

探寻活形态的 基层文化

—— 中国云南·韩国济州岛民俗文化
研究论集

李 莲 李子贤 主 编

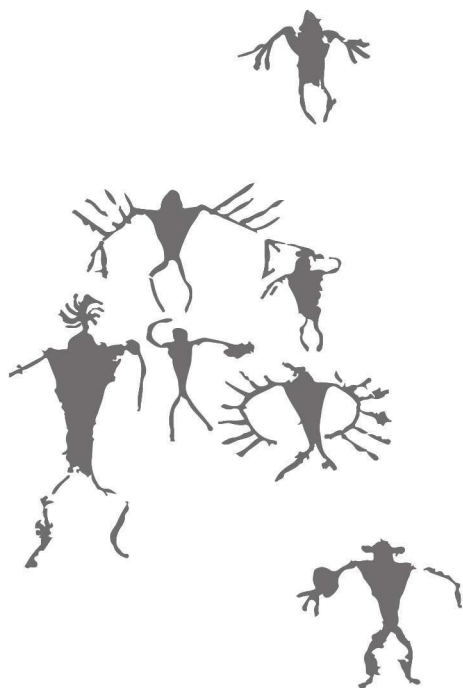


云南大学出版社
YUNNAN UNIVERSITY PRESS

探寻活形态的 基层文化

—— 中国云南·韩国济州岛民俗文化
研究论集

李 莲 李子贤 主 编



云南大学出版社
YUNNAN UNIVERSITY PRESS

图书在版编目(CIP)数据

探寻活形态的基层文化：中国云南·韩国济州岛民俗文化研究论集 / 李莲, 李子贤主编. — 昆明：云南大学出版社, 2016

ISBN 978-7-5482-2746-5

I. ①探… II. ①李… ②李… III. ①风俗习惯—云南省—文集 ②岛—风俗习惯—韩国—文集 IV. ①K892.474-53 ②K893.126-53

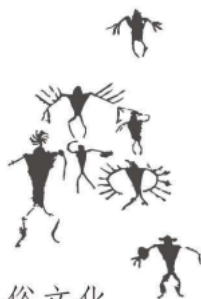
中国版本图书馆CIP数据核字(2016)第184251号

策 划：熊晓霞

责任编辑：李 红

装帧设计：刘文娟

探寻活形态的 基层文化



—— 中国云南·韩国济州岛民俗文化
研究论集

李 莲 李子贤 主 编

出版发行：云南大学出版社

印 装：昆明市五华区教育委员会印刷厂

开 本：787mm×1092mm 1/16

印 张：17

字 数：324千

版 次：2016年8月第1版

印 次：2016年8月第1次印刷

书 号：ISBN 978-7-5482-2746-5

定 价：42.00元

社 址：昆明市一二一大街182号（云南大学东陆校区英华园内）

邮 编：650091

电 话：（0871）65033244 65031071

网 址：<http://www.ynup.com>

E-mail：market@ynup.com

本书若发现印装质量问题，请与印厂联系调换，联系电话：0871-64167045。

序 言

李子贤 于千千

当读者翻开这本论文集的时候，也许会在脑海中闪现出一个迷惑：一个在天之涯的中国云南，一个在海之角的韩国济州岛，这两个相距甚远的地区之基层文化的考察与研究，怎么会在这本论文集中邂逅、交汇，而且还在此交相辉映，各放异彩？似乎这既是一种巧合，也是一种缘分！

在包括中国、韩国、日本在内的东亚地区，虽然早已相继进入现代社会，许多古老的民俗文化事象早已消失，只零星地保存于某些文献古籍之中，然而在中国的云南及周边的少数民族地区、韩国的济州岛，以及日本的冲绳诸岛等地，却一直存续着许多古老的民俗文化事象。其中，不乏基层文化。这里所谓的基层文化是专指文化史、民俗学意义上的最古老、最底层的，且具基础性、原生性特质的文化，如济州岛的神房（祭司或巫师）、神坛（祭场）、神歌或巫歌（祭词、神话等）以及捕捞、旱作等生计模式。又如云南许多少数民族中至今仍在存续的活形态神话、原始信仰、祭仪系统以及某些具有原始色彩的生计模式、民俗活动等。所谓活形态的基层文化，是指至今仍以鲜活的方式存续于某种特定的民俗生活、文化语境之中的基层文化事象。那么，在上述东亚几个地区，基层文化为何一直得以存续至今呢？这大致有以下几个原因：

第一，直到当下，不论是中国的云南，还是韩国的济州岛，其传统文化大多能保留其原生形态，从未被外来文化所覆盖。直到现在，云南和济州岛都是民俗文化的宝库，都是尚未崩溃的神话王国，都是存续着活形态的基层文化之聚宝盆。

第二，不论是中国的云南，还是韩国的济州岛，都在历时久远的与外来文化的交流互动中逐步形成了较强的文化自我保护意识及机制，即在与外来文化的交流互动中力求做到丰富自我、提升自我，而又不丢失自我。

第三，由于以上两个原因，在上述两个地区就形成了两种文化对话机制，即“我一我对话”（历时态视阈的、纵向的古今对话）与“我一他对话”（共时态视阈的、横向的内外对话）。因而，原生型文化与边际文化长期并存，使其文化结构呈现为一种开放性的系统，在不断接纳外来异质文化的同时，又能顽

强地维系着自己的文化传统。

第四，不论是中国的云南还是韩国的济州岛，抑或是日本的冲绳诸岛，都一直保留着许多古老的民俗文化事象赖以存活的“母体”，即特定的文化生态系统，这是各种基层文化长期得以存活的先决条件。当然，与基层文化相适应的文化生态系统之存续，其核心又是人们固有的价值取向、信仰体系、祭仪系统、生计方式及文化心理结构一直得以保留。以上便是上述东亚几个地区的基层文化在这里得以交汇而且将引起学界越来越多的关注的现实基础。

中韩两国建交以来，文化、学术的交流逐渐开展起来，而且呈现出越来越热的趋势。进入新世纪，在云南举办的许多国际学术研讨会上，也出现了越来越多的韩国学者的身影，让中国学者听到了他们的声音。韩国民俗学界业已形成的学术传统、研究思路、研究方法、治学态度以及当下的关注点、学术前沿，已让中国学界逐渐了解并从中汲取其有益的养分。在中韩学者的学术交流、互动中，有相当数量的韩国学者来到云南，对少数民族传统文化进行了较为深入、广泛的田野调查，撰写了一些颇有学术分量的研究论文，有的学者还将彝族的创世史诗《梅葛》翻译成韩文，介绍给韩国的学界及读者。云南也有一些学者应邀到韩国参与相关的学术活动，并到济州岛对当地的传统文化进行实地考察。让人感到高兴的是，两国学者可谓英雄所见略同：双方都深深地为对方的传统文化所吸引，都对云南与济州岛的基层文化的比较研究产生了浓厚的兴趣，都对仍在存活的基层文化之学术价值及现实意义有着某种共识。收入本论文集里面的某些论文已凸显了这一点。这便是中国云南与韩国济州岛两个地区的基层文化能在此邂逅、交汇的机缘。

自古以来，不同国家、不同民族、不同地区之间的文化交流与互动，都对文明的提升、社会的进步产生着强烈而深远的影响，乃至成为其强大的助推力。真可谓海纳百川，有容乃大。在当今世界，当人们面临着各种各样的冲突与危机，人们在不断地探索人类的未来之路的时候，各国、各民族、各地区之间的文化交流与互动更彰显其重要性。通过文化的交流与互动，增进各国、各民族之间的相互了解与信任，将人类业已创造出来的许多生活智慧、生存智慧和经世智慧，尤其是至今仍在存续的基层文化中所蕴含着的生活智慧、生存智慧和经世智慧加以挖掘、梳理与弘扬，也许会对人类逐步创建成一个和谐的命运共同体，创造更加美好的未来，提供某种有益的借鉴。

本论文集仅仅是对东亚某些地区仍在存续的基层文化进行梳理、研究，并试图进行比较研究的一个开端，期待中韩学界能有更多的学者关注这一个研究领域并不断取得新的研究成果。

2016年1月

目 录

中国西南地区创世女神的系谱

——寻找“女神之路” [韩] 金善子 (1)

韩国·中国·日本的巨人女性神话比较 [韩] 许南春 (25)

济州雪门台婆婆神话的传承和价值创造 [韩] 李昌植 (37)

韩中谷物神话的仪礼比较研究

——以济州岛神话及云南少数民族神话为中心 [韩] 罗相珍 (43)

民族旅游语境中的佤族司岗里神话研究 高 健 (61)

韩国济州岛传承的活形态神话 李子贤 (70)

韩国民俗文化的活化石

——济州的巫俗、巫歌与神话 王 艳 (81)

《梅葛》与虎舞的关系 [韩] 赵显高 (93)

简谈彝族毕摩和歌手对史诗的演述

——以《梅葛》《查姆》为例 陈永香 (112)

从“禹祭”的东传及流变看吴越文化与日本民族文化的渊源关系

..... 张爱萍 (125)

日本的地震神话 张正军 (135)

《司岗里》与佤族传统文化 李 莲 (145)

中国饮食文化申报世界非物质文化遗产的标准研究 ... 于千千 程小敏 (156)

中韩民间文学研究的现况与课题	[韩] 洪允姬 (168)
从布朗族祭祀茶祖看盟誓文化的民族性	
——以普洱市澜沧县惠民乡芒景村为例	张海珍 薛敬梅 (181)
线结的魔力	
——普洱世居民族拴线习俗初探	李亚宏 张 红 (190)
西双版纳拉祜族传统祭祀活动	
——勐海县勐混镇贺开村曼迈寨考察	朱力平 (196)
从芒景村布朗族桑衍、茶祖节活动看其南传上座部佛教和原始宗教的融合	
.....	王郁君 张建林 (207)
西盟佤族巫师“魔巴”现状调查	杨 洪 (216)
景谷南传佛教朝仙仪式的田野考察	周寒丽 (236)
拉祜族直过区村寨内生秩序的变迁	
——以澜沧县竹塘乡老缅大寨为研究个案	罗承松 (241)
走进田野，考察社会转型中的普洱文化	李娅玲 (248)
普洱民族文化的多元性与共生性	
——其成因与特质探析	褚晓蓉 赵泽洪 (255)
普洱民族文化的中韩学术对话	左永平 (260)
编 后	(265)

中国西南地区创世女神的系谱

——寻找“女神之路”

[韩] 金善子

一、序 言

神话从口传形式渐渐转变为文字记载的时期，无论是在古希腊还是在中国，哲学家们对神话及其传承诗人们的视线不约而同。公元前8世纪荷马（Homer）与赫西俄德（Hesiodos）提出的口传文化传统，到公元前4世纪开始出现柏拉图（Platon）为首的“写作”传统，成为被批判的对象。随着“诗人时代”演变成“哲学家时代”，韵文变成散文，口传文化也变成了文字传承。到了柏拉图时代，诗篇被认为适合于世界最低级灵魂人群以及底层社会的人群。^① 柏拉图低估了口传文化和韵文，而强调了文字与散文的优越性。对神话、诗、口述传承而言，柏拉图哲学等于是文字与哲学对神话的“炮轰”。

这种情况在中国也同样发生，而且发生的时间比古希腊还要早。孔子之后，经过了诸子百家时代，重视用传统的思想家以及历史学家的眼光来看虚构的神话故事，用柏拉图的话说，只是用廉价模仿来满足听众的一种模仿（mimesis）技术而已。那些吟诵神话的诗人，也只不过是讲述怪力乱神而已，神话彻底被古代中国哲学家的散文著作所利用。如果柏拉图是个消灭和改造神话的哲学家，那么，中国的古代思想家就属于依他们的需要与目的，改造和利用神话的人。把神话看作是意识形态史诗的布鲁斯·林肯（Bruce Lincoln）^②，密切追踪诗人从属于帝王以及哲学家审视对象的过程，指出这种现象在古希腊乃至至今都反复出现过。当然，这种过程在中国的知识传统下也同样出现过。

那么，这种过程在少数民族社会上会是以什么形式出现的呢？在偏僻的山地，以村落为单位生存的少数民族的神话中，是否存在对神话的权力性“审视”呢？少数民族社会中也存在首长，而宗教领袖的作用也相当重要。如果关注一下基督

① Bruce Lincoln/Kim Yoonseong · Choi Hwaseon · 洪允姬译（1999/2009）《Theorizing Myth: Narrative, Ideology and Scholarship》，韩国：Ihaksa；80。

② “神话是‘ideology in narrative form’”，同上书：12。

教这样强大的宗教产生后，被宗教改造的神话成为西方知识传统之主流的话，就可从相同脉络上去思索。首先，神话的改造是在确立父系社会的过程中形成的。神话好比是意识形态的史诗，这种意识形态不仅相关首长的权力运转，还适用于性别（gender）。独立的女神丧失原有性质后，变成从属于男神的存在。这一过程，不仅存在于地中海地区，东亚地区也同样出现过。独自出现的创世女神——女娲，与伏羲变成“两性同体”之神^①，最后逐渐变成道教女神的过程，清楚地说明了这一点。不仅如此，女娲丧失了自身的神格后，黄帝、炎帝、颡项以及帝俊等男神们华丽登场。女神不再是女神，而变成了“神女”^②或“仙女”^③，并且她们在传说中被描述成织女或白水素女这样服侍男性、为男性牺牲的勤劳善良的形象来满足男性的欲望。对于以女娲为主的文献神话中，女神被改造的情况，已经研究得很多，但是在少数民族神话中女神被传承的过程，或者在以文字形式记载的过程中，就被改造的状况而言，提及得不多。本文着眼于观察是否存在因少数民族社会形成的政治或者宗教权力，使得女神神话被改造的情况，如果存在这种情况的话，考察以何种形式出现，以中国西南地区创世女神的史诗为中心，分析其中的意识形态，并且分析从这些有意图的改造过程中保存下来的原型，或者与这些过程无关依然保持原型的中国西南地区创世女神之系谱，然后从这些分析的基础上提出一个“女神之路”的概念。

二、独立创世女神的原型

如前所述，中国文献神话的相当一部分已被儒家思想和儒教意识形态以及某种思想所改造，这种现象在西方也同样出现过。塔西佗 Tacitus（56?—120?）的《日耳曼尼亚志》（*Germania*）出刊以后，自印欧人的神话成为重要研究对象以来，成为“日耳曼民族作为一个具有悠久历史和伟大文化的民族”的观念。这种根据人为编造的传统、操作民族集体记忆的做法始于很早以前。之后，日耳曼神话，通过瓦格纳，被纳粹利用。再后来，以马林诺夫斯基以及利瓦伊－施特劳斯为中心的知名神话理论家，构筑起了将欧洲文化置于神话中

① 李晓君：《中国女神“他者”形象的形成及其文化阐释》（陕西师范大学硕士论文，2008年，第18页）提出“随着男根崇拜的兴起，两性同体在神话中迅速消失”。

② 雷华：《“神女”与“女神”——从上古神话看中西女性意识的差异》，《四川师范学院学报》（哲学社会科学版）1996年第1期，第16~17页。

③ 胡继琼：《从女神到天仙——略论古代神话中神女形貌的变化》，《贵州社会科学》2008年第7期，第57页。

心的“帝国主义骗局”^①。

但是，事实上神话的变形出现比那早很多，它始于苏美尔在黏土板上记载的最初的作品《吉尔伽美什史诗》（*The Epic of Gilgamesh*）。早在4100年前，舒尔吉王即位后，开办了学校，命令把当时口传下来的苏美尔语赞美歌用文字记载下来。笔耕师们通过把一个叫作“吉尔伽美什”的祖先英雄化，试图与当时的舒尔吉王扯上关系。^②因为在尼微（Nineveh）出土的《吉尔伽美什史诗十二土版》，是经过长时间的文书化过程形成的，所以有充分的依据推测，其中口传时期资料的相当一部分是以改造后的形式出现的。

有趣的是，在史诗中，虽然吉尔伽美什是一个能够消灭天牛的英雄，但是每次遇到问题都会向他智慧的母亲求教。事实上，在《吉尔伽美什史诗》中就已经出现了将女性看作诱惑者的情况，女神们开始失去她们原有的地位。尽管如此，强大的女神，伊斯塔（Ishtar）依旧存活了下来，创世女神阿鲁鲁也依旧用泥土捏出泥人，“淫荡的”神妓萨玛特（Shamhat）起着代表大自然的恩奇都（Enkidu）变得智慧的作用。对因对死亡的恐惧而开始踏上长途旅行的英雄——吉尔伽美什回答说“死亡是人类与生俱来的命运”的西杜里（Siduri），也延续着智慧女神的系谱。

代表强大父系的男性英雄每当遇到困难时，就向其母亲（女性）求教的这种结构，不仅在《吉尔伽美什史诗》中出现过，在蒙古和西伯利亚地区广泛传承的《格萨尔》（*Geser*）史诗中也有记载。虽然格萨尔呈现的是典型英雄形象，但史诗中伟大女神的原型无处不在。格萨尔从天而降时，曾要求“请赐予我天界的光明女神——纳兰孤魂”。纳兰孤魂是天神世界中的一位女神。纳兰孤魂因黑暗之神告疾而死之际，由天界的灵验之神——曼赞·古尔麦（Manzan Gurme）婆婆救活。每当格萨尔遇到困难时，曼赞·古尔麦婆婆总是会提供智慧的解决办法。还有，天降之神格萨尔的夫人之一、“地界最至高无上的战士”——阿尔玛·梅尔根曾说过：“我的人生由我自己开拓，不管谁说什么，我都是这世上至高无上的武士，我的人生不能被托付给男性。”虽然最后被迫成为格萨尔的妻子，但是我们从阿尔玛·梅尔根身上看到了古代创世女神独立而坚韧的姿态。阿尔玛·梅尔根还在解救变成毛驴的丈夫——格萨尔时，展现出了她的坚韧和智慧。^③表面上看，

① Ivan Strenski 的用语。Lee Yongju 译：《20 世纪神话理论》，韩国：Ihaksa，2008 年。书中指出马林诺夫斯基的功能主义以及利瓦伊-施特劳斯的结构主义有一定的帝国主义色彩。

② Kim Sanhae：《最初的史诗——吉尔伽美什》，韩国：humanistbooks，2005 年，第 45 页。

③ “命运之书”中写有“能够越过障碍物，闯入敌阵，救出阿拜格萨尔的人，天地间只有一人，就是阿拜格萨尔的第三任妻子阿尔玛·梅尔根。”（I. N. Madason, Yang Minjong 译：《贝加尔的格萨尔神话》，韩国：Sol，2008 年，第 379~380 页）

伟大的英雄是格萨尔，但是赋予他生命与力量，且在危难之际解救他的是女战士阿尔玛·梅尔根，而用生命之水和药草治愈他的是曼赞·古尔麦婆婆。柳田邦男曾称它为“姊妹的力量”^①。这些与北方西伯利亚或满洲地区史诗中出现的英雄或萨满们借助他们的妻子或姊妹等女性帮手，成为更伟大的英雄或更强大的萨满的现象，属于同一脉络。史诗中，作为帮手登场的诸多女性们，都保持着古代创世女神的坚强、智慧以及治愈力量。

这种现象在代表北欧的日耳曼英雄史诗《埃达》（*Edda*）中也有所提及。在公元800年至1000年的这段时期记录的《古埃达》（*The Elder Edda*），它的第一篇就以“预言女的启示”开始。在英雄们唱歌前，先由诸神们唱，而此歌曲又是由“预言女”起头的。从“埃达”这一词解释为“曾祖奶奶”^②上看，就能猜到为什么歌曲是由“预言女”起头的。在《埃达》中，与格萨尔史诗中曼赞·古尔麦起着同样作用的是“预言女”瓦拉（Vala）。虽然它讲述的是欧丁（Odin）的系谱，但是这首歌曲是在久远记忆中最初的祖先——始祖奶奶起源的^③，它是对向其求教智慧的欧丁讲述的关于巨人女神——瓦拉的故事。另外，在《古埃达》史诗中，赐予长生不死苹果的，也是女神“伊敦（Idun）”。至尊神——欧丁，每当遇到困难时，也会向预言者——巨人女神咨询。拥有强大英雄们的史诗《埃达》，也出现过向智慧女神求教的男性英雄。作为本论文分析对象的中国西南地区神话，其中也提及创世女神的系谱转变成男神系谱的内容。尽管如此，男神遇到困难时，也总是向女神母亲求教智慧。

中国西南地区，古代处于母系社会，本来就有丰富的女神传统，儒教意识形态的影响力没那么强，可是随着时代的变化，也渐渐变成父系社会。首长和司祭们脱离母系传统，创建了新的父系传统，诸多创世女神也被动地将其神格让给了她们的儿子或丈夫。甚至，女神们还像阿兰孤魂、曼赞·古尔麦婆婆、瓦拉以及伊斯塔（Ishtar）等女神那样，成为男性英雄的助手。就这样，创世女神或消失或被改变了形象。但是，在这样的变化过程中，中国西南地区少数民族社会的有些女神却依旧留存下来，并形成了一个系谱。消失的女神和存活的女神，其间的距离从何缘起呢？

① 朴奎泰在谈及日本大阪地区航海女神妹神时，借用了柳田邦男的用语“姊妹的力量”。柳田邦男在表述女性相对男性具有灵性优越性时，也常常提及这位女神。（见朴奎泰《日本女神和女神信仰》，载《东亚女神神话与女性的本质》，韩国：梨花女子大学出版社2010年版，第215页）

② 任汉淳、崔允瑛、金吉雄译：《Edda》，韩国：首尔大学出版社2006年版，第429页。

③ “静静地听吧，高贵的人们，海姆达尔神族的，或高或低的子孙们。想要传播，天賦的威严，是我所知的太古很久以前的传说。”（同上书：第5页）为开头的古Edda与云南地区各民族创世史诗非常相似，而且把这首歌献给欧丁的女神是巨人。

三、消失的女神

莫林·斯东（Merlin Stone）在《上帝为女子的时期》（*When god was a woman*）中谈论了随着崇拜男神的印度—欧洲人的到来一同消失的地中海地区的女神。支配过新石器时期的地中海地区的诸多女神们，随着负有强大父权的印度—欧洲人的到来消失了。自信仰唯一神的基督教成为西方社会的主导性话语起，这种现象越加重了。不仅在《圣经》中多处出现男女差别的句子^①，而且基督教在稳固大男子主义上发挥的作用堪称完美。崇拜唯一神的宗教——基督教，不仅赋予大男子主义社会神圣的基础^②，还对女神的没落立下了赫赫功绩。像《圣经》中描述的“你们要拆了祭坛、粉碎石柱偶像、焚烧雅典娜（Athena）女神像、除灭其他所有偶像，以至记忆他们偶像名字的人都不复存在”（《申命记》12：2-3）一样，地中海地区的女神们开始消失了。这种现象不仅在基督教中出现过，也同样出现在伊斯兰教中。

但是东亚地区有所不同，这里没有信仰唯一神的传统，而是维持了多神教的社会，给女神们的留存提供了良好的环境。但是，不包括儒教意识形态支配下的地区。创世女神女娲，不得不与伏羲分享创造之神的神格。原本明明应该属于中国西南地区经常出现的独立创世女神脉络的女娲，自文字记载时起，就失去了她的独立神格。伏羲和女娲虽然被包装成阴阳论，但是这与一般创世神话中出现的两位创世神势力均等的平等关系不同，是在男（阳）优女（阴）劣的观念下形成的。相比男性原理（阳），女性原理（阴）是辅助性的，女神都是以男神伟大创造事业的辅助者身份出现的。换句话说，中国的男神与女神的结合，大多是以儒教意识形态为基础编造出来的不平等关系，抁土造人的独立女神，失去了其创造人类的伟大能力，成为只能通过与男神交尾才能使人类诞生的存在。^③

日本神话中出现的天照女神，虽然称为太阳之神——摆在天皇家系谱最顶端位置的伟大女神，但她只不过是听从其父亲伊邪那支的命令来治理高天原而已，神话的重点还是放在了天皇身上。更何况，天照女神是从其父亲的眼睛里诞生的，她的诞生过程中未曾出现过母亲，即母系的系谱被抹灭了。天照女神

① *Don't Know Much about Literature* [Kenneth C. Davis/Lee Chungho 译（2011），韩国：Jisikhouse] 对女性的歧视性记录逐一举例说明。

② Kim Yoonseong：《东亚、女神与女性》，载《东亚女神神话与女性认同》，韩国：梨花女子大学出版社2010年版，第341页。

③ 金善子：《中国的女神与女神信仰：以女娲为中心》，载《东亚女神神话与女性认同》，韩国：梨花女子大学出版社2010年版，第147~160页。

表面上看是独立的女神，事实上她只能算“虚拟记标的中心”^①。《古事记》和《日本书纪》的编纂者们，把天照女神安插在了以精巧编造的天皇为中心的世界观上，原有的独立创世女神的神格早已消失。

韩国也不例外，孙晋泰的《创世歌》（《朝鲜神歌遗篇》，1930年）中，记载了创世神话，但其主角不是女神。被称为“弥勒”和“释迦”的两位创世之神，他们的原型究竟是什么，我们可以在韩半岛和济州岛地区的以“传说”形式传承下来的创世女神中可以找到线索。以“麻姑（Mago）”或“雪慢大婆婆（Seolmun da ehalmang）”的名字留存下来的创世女神们，早已不能在任何的文献资料中找到了。在《创世歌》中，以“弥勒”的名字出现的创世神的原型，依据韩半岛其他地区中传开的各类创世相关的传说，可以肯定是女神。《创世歌》中有一段故事更能证明这一点，《创世歌》中出现了“弥勒”装织布机织布的场面。内容如下：“弥勒没有衣服，想做衣服。可是没有布，弥勒挖出葛根。在天空下，安装了织布机。完成了一件长衫。”包括中韩两国的神话，世界各地的神话里常常可以发现“织布”这一母题，一般都是跟女神有关的，织布等于是女神的创造行为，从此可以确定地说“弥勒”的原型是女神。但是在这里出现的女神，也像地中海女神们一样，丢失自己的名字后消失了。巨人创世女神“麻姑”只存在于传说中，随着时间的推移，最后变成“妖婆”后消失了。^②关于济州岛的雪慢大婆婆，虽然在传说中被描述成创造济州岛的巨人女神，但是结局不是完成创造，而是死亡，她未完成创世事业就死了。在这传说中，雪慢大婆婆以未完的形态出现。东亚地区的女神们，以与地中海女神们相同的方式消失了。留存下来的，也都是以改造后的形象被传承的。在坚固的大男子主义社会儒教意识形态下，女神们都这样消失了。

但是，有一个能找到线索的传承，就是由申东昕介绍的另外一个版本的“雪慢大婆婆”。他介绍的故事中有这样一个版本，它是由一个叫宋基祖的讲述者于1980年口述的，内容为：“很久以前，天和地是合在一起的，后来出现了一个巨人，把它们给分开了，但是因不能在汪洋中生存，就围绕边缘挖掘，造了济州岛。”^③意思是一个巨人把地的边缘部分剪出来，托到大海之上，形成了济州岛。这个故事使人联想到中国西南地区的创世女神们，她们在造天地时，把认为过大的地用针线缝小了。这个地区还有个神话，就是当时造完天和地后，发现地比天

① 朴奎泰：《日本女神与女神信仰》，载《东亚女神神话与女性认同》，韩国：梨花女子大学出版社2010年版，第331页。

② 赵显禹：《麻姑婆婆神话研究》，韩国：民俗园，2013年。

③ 申东昕（2014）《永恒的韩国神话》（Hani Book）中介绍的故事。原收录于《韩国口碑文学大系》9-2（韩国精神文化研究院，1981）。申东昕（2014：53）在介绍这个故事时，主张“很久以前我们神话中，引领太初创造的，很有可能是女神”，这种推测很合理。

大很多，就使蚂蚁把地的边缘啃掉，与天的大小对齐。通过相同类型的故事，我们可以推测，雪慢大婆婆的原型应该也是一位创世女神。也就是在文献资料中完全消失的创世女神的脉络，可在口述传承中找到。按照这个思路，可推断女神的生存背景应该是在不具备以文字记载经传的地区。在此，笔者整理了如下中国西南地区诸少数民族的创世神话中出现的创世神的性别及其神格。

表 1 中国西南地区诸少数民族的创世神话中出现的创世神的性别及其神格

民族系统、 文字有无	不明确创世神的性别 (或男神)	男神与女神共同创造	独立的创世 女神
汉藏语系藏缅 语族彝语支 (有)	美利董主与美利术主 (纳西族)	董与塞 (纳西族)	
	格兹、恩体骨兹、阿 罗黑埃波罗赛 (彝族)		阿黑西尼嫫 (彝族)
藏缅语族 (无)	格蒙 (木别、姆朋) (独龙族)	嘎母与嘎沙 (独龙族)	独身天神莫明更 (神母) (独龙族)
		天和地的婚姻 (地母 斯金) (珞巴族)	
藏缅语族彝语 支 (无)		遮帕麻与遮米麻 (阿 昌族)	
	木布帕/乌沙 (傈僳族)		
	厄沙 (拉祜族)	阿那与阿罗 (拉祜族) [《苦聪创始歌》，《云 南少数民族古典史诗 全集》(中)，云南教 育出版社 2009 年版]	
	莫咪 (哈尼族) (《斯 批黑遮》，云南民族出 版社 1990 年版)		天神俄玛、塔婆 (哈尼族) (《哈尼阿 培聪坡坡》，云南民 族出版社 1986 年版)
藏缅语族彝语 支 (无)			阿嫫腰白 (基诺族)

续 表

民族系统、 文字有无	不明确创世神的性别 (或男神)	男神与女神共同创造	独立的创世 女神
藏缅语族景颇 语支(无)		能万拉与能斑木占 (景颇族)[《目脑斋 瓦》,载《云南少数民 族古典史诗全集》 (中),云南教育出版 社2009年版]	
藏缅语族羌语 支(无)		索依(男)与迪郎 (女)(羌族)	
藏缅语族怒语 支(无)			女始祖茂英充(怒 族)
藏缅语族土家 语支(无)	莫特巴/张古老与李古 老(土家族)	张古老与李姑娘(土 家族)	依罗娘娘(土家族)
苗瑶语族苗语 支(无)	盘古、纳罗引勾、勾 蒿(苗族)		
	耶璋笃、笃扎彪、笃扎 彪、咧兆施突革缪耶玖 璋奴(苗族)(《西部 苗族古歌》,云南民族 出版社1992年版)	菠慈(女神,天)与 佑聪(男神,地)(苗 族)	竺姐(管理天地) (苗族)
	盘古(畲族)		
		盘古与九天女/盘王与 九娘(瑶族)[《寻根 歌》,载《云南少数民 族古典史诗全集》 (中),云南教育出版 社2009年版]	密罗陀(布努瑶族)
壮侗语族壮傣 语支(有)	混散/英叭(傣族)		

续 表

民族系统、 文字有无	不明确创世神的性别 (或男神)	男神与女神共同创造	独立的创世 女神
壮侗语族壮傣 语支(有)	布洛陀(壮族)	麽渌甲与布洛铎/罗扎 与罗姐(壮族)[《德 傣掸登俄》,载《云南 少数民族古典史诗全 集》(上),云南教育 出版社2009年版]	姆六甲(壮族)
壮侗语族侗水 语支(无)	昆屯(毛南族)		
	玉皇大帝(仡佬族)		
			萨岁/萨天巴(侗 族)
		盘(女)与古(男) (毛南族)	
			牙巫(水族)
侗台语族黎语 支(无)	伟大(黎族)		黎母(黎族)
南亚语系孟高 棉语族布朗语 支(无)	顾米亚(布朗族)		
孟高棉语族佤 德昂语支(无)	依吉(佤族)	帕(阴)与匹(阳)/ 哩(天)与伦(地) (佤族)(《司岗里》,云 南人民出版社2009年 版)/达路安(天)与 达路吉(地)(佤族)	妈依(始祖母)
		天王与地母(德昂族)	

注:此表是根据《中国各民族宗教与神话大词典》(各民族宗教与神话大词典编审委员会编,学苑出版社1993年版)的内容整理出来的。此外还参考了《云南少数民族古典史诗全集》(上、中、下)(云南教育出版社2009年版),参考以单本形式出版的各民族的创世史诗时,在括号内记入书名或加注解。

（一）关于没有文字的民族之神话

关于没有文字的民族的神话，有像独龙族、珞巴族、阿昌族、拉祜族、景颇族、羌族、土家族、苗族、壮族、毛南族等民族这样，男女创世神共同创造世界的；有像傈僳族、拉祜族、苗族、黎族、布朗族这样，由不能分辨男女的创世神创造世界的；也有不少创世主为女神的神话，如独龙族的莫名更、彝族的阿黑西尼谟、哈尼族的俄妈、拉祜族的厄沙、基诺族的阿谟腰白、土家族的伊罗娘娘、瑶族的密洛陀、壮族的姆六甲、侗族的萨天巴、苗族的竺妞、水族的牙伢、黎族的黎母等。大体上看，创世女神是在没有文字的民族神话中出现。

在不能分辨创世神性别的情况下，因其也不能明确说它是男神，也不能排除其为女神的可能性。例如，拉祜族的创世史诗《牡帕密帕》，故事中描述在像蜘蛛网一样的宇宙上，有个边睡觉边思考的天神“厄沙”，他在鱼的背上立个柱子以支撑天和地，再用左右眼睛造太阳和月亮，造出人类后又“养育”他们。^① 这能看出是母性，但是没发现其他能够辨别性别的内容。但是，有个1979年搜集的版本，当时编者在整理的后期中以“她”字描述了该女神。^② 关于英雄的颂歌《扎努扎别》，更是扩大了这种可能性。《扎努扎别》中，有一段讲述的是具备象山一样庞大身躯、力量强大又智慧的拉祜族英雄扎努扎别，与天神厄沙对抗的故事。扎努扎别向要求把他们辛苦耕耘得来的财物贡献给自己的厄沙进行反抗，但最终丢掉了性命。^③ 这一幕从某种角度上，意味着对于大自然强大力量，人类理性的觉醒和斗争，但是也可以理解为进入父系英雄时代以来，用否定视角描述了母系女神。在布朗族的创世史诗《创世歌》中也有这样的描述：世界还处于混沌状态时，出现了一个集所有气韵于一身的红色球状体，从球中诞生了一个非男非女、浑身長满红色羽毛、两只耳朵垂到肩膀、鼻孔像山洞一样大的、无法测量其大小的巨大的神——布米雅。在这个故事中，布米雅是以巨人神的形态出现的^④，类比云南大部分地区史诗中的创世女神都是以巨人形象出现，推测布米雅为女性的可能性也很大。大体上看，没有文字的民族的史诗中，依然存在创世女神，即便创世神难辨男女的情况下，也没有一定将其视为男神的理由。关于没有文字的民族的创世神话，将在“四、存活的女神”中详细介绍。

① “扎笛得到厄沙抚养，长得结实健壮；娜笛得到厄沙抚养，长得白白胖胖。”[《牡帕密帕》，载《云南少数民族古典史诗全集》（中），云南教育出版社2009年版，第67页]

② 《牡帕密帕》（云南人民出版社）1979年版本的整理后期，刘辉豪称厄沙为“她”（第63页）。

③ 《扎努扎别》（拉祜族），载《云南少数民族古典史诗全集》（下），云南教育出版社2009年版，第197~202页。

④ 《创世歌》（布朗族），载《云南少数民族古典史诗全集》（中），云南教育出版社2009年版，第326页。