

第六集

中国民间文化

● 民间文学研究



ZHONGGUO MINJIAN WENHUA DI 6 JI

上海民间文艺家协会编

学林出版社

5892.24
1.2

81166



中国民间文化

——民间文学研究

2

1992

(总第六集)

上海民间文艺家协会

学林出版社

(沪)新登字 113 号

责任编辑 郑土有

封面设计 俞子龙

中国民间文化(第六集)

——民间文学研究

上海民间文艺家协会编

学林出版社出版

上海文庙路 120 号

新华书店上海发行所发行

上海联昌印刷厂印刷

开本 850×1168 1/32 印张 8.125 插页 2 字数 220,000

1992年6月第1版 1992年6月第1次印刷 印数 1—2,500册

ISBN7—80510—723—8/I·253

定价：4.20元

目 录

神话研究

- 中国上古神话与崇土意识初探……………何红一(1)
月亮神话的多重沉积、象征意义及其演
变……………徐华龙(22)
首届中国防风神话学术研讨会述评……………王 恬(40)
防风神话:一组被历史湮没的治水神
话……………张吕英(45)
论藏族史诗《格萨尔》中的巫文化因素……………徐国琼(58)
“神话”:小说创作的潜在趋向……………钟 铭(74)

仙话研究

- 《淮南子》中的道论、神仙思想和仙话……………罗永麟(82)

传说故事研究

- 禁忌主题型故事的原始崇拜观念……………万建中(100)
妈祖由人到神的历史发展轨迹
——从历代褒封、祭文及民间传说分析妈祖封神的
政治和社会心理基础……………林惠中(112)
论机智人物的玩世态度和滑稽形像……………老 彭(121)

DJ47/05

渊源流长·风格独特

——《亚洲童话》述评……………涂石(133)

新故事研究

黄宣林银行系列故事探微……………钱舜娟(142)

试论细节在新故事人物塑造中的运用……………刘松林(148)

民歌曲艺研究

从三个县集成歌谣卷看汾湖周围的民

歌……………金天麟(156)

宋元戏剧伎艺人艺号述论……………翁敏华(171)

唱春的起源及其演唱形式……………韦中权(187)

宗教观念与民间说唱艺术融合的奇葩

——无锡地区“说因果”调查……………朱海容(199)

民间美术研究

民间剪纸艺术的前景与忧虑……………李廷益(213)

调查报告

奉贤地区的居住信仰与习俗调查……………宋新根(218)

上方山借阴债

——苏州民间信仰活动调查……………蔡利民(239)

中国上古神语与崇土意识初探

何红一

崇土意识，是民间求土、敬土、恋土等心理、信仰、观念之总和，是农耕民族对土地的崇拜习俗在意识领域中的反映。

崇土意识源于古老的土地崇拜，形成于农业耕作这一物质文化母体。我国是世界上农业发达最早的国家之一，早在新石器时代就已形成了初步规模的农业生产，且范围遍及全国各地，如中原地区的仰韶文化，长江下游的河姆渡文化、马家浜文化等，都出土了大量的碳化粟、稻。进入文明社会以后，农业生产一直是我国最主要的生产方式和生活来源，创造出了辉煌的农业文明。可以毫不置疑地说，就传统文化的经济性质论，中国文化是以农耕文化为主体的土生土长的文化。崇土意识则是农耕文化中根深蒂固的、最有影响的文化基因。它沉淀于民族意识的深层领域，浸渗到人们生活的各个侧面，并通过神话与习俗为载体，代代相传，成为制约人们思想行为、价值观念的一股无形的力量。今天，我们要想清醒地认识我们自己的文化，对崇土意识作一番深入

的剖析是很有必要的。本文试图以我国古代神话为透视窗口，以神话中经常出现的形象和象征物——女媧、葫芦和息壤作为透视点，进行初步的探讨。

一 “黄土造人”神话与崇土原型

《风俗通》载：“俗说天地开辟，未有人民，女媧抟黄土作人，剧务力不暇供。乃引绳于泥中，举以为人。”民间流传的类似故事，更为丰富，在云南迪庆藏族地区流传的女媧神话是这么讲的：

有一天，女媧到河边去玩。坐在河边上用手去捏泥巴。首先她捏成圆的，然后又捏成长的，最后做成像她一样的人。当她将这个泥巴人塑好放在地上时，这个泥巴娃娃就走起路来。有一天，小娃娃正在玩时，忽然有一个小娃娃睡下去就死了。女媧就想到，如果这样继续下去，必会死光。女媧想了个办法，根据他们的愿望，将他们配成对，愿意去东边的就走东边，愿意去西边的就叫他们去西边。又过了不知多少年，这些人回来玩时，有的喊她“祖母”，有的喊她“奶奶”、“妈妈”。这时，各地到处都是人了。①

湖北孝感流传的同类故事说：一开始，天是一团混沌，地是一堆泥巴，女媧娘娘掺水盘泥巴玩，先造六畜后造人。“人是第七天用泥巴拌水捏出来的。捏成后，女媧娘娘又吐唾沫吹口气，所以，人就有了灵气，称为万物之灵。为了纪念，每年正月初七，家家户户要吃一顿糊面羹。糊泥巴田埂，不钻黄鳝。”“女媧娘娘在七天造出了人和六畜，第八天就要酬谢土地神，万物土中生嘛。所以每年正月初八，地方风俗做案道会，敬土地佬。给泥巴菩萨洗

① 《女媧娘娘补天》，载《民间文学》1985年第4期。

饮于土而食于土，于是大埴埴(合泥作陶)以为器，而人寿”^①。可见陶器在当时人们心目中的地位。近现代国内外的民族学资料表明，手制陶是由妇女担当的。我国傣族民间叙事中，就讲述了妻子用土做锅烧而变陶的经验。^②其中土坯的制作方式，与女娲合泥造人方式大抵相同。由此可见，“人创造自己的传说正如同制作自己的思想一样，他利用日常生活的材料”^③。我国各族先民在揉捏泥团，随意制成各类生活器具的同时，也将自身来源的想象揉捏进了最早的叙事之中。

值得注意的是，在黄土造人神话中，人固然是泥土变的，但必须通过一位神的力量，才能使泥土变成有生命的人。这位最早发明用泥土造人的神，就是女娲。众所周知，女娲是我国古代神话中最伟大的一位女神。她的功绩除造人外，还有补天、止淫水、配婚姻、造乐器等。而“抟黄土作人”则是她对人类所作的第一桩最大的贡献。诚如不少学者所指，女娲并非一个特指的专有名称，而是泛指生育人类的原始祖母。它“是原始神话中的一位重要人物，还可能像许多民族所传诵乃至崇奉的一位大母神”^④。为什么要选择这么一位大母神来完成以土造人的任务呢？这还得从原始的地母崇拜说起。

地母崇拜是原始的母系氏族社会普遍存在的一种原始宗教。我国红山文化牛河梁遗址发现的大型祭坛、积石冢、女神庙和众多的女神裸像，提供了地母崇拜的考古证据；民族学者的调查报告，也提供了这方面的活的证据。如在景颇族有些部落里，每三年举行一次地母大祭，是时以部落酋长名义杀一头牛，埋入地下

① 《路史》，见《古今图书集成·经济汇编·考工典》。

② 朱宝田《云南西双版纳傣族和东盟佤族原始制陶的起源和传播》，载《云南文物》1982年第11期。

③ 拉法格《思想起源论》第42页。

④ 《钟敬文民间文学论集》(上)第154页，上海文艺出版社1985年版。

饮于土而食于土，于是大埴埴(合泥作陶)以为器，而人寿”^①。可见陶器在当时人们心目中的地位。近现代国内外的民族学资料表明，手制陶是由妇女担当的。我国傣族民间叙事中，就讲述了妻子用土做锅烧而变陶的经验。^②其中土坯的制作方式，与女娲合泥造人方式大抵相同。由此可见，“人创造自己的传说正如同制作自己的思想一样，他利用日常生活的材料”^③。我国各族先民在揉捏泥团，随意制成各类生活器具的同时，也将自身来源的想象揉捏进了最早的叙事之中。

值得注意的是，在黄土造人神话中，人固然是泥土变的，但必须通过一位神的力量，才能使泥土变成有生命的人。这位最早发明用泥土造人的神，就是女娲。众所周知，女娲是我国古代神话中最伟大的一位女神。她的功绩除造人外，还有补天、止淫水、配婚姻、造乐器等。而“抟黄土作人”则是她对人类所作的第一桩最大的贡献。诚如不少学者所指，女娲并非一个特指的专有名称，而是泛指生育人类的原始祖母。它“是原始神话中的一位重要人物，还可能像许多民族所传诵乃至崇奉的一位大母神”^④。为什么要选择这么一位大母神来完成以土造人的任务呢？这还得从原始的地母崇拜说起。

地母崇拜是原始的母系氏族社会普遍存在的一种原始宗教。我国红山文化牛河梁遗址发现的大型祭坛、积石冢、女神庙和众多的女神裸像，提供了地母崇拜的考古证据；民族学者的调查报告，也提供了这方面的活的证据。如在景颇族有些部落里，每三年举行一次地母大祭，是时以部落酋长名义杀一头牛，埋入地下

① 《路史》，见《古今图书集成·经济汇编·考工典》。

② 朱宝田《云南西双版纳傣族和东盟佤族原始制陶的起源和传播》，载《云南文物》1982年第11期。

③ 拉法格《思想起源论》第42页。


④ 《钟敬文民间文学论集》(上)第154页，上海文艺出版社1985年版。

祭地母。^①

农业的发展是在妇女处于绝对权威的原始母系氏族阶段。农业的发明又正好是妇女的功劳，而人类自身的生产——生育，在当时看来也是妇女的专利。当人们在“万物有灵观”支配下，要为化育万物的大地寻找一位人格化的形象时，女娲这位“大母神”是再合适不过的了。

关于土，《说文段注》指出：“土，地之吐生万物者也。”《白虎通·五行》曰：“土，吐含万物，土之为言吐也。”“土者最苞含。”

关于女娲，《说文》指出：“娲，古之神圣女化万物者也。”《天问》（王逸注）：“女娲……一日七十化。”据袁珂先生释：化，“化生”、“孕育”也。除抟土造人外，神话中还有女娲造万物六畜，其肠化生为十个神人之说。

一个吐生万物，一个孕育万物，其生殖繁衍之奇能何其相似！然而，“并不是大地模仿母亲，而是母亲模仿大地；在古代，婚姻被看作像土地的耕耘同样的事情，整个母系制所通行的专门术语实际上是从农耕那里借来的”^②。事实正如此，在中国百姓的词汇中，不仅农作物的繁衍“播种”之“种”与人类的繁衍“传人种”之“种”同出一源，农业耕作行为的“生产”与女性生育行为的“生产”共用一词，而且，生命之“生”、生长之“生”，也是以植物出土貌象形会意的。在甲骨文中，生写作，植物生出土之意。我们的祖先在造字时，肯定是受到“万物土中出”的启发，认识到土对于生命的意义。它就像一个巨大的生命母体，释放着生生不息的能源，一切有生命的物体都从大地母亲那里获得孕育生长的力量，人自然更不能例外。

① 《少数民族民俗资料》（上）第84页。

② 卡尔·奥尔布雷克特·贝诺里编《约翰雅科布·巴霍芬著作选》第二卷第309页。

在广西三江侗族，至今还传承着过生日滚泥巴田习俗。在那里，人的三个誕生日要举行滚泥田的仪式，这三次分别在五岁、十岁和十五岁。届时，孩子由长辈领到犁好的田边，在围观者的鼓励声中扑向泥中，直到浑身上下涂满泥浆滚过泥田。这简直算是“泥土造人”的模拟，其原始意义十分明显。既然人从土出，那么在人的誕生日重新扑向大地的怀抱，培养恋土情感并从中汲取生长的力量就是很自然的了。

在民间，还有一种与地母崇拜密切相关的求子习俗，叫高媒求子，亦称郊媒求子。袁珂先生解释：“古时建立媒神的祠庙于郊野，故叫郊媒。”笔者认为，所谓高媒庙即社庙，最早的社神地母也就是高媒神。古人“封土为社”，立社于郊外，以“受霜露风雨”、“达天地之气”。在红山文化遗址发现大型积石冢社坛，近旁又发现有女神庙，可见二者之联系。郭沫若先生认为社、祖为同一物。^① 古人社、祖每对言，“祀于内者为祖，祀于外者为社”；凌纯声先生也认为中国古代埋葬死人丘墩之上，同时用作祭祀鬼神社稷和宗庙。^② 至今，土地庙也常被当作送子娘娘庙。民间的祭社和求子总是相伴进行的。

在黄土高原的周公庙会上，人们所祭祀的不是周公，而是送子娘娘——姜原圣母，也就是神话中那位履巨人迹而生后稷的周代女始祖。有学者认为，姜原是姜地平原之意，为土地母神。其子稷为五谷神。姜原生稷隐喻着田地生五谷。^③ 在民间，还有姜原以湿土捏泥人向天祈子，然后履迹生稷的传说。后人把她封为送子娘娘，每来祈子，要将供桌上的一个小泥人和一只小鞋悄悄拿走。^④ 很明显，以泥人祈子的做法是“黄土造人”原型在生育习

①② 见凌纯声《美国东南与中国华东的丘墩文化》，台湾《中央研究院民族学研究所专刊三十五》第164~165页。

③ 杨公骥《中国文学》第一分册第60~61页。

④ 李正义《姜原圣母与祈子会》，载《西北民俗》创刊号。

俗中的再现。

无独有偶，河南淮阳人祖陵（当地人以伏羲为人祖，女娲为人祖奶奶）也有类似习俗。相传人祖陵原没有这么大。远近朝拜者相信从自己家乡带一把黄土添在人祖陵上，就可以借助人祖之神力，以黄土易人，生儿育女了。于是，凡祭祖者都要带上一小袋黄土，撒到人祖陵上，天长日久，使人祖陵变成现在这么大的规模了。后来，人们感到携带黄土不方便，就改为以黄土捏成人、兽的形状，由是发展成在当地独具特色的“泥泥狗”民间泥塑。“泥泥狗”的原始功能是求育祈子。近代淮阳地区已婚未育妇女，前来祭祖时少不了在庙会上选购几件泥娃娃，供在人祖奶奶庙里，或者挂在人祖奶奶的塑像上，烧香祈子。事后，把这个象征着伏羲女娲捏的泥人，也象征着自己要生的子女泥娃娃带回家去，如同从人祖处领回了孩子。宋兆麟先生认为，“泥泥狗”发端于黄土造人神话和生育巫术，此言极是。神话与仪式在民间总是相辅相承的，“祭什么神，说什么话”。人们祭地母神兼高媒神，是因为他们确实相信这位了不起的“大母神”具有吐生万物的魔力。她既然能用黄土初创人类，那么，也一定能用同样的方式保佑人类子孙繁衍兴旺。

“黄土造人”神话是原始的农耕民族在改造自然过程中产生的对自身来源的一种创造性想象。它来源于人们的耕作经验和制陶经验，体现了农业民族对于泥土的依恋情感和依赖关系，中国农民的生产观念和生活观念都建筑在这种特殊的人土关系上。

女娲作为沟通人土关系的第一位神祇，她是大地魔力的人格化。由于她的抟黄土造人，使得人的生命与土地结下了不解之缘，也使我国的土地崇拜观念从一开始就与人类的生存观念、生育观念难解难分。人们崇上也就是崇母，崇尚生养人类的大地母亲。难怪中国人对于土地抱着这般铭心刻骨、生死难离的眷恋，其最原始的恋土（母）情感，从远古起，就深深地埋藏在人们的“种

创，造人工程也不像黄土造人神话所述，主要由女性神承担，而是加进了一位男性神作为与女性神的姐弟(兄妹)或配偶的关系来共同承担造人任务，这显然是父系氏族社会的反映。此外，一些地区的洪水造人神话中，还融入了黄土造人的情节，从上述情况看黄土造人与洪水造人之间是存在着某种内在联系的，后者应为前者的续篇。

这类在我国农耕地区广泛流传的洪水神话，都大同小异地讲述着这么一个故事：一个农人不慎得罪了天神(在多数神话里，天神具体化为雷公、龙王或土地神)。于是，天神决定降大水毁灭人类。大水前，农人的一对儿女得到一颗雷公牙变的葫芦籽，种到地里长成一只巨大的葫芦瓜。这只葫芦瓜也就成了两兄妹在洪水中死里逃生的工具。水退后，两兄妹从瓜中走出。这时，世上已没有其他人了。为了重新再造人类，哥哥向妹妹提出结婚的建议，但遭到拒绝。于是兄妹占卜决定婚否。占卜的方式通常是两人各从一座山上往下滚一扇磨，磨合，则表明兄妹结合的合法性。结果天意作合，兄妹结婚。但婚后的生育并不顺利。往往需采取某种补救措施才能使人类重新繁衍。补救措施一般有五种表现：

(1)种葫芦。如基诺族讲大水后兄妹从木鼓中出来，结婚不育，又从木鼓中找出葫芦籽种下，才从葫芦中生出人來。^①傈僳、阿昌、布朗族也有类似说法。

(2)生葫芦。如彝族《梅葛》中讲大水过后，兄妹生下一怪葫芦，从中走出各族人來。^②

(3)生一肉团。水族《造人歌》讲姐弟结婚后，怀胎三年，生下一个百多斤的肉团。伢俣(水语：女娲)给他们铜刀金斧，砍碎后丢在山坡上，喜鹊叼去撒遍天下变人。“今天下，千村万寨，各

^{①②} 谷德明编《中国少数民族神话选》。

种人，净伢侯孙，论祖宗，从瓜里来”^①。瑶族也说兄妹婚后生一“冬瓜般的肉团”。生肉瓜、肉团等怪胎，是洪水神话中最普遍的说法，虽然它已肉体化了，但仍可推出肉瓜还是葫芦的隐喻。

(4)生人(包括生肉团变人)与以土造人交替进行。如湖南湘潭一则神话讲水难后伏羲与女娲结为夫妻。女娲怀孕后，闲时无事，就用泥巴照着自己的样子捏了一百个妹子。后来又生出一个肉球，撕开后跳出来一百个细伢子(男孩)，泥巴人和肉球人长大后成亲，发展为人类。^②广西南明瑶族也讲兄妹婚后生育了后代，但太慢了，人总是太少。于是玉帝命两人用泥巴捏成三百六十个小人儿，成为现在的三百六十家姓。^③

(5)黄土造人。河南和湖北郧阳神话讲盘古兄妹婚后仍靠捏黄泥人繁衍后代。^④

在这五种造人方式中，前三种讲到葫芦的作用，第四种则是葫芦与泥土的共同作用，第五种单讲泥土造人，是黄土造人神话在洪水神话中的直接再现。由于葫芦在造人中的主导作用，加之它与妊娠母体和女性生殖器在外观上有相似之处，一些研究者认为“葫芦象征着繁育人类的子宫和母体的生殖力”^⑤。这一论断是很有意义的。问题是能否将这一论断再推进一步？我们讨论葫芦不能脱离它的生成环境，切断它与土地的联系，也不能脱离整个洪水神话的背景。为什么在西南民族的洪水神话中有葫芦变山洞、像岩洞的说法？为什么在葫芦生人的同时又夹杂着泥土生人的情节？葫芦也好，瓜也好，固然酷似人类母体，然而从它籽多

① 贵州《民间文学资料》第四十六集。

② 《瑶族民间故事选》第9~22页。

③ 《宁明民间故事》第11页。

④ 《河南民间故事》第46页，《湖北民间故事传说集》(资料汇编之八)第3页。

⑤ 刘尧汉《论中华葫芦文化》，载《民间文学论坛》1987年第3期。

实大丰产来看，更近似大地母体。它自土中长出，牵枝引蔓，开花结实，一刻也离不开大地的孕育。它实内藏籽，籽又结实，无穷尽地变幻衍生着，显示了大地的滋生魔力。尤其是它在洪水神话中的生殖意象，总与土地和人类的种植经验联系在一起。

首先，伏羲女娲大难不死，靠的是葫芦（也有靠船、桶、木鼓、木箱、皮口袋等救生的，应该说这是葫芦因时因地的变形而已），而葫芦又是他们自己种下的。“这颗奇异的瓜种，果然落地生根，寅时种，卯时发，长出了藤又结瓜。兄妹二人还用扇风助它往上长，越长越快，瓜儿长得有三间房屋大”^①。几乎所有的洪水神话都用魔术般的方式描述了这个落地生根，在极短时间内完成整个生长周期的种瓜过程，它是农耕民族将土壤的生殖力量与自己的栽培经验加以神化的结果。葫芦的落脚点仍在土地上。由于葫芦藏下了人种，使人类水患后的再造有了可能。

人的再造是在水退后，人类有了生存之地的条件下进行的。这其中也有些很有意味的情节，如兄妹卜婚、婚后生怪胎、砍碎怪胎抛撒变人等一系列巫术行为。有人以此为据，认为这些都反映了早期人类的非血缘婚观念。生怪胎与畸形儿，“可以看出原始先民经过长期的生活实践与观察，已对近亲婚配给后代造成的危害有了相当自觉的认识”^②。本人认为这些情节中固然折射出早期婚姻形态的某些影像，但认为古人在这一问题上已有“相当自觉的认识”却有强求古人之嫌。洪水神话的立足点在于造人而不在于婚姻。兄妹婚反映了先民们对于生育奥秘的探索在以往“不夫而孕”基础上的一大进步，认识到男性加入的重要。但这种认识仍是模糊的，一知半解的，因为缺乏人体解剖学和生理学的知识，人类不可能最后解开生育之秘。故而在神话中，兄妹婚只是

① 《侗族民间故事选》第13页。

② 陶阳、钟秀《中国创世神话》。

两性间形式上的结合，并没有构成或完成“种的繁衍”。为了不使造人工程半途而废，人们又回到土地那里去寻找借鉴，继种葫芦保存人种后再次依赖于种植巫术来再造人类。这就是洪水神话中，为什么兄妹婚后仍要种瓜或通过变形的方式（生肉瓜砍碎抛撒）种瓜的缘故。

种瓜就是育人，这在前面已由基诺族等西南民族的神话中得到证实。现在要谈的是生肉瓜（怪胎）与种植的关系。先看两个有关细节，湖北武当山地区的《两个肉包出百姓》讲的是兄妹婚后头一年，阿女生了一个大肉包，她感到奇怪，埋入土中。第二年，又生出一个大肉包，破开一看，原来里面是一百个男娃娃；又把去年那个从土里挖出破开，是一百个女娃子。长大后互配夫妻，于是有了百姓。^① 瑶族《伏羲女娲的故事》说：兄妹生下一冬瓜般肉团，觉得它难看，“便把肉团砍碎，放在晒棚上曝晒。经过七天七夜的曝晒，变成了芝麻和青菜籽。夫妻俩拿到山上去撒。多数落下平地，平地火烟升腾，成了百家姓，变为汉人”，少数落在山上，变成瑶家。^② 从这些细节中我们可以清楚地看出砍碎肉瓜的目的在于使之像种子一样便于播种。

也有少数洪水神话兄妹结婚后没有生怪胎，孩子是正常的，但同样难逃砍碎的命运。如黎族讲兄妹在雷公的撮合下结婚，生下一个白胖男孩。当雷公来询问生了没时，夫妻谎称还没生。可是雷公说：“已经生了，我知道，交给我吧。”它把孩子强行抢去，将其砍碎后用筛子筛。只见筛出的肉块一下子就变成了四男四女。^③ 景颇族也有兄妹生下的两个孩子被土地神在九岔路口砍碎

① 《丹江口市民间故事集》第9页。

② 《瑶族民间故事选》第21~22页。

③ 谷德明编《中国少数民族神话选》。

长，长丈余，高一尺。”科学家们认为息壤除黏土的湿胀作用外，土壤中微生物的作用也使土壤本身具有弹性。过去常说的坟地上的“发坟”现象也属此类。^① 古人不懂科学，看见土壤会自己长大，觉得神秘莫测，附会为一种生生不息的神土，是符合原始思维的。可是当时的人们为什么要选择息壤来充当治水法宝呢？其中又有着深厚的文化背景。

中国最大的农事祭叫“社”。何为社？《说文》说：“社，地主也，从示土。”《社记·郊特性》：“社，祭土而主阴气也。”“社，所以神地之道也。”《白虎通·社稷》：“人非土不立，非谷不食。土地广博不可遍敬也；……故封土立社，示有土尊。”社之本字为土，象征地面上置一土块或石块，犹如《诗经》所言“乃立冢土”，也与早期社坛遗迹相契合。祭社的方式有多种，以埋祭为古，因为古人认为“地示在下，非埋不足以达之^②。”可见，祭土最初是以土地的自然属性为对象。

人们之所以祭土、神地，是因为看到“地载万物”生生不息的自然现象，意识到土地对于人类的生存有着不可思议的主宰力量，故产生出一种敬畏的心理。

祭土也与当时人们赖以生存的主要方式——农业生产的发展有密切关系。我们知道，农业的首要条件是得水土之利，“土爰稼穡”，水乃农业命脉。中国古称“九州”，“州”字的构成就包含着水中陆地的意思。黄土造人神话讲人是以水合泥造就，尤忌水淋。相传有生理缺陷的人就是暴雨淋湿后造成的。这已暗示出土性之人与水的复杂关系了。缺之不得，多之则构成大患。大量的洪水神话都不断地重复着水患毁灭人类的悲剧，据专家们考证，它反映了一个古老的历史事实：即上万年前，由于气候变暖，导致地

^① 《顾颉刚古史论文集》第二册第199～202页。

^② 《礼记·郊特性》孔颖达注。