

华东师范大学中文系学术丛书

神话学与美学论集

田兆元 著

h e n h u a x u e y u m e i x u e l u n j i

华东师范大学中文系学术丛书

神话学与美学论集

田兆元 著

h e n h u a x u e y u m e i x u e l u n j i

图书在版编目 (CIP) 数据

神话学与美学论集/田兆元著.-上海:上海文艺出版社,2007.2

ISBN 978-7-5321-3177-8

I.神… II.田… III.①神话-研究-文集②美学-文集

IV.B932-53 B83-53

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2007) 第 103041 号

责任编辑:秦 静

封面设计:周艳梅

神话学与美学论集

田兆元 著

上海文艺出版社出版、发行

地址:上海绍兴路74号

电子信箱:csbcm@public1.sta.net.cn

网址:www.slcm.com

新华书店经销 华东师范大学印刷厂印刷

开本 787×1092 1/18 印张 19 插页 2 字数 297,000

2007年2月第1版 2007年2月第1次印刷

ISBN 978-7-5321-3177-8/B·26 定价:30.00元

告读者 如发现本书有质量问题请与印刷厂质量科联系

T:021-62431119

目 录

神话编

论神话的矛盾法则·····	3
论主流神话与神话史的要素·····	15
中国神话史研究的若干问题·····	25
S类神性纹饰及相关字组·····	36
论鬼神崇拜的起源与鬼神之分野·····	42
中国鬼神崇拜的演进大势及其特征·····	52
中国原始社会的至上神崇拜·····	59
图腾神话与祖先神话的传承流变·····	67
神话与原始社会的矛盾冲突·····	81
西周领主制封建时代的神系建立与崩溃·····	90
论太阳神话对《楚辞》创作的影响·····	100
少司命情侣考索·····	115
论《楚辞》神话的新陈代谢·····	119
云中君凤神考·····	134
《天问》中动物异类相触事象考释·····	140
论春秋战国时期的神话派系·····	143
中国盟誓中杀牲歃血行为的动机探索·····	162
春秋时期霸王盟誓行为性质初探·····	179
论中华民族主流神话系统的构成及其来源·····	191
重新认识传说时代的古史系统·····	205
从龙凤的相斥相容看中国古代民族的冲突融合·····	220
论两汉儒家神学与皇权的离合关系·····	229

2 神话学与美学论集

论魏晋南北朝时期北方民族融合过程中的神话认同·····	241
论佛门鬼话的产生与流变·····	250
神话意象的系统联想与论证·····	267
——评闻一多先生的神话学研究	

美学编

艺术抽象论纲·····	279
论古代“天人合一”美学的三大特征·····	294
论天人合一与中国古代绘画中的精神意蕴·····	310
——隐蔽在神与自然中的人文精神探析	
论比兴的多项演进·····	324
追寻传统美学的全息胚·····	336
——邓牛顿《中华美学感悟录》序	

神 话 编

论神话的矛盾法则

在神话研究中,有一个现象是耐人寻味的:不同的神话学派往往可以以对立的观点立论,但在一定程度上都能自圆其说而成立。比较神话学的祖师麦克斯·缪勒是太阳神话的创始者,他认为神话虽然不过是语言犯的一场疾病,但其最初的源头还是来自于太阳。“日出是自然的启示,它在人类精神中唤起依赖、无助、希望与欢乐的情感,唤起对更高力量的信仰。这是一切智慧的源泉,也是所有宗教的发源地”^①。缪勒本人在提出这个结论时是经过细心的论证的,但在一些太阳神话的追随者们手中,太阳神话被推向了极端,即一切神灵均源于对太阳的崇拜,这种简单化绝对化的做法把太阳神话的理论弄得声名狼藉。但坚持者仍不乏其人,近年我国神话学界持太阳神话论者不少,他们借鉴了“语言疾病说”的理论进行一些训诂考证,自黄帝伏羲以至尧舜后羿,无一不是太阳神大家族的成员。虽然从总体上看,这种理论与方法颇为陈旧落后,结论也不甚可靠,但这种阐发研究还是给人启示颇多的。

与“太阳神话中心说”不同,继自然神话学派后的星辰神话学又抛出“泛月神话论”,认为月亮是一切神话的源泉。^② M·艾瑟·哈婷女士主张“月亮神话说”,她给她的专著《月亮神话》取了个副标题,叫做“女性的神话”。如同中国神话一样,世界其他国家也将月亮比作女人,除极少数例外,月亮在这个世界上几乎是女性的象征时,在论述作为生育与丰产的象征时,哈婷女士指出,月亮“首先被当丰产的感应物,后来则成为神的月亮,从古至今都被认为与女人有特殊的联系。它是怀孕的力量渊源,是

① 缪勒《比较神话学》第100页,上海文艺出版社1989年版。

② 参见W·施密特《原始宗教与神话》,上海文艺出版社1987年影印本。

保护他们和与她们极为相关的一切的女神。这种信仰非常广泛,几乎遍及全世界;并从遥远的时代一直存在到今天”。“月亮是具有非常广泛效能的丰产能源,它使种子萌芽、植物成长,而其能量绝非仅限于此。没有它的惠助,动物不可能生产,女人则不可能有子。在气候温和的地区,太阳被认为是促使生长的动力;但在热带地区的国家,太阳似乎专与生命作对,它曝晒幼苗使其枯死。对于居住在南部气候带的原始人来说,太阳似乎是与植被和再生产相敌对的力量。”作者还举例说明这种月亮信仰并不仅限于热带地区,格陵兰的居民也有同样的信仰。^①月亮神话跟太阳神话唱起了反调,似乎原始人根本不能体会到太阳在万物生长中的地位,月亮才是神话的源泉。月亮神话之响应者也不少,同是研究中国神话,用月亮神话的观点来看中国神话,跟太阳神话得出的结论完全两样。台湾的杜而未先生研究《山海经》,把《山海经》看作是月亮神话的演绎,帝俊后羿这些太阳神话中主将都归入了月亮神话的系统。

也许,我们可以指责这些神话学派研究方法的片面性,但仔细阅读他们的著作,便发现他们的结论在一定的程度上都是能成立的。这说明,相互对立的因素本身就存在于神话之中,神话是一个充满着矛盾对立的统一体。

对此,结构主义神话学家列维-斯特劳斯(Levi-strauss)有过明确阐述。他说:“神话学使大学生们面临这样一个情况,即人们第一瞥就能把这种情况看成为矛盾的。”^②就一个神话而言,似乎任何事情都可能发生,没有逻辑,没有连续性,充满着偶然。但是,这种偶然性呈现出的武断可以在广大的不同地区采集到惊人相似的材料,这是不是说明神话中表现的偶然因素就是必然的呢?这是在表现形式及表达本质间呈现出的一种矛盾。在列维-斯特劳斯看来,神话跟艺术不一样,艺术通过对一个和数个对象和事件的组合,揭示它共同的结构以表现整体性,而神话则是运用一个结构产生由一级事件组成的一个绝对对象。^③这也就是说,神话是将必然(本质结构)以偶然(事件)来体现的。正是因为神话是从必然

① 见 W·艾瑟·哈婷《月亮神话——女性的神话》第一章、第二章,上海文艺出版社 1992 年版。

② 列维-斯特劳斯《对神话的结构研究》,见《20 世纪西方美学名著选》,复旦大学出版社 1987 年版。

③ 列维-斯特劳斯《野性的思维》第一章,商务印书馆 1987 年。

出发,在不同的地域里会出现类似的神话来。

斯特劳斯通过对具体材料的结构分析,得出神话是矛盾对立的统一的结论。就希腊俄狄浦斯神话看,其中有着两种明显的对立成分:过多地估计血缘关系与过低地估计血缘关系,神话的实质则是调和二者以获得统一。他还分析了楚涅(Zuni)人的起源神话,发现其“基本的问题就在于发现生与死之间的和解”。这种矛盾在神话里表现为:农业提供食物,所以生;但是,打猎也提供食物,也同意意味着死的交战相似。^①在神话里,就是这样一些成对的东西的组合。如生/死,雄/雌,妻住夫家/夫住妻家,生食/熟食等等。神话的目的就提供一个克服某种矛盾(一种不可能的成就)的逻辑模型。^②神话思想“总是由对立的知识朝向溶解的一种累进过程”。^③尽管列维-斯特劳斯的分析——如将历时性的神话放在共时性的场合下进行分析——的方法颇使人有些不以为然,但他从这一角度得出的结论是抓住了神话的本质特征,至少,他让人们对绝对的太阳神话和月亮神话说的观点产生了怀疑,他超越了二者,找到了一条克服神话内在矛盾的途径。

对于神话中这种对立因素的存在,神话学家很早就发现了这一特征。就连比较神话学的创始人,太阳神话的祖师麦克斯·缪勒也承认这种对立的力量。他在《宗教学导论》中直指中国神话的这一特征:

中国总是要求有秩序和规定,他们之所以建立这种体系是因为他们承认两种力量在相辅相成:一正一负,一阴一阳,这两个力量在统治万物,在明智者的心目中,它们超过那许许多多的神灵。在每个事物的中间、下面、后面都存在这两个力量,所以每个事物都有双重性质,常把这两个力量比作天和地。

我们很佩服缪勒对中国文化的精确的理解,正是这种科学的态度使他区别于后来的极端的太阳神话论者。如果说缪勒只是偶尔提及,泰勒(E·B·Tylor)对这一问题从语言学和哲学等方面展开了细致分析。

① 列维-斯特劳斯《对神话的结构研究》。

② 列维-斯特劳斯《对神话的结构研究》。

③ 引自朱狄《原始文化研究》第709页,三联书店1988年版。

在泰勒的巨著《原始文化》里有三章专论神话。泰勒不同意缪勒的一些结论,认为物质性神话是第一期形成的,而语言性神话的形成是在第二期,神话产生于语言之先;缪勒则认为在语言发展的四个时期的第三期才是“神话期”。泰勒也没有否认语言在神话形成中的重要性。在语言的发展过程中,“区分语法上的性,这是跟神话形成有密切联系的一个过程”。^①在拉丁语中,不仅 home(男子)和 femina(女子)自然地属于阳性和阴性,而且像 pes(足)和 gladius(剑)这样一些词属于阳性,而像 honour(荣誉)和 fides(信仰)这类抽象概念之间也有同样的区别,因此,无性别的物品和观念也分成阳性和阴性。“语言在强和弱、刚和柔、粗和细之间总是有明显精确的区别,于是就把它们对立起来分为阳性和阴性”,在波斯人那里,“甚至在像食物和衣服、空气和水这些东西中都分出了男性和女性,亦即刚强性和柔弱性,并给这些东西规定了某种相应的性别”。^②泰勒对语言中性的探索的目的很明显,他是要将语法中应用广泛的性别论跟“万物有灵论”结合起来。泰勒举了北美印第安人中的阿尔衮琴族中的例子,在那里,不只一切动物都属于生灵性,甚至连太阳、月亮、星星、雷电都作为生命化的物体也都属于生灵性。此外,不只是树木和果实算入生灵性中,而且明显地完全缺乏生命现象的物体也列入生灵性中了,当然,这些物体必须具有神圣性或力量,如祭神用的祭坛的石头、弓、鹰的羽毛,锅、烟斗、鼓和珠串,还有如老鹰和狗熊的爪、人的指甲、海狸的皮,以及其他被认为具有一种特殊的或神秘的力量的物体。

语言中的这些性别区分正是神话的遗留,它告诉人们在过去的时代里,诸多无生命的自然物曾被当作有生命灵性的生物看待,简单地说就是万物有灵。当语言体现出这种特征,神话便获得了巨大发展。“把个体生命一般地妄加到全部自然身上的这种幼稚的、原始的哲学的观点,和语言对人类智力的早期统治,也许是神话发展的最伟大的两个推动者”。^③语言的性别区分是一种对万物有灵观的强化,它把神话意识渗透到人们的意识深处,说它是神话的动力是不过分的。

语言中的性别区分一般表现为阴性和阳性,于是万物自然划分为阴

① 爱德华·泰勒《原始文化》第302页,上海文艺出版社1992年版。

② 爱德华·泰勒《原始文化》第303页,上海文艺出版社1992年版。

③ 爱德华·泰勒《原始文化》第305页,上海文艺出版社1992年版。

阳二类,这是男女二性向世界延伸、人化自然的一种结果。这是一种对立,也是一种和谐,神话世界将二者天然地融合在一处。神话是人们对世界矛盾的一种融解,又是矛盾的寄寓,成了一条解决现实困境的途径。

自然世界日夜交替与四季更替是一种自然流程,表现出征服与团圆。泰勒指出:“日每天都被夜吞噬掉,后来又在黎明时获得解放;有时还被‘蚀’口和雷雨之云吞没,虽然是较为短暂的。‘夏’被惨淡的‘冬’战胜而且幽禁,要重新再得解放。伟大自然戏剧中的这些场面——光明和黑暗之间的冲突,一般地说,提供了一些简单的事实。在许多国家,多少世代以来,这些事实采取神话的方式而成为‘英雄’或‘少女’的传奇:他们被恶鹰吞掉,后来又被它吐出,或从它的腹中被解救出来。”^①这里能明显看出泰勒所受的自然神话学派的影响,却明白无误地揭示了神话世界里的冲突,冲突是神话的灵魂,但冲突会随着矛盾的展开而又逐渐消解,犹如少女被恶魔吞噬,这一紧张随着少女被吐出而又松弛下来,故神话之功能还在于融化对立。

神话是世界矛盾对立的一种融解方式,这是我们的神话学研究的基本立足点,它可以从多角度得到论证而成立。就自然学派的神话理论看,“神话和宗教中的神,都是自然物的人格化”,^②尤其是太阳的出没这一自然现象,几乎是神话的唯一源泉,任何神话都源于太阳神话。太阳又集中体现为光明与黑暗的冲突,它的拟人化便表现为善良者与恶徒的冲突。太阳日复一日地出没,世界由光明而趋黑暗,又由黑暗走向光明,周而复始。尽管冲突无时不在,但却始终不能形成压倒一边的优势,所以,神话中总是存在着妥协因素。从自然神话学派的理论中可以得出神话中的矛盾对立统一现象是来源于宇宙法则的结论。

究竟是少女与恶魔的冲突投射到太阳神话中的光明与黑暗的战斗,还是因为先有光明与黑暗的冲突再拟人化为少女与恶魔的争斗?自然神话的理论显然是错误的,因为神话间的冲突总是人间的冲突的反映,并非先是自然界冲突,然后便拿人间的冲突去比附。但是,无论是自然界的冲突还是人间的冲突,它们都在神话中得到了反映,于是形成了神话中的矛盾。

① 爱德华·泰勒《原始文化》第332页,上海文艺出版社1992年版。

② W·施密特《原始宗教与神话》第49页,上海文艺出版社1987年影印本。

在中国传统文化中,自然与人世间的对立统一法则也被认为来自于自然界。《易·系辞》说:“《易》与天地准,故能弥纶天地之道。仰以观于天文,俯以察于地理,是故知幽明之故。原始反终,故知死生之说。”幽明之故即光明与黑暗之理,这也是跟太阳密切相关的,所谓“原始反终”不过是指太阳的出没而已。日之出没而有幽明,由幽明即可了悟死生。这些都是相互对立的范畴,它们却完好和谐相处于《周易》的系统里。《周易》是在神话掩盖下的一部古代哲学著作,它的产生已经很晚。《易·系辞》对于矛盾对立的产生的理解,犹如自然神话学派对神话的看法一样,都是他们的主观见解,是不符合初始神话对立因素产生的背景的。

我们知道,最初的神是男女两性生殖崇拜所导致的两性象征物,它们似乎一开始就是成对出现的,鸟与蛙代表男性与女性,它们进而演为日神与月神,如青海乐都柳湾马厂类型墓葬“墓 564”中的彩陶纹饰就是十分生动的说明,陶纹不仅十字纹与蛙纹数量相等,而且有一部分陶器上还有十字纹与蛙纹交杂的场面。十字纹代表太阳,蛙纹代表月亮,日月交会,阴阳协调的观念在我国新石器时期就在美术中留下了痕迹。从鸟蛙到日月,似乎都是自然物,但都是两性崇拜所致,是人自我的神化。所以,神话里的对立因素源于人类自身,而不是首先源于自然。

中国的文字大约在母权制时代已经完成,故女性在文字上有鲜明的标记,而男性的特征则不明显。在《说文》里,有带“女”旁的字组,却很难说哪一部专指男性。然中国语言有许多成对的语言明显地分为阴阳二性。抽象名词和带形容词性质的词汇中之阳性如刚、尊、动、方等,而柔、卑、静、圆等则属阴性。名词之划分则更细,天、君、父、舍、寒、马等为阳,地、臣、母、布、釜、牛等为阴。阴阳对立而又统一是一种宇宙法则,它最先是在神话中表现出来的。这种对立与统一在神话里表现得最集中的是汉武梁祠的伏羲女娲交尾图。男女,阴阳,规矩,方圆,日月种种对立都获得一种统一,自然与人在神的世界里也统一到一起。伏羲与女娲的交尾,不仅带来人类的繁衍,由于他们抽象为阴阳的代表,所以又是自然产生的本原。在中国神话中,自然主义与人本主义是交织在一起的。

我们从神话的构成探讨,得出它本质特征是世界的矛盾对立统一。同样,我们从神话的功能看,这种对立也是它存在的基础。

神话的功能呈现的对立表现为神话同时以一种肯定的力量 and 否定的力量存在,它在承认一种强大力量的同时又标志着对另外一种力量的

否定。

神话之所以成为神话有一个基本的前提,即神与现实的人相比,有着超然的力量,他们施加于自然和人类的影响强大无比,他们从出生到死亡都与常人异。正是这一特征,神才登上庄严的殿堂。神的这种力量称为“超然力量”,它是与日常生活、惯常过程、自然与人相对立的存在。

在这种强大的力量背后,是一种禁忌,即一种与正面力量相当的否定力量。著名神话学家恩斯特·卡西尔曾指出:“超然力量和紧密相关的、否定的‘禁忌’(taboo)概念相连接;由于这两个对立的观念,神话——宗教意识的最初层面似乎已经暴露无遗。超然——禁忌公式被视为一个‘宗教的最低限度的定义’,视为其最初构成条件的条件之一。”^①超然——禁忌即是一种正面与负面的力量。这一公式既能从功能的角度表达神话与宗教的最低限度的定义,也是我们分析神话本质构成的对立统一因素的基础。卡西尔在另一处分析神话功能时有详细论述,他说:

假如我们按希腊人对神话命名那样把它看作纯粹“叙述性”的东西——即看英雄或神祇行为中难以忘怀的业绩加以回顾或追述,我们就并没有理解神话的真正价值和全部意义。神话的这个史诗方面并非其唯一方面或决定性方面,神话总是具有一种戏剧性特点。它把世界描绘为一部伟大的戏剧——看作是神圣与恶魔力量之间、光明与黑暗之间、善良与邪恶之间的斗争。在神话思维和想象中,总是存在着一种肯定的作用和否定的作用。^②

在神话内部,存在着对立与冲突,而它的存在,又具有肯定与否定的力量,无论是内部结构与外部功能,它都是一个矛盾的统一体,这就是我们理解神话的基本立足点。

我们试看一则《史记》中的神话,则对神话的这种内在冲突与外在的双重功能有了十分清楚的了解。《高祖本纪》有这样一段记载:

高祖以亭长为县送徒郿山,徒多道亡。自度比至皆亡之,到丰西

① 卡西尔《神话思维》第89页,中国社会科学出版社1992年版。

② 卡西尔《符号·神话·文化》第186页,东方出版社1988年版。

泽中，止饮，夜乃解纵所送徒。曰：“公等皆去，吾亦从此逝矣！”徒中壮士愿从者十余人。高祖被酒，夜径泽中，令一人行前。行前者还报者：“前有大蛇当径，愿还。”高祖醉，曰：“壮士行，何畏！”乃前，拔剑击斩蛇。蛇遂分为两，径开。行数里，醉，因卧。后人来至蛇所，有一老妪夜哭。人问所哭，妪曰：“人杀吾子，故哭之。”人曰：“妪子何为见杀？”妪曰：“吾子，白帝子也，化为蛇，当道，今为赤帝子斩之，故哭。”人乃以妪为不诚，欲笞之，妪因忽不见。后人至，高祖觉。后人告高祖，高祖乃心独喜，自负。诸从人日益畏之。

这就是著名的高祖斩蛇起义的神话。从这个故事的表面看，它是一场人蛇之斗，蛇欲挡道，高祖击杀之。神话的后部分是对这一行为的意义的诠释，这一故事本身已将意义展露得十分充分，而这一切都是在冲突中进行的。斩蛇在神话里的意义即是杀子，本质是刘邦于秦末企图夺取江山的“大丈夫当如此”的慨叹后抛出的取而代之的舆论。

神话的功能实现了，它从正面树立起刘邦做帝王的神学依据。刘邦的神话是一个系列，从出生、奇象、望气、观相到斩蛇，刘邦浑身闪耀着龙的灵光，神话的一切描述都围绕一个主题：他是一个真龙天子！

但在神话描述的时间范围里，刘邦还不是天子，天下还不姓刘，而是嬴姓的秦王朝在统治着。如果刘邦要做皇帝，则势必推倒秦的统治，神话便实实在在地产生了这种否定的功能。所谓斩白蛇就是灭秦的象征。《史记集解》引应劭曰：“秦襄公自以居西戎，主少昊之神，作西畤，祠白帝。至献公时栎阳雨金，以为瑞，又作畦畤，祠白帝。少昊，金德也。赤帝尧后，谓汉也。杀之者，明汉当灭秦也。”白帝是秦人所祠之神，这在《史记·封禅书》里多次提到，所斩之蛇为白帝之子，这就意味着秦的灭亡，老妪又明明白白地说杀白帝之子的是赤帝之子，则是说刘邦就是赤帝子。白蛇之断与老妪哭泣则是宣告秦的悲剧性的命运的到来。故而，神话在为刘邦称帝作神学论证时是以对秦王朝的否定为前提的。作为功能性的神话，它的肯定性与否定性是统一在一起的。

中国神话的根本问题不在于天地日月神本身，而在于人与神的关系，在人神关系中，国王与最高天神及诸位有影响的大神间的关系占据主导地位。若说天是神界的最高主宰，国王则是天子；若说龙是尊神，国王就是龙的化身。五帝是轮流执政的，新王朝的国王必须攀结新皇帝以取代

前朝旧帝,中国社会几千年的政治神话就是循着这样的基本线索发展的。

如果说一代的神话主要是表现对往昔神话的抗击,那还是不完备的。刘邦的神话以赤帝取代白帝是一中心内容,但它还有巩固自己的地位,防范新的敌对力量袭击的功能。“非刘氏而王,天下共击之”。当秦王朝倒台,神话的功能主要地转入对自身政权的巩固的方面。在汉朝,凤同龙一样是具有王权象征的神物,史有载黄龙见事,也不断出现有凤凰临世的神话,西汉时期,见于《汉书》的凤凰下世计十二次,见于其他史书记载的东汉时期的凤凰出现的事件也达七次之多。^① 这些故事,不外是说汉王朝乃是得天正统,不可侵犯。

这种神化帝王所导致的直接结果就是一种帝王的禁忌。从原始社会以来的漫长历史时期里,这种禁忌是一直存在的。这种禁忌的第一功用是对统治者安全的保护,以捍卫他的自由,另一方面人们也为国王制定禁忌,以限制其过分自由。对此,弗洛伊德(S. Freud)在其名作《图腾与禁忌》中指出:“原始民族对领袖、国王和僧侣所持有的态度常常是由二种互补并非冲突的观念来加以控制。一位统治者‘不仅要受保护,同时,也必须受监视’。这种保护和监视是由一连串的禁忌来执行。”禁忌是对一种神秘力量的恐惧造成的,一般说来,它都跟宗教崇拜有关。既然承认了事物与对象中的神秘力量,必然有神话对这一对象进行过浸染,否则就无从产生神秘力量。由神秘力量产生禁忌,这就是卡西尔所说的超然一禁忌公式。国王因其神圣性而产生常人不得接触的禁忌。弗洛伊德举过许多例证,有一则说道:在新西兰,有一位僧王在吃完饭后将残肴留置在路旁,他刚走不久,一位饥饿的奴隶发现了这些剩菜,于是,他没问清楚即囫圇吞下,就在这瞬间,一位惊恐的旁观者告诉他那些食物乃系属于一位僧王的。本来,他是一位强壮且勇敢的青年,可是,当他听到这致命的消息后,全身开始抽筋且胃部发生激烈的绞痛,这种症状一直延续到当天傍晚,他终于不治而亡。这个奴隶的死看起来并不是僧王本身的神秘力量,而是因无法克制内心的恐惧而自我折磨死的,他死于心理因素。但是,要是没有僧王之物动不得、动必有灾的神话,他的内心不至于产生如此强大的压力。这种神话无疑是统治者的护符,在这种禁忌的实施中,族民的配合起了很大作用。“为了保护统治者对族民所具有的特殊重要性,他的

^① 据何新《诸神的起源》,三联书店1986年版。

族民,严格地说,实扮演了一个重要的角色。‘人们必须感谢他(统治者赐给他们雨水和阳光以使地上的水果生长,赐给他们风使帆船驶抵海岸甚至于赐给他们能够安置双脚的大地)’”。^①“非刘氏而王,天下共击之”,这是刘邦与群臣共立的禁忌,刘氏是真龙天子,别人是取代不得的。后吕氏篡权,而最后维护这一禁忌的还是陈平等一班臣子,君臣一体维护着保护国王的禁忌。

国王被认为是族民的神的守护者,他的无上权力使他变得不可侵犯,然而民众对国王的自由也作了种种限制的禁忌,以遏制其自由的滥用。这种力量首先来自于神,只有神的力量才能阻止国王的越轨行为。在有的民族,有的国王受着僧侣的控制,必须接受神权的制约。在几内亚的沿海地区,国王在登位前必须经受规定的圣礼,否则臣民就不承认他的政权。其礼如下:祭司一只脚踩在他腹上,一只脚压他的喉咙,迫使他宣誓永远听从僧侣。^②在中世纪的欧洲,神权高于王权,故神职人员高于政权执行者,国王受制于教皇。因此,霍尔巴赫这样说:“在这个世界上没有谁高过神父,修道士,卡普勒;最高的神职人员在所有凡人之上。乡村的教士永远是其领区的第一号人物,而教皇毫无疑问是全世界第一号人物。”^③这种神力的无限膨胀是政权与神权分离的结果。

在中国,即使是神权政权合为一体,神的力量在一定的程度上对国王也有约束力。国王就是天之子,但不完全是天神,天子做了坏事,可以到天那里告状,并打着天的旗号推倒国王,自己登上王位。如汤欲灭夏,即招来众人说:“格尔众庶,悉听朕言。非台小子敢行称乱。有夏多罪,天命殛之。今尔有众,汝曰:‘我后不恤我众,舍我穉事而割正夏?’予惟闻汝众言,夏氏有罪。予畏上帝,不敢不正。”(“来吧,百姓们,听我说。不是我小子胆大作乱,夏王犯了许多罪,上天命令我消灭他。现在你常说:‘国王不体恤我们,侵夺了我们的稼穡之事,怎么能为人楷模呢?’我听了你们的这些话,知道夏王有罪。我害怕上帝说我不执行命令,不敢不带兵征讨。”)^④古代人同国王的斗争,所打的旗号都是替天行道。国王有无限的权力,也有同样的义务,正如《尚书·召诰》里所说:“惟王受命,无疆惟

① 弗洛伊德《图腾与禁忌》第61页,中国民间文艺出版社1986年版。

② 保尔·霍尔巴赫《袖珍神学》,商务印书馆1991年版。

③ 保尔·霍尔巴赫《袖珍神学》第9页,商务印书馆1991年版。

④ 《尚书·汤誓》。