

中华民俗文丛

主编：刘锡诚

宋兆麟
马昌仪

① 王孝廉 著

水与水神

包出版社

93320

中华民俗文丛



200323088

水与水神

王孝廉 著



学苑出版社

图书在版编目 (CIP) 数据

水与水神/王孝廉著. -2 版. -北京: 学苑出版社, 1995. 12

(中华民俗文丛/刘锡诚等主编)

ISBN 7-5077-1091-2

I. 水… II. 王… III. 神, 水-研究-中国 IV. B933

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (95) 第 20962 号

中华民俗文丛

水与水神

主 编: 刘锡诚 宋兆麟 马昌仪

作 者: 王孝廉

~~责任编辑: 徐建军 甄国宪~~

编 辑: 刘 涟

封面题字: 李兴洲

封面设计: 真 人

图片设计: 周北燕

学苑出版社出版 发行

社址: 北京万寿路西街 11 号 邮政编码: 100036

三河市邮电局印刷厂印刷 新华书店经销

787×1092 1/32 6.375 印张 140 千字

1994 年 7 月北京第 1 版 1996 年 2 月北京第 2 次印刷

印数: 7000—12000

定价: 9.80 元



水神龙王

雷神



闪电神

龙——水神



洛水



伊水



天池

云南丽江孟
蓝盆水灯祭
祀亡灵



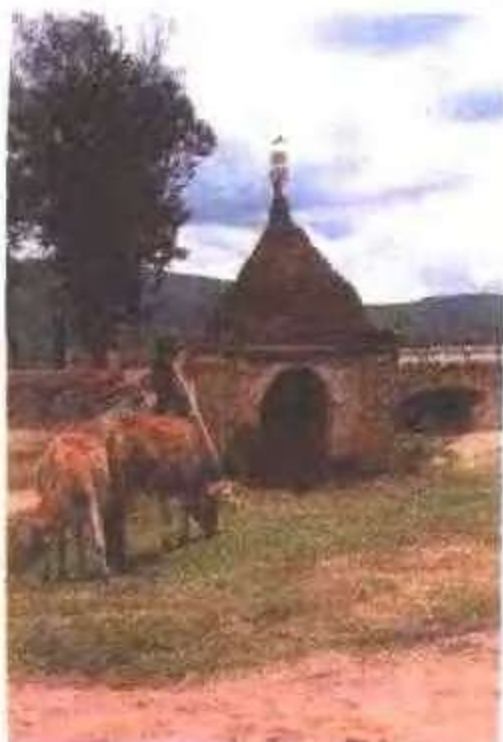
长江之水
——洞庭湖



长江之水——湘水



哈尼族水泉神
(刘锡诚摄)



傣族水井
(邓启耀摄)

《中华民俗文丛》总序

刘锡诚

中华民族是由许多民族组成而以汉民族为主体的多民族的共同体，同样，中华文化也是由包括多民族文化在内而以汉民族文化为主体组成的多元性文化。对于这一点，并不是学术界所有人都承认的。历来的统治者都习惯于用大一统的思想来看待中国，用中原文化来要求和衡量其他民族的文化，因而“胡”、“蛮”、“番”、“夷”一类带有贬义的词汇屡见于典籍，这些兄弟民族的文化命运，也如同他们民族的命运一样长期受到排斥和贬抑。在汉民族文化中间，也有两种文化，或者说两层文化。一种是上层文化，这是社会的主流文化或习惯上说的传统文化，历来受到充分的重视。同时，在社会底层也还存在着根基十分深厚、源流十分久远、覆盖面十分广阔的民间文化，或者说下层文化、民族文化；这种文化长期以来不受重视，甚至还受着来自各方面的压制与冲击，又由于这种文化多半是以口头的方式流传和承袭，因而常常处于自生自灭的状态。有学者还有另外的分类法，他们认为，中国文化有三层，即上层、中层和下层。所谓中层文化，系指市民文化；所谓下层文化，系指民俗乡土文化。其实，把中层文化归到下层文化或曰民间文化中也无不可。在广大社会成员中间滋生、保存和发展着的浩浩荡荡的民间—民俗文化，恰恰是民族精神和民族文化之根。当然，民间—民俗文化也有着自己的局限，这些是应该得到恰如其分地分析、批判和扬弃的。但我们总不能在泼洗澡水的时候连孩子也泼掉

吧。一个民族，一个国家，如果没有对民间一民俗文化的深刻了解和充分重视，就谈不上发展完整而健全的民族文化。

“五四”新文化运动以前我国学术界兴起的国学研究，其致命的弱点，就是抱残守阙，固守尊孔读经的传统，既不接受西洋的进步的学术和文化思想，也没有以宽容的胸怀把当时已经出现的民间文化研究思潮揽入自己的怀抱。“五四”新文化运动的精神是革命的。李大钊、蔡元培、胡适、鲁迅、钱玄司、刘半农等先驱，以凌厉的锋芒批判旧传统，提倡新的学术思想和方法，从而使中国文化研究的面貌发生了深刻的变化。民间文化的搜集研究在此后的几十年间取得了令人瞩目的成就。在近十多年来伴随着改革开放浪潮兴起的文化研究热潮中，主流文化或传统文化的研究和民间文化的研究虽然都取得了长足的进展，但仍然形同两条道上的马车，特别值得注意的是，下层文化研究所取得的大量资料和成果，并没有被纳入到整个研究之中。虽然有一些年轻的学者把外国文化人类学的方法和理论移植进来，希望在传统文化的研究和民间一民俗文化的研究中间建立一个纽带，但这两股研究潮流似乎还没有得到理想的沟通和整合，相反，我们还常常听到这样的消息：有些长期致力于正统文化研究的学者甚至仍然把一些越出传统的轨道而把二者结合起来的研究者讥笑为不务正业或没有学问。现在，新的国学研究的浪潮已经重新涌起于华夏大地，这种自觉不自觉地排斥民间一民俗文化的状况似乎不可以再继续下去了。时代的前进脚步是从不停息的，更不能倒退，民间一民俗文化的研究所取得的成就，越来越受到国内外学术界的重视。民间一民俗文化是一个永不干涸的海洋，它博大精深，正等待着有志的学人去开掘；它所保留着和蕴藏着的一些文化遗迹和丰富信息，也许正是解决主流文化中的那些长期悬而未决的难题的钥匙哩。

有鉴于此，我们很想组织和编辑这一套《中华民俗文丛》，从不同的角度和不同的层面系统地整理和正确地阐发

息和繁衍、劳作和创造于中国大地上的各民族老百姓中间蕴藏着民间一民俗文化和乡土文化。这个设想如果能够实现，作为民俗文化学这一个新学科的基础性的丛书，我们期望通过它的编撰出版，来弥补中国文化和国学研究中的薄弱领域，并向新一代的中国人展示自己民族的源远流长、色彩缤纷的民俗传统文化传统，增强读者的爱家爱国之心和民族的向心力。

我们的设想是：

第一，希望这套丛书的作者着眼于知识的积累和正确地阐发，在正确阐发的基础上求新求深，从而扎扎实实地为推进学科的建设做点事情，哪怕仅仅是资料的系统化也好。

第二，希望选题小些，以小见大，作者们在自己的选题范围内，尽其可能地融汇当代田野调查的实证材料（亲历的和间接的）和典籍材料，从丰富而翔实的材料中得出应有的结论，力戒那种令人生厌的玄学空论学风。

第三，希望行文尽量做到深入浅出，雅俗共赏，通过生动鲜明、通俗易懂的语言把一个个神奇而陌生的世界展现给读者。也希望作者们搜集并选择一定数量的珍贵图片，充分发挥图片在民俗文化图书中的不可替代的作用。

在出版事业开始走向市场同时也经受着市场考验的时刻，我们打算主编这套丛书的设想，得到了学苑出版社的热情支持；也得到了文化学界、民俗学界、民族学界、考古学界、艺术史界许多朋友的积极响应。这给了我们信心和力量。我们愿意把这套书编出特色，从而对中华文化的建设做一份贡献。

1994年1月于北京

上 编

中原诸水及其水神

目 录

《中华民俗文丛》总序	刘锡诚(1)
------------------	--------

上编 中原诸水及其水神

序 论	(1)
第一章 水与水神	(4)
第一节 女娲理水	(4)
第二节 农耕与乞雨	(10)
第三节 鱼与月亮	(13)
第四节 黄泉之水	(18)
第二章 黄河之水	(28)
第一节 夏民族的水神系谱	(29)
第二节 河神祭祀	(34)
第三节 河神原像	(40)
第四节 近世以降的黄河水神	(45)
第三章 华夏之水	(52)
第一节 伊洛泱泱	(52)
第二节 汾水云烟	(59)
第三节 渭城朝雨	(65)
第四节 长淮千里	(71)
第四章 湛湛江水	(79)
第一节 汉之广矣	(79)
第二节 洞庭波兮	(85)
第三节 大江东去	(89)

下编 西南族群的洪水神话与水神信仰

序 论	(101)
第一章 氏羌族群	(106)
第一节 氏羌神话与水神共工	(106)
第二节 土家摆手歌中的水神——雷公	(111)
第三节 发动洪水的金银二神	(117)
第四节 《勒俄特依》与龙子甲洛	(121)
第五节 九隆神话与水神九隆	(125)
第二章 百越族群	(133)
第一节 布依族的治水英雄与龙王信仰	(133)
第二节 水族和壮族的古歌	(135)
第三节 侗族的沸腾酒歌	(139)
第四节 黎族的洪水神话	(144)
第三章 台湾高山族	(149)
第一节 人牲祭水神及其他	(149)
第二节 祈晴、祈雨、射日	(152)
第三节 蒲岛、龙宫、仙乡	(155)
第四章 苗瑶族群	(159)
第一节 苗瑶畲族的洪水神话	(159)
第二节 原型回归的神话类型	(166)
第五章 神剑与葫芦	(171)
第一节 龙蛇、神剑之灵	(171)
第二节 造人与避水——葫芦信仰	(179)
后 记	(189)

图版目录

一 彩色插页

水神龙王 (云南丽江黑龙潭水神庙)

雷神 (云南丽江黑龙潭水神庙)

闪电神 (云南丽江黑龙潭水神庙)

龙——水神 (云南丽江黑龙潭水神庙)

洛水

伊水

天池——传说中的仙乡

云南丽江盂蓝盆水灯祭祀亡灵

长江之水——洞庭湖

长江之水——湘水

哈尼族水泉神 (云南元阳县全福庄)

傣族水井——神圣的地方 (云南西双版纳)

二 黑白插图

图 1 女娲神图

图 2 禹帝

图 3 陵鱼

图 4 长沙马王堆第 1 号墓汉帛画

图 5 禺疆神图

图 6 大蟹图

图 7 玄武

图 8 九凤

图 9 河伯

- 图 10 高祖河
图 11 赤水女子献
图 12 河伯水神
图 13 水夷神图
图 14 水神天吴
图 15 河图洛书图
图 16 龟筮协从图
图 17 洛神
图 18 大禹化熊
图 19 王亥
图 20 河伯
图 21 四渎之神
图 22 水神祭祀
图 23 江妃二女
图 24 湘君、湘夫人
图 25 九江神图
图 26 扬子江三水府
图 27 龙文彩陶瓶
图 28 彩陶纹饰
图 29 反身射箭图
图 30 四凶服罪图
图 31 水神
图 32 龙王
图 33 龙神
图 34 龙王图(韩国)
图 35 帝喾高辛氏
图 36 畚族祖图



序 论

水在古希腊语称为 ARCHE，原意是“万物之母”。他们相信水能产生圣灵，圣灵一般被视为是男性，而产生圣灵的水，则是原始女性。神灵与水的结合，就是男女两性原理的组合与统一。后来原始基督教，在接纳异教徒归信时，必须经过施洗的洗礼，洗礼即是由水（女性）圣灵（男性）二者共同结合而完成的。是将负有杀罪的灵魂（离开神的，背叛神的）借着水和灵（主的恩宠）而得到变化，由此变化而得到再生，洗礼盘是子宫的象征，特别是圣母马利亚的母性子宫的象征。马利亚固然是天主教所信仰的圣母，而这个名字原是古代“海之女神”的通称，英语中称母亲为 mother，其代表文字 m（ma）的原意是指水中的波浪，从其语源上也可以看到以水为母亲的信仰痕迹。

万物之母的水所生成的万物，都会在时间的流传下衰残破坏而终至消失了形体，而水，因为是没有固定的形状，所以能永远存在，永远反复，永远回归，这就是世界诸多民族以水为“生命之泉”的思想根源。

在人类的生活中，水是最大的因素，人们认为天气的转换是由于超自然的神的意志，水的多寡也是由于神的慈悲或

是恶意，农耕民族常把与他们生活有最密切关系的水或雨加以人格化而成为水神或雨神，人类为了取悦神而有祈祷与供牺的小神祭祀仪礼。

水来自地下和天上，地下涌出来的泉水被视为是大地之母从她的领域运来送给她的子民的恩赐，天上降雨，则是天神（天父）赐给他的属民的甘霖。人们必须感谢这种神的恩惠，在古代的西方，人们把货币、首饰、戒指或鲜花投入水中做为还赠，东方以璧玉、牛羊或人投入水中以报神恩，因为人类相信，在流动的水中有游动的圣灵（水神）。

高山，云和树，是天上诸神的所栖之处。

泉水，湖泊，井，洞窟是地灵母神的住处，由此而组成男女两性的二元宇宙结情，中国乾坤，阴阳，也是这种宇宙二元结情的展现。

从洞穴涌出的水是人类与自然界的一种圣性的交往，洞穴是在寂静神秘之处，是大地地灵所在的自然祭坛，也是人类大地之母的女阴，所以特定的洞窟或泉水或圣井或河流的水被认为是能够治病、生子或成仙得道的净泉。天主教于八月十五日的祝福圣母马利亚升天的祝仪是在井边或泉边举行的。处女怀孕的宗教神话是说神圣之子是生于大地的子宫而非人类的女阴，大多数的西方教堂的地下室有圣井，此圣井如同地下泉水或墓地黄泉，都是水神所栖之地，许多石塔是建在泉水上的，是希望水灵能够长居此处而不再游动到别处的意思。

无形的水产生有形的万物，水本身具有善恶二元的双重性。一方面水是丰饶、创造、不死，再生的生命力量的象征，另一方面水又是破坏、死亡、毁灭、断绝的反面力量。因此出现在宗教与神话中的水神，有清纯婉约的处女，有慈悲静穆的母亲，也有狂风疾雨的浪子或兴风作浪的严父，因为人类对水的感情的不同，而有诸多形相的水神。

或谓水无形，水神也无形，而以龙蛇鱼龟等形态出现，于

是人类透过对这些小生动物的崇拜祭祀以乞水源，或是透过杀龙斩蛟以控制水源，诸多神话中的斩蛟故事，除了暗示着人类对水的支配和征服之外，也意味着斩除水怪而使大地回归净洁的宗教意识。因此斩蛟断龙的杖或剑，是神圣之器以及王权的象征。

孔子在川上所叹“逝者如斯夫，不舍昼夜”，如同古希腊哲学家所说的“濯足清流，抽足再入，已非前水。”都是把时间看做有如一去不回的流水，水是宇宙时间的始原，水是时间的象征，古希腊人又把水当做爱情的象征，爱情有如流水，必须双手合掌地小心翼翼地捧住，稍一疏忽，则水就从指间流失了。

第一章

水与水神

第一节 女娲理水

在三国时代盘古开天辟地的神话出现以前，古代中国最早的开辟神话是女娲，及至盘古神话出现了以后，女娲在神话中的地位才逐渐地被盘古取代了。

女娲在古代神话中的记载是十分错综复杂的，古书或说她是古代的神圣女（《说文》），或说她是古帝伏羲的兄弟（《风俗通义》），或说她是三皇之一（《淮南子》），也有记载说她是治水的大禹的妻子，启王的母亲（《世本》、《吴越春秋》、《皋陶谟》、《逸周书》、《隋巢子》）。关于女娲神话的原始以及环绕女娲神话的各种问题，留待别稿另述，此处只就女娲治水以及雨水与灵石信仰的关系，加以若干检讨和说明。

《说文》：“娲，古之神圣女，化万物者也”。《楚辞·天问》：“女娲有体，执制匠之”，王逸注说女娲人头蛇身，一日七十化。《山海经》：“有神十人，名曰女娲之肠，化为神，处栗广之野”（《大荒西经》）。

根据这些记载，可以知道汉代以前，女娲是被视为创造（化）万物的神圣女神。关于女娲炼石补天的神话，首先出现于《淮南子·览冥训》：

往古之时，四极废、九州裂、天不兼覆、地不周载、火熒炎而不灭、水浩洋而不息、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，积芦灰以止淫水……

这个神话中已经出现了补天和治水的内容，值得注意的是发生水患的原因却是由于一地自缺，到了王充的《论衡》和司马贞的《补三皇本纪》，又和另一个共工触不周山而折天柱绝地维的神话相结合，使女娲治水的神话发生了变化。

共工与颛顼争为天子，不胜，怒而触不周山，使天柱折、地维绝，女娲销炼五色之石，以补苍天。

（《论衡·顺鼓篇》）

司马贞的记载与王充大致相同，不同的是共工所以触不周山的原因，王充说是与颛顼争为天子不胜的缘故，司马贞则说是“共工与祝融战”的缘故。共工是神话中的水神，祝融是火神，司马贞的说法已经有了水火神对立之争的神话内容演变。

共工在同颛顼对抗失败之后，愤怒地用头颅触倒了作为天柱的不周之山，于是使天地的秩序大乱，洪水从地府里涌流出来，人类遇到了大劫难。女娲看到这种情形，出来拯救人类，用五色石来补天理水。（图1）女娲用来补天的是一种五色的石头，五色石在此神话中的象征是什么？自来神话研究者没有提出什么解释，根据《路史》的记载，知道宋代以前的人曾经把女娲补天的五色石认为是“赧”（《路史·涂山》：“炼石成赧”）赧也就是霞，是日出和日落的时候的彩云。我认为补天神话中的五色石应该是象征天上的彩虹，当雨过天晴的时候，天空中出现了五彩缤纷的绚丽彩虹，于是朴素

的古代人用神话去解释彩虹的起源认为这就是原古时代女神女娲用来补天的五色石。至于补天的五色石神话思想，是源于我前述古代人以五色石头（玉）为不死仙药与天地鬼神的祭品以及原始生殖力量的灵石信仰，另外与女娲神话的内容本身也有极密切的关系。女娲与石头的关系，除了补天的神话以外，女娲本身另外还有化石以及石中生子神话传说：

女娲神图



图1 女娲神图 采自《古今图书集成·神异典》

禹之力献功、降

省下土四方，焉得涂山女而通之于台桑。

（《楚辞·天问》）

禹行功，见涂山之女，禹未之遇而巡省南土，涂山之女乃令其妾候禹于涂山之阳，女乃作歌曰：“候人兮猗”，实始作为南音，周公及召公世取风焉，以为周南召南。

（《吕氏春秋·音初篇》）

禹三十未娶，行到涂山，恐时之暮、失其度制，乃辞云：“吾娶也，必有应矣”……禹因娶涂山，谓之女娇，取辛壬癸甲，禹行，十月女娇生于启，启生不见父，昼夕呱呱啼泣。

（《吴越春秋；越王吴余外传》）

禹娶于涂山，辛壬癸甲，启呱呱而泣，子弟子。

(《皋陶谟》)

禹治洪水，通轘辕山，化为熊，涂山氏见之，渐而去，至崇高山下，化为石，禹曰归我子，石破北方而生启。

(《绎史》引《隋巢子》)

由以上这些记载，可以知道是包括了禹娶涂山、涂山氏化为石、石中生启三个神话内容，禹的妻子涂山(《鼇山》)之女，谓之女娇，女娇或被写作女桥(《大戴礼·帝系》)、或作女趯(《汉书·古今人表》)。由《国语·晋语》所载“黄帝之母家有娇氏”，有氏在《史记·三皇本纪》中被写作“有媯氏”，可以知道娇、媯是相通的字，因此女娇、女趯、女桥也就是女娲。《世本》说：“涂山氏号女娲”，更可知禹的妻子是女娲无疑。(图2)



图2 禹帝山东武氏祠画像石

促使女娲神话与禹神话相结合的原因，除了是由治水的神话内容而形成的以外，石头也是这两个神话结合的重要因素。大禹的妻子固然有化石以及石中生子的神话传说，做为丈夫的大禹，也是生于石的。

禹生于石。

(《淮南子·脩务训》)

孟子生禹生于石纽、西夷人也。

（《史记·六国年表》）

吞神珠薏苡，以胸折而生禹于石纽。

（《帝王世纪》）

这三条记载都是禹生于石的证明资料，此外再回溯到前面所述的石头与社主的关系来看禹的神话，禹在神话中正是社主。

禹劳力于天下，死而为社。

（《淮南子·汜论训》）

古代的社神是守护大地的后土，社也是媒氏听阴讼的地方，媒氏所主管的“会男女”之事也是在社中举行的，《周礼·媒氏》说：

中春之月，令会男女，于是时也，奔者不禁，若无故而不用令者罚之，司男女之无夫家者而会之……凡男女之阴讼，听之于胜国之社。

社是媒氏司会男女之事的地方，社神禹的妻子女媧在神话中又有做为原始女媒神的记载说：

女媧禱祠神祈而为女媒，因置婚姻，行媒自此始矣。

（《路史》卷三引《风俗通》）

以女媧做为始创人类婚姻的原始媒神的神话，在内容上与女媧造人的神话内容是相当一致的，原始的媒神也就是授子神，由太平洋文化圈的各民族，经常以石头做为原始生殖女神表象的结论，来看此处中国以女媧为始创人类与始创婚

姻的媒神神话的内容，可以知道分布中国各地的拜石求子的信仰是起源于古代的灵石崇拜与女娲神话的结合而形成的。

以下再看关于女娲神话的构成内容中的造人与乞雨，女娲创造人类的神话见于应劭的《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，乃引绳于泥中，举以为人，故富贵者黄土人，贫贱凡庸者埴人也。

女娲以黄土造人的神话与《创世纪》中耶和华用地上的尘土造人在神话的构成因素上是很相像的，《创世纪》说耶和华用尘土捏了一个人，然后将生气吹进泥人鼻孔里，他就成了有灵的活人，这个人就是人类的始祖亚当，然后耶和华又用尘土造了各样的走兽和飞鸟，并且用亚当的一条肋骨造了一个叫夏娃的女人。《创世纪》的神话思想是说耶和华只用泥土造了一个人（夏娃则是活人亚当的肋骨造成的，她的构成成份自然不再是原始的尘土）而中国的女娲则造了世间所有的人类。从“富贵者为黄土人，贫贱凡庸者埴人也”的神话思想，可以看出中国民族性格中的一种宿命的观念，也就是说人间世上的富贵贫贱，完全在初神造人的时候就已经被决定了，命运正是一种无可奈何而又无法挣脱的泥绳般的系在人们的观念里。《创世纪》的神话所表现的人类历史，则完全是建立在人类对于已定命运的叛逆，由上帝所造的唯一泥人背叛了创造他并且给他生命的耶和华而被驱逐出伊甸园开始。两种造人的神话，固然都是用泥土所造的人，但却潜存着两个不同的民族的原始思想上的差异。

如果再回溯到前面所论述过的石头与古代乞雨的农耕仪礼上，知道古代中国也是如同其他民族一样有以人形石像做为雨神的表象而乞雨的信仰，作为水神和雨神的女娲的神话内容里，也有与乞雨和止雨的记载，可知汉代有以女娲为雨

神的信仰。

雨不霁，祭女娲。

（《论衡·顺鼓》）

综合本节有关于女娲神话的这些资料，由神话的构成内容的补天、治水、化万物、造人、主婚姻、乞雨、化石、生子等事，可以知道在中国古代的神话里，女娲神话在原始而逐渐演变，最后成为一个具有母神性格的完整神话。透过女娲神话与石头的种种关系，也许可以看出古代中国巨石崇拜的原始信仰流入神话之中做为化石性的潜在内容而存在于神话中的一些痕迹。另外由治水、化石、生于石、社神与媒神的种种神话构成因素来看女娲与禹的神话，可以明确的知道这两个神话由原来各别的神话而到后来的互相结合，这种结合并不是毫无根据的后人附会。

第二节 农耕与乞雨

石头与农耕仪礼的结合是由于人类进入农耕生活的初期是以石头为主要的农具的事实，在法国所发现的旧石器时代后期的石洞中，据说有表现谷穗的壁画，但西方农业的存在，在新石器时代以前没有任何的直接证据，到了铜器时代，才发现了三种麦。中国的农业是起源于黄土区域，目前只能上溯到新石器的仰韶文化时代，当时的农业以小米为主，在仰韶的遗址中，石制的农具已经很多。

石头的农耕仪礼，产生于古代人对石头的咒术信仰，他们认为石头具有巨大的威灵，可以使农作物丰收。例如秘鲁一带的印地安人在种植玉蜀黍的时候，使用一种像玉蜀黍的穗轴形石具，他们相信这种特别形状的石头具有可以使玉米

丰收的神秘咒力。另外他们为了增殖家畜而崇拜一种形状像羊的石头，也是认为羊形的石头可以使他们的羊群繁殖和避免瘟疫，欧洲西部的农民相信地中掘出来的石斧是天上降下来的神雷，这种神雷可以保护持有人永远平安。Melanesia 岛上的土人如果从海里捞起一块像面包形状的珊瑚石，他们相信如果把这块珊瑚石放在自己的面包树的根下，就可以使面包树结出更丰美的果子，如果效果是和预期的一致，那么附近的人就把家里的没有效验的石头拿来，和这块有效验的石头并排，为的是吸收它的咒术威力。如果他们看见一块大石头下分布着许多小石头，他们就把钱和自己喜欢的东西献给这块大石头，他们相信这么做的话可以使自己家里的母猪生许多健康的小猪。古代希腊人喜欢在肩上挂一块牡羊角形状的石头，也是相信可以使农作物丰收。

雨是农耕生活的民族观念中很神圣的东西，是因为雨直接地影响着农业的关系，雨在许多民族中被认为是水的神格化而成的水神。不但是农耕地带，就是以狩猎为生活方式的地方也分布着关于雨的信仰、仪礼与神话。澳洲一带的原始民中，有以雨做为自已种族图腾的集团。

关于石头的农耕信仰中最常见的是乞雨的仪礼，一般来说古代的乞雨仪礼有三型。一是以火烧山。二是祭祀水神——龙蛇之类。三是向神或圣地祈愿。石头在许多民族的信仰中常被做为雨神，所以乞雨的仪礼中是被做为第三型的祈愿对象而使用的。

Samoa 岛上的居民，把一块特定的石头做为雨神的表象，平常是把这块石头供在神殿里，天旱的时候祭司们就排着队很恭敬地把这块石头抬到河边有水的地方，把这块石头浸到水中，他们相信这样就能使雨神知道人间需要雨水，雨神就会降下雨来。澳洲北部以雨为图腾的部族乞雨的仪式是在特定的圣地举行，雨司用小石头堆成一个小山，然后在顶上放置一块象征雨神的咒石，长时间地围着这块石头念乞雨

的咒歌，一面又在石上浇水，最后再把浇了水的石头放在燃烧着的火中，他们相信如此可以与雨神取得联系而使雨神降雨。新不列颠岛上的居民的乞雨仪礼是把一种果子烧成的灰涂在象征雨神的石头上，再把这块石头和果子植物的花蕾一同晒在太阳下，然后一面唱乞雨的咒歌一面把一根浸在水中的小树枝放在石头上。西亚和印度的乞雨是以油涂在象征雨神的石头上。日本长野县、石川县、爱知县各地都有“雨乞岩”的民间信仰，居民相信天旱时向这块岩石祈愿，就可得雨，这种信仰直到明治年间还继续着。

中国古代有专门司雨的官，天旱时如果雨官乞不到雨，往往有被杀头的危险，古代的乞雨方式很多，有农民“琴瑟击鼓，以祭田祖”（《诗经·小雅·甫田》）而祈雨的，有司祭的巫师以咒文和歌舞以祈雨的（《说文》：“雩，夏祭乐于赤帝，以祈甘雨也”），有皇帝命雨官祀雨神而求雨的（《礼记·月令》：“五夏命有司祀雨师”），有在东方苍龙出现时以求雨的（《左传·桓公五年》），有祀龙王、河伯、水神以求雨，也有皇帝亲自祭社神以求雨的……不但有各种乞雨的仪礼，同时也还有止雨的仪礼（《汉书·董仲舒传》）。《酉阳杂俎》说太原郡东有崖山，天旱时，土人常烧此山以求雨。《搜神记》和《太平广记》也都说：“若天旱，以火烧山，即至大雨”，可知中国古时候也有烧山乞雨的信仰。

关于石头与乞雨的信仰，《太平广记》（二九二《石人神》）记载说，天旱时把罗浮山水中的人形石像，搬到丰城县南而祭，则可得雨。可以知道这块人形石像也就是雨神的表象。

另外在《广州记》中有一则石牛的记载也是和乞雨有关，“郁林郡山东南有一池，池边有一石牛，人祀之，若旱，百姓杀牛祈雨，以牛血和泥，涂石牛背，礼毕则天雨大注，洗牛背，泥尽即晴。”这段记载包括了乞雨与止雨两种仪式，池边的石牛，也即是雨神的象征。日本福岛县伊达郡有“牛石”传

说，也是说有石如牛形，天旱时以水洗牛背，则必得雨，佐贺县西松浦郡的“牛石”也是乞雨的，不同的是必须用酒洗牛背，才能得雨。

第三节 鱼与月亮

神话与诗都有隐喻，神话学家 E·H·Meyer 认为构成神话的两大要素是譬喻和隐喻，神话在说明一个现象以及经过的时候，通常用物体、动物或拟人化的存在物来表示，这就是神话的隐喻，体系神话的精神机构就是建立在神话的隐喻上，正如人类肉体的机构是建立在细胞群上一样。

因为神话与诗都有隐喻，所以学者常把这两种隐喻加以混同，事实上两者之间的隐喻有着很大的区别，即是：一、神话的隐喻通常是把人（或动物）的特性和环境寄托在自然现象的过程里，诗的隐喻是用自然现象来说明人类的生活。二、神话的隐喻比诗的隐喻有更遥远确固的结合联络性，而且比诗的隐喻更为错综复杂。三、神话的隐喻是被当做现实性的存在物而信仰着，并且不会成为其他目的的手段（即是说神话隐喻是以神话本身为目的），诗的隐喻则是单纯地做为艺术性的装饰，或为了达到其他目的（诗的效果）而使用来做为手段的东西。

诗人或借青青河畔草来表达远道的相思，或借雨夜啼月的杜鹃以表达望乡的凄苦，或借日暮山路的雪以表达人世间的无常，或借作茧自缚的春蚕以表达为情所困为情所苦的烦恼……在诗的表现方式上，有直喻，也有隐喻，直喻通常增加了诗的说明性和叙述性的效果，隐喻则增加了诗的象征性深潜性的艺术效果。本节即是透过鱼与月亮的有关诗与神话，检讨和比较诗与神话之间的隐喻。

诗例：

敝笱在梁，其鱼魴鰈。齐子归止，其从如云。¹

敝笱在梁，其鱼魴魴。齐子归止，其从如雨。

敝笱在梁，其鱼魴鲤。齐子归止，其从如水。

（《齐风·敝笱》）

青青河畔草，绵绵思远道，……

客从远方来，遗我收鲤鱼，

呼儿烹鲤鱼，中有尺素书，

长跪读素书，书中意何如，

上言加饮食，下言长相思。

（《饮马长城窟行》）

回望高城落晓河，长亭窗户压微波，

水仙欲上鲤鱼去，一夜芙蓉红泪多。

（李义山《板桥晓别》）

枯鱼过河泣，何时悔复及，

作书与魴鲤，相教慎出入。

（《枯鱼过河泣》）

昔作一水鱼，今成两枝鸟，

起折相思树，归赠知寸心。……

（李白《白头吟》）

关于鱼的诗和民歌，在中国是举不胜举的，但是探讨所有中国诗中关于鱼的隐喻，不外是隐喻爱情和性，《齐风·敝笱》诗中的敝笱是象征没有节操的女子，自由出进的各色鱼类是象征她所接触的男子，诗中所见的云、雨、水，也都是性的隐喻，《饮马长城窟行》的收鲤鱼是指书信，古时的信函刻成鱼形，所以“中有尺素书”，所以作鱼形，一方面固然是由于鱼上下来回而游于水中使人想起可以借此传书的事（如雁，也是书函的象征）^[5]，另外则是由于以鱼为爱情和性的象征，所以用来代言相思。《板桥晓别》的诗是以鱼和芙蓉隐喻一对将要离别的男女，《枯鱼过河泣》是以枯鱼（得不到水的

鱼) 隐喻得不到爱情的男子, 是失恋者的悲歌, 《白头吟》是以鱼水合欢隐喻昔日美好的爱情。

在神话中以鱼为性的隐喻是世界上许多民族所共有的情形, 在 A. Morali Daninos 的《性关系的历史》中说, 初期的基督徒是以鱼为性的象征, 西亚、古埃及、古希腊也是以鱼隐喻生殖力和性, 古代神话里, 人类最早做为性的象征的东西是水, 最早的生命象征是海, 海中和河中的鱼游上游下, 使人想起了性行为, 所以被用来隐喻生命与性。这种隐喻正如同古代人以太阳、树木为父性的象征和以潮汐、月为母性的象征是同样的道理。

《山海经》中有陵鱼的记载, 陵鱼是人面手足鱼身的海中大鱼^[6], 陵鱼后来又演化为鲛人(美人鱼)泣珠的传说^[7]“沧海月明珠有泪”(李义山诗), 应该是诗人以鲛人夜泣, 眼泪化珠的传说故事为思想根源而成的“诗的隐喻”现象。(图 3)

据我个人的考察, 陵鱼也就是其名为鲑而能“冬死而夏生”的柢山之鱼^[8], 《山海经》所见的柢山、氏人国、互人国、鲋鱼之山都是一个地方, 氏人国是在建木西, 国中的人是人面鱼身无足的(互人国同), 鲋鱼之山是帝颡顼和他的九嫔所葬的地方, 互人之国有炎帝的孙子灵契, 灵契是能上下于天的人鱼, 帝颡顼所居的钉灵之国(即北方幽冥地狱的丁令之野)有炎帝之孙伯陵, 神话说伯陵同(通, 淫之也)吴权之妻, 自来的神话学者认为伯陵是神话人物, 我的看法是伯陵也



图 3 陵鱼 采自《山海经·存》清光绪二十年立雪斋印

就是人鱼陵鱼, 颡顼本身也是与鱼有密切的关系, 由《山海

经》所见“有鱼偏枯，名曰鱼妇，颛顼死即复苏，风道北来，天乃大水泉，蛇乃化为鱼……”可知。关于伯陵、陵鱼等神话上的问题，我在其他别稿中另外叙述，此处就神话中鱼的“冬死夏生”“蛇乃化为鱼”的记载，可以说明鱼在中国古代是被视为具有神秘再生力（不死）和变化力的神圣动物。

神话学者研究颛顼、鲧、禹神话的结论纷纷不一，但这是一个水神系统是目前一致的结论^[9]。日本神话学家森安太郎氏认为颛顼、鲧、禹的原始源於古代人对鱼或蛇一类水性动物的信仰，颛顼、鲧、禹的神话的原始都是和水有关的鱼^[10]，如果这个结论是正确的话，那么由颛顼的“死而复苏”、鲧的“化为黄熊而入羽渊”以及“伯鲧腹禹”和治水神话，不也正显示了鱼在中国古代观念中所具有的再生力和神秘咒术力量吗？

古代再生和不死的信仰都是和性相结合的，这种结合产生了以鱼、月亮、蛇、水等再生的神话隐喻，到了诗的隐喻，则又由性而进展为罗曼蒂克的爱情，后世诗人以鱼做为诗中性或爱情的隐喻时，固然不一定明确地知道神话上的隐喻，但古老的神话意义在诗中存在却是不可否认的事实。

月亮也是常被认为具有再生和不死的神圣性，在神话里是女性、农耕、生命的象征，中国人所最熟悉的月亮神话当然是嫦娥奔月的故事，嫦娥奔月在神话意义上是隐喻灵药、不死、变形、再生^[11]，可是在诗人笔下出现的嫦娥却是人文主义下的寂寞象征。

诗例：

嫦娥应悔偷灵药

碧海青天夜夜心（李义山《嫦娥诗》）

浪乘书舸忆蟾蜍

嫦娥未必婵娟子（李义山《燕台诗》）

青鸟去时云路断

- 恒娥归处月宫深（刘禹锡《怀妓》）
白兔捣药秋复春
嫦娥孤栖与谁怜（李白《把酒问月》）

这些诗包括了嫦娥偷不死药，嫦娥化蟾蜍，月中有兔，青鸟传信各神话，月中有兔的传说或许不是中国原有的神话而是源于印度，梵文把月亮叫做 SARA，兔子也叫 SARA，可知中国之前印度神话中已有月中有兔的传说。青鸟在古代神话里是昆仑山上持有不死之仙药的西王母的使者，神话说羿请不死药于西王母，羿妻嫦娥窃服之，于是托身于月，化为蟾蜍。^[12]

嫦娥奔月的神话是由“西王母有不死药”和“月中有嫦娥”两个原始神话的结合，是神话上为了说明月亮具有不死和再生的神圣力量而产生的故事，嫦娥是中国原始的月神，是《山海经》所见大荒之中，生十二个月亮的常羲^[13]。《楚辞·天问》“夜光何德，死则又育，厥利为何，而愿菹在腹”，“死则又育”，也是说月亮具有再生的神圣力。是古代人见月圆月缺，周而复始的回归现象而产生出来的神话信仰，这种例子在世界各民族神话中是很常见的。

月与再生的神话思想经过流动变化到晋代虞喜的“安天论”，有了“月中有桂”的传说^[14]，到唐代段成式的《酉阳杂俎》，这故事就更加完整了：

旧言月中有桂，有蟾蜍，故异书言，月桂高五百丈，下有一人，常斫之，树创随合，人姓吴名刚，西河人，学仙有过，谪令伐树。

吴刚伐桂的神话传说极类似于西方西斯弗斯推巨石上山的神话故事，都是指一种永劫的回归，其中桂树“树创随合”，是隐喻着月亮的不死与再生。由“月中有桂”和“月中

有不死药”的神话结合，使得中国后来有许多道家修仙的人们以桂为不死灵药，服之而期望成仙^[15]。由月亮的不死与再生思想，使中国后世产生了仙乡文学与仙女故事，仙乡文学中的仙人是不同于天帝或天神的，是平凡的人类在找到一定的条件之后（仙药、仙术）转化而成的一种超越存在^[16]，仙女故事则永远离不开一对男女在成为夫妻以前的爱情试练故事，因为这类故事具有不死与再生的特性，所以在任何时代都能给听者一种幸福的诱惑感。

嫦娥奔月的神话流动变化到了唐人的诗中，已经不再是原始月亮神话的隐喻意义，而是大地上无数寂寞女人共同的象征，月中有桂的传说，到了诗里，也不再是不死与再生的隐喻，如李白“欲斫月中桂，持为寒者薪”的诗，月中桂已经单纯地是做为诗中的艺术性的装饰品，是李白为了他“救世”的目的而所采取的手段了。

第四节 黄泉之水

长沙马王堆一号汉墓的发掘是最近考古学上的最大发现。两千多年前的软侯夫人遗体至今完整成为今日医学界最热门的研究讨论中心。墓中出土的绢织、竹简、乐器、漆器、木桶等也为今天研究中国汉代历史、社会、文化和艺术提供了最有价值的证据。

马王堆位于长沙东郊，一九七一年因为建筑医院工事而被发现。发掘作业从一九七三年一月开始，到四月而完成全部的发掘工作。七月的发掘简报正式向世界宣布了此惊人消息。

我所注意的是此中绢绘的帛画部分。此帛画是葬仪中盖棺的幡，幡全长 205 公分，上幅长 92 公分，下幅 47.7 公分。帛画的描写十分精致，色彩绚烂，以朱砂、石膏、石绿等矿

物颜料为主，帛画内容分上中下三段，分别描绘了天上人间和地府的神话。（图4）

上段的天上神话所见，其右上侧有一太阳，日中有黑鸟（两足），其下有木扶桑，扶桑枝间分布着八个太阳。左侧上角有月，月中有蟾蜍、玉兔，月下有飞奔向月的嫦娥，日月之间有人首蛇身像，向左右分布七只鸟，长颈如鹤。左右各有一巨龙，左龙有翼，尾赤如火，右龙无翼四足。人首蛇身像下似仍有二龙，图模糊，不能确辨。有天马二，马上骑有黑色怪兽。其下有二天神对坐，背后有赤豹（或虎），身上有黑斑。

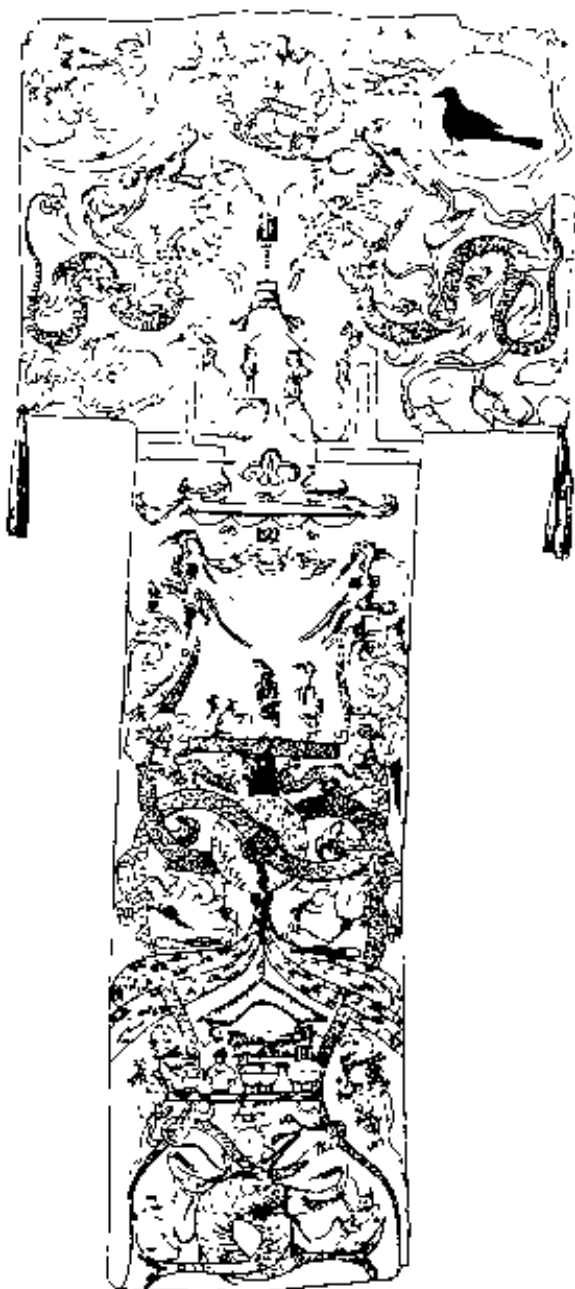


图4 长沙马王堆第一号汉墓制画

中段是人间，有一老妇拄杖缓步而行。老妇前有二人跪地双手捧案。有三人站立老妇背后，状甚恭敬。老妇站立白色平台上。其下地底，有二黑豹，再下有二神，人首鸟身。简报谓此画主题是被葬者的生前生活，人物姿态十分生动自然。

下段即是幽冥地狱，海中有巨人立于两条大鱼之上，双

手上举一白色平台（地），地上有壶鼎，有七人似一面喝酒一面谈话。其下即是幽冥地狱，巨人左右有两大蛇，右边蛇赤首白身，左蛇黑首赤身，另有一大蛇横绕于巨人和其左右二大蛇之间，蛇头系有黑绳数条，一端系在巨人脚上。巨人左右大蛇之旁各有大龟，黑足、白背、蛇尾。龟背各立一鸟，赤足似鸡。巨人脚底所踏两条大黑鱼互相交缠。鱼旁左右有兽，似狼，又似狗，白尾白身而长耳。

海中所立鱼上巨人操蛇使龟，当是珥两蛇操两蛇并使役灵魂的禺彊无疑，禺彊是海神、雨神，又兼主刑杀，故为神话中的幽冥之王是为最合适的人选。汉幡所见双手顶地的巨人与希腊神话中的巨人 Atlas 相似。由此帛画上所见的幽冥地狱与《山海经·海内经》“北海之内有山名曰幽都之山，黑水出焉，其上有元鸟、元蛇、元豹、元虎、元狐蓬尾、有大元之山、有元邱之民、有大幽之国”所载大致相同。故可知此绢绘神话所描绘的即是《山海经》所见的幽冥地狱。

大龟负地，与《列子》所见“乃命禺彊使巨龟十五举首而载之”（《汤问》）正合。（图5）绢绘所见的大龟是白背，首赤如鸟，长尾如蛇。证之《山海经》，如此大龟是为元龟，其名为鼈，亦即是北海幽冥之中的海中大蟹。也正是敦煌写本所见的海中神龟。



图5 禺彊神图 采自《古今图书集成·神异典》

元龟其状如龟且鸟首虺尾，其名曰旋龟。

《南山经》

即公之山有兽焉，其状如龟而白首赤身，曰蜺，是可以御火。

（《中次十二经》）

大蟹在海中（郭注千里之蟹也）。

（《海内北经》）

《说文》云“蜺，蟹也”，可知此大蟹是蜺，由其状如龟而白首赤身看，此当即是旋龟（元龟）。由《山海经·海内经》载“北海之内有山名曰幽都之山，黑水出焉。”其上多元蛇、元豹、元虎、元鸟等凡物尽黑看，此元龟当应亦是在北海之内。（图6）



图6 大蟹图 采自《山海经存》清光绪年立雪斋印本

《列仙传》云“有巨之蟹背负蓬莱之山”与前引《列子》之文相同。《尚书·大禹谟》云“昆命于元龟”与《楚辞·天问》所谓“蟹戴山林，何以安之”所见的元龟与蟹都当是指此海中大龟而言。关于此《楚辞·天问》的解释是谓巨蟹负地而立海中“而扞舞戏于沧海之中，独可以安之乎？”（见《列仙传》）。

由海中灵龟看，此操龟者正即是“灵龟为之使”（《大荒经》）。和“使巨蟹十五举首而戴之（蓬莱山也）”（《列子·汤问》）的禺彊。禺彊亦即是“各操一龟”（《海外东经》）的雨师屏翳，亦即夸父，已见前节所论。

绢绘所见巨人脚踏两匹黑色大鱼，此大鱼当即是《庄

子》所言之鯨，也就是海中的大鯨：

北冥有魚，其名為鯨，鯨之大不知其幾千里也，
化而為鳥……

（《逍遙游》）

立于大龜背上之鳥，即是前章所言雨師屏翳，亦即是敦煌寫本所見之雨鳥。

北海之內有蛇山者，有五彩之鳥，飛蔽一鄉，名曰翳鳥。

（《海內經》）

海中有神龜，兩鳥共相隨，游依世間故，老眾人不知。

（《敦煌輟瑣上輯（第十六）收伯希和 2129 號寫本》）

由絹繪兩鳥各立于兩龜之上，敦煌寫本所記“兩鳥共相隨”之義清楚可見。周一良認為“雨”字當是“兩”字之誤。并謂敦煌寫本所見之神龜故事是“古代印度人民大眾經驗和智慧的產品”然後“被佛教徒吸進了佛經……先後輾轉介紹到中國來。”以敦煌寫本附會印度《雜譬經》和義淨譯根本說一切有部毗奈耶等第二入違腦言教學處第十三所載經文而導出這種印度傳來的結論，實在錯誤。以今日出土之長沙漢墓（西漢武帝以前）之絹繪所見。此敦煌寫本所記的故事是遠在印度佛教傳入之前的中國原有的古代神話。雨鳥正是幽冥之中司雨之鳥，並非是“兩”鳥之誤。（圖 7）

絹繪人面鳥身之神，依《山海經》所見，禺彊是為人面鳥身。雨師屏翳又是鳥身人面。想即是司雨之神或司風之神（雨神風神之論見前節）。此外再考之于《山海經》北方大海之中諸神，見有九鳳的記載：

大荒之中有山名
曰北极天柜，海水注
焉，有神人面鸟身，名
曰九凤。

（《大荒北经》）

北极天柜海水注焉之地正是本文所论的极北丁令之野，是积雪千里终年不见日的幽都所在。九凤即是大凤。凤在神话中正是做为风神的风鸟。（图8）



图7 玄武（云南七班理纸马）邓启耀提供

大蛇的记载于《山海经》中记载颇多，惟绢绘所见大蛇形状奇特，是赤

首白身之蛇，考之《山海经》各蛇，见有相同者，是在大泽幽都之山：

水行四百里，至于泰泽，其中有山曰帝都之山，广员百里，无草木，有金玉，又北五百里曰毋蓬之山，北望惟号之山，其风如飏，西望幽都之山，浴水（郭璞黑水也）出焉，是有大蛇，赤首白身，其音如牛，见则其邑大旱。

（《北山经》）

此处之毋蓬之山可以“西望幽都之山，黑水出焉”与《海内经》“北海之内有山名曰幽都之山，黑水出焉。”相同，又“北望惟号之山，其风如飏”与“不周之山生不周风”

(《西山经》)相似，不周山即是幽都之门(《淮南子·坠形训》)，不周风又是禹彊所生。(《淮南子》同前)，绢绘此蛇是为海中巨人所操，由此种种此蛇是为海底幽冥之国之大蛇无疑。

大鱼之旁各有白色长耳兽如狗似狼，当即是地狼，地狼见于《尸子》和《山海经》：

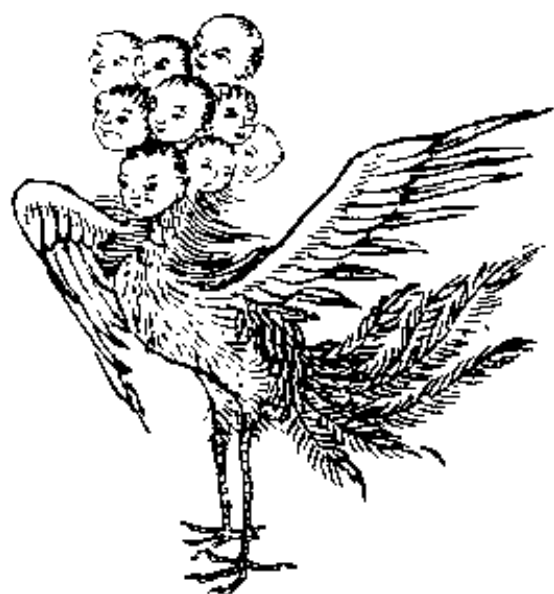
地中有犬名曰地狼，有人名曰无伤。

(《尸子卷下》)

蛇山……有兽焉，其状如狐而白尾长耳，名地狼，见则国有兵。

(《中次九经》)

九
凤



以《山海经》地狼是“白尾长耳”证之汉绢绘所见白色长耳之兽，是为地狼无疑。而且此地狼所处是在蛇山，正即是北海之内雨师屏翳所在的蛇山(《海内经》)。蛇山是为幽冥地下之海中大山可知。

以上是最近长沙出土汉墓所见绢绘关于幽冥神话的全部，以绢绘所见证之《山海经》及其他各书，可得结论如下：

一、西汉以前的中国人观念中的幽冥地狱是在北方地底的大海之中。二、幽冥地狱之中有巨人以手撑地而

图8 九凤 采自《山海经存》清光绪立雪斋印本

立，有龟负地，地上与地下交接有豹、龟等兽守卫幽都之门。三、幽冥中的巨人即是海神禺彊，亦即是雨师，也就是巨人夸父。四、幽冥地狱之中有蛇豹怪鸟大鱼，人面鸟身之神，与《山海经》所见幽都景象相同。五、西汉以前的人以白色平台象征大地，与此对立的是黑暗的幽冥地狱。以大地为白色该是与太阳照射人间有关，幽冥大海之中的地狱即是终年不见日的大阴之地，故以黑暗象征之。六、地狱之中有兽名曰地狼，状似狗（或谓有狗名曰地狼）类似希腊神话中的守地狱之怪狗 Cerberus，支地而立的巨人禺彊也类似希腊神话中的支地巨人 Atlas，战国时代铜器以朱儒为支柱，或系是由巨人支地而立的神话而形成的制造构想。七、由绢绘神话与《山海经》之记载颇相吻合，可知《山海经》是价值极高的中国古代神话书籍，而非如后世所谓荒诞怪谬之作。八、绢绘上有鸟立龟背上之图是敦煌写本所载“雨鸟共随之”之本源，故可知“海中有神龟”之说是中国古代神话中原来已有而非印度传来。九、中国西汉以前原有的幽冥神话与佛教传来以后的地狱观念完全不同，中国在佛教传来以前的幽冥地狱思想是神话上的观念，佛教传来以后则是宗教的观念。

注 释：

- [1] 关于道教成立之后的中国仙乡传说，李丰楙教授的《六朝仙境传说与道教之关系》（《中外文学》八卷八期，1970年）有很多中肯而且详尽的论述。
- [2] 顾颉刚《〈庄子〉和〈楚辞〉中昆仑和蓬莱两个神话系统的融合》，《文史哲丛刊》，1981，第54页。
- [3] 李丰楙，前引论文，第173—184页。
- [4] E·H·Meyer, Germanische Mythologie (1891)
S·10
- [5] 闻一多《神与神话》第120页，第122页。

- [6]《山海经·海内北经》：“陵鱼人面手足鱼身，在海中。”
- [7]《述异记》：“南海中有鲛人，水居如鱼，不废机织，其眼能泣，则出珠。”《山海经·海内北经》郝懿行笺疏：“查通奉使高丽，见海沙中一妇人，肘后有红鬣，号曰人鱼，盖即陵鱼也。”
- [8]《山海经·南山经》：“柢山多水无草木，有鱼焉，其状如牛，陵居蛇尾。有翼，其羽在鳃下，其音如留牛，其名曰鲮，冬死而夏生。”
- [9] 杨宽氏的《中国上古史导论》（《古史辨》第七册）认为颛顼即是尧，是上帝。日本学者如森安太郎氏的《鲧禹原始》（《中国古代神话研究》），御手洗胜教授《鲧禹传说的整理》（《广岛大学文学部纪要》）三三卷，1974）与《颛顼与乾荒、昌意、清阳、夷鼓、黄帝》（《广大文学部纪要》三二卷，1973）等论文的结论都是认为这是与水有关的水神系统神话。
- [10] 森安太郎氏《鲧禹原始》（《中国古代神话研究》中译本第41～61页，台北地平线出版社）。
- [11] 关于嫦娥的变形的神话，乐衡军教授的《中国原始变形神话试探》（《中外文学》二卷八、九期）也有若干说明。
- [12] 《初学记》引《淮南子》：“（嫦娥）托身于月，是为蟾蜍，而为月精。”《淮南子·览冥篇》：“羿请不死之药于西王母，恒娥窃以奔月”，又见《绎史》卷十三引张衡《灵宪》。青鸟为西王母使者的神话，见《山海经·海内北经》：“其南有三青鸟，为西王母取食。”又见《西次三经》，《海内北经》，《大荒西经》各记载。
- [13] 《山海经·大荒西经》：“有女子方浴月，帝后俊妻常羲生月十有二，北始浴之”，又《汉志》：“黄帝

使常仪占月”。《周官》注：“仪、义二字古皆音俄”，可记常义、常仪都是嫦娥。

[14] 《虞喜·安天论》：“俗传月中仙人桂树，今视其初生，见仙人之足，渐已成形，桂树后生焉。”

[15] 《列仙传》：“范蠡事周师太公望，好服桂”，“桂父常服桂及葵”，又“谿父居山间……教之练”瓜子与桂附子茈宝，食之二十年能飞走”。又见于葛洪《神仙传》《彭祖》条。

[16] 小川环树《中国魏晋以后的仙乡故事》（张桐生译，《幼狮月刊》40卷第5期第33页）。

第二章

黄河之水

源于青海巴颜喀喇山，流经九省而到山东利津县入海，长达四千六百多公里的黄河，是中国历史文化的主脉，黄河中流的伊、渭、汾、洛诸水，是形成古代中国的民族与王权的摇篮，以伊水和洛水为中心而形成的姒姓族建立了夏，以黄河岸边的郑州和安阳为中心的子姓族建立了商，以陕西渭水中下游为中心的姬姓族建立了周。这些古中原地带的氏族所建立的不同王朝，使黄河古文化呈现了多元性的多彩特色，他们各自有对黄河之水的祭仪和信仰的传承。夏民族所信奉的祖神颛顼、鲧、禹，其原始是他们所祭祀的水神，是一种鱼蛇之形的河神。殷民族将黄河与自己的高祖列为同一最高的地位而称黄河为“高祖河”。周民族以姬水为姓，他们所信奉的姬水之神，即是后来演变为全中国民族共同始祖神的黄帝。

在黄河所流经的黄色土地上，新兴的民族与政权不断地崛起，在民族的兴衰起落和王权的交替之间，民族与文化经过不断并吞、吸收和融合，逐渐发展成为以黄河两岸各族为主干而形成的汉民族及汉族文化。

黄河、黄土高原，黄种民族及始祖之神黄帝，这些奇妙

的黄色组合，组成了我们从远古到今天的文化香火与民族传承，而自称是“龙的传人”的民族所信奉的龙神，其实也就是黄河的水神，是把原是鱼蛇之形的水神加以神圣化而形成的一个民族图腾。

第一节 夏民族的水神（祖神）系谱

幼发拉底河的河神是哀亚（Ea），原义是指“肥沃土地上的泉水之王”，他的神格原形是一条鱼，人格化之后的水神哀亚，是一位穿着鱼皮的神，或者是人首鱼身，拖着一条鱼尾，在天文上哀亚是属于双鱼座。

《旧约·撒母耳记》（Samuel）中所见的水神大衮（Dagon），其形状是人面手足而鱼身，此水神源自西亚的水神Dagon，也即巴比伦的水神哀亚。

印度的创造神大梵天和偏人天也同时是水神，色黑、鱼形，类似中国的黑帝颛顼，他们的古神话说人祖摩纽（manu）因为救了一条小鱼（水神），小鱼报恩而使摩纽躲过洪水之劫，万物消灭，唯一生存的摩纽成了人类的始祖。^[1]

英属东非的阿基库龙人以河中的水蛇为河神，每隔几年便将一些女子嫁给河神为妻。东印度布鲁岛上的居民，曾经受到大群鳄鱼的袭击，因此祭祀鳄鱼为水神，也是以村中的女子投入河中做为水神鳄鱼的妻子。^[2]

在世界各地的神话中，水神经常是住在海中、湖中或河流中的鱼、蛇，或者是由鱼蛇所变形的龙神。人类对他们信奉的水神，通常是征伐与献牺两种心态，许多创世神话中所常见的英雄斩蛟龙或巨蛇等类型的故事，隐喻着古代民族对水的治理和掌握，是透过人类对水神的杀伐而取得再生的契机。做为水神的蛇鱼蛟龙，通常在神话中是破坏和死亡的象征。献牺是为了祈求安宁，由此而有许多例行的水神祭祀仪

礼。

由以上各民族的水神信仰与祭祀的例子，我们不能不想到，中国古代的水神，特别是黄河的远古水神，又是怎样的一个形像呢？

一九五四年秋天，西安半坡遗址的发现，为我们提供了中国古代最早的河神形像，在为数极多的出土彩陶中，其中的人面鱼身的彩陶钵，很可能就是中国最早的夏系文化中神的原像，夏民族源于黄河中游，向西沿渭水而至甘肃的洮河流域，向东沿黄河而至山东境内，是东西距离极长的一个以彩陶土器为主的文化圈。夏系民族也是最早在黄河上筑堤成功的民族，《国语》书上说鲧“始作城者”，即是这种筑堤防水的历史反映。夏系文化的彩陶，是在赤褐色的土质上描绘着黑色彩饰的上器，仰韶和半坡都是彩陶文化代表的遗址。我们从夏系民族的始祖神话，知道夏民族所祭祀的始祖全是具有水神性格的水神。

《史记·夏本纪》所见的夏民族系谱是：

夏禹，名曰文命，禹之父曰鲧，鲧之父曰颛顼，
颛顼之父曰昌意，昌意之父曰黄帝，禹者，黄帝之
玄孙而帝颛顼之孙也。

由此，我们可以知道夏系始祖系谱的构成是：

黄帝—昌意—颛顼—鲧—禹

这样的夏系始祖系谱也分别载于其他各书，如《大戴礼·帝系》与《古本竹书纪年》也说：“颛顼产伯鲧，是维若阳，居天穆之阳也”。《墨子·尚贤》说：“昔者伯鲧，帝之元子”，元子是长子，帝是指黑帝颛顼。

我们检讨各书对夏系始祖神颛顼、伯鲧和大禹的记载，发现这些祖神的本体，都是鱼蛇之形的水神，《山海经·大荒西经》所见的颛顼是：

有互人之国……有鱼偏枯，名曰鱼妇，颛顼死即复苏，风道北来，天乃大水泉，蛇乃化为鱼，是为鱼妇……。

氏人国在建木西，其为人，人面而鱼身，无足。（懿行案，《山海经笺疏·郝氏遗书》互人国即《海内南经》氏人国也，氏互盖以形近而讹。）

（《海内南经》）

颛顼所居之地，颛顼本身又是能够死即复苏的偏枯之鱼，这种名曰鱼妇的鱼是在大风北来的大水之中由蛇变形而化的鱼，偏枯鱼的原始是蛇，“死即复苏”是指死去的蛇经过变形而成为再生的鱼。

颛顼的儿子伯鯀，名字的原义是“大鱼”的意思。鯀，也即是《庄子·逍遥游》所见的北冥巨鱼鲲，王念孙《释大》说：

大鱼谓之鯀。鯀、昆、鯀声义相近，故大鱼谓之鯀，亦谓之鲲，亦谓之鯀。

因为鯀鲲声义相近，所以《诗经·商颂·长发》说鯀在夏时是被称为“昆吾”的诸侯。鯀死后其神所化人于羽渊的“黄龙”，应该也是能够入水的鱼类动物。“羽渊”是“乃执照无有及也”（《墨子·尚质》）的经年不见日的幽冥之处，也是日落的冥海。

相传在羽山有鯀庙，把鯀当做黄河的九神而定期举行祭祀，晋代王嘉《拾遗记》夏禹条载：

尧命夏鯀治水，九载无绩，鯀自沈于羽渊，化为玄鱼，时扬鬣振鳞横波之上，见者谓之河精，羽渊与河海通源也，海民于羽山之中，修立鯀庙，四

时以致祭祀，常见玄鱼与蛟龙跳跃而出，观者而畏矣。

扬鬣、振鳞于横波之上的玄鱼是鲛的本体，这种玄鱼（鲛）是被做为河精（河神）而祭祀的对象。



图9 河伯 采自白川静《中国神话》

河精、水神）也曾出现在大禹治水的故事里，《纬书·尚书中侯》说：“伯禹曰，臣观河伯，面长，人首鱼身，出曰，吾河精也。”（图9）如果把这条记载和《拾遗记》鲛是玄鱼，也即河精并看，那么似乎我们可以说黄河的水神河伯即河精是一种本体为鱼，然后转化而为半人半鱼的水神。夏民族所祭祀的河神，也即是他们的祖神伯鲛。正因为水神河伯是大禹的父亲伯鲛死后所化，所以《尸子》卷上我们看到河伯曾经赐给大禹治水的地图，然后返身入渊的故事：

禹理水，观于河，见白面长人鱼身，出曰吾河精也，授禹《河图》，而还于渊中。

（《尸子》辑本卷上）

鲛死后而生圣王大禹也是众所周知的古代神话。《山海经·海内经》载：

洪水滔天，鲛窃帝之息壤以堙洪水，不待帝命，

帝令祝融杀鯀于羽郊，鯀腹生禹，帝乃命禹率布土以定九州。

“鯀腹生禹”的神话也即是《楚辞·天问》所见的：“禹遏在羽山，夫何三年不施？伯鯀腹禹，夫何以变化？”的疑问，《海内经》引《归藏·启筮篇》，说“鯀死三岁不腐，剖之以吴刀，化为黄龙”，《初学记》引《归藏》说：“大副之吴刀，是用出禹”。关于禹的名字，杨宽先生认为：“禹，从九从虫，九虫，实即句龙，纠龙也”（《上古史导论》）^[1]，我们认为，禹的本体是龙的说法，是把原鱼蛇之属的水生动物，当做支配河流的水神，加以神圣化而成立的，龙的原始也是支配雨水和河流的水神。

龙、蛇和鱼，都是原始的水神，其间的变化或转化的关系，除了前引伯鯀的父亲颛顼是“风道北来，天乃大水泉，蛇乃化为鱼”的变形例子以外，其他的书中也常见蛇化鱼或鱼化龙的例子，如《山海经·海内南经》见有：

南山在其东南，自此山来，虫为蛇，蛇号为鱼。

昔曰龙下清冷之渊，化为鱼。（《说苑·正谏》）

“白龙下清冷之渊”，类似《说文》：“龙春分登天，秋分而潜渊”，说明着化鱼的龙是与行云布雨有关的。俗云黄河之鲤，跃过龙门，则化为龙，也可见龙与鱼是可以相互转化的水生动物。

龙体之神的大禹，在许多古籍中依然保存了许多奇形怪状的记载，《列子·杨朱篇》说：“大禹，身体偏枯”，《荀子·非相篇》又说：“禹跳”，我们必须想到的是，在系谱上做为大禹祖父的颛顼，正是“有鱼偏枯，颛顼死即复苏，蛇乃化为鱼”的偏枯之鱼，而禹的父亲伯鯀则是其大不知几千里的北冥之鲲，也是能够化为黄龙或巨鹏的鱼，既然父祖的本

体皆是鱼蛇之类，那么被神圣化为龙体的大禹，保持着“偏枯”和“跳”的神容和性格，也就不是什么不能理解的事了。

夏民族是以黄河支流伊、洛、洧、汭之水为中心而四下移动的民族^[4]，傅斯年的“夷夏东西说”，推论夏民族活动的地区是在汾水流域的山西南半和伊水流域的河南中南部，以及渭水下游的陕西之一部，这个区域正是仰韶文化彩陶出土的地方，我们在西安半坡所见的鱼纹彩陶和陕西临潼、姜寨出土的彩陶鱼及人面鱼，都明显地见有偏枯之人面鱼或人面鱼身的图像，我们认为这种偏枯人面鱼，就是古代活动于这一带的夏民族的信奉的水神，而帝王系谱所见的夏民族所信奉的祖神颛顼、伯鯀和大禹，也都是具有鱼蛇或龙的水神性格和神容，这个帝王世系，是古代夏民族以自己所信奉的水神为祖神而成立的一个系谱。

第二节 河神祭祀

沿着黄河向西发展的殷民族，当他们进出到伊水洛水附近的时候，与原来支配伊洛和黄河之水的夏民族发生必然的冲突，殷夏的战争，即是为了争夺黄河及其支流的祭祀权，也就是河流的支配权利。白川静先生认为，当时散布在黄河及其支流各水的民族，各有各的洪水神话与祭祀的水神及各别的祭河仪式，前节所述的夏民族的祖神颛顼和鲧禹，羌族所信仰的水神共工，姬姓氏族（周民族）的祖神黄帝等神，都是当时各族所祭祀的水神。

《竹书纪年》上载：“洛伯用与河伯冯夷斗”，洛伯用是洛水之神，他和黄河的水神冯夷争斗的神话，除了是源自古代洛水与黄河混流的事实之外，也反映了古代洛水一带的部族与黄河一带部族之间的争斗历史。《楚辞·天问》所见的：“帝降夷羿，革孽夏民，胡射夫河伯而妻彼雒嫫？”可以反映

的是夷系的后羿，率众向西推进，夺取了洛水的支配权而直逼黄河的事。^[5]

《卜辞》称河为“高祖河”，是殷人把黄河当成自己的祖神而祀的例子。（图10）古代祭河，以牛以马，以圭璧玉器或以女子为祭祀河神的牺牲。殷人祭河多半是为了祈雨和丰年，祭仪中所用的祭品，以牛为多，有时多到一次用五十头牛为牺牲，《卜辞》所见的“沈十牛”“沈五牛”等祭河仪礼，“沈”字即表示以牛投河，流于水中之形^[6]。《史记·封禅书》：“牲牛犊牛”，是说以小牛犊做为祭河的牺牲，《汉书·王尊传》载东郡太守王尊率民沈白马于河。

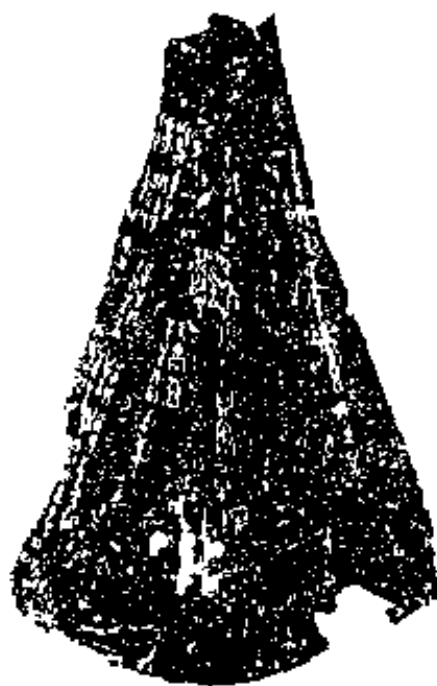


图10 高祖河

《史记·秦本纪》载秦二世以白马四头祭泾水之神等，可见以牛马为牺牲的祭河仪礼是一直流传下来的。之所以用牛马祭河，应该是源于牛马、农耕与水三者的相互关系。这样的祭仪，也广泛地流布世界其他各民族中间。^[7]

周制“望祭西渎于西郊”，把河神与五狄并列为最高的神，秦并天下以后也命有专门司祭祀名川大河的官，自华山以西曰河，在临晋之地设祀以祭^[8]。《穆天子传》载：“天子西征，至阳紆之山，河伯冯夷之所都居，是惟河宗氏，天子乃沈珪璧礼焉……。”晋文公投璧祭河（《左传》僖公二十四年），澹台子明渡河，河伯要抢他的千金之璧，子羽“左搯璧，右操剑，击蛇皆死，即渡，三投璧于河伯，河伯跃而归之，子羽毁璧而去”（《博物志校正》卷七）。秦始皇将亡，江神素车白马，在华阴返还了始皇帝二十八年渡河时所沈之璧（《水

经注》卷十九)。这些都是以珪璧玉器为祭河礼品的例子。以玉祭河，应该是源于古代中国人对玉器的信仰，玉在古代信仰中是服之可以不死的不死之仙药⁹，黄帝就是因为服食崑崙之玉，所以能够登龙升天。玉也是天地鬼神的食物，所以用来做为祭祀山川神鬼的祭品。《山海经·南山经》载：

崑崙，其中多白玉，是有玉膏，其原沸沸汤汤，黄帝是食是膏，是生玄玉，玉膏所出，以灌丹木，五色乃清，五味乃馨，黄帝乃取崑崙之玉荣，而投之种山之阳，瑾瑜之玉为良，坚栗精密，浊黑而有光，五色发作，以和柔刚，天地鬼神，是食是飧，君子服之，以御不祥。

除了上述以牛马，以珪璧祭祀河神之外，以人为殉河祭品的事在中国也是自古流传的，《史记·六国年表》说秦灵公八年“初以君主妻河”，《索隐》曰：“谓初以年取他女为君主，君主犹公主也，妻河，谓嫁之河伯，故魏俗犹为河伯娶妇……”其实，以人祭河的习俗不是自秦开始，早在殷商时代，《卜辞》中已经有献女子为河神妻的例子，以人妻河应该是自古而有的一种巫术信仰。《汉书·王吉传》说太守王吉守沈白马珪璧祭河，使巫策视，请以身填金堤，王吉以身填河，水乃止，死后民为立河侯祠祀之。唐代郭子仪镇河中日，河甚为患，子仪祷河神曰：“水患止，当以女奉妻”，已而河复故道，其女一日无疾而卒，子仪以其骨塑之于庙¹⁰。这些都是用人祭河的遗风。（图 11）

经过一定的巫术仪礼，把处女投入河中做为献给水神的妻子，这样的巫术信仰是世界许多民族都有的，古代的许多民族相信如果不定期的献女子给河中的鱼蛇类的水神，水神就会发动水灾毁灭居民，或是让水泉乾涸，断绝人类的饮水。东非的阿基库人每年投村中少女数人于河中，巫者命令村人



赤水女子獻

图11 赤水女子献 采自《山海经·存》

在河边盖起小屋，由巫代替河神与这些少女完婚。马耳代夫群岛的居民每月把少女独自留在海边的神殿做为献给水怪的妻子，第二天早晨去看时，少女已失去童贞死在殿内。东印度布鲁岛上的居民强迫被选为祭品的少女的父亲，为女儿穿上新娘的衣服，送入河中喂那些被他们当做水神的鳄鱼^[1]。此类比比可见于各民族的同类型巫术祭仪，都如同中国以女子妻河的“河伯娶妇”的故事。

《史记·滑稽列传》：“魏文侯时，西门豹为邺令，豹往到邺，会长老，问之民所疾苦，长老曰：苦为河伯娶妇，以故贫。”当时巫师勾结豪绅，赋敛百姓，每年用二三十万费用为河伯娶妻，巫师把强行聘取的女子放在河边的斋宫（神殿），“嫁女东席，令女居其上，浮之河中，始浮，行数十里乃没……”。

《水经注》卷十所见的河伯娶妻与西门豹断绝淫祀的故事是：

战国之世，俗巫为河伯娶妇，祭于此陌。魏文侯时，西门豹为邺令，约诸三老曰：“为河伯娶妇，幸来告知，吾欲送女。”皆曰“诺”。至时，三老廷椽，赋敛百姓，取钱百万。巫现行里中，有好女者，祝当为河伯妇。以钱三万聘女，沐浴脂粉如嫁状。豹往会之。三老巫椽与民咸集赴观，巫姬年七十，从十女弟子。豹呼妇视之，以为非妙，令巫姬入报河

伯，投巫于河中。有顷曰：“何久也？”又令三弟子及三老入白，并投于河。豹磐折曰：“三老不来，奈何？”复欲使廷椽豪长趣之。皆叩头流血，乞不为河伯娶妇。淫祀虽断，地留祭陌之称焉。（卷十，页十一）

同书卷三十二载秦代成都两江一带所发生的“河伯娶妻”的故事：

《风俗通》曰：“秦昭王使李冰为蜀守，开成都两江，溉田万顷。江神岁娶童女二人为妇。冰以其女以神为婚，径至神祠，劝神酒，酒杯恒澹澹。冰厉声以责之，因忽不见。良久，有两牛斗于江岸旁，有间冰还，流汗谓官属曰：‘吾斗大巫，当相助也，南向腰中正白者，我绦也。’主簿刺杀北面者，江神遂死。蜀人慕其气决，凡壮健者因名冰儿也。”（卷三三，页四）

“江神岁娶童女二人为妇”，说明古代中国不仅以女子祭祀黄河等水，连西南地区的长江诸水也存在着同样的习俗，李冰与江神斗以及斩江神，虽然在内容上与西门豹投巫于河不同，但都是对远古相传的恶俗提出反抗，两者都是典型的河伯娶妻故事的例子。（图12）

关于黄河的河神，最详尽的叙述自然是众所周知的《楚辞·九歌》中所见的《河伯》。对于《九歌·河伯》一章，历来众说纷纷，或说是三闾大夫屈原自叹君恩之薄^[12]，或说是屈原自杀之意已决，故而自伤^[13]，最通行而又被众多学者所接受的是把河伯看做是祭祀水神河伯的宗教歌舞，原是楚地民间的口头创作，经屈原审定或改定^[14]。《楚辞·九歌》所见的河伯是：

- ①与女游兮九河，
- ②冲风起兮横波。
- ③乘水车兮荷盖，
- ④驾两龙兮骋螭。
- ⑤登昆仑兮四望，
- ⑥心飞扬兮浩荡。
- ⑦日将暮兮怅忘归，
- ⑧惟极浦兮寤怀。
- ⑨鱼鳞屋兮龙堂，
- ⑩紫贝阙兮朱宫。
- ⑪灵何为兮水中？
- ⑫乘白鼋兮逐文鱼，
- ⑬与女游兮河之渚，
- ⑭流澌纷兮将来下。
- ⑮子交手兮东行，
- ⑯送美人兮南浦。
- ⑰波滔滔兮来迎，
- ⑱鱼颉颃兮媿余。



图 12 河伯水神，云南大理纸马

《九歌·河伯》到底何指，其关键问题是在文中的“女”“子”“灵”“美人”等称呼到底是指谁？历来的解说多谓这些称呼字是水神河伯的自称，“美人”也是河伯自称或屈原自喻。关于环绕《河伯》一章的诸问题，我们将留待别稿另行讨论，此处仅就前述中国古代女子祭水神的问题，提出《九歌·河伯》是歌咏“河伯娶妻”的巫术祭仪。

我们认为此章从①到⑧，是河伯自述，其中的“女”是指河伯将要迎娶的妻子。从⑨到最后的⑱，是将被投于水中而为河伯之妻的女子所唱，其中“灵”“女”“子”都是指河伯，“美人”则是女子自称，这两段歌很可能是由男巫（河

伯)与女巫(献河伯的女子)对唱的祭祀之歌。

河伯乘风破浪，驾着荷盖水车前来娶妻，并且告诉他要娶回的妻子说要带着她游九河以及逆流而上黄河的源头，也即是河伯故乡的昆仑。

将要入水远嫁的妻子则回答说，虽然你(河伯)所居的是豪华的龙宫，可是河伯(灵)，你为什么是住在水中而不是像我们一样住在陆地上呢？我将跟随着你(第⑬的女)，乘白龙逐交鱼以游河渚，可是流冰急骤而下，我将如何？你(⑮的女)即将带着我入水东行，他们(群巫及司祭的地方长官等)也就要在南浦把我投入水中，迎接我的是滔滔的波浪和成群连串的鱼群。

我们认为《楚辞·九歌·河伯》，反映着古代楚地以女子为牺牲祭河神的巫俗，也是一个典型的“河伯娶妻”的故事。

第三节 河神原像

黄河水神“河伯”，他的名字叫冯夷，又叫冰夷，《庄子·大宗师》说：“夫道可传而不可受，可得而不可见……冯夷得之，以游大川。”司马彪注“冯夷”说：“冯夷，华阴潼乡隄首人，服八石得水仙，是为河伯。”《韩非子·内储说》载：“齐人有谓齐王曰，河伯，大神也，臣请使王遇之，……乃有坛场大水之上，有间、大鱼动，因曰此河伯也。”《抱朴子》的河伯是：“冯夷以八月上庚日溺河死，天帝署为河伯。”又曰：“庚日有人自称河伯者，鱼也。”《博物志》所见的河伯是华阴潼乡之人，“长人鱼身。”《历代神仙通鉴》所见的河伯冯夷是：“人面蛇身”(卷二)。《酉阳杂俎》的河伯名字是冯循、冯修、冯迟、吕夷、无夷、水夷、冯夷，其神容是：“乘两龙，人面鱼身”。

综合以上的资料，可得到的结论是：

1. 河伯冯夷是华阴潼乡人，是溺水而死的人，死后成神。
2. 河伯是人，服药成仙或修行得道而成为水神。
3. 河伯的长相是长人鱼身或人面鱼身，或是人面蛇身的蛇鱼之类。

河伯的故乡华阴潼乡，是在陕西潼关一带，此处正是黄河屈曲流回的地域，也是古来经常泛滥成灾的洪水之地，自古以来此处设祠以祭黄河水神，或许是基于这个原因，而产生了河伯以潼乡为故乡的说法。《博物志》说河伯冯夷“得仙道化为河伯，其行恍惚，万里为空”，也应该是指这一带的黄河，河道不定，泛滥之时，周边之地尽化为水乡泽国的古黄河地理上的事实。我们从以上的结论中，清楚可见河伯虽仍然保持着人面鱼身或蛇身，或鱼或蛇的原始神话的长相以外，已经是逐渐被人格化而随着仙道思想的流行，转化为服药得道的神仙。

在《山海经》中，河伯冯夷又名冰夷，是住居在：“从极之渊，深三百仞，维冰夷都焉，冰夷人面，乘两龙”（《海内北经》）。《淮南子》的冯夷是：“乘云车，人云霓，游微雾，经霜雪而无迹，日所照而无景，上昆仑而入天门……”（《原道训》）。《晏子春秋》说景公想祭祀河伯以祷雨，晏子告诉他水神河伯是：“以水为国，以鱼鳖为民。”这些资料较之前述冯夷水死而得道成仙的说法更接近水神河伯的原像，而且与《楚辞·九歌》所见的“驾两龙兮骖螭，登昆仑兮四望，心飞扬兮浩荡……”的河伯，也几乎是一致的。河神冰夷的深三百仞的无极之渊或许即是水神伯鲧所入的羽渊。冰夷之都，也即《九歌·河伯》的“鱼鳞屋兮龙堂，紫贝阙兮朱宫”的水底之都。河伯喜欢驾龙车而远游，是源于黄河之水，声势浩大而又经常改道或泛滥的事实，河伯能够上昆仑而入天门，则是源于古代人以昆仑为黄河之源及西方仙乡的信仰^[15]。值得注意的是，不论是“冰夷人面”或“人面鱼（蛇）身”的冯夷，他们都保持着半人半兽的神容，如同早期“豹尾虎齿，披

发戴胜”的西王母^[16]，尚未完全的人格化而成为人的相貌。《楚辞·天问》中出现的那个被后羿射伤的河伯，也依然保持着时为虫兽，时为白龙又时而为人的半人半兽，神人同体的神话形貌。^[17]（图 13）

《穆天子传》中所出现的河伯的形像是：

天子西征，至阳紆之山，河伯冯夷之所都居，是惟河宗氏，河宗柏天迎天子燕然之山，天子乃沈珪璧礼焉，河伯乃与天子披图视典，以观天子之宝器，玉果、璇珠、烛银、金膏等物，皆河图所载，河伯以礼穆王，视图方乃导以西迈矣。

能够和穆天子“披图视典”，而且能提供穆天子西行的地图的河伯，或许已经是人格化而具有人的相貌了。至于司马相如《大人赋》所见的：“灵媧鼓瑟，冯夷起舞”，曹植《洛神赋》：“冯夷鸣鼓，女媧清歌”，《楚辞·远游》：“使湘灵鼓瑟兮，令海若舞冯夷”，郭璞《江赋》：“冰夷倚浪以傲睨，江妃含嚬而聊眇”，这些书中所出现的河伯，已是能歌善舞并和其他水神女媧、湘灵洛妃等并称，可见这时的黄河之神在人们的观念中已是个长袖善舞而且以其他水神为妻的男子，而不再是人面鱼身的怪物。

至于《搜神记》中那个大设酒筵以谢胡毋班为他传书的河伯，则是“年三十许，颜色



图 13 水夷神图 采自《古今图书集成·神异典》

如画，侍卫繁多……”的美男子。《神异经》的河伯又是：“西海水上，有人乘白马，朱须、白衣白冠，从十二童子，驰马西海水上，名曰河伯使者，时或上岸，马迹所及，水至其处，所之之国，雨水滂沱，暮则还河……”此处的河伯，俨然有如叱咤风云的战将。

由以上的论述，我们知道黄河的水神河伯，早期是“人首鱼身”的半人半鱼的神容，后来演变为时而为人时而为白龙与虫兽的人神同体之神，然后又逐渐演化而为白衣白马的人格化的神人以及服石得道的神仙。

那么，半人半鱼之前的河神，其始原又是什么呢？

我们认为河伯冯夷的神名，是由《山海经》所见的一种被当做水神的怪鱼蒲夷而形成的名字：

碣石之山，绳水出焉，而东流注于河；其中多蒲夷之鱼。（《北山经》）

英鞮之山……浼水出焉，而北注于陵羊之泽。是多冉遗之鱼，鱼身蛇首六足，其目如马耳，食之使人不昧，可以御凶。（《西山经》）

郝懿行注：案《太平御览》引此经作无遗之鱼。疑即蒲夷之鱼也。见《北次三经》碣石之山下。蒲、无，声相近。夷、遗，声同。（《山海经笺疏》）

钱侗曰：经文冉字疑母字，传写之讹。

（《订讹》）

据森安太郎先生的考证，蒲夷、冉遗、毋遗这些怪鱼的名称，在语音上都是互通的^[18]，毋遗也即水神冯夷的别名无夷，冯夷的名字是由蒲夷音转而形成的。“鱼身蛇首”的蒲夷之鱼，应该在河伯冯夷之前，就被做为水神而信仰着，这种鱼身蛇首六足的怪鱼，具有鱼和蛇的双重水神的原始形像。可能就是古代所信仰的原始水神。《山海经》中我们见有另外名

叫天吴的水神，也被称为水伯：“朝阳之谷，有神曰天吴，是为水伯，其为兽也，人面八首八足，皆青黄。”《博物志》说：“水神曰天吴，人面，八首八足，亦曰河伯。”（图14）这个名叫天吴的河伯或许未必就是河伯冯夷，但其八首八足类似鱼身蛇首六足的蒲夷之鱼，这类怪鱼



图14 水神天吴 采自《山海经存》

被古代人视为水神而信仰着，则是一致的，在语音上与“冯夷”“蒲夷”相通的另外一种叫“肥遗”的水中之蛇。肥遗之蛇也即蒲夷之鱼，也即冯夷的原像：^[19]

彭蠡之山……肥水出焉，而南流注于床水，其中多肥遗之蛇。（《北山经》）

浑夕之山……鼉水出焉，而西北流注于海。有蛇一首两身，名曰肥遗，见则其国大旱。

（《北山经》）

太华山……鸟兽莫居。有蛇名曰肥遗，六足四翼，见则天下大旱。（《西山经》）

“见则天下大旱”，是说这种被视为水神的鱼蛇，是栖息在深不可测的水底深渊，不待河水乾涸，则不可得而见之；等到肥遗之鱼蛇能够被人看到的时候，自然也就是黄河水涸，天

下大旱的时候。《说林训》载：“鸟有沸波者，河伯为之不潮，畏其诚也。”高诱注：“鸟，大鵬也，翱翔水上，扇鱼令出，沸波攫而食之，故河伯深藏于渊……”可是古代人相信的水神是深栖在水中深渊的鱼蛇之类，由此人格化之后的河伯之都，是在深三百仞的从极之渊。我们从古代人的信仰的原始水神是鱼蛇同体的形像，回溯前章夏系民族的祖神（水神）是：“蛇乃化为鱼，是为鱼妇”的鱼蛇同体的颺项，或“化为玄鱼，入于羽渊”的伯鯨，或其体“偏枯”的大禹等神奇古怪的神容，也就比较容易理解了。

古代人最初信仰的神，是他们生活周边的敬畏或具有实益的动植物和自然现象，其后随着人的自觉意识的提高，人们所祭的神也逐渐由完全的动植物等转化为半人半兽的神，而当人文的意识更高之后，半人半兽或神人同体的神逐渐消失了他们的兽性或神性而演变为人类化的英雄或神仙。神话中诸神，由动物而半人半兽而完全人类化的过程，也即是古代人类由原始意味而迈向人文文明的不同阶段，我们认为黄河的水神，是由完全的鱼蛇之形的水中动物而演变为半人半兽的水神河伯，水神河伯的本身，也随着时代的演变而逐渐有各种形像和性格上的变化。

第四节 近世以降的黄河水神

民国以前，中国历代皇帝都有祭河和封河的仪典，夏系民族以所祭祀的水神为自己的祖神，殷系民族把河与高祖并称为高祖河，周系民族以河为四渎（江河淮济）之长，为神之至尊者，秦并天下，始皇帝令祠官祭河……唐玄宗祠河，封河神为灵源公，唐代以前是以公侯诏封河神，之后则以王爵封河，宋仁宗敕祭河，封河神为显圣灵源王，元世祖定四渎祭所，遣使祀河，封河为灵源弘济王，明太祖取消河神的王

号，称河为四渎大河之神。清顺治封河为显佑通济金龙四大王之神，历代皇帝对河神的诏封，是在原来的封号上再加上新号，这种封上加封有如越滚越大的雪球，加到清末的光绪皇帝时，黄河水神已经是：“灵佑襄济显惠赞顺护国普利昭应孚泽绥靖普化宣仁保民诚感黄大王”的长达二十九个字的封号。

在历代皇帝不断的祭祀和加封之下，黄河之神却正如黄河的流水，并没有停止他本身的流动和变化，河神从远古的鱼蛇之类动物发展为神人同体的河伯，再发展而为服药成仙的神仙，河伯冯夷，其名字到了唐宋之后，逐渐不传，河神的地位被新起的龙王取代。宋赵彦卫《云麓漫钞》载：

古祭水神曰河伯，自释氏书入，中土有龙王之说，而河伯无闻矣。

宋真宗天禧四年，敕令祭河，“增龙神及尾宿诸星在天河之内”，可能是龙王正式被祀为河神的开始。从此以后，江河湖泊，凡有水处，皆归龙神或龙王支配，而龙王的族类也越来越多，如诸天龙王、四海龙王、五方龙王……宋太祖承继唐代祭五龙之制，建五龙祠。徽宗大观二年，皇帝下诏天下，大封群龙为王，封青龙为广仁王，赤龙为嘉泽王，黄龙为孚应王，白龙为义济王，黑龙为灵泽王……几乎是只要有水的地方，就有龙王和龙王庙，在这样龙王抬头的环境之下，原来的水神河伯冯夷，只有让位。

近世宋代以后，黄河的水神，也呈现着群龙割据的局面，龙神众多，其中最有代表性的河神，应该是金龙四大王和黄大王，这些大王或将军，几乎全是人鬼，是死后被封而为神的。如金龙四大王，姓谢名绪，因为排行第四，所以被封为“四大王”；黄大王名守才，字英杰，可能因为姓黄，所以也被封为黄河之神；王将军名仁福，字竹林，江苏吴县人，清

同治六年署理祥河同知，抢扫落水，身故……这些人或因治河有成，或因治河身亡，死后都被封为黄河之神。

金龙四大王谢绪，因为他曾经助朱元璋退元兵，有功而被封，《古今图书集成·神异典》^[20]：

明太祖取杭州……见金甲神人，空中跃马横槊擒贼，众大溃。成祖议海道不便，复修漕运，凡河流淤壅，力能开之，舟将覆溺，力能拯之，神之显于黄河特甚。嘉靖中，奉敕建庙鱼台县。隆庆中，遣兵部侍郎万恭致祭，封金龙四大王。（卷二十七）

谢绪之所以为河神，是天帝所命，天帝并且命他助朱元璋退元兵，这样的人造神话的背后，隐含着天要亡元兴明，朱元璋承天应命而为明王的政治宣传意识。

至于另一位河神黄大王，《癸巳存稿》卷十三有《黄大王传》，全文甚长，不引。另外较简略的大王传奇见于《池北偶谈》的是：

黄大王者，河南某县人，生为河神，有妻子，每娱目久之，醒辄云，适至某地，踢几船，好事者以其时访之，果有覆舟者，皆不爽。李自成灌大梁使人劫之往。初决河水，辄他泛滥，不入汴城；自成怒，欲杀之，水乃大入。始，贼未攻汴，一日，黄对客惨沮不乐；问之，曰：“贼将借吾水灌汴京，奈何？”未几，自成使果至。黄至顺治中尚在。

但是，死去的谢绪和黄守常等人，虽然成了金龙四大王或黄大王之类的河神，人们毕竟不能得而见之，被视为能够兴云致雨的群龙，又是一种活在人们想象观念之中的神秘存在，也不能落实在现实生活之中。于是黄河一带的居民，又

回到远古以来的古老水神信仰上，把对河神的祭祀和信仰，落实在他们能够看得见的水蛇身上，水中和岸边各种不同的怪蛇，成为金龙或大王等水神的化身，正如同我们前述所见的那些水神河伯是以鱼蛇为其本体一样。黄芝岗先生《中国的水神》说^[41]：

大王，将军都是蛇；正确一点说，法身都是蛇形，蛇也像平常的蛇；但蛇身是金色的，蛇头是方形的。这些蛇，被堤工和船户们发现了；他们说，这是什么大王，什么将军。官便虔备一只盘子，由庙祝大王，将军的名号祝这蛇登盘子了。祝的是黄大王，蛇不登盘，那便是栗大王；祖的是栗大王，蛇不登盘。那便是王将军。

以蛇为水神的例子，全世界各地都有，此处仅列两则简单的记事，说明除了黄河之外，其他各水也是以蛇为水神的事实。《梦溪笔谈》载有宋代彭蠡小龙的故事：

熙宁中，王师南征，有军杖数十船，泛江而南，自离真州，即有小蛇登船；船师识之曰：“此彭蠡小龙也。当是来护军杖耳。”

主典者以洁器荐之；蛇伏其中。船乘便风，日棹数百里，未尝有波涛之恐。不日至洞庭，乃蛇附一商人船归南康，世传其封域止於洞庭，未尝逾洞庭而南也。

有司以状奏闻。诏封神为顺济王；遣礼官林希致诏。

子中（林希字）至祠下，焚香毕，空中忽有蛇坠祝肩上；祝曰：“龙君至矣。”其重一臂不能胜。徐至几案间；首如龟，不类蛇首也。

宋代周辉的《清波杂志》所记孤山的水神是^[22]：

辉至小孤山，见幡脚及花瓶中，小青蛇盘结举首蜿蜒者甚多；祝者云：“神今日在庙歆享而然。”

黄河一带的民众，如果在河边某处遇到了“大王”或是“将军”，必须报告地方长官，地方官带着巫师亲往迎接，接大王的方法是一面唱着祝辞把蛇放在一个盘子中，然后放进轿子里抬入庙中供奉，每年祭祀河神的时候，都必须演戏酬神，因为大王和将军是喜欢看戏的，庙祝拿着戏单放在蛇前，蛇首点到哪个戏名，演员就唱那个戏，这就是“河神点戏”。^[23]

远古时代的黄河水神是一种鱼蛇之类的水生动物，后来被神秘化和神圣化而成为龙，神话中的原始水神，即是鱼蛇及龙的混和，中原民族的信仰和祭祀了几千年的黄河之神，不论是龙君或龙王，巨龙的原始其实也不过是一条小蛇而已。

注 释：

[1] 苏雪林《屈原与九歌——屈赋新探之一》第213～214页，台北：广东出版社，1973。

[2] J. G. Frazer《金枝》第十二章“神的婚姻”，徐育新译，北京中国民间文艺出版社，1987。

[3] 另外，崔适的《史记探原》“夏禹”条也说：“禹之本义为虫，犹鲧之本义为鱼。”

[4] 《逸周书·夏邑篇》：“自洛讷迁至于伊洛，居易无周，其有夏之居。”《国语·周语》：“昔伊洛竭而夏亡。”

[5] 白川静《中国神话》王孝廉中文译本，第100页，台北：长安出版社，1983。关于水神的祭祀，白川先生

说：“河伯的祭祀原先好像是一个拥有特定传承的氏族的一种特权，被视为能够支配自然节奏的特定山川的信仰和祭祀。经常是和一 特定的氏族结合在一起，这些掌山川信仰与祭祀的特定氏族即是所谓的神圣氏族。比如《卜辞》所见的河宗氏等，原先就是这种祭祀权的掌握者。所以，如果要取得这种特定山川的祭祀权并支配其土地，就得先征服且支配这些神圣氏族。最早进行这种争夺战争的，就是东夷的有穷后羿。”

[6] 白川静，前引书，第105~106页。

[7] 石田英一郎《新版河童驹引考》，东京大学出版会，1975。书中第一章是“马与水神”，第二章“牛与水神”，列举了世界各地的牛马与水与农耕的祭祀和信仰。

[8] 《史记·封禅书》。

[9] 《博物志》：“名山大川，孔穴相向，和气所生，则生玉膏，食之不死。”

[10] 《古今图书集成·神异典》卷四七。又《师友谈记》宋李愿……（《丛书集成》）。

[11] 同[2]

[12] 朱熹《楚辞集注》，胡文英《屈赋指掌》等。

[13] 戴震《屈原赋注》，谭介甫《屈赋新编》等。

[14] 王夫之《楚辞通释》谓《河伯》一章是民间封黄河之神“相蒙潜原，遥望而祀之”的祭河神之歌，胡适等人提出《河伯》是祭祀河神的宗教歌舞，后陆侃如、游国恩、闻一多诸氏都有相同的主张，此外张寿平《九歌研究》，聂石樵《楚辞新解》，缪天华《离骚九歌九章注释》，程物哲《九歌新注》等，以及日本学者竹治贞《楚辞研究》、赤塚忠《楚辞研究》、白川静《中国古代文学》等也都有基于此“祭

祀歌舞”的观点而做的研究。

- [15] 拙稿《仙乡传说——仙山与归墟的信仰》《中国的神话世界》，第68～89页，作家出版社1991年。
- [16] 《山海经·西山经》、《西次三经》。
- [17] 《楚辞·天问》：“帝降夷羿，革孽夏民，胡射夫河伯而妻彼雒嫫。王逸注：“传曰：河伯化为白龙，游于水旁，羿见射之，眇其左目，河伯上谯天帝曰：‘为我杀羿’，天帝曰：‘尔何故得见射？’河伯曰：‘我时化为白龙出游’，天帝曰：‘使汝守神灵，羿何从得犯汝，今为虫兽，为人所射，固其宜也，羿何罪欤？’”
- [18] 森安太郎《黄帝的传说》，王孝廉中文译本，第43～50页，台北时报文化出版公司1988年。
- [19] 同上。
- [20] 金龙四大王谢绪被封为黄河之神之事，又见于《续文献通考·群祀考》三，《文献通考·群祀考》二，《通俗编》，《陔余丛考》卷三五，《茶香室丛书》卷十五等书。
- [21] 黄芝岗《中国的水神》，第85页，香港龙门书店1968年。
- [22] 同上书第94～96页。
- [23] 同上书第86页。张寿林《黄河の神に就て》，《大黄河》，朝日新闻社编，1938。

第三章

华夏之水

第一节 伊洛泱泱

河图洛书

所谓“河图洛书”是《周易》和《尚书》洪范九畴的根元，是古代谶纬学、数理学之祖。相传河图是在伏羲氏王天下时，有龙马出河，于是伏羲氏依照龙马背上之水以画八卦，谓之“河图”。洛书则是大禹治水的时候，洛水有神龟文而出，列于背上之数至于九，禹遂因之而成九类，定九洲。因为神龟的背文如字，所以称“洛书”（图 15）。

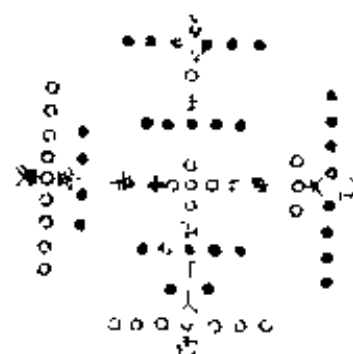


图 15-1 河图洛书图

图 15-1 河图洛书图

河出图洛出书，成了后来圣人受天命而王天下的象征，必须在帝王有积德累业，诚感于天时才能出现这种万物之所归往，神明之所福殳的奇迹。河图洛书也成为在专制政权的统治之下人们对清明政治的一点理想的寄托和改朝换代的天命演换。生在列强争霸，周道已衰的孔子，就曾发出“凤

鸟不至，河不出图，吾已矣夫”（《论语·子罕》）的感叹。

古代的中原文化，与其说是建立在黄河上，实在应该说是建立在伊洛渭汭等黄河的支流上，因为黄河时常泛滥，害多利少，近岸不适人居和城市发展。但是伊洛渭



图 15-2 河图洛书图

汭诸水，水流清澈安稳，适合人居、农业和建城，以伊洛之水为中心而形成的姒氏族建立了夏。以郑州和安阳为中心的子氏族建立了商。以渭水姜水为中心的姬氏族建立了周。这些古代中原各依黄河支流诸水而发展形成的文化和王朝，使黄河文明呈现出了各种不同的多元性的风貌，黄河两岸诸水，实是古代中国民族与王朝形成的摇篮。

《史记·封禅书》说：“昔三代之君，皆在河洛之间。”《国语·周语》说：“昔伊洛竭而夏亡”。可知伊洛之水与古代中国的王朝政权的消亡有着不可分的密切关系。所以历代“肃清河洛”成了火烈风扫，克定中原的代表理想，也是许多英雄志士北逐胡骑，收回中原故土的政治悲愿。

《水经注》载，黄帝东巡河，过洛水，修坛沈璧，受龙图于河，龟书于洛。帝尧又循坛河洛，有荣光出河，白云起，回风逝，河出书，赤文绿色，上有列星之分，什政之度，帝王兴亡之数。又有玄龟负书背甲，赤文成字。于是尧禅于舜。

舜又习尧祀，沈书于日稷，赤光起，玄龟负书至于稷下以授舜，于是舜以禅禹。（图 16）

这是说尧舜禹的禅让实是天命的转换，另外黄帝时仓颉

随帝南巡，登阳虚之山，临洛水，有灵龟负丹书青文以授之，仓颉依此造字。似乎中国文字的起源也有其神圣的天意，相传仓颉造字，天雨粟，鬼夜哭。如果天雨粟是象征着吉祥天瑞，那么鬼夜哭又是象征什么呢？是怕有了文字之后人类不再蒙昧无知而不易控制？或是因为有了文字以后泄漏了鬼神的天机？

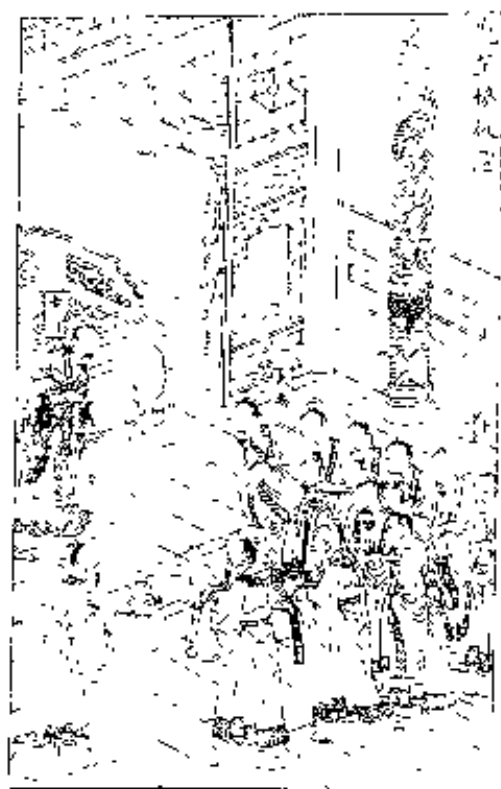


图 16 龟负河图

洛水源出陕西庆阳洛源县，又写作雒水，东流经洛阳偃师巩县入于黄河。洛阳在洛水之北，是周公姬旦所营建的周代王都，后汉、西晋、后魏、隋、五代皆建都于洛阳。

《周书》说周公将致政，乃作大邑城，周于中土，南系于洛水，北因于邙山，以为天下之大凑。洛水东过洛阳县南，伊水从西来注入洛水，周公于洛邑建王都，是因为洛阳地处八方之广，周洛为中，是说洛阳居天下之中，周建都洛邑，称中国，成周之城，故也叫成周，洛阳也即古之周南。汉高祖曾经欲定洛阳为首都，未果而卒，汉光武帝中兴，居洛邑。因为汉代火行忌水，所以去其水而加佳，洛字改为雒。

洛水东入于中提山间，东流会伊水，传说黄帝之时，天大雾三日，黄帝游于洛水之上，见大鱼，煞五牲以醺之，天乃大雨七日七夜，鱼流始得图书，就是《河图》的视萌篇。

洛水东北流经陆浑县南，陆浑县东有禅渚，就是《山海

经》所见“南望禅渚，禹父之所化”的地方，神话说鲧盗息壤以堙洪水，治水失败，帝命祝融杀之于羽山之郊，鲧化为黄龙入于禅渚羽渊，鲧死后，其尸三年不腐，帝剖之以吴刀，腹破生禹。另外殷商的大巫伊尹，也是降生于此潭，相传昔有莘氏女采桑于伊水，得婴儿于空桑之中，言其母孕于伊水之滨，梦神告之曰：“白水出而东走”，母明视而见白水出，告其邻居而走，回头顾望其邑，咸为水乡泽国，其母化为空桑，子在其中，即伊尹（事见《吕氏春秋》）。伊尹因为生于伊水空桑之中，所以以伊水为姓。伊水和洛水合流处，产一种奇怪的鱼。《广志》曰：“鯀鱼声如小儿，有四足，形如鳢，可以治牛，出伊水也。”司马迁谓之人鱼，这种人鱼似鲑而四足的鯀鱼，或许即今日即将绝种的娃娃鱼。

汤王于伊水得伊尹而国家大治，商汤伐夏桀之前，曾在洛水观帝尧之坛，沈璧以祭洛水之神，时洛水中有两只黄鱼跃出，并有黑鸟随之而降于坛上，又有黑龟，龟背上有赤文成字，言夏桀无道，汤当伐之。此处出现的黄鱼，是夏族的祖神图腾，而黑鸟则是“天命玄鸟，降而生商”的商族图腾，这个神话是说玄鸟将取代黄鱼而兴，殷商取夏而起也是不可逆转的天命，这也是河图洛书故事的样板之一。

汤王克夏之后，大旱七年，洛川竭涸，汤王乃以身祷于桑林，剪其爪发自以为牺牲，祈福于上帝，于是天乃大雨（见《搜神记》）。

周武王伐商，周公制礼作乐，孔子坐于洛水之上，汉昭灵皇后生刘季，光武中兴，……直到唐武则天得宝于洛水，几千年以来，洛水之中不断地有神龟负书而出或是赤雀衔珠而至的祥瑞，中国历代的政权交替和民族命运，似乎长期以来就由洛水上的神龟和丹雀所左右着。唐代以后，洛水泛滥的记事增加了，神龟出现的次数减少了，大概是民智渐开，人们逐渐不再相信河图洛书那老一套的神圣预言了。

伊洛女神

上节所述负图出洛水的神龟，衔丹书而来的朱雀，以及洛水中跃出的黄鱼等神禽圣兽，固然也都有做为洛水水神的资格，但是皆都语焉不祥，很难了解其原相。

《古今乐录》所载秦始皇于洛水上祭祀洛神，有黑头公从河中出，呼始皇曰来受天之宝，始皇乃兴群臣作《祀洛水歌》：

洛阳之水，其色苍苍，祀祭大泽，倏忽南临，洛滨醴醑，色连之光。

此处自洛水中出现的黑头公，也应该是洛水之神，但此黑头公只是代替了神龟授秦始皇以天之宝，至于他是何等神明，依然不清楚。

《竹书纪年》所见：“帝芬十六年，洛伯用与河伯冯夷斗”。洛伯用是洛水之神自然是毫无问题的，但他和黄河之神冯夷斗些什么呢？

比较具体的伊洛水神是《拾遗记》燕昭王所见的神女，这两个神女一名旋娟一名提谟，长得“玉质凝肤，体轻气馥，绰约窈窕，绝古无伦。”此二女神元天之女，或游于江汉，或在伊洛之滨，遍行天下，乍近乍远。

这样的美丽天女，游于伊洛之滨的女神，自然最有资格做为洛水之神了，这样的女神形象似乎和《洛神赋》中所歌咏的宓妃有些类似。《文选》说陈思王曹植遇神女于洛浦，归而做《洛神赋》，时在黄初三年，自从曹植的《洛神赋》出现之后，洛水女神的形象就定型了，原古神话中死于洛水的帝女宓妃，逐渐被淡忘了。（图17）

翩若惊鸿，婉若游龙
远而望之，皎若太阳升朝霞
迫而察之，灼若芙蕖出绿波

秣纤得衷，修短合度
肩若削成，腰如约素

(《文选·曹植〈洛神赋〉》)

这个如鸿雁又如游龙，像朝阳又像白莲的美丽女子就是洛水之神宓妃。宓妃是春天之神伏羲的女儿，因为溺死于洛水，所以成为洛水之神。她是黄河之神河伯冯夷的妻子，可是在古代的神话里，河伯的妻子却和射



图 17 洛神 (清吴友如木刻)

日的后羿发生了一段恋情。后羿在神话中是一个在大地上为民除害的英雄，也是一个浪漫多情的人，他除了和洛神恋爱以外，还和夔的妻子玄妻发生过感情的纠纷。

洛神宓妃和后羿的恋爱终于被河伯知道了，河伯化为白龙游于水旁，兴起大波浪与羿作战，结果被羿射瞎了一只眼睛，河伯哭着向天帝上诉，要求天帝杀羿，天帝没有答应。因为后羿和洛神的恋情，所以《楚辞·天问》这样地质问：

帝降夷羿，革孽夏民
胡射夫河伯而妻彼雒嫫？

雒字就是洛，雒嫫就是洛神宓妃。洛水是源于陕西雒南，经过洛阳而流入黄河的一条河流。洛神的神话，应该是古代人们因洛水流入黄河而产生的浪漫诗情的神话联想，所以神话中，洛水成了黄河的妻子。又可能因为洛水清澈而黄河夹泥沙而俱下的事实，所以产生了美丽的帝女宓妃和河伯冯夷之间的叛情的神话。

不能忘情于甄妃的曹植，行于洛水之上，把已经是自己兄嫂的甄妃比拟做洛神宓妃而写下流传千古的《洛神赋》。

《诗经·秦风·蒹葭》：

蒹葭苍苍，白露为霜，所谓伊人，在水一方。
溯回从之，道阻且长，溯游从之，宛在水中央。
蒹葭凄凄，白露未晞，所谓伊人，在水之湄。
溯回从之，道阻且跻，溯游从之，宛在水中坻。
蒹葭采采，白露未已，所谓伊人，在水之渚。
溯回从之，道阻且右，溯游从之，宛在水中沚。

这诗是祭祀水神的祭歌，祭祀的季节是在蒹葭苍苍的秋季，这个在水一方在水之湄在水之渚的神是女神，祭者透过对女神的思慕渴望而想请女神降临大地上永住在人间，但是水中的女神游动不止，一下子好像在水中央，一下子又好像在水中坻，使得人们必须不断地溯回从之，溯游从之地去追寻她。

而诗中的伊人，我认为有可能指的就是伊水女神。《禹贡》虽指“大禹凿龙门，辟伊阙”，当时伊水为害必甚，故禹治四水以伊为先，伊既入洛，乃疏以入河。这条大禹首先治理的河流自然在古代是被视为神圣而加以祭祀的，《左传·僖公二十二年》记：“辛有适伊川，见披发而祭于野者。”正是在蒹葭苍苍之野祭祀伊水之神写照。

第二节 汾水云烟

帝王传说

刘曜隐居于管涔之山，夜中忽有二童子入跪曰：“管涔王使小臣奉谒赵皇帝。”献剑一口置前，再拜而去。以烛视之，剑长二尺，光泽非常，背有铭曰神剑，服御除众毒。曜遂服之，剑随时变为五色也。后曜遂为胡王矣。（《水经注》卷云《汾水》）。

神剑出自水中，代表着天命的转移与不可逆的神意。在中国古来就有许多此类的神剑传说，如刘邦提三尺剑斩白蛇。秦始皇求剑于虎丘。清太祖得天子剑于龙泉。许真君神剑斩妖……水中的神剑经常是被用来镇压水怪或祈求水利的神器，这种神器潜藏于水中或埋于深山巨石之中，是说神剑是在远离现实社会的另一个圣性世界中存在的东西，神剑具有飞天、化龙等神圣咒术功能，出水的神剑，又经常是王者得天下的权力象征。

刘曜隐居的管涔之山，就是汾水之源。汾水出太原汾阳县北管涔山，“其山无草木而下多美玉，汾水出焉而流注于河”。（《山海经·北次三经》）。向刘曜献剑的管涔王，自然是管涔之山神。

汾水东南流入太原，再到汾州温城，经霍邑、洪洞、临汾等县，至荣河县入黄河。汾水流域随地凿渠，引以灌田，所以农业发达，其水利功能甚大，自古是中原文化的代表性河流之一。汾水南入河东，过永安县西，这里古称彘渠，是周厉王被流放的地方。其东面的唐城，是神话中帝尧建都之处，帝尧是古代祁氏族所祭祀的祖先神，祁氏族原是姬姓，与黄帝周稷同，春秋时晋献侯孙奚为晋大夫，食邑于祁，遂以邑

为姓，祁地，即太原祁县。

祁氏族所祀的祖神帝尧，是神话中尧舜禹理想贤人政治的代表帝王之一。其原始的神格是太阳神，中国古代传说中的三代圣人，都是其部族所祀的祖神，祁姓太阳神尧，姚姓农神舜，姒姓水神禹。各部族在民族形成与建国的过程中，把自己的始祖神加以人格化与历史化而做为民族精神的标的和祭祀的对象，于是各部族原所祭祀的太阳神、水神、山岳神、龙蛇神、农神、牧神，经过脱胎变形而走进了历史的文献之中，成为被古史化的帝王神话群。

《帝王纪》说：“帝尧，陶唐氏，祁姓也，母庆都，十四月生尧。”知尧是祁姓族所祀的族神。《帝王纪》又说：“尧都平阳，于诗为唐国”，祁姓族所建的唐国，在晋州平阳，平阳河水，一名晋水，唐国之北是帝夏禹都，在冀州太行、恒山之西，其南有晋水。

尧的名字叫放勋，是太阳光四照的意思，其人格是“就之如日，望之如云”，其形态是“黄收纯衣，彤车乘白马”（俱见《史记·五帝本纪》）。彤车白马，也正是太阳神驾白马所御的彤车绕行于天空的神姿。《五帝本纪》又载尧即位后，命羲仲居暘谷，敬道日出，命羲叔居南交，敬致日永（孔安国曰永，长也，谓夏至之日），命和仲居西土昧谷，敬道日入，命和叔居北方幽都，便在伏物日短（使和仲察北方藏伏之物，并司冬至的意思）。由此也清楚可见能够命神管理日出、日中以及日落的尧，自然就是太阳之神。

汾水经过尧都唐城，又东与潞水合流，水出东北太岳山。太岳山是霍太山，古称岳阳。此山是羌族人的圣山，岳是羌族的圣地，岳神即羌族人的祖神。《诗·大雅》第一章说：“崧高维岳，骏极于天，维岳降神，生甫及申。”甫申和许吕四个姜姓国家都是羌族所建立的，和封於齐的吕尚姜太公一样，是因为羌族助周灭殷而被周王所封的。因为羌族原是居于中原地区以牧羊为业的山岳民族，所以他们自认是岳神伯

夷之后。

霍太山有岳神庙，此庙甚为神圣灵异，鸟雀不栖其林，猛虎常守庙口，又有灵泉以供祭事，鼓动则泉流，声绝则水涸。山上灵坛，坛前有石井，平常无水，及临祈祷，则甘泉涌出。霍太山的岳神曾经助襄子灭智氏，并赐襄子林胡之地。所以襄子于百邑立祠祀岳神。而当晋献公灭霍国的时候，晋国突然太旱，卜之曰霍太山为祟，献公使赵夙召霍君奉祀，旱止。霍太山附近汾水所经的赵城，是周穆王封造父之地，也是战国七雄赵国的起源之处。

汾水流经大陵县东，此处相传赵武灵王梦见处女鼓琴而歌，其歌曰：“美人荧荧兮，颜若苕之荣，命乎命乎，曾我无嬴。”赵武灵所梦的处女，或许即是汾水的女神，但内容简略，无法由此得知关于汾水水神的原相。

在平陶县，汾水和石桐水合流，有桐西寺，是介子推之祠。介子推在晋文公有难出奔时，随文公而奔狄，曾经割肉以食文公，后来文公复国，论功行赏，独忘子推，子推奉唱而歌，文公始悟，当受爵禄，介子推逃文公之赏而隐于绵上之山，文公焚山，子推抱木而死。

介子推既然逃避晋文公之赏，何必又故意奉唱而歌？文公既然已经觉悟到自己的遗忘之错，介子推接受与否都无不可，何必又故意抱木而死？

禹娶涂山

汾水流经安邑。

安邑是神话中古帝大禹的帝都，城南门有台，传说是禹娶涂山氏之女，思恋本国，所以架高台以望故国，在安邑县东有巫咸山，是神话中的圣山。《山海经·海外西经》曰：“巫咸在女丑北，右手操青蛇，左手操赤蛇，在登葆山，群巫所从上下也。”《大荒西经》曰 有灵山巫咸，十巫从此升降，

百药爰在。

古代神话说古时人神不分，天上诸神可以自天而降大地，地上人类也可以上天。后来因为苗民不守神谕，于是黑帝颛顼命楚人的祖先，重黎断地天通，从此神人殊途，不能直接往来，必须透过中间的媒介，即巫。巫是神和人之间的桥梁。此处的巫咸山，即是天上人间的通路，群巫由此上天下凡。

禹娶涂山氏

女的神话见于《楚辞·天问》等书，内容是说大禹治水太忙了，年过三十而未娶妻，于涂山之阳遇见涂山氏之女，通之于台桑之后又去治水，在通轩辕山的时候，禹化为熊，涂



图 18 大禹化熊（登封启母阙）

山氏见之，大惊而逃，至崇山下化而为石，石破北方而生启。（图 18）

禹是古代中原姒姓族的祖神，姒姓族即是传说中建立夏王朝的部族，近年考古学上所发掘的二里头遗址，是分布在河南郑州以西的河南西北部和山西西南部的广大地域，被认为是夏文化的所在地区，另外河南登封的王城岗和山西夏县的东下冯，两个遗址的位置也都是在传说中的夏代都城的附近，二里头和东下冯遗址经放射性碳素测定是在公元前两千年前后，与传说中的夏代（公元前二二〇五年—一七六六年）相近。古代夏部族的活动范围，即是以河南伊水、洛水一带及山西的西南部为中心，其后的姒姓之国，由此中心向西而到了陕西南部，向东则到山东各地，西周时代的杞、鄫，

春秋时代的杞，都是活跃在中原历史上的姒姓之国。

姒姓部族是以在神话中与治水有关的鲧和禹为始祖之神，鲧禹在起源上原是一神，即是姒姓族所信奉的水神。姒姓部族的姓号“姒”，亦作“巳”，其原义是“蛇”，即水神的本体，姒姓族亦即巳姓族。

面对着几乎每年都要泛滥的黄河之水，古代的人们对洪水有极大的恐惧，而他们又在极大的恐怖之中产生了征服洪水的毅力，于是许多洪水为害与治水神话也就产生了。

鲧是第一个治水的神，他是北方水神颛顼的儿子，也是治水的大禹的父亲。他偷了天帝的“息壤”跑到人间治水，息壤是一块神土，这块神土是生生不息的，只要把它放在水中，这块神土就能够逐渐扩大生长而堆积成墙，堆积成山，鲧用息壤教导人们堙障洪水（用土堵塞洪水或筑墙阻挡洪水），所以鲧也是“始作城者”。因为“不待帝命”而窃帝之息壤，所以帝命火神祝融杀鲧于羽郊。

鲧虽死（神话或说他化为黄龙而入羽渊），但他治水的夙愿却没有因为他的死而停止，他死后三年，尸体不烂，天帝以吴刀剖之，从他的腹中生出了一条头上长着角的小龙，这条小龙，是鲧他死后三年所孕育的一个新生命，也就是治水的大禹。《楚辞·天问》所见的：“永遏在羽山，夫何三年不弛？伯鲧腹禹，夫何以变化？”及《离骚》的：“鲧婞直以亡身兮，终然夭乎羽之野。”指的就是这个神话。

我们由“颛顼产伯鲧”（《山海经·大荒西经》“昔者伯鲧，帝之元子”（《墨子·尚贤》）的记载，知道颛顼一鲧一禹是同一个神话系谱。另外《荀子》所见的：“禹偏枯”（《盗跖》）和“大禹一体偏枯”（《杨朱》）的记载，也可以用来和颛顼死即复苏所化的“有鱼偏枯，名曰鱼妇”相印证，正也隐含着禹和颛顼之间神话系谱上的血族相连的生命关系。

如果以父子相传的生命延续现象来看这个神话系谱，固

然可以知道颛顼死而有鲧，鲧死而生禹的血族相续，可是这个神话除了说明古代氏族的血缘相续的始祖起源以外，另外也包括了古代人死与再生的神话思维，在“风道北来，天乃大水泉”的时候，水神的原体蛇（颛顼）经过自我解体（死亡）而再生为偏枯之鱼（水神的性质不变，只是形体的解消与再生），此处的“风道北来，天乃大水泉”是原有秩序的破坏（死亡），而“死即复苏”（再生）化为鱼妇（变形）则是原有秩序的恢复。

伯鲧的死与再生，神话上具有双重的意义，一是伯鲧自己因为窃取了帝之息壤（生生不息的土壤）去治水，因此触犯了帝命，而被杀于羽山，鲧死，化为黄熊（黄龙）而取得再生。另一意义是伯鲧通过死后“三岁不腐”的过程而孕育了另一个再生的生命大禹，禹是伯鲧死去生命的再现和重生。禹治洪水，通轩辕之山，所化为熊，与其父伯鲧化为黄熊以入羽渊，在神话上也隐含了他们两人父子相续的血缘关系。

《左传》昭公元年有一段关于汾水水神的记事，晋侯有疾，郑伯使公孙侨去探视，叔向去郑子产住的地方请教说：“寡君之疾病，卜人曰，实沈，台骀为祟，史莫之知，敢问此何神也。”子产告诉他：“昔金天氏有裔子曰昧，生允格、台骀，台骀能业其官，宣汾洺，障大泽，以处大原，帝用嘉之，封诸汾川，沈姒蓐黄实守其祀，今晋主汾而灭之矣，由是观之，则台骀，汾神也。抑此二者，不及君身，山川之神，则水旱疠疫之灾，于是乎禴之，日月星辰之神，则雪霜风雨之不时，于是乎禴之……”

由此可见为祟晋侯的台骀是汾水之水神，他是少昊之子，能够渲通汾洺二水而使汾水流域一带的广大平原上的人民安居，所以被封做汾水的水神。他的父亲昧是玄冥，也是水官。水神是掌管“水旱疠疫”之神，历代以圭璧、牺牲，设祭坛以祭水神，就是为了祈求风调雨顺没有疾病流行。台骀本来是居于汾水流域的沈姒蓐黄诸部族所信仰和祭祀的汾水水

神，这些小国后来在春秋时代被新兴于太原一带的晋国所灭，于是汾水水神为了报复而为崇晋国的国君。

第三节 渭城朝雨

青牛入水

渭城朝雨浥轻尘，客舍青青柳色新。

劝君更尽一杯酒，西出阳关无故人。

（王维《送元二使安西》）

唐代饯别之时，常例必唱此歌，通称做“唱渭城”。渭城在陕西省咸阳县东，秦孝公时设咸阳郡，西晋荆曜，其子刘允为大单于，设单于台于渭城。渭城也就是汉代的长安，汉高帝更名为新城，武帝时，别为渭城。在长安西北渭水之阳。《西京赋》说：“秦里其霸，实为咸阳。”是指秦孝公定都渭城（咸阳）而开始称霸于诸侯。渭城的渭水上流是镐水，丰镐之间是周的首都。秦献公都栎阳时，天雨金，太史儋见献公说“周故兴秦国合而别，别五百岁复合，合七十岁而霸王出”。镐渭合流，七十年后应在秦孝公身上。

渭水出自甘肃省兰州府渭源县西的鸟鼠山，东入陕西凤翔、金鸡、扶风、岐山数县入西安，至咸阳与澧水合流，又东到高陵县与泾水合流，因为渭水清而泾水浊，所以有“泾渭分明”的成语。又东至朝邑，过漆沮水经临潼至华阴，入于黄河。

长安之东，有源于陕西蓝田的灞水流入渭水之中，灞水之上的桥称为灞桥，桥畔多柳，汉代的人送行，至灞桥折柳相别，所以灞桥又称销魂桥，黯然销魂者唯有别离之意。“何

事离人不堪听，灞桥斜日裹垂杨。”（罗邛《灞诗》），“灞水桥边酒一杯，送君千里赴轮台”（曹唐《送康祭酒赴轮台诗》）。可见自汉代以来，柳和酒，都已经是故人相别不可缺的了。王维的渭城朝雨和青青柳色，都已道尽了离情别绪，再加上劝君更尽的一杯酒，浊酒一杯家万里，别意更深更浓，西出阳关，汉风胡月相绝，故人相逢无期。

渭水东流入散关，此处传说是老子出关的地方，《抱朴子》神仙传说，老子西出关，关令尹喜候气，知真人将有西游者，遇老子，强留之，命他著书，老子不得已，为著道德二经，谓之《老子》书。

在老子著书的散关之东，渭水又与捍水合流，经武都故道县之故城西。此处有一个很奇怪的庙，叫做“怒特祠”，根据《列异传》书载，此怒特祠所祭祀的神是南山大梓树之神，相传在秦文公二十七年，南山有大梓树，文公伐之，树疮随合，于是秦文公命将士四十人持斧再斫，仍不断，有一个士兵因为伤了脚，夜宿山中，闻树鬼说：“秦文公要是使人披发，以朱丝绕树身，再伐的话，你怎么办？”树神无语以对，士兵明日报告秦文公，文公令士皆穿赤衣，以红绳绕树而伐之，树断，化为青牛，走入灋水水中。

树疮随合，树生合不断，使人想起月中伐桂树的吴刚。月中的桂树，也是树疮随合，永远砍不断的，在神话上是不死和再生的象征。秦文公所伐的大梓树，似乎也说明了古代中国人的树神信仰。而树倒之后，化为青牛如水，青牛是许多水神信仰中的水神。而这棵永远砍不倒的梓树，是水神青牛的外在形象。这也似乎说明了水边的大树，如柳梓枫桑之类的被神圣化了的树木，有被当做是河流之神的信仰。

以青牛为水神的信仰，自然是由于圣兽牛与大地，农耕，雨水之间的关联而有的神话思维，由此而产生了以牛为水神的信仰。农神炎帝神农，其神容是“人身牛首”已经明白地表示了牛与农耕的关联，在反映着古代信仰的《山海经》书

中，也很清楚地看到以牛为水神的信仰痕迹：

东海中有流波山；入海七千里，其上有兽，状如牛，苍身而无角，一足，出入水则必风雨，其光如日月，其声如雷，其名曰夔……（《大荒东经》）

空桑之山……有兽焉，其状如牛而虎文，其音如钦，其名曰軫軫，其鸣自叫，见则天下大水。

（《东山经》）

牛能入水，牛鸣如雷，而打雷是下雨的前兆，所以古代人认为如雷的牛吼，是牛在呼风唤雨，圣牛之出入则必有大风雨，圣牛出现，则天下大水，都是以牛为水神原相的祭仪信仰。另外《大荒东经》所见的“河伯仆牛”的故事：

有人曰王亥，两手操鸟，方食其头。王亥托于有易，河伯仆牛，有易杀王亥，取仆牛。河念有易，有易潜出，为国于兽，方食之，名曰摇民。帝舜生戏，戏生摇民。（图 19，20）



图 19 王亥

此处的河伯仆牛，郭注说：“河伯仆牛皆人姓名”，是不对的，仆牛不是人名，而应该是“朴牛”（《楚辞·天问》），是大牛的意思，此处的意思应该是说殷祖王亥，以仆牛献有易和河伯，有易杀王亥，独取了仆牛。殷人以牛为祭河的牺牲，祭祀水神曰“沈”，即是以牛沉于水中以献河神的意思。河伯

仆牛，也反映了牛是供献水神的神圣牺牲。

南山大梓树化为青牛入水，此青牛即是大梓树的木精。《玄中记》载：“千岁之精为青羊，万岁之树精为青牛，常出游人间。”又曰：“山有大松，千岁，其精变为牛。”都是树精化为牛的俗信，牛吼致雷，树摇生风，风起雷鸣而天下大雨。

山西省东北祁夷水有青牛渊，有潜龙出没，其状如青牛。（《水经注》卷十三《湿水》）。另外在地方志中常见有杀牛致灾的故事，有如打破了禁忌

（Taboo）而致灾难的俗信，如广州南方雷州半岛的遂溪县的传说，隋代开皇年间，有白牛出现，村民围而杀之，分食其肉，翌日大风雨起，一村悉陷为湖。又广西郁林郡山，东南有池，池边有一石牛，村人祀之，天旱，村民杀牛祭石牛，以牛血和泥涂石牛背，则大雨，洗净石牛背上的牛血，则天复晴。

这些例子都多少可以说明水神与牛在祭仪信仰上的相互关联。

秦王朝的兴起是由于秦孝公都渭城而起，当年秦文公曾经为周孝王负责牧马于汧渭之间，梦黄蛇自天属地，其口止于郿衍，以为上帝之神（见《水经注》卷十八）。这个自天属地的黄蛇（也可以说是黄龙），或许即是渭水江神的原相。黄



图 20 河伯 明萧云从《离骚图》

蛇（水神）出现，于是秦兴，而到了秦始皇末年将亡的时候，渭水江神前往见秦始皇，返还了秦始皇祭祀江神而沈于渭水的璧。

昔秦始皇之将亡也，江神素车白马，道华山下，返璧于华阴平舒道，曰为遗镐池君，使者致之，乃二十八年渡江所沈璧也。（《水经注》卷十九）。

此时的渭水江神，已经脱离了黄蛇的原相，人格化而为素车白马的河伯形象了。江神返璧，并预言说“今年祖龙死”。时在秦始皇三十六年，这年有流星坠地，落地为石，石上刻着“始皇死而地分”，都是预言秦始皇的时代就要过去了。

牧马岐山

岐水源于陕西普润县，东南流会合漆水，入于渭。岐山在凤翔府岐山县东北十里，又叫天柱山，岐水和岐山，是周王朝的发源地。

渭水东经郿城。郿城是周民族始祖后稷的封邑，其城北有姜原祠，姜原是后稷之母姜嫄，是指姜氏族的母神，也可以说是姜氏族之平原大地。岐山历周原下，水乡成周聚，曰有周。水北即岐山，周原如同姜原，是姬姓周族的平原大地。顺岐水又东，经姜氏城南，为姜水，是姜氏始祖神农的始原地域。也是说姬周二族是饮着同一条河流之水的，上流为岐水，下游为姜水。

周的始祖后稷，名弃，其母有郿氏女，叫姜原，姜原出野外，见巨人迹，心忻然悦，践之而身动如孕者，居期而生子，以为下样，弃之隘巷，马牛过者皆不践，徙置之林中，适会山林多人，迁之而弃渠中冰上，飞鸟以其翼荐之，姜原以为神，遂收养长之，初欲弃之，因名曰弃。（《史记周本纪》）。

弃喜欢种树及耕农，被举为农师，天下得其利，舜封弃于郃，号后稷。说明了周族在灭殷之前，是兴起于陕西渭水岐水流域的一个农耕民族。后稷的子孙公刘，虽然处在戎狄之间，但是修复后稷之业，务耕种、行地宜，渡渭水到南山取材，行者有资，居者有畜积，民赖其庆，百姓怀之，多归附于公刘，周道之兴，自此开始。公刘之后古公亶父为避北方戎狄的侵扰而举族度过漆沮之水，逾梁山而到岐山之下定居，民多归之，于是古公亶父乃贬戎狄之俗，而营城郭室屋，建立了初期政治城邦的基础，其孙姬昌更加发展，遵后稷公刘之业，则古公公季之法，士多归之，姬昌成为西方的霸主，即西伯周文王。到了他的儿子武王姬发，时机已经成熟，挥师向东，灭殷而建立了周王朝。

助周灭商的最主要势力是由姜太公所率领的姜氏族武力。姜姓族居于岐水下游姜水流域，其始祖是神农。《帝王世纪》说神农的母亲安登，游华阳感神而生炎帝，长于姜水。其他的各书记载的神农是人身牛首，或说“神农时天雨粟，神农遂耕而种之，作陶冶斤斧，为耒耜耜耨，以垦草莽，然后五谷兴助，百果藏实。”（《绎史》卷四引《周书》）。这些记载都说明了姜姓族是和姬姓周族一样，在岐水下游的姜水，发展着自己的农耕生产。《岐山县志》载：“渭水在县城南三十五里，即渭之南北岸，水泉灌溉，地颇肥饶。”可见岐山之下的周姜两族所居之地有其发展农业经济的地理条件。

姜太公吕尚遇周文王于渭水之阳，一见大悦，对吕尚说：“吾太公望子久矣！”，所以叫吕尚为“太公望”。戴兴俱归，立为师，文王之子武王姬发，对吕尚是“师之，尚之，父之”，所以称“师尚父”。

有一条小河叫做磻溪，北流十二里注于渭水，磻溪有泉曰兹泉，泉水潭积，自成渊渚，今人谓之凡谷，即太公钓鱼处。石壁深高，幽篁茂密，林泽秀阻，人迹罕及，东南隅有石室，盖太公所居之处。水次有磻石可钓处，即太公垂钓之所，其

投竿跪饵，两膝遗迹犹存，其水清冷神异。（《水经注》卷十八）。

传说姜太公钓鱼时年已七十，钓了三日三夜，鱼无食者，吕望即忿，脱其衣冠，这时候崖上有个农夫看到了，就对吕望说：“您老人家也未免太性急了，再试试看，记得一定要细纶芳饵，徐徐下杆，别让鱼惊跑了才好。”望依农夫的指示再钓，初下得鲋，再下得鲤。刺鲤鱼腹得书，书文曰：“吕望封于齐。”（见《说苑》）。这样看来，渭水边上的姜太公，倒也不是那么胸有成竹地悠哉悠哉地用直钩钓鱼以等待周文王来接他去打江山了。

姜太公所率以助周的姜姓部众原是古代羌族的一支。在殷周易姓战争上加入牧野誓师的彭、濮、蜀、豳诸族也都是当时居于西北地区的少数民族。姜姓羌族原住在中原地区的河南一带，殷人势力向西发展，时常掳获羌人做为祭祖祭神的供牺，迫得这些以牧羊为生的山岳民族不得不向西迁移，有的迁到黄河上游的甘肃洮湟流域一带，有的再往西南进入青康藏高原，与藏族结合而成为藏族的一支。有的再由青康藏高原南下四川云南……定居于岐山附近姜水的一部份，即是姜太公的部众，姜姓羌族之所以助周灭殷，是因为他们和邻近的周原上的姬姓族有通婚的关系，我们由周氏族之始祖后稷其母为姜嫄可知，而周文王的妻子也称大姜，即姜姓女子。另方面或许也有灭商复国，重回河南中原故土的民族悲愿吧？

第四节 长淮千里

淮阴烟月

淮河流经淮阴县，淮阴人韩信始为布衣时，贫而无行，既不能任官吏之职，又不能治生产商务，常

从人寄食，人多厌之。

韩信钓于城下，有一个漂母看到韩信饥饿不堪，给他饭吃，韩信一连十几天白吃了漂母给他的饭，感激地对漂母说：“若我韩信有成功的一天，我一定会重重地报答您的”。漂母生气地回答说：“大丈夫连自己都养不活，还谈什么雄心抱负，我是看在你是个没落王孙的份上，才给你饭吃，哪里希望你回报我什么？”

淮河边上的几个无赖少年围着韩信，有一个说：“这家伙虽然身高体大，好带刀剑，其实却是胆小如鼠的。”他们围着韩信，对他说：“韩信，你要是不怕死，就用你手中的长剑刺我，如果你怕死，你就从我胯下爬过去……”韩信手握长剑，沉默地凝视着面前侮辱他的无赖少年，终于一语不发地屈下身去，从少年的胯下爬了过去。身后是一片侮辱和轻蔑的笑声，眼前是滔滔流过的淮水。

这是《史记·淮阴侯列传》所见的楚王韩信青年时代的故事，也是千古以来和淮河分不开的一个英雄的历史。

淮水发源于今河南南阳府桐柏山，东流经安徽省北部，出江苏省与大运河相通。古代以来，淮河之水极不稳定，河道常常变换，金代明昌五年，黄河自开封分南北两道，其南流进入淮河的河道，然后连接大运河之水，东流而入黄海。《汉书·地理志》说：“淮水出东南，北入大江。”元代至元二十三年，淮水与黄河全部合流……

这条自古多水患而且经常改道而行的淮水，是中国古代所祭祀的江河淮济的四渎之一。帝尧让位于舜，舜祭淮水之神。周代祭祀天下名水大川四渎，是由天子亲自主持。秦始皇统一中原以后，也曾下令天下定时祭祀淮渎。（图 21）

祭祀淮水之神，有时是沉牛水中以做祭献之礼，有时是

“沈璧于淮”，把美好的玉献给河神。除了祭祀，历代帝王也都有诏封淮河之神 of 例行公事，如唐玄宗天宝六年，诏封淮渚为长源公，宋代皇帝封淮水为长源王，元代加封为“淮渚长源溥济王”。

韩信兵围项羽于垓下，处在四面楚歌声中的项羽，帐前虞姬自杀，音容宛如生前。项羽抱起虞姬的尸体跨鞍上马，带着八百余名勇士突围而出，身后是汉军骑将灌婴和他手下的五千追兵，战马乌骓仰空长嘶，因为背上的项王和虞姬的尸体而不能像往日一样飞奔急驰，眼



图 21 西渚之神 采自《三教源流搜神大全》

看身后的追兵越来越近，马上的项王挥泪拔出长剑，割下了虞姬的头，用虞姬的长发把她的头系在腰间，把虞姬的无头之尸推下了马背，继续前奔。

项羽的前面是滔滔的淮水，站在淮水的岸上，项羽看到和他突围而出垓下的八百勇士，如今只剩下一百余骑……时不利兮骓下逝，虞姬，虞姬，奈若何？

淮水是历代兵家必争之地，早在周代宣王时代，已有穆公师伐淮夷的战事。《史记·勾践世家》说范蠡助勾践复国，苦身戮力二十年，终于灭吴，报会稽之耻。然后挥兵北渡于淮，以临齐晋，号令中国，以尊周室。勾践大会天下诸侯于徐州，当时越军横行于江淮之上，勾践成了当时的霸主。

宋高宗在未登基做为南宋的开国帝王之前是康王，靖康之乱的时候，在金兵营中做人质。后来得到了逃走的机会，向南奔，力疲困于澧之崔府君庙中，梦中有人叫醒他，叫他快逃，追兵就要到了。惊醒之后出庙，见有马在侧，驰之日行七百余里到了淮水岸边，马入淮渡水而过，时金兵追到淮河对岸了。渡淮水之后，康王鞭马，马不动，下马视之，原来驮他渡过淮水的是庙中神坛之前的那匹泥马。

这就是“泥马渡康王”的故事。南宋的王朝基业是由这匹泥马而开始的。

淮水有时“有赤气如凝血”，征战和动乱的历史染红了淮河之水，但是淮水也有她“清淮无波平如席”的婉约的一面。《书经·禹贡》记载：淮水盛产珍珠和美鱼，《诗经·小雅》：

鼓钟将将，淮水汤汤。

鼓钟喈喈，淮水湑湑。

鼓钟伐磬，淮有三洲。

这诗的意思是说淮水落，河床出现三个小岛，周天子幽王鼓钟于淮水之上，为流连之乐，久而忘返……

另外淮南王刘安登料山以临方皇，左江而右淮，其乐可以使人忘死。

唐代诗人韦应物在淮河畔遇到他的老朋友李主簿和梁州故人，写下了这样的诗：

结茅临古渡，卧见长淮流。

窗里人将老，门前树已秋。

寒山独过雁，暮扇远来舟。

日夕逢归客，那能忘旧游。

江汉曾为客，相逢每醉还。

浮云一别后，流水十年间。
欢笑情如旧，萧疏鬓已斑。
何因不归去，淮上有秋山。

在淮水畔结茅而居，卧见淮水流逝，因为淮水上有秋山，而使得异乡游子忘了归期。写尽淮河无限风月的是徐积的《淮之水》：

淮之水，春风吹，春风洗，
青于蓝，绿染指，鱼不来，鸥不起。
潏潏澠澠天尽头，只见孤帆不见舟。
残阳欲落未落处，尽是人间古今愁。
可奈何，莫使骚人闻棹歌。
我曾尽是浩歌客，笑声洒面春风和。

汉五年正月，项羽已经死于乌江，刘邦徙齐王韩信为楚王，都下邳。这一年，韩信功成名就，衣锦还乡，在淮水的泗口南岸，设宴酒以饮乡父老，召当年给他饭吃的漂母，赐千金。同时也把当年侮辱他，命他从胯下爬过的无赖召来，命他为楚中尉，韩信告诉诸将相文武官员说：“这个人是壮士，当他侮辱我的时候，我是很容易把他一剑刺死的，但是杀之无名，胜之不武，所以我忍耐下来了……”

水神无支祈

淮水又东，到广陵淮浦县，入于海。

（《水经注》）

淮水于县枝分，北为游水，游水又北迳东海利城县故城

之东，汉武帝元朔四年，封城阳共王子婴为侯国，王莽改游水之名为流泉，流泉之北即是羽山。

羽山是神话中的伯鲧，也即治水的大禹的父亲被杀的地方，伯鲧违背帝命，盗息壤以堙洪水，帝命火神祝融杀之于羽山，鲧化为黄龙潜于羽渊，羽渊是羽山之渊，是日落之地，是幽冥的地府之国。鲧死后三年，其尸不腐，剖之以吴刀，腹破而生大禹。

应该是游水之流，自古多水患，自古也多有治淮水而失败者，由此而产生了这个古代神话治水的悲剧故事。游水上有苍梧之山，据说上有仙人所住的石室，有一道人终日独处休休，不谈不对，是得道的神仙之流。

淮水出胎簪，由桐柏而导之，挟涡水而中注于泗。在泗水盱胎东北三十里的地方，有一座延首曳尾，丰背而踞的龟山。龟山西南隅绝壁的下面，有井名叫支祈井，这个支祈井，就是神话传说中大禹锁住淮河水神巫支祈的地方。

关于淮水水神巫支祈，比较详细的记载是《古岳渎经》所见的：

禹理水，三至桐柏山，惊风走雷，石号未鸣，土伯拥川，天老肃兵，功不能兴。

禹怒；授命夔龙，桐柏等山君长稽首请命；禹因鸿蒙氏，章商氏，兜卢氏，犁娄氏，乃获淮涡水神名无支祁，善应对言语，辨江淮之浅深，原湿之远近，形若猿猴，缩鼻高额，青躯白首，金目雪牙，颈伸百尺，力逾九象，搏击，腾赴疾奔，轻利倏忽，闻视不可久。

禹授之童律，不能制；受之乌木由，不能制；授之庚辰，能制，鸱脾，桓胡，木魅，水灵，山祗，石怪奔号聚绕，以数千载，庚辰以战逐去。项锁大索，鼻穿金铃，徙淮阴之龟山之足下，俾淮水永安流注

海也。庚辰之后，皆困此形者，免淮涛风雨之难。

巫支祈淮水水神的传说，应是自古流传于淮河泗水流域的民间传说。到了唐代，李公佐曾根据巫支祈传说写了一个传奇小说，叫《李汤》，李汤的故事见于《太平广记》（注出《戎幕闲谈》）：

唐贞元丁丑岁，陇西李公佐泛萧湘苍梧，偶遇征南从事弘农杨衡，泊舟古岸，淹留佛寺，江空月浮，征异话奇。

杨公告佐云：永泰中，李汤任楚州刺史。时有渔人，夜钓於龟山之下，其钓因物所制，不复出。渔者健水，疾沉于下五十丈，见大铁镬盘绕山足，寻不知极。

遂告汤。汤命渔人及能水者数十获其镬，力不能制；加以牛五十余头，（《舆地纪胜》说李汤以百牛引出铁镬）镬乃摇动，稍稍就岸。

时无风涛，惊浪泛涌，观者大骇。镬之末见一兽，状有如猿，白首长髻，雪牙金爪，闾然上岸，高五丈许，蹲踞之状如猿猴，但两目不能开，兀若昏昧，目鼻水流如泉，涎沫腥秽，人不可近。

久乃引颈伸欠，双目忽开，光彩若电；顾视人焉，欲发狂怒。观者奔走，兽亦徐徐引镬拽牛入水去，竟不复出。

时楚多知名士，与汤相顾愕栗，不知所由。

尔来渔者时知锁所，其兽竟不复见。

这个“缩鼻高额，青躯白首，金目雪牙，颈伸百尺”的淮水之神巫支祈，鲁迅等人认为即是《西游记》孙悟空的原型，鲁迅在他的《中国小说史略》中说：“明吴承恩演《西游

记》，又移其神变奋迅之状于孙悟空，于是禹伏无支祈故事遂以堙昧也。”

吴承恩是淮安人，正是淮水流域上，吴承恩自然是熟知淮水水神无支祈的故事的，另外吴承恩熟于唐人小说，应该读过李公佐的《李汤》也是可能的。但是《西游记》中的孙悟空是不是沿袭自无支祈呢？因为从《西游记》的内容和孙悟空的许多英雄事项，我们认为更可能是源于印度史诗《罗摩衍那》中的神猴哈奴曼（Hanuman），尽管鲁迅并不同意胡适等人所主张的孙悟空的原型是哈奴曼的说法，但从泉州石塔上出现了神猴哈奴曼的形像之后，孙悟空似乎不完全是“中国原装货”的说法，已经渐是学术界公认的事了。

姑且不论孙悟空和无支祈的亲缘关系，一般做为水神的动物，通常多半是龙蛇鱼蛙之类的水中动物居多，淮河水神无支祈是“金目雪牙”，类似齐天大圣的形相，倒是比较新鲜的。

第四章

湛湛江水

第一节 汉之广矣

沧浪之水

沧浪之水清兮，可以濯吾纓。

沧浪之水浊兮，可以濯吾足。

这是《楚辞·渔父》章。屈原被放逐以后，流浪到沅湘之间，颜色憔悴，形容枯槁，遇到渔父，渔父问他：“子非三闾大夫与？何故至于斯。”屈原说：“举世皆浊我独清，众人皆醉我独醒，是以见放。”渔父劝屈原要随俗而安，不要离群独行，屈原回答说宁可投湘水自沉，任波逐流，葬身鱼腹，也不能把自己洁白的人格蒙上世俗的尘垢……渔父莞尔而笑，鼓枻而去，临别对屈原唱了这支沧浪歌。

沧浪之水是汉水的别名，又叫夏水。《水经·沔水注》说在湖北武当县的西北，汉水中有洲，即沧浪洲，因为汉水流经其地，所以叫沧浪之水。《说文·通训定声》说汉水东流至湖北襄阳府均州，名沧浪之水。

汉水源于陕西省宁羌县之北的蟠冢山，初名漾水，经沔县称沔水，东流为沧浪之水，到汉阳而注入长江。中国的长江大河，几乎全是由西向东而流，而汉水则是自北而南，是关中之地最重要的河流。大地上的汉水和天上的银河是相对应的，所以银河又称天汉，意思是说在天空中流动的汉水。

中国人自称汉民族，文字是汉字，文学是汉文学，中国男子称为“汉子”……

汉中之地是取汉水而为名的，战国时代是属楚地。秦惠文王始设郡，汉高祖刘邦，起兵沛县，自称沛公。到他的势力扩展到汉中之地时，自称汉王。定三秦，兵围项羽于垓下，五年即皇帝位，国号为汉。汉王刘邦以及他的汉王朝，其实都与汉水有密切的关系，由于前后两汉国家的统一，民族的形成，所以“汉”字成了整个中国和中国人的代表名称。

汉水流经湖北省一千公尺以上的山岳地带，在丹江口附近河面广达八百公尺以上，然后瀑布直泻平原，所以自古有“汉水自天而降”的信仰，古代的人们认为这条一千五百多公里的长河是天河之水自天上而直降人间大地之上的神圣河流。

这条自高原而直泻平原的汉水，自古以来是兵家必争之地，汉水的历史沧桑是由战争和流血而组成的。早在周代，周昭王伐楚，渡汉水，丧六师于汉水，昭王死。春秋时，吴王阖闾举全国之兵伐楚，和楚军战于汉水，血流漂杵，河水尽赤。三国时代，南下建国的孙坚，死于沔水桃林亭东，其子孙策又死，次子孙权才到了江东建立东吴政权。沔水东流所经的乐山，是诸葛孔明好为梁甫吟，每常登游的地方，其东的隆中，就是孔明的旧居，也就是刘备三顾孔明于草庐之中，资以当今天下大事的地方。这个汉水隆中的草庐，决定了三分天下的割据政治和诸葛亮个人鞠躬尽瘁，死而后已的英雄命运。

建安二十四年，关羽围曹仁于汉水的襄阳，曹操派左将

军于禁救之，正好当时汉水暴起泛滥，关羽决堤以水淹曹军步骑，虏曹兵三万，押送到江陵。于禁投降……

元代世祖本纪，至元十一年，忽必烈的骑军自云南挥师北上，占据汉水的荆襄之地，控制了汉水上流，然后顺着汉水进入长江，直驱宋都临安，结束了南宋的临安政权，统一了中国。

历代的史书记录着关于汉水的战争，也记载着汉水的泛滥，汉水带给人们的灾难好像远在黄河之上。周孝王七年冬大雨，汉水暴涨，人畜皆没。汉高祖三年，汉水溢流，四千余户人家消失在水中。唐开成三年夏汉水溢，均襄荆三州民居及田产殆尽。明太祖洪武二十三年秋淫雨，汉水涨，由郢以西，庐舍人畜漂没无算，州城几乎陷落。万历五年大风断汉江浮桥，溺死者数千。

战争是人为的灾难，河水泛滥固然是天灾，但也是由于历代的统治者忽视了治水防洪的工作所造成的。汉水在历史上出现过的无数天灾和人祸，似乎也是整个民族历史的一个缩影。

汉有游女

《诗经·周南·汉广》：

南有乔木，不可休思，汉有游女，不可求思。

汉之广矣，不可泳思，江之永矣，不可方思。

汉广是祭祀汉水女神的歌谣，汉有游女的游女就是汉水女神，如同《楚辞》所见湘水之神湘君湘夫人。《后汉书·马融传》：“湘灵下，汉女游”，注曰：“汉女，汉水之神女。”

日本的汉学家白川静先生解释此祭祀汉水女神的祭歌，认为此诗一开头的“南”字就已经具有呼神灵，祈祝福的意

思了。“南有乔木”，乔木是江汉地域所见的高大神木，此神木是诸神凭降之处，是不能妄自进入的圣所。“汉有游女”，游是指不停留于一处，自然是指流动的汉水，汉水女神的祭祀是采取一种先求女神降临，然后求女神停留于此地而不要匆匆归去。但是女神毕竟是不能停住于人间世上的，于是祭祀的人们也就只好把女神嫁到男神那里去，这就是《汉广》第二章中所见的“言刈其楚，言秣其马”而送女神的情形。最后再加上“汉之广矣，不可泳思，江之永矣，不可方思”的哀慕之情，《周南》的《汉广》即是传达着这种水神祭祀的遗迹。（图22）（参阅白川静《中国神话》王孝廉中译本第148页，台北长安出版社）。



马王堆汉墓帛画《祝词图》局部摹写

图22 水神祭祀 马王堆汉墓帛画

王嘉《拾遗记》有两处关于汉水女神的故事：

燕昭王

王即位二年，广延国来献善舞者二人：一名旋娟，一名提谟，并玉质凝肤，体轻气馥，绰约而窈窕，绝古无伦。或行无踪影，或积年不饥。昭王处以华绡华幄，饮以琉璃之膏，饴以丹泉之粟。王登崇霞之台，乃召二人来侧，时香风馥起，二人徘徊

翔转，殆不自支。王以纓縷拂之，二人皆舞。容冶妖丽，靡于鸾翔，而歌声轻颺。

昭王知其神异，处于崇霞之台，设枕度以寝，遣侍人以卫之。王好神仙之术，故玄天之女，托形作此二人。昭王之末，莫知所在。或云游于汉江，或伊洛之滨。

(卷四)

二十四年，时东甌献二女，一名延娟，二名延娛。此二人辩口丽辞，巧善歌笑，步尘上无迹，行日中无影。及昭王沦于汉水，二女与王乘舟，夹拥王身，同溺于水。故江汉之人，到今思之，立祀于江湄。数十年间，人于江汉之上，犹见王与二女乘舟戏于水际。至暮春上巳之日，褰集祠间。或以时鲜甘味，采兰杜包裹，以沉水中。或结五色纱囊盛食，或用金铁之器，并沉水中，以惊蛟龙水虫，使畏之不便此食也。其水傍号曰招祇之祠。

(卷二)

由以上的两个故事，我们大约可以知道的是：

(1) 汉水的女神是名叫旋娟（或延娟），提嫫（或延娛）的两个女子，都是绝古无伦的美女。

(2) 汉水的女神是天女，能步尘上无迹，行日中无影，或游于江汉，或在伊洛之滨，遍行天下，乍近乍远，也就是《周南》所说的“汉有游女，不可求思”。

(3) 汉水女神到人间和昭王有段人神之间的恋情，最后把昭王带回了水中。

(4) 汉广地区的人们于暮春上巳之日祭汉水女神，以时鲜甘果，采兰杜包裹以沉于水，或结五色纱囊盛食（类似祭祀湘水女神的粽子），或用金铁器并沉水中以祭祀水神。

这样美丽的汉水女神，曾使得昭王处于崇霞之台，设枕席以寝讌，颇似楚襄王在云梦大泽高阳之台所遇的巫山神女。隋炀帝《春江花月夜》诗：“汉水逢游女，湘川值两妃。”也说明了好色的炀帝对汉水女神的无限思慕。（图 23）

这两个汉水女神，不但把昭王拉下水，而且还和郑交甫开了个玩笑，《韩诗外传》说郑交甫过汉水，遇二女，身上佩着雨珠，交甫与之言，愿请子之珮，二女解珮与交甫，甫怀之去十步，探之则珮不见了，回顾二女，也消失在江中不见了。

“湘灵下，汉女游”。汉水的女神一如湘妃所代表的湘水之神，其祭祀的内容，包括人神恋爱的神婚，水神降灵而又必须离开人间再回她的水中世界，人们对女神的迎送祭仪，渴慕与追寻，都有类似的结构。

这样的祭祀，或许是由于楚巫的传播以及南方楚地人们的水神信仰传承所形成的。温庭筠有诗《河渚神》说：

铜鼓赛神来，满庭幡盖徘徊
水村江浦过风雷，楚山画烟开

另外唐代诗人孙光宪的《菩萨蛮》诗：



图 23 江妃二女 采自《列仙全传》

木棉花映丛祠小，越禽声里春光晓。

铜鼓与蛮歌，南人祈赛多。

这两词，似乎反映着古代南方江汉湘楚之地的水乡和水神的祭祀习俗。

第二节 洞庭波兮

湘妃神话

帝子降兮北渚

目眇眇兮愁予

嫋嫋兮秋风

洞庭波兮木叶下

（《九歌·湘夫人》）

哀婉动人的诗篇《九歌》引出了一个死于湘水的湘君湘夫人的美丽神话。在古老神话中，湘君和湘夫人这两个女人是姊妹，她们同是帝尧的女儿，也是帝舜的妻子，她们双双溺水于湘江，正是为了殉情于帝舜。

《山海经·中山经》说：“洞庭之山……帝之二女居之，是常游于江渊。澧沅之风，交潇湘之渊，是在九江之间，出入必以飘风暴雨。是多怪神，状如人而载蛇，左右手操蛇。多怪鸟。”意思是说，天帝的两个女儿常驾着风和云遨游于江渊。当她们出游的时候，洞庭一带必出现暴风雨，而且湖上总是出现一些水怪，这水怪人面而蛇身，左右两手操蛇。相传帝舜南巡狩，崩于苍梧。二女奔赴哭之，陨于湘江，因而成为湘水之神。

湘妃的神话传说还有另外的说法。《史记·秦始皇本纪》：“（始皇）浮江，至湘山祠。逢大风，几不得渡。上问博士曰：‘湘君何神？’”博士对曰：‘闻之，尧女，舜之妻，而葬此。’博士的回答并没有使唯我独尊的秦始皇感到满意，反而怒气冲冲地说，他不管什帝尧之女或帝舜之妻，只知道人间之帝，自他而始，在他之前，没有帝，也没有什么帝女。他命令刑徒三千，一夜之间砍光了湘山之木。但《史记·秦本纪》里却透露出湘君湘夫人作为水神的一些细节，即人们为了祭祀她们，建立了一座湘山祠。船到湘山祠，一如《山海经》里所记述的，湘妃二女便呼风唤雨，吞云吐雾，致使船不能渡。

（图 24）

传说是随着时代的演进而情节愈加丰富起来的。时代相去越远，与原始的传说就会发生越大的变化。这是传说演变的一条铁律。

湘君湘夫人到了汉代刘向撰《列女传》中便成了娥皇和女英，情节也大为丰富了。她们都是帝尧的女儿，她们曾经帮助帝舜渡过了舜的弟弟象所加给他的种



图 24 湘君、湘夫人（明萧云从《离骚图》）

种陷害。后来，舜继承了尧的帝位之后，就立娥皇为后，女英为妃。后来，舜南征死于苍梧，二女也殉情于潇湘之间。后人立祠纪念他们。《博物志》说帝舜死于苍梧之后，湘君湘夫人日夜哀泣，她们的眼泪洒在吴楚之地的竹子上，从此，竹子上便永远挂满了她们的斑斑泪痕，所以当地人们把这种斑竹叫做湘妃竹。这个传说，至今还在湘楚一带的民间流传着。

本世纪八十年代记录的一个题为《二妃墓和君山》的传说是这样的：

从岳阳楼上，朝着八百里洞庭上望，一眼就可以看见湖心里有一个碧绿碧绿的小岛，这就是有名的君山。

很早以前，君山本叫湘山，又叫洞庭山，后来为什么又叫君山了呢？这还得从帝舜的两个妃子讲起。

传说，舜帝到南方巡视，一去有打转身，死在九嶷山上了。他的两个妃子——娥皇、女英听到了这个消息，心里不晓得有好难过。两个人哭哭啼啼地奔南方来，要找到丈夫的坟墓。走啊，走啊，一直走到了云梦大泽边上，再也有得路走了。往南一望，只看见一片云雾茫茫，怎么也望不见舜帝走过的路。两个人用双手挖泥，罗裙兜土，在湖岸上筑起了一座高台。姊妹俩台上高台，再向南望，仍然只能看见水天一色，看不见丈夫去的地方，只好又继续往南走。她们筑的那座高台，后来就叫“苍梧台”。

娥皇和女英渡水来到了湘山上。只是满山竹林，没有一条可走的路。她俩一边哭着，一边用手拨开竹林往南走。一大把一大把的眼泪，都甩到了竹子上，给竹子上面留下了星星点点的斑点。从此，这片土地上长的竹子，便都长着混身的黑斑。人们给它取了个名字，叫“斑竹”，又叫“湘妃竹”。

娥皇、女英在湘山也没有找到舜帝的墓，又继续往南走，一直走到九嶷山。只见一片山峦起伏。两个人边哭边找，衣裙撕破了，手上也划开了口子，她们都有管它。连脚上穿的绣花鞋子跑落了，也不晓

得。后来，她们的鞋子被山水冲进了湘江，又随江水漂啊，一漂漂到了湘江下面来了。当地的老百姓捡到了鞋子，以为娥皇、女英死在江里了，就把她们的鞋子葬在湘山上面，为他们修建了一座“二妃墓”，还在墓前立了一块“虞帝二妃之墓”的石碑。（《潇湘的传说》第95～96页，上海文艺出版社1984年）

显然，这个关于水神的神话传说，在流变中已经与地方风物——斑竹——联系起来了。从传说中不难看出，古代南方系瘴疠之地，交通不便，许多南下开拓的部族和人民，死于途中或狂风巨浪的事实。

潇湘夜雨

湘水源出广西桂林府兴安县的海阳山，北流汇合广西的大小诸水，到阳朔分为二流，即湘水和漓江。湘漓同源，因为音似“相离”，有分别之意，所以加上水旁而为湘漓二水。流至湖南永州与潇水合流，称潇湘。过衡山回雁峰下再与蒸水合流，称蒸湖。到沅州又和沅水合流，称沅湘。潇湘，蒸湘，沅湘，就是湖南三湘。

湘水至清，虽水深五六丈，仍然清澈见底，水中石子，五色鲜明，水底的白沙，净如霜雪。与湘水同源的漓江，其中桂林阳朔之间，已是中外绝景，桂林山水甲天下，阳朔山水甲桂林。

湘水的支流汨罗江是屈原投江自沉的地方，源出豫章，经湘阴县分为二流，其一南流，是汨，另一经古罗城，是罗，到屈潭复合以后称汨罗江。西流入湘水。

中国以前的文人墨客，喜谈潇湘，“高楼谁得江湖趣，坐听潇湘夜雨声”（明宣帝《潇湘八景》诗）。潇湘八景成为中

国绘画的一个重要题材，所谓以潇湘八景入画，是始于宋代的宋迪，《梦溪笔谈》载：

度支员外郎宋迪工画，尤善为平山远水，其得意者有：平沙落雁、远浦归帆、山市晴岚、江天暮雪、潇湘夜雨、烟寺晚钟、渔村落照、洞庭秋月，谓之八景，好事者多传之。

潇湘八景后来成为文学上和绘画上远游望乡与思归的代表题材。杭州西湖的八景似乎也是受了潇湘的影响，而日本绘画史上有名的“近江八景”，则是模仿潇湘八景的作品。

唐代诗人李白，过潇湘入洞庭，登君山，曾经写下“远别离，古有皇英之二女，乃在洞庭之南，潇湘之浦……”的诗。柳宗元：“春风无限潇湘忆，欲采苹花不自由。”王昌龄《送别魏二》诗：“忆君遥在潇湘月，愁听清猿梦里长。”即使是雄才大略的朱元璋，当他率领大军过潇湘之水的时候，也写下过这样的诗：

马渡沙头苜蓿香，片云片雨渡潇湘。

东风吹醒英雄梦，不是咸阳是洛阳。

潇湘之水，如今依然滔滔流向洞庭，潇湘的诗文和绘画也依然有如片云片雨，像千里烟波似地飘在中国人的心里，远游与思归，似乎也是千年以来千里之外无数中国人情怀故土的午夜梦痕。

第三节 大江东去

长江是亚洲第一大河流，全长 5200 多公里，又称扬子江，

江，大江。古代称为丽水、犁牛河、通天江等。长江源于青海巴颜喀喇山之东，上流称丽江或金沙江。流经四川两湖江西安徽江苏等九省而入东海。

《广雅》曰：“江，贡也。”说长江一带出产珍奇之物可为贡献之品。《释名》解释“江”的意思是“共也”。言其可以使大小河流流入其中。《河图括地象》曰：“岷山之精，上为井络，帝以会昌，神以建福，故书曰岷山导江，泉流深远，盛为四渎之首。”长江是江淮河济古代四大名川之首，是历代帝王所祭祀的山川对象。

唐代在江都和丹徒之间建扬子津以为长江渡口，后于此地置扬子县，因此这一段长江称为扬子江。后来西方人到中国来，

误以为扬子江是长江的通称，于是扬子江成为国际上长江的通称。长江在四川会合大渡河，岷江，嘉陵江诸水，总合而入三峡。出峡到岳阳，又会合湘资沅澧诸水会流而聚的洞庭湖。到武汉又会汉水，到江西会鄱阳湖所聚的东西各水。自此而下会淮西诸水以入大海。天下之水，会于长江者居半。江源之初如瓮，而至入海则滔滔万里，主要是由于长江能共天下之水所致。（图 25，26）

九江神图



图 25 九江神图 采自《古今图书集成·神异典》

开明望帝

江水又东，别为沱。开明所凿也。《华阳国志》曰：七国之时，杜宇称帝于蜀，号望帝，其相开明决玉垒山以除水害，帝遂禅位于开明。青衣江会犍沱二水，即蜀王开明故治也，县南有峨眉山，有濠水，即大渡水也。（《水经注》卷三十三）。

《华阳国志》说蜀王杜宇称帝，号曰望帝，为蜀地治水，有很大的功绩，后来他禅位，自己隐居于西山，当时正是二月子规鸣啼的季节，所以当地的人把子规鸟称为杜宇。

这个称帝的杜宇，《太平御览》的记载说他是自天而降的，他的妻子名叫朱利，是从江源地的井中涌上来的，至于他为什么禅位而隐于西山，化为杜鹃的故事，各书所载的这个传说是：

有一年，正是蜀帝杜宇在位的时候，江水里忽然出现了一具逆流而上的男子尸体，这个死去的男子叫做鳖灵，是楚人；他死后尸体逆江而上，到了蜀地的汶山之阳的地方，忽然又复活了，于是见了望帝，望帝立鳖灵为相，后来有一年，在巫山一带，因为江水塞住了龙门，不能宣泄，泛滥成灾，蜀地人民陷于水患之中，望帝命鳖



图 26 扬子江三水府 采自《三教源流搜神大全》

灵治水，鳖灵率领着人民打通了巫山，开辟了三峡，使得江水能够流过三峡而东流于云梦大泽，人民因此而又能够安居乐业。蜀帝杜宇因为鳖灵治水的大功，所以把自己的帝位传给鳖灵，鳖灵受禅即位，号开明氏，望帝自己隐于西山修道，化为杜鹃。

如果望帝是因为鳖灵治水有功以及为了自己修道而隐于西山，就不该有恨，不该化为雨夜啼血的杜鹃，也不该如唐人胡曾诗中的“年年来叫桃花月，似向春风诉国亡”了。关于望帝与鳖灵之间，另一传说是他和鳖灵的妻子发生了一段畸恋。《说文》、《蜀王本纪》都记载说望帝杜宇利用鳖灵治水不在家的时候，和鳖灵之妻发生了一段畸情。鳖灵是他的宰相、他的臣子、他的朋友，也是蜀国人民的大功臣，而朋友的妻子又是自己的情人，处在这种恋情下的杜宇是十分矛盾而且惭愧的，为了这种复杂的爱情，他把帝位让给了鳖灵，然后自己孤独地隐于西山，可是在西山的望帝，仍然不能忘情于他的情人，也不能忘怀蜀地的人民，所以他化为杜鹃，成为雨夜啼血，漫道声声不如归去的孤魂。

另外流传于蜀地的传说是望帝是杜鹃王，三月间盛开的杜鹃花以及布谷鸟都是杜鹃王所变的，他死了以后仍然惦记着他的人民，所以每到清明、谷雨之季，不断地提醒他的人民“布谷，布谷！”后世蜀地的人民，只要听到布谷鸟鸣，就知道是撒种插秧的时候了。

望帝和鳖灵的神话，值得注意的是这个神话的流动变化以及与水的关系，扬子江上游的蜀地，自古多水患，因此许多治水的神话传说都产生于蜀地，如治水的大禹与神女嫫嫫相逢于巫山之上，治水的李冰化为苍牛入江屠龙以及李冰的儿子二郎神与七武士斩蛟治水等神话传说，望帝与鳖灵的传说，也是蜀地水神神话的一环。其成立是由治水、魂魄化鸟加上望乡思想而成的。

巫山神女

巫山者，又帝女居焉。宋玉所谓天帝之季女，名曰瑶姬，未行而亡，封于巫山之台，捐魂为草，实为灵芝。……其间首尾一百六十里，谓之巫峡，盖因山为名也。自三峡七百里中，两岸连山，略无阙处，重岩叠嶂，隐天蔽日，自非停午夜分，不见曦月。至于夏水，襄陵沿沔阻绝，王命急宣，有时朝发白帝，暮到江陵，其间千二百里，虽乘奔御风，不以疾也。春冬之时，则素湍绿潭，回清倒影，绝巘多生怪柏，悬泉瀑布，飞漱其间，清荣峻茂，良多趣味。每至晴初霜旦，林寒涧肃，常有高猿长啸，属引凄异，空谷传响，哀转久绝，故渔者歌曰：巴东三峡巫峡长，猿鸣三声泪沾裳。（《水经注》卷三十四）。

神话说姑瑶之山有一种草叫瑶草，这种草的叶子是重重叠叠的，开着一种黄色的小花，结的果子像菟丝子，世间的女子只要吃了瑶草的果子，就能使天下的男子都爱上她。瑶草，就是炎帝的女儿瑶姬的魂魄所化成的。在《庄子》书中也说藐姑射之山，住着一个神，肌肤如冰雪，绰约如处子，不食人间五谷杂粮而餐风饮露，这个神常乘云和御飞龙而游乎四海之外。……姑射山和姑瑶山音近，山上的神，也或许就是化为“服之能媚于人”的瑶草的帝女瑶姬。

这个古老的神话发展到后来，又和南方楚地的云梦高台和巫山变幻莫测的云相结合而形成了巫山神女的神话。宋玉的《高唐赋》中说楚襄王与宋玉登云梦之台，看到须臾之间变化无穷的云气，襄王问这是什么，宋玉回答说这就是“朝云”，楚王又问“朝云”是什么，宋玉对襄王说，古时候炎帝

神农的女儿瑶姬，还没出嫁就死了，葬在巫山之阳，所以叫做巫山之女，以前先王（楚怀王）曾游高唐之台，梦见一个女子到他跟前对他说：“妾是巫山之女，为高唐之客，闻君游高唐，愿荐枕席。”梦中的欢乐过后，临行的神女告诉楚王说：“妾在巫山之阳，高丘之岨，旦为朝云，暮为行雨，朝朝暮暮，阳台之下。”从梦境回到现实的楚王，看到的只是飘在巫山顶上的一片云，所以他命人为神女立庙，号曰“朝云”。

楚襄王听完宋玉所说的巫山神女的事后，对神女产生了无限的遐思，果然这夜，他也在恍惚之中见到了这个神女，寐而梦之以后，神女又像云一般地消失了，醒后的襄王“惆怅垂涕，求之至曙”。

神女的故事，发展到了唐代，又变成了西王母的二十三个女儿，并且和治水的大禹发生了恋情。大禹治水到巫山，水被巫山挡住，不能疏通，瑶姬命侍女送给大禹一本能够召唤鬼神的天书，并且派了她的臣下几个具有神通的大神协助大禹打通了巫山。大禹再上巫山，可是看到的只是变化万端的朝云夕雨，后来终于在云楼玉台之中见到了瑶姬，瑶姬又派臣下帮助大禹理水，等到大禹治水完毕的时候，日夜在巫山上伫候大禹的瑶姬和她的侍女们，已经化成了巫山的十二个山峰，其中最美丽奇峭的神女峰，就是瑶姬所化。

这个帝女神话，演变到这里，不但把神话的舞台由云梦搬到了蜀地巫山，而且也加进了一些道教色彩。这都是后来由长江三峡巫山一带的变幻莫测的朝云暮雨结合古代的帝女化为瑶草的神话而形成的。另外《红楼梦》中做为林黛玉的生命原始的，是那颗灵河岸三生石畔的绛珠仙草，而绛珠仙草的神话思想的背景，正也是源于古代神话所见的“服之为媚于人”的瑶草。

江神诸相

尽管古代中国从尧舜禹的时代就有祭祀江神的记录，夏

商周也各有祭江的仪礼。秦始皇二十八年渡江，沉璧定祀，祭江神于蜀。汉武帝南巡，祭江神。唐玄宗封江神为广源公，遣使祭江。宋仁宗加封长江之神为广源王。江神的祭祀一直延续到明清两代。

但是被帝王祭祀和诏封了几千年的长江水神到底是谁？水神到底是什么样子？似乎谁也说不上来，留在各书中的长江水神，只是断简残篇，很难由此得知长江水神的原相。

为什么长江的水神不像黄河或其他诸水之神那么明显固定呢？其原因可能是长江太长了，其所容纳的各省各大河流，几乎都有它明确的水神，如湘水之神，洞庭之神……反倒忽略了一个做为总管理的江水之神。也就是说，长江的水神被其他各支流的地方的水神所分散了。这或许即是长江流域各地有各种传说，而却没有明显的统一的江神的原因之一。

《史记·封禅书》说：“自华以西，名山七，名川四，江水，祠蜀。”《广雅》云：“江神谓之奇相。”

此奇相是江神，在蜀地。相传是蜀太守李冰于彭门阙立江神祠，在成都县南八里处。秦并天下，曾祭江神于此。

《文选·江赋》云：“奇相得道而宅神，乃协灵爽于湘娥。”但除了知道奇相是得道成仙以外，对于奇相到底是何许神圣，不清楚。

直到宋代张唐英《蜀梼杌》才有了奇相的神话内容，说奇相是麓蒙氏之女，因为偷了黄帝的玄珠，沉江而死，化为江神。

除了知道长江之神奇相是女性之外，对于江神的神相，也还是不清楚。但李冰与江神斗的神话中有江神娶民女为妻的事，似乎江神又不应该是女性而是男性才对。至于后来民间所传的长江三水府，把长江分为上中下三府，各有水神，但这些水神有神名而无神迹，不知何以成为被祭祀的水神。《博异志》载唐诗人王昌龄过长江，祭江神，有赤鲤鱼长可三尺，跃入舟中。那么这条红色的鲤鱼，应该就是江神或江神的使

者了。

岷江至灌县与皂水合流，有江神庙，神生汶川，马首龙身。又江水流至华容县附近，有龙穴水口，有地名龙巢。《水经注》云昔禹南济江，黄龙夹舟，舟人五色无主，禹笑曰：“吾受命于天，竭力养民，生死命也，何忧龙哉？”于是二龙弭鳞掉尾而去焉，故水地取名矣。

那么，马首龙身以及弭鳞掉尾的黄龙，应该也是江水之神了。

《清波杂志》载周辉至小孤山谒水神庙，见花瓶中有小青蛇举头蜿蜒，庙祝曰神今日在庙……

似乎长江水神也有如黄河的大王，只是一条小青蛇。

《搜神记》云昔帝颡项有三子，死而为疫鬼，一居江水、为疟鬼。这个连名字也没有的水鬼也是长江的水神。

《湘中记》载汉武帝时有一个农夫牵赤牛欲渡江，渔人说舟小，岂能容得下人和牛，农夫说不妨事，人牛俱上船而不觉重，过半江，牛拉粪于船上，农夫谓渔人曰以此相赠，渔人怒，以桡拨粪，方觉是黄金，讶其神异，乃见农夫与牛俱入江中。

这个牵牛的农夫和拉粪变为黄金的赤牛，也有足够的水神资格。

《江表异同录》云：刘万年夜巡北山，见二男子，容止端丽，洁白如玉……二人曰：吾非世人，乃江中之鱼。又有《三峡记》云明月峡中有二溪，宋顺帝升平二年有渔人钓得一白鱼长三尺，投置船中以箬覆之，及归，白鱼化为美女，洁白端丽，年可十六七，自言是高唐之女，偶化为鱼出游，遂为渔人妻，过三年复入江中，不知所终。

这样的美少年和美女，也是长江之白鱼，或也即长江水神。

李冰为蜀太守时，江神岁取童女二人为妇，冰以其女与神为婚，径至神祠，劝神酒，酒杯桓澹澹，冰厉声以责之，因

忽不见，良久，有两牛斗于江岸傍，有间冰还，流汗谓官属曰，吾斗疲矣，当相助也，南向腰中正白者我绶也，主簿刺杀北面者，江神遂死（《风俗通》）。

由这些零星的记载，大致可以得知长江的水神是：

（1）作为长江动物的鱼蛇和水牛，以及与此同类的龙蛟之类的水生动物。

（2）作为人格人之水神的帝女，美少年、美女，农夫等。

（3）长江的水神居于正面性的神格居少，而反面性的较多，如被李冰所斩的牛（江神），后来又被许逊，赵昱等道教神仙所斩的蛟，或蛟龙所化的白衣秀士等，都是为害人类的恶神。连颛顼之子，做为江神的也是疫鬼虐神。倒是由于江神为恶神的居多，由此而产生了长江各地的许多英雄斩妖的民间故事。

（4）长江和黄河一样有河伯娶妻的故事，其故事的背后，似乎反映着古代长江也有以人为祭河牺牲的习俗存在。

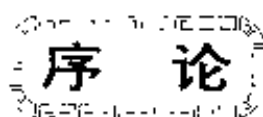
（5）长江水神的神话极为贫弱，水神也不统一，没有形成系统的或故事性较强的水神神话。长江神话传说中最多的还是英雄治水或征服镇压水怪的故事。治水的大禹，鳖灵，李冰父子，诸葛亮，文翁等。这些人物或者是历史上的真实人物，因为治水有功于人民而被神圣化，或者原是神话人物，因为治水的需要而被人格化。另外出现在长江传说中的斩妖故事，如李二郎（李冰之子）、杨二郎（杨戩）、赵二郎（赵昱）、许真君（许逊）、邓遐、杨昱、吴猛，这些二郎神斩江神水怪的故事，从四川，经湖北、湖南、江西而上溯河南都有类似的故事。这些故事的真君或道人，有浓厚的道教之神及民间信仰的色彩。其神话性的信仰和结构却很贫弱。这些神仙或英雄斩水怪的故事，其共同的主题是隐喻着人类对水的支配和胜利，是透过水神水怪的被杀死亡而取得再生的契机。长江之所以多此类斩蛟的故事，与中原部族南下开发长江有着密切的关系，而且长江自古多水灾，于是，人们把征

服治理长江的愿望投射在这些斩蛟的神话或被神圣化的人物身上。

(6) 长江中游两湖一带或以自沉于汨罗江的屈原为江水之神，每年端午以龙舟祭之。这如同长江下游江浙一带，以伍子胥为钱塘江水神，每年八月中秋的钱江潮时祭伍员以祈平安，这些历史人物被神圣化而为水神，是基于民众对含冤而死的爱国英雄的追思怀念与补偿心理，是一种民族情绪的投影反射，与古代的神话仪礼信仰，或许有某种程度的关联，但已不再是原初的水神神话信仰了。

下 编

西南族群的洪水神话



序 论

我国的西南民族，主要是分布在四川、西藏、贵州、广西、云南各省区。在西南各省区的少数民族人口约有 3500 多万，占少数民族全部的 60% 以上，在语言分类上属于四个语言系统，即藏缅语族、壮侗语族、苗瑶语族和孟高棉语族。以民族人种来分，亦可分为四个族群，即氐羌族群、百越族群、苗瑶族群和云南濮人族群。

本篇所论述的氐羌、百越、苗瑶三族群各民族，都是以今日仍然做为中国民族组成之一员的少数民族为对象，从历史上文献上探讨这些少数民族形成的过程，迁徙的原因以及他们与中原民族之间的种种葛藤，这些少数民族间所流存的口传神话与传说，也是做为今日中国民族的神话传说的重要章节而存在着的“活的神话”。至于古代分布在西南广大地区上、曾经在文化或政治上产生过重要作用，或是建立过古代行政王权的各民族，如古代的巴蜀、夜郎、大理等王国，由于这些民族已经融合在今日的西南诸族之中，而他们所建立过的文化和政权，都是历史学上的研究课题，所以本论文中除了在论述今日的少数民族的族源历史时偶而采用做为资料之外，并不列为单独的研究题目。我们并不忽视或否认这些

在今日已经消失了的古代民族以及他们的政权和历史，我们也知道在过去长久的民族和文化的历史上出现的每一片昨日黄花，都是形成今日整个中国民族和文化的重要契机，但是我们更重视的是今天仍然活跃着的这些少数民族以及他们的神话传说，他们都是今天中国五十多个民族中重要的一员，也是过去长久民族历史文化的承继者以及未来历史文化的发展和创建者，在整个民族史上，我们不忽略过去，可是我们更重视今天、更期待明日。

分布在中国西南边的各种少数民族，《史记》称为“西南夷”，《西南夷列传》谓：“西南夷君长以什数，夜郎最大，其西靡莫之属以什数，滇最大，自滇以北，君长以什数，邛都最大、此皆椎结耕田、有邑聚、其外西同师以东、北至时榆，名为牁、昆明、皆编发随畜迁徙，无常处，无君长，地方可数千里……”《华阳国志·蜀志》谓：“笮、夷也，汶山曰夷、南中曰昆明、汉嘉、越嶲曰牁、蜀曰邛、皆夷种也……”《汉书》及《后汉书》所见的西南夷则有白马、冉駹、徙、笮都、邛都、僰、滇、牁、昆明、夜郎、句町、漏卧、且兰、哀牢等族（《西南夷列传》），以今日地理区域而言，即云南、贵州、四川、云南、及川北与甘肃接界之地，广西与云贵接连之地，也大致上是今日西南诸民族所分布的各自治区。

氏羌族群受中原王朝周、秦、汉、晋的长期统治，与诸夏之族（中原部族）有非常密切的关系，《后汉书》西羌传记载他们当时的活动地域和生活情形是：“南接蜀汉徼外蛮夷，西北鄯善车师诸国……所居无常，依随水草，地少五谷，以产牧为业，其俗，氏族无定，或以父名母姓为种号，十二世后相与婚姻……”，氏羌民族或由于中原部族的压迫，或由于兵灾，或由于饥饿，或由于逐水草而居的畜牧生活方式，造成他们向西南大量迁徙的事实，在长期迁徙不定的生活情形下，氏羌族本身已经有了许多的氏族支系，到了西南地区之后，又和当地的原住民族配合，并且由于所居之地山川多阻，

交通限制，所以又形成了各个不同的民族支系与文化上的各自不同，一般来说，进入西南地区的氏族，后来发展而形成白蛮，即古代的昆明夷、今天的白族。氐族则发展为乌蛮，即今天的彝族，这是总的来说，若再细分，则白蛮与乌蛮系统之中，又各自有许多不同的支系，每一支族，都有他们因历史和地理因素而形成的自己民族的文化特点。

百越族群是活动在长江以南众多部族的通称，因为部族繁多，故称“百越”或“百粤”，他们从事农耕，兼营渔猎。《吕氏春秋》曰：“扬汉之南、百越之际”（《持君篇》）。《汉书·地理志》注：“自交趾至会稽，七八千里，百越杂处，各有种姓”，都可知百越各族在春秋战国，已经活跃在浙、闽、两广、湘、桂、川、滇一带广大的地域上，秦汉以后，分布在东南沿海一带的百越诸族，大部分汉化而融合在汉族之中，西南一带的越族，则与壮、傣、黎族等民族的形成有密切关系。春秋时代分布在今浙江境内的“于越”，以善长农耕，植水稻，和冶炼、铸剑著名，于越邻接北部的吴国，吴越之间时有战争，越王勾践曾在公元前437年（周元王四年）灭吴，其后为楚所灭。于越的后人即秦汉时史书所称的“东瓯”“闽越”各族。秦汉时兴起于岭南西部一带的“骆越”，亦是古百越的一支，至唐代则“乌浒”、“僚”、“俚”等名称活跃历史舞台，宋代以后称“僮”，此即今日壮、侗族的祖先。百越族群居于上述西南夷地区的南方羣水的一带，不同于居于西北高地的氐羌族群，其古俗有“断发文身”的记载，其神话亦多与水有关的龙蛇信仰。

台湾高山族在民族渊源上亦与古代南方的百越族群有关，但在今日的民族语言系属上，则归属马来波利尼西亚语系的印度尼西亚语族，而且在神话传承和文化生活上，除了有百越族群的痕迹外，与分布在西南的诸氐羌族及苗瑶族群，亦有类似处，并且台湾高山族在语言、文化上与南方群岛的各民族也有渊源的关系。

苗瑶族群是周代以前被称为“三苗”、“九黎”的诸族，《史记·吴起传》曰：“三苗氏、左洞庭、右彭蠡”即是说古代的苗瑶族群是活跃在洞庭湖、鄱阳湖之间，亦即古云梦大泽之地，苗人占称“南”或“南人”，与古代华夏诸族，经常发生战争，《尚书·吕刑》谓：“惟始作乱，延及于平民、罔不寇贼、鸱义奸宄、夺攘矫虔、苗民弗用灵，制以刑、惟作五虐之刑，”《吕刑》又说：“苗民，谓九黎之君也，九黎之君于少昊氏衰而弃善道，上效蚩尤重刑，必变九黎言苗民者，有苗九黎之后，颛顼代少昊，诛九黎，分流其子孙，为居于西裔者三苗、至高辛之衰，又覆九黎之恶，尧兴又诛之，尧未又在朝，舜时又窜之，后王深恶此族三生凶恶，故著其氏而谓之民，民者冥也，言未见仁道也。”《国语·楚语》：“少昊之衰、九黎乱德。”《吕氏春秋》：“尧战于丹水之浦，以服南蛮，舜却苗民，更易其俗。”《山海经》郭璞注三苗之国曰：“昔尧以天下让舜，三苗之君非之，帝杀之，有苗民叛入南海，为三苗国。”这些汉籍文献资料的记录，都可见神话中的古帝少昊、颛顼、尧、舜及禹，都有征伐及放逐三苗的故事，中原汉族神话中并有颛顼为了惩罚暴虐的苗民而命重黎断绝天地之通路的神话（《吕刑》），这些神话上的葛藤，都说明着古代苗瑶诸族与中原各部族历史上的争战和纠纷。后来流入中原而成为汉族神话的盘古神话，即是苗瑶诸族原有的创世神话，当苗瑶诸族被迫从江南之地、云梦古泽等地不断南迁，他们把自己邻近固有的神话与文化，带进了西南各地，也影响了邻近杂居的百越和氏羌族群的各民族，我们从今日西南各少数民族创世神话上多元复合的现象，可以知道群聚西南诸族之间互相的融合与神话结合，苗瑶诸族离开接近中原的云梦古泽之地，进入的是新兴的楚民族，楚民族入据苗瑶之地，在民族与文化上都和苗瑶诸族有融合的现象，明显的例子是楚民族为了对抗中原的周王朝而自称“蛮夷”。《史记》曰：“熊渠曰，我蛮夷也，不与中国之号谥。”（《楚世家》）另外

由于楚文化受了苗族口传民歌的创世神话之影响，而产生了不同于中原民族《诗经》的另一文学代表典型《楚辞》。

我们在论述今天我国西南及台湾高山族流传的许多创世神话与始祖传说时，发现这些民族的神话是一种多元复合类型的神话，自从闻一多的《伏羲考》论文出现后，学者每以闻氏之说做为定论，认为西南诸族所共有常见的箱舟型创世神话中的神婚的兄妹，即是汉族典籍出现的伏羲女娲，我们不同意闻氏的这种以少数民族神话附会汉族文献的结论。因此我们将西南各民族洪水神话所呈现的共同主题，作如下的考察。

第一章

氐羌族群

第一节 氐羌神话与水神共工

古人每把氐羌两族连称，或视为同种，《山海经·海内经》：

伯夷父生西岳，西岳生先龙，先龙是始生氐羌，
氐羌，乞姓。

《逸周书》王会亦曰：“氐羌以鸾鸟”，《汉书》贾捐之传：“成王……地西不过氐羌”，都是氐羌连言或视之为一的例子。
氐族神话见于《山海经·海内南经》有氐人国：

氐人国在建木西，其为人人面而鱼身，无足。

《大荒西经》：

有互人之国，人面鱼身，炎帝之孙名曰灵恧，生互人，是能上下于天。

氏、互两字是六朝隋唐的同字别体，可知氏人亦即互人，文中说氏人是出自炎帝之后，炎帝姜姓，羌人亦姜姓，可见氏羌之族在神话系谱上是出自炎帝，二族同源而异派。

人面鱼身的图像，大量见于陕西及洮湟地域所出土的彩陶人首器盖及其他器物上，陕西半坡出土的鱼纹彩陶钵和一九七二年陕西临潼姜寨出土的人面鱼纹钵，都清楚可见（图



图 27 龙纹彩陶瓶 仰韶文化

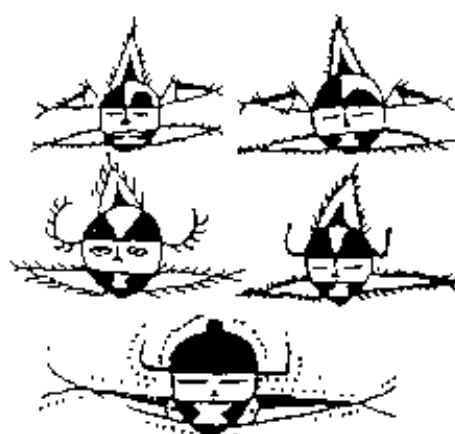


图 28. 彩陶纹饰 仰韶文化（西安半坡）

27, 28)。这样的人面鱼像，白川静先生认为就是水神禹的神像，我们认为未必正确，从出土的地点是在陕西及甘肃洮湟一带来看，我们认为这些人面鱼纹正是古代氏羌民族所据的地区，因此这些神像应该就是以上《山海经》所载的氏人之国，所见的“人面鱼身”，或许即是古代氏羌族所信仰祭祀的龙蛇之类的水神。

氏人的领袖，其名为姜樊哙、姜多、蒙羌，如《周书·异域传》：“氏酋姜多复率厨中氏蜀，攻陷落丛郡……宇文琦率兵入厨中，斩姜多。”又：“氏师盖闹等相率作乱……姜樊哙乱武价……”由此似乎也可见氏羌同源的关系，氏羌从湟中向西南移动，流入青康藏一带的氏羌，与当地土著及其他

民族结合而形成藏族，继续再向西北迁徙的则为巴蜀西南的蛮夷，陈奂《诗毛传疏》：

夜郎、滇、邛都、笮都、冉駹、白马、皆氐类也。

《魏书》传八十九：

氐者，西夷之别种，号曰白马……秦汉以来，世居歧陇以南、汉川以西，自立豪帅，汉武帝遣中郎将郭昌卫广灭之，以其地为武都郡，自汧渭抵于巴蜀，种类实繁。

《周书》传四十一、《北史》传八十四也有与此相同的记载，可见氐人活动范围极广。分布在湖北宜昌到四川忠县一带的大溪文化遗址，下层是粗陶，上层是黑陶，有时并含有彩陶、石器多半是半磨制的，有纺织车之类的器物，可知此区是农牧并行并且具有纺织的文化，从氐人自陕西甘肃（歧陇之地）逐渐移至汉水一带的迁徙路线和历史文献上所载的活动情形，知道大溪文化是属于氐族的文化，大溪文化的东北是苗族的屈家岭文化，之北是羌人彩陶文化。我们从大溪文化的黑陶、彩陶可以看出氐人与羌人及中原文化相混合的情形，羌与夏都是具有人面鱼纹的彩陶文化，而在神话上，治水失败的共工，一向被视为破坏天地的恶神，如共工与颛顼争帝，怒而触不周之山……与女娲争帝，使得四极废、九州裂，女娲理水补天的神话，共工与夏禹斗争的故事则见于《山海经·海外北经》及《大荒北经》：

共工臣名曰相繇，九首蛇身自环，食于九土。其所馭所尼，即为源泽。不辛乃苦，百兽莫能处。禹



图 29 反身射箭图 采自白川静《中国神话》

湮洪水，杀相已繇，其血腥臭，不可生谷；其地多水，不可居也。禹湮之，三仞三沮。乃以为池，群帝是因以为台，在昆仑之北。

共工之臣曰相柳氏，九首，以食于九山。相柳之所抵，厥为泽谿。禹杀相柳，其血腥，不可以树五谷种。禹厥之，三仞三沮。乃以为众帝之台，在昆仑之北，柔利之东。相柳者，九首人面，蛇身而青。不敢北射，畏共工之台。台在其东，隅有一蛇，虎色，首冲南方。（图 29）

共工是羌人的水神，其子句龙是后土之神，共工与颛顼、女娲、夏禹诸神话上的斗争故事，暗示着古代羌族与邻近中原民族之间的争战史实，神话上的葛藤正也是现实上民族间的葛藤。神话中被中原民族皇帝所杀或被放逐的共工，正也是现实上被中原民族逼迫而迁徙的羌人现实状态的反映。

姒姓夏族的水神鯀、禹、和羌族共工、句龙，在起原上是一神，都是龙蛇之形的水神，后来分别成为不同系统的水神。（图 30）我们从共工的神话中，可以窥见古代夏系诸族对羌族的抑压以及迫使羌族屈服于夏系诸族的史实反映，再加上殷民族大量捕杀羌族，做为祭祀的异族牺牲，因此就使得羌族不得不经常向西南迁徙了。由于氏羌族群迁徙而形成了西南一些今天的少数民族，而我们在西南诸氏羌族群的创世

神话中，时时可以看见与共工神话有关的异形神话，其原因也就在此。

羌族自称是猕猴的后裔。
《北史·党项传》：

党项羌者……其种有宕昌、白狼、皆自称猕猴种。东接临洮、西平，西拒叶护，南北数千里，处山谷间。每姓别为部落，大者五千余骑，小者千余骑。以牦牛尾及羖羝毛为屋，服裘褐，披毡为上饰。俗尚武力，无法令，各为生业，有战阵则屯聚，无徭役，不相往来。养牦牛、羊、猪以供食，不知稼穡。其俗淫秽蒸报，于诸夷中为甚。无文字，但候草木以记岁时。三年一聚会，杀牛羊以祭天。人年八十以上死者，以为令终，亲戚不哭；少死者，则云天枉，共悲哭之。有琵琶、横吹，击缶为节。



图 30 四凶服罪图

无戈爰剑的子孙的发羌，进入青康藏而组成了藏人，又接受了印度佛教文化的影响，对于自己民族的起源，一方面保存了猕猴后裔的羌族传承，另外又加进了佛教的色彩，形成了《西藏王统记》所见的藏族始祖神话：

观音菩萨派遣一个受了戒律的猕猴到西藏雪国一岩洞中修法，有一罗刹女魔爱它，请成夫妇，猕

猴到观音前请示，得其许可，从此传下种来。对于其统治阶层，则说印度释迦族中阿育王的后裔有率生子二人，一名玛甲巴，一名结丁，因政见不睦，玛甲巴太子依神授记，乔作女装，逃到藏土，行经雪山，被牧人所见，惊为天降，就把他背回部中，拥他为王，号为仰赐赞普，这是西藏有王的开头。

此藏族的始祖神话，应该是在羌族入藏，至唐时建立吐蕃王国，势力强大，唐太宗贞观八年（634年）始通于唐，藏王弃宗弄赞求婚于唐，唐以文成公主嫁去，中原的文化随文成公主而进入西藏，又因文成公主笃信佛教，印度佛教文化也因文成公主而在西藏发展起来，由此而形成的藏族始祖神话。

第二节 土家摆手歌中的水神——雷公

土家族在语系上属于藏缅语系，即历史上氏羌族群的一个少数民族，分布在湘鄂山区。“摆手歌”是土家族所流传的口诵歌谣，“摆手”，土家话叫做“社巴”。土家族于每年正月新春的时候，聚集在村寨的“摆手屋”（神社）前唱摆手歌，摆手歌的唱法，有的是随着摆手舞边跳边唱，也有的是在舞蹈前或舞蹈后由村里的土老师（祭司）和会唱摆手歌的老人专场唱，有一人唱到底的、也有两人或数人对唱的、歌词的内容大体很相似，先是叙述天地的开辟，然后是人类的来源，接着是民族的大迁徙和祖先们的狩猎活动与农业起源，最后是自己部族所自古相传的战争和爱情故事，我们也可以说，摆手歌是土家族的口诵的民族史诗。

一首题为《八兄弟捉雷公》的摆手歌是叙述土家族的水神——雷公的，大意如下：

世界上有了奇形怪状的人类以后，接着是出现了一个无儿无女的孤寡老婆婆，她因为没有子女而整天哭泣，女娲神同情她，叫她顺着黄河上去，如果见到黄河流下的八颗仙桃，就捡起来吞入口中。

老婆婆顺着黄河走了四十九天，果然黄河水中流下了八颗仙桃和一朵仙花，她把仙桃和仙花都吞了，就怀了孕，生下八个儿子（仙桃所化）和一个女儿（仙花），于是世界上才出现了正常的人类。

这八颗仙桃所化生的八个兄弟，是喝老虎奶、喝龙血、吃铁沙长大的，一个个都是“老虎捉来坐到，恶蛇捉来捆到，长龙捉来骑到”的无人敢抵抗的恶汉。

老母亲眼见儿子们好事坏事做尽，无人可以降服，于是装病，说要吃虎肺龙肝才能治好，儿子们就上山打虎，入水捉龙，一一办到。老母亲心里就更难过了，最后想到也许只有雷公可以降服他们，于是对儿子们说要吃雷公的心才能把病治好，没想到儿子们却说：

娘哎，你怎么不早讲罗
这个不打什么要紧的哩
我们去捉雷公哩
吃雷公的肉比吃鸡肉还容易嘛
.....

兄弟们商量捉雷公，玉皇大帝发了怒，命雷公下去劈了他们，雷公出现了：

天上的黑云铺满了，山上的黑雾罩满了
恶风吹着了，大雨哗哗落着了
天动了，地动了
雷公踏上云头飞来了

雷公像只公鸡哩
张着翅膀飞来了
搬着一把斧头
两只眼睛鼓鼓的，一个鼻子勾勾的
一张嘴巴尖尖的
乌天黑地吹开了，劈里乒乓响着了
屋上电光闪闪了
.....

此歌中出现了黄河、女娲、玉皇大帝等，可能是土家族受了汉民族神话的影响，而形成自己的始祖神话，尤其文中雷公的形象，与汉民族所传说的雷公是非常相似的。

《论衡》卷六雷虚篇载雷神的形象是：

图画之工，图雷之状累累如连鼓之形，又图一人若力士之容，谓之雷公，使之左手引连鼓，右手推椎若击之状，其意以为雷声隆隆者，连鼓相扣击之音也，其魄然若敝裂者，椎所击之声也，其杀人也引连鼓相椎并击之矣……

明人谢在杭在他的《五杂俎》卷一说：

雷之形，人常见之者，大约似雌鸡、肉翅、其响乃两翅奋扑声也。

汉文典籍中，最早记载雷神形态的有《山海经·海内东经》：

雷泽中有雷神，龙身而人头，鼓其腹，在吴西。

做为汉祖始祖神的黄帝轩辕，本身也是具有雷神的神话性格，《楚辞·离骚》：“鸾皇为子先戒令，雷师告予以未具”补注：“春秋合诚图云，轩辕，主雷雨之神，一曰雷师，丰隆也。”黄帝之妻是雷祖（嫫祖），《山海经·海内经》：“黄帝娶雷祖，生昌意”。

雷神在神话中是主雷雨的水神，在神话中常是具有善恶两面至上神的性格，如此在中国汉族神话中的雷神多半是善神，而在少数民族的神话中出现的雷神，通常是破坏天地原有秩序的恶神。

老妇人吃了河水流出来的仙桃而生子，是源于古代对桃树和桃子的咒术信仰，古代人认为桃树是具有驱魔避邪神秘力量的圣树，桃子被人认为是神人所食的仙果。

《左传》昭公四年孔疏引：

桃，所以逃凶也。

是说桃是具有可以避凶的神秘力量。《礼记》载古代祓不祥之气，以桃茢（《玉藻·郑注》），制桃人以祓恶鬼，谓之桃梗（《战国策·齐策》）。《风俗通·祀典》载：

上古之时，有神荼郁雷兄弟二人，性能执鬼，度朔山上章桃树下，简阅百鬼，无道理妄为人祸者，荼与郁雷缚以茢索，执以食虎，于是县官常以腊除夕怖桃人，垂茢茢，画虎于门，皆追效前事，冀以卫凶也……

神荼郁雷所居的度朔山，又称桃都山，因为那里有神圣的桃树。《玄中记》载：

东方有桃都山，山有一大树，名曰桃都，枝相

去三千里，上有天鸡，日初出时照此木，天鸡即鸣，
天下鸡皆随之……

吃桃子受孕而生子的神话，自然是源于古代对桃木及桃子的咒术信仰，此外桃子的形状，也容易和生殖产生联想，《诗经·桃夭篇》以桃象征男女婚姻，也是源于桃子背后的这类神话的思维。土家族摆手歌创世神话中，老妇吞桃生子的内容，与日本桃太郎的传说也属于同一类型，桃太郎也是一个天不怕地不怕的狠人，有征服鬼岛的故事，与桃子所生的八兄弟擒龙捕虎、大战雷公的故事相类。

摆手歌里说：八个兄弟捉了雷公，把雷公锁起来，准备杀了给母亲吃，他们的亲戚朋友、叔伯兄弟、姑娘姨妈都赶了来，预备分食雷公的肉。兄弟们忙着磨刀杀雷公，雷公被困，喊天天不应，喊地地不应，只有泪眼汪汪地哭泣，向这对姐弟乞火乞水。

阿可笔（意思是小哥哥）给我点火哩
三天三夜没烧烟了
阿大笔（小姐姐）给我点水哩
我的喉咙起火了
哥哥讲到的，有火送不得哩
你把火屎子尿泥潭里泡一下
闹闹烟子也好了
尿泥潭里泡一下
“嗤！”火熄了，烟子咚咚了
雷公要火得火了
哥哥讲到的，有水送不得哩
你把尿泥水给我送一点
沾沾水气也好了
弟弟取了根小革革

尿泥潭里点一下
“沙！”塞进铁柜里
送你一点点水吧
雷公要水得水了
要火得火了，铁柜烧热了
铁柜烧溶了，叮叮咚咚炸开了
张开翅膀飞走了
雷公得救上天了

雷公上天以后，决心复仇，要涨起齐天大水把人类收尽，但又想到地上还有两个救过他命的好人：

凡世界上咧，还有两个好人哩
他救我在前，我救他在后
我们还要救下这两个姐弟哩
葫芦要送一颗了
葫芦要给一颗了

姐弟两人依雷公的吩咐，把葫芦种子种在菜园中，七天以后，长出一个大葫芦，雷公吩咐这对姐弟说：

你们进去吧
里面热热火火实在好哩
雍尼（妹妹）你进到葫芦里头去吧
补所（弟弟）你进到葫芦里头去吧
什么东西失尽了，葫芦失不得哩
什么东西失尽了，葫芦口口开不得哩

雷公安排了这姐弟两人以后，就开始了以洪水洗劫人类的复仇行动，他把天上十二口大潭的水全放开，于是大地上

乌天黑地，倾盆大雨，如此日以继夜的下了七天七夜，洪水上涨齐天：

天也不见了，地也不见了。

天地连在一起了

天脚天边云铺了

山头山脚雾笼了

呼啦呼啦闪着

轰隆轰隆响着了

狂风呼呼刮着了

这样的洪水，使得日月不见、河海不分，世间所有人类和万物绝灭，只有这姐弟两人因洪水齐天，葫芦浮到天上，流到南天门而得救。

然后是姐弟的近亲结婚，由此而再生人类，和重创地上家园的创世神话。

这是我国西南诸少数民族创世神话的典型，是属于箱舟形式的创世神话。

第三节 发动洪水的金银二神

阿细人（彝族支系）和土家族一样是属藏缅语系的氏羌族群，分布在云南的路南和弥勒两县之间的深山里，人口约五万人，使用和白彝、撒尼两支系相同的彝语方言。

阿细人的口诵史诗，称为《阿细的先基》（或作先鸡，皆音译）。“先基”的意思是“故事”或“恋爱故事”，也可作“诗歌”或“民歌”解。

《阿细的先基》中，洪水起源的神话与其他西南少数民族有些不同，一般西南民族的神话多半是像土家族摆手歌史诗

所见的“雷公复仇”型的洪水神话，阿细人则是由于天上的金龙神和银龙神破坏了人类的农耕工作而起的。神话说人类的儿子和女儿们各自到田间去工作，只留下最小的一儿一女看家，可是这些到田里耕种的人们，他们耕完的一点地，到了第二天地又恢复成未耕以前的荒芜，草又翻到地面，这样忙了两天，还是一模一样，原来是天上的金银二龙神在捣乱：

天上银龙神，天上金龙神
 须发白森森，披上金银衣
 回来把地翻，草又上地面

耕作的人们捉住了金银二神，生气地打这两天神，两个小儿女告诉他们的兄嫂这是天神，请他们不要打神，并且放了此金银二神，二神临走时发动了滔天洪水要淹没人类，于是这些兄弟姐妹开始了避水的准备：

大儿和大女，打起金柜来
 二儿和二女，打起银柜来
 三儿和三女，打起铜柜来
 四儿和四女，打起铁柜来
 两个小儿女，没有金和银
 也没有铜和铁，无力能置备

.....

银龙来探听、金龙来探听
 向他们慰问、何不用椿木
 木柜也要得

.....

结果自然是躲入金银铜铁柜之中的四对儿女全部沉到洪水之中，唯有躲进木柜的小儿女得救，此处发动洪水的金银

二天神，也类似发动洪水的雷神，最小儿女躲入木柜得救的内容，也是“箱舟漂流”神话的类型。虽然不同于其他西南少数民族雷公复仇的故事，但在神话的结构上，仍是一类。

出了木柜的一对儿女，来到地面，可是地面已经没有人，于是男的砍树、女的割草、重建家屋，房子建好之后，他们各自带着干粮，外出寻找伴侣，可是找了三天，却找不到任何人影，金银二神命他们兄妹二人结婚，对他们说：

拿着筛子和簸箕，抬着磨子走
走到山半腰、滚下筛子和簸箕
再从山腰滚磨片，然后去查看
它们滚到了哪里
要是这样做，你俩可成亲

.....

结果簸箕在底下，筛子在上面，两片磨也相合在一处，于是兄妹结婚。临盆时，生下一个大南瓜，女人把南瓜抛在床底下，男子以刀剖瓜，南瓜被剖成四瓣，南瓜中出现了汉人、阿细人和苗人。汉人扛着扁担、锄头到了平地，挖土划地界，阿细人拿着锄头镰刀来到山坡，抬石头划地界，苗人则赤手空拳到了平地上，结草划地界。

各人划地界、分割完毕了
汉人放把火、放火来烧草
火把草烧了
直到现在啊、汉人有地界
阿细有地界、地界还在呢
苗人的地界、如今消失了
这里搬那里、那里搬这里

.....

在这神话中，应该是反映着古代汉族与苗族之间民族斗争的历史实际情形，汉人放火烧草，是暗示着南下的汉族进入苗族的领域，放火烧山、驱逐苗民、占领苗民土地的古老史实。汉苗之间的民族斗争，在汉族的神话中也比比可见，如《墨子·非攻篇》：

昔者三苗大乱，天命殛之……高阳乃命禹于玄宫……以征有苗，禹既克有三苗，磨厉为山川、别物上下，乡制四极，而神民不迁。

此外《书·吕刑》有帝尧“遏绝苗民，无世在下”。《墨子》、《随巢子》等书亦有“禹征有苗”的记载，《大戴礼·五帝德》篇有“（尧）杀三苗于三危，以变西戎”等。

在《书·吕刑》中，有颛顼因九黎及苗民为乱而命重黎断地天通的神话：

蚩尤惟始作乱，延及于平民，罔不寇贼鸱义，奸宄夺攘矫虔，苗民弗用灵，制以刑，惟作五虐之刑，曰法，杀戮无辜……皇帝哀矜庶戮之不幸，报虐以威，遏绝苗民，无世在下，乃命重黎，绝地天通，罔有降格。

这些上帝征伐有苗的神话，无疑都是古代中原汉民族南下开疆拓土，而逼得原住南方的苗民到处迁徙的古代历史反映。

阿细人是藏缅语系的氏羌部族，不同于属于汉藏语系的苗瑶族群，因为他们住在深山的山区，所以和汉人的冲突自然也较苗族要少。从神话中，汉人在平地以上为界，阿细人则在山地立石为界的内容，可以看出在古代，阿细人和汉族

之间保持着比较固定的友好关系。

先基中的人类始祖兄弟，奉神命结婚，以簸箕筛子磨石为占的神婚，也是诸多西南少数民族所共有的神话，这样的神话，自然也反映着古代这些民族近亲血族结婚的事实。

第四节 勒俄特依与龙子甲洛

彝族的创世神话，载于《西南彝志》的《创世志》、《彝书》和《贝玛经》中的史诗《查姆》以及彝文手写本、史书《勒俄特依》等书，同时也分散在彝族各地的民间传说和口诵歌谣之中。

彝族的洪水神话与其他西南少数民族大致是相同的，《勒俄特依》所见的是：相传天神恩梯古兹派租税神格子阿比去向居木三兄弟收税。三人打死了他，把尸体藏在空心树里，被鸟们泄露了消息。天神大怒，要惩治三兄弟。三兄弟答应改错，才免了受惩罚。

三兄弟日夜勤耕。耕了坝子、老林、山岩、河流，甚至还耕了大海，耕了天神的猎园。这又触怒了天神，命万能耳目神领着仙猪和仙女去把耕过的地还原，把耕断的草接起。三兄弟捉住耳目神，大哥二哥想处死他，三弟怕事情扩大，主张放了他。耳目神去讲情，要三兄弟不再耕种猎园，三兄弟答应，才免了第二次惩罚。

三兄弟心里忿恨。有一夜三兄弟一起持了刀矛弓箭，到天上去偷走了天神的神马洪杆沙。牧神兹阿各上门来讨也不还。这一下惹了大祸，天神决定打开九个天湖的水来惩治他们。

耳目神能看远听远。怕“祀天地”没人耕种，神们没吃的，才悄悄送了三个木桶给三兄弟避难。七天后果然波涛汹涌，洪水齐天，一时间“鸭子的头挨着天，蝌蚪在天边游玩，

鱼儿以松毛为食，水獭嚼着松果。”洪水中，哥哥们被淹死了，活着的只有乘桐木桶的弟弟居木吾吾一个人。

居木吾吾在水中救起一些小动物。怕乌鸦没吃的，宰细了弓弦来喂它，因此至今乌鸦肚中还有弓弦。又劈断箭杆烧火烤，让动物们不冻死。

天神见大地上有一股青烟，疑心人类还没有绝灭，命令神人去查。神人替吾吾讲情，天神也担心人间没人织帛、种地、祭天，他也将没吃没穿，才又饶了吾吾。

动物们怕吾吾孤单，又怕人类绝灭，就设法上天。用智谋制服天神，强迫他自己认输，把天女尼托配给他曾敌视过的吾吾做妻子。从此人世间才又有了繁荣昌盛的人类。（据稿本《勒乌特意》、《洪水纪略》和口头传说综合提要）。

唯一特殊的或许只是此洪水神话中没有其他少数民族所见的兄妹神婚，洪水过后，地上只剩居木吾吾一人，然后是由于他所救起的一些动物的报恩而使他娶了天女尼托。但是在凉山一带的彝族，流传的口传神话却与此不同，他们的神话说天上住着三兄弟和一个妹妹，其中妹被天神抓走，洪水过后，地上只剩最小的弟弟，因为他在洪水中救起了不少的动物，动物报恩，于是上天把妹妹偷到地上来，然后兄妹二人经过“两烟相合”的神占而结婚。

《勒俄特依》第三章所见的开天辟地的英雄支呷洛的神话传说，除了造日月星辰岩石山川的内容之外，与汉民族的后羿射日及除地上百艰的神话颇为类似。相传以前“龙子传九代，代代都是女”。第十代有个姑娘名叫蒲莫尼衣，她创造了织机，每天在屋檐下用五色彩虹般的线织着毛巾。有一天有四只神鹰飞来，她抬头望神鹰，神鹰滴下了三滴血，一滴滴在发辮上，一滴滴在披毡上，一滴滴在九层褶裙上，她从此有了身孕。不久就生了支呷洛。

这孩子生下来不肯吃母乳，不肯同母睡，不肯穿母衣。妈妈认为难养，就把他抛在岩下。

岩下有龙住。支呷活懂龙话，自称是龙的儿子。就在那里喝龙奶、吃龙饭、穿龙衣住下了。

支呷洛一岁放猪时，就用竹弓草箭学射箭。三岁出门时，就学会作战和拉木弓。四岁学会骑马，就穿着神甲、带着神狗、挟着神弓，搭着神箭四方去看地。

那时天地一片混浊。天上没有日月星辰，地上没有岩石山川，人们找不到地方打猎、耕种。支呷洛决心为人们造福，采来一束“足罗八鸟神草”揉碎向天空撒去，天上就有了日月星辰，向地上撒去，地上就有了岩石山川。从此大地明亮，洪水归海。那时天上出了六个太阳，七个月亮，一下子把地上草木都晒枯了。人们也热得活不下去（这是古代大旱灾的反映）。支呷洛就用神箭去射日射月。只留一日一月在天上，把射下来的日月都拿来压在黄石板下。

那时毒蛇像土坎、蛤蟆像米团、蚊蝇像斑鸠、蚂蚁像山兔、蚱蜢像阉牛，它们都要吃人、伤人，支呷洛把它们治服，打小它们，而且，赶它们到土坎、草丛、旷野、泥土里去住。从此人们就平安。

这时天上的独日独月都不出来，地上一片漆黑。人们不辨昼夜，耕地时把松明插在牛角上。支呷洛急了，叫白公鸡去叫日、月出来。太阳因射伤了眼怕人笑它不出来。月亮因为射缺了半边，胆怯不出来。支呷洛给太阳一包针做“太阳眼”，叫它出来时向人撒，人就不敢看它的独眼了。又给月亮一支白狗陪伴它，免得它害怕。于是太阳月亮都出来了。人们至今不敢看太阳，就因它撒着针的缘故。月旁永远有一颗小星陪着，那就是那只小白狗。

后来支呷洛还为人们降雷、平山、驯服动物、降马、找寻天界地界，做了不少事。他是彝族男女老幼都知道的一个人间英雄。彝族人民办不到的事，他都替他们办到。他是“无所不能”的化身，也是彝族“超现实力量”的化身。（据民委版《勒乌特意》、手写本《勒乌特意》和口头传说综合提

要)

“龙子传九代，代代都是女”和兄妹神婚同样，是古代彝族“族内婚”的反映，也类似傣族等的“九隆神话”，是源于古代氏羌民族的水神信仰，我们由支呷洛能够懂龙的语言，住在岩下（九龙山下），喝龙奶吃龙饭，自称龙子（九神之子）可知。

射日射月的神话与其他西南民族一样，为世间治服猛兽、降雷平山，则更接近汉族的后羿。

《勒俄特依》中又有“雪源”神话，谓生命和人类的起源是来自“红雪”。这样神话的产生，我们认为与氏羌民族的迁移有关，在《彝志选》和《勒俄特依》古史诗之中，有大量的篇幅是记述彝族自青康高原南迁的历史，“红雪神话”或许即是形成于古代氏羌民族居于高原雪地之时。红雪的神话，不同于其他西南少数民族，是彝族特有的神话。它是这样讲的：天上坠下一个火球，掉在大地上，燃起熊熊大火，烧了九天九夜，天地烧得黑烟滚滚、火光闪闪。火焰渐渐熄灭后，天上掉下桐树来，在地上霉烂了三年，起了三股雾，升到天空去，下了三场红雪。红雪在大地上化了九天九夜，风吹来做气，下雨来作血，变成了雪类。雪源十二种，变成了十二种生物，无血六种，有血的六种。没有血的六种是蒿草、白杨、水节草、毕子矮草、勒合藤树。有血的六种是蛙、蛇、神鹰、熊、猴、人。人形成后经历了九代，第九代的人“形状虽像人，叫声似猴音”。又经过若干代才成为能狩猎、种庄稼的人。

在彝族神话之中，最具特色的除了前述的“桐树红雪”生大地动植物和人类的神话之外，应该是“天地津梁断”的神话，彝族相信，古时天人交感，人可以自由上天，天神也可以自由下地，人类可以和天上的神族自由结婚，后来却因为人类起了争端，于是天神断绝了天地的通路，自此之后，人神阻隔，人类只能在地上和族内的人类通婚：“当上古时期，

天上不贤者，就是作阿且；地上不贤者，乃武堵阿荣。二人打冤家，拢地上四方，六祖迁武地。从此以后啊，天地津梁断，没处娶妻了。六祖的后裔，像枯堵楚河，遍处分支流；像楚波鹿角，有枝又有权，从此以后呢，六祖各家支，用马论开亲，在歌场见面，说的有道理。天地威荣高，日月离远了，天地津梁断，婚姻远隔绝，这样传下来，根本细薄啦。”

彝族的“天地津梁断”神话，与汉民族颛顼命重黎“断地天通”的神话是一样的，断地天通的神话说由于南方苗民的作乱，所以颛顼断绝天地间的通路，从此人不能上昆仑，神不能下人间，人神之间不能自由往来，必须透过中间的媒介神巫。这神话见于《书·吕刑》。

彝族“天地津梁断”的神话与汉族颛顼“断地天通”，所反映的应该是同一古代民族的史实，汉族古称西南方民族为蛮为苗，“断地天通”所反映的，应该是古代彝族部族相争的史实：同时在“断地天通”汉族神话的背后，也反映着汉族与其他少数民族之间的葛藤。

第五节 九隆神话与水神九隆

九隆神话

《九隆神话》是白族自古相传的“建国神话”，见于早期汉籍记载的有《后汉书》和《华阳国志》，这个神话未必是白族独有的神话，也见于氐羌族群的其他西南少数民族中。

《后汉书·西南夷列传》：

哀牢夷者，其先有妇人名沙壹，居于牢山。尝捕鱼水中，触沈木若有感，因怀妊，十月，产子男十人。后沈木化为龙，出水上。沙壹忽闻龙语曰：

“若为我生子，今悉何在？”九子见龙惊走，独小子不能去，背龙而坐，龙因舐之。其母鸟语，谓背为九，谓坐为隆，因名子曰九隆。及后长大，诸兄以九隆能为父所舐而黠，遂共推以为王。后牢山下有一夫一妇，复生十女子，九隆兄弟皆娶以为妻，后渐相滋长。种人皆刻画其身，象龙文，衣皆著尾。

《华阳国志》载：

永昌郡，古哀牢国。哀牢，山名也。其先有一妇人名曰沙壹，依哀牢山下居，以捕鱼自给。忽于水中触一沈木，遂感而娠。度十月，产子男十人。后沈木化为龙，出谓沙壹曰：“君为我生子，今在乎？”而九子惊走，惟一小子不能去，陪龙坐，龙就而舐之。沙壹与言语。以龙与陪坐，因名曰九隆，犹汉言陪坐也。沙壹将九隆居九龙山下。九隆长大才武。后九兄曰：九隆能与龙言，而黠有智，天所贵也。共推为王。时哀牢山下复有一夫一妇，产十女，九隆兄弟妻之，由是始有人民，皆象之，衣所著十尾，臂胫刻文。九隆死，世世相继，分置小王，往往邑聚，散在溪谷，绝域荒外，山川阻深。生民以来，未尝通中国也。南中昆明祖之，故诸葛为其国谱也。

李纘绪先生反对九隆神话是源于西北氐羌族群的神话之说，认为这是白族先民“昆明人”的神话，产生于西汉以前，后来才与彝族神话有了关联，因此彝族才有与此相通的神话，李先生同时也反对日本学者从语音上猛里傣语 *kai-nang* 意思是“坐在肩背上”而证明九隆神话是傣族神话之说。

徐嘉瑞先生则主张九隆神话是古代氐羌族群神话：

“九隆神话，本西北羌族之神话，传于哀牢。而最初之哀牢夷，乃在西昌，本与羌族接近。及哀牢夷迁入永昌，其神话亦流入永昌”；“九隆神话，后经若干之转变，成为蒙氏之开国神话”，段氏立国后，抄袭九隆沙壹神话，转变为段氏开国神话。

我们认为白族的“九隆神话”是如徐嘉瑞先生所做的结论，其原始应该是源于氏羌族群的水神神话，后来氏羌族群南迁，与分布西南各地的百越族群杂居于西南地区，由于两民族族群互相往来的缘故，因此也被其他西南百越族群的民族所吸收，逐渐而成为西南许多少数民族所共有的神话。

九隆的名字固然如《华阳国志》和《后汉书》所说“以龙与陪坐，因名曰九隆”或“谓背为九，谓坐为隆，因名子曰九隆”，但是我们从神话的内容来看，则明显是为水神神话，水中沉木化为龙，当然也就是龙化为沉木，感妇人沙壹怀孕而生十子，此十子当然也可知是水神龙的儿子，九条龙子看见自己的父亲而惊走，唯最小的龙子与父陪坐，其他九龙子共拥此龙子为王。（图 31）这样的水神神话，使我们联想到羌族所信仰的水神共工。

我们根据这些资料，认为白族九隆神话的原始即是氏羌族群古代所祀的水神共工之



图 31 水神 云南大理纸马
邓启耀提供

子的勾龙，“九隆”，也即是“九龙”、“勾龙”水神神名的语音所转成的，《国语·鲁语》所见的“共工之伯九有也，其子曰后土”，即是指水神共工，龙生九子，其最小的儿子勾龙是为后土。九隆神话中“沙壹将九隆居九龙山下”，应该是源于共工之臣相繇“食于九土”（九山）的古代羌族神话。

如果我们以上的推论不致错误的话，那么我们可以说，今日是氏羌族群后裔的白族，其九隆神话，不但不是原住西南的土著“昆明人”所有的神话，而且可以说是南来的羌族所带到云南各地的原始神话，羌族人在长期的迁徙漂泊之中，逐渐将原来的勾龙神话演变为九隆神话，但九隆神话的深层根基，却依然保留着古代羌人的水神神话——共工和勾龙神的信仰痕迹。

古代羌族水神信仰的共工勾龙神话，到了羌人南下定居云南昆明一带而演变为九隆神话，再随着社会的发展和文化的进步，后来又加进了人文性的思想而演变为《白王开辟云南》、《白王打天下》等神话传说，白王的神话，在结构上和九隆神话是相似的，在内容上如一胎生九子、治水、杀九十九条孽龙等，也还残存着九隆神话和更早的水神信仰的痕迹。由白族的勾龙、九隆、白王的神话，我们也可以看出一个古代的神话，经过后来社会形态与人文形态的改变而产生的神话本身的流动变化情形。

白族史诗《创世纪·洪荒时代》叙述了在远古的时候，树木会走路，石头会走路，牛马猪狗也会说话，大地是平川，没有高山和大海。那时，天下茫茫，百姓长得白胖胖，不分贫和富。盘古盘生两兄弟以砍柴为生，由于先知的指示，他们把龙王的三太子钓去了，龙王大怒，下了七年雨，毁灭了天下，后来盘古盘生兄弟治服了龙王，重新创造了世界。史诗唱道：“霎时天下黑洞洞；一下下了七年雨。下了七年怎么样？洪水满天下。天地怎样了？天崩地裂了。日月怎样了？日月没有了。人类怎样了？人类没有了。从此天下怎样了？从此



图 32 龙王 云南大理纸马 邓启耀提供

天下黑乌乌。哪个把天下毁灭？龙王把天下毁灭。哪个把龙王治服？盘古盘生两兄弟。怎样把龙王治服？捉来把头杀掉了。龙王死后变什么？龙王死后变成虹。”（图 32, 33）《天地的起源》就是叙述盘古盘生创造世界的事，盘古变成天，盘生变成地，并化身为“木十伟”，变成天地万物；左眼变太阳，右眼变月亮，大牙变石头，小牙变星辰，头发变树木，耳朵变耳顺风，鼻子变鼻梁山，大肠变大河，小肠变小河，心变明星，肝变湖

泊，肺变海洋，肚脐变大理海子，气变成风，肌肉变成土，汗毛变成草，骨头变大崖石，手指脚趾变飞禽走兽，嘴巴变城市和乡村，手指甲变屋上的瓦，筋脉供变道路，四手四脚变四大山：左手变什么山？左手变鸡足山。右手变什么山？右手变武老山。左脚变什么山？左脚变点苍山。右脚变什么山？右脚变老君山。

在《人类的起源》中说：那时没有人种，观音留下兄妹二人，藏在金鼓里，漂在海子中，用老鼠咬开了金鼓，取出了人种，要叫兄妹俩做夫妻，但他们不愿意，后来，用两块磨盘从山顶滚下，磨盘相合了，他们才同意结婚，生下十个儿子，十个儿子各生了十个儿子，成了一百家，才有了百家姓。

这样的白族《创世纪》，与其他西南少数民族的神话是同

一类型的，古代人常以神话中杀水神（龙蛇之神）以象征人类克服水患，取得的胜利，白族神话中盘古盘生两兄弟杀龙王，龙王死后化为天上彩虹的神话，亦是如此，同时也借龙王（水神）之死说明自然界彩虹的起源是与雨水有关，这自然也是古代白族人民见雨后天上彩虹出现而做的神话联想。



图 33 龙神 云南大理纸马

邓启耀提供

徐嘉瑞于 1944 年记录一则《龙母神话》（见《白族神话传说集成》，中国民间文艺出版社 1986 年），说一女子吃了一颗桃子而致孕，生一子，丢至山中。此子盗穿龙王衣袍而成龙，与盘踞下关的黑龙鏖战，打瞎了黑龙的一只眼睛，扭断了一只角，因而改变了洱海水的流向。苍山的兰峰和三阳峰下的白族村寨绿桃村，过去有洱海神祠，人民常祷之。徐嘉瑞说：“神祠龙王诰中说，尊同四溪，泽溢南关，早是绿桃人杰，远为玉洱神明。力治乌龙，千秋传无字之碑；功并神禹，黑水庆安澜之福。治水利而遣神丁，助农功以存民命！”绿桃村神祠中的小龙王，也是治服为害百姓的黑龙而成为本主——水神的。

盘古盘生两兄弟，变天变地，变成万物，是其他西南民族所见的盘古尸化万物神话的类型，洪水之时兄弟躲入“金鼓”以避洪水的神话，一方面是将洪水神话中的葫芦以金鼓代替，另方面也反映着白族人民自古以来创造铜鼓的技术事实。宋代的时候，西南白族所精制的“大理刀”、“铜鼓”、“铜佛”闻名全国，可知自古以来白族即有很高的铸铜技艺。

白族创世纪神话中的兄妹神婚，有兄妹各于河边烧火，如烟相合，则是神意的神占，这样的神话被汉族吸收，记录在李冗的《独异志》中：

昔宇宙初开之时，有女娲兄妹二人，在昆仑山，而天下未有人民。议以为夫妻，又自羞耻。兄即与其妹上昆仑山，咒曰：“天若遣我二人为夫妻，而烟悉合；若不，使烟散。”于烟即合。其妹即来就兄，乃结草为扇，以障其面。今时取妇执扇，象其事也。

（李冗《独异志》卷下）

在白族的《创世纪》打歌中，又说洪水之后的兄妹，婚后生了五男二女，五男分住东西南北及中央五个方位，两个女儿大的是弥勒佛，小的是释迦牟尼佛，两佛争分世界，由观音老母做仲裁之类，这是后来佛教传入大理以后所附加而形成的神话，同时也可以看出白族人民透过《创世纪》的歌谣，把自己所信仰的佛教诸佛，纳入自己祖谱之中的朴素企图。

在白族的《创世纪》之中，也见有大量的汉文化存在，如洪水神话中，有李长脚捉雷公的故事：

有一个人想吃雷公肉，人家就请李长脚把雷公捉来关起，想办法要杀雷公。但有两兄妹，男的叫伏羲，女的叫娃娃，他们去看雷公。雷公求救，他们就把雷公放了。雷公给两兄妹一个葫芦，并说：石狮子哪天眼里出血，就要躲进葫芦里。两兄妹天天到学堂门口去看石狮子，老师很奇怪，问兄妹是什么道理。这两兄妹把雷公的话说了，却被几个学生听见，拿红笔把石狮子眼睛点红。于是七年接连大雨，大地一片汪洋，只有兄妹俩躲进葫芦浮在海上。

石狮子眼睛出血，天降大雨的故事，是汉族民间故事常见的题材，白族的这个神话是以西南民族的洪水神话为基础

而加上了汉族的民间传说所形成的，另外在白族的“开天辟地”神话，有盘古盘生两兄弟找算命先生，观音的父亲庙王神算命，庙王神叫他兄弟两人去钓鱼，结果把龙王三太子变成的红鱼钓到了，龙王出高价买回了红鱼以后，问盘古是谁叫他们去钓鱼的，盘古兄弟说是庙王神，龙王找庙王神捣乱，问：“今年的雨点是怎么个下法？”庙王神算准了，可是龙王却故意“反行雨点”，以致引起洪水之灾。

这显然可见是汉族小说《西游记》中泾河龙王反行雨点违反天条一节的翻版。

在白族的创世纪神话，流传在碧江县另一支白族支系勒墨人的《氏族起源传说》，是比较不受汉族文化影响的神话：

不知多少万年以前，人类遭了一次大洪水。洪水来之前，天神阿白偷偷告诉人们：“地上要发大水啦，你们赶快把房子搬到葫芦跟前去住吧！”但人们不相信，只有阿布帖和妹妹阿约帖听了阿白的话，搬到葫芦跟前去住。几天后，果然地上发了九十九天的大洪水，把地上的人全都淹死了。只有阿布帖和阿约帖躲在大葫芦里，顺水漂流，活了下来。但洪水退后，地上没有了人烟。兄妹俩分别到河东、河西去找人种，找了三年也没找到。为了繁衍人类，阿布帖约妹妹成夫妻，妹妹说要问天神的意思。哥哥在河西放了一个贝壳，妹妹拿银棍子从河东丢过去，刚好打在贝壳的正中间。天神也同意了，兄妹就结为夫妻，生下了五个女儿。五个女儿分别嫁给了熊、虎、蛇、鼠等动物，繁衍了熊、虎、蛇、鼠等氏族，从此，又有了人类。

这是因为碧江县的勒墨人，社会进展较其他支系的白族人较迟，长期停留在氏族社会的末期，与外来的文化极少接触，所以他们的神话保存了比较原始的洪水传说和氏族图腾的信仰。

第二章

百越族群

第一节 布依族的治水英雄与龙王信仰

关于布依族的创世神话，见于贵州大学中文系田兵、黄世贤、罗泛河、陈立浩等人所编纂的《布依族文学史》、何积全、陈立浩主编的《布依族文学史》、贵州省社会科学院文学研究所和黔南布依族苗族自治州文艺研究室合编的《布依族古歌叙事歌选》。

贵州布依族关于洪水与造人烟的神话和古歌，有《洪水潮天》、《伏哥细妹》、《迪进迪颖造人烟》、《人和动物是怎样产生的》、《十二层天十二层海》等。四川省宁南县布依族也有《洪水潮天》故事，情节和贵州布依族地区的洪水神话略有区别。贵州地区布依族洪水故事，几乎都是讲洪水灾害是由雷神和人类矛盾冲突，雷神对人间施行报复所导致。而宁南县布依族的《洪水潮天》神话，则讲矛盾冲突的双方不是雷神，而是两兄弟，由于哥哥保根多把弟弟保根本的七个太阳朋友打瞎了六个，保根本为了报仇，泛起漫天洪水，后来保根多捉住保根本，把他关在铁笼里，再用千丈长的大树，戳下消水洞，排除了水患。把这个神话和贵州布依族的洪水神话对比，除了起因不同，其它情节甚至许多细节都是大体类

似的。

在造人烟的故事中，只有《人与动物是怎样产生的》一篇不用兄妹结婚造下人烟的普遍说法，而说人和动物都是神仙用树木劈造而成。其它诸篇主要情节内容大抵相同。神话以《洪水潮天》最具代表性。

《洪水潮天》叙述天地开辟后，万物滋荣。但由于天上雷神懒惰贪睡，严重失职，造成了人间特大干旱，给人类带来了极大灾害，于是，布依族祖先布杰去天上把雷神捉到人间，关在笼子里进行惩罚，狡猾的雷神趁布杰外出时，蒙骗布杰幼小的儿女伏哥和羲妹，逃出囚笼。为了酬谢伏哥和羲妹，雷神送了他们一粒葫芦种，吩咐他们种出大葫芦，便可以凭借葫芦躲避洪水灾难。雷神回到天上，睡了九天觉，人间又大旱了九年。然后，雷神在玉帝及众神的支持下，放开天池水，酿成滔滔洪水之患。布杰为了解除人间的涝灾，再一次去到天庭，惩罚了雷神，警告玉帝和众神。他拿起玉帝的龙头杵，在东边天脚捅了八十一个洞，消除了洪水，布杰也累死在天边。布杰便成为布依族神话中治水的英雄。洪水浩劫之后，人烟灭绝，一片荒凉，只剩下乘葫芦漂泊的伏哥羲妹二人，为了繁衍人类，天上的太白金星君劝兄妹二人成亲。兄妹不肯答应，太白金星施展法力，使伏哥手中的线穿过羲妹手中的针眼，伏哥从南山滚下的石磨合在羲妹从北山滚下的石磨上，伏哥绕山追上了先跑的羲妹。如此三番，说服了兄妹二人。伏哥羲妹成亲后，生下一个“无手无脚的肉砣砣”，他们“把肉砣砣砍成九十九块，丢去四道八处。”这些肉块分别变成了各种姓氏的村寨，从此人类又繁盛起来。

洪水灾害和人烟的故事，韵文形式流传有《赛胡细妹造人烟》等。《赛胡细妹造人烟》这支古歌在前面有一小段讲补杰开天辟地，但只具有引出主要故事的情节，类似叙事诗序歌的作用。除此而外，其余部分和《洪水潮天》故事情节完全一样，这首古歌和《洪水潮天》故事，实际上是同一内容

的两种不同的流传形式。

在布依族的《古歌》中，相当于创世神力的是造物神巨人布杰或翁杰，他创造天地的事迹与盘古相同，古歌中救雷公的一对兄妹是赛胡和细妹，布依语是“古纹耐筛胡闷细辽”（字音），赛胡、细妹，如同其他西南民族的伏羲，但这些名字全是汉字的音译，其原始语义尚待进一步的追查，虽然在语音上与汉族神话中的伏羲语音相近，而汉族的伏羲在神话上也是与女娲相配的对偶神，但是西南诸多少数民族洪水神话中所出现的人类始祖伏羲，是否即是汉族神话中所见的风姓氏族祖神的伏羲，依然是有待研究的问题。

布依族传承着许多龙的传说，如《耍水龙的来历》（贵州省民研会编《民间文学资料》第44集）、《铁蛋打龙王》（第43集）等，在每年三月还有耍龙求雨的习俗。传说里说，古时候，西方山上有个妖怪，常常把所有的水都吸干，造成天下大旱。布依族祖先翁戛想治服妖怪，神农给他托梦，叫他去请东海龙王收妖，并教给他请龙王的办法。第二天，他照神农的指点去做，结果龙王从东海飞来吃了妖怪。于是三月乞雨的仪式相沿成俗。龙王无疑也是布依族俗信中的水神。（参阅何积全、陈立浩主编《布依族文学史》）

第二节 水族和壮族的古歌

水族古歌

生活在贵州省三都县一带的水族，是百越族群中的一支。水族的创世神话，我们从水族所口传的神话和古歌中可以看出其内容。水族古歌：

在远古，洪水滔天

淹死了，天下百姓
幸好有，一对兄妹
坐葫芦，逃脱生命
生怪胎，实在伤心
剥烂它，乌鸦叨走
撒满了，山谷丛林
碎肉渣，变成人种
怪事传，从古到今

从这古歌，我们可以知道水族的创世神话，如同其他的西南少数民族，天地开辟以后，宇宙洪水，人类始祖乘葫芦以躲过洪水之劫，然后经过近亲血族结婚（神婚）而再生人类，初生是怪胎，经过怪胎的破坏（弃子的习俗），而有现在的人类。

神话中避水葫芦的来源，水族神话说兄妹两人因为捡到白发老人（雷公水神）的斧子（雷公斧），水神雷公为了报恩，所以拔下了一颗金光闪亮的牙齿送给了这对兄妹，兄妹把牙齿埋在地下，第三天早上，长出了两片翠绿的葫芦瓜叶，第四天早上瓜秧牵出了藤蔓，第五天藤蔓长到有合抱粗细牵满了九座坡头、翠绿的瓜叶像席一样大，黄色的葫芦花大如雨伞，第七天结成了葫芦。

天降大雨，一连下了三十天，兄妹两人在葫芦中以瓜子为食（神粮，“一口吞下，浑身长劲”），这大雨下了半年之久，洪水一天天往上涨，头个月涨满了河沟，第二个月淹完了平坝、才三个月淹齐了山腰，第四个月淹没了山顶…葫芦漂浮水上，到第六个月，洪水高涨到天顶，葫芦在风浪中四下飘荡，天神听见兄妹的哭声，命老鼠到水底挖消水洞，经过六个月，洪水退尽。

兄妹两人走出葫芦，见天下一百二十种动物死尽，草木淹死，四下荒凉，又放声大哭，淹死的草木在兄妹的眼泪中

慢慢发芽，长出了嫩叶，死去的走兽飞鸟，也在哭声中慢慢苏醒，可是天下再没有人类。

雷神劝兄妹结婚，兄妹不肯，结果一去问一蓬罗汉竹，又去问鱼老鹄，二者都说兄妹必须结婚，最后是滚石磨、摔竹片、丢夺橈的神占，结果石磨、竹片、夺橈俱合而为一，于是兄妹结婚。

妹妹怀孕三年，生下一个没头没脑，无手无脚，像团磨石一样的肉球，妹妹一气之下，将它砍成三截，哥哥又一气之下将它剁烂，倒到山谷里，乌鸦结群而来衔走了这些肉块，可是因为肉味太酸，乌鸦又把这些肉渣全吐了出来，第三天，兄妹出门，见满山遍野都是人影，这些人类，即是水族的祖先。

水族神话中，有火神阿𡇗为人类盗火的故事，类似普罗米修斯为人类盗火的希腊神话，阿𡇗是掌管火种的女神，因见水族人民茹毛饮血，尽吃生食，便决定把火种偷给凡间的水族，阿𡇗脚踏白云，下降人间，变做一个美丽温柔的水族少女，与水族青年阿宝相遇，两情相悦而结为夫妻，阿𡇗把火种带到人间，火烟冒到天上，被天母知道，便派遣雷公带领天兵到人间捉拿阿𡇗，雷公先用雷闪劈死了阿宝，阿𡇗见丈夫已死，奋力抵抗雷神，但斗不过雷神，于是投火自尽，阿𡇗投火自尽的火坑，变成了一座大黑岩山，山上燃烧着烈火，终年不熄，黑岩又称乌金，即是煤炭，相传是阿𡇗死后的身体所化。

与百越族群的其他民族一样，龙崇拜是他们的俗信中的重要特点。《说苑·奉使篇》：“诸发曰：彼越……处海垂之际，屏外蕃以外居，而蛟龙又与我争焉，是以剪发文身，灿然成章，以成龙子者，将避水神也。”对龙的崇拜，不仅在民间传说中还保留着明显可见的遗迹（如《端午节的来历》、《宝珠龙》等），而且表现在民俗活动中。在水族的墓葬中，发现了曲型意义的龙图案雕刻。宋兆麟、严汝娴《三都县荣耀村水

族画像石墓》调查中说，这些石墓“一般刻有一龙或二龙戏珠等形象”。龙在水族的心目中，有着十分重要的地位。

壮族古歌

壮族是中华民族中，除了汉族以外，人口最多的一个民族，根据1982年的人口统计，壮族人口总数是1337万人，绝大部分的壮族是分布在广西壮族自治区境内，约1100多万，其余的则分散在云南省文山，广西的连山和湖南省江华县等地区。

壮族是属汉藏语系壮侗语支的百越族群。

古代统称岭南的民族为“百越”，在今广西北部一带的称“西瓯越”、广西西南地区的称“骆越”。今日的壮族，是百越中西瓯越和骆越的后裔。

壮族人民自称“布壮”、也有自称“布越”、“布衣”、“布雅伊”、“布土”、“布曼”等各称者，明末之后，还渐统称为“僮族”，1949年以后，将分布在广西、云南、广东和云南等地有不同自称和他称的壮族统一称为僮族，1965年因周恩来的建议改“僮”为“壮”，统一称为壮族。

《布伯》是壮族的上古神话。布伯，传说是陆驮公公的徒弟，陆驮公公死后，便由他掌管中界。有一年，天下大旱，人们没祭坛向天祈祷，雷王因嗔怪人们没祭祀他，便关闭了蓄水的天池。布伯见求雨不灵，上天去找雷王，他把雷王捉住了，限他三天之后下雨。雷王假意应允，等布伯走后，暗中磨斧、磨齿，要劈死布伯。布伯预先知道了，将屋脊铺满了水中的青苔，雷王踏上青苔，滑跌在晒坪上，被布伯用鸡罩罩住，关在木笼内。然后上城去买盐和瓦缸，准备把雷王杀了腌起来，请乡亲们来吃雷王肉。布伯行前叮嘱他的儿女伏依兄妹，不要给雷王喝水。雷王很狡猾，趁布伯走后，哄骗伏依兄妹，给他喝了一口水。雷王喝完水，马上恢复了力

气，冲开木笼，准备逃走。逃走前，拔了一颗牙齿，送给伏依兄妹作为酬劳，让他们赶紧种在土里。雷王回到天上，马上打开了天池，顷刻间，暴雨倾盆，把人间全部淹没。人们逃上竹排，雷王的兄弟龙王，派锯鱼锯断所有木排，人们全部都被淹死。布伯坐在一条木碓上，和雷王与龙王战斗。他砍断了雷王的一只脚，后因寡不敌众，木碓又被锯鱼锯断，也淹死在水里。伏依兄妹在洪水之前，将雷王的牙齿种在土里后，马上生出一条瓜藤，上面结着一只葫芦。洪水淹没人间时，伏依兄妹便坐在这个葫芦里，锯鱼来锯这个葫芦，葫芦底团团转动，不能锯破。后来洪水退了，人世上只剩下伏依兄妹两人，仙人劝他们结婚，结婚后生了一个像磨刀石一样的怪胎。伏依把怪胎斩成许多碎块，撒在野外。过了几天，所有肉块都变成人，于是人类又重新繁殖起来了。

《布伯》是壮族民间流行最广的土古神话，这故事是由壮族师公（巫师）的唱本所流传的，神话中的布伯是造物天神陆驮公公（波陆驮）的徒弟，波陆驮是天地三界中管理中界（人间界）的神，上界是由雷王管，下界是由龙王管，天地之间只有三尺三寸，于是波陆驮神便叫上界的神把天升高，命下界的神把地加厚。类似布依族神话中的力戛。

布伯的神话内容，与其他西南少数民族的箱舟漂流神话无异。广西的壮族所居地区，属亚热带气候，每年四到十一月间是台风季节，台风时狂风暴雨，电闪雷鸣。七八月间常有洪水泛滥，经常酿成水灾，岭南一带少数民族所共有伏羲兄妹漂流的神话，也可能是与此自然气候现象有关。

第三节 侗族的沸腾酒歌

侗族与水族、壮族，同属汉藏语系的壮侗语族，人口约142万，聚集在贵州、湖南、广西三地毗邻的地区，是一个善

于造田栽禾、开山种树的民族，是一个富于文明礼貌、生活情趣的民族，是一个善于艺术装扮生活、富有民间文艺宝藏的民族，侗族是古代瓯越的后裔，汉代五溪地区的武陵郡阳山一带是侗族先民活动的地区，长江支流的沅水，上流有“五溪蛮”活动，西汉时改黔中郡置武陵郡，又称“五陵蛮”，历史上的五溪蛮和五陵蛮、黔中蛮，可能即是今日侗族的祖先，古代的侗族原居于云梦大泽，即洞庭鄱阳湖间，后来被迫西迁，逐渐丛居那楚巴之间和五溪地区，其文化受楚文化的影响很大。

广西三江一带的侗族在举行婚礼的时候，邀请村中的长老为新婚的夫妇唱《沸腾酒歌》，内容是唱侗族祖先张良张妹的故事，希望新婚的夫妇能像张良张妹一样终身幸福。张良张妹是侗族创世神话人类的始祖，是叙述洪水淹没天下，人间唯有张良张妹兄妹二人，因为躲进葫芦而得救，然后奉神旨意而兄妹结婚（血缘婚的遗迹），然后生下一团肉球，破开分掷四方，而成侗、苗、瑶、汉四族……与上述水族古歌所见的创世神话，大致是完全相同的。张良张妹的故事说，很古很古以前，地面上到处森林蔽天，有个老婆婆住在森林里。有一天，老婆婆采野果，无意中摘得一根豆角，剥开一看，里面有五颗发亮的豆子。老婆婆肚子很饿了，把豆子一口吞进肚里。从那时起，老婆婆的肚子一天一天大起来，过了十二个月，一胎生下五个娃仔。

五个娃仔，四男一女，老大叫雷公，老二叫老虎，老三叫龙王，老四叫张良，最小的妹妹叫张妹。

这五个娃仔，各有各的脾气：雷公凶恶，老虎残暴，龙王狡猾，张良和张妹又聪明又善良。

老婆婆在世的时候，一家人能够和睦相处。老婆婆过世了，没有母亲管教，五兄妹经常闹架争吵。有一天，雷公、老虎、龙王要显显作哥哥的威风，邀张良、张妹到一个辽阔的地坪比武。按照顺序，先由老大显威。雷公喝令弟妹躲开，就

要辅摆开架式。他鼓起两只铜铃似的大眼，挥起两个千斤重的紫铜锤，一个鹞子翻身纵上云端，又回头向地面轰隆隆劈来，树木劈断了，石山崩裂了，闹得天昏地暗，日月无光。龙王和老虎看得裂牙开嘴，齐声赞道：“喏！好本领！喏！好本领！”

老虎接着演武了，他前身往后一缩，张开血盆大口，露出满口尖刀似的牙齿，猛地一扑、一卧、一冲，一时狂风大作，飞尘满天，千年古树倒塌，吼声震动群山。

龙王也不示弱，摇头摆尾站出来显威。他睁大两只眼睛，像两个火球，头一摇，尾一摆，霍地扑入江中，顿时江水滔滔，波浪滚滚，浪头一个高过一个，冲垮了河岸，淹没了沙丘。

三个哥哥讥笑弟妹：“轮到张良张妹了”。张良张妹不慌不忙，钻木取火，燃起火把。瞬时野火蔓延，火光冲天，熊熊烈火把不可一世的三位兄长烧得抱头逃窜。老虎窜进深山，龙王潜入大海，雷公满肚子气溜上天空去了。

雷公上天以后，老是气鼓鼓的，心想：自己是个大哥，倒被小弟小妹欺负！越想越气恼，越想心越火，把两个千斤重的大紫铜锤锤得轰隆隆直响。顿时，半空中金光闪闪，大雨哗啦倾泻下来。下呀，下呀！一连下了九九八十一天。河里的水漫上高山，漫过大树，最后把整个世界都淹没了。张良张妹爬上高坡，又攀上大树，眼看大树也将淹没，忽见水面飘来一个大葫芦。这是张良张妹平日用汗水浇出的那个大瓜。兄妹俩急忙用刀子打开瓜的顶盖，躲进葫芦，随水飘流，飘呀飘呀，一直飘到天边。

雷公见水淹不死张良张妹，更加气恼，心里又生一条毒计，请来千个太阳，发出毒热的光，像千万支火箭照射地面，曝晒七七四十九天，岩石爆裂了，河水干涸了，泥土冒出一缕一缕青烟。张良张妹在葫芦瓜里，被烘得满身汗流气喘，眼看要被烘焦了。有一只土蜂飞来瓜里躲阴。张良和张妹向土

蜂求救：“土蜂啊土蜂！劳你飞上天空，射死那太阳吧！我们烤得快死了。”

张良和张妹说明利害，土蜂答应道：“嗡嗡嗡嗡，要射太阳，飞上云中，以后我的蜂房，建在你们家中。”

张良张妹满口答应。土蜂高高兴兴带上十支箭、一把弓，嗡嗡嗡飞上云端，弯弓搭箭，一连射死九个太阳。只剩下一个太阳，冷热就合适了。张良张妹从葫芦瓜走出来，四下一望，山上的树木被洪水冲光了，没有木头怎么搭房子住呢？有只燕子，“嘀嗒嘀嗒”飞到身边，兄妹俩向燕子提出请求：“燕子，请你到天边找杉树种吧，我们没有木头造房子住啊！”

“可以可以，盖好房子，你们家屋留我安栖。”燕子答道。

“好呀好呀！以后做窝，做在我家屋梁上。”张良和张妹表示欢迎。

燕子很高兴，展翅飞上天涯，衔来杉木种，撒在山上，下久满山满岭长起青葱的杉林。张良和张妹砍倒杉木，造成木楼。为了酬谢燕子的功劳，特意在木楼屋梁上，钉一块板子留给燕子做窝。

过了一些时候，各种树木花草生长出来了。可是人却只有张良张妹孤零零两个。倘若自己老了死去，地面上的人不是绝种了吗？兄妹俩又发愁起来。对面岩鹰山“轰”的一声巨响，山口开裂的地方传出话来：“咿哟咿哟，要造人种，张妹做妻，张良做公。”张良张妹听罢感到很为难。兄妹怎能结成夫妻呢？兄妹俩决心走遍天涯海角去找人。两人走呀走呀，走了好远好远，也没有找见一个人影。在路上遇见一只乌龟，兄妹问它：“石山井口要我兄妹结为夫妻，是不是可以？”乌龟回答：“为了后代，你俩应该婚配。”兄妹又对乌龟说：“倘若把你砍成肉块，你能恢复原形，我兄妹就结婚。”乌龟点头答应。兄妹俩抽出柴刀把乌龟砍成几块，眨眼间，乌龟又复活了，龟背上增添了网眼纹印。

兄妹俩不愿马上成亲，继续往前走，半路遇见竹子，兄

妹俩问竹子：“石山开口要我们兄妹结为夫妻，是不是可以？”竹子答道：“可以，可以！”两人对竹子说：“假若把你砍成十几段，你仍连接起来，我兄妹就结婚。”竹子摆摆枝梢答应。兄妹将竹子砍成十几段，眨眼工夫，又是一根迎风摇晃的好竹子，竹身增添了一个个节疤。

兄妹俩不愿马上成亲，继续往前走，半路遇见一对石磨。兄妹俩问石磨：“石山开口要我们兄妹结成夫妻，是不是可以？”石磨答道：“可以，可以！”俩人对石磨说：“假若把你分成两边，从山顶往下滚，结合在一起就结夫妻。”石磨“隆隆”答应。兄妹把石磨分成两半，各扛一半各爬上一个山顶，往山脚一推，石磨往山下滚下去了。兄妹俩急忙跑到山脚一看，两片石磨合在一起，下片不动，上片围着磨心旋转。还有什么可说的呢？兄妹俩只得依双石山的话，结成夫妻。年长月久，张妹生了一个肉团团。这时候对面高弄山突然“咿呀”一声响，山口开裂的地方传出话来：“把肉团切成小块，撒往高山，撒向平地，便可成人。”张良张妹难过得哭了。为了人种，夫妻俩含着泪水，用刀把肉团团切成小块，把脑汁撒平原，把肌肉撒在小河边，把骨头撒在高山顶，把腑脏撒在深谷中，把剩下的碎肉撒向四面八方，边撒边说：“变吧，变吧，变成人，变成鸡犬牛羊，……”随着喊声，四面八方真的有人走动了，有鸡鸣啼狗叫了。脑汁变成了汉人，所以汉人智慧很高；骨头变成了苗胞，所以苗族劳力很强；腑脏变成了瑶人，所以瑶族多居在深谷；肌肉变成了侗族，所以侗族多居在山区小河旁，性情也比别的民族温顺憨厚。碎肉变成各种动物，唯有一种毛鸡是刮砧板上的肉屑变的，直到现在它还在叫“软骨鸡，软骨鸡”。

张良张妹有了子孙后代，在各地开荒山，耕田种地。侗家认为张良张妹是人类最早恋爱婚姻的祖先，所以举行婚礼时，要请老人来唱《沸腾酒歌》（张良张妹），祝新夫妇像他们一样和睦相处，恩爱到老，也像他们一样造福人类。侗家

有时种得特别大的葫芦瓜，就喊做“张良葫芦”。

流传地区：广西三江、龙胜、融水。

整理：郑光松、覃垣（侗族）。

根据材料：（一）三江同东，吴佳（侗族），覃垣（侗族），1961年搜集；

（二）三江良口，石子超（侗族），1962年搜集；

（三）龙胜，陈高渠，1962年搜集。

这个神话包括了：

（一）豆子生人、雷公老虎、龙王、张良张妹（人类始祖）皆是同母所生。

（二）雷公发怒，起大洪水淹没世界。

（三）人类始祖张良张妹因葫芦而得救。

（四）神占与神婚，这其中包括了十日神话，（前述的水族，亦有九日的神话），神婚的内容与水族古歌完全一致。

（五）怪胎被弃而生人类，也变为鸡犬牛羊，其中怪胎所化的人类是脑汁变成汉人，所以汉人智慧高；骨头变成苗人，所以苗人体力强；腑脏变成瑶人，所以瑶人多居深山溪谷；肌肉变成侗族，所以侗族所居山区小河旁……此是由“卵生神话”与“巨人尸化万物”两种神话结合而成的侗族神话。

第四节 黎族的洪水神话

黎族约有70多万人，其中有60多万聚居在海南岛的中南部——海南黎族苗族自治区，其余的分散于海南岛各地，黎族不是他们的自称，而是汉族对黎族的称呼，黎族人民自称“倻”、“杞”、“赛”、“美孚”等族名，与外族交往时，一般黎族人民则自称“赛”，汉族称黎族为“黎”，始见于唐代，因黎母山是黎族所居之地而得名。

黎族属汉藏语系壮侗语族中的黎语支，因为长期与汉族

来往，黎族的人民能兼说汉语和使用汉字。黎族原来没有文字，一九五七年创造了拉丁字母的拼音文字。

黎族有许多口传的故事，就其内容而言，这类口传的故事包括天地开辟、英雄传说、人类起源以及民间的爱情故事等。黎族的创世神话，与其他云南少数民族大致相同或是接近，口传的黎族民间故事中《大力神》、《螃蟹精》、《南瓜的故事》、《伟代造动物》、《黎母山传说》等，都是与黎族创世神话有关的故事，如他们的创世神话《大力神》说远古时候，天上有七个太阳和七个月亮，把大地烧得热烫。生灵都躲到深洞里去避暑，夜间人们也不敢出来，只有在日月交替的黎明和黄昏，才争先恐后地走出洞口，找一些吃的，大家都叫苦连天。

有一大个大力神，他想这样捱日子，叫人们怎样活下去。因此，他在一夜之间使出他的全部本领：把身体伸高一万丈，把天空拱高一万丈。

天空被拱高了，但天上还有七个太阳和七个月亮热烘烘的，仍然威胁着人们的生存。于是，大力神作了一把很大的硬弓和许多利箭。白天，他冒着猛烈的阳光去射太阳，一箭一箭一个把六个太阳射落了下来，当他射第七个太阳的时候，人们纷纷说，留下这最后一个吧？世间万物离不开太阳呢！大力神答应了人们的请求，留下一个太阳。夜晚，大力神又冒着刺眼的强光去射月亮，他张弓搭箭，射落了六个月亮，射第七个的时候，因为射得偏了，只射缺了一小片，当他准备重射时，人们又纷纷说，饶了它吧！让它把黑暗照亮。大力神又答应了人们的请求，这样，月亮便有时候圆，有时候缺。

大力神拱天射日月以后，想：平展展的一片大地，光溜溜的没有山川森林，人们又怎样生息繁殖？于是，他从天上取下彩虹当作扁担，拿地上的道路当作绳索，从海边挑来沙土造山，大地上便出现了高山峻岭，那大大小小的山丘，是从他的大筐里漏下来的泥沙。他还把梳下来的头发往群山一

撒，山上便长出如头发般茂密的森林来。山上的鸟兽们都摇头摆脑，非常感谢大力神为它们造林筑巢的恩德。

有了山岭，还得造鱼虾水族生息的江河湖泊。大力神拼尽了力气，用脚尖踢划群山，凿通了大小无数的沟谷，他的汗水流淌在这些沟谷里，便形成了奔腾的江河。这中间最大的一条河，就是从五指山一直流入南海的昌化江。

大力神为万物生息不辞劳苦，当他完成了造化大业后，已经精疲力尽了，他终于倒了下来。临死前，他还深怕天再倒塌下来，他撑开巨掌，高高举起把天空牢牢地擎住。传说那巍然屹立的五指山，就是黎族祖先的英雄——大力神的巨手。（流传地区：海南岛五指山。口述：林大陆。搜集：广东民族学院中文系七七级采风组。整理：尤敏、林树勇、陈大平）

黎族的大力神创世神话，自然是其他西南民族盘古与射日神话的结合。黎族的洪水神话则是说由于螃蟹精与雷公争斗，雷公劈开了大海将螃蟹精捉到天上，螃蟹精趁雷公不备，用大螯钳住了雷公的脚，雷公大怒，用重锥打死了螃蟹，螃蟹肚里的黄水流了七天七夜，泻向人间，淹没了大地，使人类惨遭浩劫。在一般西南民族的洪水神话中，雷神通常是以恶神（天地秩序的破坏者）的姿态出现，黎族的雷神则是正义之神而把恶神的角色交由螃蟹扮演，很具有黎族神话的特色，自然也是因为黎族居于四环海的海南岛，因此对海中所产的奇形怪状的螃蟹，做了神话上的连想，有它一定的现实基础。

人类洪水之后，唯剩兄妹二人因躲在葫芦中而得救，然后经过神占（兄妹二人问山龟、问青竹）、神婚（奉雷公之命），近亲结婚。而始生的人类是没有手脚没有眼睛的怪胎，兄妹二人用刀将肉胎砍成碎片，抛入山中，一群乌鸦飞来，把一些肉块衔上山，更多的肉块顺着河流到山下，后来在山上的肉块变成了黎家苗族，山下平原上的肉块变成了汉人。

黎族口传的歌谣说：

盘古开天造人世，
人类分排男与女。
老当老定两兄弟，
南瓜开花育男女。
天灾地祸毁万类，
南瓜肚内存后裔。
老先荷发造人纪，
传下三族创天地。

这是一个很古老的民间故事。传说，在远古的时候，有两兄弟，哥哥叫老当，弟弟叫老定。说来奇怪，两兄弟的妻子都怀孕三年了，但还没把孩子生下来，急得兄弟由里到外寻方问药，也没结果。有一天，来了一位白发银须的老人，对老当和老定两兄弟说：要生孩子下来也不难，只要在门前种一棵南瓜，等南瓜开花结了果，孩子就生下来了。

老当和老定照老人的话，在门前种了一棵南瓜苗，天天浇水施肥，盼望着南瓜苗快快长大，早日开花结果。可是南瓜长很长很长的瓜藤子，就是不开花。老当和老定天天忙着做瓜架，一直到南瓜藤长到一万丈长时，才开了一朵南瓜花。兄弟俩喜出望外，日夜轮流照顾，生怕有别的东西来损伤瓜花。南瓜花开到了百日以后开始结果子。就在南瓜花结果那一天，老当和老定的妻子都安然无恙地把孩子生了下来。哥哥生的是男孩，取名老先；弟弟生的是女孩，取名叫荷发。

天降洪水，老先和荷发兄妹及牛马猪猫等动物也全进了南瓜里躲洪水，洪水过后，兄妹走出南瓜，定居五指山上，因住在山顶离太阳很近，天气很热，兄妹俩就在五指山上挖了五口井，天天打水洗澡，挖出来的水变成了五条河。兄妹俩用椰汁和椰叶盖起了一座大房子，因山上的蚂蝗多，老先用沉香木做了两层格床，荷发手巧编织了两张草席，老先睡在

下层，荷发睡在上层，日子长了，南风把老先的阳气吹进了睡在上层格床荷发的身体内，没有多长时间，荷发就怀了孕。

这种“感气而孕”的怀孕方式，常见于许多海岛民族之间，如见于各种女儿岛的传说，女子临风而孕或是受自然而孕等。这样兄妹结婚受到了天神的禁止，雷神用雷电劈开石头、劈倒大树，警戒人们说“人间兄妹若再有通婚之事，就用雷电惩处”，从此兄妹不婚。这样的神话，暗示着黎族经过了群婚制而进入非血缘婚配制度的社会发展史实。所以神话中才有兄妹近亲结婚为天神所怒的内容出现。

《黎母山》的传说，是说远古没有人类，雷公（天神）带来一个蛇卵，放在山中过了些时候，雷公将卵击破，从卵中走出一个女孩来，这便是“黎母”，于是后人便称此山是“黎母山”。这是不同于西南其他少数民族“葫芦生人”或“兄妹结婚”的卵生始祖神话，这类卵生神话，与台湾高山族及太平洋群岛所见的卵生神话是一样的，是黎族的海南岛受到其他太平洋诸岛各民族的卵生始祖神话的影响而形成的。另外在“伟代造物”的神话故事中，造物的天神伟代即是造物主大力神，故事内容说：

据说在远古以前，大地上的情况和现在不同。那时人是不大会死的，老了又可慢慢变成年轻。

地面上的石头也和活的东西一样，会不断长大，因此石头越来越多，把人们耕种的田地都占据了。眼看生活不能维持下去，于是天上的伟代发一次大水，把整个地面都淹没了。

此神话的内容，也和太平洋群岛的石头信仰是关，由此我们可以看出，海南岛的黎族神话，一方面与西南其他百越族群的神话相似，另外又因为地缘的关系而富有太平洋群岛土著民族的色彩。

第三章

台灣高山族

第一节 人性祭水神及其他

洪水神话是全世界性的一个人类起源的创世神话，我们在上述西南各少数民族的神话传说中，已讨论过各种的洪水神话，其内容也不外是洪水过后，万物绝灭，唯剩一对兄妹，经过神的指示或试炼而结婚，然后繁殖人类的类型。在台湾的高山族各族之间，有种种不同的洪水神话流传着，阿美族的洪水神话，即是此类兄妹婚配型神话的典型，其神话说太古之时，不知从何处突来滚热之洪水，淹没整个大地，所有人类皆遭灭顶。有兄妹二人因坐于一长方形白中（称为 pa-pokpokan）得免于难。兄妹所坐之白逐水飘流至 Tatevuratsan 山（花莲港西北）乃停留下来，其时因为没有别的人类，兄妹二人乃结为夫妇，传下许多子孙。其后洪水退去，遂由 Tatevuratsan 迁至奇密社附近之 Tsirangasan 山，此时人口渐多，一部份乃移居于七脚川山附近，是七脚川社之祖。另一部份沿花连溪北上至 Naroma an 地方，其后又分居于今豆兰、薄薄、里漏三社之地。薄薄所居之地因地形凹下，有如 Pa-Pokpokan，故称为 Pokpok。其实豆兰，社之首领 toa-aps 最得人望，教导三社之人各种生产方法及祭祀仪式，

又命里漏社专司捕鱼工作，豆兰薄薄二社则司农耕与狩猎。又三社建立之后，里漏社人数最少，后来又有从南方来的 Sakitsaja 系统的人混入，乃成为今日之里漏社。

这则洪水故事，除了说明洪水过后，经过兄妹神婚而繁生阿美族之外，对于洪水的起因，没有任何的说明，而对阿美族的部族迁徙路线，则有详细的交待。由此故事，可知阿美族原在花莲港的西北部，后人口繁殖很多，一部留原地，而另一部则迁至台湾的中部，另一部则沿花莲溪北上。其中里漏社一族，则是与其他民族混血而形成的。另一则马太安阿美族的洪水神话说：在天地开创之前有神名 lopalagau 最为伟大，他把天地撑开，又命其姊为太阳神，其兄为月神，其他弟妹为各种自然神。lopalagau 及其同胞有许多后代，他们大都成为马太安人的司护神 malatau，例如祭司、巫师的神、谷物、渔捞、狩猎、战争、猎头、生育的神都是他们变成的。lopalagau 传至十数代后，来了一次大洪水，所有的人都淹死了，只剩下一对兄妹，这便是现在人类的祖先。^[3]

这个洪水神话也依然没有说明洪水的起源，但较之上面的神话，已更具有天地创始神话的形式，说明马太安一支的阿美族是神的子孙，也是其他各部阿美族的日月和农耕渔猎诸神的后代，是文化高于其他同族的指导阶层。值得注意的是阿美族是以太阳为女性神而以月亮为男性神，与其他部族以太阳为男神的概念是不同的。

泰雅族的洪水神话：古时，地上一片平坦，没有山谷河流，也没有各种鱼类。有一次来了大水，把所有的地方都淹没了，一切变成大海。居民没地方避水，都逃到 pakpak 山上去。

后来大水退了，居民自 pakpak 山下来，才发现大水冲成许多河谷，而河中也生出许多鱼，于是大家都很高兴可以捕鱼吃了。

在泰雅族的这个洪水神话中，洪水不但没有给人类造成

灾害，反而由于洪水而使得河中生出了许多的鱼类，使得泰雅族从此可以捕鱼为食，是和其他一般洪水神话完全不同的，而泰雅族的始祖传说是以石裂而生的始祖传说为主，似乎没有一般洪水破坏大地的神话传说，此或许是与泰雅族分布于台湾中部的中央山脉一带的高山地区，与大河或海洋极少接触，因此没有一般的箱舟漂流型的洪水神话。有几则泰雅族的洪水神话，皆是强调退水的方法，南澳、鹿场、南势、汶水一带的泰雅族，谓洪水之时，海神告诉人们须以人为牺牲的祭品才能退水，先以村中一醜女投水，水不降，最后以美女投水，水退。北势泰雅则说昔时有一美女，因为太美，舍不得嫁给别人，所以与她兄长结婚，祖灵怒而起洪水，人们先是投犬于水为牺牲祈求退水，无效，再以村中老人为牺牲，亦无效，最后兄妹二人投入水中，水退。万大社的泰雅族，则说最后是以蕃刀割女子头发，投入水中，洪水始退。^[4]

由泰雅族的洪水传说，知道洪水的起源是由于近亲相奸而触怒了祖灵而引起的，与一般民族先有洪水而后才有兄妹神婚的结构正好相反，这个洪水神话是在说明泰雅族近亲结婚的禁忌（TABOO），从泰雅族纹面起源的神话，可知其族有过近亲结婚的生活事实，后来社会发展，近亲结婚成了不可犯的禁忌、如果犯此禁忌，必将受祖灵的惩罚，以美女或以女子头发退水，也反映着泰雅族以人为牺牲祭水神或对女子头发的原始咒术信仰。

布农族与排湾族是祀蛇的台湾高山族，他们有蛇生部族祖先的传说，因此他们的洪水神话，也和蛇有关，布农神话谓古时大洪水的起因，是由于巨蛇塞住了河川，后来由一只蟹，挟截住了巨蛇，使水再恢复流动。大水之时，有一男子见一瓶浮在水面，乘之而漂至平地，重建家园。或谓洪水起因是由大海鳗从海中而起，于是引起了漫天的洪水，人们逃至玉山避水，人们为了要取得火种，先后派了羌、山猪去取火种，都没有成功，最后有神鸟凯皮沙，飞越山顶而取回了

火种，布农族为了感谢神鸟相助，相约不准射杀凯皮沙鸟。排湾族则说人类至高山避水，缺火种，见苍蝇揉擦两足，于是人类揉擦两根木枝而得火种。这两族的洪水传说，与箱舟漂流的洪水类型是无关的，是以洪水为因而说明火种的起源。

曹族的洪水神话，谓大海起洪水，人类避水到玉山，因为没有谷物可食，所以屠杀鸟兽为食，一日杀犬，将犬首悬于竹竿，最后则杀人，水退以后，人们想起避水时候杀人头高悬竿上的往事，于是外出捕杀他族，将人头悬在竹竿而回，此即猎人头习俗的起源。

平埔族谓天地洪水，万物绝灭，唯余姐弟二人，水退之后，姐弟结婚，生二子，姐弟二人将二子身体截成数片，各片皆化成人类，即诸族的祖先。^[5]

从以上各族的洪水传说，我们发现只有阿美和平埔两族，具备一般西南诸民族所见的“箱舟漂流型”的神话型式，但是并不完整，除了其中兄妹近亲结婚而生人类的内容之外，对于天地的开创、人类的叛神和洪水的起源都没有具体的内容，至于其他各高山族的洪水神话，则在说明近亲结婚的禁忌和猎首、火种等习俗的起源，并不具有洪水神话的内容要素。因此，我们可以说，台湾高山族所流传的洪水传说，除了极少数以外，大部份是与其他民族洪水神话是无关的。

第二节 祈晴 祈雨 射日

射日（太阳征伐）的神话，见于泰雅、赛夏、布农、曹、鲁凯、排湾各族，其中以泰雅族流传的射日神话最多，这些射日神话的内容，各族大致类似，今以泰雅族的一个射日神话为例：

太古时候，天上有两个太阳，其中一个比现在的太阳还要大很多，因此天气非常酷热，草木都要枯死，河水也快干

潤，農作物不能生長；而且兩個太陽輪流出沒，沒有晝夜之分，人民的生活實在困苦萬分，族人乃相議，如非射下其中一個太陽，子孫恐不能安居，而種族或將絕滅。于是有勇士三人，自動願意前往射下一個太陽。即日準備，攜帶干糧用品，各人並背負一嬰孩一同出發。

到太陽去的路是如此遙遠，他們在路上把吃過的桔子種在地上，想让它發芽。日復一日，年復一年，距離太陽之處尚遠，而三人都變成衰弱的老人，嬰孩們却都長成了。老人们相繼死去，而長成的嬰兒繼續前進。有一天他們終於到達太陽之處，於是歇下來，準備第二天太陽出來時乘機射殺之。第二天絕早，三人等在谷口，見太陽也來了，三人引弓急射，果中，乃流出一大堆滾熱的血，其中一人被血從頭淋下來，當場死了，其他二人也都被灼傷，急忙逃回。

在回家的路上，他們看見從前種的桔子，已經長了很高大，而且結果滿樹了。回到村中時，他們二人已經變成白发駝背的老人了，可是從那時起，便沒有兩個太陽，而有晝夜之分了。我們在夜里看到的月亮，便是被射死的太陽的屍體。^[6]

賽夏族的太陽征伐故事^[7]，與泰雅族相同，此或許是由于賽夏泰雅二族比鄰而居，而且長期通婚，所以接受了泰雅族的射日傳說而形成的，唯一不同的是射日之後，賽夏族的神話說日姓之族人射落太陽，回到村落因為太陽被射落了，大地上有了台風和霜露，天昏地暗，人類常被野獸吃掉，而且天空不時降雨，于是村人聚會商議，決定祭日和求祖靈庇護，此即賽夏族祈晴祭（Kawazan）和祖靈祭（pasuake）的起源。

泰雅族各族間流傳的射日神話，內容與上述相同，小異之處也有，如鹿場社族謂征伐太陽者為十四歲的少年，立于桔子樹上射日，日落之後，十日之間天地全黑，十一日天空重現太陽。溪頭社族謂征伐太陽者是同族的五名青年，四名皆死于道，唯一人生還，此人即是自己部落的始祖。北勢泰

雅族或谓征伐太阳的是男女二人，男十六岁，女十五岁，途中产二子，及近太阳时，父母皆已是老人，父亲以箭射日，被太阳之血溅身而毙，剩下母子三人，沿途食柿子桔子而归，老母又死于途中，二子归社，俱已白发苍苍……

布农族谓昔时太阳极热，有一妇女抱儿在山上工作，其子为日炙杀，其父大怒，持弓射日，以报杀子之仇。排湾族谓昔时天地之间，距离甚低，太阳照射，光热极强，人不堪其苦，有一妊妇，以杵撑天，天上二日，其中一个被杵所伤，失去光热，成为月亮。^[8]

高山族所流传的射日故事，如同汉族的十日神话及后羿射日的故事，与西北苗蛮、氏羌、百越等族的太阳征伐故事，都是大同小异的。这些射日神话的起源，除了是古代人以纯朴的神话思惟，透过射日的神话去解释天体中何以只有一个太阳和一个月亮的事实以外，我们认为与这些民族所有的原始信仰的宗教仪礼有关，在许多民族的自然崇拜中，太阳经常是与生命力、农作丰收、雨量、战争、王权等有关的信仰对象，当旱魃之时，人们向太阳祈雨，或以黑犬、黑牛等家畜，或以巫师为牺牲，可是当长时间祈雨的仪式产生不了所期待的效果时，人们常会放弃所有的模仿咒术与祈祷仪式，而改用胁迫、咒诅的暴力手段为仪式，J·G·Frazer 在《金枝》书中说，中国人是经过骚动而强夺天国的名人，祈雨的时候用纸或木扎成巨龙的形象，抬此巨龙游行并且献上供品，可是如果经过这样的仪式，还没有降雨的时候，他们就胁迫诅咒，毁裂龙像，相反的，可能引起天神的惧怕而降雨^[9]，古代神话中出现的把祈雨的女巫放于太阳底下晒死的故事，也可以说是一种杀神祈雨的祭仪。

许多民族也相信，太阳的生命力也是随着季节而有兴衰的，夏天是太阳生命力最兴旺的时候，到了冬天则太阳的生命力衰老，日蚀则是太阳的生命力即将失去的时候，为了给太阳新生的生命力量，而有各种宗教祭祀的仪礼，如印第安

各族，在日蚀之时，以点着火的箭射日，为了再给太阳点火，有的民族以点着火的箭射日，是为了驱赶吞食太阳的怪兽^[10]。此类的祀日仪礼，都很可能是许多民族所见射日神话的根源，中国古代的十日神话，御手洗师已经指出是与此种太阳祭祀的仪礼有关^[11]，我们认为，西南诸族以及台湾高山族所见征伐太阳的故事，有些是与他们的祭仪有关，有些则是单纯的自然现象的神话性之说明而已。

第三节 蒲岛 龙宫 仙乡

龙宫的故事，常是汉族民间传说的主题之一，如唐传奇的柳毅传书，《封神演义》中的哪吒太子大闹龙宫，《西游记》中的孙悟空闹海龙王等等，但是流传在汉族民间的这些故事，皆是后来文人小说的搜集或个人的创作，与古代的神话，没有太多直接的关联。我们在台湾高山族的传说中，发现有一则说明阿美族造船起源的传说，这个传说不但具备了中国古代仙乡传说的若干特性，而且与日本的一个传说也很相似，因此将这两个在结构上相似的传说，并列加以简单的比较，阿美族的传说是：^[12]

古时候一个阿眉族的祖先有一天失足落水，随着河水流到了海里，漂到一个没有男人的女儿岛上，岛上的女孩子们把他当宝贝似地每天拿好酒好菜地供养他，可是过了一段时间以后，他忽然很怀念自己的故乡和家人，有一天海面上游来一只鲸鱼，告诉他说：“我可以带你回故乡，如果你要谢我，就以山猪五头，酒五瓶，槟榔五包于五日以后在海上祭我……”，他就跨上了鲸鱼的背，瞬间就回到了故乡，可是故乡已经没有认识他的人，只有一个老头对

他说：“以前听说我祖父的时代有一个村里的人出海未归……”

他如约定的样子于五日到海边祭鲸，鲸鱼吃了肉和槟榔，喝了酒以后，就教阿眉族造船的技术，从此阿眉族才有了船。

这个传说中的阿美族，是漂流到了一个女儿岛而不是龙宫，但不论是女儿岛或是龙宫，都是指一个与现实生活世界隔绝的神秘地方。这种神秘地方，在神话传说中或为海上的仙山、或为山中的洞穴、或为遥远的海岛，在性质上都是代表一种现实的隔绝。应该注意的是女儿岛上的时间与现实中的时间是完全不同的，当他在与现实隔绝的世界中过了一段短暂的日子，而当他再回到他原来的现实社会中的时候，故乡已经是经过了极长的时间变化，再没有认识他的人，“时间”是构成仙乡传说的最重要的因素，所谓“山中一日，世间百年”，所有的仙乡传说，都是以入山或入海，短暂的时间过后又重回现实，而现实社会已经沧桑几度，面目全非的时间变化为主题的。此传说中的山猪、酒、槟榔都是至今高山族生活中不可缺少的东西，阿美族分布在台湾东部花莲台东沿海一带，船是他们生活与谋食不可缺乏的工具，所以用此神话，说明鲸鱼教导他们的祖先造船的技术。

日本的蒲岛故事是日本人都知道的一个传说，最早见于《万叶集》卷九的《咏水江蒲岛子》，其内容的大意是：

一个叫墨吉的年轻渔人在海上钓鱼，过了七天还没有回家，原来他是出了海到了海宫，在海宫中与仙女成了亲，仙女告诉他在海宫中的人是永远不会衰老，永远不会死亡的，希望渔人墨吉能永远留在海宫里生活，墨吉说他必须回去禀告双亲，于是约好了明日再回海宫，临行仙女给了他一个篮子，告

诉他回到人间以后，千万不要打开这个篮子。

墨吉回到家里以后，发现自己的房子已经倒塌了，田园也荒芜了，一切不再是原来的样子。他回想在海宫中也不过是住了三年，怎么一切改变得这么快？他越想越觉得奇怪，就忍不住地打开了仙女给他的篮子，一朵白云从篮中飞出，渔人墨吉，突然之间，变成了一个黑皮白发的老人。

蒲岛传说与阿美族传说相类似的是：

（一）漂流入海，一到了女儿岛，一到了龙宫，都是到了一个与原来现实社会完全断绝的地方。

（二）在类似仙乡的地方（龙宫、女儿岛）过了幸福的生活。

（三）思乡与怀归。

（四）归乡（现实回归）之后，故乡不再是原来的样子。

（五）时间的变化，墨吉在海宫只住了三年，阿美族人只住了一段时间，而回现实之后，却不再有人认识他，墨吉也是成了白发老人。

（六）再回仙乡的不可能。

我们应该注意的是蒲岛传说中，临行之前，仙女给墨吉的那个篮子，此篮子是一个禁忌（TABOO），如果他不打开那个篮子，他可以继续生存在仙乡的时间中而不受现实时间的支配，可是当他打破了禁忌，开了篮子飞出了做为禁忌核心的白云（时间）之后，他立刻就得到了报应，他必须立刻回到现实时间里去，而成为黑皮白发的老人。

关于蒲岛传说之中，做为禁忌的篮子（时间的象征），类似我国魏晋仙乡传说袁相根硕的故事，临行之时，仙女赠给二人的“腕囊”，蒲岛传说不论在内容或故事结构上，都与许多中国魏晋的仙乡故事类似，因此上述的阿美族传说与日本的蒲岛传说，都似乎可以归入仙乡传说类型之内，关于中国

的仙乡传说，已在别稿另述^[13]，此处不再重复。

阿美族传说的女儿岛，在日本的传说中有类似的“女护岛”传说，男子出海，漂至女儿岛的传说，在琉球、菲律宾、南洋群岛各民族传说中也时有所见，而龙宫龙女或人与龙女结婚的故事，更是汉族以及其他少数民族传说中经常出现的题目。

注 释：

- [1] 沈莹《临海水上志》，原书已佚，引文见宋李昉《太平御览·东夷》卷780。
- [2] 费罗礼《台湾土著族的考古语言文化初步综合研究》，《民族译丛》，1980年第2期，北京。
- [3] 王崧兴《马太安阿美族之宗教与神话》，台北《中央研究院民族研究所集刊》第12期，1961年。
- [4] 佐山融吉、大西吉寿《生蕃传说集》第326—328页，杉田重藏书店，1923年。
- [5] 同上书第329—333，104，31页。
- [6] 李亦园《台湾土著民族的社会与文化》第343页，台北联经出版公司1982年。
- [7] 陈春钦《向天湖赛夏族的故事》，台北《中央研究院民族研究所集刊》第21期，1966年。
- [8] 佐山融吉、大西吉寿《生蕃传说集》第492—514页。
- [9] James G. Frazer《金枝》第1册第172页。
- [10] 同上书第179页。
- [11] 御手洗胜《古代中国の太阳说话ほつにこ》，《民族学研究》第15卷第3期，1951年，东京。
- [12] 小島由道《蕃族慣习调查报告·阿眉南势蕃社》，第88—89页，临时台湾旧惯调查会，1915年。
- [13] 参见本书第1章。

第四章

苗瑶族群

在民族语言系属上,苗瑶语族是属於汉藏语系的一支,其下分苗语支和瑶语支,苗族和畲族是属於苗语支,瑶族是属瑶语支。

根据 1982 年的调查,如今瑶族的人口是 1402676 人,分布在广西、湖南、云南、贵州等省区。苗族人口是 5030897 人,分布在贵州、湖南、云南、广西、四川、广东等省区。畲族 368832 人,分布在福建、浙江、江西、广东、安徽等省。

苗族、瑶族、畲族,在文献的记载上即是古代“长沙武陵蛮”的后裔。

第一节 苗瑶畲族的洪水神话

《苗族古歌》是苗族民间文字学中最重要作品,全诗长达万行以上,共分三大部份,十二支长歌,即《开天辟地歌》四支、《枫木歌》六支、《洪水滔天歌》两支,是一部内容非常丰富神话叙事长诗。全部《苗族古歌》,在形式上,类似《楚辞·天问篇》的五言轮回问答文体,也就是《楚辞·天问》的斥问形式的疑问文体。

《苗族古歌》说天帝“苑外”创造天地，大神齐尼创造昆虫、精灵以及人类，巨神造人的材料是石头，此是苗族的石生神话，安顺附近一带青苗部落的长老所口传的始祖石生神话是：

太古之世，岩社破裂生一男一女，时有天神告之曰：汝等二人宜为夫妇。二人遂配为夫妇各居於相对之一山中，常相往来。某时二人误落岩中，即有神鸟自天飞来，救之出险，后此夫妇产生多数子孙，卒形成今日之苗族。

又有一安顺青苗之耆老曰：

太古之世，有兄妹二人，结为夫妇，生一树，是树复生桃、杨等树，各依其种类而附之以姓，桃树姓“桃”名 Ché-lá。杨树姓“杨”名 Cai Yang，桃杨等后分为九种，此九种互为夫妇遂产生如今日所之多数的苗族。此九种之祖先即 Munga chantai, Mun ban (花苗), Mun jan (青苗), Mun lô (黑苗), Mun lai (红苗), Mun la'i, (白苗), Mun ahá-lia, M'man, Mun anjn 是也。

多数人产生后，分居於二山中，二山之间有深谷，彼等落入谷中时，有鹰 (Lan palé) 一羽自天上飞来救之出，由是苗族再流传於四方。因此吾人视鹰为神鸟，常感其恩而祭之。吾等苗族，贵州最多，明时，吾等中有移住於西部及 Sio tauo 者。^[5]

苗族的始祖起源神话包括石生、木生与鸟生三种，如果再加上前述《后汉书·西南夷列传》的槃瓠，则加上狗生共有四种。

苗族古歌中所见的《打柱撑天》开头说：

天常压着地，地常压着天
一天黑六回，一夜垮六处
……

于是有名叫“府方”的神一手撑天，一手做活路，因此人类才得以生存。另一传说，做此撑天工作的名叫“妞香”的女神，“府方”“妞香”原义不明，或许是类似盘古及女娲之类的原始神。古歌中的《枫木歌》，则是说枫树（宇宙树）被女神妞香砍倒以后，树根变成泥鳅，树柱变成铜鼓，树干变做猫头鹰，树叶变做燕子，树梢变做鹧鸪，树心中生出了蝴蝶，蝴蝶化成了人类……

《铸日月》古歌：

用什么作风箱，风从那里来？
……
用山谷作风箱，风从天空吹来。
用山脊当作杵子，高山当作把手。

这种自问自答的神话文体，除了是《楚辞·天问》的先导之外，其本身也是艺术性极高的文学。

苗族所流传的洪水故事，与西南其他少数民族所见的伏羲女娲兄妹神婚而生人类的神话是相同的类型，兄妹婚后，生肉块，以刀砍碎，丢入山谷，化为今日苗族^[2]，另一则苗族的洪水故事，是召亚兄妹^[3]，不同于雷公报恩，兄妹躲入南瓜以避洪水的内容。此则故事是说召亚造方舟，兄妹各自带一把小刀和一个鸡蛋入舟，洪水退后，蛋孵出小鸡，鸡鸣而知天晴。小麻雀教兄妹以刀击石而产生火种，於是人类始有火。兄妹经过滚磨入河等试炼之后结婚，生了三个儿子，大儿子是

苗人，二子汉人，三子是彝族。彝族也有同样的故事，不同的只是以大儿子为彝族而已。

畚族的始祖传说，浙江一带散居的畚族说他们的始祖来自广东的凤凰山，山上的金凤凰产下一卵，卵生一男儿，名叫阿郎，阿郎斩巨蛇，得到宝剑，斧头和锄头三件宝物，于是靠着宝剑斩虎除兽……阿郎於水旁遇到龙王之女，结婚后而生蓝、雷、钟三姓的畚族祖先。^[4]

这样的卵生神话，实是源于太阳祭祀的卵生神话而产生的，金色的凤凰，即是太阳神，其所生之卵所孵化的阿郎也就是最初的太阳之子，然后由太阳与水神（龙王女）的结合而有人类始祖的诞生，这是与韩国朱蒙神话非常相似的。^[5]这类的卵生神话，从西伯利亚、中国、韩国、到东南亚群岛及大洋洲，都有极多的例子。（图 34）

另一则畚族的始祖神话是《高辛与龙王》^[6]，其内容是：



图 34 龙王图（韩国）

（一）凤凰山有一男子名叫高辛，高辛随风而长，风吹一寸，他长一寸，是巨人。高辛用松枝编成一个球，点着火，挂在天上，便成了太阳，以柳条编球而成月亮，天破裂后，高辛补天，并以宝石为钉子，钉子化为星星。

(二) 高辛造万物，以枫叶为鸟，大树枝为兽，小树枝为鱼虾，木屑为飞虫，并教人类唱歌，穿衣服，农耕与放牧。

(三) 高辛耳朵中掏出一金虫，置金盘中，化为龙，是龙王。蕃兵来攻，龙王变做麒麟，咬蕃王头归。

(四) 龙王与三公主合婚，以金钟罩龙王欲使龙王变人，头六天揭开金钟，龙王的头尚未变好，是龙首人身。

(五) 龙王与三公主产畚族、盘、蓝、雷、钟诸始祖。

(六) 高辛赐龙王金、银、青铜、黑铁、珍珠玛瑙、龙王以黑铁制农具。率领妻子儿女回凤凰山垦地种粮。

(七) 蕃兵攻凤凰山，龙王于山前见两羊斗角而死，其子民与三公主，跟随公鸡而到浙江景宁毛垟一带。

我们在这个畚族神话里看到，汉族的高辛帝(图 35)被畚族吸收而成了具有盘古性格的造物神，高辛的蕃犬此处改变成了龙王，其余的内容则全是依据汉籍《搜神记》所载的槃瓠故事。

此处我们发现一个有趣的问题是，苗瑶族群原有的槃瓠始祖神话，经过汉人的增饰修改而成了《搜神记》所见的面貌，后来又因为汉族与汉族与苗瑶诸族的接触，苗瑶诸族再吸收《搜神记》的故事而加以增饰修改而成为了上述的《高



图 35 帝高辛氏

辛与龙王》的神话故事，在这个一改再改，重复吸收的神话背后，也可以窥见汉族与苗瑶诸族之间文化交流的一斑。

畚族的洪水神话，与前述苗族及其他西南民族内容及形式都完全一致、不另述论。(图 36)

瑶族的帝犬槃瓠的神话，内容上与上述畬族相同，只是瑶族的盘王传说^[7]，其中的皇帝高辛是个软弱无能的昏君，而不是像畬族一样将高辛帝畬族化，成为和巨人盘古互相结合的畬族高辛。

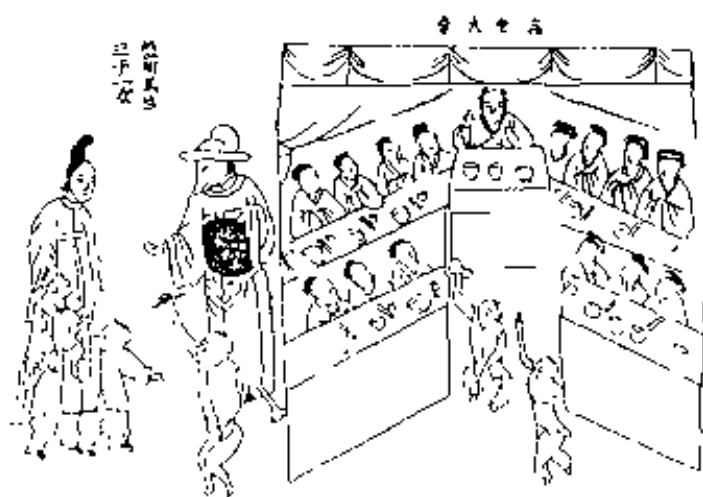


图 36 畬族祖图 采自《民俗》画刊

瑶族创世神话中，造天地及人类

的是母神密洛陀。^[8]她用雨帽造天，用巨人的两手两脚做撑支天地的柱子，用巨人的身体做天地中间的大柱（天柱）、然后造河川、花草、禽兽，她用粘土捏成各种动物的形状，分别放在六个缸中，就育出了万物。密洛陀造人，是在树下见蜜蜂在树洞里做蜂巢，她就将那棵树砍下来，连树带蜜蜂窝一起扛回，白天炼三次、夜晚炼三次然后装进箱子里，过了九个月，听见箱中传来哭声，开箱就出现了人类。

我们在密洛陀以巨人的身体和四肢造天地的神话，看到盘古神话的痕迹，炼树造人，可能是源於诸多民族森林信仰中的圣树崇拜，见蜂营巢而造人，如同台湾高山族的传说见苍蝇而男女两人始而生人类的故事类型，许多原始民族的神话中，人类的许多知识如生产、农业、渔猎、造屋，皆是得自自然界中动物的启示，因为在原始人的信仰中，人类并不是万能的，人类只是自然界的一部分，他们的分类中，人并不是站在最高的位置上，比如对于非洲的原始民来说，最高的存在是象，其次是蛇和鳄鱼，再其次才是人类。我们在中国苗蛮诸族的神话中，也见有以鹰为祖先（如苗族之一支），

以狗为祖先（槃瓠信仰诸族），对于有这些信仰的民族来说，鹰、狗、蜜蜂或是其他的动物，都是人类智慧的启示者，或者也是自己部族全体生命的象征。

瑶族的洪水神话，也是属于瓜生人类的类型^[9]，雷神降水，兄妹二人躲入瓜中得以生存，兄妹结婚而生浑沌的肉珠，割之放在日下曝晒，经过七天七夜的曝晒，变成了芝麻和青菜仔，夫妻撒种于平地则变为汉人，于山坳则成坳瑶，于茶山则成茶山瑶……唯一和其他民族的神话稍稍不同的，只是肉块被割剖之后，不是直接变做人类，而是先变为植物（芝麻、青菜）再变为人类，这自然是苗瑶的瑶族，在西南山区，开始农耕生产方式之后，由农作物种子产生农作物的启示，而成了植物种子变为人类的神话。

我们从汉代之前中国的文献中，不见月中有桂、兔及嫦娥的这些事实，再加上本文前述《楚辞·天问》的先导是苗族口传的古歌的论述，使我们怀疑汉代以后典籍文献中出现的月中兔、月中桂以及嫦娥奔月的神话故事，会不会也是像《楚辞·天问》样，是以瑶族的射月神话为其先导？会不会是秦汉以后，汉人南下与苗瑶杂处，吸收了苗瑶的原有神话而入自己的文献之中？当然，反过来说，如果瑶族的射日射月的神话是后起的话，自然也可能是吸收了汉族神话中许多零星片断，而加以增饰组合而成了自己的民族口传的神话，这也是可能的。

另外使我们认为瑶族神话与楚文化有相当关系的资料，是瑶族有“断地天通”的神话，这类神话也见于其他前载述西南少数民族之间，瑶族的《开天辟地传说》^[10]，古时天地之间有大树，人类可以经由大树直接上天，因为掌管水的帝女与地上凡人发生了爱情，忽略了自己掌水的职责而造成了地上洪水泛滥，帝女与凡间男子逃入月中，后来天神恢复了天地秩序，并送凡间男子谷种与芝麻种，命帝女与男子下地，男子所撒的谷种化为男子，帝女撒的谷种化为女人，芝麻种则

化为各种动物。天神从此不准凡人上天，断绝了天地间的通路。

许多民族的神话都说古时人神可以互相往来，人民不知老死，不知劳苦，有吃不尽的食物，神可以自由降临大地与人混同，人类可以上天，后来由于仪礼的过失，天地断绝，神退隐于天，人生活于地，人必须为自己的食物而劳动，希伯莱人的旧约创世纪伊甸神话，瑶族断地天通的神话，都是此类的类型。

楚人的祖先重黎奉天神命令，为了遏绝苗瑶之人而断地天通的神话，其背后自然反映着楚人进入苗瑶之域，与原住的苗瑶诸族之间的民族斗争，所谓断地天通，应该是隐含着楚人驱逐和隔离苗瑶诸族的政策，断地天通的神话中所出现的是楚人与苗瑶之间的历史事实，我们比较楚人与瑶族断地天通的神话，能够在目前提出的一个推论是，楚人势力达到洞庭彭蠡之后，与当地苗瑶接触，吸收了瑶族原有的断地天通的内容，基于楚人与苗瑶之间民族葛藤的事实，而把瑶族的断地天通神话，改为以自己民族为本位中心的重黎神话，因此我们认为瑶族的断地天通的创世神话，是汉籍文献所见断地天通神话的先河。这与《楚辞·天问》是以苗族古歌为先河是同样的情形。

第二节 原型回归的神话类型

在创世神话中，有一种“原型回归”的神话类型，是广泛地出现在许多不同的民族的神话之中，这种“原型回归”的神话类型，又称为“祖型回归”的神话，这种类型的神话结构通常是：

（一）神话乐园（原始的宇宙秩序）

（二）乐园破坏（人类的叛神，诸神的斗争，宇宙洪水等

历劫的过程，也就是失乐园)

(三) 乐园重建 (恢复宇宙原初的秩序，祖型回归)

原型回归类型的神话，其中心母题，不外是下列的各项内容：

(一) 天地开辟

(二) 神造人类、万物

(三) 宇宙洪水

(四) 全人类和万物死绝，只有两人得救，此二人通常是兄妹或姐弟 (超自然神灵的选民)

(五) 近亲相奸 (此二人结合再生人类的神婚行为)

(六) 宇宙秩序复旧，圆形循环的完成。

我们在旧约《创世纪》所见的因为人类的叛神，耶和华发动洪水毁灭大地，只有诺亚和他的家人因依照神的指示而建立了方舟，得以生存，然后由此而重建人类地上家园的神话，就是这种原型回归的典型，这是古代希伯来的创世神话。

以下，让我们以中国神话为例子，来看这种原型回归的神话类型：

昔者共工与颛顼争为帝，怒而触不周之山，天维绝，地柱折，天倾西北，故日月星辰移焉，地不满东南，故水源尘埃归焉。

(《淮南子·天文篇》)

往古之时，四极废，九州裂，天不兼覆，地不周载，火滥焱而不灭，水浩洋而不息，猛兽食颛民，执鸟攫老弱，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，积芦灰以止淫水，苍天补，四极正，淫水涸，冀州平，狡虫死，颛民生……

(《淮南子·览冥篇》)

这两则神话，第一则是说水神共工破坏了宇宙原有的秩序，而使得“天倾西北，地不满东南”，第二则是说女娲重建宇宙的秩序。我们应该注意的是，原始母神女娲补天、理水的重建工作，不是创新，而是复旧的还原工作，是把经过破坏的宇宙秩序恢复到原来的型态。司马贞《补史记·三皇本记》说：

女娲乃炼五色石以补天，断鼈足以立四极，聚芦灰以止淫水，杀黑龙以济冀州，于是地平天成，不改旧物。

“地平天成，不改旧物”说明了这重建的工作不是创新而是复旧的还原，也就是《淮南子》所见的“不彰其功，不扬其声，隐真人之道，以从天地之固然”，“从天地之固然”是说恢复天地原有的自然秩序，是复旧。

如果我们以古代人的圆形回归的时间信仰来看这类的创世神话，我们可以说宇宙原来所进行的时间，由于共工洪水的破坏而断绝，然后经过神的重要工作，使时间再回到原来的时间轨道上去。这是经过一种逆转时间观念而使时间回归到原始的轨道上去，这种回归的创世神话，我们可以说是隐含了古代中国人的圆形时间观念。

昔宇宙初间之时，有女娲兄妹二人，在昆仑山，而天下未有人民，议以为夫妻，又自羞耻。兄即与其妹上昆仑山，咒曰：“天若遣我二人为夫妻，而烟悉合，若不，使烟散”，于烟即合，其妹即来就兄，乃结草为扇，以障其面，今时取妇执扇，象其事也。

（李冗《独异志》卷下）

这是经过神婚（兄妹结婚）而始生人类的一个创世纪神话的例子，其实这个神话并不是很完备的创世神话，在我国西南的许多少数民族之中，有各种具备了上述“原型回归”形态的创世神话，比如湘西土家族的《摆手歌》，云南阿细族的《阿细民歌》，滇西景颇族的《盘古王创世诗》，台湾高山族的创世诗歌……这些少数民族间所保留着的创世神话，远较汉籍所记录的神话更为原始、更为详尽，也正因为这些少数民族的神话是未经整理的“口传神话”，所以远较经过记载篡改的汉民族的“成文神话”更具备“原型回归”创世神话的特质。

近亲相奸而生人类的神话，除了暗示着古代这些民族有过血族结婚的事实以外，在神话的意义上，也暗示着死与再生的神话主题，这类的神话说人是因为洪水而绝灭，而经由神婚的礼仪而再生。古代人的观念，认为天父地母，宇宙也是由天地两性的结合而始生万物，所以神话中出现的“神婚”，是藉着再生而回归宇宙的原型之中，神话中出现的洪水，可以说是由死而到再生，由破坏而到恢复的周期循环之中的主要契机。在古代人的神话思维上，水与诞生和复活，有着密不可分关联，宗教学家 Talmud 说：“神所握有的三把钥匙是雨、诞生、以及死者的复活”。

基督教以水为洗礼以及各民族所有的以水净身的拔恶仪礼，都是一种以水为取得再生契机的通过仪礼，也就是神话中所见的宇宙经过洪水的破坏（死亡）而打破了所有的外形，溶解和撤废所有的过去的秩序，通过这样的破坏才能取得旧有秩序的复元（再生），因此这类的创世神话，是通过洪水与神婚，再使人类回到天地创造之时的神话时代，神话时代的回归，即是要使时间从最初再开始，所以我们可以了解的是重返宇宙原初型态的创世神话，是一种古代人在圆形循环的时间信仰下所产生的时间再生仪礼。

注 释：

- [1]《苗族调查报告》上册，乌居龙藏著，国立编译馆译，亚洲考古丛刊第二册，1936。
- [2]《雷公与高比》，《中国少数民族神话传说选》，四川民族出版社，1985。
- [3] 同前。
- [4] 同前，第30页。
- [5] 参阅王孝廉《朱蒙神话》，《大陆杂志》第71卷第4期。
- [6]《中国少数民族神话传说选》，第315页。
- [7]《盘王的传说》，《瑶族民间故事选》第1页，上海文艺出版社，1980。
- [8]《密洛陀》前揭书，第15页。
- [9]《伏羲兄妹》，前揭书，第19页。
- [10]《开天辟地传说》，前揭书，第25页。

第五章

神剑与葫芦

第一节 龙蛇：神剑之灵

中国的剑最早出现于春秋中期，铸剑以吴越最有名，因为吴有干溪，越有若耶，这两地产良好的铁矿，可以铸为名剑。吴所铸之剑，其技术是“甚为微妙，尧舜之圣所不能及”，所以后人皆以“吴刀”、“吴钩”做为兵器的代称，《战国策》谓吴剑是：“夫吴干之剑，肉试则断牛马，金试则截盘脰，薄之柱上而击，则折为三，质之石上而击之，则碎为百。”可见吴剑是如此精良，后人用“断金碎玉”形容名剑，即是由吴剑而来。

剑，与玉玺，自古即是中国天子王权的象征。一般所谓的尚方宝剑是指天子赐给大臣的剑，可以代表天子行使诛奸除逆的职权。刘基诗“先封尚方剑，按法诛奸脏”即是此意。“尚方”原是官名，是汉代所置的属于少府的官，《汉书》记载：“尚方主作禁器物。”^[1]《通典》载：

中尚署，周官为玉府，秦置尚方令，汉因之，后汉掌上方工作，御刀剑，玩好器物及宝玉作器，两汉有考工令，主作兵器。^[2]

可知尚方剑原是指王室所作的名剑，后来被用来做为天子赐给的王权象征，《汉书·朱云传》：“愿得尚方斩马剑，断佞臣一人，以历其余。”即是说愿得天子之诏以清君侧。

《庄子》书中杂篇有《说剑》，庄子把剑分为天子之剑，诸侯之剑和庶人之剑三种，所谓天子之剑是：“此剑一用，匡诸侯、天下服矣”的王者的武力。因为中国自古以名剑为神器，所以有许多得名剑而为王者的传说，此即天子剑传说，这类的传说或许最早的该是汉高祖刘邦持三尺剑，斩白蛇而建王朝的历史传说，关于汉高祖的神剑传说，是以下各项的记载。

一、《史记》卷八《高祖本纪》第八：

高祖被酒，夜径泽中，令一人行前。行前者还报曰，前有大蛇当径，愿还。高祖醉曰，壮士行，何畏。乃前拔剑击斩蛇，蛇遂分为两，径开，行数里，醉因卧。后人来至蛇所，有一老嫗夜哭，人问何哭，嫗曰，人杀吾子，故哭之。人曰，嫗子何为见杀。嫗曰，吾子白帝子也，化为蛇当道，今为赤帝子斩之，故哭。人乃以嫗为不诚，欲笞之，嫗因忽不见。后人至，高祖觉。后人告高祖，高祖乃心独喜自负，诸从者日益畏之……（中略）……高祖……亡匿，隐於芒碭山泽岩石之间，吕后与人俱求，常得之，高祖怪，问之，吕后曰，季所居上常有云气，故从往常得季。

二、《古今刀剑录》：

前汉刘季在位十二年，以始皇三十四年，於南山得一铁剑，长三尺，铭曰赤霄，大篆书，及贵常服之，此即斩蛇剑也。

三、《史记·索隐》

汉书仪云，斩蛇剑长七尺。又高祖云，吾以布衣，提三尺剑，取天下。

四、马缟集《中华古今注》卷上：

晋朝武帝时，武库火焚，有智伯（一日王莽头）孔子履高祖斩蛇剑二物，皆为火焚之。惟剑飞上天而去也。

赤帝子刘邦于南山得铁剑，上有“赤霄”的剑铭，是暗示汉室王朝当由刘邦而兴起的历史因果。晋武帝时代武库火焚，所有东西皆为火焚，惟剑飞天而去，是说明此剑所具有的神秘咒术能力，剑能飞天与剑能化龙是同一类的剑为神器的传说。

清朝的建国神话，也有老獭稚之子得剑而王的神剑传说。老獭稚即是努而哈赤，其子也就是清太祖，此传说谓郑忠信献天子剑，清太祖得之而王天下：

郑忠信之献天子剑，会宁郡西二十五里，凤仪西有巴镇旧基，其城堞依然尚存，其城外有龙泉（即药水也，旱不减，而雨不增）。郑忠信为巴镇金使时，知其对岸有阴养士马，恐为国患，常自闷忧傍徨，一日夜自龙泉叙气，往视之一蛇入穴，因掘得剑，刻曰天子剑。心喜而欲以此剑杀汉城岷之阴养士马者，因怀渡江，请使其父老獭稚介绍。老獭稚则平时相追逐赌博，故甚亲密矣，辞曰不必见吾儿，强请则曰，君不能见矣，又强请则因为介绍，及

时面心动身战，不敢举手。彼问来故，则因献剑。拔看曰：藏宝剑矣。许给马一匹。时彼厩中四足曰六落马（四足白六落月马名）瘦瘠不堪乘矣，其余惟君所择。忠信暗想其瘦者必良马，即骑渡江，加鞭直走北青。清祖恐事泄，暗不杀之而欲追，则忠信已骑其马而走矣，时不可追而即撤向于宁古塔云。

（《庐谿氏记事》）

郑忠信……一日出游四望，城下有瑞气亘霄，往视之，有小井而瑞气浮焉。公知井内有异物，即修井求于之，得一宝剑，其光彩凛然射人，其上有文曰天子剑。（崔基南氏《距实记事》明治四十一年）

郑忠信见大蛇入穴，掘而得剑，剑上刻铭曰“天子剑”，或修井求之而得剑，此处我们应该注意剑与蛇及水的相连关系，（刘邦亦是斩白蛇而王天下），在神话中，龙蛇经常是水神或水害的象征，许多英雄的传说，即是通过征服蛇的内容来隐喻人类对水害的克服而得的胜利。蛇化为灵剑而入水中，是说做为神器的名剑不同于一般兵器，王者必须通过征服龙蛇（斩蛇和得剑）而取得天下，龙与蛇在神话上是同体的神异动物，因此龙泉所现的龙蛇是神剑之灵和王权的象征。

《海录碎事》百工刀剑项下记有奴文得剑的传说：

林邑国王死，奴文篡立，文当放牛於山涧，得鲤鱼二，化为铁，因以铸剑，剑成，向石誓曰：“若斫石破者，我当王”，因斫石，如断蒿藁。

这是类似石中剑的传说，也是说明王者透过神迹（鲤化为铁）而得宝剑。此外在《世本》载有嚳君相约掷剑于石而建巴蜀方国的神话：

康君之先，故出巫誕。巴郡南郡蠻，本有五姓，巴氏、樊氏、暉氏、相氏、鄭氏皆出于武落鍾離山。其山有赤黑二穴，巴氏之子生于赤穴，四姓之子皆生黑穴。未有君，俱事鬼神。康君名曰務相，姓巴氏，与樊氏、暉氏、相氏、鄭氏凡五姓，俱出皆爭神。

乃共擲劍於石，約能中者，奉以為君。巴氏子務相，乃獨中之，众皆叹。又令各乘土船，雕文画之，而浮水中，約能浮者，当以為君。余姓悉沉，惟務相独浮。因共立之，是为康君。乃乘土船从夷水至盐阳。盐水有神女谓康君曰：“此地广大，鱼盐所出，愿留共居。”康君不许。

盐神暮辄来取宿，旦即化为飞虫，与诸虫群飞。掩蔽日光，天地晦冥，积十余日。康君不知东西所向，七日七夜。

使人操青纆以遗盐神，曰：“纆此即相宜，云与女俱生，宜将去。”盐神受而纆之。康君即立阳石上，应青纆而射之，中盐神。盐神死，天乃大开。

（《世本·秦嘉谟辑补》本）

康君复乘土船下及夷城，夷城石岸曲，泉水亦曲，康君望如穴状。叹曰：“我新从穴中出，今又入此，奈何！”岸即为崩，广三丈余，而阶升相乘。

康君登之。岸上有平石，方一丈，长五尺。康君休其上，投策计算，皆著石焉。因立城其旁而居之。其后种类遂繁。（《晋书》二〇《李特》）

综合以上的神剑传说，可以了解古代中国的名剑或是象征王权的神剑，其来处是山中（石中）、水中或土中。现略举例於后：

一、山中：刘邦得亦霄剑於南山、又梁陶弘景《古今刀

剑录》载：

安帝祐在位十九年，川元初六年，铸一剑，藏峨眉山，疑山王也。孝武帝昌明，以大天六年，於华山埋一剑，铭曰神剑，隶书。

二、水中：清太祖的天子剑出于龙泉，郑忠信得神剑于井中，林邑国王奴文得剑于山涧，秦始皇求吴王剑于虎丘，见虎当坟而据，始皇以剑击之不及，误中于石，剑无复获，因陷城池，而为“剑池”。

三、土中：陶弘景《古今刀剑录》：

吴张司空于斗牛间见紫气，掘土而得二剑。

前汉平帝，以元始元年岁次辛酉，掘得一剑，上有帝名，因服之。

神剑藏诸名山，或沉埋土中，或沉於水中，都是说明着具有神异性的名剑是存在于和现实环境所隔离的地方，也即是说神剑是在远离现实的俗性世界的圣性世界之中。神剑藏於石中，与古代的祭石民俗祭仪有关，古代人相信特定的树林（社）或是林中的巨石是神所降临的地方，石是社主，而祭石（社）^[1]又是宗庙主，因此藏於石中的神剑，自然是具有咒术性神奇灵力的圣性象征。此外水中的剑在中国是经常被用来镇压水怪或是祈求水利的神器，这类神器具有飞天等咒术能力。如《韵府》引《世说》所见的王子乔墓中神剑：

王子乔墓在京陵，战国时有盗发之，无所见，惟有一剑，欲进取之，剑作龙吟虎吼，遂不敢进，俄而遂飞上天。

剑作“龙鸣虎吼”，也即是“感激念知己，匣中孤剑鸣”^[5]的剑鸣。《烈士传》说“楚王命莫邪铸双剑，止以雄进，剑在匣中悲鸣，群臣曰剑有雌雄，鸣者为雄忆其雌”。

古代铸的传说，最为人所熟知的自然是干将莫邪的铸剑故事，当时所铸之剑，除了“使金不至折，锡不及卷……缓而能睎，急而能牢”^[5]的实际功效之外，并且还有剑为神器的咒术意义，如干将莫邪铸剑之时，干将之妻莫邪断发剪爪投入炉中以成雌雄二剑^[6]。投发爪於火中，是象征铸剑者以自己身体为献神的牺牲，也是暗示阴性的女子发爪的女子与阳性的火互相融合的阴阳结合，铸剑是以水以火，以阴以阳的天地结合，因此剑有神性，也有铸剑者的人性。

干将莫邪的铸剑传说见《搜神记》卷十一：

楚干将莫邪为楚王作剑，三年乃成，王怒欲杀之。剑有雌雄。其妻重身当产，夫语妻曰，吾为王作剑三年乃成，王怒，往必杀我。汝若生子是男大告之曰，出户望南山，松生石上，剑在其背。于是即将雌剑往见楚王，王大怒使相之，剑有二，一雌一雄，雌来雄不来。王怒即杀之。莫邪子名赤，此
后壮，乃问其母曰，汝父为楚王作剑，三年乃成，王怒杀之。去时嘱我语汝子出户望南山松生石上剑在其背。於是子出户南望不见有山，但睹堂前松柱下石低之上，即以斧破其背得剑，日夜思欲报楚王。
……

这个中国的《搜神记》所载的铸剑故事，实是韩国朱蒙神话中，朱蒙之子琉璃明王神剑传说的根据，琉璃明王是朱蒙在扶余取札氏女而生的太子，生而不见其父，后来因为得到朱蒙留下做为证物的断剑，持之与朱蒙所有的另一截断剑，连为一剑而证明了他太子的身份……

琉璃明王立，讳类利，或云孺留，朱蒙元子，母礼氏。初朱蒙在扶余取礼氏女有娠，朱蒙归后乃生，是为类利。幼年出游陌上弹雀，误破汲水妇人瓦器。妇人骂曰，此儿无父，故顽如此。类利惭，归问母氏，我父何人，今在何处。母曰，汝父非常人也，不见容于国，逃归南地，开国称王。归时谓予曰，汝若生男子则言，我有遗物藏在七棱石上松下，若能得此者，乃吾子也。类利闻之，乃往山谷索之，不得，倦而还。一旦在堂上闻柱础间若有声，就而见之，础石有七棱，乃搜於柱下，得断剑一段。遂持之，与屋智、句邹、都祖等三人行至卒本，见父王以断剑奉之，王出己所有断剑合之，连为一剑，王悦之。立为太子至是继位。

这段文字载於《三国史记·高句丽本纪》卷一。三品彰英教授比较此传说与中国《搜神记》干将莫邪的铸剑传说，指出此两个传说中的宝剑都是在不为人所知的“石上松下”的迷处，而此“石上松下”隐语的谜底又都是指“堂前松柱”的地方，可见两传说必是出於同一典据，而从《搜神记》一书对朝鲜及日本的神话影响上来观察的话，清楚可见《三国史记·高句丽本纪》《旧三国史》之文也是如此之文，是直接以中国的《搜神记》为底本而形成的。《搜神记》中宝剑的持主是莫邪之子，其名为“赤”，“赤”转化成为韩语则是“夫娄”和“琉璃明王”等“光明”意思，这种宝剑持主的名字语义相同，或许也是使朱蒙神话与《搜神记》莫邪故事互相连结的一个原因，所不同的是《搜神记》中的雌雄二剑，到了琉璃明王则成两截的一支断剑。

朱蒙神话中类利神剑的传说，除了直接在文字上是袭自中国的《搜神记》之外，也包括了高句丽自古对朱蒙神祠以

刀剑为祭祀的信仰^[7]。类利经过试炼的苦难而获得夫妻宝剑，终于成为朱蒙王位的继承者，也反映着古代朝鲜巫俗中所见的成巫过程的通过仪礼，这种巫仪演变而成为古代朝鲜咒师王者的王位继承的神话^[8]。

以神剑授受为王者继承仪礼，见于许多民族之间，由上述的各项神剑传说，我们知道古代的中国、朝鲜以及日本，都有此类的仪礼存在。这也是朝鲜日本等中国近边的民族，吸收中国汉籍的神话传说之记载文字，再加上自己民族的祭仪而成立自己民族的神话之原因。

第二节 造人与避水——葫芦信仰

在西南各民族的创世神话中，有各种具体的例子说明葫芦是最原始的造人素材，同时也是人类躲避洪水的工具，葫芦如同《创世纪》神话中诺亚依耶和华指示所制的方舟，当宇宙经洪水的破坏，人类的始祖（神的选民）依靠着葫芦方舟而得救，然后这对兄妹经过神占而再生人类，重建宇宙的秩序，所以，葫芦在西南诸民族的创世神话中，是有如方舟一样的一个洪水神话内容上不可缺的基型要素。

西南诸民族解释人类起源的神话中有许多是说原初的人类兄妹二人神婚以后，生出了一个葫芦或是类似葫芦的瓜果，然后破开葫芦而从其中生出各种不同的人类以及其他的生命万物，因此在造人的神话中，葫芦又是造人的核心。

我们在许多西南民族的创世神话中，得到两个和葫芦有关的结论，之一是在始生人类的传说中，葫芦是造人的素材。之二是在洪水传说中葫芦是避水的箱舟，这个箱舟是出于神赐（雷公的牙齿，为了报恩而给一对兄妹），因此我们知道避水的葫芦是不同于一般世俗上的葫芦，这个葫芦是具有神力的，是神赐给他所选择的人类始祖的圣器。

在西南各民族所见的创世神话，葫芦是造人和避水的基型素材，这种神话的形成应该是源于他们古代的原始信仰，但我们无法知道到底是先有造人的神话或先有洪水神话，在西南民族的许多神话中，这两个神话有的是分别存在，也有的是已经互相结合而成为一个神话，闻一多认为造人故事产生在前，洪水故事是后来黏合上去的，洪水故事中本无葫芦，在造人故事兼并洪水故事的过程中，葫芦才以它的护船作用，巧妙地做了缀合两个故事的连锁，没有造人素材的葫芦，便没有避水工具的葫芦。^[2]

闻一多把这两个关于葫芦的神话分开来看是对的，但是他说“洪水神话中本无葫芦”的结论却使我们觉得未免有些武断，我们从旧约《创世纪》等所见的洪水神话内容上，知道葫芦是如同避水的方舟或是苇船，都是洪水神话不可缺的基型要素，这个基型要素未必一定要和造人的要素互相结合，我们认为，即使造人的素材不是葫芦，但洪水神话中的葫芦式的方舟也仍然存在，因为在洪水神话中出现的葫芦、苇船、箱舟、方舟等工具除了是避水的工具以外，同时也是人类再生的契机。与原初的造人素材并没有必然的关连，原始的造人素材可能是尘土、可能是动物、可能是葫芦，但原初的人类必须通过洪水的浩劫而取得再生，洪水神话中的葫芦，正是这种通过死亡而取得再生的神圣工具。

我国西南各民族的神话中所见的以葫芦为造人素材和避水工具的内容，是源于瓜生人类的信仰和以葫芦为神圣器物的信仰，这类信仰自然也是以葫芦的实用价值为基础而成立的，我们也同时发现，这种对葫芦的民俗信仰，并不仅仅见于西南各民族，汉族以及中国周边的印度、韩国、日本都有类似的信仰在，因此我们认为检讨关于葫芦的民俗信仰，有助于我们对西南民族的创世神话中葫芦故事的认识和了解。

1973和1977年，考古学家在浙江余姚县河姆渡村，发掘了距今七千年以前的原始母系氏族社会的遗迹，其中有葫

芦^[10]。另外在距今六七千年以前的西安半坡所发掘的遗迹中，有依照葫芦的形状制成的陶器，说明六七千年以前渭水一带盛产葫芦的事实。^[12]根据植物学家的考证，葫芦是原产於非洲及印度的热带植物^[11]，这种植物在六七千年以前，已经在中国北方的黄河流域及南方的长江流域一带繁殖。根据《蛮书》卷二的记载，唐代云南西部滇西一带出产的葫芦是“瓠长丈余，皆三尺围”的巨大葫芦。此外在云南、广西、贵州、四川等我国西南各民族所分布的地区所发掘的青铜器及铜鼓上，都见有葫芦及葫芦笙的图像，也说明了我国西南各民族，自远古的时代就在宗教信仰及现实生活上与葫芦有密切的关系。

葫芦的功用极为广大，《本草·壶芦·释名》说：

壶瓠之属，既可烹晒，又可为器，大者可为甕盎，小者可为瓠樽，为腰舟可以浮水，为笙可以奏乐，肤瓠可以养豕，犀麟浇浊，其利博矣。

葫芦具有日常食用、药用、做农具及日常器具，在祭祀时又被做为乐器和礼器，渡河时做舟船，由於葫芦在古代人民生活中具有多种实际的功能效用，所以有葫芦信仰的民俗。

《诗·小雅·瓠叶》：“幡幡瓠叶，采之亨之，君子有酒，酌言尝之”，是说采葫芦瓜的嫩叶而食。《论语·阳货篇》孔子所说的：“吾岂瓠瓜也哉，焉能系而不食”，都可以说明从古至今，葫芦瓜是人们日常的食物。

古代中国以葫芦做礼器，而且是主男女结婚，夫妇之始的礼器。《礼记·郊特牲》：

器用陶瓠尚礼然也，三王作牢用陶瓠。郑氏注曰：“此谓太古之礼器也……用太古之器，重夫妇之始也”。

《礼记·昏义》：

共牢而食合卺而醑，所以合体同尊卑以亲之也。

我们至今以“合卺”表示夫妻的好合，合卺的原来意思是郑注所说：“破瓢为卺也”。也即是孔颖达疏所说的“卺谓半瓢，以一瓢分为两瓢，谓之卺，胥之与妇，各执一片以醑，故云合卺而醑。”就是取匏瓜破为两半，夫妇各其一而饮酒的意思，也是俗谓“碧玉破瓜时”破瓜的原意。

古时结婚之所以破瓢为二以象征夫妇好合，是古代人以匏为天地的象征，古人或以天地浑沌有如鸡子或以天地浑沌有如葫芦，《礼记·郊特牲》说：

器用陶匏，以象征天地之性也。

破匏为二，是象征由浑沌而分天地，而有阴阳，而有男女，而有夫妇。夫妇是“半合为一体”，是一分为二，二合为一的生命共同体。《仪礼·丧服》说：

夫妇脾合也。

贾公彦疏：“郊特牲云天地合后万物兴焉，是夫妇半合胤子所生焉，是半合为一体也。”

由此我们可以知道夫妇破匏为二，是象征天地生万物，也是为了“胤子生”，是希望能够像天地一样阴阳相合而生繁茂子孙，由古代的以匏为婚礼礼器的古文献记载，我们可以看出匏之所以被用来象征天地、象征男女，或许是沿自于古代以天地浑沌有如葫芦，由此葫芦破裂而始生人类的原始信仰。《诗经·大雅·绵》：“绵绵瓜瓞，民之初生”，不正是暗示了

始生的人类是来自其苗引曼延缘的葫匏之类的瓜果吗？

韩国人姓朴的极多，朴的原意即是瓢，新罗始祖赫居世（光明之意，太阳神）是生自太卵，《三国史记·新罗本纪》载：

辰人谓瓢为朴，以粗大卵为瓢，故以朴为姓。

大卵如瓢，以瓢为姓自然暗示了新罗始祖的出生神话是由卵生与瓢生之结合的观念。另外在《东国輿地胜览》卷三五载有崔氏瓢生的神话。

谚传新罗人崔氏园中有瓜，长尺余，一家颇异之，崔氏女潜摘而食之，故然有娠，弥月生子……及长祝发为僧，名道说。

以上的两个例子，说明着韩国古代对葫芦（匏瓜）生人类的信仰。在日本，葫芦被认为是神灵，灵魂的容器^[13]。日本的《瓜子姬物语》见于《嬉游笑览》卷九。内容谓老妇于河中洗衣，河中流来一瓜，取而食之，美味，又拾一瓜，回家置于柜中，瓜破而生一女孩……

最早的葫芦生人的神话，是印度公元前四世纪成立的史诗《罗摩衍那》第一编第三十七章所载的：

须摩底呢虎般的人
生出来一个大葫芦
人们把葫芦一打破
六万个儿子从里面跳出

季羡林谓史诗中的葫芦的原文 garbhatumba，意思是“葫芦胎”，胎的样子同葫芦很相似，胎里面有胎儿，葫芦里面有子，也是相似的。^[14]

台湾布农族的创世神话，说古时有一葫芦和一个土制砂锅，葫芦中生出一男子，土锅中生出一女子，此二人即是布农族的始祖。^[15]

根据以上所见的这些例子，我们知道由葫芦始生人类的神话，并不是仅见于中国，这类的神话，以我国西南诸少数民族最多，上述的古代中国以破瓢为合婚的仪礼，也可见古代黄河流域也有这类原始信仰的残迹，此外在印度尼西亚、缅甸、台湾、印度阿萨姆、朝鲜半岛、日本都有这类葫芦始生人类的故事，这类神话的分布，就像葫芦这种植物的传播路程，葫芦原产于非洲及印度南方，亚洲的葫芦传播是由印度而中国南北全境，由中国黄河流域而朝鲜半岛。另外是由印度而中国西南诸民族，向南是缅甸与印度尼西亚群岛，由中国西南而沿照叶树林地带而至中国东南沿海，再由此而传入日本。我们由凡是有葫芦这种植物分布的地方，即有葫芦始生人类的例子，可以知道中国西南各民族创世神话中所见的造人素材的葫芦，绝不是单独产生的神话，也不是像李子贤先生所说葫芦是中国独有的“中华民族的原始葫芦文化”^[16]，葫芦神话是亚洲许多民族都有的，西南诸族的葫芦神话只是其中的一个重要环节，当其他各民族的原始葫芦神话与信仰随着文化的进展而逐渐模糊或消失的时候，西南各民族却在他们的神话中大量保存了原始神话的风貌，这是相当可贵的神话史料。既然我们已经知道葫芦始生人类的神话并非中国西南各民族所独有，那么闻一多把西南各民族的葫芦造人的神话，比附做汉籍的伏羲女娲，认为伏羲女娲即是葫芦生人神话中的男女葫芦的说法，就更值得再商榷与再检讨了。

至于西南各民族神话中以葫芦为逃避洪水的工具的神话，我们在前面已经说过，葫芦在他们的创世神话中是做为方舟的基型而存在的，是回归于宇宙原始秩序不可缺的工具，这种工具在其他环太平洋各民族间也可能是神龟、是巨石、是木箱或是草船，而具有葫芦生人类的神话的亚洲各民族，并

不一定有类似於西南各民族所常见的洪水神话，我们认为在起原上葫芦造人与葫芦避水是两个各自独立的神话类型，西南各民族中，有些民族将这两个神话结合而成为另一个更完整的神话，另外也有许多民族并没有将此两个神话加以组合，仍是各自保存着原来的形态。

以葫芦为避水的神圣工具，其起源该是来自古代以葫芦为渡水工具的现实生活基础，中国、韩国、日本，古代都有以葫芦为渡水工具的记载，由这样的生活事实，而产生了诸多以葫芦为水灵或与水神有关的信仰和祭仪。^[1]

《诗经·邶风》：

匏有苦叶、济有深涉、深则厉、浅则揭。

《朱子集传》：

佩以渡水而已。

《国语·鲁语》：

夫苦匏不材，于人共济而已。

这种只能用来做为渡水工具的“不材之匏”，也即是《庄子·逍遥篇》所见的“五石之瓠”：

今子有五石之瓠，何不以为大樽，而浮乎江湖。

成玄英之疏：

芦者，绳络之也。樽者，漆之如酒罇。以绳结缚，用渡江湖，南人所谓腰舟者也。

由成玄英的疏，亦可知唐时南方的民族是以葫芦为渡水的工具而称之为腰舟，那么西南各民族以他们生活中渡水的工具葫芦结合他们传统的洪水神话，应该不是什么不可思议的事。何况在他们的始祖产生神话中，葫芦是造人的素材，那么因此而把葫芦神圣化也是可能的。

《三国史记·新罗本纪》第一：

瓢公者未详其族姓，本倭人，初以瓢系腰，渡海而来，故称瓢公。

此外李肯翊《燃藜室记述》载韩国李朝时代的李之藻，“乘一叶舟，四隅系大瓢，三度入济州，无风波之患。”可知古代朝鲜海岸的居民，或腰系葫芦或方舟四隅系大瓢以渡水，朝鲜济州岛的海女至今仍是腰系葫芦入海捕鱼。

日本黑川玄逸《雍州府志》载：^[18]

大瓢去瓢核，紧塞其口，著胸隔之间，以绪缚胴，而浮水则不沉，有便游泳，故倭俗或称浮壶便。

此书有一六八四年贞享元年的序文，也就是说直到清代初期，日本人仍有以腰舟为渡水的工具。我们从《蛮书》所见云南一带盛产“瓢长丈余，皆三尺围”的巨大葫芦的记载，我们能够相信西南许多民族所见的以葫芦为渡水的工具的神话，即是源于他们以葫芦为腰舟的生活现实。

总结本节所述，我们目前的结论是西南各民族的神话中出现的葫芦造人以及葫芦避水的神话内容，应该是以他们的现实生活为基础而产生的，这原是两个各自独立的神话，到后来，有的民族把它组合而成为一个现在所传的完整神话。

葫芦生人类的神话，是照叶林文化圈的人类始源神话之

一，从印度、东南亚、中国、朝鲜、日本都有这样的例子，中国西南民族的葫芦造人的神话是其中的一环，并不是中国所独有的，而且与汉族相传的伏羲女娲亦毫无相涉，这是一个随着葫芦这种植物的传播路线而产生的神话信仰，葫芦其形状有如女体，葫芦中有排列整齐的种子，亦如母胎孕子，另外是葫芦有如浑沌未开的天地，由此而生阴阳男女，这些都是产生葫芦生人类的原始要素。

西南各民族所见的洪水神话，是世界性的箱舟型洪水神话中的一环，都是隐喻一种宇宙经过破坏之后的重建与回归。其中以葫芦为避水的工具，是源于以葫芦为腰舟渡水的事实，洪水神话中经过神占而结婚的兄妹，也是在说明人类经过神的选择而产生新的始祖人类，神占的兄妹并不是伏羲与女娲。

我们从西南各民族的创世神话的研究上，知道这些神话都不是单独的个体，而是整个文化圈与神话圈中的一个环节，同时我们也了解到西南各民族在长期与中原各族的文化接触下，有许多神话是受到了汉族文化的影响，也有的神话流入了汉族神话中，比如盘古神话即是一个例子，《楚辞·天问》的疑问歌体的文体是来自苗瑶诸族的史诗也是一个例子，甚至也有因与西方民族接触而接受旧约创世纪神话的异质神话，傣族的创世神话即是例证。我们也发现，西南各民族由于长期杂处于同一地区，其间他们各族的神话，有相互混淆的情形，这一切的现象，都说明着一个事实，即文化不是孤立的，神话也不是孤立的。

注 释：

[1]《汉书》，百官公卿表注。

[2]《通典·职官典》诸卿下，少府监条项。

[3]《周礼·小宗伯·郑注》：“（社）盖以石为之”；《唐书》：“社稷主用石”；《吕氏春秋》：“殷人社用石”；

- 《说文》：“祐，宗庙主也。”
- [4] 钱起，适楚次徐城诗。
- [5] 《新编·和性》。
- [6] 《吕氏春秋》卷二。
- [7] 《新唐书·高句丽传》：“城（辽东城）有朱蒙祠，祠有锁甲铍矛，妾言前燕世天所降……”
- [8] 参阅三品彰英《建国神话诸问题》，第296—301，夫妻の宝剑，平凡社，昭和46年。
- [9] 闻一多《伏羲考》，《神话与诗》第57—59页，中华书局1939年。
- [10] 李子贤《傣族葫芦神话溯源》所引，《光明日报》1978年5月19日第三版，《民间文艺集刊》第三集，1982。
- [11] 李子贤，同前，第56页。
- [12] 中尾佐助《栽培植物と农耕の起源》岩波书店1966，第94页。
- [13] 熊谷治《瓢瓜に関する民俗》，第47页，《东アジアの民俗と祭儀》所收，雄山阁，1984。
- [14] 季羨林《关于葫芦神话》，《民间文艺集刊》第五集，第104页，上海文艺出版社，1984。
- [15] 佐山融吉《生蕃传说集》，第25页，杉田重藏书店，1923。
- [16] 李子贤，前揭论文。
- [17] 关于葫芦的民俗信仰前揭熊谷治教授的论文论之甚详，熊谷治教授文中所使用的资料，对于本文的写作，惠助良多，特此至谢。
- [18] 熊谷治，前揭论文，第71页。



后 记

十多年以前，我写过一本小书叫《花与花神》（台北，洪范书店，1980年）。是一些谈中国神话与人文的小文章，那本小书好像很受年轻朋友的喜爱，十多年来每年再版，我想其原因之一是写那本小书的时候我自己还是一个刚结束了博士课程的青年讲师，对神话的认识和研究，仍然有着许多浪漫的诗意的的美丽幻想，所以那本《花与花神》的文字和情感都是比较敏感多情的。至今仍记得校完初稿写后记的时候，是在纱帽山下的一个夏天雨后的午后，身旁的樟树是一片清纯的新绿。

前年我又出版了一本小书叫《水与水神》（台北，三民书局，1991年）。是做为《花与花神》的姐妹篇，但是那本书所收的是我在《中国时报》负责编的“民俗周刊”的一些关于民俗学和中国民俗的短文，内容从人类的身体民俗学到动植物信仰崇拜以及蚩尤神话的长篇研究，真正与水和水神的文章并不很多。那时候我对神话已经不再存有以前的那种浪漫诗意，只认为神话学也只是一门社会科学的学问，就和心理学、语言学等科学一样。而我对中国神话，既不认为中国神话是凌驾于其他民族神话之上的优秀神话，也不认为像其他学者所谓的“中国是神话学上的不毛之地”，中国的神话在长期的历史社会文化风土之下有它的特色，但并不是孤立于其

他文化圈的神话之外的独立神话。

前年的初冬，整理完那本小书的时候是我的生日，我把那本小书做为自己即将告别中年时代的一个纪念。

是今年的三月，我在云南的“国际哈尼族文化学术讨论会”上，由于好友刘锡诚先生的建议，我决定好好整理一本关于研究中国的水与水神的书。七月学校暑假，开始重新整理以前的一些少数民族的洪水故事和补写一些中原华夏的江河水神传说，就是这本《水与水神》了。

在这样的一本小书中要解决和研究全部的中国之水和水神自然是不可能的，于是中原水神部分我只选了以长江黄河为代表的水系和支流，这些自古流到今天的流水，曾经孕育过中国广大土地上的各种不同风貌的民族文化遗产，这些流水也将带着疾风迅雷般的今天中国的变化而流向未来。在少数民族方面我选择了西南族群的一些洪水神话做例子，因为这些水和水神的神话在结构上有其共同性，是和中原汉民族不同样式的太平洋文化圈里的神话类型。在这本小书，我尽力地使研究和文字方面都趋于平实，我逐渐觉得，目前五光十色的神话研究虽然缤纷绚丽，但真正解决问题的著作似乎并不多见，许多名家的著作，其实也不过是国王的新衣。因此如果这本小书，能够给对神话有兴趣的年轻朋友们，多少提供一点平实的看法，而对他今后的研究能有些参考或有益的价值，即是我写此书最大的收获了。

刘锡诚、马昌仪两位把我的《龙与花神》与《水与水神》同时收到他们主编的《中华民俗文丛》之中，对我来说，也是好友之间的一个最好的纪念。邓启耀给本书提供了云南的纸马作插图，也在此志谢。

王孝廉 1993年8月10日

于日本福岡市

时台风七号过境

[G e n e r a l I n f o r m a t i o n]

书名= 中华民俗文丛 水与水神

作者=

页数= 1 0 0 0

S S 号= 0

出版日期=

封面页
书名页
版权页
前言页
目录页

《中华民俗文丛》总序&刘锡诚
上编 中原诸水及其水神

序论

第一章 水与水神

第一节 女娲理水

第二节 农耕与乞雨

第三节 鱼与月亮

第四节 黄泉之水

第二章 黄河之水

第一节 夏民族的水神系谱

第二节 河神祭祀

第三节 河神原像

第四节 近世以降的黄河水神

第三章 华夏之水

第一节 伊洛泱泱

第二节 汾水云烟

第三节 渭城朝雨

第四节 长淮千里

第四章 湛湛江水

第一节 汉之广矣

第二节 洞庭波兮

第三节 大江东去

下编 西南族群的洪水神话与水神信仰

序论

第一章 氏羌族群

第一节 氏羌神话与水神共工

第二节 土家摆手歌中的水神 - - 雷公

第三节 发动洪水的金银二神

第四节 《勒俄特依》与龙子甲洛

第五节 九隆神话与水神九隆

第二章 百越族群

第一节 布依族的治水英雄与龙王信仰

第二节 水族和壮族的古歌

第三节 侗族的沸腾酒歌

第四节 黎族的洪水神话

第三章 台湾高山族

第一节 人牲祭水神及其他

第二节 祈晴、祈雨、射日

	第三节	蒲岛、龙宫、仙乡
第四章	苗瑶族群	
	第一节	苗瑶畲族的洪水神话
	第二节	原型回归的神话类型
第五章	神剑与葫芦	
	第一节	龙蛇、神剑之灵
	第二节	造人与避水 - - 葫芦信仰
后记		
附录页		