

高校学报精品文库
GAOXIAO XUEBAO JINGPIN WENKU

文学人类学研究的 理论与实践

(下册)

主编 黄 玲



光明日报出版社

高校学报精品文库
GAOXIAO XUEBAO JINGPIN WENKU

文学人类学研究的 理论与实践

(下册)

主 编 黄 玲

副主编 张志巧
张建春

光明日报出版社

· 中华文明探源与多民族文学 ·

西王母神话：女神文明的中国遗产

叶舒宪*

华夏上古神话中有三位重要的女神，她们依次为女娲、西王母和嫦娥。三位女神最主要的神话事迹分别是女娲补天、西王母掌不死药和嫦娥奔月。从比较神话学的视角看，中国女神神话的这三大叙事母题有一个共同的信仰背景，可概括称为玉石崇拜与玉石神话观，即以美玉为神圣性和永生不死的象征。女娲补天所用“五色石”就属于古人理解的玉石；西王母所居之地为昆仑“玉山”（又称“群玉之山”）；嫦娥化为月宫仙子的象征物为白玉盘和玉兔等。为什么华夏上古女神神话都围绕着神圣玉石信仰呢？因为这正是中华大传统的精神根脉所在，源于新石器时代数千年的琢磨玉器实践经验，以及在此基础上形成的一整套“玉教”意识形态^{[1] (P74~82)}。本文探讨西王母神话中潜含的历史性因素，将这一女神形象放置在整个欧亚大陆的史前“女神文明”（图1）背景中来审视，从中解析出源远流长的女神信仰和玉石崇拜传统，考察该传统的中国化表现特色，以及后起的儒家神话对其改造与遮蔽的情况。



图1 距今8000年的兴隆洼文化石雕女神像（2009摄于早期中国展）

* 作者简介：叶舒宪（1954~），男，北京市人，文学博士，上海交通大学致远讲席教授，中国社会科学院文学研究所研究员、博士生导师，贵州师范大学特聘教授。

一、玉崇拜:西王母神话的拜物教因素

关于西王母的文献记载,以《山海经》中的几段叙述文字最为古老和周详。其中《西山经》的说法如下:

又西三百五十里,曰玉山,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。有兽焉,其状如犬而豹文,其角如牛,其名曰狡,其音如吠犬,见则其国大穰。有鸟焉,其状如翟而赤,名曰胜遇,是食鱼,其音如录,见则其国大水。^{[2](P50)}

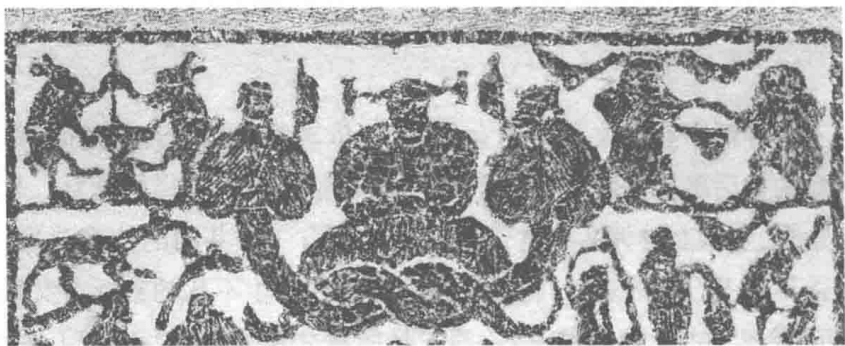


图2 徐州汉画像西王母戴胜

长期以来,《山海经》因其内容上的怪诞特色而被当作文学想象的产物,乃至中国神怪小说的鼻祖。像上文所述西王母的奇异形象以及和她相伴的两种珍禽异兽形象,确实给历代作家诗人们带来巨大诱惑力和影响力。自20世纪初年“神话”概念假道日本传入中国以来,学界又流行将《山海经》看作神话之书。在富有时代特色的今日之电脑游戏中,《山海经》被开发者用来直接给神话怪兽命名(图2)。这是它的喜抑或是悲呢?现代人对古书中的叙述已经如此疏离,以至于游戏制作方只看到字面描述的奇异获得造型灵感,游戏玩家亦只有陌生化的新鲜感,全然不知神话形象之究竟。当然,现代以来学界更多关注《山海经》中的地理、物产、民族与生物记录。这是在科学考古的名义下进行的对古代地理分布与生物种类的考察。要回到《山海经》记录的年代去体会当时编著者的初衷,最为适合的眼光不是今人的学术分科视野如“文学”或“科学”,而是史前玉石信仰支配下的“神话历史”视野。理由很简单,两三千年之前,华夏先民不可能有今人的文学观和科学观,他们那时以为最重要的东西,当然离不开他们古老信仰的真实语境。信仰下的真实,才是我们需要获得还原性认识的目标。上引《山海经》对西王母的描述虽然看似离奇古怪,却有两个重要细节透露着真实信仰的历史信息,值得深究:西王母所居的地点“玉山”和她头上的标志物“戴胜”。

文学想象中的“玉山”未必全然出于虚构。现实中的产玉之山,才是此类名山的原型。对于华夏文明初始期而言,先民在发明和使用金属器物之前数千年,就开始用美玉打造神圣偶像和通神法器。当今学界称为玉器时代。大约在公元前3500年至公元前3000年之际,玉器时代达到发展的峰巅,有红山文化、凌家滩文化和良渚文化的大量出土玉器为证。不过那时新疆和田玉尚未出现在这些史前玉文化之中,就地取材的地方玉是玉器时代的主流玉材。在玉器时代向青铜时代过渡的夏商之际,新疆昆仑山特产的和田玉逐渐在中原王权建构中超越所有其他地方玉材,获得首屈一指的统治象征意义。关于昆仑“玉山”的想象就是在此中原王权崛起的真实背景下形成并流传久远的。

西王母神话首先确认女神与西部、昆仑山、玉山的地点关系,显然不是偶然的幻想。至于西王母形象的重要标志“戴胜”,《山海经》叙述者是当作无须解说的常识来讲的,到了汉代以后就不大明白究竟了。著名的西晋博物学家郭璞解释说:“胜,玉胜也。”郭璞的说法去古未远,保留下珍贵的历史信息:先秦女神形象以头上的玉器为特殊标志。玉胜是怎样的玉器呢?郝懿行笺疏:“郭云‘玉胜’者,盖以玉为华胜也。”按照郝懿行的推测,华即花,华胜即花胜,是一种花形首饰。《释名·释首饰》:“华胜:华,象草木之华也;胜,言人形容正等,一人着之则胜,蔽发前为饰也。”《汉书·司马相如传下》记载西汉文豪司马相如《大人赋》云:“覩西王母,皜然白首戴胜而穴处兮。”唐颜师古注:“胜,妇人首饰也;汉代谓之华胜。”看来汉代时如下神话观已经十分普及流行:在地处西极的昆仑玉山,有一位掌管着世间唯一的不死药奥秘的女神,以白首和玉雕头饰为其标记。后代干脆用“戴胜”一词来隐喻借指西王母本人。《文选·张衡〈思立赋〉》:“戴胜愬其既欢兮,又消余之行迟。”李善注:“戴胜,谓西王母也。”不过更多的古书记载提示着郝懿行解说的反证:玉胜未必是玉花形状,可能是玉鸟。所以戴胜又写作“戴鵀”“戴任”“戴纁”。鵀或任,指鸟,状似雀,头有冠,五色如方胜,因此得名。《礼记·月令》:“〔季春之月〕鸣鸠拂其羽,戴胜降于桑。”《尔雅·释鸟》:“戴鵀。”郭璞注:“鵀即头上胜,今亦呼为戴胜。”《吕氏春秋·季春》:“戴任降于桑。”高诱注:“戴任,戴胜。”《淮南子·时则训》:“鸣鸠奋其翼,戴鵀降于桑。”《孝经援神契》:“戴纁下,蚕始生。”这些古籍中的说法,一致将戴任(鵀)鸟视为春天到来的一种物候。而《海内北经》所述为西王母取食的“三青鸟”,也可联想到春季的物候。上古官名中有“青鸟氏”一项,为历正的属官,掌管立春立夏。《左传·昭公十七年》:“我高祖少皞摯之立也,凤鸟适至,故纪于鸟,为鸟师而鸟名……青鸟氏,司启者也。”孔颖达疏:“立春立夏谓之启。此鸟以立春鸣立夏止,故以名官,使之主立春立夏。”良渚文化和红山文化都出现玉鸟造型,这就给“青鸟氏”的官名提供出史前原型。



图3 良渚文化玉冠饰:神人手操两鸟龙 图4 山东临朐出土龙山文化玉头饰

具有春天物候作用的戴任鸟,其突出的外形特征就是头上好像带着冠。西王母之“戴胜”特征,莫非是出自仿生学的联想:模仿象征生命萌生的戴任鸟?就连佩戴华胜的民间礼俗之由来,也和戴任鸟的报春有着神话想像的联系?南朝梁宗懔《荆楚岁时记》:“正月七日为有人日……又造华胜以相遗,登高赋诗。”唐王建《戴胜词》:“可怜白鹭满绿池,不如戴胜知天时。”梁刘孝威《赋得香出衣》:“香樱麝带缝金缕,琼花玉胜缀珠徽。”了解到戴胜象征春天来临和生命萌生的意蕴,史书中的如下女性神话叙事就不难理解了。《南齐书·皇后传·高昭刘皇后》:“后母桓氏梦吞玉胜生后。”从图像叙事的证据看,在距今约2000年的汉代画像石中所刻划的西王母,常常就是头顶戴着玉冠饰的形象(图2)。考古发现所提供的玉雕头饰实物,从5000年前的良渚文化出土玉冠(图3),到4000多年前的山东龙山文化出土玉簪(图4),不一而足。这些出土玉器实物可以表明,史前的部落社会领袖以玉冠之类头饰为通神和统治地位的标记,已经不是个别的偶然现象,而且年代之早甚至流行于文明史以前。这足以给早期文献记录的西王母戴胜特征提供更加深远的历史背景说明。至于陕西神木新出土汉画像石中牛头西王母形象,笔者已做出较为系统的比较神话学解读,^[3]于此不赘。

二、欧亚大陆的女神文明传统

比拜物教传统更加古老的人类精神传统是女神崇拜。旧石器时代后期以来批量出现的女性偶像,如被称为“史前维纳斯”的巨腹丰乳雕像,是这一人类精神传统的化石般的证据。

据前引《西山经》,西王母女神的职能是“司天之厉及五残”,按照郭璞的注解,是“主知灾厉五刑残杀之气也”。其对应的形象特征是“蓬头乱发”(郭璞注)和“豹尾虎齿”,带着一股凶禽猛兽的杀伐气息。笔者在《中国神话哲学》中曾经将西王母定位为秋季的刑杀女神。这样的判断就和她头戴玉胜象征报春鸟戴任的现象,形成鲜明的矛盾张力。同样道理,汉画像中出现的牛头牛角西王母形象,也是突出表现生命再生意蕴的原型性象征,而与文献所述刑杀之神的形象标记不符,这究竟是怎么回事呢?

比较神话学提示的母神具有双重面具理论可以为此提供合理的解释:史前人类的生死观不能理解一种静止的死亡,而是将死亡视为再生的准备阶段。在母神或者地母信仰支配下,生死转换的重要职能统合在女神身上^{[4](P52~60)}。20世纪后期,美国考古学家金芭塔丝提出“女神文明”的理论。当她在1999年逝世时,女神文明论已经成为国际学界争论的热点。进入21世纪,一位名叫丹·布朗的美国小说家出版了全球最畅销书《达·芬奇密码》,一下子将“女神文明”的观点从学术界拓展到整个大众文化领域,再经历好莱坞的哥伦比亚电影公司拍摄的同名影片之推波助澜,如今已是家喻户晓。

从知识考古意义上看,金芭塔丝的《女神的语言》和《活着的女神》等考古学著作,是在父权制文明小传统中如何发现大传统的成功典范,这必将给全世界的神话学研究者带来巨大的启迪效果。研究希腊神话的20世纪学者,早已经不是单单以荷马、赫希俄德等希腊人留下的文本叙事为核心。现代考古学提供出失落已久的史前文化文本,成为重新梳理希腊神话知识谱系由来的重要参考。在这种前无古人的新材料面前,学者们意识到,希腊半岛之外的海岛——克里特,在催生希腊神话与宗教信仰方面的作用,在催生公元前2000年之前的地中海文明方面的奠基作用,要早于和大于希腊本土。克里特岛的米诺斯文明之再发现导致西方神话起源研究的重心转移。书写的文献记录之传统如何同地下发掘出的传统相互对接,成为新一代学者的主要课题。克里特社会的第一次繁荣是公元前2000年伊始,标志就是旧宫殿的建造。最大的城市和宫殿在克诺索斯。参照文献记载,今人倾向于认为这就是米诺斯的所在,故又称“米诺斯文明”。公元前1700年至1600年间,以地震为主的天灾人祸给克里特文明第一期带来灭顶之灾。此后,亚该亚人的海上霸权入侵克里特,本土文明与外来文明之间的冲突与融合,成就了克里特文明第二期。到公元前1400年之后,亚该亚人确立了殖民统治,米诺斯文明在繁荣6个世纪后终于灰飞烟灭,从此退出地中海历史舞台。

母权制的米诺斯文明由一位女神来统治,她的功能近似于东方万神殿里的神祇。她显灵为大母神(后来希腊人的瑞亚或德墨忒尔),或显灵为处女布里玛托耳提斯(Britomartis),与神联姻。集母亲与女儿于一身,这与男神集儿子与情人于一身,是遥相呼应的。^{[5](P124~125)}

从西王母所处的西极玉山放眼西望,将进入新疆以西的中亚地区。当地的考古学家们多年的发掘表明,中亚史前社会也曾经历过崇拜女神的文明阶段。^[6]目前学术界已经掌握中亚旧石器时代遗址中多例尼安德特人的遗骸情况,它们都是经过刻意的和明确的宗教仪式之后才埋葬的。苏联考古学家奥克拉德尼科夫在乌兹别克斯坦南部的捷西克-塔什山洞中发现了尼安德特儿童的墓葬,墓葬中尸

身周围摆了一圈山羊角。他和谢苗诺夫等解释为图腾崇拜的产生。在奥德萨州伊里因克村的山洞中,苏联考古学家 A. B. 杜勃罗沃里斯基找到了 800 多具熊骨,这些熊骨藏在山洞的墙体中,并用石灰石将其围起。按照金芭塔丝的女神文明理论,史前女神神话的主要化身就有熊女神,这一信仰贯穿在整个新石器时代的欧亚大陆北方。假如还没有足够的理由把数万年前熊骨堆积视为女神崇拜的话,那么在进入新石器时代的中亚遗址中,女神崇拜的迹象已经较为明确。如公元前 6000 年至公元前 5000 年的中亚聚落,出现在土库曼斯坦南部,属于哲通文化。出现定居房屋,由土坯建成,正方形结构。房屋中出土女性塑像。^{[6](P12)} 还有与女性崇拜相关的器皿形式及图案。

既然欧洲、西亚和中亚都曾经历女神文明阶段,那么中国文明发生之初,是否也曾经历过一个崇拜女神的远古时代呢? 1980 年代在辽宁建平牛河梁发现的红山文化女神庙,为此一问题提供出肯定的答案。笔者在《高唐神女与维纳斯——中西文化中的爱与美主题》一书中,试图复原出中国本土的女神发生和变形改造历程,描述从地母神向丰产生殖神及爱神演变的农耕文化观念背景:从知识考古角度发掘华夏远古文化的大母神——社与高媒崇拜,以及她的男性配偶稷神、谷神。在“社稷”这一象征国家政权的神秘符号中,解析出类似维纳斯与阿都尼斯生死恋的神话观念基础:作为男神的谷物种子播撒到地母神的土地子宫之中,生产出新的谷物。这种农耕文化的类比想像,既是西方爱与美女神及其情人神话的发生基础,也是中国“社稷”这对组合性观念的由来^[7]。随后笔者又在《千面女神》一书中,参照西方学界重新发现女神文明的新材料情况,通过众多新出土文物,初步揭示中国史前女神文明的时间跨度和空间分布。

现在从中华文明发生的大背景上,可将《山海经》中描述的昆仑山西王母形象作为远古的女神信仰保留到商周以下父权制文明记载中的稀有案例来看待,尝试从中洞悉前汉字时代的大传统的更多奥秘。我们生活在父权制文明的小传统中,已知的汉字记录的神话中已经是男神为主角,女神为配偶的现状。需要探究的是,如何超越后起的东王公与西王母、伏羲与女娲、嫦娥与后羿相配对的夫妻配偶模式,确认华夏远古女神独立不羁的初始面貌。这一任务提示在汉字文献之外,探寻更早的女神神话表现之线索。

汉字的象形字结构本身就提示出这样的线索。就拿炎黄子孙所信奉的始祖之姓氏来说:炎帝姜姓,黄帝姬姓,二者都从女字旁。就连汉字“姓”也是从女旁的! 这里的汉字造字现象中呈现出重要的符号之根问题,强烈暗示出一种上古姓氏传播的女性中心文化的特色。对照《山海经》《天问》《淮南子》中多次讲到的独立大女神西王母和女娲,有如下问题可以追问:作为玉教信仰滋生的女性偶像,西

王母是怎样伴随着新疆和田玉的发现和应用过程,被中国式的神话想像依次建构而成的?

如前所述,《山海经》等书的记述给出两个要点:西王母所在之玉山、瑶池,以及她头戴玉胜作为神圣标记。两要点透露出华夏先民心目中神圣观念的两大原型——玉与女神。这恰恰是在后代父权制文明中日渐失落的华夏史前文化大传统要素,有必要利用一切可能的材料加以探讨。从神话符号的象征意义上去辨析,可以说这位处于宇宙西极玉山的西王母女神,乃是新疆昆仑山脉出产的特等玉矿即和田玉的人格化和神话化之结果。西王母在《淮南子》中开始和“瑶池”相联系,而“瑶”虽可泛指美玉,其在造字之初就是用来指代和田玉的专有名词。瑶池西王母被称为“瑶母”或“玉母”,在后代的道教神谱传承中再度变化出“瑶池金母”的名号。

总结以上讨论,从古书《山海经》中提示的线索,寻觅早已失落的华夏文明发生要素,结合考古学新发现的大视野,可辨识出两大文化基因,那就是由玉的信仰和女神信仰所共同编织而成的一整套神话观念。相对而言,女神信仰是人类历史前的石器时代和农业起源时期的较普遍信仰,而玉的神话化和神圣化则是华夏文明特有的文化基因,其对文明史展开所造成的深刻而持久的作用,从秦始皇开国玉玺传奇,到元代和清代的开国玉玺历史叙事中,乃至著名小说《西游记》《红楼梦》中,都可以看得格外分明。

三、华夏女神神话与玉教神话的同源异流

玉石曾经是人类文明发生期的一种普遍信仰之对象。具体而言,在早期的金属冶炼技术发明之后,人类各个主要文明大都经历过一个“铜石并用时代”。这一时代的基本观念特色在于,青铜时代初期的人们依旧沿袭青铜时代之前的传统价值观,将某种美丽的石头看成天神之恩赐,是具有精神性和神圣性的活物,因而成为神性统治权和至高财富的双重象征。从各大文明早期的考古发掘实物看,伴随着文明的出现,一种用金属镶嵌玉石的圣物、宝物,成为文明王室最高权力者所特有符号象征物。在苏美尔文明中,此类圣物的最主要形式是黄金镶嵌青金石器物:现存大英博物馆的黄金加青金石神树与羊雕塑(图5)。

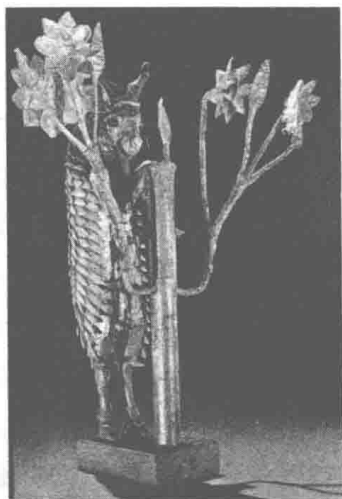


图5 苏美尔的乌尔古城

出土神树和羊雕塑:黄金加青金石

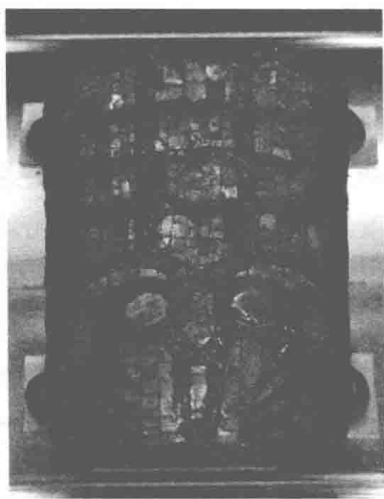


图6 二里头出土神话动物

镶嵌绿松石铜牌在古埃及,是黄金和白银镶嵌绿松石、青金石,如著名的图坦卡蒙法老面具等。在被称为中国第一王都的二里头遗址,则出土有铜镶嵌绿松石神兽牌饰(图6)。二里头遗址的一期文化距今约3800年,可惜那里还没有发现使用汉字的迹象。珍稀的青铜与绿松石器物代表着古老的“金玉组合”礼乐传统之发端。

商周以来,在远古的玉器制作传统与文字书写传统相结合的情况下,出现一种特殊的玉质符号物,古书中称为“玉版”(亦作“玉板”)。那是刻写着汉字的一种玉片。因为玉石代表天神赐予之圣物,玉版之书当然属于圣经一类非凡文字。这个词后来也泛指珍贵的典籍,与“瑶编”一词对应。这又暗合象征西王母的瑶池之“瑶”字。《韩非子·喻老》云:“周有玉版,纣令胶鬲索之,文王不予;费仲来求,因予之。是胶鬲贤而费仲无道也。周恶贤者之得志也,故予费仲。文王举太公于渭滨者,贵之也;而资费仲玉版者,是爱之也。”^{[8](P417)}这是先秦诸子中对商周之际玉版圣书传承情况的依稀追忆。司马迁《史记·太史公自序》云:“周道废,秦拔去古文,焚灭《诗》《书》,故明堂石室,金匱玉版,图籍散乱。”裴驷集解引如淳曰:“刻玉版以为文字。”^{[9](P2076)}从这个解释中可知玉版曾经作为汉字书写的神圣载体。在更早的前文字时代,可指刻有图形或符号,象征祥瑞或预示休咎的玉片。王嘉《拾遗记·唐尧》把玉版的存在上溯到夏代以前:“帝尧在位,盛德光洽,河洛之滨,得玉版方尺,图天地之形。”《晋书·慕容儁载记》:“初,石季龙使人探策于华山,得玉版,文曰:‘岁在申酉,不绝如线。岁在壬子,真人乃见。’及此,燕人咸以为儁之应也。”李商隐《为河南卢尹贺上尊号表》:“至化潜融,事光于玉版,元机独运,理溢于瑶编。”这些文学色彩浓厚的表达中究竟有没有历史是真实呢?

过去,由于没有实证材料能够提示答案,人们只能将古籍中对玉版、瑶编的描绘理解文学幻想的传奇产物。1902年陕西岐山出土“太保(召公)玉戈”,经后人考证为周成王时代文物,上刻有类似甲骨文的27个小字^[10]。由此,《韩非子》所述“周有玉版”之说,才第一次从文学寓言的迷雾中显现出真实的历史原型。1987年安徽含山凌家滩文化87M4出土公元前3000年前的玉版(图7),雕刻着以八角星形为主的十二玉圭符号系统,这就将华夏玉版的实物从3000年前一下子拓展到5000年前^{[11](P47~49)}!

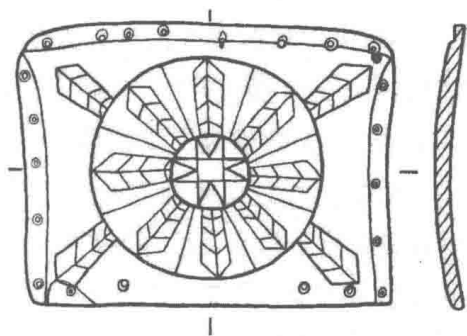


图7 5000年前的玉版,安徽凌家滩出土

与玉版传说类似的西周神秘典籍神话还有“河图洛书”说,后世儒家关于《周易》卦形来源的传说与此密不可分。在此值得注意的是河图与周王室秘藏宝玉同在一起的情况。《尚书·顾命》说到周王室东厢房中藏有4件密宝:“大玉、夷玉、天球、河图,在东序。”刘勰《文心雕龙·正纬》回应说:“昔康王河图,陈于东序。”陆游《读书》诗亦云:“天球及河图,千古所共秘。”《尚书》郑玄注云:“大玉,华山之球也。”“天球,雍州所贡之玉,色如天者。”又引马融曰:“球,玉磬。”陆德明释文:“夷玉,马云:东夷之美玉。《说文》:夷玉即珣玕琪。”周王的4件宝物中居然有3件为玉质,如果河图刻写于玉版上,则4件全都是玉的。这充分说明史前玉教信仰在西周时代是怎样得到延续的。《穆天子传》一书,写周穆王前往西极昆仑山拜见西王母,这就将女神崇拜传统与玉教传统水乳交融地结合在一起。闻一多先生曾在《给梁实秋先生》的信中说:“河图则取义于河马负图,伏羲得之演为八卦,作为文字,更进而为绘画等等,所以代表中华文化之所由始也。”如今依据出土的玉器圣物情况,需要补充闻一多的说法:代表中华文明之所由始的应是比河图年代更久远的玉教神话和女神信仰。而且“出图”的黄河本身也在上古神话叙事中和产玉的昆仑山联系在一起,即所谓“河出昆仑”。昆仑玉山又和掌管永生奥秘的西王母女神互为象征。华夏的圣人传统与君子传统,一方面以河图洛书为效法榜样,另一方面也以“怀玉”(《道德经》)为符号标记。《易·系辞上》:“河出图,洛

出书,圣人则之。”清代学者黄宗羲在《万公择墓志铭》写道:“河图洛书,先儒多有辨其非者;余以为即今之图经、地理志也。”这些王室流传的远古图经如果像安徽凌家滩文化出土玉版那样的形式,黄宗羲的判断就是有道理的。《汉书·翟义传》:“河图雒书远自昆仑,出于重壑,古讖着言肆今享实,此乃皇天上帝所以安我帝室,俾我成就洪烈也。呜呼,天用威辅汉始而大大矣。”^{[12](P1460)}这是汉人明确将河图之本源追溯到昆仑的看法。王先谦注引颜师古曰:“昆仑,河所出;重壑,洛所出。皆有图书,故本言之。壑,古野字。”昆仑神话就这样成为华夏文明发生中的三大精神要素的归宿:女神、美玉、河图(洛书)。相比之下,女神和美玉的崇拜更为悠久,河图洛书则属于西周以来伴随儒墨学派而勃兴的新神话^①。经过汉代儒生们的大肆渲染,将河图牵合《尚书·洪范》之“九畴”《三国志·魏志·文帝纪》裴松之注引《献帝传》:“河图洛书,天命瑞应。”汉代儒生孔安国、刘歆等解说华夏文化源起,提出伏羲时有龙马出于黄河,马背旋毛如星,称作龙图。伏羲取法以画八卦生蓍法。夏禹治水时有神龟出于洛水,背上裂纹如字,禹取法而作《尚书·洪范》“九畴”^②,后起的儒家神话随着父权制的男性中心意识形态之强化作用,继承和改造美玉崇拜传统,同时也排斥和遮蔽了女神崇拜传统。女神西王母的神话只有被道教传统所接纳和再造,并与东王公、玉皇大帝等后起的男性神祇相配合。

收藏周天子密宝圣物的“东序”一名,相传源自夏代,是夏朝官方举办的大学之名,兼为国老即知识界领袖们的养老之所。《礼记·王制》:“夏后氏养国老于东序。”郑玄注:“东序、东胶亦大学,在国中王宫之东。”孔颖达疏:“《文王世子》云:学干戈羽钥于东序。以此约之,故知皆学名也。养老必在学者,以学教孝悌之处,故于中养老。”“东序”一词在后代的应用中逐渐演变为国学的通称。如《三国志·魏志·管宁传》:“诚宜束帛加璧,备礼征聘,仍授几杖,延登东序,敷陈坟素,坐而论道。”杜甫《寄裴施州》诗云:“金钟大镛在东序,冰壶玉衡悬清秋。”东序作为国家礼乐文明的最高体现,就这样流传后世。从人文地理方面看,周人和夏人

① 除了儒家一系著述,墨子也提到河图神话。《墨子·非攻下》:“河出绿图,地出乘黄。”孙诒让间诂:“《北堂书钞·地部》引《随巢子》云:‘姬氏之兴,河出绿图。’”《吕氏春秋·观表》:“圣人上知千岁,下知千岁,非意之也,盖有自云也。绿图幡薄,从此生矣。”现代学者以为绿字为篆字同音假借;而先秦之绿图类似于汉代讖纬之类的图书。

② 《三国志·魏志·文帝纪》裴松之注引《献帝传》:“河图洛书,天命瑞应。”汉代儒生孔安国、刘歆等解说华夏文化源起,提出伏羲时有龙马出于黄河,马背旋毛如星,称作龙图。伏羲取法以画八卦生蓍法。夏禹治水时有神龟出于洛水,背上裂纹如字,禹取法而作《尚书·洪范》“九畴”。这是儒家新神话大行其道而史前古神话被遮蔽的契机。关于“以洛书为《洪范》”的说法始于刘歆父子,后儒不查而盲从之的辨析,见清儒王先谦对《汉书·五行志上》的补注,《汉书补注》,北京:中华书局,1983年影印清光绪本,第593页。

均起源于中原以西的地区,他们和河西走廊所代表的玉石之路关系密切。换言之,甘肃陇山一带是产自昆仑的和田玉进入中原王朝的必经之地。在以《山海经》和《穆天子传》为代表的夏文化和西周文化传统的昆仑神话体系中,女神西王母和美玉信仰都占据着突出位置。到了东周和秦汉,以《易传》为代表的儒家神话再造运动中,河图洛书的地位后来居上,大传统的历史信息逐渐被改造和失落。这就是透过西王母神话所能探查到的上古文化流变的兴衰脉络。也是今人凭借多重证据法视野,重新进入华夏文明之源的新认识。

参考文献:

- [1]叶舒宪.玉教——中国的国教[J].世界汉学,2010,(春季号).
- [2]袁珂.山海经校注[M].上海:上海古籍出版社,1980.
- [3]叶舒宪.牛头西王母形象解读[J].民族艺术,2008,(3).
- [4]叶舒宪.千面女神[M].上海:上海社会科学院出版社,2004.
- [5]埃里克·沃格林著,陈周旺译.城邦的世界:秩序与历史(卷二)[M].南京:译林出版社,2009.
- [6][乌兹别克斯坦]扎巴罗夫(I. Djabbarov)等著,高永久等译.中亚宗教概述(修订版)[M].兰州:兰州大学出版社,2004.
- [7]叶舒宪.高唐神女与维纳斯(第五章)[M].北京:中国社会科学出版社,1997.
- [8]陈奇猷.韩非子集释[M].上海:上海人民出版社,1974.
- [9]泷川资言等.史记会注考证附校补(影印版)[M].上海:上海古籍出版社,1986.
- [10]庞怀靖.跋太保玉戈[J].考古与文物,1986,(1).
- [11]安徽省文物考古研究所.凌家滩——田野考古发掘报告之一[M].北京:文物出版社,2006.
- [12]王先谦.汉书补注(影印清光绪本)[M].北京:中华书局,1983.

(已刊于《百色学院学报》2011年第5期)

古代占卜比较研究的中国视野

Lisa Raphals(著),胡建升,周黎(译)*

许多问题被普遍地框入传统人文科学的论述中,但是在许多情况下,它们的构架源于西方古代,并被“普遍化”,这样会形成一种所谓的核心价值观的知识论述,但事实并非如此。这篇论文就是对一个这类问题的案例研究。特别要提出的是,论文展示了如何利用中国材料的比较视野从根本上改变上述问题的表述。

这个例子就是古代占卜习俗的比较研究。第一部分将从柏拉图和西塞罗对占卜术的分类开始论述“传统”意义上的古希腊占卜术。

一、占卜的分类

最大的赐福是通过迷狂的方式降临的,迷狂确实是上苍的恩赐。德尔斐的女预言家和多多那圣地的女祭司在迷狂的时候为希腊国家和个人获取了那么多福泽,我们要对她们感恩;但若她们处于清醒状态,那么她们就会所获甚少或一无所获。(Pl. Phdr. 244ab)

你看到古代的证据了。从名称和事实两方面来看,神灵附身作出的预言比依据征兆作出的预言要完善得多,前者具有更高的价值,上苍恩赐的迷狂也远胜于人为的神志清醒。^①

* 作者简介: Lisa Raphals, 国立新加坡大学和加州大学河滨分校教授, 主要从事中国哲学、社会学、人类学、考古学等多学科的跨文化比较研究; 胡建升(1972~), 江西吉水人, 文学博士, 现任教于上海交通大学人文学院中文系, 研究方向为文学人类学与传统文化; 周黎, 上海交通大学人文学院学生。

这篇论文中大部分的材料都来自拙作的第三章, 此书即将出版。

此版本中参考书目未能罗列。

① 这里的翻译, 我们参照了柏拉图著, 王晓朝译, 《柏拉图全集》第二卷, 人民出版社, 2003年, p157~158。

许多仍然在用的占卜分类源于柏拉图。在《斐德罗篇》篇中,苏格拉底认为:只要神赐予迷狂,那它就有益的。他的例子是西彼尔(Sibyls)和皮西厄斯(Phthias)的迷狂,他认为这才是真正的迷狂术。苏格拉底将它和技艺做对比,通过鸟类飞行和其他方式测知未来事件的征兆(Pl. Phdr. 244a - e)。这种区分是柏拉图更广泛的认识论事项的一部分:将哲学家的自我意识反思与先知和诗人的内在的、前反思的活动对比。苏格拉底在《申辩篇》中通过描述神赐给凯勒丰(Chaerophon)神谕(没有人比苏格拉底更聪明)展示了这种区分,并认为有灵感的先知和诗人的工作不是靠理性,而是靠天性。^①他们对自己的创造是无知的;他们能够描述矛盾,但并不会使用它们。柏拉图为了保留哲学家的迷狂能力,就必须否认占卜家及诗人对自身艺术的反思。因为柏拉图认为占卜术不是学来的,不需要技巧,而技术占卜是学来的,并需要技巧。

柏拉图关于占卜术的区分在西方最早的占卜比较研究——西塞罗的《论占卜》中再次出现。根据西塞罗的论述:有一种“古代的共识”,世上存在着两种类型的占卜术,即自然占卜和专门技艺占卜(ars, Cic. Div. 1. 6. 12)。对西塞罗和柏拉图来说,自然占卜来自神灵,是占卜术的最高形式。它来自“没有理性和意识”(ars, Cic. Div. 1. 2. 4),并被迷狂或者梦驱使。当灵魂脱离身体(在梦中或即将死亡),或灵魂的自然预见能力达到极致,进入疯狂或灵感的状态(如特洛伊女预言家卡珊德拉 Cassandra 一样),神灵降临了。他明确地运用“自然法则”将理性和预见排除在自然占卜之外,如物理学家、飞行员或者农民的预测。^②

因此,对于柏拉图和西塞罗来说,预见占卜是一种人类的普遍潜能,但这种潜能只有在特定的情形下才能被完全意识到:如控制神圣物,或灵魂不受身体的控制。这些情形依赖一些象征性符号而受制于技术占卜的较低级形式的研究或精通。

我们现在可以理解占卜和预言是如何被当代学者理论化的,以及柏拉图和西塞罗关于占卜的观点如何奠定了(也有可能扭曲了)这个学科整个历史。

① Pl. Ap. 22c 在《伊安篇》(《Ion》)(533e, cf. 534b - d) 苏格拉底论证到:史诗和抒情诗的创作“不是通过专门的技术,而是通过诗人的灵感和圣物”。这种自我的灵感是通过缪斯神来达到的。(ouk ek tekhnēs all' entheoi ontos kai katekhomenoi)

② Cic. Div. 1. 49. 111 ~ 1. 50. 112. 他提到泰勒斯对于日食的预测还有安纳西曼德对于地震的预测。