

神话

与民间信仰研究

Shenhua Yu Minjian Xinyang Yanjiu

向柏松 著



人民
出版
社

神话与民间信仰研究

向柏松 著

人
民
出
版
社

责任编辑:李椒元

装帧设计:徐 晖

责任校对:吕 飞

图书在版编目(CIP)数据

神话与民间信仰研究/向柏松著. —北京:人民出版社,2010.6

ISBN 978-7-01-008907-2

I. ①神… II. ①向… III. ①神话-研究-中国②信仰-民间文化-研究-中国
IV. ①B93

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2010)第 079553 号

神话与民间信仰研究

SHENHUA YU MINJIAN XINYANG YANJIU

向柏松 著

人民出版社 出版发行

(100706 北京朝阳门内大街 166 号)

北京新魏印刷厂印刷 新华书店经销

2010 年 6 月第 1 版 2010 年 6 月北京第 1 次印刷

开本:700 毫米×1000 毫米 1/16 印张:19.25

字数:241 千字 印数:0,001-3,000 册

ISBN 978-7-01-008907-2 定价:35.00 元

邮购地址 100706 北京朝阳门内大街 166 号

人民东方图书销售中心 电话 (010)65250042 65289539

Contents

目

录

土家族洞穴崇拜 /166

第四篇 土家族民间艺术与文化生态 /174

巴人竹枝词的起源与文化生态 /174

土家族傩神崇拜与傩戏 /180

土家族民间文艺生存状态与生态保护 /199

第五篇 民间信仰的现代意义 /215

传统民间信仰与现代社会 /215

民间信仰与非物质文化遗产保护 /232

第六篇 民间信仰与文化象征 /248

中国蛋俗文化 /248

元宵灯节的起源及文化内涵新论 /255

中国传统吉祥物的文化象征意义 /264

南方民族自然生人型创世神话与民俗文化中的象征 /275

第七篇 民间信仰与吉祥物 /285

吉祥物与自然崇拜 /285

传统节日民俗吉祥主题论 /296

绪 论

神话与民间信仰

从民间信仰的视角考察神话,在神话学界由来已久,但迄今为止只停留在局部或粗略的研究层面。笔者试图在已有研究基础上,对此课题作系统具体的探讨。神话一词源出古希腊语 *mythos*,原意为关于神与英雄的传说与故事。英语中的神话一词来自古希腊语,词为 *myth*,意为想象和虚构的故事。神话的概念在 20 世纪之初被引进我国。随着神话在世界上逐渐成为一门引人注目的学科,关于神话一词的解释也就越来越复杂多样。

马克思关于神话的见解对神话概念的解读产生了深远的影响。他说:神话是早期人类“用想象和借助想象以征服自然力,支配自然力,把自然力加以形象化;因而,随着这些自然力实际上被支配,神话也就消失了”。又说:神话是“通过人民的幻想用一种不自觉的艺术方式加工过的自然和社会形式本身”。^① 马克思的论断揭示了神话产生及创作的基本规律,至今对于我们进一步探讨神话的概念仍具有指导意义。

^① 《马克思恩格斯选集》第 2 卷,人民出版社 1995 年版,第 29 页。

狭义与广义神话概念的局限性

狭义神话概念将神话产生的时间限定于原始社会,是长期以来左右神话学界的概念。

我国近百年来的神话研究,受西方进化人类学的影响,长期以来将神话看做人类童年时代的产物。早期研究神话的学者,差不多都持这种观点。鲁迅在《神话与传说》中说:“昔者初民,见天地万物,变异不常,其诸现象,又出于人力所能以上,则自造众说以解释之。凡此解释,今谓之神话。”^①鲁迅认为神话是初民解释超出于人力之上的自然现象的产物。茅盾在《神话的保存与修改》中说:“原始人因有强烈的好奇与原始迷信,发动了创造神话的冲动:……神话既创造后,就依附着原始信仰的宗教仪式而保存下来,且时时有自然的修改和增饰。”^②茅盾认为:神话产生后在流传中虽然不断地被加工和增饰,但其雏形却产生于原始社会,是原始信仰的产物。此后,持此类观点的人类络绎不绝。其间,虽有顾颉刚提出上古历史累积说对神话的概念有所冲击,但未能从根本改变人们的观念。直到 20 世纪 80 年代,这种将神话看做人类童年时代产物的狭义神话概念仍在学界占据主导地位。

1983 年 3 月,袁珂在《民间文学论坛》上发表《从狭义神话到广义神话》一文,明确提出了广义神话的概念。广义神话概念打破了狭义神话的界限。在广义神话概念中,神话产生的时段不再被限定于原始社会,而是延伸到了整个人类社会。广义神话概念一经提出,

① 鲁迅:《神话与传说》,见苑利主编:《二十世纪民俗学经典》,社会科学文献出版社 2002 年版,第 17 页。

② 茅盾:《神话的保存与修改》,见苑利主编:《二十世纪民俗学经典》,社会科学文献出版社 2002 年版,第 35 页。

立刻得到了一部分学者的赞同。广义神话概念得到人们支持的原因主要有两点:其一,神话既然是生产力水平低下,人类不能支配和战胜自然力的产物,那么,进入文明社会后,人类在支配和战胜自然力方面虽然有所发展,但这种支配和战胜对特定阶段的人们来说总是有限的,因此,产生神话的基础仍然存在,人们仍然会出于支配和战胜自然的愿望而制造神话。其二,广义神话概念将中国历史上出现的所有带有神话色彩的故事都纳入了神话范围,不仅包括原始神话,还包括幻想色彩浓郁的历代传说、仙话、鬼话、奇闻逸事等,这就彻底否定了过去一直成为国内外共识的中国神话贫乏的定论,深受一部分学者追捧,并认为这些庞杂的对象就是“具有中国特色的中国神话”。

广义神话与狭义神话概念都存在明显的局限性。狭义神话概念将神话的产生限定于原始社会,显然不符合神话的实际情况,尤其是不符合中国神话的实际情况,因为进入文明时代后产生的相当多的一部分神灵故事,与原始社会的神话并无本质的区别,其产生的基础都与不能战胜和支配自然有关,其故事都是人们以不自觉的艺术加工形式创造出来的产物,都包含原始思维的万物有灵和相似律的观念。中国汉代产生的大量感生故事就是明证,它们都体现了原始思维的特征,表现了人们对远古帝王和后世帝王神圣出身的信仰。特别是中国的神话有其自身的特点:中国产生于原始社会的神话,相当一部分最初只是只言片语的故事雏形,进入文明社会后才逐渐发展、重组为完整曲折的故事。如再生型洪水神话,就是由原始的洪水神话、水生神话、兄妹婚神话、葫芦生人神话等叠合发展而成的,远非原始时代所能完成。又如水生型创世神话,原本为水生天地万物和人类的原始故事,后来发展为女子水中沐浴或饮水怀孕生子的神话,后者显然已不是原始时代的产物,直到明代《西游记》中的女儿国故事还在传承这一发展的神话。狭义神话的概念已经不能承载神话尤

其是中国神话的实体。

广义神话概念的提出,拓展了人们考察神话的视域,为人们认识中国神话的全貌提供了新思路。但是,广义神话概念将神话的领域任意扩大,混淆了神话与传说、民间故事、幻想小说等的界限,不仅取消了与之混杂的文学体裁,也取消了神话自身。广义神话所赖以存在的依据,也有其偏颇之处。其一,将自然力永未完全被支配当作神话不断产生的基础,没能分清原始社会与文明社会的界限。在原始社会,人类普遍信奉万物有灵论,认为种种自然的背后都有超自然的神力存在。进入文明社会后,逐渐形成了有神论者和无神论者,两者对于尚未被征服的自然力的态度是截然不同的。有学者指出:“把人类直至现在尚未穷尽的自然奥秘和尚未支配的自然力作为神话产生的基础,这是有神论者、宗教信仰者所持的态度。……但作为无神论者并不认为这些尚未穷尽的自然奥秘和尚未绝对支配的自然力是由神控制的,不过把它们视为尚未认识的事物并一方面对其进行科学假想、推理和探究,一方面对其进行艺术的想象和幻想。因此,对于无神论者来说,尚未穷尽的自然奥秘和尚未绝对支配的自然力,并不是神话产生的基础,只是科幻小说产生的基础。”^①广义神话的偏颇在于以自然力尚未完全被支配为依据,将所有带有神话色彩的故事都算作了神话,忽视了有神论者和无神论者的性质完全不同的创造的区别。其二,广义神话所圈定的庞杂的对象实质上不仅不能有助于否定中国神话贫乏论,相反起到了彻底解构中国神话的作用。所谓中国特色的神话,不过是一堆各种故事的集合体,完全失去了神话的科学范畴,对这样的所谓神话的研究也就失去了与国际神话学比较与对话的基础。

尽管广义神话概念存在致命弱点,但我们不能据此而否定其对

① 姚周辉、金克建:《当代神话论质疑》,《云南师范大学学报》1999年第5期。

神话视野的拓展,更不能据此而回到狭义神话的原点。近年来,借助于广义神话的广阔视野,人们试图从新的视角来重新审视神话,比如从神圣叙事的角度来界定神话,或从民间信仰的角度来界定神话等,这些研究对于揭示神话真相,都获得了有效的进展。笔者认为,从民间信仰的角度来界定神话,比较接近神话真相的视角。民间信仰是在广大民众中自发产生并自然传播的神灵崇拜,包含信仰对象、观念、仪式三个基本要素。神话是人们不能完全支配自然力的产物,必然包含对不可战胜的自然力的崇拜,即神灵崇拜,可见神话是建立在民间信仰基础上的,是民间信仰的载体。据此,可以对神话作如下界定:神话主要产生于人类童年时代,部分产生于文明时代,是人类从神灵信仰出发,借助于原始思维,以不自觉的艺术加工形式创造出的超自然神灵的幻想故事;换言之,神话是一种以民间信仰的对象、观念和仪式为基本原型、借助于民间信仰活动而传承的神圣的叙事。

民间信仰的崇拜对象、观念与神话的深层内核

民间信仰的对象和观念是神话的核心,是神话产生的动因。远古和后来的人们正是出于对种种神灵的虔诚崇拜而创造出了一个又一个以某种具体的神灵为对象的故事,并通过这些故事传达了人们对特定神灵超自然神力的崇信。中国几大神话系统都反映了这种事实。

中国神话系统之一是远古帝王神话,其中最著名的是三皇五帝神话。一般将伏羲、女娲、神农称为“三皇”,把黄帝、颛顼、帝喾、尧、舜称为“五帝”,显然,“三皇五帝”大都是象征性的人物,是古代信仰中的氏族部落或部落联盟的领袖。作为早期氏族、部落的始祖神,他们往往与原始的自然崇拜密切相关。或者说,这些氏族、部落始祖崇拜,是由自然崇拜演化而来的。有关三皇五帝的神话,就蕴涵着自然

崇拜的原型。三皇中的伏羲既包含龙蛇神崇拜,又包含木神崇拜。唐司马贞《史记·补三皇本纪》称伏羲“蛇身人首,有圣德”。这是以伏羲为龙蛇之神。高诱注《淮南子·时则训》:“太皞,伏羲氏,东方木德之帝也;句芒,木神。”伏羲又为木神。女娲,是生殖大神,女娲神话包含蛇神崇拜。王逸注《楚辞·天问》:“传言女娲人头蛇神,一日七十化。”汉画像砖上的伏羲女娲交尾图,女娲与伏羲都是蛇身。蛇是与女性生殖崇拜相关的事物。蛇又作虵,《广韵》:“虵,蛇俗字。”“虵”字由“虫”与“也”组合而成。“也”字本义见《说文》:“也,女阴也,象形。”“虵”取“也”做偏旁,说明蛇与女性生殖崇拜有一定联系。女娲的原型为蛇,也说明女娲神话起源于女性生殖崇拜。所以女娲在历代民众生活中都是人们祈求生殖的对象。神农,即炎帝,是开创原始农业的大神。《管子·形势》:“神农教耕生谷,以致民利。”神农神话既包含与刀耕火种有关的火崇拜,又包含与牛耕相关的牛神崇拜。《淮南子·汜祀训》:“炎帝作火,死而为社。”高诱注:“炎帝,神农,以火德王天下,死祀于灶神。”这表明炎帝神农的原型之一为火神,其余续便是今日的灶神。《史记·补三皇本纪》称神农“人身牛首”。这表明神农的原型之二是牛神。神农与牛神发生联系,与农耕生产密切相关,也表明牛神神农时代的农业已进入原始牛耕阶段。神农的多种原型也反映出神农并非具体的部落首领,甚至不是一个时代的部落首领,而是数代教人稼穡的部落首领的通称。五帝神话也多以自然崇拜为底蕴。黄帝,起源于雷神崇拜,《河图帝纪通》:“黄帝以雷精起。”《春秋会诚图》:“轩辕,主雷雨之神也。”黄帝本为司雨水之大神雷神,所以与蚩尤作战,首先派水神应龙出阵。颛顼,黄帝后裔。颛顼,即高阳,从高阳这一名称上看,颛顼应该与太阳崇拜有关。颛顼作为太阳神,具有掌管星辰、太阳的神职。《国语·周语下》:“星与日辰之位皆在北维,颛顼之所建也。”帝喾,黄帝后裔。其原型也为太阳神。晋王嘉《拾遗记》:“帝喾之妃,邹屠氏之

女也……常梦吞日,则生一子,凡经八梦,则生八子,世为八神。”尧,作为神话中的人物,既与龙崇拜有关,又与土地神崇拜有关。其龙神原型见诸感生神话:《绎史》卷九引《春秋合诚图》:“尧母庆都……无夫,出观三河,奄然阴风,赤龙与庆都合,有娠而生尧。”尧古字为3个土字组合而成,结合他治理洪水、开辟土地的事迹,学界认为他有土地神的身份。舜,在神话中既蕴涵虹信仰(见下文舜母感虹生舜神话),又蕴涵花信仰。后者从舜的取名可见。舜字本义为木槿。《说文》:“舜,木槿,朝花暮落者。从草,舜声。”

中国神话系统之二是感生神话。感生神话,或称贞洁受孕神话,是女子(通常为处女)身体接触某物或者意念涉及某物而受孕生子的神话,所生之子多为远古部落首领或历史上的帝王。在感生神话中,女子所感之物通常为民间信仰中的神灵,包括神人与神物。这类神话中的一部分也属于远古帝王神话。感生神话表现了对所感对象——自然物、动物、植物或神灵的超自然神力的崇拜,诸如雷神、电神、虹神、风神、龙神、长人等。后文有详细论述。

在远古部落首领感生神话的影响下,又产生了一些朝代的帝王感生神话。其感生对象多是由原始感生神话的对象传承衍生而来。如汉高祖刘邦感生神话,十六国前秦开国皇帝苻坚感生神话,元代、清代开国皇帝或皇帝祖先感生神话等,都表现了对某种传统神灵或神物的信仰。此外,我国很多少数民族在汉族感生神话的影响下也形成了民族始祖感生神话。这些感生神话的感生对象,除了一部分来自汉族外,更多的是带有民族特色的民间信仰中的神灵或神物,如虎、盘瓠、蛙、象、喜鹊、竹、荞麦、桃、椰子、风、光等。

中国神话系统之三是南方各民族的洪水神话。南方各民族洪水神话虽然各有其异,但又有大致相同的情节:由于自然或人为的多种原因造成洪水滔天,人类基本灭绝,只剩下一对兄妹,他们事先受天神的警示,在大洪水降临后,靠某种救生工具逃脱,众多洪水神话有

多种救生工具,但绝大多数救生工具为葫芦。兄妹受天神启示,经过重重曲折结为夫妻繁衍人类。洪水神话的结构显示,该神话已非原型神话,而是融合了多种原型神话的复合型神话。这一复合型神话至少包括了原型洪水神话、水生型创世神话、葫芦生人神话、兄妹婚神话等,对此本书将有专章论述。洪水神话融合了多种神话,是多种信仰观念的集合体。其中有水生信仰观念、葫芦创世观念、兄妹繁衍人类观念等。显然,这些各异的信仰观念共同表现了对生命诞生现象的崇拜,从而共同熔铸成洪水神话再生的主题。

中国神话系统之四是抗灾英雄神话,主要包括抗击水灾和抗击旱灾英雄神话。两种英雄神话中的英雄人物都具有水神性质,两种神话大都表现了对水神的信仰。抗击水灾英雄神话以鲧、禹神话最为著名。鲧的原型有黄熊、黄龙、玄鱼等。《国语·晋语八》:“昔者鲧违帝命,殛于羽山,化为黄熊。”《归藏·启筮》:“鲧殛死,三岁不腐,剖之吴刀,化为黄龙也。”《拾遗记》卷二:“尧命夏鲧治水,九载无绩,鲧自沉于羽渊,化为玄鱼。时扬波振鳞,横修波之上,见者谓之河精。”黄龙、玄鱼均系水物,其为水神毫无疑问。黄熊其实也是水神,鲧之子禹就是以熊的原型来治水的。构成鲧的原型的三种神灵都是水神,鲧实为水神。禹的出生有两种说法,两种说法都表明了禹的水神身份。一说禹为鲧腹所生。《山海经·海内经》:“帝令祝融杀鲧于羽郊。鲧复生禹。”禹既为鲧生,应与其父一样同属水神。一说为女狄所生:“女狄暮及石纽山下泉,水中得月精如鸡子,爱而含之,不觉而吞,遂有娠,十四月,生夏禹。”禹母感生对象为水中月精,实为水精之类,也表明禹的水神身份。禹作为治水英雄,也作为水神,其庙宇遍布中华大地。如忠州禹庙、三门峡禹庙、开封禹庙、桐柏县禹庙、会稽禹庙等。人们祭祀大禹,不仅是祈求风调雨顺、消除水患,而且也是为了弘扬其所体现的不畏艰辛、乐于奉献的伟大民族精神。

抗击旱灾英雄神话以夸父、后羿神话最为著名。夸父追日、后羿

射日都是驱除旱灾的巫术。在民间信仰与神话中,抗击水旱之灾的能力往往成为水神神力的两个方面,夸父与后羿具有驱除旱灾的本领,也都属于水神。《淮南子·汜论训》:“羿除天下之害,死而为宗布。”宗布即为《周礼·党正》所谓禁酺。宗与禁、布与酺,声近字通。郑玄注:“禁为雩禁水旱之神。”“酺者为人物灾害之神也。”可见羿为驱除水旱之灾的水神。夸父的水神身份在神话中也有明确表现。《山海经·大荒北经》:“有人珥两黄蛇,把两黄蛇,名曰夸父。”蛇与龙一样都是水神。夸父以蛇为标志,说明他为掌管水旱的水神。《山海经·东山经》:豺山后兽“状如夸父而彘毛,其音如呼,见则天下大水”。能发大水,也说明夸父的水神神性。水旱之灾,为古代农业社会两大主要灾害。在民间信仰中,驱除两种灾害的神力从来都是相通的,驱除旱灾的神灵,同时也是驱除水灾的神灵,同属水神。反映在神话中,抗击水灾与抗击旱灾的能力便集于水神一身。这也反映出民间信仰对神话内容的规定性的影响。

中国神话系统之五是创世神话,分原生态创世神话和次生态创世神话。原生态创世神话主要是讲述天地万物和人类起源于动物、植物或自然物的神话。这些神话表现了人们对某些动物、植物或自然物的生殖力、生命力的信仰,这些信仰一直在民众生活习俗中传承,直至近现代,其流风余韵仍延续不断。本书不少章节有详细论述。次生态创世神话主要是讲述神人造人或化生天地万物的神话,前者如女娲造人神话,后者如盘古化生天地万物神话。这些神话都表现了对神灵生殖力和生命力的崇拜。盘古成为中国民众世代传诵的开天辟地的大神,女娲则成为历代民众祈求子嗣的大母神,女娲神庙香火千秋不绝。

由上述可见,神话的根基在于民间信仰,失去了民间信仰崇拜的对象和观念,神话就不能成其为神话,而只能是传说或别的一般性的故事了。诚如马林诺夫斯基所说:“神话在原始社会中施行一种不

可或缺的作用,神话表现信仰,加强信仰,并使信仰成为典章。”^①事实上,神话表现民间信仰的作用,不仅仅存在在原始社会,而且存在于有民间信仰伴随的漫长的人类社会,只要人类的民间信仰还存在,就必然有相应的神话来加以表现。民间信仰的生生不息,导致神话源源不绝地产生。当然,民间信仰的衰落,也必然导致神话的衰落。

民间信仰的仪式与神话的重要内容

仪式是民间信仰的重要组成部分,是表现人们崇拜神灵的行为活动方式。民间信仰的仪式分为巫术仪式与祭祀仪式。民间信仰的仪式往往构成神话特别是远古神话的重要内容。这同样说明神话是民间信仰的产物。

关于神话与仪式的密切关系,早就为仪式神话学派所阐述过。该学派认为,巫术仪式是最初的形式,神话是巫术仪式的直接派生物,神话是巫术仪式的语言叙述形式。仪式神话学派是在泰勒、弗雷泽等人关于神话与巫术仪式关系研究的基础上形成的。这一学派的代表人物穆瑞、珍尼·哈里森、胡克等人对仪式与神话的关系进行了深入探讨。有学者将他们纷繁的观点概括为几个方面:“(1)神话是作为仪式部分的叙事;(2)神话是仪式中叙述的事件;(3)在仪式中既讲述神话又实施仪式;(4)神话可以间接讲述或伴随着仪式讲述。”^②功能神话学派吸收并发展了仪式神话学派的理念,强调巫术仪式与神话的密切联系。其代表人物马林诺夫斯基特别看重巫术在人类文化中的重要地位,认为巫术是人类最早出现的文化,是一切文

① 转引自张光直:《中国创世神话之分析与古史研究》,台湾《民族学研究所集刊》1959年第8期。

② 孟慧英:《神话——仪式学派的发生与发展》,《中央民族大学学报》2006年第5期。

化的源头,神话不过是对巫术的阐释。他指出:“神话不是过去时代的死物,不只是流传下来的不相干的故事;乃是活的力量,随时产生新现象随时供给巫术新证据的活的力量。”^①在马林诺夫斯基看来,神话就是为解释巫术的形成、发展和神圣性服务的。马林诺夫斯基关于神话与仪式的关系的论述实际上仍属仪式神话学派的范畴,或者可以说是对仪式神话学派的发展。一个世纪以来,仪式神话学派得到众多学者的响应,其理论不断发展。1999年西格尔博士选编的《神话与仪式理论文选》,收集了历来有关仪式神话学派的重要论文,这部厚重的论文集展示了该学派丰富的研究成果,也反映出了该学派在学术界所产生的重大影响。仪式神话学派将巫术仪式看做人类最初的文化现象,一切文化的源头,未免有些失之偏颇,但他们关于神话源于巫术的论述却比较符合相当大一部分神话的实际情况。

民间信仰的仪式普遍出现在我国几大类型的神话中。远古帝王战争神话,虽讲述战争故事,其实很少直接涉及战争实际情况,多为战争期间巫术仪式的记录。如黄帝与蚩尤的战争:“蚩尤作兵伐黄帝,黄帝使应龙蓄水。蚩尤请风伯、雨师,纵大风雨。黄帝乃下天帝女曰魃,雨止,遂杀蚩尤。”(《山海经·大荒北经》)应龙、风伯、雨师都是水神,魃则是旱神,他们不可能是战争的直接参与者,而只能是在战争中双方各自祭祀祈求的对象,神话反映的应该是战争巫术。开始,黄帝用的是水攻,所以祭祀应龙,蚩尤以其人之道,还治其人之身,也用水战进行还击,所以祭祀另外的水神——风伯、雨师。黄帝改水攻为旱攻,所以祭祀旱神魃,结果蚩尤败北。反映战争过程,着重于巫术,正是体现了神话的特征。君王感生神话,既反映了人们对女子感生对象的生殖力、生命力的崇拜,也表现了君王出生的神圣仪

① 马林诺夫斯基:《巫术、科学、宗教与神话》,中国民间文艺出版社1986年版,第71页。

式。洪水神话中的兄妹婚情节,滚磨、合烟、碰面等都是婚前举行的巫术仪式。抗灾英雄神话中的抗灾活动,则大多为巫术活动,前已有论述。创世神话中的自然物、动物、植物创世神话,都是祭祀那些自然物、动物、植物的仪式的伴生物,是对祭祀仪式原理、功能的解释。创世神话所伴生的祭祀仪式在各民族民俗生活中代有传承,即是明证。为了进一步说明神话与仪式不可分割的关系,下面再举一些具体的例证。

《诗经·大雅·生民》记后稷诞生:“厥初生民,时维姜嫄。生民如何?克禋克祀。……诞寘隘巷,牛羊腓字之。诞寘之平林,会伐平林。诞寘之寒冰,鸟覆翼之。”所记为后稷出生后被三弃三收的神话故事。萧兵认为神话所表现的是圣人出生考验仪式。神话所反映的这种圣人考验仪式在古代应该和一般人的成年礼仪一样,是普遍流行的。也许孟子正是受到这种信仰仪式的影响,提出了担大任者必经精神与肉体的种种艰苦磨难的思想。

《山海经·海外西经》载女丑之尸神话:“女丑之尸,生而十日炙杀之。在丈夫北,以右手鄣其面。十日居上,女丑居山之上。”神话所反映的实际上是女巫祈雨巫术。十日并出,意为大旱。女巫便在上山暴晒以祈雨,直到被晒死。由于生前不堪暴晒,所以以手遮面,死后仍保持了这种形象。《山海经·大荒西经》也载女丑神话:“有人衣青衣以袂蔽面,名曰女丑之尸。”郝懿行注:“十日并出,炙杀女丑,于是尧乃命羿射杀九日也。”则将女丑之事与羿射日神话联系,也说明女丑行事与后羿射日事迹一样同为祈雨巫术。^①

女娲抟黄土造人神话是关于初民祈求子嗣巫术仪式的记载。《太平御览》卷七八引《风俗通》:“俗说天地开辟,未有人民,女娲抟黄土作人,剧务,力不暇供,乃引絙于泥中,举以为人。”女娲神话与

① 袁珂译注:《山海经全译》,贵州人民出版社 1991 年版,第 204 页。