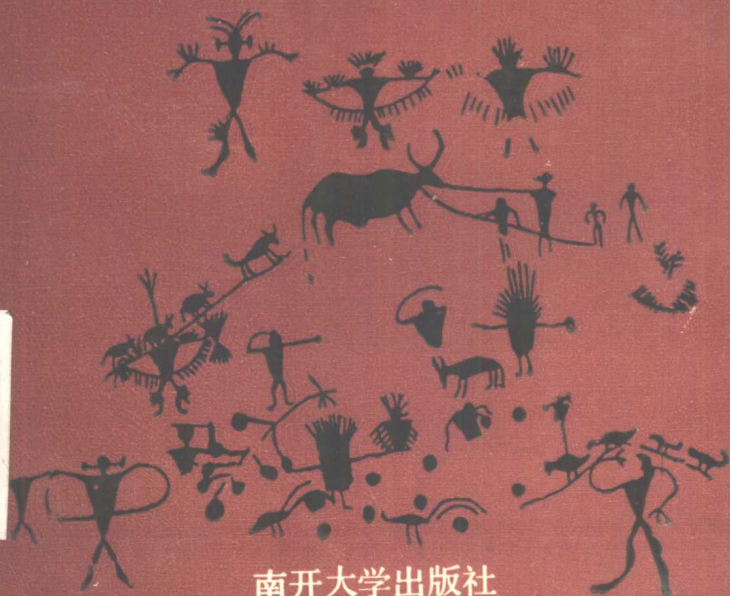
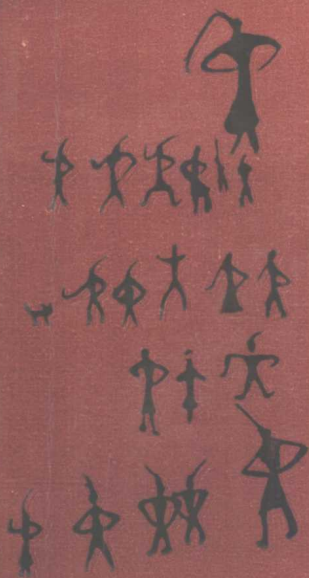




孟慧英 著

# 活态神话

—中国少数民族神话研究



南开大学出版社

49.82  
342  
1

# 活态神话

——中国少数民族神话研究

孟慧英 著

南开大学出版社

55136

**活 态 神 话**  
——中国少数民族神话研究  
孟慧英 著

---

南开大学出版社出版  
(天津 八里台南开大学校内)  
邮政编码:300071 电话:34.9318  
新华书店天津发行所发行  
天津 牛家牌 印刷厂印刷

---

1990年4月第1版      1990年4月第1次印刷  
开本: 787×1092 1/32    印张: 9.5 插页4  
字数: 205千            印数: 1-1,000  
ISBN7-310-00272-5/I·24    定价: 3.45元

# 目 录

绪论	1
<b>第一章 神话——民族文化的特殊形态</b>	19
神话系接文化肌体的表象	20
神话与文化条件的适应性	25
<b>第二章 神话——由民族需要所选择的观念体系</b>	39
历史体系	40
经验体系	51
法权体系	59
宗教哲学体系	63
<b>第三章 神话——载体历史层次制约着的活体</b>	75
母系社会	77
父系原始公社	90
<b>第四章 神话——民族形成与交流运动的见证</b>	101
古民族神话遗迹	102
传播形态的神话	119
各民族独特的神话	126
<b>第五章 神话的传承者</b>	133
平常人	134
非专职祭司	136
专职祭司	143

	歌手、讲述家 .....	149
<b>第六章</b>	<b>神话与仪式</b> .....	152
	神话与仪式的关系 .....	152
	祭天祭祖仪式 .....	159
	丧葬仪式 .....	164
	结婚仪式 .....	166
	其他仪式 .....	169
<b>第七章</b>	<b>神话与民族共同心理</b> .....	180
	血缘亲情 .....	181
	认知活动 .....	200
<b>第八章</b>	<b>神话功能</b> .....	221
	提供传统范式 .....	223
	化解矛盾与冲突 .....	229
	维护族体团结 .....	233
<b>第九章</b>	<b>神话的直观性参照</b> .....	236
	真物原象 .....	237
	原形模仿 .....	242
	实物符号 .....	250
<b>第十章</b>	<b>限定神话结构的条件</b> .....	259
	神话材料 .....	260
	讲述者能力 .....	263
	材料功能 .....	268
	讲述情境 .....	272
<b>第十一章</b>	<b>活态神话的原始艺术特点</b> .....	287
	情感表现的功利性 .....	288

再现的幻想性 .....	291
作品的非独立性 .....	294
艺术方式的不自觉性 .....	296

## 绪 论

我国关于活态神话的考察研究，主要得力于民族学的展开与发展。本世纪三、四十年代，我国民族学界十分活跃，以一批留学生为骨干的人类学、社会学、民族学科研人员，热情地引进了欧美世界那些有重要影响的各学派的典型理论及代表著作和人物，同时积极投身到我国少数民族神话的调查研究之中，他们的努力，为我国活态神话步入科研殿堂作了理论与资料的准备，具有开创意义。从此使我国的民族学的发展逐步走向成熟。

自19世纪下半叶，通过实地考察进行研究的风气在民族学界形成，对此前各学派以文明程度较高的民族为对象的研究理论和方法发出冲击和挑战。以泰勒（Tylor, Sir Edward Burnett 1832—1917）、弗雷泽（Frazer, Sir James George 1854—1941）为代表的英国进化论派；以杜尔干（Emile Durkheim 1858—1917）、莫斯（Mauss, Marcel 1872—1950）为代表的法国社会学派；以格雷布内尔（Graebner, Fritz 1877—1934）为开创者的德奥历史学派；以鲍亚士（Boas, Franz 1858—1942）、为首的美国历史学派；以马林诺夫斯基（Malinowski, Bronislaw Kaspar 1884—1942）、布朗（Radcliffe-Brown, Alfred Reginald 1881—1955）为创始人的英国功能学派等等，无

论他们的方法、理论有怎样的差异，都大量利用了自己或别人从实地调查来的第一手材料，因而较之古典和近代人类学乃至神话学提出的理论更为完善，更具体系。当然，他们在思想与学术方面的局限也是显而易见的。

上述各学派的代表作品受到我国学术界的广泛重视，并陆续译成汉语，成为我国民族学直接借鉴的理论。如许德珩译杜尔干著的《社会学方法论》，李璜译述的葛兰言（Granet, Marcel 1884—1940）著的《中国古代的跳舞与神秘故事》，杨坤的《莫斯教授的社会学学说与方法论》，周骏章译的《文化传播辩论集》，李安宅译马林诺夫斯基著的《巫术、科学、宗教与神话》，李有义译布朗著的《社会科学中的功能概念》等几十种著作和文章。与此同时，民族学者，其中包括一些著名的历史学、文学专家，开始在民族学理论指导下的民族考察，开了我国活态神话研究的先河。此时的调查研究成果主要刊载在《民族学研究集刊》、《人类学集刊》、《社会研究》、《边政公论》、《西南边疆》、《边疆研究论丛》等刊物上。如芮逸夫《苗族洪水故事与伏羲女娲的传说》，马长寿的《苗瑶之起源神话》，闻一多《伏羲考》，吴泽霖《么些人之社会组织与宗教信仰》，马学良《从保罗神话中所见的保汉同源说》，楚图南《中国西南民族神话的研究》，张征东《粟粟宗族之人类来源传说》，凌纯声《畚民图腾文化的研究》等等令人耳目一新的大批科研成果问世，不仅使曾以古典文献为主要对象的神话研究界为之刮目，而且这一突起的异军，很快就与古典神话研究队伍并驾齐驱。

这一时期的理论介绍和研究成果，并非有意识地在活态



神话研究方面进行理论体系的构造；但在基本理论和研究方法上却奠定了基石，这是因为活态神话本身涉及许多领域，在与之相关的任何领域的专门探讨，都会对活态神话理论的建造有启发、借鉴意义，何况某些观点本身就是活态神话理论的骨架呢。功能学派重视社会与文化的整体研究，将文化特质的功能之相互作用视为研究重点，它对神话的研究并不乐道对“以往历史的重造”，而是看它与其他文化元素的相互作用，即在社会功能中考查研究神话。马林诺夫斯基指出：“存在蛮野社会里的神话，以原始的活的形式而出现的神话，不只是说一说的故事，乃是要活下去的实体。”“打算要在神话底研究中知道原始生活底奥秘，必须转到原始的神话，尚在活着的神话；且这样做，要在祭司的聪明将它用木乃伊的办法装殓起来，保存在损坏不了但是没有生命的死宗教底神龛里以前。”“我们就要见到，研究活着的神话，神话并不是象征的，而是题材底直接表现；不是要满足科学的趣意而有的解说，乃是要满足深切的宗教欲望，道德的要求、社会的服从与表白，以及甚么实用的条件而有的关于荒古的实体的复活的叙述。神话在原始文化中有必不可少的功用，那就是将信仰表现出来，提高了而加以制定；给道德以保障而加以执行；证明仪式底功效而有实用的规律以指导人群，所以神话乃是人类文明中一项重要的成份；不是闲话，而是吃苦的积极力量；不是理智的解说或艺术的想象，而是原始信仰与道德智慧上实用的特许证书。”<sup>①</sup>法国社会学派的几位大师也

① 李安宅译马林诺夫斯基《巫术科学宗教与神话》，第85—86页，中国民间文艺出版社1986年版。

都重视神话与仪式，神圣传统与社会结构、规范之间的密切关系，如莫斯的“社会是一个复杂的整体”的观点，表明他注重社会现象不可分割的联系。功能论是活态神话基本理论之一，尽管马林诺夫斯基对神话的社会属性过分偏重，但他提出的神话与宗教、道德、行为的直接关系，却是我们必须重视的。美国历史学派代表鲍亚士用民族学调查资料来重新恢复某个民族的历史发展面貌视作民族学的目的之一，显然同功能学派的学术目的相悖。鲍亚士一派的学者把人类学历史看作是一株“文化之树”（tree of culture），有着错综复杂的枝叶，互相联贯并时而产生新的分叉；每一枝代表一个独特而不同的文化丛体，要了解这个丛体，只有从其本身特有的历史去探究，而非比较其他同一阶段的民族才能获得<sup>①</sup>。中国活态神话载体以现今分布各地的少数民族为主，中国不同历史时期的民族流变、交融十分复杂，各族文化的包融层次、面貌各异，神话载体的考辨是活态神话研究的重要内容之一。鲍亚士学派的“文化之树”学说，在对文化的共时性、连续性、区域性诸方面，提供了思考点和方法论，值得借鉴。进化论提出的“万物有灵”的宗教起源说，关于图腾种类和图腾制度的研究，以及对相似心理因素产生相似神话的解说，奠定了由思想、信仰、民俗解释神话的科学基础，开拓了不同族体间神话比较研究的道路，当然这一派描述的进化图景过于简单了。

中国神话的调查研究虽然引进了不同学派的理论，但绝

---

① 玛丽·道格拉斯（Mary Douglas）著《原始心灵的知音—伊凡·普里查》蒋斌译，第14页，允晨实业股份有限公司版。

非全盘照搬，学者们汲取其中合理的部分，用于自己的研究对象之中，形成富于我国民族特点的理论风格。我国的民族演变和民族交往十分复杂，千百年来，古籍中记载的神话依然不失本貌地流传在少数民族之中，槃瓠神话和伏羲女娲神话是其代表。学者们依据古今民族诸方面文化因素的比较，在神话的族属与传播规律方面提出种种解说。如关于槃瓠传说，凌纯声、岑家梧、马长寿等都认为瑶族是槃瓠遗种，但在具体看法上仍有异议。同时，神话与社会组织的关系，它的社会功能也被深入探究，如陶云逵的《大寨黑夷宗族与图腾制》，对黑夷社会组织内的图腾主义特征与性质作了整体考察，阐述了神话与宗教生活的关系<sup>①</sup>。徐益棠的《广西象平间瑶民之宗教及其宗教文献》中，描述了作为宗教经典的神话，在仪礼中的演唱表演特点，提出神话宗教职能问题<sup>②</sup>。陈国钧的《生苗的人祖神话》一文，对神话讲述情境和人员的限定，及神话传承者在社会生活中受敬重的地位进行了介绍、剖析，提出对神话社会权威作用的思考<sup>③</sup>。这一时期的神话研究虽然免不了受到西方资产阶级民族学各种流派的思想、方法的局限，但他们确实扎扎实实地研究了中国的实际问题，在理论方面提出了适合中国情状的新领域，同时展示了一批鲜为人知的、极其珍贵的资料，并积累了调查研究经验。

为活态神话进入科学殿堂所做的又一次大规模的理论与资料准备工作，是在中华人民共和国建立至文化大革命之前

---

① 原文载《边疆人文》1卷1期，1943年。

② 原文载《边疆研究论丛》第1期，1941年。

③ 原文见《贵州苗夷社会研究》，文通书局1942年版。

这一时期。如果说前一时期的调查集中点在我国西南地区几个少数民族的话，那么这一阶段则普及我国各地所有少数民族中间；前一时期的理论特色，基本囿于西方资产阶级各派代表性的理论，而这一阶段马克思主义的观点与方法被广泛应用到调查与研究之中，无产阶级民族学理论如日初升。因此这一时期的准备是一次质的飞跃。

1956年，民族调查工作在全国各少数民族中间普遍展开，千余人的调查队伍遍布大江南北、长城内外。这次调查研究的重点是各少数民族的社会经济形态及阶级关系，同时兼顾少数民族语言文字、风俗习惯、宗教信仰、文化教育，总称“少数民族社会历史调查研究”。此次活动收获之大，前所未有：编写了几千万字的调查报告、文献资料，翻译了数百万字的民族文字资料，进行了民族识别，编写了各少数民族简史、简志和民族区域自治三套丛书计百余册（内部发行），对各少数民族社会形态进行了基本判断。这种综合性的全国规模的民族学调查研究，从社会历史、经济形态、文化发展的整体结构，为神话研究提供了纵横方面不同角度的线索和领域，也为神话运动规律的研究提供了可能。当然，这次调查研究其重点是在政治经济方面，对神话及文化的研究是不够的。尽管如此，这一时期民间文学的搜集、出版同样进入新的阶段，从文学欣赏角度编选的神话，也出现在民间文学选集和刊物之中，从而使少数民族一些口传神话的不同形态得以问世，并引起学术界瞩目。

马克思主义民族学理论在中国的传播兴起于本世纪二、三十年代。二十年代初，蔡和森同志将恩格斯的《家庭、私有制和国家的起源》介绍到中国，1929年李鹰扬正式翻译出

版该书，名曰《家族私有财产及国家之起源》。郭沫若、吕振羽先后出版了《中国古代社会研究》与《史前期中国社会研究》，是我国较早运用马克思主义观点方法，研究古代社会的杰作。然而在民族调查与研究中，确立马克思主义的统治地位，是在中国共产党领导下的新中国。民族学工作者普遍学习和研究马克思、恩格斯、列宁、斯大林等革命导师以及拉法格（La Fargue Paul 1842—1911）、普列汉诺夫（Т·В·Плеханов 1857—1918）等无产阶级革命者的著作。在马克思主义思想体系中，与我们研究的活态神话密切相关的有三方面内容：

### 一、神话与社会经济形态发展的关系

氏族、胞族、部落和联盟这一原始社会分期法，是摩尔根在《古代社会》中首先提出的，恩格斯在《家庭、私有制和国家的起源》中对摩尔根的描述进行了提炼和概括，并予以充分肯定。他指出“摩尔根是第一个具有专门知识而想给人类的史前史建立一个确定的系统的人，他所提出的分期法，在没有大量增加的资料认为需要改变以前，无疑依旧是有效的”<sup>①</sup>。摩尔根以生产工具的发明创造，作为划分时期的标志，并说明原始社会在其整个历史时期内的经济，是建立在所有制、生产和消费的性质上面，原始公社的集体原则，也限定了原始时代各期社会生活的其他方面。这种观点同马克思的以劳动资料衡量和区别各种经济时代的思想是相符的。马克思认为：“物质生活的生产方式制约着整个社会生

---

① 见斯·普·托尔斯托夫《马克思和摩尔根》，载《民族问题译丛》1957年第1期第1页。

活、政治生活和经济生活的过程。不是人们的意识决定社会的存在，而是人们的社会存在决定人们的意识”<sup>①</sup>。当然今天看来，上述分期有些需要改动，我国的许多专家提出了不少有价值的意见。其中，杨堃先生的意见值得重视，他对民族发展的分期为母系氏族公社、父系部落公社、部族、民族，并对各阶段的不同时期进行了细目分期，理论完整，富于体系化<sup>②</sup>。马克思主义的社会经济形态学说和存在决定意识的思想的探讨，在如今也深入到更深刻更广泛的领域。如苏联学者提出的“经济文化类型”、“历史文化区”等概念，在自然地理环境、经济发展类型及水平、民族文化形成诸因素和各民族间的联系与影响的方方面面，提出某些界限与原则，从而进行更为科学的民族分类。我国五十多个少数民族，在解放初期，社会发展水平不一，形态各异，处于原始社会末期、奴隶社会、封建社会和半封建半殖民地社会四种社会经济形态的都有。而且处于原始社会末期的，还可分为处于母系家庭、父系家庭、比邻公社、家长奴隶制数种形态；也有属于从原始社会末期向阶级社会过渡的过渡形态的<sup>③</sup>。各民族主要经济生活也分别为狩猎、游牧、农耕等。显然马克思主义的历史分期原则为我们认识处于不同社会经济形态中各民族的神话，奠定了基础。

基于物质生活对观念制约的原则，马克思进一步把神话视作一个历史的范畴，即人类童年期的产物，此时自然力没

① 马克思《〈政治经济学批判〉导言》，载《马克思恩格斯选集》第2卷。

② 参见杨堃著《民族与民族学》第124—140页，四川民族出版社，1983年12月版。

③ 参见杨堃著《民族学概论》第148页，中国社会科学出版社1984年7月版。

有达到“实际上被支配”，人们在生产力十分低下的情况下，“用想象或借助想象以征服自然力、支配自然力，把自然力加以形象化”，这就是神话，这也是后来列宁著名的“恐惧产生了神”之论断的源泉。作为与科学对立的神话，科学发展则意味着神话的衰落与消亡，因此马克思设问：“成为希腊人幻想的基础，从而成为希腊〔神话〕的基础的那种对自然的观点和对社会关系的观点，能够同自动纺织机、铁道、机车和电报共存吗？”<sup>①</sup>这里马克思没有直接论证神话发生的年代界限，除了以存在决定意识的一般原则加以说明外，还采取了描述性质的语言，而这种描述为进一步的科学判断设下了一个至今仍在争论的课题。民族学界有关于“人类童年期”何始何止的讨论，民间文学界所进行的神话广狭意义辩论，至今仍是纵横两方面的界限歧说并举。那么马克思、恩格斯在对社会形态的研究中是怎样分析神与神话的呢？首先，氏族组织同神话产生有直接关系。马克思指出：“虽然希腊人是从神话中引伸出他们的氏族的，但是这些氏族比他们自己所造成的神话及其诸神和半神要古老些”<sup>②</sup>。其次，由氏族滋蔓生成的胞族组织，能够产生出共同祖先形象。第三，部落社会中部落酋长的氏族，会产生一个比一般氏族“更显赫”的神<sup>③</sup>。第四，原始社会末期向阶级社会过渡的军事民主制阶段，为荷马史诗时代。恩格斯曾说：“……荷马

---

① 《马克思恩格斯选集》第2卷第113页。

② 马克思《摩尔根〈古代社会〉一书摘要》第169页，人民出版社1965年版。

③ 同上第180页。

的史诗以及全部神话——这就是希腊人由野蛮时代进入文明时代的主要遗产”<sup>①</sup>。可见，马克思主义的历史唯物主义原则，运用到原始社会各时期的社会组织与宗教的关系之中，不仅从现实关系，而且从社会发展史中寻找神话的形态与发展，科学地阐明神话与社会的内在联系，以及发展规律。马克思关于神话与族体关系的具体观点，提供了科学研究的基本理论、方法和领域，是神话研究的科学指南。

## 二、神话的社会功能

基于辩证唯物主义和历史唯物主义原则，马克思主义认为神话是社会意识的一种形态。由于它发生于人类历史的早期，所以它同原始宗教融为一体，处于以血缘联系为基础的不同发展阶段的原始社会组织中间，成为社会总和的一部分。

我们看到马克思、恩格斯是根据比较神话学的资料来推断历史初期宗教形态的：“一切宗教都不过是支配着人们日常生活的外部力量在人们头脑中的幻想反映，在这种反映中，人间的力量采取了超人间的力量的形式。在历史的初期，首先是自然力量获得了这样的反映，而在进一步的发展中，在不同的民族那里又经历了极为不同的和极为复杂的人格化。根据比较神话学，这一最初的过程，至少就印欧民族来看，可以一直追溯到它的起源——印度的吠陀经，以后更在印度人、波斯人、希腊人、罗马人、日耳曼人中间，而且就材料所及的范围而言，也可以在克尔特人、立陶宛人和斯拉夫人中间得到详尽的证明”<sup>②</sup>。至人为宗教取代原始宗教之

① 《马克思恩格斯选集》第4卷第22页。

② 恩格斯《反杜林论》，载《马克思恩格斯选集》第3卷第354页。



时，神话也被借用与改造，因此马克思指出：“基督教只有在它的自我批判在一定程度上，所谓在可能范围内准备好时，才有助于对早期神话作客观解释”<sup>①</sup>。

最初的宗教观念为“每个有血统关系的民族集团所共有”<sup>②</sup>，列宁曾说明在历史上“曾经有过”的原始公社时期，神的“真实作用是这样的”：“神是部落、民族和人类所制定的那些观念的复合，这些观念为了把个人同社会联系起来，为了抑制动物的个人主义，而去激发和组织社会感情”，当然神的这种定义不适合阶级社会<sup>③</sup>。人的本质有两种属性，即生物性与社会性，在人类社会形态的初级阶段，生物属性尽管起作用，但要受氏族制度的制约，社会属性处于主导地位。马克思对人的本质归结为：在现实性上，它是一切社会关系的总和；对宗教感情本身则提出它是社会的产物，实际上是属于一定社会形式的<sup>④</sup>。神话（它常常是说明神的）在激发与组织社会群体的共同感情方面作用是巨大的。在一定意义上它具有宗教的一般职能，即以它内容丰富的逻辑，对社会组织的道德、荣誉、情感，进行规范与评价，以幻想的现实性安慰与激励人们的精神。

神话还通过对宇宙与现实关系的确认，起到维系现实状态与秩序的功用。马克思对神话本质的精彩概括，为世人注

① 马克思《〈政治经济学批判〉导言》，载《马克思恩格斯选集》第2卷第108—109页。

② 恩格斯《路德维希·费尔巴哈和德国古典哲学的终结》，载《马克思恩格斯选集》第4卷。

③ 详见《列宁全集》第35卷第109—112页。

④ 马克思《关于费尔巴哈的提纲》，载《马克思恩格斯选集》第1卷，第16—19页。