



历史与性别

——儒家经典与《圣经》的历史与性别视域的研究

History and Gender

Studies of Confucian Classics and the Holy Bible
in History and Gender Horizon

贺璋璐 著



历史与性别

——儒家经典与《圣经》的历史与性别视域的研究

History and Gender

Studies of Confucian Classics and the Holy Bible
in History and Gender Horizon

贺璋塔 著



 人民出版社

国家社科基金后期资助项目

出版说明

后期资助项目是国家社科基金设立的一类重要项目,旨在鼓励广大社科研究者潜心治学,支持基础研究多出优秀成果。它是经过严格评审,从接近完成的科研成果中遴选立项的。为扩大后期资助项目的影响,更好地推动学术发展,促进成果转化,全国哲学社会科学规划办公室按照“统一设计、统一标识、统一版式、形成系列”的总体要求,组织出版国家社科基金后期资助项目成果。

全国哲学社会科学规划办公室

目 录

序 言.....	1
第一章 性别视角的先秦神话与《圣经·创世记》的比较	1
一、说不尽的女娲	3
二、夏娃的被造	15
三、两则关于男人女人创世叙述的比较	18
第二章 先秦殷周及春秋时期与早期以色列社会性别意识的比较	38
一、殷周社会结构的变迁对性别关系的影响	38
二、《尚书》、《诗经》与《易经》的正统性别意识	47
三、春秋时期民风民俗的沿革与《易经》的生命意识	55
四、从女性在政治与宗教生活中的参与看《旧约圣经》的性别意识 ...	74
五、从婚姻家庭生活看早期以色列社会的性别关系	91
六、西周春秋时期与早期以色列社会性别关系的比较	131
第三章 春秋战国时代的儒家经典与新约的性别意识的比较	135
一、孔子、孟子与荀子的性别意识	136
二、《礼记》、《易传》与郭店楚简《六德》中的性别意识	152
三、从《四福音书》看耶稣的性别意识	197

四、保罗书信的性别意识	223
五、比较文化视野下的对儒家经典与《新约》的性别意识的比较	247
 第四章 儒家经典和圣经中的智慧对于现代人类生活的“光照”	263
一、欧美女性主义和性别研究的简短回顾	263
二、今日中国在性别问题上面临的窘境	306
三、儒家经典和圣经中的智慧对于现代人类生活的“光照”	310
 附录一 《黄帝四经》的性别意识及其哲学基础	327
附录二 《老子》哲学的性别意识探略	343
附录三 思想史中女人的位置与角色的断想——以先秦诸子为例	359
 参考文献	375
后 记	381

第一章 性别视角的先秦神话与 《圣经·创世记》的比较

本章主要探讨中国文化传统与基督教关于人类的产生、男人、女人以及男人与女人的关系即性别问题的由来之源头。

为什么探讨先秦儒家经典中的性别意识要从先秦神话开始？在某种意义上，神话或许是一把钥匙，它能开启一扇大门，一扇历史与生命的厚重大门，使生活在今天的人们对古人、对自己生命的根有一种贴近的理解与参悟。换言之，每个民族的神话都是其历史、文化与生命之根，都是该民族的哲学、艺术、宗教、风俗、习惯乃至整个价值体系的源泉。透过神话，人们能确实触摸到自己文化深处的某些东西，就像埃及人关注死亡，从而有了金字塔；巴比伦人关注现世幸福，从而占卜、巫术格外发达一样。神话不仅只是“神话”，而且也是“人话”。人是在“神话”中开始自己探索世界和人生的起源（包括两性关系和族群关系等的起源）及归宿之途的，并在这种“探索”中对其存在及其意义提出了“是什么”和“为什么”等根本性的问题。所以“神话叙述之后总是隐藏着历史真实。神话是一个族群的神圣活动，是世代相承的集体记忆，因此，只有现实地影响了族群命运的事件、物品、制度、习惯和社会现象，才能进入神话”^①。而且，在某种程度与意义上，这种历史真实、这种集体记忆好似“基因”的传承业已融入了我们现代人的血脉与生命之中。因而了解神话、了解古人，或许也能帮助我们更好地认识或了解今天的我们。

著名宗教学者马林诺夫斯基说得好：“神话在一个原始社会里，就是说

^① 尹荣方：《神话求原》（王小盾所作序），上海古籍出版社 2003 年版，第 2 页。

在其活生生的自发形式下面,并不仅仅是讲述出来的故事,而是一个有生命的实在。它并不属于发明之类,如我们今天在小说当中读到的那种东西,它是一个有效的、活着的实在。由此,人们相信神话产生在那些最遥远的时代,而且自那时以来,继续不断地影响着世界和人类的命运……这些传奇故事并非由于无用的好奇心而得以在生命中保留原状,它们并非发明出来的故事,也非对于实在的记述,然而对于当地的人民,这些传奇故事却是一种更有力、更重要的自发真实的表现。正是由于这种表现,人类的现实生活、它目前的活动和它未来的命运都被确定了。”^①

近几十年来,随着考古学研究的发展,尤其是人类学研究的发展,对上古社会是否一定经历了由母系氏族社会到父系氏族社会的转变提出了许多挑战。具体到中国的历史上来,中国的上古社会是否也一定经历了“母系社会”^②,至今仍有争议。人们既可以从神话传说中辨认上古社会的女性风貌,更可从考古发掘的材料中去寻找上古女性的蛛丝马迹。

不过,笔者在此要加以说明的是:中国的神话传说所反映的时段与考古材料所反映的时段,并不具有时间上的先后关系,因为中国的神话传说被记录整理于“理性化”的战国和鬼神迷信极为流行的汉代,因此神话传说有后人加工的痕迹,它并不能真正反映原始社会的真实面貌。可以说神话文本并不与有关上古叙述的口传神话画等号。从思想史的角度看,神话传说或许只是提供了与考古材料、文献资料不同的另外一种资料上的来源。

① 转引自荣格、凯伦伊:《论神话的起源和基础》,《外国美学》第11辑,商务印书馆1995年版,第439页。

② 母系社会本是19世纪人类学家提出的特指女性占据社会统治地位的社会形态。1861年,巴霍芬发表了《母权论》,接着摩尔根出版了《古代社会》,恩格斯则著有《家庭、私有制和国家的起源》,他们相继提出了原始社会曾存在过母系社会或母权制的观点,尽管有争论,但这种观点逐渐被学术界普遍接受。近年来,由于人类学和考古学的发展,学界对史前是否存在过母系社会或母权制的问题产生疑问,因而展开了热烈的讨论。持肯定与否定之说的都大有人在。有学者认为,问题的关键在于如何理解“母系制”或“母权制”的术语,如果说,母系或母权是指女性的政治权力,那么,也许确实没有足够的证据能够证明史前存在过这样的制度;但如果说,母系或母权是指母亲法则,或者是指女性在社会和宗教中占有突出的地位,那么在某些原始人中间存在母系或母权制则是可以肯定的。目前学者们对该问题还没有达成共识。在没有更多的证据推翻恩格斯等人的观点之前,笔者在本书中仍采用人类原始社会存在过母系社会的说法,因此笔者赞同这种观点,即母系社会不一定是指女性在政治上的统治权力,它可以是指母亲法则,或者是指女性在社会和宗教中占有突出的地位。

至于《圣经·创世记》中关于上帝造人、上帝造男造女的言说,或许在中国人的眼中也有“神话”的成分,但又不能简单地将之只当成神话来看待与理解,基督教的根基是建立在独一真神的启示上。对历代的基督徒而言,《圣经》是上帝的启示,整部《圣经》是约四十余位作者们在上帝的保守与带领下、在圣灵奇妙的运作与感动下、在 1600 多年间写下的文字,是“人被圣灵感动,说出神的话来”^①。《圣经》本身的成书就是一个奇迹。这些文字虽是人写下来的,但在相信圣经所言是神的话语的人眼中,这部经典有它的神圣性与权威性,因为上帝藉着这部经典将真理、将人内在生命的奥秘、将两性关系的处理与对待启示予人。

一、说不尽的女娲

(一)关于女娲的记载与神迹

提起神话,就不免要提到神话中的男神和女神。一个值得注意的现象是:无论是否存在过“母系氏族社会”,在许多民族的神话与宗教中,都是先有女神崇拜而后才有男神崇拜,“古代地中海世界至印度和西欧均有不少女神的形象,这是唯一的考古学上证据,显示这些早期的人怎样对他们所倚靠的力量和生命之源作出幻想”^②。母性之神的宗教无疑是人类历史上最古老并存在的最长久的宗教。在中国,大约是形成于新石器时代的红山文化遗存中就有作为祭祀之用的女性陶塑像。1983 年,考古工作者在辽宁牛河梁红山文化遗存里还发现了女神庙,显然女神庙是作为祭祀场所用的,而在女神庙主室两侧发现的群像中,还有一尊接近真人大小的彩塑女神像,这尊彩塑女神像或许就是被当时人祭祀的主要对象。

不过,原始女神虽活现于许多民族的神话世界里,但在现存的文献资料

^① 《圣经·彼得后书》1:21。本书中所采用的《圣经》经文全引自中国基督教协会 2007 年版新标点和合本。该版圣经采用“神”版,凡是称呼“神”的地方,也可以称“上帝”——笔者注。

^② 罗特:《性别主义与言说上帝》,杨克勤、梁淑贞译,香港道风书社 2004 年初版,第 61 页。

中,中国的原始女神却屈指可数,觅其佼佼者不过几位而已。女娲无疑是中国原始女神中最著名的一位,她在中国的原始女神中有着最为重要的地位,因而笔者对上古中国性别意识的最初溯源就不得不从女娲开始。

女娲的故事,在中国可谓是老幼皆知。

《山海经·大荒西经》^①:“有神十人,名曰女娲之肠,化为神,处粟广之野,横道而处。”

《楚辞·天问》:“登立为帝,孰道尚之?女娲有体,孰制匠之?”(汉代学者王逸注:“传言女娲人头蛇身,一日七十化。”)

《说文解字》十二:“娲,古之神圣女,化万物者也。”

女娲的神迹最常为人们乐道的有三,即抟黄土造人、炼石补天、为人类设立了婚姻制度,因而女娲又被视为“媒神之祖”。不过,先秦文献对女娲的记载多半都是三言两语,女娲的上述神迹多半见于秦以后,如汉代的文献《淮南子》、《史记》以及宋代著名的类书《太平御览》等文献中,且多半也是零星半爪,不见有完整的文本。

《淮南子·说林训》^②:“黄帝生阴阳,上骈生耳目,桑林生臂手,此女娲所以七十化也。”(高诱注:黄帝,古天神也;始造人之时,化生阴阳。上骈、桑林皆神名。)

《淮南子·览冥训》:“往古之时,四极废,九州裂,天不兼复,地不周载,火滥炎而不灭,水浩洋而不息,猛兽食颛民,鸷鸟攫老弱。于是女娲炼五色以补苍天,断鳌足以立四极,杀黑龙以济冀州,积芦灰以止淫水。苍天补,四极正,淫水涸,冀州平,狡虫死,颛民生,背方州,抱圆天。”

① 《山海经》是现存唯一保存中国古代神话资料最多的著作,学者们对其成书的时代有种种说法,但大都认为其成书于春秋战国时代,秦汉以后虽有所增益,但并没有改变其古神话的性质。李申先生在《中国儒教史》(上卷)第6页云:“《山海经》一般认为成书于战国时代,但《山海经》所反映的意识,却不是战国时代的主导意识,而是上古流传下来的、某一时期的主导意识。”袁珂在《中国古代神话》第21页则说,《山海经》“原题为夏禹、伯益作,实际上却是无名氏的作品,而且不是一时期一人所作。内中五藏山经可信为东周时代的作品;海内外经八卷可能作成于春秋战国时代;荒经四卷及海内经一卷当系汉初人作。里面所述神话,虽是零星片断,还存本来面貌,极为珍贵”。

② 《淮南子》又称《淮南鸿列》,是西汉淮南王刘安召集门下宾客集体编撰而成。《淮南子》虽是西汉的作品,其书的旨意是“纪纲道德,经纬人事”,反映了编撰人的观念与意图,但其中所涉及的许多内容与材料却是先秦时代早已有的。

《太平御览》^①卷七八引《风俗通》：“俗说天地开辟，未有人民，女娲抟黄土造人，剧务，力不暇供，乃引绳于泥中，举以为人。”^②

《路史·后纪二》：“女娲祷祠神，祈而为女媒，因置昏姻，以其载媒，是以后世有国，是祀为皋媒之神。”

从上述着墨不多的记载中，以今天女性主义的视角来看，我们大致可以推断出：女娲不仅是一位创世女神、始祖女神、全能女神，而且还是一位为人类设立了婚姻制度与主管婚姻的女神。女娲或许“代表着父权制文明尚未确立时的全能女神信仰，那时的女神不仅是崇拜的中心，而且是宇宙秩序和自然和谐的代表。女娲补天和立地四极的情节，表明她也代表着远古时期人力工程和科学方面（包括知识、技能和经验）的最高成就。作为人类的创造者，宇宙的灾难性错误的纠正者，女娲也就相当于所谓‘救世主’（the savior of universe）”^③。

除了女娲的创世神话外，中国还有盘古的创世神话，“自从盘古开天地，三皇五帝到如今”，这句话在中国可谓妇孺皆知。关于盘古的神话资料主要见于《艺文类聚》^④卷一引《三五历记》和清代马驥《绎史》卷一引《五运历年记》，但盘古的神话究竟产生于何时至今仍未有定论。国内外有不少学者认为盘古的名字既不见于考古文物，又不见于先秦文献，他们甚至认为盘古的创世故事非中国所固有，而是来自印度。^⑤也有学者认为盘古神话来自于中国西南部的少数民族。还有学者认为“盘古神话的起源甚早……盘古神是古人在神话亳土、薄姑五色土、社神的基础上，进一步发展为创世主神的”^⑥。按此说法，“盘古”神的本像应是女神。所以盘古究竟来自何方？盘古神话是否

① 《太平御览》是宋代一部著名的类书，以引证广博见称，对后世影响很大。《太平御览》中保存了大量古代的佚书遗文，它所引用的古书，十之七八今已亡佚，所以这就更显《太平御览》中所保存的材料之珍贵。

② 《风俗通》的作者是东汉大学者应劭，他注《史记》、《汉书》时，常用“俗说”一词，可见他是很注意从民间的传说中汲取材料的。

③ Bettina L. Knapp, *Women in Myth*, State University of New York Press, 1997, p.185.

④ 《艺文类聚》是唐初编辑的一部大类书，它根据1400多种唐以前的古籍，分门别类，摘录汇编，内容相当丰富，包括政治、文学、自然知识等各个方面。而《三五历记》是三国时代徐整所作。

⑤ 吕思勉于1939年专门写有《盘古考》一文，载于《古史辨》第七册（中），该文对此说做了详细论证。

⑥ 王辉：《盘古考源》，《历史研究》2002年第2期。

比女娲早出？盘古究竟是男神还是女神？都还没有定论。但女娲神话的早出则是不争的事实。女娲神话的早出无疑显示了她在当时的主导者地位。女娲的抟黄土造人身体可化生万物（肠化也好、腹化也罢）的神话表层结构，实则隐含了由女性孕生繁殖后代的生理表象与生命真相。

在中国的神话与传说中可以找出许多女人无夫而孕的内容，人们常将此类神话归于“感”生神话一类，如传说中的五帝都是由其母感异物而生，即所谓“圣人无父，感天而生”。五帝究竟是哪五帝，其说不一。《易传·系辞下》以太皞伏羲、神农炎帝、轩辕黄帝、唐尧、虞舜为“五帝”；《世本·五帝谱》、《大戴礼·五帝德》、《史记·五帝本纪》以黄帝、轩辕、帝喾、尧、舜为“五帝”；《帝王世纪》以少昊、颛顼、高辛、尧、舜为“五帝”。“五帝”的名称虽有不同，但他们的出生却有一个共同点，即均由其母“感生”而出。以《周礼·天官·小宗伯》、《楚辞·远游》、《楚辞·惜颂》王逸注所讲的“五帝”即东方太皞伏羲、南方炎帝、西方少昊、北方颛顼、中央黄帝为“五帝”为例，伏羲是因其母亲华胥氏履大人迹而生，炎帝是因其母亲女登感神龙而生，少昊是因其母亲女节感流星而生，颛顼是其母亲女枢感瑶光而生，黄帝是因其母亲附宝感雷电而生。顺便一提的是，“感”字在中国文化传统中是最常见的性关系之隐语，是最意味深长的一个用字。在上述五帝的母亲孕育繁衍后代的过程中，似乎并没有具体男性的出现，男性在最初的神话叙事中不是空缺，便是拟物化或虚无化了。这是为什么呢？

《管子·君臣》：“古者未有君臣上下之别，未有夫妇妃匹之合，兽处群居，以力相征。”

《庄子·盗跖》云远古时代“知其母，不知其父”。

《列子·汤问》^①：“长幼侨居。不君不臣；男女杂游，不媒不聘；缘

① 据说列子为战国郑人，《列子》一书，旧题为其所撰。最早对《列子》一书的记载是西汉晚期刘向的《列子书录》，据说这是刘向对《列子》一书加以整理编纂而成。东汉初的班固修撰《汉书》时，在《艺文志》中载有仅四字的一个条目——“列子八篇”，列子系指称其人，八篇系指称其文。这证明，信史所载列子则有八篇文章，而《列子》一书也曾流行于世。至晋代，张湛著有《列子注》一书，即今刊行于世的《列子》通行本。不过，历来有许多学者认为张湛注的《列子》为贗品，绝非先秦列子之所撰，也绝非刘向、班固所见到或经整理过的书稿。但尽管如此，张湛所注的《列子》虽为贗品，却又并非完全作伪，书中仍然保留了相当部分列子的思想和春秋战国时期道家学派和阳朱学派的思想，仍有较高的学术价值。袁珂在《中国古代神话》第20页认为，列子里的神话资料仍是相当有价值的。

水而居,不耕不稼。土气温适,不织不衣……”

《吕氏春秋·恃君览》:“昔太古尝无君矣,其民聚生群处,知母不知父。无亲戚兄弟夫妻男女之别,无上下长幼之道,无进退揖让之礼,无衣服履带宫室蓄积之便,无器械舟车城廓险阻之备。”

《淮南子·本经训》:“男女群居杂处而无别。”

上述古籍中所描述的“太古”或“古者”的情形;或是如有些学者所描绘的母系氏族社会的情形;或是如有些学者虽不承认有母系氏族社会,但还是肯定女性曾一度在社会和宗教中占有突出的地位的情形;它或许就是女娲抟黄土造人的神话故事形成的深层结构。

晚清学者刘师培在其《论小学与社会之关系》一文中,提出了“姓”字的起源是受姓于母的论点,他还以神农姜姓,黄帝姬姓,帝舜姚姓,大禹嬴姓等都从女旁来阐明以姓维系一个氏族,显然是以母为源,与母系制相关。《说文》曰:“姓,人所生也。”人所生,实际就是女所生,即“姓”从女来。传说上古有八大姓,姜、姬、妫、姒、嬴、姑、姚、姁。而这些大姓无一例外地皆从女旁。

著名的荷兰汉学家高罗佩先生也持这种观点,他在其《中国艳情——中国古代的性与社会》中提到家族姓氏的“姓”字时说:“从东周开始,这个字就由两部分组成,左边是‘女’,右边的写法表示‘出生’。人们常常引证这个字来证明中国古代社会是母权制,因为它显然表明人们是根据母亲的姓氏来为孩子命名的……两千多年以来,人们一直不变地用这个字(即姓——笔者注)来表示家族姓氏,这是已深入中国人潜意识的对母权制的持久记忆的一个标志。”^①

其实,对女神的崇拜,或者说人们潜意识中的“对母权制的持久记忆”都与最早的女性生殖(也有称为孤雌繁殖的)崇拜分不开。自有人类以后,世界上各地各方的人类就一直在探寻一个亘古之谜:人是从哪里来的?于是,有关性与生殖的话题成为世界上许多民族的神话、宗教与传说的重要

^① 高罗佩:《中国艳情——中国古代的性与社会》,吴岳添译,台北风云时代出版股份有限公司1994年版,第24页。

母题,于是就有了许多与性——生殖崇拜相关的礼俗与庆典。

远古人类不像后人那样认为人必须经由男女两性结合才能生殖繁衍。人们起初并不了解男性在生育中的作用,只知道女性具有繁殖功能,所以生殖崇拜最初或许产生于先民对生命孕育于母腹、产生于女性生殖器这一现象的直接观察,所以它最初表现为女性生殖崇拜。远古时代的女性生殖崇拜常常表现在母性女神被雕刻成裸体、怀孕、丰乳、巨臀等女性性征比较明显的塑像这一事实上。20世纪以来,“考古学家们在西起西班牙东至西伯利亚的整个亚欧大陆区域连续发现了二三万年以前的女性雕像。著名的奥地利的威林多夫维纳斯和孟通维纳斯是用石灰石和滑石刻成的。全裸体的造型表现出极度夸张的女性肉体特征:巨腹、丰乳、和突出刻画的生殖器部位;法国列斯朴格维纳斯用象牙雕成,全裸体,女性身体的表现特征为:颀长、无乳房、夸张的细长颈部、鼓腹、丰臀、双腿合一为锥状”^①。就中国的考古发现而言,1979年,在辽宁省西部东山嘴、牛河梁地区红山文化遗址中发现了约5000年前的多件陶质女性裸体小像,小像的一个显著特征就是对女性的臀部、腹部、乳房等处的夸张处理,如臀部肥大、腹部隆起、阴部还有三角形记号,这是十分明显的女阴生殖性崇拜。另有一件红陶裸女塑像的残部,呈现出双手交叉捧腹的模样,肚腹浑圆。^②又如青海乐都湾原始墓地发掘出的绘有裸体女像的彩雕壶,壶的腹部即为女像身躯,乳房、脐、阴及四肢袒露,且双手捧腹,明显是为了突出女性的生育功能。

在我国考古发现的原始人的彩陶器具的绘画形象中,鱼纹、蛙纹、叶形纹、花卉纹、瓜纹等均是表现女性生殖崇拜的纹样。将这种象征图案刻在器具上,正是女性生殖崇拜的反映。与女性生殖器崇拜相联系的物象还有许多,诸如石榴、湖泊、水井、溪谷等,总之,古人对外形轮廓与女阴相似,或内涵相通、声音相谐的熟悉的动植物、天生物均加以膜拜。在此基础上,古人进而用各种象形符号代表女性生殖器,譬如,倒三角形、圆形、圆中加点、棱形、椭圆形、钻石形等。

^① 吴光正:《女性与宗教信仰》,辽宁画报出版社2000年版,第21页。

^② 参见郭大顺、张克举:《辽宁省喀左县东山嘴红山文化建筑群址发掘简报》,《文物》1984年第11期;《光明日报》1986年7月25日有关报道及新闻照片。

远古的人们还很自然地就把对女性生殖功能的崇拜延伸到对土地的崇拜中。“当农业正在发展时,母性女神的崇拜便是把改变人类生活形态的土地的神圣感表达出来。”^①当时的人们祈望女性具有旺盛的生育能力,就如同大地生长出草木、鲜花一样,所以他们常将“大地”喻之为“大地母亲”,大地成为了女性和母亲的象征。于是,世界上的许多民族中就有了地母神之类的信仰与神话。

《管子·水地篇》云:“地者,万物之本原,诸生之根苑也;美恶、贤不孝、愚俊之所生也。”女娲抟黄土造人或许也表现了原始先民的这种土地崇拜、土地生出万物的观念。古籍中也有“女娲地出”^②之说,地出即是土出之意,女娲因而也是大地之神,大地之神用泥土造人自然是可以理解的。对大地的崇拜实则也是对女性及女性生殖器的崇拜。我们从“地”字的字型也可清楚地看出这一点,“地”从“土”从“也”,而“土”地在先民的心目中是生育万物的母亲;而“也”,许慎的《说文》解释为“女阴也”,可见“地”就是将“土地崇拜”与“女性生殖崇拜”合而为一的结果。古人祭祀土地,就在于报答其生养万物、给人所带来的恩泽。

对土地的祭祀,后来发展为“社稷”。《礼记·郊特牲》云:“社祭土而主阴气也……社,所以神地之道也。”可见祭土、祭社,实际上都与先民对女性生殖、对母性力量的神秘认识密切相关。正如高罗佩所指出的;“女人——母腹——土地——创造力之间的结合,要比男人——男性生殖器——天——创造力之间的结合更为久远。前一种结合或许可以追溯到太古代,那时人们还不懂得性交是女人怀孕的唯一原因。”^③由此,我们是否可以说,女娲抟黄土造人,实则是女子单性生育观念的隐喻表现。正如有学者指出的“感生”或“知母不知父”的传说并不能证明中国原始社会曾经存在群婚,“只能反映远古人类对于性和生育之间的关系缺乏生理常识”^④。

① [英]凯伦·阿姆斯特朗:《神的历史》,蔡昌雄译,海南出版社2001年版,第14页。

② 王明:《抱朴子内篇校释》,中华书局1985年版,第154页。

③ 高罗佩:《中国艳情——中国古代的性与社会》,吴岳添译,台北风云时代出版股份有限公司1994年版,第26页。

④ 瞿明安:《中国原始社会乱婚说质疑》,《民族研究》2001年第4期。

当然,随着对生育现象的了解与认识的深入,人们迟早会认识到男性在生殖中的作用。如果说鱼纹、蛙纹、叶形纹、花卉纹、瓜纹等均是表现女性生殖崇拜的纹样的话,那么,原始人的器具上的鸟纹、蜥蜴纹、蛇纹、龟纹等均是表现男性生殖崇拜的纹样。这几种动物的头部像阴茎前端,俗称“龟头”,都是卵生,易与男性的睾丸形成联想。如果说原始人早期曾用鸟、蜥蜴、龟等性情比较温和的动物象征男根;后来为了强调男根的威风 and 雄伟,又选择了蛇、虎、狮、野牛等凶猛的动物,甚至于以“山”来象征男根。

从女性生殖器崇拜发展至男性生殖器崇拜,一方面,反映了原始先民对人类生育与繁殖认识过程的深化,人们逐渐意识到生育子女是两性结合的结果;但另一方面,它也反映了父系制逐步确立以后的生育观念,即随着男性在社会生产和日常生活中所发挥的越来越大的作用,人们显然以为男性在生育中肯定也起了主导的作用。

在距今三千年前新疆呼图壁岩画中,有男女交媾的场面,表现出先民对男女性爱的崇拜,岩画的画面中对男性生殖器的处理比较夸张,显然表现出对男性生殖器的推崇。在近半个世纪以来的考古发掘中,中国的很多地方还出土了许多件用陶、石、木、玉和铜等制成的阳具模型,它们被称为陶祖、石祖、木祖、玉祖和铜祖等。这些陶祖、石祖、木祖、玉祖和铜祖等是男性阳具最为写实的物象,它们为上古男性生殖器崇拜的存在提供了足够的实证。

不仅中国存在着有关生殖崇拜的原始艺术,在世界各国的历史上,有关生殖崇拜的原始艺术也比比皆是,其中古代印度文化所表现出来的生殖崇拜尤其强烈,令人感到震惊:表现男女结合情景的塑像堂而皇之地供养在神殿中,展示男女交媾姿态的浮雕肆无忌惮地镶嵌在宏大庙宇的石墙上,象征女阴的磨盘状石刻和象征男根的圆柱形石头毫无掩饰地组合在一起。由此可见,在古代人类的心目中,性与生殖活动是一件不可小觑的神圣、崇高与庄严的大事。

人类由女性生殖器崇拜发展到男性生殖器崇拜,其意义非同小可。正是男根崇拜对“种”的推重,为以后父系氏族社会的最终确立提供了血缘根据,由此而产生了祖先崇拜。甲骨文和金文告诉我们,祖先的“祖”字,最早的象形字写作“且”,即男性生殖器的象征。《礼记·檀弓上》引曾子的话

云：“夫祖者且也。”由于石制和陶制的“且”是在祭祀祖先时用的，后又加“示”旁变成了“祖”字。郭沫若先生在《甲骨文字研究·释祖妣》一文中明确指出，“祖”初文作“且”，酷似男性生殖器；“牝”之初文作“匕”，形似女性生殖器。“且”“匕”二字分别代表男女祖先。因此，“祖妣者，牡牝之初字也”^①。郭还说：“然此有物焉可知其为人世之初祖者，则牝牡工器也。故生殖神之崇拜，其事几与人类而俱来。”^②

从女性生殖器崇拜发展至男性生殖器崇拜，人们逐渐认识到其实男女两性在生殖中的作用是缺一不可的，随之也就有了对偶神的崇拜。

（二）伏羲女娲的对偶神之说

与其他民族、尤其是与古希腊的女神相比较，女娲的形象无疑比较“呆板”和“单薄”，人们只知其神迹，却不知其爱情或性关系的任何事迹。也许是为了弥补以上的缺憾，在有关女娲的神话中，后来又有伏羲、女娲是对偶神之说，这种对偶神之说尤其反映在汉代伏羲、女娲的画像中。有学者认为以伏羲、女娲兄妹制嫁娶的传说恰恰证明了这就是从原始群婚经对偶婚向一夫一妻制的过渡。^③

闻一多在其《伏羲考》中认为，在绝大部分的先秦典籍中不会同时提及伏羲与女娲，也不见有伏羲、女娲是夫妇的记载，似乎女娲神话和伏羲神话分属于两个独立的系统。另据汉代人王逸在《天问章句·序》所言，屈原的《天问》，是根据楚先王之庙及公卿祠堂中所绘天地、山川、神灵及古贤圣、怪物行事的图画所作，即所谓“仰见图画，因书其壁，呵而问之”^④。而屈原在《天问》中问到女娲，却没有问伏羲，可见楚国庙堂壁画中也许本来就没有伏羲的形象。

从西汉开始，宫室的壁画上开始出现伏羲、女娲分列的人首蛇身图，陈履生的《神话主神研究》一书将汉代伏羲、女娲的画像搜罗殆尽，在该书中

① 《郭沫若全集·考古编》第一卷，科学出版社1982年版，第36页。

② 《郭沫若全集·考古编》第一卷，科学出版社1982年版，第40页。

③ 参见郑本法：《伏羲的传说与原始婚制变革》，《甘肃社会科学》2001年第6期。

④ （宋）洪兴祖撰、白化文等点校：《楚辞补注》，中华书局1983年版，第85页。

他提出：“楚先王庙壁画中只有女娲而无伏羲。到了西汉，鲁灵光殿壁画‘伏羲鳞身、女娲蛇躯’，他们始出于同一画面……伏羲、女娲并列的确是在西汉前期，但这时二神还只是并列而未交尾。现存的洛阳卜千秋西汉（末年）墓中壁画伏羲、女娲仍分列于画面的两端，处相对的位置。东汉以后，伏羲女娲的形像大量出现于绘画之中，且常作交尾之状，才比较明确地反映了他们对偶神的关系。”^①在东汉的这类画像中，伏羲与女娲常以人首蛇身、且下身交互缠绕的形象出现，伏羲手举日或规，女娲则手举月与矩。这种形式的伏羲、女娲的石刻画像与墓葬砖画，在山东、河南、陕西、四川、湖南等地都有发现。

有学者对“为什么从汉代起女娲的形象总伴随着伏羲，且多表现为造型艺术中的人首蛇身交尾形象”的问题，给出了“女性主义观点”的解释，即这种配偶神的出现体现着汉帝国时代流行的价值观念即神圣王权。在高度父权制的社会背景之下，世界由一位女神独自创造的说法难以维系下去了。“然而，和伏羲在一起，女娲还能以‘配偶和助手’（consort and helper）的角色保持她在神灵世界的一席之地。”^②这种解释不无道理。人们或许不常注意到：颇具民间特色的神话故事的口述传统如同童话故事的口述传统一样，讲故事的人大多是女性，是老奶奶和母亲之类的人，她们会对小孩子们讲“在很久很久以前……”的故事，而且故事的中心多半是围绕着某个女主人公展开的，不管她是聪明智慧、善良、勇敢还是愚昧、富有心计还是怯懦，女性都是很久很久以前口传故事的中心或主要人物。可一旦当神话能被记录且能被进行加工改造时，情况就会有所不同。以今天女性主义的视角来看，后人（主要是男人或男人中的智者哲人）对神话所进行的加工改造无疑带有“父权制文化的意识形态”痕迹，即神话叙述会被进行历史化和道德化的改造和处理。显然独立的女神崇拜已逐渐失去同情式的理解并不被全盘接受。正是随着汉代以来父权制的强化，女娲作为独立创世女神的神话才会被伏羲、女娲的共同创世神话所代替，甚至被“盘古”之类的男神独立的创

① 参见陈履生：《神话主神研究》，紫禁城出版社1987年版，第17页。

② Alan k.l.Chan, *Goddesses in Chinese Religion, Goddesses in Religions' and Modern Debate*, University of Manitoba, 1990, p.9.