



数据加载失败，请稍后重试！



数据加载失败，请稍后重试！



数据加载失败，请稍后重试！



数据加载失败，请稍后重试！

序 || PREFACE

很多外省的人，总以为甘肃是一个文化很落后、资源很贫乏，黄沙遮面、干旱少雨、不宜人居的地方。然而到了甘肃之后，常常为自己的误解暗自失笑。同样，很多学人以为“陇中文化”是一个地方性特别强、代表性较弱，或者说是一个没有国际学术价值的地方文化。但是，一旦人们触摸到甘肃地域文化更深的层次，了解到“陇中”博大精深的史前文化和广泛深远的民族地域文化后，都会不由得对甘肃这个“华夏文明传承创新示范区”产生敬畏之情，瑞典学者安特生，北大教授夏鼐等都是如此。近年，随着国内学者对陇中文化研究的深入推进，我们慢慢认识到，“陇中文化”虽然是以地方命名的文化概念，但其研究领域的广度和深度，却不止局限于一个地域性的狭窄概念，同时，其中有一些领域还是未开垦的学术处女地，其影响必将会越来越深远，越来越重要。

“陇中”是古成纪之地。“古成纪”这个词，在我国古代文献中是一个绕不开的话题。伏羲在这里创制八卦，肇始了华夏文明。后世的考古发现证明，这里有最密集的史前文化遗址。从大地湾文化遗址到石岭下文化遗址，从马家窑文化遗址到半山、马厂文化遗址，从齐家文化遗址到辛店、四洼文化遗址，史前文化将近五千年的历史跨度，无不与陇中息息相关。在这里出土的彩陶、玉器、骨器数不胜数。然而，彩陶的研究和对其内涵的发掘，大多停留在对形制、纹饰、真假的判断和解读上，并没有真正形成对其大的文化内涵、文化背景、文化演变与传承的研究，以致在彩陶发现了近百年后的今天，彩陶研究还没有形成特别大的学术影响力。尽管也不乏有影响力的论文和学术专著，如林少雄的《人文晨曦——中国彩陶的文化读解》，张朋川的《中国彩陶图谱》等，但是多是利用符号学、图像分析的方法进行猜想和解读，真正深入上古人类的思想活动、宗教哲学、生活状态、生命模式等方面的内容较少。因此，我们总觉得对陇中彩陶文化的研究还有很大的提升空间。这些研究如果不尽早展开，随着时间的流逝，文化遗址与出土文物难免遭到损伤，后世研究者更是无从着手。当然，这种紧迫感不仅仅存在于

史前文化研究领域，陇中作为民族融合最激烈的地方，自周人东迁，秦国兴起，一条连绵不绝的秦长城横亘全境。这既是我们民族的象征和骄傲，同时也诉说着民族冲突与融合的故事。许多世代生活在陇中的民族，仅仅在历史的喧嚣中留下了远去的背影。我们至今能够从陇中语言、歌舞、祭祀、丧葬、民俗中，清楚地感受到西戎、北狄、匈奴、古羌、吐蕃、党项等民族的习惯之遗留，但无法从历史文献查找到他们远去的足迹以及凄美故事和传说。从古长城到汉代烽燧、姜维墩，从哥舒翰碑到宋代王韶堡，从威远楼到血泪石峰堡，每一个遗址都有一段可歌可泣的历史故事和英雄传说，都需要我们去挖掘、去思考、去解密。

本期《伏羲画卦与我国古代婚姻制度关系探源》是试图拓展这方面研究的尝试，其学术视野，已经从陇中文化的地域性延伸到上古易卦易理思想的演进，从人类文化学的角度，对我国古代先民思想和婚姻状况进行了深入研究和大胆猜想，具有较强的前瞻性和探索性。霍志军教授的《明清时期陇右文学地理初探》一文，也是基于上述文化情怀，从文学地理学的视角切入，运用统计学方法探讨了明清时期陇右文学的地域特点，分析了形成种种差异的原因，得出“不同地区的自然环境和地域差异是影响陇右地方文化发展进程的不可忽视的条件。而区域政治、经济、文化、教育、民族交融、外地移民等因素更是影响区域文学发展程度、促进区域文学形成的直接动力”的结论，是一篇很有学术见地的论文。陈尚敏博士的论文《清代甘肃书院发展中的地方因素述论》一文，把关注视角投向了已经远去的清代陇中的书院教育，他用详细的数据资料，对清代甘肃的 107 所书院进行了专业又系统的研究，从宏观到微观、从政府到民间、从士绅到民众，对与甘肃书院发展相关的各方面因素进行了详细的总结论述，是一篇很有含金量的文章，全面揭示了清代陇中书院教育的发展状况，总结了书院教育的得失。梁发祥教授的文章《陇中地区丧葬习俗“抱砖”仪式发微——兼谈墓券文中“直符”神的演变》一文，深入到民俗文化的深处，用大量翔实的材料和分析，对陇中的民俗文化进行了深度解析和文化呈现。作者切入点小，但是揭示的文化心理深刻，信息量大，这对丰富的陇中文化研究进行的深入发掘，无疑具有示范性作用。

有人说，甘肃是文化大省，也是诗歌大省。我且不论这个说法的出处是否权威，但就我所接触的陇中，其创造性艺术思维如亘古洮渭，一直走在时代的最前面。甘肃诗歌源起上古，虽有《采薇》《击壤》之说，但无可考证。甘肃诗歌创作走向成熟，在文学史上作出重要贡献者，实出于东汉末年“夫妻诗人”秦嘉徐淑。

《诗品》将二人的创作，列为中品第一，实在是对其文人五言诗的肯定。明代胡应麟，清代沈德潜、严可均，再到后来的朱自清、李炳海、刘景云等，都对秦嘉徐淑的诗文和爱情有所研究论述。本期《〈古诗十九首〉是否为秦嘉徐淑赠答诗——基于对秦嘉徐淑创作年限与诗文风格的考察》一文，是在前人研究的基础上，对秦嘉徐淑诗歌创作研究的最新成果。明清文学研究一直是陇中文学研究的重点领域，其原因一是作者作品多、数量大、文献资料丰富；二是与全国同步研究的参考坐标对比明显，学者对其地域特点的优劣得失，看得清，把握得准；三是学者拥有的批评理论新、站位高，容易提出新的观点。杨齐博士的《晚清时期陇中文学发展概述》是其代表性研究成果，是对晚清陇中文学的阶段性的总结。古代诗歌成就，不足以撑起甘肃诗歌大省的桂冠。甘肃现代诗歌创作在中国文坛上亦具有一定影响力，而在现代诗歌的创作方面，陇中诗人亦是举足轻重。从夏羊、李云鹏、何来等老一辈的诗坛宿将到崔俊堂、离离等最近涌出的新生代诗人；从坚守陇中的苏振亚、史前、紫荆、包容冰等到走出陇中的马青山、牛庆国，还有深耕河西的谢荣胜、吟诗甘南藏区的阿信，他们都是用一生的坚守，支撑起了甘肃诗歌一片蓝天。本期设“当代文学研究”栏目，正是基于这种考虑，选用了四篇相关的研究论文，希望对当代文学研究者有所裨益。著名评论家杨光祖教授的《阿信论》，从国内诗歌创作的理论视角，审视了阿信诗歌创作的艺术成就和学术价值，让阿信的诗歌为人们所喜闻乐见。相较于诗歌创作，学者对现代诗歌的研究显得较为滞后。这正是我们设立本栏目的初衷之所在。当然，并不是所有的学者评论家都埋头故纸，不问今夕。侯川的评论文章，涉及面就很广，他给何来、离离等诗人的诗评，也是十分精到，他的理解虽与王渤老师对离离诗歌的生态主义评论解读不同，但却交相辉映。本期选用了侯川给尔雅的长篇小说《同尘》的评论文章《摇曳红尘的艺术天使——读尔雅小说〈同尘〉》，与长期研究甘肃小说“八骏”的谢春丽老师的文章《论严英秀短篇小说中的生态女性主义思想》合编一处，就是希望陇中文学研究者能够关注到甘肃现当代文学的方方面面，以不同的视角、不同的理论、不同的审美、共同的情怀去重现、研究和诠释诗人作家的感情和理想。

我的老师赵奎夫先生曾说，自己作为文化研究者的意义，在续接中华文明的脉络。这不就是先贤所谓的“为往圣继绝学”吗？我虽不及恩师赵夫子万一，但忝为《陇中文化研究》的主编，感到光荣而责任重大。只是“知我者谓我心忧，不知我者谓我何求”？古人这句诗歌感喟，一直在我耳旁回响。在我们编纂本期

辑刊的过程中，感觉到明明陇中文化是一个巨大的财富矿床，但仍只有少数学术研究者进行深度探索发掘。老一辈学者何钰、莫邪等蹀开的蹊径已显迷离，新一代学术研究的跟进者却寥寥无几。许多研究者只关心评职称、完考核等功利目标，像梁发祥教授一般真心玩味陇中文化的研究者则又少之又少。现在陇中高校少，专业的研究机构更是屈指可数，原本并不多的高学历、高职称研究人才又因种种原因一直在流失。这既是甘肃学术文化之令人伤感的现状，更是陇中文化研究的瓶颈。希望我们更多的青年才俊，投身陇中文化研究的行列，让我们百尺竿头，更进一步。

连振波

二〇一九年九月五日在陇中

目 录 || CONTENTS

文化综论

伏羲画卦与我国古代婚姻制度关系探源·····	连振波 / 2
明清时期陇右文学地理初探·····	霍志军 / 16
汉晋新兴县治地望探索·····	何 钰 / 26
清代甘肃书院发展中的地方因素述论·····	陈尚敏 / 29
清代陇西四大书院及其教育影响·····	李璧强 杨 齐 / 44

明清文学研究

晚清时期的陇中文学发展概述·····	杨 齐 / 52
吴镇家世与生平概述·····	杨 齐 曹艳华 / 65
柳迈祖及其《四松堂集》·····	伏麒麟 / 78
杨鸾年谱简编·····	贾 伟 / 104
牛树梅自传体叙事散文《纪略》的思想与艺术分析·····	曹艳华 杨 齐 / 117
浅析许珏的诗学观·····	李 娜 / 125

文史探轶

《古诗十九首》是否为秦嘉徐淑赠答诗

——基于对秦嘉徐淑创作年限与诗文风格的考察·····	连振波 / 138
东汉诗人秦嘉与徐淑夫妻故里在今通渭县城考析·····	何 钰 / 151

由陇中谣谚看传统生态民俗的价值	梁发祥 / 155
《陇右地方文献与中国文学地图的重绘》书评	文 璐 / 160

当代文学研究

阿信论	杨光祖 / 164
摇曳红尘的艺术天使	
——读尔雅小说《同尘》	侯 川 / 176
论严英秀短篇小说中的生态女性主义思想	谢春丽 / 181
自然与人的幻化交叠	
——生态视域下的离离诗歌	王 渤 / 189

民俗研究

陇中地区丧葬习俗“抱砖”仪式发微	
——兼谈墓券文中“直符”神的演变	梁发祥 / 196
“一锅煮”：陇中地区残酷的割蜜方法	
——兼谈人类“用物”的伦理选择	曹娟玲 / 213
陇中小曲的语言艺术	苏建军 / 225
地域环境与陇菜系文化特色的形成	文 洁 / 235
岷县民俗活动与民俗音乐初探	张春园 刘清平 / 242
民族之花，世界绽放	
——改编陇中民歌《夜夜的晚夕里梦见》的创作启示	吉文莉 / 255
民族音乐学对中国音乐研究的启示	陈继荣 / 261

文化综论

伏羲画卦与我国古代婚姻制度关系探源

连振波/2

明清时期陇右文学地理初探

霍志军/16

汉晋新兴县治地望探索

何 钰/26

清代甘肃书院发展中的地方因素述论

陈尚敏/29

清代陇西四大书院及其教育影响

李璧强 杨 齐/44

伏羲画卦与我国古代婚姻制度关系探源^①

连振波

(甘肃中医药大学定西校区 人文教育部)

【摘要】中国古代易学思想和体系的演进与中国整个社会的演进是同步的。从伏羲画卦开始，它大致经历了上古“三易”和《周易》两个阶段，而上古易卦的演进时期，正是我国古代婚姻制度初步形成和完备的关键时期，上古易学思想对婚姻之制约与促进作用尤为明显。根据上古《三坟易》和古代神话传说，我们以为上古易卦思想的演进，对我国古代先民由氏族对偶婚制向一夫一妻制的转变起到了决定作用。

【关键词】伏羲画卦；对偶婚制；《易经》

伏羲始画八卦是我国古代一件开天辟地的大事。“圣人竭耳目心思之力，则图取象，画成八卦，又重成六十四卦，是于道理中得来象数，却又于象数中包罗不尽的道理。”^[1]圣人用数理象代替结绳记事，用朴素的唯物主义辩证法和数理逻辑来理解万物，用八卦的原理和方法揭示宇宙与自然的规律，这是一次对巫史神权精神统治的彻底革命。伏羲一画分阴阳，以两极又分四象，四象又生八卦，用阴阳两极之顺逆变化，独创易学朴素唯物主义宇宙观，在中华民族文化史上是一大创举，在世界文化史上也属罕见，它奠定了中国乃至东方文化思想的重要基石。而我国古代的婚姻制度和婚姻观的形成，主要受到了易学思想的规范和制约。《易·贲卦》：“观乎人文，以化成天下。”通过易学思想、理论和体系的发展，我们能够重新审视伏羲画卦与女娲补天等神话传说的内涵和其对家庭、社会和婚姻的深层次意义。

一、伏羲女娲传说标志着我国氏族对偶婚制的确立

(一) 伏羲女娲时期的社会生产力及婚姻状况分析

伏羲女娲是母亲华胥氏履巨人足迹而孕后出生的。《帝王世纪》载：“太昊庖

^① 基金项目：2012 年度国家社会科学基金项目“陇中文学研究”（项目编号：12XZW008）。

牺氏，风姓也，母曰华胥。燧人之世有巨人迹，出于雷泽，华胥以足履之，有娠。生伏羲于成纪。”^[2]《三皇本纪》载：“母曰华胥，履大人之迹于雷泽，生庖牺于成纪。”他的形象则是“神首人身”“麟身”“人头蛇身”。唐司马贞的《史记·补三皇本纪》记载：“太皞庖羲氏，风姓，代燧人氏继天而王。母曰华胥，履大人迹于雷泽，而生庖羲于成纪。蛇身人首，有圣德。仰则观象于天，俯则观法于地，旁观鸟兽之文与地之宜，近取诸身，远取诸物，始画八卦，以通神明之德，以类万物之情。造书契以代结绳之政。于是始制嫁娶，以俚皮为礼。结网罟以教佃鱼，故曰宓羲氏。养牺牲以充庖厨，故曰庖牺。有龙瑞。以龙纪官，号曰龙师。”^[3]

太昊伏羲生于成纪（今甘肃静宁），徙治陈仓，都于陈宛丘（今河南淮阳）。我们梳理伏羲的政绩，可以概括为以下几个方面。一是教民结网。鱼是原始人比较稳定的生活资料，秦安大地湾出土的彩陶纹饰上大量的鱼纹说明，鱼在人们生活中具有举足轻重的地位。结网捕鱼虽说是简单劳役，但他们制造并使用了生产和劳动工具，代表着社会生产力的发展方向。二是狩猎畜牧。不断的农牧活动使社会财富有了基本剩余，从而产生了社会管理的需求，人类社会开始分化并逐渐形成各种阶层。贫富不等的社会阶层进一步促进了人类社会发展的速度，劳心者和劳力者在社会群体间，逐渐转化成了相互依存又相互对立的等级关系——阶级。三是画制八卦。这是人类自然、宇宙意识和文明的肇始。人们在观察自然和思考生老病死的问题时，产生了辨吉凶、定方向的经验和知识积累。这是人类的智慧对神权意志的一次挑战。它从根本上动摇了母系氏族依靠巫觋通神的愚昧价值观，指导人类认识自然和社会生活的体系，为人类提供了全新的思维模式和精神依靠。四是建构房屋。从秦安大地湾遗址的“八柱九间”的议事大厅看，我国先民从阴暗的洞穴转到了有门有窗的房屋。这不仅改变了人类的生活习惯，更进一步使先民的安全意识和物权意识得到发展，婚姻的私有化趋向进一步凸显，为人类的文明发展迈出了坚实的一步。

女娲，风姓，生于成纪。传说她与伏羲兄妹结婚，是华夏始祖。“女娲氏亦风姓。蛇身人首。有神圣之德。代宓牺立。号曰女希氏。无草造。惟作笙簧。按礼明堂位及系本，皆云，女娲作笙簧。故《易》不载。不承五运。”^[4]《淮南子·览冥训》：“往古之时，四极废，九州裂，天不兼覆，地不周载，火熋焱而不灭，水浩漾而不息；猛兽食颛民，鸷鸟攫老弱。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，积炉灰以止淫水。苍天补，四极正，淫水涸，冀州平；狡虫死，颛民生；背方州，抱圆天；和春阳夏，杀秋约冬，枕方寝绳，阴阳之所壅沉不通者，穹理之；逆气戾物、伤民厚积者，绝止之。”^[5]根据这些关于女

娲的传说，我们可以看出女性的社会地位明显高于男性。

炼石补天——说明女娲掌管着宗教(超自然力)祭祀和对世界的解释权。对“天”的祭祀与对话，是原始部落社会的最高荣誉和权力。女性通巫后，一切事物的最终解释，都将因神灵的参与而神圣不可动摇。

抟土造人——这是人类生育权的象征，是对人类自身从哪里来的根本解释。有了这个解释，一切生民都要对生育了自己的母亲，推而广之对女性或女阴进行顶礼膜拜。这从道义和哲学上，确定了女性是人类主宰。

立极造物——女娲“断鳌足以立四极”“杀黑龙以济冀州”，说明女娲享有生杀予夺的大权，这种权利后来被转化为“君权神授”，成为“天子”所专有。立极是创世，造物是施恩，它象征着国家公权的最终处决权。

别男女通婚姻——母系社会以女性为中心，女权为中心。恩格斯在《家庭、私有制和国家的起源》中指出，“粗野的”战士和猎人，以其在家庭中次于妇女而占第二位为满足。但“比较温和的”牧人，却依恃自己的财富挤上了首位，把妇女挤到了第二位。^[6]

根据以上伏羲女娲神迹的比对，我们发现女性掌握着宗教论述权(补天以立德)、神性沟通权(性交选择权)、部落大事的处分权(如杀黑龙以济冀州)等。她们主要靠性、巫术与天帝神灵的神性交通，传达天神意志来统治万民。古代社会的巫术相当发达，巫的地位仅次于天帝，巫觋是上天和人间的使者。《国语·楚语》：“古者民神不杂，民之精爽不携贰者，而又能齐肃衷正，其知能上下比义，其圣能光远宣朗，其明能光照之，其聪能听彻之，如是则明神降之，在男曰觋，在女曰巫。”^[7]巫术在人们的社会生活中起着决定性作用，小到结婚种田、行路求雨，大到行军打仗、政治决策，都离不开巫术。像图1马家窑文化陶罐上的四个“巫”字，是写在奇怪人物的四肢上方位置，而这个阴部夸张突出的奇怪人物明显带有生殖巫术的意味，也就是说这应该是一个巫师的形象，而其所表达的意旨应该就是生殖巫术。

反观伏羲的神迹，则主要集中在社会劳动里，如渔业(教民结网)、狩猎畜牧、钻木取火、建构房屋等方面。然而，正因为男性主要从事生产劳动，他们的体力、智力和技术得到了长足的长进并因为财富积累一举成为氏族和家庭的主宰。同时，为了对抗神权赋予女性的神秘控制力，伏羲画卦则从精神深处，给这些“新贵”们一种鼓励支持——人



图1 马家窑文化陶罐

是大自然的一部分，“天垂象圣人则之”“乾道成男，坤道成女；乾知大始，坤化成物”。男性和女性处在了同一个地平线上，甚至超越了女性，在人与自然的和谐中，成为“天地定位”的主角。但是，伏羲女娲时代的社会生产力还很落后，他们处于母系氏族和父系氏族交汇的时间点上。因此，“在《易经》中，群婚的遗习无可考见，惟偶婚的痕迹则俨然存在。”^[8]

（二）伏羲女娲兄妹婚与氏族对偶婚制

“中国古代婚姻观的形成，受早期哲学的影响极大，尤权舆于《易》。《易》的思想博大精深，为学术界所公认。”^[9]从伏羲画卦到《周易》体系正式确立，其间因阶级、国家和婚姻制度的确立变迁而产生了不同的哲学构架或“易理”解说。通过伏羲女娲的兄妹婚我们可以看到，当时的社会开始超越原始群婚制，基本处在原始血缘婚制时期，两性的交媾源于性本能及种族繁衍的需要，实际上更多地源于前者，所以并无什么限制存在。每个女子属于每个男子，每个男子也属于每个女子，“无上下长幼之道”，甚至“允许父母和子女之间的性交关系”。从中国古文献资料看，我国古代民间曾保留有“杂乱”遗风。如《汉书·地理志》：“卫地有桑间濮上之阻，男女亦亟聚会，声色生焉。”师古曰：“阻者，言其隐厄得肆淫僻之情也。”

马克思、恩格斯认为，任何一种可以称为“婚姻”的两性关系形式，总是与某种或某些“禁忌”联系在一起的，换言之，无“禁忌”便无所谓“婚姻”。血缘婚制是人类史上“第一个社会组织形式”，它的“典型形式，应该是一对配偶的子孙中每一代都互为兄弟姊妹，正因为如此，也互为夫妻”。这样就形成了血缘群婚制度。孔子曰：“古者庖牺氏之王天下也，仰则观象于天，俯则观法于地，观鸟兽之文与地之宜，近取诸身，远取诸物，于是始作八卦，以通神明之德，以类万物之情。”^[10]孔子的这一段表述，明显表达出他已认识到了伏羲氏超越迷信和祭祀崇拜的人类智慧，他认为圣人“近取诸身，远取诸物”是对自然和科学规律的朴素关照。而对人类婚姻制度的考察，更是“以类万物之情”的核心，也是伏羲画卦的主要根据之一。那么，伏羲画卦，是如何“近取诸身”呢？

《周易·说卦传》（第十章）释其人伦之象，于乾为父、坤为母。之后又称“震一索而得男，故谓之长男；巽一索而得女，故谓之长女；坎再索而得男，故谓之中男；离再索而得女，故谓之中女；艮三索而得男，故谓之少男；兑三索而得女，故谓之少女”。以一夫一妇三男三女为一完整的血缘群体，就卦象看，其中乾父卦

所“生”的是长女（巽）、中女（离）、少女（兑）；地母卦所生反而是长男（震）、中男（坎）、少男（艮）。这种对偶婚姻体制，与男子外出、女不落夫家的婚姻体制相吻合：

天地定位：乾（9）南坤（1）北。父母卦，老阳不生，老阴不育。

山泽通气：艮（6）西北，兑（4）东南，少男配少女；

雷风相薄：震（8）东北，巽（2）西南，长男配长女；

水火不相射：离（3）东，坎（7）西，中男配中女。

伏羲卦明确提出“老阳不生”“老阴不育”的观点，是对原始社会父母与子女之间的乱婚现象的否定，也是对远古人类“俄狄浦斯”式“杀父娶母”婚姻状态的一次伦理性颠覆，它以违背自然法则的铁律，为人类婚育和道德划了一条不可逾越的红线。但是，同龄的兄妹婚却仍然被普遍接受，以适宜的年龄为婚配的基本原则。马克思曾说：“在原始时代，姊妹曾经是妻子，而这是合乎道德的。”这样看来，伏羲和女娲兄妹通婚也就不足为奇了。相传伏羲和女娲是兄妹关系，天降洪水，兄妹俩爬进一个大葫芦里，躲过了劫难，然后兄妹结婚，繁衍了人类。此故事在唐末李冗《独异志》中记载最详：“昔宇宙初开之时，只有女娲兄妹二人在昆仑山……咒曰：‘天若遣我兄妹二人为夫妻，而烟悉合，若不，使烟散。’于烟即合。其妹即来就兄”。^[11]这是人类婚姻的开始。但是，“其妹即来就兄”的记载，似乎与当时氏族对偶婚制的婚姻状况不符。《易经·震卦》：“婚媾有言。”《说文》：“媾，重婚也。”重婚并非停妻再娶或私奔再嫁，而是氏族间的男女群相互为婚。段玉裁解为“重叠交互为婚姻”，理解了其中的内涵。^[12]在“同姓不婚”原则下，异姓氏族联姻成为制度。

二、《连山易》确立了我国氏族对偶婚姻的法理依据

《论语·八佾》曰：“周监于二代，郁郁乎文哉！吾从周。”而“二代”之夏易和殷易，二者又继承了上古不同的卦象体系，即伏羲氏《连山易》和神农氏《归藏易》。《周礼》：“大卜……掌三易之法：一曰《连山》，二曰《归藏》，三曰《周易》。其经卦皆八，别皆六十有四。”^[13]由此可知，《三坟易》代表了上古伏羲、神农、黄帝不同时期的易卦数理思想和意识形态。事实上，易卦经历了漫长的演变过程，伏羲所画之卦，就是上古以艮为首的《连山易》。《连山易》的作用主要不完全是卜筮，而是治邦安民。“《连山易》是经纬天地人伦的典章。《人皇神农氏政典》说：‘昔在天皇，肇修文教，始画八卦，明君、臣、民、物、阴、阳、兵、象，’

以代结绳之政。出言惟辞，制器惟象，动作惟变，卜筮惟占。”^[14]《连山》代结绳之“政”，具有突出的历史贡献。

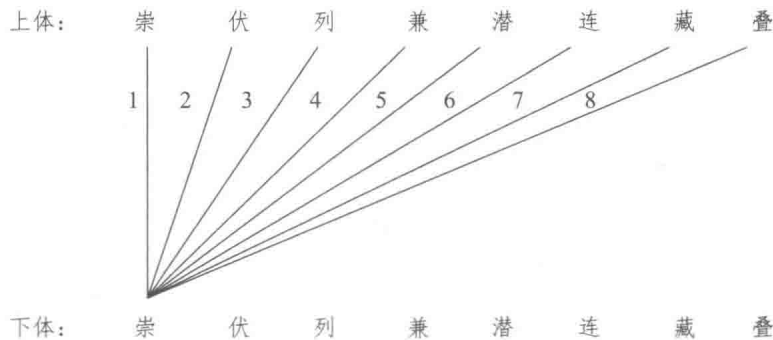


图 2 连山易

伏羲时期，陇中成纪地区的人们继有巢氏、燧人氏后，已熟练地掌握了造房和使用火的技术，人类开始自觉地按自己的思想来缔造文明，故《连山》以崇高之山来象征君上，君为邦国之“首”，其下有师、相、将、后、官等。当时“人们住在山地，下山便是水，生活离不开山，也离不开水，故以山为封，以龙为图腾”^[15]。以秦安大地湾文化遗址的人类居住地遗址的分布看，古人生活的主要区域，以山脊梁岭为主要依托。根据《连山》对阴阳、五行与四时的认识，以崇、伏、列、兼、潜、连、藏、叠八卦象征君、臣、民、物、阴、阳、兵、象，再根据本山为内卦，向山为外卦的配卦原则，叠卦形成六十四卦。这与《罗经透解》之“七十二穿山”（以乾坤震巽艮兑坎离分别为内卦，再依次为外卦叠加，配成七十二卦）的配卦方式相吻合。其“导民婚配，及时嫁娶”的基本法则，也是以“生生为易”的人统思想为主导的，故有“夏得人统”的说法。其实，这种配卦方式，恰巧反映古代“女不落夫家”的婚育状况，即氏族对偶婚制。氏族对偶婚制是指两个氏族一组，建立相对稳定的、彼此对等的氏族外群婚关系，即此氏族的男子与彼氏族的女子互为群婚配偶，此氏族的女子与彼氏族的男子也互为群婚配偶。对偶婚制孕育在群婚制内部，是在母系氏族制度下，属于不同氏族的成对男女在一定的时期内过着对偶式的同居生活，男方趋从于女方，“夫从妇居”。这种偶居有两个鲜明的特征：其一，对偶虽然相对固定，但不受严格的约束，很轻易地便可以由一方或双方宣告解除。其二，正是由于它受特定历史环境的制约，故而具有脆弱性。每对配偶之间除了两性关系之外，并没有共同的经济基础，但部分原始人开始由神灵崇拜专为生殖崇拜，婚姻的禁忌，如像血缘婚姻，已经自觉被自然法则所禁止，男性开始关注自己的后代，参与哺育自己的下一代。