

神话学视阈下的颛顼形象及其文化学意义

李进宁^{*1}

【摘要】：《楚辞》中的颛顼形象既有历史成份又涵盖神话元素。从神话学角度而言，颛顼形象是感生神话的典型。它能够施展神力而“绝地天通”，是一位具有沟通天人关系的天神形象。从颛顼与共工争帝的神话记载及其“建制北维”、“执权而治冬”的地位和神权，以及“死即复苏”的神话叙事中可以断定其天神的身份。由此可知，颛顼是一位颇富神话色彩和一定神能、神格的神灵形象，具有极其深厚的文化学意义。

【关键词】：颛顼形象；感生神话；神格；文化学意义

【中图分类号】： K207 **【文献标识码】：** A **【文章编号】：** 1008-0139（2018）4-0047-5

屈原《离骚》曰：“帝高阳之苗裔兮，朕皇考曰伯庸。”王逸《章句》云：“高阳，颛顼有天下之号也。《帝系》曰：颛顼娶于腾隍氏女而生老僮，是为楚先。”^[1]也就是说，颛顼号高阳为楚先，是其远祖神。从历史学的角度而言，屈原把颛顼作为楚宗谱系中的先祖并垂首而敬之。因此，在《远游》篇中，诗人进一步表达了自己的追慕之情：“高阳邈以远兮，余将焉所程？”帝高阳尽管浩渺不显、远离楚人身边，然而它高大的形象、护佑楚民的神威依旧深深地烙印于后裔子孙的心灵深处。为天下生民计，屈原毅然选择周游天国追寻先祖威仪，于是“轶迅风于清源兮，从颛顼乎增冰”^[2]。由此可知，屈原所言颛顼既包含使人信以为真的历史成份又涵盖虚无缥缈的神话元素。出于神灵形象考虑，有些学者认为颛顼实质上就是上古传说中的“大巫”，从“绝地天通”的伟大创举中也可以证明之。何浩《颛顼传说中的神话与史实》即认为：“颛顼既是一位虔诚祭祀以通天的主教，又是一位洪渊有谋以治民的人王。这个半人半神的形象，显然是经由远古传闻、原始神话历史化了的氏族首领的造型。”^[3]此说不无道理。作为与神灵相通的巫者形象，其本身也具有相应的神力、神性和神格，或者它就是神话世界中神灵的化身。所以，我们认为颛顼既有神性的一面又有人性的一面，这一变化正是神话本身发展演变的客观反映，也是社会发展、时代需要的折射。从某种意义上说，颛顼如同黄帝、伏羲等神话形象的历史化一样，它也是一位历史化的神话人物。神话学家李福清认为：“中国古典神话一个最显著的特征，就是神话人物的历史化。这些神话人物在儒家正教的影响下，很早就演变为上古时代的历史人物。”^[4]换言之，三皇五帝等“人王”走向人类历史的谱牒就是由于史官文化使然。然而还有学者认为：“颛顼并不代表一个部落，也不代表任何一个部落的图腾、祖先、保护神或首领。他是中原文化同外来文化接触的一个迹象。”^[5]既然如此，那么我们如何认识和解读颛顼形象呢？为了便于探讨现存文献和出土文献中所记载的颛顼形象及其文化学意义，笔者欲从神话学角度进行探讨。

英国神话学家缪勒在《比较神话学》中谈到神话的发展演变时说：“尽管过去年代的传说显得奇妙、粗野，有时甚至显得伤风败俗、荒诞不经，但每一代人都欣然接受，并加以改造，从而使这些神话得以再生。”^[6]在集体无意识和原逻辑背景下生活的远古先民们，对于身边诸多事物的解释和理解有着独特的叙事原则即神话叙事，而并非像我们现代人一样带着伦理道德的有色眼镜来观察和审视。但是，正如潜明兹所言：“神话是原始思维的产物，而我们却是原始思维的超越者。”^[7]作为“原始思维的超越者”，面对代代相传并承载着初民民族发展史的神话，对于“奇妙”“粗野”并且在历史化的推动下继续“再生”的颛顼神话，应该采用何种方式来解读呢？为此，我们可以通过不同的文献材料全面认识颛顼神话源流。

首先，从不同凡响的诞生和怪异形象来看，它是感生神话的典型。从神话本质而言，感生神话具有明显的巫术性质，它一般与特定氏族或部族的图腾物有着千丝万缕的联系。因此，它的出生往往负载着氏族或部族的某种神圣使命，如颛顼非同寻常的诞生经历就隐含着这种特征。张守节《史记正义》曾对于颛顼的出生作出这样的描述：“母曰昌仆，亦谓之女枢。《河图》

¹ 作者简介：李进宁，新乡学院文学院副教授，河南 新乡 453000。

云：瑶光如蜺，贯月正白，感女枢于幽房之宫，生颡顼。”^[8]显而易见，其母女枢感“瑶光”“贯月”而生颡顼，具有神秘和神圣的意义存在。同时，颡顼形象也与众不同，东汉王符《潜夫论·五德志》称：“其相骈干”；《白虎通·圣人》记载：“颡顼戴干，是谓清明。发节移度，盖象招摇”^[9]等等。对此，有学者认为“此或讖纬家的虚构，不足以为据”。但事实上，大量证据表明，即使此为讖纬家之言，也往往受当时文献载录或口传故事的影响所至。如果从生物学角度而言，颡顼形象即完全与其氏族或部族的形象相合。正如《山海经·海内经》所载韩流形象：“流沙东，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、鳞身、渠股、豚止，取淖子曰阿女，生帝颡顼”^[10]；《河图握矩记》载：“帝乾荒，擢首而谨耳。”清徐文靖笺《纪年》“乾荒”云：“《山海经》曰：黄帝妻嫫祖，生昌意，昌意降居若水，生韩流。郭氏曰《竹书》昌意降居若水，产帝乾荒。乾荒即韩流也。”^[11]又，《大荒北经》言及苗民时称他们身生羽翼，形象怪诞，然而溯源而上推及其先祖则为颡顼，曰：“西北海外，黑水之北，有人有翼，名曰苗民。颡顼生驩头，驩头生苗民，苗民厘姓，食肉。”^[12]至此，对于颡顼特有的“擢首、谨耳”等特征便油然而释怀了。再者，从文字训诂而言，许慎《说文》释读“颡顼”二字时亦称：“颡，头颡颡谨兒，从页，端声……顼，头顼顼谨兒。从页，玉声。”^[13]二者相合即表达“谨敬敦善”之貌。而林义光在《文源》中释读“顼”时，他认为此字“象奉玉谨恇见于颜面之形。《白虎通》云：‘颡顼者，寒缩也。’奉玉颡谨，有战慄之意。故得引申为寒缩”^[14]。也就是说从字形字义而言，“颡顼”或许与楚国早期所传“以玉事神”有关，即事神大巫“手捧圭玉、恭谨事神、上可通天、下可教民的教主形象”^[15]。广汉三星堆出土的距今四千多年的头戴莲花状兽面纹和回字纹高冠、双手呈抱握祭祀礼器状的“青铜立人像”是否沿袭于此？（图1）而在山东嘉祥武梁祠汉画像石上所刻画的《古帝王图》中确有此状“帝颡顼”图：一位双手执物、俯身前屈的颡顼形象，像铭曰：“帝颡顼高阳者，黄帝之孙，而昌意子。”（图2）这种双手端物恭敬貌又可以同长沙马王堆汉墓出土的帛书《五星占》所记“北方水，其帝端玉，其承玄冥”相印证，其中“端玉”被解读为“颡顼”二字，或许正是颡顼本源。又证之《大戴礼记》和《史记》关于颡顼“依鬼神以制义”、“洁诚以祭祀”的描述。通过现存文献、出土文献和图像学材料等相关内容，基本可以确定颡顼的神职身份，即集神、巫、王于一身的最具权威性的领袖人物，是神权与王权最高权力的象征。



图1 四川广汉三星堆青铜立人像



图2 山东嘉祥武梁祠画像石颛顼
奉玉事神图

其次，作为具有沟通天人关系的天神，颛顼能够施展神力而“绝地天通”，从而杜绝了地面上的生灵自由出入天地间渠道。从相关资料的考察可知，实施这一重大变革的执行人正是颛顼，它在上帝的指派下，开始了对于“民神杂糅”无序状态的治理与归整。据《国语·楚语下》记载，楚昭王对此事疑惑重重，于是向观射父询问说：为什么《周书》记载重、黎二神阻断了天地之间的路途？倘若保持畅通的话，人们还能否登上天国？观射父回答说：“非此之谓也。古者民神不杂。……及少皞之衰也，九黎乱德，民神杂糅，不可方物。夫人作享，家为巫史，无有要质。民匮于祀，而不知其福。烝享无度，民神同位。民渎齐盟，无有严威。神狎民则，不蠲其为。嘉生不降，无物以享。祸灾荐臻，莫尽其气。颛顼受之，乃命南正重司天以属神，命火正黎司地以属民，使复旧常，无相侵渎，是谓绝地天通。”^[16]观射父认为上古之时本来就是“民神不杂”、互不相扰；但是少皞衰微，九黎乱德之后便出现了“民神杂糅”的混乱局面；而重黎在颛顼的指挥下“绝地天通”的行为只是“使复旧常，无相侵渎”而已。其实，《山海经》也有相关记载，《大荒西经》曰：“颛顼生老童，老童生重及黎，帝令重献上天，令黎邴下地，下地是生噎，处于西极，以行日月星辰之行次。”^[17]同样，在《尚书》中也有类似的记载，如《刑吕》云：“蚩尤惟始作乱，延及于平民。上帝监民，罔有馨香德，刑发闻惟腥。皇帝哀矜庶戮之不辜，报虐以威，遏绝苗民，无世在下。乃令重黎绝地天通，罔有降格。”^[18]“皇帝”即颛顼，他在上帝的派遣下降临人世间，并且命令重黎完成了此项重任。从这些材料所记，我们不难发现颛顼不仅保持着往来天地间的特权而且具有较高的神格和神性。因此，从颛顼行事风格和肖像特征来看，它应该是神话世界中十分重要的一位天神。

再次，从颛顼与共工争帝的神话记载以及“建制北维”、“执权而治冬”的神权和地位也可以断定其天神的神份。拙作《共工神话考》以翔实材料论证了共工的神灵身份及神话色彩。不言而喻，与共工争帝的颛顼也应该具有着某种特殊的神力和身性，而且有着与其匹配的神职神位，否则二者之间不可能构成彼此对立的斗争关系。也就是说，颛顼与共工斗争的结果，致使共工破釜沉舟，怒触不周山，从而造成“天倾西北，地不满东南”的错杂局面，从功利目的论角度而言，其主要诱因就是基于

“帝”的地位而进行的。所以，此次争帝之战，颛顼出色地完成了统辖更为宽广疆域的愿望并且拥有了更多的天国神权。据《国语·周语下》所载，周景王曾问律于伶州鸠，鸠曰：“昔武王伐殷，岁在鹑火，月在天驷，日在析木之津，辰在斗柄，星在天鼋。星与日辰之位，皆在北维。颛顼之所建也，帝啻受之。”^[19]可见，颛顼自此建制于天之“北维”，立为北方之帝，主司大水，并掌握着人间福祸、灾疫、刑戮等各种神权。《淮南子·天文训》曰：“北方水也。其帝颛顼，其佐玄冥，执权而治冬。其神为辰星，其兽玄武，其音羽，其日壬癸。”^[20]马王堆汉墓出土的帛书《五星占》也有类似记载。因此，《庄子·大宗师》说：“夫道，有情有信，无为无形……颛顼得之，以处玄宫。”^[21]不仅如此，《淮南子·时则篇》在记载颛顼事又称：“南方之极：自北户孙外，贯颛顼之国。南至委火炎风之野，赤帝、祝融之所司者，万二千里。……北方之极：自九泽穷夏晦之极，北至令正之谷，有冻寒积冰，雪雹霜霰，漂润群水之野，颛顼、玄冥之所司者万二千里。”^[22]王符《潜夫论·五德志》曰：“赤帝颛顼”。由此可知，颛顼所司地方不只是天庭“北维”之“群水之野”而且还有广袤无垠的“炎风之野”。所以，《大戴礼记》载颛顼事迹时认为他“养材以任地，履时以象天，依鬼神以制义，治气以教民，絜诚以祭祀。乘龙而至四海，北至幽陵，南至交趾，西济于流沙，东至于蟠木。动静之物，大小之神，日月所照，莫不祗励。”^[23]尤其是“乘龙而至四海”更具神话色彩。以此观之，颛顼神名不仅享誉中国而且流布四夷，具有着神力威仪的开放性和地域上的广泛性，因此颛顼具有无可质疑的神话特征。不仅如此，从现存文献关于其子神性的记载也可以旁证其神性及其神格。如《搜神记》搜罗民间传说云：“昔颛顼氏有三子，死而为疫鬼：一居江水，为疟鬼；一居若水，为魍魉鬼；一居人宫室，善惊小儿，为小鬼。于是正岁方相氏，帅肆傩以驱疫鬼。”^[24]虽然均为传说中的恶神形象，但是它却印证了颛顼神话的系统性谱牒。其实，东汉时的蔡邕在《独断》中已经记载了“疫神帝颛顼”的神话故事。总之，颛顼的神性无论从何处而言均是无可置疑的，所以在神话世界里它具有着无可争辩的神威。

最后，从颛顼“死即复苏”的神话叙事中，我们也深感颛顼“化生”不死的神话特征，而此点恰恰为其后的颛顼得道“以处玄宫”奠定了仙话基础。通过此种神话形变，它一直保持着“生”的权利和“活着”的自由。其实，这一神话主体也是初民梦寐以求的愿望，正如太阳的东升西落、死后复生一样，面对死亡的威胁和生命逝去时的无奈，“死即复苏”的颛顼神话便成为了人们的心灵寄托。《山海经·大荒西经》曰：“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。”^[25]对于“颛顼死即复苏”的神话解读，学界歧义颇多，但是无论神话叙事的主体厘定为何物，其内涵均为形变中的延续。诸如丁山主张它是草木冬枯春生、昆虫冬蛰春蠕的寓言^[26]；袁珂释读为：“或以其因风起泉涌、蛇化为鱼之机，得鱼与之合体而复苏，半体仍为人躯，半体已化为鱼，故称‘鱼妇’也”^[27]；叶舒宪立足于古人的太阳原型崇拜观念而指出：颛顼“死即复苏”神话“是以太阳夕落朝出的自然现象为基型的”^[28]运行模式等等。“死即复苏”即“不死”的主体在《庄子》形变神话和神仙方术思想中均得到了一定的发挥，尤其是神仙思想更是从中借鉴了这一本质特征，成就了长生不死的仙人形象。其实，“不死”的形象在颛顼之子身上已经有所表现，如《山海经·大荒西经》曰：“大荒之中，有山名曰大荒之山，日月所入。有人焉三面，是颛顼之子，三面一臂，三面之人不死，是谓大荒之野。”^[29]显而易见，颛顼之子——“不死”的“三面人”是其“死即复苏”的延续，也是其“长生”理念的升华，所以《庄子》称颛顼得道而飞升至“玄宫”并非空穴来风、无中生有的臆测。由此看来，颛顼神话的发展已经初具仙话特征了。

综上所述，颛顼神话是由于其本身的神话叙事而确定的，在漫长的人类社会发展过程中，集体无意识和原逻辑状态维护着神话播迁的周而复始，也保持着神灵形象的相对稳定和在人们心目中的天神地位。因此，它具有着神话的本质特征和基本涵盖内容。据以上论述可知，从颛顼怪诞奇异的出生及形象描述、绝地天通的创举、与共工争帝的神话传说以及“死即复苏”的神话叙事等等，我们可以确知颛顼是一位颇富神话色彩和一定神能、神格的神灵形象，同时在民族志的书写中也具有了极为深厚的文化学意义。

注释：

[1][2]（宋）洪兴祖：《楚辞补注》，中华书局，1983年，第3页，第165-166、174页。

[3]何浩：《颛顼传说中的神话与史实》，《历史研究》1992年第3期。

-
- [4] (俄) 李福清:《中国神话》,《民间文学论坛》1982年第2期。
- [5] 王洋:《颛顼新说》,《云南民族学院学报》(哲学社会科学版)1995年第3期。
- [6] (英) 麦克斯·缪勒:《比较神话学》,金泽译,上海文艺出版社,1989年,第14页。
- [7] 潜明兹:《中国古代神话与传说》,商务印书馆,1996年,第211页。
- [8] (汉) 司马迁:《史记》,中华书局,1963年,第11页。
- [9] (清) 陈立:《白虎通疏证》,中华书局,1994年,第337页。
- [10] 袁珂:《山海经校注》,上海古籍出版社,1980年,第442-443页。
- [11] 范祥雍:《古本竹书纪年辑校订补》,上海人民出版社,1962年,第6页。
- [12] 袁珂:《山海经校注》,第436-437页。
- [13] (汉) 许慎:《说文解字》,中华书局,1963年,第183页。
- [14] 林义光:《文源》,中西书局,2012年,第252页。
- [15] 何浩:《颛顼传说中的神话与史实》,《历史研究》1992年第3期。
- [16] [19] 徐元诰:《国语集解》,中华书局,2002年,第512-515页,第123-124页。
- [17] 袁珂:《山海经校注》,第402页。
- [18] 孙星衍:《尚书今古文注疏》,中华书局,1986年,第519-523页。
- [20] [22] 何宁:《淮南子集释》,中华书局,1998年,第188页,第433-436页。
- [21] [23] 郭庆藩:《庄子集释》,中华书局,1961年,第246页,第246-247页。
- [24] 汪绍楹:《搜神记校注》,中华书局,1979年,第189页。
- [25] [27] [29] 袁珂:《山海经校注》,第416页,第417页,第413页。
- [26] 丁山:《中国古代宗教与神话考》,龙门联合书店,1961年,第316页。
- [28] 叶舒宪:《中国神话哲学》,中国社会科学出版社,1992年,第96页。