本书为国家社科基金项目成果

神话与诗的“演述”

——南方民族叙事艺术

刘亚虎　著

北京大学出版社
PEKING UNIVERSITY PRESS

需要全本请访问 www.ertongbook.com

图书在版编目(CIP)数据

神话与诗的“演述”——南方民族叙事艺术/刘亚虎著. —北京:北京大学出版社,2006.12

ISBN 978-7-301-11482-7

Ⅰ.神… Ⅱ.刘… Ⅲ.①少数民族文学—神话—文学研究—中国②少数民族文学—叙事诗—文学研究—中国 Ⅳ.I207.9

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2006)第 160094 号

书　　名:神话与诗的“演述”——南方民族叙事艺术

著作责任者:刘亚虎　著

责 任 编 辑:艾　英

标 准 书 号:ISBN 978-7-301-11482-7/I·0884

出 版 发 行:北京大学出版社

地　　址:北京市海淀区成府路 205 号　100871

网　　址:http://www.pup.cn　　**电子邮箱**:pkuwsz@yahoo.com.cn

电　　话:**邮购部** 62752015　**发行部** 62750672　**出版部** 62754962

编辑部 62752022

印 刷 者:

经 销 者:新华书店

650mm×980mm　16 **开本**　19.5 **印张**　320 **千字**

2006 **年** 12 **月第** 1 **版**　2006 **年** 12 **月第** 1 **次印刷**

定　　价:30.00 **元**

未经许可,不得以任何方式复制或抄袭本书之部分或全部内容。

版权所有,侵权必究

举报电话:010-62752024;**电子邮箱**:fd@pup.pku.edu.cn

目　录

引　言　南方民族自然环境与文化氛围/1

第一章　南方民族神话长诗的演述形态/31

第一节　在祭祀、巫术仪式上的演述形态/32

第二节　形式超越目的　形象超越思想/52

第二章　南方民族神话长诗的萌生与发展/59

第一节　原始先民的欲望与思维/60

第二节　采集、狩猎时期的神话/73

第三节　农耕时期的神话/77

第四节　从“家为巫史”到“绝地天通”/83

第五节　神话长诗的人物结构与故事情节结构/89

第三章　南方民族人类(族类)起源神话与洪水神话长诗/94

第一节　与动植物相关的人类(族类)起源神话/95

第二节　天神(始祖)造人神话/108

第三节　洪水神话/112

第四章　南方民族创世神话及与自然关系神话长诗/121

第一节　创世神话/122

第二节　与自然关系神话/134

第三节　支配与和谐/145

第五章　南方民族社会性神话与英雄神话长诗/151

第一节　规范内部的社会性神话/151

第二节　确立族类地位的社会性神话/162

第三节　英雄神话/168

第六章　南方民族神话长诗中的性与情/185

第一节　神话里的恋与婚/186

第二节　英雄美女神话里的性与情/191
第三节　鬼蜮神话里的人间情/196
第七章　南方民族神话长诗到故事长诗的发展/204
第一节　历史的进程与叙事的发展/204
第二节　歌手与歌俗/207
第三节　故事长诗的人物结构与故事情节结构/214
第四节　故事长诗人物描绘的基本方式/223
第八章　南方民族反映社会矛盾的故事长诗/234
第一节　森林之王的争夺/234
第二节　反抗英雄的悲歌/239
第三节　两代寡妇的哀怨/241
第九章　南方民族爱情故事长诗(一)/247
第一节　纯情者的离与合/247
第二节　被掠者的情与仇/253
第三节　复仇者的苦与甜/256
第十章　南方民族爱情故事长诗(二)/261
第一节　保护者的智与勇/261
第二节　阻挠者的慈与狠/263
第三节　殉情者的爱与恨/266
第十一章　南方民族神话与故事长诗的叙述时间/272
第一节　时序/272
第二节　时长/277
第三节　频率/287
第十二章　叙述者、受述者与聚焦者/291
第一节　故事外叙述者的叙述与聚焦/291
第二节　故事内叙述者的叙述与聚焦/298

主要参考资料/305
后　记/306

引　言　南方民族自然环境与文化氛围

大约公元前四世纪末，中国诗歌在经历了二百多年的冷寂之后，一种新的诗体——楚辞在南方的楚地“奇文郁起”，奇迹般地繁荣起来。它五彩缤纷，光怪陆离，琳琅满目，美不胜收，香草美人互映，天神地灵同舞，奇特的意境，瑰丽的色彩，使人为之惊叹，为之折服。其“衣被辞人，非一代也。故才高者苑其鸿裁，中巧者猎其艳辞，吟讽者衔其山川，童蒙者拾其香草”（刘勰《文心雕龙·辨骚》），历代赞誉，千古未绝。

在楚辞惊世的同时，楚地神奇的文化氛围也引起人们极大的兴趣。其时，从西周到战国中晚期，中原文化已经逐渐摆脱了原始文化的束缚，逐渐理性化，而南方楚地诸族文化还弥漫着浓厚的神话、巫术气氛，它们给楚辞的创作提供了丰饶的文化土壤。尤其是神影飘忽、巫音缭绕的《九歌》，更引起文论家“寻根”的热情。东汉王逸《楚辞章句》考证：

> 《**九歌**》**者，屈原之所作也。昔楚国南郢之邑，沅湘之间，其俗信鬼而好祠，其祠必作歌乐鼓舞以乐诸神。屈原放逐，窜伏其域，……出见俗人祭祀之礼，歌舞之乐，其词鄙陋，因为作**《**九歌**》**之曲**。

在这里，王逸提到了“南郢之域”“信鬼而好祠”的风俗，此俗所孕育的“乐诸神”的“歌乐鼓舞”及“其词”，尽管作者认为“鄙陋”，却已作为一种原初的艺术形态提取出来，使之进入人们的视野。“鄙陋”者，或言其词语粗野，或言其词义赤裸，展现了一种原生的状态。从屈原《九歌》的篇目境界，可以想见当时楚地那些关于日神、云神、水神、山神等的神歌巫舞的风貌情韵，它们当是较早时期南方民族的叙事形态。可惜，这些原生态的诗歌乐舞未随屈原《九歌》一并流传。

王逸之后，最早因楚辞而引发的对楚地神歌巫俗一类的追寻持续未断，

需要全本请访问 www.ertongbook.com

典籍也时有记载，例如，《搜神记》、《华阳国志》、《后汉书》对盘瓠、廪君、九隆、竹王诸神事迹及祭俗的记录，等等，尽管既稀又少，但魅力尽现。唐代，诗人刘禹锡被贬朗州（今湖南常德），接触当地习俗，南方诸夷巫鬼祠歌又一次引起人们的注目。《新唐书·刘禹锡传》叙述：

> **州接夜郎诸夷，风俗陋甚，家喜巫鬼。每祠歌《竹枝》，鼓吹裴回，其声伧伫。禹锡谓屈原居沅湘间作《九歌》，使楚人以迎送神，乃倚其声作《竹枝》。**

遗憾的是，和一千多年前一样，流传下来的仍然只是刘禹锡倚声而作的《竹枝》，诸夷原始的巫鬼祠歌未见记录，人们仍然难以窥视南方民族原生态的叙事性《竹枝》。这种状况愈加引发人们的想象、人们的期待。一直到20世纪20年代，学者胡适在《白话文学史·故事诗的起来》中还提到：

> **古代的中国民族是一种朴实而不富于想象力的民族。……后来中国文化的疆域渐渐扩大了，南方民族的文学渐渐变成了中国文学的一部分。……疆域越往南，文学越带有神话的分子与想象的能力。我们看《离骚》里许多神的名字——羲和，望舒等——便可以知道南方民族曾有不少的神话。至于这些神话是否取故事诗的形式，这一层我们却无从考证了。**①

时光进入到40年代末50年代初，新中国建立以后，随着少数民族受到前所未有的重视，少数民族文化也得到前所未有的展现。令人无比惊奇的是，在南方少数民族地区，还流传着许多与楚地乐神歌舞一脉相承的以祭司和歌手为传承主体、以长诗体为主的神话形态，它们被当地人们称为“古歌”，存活在当地一种独特的自然和人文环境里。它们及其后续故事长诗等

---

① 胡适：《白话文学史》，上海：新月书店，1928，见苑利主编《二十世纪中国民俗学经典·史诗歌谣卷》，95—96页，北京：社会科学文献出版社，2002。这里的“故事诗”，现在人们一般称为“广义的叙事诗”，在本书中根据南方民族的具体情况大致分为“神话长诗”和“故事长诗”（只是大致归属，如有些并不是严格意义上的神话长诗，为了叙述的方便也往前置；同时这种划分并不一定适合其他地域民族）。前者大都是“神圣叙事”，其中一些作品根据内容又可以分别称为“古歌”、“神话史诗”等；后者也称“狭义的叙事诗”，为“世俗叙事”。书中将分别对两者进行分析。

被发掘出来，展示了南方民族叙事艺术或广义叙事诗最精华的部分。以这些资料为基础，在世纪之交的今天，也许可以对南方民族叙事形态从环境、外观到深层内涵作一番描述了。①

一

翻开当代中国民族分布图，展现在人们面前的是一个圆形板块外套C形环带的大结构。圆形板块多居汉族，C形环带多居少数民族。在这个环带的南半部分即四川、云南、贵州、广西、海南、广东、湖南、湖北、浙江、福建、台湾等省区的部分地区，居住着羌、普米、彝、纳西、白、哈尼、拉祜、基诺、傈僳、景颇、独龙、怒、阿昌、佤、德昂、布朗、傣、壮、布依、侗、水、仫佬、毛南、黎、京、苗、瑶、畲、土家、仡佬、高山（在台湾称原住民）等三十多个民族。其中：

---

① 美国学者马克·本德尔（Mark Bender）《怎样看〈梅葛〉："以传统为取向"楚雄彝族文学文本》（中译文载《民俗研究》2002年第4期）谈到有关传统文学作品或文本种类的分类问题。作者参照了弗里、杭柯、鲍曼等学者的理论，认为这些作品可归为以下几类："口头文本"或"口传文本"（Oral Texts），如实际表演语境中的《梅葛》；"源于口头的文本"（Oral-Derived Text），如用彝文诗体形式写定下来的经籍本；"以传统为取向的文本"（Tradition-Oriented Text），这类文本是由编辑者根据某一传统中的口传文本或源于口头的文本进行汇编后创作出来的，常常带有民族性或国家主义取向，如由芬兰作家埃利亚斯·伦洛特搜集、整理的芬兰民族史诗《卡勒瓦拉》。作者认为，像《梅葛》、《查姆》这类作品，它们肯定与原初的口头传统有密切的关联，在某种情况下也与彝族的书写传统紧紧相连。虽然这些文本经搜集者和编辑者的手变成书面翻译本之后，已称不上是准确的民族志资料，但它们仍艺术地（如果不是国家民族主义地）再现和保留了彝族文化的某些或基本的方面，仍有宝贵的价值。这些文本的产生和形成，也反映了一个时代的要求，反映了一种历史的经历。

窃以为，作者的论述对于如何看待中国少数民族民间文学作品搜集、翻译、出版的历史及现状很有参考价值。中国南方三十多个民族，任何一个人任何时候都不可能只依靠自己的田野调查将这些民族所有的"口头文本"搜集完全，尤其是神话，当前已经很难显现上世纪四五十年代以至七八十年代的口头流传形态。因而作为少数民族文学学科宏观研究和规律探索的论著，本书所引用的资料将有不少"源于口头的文本"和"以传统为取向的文本"。这些资料最基本的标准是：起码文本核心事件准确无误，并起码得到一个地区的本民族群众广泛认可。一些有疑义的文本经过一定的核实程序释疑以后再用，并主要引用其所叙述的核心事件（根据本书作者调查，一些有疑义的文本大都在核心事件上并无增删，而主要在语言表达等方面有所加工，或者说得到一个核心事件以后就在语言表达等方面去作某种发挥，故这些文本核心事件大都还是具备可靠性的）。此类情况一般作了相应的注释。本书作者曾为此到过大部分作品的流传地区作了田野调查。

居住在四川、云南、贵州、广西等地的羌、普米、彝、纳西、白、哈尼、拉祜、基诺、傈僳、景颇、独龙、怒、阿昌等族属于汉藏语系的藏缅语族，他们由源于西北河湟一带的氐羌族群南迁与当地土著融合而形成；

居住在贵州、云南、广西、湖南、广东、浙江、福建等地的苗、瑶、畲等族属于汉藏语系的苗瑶语族，他们与古代的“九黎”、“三苗”、“南蛮”等族群有渊源关系；

居住在云南、贵州、广西、海南等地的傣、壮、布依、侗、水、仫佬、毛南、黎等族属于汉藏语系的壮侗语族，他们的渊源可追溯到古代的百越族群的滇越、骆越、西瓯；

居住在云南南部的佤、德昂、布朗等族属于南亚语系的孟高棉语族，他们的祖先是古代永昌（今云南保山）一带的濮人；

另外，居住在台湾等地的高山族（在台湾称原住民）属于南岛语系印度尼西亚语族，其来源学术界倾向多源说；居住在湖南、湖北西部的土家族可能由古代巴人的一部分发展而来。

根据民族史学的研究，远古时代，中华大地上生活着许许多多的族类群体，传说中的伏羲、女娲、有巢、燧人、神农等，可能就是早期比较有名的氏族、部落或部落集团。进入父权制时代，西起陇山，东至太行山东麓，南至伏牛山以南，北达燕山，传说中有黄帝与炎帝两大部落集团；黄河下游以泰山为中心的海岱地域，传说中有太昊与少昊两大部落集团；以江汉平原为中心的长江中游地区，传说中有三苗部落集团。部落集团之间，相传黄帝经历五十五战，而天下大服；其中，与炎帝战于阪泉之野，与两昊蚩尤战于冀州、涿鹿，都获得胜利，从而取得炎黄两昊各部落集团共主地位。其后，黄帝一系的尧、舜、禹经历长期战争，又战胜三苗，在黄河中下游及江汉平原间结成更大的联盟。以黄帝为共同天神与共祖的部落大联盟，促进了原有各部落集团的融合，在此基础上形成夏、商、周三族；同时，各部落集团又都有一部分按照原有传统发展，形成夏、商、周三代的氐羌、东夷与南蛮。

大约从公元前 21 世纪到前 8 世纪中叶，黄河中下游的夏人、商人、周人相继兴起，建立王朝。经过长期的融合与认同，到西周时，夏、商、周三族已经有了共同的族称（夏、中国）、共同的地域观念（禹绩、夏区）、共同的祖先观念（黄帝）、共同的经济特征和文化特征，已经具备属于同一民族共同体的基

本条件，至此，中华民族最早的凝聚中心——华夏族初步形成。同时，在夏、商、周族的周围四方，仍有众多族群，先后出现东夷、肃慎、氐羌、西戎、蛮、濮、巴、蜀、越等族称。春秋战国时，逐渐形成华夏居中、夷蛮戎狄配以东南西北的格局。①

这一时期，与现代南方民族有渊源关系的主要是氐羌（一些学者或谓姜氏之戎）、蛮、濮、巴、越等族群。

氐羌族群源于西北黄河、湟水一带，从事畜牧，随畜迁徙，逐水草而居。据《后汉书·西羌传》记载，公元前四世纪即战国初年，由于秦国发动大规模的兼并战争，羌人一支的首领卬"畏秦之威，将其种人附落而南，出赐支河曲数千里，与众羌绝远，不复交通。其后子孙分别，各自为种，任随所之。或为牦牛种，越巂（今四川西昌一带）羌是也；或为白马种，广汉（今四川中西部一带）羌是也；或为参狼种，武都（今四川西北部至甘肃南部一带）羌是也"。类似的迁徙可能绵延数个世纪，地点至金沙江北、南达洱海滇池地区。南迁的羌人与当地的土著融合，秦至西汉时，形成了滇、靡莫、劳浸、僰、巂、昆明、邛都、徙、筰、冉駹、白马、摩沙等部落（俗称"国"），与百越族系的"夜郎"、濮人族系的"哀牢"等统一被称为"西南夷"。

蛮是三苗的后延，按照《国语·楚语下》及高诱的注，三苗是九黎的后延。九黎的分布记载不明，三苗的分布则有《战国策·魏策》所载战国初吴起所言："昔者三苗所居，左有彭蠡之波，右有洞庭之水，文山在其南，而衡山在其北。"这里，彭蠡即今鄱阳湖，文山不详所在，衡山不是指今南岳衡山，一些学者认为当为豫、荆两大州的界山，与今伏牛——桐柏——大别山脉相当。② 三苗被尧、舜、禹战败以后，除了一部分融入部落大联盟以外，商、周时，另一部分主要活动在荆湘地区，被称为"荆蛮"、"南蛮"。战国至秦汉，荆蛮、南蛮后延主要居住在今湘西、黔东地区，其地因有酉水等五条溪流而称"五溪"，先属黔中郡，西汉时改为武陵郡，其蛮故称"五溪蛮"、"黔中蛮"或"武陵蛮"。

---

① 王钟翰主编：《中国民族史》，54—84页，北京：中国社会科学出版社，1994。中国传说时期民族史有多种说法，本书仅取一种比较流行、大致合理的说法，至于论证这种说法的准确性则不是本书的任务了。

② 同上书，64页。

越广泛分布于今浙江、福建沿海往西至云南西南部广大地区。据《汉书·地理志》颜师古注：“自交趾至会稽七八千里，百粤（越）杂处，各有种姓。”他们可能有共同的族源，以“文身断发”为共同特征，主要部落有于越（在今浙江杭嘉湖平原一带）、东瓯（在今浙江南部瓯江流域）、闽越（在今福建）、“南越”（在今广州一带）、西瓯（在今广西）、骆越（在今广西、贵州一带）、滇越（在今云南西南部）。另外，根据汉文典籍记载，秦至西汉时，在今贵州、云南、广西相接地带还有夜郎、且兰、句町、H　等部落（俗称“国”）。

公元前221年，秦王嬴政完成统一，称始皇帝。秦始皇二十五年（前218），派王翦定荆江南地，降越君，置会稽郡，于越、东瓯、闽越等逐渐融合于华夏。秦始皇二十九年（前218），发兵五十万分五路向岭南进攻，遇西瓯等越人的顽强抵抗。历经数年，才征服西瓯等越人，在岭南设置了南海郡（治所在今广州）、桂林郡（治所在今广西桂平）和象郡（治所在今广西崇左境）。同时，在今四川宜宾至云南曲靖开辟“五尺道”，并在附近各地设立郡县。

西汉初，中央王朝无暇顾及西南夷地区。武帝刘彻时，国力增强，乃决定大规模开拓西南。建元六年（前135），派郎中将唐蒙率军携带大量物资、货币招降了夜郎侯多同，将其地划入犍为郡（治所在僰道，今四川宜宾西南）。元光五年（前130），派司马相如出使西夷邛、筰地区，设一都尉、十多个县；又命唐蒙和司马相如分别修筑了“南夷道”和“西夷道”。元鼎六年（前111），出兵打败反汉的且兰，设置牂柯郡（治所在故且兰，今贵州凯里西北）；不久，又打败反汉的邛君、筰侯，并使冉駹、白马受震撼而请置吏，于是，在四地分别设越巂（治所在邛都，今四川西昌东南）、沈黎（治所在僰都，今四川汉源东北）、汶山（治所在汶江，今四川茂县北）、武都（治所在今甘肃武都）四郡。元封二年（前109），发兵临滇，降滇王，于其地设益州郡（治所在滇池，今云南晋宁东）。东汉时，王朝进一步向益州郡西部的哀牢、掸人地区拓展，通博南山，渡澜沧水，置永昌郡（治所在不韦，今云南保山东北）。至此，两汉共建八郡，将西南夷地区完全纳入统治范围。

汉王朝在南方族群地区建立郡县，实行“初郡政策”，“以其故俗治”，不改变各族群土著君长的地位和原有的生产方式，选派官吏与土著君长建立联合统治，即羁縻统治。这类“土”官“流”官联合统治的形式，（元代起在羁縻制度的基础上推行土司制度）一直延续到明清时期的“改土归流”。

唐宋时期，氐羌系统的乌蛮、白蛮在洱海地区先后建立南诏国和大理国，奴隶制经济、封建领主经济相继得到发展。和蛮、磨西蛮等也跨入原始社会向阶级社会过渡时期。苗蛮系统的苗、莫徭，百越系统的金齿、茫蛮、俚、僚，濮人系统的望蛮、朴子蛮等，也在各自的轨道持续发展。明清之际，中国南方少数民族的族别、族称和地域基本稳定，由古代氐羌、苗蛮、百越、濮人等多个系统的族群，分化、交融、演变、形成为属于现代藏缅语族、苗瑶语族、壮侗语族、孟高棉语族等的三十多个民族。

中国南方古代民族在发展的过程中，一方面，中原华夏族或汉族不断南下，以自己强大的文化影响少数民族，使不少少数民族逐渐融入华夏族或汉族；另一方面，一些汉族进入少数民族地区，受少数民族文化浸染，变成少数民族。这样，历数千年之久，形成了南方民族与华夏/汉族“你中有我、我中有你”的关系；同时，由于自然环境以及中央王朝对少数民族地区实行“羁縻”政策，又使少数民族按照原有传统发展具有广阔的空间，形成了南方民族文化“个性发展、共性增加”的特点。

二

南方少数民族的藏缅语族、孟高棉语族、苗瑶语族、壮侗语族各民族在南方地区的分布，大致呈现一种从北到南、从西到东的格局，自然环境也大致呈现一种从高到低、从寒到炎的形态。

藏缅语族、孟高棉语族各民族分布在从川西北至滇南、滇西北至黔西的广大地区，最富于特色的自然环境是峡谷、高原。例如：

怒族、傈僳族等民族居住在云南西北怒江大峡谷地带。峡谷西岸是高黎贡山，东岸是碧罗雪山，谷底和山巅相差 3000 多米，最大达 4408 米，从谷地到山巅形成了从亚热带到温带、寒温带的多层气候，号称“东方第一大峡谷”。当江边已经是桃红柳绿、春意盎然的时候，山上还是冰天雪地、寒气逼人，真的是“一山有四季、十里不同天”。这种自然环境的最大作用，就是为各种气候的动物的繁衍、植物的生长提供了良好的条件。据统计，怒江地区已查明的动物有 488 种，其中鸟类 288 种，兽类 128 种；植物属种更多。人们说这里是“动物自由生，草木任意长”，生物学家把这里当做“动植物基因

需要全本请访问 www.ertongbook.com

库”。人们大都在半山腰的山坡台地上安家。

一部分彝族、纳西族、普米族等民族居住在川滇黔乌蒙山、大凉山、云岭等高寒山区。这里，海拔大多在 2500 米以至 3000 米以上，山岭高耸，气候寒冷。但令人叫绝的是，高山之顶，常常是一大片一望无际的草地，草很绿，水很清，而且绿草中间还时不时点缀着一丛丛五颜六色的野花，简直就是一个高山之巅的世外桃源。高山之下，又常常是无边无涯的云海。放眼望去，云雾茫茫，时而像轻纱飘忽，时而像雪浪排空，时而像瀑布直泻，时而像棉絮飞起，山巅矗立云中，宛似仙岛，别有一番景观。

哈尼族、基诺族、佤族等民族居住在云南哀牢山、无量山等山区。这里的山岭海拔大都在 1000 米到 2500 米之间，多陡坡，多森林，多云雾。村寨常在深山密林、云遮雾障中时隐时现，人与人面对面，往往一阵云雾飘来，就会你看不清我，我看不清你，充满了神秘的气氛。

苗瑶语族各民族分布在贵州苗岭、湖南武陵山、广西大瑶山等地区，最富于特色的自然环境是高山、峻岭。山中竹木青翠，溪流交错，各民族就在这山垭水畔建立家园。

壮侗语族各民族分布在滇南、桂西、黔南、湘西的广大地区，最富于特色的自然环境是石山、丘陵、平坝。例如：

壮族居住在桂西等地，这里是著名的岩溶地区，石山往往拔地而起，石山里面又往往有岩洞和地下河，构造奇特，境界层叠，景色也分外瑰丽。

侗族居住在黔东南、湘西、桂北一带云贵高原边缘地区。这里山峦逶迤，丘陵起伏，一道道河流蜿蜒于丘陵田垌之中，水质特别清澈。村寨依山傍水，林间鸟语花香，河里鱼翔浅底，溪边龟戏近滩，处处显现人与鸟类水族和谐相处的情景。

傣族居住在云南西双版纳、德宏一带河谷、平坝地区，这里群山环抱，原始森林遮天蔽日，珍禽异兽经常出没其中，每当清晨傍晚的时候，可以看见美丽的孔雀翩翩起舞，笨拙的野象摇摆往来。

公元 19 世纪，恩格斯谈到格林童话时曾经说过这样一段话：

> **只有认识了北德意志的草原之后，我才真正了解了格林兄弟的《童话》。**

他设想，在一个暴风雨的夜晚，一个人骑着马在北德意志的草原奔驰，远处水潭映着惨淡的月光，磷火在坟地燃烧，暴风雨越下越大，于是他觉得整个大地都摇晃起来，了解了为什么在这个地方产生格林童话。他写道：

所有这些童话几乎都带有这样的印记：它们是在夜幕降临、人的生活开始消失、人民的想象力所创造的可怕的无形东西在白天也为之胆寒的寂寞荒凉地方的上空疾驰而过的环境中产生出来的。①

参照恩格斯这段话，也许可以从自然环境的角度理解为什么南方民族“其俗信鬼而好祠”，为什么“越往南，文学越带有神话的分子与想象的能力”，为什么南方民族较早时期叙事形态更多地弥漫着神秘气氛。的确，与中原地区大河平原A　，南方地区山高林密，云遮雾障，电光常闪，雷声常鸣；更兼洞奇石巧，源远流长，易造成神秘感，易启发人想象。云海之中的山巅草地，岩洞深处的汩汩流水，还有林间的飞禽走兽，水底的鱼虾龟鳖，都具有生发某种神奇境界神奇形象的巨大张力。可以稍举一两个例子加以说明。

例如，云南丽江玉泉寨，有一处“神泉口”。只见巨石绿树之中，一股泉水汩汩流出，清澈明净。更妙的是，泉水流到寨口，顺地势折成三大叠，形成著名的“三叠水”。这奇特的景观引发纳西族人民的想象，他们把它想象成司水的精灵——玉龙的栖身地，把三叠水想象成玉龙戏水时留下的痕迹，并在这里祭祀玉龙；他们进而还把它想象成掌管整个大自然的精灵——蛙头人身蛇尾的“署”的隐身地，也在这里加以祭祀。

又如，滇东北乌蒙山的主峰落雪山，雄伟、险峻。站在山顶，放眼一望，只见所有的山头都在脚下，它们在云雾中起起伏伏，宛如一颗颗泥丸在跳动。更绝的是，高山之巅，就是一大片静谧的草地。这神妙迷人的景致启发了云南禄劝等地彝族人民的想象，他们把它想象成祖先灵魂的栖息地，并演绎出一系列叙事：远古时期，洪水泛滥，彝族的先祖阿卜笃慕来到这里躲过洪水。洪水消退以后，他娶了三个仙女，生了六个儿子；六个儿子又在这里繁衍生息，逐渐发展成六个部落；最后“六祖分支”，六个部落分别迁徙到四

① 《马克思恩格斯论艺术》(四)，389—390页，北京：人民文学出版社，1966。

川、云南、贵州、广西等地，这里也成为彝族发祥地和先祖灵魂栖息地。并且，彝族每一个成员在任何一个地方死了，他的灵魂都要沿着当年祖先迁徙的路线，一步一步地回到这个地方来安息（神话中这里被称为“洛尼白”或“洛宜山”）[①]。人生短暂，天地开阔，宇宙生生不息，彝族人民所创造的神奇境界为生命的真谛作了动人的阐述。

再如，丽江玉龙山麓原始森林中，有一片云杉环绕的草甸——云杉坪。草甸绿草如茵，平缓而起伏，四周云杉色泽沉厚，仿佛给草甸镶了一道裙边。远处，玉龙雪山瑰丽多姿，变幻无穷，从日出到日落再到朗朗月夜，每时每刻都会有不同的神韵。它时而雾锁云重，深奥莫测，时而轻纱缠绕，风姿绰约，总令人产生梦幻般的遐想。当地纳西族人民想象，在玉龙山云深不知处也有一个无比美好的境界——玉龙第三国，那里“米山上犁田，白米吃不完；冰槽里淌酒，醇酒喝不完”，而且“飞鸟一对对，走兽配成双，树木成对长，石头也成双”，有情人永不分离，以一种神秘的情与爱的氛围牵动着世间情侣的心。

还有，壮族居住的岩溶地区石山、岩洞和地下河的层叠结构，启发了他们天、地、水三界的宇宙观；彝族、纳西族居住的似乎与天相接的高山氛围，孕育了他们源远流长的天神崇拜；怒族、傈僳族与蜂等动物的朝夕相处，侗族与龟等水族的亲密接触，也都深刻地影响着民族的深层意识，影响着他们关于自己族类起源等的神话。

南方一些民族神奇环境神秘氛围孕育的“圣地”，特别是他们心目中祖先发祥或祖灵归宿之地，例如上述彝族的“洛尼白”，还有佤族的“司岗”、壮族的敢壮山等，构成了这些民族活形态神话系统的重要组成部分。

另一方面，自然环境还陶冶着人们的性情，培养着民族的精神，孕育出不同风格的艺术形态。19 世纪的法国学者丹纳（Hippolyte Adolphy Taine，又译泰纳）在他的《艺术哲学》里，曾分析过希腊自然环境对希腊民族精神和艺术的影响。他认为，希腊地处丘陵，土地贫瘠，但濒临大海，港湾极多，土地养不活人民，但地势却给予他们航海泛舟、经商征战的天然条件。在这种环境的启发下，古希腊民族好比一群蜜蜂，“生在温和的气候之下”，“利用一切可以通行的出路去采集，搜寻，造新的蜂房，靠着灵巧和身上的刺自卫，建

① 罗希吾戈：《彝族“六祖分支”雏议》，载《思想战线》1983 年 1 期。

筑轻盈的屋子，制成甘美的蜜，老是忙忙碌碌的探求，嗡嗡之声不绝”。“就因为此，他们是世界上最大的艺术家。他们的精神活泼可爱，充沛的兴致能想出新鲜的玩意，耽于幻想的态度妩媚动人”，创作出充满神奇幻想和冒险精神的希腊神话、史诗。①

中国南方民族居住的自然环境，具有良好的气候条件，但地势大都山峦起伏，山岭深幽，又有许多不利的因素。南方民族先民世世代代在这片土地上辛勤耕耘，顽强抗争，熔铸了朴实、坚韧的民族性格。与此相联系，南方民族创造的神奇形象的神格更贴近这片土地，贴近这片土地的人们；关于他们的叙事也更贴近人们的耕耘生活，贴近人们在耕耘生活中炼就的韧性。

与此同时，南方各民族所处的自然环境也有差异。各民族不同的自然环境影响着他们的叙事形态的发展道路，高山神秘的氛围等因素似乎使彝族、纳西族等民族的神秘叙事更长久地活跃在祭坛上，平坝开阔的视野等因素似乎使傣族等民族的神秘叙事更早地走向民间，且似乎也是傣族以后多战争神话的环境缘由。这些，将在后面的章节里分析。

三

各民族所处的不同的自然环境，还决定了他们从事不同的生产活动，具有不同的经济状况。

以 20 世纪 50 年代初为基准，居住在高原的**藏缅语族、孟高棉语族**各民族有季节性的原始采集、狩猎经济，旱地农耕，水田农耕等类型。例如：

云南怒江地区的怒族、傈僳族等民族，还保存着季节性的原始采集、狩猎经济的遗风。怒族开门就是山，出门就是林，野菜野果是他们的一大食物来源，而野蜂蜂仔是他们最爱吃的佳肴。他们采集野蜂蜂仔，一个特点是非常注意寻找“引路”的野蜂。在山花烂漫的时节，人们如果看到一只体形较大的野蜂出来采蜜，就会拔下一根头发，一端拴上一根羽毛，一端拴在野蜂腰上。野蜂采好花粉后向蜂窝回归，从而显露了蜂窝的方位，人们进一步跟踪便能发现蜂窝的所在地。等到夜幕来临，人们再来此烟熏火烧，赶跑了野

① 〔法〕丹纳著、傅雷译：《艺术哲学》，249、270 页，北京：人民文学出版社，1963。

蜂，再割巢、□蜜、获仔。

他□□集＞狩□，并．注ｉ□找“□机”６ｆ□，格外重视“领头”６野兽。例如打野牛，．月亮很亮６□上，野牛都会成群结队□有卤水６ＣＢ去喝卤水，Ｍ□喝足１就会跌跌撞撞Ｃ沿□路返回，□□候，便□打野牛６！□□机。□‘□预先埋伏．路旁，等他□／过，老□‘；个暗示，第；号射手就向牛群６最：；头野牛放箭。接□，第２号、第三号射手依次有间隔Ｃ向ｆ；头牛放箭，达□预定数便停止。由于□‘ｎ用６□涂１毒药６箭，野牛只要ｖ刺破毛细血□，便顷刻毙命；□％面６牛群□受□ｐ扰，会按照□Ｌ６队□继续％行。□１下个月，□会Ｌ喝卤水，□可以继续打。□与□ｆ□，他□□敬重、畏惧领头６野牛。他□□ｏ，领头６野牛□ｄ牛，□＞现主宰野兽６ｄ（或称兽ｅ）６ｉ旨让‘□□获野牛６物６□式，［能伤害，否则会遭受！难。□或许□于持续狩□６需要，ｙ或许展示１当□‘□与物质生产相关６观念□□。①

傈僳□每５４至８月ｏ采集野菜６季节，采集野□药、野竹叶菜等；８至12月ｏ狩□季节，□□野猪、马鹿、麂子、獐子等。

旱Ｃ农耕／济＊，云Ａ独□□、基诺□等民□□处于刀耕火＜６生产状□，工具比较简□。；些ＣＢ６独□□只会用尖竹器和尖木器．□Ｃ上点＜玉米，用ｃ然树杈削尖制成木勾松□、锄＿。基诺□／营农业６主要手段□“放火烧□”，先伐木割＿，砍下６＿木晒干：放火焚烧，烧□Ｌ６＿木灰用□肥料，□Ｃ稍稍平整：就挖坑点＜或遍Ｃ撒＜。□＜耕□Ｂ式，似乎仍停留．□□农耕□□。

云Ａ哈尼□、拉祜□等民□则较早Ｃ进入水稻耕□阶段。哈尼□依赖“□有４｜，水有４｜”６条件修筑层层叠叠６梯田，有６｜达数３级，□河谷；直伸□□顶，仿佛；副巨！６ｃ梯伸向ｃ边。□据哈尼□史，描述，他□６梯田□□样□成６：先．□上砍树烧Ｃ，然：试＜旱Ｃ□物，待ｔ□熟，再垒□筑埂造成梯田，□□□□□成“哈尼梯田”□；半□稻□６典范模式。

苗瑶语族、壮侗语族各民□！都以水稻耕□ｏ主。贵州苗□、侗□等民□ｙ４□顺□□坡修筑梯田；滇Ａ６傣□、桂□６壮□等民□则／营□有较

① 陶ｃ麟：《怒□Ｅ□史》，58、62—63页，昆明：云Ａ民□□版社，1977。

大面积的水田。

关于物质生产，马克思、恩格斯有一段经常被人们引用的名言：

> **我们首先应当确定一切人类生存的第一个前提，也就是一切历史的第一个前提，这个前提是：人们为了能够“创造历史”，必须能够生活。但是为了生活，首先就需要吃喝住穿以及其他一些东西。因此第一个历史活动就是生产满足这些需要的资料，即生产物质生活本身，而且这是这样的历史活动，一切历史的一种基本条件，人们单是为了能够生活就必须每日每时去完成它，现在和几千年前都是这样。**①

这段名言深刻地阐明了物质生产在社会生活和历史发展中的地位和意义，它或许是唯物史观的一个起点，也或许可以成为本书后面将要谈到的原始先民“物欲”的理论基础。这里先要表述的是，南方民族各种形式的实践不仅养活自己，而且同时建构着人们的心理结构和思维形式。原始先民的采集狩猎实践使人们获得了生活资料，同时这类主要凭靠偶尔机遇获取成果的实践的“内化”，又使他们的思维具有较多的臆测等不顾及逻辑的因素，以及对某种超自然力量的幻想和依赖，从而逐渐产生植物之灵观念、兽灵观念以至图腾观念、植物动物化生世界观念等。例如前述怒族所遇到的引路的野蜂、领头的野牛，很难不引起他们对于超自然力量的各种臆测和联想。这种臆测和联想经过长时期的反复、重叠，或许就会凝结成某种表象、观念。

同样，先民简陋落后的刀耕火种技术以及初级的水田农耕，也使他们对超自然力量怀有持续的期待，使他们对心目中司谷的“谷魂”，司水的蛙、龙以至雷、电等充满崇仰的感情，并促使他们在谷物之神、农业首领和主宰气象的超自然力量等多种原型的基础上，创造了作为依赖对象的主宰大自然的天神形象。

四

由于自然环境、经济状况、相互关系等原因，20 世纪 40 年代末 50 年代

① 马克思、恩格斯：《德意志意识形态》，《马克思恩格斯选集》第 1 卷，123 页，北京：人民出版社，1995。

需要全本请访问 www.ertongbook.com