

梦兆与
神话



四川

川著
版社

B845.1

17035

B432

40

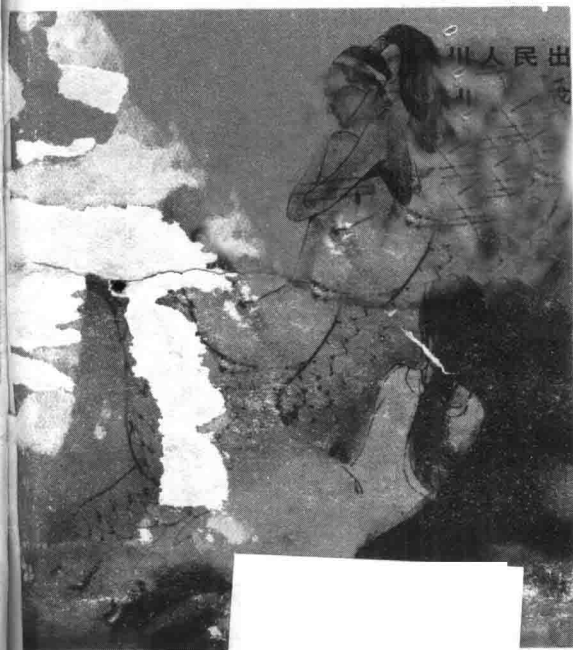
梦兆与

神话

3347

冯川著

四川人民出版社
成都



R4236/06

(川) 新登字 001 号

责任编辑：庄学君

封面设计：周宝工

技术设计：何 华

梦兆与神话

冯川 著

四川人民出版社出版发行（成都盐道街3号）

西南民族学院印刷厂印刷

开本 787×1092mm1/32 印张 7.25 插页 4 字数 150 千

1993 年 10 月第 1 版 1993 年 10 月第 1 次印刷

ISBN7-220-02248-4/G·393 印数：1-3000

定价：5.45 元

序

梦是一种生理或心理现象，梦兆则是一种文化现象。梦本身固然是荒诞不经的，但听智者释梦却别有一种茅塞顿开、精光披露的享受。读罢冯川先生这本书后，我就有这种感觉。

在现代中国人的词典里，梦几乎是虚幻荒唐的同义语，“白日做梦”意思是想入非非，“痴人说梦”等于是一派胡言。古人则不然，尽管他们也知道“日有所思，夜有所梦”的原理，却宁愿相信梦与现实有普遍联系，具有一种征兆和预示的作用。梦熊生男，梦尸得官，梦粪发财，梦龄享寿，梦刀升迁，梦笔生花，梦兰怀孕……几乎有事必有梦，有梦必有兆，凡政治、军事、经济、外交、伦理、婚姻、艺文、礼仪等诸多领域，无不涉及。从本书介绍的众多饶有兴味的故事中，我们就可以知道古人对梦兆持有一种何等迷信的态度。

奇怪的是，对梦兆迷信的神秘主义传统，并非来自宗教色彩较浓的道释二家，而恰巧出自有所谓“实践理性精

神”的先秦儒家的传播。道家及后来的道教大抵是不信梦的，华胥梦、黄粱梦、南柯梦一类的寓言，都是说人生无常，往事成空。佛教更有“梦幻泡影”、“梦中说梦”的习用语，比喻一切虚幻，万事空无。倒是儒家的经典《诗》、《书》、《礼》、《左传》，甚至包括《论语》、《孟子》，反而对荒诞的梦兆故事格外垂青。孔子“不语怪力乱神”，却很相信梦兆。他因自己久不梦见周公，便感叹“甚矣吾衰也”（《论语·述而》）；又梦见坐奠于两楹之间，而预知“吾殆将死也”（《礼记·檀弓上》）。就连最富有理性精神的儒家正统史学，也对梦兆迷信津津乐道，“叙妖梦以垂文”（《晋书·艺术传叙》），不仅是《左传》，也是一切官方史书的重要写作传统。

使我们困惑的是，理性精神与神秘主义这对矛盾是如何在儒家文化那里统一起来的呢？

还有，如果说殷商时代或更早时期的占梦制度体现了远古人类的神秘想象和原始思维的话，那么，为何到了科学知识相对发达、理学思想日益风行的宋代社会，梦卜谶应之说仍相当盛行呢？鲁迅称宋人“信仰本根，夙在巫鬼”（《中国小说史略·宋人之志怪及传奇文》），那么，包括梦兆意识在内的“巫鬼”信仰，是何以从远古而遗传到宋人的心理结构之中的呢？另外，为何直至 20 世纪，西方精神分析学家仍相信梦的预示作用呢？

如果说，梦兆只是为封建统治者服务的，“神道设教”不过是一种欺骗老百姓的统治手段，那么，又该怎样解释那些相信梦兆（包括凶梦）的王公贵族、甚至皇帝天子的愚蠢行为呢？

关于梦与梦兆，我们还有很多困惑，而在读完本书后或许都会涣然冰释。

冯川先生长期致力于心理学的翻译及研究工作，曾出版过《荣格心理学入门》、《心理学与文学》、《爱与意志》、《禅宗与精神分析》、《人对抗自己》、《人寻找自己》、《我们时代的神经症人格》等多本译著，发表过《荣格美学思想批判》、《荣格集体无意识批判》等一系列学术论文，开设过《文艺心理学》等选修课，对现代文艺学、心理学、文化人类学、宗教学、神话学等都有深入系统的研究。因此，当他站在比较神话学、比较宗教学的角度来审视中国文化中的梦兆意识时，便别具一种直抉神髓的穿透眼光。单是个例分析，如对《史记·赵世家》中四个梦兆的解剖，对《红楼梦》中梦兆意识与艺术魅力之关系的揭示，已足以令人耳目一新，拍案叫绝。更不用说对种种梦兆中呈现出的原始表象或神话原型的阐释，别开生面，给人深刻的启迪。

我曾阅读过一些关于梦卜谶应的论著，但多数论述只停留在“神道设教”的政治层面，稍嫌简单武断。而冯川先生却以翔实材料证明，梦兆意识乃是一种古老的、世界范围的文化现象，从而令人信服地揭示出梦兆意识作为一种神话系统的特有的文化功能。这种论述显示出作者融合中西、穿越古今的开阔视野以及求实创新精神。在科学和理性极度发达的今天，神话到底还有没有存在的价值和可能？作者没作出最后结论，却足以使每个读者掩卷深思。

为撰写此书，冯川先生查阅了大量的古代文献资料，精研细读，有得于心，厚积而薄发，故恢恢乎其游刃有余。我与先生相从问学，得以先睹为快。书成付梓之际，先生嘱我

作序，未敢推辞。思涩笔拙，梦里梦外，乱说一通，虽智者视为痴人说梦亦可也。

周裕锺

1992年12月2日于川大铮楼

读《梦兆与神话》致作者

袁珂

冯川同志：

……我的浅见，书名《梦兆与神话》，倘易“神话”为“迷信”，似更名实相符。或将此书更名为《征兆的迷信与神话》，将梦兆迷信与其他星兆、相兆、气兆、谶兆、卜兆……诸迷信并列，条分缕析，而又特突出梦兆或其他征兆迷信之有通于神话者，当更眉清目爽、宗旨灿然。但那样会变动太大，你将作不到了。你已为神话的民俗学与心理学研究开辟了一条新的路子，颇有出版价值，无妨出版，虽然还该加强唯物主义认识的成分。

书中有些举例，重复稍多，宜适当予以删削。有的举例，亦略有误会，如襄王神女梦之类。

征兆迷信，是一个颇值得研究的课题，书中已提到不少的征兆，还有些没有提到。比如时兆，我认为就很重要。许多人相信八字，八字就是根据天干地支组合成的决定个人命运的时兆，属于时兆迷信。此外如旧时的皇历，也是根据天

干地支的组合，认为某日不宜动土、某日不宜出门、某日不宜嫁娶、某日诸事不宜，等等，也属时兆迷信的范围，应该予以揭发和破除。

古籍中的记载，有些显然出于杜撰，且编造得十分拙劣。《礼记》中“梦龄”之说即是显例。“龄”为何物，能于梦中见之？武王梦帝与之九龄，怎见得九龄就是九十岁？说文王命中注定活一百岁，分了三岁给武王，后来武王活到九十三岁，文王活到九十七岁。这样编造，显得文王太吝啬了。为什么文王不分五岁给武王呢？都活到九十五岁岂不更好吗？况且寿命既然是天帝所赋，命中注定，又怎么可以私下随便给人呢？如此等等，都见得编造谎言者技巧的拙劣。

关于神话与迷信的分界线，我的看法：迷信大抵认为诸事皆是宿命，吾人只能消极接受。神话的主人公则往往能挺身与命运抗争，即使势单力薄不免失败，也透显出一种知其不可为而为之的奋斗精神。比如《精卫填海》神话就很悲壮：一个弱女子，本来死了也就算了，但她却一定要把大海填平。这在聪明人看来是不可为的，但她却日复一日、年复一年地为此付出不懈的努力。他如《夸父追日》、《刑天断首》等神话，也显示出同样的不屈于命运的精神。

神话从横向归类看，言人人殊，可以有许多类别。我主要从纵的方面研究，因而把后世英雄神话、历史人物神话也归入神话，形成广义神话的观点。有时甚至把仙话也归入神话，对神话的界限没有作怎么严格的区分。

对古籍中征兆应验的记载，可以将其当成文学描写或神话故事看，如果将其当作真实记载加以宣扬，那就实在没有这个必要了。当然你也并不相信这些。但书中对征兆迷信的

破除似乎还显得不够有力。

总地说来，这本书写得比较结实，尤其对梦兆与神话关系的阐述，相当深入细微。看得出你为此花费了很大功夫。你的这种刻苦治学的态度，在今天是难能可贵的。

1993年6月4日于四川省
社会科学院

又及：

周裕锺先生的序，阐发精微、文采斐然，确是佳篇。唯所举兆应数例，中二语略未谐。拟稍加调动，补充修改为“梦笔生花，文思泉涌；梦帝赐龄，竟享高寿……”庶益臻完善。请商之周先生，以为如何？端此，顺颂

著祺

1993年6月5日

目 录

读《梦兆与神话》致作者	袁珂 (1)
序	周裕锴 (1)
前言	(1)
第一章 古代的梦兆迷信	(8)
第二章 古代的占梦制度	(22)
第三章 史官对梦兆意识的传播	(29)
第四章 小说对梦兆意识的传播	(44)
第五章 《红楼梦》里的梦	(61)
第六章 梦兆意识与天命观念	(84)
第七章 梦兆意识与巫觋崇拜	(112)
第八章 梦兆意识与征兆意识	(143)
第九章 梦兆意识的文化功能	(168)
附录一 从古人的释梦方法看古代梦兆意识	(180)
附录二 精神分析与古代梦例	(189)
后 记	(210)

前 言

这本小书，是我在某种特殊的心境中，出于某种特殊的兴趣对中国古代梦兆意识所作的一番考察。它的基本宗旨，是试图通过对古代梦兆意识的透视，阐明古代神秘主义思想对古代政治、历史乃至一般人情风俗心理习惯所起的影响。这一影响虽然较少为一般研究中国思想史的学者所注目，但它烙印在中国传统文化上的印痕却是十分深刻的。

中国古代文化，就其精神实质而言，是理性倾向与神秘主义的对立和互补。而在古代神秘主义传统中，梦兆意识与梦兆迷信又占有特殊的地位。它们不仅弥漫到社会生活的各个方面，而且渗透到一般中国人的思想观念、心理倾向和生活方式之中。因此，考察梦兆意识在中国文化中的存在样态和影响范围，应该是对传统文化进行全面反省的一项必要工作。

本书所谓梦兆意识，指的是在中国神秘主义传统中，一般人对梦的预言和应验，有一种根深蒂固的迷信。这种迷信并不仅仅局限在一般庶民百姓、愚夫愚妇的范围之内，而是

首先对帝王将相、诸侯卿大夫发生作用，并通过他们，在一定程度上影响到某些制度的建立、政令的施行、国史的撰修和传统的形成。此后，这种影响又进一步由史官扩展到一般文人才子，遂造成其在文学作品中的风行而在社会上发生大范围的影响。

举例来说，商朝的武丁，作为史书所谓的“中兴之王”，便是根据自己所做的一个梦，叫手下人在全国各地寻找梦中所见到的圣人，最后在一个名叫傅岩的地方找到了傅说而任命他为宰相，才造成国家中兴、天下大治的局面。令人惊异的是：像这样以梦中所见来寻找和任命宰相，在古代不仅不觉得荒唐可笑，反而被认为是出于天意，所以后来竟成为人们乐于称颂的“美谈”并堂而皇之地载入史书。

又例如秦始皇的祖先秦文公，也仅仅因为梦见黄蛇从天而降，便根据占梦者所说的话修建鄜畤，首创用三牲郊祭白帝的制度。

再例如春秋五霸之一的秦缪公，生病昏迷了五天，醒来后说自己梦中见到了上帝，上帝为他预言了今后将要发生的事情，史官便根据他所说的话，将这些预言记载下来，后来果然一一得到应验。

以我们今天的观点，这些离奇古怪的事情，最多可以拿来作为茶余饭后的笑谈，而古人却不仅深信不疑，而且十分郑重地将其载之于国史，并经常根据诸如此类的梦话来建制度、行政令、举措施、任官吏。这样，古人的梦兆迷信对社会政治、历史文化、人情风俗的影响，便成为一个值得研究的现象，进入到我们的视野之内。

尤其值得一提的是，梦兆意识作为古代神秘主义思想的

一个有机构成部分，以史官文化为中介，后来扩展到文学特别是小说这一领域而在社会上产生了广泛的影响。早在六朝和唐代，就已经有大量写梦和梦兆应验的短篇小说问世，这些作品在仕人中广泛流传的结果，使梦兆意识在社会上得到了广泛的传播。

《太平广记》卷324有一则故事说“崔茂伯的女儿许嫁给裴祖的儿子，两家相距甚远，常几年不通消息。有一天裴子做梦，梦见崔女自诉患病将死，临别把一只金罍（罍，音婴，一种小口大腹的盛酒器）赠给自己。裴祖的儿子从梦中醒来，发现金罍在手，乃火急前往崔家，崔女果然已死。裴子自此相思成疾，不久死去，死后与崔女合葬一处。

刘义庆《幽明录》中也有一则故事说：广平太守冯孝将的儿子马子，有一次梦见一位十八九岁的姑娘，自称是前任太守徐玄方的女儿，被鬼枉杀，不幸早亡，而按《生死簿》上的寿命，本该活到八十岁。“今准我更生，还为君妻，能见聘否？”马子按其梦中所说发冢开棺，其女宛然而活，遂与之结为夫妻。

这类生死姻缘的故事，在古代小说中屡见不鲜，其中则往往穿插梦兆应验的情节。由于具有人们喜闻乐见的形式，这类梦兆姻缘的故事流传甚广。影响到后人，则有汤显祖《牡丹亭》的问世。

但是在传播梦兆意识方面，真正集大成的文学作品，还得首推古典名著《红楼梦》。《红楼梦》第一回“甄士隐梦幻识通灵”，以甄士隐梦一僧一道携通灵宝玉入太虚幻境为楔子，展开了梦中所谓风流冤案、儿女情泪的全部描写；又以第五回贾宝玉梦游太虚幻境和读十二金钗册籍的描写，以谶

语的方式，一一预言了书中女主人公后来的命运。这些梦兆，后来都一一得到应验。于是，整部《红楼梦》，便因为这一独特的结构而蒙上浓厚的神秘色彩，甚至因此而增添了巨大的艺术魅力。

《红楼梦》这一独特的艺术结构，其实并不是什么新鲜的东西，它可以往前一直追溯到《史记·赵世家》。《赵世家》写赵氏家族的兴衰，也是以梦为楔子，预先为后来将要发生的事情埋下伏笔，并通过事件的发展和结局，使先前的梦兆逐一得到应验。前人在评及《赵世家》的这一写作特色时说：“《赵世家》是一篇极奇肆的文字，在诸世家，特为出色。通篇如长江大河，一波未平，一波复起，令览之者应接不暇。……尤其妙者，在以四梦为点缀，使前后骨节通灵。赵盾之梦，为赵氏中衰赵武复兴伏案也；赵简子之梦，为灭中行氏灭智伯等事伏案也；赵武灵王之梦，为废嫡立幼以致祸乱伏案也；赵孝成王之梦，为贪地受降丧卒长平伏案也。以天造地设之事，为埋针伏线之笔，而演成神出鬼没之文，哪不令人拍案叫绝。”^①

《红楼梦》这部伟大的、影响深远的文学作品，在反映和显现神秘的梦兆意识上，与《史记·赵世家》所开创的传统是一脉相承的。这种思想内容和艺术结构上的继承关系，有力地揭示出古代梦兆意识的悠久与深厚。

古人的梦兆意识，其神秘之处不在梦而在兆。梦是一种正常的生理心理现象，任何人都可能做梦，所以梦并不神秘。

^① 李景星：《史记评议》，见杨燕起等人编：《历代名家评史记》，北师大出版社，1986年，第482页。

但是古人相信梦具有神秘的预言作用，相信梦所预兆的事情后来往往能得到应验，并因而把梦视为后来将要发生的事情的先兆，这就陷入了神秘主义。神秘主义的一大特点，就是相信事物与事物之间存在着神秘的、非科学的因果关系。我们可以把这种神秘信念概括地称之为兆验迷信或征兆意识。广义的征兆意识并不局限于梦兆。事实上，生活在神秘的征兆意识的文化传统中，古人不仅相信梦兆，而且相信种种先兆。例如，军队出征之前帅旗被狂风折断，便认为是出师不利的先兆，而各种自然灾异如地震、日蚀、水旱洪涝等，均被普遍认为是国家将要发生动乱，帝王将要驾崩或王朝将要颠覆灭亡的征兆。《礼记》所谓：“国家将兴，必有祲祥；国家将亡，必有妖孽。”就是这种神秘的征兆意识的集中概括。

古人的梦兆迷信和征兆迷信，关联于他们对天命的警惕和恐惧。天有不测风云，人有旦夕祸福；人的命运在最终极的意义上并不掌握在个人手中而似乎出于某种神秘的天意。即使是国家的兴盛衰亡，在无可奈何的古人心目中，也被视为天运转移的结果。面对深不可测的命运，古人尽管不放弃人为的努力，但骨子里却以一种顺其自然的态度，将它归结为天意。值得注意的是：天命观念作为神秘主义信念的核心，从一开始便与梦兆意识有着很深的渊源关系。儒家创始人孔子，曾因为自己很久没有梦见周公，便相信自己已经精力衰颓，不再能够担当复兴周文化的历史使命。尔后，又因为梦见自己坐奠于两楹之间而断言自己将不久于人世。这就不难看出：古人的梦兆迷信在很大程度上关联于他们对天命的警惕与恐惧。

然而尽管根源于天命之恐惧，古人的梦兆意识却在很大

程度上为他们提供了一种宗教上的慰藉。古代的智慧使古人懂得：个人实际上无力独自承担自己的命运，他必须在自身之外找到某种精神上的依托。梦兆意识提供了这样一种拯救，它把在生存恐惧中挣扎的个人置放在一种神话式的“集体表象”（collective representations）中，并因此而赋予个人的生存以某种超乎个人的意义。托庇于包括梦兆迷信在内的神话传统，古人在很大程度上避免了独自面对更为惨淡的人生。

从所发挥的功能看，古代梦兆意识的文化价值，的确应该纳入神话学的范围去考虑。使梦兆意识得到极大传播的史官文化，在最深的层面上应是一个宗教神话系统，而由史官文化孕育出来的文学艺术，在传播梦兆意识方面，也仍然无形中发挥着神话的功能并因此应该被看成经过改头换面的神话。神话是对宇宙人生乃至一般历史过程的一个解释系统。就其寻求对社会和人生作出某种可以接受的解释而言，神话与哲学和科学并没有什么不同。所不同的是：哲学、社会科学的解释，建立在理性、逻辑、事实的基础上；而神话的解释却建立在幻想的基础上并对应于某些古老的原型。问题在于：为什么在实用理性高度发达的古代社会，包括梦兆意识在内的神秘主义和神话学体系不仅没有绝迹，反而与理性倾向并行不悖地在社会生活中发挥着互补的作用呢？

从心理学的角度看，任何时代，神话的存在，首先是由于有愿意相信神话的人存在。但人究竟为什么如此乐于相信神话并不惜大量编造神话，这个问题却远不是那么明瞭。神话学家指出：神话作为一个解释系统，与其说是在揭示世界人生的真相，不如说是在掩盖世界人生的真相。但恰恰是这种掩盖，却包含着深邃的智慧并具有不可取代的文化价值。神