;而在盖面的西端,绘有尾头方向相反的青龙和白虎的图像。按:此为墓葬之物,可证以北斗居中,以二十八宿分属四方,与青龙、白虎之类的星象,这一套完整的方位神话传说系统,早于墓主人生前业已在社会上流行。这是地下文物所提供的证据。又据近来文物考古证明,河南濮阳西水坡45号墓证明,青龙白虎之星象在6500年前早已存世,故二十八宿之发现,亦当在数千年之前。把两方面的证据结合起来考虑,推断古代方位神话传说的形成时期为春秋时期,应该说是充分的依据的。

既然古代方位神话传说的形成期或定型期为春秋时期,那么其蕴酿发展的过程更应往前追溯。《尚书大传·尧典》曰:“主春者,初昏中,可以种谷;主夏者,火昏中,可以种黎;主秋者,虚昏中,可以种麦;主冬者,昴昏中,可以收敛。”这里星宿在初昏中的位置以及由此面区分的季节,仅限于农事。据《史记·律书》所载,最初二十八宿的命名含义,也只是限于农事。如东方七宿之意义:“箕(星)者,言万物根棋(基),故曰箕。……南至于尾(星),言万物始生如尾也。南至于心(星),言万物始生有华心也。南至于房(星),房者,言万物门户也,至于门则出

矣。……南至于氐(星),氐者,言万物皆至也。南至于亢(星),亢者,言万物亢见也。南至于角(星),角者,言万物皆有枝格如角也。”据此可知,二十八宿创立之始,主要是划分春、夏、秋、冬的季节,并为农事的生、长、收、藏服务的。较为早期的历史人物的神话传说,也并未以黄帝为中心。《左传·昭公十七年》,少昊氏的后裔郯子说:“昔者,黄帝氏以云纪,故为云师而云名;炎帝氏以火纪,故为火师而火名;共工氏以水纪,故为水师而水名;大皞氏以龙纪,故为龙师而龙名;我高祖少皞摯之所立也,凤鸟适至,故纪于鸟,为鸟师而鸟名。”这里,以云图腾为标志的黄帝族,以火图腾为标志的炎帝族,以水图腾为标志的共工族,以龙图腾为标志的太昊族与以凤图腾为标志的少昊族:这五位部族著名的首领人物是并列的。据《史记·律书》《正义》引应劭曰:“黄帝受命有云瑞,故以纪官,春官为青云,夏官为缙云,秋官为白云,冬官为黑云,中官为黄云。”黄帝之世实际上并未把炎帝、共工、太昊、少昊列为诸侯。

对照春秋时期业已定型的方位神话传说系统,前后期的不同之点是很清楚的,二十八宿的农事性明显地减弱了,《礼记·曲礼》所谓的所谓“左青龙而右白虎”、“前朱雀而后玄武”的星象说占据了优势的地位。曾称霸于九州的得水瑞的共工氏不见了,而代之以颛顼,所保留的只是他的一个后裔——“后土”。而炎帝、太昊、少昊,由并列的地位而降格为“方伯”。东方部族的著名首领,变为西方白帝;西方羌族的著名首领,成为南方赤帝;与北方不相干的颛顼,则成为北方玄帝。而黄帝由并列的地位,跃居为“临制四乡”的中央之帝。

这种改变工作可能是什么时期进行的呢？根据《礼记·祭法》来看：

有虞氏禘黄帝而郊喾，祖颛顼而宗尧；

夏后氏亦禘黄帝而郊鯀，祖颛顼而宗禹；

殷人禘喾而郊冥，祖契而宗汤。

周人禘喾而郊稷，祖文王而宗武王。

虞舜、夏禹都是黄帝、颛顼的后裔，因此取消得水瑞的共工而代之以颛顼，并把黄帝尊奉为至高无上的中央之帝。帝喾即是卜辞中的“高祖夔”，又称帝俊，号高辛氏，他是殷人的先祖，又是后稷父族的先祖，因此在方位神话中的帝、神中，东方部族就占据了二帝三神，为总数的一半。此外，周人始祖后稷之母为姜嫄，为姜姓炎帝的后裔，所以炎帝虽曾被黄帝战败于“阪泉之野”，但仍被周人所尊奉；炎帝之所以能居于南方赤帝之位，当亦与此有一定的关联。

由上可见，方位神话传说中的五帝、五神，之所以到春秋时期形成固定不变的序列，乃是经虞、夏、商、周四代不断修改、调整的结果，并非是一次定型的结果。

古代方位神话传说系统定型于春秋时期，虞、夏、商、周为其蕴酿发展时期，而其中商末、周初时期是发展的重要时期。之所以作出这样的判断，证据有四：其一，《大戴礼记》所保存的《夏小正》中，已有参星、昴星、心星、辰星及“斗柄悬”的记载，其名称是一致的。其二，商代尚鬼，盛行占卜，据《左传·哀公九年》

服虔注,在占卜中已具有与金、木、水、火、土相应的方位观念。服虔说:“兆南行适火。卜法:横者为土,立者为木,邪向经者为金,背经者为火,因兆而细曲者为水。”其三,丁山《中国古代宗教与神话考》中引《刘晦之家藏骨》:“东方曰析。”《左传·昭公八年》史赵说:“岁在鹑火……今在析木之津。”杜预注:“箕(东方七宿之箕星)、北(北方七宿之斗宿)之间有天汉(银河),故谓之析木之津。”《山海经·大荒东经》说:“东方曰析(应作‘析’——引者注)。”据古人“十二次”的排列,“析木”指东方箕、尾二宿。可证在殷代甲骨卜辞中,方位观念与星宿之间已有固定的联系。其四,据古籍记载,车辆的发明者为奚仲。奚仲为帝誉的第四代后裔,封于薛。奚仲的后裔在殷代掌“车正”之职,故殷以路车之精美闻名于后世。而路车的制作,据《大戴礼记》介绍说:“古之为路车也,盖圆以象天,二十八橑以象征二十八宿。”

通观以上四证,可知殷末之时,北斗星与二十八宿的名称均已流行,金、木、水、火、土的观念也已产生,方位与星宿之间已有固定的联系,箕宿、心宿、参宿、昴宿等名称也与定型期的名称完全一致。因而殷末周初当是方位神话传说重要的发展时期。它为春秋时期定型的方位神话传说系统提供了一个胚胎性的模式。

结 语

鉴于方位神话与星辰神话的研究很少有人问津,本文只能

是一篇探索性的文章。然本人力图做到言必有据,推断有理。但毕竟限于见闻,难免有疏漏或不妥之处,敬请识者指正!

远古乐舞中的神话传说

一、伏羲、女娲与葛天氏的乐舞

我国最古老的乐舞,据古籍所载,应该是伏羲氏时期所作的《立基》、《扶来》与女娲时代所作的《充》乐。

《礼记·乐记》疏引《孝经·钩命诀》曰:“伏羲乐为《立基》。”众所周知,伏羲是中华民族的女性始祖。相传他是八卦与《易》的创造者,其父是“龙身而人头”的雷神,其母是“九河神女”的华胥,因其母在雷泽中踩了雷神的巨大足迹,从而感应怀孕生下了伏羲。古籍资料记载如下:

1.《山海经·海内东经》:“雷泽中有雷神,龙身而人头,鼓其腹,在吴西。”郭璞说:“《河图》曰:‘大迹在雷泽,华胥履之而生伏羲。’”

2.《太平御览》引《孝经·钩命诀》曰:“华胥履迹,怪生伏羲。”

3.《太平御览》引《诗含神雾》曰:“大迹出雷泽,华胥履之,生宓(同伏)羲。”

4.《潜夫论·五德志》:“大迹出雷泽,华胥履之,生伏羲。”

5.《拾遗记》:“禹……见一神,蛇身(古龙、蛇相通)人而。

……禹曰：‘华胥生圣子，是汝耶？’答曰：‘华胥是九河神女，以生余也。’”

根据上述伏羲出生的神话资料，我们就可以推知《立基》乐舞的内涵了。立，指站立。基，指足迹。王充《论衡·奇怪篇》：“基者，迹也。”故“立基”即指站立于足迹。闻一多先生认为：“立、大古字通。基者，迹也。立基，即大迹耳。”其说亦通。由此可知，《立基》乐舞是反映伏羲降生的乐舞，与《诗经·大雅·生民》叙述姜嫄履巨迹而生周人始祖后稷的神话传说非常一致。

《世本·帝系篇》载：“伏羲乐曰《扶来》。”注曰：“扶来……亦即凤来。”按：古风、凤相通。如《左传·昭公十七年》所载的“凤鸟氏”，《后汉书》即作“风夷”。又丁山先生《中国古代宗教与神话考》说：甲骨文中的“凤”字，多假借为“风”字，“显见少皞氏以凤鸟命官，也即以凤神为民族图腾”。这个意见是正确的。而少皞氏本为风姓。《帝王世纪》说：“伏羲风姓。”而少皞本是太皞伏羲氏之后，故均以风神为图腾。由此可断言，《扶来》乐舞是反映伏羲氏崇拜风神图腾的乐舞。

关于女娲氏的乐舞，据《世本·帝系篇》载：“女娲氏命娥陵氏制都良管，以一天下之音，命圣氏为斑管，合日月星辰，名曰《充》乐，既成，天下无不得理。”张维《甘肃人物志·女娲氏》又据其他古籍资料，整理为：“命娥陵氏制都良之管，以一天下之音，命圣女氏制颂，以合日月星辰，以易兆之晨作《充》乐，乐成而天下幽微无不得其理。”《充》乐之充，顾名思义，当为充实、充足、充盈之义；而女娲氏又是华夏民族远古的女祖先，是大地母

亲的化身,她不仅用黄土创造了人类^[1],而且还炼石补天拯救了人类^[2],因而其《充》乐,当是歌颂日月星辰永存、人类生生不息的乐舞。

葛天氏,据《帝王世纪》载,为伏羲氏、女娲氏、大庭氏之后的古帝王。《太平御览》卷七十八引《遁甲开山图》曰:“女娲氏没,大庭氏王有天下……次有柏皇氏、中央氏、粟陆氏、骊连氏、赫胥氏……葛天氏……皆袭庖犧(即伏羲)之号。”由此可证,《葛天氏之乐》当在伏羲氏的《立基》、《扶来》与女娲氏的《充》乐之后。

《吕氏春秋·古乐》:“昔葛天氏之乐,三人操牛尾,投足以歌八阙:一曰载民,二曰玄鸟,三曰遂草木,四曰奋五谷,五曰敬天常,六曰建帝功,七曰依地德,八曰总禽兽之极。”高亨先生解释说:“《载民》二字难得确解,当是歌唱从事劳动的人民;《玄鸟》歌唱春天燕子来……《总鸟兽之极》歌唱狩猎。”新编《辞海》按此解释说:“传为远古颂劳动,祈丰收,赞天地、祖先等。”

按:葛天氏时期还处于原始社会时期,当时阶级社会尚未分化,部落首长与部落成员因血缘关系同属一个群体,尚无“劳心者治人,劳力者治于人”的区分,所以不存在歌颂劳动人民的问题。鄙见:“载”字当作始解,“民”当作人解,所谓《载民》之歌,当理解为歌颂始祖,大体与殷人追颂始祖契、周人追颂始祖稷略同,与《诗经·商颂·玄鸟》、《诗经·大雅·生民》可谓一脉相承。

至于《玄鸟》,有些学者理解为图腾崇拜,我赞同此说。理由是《左传·昭公十七年》引郑子曰:“我高祖少皞摯之立也,凤

鸟适至,故纪于鸟,为鸟师而鸟名。凤鸟者,历正也。玄鸟氏,司分者也。”少皞摯为太皞伏羲之后,葛天氏亦属伏羲之后,因而这里的“玄鸟”,并不是简单地指春天的燕子,而是对图腾之神玄鸟的歌颂与崇拜。始祖与图腾崇拜本是连结在一起的,因为原始时代的人们,认为始祖与图腾均具有保佑子孙致福的巨大神力,因而下面才有“遂草木”、“畜五谷”的祈求。《诗经·周颂·丰年》的作者认为,之所以能取得丰年,是先祖的保佑,故说:“为酒为醴,烝畀祖妣,以洽百礼,降福孔皆!”《诗经·大雅·生民》也说:“载燔载烈,以兴嗣岁。”意指烧烤祭物让神灵先祖享用,来年才能取得丰收。在古代,五谷丰登,总与祭祀神灵、先祖有关,而与从事劳动的人们无涉,因此只能从古代的祭祀习俗去理解远古的乐舞,面不宜用 20 世纪 50—60 年代流行的观点去理解古代的乐舞。

《总鸟兽之极》一阙,理解为歌唱狩猎,从字面的意思来看,似也言之成理,但并不符合古代的乐论。《周礼·春官·大司乐》曰:“以六律、六同、五声、八音、六舞、大合乐以致鬼神示,……以说(悦)远人,以作动物。”“作”,起也;这里有“致”的含义。“动物”,即指“鸟兽之极”。《大司乐》又说:

一变而致羽物及川泽之示,
再变而致羸物及山林之示,
三变而致鳞物及丘陵之示,
四变而致毛物及坟衍之示,
五变而致介物及土示,

六变而致象物及天神。

“羽物”，指飞禽；“鳞物”，泛指水族；“毛物”泛指走兽；“介物”，泛指带有甲壳的动物；“象物”，指龙、凤、龟、麟“四灵”；“羸物”，又称“裸虫”，泛指人类，这里指蛮夷边远之人，亦即“说（悦）远人”之“远人”。

古代的乐论与远古乐舞的内涵是相通的，如《尚书》的《益稷》与《舜典》就有类似的记载：“笙簧以间，鸟兽跄跄；《箫韶》九成，凤凰来仪。”“鼙石拊石，百兽率舞。”就是音乐感致鸟兽、凤凰的例证。因而《葛天氏之乐》中的《总鸟兽之极》乃是指乐舞“以作动物”的功能，百鸟、百兽的闻乐而至，乃是圣君德化禽兽的象征，而非指狩猎残杀禽兽。

《葛天氏之乐》，新编《辞海》：“传为远古颂劳动、祈丰收，赞天地、祖先等。”似宜改成：“颂美始祖，崇拜玄鸟图腾，祝祈丰收，赞美天地人合一，禽兽感化归顺而至。”

二、《六舞》与《桑林》

《六舞》是周朝继承各个历史时期乐舞的总称，即指黄帝时期的《云门》、唐尧时期的《咸池》、夏禹时期的《大夏》、虞舜时期的《大韶》、商汤时期的《大濩》与西周时期的《大武》。

兹分别论述如下：

一、《云门》——周代六舞之一。相传是黄帝时期的乐舞。据《周礼·春官·大司乐》所载，周代以《云门》祭祀天神。又据

《左传·昭公十七年》所载,谓黄帝得“云气之瑞”,故黄帝以“云”为图腾,并以“云”命官。黄帝在5000年前曾因战胜蚩尤部落而名震天下,故《云门》当是颂美黄帝坐镇中原威震四方的赞歌。在《山海经》中黄帝不仅是人间的至尊,而且已是昆仑山颠的天帝,故黄帝的《云门》已可成为祭祀天神的象征。

二、《咸池》——亦称《大咸》,周代六舞之一。相传为唐尧时代的乐舞。一说本为黄帝之乐舞,唐尧增修而用之。《离骚》:“饮余马于咸池兮,总余辔于暘桑。”王逸注:“日浴处也。”太阳升起于扶桑之树,奔忙于空中一天之后,浴之于咸池。咸池,本义指宽广的水池,水池当然是地中,故周代以《咸池》祭祀地神。

三、《大夏》——周代六舞之一。相传为夏禹时代的乐舞。夏禹以治水而功盖千秋,其传国之宝九鼎,就记录了大禹奔走九州经历万国的状况,因而周代以《大夏》祭祀山川,与颂美大禹为治水而终身奔走于山川之间的内涵是一致的。

四、《大韶》——简称《韶》,亦称《大磬》、《韶箭》、《箭韶》、《箫韶》、《韶虞》、《昭虞》、《招》等,周代六舞之一。《韶》乐,由九段组成,即所谓“箫韶九成”。相传为虞舜时期的乐舞。相传虞舜即位后,为了解国情民情而四处巡访,最后竟死于南巡途中,葬于九嶷山下。《韶》乐当包含有双重的内容:一是歌颂虞舜以德望与能力继承了唐尧的帝位,二是歌颂虞舜因巡访而死于途中。鲁襄公二十九年,吴国公子季札在鲁国见到《大韶》的乐舞叹为观止。孔子亦称《大韶》为尽善尽美的乐舞。所谓尽善是指虞舜以禅让得天下,比之周代的《大武》以武力夺取天下

更值得肯定。

五、《大濩》——简称《濩》或《濩》，亦称《韶濩》。周代六舞之一。相传为商代纪念商汤伐桀功勋的乐舞。一说《大濩》为纪念商汤为民求雨的乐舞，与《桑林》有关。周代用以祭祀始祖姜嫄。（见《墨子·三辩》与《周礼·春官·大司乐》）

关于《大濩》乐舞的内涵，董、吴二先生曾有新的探讨。董作宾先生《殷历谱》说：“濩，卜辞作准，即《大濩》之乐也。”吴其昌先生进一步探讨了“濩”的本义，其《殷墟书契解诂》说：“濩字之本义。以卜辞所昭示我侪者推之，从水从佳，佳者鸟形，‘濩’也有作飞状者（《商》p12），正象鸟入水之形，殆原此乐模拟飞禽浴水之鸣音欤？此虽不敢述其故，而字形之昭然显示者甚明。有以知往说以为‘民大乐其救护而名为“濩”’者，可决定乃后人望文生义之臆说，而无当于殷代之史实矣。”

董、吴二位先生之见颇有新意，按此说，《大濩》乐舞乃是殷人图腾崇拜歌颂先祖的乐舞。按：此说一则有卜辞文字学方面的依据，二则也符合古籍的有关记载。《史记·三代世表》褚少孙说：“《诗传》曰：‘汤之先为契，无父而生。契母与姊妹浴于玄丘水，有燕衔卵堕之，契母得，故含之，误吞之，则生契。”又《太平御览》卷八十三引《尚书·中侯》曰：“玄鸟翔水，遗卵于流，娥简拾吞，生契封商。”卜辞准，正是商人始祖契因玄鸟图腾而降生神话传说的反映。契由其母吞燕卵而生，故又有歌颂先妣之意。所以《周礼·春官·大司乐》曰：“乃奏夷则，歌小吕，舞《大濩》，以享先妣。”可见周人并非不了解《大濩》乐舞歌颂先妣的内涵，商人始祖契之母为简狄，周人始祖稷之母为姜嫄，同属先

妣,歌颂性质相同,故比类而用之。

但《大濩》乐舞虽有图腾崇拜歌颂先妣的内涵,并不排斥此乐尚有其他的内容。《左传·襄公二十九年》载:“(季札)见舞《韶濩》者曰:‘圣人之弘也,而犹有惭德,圣人之难也。’”所谓“犹有惭德”是指商汤以武力征服天下,不及尧、舜以德服天下。《尚书·仲虺之诰》:“成汤放桀于南巢,惟有惭德。”季札所评“惭德”本此。可见,《大濩》乐舞包含有灭夏建商的内涵,先秦春秋时期早有定论,并非是“后人望文生义之臆说”,吴其昌先生之论,虽有正确的一面,也有偏颇的一面。

大体而言,《大濩》之乐应包括两部分内容:前半部分,当是追颂先妣简狄、始祖商契及图腾之神玄鸟;后半部分,当是歌颂成汤灭夏建商,拯救万民,功名大就。

六、《大武》——简称《武》,六舞之一。歌颂周武王伐纣建周的丰功伟绩。据《史记·乐记》所载:先示击鼓出师,势不可挡;再言一战灭商,战果辉煌;次叙回师南征,巩固南疆;周公、召公分陕而治,巩固政权;最后再次歌颂周武王的神威。周代以《武》乐昭示周先祖的创国史。

《桑林》是殷代著名的乐舞。《中国文化史辞典》“桑林”条说:“殷商时的乐名,《左传·襄公十年》:‘宋公享晋侯于楚丘,请以《桑林》,荀莹辞。’桑林虽本是天子乐名,但春秋时已是商代的遗声,被看成是轻浮的‘郑声’,因此遭到荀莹的谢绝。《礼记·乐记》所谓的‘桑间濮上之音’,应即‘桑林’一类商乐的遗声。”该条目叙述有误。按《左传》原文是:

宋公享晋侯于楚丘，请以《桑林》，荀莹辞。荀偃、士匄曰：“诸侯宋、鲁，于是观礼。鲁有禘乐，宾祭用之，宋以《桑林》享君，不亦可乎？”舞师题以旌夏，晋侯惧而退入于房。去旌，卒享而还。及著雍，疾。卜，桑林见。

从原文记载来看，宋公以《桑林》享晋侯是符合古代礼仪制度的，而且事实上宋、晋两君会合之际也演出了《桑林》乐舞。荀莹的辞谢是怕诸侯相会用天子之乐有僭越之嫌，而不是因为《桑林》是靡靡之乐的“郑声”。所以在荀偃、士匄解释之后，也同意了演出《桑林》乐舞。

《桑林》，《左传》杜预注：“《桑林》，殷天子乐名。”《庄子·养生篇》：“合于《桑林》之舞。”《释文》引司马彪曰：“《桑林》，汤乐名。”由上可知《桑林》是殷天子成汤的乐舞。至于《桑林》乐舞的性质与内涵，当是反映商初大旱成汤祷雨的乐舞。据《淮南子·修务训》高诱注，桑林是指“桑山之林”。《太平御览》卷八十三引《尸子》曰：“汤之救旱，素车白马、布衣，身婴白茅，以身为牲。”《吕氏春秋·顺民》说得更具体：“昔者汤克夏而正天下，天大旱，五年不收。汤乃以身祷于桑林，曰：‘余一人有罪，无及万夫；万夫有罪，在余一人。无以一人之不敏，使上帝鬼神伤民之命。’于是翦其发，鄜其手，以身为牺牲，用祈福于上帝，民乃甚说（悦），雨乃大至。”汤之祷雨之辞，《论语·尧曰篇》、《墨子·兼爱下》均有类似记载。又《荀子·大略篇》载汤旱之祷辞曰：

政不节与？
使民疾与？
——何以不雨至斯极也？
官室盛与？
妇谒盛与？
——何以不雨至斯极也？
苞苴行与？
谗夫兴与？
——何以不雨至斯极也？

此祷雨辞，刘向《说苑·君道篇》及皇甫谧《帝王世纪》所载略同。

《桑林》乐舞既体现了商汤舍己为民的贤明与仁爱，同时也反映了商汤祷雨的焦急、惨烈与阴森恐怖。商汤祷雨能否成功，一切都取决“能兴云作雨”的桑林之神的意志了。由此可见，《桑林》乐舞的音乐与舞蹈场面一定是阴森恐怖的，所以当舞师高举大旗率舞队出场时，晋侯吓得躲进厢房里去了。面扮演桑林之神的演员，其形象一定是恐怖狰狞的，以致演出之后晋侯被惊吓成病。倘若《桑林》是“桑间濮上”的轻歌曼舞，何以晋侯会被惊吓到如此地步？可见《桑林》乐舞的性质与内涵，大体与《诗经·大雅·云汉》祷雨诗相类似，绝非“郑声”之类的靡靡之音。《中国文化史辞典》的《桑林》条目，断章取义，纯属主观臆测。

古代乐舞不止以上几则，仅举其大体而已。就其乐舞性质

而言,大体有三种性质:其一,祭祀先祖及其图腾崇拜;其二,歌颂天地人合一,期盼丰收,德化禽兽;其三,歌颂先祖改朝换代的创业史;其四,歌颂先祖为民请命、建功立业的盛举。总之,古代乐舞以其独特的方式,真实地反映了历代的神话故事与英雄传说,值得我们珍惜与重视,并作进一步的研究。

十二生肖考与十二生肖图腾

十二生肖是我国古代重要的传统文化之一,至今久盛不衰,其普及的程度可谓家喻户晓、妇孺皆知。为此,甘肃天水市著名书画篆刻艺术家陈冠英先生及其夫人张维萍女士,为了弘扬民族文化,“重铸民族灵魂”,潜心研思,锲而不舍,耗费了16年的光阴,刻成了1200方十二生肖印。每一生肖由百幅方印组成,阳印60方,阴印40方,阴阳交错,红白相间,满目灿然,美不胜收、枚枚方印,虚实相生,刚柔并济,千姿百态,变幻无穷;可谓尽心灵之巧思,得造化之妙谛。为此,中央电视台的《东方时空》为之播映宣扬,诸多名家为之撰文传誉,著名书法家启功先生为之题辞:“百福骈臻”。笔者有幸在春节前夕,荣获冠英、维萍伉俪馈赠的“百鼠图”一幅。在欣赏百鼠图的过程中,萌发了撰写本文的想法,以便为即将出版的《百福骈臻》的文化内涵作一些试探性的阐述。兹分三点论述如下:

一 十二生肖产生的时间

关于十二生肖产生的时间,清代学者赵翼《陔余丛考》卷三十谓,十二属相之说起于东汉。各类辞书则一致认为,最早见于东汉王充的《论衡·物势篇》。王充生于公元27年,约死于公

元97年,其生年即东汉光武帝刘秀建武三年,为东汉初期学者。《物势篇》始有记载,不能证明十二生肖的民俗文化始起于东汉。必先有流传,然后才有书籍的记载。又据东汉赵晔《吴越春秋》卷四载:伍子胥“立蛇门者,巳象地户也。……越在巳地,其位蛇也。”巳地,犹巳方。古越人以蛇为图腾,“故南大门上有木蛇北向首内,示越属于吴也”。《越绝书》也两次提及“蛇门”。可见在春秋时期,“巳”与“蛇”已有明确的对应关系。又据董家遂《古姓与生肖同为图腾考》一文的考证,古之“妃”姓,由蛇图腾演化而成。己、巳形近,可作为“巳”与“蛇”对应的佐证。又《吕氏春秋·察传》载:“有读史记者曰:‘晋师三豕渡河。’子夏曰:‘非也,是己亥也。夫己与三相似,豕与亥相似。’这本是一个误读的例证。但也说明“亥”与豕相对应,积习已久,故有此误。由上三证,可知十二地支与十二种动物的对应关系,约可推至春秋后期。

二 十二生肖的文化内涵

十二生肖的文化内涵,大体可分为四个层次加以分析。

1. 十二生肖最基本的含义,是指人在某年所生就肖某种动物。如:

子年生的肖鼠

丑年生的肖牛

寅年生的肖虎

卯年生的肖兔

辰年生的肖龙

巳年生的肖蛇

午年生的肖马

未年生的肖羊

申年生的肖猴

酉年生的肖鸡

戌年生的肖狗

亥年生的肖猪

2. 十二生肖的第二层含义,是指十二生肖分属金、木、水、火、土五行。

子(鼠)、亥(猪)——属水

寅(虎)、卯(兔)——属木

巳(蛇)、午(马)——属火

申(猴)、酉(鸡)——属金

丑(牛)、辰(龙)、未(羊)、戌(狗)——属土

金、木、水、火、土相生相克。《论衡·物势篇》对此有所论述：“寅，木也；其禽虎也。戌，土也；其禽犬也。丑、未，亦土也；故犬与牛羊为虎所服也。（按：此指木胜土）亥，水也；其禽豕也。巳，火也；其禽蛇也。子，亦水也；其禽鼠也。午，亦火也；其禽马也。水胜火，故豕食蛇。火为水所害，故马食鼠而腹胀。”由于十二生肖分属五行，故古代议婚之时，必须对男、女双方的生肖加以比较，如果双方的生肖根据五行的判断处于相克的话，那么这门婚事就得告吹。

3. 十二生肖的五行分配，与黄道十二辰、四象（即二十八

宿)以及象征黄帝的土星、北斗星有关。这是十二生肖的第三层含义。兹列表加以阐明:

	中央之帝为土星,镇守二十八宿 ^[1] ;黄帝又为北斗星,临制四方 ^[2] ;故十二生肖四肖属土,并分置四方。											
五行	土	水	水	土	金	金	土	火	火	土	木	木
生肖	牛	鼠	猪	狗	鸡	猴	羊	马	蛇	龙	兔	虎
十二辰	丑	子	亥	戌	酉	申	未	午	巳	辰	卯	寅
二十八宿	斗、牛	女、虚、危	室、壁	奎、娄	胃、昂、毕	觜、参	井、鬼	柳、星、张	翼、本	角、亢	氏、房、心	尾、箕
方位	北方七宿			西方七宿			南方七宿			东方七宿		
四季、五行	冬(水)			秋(金)			夏(火)			春(木)		
四帝	颡顛			少昊			炎帝			伏羲		

注[1]土星每二十八年运行一周天,每年恰行二十八宿之一;故又称“镇星”,意谓镇得住二十八宿。

[2]北斗星斗柄指东为春季,斗柄指南为夏季,斗柄西为秋季,斗柄指北为冬季,故北斗星有临制四方的象征意义。

据上可知,十二生肖的分属五行并非出于偶然,乃是十二辰、十二生肖、二十八宿与土星、北斗星组合成一种新的对应关系的结果;十二生肖中有四肖属土,乃是中央之帝黄帝临驾于四帝之上的统治地位的反映。

十二生肖与二十八宿的另一个联系点是:东方七宿构成龙象,南方七宿构成鸟象,西方七宿构成虎象,北方七宿构成龟蛇

相交的星象,合称四象,即青龙、朱雀、白虎、玄武。十二生肖中龙、鸡、虎、蛇四肖,当取之于四象。

4. 十二生肖与阴阳八卦也有一定的内在联系,这是十二生肖的第四层含义。

八卦的核心是阴阳。按占卜文化,凡奇数为阳,偶数为阴。按此区分,十二生肖可分成阴阳两类:

鼠(水)、虎(木)、龙(土)、马(火)、猴(金)、狗(土)——属阳;

牛(土)、兔(木)、蛇(火)、羊(土)、鸡(金)、猪(水)——属阴。

金、木、水、火各一阴一阳,土为二阴二阳,五行中的生肖阴阳之数完全平衡。

在八卦中,乾(马)、震(龙)、艮(狗)为阳;坤(牛)、巽(鸡)、兑(羊)为阴。与十二生肖的六肖的阴阳对应关系一致。惟坎(豕)八卦为阳,十二生肖猪为阴,略有差异。但基本可以肯定,十二生肖的七肖来自八卦相对应的七种动物,而且阴阳对应关系也基本吻合,可见十二生肖确与阴阳八卦有一定的内在关系。

当然,十二生肖的阴阳属性是有争议的,争议较多的是鸡与猪,不少学者都认为鸡与猪指公鸡与公猪,因此这是一个有待进一步研究的问题。当下面具体论述鸡、猪的时候,拟作特殊的处理。但唐代的一面铜镜,所铸刻十二生肖图确是母鸡,另外此图还把十二生肖与八卦、四象组合成一体,表明古人对十二生肖丰富的文化涵义是有明确认识的。

三、十二生肖的象征意义

十二生肖的十二种动物,就其本质而言乃是中华民族自上古以来各部族的图腾崇拜,因而是民族灵魂、民族精神的集中体现。故而对十二生肖象征意义的阐述,更偏重于十二生肖的图腾意义。兹按十二生肖的先后次序分述如下。

鼠——西康的傈僳族鼠胞族以鼠为图腾,并衍生了松鼠、花耗子、田鼠、臭耗子、长耗子、小眼睛鼠、粗毛鼠、钻土鼠、贼精灵鼠和好吃鼠十二种鼠氏族。^[1]白族勒墨人鼠氏族则认为,某家四姑娘与老鼠的结合,其后代便是鼠氏族。董家遂的《古姓与生肖同为图腾考》认为,“偃”姓本是“鼠”图腾演化而成。据《山海经》说,昆仑山上有一种老鼠比牛还大,重达1000斤,鼠毛长两尺,比蚕丝还细,在烈火中浑身透红,离火则变成雪白。以此种鼠毛织成衣服,一旦穿脏,只要火里一烧,便洁白如新。可见在《山海经》中,鼠是昆仑山上的神物。在唐代榆林窟第二十五窟中南壁中央,有这么一幅画面,在佛国众神聚集的庄严华丽的宫殿中,法音法乐飞扬,仙禽神鸟展舞,而一只大白鼠却从大厅悠然而过。《搜神记》载:“百岁鼠色白,善凭人而卜,名曰仲能,能知一年中吉凶。”《唐书·王孝杰传》说:“鼠,坎精也。”坎精,即水精。《太平御览》卷九一一引《春秋运斗枢》说:“玉衡星散面为鼠。”玉衡是北斗星之一,象征财宝。故民间传说,白鼠所居之穴,必有白银,所以又有“钱鼠”之称。有个民间故事说,牛本来是要排在生肖之首的,但老鼠却偷偷地躲在牛背上,

当即将宣布牛为首名时,老鼠迅即跳在牛的前面,得到了第一名。故鼠是聪明、机灵、善于测算与祥和富贵的象征。

牛——是图腾之神,又是农耕文化的象征。在我国古代的神话传说中,两者往往是结合在一起的。牛是神农氏炎帝的图腾,《补史记·三皇本纪》说:“炎帝人身牛首。”而神农氏又是农业的创始人与医药的发明者,他一生艰苦创业为民造福而不求回报,充分体现了“老黄牛”的精神。相传炎帝的后裔,苗族古代著名的部族首领蚩尤,也以牛为图腾,故至今贵州苗族的儿童与妇女,还带牛角帽与银制的牛角头饰。^[2]苗族的老人过世了,即要杀牛,因为牛走的是人路,可保证死者的灵魂随着牛魂回归到先祖发源地。黎族也以牛为图腾,至今保留有牛魂石与牛魂节。在八卦中,牛为“坤”卦,属阴。与“地”、“腹”、“母”相对应,大地滋生万物不求回报,母亲怀胎十月生育并抚养儿女,集中体现了阴柔的美德。故《易象》说:“地势坤,君子以厚德载物。”作为现实的牛,《说文解字》注说:“任劳耕理农也者。”亦指出牛有任劳任怨的特点。孔子的学生冉耕,字伯牛。牛与耕密不可分。2000多年前早已流传的牛郎织女的故事,则是男耕女织农业社会的反映。故牛是任劳、厚德、和善、坚韧的象征,这是我国数千年来农耕文化形成的美德。

虎——是古代的图腾之神。古代的楚人、巴人、周人都有崇拜虎的习俗。据民俗学家的调查研究,白族、土家族与羌族都崇拜虎。西方七宿的白虎星象,表明虎在古代图腾之神中具有重要的地位。《国语·晋语》卷八载:“虢公梦在庙,有神——人面、白毛、虎爪,执钺立于西阿。”这位虎身人面的刑杀之神,就

是西方之神“蓐收”的形象。《山海经·大荒西经》载：“有神，人面虎身，有文(纹)有尾，皆白。”这就是古籍中对白虎星象的具体描绘。就考古文物而言，1987年末发掘的河南濮阳西水坡45号大墓，墓主右侧有一个由蚌壳堆塑而成的雄虎图案，身长1.39米，该虎四肢交递，虎尾下垂，虎口张开，利牙外露，呈猛虎起步欲斗之状。这是距今6500年前的地下文物，说明虎的图腾崇拜由来已久。作为动物，虎是百兽之王。它刚强勇猛、威风凛凛、拼搏噬咬、战无不胜，因而我国古代称勇猛善战的将军为“虎将”。先秦寓言故事中“狐假虎威”的故事，说明虎在动物圈中确有无可争议的权威性。因此虎是勇敢、胆略与权威的象征。又因虎属“阳”，故虎头帽、虎头鞋与猛虎图，都具有辟邪御凶的功能，是吉祥的象征。

兔——是“瑞兽”之一。《太平御览》卷九〇七引《孙氏瑞应图》：“赤兔，瑞兽。”又引《春秋运斗枢》：“玉衡星散而为兔。”兔的图腾崇拜与月神崇拜有对应关系，《太平御览》卷九〇七引《典略》曰：“兔者，明月之精。”《博物志》说：“兔，月气也。”《山海经·大荒东经》载：“有女和、月母之国。”僂僂族、德昂族有月神崇拜的习俗^[3]，称月亮为“月母”。“月母”之称，表明月神为阴神，故“明月之精”的兔子，当属瑞兽中之阴兽。月色洁白如玉，故兔子亦称为白兔或玉兔。所谓“赤兔”，因兔眼发红，故有此称。月中有兔，屈原的《天问》中即有记载。山东沂南北寨出土的西王母石画像中，西王母像的两侧各有一兔捣药，所捣之药，《太平御览》所引的乐府歌诗是“白兔捣成虾蟆丸”，而民间传说所捣的则是桂枝。故与月神崇拜相关的女神——西王母与

嫦娥,均为服用灵药后的永生女神。所以兔子也成了长寿之物,《抱朴子》说:“兔寿千岁,五百岁其色白。”现实中的兔子,是洁白可爱、性情温和的动物,但聪明机灵,善于保护自己,故《战国策》有“狡兔有三窟”的记载。故兔子是吉祥、长寿、和顺与智慧的象征。

龙——是我国最古老最著名的图腾之神,也是中华民族的象征。龙本身就是各种图腾的综合体,罗愿《尔雅翼》引王符说:“角似鹿,头似蛇,眼似鬼,颈似蛇,腹似蜃,鳞似鱼,爪似鹰,掌似虎,耳似牛。”可见,龙是以蛇图腾为主体,融合了鹿、鱼、鹰、虎、牛等图腾,而形成的一种复合式的图腾。它是联合部族集团的共同徽记。在濮阳西水坡发现蚌壳堆砌而成的 1.79 米长的青龙图案之后,近来又在兴隆洼文化所属的查海遗址,发现了一条用碎石堆塑出的 19.7 米长的石龙,时间约在公元前 6200 年至 5400 年的一段时间内。换句话说,即距今 8000 年前的新石器时代中期就有了这条石龙。龙图腾崇拜的历史悠久,由此可见。据《左传》载,太昊(即伏羲氏)为“龙瑞”,东方七宿的青龙图像就是他的图腾标志。很多汉代石像中,伏羲与女娲也都是龙身人首或蛇身人首。据大量古籍记载,黄帝也是龙的化身,故《史记》说黄帝最后是乘龙而上,沾光同行者达七十余人。又由于传说中的龙,既能潜水、陆行,又能腾云驾雾奋飞长空,因而龙又有变化多端的神奇性。龙在八卦中为“震”卦,属阳,与“雷”相对应。据《山海经》等载,伏羲之母九河神女华胥因在雷泽踩雷神之巨迹,感应由生伏羲,故伏羲本是龙的化身——雷神的儿子。因此,龙即是震雷惊电。龙是强劲、威力、

神奇、尊贵与吉利的象征。

蛇——与龙本为一体，因龙属阳，蛇属阴，故十二生肖中龙、蛇俱存。北方七宿为龟蛇相交的星象，“蛇”是由斗、牛、女三宿所组成的星象，亦是古代流传已久的重要图腾之一。蛇，冬蛰而夏食，顺从天时，善于保存自己；且蛇在冬眠期，藏于深穴之中，得地气之暖，不吃不喝，竟能安然过冬。故古人认为蛇、龟均善于修炼，可得千年之长寿。相传蛇知百草之药性，善于自救，据南朝宋刘敬叔《异苑》卷三载：“昔有田父耕地，值见伤蛇在焉。有一蛇衔草著疮上，经日伤蛇走。”又据《淮南子·览冥训》载，西周至春秋时的随侯，曾救活过一条被砍成两截的大蛇，大蛇伤好之后，衔来一颗大明珠以报答随侯，故称“随侯之珠”。蛇又善于守护，据《山海经》载，轩辕之台、共工之台等，均由四蛇分守四方。很多民间故事也都有灵蛇守护宝藏的说法。可见，蛇是聪明机灵、善于自保、长于守护与知恩图报的象征。民间广泛流传的《白蛇传》故事，较为全面地体现了以上所述的蛇的象征意义。

马——是古老而著名的图腾之神。河南濮阳西水坡 45 号墓发现的蚌壳堆塑而成的龙是“马龙”，即龙身而马首，是龙、马两种图腾的结合体。《山海经》的《北山经》载有“马身人面”之神；《中山经》载有“马身龙首”之神。马在八卦中为“乾”卦，属阳，与“天”、“首”、“君”、“父”对应，有刚健奋进与尊贵之意。乾卦，《帛书周易》作健卦，“乾”、“健”相通，故《易象》说：“天行健，君子以自强不息。”据《山海经·海内经》载，大禹的父亲鲧是“白马”，故赫赫有名的大禹乃是白马的儿子。马之所以能与

乾卦相对应,居于八卦之首,可能与大禹的名人效应有关。作为动物的马,古代战争、射猎、行旅,都离不开骏马,成语中的“万马奔腾”、“一马当先”、“马到成功”,就是对马的雄健、强劲与快速的赞美,故马是雄健刚强、奋发前进、事业有成、尊贵亨通的象征。甘肃出土的“足踏飞燕”的青铜马,它的天马行空雄姿,就是马的象征意义最好的写照。

羊——是古代羌人崇拜的主要图腾之神,“羌”、“姜”以“羊”为部首,便是明证。《诗经·大雅·生民》言及姜嫄履巨迹而感生周人的先祖后稷,姜嫄生产时非常顺利,诗人以“先生如达”一语来表述。郑玄注:“达,羊子也。”意谓姜嫄头胎生下后稷时,如同母羊生产小羊一样地容易。这虽是一个比喻,但也明显反映了姜人对羊图腾的虔诚崇拜。《生民》是3000年前的史诗,是最古老的文献依据。彝族亦有绵羊族。《山海经》的《西山经》有“羊身人面”神的记载,《东山经》有“人身羊角”神的记载。可证古代的羊图腾崇拜较为普遍。“姜”字从羊从女,可证羊图腾崇拜是母系社会的产物。在八卦中,羊为“兑”卦,属阴,与“泽”、“少女”等对应,故具有和顺、愉悦之义,体现了阴柔的美德。作为动物的羊,其特征是洁白、柔顺而可爱。据说小羊在吃奶时是跪在母羊跟前的,因而羊又有孝顺的美名。而汉字的“美”、“善”、“祥”均从羊,故羊又有美好、善良与吉祥的含义。归结起来,羊是柔顺、愉悦、美好、善良、孝顺与吉祥的象征。

猴——我国神猴崇拜,主要流行于西南区域,藏族古籍《西藏王统记》记载了藏族先祖崇拜神猴的故事,大意是一个女子被猕猴所诱拐,然后生下一群孩子,繁衍成族。西昌、凉山地区

的彝族也有猿猴是人类先祖的传说。印度神猴哈奴曼是印度神话中的主角之一。同是神猴崇拜,而且地域相近,颇有文化交融的可能。《西游记》中的孙悟空的形象与哈奴曼颇有共通之处,孙悟空机智灵活、神通广大、勇敢善战、嫉恶如仇,且秉心直率、忠于职守,因而深得人们的喜爱。孙悟空艺术形象所蕴含的各种美德,也就是猴的象征意义。又因为汉字的“猴”与“侯”为谐音,故古代流传有这样的两幅图画:一是大猴背负小猴图,题名为“辈辈封侯”;另一幅是猴子骑马图,寓意为“马上封侯”。故后世,猴又有加官封侯的象征意义。

鸡——是凤凰图腾的化身,又是南方七宿朱雀星象的替身,在八卦中为“巽”卦,属阴,与“风”、“长女”等相对应。“震”卦的伏羲是天地所生的长男,以此相推,“巽”的“长女”当指女娲。相传伏羲与女娲是兄妹相配,而鸡本是凤的化身,故形成龙凤相配的习俗。八卦中的“风”含有柔顺之意,与母鸡的动物属性相称。母鸡,古称“伏雌”,意谓伏蛋生鸡。而小鸡出生后,母鸡又率领小鸡觅食并为之守护,以防鹰类的袭击。故母鸡是柔顺、生育、慈爱与守护的象征。但在我国古代神话传说中,公鸡占有更重要的位置。《太平御览》卷九二七引《神异经》说:“北海有大鸟,其高千里……左足在海北涯,右足在海南涯。其毛苍,其喙赤,其脚黑,名曰天鸡。……或时举翼飞,其两羽(即翅)切,如雷如风,惊动天地。”颇有《庄子》所载的大鹏鸟的气势。又《玄中记》说:“东南有桃都山,上有大树,名曰桃都,枝相去三千里,上有一天鸡,日初出,光照此木,天鸡则鸣,群鸡随之鸣。”除天鸡外,尚有石鸡。《太平御览》卷九一八引《辛氏三秦记》:“陈苍

山……上有石鸡……晨鸣山头,声闻三十里。……得雄者王,得雌者霸。(秦)穆公得雌故霸。”相传秦穆公为之立祠,故至今有“宝鸡”市的名称。又据民俗学家的调查,青岛一带渔村,在50年代以前,当结亲之日,适逢新郎外出捕鱼未归,为了不耽误良辰吉日,家人便挑选一只强壮的公鸡代替新郎与新娘举行结亲仪式。这当是古代东夷部族鸟图腾崇拜的遗风,显示了“人即图腾,图腾即人”的传统意识。在《山海经》中,多有神祇“龙身而鸟首”、“鸟身而龙首”与“鸟身而人面”的记载。可见,鸟(鸡)图腾的崇拜也是较为广泛的。大体而言,公鸡是坚强有力、声势显赫、吉祥尊贵的象征。

狗——是瑶族、畚族、黎族与傣族的图腾之神。^[4]据《搜神记》载,高辛帝时,有房王作乱,帝忧国危亡,悬重赏取房王之首。帝之爱犬曰“盘瓠”衔敌首而至,赏赐美女五人,食邑千户,其子孙昌盛,号为犬戎之国。瑶族所传略同,惟盘瓠之妻为帝之女。傣族神话故事谓,世上惟有一个女子与一条公狗,故人狗结合,繁衍成族。《山海经·西山经》曰:“阴山……有兽焉……名曰天狗……可以御凶。”《太平御览》九〇五引《秦(辛)氏三秦记》:“秦襄公时,有天狗来其下。凡有贼,天狗吠而护之。”狗在八卦中为“艮”卦,属阳,与“山”、“手”等相对应。山含有坚强之意,手有灵巧之意。作为动物的狗,灵敏、勇敢而快速,既是捕猎的得力助手,又是防贼护家可靠的帮手。民间又多流传狗对主人忠心耿耿,至死不渝,故有“义犬”的美称。大体而言,狗是坚强勇敢、灵敏机巧、忠心可靠、防恶御凶的象征。

猪——是古老的图腾之神。高阳帝颛顼,据《山海经》载,

其父韩流就有猪的特征。颛顼又是北方之帝,辽西红山文化所发现的“猪龙”,乃是猪与龙两种图腾的结合体。据近来对内蒙古兴隆洼文化遗址的考察,发现有墓主人与两猪共葬的习俗,说明 8000 年前,猪作为图腾之神已有确据。^[5] 5000 年前的红山文化供奉的是女神,而红山文化又起源于兴隆洼文化,故大致可确定猪图腾崇拜是母系社会的产物。在《山海经》中所记载的神祇中,“豕身人面”、“彘身人首”等多达 4 次,可见猪图腾崇拜也相当广泛。《淮南子·本经训》曾载后羿“禽封豨于桑林”。高诱注:“封豨,大豕也。”北大注本释为“大野猪”。郭沫若认为封豨是部族的称号,较确。《淮南子·坠形训》谓古有“豕喙民”,当指以大野猪为图腾的部族。野猪毛黑而粗,皮坚厚,一旦发怒,横冲直撞,所向无敌,连虎、豹也畏惧三分,不敢直当其锋。据《左传》记载,齐襄公曾枉杀公子彭生,而齐侯在鲁庄公八年冬十二月打猎时,碰上了变化成大野猪的公子彭生,襄公“射之,豕人立而啼。公惧,坠于车,伤足、丧屦”,可见猪图腾的威力。猪在八卦中为“坎”卦,属阳,与“水”相对应。坎,是“险”的预兆。由上可知,猪是剽悍、强劲、威力的象征。

结语:对十二生肖的产生时间、文化内涵与象征意义,本文只是作一次尝试性的探讨,意在引起争鸣的兴趣,并对冠英夫妇“重铸民族灵魂”可贵的艺术实践表示敬意。

本文原载于《十二生肖百刻图》,海天出版社 1997 年版

注释:

[1] 傜傜族的各种鼠称:参见陈宗祥《西康栗粟族水田民族之图腾制度》(《边政公论》第6卷第4期)。

[2] 苗族之牛图腾:古籍资料,参见《补史记·三皇本纪》、任昉《述异记》。现代资料,参见《蚩尤的传说》(贵州民族出版社1989年8月第1版)中的《传说蚩尤》一文。又据苗族《开天辟地歌》的记载,苗族第一人姜央的前五代先祖是“修狃”,其特点是:“修狃力气大,头上长对角。一橛山崩垮,再橛地陷落。”显然是对牛图腾的赞颂。又从苗族所保留的父系氏族的族称——“待桑”——来看,据苗族学者唐春芳《苗族各种族称来源及其含义》(刊于《贵州文史丛刊》1987年第1期)一文说:“‘Hsangb’(桑)为水牛的古苗语”,“创世纪古歌《铸造日月》中的巨人‘Hsangb Zax’(桑咱)祭鼓节中第一鼓头‘Ghsaih Hsangb’(语桑)都是古代苗族以牛为图腾,以牛名为族民的氏族族称。”又贵州省博物馆的展品有苗族的图腾柱,柱上挂有十二个水牛角。均可证牛是苗族的主图腾。

[3] 兔:以兔为图腾的有傜傜族、德昂族。参见何星亮的《中国图腾文化》46—47页(中国社会科学出版社,1992年2月第1版)。

[4] 各族的狗图腾:古籍资料参见《山海经·海内北经》“犬戎国”郭璞注、《淮南子·坠形训》、《古小说钩沈》所辑的《玄中记》、晋干宝《搜神记》卷三、《后汉书·南蛮西南夷列传》、唐樊绰《蛮书》卷十所引的王通明《广异记》、郦道元《水经注·沅水》、《汉唐地理书钞》所辑的《黄冈武陵记》等。现代资料,参见马姿燕《黎族图腾探析》(《广东民族研究论丛》第1辑,广东人民出版社1986年版)、[美]W·爱伯哈德著《中国文化象征词典》79页“狗”条(湖南文艺出版社1990年6月第1版)等。

[5] 猪图腾:参见《考古》1997年第1期的两篇文章,即中国社会科学院考古研究所内蒙古工作队的《内蒙古敖汉旗兴隆洼聚落遗址1992年发掘报告》,杨虎、刘国祥的《兴隆洼文化居室葬俗及相关问题探讨》。

孙悟空形象原型探源

神话小说《西游记》中的孙悟空,是国人数百年来喜闻乐见的人物形象之一。孙悟空的原型缘何而来?众说纷纭,迄今无定论,值得进一步探讨。

鲁迅先生的《中国小说史略》认为,孙悟空是由唐人小说《古岳渎经》中的淮涡水神无支祁演化而来。但《古岳渎经》实际上是唐人李公佐《戎幕闲谈》中杜撰的典籍,故袁珂《中国神话传说词典》“孙悟空”条目说:“其形象之塑造……受唐李公佐小说《李汤》中无支祁之影响。”据《太平广记》卷四六七“李汤”条引《戎幕闲谈》载,大禹治理洪水,曾三次到过桐柏山(淮河源出桐柏山,在今河南省桐柏县西南)。为什么会到过三次呢?因为这一带有一个叫无支祁的水怪,他“形若猿猴,缩鼻高额,青躯白首,金目雪牙,颈伸百尺,力逾九象,搏击腾踔疾奔,轻利倏忽……”他在淮河、涡水一带兴风作浪,雷电轰鸣,狂风劲吹,使大禹的治水工作无法展开。最后大禹靠天神的帮助才把他降伏,镇压在江苏淮阴县的龟山脚下。

元代吴昌龄《西游记》杂剧写孙行者有“无支祁是他姊妹”语,业已点明孙悟空与无支祁有明显的共通点。由此可证,孙悟空“国产说”或“本土说”,古人早有此见。

胡适《中国章回小说考证》则主张“外来说”或“进口说”,

认为孙悟空形象是由印度早期著名史诗《罗摩衍那》中的猴子国的大将哈奴曼演化而来。从《罗摩衍那》的第四篇《猴国篇》与第五篇《美妙篇》来看,哈奴曼的主要本领是能从高山之巅一跃跳过茫茫大海,又能变作狸猫潜入罗波那的后宫观察动静,又能隐身一旁探听种种消息并传递信物等等。这确实有一点孙悟空的样子,但没有孙悟空七十二变的神通广大;况且哈奴曼也只是猴王手下的大将,而不是“齐天大圣”。

20世纪80年代中期,“混血说”兴起,季羨林先生在《罗摩衍那初探》中指出:“孙悟空这个人物形象基本上是从印度《罗摩衍那》中借来的,又与无支祁传说混合,沾染上一些无支祁的色彩,这样看恐怕比较接近事实。”其后,蔡国梁、萧兵等又加以补充发挥,“混血说”与前两说鼎立,并颇有后来居上之势。

张锦池《论孙悟空血统问题》一文认为,孙悟空形象在流变过程中曾经具有长生、修炼、奸淫、偷窃等特点,较切合于道家的“修炼猴”,而与佛教系统的“听经猴”涉及甚微,则孙悟空的血统当然以本土为主。

其实,《西游记》中的孙悟空之所以深得人们的喜爱,是因为它机智灵活,神通广大,勇敢善战,且秉心直率,忠于职守,是智慧、能干与美德的化身,其原型应是十二生肖中的“神猴”。十二生肖本是古代图腾崇拜的遗存,属于吉祥物,是人间各种优秀的品质、美德与福祉的象征。“猴”就是智慧、机灵、敏捷、勇敢、直率、忠贞与长寿的象征。因为是吉祥的化身,所以十二生肖的猴便没有实际猿猴中奸淫、狡猾、偷窃、见异思迁等恶习与弱点,是自然猴形象的升华。所以孙悟空的形象既不是“修炼

猴”，也不是“听经猴”，其原型是“生肖猴”。再说，从十二生肖形成的时间来看，清代赵翼《陔余丛书》卷三十谓：十二相属之说起于东汉。各类辞书由此也一致认为，十二生肖最早见于东汉王充的《论衡·物势篇》。王充（27—97年），为东汉初期学者。照理，必先有流传，然后有王充的记载。据《陕西历史博物馆馆刊》记载，已发现有西汉时期的十二生肖的铜镜。又据东汉赵晔《吴越春秋》卷四载：伍子胥“立蛇门者，巳象地户也”。巳地，犹巳方。古越人以蛇为图腾，“故南大门上有木蛇北向首内，示越属于吴也”。《越绝书》也两次提及“蛇门”，可见在春秋时期，“巳”与“蛇”已有明确的对应关系。又据董家遂《古姓与生肖同为图腾考》说：古之妃姓，由蛇图腾演化而成；己、巳形近，可作为“巳”与“蛇”对应的佐证。又《吕氏春秋·察传》载：“有读史记者曰：‘晋师三豕渡河。’子夏曰：‘非也，是己亥也。夫己与三相似，豕与亥相似。’”这个误读的例证也说明“亥”与“豕”相对应，积习已久，故有此误。由上可证，春秋中后期，是十二生肖的形成期，两汉是十二生肖的成熟期，故十二生肖的“神猴”，可谓源远流长，影响广泛深远，孙悟空的形象是生肖猴的扩展与深化。佛教自西汉末始从印度传入，至于《罗摩衍那》的传入，大约也只是“五四”前后的事，至少明代的吴承恩是看不到《罗摩衍那》的。

最早确认猿猴为人类先祖的是长期居住于西南地区的彝族。彝族有自己的文字，至少有6000年以上的历史，故最早的猿猴图腾崇拜应始于中国的彝族，其次是藏族古籍《西藏王统纪》（一译《藏王世系明镜》，后藏萨迦人索南坚赞撰，成书于14

世纪)记载藏族先祖崇拜神猴:一个女子被猕猴诱拐,然后生下一群孩子,繁衍成族,这就是藏族起源的故事。而《罗摩衍那》中的猴,只是王国之一,且其猴王也有“沉湎女色”的弱点。印度的古文明大约也有 5000 年的历史,《罗摩衍那》其书的形成期大约在公元前 4—公元 2 世纪,而中国的猿猴崇拜存在已久。故以时间先后言,当是中国的猿猴崇拜在前,印度猿猴崇拜在后;神猴哈奴曼很可能是“出口”转“内销”,不一定是外来的“进口”货。有学者指出:“远在新石器时代晚期就有了猿猴样的小泥塑,古拙生动;进入青铜器时代,猿猴造型仍是人们喜闻乐见的艺术形象。”

孙悟空形象还与石图腾崇拜有密切关系。众所周知,《淮南子》载《女娲补天》神话故事说,女娲以“五色石”补天,挽救了残破的世界;故明代的画家把女娲画成石头的样子,点明了女娲就是石图腾的化身。神话故事中,大禹的妻子化成了石头,在大禹的强烈要求下,石头开裂崩出了儿子。启,开也,故取名为“启”。《绎史》卷十一引《遁甲开山图》云:

古有大禹,女娲十九代孙,寿三百六十岁,入九嶷山飞去。后三千六百岁,尧理天下,洪水既甚,人民垫溺。大禹念之,乃化生石纽山泉。女狄暮汲水,得石子如珠,爱而吞之,有娠,十四月生子。及长,能知泉源,代父鯀理洪水,尧知其功,如古大禹知水源,乃赐号禹。

大禹既为女娲的后裔,其子启为巨石开裂而生,自然能言之

成理。而孙悟空亦为石头开裂而生,足以证明孙悟空的由来与石图腾有内在的不可分割的紧密联系。

证据之二,孙悟空的七十二变亦来自女娲。《淮南子·说林训》:“黄帝生阴阳,上骈生耳目,桑林生臂手,此女娲所以七十化也。”概言“七十”。及至《路史后记》注引《麻姑仙人紫坛歌》则云:“女娲炼得五方气,变化成形补天地;三十六变世应知,七十二化处其位。”按:“五方气”指东西南北中五方之气;而东西南北中,又与青白赤黑黄五色及木金火水土五行相对应,因而“五方气”即“五色石”或“五行环”。“七十二”这个神秘的数字缘何形成的呢?一说与五行有关,《孔子家语·五帝篇》说:“天有五行,水火金木土,分时化育,以成万物。”王肃注:“一岁三百六十日,五生各主七十二日也。化生长育,一岁之功,万物莫敢不成。”一说与阴阳化合有关,一、三、五、七、九为天数,即阳数,九为阳极数;二、四、六、八为地数,即阴数,八为阴之极数。九与八相配,即七十二,为天地之数。如《老子》有七十二章本,严遵《道德经指归》说:“上经配天,下经配地。阴道八,阳道九,以阴行阳,故七十有二。”由此可见,孙悟空的七十二变,即来自石图腾的化身女娲。孙悟空个性中的刚强、坚定、宁折不屈即具有石图腾的品格;而孙悟空的神通广大,则来自女娲的七十二化。这些石图腾的移植因素,全是中国神话传说故事中耳熟能详的事,所以本土产物孙悟空形象为公众所喜闻乐见。

关于孙悟空的火眼金睛。火眼金睛是孙悟空分辨妖魔的照妖镜,这对火眼金睛是缘何而来的呢?它应是《易经》的衍生物。在战国之际,一批儒家学者把八卦的对应关系作了一种安

排,列表如下:

乾(天)——首	坤(地)——腹
震(雷)——足	巽(风)——股
坎(水)——耳	离(火)——目
艮(山)——手	兑(泽)——口

“离”卦把“火”与“目”结合在一起,这就是“火眼”的来源;而在十二生肖与五行的对应关系中,“猴”又属“金”,三者合一就是“火眼金睛”。

综上所述,孙悟空形象的原型,最早应起于十二生肖的猿猴崇拜,属于吉祥文化的范围。在吉祥文化里,生肖动物都被赋予神性,并从正面肯定该生肖的特长、才能与美德。猴就是智慧、机灵、敏捷、勇敢、正直等的象征。孙悟空崩石而出,具七十二变神通,又不能不与中国人的老祖母女娲(石图腾)连结在一起。孙悟空既是女娲的后裔,又怎么能成为从印度来的“进口”货呢?

对孙悟空形象原型探源是一个复杂的问题,本文只是本着实事求是的精神,为孙悟空多找出一些有中国本土特色的因素。

本文原载于《文史杂志》2004年第1期

犹太名人群星璀璨的起因

犹太民族有 5000 年以上的历史,素以名人辈出如群星璀璨而著称于世。犹太人自古以来,特别是近代、现代与当代,有世界影响的代表人物.有文学家海涅,哲学家斯宾诺沙,音乐家贝多芬、门德尔松,思想家马克思,学者弗洛伊德,艺术家卓别林、毕加索,科学家爱因斯坦,政治家基辛格,企业家雪铁龙汽车创始人安德烈·西特罗昂,金融家乔治·绍罗什等。又据日本学者的统计,犹太人获得诺贝尔奖,截至 2001 年止,共有 129 人,其中医学奖 45 人,物理学奖 31 人,化学奖 22 人,经济学奖 13 人,文学奖 10 人,和平奖 8 人。其获奖人数之多,按人口比例,显居全球之冠。因而犹太民族这种名人辈出、智慧超群的现象,早就引起了世人的注目,美国著名作家马克·吐温就曾强调指出:

犹太人的数目还不到人类总数的 1%,本来应该像灿烂银河中的一个小星团那样不起眼,但是他们却经常成为人们的话题,受到人们的关注。

犹太人建立的希伯来王国与以色列王国,曾三次遭到覆灭的命运。特别是公元前 63 年罗马人人侵,犹太人被赶出巴勒斯

坦,流亡于欧洲与世界各地,成为没有祖国的流浪者,但他们的文化宗教传统没有中断,那就是《圣经·旧约》及与其密切相关的经典著作《塔木德》,依然是犹太民族神圣的精神信仰。“塔木德”,按希伯来语的本义,是指“伟大的研究”,《塔木德》是对《圣经·旧约》教义作综合研究的一部经典著作,是一部对犹太人的思想、行为有重要规范意义的经典著作。犹太人重视教育的优良传统就是由《塔木德》的教诲而来的。犹太人的家庭教育很重视读书,每当孩子们长到七八岁时,母亲就会在《圣经·旧约》上滴一点蜂蜜,然后叫小孩去舔书上的蜂蜜,让小孩意识到书本是甜美的。用这样的方式,让小孩从小就养成爱书、读书的良好习惯。作父母的还要对孩子提出这样的问题:“有一种没有形态、没有颜色、没有气味、任何人都拖不走的宝贝,你知道是什么吗?”如果小孩一时回答不出来,当父母的就会告诉他:“孩子,它比金子、宝石更可贵,只要你活着,它就会永远跟着你,那就是智慧!”为什么犹太人不看重金子与宝石,而如此看重书本与智慧呢?这是犹太人从他们多次悲惨的历史教训中总结出来的。

犹太人的远祖本是古代闪族的支脉希伯来人,是美索不达米亚(即中东两河流域)的游牧民族,约在公元前2000年的中期,进入巴勒斯坦定居建国。约公元前16世纪末,古埃及法老的军队进入了巴勒斯坦,按照当时战争的惯例,犹太人就被带回埃及,成为悲惨的奴隶。几百年的时间过去了,犹太人世代依然沦为被凌辱的奴隶,虽有深切的故国之思,而无可奈何!后来在公元前13世纪时,犹太人终于在他们的首领——著名传奇

人物摩西——的组织带领下返回故土。趁着埃及拉美西斯二世迎娶新娘的日子,摩西带着犹太族的60万男子、60万女子,悄悄地踏上了回归之路。一路上经历了千辛万苦,终于走到了红海之边。但这时埃及的追兵已滚滚而来,杀声震天,而前面又是大海挡道,无路可走。正当犹太百万民众陷入绝境之时,在上帝耶和华的帮助下,红海的海水突然向两边退去,中间出现了一条大路,当犹太百万民众安全走过之后,埃及的追兵走进海底的大路时,全被回复的海水吞没了。此后公元前722年与前586年,迁回巴勒斯坦的犹太人又先后被亚述人征服,被巴比伦的军队灭国。巴比伦国王尼布甲尼撒攻陷耶路撒冷之后,捣毁都城,焚烧庙宇与王宫,犹太人的大部分人口,主要是贵族与手工业者,被押送至巴比伦,史称“巴比伦之囚”,犹太人再次沦落为奴隶。直到五十多年后,当居鲁士率军征服巴比伦之后,下令释放所有的犹太人,犹太人才改变再次当奴隶的命运,得以重归耶路撒冷。

但犹太人的苦难并没有从此结束,后来在被罗马帝国征服后,又在罗马帝国的严酷统治下过着悲惨的生活,其后又经过中世纪十字军东征对犹太人的大掠劫,欧洲各国对犹太人的种种歧视压抑,到第二次世界大战期间,犹太民族的悲惨命运发展到了极点——在纳粹集中营里数百万犹太人被残杀。

正是历史上的犹太人遭遇到太多太多的血和泪的不幸遭遇,终于使犹太民族感悟到:金子和宝石在强暴者面前是保不住的,强暴者惟一拿不走的是智慧,只有智慧能永远跟你走,能保证你的生存和发展。犹太人之所以注重教育与智慧,并非与生

俱来,乃是血与泪凝结而成的历史教训的必然总结。

由于长期历史血泪的教训,重视教育与智慧逐渐成为犹太人的良好传统与习俗。故以色列在 1948 年建国之后,政府与民众都很注重教育与知识。以色列每个村镇都有环境幽雅、书籍丰富的图书馆与阅览室,人均占有图书馆与出版社,其比例为全球之冠。犹太人爱好读书与看报,以色列 500 多万人,《耶路撒冷邮报》每日 48 版,其发行量达 100 万份之上,平均每五人拥有《邮报》一份。

重视教育、知识与智慧,既是立身之本,也是立国之本。犹太民族之所以能名人辈出群星璀璨,起因即在于此。“它山之石,可以攻玉”,本文意在斯也。

两河流域的神话与文明

两河流域,即指幼发拉底河与底格里斯河之间的一片平原,一般称为美索不达米亚。在希腊文中,美索不达米亚意为“两河之间的土地”。希伯来文称这片土地叫“哈莱姆”,意指两河之间的叙利亚,含义是一致的。今天这里就叫伊拉克,首都是巴格达。其东边是波斯,就是现在的伊朗。两河发源于土耳其,由西北转向东,流入波斯湾。两河文明又称伊拉克文明或巴比伦文明。

伊拉克历史悠久,两河流域是世界文明最早的发祥地。早在公元前 4000 年之前,黑发的苏美尔人已成为美索不达米亚的主人,最早的王朝叫乌尔王朝。经考古发掘证明,神话传说中的人名与祭祀者人名完全一致,因而神话传说与历史事实是一致的。约公元前 3200 年,“东方的拉丁语”楔形文字在两河流域逐渐形成,成为两河流域与周边地区通行的文字,为文明的传播与交流起了积极的推动作用。从公元前 2000 年起,此地先后建立了巴比伦王国、亚述帝国和后巴比伦王国。公元前 550 年,波斯帝国在这里建国。公元 7 世纪,波斯帝国被阿拉伯帝国吞并。16 世纪,伊拉克受奥斯曼帝国的统治。直到 20 世纪,伊拉克才成为独立的国家。

两河流域的神话故事

美索不达米亚神话的主题是繁殖力,因此总和大母神有密切的关联。大母神是从旧石器时代的月亮女神世代代传承下来的。

苏美尔人的大母神名叫伊南娜。她住在城市里,她的丈夫是青年杜姆兹,在旷野中放牧。在一次放牧中,杜姆兹被攻击畜群的比卢卢及其儿子吉尔勒所杀。伊南娜当即对他们发出严厉的诅咒,比卢卢变成了水囊,并与其子一起变成了旷野中的游灵,奉命必须在游行者从水囊倒水祭奠时通知杜姆兹的英灵。

后来闪米特人又把大母神称为伊斯塔,她代表大地、爱和繁殖力。她的配偶是杜姆兹,或称坦姆兹,他是由太阳神转变而来的植物神。

太阳神安努与大母神处子同等重要的位置。安努是苍天神,与贝勒、伊亚共为联立三神。他是众神之父,但也是群魔之首,所以具有善与恶的双重性质。就理论上而言,他是地位最高的神,但在神话、赞美诗与礼拜仪式中却不受重视。这反映出,在两河流域的神话中,大母神母系社会的影响更深刻一些。安努统率众神,司掌历法。其像头戴有角之冠,象征力量的强大。苏美尔人称他为“安”,其形象原来可能是一头硕大的公牛。

水神“恩基”,或称“伊亚”,把智慧和文明带给人类。他的敌人是疾病与死亡之神“内尔格尔”。恩基——伊亚,原为埃利都城的地方神,后来发展成为主要神灵。他主管地下的淡水潜

流,因而有水神的称号。他本来与种子、羊水相关连,因而他又是化育的象征,他的徽号通常是羊和鱼。

最终,美索不达米亚出现了月亮女神“南那”或“欣”、太阳神夏马西和太白金星女神伊施塔尔之父,他们共同组合成天空的联立三神。苏美尔人称之为“南那”,其徽号为“新月”,有时用硕大的公牛角来表示。“欣”使牛群繁殖,牧民亨通,防止河水泛滥,调节芦苇生长,增加乳类的产量。“欣”神通广大,睿智难测,冠上有四角,其上饰以新月。

太阳神夏马西为正义之神,宇宙的主宰。其像手持象征公理和正义的杖和环,并配以象征太阳耀眼的光轮。

嗣后,大母神逐渐降至次要的地位,和号称大天神的太阳神及其神圣的子孙平起平坐了。在此后的历史中,“南那”成为神秘、直觉与预言能力,这些品质的特征大致和女人相配。而“郁图”(即太阳神)则和男性的品质特征(理性、正义)联系在一起。这种阴阳相配的演变也许意味着神性逐渐向人性的过渡。

两河流域的第一代征服者是闪米特族。他们征服这一地区后,向北郁及四周发展。他们讲的是阿卡德语,后来演变成阿拉伯语,得到更广泛的流传。阿卡德人最著名的国王——萨尔贡一世,同时也是最早流行的一则神话中的主角。相传他的生母是幼发拉底河中游某城邦的一个女祭司,是个未婚的女子。其父不知名姓。萨尔贡出生后被放在一个芦苇编成的篮子里随河漂流,被一个船夫(或说园丁)救起,抚养长大。后来,具有奇异经历的萨尔贡终于成了国王,并得到苏美尔-阿卡德大母神的垂爱,故而最终能成为名垂青史的伟大君王。

《吉尔伽美什》是世界上最古老的史诗之一,产生于公元前2000年以前,长达3500行,叙述了古代乌鲁克王朝一位著名君王吉尔伽美什的故事。

吉尔伽美什本是一位奢侈成性、爱炫耀武力的君王,后来在好友安吉社的帮助下,决心放弃恶行,造福人民。他与安吉社曾共同战胜了龙形的喷火怪物洪巴巴,使洪巴巴占领的茂密山林又重新成为民众的山林。他们在杀死洪巴巴的同时,还解救了美艳女神伊什塔尔。美艳女神非常倾慕吉尔伽美什,意欲与其成亲后永享富贵安乐。但吉尔伽美什为了保卫疆土,拒绝了女神的要求。美艳女神恼羞成怒,她与众神派下庞然大物“天牛”来攻击吉尔伽美什和安吉社。经过激烈的战斗,天牛被杀,但安吉社也因此而死去。

由于好友的死亡,吉尔伽美什决心寻求永生之道。经历了千辛万苦,最后在一位智慧老人的指点下,吉尔伽美什终于在深海中找到了青春草——食之长生不老的仙草。但他舍不得自己吃,立即返回乌鲁克城,要让全国人民共享仙草。可惜在返程途中,仙草被一条蛇吞吃了。吉尔伽美什由此感悟:人类注定要衰老而病死。但即使如此,他也愿意返回本土,在短暂的人生中与民众共同创造美好幸福的生活。这篇史诗体现了古代两河流域民众对勇敢而贤明的君王的赞美和渴望,通过神话的折光,反映了古代人民美好的理想。

另一部著名的史诗,巴比伦的《恩努马—艾利希》,也产生于公元前2000年。这篇古老史诗着重叙述了万神之神杜尔马克的来历:

- 原始父母 阿卜苏—提阿马特
第二代 拉姆—拉哈姆
第三代 安莎—基斯瓦
第四代 安努(成为父辈的对手)
第五代 努迪穆德(成为其父的主人)
第六代 伊亚—达姆苏达
第七代 杜尔马克

由于众神的喧闹,也由于家族中的矛盾与冲突,原始之父阿卜苏决心杀死他的儿孙们。其妻提阿马特极力反对,但无用。斗争的结果是阿卜苏被儿孙们所杀。由此,有一些神煽动提阿马特复仇。提阿马特为此准备了两个对策:第一,创造了众多凶险的蛇怪;第二,提拔头生子基古,把统治众神的大权交给他,并选定他为配偶。但太阳神安努看透了提阿马特的心思,他心怀恐惧与其父安莎商量,安莎决定让杜尔马克成为自己一方的主要斗士,而这一决定最终得到了其他儿孙们的一致赞成。

经过精心的准备,战斗开始了。在激烈的战斗中,杜尔马克用利箭射穿了提阿马特的心,并用大棒劈开她的头骨,割断她的血脉,又把她庞大的尸体劈为两半,一半成为天,一半成为地。然后,又审判并杀死基古。于是,杜尔马克终于成为万神殿中的众神之神。

这一段神话,反映了游牧民族中先辈与后辈们为权力之争而展开的血腥的激烈的斗争。希腊神话中宙斯与其先辈的殊死斗争,也颇有类似之处。可见神与神的残酷而激烈的斗争,实际上是古代部落内部为争权而展开的人间的现实的争斗。中国神

话传说中的炎黄之争、黄帝与蚩尤之战,都带有类似的色彩。

两河流域的文明史

经考古发掘,在公元前 4000 年的“乌尔墓”中发现了苏美尔女王的黄金头饰。该头饰曾在美国费城的宾夕法尼亚博物馆展出,专家证实其金加工技术已达到很高的水平。且发现的名叫“乌尔的旗帜”文物中已出现了战车、甲冑和武器。由此可以推测,两河流域的文明史还可延伸到更久远的时代。

约公元前 3500 年—前 3000 年,大洪水暴发,文献记载及考古学家的实地考察挖掘,已证明与《圣经》记载的大洪水及诺亚方舟的故事是一致的。《圣经》所载的神话传说实际上是历史上曾经发生过的真实的故事。

公元前 3000 年,世界上最早的历法产生:苏美尔人根据月亮的盈亏,将一年分为十二个月,共 354 天,设闰月。一星期为七天,由天上星辰各神的名字命名:星期天(太阳神),星期一(月神),星期二(火星神),星期三(水星神),星期四(木星神),星期五(金星神),星期六(土星神)。这与我国把日、月及水、木、金、火、土合称“旋玑”的思想颇有相似之处。

世界上最早的学校兴起于苏美尔的尼普尔,这是当时为王室和神庙培养书吏和书记员的专设学校。

世界上最早的用楔形文字记载的史诗《吉尔伽美什》诞生并流传于两河流域,时间约在公元前 7 世纪。

公元前 2350 年,阿卡德王朝建立。萨尔贡一世以武力统一

两河流域。萨尔贡之孙,号称“世界四方之王”的纳拉姆辛,征服了四周远方的部落,从而形成阿卡德王朝的鼎盛期。

在北部约尔根特佩出土的公元前 2300 年的粘土地图,是世界上最早的地图。地图上有一片被小丘环绕的地区,有一条水道穿过,在地图中央有一段楔形文字标明了土地的所有者和土地的面积。

公元前 2170—前 2006 年,乌尔的苏美尔人建立的第三王朝,创立了世界上第一部成文法典《乌尔拉姆法典》;同时进入了青铜时代,创造了吉库拉塔形的神庙。

公元前 2000 年,号称“神之门户”的巴比伦城崛起,闪米特语系的阿摩利人兴建了古巴比伦城,并将其作为都城。

世界上现存最早最完整的法典《汉穆拉比法典》约诞生于公元前 1750 年,在 2.25 米高的玄武岩石柱上刻写了 282 条法律条文,规定了司法行政、土地房屋、商业债务、私产保护、婚姻家庭、职业、农牧、租赁、伤害和奴隶买卖及处罚等诸多方面的事宜。这部法典虽是为巩固奴隶主政权服务的,但仍有鲜明的历史进步意义,并对两河流域后起的法典及犹太、希腊、罗马的法典,具有不可忽视的影响。

世界上最早的 60 进制也在此时产生:巴比伦人将一天分成以 2 小时为单位的 12 时制,每小时又分为 60 分,每分又分成 60 秒。这就是巴比伦人首创的 60 进制的时间。

世界上最早的商业银行出现于巴比伦。这是由巴比伦神庙的祭司们设置的。借贷机构分成实物借贷与金银借贷两种方式,偿还方式为分期付款,每月一还,利息的规定是:金银借贷为

20%，实物借贷是33%。

公元前1800年，古巴比伦城开凿“汉穆拉比——万民之富”运河，兴建了众多的灌溉水渠，为两河流域的农业发展作出了不可磨灭的贡献。由此又诞生了数学史上的第一条公式，即可根据水渠的矩形断面计算水渠的灌溉流量。

公元前1700年，世界上最早的农业历书《农人农历》出现，该书以农夫教子的口吻讲述了一年的农事进程。

公元前1600年，赫梯人入侵美索不达米亚，导致古巴比伦的灭亡。加喜特人又在巴比伦建立加喜特王朝。

公元前1150年，西徐亚人消灭加喜特王朝，以依新为中心建立了巴比伦尼亚。

公元前10世纪，短暂而辉煌的文明亚述帝国兴起。

公元前800年，历史上第一支训练有素的皇家军队建立。提格拉特帕沙尔三世建立的“皇家军团”是亚述军队的核心，亚述军队兵种齐全，拥有当时最先进的攻城武器——投石机，因而皇家军队为亚述军事强国的地位奠定了坚实的基础。当时亚述的版图包括了现今的伊拉克、叙利亚、约旦、黎巴嫩，以及巴勒斯坦大部地区和土耳其南部的一些地区与埃及的北部地区。

亚述王辛赫拉里布将都城从萨尔贡城迁移至底格里斯河左岸的尼尼微。

尼尼微拥有世界上第一个图书馆，藏有24000多块泥版图书，这些图书都安置在雄伟的巴尼拔王宫内。

古老的词典——《西拉巴力里拉》，不仅有苏美尔文字符号表和符号的发音、含义的解释，还包括了文法的说明。

公元前 612 年,西徐亚人和米他人结成的反亚述的同盟军攻陷都城尼尼微,并杀死了亚述王萨拉克。随着亚述王朝的灭亡,迎来了新巴比伦时期的到来。

尼布甲尼撒二世重新建造的巴比伦城,是一座空前雄伟的大城。它是一个四方形的大城,每隔 160 英尺有城楼一座,内墙共有城楼 360 座,外墙有城楼 250 座。因而巴比伦成为当时中东地区最大的都城。方形的巴比伦城,每边长 22.2 公里,城墙高达 8.5 米,城墙是用砖砌和油漆浇灌而成的,显得牢实而坚固,4 匹马拉的战车可以在宽阔的城墙上急速奔驰。全城有 100 扇用精铜做成的城门,因此希腊大诗人荷马称巴比伦城为“百门之都”。

为了取悦因思乡而郁郁寡欢的米提亚王妃,尼布甲尼撒二世决心在雄伟的巴比伦城中修建一座精美绝伦的花园。花园建于皇宫广场的中央,是一个四角锥体的巨型建筑,最底层的平台纵横各 400 米,高达 15 米,其他的各层平台逐层相对缩小,最上方的平台只有 6 平方米左右。各层平台累积的总高度达 105 米。每层平台就是一个花园,由拱顶石柱支撑着。平台与平台之间的间隔材料以石板为主,为了防止上层水分的渗漏,加上了沥青、硬砖与铅板等材料。每层平台的泥土的土层很厚,足以使大树能牢牢地扎根于土层之中而蓬勃生长。花园建成后,巧夺天工的园林景色终于博得了王妃的欢心。设计的精巧,特别是 105 米高的提灌设备,表明了当时的科技水平已达到相当可观的高度。由于花园比宫墙高得多,给人的感觉是整个御花园悬挂在空中,因此被称为“空中花园”,又称“悬苑”。由于该园设

计的精巧和科技水平的含量高超,因而空中花园被誉为世界七大奇迹之一。

尼布甲尼撒二世还建造了 50 座神庙,其中值得一提的是巴别通天塔。通天塔,即《圣经》中提到的“巴别塔”。据古希腊史学家希罗多德的记载,通天塔共八层,最上层高台上建庙。塔基每边长 288 英尺,塔高也是 288 英尺。塔顶的神庙里供奉的是巴比伦的守护神马尔杜克。庙墙用黄金包裹,饰以蓝色的彩釉砖。半人半兽的马尔杜克神像,则用钝金铸成。总共用了黄金 23700 公斤。专用于朝圣的巴比伦圣街,其宽度超过世界上所有现代化城市的大街,大街的两侧有雄狮浮雕,共 120 头,每头长约 7 英尺。因此《圣经·旧约》把通天塔视作人类骄傲的标志。

公元前 586 年,尼布甲尼撒二世率兵攻陷耶路撒冷,犹太王国的大部分人口(主要是贵族与手工业者)被掳往巴比伦,成为奴隶。史称“巴比伦之囚”。

约公元前 540 年,波斯帝国的开国君主居鲁士率军人侵巴比伦,并下令释放犹太人回归故地。

公元前 522 年—前 485 年,波斯帝国大流士一世建立了东至印度河流域,西至撒哈拉沙漠,横跨亚、非、欧三洲的盛极一时的波斯大帝国。大流士一世制定了统一的铸币制度,明确规定了各省的贡赋数目,并采用包税制。他改组军队,自任统帅,并拥有一支强盛的腓尼基人的海军。

“拜火教”琐罗亚斯德教成为当时波斯帝国的国教。

公元前 326 年,马其顿的亚历山大在伊苏斯击败了由大流

士三世亲自率领的波斯大军。

公元前 325 年,亚历山大建立亚历山大帝国,首都为巴比伦。当时亚历山大帝国的版图,西起希腊,东至印度河流域,南达尼罗河流域,北至多瑙河流域。亚历山大重建巴别通天塔。

公元前 305 年—前 208 年,两河流域成为亚历山大部将塞琉古建立的包括小亚细亚、巴勒斯坦、伊朗高原及部分中亚地区的塞琉古王国领土的一部分。

公元前 64 年,塞琉古王国被罗马帝国所灭。

公元 632—638 年,伊斯兰教创始人穆罕默德的继承人、“安拉使者的代理人”、第一任哈里发阿布·伯克尔占领两河流域。由此,两河流域成为阿拉伯王朝的领土。

661 年,阿拉伯倭马亚王朝制定了最早的哈里发职位世袭制,定都于大马士革。

762 年,阿拉伯的阿拔斯王朝迁都于底格里斯河畔的巴格达,建筑了圆形都城。

786—809 年,哈里发哈伦·赖世德时期是阿拉伯帝国经济空前繁荣的时期,巴格达由此成为海上贸易的重要城市。

830 年,哈里发马门在巴格达建“智慧宫”,作为研究和翻译中心,研究古希腊文化。

阿拉伯人的地理知识非常丰富,商人苏莱曼曾航海到中国,写成《苏莱曼东游记》。历史学家马苏第遍游亚洲,写成巨著《黄金草原和珠玑宝藏》,成为当时流行的史地百科全书。

《一千零一夜》是阿拉伯最负盛名的文学名著,它的基础为古老波斯湾故事集,于 10 世纪由哲海雅什所写成。

阿拉伯人在数学上的巨大贡献是：吸收了印度创造的 10 个“阿拉伯数字”和十进位，将它们传至欧洲，再传遍世界。阿拉伯数学家确立了代数学中的二次方程式，三角学中的正弦、余弦和切弦的概念。

阿拉伯的天文学也很发达，在巴格达、大马士革、开罗等城都建有天文观察台。阿拉伯人制造出了很多天文仪器，如地球仪、象限仪、日晷仪等。

阿拉伯的医药也相当发达，哈里发哈伦时期在巴格达建立了第一家医院。“医中之王”阿维森纳的名著《医典》，是一部综合哲学、卫生学、药物学和治疗学的百科全书。

1055 年，塞尔柱突厥人人主巴格达，苏丹掌权，哈里发成为傀儡。

1096 年，十字军东征，两河流域的上游地区成为十字军教国爱德萨伯国的领土。

1258 年，蒙古帝国大汗蒙哥之弟旭烈兀率军进行蒙古史上的第三次西征，攻占了巴格达。旭烈兀在西亚建立了伊尔汗国。

16—17 世纪，两河流域成为奥斯曼土耳其帝国横跨亚、非、欧版图中的部分领土。

20 世纪，伊拉克成为独立的国家。

两河流域在漫长的历史长河中经历了无数的曲折变化，在历代王朝的历史舞台上，统治者的角色也经历了极其纷繁的变化，但两河流域的神话传说、阿拉伯语、楔形文字及苏美尔人的一些文化传统却世代相传，沿袭至今。这也是世界文明史上一个较为特殊的现象，值得我们深思与回味。

主要参考书目：

1. 《从巴比伦到伊拉克》，载《中国国家地理》，2003 年第 3 期。
2. 《神话学》，戴维·利明、埃德温·贝尔德合著，上海人民出版社，1992 年版。
3. 《独具文化魅力的 16 个国家》，赵效主编，地震出版社，2004 年版。
4. 《世界五千年》，付金柱、耿君主编，北京燕山出版社，2002 年版。

埃及的神话与文明

埃及简史

埃及位于非洲的东北部,其西奈半岛上的小部分领土位于亚洲的西南角,是欧、亚、非三大洲的交通枢纽与战略要地。埃及全境以沙漠为主,自南向北流贯全境的尼罗河是埃及人民赖以生存的母亲河。尼罗河两岸的河谷地区,特别是流入地中海的最富饶的三角洲地区,是埃及最繁华的地区。埃及自古以来就有上埃及与下埃及之分,一般称开罗以南的地区为上埃及,开罗以北的地区为下埃及,上下之分的主要依据是尼罗河流域地势的高与低。

埃及立国于公元前 3100 年,法老梅里斯统一了上埃及与下埃及,并建都于孟斐斯。公元前 2686 年—前 2181 年,是埃及“古王国”的全盛时期。公元前 2133 年—前 1786 年,是埃及的“中王国”时期,法老将首都迁移至底比斯。公元前 1567 年—前 1085 年,是埃及“新王国”时期。这三个时期不断地把埃及的文明推向新的高度。

公元前 523 年,波斯人推翻了埃及的法老;公元前 332 年亚历山大大帝和他的希腊军队又取代了波斯人的位置,统治了埃

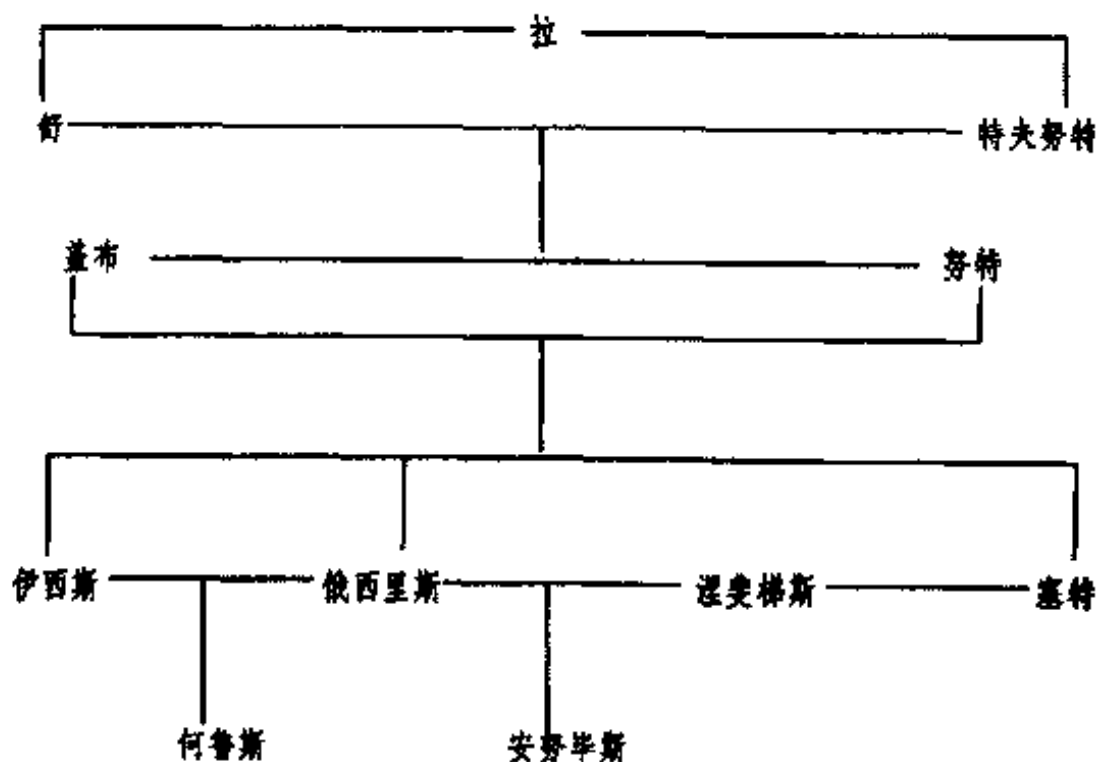
及三个世纪。其后,罗马的恺撒大帝及其军队,又成为埃及的新主人。嗣后的六个半世纪,埃及一直是罗马帝国和拜占廷帝国的“面包篮”。

公元640年,阿拉伯人进入埃及;1517年埃及又沦为奥斯曼土耳其帝国的一个省。1798—1800年拿破仑的法国军队占领了埃及;1882年,埃及又被英军所占领。直至1953年,埃及才成为独立的共和国。

埃及的神话

埃及的神话最早可追溯到公元前3500年,但这些神话中的众神,当时多半是分散的部落图腾,嗣后经过若干世纪的整合与发展,才形成了以太阳神“拉”为主神的神话体系:

太阳城之九神



根据太阳神拉神的家谱,象征人世生命的拉神,无需女性的帮助,生下了空气神舒与雨露之神特夫努特。舒与其妹特夫努特婚配之后,又生了大地之神盖布与苍天女神努特。盖布与努特的兄妹婚配,又生下了两男两女。伊西斯与俄西里斯的婚配,生下了何鲁斯;涅斐特斯与雷神及司干旱之神塞特结合后,却数载不妊,涅斐特斯设计用酒灌醉了俄西里斯,使之上钩,于是生下了安努毕斯。根据拉神的谱系,可知埃及神话都属于同胞通婚的模式。天上的神话实际上是人间君主生活模式的反映,埃及的君王也世代代以同胞通婚的方式延续后代,由于近亲繁殖的结果,导致埃及的君王们大都是身残体弱的统治者。

但在神话传中有时是自相矛盾的,相传拉神发现自己的孙子盖布与孙女努特已秘密婚配时怒不可遏,立即派空气之神舒把已在婚床上的兄妹分离开。舒站在这对恋人之间,高高举起闪烁的群星,于是在绿色的大地与布满星星的苍天之间形成了永久而广阔的空间。太阳神拉意识到大地与苍天之间必须留有足够的空间,否则人类与众神就没有活动的空间。

俄西里斯是一位贤能的法老,他爱护关心百姓,教人们耕种、酿酒与采矿,因而深得广大民众的拥护和爱戴。惟一与他作对并想篡夺他的王位是其弟塞特,塞特在一次宴会中设计诱使其兄俄西里斯躺进一个箱子,然后迅速把箱子锁上,并连箱带人扔进了波浪滔滔的尼罗河。俄西里斯的妻子立志要找回丈夫的尸体,让他重新回到人间。功夫不负有心人,经过种种努力终于找到了其夫的尸体。塞特怕兄长活过来找自己算账,忙派人乘黑夜之际将尸体偷盗出来,并支解成十几块扔在不同的地方。

其妻又不辞辛苦,到各地找到了丈夫的尸块就地埋葬了。

俄西里斯的儿子何鲁斯发誓要为其父报仇,他长大之后成为一名勇敢的武士,果然带领正义之师推翻了残恶的塞特,为父亲报了仇。嗣后,他又把埋在各地的父亲的尸块挖出来,并在一起,整合成一个完整的木乃伊。在神灵的帮助下,俄西里斯在阴间复活了,并成为阴间的法老。

俄西里斯做成木乃伊后复活的事哄动了埃及,所以后来的法老都想永生不死,渴望重演一回俄西里斯的“复活剧”。俄西里斯的复活,对后来世世代代的法老重视木乃伊、追求永生的愿望,有深远的影响。

埃及的神话与世界各国古老的神话一样,都有一些模糊与重叠的现象。如太阳神拉与鹰神何鲁斯就是重叠的。相传鹰神何鲁斯,其右眼是太阳,左眼是月亮。又如大地之神盖布,他状如一般男子,但有时头顶一只鹅心。据埃及民间的神话传说,盖布曾变成一只鹅,从一只鹅蛋里孵出了太阳。太阳神拉与鹰神何鲁斯、大地之神盖布在时间上谁先谁后是自相矛盾或模糊不清的。

埃及神话中值得称道的还有如下几位神话人物:

哈皮——尼罗河之神,全埃及都非常崇拜这个伟大的水神,因为埃及的一切都依赖于尼罗河水每年一度的涨潮与落潮。哈皮神常被描绘成阴阳合体,阴阳合体是至高神的一种标志,如太阳神拉可以不借重女性而生育舒与特夫努特,这就是阴阳合体至高神的特殊神力。故哈皮神的阴阳合体,表明哈皮神与拉神都是埃及的至高之神。在神话传说中,哈皮神被描绘成胸前垂

着女性的乳房,象征着尼罗河具有丰富的生命的力量。哈皮神还被描绘成天青色,身穿一条渔夫的亚麻布打摺的腰裙,头上的王冠由水中植物结成的花环,具有鲜明的水神色彩。

涅特——民间传说中的河神,是众神之母。早在前王朝时期,西部三角洲塞斯城的居民就崇拜她。涅特可能是尼罗河三角洲地区的河神。她是哈皮神的局部的化身。

卜塔——是埃及最古老最持久的城市守护神,他是古埃及孟斐斯王国都城的最高神,又是物质世界的创造者。他创立了对其他神祇的崇拜,又是葬礼之神。故卜塔常被描绘成身缠裹尸布,手执王杖。王杖的含义是:把生命、牢固、万能的象形文字联成一体。

塞克美特——卜塔的妻子,是狮首的女战神,性格凶猛,是太阳神拉的守护者,她消灭一切与太阳神拉为敌的势力。

安努毕斯——豺头人身,死者王国的主神,即死神。专司葬礼和照管死者。相传他首次用香料处理俄西里斯的尸体。

透特——尼罗河三角洲的鸟头人身之神。在埃及中王国时代,对他的崇拜相当普遍。信徒们赞美他是守护科学的神、发明写作的神、神的代言人以及保护圣经文的神,亦是生命的保护神。相传何鲁斯与塞特作战,其左眼(月亮)被塞特射伤,经透特的治理伤势好转,但留下了后遗症,因而月亮至今有盈有缺。

阿蒙·拉——原为月神,后司计算与学问。相传他发明了语言与文字,创造社会秩序,为诸神担任文书、译员与顾问。又在世间代表太阳神“拉”。其形象多为鹮(xuán 旋)头人身(《史记·司马相如列传》[索隐]引唐颜师古注:“水鸟,大如鹭而短

尾,色红白,深目,目旁毛皆长而旋。”)。

努特——代表苍穹,古埃及的一位女神。其形象是一位女子,拱盖大地之神盖布。有时被描绘成母牛,因为她是以母牛的形象背负太阳神拉上天的。

哈托伊——被描绘成一头牛的形象,作为苍天女神的化身,她是用四条健壮的腿支撑着大地的四角。她是音乐、母亲和欢乐的化身。她挺着头颈,戴着由叶子装饰的花圈,把死去的法老送到没有生命的冥国去。她被认为是何鲁斯的妻子,司喜庆、舞蹈和爱情。

在埃及神话中,人与动物合一的神,其动物形象,往往具有一定的象征意义。如狮首的塞克美特,是凶猛的女战神。豺头人身的安努毕斯,则是残酷的死神。鸟头人身的透特与阿蒙·拉,都与文明、智慧、发明等关系密切。与牛相关的,则往往是神圣、欢乐、吉祥的象征。埃及人历来崇拜神牛。神牛是活公牛,专由牧师在庙里喂养,死后尸体有药剂保护,葬礼非常隆重,规模不亚于帝王的陵墓。考古学家曾发现一条 320 英尺的道路,排列着拉美西斯大帝以来数百年的无数神牛的尸体。这些神牛的尸体各占一间,有的神牛尸体装在石棺里,石棺由红色与黑色的花岗岩凿成磨光,每个约高 9.6 英尺、宽 6.4 英尺、长 12.8 英尺,估计重约 72 吨。所以牛是埃及重要的图腾神之一。

在埃及的神话中,神的形态是多样化的。

一、纯粹的动物形态的。如女神海梭尔是一头母牛,赫农是公羊,赫卢斯是隼,托斯是朱鹭,塞贝克是鳄鱼,女神努提是猫,女神布脱是蛇。

二、动物与人合一的。如狮首人身的塞克美特,鸟头人身的透特,豺头人身的安努毕斯,鸱头人身的阿蒙·拉等。

三、复合型的。如:努特,既是女子的形态,又是猫或母牛的形态。盖布,既是男子的形态又是鹅的形态。

就理论上讲,纯粹动物形态的,图腾崇拜的色彩最明显,其原始色彩强,应该是神话中时期较早的形态。人与动物合一的形态,应是神话中较晚的形态。人的形态应是时间最晚的形态。埃及神话中各种形态的并存,既证明了埃及神话的原始性与古老性,也证明了在长期流传过程中的复杂性与多样性。

埃及神话的另一特点,是在长期历史发展过程中的变异性。如古埃及的太阳神拉是国家的主神,但在历史发展的长河中,常与各王朝的守护神结合成一体。拉最早同鹰神哈拉克特(意谓极地的何鲁斯)结合。在日城时代又同阿图梅(日城的地方神,语义为“成全”与“完成”,《金字塔文》说他是自存自在的创世主)结为一体。到了中王国与新王国时期,政治中心转移到底比斯,拉又与底比斯的地方神阿幕恩(似与空气和风有关,也被人们认为是隐蔽之神)结合。至新王国时期,“拉”的主神地位逐渐被“俄西里斯”所取代。

在埃及神话中,历史上的帝王将相与神话人物往往是交织在一起的,而且在时间上也有先后不一的地方。如太阳神拉最早是与极地的何鲁斯相结合的,但在俄西里斯复活的过程中,何鲁斯又成为他的儿子。尽管美国的神话学者戴维·利明认为,两位何鲁斯实不相关,但英国著名学者汤因比则确认两位何鲁斯是同一的。从上述透特为何鲁斯治疗左眼留下了后遗症,因

而月亮有盈有阙的传说来看,两个何鲁斯应是同一的。

在埃及神话中,由历史人物转化成神话人物,最典型的例证,是伊姆荷特普。他本是第三王朝著名的建筑师与占星家,他曾设计了当时世界上最大的阶石建筑物——萨卡拉的尖顶金字塔,因而被赞誉为智慧超群的不朽神人,并成为卜塔神的儿子。卜塔神是物质世界的创造者,所以只有伊姆荷特普才有资格成为卜塔神的儿子。伊姆荷特普活动于公元前 27 世纪,是第三王朝第二代法老的宰相。后世的埃及人与希腊人又尊奉他为医神。相传他在宫中地位显赫,长于文笔,智慧出众,到公元前 525 年,被奉为真正的神灵。对他的崇拜于希腊—罗马时代达到鼎盛阶段。这种对智慧性人物的崇拜,颇相似于中国对诸葛亮的崇拜。

埃及的文明

文明的标志,一是文字的发明与流传,二是具有国家形态的建筑物,三是大一统的政治制度。

埃及的象形文字,包括各种符号、图画、线条、暗号以及至今无法理解的图形,在埃及的神庙里保存得非常之多。有专家经过认真的计算,曾说:“假如有人想把埃德福寺里的象形文字抄录一遍,每天从早到晚,20 年也抄不完。”但从世界历史的角度来看,埃及的象形文字,并不能代表世界文明最早的曙光。英国学者汤因比的《人类与大地母亲》一书中已明确指出:“埃及文字的苏美尔式结构,加上它出现的突然性,恰恰提供了强有力的

证据,表明苏美尔的影响是促进法老埃及文明诞生的因素之一。”(该书 48 页)这就是说,埃及的象形文字是受两河文明苏美尔人创造的楔形文字的影响而形成的。

埃及文明影响最大的是其具有国家形态的建筑物。

埃及最早的陵墓也很一般,即在地上挖一个坑,再堆成一个沙堆,然后在沙堆周围砌成石墙。这种陵墓被称为“马斯塔巴”(意为石墩)。

到公元前 27 世纪的第三王朝,法老杰塞尔认为“马斯塔巴”不能作为法老永久的住处,因此在建筑师伊姆荷特普的明智的设计下,建成世界上最古老的石阶金字塔,分为六层,高达 61 米。

此后,每一位新的法老登基以后的第一件大事就是主持前任法老的安葬仪式,然后就专注于筹建规模更大的金字塔作为自己灵魂的安息之处,以追求来世的永生。

在埃及首都开罗周围有 67 座金字塔,这些金字塔都是历代法老巨大的陵寝。其中最著名的金字塔是第四王朝的第二个法老胡夫建成的。胡夫金字塔原高 146.5 米,占地面积 5.29 万平方米,是古埃及最高最雄伟的金字塔,由 250 万块石头所组合而成,其墓室顶盖石板约有 400 吨重。胡夫金字塔工程浩大,估计至少有 10 万人,用 30 年的时间才能修成。过去一些著作认为金字塔的建成,是法老派奴隶完成的,后来发现一些资料与证据,金字塔的建设者也有一些是贵族子弟自愿参加的,因为替伟大的法老修建陵寝也是一件光荣的事。而且据埃及电视台的报导,修建者的伙食也不错,除了粮食与菜肉,还有啤酒作为饮料。

胡夫金字塔不仅建筑宏伟,而且设计合理而科学,反映了4000多年前的埃及人民已掌握了丰富的科学知识和高超的建筑技术。塔身的石块没有用任何泥浆之类的粘合物,而是把石块直接叠在一起,但石块之间的缝隙极小,以至数千年之后,连锋利的刀片也插不进去。

胡夫死后,他的儿子哈夫拉也建造了他自己的金字塔,并在金字塔的附近建成了两座神庙,在神庙的西北方,又雕刻成一个巨大的“狮身人面像”,高20米、长57米。狮身人面像与胡夫金字塔成为埃及古文明的象征与标志。

与金字塔相对应的是埃及法老对“木乃伊”的重视。埃及法老死后,都要隆重地举行洁身仪式,解剖尸体,把内脏和脑髓取出,把尸体浸泡在一种特别的药液中,溶去脂油,泡掉表皮,经过规定的时间后,再把尸体取出晾干,体腔内填入香料,外面涂上树胶,以使尸体隔绝空气,避免腐烂,然后用布将尸体严密包扎,这样就成了木乃伊。法老安葬前,要举行隆重而完整的复活仪式,最后人们毕恭毕敬地把木乃伊放进华丽的石棺,安置于法老“永久的住处”——金字塔。据新的研究发现,古埃及人制作木乃伊时,用的是一种从植物和动物中提炼出来的较为复杂的混合物。据分析表明,这些物质中含有大量合成物质,其中包括动物的脂肪、植物油、蜂蜡与植物染料等。总之,千百年来,埃及法老对木乃伊的制作方法不断地进行改进完善,以致成为世界的“绝活”。

古埃及人在医学方面也多有创造发明,他们精于人体解剖,能够治疗许多病痛并能制造假肢,这些记载都见于纸草书上,其

中的三部纸草书其历史可追溯到十二王朝时期,但同时古埃及人也很注重巫术咒语,埃及与很多古老的民族一样,医术与巫术往往是密不可分的,在医治疾病时,大都是巫术与药物双管齐下。

古埃及人精通天文与历法。他们发现尼罗河开始泛滥时,天狼星和太阳都同时出现在地平线上,因此他们把天狼星和太阳同时升起在地平线上的那一天定为一年的开始,并把一年分为泛滥期、播种期和收获期,又把每期分四个月,每月为30天,年末最后的5天就作为年终的节日。这样,颇有尼罗河特色的太阳历就产生了,成为世界上最古老的历法之一。

古埃及大一统的政治制度是埃及辉煌的物质文明与精神文明产生的基础,所以埃及的文明史是以上下埃及的统一为起点的。在公元前3000年之前,古埃及经过各部落之间将近千年的纷争与兼并,形成北部与南部两个相对独立的王国,位于北部的叫下埃及,位于南部的叫上埃及。约公元前3000年左右,上埃及逐渐强盛起来,国王梅里斯亲自率领军队攻打下埃及,准备建立一个大一统的埃及王国。上埃及与下埃及最后在尼罗河三角洲展开决战。梅里斯国王头戴饰有白鹰的王冠,意气风发地在阵前督战。上埃及的将士受梅里斯王的影响,士气高涨,斗志旺盛,经过三天三夜的激战,下埃及的国王最终不得不率领群臣,跪拜在梅里斯王的脚下,恭敬地献上了自己的红色王冠。第二天,梅里斯将决战地命名为“白城”——即后来的古埃及首都孟斐斯城,并在此举行了盛大的庆功宴会。胜利的梅里斯王自称是“上下埃及之王”,他头戴象征埃及统一的红白王冠,成为上下埃及大一统的首位君王。

英国史学家阿诺德·汤因比对埃及大一统的政治制度作出了高度的评价,他说:

埃及的政治统一开创了法老埃及的文明时代,在此后的 3000 年的历史中,这一文明一直在埃及占统治地位。它史无前例地体现出人类的集体力量,对人类集体力量的崇拜也因之而具有了新的形式。统一埃及的人以及在他之后的历代统治者都被当成万能力量的化身来加以崇拜,因为这一力量本来集中于两顶王冠之上,现在,这两顶王冠都为法老一人所据有。“法老”(是统一王国时期最后的国都孟斐斯王宫埃及名称的希伯来译音)是活生生的人间主宰,他与那位栩栩如生的木石偶像比肩而立,而那些更为古老的诸神只是虚假地活在人们的想象之中。

——《人类与大地母亲》53 页

汤因比之所以称“史无前例地体现出人类的集体力量”,是因为“在政治水平上,埃及人则远远走在了苏美尔前面”(同上,51 页)。

也就是说,由于埃及在政治上大一统的政治制度,由于埃及社会的统一与稳定,才使埃及能史无前例地体现出人类的集体力量,即国家力量的盛大和雄伟。埃及的金字塔、中国的长城,便是这种人类集体力量的体现。

中、印、希三国神话与文明之比较

一、中国的神话与文明

中国简史

中国是世界四大文明古国之一。过去曾称中国有 4000 年的文明史,而近年则多称有 5000 年的文明史。从总体来看,5000 年的提法比较准确。主要依据有三点:

其一,司马迁的《史记》是我国最早的一部通史,它记载了自黄帝到汉武帝约 3000 年的历史。黄帝部族联盟与蚩尤部族联盟之间曾有一场大战,这场大战大约发生在 5000 年之前,黄帝的胜利,确立了以黄帝为中心的五帝(指黄帝、颛顼、帝喾、唐尧、虞舜)时期。自黄帝到夏禹相距约有 1000 年的时间。以黄帝时期兵力的强盛、铜制武器的精良、战争规模的庞大与组织之严密,说明号称“三皇”的原始社会时代已经结束,中国文明史的序幕已经揭开。中国的华夏文明,以《史记》的《五帝本纪》为标志,翻开了新的一页。

其二,以黄河流域为中心的中原古文化,诸多文化遗址早已证明中国在 5000 年前已进入了文明史,而北方古文化(由河套

文化与近年新发现的辽西红山文化所组成),其中面积约 50 万平方米的祭祀中心,证明这个 5000 年前的神秘王国已初步具有国家级的祭祀规模。从而具体证明了中国的文明史始于 5000 年之前。而长江流域的古文化,从成都附近发现的三星堆文化遗址,到长江中游屈家岭文化遗址,再到长江下游的良渚文化与河姆渡文化,证明了长江流域也在 5000 年前进入了文明史。中原古文化、北方古文化、长江流域古文化,这三者的结合,证明了中国在 5000 年前,不是局部而是从整体上进入了文明史。

其三,中国文明史的另一个标志,是西安地区发现了我国最早的甲骨文。它把中国最早使用文字的历史提前到 4500 年至 5000 年之前,比河南安阳殷墟出土的甲骨文要早 1200 年以上。

五帝时期之后,中国进入了夏、商、周的三王时期。三王时期文明,特别是其中的商、周文明,对以后的中国历史具有广泛而深远的影响。

公元前 221 年,秦始皇并吞六国,一统天下,真正实现了中国政治的统一,在历史上有巨大的进步意义。虽然秦王朝是一个短命的王朝,但汉承秦制,汉代的发展与繁荣,汉武帝时代国力的强盛,成为中国封建社会中不可多得的“盛世”,“汉族”的称呼亦即由此而来。汉代统治的成功经验,证明秦制是有生命力的。

自三国时期始至魏晋南北朝时,是一段战争频繁、多灾多难的时期。直至唐代特别是盛唐时期的来临,中华帝国又焕发了蓬勃的生机,世界各国称华人的居住区为“唐人街”。正是汉唐两大盛世为这个中央之国增添了许多光彩。

宋代是一个科学昌盛、经济发达的时期。只是由于文职官员过多地控制了武将的权力,导致了武装力量的衰弱,因而在对外的战争中,多半处于弱势,最后导致南宋的消亡与元代的崛起。

元代统治相对短暂,但成吉思汗的骑兵却是所向披靡的,他和他的部下征服了欧亚大陆的大部分土地。成吉思汗武力的强盛,远远超越了亚历山大与罗马帝国,以征服的土地面积而言,成吉思汗在世界史上确实是举世无双的。

明代并不是一个很显眼的王朝,惟一有世界影响的是永乐年间郑和七次下西洋的事。英国史学家汤因比的《人类与大地母亲》说:

云南籍的穆斯林太监郑和,在 1405—1433 年间七下西洋,他到过波斯湾的咽喉之地霍尔木兹,到过亚丁,至少两次到过红海口,其船队的个别船只曾到过非洲东海岸。……在第一次航行中(这次到达过印度),中国人派出了 62 艘船,载有 28000 人,这些船带有罗盘(中国人的一种发明)和防水船舱,最大的船只长约 400 英尺。……这些中国在世界上是无与伦比的,所到之地的统治者都对之肃然起敬。如果坚持下去的话,中国人的力量能使中国成为名副其实的全球文明世界的中央之国。

清代的康熙、雍正、乾隆年际,也可以说是中国封建社会最后的一个盛世期。当时中国的财力与实力位居于世界的前列。

只是后来由于以天国自居,闭关自守,长期积弱所致,终于在鸦片战争之后,导致清王朝衰落灭亡。

1911年中华民国建立之后,又经历了曲折与艰难。直到1949年中华人民共和国成立,中国和中国人才又恢复了自己的尊严。

值得一提的是,在世界诸多的文明古国中,惟一5000年来具有绵延不绝的历史,不断复兴能力的,只有中国。

中国的神话

中国的神话因为是在中国的土壤中独立成长起来的神话体系,因而有较多的中国特色。

特色之一是,中国的神话与中国的历史基本上是同步的。在原始社会的三皇时期,神话的主角是伏羲与女娲,及神农氏炎帝。在以黄帝为首的五帝时期,神话的主角是黄帝、颛顼以及他们的对立面蚩尤与共工,接着便是帝喾、唐尧与虞舜。此外,生活在五帝时期后期的周人始祖后稷与商人始祖契,也是神话传说中的重要人物。夏、商、周三王时期,相对而言神话色彩有所淡化,但大禹和后羿仍是这一时期颇有代表性的神话人物。在远古神话传说中,惟一缺乏历史记载的是声名显赫的西王母。她神通广大,兼善恶于一身,她与黄帝、唐尧、虞舜、夏禹多有交往。早期的西王母,具有西方七宿白虎星象的特征,后来演变成雍容华贵的女君王,最后又成为仙界中的王母娘娘。但不少学者指出,她很可能是远古时期西部一个声名远播的母系氏族中

一位威望很高的女酋长。毕竟还是要向历史人物靠拢。

与希腊神话比较而言,中国神话显得比较零散一些,模糊一些,故事性不强,神话人物的个性不很鲜明。这可能与中国的地域辽阔、部族众多有关系,也与中国神话的史化倾向有密切的关系。但与此相反,中国神话中也有系统严密、气势宏伟的神话,如五帝神话与星辰神话,它与东西南北中的方位、金木水火土的五星或五行、二十八宿(左青龙、右白虎、前朱雀、后玄武)的星象,结合成一体。这一类神话模式,不论是埃及与中东,或希腊与印度,都是未曾见过的,显示了中国神话特有的风范。

中国神话的另一个特色是强调神话人物对时代的作用与贡献。如男性的始祖伏羲,是八卦的创造人,为人类理解世界与社会提供了一把开启智慧的钥匙。女性的始祖女娲,她不仅用泥土创造了人类,而且在人类遭遇水火的巨大灾难之后,重新整顿乾坤,使人类得以安居乐业。黄帝不仅勇敢善战,而且有诸多的发明创造,不仅能克敌制胜,而且能造福人民。唐尧与虞舜都是盛世的明君,是万世君王的楷模。大禹则是三过家门而不入、一心为公的治水能手,不仅是道德的典范,而且在治水方面显示了超人的智慧。周人的始祖稷,在农业方面有非凡的智慧与能力,后来被崇拜为农神。周文王在被商纣关押时期创造了文王八卦,周武王、姜子牙、周公旦都是神勇、智慧出众的人物。在中国的神话故事中,有意无意地体现了我国治国平天下的政治模式,它强调的是神话人物的德性与智慧,关注的是神话人物的作为是否为民众带来了福祉。因而德国哲学家黑格尔说:中国是一个早熟的儿童。近来我国也有一些学者提出我国古代思维的特

点是理性的、历史性的与伦理性的。相反,希腊神话的主神与诸神则是感情强烈、情绪冲动的人物。主神宙斯用种种欺骗或不正当的手段,惹下了为数众多的风流韵事,诸神们为了争夺金苹果而互相争斗不息,主神宙斯的妻妾之间也往往为了争风吃醋而不择手段,奥林匹斯的圣殿中演出的是一场非常喧闹的人间喜剧。印度的神话则显得庄严而沉静,印度的神话、哲学与宗教就其实质而言是三位一体的孪生姐妹。中国神话的偏重政治与伦理,希腊神话的偏重感情的戏剧性,印度神话的偏重哲理与宗教,构成了中国、希腊、印度神话的三种不同的鲜明特色,从不同的角度丰富了世界的神话,使古代的神话世界显得更为绚丽多彩。

中国的古代神话就总体而言是偏重政治的、伦理的,但也并非全是如此,如后羿的神话。后羿向西王母求得了不死的灵药,不甘心的嫦娥因家庭的不和,偷吃了灵药而飞上了月亮;后羿为了追求美丽的洛水女神,而与黄河之神展开了决斗,神箭手后羿射瞎了对方的一只眼睛,黄河之神向天帝哭诉以求公道,但天帝因为黄河之神已化身成为龙形而置之不理。后羿的具有浓厚浪漫色彩的故事,包含他后来受害被杀的情节,颇具希腊神话的风味。但这只是少数的例外之一,况且后羿在中国神话系列中并未成为正面的角色。此外则是四川流行的望帝化为杜鹃的神话传说,具有一定的悲剧色彩,与莎士比亚的《王子复仇记》颇有类似之处。在中国古代神话中,由于地域、角色等原因,只有这两则神话故事在风格与情调上有所不同。

中国的文明

中国的文明起源很早,文明的因子最早可上推至8000年前的伏羲所创立的八卦。八卦指乾(天)、坤(地)、震(雷)、巽(风)、坎(水)、离(火)、艮(山)、兑(泽)。乾位于南方,指夏;坤位于北方,指冬;离位于东方,指春;坎位于西方,指秋;震位于东北,兑位于东南,巽位于西南,艮位于西北。八卦由四阴四阳组成,又与方位、季节、天地、风雷等自然物相对应,形成一个错综复杂的对应体系,其形成的八卦图,就称为先天八卦或伏羲八卦。按照八卦的思维与模式,乾坤即天地是世界的根本,因天地的磨合,产生了风雷与水火。最后组成山泽与万物(含人类)。由于八卦模式与思维的影响,中国的创世神话总是先有天地后有人,如盘古创世神话就是如此。这与《圣经》上帝在天地产生之前就开始创世,有明显的不同。后来的八卦演绎者又把乾坤——君臣——男女(夫妇)——父子等形成对应的系列体系,这样在中国古代文学中就形成一种特殊的比喻关系,可以把男女之间的恋情等同于君臣之间亲近或疏远的关系,屈原的《离骚》便是这方面最典型的例证。到后来,八卦演变成更完整的六十四卦(或称重卦),夏代称之谓《连山》,殷代称之谓《归藏》,周代称之谓《周易》。可能《周易》的六十四卦的体系最完整,因此司马迁把六十四卦的发明权归之于周文王的名下。八卦与《易经》体现了中国以阴阳为根本的自然哲学的思想。自然的本体本是一团模模糊糊的元气,可以称之谓“一”。“元”或

“混沌”一分为二，就化成了阴和阳，阴阳的化合就产生了万物与人类。因此中国历代的王朝，自夏、商、周始，崇尚的就是自然哲学，而不具有明显的宗教色彩，与欧洲、埃及等政教合一的体制有明显的不同。

八卦与《易经》，特别是《易经》，被称作群经之首，这个提法是相当深刻的。因为中国哲学的三大流派——儒、法、道都渊源于《易经》：法家偏重于阳刚，重权势，重法制；道家重阴柔，强调以柔克刚，以虚制实；而儒家则强调中庸之道，刚柔并济，阴阳协调。法、道两家各有偏重，有所得也有所失。儒家得其中正，因而两千多年来，在漫长的历史长河中，儒家就总体而言是占据主流地位的。墨家总体与儒家相近，墨家十分崇尚大禹，强调爱民，强调身体力行，强调牺牲自我。墨家重视理论，但更重视实践与行动。墨家虽也曾盛极一时，成为“显学”之一，但不久便衰落了。

儒家的创始者孔子，被称为中国的圣人，是一位世界级的伟大思想家（详见后）。他是一个博学精思的学者，非常赞赏唐尧、虞舜和夏禹，但他确认最值得学习与崇敬的是大禹；他对夏、商、周三代的历史经验作过系统的比较，认为周公旦及其制作的周礼是最有价值的，因为周人的理性思维中，他们看重的并不是神秘难测的天命，他们更重视君王与大臣们的明德。孔子在《易经》中吸取了刚柔并济的中庸思想，反对“过与不及”的弊端，强调适度与中肯，是一位不走极端的智慧性的成熟的思想家。在政治上他是德治主义者，强调爱人与仁政，强调道德的感化力，反对以武力征服天下。以道德感化天下称之为“王道”，

以武力征服天下称之为“霸道”。孔子是王道理想的坚持者。在七国称雄的战国时期,王道的政治理想曾一度被视作迂腐可笑的思想,但当威力无比的秦王朝迅速崩溃的时刻,人们便普遍认识到“仁义不施”的严重后果。经过历代王朝的兴衰盛亡、风云变幻,人们终于逐渐地领悟到只有德治才是真正的长治久安之计。很多学者,包括汤因比,把孔子比作希腊的苏格拉底,但以世界的眼光来看,孔子的影响是高于苏格拉底的。

古希腊的三位著名哲人苏格拉底、柏拉图、亚里士多德,是师徒相承的三个著名的思想家。儒家学派中的另外两位著名的思想家孟子与荀子,虽然并没有与孔子直接相承的师徒关系,但亦有类似之处。孟子虽然身处战国的中期,但仍坚持德治主义的理想,把损害民众利益的君王称为“独夫”与“民贼”,认为真正的君子应该能做到富贵不能淫,威武不能屈,贫贱不能移。荀子则是一位与时俱进的学者,他生活于战国的后期,主张王、霸兼用,效法后王,更切近时代的实际。他又认为人性本恶,强调君子要反思要改造自己,又认为天命、天灾不可畏,强调人的作用。就是他培养了两位法家的著名人物:一位是法家的集大成者韩非,一位是法家的实践者、秦始皇的辅政者李斯。

法家的学说特别强调与时俱进:时代变了,治国的方针策略也应有相应的变化。另外就是强调法制与权势,在治国方面则偏重农业与战备。在中国历史上,法家人物大都以改革者的形象出现,如战国时秦国的商鞅、秦始皇时的李斯、战国时楚国的吴起、宋代的王安石,都是有名的例证。实践证明,法家的学说与理论对中国的历史也曾起过一些进步的作用,关键是运行恰

当,扬其所长而避其所短。

道家的学说,以老子的《道德经》与庄周的《庄子》为代表。道家强调人与自然的合一,人应顺应自然,认为文化、文明、科技的过度发展会导致人们道德水平的下降,所以为了归真返朴,人们应该回复到小国寡民、鸡犬之声相闻而民至老死不相往来的时代。庄子是一位相对主义者,他认为五帝三王都算不了什么,也多次嘲笑孔子和儒家学派。庄子的学说带有虚无主义的思想,过多地否定了传统,但也开拓了人们的思想与视野,对世界的今天与昨天会有一番新的认识。因而欧美有很多著名的科学家很赞赏他不拘一格的思想,黑格尔与汤因比也认为道家在认识论方面显然超越了儒家。就我国而言,一些著名的作家与学者,如阮籍、嵇康、陶渊明、李白、苏东坡、曹雪芹都深受其影响,说明道家的学说在解放思想,与时代抗争,维护人的思想独立、人格的尊严等方面是有其积极作用的。史学家汤因比说:

由于道家学说对社会是超然的……然而,正是由于不切实际,道家学说才在中国影响久远。作为与中国思想界占主导地位的实用倾向进行抗衡的力量,道家学说有着自身的天地和社会对它的需求。因为实用倾向的哲学在表达主导的中国人的思想态度时,忽略了或没有满足中国人思想中的某些精神上的东西。

——《人类与大地母亲》119页

这段话是讲得颇为中肯的。大体而言,道家哲学是知识阶层中

弱势者与失意者的哲学,这些人借助道家哲学中的无用之用及其天马行空的超然性来慰藉自己寂寞的心灵。

此外,在政治上,当处于某种特定时期之中,道家的“无为”政策也有其一定的好作用。在西汉前期,经历了太多的混乱与战争之后,汉王朝采用了与民休息的无为政策,这对西汉王朝政局的稳定与经济的复苏与发展起了良好的作用。

战国时期是中国文明史上最辉煌的时期之一,它证明了中国人的创新思维与理论思维是非常卓越的。战国时百家争鸣的鼎盛时期,不仅在中国历史上是独一无二的,而且在世界文明史上也属于最精彩的一页。

战国时期又是一个由七国纷争到秦王朝并吞六国最后走向中国统一的时期。战国时,秦、齐、楚、燕、赵、韩、魏七国争雄,为了吸纳人才,振兴国家,各国都非常注意招引延用人才,因而才智之士经常周游列国寻找机遇以呈其能,所谓“朝秦而暮楚”,不定的转移与选择是常有的事。这七个国家,大体以华夏文化为其载体,但在国家体制等方面又有各自的特色,其中特别是秦、齐、楚三国最有实力,都有统一天下的可能。七国的关系时离时合,错综复杂,而才智之士又可以在七国之中任意游动并被任用。其总体形势颇类似于当今的欧洲共同体,因此英国史学家汤因比很重视对中国战国时期的历史研究,认为这个研究对欧洲共同体是有历史借鉴作用的。而在七国争雄的总体背景中,起主导作用的又是两种不同政策的思路:一是苏秦主张的合纵政策,即强调由南到北联合六国共同抗击强秦;一是张仪的连横政策,即强调秦国对六国采取分化瓦解的办法,各个击破,最

后达到并吞六国、统一天下的目的。经过长时期的反复较量,最后秦国的连横政策占据了上风,秦始皇以其坚强的军事实力与其分化瓦解的外交能力,实现了中国的统一。但秦国的统治,又因其刻薄残暴而迅速崩溃,由此而引起了人们严肃而深刻的思考。其后西汉王朝提出的“独尊儒术”、“罢黜百家”主张,便是这种思考的结论。历史再一次证明了孔子及其儒家学说强调仁政的正确性。

在先秦时期,《诗经》、《尚书》、《周易》、《春秋》和三礼,成为社会公认的经典著作,再加上孔子及其儒家门徒对五经的大力宣扬,就成为中国的传统思想。战国前期写成的两部有名的史学著作《左传》与《国语》,又再次通过历史事件宣扬了以五经为中心的传统思想。久而久之,以孔子为代表的儒家思想也就成为中国文化的正统思想。再加上西汉王朝“独尊儒术”的强化,故以孔子为代表的儒家思想在两千多年的封建社会中,始终占据正统的地位,宋人提出的“半部《论语》治天下”,便是明证。

先秦时期,《诗经》与《楚辞》是中国诗歌史与世界诗歌史上的两朵奇葩。这两部著作都以抒情为主体,与印度、希腊及两河流域史诗不同,显示了东方中国早期诗歌与众不同的特色。《左传》、《国语》与《战国策》是先秦历史著作中的杰作,为后世二十四史等历史著作提供了借鉴与模式。诸子百家的思想及其独特文风,如《论语》的雍容和顺、《孟子》的雄辩滔滔、《荀子》的严谨精确、《朝非子》的说理透彻、《庄子》的飘逸潇洒,都对后世的作家与学者有深刻的影响。先秦时期文史哲是不分家的,因此先秦时期各类著作对后世的影响,也是综合性的,并不停留

在一个层面上,它包含有美学、史学、哲学、文学等多方面的深远影响。

到了两汉时期,特别是汉武帝时期,汉武帝的雄才大略,使汉王朝的声名远播。汉武帝大大开拓了西方的疆域,打退了长期为患的匈奴部族,成为当时世界上最强盛的王国。与此相适应的,便是司马迁《史记》的出现。它记载了自黄帝以来直到汉武帝长达 3000 年的通史,为中国文明作出了杰出的贡献。此外,便是歌功颂德的汉大赋的兴起。以汉武帝为代表的西汉王朝,代表了中国早期封建社会的盛世,它正处于上升时期,具有明显的历史进步意义。汉大赋歌颂的是封建社会处于上升阶段的盛世,因而汉大赋的出现是具有历史进步意义的。司马相如所作的《子虚赋》、《上林赋》就是其中最著名的代表作。两汉著名的赋家,有司马相如、扬雄、班固与张衡等。大赋是一种独特的文学体裁,它是散文与韵文的结合体,适合铺排夸张,有很强的表现力。这种颇为独特的文体不仅在中国是独一无二的,在世界上也是如此。因此王国维先生确认汉大赋是“一代之文学”。东汉时期著名史学家班固,完成了著名的《汉书》。这是一部汉代的断代史,资料翔实,功力深厚,史家素以史、汉并称。二十四史中两部最著名的历史著作都出现于汉代,这是很难得的。张衡不仅是一个著名的文学家,而且是一位著名的自然科学家。他精通天文历算,创制了世界上最早利用水力转动的浑天仪和测定地震方位的候风地动仪;首次正确解释月食是由月球进入地影而产生;观察并记录了中原地区能看到的 2500 颗星,而且绘制出中国第一幅较完备的星图。张衡一生发明制作

甚多,不一一细述。由上可见,两汉时期在人文学科与自然学科,均有新的建树,推动了两汉文明的兴盛与发展。

三国至魏晋南北朝是一个战争频繁、社会混乱的时期,因而儒家的正统思想有所衰微,而道家思想有所上升。曹操、曹丕与曹植三曹父子在文学上都有建树。邺下文人即以孔融、王粲为代表的建安七子,在诗文创作方面,对当时与后世都颇有影响。曹丕的《典论·论文》与陆机的《文赋》所提出的“诗赋欲丽”等主张,标志着文学开始进入了自觉时期。刘勰的《文心雕龙》与钟嵘《诗品》的出现,说明文学批评的兴起与成熟。自谢康乐到谢朓山水诗派的出现,以及展子虔《游春图》的出现,表明中国独立的山水诗画的出现早于西欧 1700 余年。这个奇特的现象的产生,是《易经》人与自然合一的思想影响的结果。而在欧洲人看来,人与自然是对立的,因而欧洲独立的风景诗画到 19 世纪才产生。中国的文明与文化,在很多方面显示了东方中国的特色,独立的风景诗画的早期出现,就是一个很好的例证。另外,那个时代的隐逸风气与以阮籍、嵇康为代表的竹林七贤的出现,著名隐逸诗人陶渊明的出现,也显示了东方中国文学家特有的风韵与情致,显示出道家思想在那个时代的特有的影响。这一类的风尚与作品,在古代的希腊与印度都是很难发现的。

唐代是一个伟大的开放的社会,盛唐时期国力强盛,是当时世界上最兴盛的王朝。当时东亚的很多邻国,如日本、朝鲜等遣使至长安观光学习,叹为观止。当时年轻士人,为时代精神所感召,纷纷投笔从戎,意气风发地开拓边疆。李白、杜甫、王维、白居易等著名的诗人,各领风骚,唐诗成为中国诗歌史上不可逾越

的高峰。韩愈、柳宗元的散文也成为一时的典范。吴道子挺拔而飘逸的人物画、李思训明丽的工笔画、王维的山水画,名噪一时,影响深远。颜真卿、柳公权的书法,继晋代王羲之之后,亦自成一家,流芳后世。总之,唐代是一个政治、军事、经济、文学艺术全面发展的时代,是中国封建社会中的又一个盛世。至今中国人聚居他国的区域,尚称之谓“唐人街”,证明了唐代对世界影响的深远。丝绸之路的畅通、敦煌的莫高窟、玄奘去印度取经的成功及其广泛而深远的影响,说明了唐代在经济与文化方面对外交流的频繁与密切。孔颖达主编的《五经正义》,是中国学术方面的集大成之作,不仅在唐代,而且对后世均有广泛而深远的影响。

宋代也是我国长期封建社会中一个颇有特色的时代。特色之一是经济繁荣、学术昌盛,文学艺术有进一步的发展。宋词是两宋时期最显眼的文体。秦观、柳永、苏东坡、周邦彦、李清照、辛弃疾等大批写词名家的出现,使词这种有别于诗的独特文体在宋代发展至鼎盛时期,成为两宋时期最有特色的文学样式之一。宋诗以文为诗,以哲理为诗,强调用典与书卷气,形成了与唐诗偏重情韵的不同风格,走出了自己的诗歌路子。宋代又是一个科学昌盛的时代。火药的应用、指南针的发明、天文学与医学的发展与演进,在宋代相当引人注目。北宋编写的《武经总要》记述了火药的配方,表明火药已开始广泛应用。宋仁宗时已有关于指南针的说明,沈括在《梦溪笔谈》中更有详细的说明,南宋朱继芳的诗句“浮针定四维”,说的就是海上航行靠指南针测定方向的事。宋代的天象观测、星图绘制和天文仪器制

作的水平都有所提高与发展。宋代的医学家重视医疗方剂的搜集与整理,如王怀隐主编的《太平圣惠方》、贾黄中等编纂的《神医普救方》,采录十分丰富。有关中草药书籍的编辑出版,宋人亦用力甚勤。如《开宝本草》、《嘉祐本草》、《大观本草》、《政和本草》,以年号取名,说明本草之书层出不穷。”(详见《光明日报》1999年4月16日所载的刘万昌《璀璨恢宏的宋代》一文)中国的四大发明纸、印刷术、指南针和火药,宋代即占了两项。中国的四大发明是中国文明对世界文明的四大贡献,这说明中国人在物质文明与自然科学的发明创造方面有独特的贡献。

由于科学的昌盛,宋人在人文方面也不盲从前人,自宋代前期的欧阳修开始到南宋的著名学者朱熹,他们都能以批判的眼光审视前人对经学的理解,从而得出新的阐述与新的理解。这在中国学术史上是很有进步意义的。在散文写作方面,宋人往往喜作翻案文章,如王安石的《读孟尝君传》、苏氏父子的《六国论》等,都是翻案文章。这是时代风气使之然。宋代的散文数量多、质量好,因而唐宋八大家中,宋人占了六家。在学术著作中,司马光的《资治通鉴》是一代名作。此书不仅集中地总结了历代政治的成功经验,而且言简意赅,文笔老练,是一部很有价值的历史著作。

元代统治时间不长,史学界有两种计算方式:自成吉思汗建立蒙古国起,凡十五帝,历时163年;自世祖(忽必烈)定国号起,凡十一帝,历时98年。元朝对世界的影响,是成吉思汗的铁骑横扫欧亚,并占领过两河流域的巴比伦,从西南的西藏、云南到东南沿海,向北包括西伯利亚的大部分土地,其版图之大,为

世界之冠。

元代在文化艺术方面的显著贡献,就是戏剧的兴盛。关汉卿一生创作了63个剧本,量多而质高。《窦娥冤》是关汉卿晚年的作品,是关剧中最出色的代表作。此剧通过一个普通妇女蒙冤而死,但终得昭雪的曲折离奇的故事,深刻地反映了当时社会的极度黑暗,并强烈地表现了深受迫害者的反抗情绪。关汉卿以戏剧方面的显著成就,赢得了“中国莎士比亚”的称号。

王实甫的《西厢记》记载了一个“有情人终成眷属”的爱情故事,文笔优美,情节曲折,被后人赞誉为“中国的《罗密欧与朱丽叶》”。

元代在小令方面的创作也达到了那个时代的高峰,可视为唐诗、宋词的延续与发展。如马致远的《秋思》:

枯藤老树昏鸦,小桥流水人家,古道西风瘦马。夕阳西下,断肠人在天涯。

语言精美,意境深沉,被誉为元人小令中的绝唱。

明代的前期与中期,是一个复古思潮占主导地位的时期。前七子与后七子,在文学方面都强调文必秦汉,诗必盛唐。虽然这些意见是有一定的依据与道理的,但从文贵创新的角度来看,则不免倾向于保守。但主张复古者,在总结评价前代诗文的成功经验方面,对总结与提高文学的鉴赏水平则是有积极作用的。但至明代中期以后,如李卓吾的童心说,以袁宏道为代表的“性灵”说,则强调文学应抒发心灵与感情,他们反对复古,反对陈

腐的礼教,主张抒发真情与真性。同时晚明时期的一批文人与作家,也在创作上实践了自己的主张,写出了一些颇有新意的诗文,特别是在散文方面颇有建树,其中归有光、袁宏道、张岱等的散文,在当时与后世都得到很高的评价。

明代的小说与戏曲进入了高峰期,《三国演义》、《水浒传》与神话小说《西游记》的相继出现,就是长篇小说进入成熟期的标志。这些经典性的小说在当时与后世的广泛流传,表明了它们确是不朽的名著。明代的短篇小说《三言》、《二拍》的广泛流传,也表明它们是成功的作品。在戏曲方面,高则诚的《琵琶记》与汤显祖的《牡丹亭》,说明戏剧在元剧的基础上又有了新的发展。特别是汤显祖的《牡丹亭》,具有明显的反对封建礼教的意识,这说明明代在个性解放、思想开放方面,比之宋、元,已有了明显的进步与发展。明人在揭发“礼教之伪善”方面是相当自觉的。

此外,值得一提的有李时珍的《本草纲目》,这是中医学方面的一部名著。徐霞客是一位著名的地理学家与旅游家,他的名著《徐霞客游记》,表明了明代在这些学科方面也有相当的进展。郑和下西洋庞大的船队及其辉煌的业绩,对东南亚、非洲都有深远的影响。

清代是又一个异族统治汉族的时代。它是中国漫长的封建社会的结束期。在这个时期,值得注目的是曹雪芹的长篇小说《红楼梦》的出现。这部小说通过贾、林的爱情故事,叙述了一个官僚大家庭逐渐走向崩溃的故事。《红楼梦》故事与最后一个封建王朝清朝的覆灭,似乎有一种内在相似性,用一种神秘方

式来解释,那就是“预兆”。《红楼梦》是中国古代长篇小说中最成功最完美的小说,在世界上也是罕与伦比的。这大约就是中国漫长的封建社会即将崩溃前的回光返照。与此同时,吴敬梓的《儒林外史》也是一部杰作,它是对中国盛行千年以上的科举制度的批判与总结。短篇小说有蒲松龄的《聊斋志异》,它是中国文言短篇小说的辉煌总结。在戏曲方面,值得一提的有洪昇的《长生殿》与孔尚任的《桃花扇》。清代的诗文也颇有自己的特色。

此外,清代在学术上也颇有成就。值得一提的是乾嘉学派所提倡的崇真尚实的学风,这种学风对清代的学术研究与后世的学风建设,均有良好的作用与影响。

1840年的鸦片战争之后,中国进入了近代史。经历1911年辛亥革命成功与五四运动,中国进入了现代史。1949年10月1日中华人民共和国成立,中国进入了当代史。

纵观5000年以来的世界文明史,两河流域文明只留下了一些古老而辉煌的文化遗址,希腊文明主要指古希腊时期文明,其他文明古国断断续续、时现时隐,只有中国5000年的文明史是清晰而完整的。而且当代的中国正处于蓬勃兴盛的时期,中国的历史文明曾对世界有广泛而深远的影响,相信中国未来的文明将会对世界有更大的影响。

二、印度的神话与文明

印度简史与种姓制度

印度位于南亚次大陆,与巴基斯坦、孟加拉国、中国、尼泊尔、锡金、不丹、缅甸相邻。它北依喜马拉雅山,南濒印度洋,东接孟加拉湾,西临阿拉伯海,海岸线长达 5560 公里。其北部有印度河、恒河两大流域,地势平坦,土壤肥沃,有利于农业生产,成为人类文明最早的发源地之一。

古印度最早的土著居民是达罗毗荼人,他们兴建了以哈拉帕和摩亨佐·达罗为代表的中心城市。中心城市的建立表明那时的达罗毗荼人已进入了文明的历史,早期的印度文明被称为哈拉帕文化。

在两座城市的遗址中,经考古发掘发现了大量的青铜器武器,但仍有许多石器。这表明哈拉帕文化业已进入了青铜器时期。居民以农业生产为主,畜牧业亦颇为发达,陶器制作相当普遍,而且掌握了金属的焊接技术。在两城遗址中,还发现了棉织品及与两河流域相似的图章,表明印度与两河流域已有相当密切的贸易往来。两城的居住房屋差别很大,说明当时的居民已贫富悬殊,出现了阶级的分化。

但哈拉帕文化的辉煌没有持续很久,在公元前 14 世纪,雅利安人的一个分支进入了印度。他们掠夺土地,霸占财产,把达罗毗荼人贬作奴隶,为后来严格的种姓制奠定了基础。

印度历史上有两个最著名的王朝:孔雀王朝和莫卧儿帝国。印度的第一个王朝是孔雀王朝,阿育王(公元前 273—前 236 年在位)为印度的统一、文明的发展、佛教的传播作出了较大的贡献。

自 11 世纪起,来自西北方的民族不断入侵并长期统治印度,对印度本土的宗教与文明均有严重的冲击。1526 年印度建立了莫卧儿帝国,曾使印度成为当时的世界强国之一。1600 年英国殖民者建立了东印度公司,1757 年印度开始沦为英国殖民地,1849 年印度全境被英军占领,1857 年印度爆发反英大起义,次年英国政府直接统治印度。1947 年 6 月,英国实施印度和巴基斯坦分治政策。1950 年 1 月 26 日,印度共和国成立,为英联邦成员国。

印度的种姓制度,是由入侵的雅利安人为确保自己的利益而逐步形成的。雅利安人属白色人种,他们自认为与印度土著居民相比,雅利安人是高雅的人种,因此通过肤色的区分,划分了人的等级地位,种姓制度由此开始萌芽。种姓(瓦尔那)的原意是颜色、品质的意思。随着雅利安人在印度的势力的不断扩张,也由于雅利安人内部社会阶层与地位的不断分化,严格的种姓制度终于形成了。

印度的种姓制度把人分为四等。第一等级是“婆罗门”,即主管宗教祭祀的氏族贵族。他们通过各种宗教活动,收取大量的财富,并参与政治,充当国王的顾问,辅助王室;国王则以大量的土地与奴隶作为回报。第二等级是“刹帝利”,包括国王、官吏和武士。他们掌握国家的军政与税收大权,并通过战争掠夺

财富与奴隶。婆罗门与刹帝利是社会统治阶级。第三等级是“吠舍”，是雅利安人中的普通民众，亦即自由民，一般从事手工业、农业、牧业或商业。他们既要布施供养婆罗门，也要交纳税赋给刹帝利。第四等级是“首陀罗”，由被征服的土著居民和破产的雅利安人所组成。他们不但要从事最繁重的劳动，而且没有任何政治、经济的权力，也被排斥在参加宗教活动之外。首陀罗被称为“贱民”或“不可接触者”。各种姓之间原则上不能通婚。印度著名的《摩奴法典》规定：首陀罗必须俯首帖耳地为其他种姓效劳，若侮辱、伤害高种姓者，动手的就斩去双手，辱骂的就割掉舌头。等级之森严、刑罚之残酷，概可想见。

印度的神话

印度的神话是历史与宗教的产物，但宗教对神话的影响又超越了历史的影响。

印度神话中最常见的是人格化了的自然物，如太阳神、月神、风神、火神、水神、白象、牝牛、神猴、龙蛇、莲花、菩提树、金翅鸟等。这个层次的神数量最多，可谓神明世界中的“芸芸众生”。这些神往往是主神的配角或道具，在印度神话系统中处于从属的地位。

印度神话主神的转移，既与时间的推移，即历史的因素相关，更与宗教的变化密切相关。如吠陀时代的许多大神如因陀罗、阿耆尼、婆罗那等的地位渐渐下降，而新的神话主神，高度哲学化地倾向于一神教的主神，其地位则日趋上升，如印度教的三

位大神——梵天(创造之神)、毗湿奴(维持之神)、湿婆(毁灭之神),也即是印度神话万神殿中的新主神。

吠陀时代的神话主神以因陀罗最为典型。相传因陀罗是天地合生的儿子,生于母亲的胁下。由于因陀罗喝了一杯有魔力的饮料,一下子变得无比的高大,致使他的苍天父亲与大地母亲从此永远地分开了。这个神话故事与中国盘古开天地的神话传说颇近似。

又有一则传说:因陀罗早在宇宙产生之前就存在,他是温和的阿底提人的斗士,因陀罗率领阿底提人战胜了邪恶的“达那伐”人。此后达那伐人的首领“维利塔”的胃里流出了阴性的宇宙之水,这水称因陀罗为王,并成为建立宇宙秩序的基础。这则神话实质上反映因陀罗为印度统治者的寓言。

因陀罗又被描绘成全身茶褐色的大神。他善于变化形状,嗜饮“苏摩酒”,故又名“饮苏摩酒者”。相传他最大的功绩是战胜并杀死蛇妖“弗栗多”和劈山引水,从而获得“杀弗栗多者”和“水中取胜者”的称号。他还攻克许多城堡,其中属于弗栗多的城堡就有九十九座,故因陀罗又有“城堡攻克者”称号。这则神话表明因陀罗是印度的征服者与统治者,其实质内涵与前一则神话是一致的。

因陀罗本是婆罗门和印度教的神名,由雅利安人从古伊朗带至印度,倍受雅利安人的崇拜。因陀罗原为雷雨之神,后成为战神,手持金刚杵,故名“金刚手”,其武器有钩子和网,据说曾征服原印度居民达沙人。他作氏族保护神与另一氏族保护神“伐楼拿”联合,称为“因陀罗-伐楼拿”。后伐楼拿的名声逐渐

衰微,因陀罗成为惟一的统治者,从而被尊奉为“世界大王”。《梨俱吠陀》中赞颂因陀罗的诗歌占全书的25%。

印度的因陀罗、希腊的宙斯、中国的黄帝都是雷雨之神,也都是威力无比的征服者。北欧神话中的战神“索尔”也是雷雨之神,他驾驭战车驰过天空,就有巨大的声响,当他的铁手套拿着巨锤敲地之时,就会发出闪闪的电光。雷神与战神的重合,证明人类的思维与联想是有共同性的。

因陀罗的统治地位,到吠陀晚期受到了抽象之神“生主”的挑战,这是印度神话中婆罗门教进一步哲学化的结果。生主是古印度吠陀时代所信奉的创世之神。据说他是先修炼自身,然后产生宇宙万物。实质上他就是印度教大神“梵天”的前身,所以相传“生主”是“梵天”心生的十子之一。

在婆罗门教向印度教逐渐发展转化的过程中,终于形成了印度教的三大神,即创造之神梵天、维持之神毗湿奴与毁灭之神湿婆。但是,这三位大神又分别兼具成、住、灭三方面的法力。这三位大神,是以神话的方式具体地表述了时间的意义与万事万物成、住、灭的三种形态,既具有深刻的哲理性,又具有浓厚的宗教性,显示了印度神话的特色与魅力。

梵天 梵天是世界的创造神。他生不灭,无始无终,天地万物由他面始成,天地万物消灭后又复归于他。据说他有四张脸,常骑着一只雪白的鸟任意飞翔,巡视四方。梵天在诸神中往往以导师的身份出现,每当诸神遇事困惑无奈之时,梵天便出场加以指点或教诲。梵天的宫殿置于天界的麦若山顶,它是梵天用神通幻化出来的不冷不热、众妙毕具的天仙之境。在印度的

两大史诗《摩诃婆罗多》与《罗摩衍那》中,梵天是很重要的大神。在佛教中,他作为护法之神也有相当的地位,相传释迦牟尼就是在听从他的劝告之后才决定向世人宣讲佛法的。但在12世纪兴起的“虔信派运动”之后,梵天在印度教中的影响与地位下降,他被置于毗湿奴与湿婆之后。有一则神话故事说,有一次毗湿奴横在水中禅定,这时在他的肚脐中生出一朵莲花,梵天就是从这朵莲花中诞生的。这一传说反映出毗湿奴派势力的扩张,梵天派的势力正处于被排挤之中。大神们地位的微妙变化,反映了印度教中内部分化与斗争的实况。

毗湿奴 毗湿奴是世界的保护神,与湿婆一起,成为印度教中最受人尊敬的两大神之一。在古老的《梨俱吠陀》中,已宣扬了他非凡的神通,称他三大步就跨越了天、空、地三界,从魔鬼手中夺回了整个世界。毗湿奴具有温和、亲善、保育万物的慈悲心肠,教义宣称凡是信仰他的,必然会蒙受他的恩宠。毗湿奴不生不灭,永恒常在。他居住在乳海之北、麦若山之东的曼陀罗山。他的宫殿比梵天的更高,笼罩着永恒的神光。他有四只手,各执螺宝、螺具、棍棒与弓(一说莲花)。他身穿黄色闪亮的衣服,胸前佩带着珍贵的考斯特巴宝石。他乘坐龙拉的八轮金车,往来如飞,有时也乘金翅鸟。

毗湿奴有很多化身,最著名的化身有九个,即:鱼、龟、野猪、狮子、矮人、持斧罗摩、罗摩(《罗摩衍那》的主人公)、克里希拉、佛陀(即释迦牟尼)。到后世,不少婆罗门教徒还坚信圣雄甘地是毗湿奴的第十个化身。

毗湿奴的神妃名叫罗戈修来,是福神也是美神。她是由搅

拌乳海而诞生的,故又称“大海之女”,平时乘坐金翅鸟,佛经中常称她为“吉祥天女”。

湿婆 湿婆是世界的毁灭之神,其地位与影响与毗湿奴不相上下。在印度教的神话中,他有很多别名:“有三眼者”、“头顶新月者”、“夜叉之主”、“三界之主”、“大自在天”、“兽主”、“舞王”等。湿婆的前身是“楼陀罗”。楼陀罗是风神之父,全身褐色,有金色饰物,头披发辮,手持弓箭,有很大的神通。湿婆具有善恶兼备的双重性:一方面,他是死神,面目狰狞,性格狂暴,善于跳可怕的“毁灭舞”,当他毁灭世界时,他是黑相,被称作“大黑”,至今有的寺庙因供奉湿婆而被称作大黑寺。另一面,湿婆也有善良慈悲的方面,他怜惜关照穷人,治愈病人,保护艺术,保护思辨,也曾经为了普渡众生而不惜牺牲自己。如搅拌乳海时忽然产生了一种名叫“卡罗哈罗”的剧毒,如不及时处理,它将给世界带来毁灭性的灾难。正当众神束手无策之际,湿婆急中生智,一口将剧毒吞下,剧毒把湿婆的脖子烧青了,因此湿婆又有了一个“青颈”的称号。又如恒河女神准备俯允人们的请求,把圣水从天上降到人间,为人们清洗罪孽,净化灵魂,但又怕那浩渺的洪水冲坏大地,伤害百姓,便向湿婆请求帮助。湿婆慨然应允用自己的头承接从天上泻下的恒河,让洪水在头发间盘旋一千年,然后缓缓流出,为人类造福。湿婆又是苦行僧的保护神。湿婆派的教徒认为,只要供奉、崇拜、祈求、赞颂湿婆,就会消除生时的罪孽,死后则可成为湿婆的随从,从而超脱轮回,达于永生。

湿婆又具有毁灭与再生的双重神力,因而男根“林伽”是他

的象征,象征湿婆具有旺盛的生殖力与极强的生命力。

湿婆有三个头、三只眼、十支手臂,手里拿着神枪、神弓、战斧和金刚杵等众多的武器,以显示他有无穷的法力;他额上的第三只眼睛所发出的神火能烧毁一切,曾把妖魔的三座城堡和爱神在顷刻之间烧成灰烬。湿婆身着兽皮的衣服,浑身深灰色,他头上绕着一条蛇,并有一弯新月的装饰,坐骑是一头大白牛。

湿婆住在喜马拉雅山,一说住在曼陀罗山。他的神妃是恒河女神杜尔伽,一说就是雪山女神马嬷。

女神 女神崇拜,特别是大母神崇拜,在世界各国的神话中都有相当特殊的地位,如两河流域的大母神、中国的女媧等。印度也不例外。

女神崇拜,本是历史上母系社会的遗存,具有悠久的历史与深远的影响。在印度河的文明遗址中,已发掘出不少地母神像。但在《梨俱吠陀》中,女神的地位都属于次等的神。而在农村,在很多民间的祭祀活动中,对大母神的崇拜却远远超越了她们在经书中次等的地位。如雪山女神得到了广泛的崇拜,她是威力强大的降魔者,她的舞蹈会使所有的神感到害怕(雪山女神的舞蹈很可能就是雪崩的象征)。雪山女神是多臂女神,她有时会骑着一头狮子,要求人们献祭,并降恩于民众。恒河女神的地位也很高,被信徒们称为“至上神”、“众神之母”或“宇宙之势力”。又印度教派中有一种“性力”思想。这种思想强调男神与女神的合力,有一首宗教颂歌说:“湿婆和‘沙克蒂’合为一体,他就能像君王一样行使他的权能,如不结合,他就一事无成。”这种两性合一产生能的想法,与中国“阴阳合一”才能化育万物

的理念是一致的。在印度,女神地位的提高,与教派中“性力”思想的传播也有一定的关系。

印度的文明

印度文明的特点之一,是宗教文明的高度发展。据当代调查的结果,不管信奉何种宗教,印度信教者总比例达到98%以上,其中印度教徒占70%以上。

印度的宗教可谓源远流长,复杂多变。早在公元前3000年—前2000年的印度河文明时代,已流行瑜伽修行,湿婆神也已经出现。当时印度的土著居民盛行生殖崇拜,进行火葬,也出现了以水清除罪孽的沐浴仪式以及对牛、树等动植物的崇拜。而这一切仍在今天的印度教中保存着,活跃着。这种没有宗教名称的宗教活动与宗教习俗,便是印度宗教的源头与根基。

继早期印度文明哈拉帕文明之后,出现了雅利安人的宗教——吠陀教。吠陀教的特点是,它所崇拜的神,都是神化了的自然力量以及祖先崇拜、英雄崇拜等,如奉雷雨之神因陀罗为战神、保护神,都是具体的神,尚未出现抽象的主神。吠陀教中已有天堂、地狱等观念,在现实社会中则出现了种姓的分化。随着时间的推移,外来的宗教最终必然与土著的宗教逐渐磨合。这种逐渐磨合的结果,就导致婆罗门教的产生。所以婆罗门教是雅利安人以吠陀教为基础,吸收土著宗教活动与宗教习俗的种种因素,组合而成的新教。

婆罗门教有三大纲领,即“吠陀天启”、“祭祀万能”和“婆罗

门至上”。其中最后一条与种姓制度有密切的联系。

婆罗门教的教义把人的一生分为四个阶段：人生最初的25年是青年学习成长的阶段，又称“梵行期”；接着的25年是家庭阶段，又称“家居期”；再接着的25年是反弃物欲、反馈社会的阶段，又称“林栖期”；最后的25年是与世无争，在山中修行，独善其身的阶段，又称“遁世期”。这种宗教传统对印度的宗教信仰影响颇深，故很多有宗教信仰的著名学者，大都有重精神、轻物欲的总体倾向。像俄国著名作家托尔斯泰放弃贵族生活、刻意追求新生的行为，在俄罗斯是极其罕见的，但在印度的近代至当代，这一类事例并不鲜见。这体现出婆罗门的教义对信徒的深远影响。

按教义，一旦进入林栖期与遁世期，教徒就应专注于求得觉悟与解脱的冥思与苦行，特别注重修炼瑜伽。作为从事沉思以求得最终领悟的法门，瑜伽有很多种修炼方式，苦行是其中重要的一项。苦行的方式显得背离常情，诸如卧于荆棘丛中、绝食、吃草根、高举一手永不放下、刺体出血、肉上扎钉、火烤日晒等。教徒们认为，通过苦行能磨炼自己的身体与意志，能有效地解除自己的躁动与欲望，以使自己的身心能专心致志地投入对梵我合一的沉思，以求得灵魂能超越肉体获得最终的解脱。

婆罗门教发展到一定的阶段，也开始出现衰落的现象，由此而导致沙门思潮的勃兴。“沙门”本意指努力修行者，这里当然指婆罗门教以外的修行者。沙门思潮当时声势浩大，据佛教文献记载有60或90多种观点，据耆那教的文献记载有300多种观点，表明当时的沙门思潮确实形成了一种百家争鸣的局面。

佛教就是在沙门思潮反对婆罗门教的背景下应运而生的。

佛教的创世人是乔达摩·悉达多(约公元前565年—前486年)。据印度的神话传说,乔达摩·悉达多是毗湿奴的第九个化身。这个神话故事,可能包含有佛陀脱胎于婆罗门教的寓意。乔达摩是姓,悉达多是名。之所以称为“释迦牟尼”,释迦是族称,牟尼是尊称,意谓释迦族的圣人(或贤人)。这是佛陀的信徒对他的称呼。

据佛经传说,古印度摩诃松那国有位王子,在旅途中看见七只幼虎躺在母虎身边,母子都饿得奄奄一息。王子动了恻隐之心,用竹尖刺破自己的喉咙,让垂死的母虎吮饮鲜血,再吃掉自己。母虎与幼虎因而都得救。舍身饲虎的王子有此功德,因而灵魂升入天堂。

转世之后,他成为释迦族毗罗卫国(尼泊尔境内)净饭王的儿子,母亲是摩那耶夫人。按照印度的习俗,妇女要回家分娩,但其母在回娘家的途中,生下了佛陀。佛陀由其姨妈(后为继母)抚养成人。

相传佛陀降生时,有许多吉祥的征兆。其母入睡时,梦见一只白象用鼻子擎着一朵莲花进入她的腹中,此后她就怀孕了。其母怀孕时,相传乐器不触自鸣,河流停止流动。佛陀降世时,一片彩云缓缓飘过,云彩两端泻下了银线似的雨水,花园中百鸟齐鸣。婆罗门的大学者据此瑞象预测,降生者不是统一天下的圣王,便是亘古未有的正法弘扬者。

王子长大后,娶了可爱的忠诚的阿输陀罗为妻。她是拘利国天觉王的女儿,与王子的生辰相同,命中注定要成为佛陀的妻

子。婚后不久,生了一个儿子,这样王位的继承问题就有了保证。佛陀从此就放弃了豪华的宫廷生活,进行修行和冥思了。他曾对儿子说过,他留给儿子的将是精神财富,而不是世间的财富。

曾有预言说,如果悉达多亲眼看到过人世生老病死的经历之后,将出家为僧。净饭王得知后便将王子关闭在楼上。但在神的指引下,他顺利地离开了王宫,亲眼看到了生老病死的众生相,于是他决心削发为僧,立志修行。

在29岁生日的那一天,悉达多剃去了头发,换上猎人的装束,离开王宫,到尼连禅河畔的森林中苦修。漫长的七年过去了,悉达多已是衣衫褴褛,骨瘦如柴。他终于意识到苦修得不到正果。于是他来到了乌楼维拉城,走到一棵菩提树下,发誓在彻悟之前,不动也不吃。在七日七夜的冥思期,一个邪恶的精灵,带着三个有魅力的女儿,即“不满”、“乐趣”与“渴望”,极力加以引诱,但佛陀意志坚如金刚不为所动。七日七夜过去了,佛陀终于达到了彻悟的境界。

佛陀在彻悟之后,有两条道路可以选择:一是修成正果,独善其身,完成自己个人的解脱;二是宣扬教义,普渡众生。邪恶的精灵又再次现身,诱劝他选择前者,但佛陀坚定地选择了后者。他坚信:正义的信仰、语言和行为这三者的结合,能够引导任何人达到彻悟的境界。他的教义的宗旨是:节制与宽容。他从35岁创立佛教,一生宣扬佛教,到80岁时,死于繁花盛开的沙罗树林之下。相传尸体停放6天之后,准备火化,但无法点燃柴火。而在规定的火化时刻来临时,柴火自动熊熊燃烧。佛陀

的灵魂进入了涅槃。

佛教的教义终于传遍了整个印度大地,延续了 1500 年,但到 10 世纪时却又走向衰落。取而代之的是印度教的兴起。它上承婆罗门教,又适当吸取了佛教一些颇得人心的教义,形成了印度教而一直流传至今。

尽管佛教在本土归于沉寂,但佛教的各种学派在世界各地得到广泛的流传,并形成了佛教的三大系:原始佛教传到锡兰,再由锡兰传到缅甸、泰国、柬埔寨等国,形成巴利语系佛教;大乘佛教在中国得到广泛的传播,并由中国传到朝鲜、日本等国,形成汉语系佛教;密教在中国西藏地区生根发芽,并由西藏传到内蒙、蒙古等地,形成藏语系佛教。

在这里要插入一段必要的议论,这是英国史学家汤因比提出来的。汤因比在其《人类与大地母亲》一书中的第二十五章“开启精神生活新里程”中提出,伊朗先知琐罗亚斯德、叙利亚的“以赛亚第二”、希腊的毕达哥拉斯、印度的佛陀与中国的孔子,这五位文明史上的知识巨人,在公元前 6—前 5 世纪约 120 年内,共同开创了卡尔·雅斯贝斯所说的轴心时代。即这五位知识巨人,以他们的学说与主张,开启了全球精神生活的新里程。汤因比明确而概括地指出:

相信人类的精神力量能战胜贪心;相信人类坚韧地忍受苦难的创造力量;呼唤退世而致觉醒之路;信仰只有一个神明;号召人们成为一个为善而与邪恶斗争的斗士——自从公元前 6 世纪这五位伟大的先知向世界宣布了这些信

条,对于终极实在的观点和人类品行的训示的改革,便不可逆转了。

——《人类与大地母亲》161 页

这里值得注意的是:坚持正义和道德的力量,向人类的贪心和私欲开战,接受苦难的挑战,藉以磨砺志士的斗志,坚持善向恶的斗争,通过沉思认识世界的终极存在。这些信条展现了人类充满自信的而又富于智慧的理念,因而对世界的进步有积极的推进作用。但这五位知识巨人,有三位最著名的人物,分属于印度、中国与希腊。这种共同现象的出现,是值得令人深思的。

孔雀王朝的阿育王是印度历史上最著名的君王之一。阿育王降生时,其父王赐名曰“无忧”,音译为“阿育”,故世称阿育王。阿育王时,沿着孟加拉湾有一个强国叫羯陵伽。这个国家不仅贸易发达、经济繁荣,而且军事力量相当强大,从而对孔雀王朝的发展壮大构成巨大的障碍和威胁。公元前 262 年,阿育王经过充分的准备,组织了 60 万大军,对羯陵伽发起了进攻。战争进行得非常残酷,阿育王的军队遭到了非常顽强的抵抗,付出惨重的代价,但最终取得了最后的胜利。由于牺牲之惨重,出于报复的心理,对羯陵伽进行了血腥的大屠杀。阿育王宫殿上一棵高大的石柱上刻写有一道诏令:“神圣仁慈的国王即位八年征服羯陵伽,俘虏十五万人,杀戮十万人,死者数倍……国王陛下因征服羯陵伽而感到悔恨。”从而导致阿育王回头是岸信奉佛教,不仅劝谕本国的人民信奉佛教,而且向国外派出僧侣,弘扬佛法,从而使佛教成为世界性的宗教。

阿育王在征服敌国之后戏剧性的转变,成为“相信人类的精神力量能战胜贪心”一个很典型的例子。

印度的哲学家与宗教家是密不可分的。在释迦牟尼的时代,灵与肉、人与宇宙的很多问题,便成了哲学与宗教争论不休的问题。这些问题可被归纳为四类 16 个问题:

第一类问题:关于世界的时间问题:(1)是永恒的?(2)还是非永恒的?(3)是既永恒又非永恒的?(4)还是非永恒又非不永恒?

第二类问题:关于世界的空间问题:(1)是有限的?(2)还是无限的?(3)是既有限又无限?(4)还是非有限又非无限?

第三类问题:对终极存在的探索,即关于觉悟的圣者涅槃以后:(1)是存在?(2)还是不存在?(3)是既存在又不存在?(4)还是非存在亦非不存在?

第四类问题:关于心灵与肉体的问题:(1)是一?(2)是异?(3)是既一又异?(4)还是非一非异?

由上可知,这四类问题,既是相当典型的哲学问题,又是宗教深入探讨不可回避的问题。因此在佛陀时代前后,逐渐形成了印度的九派哲学(六派正统哲学及佛教、耆那教和顺世论三派非正统哲学)。而其中龙树大师可以说是印度哲学高峰的最著名的学者。

印度哲学习惯于运用隐喻、象征、诗的想像、类比等表达方式,这种表述的方式可以不太受固定、单义的逻辑与常识的约束,它们在意义上有些悬而不定、难以捉摸,但却富于想像,饱含魅力,韵味非常深长,切合于表述那些超言绝象的、本原而又终

极的范畴。这也许就是印度的哲学与宗教紧密结合、难以区分的缘故。印度的哲学之所以具有空灵悠远而又细密玄深的风格,亦当与此有关。

由于印度的哲学与宗教的深远影响,印度现代民族解放运动的著名领袖人物——圣雄甘地,也显示出了他与世界各个著名政治家的不同风貌:他不仅是个素食主义者,而且创立了非暴力的学说,他终生不渝地宣扬精神的力量、正义与道德的力量,深刻地体现出印度文化传统的色彩。与之相应,被称作“诗圣”的著名诗人泰戈尔,1913年被授予诺贝尔文学奖,成为世界级的诗人。他的诗歌优美而隽永,不仅充满了生活与哲理的智慧,而且颇有大乘佛教普渡众生的宏大愿望,他渴望以宽容与博爱来化解这罪恶的人世。泰戈尔荣获诺贝尔奖的诗集正是他的宗教哲学诗集《吉檀迦利》,这也许不是一个偶然的巧合吧。

印度两部最著名的英雄史诗是《摩诃婆罗多》与《罗摩衍那》。这两部古老的史诗,就其本质而言,都是宣扬婆罗门教的神秘教义及其伦理道德的著作,其主人公也是大神的化身。《摩诃婆罗多》是世界上最长的史诗,它的篇幅超过希腊史诗《伊里亚特》和《奥德赛》两书总和的八倍。在我国流传颇广的《百喻经》,也颇受印度哲理与宗教的影响。

最后值得一提的是印度建筑的极品——泰姬陵。1613年,莫卧儿王朝的沙贾汗皇帝的爱妻蒙泰姬·玛哈尔因病长逝。她美丽、贤淑并生下14个孩子,因此沙贾汗皇帝花了22年的时间,每天雇用2万名工匠,聘请东西方各国最好的建筑师与设计师,建成了一座雄迈古今的陵墓,即“泰姬陵”。这座精美绝伦

而又庄严肃穆的泰姬陵由此成为印度建筑的典范之象征。以致印度人常称,不看泰姬陵就不算到过印度,就像不登长城就不算到过中国一样。

三、希腊的神话与文明

希腊简史

希腊,这里专指古代希腊,乃是巴尔干半岛南部、爱琴海诸岛及小亚细亚西岸一系城市国家(城邦)的总称。公元前3000—前2000年代的爱琴海文化(指克里特文化与迈锡尼文化),属于前希腊时期,或称之为希腊历史的黎明期。公元前2000年,从北方陆续迁人的操印欧语的民族,即后来所称的亚加亚人、爱奥尼亚人、多利安人和伊奥利亚人,他们是古希腊人的祖先;据说,亚加亚人即迈锡尼文化的创造者。公元前11—前9世纪的荷马时代,希腊氏族制度趋于解体。前8—前6世纪,贫富分化悬殊,阶级社会确立,产生了大批以城市为中心的小国即城邦;这些城邦具有相对的独立性,并都热衷于从事对外殖民,由此在东西地中海及黑海沿岸一带兴建的殖民城市数以百计。

在古希腊建立的200多个城邦中,较为著名的有希腊南部的斯巴达、科林斯,希腊中部的雅典、底比斯,小亚细亚西部沿海的米利都、以弗所。

在伯罗奔尼撒半岛上,斯巴达逐渐成为军事最强盛的城邦,

在公元前 546 年,斯巴达又一举击败了对手阿斯,从而建立了“伯罗奔尼撒同盟”,成了希腊南部的霸主。

而在希腊中部地区,雅典经过梭伦改革和克利斯提尼改革,国力兴盛,自然而然地成为提卡半岛上最强大的国家,成了希腊中部的霸主。

但这时,希腊城邦受到了来自东方的波斯帝国的严重威胁,希腊的各个城邦团结起来,一致对外。这场著名的希波战争持续长达半个世纪,结果是希腊取得了最终的胜利,从而古希腊进入了全盛时期。

战胜了东方的强敌,希腊又进入了内部纷争的时期,雅典与斯巴达又展开了长达 10 年的“伯罗奔尼撒战争”。战争以斯巴达取胜为结局,但由于双方都消耗了大量的人力与物力,最后导致希腊的总体实力走向衰落。

公元前 337 年,马其顿国王腓力二世在征服北部希腊之后,在科林斯召开希腊各城邦的会议,马其顿成为希腊的盟主,希腊沦于马其顿的统治之下。公元前 4 世纪下半叶,在亚历山大大帝著名的东征之后,进入了所谓的“希腊化”时代。在公元前 3 世纪初,希腊的中部与南部结成区域性的联盟,以对抗马其顿的外来统治。公元前 2 世纪,罗马帝国大举向东扩张,于公元前 168 年征服马其顿,又于公元前 146 年攻陷科林斯。至此,希腊被纳入罗马版图。自 1396 年起,希腊又被土耳其占领。1829 年,土耳其被希腊起义者战败,承认希腊为自治公国。1830 年希腊宣布独立,成立希腊王国。1941 年希腊被法西斯德国所侵占,1944 年 10 月又恢复独立。1973 年 6 月建立了希腊共和国。

由于古希腊在奴隶制的基础上,在文学、艺术、哲学等诸多领域创造了丰富多彩的文化,对罗马及后世的欧洲有广泛而深刻的影响,因而希腊文明被视作欧洲文明的源头。

希腊的神话

希腊神话中的主神是著名的宙斯。宙斯在其不同的发展时期所展示的形象是不同的。

宙斯的初创阶段。宙斯的祖父乌拉纽斯是天神,其祖母格伊阿是地神,他们生下了播种与收获之神克隆纽斯,但由于格伊阿对其夫乌拉纽斯的不满,她唆使巨神泰顿推翻乌拉纽斯的统治,拥立克隆纽斯为新王。但克隆纽斯的儿子宙斯,又把其父克隆纽斯推翻,在奥林匹斯山上建立自己的新的统治地位。这一时期宙斯的特点是,为了自己登上权力的高峰,可以不顾父子的亲情,可以用最赤裸裸的武力推翻的手段,达到篡权夺位的目的。但宙斯的这种行为方式,显然与两河流域流传的马尔杜克推翻其先祖的事迹与方式颇为雷同。故宙斯初创阶段的神话故事,并非是希腊神话的独创,而明显带有借鉴两河流域神话故事的色彩。

宙斯的另一特点,是对反叛者的严厉惩罚,且手段尖刻而残酷。如:

阿特拉斯,本是泰顿巨人之一,因反对宙斯失败受到惩罚。在世界极西之地处,用头和手顶住天,永远负重而不得移动。

坦塔罗斯,希腊神话中的一位国王,因触犯宙斯,被罚立在

齐胸深的水中。他口渴欲饮时,水就退去;身后有果树,腹饥欲食时,果子被风吹落。因此他永远处于又饥又渴之中。

普罗米修斯,因到天上盗取火种并传授多种手艺给人类而触犯了宙斯,被锁在高加索山崖。宙斯遣神鹰每日啄食其肝脏,晚间伤口愈合,天明神鹰复来,循环往复,永遭惩罚。宙斯由于迁恨于普罗米修斯家族,又叫火神用粘土做成貌美心诈的潘多拉,令潘多拉带着一个盒子嫁给普罗米修斯的兄弟做妻子。这只盒子装的是疾病、疯狂、罪恶、嫉妒等祸害。

由上可见,宙斯对触犯者的惩罚,不仅残恶刻薄,而且有时显得过分与无理,与其万神殿中至尊的地位与身份颇不相称。

而宙斯在生活作风方面,又显得轻狂而狡诈。寻花问柳,醉心于风流韵事,是其本性之一。如:

欧罗巴,腓尼基国王的女儿,宙斯为了把她弄到手,幻化成牛,两角如新月,体态优美,全身发出金光,诱使欧罗巴骑上牛背,游入汪洋大海之中,迫使为妻。

伊娥,天后赫拉的首席女祭司,在宙斯勾引下,与其发生了恋情,遭受了赫拉的多次报复。

达那厄,阿尔戈斯国王的女儿,因神预言,她将生子弑其外祖父,被国王幽禁在铜塔里。宙斯化成金雨,同她相会,生子珀尔修斯。

勒达,神话中的仙女,宙斯化成天鹅与她亲近,她因此怀孕,生下绝世美人海伦。

以上诸多风流韵事,似乎与宙斯至尊之神的地位与身份也颇不相称。特别是从印度与中国神话的标准来看,希腊神话主

宙斯的所作所为实为匪夷所思。

公元前4世纪末的希腊哲学家欧赫麦鲁斯曾说：神话是以前活着的王。此言可谓一语中的。人世间的国王本是握有特权的凡人，任性与妄为本是他们的共通点。印度的神话浸透了宗教的色彩，中国的神话，其主神大都是圣贤的影子，而惟独希腊神话的叙事者，以“活着的王”来看待万神殿中的众神，因而希腊神话才充满了丰富多彩的人情味与跌宕起伏的故事性，成为世界神话遗产中最绚丽多彩的神话故事。

试看有关金苹果与特洛伊之战的一段叙述：

“阿耳戈”英雄之一珀琉斯与女神忒提斯成婚，举行盛大而豪华的宴会。绝大多数的神都请到了，只有不和（或称争执女神）厄里斯被遗忘了。因而她在诸神的宴会上抛下了一只金苹果，上面写着给最美丽者，以引起众神的矛盾和不和。天后赫拉、智慧女神雅典娜与爱和美的女神阿佛罗狄忒都争着要得到最美丽者的金苹果，最后决定由特洛伊的王子帕里斯来裁定。赫拉许以全部亚细亚的统治权，雅典娜许以军事的荣誉，而阿佛罗狄忒则许以把斯巴达国王墨涅拉俄斯的妻子绝色的美女海伦许给帕里斯。帕里斯选择了海伦，就把金苹果送给了阿佛罗狄忒。最后女神帮助帕里斯果然把海伦带到了特洛伊。这样就导致了长达十年的特洛伊之战。

在这段叙述中，赫拉失去了天后的风度，雅典娜失去了明

智,阿佛罗狄忒失去了谦爱之心,三位著名的女神,虽然都是尊贵的天神,但骨子里仍是爱面子、争风头、崇尚虚荣的平凡的活着的贵族妇女。赫拉等女神,与印度大慈大悲的观世音菩萨,与中国的以五色石补天的女娲相比,确实不能同日而语。希腊的女神缺乏崇高性而过于世俗化了,但正是具有世俗化的特点,具有人世间悲欢离合、七情六欲的真情流露,因而希腊神话故事的感染力也是最强的。不然,瞎眼的吟咏诗人荷马也不可能享誉千秋。

《荷马史诗》是盲诗人吟唱的史诗。它记载了公元前11—前9世纪的希腊历史故事,都属于希腊的英雄传说。包括《伊利亚特》和《奥德赛》两部分。

《伊利亚特》主要叙写了特洛伊战争的起因、经过与结局。斯巴达国王的妻子海伦是一个绝世美女,被特洛伊王子帕里斯暗中掠走,从而导致特洛伊之战的爆发。希腊联军在主帅阿伽门农的率领下,节节胜利,兵临特洛伊城下。但特洛伊城高墙坚,兵盛粮足,希腊人打了十年也无法攻入城中。一天早晨,希腊人拆毁了营盘,乘船返航。特洛伊人欢庆胜利,把希腊人遗留下来的大木马作为战利品拖入城中。哪里想到,木马之中藏着希腊勇士。待夜深人静之时,他们爬出木马,打开城门,四处纵火。而其时希腊的船队又立即返航登陆攻入城中,特洛伊由此而城陷国亡。从此,“木马计”也就成为千古流传的精彩故事。

《奥德赛》记述了伊色卡国王奥德赛在特洛伊战争结束后历尽险阻回国,与家人团圆的故事。

由于希腊军队在特洛伊的血腥屠杀触怒了天神,因而希腊

舰队在返航的途中被天神掀起的巨浪所打翻,大多数将士淹死于大海之中,只有奥德赛的航船幸免于难。在长期的飘泊生涯中,他战胜了狂风恶浪,智斗吃人的妖魔,拒绝了女妖的诱惑,历尽千辛万苦,才回到了故国家园。其时,他已在海上漂泊了十年。

伊色卡的贵族,都以为奥德赛早已不在人世,为取得王位,纷纷向奥德赛的妻子求婚。但王后十分忠贞,她坚信其夫会平安回来,因而坚决拒婚。但这些求婚的贵族们却继续霸占王宫,并整日大吵大闹。

聪明而老练的奥德赛扮作老乞丐,偷偷地与妻子、儿子相认,设下巧计,杀死了企图夺权的恶棍们,在神的意志的帮助下打败了复仇的贵族,重新获得了王位与尊严。

此外,在希腊神话故事中,颇多英雄传说故事。

希腊神话中最伟大的英雄是赫拉克勒斯。他在婴儿的时候就扼杀了赫拉派来的两条毒蛇,后来又擒狮、斩龙、驱妖牛、除海怪,到世界的尽头去夺取金苹果,解救被宙斯迫害的普罗米修斯,还下地府战胜死神,最后因误穿杂有毒血的衣服被焚烧而死。死后成神,与青春女神赫伯结为夫妇。

又如关于金羊毛与“阿耳戈”英雄的故事。珀利阿斯篡夺王位之后,为预防侄儿伊阿宋争位,就叫他去科尔喀斯觅取金羊毛。伊阿宋由于得到天后赫拉的帮助,造成一条名叫“阿耳戈”的快艇,和许多著名的英雄一同起程。这些英雄有赫拉克利斯、珀琉斯、忒修斯和歌手俄耳甫斯等。他们经历了许多艰难险阻才到达目的地。科尔喀斯的国王要他先用水牛犁地,并把龙牙

种到地里,才肯给他金羊毛。该国公主美狄亚爱上了伊阿宋,就施展巫术帮助他。龙牙种下土后,忽然变成许多战士,美狄亚施法使他们自相残杀,同归于尽。又用魔草使看守金羊毛的神龙酣睡,取得了金羊毛。然后,美狄亚与伊阿宋等连夜逃走。回国后,美狄亚再次施展巫术,烹死了篡权夺位的珀利阿斯。这样伊阿宋又重新成为忒萨利亚的国王,而美狄亚与伊阿宋结成了美满的婚姻。

希腊神话中对英雄美女的故事传说有所偏爱,这是希腊的尚武精神在神话故事中的反映,也是斯巴达的尚武精神、希腊几十年的内外战争历史经验的归结。英雄的斗志与希腊的盛衰密切相关。

希腊的文明

根据考古资料,早在远古时期,爱琴海中的克里特岛就已有居民生息。约公元前 3500 年左右,进入金石并用时代,出现类似城堡的建筑。约公元前 2000 年,克里特岛进入青铜时代,在北部的诺萨斯与南部的法斯埃达出现了早期的奴隶制城邦。这些城堡的王宫建筑雄伟而瑰丽多姿。如 1.6 万平方米的米诺斯宫殿,依山而建,宏伟而精巧,各宫殿相对独立,而又委蛇相连,犬牙交错,浑然一体,号称迷宫。展现了克里特文明高超的建筑技艺与构思。宫殿中的雕刻与色泽鲜艳、栩栩如生的壁画,也证明了克里特文明已发展到了相当的高度。

据考证,约公元前 15 世纪末,希腊人中的阿该亚人渡海人

侵克里特岛,洗劫了米诺斯宫,把艺术珍品抢劫一空,还带走了大批熟练的工匠。从此克里特岛的文明迅速衰落,但克里特文明的火种最终还是传入了希腊半岛的本土,并被发扬光大。因而克里特文明可视为希腊黎明时期的文明,它起到了孕育与催发的作用。

迈锡尼是伯罗奔尼撒半岛东北部的古城,在公元前 2000 年代中叶成为爱琴文明的中心,约公元前 12—前 11 世纪被毁。荷马史诗《伊利亚特》中率领希腊联军出征的首领阿伽门农即是迈锡尼之王。19 世纪考古学家谢里曼发掘该城,获巨石建筑及五人墓中价值连城的金银器物。当时误称该墓为阿伽门农等的五人墓,后查明五人墓远在阿伽门农 400 年前。迈锡尼文明是希腊文明史中承上启下的一个重要环节。

古希腊作为世界文明古国之一,其特点是注意德智体美的全面发展。

品行良好是希腊人对公民的普遍要求,所以在古希腊的奥运会上,裁判要当众询问运动员“品行是否端正?”竞技者必须如实回答。如果观众确定某竞技者品行不合格,可以向裁判提出取消其参赛的资格。因此希腊的自由民很珍惜自己的道德声誉,以品行端正为荣,以品行不端为耻,甚至把自身的尊严置于生死之上。如苏格拉底在被判死刑之后,本可以在他的学生的帮助下远走他乡,以躲避死刑。但他为了维护自己的尊严、维护法律的尊严,接过狱卒送来的毒酒,一饮而死。

希腊人崇尚理智与思辨,因此出现了一大批著名的哲学家与思想家。略举数例:

公元前 529 年,毕达哥拉斯在希腊的殖民城邦克罗顿(今意大利南部)定居,建立了毕达哥拉斯同盟,其学说曾风行一时。毕达哥拉斯认为,认识世界就是认识支配世界的数,只有对“数”的作用与意义有深刻的理解,才能对世界的自然现象有深刻的理解。一些学者认为:毕达哥拉斯的“数”与孔子的“道”、释迦牟尼的“梵”,都是对终极世界的一种认识,因而毕达哥拉斯被列为公元前 6—前 5 世纪的超人之一。毕达哥拉斯又提出了“黄金分割”(阐明建筑物、雕像各部的正确比例)学说,为造型艺术的理论提供了许多有价值的见解。

苏格拉底(公元前 470—前 399 年)生于离雅典不远的阿洛佩斯,他的父亲是个石匠,母亲是个接生婆。苏格拉底鼻扁嘴厚,个儿不高肚子不小,总之属于面貌丑陋而风度不佳的那一类人,因而其父只想把他培养成手艺不错的石匠。但苏格拉底却热衷于学习与思考,他青少年时代便熟读《荷马史诗》与当时的名作,并经常在雅典的广场上聆听与琢磨演说家们的高谈阔论。经过长期的潜心钻研、揣摩学习,苏格拉底在 30 岁以后便成为雅典广场或街头一个众人熟悉的演说家,他会滔滔不绝地谈论战争、政治、友谊,特别是伦理道德问题。这时苏格拉底已成了较有名望的学者。

苏格拉底同别人作辩论时方法相当独特:他从不从正面猛烈攻击对方,而是从对方的基本思路出发,不断地提出问题,迂回曲折地转移问题,直到对方自相矛盾、无语以对,因而更令人信服。

苏格拉底有一位霸道而唠叨的妻子。他的论辩术曾战胜过

无数的哲人与智者,但他知道,他战无不胜的论辩术对他的妻子是不起作用的,因之他对付妻子的方式是:忍耐、躲避与以幽默自慰。相传,有一天他的妻子又向他大吵大闹,并加以无休止的指责,苏格拉底最后只有溜之大吉,但他刚刚溜出门口时,其怒火中烧的妻子就从楼上泼下一盆冷水,苏格拉底被淋得浑身湿透,但他仍平静地笑着对周围的人说:“我早知道,雷霆过后,必有暴雨。”

但苏格拉底并非是一个懦弱的人,在伯罗奔尼撒战争时期,他曾得到过“勇敢战士”的光荣称号;在伦理道德方面,他从来没有宽恕过当权者的恶行,因此不论是贵族派或民主派都对他恨之入骨。由于积怨甚多,70 高龄的苏格拉底终于被当权者以不敬雅典神灵的罪名投入监狱,并加以审判。

在法庭上,苏格拉底慷慨陈辞,为自己做了有力的辩护,并对法庭判他有罪的结论报以嘲讽的大笑。恼羞成怒的法官下令对苏格拉底处以死刑。

苏格拉底的学生和朋友买通了狱卒,劝他越狱远避,但苏格拉底为了维护自己与法律的尊严,终子自饮毒酒而死。

苏格拉底虽然没有留下任何著作,但他的思想影响深远,思辨能力卓越超群,对希腊的很多著名的哲学家有不可忽视的影响,而其中影响最大的是他的学生柏拉图。

柏拉图(公元前 428—前 348 年)生子雅典的贵族世家。柏拉图本名阿里克托里斯,因其身材魁梧,人称“柏拉图”——意为大块头,久而久之,绰号反而成了正名。

柏拉图 20 岁时,就拜在苏格拉底的门下,他跟随苏格拉底

八年,直到苏格拉底逝世。苏格拉底死后不久,柏拉图便出国漫游。他先到麦加拉,与那里的苏格拉底弟子们进行探讨,又曾在昔勒尼学习数学。柏拉图又成为毕达哥拉斯的追随者。在埃及,他认真地考察了当地的等级制,感到很受启发,在此基础上,他以对话体的方式撰写了他最著名的哲学名作《理想国》。他认为,哲学家的明智与国王权位的结合——即“哲学王”,将是最好的统治者。但实际上的当权者大都信奉军队和武力能解决一切,而无意顾及哲学家的智慧。后来,柏拉图又重返雅典,在阿卡米德开办“学园”,积极宣传他的“理念论”。英国史学家汤因比指出:

柏拉图对希腊哲学思想的最根本、也是最有争议的贡献在于认识论,即有关宇宙结构的理论。柏拉图把毕达哥拉斯关于数学是通向形而上学之门的认识,与诗人在逻辑思维内的直觉,以及诗人让想象翅膀高飞的能力结合了起来。

——《人类与大地母亲》176 页

柏拉图博学善思,直至晚年仍笔耕不辍,留下了许多著名的著作,最后以 80 岁的高龄而终其天年。他创办的学园由其弟子主持,代代相传,延续了数百年,对希腊哲学与政治人才的培养作出了重大的贡献。

亚里士多德(公元前 384—前 322 年)是古希腊伟大的思想家、百科全书式的学者。他 17 岁时就求学于柏拉图的学园,并

得到柏拉图的赏识,被称为“学园的精英”。

他曾被聘为马其顿王子亚历山大的老师,而亚历山大继位后成为叱咤风云的世界级的帝王。所谓名师出高徒,并非虚言。回国后,亚里士多德在吕凯伊昂创办学校,培育精英,并在这里建立了欧洲第一个图书馆。他提倡轻松愉快的教学方式,经常率领弟子们在林荫道上散步授课,因而被称为“逍遥学派”。

亚里士多德素以博学精思著称于世。他对当时已知的学科都作了深入的探索,并开创了逻辑学、动物学等新学科。他的著作多达400卷,内容涉及政治学、逻辑学、经济学、文学理论和自然科学多门学科,堪称为百科全书式的著作,为人类留下了宝贵的精神财富。

亚里士多德有一句名言:“吾爱吾师,但吾更爱真理。”他反对柏拉图带有客观唯心主义色彩的“理念论”,肯定客观世界是真实存在的;他把世界发展归结为“四因说”,即质料因、动力因、形式因和目的因,强调事物的运动与变化。这在当时都是非常新鲜的,具有推动时代发展的进步作用。

苏格拉底的死,给亚里士多德的心理蒙上浓重的阴影,他曾对学生说:“哲学家的结局往往是悲惨的!”最终,亚里士多德也遭遇了政治上的厄运。亚历山大大帝死后,雅典人趁机极力反对马其顿的统治。他作为亚历山大的老师,自然躲不开这种政治风波的冲击。幸好学生及时通风报信,他逃脱了雅典人的紧急追捕,躲到家乡卡尔喀斯城避难。第二年夏天,这位伟大的哲人在凄凉中死去。

英国史学家汤因比指出:

在古希腊哲学家的黄金之链中,苏格拉底、柏拉图和亚里士多德的光耀胜过所有他们的前人和继承者,苏格拉底的光辉映出了这三位声名最为显赫的巨匠。

——《人类与大地母亲》176 页

古希腊文明的辉煌,不仅体现在拥有一批世界级的哲学家、思想家,而且在重视体育运动、崇敬尚武精神方面也位居世界的前列。

众所周知,希腊的斯巴达是尚武之国,他们要求把每一个男子训练成骁勇和坚强的斗士,把每一个妇女训练成培育勇士的母亲。婴儿出生的时候,当父母的不是用水而是用烈酒给婴儿洗浴,如果婴儿抽风而晕死,就会毫不犹豫地把他丢弃。因为斯巴达人坚信,只有强壮的婴儿才能被培育成百折不挠的勇士。

孩子在7岁之前由父母抚养,但父母不给孩子吃精美的食物,从小要培养孩子知足、愉快、不吵闹、不惧怕黑暗与孤独。7岁后,即编入少年团队,对读书、写字要求不高,军训时注重培养孩子服从与忍耐,要求其自尊与自强。弱者在斯巴达战士中是没有地位的,弱者是羞辱的同义语。每年敬神时,对孩子进行近乎残酷的鞭打,并不准其哭喊、求饶、躲闪与逃避。随着年龄的增长,夏天要头顶烈日,赤脚穿山越岭;冬天则只穿薄衣涉水、行军,晚上就睡在干草堆上。食物既少又差,迫使这些小斗士能自力更生,或学会偷窃,能在艰苦的环境中生存下来。不强调豪言壮语,而注重实际行动。男子满20岁完成基本训练之后,开始

成为真正的军人,练习作战的技能,演练熟悉各种阵法,并以定期屠杀奴隶希洛人养成不怕血腥的男子汉的豪气。

由于这种长期的刻意培养和训练,斯巴达的军队是战无不胜的。在希波战争中,希腊联军中斯巴达军队功勋卓著。在伯罗奔尼撒的希腊内战中,斯巴达打败了强大而繁荣的雅典,成为希腊的盟主。

在尚武精神的感召下,重视体育是必然的归结。最早的奥运会是在公元前 776 年开始举行的,因为运动会是在奥林匹亚山下举行的,故简称为奥运会。

体育训练的终极目的是为保家卫国的战争服务,因此当初奥运会的竞赛项目都是与军事、体能密切相关的。武技指摔跤、拳击和格斗,赛跑乃是指身披铠甲、手持盾牌、全副武装实战式的冲锋陷阵。五项技能,则指跳远、赛跑、摔跤、掷铁饼、投标枪。凡优胜者,则授以橄榄枝编成的花冠;三次荣获冠军的,则可在奥林匹亚塑像,以示终生的荣誉。

总之,当时古希腊的奥运会,意在通过竞赛,作为和平时期的军事培训;又通过激烈而公正的竞赛、竞技,激发自由民的荣誉感和进取心。这种尚武精神与体育培训的机制,事实证明是有成效的,那就是在漫长的波希战争中,最后取胜的毕竟是体质良好、训练有素的希腊联军。

在美学和文学艺术方面,古希腊也留下了辉煌的业绩。盲诗人荷马的《伊利亚特》、《奥德赛》是世界史诗的珍宝。《伊索寓言》则以其言简意赅、寓意深刻而深得人民的喜爱。伊索是一个奴隶,他相貌丑陋却聪明绝顶,他创作的寓言反映了广大奴

隶和平民对贵族统治者的不满和反抗。《狼和小羊》说明狼吃小羊的恶性是不会改的,《农夫和蛇》警告人们不能怜惜濒临绝境的坏人,《龟兔赛跑》劝告人们不能骄傲自满,《乌鸦和狐狸》讽刺爱听捧场话的人必遭受损失。

在公元前5世纪的雅典,有四位著名的戏剧家,即悲剧作家埃斯库罗斯(公元前480—前456年)、索福克勒斯(公元前495—前406年)、欧里庇得斯(公元前480—前406年)和喜剧作家阿里斯托芬(公元前499—前380年)。他们的作品多取材于希腊神话,并展现了这些戏剧诗人异彩纷呈的才华,对当时与后世的观众都有深刻的影响。

古希腊的雕刻艺术也有很高的成就,在世界美术史上占有重要的地位。古希腊雕刻作品大体可分为两大类:一类是大型建筑物的装饰性的浮雕或雕塑;另一类是独立的人像或神像,如“掷铁饼者”、“雅典娜神像”,形象生动逼真,极富于艺术表现力,又如雕刻家阿基山德鲁的“拉奥孔群像”,生动而传神地表现了拉奥孔父子和巨蟒搏斗的痛苦挣扎的情景。后来德国莱辛的著作《拉奥孔,论绘画与诗的界限》对“拉奥孔群像”有很高的评价,并引起后人广泛的关注。后期的希腊雕刻转向大型化发展,如号称世界七大奇迹之一的“太阳神像”,高30余米,历时12年才完或,可惜后来毁于地震。

古希腊的文学艺术开创了人类文明的新时代,它不仅是欧洲文艺复兴的典范,而且成为现代欧美文学艺术的源头。

古希腊文明是德智体美全方位全面发展的典范,这样健全的文明不仅在欧洲是罕见的,在世界的文明古国中,也是名居前

列的。

主要参考书目:

1. [英]阿诺德·汤因比:《人类与大地母亲》,上海人民出版社,2000年11月第2版。
2. 付金柱、耿君主编:《世界五千年》,北京燕山出版社,2002年1月第1版。
3. 西拉姆著、刘迺元译:《神祇·坟墓·学者》,三联书店,1991年4月第1版。
4. 敦尼克、约夫楚克、凯德洛夫、米丁、特拉赫坦贝尔主编:《哲学史》(第一卷),三联书店,1959年版。
5. 欧东明:《佛地梵天》(印度宗教文明),四川人民出版社,2002年4月第1版。
6. 赵效主编:《独具文化魅力的16个国家》,北方出版社,2004年1月第1版。

美洲古文明与中华古文明之关系

——兼述美洲远古时期的亚洲移民

美洲灿烂的古代文明及其众多遗址,经过约 160 年的研究与发掘,已越来越引起世人的注目。其雄伟肃穆的太阳金字塔、月亮金字塔,可与埃及最著名的金字塔媲美;其有 120 层观众席位的宏伟体育场,使希腊、罗马的同类古建筑黯然失色;其独特的象形文字与高度发达的精确历法,令人为之惊叹;其具有浓厚原始色彩的图腾崇拜与血腥的祭祀方式,也给人以鲜明而深刻的印象。这神秘而灿烂的美洲古代文明,不仅令人心向往,而且会禁不住去追溯思考:在 1492 年 10 月哥伦布发现这片新大陆之前,是否会有更早的移民?美洲古文明是本土文明,还是外来文明?或是兼而有之?美洲古文明与中华古文明是否有亲缘关系?这种关系是属于“同根同源”,或是仅限于历史长河中偶尔的接触与影响?要精确地回答这些问题,无疑为时尚早,但根据各种学科专家长期共同的探索研讨,有一些问题已逐步形成共识,答案较为明确;有一些问题学者们尚有争议,要形成共识还得等待更深入的研究。因此本文只能根据事实与证据加以综述,尽可能地避免主观的臆测或过早的判断。

美洲移民的种族与时间

关于美洲移民的种族,学者们曾有多种猜测:

1. 远东地区的蒙古人与高加索人。
2. 澳大利亚人。
3. 大西洋神秘岛屿“亚特兰蒂斯岛”(传说中该岛曾具有极其发达的文明,后来毁于地震与洪水)居民的后裔。
4. 以色列人后代的一支。
5. 素描中的雕像酷似印度教的神像,因此与印度和印度教有关。
6. 美洲的金字塔与埃及的金字塔有共通之点,因此当与埃及人有关。
7. 在西班牙的文献中,发现玛雅古文物不仅有十字架的形象,并且也有洪水传说,因而可能与基督教的传教士有关。

但据生物学家对人类基因的分析研究,已基本确认:美洲的土著居民,其远古的先祖是来自亚洲的蒙古人。因为根据 DNA(脱氧核糖核酸)资料的分析,只有蒙古人的四类变体基因(A、B、C、D),与美印人的四种原始体基因完全一致。而在今加拿大育空地区的旧克罗处发现了一处古人类遗址,经碳 14 测定,其年代可确定在 5 万年之前。而前 7 万—1.2 万年之间,是历史上最后一次的冰川时期,亚洲东北部可以通过冰封的海洋通向北美洲的西北部,故而下列的设想是可以成立的:一支亚洲的蒙古人,为了追捕猎物,通过冰封的白令海峡,进入北美的加拿大

地区,然后逐步南移。据考古资料可测定,约在2.1万年前进入墨西哥,约在1万—1.4万年前进入南美洲。以上可称之谓“亚洲人”学派的见解。

而“澳大利亚人”学派的看法则有明显的不同:他们认为是澳大利亚的土著居民,约在1万—1.4万年前漂洋过海登上了南美大陆。其依据是:20世纪初在巴西、哥伦比亚出土的1万—1.4万年前的古人类头盖骨,通过复原进行比较研究,可确认不是亚洲蒙古人种的头盖骨,而与澳大利亚土著先祖的头颅相似。

此外,根据加利福尼亚大学伯克利分校的语言学专家约翰·尼科尔斯的研究,南北美洲土著人的语言已达150个语族。据尼科尔斯的研究,平均起来,一种最古老的语种约每隔6000年,可发展为1.5种语族,按此推算,亚洲移居美洲的移民至少已定居3万年或4万年。从语言学家的推算来看,应该说进入美洲的移民应该是以亚洲的蒙古人为主的。

又根据多种媒体的报导,在智利的蒙特贝尔发现一个有1.25万年历史的村落,按照当时移民南下的过程,至少要花6000年的时间,才能由美洲的北部到达这里。又据媒体的报导,1996年在华盛顿州肯纳威克发现一具9000年前的男性遗骨,其相貌特征与高加索人非常相似。当然也有一些学者认为,这些遗骨不是当今欧洲人的先祖,而是阿伊努人和其他相貌与高加索人相似的如波利尼西亚人先祖的形体。

根据以上以考古为依据的人类学的研究分析,我们可大体确认:最早进入美洲的主体移民,应是亚洲的蒙古人,但美洲的

后期移民应是多元化的。

美洲古文明与中华古文明

在美洲古文明与中华古文明的关系上,历来有两大派别,即“同源派”与“自我派”(或称“本土派”)。所谓“同源派”,即认为美洲古文明与中华古文明同根同源;所谓“自我派”或“本土派”,即认为两种古文明各有各的渊源,两者不存在因果根源或相互交流的关系。约250年以来,外国学者与中国学者都分成了两派,谁也说服不了谁。客观地说,我认为“同源派”有一定的证据,但证据还不够充分;“自我派”也有一定的理由,但理由也不是很充分。所以笔者认为不必先入为主地卷入某一派,而应把美洲古文明与中华古文明的关系,作为一个长期研究的课题。由于目前对这两种古文明的研究都还不够全面深入,因而还不是下结论的时候。笔者所能做的工作,只是把两种古文明的连接点或称接触点,作一些如实的介绍与分析,而不是过早地下“同源派”或“自我派”的结论。

一、印第安人与黄帝、蚩尤的关系

1992年6月19日《华声报》刊载了《轩辕黄帝族移民美洲,易洛魁人是其裔胄》一文。该文谓:1991年美国华盛顿《国家地理》10月第180卷第4号(期)刊登的布鲁治·约瑟的论文《奥次顿哥》,介绍了在莫哈克河奥次顿哥村易洛魁人保存的鹿皮画彩图,一幅是《轩辕酋长礼天祈年图》,另一幅是《蚩尤风后归

墟扶桑值夜图》。这两幅彩图,为今美国纽约州的易洛魁人是6000年至5000年前移民美洲的中国轩辕黄帝族的裔胄,提供了确凿有力的证据。现附黑白复印图如下:



一、轩辕酋长礼天祈年图



二、蚩尤风后归墟扶桑值夜图

图一画面的上方是二十八宿环绕中央的天鼋,黄帝属土,与星象相配即为土星;土星二十八年运行一周天,每年临行二十八宿之一,故土星又名“镇星”,意谓镇得住二十八宿。东方七宿为“青龙”,其帝为东帝伏羲;南方七宿为“朱鸟”,其帝为南帝炎帝;西方七宿为“白虎”,其帝为西帝少昊;北方七宿为“龟蛇”,其帝为北帝颛顼。而中央之帝,居于中土,临驾四方之帝。故二十八宿的象征意义:黄帝是镇得住二十八宿(四方之帝)的镇星,因而这个图形是黄帝征服四方、统一天下的象征。“天鼋”本是黄帝族的象征,相传黄帝与蚩尤大战之时,蚩尤作大雾三

日,黄帝的将士都迷失了方向,军师风后献计说:“将天鼋军旗之天鼋头对天山指西北,尾向东南,四足定四方。”二十八宿中间的天鼋形象,据欧阳明、王大有、宋宝忠诸位学者的分析,就是这个流传数千年的史话的缩影。由上分析可证,二十八宿环绕天鼋的图像,应是轩辕氏黄帝族的图腾徽识,它象征着黄帝族征服四方、统一天下的辉煌历史,也是黄帝族独特的图腾标志。

图二中的蚩尤,本是炎帝族中强有力的优胜者,他本是炎帝的继承者之一,曾一度获得“古帝”的称号。只是由于面对强大的黄帝部落联盟(包括炎帝之后争继帝位的失败者),以蚩尤为首的部落联盟,经过长期多次激烈的战斗,终于以惨败而告终。^[1]蚩尤部族的一部分因战争而死亡,一部分战败后散落四方,一部分则归附于黄帝族。故图二中的蚩尤头上所戴的是“炎帝的椎形五联冠,冠上为篦形轩辕日历轮”^[2],体现了黄帝与蚩尤大战后,炎黄两族的再次融合。关于图二其他部分的分析,学者们认为“轩辕日历轮”上面有两个蛙(龟)形人,其下又有两个菱形符号,象征四时八节,又有两个“执手”,由风后由右向左推动,于是蚩尤奔跑起来,足下是日落的红色禺谷,右臂下垂,有二只阳鸟堕落,代表二更已过,左臂高举,指向月亮,月亮中天,说明是三更子夜,双臂成太极S曲线,由右向左旋,为先天太极图,与天鼋图亦为先天八卦方位,证明两图均为先天伏羲八卦时代的产物。^[3]

今美国纽约州易洛魁人保存的两幅鹿皮彩图,确实证明了黄帝族后裔的一支,曾由海路移居美洲,易洛魁人即是其传人。

二、美洲古文明与夏、商、周三代古文明

美洲的“前古典时期”，约从公元前 2000 年到公元前 250 年。属于这一时期早期的文明，主要有两个代表性的拉丁美洲文明：一是位于墨西哥湾沿海低地的奥尔美克（Olmecca）文明，一是在南美安第斯高原上的查文（Chavin）文明。在前古典时期的晚期出现了文字。

“古典时期”约从公元前 250 年—1000 年，这一时期文明之花在墨西哥、中美洲和南美洲普遍开放，而最著名的则是玛雅诸城邦。玛雅地区的文化较为发达也较有特色。

“后古典时期”约从公元 900 年—1500 年，墨西哥和中美洲有强盛的托尔特克“帝国”，与后来的阿兹特克“帝国”；南美洲安第斯山中部地区则有奇穆“帝国”和印加“帝国”。

“古典时期”与“后古典时期”，在安第斯山中部地区（包括今秘鲁、玻利维亚和厄瓜多尔的部分地区）、中部美洲地区（包括今墨西哥和危地马拉、洪都拉斯、伯利兹与萨尔瓦多）这两个地区孕育出了拉丁美洲的四大文明，即托尔特克文明、阿兹特克文明、玛雅文明和印加文明，而其中后三种文明的影响尤为显著。^[4]

下面让我们考察一下，中华古文明东渡美洲的若干证据。

1. 商代文明对奥尔梅克文明（约公元前 1200 年至前 300 年）的影响。据 1992 年 2 月 28 日《华声报》王大有、宋宝忠、王双有的报导，纽约《世界日报》1996 年 11 月 1 日的报导，主要证

据如下：

证据之一：考古学家在奥尔梅克文化遗址拉文塔祭祀中心地下数英尺的沙中，发掘出 16 尊高约七八英寸的雕像与玉圭。玉圭上所刻的铭文，其字体介于大汶口文化陶文和殷墟甲骨文、三代吉金文之间。所谓“玉圭”，据《尚书·尧典》所载，玉圭为“群后”即王侯身份的信符，长条形，上端呈三角状，乃是古代王侯贵族朝聘、祭祀、丧葬所用的礼器。生时执圭用于朝聘，在死后刻其名号于上并供祀于宗庙，即成为“神主牌位”，立于墓前即相当于“碑”。此六圭为镇圭（玉圭），上刻祖先名号，明显属于祖先的神主牌位，以此祭祀祖先。此六圭之形态与山东龙山文化日照两城镇玉斧——平首圭形制相同。六圭的文字为阴文镌刻，刻写方式与殷墟甲骨文相同。线形方块字，自上而下书写，其结构方式和书写习惯与甲骨文相同。

六圭白色，十五尊雕像黑色、一尊红色。这种崇白、尚黑、贵红（太阳崇拜），恰为东夷先祖的少昊氏（西帝、金星神）的习俗，殷人继承了这种习俗。由此而推，红雕像当为少昊氏或帝喾，其余的黑色雕像为商代的祖先，六圭的铭文与红、黑雕像相对应，构成了一个有文字记载有形象显示的宗祀整体，以示东渡美洲殷人的根思之念。

又 1996 年 2 月份，俄克拉何马中央州立大学的中国学者许辉教授，发表了《奥尔梅克文明起源》的专著，详细地阐述了殷商文化的衰落与奥尔梅克文明崛起的密切联系。许教授在拉文塔出土的玉圭与玉雕上曾寻觅到 200 多个甲骨文字样，他曾带着其中 146 个字模，两次回中国，请好几位中国古文字权威专家

观看鉴定,又得出了“这些字属于中国先秦文字字体”的肯定结论。由于中国古文字的确凿依据,也由于1996年9月间,北京商代学术专家陈汉平访问华府画廊时,破译了拉文塔出土的第四号文物的一件玉圭上的符号文字,意谓:“统治者和首领们建立了王国的基础。”据目前所掌握的资料来看,殷末军事统帅攸侯喜和摩且王(徐方领袖)统帅殷朝军民,约在公元前1120年从东海出发,经日本,东渡太平洋,抵达墨西哥海岸,在拉文塔定居,并建神庙,告祭祖先,因而才有拉文塔遗址中的玉圭与玉雕。殷商文明,为当地人带来了先进的农业灌溉技术和天文地理知识,从而导致美洲第一个文明奥尔梅克文明的兴起与形成。又据调查得知,在羲(支或中)华华州、市、村居住的殷福布人自称为殷人后裔,他们彼此每日相见、起床、吃饭、睡觉时必说:“YINDLAN(殷地安)”,以表示东渡美洲的殷人遗民对“殷地安阳(商都)”的深切思念。

证据之二:据《光明日报》等国内报刊的报导,中国太平洋历史学会的王大有、宋保忠等三位学者,曾在北京的墨西哥驻华使馆举行学术报告,他们认为中国与墨西哥古文化具有整体、序列、共时、历时特殊指向的同一性,诸如太极八卦文化、龙凤文化、五方、五行、五色、五音、五气文化,凡此种种都浓缩在墨西哥国宝阿兹特克的太阳历中。他们还展示了古墨西哥多种多样的八卦历,并与我国仰韶、大汶口等文化时期的八卦太阳历对照。证实了中、墨八卦太阳历在形式与内容两方面的一致性。

证据之三:殷人东渡说之所以是可以成立的,不仅有拉文塔的殷商文物可作直接的证明,此外尚有三条线索可资证明。其

一,经美国与台湾的人类学家的研究,发现殷人祭祀坑的约400具人骨照片,并非都是蒙古人种,其中有两种异族人种特别值得注意:一种是太平洋的尼格罗人种,约有38具;另一种是与波利尼西亚人相似的人种,约有50具。^[5]这两种太平洋岛屿中的异族人种出现于殷人的祭祀坑中,说明殷人在殷亡之前,就有远洋航海的经验,否则这些太平洋岛屿中的异族人种,不可能被俘虏并被当作祭祀的牺牲品。其二,据著名历史考古学家李学勤在贵州贵阳的一次学术报告中说,殷王朝的势力范围相当广阔,殷王朝占卜使用的龟壳体积很大,经专家们考证,绝非中原本土的产物,而是东南亚的特产。这说明商王朝的势力至少已深入越南一带,并有相应的通道。因此商末殷人东渡的地点,既可从东海出发,也不排斥商朝战败后南下的部队从越南一带东渡美洲的可能性。其三,有关印第安神萨尔寇特尔的传说,说他从“太阳升起的地方”来到人间,他身穿白袍,教人们创造器具,建立礼仪,制定法律……但由于某种原因,他不得不离开帝国,后来他走到海边,开始哭泣,纵火自焚,死后心脏变成启明星;另一种说法是他乘船渡海而来,又乘船返回。两种说法的结局是一致的,他向人们宣布最终还是要回来的。^[6]如果把这个“萨尔寇特尔”设想是殷人东渡的首领,“殷人尚白”,故身着白袍是一种明确的标志,后来复国无望,故走到海边哭泣并自焚;另一种传说,则是乘船返回故地,即有意再回中国以图复兴商朝。当1519年西班牙殖民者科尔斯特带着军队与墨西哥阿兹特克的国王莫克特祖马相遇时,之所以没有刀兵相见,而是得到友好的礼遇,据传记作家说,就是因为科尔斯特是“白”种人,有“白”的标志的

缘故。可见印第安人对古老的传说是怎样的尊重而深信不疑。

2. 商末周初藏、羌、彝族东渡美洲对美洲查文文明(约公元前1100年至前400年)的影响。居住在我国西南地区的藏、羌、彝族都是历史悠久的民族。约在商、周交替时期,西南地区部分藏、羌、彝居民因躲避战乱,南下越南,经菲律宾、斐济、波利尼西亚,而到达秘鲁。

在秘鲁和波利维亚边境的安第斯山上,有一个南美洲最大也最高的湖泊,名叫的的喀喀湖。该湖海拔3656米,面积为8000多平方公里,湖中有36个小岛,空气清新而气候寒冷,与青海、西藏一带的地理环境与气候条件相当接近。现今秘鲁的土著人中有不少是黄种人,其相貌、衣着打扮、舞蹈与音乐及习俗与中国西藏、青海一带的居民极为相似。据当地的传说,在很久很久以前,有兄弟二人来自远方,发现了这个美丽的高原湖泊,就定居在湖边成为最早的居民,故的的喀喀湖实际上是“弟弟哥哥”湖的意思;后来逐渐繁衍成邦,就取名为“迪亚瓦纳科”,意谓地球南部的国家,实际上就是“天华南国”的谐音。玛雅人中有人自称是“三千年前由天国涕竹舟经天之浮桥诸岛,到科潘河畔种豆麦黍粟的农民”。又秘鲁的印第安人有33种语言,其中最重要的是克丘语,与汉语一样是单音节的,其中有部分单词其音、义均与汉语一致,如:

称印加王为 TAWATIN“大皇帝”

BAGUA“八卦”

YUPAN“玉盘”

KOLAN“高峦”

WAWA“娃娃”

NANA“娘娘”

从黄种人,与西南地区藏族等相似的衣着、歌舞、习俗,古老的东渡传说,到部分语词的一致性,说明商周之际西南地区藏族等居民东渡的推测是可以成立的。这是证据之一。

证据之二,对查文文化研究 30 余年的秘鲁历史和考古学家利奥·特略发现,查文文化时期的文物有额头带“王”字的人头雕像。自古以来,中国的习俗因蝙蝠之“蝠”与“福”字谐音,视蝙蝠为吉祥物。在秘鲁的查文文化时期的石雕、石刻及陶器中也有大量的蝙蝠图案。另外在查文文化遗址中,还发掘出了雕刻精细的石笔筒、鸳鸯笔筒,以及石龟、石磨盘、数以百计的石雕人像、人头像、皇帝坐像,这些石雕、石刻作品与中国的同类作品完全一致。

更令人惊奇的是以下两个事实:其一,在查文时期的文物中,竟有一块刻有“洛书”图样的大石,后来称为九宫图,其中东、南、西、北四方为阳,东北、东南、西南、西北四方为阴,九宫中间的中宫为阳。其后,战国时期的齐人邹衍又据此创立了大九州说,中间的部分是人类居住的地方,因为居中,故称中国云云。相传《河图》、《洛书》是 5000—6000 年前华夏文化的重要文化模式,与 8000 年前的八卦文化模式也有密切的联系,故刻有“洛书”图样的重要文物的出现,是华夏古文明传播于美洲秘鲁一个明显的证据。其二,中央音乐学院王雪教授曾明确指出,不仅美洲印第安人使用的乐器,如阳埙、排箫、螺号、骨笛与中国古羌人、西藏人的乐器功能相同,而且在五声音阶和五音调式上也与

中国宫、商、角、徵、羽完全相同。

证据之三：中国西南地区的古代居民如羌人、巴人、彝人都有虎崇拜的习俗，而夏王朝又是龙崇拜的继承者。古之所谓“左青龙、右白虎”，本是星象崇拜与龙、虎崇拜于一体，这一点在距今 6500 年前河南濮阳西水坡的 45 号古墓中已找到确凿的证据。据电视节目“伟大的旅游”的介绍，玛雅人不仅崇拜虎，而且特别崇拜西方七宿中的“昴星”。西方七宿本为白虎星象，“昴星”是白虎七宿的第四宿，由七个星组成，俗称“七姐妹星团”。以治水而闻名的大禹，本为古羌人，生于蜀地汶山郡广柔县石纽，《太平广记》卷八十二引《帝王世纪》曰：禹“虎鼻大口，两耳参镂，首戴钩，胸有玉斗”。意谓禹为西方七宿的白虎星象感应而生，故有“虎鼻大口”的特征，“胸有玉斗”则指“七姐妹星团”的“昴”宿。而玛雅人不仅崇拜虎图腾，又崇拜白虎星象中的“昴”宿，双重的一致，说明不该是偶然的巧合，这表明夏文化对美洲的查文文化也有一定的影响。又查文文化中著名的雷蒙迪石碑（因秘鲁学者雷蒙迪发现而命名）很像中国龙王庙中的龙王碑，碑上刻有龙头、龙面、蛇身、龙爪，双手也是龙爪形，并各持一龙杖。夏王朝以龙图腾崇拜而著名，夏朝的龙、虎崇拜，在查文文化中均有体现，更能证明夏文化对查文文化有一定的影响。再说彝族发现了古老的十八月太阳历，与玛雅著名的十八月太阳历是一致的，即每月为 20 天，共 360 天，余下的 5 天为节日。彝族有火把节，玛雅也崇拜火神。彝族古老的传说，认为彝人曾经历了多次的劫难毁灭与复兴，玛雅人也认为自己曾经历了 4 次劫难毁灭，现在是第 5 次复兴。这些证据，足以表明中国

西南地区的藏、羌、彝的东渡美洲,确实对美洲的查文文化的兴起与发展具有一定的推动作用。

三、周文化对美洲古文明的影响

华夏古文明对外的传播,往往与中国历史上的更代换朝的重大历史事件有关。商末周初之际,既导致了殷人的东渡,也导致了西南地区藏、羌、彝等族的东渡。当秦始皇最后消灭东周、并吞六国之时,也很自然地会导致周代遗民的东渡。据专家们的研究分析,认为奥尔梅克文化、查文文化与周文化有许多相似之处。如:“奥尔梅克时期的人兽同形神像、动物形状的头盔、双头龙等艺术造型均来源于周朝。奥尔梅克人设计的甬道图案、修建的水渠、垒筑的土墩均与中国古代相似。查文时期的雕刻、浅浮雕的艺术特征均同周朝类似。例如,一石兽造型酷似周朝的一铜虎形状,背上均带有一圆形器具,纹饰和尾形均相似。……查文时期的纺、染工艺无不雷同于周朝及受华夏文化影响的东南亚地区。”^[8]

综上所述,自黄帝族后裔的东渡美洲始,夏、商、周三代的遗民也不断地东渡,因而美洲的古代文明不可能不打上华夏古文明的烙印,而其中商代古文明的证据与影响尤为显著。因此可以肯定,美洲古文明的兴起与发展,确实与更古老的华夏古文明有一定的关系,而且这种关系又有历时性相当长久的特点。

但与此同时,我们也必须看到“自我派”或“本土派”也有其存在的理由和依据。略述要点如下,以资参考比较:

1. 美洲的金字塔系阶梯形金字塔,与埃及的金字塔有明显的不同,与中国的古祭台亦无共同之处,而美洲的金字塔是美洲文明的显著标志,“同源派”在这个问题上却无法找出相关的证据。

2. 玛雅人的象形文字其结构很复杂:象形在中间,四周有附加的连缀和语尾变化,因此一个字往往就是一句话。句子按动词→实词→主词次序排列。其文字结构与语法程序与甲骨文及《尚书·商书》有明显的不同。玛雅的象形文字与中东两河流域的楔形文字、埃及的古文字亦有明显的不同。由此可见,玛雅的象形文字是自成系统的独特文字。而文字是文明的重要标志之一,这一点“同源派”亦无证据可言。

3. 玛雅人的数学成就很高,虽然 18 个月的太阳历玛雅人与彝族都有,但在年长的计算上玛雅人的精确程度在古代世界是举世无双的,兹比较如下:

恺撒历的年长为	365. 250. 000 天
格利高利历的年长为	365. 242. 000 天
玛雅历的年长为	365. 242. 129 天
恒星计算的年长为	365. 242. 198 天 ^[7]

对此,“同源派”也很难找到理由来解释。

4. 阿兹特克、玛雅与印加的神话系统,都有太阳神、月亮神、风神、雨神、火神、死神等崇拜,这些与华夏的神话系统颇为近似。但其残酷而血腥的祭祀风俗却是极其骇人听闻的,而这种举世为之震惊的血腥的祭祀方式却数千年来绵延不断,一直到西班牙殖民者用武力袭击阿兹特克帝国时还存在着。据电视

媒体的报导,拉丁美洲地区至今还发现零星的但不止一起的用活人血祭的事件。而这方面号称礼义之邦的古代中国则好得多,《诗经·秦风·黄鸟》一诗,对秦穆公叫三良殉葬的行为就作过尖锐的批评,这是公元前600年前的事。殷人的后裔孔子也说过:“始作俑者,其无后乎?”对野蛮的殉葬制度作了严厉的谴责。“同源派”在这方面也没有提供过合理的解释。

由上述四个主要方面来看,“自我派”或“本土派”的见解也确是具有相当依据的。

客观地说,“同源派”与“自我派”都各有其存的理由与依据,但由于对华夏与美洲古文明的研究还不够全面深入,因而目前或今后相当一段时间内,还不是下结论的时候。

本文原载于《贵州文史丛刊》2000年第6期,
其后全文转载于《世界史》2001年第3期

注释:

[1] 详见拙作《蚩尤新探》,原载《贵州大学学报》1992年第1期,《中国古代文学研究》1992年第4期全文复印转载。

[2][3] 均见1992年6月19日《华声报》。

[4] 这一段主要参考郝名玮、徐世澄的《拉丁美洲文明》,北京:中国社会科学出版社,1999年10月版,页28—30。

[5] 详见1992年11月19日光明日报社主办的《文摘报》的《殷墟祭祀坑人骨有异种成分》一文的报导。

[6] 参见[德]西拉姆著、刘迺元译:《神祇·坟墓·学者》,北京:生活·读书·新知三联书店,1991年4月版,页438。

[7]《神祇·坟墓·学者》，页 397。

[8]见《拉丁美洲文明》，页 102。

后 记

神话是人类儿童时期的所想、所思与所歌,是人类处于集体无意识或潜意识时期遗存至今的历史的记录。神话表述了人与自然的对立与统一,个人与家族、氏族之间的对立与统一,或部族之间的对立与统一。神话以特有的方式解释了人与自然万物的来源。神话是每个民族的根基与源头。所以归根结蒂地说,了解神话、研究神话,实际上是一种寻根的活动。文明,指的是两种含义。狭义地说,文明是与野蛮相对的,一般地说,文字的发明与运用以及国家形态的大型建筑物的出现,是历史进入文明时期的标志。文明的另一含义,是指人类在社会生活的长期实践之中所掌握的物质文明与精神文明之总和,这是文明广义的含义。本书所述的文明是兼指狭义与广义两种含义。

综上所述,凡具有高中文化程度的人,都应该对我国与世界各文明古国或地区的神话与文明有所了解。本人本着这种愿望,自上世纪80年代以来开始撰写神话论文,自上世纪90年代以来为研究生开设神话研究的课程,进入21世纪之后,开始有出书的愿望,于2003年申报了《中外神话与文明研究》的课题,经贵州省哲学社会科学规划办公室批准后,此课题便全面启动了。

第一步是修改旧文。对十来篇已发表的有关论文作了不同程度的修改,对其中的40%作了较大或重大的修改。

第二步是重点撰写世界文明古国或地区的有关论文。通过中东两河流域、欧洲的希腊、北非的埃及、南亚的印度、南北美洲与我国的比较,内容涉及神话学、考古学、历史学与地理学,作了跨学科、跨地域的研究。这种比较研究的目的,一是显示世界各国、各地神话与文明的共通性与多样性,主要展示其绚丽多彩的多样性。另一个目的是企图揭示中国神话与文明的本色与特点。这两个目的是本书较为关注的重点,本人着力去做,但很难做到尽如人意,因此总会有一些遗憾之处,希望能得到识者的批评与指正。

第三步是与合作者共同完成部分新作。这里特向甘肃天水的李子伟先生、复旦大学博士生章原、中山大学博士生陈赞、北京师范大学博士生梁葆莉的真诚和愉快的合作表示谢意。

此外,要特意向西北师大的博导赵逵夫先生与复旦大学的博导蒋凡先生作《序》表示深切的谢意。

本书中已经发表的论文中,如《美洲古文明与中华古文明之比较》、《蚩尤新探》、《方位神话与星辰神话》与《后羿及其神话传说新探》等,或被人大报刊复印资料全文转载,或得到报刊杂志的宣扬与好评。相信,本书中的部分新作也会得到学界的重视与好评。

本书特别注意中国神话与文明的独特性,因此对外来影响说持慎重的态度。如盘古与孙悟空两位神话人物,本人均坚持本土说,而排除了印度传人说。是耶、非耶?请读者自择。

本书参考书目众多,大都附录于各文之末,除重要引文注明出处外,一般参考的只列出目而不一一加以注明,因为这些参考书目本身也大都是汇编之作,特此在此说明。

本书的主要思路有两点:一是把神话与文明的古籍资料 and 重要文化遗址以及不断发现的考古文物资料结合起来,作综合性的考察,以便尽量做到言之有据,与时俱进;二是把世界各文明古国与地区作历史性的综合比较,知己知彼,最后才能认识己彼的相同与相异。

明年 2005 年是我母校复旦大学的建校 100 周年大庆,谨以本书作为向母校的微薄的献礼!

张启成 于花溪

2004 年 7 月 5 日

封面页
书名页
版权页
前言
目录
正文