



西北民族学院研究所

中国少数民族神话选

谷 德 明

西北民族学院研究所

少数民族斗争神话初探

——代 前 言

原始人长时期地被生存的困难和与自然作斗争的困难所迫害着，要战胜这些困难，所以他们一再用激情而奋振的调子唱出了关于劳动和劳动英雄的颂歌。

——袁珂《中国古代神话》导言

举凡历史悠久、文化古老的民族，大都经历过自己天真烂漫的“童年期”——困难重重的原始阶段；土著的、古老的、脚踏实地地从自己的土地上成长起来的民族，都产生过美丽异常的神话，并且这些神话的数量之多，内容之广，实在是相当可观的。

众所周知，人类的童年期是异常漫长的，它至少包括了人类进化过程中的两个文化时期——蒙昧期和野蛮期。然而，在人类历史的长河中，“蒙昧期和野蛮期——这两个文化时期至少包括地球上人类生活的五分之四。”（马克思《摩尔根〈古代社会〉

一书摘要》第54页)。在这上下数百万年的日月里，神话——这种早期的反映人类生活现实的文学样式，伴随着先民的脚步声，给我们留下了十分可喜的印迹。本文所讨论的斗争神话便是这种印迹的内容之一。

神话自产生之日起，所着眼并回答的问题是包罗万象的。可谓上至天文，下至地理，诸如天地的形成，人类及万物的起源，气候的变化，节令的更迁，等等。神话研究学者为揭示神话的奥秘，曾对其做过详尽的分类研究。斯宾塞（Spence）将神话内容分为二十一类^①；茅盾把中国神话分为六大类^②；黄石分为五大类^③；谭达先分为四大类^④，如此等等，不下百十种。

上述分类法中，斯宾塞将神话按其内容分得十分详尽，但却过于繁琐且有重复条目出现；茅盾、黄石、谭达先诸人的分类各有所长，此不赘述。

从我国少数民族神话纷繁的内容和特点出发，为扩大少数民族神话研究成果，对我国少数民族神话实行如下综合分类较为妥善：

一、开天辟地神话——只限于天地起源内容的神话；二、人类再生神话——亦即洪水泛滥之后人类繁衍的神话；三、万物起源神话，包括日月星辰、山川河流，以及其他动植物起源的神话；四、斗争神话——人类与大自然及社会团族进行斗争的神话。本文所讨论的对象和范围正囿于此。

二

据神话学研究学者们较为一致的意见，神话当起源于人类社会野蛮期的低级阶段，亦即母系社会的繁荣期阶段。做为社会生活及自然界折光反射而产生的神话，其主要内容当然是自然界及母系氏族社会的核心——女性及其艺术形象和事迹的简单描述，待到母系社会末期，父系社会初期，男性神及其事迹的描

述，便成为女性神的伴侣出现在神话中。这一阶段，神话所反映的题材较为狭窄，人们所关心的问题多集中在令他们迷惑不解的乾坤世界。因而，天地缘何而始，人类从何而来……便成为原始初民紧迫的第一位需要给以原始解答的大问题。因此，这一时期的神话就其内容的功利目的而言，我们不妨称其为早期解释性神话。我国许多少数民族，诸如藏、彝、白、布朗、阿昌、土族等，均有这类神话流传至今。

原始社会的发展是比较缓慢的，但人类却是在缓慢节奏中不断前进而不是后退。伴随着弓箭的发明和火的使用，狩猎及捕鱼手段的逐渐被认识并由男性在实践中的不断运用，使生活资料的生产得到迅速发展。进而以驯养哺乳动物为标志的畜牧业和以种植谷物为标志的农业的出现，势在必然地把男子推向社会舞台的中心位置。因此，男性在社会发展中的实际作用，迫使整个母系社会不得不发生根本性的变革——父权在母系社会的母胎中日渐成熟，最终被父权制所取代。在这一重大的变革中，人类早期的文学样式——神话，必然地给以积极的反映。正如高尔基所说，文学（包括神话）“是时代的生活和情绪的历史”（《论文学》第15页，人民文学出版社一九七八年版）。因而在神话作品中，男性神的神话作品自不待言地成为当时主要的歌颂对象；作品内容所涉猎的题材较之早期解释性神话要广泛得多。随着社会生活的不断丰富和扩大，人类的智力水平得到空前提高，原始先民的视野及其宇宙观都发生了极其巨大地变化。此时，人类战天斗地的辉煌业绩，创造发明的伟大成果……，都在神话作品中得到充分的反映，从而使神话创作在此时进入了令人眩目的繁荣期。如果说神话在产生之初，其内容仅仅是认识性的解释神话，那么，当神话发展进入繁荣期——乃至顶峰期（奴隶社会初期），其内容性质则发生了全新地变化——斗争性神话占居了神话内容的主导地位。我国少数民族神话内容确是如此。

三

少数民族斗争神话所涉猎的范围是极其广泛的。从宇宙间的日月星辰，到天体间的万千变化；从自然界的鱼虫鸟兽，到人类社会的部落和氏族……，各民族先民以他们智慧的眼光，浅显的哲理，令人惊叹的好奇心，生动地记录或折光反射了他们的全部斗争生活。在这里，有各族先民同九或十二个太阳（也有讲七个太阳的）做斗争的射日神话，如壮族《射太阳》、彝族《三女找太阳》、苗族《公鸡请日月》，以及蒙族、瑶族、羌族、哈尼族、佤族纳西族、高山族、布依族、水族等，都有射日神话的流传；有同雷、雨、风等自然现象做斗争的自然神话，如壮族《艾撒和艾苏》、水族《四兄弟争天下》、彝族《降雷》、哈尼族《风的来历》等；有为追求生存、光明、幸福而斗争的部落神话，如纳西族、《黑白之战》、蒙古族《化铁熔山》、羌族《吉戈大战》等；有为人类生活历尽艰难险阻而得来的“火种”、“谷种”等物种起源神话，如畲族《夺火记》、裕固族《火种》、布依族《茫耶寻谷种》等。除此而外，更值得注意的是，各民族先民同龙进行斗争的神话在少数民族斗争神话中所占的比例是十分可观的。几乎所有的南方民族都有此类神话广泛流传。如纳西族《大鹏斗孽龙》、布依族《锁孽龙》及北方土族《黄牛耕地的传说》等等。我们如果有必要将少数民族斗争神话做详细分类，那么上述的简略分类是无法包罗穷尽的——至少要做十几种分类或许可能。为了研究的方便起见，我们采用归纳法将其分为两大类——自然斗争神话、社会斗争神话。所谓自然斗争神话，即反映各族先民为获取生存所必须的物质条件，同自然界的各种环境进行斗争的神话；所谓社会斗争神话，即反映部族内部或部族之间——或者说，凡反映原始社会集团之间某种纷争的神话，均属此类。

马克思说：“任何神话都是用想象和借助想象以征服自然

力，克服自然力，把自然力加以形象化；……”（《〈政治经济学批判〉导言》《马克思恩格斯选集》第2卷第113页），那么，少数民族内容广博的斗争神话是怎样“借助想象以征服自然力，支配自然力”的呢？

首先以射日神话为例（这是斗争神话的主要内容之一），各族先民关于太阳的想象和叙说实在是美丽而离奇的。太阳，这个先于生命而光照宇宙的实体，对于原始初民来说，确乎为不可思议的“怪物”。它时而以伟大的光和热给宇宙带来光明，给地球带来生命，给人类以温暖，给万物以生机……从而赢得人类的无限崇拜和虔诚的尊敬。正如流传在云南楚雄地区《三女找太阳》的神话所说，古时候，天上有七个太阳，阳光象乳汁一样哺育着人间万物。那时，树木常青，鲜花不败，庄稼一年收七次，牛羊一年怀七胎。人们的日子过得比蜜汁还香甜。可惜，七个太阳给人们带来的日子被害怕光明的夜猫精破坏了。它变成鹰嘴铁人，拔下身上的羽毛当箭射太阳，一连射落六个太阳，第七个太阳就不出来了。天上没有太阳，庄稼不熟，牛羊不长，草木不生，鲜花也败了。人们向天空哭诉，巴望着太阳早些出来。于是，人们分头去找太阳，各族先民都为寻找太阳献出了生命。最后，三位彝家姑娘为人们承担了重任。她们——三位伟大的女性为了人类的光明历经了千难万险，终于找到了太阳。她们使出最后的力气向太阳呼喊：“太阳啊，你不能离开我们！太阳啊，快快升起来吧！”

……

看，这是多么庄严的呼声！这是对光明的追求，是人类生存的需要；太阳是有生命的万物不可缺少的东西！——在人类的童年，对太阳就有如此重要的认识，难道不是伟大的吗？

阳光是生命的需要，太阳是光明的源泉。人类为维护光明的永久，曾做过多少正义的斗争。描写部族征战的纳西族神话《东术征战记》就是一曲维护光明和正义的赞歌。神话说，居那苦傩神山分黑白两界：东界光明，西界黑暗。西界的恶神米利术派人偷

了东界善神米利东的太阳和月亮，并用粗大的铁链和铜链把太阳拴在铁柱上，把月亮拴在铜柱上。为了夺回太阳、月亮，米利东和米利术展开了旷日持久的征战。太阳、月亮被善神夺回来了，东界又有了光明。但是，恶神米利术要杀死米利东的儿子阿璐以换取摘东地太阳、月亮的秘诀。请注意，人们在光明与生命之间的选择是什么呢？阿璐回答说：“宁可饮毒水，宁可一人死，不能让东地失去光明。东族是不怕死的，你快来杀我吧，太阳和月亮，你们永远也得不到它们！”最后恶神米利术在争夺太阳、月亮的决战中被善神米利东战败。从此，太阳和月亮永远挂在蓝天上，大鹏、白鹤自由自在地飞翔，大地上六畜象金丸滚动，五谷象珍珠铺盖，……东地过上安定的日子。

这则神话反映了部族之间的矛盾和纷争，无疑属社会斗争神话的范畴。但部族征战的根本原因是围绕着太阳和月亮展开的，突出反映了太阳、月亮这一自然现象在原始初民社会生活及心目中的地位和影响是颇为重要的。无疑，太阳在人——即使现代人的生活中也是不可缺少的。然而，现代人与原始初民对太阳的理解和认识是截然不同的。这种不同除科学与非科学的界线外，还取决于对太阳依赖感的差异！同样，依赖感的不同，从根本上讲，取决于生活资料及生活状况的不同。那么，远古时代人类原始的低级阶段的生活状况是怎样的呢？

“古之民……就陵阜而居，穴而处，……衣皮带茭，……素食而分处。”（《墨子：辞过》）

“昔者，先王未有宫室，冬则居营窟，夏则居增巢；未有火化，食草木之实、鸟兽之肉，饮其血，茹其毛；未有丝麻，衣其羽皮。”（《礼记：礼运》）

“饥即求食，饱即弃余，茹毛饮血，而衣皮苇。”（《白虎通德论：号》）

这类散见于各种古籍中的关于原始人类衣食住的描述，真实地反映了当时人们生活的现实。既然如此，处于上述生活状况的人

类的全部生活，不能不百分之百地依赖于自然界——包括太阳的温暖 and 光明。人类正是根据自己的生活，“借助想象”创造出了有关太阳的大量神话。

诚然，少数民族太阳神话数量之多，内容之纷繁，如同其他内容的神话一样，也是众所周知的。但是我们对太阳神话的分析不止于此，因为就太阳神话的思想意义来说，远非射日神话更动人心魄。请看下列两则较有代表性的射日神话——

蒙古族《乌恩射太阳》（又名《半拉山的故事》）的神话说，……发过大水以后，天空突然出现了十二个太阳。乌恩先后射落九个太阳，从而惹怒了天帝。天帝派天神架起两座大山，想把乌恩压在大山底下。乌恩毫无惧色，用两只肩膀担起两座山，追赶逃走的太阳。其中两个太阳又被射落下来，剩下的一个太阳经过苦苦哀求才留下它。……

如果说前文列举的太阳神话充满了崇拜思想，那么在这里，太阳在人们心目中的地位却一落千丈：它不再是神圣的太阳神，而是人们心目中的恶魔；人们不再对它顶礼膜拜，而是对它带给人间的酷热表示强烈的憎恶和反感。这种对同一事物从赞美到诅咒的思想感情上的变化，实质是社会进步的表证，是人类认识水平的重大变革。毋庸置疑，在原始宗教异常盛行的原始社会里，人们的脑海里充满了万物有灵观念，人们对神灵的崇拜可谓虔诚到了无以复加的地步。然而在射日神话里，人们非但对太阳这个威力无比的庞然大物予以藐视，而且将满腔的怒火直指天帝或其他神灵。少数民族先民这种大无畏精神，不能不令今人感到震惊！

纳西族《靴顶力士》神话在这方面表现得更加突出：面对天空九个太阳和七个月亮的暴晒，大力士桑吉达布鲁看到满山遍野的树木噼啪燃烧，江河湖海在滚滚沸腾，心中非常气愤，便抓住大鹏的翅膀上天找玉皇大帝去说理。玉皇大帝对桑吉达布鲁的来临不屑一顾，桑吉达布鲁很生气，便抱住天宫宝殿的大圆柱子使

劲摇晃，吓得玉帝不得不满足他的要求——借神弓神箭射落了八个太阳和六个月亮。人们过上了安居乐业的好日子。谁知好日子没过几年，天又大旱。桑吉达布鲁恨不得把天宫踢个稀巴烂。他上天对玉帝怒不可遏地说：“你好歹毒呀，人还没过上几天好日子，你又捣鬼了！”

“你要干什么？”

“我要杀死你！”

听，“我要杀死你！”——这就是人类对精神世界最高权威的回答，也是各族先民对神权的有力挑战，充分显示了人类对自然界依赖感的削弱和对自然灾害所持的抗争精神，这种对神灵藐视及其对自然灾害所持的抗争精神，除射日神话有所显示外，在有关龙的神话中显示得更加彻底。

四

龙，这种“只存在于图腾中而不存在于生物界中的一种虚拟的生物”（闻一多：《神话与诗》第36页），以它庞杂的造型，巨大的威力，及腾云驾雾、耕云播雨的特殊本领而高居于众图腾之首。在中华民族上下数千年的分合聚散的历史中，龙的形象在人们的精神世界里却始终处于重要地位。龙之所以长久享有这种重要地位，原因是多方面的。

其一，在人类历史的童年期，受社会物质生活制约的人的思想意识能力是极其有限的。人类认识周围世界——特别是自然界的水准是相当低下的。事实上，生活在童年期乃至整个原始社会的人类，对自然界所发生的一切自然现象均不理解。非但如此，在生产力极不发达的原始社会里，“人类差不多完全受着陌生的、对立的、不可理解的外部大自然的支配。”（恩格斯：《家庭、私有制和国家的起源》，见《马克思恩格斯选集》第四卷第94页）可想而知，那令人可怖的雷鸣和闪电；那遮天闭日、漫天翻腾的

浓云，那“无根无源”、喜怒无常的狂风暴雨，……在初民的眼里非但不可思议，简直是不可抗拒。

其二，自然界的一些现象不仅在观念上是可怖的，更主要的是对人类的生存构成了直接威胁：响雷可以杀牲，暴雨可以成灾，洪水泛滥所带来的灭绝性的后果，即便今人也无可奈何。

其三，人类简单的生产实践活动完全受大自然的支配。

总而言之，自然界成了人类生存及生产实践活动的主宰，在大自然面前“人们就象牲畜一样服从它的权利。”（恩格斯语，见《马克思恩格斯选集》第一卷第53页）

思想——这一人类所具备的有别于低级动物的特殊本领，使原始人有可能对周围世界发生的一些直观现象进行思索。那么，他们思之想之的主要内容是什么呢？那便是眼前的自然界，是那些不可理解的自然现象，是那些最直接的、感觉所及的客观环境。他们运用简单的思维方式思想那些现象所以发生的目的及力量源泉。在这个前提下，神——这种在万物有灵观念上产生的超人力所及的“伟大物”，被人们选中了；而在、马、鸡、鱼、蛇等小图腾合并基础上形成的新图腾——龙（参见闻一多《神话与诗》），被原始人类想象、推举为某些自然灾害或风调雨顺的发动者。因之，奴役于自然界的原始初民对其产生异常虔诚的崇拜，便是极其自然的了。于是，在风调雨顺之年，人们要杀牲祭祀，以无限感激龙的恩赐；在暴雨成灾、洪水泛滥之际，人们诚慌诚恐，便以恐惧和乞怜的心情，祈祷龙的保佑……。正是在这个前提下，大量崇龙颂龙的神话产生了。——这在南方少数民族龙神话中可找到大量的例证，为简略起见，恕不枚举。有些民族至今还保留龙崇拜的祭祀习俗，如哈尼族每年三月的属龙日（称为童日：即祭龙的日子），要到童树前举行全寨性的祭祀活动，称为“祭童。”

“如果大地上老是结着果实，还有什么理由来举行播种节和收获节的宗教典礼呢？”（费尔巴哈：《宗教的本质》，见《费尔巴哈哲学著作选集》下卷第460页）。的确如此，如果龙真的总让

人们祈祷的内容如愿以偿——年年风调雨顺、五谷丰登，那么后来的人们还有什么理由编造出许多亵渎神灵的神话呢？问题正在于此：人类生活的大地，仿佛受某种意志或力量的驱使，总是不按人们的意愿办事，而是如费尔巴哈所说，“时而把它的宝库打开，时而又把它关闭。”那么，致使宝库能够“打开”“关闭”的“伟大物”是谁呢？龙——人们这样认为。但是它在人们心目中的崇高地位随着一次次洪水泛滥、暴雨成灾的降临而一落千丈。然而，原始初民的心理还是公平的，在他们憎恶龙的暴力行为时，并没有全盘否定龙的功绩。于是，给人类带来好处的善龙的形象及给人们带来灾祸的恶龙的形象应运而生。大量与恶龙进行斗争的神话，成为后期龙神话的主要内容。——瑶族的《金芦笙》如此；畲族的《金水湖和银水湖》如此；白族的《掷珠记》如此；除此而外，独龙族、蒙族、傣族等民族几乎都流传着这类神话故事。仅以白族为例，据统计，云南省民族民间文学大理调查队1958年搜集到的在白族人民口头流传的龙神话就有百篇，足见这类神话数量之多。（参见《山茶》1983年第三期；李纘绪《白族的龙神话和本主神话》）。

“作为原始社会的世界观，任何神话无不具有认识功能，无不寓有人们对种种困惑莫解的问题之探索。”（〔苏〕A·Φ谢洛夫《神话学》，见《民间文艺季刊》第一集第382页）。谢洛夫在这里所做的结论是对的。通过前面我们对龙神话产生、发展、演变过程的简略叙述，可以明显地看出神话所寓有的认识功能。但是，龙神话的意义不止于此。值得我们感兴趣的是，少数民族内容丰富的龙神话，不仅对种种困惑莫解的自然现象进行了探索，而且从这种探索中找到了人类为生存而斗争的勇气和力量。同时使我们从中看到：这种勇气和力量并不是徒然升起，而是在斗争中逐渐发展起来的。

在水族神话《四兄弟争天下》中，人与龙的地位发生变化：人、龙、雷、虎，相互称兄道弟，“争着掌管天下”，他们经过

一番智力较量，人开始做为强者战胜了包括龙在内的所有对手。在土族神话《黄牛耕地》中，人与龙改变了上述平等地位，人对以往最崇拜的对象——龙，产生了驾驭的欲念；在人们从事农业生产需要畜力的时候，首先想到龙。故此抓来一条青龙，给它戴上笼头，穿上金鼻圈，并用金鞭抽打……

在瑶族神话《金芦笙》中，昔日威风凛凛，不可一世的龙（这里指的是恶龙）被杨梅仔用芦笙制服了。在这里，龙不再是威严不可侵犯的神灵，不再是顶礼膜拜的偶像；而是人们向恶劣的自然环境或自然现象进行宣战的代表物。在这里，龙不但被人制服了，而且还用龙皮盖房子，用龙骨做梁柱，用龙角做犁头……。

似这类与恶龙进行斗争的神话，在少数民族中均可找到举不胜举的例证。我们会从这些独具民族特色的龙神话中，看到中华各族人民的智慧和丰富的想象能力。这对那些认为“中国人的智慧不足以创造出神话”的资产阶级学者的迂腐之见，堪为有力一击。（英国的威纳在《中国的神话与传说》一书中荒谬的认为中国人的智慧不足以创造出神话，因此目前的神话均是两方传入的。）

五

少数民族斗争神话所表现的思想意义，除反映在同大自然奋勇搏斗的果敢精神而外，还表现在初民精神领域的另一重要方面——即浓厚的反宗教色彩。在探讨此论点之前，必要述及宗教与民间文学的关系——这是民间文艺学领域重要的理论问题。

民间文学——特别是民族民间文学与宗教的关系是错综复杂的。关于这方面的研究，在我国解放以后的长时期内，在学术界曾做为无人敢问津的敏感禁区而形成一段令人悔憾的空白。关于宗教的产生、发展、演变等问题的探讨研究，本来是应该以科学态度

严肃对待的科学问题，不应受到各种左的政治偏见的干扰。正如恩格斯在《布鲁诺、鲍威尔和早期基督教》一文中严肃指出的那样：“对于一种征服罗马世界帝国，统治文明人类的绝大多数达一千八百年之久的宗教，简单地说它是骗子手凌集而成的无稽之谈是不能解决问题的。要根据宗教借以产生和取得统治地位的历史条件，去说明它的起源和发展，才能解决问题。（《马、恩、列、斯论宗教》第209页）。然而，在一段时期内我们却相反以唯心主义的态度和方法去处理几乎贯穿人类全部历史进程的意识形态——宗教，及其与相邻学科（包括文学）的关系——一种表里杂糅，难解难分，但相互影响和作用的不可否认的辩证关系。直至六十年代初期，我国学术界的仁人志士在“似有春风拂面来”的学术环境下展开过这方面的讨论。一些颇有见地的学术文章曾打开过这块“禁地”。但是，向“禁地”进军也只是个开头，便被一种莫名其妙的思想重新禁锢了。恰如原始宗教与原始神话难解难分一样，学术与政治也被当时的现代人搞得难解难分。本来很有意义的一场学术讨论，随着孟超同志《李慧娘》“鬼戏”的被批判而偃旗息鼓、不了了之。随后，一场不要文化的“文化革命”对宗教学、神话学、民俗学等学科研究的摧残自不赘言。然而，寒冬总有尽头，春天必将到来。随着“四人帮”的被粉碎，各学术领域，包括长期被禁锢的宗教学、神话学的研究也随之开始了。1979年2月，春城昆明同时召开了两个会议：中国宗教学规划和中国少数民族文学史讨论会。会上同时提出了“宗教与文学的关系问题”。同年11月，在全国第四次文代会期间，民间文艺学界同时召开了全国民间文艺研究会代表会议。会上，马学良、王尧二同志做了题为《民族民间文学与宗教》的发言，引起与会同志的强烈反响。我们不妨说，这是一次向禁区重新进军的号角。事实上，由此做为发端，直接深入探讨文学与宗教关系的学术活动，从此进入了一个新的天地。

民间文学与宗教，特别是少数民族民间文学与宗教，有着历

史的、必然的渊源关系。它们在生产之初（这里主要指原始神话与原始宗教），虽然有先后之分（关于神话与宗教产生的先后问题，笔者在拙作《论少数民族神话的历史地位》一文已有论述，此处不再赘及。见《西北民族学院学报》1983年第1期），但一经相继问世，便成为相互杂糅，难分难解的胶着状态。神话神成为宗教神，宗教神成为人们生活中的精神支柱。不过，就神话及宗教的作用而言，这种胶态所持续的时间却是短暂的。随着原始宗教形式及内容的逐渐完备和成熟，二者便有了明显的分野。尽管如此，宗教利用神话“永久的魅力”不断丰富自己的宣传内容，并将原本古朴的神话加以篡改，涂抹一些浓淡相间的宗教色彩。这样的例子，在少数民族现今保存的神话极易找到这种痕迹。特别是晚期出现的部分斗争神话，这种篡改、涂抹的痕迹十分明显。他们的斗争在遇到困难时不是得到天神的指点（如水族的《月亮山》），就是需要仙子的帮助（如畲族的《夺火记》）；甚至在一些解释神话中，玉皇大帝成了正义和力量的象征（如蒙古族的《日蚀和月蚀》）有的神话甚至被宗教徒吸收进来，加以改头换面，并增添一些魔法之类的神秘色彩，使之成为纯宗教的产物（如纳西族的《丁巴什罗》）。在一些神话里，宗教经典成了拯救人类的工具，宗教神成了再造人类的鼻祖（如高山族的《高山族和汉族的来源》）。

总之，在这类神话中，人类认识、改造自然的主观能动性被萌生、发展中的宗教或宗教情绪利用了。而“就其本质来说，宗教窃取了人和自然的一切内涵，转赋于一个彼岸的神的幻影，”此时“人依然看不出他认做外来的本质而祈祷而崇拜的”。（恩格斯语，见《马克思恩格斯论宗教》第3页）。这种宗教的“窃取”及人们“崇拜”的结果，表现在神话作品中，便出现了如下两种情况：即斗争神的思想和行为经常得到宗教神的帮助，（门巴族《三兄弟河》、《却吉桑姆和冬顿》，白族《观音负石阻兵》）。然而，难能可贵的是，在很大一部分笃信宗教的少数

民族中，在地域偏远、生产力很不发达、自然崇拜及灵魂崇拜十分盛行的少数民族中，却出现了与上述内容截然不同的神话作品。——著名的畚族神话《天眼重开》便是很好的一例：

神话说，远古时候，天离地面是很近的，并且碧蓝明净，象一面蓝宝石似的大圆镜。有一天，西边突然刮起一阵狂风，飞沙走石、尘土漫天的日子持续了八九天。到第九天上，西边天脚处涌起一团“乌烟”，很快遮住了太阳，天底下变做昏涂涂的一团。无疑，人们认为这是灾难。于是，人们为禳除这种可怕灾难，便开始虔诚地卜卦、求神，祈求天帝佛祖替人间消灾化难。

可是，任凭人们献祭牺牲、卜卦求神，“乌烟”却日甚一日，有增无减，整个大地变成了一座无半点光亮的地狱，人类陷入了苦难的深渊。后来，人们知道“乌烟”的出现是两条九角旱龙干的。于是一位名叫勇团的后生决心为民除害。他对人们发誓道：“天能转，地好转，我勇团的决心不能移，志气不能改。就是爬刀山，越火海，我也要去！只要杀掉恶龙，粉身碎骨我都甘心！”

勇团战胜各种艰难险阻，终于斩除了修炼九千九百九十年的九角旱龙。“乌烟”消失了，天眼重开了。……

“乌烟”（神话中后来交待，乌烟即乌云）是一种普遍的自然现象。对这种漫天翻滚、闭日遮天，时而出现，时而瞬逝，来去无踪无迹自然现象的不理解，乃至不可思议，对于缺乏科学的先民来说是极其自然的，他们限于认识水平的低下，限于原始科学的不发达、限于生产实践活动的狭小，不可能以科学的眼光正确认识广漠的自然世界，这是符合原始先民观察世界的认识规律的。不言而喻，尽管人类先民对乌云这种自然现象的来龙去脉不能给以科学的认识，但是，往往有些经久不散的乌云却直接影响人类的生产活动。因而人们对其产生反感、厌恶、甚至恐因不见天日而带来的恐怖情绪，促使人们不得不进行必要的、严肃的思

索。正如我国当代民间文学专家，北京师范大学教授钟敬文老先生早在1936年指出的那样：“民间文艺（包括神话——引者）往往和民众最要紧的物质生活手段（狩猎、渔捞、耕种等）密切地连结着。”（《民间文艺的建设》，见《艺风》1936年第4卷第一期第27页）。畚族神话《天眼重开》产生的根基正是如此。但是，我们论题的着眼点不在此，而是另一方面的思想意义。

众所周知，人类生活从远古至现今有两大任务：一是认识世界；二是改造世界。认识世界的方法各有不同，改造世界的途径各不相同。原始先民因多种原因不可能科学地认识世界，然而在改造世界的途径上，他们的主观能动性却得到了充分的发挥，这种实质上只是为了生存而进行奋斗的抗争精神，不仅表现在祈求神灵的消极方面，而且表现在藐视神灵（包括宗教）的积极方面。这在部分少数民族斗争神话中得到了生动而具体的反映。请看：“天眼”被乌云堵住了，原因何在？在万物有灵的远古时代，人们自然认准了这是某种神或恶精灵在做怪。于是，被自然界某些怪异现象弄得十分恐怖的人们便怀着虔诚的心理去卜卦求神，“祈求天帝佛祖替凡间消灾化难，为人类造福”，然而，“任凭人们跪地拜天，卜卦求神，乌烟照旧日夜不停歇地涌来。”结果“天也吼，地也叫”，黑暗反而日甚一日地降临人间。所有这一切，现实地教育了原始先民，并迫使他们不得不重新寻求改变客观环境的手段和方法。于是，决心找到出现“乌烟”的根源，并同“乌烟”的制造者——两条九角旱龙进行斗争的人类意志的代表——勇囤，出现了。

勇囤，以及勇囤所作所为的出现，是对神灵的挑战，是对宗教的挑战——这正是此类反宗教色彩的斗争神话思想意义的价值所在。或者说，恶劣的自然环境并没有完全把人类引向宗教的深渊。相反，现实使人们至少怀疑了宗教行为的无能为力，看清了人类自身的真正力量。通过此类斗争神话的分析研究，使我们窥出了一个极为重要的事实：宗教或神灵在人类童年期并非始终或完全占据精神领域的统治地位；宗教或神灵与人之间的位置曾经