中国文史考 三

何云昭 主编

目　录

千秋文苑（续）……1
《论语·尧曰章》来源……1
《史记·屈原列传》真伪……4
二郎神的传说……8
远古女神……12
羿和后羿传说……14
“夸父逐日”……18
越族的图腾崇拜……20
象棋和围棋的起源……23
江永《女书》归属谈……25
甲骨文首先发现者……28
《殷虚书契考释》的作者……32
“太史公”之名由来……35
“尧典”与《虞书》……38
“伐檀”辨析……41
档案的产生……44
古代学校……47
“夔”字解……50
《尚书》真伪……52
面具的源头……56
《国语》作者与左丘明……58
《逸周书》出处……60
《尚书·费誓》出征令时间……63
中国图书馆的出现……66
扁鹊的故里……70
孔子与《春秋》……72
孔子与《诗经》……74

《学记》的作者 77
《左传》的作者 80
老子和《老子》 83
《易经》的作者与成书年代 86
《禹贡》的成书时间 90
《诗经》的“三体”或“四体”辨析 94
中国文字起源 96
中国历史上首创私学的人 100
屈原族别 102
“思无邪” 105
“九歌”篇数之谜 107
月里嫦娥 110
《离骚》中的女须女 113
《蓝桥会》中的尾生 116
神话故事《高唐梦》 118
孔子和麒麟 122
凤凰的原型 124
嬴秦人的图腾崇拜 127
《诗经·七月》作者 130
儒家经典著作《孟子》 132
《吴越春秋》作者 135
《荀子·仲尼篇》的作者 138

此为试读,需要完整PDF请访问: www.ertongbook.com

千秋文苑（续）

《论语·尧曰章》来源

把《论语》通读一篇，很容易感到《尧曰章》在全书中有些突兀，不类似于其他篇章，其他各章基本上都是问对之辞，而这一章却概述了唐、虞、夏、商、周五代二帝三王的治道，俨然是一篇历史总结性的文章，其体裁和文风不能不令人疑心。

《论语》本是记录孔子及其门人的言行的书，但其中也夹杂了一些跟孔子及其学生不相干的事情。怎么看待《尧曰章》呢？唐朝柳宗元认为，这章是“孔子常常讽道之辞”，“是圣人之大志”。我们把它叫做“《尧曰章》含有孔子深意说”。此说是柳宗元的新创，以前还没有人说过。他和唐初的孔颖达、颜师古一样，认为篇中从“曰予小子履”起直到章末都是叙述商汤的事，所以不提周文、武。他所说的“圣人之大志”，实际上就是说孔子叹息圣道和王功的分离，自己不能像尧、舜、禹、汤这样得位行道。在正统的儒家看来，治统和道统的分而为二，才从这里开始，这自然是极重要的微言秘旨。到了宋朝，程灏就说：“自‘尧曰咨尔舜’至；‘公则说’，二帝三王之道，后世无以加焉。孔子所常言，故弟子序而记之。夫子之得帮家者亦犹是也。”（《论语精义》引）

其后又有张禾式、杨时等持此说。这个说法经他们承认以后，后来几乎无人不承认。郑汝谐在《论语意原》

里说："尧、舜、禹、汤、文、武之道传诸夫子，故历叙数圣人之言，以见其一出于正大也。"

此说依靠了理学家的力量，从宋以后大为兴盛。但就是在宋朝，也有人提出不同看法。苏东坡认为，《尧曰章》是断简残篇："此章杂取《大禹谟》、《汤诰》、《太誓》、《武成》之文，而颠倒失次，不可复考。由此推之，《论语》盖孔子之遗书，简编绝乱，有不可知者。"

《尧曰章》为断简残编的说法，确是有独到见解。后来如王若虚、陈天祥等都很赞同此说。王若虚在《滹南集·论语辨惑》中说："解《论语》者有三过焉：过于深也，过于高也，过于厚也。……终篇《尧曰章》唐尧、虞、舜、禹、汤之事，寥寥残缺，殆有阙文，不当强解；而或谓'圣字所传，所以著明二十篇之大旨'：若是之类皆过于深者也。"

陈天祥也说："通看一章（指《尧曰章》经文），自'尧曰'至'公则说'，语皆零杂而无伦序，又无主名，不知果谁所言。古今解者不为少矣，终不见有皎然明白可通之说，亦不见有公心肯言不可通解者。惟东坡谓'此章杂取《禹谟》、《汤诰》、《泰誓》、《武成》之文，颠倒失次，不可复考'。王滹南谓'此说为近人情'予与滹南意同"（《四书辨正》卷八）。

第三种说法是翟灏的"《尧曰章》乃《论语》后序说"。其《四书考》说："《古论·尧曰章》仅此一章。此盖是《论语》后序，故专为篇。而文今不全，故觉其难通解也。《周易·序卦》与《诗》、《书》之序，旧俱列篇策数中而退居于策尾。今《诗》、《书》序分题于各篇章，传注家所移置耳。……由是类观，则此章暨《孟子·由尧曰章》之为一书后序，夫何疑耶！"

但此说既出，和者甚寡。《尧日章》不但从体裁上看不像后序，而且《论语》的逐条结集成篇，诸篇合而为帙，是出于多人之手，经过长时间方始完工。它的结成既出偶然，当然不可能有总结全书的后序。所以，此说招致了前两说的夹攻。

又有一种说法，认为《尧曰章》是编纂《论语》的人“续有所得，辄附之于篇末”，所以文体互异，醇疵不等。这种篇末附加的条例，不但适用于《论语》一书，古书中如《孟子》每篇的末了总有若干附加品，《庄子》内篇篇末的几条故事，也是后来附加上去的（见崔述《洙泗考信录》卷四）。朱熹也说：“古书多至后面便不分晓。《语》、《孟》亦然”（《朱子语类》卷十九）。古人编排、整理前代的典籍，往往先将可信的、较完善的篇章放在前头，最后再将存疑的、断章残简的篇章附在后面。刘向整理古籍时，也即用条例。由此可知《论语》后十篇为何不及前十篇纯粹，而最后五篇为何又比《卫灵公》以前五篇更不可信，最后的《尧曰章》为何不同其他篇章的原因了。大概编纂《论语》的人，对这篇的内容最不信任。但又不忍使它遗失，故将这些东西汇集起来，附在最后。

今人赵贞信则撰文认为，《尧曰章》不但没有孔子的深义奥旨，不但不是孔子的话，恐怕还不是儒家之言。他认为，这章文字的本源是《墨子·兼爱篇》的引文。他在《〈论语·尧曰章〉来源的推测》一文里说，兼爱是墨子最中心的思想。因为他贵兼，所以他把士和君都分为两种：一种是执兼的，一种是执别的。自古以来有过兼爱天下的君主吗？有，先圣六王都是兼爱天下的君主。他不但证明先圣六王都是兼君，而且说他的贵兼即系取

法于先圣六王。《墨子·兼爱下》中叙述曾经亲行兼爱交利的先圣六王的一段文字，与《论语·尧曰章》相近，而且可以将《尧曰章》插入《墨子》的这段话里，补足了《墨子》的缺文。它的掺入儒家典籍，本不奇怪，儒家的言论不也大量羼入墨家书吗？儒墨显学，晚起的学人兼采众家之长，也是时势所趋，人情之常。

《尧曰章》到底是怎么来的？争议虽多，却无定论，孰是孰非，尚待后人评说。

《史记·屈原列传》真伪

屈原是战国时期的楚国人，是中国历史上第一位伟大的诗人。他那强烈的忧国忧民的爱国主义精神，深深地激励着中国几千年来无数的仁人志士。他的创作，开创了一代文风，成为中国文学宝库中的典范。对于屈原的生平事迹，在《史记·屈原贾生列传》（以下简称《屈原列传》）中，作者以浓烈的抒情性记叙了他“博闻强志，明于治乱，娴于辞令”的才干及“信而见疑，忠而被谤”和“行吟泽畔”的遭遇与忧愁之情。2000 多年来，《屈原列传》作为《史记》的著名篇章，历来倍受人们推崇，真正体现了“史家之绝唱，无韵之离骚”的史学与文学特色。然而，20 世纪初以来，有一些学者对《史记·屈原列传》的真伪提出了质疑，指出《史记·屈原列传》不是司马迁所作，而是后人窜入的伪作，有人甚至还认为中国历史上根本没有屈原其人，屈原只是个传说人物。事实果真如此吗？

从所周知，《史记》成书后，由于多种原因，部分文字曾被后人补窜过。对此，古今很多学者均进行了考辨，

此为试读，需要完整PDF请访问：www.ertongbook.com

如宋代叶大庆的《考古质疑》、清代赵翼的《二十二史札记》、崔适的《史记探原》、梁玉绳的《史记志疑》等均有论述。但《史记·屈原列传》是否也被人补窜过呢？要回答这个问题，首先得要从民国初年来的屈原与《楚辞》研究说起，当时曾有人认为《楚辞》不是屈原的作品，其作者或是秦始皇博士、或是淮南王刘安、或是尚不知道的“多数人”。总之，一些人把屈原当作了一个传说人物，如廖季平、卫聚贤等人。著名学者胡适也持这种观点。他在《读楚辞》中说：“屈原是谁？这个问题是没有人发问过的。我现在不但要问屈原是什么人？并且要问这个人究竟有没有。为什么我要疑心呢？因为第一，《史记》本来不很可靠。……第二，传说的屈原若真有其人，必不会生在秦汉以前。”何以见得呢？他认为：“屈原明明是一个理想的忠臣，但这种忠臣在汉以前是不会发生的，因为战国时代不会有这种奇怪的君臣观念”。还有“传说的屈原是根据一种‘儒教化’的《楚辞》解释的。……这种‘儒教化’古书解释是汉人的拿手戏，……屈原是一种复合物，是一种‘箭垛式’的人物。”胡适指出，屈原是南方民间流传的楚怀王的故事或神话中的一部分，“后来这一部分的故事流传久了，竟仿佛真有其事，故刘向《说苑》也载此事。而补《史记》的人也七拼八凑的把这个故事塞进《史记》去。”他认为《屈原列传》是汉宣帝时的人补入《史记》的（《胡适文存》第二集）。在屈原传说论中，较流行的是屈原等于刘安说。屈原传说论在国外也有一定的影响。如日本广岛大学玲木修次教授在 1968 年主编的《中国文学史》导论中说：“我认为，《楚辞》是从宋玉之后才开始有个人之作的。屈原名下流传的那些作品，则是围绕着屈原传说，经过了一个

时期，由不确定的多数人集约而成的文艺。”可见，辨明《史记·屈原列传》是否为伪作问题，对正确认识屈原其人其事与《楚辞》具有重大学术价值。

坚持《史记·屈原列传》是伪作的代表人物是何天行。他在30年代出版的《楚辞新考》一书中，发展了胡适等人的说法。他从六个方面论证了《史记·屈原列传》非司马迁所撰，如既然屈原是楚国的有名人物，《史记·楚世家》为何不提到屈原；《屈原列传》中的很多文字是抄自《战国策》的，而《战国策》并没有提到过屈原；屈原传说是在汉太初年以后，与刘向《新序》、《说苑》和刘歆《七略》等同时出现的，西汉之前并无屈原之说等。那么《屈原列传》是谁补窜的呢？《楚辞新考》写道：“即使不是刘向伪作，说不定就是刘歆的作品。”解放以后，也有人从文献学的角度辨析了《史记·屈原列传》的真伪，指出今本《屈原列传》中自“《离骚》者，犹离忧也”以下到“虽与日月争光可也”一段，是后人割裂淮南王刘安的《离骚传》的前半部分窜入的，从“虽放流”以下到“岂足福哉”一段也是后人割裂了《离骚传》的后半部分窜入的，并认为只要去掉这两部分，就恢复了司马迁《屈原列传》的本来面目。其理由是刘安所著的《离骚传》，司马迁不可能看到，所以，他也无从采入《屈原列传》中，再则，今本《屈原列传》在书例上，即名和字互见与《史记》的无杂举之例不统一等。

对于这些看法，从30年代以来，一些文学史家和历史学家们就与之展开了论辩。郭沫若、游国恩、陆侃如等前辈学者在其早年的著作中均提出了反驳意见，坚持屈原实有其人，并非传说。近年来，司马迁的《史记》作为一门“史记学”受到了深入广泛的研究，一些学者

针对《史记·屈原列传》为伪作的观点，进行了全面反诘，从各个方面论证了《屈原列传》为司马迁的手笔。如有人从屈原的生活、思想、创作三方面探讨了《楚辞》的主要美学特征，并从这些特征对屈原就是刘安之说提出了质疑；有人从考证屈原的生年日期和世系及政治经历入手，证实了屈原确有其人；有人考察了中国史学传统和分析比较了《史记·屈原列传》与刘向《新序》的文章风格后断言,《屈原列传》不是后人的抄袭补窜之作。也有人从历史文献学的角度考辨了《屈原列传》是出自司马迁之手，并指出司马迁见过刘安的《离骚传》，且运用了其中的内容（见吴汝煜《史记论稿》）。

事实上，持《史记·屈原列传》为伪作论者的某些观点是站不住脚的。尽管《史记》问世后，部分文字曾经后人续作补窜，据张大可《史记研究》一书考证，今本《史记》全书共被人续作补窜了 45217 字，其中《屈原列传》增窜了 8 字。但瑕不掩瑜，《史记》仍不愧为我国的信史名著。倘若攻其一点，不及其余地用以偏概全的态度来否定《史记》的真实性，进而断定《屈原列传》为伪作，实际上是一种不科学的虚无主义作法。至于《史记·屈原列传》的部分文字抄自《战国策》也没有什么可奇怪的，司马迁著《史记》时曾引用过不少当时所能利用的各种资料，当然也会包括《战国策》，尽管《战国策》是经刘向整理成书的，但在他之前，“错乱相糅莒”的《战国策》文字材料就已经存在了。在《史记·楚世家》中曾明确记载了“屈原使从齐来，谏王曰：‘何不诛张仪？’楚王悔，使人追仪，弗及”一事，但有人却硬说《楚世家》未提屈原，以此反证《屈原列传》为伪作，实在令人不可思议。所谓《屈原列传》“名、字互见”也

并非与《史记》书例不统一，象《项羽本纪》、《陈涉世家》和《伍子胥列传》的传主增多名字互见。项籍、项羽之称同时出现在本传中，陈胜又称陈涉，既称伍子胥，又可称伍员、伍胥、子胥。所以屈原、屈平之称同传并存，并不是《史记》中的特例，以此作为否定《屈原列传》的真实性，其理由是不充分的。还有，司马迁所著《史记》在他死后不久就示之于世了，即如《汉书·司马迁传》所说："适既死，后其书稍出。宣帝时，迁外孙平通侯杨恽，祖述其书，遂宣布焉。"距《史记》成书不久的《盐铁论》，桓宽已在书中引用了《史记》文字，并还提到过屈原其人。所以，刘向实无必要也难于在众人之前伪造一篇《屈原列传》，并且《史记》中的《太史公自序》、《张仪传》、《报任安书》均写到屈原这个人，若说是没有"屈原"，那么这些篇章难道都是伪作？

《史记·屈原列传》是否伪作，不仅是一个历史文献学的问题，而且还与有无屈原其人紧密相关。因此，这个问题是必须搞清楚的。

二郎神的传说

中国神仙有的是由西方极乐世界的佛、菩萨改造、嬗变的，如托塔李天王、哪吒，但更多的乃是凡间的俗子，死后超擢做神仙的。当然他们必须是贤君良臣孝子烈妇，有了这基本条件，方才可以升华。像伍子胥（潮神）、关羽、杨继盛。他们在道教编制的神仙花名册里，是足足可以见有万千的。

他们凭传说走上九天云霄，也凭神仙魅力增添诸种神奇色彩。人们根据现实社会的官职和角色定位，也为

此为试读，需要完整PDF请访问：www.ertongbook.com

他们在天国的彼岸按排了理想的工作岗位。

可是，历史惰性制造的神仙世界，也是封建社会官制影人员混乱的一个缩影。一官多人，一人多职。在同个俗称下，却涵盖了多个神。

其中颇为典型的，是二郎神。

在神话传说中的灌江口二郎神庙主神，他姓什么，名什么，竟出现了四种说法。

邓遐说。两宋时称二郎神为晋邓遐。“沔水隈潭极深，先有蛟为害。邓遐为襄阳太守，拔剑入水，蛟绕其足，遐自挥剑，截蛟数段，流血丹水，勇冠当时，于是后遂无蛟患”（《太平御览》卷六十二引《盛弘之荆州记》），可见早在南北朝就有此说。又邓遐故事，并见于浙江杭州，“二郎神庙，在府城忠清里。神姓邓，讳遐……挥剑截蛟，数断而出，自是患息，乡人德之，为立祠祀之，以其尝为二郎将，故尊为二郎神”。（《古今图书集成·职分典》卷九四七）。邓遐事，近似西晋周处在阳羡（江苏宜兴）斩蛟，且晋代并无“二郎将”官职。随之所代日久，他作为“二郎神”影响是较小的。

赵昱说。隋末昱也是生时斩蛟、死后称“二郎神”的。“赵昱，隋末拜嘉州太守。时潭中有老蛟为害，昱率甲七千人，及丹男属一万人，夹江岸鼓吹，声震天地。昱乃持刀没水，顷江水尽赤，石岸半崩，吼声如雷。昱左手持蛟首，右手持刀，奋波而出，州人顶戴，事为神明。隋末大乱，潜以隐去，不知所终。时嘉陵涨溢，水势汹然，蜀人思昱。顷之，见昱青雾中，骑白马，从数猎者，见于波面，扬鞭而过，州人争呼之。太祖文皇帝，赐封神勇大将军，庙食灌江口。昱斩蛟时，年二十六。”（宋王钅至《龙城录》）。“隋赵昱，弃官去不知所终。会

嘉州水涨，蜀人见昱雾中乘白马越流而过，因立庙灌江，呼曰灌江二郎神。”“宋开禧中，石石乞足达寇和州，二郎神显灵助守将破敌，诏封为王”（《常熟县志》）。

按，此赵昱或作杨煜。《河南府志》：“河南有二郎神庙在府城南关，祀隋灌州刺史杨煜。煜尝斩蛟筑堤，遏水患，故民为立庙”。

李冰二郎说。李冰为秦蜀守，治理都江堰，功德绵延千年，这在《史记》等书都有记载。但史书均无记述他治水颇仗儿子相助的。《风俗通》始有李冰斗江神故事。《独醒杂志》称李冰为灌口二郎。似此二郎原系为李冰造型，故蜀中民间多有李冰变体斗水怪的传说。此说最早见自《朱子语类》：“蜀中灌口二郎庙，当是因李冰开凿离堆有功立庙，今来现许多灵怪，乃是他第二儿子”。按，灌江口二王庙，初建于南齐年间，仅祀李冰，当时称崇德庙。南宋时增塑二郎于前殿。公元 1727 年（清雍正五年），赠封李冰为“敷泽兴济通佑王，其子二郎为承绩广惠显英王，以故呼为二王庙”（《增修灌县志》卷十三）。此后李冰二郎故事渐多。《都江堰功小传》称：“二郎为李冰仲子，喜驰猎，与其友七人斩蛟。又假饰美女，就婚孽麟，以人祠劝酒”。此间所称“其友七人”，即“梅山七圣”。《灌县文徵·李冰父子治水记》载，“二郎喜驰猎之事，奉父命有清初木刻“二郎偕梅山七圣助李冰斗犀图”，此中二郎倒持三尖两刃刀，前后跟随有猎犬，相从七人开头古怪。当系“七圣”。二郎因为有佐父治水大功，在他被奉祀后，顺理成章就嬗化为“二郎神”了。

杨戬说。通常称二郎为杨戬。这当是明人神魔小说《封神演义》和《西游记》两书塑有杨戬形象，而戏剧评话中的杨戬亦因之而具有特异功能。许仲琳《封神演

义》说他是玉鼎真人的徒弟，有九转玄功之奇术，三只眼，带哮天犬，使一柄三尖两刃刀，辅佐姜子牙兴周灭纣，在革命成功后肉体成圣。吴承恩的《西游记》与《封神演义》是同一形象，稍异的是它予后者说的“梅山七怪”，换成了“梅山六兄弟”。这个杨戬，不见于他，仅《西游记》称他是“显圣二郎真君，见居灌洲灌江口”。他自称是“玉帝外甥，敕封昭惠灵显王二郎是也”。而孙悟空却点出他的底细，”我记得当年玉帝妹子思凡下界，配合杨君，生一男子，曾使斧劈桃山的”（第六回）。此处的杨戬，是在玉皇大帝神仙贵族的血缘圈里，兼之武艺出众，法术高明，更是与众不同了，灌江口的二郎神庙竟被说成是杨戬的家庙。大概从元明始，“二郎神”开始移植于杜撰的杨戬名下。明初话本《勘靴儿》（后即嬗变为话本《醒世恒言》卷十三《勘皮靴单证二郎神》）即记有二郎神杨戬的专祠。现在台湾就有两处专祠“杨戬仙师”的二郎神庙，一系云林九天宫，一系新竹救世宫，庙中所供杨戬造像，皆循《封神》、《西游》模式塑建的。

也有人说，此二郎神取名杨戬者，源系北宋权宦杨戬，“或谓神之杨戬系由人之杨戬附会而来，以杨戬宦者，宋徽宗时人，陆游则宋高宗时人，生年与之相去不远，已记其虾蟆变化之异，则明清传说之附会固其宜也。”（袁珂《中国神话传说词典》）此处所谓“虾蟆变”，系陆游《老学庵笔记》说杨戬系虾蟆精故事。权宦杨戬何以嬗化为二郎神杨戬姓氏不清楚，也许是一个谜。但权宦杨戬，系北宋末年列名“六贼”，一则误国殃民，坏事做尽，二则此人系宦官；而无论是神或仙，无有生理缺陷的。生殖机能不全的不是完人，他是不能进仙班的。这个杨戬按传统文化界定，他死后必下阿鼻地狱，当然不可能

为后人借用为二郎神姓氏而供奉了的。

但是，杨戬定位为二郎神，经过《封神》、《西游记》的传播功能，已为人们认可，“神魔小说《封神榜》中那个长着三只眼的神通广大的杨戬就是这个‘灌口二郎神’。李冰的儿子为什么又姓了杨呢？这个谁也说不清楚。”研究民间文学多年的冯沅君也说，“灌口二郎本有李杨二说，然元（或明）剧中关于二郎神的几本，应该都以杨二郎为注脚”，《中国的水神》第二章记灌县流行的灌口二郎神故事。这个二郎究竟姓什么，作者未明言，但看最后助二郎擒获孽龙的是观音大士，可知道这个灌口二郎应该是和《西天取经》（按，系元吴昌龄作杂剧）及《西游记》所说的为一而非二，换言之，他应该是杨二郎”。

二郎神之说可谓久矣，它是如何最后归宗于姓杨的，看来还得要作深入的考查。

远古女神

原始宗教的萌芽是在旧石器时代晚期出现的，考古发现的遗存主要是欧洲各地洞穴中的壁画、雕刻和塑像。其中最早出现的，是对女神的崇拜。在我国，至今尚未发现旧石器时代和新石器时代早期的有关宗教崇拜的遗迹，也没有发现当时的祭祀地点。数十年来，考古学家们梦寐以求，希望在古老的神州大地上发现原始宗教和女神崇拜的遗址，希望自己亲手发掘出中华民族远古文化中的第一位女神雕像，或描绘出她在洞穴中朴实端庄的风貌。

1982 年春天，一个重大消息在考古界迅传：辽宁喀

左县东山嘴遗址发现了氏族社会的祭坛！很快，专家学者们云集喀左，以亲睹这一重要遗址和发现的一批祭坛旁的妇女陶塑像为快事。专用于祭祀的东山嘴规模宏大的石建筑群，开阔了人们的眼界，性别特点是突出的妇女塑像，更使考古工作者万分激动，大家一致认为，这里确实是5000年前新石器时代晚期的宗教遗址，它的发现，填补了我国考古学上的一个空白。

然而，人们在激动之余，不由得想到这样两个问题：我国发现的旧石器时代晚期洞穴遗址已为数不下几十座，为什么没有发现女神崇拜的蛛丝马迹？

东山嘴遗址祭坛周围的妇女塑像群，为什么一律缺失了头部？

东山嘴的陶塑像都是裸体、大肚子。这种特征，和欧洲发现的妇女石雕像及前苏联发现的猛犸獠牙妇女雕像等等是完全一致的。各国考古学者公认 其中和祈求生育有关。在原始社会，或者是近现代仍过着原始社会生活的部落中，祈求生育是人们的一项重要活动。例如我国云南永宁的纳西族，女神占着极为崇高的地位，泸沽湖畔的女神之山——干木山，常是纳西族顶礼膜拜的场所，祭祀时游干木山，目的便是祈求五谷丰收、人丁兴旺，此外，人们还虔诚地信仰着生育女神，祭祀她的偶像；贵州东南部的苗族，还流行十三年一次的“吃牯脏”活动，妇女们到神庙中取下裸体人像以祈求生育，只不过这些裸体人像中也包括一些男性。东山嘴遗址属于5000多年前的红山文化，即我国辽宁和河北北部的一种农业部落原始文化。

祭祀遗址和妇女雕像，是我国迄今发现最早的，似乎表明妇女在当时具有相当高的地位。从这种意义上讲，

可以说是“女神”崇拜的体现。但是，这种女神崇拜在我国究竟可以追溯到什么时候，仍旧是一个迷。

出土的妇女陶塑像皆未发现头部，也是一个谜。有的专家指出：这不会是偶然的现象。在欧洲、西亚、前苏联，从旧石器时代晚期到新石器时代，发现的绘画、雕刻和塑像，几乎全部妇女形象都是完整的。各地有关母权制社会的民族学材料记载，也没有发现妇女无头的形象。对东山嘴遗址的妇女塑像为什么一律无头至今尚无人加以推测。

喀左东山嘴遗址的发现和发掘，对研究我国原始宗教的产生有重要意义。类似的发现，也开始初露端倪。如河北省滦平县的金沟屯遗址，出土了石雕人像，姿势有立、坐、盘膝、举手等，大的高 34 厘米，眉目清晰，双手附于胸上，下身双足相连，足底端近圆锥形，便于在土中戳立，这一特点和国外发现的所有妇女雕像完全相同，只是其时代略晚于东山嘴遗址，而且雕像的性别特征不甚明显。此外，在内蒙古赤峰的水泉遗址中，也曾经发现过一件妇女陶塑像，时代和东山嘴大体相同。

我国原始社会的女神崇拜还发现不多，上述蛛丝马迹已引起人们广泛地注意。

羿和后羿传说

关于羿和后羿的记载，古书中就不一致。先说羿。记载羿的古籍有《山海经》、《淮南子》等。羿也写作夷羿。“夷”字从弓、从人。东夷是发明弓箭的部族，因而古代神话中便产生了夷羿这样一个善射的英雄。

《山海经·海内经》说，神话中的天帝帝俊，赐给

此为试读，需要完整PDF请访问：www.ertongbook.com