

图腾神话与中国传统人生

刘毓庆 著

人民出版社

图腾神话与中国传统人生





ISBN 7-01-003602-0

9 787010 036021 >

ISBN 7-01-003602-0/G · 210　定价：23.00元

图腾神话与中国传统人生

刘毓庆 著

人民出版社

责任编辑:陈来胜
装帧设计:曹　春
版式设计:程凤琴

图书在版编目(CIP)数据

图腾神话与中国传统人生/刘毓庆著.
-北京:人民出版社,2002.4
ISBN 7-01-003602-0

Ⅰ.图…　Ⅱ.刘…　Ⅲ.①中华民族-民族心理-研究
②图腾-文化-研究-中国-古代　Ⅳ.C955.2
中国版本图书馆 CIP 数据核字(2002)第 010359 号

图腾神话与中国传统人生

TUTENG SHENHUA YU ZHONGGUO
CHUANTONG RENSHENG

刘毓庆　著

人民出版社 出版发行
(100706　北京朝阳门内大街 166 号)

北京新魏印刷厂印刷　新华书店经销

2002 年 4 月第 1 版　2002 年 4 月北京第 1 次印刷
开本:850 毫米×1168 毫米 1/32　印张:14
字数:330 千字　印数:1－3,000 册

ISBN 7-01-003602-0/C·210　定价:23.00 元

序

香港著名歌星张明敏唱:“古老的东方有一条龙,它的名字叫中国;古老的东方有一群人,他们都是龙的传人……黑眼睛黑头发黄皮肤,永永远远是龙的传人……”

学界泰斗季羡林先生说:“21 世纪,将是中国的世纪。”

张明敏先生唱出了中国人的自豪,他是一位出色的歌唱家,他的声音发自于一个中国人对自己民族的挚爱与深情;季羡林先生道出了中国人的自信,他是一位优秀的国学大师,他的声音发自于对民族命运与民族文化的深刻反思。这歌声使我激动,这预言使我振奋。我喜爱这歌声,我相信这预言!

在过去的两个世纪里,“中国龙”遭到了历史上从未有过的厄运。19 世纪是“东方巨龙”备受屈辱的世纪。18 世纪,“东方巨龙”高昂着头,雄视于东方,成为世界瞩目的天国。1840 年一声炮响,西方列强用大炮轰开了中国的大门。在硝烟中“巨龙”垂下了头,继而被迫与英、美、法等列强签定了《南京条约》、《望厦条约》、《黄埔条约》等一系列不平等条约。1857 年英法联军发动了第二次鸦片战争,美、俄趁机入伙获利,中国再一次被迫与列强签定了一连串不平等条约。1860 年英法联军侵入北京,野蛮抢劫,火烧皇家园林圆明园,皇帝仓皇逃走。继而俄国侵占我北边 150 多万平方公里领土;日本发动甲午战争,攻占我大连、族顺、威海,掠取我台湾及附属岛屿。19 世纪末,列强掀起了瓜分中国的狂潮。进入 20

世纪，中国史的开篇第一页便是："八国联军攻陷北京"，接着是日寇侵华，野蛮杀戮。中国人的尊严在帝国主义一个世纪的再三欺辱与蹂躏中丧失殆尽！在民族备遭屈辱的痛苦之中，一批仁人志士站出来了！他们呼吁变法图强，振兴民族。然而一次次的变法失败和对外战争的屈辱性结局，使他们终于意识到了一个令人难堪的事实：中国民族病了！于是一场批判中国传统文化的运动开始兴起。

20世纪是"龙文化"遭受大批判的世纪。1984年，柏场先生在美国爱荷华大学做了一次报告，报告的题目赫然是"丑陋的中国人"！一时海内外华人大哗。暮气、保守、奴颜、愚昧、虚荣、势利、怯懦、肮脏、内争、麻木等等，竟然成了国民的根性，这是任何一个中国人在感情上都不能接受的。其实，柏杨只是变奏着19世纪末与20世纪前半叶中国哲人的旧调而已。早在19世纪末期，活跃在中国政坛上的一位拖长辫、着长袍的少年书生，就大声疾呼：当今的中国"积数千年之沈疴，合四百兆之痼疾，盘踞膏肓，命在旦夕"。他就是中国近代著名的改良主义政治家、宣传家、杰出的学者梁启超。开始他袍斥中国的官僚"一官数人，一人数官，牵制推诿，一事不举"，"朝为市侩，夕登显秩"，继而怒斥中国的政治"自秦迄明，垂二千年，法禁则日密，政教则日夷，君权则日尊，国威则日损。上自庶官，下自亿姓，游于文网之中，习焉安焉，驯焉扰焉，静而不能动，愚而不能智"，终而则悟出了中国衰弱的根源在我们民族自身。必须进行大破坏，冲破文明进步的阻力，扫荡魑魅魍魉的巢穴，才能使民族获得新生。① 五四以来，一批热血青年面对中华民族的病态，痛心疾首，奔走呼号。陈独秀奋笔疾书说："中国人民

① 梁氏观点见《中国积弱溯源论》、《中国积弱由于防弊》、《变法通议》、《十种德性相反相成义》等篇。

简直是一盘散沙，一堆蠢物，人人怀着狭隘的个人主义，完全没有公共心，坏的更是贪贿卖国，盗公肥私……”① 胡适更是愤怒地喊道：“今日的大患在于全国不知耻。”政府乱收公卖税、吸户税、过境税，最高官吏倡导时轮金刚法会，有5000年历史而没有40年的大学，能养千军万马而不能实行义务教育等，都是中国最大的耻辱。② 陶行知看到国民在精明的老外面前所表现出的愚昧痴呆，非常难堪地说：“中国有两种病，一种是‘软手软脚病’，一种是‘笨头笨脑病’。害‘软手软脚病’的人，便是读书人，他的头脑一定靠不住，是呆头呆脑的。而一般工人、农民都是害‘笨头笨脑病’，所以都是粗手粗脚。”③ 梁漱溟在《中国文化要义》一书中，也明确地指出了中国民族之幼稚、老衰、消极、暧昧、不团结、不诚实；林语堂于其大着《吾国吾民》中也毫不掩饰地说：“吾国之民”遇事忍耐、消极避世、超脱圆滑、因循守旧；张君俊深感国人萎靡虚弱、无责任心、少勇气、无毅力、无远见、尚空谈，特撰写了两卷《中国民族之改造》。鲁迅先生撰写了惊世之作《阿Q正传》。通过阿Q的形象，更是把中国人的丑陋描写得入木三分。

当一个人打着自己的嘴巴，骂自己不是人的时候，很少有人会感觉到他的滑稽，而体味到的是他心灵深处的痛苦，那种撕心裂胆的痛苦！梁启超、鲁迅、陈独秀、胡适、柏杨……他们的心无不在滴着血！痛苦源自于思索、反省和撰悟，它蕴藏着一个深深的祈求，那就是“旧我”的死亡与“新我”的再生。只有旧有生存形式的消失，才能带走痛苦；也只有痛苦，才孕育新生。惟有清醒者，才能感

---

① 见《新青年》第9卷《中国式的无政府主义》。

② 见《胡适与中西文化·信心与反省》，台湾水牛出版事业有限公司，1984年版。

③ 《陶行知全集》，湖南教育出版社1985年版，第2卷第605页。

受到痛苦。也只有因清醒而痛苦的人，才会为民族的出路做出思考。中国人发现自己的种种病态，无疑是有划时代意义的。因为这意味着觉悟，意味着荣辱感的转变，意味着羞侮史的结束。20世纪60年代，毛泽东主席发动了史无前例的"文化大革命"。虽然人们对这场运动有种种诠解，但有一点十分值得注意：其将这场运动名之为"文化大革命"，说明毛泽东主席看到了中国社会的种种病象，其根乃在中国文化上。"破四旧"的行为，实是企图用一种极端的手段，改造中国文化。这就是说，20世纪最优秀的学者与最伟大的政治家，都在对中国传统文化进行着反思、批判与改造。

我们不赞成用暴力手段改造文化，也不赞成像柏杨先生那样拉大嗓门地叫骂，而主张像梁启超、鲁迅等那样对中国文化进行分析与思考。笔者的这本小册子，正是自己长期以来对中国传统文化思考的结果。闻一多先生有一篇被当代神话学界奉为经典的文章，叫做《伏羲考》，在这篇大文中，闻先生写道：

> 龙究竟是什么东西呢？我们的答案是：它是一种图腾(Toten)，并且是只存在于图腾中而不存在于生物界中的一种虚拟的生物，因为它是由许多不同的图腾糅合成的一种综合体……这综合式的龙图腾团族所包括的单位，大概就是古代所谓"诸夏"，和至少与他们同姓的若干夷狄……龙族的诸文化才是我们真正的本位文化，所以数千年来我们自称"华夏"，历代帝王都说是龙的化身，而以龙为其符应，他们的旗章，宫室，舆服，器用，一切都刻画着龙文。总之，龙是我们立国的象征。直到民国成立，随着帝制的消亡，这观念才被放弃。然而说放弃，实地里并来放弃。正如政体是民主代替了君主，从前作为帝王象征的龙，现在变成为每一个中国人的象征了。也许现

在我们并不自觉。但一出国门，假如你有意要强调你的生活的“中国风”，你必用龙文图案来点缀你的服饰和室内陈设。①

闻先生的观点我并不完全同意，但有一点我是非常赞同的，他认为龙文化是中国的本位文化，龙是由“许多不同的图腾糅合成的一种综合体”，这是十分有道理的。笔者对于龙的研究，目的就是要从考察中国人崇拜的图腾人手，追寻民族文化生命之根，探讨中国原始文化与传统人生之间的意义联系，从根本上认识民族文化的本质特征，从而为龙文化的改造、中国龙的腾飞，提供理论上的依据。

长期以来，我与一些学术界的朋友论及中国文化的时候，往往要发生争执。特别是与搞外国文学、现代文学与西方哲学的朋友讨论中国文化时，这种分歧似乎不可调和。他们的主张大多是要彻底抛弃传统，认为中国落后于西方国家，病根就在中国文化自身。有不少朋友，纯以西方的价值观评断中国文化，不仅认为中国文化是落后的、腐朽的，而且认为中国文化必在世界性的大竞争中被淘汰。也有朋友认为，在当今世界全球化发展进程中，文化的冲突已成为一个举世瞩目的问题。西方文化随着其强大的高科技力量，摧毁着众多的文化资源，每天都有一些地方性文化在冲击中消失，中国文化也难逃此劫。我的认识则恰恰相反。我认为中国文化不但不会被淘汰，而且在21世纪还会为解除人类面临的重重矛盾与苦难，发挥其特殊的作用。对全人类来说，无论中国文化还是西方文化，都是人类文化的一部分。尽管时下美国的商标、名牌风靡众球，崇洋心理驱动着一部分中国青年追求西方式的生活。但人类未来的文化选择，并不会有国别、民族上的歧视，而是以有益

① 《闻一多全集》，三联书店1982年版，第1卷第33页。

于人类生活的美好发展为前提的。美国的肯德基、麦当劳，风行于大陆；同样中国餐馆也享誉于世界。

从龙图腾的形成中，我们可以明显地看到中国文化存在的特点与优势。我们之所以相信中国文化在21世纪会发挥其主导作用，乃是基于对龙文化的认识而言的。这种文化有两个基本精神，第一是“包容精神”。龙图腾能将许多不同的图腾糅合成一种“综合体”，即显示出了这种文化极大的包容性。在中国人的习俗生活中，也处处可体现出“包容”特点来。如中国的不少庙宇中，既有和尚，同时也住着道士；庙宇中的塑像，有时是儒、道、释三家的始祖同处于一个殿堂上。在民间的信仰中，一个堂中烧香，所祭的可能就有四五位神。有的巫婆还声称自己堂中有三四十位神。从中国历史的发展中，更可以看出中国文化的包容性特色。这种包容精神，表现在汉民族滚雪球似的不断接纳、吸收不同种族，成为自身一分子方面。从南北朝时期的五胡政权，到元、清两朝的蒙古、满族政权，一个个都被中原民众所接受，而这些民族却逐渐失去了自我，同化、消融在了中国大家庭之中。

中国民族的历史，可以说是一部“文化包容史”，是在不断地与周边民族以及远方殊国进行能量交换中发展的历史，是与异质文化不断接触、冲突、融合的历史。在中国历史上，有过三次文化大冲突、大融合运动。每一次文化大冲突、大融合，都是在两种乃至多种文化长期积累（接触）的基础之上产生的。这三次文化大冲突、大融合，对中国历史及社会的发展产生了极大的影响。

第一次文化大冲突、大融合，是在先秦时代，其性质是中国各地方文化的冲突与融合。虽然中国本土民族文化的冲突与融合，贯穿于整个上古史中，但奠定中国文化基础与性质的两大文化系统，即以商为代表的太阳文化与以周为代表的太阴文化的接触，则是在神话时代末期，即商代晚期才开始的。经过千年的接触、积

累，终于爆发了战国的文化运动。这场文化运动，对积累千年的中土异质文化，进行了批判、选择和融合。并且在科学技术飞速发展、新的经济体制出现的基础上，产生了以荀子思想为主导的新的意识形态，开始了中国大统一的历史。荀子以儒家文化为核心，兼容道法各家，创立了君主专制理论，成为中国的主流意识形态。有人认为中国文化思想的统治者是孔子，其实是荀子，孔子只是招牌。林庚先生曾说：中国文化曾受三个力量的支配，其中之一就是儒家而近于法家的荀子①，这无疑是很对的。

第二次文化大冲突、大融合则是在宋代，这一次而临的则是东方文化的冲突、融合。自秦汉佛教传人中国之后，即开始与中土的儒、道文化发生关系，经过了近千年的积累，到宋代又爆发了一场文化运动。这次文化运动，中国传统的儒学思想，并未因强大的佛教文化的冲击而改弦更张或消亡，相反对冲突已久的佛教文化进行了批判、选择与融合，使儒、道、佛东方三大文化有机地结合在了一起，产生了新儒学——理学，影响了中国历史七百年。

现在我们面临的是第三次文化的大冲突、大融合。现存的文化的冲突，不同于往昔的中国本土文化、东方本土文化的冲突，而是东西方两个世界、两种人生的冲突。从 13 世纪开始，西方文化即开始东渐。到 19 世纪中叶，经过了约 5 个世纪的接触、积累，终于爆发了文化的大冲突、大融合。西方文化以其强大的物质力量，粉碎了中国皇帝的天朝梦，使朝野震惊，志士担忧。从而中华民族开始书写耻辱史。一次次地遭受侵略，一次次丧权辱国条约的签定，惊醒了中华民族的一代热血青年。他们对民族传统的正宗文化产生了怀疑，怀着振兴民族的壮志，把目光转向了西方世界。他

① 林庚《诗人屈原及其作品研究》，上海古籍出版社 1981 年版，第 3 页。

们在那里发现了科学、民主的曙光。于是开始了对传统文化的批判，掀起了新文化运动。这个运动可从19世纪末康、梁变法算起，现在仍在继续。在这场文化运动中，我们相信中国文化将会像以往一样，发挥其巨大包容性的优势，在合理接纳西方文化的基础上，创造出适合中国国情的文化思想与意识形态。

随着历史上的几次文化大融合，“中国龙”的形态也在发生着变化。第一次文化大融合，使龙开始脱去了爬行动物的特点，而呈现出了飞腾之势，并开始了新一轮的自我完善。这标志着中国民族的强盛、兴旺与发达。第二次文化大融合，使龙接纳了大量新的文化元素而定型，形成了今天随处可见的蜿蜒多姿的艺术形态，同时也失去了昔日的刚猛，标志着民族文化的成熟与稳定。第三次文化大融合，龙将会发生怎样的变化呢？

从文化、经济、政治、民族觉悟等方而考察，我们所面临的条件与前次文化运动相比，已有了根本性的不同。前两次文化运动，每次都要持续二三百年之久，此次可能也要持续到新世纪末期才能结束。这个漫长的过程，实际上就是冲突、融合、物我相化的过程。

文化的大冲突与大融合运动，第一次出现在铁器广泛使用、原始农村公社经济与奴隶制经济解体的时代，铁善打破了原始的封建割据，使民族统一。故而在此基础上产生了新的意识形态，使专制文化统治了中国。第二次出现在印刷术发明的时代，印刷术虽使得东土文化短距离、大面积地传播、交流，却不能引起生产关系的革命，也不能在短时间内与地球的另一边对话。因此使中土文化只是在旧的基础上自我完善，而不能易心革而。但其所创造出的有别于传统儒学的意识形态，照例统治了中国数百年。这一次则与前大不相同，它出现在轮船、飞机、大炮、电报高度发展的时代。这些现代工业的巨大发明，从外闯入，携带着西方物质文明，

使中国经济发生了剧烈的变化，现代印刷业把西方文化系统地输入中国；巨轮、飞机打破了大洋高山的阻隔，将大机器、大设备及现代工业的最新产品，源源不断地运入中国。电报、电话、互联网，彻底动摇了国人传统的时间和空间概念，现代工业打破了国人的固有观念，发明农耕的牛神被人们冷落，四个现代化成了民族奋斗的目标。民族经济与观念、心态的这种变化，决定了此次文化运动的成效，将大大有别于以往的两个时代。

前两次文化运动，只是对近距离文化的融合，并未能在宇宙间找到一个参照系统，对自身作出反省。而此次，有一个迥异世界的文化展示在我们眼前，它的强大冲击唤起了整个民族的深刻反思。因此这场文化运动，它已唤起了全民族的觉醒，是由知识分子领导、全民投入的文化革命运动。虽然其间由于拯救民族实体的抗战斗争和保卫新生的共和国的思想政治斗争的冲击，拯救民族灵魂的文化运动出现了数十年的断裂，然而随着思想领域的解放，一场浩浩荡荡的文化运动却以从来未有的声势展开了，它以冲决一切障碍的气势，唤起了每一个血肉之体。这昭示着一个彻底扭转民族命运的光辉前景。

根据现存的条件与文化运动的气势、方向，结合前两次文化运动的发展规律，我们可以做出这样的预测：

一、每次文化运动，其最终出现的权威性的意识形态，都是其时代最早出现的意识形态。开启战国百家争鸣时代的，是儒家"克己复礼"的第一声呐喊，而最终形成的权威性意识形态也是儒家思想。开启两宋文化运动的是理学，而最终形成的权威性意识形态也是理学。这次文化运动，是对中西方两个世界文化的综合批判、选择和改造，是文化史上的第一次远缘杂交。其目的不在于维护某一种文化的尊严或优势地位，而是要创造一个新的世界，每一个思想家的心底，都翻腾着创造意识。在寻找民族和民族文化出路

的志士仁人心中，特别是思想家的心中，是不存在权威或一成不变的权威的，这场运动将会出现更激烈的争鸣，在新世纪的中期或末期，一种新的先进文化形态将会基本形成，这次文化的基本内涵，便是近代以来志士仁人所呼吁的“科学、民主、自由”。

二、每一次文化运动的末期，都会出现一位总结该时代思想的巨人，荀子、朱子就是这样的巨人。在新世纪中叶前后，中国将会产生与荀子、朱子相当的第三个思想巨人。但这个巨人不会像荀卿、朱熹那样，只是一个大儒，一个思想家或理论家，而可能是像孙中山、毛泽东一样，是一个政治家、思想家、革命家集于一身的巨人，也可能是一个巨人集团。他们的自身素质应堪与孙中山、毛泽东相比。他们是在全开放的思想文化氛围中，熏陶出来的大批思想家中的一个或一群。

三、中国文化的包容性特点，将会使中国人对全人类文化做出新的批判、选择与融合，形成自己的文化优势。中国自强不息的民族精神与新的文化思想结合，必将会使中国在新世纪里走在世界的前列。同时，中国文化的包容性，将会消除现代世界的种种纠纷，成为世界大团结的粘合剂，因而成为人类的明智选择。20 世纪，整个世界处在了一个用枪炮对话、用商品对话的时代。市场竞争、利益争夺、政治势力范围的划分，使人类陷入了冲突斗争之中。两次世界大战，给人类心灵留下了深深的创伤。罗马尼亚裔美国作家、1986 年诺贝尔和平奖的得主艾里·魏瑟尔，描写其 20 世纪的经历是“穿越欧洲的死亡列车”，是“明斯克和巴比雅尔的墓穴”，是“老人和儿童沉默着走向灭绝工厂”。人类正踏上不归之途，前而不知是通途还是深渊。哈佛大学教授斯坦利·霍夫曼认为：20 世纪是一连串的屠杀。现代科技被用来大规模杀人，高积累的“工业化”造成饥荒，西班牙和阿尔及利亚打内战，在柬埔寨、卢旺达，还有中美洲，都在进行大屠杀。波兰律师萨缪尔·皮萨则认为：20 世

纪在血腥中开始，在血腥中结束，现在只等着看世界在核战之后回归史前。① 人类还能沿着这个方向发展吗？如果没有中国的包容精神主导这个世界，人类的前景将不堪设想。人类在反思着自己，文化在反思中走向自觉。著名社会学家费孝通先生在《中华文化在新世纪面临的挑战》一文中，特意强调了中国文化的包容性，并说："看来二十一世纪将开始出现'人类文化的自觉'了。在新一页人类文化发展史上，应该有中华民族实现文化自觉的恢宏篇章。"② 这是智者之言，也将会成为事实。

中国文化的第二个基本精神是"和谐"。"龙"能将许多不同图腾的各种不同元素，统一于一体，在飞腾变化之中呈现出优美和谐的姿态，这种和谐精神，确是举世罕有的，也是充满着战争冲突、经济纠纷、政治斗争的现代世界所急需的。而以龙文化为本位的中国文化，则突出地表现出了"和谐精神"在文化与历史发展中的主导作用。在中国文化史上有绝高地位的孔子，他所提倡的仁、义、礼、智、孝悌、忠恕等，一切带有温情的道德观念，无不是以"和谐"为基本精神的。所谓的"仁"，实际上强调的是人内在心性的和谐；"义"则是强调平等关系的和谐；"礼"是强调上下关系的和谐；"智"是强调自我与外物的和谐；"信"是强调彼此心理联系上的和谐；"孝悌"是强调血缘内部关系的和谐；"忠恕"是强调集团内部关系的和谐。孟子所谓"老吾老，以及人之老；幼吾幼，以及人之幼"，所谓"与民同乐"，实际上俱是和谐精神的具体化。而《中庸》所谓"致中和，天地位焉，万物育焉"，荀子《天论》所谓"阴阳大化，风雨博施，万物各得其和以生，各得其养以成"，则是从哲学上把和谐精神

① 参见《中华读书报》，2000年9月21日《国际文化》版《一阵钟声一阵风》。

② 《文艺研究》，1999年1月。

认作了宇宙的最高法则。

与儒家并称为战国显学的墨家，其持论虽与儒家不同，而其基本精神则是相同的。墨家最主要的主张是“尚贤”、“尚同”、“兼爱”、“非攻”。“尚贤”、“尚同”，是强调政治上的和谐；“兼爱”、“非攻”则是强调社会整体的和谐。拼命攻击儒、墨的道家，虽否定儒、墨为恢复社会秩序、建立相互间的和谐关系所做的努力，而他们自己却在不知疲倦地追求着人格内在的和谐和人与自然的和谐。他们认为和谐是自然的本貌，“人为”是宇宙和谐的破坏力。顺其自然，废除人为，宇宙才能保持和谐。法家则是要通过“人为”达到社会的稳定和谐。“黄帝之治天下，置法而不变，使民安乐其法也。”① 儒墨法道，殊途同归，他们都是以追求人类社会的和谐为指归的。

中国文化的和谐精神，也体现在了文化的各个领域。中国古老的医学理论认为，人的生命是以体内阴阳为依据的，体内之阴阳变化必须与外在自然的变化相适应，生命活动才能正常。《灵枢·本神第八》说：“故智者之养生也，必顺四时而适寒暑，和喜怒而安居处，节阴阳而调刚柔。如是则僻邪不至，长生久视。”内在阴阳和谐，则百邪不能侵人。中国的诗歌理论则倡导“温柔敦厚”，倡导诗歌调和人伦关系的功能。如《诗大序》说：“故正得失，动天地，感鬼神，莫近于诗。先王以是经夫妇，成孝敬，厚人伦，美教化，移风俗。”同时也主张诗歌对人心理的平衡作用，所谓“不平则鸣”，所谓“三百篇大抵皆圣人发愤之作”，都是从平衡功能而言的。而司空图所谓“诗中有虑犹须戒，莫向诗中着不平”，则提倡的又是诗境的和谐。音乐理论则强调音乐的和谐本质。如阮籍《乐论》说：“夫乐者，天地之体，万物之性。合其体得其性则和，离其体失其性则乖。

① 《艺文类聚》卷五五引申不害语。

昔者圣人作乐也,将以顺天地之性,体万物之生也。故定天地八方之音,以迎阴阳八风之声;均黄钟中和之律,开群生万物之情气。"绘画理论主张神与物的和谐及画境的和谐。如符载《观张员外画松石序》说:"观夫张公之势,非画也,真道也。当其有事,已知遗去机巧。意冥玄化,而物在灵府,不在耳目。故得于心,应于手,孤姿绝状,触毫而出,气交冲漠,与神为徒。"认为只有神与物化,心灵与外物完全和谐,才能得心应手,使神韵自现。王维《山水诀》谈布局,所谓"主峰最宜高耸,客山须是奔走","渡口处只宜寂寂,人行须是疏疏",也完全是以画境和谐为原则的。书法理论主张运笔着墨的和谐。"扬波折节,中合规矩,分间下注,浓纤有方,肥瘦相合,骨力相承。"① 在行为上则主张"圆",因为圆是保持与外物和谐的形态。如褚人获《坚瓠馀集》云:"惟圆则无障碍,故曰圆通;惟圆则无毁缺,故曰圆满;惟圆其机常活,变化出焉,故曰圆转。"

总之,和谐是中国文化一种最基本的精神。最能体现中国这种精神的是"太极图"。太极图半黑半白,白的半边有黑点,黑的一边有白点。这两部分相互矛盾,又相互制约,你中有我,我中有你,和谐地处于统一体中。惟其矛盾,故能运动;惟其制约,故能和谐;惟其和谐,故有极强的运动感。像一高速旋转的物质,使人感受到了它的气韵与生命的律动。这一图式凝定着先哲们对宇宙本质的认识及智慧。内外和谐是物质运动与生命存在的根据与条件,宇宙运动的目的是在追求永恒的和谐。任何事物内外一旦失去和谐便走向崩溃。基于这种认识,故中国的先哲们倡导和谐精神,为消除世界的纠纷做着不懈的努力。

当今世界正面临着种种难题。医学的发达,保证了出生人口的成活率,使得地球人口急剧膨胀。面大规模的现代建筑,使森林

---

① 萧衍《梁武帝集·答陶隐居论书二》(《汉魏六朝百三名家集》本)。

耗竭，土地沙漠化，地球的耕地面积日益缩小。为了保证人类足够的食物，人不得不利用现代工业所创造的化肥、农药，提高农作物产量。但农药、化肥的使用，改变了农作物成分，且使食物遭到污染，威胁到了人类的健康与生存。同时工业与大城市的发展，造成了地球的严重污染。仅美国工业界每年就要排出有毒物质 1000 万吨。大量工业废弃物不仅污染水源，污染空气，而且也造成了气候的异变，成了人类生存的大威胁。更可怕的是核工业的发展，使人类拥有了足以毁灭自己几十次的核武器。一旦核战争爆发，人类除了毁灭，别无选择。还有，高度发达的社会，紧张的生活节奏，使人际关系失去了温情，人们感到了世界的冷漠与精神的空虚，感到了生存的疲倦。西方世界每年都有相当多的人自杀。一个小小的日本，每年自杀的人数就多达两万余。人类想征服自然，自然却以百倍的猖狂报复人类；人类想征服异己，结果更加大了各种力量间的对抗；人类想发展高科技，打开通向天堂之路，而文明却背叛了主人，将人类一步步拖向地狱。这种种难题，除了用中国的和谐精神去化解，还会有什么良方呢？费孝通先生说："我们相信中华文化中还有许多特有的东西，可以解决当今人类面临的很多现实问题，甚至可以解决很难的难题，这是可以相信的，不然哪里会有绵延了五千年的巨大活力。"① 人类需要和谐，宇宙需要和谐，只有和谐精神才能化解世界的仇恨以及人类的贪婪性与侵略性，使世界各国平等地坐在一起，使人与自然友好相处。著名历史学家汤因比说：如果中国文化不能取代西方成为人类的主导，那将是人类的悲剧。世界需要中国文化，中国的和谐精神，将会成为世界因竞争而弄得疲惫不堪的人们的惟一选择。

西方文化一个多世纪以来对人类文明发展的主导，虽然为人

① 《文艺研究》，1999 年第 1 期。

类生活带来了前所未有的利益，然而也给人类带来了前所未有的灾难。这一切人们将会在文化的自觉反思中清醒过来。我们坚信：当整个世界都在为疲惫中的灵魂寻找休憩之所的时候，中国文化固有的包容精神与和谐精神，将会对世界产生巨大影响，使中国重新成为世界注目的中心。

当然，我们必须看到，中国文化中确实存在着劣性的东西。这在我们对龙的分析中，即可以看到。“龙”可以说是一个象征系统，它由众多的图腾糅合形成了巨大的形象，而每一部分形象的取舍，都是由民族的审美心理在驱动、支配着的，每一部分都有其象征意义存在。简单地说，它的象征意义是：

牛头，象征勤苦、忍从、拼斗，代表着农耕文化；

猪嘴，象征食欲，代表着口食文化；

蛇身，象征性欲，代表着性文化；

鱼鳞，象征多子欲望，代表着生殖文化；

龟颈，象征长寿欲望，代表养生文化；

马鬣，象征功业欲望，代表着英雄崇拜；

鸟爪，象征权力欲望，代表着“官本位”文化；

羊须，象征心性善良；

鹿角，象征君子风范；

狗形，象征忠实品格。

在这些象征中，确实在受现代文化思想熏陶的中国人看来，有些是不大光彩、也极不愿意承认的。但是我们要认识到历史是无法改动的。同时要清楚，中国人这种民族性的形成，有三个背景条件特别值得注意，第一是几千年的灾难史与由灾难而带来的死亡恐惧；第二是几千年的农耕文化与农耕文化带来的精神文化生活的贫乏；第三是几千年的专制统治对人性的摧残与专制下形农的特殊的人格标准。但依附于历史背景而存在的东西，也将随着历史的

过去而消失。比如由于几千年的饥饿灾难，形成了中国人“民以食为天”的观念，也出现了对猪的崇拜。因为只有像猪那样，什么都能吃，才能够生存。因此在象征民族文化的巨龙身上出现了猪嘴，由此也形成了中国人的性格特点，在历史上出现了许多因一饭结恩仇的事件，同时也出现了大吃大喝的社会习俗，以及以餐桌之丰歉付度客人之身份地位的价值判断。尽管这种风习现还残存于中国人的生活中，但随着人民生活的富裕，“吃饭问题”渐渐在民族心灵中淡化，“吃喝”陋习也必将随之消失。

19世纪是中国民族大病缠身的世纪，几千年的历史毒素，聚成了大肿瘤，这个肿瘤就是封建文化，与这种文化相应的中国传统人生，显示出的是一种怪异的行为表现。这种怪异，中国人并不自觉，而以西方文化为参照系的中国人，却发现了这是一种病态。这种发现便是19世纪民族希望之光！20世纪是中国民族自我批判与自我调整改造的世纪，也是对封建的肿瘤进行大手术的世纪。经过一个世纪的批判、调整与改造，民族在人生行为表现上已发生了深刻的变化，久病的脸上已泛出了红晕。然而为了民族彻底的改造，还必须对中国文化进行根本的反思。笔者笔下的中国人生，所指主要是19世纪前的中国传统的人生。有些作为民族群体的性格、行为，可能今天还在延续着，但在跨世纪的文化大融合与大批判、大改造中，在民族文化大换血运动中，一切旧的陈病的不利于民族发展的东西，必将被抛弃。中国龙必将获得新的生机，在新世纪中腾空而起！

20世纪已经结束，东方巨龙的厄运也随着旧世纪的逝去而成为过去！在新世纪开始的第一年正好是龙年，这是一种巧合，我更希望这是一种兆示，兆示着新世纪将是中国龙的世纪！



作者简介

刘毓庆，男，汉族，1954年生，山西省洪洞县（原赵城县）人，1987年山西大学中国古代文学研究生班毕业，获硕士学位，1999年北京大学中文系毕业，获博士学位，现为山西大学教授，文学院院长兼中国古代文学研究所所长。主要学术专著有《古朴的文学》、《朦胧的文学》、《泽畔悲吟》、《雅颂新考》、《诗经图注》、《从经学到文学——明代诗经学史论》、《历代诗经著述考》、《诗经百家别解考》（与人合著）、《汉字通用声素研究》（与人合著）等，约五百万字，并在国内外学术刊物发表论文八十余篇。

内容提要

“龙”是一个文化象征系统，它由众多的图腾拼合而成，因而每一部分都携带着古代部落与民族文化的信息，同时其每一部分形象的取舍，都是由民族的审美心理在驱动、支配着的，因而每一部分又具有特殊的象征意义：牛头，象征勤苦、忍从；耕斗，代表着农耕文化；猪嘴，象征食欲，代表着口食文化；蛇身，象征性欲，代表着性文化；鱼鳞，象征多子欲望，代表着生殖文化；龟颈，象征长寿欲望，代表着养生文化；马脚，象征功业欲望，代表着英雄崇拜；鸟爪，象征权力欲望，代表着“自本位”文化；羊须，象征心性善良；鹿角，象征君子风范；狗形，象征忠实品格。龙的生成是文化融合的结果，而这种文化融合所构成的特殊形态，则体现着中国文化“包容”与“和谐”两种基本精神的力量，而这两种基本精神，正是人类未来所需要的。本书旨在通过对龙文化本源的探寻，寻找远古文化与中国传统人生之间的意义联系，从而从根本上对中国文化作出诠释，并着重从龙文化对于中国人内在精神的影响及由此而外向化的行为表现层面进行深入分析。

责任编辑：[illegible]
封面设计：[illegible]
责任校对：[illegible]

目　　录

序 …… 1

绪论 …… 1

(一)龙的本质 …… 2

(二)龙图腾与中国人 …… 7

(三)图腾龙的演变与定型 …… 11

一、龙头:牛图腾与黄牛精神 …… 23

(一)龙与牛图腾 …… 23

1. 神农:象征炎火的牛头图腾 …… 24

2. 蚩尤:好战的野牛图腾 …… 29

3. 穷奇:牛状狸尾图腾 …… 31

4. 窫窳:牛首人面图腾 …… 33

5. 夔:如牛而一足的图腾 …… 34

6. 伯牛:古史失载的牛图腾 …… 35

(二)牛文化的精神与性格 …… 37

1. 牛文化生成的历史背景 …… 37

2. 勤苦奉献的牛 …… 41

3. 拼搏奋斗的牛 …… 47

4. 稳沉持重的牛 …… 52

5. 顽强忍从的牛 …… 62

6. 没有"神经"的牛 …… 69

二、龙喙：猪图腾与口食文化 …… 75
(一)龙与猪图腾 …… 75
1. 韩流：人面猪嘴图腾 …… 76
2. 封豕：大猪图腾 …… 77
3. 祷杌：人面虎足猪口牙图腾 …… 78
4. 豕韦：北迁的猪图腾 …… 79
5. 并封：连体猪图腾 …… 79
6. 饕餮：豕头图腾 …… 81
(二)猪与中国口食文化 …… 83
1. 龙体构成中"猪喙"入选的地理与历史背景 …… 84
2. "食"与传统中国人 …… 89
3. "口"与传统中国人 …… 97
4. 中国官僚阶级的"胃口" …… 102
三、龙身：蛇图腾与中国性文化 …… 108
(一)龙与蛇图腾 …… 108
1. 女娲：象征女阴的蟠蛇图腾 …… 110
2. 伏羲：象征雷电的"两头蛇"图腾 …… 114
3. 黄帝：象征云气的"四蛇相绕"图腾 …… 119
4. 共工：象征流水的蛇图腾 …… 124
(二)蛇文化与中国人的"性" …… 128
1. 蛇的女色象征意义 …… 128
2. "蛇—性"文化生成的历史背景 …… 134
3. 黄帝的传统 …… 138
4. "色"与"情"之失衡 …… 142
5. 中国文学中的"色" …… 146
6. 关于色之诱惑的对策与学问 …… 156
四、龙鳞：鱼图腾与中国生殖文化 …… 163

(一)龙与鱼图腾 …… 163
1. 半坡人:鱼图腾的部落 …… 165
2. 氐人:人面鱼身图腾 …… 167
3. 河伯:巨鱼图腾 …… 168
4. 伯鯀:巨鲲图腾 …… 171
5. 伯禹:鲮鲤图腾 …… 173
(二)鱼与中国人的生殖崇拜 …… 177
1. 鱼的生殖象征意义 …… 178
2. 中国生殖崇拜文化生成的历史背景 …… 191
3. 植根于生殖崇拜的中国文化 …… 199
4. 根植于生殖的中国婚姻观与人生观 …… 206
5. 以生殖为基础的民族世界观与价值观 …… 212
五、龙颈:龟鼋图腾与崇寿文化 …… 218
(一)龙与龟鼋图腾 …… 218
1. 颛顼:有角神龟图腾 …… 220
2. 周:天鼋图腾 …… 223
(二)龟文化与长寿崇拜 …… 225
1. 龟的长寿象征意义 …… 225
2. 龟文化形成的历史背景 …… 231
3. 拜龟与祈寿、养生 …… 239
4. "龟缩"与全生 …… 248
5. 乐生的龟 …… 253
6. 安命的龟 …… 255
六、龙鬣:马图腾与英雄崇拜 …… 259
(一)龙与马图腾 …… 259
1. 奚仲、吉光:文马图腾 …… 262
2. 骥畜:黑马图腾 …… 265

3. 嫘祖:骡马图腾 …… 265
4. 白马羌、白马氐:白马图腾 …… 267
5. 丁零:人身马蹄图腾 …… 269
(二)马文化与英雄主义 …… 271
1. 马的英雄象征意义 …… 272
2. 国民与英雄 …… 279
3. 东亚病英雄 …… 283
七、龙爪:鸟图腾与权力崇拜 …… 290
(一)龙与鸟图腾 …… 290
1. 少昊:鹭鸟图腾 …… 291
2. 帝俊:鹞鸟图腾 …… 292
3. 帝舜:双睛凤图腾 …… 293
4. 伯益:蜚子图腾 …… 295
5. 殷商:玄鸟图腾 …… 296
6. 谨朱:鸟喙人面图腾 …… 296
7. 皋陶:虎鹰图腾 …… 297
8. 毕方:网鸟图腾 …… 299
(二)鸟文化与中国人的权力崇拜 …… 302
1. 鸟文化的政治色彩 …… 303
2. 权力与中国社会 …… 305
3. 权力与中国人 …… 309
4. 惧官与结贵 …… 312
八、龙须:羊图腾与国民心性 …… 316
(一)龙与羊图腾 …… 316
1.《山海经》中有关羊图腾的记载 …… 317
2. 羌人:"羊"图腾中的大族 …… 319
(二)羊文化与善良心性 …… 320

1. 用善心体谅世界的羊 …… 321
2. “善行”与“安乐”理想 …… 325
3. 羊文化反思 …… 330
九、龙角：鹿图腾与君子风范 …… 333
(一)龙与鹿图腾 …… 333
1. 飞廉：怪鹿图腾 …… 333
2.《山海经》中关于鹿图腾的记载 …… 334
3. 楚人与鹿图腾 …… 335
4. 鲜卑：神鹿图腾 …… 336
5. 匈奴与大角兽 …… 338
6. 中古北方的白鹿图腾 …… 340
(二)鹿角与君子风范 …… 341
1. 鹿角与威严 …… 342
2. 尊严与“面子” …… 347
十、龙形：狗图腾与忠诚品格 …… 353
(一)龙与狗图腾 …… 353
1. 犬戎：白犬图腾 …… 354
2. 盘瓠：五彩犬图腾 …… 356
3. 北狄：野狗图腾 …… 357
(二)狗文化与忠诚人格 …… 358
1. 狗的忠诚象征意义 …… 359
2. 中国人的人格追求 …… 362
3. 统治者与摇尾系统 …… 366
十一、龙体阴阳：文化融合及其意义 …… 370
(一)两种文化的对撞与融合 …… 371
1. 飞鸟图腾与太阳崇拜 …… 371
2. 鱼兽图腾与月亮崇拜 …… 375

3.“阴”“阳”二“源”分析 …… 381
4. 阴阳二元构成与自我中心意识 …… 385
(二)日月文化精神与民族文化动向 …… 389
1. 太阳的文化喻意 …… 389
2. 逐日与抗争精神 …… 395
3. 奔月:静态文明与中国文化走向 …… 400

余论 …… 409
后记 …… 421

绪　论



一对精美的华表，矗立在天安门前，矗立在中国的心脏。经过五千年历史风雨洗刷的巨龙，蜿蜒盘旋于华表柱上，以其精美的造型与飞动的气势，向世界展示出了无比雄奇的风采，令无数游人叹为观止。人们知道，这是封建帝王家的遗物，在漫长的古代中国，只有皇帝才配享有龙的徽标。皇家的故宫大殿、楼台亭榭，无处不雕刻着精美的龙。北海九龙壁有635条龙，天安门上有2600条龙，故宫太和殿有12654条龙！甚至据科学家遥感发现，在北京城内横卧着两条硕大无比的巨龙，它们的巨口、长髯、圆目、长躯、利爪、大尾，皆由古老的皇家建筑构成！历史学家告诉人们：龙是帝德的标志，中国的历代帝王都是以“真龙天子”自居的。然而人类学家却一眼看透了这“帝德标志”背后的隐秘，那精美的华表不就是图腾柱的翻版吗？左图乃是加拿大坎姆贝尔河附近、出自印第安艺术家山姆·汉德尔森之手的一个图腾柱，岂不分明就是美洲的华表吗？



龙无疑是帝德的象征，但这种象征乃深深植根于远古的龙图腾中。闻一多曾说过：“图腾式的民族社会早已变成了国家，而封建王国又早已变成了大一统的帝国，这时一个图腾生物已经不是

全体族员的共同祖先，而只是最高统治者一姓的祖先。”① 其实当原始的民主政体被封建专制政体代替之后，民族周身的神经即开始麻木，惟有皇帝才是民族最活泼的灵魂，皇帝即等于整个民族，皇帝所崇拜的图腾，便是整个民族的图腾。因此龙与其说是“帝德标志”，毋宁说是中国人的图腾。故当“真龙天子”消失后，所有的中国人便都成了“龙的传人”。

（一）龙的本质

说来很怪，龙这怪物，无一人见过它的庐山面目，而却无一人不知道它的形象。《尔雅翼·释鱼》说：

> 龙，春分而登天，秋分而潜渊，物之至灵者也……角似鹿，头似驼，眼似兔，项似蛇，腹似蜃，鳞似鱼，爪似鹰，掌似虎，耳似牛。头上有物如博山，名尺木，龙无尺木不能升天。

显然大自然是没有智慧创造这样的动物形态的，只有具有伟大的“包容”与“和谐”精神的中国人，才有本事将这诸多毫不相干的“物质元件”，高度调和而构成和谐的有机体。这与其说是中国人创造天才的体现，毋宁说是民族文化、心理、性格、精神、思维、道德的综合反映。近年来，海内外学者推出了一大批研究龙的专著和论文。不少学者利用大量的文物图片与文献资料，对龙的原型、发展、演变、种类等，作了细致的分析和研究，取得

① 《闻一多全集》，三联书店 1982 年版，第 1 卷第 70 页。

了可喜的成果。然而这些研究却忽略了龙与中国人性的本质联系，忽略了龙实在是一种文化现象，生物界压根儿就没有这种怪物，它的外形虽是动物的，它的内涵却是神话的和社会的。因而对此种庞然大物的真正文化含义缺少认识，更少揭示其作为民族象征与崇拜物的奥秘所在。

不过，作为文化现象存在的龙，乃是由自然物演化而来的。简单地说，在宇宙空间存在着两种龙，一种是精神世界中作为神圣崇拜物的龙，一种是客观世界中作为自然物的龙。前者脱胎于后者。那么作为自然物的龙，原形是什么呢？海内外学者对此作了多方面的探讨。闻一多、孙作云、袁德星等认为龙的原形是蛇；卫聚贤等学者认为是鳄鱼；朱天顺以为是闪电；刘淮城认为是蜥蜴或河马。此外还有彩虹说、云气说、神树说等等。这种种假说，未尝没有道理。但从"龙"字的形音所蕴含的意义来看，似乎诸说意犹未尽。我们不妨从龙的命名上作一番考察。从龙(龍)的字形上看，在甲骨、金铭中作如下状：



《甲骨文编》中的"龙"字



《金文编》中的"龙"字

由形考之，乃是一大口、长身、时或有角之物。徐仲舒先生认为："甲骨文龙乃综合数种动物之形，并以想象增饰而成。"① 看来此亦非龙的原始形态。从龙(龍)的读音上，我们可以看到与它相关的两个意义。

第一是表现一种修长或高大的意象，如：

茏：从草龙声，一种高大的草。②

訇：从口龙声，大声。③

庞：从广龙声，指高大的房屋。④

陇：从阜龙声，天水大坂。⑤

豅：从谷龙声，大又长的山谷。⑥

垄：从土龙，指大的土丘。⑦

巃：从山龙声，山峻高貌。⑧

蠪：从虫龙声，赤色的大蚂蚁。⑨

第二是表现朦胧模糊、其中或可容物的意象，如：

傯：物未成器、含混不清意。⑩

聋：耳中朦朦胧胧，听不清声音，好像是在朦胧之中。⑪

笼：能够收容物品的竹器。⑫

---

① 《甲骨文字典》。
② 《尔雅义疏·释草》。
③ 《广韵·东韵》。
④ 《说文解字·广部》。
⑤ 《说文解字·阜部》。
⑥ 《说文解字·谷部》。
⑦ 《楚辞·七谏》注。
⑧ 《类篇·山部》。
⑨ 《尔雅·释虫》。
⑩ 《广韵·董韵》。
⑪ 《释名·释疾病》。
⑫ 《说文·竹部》。

昽：日出前的朦胧光景。①

泷：雨朦朦的样子。②

胧：朦胧的意思。③

栊：房屋的窗户，交木纵横为之，朦胧可见物。④

以上都是从龙得音的字。与龙读音相近的字，像楼、隆、篓、卢（彝族谓龙曰 lu）、陵等，也都有相类似的内涵。他如声之大者曰“轰隆”，山之大而不知其形者曰“昆仑”，物体混沌未分曰“囫囵”、土穴山洞其内不明曰“窟窿”。此皆是与“龙”相类的声音符号所表现的意象。

其次从有关龙的传说中我们发现，与龙关系最为密切的是水。《左传·昭公二十九年》说：“龙，水物也。”《淮南子·泰族训》说：“蛟龙伏寝于渊而剖卵于陵。”《荀子·劝学篇》说：“积水成川，蛟龙生焉。”《孝经援神契》说：“德至水泉则黄龙见者，君之象也。”像《周易》、《春秋元命苞》、《淮南子》、《水经注》等，又说龙能兴云雨。由此，我们对龙的原形，可以做出如下的推断：(1)龙是常在水中活动的生物；(2)龙是庞大而人罕见其全貌的动物；(3)龙是易引起人神秘感的动物。

1987 年，考古工作者在河南濮阳县仰韶文化墓葬中，发现了用蚌壳摆塑的龙虎图案。龙虎并塑，显然龙是作为一种强大无敌的自然物出现的。这是目前我们见到的最早的龙的图案。从图案上看，它长喙、短耳、圆目、长鬣、曲颈、弓身、修尾，头部酷似野马。

---

① 《广韵·东韵》。

② 《说文解字·水部》。

③ 《说文解字新附·月部》。

④ 《说文解字·木部》段注。



河南濮阳蚌壳摆塑的龙

这实在是罕见的怪物。由此我们可推出第四个结论：龙是一种马头、长身、修尾的怪物。

当我们做出如上推断的时候，恰好发现了这样一则材料：

> 在加拿大阿尔伯达省的两个相隔四百英里的湖泊，发现了两只十米至十六米长的马头怪物。据说这两只怪物，出现在马鞍湖和姬丝天娜湖，头呈黑色，长着有玉米穗似的长毛，眼睛为黄色，有茶盘那么大，在水中游得很快，时速约达二十英里。①

我怀疑，被中国先民称做"龙"的庞然大物，或许就是类此的马头怪兽。它是一种硕大无比、出没无常、不可捉摸而又使人惊愕万分的自然物。虽然这个形象十分罕见，可是它的偶然出现，却给原始人带来了莫大的恐惧和敬畏，因而把它作为强大威力的象征，封存在了民族的记忆中。龙，这个表现强大、朦胧、神秘并蕴有无限气势的声音符号，随着龙的传说的分布，逐渐变成了带有神秘色彩事物的代码，像巨蟒、大鳄、鲛鲤、骏马、大鱼、鼋鼍等等，都有了龙的雅号，并在人们的意识中变得神圣起来。于是龙由原始的自然物，渐渐转化成了社会物，成了民族崇拜的精神偶像，在不同民族的精神

① 《天下奇闻》第1辑，广西民族出版社1988年版。

活动中，幻化出了许多形态。如《广雅·释鱼》云：

> 有鳞曰蛟龙，有翼曰应龙，有角曰虬龙，无角曰螭龙。龙能高能下，能小能巨，能幽能明，能短能长，渊深是藏，敷和其光。

在上古陶器与金属器物的文饰中，我们见到有一头两身的肥遗龙，一足的夔龙，长鼻如钩的象龙，长舌如枝的蟠龙等。在民间又把囚牛、嘲风、蒲牢、霸下、狴犴等九种怪兽归于龙的血统。在龙由自然物转化为社会物后，它的形态和内涵便大大地复杂化了。因为它已不是一种单一的自然形象，而是带有各种文化信息的图腾崇拜物的糅合。

（二）龙图腾与中国人

中国人自称是龙的传人，有中国人的地方就有龙。中国人最喜欢以龙为山川、城镇、大厦、商标、爱子……命名。只要你稍微留心一下，便会发现像云龙、青龙、天龙、飞龙、双龙、九龙之类的名字，遍地皆是；蟠龙、飞龙、升龙、降龙之类的艺术造型，随处可见。中国的皇帝着龙袍、坐龙椅，以龙来装饰自己的宫殿、器用、服饰，并把自己认作龙，所谓龙颜、龙体、龙床、龙座、龙子龙孙，无不是指皇帝言的。中国的百姓喜欢以龙喻英雄，英雄争则曰“龙虎斗”，英雄失时则曰“龙游浅水”，英姿威武则曰“龙骧虎步”，见解不凡则曰“龙眼识珠”。中国民间每年正月，各地都有要龙灯的活动；五月端午，江南水乡则有龙舟竞渡。生下贵子，最大的心愿是“望子成龙”；亲友结婚，最好的祝愿是“龙凤呈祥”。这一切无不说明：中国人心中的最大崇拜物就是龙。

对中国人来说，龙无疑是有图腾意义的。

“图腾”(Totem)一词本属泊来品，它是北美印第安阿吉布洼人的方言。自从18世纪英国人朗格把它介绍到学术界后，渐渐被学者们广泛地应用于民族学与社会学的研究中。图腾有氏族图腾、部落图腾、性别图腾、个人图腾等种种不同的区别。我们这里所谈主要是氏族与部落图腾。但因时代久远，有些图腾一时难以区分其性质，故文中在大多数情况下是混而言之的。图腾的实体是某种动物或植物，也有以无生物或自然现象作图腾的。图腾的本意是“他的族”。学者们根据原始部落所保留图腾的不同含义，对图腾作出了纷纭众多的讲释。但总而言之，图腾是作为与人类的“族”有神秘的血缘亲属关系而存在的，它发轫于原始的宗教与神话。每一个“族”关于图腾都有一串神话、一组信仰。他们把动物或植物，认作是他们的祖先或其他亲属，同时也是他们的守护神。图腾形象则是“族”的标志或图徽。围绕图腾，各“族”间形成了各自不同的观念、习俗、神话与艺术，学术界混名之曰“图腾文化”。这种文化将“族”中的成员粘合在一起，并支配着他们的行为、他们的心理和思维。随着人类文明的进展，新的文化元素的覆盖与叠压，旧的文化因子的耗散与沉淀，使“图腾文化”渐成为历史而封存于民族群体的记忆中。对一个古老的、历史文化悠久的民族来说，不管他们多么文明，表面上“图腾文化”荡然无存，但他们骨子里却存有整个过去的世界，他们身上无不淀着图腾时代祖先的血。

文化的发展不是建楼，不能将地面上原有的建筑物彻底铲除而后起建。而是保生物的进化一样，新旧之间存在着血的联系。当然，不同的民族，由于其历史的不同，文化环境、生活方式的差异，图腾文化的影响也存在着大小浓淀差异。一个长期在游荡中生活的民族，或年轻的、没有传统、没有历史负担、在世界的大分化

中重新组成的民族或群体，他们一般没有对固有文化的依赖感。在世界性的大竞争中，由于异质文化的大量输入，也容易冲淡其与固有历史的联系。在文化上他们会数典忘祖，他们可以没有任何的精神负担，在世界舞台上展示其潇洒的风姿。但也会因祖业单薄、缺少教养，在人生中表现出浅浮、轻薄的个性，或留下没有历史韵味的缺憾。对这样的民族或群体来说，原始图腾可能是不存在意义的。但一种极深远的原始观念也会作用于他们，使其去寻找图腾替代物，以标志其新构成的群体的个性与特色。

一个重血缘、重传统的民族，则与之不同。他们与过去的世界始终有精神上的纽带在维系着。他们能通过家谱把自己与几十代以前的历史人物联系起来。他们始终生活在历史文化的锁链上，在历史中，不断与异质文化进行着能量交换，发展壮大着自己；也不断把新的文化元素本土化，纳入自己文化的系统之中。在世界性的利益竞争中，他们无法与拥有野蛮人的体魄而且没有任何历史负担的年轻民族一决雌雄，而呈现出老成、持重的神态。但他们却能在慢条斯理中，品味人生的意义，表现出历史文化传统深厚的韵味。他们看着世界舞台上一群"后生小子"的格斗厮杀却不动声色，而准备着以古老深邃的文化智慧，收拾世界残局。这样的民族，尽管他们的生活方式、传值判断、人生规则等等，在历史中不断变化着，而远古世界的图腾阴影始终投射在他们的心灵深处，溶化在血脉之中的历史文化力量，支配着他们对世界的认识，决定着他们对现存世界的态度。中国无疑就是这样的民族，也是世界上惟一一个五千年文明没有间断的民族。龙——这一"图腾糅合的综合体"，既形成于五千年文明的发展过程中，也是这个民族文化多元性的象征。袁德星先生说：

龙是中国文化的象征。凡有中国人的地方，或凡受

中国文化熏陶的地方，都有龙的踪迹。龙的活动区域也是中国文化覆盖的区域，因龙是一种人文动物，而非自然动物。①

图腾的糅合，说到底是文化的融合。一种图腾，即是一种文化。图腾反映着民族的审美追求、文化信仰以及深层心理结构。原始人群将自己"族"的图腾认作是最神圣的形象，表现于住宅、墓地、器物、服饰等方面。像南方以狗为图腾的各族，男女衣帽都要表现出狗的形象来。以鱼为图腾的布依族，在他们的刺绣、织锦、蜡染、雕刻艺术中都有鱼的图案。不少有文身习俗的民族，则用图腾图案来装饰他们的身体。北美印第安人、古朝鲜族人、南方苗族人、古代越人等，则将图腾雕饰在木柱、石柱或铜柱上。这种对于图腾形象的崇拜和美感，势必导致对于图腾的内心模拟，追求与图腾人格的统一，以求获得图腾的彻底保护。著名人类学家列维-斯特劳斯在其大著《野性的思维》中引述了斯万顿收集的关于图腾各族的传说资料：

浣熊族人据说是靠鱼和野果为生的。美洲狮族人住在山里，全心全意避开他们十分害怕的水，主要靠猎物为生。野猫族人白天睡觉，夜间行猎，因为他们目光锐利，他们不希罕女人。鸟族成员天亮前起床，"他们象真正的鸟一样，不愿打搅任何人……，每个人都有不同的心灵，正如有不同种类的鸟一样。"……红狐族的人都是惯窃，独来独往，住在树林深处……至于红臭鼬族窝棚村的人

① 袁德星《史前至商周造型艺术中的龙》，《龙在故宫》台湾故宫博物院编印。

全都住在地洞里。①

我们像斯特劳斯一样，也不完全相信有哪个社会会让自己“扮演自然”到如此程度。但这则资料也说明了图腾与族群性格间的一定联系。图腾形象并不是单纯的审美图案或崇拜偶像，而是具有一定的文化象征意义的符号。图腾的糅合，也是意象的集合。因此，当龙堂而皇之地出现在大一统中国皇帝的门前，出现在肃穆庄严的天安门广场高大的华表柱上的时候，它表明的就不仅仅是一种荣耀或民族融合的历史和社会现象了！

图腾的糅合，绝不是没有原则的混合。新的图腾形象的构成，乃是全民族审美选择与心灵认同的结果。它的每一部分都是一种储存着一定文化意义的意象，一种有深刻内涵的象征。它的整体则是一个更高层次的象征。在被现代人认作纯粹的审美图案的符号中，蕴藏着一个民族过去的和心灵的秘密。透过龙那气势磅礴的外壳，我们看到的是民族灵魂的闪烁，是中国文化的本质。

（三）图腾龙的演变与定型

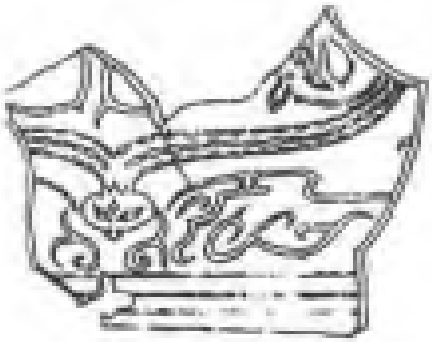
我们必须明白，天安门前华表柱上的礴龙，乃是最完美的中国“现代龙”的形象，它与远古的龙有着迥异的形态，是在五千年民族各种文化的不断冲突与融合中逐渐形成，并在民族意识中，根据国民的审美追求，做着生物性的进化，渐而定型的。它的变化过程，实则体现着民族实体及其文化的发展、演变过程，是部落兼并、民族融合的过程。学术界大多数学者都认为，龙原

① 列维－斯特劳斯《野性的思维》中译本，商务印书馆 1987 年版，第 135 页。

初是以蛇或蟒部落图腾为主体的，这是很有可能的。以蛇图腾为主体的远古华夏氏族、部落，不断战胜、融合其他的氏族部落，其图腾也在不断与其他图腾合并而逐渐演变着。当中国龙的基本形态形成之后，又不断有新的夷狄文化介入中土，融入了龙文化系统之中，最终形成了华表柱上“现代龙”的形象。据今所见到的各个时代有关龙的器物图案与绘画、雕塑，我们可将中国龙的发展分为三个时期。

第一期是春秋以前，可称之为“古代龙”。古代龙多作匍匐爬行状，结构形态比较粗陋，蛇身兽头，保持着爬行动物的特点。但它们的形状极为丰富，也异常怪异。或尖角，或齿角，或无角，或长鼻，或卷鼻，或无鼻，或多鳍，或一鳍，或无鳍，或一足，或前后有足，或无足……它们带着一身粗野与狂放，暴力与恐怖，展示着神秘的威力。这不仅反映着上古时代大陆地方文化未经系统化之前的形态，同时也反映着野蛮的部落兼并战争时代的文化特色。原始部落的兼并、融合，是伴随着血与火的战争进行的。黄帝战炎帝，“血流漂杵”；黄帝战蚩尤，“积血成渊，聚骨如岳”；大禹战三苗，“雨血三朝”。夏商两代九百余年间，有八千多个方国亡于战争；周初到春秋三百多年间，有亡国多达一千六百多。战争的残酷带给了时代恐怖的阴影。这些丑陋、粗野、狰狞、恐怖的原始龙，它们身上隐隐透着一股神秘的威力与凶气，仿佛来自弱肉强食的野蛮荒野。这狰狞，具有恐吓异族敌国与保护本族成员平安的双重意义。但不管原始龙的样于怎样千奇百怪、狰狞可怕，它们都呈现出蛇一样的修长身躯来。这反映着，原始部落地方文化在以华夏文化为主体的兼并斗争中，逐渐走向融合的趋势。

第二期从战国到唐代，可称之为“中世龙”。这是龙的形态变化 最大的一个时期。“中世龙”开始脱去了爬行动物的特点，从匍



二里头一首二身龙



大甸子一首二身龙



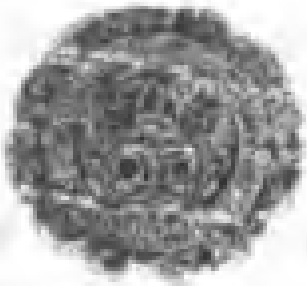
殷周夔龙



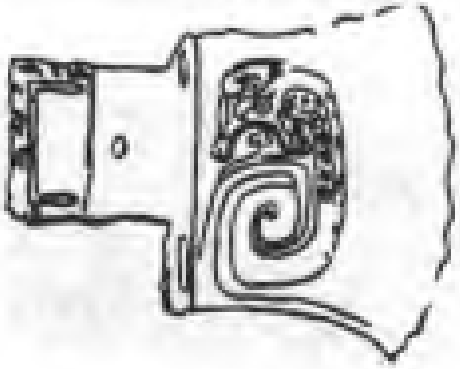
殷周尖角龙



曲折角龙



蟠龙



曲体龙



肥遗龙



象鼻龙



长颈鹿角龙

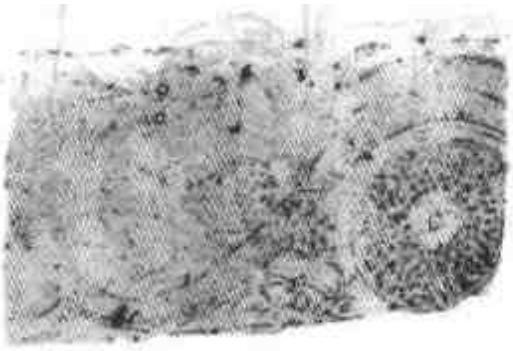


多齿角龙

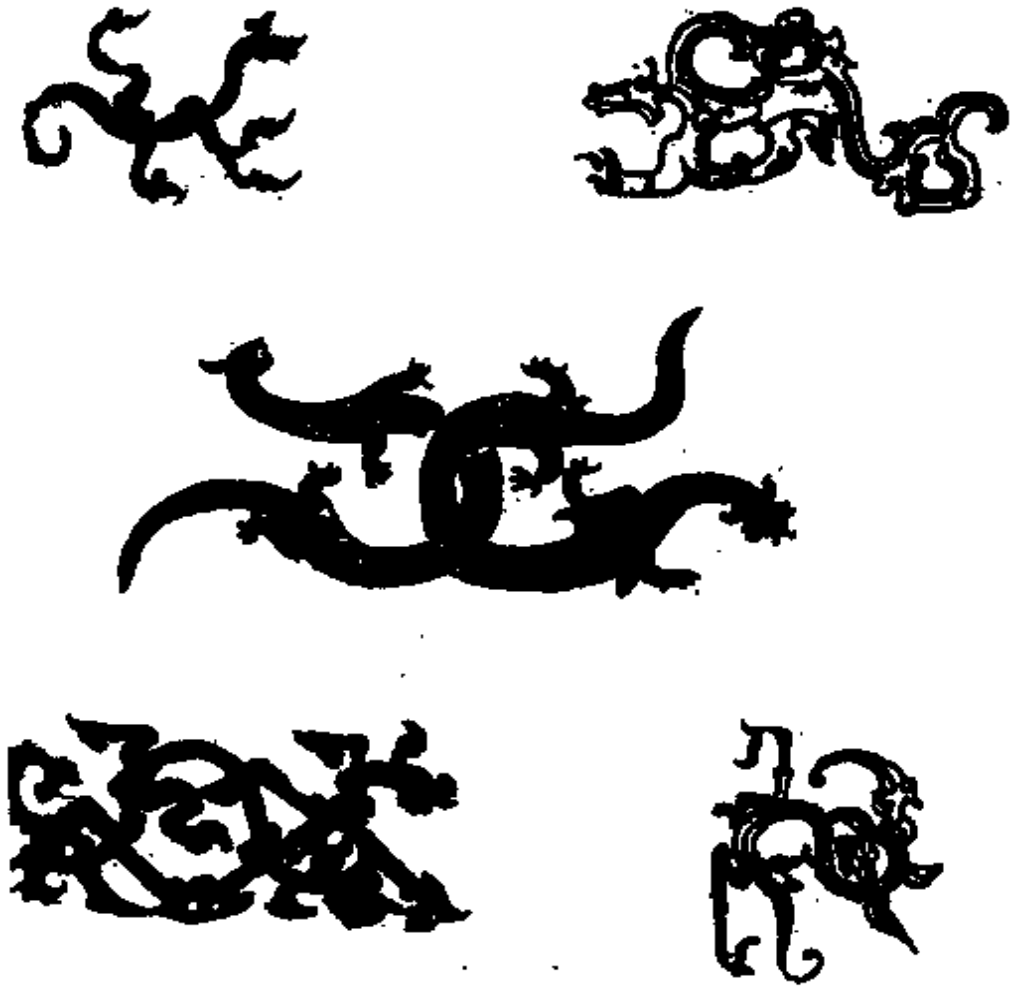
匐走向飞腾。龙的体态多呈S形，显得刚健有力。形态结构也开始复杂化，出现了头发、节毛，角开始分杈，由原先的牛角变为鹿角，羊须的特征开始突出，有时则表现为兽身。而且气势渐增，表现出不可一世的姿态来。如汉画砖上的青龙龙头高举，引颈长啸，大有腾身欲飞之势。河北赵县安济桥隋代龙纹，龙头反顾向天，龙目怒视，毛发飘然，龙体欲伸，勃勃之势溢于其表。太原南郊唐墓壁上的龙，则是虎爪虎尾，曲颈仰头，表现出了猛虎的威势。特别值得注意的是，中世龙不管龙姿怎样变化，形态怎样不同，除圆形造型外，它们的头大多奋力高举，或引颈欲鸣，有引身向上的飞动趋势。这一点与古代龙和现代龙，是大不相同的。这种造型艺术，乃深深植根于强盛的专制帝国与夷夏文化大融合的历史运动之中。



战国玉龙佩



秦龙



战国铜镜龙纹



汉画砖瓦当龙纹



长沙马王堆汉帛画上的龙



北魏石棺孝子图龙纹



隋赵县安济桥石刻龙



太原南郊唐墓壁画龙

这个时期出现了两个盛世，一是秦汉盛世，一是隋唐盛世。在这两个盛世中，龙的形态有了不同的表现。战国的地方文化大融合与民族大融合，造就了不可一势的秦汉大帝国，并形成了强大的

汉族群体，使中国历史出现了一次巨大飞跃。秦皇、汉武是这个时代民族最活泼的灵魂。秦始皇横扫六合一统天下，建立了中国历史上第一个大一统的王朝；为拒外敌而筑万里长城，创造了世界史上的奇迹。汉武帝南诛两越，东击朝鲜，北逐匈奴，西伐大宛，通使西域，打开中原通向西方的丝绸之路，创造了中国历史的辉煌。而这个时代人所共有的那种建功立业的进取精神，更使这个民族表现得无限风光。项羽见到秦始皇南游会稽的荣耀，脱口而出："彼可取而代之也。"刘邦而对秦始皇帝的威严，而曰："大丈夫当如此也！"武帝时的主父偃说："丈夫生不五鼎食，死当五鼎烹！"东汉赵温不满于京兆丞的薄职，而曰："大丈夫雄飞，安能伏雌！"年仅15岁的陈蕃，即狂言出口曰："大丈夫处世，当扫除天下！"这一个个跳跃着的形象，一个个壮志未酬的踌躇，不正是对秦汉瓦当与画砖上那生气勃勃、仰首欲飞或飞奔疾驰的龙的诠解吗？秦汉龙所表现出的那潇洒飞动的身躯，那特殊的用于进攻的巨口长喙，无疑是秦汉王朝向四夷耀武扬威的象征。

魏晋南北朝四百年间的民族大冲突与大融合，造就了中国历史上的第二个盛世：隋唐盛世，使中国历史出现了又一次大飞跃。这个时代的帝王，皆有天下一家的博大胸怀与恢宏气度。隋炀帝开通大运河，沟通黄河、淮河、长江、钱塘江，将中国南北大地，通过水上运输网络联接起来，加速了南北文化与民族的交融，使中华文明区域进一步扩大。唐太宗东征西讨，使"胡越一家"，而自称曰："自古皆贵中华，贱夷狄，朕独爱之如一。"① "百蛮奉遐赆，万国朝未央"，这确是从未有过的民族大团结的盛况。王朝的版图东起日本海，西至里海、锡斯坦，将草原大化、海洋文化、采集文化、农业文化、半农半牧文化和商业文化统统包容了起来。而唐王朝的官吏，

① 《资治通鉴》卷一九八，贞观二十一年。

上至宰相，下至普通官吏，几乎不分胡越，惟才是用。中华民族伟大的包容精神得到了最充分的体现，使唐文化成了亚洲文明荟萃的巨大硕果，而唐都长安，则成了亚洲的文化中心。数以万计的外国商旅、艺人、僧侣、武士、使臣、留学生，聚居于这国际大都市中，进行着亚洲文化的大融汇、大交流。而唐帝国也以它无比强盛的威力，消除着战争，保卫着亚洲国家的和平。四邻遇难，皆会到这里求援。隋唐士大夫阶级的那种建功立业的欲望，与秦汉的进取精神也遥相照应。陈子昂之"感时思报国，拔剑起蓬莱"；李白之"安得倚长剑，跨海斩长鲸"；杜甫之"帝兵不在众，万马救中原"；李贺之"男儿何不带吴钩，收取关山五十州"等，无不表现着积极的功业欲望与人生态度。而这种民族的精神、气质，这种盛世的气概与宽容，在中国人超常的艺术想象之下，便都凝聚在了隋唐龙那变化不定的多元组合与凝重而威严的形象之中。隋唐龙没有秦汉龙那样普遍的长喙，但形态结构变得复杂起来，有头发、节毛、唐角、羊须的造型逐渐增多，姿态由飞动之势渐趋凝重，但更具威严与震撼力，反映着民族大融合与"德服四夷"的历史动向。

第三期是宋以后，可称之为"现代龙"。宋以后，龙的形态基本定型，所以宋、元、明、清七百年，几乎没有什么交化。现代龙的主要特点是蜿蜒多姿，通体华美，虽仍保持着不可一世的威严，但却失去了中世龙的刚猛。它们的头角由短变长，呈叉状，但却没有进攻性，而展示的是一种"威仪棣棣"的容度。上腭由卷变直，口由深变浅，原始龙带血的巨口，变成了满足生存需求的觅食工具。身躯延长，须发长飘，身体的各个部分表现得极为协调，优美的姿态更富有神韵。显然上古龙所具有的那种浓郁的神秘意义已经清散，而更多的却是艺术的审美价值。它标志着民族性格的成熟与民族文化的基本定型，标志着一个历史时代的终结。完美意味着不再发展，成熟意味着走向衰落。事实也是如此。



宋盘龙纹



金盘龙纹



明清行龙





明清龙

从历史的宏观描述上看，宋以后元、明、清三代的历史，很少新的发展。作为文化主体的汉族，在这期间，除了不断用经久不衰的生命力，同化、消解外来的力量，使之学步邯郸、失去自我外，其自身并没有多少发展变化。蒙、满等贵族政权在中原的建立，并没有给龙文化输入多少新鲜血液，相反使其消耗了大量内力，用文明化解来自草原的野蛮。“龙”柔韧、顽强的性格与行藏屈伸的生存手段，在这个时代得到了极好的发挥。同时也造成了两个世纪来龙文化厄运史的出现。总之，龙的演变史，就是一部民族精神与文化的发展史。

这里需要补充说明一点，关于龙的图腾元素的构成问题，中国古代曾有过种种论述。前引《尔雅翼》有“龙有九似”之说，宋朝董羽的《画龙辑要》也有“九似”：“头似牛，嘴似驴，眼似虾，角似鹿，耳似象，鳞似鱼，须似人，腹似蛇，足似凤。”这与《尔雅翼》所说显然大相径庭。其实不管是《尔雅翼》，还是《画龙辑要》，都是皮相之论，都只是根据龙的表现形态做出推测而已，并未能深入到龙的本质之中。故见仁见智，各执一是。我觉得要真正揭开神龙之谜，还必须深入到神话与民间传说中去，从民族意识中进行考察。我们相信，任何民众性的传说，都有潜在的群体记忆在起着作用。哪怕神话性的传说出自现代文明人之口，它也携带着古老文化的信息。笔者正是要从神话、从民间传说入手，对“龙”的各种文化元素，进行分析、诠释，揭示中国文化的本质，探寻其历史根源。目前海内外关于龙文化的文章与专著发表了不少，但大多都是着眼于生活表层的现象描述，如龙的艺术图案、龙的民俗、龙与古代帝王、龙的喻意、龙与古代的宗教活动等等，而笔者所着力的则是龙文化对于中国人内在精神的影响，并由此而外向化的行为表现。

一、龙头：牛图腾与黄牛精神

（一）龙与牛图腾

《淮安府志》里记有这样一个故事：安东长乐北乡有个名叫团墟的村子。村子里有户姓张的人家，家里养了上百头牛。他每天到树林里去放牛。有一段时间他发现，一进树林，就有一头牛不知去向。回家一数，则一只也不少。一天晚上，他做了个奇怪的梦。梦见老牛告诉他说：我已经变成了龙，这几天正和桑墟湖的龙斗得不可开交。请你帮我一把，给我角上捆上一把刀子，我就准能战胜它。第二天一早，他赶忙爬起来去看牛。发现有一头牛个头儿特大，肚子下面有一片片的鳞甲。于是他在这只牛的头角上束了两把锋利无比的刀子。进了树林，牛像往常一样，又与桑墟湖的龙去争斗。经过一场激战，桑墟湖龙被刺瞎了眼，逃之夭夭。从此，这头牛变成了大鳞之龙，再也没有返回来。

在这晚近面俚俗的传说里，蕴含着古老而深厚的原始文化意识。它明明白白地告诉我们：飞腾于海陆空之间面变化无常的神龙，它的身上竟流着牛的血！牛无疑是龙的文化元素之一。日本奈良时代的苍龙，朝鲜平安画壁上的飞龙，天安门广场高大的华表柱上的蟠龙，头部的轮廓都透露着龙与牛的血缘联系。清人诸晦香《明斋小识》卷一亦云：

外祖惟怀公，晚年馆湖西鲍氏。饭后无聊，徙倚于庭。见檐际悬一牛首，眉睫间泥苔皆满，厥状丑恶。疑而问诸徒。未启口，雷雨交作，方知所见者龙也。

显然龙头就是牛头的移植了！《帝系谱》说神农氏"牛首"，而《诗含神雾》则说"神农龙首"。《夷坚志》描述桃源坞中藏龙的形状也是"如牛"而身上有鳞甲。

不过龙、牛这种微妙的关系，我们还须回到图腾的世界去探寻。在以农耕文化为主导的社会里，牛图腾自然是一个显赫的家庭。传说中的伏羲、女娲、夏后氏等都曾与牛有些瓜葛，《列子·黄帝篇》就说他们都是"蛇身人面，牛首，虎鼻"。传说的复杂性，暗示着图腾融合的复杂性。为了不使问题复杂化，我们只能就其要者而言之。

1. 神农：象征炎火的牛头图腾

牛图腾中，势力最为强大的一支是神农氏。神农传为三皇之一，后人又称他作炎帝。文献中异口同声地说他是一牛头怪。如：

神农氏姜姓也，母曰任姒。有乔氏之女名登，为少典妃，游于华阳。有神龙首感女登于常羊，生炎帝，人身牛首。①

炎帝神农氏，姜姓，母曰女登，有娲氏之女，为少典妃，感神龙首而生炎帝，人身牛首。②

① 《太平御览》卷七八引《帝王世纪》。

② 司马贞《三皇本纪》，《史记会注考证附校补》上海古籍出版社 1986 年版上册。

少典妃安登游于华阳，有神龙首感之于常羊，生神子人面龙颜，好耕，是为神农，始为天子。①

神农牛首。②



陕西剪纸中的炎帝像



《历代古人象赞》中的神农

这里牛首、龙首、龙颜交互出现，无疑在印证着龙与牛的血亲关系，而牛首毫无疑问是其最实际的图腾形态。大概牛图腾的出现是与农业的发展相关联的，这种联系并不完全在于耕作，因为牛耕是稍晚才发生的事情。在很大程度上是与牛的负重、载车相联系的。《尚书·酒诰》说："肇牵车牛，远服贾。"谯周《古史考》说："黄帝作车，至少昊始驾牛。"《诗经·小雅·大东》说："睆彼牵牛，不以服箱。"大概农业发明以后，庄稼收割，粮食收藏，村落间的物资贸易等的运载工作，多是靠牛来进行的。因此炎帝这个显赫的氏族首领被名之曰神农氏，他的神圣的功绩就是发明了农业。《周易系辞》说，包牺氏灭亡后，神农氏兴起。他用木头做成了耒耜，发明了农业，

① 黄奭辑《春秋纬》卷三，《春秋元命苞》。

② 《天中记》卷二十二引《帝系谱》。

并教会了天下的百姓种植五谷。这就是说，神农就是农业之神。《帝王世纪》说：

炎帝神农氏长于姜水，始教天下耕种五谷而食之，以省杀生，尝味草木，宣药疗疾，救夭伤之命。百姓日用而不知，著《本草》四卷。

《淮南子·修务训》说：

古者民茹草饮水，采树木之实，食蠃蜌之肉，时多疾病毒伤之害。于是神农乃始教民播种五谷，相土地燥湿肥墝高下之宜，尝百草之滋味，水泉之甘苦，令民知所辟就。当此之时，一日而遇七十毒。

神农的这种献身精神，正是黄牛精神的体现。他能使生灵辞别"疾病侵扰"的时代，不仅因为他是神农、神医，同时还因为他是火神。疑古派的学者们怀疑炎帝神农是两个人。我想，如果牛首人身的是神农，那么神农与炎帝就应当是一人。"炎帝"之名，即表示着其与火的联系，也证明着他的光明神的神格。请看：

炎帝氏以火纪，故为火师而火名。①

炎帝为火师，姜姓其后也。②

① 《左传·昭公十七年》。
② 《左传·哀公九年》。

其帝炎帝者，太阳也。①

炎帝为火灾，故黄帝禽之。②

炎帝于火死而为灶（高诱注：炎帝神农以火德王天下，死托祀于灶）。③

炎帝，少典之于，姓姜氏，以火德王天下，是为炎帝，号曰神农，死托祀于南方，为火德之帝。④

在牛的传说中，也蕴藏了“神农＝炎帝”这一古老的秘密：

东海中有流波之山，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。⑤

九真居风山夷人，有一老妪向田，见金牛出食，斫得鼻锁，长丈余。后人往往见牛夜出，光曜数十里。⑥

冀州特亮县昔有白牛，夜出光影照曜。人见牛光，号为“特亮”。⑦

---

① 《白虎通·五行》。
② 《淮南子·兵略训》。
③ 《淮南子·泛论训》。
④ 《吕氏春秋·劝学》高诱注。
⑤ 《山海经·大荒东经》。
⑥ 《太平御览》卷九百引《交州记》。
⑦ 《渊鉴类函》卷四三五引《郡国志》。

顺宁府里长倖文家畜一牸，甚瘦，好鸣。二年忽产一犊，牛头牛蹄，浑身白毛，青腿，脊上微有鳞甲，角生顶中，如芝菌然，光曜炫目……又永昌府夷民家产一犊，夜中有光烛栏。①



如果在民族记忆深处，没有牛为火神（或光明神）幽灵的徘徊，这些奇怪的传说，实在是无从谈起的。在一定意义上说，神农氏的牛图腾，乃是火的生命化。而火的生命寓体，就是那弯弯的双角。请看右边这几个图形：上面两个是见于彩陶文化的火纹，下面三个分别是甲骨文中的“火”字、金铭中的牛首图案与卜辞中的“牛”字。如果我们把牛头与那象形的“牛”字下半截掉，那弯面向上的双角，不酷似上图中那熊熊燃烧的火苗吗？而《本草》说，牛有了牛黄，夜里双角就会发出火光；《云南通志》也说牛角有“光曜炫目”，不正说明图腾形象中牛角的象征意义吗？因此可以说，神农氏的牛图腾，有农耕与火食双重象征意义。商周铜器中有这样一种图案（见右图）：它的头部是变形的牛首，下体像下蹲的人身，腹部有纹饰。有国内学者疑此为炎帝的形象，虽其说未必为是，但那变形的牛头，却很像熊熊燃烧的火苗，它可以帮助我们理解“炎帝——牛首——火神”三位一体神的奥妙所在。



① 《云南通志》卷三十《杂纪》。

2. 蚩尤:好战的野牛图腾

与炎帝一样,蚩尤也是上古时代黄河流域的一个氏族部落。这个部落的图腾,古书中没有明确的记载,但在后世的一些传说中,却表现得很清楚。《述异记》中有两则传说颇可注意:

> 轩辕之初立,有蚩尤氏,兄弟七十二人,铜头铁额,食铁食。轩辕诛之于涿鹿之野。蚩尤能作云雾,涿鹿今在冀州,有蚩尤神俗云人身牛蹄,四目在手……秦汉间说:蚩尤氏耳鬓如剑戟,头有角,与轩辕斗,以角触人,人不能向。今冀州有乐名"蚩尤戏",其民两两三三,头戴牛角而相觝戏,盖其遗制也。
>
> 太原村落间祭蚩尤神不用牛头。今冀州有蚩尤川,即涿鹿之野。汉武时,太原有蚩尤神昼见,龟足蛇首,□疫,其俗遂为立祠。

所谓"鬓如剑戟,头有角","头戴牛角","龟足蛇首",这当是蚩尤族图腾的形象。所谓祭蚩尤神不用牛头,当是对其图腾的忌讳。所谓蚩尤神"人身牛蹄,四目在手",当是由与牛相关的图腾分化出来的又一种传说。在这种种异说中,最关紧要的还是"牛角"。苗族至今相传蚩尤是他们的祖先,因而在苗人地区盛行牛角崇拜。如婚嫁时,主人门前要挂一对牛角酒杯,用来盛酒供客人喝;有些地区的仓库中柱上也刻有牛角的图案;踩铜鼓舞时,场中央要竖一根牛角柱;平常见的龙舟上,也安装有一双形似水牛的大弯角;妇女的头上喜戴各种形似水牛角的银角,或叫龙角(见右图,最下者为苗族粮仓中挂的牛角纹)。总







之牛角在他们的各类纹饰中都能体现出来。在陕西宝鸡的民间剪纸工艺中(右图),作为祖先神蚩尤的形象是牛头人身、七脚八手,这可能与《归藏》中记载的蚩尤"八肱八趾疏首"有关。



从传说中看,蚩尤是一个相当大的部落联盟的首领,所谓"兄弟七十二人",当是指七十多个氏族。从"蚩尤作兵伐黄帝"的传说中披露出,蚩尤是一个十分好战的部族,他是凭着武力,建立起其部落联盟的。"头戴牛角而相觝"之戏,既可能是一种图腾舞的遗存,也是对蚩尤好战的说明。黄帝与蚩尤之战,是民族史上一场特大的部落兼并战争,因而这方面的传说,古籍中异常之多,历史学家也作了不少的研究。《龙鱼河图》中说蚩尤殁后,天下复扰乱不宁,黄帝于是画蚩尤形象以威天下,天下皆以为蚩尤不死,八方万邦皆伏。从中也可以看出当时蚩尤的影响来。蚩尤部落集团被黄帝战败后,一部分逃到西南荒野,相当多的成员则融入了以黄帝为代表的华夏集团中。现在中原一些地方仍存有蚩尤族的遗迹。如《山西通志》卷五十曰:

> 小颢者,蚩尤所居,在安邑。
>
> 《路史》:"参卢命蚩尤宇此,今安邑有蚩尤城,宜是。"
>
> 谨按:蚩尤城命名从善村,本即古解城也,地之所以名"解",以蚩尤体解得名也,见《路史》。《黄帝经序》云:"蚩尤之血化为卤",又云"化为渤澥",殆即命解池乎!

《梦溪笔谈》卷三亦云:"解州盐池,方百二十里……卤色正赤,在阪泉之下,俚俗谓之蚩尤血。"有学者据此认为,蚩尤、黄帝之战可能就是发生在解州,即今山西省的运城。其战争的根源在于争

夺盐池。这是非常有可能的。今盐池附近有一个村原叫蚩尤村，相传是蚩尤的后裔，村里人以前祭蚩尤不祭黄帝。他们叫“蚩尤”为“蚩牛”（“尤”与“牛”的读音在当地方言中分别很清楚，惟独“蚩尤”之“尤”，读与“牛”同音），这也披露了蚩尤族与牛的联系。

3. 穷奇：牛状狸尾图腾

穷奇是传说中四位凶神恶煞之一。《左文十年传》对他是这样描写的：

> 少昊氏有不才子，毁信废忠，崇饰恶言，靖潜庸回，服谗蒐慝，以诬盛德。天下之民，谓之穷奇。

这分明是一个恶棍。不过这并非纯属史家的编造，实则其中有野蛮部落的阴影。请看下面这几则材料：

> 雁门之北，鹰隼、所乎、须窥之国，鬿雀、穷奇之地，叔逆之所，傲耳之居，多无君……其民麋鹿禽兽，少者使长，长者畏壮，有力者贤，暴傲者尊，日夜相残，无时休息，以尽其类。①

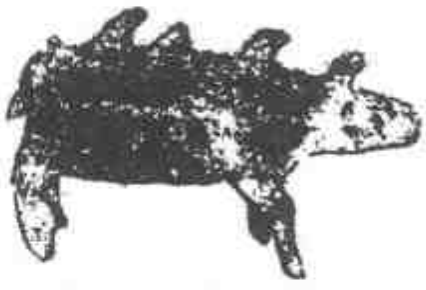
> 又西二百六十里曰鲜山，其上有兽焉，其状如牛，蝟毛，名曰穷奇，音如獆狗，是食人。②

> 穷奇兽，似牛而色狸，尾长曳地。其声似狗，狗头人

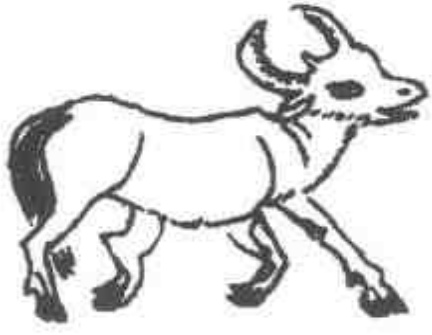
① 《吕氏春秋·恃君》。
② 《山海经·西山经》。

形，钩爪锯牙。逢忠信之人，啮而食之；逢奸邪者，则擒禽兽而伺之。①

不难看出，穷奇是一个尚处于原始野蛮状态的氏族图腾。这个氏族中盛行着食人的习俗。所谓“食之”、“伺之”，是他们对待外宾的两种不同方式。他们的图腾基本型是“其状如牛”。南京郊区南朝墓中出土了穷奇的造像，牛的头身，背上有角，样子很怪，大概是依据《山海经》上所谓“如牛蝟毛”的形状想象出来的。《三才图会》中的穷奇像，宛然就是一头牛了。《海内北经》及《西北荒经》中有穷奇“状如虎有翼”之说，恐怕纯属神话虚构，其目的无非是要把穷奇描写成“如虎生翼”、可怕可憎的怪物。我怀疑“穷奇”本应该作“穷蜞”，也就是《五帝本纪》所说的颛顼的那个宝贝儿子穷蝉。《方言》说：“蝉，楚谓之蜩……海岱之间谓之蜞。”《广雅·释诂》说：“蜞，蝉也。”蝉和蜞看来本是一回事，只因方言的不同而有了区别。穷蝉《系本》作穷系，系、奇古同为牙音，声易互讹。这样看来，穷奇形象与蝉也应有些微妙的关系了。甲骨文中有“蝉”字，形状酷像一只蝉。如果我们将“其状如牛”的形象与蝉形结合，会是怎样的一付尊容呢？十分有意思，我们在商代铜器中发现了这样的图案。



南朝墓出土穷奇造像



《三才图会》穷奇像

① 《神异经·西北荒经》。

它人面、蝉身，手有点像鸟爪，头上有两只弯角。此是否穷奇呢？这角有点像羊角，我曾怀疑过。后见一幅《杨继盛牧牛读书图》，还有民间《猴子骑牛》剪纸，其牛角正与此同，方知我们的顾虑是多余的了。



殷墟弓形器牛首蝉纹



殷墟晚期铜卣蝉纹

4. 窫窳：牛首人面图腾

窫窳又作猰貐，在神话中他是一种非常凶恶的动物。《山海经·北山经》说：

> 又北二百里，曰少咸之山。无草木，多青碧。有兽焉，其状如牛而赤身，人面马足，名曰窫窳。其音如婴儿，食人。

《海内南经》及《物类相感志》引孙炎说，都以为窫窳是"龙首"。不过前已言之，龙首、牛首，在古人的观念中本是相混的。和穷奇一样，窫窳也是上古时代一个残存着食人习俗的氏族或部落图腾。

这可以从两个方面获得证明。一是《海内经》中的记载，其云有人叫贰负，和他的大臣危合谋杀死了窫窳。黄帝一怒之下，将危囚禁到疏属之山，并用他的长发缚住双手，用夹棍夹住他的左腿。又说：有几位能通天地的神巫，手里拿着不死之药，正在为窫窳做着起死回生的努力。如果他是凶兽，上帝何必为他雪冤，神巫何必为他招魂呢（右上为《山海经》插图）？其二是《淮南子·本子经训》的记载，其言后羿射十日，并杀凿齿、九婴、封豨、窫窳等怪兽。可是《淮南子·地形训》中说，凿齿、九婴都是海外的国家。据《左传》说封豨也是方国名。由此推之，窫窳也当是方国。《海内南经》说，建木在"窫窳西"，显然窫窳是一方国名。故《广韵》曰："窫窳，国名。"不过，窫窳的图腾有些复杂。《海内西经》说他是"蛇身人面"。郭璞注则说：他本来是蛇身人面，被贰负君臣杀后，变成了"龙首"。这里似乎有部落兼并的暗示。可能他最早的图腾是"蛇身人面"，后来由子部落兼并，又增益了"牛首"的图腾符号。



窫窳

5. 夔：如牛而一足的图腾

据《尧典》记载，华夏集团中有一个叫夔的氏族。这个氏族的图腾是夔龙。舜时这个氏族的首领曾为乐正。《左昭二十年传》言，后夔曾娶有仍氏之女为娶。春秋时南方有国名夔，当是其后。《左僖二十六年传》说："夔子不祀祝融与鬻，楚人让之，对曰：'我先王熊挚有疾，鬼神弗赦，面自窜于夔。吾是以失楚，又何祀焉？'"杜预注："夔，楚之别封。熊挚，楚嫡子，有疾，不得嗣，故别封为夔子。"夔字又作隗、归，地在今湖北秭归。《读史方舆纪要·历代州城形势一·春秋》说："夔，今湖广归州东二十里有古夔城，僖二十六年，楚灭夔。"关于夔的图腾形状，《山海经·大荒东经》有如下记载：

东海之中有流波之山，入海七千里。其上有兽，其状如牛，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。



《山海经》夔插图

如牛、无角、一足，是其主要特征。但另一传说说是“如龙，一足”①，或说“如龙，有角，鳞甲光如日月”②。所谓“如龙”，殆与“如牛”同义。因龙与牛世多混言之。如贵州一些地区每年举行“接龙”仪式，就是以牛代替龙的。分餐牛肉叫“吃龙肉”。

6. 伯牛：古史失载的牛图腾

《太平御览》卷七八引《河图挺脩佐》云：

伏羲禅于伯牛，钻木作火。

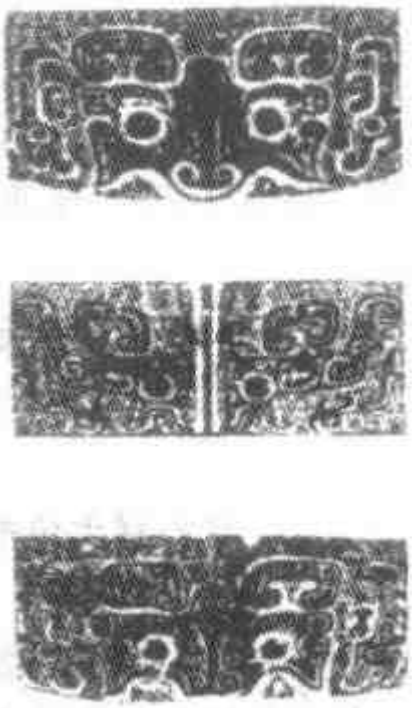
这则史料太重要了！太宝贵了！因为这是我们目下所见到的惟一一条有关伯牛氏族的史料。上古时代，人们习惯于在图腾名之前加一伯字，以名其首领。如燕子族的首领叫伯益——益就是燕子；鲲鱼族的首领叫伯鲧，穿山甲族的首领叫伯禹——禹即穿山甲。伯牛自然就是牛氏族的首领了。《左成三年传》说：“诸侯伐郑，次于伯牛。”杜预注说：“伯牛，郑地。”地以伯牛名，我们有理由怀疑这是伯牛族活动留下的遗迹。伯牛族的史料虽然古籍鲜

① 《说文解字·夊部》。

② 《文选·东都赋》薛综注。

见，但在民间却有较大的影响。《月令广记》说：越人祭祀牛王，画的是孔门弟子冉伯牛的像。《琅琊代醉编》以及《蓼花洲闲录》都说："北方有牛王庙，画百牛于壁，而牛王居中。问牛王为何人？乃冉伯牛也。"世俗只知道伯牛是牛王，但因历史久远，对他的故事丝毫不知，于是便误以冉伯牛代替了伏羲时的伯牛，引起了雅人的讥笑。

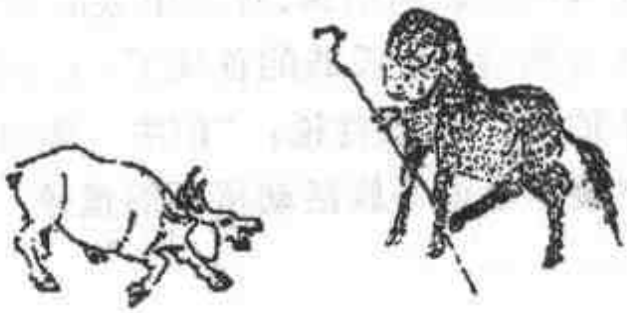
此外，在青铜器中，我们见到了不少牛的图案，有一些很可能是作为牛的图腾徽识而出现的。今人所谓的饕餮纹，实则就是牛头纹。在《山海经》中有许多"其状如牛"的怪神怪兽，如"其状如牛，而八足二首"的天神，"其状如牛而四角，人目彘耳"的诸怀，"其状如牛而马尾"的精精，以及"人身龙首"、"马身龙首"（龙首即牛首，古人常混称，前已言之）的东山神、中山神，"人面牛身"的飞兽之神等，可能都是远古图腾的形象。在少数民族地区，如彝族、怒族、藏族、壮族、布依族、黎族等，都有牛图腾崇拜的残迹遗存，今不一一详考。



青铜器饕餮纹



殷铜器牛首纹



《山海经》诸怀与飞兽之神插图

(二)牛文化的精神与性格

牛图腾的氏族部落,我们今知者并不算多,但他们的声名都很显赫。中国人自称是"炎黄子孙",而炎帝族就是一个最强大的牛的氏族部落,黄帝族则是个强大的蛇部落。炎黄二族图腾所构成的正好是中国龙的主体部分。华夏上古史上最大的一场战争——黄帝、蚩尤之战,就是蛇部落与牛部落的一场恶战。中华龙的基本型——牛首蛇身,是部落兼并战争与文化融合的结果,也体现着中国文化的基本内涵。上古作为牛图腾文化最大的代表炎帝与蚩尤,他们分别代表着牛文化的两种基本精神:炎帝是农神,代表着牛文化的勤苦与奉献;蚩尤是战神,代表着牛文化的顽强与拼搏。龙那帝特的牛头,就是中国人这两种精神的象征。李子和先生《金牛——牛与中国传统文化》与宋长宏先生《中国牛文化》两部著作,对中国人生活与牛的关系,以及中国民间种种有关牛的习俗与信仰等,都作了较详细的论述。其实牛文化对于中国人来说,并不只是外在于生活的种种习俗表现,更是作为一种内在的精神,支配着中国人的行为、性格。

1. 牛文化生成的历史背景

任何一种文化都是深植于历史之中的。同一种文化象征特号,有可能产生于不同的历史背景之中,并由此而拥有了不同的文化内涵和意义。牛作为一种文化象征符号,在印度献的画集里,它是死神阎罗王的坐骑和标记;在西藏喇嘛教的格鲁派中,是破坏死亡之神文殊师利菩萨的造型;在基督破中,牛犊是财富的象征。而在中国文化中,牛则拥有农神精神与战神精神双重文化象征意义。

而这种文化意义，正是根植于中国农业社会与上古兼并史的背景之中的。

以农神为代表的牛文化，主要产生于原始农牧生活的历史背景之中。牛是一种体大性柔、易于驯养的动物。在人类的狩猎时代，捕获一头牛，足足超过了一百只野兔的食用价值，因而牛便成了狩猎集团攻击的重要目标之一。当人类懂得畜牧时，牛也成了首先驯养的对象，故"牧"字、"牢"字皆从"牛"。"牢"字从"宀"从"牛"，"宀"代表牛圈，表示牛关于圈中。在甲骨文中，此字即像关牛于圈之形。《说文》说："牢，闲也，养牛马圈也。""牧"字从"牛"从"攵"，"攵"在古文字中像手执鞭形，"牧"取执鞭驱牛之意，在甲骨文中即像执鞭驱牛之状。《说文》说："牧，养牛人也。"《玉篇》说："牧，畜养也。"这说明在畜牧时代，牧牛业可能是中国先民生活的支柱性产业。

但在甲骨文与金文中，"牢"、"牧"二字，既可以从"牛"，也可以从"羊"，似乎从畜牧业的角度而言，牛与羊是有大约相同意义的。然而对于农业社会而言，牛却有了羊根本无法替代的意义。中国是一个农业大国，农业在东亚大陆的起源十分古老。据考古学家的研究，我国农业可能起源于一万年前旧石器时代的末期。在古书中记有一个"伐木而树谷，燔莱而播粟，火耕而水耨"① 的时代，目前在考古发掘中还没有得到印证。但新石器时代的考古发掘中，却发现了耕地所用的石耜、骨耜，像河北武安磁山遗址河南新郑裴李岗遗址、浙江余姚河姆渡遗址等都出土有石耜或骨耜，这些遗址距今约七八千年，说明在七八千年前，我们的祖先就已进入了耜耕农业阶段。在龙山文化与良渚文化遗址中，曾发现有石犁，距今约四千多年。农业生产工具的进步，证实着农业的发展，自然也

① 《盐铁论·通有》。

为中国先民稳固的定居生活创造了物质基础。在农牧社会中，牛的重要意义一是食用，二是服重，而在农业社会中的支柱作用，则主要在于耕作。在新石器时代的骨耜、石耜乃至石犁，都是作为人耕工具而出现的。牛耕起源则当在三代之世。《山海经·海内经》说："后稷是播百谷。稷之孙曰叔均，是始作牛耕。"这是一条带有神话色彩的资料，但亦可证实着牛耕起源的古老。叔均的时代当在有夏之世，而夏则是中国历史上一个农业飞速发展的时代。今天中国民间所用的农历相传即夏人所创造的历法，这套历法十分有利于农事，故行数千年而不废。《山海经·大荒西经》中有人名夏耕，夏末人，《说文》云："耕，犁也。"犁即牛耕。取名曰"耕"，当与农耕有关。农业发达的一个结果就是谷物酒的创造。晋代江统作过一篇《酒诰》，其云："酒之所兴，肇之上皇。或曰仪狄，一曰杜康。有饭不尽，委之空桑，郁积成味，久蓄气芳。本出于奇，不由奇方。"这里有两点值得注意，一是认为酒是粮食过剩的结果，二是酒的酿造肇始于远古。而这里所提到的两位酒的创始人都处在夏朝。《战国策·魏策一》说："帝女令仪狄作酒而美，进之禹，禹饮而甘之，遂疏仪狄而绝旨酒。"《世本》说："仪狄始作酒醪，变五味；少康作秫酒。"又说："杜康作酒，少康作秫酒。"这也从侧而说明了夏代是一个农业相当发达的社会，传说中将牛耕的起源定位在这个时代并非纯属子虚。20 世纪 70 年代初，在河北藁城台西村商代遗址出土的酒器中，发现了人工培植的酵母，这是用粮食遗酒的重要证据。而出土的大量商代青铜器酒具，以及夏商因酒而亡国的传说，也在证实着这两个时代农业的发达。郭沫若在《奴隶制时代》中说：殷人已有牛耕。看来并非没有道理。孔子有两名弟子，一个叫司马牛，其字是子牛；一个叫冉耕，字伯牛。古人的字，在一定意义上是对名的诠释。将"耕"与"牛"联系起来，起码说明了在春秋时代，牛已成为农耕的主要动力了。汉代应劭《风俗通义》说："牛乃

农耕之本，百姓所仰，为用最大，国家之为强弱。”牛在农牧社会所起的支柱性作用，便是牛文化赖以产生的基本条件。

以战神蚩尤为代表的牛文化的产生，则是以古代部落兼并战争为背景的。前已言之，龙是氏族部落以及民族融合的产物，而在氏族部落的融合过程中，战争则是一必要的粘合剂。《战国策·秦策》记苏秦的一段话说得很透彻：“昔者神农伐补遂，黄帝伐涿鹿而禽蚩尤，尧伐驩兜，舜伐三苗，禹伐共工，汤有夏，文王伐崇，武王伐纣，齐桓任战而伯天下。由此观之，恶有不战者乎？”这就是说：神农、黄帝、尧、舜、禹、汤等古之所谓贤王明君，其所以能树立其威望，建立部落联盟或国家，都是以战争为手段的。《吕氏春秋·用民篇》也说：“大禹之时，天下万国，至于汤而三千余国。”周初剩千八百国，而到春秋时，仅存一百四十八国了。① 据此推算，夏商两代九百余年间，有八千多个方国亡于战争，平均每年就有九百多个国家或部落灭亡。周初到春秋三百多年间，就有一千六百多个国家灭亡。《逸周书·世俘训》记武王在伐商、统一天下的过程中，“凡憝（伐）国九十有九国，馘历（隶）亿有七万七千七百七十有九；俘人三亿万有二百三十，凡服国六百五十有二。”《论衡·语增》篇引《武成》云：“牧野之战，血流漂杵，赤地千里。”战争的残酷性给人的心灵带来了恐怖的阴影，同时也昭示这样一个真理：勇者生，弱者亡，只有奋力拼斗，才有一线生机。于是野牛的勇猛与拼斗精神，便成了原始人类崇拜的对象。展示野牛精神的蚩尤，也被作为战神而供上了祭坛。

以农牧经济为保障的生活方式，以战争冲突为手段的生存竞争，二者构成了中国兜民的重要生活内容。这种历史背景，成就了牛文化的象征重义，也铸成了中国人的黄牛精神。

---

① 见顾栋高《春秋大事年表·列国爵姓存灭》。

2. 勤苦奉献的牛

在龙的庞大躯体中，占居首位的是牛；在传统生活中，起主要作用的是牛；在国民心目中，最值得歌颂的也是牛。作为农神精神象征的牛，其最突出的特点是勤苦、奉献。牛在肉体上有一种特殊的抵抗能力，能够经受经年累月长时期的苦力劳动的折磨，能够承担沉重的负担。它不知道偷懒是什么，只知道勤勤恳恳地耕地、拉车。它没有出格儿的要求，不需要美化生活，像马那样有红缨雕鞍的装饰，只要有维系生命延续的草料也就够了。它不知道时间、速度，始终保持沉着、稳定。它任劳任怨，忍辱负重，虽有尖角，却很少反抗，也从不夸耀自己的功绩。陈造车《堰牛》诗说得好：

牛力轻万钧，性顺异诸畜。
足不解踢蹋，有角不解触。
课日引来耜，为人给谷粟。
私家忧阙食，公家要余蓄。
公私虽相须，置汝谁取足？

刘叉的《代牛言》亦云：

渴饮颍川水，饥喘吴门月。
黄金如可种，我力终不歇。

宋代名臣李纲的《病牛》诗说得更妙：

耕犁千亩实千箱，力尽筋疲谁复伤。

但愿众生皆得饱，不辞羸病卧残阳。

在中国人对牛的功绩的歌颂中，深深蕴含着对牛的性格的赞美，同时也体现着一种人格追求。他们的咏牛其实是咏人！

黄牛是中国的特产，黄牛精神属于中国。所谓黄牛精神就是奉献、牺牲精神，是勤勉、坚韧、吃苦、忍顺精神，是拼博、奋斗精神。19世纪末，在中国度过20年传教士生涯的美国人史密斯，曾这样描述过中国人：

> 中国人有一种日以继夜、孜孜不倦的精神，懒汉和浪荡在中国不大能看见，每个人看去总像在那里有点事做。中国人把自己分成士、农、工、商，叫做四民。全国的考场从低级到最高级，总是挤满了应考的士子。他们一次次地进入考场，不达目的，死不瞑目，表现了他们在理智方面的锲而不舍。有时还会祖孙三代，在同一日子，同一考场，精取同样的功名。一个八十岁的老公公，经过一生奋斗，最后终于取得了一个秀才、举人、进士，这在世界任何国家都是见不到的。中国的农民终岁勤苦，手足胼胝，比起读书人来，倒也不相上下。农夫的工作和管家的太太一样，年去年来，是永远做不完的。他们没有一天真正的闲着，没有一天不是有许多事要做。这种勤垦勤植，在世界上怕很不容易找到一国对手。中国的工人也未尝不是如此，并且那种毫无放松的程度还要见得厉害。似乎他们除了整日的把一条老命拼着以外，再也没有维持生命的方法了。他们"不辞汗君不羞小官"的把细微的差使接受下来，只要可以餬一口，图一饱，他们是无所不做的。商人们孳孳为利，巨细不遗，开店早，闭店迟，不知什么叫

疲倦地从早到晚工作。①

是的，中国人就是这样，勤劳是他们的第一天性。为了生存，为了家族及血脉的延续，他们可以不间断地持续一种行为。在长期繁重的劳作中，他们的肉体获得了特殊的耐力，培养了劳动的坚韧性。而财富的创造，又培养了他们的劳动热情。在民间盛传着牛郎织女的故事。牛郎，一个贫穷无着的孤儿。他惟一赖以生存的是一头老黄牛。在老牛的帮助下，他获取了天仙织女的爱情。他们与老牛一起辛勤耕织，过上了幸福的生活。天帝发现后，将织女逮捕上天。老牛则牺牲自己，将皮囊变成了飞行器，帮助牛郎去追赶织女。织女，一个美好希望的象征，她属于那勤劳而善良的人们，属于与黄牛一同甘苦的人们。她走了，在天帝的淫威胁迫之下，留下了生活的残酷，飞向了遥遥的空际，飞向了彼岸。然而她始终向那勤劳的农家子弟投注着一份关爱。老牛，一个奉献者的形象。它帮助牛郎建立了幸福的家，又为这个家付出了全部的心血。当死亡降临的时候，它不是安然地倒下，而是让精魂腾发出飞升的力量，运载牛郎到遥远的天际。这美丽的神话，反映了民族对于勤苦精神的肯定和赞扬，也是民族崇拜黄牛精神的体现。

可以说，黄牛最可贵的精神就是奉献牺牲精神。汉字中从"牛"的字约有三百多个，这反映了民族生活与牛关系的密切。《说文》说："物，万物也。牛为大物，天地之数，起于牵牛，故从牛，勿声。"据王国维的研究，"物"本是杂色牛，而后来却引伸出了"万物"的意思。将"牛"与"万物"等同起来，其间或有别的原因，许慎的解释未必合理，但却反映了古人对牛在天地间意义的认识，及牛对世

① 史密斯：《中国人的性格》一书关于此问题论述较繁，此处用潘光旦《民族性格与民族卫生》一书对其内容的总括。



吴友如《织女》图

界的创造意义。“牺牲”二字俱从“牛”，其原初本是指奉献给宗庙神灵的全牛，而后人却赋予了为某种事业奉献全部生命的意义，这似乎更能表现牛精神的本质。对农耕民族来说，没有牛的参与和牺牲奉献，生活将会是什么样子呢？世界需要牛的创造，人类需要牛的奉献牺牲。但牛的奉献在国民心目中有两个不同层面的意义，一是作为被奴役者的尽职奉献，这是作为“奴性”表现出来的。一是作为慈父、贤者的奉献牺牲，这是作为崇高的“仁爱”出现的。二者一存在于世俗的生活中，一存在于理想社会与精神追求中。一个忠实的奴仆为主子奔波一生，最终空空而去，一无所求；一个臣子，为君王鞠躬尽瘁，最后鸟尽弓藏。这种奉献牺牲，体现出的是奴性人格，但在中国古代社会屡见不鲜，而且在大量的文学作品中也得到了体现，牛郎织女神话中的牛，其实所充当的就是这样的

角色。古谚说:“牛力出尽刀尖死,报国忠良无下场”,表现了对这种人格的肯定和结局的遗憾。

崇高的奉献精神,主要体现在中国人为自己远古圣王塑造的形象上。盘古、伏羲、黄帝、神农、尧、舜、禹等,无一不是黄牛精神奉献的具象。传说在那天地未开的原始混沌中,一个孤独的生命——盘古在这里寂寞了一万八千年。他终于挥动了巨斧,劈向了黑暗,劈开了天与地的分界。然而世界太空虚了,太寂寞了,他不能让自己创造的世界如此无有光彩。于是他安慰地躺在了地上,用有限的血肉之躯,化作了无限的宇宙生命:两只眼睛变成了照耀宇宙的太阳和月亮,斑白的髭发变成了天际闪耀着的繁星,血泪流成了大地江河,肌肤化作了丰腴的膏土,皮毛化作了人间的草木,筋骨化作了嶙峋的山石,温热的气息在人间流通成风云,而那三万六千年未曾言语的声音,化作了象征严父的雷霆,守护着天地与子孙。① 他将自我奉献给天地,自己一无所得地逝去,给世界留下了永恒的纪念。这份奉献,这种牺牲,不正是黄牛精神的写照吗?



神农,一位忙碌于人类生命健康的慈父。他发现五谷,丰富了人类的饮食;报广火种,结束了民族茹毛饮血的历史。为了使人类摆脱疾病的纠扰,他亲口品尝百草,一日曾遇到过 72 种毒物,也曾一日之间百死百生,终于找到了疗治疾病的药石。他以自己的牺牲,换取了人类维护生命健康的途径(右上图为《农书》神农尝百草图)。黄帝,人类和平的维护者,他忙碌于人间暴虐的熄灭。当天下“诸侯相侵

① 参见曹淑娟《人间情爱的关注》,《抒情的境界》三联书店 1992 年版。

伐，暴虐百姓，而神农氏弗能征”的时候，黄帝决然用兵。“天下有不顺者，黄帝从而征之，平者去之，披山通道，未尝宁居。”他曾东至于海，南至于湘，西至于崆峒，北逐荤粥至于北蛮之地。为天地顺，万国和，“劳勤心力耳目”①。大禹，当洪水滔滔、怀山襄陵之际，他毅然肩起了拯救人类的重荷（右图为汉画砖像夏禹像）。风风雨雨 13 年，三过家门而不入。长期水中劳作，使他双手光秃秃没有了指甲，两腿光溜溜，像鱼皮似的，没有了毫毛。他完全献身到了治水平灾的事业中，以致患了要命的偏瘫② ……这些神话中一个个顶天立地的人物，无不是民族以黄牛精神为主导而设计的自我形象。



理想中的帝王与古贤，乃是中国贤哲的一种人格追求。中国的明君贤臣，不少都抱着“但愿众生皆得饱，不辞羸病卧残阳”的精神，辛勤地奉献着。史密斯在《中国人的性格》中曾谈道：中国的皇帝每日上朝时，欧洲各国的宫廷还沉睡在睡梦之神的怀抱里。中国的各级官员，必须埋头于各种公务，必须对每桩事的成功负责到底，这类公务之繁杂，令人吃惊。他曾摘录了一位外国翻译对中国政治要人的采访报告说：一位中国内阁大臣，每天凌晨两点从家里出发，因为 3 点到 6 点他要在宫里值班。作为内阁大臣，6 点到 9 点他要在朝中议事。他是兵部大臣，9 点到 11 点在兵部。他又是刑部的要员，每天 12 点到下午的 2 点要在刑部办公室里。他还是外务部的资深部长，每天下午 2 点到 6 点要在外务部。这些就是

① 《史记·五帝本纪》。

② 《尸子·君治》。

他每天的工作安排。据说那位官员在谈话后的6个月因劳累过度去世了。在中国社会中，这样的例子是很多的。

也正是这种精神，使中国在世界民族之林中表现出了卓异的风格。

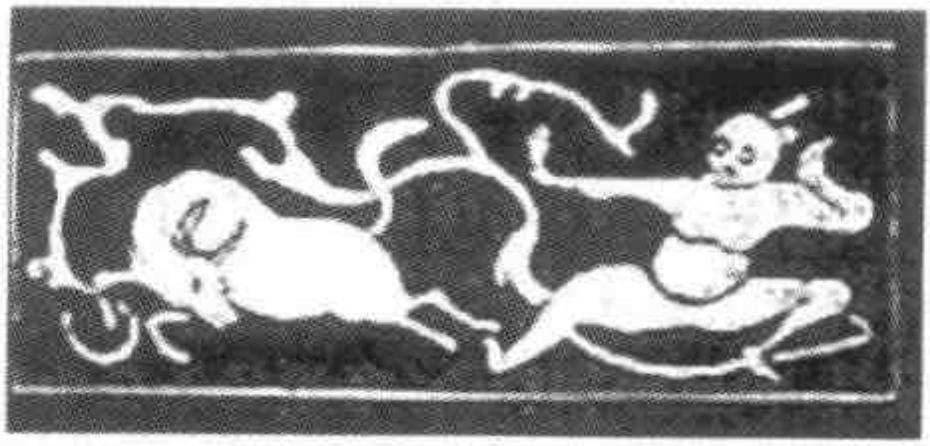
3. 拼搏奋斗的牛

牛的另一个基本精神是“拼搏奋斗”。

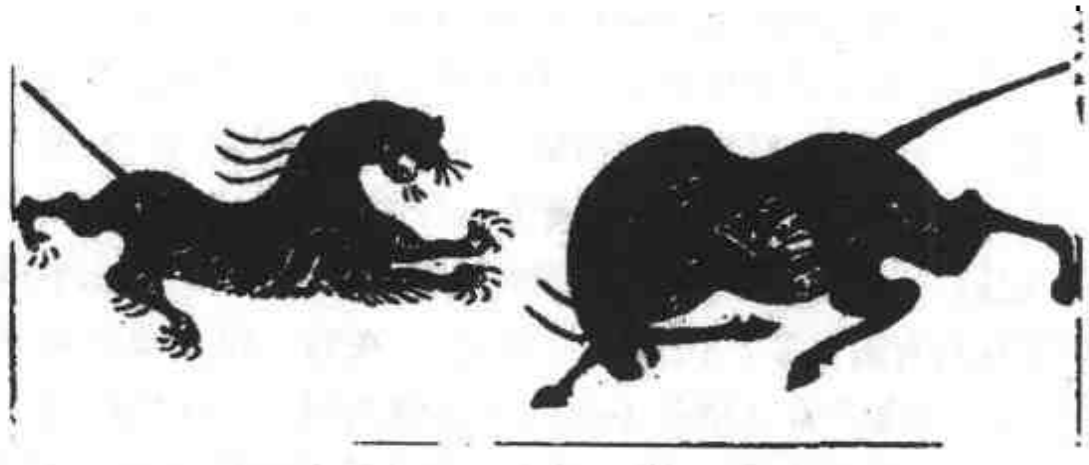


驯服的牛，可爱之处在于它的奉献；而野性的牛，可爱之处则在于它的拼搏，蚩尤的性格中即体现着这种拼搏精神（右图为汉画砖像蚩尤像）。纬书言：蚩尤“铜头铁额，食沙石子”，这反映的正是蚩尤的顽强。当失败后，黄帝把他杀死在黎丘之山，他那不屈的精魂却使枷锁变成了一片枫林①，在秋天百花凋零之后，那满山红叶，即作着一种拼搏、不屈精神的说明。《史记·封禅书》言：秦始皇祠“八神”，其三曰“兵主，祠蚩尤”。刘邦定天下，“令祝官立蚩尤之祠于长安”。《高祖本纪》言：刘邦起义，“祠黄帝，祭蚩尤于沛庭”。《汉书·郊祀志》言：宣帝时曾设蚩尤祠于寿良。《后汉书·马援传》言：明帝曾敕马严“祭蚩尤”。《述异记》言：“太原村落间祭蚩尤神。”《皇览·冢墓记》言：东平郡寿张县阚乡城有蚩尤冢，“民常十月祀之”。在对一位失败者频繁的祭祀中，不正蕴含着其精神不死的意义说明吗？中国民间有斗牛的习俗，斗牛显示的精神，不就是蚩尤拼斗精神的象征吗？在汉画砖中有着生动的“斗牛图案”，牛的那种奋力拼斗的精神，足以唤起每个血肉之躯的生命跃荡。在下面“象人斗牛”的图案中，象人与

① 《山海经·大荒南经》。



牛拉开战势，牛在尾部躲避象人击出的一掌时，却回头用锐利的双角对准了敌人，它那愤怒的气势与雄健的体魄，形成一极协调的动态图景，似乎整个世界会在它的回首一搏中化为碎片。另一幅“斗牛图”，则是两牛四角紧抵，嘴鼻下斜，双肩凸起前躬，后蹄用力撑住身体。双方都没有丝毫屈服的表示，惟有拼死一搏。牛是温顺的，但是它一旦暴怒，却又是不可抗拒的。在它身上体现着畜性与兽性的统一。正是兽性中携带的那点野性，给牛文化增添了光彩。



汉牛斗虎画像

中国民族的性格中，既有牛的勤苦、温良、忍耐、奉献的一面，又有拼斗奋争的一面。这种拼斗主要表现在两个方面，一是在事业上，一是在战争中。

野性的拼搏，主要表现在战争中。古代中国的战争大致有两种，一种是民族间的战争，一般发生在游牧民族对中原农业民族的侵扰与掠夺中。一种是农民战争，一般发生在王朝极度腐败、民不聊生的时期。对于民族战争而言，中国百姓似乎比较冷漠。因为他们觉得“国”是皇帝的，“家”是自己的。只要“家”不破，“国”亡与自己没有多少关系。正如梁启超在《论近世国民竞争之大势及中国前途》一文中所说：“今我中国国土云者，一家之私产也；国际云者，一家之私事也；国难云者，一家之私祸也；国耻云者，一家之私辱也。民不知有国，国不知有民……”但对于侵入自己家园的侵略者，中国人是绝不退让的，他们所表现的拼搏斗争精神，是在任何地方都少见的。奥茨特伦尼《中国的战争》中曾有一段描写西洋人攻占乍浦的文字，他说：

> 我们攻进兵营后目睹的却是大多数比较高档的房子里的悲惨景象：女人及儿童或横躺在地板上，或吊死在椽子上，伤口还流着鲜血，有的尸体因中毒而肿胀发黑。排外和优越感成为他们生活和政府的惯例，这种情感驱使乍浦的鞑靼即便在战败时……也从未想到过举家撤出城外以逃脱我们的追击，而是坚决保卫家园免遭涂炭，直到生命最后一刻。（尽管我们斥之为“野蛮”，但面对此举我们仍是肃然起敬）他们宁愿用鲜血染红家园也不愿弃屋逃命让侵略者玷污他们。①

这里没有描写拼搏的场面，而透过这死寂的场景，我们却看到了中

① 罗伯茨《十九世纪西方人眼中的中国》中译本，时事出版社 1991 年版，第 147 页。

国人是如何与侵入家园的强盗做殊死斗争的。

农民战争是在中国人民遭受统治者的欺侮蹂躏、忍无可忍的情况下发生的，因而这种战争往往带有报复性、突发性，也有很大的极端性与破坏性。因压迫而爆发的愤怒是没有理性可言的，这愤怒意味着对原有一切的彻底摧毁。凡是旧有统治者的一切，不属于自己的一切，统统都在破坏之列。曹植《毁鄄城故殿令》有如下一段议论：

> 昔汤之隆也，则夏馆无馀迹，武之兴也，则殷台无遗基；周之亡，则伊洛无只椽；秦之灭也，则阿房无尺椽。汉道衰则建章撤，灵帝崩则两宫燔。①

一帮怀有报复心理的人推翻旧的王朝，必然要把前朝的人和房子一起毁掉。他们对于旧的统治者的战争是不可调和的，只有鱼死网破，方见分晓。这种拼搏是带有野性的。

其次在事业上，中国人往往也有一股“牛劲”，拼搏奋斗，不达目的，死不瞑目。神话中“愚公移山”、“精卫填海”的故事，其实所凸显的就是一种拼搏精神。明代开国名臣刘基就曾云：

> 愚公志移山，精卫思填海。
> 山高海茫茫，心事金石在。②

无论是愚公还是精卫，他们的事业成功都是非常渺茫的。但他们还是要那样去做。在这里，成功与否，似乎已不重要，而那种不灭的精神追求，才是最可贵的。幼时曾抄过一篇失去名氏的文章叫

---

① 赵幼文《曹植集校注》，人民文学出版社 1984 年版，第 248 页。

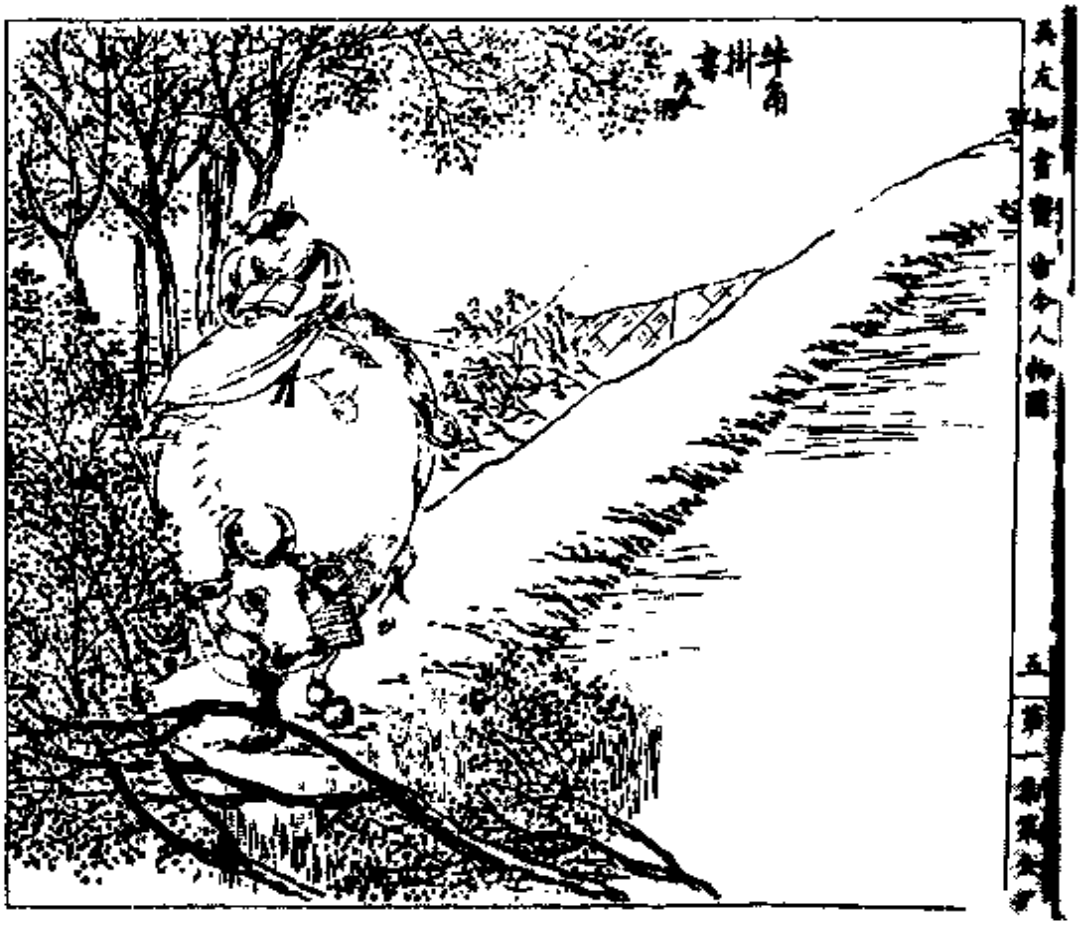
② 《诚意伯文集》卷二《杂诗》。

《畏难不能成事说》,文云:

> 天下无可畏之途,惟畏难者有可畏之途;天下无不成之事,惟畏难者有不成之事。兆事之不成,人自不成耳。盖困苦艰难,本所以途英雄之具;而坚保忍毅,亦即所以曲成造物之方。是事之难否?固不足畏也。不观否古今之成大事者,八年于外平洪水,而功在千秋;周游列国归尼山,而道垂百世。鞠躬尽瘁之诚,使蜀汉与魏吴争鼎;卧薪尝胆之苦,改越国成治吴之功……吾人苟能奋其精神,勇于有为,效精卫填海之诚,矢愚公移山之志。坚韧不拔,百折不挠,贲育不能遏其气,泰山不能阻其步,不畏葸.不退让,不事徘徊,非达其目的而不已。则以此立功,何功不立;以此成事,何事不成!

这篇文章所宣扬的就是"拼搏精神",突出地表现了中国士大夫阶级的为事业奋斗、顽强不屈的性格。

这种精神在博取功名上表现得尤为突出。史密斯《中国人的性格》中曾谈到1889年省级考试的情况:福州考生中有9位超过了80岁,2位超过了90岁;河南省考生中,13位超过了80岁,1位超过了90岁;安徽考生超过80岁的有35人,超过90岁的18人。可以看出,这些人他们一生都在为一个目标奋斗着。在很大程度上,他们所要获取的已不是富贵,而是荣誉。一些外国人初到中国,对中国人的第一个印象是:"全力以赴,始终如一。"中国古代的小学生读物中,往往收集有大量勤学苦练、为功名拼搏奋斗的故事,如"牧牛读书"、"牛角挂书"、"凿壁偷光"、"囊萤映雪"、"裹足夜读"等,这些故事的主人公,一个个都在不知疲倦的奋斗中,获得了自己应有的一份荣誉。为了达到目的,他们有时不惜虐得自己的



清吴友如绘"牛角挂书"图

肉体。如战国的苏秦，因游说秦国遭到失败，狼狈地回到家里，遭到全家人的冷遇。于是自感学艺不精，将所藏的许多箱书都翻腾出来，开始新的苦读拼搏。学至深夜，睡意缠绵，他就用锥子狠刺一下自己的大腿。疼痛使他清醒过来，然后再继续研习。不懈的奋斗终于使他获得成功，成了战国风云一时的人物。汉代人孙敬勤奋好学，深夜读书时，把长发系在屋梁上，以免打瞌睡。

这种种不同的拼搏形式与行为，绝不是个人行为，而是一种文化的驱动，是一种古老的文化精神的展示。

4. 稳沉持重的牛

黄牛有一种稳沉持重的性格，在任何时候，都能保持冷静和稳

定。它没有冒险精神，也没有改变生活方式的意识；没有狂躁，没有狡诈，没有掠夺，没有玩乐。对一成不变的生活，它并不感到厌倦，总能不慌不忙地去履行人们赋予它的职责，并达到目的。牛的奉献精神，作为中国人的人格精神，主要体现在“长者”、“贤者”对于“家”、“国”、“民”的牺牲上。长者为了一个家，为了子女，可以牺牲自己的幸福；贤者为了国家与人民，可以捐出自己的利益。牛的稳沉与持重，作为一种文化性格，则体现在中国人的人生过程中。

稳沉中蕴藏着传统的力量，持重中有着历史的修炼。中国人的这种稳沉持重的性格，使这个民族在灾难中走过，却历久不衰。在中国的历史上，中国文化的主体汉族，曾有过几次大的“亡国”。第一次是“五胡乱华”，第二次是金兵南下，第三次是蒙古建元，第四次是满族入关。一个人口数倍于金、蒙的汉族国家，为什么会屡屡灭亡？其原因之一当就在于这稳沉持重的性格上。因为稳沉，所以对侵扰不怎么敏感；因为持重，所以不轻易地采取行动。但结采，汉族没有亡，汉族文化与传统没有亡，而在中原建立政权的少数民族，却大多在历史中消失。这原因之一也在于民族性格的稳沉持重上。因为稳沉，故能战胜轻浮；因为持重，故不为所动。他们凭借着深沉的历史文化与顽强的历史传统，清洗着四“夷”带采的“胡沙”，最后使这些民族消融在了自己的文化之中。

但是，稳沉与保守、持重与顽固，往往是连体的。在国人的传统人生中，牛的麻木、顽固、迟钝、保守的天性，曾梦魇般地纠绕着民族的灵魂。牛的那一张坚韧、顽固、耐打、耐磨、对外界刺激几乎没有反映的厚皮，确实可作为国人传统性格的一种象征物。潘光旦曾说国人多少总有几分“温炖汤”与“牛皮精”的风格与情调，确是一个绝妙的比喻。无论是性格还是体格，国人都很像一块牛皮糖，吃着软绵绵，可是嚼不烂。想化，一时又化不了；刀割不行，水泡不行，实在太“耐”了，只有用时间慢慢地熬。20 世纪前后的一

批蓝眼睛黄头发的洋人，看着中国人的行为，感到莫名其妙。

一位名叫约翰逊的美国人说：

> 中国人几乎不随时间空间变化的、方方正正的面部，阴郁的表情，下垂的眼睑，平坦的脸，毫无生气的风度，有点肥胖、壮实的、忍耐力强的体格，给人以深刻的影响。①

一位名叫史密斯的美国人说：

> 对中国人来说，违犯他们的习惯就是侵犯了他们最神圣的领域。他们本能地坚决保卫这些风俗习惯，就像保护自己的孩子一样……我们在中国土地上看到的是祖先遗传下来的粗陋、破旧的泥棚。旧习惯、旧教义和旧信念现在已经陈腐不堪，但是还像以前一样固守着……②

一位名叫麦嘉温的美国人说：

> 中国人顽固不化地固执己见，实在是可恨的国民。当对方呈上提案并要求实施时，他们一定会断然拒绝，并提议改变提案。当碰到对方强硬时，他们会承认原提案并天真地称赞原提案极好。但是，如果你看一下执行的结果，并没按原提案执行，仍然按他自己的意志行事。③

洋人的言辞虽有点不友好，但也确实看到了传统中国人的病症。

---

① 见沙莲香《中国民族性》中译本，中国人民大学出版社 1989 年版。
② 同上书。
③ 同上书。

神农给了我们勤勉、奉献的精神，也给了我们保守的基因。但这种保守中却有忠厚的人格存在。《列子》中"愚公移山"的神话，可以说是中国人的一幅画像。这个神话雄宏的气势，曾使得异邦神话学家大为惊叹，也使得国人大为自豪。"愚公精神"作为顽强不屈精神的象征，长期以来被国人颂扬、讴歌。好心的神话学家甚至考证愚公、夸娥氏、精卫都是神农炎帝的子孙。移山、填海的精神，乃是牛文化的氏族——炎帝、蚩尤精神的一脉真传。确实愚公身上有着值得讴歌的精神，一是"忠爱精神"，即对故乡的眷恋。他不愿意离开大山封闭的家园，并不是因为这里美好的自然环境吸引了他，而是因为这家园曾养育了他。他像儿子不能抛弃母亲远走高飞一样，也不忍抛下"生我养我"的土地去寻求幸福。二是"进取精神"，他移山开路的目的，就是要打通与另一个世界的联系，在更广阔的天地里、寻找生命的意义。三是"抗争拼斗精神"，愚公移山的行为，即表现了生命对于生存发展中障碍与阻力的抗争。这三重精神，便是"愚公精神"的闪光点。可是我们跳出炎黄文化圈，反思一下"愚公精神"，便感觉到一种说不出的滑稽滋味。第一，愚公为什么不搬家呢？难道世界上就再也找不到一块理想的生存之地了吗？移山需要付出多么艰巨的劳动，而搬家却是多么地轻而易举！舍易而求难，这种奇怪的思维方式，匪夷所思！第二，愚公要移山，成功的依据建立在血统的延续上——儿子死了有孙子，祖祖辈辈挖下去。只希望以延续时间来达到目的，为什么不设法改进劳动工具、生产方式，提高劳动效率呢？第三，愚公矢志移山，其目的只是为了自家门前的一条出路。以如此艰巨的劳动，换取如此微小的利益，这种不作经济核算、不计劳动效率的蛮干，为什么国人还要为之兴奋、讴歌呢？

毫无疑问，愚公是民族设计的自我形象，坚毅、顽强与勤苦、拼搏中，蕴含有保守的意识。中国缺少商业文明和游牧文明。中国人不像马上民族那样逐水草而居，也不像商业发达的欧洲民族那

样经营四方，而是依靠黄牛祖祖辈辈依附在贫脊的土地上。他们监护着那块属于自己的土地，耕作、播种、除草、收割，关注着作物缓慢地生长、成熟。这种生活方式，培养了他们对土地的深厚感情，把命运与土地、黄牛绾结在了一起。因此他们安土重迁，只有大祸降临，才会背井离乡。灾难一过，想到的还是原初生于斯、长于斯的土地。因此在神话中，亚伯拉罕生存遇到了困难，想到的是搬家，摆脱困境，携家带口，忍受饥寒，从幼发拉底河出发，走进了一个陌生的环境。而中国的愚公则是宁愿移山，都不搬家。在滔滔洪水泛滥之际，希腊神话中的丢卡利翁、基督教神话中的挪亚，他们都是乘舟逃跑，而中国神话中的伯鲧和大禹，却是搬山治水，拯救脚下的土地。说穿了他们缺少西人的那种开拓精神、冒险精神。他们善于保护属于自己的东西。在一个熟稔的世界中，哪怕是艰难地生存，也感觉到安稳，而不愿去创造一个全新的天地。在国人的字典里，“安”是一个表示绝好意思的词。古文字中的“安”字，像一个女人跪坐在屋子里的形象，表示安居，没有意外的事情发生。人如果能得一个“安”字，那是再好不过的了。因此俗话说：“黄金未为贵，安乐值钱多。”国人常常也用“平安”二字为人祝福，文物古器上的吉祥图案，有相当多都是以平安为主题的。安就意味着保守，意味着惰性，意味着对旧有生存方式的认定和旧有生存环境的依赖。因而“安居乐业”成了中国人美好的生活理想。

追求平安，追求稳定，自然不喜欢生活的热烈、高涨，不喜欢轰轰烈烈的冒险运动。因此传统国人个个怀着“不图富贵，当求平安”的祝愿，凭着经验，靠着惯性，勤勤恳恳地生活着。日出而作，日入而息，赶着黄牛出，跟着黄牛回，永远不变地依据着老祖宗的陈规，在生命的旅途上，从幼到老到死，一辈一辈，“不管是八百年，还是一千年”，走着一条永恒不变的路。谁要是想改变一下既定的一切，那首先就得查一下老祖宗的字典里有没有这个谱儿。这样

便使得现存的一切都成了合理的和永恒的，任何的存在都有了持久性。因此当西方文明东渐、民族面临着一个从未遇到过的强大对手的时候，日本人的反应是奋起变法，故获得了明治维新的巨大成功，使日本由弱国一跃而成为世界强国。而中国的反应却很迟钝，当一批精英起来变法时，上有腐朽统治集团的抵抗，下有麻木百姓的冷漠，导致了与日本完全不同的结局。

稳沉持重，不思变通，势必导致历史的停滞。一个突出的例子：战国时孟子就曾说过："百亩之田，勿夺其时，数口之家，可以无饥矣。"这就是说，百亩之田，不要有其他差事耽误，就可以使一家人免于饥饿之苦。先秦时代的百亩，合现在约三十多亩。而20世纪上半叶，农民理想的生活恰是"三十亩地，一头牛，老婆孩子热炕头"。这只能说明，两千多年来我国的农业生产水平几乎没有发展。地下出土的两千年前汉代的犁铧，与现在山区农民用的犁铧，实在没有什么两样。

在国人的观念中，保守等于平稳，老实等于安全，"稳沉持重"就是平安吉祥的保证。"守定方成安乐窝"，"烦恼皆为强出头"。因此国人的生活原则就是"安分守己"。做官的是"不求有功，但求无过"；老百姓是"黄金莫须贵，平安使是福"。他们没有西方人的那种竞争意识与创新精神，更多的人考虑的是"守"而不是"得"，是如何保证自己有限的财富不被人夺走，而不是夺取自己经过冒险有可能获得的那一份财富。这种思维的直接表现形式就是防护性设施的建造。平民百姓在自家的住房周围筑起高高的院墙，做官的将自己围在高墙深院，还要在官府所在的都市，筑上更坚固的城墙。在国土的边境，不仅要派重兵把守，还要筑起长得惊人的万里长城。对外，这个民族从来没有想到过侵略。各个朝代都养有大批的军队，京城里还有数量惊人的羽林军。可是他们的目的，只是为了维护这片土地的和平。在明代曾有过郑和下西洋的壮举，当

时动用了2万多人的大军，成百上千的船只。船只大者长44丈，阔18丈；小者长18丈，阔6丈余。一支浩浩荡荡的舰队，穿行于大洋，途经二十多国，远达非洲东岸、红海海口。可奇怪的是这样一支武装精良的大军，七下西洋，却只是为了搜寻一个政治犯——明惠帝，和"曜兵异域，示中国富强"①，而不带有任何经济目的与侵略性质。这在洋人听来，实在是滑天下之大稽的事。

对内，这个民族的统治者，极少考虑民族的振兴与发展，极少关注科技领域的开拓与创新，也极少过问民族经济的建设与繁荣。而他们时刻留心的是政权的稳固，是国家所谓的长治久安。皇帝的一切计划都在于长保至尊之位，官吏的一切行为都在于安民利己，永保乌纱帽。从上到下所有的制度、法律、条框、举措，几乎全是为了两个字："防弊"。皇帝想把天下的权力都揽到自己手里，可是自己又没有三头六臂，只好建立地方政府。但又怕地方官权力太大了，在下边捣鬼，自己鞭长莫及，于是委派监司官来监督。又怕监司太专权了，只得派巡按、巡抚之类的官来防备。对巡抚、巡按也不放心，于是又有节度、总督之类来检察。这样，官吏们一个个竭尽心力应付长官，讨好上峰，犹怕不周，哪里还有时间去考虑百姓的事呢？更有甚者，地方官们必须用大量的黄金白银孝敬上峰，才能保得自己太平。否则非但乌纱难保，自己的名字随时都有可能以莫须有的罪名登上录鬼簿。这样，当官的就非贪污不能自保。这就形成了"做官不做人，做人不做官，不贪不成官，大贪升大官"的社会现实。用机构重叠的手段来束缚官员手脚，防止官吏做弊，已使得有抱负、有志向、想干一番大事业的清明之官大感头疼了。而专制者却仍不放心，怕他们在一个地方呆久了，培养起自己的势力来，于是定了几年一任的规定，使官员频繁调动，对南方情况熟悉的被调到了北方，

① 《明史》卷三〇四。

适合于做礼部工作的被调到了刑部。官员们到一个单位，想有一番作为，可是这件事才干了半截，又被调到了别地去干另外一件事。这样调来调去，结果是甚么事也干过，甚么事也干不成。“青春在眼童心热，白发盈肩壮志灰”，最后只好一声长叹归故里了。① 对有志者来说是一事无成，对朝廷来说却达到了天下太平的目的。

人们知道，社会上最宝贵的财富是人，是拥有知识的人。他们最有可能为社会的进步、发展做出巨大贡献。然而在封建专制者的眼里，拥有知识的人是最可怕的不安定因素。愚民政治对百姓行之有效，而对知识分子则：愚？愚不住；骗？骗不了；杀？杀不尽。秦始皇焚书坑儒，儒没有坑完，自己的江山先倒了。于是聪明的统治者想出了对付知识分子的绝招，那就是给你们一个诱饵——“读书做官”，不停地分级别地用书本知识来考你们，高中的就可以做官，可以享受人间的荣华富贵。让你们都甘心情愿地到书斋里去消耗生命。我也不稀罕你们的什么创造发明，更不愿你们大有作为，只要你们不跟我捣乱就行了。历史上声名赫赫的唐太宗，一次在宫廷南门外偶尔看到了新科的进士成群结队地从门里出来，他兴奋极了，高兴地说：“天下英雄，尽入吾彀中矣！”明太祖朱元璋看到大批士子拿着文房四宝，拥拥挤挤进了考场，激动地说：“天下莫余毒也！”可怜的士子们不晓得统治者的圈套，三更灯火五更鸡，玩命地攻读“四书五经”，研治八股文章。赴考一次又一次，这次不行下次再来。不知道有多少有才华之士，为了功名老死科场。《儒林外史》上的那位范进先生，头发白了才中举，哪还是一位幸运者呢？梁启超先生在《中国积弱溯源论》中指出：

> 专制国之职官，不必问其贤否、才不才，而惟以安静、

① 参见梁启超《论中国积弱由于防弊》。

谨慎、厚朴、能遵守旧规、服从命令者为贵。中国之任官也，首狭其登进之途，使贤才者无自表见；又高悬一至荣耀、至清贵之格，以奖励夫至无用之学问，使举国无贤无愚，皆不得不俯首以就此途，以消磨其聪明才力。消磨略尽，然后用之，用之又非器其才也，限之以年，绳之以格，资格既老，虽盲喑亦能跻极品，年俸未足，虽隽才亦必屈下僚。何也？非经数十年之磨砻陶冶，恐其英气未尽去，而服从之质性未尽坚也；只恐英才得志，而无数英才慕而学之；英才多出，而旧法将不能束缚之也。

这种对付知识分子的手段，目的无疑也在"防弊"二字。可以说，保守、防弊，是皇帝统治的一种得心应手的思维方式。对任何问题首先考虑的都是守成、安全、不出乱子，而不是进取、开拓、利于发展。

中国人有句名言："凡事三思而后行。""三思"就是反复思考，计较利害得失，这是稳沉持重的反映。国人的性格是，只要有 1/3 的失败可能，便会撒手不干，所以往往是三思而后不行。司马光说："某视地然后敢行，顿足然后敢立。"① 这是一代宰相的名言。申涵光说："好胜者必败，恃壮者易疾，渔利者害多，骛名者毁至。"② 这是哲人的理论。一句话，人不可有进取心，退守才是最稳妥的。在民间传说中，有位赫赫大名的张果老，他是八仙之一，经常倒骑着一头毛驴。毛驴本来走得就慢，可他还要倒着骑。倒骑驴的目的是为了回头看，熟记自己走过的路。凡事回头看，把教训深刻地记在心里，这是国人的人生哲学。在国人看来，一块癞皮疤的重量，足足超过一级勋章。一个人一生的成绩，经不起一次小

① 盛如梓《庶斋老学丛谈》卷中。

② 申涵光《荆园进语》。

小的错误的拆算。就像牛那笨重的身躯，一旦跌倒便难扶起一样，故俗话说："一失足成千古恨"，"一步走错，满盘皆输"。因此采取保守主义的策略，凡事回头看，就显得非常重要了。那些古代的贤达，其名留于世者，并非个个都有大建树、大功绩，而相当多的则是因为修身、克己的内功。宋朝的赵清献，每天夜里都要衣冠焚香，把自己一天所做的事，一一奏告给上帝，以求得到天帝的认可。① 明朝的薛文清公，每夜就枕，必要回想一下自己这一天干了些什么。自己觉得问心无愧，便恬然安寝，若有半点差错，便辗转反侧，设法补救。② 明末大儒傅山先生教育他的孩子们说：

> 改之一字是学问人第一精进。工夫只是要自己日日去省察。如到晚上，把这一日所言所行底想想，今日那一句话说得不是了，那一件事做得不是了，明日便再不说如此话，不做如此事了。便是渐渐都是向熟境。若今日想明日又犯，此等人活到一百岁也没个长进。③

如此克己、修身、内省，哪里还会有什么奋斗精神呢？这样的家教培养出来的自然是老实人，自然不会为害于人，可于社会的发展又有何益？国人信奉的教条是：要想不失掉什么，最好是不要想得到什么。即便得，也要适可而止。《周易》及老子的哲学都讲"物极必反"。为了不反，最好是不要极。为了不极，最好是"知足"。俗话说："知足者心常乐，能忍者身自安。"因而满足现状，固步自封，便成了人们行为的一大特色。像牛对生活没有任何要求一样，他们

---

① 《石林燕语》卷十。
② 《薛文清公读书录》卷六。
③ 《傅山全集·家训·杂训》。

任何时候都是知足的。当他们骑着驴赶路的时候，看到的不是奔驰而前的骏马，而是撅着屁股、流着臭汗、哼哧哼哧拉车的汉子。“人家骑马咱骑驴，回头还有推车的，比上不足，比下有余。”子是心灵得到了慰藉。南宋时流传过这样一首《满江红》词：

> 胶扰劳生，待足后、何时是足？据见定、随家丰俭，便堪龟缩。得意浓时休进步，须知世事多翻覆。漫教白了少年头，徒碌碌。　　谁不爱，黄金屋？谁不羡，千钟禄？奈五行不是，这般题目。枉费心神空计较，儿孙自有儿孙福。不须采药求神仙，惟寡欲。

这正是自足心理的最好说明。相传战国时一位高士有个处穷而知足的妙方，其药四味：一曰无事以当贵；二曰早寝以当富；三曰安步以当车；四曰晚食以当肉。人心稳沉如此，还有何求？欲不保守，岂可得哉？

5. 顽强忍从的牛

在世界上恐怕没有什么东西的忍耐性能超过牛的了。负担再重，鞭抽再狠，生活再苦，条件再坏，只要是生存需要，它都能够顽强地忍受下去，而且没有特殊的事情发生，它是不会反抗的。牛的这种精神随着牛文化之融入龙体，融入了民族的血液，成了民族显著的特性之一。

在历史上，这个民族的心脏地区，曾经发生过无数次的战乱、干旱、洪水、瘟疫和蝗灾，然而他们都顽强地活了下来。他们有惊人的忍受灾难的力量。在动荡年代，经受着兵荒马乱的蹂躏。他们没有力量消除战争，又把自我结束生命认作是没有出息的行为，只有忍受折磨，期待和平的来临。和平时期，他们又忍受着暴政和

腐败统治的压迫和剥削，想着“宁为太平犬，不做乱里人”。对和平的酷爱，加强着他们忍受的耐力。祖宗的经验使他们明白，忍耐是适应环境、求得生存的最好手段，“犯上作乱”是道德伦理所不允许的。他们对侮辱的承受力大得惊人，因为生存的希望在支撑着他们。“忍小忿而就大谋”，这是国人的一项生活原则。最为国人所乐道的是韩信钻裤裆的故事。韩信是汉朝的一位开国元勋。小时穷困潦倒，衣食无着，常从人寄食。一次，遇上了一位无赖小子。这无赖小子当众侮辱韩信说：“看起来你小子个头不小，实则是草包一个。有本事，就拿起你手里的剑，把我杀了；要不然，就从我裤裆下面钻过去。”韩信咬着牙忍了一口污气，俯下身子，从那个恶棍的裤裆下，慢慢爬了过去。围观的人一时大笑起来，都以为韩信是个窝囊废。韩信后来投入于楚汉之战中，屡建奇功，被封为王。当他衣锦还乡之后，召来那位曾经侮辱过自己的无赖，不仅没有报复，反而封了他个小官。此时韩信有一番妙论，他对自己的属下说：“这是位壮士。当初他欺负我的时候，我并不是杀不了他，只是杀之无名，所以忍了口气，才有了今日。”这个故事被传为美谈，韩信钻裤裆的精神竟成了国人学习的榜样。

陕西作家陈忠实，在其风靡一时的长篇杰作《白鹿原》中，关于忍有一段更为精彩的描写，我们不妨抄录于此。鹿子霖的五代祖宗原是一位讨饭的勺儿娃，他为了改变自己的命运，一心要向一位炉头学炒菜的手艺：

> 一天晚上，照例在掌柜家楼上睡下后，炉头说：“勺娃子，你给我再骚情也不顶啥。你凭你骚情那两下子就想学手艺，门都没有。你知道我学这手艺花了多大血本？”勺娃说：“肯定是你花好多钱才学下一手绝活儿。我没钱。等我把钱攒多了再拜你为师。”炉头不屑地笑起来：

"凭你一月挣那俩铜子，攒到胡子白了也不得够。"勺娃悲哀地说："那我就洗一辈子碟子烧一辈子火。"炉头换一种同情的口吻："看你这娃娃是个灵醒娃，也是个好娃。我不要你钱，你答应我三件事，我就教你手艺。"勺娃忙说："甭说三件，三十件我都答应，只要你肯教我手艺。"炉头压低声音说："我骂你一句不许恼。"勺娃以为炉头要他给他出力帮忙，怎么也料不到是这种事，就沉默不语；想想也不算太难接受，骂一句风刮跑了也没有任何实际损失，于是就"嗯"一声算是接受了。炉头把脑袋凑到勺娃耳旁悄悄骂："勺娃，我操你妈。"勺娃耳朵里像浇了一勺子滚油，气得浑身都颤抖起来，还是咬牙忍了。炉头问："你咋不吭声？"勺娃不无气恨地说："你骂我我听见了，我没恼嘛！"炉头说："呃！我骂了你，你得应声愿意不愿意。你不应声，我不操到空里去了吗？"勺娃的手在被窝里攥得嘎巴响，一拳就能把那张喷着烟臭的油嘴打哑，然而他忍着说："我应声。"炉头嘻嘻骂："勺娃，我操你奶！"勺娃答："你操去。"炉头兴奋地连着骂："勺娃，我操你姐。"勺娃答："你操去。"炉头兴奋得格格笑起来，直到睡在楼下的饭馆掌柜干涉起来："还说啥笑啥哩？早点睡下明早起早点。"炉头兴致未尽地拢嘴巴睡去了。此后许久，几乎每晚入眠前，炉头都像温习功课一样把勺娃的妈妈奶奶姐姐以至扩大到姑姑姨姨齐操一遍，勺娃已不在意，也无羞辱，只是例行公事似的应着"你操去"的口诀。炉头的"操"瘾很大，不仅晚上入睡前要操，白天支着一条腿站在锅台前，抓吃客间断的空闲时间，一双淫气四溢的肉泡眼斜瞅着坐在灶锅下的勺娃说："啊呀勺娃，我又想操你娘了。"有一天早晨，刚搭炉火，炉头一边在锅里哧啦哧啦煎

油，一边乐不可支地说："勺娃子，我昨个黑间做梦把你姐操了！你姐模样跟你一样，只是头发辫子很长，也是两只黑窝深眼长睫毛。你说一说是不是跟你相像？"勺娃半恼地说："我姐俩眼长了一双萝卜花……"

直到炉头再生不出什么骂人的新招儿，他才向勺娃提出第二件事。那是在午饭过后的清闲时间提出的。勺娃渴望着尽早实施新的折磨，以期实现捉摸炒勺的心愿，就说："你说吧，我听着。"炉头笑说："第二件事很简单，看镖——"说时已抡起巴掌抽到勺娃脸上，接着问："好不好？"勺娃被打得晕头转向，清醒过来时就明白第二件事是挨打，于是不加思索说："好。"炉头又抽那边脸一个耳光，而且给手心吐了唾沫儿，抽击的声音异常响亮……

这天晚上睡下以后，炉头用胖滚滚的手掌抚摸着勺娃的伤处，绵声细语说："勺娃，我真的是跟你耍哩！我说操你妈操你奶操你姐全是说着耍的，谁倒真操来？我打你拧你是看你娃子脸蛋奶嘟嘟的好着，打你骂你都是亲着你疼着你。既然掌柜的犯病了咱就不玩了。我就剩下一件事，你做了就开始学手艺。"勺娃忙说："你快说吧，我也该熬到头了。"炉头贴着勺娃耳朵说："我走你的后门？"勺娃愣愣地说："俺家里只有单摆溜三间厦屋，没有围墙哪有后门？你老远跑到原上走那后门做啥？"炉头嘿嘿笑着说："瓜蛋儿娃，是操你尻子。"勺娃惊诧地打个挺坐起，沉闷半天说："我把我的工钱全给你，你去逛窑子吧。"炉头说："要逛窑子我有的是钱，哪在乎你那俩小钱！"……"你甭急甭躁呀……你只说弄几回……就给我教手艺？"炉头朗声说："这话好说。我操你五回教你一样菜的炒法。"勺娃还价说："两回……"最后双方在"三回"上成交。

我们不厌其详地引述这个故事，目的是要看看国人的忍耐功夫。无论肉体的摧残，还是精神的折磨，为了一个终极的目的，他们都可以忍受。忍可以代替金钱，忍可以换取成功。“古今成败多少人，哪个能忍哪个好”，这就是他们的哲学。勺娃子的忍耐功夫，使他有机会获得成功，成为“天下第一勺”。而炉头又何尝不是从忍耐中走过的呢？我们分析一下炉头的心理，他对勺娃的虐待是损人不利己的。勺娃给钱他不要，勺娃代劳他不干，勺娃伺候他也不领情，他偏偏要干骂祖宗、抽嘴巴、操屁股的事，这到底是为什么呢？这对他有何好处呢？其实炉头并不傻，他绝不肯做明知蚀本还要干的买卖。他是用一手绝艺换取了金钱也无法买到的东西，这就是“出气筒”。炉头本是社会最下层的人，自然有很多的屈辱、压抑，然而他只能忍受。这压抑，足能使一个神经健全的人心理变态。他需要得到调剂，需要发泄，需要平衡心态，因此一旦机会来到，他便决不错过。他骂人一句，打人一拳，心头的压抑就会减轻一分，打得越狠，压抑感减轻得就越多。其实细细想来，人们在忍受种种屈辱时，都在寻找成功与发泄的机会。需要忍耐时，是非、荣辱、尊严、人格，都可以临时收拾起来，以待来日。对于忍耐，早有人把它做为高深的人格修养加以崇拜了。明朝铁脚道人的《霞外杂俎》中有两付奇妙无比的药方，名之曰“和气汤”，方云：

治一切怒气、怒气、抑郁不平之气。

“忍”字一个，“忘”字一个，用不语唾送下。

先之以忍，可免一朝之患；继之以忘，可无终身之戚。

更饮醇酒数杯，使醺然半酣尤妙。

还有一“无比逍遥汤”云：

治伦理难医之症。

忍耐一个，糊涂一个，学聋一个，正经三分，痴呆七分。和匀，用感化汤下。

如前症未便即愈，再逍遥一味服之。

此二方又见于明人之《韦弦佩》，可谓中国人的经验良方。而古之贤哲关于"忍"的家训、箴言，则更是多不胜言了。清人申颋自名其室为"耐俗轩"，并作有《耐俗轩乐府》80章，专言"忍"之妙用。看来中国的先哲们，确实是把"忍"作为一种美德来对待、来培养的。

具体言之该怎样忍呢？寒山、拾得有一段妙对，言之至明：

寒山问曰：有人打我、骂我、辱我、欺我、骗我、凌虐我，以极不堪待我，如何处他？拾得答曰：只是避他、忍他、敬他、畏他、让他，一味由他，不要理他，你且看他。①

"你且看他"这句话，看来有两个意思，一是让他反躬自省，二是自有天报。因为能忍，所以国人表现出了过人的耐性。凡事从容不迫，苦中作乐。旧时人们可以常常见到江河湖畔拉纤的情景。拉纤是一项很艰苦的劳动，可是许多船夫拉着一条长长的牵绳，躬着背，蹬着腿，流着汗水，嘴里还唱着号子，表现得极为优闲。这在外国人看来，实在是不可理解的。史密斯这样描写道：

他可以在同一地位同一状态下永久地耽着，而丝毫不露厌倦的神色。作文章罢，他可以作上一整天，象一个

① 褚人获《坚瓠二集》卷一引。

自动的机器人一般。做一种手艺罢，无论织布、锯木或打金箔子，总是从日出做到黄昏，天天如此，月月如此，而不以为单调。在以前，连小学生读书也是如此，整天地关在学校里，不许越雷池一步；西洋的小学生要受到如此待遇，怕早就变疯了。①

在外人看来不堪忍受的，在国人却是习以为常的。在《老残游记》里有一段老残明湖居听书的描写，颇耐人寻味：

……走到明湖居，才不到十点钟时候。那明湖居本是个大园子，戏台前有一百多张桌子。那知道进了园门，园子里面已经坐的满满的了，只有中间七八张桌子还无人坐，桌子却都贴着"抚院定"、"学院定"等类的纸条子……到了十一点钟，只见门口轿子渐渐拥挤，许多官员都着了便衣，带着家人，陆续进来。不到十二点钟，前面几张空桌俱已满了，不断还有人来……到了十二点半，看台上，从后台帘子里面，出来一个男人……出得台来，并无一语，就半桌后面左手一张椅子上坐下，慢慢将三弦子取来，随便和了和弦，弹了一两个小调……停了数分钟时，帘子里面出来一个姑娘，约有十七八岁，长长鸭蛋脸儿，梳了一个抓髻，戴了一副耳环……旁坐有两人，其一人低声问那人道："此想必是白妞了罢？"其一人道："不是。这人是黑妞，是白妞的妹子。他的调门都是白妞教的。若比白妞，还不晓得差多少呢……"说着的时候，黑妞早唱完，后面去了。这时满园子里的人，谈心的谈心，说笑的

① 潘光旦《民族特性与民族卫生》，商务印书馆 1937 年版，第 55 页。

说笑。卖瓜子、落花生、山里红、核桃仁的，高声喊叫着卖，满园子里听来都是人声。正在热闹哄哄的时节，只见那后台里，又出来一位姑娘，年约十八九岁……

这时主角才出来了。这篇文字曾被选入时下的高中课本。我们的教师及参考书上，都是大谈这篇文章描写手法是多么的精彩，是如何如何的烘托，如何如何的陪衬，白妞是如何如何的千呼万呼始出来。可是却没有想到为了听一位名艺人的表演，而甘愿看几个小时的空场。这种耐性，这种功夫，这种没有时间观念的作风，是否值得思考呢？

国人不仅精神上能忍，而且肉体上也有很强的承受能力。唐宁《番鬼在中国》中有一段记述：在一些令人感到煎熬的场合，许多国人表现出了最大的忍耐力。他们带着坚定的决心进入手术室，一般是平静地服从治疗，只需非常少的一点绷带和护理人员。“一天，我帮助伯驾医生做手术，摘掉一个重约一磅的瘤子，患者是一个40岁的女性，瘤子长在脖子的一侧。虽然手术需要一段时间才能完成，而且位置是在牙床后侧，患者却没有丝毫的不安和焦躁，只有一次在牙齿间吸了一口凉气，表明她感到疼痛。”这种忍耐与承受，可以说是国人在艰苦的生活环境中练就的。生存的希望在支撑着他们，鼓励着他们战胜困难。正是由于希望的支撑，故他们在困苦中也能安排出乐观的人生来。

6. 没有“神经”的牛

国人形容某人疲沓，往往比之为牛；形容办事慢慢腾腾，比之为牛；形容咬住一股劲，不受外界干扰，也比之为牛。其实国人都有这般牛劲。由于无数次历史灾难与艰苦生活的折磨，养就了人们麻木的肉体。史密斯博士曾深有感慨地说：中国人没有神经。

所谓没有神经，就是指麻木不仁，反应迟钝，能够经受起任何刺激和压力，似乎自己是一个封闭的圈，与外界没有联系。

鲁迅在《阿Q正传》中有一段阿Q挨假洋鬼子打的描写：

> 这"假洋鬼子"近来了。
>
> "秃儿。驴……"阿Q历来本只在肚子里骂，没有出过声，这回因为正气忿，因为要报仇，便不同的轻轻的说出来了。
>
> 不料这秃儿拿着一支黄漆的棍子——就是阿Q所谓哭丧棒——大踏步走了过来。阿Q这刹那，便知道大约要打了，赶紧抽紧筋骨，耸了肩膀等候着。果然，拍的一声，似乎确凿打在自己头上了。
>
> "我说他！"阿Q指着近旁一个孩子，分辩说。拍！拍拍！
>
> 在阿Q的记忆上，这大约要算是生平第二件的屈辱。幸而拍拍的响了之后，于他倒似乎完结了一件事，反而觉得轻松些，而且"忘却"这一件祖传的宝贝也发生了效力，他慢慢的走，将到酒店门口，早已有些高兴了。①

很奇怪，为什么阿Q知道"大约要打了"时，不快逃跑，而是"抽紧筋骨，耸了肩膀"等着呢？而且在挨过之后，不赶紧躲开，却要等着再挨？为什么挨了打，油然生起的不是耻辱，却是觉得"完结了一件事"，感到"轻松些"？显然生活中数不清的屈辱，已使他麻木，几乎成了植物人。尽管大祸临头，他也没有危机感、紧迫感，肉体上和精神上能够承受突如其来的袭击和压力。

---

① 鲁迅《阿Q正传》，人民文学出版社1976年版，第19—20页。

传统国人的“没有神经”，还表现在对于时间的麻木上。他们几乎没有时间观念，办事总是拖拖拉拉。《庄子》中有这样一个故事：一个叫尾生的小伙子，与他的情人约好在桥下幽会。尾生怀着激动的心情，早早就来到桥下等候，可是迟迟不见情人到来。这时不料河里发了大水，尾生为了守信，死死抱住桥柱而不离去，以等待情人。水越长越高，淹过了他的头……大水退后，人们发现他的尸体仍抱着桥柱。这个故事作为坚守信约的典故，被诗人辗转引用。如温庭筠诗说：“尾生桥下未为痴，暮云朝雨世间少。”陈去病诗说：“狂笑重来吊尾生，哀君持信太分明。”可是国人却很少想想：为什么他们约会不规定具体时间呢？为什么不按时赴约呢？如果约定申时三刻见面，到时若有一方不到，另一方则可不必再等。可国人往往是以半天为单位来计算时间的。约会往往等上几个小时，这在国人来说是很正常的。先到者不必介意，后来者不必抱歉。这种缺少时间观念的表现，在西方人是绝对不可理解的。

有一篇题为《国民性趣谈》的文章说：在一个县城，住着俄、中、德、印度四国的人。一次，几个不同国籍的人要出城，适当城门紧闭，俄国人见城门下有个洞，就拼命往出钻。可是洞小身大，头出城了，脚还留在城内，进退两难，大声呼救起来。慢性的国人说：“慢慢来吧，等明天城门开了，人自然会出来的。”可是性躁的德国人却急了，他捉住俄国人的双脚不顾一切地往出拖曳，结果俄国人的头扯掉在城外。这就变成了人命案，围观者渐多起来。健忘的印度人钻进去看了看说：“恐怕这个人本来就是没头的。”这个笑话很形象地表现了国人的迟钝和没有时间观念的个性。国人认为，事只要可为，至于何时为，关系就不大了。因此他们对待事物的态度就是等待。遇上暴君，就等待暴君死亡；遇上贪官，就等待贪官调走；遇上灾年，就等待灾年过去。他们没有抓紧时间结束一项工作的习惯，总是优哉游哉。对待不合理的制度和政治腐败现象，他

们只要能活下去，就不去抗争，就能忍受，等待它的灭亡。

无数次灾难的折磨、煎熬，使国人的面部表情都变得木呆。我们在看到19世纪末20世纪初的中国劳工和农民的照片时，往往痛苦油然而生。他们的麻木神态记录着历史几千年的罪恶。民国二十四年曾有人发起成立了所谓民族改造社，其宣言云：

> 我国民族之生理状态，殆亦百病丛生之集团耳。驼背耸肩，孰非男女之常态；神虚影弱，又皆老少之特征。体无肥瘦，态多病状畸形；身无修短，貌多愁眉菜色。行动由来迂缓，工作向不紧张。槁木死灰，不足形容疲败之静止；龙钟老态，殊难描写就木之衰颓。神情懒散，男儿乏须眉之气概，女子尚愁病之情操。举国上下，不论智贤不肖，无不暮气沉沉，气息奄奄也。其余行为之病态，虎头蛇尾，为冲动之反应；热度三分，乏毅力之坚持。敷衍乃应世之法宝，虚伪亦对人之手腕。其他团结漫似散沙，眼光大如沙豆，和平皆因胆怯，迁就只缘塞责。逆来顺受，何异虚脱之死症；听天由命，无殊将死之哀鸣。

张君俊在《中国民族之改造》一书中，也曾痛苦地写道：

> ……日本居然能向世界挑战，而视独吞中国的可能。中国在这种情势下，除了奴颜婢膝，事事俯首听命之外，再无他法可以解脱。敌人讥中国民族是些酒囊饭桶，行尸走肉，我们竟无词反驳了……中国民族无精神，在在表示一种衰败的样子。这种神情，是社会内共同的病态。事无大小，一经举办，不久必是烟消云散。我们到各机关去参观，很少精神饱满的办公厅，那疲败不堪的样子，时

时映入你的眼帘。中国有许多办公厅内，人人无事做，事事无人做，那种萎靡不振的样子，真是怪可怜的……他们办事的秘诀，便是推与拖两种方法。所以能够推开的，便推开，使别人去负责。一件公事，可以在办公厅内转来转去，许多时候还不见下落，这便是中国人的疲敝的神气。

既然如此疲敝，他们的工作是怎样完成的呢？他们如何向上交差呢？张君俊这样写道：

中国的官厅，是不负责的结晶体。他对于百姓纯取一种敷衍手段。他事且不讲，我们只说官厅的数目报告罢。凡官厅的账目，你千万不要相信他的表面价值，因为他们内容异常复杂。他的开支数目纵或有清单收条，但清单收条之娘家，却有问题了。有些地方制假清单收条皆成为瞒上不瞒下的普通习俗，毫不为怪的了。再者官厅调查表内之数目字，你千万不要随便相信，有多少时候，因上面公事来急了，下面无法应付，只好闭门填上，敷衍上面算了。①

因为无神经，因此无精神，所以负不起责，三者实是相连的。香港的一部电影中有这样一个镜头：几个乡下孩子进了城，到了大商场，看到石膏模特儿，活灵活现，十分好奇。调皮的玩童，伸手揣揣这个的手，摸摸那个的脸。当抬手摸到一张脸时，却被一只细嫩的手抓住了。原来他摸到了一位静靠在柜台侧的营业员小姐的脸上。这滑稽的一幕，不是富有讽刺意味的吗？

① 张君俊《中国民族之改造》，中华书局 1935 年版，第 13 章。

黄牛精神是历史的产物，牛文化的勤苦、奉献、拼争、奋斗，作为一种内在精神，为当代中国所继承和发扬，而忍从、保守、麻木、顽固等，在历史的苦难中造就的民族性格，也正在世纪变革的大风雨中，得到大清洗。

二、龙喙：猪图腾与口食文化

（一）龙与猪图腾



1971年春，在内蒙古翁牛特旗三星他拉村出土了一件被称作“红山玉龙”的大型玉器。“玉龙”长体卷曲，呈“C”字形。它那截平的鼻端，长狭的眼睛，实在与猪无二。有人根据“玉龙”项颈上的长鬣，认定为马，实在是大错而特错。在甲骨文与金文中一眼便可以看出，猪的长鬣一点也不亚于马。显然玉器的基形乃猪而非马了。这件原始遗物，证明在洪荒的远古时代，龙与猪就已有了血缘上的联系了。

猪与龙的血亲关系，在民间剪纸中的水府龙王，与十二属相中代表龙神的孟非卿那猪嘴鼻上，都可以看得十分清楚。在文献中时有所载。《北梦琐言》云：



邛州临汉县内有湫，往往人见牝豕出入，号曰母猪龙湫。唐天复四年，蜀城大旱，使俾守宰躬往灵迹求雨。于时，邑长具牢醴，命邑寮偕往祭之。三奠迨终，乃筵于湫上，以神胙

客。坐于烈日，铺席，以湫为上。每酒巡至湫，则捧觞以献，俟雨沾足，方撤此筵。歌吹方酣，忽见湫上黑气如云，氛氲直上，狂电烨然，玄云陡暗，雨雹立至。令长与察吏，鼓舞去盖，蒙湿而归。翌日，此一境雨足，他邑依然赤地焉。①

《明一统志》卷七二云：

龙泉地州（眉州）城南石佛镇苏轼别业。轼尝云：百年前有牝猪伏于此，化为二鲤，盖猪龙也。世莫有见之者。余偶见之，以告妻兄王愿，愿疑余诞，同祷于泉，二鲤复出。



《杨太真外传》说：唐玄宗夜宴，安禄山醉卧，变成了一龙头猪身的怪物。玄宗说这是猪龙。《涌幢小品》说：濮阳郡有续生者，天旱，入泥涂偃蹇，久之必雨。土人谓之猪龙。在世俗的传说中，猪与龙这种奇妙关系的发生，不正暗示着它们的内在联系吗？毫无疑问，龙身上流着猪的血，龙文化中融入了猪文化的因子。与牛图腾相比，猪图腾是一个较平唐的氏族。它没有赫赫之绩，只有薄名。今知者有：

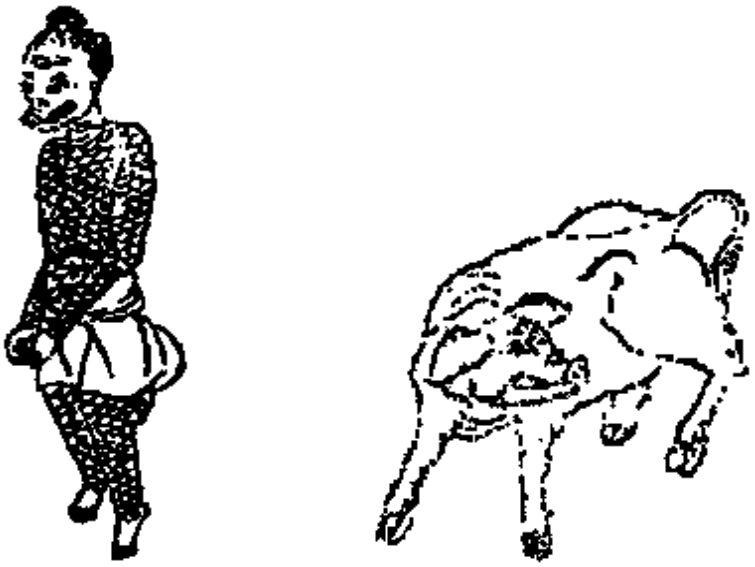
1. 韩流：人面猪嘴面腾

韩流，《竹书纪年》作乾荒。孰正孰讹，已难判定。不过它们代表的是同一事物则是无可非议的。《海内经》云：

① 《太平广记》卷四二三引。

流沙之东，黑水之西，有朝云之国、司彘之国。黄帝妻雷祖，生昌意，昌意降处若水，生韩流。韩流擢首、谨耳、人面、豕喙、麟身、渠股、豚止。取淖子阿女，生帝颛顼。

司彘之国，顾名思义当是以牧猪为业的氏族。豕喙、豚止的韩流，当是其图腾及氏族首领之称。他最大的荣耀就是生了五帝之一的颛顼。



《山海经》韩流与封豕图

2. 封豕：大猪图腾

《左昭二十八年传》云：

昔有仍氏生女，黮黑而甚美，光可以鉴，名曰玄妻。乐正后夔取之，生伯封，实有豕心，贪淋无厌，忿颜无期，谓之封豕。有穷后羿灭之。

这里历史学家对封豕作了想当然的解释，以为他像大豕一样的贪

心，所以得了封豕的大名。而在后羿射日的神话里，他却是一口实实在在的大野猪——封豨。扬雄《上林苑令箴》说："昔在帝羿，失田淫游，弧矢是尚，而射夫封猪。"封有大意，豕、豨都是猪的别号。《方言》说："猪，燕朝鲜之间谓之豭，关东西谓之豷，或谓之豕，南楚谓之豨。"显然，所谓封豕，就是一个以大猪为徽帜或图腾的氏族。后羿射封豨，与后羿灭封豕，乃是出于同一母题的。在甲骨文与金文中皆有"大豕"合文的徽帜，李孝定说："字作'大''豕'合文，亦族徽，惟音读不可知耳。"① 可能这就是封豨族的族徽。《淮南子·本经训》注说："封豨，大豕。"《左昭二十八年传》贾逵注"封豕"说："时人谓之大豨。"大豕氏族在商代活动频繁，其详情则不可晓。



3. 梼杌：人面虎足猪口牙图腾

梼杌传为颛顼之后。《林异经·西山经》说：

> 西方荒中有兽焉，其如虎而大，毛长二尺，人面虎足，猪口牙，尾长一丈八尺。搅乱荒中，名梼杌，一名傲狠，一名难训。《春秋》云"颛顼氏有不才子名梼杌"是也。

按梼杌之名，亦见于《左传》、《国语》、《史记》等古籍中，当为上古氏族图腾之名。《神异经》当是根据传说描绘其形象的。它的突出的特征之一是"猪口牙"，说明其与猪的氏族有关。《周语》上云："商之兴也，梼杌次于丕山。"韦注："邳山在河东。"河东指山西，可知梼

① 《金文诂林附录》，香港中文大学版，第85页。

杌乃山西境内的氏族。

4. 豕韦:北迁的猪图腾

据《国语·郑语》,豕韦是祝融之后。有时也简称韦。《商颂》所谓"韦顾既伐"的"韦",就指的豕韦。"豕"与"韦"都是猪的别名。古彝族称猪为 wei,与韦音同。《庄子·大宗师》有"豨韦氏",列于伏羲之前。李轨《庄子音》读豨韦为豕韦。可知豕韦是一个古老的氏族部落,猪乃他们的图腾。《左传·襄公二十四年》注说:"豕韦,国名,东郡白马县东南有韦城。"这当是豕韦早期活动过的地方。这个部族后来为商人所灭,余部转入中国东北。魏晋以降称作失韦、室韦、室伪,活动于贝加尔湖地区和黑龙江、嫩江流域。① 与豕韦有血缘联系的契丹族,唐宋时活动子中国北方,他们仍以猪为图腾。如《契丹国志·契丹国初兴本末》云:契丹三主,第二主"号曰'喝叮',戴野猪头,披猪皮,唐穹庐中,有事则出,退复入穹庐如故。后因其妻窃其猪皮,遂失其夫,莫知其所如"。这个传说显然带有图腾崇拜的残迹。

5. 并封:连体猪图腾

并封是作为怪兽而被载之典籍的。如:

> 并封,在巫咸东。其状如彘,前后皆有首,黑。②

> 大荒之中有山,名曰鏖鳌钜,日月所入者。有兽,左右有首,名曰屏蓬。③

---

① 参见《黑龙江古代民族史纲》,黑龙江人民出版社 1987 年版。

② 《山海经·海外西经》。

③ 《山海经·大荒西经》。

区阳以鳖封，鳖封者若毚，前后有首。①



鳖封、屏蓬，皆并封之音转。并有兼并、并比之意，因此闻一多《伏羲考》以为这是野猪牝牡交配的形象。“封”我怀疑是猪的别号。封豕而又被称作伯封，其意也当在此。“伯”者大也，“伯封”即大猪；“并”者比合也，“并封”即两头比合之猪。并封疑即“豵”之缓读。《说文》曰：“豵，二豕也。”《广韵》曰：“豵，伯贫切。”读音与豳同，即并封之合音。字也见于甲骨文中。古籍中有逢蒙，逢、并双声，蒙、封叠韵，逢蒙疑即并封之音转。《孟子·离娄》、《荀子·王霸》、《淮南子·原道训》等，都说逢蒙是古代的神箭手。《左传·定公四年》说：“吴为封豕长蛇，荐食上国”；《新序·节士》说：“吴为无道，封豕长蛇，蚕食天下”；《后汉书·张胜传》说：“封豕长蛇，肆其贪叨”；《晋书·乐志》说：“蛇豕放命，皇斯平之”；《隋书·高祖纪》说：“聚徒百万，悉成蛇豕。”古人频繁地将豕蛇并称，其中当有缘故。疑古曾有豕蛇幻化的神话，而今失传。而这个神话很可能就出在逢蒙身上。郭璞《山海经》“并封”注说：“今弩弦蛇亦此类也。”弩弦蛇就是两头蛇。蛇有两头，犹如弓之有两头，因此有弩弦之名。逢蒙善射的神话，疑由此演出。逢蒙又音转为飞卫，“卫”即“韦”，意即猪。故《吕氏春秋·听言》云：“蜂门（即逢蒙）始习于甘蝇。”《列子》则说：“飞卫学射于甘蝇。”② 《孟子·离娄下》又云：“逢蒙学射于羿，尽羿之道，思天下惟羿愈己，于是杀羿。”《路

① 《逸周书·王会》。

② 《太平御览》卷三〇五引。

史·后纪十三》云："(羿)将归自畋，庞(逢)取桃棓杀之。"逢蒙这种杀师背祖的行为，或可作"蛇豕贪叨"的注脚吧。逢蒙后又变为朱蒙、邹蒙、东蒙，仍以善射而名于高句丽。不过这只是并封其名之演变，其双首豕之内涵已看不见了。

6. 饕餮：豕头图腾

在《左传》中，"饕餮"是与穷奇、梼杌等并称为四凶的恶棍。《吕氏春秋·恃君》篇则说："雁北之地，鹰隼所鸷，须窥之国，饕餮、穷奇之地，叔逆之所，儋耳之居，多无君。"看来这是一个生活于北方的民族，杨希枚先生曾有专文考证此族之活动地域及其与匈奴、西戎之关系。① 关于此族之图腾，《神异经·西南荒经》说：

> 西南方有人焉，身多毛，头上戴豕，贪如狼恶，好自积财而不食人谷，强者夺老弱者，畏群而击单，名曰饕餮。春秋宫饕餮者，缙云氏之不才子也，一名合惙，一名强夺，一名凌弱，此国之人皆如此也。

这里所谓"西南方"，乃是由《吕览》的一段文字中有"儋耳"二字而误导，因为一般人只知南方有"儋耳"，而不知北方亦有"儋耳"，杨先生辨之甚详。所谓"头上戴豕"，即是言此族之以猪头为饰，当与《契丹国志·契丹国初兴本末》中所言契丹第二主"戴野猪头"为同类，表示其是以猪为图腾的。《吕氏春秋·先识》篇曰："周鼎著饕餮，有首无身，食人未咽，害及自身。"宋人据此而将周鼎上的一种恐怖的动物头象称做"饕餮纹"，遂沿用至今。实则今所谓的"饕餮

① 杨希枚《先秦文化史论集·古饕餮民族考》，中国社会科学出版社1995年版。

纹”与古籍所言之饕餮差距甚大，不可混而视之。关于此，杨希枚、高去寻先生皆有辨析，此不赘论。

此外关于猪图腾遗迹，在金铭和古籍中还可以见到不少。像金铭中的：



皆当为猪族的族徽。《淮南子·地形训》曰：“凡海外三十六国……自西南至东南方……豕喙民……”所谓“豕喙民”，当是指其图腾形象呈人形猪喙状。《山海经》中则有：



凡北次三经之首，自太行之山以至于毋逢之山，凡四十六山，万二千三百五十里……其十四神状皆彘身而载玉……其十神状皆彘身而八足蛇尾。①



凡苦山之首，自休与之山至于大騩之山，凡十有九山，千一百八十四里，其十六神者，皆豕身而人面……苦山、少室、太室皆冢也，其祠之太牢之具，婴以吉玉，其神状皆人面而三首，其余属皆豕身人面也。②

① 《山海经·北山经》。

② 《山海经·中山经》。



凡荆山之首，自翼望之山至于几山，凡四十八山，三千七百三十二里，其神状皆彘身人首。①

这里所谓的各山之神，其实就是屯居于各山氏族的图腾神，“豕身人面”、“豕身八足”等，就是其图腾形象。这显然都是猪图腾部落存在过的证明。从《山海经》的记载来分析，猪图腾部落中虽无有显赫者，但这个部落的成员还不少，故其形象可频见于金铭中。

（二）猪与中国口食文化

法国学者让·谢瓦利埃等主编的《世界文化象征辞典》中，有这样一段话：

> 在世界各地，猪几乎都是贪吃、贪婪的象征：任何东西摆在它面前，它都狼吞虎咽，吃个精光。许多神话说它是“无底洞”。通常猪象征各种形式的低贱本性：无知，贪婪，淫荡，自私……②

然而在中国文化观念中，猪却是吉祥物，它是自力更生、勤劳致富的象征。因为猪常用鼻子拱地求食，并不乞求意外的恩赐。民间

① 《山海经·中山经》。

② 《世界文化象征辞典》，湖南文艺出版社 1994 年版，第 1272 页。

常在春节贴《肥猪拱门》，祝愿一年的丰收吉庆。在象征中国文化精神的龙的神圣形象中，也融入猪的因子。图腾融合，是一个对原有文化的选择过程，在无数可供选择的图腾中，为什么偏选择了猪呢？这在现代人是不可思议的。如果我们放到历史的视野中来认识这一问题，答案便不言自明了。

1. 龙体构成中"猪喙"入选的地理与历史背景

尽管近几年考古发掘中在长江流域发现了大量新石器时代的遗迹，使不少学者对中国文化起源于黄河流域的传统认识产生了怀疑。但就文明的起源与发展而言，其首先在黄河流域兴起，则似乎是无法否定的。从早期的文献记载中可以看到，三皇五帝的传说及夏商周的建国，主要集中在黄河流域。因此我们要把猪文化产生的地理背景，限定在黄河流域的北方。

黄河流域的中原地区，即陕西东部、山西南部、山东西部和河南的大部分，这是先民生活亦即文明发生的主要区域。这一地区处于北纬 32 度至 38 度之间，表现出暖温带大陆性气候的特点。夏季气温高，与亚热传差不多；冬季气温偏低，因这里地形复杂，故较同纬度地区低。在大陆性气候条件影响下，气温的变化率较大。据科学家的测量，现在这一地区春季到初夏的过渡期，最长和最短天数可相差四倍；深秋到初冬的过渡期，长短相差也在一倍以上。春季乍寒乍暖，霜期时前时后。气温的无常变化，直接影响着植物的生长。据《礼记·月令》记述当时的物候，在阴历的三月，"生气方盛，阳气发泄，句者毕出，萌者尽达"。王夫之注说："生气"指"物之气"，"阳气"指"天之气"，"句萌"指"草木之芽苗"。也就是说三月草木才开始发绿。"清明才见草生芽，北国难开三月花。"在这个季节，人们喜庆春天的到来，往往亲友结伴，到郊野游览。因此时草地发绿，故谓这种活动叫"踏青"。如孟浩然《大堤行》云："岁岁春

草生，踏青二三月。”到四月才出现“继长增高”的局面，王夫之注说：“‘继长增高’，谓土气发越，草木丰起，相续而日盛也。”到农历九月，“霜始降，则百工休”，“草木黄落，乃伐薪为炭”。

在这样的地理与气候环境中，草木从发绿到凋落，中间的生长期只有6个月。对马牛羊等食草动物来说，真正能满足食料的季节甚至还不到6个月。因为在春天草发绿的时候，草芽很短，能看见，吃不上。有经验的牧人明白，这是放牧最苦的季节，因为“草色遥看近却无”，牛羊却总是追逐远处的绿色。从九月到二月的半年间，牛羊只能吃些枯干的落叶，维持生命，勉强过冬，身上的肥膘在过冬中就要瘦下来。再加上这个地区十年九旱，草料自然也成问题。由中国科学院科学基金资助，王邨、王松梅两先生搞了《近五千年来我国中原地区气候在降水量方面的变迁》的课题，成果发表在《中国科学》1987年1月B辑。据其《我国历史时期中原地区气候变化分析成果表》，从半坡文化时期到周赧王的三千多年间，这个地区温暖、炎热时期往往伴随着干旱，湿润多雨时期又往往寒冷，真正温暖湿润期较少。这自然会影响到牛羊的繁殖发展。中原地区在历史上多次遭受到北部游牧部落的侵扰。“侵扰”绝不是游牧部落的生性，而是与大旱大寒、草原枯干相联系的。最典型的是西周末期猃狁、犬戎进犯，致使西周亡国的例子。历史学家们乐道幽王淫昏失信诸侯的教训，而却忽略了戎狄此时南下，主要原因乃在于与中原“争夺饭碗”。据记载，西周末厉、宣、幽时期，天下气候反常。《大雅·云汉》云：“旱既大甚，涤涤山川。旱魃为虐，如惔如焚。”“周馀黎民，靡有孑遗。”《太平御览》卷八七九引《史记》云：“共和十四年大旱，炎焚其室。”《竹书纪年》云：宣王二十五年大旱；幽王四年，夏六月陨霜。由于大旱与夏天的霜雪，使北部草原民族难以继续生活，于是南下寻找牧场草料，一次次与中原民族发生冲突。周宣王曾几次北伐，虽临时获胜，总不能解决根本。终于导致

西周灭亡、王室东迁。

但在这种生存条件下，猪却表现出了比马牛羊强的生存手段。马牛羊只吃草料不吃食，猪是既吃草也吃食，同时也吃淀粉类东西。草木繁盛期，它可以草叶、木果为食；冬天可以吃草实或猎食动物，也可以拱地吃草根，连糟糠之类也一并都吃。再则猪能生能拉，一次可生八九个、十来个小猪崽，一次能拉几公斤肥料。对于农耕民族来说，猪实是一大宝物。故农人有谚说："栽桐树，养母猪"，认为这二者是走向富裕的捷径。《朝野佥载》中就曾记有人养猪致富的故事，而名猪曰"乌金"。猪特别便利于人工饲养，因为人可以将吃剩的废物如糟糠、菜根、烂叶之类拿来喂猪。养肥的猪可以供人食用。而且对以食淀粉类为主的民族来说，动物脂肪也是缺少油水的身体十分需要的。正因如此，猪便特别受到了中国先民的青睐，他们很早就开始了豢养猪的历史。甲骨文中就出现了"豢"字，《说文》曰："豢，发谷圈养豕也。"



而且从历史发展上来看，猪的饲养可能对中国人"家"的观念的形成起到了很大的作用，故汉字中"家"字从"豕"。"豕"者猪也，"宀"者房屋也，"家"者人之住所也。房屋内住的不是人而是猪，卜辞与金铭中的象形文字看得更清楚，这意义很玄妙！段玉裁说：这是以猪居借指人居。① 叶玉森说："家字从豕，当寓聚族而居之

① 《说文解字·宀部注》"家"字条下。

意。"① 也就是说，人是像猪一样的群居之物。商承祚说：家的本意应该是猪圈，因猪生殖繁衍得很快，人希望自己的家族能像猪一样繁盛，因此就以此字为人家之"家"了。② 钱坫说：马是用蹄子的，牛羊是用角的，狗是用牙齿的，它们都有点太猛烈了。而猪是用鼻子拱的，外柔内刚，可谓有治家之道，也有保家之道，因此"家"字从"豕"。③ 自视文明的大雅先生，感到猪人同科，是一种侮辱，子是戴侗要改"家"为"㐭"，用三个"人"字代替了"豕"字。④ 70 年代公布的简化字则把"家"下面的"豕"改成了"人"，可却没想到人们对此不能接受，只好仍让"豕"来代表人了。

在"家"字的立意中，实体现着先民的一种观念。在现代文明人眼里，猪的形象自然是又贪、又脏、又懒，以猪喻人实有鄙视、侮辱之意。但在先民眼里，物我本是齐等，没有贵彼贱此的观念，而猪的那种顽强的生存本领，却使人羡慕不已。因为中国古代是一个多灾的国家，天灾人祸不断。灾难降临时的第一个大问题就是吃饭问题。先秦时代因书阙有间，我们无法了解每次灾难的具体情况。但汉以后的情况，在《二十五史》中则斑斑可见，如：《汉书·武帝纪》说：建元三年，"河水溢子平原，大饥，人相食"。元鼎二年，"夏，大水，关东饿死者千数"。三年，"夏四月，雨雹，关东郡国十余饥，人相食"。《汉书·元帝纪》云：初元元年，"九月，关东郡国十一大水，饥，人相食"。初元二年，"六月，关东饥，齐地人相食"。《王莽传》云：三年二月，"关东人相食"。四月，"流民人关者数十万……饥死者十七八"。《后汉书·刘盆子传》云：西汉末，"三辅大饥，

① 《说契》，民国单行本第 2 页下。

② 《说文中之古文考》，上海古籍出版社 1983 年影印。

③ 《说文解字斠诠·宀部》。

④ 《六书故》。

人相食，城郭皆空，白骨蔽野”。《后汉书·光武纪》云：建武二年，“关中饥，民相食”。《献帝纪》云：三辅大旱，“谷一斛五十万，豆麦一斛二十万，人相食啖，白骨委积”。《后汉书·周嘉传》云：汉永初二年，“夏旱，畅因收葬洛阳城傍客死骸骨凡万余人”。《晋书·惠帝纪》云：“关中饥，米斛万钱，诏骨肉相卖者不禁。”《晋书·食货志》云：汉永初三年，“天下水旱，人民相食”。《隋书·五行志》云：染天监元年，“大旱，米斗五千，人多饿死”。像类似的记载随处可见。清末光绪三年，山西南部遭到特大旱灾，至今民间还流传着描写当时灾难的歌谣，说：

每日里刨蒲人成千上万，一个个拿器物将根来剜。
清早间到午后只剜半篮，拿回家碾成面蒸馍当餐。
……
蒲滩里直剜得根尽绝断，又将那榆树上老皮刮干。
……
食糠子并麻参那还不算，白土子并干泥当成餐饭。
干泥面搅麦秸难吃难咽，吃一口满嘴里糊了一圈。
咽一口噎得人干哑恶心，下了肚又是那大便艰难。
出恭去难行走哼声不断，只憋得通面红生泪出眶。
各处里扫蒺藜拔毒磨面，拾树叶捞蒿草稻秸菽秆。
玉茭芯搅秕谷碓捣碾面，青蒿籽沙蓬籽也觉香甜。
……
饿得人拿钢刀四下游转，各处里寻死人要把肉餐。
吃人肉烧人骨人油点灯，夺人财伤人命视若平常。
吃死人原为的腹中无饭，还有那吃活的更加凶残。
时刻间都在那僻处伏藏，行路人若不防脑后一砖。
用钢刀先把那咽喉割断，砸脑子开肚腹摘下心肝。

……

东庄人到西庄执刀拿剑，人吃人犬吃犬实实可怜。

父吃子子吃父骨肉不念，兄吃弟弟吃兄夫妇相餐。

这是多么残酷的现实。在这片多灾多难的土地上，也只有像猪一样，什么都想吃，什么都能吃得下，才能够顽强地生存下去。只有把口腹之欲当做人生的第一大事，才能保证个体生命的延续。因此猪便成了民族崇拜的对象。而“口”也就成了民族特别关注的部位，因此他们看到人时，不是看到他的两只能劳动的手，而是一张无限消费食物的“口”。他们计算人数时，不是用“个”，而是用“口”。在汉语中，只有两种动物用口计算，一是人，另一种就是猪。难道这二者之间没有一种意义上的联系吗？在这样的文化表象而前，我们感到的不是滑稽，而是痛苦，是诅咒，是对从历史灾难走出的民族所表现出的“生之顽强”的崇敬。

正是在这样的环境中，在这样的灾难史中，猪喙构成了龙体的一部分，作为中国文化的一个象征出现了。

2.“食”与传统中国人

与牛的勤苦、忍耐不同，猪喙在表现生存之需要中，在生命意义上更多的体现是享乐。因为在勤苦之后的享受，主要是靠“口”来体现的。苦仅仅是牛的勤苦，那么中国人的生命价值与意义那就大打折扣了。正是因为“口”，丰富了传统中国人的生活，也促成了中国人创造财富的热情，给他们的人生带来了无限乐趣。在龙的艺术造型中，如果说牛首所体现的只是民族的人生态度，是勤苦、拼斗、忍从及生命不屈的象征，那么龙的猪嘴则是民族生存欲望与享乐欲望的象征。

号称古代美食家的李笠翁，在他的《闲情偶寄》卷十二《饮馔

部》的序言里写道：

> 吾观人之一生，眼、耳、鼻、舌、手、足、躯骸，件件都不可少，其尽可不设而必欲赋之，遂为万古生人之累者，独是"口""腹"二物。口腹具而生计繁矣，生计繁而诈伪奸险之事出矣。诈伪奸险之事出，而五刑不得不设，君不能施其爱育，亲不能遂其恩私，造物好生而不能逆行其志者，皆当日赋形不善，多此二物之累也……乃既生以口腹，又复多其嗜欲，使如之黾壑不可厌；多其嗜欲，又复凋其底里，使如江河之不可填，以致人之一生，竭五官百骸之力，供一物所耗而不足者。

这篇文字近乎游戏，而却说得入木三分。它反映了传统中国百姓对人生及生活的认识。

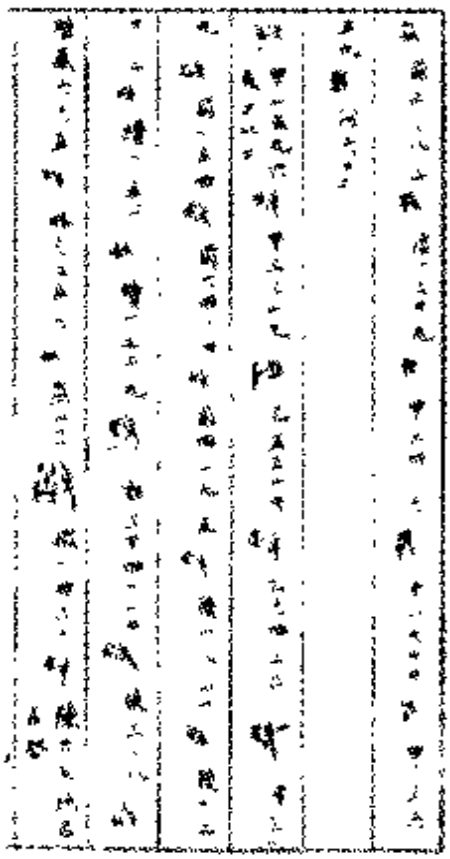
"口"为人生之第一大累，"食"为人生之第一大需。故《汉书·郦食其传》说："民以食为天。"中国的先哲们，明白此理，故而他们的理论绝不肯忽略这个"食"字。中国人的第一部经典著作《尚书》，开头一第《尧典》，写舜上台的第一件事，就是询问四岳、十二牧，所训的第一句话就是"食哉惟时"。说白了，就是为人君的要让百姓有饭吃。《尚书·洪范》写武王灭商后，去拜访商的一位贵族——箕子。箕子向他陈述了天之常道，其中有"八政"，而"八政"之首便是一个"食"字。《尚书大传》解释说："八政何竟先食？食者万物之始，人之所本也。"这就是说，食是天经地义的，世界万物都离不开一个"食"字。孔门高足子贡问他的老师怎样治理国家，孔子的回答是"足食、足兵"。不得已而去其一，也只能去兵，而不能去食。告子也说："食色，性也。"《墨子·七患》篇说："食者，国宝也。"又说："食者，圣人之所宝也。"又引《周书》说："国无三年之食者，国

非其国也;家无三年之食者,子非其子也。"《淮南子·主术训》亦言:"食者,民之本也。"在中国历史上,最开明的统治者所努力的目标之一就是要解决国人的吃饭问题。只有让国民酒足饭饱了,天下才能太平。故汉成帝河平四年诏云:"夫《洪范》八政,以食为首,斯诚家给刑错之本也。"那些历史学家对此也不无留心,因此于二十五史中,赫然留下了《食货志》的名目。

"民以食为天"的文化心理,使中国的政治文化,也为之带上了"口食文化"的色彩。在《周礼》中,列在第一位的官职是"大宰",在金文中只写作"宰",他是百官之长,相当于"总理"之职。后世最大的官被称做"宰相"。为什么要把百官之长叫"宰"呢?"宰"字《说文》的解释是:"宰,辠人在屋下执事者。从宀,从辛。辛,辠也。"此说未必全是。字从"宀",表示屋子;而"辛"字,据古文字形与出土文物比照,知其乃是古代的一种刀具。看来"宰"字的本意当是指操刀造厨的庖丁了。《韩非子·内储说下》曰:"宰人上食而羹中有生肝焉",这宰人就是指庖丁。庖丁的德行与本领,主要体现在两个方面:一是在集体分餐中,分肉食是否均匀;二是烹调食物,是否能调和五味,使味道香美。肉匀味美,这关涉着许多人的口腹,因而"宰"就显得十分重要。如果治理天下能公平处理事务,能把天下治理得像一锅五味调和味道香美的肉汤,那不是很美吗?大概出于这种思维,"宰"就由"庖丁"变成"宰相"了。历史上三王之一的成汤,其最为得力的大臣伊尹,相传就是由"庖丁"晋升为宰相之位的。《韩非子·难言》说,伊尹说汤,"七十说而不受,身执鼎俎为庖宰,昵近习亲,而汤乃仅知其贤而用之。"《帝王世纪》说:"汤思贤,梦见有人负鼎抗俎对己而笑。寤而占曰:鼎为和味,俎者割截天下,岂有人为吾宰者乎?"《史记·陈丞相世家》说陈平:"平为宰,分肉食甚均。父老曰:'善,陈孺子之为宰!'平曰:'嗟乎,使平得宰天下,亦如是肉矣。"他们都自然地把宰肉与治理天下联系了起来,

这里所反映的正是民族的一种思维趋向。《左昭二十年传》记载，晏子曾用五味调和来比喻政治说："和如羹焉，水火、醯、醢、盐、梅，以烹鱼肉，燀之以薪，宰夫和之，齐之以味，济其不及，以洩其过。君子食之，以平其心。君臣亦然。君所谓可而有否焉，臣献其否以成其可；君所谓否而有可焉，臣献其可以去其否，是以政平而不干，民无争心。"而老子说得则更干脆："治大国若烹小鲜。"这种比喻实在太有情趣了，大概这是洋人很难想到的。

中国的宗教亦然。在上古，国之大事，惟祀与戎。祭祀的目的在于求福，而"祭"字和"福"字，都是与饮食相联系着的。"祭"古文作：



《甲骨文编》



《金文编》

罗振玉《增订殷虚书契考释》说："此字变化至夥，皆象持肉于示前之形。"叶玉森《殷虚书契前编集释》说："'祭'之诸形但象手持酒

器，不从肉。金文篆文并为讹变也。”诸家说虽有不同，但无论祭奠时手里所持的是肉还是酒，都是供神灵的嘴享用的。他们认为神只有吃到美味的物品时，才会心满意足地保佑人类的幸福。真有点民间所谓吃了谁家的饭，替谁家干活的味道。而神所报给人的那个“福”字，古文字则作：



《甲骨文编》



《金文编》

“民以食为天”，正是有这样的文化思想作基础，中国人在一个“食”字上创造出了独具特色的民俗文化样式。他们以“食”为核心，创造了许许多多节日的特色：正月初一吃饺子，正月十五吃元宵，三

月寒食，五月端午吃粽子，八月十五吃月饼，九月初九吃甑糕，腊月初一吃爆米花、炒黄豆，腊月初八喝腊八粥。而最为隆重的过年，即使穷光蛋，也得想法在这一天吃顿好饭。普通人家则是从腊月二十三开始，就过年忙碌起来了。而忙的主要内容就是准备食物，怎样想法吃出一年的最高水平来。所以俗话说："有钱没钱，吃喝过年。"

以"食"为核心，他们创造了国人独特的享乐方式。对于在饥饿的历史上煎熬着的国人来说，得意的时候，就是风扫残云般进食的时候。这我们从许多古代小说中都可以看到。语言大师林语堂曾经这样描述过：

> 在宴会中，中国人是多么兴高采烈啊！当他吃得酒醉饭饱的时候，他会喊出人生是美妙的。这个填满了的肚子，产生着精神上的愉快。中国人是信赖本能的，当他的本能告诉他说，肚子美满了，一切也就美满了。中国人有着一种比较近乎是本能的生活，同时也有一种哲学，使他们公开地承认，他们的生活是近乎本能的。我曾经说过，中国人对于快乐概念是"温暖、饱满、黑暗、甜蜜"——即指吃一顿丰盛的晚餐去上床睡觉的情景。一个中国诗人也曾说"肠满诚好事，馀事皆奢侈"。①

长期的体腹饥饿，使他们把快乐建立在了饮食享用上，因而一旦得"食"，必要饕餮：

> 廉颇七十余，一饭斗米秤肉；山涛饮至八斗，醉后酸

① 林语堂《生活的艺术》，台湾金兰文化出版社 1986 年版，第 50 页。

脯，折箸不休……宋明帝嗽白肉至二百片，蜜渍鲢鲊，一顿数金钵；萧颖胄嗽白肉鲙至二斗。马希声日食五十鸡。齐王好食鸡跖，日进鸡七十。临江王妃江无畏，好食鱼头，日进鲫鱼三百对……宋张齐贤，一食肥猪肉十馀斤……①

在这些大贵族的身上，不仅体现着这个民族由饥饿而产生的特殊的享乐观，而且也体现着猪文化在一般平民社会无法表现的丑陋的一面。

以"食"为核心，人们分成了不同的档次。王者富有四方，因此就要享受四方之食。《白虎通》就曾说，国王所以四食，是说明"有四方之物，食四时之功"。国王吃饭要奏乐，是"乐食天下太平富积之饶"。这种形式，明示着一个人的身份等级。《左传》中有名的曹刿论战的故事说，战争开始之前，曹刿要自荐，参与战争的筹划准备工作。一些好心的人就劝他说："这是'肉食者'考虑的事，你何必在中间搅和呢？"可见在古代能不能吃上肉，也是一种身份地位的显示。汉乐府中有篇《东门行》，写的是一位善民铤而走险前的心理矛盾。其中逼他拔剑出门的一个主要原因，就是他者到了"盎中无斗米储"，口腹之欲没有保障。元遗山有一篇诗言己之贫穷说："遗山山人伎俩拙，食贫口众留他乡。"西湖西泠印社壁上有一首哭穷的诗，开首即言："床头无米厨无烟。"人穷到饿肚子的时候，才算是真穷了。为口腹而忧，这代表的又是一个阶级。《诗经·秦风·权舆》中一位贵族悲叹自己的没落说：

于我乎夏屋渠渠，

① 徐应秋《玉芝堂谈荟》卷九。

今也每食无馀，
于嗟乎不承权舆。

于我乎每食四簋，
今也每食不饱，
于嗟乎不承权舆。

在这里，他所着眼的并不是自己身份、地位的变迁，也不是没落后所遭到的冷遇或种种不幸，而是饮食规格的改变，是食欲不能满足的悲叹。因为在他们看来，饮食规格的改变，是带有根本性的，是生活没落的一个标志。

以“食”为核心，人们创造了特殊的迎宾式。亲友见面，首先问吃；贵客临门，首先备吃。准备菜肴，必盘盘碟碟，摆满桌子。少则八九道，多则几十道。客人拿起筷子则督促快吃，吃饱了则还要督促多吃，以这种形式来表示对客人的热情，不仅西方人无法理解，就是国人自己也不知其所以然。据说法国总统密特朗举行国宴，主菜只有两道，外加一个生菜沙拉。这在国人看来，不是瞧不起客人，就是太寒酸了。

以“食”为核心，人们创造了一种特殊的人际关系沟通方式，在“酒宴”上建立感情。纠纷往往不是对簿公堂，而是折冲樽俎，在筵席之上，化干戈为玉帛。打通关节，也往往是靠酒宴。故时下有“酒杯一端，政策放宽；筷子一提，可以可以”之谣。

以“食”为核心，人们创造了丰富的饮食文化，为人类的生活增加了色彩。中国的饮食菜肴，不仅闻名世界，而且各地也都有中国人创办的餐馆。其饭菜不仅讲究味觉的满足，同时也讲究视觉的满足。他们可以做出“二龙戏珠”、“熊猫绿竹”、“龙眼凤爪”、“苏武牧羊”、“嫦娥奔月”等许多造型十分美丽的菜肴，也能将天上飞的、

水里游的、陆上跑的、土里埋的、地上长的等各种动植物，做成美味的菜肴。在一次宴请老布什夫妇的国宴上，有一道菜叫“熊猫船点”。其造型之精美使老布什夫人大为惊叹，竟然舍不得吃掉，要带回去给孙子看。

国人一向是重实际轻理论的，但在吃的问题上，却是实践理论一起上了。古人的烹调技术高得惊人，其理论专著也多得惊人。在古老的典籍《周礼》、《礼记》、《吕氏春秋》、《黄帝内经》等书中，就已有了关于饮食的专论，《山海经》记载草木禽兽时，也往往涉及它们的食用功能。而《神农食经》、《神农食忌》、《食经》、《食法》、《淮南土食经》、《食目》、《四时食法》、《法馔》、《续法馔》、《江飧蟹要》、《食物本草》、《山家清供》、《易牙遗意》、《续易牙遗意》、《食宪章》、《食典》、《饮膳正要》、《膳夫经》、《饮食须知》、《食方》、《野菜博录》、《救荒本草》、《随园食单》、《随息居饮食谱》等，则是惟食是谈了。20世纪以来出版的食谱、菜谱，更是多不胜数。国人还巧妙地将食物与药物结合起来，发明了药膳学，产生了大批的药膳学著作。近年来台北市建立了一座以中国吃为特色的图书馆，收集古今中外有关中国吃的文献资料约七千册。这也足称得上世界之最了。

3.“口”与传统中国人

历史上长期的饥饿困扰，造成了国人“以食为天”的文化心理，也形成了国人特殊的荣辱观与价值判断。他们把作为身体中一部分的“口”，认作了身体的全部、生命的全部、人格的全部。他们要用“口”来体验人生最美妙的滋味，来测定自己人格在他者心中的档次，来判断人生的价值意义。

《左传》里记载着这样一个故事：郑灵公的大夫子公与子家，一次一同上朝。半路上子公突然食指颤动起来，他得意地笑着对子家说：“我每次食指一跳动，准有异味享受。看来今天又要美餐一

顿了。"进了宫,果然见厨子忙着分一只大鼋,准备让大臣们分享。子公得意地笑了起来。郑灵公问明原因后,开始分赏大臣,却偏不让子公吃。子公大怒,伸手捞了一大块鼋肉,大嚼起来。过后余怒未息,便阴谋杀死了郑灵公。今人大概说什么也不会相信,因一吃的玩笑,会闹出亡国的悲剧来。这桩人命案发生的原因很简单,就是因为灵公不让子公吃鼋肉。灵公并非吝啬,而是有意伤害子公。他知道用这种方式伤害一个人,比刀剑还要厉宫。而子公因没有堂而皇之地吃上鼋肉,便恼羞成怒,暗动杀机。在这里,子公争夺的并不仅仅是一块肉,而是生命存在的权利。不要他吃,等于是不要他的生命存在。在潜意识中,他把"口"与生命、与人格尊严联系起来。郑灵公的这种行为,等于是对他生命的戏弄与作贱,对人格的侮辱。

正是因为"口"与"生命"、"人格",在国人观念中的这种联系,因而对国人来说,"口"有了特殊的意义,荣辱恩仇皆可系于此物,由此而导致了中国历史上"一饭恩仇"故事的大量产生:春秋时,晋国赵盾用可怜的一点施命,救活饿昏在路边的饿汉。后来赵盾赴宴,中了晋灵公的埋伏,在十分危急之中,赖一大汉,倒戈舍命相救,方得脱险。经询问才知道,他就是那位饿汉。战国时,中山君飨羊羹,司马于期没有喝上,一怒之下路到楚国,说服楚王,起兵讨伐中山国。中山君出亡,有二人举戈随左右。中山君问道:"你们为什么要保护我?"二人回答:"因为你用一壶饭救了我老子的命。"西晋时顾荣应邀参加一个宴会,看到一位厨子眼盯着桌上的菜肴,嘴里流着口水,而却不敢下手。顾荣子是用筷子夹了一大块肉,送到了厨子的手里。厨子露出了感激的目光,而顾荣却遭到了同桌的嘲笑。后来遭乱渡江,顾荣每到危急的时候,总有一人在左右保护自己。经询问才知道,他就是那个厨子。在这些故事中,施予者一方可能是无意中的一举,而在"受食"者一方,则把此认作了对自

己生命的尊重，对自己生存权利的肯定。

在汉画中频繁地见到“二桃杀三士”的图画，这讲的是春秋时齐国的一个故事。齐景公身边有三位武士，他们是公孙接、田开疆、古冶子。这三人都有搏虎之威，仗着他们的蛮力，对大臣傲慢无礼，就是齐景公见了他们也觉得如芒刺在背。为了帮景公除掉这心腹之患，晏子想出了一条妙计。一次景公接见臣下，用盘子盛出了两颗蜜桃，说：“桃子太少了，只有两个，该让谁吃呢？这样吧，你们三人，各自陈述一下自己的功劳，谁勇敢，谁功大，这桃子就是谁的。”公孙接说：“我曾在一天之内，打死了一口大野猪和一只猛虎，我吃一颗桃子是当之无愧的。”说着拿起一颗桃就塞进嘴里。田开疆接着说：“我曾在战场上多次击败敌人，勇冠三军。另一颗桃子当是我的。”说着也拿起了一颗。古冶子看见桃子被二人拿走了，不觉大怒，说：“我曾随齐公渡黄河，一只大鼋咬住了马腿，马受惊直奔深水，我为了救景公，在河中追了八九里，终于杀死了大鼋。我左手拽着马尾，右手提着鼋头，从水中一跃而出。岸上的人都惊呼，以为是河神，细一看才知是鼋首。论我的功劳，自当食桃，无人与我相比。你们何不把桃子交出来！”二人一听，涣然醒悟过来，说：“我们俩勇不如你，功不如你，而却抢着吃桃子，我们太贪了！不羞愧而死，也太没勇气了！”说着拔剑自刎。三人本是很要好的关系，此时古冶子见二位兄长自杀，痛苦地说：“你们都是为义而死的。我压低别人，夸耀自己，这太不义了！自己犯了大错，而不以死自惩，这太没勇气了！”说完也自刎而死。两个桃子三条人命，听来是很滑稽的故事。这故事发生在两千五百年前，当时没有现代科技，那桃子也不会惊用高科技手段培养出来的久保桃那么大，那么好看，那么甜美。很可能只是一个毛桃，桃肉可能又薄、又柴，只有有限的一点桃汁可供人享受。但三条大汉竟然愿意为它而死，这原因绝不在桃子本身，而在于这种文化赋予它的意义，在于“口”

所代表的人格。尽管是一颗毛桃，并不是任何一张“口”都有资格、有权利享受它的。此时此刻，一个桃子带给“口”的也绝不仅仅是感官上的快感，而是精神上的荣耀。“口”所品味到的乃是一种人生的滋味，所代表的乃是生存的价值与意义。

中国这种特殊的文化现象，直可称之为“口腔文化”。人们将对事物的分析、认识、接受，以及价值判断与评价等，都与“口”的感觉联系了起来，并采用一种以“口”为核心的特殊的表达方式，以反映他们的感觉和认识。如形容工作勤奋则曰“废寝忘食”；形容不务正业则曰“吃喝玩乐”。《尚书·无逸》说文王勤政曰：“自朝至于日中昃，弗遑暇食。”说殷王纣荒政曰：“酗于酒德。”《鬻子》言大禹勤政曰：“禹尝据一馈而七十起，日中而不暇饱食。”《韩诗外传》言周公之礼贤下士曰：“一饭三吐哺，犹恐失天下之慰。”在古人看来，“口”之功能在于“食”，口是生命存在的依据。放弃口对食物的享用，去追求别种东西，就意味着其价值意义超过了生命。

在古人眼里，似乎一切都可以用“口”的感觉来判断，来辨识，一切都与“口”有关。比如诗文本是一种精神产品，它是靠着心灵来领悟、来欣赏的东西，而在古代文论中却常用“味”、“滋味”等来评断其优劣。如钟嵘《诗品》批评玄言诗是“淡乎寡味”，以为五言诗是“众作之有滋味者”，洪迈评元稹《行宫》诗，有“无穷之味”，张戒评陶诗“味不可及”等。“味”与“滋味”本都是口腔味觉神经对食物品尝的感觉，精神的东西是不能用口腔来品尝的，但古人的文学批评却频繁地以此来表达阅读作品的精神感受。自然的日蚀、月蚀，与口腔的动作毫无关系，人们却认为这是天狗偷吃太阳和月亮造成的，击盆敲鼓，即可把天狗吓跑，因此把这种现象叫做“日食”、“月食”。他如把侵略别国的土地叫做“蚕食”，把公众财物一人独占叫做“独吞”，说话不算数叫做“食言”，轻信传言叫做“耳食”。手上第二个手指最灵活，而被叫做“食指”；读古人书而不知变通，叫

做“食古不化”；责别人管闲事，叫做“狗咬耗子”；责别人贪得无厌叫做“胃口大”；受了苦叫“吃苦”；自己的利益受到伤害叫“吃亏”；被人瞧得起叫“吃得开”或“吃香”；经受不起叫“吃不消”；对某事初获其利叫“尝到甜头”；生活由坏变好叫“苦尽甘来”等。甚至连男女之事，也用饥、饿、食、吃之类的词来表示。如讥笑丑男贪得美女，则说“癞蛤蟆想吃天鹅肉”；讥笑长期得不到女色，则说是“色中饿鬼”。陆机《日出东南隅行》描写美女之容说：“美目扬玉泽，蛾眉象翠翰。鲜肤一何润，秀色若可餐。”不是说美色对他带来多少感官的愉悦，而是诱发了他的“食欲”。《诗经》有云：

未见君子，愁如调饥。

彼狡童兮，不与我食兮。

彼君子兮，嗟胥适我？中心好之，曷饮食之。

婉兮孌兮，季女斯饥。

如果你把这些诗当做生理上的饥饿态或求食欲的描写，那就大上其当了。这里所谓的“饥”呀“食”呀，都是性欲望的隐语，说“我心里难受得就像没吃早饭”，意思是：我想你想得快疯了。说“既然我俩好，怎不饱餐一顿？”意思是快性交吧。这是青年人的含蓄。《汉书·外戚传》中记有两个宫女“对食”的事。应劭注说：“宫人自相与为夫妇名对食。”这实际就是同性恋。“食色，性也”，但就食而大谈特谈，人不觉其过。在大庭广众之中若大谈色，人便觉不雅。周公之礼是扬食而抑色的，食与色本是双轨，今禁其一轨，人只好开单轨车了。色的一轨，只有偷偷摸摸地干。所以对色的要

求，就用食来表示了。

在与异域文化的接触上，人们最为感兴趣的也是殊方异味。汉朝与西域交通，中国送出去的是丝绸、漆器、铁器等，而带进来的则是蒲桃（葡萄）、苜蓿、石榴、胡麻、胡桃、胡豆、胡瓜（黄瓜）、胡荽、胡蒜（大蒜）、酒杯藤、胡饼、貊炙（全烤肉）、豆豉、胡椒、生姜等。在认识地方文化特点上，往往注意的也是各地的饮食习俗。像北方人爱吃馒头，南方人爱吃大米，上海人吃甜，四川人吃辣，山西人吃醋，山东人吃葱等，几乎成了普通常识。认识地方性格，也不肯舍弃食物对其地方人性影响的分析。如云山东人吃大葱，其性豪放；山西人吃醋，其性吝啬；四川人吃麻辣，其性急躁；南方人吃糯米，其性懦弱等。甚至分析动物之性也是如此，如《淮南子·地形训》说："食水者善游能寒，食土者无心而慧，食木者多力而愚，食草者善走而愚，食叶者人丝而蛾，食肉者勇敢而悍，食气者神明而寿，食谷者知慧而夭，不食者不死而神。"

4. 中国官僚阶级的"胃口"

传统的国人，根据其政治地位，自然地分为平民阶级与统治阶级两类。这两类人在生活上有根本的不同。平民阶级无论其贫富，皆具有勤劳俭朴的精神。为了口腹之欲，他们会不懈地耕作。在他们身上体现着猪文化优秀的一面。而统治阶级一方，则表现出了猪的贪婪、浪费的性格与生活方式。他们的胃口大得出奇，也坏得出奇。

所谓"胃口大"，就是指其"贪得无厌"。猪文化赐给了国人在贫瘠的土地上和食物短缺的恶劣环境中的生存本领，同时历史上无休止的饥馑荒岁，也使得国人产生了巨大的恐惧心理。饿怕了，穷急了，于是只要有捞钱的机会就绝不放过。这种民族的根性，在统治阶级的身上得到了充分的体现。中国的科举制度，使得每一

个读书人都有了进身官场的机会，也使得官职失去了世袭的可能。即如《神童诗》所言："朝为田舍郎，暮登天子堂。将相本无种，男儿当自强。"如此使得中国的官僚阶级不断更换着血液，从饥饿的恐怖中走出的官僚群体，其一旦获得权力，并有机会获得意外之财，其贪婪则是不言而喻的，因而贪官污吏便成了这个文化中的高产作物。20世纪英国卓越的思想家罗素曾说过：

> 贪婪泛滥，导致了中国人由强变衰。金钱意味着带来享乐，因而中国人把金钱作为强烈渴求的对象……在中国，权柄在握的官僚们，几乎总是用权去满足自己唯一欲望——搜刮大量钱财。①

胡适在《我们走那条路》中也曾说过：

> 贪污是我们这个民族的最大特色。不但国家公开"捐官"曾成为制度，不但25年没有考试任官制度之下的贪污风气更盛行，这个恶习惯其实已成了各种社会的普遍习惯，正如亨丁顿说的："中国人生活里有一件最惹厌的事，就是有一种特殊的贪小利行为，文言叫作'染指'，俗话叫作'揩油'。上而至于军官的克扣军粮，地方官的刮地皮，庶务买办的赚钱，下而至于家里老妈子的'揩油'都是同性质的行为。

翻开历史，你便会相信，官吏之贪，中国堪最。汉朝梁冀父子，擅权20年，聚敛超过30亿钱；汉哀帝幸臣董贤得幸仅3年，贪污

① 罗素《中国人的性格》，中国工人出版社1993年版，第54页。

多达 43 亿钱；南朝梁临川王萧宏，聚敛钱 30 库，每库 1000 万钱。明严嵩、严世蕃父子，贪赃受贿，聚敛白银 200 多万两，黄金 3 万多两，其他物品折价又数百万。清乾隆盛世之军机大臣和珅，贪污受贿，积财多达 10 亿两白银。在中国封建社会可以说是无官不贪，只是程度有别而已。所谓清官，只是"廉者取足"，而贪官则"贪者充家"了。所以百姓有谚说："三年清知府，十万雪花银。"在封建社会中，表面是学而优则仕，实则是钻营优则仕。许多人为了做官，不惜重金。官位到手之后，则要用手中的权力，在短期内连本带利捞回来。然后再用捞回来的钱，去买更大的官，去贪更多的赃。明朝时有一首打油诗讽刺贪官说：

来时萧索去时丰，官帮民财一扫空。
只有江山移不去，临行写入画图中。

可谓入木三分。对无官不贪的现实，老百姓只能忍受。中央政府为了政治稳定，防止官员在一地日久，形成政治势力，于是定有数年一任之法，频频迁调。百姓刚喂肥了一头官猪，又来了一头饿肚子瘦猪，故而痛苦地说：又来了一只饿肚鸭。

许多官吏不仅"贪"，而且贪污的手段也极为多样。第一，他们是利用手中之权，强行勒索。这比土匪还可怕。因为他们是用一种堂面皇之的名义向百姓索取，支持他们的是强大的政治力量。百姓无权反抗，不能反抗，因而他们可以肆无忌惮。故 20 世纪初有民谣说："土匪梳子梳，官兵篦子篦，军阀剃刀剃，官僚抽筋又剥皮。"第二，他们是利用税收之机贪污。据《熙朝纪政》说，在正额税之外，"每两有加至二、三钱，四、五钱"者。第三，他们是利用财政支出的机会贪污。如汉灵帝时，令州郡送助军修宫钱，购买木石材料。宦官派人清点，或借口材料不中用，只出 1/10 的价，或不清

点，让州县再送，自己随手将材料倒卖，获取巨利。再比如清代主持治河的官吏，利用水患，侵吞国家资财。向上汇报说花费了300万两白银，实则用去的只是1/10钱，一部分吃喝挥霍了，一部分则装进了个人的腰包。第四是收贿赂。下级送上级，小官送大官，一级送一级，一直送到皇帝手里。地方官借办案之机向下勒索，京官借巡察、朝觐、考选、考升之机向下勒索。那些清查贪污腐败的官，本身就是大贪官。据《明史》载："巡按查盘、访缉，馈遗、谢荐多者至二三万金，合天下计之，国家遣派一番巡方，天下加派百余万。"有一笑话，一官员过生日，他属鼠，他的部下给他送了一只金老鼠，做生日礼物。他非常得意，于是告诉部下："明天是我太太的生日，她是属牛的。"他希望再得到一只金牛。握有权力的官吏，贪多如此！

其次，所谓"胃口坏"，是指其浪费。猪固然勤劳，为了口腹之欲，它会不停地拱地；也很节俭，对它拱地找出来的一颗小米粒，它也舍不得抛弃。然而若是人们喂食于它，它非但不省吃，而且把食物撒满一地也在所不惜，甚至把吃剩的食盆用鼻子顶翻在地。它追求的是一时的满足和无所顾忌地来享受生活的美妙。这种浪费非常令人讨厌。中国的官僚颇类于此。在中国平民阶级，无论其经济上多么富有，其生活都是以"勤俭"为本色的。因为无论是农民还是商贾，他们的财富都是靠自己的辛苦积攒起来的。他们关心着一亩地能产多少粮，一斤米能卖多少钱，丰歉之年如何调济，家业如何发展等。而作为官僚阶级的统治者，他们就大不同了。他们一方面吃俸禄，另一方面则贿赂贪污。俸禄是看得见、数得出的，而贿赂贪污则看不见、无限额。因此他们的经济收入是带有掠夺性与暴发性的。

钱既然非其辛苦所得，自然非其所惜，故而表现出了极大的浪费。据《周礼》记载，国王的膳食，每餐就有菜肴120道。《墨子·节用下》这样描写道：

大国累百器，小国累十器。前方丈（食品摆满一丈见方的大桌子），目不能遍视，手不能遍操，口不能遍味。冬则冻冰，夏则饰殪（变味腐臭）。人君为饮食如此，故左右象之。

后世物质发达，浪费更是惊人。据有关资料记载，清廷的膳食标准，皇帝每天需有盘肉22斤，汤肉5斤，猪油1斤，羊2只，鸡5只，鸭3只，白菜、菠菜、芹菜、香菜等共19斤，大萝卜、水萝卜、胡萝卜共60根，包瓜、冬瓜各一个，茄蓝、干闭薤菜各5棵，葱6棵，玉泉酒4两，酱和青酱各3斤，醋2斤，饽饽8盘（每盘30个），牛奶100斤，玉泉水12缸，乳油2斤，茶叶75包。其余像皇后、嫔妃，也各有标准。皇宫中所用的餐具也都是极大的奢侈品，盘碗勺箸多由金银玉瓷珐琅翡翠玛瑙制成。据悉，道光年间，御膳房的余银器皿就有3000多件，合重金140斤，银1250斤。这是多大的浪费！

一般贵族在饮食上也不肯多让王侯：

何曾日食万钱，王恺一食万钱，和峤日三万钱。高阳王元雍，一食数万钱；杜岐公悰日五食，一食万钱；李卫公德裕，至一杯羹二万钱，杂珠玉、宝贝、朱砂、雄黄煎汁为之；韦侍郎陟宴列侯家，虽极水陆，曾不下箸，厨中弃遗，至直万钱；张元厚家庖百品，有蒸机缸二千，盛贮皆满……蔡太师京，厨婢数百人，每杀鹅子辄千余。孙度节承祜，一冬杀物命数千。王武子，晋武幸其第，侍婢数百人，各捧著琉璃器供膳食。①

① 《玉芝堂谈荟》卷四。

可见出“钟鸣鼎食”之家浪费之一斑。晋朝的大贵族石崇，平时用蜡烛做饭，用锦绣铺地，连厕所里都有十几名华装盛服的佳丽伺候。一次一位刘老爷到他府上做客，进了厕所，看见里面绛红色的床帐，罩着一张被褥华美的大床，两位美女手托香囊恭候一旁。刘老爷吓得惊慌失措，出来直向石崇道歉说：“实在对不起，刚才在下误入了您的内室。”石崇哈哈大笑，说：“那就是厕所。”候如石崇不是做荆州刺史，不是“却夺杀人，以致巨富”①，而是靠勤俭操持起家，他会如此奢侈吗？他肯如此浪费吗？

总之，中国人对于猪的崇拜、龙之猪喙的构成，是以中国特殊的地理生态环境与民族灾难史为背景的。猪文化顽强的生存意志，使这个民族历经饥馑荒岁而不绝；面猪文化对于口腹之欲的追求，又使这个民族的官僚阶级表现出了极大的贪欲与奢侈。随着生存环境的变化，这种文化将会失去其存在的依据，表现出新的变化形态来。

① 《晋书·石苞传》。

三、龙身:蛇图腾与中国性文化

(一)龙与蛇图腾

只要我们留心一下就会发现,与龙关系最为密切的就是蛇。仰韶文化中的玉龙,商周铜器上的龙纹,卜辞金铭中的"龙"字,都拖着一条长长的蛇身。先秦古籍中常将龙蛇并举,如:

> 龙蛇之蛰,以存身也。①

> 深山大泽,实生龙蛇。②

> 水逆行泛滥于中国,蛇龙居之。③

> 慎子曰:飞龙乘云,腾蛇游雾,云罢雾霁,而龙蛇与蚓蚁同矣。④

不难看出,在古人的观念中,龙蛇实在是一家。《海外西经》说:轩

---

① 《周易·系辞下》。
② 《左传·襄公二十一年》。
③ 《孟子·滕文公下》。
④ 《韩非子·难势》。

辕之国的人，都是“人面蛇身”；《史记·天官书》里却说：“轩辕黄龙体。”《帝王世纪》说：伏牺“蛇身人首”；《玄中记》说：“伏牺龙身。”十二生肖中的蛇，世俗往往称为“小龙”。这分明是说蛇就是龙了。由于“龙蛇同宗”这一古老意识的潜在作用，因而衍生出了许多蛇变为龙的传说。如：

尝有缝人坐一室，忽垩壁中瑟瑟有声。少间，垩缝处一小蛇随出随大，俄风雨，化龙而去。①

吴兴有村媪，畜一伏雌于床下，为霹雳所击，死庭中。媪子持刀后门焊治之。窝刀一下，光怪烛天。忽见一青蛇从鸡肠中蜿蜒入水，霹雳一声，苍龙上腾于天矣。②

高淳李溪有虞媪者，因骤雨以杯承檐间水，水中浮红丝缕，饮之遂孕。及期产一蛇，身具五色，媪怖，裹而投之溪。每至溪浣洗，蛇辄来就乳。乳亦涌射，蛇以咽承之。既而厌恶之，砍以刀，正断其尾，蛇忽变头角，巨躯绛章。风雨大作，掉母入溪，壅土成墩，而媪已葬其中矣。龙出溪去，行辄回首顾，凡回者二十有四，而成二十四湾，俗称为“望娘湾”。③

康熙中，嘉兴王店镇西偏，有关帝庙。僧偶焚香殿

① 刘缋《霏雪录》。
② 《玉芝堂谈荟》卷三三。
③ 《古今图书集成·禽虫典》引《江宁府志》。

上，见小蛇长尺许，蟠伏神座前，驱之不去。谛视之，首有二角。僧知其异，以果饼饲之，辄食，葷腥则不食也。夏夜每就河中饮水，人有见之者，约长十余丈。居人逐之，则归庙中，而不知即此小蛇也。一二年后，有估船过此，舟人见有小蛇蟠伏柁上。驱之又来，如是者数次。舟人遂载以行。行至双板桥，忽天黑作雷雨，急泊舟。俄见一龙自船尾上升，水随之涌，而估舶竟无恙。自此以后，庙中小蛇不复见矣。①

这些传说，无一不在说明：龙脱胎于蛇。毫无疑问，蛇是神龙构成的主要元件之一，神龙体内溶进了蛇图腾的血。

1. 女娲：象征女阴的蟠蛇图腾

在蛇的氏族中，声名最为显赫的是女娲。相传她是人首蛇身：

女娲人头蛇身。②

女娲蛇躯。③

女娲氏……蛇身人首。④

① 《履园丛话》卷十四。
② 《楚辞·天问》王逸注。
③ 《文选·鲁灵光殿赋》。
④ 《帝王世纪》。

女娲氏……蛇身人面。①

女娲氏风姓，亦蛇身人首。②

女娲，古神女而帝者，人面蛇身。③



在汉石刻画砖中，我们还发现了大量的女娲像，画像上女娲的上身呈人形，下身则拖着一条长长的蛇尾，还有一双动物的足（右图见南阳画砖）。这与传说中的“蛇身人首”略有不同，但可以想象到，从自然界走出的人类，随着人的意识的强化，动物性的那一部分内容在逐渐地消退着。因而女娲的蛇身，也就渐渐只剩下了带有象征意味的尾足了。

《夏本纪索隐》引《世本》说：“涂山氏名女娲。”《正义》引《帝系》也说：“涂山氏之子，谓之女娲，是生启。”这就是说，女娲就是与治水英雄大禹有过一段风流韵事的涂山氏。《史记·补三皇本纪》说：“神农氏姜姓，母女登，有娲氏之女，为少典妃。”看来女娲就是“有娲氏之女”的神格化了。《吴越春秋·越王无余外

① 《列子·黄帝》。

② 司马贞《三皇本纪》《史记会注考证附校补》，上海古籍出版社 1986 年版上册。

③ 《山海经·大荒西经》郭璞注。

传》说："禹娶涂山，谓之女娇。"《晋语》说："少典娶于有娇氏，生黄帝、炎帝。"娇、娲显系互讹。不难看出，有娲乃是上古一显赫的部落。

在这里我们要探讨的是，有娲氏的蛇图腾，到底是怎样的一种形态呢？感谢我们的老祖宗，他们创造的方块字，为我们的研究提供了极大的方便。请看这有趣的文字现象："娲"字一边是"女"，一边是"呙"。"女"表示与女性有关，而以"呙"表示什么呢？我们看到：

锅从金，《一切经音义》曰："烧器也。"即用金属制成的圆形凹器，可以容纳饭食之物。

锅从木，《说文》曰："盛膏器。"即车上盛油的器皿，呈圆形。

辋从车，《广韵》曰："车盛膏器。"意与锅同。

碣从石，《玉篇》曰："碾轮石。"即可旋转的碾轮，呈圆形。

蜗从山，《集韵》曰："山形似碣者。"即碾轮状的腾形山。

埚从土，《玉篇》曰："甘埚，所以烹炼金银。"即用土制成的溶金圆器（土壶）。

涡从水，《文选·江赋注》曰："水旋流也。"即水旋转形成的中间低洼的水流。

窝从穴，《字汇》曰："窟也。"即穴窟。又《新方言》曰："凡鸟巢曰窝。"

腡从肉，《玉篇》曰："手理也。"即手指上的纹理，指上纹理多呈旋转的圆形。

娲从虫，《说文》曰："蠃也。"即螺类，呈圆形。

不难看出，从"呙"得声的字，多与圆形或容器有关。"娲"从女，那么女性特有的呈圆形的或可容物之具自然是女阴了。由此推断，有娲氏的图腾也应当是盘曲成圆状以象征女性器的蟠蛇了。很有意思，我们在被认定为夏文化遗址的山西襄汾陶寺墓

地，发现了这样的蟠蛇，考古学家称之为“蟠龙”。“蟠龙”以红彩或红、白彩绘在陶盘上，蛇躯鳞身，方头圆目，巨口长舌，上下两排利牙，无角无爪，头向外，尾盘在中心。“蟠蛇”是在几座部落显贵的大型墓中发现的，而且每座墓中只有一个，足见它非寻常殉葬品。专家们认为它是作为图腾而出现的。那么是否可说它即是有娲氏的崇拜物呢？



更有意思的是，在有娲这个盘曲的形象里，蕴含了无限的创造力。请看：

娲，古之神圣女，化万物者也。①

有神十人，名曰女娲之肠，化为神，处栗广之野，横道而处。②

黄帝生阴阳，上骈生耳目，桑林生臂手，此女娲所以七十化也。③

俗说天地开辟，未有人民，女娲抟黄土作人……④

① 《说文解字·女部》。
② 《山海经·大荒西经》。
③ 《淮南子·说林训》。
④ 《太平御览》卷七八引《风俗通义》佚文。

女娲祷祠神，祈而为女媒，因置昏姻，行媒始行明矣。①

皋禖古祀女娲。②

所谓“化万物”、“七十化”、“化为神”，都是化育的意思。“皋禖”即高媒，既是媒神，也是生育之神。而生黄帝，生炎帝，生夏人，创造人类，化育万物，无不表现了她巨大的生殖能力。此也从旁证实着“女娲蛇身”象征生殖的意义。

2. 伏羲：象征雷电的“两头蛇”图腾

伏羲又称伏牺、宓羲、庖牺、羲皇、太暤(昊)氏。古史中说他是三皇之首，而在神话里，他却是一个人首蛇身的怪物：

太昊帝庖羲氏，风姓也，蛇身人首。③

伏牺人头蛇身，以十月四日人定时生。④

庖牺氏……蛇身人面。⑤

蛇身之神，即羲皇也。⑤

---

① 《路史·后记》注引《风俗通义》佚文。
② 《路史·余论》。
③ 《太平御览》卷七八引《皇王世纪》。
④ 《太平御览》卷七八引《帝系谱》。
⑤ 《列子·黄帝》。
⑤ 《拾遗记》卷二。

这个形象有两重意义，“人面”代表着他的社会性，“蛇身”代表着他的动物性。但从认识价值上讲，“蛇身”对我们更有意义。《鲁灵光殿赋》说伏羲是“鳞身”，《玄中记》说是“龙身”。“鳞身”、“龙身”，都是指“蛇身”。在汉代石刻与画砖中，伏羲形象屡见不鲜。一个显著的特征，就是他的屁股后面拖着一条长长的蛇尾，并且是和女娲交着尾的。





这些画像，实际上是“人身蛇尾”，而不是“人首蛇身”，这当是伏羲的神话形象在人类意识中进化的结果。但不管怎样，都可以说明伏羲的氏族或部落与蛇密不可分的关系。《路史·后纪》注引《宝椟记》说：

帝女游于华胥之渊，感蛇而孕，十二年而生庖牺。

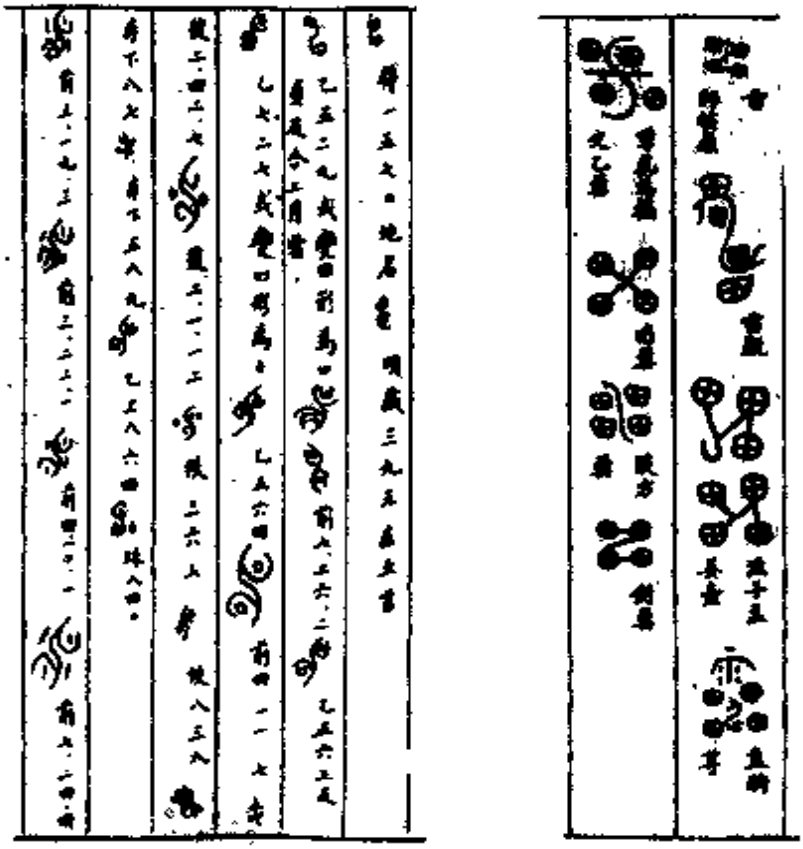
这就是说伏羲乃蛇的血脉真传，蛇就是伏羲族的图腾了。

《诗含神雾》说：“大迹出雷泽，华胥履之，生宓牺。”这似乎与《宝椟记》相矛盾。可是《淮南子·地形训》说：“雷泽有神，龙身人头，鼓其腹而熙。”《海内东经》也说：“雷泽中有神，龙身而人头，鼓

其腹。”不言而喻，华胥所履之迹，自是雷泽神的足迹了（右图为《山海经》雷神插图）。这不正好证明伏羲氏的图腾，乃是“龙身”或蛇身人首的怪物吗？古人龙蛇不辨，所以《左昭十七年传》云：“太昊氏以龙纪，故为龙师而龙名。”



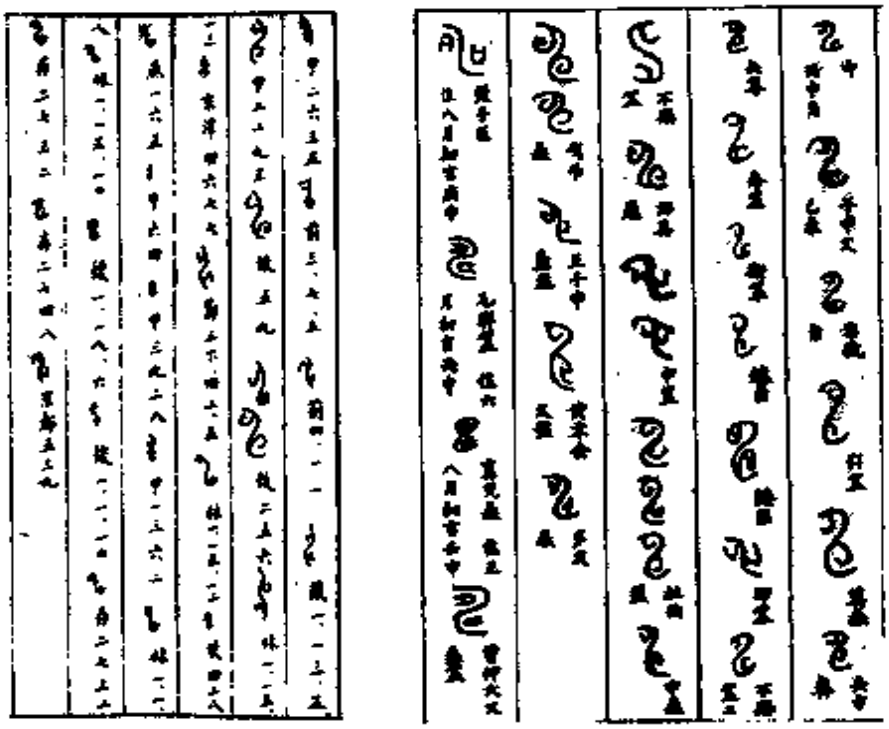
在这里，我们发现了一个新的信息。伏羲氏族所崇拜的蛇，并非一般意义上的蛇，而是雷电的生命化。雷泽神实际上就是雷神。在甲骨文和金文中，“雷”字作下状：



《甲骨文编》与《金文编》中的“雷”字

于省吾先生《殷契骈枝》认为字从“申”，像闪电之形；从点，像雨滴之形。金文中所从之“田”乃点之变。雷之声无可像，故加点以别

于“申”。申即电之初文。《说文》虹字下云：“申，电也。”甲骨文与金文中作下状：



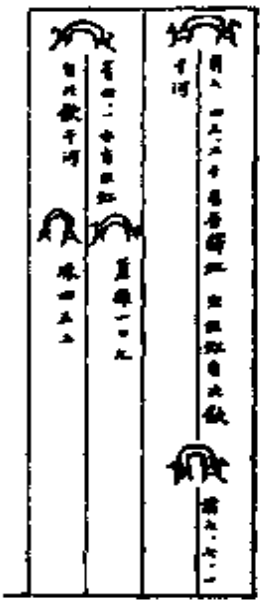
《甲骨文编》与《金文编》中的“申”字

字极像闪电之形。显然“雷”与闪电是连为一体的。电光蜿蜒伸展，犹如龙蛇飞动，正像苏轼所描写的那样：“电光时掣紫金蛇。”

《拾遗记》卷一云：

> 春皇者，庖牺之别号。所都之国有华胥之洲。神母游其上，有青虹绕神母，久而方灭。即觉有娠，历十二年而生庖牺。

此条传说与诸书不同，而有一点像得注意。这里所说的“青虹”，实际上与闪电是同类之物。“虹”字甲骨文中如蛇具两头，颇似彩虹的象形。在汉画像中，虹也具两首。马来半岛的色曼人，以及澳大利亚的土著民族，都把虹认作是大蛇。非洲的达荷美人，把虹认作



《甲骨文编》"虹"字



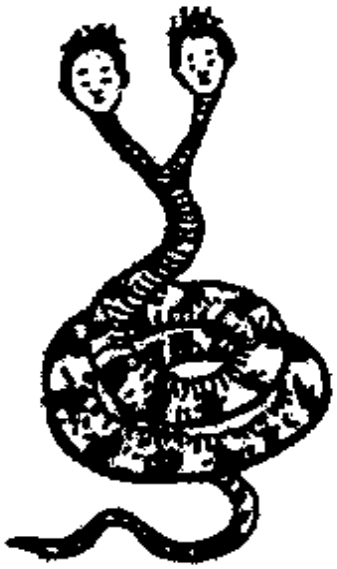
武梁祠画像雷公雨师中的虹霓图

是天上的蛇，同时也是闪电和繁殖神。《说文》说："虹，蝀螮也，状似虫。"虫就是蛇，古文"虫"字，像蛇之形。"电"字的初文"申"，是蛇状而具有两头，而"虹"字初文也酷似两头蛇，而且所反映的都是天文现象和光学现象。青虹很可能是雷电的讹传。据《山海经》的启示，图画是先于文字而行的一种人类早期的文化传播形式。今本《山海经》，乃是据图而推演出的文字，因此有些还残存着解释图像的痕迹。而同是反映天上"光"的现象的"青虹图"和"雷电图"，其间在文字推演上的互讹，也是可能的。由此而言，伏羲氏的图腾，应是象征闪电的两头蛇形象。

汉画砖中，频繁出现"伏羲女娲交尾图"，我认为是对原始蛇身两头图像的误解和讹传。伏羲女娲兄妹为婚的传说，在先秦找不到丝毫线索。此当是秦汉大一统后，苗族神话内传而产生的误合和附会。因此两汉时期，羲娲交尾画像，能骤然大批出现。伏羲乃苗人之祖，我怀疑在苗人的原始神话中，"伏羲女娲"本来就是两头蛇。《海内经》云：

有人曰苗民。有神焉，人首蛇身，长如辕，左右有首，衣紫衣，冠旃冠，名曰延维。

所谓苗民之神，分明是苗民的崇拜物；所谓“左右有首”，分明是两头。《山海经》插图将延维画作一尾二首，实属误会。闻一多先生在他的大作《伏羲考》中，认为《山海经》的此段记载，是伏羲女娲交尾图的误解。如果我们将此与伏羲感生的虹、电联系起来，便知道闻氏之说实在不可取了。



闻一多等先生以为“伏羲”、“庖牺”都是“匏瓠”之音变，意思即葫芦。刘尧汉先生主编的《彝族文化研究丛书》，又大倡“伏羲”即老虎之说。朱炳祥先生《伏羲与中国文化》一著，列伏羲之图腾有：葫芦、蛇、虎、日、风、雷、虹等七说。还有人则又读“伏羲”为“溥羲”，其意为“伟大的羲”，指羲和。而时下最为人所注目的是以闻先生为首的“葫芦”说与刘先生为首的“虎图腾”说。但这两说除可以在语音上找到一些联系并在民族学资料中找到一些似乎相关的语据外，在汉族古籍中，却很难找到有力的支撑。伏羲是汉族传说中的人物，而在汉族关于伏羲的传说中却极少涉及葫芦与虎，这无疑是主葫芦与虎说者的一大难堪。至于雷、虹说，前已辨明。关于“风图腾”说，主要源自《帝王世纪》等“伏羲风姓”的记载。但“风”字繁体作“風”，从“虫”“凡”声，“虫”即蛇，字像长蛇之形。因此“风姓”似亦与蛇有关。

3. 黄帝：象征云气的“四蛇相绕”图腾

黄帝又称有熊氏、轩辕氏，居五帝之首。在神话中地位最为显赫。《山海经·海外西经》说：

轩辕之国在此穷山之际，其不寿者八百岁。在女子国北。人面蛇身，尾交首上。穷山在其北，不敢西射，畏轩辕之丘。在轩辕国北，其丘方，四蛇相绕。

《史记·天官书》说："轩辕黄龙体。"《古史考》云："有熊氏巳姓。""巳"在金文中像长虫形，皆与"人面蛇身"说不大殊。看来黄帝氏族的图腾，与伏羲氏并不大殊了。面其图腾的形态则是"四蛇相绕"形。



景洪大勐笼寺"四蛇相绕"图（见《中国各民族原始宗教资料集成》傣族卷）

在黄帝的传说中，更多的是驾龙、使龙的故事：

蚩尤作兵伐黄帝，黄帝乃令应龙攻之冀州之野。①

昔者黄帝采首山铜，铸鼎于荆山下。鼎既成，有龙垂髯下迎黄帝。黄帝上骑……②

① 《山海经·大荒北经》。

② 《史记·封禅书》。

昔者黄帝合鬼神于泰山之上，驾象车而六蛟龙……①

黄帝之游天衢，奏钧天之鼓，建日月之旗，乘雕云之舆，驾八翼之龙……②

黄帝修德立义，天下大治，乃召天老而问焉：余梦见两龙，挺白图，以授余于河之都……③

在这些神话的背后，晃动着部落联盟或兼并的历史影子。只有联盟长，才有可能驱使众多龙族为他服务。《墨子·贵义》云：

帝以甲乙杀青龙于东方，以丙丁杀赤龙于南方，以庚辛杀白龙于西方，以壬癸杀黑龙于北方。

《孙子·行军篇》亦有黄帝胜四帝之说，神话中有黄帝战蚩尤、炎帝，惩治贰负等之说。由此测之，黄帝当是在武力上战胜了许多蛇图腾氏族，建立了部落联盟的。由于蛇氏族的融合，故而形成了"四蛇相绕"图腾。所谓"六龙"，亦当是对多蛇图腾的说明。《太平御览》引《尸子》云：

子贡曰："古黄帝四面，信乎？"孔子曰："黄帝合己者四人，使治四方。不计两耦，不约而成，此之为四面。"

子贡的提问，自然是以神话传说为依据的。孔子解"四面"为"四人"，虽是以现实的态度解释非现实的神话，却也颇能发其隐秘。轩辕国人既然是"人而蛇身"，四蛇身相缠绕，自然是"四面"了。此

① 《韩非子·十过》。

② 《太平御览》七九引《孙绰子》。

③ 黄奭辑《河图》卷五《河图挺佐辅》。

与“四蛇相绕”徽识，是完全吻合的。

不过在“四蛇相绕”图腾的背后，却蕴有另一层意义：这众多长虫的相互纠缠，乃是云气生命化形态。这只要将有关的史料略作疏理，便会释然：

昔者黄帝氏以云纪，故为云师而云名。①

华盖，黄帝所作也。与蚩尤战于涿鹿之野，常有五色云气，金枝玉叶，止于帝上，有华葩之象，故因而作华盖也。②

黄帝黼黻衣，大带，黼裳乘龙扆云，以顺天地之纪……③

黄帝受命，有云瑞，故以云纪事也。春官为青云，夏官为缙云，秋官为白云，冬官为黑云，中官为黄云。④

黄帝之将兴，黄云升于堂上。⑤

轩辕，主雷雨之神。⑥

黄帝以雷精起。⑦

轩辕十七星在七星北，如龙之体，主雷雨之神，后宫

---

① 《左昭十七年传》。
② 《古今注》卷上。
③ 《大戴礼记·五帝德》。
④ 《史记·五帝本纪集解》引应劭说。
⑤ 《春秋纬》卷二《春秋孔演图》。
⑥ 《春秋纬》卷七《春秋合诚图》。
⑦ 《河图》卷二《河图帝纪通》。

之象。①

在先前黄帝驾龙、使龙的资料中，已经看到了黄帝飞天的本领。《庄子·大宗师》也说："黄帝得之，以登云天。"而这里又把黄帝和云气联系了起来，其中的奥妙，不言自明了。《淮南子·天文训》说："龙举而景云属。"高诱注云："龙，水物也。云生水，故龙举而景云属。属，会也。"《易传》也说："云从龙。"由此测之，黄帝氏"四蛇相绕"图腾，实是云气的象征了！所谓"雷精"，所谓"雷雨之神"，其实都是指云。只有天上出现团团乌云，惊雷才会发作。神话中的丰隆，既是云神，又是雷公，奥秘正在这里。

毫无疑问，原始人是把云作为一种生命体来认识的。因此《庄子·在有》说："云将出游。"《天地篇》说："乘彼白云，至于帝乡。"《逍遥游》说："乘云气，御飞龙。"云无定形，时牛时马。如《晋书·天文志》(中)说：

> 韩云如布，赵云如牛，楚云如日，宋云如车，鲁云如马，卫云如犬，周云如车轮，秦云如行人，魏云如鼠，郑云如缝衣，越云如龙，蜀云如囷。

我想，古人所谓黄帝及其臣僚制作冕、旃、磬、图、衣裳、钟、弓、杵臼、服牛、乘马、笙簧等等，恐怕也是由云气的变化无端而产生的神话或寓言。云的形态连绵蜿蜒，如龙蛇盘旋相绕，因此古文中的云字，酷似一条弯曲的蛇，与像长蛇形的"虫"字极为相似：



① 《太平御览》卷六引《大象列星图》。

汉画像中有“北斗帝车图”，天帝乘坐的当是所谓的“雕云之车”。车轮即是回旋的云气，《说文》所云：“云，象云气回转形。”而那回旋的云气，不正酷似蟠蛇吗？



武氏祠北斗帝车画像

因此我们有足够的理由说：黄帝氏“四蛇相绕”的图腾形象，乃是云气的象征。故左氏曰：黄帝氏以云纪。

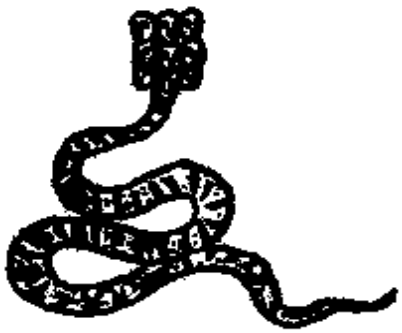
4. 共工：象征流水的蛇图腾

共工是神话中的水神，也是上古时代中原地区一个举足轻重的强大氏族部落，因此刘恕《通鉴外史》将他厕入了三皇之列。《神异经·西北荒经》云：

> 西北荒有人焉，人面、朱发、蛇身、人手足，而食五谷禽兽。贪恶愚顽，名曰共工。

《大荒西经》郭璞注引《归藏》亦云：“共工，人面、蛇身、朱发。”《地形训》高诱注云：“共工，天神也，人面蛇身。”由伏羲、黄帝的惯例中，我们大略已可知道，这“人面蛇身”的怪物，就是共工氏族的图腾

了。相传共工氏有位“九首人面蛇身而青”① 的大臣叫相柳，还有个能平治水土的儿子叫句龙。以蛇为臣，以龙为子，更可证明这是个蛇的部落了。闻一多以为共工就是《楚辞》中的康回，《尧典》中的庸违，也就是《天问》、《招魂》所说的那九首蛇身的怪物雄虺。这与我们以上的推断也不大殊。卜辞金铭中习见有龚字，字的上部是龙的象形，下面是两只手，像双手拜龙之状。甲骨文中它是作为地名面出现的，如：“辛未卜在龚贞王今亡祸。”② 《括地志》云：“故龚城在檀州燕乐县界。故老传云：舜流共工于幽州，居此城。”由此看来，“龚”的命名与共工氏大有关系了。甲骨文中那个双手拜龙的形象，当就是共工氏以龙蛇为图腾的原始证据。



《山海经》相柳插图



卜辞金铭中的“龚”字

共工氏的大名是与洪水相连面流传于后世的。传说在舜当政的时候，他曾泛起洪水，把颛顼建都的空桑，淹没子滔滔洪水之中。③ 《左昭十七年传》说：“共工氏以水纪，故为水师面水名。”《国语》中则更毫不客气地说，当初的洪水之害，就是因共工氏失职一手造成的。显然共工氏与后世小说中的四海龙王是同一神格。

---

① 《山海经·海外北经》。

② 《殷虚书契前编》2·13·6。

③ 《淮南子·本经训》卷八。

共工氏充当水神的角色，这与其“人面蛇身”的外部形象当是有联系的。“积水成渊，蛟龙生焉”，人之所以幻想水神是龙蛇（或鱼）而不是其他，一则因为水中确实生存着巨大的动物；二则因为水变化无端，奔腾若牛马，蜿蜒如龙蛇。时或风吹成沧，波光鳞鳞，如条条金蛇舞动。正如王安石在一首诗中所描写的那样：“风力引云行玉马，水光连日动金蛇。”王安石的《龙赋》也说：“龙之为物，能合能散，能潜能见，能弱能强，能微能章。惟不能见，所以莫知其向；惟不可畜，所以异于牛羊。变化不可测，动而不可训。”这与其说是对龙性的描写，勿宁说是对水性的刻画。因此共工氏的图腾——蛇，是水的生命化。

古代有三皇五帝之说，一说伏羲、女娲、神农为三皇，黄帝、颛顼、帝喾、尧、舜为五帝。如此说来，我们以上所举的四人中，三皇居其二，五帝居其一，由此也可见蛇图腾势力之大了。此外像自以为大禹之后的古越人（《说文》曰：“闽，东南越，蛇。”）、地处南方的“蛮族”（《说文》曰：“蛮，南蛮，蛇种。”），感赤龙而生的尧，以及《山海经》中的贰负、奢比、大人国、烛龙等，都当是蛇图腾的氏族。因此可以说，“蛇”集团是上古时代最庞大的一个图腾群体。



钟山之神，名曰烛阴。视为昼，瞑为夜，吹为冬，呼为夏。不饮不食不息，息为风。身长千里。在无脊之东。其为物人面蛇身，赤色，居钟山下。①

① 《海外北经》。



鬼国在贰负之尸北，为物人面而一目，一曰贰负神在其东，人面蛇身。①



凡北山经之首，自单狐之山至于隄山，凡二十五山，五千四百九十里，其神皆人面蛇身。②



凡北次二经之首，自管涔之山至于敦题之山，凡十七山，五千六百九十里，其神皆蛇身人面。③

① 《山海经·海内北经》。
② 《山海经·北山经》。
③ 《山海经·北山经》。

（二）蛇文化与中国人的“性”

《孟子》说：“食、色，性也。”《礼记·礼运》说：“饮食男女，人之大欲也。”很有意思，龙的牛头、猪嘴，讲的是一个“食”字，而它的蛇身、鱼鳞，正好道的是与男女之事密切相关的“色”字。“饮食”之欲主在生命的存活，“男女”之欲最直接的意义则在于生命的愉悦。白行简《天地阴阳交欢大乐赋》开首即云：

> 夫性命者，人之本；嗜欲者，人之利。本存利资，莫甚乎衣食。既足，莫远乎欢娱。至精，极乎夫妇之道，合乎男女之情。情所知，莫甚交接。其馀官爵、功名，实人情之衰也。

这是说，生命的保证在于衣食，衣食满足之后的人生追求，便是生命的欢娱。而最绝妙的欢娱莫过于男女之道！什么功名利禄，统统都是瞎扯！人生最大的快乐乃是建立在“性”之上的。而蛇文化实际上就是中国的“快文化”。我们这里所说的“性文化”，乃是指以“性”之愉悦生命之意义为核心的文化。往常人们一般把“性文化”与“生殖文化”混而言之，此地我们则特意将二者分开，将以娱乐生命为目的的“性”活动及由此而形成的文化，称之为“性文化”；将以生殖为目的的性行为及由此而形成的文化，称之为“生殖文化”。目的是要把二者不同的意义指向区分开来。因为此二者在现实生活中的表现及在人们意识中的位置是完全不同的。

1. 蛇的女色象征意义

林语堂先生曾经说过：中国文化是一种带有本能性的文化。

信然。本能性其要在“食”、“色”二字。中国人自称是炎黄子孙，炎帝“人身牛首”，他用勤苦与自我牺牲精神，创造了农耕文化，满足了民族的饮食欲望；而“蛇身”的黄帝，在古籍中关于他的最本富的记载，却是有关“色”的“性”探索。《抱朴子·微旨》有言：“闻黄帝以千二百女升天”，道书或言：黄帝日度十女而登仙。据古籍所言，在黄帝的周围聚集了一大群性学专家，黄帝日与他们讨论着愉悦生命的性问题。署名《黄帝内经》的古医书，记载着黄帝与岐伯对话的内容，其中一个重要的话题就是“性”。长沙马王堆三号墓出土的帛书《十问》，记载了黄帝与天师、大成、曹熬、容成等关于性学问题的讨论。在同时出土的《天下至道谈》一篇中，又记载了黄帝与左神就男女交合之道与养生问题的讨论。揣作者之意，所谓“天下至道”，就是男女交合之道。而传世的《素女经》、《玄食经》、《素女方》等，则黄帝与这些女性所研讨的也纯是男女性交的技术问题。在这众多的传说中，黄帝俨然一位性学大师形象。而黄帝那群蛇交尾的图腾形象，不正是性文化的象征吗？

是否因蛇相互纠绕的交尾姿态，与人类的交媾有某种相似而使初民产生了联想呢？这我们不得而知。但却存在着这样一个事实：以蛇为性的象征，乃是带有世界性的原始观念。美国学者 A. 魏勒在《性崇拜》一书中说：“几千年来，蛇一直是性激情的象征。”① 他列举了古埃及、印度、北美、新墨西哥、西印度群岛和南美等地的蛇崇拜习俗，以阐明其于性象征的意义。并指出：《创世纪》中诱惑夏娃的蛇是“智慧的象征。因为在伊甸园里是蛇教给人知识”。而“知识”在《旧约全书》里有一种特定的意思，即指男女间的性知识和性交。英国学者卡纳《人类的性崇拜》则说：

---

① 魏勒《性崇拜》中译本，中国文联出版公司 1988 年版，第 304 页。

总之，蛇的崇事和象征，简直是罄竹难书的。人之所以拿蛇作性的象征，据学者说，是因为狡猾的蛇，象征色情、性欲及性姿等等。据说人体的健康，及两性的自然相吸引，都是蛇的作用所致。《创世纪》的蛇字，本意为"舌的主宰"，意即意识里的"色心"及色心的表现。所以蛇——色情——就是"原罪"。在各种蛇的性象征中，盘蛇自啮其尾，是最普通的一种。这盘蛇所围成的圆圈，代表女性生殖器，恰如圆环或椭圆之象征玄牝，同时亦象征两性媾精。①

遗憾的是魏勒、卡纳两位博雅君子，却未能涉及蛇在中国文化中的象征意义。以研究中国生殖文化而著称的赵国华先生，在其皇皇巨著《生殖崇拜文化论》中，参照西人观念，将中国陶器中的蛇纹认作是男根的象征。然而在中国古籍中得到的证明却恰恰相反，蛇象征的不是男性，而是女性。《小雅·斯干》中明明白白地写着："维熊维罴，男子之祥；惟虺惟蛇，女子之祥。"意思是熊罴出现于梦中，乃是生男孩的预兆；若虺蛇入梦，则是女孩之兆。《汉书·五行志下》云："《左氏传》文公十六年夏，有蛇自泉宫出，入于国……蛇入国，国将有女忧也。"也是将蛇与女性联系在一起的。郑玄笺《毛诗》说："熊罴在山，阳之祥也，故为生男；虺蛇穴处，阴之祥也，故为生女。"郑氏完全是臆测之论，因为熊罴也是穴处之物，故孔颖达说："熊罴大，较是山兽，亦居泽在穴，故《韩奕》曰：'川泽訏訏，有熊有罴。'《秋官·穴氏》注云：'熊罴之属，冬藏者也，烧其所食之物于穴外，以诱出之'是也。"熊罴、虺蛇的男女象征，根本无法用后世儒者阴阳哲学的理论来解释，因为它是植根于民族原始文化中的一种观念，这种观念的起始，可能与图腾象征有关。杨堃先生曾多次

① 卡纳《人类的性崇拜》中译本，海南人民出版社 1988 年版，第 161 页。

提到图腾是女性生殖器的象征物，我认为这是有一定道理的。图腾可能有多重象征意义，性器则是最基本的象征，但不一定都是象征女性器。可能早期的图腾以象征女性器为主，随着父系社会的出现，逐渐出现了象征男性器的图腾。也就是女性器象征在前，男性器象征在后。蛇当是最早出现的象征女性器的图腾，故居于"三皇"前两位的伏羲、女娲都是以蛇为图腾的。

而且从女娲形象的演变中，我们发现了一个十分有趣的情况。在盛行伏羲女娲传说的山西吉县的柿子滩，发现了一处距今一万年左右的中石器时代遗址，遗址处有一方岩画，这岩画有两种不同的摹本，其形为：



发掘报告摹本　　靳之林摹本

这显然是一位女性。我们经过实地考察，发现画像右手上方是一不规则的圈，如靳之林先生所摹，而右手与圈是相接的，如发掘报告所摹。靳之林先生认为抓髻娃娃的原型，与女娲有关。这是一个很好的意见。笔者认为这是一幅"女娲"的岩画。岩画上的人物乳房硕大下垂，表示是一个生育女性。岩画上部七个点，当代表的是北斗七星，表示天宇；画上人物右手高举一圈形物，上接苍天。画像中腹部一圆孔，当是肚脐。在人类学资料中得知，在原始人观念中，肚脐是有生育意义的。画像下部两片花瓣状物，发掘报告与

靳之林先生都认为是腿，其实是阴唇，在这里腿已被略掉了，它是以硕大的女阴表示生育能力的。周围的几个点或代表生育人类的意思。画像上部表示的是“补天”，下部表示的是“造人”。这正是女娲神话的艺术表现。①

这幅画像当出现在图腾兴起之前，它表示着人类早期对于生命之门——女阴的崇拜。原始人对于生育的渴望是通过夸大女阴来表现的，阴器硕大，正是无限生殖力的象征。故在越南的神话传说中，女娲的阴器有几亩地大。随着人类的进步，对于生殖器由崇拜而产生了禁忌，逐渐神秘化，于是出现了生殖器的象征物，出现了所谓的“图腾”。而女娲的形象，其下部硕大的女阴便为图腾物——蛇所代替。《诗经·斯干》以虺蛇为女性的象征，其源很可能就出在远古象征女阴器的蛇图腾上。

在中国文化中，蛇与女性有不解之缘，不妨随手抄几则资料以作证：

> 僧令因见一竹舆，有女仆相从。引帘窥之，乃一妇人，人首而蛇身。②
>
> 卫中丞有姐，性刚戾毒恶，后变为大蛇。③
>
> 李孤竹妻患沉疴，历年不愈。后其妻化为一大蟒蛇。④
>
> 李黄见一白衣美人，有绝代之色。设法与之交欢。

① 详见刘毓庆：“吉县女娲岩画考”，《民间文学论坛》，1997年1月。
② 见《太平广记》卷四五九引《闻奇录》。
③ 见《太平广记》卷四五九引《原化记》。
④ 见《太平广记》卷四五九引《玉堂闲话》。

原来美人乃一大白蛇所变，致使李黄中邪毕命。①

蜀主李势宫人张氏，颜色姝丽，后化为大斑蛇。②

孙知县妻色绝艳。孙一日窥妻沐浴，始知其为蛇妖。③

归安县一后生，纳一妻甚美。端午日辄病而拒人入房。其子偶至，见其母化为大青蛇。④

民间盛传的《白蛇传》的故事，也是讲蛇化美人与后生相恋的。《诗经类考》说："淫莫如蛇。"《潜确类书》说："蚺蛇性淫。""淫"，自然是指的性激情。人所周知，在文学作品中，对于性感的表现，女性比男性有力得多。因此在中国文化观念中，蛇与女性的一体化，实际上是蛇与性的一体化。美女只是性激情的物象化而已。

如果说美女蛇的引述还不足以证实"蛇—性"一体，那么与蛇关系至密的虹，它的传说无疑是"性—蛇"一体最好的旁证了。在国民的观念中，虹是天上的两头蛇。在关于伏羲的图腾考察中，我们已作过考证。《斯干笺》说："虺蛇穴处，阴之祥也。"而《后汉书·杨赐传》注引宋均说："虹蜺，阴气也。"《说文》说："霓，阴气也。"《太平御览》引蔡邕说："虹霓，小女子之祥。"与美女蛇的传说一祥，虹也有美人之称。《释名·释天》说："虹……又曰美人。"《尔雅》注中亦有"美人虹"之名。《异苑》说：古有一对夫妻，因饥荒而死，化为彩虹，俗称美人虹。《八朝穷怪录》又有晚虹化为女子之说。在传说中，虹比蛇有明显的性激情的表示。闻一多《高唐神女传说之分

① 见《太平广记》卷四五八引《博物志》。
② 李冗《独异记》卷中。
③ 洪迈《夷坚志》卷二一。
④ 钱泳《履园丛话》卷十六。

析》一文，曾有《虹与美人》一节，专论虹与性，引证颇详。他将材料分了三类，一是以虹为阴阳二气交接之象，此即为淫邪之气；二是以虹为阴性；三是以虹为阴淫于阳的象征。但不管哪一类，都与性有关。《释名·释天》说："虹，阴气之动也。虹，攻也，纯阳攻阴气也……阴阳不和，婚姻错乱，淫风流行，男美于女，女美于男，互相奔随之时，则此气盛。"《诗经·蝃蝀》说："朝隮于西，崇朝其雨，女子有行，远兄弟父母。""隮"即"虹"，古人认为早晨见到西虹，当天就要下雨，这是不可阻的。女于远父母而嫁，也与此同。似乎这虹象征的是一种不可遏止的性冲动。《诗经·侯人》云："荟兮蔚兮，南山朝隮。婉兮娈兮，季女斯饥。"所谓"饥"，乃是指性饥渴，这也是以虹象征性激情的。

需要补充说明的是，蛇及其替身虹，作为性激情的象征，虽以女性为主，但也不排除化身多情的男于。如《潇湘录》说：华阴县令王真有美妻，大蛇化为少年与之通；《集异记》说：邓全宾有女姿容端丽，一白蛇化为白衣少年与之相欢；《神异录》说：巴丘陈济妻，与一丈夫通而生子，后始知丈夫乃虹所化。《婆罗岸》写一蛇妖，先化为男，淫人妻女，后化转生为女，受人奸淫。但不管怎么，蛇在中国文化中，都是以"性"的角色出现的。

2."蛇—性"文化生成的历史背景

蛇是上古人类打交道最多的一种爬行动物。上古时代北方在相当长的一段时期内，气候温润、草木畅茂。据竺可桢先生研究，从仰韶文化时代到殷墟时代，是中国的温和气候时代，当时西安和安阳地区，都有十分丰富的亚热带植物种类和动物种类。① 在《诗经》与《左传》中，也多次谈到竹、梅之类的亚热带植物。蒙文通在

① 《中国近五千年来气候变迁的初步研究》，《考古学报》，1972年1月。

《中国古代北方气候考略》① 中，也曾言及上古北方气候温润的问题。温润的气候给蛇的生存准备了良好的条件，故而蛇便成了先民的第一大危害。甲骨文有一个从"止"从"虫"的字，这是个会意字，取一人向前行走，蛇从旁出伤害之义。裘锡圭先生把这个字释为"害"字。卜辞中的大量"有害"、"无害"之辞，正说明了人受蛇伤害之烈以及由此而造成的恐惧。《说文》解释"它"字说："它，虫也。从虫而长，象冤曲垂尾形。上古草居患它，故相问'无它乎'……蛇，它或从虫。"段玉裁注说："上古者，谓神农以前也。相问无它，犹后人之不恙、无恙也。"蛇对先民心灵造成的创伤，由此也可窥见一斑了！

但蛇在给人类带来恐惧的同时，也给人类提供了美味的食物。在《山海经》中记载有不少操蛇、珥蛇、戴蛇、食蛇、衔蛇的人与神，即反映了远古以捕蛇、食蛇为生的部落习俗。马林诺夫斯基在其大著《巫术、科学、宗教与神话》中写道：

> 食物是初民与大自然之间根本的系结。因为需要食物，因为希求食物的丰富，所以才进行经济的活动，才采集，才渔猎，而且才使这等活动充满了各种情感，各种紧张的情感。部落常赖以为食的几种动植物，于是优制了一切部落成员底趣意。自然界是初民的食库，文化越低，便越仰仗着这种食库，在饿了的时候，来拾取，来调制，来果腹，由自然界而至野蛮人的肠胃，更进而到他的心灵，途径是极短极短的；对于他，世界是马马虎虎的背景，站在背景以上而显然有地位的，只是有用的东西——主要是可吃的动植物。②

① 《史学杂志》，第2卷第3期。

② 马林诺夫斯基《巫术、科学、宗教与神话》中译本，上海译文出版社1987年版，第37页。

一方面毒蛇的侵袭，造成集团成员的大量死亡；而另一方团，蛇又作为重要的食品，解除着初民体腹的饥困。生命因蛇而结束，又因蛇面存活，死亡的恐怖与生之欲望两种心理，同时唤起了初民控制自然的情感冲动，燃起了他们的信仰之火，相信蛇就是生命之源。因而，如同迦勒底人用一个词来指"生命"与"蛇"、印度人把人体生命的活力看做是蛇的力量一样，在中国神话中，蛇被认作了生命的母体，成为始祖神女娲、伏羲、黄帝等的象征。也正是在这个意义上，蛇与人类生命之门——女阴联结在了一起，出现于中国人的信仰之中。

这种原始信仰，在步人农牧经济为主导的社会里发生着变化，"生命之源"的蛇，化作积云、雷电、流水等，将生命注人大地，使大自然呈现出生生不息的力量（类似的神话，我们也曾见于澳大利亚的传说中）。因而出现了伏羲的"雷电—蛇"图腾、黄帝的"云气—蛇"图腾、共工的"流水—蛇"图腾等，随面又进一步使蛇幻化为与生命之源"雨水"缔结在一起的巨大生命体——龙。

中华文明发样的黄土高原，自古就是多旱地区，"十日并出，焦杀百禾"，以及"后羿射日"、"夸父逐日"等传说，无疑都是先民顽强抵抗干旱的神话表述。而这神话的产生，同时意味着旱魃魔魇般长期纠绕着民族的心灵痛苦经验。当赤日炎炎、禾谷半枯的时候，带给人们的乃是对于生命能否继续存在的焦虑与忧伤！而当云兴雨作时，那种呼唤大地绿色生机的声音，那种苦热解除吹起的清爽，带给黄土地上久于苦旱的人们的将会是何等的喜悦！干旱与期盼，甘雨与满足，这生活经验的无数次重复，便在民族心灵中形成了一种"云雨"情节。"久旱逢甘霖"作为人生大喜的象征，即深深留存着这经验的印痕。古代文人的笔下，也常以《喜雨》为题（如曹植、谢惠连、鲍照、庾肩吾、庾信、杜甫、张九龄、唐明皇、张说等，皆有），表达着他们心头干渴解除的喜悦。为了祈得带给大地丰收

的云雨，人们祭起了兴云作雨的神龙，以最虔诚与充满渴望的宗教热情，举行着祭龙的仪式活动。

“天地氤氲，万物化醇；男女构精，万物化生”①，这种天人合一的宇宙观，可能是农业文明的一种特色。天地间的“云雨”对干渴的解除，以及对于大地生机的注入，启迪着人们对生命本体的体验。农业文化是一种自强不息而缺少生命愉悦的文化。在这里有的是勤苦和疲劳，没有商业都市的喧闹与丰富多彩的文艺娱乐活动。商业贸易，使人们走到一起；农业耕作，则使人们分散于田野，将居民的村落散于各处。“日出而作，日入而息”，成为农民的基本生活规则。在上古，黄土高原及华北平原，虽作为中华文明的中心地带，但也是地广人稀。此地盛产豺狼等猛兽。豺狼猛兽多是昼伏夜出，太阳落山，即开始出动觅食。在历代史书的《五行志》部分中，有不少豺狼成群出没为害的记载，如《后汉书·五行志》说：灵帝建宁中，群狼数十入晋阳城门食人；《隋书·五行志》说：武平末，并、肆诸州多狼食人；《元史·五行志》说：至正十年，彰德境内狼狈为害，夜如人形入人家，就人怀中取小儿食之。这确实是很恐怖的景象。人们只有在日落前关门闭户，才能逃避猛兽的袭击。然商在漫漫长夜，既无现代化的照明设备，又无商业都市群聚为戏的娱乐，夜生活贫乏将像失血过多的产妇，苍白无光，没有生气。惟一能给他们共同疲惫的灵魂以慰藉的就是性交。在性交获得的快感中，他们心中的郁闷获得了释放，心态获得了平衡，一种轻松感和满足感立时让可怜的生灵感知到存在的意义。明情小说《觉后禅》开首即云：“世间真乐地，算来算去，还数房中。不比荣华境，欢始愁终。得趣朝朝燕，酣眠处，怕惊晨钟。睁眼看，乾坤覆载，一幅大春宫。”并解释道：“人生在世，朝朝劳苦，事事愁烦，没有一毫受用处。还亏那太古之世，开天

① 《周易·系辞》。

辟地的圣人，制一件男女交媾之情，与人息息劳苦，解解忧愁，不至十分憔悴。”这与白行简《天地阴阳交欢大乐赋》所持的观点如出一辙，这绝不是上书作者的下流，而是这个民族共同持有的人生观。

总之，黄土多旱的生态环境，与农业耕作的历史文化背景，造就了华夏族对于象征“雷电”、“流水”、“云气”的蛇—龙的崇拜；而农业文明的平淡与乏味，又造成了中国人对于“性”的极端崇拜。这二者的媾合，与天人合一哲学思想的加温，熔铸成了中国性文化的独特风格。解除干旱苦焦、给人们带来精神喜悦的“云雨”，同时也变成了给人肉体带来快感的性行为的表述（通俗小说中极常见）；以雨量过剩为本意的“淫”字（《说文》云：“久雨为淫。”），同时也成了过度的性行为的“能指”（《小尔雅·广义》则曰：“男女不以礼交谓之淫。”不以礼交，也就是不当交而交）。这种表述方式，不正是植根于农业文明与天人合一的文化背景之中的吗？中国文学出版社出版了一本叫《骚土》的小说，小说载：在黄土高原上的一个小村子里，两个放羊娃发现了一个奇怪的山洞。洞壁上描画着“黄帝御女谱”与“彭祖长寿图”。一时满村轰动，无论男女，人人心下里欢喜，背地里效仿。突然一天，不知谁将壁上的图谱全刮了下来。又有人将那骚红花土取来沤田，一时间使此地形成了旱骚腥黄的黄土高原，放谓之曰“骚土”。骚土上养活出的人贪花恋月，个个刁顽。小说家的文学表述，固然带几分调侃，而这种将国人在“性”问题上的特殊表现，归之于这片黄土地与黄土地历史的观点，无疑是有几分道理的。

3. 黄帝的传统

黄土高原上由“日出而作，日入而息”的传统农业生活模式产生的古代文明，决定了祈云雨、盼丰收、求温饱的生活期盼，与以男女秘戏为人生最大乐事而解除生活忧苦的娱乐观念，也形成了“炎黄文化”以“食”为生存需要、以“色”为享乐需要的文化传统。黄帝

在传统说法中乃是这个文化的开山者，他比炎帝有着更为显赫的声誉。然而道书却说黄帝御千女而成仙，把一个圣贤始祖，描绘成了一个“性交大王”。这里自然有大倡房中秘术的道术方士托圣贤以立言的诡诈，但也说明了一种文化传统的久远与存在的权威意义。

当人们拍着胸脯，以黄帝子孙自许的时候，不得不承认，他也正在获得着以性为最高享乐的远祖遗传。黄帝之后的先人们，他们把天与地、男与女、雌与雄的交合，认作是天经地义，而大谈特谈。《周易》说：因为天和地的交合，才化生了万物。“天地不交，万物不兴。”《孟子》说：“好色，人之所欲。”《礼记》说，男女交合是人之大伦。作为中国经典的《诗经》，开卷第一篇《关雎》，所咏的便是男欢女爱。孔夫子津津乐道《国风》，原是因为它“好色而不淫”。并认为“君子之道，造端于夫妇”。道家的开山之祖老子，竟然把生生无端的大自然，比作了女阴——玄牝，“玄牝之门，是为天地根”。

哲人们从哲学的角度，对性及“好色”的问题作着冠冕堂皇的逻辑运算，寻绎着宇宙间万物为一的公理，并认定着其合理存在的意义。中国的皇帝及显贵，由于经济及政治条件的许可，他们从现实的操作上，把这种理论发挥到了极至。一部《隋炀帝艳史》，道尽了天下帝王的心灵隐秘。他们开始是疯狂地夺取权力，夺取权力后是疯狂地占有女人，在占有女人上则是花样翻新，把最先进的科学技术用于享受女人上（右图为隋炀帝在能工



巧匠为其设计的如意车上以试处女的情景)。似乎做皇帝的最大乐趣就在于可以随心所欲地占有女人。堂堂中国的第一任大皇帝秦始皇,每灭一个国家,都要将诸侯的后宫佳丽,猎获一尽。当他统一了四海,做完政治上稳定的工作之后,第一件惊天动地的壮举,就是调动70万刑徒,大建阿房宫,罗天下美色于其中。晋武帝统一天下后,后宫佳丽上万人,每天发愁不知道该和哪一个睡觉。只好驾上羊车,任其奔跑,哪里停了哪里睡。聪明的宫妃们,为了得到皇帝的临幸,于是在门上插上竹叶,在地上洒上盐水。羊为了吃竹叶,吃咸盐,就在这里停下来。宫娥们便高高兴兴地把皇帝迎进寝宫。颇有一番作为的唐玄宗,宫娥多达4万人,最终还是为了女人导致了盛唐的结束。

宫宦们也是如此。他们在幼童入学之初,便受着"书中自有颜如玉"的激励与诱惑,作"三更灯火五更鸡"的苦行修炼。一旦一举成名,三房四妾自不可少。请看看那历代名宦的碑传,有几人不是妻妾成群?做过汉家丞相的张苍,娶老婆达一百多,只要怀过孕,失去了处女的特有的性感,便被晾到了一边。隋朝的权臣杨素,后房妇女锦衣玉食者达千人之多。后周时做过刺史的李迁哲,一百多个老婆分住在一百多座宅院里,李迁哲往来其间,纵酒欢宴。究竟生了多少个儿子,连他自己心里都没数。子孙参见时,需要翻开花名册,才能记起他们的名字。汉之中山王刘胜,



《金瓶梅》西门庆妻妾同乐插图

仅儿子就有120多个，他虽然一天到晚软玉温香，但自己到底有多少老婆，恐怕他掰着手指头也算不清！

在官宦们看来，权力可以光宗耀祖，并在权力的保障下，获取金钱、美色，享受人生的乐趣。权力实际成了官僚们享受女色的基本保障。但金钱获得者未尝不是把最高的享乐定位在美色的享受上。《金瓶梅》中的西门大官人，他的人生部署是，先疯狂地捞钱，成为世人垂涎的暴发户；其次用钱买官，让权力保护自己；其三是以权力与金钱为保证，疯狂地占有女人。西门庆所走的路，也正是中国传统商人给自己设定的最佳路线。

20世纪初期，有两位外国人来到中国，他们不约而同地说了同样的话：

一位名庄延龄的英国人说道：

> 中国人无疑是好色淫逸的。中国人一般早婚，虽然人口中90%的人因贫困而只享用一妻，但富裕的官吏却没必要地纳妾。在所有阶层的中国人中，品行方正的观念淡漠，满口淫秽的大行淫事，几乎看不到清教徒似的中国人。①

一位名劳德的法国人说道：

> 与大力宣扬的廉耻心并存于中国人身上的是想象不到的好色淫逸这种粗野的俗恶性。②

对这种不友好的带有侮蔑性的措词，我们感到恼火。因为他们只看到了表面现象就大放厥词，并没有对这种情况作出根源上的分

---

① 沙莲香《中国民族性》中译本，中国人民大学出版社1989年版，第84页。

② 同上书，第161页。

析。确实,从中国的皇帝与显贵们的表现来看,中国人够"好色淫逸"的了,但这只是这种文化的负面表现,而在另一面,在平民社会中,这种"好色"文化所启动的则是人们的生活激情与创造欲望。当代电影名导演张艺谋与著名的小说家莫言联手合创的轰动一时的巨作——电影《红高粱》,它的内容竟然写的是在女人面前表演的男人。剧中人"我爷爷",是女人的媚眼,挑起了他与匪徒搏斗的冲动;是女人的秀容,诱发了他杀夫夺妻的恶念;是女人的肉体,激起了他只身入匪巢的勇气;又是女人激昂的言辞,点燃了他抗日复仇的火焰,而死于战争炮火之中。这部因女人而写就的男人历史,表现出的则是"色欲"的文化传统辉煌。

4."色"与"情"之失衡

饮食男女,人之大欲,无论中国人还是外国人都无法摆脱这生命本能的冲动。不同的是,西方人注重的是一个"情"字,是那种要死要活的爱。而国人则重在一个"色"字,"情"只是其中的一勺调料。徐震《美人谱》云:"美人艳处,自十三四岁以至二十三,只有十年颜色,譬如花之初放,芳菲妖媚,全在此际,过此则如花之盛开,非不烂漫,而零谢随之矣。然世也有羡慕半老佳人者,以其解领情趣,固有可爱,面香消红褪,终如花色衰谢之后,只有一种可怜耳。"显然他们是把情抛到了一边。"情"是缠缠绵绵、"剪不断,理还乱"的东西,是属于"灵"的东西,在"情"的炽烈中,两个灵魂可以同时消亡,融为一体;而"色"则是"肉"的东西,"色"的结合只是"肉"的结合,你是你,我是我。在基督教神话中,女人是男人身上拆下的骨肉,女人身上流着男人的血。因此男人可以为女人去死。而在中国龙图腾中,象征女性的蛇,只是龙的一部分。它表明,女人只是男人生活中的一部分。从蛇象征女性这一基点出发,我们看到了国人心灵深处的性秘密,以及在性而前表现出的那种"色"与"情"的失衡。

中国文化话语是一套纯男性的权力话语。在这种文化中，女人是没有位置的。在人们的观念形态中，只知道男人需要女人，并不管女人是否需要男人。虽然远古曾经有过自由恋爱的时代，但“父母之命，媒妁之言”，却是先民走进文明后形成的一种传统。因此中国传统婚姻缺少生命的活力，中国的家庭缺少热烈的爱情。尽管中国文学作品中，并不缺少爱情的题材，但明白人都知道，那只是为填补生活的缺憾而幻想出的故事。而且大多数故事都是女子为男子牺牲，很少有男子为女子献身的。《诗经·国风》作为圣典，在古人看来，它的特点就是“好色”，只是“不淫”而已。“好色而不淫”，这便是楷模。《战国策》中曾说过：“妇人之所以事夫者色也。”去掉一个“色”字，那便失去了“事夫”的资本。古人有言：“色衰爱弛。”这是古中国王侯显贵中普遍存在的现象，“爱”是一丝“情”，而这“情”是系于“色”的，一旦“色衰”，系于“色”的那一丝“情”也就没有了。战国时，齐宣王就曾公然说自己“好色”，而孟子则说“好色”无妨，关键是要让百姓也有“好色”的权利。孔子说：“唯女人与小人为难养也。”朱元璋说：“倘若我不是女人生，我要把天下女人杀干净。”此中信息是：女人是可恶的东西，容许其存在，只是因种族繁衍与男人肉欲之需。这种对女人的冷冰冰的言辞，自然没有“情”味。白居易《长恨歌》破口即道：“汉皇重色思倾国”，正是因为“重色”，唐明皇才占有了自己的儿媳杨贵妃。在杨贵妃绝代姿色的面前，唐明皇曾生死相许。然面一到紧要关头，什么“比翼鸟”、“连理枝”，他都顾不上了，他要保住的只是自己的九五之尊。

大概因为这种文化把“色”只是作为一种享受、而非情感熔铸的缘故，在中国历史上出现了一起起举世罕有的“桃色怪案”。强占儿媳者有之：春秋时卫宣公为儿子选定了齐国的姜小姐。偶然的机会发现了姜小姐有绝代姿色，于是蒙了儿子，自己留下来受用。楚平王为太子建向秦国求亲，听说秦国小姐有倾城之色，于是

毫不客气地让儿子靠边站，将候选的儿媳拥入怀抱。

奸庶母姑姊妹者有之：风云一时的齐桓公，把他的七八个姑妈和姐妹拦住不让出嫁，要留下给自己陪床。汉朝的皇室家族，在这方面更是"出类拔萃"。燕王刘定国与他老子的小老婆私通，并生了孩子。还与他的弟媳妇以及一大群子女乱交，终因事情败露而自杀。衡山王刘孝占有他父亲的小妾。赵太子刘丹与他的胞姐及他老子的宫娥们乱交。梁王刘立与他的姑姑性交。江都王刘建与他的妹妹及他老子的爱姬杂交。

奸污女尸者有之：赤眉军入长安，发窟揭墓，盗取财宝。意外地发现了不少大墓中的女尸而色如生。这些女性生前都是有绝代姿色的贵妇人，因为汉代贵族有尸体防腐秘法，所以完整地保存了下来。这些人看到这一具具美丽的女尸，淫兴大发，轮奸起来。汉桓帝的冯夫人因病早夭。灵帝时群盗掘墓，见美人颜色如故，为争着奸淫这具女尸，群盗竟然自相残杀起来。

观裸女以取乐者有之：相传夏桀商纣即有男女裸体之戏。汉齐王终古让他的小老婆与狗和马交配，自己观赏取乐。南朝宋明帝让美女们将衣服脱光，他要欣赏她们那白嫩的玉体。宋时有裸体相扑之戏，令万民观赏。元顺帝有"事事无碍室"，是专门欣赏赤裸男女相戏的所在。

欣赏女人秀足者有之：在明清小说中，我们经常可见到这样的情节，在新婚之夜或春风偷度之时，男子总是要把女人的秀足搓在手中，把玩一番，赞美不已。古籍中有一部署名评花御史所作的《香莲品藻》，就是专门谈女人秀足的。在诗人的笔下，女人的秀足更是被写得魅力无穷。如明人唐伯虎的一首曲子说：

第一娇娃，金莲最佳，看凤尖一对堪夸，新荷脱瓣月生芽，尖瘦纤柔满面花。觉别后，不见它双凫何日再交

加？腰边搂，肩上架，背儿擎住手儿拿。

清时山西大同一带还兴起过一种奇怪的风俗：每年当农历六月初六这一天，少妇小姐们邀群结伴，拿着高低凳子，来到闹市。屁股坐在高凳上，把脚放在低凳上，列成一排。成群的壮夫少男来到这里，尽情地欣赏一双双金莲，嘴里不停地品评着优劣。这也可称得上是旷世奇闻了。

由于重色不重情，便没有了热烈的爱，也没有热烈的恨。在文学作品中经常会看到这样的情景：两个外国男子同时爱上了一个女子，他们往往是反目为仇，你死我活，决斗定输赢。而中国，两个情敌，总会有一个发扬风格，慷慨"让贤"，自己远走高飞。这只能说明这种感情是廉价的。匈牙利诗人裴多菲说："生命诚可贵，爱情价更高。"对国人来说，则是"友谊价更高"。为了友谊，为了兴趣，为了生活，为了生命，随时都可以牺牲爱情。所以以老婆慷慨赠人者有之：三国时的孙权、南朝的宋明帝、五代的唐庄宗等，都曾将好端端的爱姬作为赏赐品，恩赐给大臣。《云溪友议》中记有这样一个故事：少年才子崔郊，爱上了姑家一位漂亮女仆人。后来女仆做了大官僚于连帅的爱妾，崔郊悄悄到于府看她。情人相见不相认，只能偷偷地流泪。崔少爷于是作诗一首说："公子王孙逐后尘，绿珠垂泪滴罗巾。侯门一入深似海，从此萧郎是路人。"有位吃醋的后生瞧见了，便把这事告给了于老爷。没想到这位于公慷慨大方，二话不说，把爱妾施舍给了崔少爷。像此类奇闻，多不胜举。《玉芝堂谈荟》中有"赠妾"一条，言之甚夥。

以爱妾换马者有之：《异闻录》说，唐开成年间，有位姓鲍的公于，看中了小舅子的一匹骏马，慨然把自己的一名爱姬送给了小舅子，换取了马匹。南朝时的梁简文、刘孝威、庾肩吾等，都赋有《爱妾换马诗》。庾氏诗说："琴声悲玉匣，山路泣蘼芜。"当他们的兴趣

转移于一种更能为之带来欢乐的事物的时候，对于所谓“爱妾”的柔情，是完全可以不予考虑的。因为在他们的眼里，找一位有姿色的女性比找一匹好马更容易。

出租妻妾者有之：在《元史·刑法志》、《明律》、《清律》中，都有禁止典雇妻妾的法令。柔石《典妻》即写的是一位淳朴的农妇，被丈夫出租给一位地主的故事。

一妻多夫者有之：赵翼《檐曝杂记》说：西北陋俗有兄弟数人合娶一个老婆者，“或轮夕而宿，或白昼有事，辄悬一裙于户门，即知回避”。干宝《搜神记》有这样一条记载：汉宣帝时，在燕代地方有三个男人合娶了一个老婆，生了四个孩子。到分家的时候，三个男人分四子一妻，怎能分得均呢？于是打闹起来，直至惊动了官府。至于一夫多妻、买卖婚姻、赌博轮妻等，则更是司空见惯的了。

5. 中国文学中的“色”

在中国社会大舞台上，无疑是男人们占据着中心，女人们只是因男人的需要而留存在一个角落。而在几千年的文学舞台上，占据中心的却是女性。中国人把他们对于“色”的情趣，对于在生活中无法满足的那一份缺憾，统统铸进了文学之中，在文学中，创造并表达了他们理想的美人形象，以及对美人的追求理想。一部经典性的《国风》，孔子对它的概括是“好色而不淫”；中国第一位大诗人屈原的第一篇长篇杰构《离骚》，其最突出的一个内容就是“求美人”；屈原之后最杰出的楚辞作家宋玉最著名的赋作就是以美人为中心的《高唐赋》、《神女赋》、《登徒子好色赋》。其后如司马相如有《美人赋》，张衡有《定情赋》，蔡邕有《青衣赋》，王粲有《止欲赋》，曹植有《洛神赋》、《美女篇》，陆机有《日出东南隅行》，骆宾王有《天津桥上美人》等，中国文学史上一些最优秀的作家，几乎没有几人不注目于女人的。

在现实生活中，美人属于富贵；而在文学作品中，则是才子独占美人。有艳福者不必口谈女人，大谈女色者则未必真有艳福。李渔曾云："予一介寒生，终身落魄，非止国色难亲，天香未遇，即强颜陋质之妇，能见几人……然而缘虽不偶，兴则颇佳，事虽未经，理实易谙。想当然之妙境，较身醉温柔乡者倍觉有情。"① 《李渔全集》今已新版，读者大可从中得知他是一个谈色成性的人，据人猜测中国文学中的第一大淫书《肉蒲团》就出自他的手笔，看来也非没有可能。而他的这一段话正好反映了他是想以"想当然之妙境"填补现实的缺憾的，这也代表了大多数文人的心理。大概这也是中国古代文学频繁地描写女性姿色及性行为的一个原因。而展示色的魅力，也似乎成了中国性文学的一个特点，不过，在这里民间文学与文人之作表现出了不同的心理趣向。民歌中的"色"描写一般表现为远距离欣赏、叹美。如《诗经·硕人》篇，是卫国人赞美来嫁的齐国贵族小姐的，诗中将美人的眼珠、额顶、双靥、牙齿、玉颈、脂肤、嫩手、笑容等，都写得十分生动，赞美之意溢于言表。汉乐府民歌中的《陌上桑》，写采桑女子罗敷之美云：

行者见罗敷，下担捋髭须；
少年见罗敷，脱帽著绡头。
耕者忘其犁，锄者忘其锄，
来归相怨怒，但坐观罗敷。

这里完全是通过周围人的侧旁赞美来突显罗氏的绝代美色的。而一位容貌出众的女子，竟能使行者、耕者都忘乎所以，本身也说明了国民对于"美色"的态度。

---

① 《香艳丛书》二十集卷一《笠翁偶集摘录》。

在六朝至明清民歌中，男女风情是一个主要的内容。六朝民歌一般简短，对于女色没有过细的描写，但它却能用象征的手法来表现女性之美。像芙蓉、石榴花、春色、杨柳、桃花等，都是他们常用的象征物。像“鲜云媚朱景，芳风散林花，佳人步春苑，绣带飞纷葩”，这便是用春景烘托女性之美的。唐宋俗曲中则有“两眼如刀，浑身似玉，风流第一佳人”之类的描写。这些都属于欣赏、叹美。

在民歌中有时也表现为赤裸裸的性本能冲动。这一方面明清民歌最为突出。像《山歌》中《姐儿生得》对女性身材、面容、眼睛、脂肤、胸部的歌咏，《馒头》对乳房的描写，《霓裳续谱》中《访名花寻美玉》等对女色的描写，都是很典型的。虽然这些民歌更多的是写情，但这些“情”，却大多不是爱情，而是原始的情欲，是“色情”、“偷情”，是“婚外恋”。不管民俗学家怎样用“大胆的”、“真实的”、“赤裸裸的”、“热烈的”、“狂纵的”、“浪漫的”、“火一般的”、“光辉的”、“美丽的”之类的词语，来美化这种原始性的冲动，但也无法掩饰它的粗野和丑陋。因为这里所表现的更多的是性冲动与性行为。我们看到的是见色起性的随意性，是一种纯动物性的发作。这虽说是与长期的性压抑造成的性逆反心理有关，但恐怕更主要的还是人们对于爱情从来就没有作过深刻思考的缘故。

文人笔下，关于“美色”虽不像民歌的粗野，而在那文雅优美的字句中，却蕴有对女色的羡慕以及从中获得愉悦的心理。如司马相如《美人赋》，不仅描写了美人的姿色，而且还描写了女人脱衣后雪白的肉体，以及触及肉体的感觉。陆机的《日出东南隅行》写美人云：“美目杨玉泽，蛾眉象翠翰。鲜肤一何润，秀色若可餐。窈窕多容仪，婉媚巧笑言。”把女色描写成了鲜嫩可食的东西，真可谓奇绝无比。最有意思的是辽耶律乙辛的《十香词》：

青丝七尺长，挽作内家装，

不知眠枕上，倍觉绿云香。
红绡一幅强，轻阑白玉光，
试开胸探取，尤比蘸酥香。
芙蓉失新艳，莲花落故妆，
两般总堪比，可似粉腮香？
蜡蛛那足并，长须学凤凰，
昨宵欢臂上，应惹领边香。
和羹好滋味，送语出宫商，
安知郎口内，含有暖甘香？
既摘上林蕊，还亲御院桑，
归来便携手，纤纤春笋香。
凤靴抛合缝，罗袜卸轻霜，
谁将暖白玉，雕出软钩香？
解带色已战，触手心愈忙，
那识罗裙内，销魂别有香？
咳唾千花酿，肌肤百和香，
元非檄沈水，生得满身香。

这不仅描写了美人的姿貌，而且连头发、乳房、两腮、脖子、舌、口、手、足、阴部、肌肤所拥有的异香都描写了出来。在这里我们看不到“情”的高尚，惟有“色”的痴迷！

在小说戏剧中，这样的描写更是比比皆是。《西厢记》中“惊艳”一场，写莺莺的眉毛、鬓发、脸蛋、红唇、软腰、嫩肉、声音、行姿，真可使痴汉垂涎。而《长生殿》中“窥浴”一出，写贵妃玉体，更可看出作者为色陶醉的状态：

亭亭玉体，宛似浮波菡萏，含露弄娇辉。轻盈臂腕消

香腻，绰约腰身漾碧漪。明霞骨，沁雪肌，一痕酥透双蓓蕾，半点春藏小麝脐。爱杀红由蝉，私处露微微。

这分明是一幅玉女裸浴图！作者的目的显然是为了托出女性之所以为女性的那一份魅力，诱发更多的男性读者的情欲。这一描写并非洪昇的独创，而是一种传统模式的沿袭。如托名汉伶玄的《飞燕外传》，就曾写有汉成帝偷窥昭仪洗澡的情节；《赵后遗事》也曾言及："昭仪方浴，帝私窥之"，"昭仪坐其中，若三尺寒泉浸明月。帝意思飞扬，若无所主。"这里表现的纯粹是一种肉欲。再看《杂事秘辛》汉桓帝选妃体检一节：

莹面上如朝霞和雪，艳射不能正视。目波澄鲜，眉妩连卷，朱口皓齿，修耳悬鼻。辅颐颐颔，位置均适……芳气喷袭，肌理腻洁，拊不留手。规前方后，筑脂刻玉，胸乳菽发，脐容半寸许珠，私处坟起。为展两股，阴沟渥丹，火齐齐吐。

连生殖器都描写得那样美丽，这与其说是写小说，毋宁说是作者在意淫。

再看小说戏剧中所写的才子佳人的恋爱，以及许许多多"一见钟情"的故事，几乎无一不是对色的迷恋。假如林妹妹不是有"娇花照水""弱柳扶风"的姿容，宝二爷不是"面如傅粉，唇若施脂"，宝黛之恋恐怕也无从谈起。宝玉若不是色迷，也不会与大观园里那么多的女性发生微妙的关系，甚至去搞同性恋。至于《金瓶梅》、《肉蒲团》、《灯草和尚》、《杏花天》等小说中所描写的男女关系，则更是只有性爱而没有爱情了。茅盾先生曾写过一篇题为《中国文学内的性欲描写》的文章，文章提到：中国性描写的作品"不但在数

量的方面极多，即在质量的方面，亦足推为世界各民族性欲文学的翘楚”。“描写性欲而赤裸裸地专述性交的状态像中国所有者，直可称为独步于古今中外。”至于原因，茅盾先生认为有两条：一是禁欲主义的反动，二是性教育的不发达。而他却忽略了一个根本性的问题，即农业文明所固有的贫泛的精神生活所造成的性文化的膨胀。中国民间所盛行的《笑林广记》之类的幽默笑话书，其中大半是黄色故事；人们感到最痛快的骂人语言，是表示生殖器施向对方女性亲属的性行为。这一切都表示着一种以“性事”为乐事的心态。在伦理道德方面，他们把生殖规定为男女结合的目的，而在实际行为中，他们又把性器官认作为一种娱乐工具，甚至口头上提到它都有一种快感。性禁欲只不过是性极度崇拜的理论结果，而性泛滥才是生活的实质。因为我们不管在儒家典籍中发现如何冠冕堂皇的言词，但在儒家的祖师身上，我们却发现了他们作为平常人的一面。以下我们姑抄录几节关于孔子的艳闻以见其一斑：

> 孔子南游适楚，至于阿谷之隧，有处女佩瑱而浣者。孔子曰：“彼妇人其可与言矣乎？”抽觞以授子贡，曰：“善为之辞，以观其语。”子贡曰：“吾北鄙之人也，将南之楚，逢天之暑，思心潭潭，愿乞一饮，以表我心。”妇人对曰：“阿谷之隧，隐曲之汜，其水载清载浊，流而趋海。欲饮则饮，何问妇人乎？”受子贡觞，迎流而挹之，奂然而弃之；促流而挹之，奂然而溢之，坐置之沙上，曰：“礼固不亲授。”子贡以告。孔子曰：“丘知之矣。”抽琴去其轸，以授子贡，曰：“善为之辞，以观其语。”子贡曰：“向子之言，穆如清风，不悖我语，和畅表心。于此有琴而无轸，愿借子以调其音。”妇人对曰：“吾野鄙之人，僻陋而无心，五音不知，安能调琴？”子贡以告。孔子曰：“丘知之矣。”抽绨络五

两，以授子贡，曰："善为之辞，以观其语。"子贡曰："吾北鄙之人也，将南之楚，于此有绨绤五两，吾不敢以当子身，敢置之水浦。"妇人对曰："客之行差然乖久。分其资财，弃之鄙野。吾年甚少，何敢受子？子不早去，今窃有狂夫守之者矣。"①

路妇，不知何处人也。孔子游行见之，头戴象牙栉，谓诸弟子曰："谁能得之？"颜渊曰："回能得之。"即往至妇人前，跪而曰："吾有俳徊之山，百草生其上，有枝而无叶，万兽集其里，有饮而无食。故从夫人借罗网而捕之。"妇人即取栉与之。颜渊曰："夫人不问由委，乃取栉与回，何也？"妇人答曰："俳徊之山者，是君头也；百草生其上，有枝而无叶者，是君发也。万兽集其里者，是君虱也。借网捕之者，是吾栉也。以故取栉与君，何怪之有？"颜渊嘿然而退。孔子闻之，曰："妇人之智尚尔，况于学士者乎？"②

孔子去卫适陈，途中见二女采桑，子曰："南枝窈窕北枝长。"答曰："夫子游陈必绝粮。九曲明珠穿不得，著来问我采桑娘。"夫子至陈，大夫发兵围之，令穿九曲珠，乃释其厄。夫子不能。使回、赐返问之。其家谬言女出外，以一瓜献二子。子贡曰："瓜，子在内也。"女乃出，语曰："用蜜涂珠，丝将系蚁，蚁将系丝。如不肯适，以烟熏之。子依其言，乃能穿之。"③

---

① 《韩诗外传》卷一。

② 《琱玉集》卷十二《聪慧篇》引古传。

③ 《绎史》卷八六引《冲波传》。

孔夫子率领着他的一群弟子周游列国，遇上有姿色的女子，便想挑逗一番，这是一种什么心理呢？难怪子路要怀疑孔子与南子有染，看来也是事出有因了。虽说有些传说可能出自后人伪托，但从另一方面也说明了在国民的心目中，孔圣人并非是不近女色的清教徒。相反，在他的心理上，女色乃是开心果，与之交言戏谑，都是一种享受。

在中国的一般社会中，虽把女性认作是男子的附属物，但男耕女织的结构形式，决定了女性在家庭经济中不可或缺的地位。面在上层社会，由子有足够的财富养仆蓄妾，故而"美女"反失去了普通社会女性的位置。对于富有者来说，并不需要妻妾肩负生活的重荷，而是只要能供其玩乐、开心，也就足够了。清初才子李渔说："孔子曰：素富贵行乎富贵。人处得为之地，不买一、二姬妾自娱，是素富贵而行乎贫贱矣。"① 美色既然是为"自娱"而备，那自然就有一种特殊的标准了。他们认为真正美的女性应是体态妖冶、细皮嫩肉、弱不禁风，可供男人把玩于股掌之间者。像传说的赵飞燕那样，身轻如燕，可以舞于掌上者，则为上乘。面那些体格健壮、力大气粗、带几分男子气的女性，则为下贱之相，只配作奴婢。

由于上层社会对于女性美的特殊要求，形成了民族以病态为美的审美观。美人带上三分病，令男人又疼又爱，那才美上加美了。《庄子》上有这样一个故事：美丽的西施患了心疼病，她整天捧着心，皱着眉，那种特具的女性之美更加惊人了。同村的一位姑娘见了，也学着捧心皱眉起来。可见在国人眼里，女性之病容是可以为美增色的。因此在中国文学作品中所写到的佳丽，除幻想化的女侠外，几乎个个带有几分病态。如《红楼梦》中写林黛玉说：

---

① 《香艳丛书》二十集卷一《笠翁偶集摘录》。

两弯似蹙非蹙笼烟眉，一双似喜非喜含情目。态生两靥之愁，娇袭一身之病。泪光点点，娇喘微微。闲静似娇花照水，行动如弱柳扶风。心较比干多一窍，病如西子胜三分。

这里对林妹妹面带之"愁"与身带之"病"，并不感到忧虑，而是欣赏怜爱。这种特殊的心理状态，是传统士大夫所特有的。它如像古诗文小说中"袅娜腰肢淡薄妆"、"腰细慢摇春日柳"、"暖风摇曳细腰肢"、"足步金莲，腰肢一捻"之类的描写，更是不胜枚举。

有身份有地位的男人既然喜欢柳腰桃面，"女为悦己者容"，那便得设法把健壮的身子弄得柔弱起来。于是便出现了一种奇怪的习俗——缠足。女人们把自己的脚用带子紧紧缠起来，使天足变成三角形的小脚。据说此风始兴于后宫。五代时，南唐李后主有一位嫔妃叫窅娘，美貌善舞。后主为她做了六尺高的金莲花，让她把脚缠成新月形，在金莲上舞蹈。这样就如仙女婆娑于云中一样。那些御用文人便歌美说："莲中花正好，云里月长新。"既然皇帝喜欢小脚，大臣们也便跟着喜欢起来。养女之家，谁不希望自己的女儿富贵？于是便兴起了缠足之风，到后来竟以脚越小越好了。

缠小脚是使身子"弱柳迎风"最有效的办法。三寸金莲，一步一摇，屁股左右摆动，纤腰来回晃悠，这是最能诱发男人性冲动的姿态（像原始的性舞，青楼娼妓，都是以扭屁股来挑逗异性的）。钱福《洗足》诗云："匝来玉笋纤纤嫩，放下金莲步步娇。"清代一女子《谢禁缠足表》说：

凌波微步，陈思王夸耀子赋中；香屑无痕，石勒氏漫矜于床上。词客制锦鞋之颂，既窈窕而呈妍；美人擅玉趾

之名，更而逞艳。掌中试舞，恍疑睡柳飘来；台上留仙，只恐春风吹去。咏吴女之丽形如画，宛然蟾魄一钩；传太真



《中国古代性残害》插图，由鞋而知其脚之微小

之娇样堪怜，奚啻雀头三寸。争美纤纤之雅步，谁哀嵯嵯之消魂？

以摧残肉体增加媚态，求取男子的欢心，这实是中国妇女的悲剧。据说缠足还有一个未能明言的作用，缠足的妇女为了站直走路，两腿及盆骨肌肉就得经常绷紧，全身的重力集中于踵部。这样使得阴部紧收，性交时会保持处女的感觉。《思无邪小记》有云：

前清遗老辜鸿铭好妇人小脚，士林传为笑谈。大同妇女有清以缠足纤小名于当时，辜氏于此颇有心得。尝谓：妇人之足愈小，则重门叠户愈多妙境。故大同所属之地，男婚女嫁，多早于外县。而重门叠户，在他埠亦可以人功造之，即缠足之一法也。因发育之点，必悉集于一处，于是乎层峦叠嶂须钟于牝户。身历其境，莫不悠然神往。有清缠足之令，实非虐政云云。由此观之，人但知辜氏嗜癖在缠足，实志不在此，固别有会心也。大同妇人阴户重叠，地气使然，缠足妇女牝皆向后，利于反接。

如此，女子完全是为男子而存在了。

6. 关于色之诱惑的对策与学问

虽然国人明白："饮食男女，人之大欲"，但犹如崇拜蛇的神秘而又惧怕蛇的阴毒一样，国人一方面迷恋女色，而另一方面又视女性如洪水猛兽。中国民间大量美女蛇诱惑男子最终夺其性命的传说，就反映了国人对于美色的认识。明龙遵叙《男女绅言》就曾明确地指出：

凡夫颠倒，为欲所醉，耽荒迷乱，不知其过，如捉花箜，不悟毒蛇。智人观之，毒蛇之口……宁近毒蛇，不亲女色（引永嘉语）。



只顾贪“花”，不知有“蛇”，现实的教训使他们意识到女色是伐性之斧，而又无法克制本能的冲动。因而对色产生了一种既迷恋又恐惧的矛盾心理。那么如何对付美色呢？国人为此作了众多的思考，从心理抗拒与实际操作两个方面都作了研究。

为在心理上抗拒女色诱惑，他们企图在意识形态领域树立“女人为祸水”的观念，以求达到远女人近君子的目的，并对女性进行改造。他们认为，第一，女色可亡国。国人创造的“女祸”一词，就是专指女色乱国、亡国的，如元独乐园主人《咏史》说：“纷纷女祸握神器，扰扰藩镇横戈铤。”清方苞在《书王氏三烈女传后》说：“窃叹自古乱亡之衅不过数端，或以权奸，或以女宠，或以宦寺国。”这代表了大多数国人的认识。夏亡于妹喜，商亡于妲己，周亡于褒姒。在最古老的传说中，把中国历史上三个最古老、最长寿的王朝的灭亡，都归之于女色。古典名著《封神演义》洋洋 67 万言，讲述的竟是女娲娘娘怒施美人计致纣丧身亡国的故事。殷纣王进香，亵渎了女娲的神灵。女娲一怒之下，对纣王施行报复，派狐狸精下凡，化为美女，使纣王神魂颠倒，朝纲大乱，终于导致国破身亡。其第二回借苏护之言曰：“人君爱色，必颠覆社稷；卿大夫爱色，必

灭宗庙；士庶人爱色，必戕贼其身。”这三个“必”字斩钉截铁，确有几分危言耸听。著名的明传奇剧《浣纱记》，真可称作是“美人破吴记”。越王勾践为了报吴王亡国之恨，将绝代美色西施，慷慨地送给夫差，使夫差斗志消磨，上下相怨，最终自取灭亡。故袁枚《咏西施》云：“吴亡国为倾城”。要知道这些作者都是中国人，在国人的眼里，“英雄难过美人关”。国家再强大，国王再英明，一发“美人弹”就可以打得他晕头转向，这实在是沉重的教训。

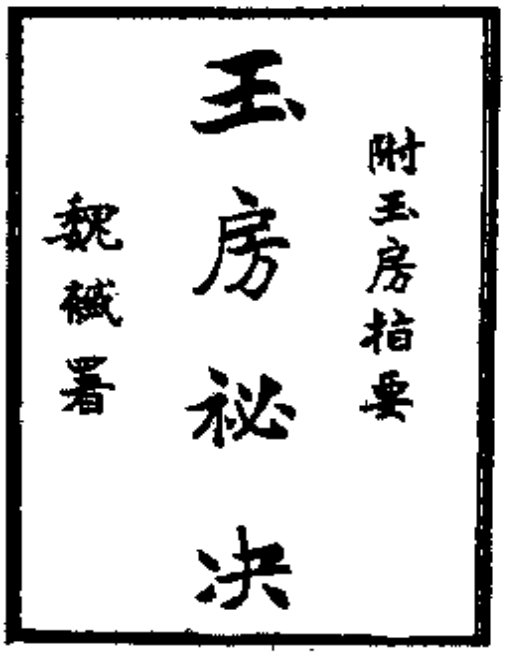
第二，女色可以亡身。“三言”“二拍”之类的小说中，不止一次地说：“蛾眉本是婵娟刀，杀尽世上风流人”，“女色从来是祸灾，奸淫谁不惹非灾”，“二八佳人体似酥，腰间仗剑斩凡夫。分明不见头落地，暗里教君骨髓枯。”这无疑都是“警世”之言。中国古代的有钱人家，其享乐多在食色两端。饮食上以排场为美，性生活上以姬妾多为乐。高高在上的天子，后宫佳丽三千，享受着人间的至福；一般土财主，也要取三房四妾，享受一点清福；即使是普通人家，只要有几个糟钱，也想着到妓院吃点胭脂，或警一房小妾。《孟子》中有这样一个故事：齐国有个人，家里有一妾一妾。他每天外出回家，总是表现出酒足饭饱的样子来。妾子问他一块儿吃饭的是些什么人，他说都是些有钱有势的阔爷。妻子有点怀疑，就跟小老婆商量，对丈夫进行跟踪调查。结果发现丈夫原来是个乞丐。聪明乞丐竟然也有一妻一妾，何况一般人呢？但“腰间仗剑”的“二八佳人”，使许多公子王孙，丧命于“体似酥”的温柔之乡。《金瓶梅》中的西门大官人便是一例。像人间至尊的皇帝老爷更是如此。像东汉和、安、顺、桓、灵几代皇帝，最大的只活了 36 岁，早早都做了风流鬼。汉成帝痴迷佳丽，早早便骨枯髓竭，只好乞灵于春药，以博一欢，结果死在了温柔之乡。明正德皇帝因纵淫而暴死于自建的迷宫中。清同治皇帝三千粉黛不够解馋，悄然出宫行嫖，结果死于

花柳树下。《汉书·外戚传》说:汉昭帝病了,左右奴才以及御医,都说应当"禁内",于是便让宫中佳丽俱由无裆裤改为绲裆裤,用带子把前后裆系起来,使她们不能与昭帝十分方便地性交。可见宫中性生活是十分随便的,连宫女的裤子,也为皇帝大开着方便之门。如此想长生,岂可得哉?故杨万里笑好色者说:阎王爷并没有请你,你为何自己来报到?

第三,女人可恶。孔子说:"唯女子与小人为难养也,近之则不逊,远之则怨。"杜预也说:"女人近之则不知足,远之则忿怨无已。"近不得,远不得,是最令人头疼的。在汉字中,往往把一些表示坏品性的字与女字联系起来,如:妒、嫉、奸、妄等,皆反映了对女性的鄙视。在日常生活中,人们则把小恩小惠、不顾大义,称之为"妇人之仁";把目光短浅称之为"妇人之见";称心胸狭窄为"妇人之心"。或曰:"最毒妇人心",或曰:"人不与狗斗,男不与女斗","妇人以泣立爱,小人以泣售奸"等,这些蔑视女性、仇视妇性的言论,固然与女性的心理、行为有些关系,但在很大程度上是为奸色者增加心理上的色诱感抗拒力而树立的观念。

女人既然有如此多的劣性,那就需要教育改造。古代关于女人的清规戒律,便是为此而设的。女才子班昭有《女戒》,给自己的同胞立了许多规矩。宋代的大儒朱熹还嫌不够味儿,想集古语别成一书,可是只列了个篇目,再无暇整理,便断了气。此外还有《女论语》、《女儿经》等,都是专门对付女性的。他们企图将女性塑造成没有个性、没有灵魂、专为男子考虑的奴婢,这样便可失去其"祸水"的功能。

但从另一方面来说,"女人祸水"观念的确立,并不能完全抑制国民的性冲动。龙以蛇为体,即暗示着性之重要。他们一方面要独占一个或一群女人,另一方而又懂得"皓齿蛾眉,伐性之斧",因此不得不对性进行研究,故面产生了《素女经》、《玉房秘诀》、《洞玄



子》、《房中奇术》之类的性学著作，围绕着色的享受而摛藻。

首先，他们非常注意女人的贞操。男子虽是要潇洒，但绝不允许属于自己的女人潇洒。为了监督女人的贞操，他们想出了各种招数。据说古代宫庭中选妃体检，是将干灰铺在便桶内，让女子解下裤裙，蹲在便桶上。然后用棉纸条通女子的鼻中，让她打喷嚏。若是破了身，上下俱泄气，干灰必然吹动；若是童身，其灰如旧。《淮南万毕术》说，守宫虫可检验女子贞否。“取七月七日守宫，阴干之，治合以井花水和，涂女子身，有文章，则以丹涂之，不去者不淫，去者有奸。”有一本叫《酬世快览》的通俗读物说，女贞子调朱砂，涂在女子肩臂上，与人交则朱红退落。更多的人则注意着新婚之夜的“落红”。如果说女子因其他原因婚前破了处女膜，那便注定要蒙冤一世了。如所嫁者为大户，那就存有被休弃的可能了。

其次是研究女人的体貌对男人的影响。中国的哲学认为，天地分阴阳，男属阳，女属阴。但同时阴中有阳，阳中有阴。男女媾合，可以阴阳互补。阴阳不交，则坐致壅阏之病，多病而不寿。若择偶不当，非当不能滋补，还会致人早夭。像那些脸皮粗糙、牙齿外突、声音粗哑的女人，如与之交偶，就会使身体受到严重损伤。因此要找那些眉清目秀、唇红齿白的妙龄女子作配。这些理论在道家著作及古相学中，都可以找到。如古相书说：“女人声雄，克夫不停；眼下干枯，定杀五夫。”“齿露声雄，杀夫贫穷。”“女人发拳，克夫连绵。”“妇人眼下肉常无，不杀三夫杀五夫。”“女人颧骨高，杀夫

不用刀。""女人地包天(指下嘴唇外突),杀夫在眼前。"所谓杀、克,实际上都是指因性交而带来的危害。道书上则谓之"择鼎","鼎"即指女性。如陈希夷《房术玄机中萃纂要》说:"鼎鼎原无鼎,药药原无药,乃先天最上一乘无为妙道,保命延年。择眉清目秀,唇红齿白,五病不犯,四体无亏,声清言减,必致情和意合,鱼水相投,然后可以临鼎用事,以求先大药也。"孙思邈《房中补益》说:"凡妇人不必有颜色妍丽,但得少年未经生乳,多肌肉,益也。若足财力,选取细发,目精黑白分明,体柔骨软,肌肤细滑,言语声音和调,四肢骨节皆足肉而骨不大,其阴及腋,皆不欲有毛,有毛当细软,不可极于相者。但蓬头蝇面,槌项结喉,雄声大口,高鼻麦齿,目精浑浊,口颔有毛,骨节高大,发黄少肉,隐毛多而且强,又生逆毛,与之交会,皆贼命损寿也。"

其三是对于男女交合的研究。王公贵族,富豪之家,三妻四妾,如没有一套战术,那真是要命的勾当。因此贤达们就要研究如何享受女性的学问。古代的"房中术",就是专门研究性交的。他们认为男有阳精,女有阴精。阴精不竭,阳精易耗。男子与女子交接时,要懂得一定的技术,以吸收阴精,强化阳精,这就是所谓的"采补"之术。如果懂得采补之术,那么交的女子越多越好,还可以长寿成仙。《抱朴子·微旨》说:"人不可以阴阳不交,坐致疾患。若欲纵情恣欲,不能节宣,则伐年命。善其术者则能走马以补脑,还阴丹以朱肠,采玉液于金池,引三五于华乘,令人老有美色,终其所禀之天年。"黄帝最善此道,所以能日度十女。孙真人说:"昔黄帝御女一千二百而登仙,而俗人以一女伐命,知与不知,岂不远矣。"《玉房秘诀》说:"欲行阴阳取气养生之道,不可以一女为之,得三若九若十一,多多益善。""数数易女则益多,一夕易十人以上尤佳。"配合房中术,中国古代还出现了绘以男女性交多种姿式的春宫图。张衡《同声歌》说:"衣解巾纷卸,列图衾枕张,素女为我师,仪态盈

万方。”所谓“列图”，就是指春宫图。《迷楼记》说隋炀帝令画工绘士女交合图数十幅，悬于阁中。《宋画苑》有“春宫秘戏图”，江南民间多藏有刺绣的士女交合图，北方民间秘传有花宫（女阴）图谱，古花钱中有秘戏钱，江湖盛行有壮阳春药。这一切都是为戏女性而挖空心思设计的。这种理论，这种性泛滥的文化现象，实是中国文化中的糟粕。

其四，作为性的节制手段，国人有许多禁忌。这也算是对性泛滥的调剂。道书说：“男女交媾，最有避忌。若犯所忌，天夺其算，神降之殃。”他们认为疾风暴雨，雷电晦暝，日月薄蚀，酷暑严寒，病余产后，过醉空腹，远行郁怒之时，都不宜行房，否则会罹病损身。冬至、夏至阴阳相争之时，亦宜绝欲。高山大川之上，日月星辰之下，神庙寺观之内，井灶尸柩之旁，俱宜严戒。另外还有许多的禁忌日，如初一、十五等等，不可一一备述。在这里我们除看到古人的煞费苦心及其对于性问题的痴迷之外，还能看到什么呢？

不过说到底，国人对性，既认真，又简单。他们不讲爱的艺术，只讲性的技巧。他们对于色的迷恋和性的激情，被一层厚厚的面皮——“多子多福”的道学理论掩盖了起来，龙的蛇身，被鱼鳞掩盖了起来！但正如前所说，国人对于性的超常欲望，乃是以上古黄土高厚恶劣的生态环境与农耕文明所造成的平淡泛味的夜生活为背景的，在时代的大风雨中，产生这种文化形态的土壤正在大量流失，这种文化的命运还能长久吗？

四、龙鳞:鱼图腾与中国生殖文化

(一)龙与鱼图腾

古代的许多辞书,如《尔雅翼》、《埤雅》之流,都把龙列到了鱼类,看起来很荒唐,细思之却也在情理之中。因为在古人的观念中,它们本来就是一家子,都有鳞甲,都属水族。而且在民间还有不少鱼龙变化的传说。如:

> 吴王欲从民饮酒,伍子胥谏曰:"不可。昔白龙下清冷之渊,化为鱼,渔者豫且射中其目。白龙上诉天帝,天帝曰:'当是之时,若安置其形?'白龙对曰:'我下清冷之渊化为鱼。'天帝曰:'鱼固人之所射也,若是,豫且何罪?'"①

> 鱼龙者,为舍利之兽,先戏于庭极。毕,乃入殿前激水,化成比目鱼,跳跃激水,作雾障日。毕,化成黄龙八丈,出水敖戏于庭,炫耀日光。②

① 刘向《说苑》卷九。

② 《汉书·西域传》颜师古注。

旧言:春水时至,鱼登龙门,有化龙者。①

王蜀时,梓州有张温者好捕鱼。曾作客馆镇将。夏中,携宾观鱼,偶游近龙潭之下。热甚,志不快,自入水举网。获一鱼长尺许,鬐鳞如金,拔刺不已。俯岸人皆异之。逡巡晦暝,风雨骤作。温惶骇,奔走数里,依然烈景。或曰:所获金鱼,即潭龙也。②

成都书台坊武侯宅南,乘烟观内古井中有鱼,长六七寸。往往游于井上,水必腾涌。相传井中有龙。③

中书舍人韦颜,子婿崔道枢举进士者屡屡。一年春下第,归宁汉上所居。因井渫,得鲤鱼一头长五尺。鳞翻金色,其目光射人。众视异于常鱼,令仆者投于江中。道枢与表兄韦氏,密备鼎俎,烹而食之。经信宿,韦得疾暴卒。有碧衣使人引至府舍……吏引韦生东庑曹署,理杀鱼之状。韦引过,道枢云:"非某之罪。"吏曰:"此雨龙也……"④

透过这些怪异传说的外壳,去窥测其深藏的奥秘,仍不难发现在龙文化的形成过程中,鱼文化所起的巨大作用。

比起蛇图腾来,鱼图腾显得有点复杂。因为在古人的观念中,鱼不是单纯的一种动物,而是一个庞杂的群。在汉字中,从鱼的字约有八百多个,其中有许多在今人看来与鱼毫不相干的动物,也被加上了鱼字旁。如《山海经·北山经》说:敦水中多"鮨鮨之鱼",所

① 《国史补》下。
② 《太平广记》卷四二五引《北梦琐言》。
③ 《太平广记》卷四二五引《录异记》。
④ 《太平广记》卷四二三引《剧谈录》。

谓“鲔鲔之鱼”，其实是河豚；张华《博物志》卷三说：“东海有物，状如凝血，从广数尺方圆，名曰鲋鱼。无头目处所，内无藏。众虾附之，随其东西。”所谓“鲋鱼”，其实是海蜇。在《尔雅翼》的《释鱼》一篇中，连蛇、蜥蜴、龟、鳖、蝌蚪、蜗牛等，也被网罗于其中了。因此考察鱼的图腾，我们也得适当放宽范围了。

1. 半坡人：鱼图腾的部落

20世纪50年代，考古工作者在西安半坡仰韶文化遗址中，发掘出了一批鱼纹彩陶。学者们认为，这些鱼纹可能是半坡人的图腾徽识。这个推测虽曾遭到一些学者的反对，但我们还是认为这个结论值得思考。问题不在鱼纹，而在那几个陶盆上的“人面鱼纹”。这种人面鱼纹在临潼姜寨亦有发现。张光直先生以为此是巫师形象①，其实这是文面习俗的反映。人头上的尖状物，当是变形鱼帽，嘴角和眉尾上的双鱼，则是刻在脸上的鱼纹。因初民尚不懂立体表现艺术，因此把两颊与两鬓上的鱼纹，显示在平面上。这与儿童画的表现手法完全相同。

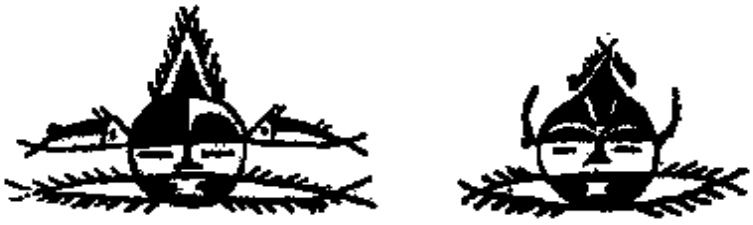
根据现代学者们的研究，文身是许多民族在早期发展阶段存在的一种习俗。所刺纹饰，一般与图腾物形象有关。如古代的越人以龙为图腾，身上就刺有龙的纹饰。② 澳大利亚袋鼠氏族成员，背上绘三个圆圈，代表袋鼠的眼睛与嘴；蛇氏族成员用色彩涂身，象征大蛇；北美印第安鱼氏族成员，绘鱼形于脸上。③ 但文身在氏族中，并非人人相同的。纹饰的多寡，往往显示着贵贱尊卑。《大

① 张光直《中国远古时代仪式生活的若干资料》，《民族研究集刊》1961年第9期。

② 见《汉书·地理志》、《淮南子·原道训》、《说苑·奉使》等。

③ 参见岑家梧《图腾艺术史》，第44—48页。

平寰宇记》就曾说生黎文身，“豪商文多，贫贱文少，但看文字多少，以别贵贱”。格罗塞在《艺术的起源》中也说，在欧洲也有用文身来作等级标志的。半坡人面鱼纹像，连鱼形帽共由五鱼构成，表现出复杂状态，这当是氏族首领的形象。而在远古时代，传说中的首领，同时也是氏族的祖先。因此这也应是半坡人祖神的形象。由其布满鱼纹的面部与同一陶盆上的鱼网纹饰推测，此祖先神同时也是鱼神的化身。其对鱼神的崇拜，实际上是鱼业丰收欲望的反映。



西安半坡出土彩陶盆上的人面鱼纹

有人认为，在原始氏族中，是禁止杀害和食用图腾动物的。而半坡出土了许多捕鱼工具，证明半坡先民大食其鱼，鱼自然不是半坡人的图腾了。其实氏族内部并非绝对不杀图腾，只不过有讲究而已。许多图腾最先本是氏族部落生存的经济基础。如中国东北的鄂伦春族、鄂温克族、赫哲族等，他们的图腾是熊，可同时又在捕杀熊。只是他们宰熊、食熊时，有一定的仪式和禁忌。当然半坡人没有给我们留下更多可供考察这一问题的资料，我们也无法在这方面发过多的议论。不过半坡人即使禁食图腾，鱼的种类很多，古人区分甚细（这只要翻一下《说文》就会明了），他们的图腾也只是其中之一，“大食其鱼”并不能否定他们以某种鱼为图腾。

很有趣的是，我们在今民间工艺中，发现了与半坡人面鱼纹极相似的图案。这两幅图收录在左汉中先生的《中国民间美术造型》① 中，一幅出自安徽阜阳剪纸，一幅出自陕西洛川刺绣。左汉中先生认为这是原始图腾意识的孑遗，这是有道理的。在原始人

① 湖南美术出版社 1992 年版。



安徽阜阳剪纸·鱼娃娃



陕西洛川刺绣遮裙带上的鱼娃娃

的意识中，图腾有氏族或部落保护神的意义。而在图腾时代消失后，原有的图腾形象便会很自然地转化、演变为一种吉祥图案，存在于民俗生活之中。

此外在陕西临潼博物馆藏有一种奇怪的虎面鱼尾头像：



这是仰韶文化的遗物。其头无疑是鱼尾的变形，头后拖着一条鱼尾。从其三角形轮廓看，可能与半坡鱼纹人面相类，亦当与图腾形象有关。

2. 氐人：人面鱼身图腾

氐是西戎的别种，上古时势力很大。《商颂》说："自彼氐羌，莫

敢不来享。”显然在商代，它是一个令人注目的大部族。《海内西经》说：“氐人国在建木西，其为人人面而鱼身，无足。”《淮南子·地形训》也说：“后稷垅在建木西，其人死复苏其半，全在其间。”（高诱注：南方人死复苏，或化为鱼，在都广建木间）不难看出氐人国是以鱼为图腾的氐族部落，所谓建木西的后稷垅，所谓“死复苏”、“或化为鱼”的建木都广人，都是指氐人国而言的。后稷是周人的老祖宗，氐人国与他的坟墓为邻，说明周人和氐人早期是生活在一个地域的。古籍中常将氐、羌并称，如《竹书纪年》说：“汤十九年，氐羌来宾”，武丁三十四年“氐羌来降”。《逸周书·王会篇》说：“氐羌以鸾鸟。”周人的女始祖姜原、周先王古公亶父的夫人、周武的妻子等，都是姜姓的姑娘，姜、羌同属，乃炎帝之后代，已为学术界所公认。而氐人也是炎帝的后代。《大荒西经》说：“有氐人之国，炎帝之孙名曰灵恝。灵恝生氐人，是能上下于天。”由此看来，氐人与周人是有些血缘上的联系了。夏人也是古羌人的一支，古有“禹出西羌”之说。氐与羌的血亲关系，使他们有可能随着羌人进入中原，部分融入了华夏集团。

氐人



3. 河伯：巨鱼图腾

在神话中，河伯是黄河之神，面在古史上，他则是河滨一个族的首领。《国语·鲁语下》记孔子之言曰：“山川之灵，足以纪纲天下者，其守为神。”韦昭曰：“山川之守主，为山川设者也。”所谓“守主”，其实就是此地土著所崇拜的祖先神，亦即其图腾神。关于河伯族的图腾，我们可以从河神的传说中窥见一斑：

禹理洪水，观于河，见白面长人鱼身，出曰：吾河精也

(《博物志》"河精"下有"岂河伯也"句)。授禹《河图》而还于渊。①

齐人有谓齐王曰:"河伯,大神也。王何不试与之遇乎?臣请使王遇之。"乃为坛场大水之上,而与王立之焉。有间,大鱼动。因曰:"此河伯。"②

显然河伯也是以鱼为图腾的。这与神话中水神的形态是相吻合的。在古籍中,关于河伯有种种传说,他有冯夷、冰夷、无夷、吕夷、冯迟、冯循等好几个名字。有人说他是吃了八石散成了仙的,有人说是渡河被水溺死,天帝封为河伯的。这自然都是后人捕风捉影之谈。惟有冰夷、无夷的这个"夷"字,颇值得我们品味。《说文》说"夷"是"东方之人",《玉篇》说"夷"是"蛮夷"。看来所谓无夷、冯夷,就与所谓昆夷、淮夷,是没有什么两样的了。无、冯、冰三字乃是一音之转,夷是指夷狄之种。所谓河伯名叫冯夷,实际上是指河伯是冯夷族的首领或祖先神。《路氏·国名记五》曰:"今范阳李泽中有冯水,即古冯池,故冯夷国。"《水经·济水注》曰:"济水又东南,砾石溪水注之。水出荥阳城西南李泽,泽中有水,即古冯池也。"冯池在今河南荥阳西,当即古河伯之族冯夷曾活动过的地方。《海内北经》曰:"从极之渊,深三百仞,惟冰夷恒居焉。"冰夷即冯夷,"从极之渊"一作"中极之渊",其地今不可晓,疑即黄河流域的一大水泽。《穆天子传》曰:"天子西征,鹜行至于阳纡之山,河伯无夷之所都居,是惟河宗氏。"顾实《穆天子西征讲疏》以为在今之包头一带,然无确证。《周礼·职方氏》言冀州有薮曰杨纡,《淮南子·地形训》曰九薮有"秦之阳纡",高诱注曰:"阳纡盖在冯翊池阳,一名具圃。"《吕氏春

① 《尚书纬》卷七《尚书中侯》。

② 《韩非子·内储说上》。

秋·有始篇》有"阳华",《尔雅·释地》有"杨跨",皆言在秦地,而各家注释互异其地,古今人莫明。《山海经·海内北经》曰:"阳汙之山,河出其中;凌门之山,河出其中。"凌门即龙门,凌、龙一声之转。阳汙即阳纡,其地当去龙门不远。或曰山,或曰薮,疑薮因山名。《水经·河水注》曰:"河又出于阳纡、凌门之山,而注于冯逸之山……李尤《盟津铭》:洋洋河水,朝宗于海。径自中州,龙图所在。《淮南子》曰:昔禹治洪水,具祷阳纡,盖此也。高诱以为阳纡秦薮,非也。""冯逸"即"冯夷",据郦道元之意,其地当在中州,但未能确指。疑阳纡、龙门、冯逸,皆为河伯之族活动之地,因其地为河冲要道,故有"禹之为水,以身解于阳纡之河"① 之说,而其族之神得为河之守主,受祀于商周之世。其地去洛水不远,故曾与洛水之族发生过冲突与联姻。《竹书纪年》云:"洛伯用与河伯冯夷斗。"《归藏》曰:"昔河伯筮与洛战。"《天问》曰:"帝降夷羿,革孽夏民。胡射夫河伯,而妻彼洛嫔。"王逸注:"洛嫔,水神,谓宓妃。"言洛嫔本河伯妻,为羿所夺。

据《竹书纪年》说:商族的一位王子名亥,到有易族做客。这位王子风流成性,竟然和有易国的王妃打得火热。有易国王一怒之下,杀死了王亥。王亥之侄儿为伯父报仇,曾向河伯借兵讨伐有易。最终灭了有易。说明河伯族与商族相去不远。

"河伯娶妇"是一个很有趣味的传说。河伯是位风流王爷,他的脾气很暴,一不高兴了,就要兴风作浪,累及黄河两岸的百姓。要安抚他,惟有佳丽。所以黄河两岸的人民,每年都得向他进贡美色,他也不厌其多。甲骨文中即有以璧祭河的记载;《史记·六国年表》亦言:秦灵公八年,"初以君主妻河";《史记·滑稽列传》曾记有西门豹除"河伯娶妇"陋习的传说。《九歌》中有一篇《河伯》,就是写这位风流王爷的。这传说听起来荒唐,可仔细一想,却发现了河

① 《淮南子·修务训》。

伯图腾与风流行当的内在联系。

河伯的图腾是鱼，而在古人的观念中，鱼和性本就是合二而一的东西。在古美苏尔人的俚语中，“热鱼”指的是男根；在半坡文化中，有不少鱼的图案是女阴的象征。在《诗经》中，凡写到鱼的多与男女爱情有关；在中国民间的剪纸中，鱼戏莲则是男女交合的象征。陕西民谚说：“鱼儿戏莲花，夫妻两个没麻搭。”“鱼儿闹莲花，两口子上炕结缘法。”河伯之风流，或为一夫多妻制婚姻形态的反映。

4. 伯鯀：巨鯀图腾

伯鯀传说是大禹的父亲，在《拾遗记》里记载着这样一个传说：尧王爷让鯀治理大水，鯀瞎忙乎了八九年，不见一点成效。尧为此很恼火，逼使鯀自投羽渊而死。羽渊是羽山之野的一个深渊，它是一个无底的深渊，与海河相连。鯀这个顽强的生命，死不甘休，他变成了一条巨大无比的玄鱼，在水上扬须振鳞，翻江倒海，发泄着他的怨恨和愤怒。当地的百姓都说这玄鱼是河的精灵，于是在羽山之上为鯀建起了大庙，一年四季香火不断。这里所谓的“玄鱼”，显然是由“鯀”之别体“鲧”附会而成。不过把鯀和鱼联系起来，这却是有来头的。“鯀”的本意就是鱼，《说文解字》说：“鯀，鱼也。从鱼系声。”《玉篇》说：“鯀，大鱼也。”

再看《尧典》神话，问题就更明白了：上帝召集百玄开会，说：“你们谁负责管理草木鸟兽？”众大神一起说：“让益来干吧，他是最好的人选。”益说：“我不行，还是让老虎或豹子他们干吧。”上帝说：“别推让了，你就干虞官吧。我也觉得你最合适。”上帝又说：“夔，封你为典乐怎么样？”夔说：“好，我只要敲击一下石头，百兽都会舞蹈起来。”益是燕子的别名，上帝让燕子管理草木鸟兽，因为燕子最知时节，春来秋去，传说它能听懂各种禽兽的语言；让夔掌管音乐，是因为夔是独脚兽，走路时是跳跃而行，最善舞蹈；而之所以让鯀

治理洪水，就是因为鲧是一条“大鱼”，最熟悉水性。

鲧的名字，段玉裁注《说文》云：“《礼记》及《释文》作鯀。”“鲧”和“鯀”古音同相通，而作“鯀”似乎更近于神话的原貌。《孔丛子·抗志篇》说：“卫人钓于河，得鯀鱼焉，其大盈车。”《本草纲目》说：“食而无厌也，健而难取，吞陷同类，其性独行，故曰鯀。”鯀的这种属性，似乎与传说中的鲧也颇有点相似。传说鲧是一个不听从上级命令、一意孤行的人。他不经过上帝的允诺，就把天上的息壤给搬下来治水①，尧要让位于舜，他又坚决反对，起而抗议，甚至率众起义②，此皆与鲧之“独行”相合。杜预说鲧就是“不可教训，不知语言”的梼杌，如此则与鯀之恶行就更相似了。

《玉篇》说鲧是“大鱼”，看起来他与庄列神话中的鲲也有些微妙的联系了。鲧、鯀、鲲古音同相通。《齐风·敝苟》云：“其鱼鲂鯀”，《郑笺》即读“鯀”为“鲲”，《太平御览》卷九四0引作“其鱼鲂鲲”。鲲鱼神话见于《庄子》《列子》诸书：

> 北冥有鱼，其名为鲲，鲲之大不知其几千里也。化而为鸟，其名为鹏，鹏之背，不知其几千里也。③

> 终发北之北，有溟海者，天池也。有鱼焉，其广数千里，其长称焉，其名为鲲。④

> 鲲鱼朝发于昆仑之墟，暴鬐于碣石，暮宿于孟诸。夫尽泽之鲵，岂能与之量江海之大哉！⑤

---

① 《山海经·海内经》。
② 《吕氏春秋·行论》。
⑤ 《庄子·逍遥游》。
④ 《列子·汤问》。
⑤ 《文选·宋玉对楚王问》。

这显然是神话的夸张。不过鲧、鲲关系也正蕴藏在这个神话之中。鲲所在的"终发北之北"的溟海、北冥，也正是神话中鲧所处之地。

《帝王世纪》说："鲧，帝颛顼子，字熙。"而《左昭二十九年传》说："熙为玄冥。"玄冥就是水神。《越绝书》说：玄冥的辖区在北方。据《山海经》、《淮南子》等书说，在北海内有一座山叫幽都山，这里有幽都之门，玄冥就是在这里工作的。北海就是北冥，可证鲧、鲲所处乃同为一地。古籍中说鲧死的地方在羽郊、羽野、羽渊。其实羽野就是委羽之野，是百鸟解羽的地方。《海内西经》曰："大泽方百里，群鸟所生及所解羽，在雁门北。"郭注："百鸟于此所生乳，解之毛羽。"《地形训》曰："北方曰积冰，曰委羽。"高注："委羽之山在北极之阴，不见日也。"《墨子·尚贤》曰："(鲧)既乃刑之于羽之郊，乃热照所不及也。"羽郊、羽野是太阳照不到的地方，看来是进入北极圈了。这与列子所谓的"终发北之北"，庄子所谓的"穷发之北"完全相合。"冥"有幽暗的意思，北冥就是北方幽暗无光之地，也就是太阳照射不到的地方。有学者认为《庄子》《列子》中所说的"鲲"，就是鲸鱼，也未必没有道理。

鲧，《开筮》、《墨子》、《淮南子》等书中，又称做伯鲧。伯有长的意思，古代方国的首领多称做伯，如伯益、伯封、伯姜、伯禹、伯昌等。鲧之称做伯，也昭示了他部族首领的地位，鲧乃其族的图腾，神话则是由其图腾形象而演出的故事。

5. 伯禹：鲧鲧图腾

众所周知，大禹是夏人的祖先神。20世纪初叶，著名史学家顾颉刚先生提出了禹是一条虫的结论，学术界顿时哗然。经过半个多世纪的研讨，学术界基本上公认夏人的图腾是龙，神话学界也认定禹就是龙。但上古龙无定形，禹究竟为何种动物呢？或以为

鳄，或以为蛇，或以为蜥蜴，见仁见智，莫衷一是。我以为大禹的原形实际就是鲮鲤，也就是世俗所谓的穿山甲。

《说文》说："禹，虫也。从厹，象形。"段玉裁根据"禹"字所从的"厹"，以为禹是四条腿的动物，这实是有见地的。《国语》、《左传》、《天问》等，都说鲧死身化为黄熊，沉于羽渊。《开筮》说：鲧死后尸体三年没有腐烂，剖开他的肚皮，突然变出了一条黄龙。《归藏》则说：当神人用快刀将鲧的肚皮剖开后，从他肚子里却出来一个顽强的生命，这就是大禹。《天问》也说："伯鲧愎(腹)禹，夫何以变化？"看来所谓鲧化为黄熊、黄龙，实际上就是鲧化育出了禹。禹就是黄熊、黄龙。《天问》注引《淮南子》说：

> 禹治鸿水，通轘辕山，化为黄熊。谓涂山氏曰："欲饷，闻鼓乃来。"禹跳(挑)石误中鼓，涂山氏往，见禹方作熊，惭乃去。

《绎史》引《随巢子》略同，《左昭七年传释文》说"熊"亦作"能"，《论衡》、《尔雅》等都说"鳖三足曰能"。《述异记》卷上说："江淮中有魦名熊"。"魦"字字书不见，疑是"鲛"之坏字。《海外西经》说：

> 龙鱼居在其北，状如狸(鲤)，一曰虾，即有神圣乘此以行九野。一曰鳖鱼，在沃野北。其为鱼也如鲤。

龙鱼就是鲛鱼，龙、鲛一声之转。《海内北经》作陵鱼，是因为它陵居的缘故。因为它像鲤鱼一样身上有纹，所以称做"鲛鲤"。"其形似鳖，故又称鳖鱼"①，或"鳖鲤"②，有的书上又称做"陵龙"。古

---

① 《尔雅义疏》下之四。

② 见江苏新医学院编《中药大辞典》引《本草经疏》。

籍关于鲮鱼的记载颇多，如：《临海水土物志》载："陵龙之体，黄身四足，形短尾长，有鳞无角。"《天问》"鲮鱼何所"注："鲮鱼，鲮鲤也，有四足，出南方。"《文选·吴都赋》"陵鲮若兽"注："陵鲤有四足，状如獭，鳞甲似鲤，居土穴中。"《尔雅翼·释鱼》载："鲮鲤四足，似鼍而短小。状如獭，遍身鳞甲，居土穴中。盖兽之类，非鱼类也。特其鳞色似鲤，故谓之鲮鲤，又谓之鲮豸，野人谓之穿山甲，以其尾大能穴故也。能陆能水。"《本草纲目·鳞部》载："郭璞赋谓之龙鲤，《临海记》云刺如三角菱，故谓之石鲮。"杨慎《异鱼图赞》卷二载："龙鱼一角，似鱼居陵。候时而出，神圣攸乘。飞骛九域，骑龙上升。"（《文选》"龙鲤一角"，即此也）

从穿山甲的俗名中也可以知道，鲮鲤是穿山通穴的好手。而它的别名鳖鱼、鳖鲤，已暗示了它与所谓"三足鳖"之间的关系。神话中大禹通辗辕、凿龙门、疏河道，这与穿山甲的行事绝相吻合。可以说大禹的原形本是一硕大无比的穿山甲。黄龙、黄能、黄熊，都是穿山甲的化名！《临海志》称穿山甲为陵龙，即可证穿山甲就是龙。而彝族至今还把穿山甲认作龙。彝族文字中的"龙"字，就是穿山甲鳞甲的象形。① 所谓"三足鳖"，疑应是"三趾鳖"，即《东都赋》所谓的"能鳖三趾"，趾指脚趾。穿山甲四足，足五趾，前足中三趾之力非常强大，把土穿穴，全靠这三趾。"三趾"或指此而言。同时三也是成数，它可以表示多的意义，这里或为多力之喻。

禹即穿山甲，在这里我们找到了一个非常有力的佐证，这就是鳖灵神话。《蜀王本纪》、《华阳国志》、《水经·若水注》、《竹书纪年》、《帝王世纪》等，都说大禹是四川人，四川境内也有许多大禹的传说，这反映了大禹在四川的影响。而《蜀记》说：

---

① 见刘尧汉《文明中国彝族十月历》，云南人民出版社1986年版，第24页。

鳖灵于楚死，尸乃溯江流上，至于汶山下，忽复更生，乃见望帝。望帝立以为相。时巫山瓮江蜀民多遭洪水，灵乃凿巫山，开三峡口，蜀江陆处。后令鳖灵为刺史，号西州皇帝。以功高，禅位于灵，号开明氏。

这段记载有四点特别值得注意。第一，鳖灵复生的汶山，正是传说中禹的故乡（《蜀王本纪》云："禹本汶山郡广柔县人"）。这已暗示了鳖灵与禹的内在联系。第二，鳖灵开三峡、凿巫山，正与禹之凿龙门、通辕辕相合。龙门、三峡分别又是江、河二流最壮观的地方。第三，鳖灵死而复生，与鲧死化禹相合。第四，鳖灵之名与三足鳖也有联系。看来鳖灵神话实是大禹神话在长江流域的翻版。所谓"鳖灵"，当即《本草经疏》所谓"鳖鲤"之音变，灵、鲤一声之转，也就是《山海经》中的"鳖鱼"。

大禹有个奇怪的名字叫文命①，前人或以为是禹的谥号，其实这个名字正是来之穿山甲的。鲤鱼有个雅号叫"文鱼"，原因是"鲤鳞有十字文理"（李时珍语）。《稽瑞录》中说有陵居的文鱼，陶弘景说鲤鱼山上水中皆有，湖南一些地方把穿山甲叫做土鲤鱼。所谓陵居的、山上的鲤鱼，也就是穿山甲。鲤鱼称作文鱼，穿山甲也当可以"文"名之了。"命"从"令"得声，《诗》"卢令令"，三家诗作"卢獉獉"、"卢鳞鳞"，是"令"与从"粦"得声之字相通之证。"文命"当读作"文鳞"，当是因其鳞之纹理而得名。

此外《水经·江水注》有鱼国，《蜀王本纪》有鱼鬼，《左传》有鱼人，《世本》有修鱼氏，甲骨文中有渔、鲁（从鱼从口）等地名，又有从大从鱼、从屮从鱼之字，说者以为方国名。还有一从"鱼"从"女"之字，或以为人名，疑为姓氏。在今陕西、山西、甘肃的民间剪纸中，

① 《夏本纪》、《大戴记》、《帝王世纪》。



《陕西民间莲族艺术内涵初探》插图

有大量人面鱼身的各种造型。此俱当与图腾有关。

(二)鱼与中国人的生殖崇拜

有人说,中国人的生活是近乎本能的,这有几分道理。巨大的中华龙即表示得明明白白。动物本能不外乎"食""性"两端,而龙巨大的"牛头"与"猪嘴",即表示了一个"食"字;修长的"蛇身"和蛇身上严严实实地覆盖着的"鱼鳞",则表示的是一个"性"字。"食"是为了个体生命的存在,"性"则关乎到种族生命的延续。但在中国,"性"被强大的封建禁忌文化力量所压抑,萎缩在"生殖文化"的

躯壳之中。也就是说，国人对于“性”的兴趣，是在“多子多福”旗帜的掩护下而发动的。这就是龙的“蛇身”要布满“鱼鳞”，最后由“鱼尾”收束的真正文化意义。鱼鳞就是中国人崇拜生殖的象征。鱼鳞在龙体中的比重，也就是鱼文化在中国文化中的比重。

1. 鱼的生殖象征意义

在世界各地的原始文化中，几乎都把鱼与性或生殖联系在了一起。前文我们在谈“河伯娶妇”时，曾谈到了这个问题。古埃及、亚洲西部及希腊等民族，都曾以鱼来象征性。至今西亚和北非的闪米特人，仍把鱼认作是男性生殖器的象征，作为压胜之物佩带。在中国文化中，鱼具有多重象征意义：一是象征女阴或男性器，二是象征男女情侣，三是象征多子。

关于鱼的男性器象征，在民间工艺美术中表现最为突出，特别是民间剪纸。在黄土高原及华北地区，有各种以鱼与莲为题材的剪纸艺术，如“鱼戏莲”、“鱼衔莲”、“鱼吻莲”、“鱼穿莲”、“鱼啄莲”、“鱼伴莲”等。这些鱼的一个鲜明的象征意义就是男阴。王宁宇、党荣华两先生合写的《陕西民间莲族艺术内涵初探》一文①，论述颇为精细。文中曾总结出几点：（1）在安塞、黄陵、子长、清河的许多剪纸作品中，鱼形特别是鱼的头颈部具有男阴某些外部特征，如：圆头，前有裂口，头后有节等；（2）延安剪纸与澄县绣品中，鱼常作吐物状，分明在喻示男子的性机能；（3）鱼与女子在一起，或与相似女阴之物相亲近，隐喻男阴；（4）洛川瓷塑有小儿采莲，小儿手抱莲枝，另一手把男阴，男阴即鱼戏莲中鱼的真相，此为互证。

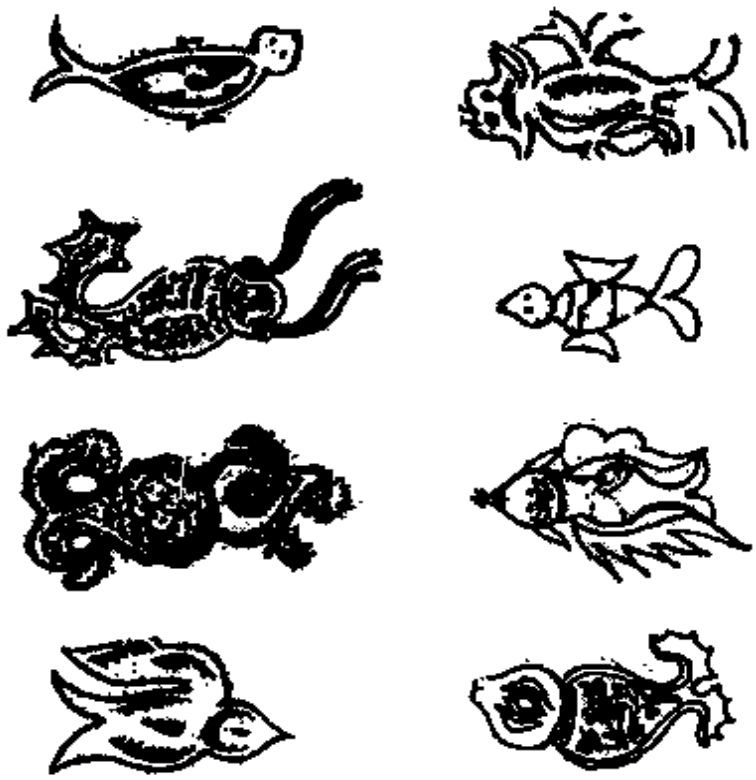
鱼作为女阴的象征，论述最为详尽的是赵国华先生的大著《生

① 见《陕西民间美术研究》，陕西人民美术出版社 1988 年版。



李辛儒《民俗美术与儒学文化》所收图片

殖崇拜文化论》。在这部很有分量的专著中，赵先生用了大量篇幅来论述西安半坡文化中鱼作为女性生殖器的象征意义。他说：半坡先民举行祭鱼的祭场或祭坛，起初大约是椭圆形，尔后演变为圆形。祭场或祭坛的这种形状，是在模拟女阴的外部轮廓的。而祭祀的祭品——鱼，外围是十二条，两条一对，分为六对，摆在祭场或祭坛的圆周上，与圆周线垂直，每个半圆上有三对鱼。这一对一对的鱼，仍然在模拟女阴的外形，象征女性生殖器，与象征的女阴的椭圆形、圆形祭场或祭坛一致。祭场或祭坛中央则摆上五条鱼，以五表示"极多"，寓意为祈求生殖繁盛。"五"在中央，大约是因为阴户居于女阴中间，



陕西民间艺术中部分鱼形

是生儿育女的出口。① 在上面提到的王宁宇、党荣华的文章中，也提到了鱼的女阴象征意义。如洛川、澄县的鱼型遮裙，其型制鱼全部都是仰卧漂浮之状，这是育龄妇女的佩饰，未嫁女子与年老妇女都



赵国华《生殖崇拜文化论》插图

① 赵国华《生殖崇拜文化论》，中国社会科学出版社 1990 年版，第 108—109 页。

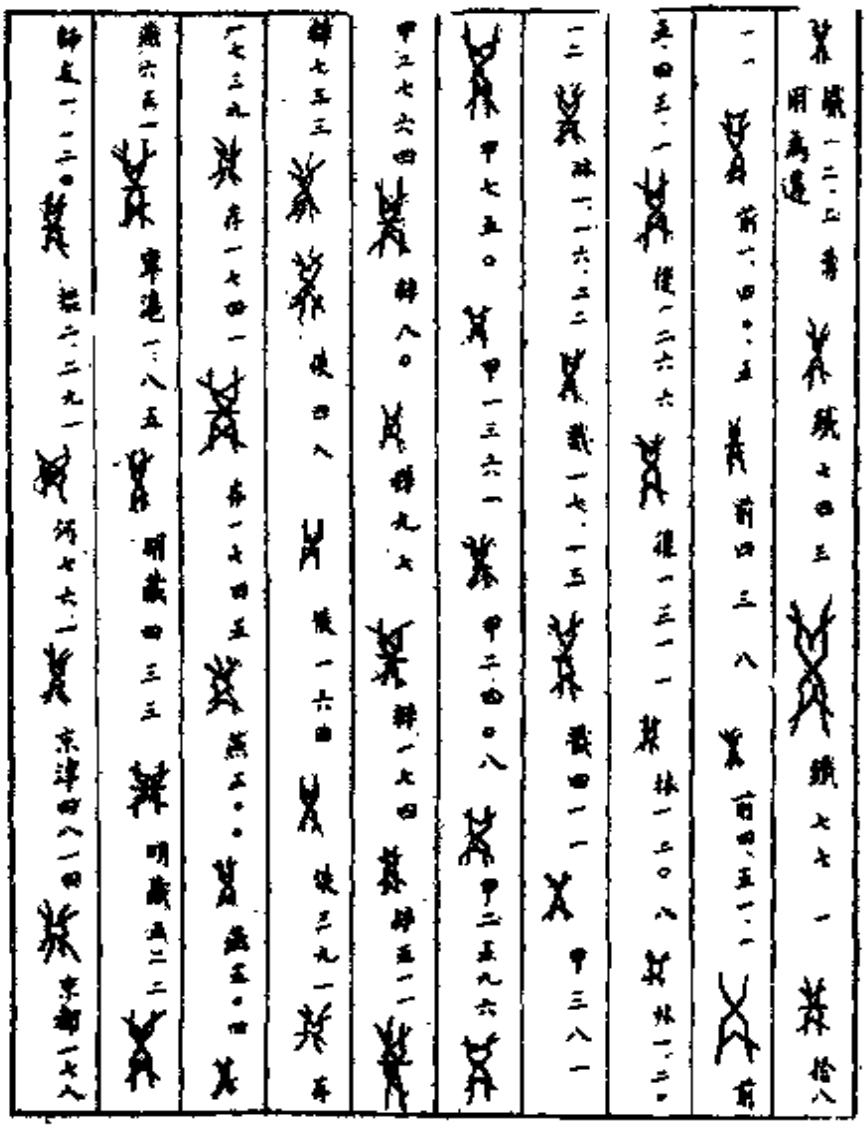
不能佩戴。佩戴的目的是为了生育，其象征意义也是不言而喻了。

在宝鸡、临汝等地出土的彩陶，以及西周青铜器与秦汉瓦当上，我们曾见到许多鸟鱼图。这种鸟鱼图在后世的剪纸中也频繁出现。鸟是男性生殖器的象征，它和《水浒传》李逵口中的"鸟"是一个意思。鱼则象征着女性生殖器，这是由鱼的呈椭圆形的身躯而产生的联想。鸟食鱼实际上就是男女交合的表示。这里蕴含着对于新生命的祈求。



历代陶器、青铜器、漆器、瓦当、画砖、剪纸中的鸟鱼图

鱼可作男女阴器的象征，同时也可为男女情侣的象征。似乎这种意识起源也极早。在汉字中表示男女结合的"媾"字，在古文字作：



《甲骨文》"冓"字

裘锡圭先生以为字像两鱼相遘形。此即"冓"字,媾、遘、觏、構等同此孳乳。而以鱼之遇合以表示男女婚媾,我想此中之意不言亦自明了。20世纪40年代,闻一多先生发表了一篇题为《说鱼》的精彩论文,他认为,在《诗经》及民间歌谣中,鱼有象征情侣的意义,吃鱼、打鱼、烹鱼,其实都是男女求爱的隐谣。这一观点在学术界影响很大,因为它解开了《诗经》婚恋诗歌中长期以来存在的谜团。如"籊籊竹竿,以钓于淇。岂不尔思,远莫致之"、"维鹈在梁,不濡其咮;彼其之子,不遂其媾"之类。但既然是象征情侣,就有男女双重指向的可能。这在民歌中尤其常见。如:

晋宁民歌：

一对鲤鱼活鲜鲜，小妹来在大河边；
要吃小鱼随郎检，要吃大鱼要添钱。

风县民歌：

贤妹长得白漂漂，清早下河洗围腰。
鲤鱼吃了围腰水，不害相思也害痨。

陕南民歌：

河边苇叶响索索，一对水鸭飞过河。
水鸭想条鲜鱼吃，贤妹想个少年哥。

安顺民歌：

太阳落坡坡背阴，坡背有荐钓鱼坑。
有心钓鱼用双线，有心连妹放宽心。

仲家民歌：

砍柴要靠这边山，打鱼还靠那边潭。
玩娘要玩这一个，拿当别人不稀罕。

或指男性，或指女性，在这里作为性器的那一重象征意义没有了，而所指向的是自己爱慕的情人。

此外鱼还有一重极为重要的象征意义，就是多子象征。在希伯来语中，“鱼”字被解释为“生殖”、“萌芽”、“增殖”等。类似的象征意义在中国文化中也大量存在。《小雅·无羊》说：“众维鱼矣，实为丰年”，以为梦见鱼是丰收的兆头，这无疑也是把鱼认作与繁殖相关之物的。早在五六千年以前，我们的祖先就已将鱼作为生殖力的象征

物而加以崇拜了。在半坡人的“鱼”图腾崇拜中，就已蕴含了这一层意义。在民间的剪纸艺术中，我们发现了更多的鱼的图案。其中最为有趣的是双鱼图和鱼莲图。这种双鱼图，有的像太极图，两鱼追逐，形成一个旋转的圆圈。有人叫做“阴阳鱼”或“喜相逢”，是结婚往洞房窗户上贴的喜花。它有连绵不断、子孙繁衍的意思。有的是双鱼中间夹一娃娃，叫“双鱼娃娃”，也叫“喜娃娃”，形式变化极为多样。在这里双鱼象征的是阴阳，而娃娃则是阴阳相交产生的新生

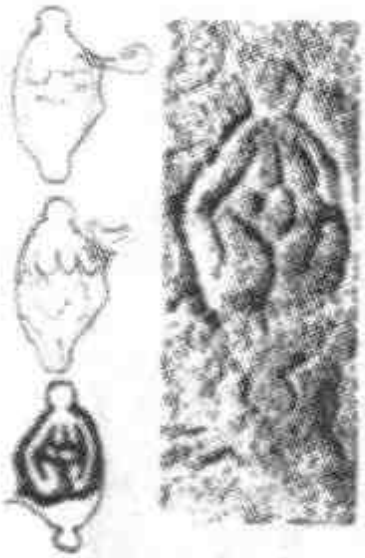


《陕西民间莲族艺术内涵初探》插图

命。这种喜花的意义也是对多生多育、多子多福的祈求。鱼莲图形式也十分繁多：有鱼儿戏莲、双鱼戏莲、四鱼戏莲、五鱼戏莲、群鱼戏莲等。活蹦乱跳的鱼在这里是男性生殖器的象征，而莲则象征着女阴。莲花多子，这里有男女交合、连生贵子的意思。在民间习俗中，浙东新娘出门，要以铜钱撒地，这叫做“鲤鱼撒子”。北方农村过春节，农民家的墙壁上多挂着童男抱鲤鱼的年画，意思是丰年多子。

生殖器崇拜是世界文化初始共同的表现形态之一。生殖器有两大神奇的功能，一是它能产生出活泼的生命，繁衍人类；二是它能给个体生命带来铄骨销魂的快感，使男女相互神秘地结合在一起。由此它成了人类早期最亲切、最实在的崇拜对象。在世界各民族最

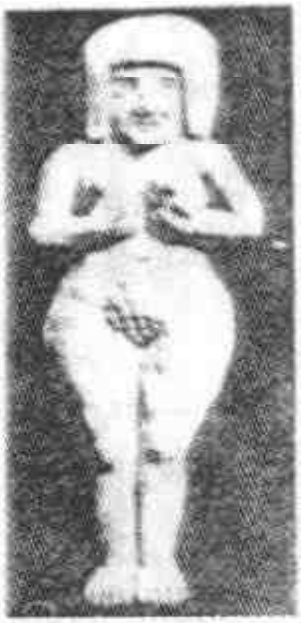
古老的艺术中,在各地的古老风俗中,在宗教文化中,几乎都可以找到生殖器崇拜的痕迹。中国人崇拜女娲,而女娲的本意就是女性生殖器。在世界各地的原始文化中,我们发现了大量各种生殖女神的造像,这些造像已为大多数研究者所称引。但对生殖的崇拜并不只限于此。下面这些采自时贤各书的图片,都可以说明生殖崇拜的普遍性:



洛赛尔维纳斯系列



亚述人的丰饶女神



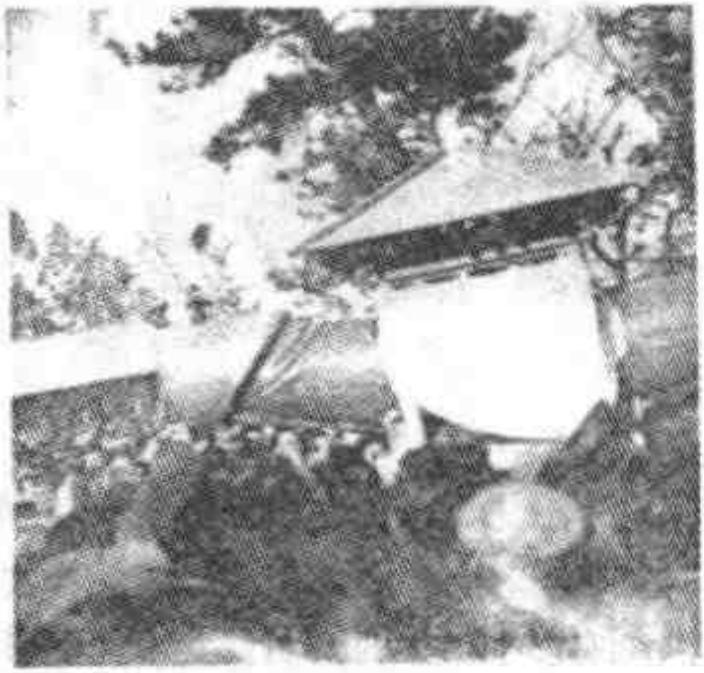
腓尼基人的女神伊丝塔



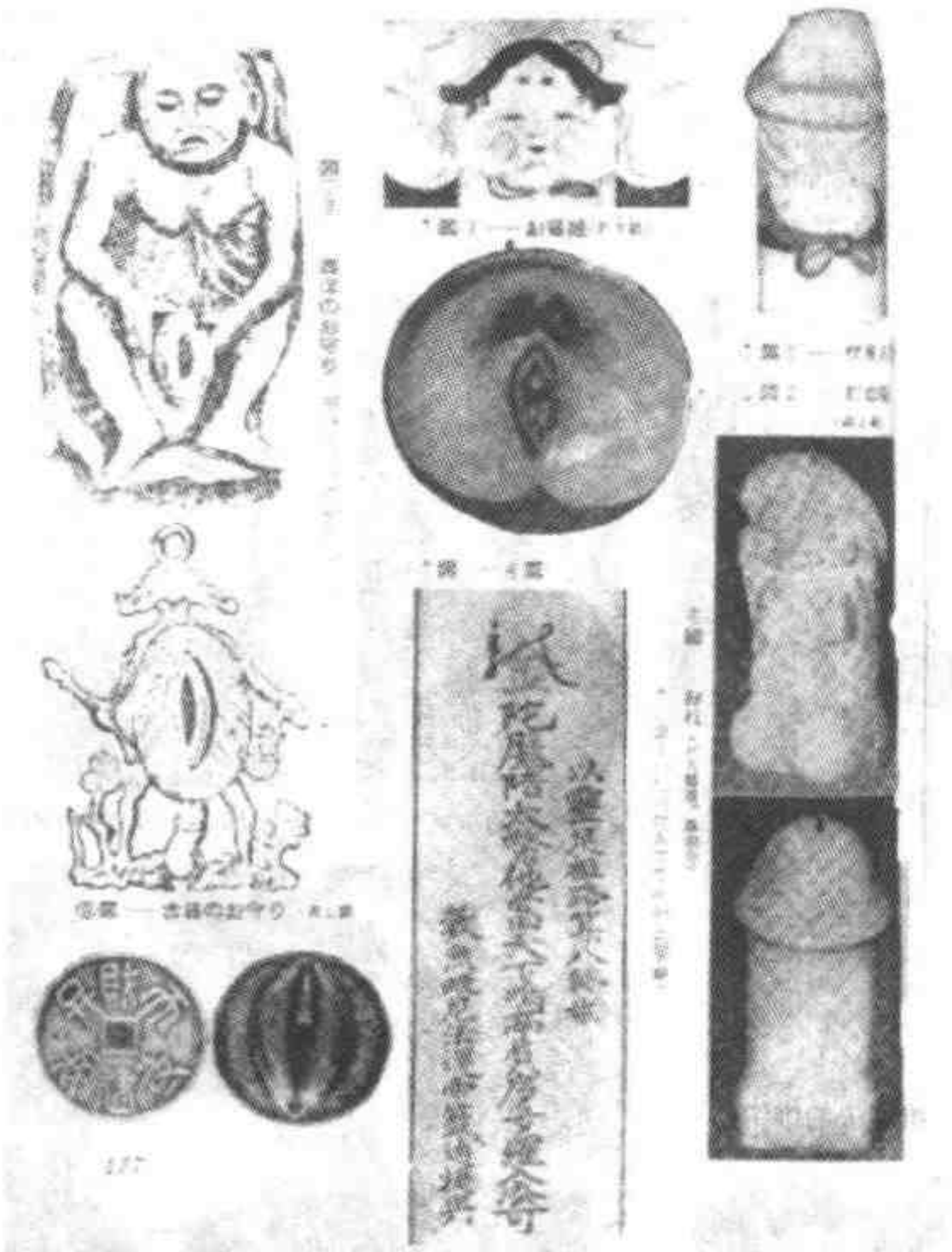
维道夫的维纳斯



印度神殿浮雕



日本丰年祭中车载的男根(《性神风景》插图)



日本原三正《性神风景》插图

这种生殖崇拜，在中国表现得尤为突出。在云南元江它克崖画中，刻有多个巨大的女阴。女阴呈菱形，而且长出了脑袋和腿。其中有一女阴用双手提着两个小人（见下页图）。显然这是对女阴

的生命化，表示着对生命之源的崇拜。在内蒙古乌海市桌子山岩画中，则把人面像描绘成了女阴的形象：头发变成了阴毛，头的轮廓呈椭圆，酷似外阴，五官则变形为外阴的面目。其中有一面像，干脆省略了五官，只留口象征阴道口（右下二图）。在我国白族地区有阿央白石，石中央有一道沟，这沟便是女性阴道的表示。白语中“阿央”是姑娘，“白”是生殖器，“阿央白”就是女性生殖器。婚后无子的白族妇女常到这里祭祀，有时则在石沟中用手或坚硬之物划几下，以表示使阴道畅通，顺利生子。在傣族中有“坐机咩”，也就是女阴石，傣族男子佩在身上，以为可以辟邪。云南石屏彝族 12 年举行一次的“德培好”，是一项极为隆重的祭祀。在举行仪式之前，必须找一块天然的类似女性生殖器的石头，放于龙宫之前。云南有老阴山，四川有打儿洞，贵州有女阴洞，这些都是以女性生殖器为崇拜对象的。在汉族地区，女阴的崇拜虽被现代文明所覆盖，但仍有蛛丝马迹可寻。如民间年画中多用花、莲蓬、瓜以及椭圆形符号象征女阴，民间的抓髻娃娃这种象征更为突出。抓髻娃娃坐于莲花之上，这莲花便象征着硕大的女阴。有时抓髻娃娃的胯下坐一倒放的石榴，或坐一方孔钱，或阴部用花瓣表示，或阴下有葫芦、椭圆形孔、重叠的花瓣等，这无一不是女性生殖器的象征。在晋南，民间春节时做的一种食品，中外两层，中间有缝，形状酷似女阴，民间叫做“蜜班子”，也叫“班托儿”或“马托儿”。这是只有过年期间才吃的东西，人多用它祭献神灵。其实这也是女阴崇拜的痕迹，有吉祥之意。









彝族祭龙仪式中的妇阴石



白族阿央白石



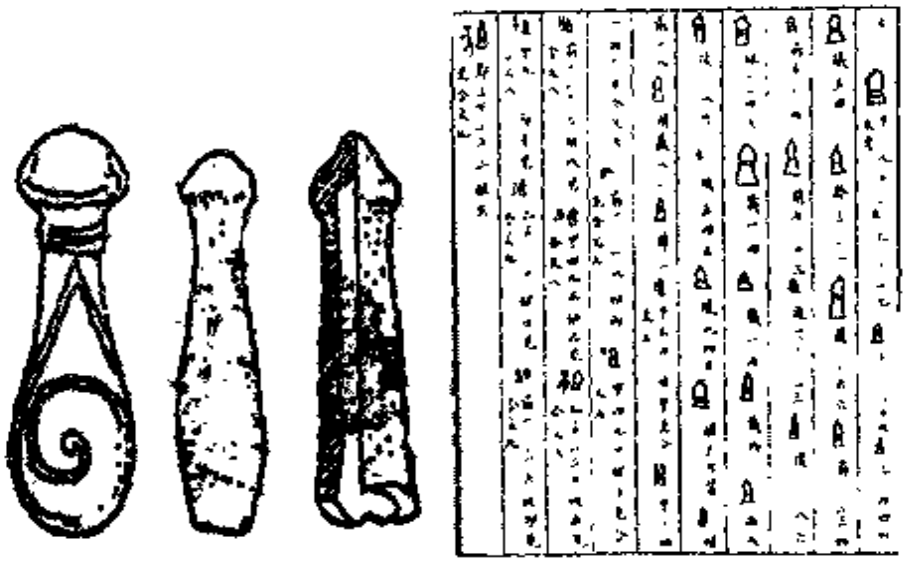
傣族坐机咩



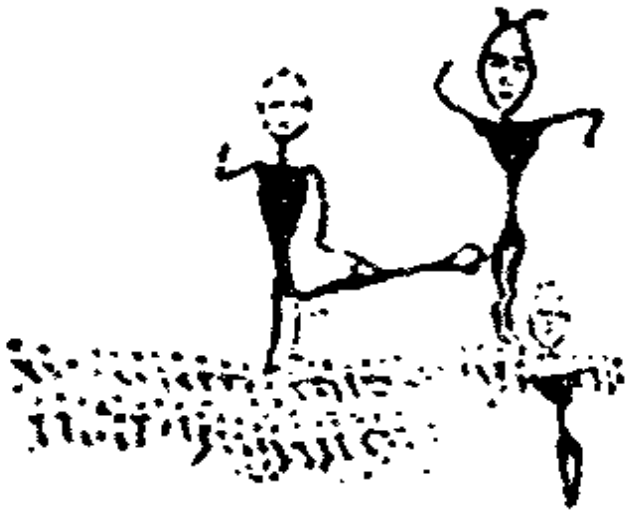
民间剪纸中生殖器象征

对于男性生殖器的崇拜，也同样可找到许多证据。中国人最崇拜祖先，而祖先的“祖”字，在甲骨文与金文中，赫然是一个巨大的男性生殖器的形状。在新石器时代的文化遗址中，我们都曾发现过用石、陶或铜铸成的男根。在古岩画中，还可以看到把男根夸大为比胳膊还要粗壮的人物像和男女交媾图。在民间，有些人家的墓地上，也有用土筑起的男根，以做压胜之物。据《思无邪小记》说：在扬州城北门，墙上有用石头做成的女阴，其大如盆，阴唇微张。在南门桥下水中，有石雕的男根，伟岸翘举，半隐水中。这一切无不表明着中国人对于生殖器的崇拜。

尽管文明人耻在大庭广众之中谈生殖器，而其潜意识中，又无不对生殖器有一种崇拜感，对其充满着浓郁的兴趣。在中国人的



先秦陶制阳具与甲骨文中的"且"字



新疆岩画

名字中，我们可见到，女孩习惯于以花、草及花草的香气命名，男孩则习惯于以龙、虎、牛、豹命名。而就其原始的意义言，花、草及香味等，乃是女性器的替代物；而龙、虎、牛、豹，则为男性器的象征物。明朝有人作过一首诗说："花蕊元同女子阴，雌雄两蕊各分明。劝君且莫人前看，草木宁无羞耻心？"在关中方言中，"牛"也是男性生殖器的雅名。"蛋"则是更多的地方对男性阳具的称呼。在山西晋南有些地方，有许多男孩名叫鸡古、鸡娃、鸡、丢。如有弟兄几

个,则可分别命名为“大鸡娃”、“小鸡娃”,或“大丢”、“二丢”、“三丢”。而在方言中,“丢”、“鸡”、“鸡古”、“鸡娃”,都是男性生殖器的俗名。

在《诗经》中,我们发现一个现象:男女不称“男女”,而称“士女”,“女”多指年轻女子,“士”指青年男子。如“有女怀春,吉士诱之”、“士与女,方秉蕑兮”、“女也不爽,士贰其行”等。旧释“士”为“推一合十”,而在古文字中,“士”却是一个代表雄性的符号,在甲骨文中看得非常清楚,于牛、羊、鹿等字旁加一“士”,即表示其指雄性的牛、羊等。故有学者认为,“士”是雄性生殖器的象形。此说甚有道理。其与表示始祖的“且”的不同之处,在于“且”是一个死的模型,是供人祭拜的偶像,故粗而大,中有纹理以饰之。正因为它是死的模型,因此在古文字中不以其为雄性代码。而“士”则代表的是活生生的阳具,故直而细。值得注意的是,在今山西南部的方言中,“士”作为青少年男子的称呼仍活在现代人的口头上。如问对方有几个孩子,有几男几女,一般是问“有几个士儿,几个女儿?”男孩子小名也可叫做“大士儿”、“二士儿”、“小士儿”、“丑士儿”之类。但到成年结婚之后,一般就要叫大名而不再叫“士儿”了。

在国人的潜意识中,生殖器是最神奇、最可爱的。它的存在,就意味着生命的存在。两个人开玩笑,你骂对方是猪、是狗,对方可以同样的词语笑着来回敬你。值如你骂“操娘”,对方便会勃然大怒,因为这是他生命的本源,是最神圣、最伟大的东西,绝不允许任何人亵渎。平时发怒,球、鸡巴、蛋、屄之类的脏话,便会在嘴上飞舞,虽是不雅,可顿时就会有一种神奇的痛快感从心头产生。不管多高雅的人相聚在一起,只要是特别熟悉,就断不了以生殖器为主题逗笑取乐。翻翻明清以来的笑话集便可以看到,恐怕以与生殖器有关的笑话为最多、最有趣了。即使那些对男人们在她面前谈球谈牝而以为是对自己的侮辱而勃然大怒的淑女贵妇,暗地里

同伴们也免不了要谈谈男女之事的。所以俗话说:“三个婆娘没好话。”同时她们气愤男人们在她们面前谈“球”谈“屄”,也是因为她们太看重生殖器了!她们无法超越这种文化的覆盖。一个朋友曾讲述过一个在美的中国留学生与美国学生吵骂的故事。中国留学生心一急,一句“国骂”出口。美国佬听不懂,就问旁边的中国籍同学。这位同学面有难色,吞吞吐吐地说:“他说想跟你妈睡觉。”美国学生听了不但不生气,反而莫名其妙地说:“想跟我妈睡觉,要跟我妈去商量,我管不着呀。”这个故事把两种不同文化对同一问题的不同态度,表现得极为透彻。



古罗马花祭(《性风俗辞典》插图)

但国人对生殖器的兴趣,不管其骨子里实质如何,表面上绝对是以生殖崇拜为表现形态的。在西方古代民俗中,我们曾见到有赤裸裸的不加任何掩饰的性祭活动。如罗马花祭,就是为祭祀妓女佛洛拉而举行的祭典。在祭典中数百名妓女用绳子拖着装载巨大阳具模型的花车,到巨型阴户做成的佛洛拉身体的神殿,进行气势壮大的交媾。这在中国是不可思议的。

2. 中国生殖崇拜文化生成的历史背景

前已言之,生殖崇拜存在于全世界的各个古代民族中,而在中国表现得却尤为突出。在国人的观念中,最伟大的女性,就是有无

限生殖力的母性。中华之母女娲的原型，竟然就是一巨大的女阴。“多生多育”乃是古代中国人所崇拜的一项最伟大的生命活动。据史书记载：

齐陈成子有几十个老婆，生了一百多个儿子；

齐田婴有子 40 多人；

汉中山靖王刘胜，有子 120 人；

晋姚弋仲有子 42 人；

南朝宋左卫率胡藩，有子 60 人；

南朝梁鄱阳王萧恢，有儿女百人，其中男封侯者 39 人，女封主者 38 人；

南朝陈宣帝有 42 男；

南朝陈尚书仆射王冲，有子 30 人；

后周李迁哲有男女 69 人……

这众多的记载中，披露出国人对于“多子”的羡慕。而民间大量以“连生贵子”、“多子多福”、“子孙满堂”、“榴开百子”等为题材的年画与剪纸艺术，更体现了国人对于生殖的狂热崇拜。

国人带有狂热性的生育欲望与生殖崇拜，不能说不代表着一种民族性，然此民族之根性，乃是植根于中国特殊的历史文化与地理生态环境之中的。

说到底这种文化现象之出现，与人口死亡危机是联系在一起的。中国神话中女娲补天的故事，非常能说明这种危机感。女娲最大的功绩有两端，一是造人，一是补天。罗璧《识遗》、胡宏《五峰集》、罗泌《路史》、陈叔方《颍川小语》、赵翼《陔余丛考》、俞正燮《癸巳存稿》、田同之《西圃丛辨》、褚人获《坚瓠广集》、钱永《履园丛话》等，都曾大谈补天，描其事理。今之学者也或言女娲补天为抗地震，或言补天的女娲与造人的女娲非一人，而却忽略了一个事实：女娲之所以能“补天”，关键正在于“造人”。《风俗通义》说：“俗说



女娲补天剪纸与石刻

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。”这个故事几乎是家喻户晓，在民间还流行有女娲造人的剪纸。更有意思的是：在传说中女娲是蛇身人首，而在甘肃发现的一石刻中，补天的女娲的蛇尾却变成了鱼尾。① 前已言之，在中国文化中，蛇是“性”的象征，并没有生殖的意义，而鱼则是生殖的象征。变蛇尾为鱼尾，无疑是要突出其生殖力的说明。而女娲所补的残破的天，正是大灾难、大死亡的喻言。

古代中国大陆，曾发生过无数次的灾难。这灾难主要来自两

① 见左中汉《中国民间美术造型》，湖南美术出版社 1994 年版。

个方面，一是战争，一是自然灾害。在女娲神话中出现的大地震、大洪水造成的灾难中：天四周支撑天地的柱子折断了，大地崩裂了，而且大地上不是茫茫大水，就是炎炎烈火，加之猛兽、凶鸟危害幸存的人群。这是一幅多么可怕的情景！这对于生产力低下的原始人类自然是毁灭性的灾难。灾难的体验，给民族心灵留下了深深的创伤，以至千百年之后，也难以消除内心的恐惧。《列子·天瑞》中讲，有个杞国人忧愁天崩地裂，自己身无所寄，面惶惶不可终日。杞国是夏人之后，天裂地陷的传说正是产生在夏人中。杞人的忧虑正是历史的伤口隐隐作痛的反映。这种剧烈的灾变自然可怕，但毕竟是罕有的。而旱涝虫害，在中国历史上却是接连不断的。邓拓《中国救荒史》曰："我国灾荒之多，世界罕有，就文献可靠的记载来看，从公元前十八世纪，直到公元二十世纪的今日，将近四千年间，几乎无年无灾，也几乎无年不荒；西欧学者甚至称我国为'饥荒的国度'(The Land of famine)。"① 据邓氏统计，两周867年间，最显著的灾害有89次，其中旱灾达30次，水灾16次，虫灾13次。秦汉400年间，灾害375次，计旱灾81次，水灾76次，地震68次，虫、风、雨、雹等214次。三国两晋200年间，遇灾305次。隋唐五代遇灾：隋22次，唐493次，五代51次。两宋遇灾874次。元代百年间，受灾513次。明代276年间，遇灾1011次。清代遇灾1121次。这些数字，实在太惊人了。

不过，人类最可怕的灾难还不是来自自然。而是来自人类的自相残杀。黄帝与炎帝之战，"血流漂杵"；黄帝战蚩尤，"积血成渊，聚骨如岳"；武王伐纣之战，杀人"亿有七万七千七百七十有九"；大禹战三苗，"雨血三朝"。而且远古人类不仅繁殖力低下，死亡率还很高。据学者瓦洛的研究，从187具史前时代的遗骸来判

① 邓拓《中国救灾史》，北京出版社1998年版，第7页。

断，发现其中 1/3 以上在 20 岁前死亡，其余大半在 20 至 40 岁间死亡。因此，部落一般都不大，一次大的战争，就足以使一个氏族或部落彻底灭亡。大禹之时，天下万国，到春秋时，仅存 148 国了。战争的残酷可想而知！

关于历史上天灾人祸对人口之损减，《通典·食货志七》有如下的述说：

> 伊阙之败，斩首二十四万；长平之战，血流漂卤。周之列国，唯秦、楚、燕而已。齐及三晋，皆以篡乱；卫虽得存，不绝如线。然考苏、张之说，计及山东六国，戎卒尚逾五百馀万。秦兼诸侯，所杀三分居一，犹以馀力北筑长城四十馀万，南戍五岭五十馀万，阿房骊山七十万。三十年间，百姓死没相踵于路。陈、项又肆其酷烈，新安之坑二十万，彭城之战睢水不流。
>
> 汉高帝定天下，人之死伤亦数百万，是以平城之卒不过三十万。方之六国，十分无三……至孝平元始二年，人户千二百二十三万三千，口五千九百五十九万四千九百七十八。此汉之极盛也。及王莽篡位，续以更始、赤眉之乱，率土遗黎，十才二三。
>
> 后汉光武建武中，兵革渐息，至中元二年，户四百二十七万六百三十四，口二千一百万七千八百二十……桓帝永寿三年，户千六十七万七千九百六十，口五千六百四十八万六千八百五十六。灵帝遭黄巾为冠，献帝遇董卓称乱，大焚宫庙，劫御西迁。是以兴平、建安之际，海内荒残，人口所存，十不一二。

这里所述仅是战国到汉末的人口变化情况。或曰“率土遗黎，十才

二三”，或曰“人口所存，十不一二”，人口死亡是多么的恐怖！《汉书·刘盆子传》云：赤眉长安时，“三辅大饥，人相食，城郭皆空，白骨蔽野”。《后汉书·董卓传》曰：董卓西迁长安时，“尽徙洛阳人数百万口于长安，步骑驱蹙，更相蹈藉，饥饿寇掠，积尸盈路”。“天子东归后，长安城空四十余日，强者四散，羸者相食，二三年间，关中无复人迹。”建安中在王粲、曹操等人的笔下，都曾出现过“出门无所见，白骨蔽平原”、“白骨蔽于野，千里无鸡鸣”的诗句。三国时曹魏的一位臣子上疏说：“今大魏奄有十州之地，而承丧乱之弊，计其户口不如往昔一州之民。”① 唐天宝年间，有人口 5200 多万，而经过安史之乱，则仅剩 1600 来万。“洛阳四面数百里，州县皆为丘墟。”② “东至郑、汴，达于徐方，北自覃怀，经于相土，人烟断绝，千里萧条。”③ 战争对人类的灾难，真是使人触目惊心。梁方仲先生《中国历代户口、田地、田赋统计》一书曾列有《历代人口比较》表，今附于此(见下页)，以备参考。

正由于灾难所导致的人口死亡危机，使得中国人将女娲高高地祭了起来。神话之所以要让女娲“补天”，最根本的原因就在于女娲的生殖功能。只有具有无限生殖力的女娲，才能补救氏族、部落以及人类的灭亡，只有女娲才能使“千里无鸡鸣”的荒凉变得有了生机，才能补救被灾难摧残的天地。在古代战争中，武器不过弓箭棍棒之类，没有谁比谁先进的问题。在这样的战争中，决定胜负的因素多半在人数之多寡。在这样的社会环境中，女性的生殖功能就显得十分重要。只有大量繁殖人口，人丁旺盛，才能使氏族强盛、发展，避免“天崩地陷”的命运。春秋时，越国被吴国战败，为了

① 《三国志·魏书·杜畿附子恕传》。
② 《资治通鉴》卷二二二《唐纪》三八。
③ 《旧唐书·郭子仪传》。

历代人口比较

复仇，越王勾践就曾令其国民“壮者无娶老妇，令老者无娶壮妻。女子十七不嫁，其父母有罪”。其目的就是要大力繁殖人口，为伐吴做准备。可以说，补越国之天的就是那些具有生殖力的女性，是她们为越国补充了战斗力量，使越国人口大增，最终灭吴，称霸一方。因而神话中对于女娲的颂扬，其实质乃是对于旺盛的生殖力的赞扬。

正是由于氏族、种姓生存、延续的需要，在中国上古文化中，充满了对于生殖的崇拜和歌颂。上古帝王，无一不是一大群儿子者。黄帝有二十五子，颛顼大约也有二十多个儿子，帝俊约十八九个儿子，尧有十子，舜有九子，周文王更多，传说有百子。在金文中，像“百子千孙”之类的嘏辞，屡见不鲜。《诗经·螽斯》篇，《诗序》说：“后妃子孙众多也。”《椒聊》篇以花椒多子，美誉生殖。《芣苢》篇则是生殖欲冲动的讴歌。《假乐》篇曰：“千禄百福，子孙千亿。”《既醉》篇曰：“太姒嗣徽音，则百斯男！”这无一不是崇拜生殖的证明。

生殖！无限地生殖！只有生殖，才能强大征服自然与社会的力量；只有生殖，才能使氏族表现出旺盛、强大的气象。多生者多德，多子者多福。连“天地之大德”都在一个“生”字，何况是人？原始的社会存在，使先民把对于社会的认识凝固为一种观念；把认定的真理，凝固为一种信仰；使生殖崇拜变成了一种潜在的力量，而支配着民族的行为。“女娲补天”神话，其潜在的意义，便是把生殖作为一项最神圣、最伟大的事业而颂扬的。古代礼法也无不为生殖做着种种考虑，周礼禁止同姓结婚，原因便在于其有碍生殖繁衍。《左传·僖公二十五年》云：“男女同姓，其生不蕃。”《国语·晋语》亦云：“同姓不昏，惧不殖也。”《周礼·媒氏》云：“媒氏掌万民之判……中春之日，令会男女，于是时也，奔者不禁；若无故而不用令

者罚之，司男女之无家者而会之。”《管子·入国》云：“凡国都皆有掌媒。丈夫无妻曰鳏，妇人无夫曰寡；取鳏寡而合之，予田宅而家室之，三年然后事之，此之谓合独。”所谓“合男女”、“合独”，都是为繁衍人口、补充社会劳动力而采取的措施。战国诸侯及历代帝王，为国势强盛，多有提倡早婚之令。越王勾践将女子的婚龄上限定为17岁，这在古代并不稀罕，北周建德年间下令，女子过了13岁就要出嫁。至古迄清，男女婚龄多在13岁至20岁之间。

古人把人口的增减认作是一个王朝盛衰的标志。如《文献通考》卷十《户口考》言周成王“致理刑措”，天下安定，人口增长达1370万余，“此周之极盛也”。“秦兼诸侯，所杀三分居一”，到汉初人口所剩，不及六国之3/10。“汉自高祖讫子孝平”，人口上涨，达5900多万，“汉极盛矣”。这种认识，自然也会影响到统治者对生殖的鼓励。在国，为增殖有早婚、合独之令；在家，为血统之扩大，则有一夫多妻、多子多福之俗。

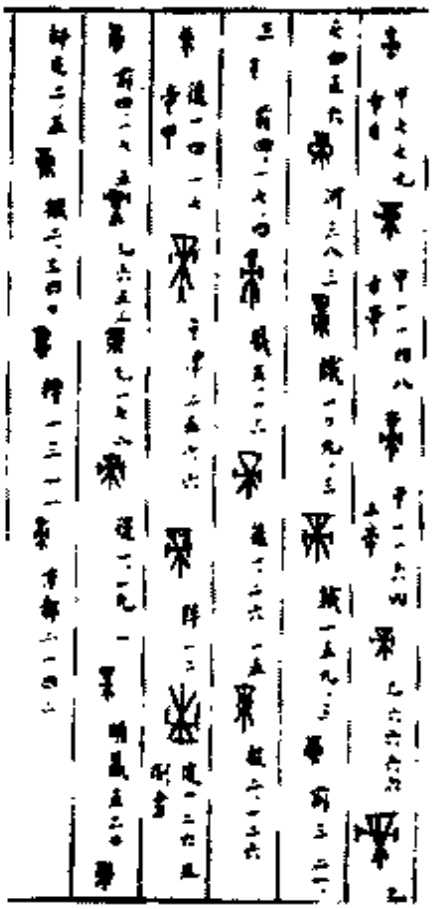
总之，灾难史导致了国人强烈的生殖欲望，使其人生也带上了浓郁的生殖目的，并影响到他们的文化及世界观、价值观。

3. 植植于生殖崇拜的中国文化

鱼文化说到底是生殖文化。由生殖器崇拜到生殖崇拜，是文明进化的辙迹。生殖崇拜本是世界各民族发展的一个历史过程，而在中国，则变成了传统文化的一块基石，影响了中国民族的生活与历史。赵国华有《生殖崇拜文化论》大著，对中国原始文化中的性崇拜作了有意义的探讨。傅道彬先生的《中国生殖崇拜文化论》，对一些相关的问题作了更进一步的研究。近年来又出版了不少有关性文化、生殖崇拜、母体崇拜等方面的论著，这对我们认识中国的生殖崇拜文化是极有帮助的。

“二十五史”的第一部《史记》的第一篇，赫然名之曰《五帝本

纪》,在司马迁的意识中,无疑是说"五帝"传说就是中国文明的发轫。而史公却没有想到"五帝"的这个"帝"字,便蕴藏了中国文化源头的秘密。20世纪30年代,著名史学家卫聚贤先生提出了一个惊人的观点,他在其《古史研究·三皇及五帝》一篇中说:"帝"字是一个用支架撑起的女阴模型。甲骨文中的帝字上部是一个倒三角形,卫氏说:"▽,象女子生殖器,因为崇拜这三角形女子生殖器的缘故,用块木板,按三条腿的架子,陈列在上面祭祀。"这一理论曾遭到不少非议,但却是极有道理的。在绘画艺术中,女性阴部皆呈倒三角形模样,此已为人所悉知。萧兵先生在《老子的文化解读》一书中,曾对"帝为女阴说"作了较详细的论述,我认为此论是可以成立的。其意义并不仅仅在于它使一个方块文字获得了确解,而在于它展示了上古时代的一段生殖崇拜历史,并揭示了生殖崇拜观念对中国文化发生、发展的巨大影响。



在影响中国文化三千年发展的五部经典中,最古老的一部是《周易》,这是中国哲学思想的一大基石。从它的实际功用上看,它是一部占卜之书;而就其中的内涵分析,这实是一部生殖崇拜文化的典范之作。只是因其历史久远,语言隔阂,我们无法完全了解其中之意罢了。此书何以名之曰"易"?历史上曾有人作过多种解释,而《周易·系辞》却明确地说:"生生之为易。"王弼注说:"阴阳转易,以成化生。"孔颖达《周易正义》解释说:"'生生',不绝之辞。阴阳变转,后生次于前生,是万物恒生谓之'易'也。"一句话,"易"就

是“不断地生”。《周易·系辞》中还有更妙的一段解释：

> 夫易广矣大矣！以言乎远则不御，以言乎迩则静而正，以言乎天地之间，则备矣。夫乾，其静也专，其动也直，是以大生焉。夫坤，其静也翕，其动也辟，是以广生焉。广大配天地，变通配四时，阴阳之义配日月，易简之善配至德。

《系辞》曾说：“天地之大德曰生。”而这种“生”之妙趣便藏在一个“易”字中。上一段话所谓“大生”、“广生”的乾与坤的动静，显然是对男女交合的描摹。也就是说“生”就是这动静交合的功效，而“易配至德”，就在于它是这“大生”、“广生”之理趣所在，也是“生”之形态的抽象化表述。

《周易》中两个代表阴阳的基本符号“--”“—”，据有关专家研究，就分别是男女性器官的抽象化。男女相交，可以生出断生命，阴阳交感，可以化生万物。天和地就是宇宙间两个巨大的男女，他们惊心动魄地性交，丰富了宇宙生命。这就是《周易》的理论。据赵国华先生的研究，《周易》八卦符号，也是源自于原始的生殖崇拜，是由鱼祭中模拟女阴外形的陈列鱼的形式演变而来的。在《周易》中有不少使道学先生皱眉的性交文字，如：《泰》卦曰：

> 泰，小往大来，吉，亨。象曰：“小往大来，吉，亨。”则是天地交而万物通也；上下交而其志同也；内阳而外阴，内健而外顺……

《泰》卦是乾在上坤在下的卦，也就是阳在上阴在下。不过在《周

易》中，上下的排列多是表示内外的。上是表面，是外，下面是被掩盖的，是内。所谓"内阳而外阴"，也就是阳具在阴道内，故云"内健而外顺"（内坚硬而外柔顺）。因而这一卦所表示的乃是性交合，所以说在"小往大来"的两性配合中，"万物"也就"通"——化生了。这就是说，性结合乃是天经地义的，是宇宙间的一件大喜事。天地交合，万物化生，世界才会充满泰和之气。这就是为什么"地天"为"泰"的意义。《咸》卦云：

咸，亨，利，贞。取女吉。
初六，咸其拇。
六二，咸其腓。凶，居吉。
九三，咸其股，执其随，往吝。
九四，贞吉悔亡，憧憧往来，朋从尔思。
九五，咸其晦，无悔。
上六，咸其辅、颊、舌。

据此卦的《彖辞》说："咸，感也。柔上而刚下，二气相应以相与，止而说，男下女，是以亨利贞，取女吉也。天地感而万物化生，圣人感人心而天下和平。观其所感而天地万物之情可见矣。"这是说这卦所言的乃是男女之事，是素不相识的男女之间能够相互感应、一见钟情，结为夫妇的。卦中的文字所表述的则是男女相感的过程。李敖先生把它翻成了如下的白话："感应卦：可以发展，可以繁荣，可以结果。娶个新娘，是好现象。六在最上面一行：碰她的大脚趾。六在倒数第二行：碰她的小腿。不好，不要动手。九在倒数第三行：碰她的大腿。她用手推开他的脚，再下去就坏事。九在第三行：不动就好，动就糟。心里七上八下，朋友，照你想要做的做吧。九在第二行：抱住她的背。不要后悔。六在第一行：吻她嘴唇，亲

她脸蛋，舐她舌头。”① 此以少年男女初识相感，而喻天地感通万物化生之理，从侧而反映了《周易》根植于生殖文化的本质。

中国传统文化思想以儒、道两家为主体，而儒、道两派却都是以《周易》为本源的。他们共同的特点是都崇拜生殖。周予同先生在20世纪20年代发表了一篇惊世骇俗的文章，题为《孝与生殖器崇拜》，文章初发表于《一般》杂志第三卷第一号，后再刊于《古史辨》第二册中编。在文章中他指出：“儒家的根本思想出发于‘生殖崇拜’；就是说，儒家哲学的或伦理学的根本观念是‘仁’，而本体论或形而上学的根本观念是‘生殖崇拜’。因为崇拜生殖，所以主张仁孝，因为主张仁孝，所以探原于生殖崇拜；二者有密切的关系，绝对不能隔离。”周先生的观点现在已为大多数学者所认可。确实在儒家经典的论述中，充满了生殖文化的意味。如：

《礼记·郊特牲》云：“万物本乎天，人本乎祖。”

《中庸》云：“君子之道，造端于夫妇。及至也，察乎天地。”

《礼记·乐记》云：“地气上齐，天气下降，阴阳相摩，天地相荡……而百化兴焉。”

《荀子·礼论》云：“天地合而万物生，阴阳接而变化起。”

《孝经》云：“父母生之，续莫大焉。”

这可以说几乎完全是一套生殖理论。相传孔子所作的《周易》“十翼”中，这类言论更是多不胜举。他们把夫妇交合繁衍子女，认作是与天地合化生万物一样的神圣、伟大。在伦理道德中，儒家最看重的是孝。认为章是“德之本”、“天之经”、“地之义”，“人之行大莫子孝”。其根本的原因就是因为自己的生命是父母给的。不过儒家与道家的生殖崇拜不同，儒家崇拜的是男根，道家崇拜的是女阴。儒所强调的“章”完全是以男性血统为主体的，女性往往被排

① 李敖《中国性命研究》，中国友谊出版公司1993年版，第6—7页。

挤在外。如孔子的孙子子思休了老婆，后来这位可怜的女人死了，他的儿子就想给母亲服丧带孝，可子思却坚决不允许，并训斥儿子说："他是我的老婆，才是你的母亲；他已经不是我的老婆了，也就不是你的母亲了。"① 这很明显，女性只有依从于男性先人时，才会被接纳，敬以孝道。《礼记》所谓"人本乎祖"，"祖"在甲骨文中写作"且"，就是一巨大的男性器的模型。上文中我们已经言及过。考人类进入父系时代之初，当有以男性器模型代表已故始祖偶像而进行祭典的仪式。当文字发明之后，则于性具模型之上刻字以为标记。为了刻字之便，性具模型便由圆柱状渐变为牌板状，并演化出了两种东西，一是牌位，二是墓碑。今刻着"某某之灵位"的牌位，与记述死者行状的石碑，之所以俱呈上锐方形，甚至有些墓碑还特意加一圆状如冒的碑头，如将其上下俱变为柱状，则与阳具无别，其原因正在于其乃是由"且"之模型变来的，而且仍具有着"且"的功能和意义。

与儒家之强调"孝"不同，道家的理论核心是一个"道"字。他们认为这"道"有无限的生殖力，是天地万物总生产的地方，而其变化无穷，生生不息，是天地万物微妙的母性。故说："谷神不死，是为玄牝。玄牝之门，是为天地根。"这里所谓"天地之根"的"玄牝"，就是女性生殖器。任继愈先生《老子新译》说："'牝'是一切动物的母性生殖器玄。'玄牝'是象征着深远的看不见的生产万物的生殖器官。"这一解释基本上是对的，需要特别说明的是这个"牝"字。"牝"从牛从匕。"匕"在甲骨文中作：  。从"匕"字在卜辞中的用法看，它就是作为祖先配偶的"妣"。郭沫若有一篇着名的文章叫《释板妣》，以为卜辞之"匕"本是枇之形，女阴似之，故名女阴为匕。郭氏将匕与女阴联系起来，是很有见地的。惟其释未必为是。甲

① 《礼记·檀弓》。



甲骨文匕



商墓耸臀玉人



西方庞贝壁画性爱图

骨文之"匕"其实就是"妣"的本字，而此字之音义，俱当与今之"屄"字同。《说文》说："匕，相与比叙也，从反人。匕亦所以用比取饭，一名栖。"《说文》的解释各家都以其误，然而其"从反人"之说颇可注意。从卜辞"匕"字形体看，其字像人匍匐于地之形、臀部翘起之状。疑此乃原始人交合时女性所较普遍的一种姿式。因女阴不像男根易于表现，故以"反人"代之。为书写之便，又将匍匐型写作竖型。在西方公元前4世纪和5世纪的壁画、浮雕、陶器上都曾留有男女反接的性爱图案。在商墓中我们发现有玉人作伏地耸臀状。在兽类交合时雌性亦多作此静态。故"反人"之"匕"便成了雌性代码，凡于马、牛、羊、犬之旁加"匕"者，皆取其为雌性之意。后皆以"牝"字代之。《集韵》曰："牝，《说文》畜母也，古作匕。"老子以"牝"为天地之根，实是以"匕"为宇宙万物之源。《老子》一书中时时表现出对具有直接生殖力的母性的崇拜。如云：

牝常以静胜牡，以静为下。
我独异于人，而食贵母。
知其雄，守其雌，为天下谿。
天下有始，以为天下母。

他们认为母性是静的、柔的，静柔之中往往孕育着新生命。

儒道两家两种生殖崇拜文化的结合，构成了中国传统文化的

主体，产生了具有民族特色的婚姻观、世界观、人生观及价值观。

4. 根根于生殖的中国婚姻观与人生观

植根于生殖崇拜的中国传统文化，自然对“婚姻”有着特殊的兴趣。不过，这并不在于结婚为个体生命带来的愉快，而主要在于男女结合构成的生殖功能上。西方人认为，结婚是性器官相互利用的契约。而中国古代的经典则说：

> 夫昏礼，万世之始也。①

> 大昏，万世之嗣也。②

> 昏礼者，将合二姓之好，上以事宗庙，而下以继后世也。故君子重之。③

一句话，结婚是两个家族的事情，是家族血统延续的事情，个人只是其中的一个棋子。因此在传统的中国农村社会中，结婚一般不说某某结婚，而是说某“家”办喜事，或娶媳妇。对妻子不称“爱人”，而称“婆娘”、“媳妇”或“老婆”。“婆娘”或“老婆”都是指具有生殖功能的母性而言的。“媳妇”的称谓更有意思。现有的汉语辞书中，几乎都忽略了这个“媳”字的真正含义，只是说“已婚妇女为媳”，或者是“子妇为媳”，可是为什么结了婚才称“媳”呢？这却语焉不详了。“媳”字从“女”，表示与女人有关。表示声符的“息”字，

① 《礼记·郊特牲》。
② 《礼记·哀公问》。
② 《礼记·昏义》。

则有“生”的意思。保持家族血统延续的儿孙叫“子息”，神话中能生长的土壤叫“息壤”，保持炎火不灭的火种叫“熄”。宿根不断、冬春皆能生的菜叫“蒽菜”。①由汉字这一造字规律推之，“媳”显然就是让生孩子的女人了。父母为儿子娶媳妇，就是要娶一个为这个“家”生孩子的女人。

在传统中国，一个女人能不能生孩子，决定着她一生的命运。《大戴礼记》等书中，有对女性所定的七出之条，其中之一是“无子出”。意思是：如果娶的女人不能生孩子，那就可以把她休掉另娶。即使不被休弃，她也没有权利阻挡丈夫讨小老婆。在人前，她也没有尊严可言。而富豪之家则可以兴盛家族为幌子，不断地讨小老婆。“女”部中有两个字，很能反映古人对女性生殖的评价。一个是“好”字。“好”字从女从子，子指小孩，从子是女性具有生殖力的说明。在古文字中，“好”字多作女人抱子之形。女人能生育，能抱上孩子就是“好”。另一个是“妬”字。“妬”字从女从石，“石”有堵塞不通之意，即中医所谓的“鼓阳至而绝曰石”。《释名》说：“妬，褚也，气积褚不通，至肿溃也。”俗称阴户不通的女子叫石女。女性不能生育，便是一大恶疾。自己不能，也嫉妒别人能之，所以“妬”是一种恶德。



① 郝懿行《尔雅义疏·释草》云：“陆玑疏云：‘蒽菜，今河内谓之宿菜。’……野地自生，宿根不断，冬春皆可采食，故云蒽菜。”

男子结婚，堂而皇之的任务是，延续家族血脉。女子的任务是为丈夫生孩子。一句话，生儿育女，才是男女结合的神圣职责。然而毕竟有些男女不称其职，为此中国人发明了多种求子方式。一是宗教的，即由原始求偶方式演化而来的求子仪式。民间盛行的上巳节、祭女娲、祭娘娘庙以及祭送子观音等习俗，即属此。据山西《赵城县志》记载，赵城城东有座女娲庙，又叫做娘娘庙，每年三月，这一带的老百姓要在这里举行赛神大会。这种会在很大意义上是为了生育繁殖的。庙旁有女娲陵，那些不生孩子的妇女，来到这里，卖命地从土里刨石头，据说只要能刨出石头来就能生下孩子，长石头是男孩，圆石头是女孩。宋兆麟先生《中国生育信仰》中曾引有《点石斋画报》一幅《探石求子》图，所反映的当就是此类宗教巫术求子活动。《白鹿原》所言的棒槌会则更有意思了。在秦岭山地有座庙，庙里供着男女合体的棒槌神。棒槌神一手托着象征女性生殖器的河蚌，一手握着象征男性阳具的棒槌。每年三月三日至六日为棒槌会日，会的时间不在白天，而在黑夜，到半夜达到极盛。到这日子里，婆婆引着不孕的媳妇装作走亲戚的样子，槌着篮子，篮子里装着供品和干粮，上面用布盖着。先是婆婆敬上供品，然后婆媳俩在棒槌神前焚香叩头一毕，在挤出庙门时，婆婆给媳妇头上罩上一块遮脸的纱巾，两人约好会面的地点，婆婆就匆匆走开了。这时候躲在背地瞄着的小伙子，就走过来，把盖着脸的妇人拉到没人的地方，谁也不许问谁什么，即开始挑逗性交。完事之后，媳妇找到婆婆立即回家。第二年，得了孩子的媳妇仍由婆婆领着来谢神。这种方式最为原始，也最表现出国人的生育癖来。《白鹿原》的这种描写并非子虚，因为此种风俗在建国前各地都不同形式地存在着。如陕西临潼的人祖庙，每年三月三庙会，不育的妇女拜女棒后，夜宿林中，与野男人交合。第二天清晨低头回村，生子后再行谢神。山西霍州旧亦有此俗。

二是准科学的药物求子方式。在《山海经》中，我们就常见到“佩之宜子孙”、“食之宜子孙”的字样，中医书中像宜男之类的药物及种子方之类的方剂，则更是屡见不鲜。在《金丹百问》、《褚氏遗书》、《妇人良方》、《广嗣纪要》、《宜麟策》、《种子编》等书中，则或专节谈生育，或全书为优生之论，总之都无不在生殖问题上大做文章。《诗经》中有一首《螽斯》歌，据古人说，螽斯是一种虫子，一次能生 88 个儿子，这首歌是祝贺人多生麟子的。古人也真想得出，竟然创造出了“螽斯丸”、“螽斯胜宝丸”之类的名堂，来补救人的生殖力。有些书上甚至还大讲男女交合的时间、地点，言某月某日交生子贵，某月某日不宜交。某地不宜交，交则生子丑而贱等等。

三是他人代庖。因自己没有生育能力，但又要延续祖先香火，于是就得偷梁换柱，由他人暗中代劳。这在现实生活中时常可以见到，不过一般双方是绝对保密的。《白鹿原》中曾有这样的描写：白孝义婚后无子，百药无效，这成了他的父亲白嘉轩的一桩大心事。白嘉轩迫不得已，只好设下圈套，让长工兔娃饱餐一顿，跟自己的儿媳妇睡了一觉，暗结珠胎，达成了抱孙子的心愿。还有一篇小说写一位山区的农民，几代单传，又因贫困，好不容易才娶了一房媳妇。结果媳妇难产而死，留下了襁褓中的女婴。他为了延续香火，从小让女儿女扮男装，并在假小子长大后，为她娶了媳妇。但为了不露出马脚，假小子婚后没有同床就借故离去。往后的事情就由父亲代劳。

四是移花接木，即别人之子，过继于己，以续宗嗣。《诗经》有云：“螟蛉有之，蜾蠃负之。”意思是螟蛉有幼子，蜾蠃来养育它。养他人之子为己子，这也不失为“失之东隅，收之桑榆”的妙法。这种情况在历史上、在现实中都不乏其例。

由子对于生殖的崇拜，国人不仅将婚姻的目的简化为生殖繁衍，并且自己的生命也系在了血缘的锁链上。他们认为，人不属于

自己，而是属于生养自己的父母和祖先，属于衰老和死亡的世界。先人或者父母，他们是自己存在的依据。即使他们不在人世，但他们在冥冥之中，仍对自己的生命产生着神秘的力量，也要对使们进行祭献，力尽孝道。在中国，再不肖的子孙，也忘不了清明给先人上香扫墓。因为在他们的观念中，活人靠死人保佑，死人在地府阴曹的一切消费，也要靠活人来供给。个人的生存，不是为了个体生命的闪光，而是为了宗族，为了祖宗血脉的延续，为了父母的安宁和荣耀。王造时曾有过这样一番精彩的论述：

> 我们的伦理道德都是以继续、保持或扩大家庭为标准。你若去做官，你的目的，并不是去为国家服务，乃是为"光耀门楣"。你若去做生意，你的目的，并不是去为你个人，或你的妻子谋生活，乃是为你全家履行职责。管理你最有力的人，不是国家所设的长官，乃是你的家长。你若犯了事情，不但罪及你自己，还要连带你的家庭。的的确确，这是笼罩中国社会一切的一个制度。①

一句话，在这个社会里，已没有了自我的位置，个体生命被家庭所吞噬。为此，中国人的人生观，呈现出了极度的病态。第一他们要爱惜自己的生命和肉体，这并非恐惧痛苦，而是因为他是父母给的，即所谓"身体发肤，受之父母，不敢毁伤"②。自己可以不要人格，可以"战战兢兢，如临深渊，如履薄冰"地活着，但不能触犯权力或陷身不法。这并非有法律观念，而是"恐辱先也"③。

---

① 王造时《中国问题分析·中国问题的社会背景》，民国丛书本。

② 《孝经·开宗明义章》。

③ 《孝经·感应章》。

第二要建立功业，光宗耀祖。即所谓“立身行道，扬名于后世，以显父母”①。同时也是为子孙创业。所以在西方，资本家发了大财，办慈善事业，或扩大再生产。而中国的经济暴发户是或修祖墓，或建住宅。修墓是为了祖宗，住宅是为了儿孙。给自己留着的一份是享乐经费。

第三是要尽为子之道，赡养父母。即所谓“谨身节用，以养父母”。《论语》说“父母在不远游”，就是把敬养父母认作了人生的第一要义。《韩诗外传》中有这样一个故事：有个人叫卞庄子，他好勇斗狠，可是老母健在时，每次战斗他都要失败而归。周围的人都瞧不起他。老母死后三年，边疆又发生了战争，他自报奋勇，连战连捷。他解释说：“先前怕死，是因为怕老母亲没人养活。”像类似的故事，恒见于载籍。它说明，在国人的观念中，为父母而“辱生”，乃是一种美德。

第四是要传宗接代。孟子说：“不孝有三，无后为大。”繁衍后代，延续香火，这是中国人生存的最大意义。断子绝孙则是最大的罪过。阿Q调戏小尼姑，小尼姑骂阿Q“断子绝孙”，结果使阿Q失了眠，起了娶吴妈的念头。阿Q虽是流氓，他的这一行为，却是符合圣贤之道的。一个没有儿子的人，不仅自己没有创造财富的热情，同时也会受到社会的歧视。电影《秋菊打官司》中，村长因没有儿子，成了一桩最大的心病。秋菊丈夫骂他，他便照秋菊丈夫“下部”（生殖器）踹了一脚，肋骨也打伤了。村长打人，是因为秋菊丈夫骂自己没儿子。秋菊打官司，是因为村长踹了自己男人传宗接代的工具。至于肋骨打断，似乎也不在话下。打人者与告状者，心里都憋着气，而那团气却自觉不自觉地全在“传宗接代”四个字上打转。这在西方看来，真是咄咄怪事，而国人却无不理解。

---

① 《孝经·开宗明义章》。

总之，儿子孙子，家庭的种子，这就是传统国人的命根子。婚姻的目的在此，人生的目的亦在此。

5. 以生殖为基础的民族世界观与价值观

生殖崇拜影响于民族的世界观，宇宙也变成了一个以生殖为主要功能的结构。在原始神话中，日、月二神也变成了高产的母亲，一个生了10个太阳，一个生了12个月亮，而他们又都是上帝的儿女。（《山海经·大荒南经》载："有女子名羲和，方浴日于甘渊。羲和者，帝俊之妻，是生十日。"《大荒西经》载："有女子方浴月。帝俊妻常羲，生十二月，此始浴之。"）在上古传说中，黄帝、炎帝、颛顼、帝俊（帝喾）等，无不是有大群老婆与大群儿孙者。在那部引起世界注目的古老经典《周易》中，宇宙本就是一个大家庭，天地（乾坤）是父母，风（巽）雷（震）水（坎）火（离）山（艮）泽（兑）是他们的一大群儿女，世界万物则是八种物质相互交感，生产出的儿孙——"天地定位，山泽通气，雷风相薄，水火不相射"，"然能变化，既成万物"①。显然这种万物起源的学说，是建立在生殖理论之上的。古人还在这个理论之上，建立了万物消长盈亏的进化发展法则理论。认为"天地不交，而万物不兴"②，"天地氤氲，万物化醇"③。正是由于天地的交感，才使得这个盘古开辟的冷漠世界变得欣欣向荣，生机勃勃。故曰"天地之大德曰生"，"生生之为易"④。

同样，他们对于人类社会的认识，也是建立在生殖基础之上的。首先，他们对于人类亲疏的认识，不是以利分，而是以血缘关

① 《周易·说卦》。
② 《周易·彖传》。
③ 《周易·系辞》。
④ 《周易·系辞》。

系为准则的。认为“非我族类，其心必异”。连鬼神也不会接受异姓异族的祭祀。只有出于同一生殖器官的、即在同一血缘纽带上的人，才是最亲近、最可靠的。故《诗经》中有首歌唱道：“岂无他人？不如我同父”；“岂无他人？不如我同姓。”在他们的眼里，只有人群，没有社会，所谓的社会，也不是由不同阶级、不同阶层构成，而是由不同姓氏的家族构成。所谓的“百姓”，就是不同姓氏的社会成员。儒家倡导“亲亲之道”，官家定有“族诛”之刑，都是以血缘组织为出发点的。

在20世纪初，一批志士仁人反省民族性时就曾看到：“中国人只有家庭观念，没有国家观念。”因为国人一生下来，一切都是由家庭来承担的。家庭教育他要做爸爸妈妈的好孩子，爷爷奶奶的乖孙子，很少教育他做一个好样的社会成员。所谓“修身齐家治国平天下”的一套理论，只是就有志者之个人发展而言的，并不是社会对每个公民的要求。他们的经济，由家庭供给；他们的纠纷，由家庭出面。他们的生存不需要什么政治组织，只要有一个庞大的家庭或家族做后盾，也就足够了。传统的国人是没有机会认识国家的。因为在他们看来，除了自己必须承担一定的赋税之外，并不需要国家来保护。民事纠纷如经官方解决，双方都得向官府送上一笔贿赂，也未必能获得满意的结果。所以只有由家庭出面找人调解。这样，人们的一切活动，都不外乎家庭的圈子，很少与政府发生关系，自然对政府、对国家就漠不关心了。因而他们只知道爱家，不知道爱国，知道做一个孝子，不知道做什么国家良民。国家组织在这里，变成了皇帝维持其江山的一个系统，社会冲突也变成了两个想夺取皇权的姓氏间的斗争或同姓的相残。他们认为，同姓相残是“兄弟阋墙”，是人伦道德沦丧的表现。异姓异族的冲突则是带有根本性的。一个王朝为异姓推翻，这就是亡国。一个皇帝为同姓代替，即使皇帝遭戮，妻子儿女死于非命，只要不改国号，

也只是"阋墙",不能叫亡国。不过亡国不亡国,对自己是没有多大关系的,哪个猫儿不吃荤?哪朝皇帝不纳粮?"兴,百姓苦,亡,百姓苦",由他去吧,只要我家庭平安就行。所以外族入侵,老实的中国百姓,大多数只有拖家带口,逃之夭夭,期待着别人来解决。

其次,在一个封闭的血缘世界里,次序的排列不可能是横向的或随意的,也就是说,孙子绝不可能排在爷爷之前,儿子也只能跟在老子之后。这种严格的等差,使这个世界保持着有序状态。所谓"礼有等差",最早就是指血缘组织中的这种层次区别的。以血缘组织为参照系,他们把社会行政中的上下关系与社会平面关系,认作是亚血缘型的。皇帝是"天子"——"王天母地,为天之子。"① 众臣相当于天子的儿孙——"天子作民父母,以为天下王。"② 地方官则是民之"父母官"——"今乡官,称州县官曰父母官,抚按司道官曰公祖。"③ 社会上非官方组织中成员之间,皆是兄弟。左邻右舍,皆叔伯相呼。在社会财产、权力的分配上,则根据氏族中"礼有等差"的原则,根据虚拟的辈分及年龄、为官先后、职务大小等,分成不同层次。各行各业,皆以论资排辈为合理,即使是呀呀学语的孩子,也要纳入这个排辈的序列,对周围的人,一律以叔、伯称之,在孩子幼小的心灵里,即埋下了"论资排辈"的种子。这一切无不是以生殖理论为基础的世界观作指导的。

这种以生殖为基础的世界观影响到了国人的价值判断。他们认为,创造生命是最伟大的功业。"万物本乎天,人本乎祖。"人之所以要崇拜祖先,是因为祖先创造了家族的生命;之所以要孝顺父母,是因为父母创造了自己的生命。生命是最有价值的,对于生命

---

① 《白虎通·爵篇》。

② 《尚书·洪范》。

③ 《池北偶谈·谈异七·曾祖父母》。

来说，生殖最有价值。基于此，产生了国人特殊的价值观：

第一，以多生为福。《诗经》中赞扬文王的老婆，不是说她多么能干，而是说她"则百斯男"——生了一大群儿子。两周金文中向某祝福，不是说"升官发财"，而是祝愿"百子千孙"。《庄子》中说华山封人见了尧，对这位圣人的祝福不是希望他事业宏大，而是祝圣人"多男子"。民间年轻夫妇的卧室里，多挂有百子图或童男抱石榴图，石榴多子，希望能多生多育。在国人看来，多子是前世修下的德行，多子就等于多福。人丁旺盛，那是金钱难买的光彩和荣耀。

第二，以家大为荣。数世同堂，一门百人，中国传统认为这是一种光彩。古代的皇帝就不时下诏旌表数代同居的门闾，历史上称这种大家族为"义门"。《吴地记》说：顾训家有百口，五世同居，乡人造百口桥，以彰孝义。《宋史·孝义传》说：许祚八世同居，男女老少七百多口，皇帝不仅旌其门闾，而且还每年贷给他米粮千斛。《明史·孝义传》说：郑濂一家世代同居几达三百年，历朝历代，都要将这家子表彰一番。《红楼梦》里的荣、宁二府，也多达五百余口。尽管这种大家族中矛盾重重，生活并不愉快——如唐张艺公家七世同居，唐高宗问何以能如此，张书百"忍"字以进，高宗为之下泪——但为了神圣家族的面子，为了虚荣，还是要以最大的努力争取"数世同堂"的。

第三，以古为美。由于对祖先生殖之功的崇拜，扩而广之，对福先的行事，也予以肯定，甚至把老祖宗的一切都肯定了下来。这值导致了以祖宗之是非为是非的价他判断尺度。凡是合于"古"、合于祖宗之法的就好，"不古"、不合于祖宗之法的就不好，甚至以为越古越好。所谓"人心不古"，就是指今人心底没有老祖宗淳朴。宋朝有位叫俞德邻的人说："士大夫饰身修行，固不求后世之知，然行同乎古人，而不闻于后世，亦尚论者之所深惜也。"① 所谓"行同

① 俞德邻《佩韦斋辑闻》卷一。

乎古人”，那就是高尚的标志。杜甫《吾宗》诗说：“吾宗老孙子，质朴古人风”，有古人之风，便是一种美德。朱熹在一篇题为《梵天观雨》的诗作中也说：“持身乏古节，寸禄久栖迟”，没有古人的节操，便是一种缺憾。言盛世必称尧舜，言盛德必称古人，言世风必表往世。这就是中国人！一旦有人起来反对祖宗陈规，搞改革、创新，世必将群起而攻之。中国历史上一幕幕改革家的悲剧，便是在这样的文化心理环境中酿成的。所以鲁迅说：“中国太难改变了，即使搬动一张桌子，改装一个火炉，几乎也要流血；而且即使流了血，也未必一定能动、能改装，不是很大的鞭子打在背上，中国自己是不肯动的。”①

第四，以老为尊为贵。因崇拜生殖而重血缘关系，因重血缘锁链上的次序而尊老，因尊我之老以及尊人之老，如孟子所说：“老吾老，以及人之老。”这就是中国人的逻辑。当然“老”之可尊还有另外的理由：老人肚子里有一本未动墨的历史，即实践经验。在科学知识落后的古代，指导人们行为的最权威的知识不是科学，而是经验。在“经验本位”的社会里，老人就显得十分宝贵。如谚所云：“家中有个老，好像有个宝。”因此在原始社会，一般部落头人之职，即由年长者所担任。年长者多手持拐杖，因此“杖”就有了权力的象征。《大戴礼记·本命》说：“丈者，长也。”杖是长者所持的本棍，故谓之“杖”。今人所谓之“指挥棒”，即由此来。有人认为，尊老是一种美德。其实这问题需从两个方面理解。行为道德上的尊老，是一种品德，而生活实践中惟老人之言是从，则是一种十分原始的意识。奥地利著名动物学家、现代行为学的创始人康罗·洛伦兹，在其大著《攻击与人性》中指出，在动物界就存在着这种“尊老”本能。假定其他的条件相等，动物的年龄总是与它的地位成正比的。

① 《鲁迅全集》，人民文学出版社 1973 年版，第 1 册第 151 页。

从一群猩猩中抓一只地位低的，教它一些动作。放回去后，无论它怎样表现，其他猩猩也不理它的新招数。假如捉一只地位高的猩猩驯化，放回去后，其他猩猩则兴趣盎然地注意着它的动作，并立刻模仿起来。猩猩群中如果有什么危险，老猩猩不动声色，其他猩猩便可若无其事地活动。如果老猩猩惊恐地叫了起来，整个猩猩世界就会乱成一团。这说明，原始人群中的"尊老"乃是动物界"以老为尊"本能的延续，与文明社会的敬老不可同日而语。

"尊老"在很大程度上意味着顺从，而"老"也就变成了一种资本。这种原始时代的遗俗，被"圣人"改制为一种礼，变成依附于血缘链条上的一种道德，便影响到了整个社会的价值判断标准，使民族变成了老人统治的世界，大大影响了传统中国的发展。

总之，龙体之鱼鳞，携带着原始的生殖崇拜文化，伴随着中华民族走过了几千年的历程。它作为一种历史和文化现象，在民族身上留下了永恒的印记，并作为民族意识中的积淀物，左右着我们的思维，影响着个性生命与民族整体的发展。需要指出的是，生殖崇拜是一种极原始的文化形态，它虽因灾难史而存在，但灾难的背后却是以农业文明及落后的生产方式为存在根据的。尽管它在现代中国还有一种潜在力，但随着社会的发展和文明对愚昧的化解，它终有一天会在国民心灵中彻底消失的。

五、龙颈:龟鼋图腾与崇寿文化

(一)龙与龟鼋图腾

在《国语·郑语》中记载着这样一个传说:夏朝气数将尽的时候,有两条龙从天而降,宣称它们是褒国的国王和王后。夏王和众臣惊慌失措,是杀掉,赶走,还是收养起来?占卜的结果,都不吉利。有人建议把它的精液收藏起来,一占卜,着,大吉大利。于是布下祭品,向着龙祷告,乞求它们的同意。说话间二龙突然不翼而飞,留下了一堆精液。朝臣们小心翼翼地把精液盛起,藏在一个精美的盒子里供起来。经过殷周两代,没人敢打开这个盒子。到西周末世,好奇的厉王总想看看这盒子的秘将。结果盒子一打开,精液像泛滥的水在朝庭上乱流起来,拿不起,扫不掉,腥臊味喷鼻而来。厉王急得抓耳挠腮,让一群宫女,光身子叫喊,企图用这种方式冲散邪气。哪知刚一呼喊,精液就敛成一块,忽然变成了一只硕大无比的"玄鼋",直向后宫闯去……



"玄鼋"有人以为是黑色的蜥蜴,其实非然,它乃是灵龟类的动物,形酷似龟鳖,因此有人说是大鳖。李时珍说:"《说文》云:'鼋,大鳖也。'甲虫惟鼋最大,故

字从元。元,大也。"古人将它与龟视做同类,如《搜神记》说:"千岁龟鼋能与人语。"同时在古人的观念中,龙鼋也本是同宗的。《国语》的故事即说明了龙与鼋的血亲关系,而《见闻录》亦云:陕西宁州有龙尾湫,时出光怪,远近聚观。知州刘纲伺其光动,以箭射之,应矢而灭。泄其水而得巨鼋。原来所谓的"龙"就是巨鼋。《淮南子·地形训》说:

> 介潭生先龙,先龙生玄鼋,玄鼋生灵龟,灵龟生庶龟
> ……

由此看来,龙与龟、鼋也有血缘上的关系了。不过这里排列的谱系正好是倒着的,龟非龙孙,恰恰相反,是"龙"体中流着"龟"的血。因而在民间传说中,龙有时便显了原形,以龟鳖类的形态出现了。如《集异记》说:

> 唐连州刺史刘禹锡,贞元中寓居荥泽,首夏独坐林亭。忽然间大雨,天地昏黑。久方开霁,独亭中杏树,云气不散。禹锡就视树下,有一物形如龟鳖,腥秽颇甚,大五斗釜。禹锡因以瓦砾投之,其物即缓缓登阶,止于檐柱。禹锡乃退立于床下,支策以观之。其物仰视柱杪,款以前趾,抉去半柱。因大震一声,屋瓦飞纷乱下。亭内东壁,下frac裂丈许。先是亭东紫花苜蓿数亩,禹锡时于裂处,分明遥见。雷既收声,其物亦失,而东壁之裂,亦已自吻合矣。

这个故事被列入《太平广记》的"龙"部之中,显然那"形如龟鳖"的怪物就是龙的别种形态了。古人习惯于将龙龟并论,如:

《礼记·礼器》载："升中于天，而凤凰降，龟龙假。"

扬雄《解嘲》载："执螾蜓而嘲龟龙，不亦病乎？"

《汉书·方术传》载："河洛之书，龟龙之图……"

《吕氏春秋·应同》载："干泽涸鱼，则龟龙不往。"

《法言·君子》载："龟龙鸿鹄，不亦寿乎？"

这不说明了在古人的观念中，龟龙本是同族吗？如果我们再留心一下龙生九子之一、驮着本碑被世俗误作龟的怪物，留心一下古建筑艺术中龙那修长的脖子，便自然会得出这样的结论：龟鼋文化是龙文化的一个重要元素！

龟鼋图腾在中国原始文化中，分布虽不十分广泛，而地位却非常显赫。今列其著者如下。



1. 颛顼：有角神龟图腾

颛顼相传是五帝之一，神话中他是北方大帝，其在中国远古文化中的地位自不待言。究其图腾，实乃与乌龟同属。他奇怪的名字，已暗示出他的龟头模样。《说文》说：

> 颛，头颛颛谨貌。
>
> 项，头项项谨貌。

颛颛、项项，都是脑袋谨小之意。《白虎通·五行篇》说：

> 冬……其帝颛顼。颛顼者，寒缩也。

这"寒缩"的小脑袋，非龟头而何？《河图握矩记》说颛顼是长脖子，

又说:"颛顼渠头、并干、通眉、戴干。"《春秋元命苞》说:"颛顼并干,上法月参。"所谓"并干",就是指躯干连成一片。这描写的是龟甲的形象。

古籍中尚有颛顼感瑶光星而生的传说。如:

> 摇光如月正白,感女枢于幽防之宫,生黑帝颛顼,其相骈干。①

> 瑶光如虹,贯月正白,感女枢于幽房之宫,生颛顼……②

> 瑶光之星,如虹贯月正白,感女姬幽房之宫,生黑帝颛顼,首戴干戈,有文德。③

瑶光星即北斗第七星。《春秋运斗枢》云:"瑶光星散为龟",颛顼感之而生,这无疑是说颛顼就是龟了!

颛瑞古有黑帝之号,而纬书中又说黑帝"体为玄武"。《曲礼疏》说:"玄武,龟也。"《山海经·大荒西经》中有一段更为玄妙的记载:

> 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。颛顼死即复苏。

这段文字较难理解,袁珂先生以为这是说颛顼乘蛇化鱼的机会,附在鱼的身上复活了④,其实不然。这里的鱼,实际上指的是龟。在

---

① 《潜夫论·五德志》。

② 《河图》卷一。

③ 《河图》卷八《河图握矩记》。

④ 袁珂《古神话选释》,人民文学出版社 1979 年版,第 187 页。

《尔雅》之类的辞书中看得很清楚，像龟鳖及水族类动物，都被归到了鱼部。这很能代表古人的观念。如与龟同属的鳖，有甲鱼、团鱼之名；身具前肢而体生短毛的儒艮，披有人鱼之名；体圆似豚的河豚，被有鲀鱼之名；穿山甲被有鲛鲤、石鲛鱼之名。《山海经·海外南经》说：结胸国一带，连蛇都被称为鱼了。所谓"蛇化为鱼"，当指蛇变为龟。因为龟首尾似蛇，故有此说。如《说文》曰："龟，旧也，外骨内肉者也。从它（蛇），龟头与它头同。天地之性，广肩无雄，龟鳖之类，以蛇为雄。"《博物志》亦曰龟无雄，"与蛇通气而孕"。《说苑》、《尔雅翼》等谓龟"蛇首龙颈"。这种荒唐的理论，自然源自于龟蛇的相似性。所谓"颛顼死即复苏"，则是对乌龟冬蛰春苏的描述。不难看出，颛顼就是龟的化名！

不过，颛顼不同于一般的龟，它是头有双角的神龟。《河图》、《春秋演孔图》、《帝王世纪》等，都说颛顼"首戴干戈"。所谓"干戈"自然是指武备。"干"，甲骨文与金文中都写作：



像头呈叉状的木杖，叉状如角，是原始人狩猎或作战的武器。故《说文》曰："干，犯也。"甲骨文中有字作：



今隶定为龜。唐兰先生《殷虚文字记》释之云："此龜字者，本象龟形而具两角……其本义当为龟属而两角者，其物今不可知。"① 其

① 唐兰《殷虚文字纪》，中华书局1981年版，第7页。

说甚为有理。字书有鼋字，疑当即鼈字之误。《广雅·释鱼》说："有角曰鼋龙。"鼋龙就是虬龙。古人以龟、龙为同属，所以有角的龟叫鼋龙。鼋龙也就是颛顼氏的图腾了！

颛顼在神话中变成了北方大帝，后又逐渐演变成了真武大帝、玄天上帝，成了道教的尊神，承担起了为人间赐福、辟邪、增寿的职责。他的形象则由双角龟变成了仗剑伴龟蛇而出现的神灵。



"枢神钱"。右仗剑而立者为真武。

2. 周：天鼋图腾

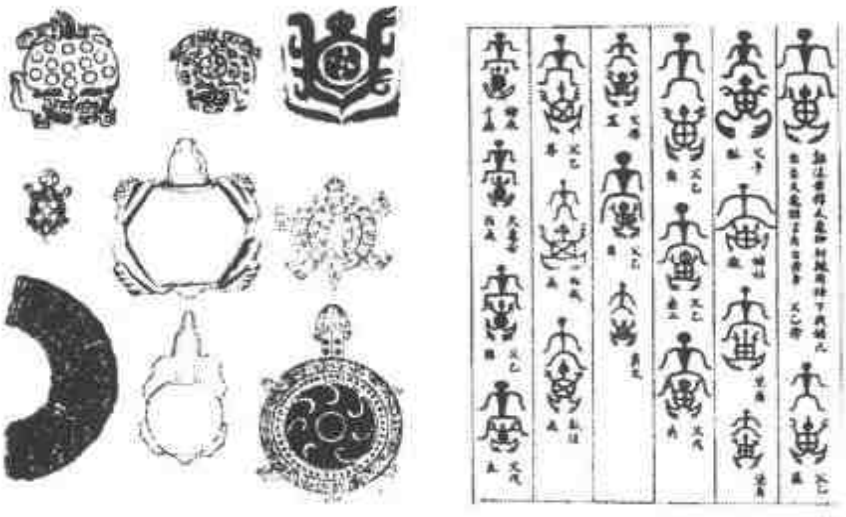
孙作云先生在《诗经与周代社会研究》一书中，有一篇考证周人图腾的文章，认为周是以熊为图腾的。其主要根据是《小雅·斯干》中"维熊维罴，男子之祥"句，与关于后稷履大人迹而生的传说（印第安人中的熊族称自己为大脚）。这一观点固然有它的合理性，然而在《国语·周语》中，又明确地提道："我姬氏出自天鼋。"郭沫若曾以为天鼋即轩辕，其说未敢遽信，然天鼋为周早期图腾，则当无可疑。古"天"、"大"相通，"天鼋"当即大鼋。

周人传其先祖后稷为履迹而生者。这个传说与天鼋图腾似乎有些矛盾，但我认为二者其实是有联系的。据《诗经·生民》诗，但言姜原"履帝武敏，歆攸介攸止"，并未言其所履迹之地。《史记》诸书言："姜原出野，见巨人迹，心忻然悦，欲践之，践之而心动，如孕者。"所谓"野"，其范围自然而广，也难确定其方位。《春秋纬》云："姜原游闷宫，其地扶桑，履大人迹生男。"扶桑为隰地植物，其地当在水边。在与后稷同样履迹而生的伏羲传说中，则明确言及：华胥履迹是在泽旁水边。《诗含神雾》云："大迹出雷泽，华胥履之，生宓羲。"

在中国古籍中，圣母之孕多在水畔，如《拾遗记》言：少昊氏其母皇娥，与白帝子戏于穷桑沧茫之浦，孕而生少昊。《河图》云："大星如虹，下流华渚，女节气感，生白帝朱宣。"《遁甲开山图荣氏解》曰：女狄汲石纽山下泉，水中得月精而含之，孕大禹。《春秋纬》曰：尧母庆都游三河，与赤龙合而有孕。据此，姜原履迹之所当在长着扶桑的泽畔。鼋生活于水中，其体硕大。据《尔雅翼》曰："鼋，鳖之大者，阔或至一二丈……然则鼋，介虫之元也。"由此看来，鼋是龟鳖类中最大的动物，也到岸边活动。《尔雅翼》曰："鼋好自曝其腹于江岸，渔人伺其便，接竹以钓制之，仓卒不能自反，为人所制。"鼋因体大一二丈，其脚必大。在岸上行走必有大迹留下。因此姜原所履之大迹，或当为大鼋之迹。

又《广雅》卷十说："爪，龟也。"爪何以为龟？今已不可晓。但爪为动物之手足，人皆知之。后稷之履迹而生，其奥秘不正在"爪"上吗？当然因神话散佚过甚，我们已无法知其全貌，但"鼋—龟—爪—迹"间的联系，已不言自喻了。

在金铭中还发现了许多与龟类有关的方国徽帜与器物，如：



王大有、王双有《图说中国图腾》插图

可惜文献不载，我们也难知其详了。不过，此为图腾徽识或吉祥物，则是可以肯定的。

(二)龟文化与长寿崇拜

《说苑》等书言:"龟蛇首龙颈,知存亡吉凶之象。"其实恰恰相反,是龙汲取了"龟颈"的特点,将其以表现"食欲"为主体的"牛头猪喙",与以表现"性欲"为主体的"蛇身鱼尾"连接了起来。如果说龙的头部所象征的"食欲",是为了个体生命的存在;躯干所象征的性欲,是为了种族生命的延续,那么联系这两部分的"龟颈",恰好是生命永恒欲望的象征。1989 年,在黑龙江的一个小报上,披露了一则消息:比利时医生克鲁格,用一条经过特殊训练的狗,对十个国家的人进行嗅辨,并让它找类似的动物。结果发现每一个国家的人身上,都有一种独特的气味。美国人味如水牛,德国人味如野猪,西班牙人味如青蛙,而中国人身上则散发的是乌龟味。这太有趣了! 不过我们更关心的是中国人文化精神上的"龟味"。

1. 龟的长寿象征意义

在中国的神秘文化中,龟被奉为"四灵"之一。台湾著名学者黄永武先生曾对"四灵"的象征意义作了如下精辟的总结:龙是事业,凤是爱情,麟是吉祥,龟是长寿。此言信然!

龟在中国文化中,之所以成为长寿的象征,就是因为它长寿。据传说它能活到几千岁乃至上万年。中国目前所见到的最早有系统的文字是刻在龟甲上的占卜文字。将占问吉凶的记事文字刻在甲骨上,其中自然有一种追求永恒与不朽的意义。而这种追求不朽的欲望,恰恰又是向一种近乎不朽的存在追问吉凶中体现的。《洪范五行》曰:"龟之言久也。千岁而灵,此禽兽而知吉凶者也。"《说文》亦云:"龟,旧也。""龟"古音读如"久""旧",这读音中就深藏着其命名的意义。所谓"久",所谓"旧",部蕴藏著一段悠远的岁月流光。因为龟在世间

的存在带有持久性，故曰“久”；因其久而非“新”，故曰“旧”。因其在茫茫岁月中阅尽人间沧桑变化，故而能观微知著，预晓吉凶。即如刘向《易系辞义》曰：“蓍之为言蓍，龟之为言久也。龟千岁而灵，蓍百年而神，以其长久，故能辨吉凶。”《白虎通·龟蓍》亦云：“干草枯骨，众多非一，独以龟蓍何？此天地间寿考之物，故问之也。龟之为言久也。”

关于龟的长寿，恒见于载籍。如：

> 龟者阴虫之老也。龟三千岁，上游于卷耳之上。老者先知，故君子举事必考之。①

> 龟三千岁，浮游不过三日。以浮游而为龟忧养生之具，人必笑之。②

> 余至江南，观其行事，问其长老，云龟千岁乃游于莲叶之上……江旁家人长畜龟饮食之，以为能导引致气，有益于助衰养老，岂不信哉。③

> 龟生三百岁，大如钱，游于莲叶之上；三千岁青边缘，巨尺二寸。④

> 黄安年八十余，视如童子，常服朱砂，举体皆赤。冬不著裘。坐一神龟，广二尺。人问：“子坐此龟几年矣？”对曰：“昔伏羲始造网罟，获此龟以授吾。吾坐龟背已平矣。此虫畏日月之光，二千岁即一出头。坐此龟已见五出头矣。⑤

---

① 《初学记》卷三十引《逸礼》。
② 《淮南子·诠言训》。
③ 《史记·龟策列传》。
④ 《论衡·状留》。
⑤ 《洞冥记》卷二。

千岁灵龟，五色具焉。①

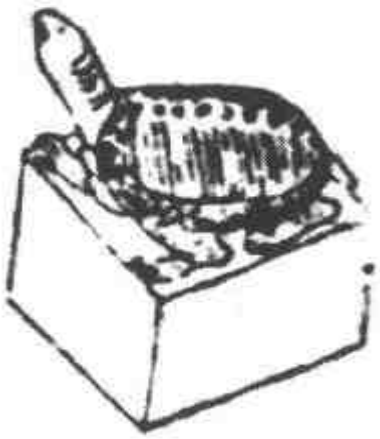
第五层有神龟，长一尺九寸，有四翼，万岁则升木而居，亦能言。②

龟千年生毛，寿五千岁谓之神龟，寿万岁曰灵龟。③

龟者神异之介虫也，玄采五色，上隆象天，下平象地。生三百岁游于蕖叶之上，三千岁尚在蓍丛之下。④

龟一千二百岁，可卜天地之终始。⑤

龟千年者，能至蓬莱山下，觅仙人洗丹鼎水服之，辄生翅能飞，变化不测。⑥



正是因为龟是人们已知领域中最长寿的动物，因而在中国文化中被赋予象征长寿的意义，在汉画像中发现的大量以龟蛇形象出现的“玄武”，便是作为长寿的吉祥物出现的。民间亦常以“龟龄鹤寿”来喻长寿。中国古代有一种“福禄长寿钱”，面饰星官、鹿、龟、鹤四形，星官、鹿（音谐禄）象征福禄，而龟鹤则象征长寿。汉武帝时造钱币，

① 《抱朴子·仙药》。
② 《拾遗记·昆仑山》。
③ 《太平御览》卷九三一引《述异记》。
④ 《艺文类聚》卷九九引《孙氏瑞应图》。
⑤ 《柳氏龟经》，《初学记》引。
⑥ 《渊鉴类函》卷四四一引《抱朴子》。

以为“天用莫如龙，地用莫如马，人用莫如龟”，故作龙、马、龟三种纹饰的钱币。《金石索》引《古钱徵信录》说：“有一龟币，形制怪异，中如琴，背作龙池凤沼状，而置动龟置于内，可上可下，首尾足具备。”汉唐时常将印纽雕成龟形（见上页左图），以示永久之意。在



民俗图案：“龟鹤齐龄”



汉代龟币

传统的吉祥图案中,“龟鹤齐龄”图也是作为寿的象征而出现于器物与年画上的。在小说《集仙传》中,将仙人王母居住的地方命名作“龟台”,原因是仙人长生不老,与龟齐同。在古人咏龟的诗文中,往往也将龟与长寿养生联系在一起,而抒发人生的感叹。张耒《龟诗》曰:“映日漾晴渊,沿江曝黝甲。爱尔千岁姿,藏身一莲叶。”李之仪《莲龟诗》曰:“翠盖相扶两不觉,多情独许见阳窥。千年自有逃形处,聊与清香暂约时。”对龟的长寿及善遁形养生之道,都表示出了一种羡慕之情。

在人们的观念中,龟与寿几乎是同义词。而龟长寿的奥秘就在“龟颈”上。《博物志》中记有这样一个故事:有人误坠人山涧中,无路可出,饥饿欲死。他发现山谷中有许多龟蛇,每天早晚都向着东方引颈吞气。于是他也就学着来,遂而不知饥饿。日日如此,便修炼出了一身轻功。数年后举身跃上山谷。

龟伸颈吞气,可以延生;缩颈于壳,可以避险。可见龙之所以为龟颈,反映的正是民族意识深处对于生命永恒的欲望和追求。以追求生命永恒为终极目的的中国道教,其所崇拜的大神之一玄武大帝,其原形就是大龟——即五帝之一的颛顼。因此可以说,追求长生是龟文化的特质。由这一特质而滋生出了对于天命的畏从、对于生命的珍爱、对于经验的屈从、对于生活的怯懦等行为表现。从国人的民俗、哲学以及人生态度等方面,都可以看到浓郁的龟文化特色。

这里需要补充说明的是:在中国世俗文化中,龟往往亦作为骂人之言出现。所谓“乌龟王八蛋”、“龟孙子”等,皆有杂种之意。陶宗仪《南村辍耕录》卷二十八《废家子孙诗》曰:

> 秀之斜塘,有故宋大姓居焉。家富饶,田连阡陌。宗族虽盛衍,而子孙多不肖,祖父财产,废败罄尽。郡人金

方所，谈辞滑稽，为赋诵好嫚戏，因摭其事，成近体一律云："兴废从来固有之，尔家忒煞欠扶持。诸坟掘见黄泉骨，两观番成白地皮。宅眷皆为撑目兔，舍人总作缩头龟。强奴猾干欺凌主，说与家人子弟知。"夫兔撑目望月而孕，则妇女之不夫而妊也。其家有道观二所。语虽鄙俚，然为人后者见此，宁不知惧也哉！

赵翼《陔余丛考·讳龟》条引《辍耕录》而曰："'撑目兔'谓兔望月而孕，以其不夫而妊也；'缩头龟'，则以喻其夫也。想其时已有谚语，而入之诗也。"顾张思《土风录·缩头乌龟》条亦引《辍耕录》云："以龟詈人见于此。《坚瓠集》载张伯雨赠叶景修诗：'门系龟蒙放鸭船'。以为讥其妇女不洁，故藏一'龟'字。亦在元时也。"清李鉴堂《俗语考源·缩头龟》条则说："唐时乐户皆着绿头巾，后因龟之头为绿色，遂目着绿巾者为龟。"又引《辍耕录》云："盖元时已用为讪詈之语也。"但龟为詈人之语无论源于唐，还是行于元，这只是民俗中一种特定环境中的文化表现。在中国正统文化中，龟仍是作为长寿吉祥物而为人所尊的。如武则天时，将发兵的符节做成龟形，由原来的虎符变为龟符，将官员佩饰的鱼袋变为龟袋。唐时有著名的音乐家名"李龟年"；著名诗人白居易之侄字号叫"阿龟"，白居易曾有《闻龟儿咏诗》诗；张志和始名"龟龄"；晚唐有诗人曰陆龟蒙。宋人中也有大量以"龟"名字号之例。如杨时号曰"龟山"，有集曰《龟山语录》；宋沈与求号曰"龟溪"，其集曰《龟溪集》；洪朋字曰"龟父"，王十朋字曰"龟龄"。著名诗人陆游名其室曰"龟堂"，曾有《梦中作游仙绝句》诗曰："鼻观舌根俱得道，悠悠谁知老龟堂。"元谢应芳名其室曰"龟巢"，集曰《龟巢集》。在明、清时亦有以"龟"名字号者，如明方渊，号"龟鹤山人"；清黄丕烈，号"龟巢老人"等。取名为"龟"，无疑皆是取长寿之意的。

2. 龟文化形成的历史背景

龟文化的形成是以中国的灾难史与血缘社会为背景的。闻一多先生在《神仙考》一文中，有过一段妙论，他说：

> 最大多数铜器铭文的最大共同点，除了一套表示虔敬态度的成语外，就是祈眉寿一类的嘏辞。典型的儒家道德观念的核心也是一个"敬"字，而《洪范》五福第一便是寿。这表明以"寿"为目的，以"敬"为手段，是古代人生观最大特色。这观念的背景是什么？原来"敬"、"惊"、"儆"最初只是一字，而"祈眉寿"归根无非是"救命"的呼声。在人类支配环境的技术尚未熟练时，一个人能不死于非命，便是大幸，所以嘏辞又曰"需冬"，《诗》曰"令终"，五福之五曰"考终命"，皆以善终为福。①

闻一多先生将金铭中"祈眉寿"之类的嘏辞，认作是"救命的呼声"，这确是非常精妙的。"救命"是人在灾难面前无力自拯的本能呼喊。在前几章中，我们曾提到中国古代的灾难历史与人口死亡对中国生殖文化、口食文化形成的影响。同样龟文化的形成也受着民族灾难历史的支配。灾祸的突然发生，与人口的突然大量死亡，最易引发人们内心的惊惧，而产生对生命的留恋、珍惜。由于缺少文字记载，我们无法得知"四极废，九州裂"，以及"鸿水滔天，浩浩怀山襄陵"时代，大地震、大洪水造成的人口大死亡，对原始人的人生观产生何种影响。但周以后的情况却比较清楚。如西周末期从厉王到幽王之亡，这是一个灾难频发期。厉王末年发生了连续六

① 《闻一多全集》，三联书店 1982 年版，第 1 卷第 153 页。

年的大旱灾，接着又出现了政治动乱。宣王末年到幽王初又是连续大旱，致使天下饥荒，农民逃亡，耕地荒芜。北部的游牧民族因草原枯干，而南下寻找水草，与周人发生了激烈冲突；同时又发生了大地震、大动乱，导致了西周王朝的灭亡。关于当时的灾难情况，《诗经》中曾多次言及。如《大雅·桑柔》说："天降丧乱，灭我立王。降此蟊贼，稼穑卒痒。哀恫中国，具赘卒荒。"《大雅·云汉》说："旱既大甚，则不可推……周馀黎民，靡有孑遗。"《大雅·召旻》说："旻天疾威，天笃降丧。瘨我饥馑，民卒流亡。我居圉卒荒！"《小雅·十月之交》说："烨烨震电，不宁不令。百川沸腾，山冢崒崩。高岸为谷，深谷为陵。"在这频发的大灾难时代，人们自然感到生命的可贵，因而《诗经》中频繁地出现了反映恐惧感与生命保护意识的诗句，如：

凡百君子，各敬尔身。胡不相畏，不畏于天？①

谓天盖高，不敢不局；谓地盖厚，不敢不蹐。②

战战兢兢，如临深渊，如履薄冰。③

惴惴小心，如临于谷。战战兢兢，如履薄冰。④

既明且哲，以保其身。⑤

所谓"敬身"、"保身"、"战战兢兢"、"惴惴小心"等，其实所表现的都是对生命的关切。

---

① 《诗经·小雅·雨无正》。
② 《诗经·小雅·正月》。
③ 《诗经·小雅·小旻》。
④ 《诗经·小雅·小宛》。
⑤ 《诗经·大雅·烝民》。

因为死亡的恐惧，而产生对现存生命的珍爱，遂而出现养生、长生欲望。战国与汉末魏晋两个时代，最能说明问题。春秋战国是一个篡杀频仍的时代，频繁的战争给社会带来了很大的灾难。一次战争很可能就有成千上万的人失去生命。如：

公元前 354 年，秦在元里打败魏军，斩首 7000 名；

公元前 333 年，秦攻魏，斩首 8 万名；

公元前 317 年，秦在修鱼战败韩军，斩首 82000 名；

公元前 312 年，秦败楚于丹阳，斩首 8 万名；

公元前 307 年，秦拔韩宜阳，斩首 6 万名；

公元前 300 年，秦伐楚，斩首 2 万名；

公元前 298 年，秦伐楚，斩首 5 万名；

公元前 293 年，白起败韩军于伊阙，斩首 24 万名；

公元前 281 年，秦败赵，斩首 2 万名；

公元前 274 年，秦败魏，斩首 4 万名；

公元前 273 年，秦败魏于华阳，斩首 15 万名；

公元前 264 年，白起攻韩，拔九城，斩首 5 万名；

公元前 260 年，秦赵长平之战；赵军前后被杀虏 45 万名；

公元前 256 年，秦攻韩，斩首 4 万名；攻赵，杀虏共 9 万名；

……

以上仅是对秦统一六国战争中杀虏人数的粗略统计，就多达 140 多万人，至于秦在统一六国中的伤亡人数、其他诸侯国之间的战争冲突、各个政治集团内部的相互倾轧谋杀等，则不与其列。而在诸侯征战中，百姓无辜而死于战乱者何可胜计！《墨子·非攻下》描写当时的侵夺战争说："人其国家边境，芟刈其禾稼，斩其树木，堕其城郭，以湮其沟池，攘其牲牷，燔毁其祖庙，劲杀其万民……"《墨子·非攻中》说，当时攻"三里之城，七里之部"，"杀人多必数于万，寡必数于千"，然后可得。《孟子·离娄上》亦云："争地以战，杀人盈

野;争城以战,杀人盈城。"野蛮战争如此恐怖!

在死亡的恐怖中,人自然会产生惴惴不安的心绪与生命没有保障的悲哀。《庄子·山木》中有这样一段记载:

> 庄子行于山中,见大木,枝叶盛茂,伐木者止其旁而不取也。问其故,曰:"无所可用。"庄子曰:"此木以不材得终其天年夫!"出于山,舍于故人之家。故人喜,命竖子杀雁而烹之。竖子请曰:"其一能鸣,其一不能鸣,请奚杀?"主人曰:"杀不能鸣者。"明日,弟子问于庄子曰:"昨日山中之木,以不材得终其天年;今主人之雁,以不材死,先生将何处?"庄子笑曰:"周将处乎'材'与'不材'之间。"

这个故事蕴含了庄子的多少苦悲与感伤!在这个时代,整个社会都处在吉凶难卜、战乱死亡的威胁之中,人的生死无从预料。对于个体生命来说,惟一的办法就是学会保护自己,不要与社会发生摩擦,游刃于纷乱的缝隙之中,逃避死亡。

也正是这个死亡恐怖的时代,产生了一批以研究生命存在为主旨的学者与理论。一部老子的《道德经》五千言,可说是一套处世保命的人生哲学,内中所谈多半都是保全个我生命、追求延生的生存方式,也难怪今之以气功养生者,将其书认作是一套功法而进行诠释。一部《庄子》的人生哲学几乎全是步趋于《老子》的,庄子著名的《养生主》高论,便是一篇地道的保全个我生命、以期永生的理论著作。后世以研究生命永恒、以期羽化升仙为目的的道教,之所以奉《老子》、《庄子》为经典,正是因为《老子》、《庄子》蕴有关于生会永存的哲学思想。战国中期的一大显学——杨朱之学,其学说的核心便只有两个字:"为我"。他们的原则是:"拔一毛而利天下,不为也。"《韩非子·显学》所谓:"今有人于此,义不入危城,不处

军旅，不以天下易其胫一毛，世主必贵而礼之，贵其智而高其行，以为轻物重生之士也”，所指便是杨朱之流。稷下的宋钘、尹文一派，则是“不累于俗，不饰于物，不苟于人，不忮于众，愿天下之安宁，以活民命”①。子华子一派，则以“全生为上”。《吕氏春秋·贵生》高注说：“子华子，古体道人，无欲，故能全生。长生是行之上也。”而作为在战国纷争即将结束的历史关头产生的以调和为手段企图结束百家争鸣的杂家著作《吕氏春秋》，其《孟春纪》中的第一篇，竟然是以谈养生之道为宗旨的《本生》。其开首即言：“始生之者，天也；养成之者，人也。能养天之所生而勿撄之谓天子。天子之动也，以全天为故者也。此官之所自立也。立官者以全生也。”又曰：“人之性寿，物者招之，故不得寿……贵富而不知道，适足以为患……故古之人不肯贵富者矣，由重生故也。”这里表现出的是对生命的热爱，而且把“养生”认作天子之使命，立官的宗旨，可见一个“命”字，在他们心目中的重量。《吕览》中还有《重己》、《贵生》、《情欲》、《尽数》诸篇，皆是以养生为宗旨的。《汉书·艺文志》著录有神仙 10 家，205 卷；方技 36 家，868 卷。这都是战国时兴起的思想文化流派。这两派一个共同的特点，都是研究生命的存在与延续。神仙家谋求的是生命的永恒，方技家追求的是生命的康健。《艺文志》云：“神仙者，所以保性命之真，而游求于其外者也。聊以荡重平心，同死生之域，而无怵惕于胸中。”“方技者，皆生生之具，王官之一守也。”它们的产生无疑都是以多发性灾难为背景的。我们研究先秦文化思想与古希腊文化思想，就会发现一个显著的区别，希腊哲学与科学是一体的，哲学家们多保讨的是宇宙的本原与外在于人生的物质世界的问题；而先秦哲学家们则注目于人生问题，关注着生命的存在与价值意义问题，这种文化思想的形成，不能说与中

① 《庄子·天下》。

国"灾难"频发的历史背景无关。

汉末魏晋时代与战国极为相似,也是一个大分裂时代。据有关专家研究,两汉属于中国历史上的宇宙期之一,而东汉安帝、灵帝间则是太阳黑子衰弱期,由此而造成了自然灾异的泛滥,大地震频频发生,旱灾、冰雹、蝗虫、水灾、瘟疫,像一群恶魔,摧毁着人类。同时桓灵之后又出现了军阀混战的动乱局面,天下苍生涂炭,白骨遍野。据《晋书·地理志》记载,东汉桓帝永寿三年,即公元 157 年的人口普查,当时有人口 5648 万。而《通典》所载魏平蜀之后(公元 263 年)的人口统计数,仅得 537 万。加上吴国赤乌五年(公元 242 年)的人口统计数 230 万,全国人口总共也只有 767 万,不及原来的 1/7。而且这个数字还是三国鼎立、灾异缓解、相对稳定了四十余年后的情况。我们可作这样一个推算,晋太康元年(公元 280 年)三国归一之后,天下人口是 1616 万余,与平蜀之年相距 17 年,而人口增加了 849 万。在三国相对稳定的四十余年间,人口又会增加多少呢?以此估计,汉献帝建安间的人口,恐怕还不及 200 万。也献是说,二三十人中,能活下来的只有一人。像建安七子中的四子:徐干、陈琳、应瑒、刘桢,献是同时死于一场瘟疫的。汉乐府中有一篇《十五从军征》,诗写道:

十五从军征,八十始得归。
道逢乡里人,"家中有阿谁?"
遥望是君家,松柏冢累累。
兔从狗窦出,雉从梁上飞。
中庭生旅谷,井上生旅葵。
舂谷持作饭,采葵持作羹。
羹饭一时熟,不知饴阿谁?
出门东向看,泪落沾我衣。

少年从军，老大还乡，戎马生活整整65年，说来也太不幸了！然而谁知他竟然还是这个家庭的惟一幸存者，留在家的人，全死光了。这就是当时的现实！如曹植在《说疫气》一文中曹描绘当时的死亡情况说："家家有僵尸之痛，室室有号泣之哀。或阖门而殪，或覆族而灭。"① 这也实在太恐怖了！因而人们发出了"人生天地间，忽如远行客"、"人生寄一世，奄忽若飚尘"的感叹。

在这些大灾难、大死亡而前，人们做出了两种反应，一种是及时行乐，加强生命的密度，即如《古诗》所言："生年不满百，常怀千岁忧。昼短苦夜长，何不秉烛游。"一种是养生求仙，追求长生，企图加强生命的长度。故而在汉末魏晋时，出现了以长生为终极目的的道教，与服药祈生的文士群体。顺帝时兴起的五斗米道，所信奉的经典是《老子》。为宣传《老子》，教主张鲁著《老子想尔注》。其基本教义是通过守道，达到长生不老。"奉道诫，积善成功，积精成神，神成仙寿，以此为身宝矣。"灵帝时张角创始太平道，其经典是《太平经》，宣扬"天之命，身之宝"，教人祛病除邪、"还精养形"之道。信奉者竟达数十万人。魏晋时兴起帛家道、李家道，皆重在修神仙之术。

以服药求长生的一派起始子汉而兴子魏之何晏。秦丞祖《寒食散论》说："寒食散之方虽出汉代，而用之者寡，靡有传焉。魏尚书何晏首获神效，由是大行子世，服者相寻焉。"② 王充《论衡·自纪篇》曾说：他自己曾作《养性》16篇，"养气自守，适时则酒。闭明塞聪，爱精自保"。同时也"适辅服药导引，庶冀性命可延，斯须不老"。其所服不知何药。寒食散又名五石散，由五种药石组成，据说长服可长生不老。《抱朴子·仙药》篇说："玉屑服之，与水饵之，俱令人不死。"当

① 赵幼文《曹植集校注》，人民文学出版社1984年版，第177页。

② 《世说新语·言语》注引。

时服药的风气盛行于王公贵族之中。像嵇康、裴秀、贺循、王羲之等,都是曾服用此药的。嵇康在《养生论》中说:"夫神仙虽不自见,然记籍所载,前史所传,较而论之,其有必矣。似特受异气,禀之自然,非积学所能致也。至于导养得理,以尽性命,上获千余岁,下可数百年,可有之耳。"此便是他服药的目的。鲁迅先生曾作过一篇题为《魏晋风度及文章与药及酒之关系》的报告,王瑶先生《中古文学史论》中也有一篇《文人与药》的文章,都对魏晋时代服药现象作了描述与分析。王瑶先生认为服药风气盛行的原因是死亡威胁,是"忽遇无故物,焉得不速老"的恐惧。这无疑是有道理的。

由战国的战争死亡恐惧,产生了以处世保生为宗旨的养生理论与道家、神仙、方技等学派;由东汉及魏晋的地震、瘟疫及战争等灾难死亡恐惧,产生了以养生求仙为目的的道教流派与服药风气。这一事实足以说明,以保全生命、祈求永生为主要内容的龟文化,乃是基于中国的灾难史的,是无数次的突然死亡的恐惧造成的。更有意思的是,在战国与汉末魏晋两个灾难性的时代,产生了两个著名的关于龟的故事。一个见于《庄子·秋水》篇:庄子在濮水上钓鱼,楚王派了两位大夫来请庄子说:"国王希望把国内的政务委托给先生。"庄子头也不回地说:"我听说楚国有只神龟,已经死了三千年了,国王把它盛在竹盒子里用布巾包着,藏在庙堂之上。请问对这只龟来说,是宁可死了留下一把干骨头让人珍藏好呢?还是活着拖着尾巴在泥巴里爬好呢?"两位大夫回答说:"愿活着拖着尾巴在泥巴里爬。"庄子说:"那就请走吧!我还是希望拖着尾巴在泥巴里爬。"另一个见于《抱朴子·对俗》篇所引后汉陈寔《异闻记》:汉末战乱中,有一人要携家逃走,可是有一个四岁的女儿,无法照顾。他想:女儿带上照应不了也是死,留下也是死,不如留下。于是他把女儿藏到了一座被盗过的古墓里,给她留了些食物就逃之夭夭了。三年之后,他返回故里,去收拾女儿的尸骨,才发现,女儿奇迹

般地活着。问其所以，才知道女儿是模仿古墓中一只大龟“伸颈吞气”，才得幸存的。龟的“曳尾于涂中”的生存方式，可以避免灾难；龟的伸颈吞气的养生方式，可以渡过灾难。这两个故事，似乎用寓言的形式，向人们宣示了龟文化对于超度灾难的意义。

其次还有一个原因，促成了中国人由对长寿的崇拜而滋生出对于生命的珍爱。这就是中国重血缘、重传宗的文化传统。孟子说：“不孝有三，无后为大。”中途夭折，使祖宗香火断绝，这在国人看来是莫大的罪孽。只有保全自己的生命，才能传宗接代；只有延生，才能多生，才能使家族人丁旺盛。故而“明哲保身”便成了国人的一个基本的生活原则，而以全生养性为特色的龟文化，也就成了中国文化的一部分，融入了龙文化的机体。

3. 拜龟与祈寿、养生

商代是一个龟崇拜最为盛行的时代，商人似乎一举一动，都要祈求龟兆定夺。因而英国著名汉学家艾兰博士以《龟之谜》为题，写了一本关于商代神话、祭祀、艺术与宇宙观的著作。商代的王子箕子，在商亡国后接受周武王采访时，向武王陈述了“洪范九畴”。据说这“洪范九畴”乃是大禹得之神龟之背的“洛书”。洛水“神龟负文而出，列于背，有数至于九，禹遂因而第之，以成九类常道”。① 这得之龟背上的文书，无疑体现著中国上古文化的一个基本思想。所谓“洪范”，就是“大法”，指天地之大法；而“九畴”则指九类常道。其中第九类就是“五福六极”，而五福居首的便是一个“寿”字。《尚书·洪范》云：

> 向用五福，威用六极……五福：一曰寿，二曰富，三曰康宁，四曰攸好德，五曰考终命。六极：一曰凶短折，二曰

① 《尚书·洪范》孔传。

疾，三曰忧，四曰贫，五曰恶，六曰弱（孔颖达疏："'五福'者，谓人蒙福佑有五事也。一曰寿，年得长也；二曰富，空丰财货也；三曰康宁，无疾病也；四曰攸好德，性所好者美德也；五曰考终命，成终长之命，不横夭也。'六极'谓穷极恶事有六，一曰凶短折，遇凶而横夭性命也……"）。

五福中"寿"、"康宁"、"考终命"，都是直接与人的生命健康相关的。而"富"则关乎着生命的生存质量，"攸好德"则关乎生命体的心灵和谐。"六极"是人生的大不幸，而最大的不幸便是突然死亡——"凶短折"。其次疾病、忧伤、贫穷、丑陋、衰弱，都是生活质量低下、缺少人生乐趣的客观设置。也就是说"五福六极"，全是围绕着生命主题而作的归纳（下为民俗图案："五福捧寿"，"蝠"、"福"谐音，"寿"字是民俗图案中的写法）。





大禹得之神龟之背的神秘，而由一个极端崇拜龟的商部族的后人，来郑重其事地向一位新上任的周王朝统治者传达，这传说说明，夏商时代的中华先民，就已把龟作为神圣之物来崇拜了，也说明这个时代对"长寿"的崇拜以及对生命存在的关注，已成为华夏文化的一个方面而突出地体现了出来。

在《诗经》及两周金文中，最为频繁的祝嘏语，就是"以介眉寿"、"万寿无疆"之类的祝寿语。中国的头号人物皇帝，他最通俗的称号就是"万岁"。在中国民间有老人的家中，见到的最多最有民俗学价值的年画，就是寿星图、百寿图之类的祈寿图。中国神话



人物中，年画上出现得最多、人们最熟悉最有特色的形象，恐怕也是那脑袋呈倒葫芦状的老寿星（左图）。在西方哲学中，我们看到哲学家们所关心的是死亡问题。不仅有《死亡的经验》（保罗·兰兹伯格）、《论生命的短促》（塞涅卡）、《死亡与西方哲学》（雅克·乔朗）、《自杀论》（迪尔凯姆）、《死亡》（培根）、《关于死亡的韵诗》（费尔巴哈）等之类的专著与专论，而且在大量的哲学著作中，都存有大量关于死亡问题的论述。雅斯贝尔斯说："从事哲学即是学习死亡"；加缪说："真正严肃的哲学问题只有一个：自杀"；叔本华说："生命值不得我们苦苦依恋"；海涅说："死亡真好。"这就是西方哲人的思考。而中国的哲人更关心的是人生，是生命。当年孔子的高足子路问孔子"死是怎么回事？"孔子却没好气地说："未知生，焉知死！"将个"死"字撇到一边。本来原始的儒者，其职业便是与丧葬仪式联系在一起的。他们通晓养生送死的礼仪，因而贵族有丧，便前往主持。然而他们对于"死"的关注，并非像海涅那样，认为"死亡真好"。而是因为他们从死者的身上看到了自我生命的结局，看到了美好的一切在瞬间的消失。然而这个结局又是无可奈何的，所以只有把可恶的死亡，看做人生的税驾。所以当子贡向孔子问起一生何时可息于学时，孔子回答说："望其圹（坟），皋（高）如也，嶵（巅）如也，鬲如也，此则知所息矣。"对生命来说，死是一个终结，这是人生里程中一件最大的事情，所以子贡听了孔子的话说："大哉死乎！君子息焉，小人休焉。"但在他们的对话中我们可以看出，孔子是一位长者，死亡对他来说日益迫近，他惧怕死亡，故而讳言一个"死"字。而子贡年轻，墓地对他来说似乎还有一段距离，故而他敢勇敢地说出"死"字。

“死”是可恶的，不管你多么留恋人生，不管你的生活多么美好，它都会在刹那间解除你与美好之间的联系，毫不留情地让你从现实中消失。而“生”却是可喜的，新生命的降临会给世界带来光彩：生命的持续延长，会让人体会到世界的无限趣味。因而中国人大多像孔夫子一样，讳言“死”而喜谈生。在汉语中，对于“死”有着丰富的表述方式，如：下世、无常、大归、大还、不在、不讳、长归、长违、长没、长往、长忽、长眠、安息、仙逝、回老家等等，据不完全统计，关于各种“死”的避讳，最少也有二百多种。在中国古籍中，不仅存有像《养生主》、《养生论》、《摄生养性论》、《养性延命录》、《泰



上图为见于瓦当、古花钱、古砖、铜镜上的几种关于长寿崇拜的图案与文字。此种物甚多，反映了长寿崇拜的狂热性。



天地长春



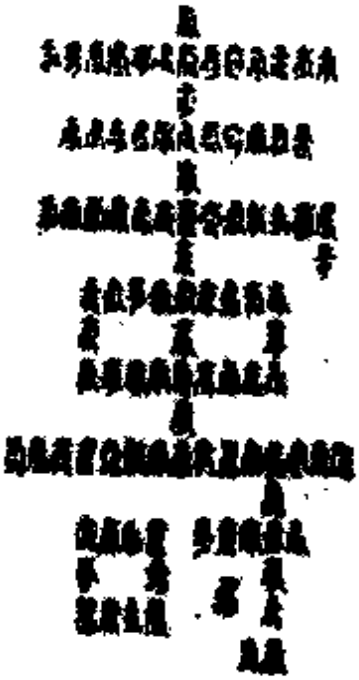
长生不老

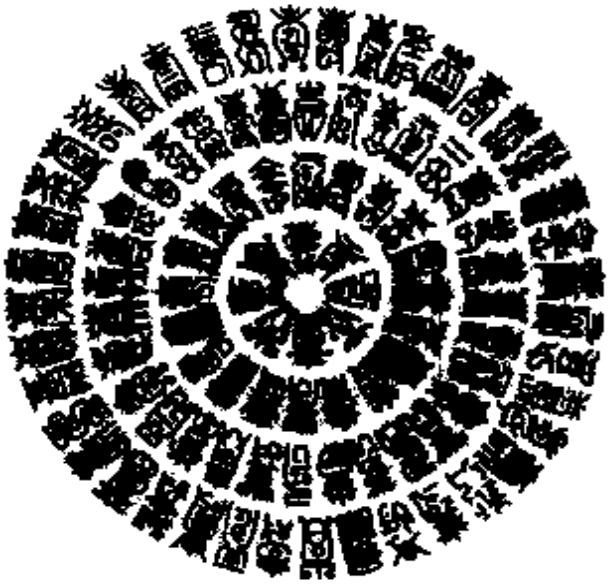


福寿绵长



天地长久





百寿图

民俗祝寿图案





群仙祝寿





鹤鹿同春



麻姑献寿



蟠桃献寿



福禄寿

八仙庆寿



民俗庆寿图案



民俗庆寿图案。石是"寿石",绶鸟代表"寿","绶"、寿谐音。"猫"与"耄"、"蝶"与"耋"皆谐音。

定养生主论》之类关于生命的理论性论著,而且还存有大量像《寿世保元》、《寿域神方》、《修龄要旨》、《修真秘要》等延生益寿的应用性专著。这无一不在说明着中国人对于长寿的崇拜。

崇拜长寿,自然要求生祈寿,希望无限地延长生命线。但国人并没有只把这种希望停留在意念中,而是在长期的生活实践中,不断探索着通向永恒世界之路。他们的延寿之道主要有两种。一是宗教的,这是世俗最通用的方式。如旧时过年,北方有"踩岁"、"守岁"之俗:除夕晚上,于地上铺上芝麻,往来踩踏,谓之"踩岁"。芝

麻节节升高，而且多子，据说这样可以高寿、多子、多福。除夕彻夜不眠，谓之“守岁”或“守夜”。这样则可以长命百岁。端午节，人们要在臂上系一条五彩丝带，名之曰“长命缕”，据说这样就可以加寿。苏东坡有诗云：“万寿仍萦长命缕，虚心不著赤灵符”，说的就是这种风俗。小孩生日，于脖子上套上银锁，目的是要锁住他的命，保佑他健康长寿。于小孩理发时，脑后留下一撮，使头呈现出龟的模样，所留撮发，如同龟尾，谓之“百岁毛”。老人生日，则要设寿堂，挂寿幢，点寿烛，吃寿面，献寿桃，以为之增寿。中国传统强调行善积德，而积德的目的，多半也在于增寿。中国的通俗小说中，往往写某人善行得到回报，是增添阳寿多少多少岁；某人恶行得到报应，是减阳寿多少多少岁。他们实实在在地相信，在阴间地府的阎罗王那里，有位判官先生掌握着生死簿，将人的行为折算为寿命，在原来的基数上加减。

二是科学的。中国人一方面进行着祈寿的宗教活动，而另一方面又在探索着生命之谜，写下了大量有关长生延寿的学术著作。其科学延生之法，要而言之有两种，一是医药的，二是气功的。关于气功养生学说，可以说是中国人对人体生命最独特的见解。他们认为“气”是万物生成的根源，也是生命之源。《周易·系辞》说：“精气为物，游魂为变。”《庄子·知北游》说：“人之生，气之聚也。聚则为生，散则为死。”《淮南子·地形训》说：“食气者神明而寿。”这一理论的形成，与先哲们对于龟的观察与认识有关。物之生死在于气之有无。一般动物都靠饮食维持生命，而龟则不吃不喝，靠调气也可以生存。道家即有龟息之法。《云笈七签》五八云：“精气充溢，不饥不渴，龟龙胎息，绵绵长存。”《抱朴子·对俗》云：“知龟鹤之遐寿，故效其导引以增年。”所谓“龟息”、“龟鹤导引”，都是指仿散龟鹤行气的。中国养生气功有多种流派，但总的精神都是排除俗念，神气相注，减少自身与社会、自然的摩擦，使生命运动处于优化

状态，保持自身和谐及人与外物的和谐。故《素问·上古天真论》说："恬澹虚无，真气从之，精神内守，病安从来？"孙思邈《千金方·养性》说："心无烦，形无极，而兼之以导引行气不已，亦可得长年千岁不死。"幻真先生的《胎息经》注说得更干脆："保气养精，不为外境爱欲所牵，恬澹以养神气，即长生之道毕矣。"

药物养生，实际上与精气学说也是密切相联的。《论衡·命义》篇说："人禀气而生，含气而长。"人受"气"的多少，决定着寿命的长短。养气、养生、服丹药，都是为了增强"气"的质量。精气充盈，就可以达到益寿延年的目的。"精"与"气"是有一定联系的。古人认为"精"是生命之本源，"精"能生"气"，"精"充则"气"旺。安神宁心，可以减低气的消耗；补气填精，可以补充气之不足；养血活血，可以促成气之生成。因此，中医凡言益寿延年的药物，几乎都是有补气、益精、养血功能的。记得《拍案惊奇》中有个故事说，有位老道为了感谢一位经常给他衣食之便的老人，特邀老人到山中做客。他准备的待客之礼是一个小孩，一条无毛狗，一块云糕。老人感到以此为食物，实在太残忍了。于是只吃了几块云糕，便要匆匆作别。老道这才告诉他，"小孩"是一只千年的人参，吃了可以长生不老；"狗"是千年的枸杞根，吃了可以寿千岁；糕是百年的茯苓糕，吃了可以寿百岁。这个故事，自非属实，但很能反映古人的观念。人参是大补元气之药；枸杞根除肝肾虚热，扶精气；茯苓安神宁心，定志益智。它们都是补药，都有扶正之功，所以说服之益寿。在《千金方》、《寿亲养生新书》、《全生指迷》、《本草纲目》等类医药书中，存有大量益寿之方。这种对于药物助生的研究和探讨，对于生命长存的追求，丰富了中国医学宝库，促进了生命科学的发展。从这个意义上讲，中国人的贵生观，对人类是有贡献的。

4.“龟缩”与全生

崇拜长寿，追求长生，其中本有一种追求人生意义的高尚内涵。然而其流弊则变为一种流俗，把“全生”作为一种单纯的目的而不是手段，使活泼泼的人生失去了光彩。就像龟一样，有事不是冲锋向前，而是将脑袋缩进龟壳，不求人格尊严，但求苟且偷生。晋时傅咸有一篇《叩头虫赋》，活脱脱地描绘出了龟文化背景下的毫无血气的负面人生神态：

> 盖齿以刚克而尽，舌存以其能柔。强梁者不得其死，执雌者物莫能仇。无咎生于惕厉，悔吝来亦有由。仲尼唯诺于阳虎，所以解纷而免尤；韩信非为懦儿，出胯下而不羞。何此虫之多畏，人才触而叩头？犯而不校，谁与为仇？人不害我，我亦无忧。彼螳螂之举斧，岂患祸之能御？此谦卑以自牧，乃无害之可贾。

叩头虫是一种昆虫，体为长椭圆形，约长六七分。以指头一按它的身体，它使叩头有声。据说“人以其叩头，伤之不祥，故莫之害也”。傅咸在这里悟到了一种人生。然而这却是一种无血性的人生。中国的先哲们认为：以柔处世，以屈求伸。所谓“大丈夫能屈能伸”、“识时务者为俊杰”、“好汉不吃眼前亏”等，便是对这种人生的肯定。但对于一个真正的强者、胸有大志者来说，这只是一种生存手段，并不是目的。而对于弱者，这则只是一种自我宽慰。为了表示自己是“丈夫”、“俊杰”、“好汉”，那就要在时务而前来“伸”先“屈”。什么气节、尊严，都可以临时抛弃。至于说以后能否再“伸”，那是下一步的事了。只要眼前能够生存下来，就有希望。

有两个历史故事，为百姓津津乐道，一个是“吃屎”的故事，一个是“钻裤裆”的故事。“吃屎”故事源自春秋时的越王勾践。勾脱

在一次战争中，被吴国打败了，做了吴王夫差的俘虏。为了复仇，勾践忍辱含诟，做了夫差的奴仆，保住了一条命。表面上他车前马后，很是卖力，真像一个忠实的奴才。可心里却想："他妈的，走着瞧，老子饶不了你。"为了取得吴王的信任，一次夫差病了，勾践亲口去尝夫差的大便，说粪便是苦的，病无妨，吴王很快就命痊愈。夫差为之所感动，将勾践放回了越国。勾践回国后，卧薪尝胆，不忘吴耻。经过十几年的积极努力，终于灭了吴国，出了秽气。"钻裤裆"故事则出自汉初天才的军事家韩信。韩信少年时候穷困潦倒，到处低三下四讨饭吃，不被人当人看待。一次，一位无赖少年指着他的鼻子当众侮辱他说："韩信，你小子有本事，就刺我一剑。要怕死，就从我裤裆下钻过去！"韩信思忖片刻，仰天叹息，无可奈何地俯下身子，从裤裆下钻了过去。周围的人哈哈大笑，觉得韩信无人格，无出息，是个十足的懦夫。后来韩信统兵数万，扶刘邦夺取了天下，腰悬楚王大印，荣归故里。不仅对那个无赖没有进行报复，反而封了他个小官。并且说："当初他欺负我的时候，我并非杀不了他，只是杀他没有意义。"

勾践与韩信，他们是强者，是成功者，这种屈而后伸的大丈夫行径，要比那些"匹夫之勇"好得多。苏东坡的《留侯论》写得很好："古之所谓豪杰之士者，必有过人之节，人情有所不能忍者。匹夫见辱，拔剑而起，挺身而斗，此不足为勇也。天下有大勇者，卒然临之而不惊，无故加之而不怒。此其所挟持者甚大，而其志甚远也。""匹夫见辱，拔剑而起"，是因为他们把目光集聚在了眼前的"辱"上，他们太看重个人的荣辱得失了，故而在羞辱面前失去了理智与选择，只考虑一时解决眼前"辱"的手段，考虑卫护自己的人格尊严，而忽略了"拔剑而起"的结局会是什么。这表面上看是"勇"，其实是"懦"，因为他们没有勇气接受眼前的事实，没有勇气放弃自己的荣辱。而"豪杰之士"，他们能够超越个人的荣辱得失，看到未

来。“忍辱”只是他们实现志向过程中的一种手段，而不是目的。在“辱”的后面，他们要写更为漂亮的文章，惊世骇俗。勾践、韩信正是因为他们有最后精彩的一笔，使他们成为创造历史的人物，赢得了世人的喝彩。他们是典型的中国文化培养出的精英人物，在他们身上体现着龙文化的光辉。但这种“忍小忿而就大谋”的崇高，流于世俗，却只剩下了一个“忍”字，只有“屈”，而没有“伸”。吃了屎，钻了裤裆，便没了下文，变成了十足的懦夫行径。《增广贤文》上有两句格言说：“近来学得乌龟法，得缩头时且缩头。”唐诗亦云：“万事如今龟缩头。”这可以说是纯粹的“乌龟缩头精神”。他们的原则是，只要缩进硬龟壳，那就天塌下来也不管了，反正活命要紧。所谓“好汉不吃眼前亏”，“三十六计走为上”，“退一步海阔天空”等，都是一个意思：“缩头”。这确是令人悲哀的。

不过我们必须看到，“龟缩”的生存方式，乃是中国特殊的历史背景下的产物。天灾与战祸的摧残，使国人懂得了珍爱生命；而政治斗争与社会生活中的相互倾轧，则使国人学会了用“龟缩”的手段保护自己。“枪打出头鸟”，乃是这个文化环境中同类相残的一种表现形态。谁显才扬己，谁先遭殃。因此有才之士最好是深藏不露。即如薛文清所说：“英气最害事，浑涵不露圭角最好。”① 老子说：“大智若愚”，郑板桥说：“难得糊涂”，都是指把自己隐藏起来，以免为专打“出头鸟”的枪所伤。屈原才华卓绝一世，终遭上官大夫之流妒忌，而被迫自杀；韩非子才气横溢，终死于老同学李斯的妒火之中；杨修才高八斗，终被曹操看不惯，找借口割了他的脑袋；嵇康处处露锋芒，终于未得善终。无数的历史教训，已使中国人清醒：“龟缩”才是万全之策。

中国人特别喜欢“圆”，就是因为圆可以减少与外物的摩擦，达

① 《薛文清公读书录》卷五。

到内外和谐、保全自我的目的。如《坚瓠馀集》说："惟圆则无障碍，故曰圆通；惟圆则无损缺，故曰圆满；惟圆其机常活，变化出焉，故曰圆转，又曰圆融。"圆就是一个巨大的乌龟壳！《说苑》说：龟"上隆象天，下平法地，转运应四时"。地方而天圆，所以能"转"，能应四时之变。乌龟越老越圆壳越厚，越没有血性。中国的年轻人，未尝没有一番改造世界的壮志与热情。从汉代的太学生运动，到明末的东林党，清末的公车上书，哪一次不是热血青年的义举？可是后来，被杀的被杀，学乖的学乖。真正革命之志，也只有"荷戈独彷徨"了。而年轻时吃过苦头的白须老人，也只有以积累的生存经验为资本，教训儿孙了。他们那蜡黄的脸上，已没有一点血色；两眼像干涸的山泉，已没有了生命之光；骨子里残存的，只有一点点维系生命延续的热量。他们对于世界，早已乱也看惯，篡也看惯，一切都无动于衷了。对于黑暗现实，是忍耐、期待；对于邪恶势力，是退却、让步。他们只想到最有价值的东西是生命，而不管生命的价值究竟何在。儿孙出门，则教之曰："不要管闲事"，"不要惹是非"；遇事则曰："凡事让三分"；吃了亏则曰："只要活着回来就好。"在他们心目中，一切行为都是服从于"活命"二字的。"不图富贵，但求平安"，这是中国百姓的座右铭。在这种活命哲学的熏陶之下，中国青年那固有的"初生之犊"的精神，随着日月的运转渐渐汰去。

中国历史上，人口众多的汉族，其政权一次次地为北部南下的少数民族推翻；近代史上，如此泱泱大国，又一次次地受到西方列强与只有弹丸之地的日本的欺凌；在民族危急的时候，竟然有比侵略者还要多好几倍的汉奸走狗替强盗卖命。近代国人又得了"东亚病夫"的蔑称。人们说中国人"热爱和平"，这是事实。但在事实的背后，隐藏的却是对于性命的贪恋。例如，日本与中国，同样都过端午，日本人在过节这天，有男孩子的家庭，要在屋子里摆上武士木偶、甲胄、刀剑之类的东西，希望孩子长大后，能像武士那样勇

敢、坚强。而中国人在这一天，则是给孩子带辟邪的香包，系吉祥的长命缕。日本的一首童谣说："我爱军人最深化，如果现在就长大，戴着勋章把刀挎，骑着马儿驾驾驾！"而中国人则说："好铁不打钉，好男不当兵。""千金之子，不立于危墙之下。""危邦不入，乱邦不居。""身体发肤，受之父母，不可轻毁。"

宋金对峙时期，汪藻曾写过一篇《奏论诸将无功状》，这是专给皇帝看的。他谈当日战情说：

> 陛下英明之资，励精求治，无失德于天下。而敌长驱，去巢穴万有余里，如入无人之境。至山东则破山东，至淮南则破淮南，至浙江则破浙江。嘻笑而来，饱满而去。坐令原野厌人之肉，川谷流人之血，宗社不绝如线。以万乘之尊，至于浮桴入海，倀倀然未知税驾之所。其所以至此者何也？

这个问题并不难回答，因为缩头龟是无法对付虎狼般的强盗的。长期的灾难折磨，使国人已没了生气、朝气，而追求的只是气息。使们认为把好端端的性命丢到战场上，是不值得的。有句古话说："宁为玉碎，不为瓦全。"这话听起来很豪壮，可做起来就太难了。除了那知数的几个民族志士外，一般人从来就没有想到要那么去做的。因为他们认为，尽管是玉，但毕竟碎了，成了一堆无用的废物。虽然是瓦，只要没有破碎，还是可以作为建房之材的。

为了活命，国人能忍受一切屈辱，把自己的篇求压到最低水准。在专制的残酷剥削和压迫面前，使们会显将异常冷静，因为他们知道，一言不慎，就有可能断送性命。故而默豪地一声不哼地忍受着。那些满腹经纶的书生，虽说有横发议论的毛病，但也只是"君子动口不动手"，而且还有"坑儒"之鉴，时时警告着他们。张凤

翼《谭辂》说："坑儒之祸，萌于横议，士之处世，可不思明哲保身哉？"俗话说："宁为太平犬，不做乱离人。"此意至明，虽然是狗，可生活于太平之时，生命还有保障，尽管苦了些，但还可以平平安安地活着。即使是人，在乱离之中生存，提心吊胆，不知何时就会弃尸郊野，为豺狼充腹，那也是没有意义可言的。这种为了生命的存在而不顾生命存在的价值、意义的人生追求，实在太可怜了！

在这里我们并不过多地谴责我们的先人和同胞，而是痛恨造就这种人格的历史，与历史上罪恶的统治者。因为没有灾难深重的历史对无数生命的摧折，没有长期的专制统治对于人格的摧残，便不会有这种只求气息、不求朝气的人生。

5. 乐生的龟

庄子是中国人的智者，当楚王想要委他以重任时，他却毫不犹豫地放弃了荣华富贵的机会，而说自己愿意像乌龟一样"曳尾于涂中"。庄子所选择的人生，乃是一种自在的人生，是远离是非、远离"文明污染"的人生。"曳尾于涂中"，对肉体来说是脏了点，累了点，苦了点，值心境却是完全放松的，精神却是没有负担的。这是一个属于自己的世界，可以自得其乐的世界。这个选择，也代表了一般国人对生活的选择。它有两个特点，第一是"生"，第二是满足于"生"。在富有者看来，泥巴中自然是一种低级的、缺少意义、缺乏人生乐趣的生活。可在庄子看来，"生命"与"自由"共在便是乐。这很能反映中国人的人生态度。

中国人崇尚的不是风风火火的事业型人生，而是"安贫乐道"的道德型人生。孔子有个弟子叫颜回，是个不善生计的书呆子，他住在一条脏旧的小胡同里，竹筐盛食，冷水为饮，生活很凄惨。可是他表现出了一副快乐的样子。孔老夫子连口称赞说："这后生真有像养！真有修养！"孔子自己也是很寒酸的，所以他说："吃粗饭，

喝冷水(因为无柴烧水),弯着胳膊当枕头,其中也有乐趣。"孔子的另外一个弟子曾子,据《庄子》说他更寒酸,三日不举火,十年不制衣。戴的帽子,只要扶正一下,缨带就会扯断;穿的鞋,只要往起提一下,脚后跟就会露出来;穿的衣服,只要提一下领子,胳膊肘就钻了出来。可是他不改其乐,还引亢高歌,"声满天地,若出金石"。天子、诸侯他都不放在眼里。庄子以欣赏的笔调记述了这个故事,自然也反映了庄子的人生态度。孔子是儒家始祖,庄子是道家大师。中国文化思想无疑是以儒、道两家文化为主体的,儒、道两家对生活的需求都是如此,对生命存在都感到如此欣慰,中国文化真可称得上是地道的"乐生文化"了!

国人的生活并非不苦,可他们能从苦中求乐,就如同他们能发现浊泥中乌龟之乐一样。即使在生活毫无希望的时候,他们也能坚持着生存下去。因为他们认为,活着虽在受苦,但生命的存在就是一种享受。国人的最高理想是神仙。宋明以来,民间盛传着八仙的故事,这八仙中有蓬头垢面、身患残疾的铁拐李;有衣衫破烂、一脚跣露、手持芭蕉扇行乞于道的蓝采和;有科场失志的吕洞宾;有畏罪潜逃的曹国舅;有少年落拓的韩湘子;有骑着毛驴到处颠颠簸簸的张果老……在人们看来,他们真像一群穷困无着的叫化子。可是他们却过着神仙的生活,拥抱着一个"寿"字,享受着人生难以期冀的幸福。这实际上反映了国人的一种人生愿望与生活理想。"人间五福寿为先",只要占据了一个"寿"字,其余一切都可以不在乎,因为生命存在本身就值得庆贺。若能再获得个"安"字,那就更不必说了。我们看中国历史,看到中国无休止的内战,无休止的饥荒,无休止的专制统治,无休止的贪官巧取、污吏豪夺,看到中国百姓无休止的苦难,实在觉得中国人太苦了!可是看看中国的戏剧、小说,在那"苦难"的最后,总有一个喜气洋洋的收场。一场皆大欢喜,化解了多少痛苦。我们不得不佩服国人苦中寻乐的"内功"。

因为"生",所以"乐";只有"乐生",才能长生;只有清心寡欲,与世无争,修身养性,保持自身和谐及自身与外物的和谐,满足于现存,才能真正达到一种"乐"的境界。这就是中国的哲学。如果人不能看破生命自身的价值,而贪得身外之物,那只能自讨苦吃。宋人晁迥有首《无所求歌》说:

无所求,摆落人间万事休。
有所求,安养天年乐圣猷?
不愿竹木林内隐,不愿莲花社里收。
愿在清平仁寿域,含华守素得优游。

无所求的目的是为了一个"寿"字。得到了"寿",也就获得了"乐"。而清心寡欲,无所追求,自乐其乐,"寿"也就随之而来了。人的"苦"与"乐",在很大程度上是一种心理感受。心苦自苦,心乐自乐。国人之所以乐生,是因为他们的生活太苦了!尤其是中国的农民,而向黄土背朝天,祖祖辈辈,一代一代,重复唱着一种永恒不变的生活老调。因此,肉体的苦只有用心理的乐来调剂。

6. 安命的龟

古人认为:"龟其神灵,降于上天。"龟是能预知过去未来的。早在殷商时代,人们就用龟甲预卜吉凶了。《汉书·艺文志》著录有《夏龟》、《龟书》、《南龟》、《巨龟》、《杂龟》等;《隋书·经籍志》著录有《龟经》、《龟诀》、《龟音色》、《龟卜要诀》、《龟图五行九亲》、《龟亲经》、《龟卜五兆动摇诀》等。人们赋予龟的这种特殊功能,正是民族天命观念的反映,也是国人为了把握自己的生命运动进程,为了求得最佳的生存方式做出的幻想。人只有预知未来,才能减少无谓的消耗,合理地把握生命的节奏,进入仁寿安和之域。因此说到

底，信赖天命也是长寿欲望的产物。龟之长寿与“知吉凶存亡之象”乃是联系在一起的。

为了把握命运而发明的先验之术，虽他国与我共有，但在花样之繁多上，中国则是当仁不让的了。《史记·日者列传》说：孝武帝时，召集了一大批算命先生，问他们某一天能娶媳妇吗？五行家说：“可以”；堪舆家说：“不行”；建除家说：“不吉”；丛辰家说：“大凶”；历家说：“小凶”；天人家说：“小吉”；太一家说：“大吉”。仅仅择一个日子的好坏，就有如此多的方术家逞能，更何论还有占星、圆梦、称骨、相面之流呢？《四库全书总目》中著录预测学之书百五十余种，这个数字实不算少，但民间盛行的《麻衣相》、《柳庄相》、《周公解梦》、《推背图》、《烧饼歌》等大批预测之书还不在其中。

知命是为了安命，安命是化解胸中块垒的一种手段，它可以减少与外物的摩擦，减少消耗，与世无争，安时处顺，使生命处于优游自得的境界。你看别人有了钱，有了官，春风得意，好不威风，就不免心生羡慕或嫉妒，心理失衡，好不舒服，闹出“病”来。可如若想到命该如此，一切便都化解了。中国历史上有位著名的算命先生叫邵雍，他是一个把世事看透的人。他有一篇《养心歌》，为许多有学识的人所倾倒。歌曰：

得岁月，忘岁月，得欢悦，忘欢悦。
万事乘除总在天，何必愁肠千万结。
放宽心，莫胆窄，古今兴废皆可彻。
金石繁华眼里尘，淮阴事业锋头血。
陶潜篱畔菊花黄，范蠡湖边芦月白。
临潼会上胆气壮，丹阳县里箫声绝。
时来顽铁有光辉，运退黄金无颜色。
逍遥且学圣贤心，到此方知滋味别。

粗衣淡饭具家常，养得浮生一世拙。

这位算命先生，声名赫赫，所得的结论就是如此。既然一切都是天安排的，人的努力还有什么意义呢？最理想的处世方案，也只能是听天由命，静养心性了。邵先生如此，一般百姓也是如此。他们认为："生死有命，富贵在天。""命里有时终须有，命里无时莫强求。""八字命，天注定，胡思乱想不顶用。"因此就是穷得没裤子穿，也不去做更高的奋斗。故先贤说：

> （东方人与西方人相比）一边是安分、安命、安贫、乐天、不争、认吃亏；一边是不安分、不安贫、不肯吃亏、努力奋斗，继续改善现成的境地。东方人见人富贵，说他是"前世修来的"；自己贫，也说是"前世不曾修"，说是"命该如此"。①

> 中国人是听天由命的，算命先生是整个中华民族的军师。蝗虫飞来，都说是神，捕灭的人要受天罚。大水发来，都说是天公发洪水收人，不想法子治河。因此大难临头，都没有自信心与它抵抗，连抵抗的念头都不敢起。②

胡陶二先生，是含着痛苦说这番话的，他们想改造中国民族，可却无力回天。也只能在一番努力之后，长叹一声，与世长静了。相信生死有命，表面上是一种超脱，而我们却从中看到了国人不能把握

① 胡适《我们对于西洋近代文明的态度》，陈崧编《五四前后东西方文化问题论战文选》，中国社会科学出版社 1985 年版。

② 《陶行知全集》第 2 卷《攻破普及教育之难关》。

自己命运的悲哀。越是社会不稳定，越是人生没有保障，人就越想了解自己的未来，越感到生命的宝贵。中国历史上无休止的天灾人祸，培养了国人对于天命的依赖性。平时要算个人的小运，动荡时代则算国家的大运。因此民间传说的著名的算命先生，像诸葛亮、李淳风、陈抟、刘伯温等，都活动在王朝更替的动乱时代。于此我们又可以看到算命者的苦心。算命是个人的悲哀，完全依赖天命，则是一个民族的悲哀。民族的出路在于反抗天命，敢于改变自己的命运。历史将会对此作出证明与回答。

总之龟文化形成于灾难频发的历史之中，是一种以生命的存在为目的的文化。为了“祈生”，所以要“养生”；为了“全生”，所以要“龟缩”；为了化解肉体带来的“苦”，所以要领悟“曳尾于涂中”的“乐”；为了把握生命运动的进程，所以要“龟卜”；为了心态的稳定，所以要认命。“生命诚可贵，一切皆可抛”，是这种文化培养出来的观念。随着灾难时代的过去，随着东西文化的交汇、冲突与世纪风雨的冲刷，龟文化正在失去其“曳尾”的泥巴，而呈现出“热爱生命”的风骨。

六、龙鬣:马图腾与英雄崇拜

(一)龙与马图腾

河南濮阳西水坡仰韶文化遗址中所发现的蚌壳摆塑的龙,无疑是早期龙的一种形态。它的头部短耳、大嘴、长鬣,十分似马。汉代的著名学者王充也曾说过:"世俗画龙之象,马首蛇尾。"现在我们所见到的古建筑中龙的造型虽非"马首",然而龙那颈领上所飘动的长鬣,却在证明着它有着马的血统。而且龙那昂首奔驰之状,那任神圣骑乘以遨游天地间的功能,仍存留着马腾跃的影子。古人也常将龙认作马的美称,如:

马八尺以上为龙。①

乘鸾路,驾苍龙。②

马之美者,青龙之匹。③

① 《周礼·廋人》。
② 《礼记·月令》。
③ 《吕氏春秋·本味》。

天子马曰龙。①

文帝自代还，有良马九匹……一名龙子。②

骥不称力，马以龙名。③

"翠龙，穆天子所乘马也。"④

像杨师道《咏饮马应诏》所言"清晨控龙马"；薛曜《舞马篇》所言"星精龙种竞腾骧"；许彦国《紫骝马》所言"万里龙驹空汗血"等，无一不是以龙喻马者。

如果说以龙喻马，只是一种比喻，那么，以下的传说，则是质的认同了：

马师皇者，黄帝时马医也。知马形，生死之诊，治之辄愈。后有龙下向之垂耳张口。皇曰："此龙有病，知我能治。"⑤

天宝元年……陇右节度使皇甫惟明奏：龙支县人库狄孝义，有马生龙驹。经九旬有九日，身有鳞而不生毛……⑥

---

① 《公羊传·隐公元年》注。
② 《西京杂记》卷二。
③ 颜延之《颜光禄集》卷一《赭白马赋序》。
④ 《汉书·杨雄传》"乘翠龙而超河"颜师古注。
⑥ 《列仙传》卷上。
⑥ 《册府元龟·符瑞》卷三。



明皇时，灵昌郡得异马于河。帝西幸，入渭水化为龙而泳去。①

金龙池在县西北数里……北魏时，池有二龙，时化为马。一骊一黄，遇天阴晦辄出。民间牝马遇之，生驹神骏，或有角如鹿茸然。唐尉迟敬得收而乘之，马奔欲入池，公抱池边柳挽之，柳纹为之旋转。其遗迹尚存。②

蒋粹翁，政和人。宋季为太学生……尝言其先世家九峰山下，畜一牝马。舍侧有龙潭，马入浴其中，龙与之媾而生驹马。龙首马身，状如负河图者。③

这些传说乃是潜在的神话意识的反映，也在证实着龙与马的血亲关系。

马是人类最早驯化的动物之一，“驯”字从马，便是很好的证明。对原始游牧部落来说，马是他们最主要的财富之一，也是他们生活依赖的对象之一，因此也是原始人类崇拜的对象之一。《汉书·叙传下》说：“类禡厥宗”，应劭注说：“禡者，马也。马者兵之首，故祭其先神也。”《尔雅·释天》曰：“既伯既祷，马祭也。”郭注：“伯，

① 《图书集成·禽虫典》引《名马记》。

② 《马邑县志》卷一。

③ 《涌幢小品》卷二三。

祭马祖也。将用马力，必先祭其先。”《周礼·校人》曰：“春祭马祖，执驹；夏祭先牧，颁马攻特；秋祭马社，臧仆；冬祭马步，献马，讲驭夫。”《燕京岁时记》说：养车马之家，六月二十三日祭马王。旧时从南到北都有祭马王的习俗，同时还有关于马的禁忌。如《说文》云：“骜，骏马，以壬申日死，乘马忌之。”此中可能也有马图腾崇拜与图腾禁忌的意味残存着。在远古的传说中，马图腾与无法考究的“三皇”之一的人皇氏有些关系。《洛书》言：人皇龙躯人面骧首。《三才图会》中的人皇氏形象即作马首状。此虽为虚妄之说，可也披露了马图腾之古老。其虽未被纳入“五帝三王”世系，但也算得上是一“望族”了。今知者有：


人皇氏

1. 奚仲、吉光：文马图腾

奚仲是上古一个以野马为图腾的氏族。在古籍中，他是一个创造车马的文化英雄。《墨子·非儒》、《荀子·解蔽》、《吕氏春秋·君守》、《淮南子·修务训》、《世本》等皆曰：“奚仲作车。”《管子·形势解》曰：“奚仲之为车器也，方圜曲直，皆中规矩。故机旋相得，用之牢利，成器坚固。”《左传·定公元年》曰：“奚仲居薛，以为夏车正。”所谓“车正”即掌管车马之类的官，故杜注曰：“奚仲为夏禹掌车服大夫。”后人据此即定奚仲为夏朝时人。如《说文》曰：“车，舆轮之总名也。夏后时奚仲所造。”杨倞注《荀子·解蔽》曰：“奚仲，夏禹时车正。黄帝时已有车服，故谓之轩辕。此云奚仲者，亦改制耳。”谯周《古史考》则曰：“黄帝作车引重致远，少昊时略加牛，禹时奚仲驾马。”而郑玄《六艺论》则曰：“黄帝佐官有七人，苍颉造书字，大挠造甲子，隶首造算数……奚仲造车作律管。”王筠《说文句读》据此则

曰:“《尸子》、《墨子》、《淮南》、《吕览》皆云然(指《说文》“夏后时奚仲所造”说)。然《易传》言服牛乘马、引重致远,属之黄帝、尧、舜。郑氏《六艺论》:黄帝佐官有七人,奚仲造车。然则黄帝时自有奚仲,夏后氏之车正,与之同名也。”

其实各家的分歧主要问题出在认定奚仲是一个具体的人上,而忽略了其乃一古代氏族。因其为一古代族群,故能由黄帝延于夏商之世。之所以有奚仲“作车”、“驾马”之神话出现,乃在于此族之文马图腾。我们可由其派生之吉光族获得证明。《山海经·海内经》曰:

帝俊生禺号,禺号生淫梁,淫梁生番禺,是始为舟。番禺生奚仲,奚仲生吉光,吉光是始以木为车。

吉光,古籍中又或作吉皇、吉黄、吉良、吉量。在神话中他是一匹毛色斐然的文马:

(犬戎国)……有文马,缟身、朱鬣,目若黄金,名曰吉量,乘之寿千岁。①

奇肱之国……乘文马。②

驳,駮马,赤鬣缟身,目若黄金,名曰吉皇之乘。③

① 《山海经·海内北经》。

② 《山海经·海外西经》。郭注:“文马即吉良也。”

③ 《说文·马部》。

犬戎文马而赤鬣缟身，目若黄金，名曰吉黄之乘。①

吉光毛裘，黄色，盖神马之类也。②

腾黄之马，吉光之兽，皆寿三千岁。③

光、皇、黄、良、量皆一声之转，写无定字，音则相仿。比照《海内经》"奚仲生吉光"之说，"赤鬣缟身"之文马，实即吉光族的图腾。于其族属则出自奚仲，于其族徽则为"赤鬣缟身"之文马。

而奚仲与吉光血统上既有"父子"关系，图腾上亦略相同。所谓"奚仲"，"仲"是其排行，即伯仲叔季之"仲"；"奚"与鸡同音，与斯同在支部，"奚"当即"鸡斯"之急言。《六韬》说："犬戎氏文马，驳身朱鬣，目如黄金，名曰鸡斯之乘。"《淮南子·道应训》曰："散宜生以千金求天下之珍怪，得骆虞、鸡斯之乘……以献纣。"注曰："鸡斯，神马也。"刘劭《赵都赋》云："其良马则飞兔、鸡斯。"可知"鸡斯"与"吉光"乃同类之物。

郭璞《海内北经》注曰："《周书》曰：'犬戎文马，赤鬣白身，目若黄金，名曰吉黄之乘。'《六韬》曰：'文身朱鬣，眼若黄金，项若鸡尾，名曰鸡斯之乘。'《大传》曰：'驳身朱鬣鸡目。'《山海经》亦有吉黄之乘，寿千岁者，惟名不同，说有小错，其实一物耳。"郭璞以为鸡斯、吉光为同一物。但从各家的引述中看，二者虽同为文马，但吉光为"赤鬣缟身"、"赤鬣白身"，而鸡斯则是"赤鬣驳身"、"驳身朱鬣"。同为赤鬣，而身上的毛色则有白色与驳杂之不同。大概这也是奚

① 《逸周书·王会》。
② 《十洲记·凤麟洲》。
③ 《抱朴子·对俗》。

仲族与吉光族，分而为二的主要标志吧。

奚仲、吉光二族，当是上古的两个有血缘关系的游牧部族，以产名马著称。古人以马驾车，车马相连，所以吉光、奚仲就有了车神与神马两重神格。奚仲氏族早先居于薛，后来迁于邳。据说汤的大臣仲虺，就是奚仲之后。①

2. 骊畜：黑马图腾

《帝王世纪》云："女娲氏没，大庭氏王天下，次柏皇氏、中央氏、栗陆氏、骊连氏……""骊连"《庄子》作"骊畜"，列于轩辕氏之前。骊是黑马之意，畜有聚养之意，看来这是上古一个以产黑马著称、并以黑马为图腾的游牧部落。古代地名往往与古氏族活动有关。陕西临潼有骊山，又名骊戎之山，为古代骊戎活动之地。骊戎当系骊畜氏的传人，春秋时活动在临潼一带，曾与晋国发生冲突。据《左庄二十八年传》注说："骊戎在京兆新丰县，其君姬姓。"可知他们与轩辕、周为同一血统。《汉书·律历志》说："骊山女亦为天子，在殷周间。"《集仙传》说："骊山姥，不知何代人也。"骊山女、骊山姥，当都属骊畜之氏。骊畜氏在黄帝前，为母系氏族，因此后世有骊山女为天子的传说。唐宋以后骊山姥遂演化出了骊山老母一套神话。②

3. 嫘祖：骊马图腾

娲祖是作为黄帝的妃子出现于史册的。传说她是最早发明养蚕业的文化英雄，故民间祀她为蚕神。《路史·后纪五》说："黄帝元妃西陵氏曰嫘祖，以其始蚕，故又祀先蚕。"先蚕就是蚕神。故《黄

① 详见《左传·定公元年》。

② 参见俞樾《小浮梅闲话》。



《三才图会》先蚕图，右侧马头即证实着其与马图腾的联系

帝内传》说："黄帝斩蚩尤，蚕神献丝。"而《广东新语·虫语》说："蚕与马同神。"《墉城集仙录》卷六也说蚕神是天上的天驷所化。如此看来，嫘祖亦当是马神，西陵氏当是以马为图腾的氏族部落。

《搜神记》、《中华古今注》、《原化传拾遗》等书，都记有蚕马的传说，疑即嫘祖神话的异传。大意说，上古时，蜀国地方有一位女子，她的父亲被邻邦虏走了，母亲非常着急，于是当众宣布说："谁能救回我的丈夫，我就将女儿嫁给他。"有匹骏马欣然应命，救回了她的丈夫。丈夫不愿把女儿嫁给一头畜牲，于是杀死了那匹闹情绪、一心想娶女儿为妻的马。马皮遽然飞起，卷走了他的女儿，飞上桑树，化成了蚕，食桑抽丝，衣披天下。此传说颇类盘瓠故事，也绝类图腾神话。《轩辕本纪》说："帝周游行

时，元妃嫘祖死于道，帝祭之以为祖神。”崔子真《四民月令》说：“祖，道神也。黄帝之子曰累祖，好远游，死于道，故祀以为道神，以求道路之福。”

在这些传说中，我们可以更清楚地窥见嫘祖的原形。可以说，嫘祖实际上是骡祖。骡体态与马相似，由驴马杂交而生，得杂交之优势，比驴马更健行。故《蟫史》云：“骡不生育，性刚善走……北方人多取以驾车，力耐远行而不困。”《开元传信记》说：唐玄宗登泰山乘白骡，“柔习安便，不知登降之倦”。可知骡比马更善走，所以古书言嫘祖“好远游”。因其像马，故又称骡马。西陵氏当是首养此奇畜者，故有“骡祖”之称。

4. 白马羌、白马氏：白马图腾

《海内经》说：“黄帝生骆明，骆明生白马，白马是为鲧。”郭璞注曰：“即禹父也。《世本》曰：‘黄帝生昌意，昌意生颛顼，颛顼生鲧。’”郝懿行疏曰：“郭注引《世本》云：‘昌意生颛顼，颛顼生鲧’，与《大戴礼·帝系》世次相合，而与前文‘昌意生韩流，韩流生颛顼’之言却复相背，郭氏盖失检也。大抵此经非出一人之手，其载古帝王世系，尤不足据，不必强为之说。”郭氏把《海内经》的记载与《世本》所言世系对号入座，上古荒远渺茫，相说歧出，何可统一？故郝氏驳之甚当。袁珂先生将此处记载与《大荒北经》“黄帝生弄明，弄明生白犬”条相比勘，以为此为同一神话之分化，其说甚是。犬戎为西部的民族，而鲧也是由西部进入中土的族群，其图腾神话同源异出是完全可能的。

此地我们关心的是“白马”的问题。白马当是上古的一个以白马为图腾的氏族，“白马是为鲧”，当是指白马这个族的一支后转变为大鱼图腾了。鲧传说是大禹的父亲，而《新语》、《史记》、《吴越春秋》等书，又说禹出于西羌，这说明鲧本是西方羌的一支。《后汉

书·西羌传》言：秦献公时，部分羌人南逃，与众羌隔绝，又各自为种，其中就有一支为白马种。至于此"白马种"是古白马羌之遗，还是新生代，则无法考究。《魏略·西戎传》亦云："敦煌西域之南山中，从婼羌西到葱岭数千里，有月氏馀种葱茈羌、白马、黄牛羌……传闻黄牛羌各有种类，孕六月生，南与白马羌为邻。"此可证羌人中有白马一支，"白马是为鯀"之说，并不离谱。

有个与羌人为邻的种族叫氐，古书上常把羌、氐并提。《史记·西南夷列传》曰："自昆明以东北，君长以十数，白马最大，皆氐类也。"司马贞《索隐》曰："夷邑名，即白马氐。"《括地志》曰："陇右成州、武州皆白马氐。"《魏书·氐传》曰："氐者，西夷之别种，号曰白马。三代之际，盖自有君长，而世一朝见，故《诗》称'自彼氐羌，莫敢不来王'也。汉秦以来，世居岐陇以南，汉川以西，自立豪帅。"窃疑所谓白马氐，当是以白马为图腾的原始族群。《魏略·西戎传》曰："其种非一，称盘瓠之后，或号青氐，或号白氐，或号蚺氐。"其言氐为盘瓠之后，而盘瓠乃出自古犬戎之种。于此则知，氐人中有白马、白犬之种。《山海经》一则曰"骆明生白马"，再则曰"弄明生白犬，白犬有牝牡，是为犬戎，肉食。有赤兽，马状无首，名曰戎宣王之尸。""马状无首"的"戎宣王之尸"（右下图为《山海经》插图），郭璞以为犬戎之神名，其说近是。"戎宣王之尸"当是"戎宣王之夷"，尸、夷二字，甲骨金铭中多通。"马状无首"之形，当是"戎宣王之夷"图腾神形象。《海内南经》言："氐人国……其为人人而而鱼身"，是氐族中有马图腾、犬图腾者，亦有鱼图腾者。"白马是为鯀"之说，恐不只出自羌人，氐人中当亦有相类的传说。因氐羌长期为邻，故其传说、习俗皆相雷同。又疑其在远古本为同根，故其传说有相混者。《周书·王会解》曰："氐羌以

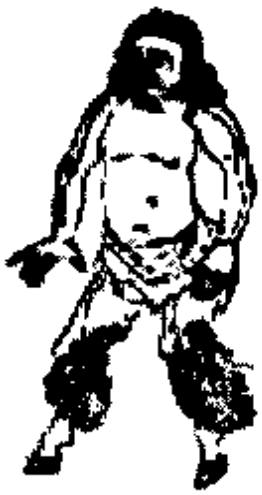


鸢身。"孔晁注："氐羌，氐地羌，羌不同，故谓之氐羌，今谓之氐矣。"据此，氐乃从羌中分出。氐羌后来大部分融入了华夏，只有逃入边陲者，尚留其种。

5. 丁零：人身马蹄图腾

丁零是古代北方的一个部落，史书中又写作丁令、丁灵、钉灵。公元前3世纪时，活动于贝加尔湖、独河一带。其俗多乘高轮车，古元魏时又称高车部。其部有狄历、敕勒、铁勒等名称，其实都是丁令的不同音译。"五胡乱华"时，这个部落的一部分成员进入中原，融入了汉族大家庭中。关于他们的图腾，《山海经·海内经》中有如下的记载：

有钉灵之国，其民从膝已下有毛，马蹄善走。



《三国志·魏志·鲜卑东夷传》注引《魏略》曰："北丁令有马胫国，其人音声似鹰鸷，从膝以上身头人也，膝以下生毛，马胫马蹄。不骑马而走疾于马。"二者比照，钉灵实即"马胫国"，所谓"马胫马蹄"，"膝以上身头人"，当是由其图腾标志幻想出的神话。

此外，《山海经》中有一些概括性描写，颇值得注意。如：

凡西次二经之首，自钤山至于莱山，凡十七山，四千一百四十里。其十神者，皆人面而马身。①

① 《西山经》。

凡岷山之首，自女几山至于贾超之山，凡十六山，三千五百里。其神状皆马身而龙首。①

凡北次三经之首，自太行之山以至于毋逢之山，凡四十六山，万二千三百五十里。其神状皆马身而人面者廿神。②



《古今图书集成》插图

所谓"其神"，实际上就是该族人所崇拜的图腾。甲骨文中有马方、多马羌，《通典》中有驳马邦国，这都是以马为图腾的原始部落。值得注意的是，《山海经》中"人面马身"的山神，其分布多在北方与西方，这反映了马图腾氏族部落活动的地域。

① 《中山经》。
② 《北山经》。

（二）马文化与英雄主义

在西方文化中，马与阴间的黑暗、与时间、与死亡往往联系在一起。在古希腊的传说中，梦见马是死亡的先兆。马首人身的怪物墨忒耳，被视为阴间司法官的化身。在俄罗斯民间诗歌中，黑马是青春和旺盛生命力的象征。在印度，马也常作为欲望的象征。而在中国文化中，马则是英雄的象征。

李白的《天马歌》唱道：

> 天马呼，飞龙趋，目明长庚臆双凫。
> 尾如流星首渴乌，口喷红光汗沟珠。
> 曾陪时龙跃天衢，羁金落月照皇都。
> 逸气棱棱凌九区，白璧如山谁敢沽。
> 回头笑紫燕，但觉尔辈愚……

这首歌一是以马与龙同视，二是表面上是写马实际是写人，这代表了传统咏马诗的共同特点。中国龙那飘然飞动的长鬣，那昂首长鸣的神气，所展示出的正是“志在千里”的骏马神姿，而其所象征着的不正是中国人的志向与英雄主义精神吗？龙兴云作雨、泽及万民的神话，不正是中国士大夫“安黎民、济苍生”理想的体现吗？英雄崇拜，这似乎是在每个民族中都存在的一种心理。但西方的英雄与中国的英雄有本质的不同，西方人所崇拜的英雄是那些带几分冒险、多几分生命体验的个人独立奋斗的勇士；而中国人心目中的英雄，则是有大志向、大抱负、能够成就大事业或为一种事业献身的才智之士，英雄与事业是绾结在一起的。

1. 马的英雄象征意义

在没有现代交通工具之前，马是黄土地上生活的人们快速至远的最佳工具。因而千里马自强不息、壮志凌云、奔驰千里、神气清劲的形象，便为人们所喜爱。在民族传统文化中，升华成了英雄豪杰的象征，同时也成了英雄精神的象征。孔子说："骥不称其力，称其德也。"骥是千里马；所谓"力"，指致"千里"之力，谓其"才"；所谓"德"，指其内在的品质，包括性、情、志、威仪等。故郑玄注说："德者，调良之谓，谓有五御之威仪。"① 显然孔子心中的"骥"，已不是自然界的马，而是才士，是德才兼备的英雄。

《战国策》中有三个关于"马"的著名故事，第一个是"伯乐相马"的故事：

> 汗明见春申君……汗明曰："君亦闻骥乎？夫骥之齿至矣，服盐车而上太行。蹄申膝折，尾湛(沉)胕溃(言汗出于肤如溃)，漉汁洒地，白汗交流，中阪迁延，负辕不能上。伯乐遭之，下车攀而哭之，解纻衣以幂之。骥于是俯而喷，仰而鸣，声达于天，若出金石声者，何也？彼见伯乐之知己也。今仆之不肖，陁于州部，堀穴穷巷，沈滯鄙俗之日久矣，君独无意湔拔仆也，使得为君高鸣屈于梁乎？"②

第二个是"千金买骏骨"的故事：

> 燕昭王收破燕后即位，卑身厚币，以招贤者，欲将以

① 见刘宝南《论语正义·宪问》。

② 《战国策·楚策四》。

报仇。故往见郭隗先生……昭王曰："寡人将谁朝而可？"郭隗先生曰："臣闻古之君人，有以千金求千里马者，三年不能得。涓人言于君曰：'请求之。'君遣之。三月得千里马，马已死，买其首五百金，反以报君。君大怒曰：'所求者生马，安事死马而捐五百金？'涓人对曰：'死马且买之五百金，况生马乎？天下必以王为能市马，马今至矣。'于是不期年，千里之马至者三。今王诚欲致士，先从隗始；隗且见事，况贤于隗者乎？岂远千里哉！"①

第三个是"伯乐一顾"的故事：

苏代为燕说齐，未见齐王，先说于淳于髡曰："人有卖骏马者，比三旦立于市，人莫之知。往见伯乐曰：'臣有骏马欲卖之，比三旦立于市，人莫与言，愿子还而视之，去而顾之，臣请献一朝之贾。'伯乐乃还而视之，去而顾之，一旦而马贾十倍。今臣欲以骏马见于王，莫为臣先后者，足下有意为臣伯乐乎？臣请献白璧一双，黄金千镒，以为马食。"淳于髡曰："谨闻命矣。"入言之王而见之，齐王大说苏于。②

战国是一个英雄的时代，也是英才竞争的时代。在列国的竞争中，得"士"者昌，失"士"者亡。燕国得到了一个乐毅，遂破齐七十余城。赵国失去一个廉颇，遂有四十万大军为秦所坑之祸。因而各国诸侯，无不竭力招揽贤才；天下英才，无不怀有统一六国之

① 《燕策》卷一。
② 《燕策》卷二。

志。然而英雄要实现抱负，只有获得诸侯的赏识才有可能。这个时代的“士”几乎个个都有一种大志向、大抱负、大气概，个个都在为时代的发展设计着宏伟的蓝图。而千里马那蹄尘十丈、风疾电逝、日行千里、一往无前的英雄气概，便成了英雄最好的象征。因而这三个故事的一个共同特点，就是都以马喻英才。从孔子之称“骥”，到战国士之“马喻”，都可以看出马在中国文化中的英雄象征意义。



吴友如《伯乐相马》图

在中国古代的诗文集中，存有大量的咏马和咏龙的作品。我们从这些作品中，可以看到这样一个事实：无论曹操的《步出夏门行》，还是曹植的《白马篇》、李白的《天马歌》、杜甫的《房兵曹胡马》、欧阳修的《百子坑赛龙》、东坡的《起伏龙》、张率的《走马引》、虞集的《龙卵诗》等，都表现的是一种英雄的志向和抱负。曹操有诗曰：

老骥伏枥，志在千里，烈士暮年，壮心不已。

这两句诗曾被许许多多人所称引。“老骥”是一个走向衰老的躯体,“伏枥”是走向衰老者的一种存在状态。然而这“伏枥”之躯无法遏止一颗勃勃之心。它精神上没有老,也永远不会老。因为“志在千里”,乃是它生命意义之所在。垂暮之年的“烈士”尽管会感觉到生命结束的恐惧,然而“壮心”会焚毁因“时不我与”带来的忧伤。不已的“壮心”中,永远储存着人生的功业欲望。“骥”无疑是曹操的自况。青年诗人李贺有《马诗》23首,表面上写的是饥马、冻马、被人冷落的骏马,如云:

龙脊贴连钱,银蹄白踏烟。
无人织锦鞯,谁为铸金鞭!

饥卧骨查牙,粗毛刺破花。
鬣焦朱色落,发断锯长麻。

飓叔去匆匆,如今不纂龙。
夜来霜压栈,骏骨折西风。

明眼人一看便知,这马实在是诗人怀才不遇的自况。诗圣杜甫笔下,频频出现瘦马、病马、老马形象,如曰:

东郊瘦马使人伤,骨骼碑兀如堵墙。
绊之欲动转欹侧,此岂有意仍腾骧?
细看六印带官字,众道三军遗路傍。
皮干剥落杂泥滓,毛暗萧条连雪霜。
……

谁家且养愿终惠，更试明年春草长。①

乘尔亦已久，天寒关塞深。
尘中老尽力，岁寒病伤心。②

闻说真龙种，仍残老骕骦。
哀鸣思战斗，迥立向苍苍。③

细细琢磨一下，这些形象，也无一不是才不得伸、志不得展、穷困潦倒的诗人的自我画像。

中国古代的文人，好以诗画自慰。而在他们所画的各种题材中，马无疑是最具有代表性的。他们在所画的马的形象中寄寓了自己的生命。这些画现在虽大多已难以见到，但题画诗则较多地保存了下来，我们从这些题画诗中，看到的不是"题菊诗"中的那种孤芳自赏，也不是"题莲诗"的隐君子心境，而是功业欲望与理想不能实现的感慨。如元著名诗人萨都剌《题画马图》诗曰：

汉水扬波洗龙骨，房星堕地天马出。
四蹄蹀躞若流星，两耳尖修若削笔。
天闲十二连青云，生长出入黄金门。
鼓鬃振尾恣偃仰，食粟何以酬主恩。
岂堪碌碌同凡马，长喷吐沫奚官怕。
入为君王驾鼓车，出为将军静边野。

① 仇兆鳌《杜诗详注》卷六《瘦马行》。
② 仇兆鳌《杜诗详注》卷八《病马》。
③ 仇兆鳌《杜诗详注》卷七《秦州杂诗》。

将军与尔同死生，要令四海无战争，
千古万古歌太平。①



《唐六如画谱》

显然诗人在画中所画的不是一匹单纯生物的马，而是人，是一颗深蒙皇恩力图报效国家的志士之心。范梈《画马》诗亦曰："不待老能知失道，固应来自涉流沙。如今岂少真神骏，犹有丹青纸上夸。"所谓"不待老能知失道"，"如今岂少真神骏"，便是急于向社会展示才能的呼唤。陈深《书骏马图》曰："只今骐骥困盐车，落日长鸣马昂首。嗤嗤俗眼迷天机，相士嫌贫马嫌瘦。"所发出的仍是怀才不遇的感叹。僧大诉《骏马图》诗曰："男儿马上定乾坤，腐僧诗书果何益……安得千金购神骏，揽辔欲尽东南天。"表达出的是一种急于报效国家的心情。这些题画诗，也有可能是借题发挥，并非画者本

① 《雁门集》卷一。



《唐诗五言画谱》

意。但从画中形象给人的启示中，无疑也体现着画者的精神世界。明朝周忱题吴兴父子所画的《病骥图》曰："吴兴父子俱能画，笔端往往追曹霸。当时托意知为谁？恻怆令人伤此马。"虽然周氏不知道这《病骥图》的真实含义，不明白作画的背景，但从病马的形态



古文物五马图

中，他已经看出了这是有所“托意”的，这里寄寓着对志士的悲伤。也就是说在文人的画马与咏马诗中，都浸透着对英雄的赞誉与对英雄命运的关切，在这里，“马”无疑是英雄的化身。

由此可知，在中国人的心目中，英雄如龙马，龙马似英雄，龙、马、英雄，他(它)们的灵魂是完全化结在一起的！

2. 国民与英雄

黄永武先生在一篇研究四灵象征意义的文章中说：龙象征的是事业。在中国人看来，英雄与事业本是联系着的。英雄系于事业，事业成就于英雄。龙的国度，龙的传人，人人都是龙文化的具象化，人人心底都有龙文化的闪光。因而中国人都有大理想、大抱负，人人心中藏着一部未动笔的英雄史诗。

大凡中国人没有不做过英雄梦的。儿童游戏，人人想扮张飞、赵云、孙悟空，人人想做大英雄。稍有才气的少年，大凡都以天才自负，在“修身、齐家、治国、平天下”的传统思想教育下，把心力专注于政治，而想着“一举成名天下知”。穷苦潦倒的读书人，在茅庐中做着强国梦，以“满腹雷廷喑不吐”的潜龙、卧龙自许；在贫困中挣扎的农民，虽自己失去了成龙变虎的可能，而却有创造伟大生命的理想，“望子成龙”，把希望寄托在下一代，犹恐其意未明，再给儿子立一个大名，什么生龙、小龙、全龙、跃龙，什么建国、建邦、建平、安国、安民，什么宏业、大兴、振华等等，真是“可怜天下父母心”！那些在儿子身上已看不到光明而自己一生也未闪过光亮的生命，则不妨寄希望于孙子、曾孙，或在书场听听英雄故事，或像《风波》中赵七爷那样，打着手势兴致勃勃地讲讲张翼德，精神上过过“英雄瘾”。

古谚云：“大丈夫志在四方”；“天下兴亡，匹夫有责”；“宁为玉碎，不为瓦全”，所表现的都是民族的英雄气概。我们留心一下国

民精神上的需求，便会发现那些为才子、文人所称道的《西厢记》、《红楼梦》，在百姓中间很少有人道起，即使有，也很少有人听。而那洋溢着英雄主义精神的《三国演义》、《水浒传》、《西游记》，以及《封神演义》、《杨家将》、《说岳全传》等等，几乎是妇孺皆知的。这无疑是民族崇拜英雄和英雄主义精神存在的实证。

前已言之，中国人所崇拜的英雄，并不是在生活上富有冒险精神的勇士，而是那些怀有治平理想或济世安民的有志之士，是"伏枥仍存万里心"的"千里马"。所谓"千里"，乃是"远志"的象征。因此，在生活实践中，真正能体现马文化的英雄主义精神的，只有士大夫阶级。

士大夫阶级即知识阶层，是中国社会最有远见、最有抱负和理想的阶层。他们幼童入学，所接触的就是"圣贤之书"。中国的圣贤多是有大抱负、大理想的书生，他们的书可谓理想、道德教育的最佳教材。请看《论语》中的孔子，他是何样人物？一生风尘仆仆，奔走列国。胸中只装着个拨乱反正、恢复社会秩序的理想。而且自信只要有人用他主持国家政事，一年便可见成效。其曰："苟有用我者，期月而已可也，三年有成。"这是多么的自信！《孟子》中的那位孟夫子，更是踌躇满志。他说："五百年必有王者兴，其间必有名世者。由周而来，七百馀岁矣。以其数，则过矣。以其时考之，则可矣。夫天未欲平治天下也；如欲平治天下，当今之世，舍我其谁也？"这是说，从历史的发展看，五百年就会有一个圣王出现，同时也会有辅佐圣王的命世之才出现。现在该是时候了。这命世之才，在当今之世，除我还会有谁！这是何等自负！

中国传统士大夫，他们理想的模式就是孔、孟，他们都是依照孔子、孟子的形象塑造自己灵魂的。南宋朱熹的《四书集注》行世后，《论语》、《孟子》、《大学》、《中庸》成了学生的教科书。《论语》、《孟子》表现着孔孟的理想和人格。《大学》开首则明明白白地写着

治世大计划、人生大部署：

> 古之欲明明德于天下者，先治其国；欲治其国者，先齐其家；欲齐其家者，先修其身；欲修其身者，先正其心；欲正其心者，先诚其意。欲诚其意者，先致其知。致知在格物。物格而后知至，知至而后意诚，意诚而后心正，心正而后身修，身修而后家齐，家齐而后国治，国治而后天下平。

用这样的治平理想作为幼童教材，实际目的就是要进行理想教育。《中庸》虽大谈天是性的本源，但由性说到道，由道说到教，目的还在治平天下上。《中庸》谈内圣，《大学》谈外王。在这种思想熏陶下的中国士大夫，未出茅庐之前，哪个不是踌躇满志，以英雄自许？

最典型的是李白。李白一辈子非诗即酒，非酒即仙。你看他"自有两少妾，双骑骏马行"；"千金骏马换小妾，笑坐雕鞍歌《落梅》"；"百年三万六千日，一日须倾三百杯。"这哪里像个安邦定国的英雄？可是他在《留别于十一兄逖、裴十三游塞垣》中说："大公渭川水，李斯上蔡门。钓周猎秦安黎元，小鱼魆兔何足言！"一般小功他还不放在眼里，而是要像姜太公、李斯那样，建立大功业。其自视何等之高！晋代那位以蜡代薪的大贵族石崇，在今人的眼里，他不过是一个穷奢极欲的阔老。可是他在《思归叹序》中说："余少有大志，夸迈流俗。"可见建功立业、治国安邦，乃是传统士大夫的共同理想。

马文化的英雄襟胆，对传统士大夫来说，只是一种内在的力量，并没有浮现在性格的表层。因此他们表面上文质彬彬，骨子里却有一股英雄气。一个突出的例子，就是他们对于宝剑的歌咏。如屈原



清吴友如画

云:“佩长铗之陆离兮,冠切云之崔嵬”①;曹植云:“美玉出盘石,宝剑出龙渊。帝王临朝服,秉此威百蛮”②;陶渊明云:“少时壮且厉,抚剑独行游”③;杜甫云:“虎气必腾趠,龙身宁久藏?风尘苦未息,持汝奉命王”④;贾岛云:“十年磨一剑,霜刃未曾试,今日把示君,谁有不平事”⑤;欧阳修云:“神龙本一物,气类感则鸣……此剑在人间,百妖夜收形”⑥。这些舞文弄墨的书生,怎么好端端地对武士手中的剑感起兴趣来了呢?显然他们把宝剑视做了龙的化身,视做了

① 《楚辞·涉江》。
② 赵幼文《曹植集校注》卷三《杂诗》,人民文学出版社 1984 年版。
③ 《陶渊明集》卷四《拟古》。
④ 《杜诗详解》卷八《蓄剑》。
⑤ 《贾岛集》卷三。
⑥ 欧阳修《居士集》卷三《宝剑》。

才能、志向、抱负的象征，在剑的身上，寄寓着自己的情怀和理想，表现出了急于体现自己价值的心情。这正是内在英雄豪气的外泄。

这种英雄襟胆，于民族历史的紧要关头，在民族精英的身上表现得尤为突出。第一，在民族和平建设时期，当历史出现停滞或政治走向腐败的时候，总是有一批又一批的改革家站出来，肩负起时代的重任，为民族的振兴流汗、流血。晁错、王叔文、王安石、张居正、康有为、谭嗣同……虽然他们一个接一个地为社会的情性势力所吞噬，有的甚至背着污名，倒在了刽子手的屠刀下，然而历史却以一个又一个王朝的灭亡，证明着他们的伟大。他们的名字像一串音符，谱出了民族历史的最强音。他们向世界宣示，一种自强不息的中华精神，在中国知识阶层中，通过圣贤之著的封闭性渠道代代相传着。中国的知识阶层含有无穷的智慧和力量，只要社会能给予他们应有的权力和地位，他们便能创造出一个新世界来。中国知识阶层中改革家的不新涌现，是中国历史的希望之光，也是英雄主义精神不灭的体现。只有他们才能向社会提供新的思想，创造新的理想蓝图。因此历史上的改革家——大而言之，知识分子在中国的悲剧，就是中国历史的悲剧。

第二，在民族战争时期，当民族出现危急的时候，总是有一批又一批的民族英雄，以天下国家为己任。岳飞、文天祥、史可法、郑成功、林则徐……他们虽然失败了，可却用血和泪写下了历史最悲壮的一页，成为千古传颂的佳话。

这些改革家，这些民族志士，他们是儒家传统文化培养出的典型，是民族的脊梁，是龙马文化的代表作。他们无论成功与否，那闪光的生命，都会给历史留下永恒的纪念。

3. 东亚病英雄

无论是改革家还是民族英雄，他们都向社会证明这样一个事

实，真正关心国家前途命运的不是大官僚、大贵族，而是中国的知识阶层。正是传统的堂堂正正的正气，养育了这样一批可歌可泣的英雄。

但是有一个问题，特别值得我们思考：从整体上看我们民族有一种浩然之气，是一个伟大英雄的民族，几乎在每一个人身上，都可以找到英雄主义的因子。可为什么这群英雄，改变不了一个国家的命运？为什么一个英雄的民族却一而再、再而三地受到外来的凌辱？为什么一个"英雄国"却从世界的前列而倒退为一个落后的国家？

究其原因，恐怕在很大程度上仍出在最能体现民族英雄主义精神的知识阶层身上。第一，有大理想、大抱负的英雄，无疑多出自知识阶层。但这个阶层最缺少权力与经济实力，他们是一群"无恒产而有恒心"者。圣贤对他们的教育，只要他们做"股肱之臣"，而不能将皇帝"取而代之"。他们缺少独立意识，有治国良图，也只有被当权派赏识才能体现。伯乐相马的故事，被人传为佳话。然而这个故事，也正暴露了知识分子的弱点。千里马不能把握自己的命运，却把希望寄托在"伯乐"身上。他们把命运无条件地交给了皇帝，连梁启超那样的大思想家，也认为改造中国非皇帝不可。而中国皇帝遗传性的独裁、专制，和高高在上、凭奏折了解社会的官僚作风，决定了他们很难做真正的伯乐，也不可能与改革家始终保持一致。因此千里马也很难有千里之程。

第二，知识分子在出山之前，大都有一番大抱负、大计划，可一旦走进社命，特别是进人官场，味道就开始变了。虽不排除有始终保持壮志不泯的大丈夫在，值更多的人却由原来的"创业英雄"，变成了"守成英雄"——持重之臣。他们学得了市侩的一手，学会了成本核算。他们觉得自己有今天的地位、名誉，那是花了大本钱才捞得的利润。下一步只能以此为资本，做稳妥的大买卖，绝不能蚀

了老本。因此他们不得不花相当多的精力，在保官守爵上下大本钱。然而就太平时代而言，皇帝以及所有的显官，都需要的是奴才而不是人才，因为人才是不安定因素。有"才"就想表现，就想体现一下自我，就想让社会意识到自己的存在，这样必然就不十分驯服了，也必然会遭到鞭抽棍打。只有奴才才规规矩矩，也只有奴性十足才是最安全的。因此聪明的人，一旦做了官，英气便为奴气所代替了。朱克敬的《暝庵杂识》里记有两句《咏炭》诗：

一味黑时犹有骨，十分红处便成灰。

这哪里是在咏炭？分明是在咏人！这实在写得太妙了。请看那些穷居草庐的寒士，哪个不是一身耿骨、浩然正气？可是一旦红起来，特别是红得发紫的时候，那一身骨气就被权力之火烧得无影无踪了。宋代著名诗人王禹偁说得很坦诚，他的《吾志》诗说：

吾生非不辰，吾志复不卑；
致君望尧舜，学业根孔姬。
自谓志得行，功业如皋夔。
既登俊秀科，又在清切司。
谏纸无直言，纶诰多愧辞。
黾勉为何事？亲老与妻儿。
一旦命执法，嫉恶寄所施。
丹笔方肆直，皇情已见疑。
斥逐深山中，穷愚何羸羸。
于张及不得，安用此生为？①

① 《小畜集》卷三。

这多么像可怜虫？可这却是士大夫灵魂的大曝光。开始几乎个个都怀着治平理想。可是一旦做官后，为了功名利禄权势尊位，他们不得不调整自己的初衷，改进取为保守，改少壮为老成，以稳重为大谋略，以改革为轻狂。而在那你狠我毒的名利场上，事实上也是不世故不能蹑高位，不老成不能应变化。一纸直言，很可能掉了脑袋，妻儿不保，还怎么"安黎民，济苍生"？而由世故老成者支配的社会，必然是缺少生机的。

第三，论资排辈的陋习，使一些泯灭了英雄豪气的"老臣"高高在上，操握着国政。即使有少年天子登位，具体事物仍由那些顾命大臣掌握着。他们不是靠科学、靠知识来管理国家，而是靠经验、靠志趣来安排一切。他们并不是没有了英雄豪气，相反依仗着他们的地位和资历，以十倍的自服、自信和狂妄，控制社会。他们认为，在这个世界上，除了自己，是没有人能安邦定国了。那些所谓的少年新进，都嫩了点。这时即使有年轻气盛的改革家上场，也会被那些老臣三下五除二，打个落花流水。汉文帝时青年才子贾谊，理想不可谓不大，地位不可谓不高，见解不可谓不深，依靠的文帝不可谓不明，可是用不了三五个回合，使被"德高望重"的周勃之流赶下了台。而且败得很惨，只活了三十多岁，便哭哭啼啼地死去了。这便是一个典型的例子。

第四，中国传统的知识分子，始终以人文精神为主导，将精力凝聚在治世安民及世道人心的修复上。而无暇、也不愿意顾及自然科学领域，甚至瞧不起"农医乐师，百工之人"。他们认为，只有从政，才能实现自我价值；只有做官，才能建立大功业；只有在政治上轰轰烈烈，才算得上是英雄。至子舞文弄墨，奇仗淫巧，甚至"四大发明"，都不过是雕虫小技，壮夫是不为的。在汉语中，各种本领、技能，包括农医百工，都统名之为"技"。为什么叫"技"呢？

"技"从"扌"从"支","扌"表示是一种手艺;"支"有分出支离的意思。从"支"得音的字,多与支离意思有关。如:脚上多出的指头叫"歧",山分两峰叫"岐",肉体主干分出的腿臂叫"肢",树的主干分出的枝条叫"枝"。而"技"也就是不入正道的小才能。将百工名之为"技",反映了传统对自然科学的歧视。自然科学研究既非正道,"士君子"之徒,以及最聪明、最有才智的人,绝不肯在此上花费精力,因而造成了中国自然科学的贫血症。即使有聪明的人发明了指南针、火药,也不能去研究其在生产建设中的应用,而却被草民们拿去做看风水的罗盘,驱鬼邪的鞭炮。这样无疑影响了社会生产力的发展,影响了使社会制度变化的内在机制的形成。

第五,社会的重大变革,需要知识的力量,而中国历史上的大批拥有知识的人,却长期处于贫困地位,连生活都没有保障,自然难言其他了。天才的哲学家庄子,穷困潦倒,靠织草鞋为生;大史学家司马迁,因无钱"赎罪",被割了卵子;大诗人杜甫,长期为饥饿所困,致使被人怀疑猛吃变质了的牛肉,而死于食物中毒了;大作家吴敬梓,困于饥寒,冬天无暖被,靠跑步来驱寒取暖;赫赫大名的曹雪芹,生活条件是"蓬牖茅椽,绳床瓦灶",全家靠喝稀粥过活;陶渊明说他当日的生活是:"夏日抱长饥,冬夜无被眠";元好问则自嘲说:"遗山山人伎俩拙,食贫口众留他乡。五车载书不堪煮,两都觅官自忙忙。"再看看中国文人的集子中,"送穷文"、"逐贫赋"之类的名目不知有多少。敖英《绿雪亭杂言》载,吴中老儒沈文卿,家徒四壁,以教书为生。一天夜里,寒不成寐,偏有梁上君子光顾。沈先生幽默地说:"穿窬君子,虚劳下顾。就奉送你一首小诗吧。"子是口占一首曰:"风寒月黑夜迢遥,辜负劳心走一遭。架上古诗三四束,也堪将去教儿曹。"梁上君子含笑而去。像沈先生这样的贫寒之士,何止万计!故陆游说:"贫为士之常。"中国人习惯于用"寒酸"一词形容穷苦。其实这"寒酸"是专对知识分子而言的。一般

百姓，即使寒，他也不会“酸”，而知识分子是既“寒”又“酸”，故陆游说：“书生老瘦转酸寒。”这样，生活迫使“书生”不得不走做官发财之路。金朝有位叫康道安的人，一生优游乡里，读书讲道。临终时对儿子说：“你见做官有饿肚子的人吗？”是的，要想不受饥冻，最好的出路就是做官。中国古代有所谓的“三不孝”，其中之二就是：“家穷亲老，不为禄仕。”有本事不做官，不能赡养父母，这也是一大不孝。宋朝的郑刚中有首《自讼》诗说：

我昔贫时冬少裤，四壁亦无惟有柱。
自从脚蹈官职场，暖及奴胥妻子妩。
线因针入敢忘针，入室古云当见妒。
云衢跌足泥滓寒，涕泣牛衣复如故。①

这样，知识阶层中，无官做的，困于饥寒；做了官的，当心丢官。这种境况，使大批才士壮志消磨，他们不可能有更多的时间去考虑治世方案、革新措施，研究社会的发展方向，创造出更有价值的精神财富来。也不可能研究如何将知识变为生产力，推动社会的发展。

第六，柏杨先生在《丑陋的中国人》中说：国人一个人时是龙，三人一起就变成了虫。此言不差。国人虽然心灵深处储存着英雄精神，可是这种精神却是带有排他性的。他们能自我奋斗，而不能相互合作。曹丕说“文人相轻”，其实相轻的岂只是文人？中国自命英雄者，哪个不是天低吴楚，目空一切？就像扬雄《自嘲》中说的那样：“家家自以为稷契，人人自以为咎繇”，都觉得自己是治世安邦的大英雄、大谋臣，其他人都是南郭先生而已。这种个人英雄主义，自然影响了大家的团结合作。尽管人人有大抱负、大气概、大

① 《北山集》卷二一。

志向，而却不能形成合力，为了一个共同的目标，努力奋斗。甚至你狠我毒，同室操戈，致使功败垂成者比比可见。这实在是悲哀。

马文化的英雄精神，是潜存于民族意识深处的一种原始力量，它影响着民族的过去，也将继续影响民族的未来。不过我们应该看到，这种充满生气的精神力量，不能在古代及近代中国充分发挥其优势，一个根本的问题乃在于社会制度上。专制制度对于这种精神无疑是一种极大的压抑甚至摧残。随着专制时代的过去，知识分子独立人格的确立，中国传统知识分子所具有的社会责任感与道德责任感，将会唤起一代英雄的崛起。

七、龙爪：鸟图腾与权力崇拜

（一）龙与鸟图腾

龙体中融进了鸟的血液，这个事实不需辩驳，龙的利爪就是证明。龙爪有人以为是鸡爪，有人说是鹰爪，在铜器纹饰中又与凤爪相同。不管怎样，它是属于鸟类的。鸟类属飞禽，龙的形态结构则是走兽的。飞禽和走兽，一在天上飞，一在地下爬，本是不同的两类生物。可是龙体将此二者有机地化为一体，使其具有了上天下地的超群功能。关于龙与鸟类的关系，有材料基本上可以说明：

有鹊衔火于清溪之上，鹊化为龙。①

郭嵲者……本成都豪族，不事生业，唯好畜鹰鹞，常募能以鹰犬从禽兽者为伍焉。雍熙中，将鹰犬猎于学射山。鹰拿一雄雉，救之得活。其雉每足有二距，徒侣皆异之。以巾包而负之，觉其渐暖。行一里间，如火彷徨间。俄而阴晦，乃风雷震霆，林木摆簸，不知所归，遂弃雉于涧下，奔及至真观避之。时雨如注，中宵方霁，不胜其惊。因尔时有范处士者闻其说，即云：雉者，龙也……②

① 《洞冥记》卷三。

② 《茅亭客话》卷五。

鹊化为龙，龙变为雉，龙、鸟互化，不正说明龙与鸟的内在联系吗？

检讨一下远古的图腾，便发现，鸟图腾氏族部落，遍布中华大地，是中国最古老、最庞大、影响最深广的图腾文化之一。传说中三皇之一的地皇氏即与鸟图腾有着联系。《三才图会》即绘其为鸟爪（见右图）。今将其要者略述于下。



1. 少昊：鹭鸟图腾

少昊又名少皞，是传说中的古代帝王，其名为挚。挚通鸷，其实就是鸷鸟。这是鸷鸟部落所崇拜的图腾。这个部落是由许多鸟氏族组成的联盟。《左传·昭公十八年》云：

> 我高祖少昊，挚之立也，凤鸟适至，故纪于鸟，为鸟师而鸟名。凤鸟氏，历正也；玄鸟氏，司分者也；伯赵（伯劳）氏，司至者也；青鸟氏，司启者也；丹鸟氏，司闭者也；祝鸠氏，司徒也；睢鸠氏，司马也；鸤鸠氏，司空也；爽鸠氏，司寇也；鹘鸠氏，司事也。五鸠，鸠民者也；五雉为五工正，利器用，正度量，夷民者也；九扈为九农正，扈民无淫者也。

这是传说中最早的鸟部落。从这个部落的内部分工来看，它已有了较完整的行政机构，文化显然比传说中的走兽图腾的部落要发达兽多。

少昊集团主要活动在山东一带。《山海经·大荒东经》说："东海之外有大壑，少昊之国。少昊孺帝颛顼于此，弃其琴瑟，有甘山者，甘水出焉，生甘渊。"甘渊在传说中，是羲和浴日的地方，说明其

在大陆极东的海边。少昊当是兴起于此地的部族。此族的中心后移于曲阜。《左传·昭公二十九年》注:"穷桑,少皞之号也……穷桑地在鲁北。"《左传·定公四年》注:"少皞之墟,曲阜也,在鲁城内。"《正义》曰:"曲阜在鲁城内,则鲁之所都,正在少皞墟矣。昭二十九年注:'穷桑,少皞之号也……穷桑地在鲁北',与此异者,贾逵云:'少皞居穷桑,登为帝。'盖未为帝居鲁北,既为帝,乃居鲁也。"《帝王世纪》云:"少皞邑于穷桑,以帝登位,徙于曲阜。"此族有一支后迁于西部,故《西山经》曰:长留之山,其神少昊居之,主司反景。长留之山为西极之地,所谓"反景",即回光返照。可知少昊乃是上古一个较大的族群,故东西方皆存其活动之迹。

2. 帝俊:鹟鸟图腾

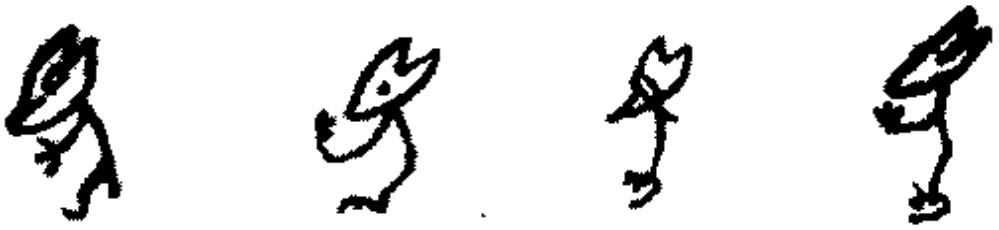
帝俊的大名,只见于《山海经》中。因此有人以为他就是《五帝本纪》中的帝舜或帝喾。如《山海经·大荒东经》言:"帝俊生中容。"郭璞注曰:"俊亦舜之假借音耳。"郝懿行疏曰:"《初学记》九卷引《帝王世纪》云:'帝喾生而神异,自言其名曰夋。'疑夋即俊也。古字通用。郭云俊亦舜字,未审何据。"二说当以郝氏为近。在《山海经》的神系谱中,帝俊地位异常高。连太阳和月亮都是他的儿女,他的子孙封国遍帝各地,且多与鸟有千丝万缕的联系。《大荒东经》说:有五彩之鸟,是帝俊在下界的朋友。帝俊在下界有两个高坛,由彩鸟管理着;帝俊子孙中有中容之国、司幽之国、白民之国、黑齿之国、三身之国等,他们都是以"四鸟"为使的。这些方国都在东方,由此看来,帝俊当是东方鸟氏族共同崇拜的上帝,其原形当是一鹟鸟。



《山海经》鹟图

俊当即鹟。《西山经》说:此鸟"其状如鸲,赤足而直喙,黄文而白首。其音如鹄,见

即其邑大旱。"鹄、喾都是从告得声的字，古代读音相同。俊其号帝喾，当就是俊"其音如鹄"的人格化描写。有不少学者认为，帝俊就是甲骨文中的高祖夒。夒原写作：





文字学家多以为此猱形，袁珂先生以为字像一鸟头人身的怪物。袁说近是，此为商人高祖之名，而商人以鸟为图腾，故其祖得为鸟形。清人为《山海经》插图，绘鸟喙人面谴朱形，颇与此类，可为佐证。王国维曾厘定为"夔"。我们虽不敢信其必然，但帝俊其原形为鸟，却是极有可能的。

3. 帝舜：双睛凤图腾

舜是传说中五帝之一，因为插家的过分宣扬，使他的故事失去了过多的原始性，而带上了道德教化的色彩。但在缙绅先生不言的"百家"书中，却是另一番情景了。《绎史》引《孝子传》云：

> 舜父夜卧，梦见一凤凰，自名为鸡，口衔米以食己。言鸡为子孙，视之乃凤凰。以黄帝梦书占之：此子孙当有贵者。舜占犹之。

这无疑是说，舜就是梦中之凤了。

在传说中，舜与凤的缘法至深。《大荒南经》说，舜的子孙所在

方国，有“鸾鸟自歌，凤鸟自舞”；《世本》说，舜制造的箫，形状像彩凤的翅膀；《尚书》说，舜之韶乐九成，“凤凰来仪”；《竹书纪年》说，舜即天子之位后，凤凰结巢在他庭中的大树上。更有意思的是《列女传》中的一段记载：

> 瞽叟与象谋杀舜，使涂廪。舜归告二女。二女曰：“时唯其戕汝，时唯其焚汝！鹊（去）汝裳，衣鸟工往。”舜既治廪，戕旋阶，瞽叟焚廪，舜往飞。①

这个故事有明显的修改痕迹。所谓舜穿上鸟的衣服从火中飞出，逃避了火灾，无疑是说舜就是一只大鸟，从火中飞了出来。诸书言：“凤凰者鹑火之禽，阳之精也”②；“凤，火之精也”③；“火离鸾为凤。”④由此看来，舜飞出火坑，实是“火中生凤”的寓言。舜字古文作：



字从火。“炎”下一“土”字，乃古文“赤”字，《说文》云：“赤，南方色也，从大火。”舜的命名本身，就蕴有火炎的意义了。

舜一名重华，又名重明。《淮南子·修务训》说：舜眼中有两个瞳仁，因此叫做“重明”。《宋书·符瑞志》说：舜重瞳，故名“重华”。《孝经援神契》、《白虎通》、《五帝本纪正义》等皆言舜重瞳。可知重明、重华之称，都得之于他那双特殊的眼睛。而《拾遗记》说：

---

① 洪兴祖《天问》补注引。
② 《鹖冠子·度万》。
③ 《春秋纬》卷二《春秋演孔图》。
④ 《春秋纬》卷三《春秋元命苞》。

尧在位七十年，有鸾雏岁岁来集……有祇支之国献重明之鸟，一名双瞳，言双瞳在目。状如鸡，鸣似凤。时解落毛羽，肉翮而飞。能搏逐猛虎狼，使妖灾群恶不能为害。饴以琼膏。或一岁数来，或数岁不至。国人莫不扫洒门户，以望重明之集。其未至之时，国人或刻木，或铸金，为此鸟之状，置于户牖之间，则魑魅魍魉丑类自然退伏。今人每岁元日，或刻木铸金，或图画为鸟于牖上，此遗像也。

这个故事自可视做舜神话的异化。其时在尧，与尧禅舜合；其双瞳名曰重明，与舜之双瞳名重华合；其状如鸡，鸣似凤，与舜父梦中之凤合；其能退魑魅搏猛兽，与舜除"四凶"合。因此可以说，舜就是重瞳的凤鸟！他是有虞氏崇拜的图腾。

4. 伯益：燕子图腾

伯益实际上就是燕子，在半个世纪前就有一批学者作出此结论。因为"益"与"嗌"同，"嗌"的古文像一只张口的燕子形状。与古燕字，也很相似（见右图）。《汉书·地理志》、《后汉书·蔡邕传》等，都说伯益能听懂鸟兽的语言，能了解鸟兽的心理，这样我们对伯益的原形就更不难知道了。《史记·秦本纪》说："玄鸟陨卵，女修吞之，生大业。大业娶少典之子曰女华。女华生大费……是为伯益，舜赐姓嬴氏。大费生子二人：一曰大廉，实鸟俗氏；二曰若木，实费氏……大廉玄孙曰孟戏中衍，鸟身人言。"《海内经》说："有嬴民，鸟足。"可知这是一个鸟的部族。秦、赵皆其后裔。





5. 殷商：玄鸟图腾

商是一个鸟图腾王国，古籍言之凿凿。《商颂》说："天命玄鸟，降而生商。"《殷本纪》言商之由生说：

> 殷契，母曰简狄，有娀氏之女，为帝喾次妃。三人行浴，见玄鸟堕其卵，简狄取吞之，因孕生契。



此传说影响极广、极深。《礼记·月令》注云："玄鸟遗卵，戎简吞之而生契。后王以为媒官嘉祥，而立其祠焉。"因为传说简狄行浴吞燕卵而生契，所以后来把三月上巳日水边行浴谓之禊，并且把鸡蛋或红枣浮在水上，以代表鸟卵。想生孩子的妇女，取而食之。今世俗名爱子曰鸡蛋、狗蛋、猪蛋、小蛋、蛋蛋等，无疑是卵生神话即鸟图腾神话影响深广的证明。

6. 谨朱：鸟喙人面图腾

谨朱也作谨头、谨兜。《山海经》云：

> 谨头国在其南，其为人，人面，有翼，鸟喙，方捕鱼。一曰在毕方东，或曰谨朱国。①



① 《海外南经》。

大荒之中有人，名曰驩头。鲧妻士敬，士敬子曰炎融，生驩头，驩头人面、鸟喙、有翼。食海中鱼。①

西北海外，黑水之北，有人有翼，名曰苗民。颛顼生驩头，驩头生苗民。②

谨头人面、鸟喙，而又为颛顼或鲧之后，并名之曰国，显然它是氏族的图腾。谨、驩，皆当作雚。雚甲金文字作：



字像猫头鹰之形，头、兜乃朱之音转。朱通咮，《说文》云："咮，鸟口也。""谨朱"即"雚咮"，意即鸟喙。谨朱部落上古时势力很大，曾与尧、舜部落发生过冲突，故《荀子·议兵》说："尧伐驩兜"，《尚书·舜典》说："放驩兜于崇山。"

7. 皋陶：虎鹰图腾

皋陶又作咎繇、咎陶，传为舜时的司法官，《尧典》说舜命皋陶为"士"，《尚书正义》引郑玄注说："士，察也，主察狱讼之事。"《五帝本纪集解》引马融说："士，狱官之长。"《吕氏春秋·君守》曰："皋陶作刑。"无论狱官之长，还是发明刑法，都是与"法律"相联系的。《论衡·是应篇》曰："皋陶治狱，其罪疑者，令



① 《大荒南经》。

② 《大荒北经》。

羊触之。”此处所谓的羊，就是廌，《说文》云：“廌，解廌兽也，似牛，一角。古者决狱，令触不直。”刑法的“法”字古作“灋”，《说文》曰：“灋，刑也。平之如水，从水；‘廌’所以触不直者去之，从廌、去。”由此看来，“法”字的创造，与皋陶就有密切的关系了。《白虎通·圣人》云：

皋陶鸟喙，是谓至诚，决狱明白，察于人情。

“鸟喙”当为其族图腾标志。《淮南子·修务训》作“马喙”，说者以为“鸟”为“马”字之讹。然据理推之，当以“鸟”为是。马为驯良之物，非有执法者的威严。惟鸟之凶猛者，有一种威慑力，故《左传》言少昊之国，以爽鸠为司寇，爽鸠就是鹰，司寇就是司法官。就皋陶之图腾言，其亦当为鹰属。《路史·疏仡纪》以皋陶为少皋之苗裔，少昊为鹫鸟图腾，皋陶似亦当为鸟属。

“皋”古与“虎”通，二字古音相近。《大雅·緜》：“乃立皋门，皋门有伉。”毛传：“王之郭门曰皋门。”“皋门”，《周礼·地官·师氏》又写作“虎门”。《左庄十年传》云：“蒙皋比”，注云：“皋比，虎皮。”《汉书·晁错传》师古注：“虎落者，以竹篾相连遮落之也。”“虎落”《后汉书·马融传》作“皋牢”。朱起凤《辞通》卷二十三曰：“皋字古亦读浒，与虎同音。”

“陶”古读如“繇”，故“皋陶”，《古今人表》作“咎繇”。“繇”通“鹞”，二字古音相同。《广雅·释鸟》：“鹞鹰，鹞也。”郑玄《礼记·月令》注：“征鸟，题肩（鹞鹰）也，齐人谓之击征，或名曰鹰。”罗愿《尔雅翼·释鸟四》引古语曰：“在南为鹞，在北为鹰。”是鹞为鹰之属。

皋繇当即虎鹰。《续博物志》六云：“虎鹰能飞捕虎豹，身大如牛，翼广二丈。”《墨客挥犀》卷二云：“鼓山有老僧云：数十年前曾登

灵源洞，见一禽至海上，身如牛，翼广二丈余，下村疃间低掠食。俄攫二大牯羊，复望海而去。识者云：是虎鹰，能捕虎豹。”

因传说虎鹰能降服最凶猛的虎豹，犹如刑法官能制服恶徒一样，所以神话中将皋陶安排成了执法官。因为此鸟攫羊为禽，故有皋陶治狱、令羊触不直的神话。

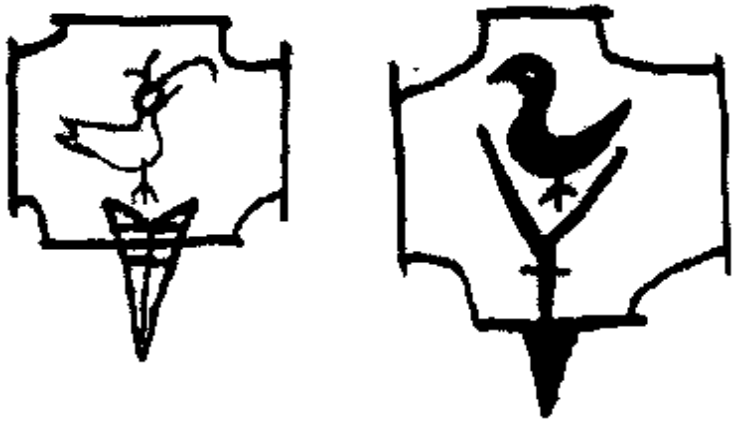
8. 毕方：网鸟图腾

在神话中，毕方是一条腿的怪鸟。《山海经》曰：

> 毕方鸟……其为鸟人面一腿。①

> 有鸟焉，其状如鹤，一足，赤文，青质而白喙，名曰毕方。②

其实毕方乃是一方国之名。在商之甲骨文中，经常见有“某方”之名，如土方、马方、盂方、鬼方、夷方等。所谓某方，就是某部落。毕方也就是“毕”部落，“毕”乃其图腾，金铭有：



① 《海外南经》。

② 《西山经》。

据研究，金文甲骨文中“亚”形中的图饰，乃是古氏族的徽帜。上图为鸟的侧面形，鸟下为捕鸟之具。甲骨文中有字作：



像长柄捕鸟之具，此与以上族徽的下面部分是相同的。王国维等学者认为，此为“毕”之初文。《说文》云：“毕，田网也。”甲骨中又有字作：



像用毕捕物之状。此取意与上图是相同的。上图上为鸟形，下为毕形，正是以毕捕鸟之象。这当是一个网鸟氏族的族徽。《山海经》所谓“毕方鸟一足”，当是对此族徽的误解。

此外，《山海经》中还有卵民国、羽民国、鸟氏、咸鸟以及许多人面鸟首、人身鸟足、鸟喙龙身的神和方国，在青铜器物及汉代壁画中，也有许多人面鸟身的怪物。这当皆与鸟图腾有关。

羽民国在其东南，其为人长头，身生羽。①



羽民之状，鸟喙赤目而白首。②

羽民国，民有翼，飞不远。多寓鸟，民食其卵。去九嶷四万三千里。③

① 《海外南经》。

② 《山海经·海外南经》郭璞注引《启筮》，

③ 《博物志》卷三《外国》。



……有人名曰张弘，在海上捕鱼。海中有张弘之国，食鱼，使四鸟。有人焉鸟喙有翼，方捕鱼于海。①



有盐长之国，有人焉鸟首，名曰鸟氏。②

大费生子二人，一曰大廉，实鸟俗氏……大廉玄孙曰孟戏、中衍，鸟身人言。③



西海陼中，有神人面鸟身，珥两青蛇，践两赤蛇，名曰弇兹。④

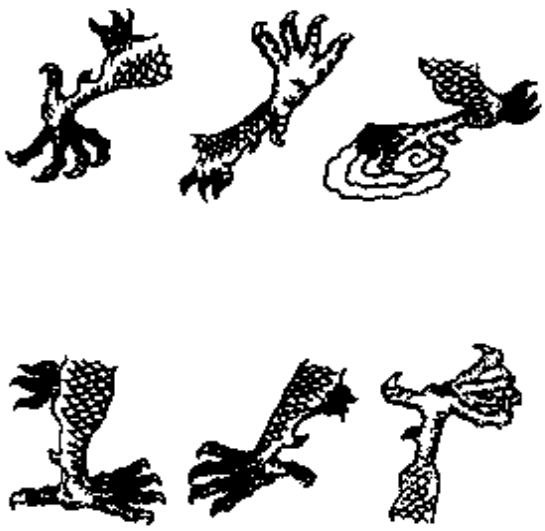
① 《大荒南经》。
② 《海内经》。
③ 《史记·秦本纪》。
④ 《山海经·大荒西经》。



凡洞庭山之首，自篇遇之山，至于荣余之山，凡十五山，二千八百里，其神状皆鸟身而龙首。①

（二）鸟文化与中国人的权力崇拜

在《古兰经》里，鸟是灵魂的象征；在希腊文里，鸟兼有“天之信息的意义”；在中国文学中，鸟多以信息载体或情使的角色出现。但在龙的造型中，龙所接纳的是鸟用于搏击取食的爪子，而不是赖以自由飞翔于天地间的翅膀。因而它不是信使，也不是升天灵魂的载体，而是一种搏击示威的力量。龙虽然是一种看起来威风凛凛、气势无比的庞然大物，但在其全体中，惟有利爪具有进攻性。当它的利爪奋动时，气势汹汹，不可一世。利爪一收起，便委顿于地，生气全消。因此爪在龙体中显得特别重要，它象征着权力在中国社会和国人心中的地位，



徐华铛《中国的龙》一书关于龙爪的插图

① 《山海经·中山经》。

是国人权力崇拜观念的体现。

1. 鸟文化的政治色彩

鸟图腾是分布很广、影响很大的一种原始文化。在这种文化中，少昊的部落有历正（掌管天文星历的官）、司分（历正的属官，掌管春分、秋分）、司至（历正的属官，掌管夏至、冬至）、司启（历正的属官，掌管立春、立夏）、司闭（历正的属官，掌管立秋、立冬）、司徒（主管民事）、司马（主管军事）、司空（地土与工程）、司寇（主管刑法）、司事（主管杂务）等官职，说明这个部落已有了较完整的行政机构。皋陶的部落，则有五刑。《尚书·尧典》说："帝曰皋陶……汝作士，五刑有服。"《急就章》曰："皋陶造狱法律存。"可知这是一个有严格法规的部落。舜的部落联盟集团中，不仅有典刑、五刑、官刑、教刑、赎刑、贼刑等多种刑法，而且有了分管农业、工业、司法、水利、音乐、礼仪等的官职。以玄鸟为图腾的商，更是一个有完善的行政机构的强大奴隶制王国。《尚书·酒诰》谈到商朝的政治制度时说："越在外服，侯、甸、男、卫、邦、伯；越在内服，百僚、庶尹、惟亚、惟服、宗工。"所谓"外服"，是指分封贵族的管辖区；所谓"内服"，是指商王直接管理的区域。其内外皆有健全的管理机构。所谓"百僚、庶尹"，即指百官及各官署的主官。在甲骨文里可看到，商王之下设有各种官吏，有文官，即所谓多尹、多臣之属；有武职，即所谓多马、多射之属；有史官，即所谓多卜、乍册之属。张晋藩先生主编的《中国官制通史》，将商朝中央政权的行政事务官吏分为五类：即一是辅佐政务官，如尹（保）、宰、卿等；二是一般政务官，如多尹、御事等；三是宗教祭祀官，如巫、贞人、作册等；四是经济官员，如司工、司鱼等；五是军官员，如师、亚、射、卫等。可以看出，鸟图腾文化是一种带有浓部的政治色彩的文化。由于这种文化中的商部落，在中原地区建立过强大的王朝，而且这一王朝延赎了五百

年之久，因此对中国历史与文化产生了极大的影响。

这里我们需要补充说明一个问题。在上古图腾分布中，兽图腾（鱼图腾姑且归于此中）主要分布在大陆的西部，而且同时又都崇拜月亮，因此我们可以将这种文化称做太阴文化。鸟图腾文化主要分布在大陆的东部，同时又特别崇拜太阳，故可名之为太阳文化。就性质而言，太阴文化以血缘宗法礼俗为其主要特征，周即其全面继承者。太阳文化以严酷的政治与刑罚统治为主要特征，商王朝全面继承了这种文化。

在龙的造型中，太阴文化无疑起着决定性的作用，它从头到尾都是爬行动物的形态，惟那锐利的龙爪乃是属于鸟类的。这在西周铜器纹饰中看得极为明显。夏龙不见有爪，商龙有爪而不明显，西周龙则呈现出极为突出的鹰爪来。如西周早期的燕侯盂腹部的花冠龙纹，龙爪三指，且有横道，表现出了明显的鸟爪特征。这说明，龙文化乃是以太阴文化为主体，融入了太阳文化而形成的。更确切地说，龙文化是兽图腾部落原始文化与鸟图腾部落政治文化的融合，龙的鸟爪就是政治权力的象征。

先秦诸夏文化可分为三个大区域，即齐鲁文化区、秦晋文化区、荆楚文化区。齐鲁为周公、太公之封地，而周公又是“礼乐”制度的创始人。孔子曾说：“周礼尽在鲁矣！”尽管这里是鸟图腾文化的大本营，太阳文化的发祥地，但由于周公的影响，太阴文化似乎在表层上表现得更浓烈些。荆楚传说是颛顼之后，是一支古老的太阴文化所在地。后来由于商之南征，“有截其所”，“汤孙”成了那里的统治者，使原来的太阴文化发生了变化，流于村野，从今天看到的楚国世俗文化，仍然有太阴文化的特色，而楚社会的上层及意识形态领域，则是太阳文化统治着。秦晋在西，本为太阴文化的根据地，但秦即太阳文化氏族之西迁者，三晋之赵，也是伯益之后，属太阳文化系。三晋之地与商之故都安阳为邻，故为太阳文化活动

频繁之地，遗存的商之文物也极多。因此这里表层上呈现的太阳文化因素较多些。齐鲁文化的代表者是儒家，荆楚文化的代表者是道家，秦晋文化的代表者是法家。儒家文化是伦理的，道家文化是哲学的，惟有法家文化是政治的。儒家所推崇的是文武、周公，道家所推崇的是远古无知之民，惟有法家所依从的是商。《荀子·正名》说："刑名从商，爵名从周。"《尚书·康诰》说："殷罚有伦"，说明商之刑法允当。儒道尚柔、尚顺，是以太阴文化为主体的；而法家则推崇刚毅，任法释情，赏罚严明，纯是太阳文化的精神。可以说，法家就是龙的利爪。儒、道、法三家思想的有机统一，是龙的鸟兽同体形象的说明。

2. 权力与中国社会

传统的中国社会，是靠权力支配着的。鹰爪关系着龙的起伏，权力呈现着传统中国社会的存在状态。

原"权"之始，其初义本称量之具。《广雅·释器》曰："锤谓之权。"所谓"锤"，就是秤锤。《汉书·律历志上》曰："权者，铢、两、斤、钧、石也，所以称物平施，知轻重也……权与物钧商生衡，衡运生规，规圜生矩，矩方生绳，绳直生准，准正则平衡而钧权矣。"《隋书·律历志》曰："衡者平也，权者重也。衡所以任权商均物平轻重也。"《宋史·律历志》曰："权衡之用，所以平物、一民、知轻重也。"因权在称物，故一般以权代秤，同时又引伸出了"平"的意思。如《周礼·考工记》郑注曰："权，平也。"揣原始共产社会，集体所获之物，必均分于众。为取其平均，故发明了"权"。掌权者当是在集团中威望较商、为大家所信得过的人。此人也必具有公平之心。进入阶级社会之后，"权"的意义发生了变化，已不只平衡均物之谓，而有了以法均政齐民的喻义。这就有了政治意义。掌权者如能秉公行事，主持正义，并能权衡轻重，天下则可太平，汉语中恒以"太平"、"和

平”言天下安宁。这个“平”当就是由“权”的意义生出的。

最早以权衡之事喻政权者，见于《诗经》。商汤宰辅之臣名阿衡，这个“衡”字颇值得注意。《商颂·长发》曰：“实维阿衡，实左右商王。”《毛传》曰：“阿衡，伊尹也。”《郑笺》曰：“阿：倚，衡：平也。伊尹汤所倚而取平，故以为官名。”郑以阿衡为官名，若此，其喻意就更为明显了。明马轼有《天平诗》曰：“体物何曾有重轻，相君因尔号阿衡。谁多谁少皆公论，才有些儿便不平。”马氏似亦窥到了阿衡一名的奥秘。《小雅·节南山》云：“尹氏大师，维周之氐。秉国之均，四方是维。”“均”齐诗作“钧”。这里所谓的“钧”与权是一个意思。《吕氏春秋·仲春》“钧衡石”注：“钧，铨。”《国语·吴语》注：“铨，称也。”《汉书·王莽传》注：“铨，权衡也。”“秉国之钧”犹言执掌国家大权。尹氏作为太师，掌握着国家的大权，是天子与百姓共同依赖的，本当公平办事。可却任人唯亲，惑乱国政。故诗人说：“赫赫尹氏，不平谓何？”《庄子·天运》曰：“亲权者不能与人衡。”《谷梁传·襄公三年》云：“鸡泽之会，诸侯始失正矣，大夫执国权。”权也是指政治权力。握大权者必有势，故权又有权势之意。《逸周书·大戒》“权先伸之”注：“权谓势重。”后则有权臣、权宗、权家、权门、权威之谓，遍见于典籍。《新唐书·后妃传》言：上官婉儿母初妊，梦巨人舁大称送始始说：持此可以称量天下。后来婉儿进宫，内秉机政，说者以为梦瑞之应。这则是以“称”喻政权的。衡、钧、权、称，名虽各殊，所指实同。

当历史发展赋予了“权”以政治内涵之后，权力就其正面作用而言，具有了两个意义，第一，“权”是“法”得以执行的保障。执法严明，平是非，解纷争，民则无怨心。汉李尤《权衡铭》曰：“夫审轻重，莫若权衡。正是正非，其唯贤明。”① 唐姚元崇《执秤诫》曰：

① 《全后汉文》卷五十。

"圣人为衡,四方取则,志守公正,体兼平直……法者天下之公器,官者庶人之师长。其身率正,不令而行,在下无怨。"其序曰:"秤者衡,衡天下之平也。君子执之以平其心。夫衡在天以齐七政,在人以均万物。称物平施,为政以则,毫厘不差,轻重必得,是执衡持平之义也。"① 第二是权衡利害轻重,为天下谋利。唐陆贽《论替换李楚琳状》曰:"权之为义,取类权衡。衡者称也,权者锤也。故权在于悬,物之多少可准;权施于事,则义之轻重不差。其趣理也,必取重而就轻;其远祸也,必择轻而避重。"② 宋司马光《机权论》曰:"权者,铨也,所以平轻重者也。圣人之用权也,必将较轻重,商缓急。彼重而此轻,则舍此而取彼;彼缓而此急,则去彼而就此。"③ 宋华镇《权说》曰:"权之唐措重于物钧,不劳进退而轻重立辨者常少;惟指不违心进退有节者能之……天下有二弊,不失之宽,则失之猛。济宽者莫如猛,救猛者莫如宽。宽猛仁义之用,皆先王之道也。"④ 这是以权之进退以取平衡,喻政令法律宽猛相济之道的。

在中国哲人的心中,"权"乃是平治天下之具。故志士仁人欲有功于天下者,必为获得权力而奋斗。《左传》有所谓的"三不朽",即:"大上立德,其次立功,其次立言。"但立德、立功多有赖于权力而后成之。孔子奔走列国,孟子风尘一世,在很大程度上都是想获得权力,实现其平治天下的理想。所谓"学而优则仕","仕"就是要掌权,效力天下。孟子说:"达则兼及天下",所谓有"达",也就是掌握大权,成为达官,这样才能为天下人谋利造福。因而争取权力,便成为中国知识分子的第一个理想。先秦之"士",除少数的几位

① 《古今图书集成·考工典》引。
② 《全唐文》卷四七一。
③ 《传家集》卷六四。
④ 《云溪居士集》卷二九。

道家或思想上近于道家的学者外，几乎都是在为权力奔波着的。先秦法家最看重权力，他们在关于权力的理论方面，也多有发明。最具代表性的是韩非子。韩非子的思想精要只有三个字：法、术、势。这三个字，极简单，也极有力量，它是传授给最高统治者的看家绝招。它告诉最大的权力拥有者，应该如何专制，如何使用权力。"法"就是法令，"术"是藏于胸中的政治谋略，"势"是权力造成的威势。韩非子曾经自己解释说，国家就像君王的车子，"势"就是君王的马，"术"就是赶车的技术。只要有技术操纵马，就能达到目的。① 又说，万乘之主，之所以能制天下征诸侯，就是因为有威势。② 老百姓本来就是屈从于权威的，只要有权，就能服人。③

可以说，秦始皇是韩非这套学说的执行者，他把专制君主的权力扩大到了无以复加的地步。虽然他很快垮台了，可他却为后世君主做出了如何使用权力的榜样，以至使后世把"法、术、势"简化为保证、行使"权力"的手段。本来韩非子是很强调法的。他认为法可以"利民萌，便众庶"，《韩非子·五蠹》说："法之所加，智者弗能辞，勇者弗敢争，刑过不避大臣，赏善不遗匹夫。"而秦始皇及历代统治者的行为，则使权力超越了法律，"权"不仅失去保证"法"得以实施的意义，相反"法"成了保护"权"的委从者，权可以改法，权就是法！于此，"权"的负面效力开始增长，不仅成了压迫人民的力量，同时也成了贪求者之具。即如《庄子·胠箧》篇曾说过的："为之权衡以称之，则并与权衡而窃之。"权衡本是为了天下公平而设的，可现在却被窃了去为自己了。

传统中国是一个权力膨胀的社会。《山居新话》中有这样一段

① 《韩非子·外储说右下》。
② 《人主》。
③ 《五蠹》。

故事:秦桧的孙女丢了一只心爱的猫,便下令临安府为她寻找。临安府为此大为惊慌,在各茶馆酒肆中大肆粘贴猫的图像,捕获了许多同种类的猫,还逮捕了不少无辜的百姓。百姓要问这是依据的哪一条法规,走狗们会理直气壮地回答:"这是秦大人的指示。"普通百姓的命,不如权贵家的一只猫,这就是当时中国的现实!

同时,传统中国也是一个靠权力支撑的社会。就行政而言之,权力最大的是皇帝,而皇帝最相信的是权力。因此他的治国方案,不是以严法治国,而是以权治国。在他的眼里,世界上没有一个可放心的人。可如不下放权力,偌大的国家,自己一人如何管理?所以还必须采取以权治权的办法。以大权治小权,以大官管小官,以这个部门的权力牵制那个部门的权力,最后的大权高高集中在皇帝手里。但这样的结果,出现了部与部之间、官与官之间有权相争、有事相推的现象。人人有权干自己的事,人人无心管百姓的事。所以说"龙多不治水"。就社会而言,有权者有理,权大者理大,权大者法大,权大者家业大,权大者本事大,有权可以走遍天下。就生存环境而言,权力就是生存空间,权力越大,生存空间越大。无权无势者,其生存的空间,只是临时性的存在,随时都有可能被压缩。就人的社会心理而言,人人都想最大限度地扩大自己的权力,最大限度地显示自己的权力。哪怕是看大门的,巡夜的,当差的,都无不想让人意识到他们的存在,无不想把自己的权力发挥到极至。

3. 权力与中国人

中国有句俗话说:"一朝权在手,言出鬼神惊",这表现了权力在中国社会的威力与国人对权力的崇拜。中国社会似乎是依赖权力而存在的,权力决定着每个人在社会的存在状态,无论贤愚皆可通过权力实现自己的理想。即使大草包,大饭桶,大混蛋,只要有

了权力，就能为所欲为，使世界变色。而且这权力又是取之不尽、用之不竭的，可以代替一切，转换一切。因此那些最聪明、最有出息的人，都要把自己的精力专注于政治权力的争夺上。《淮南子·主术训》中的一段话说得很干脆：

> 故灵王好细要，而民有杀食自饥也；越王好勇，而民比处危争死。由此观之，权势之柄，其以移风易俗矣。尧为匹夫，不能仁化一里；桀在上位，令行禁止。由此观之，贤不足以为治，而势可以易俗明矣。

在《慎子》、《韩非子》中，都曾有过类似的言论。这就是说，人的本事不在大小，而在于地位高低、权力大小。只要有权有势，就可以号令天下。无论慎子，还是韩非子、淮南子，他们的认识乃是基于中国社会的现实的。正因如此，国人几乎没有一个不愿意做官、没有一个不愿意操掌大权的。而中国的科举制度，又使得每个人都有了进身官场的机会，因而无论贫富贵贱，都有了获取权力的雄心或野心。"权力欲"成了国人生命的一部分。

当然在名利场的权力竞争中，是少不了志士仁人的参与的。中国传统文化熏陶出来的一批志士仁人，他们以周公、孔子为楷模，做着实现"治国平天下"理想的努力。但这种理想没有权力的支撑，只能是纸上谈兵。因此有志之士皆有超乎常人的权力欲望。曹植感叹"宝剑不在手"，李白高歌"抚剑夜长啸"，所表达的都是急于获得权力、建立功业的欲望。曾为南齐立过功而拜为辅国将军的荀伯玉，早年其父问卜，算命先生说：荀家要出显贵之人，但不能长久。而荀伯玉则说："朝闻道，夕死可也！"表示了他要猎取权力的信心。宋初曾向皇帝上书愿从边军效死的殿中侍御史柳开，原初应考时，用独轮车将自己所写的千轴文章推进考院，以求主考官

赏识。一种渴求获得权力的欲望，促成了他这种愚笨举动。在中国文学作品中，有大量《悲士不遇》之类诗赋及文章，这些作品都出自“怀才不遇”者之手。所谓“怀才不遇”，就是指那些没有获得与才相当的权力的有志之士而言的。清代的刁包曾说过：“天下之事，何莫非一身之事也？须是件件处置停妥，才了却一身事情。奈权柄不到手，亦莫如之何也。”① 因权不到手，也只能将满腔热血化作一声长叹。诗有云：“潜龙伏爪在深潭”，伏爪的潜龙，就是空有大志而无权力的志士。

但对更多的人来说，则是为“富贵”二字而拼搏于名利场的。在中国，“贵”必定能带来“富”，但“富”未必能“贵”。因而中国的百姓，宁为贵官，不为富商。有人说中国人尊重知识，没裤子穿，也要让儿子上学。其实在尊重知识的背后，隐存对权力的欲望。如果知识换不来权力，范进先生也不会老于科场。因为读书考举，是平民百姓获得权力的惟一途径，所以老实的农民才肯在儿子身上下大赌注。人常说：“读书做官”，“做官发财”，这就是说，读书是为了做官，做了官就有了权，有了权就有了钱。从“书”到“官”，由权得钱，这是国人最理想的人生之路。老百姓所谓“望子成龙”，其实就是望子当官，“龙”指的就是有权有势的“官”。

在权力欲望的驱使下，很多人从一懂事起，就开始了做官梦。大人不惜虐搏儿子，不管儿子是不是那块料，都要强赶鸭子上架，用棍棒抽打着强迫儿子读死书、死读书。读书人也相信“书中自有黄金屋，书中自有颜如玉”，也不惜虐待自己的肉体，三更灯火五更鸡，发悬梁，锥刺骨，以望“学而优则仕”。不知道有多少人幼年入学，穷困一生，老死科场。也不知道有多少人为了“官”钻营奔走，出卖灵魂，丧失人格。更不知有多少人为了权力六亲不认，骨肉相

① 刁包《潜室札记》卷上。

残。春秋时，晋献公为了权力，不惜对自己的儿子大动杀机，大儿子死了还不放心，还要追杀老二。楚国太子商臣为争夺王位，不惜逼死自己的父亲楚成王。成王在临死前哀求儿子要吃一顿熊掌，儿子都不答应，惟恐他的老子不早点死掉。唐代赫赫大名的英主李世民，为了权力，杀死了自己的哥哥和弟弟。宋朝开国之君赵匡胤，在他的野心勃勃的弟弟赵匡义探望他时，不明不白地死在了病榻上。有人在窗外听到了斧声，也看到了烛光中晃动的斧影。历史在"烛影斧声"的疑团中，埋下了赵匡义为了权力谋杀亲兄的秘密。"权"使人异化，"权"能使人失去人性。一个好端端的人，一旦做了官，就开始变得不像人样了——一没有了情，没有了义，没有了良知，心里只有权。在权力斗争中，只想着怎样稳做官，做大官，掌大权，根本没有时间考虑怎样做人了。所以出现了做官不做人，做人不做官，官不是人，人不当官的现象。

做了官掌了权，是没有时间做人了，可同时很多官也就不向人看齐了。秦朝宰相李斯，就有过一段表白。在他还是个芝麻官的时候，见到了被人犬所惊、仓皇逃走的厕中老鼠，与安然地吃着皇粮的仓库老鼠，不禁大发感慨。他说："人就像老鼠一样，贫富贵贱全看你自己处在什么位置。"显然他认为，厕鼠和仓鼠，本质没有什么两样，可处在厕所里就吃的是粪便，处在仓库里就吃的是粮食。地位不同，产生了这种差别。同样，人与人本质上的差别是极小的，是权势与地位造成了贵贱之分。于是他开始了奋斗，决心做一只仓鼠而绝不做厕鼠。他并不把自己当做人看，而是向老鼠看齐。后来他跻身朝廷、谋取高位、食生怕死、保官保命的行为，无不是为着"仓鼠"的地位。第一个中央集权王朝的第一任宰相的灵魂就是如此，后世谋夺高官而有异于此者又有几人？

4. 惧官与结贵

权力在中国社会的绝对威势，压断了许多人的脊梁，使之在权力面前抬不起头直不起腰，失去了自我，失去了把握自己命运的独立意识，只知道服从、听命。因为他们知道抗拒得到的会是什么。俗话说："人心似铁，官府如炉。"这炉是专为炼铁用的，再强硬的汉子，也会被"烧熔"。人们明白此理，所以成群的智理健全的人，要向傻瓜蛋、小毛孩下跪。历史上草包皇帝出了不是一个，幼童登基者也非三五，可虽是草包意稚，却是"龙子龙孙"，是拥有绝对权力的人。头脑清醒的大臣，也要鹄立两侧，山呼万岁，有奏奉上，听到一声糊里糊涂的口谕，则齐刷刷喊一声"吾皇圣明"而退下。真是可悲可叹。

俗话说："见官三分矮"，说的就是人们对权力的畏惧和服从。鲁迅小说《离婚》中的爱姑，可算得一个最典型的例子了。农村妇女爱姑，性格倔强、大胆，天不怕地不怕。丈夫要抛弃她，她就闹了整整三年。最后丈夫家请出了"和县大老爷换帖"的七大人来调停。开始爱姑还说："要撇掉我，是不行的。七大人也好，八大人也好，我总要闹得他们家败人亡！"可是一见了七大人，她就软了。只见七大人"两眼向上一翻"，嘴一动，爱姑便打了一个寒噤，心脏突突地乱脏起来，"感到先前都是自己的误解"，不由地说："我本来是专听七大人吩咐。"七大人打了个喷嚏，闹了三年的离婚案，便在刹那间解决了。使泼辣的爱姑屈服的绝不是公理，也不是七大人自己，而是权势和官家的威严。爱姑的屈从，也不是她个人性格的弱点，而是一般人在权力威势面前做出的反映。

无权者感到了权势的压力，是一种恐惧，可有权的人更知道失去权力的悲哀，对权力的得失也感到恐惧。明朝刘嵩有首《言怀》诗说："处贵恒多惧，居富恒苦忧。富贵本在天，忧惧日相仇。煌煌将万金，赫赫封五侯。一朝将倾覆，徒为鸡犬羞。"一旦失去权力，不仅为人欺，为人笑，更有可能被人宰割。李斯、韩信便是明证。

故而有权者惧怕权力丢失，无权者惧怕权势欺凌。人们就这样在"权"的面前，如临深渊、如履薄冰般地生存着。

"人向高处走，水往低处流"，这是国人的格言。这"高"并不是地理位置，而是社会地位。在中国，由于权力过度膨胀，使得国法、道德、个性人格、独立意识、自我价值等，都变得黯然无光。只有权力才能使人抬起头，直起腰，才能给人以保护，才能满足人的安全、自尊的心理需要。就民生而言，国法不足于保护民众自身的安全，更不足以维护民众利益。一个弱者，若遭强暴欺凌，非但自己无力反抗，就是旁观者也不敢伸手援救，因为这样倒霉的只能是你自己，法律并不保护你。人要想存身于社会而不被欺凌，最好的办法是掌权，不得已而求其次，那就是投靠权势。只要有权势之人为你做后台，那就可以犯法不问罪了。故谚云："背靠大树好乘凉，抱住佛脚有饭吃。"《西游记》中的孙大圣，保大唐和尚西天取经，一路上遇妖怪无数，虽然一个个都给征服了，可是受到应有惩罚的只有白骨精之流几个"草寇"而已，像老鼠精、九头狮之流，虽是罪大恶极，却因与天上托塔天王之流有各种关系，而逃脱了法网。这可说是对当时社会的有力讽刺。

这种现实的长期存在和延续，造成了攀高结贵、趋炎附势的社会风气。面这种风气经过历史的深化，作用于民族的思维，铸成了民族的一种"攀高"心理，并以多种形式表现出来。有本叫《名贤集》的通俗读物说得好："贫居闹市无人问，富在深山有远亲。白马红缨彩色新，不是亲者强作亲，一朝马死黄金尽，亲者如同陌路人。"《李娃传》中的荥阳公，一心希望儿子科场高中，衣像还乡。当儿子因逛妓院落得一贫如洗，靠给人唱葬歌混饭吃时，他却一气之下将儿子打死，抛尸荒野。可是儿子死而复生、一举成名之后，先前的杀人犯却变成了慈父。《儒林外史》中的胡屠户，当白发苍苍的女婿向他借上京科考的盘缠时，他却一口吐沫啐在了女婿的脸

上，要女婿撒泡尿自己照照是什么东西。而女婿高中举人后，他却一反常态，改称曰“贤婿老爷”，并夸女婿“才学又高，品貌又好”，还给了他“七八斤肉，四五千钱”。女婿没钱时借他也不给，女婿有钱了他反而还要给，这种在至亲之间都是认权认势的恶劣表现，正是“攀高”心理的深刻反映。

总之，权力是每个传统国人觊觎的对象，是传统国人生命的一部分，权力决定着每个人在社会中的生存状态，是个人利益的保障系数。这一切就其根本的原因，乃在于专制政体，在于“法”的无力与“权”的膨胀。随着专制阴影的消失，法制建设的逐步完善，中国人对于权力的观念也将会发生改变。

八、龙须：羊图腾与国民心性

（一）龙与羊图腾

龙之长须，乃是“羊”氏家族的遗传，明眼人一看便知。《白泽图》说：“羊有一角当顶上，龙也。”《清异录》也说：冯翊产羊曰“白沙龙”。《幽明录》中还讲述了如下的故事：

> 洛下有一洞穴，不测。有一妇欲杀夫，推夫下。经多时至底，乃得一穴。匍匐行数十里，渐见明旷。郭郭宫馆，金宝为饰，明越三光。人皆长三丈，被羽衣。如此九处，至最后，诉饥。长人指中庭大柏树，近百围，下有一羊，令跪持羊须捋之。得一珠，长人取之，次亦取之，后将令嗽之，即疗饥。乃问诣九处名，及求住。答曰：“君不得停，还问张华当知。”乃复行，出交州，还洛。问张华，华曰：“九处地仙名九馆，大羊为螭龙，初一珠食之，与天地等寿，次者延年，后者充而已。”

羊以龙名，龙呈羊形，其间关系，不言自明。羊之奇特处，就在那一撮长须上。一般动物都是雄性才有须，而山羊则雌雄皆有之。龙之长须，当是随着羊文化的融入龙体而形成的。

1.《山海经》中有关羊图腾的记载

可以说，在中国原始文化族系中，羊图腾乃属弱势群体，因此古籍言之甚少。除羌人外，在古史中很少见到有关他们的活动情况，仅《山海经》中有些许信息：



凡西次三经之首，崇吾之山至于翼望之山，凡二十三山，六千七百四十四里，其神状皆羊身人面。①



凡东次三经之首，自尸胡之山至于无皋之山，凡九山，六千九百里。其神状皆人身而羊角。②

① 《西山经》。
② 《东山经》。

又东北五十里曰骄山……神翼围处之，其状如人面，羊角虎爪，恒游于雎漳之渊，出入有光。①



“人”与“兽”形象的焊接，乃是图腾神话中人兽关系的反映。在《山海经》中凡言人面兽身或人身兽面者，几乎都与图腾有关。所谓“羊身人面”、“人身羊角”、“人面羊角”，即是对图腾形象的解释。《西次三经》所记地理，多在甘肃、青海北部。崇吾之山与翼望之山之间，有著名的不周山、昆仑、玉山（西王母所居）、三危之山、天山等，这些山据古籍所载，大都在甘肃、青海、新疆等省交界的一带。这一带是古羌人活动的地方，这些羊图腾的氏族疑即古羌人之种。《东次三经》所记，大多在海滨，为古齐国之地，古羌人的一支姜姓即活动于此。据《史记·齐太公世家》言：姜太公即“东海上人”；《战国策·秦策》亦云：“太公望齐之逐夫。”尸胡之山一带的羊氏族，疑与姜姓有关。这些氏族部落力量薄弱，没有显赫的历史业绩，因而未能列人帝王世纪与英雄谱牒，被埋葬在了历史的年代之中。

① 《中山经》。

2. 羌人:“羊”图腾中的大族



在羊图腾中,力量最大、影响深广的是羌族。传说炎帝及大禹氏族,以及后来的姜姓,都是从羌族中发展演变而来的氏族部落。尽管他们更换了门庭,但他们身上却流着羌人的血。在商代,羌人在中土的力量十分强大,长期与商人发生冲突,因此在甲骨文中留下了众多的记载。甲骨文中,“羌”字写法如右图。此字的基本形从羊从人(儿),表示是一个以羊为图腾的部族。而其变体从“幺”、从“又”(手)、从“火”,表示是一个可以用绳索套、用手牵、用火燎以供祭祀用的牲畜类的人种,反映了商人对羌人的仇恨与蔑视。商人把大批的羌人俘虏来,以作人牲。据甲骨文记载,有时一次牺牲用羌人竟达三百之多。如此大规模地屠杀羌人,羌人自难存身中土,故大批西逃,散居于甘肃、青海、四川、西藏等广漠的草原上。有一部分则留在中原,融入了华夏集团。据学者们研究,姜姓即是古羌人之后。

自上古以来羌人与华夏族的冲突摩擦从未间断。西汉时,赵充国、冯奉世曾相继击败过羌人。后汉时为对付羌人的反抗,曾先后耗资一百多亿钱。但在冲突中,羌人也在不断内移,与汉人杂居。汉末时,马超、韩遂曾用羌兵与曹操对抗。诸葛亮伐魏时,攻取武都、阴平二郡,曾受降了大批羌人。西晋时,羌人大批活动于关中地区,到南北朝时,曾一度在故都长安建立了后秦政权,占据了关中、山西、河南的大片土地,大大加快了汉、羌文化的交流与融合。至今山西晋南等地,还残存着古羌人的语言与传说。

在历史发展中，羌人一部分与汉族及其他民族同化，一部分发展为今天的藏缅语族的其他民族，一部分则为今之羌族。今羌族中仍残存着羊图腾崇拜的痕迹。羌人自称“尔玛”或“尔苹”，尔玛、尔苹都是羊的叫声。他们认为羊是自己的保护神。传说羌人与戈基人作战时，要在颈部悬羊毛作为标志，这实际上是要模仿羊的形状，以示与图腾同体，以求得图腾神的保护。今之羌人在举行祭山大典时，要由巫师分别在每个参加者身上系上羊毛线；死了人举行葬礼，要杀羊以殉，使羊为死者带路；人病了，巫师要作法，让羊来代人送命。羌人的这种习俗，即是图腾崇拜的残存。它为我们对古羌人图腾的认定提供了可靠的根据。

羌人与华夏集团虽然接触很早，甚至很早就有部分融入了华夏族，龙体早已输进了羊的血液，但它对中国人图腾形象产生影响，乃是在秦汉之后的中古时期。中古时期五胡乱华，胡汉杂处，羊文化大量融入龙体，使中国人的图腾形态发生了变化，中古龙羊须的生成，既反映了龙、羊文化的融合，也使传统的中国民族性格，得到了更形象的展示。

（二）羊文化与善良心性

羊是一种温良、慈善、安祥的动物。中国最早的一部字典——《说文解字》中，对羊字的解释是：“羊，祥也。”所谓祥，就是吉、善、美、好的意思。它不是先从形态上或类属上给人一个明确的概念，而是先从羊的内在的先天禀赋上，下一个非物质性的定义，这看来有点费解，可却反映了古人对羊的认识。在中国人的观念中，羊是非常善良的动物，故董仲舒《春秋繁露·执贽》曰：“羊之为言犹祥也。”郑众《婚礼谒文》曰：“（羊）群而不党，跪乳有仪，礼以为贽，吉事之宜。”郑玄《考工记》注曰：“羊，善也。”谯周《法训》曰：“羊有跪

乳之礼。”文天祥《咏羊诗》曰：“出都不失成君义，跪乳能知报母情。”在童话中，羊常以慈祥的老公公形象出现。在汉字中，也常用从羊的字表示吉良美好之类的意思。如：

美，《说文》曰：“甘也，从大羊。羊在六畜主给膳也。美与善意同。”段注：“膳之善也。羊者祥也，故美从羊。”

羑，《说文》曰：“进善也，从羊久声。”

羞，《说文》曰：“进献也，从羊，羊所进也；从丑，丑亦声。”甲骨文金文作从手持羊，取进献之意。《周·礼膳夫》郑注：“羞，有滋味者。”

羲，《说文》曰：“己之威仪也。”《大雅·文王传》曰：“义，善。”

群，《说文》曰：“群，辈也，从羊君声。”徐铉等注：“羊性好群，故从羊。”朱熹《论语·卫灵公》注：“和以处众曰群。”

譱，古善字。《说文》曰：“吉也。从詰从羊。此与羲、美同意。”

祥，《说文》曰：“福也。从示，羊声。一云善。”

作为龙文化一个因子的羊文化，自然是一种以温和善良为特质的文化。龙那飘然的长须，所展示的就是一种正派大方、慈祥善良的风韵。长须在生活中是老人特有的风采，它最能表现出公正无邪、忠厚温良的长者风度来。龙的羊须正是民族善良心性的象征。羊文化对中国人的行为、意识、思维都产生着影响。

1. 用善心体谅世界的羊

在中国古人的心中，羊是温良而可爱的动物，在它们的眼里，寻找的是世界的绿色。尽管世界上有狼也有蛇，但羊似乎不愿意去想去说，而是要用一颗善良的心来体谅这个世界，给世界留下一个美好的形象。中国人习惯于比德自然，很早就着到了羊的善性，因而在古礼中，羊作为一种贵族见面礼——贽，出现在了交际之中。为什么要用羊为贽？古人有如下的解释：

羔有角而不任，设备而不用，类好仁者；执之不鸣、杀之不啼，类死义者；羔食于其母，必跪而受之，类知礼者；故羊为言犹祥与！故卿以为贽！①

卿以羔为贽。羔者，取其群而不党。卿职在尽忠奉下，不阿党也。②

"比德于羊"体现着中国人的善性，同时也体现着中国人的思维倾向。他们像羊一样是以善的肯定的方式来认识世界的。他们不想承认恶事物的潜存，而是设法从世界各种物体的身上发现它们的"善"。西方人认为：人生下来就是有罪的，故而要向上帝忏悔。可中国幼童入校，便开始高声朗诵着"人之初，性本善"。古之哲人荀子虽也说过"人性恶，其善者伪也"，但善良的国民却不愿接受。英国著名生物学家达尔文，通过长期研究和观察，得出的结论是：生物界存在着残酷的生存竞争。而中国的先贤们却说：动物界是和谐的，也存在着仁义道德。呦呦鸣叫的鹿，是发现了草场，呼唤着朋友们一同享受③；嘤嘤鸣叫着的鸟儿，是在召唤着朋友们④；乌鸦有反哺之孝，羔羊有跪乳之礼，公鸡有文、武、勇、仁、信"五德"，蚕有仁、义、忠、信、智、神"六德"。据现代生物学家说，蜾蠃捕螟蛉，以卵管刺入螟蛉体内，注入蜂毒，便其麻痹，然后放入蜂窠，以作将要出生的蜾蠃幼虫的食料。这是蜾蠃发明的一种残酷的食品

① 《春秋繁露·执贽》。
② 《白虎通·瑞贽》。
③ 《诗经·小雅·鹿鸣》。
④ 《诗经·小雅·伐木》。

保鲜技术。可是古人却说:“螟蛉有子,蜾蠃负之”①,认为蜾蠃是帮助螟蛉养育子女的。甚至连无生无知的水也有仁、智之性。《荀子·宥坐》云:

> 夫水,遍与诸生而无为也,似德;其流也埤下裾拘,必循其理,似义;其洸洸乎不漏尽,似道;若有决行之,其应佚若声响,其赴百仞之谷不惧,似勇;主量必平,似法;盈求不概,似正;淖约微达,似察;以出以入,以就鲜洁,似善化;其万折也必东,似志。

连水都是如此,何必说人呢?所以孟子说:“恻隐之心,人皆有之;善恶之心,人皆有之;恭敬之心,人皆有之;是非之心,人皆有之。”他们用善心来体谅世界,认识世界,根本不愿意把世界想得太糟,不愿意承认世界的罪恶。

当然,古人并非不知道世界上有罪恶存在,甚至他们对恶的确认比任何民族都坚决。只是他们把世界简单化了。认为恶的东西就一定是用恶的面目出现的,恶的东西就一定是无一是处的,也是容易辨认的。

中国人最强调温柔敦厚,对周围的事物缺少理性的辨识、批判、分析,往往在感情的干扰下,失去了纯理性的是非观。他们喜欢用对善的歌颂代替对恶的批判。对替的则认为一切都好,对恶的则认为无一是处。善良的心性影响了他们对事物的正常分析。如中医学中对人体生理有许多误解,像“左肝右脾”、“膀胱有上口面无下口”等,本可通过对野尸的解剖得到纠正,可是古人认为对死人动金刀是不道德的。宁可让错误继续,也不做非人道之事。

---

① 《诗经·小雅·小宛》。

这种缺乏分析批判的善良心性，对民族科学文化的发展，无疑是很不利的。

有人说，古人很野蛮，很残酷、动乱中残害同类，战争中烧杀抢掠最来劲。许多古建筑、古文物，皆毁于其手。其实这种野蛮行为，乃是对长期的善行运动中过滤、积淀下来的恶性毒素的排泄。他们所破坏、所残害的，乃是认为丑恶的、甚至是罪恶的、不属于自己的东西。有谚云："好人不恼(怒)，恼了不了(没个完。意指怒发而不可收拾)。"对恶的东西，他们不是随时发泄，而是忍耐；不是分析、批判，而是一怒之下摧毁。他们希望摧毁之后，重新建立一个纯善的、没有邪恶的、清一色的世界。

古人并非感受不到世界上邪恶的存在，只是不愿意相信而已。他们超越痛苦的惟一手段就是将事物理想化。宋罗大经的《鹤林玉露》曾言：豫章旅邸墙上题有12个字："愿天常生善人，愿人常行善事。"理想主义者希望美好的未来，但很少为了来来采取行动。对于黑暗的现实，很少考虑如何结束它，而是期待着邪恶的消失，期待由别人动手去解决。对暴政与邪恶势力的压迫、剥削，开始不是采取暴力，而是幻想出了许多除暴安良的清官，创作出了《包公案》、《海公案》、《施公案》、《刘公案》之类的大批清官戏。而对地痞恶棍的欺凌，不是拔剑而起，挺身而斗，而是创造出了《水浒传》及《大八义》、《小八义》、《七侠五义》之类大批侠义小说，希望有侠义之士，路见不平，拔刀相助。在整个民族走向衰落、屡遭欺凌之时，他们不是想着如何自强，重振昔日雄风，而是回忆着过去英雄的时代，创造出了《封神演义》、《杨家将演义》、《三国演义》之类大批英雄传奇小说。而对现实政治、婚姻悲剧与坎坷人生，不是起来与命运搏斗，而是幻想出了许多大团圆故事。

他们就是这样在主观虚构的世界里，超度超载苦闷的灵魂，用幻想医治现实中的创伤，调剂心态的平衡。清人吴庄《吴鲎放言》

说:“或曰子之境苦矣,而为文一似极乐者然,何也?曰:乐胜苦,文胜境,处极苦之境,正当作极乐之文。世之吃苦一生者,惟无文章足以胜境也。故笔墨之精,造物平衡。”其实不但是创作这些故事者可达到心态的平衡,读者通过阅读这些痛快的故事,也可得到宣泄,获得快感。于是全民族都可以闭上眼睛,在理想的世界里得到安慰。

2.“善行”与“安乐”理想

《说文》说:“仁,亲也。”字从二人,即表示人与人之间相亲密之意。这种亲密,非发之表面,而是出自内心,故孟子说:“仁,人心也。”所谓“人心”,就是指人的居心。善良就是人的一种心性。中国人能用善心体谅世界,这是由“善”心而外化体现出的一种世界观。这种世界观表现于行为,则便是“善行”,是符合道德原则、追求心安理得的德行。中国人崇尚道德,讲究心安理得。他们不像西方人那样,一切凭法律办事,而是凭良心办事。“为人不做亏心事,半夜敲门心不惊”,这是他们信奉的格言。这个文化中的精英人物,像们所理想的行为,不是用手中之剑清除天下的邪恶,而是要用圣人的理论像复被邪恶所破碎的世道人心。考察一下中国的文化典籍,无论尧、舜、周、孔的文化道统,还是韩、柳、欧、苏的道德文章,无论魏晋以降的释道哲学,还是宋明以来的程朱理学,无论冠冕堂皇的郊庙歌舞,还是社前柳下的评书说唱,无论是文人案头的诗词曲赋,还是集市书摊上的“武侠”“公案”,都无不是以善为轴心,而讲述世道人心与兴废治乱的种种情理的。

有人把中国历史上汗牛充栋的“雅颂文学”作品,说成是阿谀奉迎之作,实则大误!“歌德”乃民性使然。因为他们认为,歌功颂德有利于教化,能够达到善的目的。而批判现实,则失之苛薄,有伤忠厚之道。在先秦社会大动乱之际,孔子起来倡导“仁”、“礼”,

墨子起来倡导“兼爱”、“非攻”，孟子起来倡导“仁义”，老庄起来倡导“无为而治”。除法家外，无一主张用战争消灭战争的。而且各家对于理想政治社会的描写，都多于对于现实的抨击。孔子说：文王周公之政，如何如何之好；墨子说：夏禹比周文更好；孟子说：那也不如尧舜好；庄子说：上古无知之民更快乐。他们是在争论着哪种政治更好，而不是在比试谁对现实批判得更深。

就战争而言，它无疑是惨无人道的，它的直接目的就是杀人，杀人越多越有功，根本没有什么善良道德可言。可是在中国很特殊，就是在刀光剑影的战场上，民族的善良性也得到了顽强的表现。春秋时，宋楚泓之战中，楚强宋弱，宋人本可趁楚国军队渡河未竟之际，出其不意，取得胜利，可是宋襄公却说：趁人之危是不道德的，君子不为。结果吃了败战，丢了性命。宋郑大棘之战中，宋大夫狂狡本可以趁郑人落井之际，将他擒获或杀死，可是他不，他觉得这样太不公平、不人道了，子是倒着戟将他拉起来。结果自己反为所擒。楚国的工尹商阳奉命追击吴军，每射杀一人，都要闭一下眼睛，然后把弓箭装起来。在同伴的催逼下，连续射杀了三人，便停止了追击，说：可以交差了。显然他并非怠工，而是实在感到太残忍了。火药的故乡在中国，中国人用它做花炮，驱鬼邪，希图以此来维持善的秩序。而西洋人却将它用于杀人。当西洋人背着快枪跨进东方的土地的时候，好胜的中国人也曾制造出了比西洋人的快枪杀伤力更强的武器。请看下面这段记载：

> 前明万历时，浙江戴某有巧思，好与西洋人争胜。尝造一鸟铳，形若琵琶。凡火药铅丸皆贮于铳脊，以机轮开闭。其机有二，相衔如牝牡。扳一机，则火药铅丸自落筒中，第二机随之并动，石激火出而铳发矣。计有二十八发，火药铅丸乃尽。拟献于军营，夜梦神诃曰：“上帝好

生，如使此器流布人间，子孙无噍类矣。”乃惧而止。①

戴氏所制造的无疑是世界上第一挺机关枪，是四百年前世界上最先进的武器。如果当时将它用于反侵略战争，用于打破世界封闭的开拓事业，世界史无疑将要重写。然而这一切，却被善良的灵魂呵止，一个辉煌的创造被毁掉了！

中国人的善行，甚至可施于死人，泽及草木。传说商汤到野外，看见有人四面张网捕鸟，并祝说：“祝愿四面八方的鸟，都进我的网来。”汤感到这样太残酷了，说：“这样天下还有鸟类吗？”于是命令去掉了三面的网，只留一面。并祝告说：“愿东者就东，愿西者就西，不听劝告的就进网吧。”周文王建造灵台，从地下挖出了死人骨头。就命令手下的人说：“把他安葬了吧。”下人说：“这是无主的尸骸，何必管他呢？”文王说：“天子就是天下之主，现在我不就是他的主人吗？”于是命令下人给尸骸穿上新衣，认真地安葬了。被国人奉为“亚圣”的孟夫子也曾说：“君子之于禽兽也，见其生不忍见其死，听其声不忍食其肉。”《说苑·贵德》说：孟孙独猎获了一头小鹿，让秦西巴带回家去。母鹿苦苦尾随小鹿哀鸣不已。秦西巴感到很可怜，于是就放走了小鹿，让它们母子团聚了。《古今谭概》说：从前有个叫江泌的人，他吃菜不吃菜心，因为他认为菜的生命就在菜心上。他穿的衣服很破烂，却不忍心扔掉，因为怕把破衣上的虱子饿死。无论这些事实是否存在，但这些故事的存在无疑是以国民的善良心性为基础的。

在为人处世上，中国人更有一套君子之道：“成人之美，不成人之恶”、“与人为善”、“以德报怨”、“知恩图报”等等。《薛文清公读书录》说：“《论语》一书，未有言人之恶者，熟读之可见圣贤气象。”

① 牛应之《雨窗消意录》卷三。

中国人的经典著作既是如此，经典中的大圣既是如此，那么以大圣形象为模式塑造自己灵魂的中国广大知识分子，他们的行为又会如何呢？欧阳修《归田录》不书人之过，“以为职非史官，而掩恶扬善者，君子之道也。”刁包《潜室札记》言处世之法则是：“言欲谨，以不及人之过为第一义。”明太祖召宋濂问廷臣之臧否，宋第言其善者。太祖复问其不善者，宋濂说：“其善者臣与之交，其不善者，纵有之，臣不知也。”这种善行，实际上是对恶的宽恕。

当然中国人中，专好拨弄是非、攻人短扬人恶之徒，也大有人在，这被世人共目之为小人。不少正人君子栽倒在这些小人手里。但中国圣贤们的教诲是：“害人之心不可有，防人之心不可无”，“君子记恩不记仇”，“君子不计小人过”，让小人们自己反省就可以了，不必与他们计较，那样有失身份。君子专行善事，不扬人过。而小人专坏人之美事，专攻邪恶之道，什么下三流的手段都能使得出。于是在中国就出现了一种怪现象，不是正义者定能取胜，君子与小人斗，小人必胜。正人君子在社会生活斗争中，手忙脚乱，无法招架。这与其说是个人的无能，毋宁说是文化的悲哀。

中国人的善行，从表面上看，是为世界提供温情；从其内心看，则是在追求世界的和平安宁。从他们的行为中处处都表现出了对于和平安宁的期盼与向往。他们不想过多考虑世界的邪恶，因为那样容易破坏平和的心境，破坏天地间的和平气氛。他们不喜欢冒险，不喜欢紧张的生活节奏，也不羡慕轰轰烈烈，惊心动魄。他们认为幸福就是平平安安。他们最理想的盛世是“国泰民安”，理想的事业是“安邦定国”，理想的生活是“安居乐业”，理想的国民是“安分守己”。家人外出，最简单的祝愿是“一路平安”；亲友书信，最普通的祝福是“一切安好”。在汉字中，“安”字本身就蕴含着好的意思。无论什么，安就好，不安便不好了。故心中焦虑曰“不安”，身体欠佳曰“欠安”，奔波不息曰“不安生”。中国人最隆重的

节日是春节，普通人家都要在春节的“欢渡”上大做文章，以求得一年的吉利。而文章的中心就是一个“安”字，门的两边贴两张面目狰狞的门神，目的是要驱鬼辟邪，保得家中平安；门中央倒贴个大红“福”字，意思是“福到了”，所谓的福就是身安、心安、生活安泰、全家平安之福，即俗话所云：“平安便是福”；墙上贴大胖小子抱花瓶，意思是平平（瓶）安安；衣柜上构制的图案，也多取“平安”二字之意。真是“怎一个安字了得”！

在中国人的生活中，似乎“安乐”二字比什么都重要。中国人给孩子起名字，也往往要在安、平、定、宁、顺、全、福、康之类的字上大做文章，以求得吉祥。至于建功立业并非不愿，但那都是以“安”为前提而追求的。宋朝大诗人苏东坡，就曾在《洗儿诗》中幽默地说：“但愿吾儿愚且鲁，无灾无难至公卿。”他也很希望儿子能位至公卿，炫耀门庭，但大前提是“无灾无难”。三国时有个叫秦宓的



中国传统《四年平安》年画。“瓶”与“平”为谐和音，取“平安”之意，瓶中所插为牡丹、荷花、黄菊、红梅，象征一年四季。两个可爱的童子，可能是生命力的表示。

人，他有满肚子的学问，可却辟而不仕。他的朋友看见他生活太苦了，就劝他说：老兄你这何苦呢，不如出来做官混碗饭吃。可他却自鸣得意地说："我在田野里晒晒背，在林泽畔消消闲，听听黑猿的长啸，看看仙鹤的飞止。身体安然，这就是乐，无忧无愁，这就是福。这正是我得意之时，有什么苦需老兄你为我操心呢？"秦宓"身安为乐，无忧为福"的生活态度，代表了中国人对幸福苦乐的理解。他们认为，无忧无虑，生活、生命有保障，便是乐、是福。为了安乐，他们可以牺牲其他。

可以说，中国人是世界上最喜爱和平幸福的人种。可遗憾的是，除少数英杰外，中国人对于和平幸福不是动手创造，而是期待。因为一动手，自己便不"安"了，便破坏了心性的宁静。"君子动口不动手"，话我来说，手让别人去动吧。于是贪官污吏欺压我，我不动；苛捐杂税剥削我，我不动；虐政暴行残害我，我不动；外人欺凌侵夺我，我不动。反正君子坦荡荡，恶人自有恶人治。有人不能忍受了，起来造反了，成功了，我有一份享受；失败了，吃大亏也先轮不着我。身安是福，能多"安"一时算一时，一时之安也是福。

3. 羊文化反思

羊文化的善良、温顺，对人类来说，是一片温情，一种福气。世界缺少了这份温情，便失去和谐，失去安宁。我们确实希望世界多一点羊文化的精神。这种精神或许是未来的世界所必需的，也可能是人类最珍贵的一份精神财富。然而现实的残酷性，使这种羊文化变成了一种弱者的文化，一种带几分愚蠢的文化。在世界各民族的大竞争中，这种文化带来了令人悲伤的前景。因为这种文化缺乏竞争意识、进攻意识，也缺少奋发向上、独立自由的精神。这种文化有如下弊端：

其一，无独立性。无论干什么事，都想找同盟。不习惯于独立

完成某项工作，总是希望得到亲友的帮助。出门远行，总想找个伙伴。哪怕是经商赚钱，也宁愿二人同担风险，分享成果，也不愿独自去冒大险，发大财。他们觉得两个人相互有个依靠。故俗话说："一个好汉三个帮，一个篱笆三个桩"；"在家靠父母，在外靠朋友"；"一根筷子容易折，十根麻绳拉不断"；"众人拾柴火焰高。"人人都有极强的依赖思想，把安全寄托在别人身上。

其二，多盲从性。干什么事情，不是经过自己认真深刻的思考再干，而是看见别人干什么，自己也想干什么。干什么事都是一哄而上。老百姓有谚说："庄稼汉，不用问，人家干甚咱干甚。"所言也正是盲从之病。

其三，少个性。对西方人来说，越有个性越好，而中国人则追求的是共性。似乎越有共性越安全。如果哪个人出人头地了，那倒霉也就快了。在家里，老子要儿子"听话"，"懂规矩"。在学校，老师要学生"本分"，"安善"。官场上，上级要下级服从。在社会上要求每个人"性格随和"。全社会都不欢迎"有个性"的人，那么"共性"自然就成了一种审美追求。这种社会环境，犹如一台巨大的人性铸造器，使传统社会出现了千人一面、千人一调，全国上下一副面孔、一种表情。真正有个性、有思想的人，为"安全"起见，也只好藏而不露了。传说大禹治水到了一国，这个国的人都不穿衣服，于是大禹也脱了衣服，与土民们混在了一起。这个传说无疑反映了中国人的审美判断：个性是不受欢迎的。

其四，缺少协作精神。羊看起来一大群，而却是各行其是。《齐民要术·养羊》云："羊性弱怯，不能御物，狼一人圈，或能绝群。"它们能群居，却不能合力。"头羊"只是领着"羊群"找草、找水，羊群也只会跟着"头羊"盲目地走，自己却不知道目标。一只"狼"就可以镇服一群"羊"。中国世俗行为颇类于此。他们遇事不是考虑如何共同渡过困难，战胜困难，而是个个六神无主，乱成一团。他

们不是想着起来消灭对手，而是怎样保存自己。他们太善良了，不愿把事情想得太坏。因此白起一次坑赵兵四十万。

中华民族的善良心性，曾使得我们获得了虚荣，然而这种没有分析、没有批判、没有原则、没有创造、没有进取的善良，并非我们这个时代所需要的。同时我们也必须看到：羊文化这种负面的素质，是以中国传统的农业生活与君主专制文化为存在基础的。随着历史时代的过去，这一切也将会成为历史。

九、龙角:鹿图腾与君子风范

(一)龙与鹿图腾

诸书皆言龙"角似鹿",《乾宁记》又说:鹿与游龙相戏,必生异角。所谓"相戏",实际上就是相交媾。这大概是由龙角与鹿角之相似而幻想出来的故事。《列仙传》说:

> 苏耽与众儿俱戏猎,常骑鹿形虽如常鹿,遇险绝之处,皆能超越。众儿问曰:"何得此鹿异常鹿耶?"答曰:"龙也。"

鹿又有斑龙之名,沈佺期《幸白鹿观应诏》诗曰:"紫凤真人府,斑龙太上家。"李时珍《本草纲目·兽二·鹿》曰:"斑龙名出《澹寮方》。"于此,鹿与龙之关系自可昭昭其明了。

鹿图腾在上古时代,乃属"小户人家"。到中古五胡乱华之后,鹿氏家族才在历史上留下重重的一笔。

1. 飞廉:怪鹿图腾

屈子《离骚》说:"前望舒使先驱兮,后飞廉使奔属。"王逸注曰:"飞廉,风伯也。"洪兴祖补注曰:"应劭曰:风廉,神禽,能致风气。晋灼曰:飞廉鹿身,头如雀,有角,而蛇尾豹文。"《史记·司马相如列

传索隐》引郭璞曰:"飞廉,龙雀也,鸟身鹿头,象在平乐观。"平乐观为汉代宫观名,郭璞此注似曾见到飞廉图像。《三辅黄图》云:"飞廉,神禽能致风气者,身似鹿,头如雀,有角而蛇尾,文如豹。"鹿的特点在头角,身体并没有什么特殊,疑当依郭璞注为是。据此,知飞廉本是神话中的一种怪兽,它是鹿与鸟的合体,能招来风气,所以为司风之神。但纣臣之中,又有以飞廉为名者。《孟子·滕文公下》说:"驱飞廉于海隅而戮之",赵岐注说:"飞廉,纣谀臣。"飞廉,《史记·秦本记》又作蜚廉。并云:"蜚廉生恶来。恶来有力,蜚廉善走,父子俱以材力事殷纣。"所谓"蜚廉善走",其所言正是鹿之所长。如《本草》言:鹿高脚而行速。看来飞廉当是一个鹿鸟合体的图腾集团了。

《路史·国名纪乙》曰:"非,蜚也。龙门县南七里有蜚廉城,非子祖也。又绛之正平蜚廉城,事纣所居。"《山西通志·古迹考》曰:"蜚廉之国,亦曰非,即闻喜蜚城。"据说闻喜裴氏即蜚廉之苗裔。这个氏族后来又活动在霍太山之下,故《秦本纪》说,飞廉死后用石椁埋葬在了霍太山。据《史记》言,秦、赵皆蜚廉氏之后人。此本东土之族而西迁者,东部族群多以鸟为图腾,西部族群多以兽为图腾。此族以"鹿鸟合体"之物为其祖,此当是东人西迁、两种图腾糅合的结果。《史记·淮阴侯列传》中蒯通曾说过一句名言:"秦失其鹿,天下共逐之。"这句话曾为后世反复引及,"逐鹿"已成为争夺帝位的成语。《史记集解》引张晏曰:"以鹿喻帝位也。"这是最普通的认识。但我感到此中蕴藏着一份秘密。氏族部落的图腾,即是一族的崇拜物、标志,同时是一个族权力存在的象征。鹿很可能也是秦人图腾之一,如后世之龙象征皇权一样,故秦以鹿为皇权象征。

2.《山海经》中关于鹿图腾的记载

《山海经》中有两处记载,颇值得注意:



西南三百八十里，曰皋涂之山……有兽焉，其状如鹿而白尾，马足人手而四角，名曰猼如。①



北次三经之首曰太行之山。其首曰归山……有兽焉，其状如麋而四角，马尾而有距，其名曰驳。②

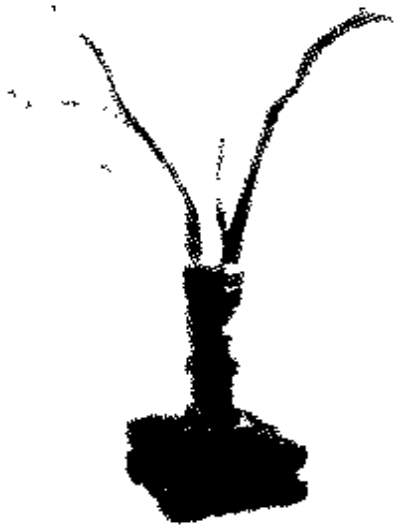
这种怪兽，自非自然界所有，当是根据幻想所创造的图腾物。如鹿而马脚人手、如麋而四角马尾，乃其图腾形象。

3. 楚人与鹿图腾

一般认为上古楚人，乃是以凤鸟为图腾的。祝融相传为楚人之祖，《白虎通·五行篇》说，南方之神祝融"其精为鸟，离为鸾"。鸾就是凤。值得注意的是，今出土的楚国文物中，凤的造型甚为奇特。今荆州博物馆收藏虎鹿立凤木雕，凤足直立，凤头高仰，凤背上有两枝十分壮美的鹿角，给这凤鸟增添了神秘的色彩。这种造型在全国可说是独一无二的。在楚国刺绣花纹中出现的凤鸟形

① 《西山经》。

② 《北山经》（此条据刘昭注《郡国志》引改）。



楚鹿角单头镇墓兽



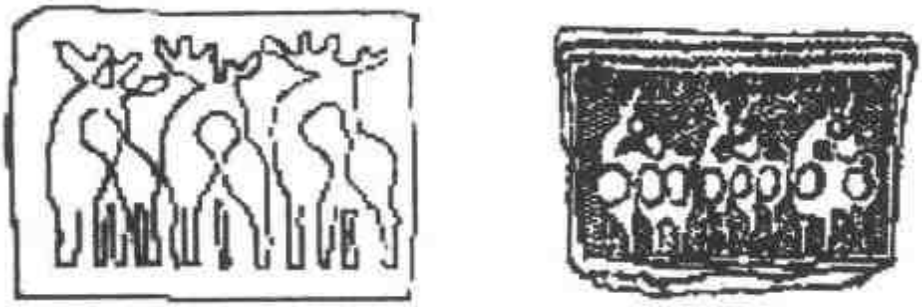
楚国鹿角凤

象，其尾部或头角有时也呈现出鹿角的形态，江陵出土的单头镇墓兽与双头镇墓兽，头上都高高耸立着两枝树叉般的鹿角。在楚都江陵还出土有鹿鸟相戏的漆器。由此看来，鹿与楚人当有些关系。窃疑楚人中原有以鹿为图腾者，因地方文化之融合，而出现了鹿角凤身的艺术形象。惜史阙有间，难得其详。

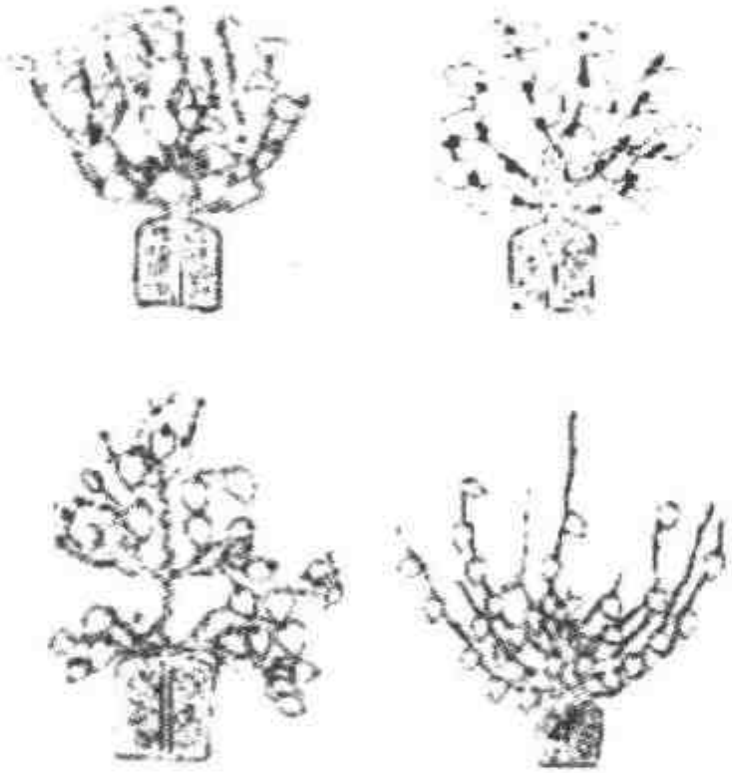
4. 鲜卑：神鹿图腾

鲜卑是我国中古时期北方一个十分强大的民族。据《北史·魏纪》言，其先出自黄帝。黄帝有子名昌意，昌意的小儿子受封于北国，国中有山叫大鲜卑山，因以为号。但根据专家们的研究，所谓"鲜卑"，就是祥瑞的意思。鲜卑人喜佩带一种腰带，就叫做"鲜卑郭落带"。"鲜卑郭落"是神兽、瑞兽的意思。腰带上镂有瑞兽的图案。鲜卑人所谓之神兽，又称"四不象"，实际就是驯鹿。"大鲜卑山"乃是鹿群栖息之地。传说群卑族拓跋氏在一次大迁移中，进入了高山峡谷之中，遇到了"九难八阴"，一时迷失了方向。有一"神兽"出来为他们带路，走了几年才出了山谷，到了匈奴人的故地。这神兽就是鹿。在近年考古发掘中，发现了大批鲜卑族的遗物。

这些遗物中有大量鹿纹图案。如辽宁义县慕容鲜卑石椁出土有三鹿纹金饰牌，札赉诺尔、二兰虎沟出土有三鹿纹青铜饰牌与金饰牌，新巴尔虎左旗吉布胡郎图也出土有鹿青铜牌饰，奈曼旗清河乡公益村出土有双鹿纹壶。在鲜卑人的墓碑及其他器皿上，也普遍饰有鹿纹图案。鲜卑人和金步摇首饰，往往也呈鹿形。在鲜卑人的墓葬中，只见有牛羊马等殉牲，惟不见有以鹿为殉的。这些迹象表明，鲜卑人乃是以鹿为图腾的。



齐东方《唐代金银器研究》插图中鲜卑族鹿纹金牌饰



齐东方《唐代金银器研究》插图中鲜卑族鹿角形金步摇首饰

鲜卑族上古时活动于我国的东北部。约当东汉桓、灵时，他们出了一位杰出的领袖人物叫檀石槐。檀石槐在高柳(今山西阳高)北面建立起了一个强大的部落军事联盟，大举南下，击败了东汉北征军。并向东西发展，控制了东至辽东，西至敦煌，包括蒙古草原在内的"东西万二千余里，南北七千余里"的大片土地。到公元3世纪30年代，鲜卑人轲比能控弦十余万骑，称雄塞上，并开始学习汉文化。其后继续向中原发展，到公元4世纪时，鲜卑人先后在中土建立了前燕、西燕、后燕、南燕、西秦、南凉等政权。而鲜卑族中拓跋氏一支，势力更是强大，他们建立的北魏政权，曾一度统一中国北方，与江东的刘宋王朝对峙。在这个政权统治长达148年的时间里，禁止胡服胡语，改从汉人姓氏，大倡胡汉通婚，礼乐袭用汉制，大大加快了鲜卑族汉化的进程。这样在鲜卑中原政权灭亡之后，大批留在中原的鲜卑人，便完全被汉人同化了。据一些学者研究，隋唐两代的建国者杨、李两家，都是汉化的鲜卑人。而在这两朝为宰相的显贵中，出自鲜卑者就多达二十多人。其他像刺史、都督、尚书、侍郎之类，则多不胜举。其对于中国文化之影响，也就可想而知了。

5. 匈奴与大角兽

匈奴是秦汉时北方最强大的一个游牧民族，《史记·匈奴列传》说："匈奴其先祖夏后氏之苗裔也，曰淳维。"司马贞《索隐》曰："张晏曰：'淳维以殷时奔北边。'又乐产《括地谱》云：'夏桀无道，汤放之鸣条，三年而死。其子獯粥妻桀之众妾，避居北野，随俗移徙，中国谓之匈奴。'其言夏后苗裔，或当然也。故应劭《风俗通》云：'殷时曰獯粥，改曰匈奴。'又服虔云：'尧时曰荤粥，周曰猃狁，秦曰匈奴。'韦昭云：'汉曰匈奴，荤粥其别名。'则淳维是其始祖，盖獯粥是一也。"诸家申史公之说，当据传闻，今之学者多不之信。上古荒远

渺茫，难得其确，但史公之记，或本之匈奴人之传说。而这一传说则说明匈奴与华夏族关系甚密。据学者研究，匈奴人人种上与蒙古人相似，这也为其“夏后氏苗裔”之说，从侧面提供了证据。

《匈奴列传》曰：“岁正月，诸长小会于庭，祠。五月大会茏城，祭其先、天地、鬼神。”《索隐》曰：“《汉书》作‘龙城’，亦作‘茏’字。崔浩曰：‘西方胡皆事龙神，故名大会处为龙城。’《后汉书》云：‘匈奴俗，岁三龙祠，祭天神。’”泷川资言《考证》曰：“丁谦曰：‘龙城，即后文龙祠。考单于庭南有泊，曰台鲁儿的赫，相传为龙所潜，故于五月祀之。’”龙本华夏族之神物，匈奴有龙祠，亦证其与华夏之关系。泷川资言以为“龙城”之“龙”为胡语，“其义未详，必非蛟龙之



齐东方《唐代金银器研究》插图中匈奴大角兽

龙，故又作笼”。但近年出土匈奴器物中，有龙图像，丁谦之说，未必无据。尤可注意者，在今发现的匈奴大量器物中，有一种大角怪物，频频出现。齐东方先生《唐代金银器研究》一著曾言及匈奴遗物图案中，“大角怪兽十分流行”一事，窃疑此当为匈奴人的吉祥物之一，虽不可定其必为图腾，但作为一种受崇拜的神物则是可以肯定的。匈奴在五胡乱华时期大批进入中原，与汉人杂居，其大部分融入了汉族大家庭中。他们的这种崇拜物也被融入了龙体中。

6. 中古北方的白鹿图腾

《蒙古秘史》第一节云：

> 成吉思汗的先世，是奉上天之命而生的孛儿帖赤那。他的妻子是豁埃·马阑勒。他们渡海而来，在斡难河源头的不儿罕山前住下，生下了巴塔罕。

所谓“孛儿帖赤那”，意即为苍色的狼；“豁埃·马阑勒”，意即为惨白色的鹿。从神话的角度看，这是说苍狼与白鹿生下了蒙古之先。而从文化人类学的角度考察，这里所言的实则是两种不同图腾氏族男女的结合。苍狼族男子与白鹿族女子结合，而生下了蒙古人的祖先巴塔罕。也就是说蒙古人之母系血统乃是以白鹿为图腾的。蒙古族之名始见于唐代。其先活动于我国东北地区的高山峡谷之中。“白鹿”当是东北地区的一个氏族部落。惜书阙有间，不得其详。但我们从后来东北信仰萨满教的诸民族习俗，还可以看到许多蛛丝马迹。如清光绪二十六年满洲鹿伦七姓萨满神谕中，关于萨满火祭仪式中有九根望柱，圆木柱上刻有长角鹿头（见下页图）、钩嘴鹰头、熊罴头等形象。研究者认为：“这些造型奇特的望柱，不是一般的艺术品，而是氏族的标志，各氏族部落，互不相混，

带有鲜明的图腾寓意。”① 在往昔满族氏族或部落间聚会，则用一根世代相传的鹿角传信。接到鹿角的氏族、部落，无论是暴风骤雨，也要赴会。满族的某些氏族供奉鹿神，祭祀时，萨满神帽上插鹿角以象征鹿神。同时北方的蒙、满各族，普遍把鹿作为吉祥物，蒙古族中还有鹿舞表演等。这些可能都与图腾有些关系。



此外在甲骨文中，有麋、麛等方国，古籍中有鹿丘、鹿台等地名。一般地名言某丘者，大多与古代某氏族、部落活动有关，如楚丘、商丘等，故此亦有可能为鹿族活动的遗迹。汉人中有鹿姓，或以为因卫有大夫食采五鹿而得姓，其实这是靠不住的。据现代学者研究，像马、羊、牛、鹿等姓氏，都与古代图腾有关。

（二）鹿角与君子风范

鹿文化之大量融入龙文化，乃在秦汉以降的中古时期。鲜卑族是鹿文化中影响最大的一个民族。鲜卑族进入中原，并建立了强大的政权，统一了北方。他们一方面广泛地接受了汉族文化，而另一方面又广泛地影响着汉文化的发展。在中华图腾——龙的形态上，我们可以明显地看到这样的变化：先秦前的龙虽有时也有角，但多是尖角或齿角，鹿角形象并不明显。秦汉以降，龙角开始加长，出现叉状，呈现出了鲜明的鹿角特征，并成为龙角的固定形态。这种变化当与鹿图腾文化大量融入有关。华夏文化中自古就有鹿文化的因子，但它只是作为一种潜在的力量影响着中国人的行为，从物质形态上没有获得很好的表现。只有在强大的鹿图腾

① 富育光《萨满教与神话》，辽宁大学出版社 1990 年版，第 37 页。

民族大量内迁之后，鹿角才成为“龙图腾”艺术造型中重要的一部分。鹿角的出现，使龙的造型变得堂堂正正，一身正气，威风凛凛，不可一世，呈现出一种君子风范。

1. 鹿角与威严

孙柔之《瑞应图》说：“夫鹿者，纯善之兽也。”在中国古籍中，鹿多是作为一种吉祥物或善良的形象出现的。诸书言“黄帝时南蛮乘白鹿来献鬯”，“大禹之时神鹿行乎河水”。《易林》曰：“鹿得美草，鸣呼其友。九族和睦，不忧饥乏。”不难看出鹿给人的是一团和气，它的存在，标志着安宁、和平。《埤雅》参照各家关于鹿的认识，作了这样的总结：

> 《宇统》曰：鹿性警防，分背而食，以备人物之害。盖鹿率善走者，分背而食，食则相呼，群居则环，其角外向，以防物之害己。故《诗》以况君臣之义。而《毛诗草虫经》曰：鹿欲食皆鸣相招，志不忌也。《周官》曰：视朝则皮弁服。皮弁正以鹿皮为之，盖取诸此。鹿爱其类，发于天性。

但天性善良的鹿，却长得身材高大、头角如刀，给人一种堂堂正正、凛然难犯的感觉。不过这头角，只是一种威仪，一种仪容、风度的展示，当然也是自卫的保障，但不是为了进攻。中华龙威风凛凛、不可侵凌的架势，正得自于鹿角的点染。尽管龙有飘然的长须，锋利的爪子，跃跃欲试的雄姿，但最能为它的仪容生彩、展示其堂堂尊严的，就是那双高高耸立的鹿角。龙之相争是爪牙相搏，从不用角触。它的“角”如同古代文士腰中的悬“剑”一样，很大程度上是君子风范的表现，它象征着中华民族的正气与威严。

《山海经》中两次提到君子国,《海外东经》说:君子国的国民有一个显著的特点,就是"衣冠带剑",但行为上却是"好让不争"。《大荒东经》也说:"君子之国,其人衣冠带剑。"《博物志》中也有类似的记载。"好让不争"固然是君子风度,但我们更感兴趣的是,为什么他们要"衣冠带剑"呢?"带剑"不意味着要格斗厮杀吗?其实不然。在中国文化的象征体系中,"衣冠带剑"乃是君子风范的表征。请看古人的论述:

所以冠者何?冠者幬也,所以幬持其发也。人怀五常,莫不贵德,示成礼有修饰文章,故制冠以饰首,别成人也。①

凡人之所以为人者,礼义也。礼义之始在于正容体,齐颜色,顺辞令……冠者,礼之始也。是故古圣王重冠。古者冠礼:筮日筮宾,所以敬冠事,敬冠事所以重礼,重礼所以为国本也。②

冠者所以别成人也。修德束躬,以自申饬,所以检其邪心,守其正意也。君子始冠,必祝成礼,加冠以厉其心。故君子成人,必冠带以行事,弃幼小戏嬉惰慢之心,而衎衎于进德修业之志。是故服成象而内不变,内心修德,外被礼文,所以成显令之名也。是故皮弁素积,百王不易,既以修德,又以正容。孔子曰:"正其衣冠,尊其瞻视,俨

① 《白虎通·绋冕》。
② 《礼记·冠义》。

然人望而威之，不亦威而不猛乎！”①

这是说，“冠”代表着礼仪文明，是有德行修养、以礼自持的表示。衣冠端正，相貌堂堂，便有一种“俨然人望而威之”的感觉，这是君子的仪容，是由一种“文德”展示出来的正气与威严。据说春秋时，齐桓公一次因醉酒丢了“冠”，于是感到羞耻、沮丧，竟至子三日不朝。孔子七十二个高足之一的子路，在卫国的一次政变中被杀。在临死前与敌人搏斗中，冠缨被对方击断了。这时他不是继续搏斗，而是说：“君子死而冠不免。”从容地结好冠缨，壮烈就义。为什么子路在大难面前不是拼死搏斗，而却关心着他的帽子呢？齐桓公为什么会因一个小小的冠冕三日不朝呢？这是现代人怎么也无法理解的。其实问题很简单，“冠”所代表的是道德文章，是君子的表征，是正气与威严的象征。“死而冠不免”，表示着尽管他的肉体就要倒，而代表正义的精神，却是不可征服的。

至于长剑，则是“武备”的表示，是凛然难犯的说明。《初学记》引《贾子》曰：

> 古者，天子二十而冠、带剑，诸侯三十而冠、带剑，大夫四十而冠、带剑。隶人不得冠，庶人有事得带剑，无事不得带剑。

为什么古君子必佩刀剑，而庶人则否呢？原因很简单，君子是有德行修养、有身份地位的人，他自己就是正义，是正气，是不可冒犯、也不容冒犯的。佩剑是君子之威的外化形式，剑是随德而行的，故《大戴礼·武王践阼》载周武王《剑铭》说：“带之以为服，动必行德，

① 《说苑·修文》。

行德则兴，倍德则崩。”因此先秦儒者，尽管文质彬彬，然而却佩剑而行，如《韩非子·问辩》说：“儒服带剑者众，而耕战者少。”当然此中也有居安思危的意义。如《吴志·孙权传》建安二十五年令曰：“夫存不忘亡，安必思危，古之善教。昔禹不疑汉之名臣，于安平之世，而刀剑不离于身。盖君子于武备不可以已。”

“冠”代表文德，“剑”代表武备，“衣冠带剑”是“文德武备”的说明，而其所表现出的则是正人君子的堂堂正气、俨然有威的仪容。《春秋繁露·服制像》说：

> 天地之生万物也以养人，故其可适者以养身体，其可威者以为容服，礼之所以兴也。剑之在左，青龙之象也；刀之在右，白虎之象也；韨之在前，赤鸟之象也；冠之在首，玄武之象也……盖玄武者，貌之最严有威者也，其像在后，其服反居首，武之至而不用矣。圣人之所以超然，虽欲从之，末由也已。夫执介胄而后能拒敌者，故非圣人之所贵也。君子显之于服，而勇武消其志于貌也矣。故文德为贵，而威武为下，此天下之所以永全也。

君子从外在服饰上要显示出一种威严之相来，要能使小人慑服，使“勇武”者消其凌犯之心。君子“衣冠带剑”固然有一种“武”的感觉，然而“武之至而不用”，这则是一种高尚，一种德行与威望。所谓“不用”，就是“不害”，不以武犯人，即《公羊传·哀公十四年》注所云：“设武备而不害，所以为仁也。”这所展示的正是一种君子风范。这种君子风范，在上古只凝固在贵族社会与士大夫阶层，但在历史的运作中，逐渐衍化为一个民族理想的形象。随着中世鹿图腾文化集团的大批内移，民族的这种内在追求，在艺术形态上找到了最佳的表现方式。象征着中华文明精神的龙头上，开始脱去了原初

用于拼斗的牛角，而出现了携带着威武堂堂之气的高大而雄伟的鹿角。说白了，龙头上高高耸起的鹿角，与上古君子的“衣冠带剑”，乃是同一种意义。

“威而不武”，这是龙之鹿角所昭示于人的一种精神表现。巨大无比的东方巨龙，它的外在表现强大，不可一世，而它的内心则是仁慈善良的。它始终是以友好的态度对待四邻的。它不会主动向任何人主动发起进攻，更不会倚仗强大的军队欺凌任何国家与民族。在历史上我们看到这样一个事实：每一个王朝都备有几十万乃至上百万的军队，军费开支动辄数百万。可是如此强大的军备武装，仅仅是为了防边患，止内乱。唐太宗时，约有军队六十多万，可以说这是当时世界上最强大的一支部队，而唐太宗也可以说是当时世界上最英明的君主。以其才智与军事实力，真可说是无坚不摧、无往不胜的。然而唐太宗并没有以强凌弱，威逼四邻，而是积极防御，以战止战。即使对于被中土人视做虎狼之性的突厥，他也是强调“必等其有罪，然后讨之”。贞观十七年，太常丞邓素出使高丽归来，请求增戍兵威逼高丽。唐太宗回答说：“‘远人不服，修文德以来之。’未闻增一二百戍兵能威绝域者也。”① 这可说是一种典型的君子作风。北宋时期，军队最多时达到了 125 万，也是只用于防御外敌侵人与黎民造反的，并没有一点侵略外邦之意。明朝有几十万之众防边犹恐未足，还要筑长城，“东起鸭绿，西抵嘉峪，绵亘万里，分地守御”②。明朝初期，仅仅为了防备一个小小的“不廷之臣”日本，福建海滨就筑起了 16 座城池，屯兵 15000 多人；浙江海防筑起了 59 座城池，屯兵 58000 人。而日本每次来寇，多也不过数千人。明正德年间，数百名葡萄牙人用火铳打开了中国

① 《资治通鉴》卷一九七。

② 《明史·兵志》。

的南大门，进入广州城郊，使得中国官员大为惊愕。随后中国人学会了铸铳秘诀，加以仿造。嘉靖年间仿造出了大型铳炮32副，小型铳炮4000副，后来又由小型铳炮演变出快发枪。但明朝人如此积极地学习西洋军事技术，却没有丝毫进犯邻邦之意，而只是为了保持大国不可侵凌的架势。

日本著名的历史学家池田大作在与英国著名历史学家汤因比的一次谈话中曾提及中国说：

> 与其说中国是向外推行征服主义野心的民族不如说是在本质上希望本国和平与安泰的稳健主义者。实际上只要不首先侵犯中国，中国是从不先发制人的。近代以来，鸦片战争、中日战争、朝鲜战争以及迄今和中国有关的战争，无论哪一次都可以叫做自卫战争。①

确实如此，中国人不进犯任何人，但自己也要保持一种大国的尊严。即使在近几十年的国际风云中，中国无论国内生活多么艰难，国家多么穷贫，他都要表现出一种大国气概来，援助"第三世界"的国家。尽管第三世界的小弟弟们有点忘恩负义，但中国仍不失君子国风度，能够宽恕他们的无礼。对子西方强国，中国人也绝不肯失去自己大国的尊严，而表现出了不屈从、不苟合的岸然之貌。

2. 尊严与"面子"

"威严"在某种意义上讲也是一种"尊严"，是人的尊贵地位与身份的表示。在中国有一个通俗的叫法叫做"面子"。中国人所谓的面子、脸面，实际上是子路氏"君子死而冠不免"的"冠"，是龙角

---

① 《展望二十一世纪》，国际文化出版公司1985年版，第290页。

中体现出的一部分人格尊严。具体的面子就是具体的人格档次。

说起中国的面子，实在怪异之极。请看看西方人的议论。沙莲香《中国民族性》引述：

有称史密斯(A.H.Smith)者说：

> 在西洋人看来，中国人的脸皮便好比南太平洋里海岛上的土人的种种禁忌，怪可怕、怪有劲，但是不可捉摸，没有规矩，除了取消之后用常识来代替以外，再也没有第二个对付的办法。

有称格尔巴特(R.Gilbert)者说：

> 为了保持体面，在中国人中产生出外国人无论如何体会不出来的"面子"经。"有面子"是一种抬高体面；"失面子"是一种失去体面，失去体面等于精神上的死；"不要面子"是不去构筑体面。不论什么样顺良病弱的中国人，为了"面子"可以同任何强者搏斗。当面子受到损害，而无力恢复，会表现出相当的高傲，因为表现不出这种高傲，激愤而死者不在其数。被人嘲笑是面子的重大丧失，然而对卑怯行为与表里不一行为的隐藏却不是耻辱。可见，丧失面子对于中国人是何等重大的问题。

有称劳德(Jean Rodes)者说：

> 对中国人大部分行为、态度的分析，穷极到一点就是"面子"。那不可思议的感受性，隐秘的、平素被谦让掩盖着的、根源于极度虚荣的、病态的功利主义。和中国人交

往，如果不知道“面子”，肯定会遇到麻烦。

国人认为，人格是在人际关系中表现出来的，是自己在别人心中的重量。“做人”犹如“衣冠”，“冠”是自己的，但是给别人看的。国人每个人都有一张精神上的“脸”，凡做事都要照顾着别人的“脸”，看守着自己的“脸”，聆听着他人对自己“脸面”的评价，观察着别人对自己“脸面”的态度。对自己是不能“丢脸”，对别人是要顾及“脸面”。当众出了丑，是别人不买自己的账，那叫“丢了脸”，“失了面子”；别人办不成的事，我一说就通，这叫“有面子”，或是“面子大”。为熟人而枉法，是为了“情面”，成是“面子上下不去”；两人由暗斗走向明争，叫做“撕破脸”。不能当众批评人，是为了顾全“面子”；双方争执不休，经一人调停面止，是给了调停人“面子”；为亲友的亲属吵架，最终自甘罢休，是因为“不看僧面看佛面”，成叫“打狗看主面”。不知羞耻叫“不要脸”，为人尊重叫“体面”，说话行得通叫“得脸”，给人台阶下叫“拾脸”。总之一句话：离开“脸面”不做人。

在中国，面子就是一种形象，一种仪容，是人格的表示。丢了“面子”就等于失去了人格，失去了做人最基本的尊严。因面顾全颜面，是国人行为的一个基本原则。《二十年目睹之怪现状》中，记有一个叫苟才的穷光蛋（后来他也做了大官），穿上老婆的裤子下茶馆。买了一个烧饼，足足吃了一个时辰。为了吃到烧饼上掉下的芝麻，就装着伸出指头蘸着唾沫在桌子上写字的样子，蘸一口，写一笔，把芝麻一粒一粒地粘上送到嘴里。有一粒芝麻掉到了桌子缝里，左粘右粘，怎么也粘不上。子是装出若有所悟的样子，把桌子猛击一掌，使芝麻跳了出来。苟才为什么不穿自己的破裤子下馆子呢？为什么不正大光明地扫着吃芝麻呢？在这里做祟的就是“面子”二字。他本来穷，但还要“打肿脸充胖子”，装出富有面且

文雅的样子来。“富”，在人前才能抬起脸来；“文雅”，才能为人所看重。因此，他穿老婆的新裤子招摇过市，是为了体面；特意还要下馆子，也是为了体面；一个芝麻饼足足吃上一个时辰，目的并不在吃，而在让人看，这也是为了体面。烧饼上掉下的芝麻，本少得可怜。对阔人们来说，这实在不屑一顾。可对穷光蛋来说，却还是有诱惑力的。苟才想装阔老，而骨子里却是穷酸的。对掉下的芝麻，不吃舍不得，吃吧，又怕丢面子。所以只能绞尽脑汁，想出这一手。但这样一来，脑子不知用了多少，尘土不知吃了多少，唾沫不知费了多少，劲儿不知使了多少，罪也不知受了多少。也实在太可怜了。

面子是根据人身份、地位的不同而分档次的。社会有个“议论系统”，这个系统不受任何个人操纵，而是全社会的公决。人是否得脸，就是由这个“议论系统”来评定的。大人有大面子，小人有小面子。一个人的身份、地位，就是一条水平线。社会对自己的评价，或者自己的行为，掉到了水平线之下，这就叫“丢面子”。如果上了水平线，那就是一种光采。所以国人的言行举止，务必要考虑到自己的身份地位，以及德行的培养。凡事考虑到“脸面”，在国人说是一种好的德行。“不要脸”、“不怕丢脸”，做事不考虑自己的身份地位，那是会被人瞧不起的。比如说妓女卖淫，人不以为然。贵妇人若养汉子，那就是大不要脸的了。《礼记·檀弓》记有这样一个故事：有个行路人饿得东倒西歪，黔敖很同情，就举起食物招呼说：“喂！过来吃！”那人吃力地举起了头，狠狠地瞪了他一眼，没有接受他的恩赐，继续往前走，接着便栽倒在地。如果是一个普通的饿汉，遇到这样的施舍，一定会感激涕零，狼吞虎咽一番的。可是这个行路人不，在生命攸关之际，使仍不吃“嗟来之食”。他认为这种不礼貌、不谦恭的施舍，是对自尊心的极大伤害。显然他原先本是一个有身份地位的人，他要绝对维护他的面子，保持他的生活原

则。“饿死是小，失节是大”，在死神面前，他也不能掉格。这就是所谓的“死要面子”。在社会生活中，国人的面子，乃是人情关系、社会地位、办事才能、个人身价的综合反映。大人物有大面子，就能办成大事；小人物小面子，只能办小事。小人物想办大事，那就得“走面子”，找一个与当权人有一定关系、而且有一定身份、使当权人有所顾虑的大脸面人去通融，这事情就可能办成了。国人之间的争名争利，在很大程度上，就是“面子”较量。谁不看面子谁倒霉。

“面子”在某种意义上说，也是虚荣的外象化。虚荣虽说没有实在的意义，但对每一个国人都有极大的诱惑力，因为这是自尊与荣誉的需要。但不务实际的追求虚荣，那便是一种病态。《孟子》中有一个齐国人行乞的故事：这位先生有两个老婆。他每次外出回家，总是挺着肚皮，一身酒气，像是宴罢归来的样子。老婆问他一块吃酒的是些什么人，他便大吹一通，说都是有头有面的阔老。时间长了，妻子起了疑心。大老婆对小老婆说：“老公醉饱而归，总说是与阔人们一同燕饮，可怎么从未见有阔老来过咱家呢？其中一定有诈，我们得看个究竟。”第二天大老婆就跟踪老公调查。发现丈夫竟是一个在墓地行乞的乞丐！乞丐本是没有地位、没有荣誉可言的。在社会上，他们的面子如同一张废纸，一文不值。为了生存，他们也无心在众人面前顾全脸面。但他们也绝不会放过任何一个可以获得虚荣的机会，哪怕是在自己的老婆面前，由虚伪面获得的刹那间的敬重，也会使他们的虚荣心获得极大的满足，使他们虚弱的脸面放出一丝光彩。

为了面子，为了虚荣，世俗生活中创造出了一套特殊的生活法则，在特殊的场合下，将虚伪认为谦恭，将作假认作美德。比如到生人家做客，即使肚子饿得咕咕叫，也不会开口要吃；嗓子冒烟，也不会开口要喝。即使主人问：“你吃过饭没有？”“喝点什么吗？”他也会连声回答：“吃过了，吃过了”；“不喝，不喝。”如果你信以为真，

不做饭，不倒水，客人便会心怀怨恨，便不会再光顾了。有人针对国人的这种行为表现，横发议论，以为国人的本性被一层虚假的面容掩盖着，人与人之间充满着虚诈与欺骗。但是我们应该看到这种表现背后的实质，不存有任何的恶意，而是在追求一种雍容和顺、谦恭礼让的君子风度。

十、龙形:狗图腾与忠诚品格

(一)龙与狗图腾

《后汉书·儒林传》说:"画龙不成反为狗";傅休奕《走狗赋》说:狗是"豹耳龙形"。这从两个不同的角度,道破了龙与狗的关系。古籍中更有言之凿凿者云:

> 徐君宫人有娠而生卵,以为不祥,弃于水滨洲。孤独母有犬鹘苍,衔所弃卵以归,覆暖之,乃成小儿……后鹘苍临死,生角而九尾,化为黄龙也。①

> 冰(庾冰)子蕴为广州刺史,妾房内忽有一新生白狗子,莫知所由来。其妾秘爱之,不令蕴知。狗转长大,蕴入,见狗眉眼分明,又身至长而弱,异于常狗……蕴慨然曰:"殆白龙乎!庾氏祸至矣。"②

> 近世京兆杜济穿井,获土缶,中有狗焉,投之于河,化为龙。③

---

① 《史记·秦本纪正义》引《博物志》。
② 《晋书·郭璞传》。
③ 柳宗元《非国语》上。

韦善俊者，京兆杜陵人也……常携一犬，号曰乌龙……犬已长六七尺，行至殿前，犬化为龙，长数十丈。善俊乘龙升天。①

故东都留守判官祠部郎中范阳卢君畅为白衣时，侨居汉上。尝一日独驱郊野，见二白犬腰甚长，而其臆丰，飘然若坠，俱驰走田间。卢讶其异于常犬，因立马以望。俄而其犬俱跃入于一湫中，已而湫浪泛腾，旋有二白龙自湫中起……方悟二白犬乃龙也。②

狗也是最早被驯化的动物，故汉字中从犬的字，就有五百多个。这些字默默地证实着一个事实：狗是人类的密友。《礼记·王制》说："士无故不杀狗"，似乎此中携带着图腾禁忌的信息。犬的图腾氏族在上古时代，虽非"簪缨之家"，未被纳入帝王世纪的序列，但也算得上是地方大户了。这一图腾主要活动在大陆的西部和西南。

1. 犬戎：白犬图腾

犬戎是上古时代西方一个势力庞大的部落，与商周二族常发生关系，因此其大名频繁地出现于卜辞、金铭及文献中。卜辞中多作犬侯，文献多作犬夷、犬戎、混夷、畎戎。《山海经》有云：

……有人名曰犬戎。黄帝生苗龙，苗龙生融吾，融吾

① 《太平广记》卷四七引《仙传拾遗》。
② 《太平广记》卷四二三引《宣室志》。

生弄明，弄明生白犬，白犬有牝牡，是为犬戎，肉食。①

……有犬戎国，有神人面兽身，名曰犬戎。②

犬封国曰犬戎国，状如犬，有一女子，方跪进杯食。③

显然这是一个以白犬为图腾的部落。在商周金铭中，有不少犬氏族的徽识，如下图：






大多研究者认为此与犬戎有关。犬戎商周时活动于今天的陕甘地区，周太王即因其所逼，由豳迁到了岐。周文王时曾战败过犬戎，周穆王也曾征犬戎，并获其五王。周幽王时犬戎大举进攻，杀幽王，遂使西周覆灭。其势力之大，由此可见。这个部落长期与中原发生关系，并有一部分深入内地，与华夏族融合，成为华夏集团的

① 《山海经·大荒北经》。
② 《山海经·大荒北经》。
③ 《山海经·海内北经》。

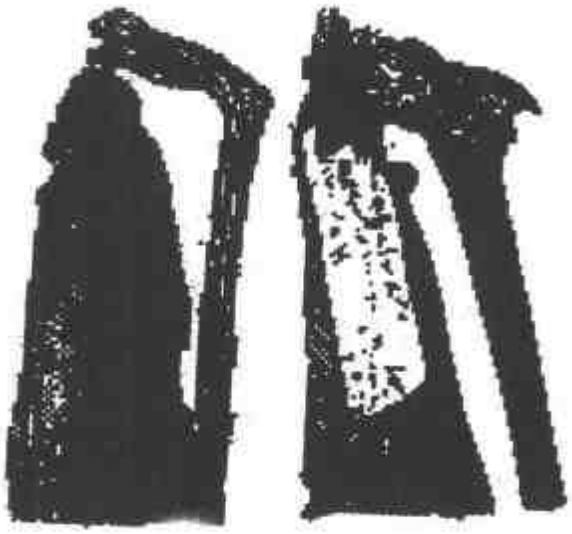
成员。春秋宋地有犬丘，当即犬戎氏一支之故墟。

2. 盘瓠：五彩犬图腾

盘瓠本是一五彩狗的名称，是西南瑶、苗、畲各族的古老图腾。《后汉书·南蛮传》载之甚详：

> 昔高辛氏有犬戎之寇，帝患其侵暴，而征伐不克。乃访募天下有能得犬戎之将吴将军头者，购黄金千镒，邑万家，又妻以少女。时帝有畜狗，其毛五彩，名曰盘瓠。下令之后，盘瓠遂衔人头造阙下。群臣怪而诊之，乃吴将军首也。帝大喜，而计盘瓠不可妻之以女，又无封爵之道，议欲有报，而未知所宜。女闻之，以为皇帝下令，不可违信，因请行。帝不得已，乃以女配盘瓠。盘瓠得女，负而走入南山，止石室中，所处险绝，人迹不至。于是女解去衣裳，为仆竖之结，著独力之衣……经三年，生子一十二人，六男六女。盘瓠死后，因自相夫妻，织绩木皮，染以草实，好五色衣服，制裁皆有尾形……号曰蛮夷。

这个图腾神话又见于《搜神记》、《蛮书》、《赤雅》、《水经注》等书中。苗、瑶等西南大部分民族中，至今仍在流传着狗皇的故事，而且狗皇的形象大量出现在他们的衣冠服饰的图案和造形中，并有许多关于狗的习俗。如在婴儿小帽上放一撮狗毛，象征着祖先时时刻刻在保佑着后代；每值正月朔日，家人要负狗环灶行三匝，然后举家向狗膜拜。是日就餐，也要扣槽蹲地而食，以为尽礼。在畲族《盘瓠王画传》里，还有盘瓠化龙蹲云过海的情节，反映了狗文化与龙文化融合的历史。



畲族狗头形祖杖

3. 北狄:野狗图腾

狄是上古时代活动于我国北方的民族。关于它的命名,岑仲勉《狄名探源》,认为是特勒之异译,系由北方的突厥族传入中国。而《说文》则云:"狄,北狄,本犬种。"由此看来,它的得名乃来自于其图腾物。狄有赤狄、白狄、长狄之分,也就是说,在这个野蛮民族中,他们虽都崇拜狗,但还有白狗、赤狗、大狗之别。有人认为西周时在北部屡次寇边南犯的猃狁,就是北狄早期的名称,故"猃狁"二字从犬。这也不无道理。《史记·赵世家》载:赵简子病,五日不知人事。上下群臣都惊慌不安。过了两天醒了过来,告诉人们一个奇怪的梦。梦见儿子在上帝之旁,上帝委托他一只"翟犬",说等儿子大了送给他。改日,赵简子出门,遇上一人,竟然是自己梦中所见者。那人告诉他梦的含义:"翟犬者,代之先也。主君之子且必有代。""翟"字通狄,翟犬就是狄犬。所谓"代之先",就是指狄犬是代人的祖先,也就是说代乃是以犬为图腾的。这可与《说文》的解释相互印证。

狄族上古时代势力一度相当强大,故有北狄、西戎、东夷、南蛮

之称。春秋前狄族分布在洛阳以北陕西至太行山之间的北方大片土地上，并时常与中原诸侯国发生冲突。《春秋》中就常见有“狄伐邢”、“狄灭卫”、“狄伐晋”、“狄侵我西鄙”的记载。由于其长期与中原民族冲突、摩擦，故逐渐为中原文化所同化，其中部分氏族即融入了华夏集团。据唐纯善《中国的神秘文化》所言，黄帝、陶唐、夏后氏等，皆为狄族之后。虽不敢遽信，但其势力之强大则是无可怀疑的。



《山海经·海内北经》中记有“环狗”怪兽，《梁书》中记有“狗国”，此当皆犬图腾之古代族群。

《海内北经》云：“环狗，其为人兽首人身。一曰蝟状如狗，黄色。”据《山海经》惯例，凡言“人首兽身”或“人身兽首”者，皆为图腾形象，环狗亦当如此。疑其为犬戎之一支。犬戎有白犬、黄犬之别，环狗即黄犬氏族，故曰黄色。



《梁书·扶桑传》云：天监六年，晋安人渡海，为风所飘至一岛。登岸，有人唐止。女如中国，而言语不可晓。男则人身而狗头。《三才图会》云：“狗国，人身狗首，长毛不衣，语若犬嗥。其妻皆人，能汉语。衣貂鼠皮。穴唐食生，妻女食熟，自相嫁娶。

（二）狗文化与忠诚人格

在世界各地，狗有着相当复杂的象征意义。在西方文化中，狗往往是作为接引亡灵的标志出现的。日耳曼人地区的传说中，

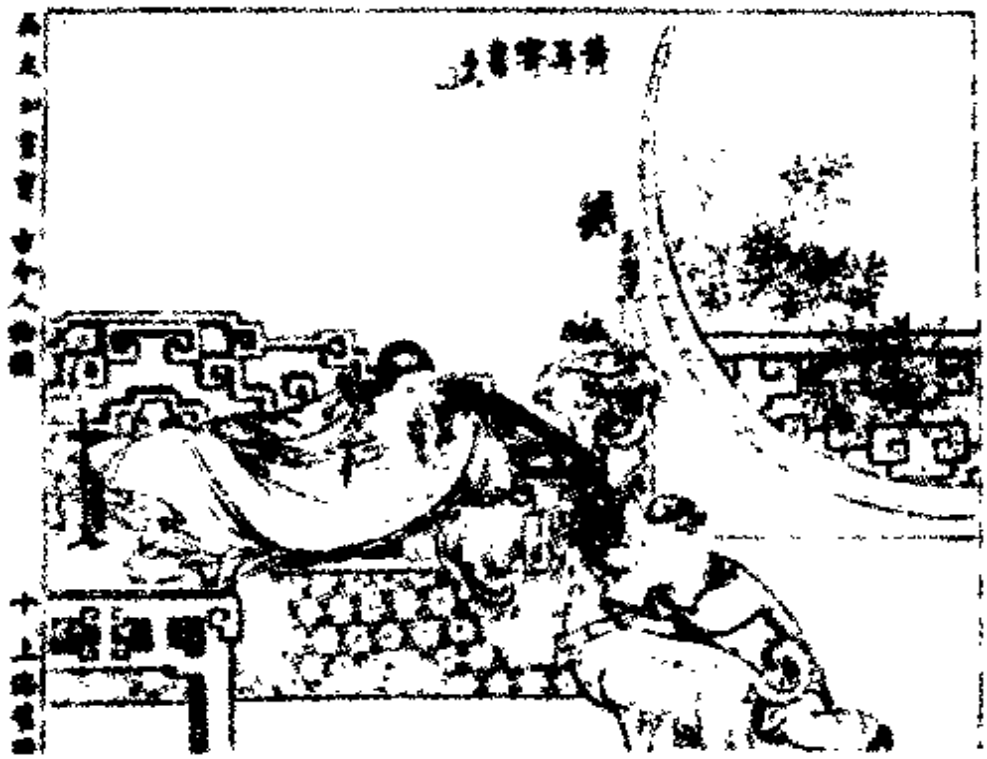
狗曾承担着守卫黑暗而冰冷的冥府。古墨西哥人，常以狗作殉葬，认为狗可以陪伴和引导死者赴阴间。在尼罗河上游地区，以及美洲的一些地方，狗是盗取火种的使者。在大洋洲神话中，狗则是性力量的象征。中东一些地区，把狗看做天地间最卑劣的形象，认为是贪婪与贪食的象征。在中国文化系统中，狗则是忠实的象征。

1. 狗的忠诚象征意义

狗是人类的宠物，不只是因为它对主子的温顺，更重要的是它的忠诚。中国百姓对狗有天生的好感，他们认为“狗是忠臣”，不管主人多么贫穷，家境怎样破败，狗都不会背叛主人。因此俗话说：“儿不嫌母丑，狗不嫌家穷。”

狗行事有一定的原则性，这就是一切为了主子。它守家很地道，只要遇见不相识的人光临，即使皇帝老子它也不领情。它是地地道道的“忠臣”，绝不背叛主子。凡事只认人，不讲是非。对主子它不知道反抗是什么，要杀要打都随便。为主子效劳也不遗余力，甚至可以牺牲自己。署名陶潜的《续搜神记》中有这样一个故事：晋代有个姓杨的后生，养了一条狗，他与这狗出人相随，形影不离。一次，他喝醉了酒，路过一片沼泽地，躺到草地上就睡着了。时逢野火燎原，风势正盛。狗惊恐大叫，可是这后生酣睡不起。狗情急生智，跳到了水里，带上一身水，洒在了后生所卧的草地上。这样反复多次，周围的草变得湿漉漉，这后生也避免了一场灾祸，而狗却因之累死了。唐人《集异记》亦云：有个叫柳超的朝官，因犯了王法，被贬到了江水，随从只有二奴一狗。两个奴才图谋不轨，想谋害主人，窃资逃走。狗得知内情，便咬死了两个奴才，保全了主人。在满族的传说中，狗曾救过少年努尔哈赤的命：明军追杀努尔哈赤，努尔哈赤又饥又渴，昏倒在草野。明军放火想烧死他，而狗却

蘸水灭了火，救了努尔哈赤。《晋书·陆机传》载：陆机羁寓京师，与家人久无书信来往，他思家心切，请求自己驯养的一条名叫黄耳的狗帮忙。狗摇尾允肯，遂修书系于狗项。狗寻路南走，将书信送回家，随后又带回了家里的消息。此后即因以为常。像类似的动人故事实在是太多了。从这些记载者与传说者那欣赏的笔触中，我们看到了人们对狗品格的褒扬。



吴友如《黄耳寄书》画

中国人喜欢狗，说到底是喜欢狗的品格。宋朝李至《呈修史钱侍郎桃花犬歌》说得很明白。歌曰：

宫中有犬桃花名，绛绡围颈悬金铃。
先皇为爱驯且异，指顾之间知上意。
珠帘未卷扇未开，桃花摇尾常先至。
夜静不离香砌眠，朝饥只傍御床喂。

彩云路熟不劳牵，瑶草风微有时吠。
无何轩后铸鼎成，忽遗弓剑弃寰瀛。
迢迢松阙伊川上，远逐龙辅十数程。
两眦涟涟似流泪，骨见寒毛频憔悴。
万人见者俱伤心，微物感恩犹若是。
韩卢备猜何足嘉，西旅充庭岂为瑞？
闻君奉诏修实录，一字为褒应不曲。
白鱼赤雁且勿书，愿君书此惩浮俗。

这条皇家花犬对皇帝太忠诚了！它体贴皇帝的心意，关心皇帝的行止。皇帝归天，它不仅为之送葬，为之涕零，甚至伤心得毛骨憔悴，连旁观者都为之感动。因此这位李先生特意要这位钱侍郎，在修皇朝实录时，为这条狗大树一笔，以惩"浮俗"。所谓"浮俗"，那自然是为臣不忠的末世风气了。

从这里，我们可以看出中国人对于狗赞许的真正内涵，也可以看出狗作为忠诚品格象征的意义。不过，中国人对于狗并非一味赞许。在世俗生活中，狗作为奴才相而为人所鄙视；而在精神生活中，狗作为忠贞不二的人格表率，则为人所肯定与效法。因为狗具有两面性，一方而对主子忠，另一方面是不辨是非。因此人们对"狗"也有爱与恨两种态度。对自家的"狗"是宠爱，对别家的"狗"是讨厌。因讨厌别家的"狗"，故而有了"狗骂"，如狗奴才、狗东西、狗腿子、狗骨头、狗杂种等。但这却从另一个侧面反映了狗文化与国人的联系。民俗中，男孩子以狗为乳名看颇多，如：狗娃、狗蛋之类，汉代大文学家司马相如的小名即叫"犬于"。古人有时也谦称自己的儿子为"犬于"，如：宋代词人张孝祥写《鹧鸪天》词为其老母祝寿说："同犬子，祝龟龄，天教二老鬓长青。"为什么要以犬名？为何谦称"犬于"？在这一极普通的民俗中，即蕴有原始图腾主义的

秘密。中国的百姓解释说："给孩子以贱名，利于成长。"因从前生育，成活率低下，孩子夭折者甚多，故有此说。然而"利于成长"之说，正是以图腾保护的潜意识为背景的。原始人为了获得图腾神的保护，往往利用文身、头饰、衣着等手段，把自己打扮成图腾物的模样，以求获得图腾神的认可。取名犬子，无疑与此同出一辙。

2. 中国人的人格追求

春秋时越国有位智多星叫范蠡，他帮越王灭了吴国后，就急流勇退，归隐江湖了。他在给老同事大夫种的一封信中说：兔子猎尽了，走狗就没用了，迟早会被喝了狗肉汤的。现在吴国已被灭了，我们这些走狗已没用了，你怎么还不远走高飞呢？秦汉之际，有位策士叫蒯通，他曾教唆韩信攻打刘邦。后来刘邦知道了此事，将他捉住，要将他处死，他打了一个精彩的比喻，说："盗跖家的狗朝着尧王叫嚷，并不是因为尧王爷不仁不义，而是因尧王不是他的主人。当日我就像一条狗，我的主人就是韩信，因此要帮韩信咬你。"乍听此言，吃惊非小，以狗自喻，何其鄙也？可留心一下中国古籍中的众多记载，才发现除皇帝之外，似乎在所有人的心目中，都把狗的"忠诚"，认作一种人格理想，并为此而努力。

汉代大儒董仲舒自感衰老，而自称曰"犬马齿衰"①；孔子之后孔子顺，辞魏王之请，而自称曰有"犬马之疾"②；枭雄曹操虽横绝一时，可上书言事，也只得自称"犬马微劳"③；有志难伸的三国才

① 《春秋繁露·郊事对》。

② 《孔丛子·论势》(《百子全书》本)。

③ 《曹操集·上书让增封武平侯及费亭侯》，中华书局 1959 年版。

子曹植日望见召，而自称曰“犬马恋主”①；明戏剧《郁轮袍》中，那个小奴才赵履温，自称是九公主门下一个“有心的犬儿”；《儒林外史》中，那个好心的鲍文卿，在知县面前不敢吃，不敢坐，给他银子也不敢接，反而说要老爷留自己“一条狗命”。以“犬”自命的文化现象，反映着传统国人的人格追求。狗的忠诚与驯顺，就是封建专制体制下，国人的理想人格。

说到“忠”字，无人不晓，因为它是国人行为的道德追求。汉代的马融先生，写过一部《忠经》，是专讲奴才应当忠于主子的大道理的。他认为“天之所覆，地之所载，人之所履，莫大乎忠”。可以说这是一部“奴才经”，一部“奴才宪法”。唐朝颇有点造反意识的皮日休，也曾说过：“忠之为称也，盖欲委身以事主，不以猜误贰其心，不以辩说贰其心，不以疑惧贰其心者也。”② 一句话，忠臣不属于自己，而属于主子。中国百姓对人最朴实的肯定评价就是“忠”，最高的荣誉称号是“忠臣”，而最基本的道德理想也是忠。

在这里我们不能不提到历史上的“屈原现象”。屈原是战国后期楚国的大诗人，也是历史上著名的忠臣，但从另一个角度讲，他是一个处在“奴才位置”而不懂“奴才规矩”的才士。他对怀王一片忠诚，可是昏庸的怀王却听信谗言，把他逐出了郢都。他痛不欲生，写下了著名长诗《离骚》，来表白他的忠心，发泄为“奴才”而不得的不平。尽管他吃尽了苦头，可他还认为怀王是“哲王”，还希望能继续为怀王及楚国效忠。当希望彻底破灭的时候，他不是向孔子、孟子以及战国那些离才秀士们那样，去寻找明君，施展抱负，而是一头栽进了汨罗江。就是这样的一个人，在中国却得到了极高

① 赵幼文《曹植集校注》卷二《责躬》，人民文学出版社 1984 年版。

② 《皮子文薮》卷五《汉斩丁公论》。

的荣誉。大批的知识分子把他作为楷模，广大百姓把他奉为江神①。民间盛行着有关屈原的民俗，简册盛载着咏屈的诗篇。谁要敢否定屈原，谁就会成为众矢之的。这原因到底何在呢？

我们可以作这样的假设，假如屈原不是效忠怀王，而是看透了怀王的昏庸本质，企图另立明君，谋泄被杀，老百姓还会如此崇拜他吗？假如屈原被放逐后，不是投江自杀，而是组织地方武装，背怀王之志，反抗强奉，为保卫国土而阵亡，他还能有后来这样高的荣誉吗？假如没有君主专制社会忠臣遭谗、奸佞当道的悲剧长期重演，没有封建时代大批知识分子欲效忠君王而不得的悲剧命运的一再重复，屈原还会在民族心灵中引起如此大的反响吗？假如屈原被放逐后，不是写《离骚》怨"哲王不悟"，而是大骂怀王昏庸无能，因而被杀，历史上还会有如此多的诗人歌颂他吗？回答只能是否定的。一句话，屈原失去了忠臣的资本，一切便都破产了。

当然历史上对屈原的评价并非完全一歌，不过不管肯定还是否定，都离不开一个"忠"字。因为在封建专制社会里，人人都是皇帝的奴才，人人都存在一个"忠"字的问题，肯定屈原者说："屈原的伟大在于他为忠而死。"否定屈原者则说："屈原的错误在于露才扬己，彰君之过，他还没有忠到家。"都细思考一下，这实际上是"奴才"评价"奴才"是不是合格的"奴才"的。前者是认为奴才想尽放才之责而不能，是有权利发牢骚的；后者是认为，当不上奴才也无怨言，才算得是好奴才。平心而论，屈原的悲剧在于他有奴才肝胆而无奴才性情，有奴骨而无奴颜，有奴才的忠诚而无奴才的修养。所谓志洁，所谓耿介，所谓不同流合污，只不过是瞧不起那些没有是非标准、一味顺从的奴才，而一心想做一个犯颜直谏、有"主人翁精神"的奴才而已。可以说屈原在精神上是一位双料奴隶，第一是

① 参见《月令广记·岁令一》及《三教源流搜神大全》卷三。

祖宗的奴隶:为了追孝祖宗,为了宗庙,他要守在楚国;第二他是国王的奴隶:忠臣不事二君,再受多大的打击,他也不肯背弃主子。他的死是一种自我表白,是专给主子和世人看的。他要给那些不能明察奴才忠心的主子一点颜色,也要给那些不知道怎样做奴才的人做出榜样。对奴才来说,这种死亡形式,是奴性人格完善的最高表现形式,也是被主子抛弃的奴才扬名后世的最佳选择。

一句话,屈原是一个"忠臣"的典型,对他的讴歌,实际上是对其忠臣人格的肯定,也是这个民族以"忠臣"为完美人格的反映。尽管20世纪大批有志之士对民族灵魂深处的奴性痛心疾首,可是面对一位古代的"忠臣",如屈原、岳飞之辈时,却不忍心对他们作精神上的批判,而且还要对他们从人格上作充分的肯定,以"高尚"、"伟大"之类的词语来表达对他们的敬意。只看到他不同流合污的高洁,追求真理、不欺其志的真诚和勇气,而却没有想到他失去主体意识、将自己命运交给君主的可悲和可怜。20世纪以来的思想文化运动,已使民族意识形态领域发生了深刻的革命。在理性上人已无法对屈原的忠君行为作出肯定,而在感情上却不愿承认屈原带有奴性本质,因面只好将"忠君"商标更换为"爱国"招牌,将嫉"奸"如仇,认作是"人格坚持",在对传统文化的再认识中,将他肯定下来。这种现象实在是值得深思的。

不过,我们绝对不能苛求古人,从道德品格上而言,屈原、岳飞等古代的忠臣,绝对是值得人尊敬的,他们没有欺诈,没有奸猾,绝不存有伤害他人心,而是以一种堂堂正正的胸襟与面容面对世界上的一切。至于他们的"奴性"本质,完全是由专制制度造成的。中国的皇帝或国王,最希值百姓个个都是忠实奴才,因为这样,他就可以高枕无忧地做太平天子了。专制制度实际上是一架庞大的奴才制造器。自秦始皇焚书坑儒以降,统治者的一项中心任务,就是奴化国民,树立皇帝至高无上的威严。在他们的臆想中,使们已

统治了日月所照的全部地方，“普天之下，莫非王土；率土之宾，莫非王臣”。天下太平，人才无用，奴才才是他们的必需品。对于处于奴才地位的人来说，没有奴性，是注定要倒霉的。对于统治者来说，没有奴性的奴才，是政权的最大威胁。因此统治者采取了两手，一是高压，用极端的专制手段，摧残人的主体意识与自由精神；二是用儒家的忠孝思想，软化和阉割人的自我意识与创造精神。这样经过长期的压制、毒化，使国民变得神情痴呆。远古华夏民族那种奋发向上、自由奔放的精神，被折腾得七零八落。在汉代还可以见到几位有血性的游侠，在此后的社会中，也还残存着一点武士精神，而整个社会的表层，蠕动着的却是一副副的奴才相。可皇帝老儿万万也没有想到，这些“家奴”，在自己面前唯唯诺诺，在外敌面前，同样也直不起腰了。这便导致了汉族政权一次次受到凌侮，一次次被“夷人”推翻的历史。不过统治者很快就学乖了。他们自己绝不会惩罚听话的“奴才”，于是学着“家奴”的模样，做起了“洋奴”。这便是近代中国悲剧发生的原因之一。

3. 统治者与摇尾系统

“忠臣”是带有鲜明的政治色彩的人格属性，是为专制独裁者的需求而产生的。在专制独裁统治下，摇尾乞怜，会得到极大的宠幸和丰厚的恩赐。而没有摇尾系统的支撑，专制统治不仅无法长久地存在，即使存在，也会失去它的荣耀与光彩。

没有一个专制者不喜欢百依百顺的奴才的，也没有一个真正的奴才不是百依百顺的。汉家的开国皇帝刘邦，原先本是个流氓。坐了天下后，他那帮一同出生入死的小弟兄们，与他称兄道弟，特别是醉酒做疯，舞刀弄剑，争功打骂，弄得刘邦一筹莫展。恰好遇上了专以巴结讨好君主为能事的叔孙通，他对刘邦说：“没关系，看我的。”于是他领着自己的一帮弟子，排演了一套君臣之仪，就是臣

子见了君主，要像狗一样地趴到地下。即使站立起来，也不能挺直腰杆，要像狗一样地俯首帖耳，摇尾乞怜。这一来，刘邦可就神气多了！他高高在上，群臣黑压压一片伏在地上，昔日的喧哗声再也听不到了。刘邦兴奋地说："我今天才知道做皇帝的高贵呀！"刘邦之言，发自肺腑。之所以感到高贵，就是因为他看到了一个庞大的俯首帖耳的摇尾集团。只要他哼上一声，群臣就会为他奔走卖命。

所谓"摇尾集团"，就是专制统治者的官吏系统，这是一个特殊的奴才集团，它比任何集团更具有奴才的顺从性。统治者需要摇尾系统，是因为这个系统有三大功能。一是看家功能，二是讨谄功能，三是出气功能。

所谓看家功能，是指这个庞大的走狗集团，是最高统治者地道的看"家"狗。刘邦早年好吃懒做，他老子骂他不治家业，要他学老二点老二。他掌握天下后，便嘲弄他老子说："我的家业已经建立了，我和老二相比，谁的家业大呢？"在他们看来，天下就是他们的家业，官吏就是他们的看家狗。谁要觊觎他们的家产，这群狗就会向谁狂吠。而在大一统的国家里，政权的最大威胁，乃来自社会下层饥寒交迫的民众。这个走狗集团，他们一方面搜刮民脂民膏，以奉其上，一方面又随时准备着向不轨之民进攻。在他们眼里，他们是皇家的走狗，而百姓则是奴隶。他们是为主子者管奴隶的。奴隶就应该有奴性，若要犯上作乱，那就是"贼"，是犯了十恶不赦的大罪，绝不可轻饶。因此在两千年的官修史书中，把那些不愿做"奴隶"的人们，统统谓之为"贼"，而把那些镇压民众起义的官家走狗，却说成"忠臣"、"英雄"。一个民族把荣辱颠倒到如此地步，实在令人悲哀。

其次摇尾系统，最善解主隶，献媚取宠。他们知道主子心里在想什么，最需要什么。主子说不出口的，奴才能递上手，这才算得上是好奴才。历代皇帝跟前的大红人，无不是具有这种招数的大

奴才。晚清的大太监李莲英，他本是一个梳头太监，因善察言观色，摸透了慈禧太后的心，便成了天地间第一大红人。慈禧太后喜欢什么，讨厌什么，心里想什么，准备做什么，他无一不晓。慈禧太后偶然光临他的值班室，这本不是什么大不了的事，可他等慈禧一走，便用黄布把太后坐过的椅子包起来。在清代，黄色是皇帝、皇太后、皇太子的专用色，别人是无权用的。黄布包椅，以示纪念，表示了对太后的极端崇敬。慈禧太后坐过八把椅，他就把八把椅全用黄布包起来。慈禧太后大为欢心。有一次，慈禧太后去恭亲王府，路过李莲英家门口，看到门上挂着"总官李寓"的牌子，心里顿觉不快。李莲英马上从慈禧太后的脸上捕捉到了这一信息，到恭亲王府后，立时向太后告假，跑回家中，摘下了那块牌子。恭后又回到恭亲王府，跪在太后面前谢罪说："奴才在宫中，很少回家，家中佣人不懂规矩，挂了此牌，奴才看见了，急忙摘了下来。奴才愿受处罚，请老佛爷发落。"如此孝敬、识趣的奴才，谁能不喜欢呢？太监如此，那些达官显贵又何尝不是如此！故梁启超说："其拥高官籍厚禄盘踞要津者，皆稟奴性独尤之人也。苟不有此性，则不能一日立于名场利薮间也。一国之中最有权势者，即在于此辈，故举国之人，他无所学，而惟以学为奴隶为事。"①

其三是这个集团的人，最善体现主子的意志，能为主子出气消恨，完成主子无法自己动手的事情。鲁迅曾经说过：奴才比主子更可恶。此言不差。主子是人，奴才是狗。狗的专长是咬人。主子在一定场合，还要讲点脸面，做点高姿态让人看。可奴才却不，为了讨好主子，对主子不喜欢的人，他会大发其兽性，狂吠不止的。主子不便做的，奴才做得出。如汉景帝讨厌周亚夫，可也不便自己出面报私仇。走狗廷尉便以谋反的罪名，请捕了周。周说："我没

① 《中国积弱溯源论》。

有罪，犬子买甲盾五百具，是为了随葬，你们为什么说我要造反呢？”廷尉回答说：“你即便活着不造反，也想着到阴曹地府造反！”周亚夫一气之下，吐血而亡。汉武帝不喜欢颜异，张汤便以诽谤朝廷的罪名逮捕了颜。颜说：“我没有诽谤朝廷，你们有什么证据？”张汤说：“你嘴里没有诽谤朝廷，但你心里在骂，自当论死。”像此种话、此类事，主子是万万亲做不得的，可奴才做，主子却很开心。摇尾系统有如此妙用，统治者自然是要加强和发展的。

但作为忠臣的奴才，略有所异。他们不只是考虑皇帝开心，更多的是考虑江山社稷，即皇帝的家业以及子民。他们为了皇帝家业永固，国家能长治久安，臣民能安居乐业，有时可以犯颜直谏，甚至不顾自己的安危，为国捐躯。这是在特殊的历史条件下，作为一个有良知的人，如屈原之辈，所表现出的正义与高尚，也在民族价值判断中，为世所极力推崇的道德。

总之，狗文化的核心就是“忠诚”。忠诚在中国不同阶级人身上有不同的体现。“官僚集团”作为皇家走狗集团，是忠实地为主子守护家业；受剥削和压迫的普通民众，他们处在被奴役的地位，迫不得已而过着奴隶的生活。他们的心灵深处潜伏着反抗意识，但又深深懂得，处奴隶地位而没有奴隶性的悲剧命运。同时在道德观上，他们也无法摆脱主流隶识形态的影响，因而他们追求的仍是一种忠臣人格。不过他们把“忠臣”作为一种人格追求，延伸到了人际交往中。随着专制时代的过去与 20 世纪文化批判风雨的冲洗，民族传统的忠诚人格追求中的奴性部分，将会逐渐剥落、遭到清除，而“忠诚”作为一种高尚的品德，将遗存于民族的血脉中。

十一、龙体阴阳：文化融合及其意义

在中国人的观念中，龙是一种变化无常的动物。《周易·乾卦》曰：

> 初九，潜龙，勿用。
> 九二，见龙在田，利见大人。
> 九三，君子终日乾乾，夕惕若，厉无咎。
> 九四，或跃在渊，无咎。
> 九五，飞龙在天，利见大人。

《周易》的这一卦，是以龙的活动来象征天道变化、阴阳消长、吉凶祸福的，反映着古人对龙的认识。龙可以潜于水渊，可以出没于陆地，也可以飞于高天。这表面上看，是说龙具有飞鸟、水族、走兽三种动物的无穷潜能，活跃于天地之间。而实则反映着龙是糅合了这三类图腾而形成的文化符号。这三类动物，我们可以根据其信仰的不同，分为两个系统。一是活动于地上水中的动物图腾系统，一是活跃于天空中的图腾动物系统。中国传统哲学认为："一阴一阳之谓道"，道存于一切事物之中。作为中国文化象征的龙，它也体现着中国哲学的这一法则。"阴"、"阳"在这里分别指向以兽（包括水族）为图腾的文化群体与以鸟为图腾的文化群体。龙融合了这两个文化系统的精神，构成了其庞大的躯体，形成了中国文化的

基本发展趋向。

(一)两种文化的对撞与融合

1. 飞鸟图腾与太阳崇拜

在图腾的考察中,我们发现了一个十分重要的现象,飞鸟图腾集团与鱼兽类图腾集团,他们分别分布在大陆的东部与西部。由图腾形态的差异与地域分布的不同、信仰的不同,形成了东西对峙的文化格局。

飞鸟图腾的大本营在东方,波及于南方。如:

鸮鸟图腾的少昊部落,先活动于鲁国之北及海滨地方,后居于鲁,即今山东曲阜。①

谨兜"鸟喙",在南方。②

凤鸟图腾的舜部落,孟子称他是"东夷之人",其先活动于山东境内,后迁徙于山西境内,故山西境内多舜之传说。

伯益为燕子图腾,居于费,即山东鱼台西南。③

皋陶"鸟喙",生于曲阜。④

商出之玄鸟,起源于东海之滨。⑤

兴起于东方的鸟图腾群,他们最崇拜的是太阳神。这个群体中最大的成员是商,这个部族曾在中原建立过强大的王朝,因此影响也最大,材料也较多。我们可通过对商的研究,看到东方民族太

① 《史记·鲁世家》。
② 《山海经·海外南经》。
③ 见《史记·秦本纪》及杨宽《中国上古史导论》(《古史辨》七)
④ 《帝王世纪》。
⑤ 见《诗经·商颂·玄鸟》及《史记·殷本纪》。

阳崇拜的盛况。

《山海经·大荒南经》说:"有女子名羲和,方浴日于甘渊。羲和者帝俊之妻,生十日。"丁山先生在《中国古代宗教与神话考》中曾云:生十日的羲和,就是商之女始祖简狄。此说甚是。所谓"十日",就是甲乙丙丁十干。商人自认是太阳神的子孙,故其名号多以日名,商之诸王号曰大乙、中丁、盘庚、武丁、小辛等。这无疑是在说明,他们就是太阳的化身。他们的高祖上甲微,卜辞中特书为"田"。"□"是"日"之省文,如"㬎"之省作"㬎","晶"之省作"品"。"十"即古文"甲"字。此字实即"日"、"甲"合文,表示其高祖就是太阳神。在时间的表现上,也可以看出他们对日投以更多的关注。不仅将十日合为一旬,还将一天的时间根据日象的不同,划为旦、明、昃、昏、夕等时。并将漫长的时间运行也用日来表示。"过去"称做"昔","未来"则称做"昱"。同时还对日举行祭祀的常典,连太阳的出、入都要祭祀。如:

丁巳卜王宾日不雨	(卜 535)
御各(落)日王受又	(粹 1278)
其正日	(京 2483)
辛未又(侑)于出日	(粹 597)
壬辰卜至日	(乙 5399)
癸巳贞其又勺伐于伊其即日	(佚 210)

所谓宾、御、正、又、至、即等,都是祭名,表示各种不同的祭祀形式。可见其对日崇拜之至了!据不完全统计,甲骨文中从"日"之字多达四十余个,而从"月"之字只有两个左右,说明商人对日之崇拜远远超过了对于月之观察。甲骨文中有字作"㫃",学者们多释为"昜"。李孝定认为"日"下之形乃古"柯"字,日在柯上,像日初升之

形①。其说非是，此字从“日”从“丌”(示)，“丌”为祭祀搁物之案，古文字中凡从“示”者，皆与祭祀有关。故“昜”之本意当与祀日神有关，其所反映的正是拜日习俗。祭日当有相对固定的场所，故而有了阴阳之“阳”的意思。故《说文》段注云：“此阴阳正字也。”金文将此字增“彡”而写作“昜”，以表示日下祭案之影。

由于鸟部落集团对于日的崇拜，在民族潜意识的动作中，创造了日鸟合体的崇拜形象。《山海经》、《楚辞》、《淮南子》、《论衡》等，皆有日中有乌、日载于乌的记载。汉画像中，日中居乌的形象更是屡见不鲜。《说文》“日”字条下收古文日作“㊀”，段玉裁注曰：“盖象中有乌。”这就是说，“○”象日之轮廓，其中之“乙”，则是乌之形象。这种观念的凝定与深化，便使得鸟有了太阳生命化的象征意义，出现在了民族的意识中。《管子·白心》注说：“日，阳也。”《论衡·感虚》曰：“日，火也。”而诸书则曰：

凤凰者，鹓火之禽，阳之精也。②

乌孝鸟，阳精。③

火离为孔雀。④

鸡为积阳，南方之象。⑤

---

① 《甲骨文字集释》，台湾研究院历史语言研究所，民国五十九年十月再版本，第9卷，第2970页。

② 《鹖冠子·度万》(《百子全书》本)。

③ 黄奭辑《春秋纬》卷三《春秋元命苞》。

④ 黄奭辑《春秋纬》卷三《春秋元命苞》。

⑤ 黄奭辑《春秋纬》卷十三《春秋说题辞》。

离，火也……故为雉。①

毕方鸟……见则其邑有讹火。②

有鹊衔火于清溪之上。③

日，阳精之宗，积而成乌。④

有火流下，化为白雀。⑤

更值得注意的是，在严肃的正史中，也出现了类似的记载，如：

是岁也，有云如众赤鸟，夹日以飞三日。⑥

二十七年春……昭王病于军中，赤云如鸟，夹日而蜚。⑦

（中平）五年正月，日色赤黄，有黑气如飞鹊，数月乃销。⑧

---

① 黄奭辑《春秋纬》卷五《春秋运斗枢》。
② 《山海经·西山经》。
③ 《洞冥记》卷三。
④ 《全后汉文》卷五五张衡《灵宪》（《全上古三代秦汉三国六朝文》）。
⑤ 黄奭辑《尚书纬》卷七《尚书中侯》。
⑥ 《左哀六年传》。
⑦ 《史记·楚世家》。
⑧ 《后汉书·五行志》。

(元康)九年正月,日中有若飞燕者,数日乃消。①

(永嘉)五年三月庚申,日散光,如血下流,所照皆赤,日中有若飞燕者。②

穆帝永和八年……日暴赤如火,中有三足乌……③

(大象元年二月)日出,将入时,其中并有乌色,大如鸡卵,经四日乃灭。④

(元和)十年正月辛卯,日外有物如乌。⑤

(乾符)二年,日中有若飞燕者。⑥

这种种记载,乃是民族群体幻觉的反映,而这种幻觉的形成,正证实着阳鸟文化的深刻影响。根据东方鸟图腾部落崇拜太阳的特点,我们可把这种文化命名为"太阳文化"。

2. 鱼兽图腾与月亮崇拜

兽类图腾的大本营在西方,波及于北方。如:

---

① 《晋书·天文志》。
② 《晋书·天文志》。
③ 《晋书·天文志》。
④ 《北史·周本纪》。
⑤ 《新唐书·天文志》。
⑥ 《新唐书·天文志》。

“人首蛇身”图腾的伏羲，生于成纪①，在今甘肃天水县境内。

“牛首”图腾的神农炎帝氏，活动于姜水流域②，即今陕西岐山西。

四蛇相绕图腾的黄帝族，在轩辕之丘，即今甘肃北部。或说在有熊③，即河南新郑。

龟图腾的颛顼，生于若水④，即今四川若水。后处濮阳⑤。其中一支也曾迁徙于海滨。

尧为赤龙之子⑥，都于平阳，即今山西临汾⑦。

“朱发蛇身”图腾的共工氏，活动于甘肃、陕西、山西等地⑧。

以大鱼为图腾的鲧，曾封于崇⑨，即今河南嵩山。也曾活动于羽山之野，及雁门北极北之地。

以穿山甲为图腾的大禹氏族，活动于山西、河南一带，都于阳域⑩，在今河南登封。

天鼋图腾的周，活动于陕西境内的豳、岐之地。后迁于沣与镐，是西部最强的国家。

与鸟图腾集团的太阳崇拜不大相同，在西方的鱼兽类图腾集团，其最神圣的崇拜物是月亮。鱼兽类图腾集团，先后在中原地区建立过两个强大的王朝，这就是夏和周。夏之前因历史久远，史载不详。《遁甲开山图荣氏解》透露了一点信息：“女狄暮汲石纽山下

---

① 《帝王世记》。

② 《国语·晋语》。

③ 《竹书纪年》卷上。

④ 《吕氏春秋，古乐》。

⑤ 《竹书纪年》卷上。

⑤ 黄奭辑《春秋纬》卷七《春秋合诚图》。

⑦ 见《史记·五帝本纪》及注。

⑧ 参见刘毓庆《古朴的文学》，北岳文艺出版社 1988 年版，第 47 页注①。

⑨ 《史记·夏本纪索隐》引《连山易》。

⑩ 《竹书纪年》卷上。

泉，水中得月精如鸡子，受而含之……生夏禹。”此外《春秋元命苞》又言：“颛顼骈干，上法月参。”注：“水清主月。”此皆可说明其与月之关系。周人建国久长，且去时为近，故所存资料较多。周人对月之狂热崇拜，是在文王之前。文王之后由于接受了商人高度的奴隶制文明与政治文化，其固有的太阴文化广泛地受到冲击，拜月信息在其文化的表层所存已不甚多。但其蛛丝马迹，仍可查寻。以下我们可以周为太阴文化代表，作一考察。

首先在时间表现上，周人与商人不同，他们更注意的是月象。他们根据月象的变化，将一月划分为初吉、既生霸、既望、既死霸四时。这是东方的太阳文化中绝对没有的。吉、霸、望，既是月名，也是祭名，祭名当是由祭月演变而来的。“初吉”指月初，古有吉礼，指祈福或吉祥之祭礼。祭祀而择吉日进行，故祀之日称“吉日”、“吉旦”，如《九歌》云：“吉日兮辰良，穆将愉兮上皇。”祭祀之服称“吉服”，如《周礼·司服》云：“王之吉服，祀昊天上帝。”月初曰初吉、吉月、吉朔，自然是古人心目中最吉祥的日子，因此祭祀活动每于此进行，如《申鉴·俗嫌》云：“祈请者诚以接神，自然应也。故精以底之，牺牲玉帛，以昭祈请，吉朔以通之。”古人认为月是有生死的。《孙子·虚实》云：“月有生死。”《天问》云：“夜光何德，死则复育。”月之复生是一件大可庆幸的事，故名之曰“吉”，又曰“朔”。《释名·释天》云：“朔，苏也，月死复苏生也。”正如同佛罗里达的古代阿巴拉支人在太阳出山、落山的时候，唱颂歌向太阳歌敬一样，周人在月吉时，也当对月亮举行祭礼。“霸”，《说文》曰：“月始生魄然也。承大月二日，承小月三日。”经传又作“魄”。《法言·五百》曰：“月未望则载魄于西，既望则终魄于东。”李轨注：“魄，光也。”生魄即生光明之义。魄与白、伯通，《白虎通·性情》曰：“魄者白也。”古白、伯同字。《尔雅·释天》曰：“既伯既祷，马祭也。”郭注：“伯，祭马祖也。”所谓“马祖”，实与祭月有关。《国语·周语》云：“昔武王伐殷岁在鹑

火，月在天驷……月之所在，辰马农祥也，我太祖后稷之所经纬也。”马祖即“月”之所在是“天驷”，《春秋考异邮》云：“月精为马。”虽神话亡佚过甚，但其拜月之迹仍隐约可见。“望”古作“望”。《说文》曰：“望，月满也，与日相望，似朝君。从月从臣，从壬。壬，朝庭也。”以政教学说解释文字形义，不免误甚。此字从月，自与月有关。而《周礼·大宗伯》郑众注云：“四望日月星海。”《北堂书钞》引《五经异义》云：“望河海太山星月也。”是祭河海星月，皆用望礼。窃以为望祭其初当是祭月的专典。甲骨文中望字作“  ”，周金文特增月而书作“  ”，像人举首望之状，其意至明。

由此可知，周人每月对月神至少有四次大祭，所谓初吉、既生霸、既望、既死霸，既是一月的四个时间，也是祭月的四种不同形式或内容。《礼记·郊特牲》云：“祭求诸阴阳之义也，殷人先求诸阳，周人先求诸阴。”日为阳，月为阴，周人先求诸阴，自可证实“月”在其心中至上之地位了。

更有意思的是，与商王以日命名相对，周之先王却是以月命名的。据《周本纪》所载，周先王的世系如下：

后稷弃→不窋→鞠（《世本》作鞠陶）→公刘→庆节→皇仆→差弗→毁隃（《世本》作伪隃）→公非→（《世本》作公非辟方）→高圉（《世本》作高圉侯侔）→亚圉（《世本》作亚圉云都）→公叔祖类（《世本》作太公组绀诸盩）→古公亶父→季历

这些奇奇怪怪类似音译的名字，其真正的含义是什么呢？为什么同名曰“圉”，还要分为高、亚呢？幸好《尔雅·释天》中的一段文字，为我们提供了解密的管钥：

月在甲曰毕，在乙曰橘，在丙曰修，在丁曰圉，在戊曰厉，在己曰则，在庚曰室，在辛曰塞，在壬曰终，在癸曰极。

这段记载显然掺杂了太阳文化的因素，如甲乙丙丁之类，于旧传也难免有脱误。但此等月名是商人绝对没有的，而与周先王的命名却暗暗相合。月名有"圉"，而周先公则有高圉、亚圉，犹如商王之有大丁、中丁；月名有"厉"，而周先公则有公刘、祖类、季历。厉、刘、类、历同为来母字，声皆易互转。所谓公、祖、季，乃是大小先后之别。公有尊意，祖有先意，季有少意，此正与商王之称大乙、祖乙、小乙同。月名有"毕"，而周先公则有皇仆、差弗、公非、亶父。仆、弗、非、父与毕同为唇音，古可相通。皇有大意，差有次意，此正与商王之称大甲、小甲、祖甲、河亶甲同。月名有"则"，而周先公则有庆节。节、则同属精母，古常通用。月名有橘，而周先公则有毁隃，隃、橘同属余母。庆节、毁隃，犹商王之名康丁、雍己。周先公名与十月名在语音上的联系，古籍中皆有通假之例，方家自知，为免烦琐，姑不征引。

众所周知，周是上古的"农业强国"，其先祖后稷即五谷之神。而月神崇拜乃是原始农业氏族或部落中普遍存在的现象。大洋洲西里伯斯岛中部的土著民族，以为稻神居住在月中；在印度的传说中，月则是持有植物种子者；古波斯人以为，月灌溉草原，供给牲口食物；巴比伦人认为，月生产各种植物的生命；巴西的土著人称月为植物之母；在墨西哥，月则是土地神和植物神。① 周先公先王以月命名，自然是在表明他们都是月神的子孙。而此种命名只限于先公先王，犹如蒙古人之称月为大皇帝一样，月乃是权威、地位的象征。《山海经·大荒西经》曰："有女子方浴月。帝俊之妻常羲，生

① 参见何星亮《中国自然神与自然崇拜》，上海三联书店 1992 年版。

月十二，此始浴之。”此与《大荒南经》中羲和在甘渊浴日的传说正好相照应。所谓生月十有二的常羲，当是周之女始神姜原。传说姜原为后稷之母，《大荒西经》说：“帝俊之妻常羲。”又说：“帝俊生后稷。”由此言之，姜原、常羲当即一人之分化了。常羲古又写作尚仪①、常仪②，姜、尚、常同在阳部，仪、原同为疑母，《说文》曰：“仪，度也。”《广雅》曰：“原，度也。”是原、仪音近意通之比。姜原、常羲当是一音之转。后音转为常娥。

鱼兽类图腾氏族、部落，兽与月两种崇拜物的整合，形成了“兽月一体”的观念，使得非飞禽类动物有了月之生命化的象征意义。如：

月者阴之精，积而成兽，象兔蛤。③

蟾蜍月精。④

麟者元枵之兽，阴之精也。⑤

地主月，月精为马。⑥

月者阴之宗也，是以月虚而鱼脑减，月死而羸蛖膲。⑦

① 《吕氏春秋·勿躬》。
② 参见杨慎《丹铅总录·月中嫦娥》。
③ 《全后汉文》卷五五张衡《灵宪》。
④ 黄奭辑《春秋纬》卷二《春秋演孔图》。
⑤ 黄奭辑《春秋纬》卷六《春秋感精符》。
⑥ 黄奭辑《春秋纬》卷八《春秋考异邮》。
⑦ 《淮南子·天文训》。

蛤蟹珠龟，与月盛衰。①

君（指猪）禀太阴之沈精。②



在汉画像中频见月宫图（见右图），中有白兔、蟾蜍；至今民间仍有月中有玉兔、蟾蜍的传说。根据西部鱼兽图腾部落崇拜月亮的特点，我们可把这种文化命名为“太阴文化”。

3.“阴”“阳”二“源”分析

拜日族与拜月族，一生于东，一生于西，故而形成了“东阳也、西阴也”的观念。《礼记·祭义》云：“日出于东，月生于西”，“祭日于东，祭月于西”；《礼器》云：“大明生于东，月生于西。”古时日月运行规律并非与今不同，古人并非不见日月同是由东向西运动的，为什么会说“月生于西”呢？其实这里所谓之日月，表面是指太阳与月亮，实则指东西方两种不同宗教文化的民族。以商人为代表的拜日起于东方，所以说“大明生于东”，以周为代表的拜月族兴起于西方，故曰“月生于西”。所谓祭日祭月，乃是祭其母神。在神话中西王母的传说流传甚广。《轩辕黄帝传》云：“西王母，太阴之精。”《史记·天官书》云：“太阴之精上为月。”《归藏》云：“昔常娥以西王母不死之药服之，遂奔为月精。”《西山经》云西王母“司天之厉及五残”。郭注：“主知灾厉五刑残杀之气。”而《淮南子·天文训》云：“月为刑，

① 《淮南子·地形训》。

② 《渊鉴类函》卷四三六引袁淑《大兰王九锡文》。

月归而万物死。”显然西王母就是月神。但月神何以称王母呢？据《尔雅》云，王母就是祖母。《周易·晋》有云：“受兹介福，于其王母。”是王母为周人对女祖之称。所谓西王母，也就是周之女始祖姜原了。

太阴文化的老家在西方的昆仑。昆仑在神话中是一个极为神秘之所。《山海经》言：其下有弱水之渊环之，其外有炎火之山，投物辄燃。山上万物尽有，西王母就住在其上。这里还是天帝在下界的一座都城，是百神会聚之所。据徐旭生先生《读〈山海经〉札记》研究，昆仑实指青海高原。其说甚是。近年考古，在青海一带发现了较为密集的原始文化遗址，而且在青海柳湾马厂类型彩陶中还发现了太阴文化特有的八卦符号。郭璞《山海经赞》云：“昆仑月精，水之灵府。惟帝下都，西羌之宇。杰然中峙，天地之中。”拜月族因兴起于昆仑之地，因此他们把昆仑认作了天地的中心。如：

> 昆仑山，天中柱也。①
>
> 昆仑墟在西北，去嵩高五万里，地之中也。②
>
> 昆仑之山乃天之中岳也……上当天心。③
>
> 建木在都广（都广在昆仑范围内），群帝所自上下，日中无景，呼而无响，盖天地之中也。④

---

① 黄奭辑《河图》卷十《龙鱼河图》。

② 《水经注》卷一。

③ 《道经》，《渊鉴类函》卷二六引。

④ 《淮南子·地形训》。

与太阴文化相对，太阳文化的老家则在东方。古称东方为齐州，所谓齐就是中的意思。《尔雅·释言》云："齐，中也。"《史记·封禅书》云："齐所以为齐，以天齐也。"《集解》云："苏林曰：当天中央齐。""齐"就是"脐"，肚脐在人体之中央，天脐也就是天地的中央。太阳文化氏族因兴起于东方，故把东方认作了天地的中心，名其地曰"齐州"，名其水曰"济水"，名其渊曰"天齐"①，名其山则曰"泰山"。所谓泰山就是大山，是天下最大的山。《周易是谋类》郑玄注云："金鸡，泰山之精。"② 而《通雅》引若谷曰："日者阳宗之精也，为鸡二足，为乌三足。鸡在日中，而乌之精为星，以司太阳之行度。"③这实际上是说泰山精就是日神了！泰山可见日之始出，又主万物生发。诸书云：

（泰山）日观者，鸡一鸣时，见日始欲出，长三丈许④。

王者易姓而起，必升封泰山，何？教告之义也……所以必于泰山者何？万物之始交代之处也⑤。

（泰山）一曰岱宗，言王者受命易姓，报功告成，必于岱宗也。东方，万物始交代之处；宗，长也，言为群岳之长。⑥

---

① 《史记·封禅书》。
② 《御览》卷三九引。
③ 《通雅》卷十二。
④ 《全后汉文》卷二九马第伯《封禅仪记》。
⑤ 《白虎通·封禅》。
⑥ 《初学记》卷五引《五经通义》。

东方泰山……尊曰岱宗。岱者长也，万物之始……①

东岳所以谓之岱者，代谢之义，阳春用事，除故生新，万物更生，相代之道，故以代为名也。②

这里有两个问题特别值得思考：第一，为什么说泰山是万物之始？第二，王者报功告成为什么必于泰山？窃以为最直接的原因就是因为泰山地区是太阳文化的发祥地。从20世纪的考古发掘资料中获悉，泰山周围存有大量的原始文化遗址，著名的大汶口文化、龙山文化就是首先在这里发现的。而且在泰山脚下的大汶口文化遗址中，几次发现日、云、山三个形象构成的图案（见右图），学者们或以其为崇拜太阳的标志。因为拜日族起源于此，故成功独封泰山。即如《五经通义》云："太山，五岳之长，故独封太山，告太平于天，报神功也。"



古今民间恒言，人死后"魂归泰山"，或曰"归西天"、"回老家"，这也是极有意义的一个问题。如《博物志》卷一云："泰山一名天孙，言为天帝孙也，主召人魂山也。"刘桢诗云："年命在桑榆，东岳与我期。"曹植诗云："拊剑西南望，思欲赴太山。"岱宗、东岳、太山，皆指死言。而《博物志》卷一云："昆仑山北，地转下三千六百里，有八玄幽都方二十万里。"所谓"幽都"就是地府，《楚辞·招魂》云："魂兮归来，君无下此幽都些。"王逸注："幽都，地下后土所治也。地下幽冥，

① 《风俗通义·山泽》。

② 《太平御览》卷十八引《三礼义宗》。

故称幽都。”是昆仑也是人死后所归之处。《京本通俗小说·菩萨蛮》云:“今日是重午,归西太速。”“归西”即指死亡。为什么称死亡为“归西”?有人以为此乃佛家之言,其实不然。人死后灵魂要返回祖先居住的地方,这是世界各民族中普遍存在的观念。在我国西南的各少数民族,如苗族有所谓“开路”的丧葬仪规,死者在安葬前,巫要为其开路,使之顺利到达祖先的发祥地;傈僳族丧葬仪式中有所谓的“玛申玛”,意即为死者灵魂开路。巫师射箭三支,边射边致词,向死者灵魂指路,嘱咐其速去与祖先灵魂团聚;景颇族送葬,由巫师背诵死者家族的家谱及其祖先迁徙的路线,指引死者灵魂回到祖先发源的遥远的北方;普米族送葬,由巫师诵“开路经”,由白羊带路,引死者灵魂到祖先居住的北方;哈尼族送葬,有唱挽歌的仪式,挽歌的内容是要死者的灵魂“回到祖先那里去”;彝族送葬,要由祭司在死者遗体前诵“指路经”,并由祭司领唱指路歌,内容是要死者灵魂“沿着祖先的路线”,回到祖先的故地;永宁纳西族送葬,也有诵“送魂经”的仪式,劝死者灵魂安心上路,回到祖先的故地。“礼失而求诸野”,汉族之所谓“归太山”、“归西天”、“回老家”,其深层的意蕴正是指灵魂归回于先祖故居,即“叶落归根”之意:太阳文化系统者,则曰“归太山”;太阴文化系统者,则曰“归西天”。虽然由于文化的融合,两种文化系统的族类已合为一体,不复可分,类似西南少数民族的“开路”、“送魂”仪式,也早已不复存在,但那种古老的观念,在汉族语言的表层,却固化为“语言化石”,为我们的研究提供了极大的方便。

4. 阴阳二元构成与自我中心意识

太阴文化与太阳文化,一自西向东运动,一自东向西运动。两种文化相互接触、撞击、渗透、融合,太阴文化中一部分氏族、部落走进了太阳文化圈,太阳文化中也有部分族群走进了太阴文化圈。故而出现了黄帝生于东方之寿丘、少昊居于西方之长留的复杂传

说。这两种文化经过长期的对峙、冲撞、摩擦，终于融汇于中州，形成了阴阳二元结构的民族文化。这种文化结构，作为一种潜在的力量，支配着民族的思维，影响着民族对于世界的认识。古今哲学家、思想家、文论家所谓"一分为二"、"合二为一"、"一阴一阳为之道"等等无不发酵于这种潜在的文化意识(有人认为，阴阳观念起源于对男女两性之认识，非是。男女之分阴阳，只是借此一概念而已，并无必然之关系)。

当"阴""阳"两种文化交汇于中州之后，中国人实际感受中的天地中心，则转移到了中州，出现了"中国"的概念，处于中国大陆中部的太岳、嵩山，先后取代昆仑、泰山而成为中岳。阴阳文化杂交、再生，使中华文明突进，龙的形象也成了世界上最大的理想动物，而四夷所崇拜的犬、鹿、狼之类动物自然相形见绌。自我中心意识与客观上的文化中心相统一，造成了民族稳固的自我中心的心理趋势。这种心理随着历史的叠压而沉于深层，像一只看不见的手，左右着我们的思维。

最突出的三个例子，一是表现在对空间世界的认识上。中国传统认为，天是一个圆盖，地是一个近乎方形的平台，井字划开，分为九州，在中者为中州，即中国，也就是天地的中心。因这里最文明，最美好，礼文昌盛，城市繁荣，故谓之"华夏"。华夏者，礼乐明备之谓也。在周围的则是"夷"。四夷则是野蛮、不开化、不事礼仪的民族，故谓之"蛮夷"。"蛮夷"者，荒野之谓也。"华"、"夷"虽有如此大的差距，但同在一个天下，同是天帝的子孙，是上天在人间的代理人——天子的臣民。那就需要以"夏"变"夷"，给四野以天子的恩泽。但绝不能让蛮夷文化来改变中国。所以孟子说："吾闻用夏变夷者，未闻变于夷者也。"① 正是这种自我中心心理，导致

① 《孟子·滕文公上》。

了华夏族的优越感。当大个子高鼻子的西洋人来到中国时，国人便把他们目之为“夷人”，以为其与南蛮北狄无甚区别，甚至认为他们是脏腑不全之人。① 对他们带来的物质文明也百般抵制。像光绪时大学士徐桐，已 80 岁了，见了洋人，还动肝火，用扇子把脸遮起来。

当近、现代欧州文明潮水般地涌入中国，把古老的本土文明冲击得七零八落、一败涂地的时候，国人的民族自我中心意识被彻底粉粹了。于是出现了两种病态，一是骂祖宗，骂祖宗只给留下了一大堆古董和束缚人精神自由的清规戒律；骂祖宗没有出息随时代变通，还不让子孙变通；骂祖宗给了子孙精神鸦片，使得子孙成了病夫。甚至骂到了人种族上，认为祖宗本身就是孬种，故使子孙先天不足。而洋人的一切都是美好的、合理的。二是夸祖宗。像阿 Q 一样对着西洋镜说：“那还是我们祖宗发明的呢！”或者说：“我们祖宗早就有了。”实际上这都是自我中心心理变化的形态，前者是失去中心地位后的狂躁与焦虑，后者则是寻求自我新的中心的偏执与倨傲。

其次是表现在价值尺度上。值们把自己的一切都肯定下来，以己之是非为是非。认为只有自己是最正确、最合理的，最典型的就是阿 Q。阿 Q 住在未庄：

> 譬如用三尺长三寸宽的木板做成的凳子，未庄叫“长凳”，他也叫“长凳”，城里人却叫“条凳”，他想：这是错的，可笑！油煎大头鱼，未庄都加上半寸长的葱叶，城里却加上切细的葱丝，他想：这也是错的，可笑！

① 俞正燮《癸巳类稿》卷一四《书人身图说》后。

这种以自我为中心的价值尺度，对于异端或外来文化，自然会因“非我族类”而加以否定。

其三表现在破坏性与嫉妒性上，这是由于外物对自我中心心理扰乱而导致的，自己应该是一个天地（哪怕是一个极狭小的天地）的中心。一旦这个中心受到外物的威胁，那便要破坏它，清理自己的天地，维护中心地位。几千年来统治集团内部无休止的斗争，柏杨所说的“窝里斗”，今人所谓的“内耗”，以及妒才嫉能、“文人相轻”等等，实际上都是争取中心，或保护、恢复中心的斗争，中国历史上每次农民大起义，总是要放火焚烧，毁坏旧建筑，破坏一切不属于自己而又特别耀眼的东西，义和团抗击八国联军，对凡是有洋字的东西都大加破坏。这些行为，无不表现出对失去中心地位的痛恨，和为求得中心地位的努力。

可以说在国人心中，每个人都是带着圆的圆心，只是这个圆的半径各不相同而已。无论皇帝还是臣民，都把半径扩大到最大限度，这个圆中绝对容不得有两个中心。破坏和嫉妒，实际上是对自我中心的自卫和进取。

有一点必须指出：当阴阳文化融汇，观念中的空间中心转移于中州之后，原有的观念中的空间中心——昆仑与泰山，并没有完全消失，而是以新的形式出现了。昆仑转化为神话的中心，泰山则转化为封建帝王宗教活动的中心，在民族的精神生活中仍起着作用。而滞留于边鄙的阴阳文化两系的族群，则逆方向运动，并保留了原始宗教崇拜的习俗。在中国大陆之东的日本所飘扬着的太阳旗，与大陆之西阿拉伯国家所高挂着的月亮旗，可说是阴阳两系文化原始崇拜的残存。

同时阴阳二元文化的融合，并不是平分秋色的。由于特定的历史条件，太阳文化携带的政治文化主宰了社会的表层，而太阴文化则潜存于民族潜意识之中发挥着作用。太阳文化是阳刚的，太

阴文化是阴柔的。太阳文化依靠刑法维护社会秩序；太阴文化则依据生物在时空中的自然排列次序——辈份，以所谓“长幼有序”、“尊卑有别”的礼制，来调整社会。传说中的尧与舜，则分别代表着远古太阴与太阳两种不同质的文化个性。尧做天子，是“能明驯德，以亲九族。九族既睦，便章百姓”①。而舜摄行天子之政后，关心的则是刑法，如：“象以典刑，流宥五刑，鞭作官刑，扑作教刑，金作赎刑……怙终贼刑。”② 我们现在所得到的有关舜的传说，已经是经过“太阴文化”系统的学者处理过的形象了，但他们身上仍留“法刑”的气味，其原初的明刑重法的太阳文化特色，也就可想而知了。商、周两个王朝分别是晚近的两种文化的产物。以太阳文化为主体的商，人殉之风甚烈，人祭一次有多达数百者。而以太阴文化为主导的周，其统治则表现出温柔敦厚的特色来。荀子说：“刑名从商，爵名从周”，即表现了对两种文化的不同取舍。“射日”、“奔月”神话则反映了在民族意识深处对待两种文化的态度。

（二）日月文化精神与民族文化动向

1. 太阳的太化喻意

《淮南子·天文训》云：

> 尧之时，十日并出，焦禾稼，杀草木，而民无所食。猰貐、凿齿、九婴、大风、封豨、修蛇，皆为民害。尧乃使羿诛凿凿于畴华之野，杀九婴于凶水之上，缴大风于青丘之

① 《史记·五帝本纪》。

② 《史记·五帝本纪》。

泽，上射十日而下杀猰窳，断修蛇于洞庭，禽封豨于桑林。万民皆喜。

《山海经·海外北经》云：

夸父与日逐走，入日。渴欲得饮，饮于河渭，河渭不足，北饮大泽，未至，道渴而死。弃其杖，化为邓(桃)林。

在汉族的民间传说中，还有二郎担山压太阳的故事。大多数研究者，都把射日、逐日、压日，与太阳强烈的光热联系起来，认为这类神话俱出自征服干旱的幻想，或解释自然的欲望，并与苗、瑶、壮、彝、纳西、布朗、高山、蒙古等族的射日神话相联系，来证实这一论点。笔者认为，中国周边地区少数民族的射日神话，乃是汉族后羿射日神话的翻版与衍化。“征服干旱”说与“解释自然”说，所注目的只是神话表层的色光，而忽略了神话所根植的文化土壤，也忽略了神话作为一种文化表征的意义。这里的“日”，绝不仅仅是指东起西落的太阳。在前节中，我们已论述了“日”与“月”在中国神话中所蕴有的文化内涵。在这里“日”仍然是作为一种文化表征而出现的。

还是让我们回到上古的文化氛围中，来认识这个问题吧。在太阴文化与太阳文化的对峙期，即殷商之前，日月之神皆为女性。西周之后，特别是春秋战国期间，固有的地方文化在大冲撞与大融汇中，开始了新的组建与整合。根据“一阴一阳”的原则，原有的日神性别发生了变化，成了月神的配偶神，与月神西王母之称相对应，被冠上了东君、东王父、东王公之雅号。《九歌·东君》所描写的太阳神，即是一英姿勃勃的男性形象。《吴越春秋·勾践阴谋外传》云：“立东郊以祭阳，名曰东皇公；立西郊以祭阴，名曰西王母。”《史

记·赵世家索隐》引谯周云："代俗以东西阴阳所出入，宗其神谓之王父母。"《淮南子·精神训》云："日中有踆乌"，注："踆，犹蹲也，谓三足乌。读踆巍之踆。"乌即鸟，《诗经·商颂》云："天命玄鸟，降而生商。"或以为玄鸟即日中之乌。郭沫若、邢公畹诸先生，皆以鸟为男性生殖器之象征，窃以为所谓日中之"踆乌"，则有比单纯象征雄性生殖器的"鸟"具有更特殊的意义。"踆"从足从夋，从"夋"得声之字，多有杰出之义。山之高拔陡峭曰"峻"，人之特出超群曰"俊"，马之杰出者曰"骏"，易于勃起的赤子之阴茎曰"朘"，农事之长者曰"畯"，地势高而险曰"陖"。这些字所表示的意义，都与雄性之伟壮健猛有力有些微妙的关联。李邕《日赋》云："烛龙照灼以首事，踆乌奋迅而演成。""奋迅"即对"踆乌"健猛有力形象的描写。《字汇补》云："朘，行走貌。"言日中有"踆乌"，自可认作是对太阳神不可遏止的健行奋进之貌的表现，但从"踆"与俊、峻、骏、陖、踆等音义上的联系，不难看出"踆乌"实有象征雄器勃发的意义。这从"乌"之古训中也可以看出来。《春秋元命苞》云："日中有三足乌，乌为阳精。"为乌三足，实违常理。细思之，实是把原始图案中虚拟夸太的阳具也算做一足了！日本文政年间(1818—1829)的著名画家英泉，在其《偶言三岁智惠》中，绘有一幅虚拟的日乌图，日中之乌乃是一变形人的轮廓，而乌之第三足正是巨太的阳具！此非英泉别出心裁的创造，实乃所谓"三足"的原始意义！在原始岩画中，我们曾见到有类似三足人、五足兽之类的图案，只要仔细观察，便可发现，其间一足乃是夸太的性具。可见以夸大性器以表现"性"，乃是原始人共有的野性思维方式。

就其原始意义而言，日乌合体，乃是男女媾合的象征。《山海经》说帝俊之妻羲和生十日，羲者曦也，曦和者，温和先亮之日也；帝俊者犹朘乌也。甲骨文中有"高祖夒"，字或释为夋，其字上部像鸟首之状，吴其昌、袁珂诸先生以其为鸟首怪物，亦即帝俊。如此

看来，“日鸟合一”的艺术造型，也即帝俊羲和媾合之形象表征。日象鸟巢，如女阴；鸟居巢穴，如阳具；故原始之日神本体为女性。今民间口语中及《金瓶梅》等通俗小说中，皆将男子对女子的性行为称做“合”，字从人从日，似仍残存着极原始的意义。然而随着阴阳二元文化的融汇、重构与整合，以及日鸟一体化观念的形成（如以金乌名日），日神彻底转化成了男性神。《九歌》、《吴越春秋》诸书名日神为“东君”、“王公”、“皇公”、“王父”，“王”、“皇”皆有大、君、尊之意，“公”、“父”皆男性尊长之称。方以智云：“《前汉书·郊祀志》注：‘天子为天下父，故曰钜公。’古人称父祖或曰公。孔融称先



汉画砖石刻



英泉日鸟图



内蒙古阴山岩画“五足兽”



内蒙古乌兰察布岩画“三足人”

君孔子，安国称先公、先人之类，可证也。”① 李玄伯先生云：“我国古代‘父’字，亦用以称呼家长。所以《说文解字·又部》说：家长率教者。太公望称尚父，就因为他是族长。春秋时宋有乐父、皇父、华父、孔父，皆是族长。”② 因此所谓王公、王父，正昭示着日神由女性始祖到男性始祖的转变。

日神的男性化，也昭示着父权的确立与强化。随着社会政治机构的形成，“父”——宗族尊长的权威，被与之相对应的社会集团首领“君”所代替。当然君与父完全是可以重合的。

前已言之，太阳文化是以鸟图腾部落为主体的。在鸟图腾部落的传说中有一个显著的传点，就是他们有远高于兽图腾部落的社会政治形态。我们可以这样说，鱼兽图腾部落文化有显著的氏族文化特色，而鸟图腾部落文化更多的则是政治文化色彩，他们大多都有了完备的政治组织。在前“龙爪：鸟图腾与权力崇拜”一章中，对此我们已有过论述。阴阳两种文化的融合中，太阳文化携带着政治文化特有的严酷与冷峻，融入了龙的肌体，构成了华夏文化的一个方面。这种文化强化了“尊长—君主”的绝对权威，使君主以强大的威慑力，高居于万民之上，如日之烈光，照临下土。圣君之惠，泽及万民；暴君之恶，殃及百姓。犹如日之可养生，使万物蕃息；也可焦杀百禾，给人类带来灾难。故而在民族的意念中，日与君重合了！请看古人之论：

《诗经·柏舟》“日居月诸”郑笺：“日，君象也。”

《诗经·十月之交》“此日而微”云：“日，君道。”

《左哀六年传》“有云如赤鸟，夹日而飞”杜注：“日为人君。”

《春秋感精符》云：“三纲之义，日为君，月为臣。”又云：“日久不

① 《方以智全集》，上海古籍出版社 1988 年版，第 1 册，第 648 页。

② 《中国古代社会研究》，上海文艺出版社 1988 年影印本，第 5 页。

明，天子蔽塞，主失势，臣擅权。”

《尸子》云：“日五色，阳之精，象君德也。”又云：“圣人身犹日也。”

《礼统》云：“日者实也，形体光实，人君之象也。”

日神由女祖而男祖，由“父”、“公”而“君”、“天子”，这种内涵的变化，正是与社会由母系而父系、由氏族而邦国的发展双轨并行的。“日—父—君”的三位一体，“神权—父权—君权”的三位一体，铸成了中国人“天人合一”的哲学思想与家国同构的社会范式，确立了日、父、君权威的绝对性与恒定性。

所谓权威，就是使人信从的力量与威望。权威是霸道的，它从根本上否定了人们在本质上的相同和相互关系上的平等。权威者自己认为其智慧、潜能和力量，都超过了常人，“惟有他才有特权可以不遵从别的意旨行事、完全随心所欲；惟有他才不是一种手段、而自身就是一种目的；惟有他才创造别人而不被人创造……从属他的臣民只是一些达到他目的的工具，同时又是他财产的工具，他可以为了实现自己的目标而随心所欲地使用他们”。① 而作为在权威的威势下蛰存的人，只能接受这种事实，认可权威的至高无上、惟我独尊。“在这种情形下的人的行为，完全是一种权宜之计，总被害怕惩罚和期特报偿所左右，总取决于这些权威的存在，取决于权威表而和实际上进行的惩罚和报偿的能力。”② 人们对于权威只有绝对服从的权利，而没有理论是非的权利。所谓“君叫臣死，臣不得不死；父叫子亡，子不得不亡”，即是对权威支配之下人的行为的最通俗的说明。

社会现实往往如此：无论是父还是君，他们的权威大多并不是

① 弗罗姆《寻找自我》中译本，工人出版社 1988 年版，第 192—193 页。

② 同上书，第 186 页。

靠出类拔萃的智慧和能力获得，而是靠着历史给予预先安排好的位置。可以想象，一个平庸或者糊涂、甚至罪恶的脑袋，来操纵一个家庭或者国家，那带来的将会是什么！就人而言，追求自由乃其天性。即使原始的人类，受着强大自然力的胁迫与神权意识的控制，他们的内心深处，仍冲动着走向自由王国的欲望。而权威，与人追求幸福自由的天性，无疑是相冲突的。虽然权威可以庇护弱者，也可以保证氏族的稳定，而却极大地遏制了个我生命自由，破坏了个体对自我幸福的追求。这便使得每个蛰伏于权威之下的生命，在心灵深处埋下了强烈的反抗权威与取代权威的意识。

2. 逐日与抗争精神

人依附于权威“日—父—君”而存在，而又感受到权威的压抑，这便构成了对“日—父—君”的“依恋与仇恨”的矛盾心态。20 世纪最著名的精神分析学家弗洛伊德在其《图腾与禁忌》一书中曾经论述过：弑父是人类的也是个人的一种基本的原始的罪恶。在原始部族中，施行高压的父亲，一定是兄弟群中嫉妒与畏惧的目标，因此弑食父亲。图腾大宴，便是纪念这种值得留念的犯罪行为。关于这种弑父情结，弗洛伊德不止一次地论述过，而且使还以此为理论根据，分析过《俄狄浦斯国王》、《哈姆雷特》，以及陀思妥耶夫斯基的《卡拉玛卓夫兄弟》等文学名作。他认为男孩子在很小的时候就对生母怀着一种性的欲望，认生父为情敌。因此对父亲，一方面当做竞争对手而仇恨，甚至有谋杀的意味；一方而又感戴父亲养育之恩。他想处于父亲的地位，是羡慕父亲，希望像父亲一样为所欲为，也希望能把他赶下去。但在正常情况下，这种意识是被压抑着的。在《陀思妥耶夫斯基与弑父者》一文中，他说：“陀思妥耶夫斯基对他父亲的憎恨和他要可恶的父亲死的愿望仍保持着。如果现实充满了被压抑的愿望，是很危险的，幻想变成了现实，所有的

防御措施都要随着加强。这时，陀思妥耶夫斯基的发作便表现出癫痫的特征。"① 而当这种惩罚被他父亲的代理人——沙皇的惩罚所代替时，癫痫便不再发作。

弗氏的理论可注意者有三：一、弑父是人类一种基本的原始罪恶；二、弑父者的负罪感导致自我惩罚；三、暴君与严父在意识中可相互替代。弗氏所论的这种潜意识，经过改装、凝缩、转移的工序，在中国"射日"、"逐日"神话中，得到了充分的展示。"日—父—君"三位一体的文化观念，与"宇宙—家族—国家"同构的结构范式，已向我们昭示：后羿所射之"日"，夸父所逐之"日"，实是严父、暴君的替代物。"日"——他的暴烈，足以发动全宇宙的罪恶。所谓"十日并出"，虽有自然天象的微弱根据（即自然界假日现象的启示），而其真实内涵则在象征暴政之十倍于常。在后羿射日的神话中，我们看到了这样一个显著的特点：在天上十日并出的同时，地上也出现了毒蛇猛兽。上下邪恶势力的这种关联，昭示着这个神话社会内容远过于其阐释自然的意义。而且更可注意的是，这些所谓的猛兽，却是古之方国的改装。猰㺄，《广韵》即明示其为"国名"；凿齿，据《淮南子·地形训》，其为海外三十六国之一；九婴，又名句婴，据《地形训》注，其为北方之国，《山海经》作"拘缨之国"；封豨即封豕，是后羿之后，见于《左传》；大风（凤）、修蛇，皆上古习见之图腾。因此我们更有理由说，"射日"神话乃是一个以社会化的内容为主体、以阐释自然为外壳的政治神话。

暴君于上，祸乱横行，这便唤起了人们射日、逐日的欲望。《尚书·汤誓》言：夏桀无道，劳役百姓，于是万民发出了"时日曷丧，予及汝偕亡"的呼声。这里的"日"，显然指的就是暴君。当然《汤誓》所记载的具体事件的真实性是值得怀疑的，但它所表现的历史的

① 《弗洛伊德论美文选》，知识出版社 1987 年版，第 158 页。

本质，所反映的民众对于暴君的情绪，却无疑是真实的。为了使毒日——暴君消失，人民甘愿以自己的生命为代价。正是基于这种情绪，后羿搭上了射日的箭，夸父迈开了逐日的腿。这是对权威、对既定事实的反抗与否定，是人生的一次巨大冲刺。从神话的角度考察，夸父、后羿俱是太阳神的子孙，兼有太阳神的神格。他们对太阳的仇恨，正蕴有成为权威、替代权威的意识。后羿"上射十日"（注意：是十日而不是九日，是把"并出"的十日统统干掉了），夸父驱日入地，他们获得了胜利。然而胜利并没有给他们带来多少喜悦，相反，"弒父"、"弒君"的负罪感，使他们陷于痛苦、焦虑、烦躁之中。所谓"渴欲得饮"，"河渭不足"，当是对其痛苦、焦虑以及无法挽救的疯狂心绪的描写。而道渴而死，则是其接受的惩罚。《论语·宪问》言羿不得其死，也意味对取代权威的否定。

在这里，"弒父情结"已由血缘纠葛中的心理创伤面孵化为一种社会心理，"父"为"君"所代替了。新的掺着旧的，死的拖着活的，是中国历史发展的一个特点。原始氏族中弒父的欢乐与哀悼，像一份破旧的遗产，积淀于新的社会意识中。对于父的替身"君—权威"的爱憎交替，成了民族一种恒定的心理模式。在以伦理道德为核心的中国文化体系中，忠君孝亲被认作是最高的人格标准。传说尧之禅位于舜，其根本的原因，就在于舜绝对地行孝于君的替身——父（尽管舜父为顽恶之徒，但舜仍不失为子之道）。周文王之令名，乃来之于"三分天下有其二，仍臣事于殷"的大忠行为。无疑"忠"、"孝"就是中国人的人生追求。而另一方面对于"君"、"父"权威的反抗，对于自由的向往，又引发着人心底推翻权威、取代权威的冲动。前者是社会伦理道德所规定，后者则发之于本能。用弗洛伊德的话说，前者遵从的是现实原则，后者遵从的则是快乐原则。在现实原则的严控之下，反抗权威、追求自由的欲望，被压在了心理底层。为此而以性格表层的平静，承认了权威—专制的合

理性。个体生命的真正快乐和幸福，被扭曲为接受权威惩罚后的解脱。这在射日、逐日神话中都有暗示。

夸父追日，道渴而死，他的手杖变成了一片桃林；后羿上射十日，下除民害，却死在一根桃木大杖之下。《淮南子·诠言》云："羿死于桃棓"，注："棓，大杖，以桃木为之，以击杀羿。"桃在中国文化中有一种特殊的意义，它是先民心目中神圣的吉祥物，是美满、幸福、和谐、喜庆等理想的象征。故中国人对佳果喜以桃称，如胡桃、樱桃、蒲桃、羊桃等；爱女喜以桃名，如春桃、桃香、红桃、桃桃等；美事喜以桃喻，如"面若桃花"、"桃花运"等。《诗经》写婚礼之喜庆有《桃夭》，陶潜写理想之境有《桃花源记》。余友罗漫有《桃、桃花与中国文化》一文，论之颇详。后羿之死于桃杖，夸父死后之杖化为桃林，死使他们从弒父弒君的罪恶中获得了解脱，而"桃"正是他们获得解脱后的欣慰象征。春秋时，在秦晋韩之战中，庆郑怨晋惠公不听忠告，使惠公陷于重围而不救，卒被秦军所俘。当晋惠公被释归国时，庆郑闻讯非但不逃跑，反而期待着惠公的惩罚，并云："君虽弗刑，必自杀也。"① 先前的行为，是对君主专制蛮横的仇恨；期待受刑，则是对自己负君罪过的惩罚。惟有受刑，才能使他负罪的心灵获得解脱。庆郑的故事，正是夸父杖化桃林、后羿死于桃棓神话在俗世的还原。

射日、逐日乃是能量大量积蓄后的突发行为。当"烈日"的毒光威胁到人类的生存、人们发出"时日曷丧"呼声的时候，便会有英雄出来逐日、射日。夸父、后羿就是如此。他们所进行的是反抗强暴、拯救人类的伟大事业。他们胜利了，同时又在自谷的痛苦中倒下了。事情就是如此矛盾：一方而必须射、逐罪恶之"日"，一方而又必须忠君；一方面为安生灵而射日、逐日，另一方面又要负起弒

① 《国语·晋语》卷三。

父、弑君的罪责而接受惩罚。在对这种冲突的自我调整中，中国人表现出了天才的本领，将“忠君”之德浮在了人格表层，而将射日、逐日的反抗意识埋在内心的最深处。弑父弑君的罪恶感，不断强化着人们的忠孝意识，强化着人们对权威的绝对崇拜，使得逐日、射日的壮举，虽为民族留下了美好的回忆，而在伦理化、道德化的文化体系中，却受到了“不量力”的讥笑和犯上作乱的贬斥：

……夸父不量力，欲追日景，逮之于禺谷。将饮河而不足也，将走大泽，未至，死于此。①

昔有夏之方衰也，后羿自迁于穷石，因夏民以代夏政。恃其射也，不修民事，而淫于原兽……将归自田，家众杀而烹之，以食其子。②

论者多以为《左传》之羿与射日之羿并非一人，其实这只是同一母题之分化，“代夏”、“射日”乃同一事物之不同表现方式。神话体现了原始的反抗意识，而所谓之历史，则纯粹将“代夏”作为罪恶处理了。这样，拜日与射日，忠君与憎君，崇拜权威与仇视权威，由两个深浅不同的层面叠压、交织，构成了中国人的多重人格结构范式。在每个温良恭俭的躯体内，都深藏着一颗射日逐日的勃勃之心。同时，“怨日——射日——遭惩”，也构成了中国历史不断循环的怪圈——一次次的暴君暴政，一次次的射日逐日运动，一次次的失败与成功。在这种循环中生存的民族，也深深感到了“时日”带来的烦恼，感到了“日光”下白昼的熙熙攘攘，感到了太阳文化—政治

① 《山海经·大荒北经》。
② 《左传·襄公四年》。

文化给人类带来的严酷、恐怖、疲惫与紧张，感到了阳光下“食人之兽”的猖獗，于是产生了“奔月”——走清虚之境的幻想。

这里我们需要特别补充说明一点，在中国历史上曾发生过千百次的大大小小的庶人或农民起义，我们发现，这些起义大多发生在早期鸟图腾集团分布着的东部与南部。如果我们把中国大地，沿着大兴安岭、太行山、雪峰山划一条东北—西南走向的斜线，这条斜线以东即原始鸟图腾集团分布区域，而历史上的造反运动便主要发生在这里，如春秋时见于记载的下层庶民起义约有 14 次，而发生在斜线以东的就 13 次。秦末最大的三支起义军，陈胜、吴广起于安徽，项羽起于浙江，刘邦起于江苏；西汉末最大的两支义军，绿林起于湖北当阳，赤眉起于山东莒县；东汉黄巾大起义主要在河北、河南、山东；隋末起义军三大集团，江淮义军在丹阳，瓦岗军在河南，河北义军在乐寿；唐末最大的三支义军，裘甫起义于浙东，庞勋起义于徐泗，黄巢起义于山东……发生在西部的起义也有，如明末农民起义，就主要在西部，但在历史上毕竟是少数。从这里可以看出，当两种文化融合之后，作为太阳文化老家的东方，那种阳刚的遗风，并没有为阴柔的太阴文化完全软化，而是化作了一种反抗精神，世代承传着。

3. 奔月：静态文明与中国文化走向

《淮南子·览冥训》云：“羿请不死之药于西王母，恒娥窃以奔月。”高诱注：“恒娥羿妻。”《归藏》云：“昔嫦娥以西王母不死之药服之，遂奔月为月精。”嫦娥、恒娥实即一人。这个神话体现着民族崇拜月亮文化意识，也颇能表现民族的审美追求与文化趋向。

太阳文化构铸了中国数千年的专制政体，而却不得不在意识深处、在精神领域，给太阴文化留下空旷的发展空间。正因如此，这里需要说明一点，太阴文化并非一种僵化的凝固的文化，而是一

个在历史中发展、变化着的文化体系。因此“奔月”神话，所表现的也非民族固有的原始意识，而是在历史选择中形成的观念。这一观念概括了民族习俗崇尚、生命哲学、性格表现、文化性质四个层面的意义。

首先，在文化性质的层面上，“奔月”神话反映了民族追求清静、安和、闲适、自然、平缓的“静态文明”特点与文化趋向。

月，在国民的心中，是一个美好的意象。它不像太阳的暴烈，而洒向人间的是柔和的清光。太阳带给人们的是白昼的繁忙，而月亮给人间的却是夜的宁静，是表劳后的安息。在月光之下，白昼的熙熙攘攘消失了，黑暗的恐怖消失了，一切都那样甜美、安和、闲雅、自然。因而在民族潜意识的运作中，创造了优美的月宫神话。嫦娥在偷吃不死之药后，最理想的避难所就是月宫。《酉阳杂俎》中说：月宫中有高五百丈的桂树，有琼楼金阙，有七宝合成的楼台。《龙城录》说：月中有广寒清虚之府，有翩翩起舞的素娥。可闻到清香馥郁，下视若万里琉璃之田，云烟袅袅，仙鹤翩翩，仙人往来游戏，是一个极好的去处。美丽的仙女嫦娥就住在那里，唐明皇曾有幸畅游于此。在通俗小说《唐明皇游月宫》中，更把月宫描写成黄金铺地、白玉为梁、珠宝镶壁的好地方。这种对月的特珠美感，正昭示着民族心底对“静文明”的向往与创造冲动。

大凡熟悉东西方文化的人，都有一个同样的感受和认识：西方人喜欢惊心动魄的紧张美，中国人则喜欢温柔敦厚的恬静美。这种对于恬静美的追求，可以说就是“奔月”神话的实质。“射日”神话所反映的是民族对于热烈、紧张、恐怖、繁忙、表奔生活的厌倦和冷酷无情的政治文化的厌恶，而“奔月”则是向往清虚、宁静、安和、自然、悠闲生活的暗示。“五四”时期，杜亚泉曾将东西方文明之不同，概括为“静的文明与动的文明”。他说：“由动的社会发生动的文明，由静的社会发生静的文明。两种文明各表特殊景趣与色彩，

即动的文明具有都市的景趣，带繁复的色彩，而静的文明带田野的景趣，带恬淡的色彩。"① 李大钊则视西方文明为人为的、战争的、积极的、独立的、突进的、创造的、进步的、理智的、体验的、科学的、物质的；而中国文明则是自然的、安息的、消极的、依赖的、苟安的、因袭的、保守的、直觉的、空想的、艺术的、精神的。东洋文明主静，西洋文明主动；东方人穿衣是宽袍大袖，西洋人则是短幅窄袖；东方人写字用毛笔砚池，直行工楷于柔纸，西方人则用钢笔铅笔，横行草于硬纸；东方人讲养生则在斗室中静坐，西方人讲体育，则是在旷野运动；东方人候车必觅座静息，西方人则是来往梭行；东方人持厌世态度，以为任何事都没有竞争的价值，西方人则持乐世态度，凡事都强调向上、进化、发展；东方的哲学是求凉的哲学，西方的哲学是求温的哲学；东方的圣人是由生活中逃出来的，西方的圣人则是向生活里杀来的；东方的宗教寻求的是解脱，其教义以清静寂灭为人生之究竟，沉沉无声的佛寺，就是那寂灭的象征，西方的宗教是生活中的宗教，教堂里的福音与祈祷，皆足以助人生之奋斗；东方人求治在使政治静平，维持现状，形成一种死的秩序，西方人求治，是要政治活跃，打破现状。② 东方与西方起居、什器、思想、哲学、宗教、政治上的诸多不同，无不表现出东方的"静文明"特色。这种文明的趋向，正是"奔月"意识的外在化表现。可以说，"月"就是中国"静文明"的象征。奔月的嫦娥，她具有双重蕴涵，一方面她是月亮的替代，而另一方面她又是民族的化身，代表着民族走向清虚、恬静、安和、无为之域的意愿。

---

① 陈崧编《五四前后东西方文化问题论战文选·静的文明与动的文明》，中国社会科学出版社 1985 年版。

② 陈崧编《五四前后东西方文化问题论战文选·东西方文明根本之差异》，中国社会科学出版社 1985 年版。

其次，在民俗文化的层面上，“奔月”神话所表现的乃是民族寻求圆满、完美的渴望，是让生命在人生旅途的疲劳奔波中彻底解脱、在恬静中获得安息的意愿。因而在中国文化中，月亮最通俗的象征意义就是完满、和谐、幸福。月是宇宙间的永恒存在，而却是不断变化、循环着的存在。先民通过朴素的逻辑运算，将月之阴晴圆缺、与人之悲欢离合等同起来，使月神从原始的血族中走出来，升化为人类的团圆之神。男女白昼为生活各自奔忙，夜晚在月下则获得团聚。这种周而复始的循环，在人类心灵留下了深深的痕迹。当傍晚或月亮升起的时候，便会感受到离合的痛苦与甜蜜。先民的夜生活是极贫的，而当家人团聚、明月离照之夜，他们便会在月下欢欣跳跃，庆贺这美好的时光。这种生活的无数次重复，便凝定为种种节日。正月十五元宵节，放花灯，吃汤圆。天上月团圆，地上人团圆，桌上食团圆。多少美好的心愿皆在不言之中。二月十五花朝节，为百花生日，人们祝福花好月圆的美满。三月十五斋玄坛，玄坛神司财富，能令人致富。七月十五中元节，“农家祀田神，各具粉团、鸡黍、瓜果之属”①。八月十五中秋节，“民间以月饼相遗，取团圆之义”②。十月十五下元节，祀先祖。面对着一轮皓月，人们充满了美好的幻想，把许多美好的事物与圆月联系起来。“花好月圆”、“月夕花朝”，此中寄寓了多少美好的希望与传说！月下老，手持“婚牍”，促成了多少美满的婚姻！“月下花前，偷期窃会，共把衷肠分付。”这优美的环境，又触发了多少少男少女的情思！金榜题名，有“月中折桂”之称；身得高官，则有“月殿常游”之誉。也正是这美好渴望与寻求圆满的意识冲动，使民族创遗出大量大团圆结局的文学作品。

---

① 《清嘉言》卷三。

② 田汝成《西湖游览志馀》卷二十。

团圆意味着美满、幸福、和谐。同时在中国人的意识中，圆也是规律的展示。缺月必走向再圆，宇宙在遵循着圆的规律而运动着，循环着。“日往则月来，月往则日来，日月相推而明生焉。寒往则暑来，暑往则寒来，寒暑相推则岁成焉。往者屈也，来者信也，屈信相感而利生焉。”① “始则终，终则始，若环之无端也。舍是而天下以衰矣。”② 这种循环就是一个硕大无比的“圆”。故刘长林先生说：“中国文化的诸多品性，或则是循环观念的派生，或者与其有密切的关联。以致从思维方式上看，中国传统文化的最大特征可以用一个圆圈来表示，甚至在一定意义上，可以把中国文化称之为圜道文化。”③

对事物圆形运动规律的认识，形成了中国人以圆为美的审美趋向。完善无缺曰“圆满”，处事灵活曰“圆通”，大功告成曰“圆功”，理论周密曰“自圆其说”。《坚瓠馀集》卷一云：“汉儒赵岐《孟子注》云：凡物圆则行，方则止。此解最明彻。尝试广其义：推圆则无碍，故曰圆通；惟圆则无毁缺，故曰圆满；惟圆其机括常活，故曰圆转，又曰圆融。盖至竺乾之教，极于圆觉；大易之用，妙于圆神，天下之能事毕矣。”礼尚往来是圆，说话留有余地是圆，温柔敦厚是圜，锋芒不露是圆，左右逢源是圆，作诗起承转合是圆，文章前后照应是圆，用幻想的大团圆故事，弥合现实的缺憾也是圆。圆支配了中国人的思维和行为，这乃是拜月文化为民族留下的一道印痕。

其三，在生命哲学的层面上，“奔月”神话表现的是民族对于生命永恒的认识与追寻。嫦娥服食了不死之药，飘然而起，托身于月宫之中。这个美丽的传说，已奠成了“拜月”文化的主色调。屈子

---

① 《易传·系辞下》。

② 《荀子·王制》。

③ 刘长林《中国系统思维》，中国社会科学出版社 1990 年版，第 22 页。

《天问》说："夜光何德，死则复育？"月的清光在时空中盈虚消长，而却永恒不灭。月中嫦娥又叫姮娥，嫦者常也，姮者恒也。"恒"字甲骨文写作  ，金文增心作  ，字从"月"在"二"间，表示月乃是天地间的永恒存在。故《说文》云："恒，常也。"《诗经·天保》云："如月之恒。""娥"则是美貌之意。《方言》二云："秦晋之间美貌谓之娥。"嫦娥之名，正意味着美好月亮的永恒性。

在神话中我们发现，凡是与月发生关系的地或物，似乎都有一种长久永存的神秘力量。月神所托身的昆仑，前已言之，它是拜月族的发祥地。同时它也是一座不死的神山。《山海经》言：昆仑有不死之树、不死之药；《淮南子》育：昆仑丘有凉风山，登之可以不死；《易林》言：昆仑西王母，"生不知老，与天相保"。此外诸书所言不死山、不死民、不死之野等，皆在昆仑一带。而昆仑能使生命获得永恒的功能，正是与月之"死则复育"的再生功能相关联。

月中之物有蟾蜍、桂树、白兔。而这些无一不是长寿之物。月中蟾蜍之说，见于《乾凿度》、《五经通义》、《演孔图》等书。而《抱朴子·对俗》云："蟾蜍寿三千岁。"《仙药》又说："肉芝者，谓万岁蟾蜍。"《玄中记》云："蟾蜍头生角，得而食之，寿千岁。"月桂之说，见于汉画及汉魏人著述中。在古籍记载中，桂也是一种具有神奇功效的延生仙药。《抱朴子·仙药》云："桂可与葱涕合蒸作水，可以竹沥合饵之，亦可以先知君脑（或云龟）和服之，七年能步行水上，长生不死也。"《神仙传》云："离娄公服竹汁，饵桂得仙。"《说文》及《山海经图赞》等则言桂"百药之长"，"气王百药"，《本草纲目》则说，桂"久服，神仙不老"。月中白兔捣药，汉画中即已见之。《抱朴子·对俗》曰："虎及鹿兔，皆寿千岁。寿满五百岁者，其毛色白。"《洞冥记》云：溃阳山兔，能飞，以脑和丹，食则不死。傅咸《拟天问》云："月中何有？白兔捣药，兴福降祉。"所谓福祉，也是指康寿而言的。

与月相关联的昆仑、月桂、白兔、蟾蜍等，其长生不死的神奇力

量，虽出自幻想，而却准确地表达了中国人崇拜月亮、追求恬静的终极目的。西方哲学认为：生命在于运动。而中国的先哲们则说："静"才是生命获得永恒的保证。如：

致虚极，守静笃，万物并作，吾以观其复。夫物芸芸，各归其根。归根曰静，是谓复命。①

无视无听，抱神以静，形将自正，必静必清，无劳汝形，无摇汝精，乃可以长生。②

恬澹虚无，真气从之，精神内守，病安从来？是以志闲而少欲，心安而不惧，形劳而不倦，气从以顺，各从其欲，皆得所愿。③

和之于始，和之以终，静神灭想，生之道也。④

张文江、常近两先生，细心考研中国养生理论之真谛，特写了《生命在于静止》一书，探究气功养生之奥秘。神话于月宫中布置了诸多长寿之物，正蕴含了在恬静、清虚中，生命可获得永恒的意义。

其四，在文化性格的层而上，"拜月"则反映的是民族尚柔、尚静的性格特点。天下至柔莫过于水，而《淮南子·天文训》曰："积阴之寒气为水，水气之精者为月。"《抱朴子》、《范子》等书皆曰："月之

① 《老子》十六章。
② 《庄子·在宥》。
③ 《黄帝内经·素问·上古天真论》。
④ 陶弘景《养性延命录》卷上《教诫》。

精生水”、“月，水精”，实是对“水—月”一体化的认定。中国人在宗教范域内对于月的崇拜，在实际的性格、行为方面置换成对于水的崇拜。《淮南子·原道训》的一段描写，最足以说明问题了：

> 天下之物，莫柔弱于水。然而大不可极，深不可测，修极于无穷，远沦于无涯，息耗减益，通于不营。上天则为雨露，下地则为润泽。万物弗得不生，百事不得不成。大包群生，而无好憎；泽及蚊蜮，而不求报。富赡天下而不既，德施百姓而不费。行而不可得穷极也，微而不可得把握也。击之无创，刺之不伤，斩之不断，焚之不然。淖溺流遁，错缪相纷，而不可靡散。利贯金石，强济天下。

古之两大哲人老子与孔子，无不对水表现出极大崇拜。老子说：“上善若水，水善利万物，又不争。”① 孔子则把水与人性之德、义、道、勇、正、善化、志等联系起来，强调“是故君子见大水必观焉”②。老子和孔子，是中国文化思想的两个最大的代表人物。他们对于水的崇尚，正是对太阴文化精神的认同。

孔子之儒与老子之道，是中国传统文化中两个最基本的思想体系。在历史上，这两个思想流派多有碰撞、摩擦，但他们却都是阴柔的崇尚者。儒家之所以名“儒”，本身就寓有尚柔的意思，故《说文·人部》云：“儒，柔也。”徐灏注笺云：“儒之言优也，和也，言能安人，能服人也。”道家则更强调：“柔胜刚，弱胜强”；“天下之至柔，驰骋天下之至坚”；“人生之柔弱，其死坚强；万物草木，生之柔脆，

① 《老子》第八章。
② 《荀子·在宥》。

基死柘槁。故坚强者死者徒，柔弱者生之徒。"① 这两家思想体现着同一种精神，这就是月文化精神。在这种精神的支配下，中国人表现出了厌恶战争、崇尚和平；厌恶物质贪欲、崇尚和平共处；厌恶大起大落、崇尚按部就班等性格特点。

总之，"奔月"神话是民族"静态文明"性质与文化趋向的反映。这种性质与趋向，规定了民族习俗崇尚、生命哲学、性格表现的倾向性。"射日""奔月"是民族意识深处的文化选择。正是这种选择，形成了中国文化独特的色彩与精神风貌。

① 《老子》七十六章。

余　论

牛、猪、马、龟、蛇、鱼、鸟、羊、鹿、狗等多种原始文化，经过长期的摩擦、冲突、融合，终于在中原地区融汇一体——硕大无比的神龙在中国大陆出现了！它时而飞腾于苍茫云天，时而翻卷于万里波涛，时而吐云布雨，时而兴风作浪，时而东鳞西爪，时而化形万物。它庞大无比的身影，笼罩了中国人的心灵。中国人为它骄傲，为它呼号，为它歌舞，为它祈祷。毫不夸张地说，龙就是中国人心中崇拜的偶像，是英雄、伟人、帝王、事业、民族、智慧、神威、希望的象征！是中国文化的象征！在中国，何地没有龙的巨影！何人心中没有神龙腾飞的幻想！那一个个英姿勃发的中国男儿，都在拍着胸脯说：龙就是中国，我就是龙！

先前我们对龙的结构及龙文化的本质，做了解剖分析。现在，我们该对龙文化的整体功能做出考察了。我们说，中国人身上都流着龙的血，但这并不等于说每个中国人都是龙。因为在中国人的字典里，龙是与才能、事业、志向、抱负、成就、地位联系在一起的。只有有大出息的人才配称龙。所谓"成龙变虎"、"望子成龙"，都是指"作为"而言的。因此龙文化的整体效应，在普通中国人身上虽有所表现，但在中国英雄的身上、在英雄事业中才能得到更充分的展示。龙文化的整体特征我们可析言之如下。

特征之一：中庸

所谓中庸，就是调和、折中，中正不易，不偏不倚，无过无不及，即朱熹所谓“不偏之为中，不易之为庸”者。可以说，龙文化的基本特征就是中庸。“中庸”包括两种精神，一是包容，二是和谐。这两点我们在序言中就特别强调过。“中庸”以包容、综合、折中、调和的手段，摧毁了中土原始宗教间互不相容的野性色调，吞噬、消灭了所有的宗教信仰，形成了一个庞大的文化体系。没有中庸，就没有硕大无比的东方巨龙，也就没有一个占世界人口 1/4 的中华民族。中庸使得众多的原始民族融为一家，构成大一统，也形成了中国人以大为美的审美趣向：国以大为上，官以大为荣，家以大为美，人以大为尊，物以大为良。在中国人的言行举止中，无不表现出以大为美的特色来。办婚礼务求其大，以为越大越排场；办丧事务求其隆，以为越隆重越光彩。誉人之智勇，则曰“大智大勇”；誉人之仁义，则曰“大仁大义”；赞人之文辞，则曰“大手笔”；赞人之盛誉，则曰“大名鼎鼎”；美言人之作品，则曰“大作”；尊重人之职位，则曰“大人”；谓有志之士，则曰“大丈夫”。世俗所称的大哥、大嫂、大姐、大伯之类，无不是表示敬重的。甚至比自己年幼之人，也加个“大”字或“老”字，以示敬重，如“大妹子”、“老弟”等，老也是大的意思。

中庸成就了中国之大。而中国国土之大，历史之长，又养就了中国英雄的大精神、大气概、大胸怀，一种自尊、自大、自我夸耀的心理，一种民族自豪感与自信心理。在衣着华贵的洋人面前，他们并不因自己褴褛的长袍面感到寒酸，而是摆出一副君子言义不言利的架式来，对“高头大马”的洋人不屑一顾。不仅为那些弱小的友邦慷慨解囊，而且“君子不计小人过”，把几十兆日元的战争赔

款，恩赐给了悔过的“小人”，表现出“大人大量”来。这一点恐怕是任何西方国家的人都不可理解的。这种行为的本身也就体现着中国人的大度与“中庸”的精神。

在中国，中庸乃是一种行为美德。孔老夫子曾说过：“中庸之为德也，其至矣乎！”“君子中庸，小人反中庸。”他认为，中庸是一种有道德修养的表现，因此只有“君子”才能做到，无知的“小人”是不懂的。故又说：“中庸其至矣乎，民鲜能久矣。”有教养、有地位的人，都应追求中庸，追求不偏不倚、适中、公允，在两个极端之间，找一个均衡的点。人具备了中庸之德，就可以包涵一切，便达到了道德高度与人格高度。像《三国演义》中的刘备，《水浒传》中的宋江，《说岳全传》中的岳飞，《响马传》中的秦琼，都是具有中庸性格的人物，因此也是作者极力推崇的。三国时有位学者叫刘劭，他撰写了一部《人物志》。这是中国最早的一部人才学的专著。在这部著作中，他把人的素质分为五种，而“中和”之质则是最可贵的。“中和”也就是“中庸”。他认为，中庸可“调成五材”。“中庸之德，其质无名。故咸而能碱，淡而能醎，质而不缦，文而不缋，能威能怀，能辩能讷，变化无方，以达为节。”像厉直、柔顺、雄悍、缋良等，皆是“偏材之性”，皆有所失。只有中庸才能成就大器。《老子》说：“持而盈之，不如其已；揣而锐之，不可长保”；《庄子》说：“为善无近名，为恶无近刑”；《法教佩珠》说：“攻人之恶勿太严，教人以善勿太高”，所言都是一个掌握中庸的问题。只有中庸，才是人行为的最佳选择。

不过，中庸在中国一经庸俗化，便失去了它固有的意义。而是简化成了一种小心谨慎、折中调和、周通圆滑、八面玲珑、是非不分、不讲原则、左右逢源的生活方式，成了老好人、和事老、吞温水的雅称。这样，就完全失去了事物原始的生气、活力与创造精神，它意味着个性精神的毁灭，也意味着没有灵气的植物性存在。这就难免有志之士要为民族的无血、无性、无有生气而痛哭涕零了！

特征之二：朦胧

所谓"朦胧"也就是模糊不清。神龙之出往往与云雾相伴，藏头露尾，东鳞西爪，总不肯暴露出它的真面目来。故云："云从龙，虎从风"，"龙腾云起，虎啸风生"。神龙的这种行为表现，正是中国人模糊性格与模糊思维的象征。

中庸成就了中国之大，也成就了中国人的模糊性格与思维。因为任何问题，一真相大白，就会被确定下来，非此即彼，而中庸的原则则是要能容纳两极之物，使之既此既彼。因此中庸具有包涵一切、容纳一切的气概。有中庸精神的人，必然会表现出模糊倾向来，而不会轻易亮出自己的真相。也就是说，有涵养、有抱负、有城府，也就必然善于韬晦。所谓"真人不露相"，所谓"大智若愚"，皆是指韬光养晦而言的。中国古代有大智慧、大本领、大成就的人，大多都善此道。《三国演义》中写刘备败于吕布之后，依附于曹操，过着寄人篱下的生活。因怕曹操谋害，就下处后园种菜，亲自浇灌，以为韬晦之计。曹操宴请刘备，时值雷雨将至。曹操借题发挥，大谈龙之升腾变化，并以龙喻天下英雄，问刘备当世谁可算得英雄。刘备历数了袁术、袁绍、刘表、孙策、刘璋、张绣、张备等人，皆一一被曹操否定。曹操说："今天下英雄，惟值君与操耳。"刘备大吃一惊，手中的筷子也掉到了地下。这时正好雷声大作，刘备方从容拾箸说："好大的雷声，吓我一跳。"以"闻雷失箸"，轻轻掩饰自己内心的惊惧，使曹操对自己放松了警惕，终于逃出虎口，成就了三分大业。如果当时刘备把自己的真相完全表露出来，只能成为曹操刀下之鬼。只有"大智若愚"，只有"云里藏身，雾中行气"，给人以"不识庐山"的感觉，才能使人深不得浅不得，既消灾免祸，也不失身价。

中国有谚:"知人知面不知心",所说的也正是国人"藏头露尾"的性格表现。李白有诗说:"君不见直如弦,古人知尔死道边;君不见曲如钩,古人知尔封公侯。"所谓"曲如钩",就是指不以真心示人,深藏不露,使对方不知我之深浅,不知我之倾向。说我向东?可我又弯向了西。汉武帝时,魏其侯与武安侯在朝廷辩论,两人都是皇亲国戚,都有相当的势力。而当时皇帝又没有亮出自己的观点来,这使得群臣不知所从。武帝问韩安国,"两人孰是?"韩安国回答说:"魏其说得不错,可武安侯也言之有理。唯明主裁之。"那么韩安国到底倾向于谁呢?谁也不得知道。两不得罪,两能相容,这也就是中国官僚的高明之处。

国人行为、性格的模糊性,乃是与国人思维的模糊性相关联的。史密斯说国人头脑不清楚,也就是指的这种模糊性。因为国人的传统思维不是用逻辑推导世界、分析世界,用理性把握世界,而是用心灵感觉世界,所以汉字中的"思想"二字都从"心"。但我们也要看到,在世界上有很多事是无法用逻辑分析、推导的,用心灵体味世界,把握到的不是世界表层的色光,而很可能是世界的内在精种。如中医理论,把握的是体内阴阳二气的运行变化,是在解剖学上无法解释的现象。尽管无法解释,但却能治好病,使一些顽症、恶症,起死回生。

思维的模糊性,导致了语言的模糊性。从古汉语到现代汉语,都存在着这一特点,语言的意义、词汇的性质,不是恒定不变的,而是根据环境条件而定的。比如《汉书》上说"汉王以衣衣我,推食食我",同样的两个"衣",一个是表示物体,面另一个却表示的是一种行为。两个"食"字也是一样,一个表示的是食物,另一个表示的则是进食。一个"红"字,可以是形容词,但也可以作动词、名词。"花儿红了","红花儿","披红挂彩","走红",字一样,意不同。这在外国人看来,真是一笔糊涂账。"不"字本是表示否定的,可有时就把

人搞迷糊了。比如说:“我好不容易才搞到手”,“我好容易才搞到手”,“好难呀”,“好不难呀”,加了否定词,它们的意思竟然没有变。在国人中间,我们很少听到“是”或“不是”,“知道”或“不知道”之类的简单回答,在耳边萦绕的是“大概”、“可能”、“也许”、“恐怕”之类表示模糊概念的词语。你说:“今天恐怕要下雨”,他就会说“有可能,东边起了云”;你说:“今天是星期六吧?”他即便根本不知道,也会回答:“可能是吧。”这样,如果不是,我也没有明确地回答说“就是”;如果是,我也没有说错。这样,模糊的词语就掩盖了人们知识上的空缺。

特征之三:诡谲

宋朝王安石写过一篇精彩的《龙赋》,道尽了中国龙的神妙。他说:

> 龙之为物,能合能散,能潜能见,能弱能强,能微能章。惟不可见,所以莫知其向;惟不可畜,所以异于牛羊。变而不可测,动而不可驯,则常出乎害人,而未始出乎害人,夫此所以为仁。为仁无止,则常至乎丧己,而未始至乎丧己,夫此所以为智。止则身安,曰惟知几;动则物利,曰惟知时。然则龙终不可见乎?曰:与为类者尝见之。①

一句话,龙是大阴谋家。王氏所言的主要是神龙的升腾变化之术。中国人好以神龙比况英雄,其意也正在于此。《三国演义》中曹操

① 《临川文集》卷三八。

举酒论英雄时，就有一段对于龙的描写，他说："龙能大能小，能升能隐，大则兴云吐雾，小则隐介藏形；升则飞腾于宇宙之间，隐则潜伏于波涛之内……龙乘时变化，犹人得志而纵横四海。龙之为物，可比世之英雄。"也就是说，龙不是用一种方式生活，一种面目出现，它是乘时而兴，随遇而变的。世之所谓英雄者也正是如此。俗言："大丈夫能屈能伸"，"识时务者为俊杰"，这实际上所言的是一种诡谲术，神龙也正是以诡谲善变，而为甲虫之长的。

诡谲术，是英雄之道，而非君子之道。从中国历史上看，成就大事业者大多有能屈能伸、能鬼能人的本领，都有一套诡谲术。能诡谲，则能胜利。说好听一点，这叫神龙变化术。在先秦七国争斗中，秦国是最不讲信义、最能耍无赖的国家，可统一中国的偏偏是秦。秦末楚汉相争，楚霸王项羽有妇人之仁，君子之心，可却偏偏败在了一个一身流氓气的汉王刘邦的手里。三国时，曹操最狡诈，最无赖，可势力最大的偏偏是曹操。其后开国帝王之中，刘裕是流氓，赵匡胤是流氓，朱元璋是流氓。惟流氓才无君子气、书生气，才能变化无方，能人能鬼，什么下三流的手段都能使出来，一些正人君子才会败在他们手里。他们有多种面具，而正人君子只有一种面具；正人君子以君子之道对人，君子之道，昭昭其明，说一不二，无赖小人，翻手为云，覆手为雨，口蜜腹剑，防不胜防。故韩愈说："君子与小人斗，小夫必胜。"尽管人知此理，但说之易，行之难。

在中国占统治地位的儒家文化是以君子之道教人的，而中国的神龙却是以升腾变化名于世的。这在于儒家文化强调的是德性，而龙精神专注的则是事业。成就大事业，必有大谋略、大智慧。谋略、智慧就是一种诡诈术、欺骗术，要想成为时代与社会的弄潮儿，非用此种手段不可。但这些弄潮儿绝不希望别人也采用此术，因此一旦他们取得天下，不管他自己多么无德无行，都要以儒者之教教化天下，让天下人都行君子之道。大家都争着去做老老实实

的君子，并且从道德观念上认定了君子之道的伟大与不朽，都不屑于小人之为了，那自然我就放心了。君子好欺，小人易为。因此在中国这个特殊的文化环境中，行有规、步有矩的君子，成大器者几不可见，而非君子者却能春风得意，发大财，做大官，高居人上。

不过，尽管人们在道德上否定这种“小人行径”，而真正对社会做出大贡献的却很多都是“无赖”之徒。而那些个人道德高尚的正人君子，因社会地位有限，难子对社会做大贡献。只是在生活中，与君子交往，坦坦荡荡，心底踏实，与无赖小人共事，实在太吃力了，你不定什么时候就进了他的圈套。中国的这种“君子无能，小人有为”的文化现象，实在值得我们深思。

特征之四：专横

龙的造型气势磅礴，威武无比，它既是民族自我中心意识的象征，也是皇权、皇德的象征。它的造型既表现了中国皇帝不可一世的姿态，也表现了中国民族耀德于天下的神威。在传统中国人的心目中，皇帝永远是这个世界的统治者，中国永远是世界的中心。作为个体的中国人，他的表面形态是没有什么神采的，而作为一个整体、一个龙的民族，却是无敌于天下的。天下不能有两个中心，有一个中心只能是中国。之所以叫“中国”，也就是天下中心之国的意思，四夷之人是不能与之相提并论的。国中不能有两个皇帝，只能有一个，那必然就是要专制的。因此龙的那种升腾于宇宙之间、纵横于四海之内的气势，实际上也是中国皇帝与中国民族专横行为的象征。

中国的皇帝是绝对的权威，他绝不允许异己力量或异己意见存在。他的话就是法律，顺者存，逆者亡，生杀权全在他的手里。君教臣死臣不得不死，更何论让你为马为狗呢？明太祖朱元璋要

画工为他画像。他本来生得就不好看，可偏要让画工画得英俊。画得太像了，暴露了他的缺点，便会被杀；若画得不像，也会被杀。这种蛮不讲理的专横行为，哪个皇帝身上不带几分？所以人说“伴君如伴虎”。古时朝官上朝，家人就开始提起了心，默默地为之祈祷。因为专制君主，动不动一怒就要杀人，倒霉的不一定是哪一个。画壁上横行霸道的龙，就是暴君的写照。

皇帝对于周边的“夷人”，一是在文化上瞧不起，二是在政治上要让他们臣服于“天朝”。汉武帝出动浩浩荡荡的军队，征西北，伐西南，目的不在掠夺财富，而是要让日月所能照到的地方的人，都成为自己的臣民。郑和带领浩浩荡荡的舰队七下西洋，其目的也只是为了扬大明帝国的声威于海外。谁不服气，我就打谁，谁向我纳贡，我就保护谁。这样到底有什么好处呢？没有！除了表示天朝声威、皇恩浩荡之外，什么实际的利益都没有。甚至为了表示皇恩，汉家皇帝还得拿出相当多的一笔经费来，办理赏赐归顺“夷人”的事情。像明朝后期，这种赏赐就成了一大负担，它的总价值远远超出了四夷的贡品。然而只要你政治上向我称臣，经济上的损失我是不在乎的。也就是说，龙是飞扬跋扈的，但为此它也付出了沉重的代价。

特征之五：崇圣

中庸成就了龙之巨大，同时也泯灭了原始地方文化的个性，使龙那威武的躯壳里，失去了个性生命的闪光。在皇权的膨胀下，巨大的东方龙僵化了，凝固了！像佛寺中的一尊雕塑，徒有其表。侮辱、欺凌，纷至沓来。人们在凌辱面前呼唤着，挣扎着，思考着。在潜意识的运作中，一个新的传说产生了，传开了！这就是“画龙点睛”的神话。《历代名画记》中写道：南朝梁时，有个画家叫张僧繇。

他在金陵安乐寺的墙壁上画了几条白龙，都没有点眼睛。别人问他为什么不画眼睛，他说：只要一画上眼睛，龙就会破壁飞腾而去。人们都不相信，逼着让他试试。他大笔一点，两龙同时增添了金光闪闪的巨睛，刹那间雷电破壁，两龙腾空而去。没有点睛的两条龙，则仍僵卧在壁上。

在这个故事里，携带着中国民族的过去和未来。它反映了中国人对于圣人的崇拜和期待。“画龙”象征着沉默中的民族，民族腾飞需要眼睛，这眼睛就是“圣人”，是民族的精英，是高智慧的伟人。在历史上曾出现过尧、舜、禹、汤这样的圣人，他们创造了人们理想的盛世，使得“日月所照，风雨所至，莫不从服”，使中华龙腾飞于上古。民族振兴，也需要圣人，有了圣人——这民族智慧的眼睛，死龙就会变成活龙，爬龙就会变成飞龙。社会就会稳定，民族就会强盛。“画龙点睛”正是民族期待圣人出现的呼唤。

民族崇拜圣人，因而“圣人”——高智慧的伟人的出现，会使民



族产生巨大的凝聚力，人们愿意跟着他奋斗、进取。《荀子》说："君者，所以群也。""群"就是凝聚力，真正的君就是圣人。中国人狂热过，兴奋过，使中国巨龙以奇异之姿纵横子世界上空。"文化大革命"之后，中国人的狂热也开始消失了，信仰出现了危机，崇拜失去了对象，中国人没有了原先的凝聚力。于是理论界出现了新权威主义的论调，企图用"新权威"为中华龙重新点睛。但这点睛之笔，已没有了灵气。因为在世界文化大融合中，人们已发现了更为明亮的"龙睛"。这龙睛已不是任何个人与集团，而是一种新的观念与理论。

特征之六：爆发性

《韩非子》中记有这样一个传说：龙是一种很柔顺的动物，你可以靠近它，抚摸它，骑它、玩它、逗它，总之你在它身上想要什么花招都行。但有一点你必须记住：龙的喉下有很长的逆鳞，谁要触到它的逆鳞，那就活该倒霉，它暴怒之下，非把你吞掉不可。中国的皇帝是龙，他们有"逆鳞"，人触不得摸不得，"天子之怒，伏尸百万，流血千里"。中国的百姓又何尝不是龙？虽然他们任人骑，任人欺，但忍耐总是有限的，一旦忍无可忍，匹夫振臂，天下雷动，皇宫巨厦便会呼啦啦地倾倒。即如《袁氏世范》所言："人之犯我，我藏蓄而不发，不过一再而已。积之既多，其发也如洪流之决不可遏也。"这就是说，中国人的发泄是带有爆发性的，历史上一次次的农民起义，一个个王朝的垮台，便是那"积之既多"而爆发的结果。他们解决政治、社会矛盾的办法，就在那暴怒的一举。不是你死，就是我死，没有调和的余地。

20世纪的末叶，中国龙遭到了空前的厄运。在前自称为龙的传人的炎黄子孙，发出了"不再是龙的传人"的声音。龙的厄运，实

际上是龙文化的厄运，是中华民族对于从来没有过的困境的感受。这种对于龙的认识带有划时代的意义，它表现出的是一种清醒的意识，是民族文化意识深处的大地震。民族要振兴，要发展，要腾飞，其希望已不在触动"逆鳞"后的报复性一举，也不在点睛的那一笔，而是把视野放到了自身的改造上。

我们呼唤民族的腾飞！我们不忘过去以一个强大的集体而震撼东方的巨龙，我们更希望由无数个体生命的闪光所创造的灿烂未来！

后　记

此书稿从动笔到脱稿，中间相隔了整整12个寒暑。1989年春就完成了初稿，当时命名为《龙的解析》，列入了某一家出版社的一套丛书中。可此事不多久就"流产"了，那套丛书成了死胎。1995年，又与某出版社商定，于是决定对原稿重新整理，配以插图。但过后自己考虑有诸多不妥之处，于是又要回了稿子，束之高阁。2000年元月，到海南参加一个学术会议，会上有人提到了龙年，这时我才反应过来，想起了自己的这部旧稿。于是再一次做了修改。这虽不是自己的得意之作，但毕竟是自己的一番心血，其中反映着自己对传统文化与当代人生之间联系的认识，反映着对民族文化的思考与民族再造的认识，反映着一介寒士的社会责任感与道德责任感。书稿的各部分由前后不协调的两部分构成，前考图腾，纯为考据性的，学术味有点浓；后论文化精神，纯是论述性的，又有些通俗化。但要探龙之图腾形象，非考提不可，论龙之精神内涵，非论述不可。故不协调的构成，也是无可奈何的。再则，这是做着一项将高深的学术通俗化的工作，是一次学术成果向大众化转换的尝试。因此在浅白之中，凝聚了自己艰辛的思考。表现方式可能有些不尽人意，望读者谅解。

在本书的图片采集中，曾得到张庆提先生的诸多精助，于此谨表谢意。

2002年2月于山西大学