

广西民间文学丛刊

2

1980



目 录

历史的脚印·····	蓝鸿恩 (1)
人的觉醒	
——论布伯的故事·····	蓝鸿恩 (9)
壮乡风采录·····	蓝鸿恩 (46)
试论民族民间文学的规范性和标本性·····	黄勇刹 (95)
如何评价《娥并与桑洛》·····	曹廷伟 (110)
搜集、整理、改编和创作是有分界线的·····	肖玉笛 (119)
始祖·导师·奶娘	
——从外国民间文学来看“洋为中用”·····	严永通 (123)
浅谈外国民间故事·····	严永通 (137)
末 伦·····	彭志达 (148)

历史的脚印

我们的祖先，给我们留下丰富的宝贵的精神财富，民间口头文学，就是这些宝贵的精神财富之一。人们通过这些口头文学，可以看到古代的劳动人民的思想观念。他们设想着宇宙间各种事物的构成，目的是想知道事物的发展规律以便于掌握；他们希求生活过得更美好，因而歌颂劳动和斗争。他们想改善人们在自然界所处的地位，因而歌颂人民英雄；正是因为民间口头文学里所描述的移山倒海，百折不挠的英雄气概和自我牺牲，前赴后继的精神，哺养我们人民的成长，他们通过这些描述来认识生活，认识社会，认识历史，认识美、丑、恶，从而锻铸成我们民族的勤劳、勇敢、向上的品德，激励我们向不良现象作斗争，鼓舞我们永远前进，因而给我们以无穷的力量。

因此，我认为民间文学这个学科不单是文学艺术的一个品种，而应该是一门科学，是一门社会科学领域里带有边缘性的科学。他给予我们美的享受，因而成为文学艺术创作上的借鉴或素材；但也给社会科学领域里的历史学，人类学、考古学，民族学，民俗学、语言学以及农业、工艺等方面提供很多值得研究的资料。

伟大的无产阶级革命导师马克思和恩格斯就非常重视民间文学，他们不但赞扬希腊艺术和史诗是“能够给我们以艺

术享受”，在文学艺术中“是一种规范和高不可及的范本”，“显示出永久的魅力”。（均见于《马克思、恩格斯选集》二卷112—114页）同时，他们也通过希腊史诗看到希腊人由野蛮时代进入到文明时代的主要遗迹。恩格斯运用大量的民间文学资料来论证人类家庭婚姻的发展和变迁。因此，曾称赞巴霍芬是第一个“到历史和宗教的传说寻找到这种原始状态的痕迹。”（见《马克思恩格斯选集》四卷26页）因为巴霍芬从公元前五世纪的希腊神话《奥列斯特》三部曲中，得到了“由杂婚到一夫一妻的发展及由母权制到父权制的发展。据他的意见——特别在希腊人中间——是由宗教观念的进一步发展，由于代表新观念的新神侵入体现旧观念的传统神，因此，旧神越来越被新神排挤到后边去了。所以巴霍芬看来，并不是人们的现实生活条件的发展，而是这些条件在这些人们头脑中的宗教的反映，引起男女两性相互的社会地位的历史变化。”（见《马克思、恩格斯选集》四卷6页）

我们曾经有过运用民间文学作资料进行再创作取得巨大成就的歌舞剧《刘三姐》，叙事诗《百鸟衣》；也有根据民间文学资料忠实整理出来使其艺术光辉再现的壮族长诗《布伯》，苗族长诗《哈迈》，瑶族长诗《密罗陀》等作品。然而还不够，因为从科学研究角度看，我们还没有充分利用这些民间文学资料来了解到我们祖先的一些历史社会生活。也即是说还没有发挥他在社会科学里应起的作用。

我们广西是多民族的地区，除汉族外，还有壮、瑶、苗、侗、仫佬、毛难、回、彝、水家、仡佬、京等十一个民族。他们都没有文字，要研究他们的社会历史单靠汉藉文字资料是不够的。如果只作现在的社会生活调查，则现代人的生活与古代距离也已久远。因此，古代的生活，观念，以及其他

意识形态，只有靠民间文学里面保存的资料了。茅盾同志以前就说过：“民间口头传说常常保存了一些极有价值的史资，此在近百年的‘历史生活’尤其如此。但在二千四百年前的吴越历史生活中，我们今天在民间所能听到的吴越传说，几乎完全根源于文字记载（即吴越两国历史的史籍），而地方志所载又抄袭了这些史籍和东汉以后一部分地方志。很难说这些民间传说是由于有了文字记载而流传至今或且它们本来面目就是如此的”。（茅盾评论集（下）98页）因此，要运用这些资料也有困难，一来是怕记录材料不准确（从这方面来看，就应该知道全面收集和忠实记录的重要了。），二来民间文学是口头相传的，在流传过程中无疑是受了时代不同的观念形态所制约，也受到口述者的出身，生活境遇或观念所影响。然而，只要你能全面一点来收集，记录力求忠实，总还可以找到故事，传说里的重要核心和素质的。拉法格说得对：“神话不是骗子的谎话，也不是无的想象的产物，它们不如说是人类思想的朴素的自然形式之一，只有我们猜中了这些神话对于原始人和他们在许多世纪以来丧失掉了的那种意义的时候，我们才能理解人类的童年。”（《宗教与资本》第二页）

中国的儒家是不语离、乱、怪的，因而春秋时人只能祖述尧、舜。司马迁大胆一些，把黄帝拉出来为五帝之首。然而他们都把神话传说的人物当作实有其人，把神话部分全部删掉，致使我们现代人看不到古代人的观念和思想，韩非子还是懂得运用神话传说进入历史的，他的《五蠹》中就说：“上古之世，人民少而禽兽众，人民不胜禽兽虫蛇。有圣人作，构木为巢以避群害，而民悦之，使王天下，号之曰有巢氏。民食果蓏蜾蜋，腥臊恶臭而伤害腹胃，民多疾病。有圣

人作，钻燧取火以化腥臊，而民悦之，使王天下，号之曰燧人氏。”他把上古社会历史曾经经历过“巢居”和“钻木取火”的阶段，还是可以的，但也掉进了以神话传说人物当作实有人物，于是神话又变成人话了。

只有人们掌握了马克思主义的历史唯物主义以后，人们才知道如何正确运用民间文学材料来分析历史。恩格斯给我们做出了样板，他在著名的马列主义经典著作《家庭、私有制和国家起源》一书中，大量的运用神话传说，他精辟地分析荷马的史诗，从中“可以看到希腊的各部落在大多数场合已联合成为一些小民族，在这些小民族内部，氏族、胞族仍然完全保持着他们的独立性，它们已经住在有城墙的城市里，人口的数目，随着畜群的增加，农业的扩展，以及手工业的萌芽而日益增长，与此同时，就产生了财产上的差别，随之也就在自然长成的民主制内部产生了贵族分子。各个小民族为了占有最好的土地，也为了掠夺战利品，进行着不断的战争。以俘虏充作奴隶，已成为公认的制度。”（见《马克思恩格斯选集》四卷100页）

在我们广西收集到的大量的民间文学资料中，就有很多资料提供社会科学工作参考研究。如：人类发展史告诉我们：历史上曾有过母系社会。那么，我可以举出壮族古代神话传说《姆六甲》，她就是生育的女神，她是人类的最早的祖先。这个故事衍变下来，就成为壮族习俗里信仰生育之女神“花婆”。在解放前，在壮乡里，那家的母亲床头不立一个“花婆”之神位。据说做母亲的生男育女全是这位神灵赐予的。瑶族的“密罗陀”，也是这样生育的女神，这决不是人们臆造出来的。因为现代人是知道人类的生殖是靠父母亲的性关系发生的。而传说里的“姆六甲”和“密罗陀”却是凭山

风受孕，这就是《吕氏春秋》所说是“昔太古知其母不知其父”的社会，因为不知其父，所以只能说这两位神人没丈夫，没丈夫又如何生子，就联想到凭山风受孕了。这就是上古人的思想和观念。再如：人类社会有过血缘婚制，那时兄妹可以结婚。我们区内的壮、瑶、苗、侗等都有《洪水的传说》，这故事里就讲到兄妹结婚的事。《哈迈》为什么要嫁给舅爷的儿子？因为苗族的习俗里有“舅爷为大”的习俗，舅爷的权力大，所以家里的母亲或媳妇死了，报丧的要先报娘家，否则会引起纠纷，这也是“舅爷为大”的残迹。照恩格斯说法，因为在母权制下“舅父和外甥之间的血缘关系比父子之间的血缘关系还要神圣和密切。”（见《马克思恩格斯选集》四卷113页）

恩格斯认为在蒙昧时代的中级阶段，“由于食物来源经常没有保证，在这个阶段上，大概发生了食人之风。这种风气，后来保持颇久。”（《见马克思恩格斯选集》卷四18页）这种情况在摩尔根的《古代社会》写得更详实：“怀德湾的部落不仅吃战场上杀死的敌人，而且还吃他们自己这边被杀死的伙伴，甚至连那些自然死亡者只要情况良好也在被吃之列。”（原书369页）我们就引一个壮族故事来说明：

“古时候人是吃人的。年老的不能劳动了就给年青的人吃掉。据说这是雷王的规定，谁如果不让年老的父母亲给别人吃掉，雷王就把他劈死。后来有个孩子叫特伊，有一天去放牛，见牛产仔很痛苦，回来就对他母亲说：你养我们很辛苦，你老了我们会将你送给别人吃的。你死了我们将你的尸首藏到空心树去。后来特伊的母亲死了，乡亲们就要来吃人肉。特伊就把牛杀了分牛肉给大家。雷王知道特伊破坏他订下的规矩，就要来劈死他。这特伊也聪明，就用牛皮来蒙一个鼓。雷王是靠铜鼓耍威风的，但特伊也有个牛皮鼓、铜

鼓声音脆而清，皮鼓却洪亮而产生共鸣，雷王不知特伊搞什么名堂，又见人们有肉吃了，也就不敢冒犯他。往后，人们也再不吃老人了，而且人死了要埋葬，为了怕雷王来捣鬼，就杀牛分给吊丧的人吃，大敲皮鼓，跳皮鼓舞，因为皮鼓制服了雷王，所以也叫‘雷鼓’”〔注〕。这是个壮族普遍流传的故事，这个故事不但反映了古代社会人可以吃人，也反映了随着生产的发展，（人会畜牧牛了），就改掉了这些野蛮的习俗，特伊和雷王斗，也体现了前面我们曾引用恩格斯的话：“由于代表新观念的新神侵入了旧观念的传统神，旧神越来越被新神排挤到后边去了”。

田阳有一个流行的《十二兄弟》的神话唱本，其中有很多对现代人来说不堪入耳的语言，并描述到共同去掠夺女人回来轮奸的事情，看来是非常肮脏的。然而，从社会历史的观点来看，却保存了古代历史的真象。恩格斯在论述到血缘婚过渡到个体婚时，认为“抢劫妇女的现象，已经表现出向个体婚制过渡的迹象”。“当一个青年男子，在朋友们的帮助下劫得或拐得一个姑娘的时候，他们便轮流同她发生性交关系；但是在此以后，这个姑娘便被认为是那个发动抢劫的青年男子的妻子。”（见《马克思恩格斯选集》四卷41页）。当然，“如果戴着妓院眼镜去观察原始状态，那便不可能对它有任何理解”。（见《马克思恩格斯选集》四卷31页）

这些原始古老的观念，只有在民间文学里保存他原来的面目，提供我们去研究民族的社会历史发展过程。又如：龙胜壮族有这么一个故事流传，叫做《三星的故事》，说有个华龙的人出外当兵，他的老婆依秀和父亲在家，华龙离家

〔注〕 有些故事说是马。看来马比较合适。因为马表现为畜牧社会；牛表现为农业社会，马比较古老些。

之前，依秀已经怀孕，后来生个儿子叫做提灵。华龙出外太久了，孩子长大成人还没有回来。依秀长得很美丽，就给房族中的一个名叫宗谋的看上了，就和依秀的家公商量，要娶依秀做老婆，他的理由就是“兄死弟继”的习俗道理，这种习俗就是哥哥死了，弟弟有权讨嫂子做老婆，弟弟死了，哥哥也有权讨弟弟的媳妇做妻子。我们现在的人看了就有点不对头，因为这不乱伦了。在摩尔根的《古代社会》中就记载：“长兄的财产（妇女、奴隶等）由次弟继承，但如最幼兄弟死去，则其财产由长兄继承”。（原书368页）其实，“兄死弟继”这种习俗在抗战前我们广西边远的山区还存在着。

《岭表纪蛮》中就提到：“极边生蛮，伦常倒乱……兄死而弟以嫂为妻，弟死而兄以弟妇为室者，亦恬不为怪”。（见该书77页）作者因为以封建的观点来看问题，因而只看到伦理道德的堕落。其实，如果以历史唯物主义的立场来分析，则这正是原始习俗的遗迹。恩格斯在分析希腊人的氏族时，曾说他们“群婚”开始明显的消失，母权制让位给父权制。因而女继承人的财产归丈夫所有。在这样情况下，妇女丈夫死了，财产的继承人就必然是妇女了。为了使财产仍保留在自己家族里面，因而弟弟娶死了丈夫的嫂子，是合理的。

另外，很多民间传说里都讲到、劳动人民有美貌的妻子，被土司老爷见到了，总想设法抢去，这不能不是隐藏着封建主或奴隶主享有“初夜权”的残迹。而真正的“初夜权”现在早不存在了，而某些落后的地方，直到抗战前，还以宗教的形式保存着。《岭表纪蛮》也有这样的记载：有些边僻山区，作盘王娶妻的祭祀。“妻由瑶民预选，以年少貌美者为合格，师巫作法讫，若有人晕倒于地，即以为盘王之神附于其体，趣女进御……”（原书81页）

民间文学中所讲的事件，很多只是人们观念的反映，而观念的反映是曲折的，如果把民间文学所讲的那一件事，就照搬过来说是那件事，那也就上了民间文学的大当，毛泽东同志就曾经说过：“神话中所说的矛盾互相变化，乃是无数复杂的现实矛盾的互相变化对于人们所引起的一种幼稚的、想象的、主观幻想的变化，并不是具体的矛盾所表现出来的具体变化。”（《毛泽东论文艺》第三页）又说，“神话并不是根据具体的矛盾之一定的条件而构成的，所以它们并不是现实之科学的反映。”（见同书）我们如果不采取科学态度，而是象小孩玩积木的办法乱搬乱套，也会出现笑话的。如：依智高明明按照正史记载是依洞人，按照地望依洞应该在左江南岸一带。可是，武鸣人说是武鸣甘圩人，马山说是勾圩人，各自都说各自道理，并都记载到县志里去，我们能这样照搬吗？刘三姐的籍贯打官司好几代人了，最早的《舆地纪胜》就说广东阴春县有三妹山，曾于此对歌得道成仙，以后说在贵县南山，于是柳州鲤鱼岩，罗城下涧河，桂林七星岩也有遗迹了。邕宁那阳公社的刘村，则说他们刘姓就是刘三姐那一族人的后代，就连我们马山县也有不少的遗迹。这些传说，很多是出于附会或以讹传讹，然而也能提供我们研究到，这些人因为得到人民的称颂，为了纪念他，所以就往往相互传说他的行迹了。这里面也还有不同的程度的区别，如：依智高是确有其人，因为他曾是民族的首领，他死后各地为了纪念他，有的地方立了庙，久而久之，这些地方变成了他的遗迹。而刘三姐则是神话人物，但是通过刘三姐的故事，可以看到因为有了歌圩活动而创造出来的人物，通过这个传说人物，也了解到这个民族的习俗文化，因而也是属于社会科学研究的范畴，所以也带有历史的脚印。

民间文学里面总包藏着一些历史的脚印，我们搞民间文学工作的人注意到了，不论在全面收集上，忠实记录上，慎重整理上都会给我们加强科学的态度，严肃的责任感上有所帮助，这将推动我们今后的科学研究工作开出各种鲜艳的花朵来，为祖国四个现代化作出贡献。

人的觉醒

——论布伯的故事

蓝 鸿 恩

《布伯的故事》在广西壮族自治区流传很广，不但有口头传说，而且还有用土俗字（一种汉字记音的壮语文字）写成唱本，师公调。

布伯，也叫卜伯，在壮语里是相同的。有关从唱本整理出来的叙事长诗《布伯》，曾经在一九五九年八月在《民间文学》发表；有关从口头传说整理出的故事，也在《民间文学》一九七九年十月号登载。

《布伯的故事》主要叙述壮族古代英雄人物布伯和天上一个具有无上权威主宰一切的天神雷王作斗争的故事。全故事可分为八个章节。即：《雷王收租》、《布伯拔龙须》、《布伯求雨》、《布伯斗雷》、《布伯擒雷》、《雷王逃走》、《洪水漫天》、《兄妹结婚》等。最后有个伏羲赐姓算是尾声，因为说法不一，所以都没整理出来，让社会科学家当作研究资料罢了。

整个故事从喜剧开头，中间展开尖锐的斗争，最后却以悲剧结束。

作品的主题是严峻的。他塑造一个不畏强暴，机智勇敢，舍己为人，救民于水火，最后不惜自我牺牲的大无畏精神的英雄人物布伯的形象；作为对立面，他又塑造了一个贪婪、愚蠢而又残暴凶狠的反面形象雷王。整个故事是悲壮的，然而又是乐观的。人民把自己良好的愿望寄托在布伯身上，而又把仇恨集中放到雷王身上。因而人民所有好的品德都在布伯身上体现出来，而人民所厌恶的，又都在雷王身上集中体现。

通过布伯和雷王的斗争，给人们感觉到这种不畏强暴、永远乐观向上的信念，对壮族历史发展上曾产生了一种积极的强大的影响。

作为艺术手法，在壮族文学史上也有继承和发展的关系。故事中表现的神话手法上，他不单是解释自然现象的成因，而是通过塑造的人物形象以及人与人之关系来表现，其中有想象、幻想、希望；而对现实的描写上却又真实，幽默。我们从《雷王收租》这个章节里，其幽默和风趣不是和后来的机智人物故事一样趣味横生吗？因此，《布伯的故事》在壮族文学史上有特殊的地位。

更重要的还是《布伯的故事》里保留了远古的神话和传说，因而对社会科学研究领域里，对人类学、社会学、历史学、民族学、民俗学等等部门提供探讨和研究壮族古代历史社会宝贵的资料。因此，是值得我们重视和研究的。

一、撩开神话的面纱

文艺是一种意识形态的产物，是属于上层建筑，都是一

定经济基础的反映。普罗汗诺夫在《论艺术——没有地址的信》中说：“艺术活动是生存斗争在他们身上锻炼出来的那些特性的表现。”（见原书139页）但是，民间文学和一般文学比较，还有自己的特殊性。因为民间文学属口头文学，口头文学靠口头流传的，都受到口传者所处的时代和社会环境的条件所制约，因而民间文学在流传过程中，就有它的变异性。这种变异，也反映了生产力的发展，推动意识形态的发展。因此，民间文学所反映的现实，就不能和历史真实划等号。斯大林在《马克思主义和语言问题》中有这么一段话：“上层建筑同生产、同人的生产活动没有直接联系，上层建筑是通过经济中介，通过基础的中介同生产仅仅有间接的联系。因此，上层建筑反映生产力发展水平的变化，不是立刻、直接反映的，而是在基础变化的折光来反映的。”

（见《斯大林选集》（下）524—525页）

但是，作为意识形态的民间文学，还是和经济基础有联系的，某一时期的经济基础，总要反映某一时期的意识形态，某一时期的意识形态，也可以分析出当时的经济基础是那一种类型的。所以马克思在《德意志意识形态》中说：“思想、观念、思维、人们的精神交往，在这里还是人们物质关系的直接产物。”（见《马克思恩格斯选集》一卷30页）

民间传说在开始的时候，一般都比较简单，发展到后来愈来愈复杂。在开始一般不过是解释一些事物现象和来由，后来就有故事，情节甚而塑造神话形象了。开始是零星片断的，到后来就完整了。这里面便渗入了不同时代不同地方的意识因素。因而流传到后来越变差距越远，甚而变成几种不相同或相反的说法。所以就弄成故事完整了，内容庞杂了，但原意却渺茫了。

但是，一个故事的流传，总还保留有原来的素质和核心的部分，这就必须做一番详细的剔除工作，撩开遮住本来目的面纱，是可以找到原来的面貌的。

《布伯的故事》虽然有八个章节，我认为真正属于远古部分是不多的。其中心不外是探索人类的起源，提出人类从哪里来的？然后从生活中找到男女关系。大约那时距离血缘制的时代不久，人们还能记忆所及，因此就追索到兄妹结婚。但是由于人们已进入比较文明的社会，社会习俗已不容许近亲血缘结婚，甚而习惯法已有伦理观念，为了使兄妹结婚合理化，就把远古流传的洪水滔天的故事套进来，解释成为天下都死光了人，兄妹不结婚人类不绝种了？其他那些章节都为洪水故事解释。如：为什么有洪水？于是有雷王管水之说；雷王为什么发下洪水？于是又有布伯和雷王斗争之说；布伯为什么和雷王斗争？于是又有雷王收租上当之说。看来以雷王收租情节来得最晚，大约这是氏族社会开始解体、剥削制度开始出现，否则古代人不会幻想出收租的情节来的。

通过这样把故事一分解，便可以看到这个故事里的每个章节都烙有时代印痕，那不是更好的研究壮族古代社会历史吗？

然而也要注意，民间文学的产生是人们生活斗争积累下来的智慧结晶，其中既保存某些特大的历史事件资料，也保留有他们对世界人与人之间的观念。因此，硬要某件事硬套进某件史实，又容易把民间文学庸俗化。譬如，布伯和雷王的斗争，既包括有人类和大自然的斗争，又何曾不包括有古代氏族部落的战争。这些都要认真的加以研究，使我们民间文学研究工作开拓广阔的道路。

二、洪水的故事

在野蛮时期的低级阶段，人类“在宗教领域里发生了对自然力的崇拜以及对人格化的神灵和伟大主宰的模糊观念。”（见《马克思恩格斯论文艺》二册5页）洪水的传说，大约是很古老的传说，其流传的广泛，看来是世界性的。印度、巴比伦、埃及、中国这四大文明古国都有这样的传说。作为文字记载，大约是古希伯来人在两千多年前写定了的《旧约·创世纪》中就有诺亚方舟的故事，希腊神话里也有《皮拉和丢卡利翁》，中国古籍记载的共工氏怒触不周山、天柱折、地维缺而引起的滔天洪水，也是属于这种类型。已故的闻一多先生在他的《伏羲考》中作过统计，除我国的壮族、瑶族、苗族、彝族、傈僳族、高山族、黎族之外，外国的有：印度支那的那巴族、印度的比尔族、坎马尔族、北婆罗州的配甘族等等都有类似的传说。（以上均见《神话与诗》）英国人富勒写的《洪水故事的起源》还提到远在大洋彼岸的美洲印地安人也有类似的传说。（见徐旭生：《中国古史的传说时代》附录）

由于这类故事传说广远，加上宗教的利用宣传，因而确曾有认为世界历史上有过这样一次全球性的大洪水的事实。对这类说法的反驳，以富勒的《洪水故事的起源》说的还比较有道理，其结论是：“所有的此类传说，一半是传说，一半是神话的，专就它们保存事实在发生过的洪水的记忆而论，它们是传说的，专就它们描述从未发生过的遍世界的氾滥而论，它们是神话的。但综观洪水传说中，我们发现若干个故事似乎是纯粹的神话，那就是描述那些从未发生过的氾滥。”（见徐旭生：《中国古史的传说时代》附录277页）

富勒的这个结论基本上是正确的。但是，他忽略了神话来源于现实生活，他没有把为什么世界上范围那么广泛的不同的民族都有类似的传说解答出来。其实，人类的历史进化有共同的阶梯，这个共同的阶梯就是社会发展到不同阶段有不同的生产方式和生产条件。如果各个民族都进入到共同的社会发展阶段，即使他们距离很远，不相往来，但是同一的生产方式和同一的生产条件会产生出相似的心理状态出来的。

洪水的故事所以那么深入的印在人们的记忆，那一定是人们和水的关系非常密切才会产生的。

人们很早就和水发生关系，很早时就用河里的鱼类和蚌蛤当作食物，至今在广西各地的古文化遗址中就留有数量不少的贝丘，这些好几米深的大片贝壳，都是当时人们吃了肉丢下壳的证明。这时人们都住在河边，洪水一来，当然就成为灾害。特别当人类转入到农业社会以后，洪水一来，就要淹没庄稼，就要淹没住房，就要摧毁收藏的粮食，甚至冲走人畜，只有这样的灾害才能使人们惶恐，深刻的印入人类的记忆里去。

壮族的聚居区很多是在石灰岩成片的大山中，这些地方四边都是高山，中间一个洼地，壮语叫“弄场”，那确实象个锅底一样的地方。雷雨一来，山洪暴发，不要三天三夜，就是一天一夜就受不了，那确实就象天崩下来一样，不出一个夜间，“弄场”的水可以涨起几十丈高，如果三天三夜的大雨，则确有洪水滔天之势。那时的人类并没有科学知识，也还不懂自然规律。他不认为洪水滔天又怎么说呢？

全世界的洪水滔天是不会有，局部的洪水危害是有的。先民们也只能从他自己的环境来说明世界的局势，这是

很自然的。但是，你总还得承认洪水的故事还是来源于生活。只要这些民族在古代进入相同的社会阶段，有相同的生产方式，相似的生产条件，碰到相类似自然灾害，看来他们的想法和认识，大体也是差不多的。拉法格在《思想的起源》一书中说：“……各个民族不管他们的种源和地理环境如何，在自己发展中总会碰到极端相似的物质和精神的需要，总得为满足这些物质的和精神的需要而采取同一的生产方式。”（见原书37页）看来古代人类进入的社会发展相同，生产条件相似，生产方式相似，其心理状态肯定是相似的。

三、兄 妹 结 婚

列宁在《哲学笔记》中说：“科学思维的萌芽同宗教、神话之类的幻想的一种联系。”从这个角度来研究兄妹结婚，我感觉到这是远古人们探导人类起源时得到的第一次科学结论。

人类确实曾有过兄妹结婚的事实。这是经过摩尔根的考察写在他的名著《古代社会》里面，后来又为马克思和恩格斯所肯定过的。恩格斯而且还写了一本《家庭、私有制和国家的起源》。根据恩格斯的研究：人类的婚姻历史有个发展的过程，最初曾盛行过群婚制，后来就发展到血缘婚。这种血缘婚是这样的：凡在同一血缘同辈的男女，都可为夫妇，只禁止不同辈分间的性关系。“这样，在这一家庭形式中，仅仅排除了祖先和子孙之间，双亲和子女之间互为夫妻和义务（用现代的说法）。同胞兄弟姐妹、从（表）兄弟姐妹，再从（表）兄弟姐妹和血缘再远一些的从（表）兄弟姐妹都互为兄弟姐妹，正因为如此，也一概互为夫妻。”（见《马克思恩格斯选集》四卷32页）