

小 引

神话，是那么富有魅力，既古老，而又年轻。也许，这是因为，它倾诉的是古老人类的“童心”与理想之“梦”。

神话学，或者说神话研究，也是那么富有魅力，既古老，而又年轻。也许，这不仅仅因为它是文明时代的人对古老人类的“童心”与理想之“梦”的理解与探索，在理解与探索之途充满了待解的神秘之“谜”；也许，也还因为文明时代的人在其对神话的理解与探索中，仍富有“童心”与理想之“梦”，它本身就存在着待解的神秘之“谜”……。也许，正因为如此，神话学理论才众说纷纭，五彩缤纷，构成了扑朔迷离、不可捉摸的神秘的世界，而且处于不断的变幻之中……

我国的神话研究，可以追溯到先秦时期。而现代神话学的形成，则是在“五四”以后，直到40年代。80年代以来，当代神话研究空前活跃，真有后浪推前浪、不断大拓展之势。但，这都离不开立脚中国实际，借鉴外国经验，

融汇贯通，自辟蹊径

这本小书，只是想在神话研究浪潮中，引进法国学者杜梅兹尔的“三元结构”说，吸收到神话研究的具体实践之中，探讨其是否具有可行性，或者说具有何种程度的可行性。古人有言：“它山之石，可以攻玉”。如此而已，岂有他哉！但愿它，能引起您的一点兴趣，哪怕是一点。那，我也就十分感谢，“踌躇满志”了。



宙斯(雕像)



亚力司(雕像)



雅典娜(雕像)

第一章 它山之石：“三元结构”说

它山之石，可以为错。

它山之石，可以攻玉。

——《诗·小雅·鹤鸣》

一、“三元结构”说

“三元结构”说，是法国文化人类学家乔治·杜梅兹尔（Georges Dumézil 1898—1986）创立的。

1938年，致力于对印欧语系宗教与神话进行比较研究

的杜梅兹尔发现：古罗马祭司 *Flaman* 与印度僧侣婆罗门 *Brahman* 二词，从发音、字形到字源，都有惊人的共通之处。古印度社会成员分为四个种姓：第一种姓婆罗门，第二种姓刹帝利，第三种姓吠舍，第四种姓首陀罗。但前三个种姓属雅利安人，首陀罗属雅利安人之奴隶，包括被征服者和土著，实际上受排斥，处于社会最低层。而婆罗门，是神职人员，精神领袖，社会的统治力量；刹帝利，是贵族武士阶层，防卫力量，社会的保卫者；吠舍，是平民阶层，农业与手工业劳动者，生产力的代表，社会的繁衍者。雅利安三个种姓的划分，实际上表现出不发达的古代社会等级森严、职能相异的三个阶层的分工，相互区别而又相互联系，缺一不可。这三个社会阶层的社會功能，按顺序，相应地称为第一功能，第二功能，第三功能，整个社会形成三维功能性结构，也即“三元结构”。

语言是社会人群的交际工具。词语来源于社会的实践，也反映社会的现实。印欧语系各族语言上有共同的根，则社会结构及由此产生的社会意识，在古代也应当有共同性。杜梅兹尔把印度古代社会三功能结构模式，即“三元结构”模式，运用于他的研究领域，如古梵语宗教文学《梨俱吠陀》、史诗《摩诃婆罗多》，乃至古代伊朗、克尔特、日耳曼、意大利、斯堪的纳维亚等等地区的宗教与神话、史诗，发现都普遍存在着这种“三元结构”模式。从而表明：印欧语系各族，有一个古代共同的文化起源，当时的古代社会中存在这种“三元结构”，并反映到当时的古印欧人的共同意识中；待到古印欧人迁徙各地并发展为若干民族之后，这种“三元结构”模式，仍留存

于后来分布各地的印欧语系各族的宗教与神话之中。

杜梅兹尔指出，在多数印欧语系各族神谱中，还有一些综合三种功能于一身的大神或女神，往往是在祭祀过程中处于“开始”或“结尾”的位置，因而被列于三种功能神之前或之后，称为“最初的神”或“最后的神”，也有“最初”、“最后”统一于一神的。

今将杜梅兹尔所复原的古印欧语系各族神界主神集团之共同结构，表列如下：

民族或地区 神界结构		古印度、 伊朗	伊朗	罗马	希腊	北欧
1 王 权	主权神	伐楼拿	阿沙		宙斯、赫拉	奥定
	副主权神	密多罗		丘必特		提尔
	③组织者	阿里曼	{瓦 乌 麻纳阿	尤温达斯		巴尔德尔
	④分配者	巴 格		特卢米斯		赫尔
2 防 卫	战 神	因陀罗 (因达拉)	艾克萨特拉	玛尔斯	阿瑞斯 雅典娜	托尔
3 繁 衍	丰收神	阿湿波兄弟 (纳萨提亚斯)	豪尔威特 (司健康)	奎里努斯	狄奥斯库里 兄弟	弗赖
	爱神、美神		亚美勒特 (司永生)	维纳斯	阿芙罗狄忒	弗丽娅
泛 功 能	综合性大神		阿梅梯			
	或 女 神	娑罗室伐底 (阿娜西塔)	阿娜西塔		雅典娜	弗蕾娅

二、迥异的论评

然而，乔治·杜梅兹尔因其“三元结构”说而被称为“本世纪来最富创见性的，同时也争议最大的学者”^①。

杜梅兹尔曾声明：我不是结构主义者，过去不是，将来也不是。但在欧洲和美洲，他被称为“结构主义者”。英国的著名结构主义者埃德蒙·利奇 Edmund Leach 在 1970 年版《列维-斯特劳斯》一书中说他“是列维-斯特劳斯的法兰西学院年长同事，他已用一些与列维-斯特劳斯完全相似的方法发展了这些思想。但列维-斯特劳斯把这种理论分析推进得比任何人都远”^②。美国的 S·列特斯顿把他称作是“历史结构主义”方法代表人物，“在研究语言间的关系，神话间的关系，社会结构间的关系方面，他提出了一个全新的概念。在我看来，这个概念不仅对于社会人类学，而且对整个社会科学都是具有深远意义的。”“这个坚持从社会学角度（或至少用杜克海姆的学说）来解释神话资料的学派”，它的出现，“就如同在大多数学科里引起了一场革命，这场革命冲击了古老的印欧语世

〔美〕司各特·列特斯顿 Scott Littleton 1981 年《新比较神话学》一书绪论。中译文载：1987 年 10 月漓江出版社《新概念 新方法 新探索》及 1988 年 10 月陕西师范大学出版社《结构主义神话学》，谢建珍、张宁译《迪缪塞尔教授与新比较神话学》。

② 中译本，王庆仁译，三联书店 1985 年 4 月版，71 页。

界”^①。

在原苏联，“三元结构”说是被否定和受到嘲笑的。

A·Φ·洛谢夫把他归入“文化-历史说”在法国的代表者之一，与仪典神话学派代表者P·森蒂夫等并列，认为是“把任何神话均视为宗教仪典的反映和对远古巫术仪式的再思”^②。B·E·古谢夫则把他归入“新神话学派”，说其“基点”，“在于确认神话和童话故事中存在所谓‘神秘的集体观念’和亘古有之的‘原始型’。”^③这些说法都难免显得有些个隔靴搔痒。C·A·托卡列夫、E·M·梅列金斯基认为，他与荣格、卡西尔均在列维-斯特劳斯之前从事结构主义神话研究，是“象征”论者。而M·N·斯杰布林-卡明斯基在《什么是神话》中以嘲笑的口吻说，“三元结构”说并不比自然神话学派的某些人将奥丁、维里和威看作代表重力、运动与类同三大规律之说高明多少^④。

在日本，“三元结构”说颇受注意。吉田敦彦、大林太良等学者都注意到，“三元结构”模式也存在于日本神话之中，并认为是印欧语族的神话要素，以阿尔泰语为媒

前引《迪缪塞尔教授与新比较神话学》。

《苏联大百科全书》第3版第16卷“神话学”条，中译文见上海文艺出版社1981年11月《民间文艺集刊》第一集，魏庆征译。

苏联《简明文学百科全书》第9卷“民间文艺学”条，及第4卷“神话学派”条，中译文见上海《民间文艺集刊》第三集，魏庆征译。

参看《神话与神话学》，魏庆征译，载《民间文学理论译丛》第一集，中国民间文艺出版社1986年8月版。

⑤易丁译《神话理论》，载《民间文学论坛》1986年第一期。

介，经由朝鲜传入日本的。①

在我国，学者们很少提到他。哪怕是专门研究神话学派的文章，以及研究西方神话学理论的专书，他都被忽略了。只是在他逝世前后的三年之中才有人把他介绍给中国学术界，认为其“三元结构”说，开列维-斯特劳斯结构主义理论之“先河”②。关于吉田敦彦、列特尔顿的有关论述也得到了译介③。来自巴黎的纪论性文章，则提出了下列问题：

“杜梅兹尔提出的神话文化的三重功能-结构的概念是否对我们有所启发、并可供借鉴呢？”④

“杜氏认为三元结构在中国不存在，这当然还有待于我国学者的证实。但此说如被证实，我们便可提问，为什么三元结构不适用于中国？中国是否存在一个另外的系统？……中华民族至少自神农起就开始了定居的农耕生活。这同起源于俄罗斯大平原而后游牧各地的印欧人大异其趣。一个相对固定的农耕民族与一个不断迁徙中的游牧部落在社会结构上是应该有区别的。杜氏三元结构中的战神——防卫或征服的象征对于游牧部落来说意义尤为重

王汝澜译《关于世界及日本的神话研究动向》，载《民间文学论坛》1985年第四期。

魏庆征《西方学者论神话》（十一），载《民间文学论坛》1985年第2期第83页。

吉田敦彦《神话与历史传说的结构》，王汝澜译，载《民间文学理论译丛》第1集；列特尔顿论著即前引《迪缪塞尔教授与新比较神话学》。

杜声锋《宗教文化人类学的开拓者——怀念法国著名人类学家杜梅兹尔》，载《读书》1987年第6期。

大，并且主要是对外而言的，在氏族内部它又扮演什么角色呢？古时的迁徙过程同时也是征战的过程，较为固定的农耕生活可能使中华民族的内部问题更为突出因而迥异于印欧文明？”

要回答这些重大的问题，自非经过长期认真的潜心研究不可。在这里，愿将初步思考的结果及所知材料，提供给同好者作进一步的研究。

①陈彦《杜梅吉尔和比较神话学》，载《读书》1987年第10期。



第二章 合成式结构：三位一体

三个臭皮匠，合成一个诸葛亮。

一个篱笆三个桩。

—— 谚语

三位一体。

—— 成语

一、发展与创新

印欧语系各族古代神话及传说中的“三元结构”，有历时性与共时性之分，合成式与离析式之分。

先说历时性的合成式“三元结构”。

1. 开辟后的“三皇”

《艺文类聚》卷一引三国时吴人徐整所著《三五历纪》，说盘古运用其“一日九变”的“神”、“圣”长得“极长”，使天和地分离：“万八千岁”后“乃有三皇”。这“三皇”究竟是哪三位？在古书的记载中，无论是神话还是传说，都是说法不一、解释各异的。

据学者们研究，“皇”字原先作形容词用，“美也，大也”之义；名词的“皇”首先出现于《楚辞》中，《离骚》有“西皇”，《九歌》有“东皇”、“上皇”等，均指天神。《吕氏春秋》、《庄子·天运》都将“三皇”与“五帝”连文，指的是人王而非天神，但都没有具体的名字。

“三皇”之有具体称呼，始于秦王嬴政统一天下之后，共有七种说法：

（1）《史记·秦始皇本纪》载 王绾、冯劫、李斯

等议帝号，谈到“古有天皇，有地皇，有泰皇，泰皇最贵”。

(2) 《尚书大传》等，以燧人、伏羲、神农为三皇。

(3) 《白虎通义》或说，以伏羲、神农、祝融为三皇。

(4) 《春秋运斗枢》等，以伏羲、女娲、神农为三皇。

(5) 《尚书·伪孔传序》等，以伏羲、神农、黄帝为三皇。

(6) 司马贞《补史记三皇本纪》引《春秋纬》等，以天皇、地皇、人皇为三皇。

(7) 刘恕《通鉴外纪》或说，以伏羲、神农、共工为三皇。

此外，道教经典说三皇有“初”（天皇氏、地皇氏、人皇氏）、“中”（泰皇氏、有巢氏、燧人氏）、“后”（伏羲氏、神农氏、轩辕氏）之分，三衍为九，已属末流，为时甚晚之说。

三皇神话至今流传于浙东：盘古开出了天和地便死了，天和地间空荡荡的，什么也没有。后来，神农造了百草和树木，伏羲造了飞禽走兽，于是天地间便热闹起来。但草、木、禽、兽争大，要争吃异己，互相不服。神农和伏羲商量，该定个主。久议不决，女娲走来说：“我造些人，让人当主吧”。神农、伏羲答应了。女娲以黄泥捏成360个泥人，晒49天后泥人就活了^①。在这里，是神农、伏羲与女娲，和《春秋运斗枢》之说相同。只不过，不是

^①《女娲造人》，载《民间文学》1986年11月号。

历时性，而是共时性的。

王绶等认为“泰皇”虽与天皇、地皇并列而实“最贵”，故借以尊秦政，是以“三皇”为古人王之称了。但顾颉刚、杨向奎认为：“天皇”源于“皇天上帝”或“皇天”，“地皇”源于“后土”，“泰皇”源于“东皇太一”。^①则此三皇实源于宗教与神话，所指当为神而非人王。童书业则认为天皇、地皇来源于《史记·封禅书》所说秦王东游海上、祠八神之“天主”、“地主”，即天、地之神^②。而泰皇，吕思勉、翁独健及日本星野恒等都认为，本即“人皇”：大、泰同音，大亦象人，泰皇当即大皇借音，大皇实亦人皇形^③。果真如此，二说本即一说，且本皆为宗教与神话中之神了。

道教经典外的其它五种说法，讲的都是传说中古代人王。相同的是都有伏羲、神农，不同的是另一皇或为燧人、或为祝融、或为女娲、或为黄帝、或为共工。据《风俗通义》引《尚书大传》称：“遂人为遂皇，伏羲为戏皇，神农为农皇也。遂人以火纪，火，太阳也；阳尊，故托遂皇于天。伏羲以人事纪，故托戏皇于人。盖天非人不因，人非天不成也。神农〔以地纪〕，悉地力，一种繁疏，故托农皇于地。天地人道备，而三五之运兴矣。”^④由此可见，不管有多少种说法，总是适应“天、地、人”这一“三才”说的，其实质是以地上的古人王与神界的主神功

《古史辨》第七册，中编第 69 页。

② 《古史辨》第七册，中编 28—29 页。

《古史辨》第七册，中编 338 页，278—279 页，上编 183—184 页引。

④ 《皇霸第一·三皇》。

能相对应、相配合。从空间位置看，天在上，人居中，地最下；从时间顺序看，“托遂皇于天”，“托戏皇于人”，“托农皇于地”；二者是相对应的。

上述诸“三皇”之结构，不管是“有天皇，有地皇，有泰皇，泰皇最贵”，还是“天地人道备”诸解释，均表现为历时性结构。这正好与杜梅兹尔所认为的罗马最初诸王所体现的历时性“三元结构”相似。

2. 罗马的最初诸王

杜梅兹尔认为：罗马神话，在事实上早已被历史化了。因而，古印欧语族神话主神集团“三元结构”之投影，可于罗马传说中寻得。罗马最初诸王，就历时性地表现了“三元结构”模式。

罗木卢斯是罗马城的创建者，罗马的第一代君王。他是拉丁姆地方阿尔巴·隆伽城国王努弥托耳的女儿瑞亚·西尔维亚和战神阿瑞斯之子。努弥托耳的王位被弟弟阿穆利乌斯篡夺，女儿被囚，禁止与任何人接触。但她在河边微睡时，战神阿瑞斯使她怀下双生子，罗木卢斯及瑞穆斯。二子生下后，被装入篮子丢进台伯河。战神派一母狼从河边将二子带进山洞加以哺育，被王家牧羊人浮斯图路斯发现，带回家长大成人。兄弟二人推翻阿穆利乌斯，使祖父复位。两兄弟决定在母狼发现与哺育他们的台伯河边帕拉丁山建立一座城市，于是他们创建了罗马城，得到天神丘必特的保护。他性情暴烈，对于竞争者施以暴力。为了争夺罗马城的统治权，他杀死了弟弟瑞穆斯。他最后升

天成为奎里努斯神。他与神界主宰三种功能的神都有密切联系。

第二代君王努玛·庞皮留斯，性格温和，与邻邦缔结盟约，从而解除敌对行动。他制定许多宗教仪式，规定节日活动，创立许多重要祭司团。他的妻子和感召者是神女厄革里亚，因而他具有神奇的力量。他与诸神乃至丘必特有亲密交往，特别尊崇誓约与信义女神菲德斯。

第三代君王屠卢斯·贺斯提留斯，他的一生是在战争与备战中度过的，从来没有放下过武器。

第四代君王安库斯·马尔丘斯毕生致力于给罗马增加财富。他在位时出现了下面两件著名的事件都与财富相关：伊特努里亚人库鲁移居罗马，带来巨大财富。拥有巨额财产的拉伦蒂亚，将全部遗产赠给罗马民众，而后成为女神。

根据罗马最初诸王的性格与治绩，可以看出：罗木卢斯与努玛对应于伐楼拿与密多罗，体现第一功能；屠卢斯·贺斯提留斯体现第二功能；安库斯·马尔丘斯体现第三功能。但这三种功能的体现者是代代相续，线性发展的，其组合是历时性的。

3. 西周的最初诸王

西周的祖先，除了始祖弃即后稷有神话，并带有悲苦色彩外，有关开国最初诸王，却只留下一些零星的传说。在这里，结合历史记载来作些分析。

唐张守节《史记正义》中有《谥法解》一文，是解释

《周书·谥法》的。其开篇云：“惟周公旦、太公望开嗣王业，建功于牧野，终，将葬，乃制谥，遂叙谥法。谥者，行之迹；号者，功之表；车服者，位之章也。是以大行受大名，细行受细名。行出于己，名生于人。”这就是说，周公旦、太公望给周代君王制订了一个制度：君王死后，根据生前行迹功过，作出“盖棺论定”性的评价称号，是为谥号，以昭示后人。行迹功过不同，则谥号不同，美丑褒贬，寓于其中。因而，可以根据诸王谥号，而确认其生前之行迹功劳。

西周第一代君主西伯姬昌，为周开基立业，谥号为“文”。据《谥法解》，必须具备以下列七条之一始可有此谥号：

经纬天地曰文（成其道）。

道德博闻曰文（无不知）。

学勤好问曰文（不耻下问）。

慈惠爱民曰文（惠以成政）。

愍民惠礼曰文（惠而有礼）。

赐民爵位曰文（与同升）。

施德为文。

《史记·周本纪》说他“笃仁，敬老，慈少。礼下贤者，日中不暇食以待士，士以此多归之。……积德累善，诸侯皆向之。……西伯阴行善，诸侯皆来决平。……诸侯闻之曰：‘西伯盖受命之君。’……”据说，他被纣王囚于羑里时，“益《易》之八卦为六十四卦”。有些记载说：在羑里，他的臣子去看他，狱卒监视，不便明言，就做暗号

传达信息^①；他渴望治国贤才，终于在渭滨访求得天帝赐给的太公望^②，等等。除了第六点，几乎都涉及到了。特别是那“西伯，盖受命之君”一语，点明其确已“经纬天地”，实是主神上帝在人间的代表。他理应主宰王权，发挥第一功能。

第二代君主姬发，谥为“武”，其标准有六条：

刚强直理曰武（刚无欲，强不屈。怀忠恕，正曲直）

威强敌德曰武（与有德者敌）

克定祸乱曰武（以兵征，故能定）

刑民克服曰武（法以正民，能使服）

夸志多穷曰武（大志行兵，多所穷极）

除恶为武。

《周本纪》说他继位九年，“上祭于毕，东观兵，至于盟津。……渡河，中流，白鱼跃入王舟中，武王俯取以祭。既渡，有火自上复于下，至于王屋，流为乌，其色赤，其声魄云。是时，诸侯不期而会盟津者八百诸侯。……居二年，闻纣昏乱暴虐滋甚，……于是遍告诸侯曰：

《绎史》卷十九引《古今乐录》：“文王囚于羑里。太颠、闾天、散宜生、南宫括之属，往见文王。文王为 瞽右目者，言纣之好色；拊桴其腹者，言欲得其宝也；蹀躞其足者，使迅疾也。于是周流求之以献纣。”

晋立《太公吕望表》石刻：“文王梦天帝服玄襪以立于令狐之津，帝曰：‘昌，赐汝望。’文王再拜稽首，太公于后亦再拜稽首。”（鲁迅《中国小说史略》引）《六韬·文韬》：“文王将田，史编布卜，曰：‘田于渭阳，将大得焉。非龙非虬，非虎非罴，兆得公侯，天遗汝师。’文王乃乘田车，驾田马，田于渭阳，卒见太公，坐茅以渔。”《史记·齐太公世家》：“（文王）与语，大说，曰：‘自吾先君太公曰：当有圣人适周，周以兴。子真是邪，吾太公望子久矣。’故号之曰：‘太公望，载与俱归，立为师。’”