

从图腾看屈赋神话传说与华夏文化的关系

李 诚

屈赋焕发着绚丽的浪漫色彩，这在学术界是已成为定论，许多学者对屈赋神话传说的讨论也以此为当然出发点。但如果认为屈赋仅仅就是所谓南方“巫文化”的代表，甚至得出屈原是南方土著，是苗族作家的结论，却又未免引申归谬。文化是一种复杂的社会现象，屈赋的浓郁色彩是多方面因素构成的，应当多层次、多角度地加以探讨。既要看到其中的南方地域特色，更加需要注意其中北方华夏民族的文化内涵。

首先，就屈原所自出的楚公族来讲，即不能指其为南方土著或少数民族。《史记·楚世家》说得清楚：“楚之先祖，出自帝颛顼高阳”，“其后中微，或在中国，或在蛮夷，弗能纪其世”。又说：“周文王之时，季连之苗裔曰鬻熊，鬻熊子事文王”。关于“事文王”，《汉书·地理志》及《汉书·古今人表》颜注都具体说是鬻熊为文王“师”。由此看，先楚氏族当是与华夏诸族同出一源的。

其次，证之以屈赋神话传说，不难发现其中神、人及故事多可见诸北方典籍。共工、鲧、羲和等如此，高阳、帝喾、简狄等也如此。至于夏殷两代的历史传说更是如此。可见先楚氏族与华夏诸族的文化也是同出一源的。

人们在解释屈赋神话传说多能与北方典籍相互印证发明这一现象时，常常强调周公征楚以后北方文化对以楚为代表的南方的被及和影响。但这种说法却无法解释为什么同样的人和事，在北方典籍中往往是严肃的信史，而在屈赋中却又是焕发着异彩的神话传说。众所周知，史籍的产生是人类进入文明社会以后的事，而神话却是人类处于蒙昧、野蛮时期的产物。如果我们一定要勉强地说屈赋神话传说不过是北方史籍增饰傅会的结果，那就违背了迄今为止科学所已经指明的人类历史、文化进程的基本规律——人类乃由蒙昧状态进至野蛮再进至文明社会——的结论。

由此，我想结合一些先秦两汉典籍，从图腾的角度讨论一下屈赋神话传说与北方华夏文化的关系。

二

在《论屈赋神话传说的图腾色彩》一文中^①，我已粗略地指出了屈赋神话传说的氏族（或图腾）色彩。有趣的是，在检讨先秦典籍时，却可以看到，屈赋的这种浪漫色彩并非源自所谓的“南方巫文化”，而是见诸先秦北方的典籍，源远流长。我试将《诗》、《书》、

《易》、《左传》、《国语》、《竹书》、《战国策》、《论语》、《孟子》、《庄子》、《荀子》、《吕氏春秋》、《韩非子》等先秦有代表性的典籍中所有关于凤凰和龙的描写都抄出来作了比较，结果发现，凤凰和龙的地位，也完全是不同的。

凤凰在任何时候，任何典籍中出现，都总是高贵、吉祥的象征。

凤凰秋秋，其翼若干，其声若箫。有凤有凰，乐帝之心。（《荀子·解蔽》引佚《诗》）

箫韶九成，凤凰来仪。（《书·益稷》）

子曰：凤鸟不至，河不出图，吾已矣乎。（《论语·子罕》）

王者厚其德，积众善，而凤凰，圣人皆来至矣。（《吕氏春秋·开春论》）

这类以凤凰出现为吉兆的提法是最为普遍的，不胜枚举。而更加引人注意的，则是凤凰的出现，就直接预示着一族的产生和兴盛的提法：

初，懿氏卜妻敬仲。其妻占之曰吉。是谓凤凰于飞，和鸣铿锵。有妣之后，将育于姜。五世其昌，并于正卿，八世之后，莫之与京。（《左传》庄公二十二年）

再如：

周之兴也，鸞鷟鸣于岐山。（《国语·周语》）

又如：

禽滑厘问于子墨子曰：由圣人之言，凤鸟之不出，诸侯叛殷周之国。（《墨子·备城门》）

这样的意识无疑是上古氏族社会中图腾崇拜意识的遗留。

但是关于龙的描写却不是这样。龙在先秦典籍中的出现，通常不过是一种那时候已从自然界中消失的，与马、牛、豕等相类的生物。如《易·乾卦》中的龙，就是如此（至于《易传》中以龙喻君子贤人，已是较后起的说法了）。因而晋太史蔡墨对魏献子说：“龙，水物也。水官弃矣，故龙不生得。”（《左传》昭公二十九年）而这种动物既可豢养，又可屠戮乃至醢食，因而传说古代有豢龙氏。（《左传》昭公二十九年、《墨子·贵义》）

更有的时候，龙则成为一种怪物：

深山大泽，实生龙蛇。彼美，余惧其生龙蛇以祸女，女敝族也。（《左传》襄公二十一年）

杜预注云：“龙蛇喻奇怪”。又：

丘闻之：木石之怪曰夔罔蛇；水之怪曰龙罔象，土之怪曰羆羊。（《国语·鲁语》）

孔子以“夔罔蛇”之类与“龙罔象”相提并论，确实以龙为“怪”。韦昭也注意到了这点。但他不能理解孔子为什么要称龙为“怪”，因而下注曲为之解说：“龙，神兽也。非常见，故曰怪”。韦昭这一注，恰恰反映了孔子、《国语》的时代，龙在人们心目中的地位是并不如韦昭时那样高的。

有的时候，龙竟然成为灾异之兆：

昔三苗大乱，龙生于庙，犬哭于市。（《太平御览》卷九百零五引《随巢子》）

又据《国语·郑语》记褒二君化龙，后生褒姒乱周之事，郑玄为《诗·小雅·白华》笺注时即说：“昔夏之衰，有二龙之妖”。又上引《左传》襄公二十一年叔向母之语亦有这种意思。

这些风龙方面描写的特点（或说是强烈的倾向性）使人不得不考虑到这样一种可能，即凤凰和龙的地位在先秦典籍中的这种不同，乃是一种源远流长的氏族图腾意识在文化上潜意识的、曲折的反映。凤凰，乃是华夏诸氏族所崇拜的主要图腾；（详参我的《论屈赋神话传说

的图腾色彩》第三节)龙,则主要是南方少数民族氏族所崇拜的图腾(观今日南方各少数民族普遍流行伏戏,羿等神话传说可知。集大成的论点读者可参阅一多先生《伏羲考》,此不赘)。

如果上述论点得以成立,则屈赋所流露出来的以鸟为图腾的氏族意识显然不是南方土生土长的,而是与北方华夏诸族同出一源的。

三

近代学者对此已多有议论,认为楚人是从北方迁徙到南方来的。诚如姜亮夫先生所说:

然周亦夏后,而其文化发展与楚人颇不同。盖周沿黄河东来,与殷族交于伊洛之间,楚沿汉水而东南行,至江介之间,与三苗文化相切磋,大本虽一源,而支派则各自扬觞矣。(《三楚所传古史与齐鲁三晋异同辨》)

这种北方夏文化被及南土“与三苗文化相切磋”表现在历史传说中,是史不绝书的尧、舜、禹征伐三苗的记载,表现在神话传说方面,则是凤凰之类的鸟与龙蛇间的争斗。这种争斗,在《山海经》中表现最为充分:

黑水之南,有玄蛇,食麇。

有巫山者,西有黄鸟,帝药八斋。黄鸟于巫山,司此玄蛇。(《大荒南经》)

据《尔雅·释鸟》“皇,黄鸟”。皇即凤凰。因而这里黄鸟即凤凰。又据《西山经》“西南四百里,曰昆仑之丘,实惟帝之下都……有鸟焉,其名曰鹑鸟,是司帝之百服。”按郝懿行注,“鹑鸟”即赤凤;按郭璞注“服”即器服百物。那么,黄鸟之于“帝药”与赤凤的掌管帝之百物,其职守是相当的。“司”即察、守之意。从上下文可看出,这里黄鸟有主管,监察“玄蛇”的意思,很明显地表现出了鸟蛇之间的对立。又:

开明西有凤皇、鸾鸟,皆戴蛇,践蛇,膺有赤蛇。(《海内西经》)

“践”“戴”与以为胸饰一样,本有装饰之意。但联系下文其他证据,这装饰的来源恐更值得深究。盖古代社会中,人们常有将被杀死之敌的头颅骨用作佩戴之物或枕头的。据说由此可免遭已死之敌阴魂滋扰(西周以来发现铜器上常有之饕餮纹恐即此意。《吕氏春秋》所谓“周鼎铸饕餮,有首无身。食人未咽,害及其身,以言报也”)。这也令人想起希腊神话中宙斯的儿子珀耳修斯,他杀死了以毒蛇为头发的女妖墨杜莎,即以她的头装饰自己的盾牌,籍以征服其他敌人。那么“践”、“戴”都是鸟类征服蛇的结果。且再看:

又有黑人,虎首鸟足,两手持蛇,方啖之。(《海内经》)

黑齿国在其北。为人黑,食稻啖蛇……一曰:在竖亥北,为人黑首,食稻使蛇。(《海外东经》)

这里的“黑齿国”虽未明言其为鸟氏族一类,但据《大荒东经》,黑齿国“姜姓”,且为“帝俊”之后(“帝俊”即少昊、颛顼一类神)②,故为鸟氏族之国无疑。又:

大荒之中,有山名北极天枢,海水北注焉。有神,九首人面鸟身,名曰九凤;又有神衔蛇操蛇,其状虎首人身,四蹄长肘,名曰疆良。(《大荒北经》)

疆良虽非九凤,但二神同镇一山,其关系之密切,不言而喻。

由上不难看出,“使蛇”与“啖蛇”,“操蛇”与“衔蛇”动作虽不同,但制服的意思则是一样的。不过“啖”、“衔”较之“操”、“践”、“使”,敌对意义更为显豁,更进一步罢了。

考《山海经》一书,凡有此类动作而与蛇龙为敌者,实多鸟之属,或以鸟为崇拜对象之族:

戴国在其东，其为人黄，能操弓射蛇。（《海外南经》）。

戴国民是传说中鸟氏族信奉的祖神舜的后代。《大荒南经》说得清楚：“有戴民之国。帝舜生无淫，无淫降戴处，是谓巫戴民”。而其所居之处，“爰有歌舞之鸟：鸾鸟自歌，凤鸟自舞”。因此，“操弓射蛇”自是意料中事。又：

西海渚中，有神人面鸟身，珥两青蛇，践两赤蛇，名曰弇兹。（《大荒西经》）

“弇兹”即《离骚》中“崦嵫”，而“崦嵫”乃先楚氏族神话中日入之所。是弇兹神“人面鸟身”与先楚氏族对鸟之崇拜又相符合，其“珥蛇”“践蛇”自属情理之中。又：

东方句芒，鸟身人面，乘两龙。（《海外东经》）

北方禺疆，人面鸟身，珥两青蛇，践两青蛇。（《海外北经》）

关于《海外北经》这条，郭璞注说：“一本云：北方禺疆，黑身手足，乘两龙。”这里的“一本”云云实在重要！它为我们沟通了“践蛇”与“乘龙”之间的关系，使我们醒悟到原来“乘”竟是“操”、“使”、“践”之类敌视、制服动作的另一表现形式，使我们得以理解为什么鸟氏族诸神除了“操”、“践”、“使”蛇之外，往往还会“乘龙”（本人前文屡已及此③）。有意思的是，传说为高辛王——凤凰后代的畚族至今还流传着高辛王后裔征服火龙后骑着龙去寻找妻子的故事。④

因此，从“啗”、“啖”、“衔”、“射”到“践”、“操”、“戴”、“珥”、“使”、“乘”，乃是鸟与蛇龙之间对立情绪不同程度的演化和表现。

分析《山海经》中所表现的这样一种凤凰、鸟与蛇、龙对立争斗的现象，无疑有助人们了解北方华夏信奉鸟图腾的氏族与南方信仰龙图腾的少数民族间的兼并、融合，亦即“与三苗文化相切磋”的过程。前面我已说过，这一过程于历史传说方面，表现为史不绝书的尧、舜、禹对三苗的讨伐；在神话传说中，则已如上述，表现为鸟类与蛇龙间的对立、争斗。而历史传说与神话传说有时竟又那样巧妙地被揉合在一起。

昔者三苗大乱，天命殛之……高阳乃命禹于玄宫。禹亲把天之瑞令以征有苗。四电诱祗，有神人面鸟身若谨以待，搃矢有苗之祥。苗师大乱，后来遂几。（《墨子·非攻下》、《艺文类聚》卷十引《随巢子》略同）

不独文字记载，图饰亦有表现。一九四九年出土于湖南长沙陈家大山楚墓中的“晚周帛画”即显明的例子⑤。在这幅帛画上，凤凰与人物占据着画面的四分之三强，龙则局促一隅；又凤作向前扑击之势，而龙乃曲身避让且以一爪作抵抗之势，龙凤之间正在搏斗而龙已处于劣势的景象显而易见；人物在凤的下方合掌作祈祷势，当是在祈祝凤的胜利。联系到本文迄今为止的讨论，先楚氏族自认为凤凰、鸟的后代，而后来的楚国、楚民族又是长期氏族兼并融合的结果，因而楚墓中的这幅帛画的内容，其实正是《山海经》中的那些凤凰、鸟与蛇龙斗争的不同形式、程度的生动的艺术反映。

这样的意识既然在文字记载、图画艺术中可见，那保留在口口相传的民间传说中，也就不足为奇了。

屈原五月五日投汨罗江，其妻每投食于水以祭之。原通梦告妻：所祭食者皆为蛟龙所夺。龙畏五色丝及竹。故妻以竹为粽，以五色丝缠之。今俗其日皆带五色丝，食粽，言免蛟龙之患。

（《太平寰宇记》卷一四五引《襄阳风俗记》）

诚然，将这些传说指斥为小说家言的虚构，将这些文字、图画、口头传说的一致性评价为偶然的巧合显得更为庄重谨严，也轻松。但考虑到屈子称为远祖的帝高阳颡项与凤凰、鸟的密

切关系⑥；考虑到整个屈赋所流露出来的这种倾向性与北方典籍有关描写与记载的统一性；考虑到历史传说与神话传说的相契如符，与其将上述民间故事视为无稽之谈，不如将其看成是古老中国华夏诸族的深远文化——历史背景的一种有力的暗示倒更为合乎情理。

四

本文一开始即指出，屈赋神话传说多能与先秦北方典籍相互印证发明。现在一篇终了，回顾全文，正是如此。通过这种“印证发明”，我从屈赋神话传说所流露出来的图腾色彩这个特殊的角度探讨了楚文化与华夏北方文化内在的渊源关系。可以这样说，屈赋中的神话传说就是先楚氏族由华夏北方带到楚地后与土著南方蛇龙氏族神话相交融的一种结合体。

关于屈赋神话传说存在着两个不同来源的意见，是王逸早就提出来过的。他为《九歌》作《序》时说：

昔楚国南郢之邑，沅湘之间，其俗信鬼而好祠。其祠，必作歌乐鼓舞所乐诸神。屈原放逐，窜伏其域……出见俗人祭祀之礼，歌舞之乐，其词鄙陋，因为作《九歌》之曲。

在为《天问》作《序》时，他则说：

屈原放逐……见楚有先王之庙及公卿祠堂，图画天地山川神灵，琦玮僂佹，及古贤圣怪物行事。周流疲倦，休息其下。仰见图画，因书其壁，何而问之……楚人哀惜屈原，因共论述，故其文义不次序云。

这实在是两段极重要而又极其明白的材料。且看《九歌》中所祀一组神，或是掌天地乃至生命之神如东皇太一，大少司命；或是山川地祇之神如二湘、河伯。这些神确实是当地当时人们以俗礼敬奉着的，以地域或司掌的职事为关系的神。而《天问》中歌唱的神就颇为不同了，他们许多都是按照血缘关系相互联结起来的。“《商书》曰：五世之庙，可以观怪”，（《吕氏春秋·有始览》）《天问》既是陈述楚先王先公庙堂壁画所绘之事，其中或神话传说，或历史闻见，自然乃先楚氏族世代所流传者；又既是先楚之后裔，“因共论述”者，恐亦不乏先楚氏族之神话、历史。而这些神话传说和历史故事又多能与先秦北方典籍中所记相互印证发明，则先楚本同于华夏诸族同源，同文化、同神这一事实不已是昭然若揭了吗！所不同者，只是华夏北方在理性的高度发展中，诸多神话传说渐被纳入历史轨道，变成了严肃的历史记载；而先楚氏族则因与三苗等南方少数民族相敌对，相融合而抱持氏族观念甚强，因而保留了较为原始的神话传说。

关于南北文化间的联系，目前的流行观点可以鲁迅、范文澜、李泽厚三位先生为代表。鲁迅先生说：

楚虽蛮夷，久为大国，春秋之世，已能赋《诗》。风雅之教，宁所未习，幸其固有文化，尚未沦亡，交错为文，遂生状采。（《汉文学史纲要》）

范文澜先生则说：

巫史两种文化的合流，不仅在文学上开出新境界，在华夏文化的扩展上，意义更为重大。

（《中国通史简编》）

李泽厚先生则在上述基础上有更执著的意见。他说：

屈原的作品集中地代表了一种根柢深沉的文化体系。这就是——巫术的文化体系。

（《美的历程》）

（下转第60页）

年正月丁亥条)光宗、宁宗时,官至待御史的刘光祖也说:“国家二百余年无外戚预政之祸,亦由制之得其道故也。”(《历代名臣奏议》卷70《法祖》)岂止对于外戚,对于宗室又何尝不是如此!

总之,宋代“无内乱”的原因是多方面的,但关键在于对皇亲国戚“制止得其道”。的确,只有建立起一整套限制皇亲国戚的制度,敢于坚持制度的大臣才有制度可坚持,道德才有可能同制度相结合形成一股巨大的约束力量,某些皇亲国戚也才有可能习惯成自然,封建道德久而久之在他们身上变为道德习惯。如果一定要说宋代皇亲国戚“却是多贤”,充其量不过如此而已。

至于宋代是怎样限制皇亲国戚的权势的,限于篇幅,当另为文论述。

注释:

①这八位皇后是真宗刘后、仁宗曹后、英宗高后、神宗向后、哲宗孟后、高宗吴后、宁宗杨后、理宗谢后。

②据《宋史》卷474《奸臣贾似道传》记载,孙嵘叟、王应麟曾上奏控告“似道家畜乘舆服御物,有反状”,但查无实据。

③神宗向后声称:“吾权同听断,本非吾志,艰难之初,欲止不敢。”在她听政的短短三个月中,便三次下诏“罢同听断”(《宋大诏令集》卷14《皇太后二·听政》)。因此,当时有人称赞她说:“自古以来,方册所载母后之美未有如皇太后功德如此之盛者也”(《国朝诸臣奏议》卷35《帝系门·外戚下》)。

④据苏轼《东坡志林》卷2《记盛度诰词》及《长编》卷99乾兴元年十一月丁卯条可知,钱惟演的妹妹是真宗刘后的哥哥刘美的妻子,他的儿媳又是仁宗郭后的妹妹。

⑤清代学者王夫之也有类似看法。他说:“唐以功立国,而道德之旨,自天子以至于学士、大夫,置不讲焉”(《读通鉴论》卷22《唐玄宗》)。

(上接第26页)

文化史上是否确实存在着北方“史”的文化与所谓理性精神对南方文化的影响呢?当然是有的。但是应该明确指出,所谓“史”的文化,理性精神等提法,都仅仅是西周以后方适用的概念。从神话学的角度看,如果仅将对南北文化交融的认识停留于这一点,是非常肤浅的。所谓“固有文化”,“巫文化”,诚如本文所论,绝非南方土生土长。早在西周以前很久一个迄今尚待研究才能确定的年代里,先楚氏族就把自己的(也是华夏诸族的)文化带到了南方,而屈赋神话传说中所讲述着的,有许多就是直接源自这里的。如果说屈赋“根柢深沉”,这不能不是最重要的原因。如果忽略了这一点,仅将屈赋视为一种“巫术文化体系”的代表,甚而进一步指屈原为苗族作家,这无论如何也是令人难以接受的。

注释:

①②③⑥参《四川师范大学学报》1987年第2期李诚《论屈赋神话传说的图腾色彩》

④参谷德明编《中国少数民族神话选》

⑤关于这幅帛画的主题,1953年有过一次全国范围的热烈讨论。1981年随着新的摹本问世,又有新的讨论。请分别参看1953年第12期《人民文学》及1981年第1期《江汉论坛》有关文章。