

文化整合与 先秦自然神话演变

李立著



图书在版编目 (C I P) 数据

文化整合与先秦自然神话演变/李立著. —昆明: 云南人民出版社, 2002. 1

ISBN 7-222-03310-6

I. 文 ... II. 李 ... III. 神话—研究—中国—先秦时代 IV. B932.2

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2001) 第 082298 号

责任编辑: 陈盈盈

封面设计: 鞠洪深

文化整合与先秦自然神话演变

李 立 著

云南人民出版社出版发行 (昆明市环城西路 609 号)

云南新华印刷二厂印装 邮编: 650034

开本: 850×1168 1/32 印张: 10.125 字数: 240 千

2002 年 1 月第 1 版 2002 年 1 月第 1 次印刷

印数: 1-2000

ISBN 7-222-03310-6/G·650 定价: 23.50 元

序

这是一部先秦神话研究的新著。先秦神话研究是中国古代神话研究最为重要的组成部分。以往的中国古代神话研究，学者们在文献整理、校注今译、神话史和神话辞典编写诸多方面都做了大量的工作。尤其近年来，结合中国古代神话研究，在探索神话的思维、体系、分类、源流和审美意识，以及对一些少数民族神话和某些著名神话的新解上都有深入，成绩不菲。但颇多的情况是偏重于理论性的探寻。而如本书这样集中地对某一时代某类神话，在文化整合的背景下作出专题性的梳理和系统的阐释，尚属少见。这种研究不仅填补了先秦神话研究中的空缺，而且对中国古代神话整体研究和体系的建构，也都提供了新的思考。我想，奉献这样一种新的研究成果，并非易事。这里不仅体现了作者对中国古代神话研究学术前沿的充分把握和确当的研究选择，而且还涵容着作者焚膏继晷、以探奥蕴的功力。这是本书给我的第一个印象。

本书给我的第二个印象，是作者运用了丰富的资料，包括大量的文献资料和近年的一些考古发掘资料，爬梳剔抉，钩沉辨析，对先秦时代众多的自然神话进行了系列的考察。如夏商两日神话、太皞伏羲氏神话、少皞神话、河伯神话、雷雨之神及猪形

水神神话、桑神话、山神话、巴蜀江汉流域山鬼神话、西北地域猛兽形山神话、“北方”龙蛇形山神话、地母神话等。作者对这些神话的形成、演变进行了清理，并且对这些神话的文本进行了新的解读。在东夷族猪崇拜的研究中，作者认为，东夷先民的这种崇拜，与雨的关系密切，导致猪图腾演变为水神和沟渎神；与物产丰收具有因果关系，导致猪图腾又演变为丰收神和收获神。这是原始农业产生并逐渐繁荣后，图腾在人们心目中具有佑护农作物生产和丰收能力的体现。它成为社会发展对图腾崇拜内容与形式的附加，致使其内在本质的规定性发生了转移和变化。这种演变显然源于原始农业发展和先民生活的宗教与情感的选择。作者把这种原始文化观象的发生、变异同当时的社会发展、生产和生活需求，以及人们的认知水平联系起来，把神话的文本诠释置入一个广阔的文化背景中进行剖析和说明；在社稷五祀这种东夷先民崇神仪式的研究中，作者认为，它也是与当时“发达”的农业经济相适应的农耕文化的体现。在这种原始的崇神背后，是先民祈盼农业丰收的功利要求和生活习俗。它的价值在于借仪式行为激发人们对生命和生活的热爱。可以看出作者对这些荒蛮久远的文化现象所作的理论上的破译，符合这些神话产生和演变的实际。言之成理，确有见地。作者的这些见解，或许也不能不受到当代学者的某些启发，但就先秦自然神话整体研究框架的建构和系列内容的重估来说，却是发人之所未发。

本书给我的第三个印象，是作者运用了科学的研究方法。作者占有了大量的资料，包括现代考古学资料，有关的历史文献资料，科技史、艺术史方面的资料，以及文化人类学、哲学人类学、神话学和民俗学诸多方面的资料，对先秦的自然神话进行了历史的、文化的，乃至宗教和情感方面的综合辩证考察，显现出作者宽广的视野、理论探索的勇气和严谨的治学态度，致使本书能够以其独具的视角和极富个性意识的学术见解，为先秦的自然

神话研究创造出一种新的沟通，并且也为中国古代神话研究进程
奉献了一份历史性的记录。

祝愿这部神话研究新著的诞生！

谷云义 于东北师范大学寓所

2000年11月1日

目 录

序	1
---------	---

第一章 部族融合与太阳神话的流传

——先秦太阳神话的产生、发展与演变	(1)
-------------------------	-------

第一节 晋南地区、河洛平原的部族融合与夏、 商两日崇拜和两日神话	(2)
第二节 东夷族与西南土著居民的文化交流与 太皞伏羲氏神话的形成	(11)
第三节 东夷文化西进对先周文化的影响与少皞 (鸟)神话的演变	(15)
第四节 秦人对东夷文化的承继与少皞神话的 进一步演变	(26)
第五节 “西方”的文化属性对太阳神话的影响 及相关文化现象的形成	(37)

第二章 夏文化的东进与河神话的流传

——先秦河神话的产生、发展与演变	(48)
------------------------	--------

第一节 河宗氏故居之地与河伯神话	(49)
第二节 伊洛流域的部族融合与河伯神话	(56)
第三节 颍水流域的文化整合与河伯神话	(59)

第四节	东西方文化在洛阳平原的相会与河神形象 多重符号的重组	(66)
第五节	夏商两族在华北平原的接触与河伯神话 在新的地域和人文环境中的演变	(76)
第六节	河神崇拜在楚地的流行与河伯神话文本化的 发展趋势	(84)
 第三章 东夷农耕文化与农事神话的形成		
	——先秦猪形雷雨之神崇拜及神话的产生、 发展与演变	(98)
第一节	猪龙：红山文化史前先民的图腾祖神	(99)
第二节	猪龙：红山文化史前先民的雷雨之神	(110)
第三节	东夷族猪形水神神话传说及相关文化现象	(120)
 第四章 生殖文化的民俗性与桑神话的形成		
	——先秦桑神话及相关文化现象的产生、 发展与演变	(131)
第一节	“桑树——母亲”原始宗教信仰	(132)
第二节	桑的生命力量及相关神话传说的产生	(138)
第三节	宗教的“尸女”习俗与文学的“桑女”形象	(145)
 第五章 东方地域文化与山神话的形成		
	——先秦东夷族山神话的产生、 发展与演变	(155)
第一节	祖先神与山神的融合	(156)
第二节	部族祖先由山中诞生系列神话的形成	(161)

第三节	山神的司命神性·····	(168)
第六章	楚民族传统文化的独特性与山神话的形成	
——先秦山鬼神话传说的产生、		
发展与演变·····		(176)
第一节	山鬼传说的地域背景及流变历程·····	(177)
第二节	江汉地域异文化的融合与山鬼传说的演变	
·····		(183)
第三节	江汉地域山鬼传说的神话美学价值·····	(194)
第七章	西北古族的地域文化与山神话的形成	
——先秦猛兽形山神形象及神话的产生、		
发展与演变·····		(206)
第一节	西方山神形象的“恶神”本质·····	(207)
第二节	西北古族图腾神向山神的演变·····	(213)
第三节	西方山神话山神形象的双重神性·····	(219)
第八章	“阴”“阳”自然观的确立与山神话的形成	
——先秦龙蛇形山神形象及神话的产生、		
发展与演变·····		(229)
第一节	山的阴阳自然属性与山神的自然神性·····	(230)
第二节	山神形象由蛇向龙的演变·····	(235)
第三节	阴阳哲学属性与龙形山神的奇异神性·····	(241)
第九章	阴阳哲学思想与山神话的演变	
——在阴阳哲学思想规范下的先秦山神话·····		(250)
第一节	山与泽的自然联系与山神的水神神性·····	(251)
第二节	《周易》“艮卦”与山神话演变原则·····	(258)

第十章 土地崇拜与地母神话传说的形成	
——先秦地母神话的产生、发展与演变·····	(268)
第一节 殷商土地神崇拜及神话传说的演变·····	(269)
第二节 周人土地神崇拜及神话传说的演变·····	(278)
第三节 先秦后土崇拜及神话传说的演变·····	(290)
后记·····	(314)

第一章

部族融合与太阳神话的流传

——先秦太阳神话的产生、发展与演变

我国古代秦以前的太阳崇拜和太阳神话是极其复杂的，部族性和地域性是它的主要特点。然而，太阳崇拜和太阳神话的这种地域性和部族性又不是绝对不变的。社会的发展、部族的融合，导致具有不同内质的文化的联系或整合，当不同的人群团体在特殊的历史条件下以不同的方式接受相异文化的影响，甚至抛弃自己的神而接受异族的神的时候，不但意味着不同的人群团体在物质生产和生活方面的接触和联系，而且意味着在“神”的名义下，人的思想、情感的趋近甚至趋同。我国古代太阳崇拜和太阳神话的发展与演变便是如此。因此，揭示先秦时期太阳崇拜和太阳神话的发展与演变的轨迹，揭示其丰富而复杂的文化内涵和文化价值含量，对我们更准确地认识古代太阳崇

拜和太阳神话的丰富性和独特性，更充分地了解民族传统文化的内聚性和凝聚力，都是有帮助的。

第一节 晋南地区、河洛平原的部族融合 与夏、商两日崇拜和两日神话

对目前所掌握的文献资料进行分析可知，晋南地区、河洛平原曾是远古时期东方与西方不同的人群团体发生联系和接触的重要地域。对这种联系和接触进行揭示和总结，将有助于我们对相异文化如何共存、以及在此基础上如何进一步联系的认识，也将有助于我们揭示远古时期太阳崇拜和太阳神话复杂多样、并最终趋于统一的发展轨迹。

早在史前时代，夏文化便已经进入今天的河南地域。夏人由晋南向东迁徙，以洛阳平原和伊、洛下游流域为中心，构成了强盛的势力范围。在此基础上，夏人又向三个方向拓展其势力：其一，沿颖水流域向东南发展；其二，沿济水流域向东进发；其三，沿黄河故道向东北挺进。显而易见，夏人由晋南的东进，必然与由东向西寻求发展的东夷族发生“碰撞”，导致相异文化的接触。对此，考古学界对新石器时期大汶口文化的发展轨迹的确认，为我们提供了较为可靠的证据。据吴汝祚《夏与东夷关系的初步探讨》一文所述：“大汶口文化后期阶段的东夷族，可能是沿淮河及其支流颍水而上，到达中原地区，与先夏文化接触，从而产生了密切的关系。”“东夷族文化在先夏和夏文化的内涵中，占有重要的地位。”^①考古学上东夷族文化在先夏和夏文化中占有重要的地位，是夏与东夷族在史前时期发生密切联系的物化证据。再联系史籍所载夏与东夷族联系的有关史料，我们便有更充分的理由确认，夏与东夷文化在以河洛平原为中心的广大地区发生密切联系这一事实。

夏人由晋南向东进发，其文化远播至中原的河洛平原广大地域；而东夷族先民也不断地向西迁徙，其文化亦渗透到了河汾地区。传说中的汾神台骀，便是古代东夷族的成员。对此，李炳海先生在《部族文化与先秦文学》一书中有详尽的论述，并最终得出这样的结论：“台骀集团是迁入河汾地区的东夷族成员，历夏、商而至西周，参与河汾文化的创造千余年，产生过很大的影响。”迁入河汾地区的东夷族先民不仅台骀集团一支，还有传说中的“实沈”。据《左传·昭公元年》载：

昔高辛氏有二子，伯曰閼伯，季曰实沈。居于旷林，不相能也，日寻干戈，以相征讨。后帝不臧，迁閼伯于商丘，主辰，商人是因，故辰为商星。迁实沈于大夏，主参，唐人是因，以服事夏商。

实沈是东夷族首领帝喾高辛氏之子，因与其兄閼伯不和，遂将他迁往晋地。^②

上述考古材料与古史传说表明，史前时期东西方不同人群团体为了各自的利益而西迁东进，并进而在更广大的区域内发生接触和联系的事实。值得注意的是，东夷族与夏人在晋南地区、河洛平原所发生的接触和联系，虽然仅仅表现了远古时期东西方不同人群团体相互接触、联系的一个侧面，但它却反映出远古时期东西方不同人群团体为了生存和发展而披荆斩棘、艰难跋涉的历史。显而易见，正是这种不同人群团体向着未知地域的英勇挑战和无畏征服，导致了不同人群团体之间的联系：或为了共同发展而亲和相融，或为了自身利益而武力吞并。然而，不论方式如何，结果却是一样的，那就是，它促进了物质文明的进步，导致了部族的强盛，带来了文化的繁荣。不可否认，随之形成的新的文化，内含着多元的因素，体现着开放和兼容的特性。古代太阳崇拜和相关神话的形成便是证明。

远古时期的太阳崇拜，地域特点和部族色彩是异常鲜明的，

然而，早在夏商时期，不同地域人群团体对太阳（神）的崇拜便呈现着诸多方面的一致性。夏人和殷商先民的“两日”崇拜便是如此。

《尚书·尧典》记载了帝尧命令羲和观察日月星辰运行，来指导百姓按照节气时令从事生产活动之事，其中对太阳在天空中运行情况的观察尤为详细。太阳的东升西落构成了天空的一明一暗，从而成为太阳运行轨迹中两个最重要、最直观的触点，这样，“日出”和“日入”便成为远古时期的夏人关注的对象。所以《尧典》说：“（尧）分命羲仲，宅嵎夷，曰暘谷，寅宾出日，平秩东作。”“分命和仲，宅西，曰昧谷，寅饯纳日，平秩西成。”让羲仲住在东方，观察日出的情况；派和仲住在西方，观察太阳西没的情况。

夏人对日出、日入现象的关注，也反映在对太阳的崇拜上。夏人祭祀太阳的东升，也祭祀太阳的西入。匈奴人是夏人的后裔。《史记·匈奴列传》云：“匈奴，其先祖夏后氏之苗裔也，曰淳维。”匈奴人作为夏人的后裔，便崇拜始生的朝日。《史记·匈奴列传》载：“单于朝出营，拜日之始生。”《礼记·祭义》又说：“夏后氏祭其阍。”陈澧注：“阍者，日既没而黑。”《玉篇》云：“幽也。”阍是指光线幽暗不明。日落而明晦，所以“夏后氏祭其阍”，正是在日落之时祭西没之日。

远古时期的夏人祭祀两日，即东升之日和西落之日。这样的祀日习俗，在殷商的祠神体制中也存在着。陈梦家在《殷墟卜辞综述》中说：“殷人所祭者是日、出日、入日、各（落）日、出入日、入日……。”^③“出日”即是东升之日，殷商先民称其为“东母”，在甲骨卜辞中便记载着殷人祭祀“东母”的活动。“寮于东母三牛。”“寮于东母九牛。”^④“出日”是东升的太阳，那么“入日”自然就是西落的太阳；“出日”称为“东母”，“入日”也就自然是“西母”了。殷商甲骨卜辞中“东母”与“西母”并

举，此“西母”应当指西落之日。殷人既祭祀东升之日，也祭祀西落之日。如“壬申卜贞，出于东母、西母。若”^⑤。显然，殷商先民同样祭祀两日，即东升之日和西入之日。

从《尚书·尧典》的记载可知，夏人对东升之日所采取的礼节是“宾”，对西没之日是“饯”。显然，“宾”是迎接，“饯”是送行。这说明，夏人于清晨祭祀东升之日，目的是迎接新日的东升；于黄昏祭祀西入之日，目的是为西入之日送行。值得注意的是，殷商先民对东升、西入之日的祭祀，也同样采取了“东宾”、“西饯”的方式。陈梦家《殷墟卜辞综述》在论及商人祀日习俗时又说：“祭之法曰宾、御、又、权、岁等等。”有迎来，必有送往，祭祀“出日”是欢迎日的到来；祭祀“入日”则是欢送日的归去。这说明，殷商先民在对太阳的感性认识、神学观照以及宗教祭祀等方面，与夏人有着诸多方面的一致性。

夏商先民在对太阳崇拜和祭祀等方面所体现出的这种一致性特点，可以说是远古时期东西方不同人群团体通过相互接触、联系而在文化上相互影响的结果。它代表着一种新的文化精神，在宗教意识和神学观念中体现着开放的和多元的特点。

远古时代的夏人祭祀东升和西落之日，而殷商先民也同样崇拜“东母”与“西母”，祭祀“出日”和“入日”。众所周知，殷商部族出自东夷集团，是东夷的后裔，承继着东夷文化传统也是不言自明的。殷商先民崇拜两日的习俗应该是东夷传统太阳崇拜形式的体现和遗存。今天，我们虽然无法寻找到东夷传统“两日”崇拜的有力证据。但是，从流传下来的东夷族传统的神话传说中，却可以发现东夷族“两日”崇拜的痕迹，同时，也能够看到与“两日”崇拜紧密相关的“两日”神话的发展与演变。

太皞与少皞是古代东夷族崇拜的天神。有理由认为，太皞与少皞都是太阳神。

皞或作皓，也写作“皓”。《尔雅·释诂》：“皓，光也。”正

如“皓”写作“𦉑”一样，“皞”亦写作“皞”。《说文》：“皞，皓𦉑也。”段玉裁注：“皓𦉑谓絜白光明之貌。”太阳升在天空，阳光洒满大地，正是一片光明，所以“皞”正是指明亮的太阳光芒。

鸟是东夷族崇拜的图腾。东夷族以鸟为图腾，通过对鸟图腾的崇拜而达到对太阳崇拜的目的，因此，鸟往往是太阳的化身。神话中，鸟是太阳神降临人间的形象。《山海经·大荒东经》有“汤谷上有扶木，一日方至，一日方出，皆载于鸟”的神话记载。神鸟载着太阳在天空飞翔，它既是太阳的托载，又是太阳的精灵。《淮南子·精神训》：“日中有踞乌。”《初学记》卷三十引《春秋元命苞》：“日中有三足乌者，阳精。”神鸟是日的阳精，自然具备了太阳的属性，神鸟与太阳，不论从内在的属性还是外在的形象，都整合在一起。据李洪甫《少昊氏稽索》一文所述：江苏连云港云台山发现的史前先民崇拜的“太阳石”，其中象征太阳光芒的便是“组成鸟类的曲线”。^⑥连云港地处我国东部地区，这一地域正是史前东夷族少皞集团的活动区域。它说明，东夷族太阳崇拜中，太阳与鸟的形象是相互融合在一起的，太阳神以鸟的形象展现在崇拜者的面前。这一点，在东夷族有关神话传说中也已被充分地反映出来。《尸子》有“少昊金天氏邑于穷桑，日五色，互照穷桑”的神话记载。穷桑是少皞氏所居之地，“日五色互照穷桑”，显然是太阳神（图腾）佑护穷桑的神话反映。值得注意的是，凤鸟在《山海经》中被称为“五彩鸟”。显然，鸟的五彩与日的五色是一致的，五彩鸟与五色日也是相同的，鸟（凤）正是太阳（神）的化身。

太皞与少皞都与鸟有联系。关于太皞的神话资料，今天所能见到的极少，战国以后，将太皞与伏羲相连，太皞伏羲氏的神话传说渐多。然而，太皞与伏羲并非同一神祇，伏羲晚出，已成定论，但太皞作为神祇的原貌，却因为与伏羲的神话传说相融合而

导致与伏羲形象相混杂。然而，《史记·补三皇本纪》所言太皞“风姓”却是其他伏羲神话传说所不曾提到的，可知，太皞与“风”的关系，正反映出原始的太皞神话中太皞形象的一些真实情况。童书业先生在《春秋左传研究》一书中论及“太皞”时这样说道：“太皞风姓之‘风’，即‘凤’（甲骨文及古书中均有证）。少皞之立，凤鸟适至，二皞之世必相继。”^⑦神话中，太皞以“风”为姓，实际上暗示了太皞与凤鸟的密切联系。太皞作为太阳神，其形象正是凤鸟。少皞乃太皞之后裔，《左传·昭公十七年》载：“少皞摯之立也，凤鸟适至”，正与《尸子》所载“少昊金天氏邑于穷桑，日五色，互照穷桑”相同，太阳神以五彩的凤鸟下到人间，佑护它在人间的子孙。神话中，太皞—五彩鸟—太阳神，不论从外在形象，还是内在本质，都是相同的。

太皞作为太阳神，还可以从太皞后裔巴人的神话传说中得到证明。

《山海经·海内经》载：“西南有巴国。大皞生咸鸟，咸鸟生乘鳌，乘鳌生后照，后照是始为巴人。”后照是巴人的始祖，巴人实为太皞的后裔。“大皞”即是太皞。

《世本·氏姓篇》（秦嘉谟辑补本）载有巴人祖先廩君的神话：

廩君之先，故出巫诞。巴郡南郡蛮，本有五姓：巴氏、樊氏、暉氏、相氏、郑氏，皆出于五落钟离山。其山有赤黑二穴，巴氏之子生于赤穴，四姓之子皆生黑穴。未有君长，俱事鬼神。廩君名曰务相，姓巴氏，与樊氏、暉氏、相氏、郑氏，凡五姓，俱出皆争神。乃共掷剑于石，约能中者，奉以为君。巴氏子务相，乃独中之，众皆叹。又令各乘土船，雕文画之，而浮水中，约能浮者，当以为君。余姓悉沉，惟务相独浮，因共立之，是为廩君。乃乘土船，从夷水至盐阳。盐水有神女谓廩君曰：“此地广大，鱼盐所出，愿留共居。”廩君不许。盐神暮辄来取宿，旦即化为飞虫，与诸虫