

第三辑

楚雄 族 文化 论坛

杨甫旺 主编

云南大学出版社

楚雄师范学院省级重点学科『民族学』学术集刊

楚雄

民族

文化论坛

杨甫旺 主编

● 第三辑

云南大学出版社

图书在版编目 (CIP) 数据

楚雄民族文化论坛. 第3辑/杨甫旺主编. —昆明: 云南大学出版社, 2008
ISBN 978-7-81112-703-4

I. 楚… II. 杨… III. 民族文化—楚雄彝族自治州—文集 IV. K280.742-53

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2008) 第 176790 号

楚雄民族文化论坛

第三辑

杨甫旺 主 编

策划编辑: 赵红梅

责任编辑: 龙宝珍

责任校对: 何传玉

封面设计: 刘 雨

出版发行: 云南大学出版社

印 装: 云南国浩印刷有限公司

开 本: 850mm × 1168mm 1/32

印 张: 12.25

字 数: 320 千

版 次: 2008 年 12 月第 1 版

印 次: 2008 年 12 月第 1 次印刷

书 号: ISBN 978-7-81112-703-4

定 价: 30.00 元

社 址: 云南省昆明市翠湖北路 2 号云南大学英华园内
(邮编: 650091)

发行电话: 0871-5033244 5031071

网 址: <http://www.ynup.com>

E-mail: market@ynup.com

目 录

专 稿

- 中华民族创世神话的典型形式及人文精神 刘亚虎(3)
- 中国西南彝族宗教研究的回顾与前瞻 张泽洪 熊永翔(23)
- 彝族古代诗文论述评 左玉堂(49)
- 抗战时期云南的人类学研究 杨绍军(81)

彝族历史文化研究

- 彝族知识崇拜论 王明贵(115)
- 试析彝族竹文化 龙保贵(130)
- 彝族神话中的女性形象析论 蒋星梅(149)
- 楚雄彝族土主庙的现状和特点 王翼祥(159)
- 彝族神话《天神的哑水》及其思想内涵 朱元富(169)

地方文化研究

旧时家山旧时笔 而今翻检发新思

- 校注楚雄旧志感言 曹晓宏(181)
- 云南少数民族村落家族文化初探 杨甫旺 马建荣(195)
- 楚雄彝族建筑类型的保护与开发价值 李明峰(205)
- 彝族葫芦笙节的旅游开发与传承 李 珍 普 珍(214)
- 论《妙香国草》的意旨与魅力 刘晓燕 王先灿(229)

民族/妇女/社会性别研究

男女之初:彝族青少年成长经历中的性启蒙教育

..... 朱和双(247)

身体、凝视与规训:阿昌族女性青春期性教育研究

..... 李金莲(284)

金沙江文化研究

滇中花苗婚俗的审美人类学考察 杨甫旺(305)

苗族农业生产方式的变迁

——以楚雄禄丰县杨梅山苗寨为例 周 红(318)

楚雄民居艺术探略 花瑞卿(328)

青年园地

九隆神话的文化内涵探析 李 明(343)

彝族罪文化初探 李世武(350)

楚雄彝族酒文化调查研究

——以云南牟定县腊湾村为例 邓树荣(360)

彝族传统节庆的传承与发展

——大姚赵家店乡彝族火把节调查

..... 卓 敏 樊莉娟 杨兴准(376)

专稿



中华民族创世神话的典型形式及人文精神

刘亚虎*

摘 要 本文从殷商甲骨文卜辞开始，追溯了先秦至汉古籍中有关创世神话的记载，总结出中华民族创世神话的三种典型形式：原初形态气态或忽略，气态运动，创世者出，先分开，后整治天地；原初形态水态或气态水态，气态或水态运动，创世者出，取土造地，捉兽负地；原初形态气态或水态或忽略，气态或水态运动，创世者出，以动物或自身躯体化生天地万物。作者接着缀合少数民族创世神话活形态对三种典型形式叙事进行具体分析，并探讨了这些形式萌生的生活基础、人们创造这些形式的深层心理动机以及它们所体现出来的人文精神。作者提出，中华民族创世神话从叙事上开启了中国传统“天人合一”的观念，凝聚了中华民族的美好品格、奋斗精神，关于他们创世的叙事彰显了民族脚踏实地、积极进取的人生态度，又展示了超越意识的、丰富的想象力。

关键词 中华民族 创世神话 典型形式 人文精神

* 刘亚虎（1950—），男，硕士，中国社会科学院民族文学研究所研究员，出版过《神话与诗的“演述”——南方民族叙事艺术》等论著。

根据古籍记载，古代中华民族的祖先与世界其他民族一样，对“世界”的结构及其创造也充满着浓厚的兴趣。例如，两千多年以前，屈原《天问》就提出了这么一个问题：

圜则九重，孰营度之？惟兹何功，孰初作之？

“圜”，在汉文古籍中，即为天体，即所谓“天圆地方”之圆天。《吕氏春秋·序意篇》：“大圜在上。”《说文解字》卷六口部：“圜，天体也。”整个四句话是屈原在发问：圆圆的天，分为九层，是谁规划设计的呢？这是何等宏伟的工程啊，是谁开启创造的呢？

有这么浓厚的兴趣，按照人类发展的规律，在中华民族的童年时代，应该产生丰富的创世神话。带着这样的想法，我们来做一点历史的追溯。

—

中华民族创世神话，也许可以按内容追溯到很古很古，但从历史学的角度来看，可以作为准确年代判断依据的只有文物和古籍，故我们的追溯还是以这两者为序，从这两者的标示或记载中去勾勒中国创世神话的形貌和轨迹。首先从已发现的中国最早的文字——殷墟甲骨文开始。

殷墟甲骨文是殷商王室记录向“帝”或“上帝”问卜之事而刻（或写）在龟甲及兽骨上的文字，卜问的范围包括风雨、渔猎、征伐、祭祀等，如“帝令雨”（帝命令下雨吗？），“帝不令风”（帝命令不刮风吗？），“伐邛方，帝受我又”（讨伐邛方，帝接受并保佑我吗？）等。从神话学的角度来讲，甲骨文卜辞最引人注目的是出现了至上神“帝”或“上帝”，从卜问范围来看他不仅主宰自然，支配气象，而且担负着许多社会的功能，具有至上神的种种特征。然而，我们在面世的甲骨文卜辞里，并没有发现关于“帝”创世的叙述。就是说，单从甲骨文卜辞来看，

还不能证明“帝”是以创世者的身份获得主宰世界的最高权力的。

那么，“帝”从何而来？或者说，“帝”的原型是什么？还是回到卜辞里。我们要注意两点：其一，卜辞有殷人死去的祖先“宾于帝”，即客居于帝处的记载，起码说明，帝与殷人的祖先有直接的联系，而查南方一些少数民族流传至今的丧葬风俗及《送魂经》，送死者灵魂前往安息的地方正是始祖居住的地方。其二，顺着这条思路，卜辞所问者多称帝，有时也称父，如：“贞于高祖父”、“求禾于父”等。姑且不管这里帝与殷人高祖父是否是同一人，但起码可以说明，父跟帝具有同样的主宰世界的权威。

再把目光集中到殷人高祖父，父即《山海经》里的帝俊，这在学界已近乎共识。我们在《山海经》里，发现有两条关于父的似乎与创世有关的记载：

妻羲和，生十日。（《大荒南经》）

妻常羲，生月十有二。（《大荒西经》）

这两条记载，似乎与生育创世型神话有关，如成立，当为中华民族创世神话形式之一；同时也隐约透露出，殷人可能有祖先神生育创世型神话。殷人获得中土的最高权力后，祖先神被尊为帝或取得与帝同等的地位，亦即世界的主宰者。

中国现存最古老的两部著作——《尚书》和《周易》出现在代殷商而起的周。《尚书》是记述夏、商、周三代君王或圣贤言行的一本典籍，其中《周书》19篇一般认为比较可靠。根据此书记载，周立国之初亦敬祈“帝”（至于其“帝”的内涵当与商有所不同）；以后，逐渐更多地祭祀“天”，以“天”代“帝”，称至上神；而且，逐渐使至上神“天”摆脱了祖先神的身份走向了超越，获得了一种价值理性的品格，具体就是提出了“德”的观念。例如，他们提出，他们的文王“明德慎罚”，因

而“天乃大命文王”灭殷（《尚书·康诰》），可见“皇天无亲，惟德是辅”（《尚书·蔡仲之命》）。究其缘由，可能因为周是在方国的拥戴下而灭殷商的，或许是在与殷对峙之际出于团结他族的考虑，或许是夺得政权后作为成功的经验，而有此举。只是，在“天”摆脱祖先神的身份而逐渐走向超越以后，“天”的人格神的色彩也逐渐淡化，叙述人格神“帝”或“天”以某种创世者的身份获得支配世界权力的创世神话也逐渐式微。

春秋时期，周王室作为“共主”的地位削弱，各诸侯国离心，与此相联系，“天”的主宰地位也发生了动摇，遭到怀疑，而其作为有灵性、有人格的神的意识进一步消退。同时，随着生产力的发展，个体经营方式的出现，贵族阶层衰落，庶民阶层上升，中国古代的知识阶层——“士”逐渐兴起并为各国所器重。不同境遇的“士”都有志于建构自己的一套论说以立世，于是出现了“百家争鸣”的格局。其中，不少论说涉及世界的结构及其创造，它们的底本应该或多或少包含积淀下来的各种创世神话。

春秋末年，周王室名存实亡，诸侯纷争，周朝礼仪制度崩溃（即所谓“礼崩乐坏”），社会动荡。一生学习周礼、传播周礼的孔子于此时创造性地提出“仁”（基本含义“爱人”）的范畴，并以此建立起儒家学派的道德理想和治国理想；而在论述发挥人的主观努力“从仁”时，谈到了人之外的主宰力量——“命”或“天命”。《论语·宪问》记述，有一个叫公孙寮的人毁谤孔子的主张，有人将这件事告诉了孔子，孔子坦然地说：“道之将行也与，命也；道之将废也与，命也。公孙寮其如命何！”这里的命，大概有“时命”、“天命”两种意义，“时命”决定于时势、时运，“天命”则决定于“天”。这里的天，不仅作为一个有意志的实体出现，并且还承袭了周以来被赋予的道德的、价值的品格，具有终极的支配意义。

儒家以外，先秦时期另一个影响巨大的学派是道家。道家学派的创始人是老子，其思想的核心范畴是“道”。“道”的本意指道路，后来被引申为规律或规范。老子把“道”抽离出来，作为一个形而上学的范畴加以系统论述。他认为，“道”是天地万物的最初本源：“有物混成，先天地生。寂兮寥兮，独立而不改，周行而不殆，可以为天地母。吾不知其名，字之曰‘道’。”（《老子》第二十五章）他描述了“道”创生万物的过程：

道生一，一生二，二生三，三生万物。万物负阴而抱阳，冲气以为和。（《老子》第四十二章）

这段话以数代义的地方有三处，根据后两句“阴”、“阳”、“气”等字眼以及作者其他论述分析，这里的“一”，大概是指混沌未分之气；“二”，分化了的阴阳二气；“三”，阴阳二气结合所成的和气。整段话阐明，道无形无质，通过层层变化到有形有质，最后形成万物。可以说，已经包含了中华民族关于世界“气本说”和“气化说”的核心情节。

中华民族关于世界的“气本说”，大概起源很早。《国语·周语》记载当时阳伯甫解释地震，就说出“天地之气，不失其序”的话，说明其时“气本说”已经流传。“气化说”最具意义的是阴阳二气的运行。阴阳之分，最初应为先民基于农耕生产观察天象而形成的观念，大概还是以生活中的日落、背阴为阴，日出、向阳为阳。如《诗经·公刘》记载周人祖先公刘率部迁徙到新的地方以后，“既景乃冈，相其阴阳。”意为在山冈上观测日影，确定向阳和背阴的方位。以后，逐渐抽象化。如天地运行以气说，出现阳气、阴气。前述《国语·周语》所载阳伯甫解释地震，说出“天地之气，不失其序”，其后就是“阳伏而不能出，阴迫而不能烝，于是有地震”；再后，在气为万物物质本源观念的基础上，阴气、阳气运动成为万物生成的环节，如前述《老子》第四十二章所载“万物负阴而抱阳”之说。

中华民族关于世界“气本说”或“气化说”的进一步阐释，出现在战国年间一些儒生为传述《易经》而作的《易传》里。《易传·系辞》曰：“易有太极，是生两仪，两仪生四象，四象生八卦。”这里，“太极”是易学家们心目中的宇宙的最初本源，是阴阳未分之前的本然状态；“两仪”则象征从太极分化出来的阴阳二气；由阴阳二气演化为春、夏、秋、冬（或曰少阳、太阳、少阴、太阴）四时，四时在占筮系统中对应于“四象”；四象再衍生出天、地、山、泽、风、雷、水、火八物，八物对应于占筮系统为“八卦”。至此，此说似乎更趋具体。

老子的“道”又可以称为“太一”（《庄子·天下》称，老子的学说“主之以太一”），其在先秦时期似乎还有更多的开展。1993年，在湖北郭店出土了大量战国时期的竹书，其中一篇《太一生水》有这么一段论述：“太一生水，水反辅太一，是以成天。天反辅太一，是以成地。”这里，“太一”或“道”首先生出水，水生成后反过来辅助太一，从而产生天；天生成后反过来辅助太一，从而产生地。由此并结合《管子·水地》所谓水为“万物之本原”等论述，可见中华民族古代于“尚气说”之外，还有一个“尚水说”。

秦时，统治者依法家思想建国治国。法家统治理论以法为本，法（官府赏善惩恶的律令）、术（君主驾驭臣下的基本手段）、势（君主的权力与威势）结合，助秦灭六国并建立起中国历史上第一个中央集权制的王朝。但这套理论建基于“皆挟自为心”（《韩非子·外储说左上》），即“每个人都自利、为己”的人性论，从君主立场看人性的自利性、不可信任性，意味着权力只可以独尊，决策只可以独断，律法只用以控制臣民。这一切使得君臣、臣民关系极度紧张，终于爆发为战争，导致了秦王朝的败亡。西汉初，一些文人分析了秦亡的缘由。他们认为，法家以天然给定的人的性情为“好利恶害”，并以人为的方式依理性

规则立法来制导天然性情。如此，“人”与“天”是对置的。秦王朝的暴政恰恰表现了“人”的有限性，秦王朝的灭亡则恰恰说明了依“人”、依理性立法的有限性。^{[1][P193~P216]}于是，回到“天”、“天道”，回到信仰，成为汉初热衷的话题。这些，导致了汉代《淮南子》、《山海经》等包含不少创世神话核心情节的著作的编纂。

《淮南子》由西汉初淮南王刘安与门客集体编纂。《汉书·刘安传》称刘安“欲以行阴德，拊循百姓，流名誉，招致宾客方术之士数千人，作为《内书》21篇……言神仙黄白之术。”因此，此书搜集了不少流传下来的神话资料，其中包含创世神话核心情节的片断，如：

《天文训》：“宇宙生气，气有涯垠，清阳者薄靡而为天，重浊者凝滞而为地。”气态本源如何形成天地，在我们搜索中第一次有了清晰的图景。

《精神训》：“古未有天地之时，惟像无形……有二神混生，经营天地……乃别为阴阳，离为八极，刚柔相成，万物乃形。烦气为虫，精气为人。”气态本源形成天地的叙事，第一次出现主体——创世的神。

《览冥篇》：“往古之时，四极废，九州裂……于是女娲炼五色石以补苍天，断鳌足以立四极，杀黑龙以济冀州，积芦灰以止淫水。”其中，断鳌足以立四极，积芦灰以止淫水，包含水态本源创世神话中取土在水上造地、立极等核心情节。至此，中华民族创世神话典型形式已初露端倪。

《山海经》各篇成书非一时，作者非一人，但全书编定者为西汉刘秀（歆）。《山海经》所搜集的神话资料中，《海内经》里所言鲧“窃帝之息壤以堙洪水”，也包含着水态本源创世神话取土造地的核心情节。至三国时吴国人徐整《五运历年记》所载盘古“肢体化解创世型”神话：“首生盘古，垂死化身，气成

风云，声为雷霆，左眼为日，右眼为月，四肢五体为五极四岳……”中华民族创世神话典型形式已大致显现。如果殷人隐约显现的生育创世型神话由于情节过于简单，出现也不多而暂时忽略的话，中华民族创世神话比较典型的形式大致有这么几种：

原初形态气态或忽略，气态运动，创世者出，先分开，后整治天地；

原初形态水态或气态水态，气态或水态运动，创世者出，取土造地，捉兽负地；

原初形态气态或水态或忽略，气态或水态运动，创世者出，以动物或自身躯体化生天地万物。

这些比较典型的形式，如果说在汉文古籍中由于华夏/汉族文明发展较早而只剩下粗略的叙述的话，在很多与华夏/汉族有千丝万缕联系的少数民族那里，却因为种种环境、社会等因素而以比较完整的活形态流传，它们为我们认识中华民族创世神话提供了具有独特价值的范本。把两者缀合在一起加以分析，可以比较完整地展示中华民族创世神话的全貌。

二

中华大地上华夏/汉族与各少数民族的关系，从整个历史发展状况来看，大致上是“多元一体”或“你中有我，我中有你”；中华民族的传统文化特别是创世神话一类早期产物，也多为现代各民族先民共同创造而以不同形式传承，彼此间精神实质亦多有相通或一致之处。

根据相关资料，人类进入父权制时代后，中华大地上有黄帝与炎帝、太昊与少昊、三苗等大的部落集团。相传黄帝经历 55 战，天下大服。其中，与炎帝战于阪泉之野，与两昊蚩尤战于冀州、涿鹿，都获得了胜利，从而取得了炎黄两昊各部落集团共主地位。其后，黄帝一系的尧、舜、禹经历长期战争，又战胜三

苗，在黄河中下游及江汉平原间结成更大的联盟，在此基础上形成了夏、商、周三族；同时，各部落集团又都有一部分按照原有传统发展，形成夏、商、周三代的氐羌、北狄、东夷与南蛮等。周朝建立以后，分封同姓与异姓诸侯，同称为夏，号为诸夏，由此构成了华夏民族的雏形；再经过秦汉及以后与周边族群的不断融合，逐渐形成一个统一的民族——汉族。与此同时，各部落集团按照原有传统发展的周边族群也经过复杂的分化组合过程，逐渐形成现在的少数民族。他们大都居住于边疆山地、草原等地区，从事山地农耕、草原畜牧等活动。与汉族比较起来，各少数民族在文化方面突出的特点是较长时期地保留着神巫文化、群体文化传统。

神巫文化或巫风是产生和流传神话的土壤和氛围，它始于远古，曾经盛行于殷商。周代以后，统治者以殷商为鉴，鬼神意识逐渐淡漠，而周边族群由于环境、社会等种种原因并没有受到多少影响，各种社会组织中祭祀事务的管理者始终居于重要地位。例如，哈尼族古歌《窝果策尼果·直瑟爵》叙述，哈尼先民早期社会是头人、“贝玛”（祭司或巫师）、工匠三位一体的体制，其中，头人管政治事务，贝玛管宗教文化，工匠管生产技术。^{[2][P253-P291]}这种体制，在一些地方延续到20世纪50年代初。另外，直至20世纪50年代初，各少数民族分别处于各种社会形态，但大都以某种形式长期延续着氏族时代形成的群体文化特质，群体成员尊崇共同的图腾、共同的始祖或天神、共同的发祥地和归宿地、共同的文化传统，并经常参与一些群体性的活动，如群体祭祀、群体歌舞等，这些均为以独特方式体现族群意识的神话等的流传提供了重要的精神氛围和人文环境。

因而，以20世纪50年代为基准，流传在很多地方尤其是南方山地农耕民族中的创世神话，还在民族生活中延续着它的比较原始的功能；它们还在祭祀创世始祖或天神的仪式等神圣场合吟

唱，传承下比较完整的活形态。这些形态，不但有比较完整的叙事，还有比较完整的祭祀程序和带巫术意味的活动，等等，它们是中华民族古老的创世神话形态的活化石。这些对我们认识早期创世神话的传播方式，以及蕴涵在其中的人们创造神话的深层心理动机和人文精神，具有重要的意义。

例如，云南梁河县阿昌族在每年农历正月民族最盛大的传统节日“窝罗”节上，祭祀民族创世始祖遮帕麻和遮米麻，请“活袍”（祭司）唱述民族创世神话古歌《遮帕麻和遮米麻》。《遮帕麻和遮米麻》叙述了他们俩织天造地、捏金沙为日、捏银沙为月，并射下魔王腊甸所造的假太阳的事迹。届时，在“窝罗”场的中心台坊中央，矗立着两块牌坊，左牌坊顶部描绘太阳，右牌坊顶部描绘月亮，两牌坊之下分别是男子、女子彩图，分别代表遮帕麻和遮米麻，并标示两人造出太阳、月亮；两牌坊顶端中间高高耸立着一把巨大的弓箭，称为神箭，标示遮帕麻用箭射落魔王腊甸所造的假太阳，让自己所造的太阳重新照耀大地。阿昌族窝罗节唱述这些神话，意欲凭借始祖创世的权威及所造的太阳高扬始祖的精神，主宰气象变化，使未来的一年阳光充沛、均匀，不涝不早。^{[3] [P53-P54]}

云南澜沧县的拉祜族在过农历正月的“拉祜年”时，寨子里要举行盛大的祭祀天神和始祖厄莎的“跳歌活动”，请祭司唱神话古歌《牡帕密帕》（造天造地）。古歌叙述厄莎用手汗、脚汗造天地，用左眼、右眼做日月，并给大地带来万物的种子等功绩。活动时，场中央放一张竹篾编成的桌子，桌上用箩筐装满稻谷、玉米、荞麦等种子（用以承受天恩），四周插上樱花、桃花、李花（用以象征繁茂），然后唱《牡帕密帕》。接着，全寨男女老少围着桌子跳传统的芦笙舞。“跳歌”结束以后，每家从场中央的桌子上抓一把种子，拿回去拌在自家的种子里一起播种。他们憧憬着创造世界同时也主宰自然的厄莎会让一年风调雨