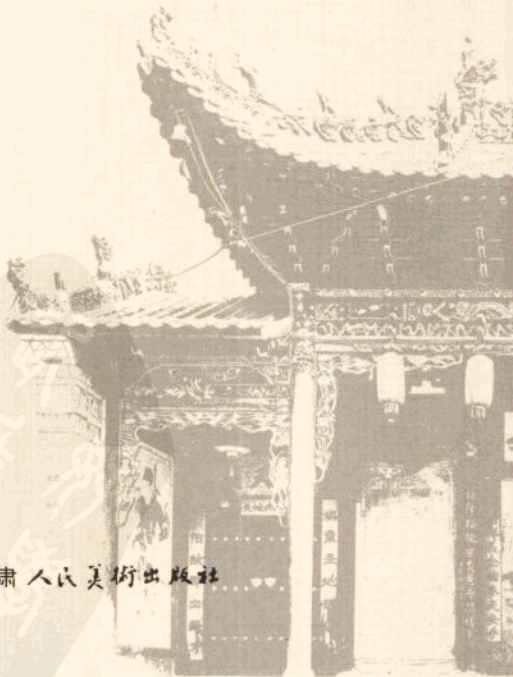


神话溯源

女娲伏羲神话的源头及其哲学意义

傅小凡 杜明富 著



甘肃人民美术出版社



序

女娲、伏羲既被认为是中华民族的初祖，是三皇之首，又被认为是中国最古老的神话中的神祇。虽然历史不是神话，但神话折射着历史。前人对女娲、伏羲神话的研究已经取得了相当大的成绩，但是女娲、伏羲神话的源头在何处，却由于神话传说年代久远，至今是个谜。如果对神话的源头没有充分认识，神话研究就只能停留在现象层面。只有真正探寻到了神话的源头，才可能进一步了解神话的本质及其发展的内在规律。总体看来，我国的神话研究还是比较薄弱的，其中一个重要的原因是，神话曾经被视为迷信和唯心主义的东西，神话研究的学术地位也比较低下。然而，理性主义与科学主义并没有也不可能解决人类的所有问题。因此，人们一再被疯狂的宗教情绪所控制，现代神话不断地被别有用心的人制造出来。所以，笔者认为对神话这种人类精神的特殊现象，必须给予足够的关注。这样，既可以充分认识神话的产生与发展的规律，给神话这种人类文明的曙光予以正确的评价；又可以通过对神话发展的某些规律的总结，使我们能够正确地面对现代神话的制造者对人类精神的蒙蔽。研究历史是为了理解现在，探讨神话是为了把握现实。当我们对中国最古老的神话的源头有了充分的了解之后，我们会对现代人类的精神生活有更清晰的认识，并且对我们民族的精神有更深入的了解。

一、神话源头的依据

女娲和伏羲是中国古代神话中最古老，也最著名的两位神祇。然而，女娲和伏羲并不是历史人物，所以没有故里。这里所谓的“娲疆故里”是指女娲、伏羲神话传说的源头。如果将女娲、伏羲视为历史上曾经真实存在过的人物，那么对其故里的考证就必须有直接的地下文物发掘作实证。然而，神话就是神话，经过如此久远的传说的过程，它与地下出土的文物之间很难建立令人信服的直接联系。就是说，一味地要求地下考古资料证明神

话传说中的神祇的真实存在,是把神话等同于历史,如同把文学艺术等同于现实生活一样,这是神话研究的死路。因为,神话不是历史,它是远古先人观念的产物。如果摆脱历史主义的束缚,恢复女娲、伏羲传说的神话面貌,那么只要能够证明这神话的源头在哪儿,就证明了的的神祇的故里。所以,神话人物的故里就是神话传说的源头。由于神话传说年代久远,流布极广,其起源地究竟在什么地方,几乎成为不可知的谜。笔者认为,可以通过三种方法追溯神话传说的源头:首先追溯文化的源头,因为神话是重要的文化现象,文化的起源是神话起源的现实基础,甚至文化的起源与神话的起源是同步的;其次是利用最新的考古发现,对文化起源的确切地点加以证实;第三是将远古神话与民间信仰加以区别,将神话与其在传说过程中的粘连及复合物进行剥离,尽可能将神话的原初形态呈现出来,然后将各地的神话传说加以比照,哪里的神话最具原初性,那里就最可能是该神话的起源地。

(一) 追溯文化的源头

女娲、伏羲虽然是古代神话传说中的神祇,但也被传统史官们誉为三皇之首,所以追溯女娲、伏羲神话的源头,自然要追溯中华文化的源头,因为中华民族的古老神话和中华民族文化的起源相一致。女娲、伏羲并不只是汉族神话传说中的神祇,南方许多少数民族都将其视为自己的祖先神,而且女娲、伏羲的神话传说和民间信仰也遍布中华大地。那么女娲、伏羲神话的源头究竟在什么地方,就要看有女娲、伏羲神话传说的地区,谁的文化起源更久远了。

然而,关于中华文化的源头问题,观点并不一致。主要分歧在于,一元还是多元。一元论观点认为,中华文化的源头只有一个;多元论观点则认为中华文化的源头是多元的并非只有一个。而持一元论或多元论观点内部也有分歧。一元论观点的内在分歧在于,这一元是源自西方还是源自中华大地;多元论观点的内在分歧在于,这多元是哪些元,各个元在文化起源过程中的作用是均衡的还是不均衡的,也就是说,这多元的文化源头哪一元是主要的,哪一元更为久远。这些分歧目前还没有定论。

自17世纪西歌开始对中国有所了解起,就有人认为中国人与中华文化不是中华本土的产物,而是来自埃及。以后又相继有人认为中华文化源自西亚、中亚、南亚或东南亚。于是就有所谓“西来说”、“南来说”,还有认为来自西伯利亚、蒙古的“北来说”。如此等等,一句话,皆可归为中华文化“外来说”。其中,曾经产生过相当大影响的是中国文化“西来说”。

中国是历史悠久的文明古国,它的起源问题始终倍受国内外历史学家和考古学家的重视。从考古学在我国产生的第一天起,就开始了这长达数十年的国际论争。瑞典考古学家安特生于1921年在河南渑池仰韶村开始了对我国第一次考古发掘之后提出中国文化“西来说”,为早已存在于

部分西方学者头脑中的中国文明“西来说”作了历史背景的诠释。文化的起源和文明的起源虽是两个含义不同的问题,但两者却紧密联系。然而,越来越多的考古材料不断证伪着“西来说”的观点。到了20世纪40年代,“西来说”基本不再占据主流,并随着时间的流逝,逐渐销声匿迹。中华文化本土生长说和中华文明独立起源说以其不可否认的事实逐渐为包括安特生在内的多数西方学者所接受。虽然,偶尔还能听到个别人持中华文化“西来说”的观点,甚至主张中华文化源自于“苏美尔”,但这种观点不仅站不住脚,而且已经不值一驳了。因为,中国文化起源于华夏大地,是本土生长,多元发展的,这是不争的事实。

无论持什么样的观点,有一个总的趋势,随着通过地下文物的不断被发现,人们对中华文化的起源的认识,越来越接近一致,也越来越接近历史事实,这表现出我们对自己民族和文化起源的认识有一个逐渐深入的过程:一方面不断摆脱崇洋媚外的殖民心态,另一方面也渐渐克服狭隘的民族主义意识形态的束缚,使我们对自己民族文化起源的认识不断地走向深化,不断地走向理性和科学。

世界文明史的研究同样经历了这样一种从一元到多元的曲折的认识过程。19世纪中叶,埃及被认为是世界文明的唯一发源地,其他地方的文化都是以埃及为中心四下传播的结果。考古学发展到今天,这种观念早已不再被人提及。现在人们普遍认为埃及并不是唯一的文明之源,世界文明的起源地还包括两河流域、中国、印度和美洲,世界文明的起源也是多元的。

中华文化本土生长、独立发展的事实,目前已经没有什么争议,但是中华文化起源是多元的还是一元的,学术界依然存在争议。以往,中原地区一直是全国考古工作的重点,因为这里是夏商文明的发祥地。也因此,在20世纪70年代以前,人们总是认为中原地区是中华文化的摇篮。20世纪70年代以来,由于中国考古学在考古学文化区系类型理论的指导下进入蓬勃发展时期,考古学科可谓硕果累累,其中史前文化研究尤其为我们追溯中华文化的起源以重要的启示。

要科学地解释中华民族与中华文化的起源问题,必须依靠考古学的地下发现的材料提供证据,而考古学的长足发展,也的确为我们提供了相当充足的科学依据。虽然,许多问题还没有弄清楚,有些重大问题还缺少关键性的环节,但是根据我国旧、新石器考古发掘成果和人类学研究的进展,从中华民族与中华文化起源的角度进行总结,我们不仅彻底推翻了各种中华文化“外来说”,而且还使认为“中华民族与中华文化起源于黄河中下游然后向四周扩散”的一元论的传统观点得到了修正。

根据考古发掘材料还证明,中华文化在新石器时期的发展就呈现出多元性的特点,就其区域分布而言,就大致包括黄河、长江两大流域的四个文化区:

其一,黄河中游区域。以关中、晋南、豫西为中心,西至渭水上游、陕甘交界一带,北涉长城一线,南至汝、颍上游,即河南中部。时间在公元前6000年~公元前2000年。

其二,黄河下游区域。以泰山为中心的山东地区为主,向南延伸到淮河以北,东沿东海,北达辽东,时间为公元前5400年~公元前1500年。

其三,长江中游区域。以江汉平原为中心,南迄洞庭湖平原,西尽三峡东端,北达豫南,时间约为公元前5000年~公元前2400年;是楚汉文化的前身。

其四,长江下游区域。以太湖平原为中心,南迄杭州湾地区,北以南京为中心,包括苏皖接壤地区。时间约为公元前5000年~公元前2200年。

当然,近年来的考古发现证明,中华文化的发源地远远不止这些区域。1986年在巴蜀地区发现的巴蜀文化,不仅对一元论观点是个猛烈的冲击,而且为中华文化又增加了一个发源地。三星堆一、二号祭坑出土的金、银、铜、玉器,既有殷商文化的因素,又有巴蜀文化的特色,尤其是身高1.72米的青铜人像、铜面具、同真人头像大小相仿的青铜头像,均系我国首次出土。这是我国首次在中原地区以外发现的早期文明,在社会发展的进程中,它与同时期的中原文明并驾齐驱。这个发现为文明起源多元说提供了有力的例证。

我们今天面对着这样一个事实:在我国的史前时期存在着若干个自成系列、特点鲜明、既独立发展又相互影响的文化区。中国的史前文化具有多样性与统一性的特点,它既是本土生长的,又是多元发展的。

这诸多的文化区域,在发展水平和时间上并不平衡,也就是说,它们虽然有着统一性,但却并非同步生长和发展的。诸文化起源地的发展在时间序列上的不一致,黄河中游区域文化的起点较其他地区要久远些。也就是说,在这多种源头之中,依然存在着一个主要源头。这个源头就是黄河流域文化区。这也许就是中华文化起源于中原地区的传统观点产生的原因。传统观点的错误并不在于看到了中原地区是中华文化的起源地,而仅在于持一元论观点,认为此源头是唯一的。虽然现代科学研究成果表明中华文明的源头是多元的,但是并没有也无法否认黄河流域作为其中一个重要的源头,而且是历史更加久远的源头这一结论。

传统的观点由来已久,自春秋战国时起,人们就认为中华文化的起源是黄河中下游。据司马迁《史记·五帝本纪》载,传说中的尧舜投“四罪”于四裔。这“四罪”指共工、欢兜、三苗和鲧。所谓“流共工于幽陵以变北狄;放欢兜于崇山,以变南蛮;迁三苗于三危,以变西戎;殛鲧于羽山,以变东夷。”^①于是有了“蛮夷戎狄”的称谓。古代这种既歧视周边少数民族,又认为它们与华夏同出一源,而必须服从汉族统治的正统观,影响是很深的。即使到了清朝末年,当时满清统治者依然将西方列强称之为“夷”,正是这种传统思想影响的表现。

①司马迁《史记·五帝本纪第一》,长沙:岳麓书社,1988,第4页。

然而，这是汉代史学家司马迁根据当时的史料和民间传说写的中国远古历史。他没有提及女娲、伏羲，是因为他不相信神话具有信史价值。但是，五帝并非中华文化历史的起点，五帝之前自然还有过漫长的历史过程。也就是说女娲、伏羲等神话传说虽然不是信史，但它反映了中国远古时期的一段历史状态。因为，神话是观念的产物，观念是现实的反映，神话不是历史，但它折射历史。女娲、伏羲神话所折射的历史比尧舜时期还早，而且还是尧舜的祖先。黄河中、下游并非尧舜的起源地而是他们崛起的地方，所以他们的源头应该更往西。时间的上溯与地缘的回眸往往有一致性。尧舜是从西向东发展而来的，那么中原的西部就是更久远的文化发源区域。这个更久远的文化区域通过考古发掘已经呈现在世人的面前。这就是甘肃东部一带的广袤土地。远古称“成纪”，中古称“秦、雍”，现在称“天水”。在这块土地上，发现了大量的新石器时期的文化遗存，其中以大地湾文化遗址为代表，其最底层文化遗存的时代远远早于中原地区的黄河中下游文化。

(二)考古发掘的证明

当然，甘肃省东部的地理范围要比“天水”大得多，主要包括天水、平凉、庆阳三地区以及定西地区东部、陇南地区北部。从水系的角度看，主要是泾、渭河流域以及西汉水的上游地区。在这片土地上，陇山纵贯期间将其分为陇东、陇西两块黄土高原。这里有大地湾前仰韶文化遗址，而且通过近年来考古部门在这个地区进行的一系列的调查和发掘，包括对师赵村、西坪山、镇原的常山，甘谷的毛家坪，合水的九站，崇信的于家湾等遗址和墓葬的发掘，人们初步弄清了这些古文化的面貌并且建立起这一带的文化发展谱系。初步的考古发掘材料证明，该地区至迟在旧石器时代晚期，已有古人类生存，目前已有陇东泾河流域的“泾川人”和陇西渭河流域的“武山人”人骨化石发现。^①对新石器时代，考古学者已经掌握了这一地区的发展进程、各阶段的面貌以及内部外部相互之间的联系。在大地湾、天水师赵村、西山坪、西和宁家庄发现了7000年以前，即新石器早期的农业文化，说明甘肃东部是我国远古农业文明的发祥地之一。

这是一个发展历史久远、文化绵延不断的地区，早在7000年前就已经出现文明的因素。正是在这里，至今广泛流传着女娲、伏羲的传说。天水有伏羲庙，秦安有女娲洞，民间对女娲、伏羲的信仰依然很兴盛。虽然考古发现不能为神话中的神祇或传说中人物提供直接的实证材料，但是地下考古材料却能够证实一种文化和观念的存在。而这种文化观念往往会与当地的神话传说具有一致之处。这就间接地证明了神话源头之所在。

(三)区别神话与信仰

神话与信仰是密不可分的，有信仰神话才能产生，有神话信仰才有内

①刘玉林等：《甘肃泾川发现的人类化石和旧石器》，《人类学学报》1984年第1期；《六盘山以西发现早期人类化石》，《新华文摘》1987年第4期。

容,但是神话与信仰毕竟是有区别。无法确定神话起源的一个重要原因,是对神话和信仰不加区别。对女娲、伏羲的信仰至今在全国各地到处存在,但这并不意味着有女娲、伏羲信仰的地方就是神话的起源地。这就好比,黄河之水绵延千里,可是源头只能有一个。这里要谈的区别,不是一般意义的神话与信仰,而是远古神话与民间信仰。远古神话与民间信仰是密不可分的,要研究对某一神的信仰,不免会涉及其神话;而对其神话的探讨,也往往需要以相关的民间信仰习俗作为参照。正是这个原因,使人们对神话源头的认识更不清楚。神话离不开信仰,它大多保存在民间传说中,虽然古文献也有记载,但那也是当时文人对民间神话传说的笔录和加工,这就成为我们确认神话原型的障碍。然而,信仰也离不开神话,所以通过对民间信仰的分析,依然能够找出哪些属于远古神话内容,哪些是后代信仰民众增附的成分。在分布广泛、众多的神话传说中,就可以辨析出哪里的神话最远古,那里也就最有可能是神话的源头。

神话与信仰的区别在于:神话产生于久远的过去,而信仰依然在当下的生活中存活。

神话是信仰的源头,但是不能用信仰的存在论证神话的起源。因为,神话产生之后逐渐作为信仰流布,会随着文化的传播扩大影响,波及面要远远比神话产生之初大得多。我们现在看到的、依然存活在民间的信仰,虽然与古代神话密切相关,但是加入了年代发展和演变的痕迹,是一代代后人不断丰富、不断丰富的结果。不过,我们可以通过对现在存活的信仰的分析,剥离出原始神话的最初形态,读出远古的信息,从而确定其真正的源头。

把目前所掌握的情况综合起来看,女娲的神话及其信仰的主要分布地域是在黄河中、下游一带,很可能这一带就是上古时代崇拜女娲的氏族或部落曾经活动的地方。

女娲、伏羲的神话是我国最古老的神话,从其最早见于文字记载到今天,有超过 2000 年的历史。女娲比伏羲见于文献材料更早,这说明其渊源更久远。在这漫长的岁月中,女娲、伏羲的神话不仅出现在文人和史官的笔端,也出现在墓穴的画像之中,而且一直以大众口头传播的方式存活在民间。女娲、伏羲神话的流布区域,也几乎扩展到全中国,不仅在汉族地区依然存活,而且在许多少数民族区域也有相当的影响,可见其生命力的顽强与影响力的深远。目前,全国各地许多地方都有女娲和伏羲的庙、祠、宫、观等,或者与之相关的人祖庙或人宗庙,这也是女娲、伏羲信仰依然存活的物证。通过文献记载可以看出,女娲、伏羲庙或人祖庙,以及与女娲、伏羲活动有关而产生的自然景观,数量也不少,而且分布也比较广。然而,这些大都与女娲、伏羲神话地方化相关。因为,对女娲、伏羲的信仰虽然普遍分布,但是这一神话的源头只有一个。

神话中的神祇活动,往往是多方面的,因而神的性质并不单纯,常常在一个神身上交织着始祖、造物主、文化英雄等等功能各异的角色。然而,

这些不同的角色和神格功能，却反映着神话发展的不同时期的事迹。所以，通过对神话中所反映的神格的不同多方面，可以大致推断，哪些神格功能是初始的，而哪些是后来随着人们信仰而附加的。因为，附加的神格内容，一定与时代生活内容和方式有关。比如，从古文献与现代民间口头传诵的有关材料来看，女娲具有始母神和文化英雄神等多种神格。这些不同的神格自然不会在同一个时代出现，文化英雄的神格一定要比始母神格晚出得多。

所谓“文化英雄”一般是指那些最先发现或发明某种文化成果，并将自己的技艺传授给人类的神话人物，也包括那些制定最初的婚姻制度、习俗和仪礼，以及除凶祛难，为人类确立社会生活秩序的神话英雄。这些文化英雄大多源于氏族或部落的始祖，是至高神在向人格化发展过程中出现的变形和派生神。它沿着人格化的道路向前发展，被人间的英雄同化了。

表面上看，在一些民族的古老神话中，文化英雄往往与始祖或造物主交织在一起。不少神话中的造物主或始祖在创造了最初的宇宙或人类之后，又继续清除世间混沌，进行自然秩序和社会制度的调整。这些业绩都是文化英雄神格的典型表现。然而，这一系列的英雄业绩，却是人类文明发展的成果，这些成果在人类文明史上的出现是有时间顺序的。这种时间上的顺序就是分析最初神格的依据。

最初的神话，其母题具有所谓“神圣性叙述”(Sacred Narrative)的特点，在以后传播的过程中，会被自由发挥，甚至随意更改，但其间仍然存在着规律性的东西。比如：女娲神话就留着岁月流转打在其上的印迹。无论是从古代文献记载中，还是从现有民间搜集的材料里，都不难发现，从古至今，女娲神话的内容与形式一直处于变化之中。无论是言词表达，还是情节结构，都日趋复杂和细致，甚至发生女娲身份的改变。可以说，在神话漫长的流传过程中，变化是占主导地位的。然而，通过各类材料，我们依然可以看到，一些流传于民众口头的语言质朴、情节较少牵连的神话形态的存在。这些神话，往往更具有原初性，它们是帮助我们推断和了解神话的原始形态的线索。

神话在发展和变异的过程中，形态纷繁复杂，但仔细分析，却能够发现其中的演变方式和主要倾向。比如，粘连、复合、地方化、世俗化和宗教化等等。然而，并非所有现象都均衡地出现在各种变异形式中，在具体的作品中会有所侧重。显然，具有这些变化的部分，一定不是原初形态。对几种不同文本进行比较，就会发现其共有的部分，它们往往最具原初性，而其变异部分自然是后来添加的。那么，如果某一种神话传说仅仅具有各种变体的共同部分，它的原初性自然无可争辩。

神话与信仰的关系非常密切。神话所叙述的超自然力或神迹，被信仰者确信其曾经发生过，至少在神话产生的远古时代如此。也正是因为相信

神话的存在,才使信仰具有神圣的性质,并且与世俗生活相区别。后来神话发展为宗教,就与信仰更加密不可分,最后成为宗教的有机组成部分。不过,如今大部分女娲、伏羲的神话已逐渐脱离了原初信仰的形态,其神圣与人们对之的虔敬程度也大为减弱,但从中依然反映出民间对于女娲、伏羲的情感和观念,它依然是我们解读原初神话的线索。

对女娲、伏羲的信仰,已经延续了几千年,祈求女娲、伏羲恩泽的心理也一直存在。而且随着人们生活的变化,神话人物的功能被不断丰富和更新着,满足人不同的心理需求。然而,剥开这些变化和丰富了的功能,依然能够探寻到那些最基本的要求,最原初的要求,这些都可能成为我们发现其原初形态的依据。

二、神话的发展进程

关于女娲、伏羲的神话传说非常多,内容和形式也纷繁复杂。如何将这些神话传说梳理出一个相对完整的头绪来呢?这是追溯女娲、伏羲神话传说首先要解决的问题。仔细分析各种不同版本的女娲、伏羲的神话传说发现,在表面杂乱无章的神话传说背后,还是有规律可循的。在各类不同的女娲、伏羲传说中,大致可以分为三类:一是关于女娲独立女神的传说;二是关于女娲、伏羲兄妹成婚的神话传说;三是关于伏羲独立男性神的神话传说。既然将复杂的女娲、伏羲神话传说分为三类,那么这三类神话传说之间的关系是怎么样的呢?通过仔细比较,笔者发现,这三类神话有着时间上的顺序关系。中国古代神话有一个核心主题:生殖崇拜。这三类神话都贯穿了这一重大母题。而这三类神话实际上就是生殖崇拜的三个不同阶段。比如:女娲神,主要在于“抔土造人”,反映了先民只知其母,不知其父的时代,这是古代先民的母性崇拜时期;女娲、伏羲兄妹成婚的神话传说,表明先民已经意识到男性在生殖问题上的作用,反映出男性的社会地位在上升,与女性基本处于平等的地位,这是双性崇拜的时期,在这个时期大量出现了人首蛇身的交尾画像,表现出远古先民的图腾崇拜;当伏羲成为独立的男神的时候,表明父系氏族社会取代了母系氏族社会,男权战胜了女权,中国古代神话发展进入太阳神崇拜时期,伏羲就是太阳神,太阳神主宰了神话的世界。随着中国古代宗法制社会的建立,人间的帝王以“天子”的身份与远古的神祇建立了血缘关系,太阳神开始向祖先神转化,这种转化过程的完成,标志着中国古代原始神话时代的结束,神话中的神祇成了历史中的人物,中国古代的生殖崇拜也进入到祖先崇拜时期。

(一)生殖崇拜

关于生殖崇拜,是一个争议比较大的问题。在一些学者眼里,生殖器崇拜是“低级文明”^①,不值得多做探讨。然而,各种材料证明,人类文化恰

①马林诺夫斯基:《巫术科学宗教与神话》,北京:中国民间文艺出版社,1986,第24页。

恰是在生殖崇拜中诞生的。在原始社会时期,生殖崇拜是重要的精神生活。远古先人运用各种手段表现这种生殖崇拜,创造出生殖崇拜的文化,其中生殖崇拜神话是最重要的一种形式。原始人类的生殖崇拜是一种遍及世界的历史现象。

在原始状态的生产方式下,人类自身的繁殖是原始社会发展的决定性因素。不但因为人口的增加意味着人手的增加,而且高死亡率要求高生育率与之对应,否则人类就可能走向灭绝。正是出于对劳动力增加和种族自身繁衍的考虑,原始人类中出现了生殖崇拜。这是一个深刻而庄严的社会意志,绝不是低级文明。

以生殖器的象征物为崇拜对象的生殖崇拜,其根本内涵是祈望人口繁盛。因为,高出生率、高死亡率、极低的增长率,是原始社会人口生产的基本特征。据估计,原始社会人口的死亡率高达50%。旧石器时代世界人口百年增长率不超过1.5%,新石器时代世界人口百年增长率不超过4%。^①根据各种估计推测,从旧石器时代到新石器时代,初民的平均年龄在20岁至30岁之间。在这种情况下,唯有以提高出生率才能保证人类的生存。过低的平均年龄,意味着妇女的育龄极短,这就使得女性的生育能力意义重大。因为,它是关系到原始社会时期人类社会能否延续的根本大事。因此,女性的生殖能力,自然成为人类早期生殖崇拜的对象。

生殖崇拜的实质是人口问题,所以生殖崇拜不是性崇拜。今天稍有科学常识的人都知道,性行为与生殖过程是统一的。(但是在远古时代,曾经有一个漫长的历史时期,原始人类并不知道男女交合是生殖的直接原因,仅仅把生殖看作是女性自身的功能)在他们的观念中,性爱与生殖是完全分离的,满足性欲与保证种族繁盛根本没有关系。在当时的条件下,性关系比较自由,性欲的满足基本不成问题。但是,人口的繁衍却是一件困难而极其重要问题。因此,远古先民才会产生女性生殖器官的崇拜,这种生殖崇拜绝无性意味。即使远古先民认识到男性在生殖过程中的作用之后,产生对男性生殖器、男女交媾图像以及男女合体象征物的崇拜,其内容依然是如此。

生殖崇拜作为远古先民的一种原始的信仰活动,通过各种形式表现出来,并且对各类文化活动产生影响,从而构成人类文化现象中的特殊景观,即生殖崇拜文化。其内容丰富,表现独特,影响深远。就中国而言,原始祭祀礼仪,原始神话,原始宗教,原始绘画和造型艺术,原始舞蹈,原始哲学观念等都可以看出这种文化的影响。

远古先民曾经经历过一个没有任何伦理限制,只要是两性之间都可以有性关系的混乱时期。此时是没有进入文明朝代的野蛮时期,也是民族没有形成的前期。在这个时期内,人们还不知道男性在生殖过程的作用,所以对生殖的崇拜是母性的崇拜。这种特殊的生殖崇拜,就是对女娲造人的神格的崇拜。所以,女娲神话一定产生在母系社会,是只知其母不知其

①吴申元著:《中国人口思想史稿》,北京:中国社会科学出版社,1986,第9页。

父的时代,在氏族内部,母亲的地位是崇高的。

正是这种对母亲神的崇拜,才会有中国古代独具特色的推崇女性的哲学思想。这种哲学思想,将宇宙万物看作是天地之门产生出来的,整个世界也都是一个生生不息的过程。并且以水至柔而能克刚的形象直观的方式,极力推崇女性阴柔的品性。这是道家哲学的主要思想特色之一,这种哲学观点和思维方式,构成了中国古代哲学的一个非常重要的方面。

(二)图腾崇拜

“图腾(totam)”一词最早出自18世纪末约翰·朗格的《一个印第安译员兼商人的航海与旅行》一书,其原义是指野蛮人的一种宗教性迷信。这些野蛮人认为每个人都有自己所钟爱的精灵,并且相信精灵会保护自己。他们想象着图腾会采取某种动物的形态,因此,他们从不杀害或食用被他们认作图腾的动物。

70年之后的英国民族学家麦克伦南对图腾现象展开了更为广泛的研究。他发现在古代和现代的不同的社会存在的许多习惯和风俗中,残留着图腾时代的遗迹。根据麦克伦南的研究,“图腾崇拜”的主要特点有三:其一,部落采用一个特殊的物神;其二,这个物神由母系世代相传;其三,这个物神同婚姻制度相关联。由于他开创性的研究,人类社会的图腾现象,成为人类学研究的重要课题。

法国人类学者雷诺根据近代原始民族一些事实,将图腾现象的特点归结为12个,主要内容是近代一些原始民族仍然存活的对某些特殊动物的崇拜现象,确信这些动物是自己氏族的祖先,能够保护本氏族成员不受伤害,并且制定一些禁忌以规范本氏族内成员的行为,部落中的某些有权力的人,可以以自己氏族尊崇的动物图腾作为自己名字。

弗雷泽在《图腾观与外婚制》中,对图腾现象也做了简要的概括。他认为,图腾是原始民族迷信而崇拜的对象,他们相信,本氏族与这些对象之间存在着亲密的关系。个人与图腾之间存在着自然利益的关系,人们崇敬它,以求得它的保护。如果图腾是一种动物,就禁止杀害它;如果是一种植物,就禁止砍伐它。图腾与偶像的不同在于,图腾是一类事物而不是一个孤立的对象,图腾很少是无生命的自然物,更不可能有人工制作的物体。

图腾观是一种原始的宗教信仰,远古先民与图腾之间具有一种尊敬和保护的关系;以此为基础形成了一种社会结构,不仅表示出同部落内成员之间的相互关系,也规定了部落之间的相应关系。“图腾社会”也是一种原始的婚姻制度,其主要内容在于禁止相同图腾的氏族成员之间发生婚姻或者性关系。原始婚姻制度是普遍存在于图腾制时代的一种极为重要的社会现象。

图腾观念与图腾制度起源于人类狩猎与采集的阶段。从许多现存的已经不再原始的民族中残留的图腾遗迹来看,人类每一个民族都极有可

能存在过图腾崇拜阶段。早期图腾崇拜很可能仅局限于动物。在以某种图腾动物为崇拜对象,在以此动物命名的图腾制部落中,氏族成员将自己看作图腾后代,并受到与图腾崇拜对象有关的禁忌的约束。禁忌内容包括:一般情况不能猎杀不能接触图腾崇拜对象,甚至不能直呼其名称。每隔一段时间举行图腾祭礼,并且宰杀图腾动物为牺牲。同时,还要举行仪式对被宰杀的祭物进行悲悼,请求宽恕以免遭报复。

在各种仪式和重要的宗教场合中,相同图腾崇拜的族人对图腾动物进行仿同;或用图腾的形态文身;或用图腾的皮毛装饰自己;或戴着图腾面具,模仿图腾动物姿态跳舞,并且学图腾物的吼叫,这就是最原始的祭祀歌舞。

在图腾制社会的群体中,图腾观念是氏族成员行为规范的基本内容。以图腾观为基础,建立起图腾崇拜的所有宗教和社会制度。在近代一些原始民族以及一些已经不再原始的民族历史中,存在着许多内容雷同的图腾起源神话。在这类神话中,一般都会有一个图腾祖先作为中心角色。这也是最原始的一种口头的历史,是图腾文化的重要内容之一。原始先民,对这种神话视若圣史而世世相传,并且对其真实性确信无疑。

关于图腾崇拜的问题,中国学界也存在著很大的争议,其焦点是:是否承认中国远古社会存在过图腾崇拜。争议的出现,不仅因为“图腾”这个名词和研究领域都完全是外来的,而且因为中国古代文化的确有著自己独特之处,是不能简单地用西方人类学研究的成果硬套的。

笔者认为,“图腾”一词虽然是外来语,这个领域的研究也是西方人类学的方法,其研究成果和对图腾制的基本定义也许与中国远古时代的情况不一样,但是,有一个事实不容否认:中国古代神话中大量出现的人首动物身躯的神祇形象,同时也是祖先崇拜的对象,这的确与图腾的一些特点相符。在这里笔者想到了关于“宗教”的定义,如果完全按照西方关于宗教的定义,中国古代是没有宗教的,这个结论显然无法解释中国的宗教现象。还有“哲学”这个定义也是如此,如果按照西方对哲学的定义,中国古代也是没有哲学的,这当然也是与中国古代思想发展不符合的,一个如此古老的民族怎么可能没有宗教,又怎么可能没有哲学?那么回到图腾的定义上来,问题大致相似。就是说,“图腾制”既然是人类社会普遍存在过的社会现象,就像宗教和哲学普遍存在于人类文化与思想发展史进程中一样,中华文化不可能特殊到与人类文化发展根本不同的地步。关键在于对“图腾”如何理解和解释。笔者认为,中国古代不可能存在与西方人类学研究所得出的定义完全一样的图腾制,中国有自己的图腾制。其特殊性在于,中国古代的图腾制与古代生殖崇拜密切相关。尤其是在双性崇拜阶段,大量的人首龙(蛇)身的形象出现在文献资料、墓葬画像中。这些人兽结合的形象,表现着人类的祖先,同时以交尾的方式暗喻着人类的生殖与繁衍。所以,笔者将双性崇拜阶段又称为图腾崇拜阶段,也就是说,中国古

代的图腾崇拜是生殖崇拜的一个特殊阶段。中国古代的图腾崇拜除了具有动物形象之外,其他内容与西方人类学所研究的结论有很大的不同,这也是中华文化与西方及其他民族文化不一样的地方。

与这个时代相应的神话就是伏羲、女娲兄妹成婚的传说。这个时期,男女两性是平等的,是母系氏族向父系氏族社会的并存和过渡阶段,这个时期的生殖崇拜表现为双性崇拜。正是这种特殊的双性崇拜,对中国古代哲学的阴阳学说产生了直接的影响。阴阳两性之间的感应和交合,不仅是人类繁衍的过程,更是宇宙起源、天地演化、万物创生、人类出现的根本动力。

(三)太阳崇拜

太阳神是原始宗教与神话中一位显赫的神,太阳崇拜与太阳神话曾在古代世界大多数民族中盛行,即使今天我们仍然可以从许多民族的风俗和神话传说中找到它的影子。我国新石器时期遗址发现的太阳崇拜至少有七八千年的历史。

原始宗教形成之初的太阳崇拜产生于上古时代,太阳神信仰在从新石器时代到夏商时期的中国曾经是很重要的原始宗教形式。在与之大致相应的时代,世界其他主要文明发源地也大都存在着太阳神信仰。为什么会有如此相似的情况呢?这是早期人类的生存环境决定的。

在远古时期,初民们生存的环境非常严酷,生产和生活方式又十分落后。当时的人们为了满足最基本的生活需求艰难地挣扎。此时人类的思维方式十分简单,根本无法解释他们所面对的自然现象,觉得日月的存在,雷电的作用,都会决定人的生存,于是万物在人们的心目中都有了神性,太阳神崇拜就是这种信仰的突出表现形式。我国内蒙古阴山、广西北明花山、四川珙县、云南沧源等地普遍存在有关太阳神和太阳崇拜的崖(岩)画。太阳神崇拜属于早期自然神信仰,与图腾崇拜先是相互并存或融合,后来逐渐独立存在。

在所有自然神灵中,人们最先认识到的自然神可能就是太阳神,它亦为诸神中最为显赫的神灵之一。日出东方是人们最先感受到的自然现象,黄昏日落也会给人留下深刻印象。由于远古先人们无法解释日出日落这一类他们最早观察到的自然现象,无法解释太阳运行的规律,所以他们以太阳为神灵是很自然的事。

太阳被崇拜为神灵,更重要的原因在于太阳与农业生产的密切关系。考古研究证明,太阳崇拜最迟产生于新石器时期,此时定居的农耕文明已经出现,人类的生活与太阳的升降、昼夜的交替和四季的变化密切相关,自然现象的规律性显示着太阳神的威力。这正是太阳神成为农业文明时期主神的重要原因,因此古代农耕部族几乎都信仰太阳神。

气候与地理环境因素的影响,对太阳神信仰的形成也是至关重要的。

比如,在北极圈附近的寒冷地区,阳光对居民的生存至关重要,所以古斯基的那维亚人普遍信仰日神。相反,生活在赤道附近或沙漠地区的民族,由于太阳造成的酷热干燥而视太阳为恶神。中国古代有后羿射日的神话,这一定与曾经出现过的炎热干旱有关。虽然,这种因素与地理环境的特殊性有关,因此缺乏普遍性,但是却表明地理环境与原始宗教存在着联系。

在有关太阳崇拜的神话传说中,太阳神诞生的内容十分突出,其形象各异反映出民族和地区之间文化的差异。在中国上古时期和中国少数民族神话中,太阳神的形象往往较多地与三趾鸟、龙或蛇、凤凰、鸡或鸟联系起来。太阳龙这一形象,在中国比较普遍,民间普遍有龙衔太阳的图饰。这可能是远古时代太阳崇拜与龙(蛇)图腾崇拜相结合的表现。

日神最常见的还是人的形象,不仅具有人形,而且拥有人性。当然,太阳神以人的形象出现,是太阳崇拜的一个特殊阶段。早期阶段,太阳神的形象与动植物纠缠在一起,经过半人半兽的阶段,然后进入人格化的阶段。而太阳神的人格化过程,大致也有三个阶段。

一是半人半兽阶段。在这一阶段,日神的形象带有图腾信仰的遗迹。表明在远古神话中,图腾崇拜与太阳神信仰相互掺杂。二是神人合一的阶段。日神形象已基本人格化,部落的首领同时也是太阳神。崇拜太阳的部落将其被神化的首领与太阳神联系在一起。如中国上古时期黄帝、祝融、炎帝、颛顼等。三是抽象神的阶段。这是太阳神信仰由鼎盛走向衰落的阶段,太阳崇拜与信仰开始具有抽象的寓意。太阳神已不再是纯粹的自然神灵,与祖先崇拜和灵魂不灭等观念相联系,太阳神已经演变为抽象意义的神灵,最终形成“帝”或“天子”的概念。当“天子”的概念占据人心中的主要位置之后,太阳神就演化成为一种全新的抽象神,其人格形象便是人间的帝王。

太阳神在原始宗教中作为主神,体现了它的创世意义,由此对太阳神的信仰,演化为对伟大的创造能力的崇拜。太阳神及其信仰中所包含的创世意义,一方面说明太阳神信仰具有朴素的自然崇拜的特征,因为创造过程总是与自然现象相联系。但更重要的是,这种创世意义体现着人类思维的进化。虽然太阳神信仰依然属于原始宗教,但是人类的认识已经开始走出蒙昧,并且在向更高的阶段攀升。

这种走向的意义在于,太阳神信仰与农耕文明密切相关,太阳神逐渐成为农业神。因为,定居的农耕部落对太阳运行的规律性、四季的变化最敏感,也最需要掌握其中的规律。农耕文明是靠天吃饭的文明,人类赖以生存的庄稼的生长离不开阳光的照射,太阳已经成为他们生活不可缺少的东西。这是人类的祖先将太阳视为生命之神的重要原因。就是说,远古先民对太阳的崇拜,是与他们的生活内容和生产方式密切相关的,是他们的生存需要的集中表现。

太阳神与农业生产密切关系的另一种表现,是太阳历法的发展。具有

太阳崇拜的民族,太阳历法往往比较发达。上古时代,中国的天文历法产生了以十干(十日)作为纪年的太阳历法。太阳神在远古中国神话中同时具有司掌历法的能力。由于对太阳神的崇拜和信仰,加强了对太阳的观测,从而取得天文和历法知识,推动了农业文明的进步。

当太阳崇拜仅仅是一种纯粹的自然崇拜时,与政治权力并无太多联系。当太阳神崇拜发展到成为国家统一信仰之后,就会充分地显示出其政治意义。它起着统一部族内部认识和行动的作用,最终将成为团结部落成员的凝聚力量。

夏商时代太阳神崇拜曾经广泛盛行,太阳神具有崇高的地位。而其政权的接替者周王朝则出现“天子”的概念。这个“天”就是太阳,所以封建王朝的最高统治者,自称为“天子”,也就是“太阳之子”。这种说法并非唐突,因为,我国上古时期,一些著名部落的首领如伏羲、炎帝、黄帝等都被视为日神的化身。

后羿射日神话,意味着统一的太阳神信仰最终被接受,最终达到“天无二日,民无二王”^①的政治统一。当祖先神完全与太阳神融为一体时,祖先神实际上也就取代了太阳神的地位。这与中国古代宗法制度的最终确立是一致的。此时,作为神话的太阳神也就终结了,取而代之的祖先神崇拜,依然是一种生殖崇拜,但却进入到神话的终结与神话历史化的进程中。太阳的形象也逐渐被“天”的抽象性所掩盖。人间帝王的祖先是天,所以被称为“天子”,天成为帝王权力的授予者、保护者和监督者。在这个基础上形成的观点是“天尊地卑”,与其相应的人间伦理规范和政治原则是“君尊臣卑”、“男尊女卑”。以此为基础建立的中国古代特有的礼仪制度,以及宗法血缘观念的制度化,并最终成为中国封建专制制度的意识形态。

这三类生殖崇拜的神话传说在时间上的顺序,也就成为本书结构的内在逻辑联系。然而,本书的主旨不是简单地介绍中国古代这三大系统的神话,而是要追溯它们的源头,并且论证这三大神话对中国古代哲学思维的影响。全书由上、中、下三编构成。上编追溯女娲神话的源头,这是中国远古生殖崇拜,也是母性崇拜的时期;中编追溯伏羲、女娲成婚神话的源头,这是中国远古图腾崇拜,也是双性崇拜的时期;下编追溯伏羲神话的源头,这是中国远古太阳崇拜,也是祖先崇拜时期。这三个时期的顺序自然是逻辑上的排列,我们确信历史与逻辑相统一的观点,但是神话的发展和历史的演进不可能如此的整齐划一,不同社会发展阶段会发生重叠,三个时期的神话和观念也往往会混杂在一起,这也正是逻辑与历史的不同之处。然而,写的历史并非历史本身,尤其是神话的历史,所以发生逻辑与历史的不一致也就在所难免了。

①焦循:《孟子正义》,《诸子集成》第1卷,上海:上海书店,1986,第376页。



目 录

000

序

001

一、神话源头的依据

(一)追溯文化的源头

(二)考古发掘的证明

(三)区别神话与信仰

008

二、神话的发展进程

(一)生殖崇拜

(二)图腾崇拜

(三)太阳崇拜

上编 女娲造人——中国远古生殖崇拜

005

第一章 女娲神格

003

一、诸神格中确认原初神格

(一)女娲的始母神格

(二)女娲的其他神格

(三)基本神格的确认

012

二、于变化中确认原初神格

(一)女娲神话的演化

(二)变化的四个方面

(三)演变的不同方式

022

三、在信仰中确认原初神格

(一)古代文献的记载

(二)女娲神话的遗迹

(三)现代民间的存活

033

第二章 神格源头

033

一、远古生殖崇拜

	(一)鱼纹象征女阴
	(二)蛙纹象征子宫
	(三)葫芦象征母体
048	二、娲乡实地考察
	(一)走访风姓故地
	(二)考查女娲古洞
	(三)娲乡女娲信仰
061	三、天水女娲传说
	(一)造人神话的原初形态
	(二)补天神话的寓意分析
	(三)制作笙簧的真实含义
071	第三章 生生之德
	一、万物之母，玄牝之门
	(一)万物之母
	(二)玄牝之门
	(三)象帝之先
075	二、道生万物，长而不宰
	(一)生于毫末
	(二)益生曰祥
	(三)先天地生
080	三、上善若水，以柔克刚
	(一)天下至柔
	(二)守柔曰强
	(三)知雄守雌
	中编 娲羲成婚——中国远古图腾崇拜
087	第四章 兄妹之婚
	一、男根出现与双性崇拜
	(一)男性崇拜的象征
	(二)双性崇拜的符号
	(三)两性交媾的隐喻
101	二、氏族联盟与两合婚制
	(一)氏族的两合婚
	(二)从娲羲到炎黄
	(三)从颉颃到尧舜
111	三、兄妹成婚与娲羲神话