



十六国时期的政治感生神话与民族融合

发布日期：2007-12-12 11:07:46 作者：胡祥琴

(西北第二民族学院 文史学院, 宁夏 银川 750021)

摘要：十六国时期存在大量的政治感生神话，它们大多并非少数民族自身历史文化的产物，而是少数民族统治者在民族融合背景下将不同时期的汉文化历史传说、神话故事、宗教思想等文化因素重新综合的结果。

关键词：十六国；政治感生神话；民族融合

中图分类号：K289

文献标志码：A

文章编号：1008-2883(2007)06-0013-05

政治神话产生于人类历史的文明时期，具有阶级性并代表一定社会集团的现实利益，因此它与史前诸多富于传奇色彩的传说故事并不相同。冷德熙曾对政治神话加以定义：“所谓政治神话，是一种文明神话（即文明社会中人们出于某种现实目的制作的神话，不同于文明社会形态中那些仍然存活于某些少数落后地区的原始神话遗留）。它是阶级社会中怀着特定的政治倾向性的人们（即使是个别也采取匿名的方式），为了某些政治目的，借助文化传统中的宗教思想和神话传说资料而造作的虚构性诸神故事。”^[1]⁽⁴⁰⁾政治神话有两个显著特征：其一，政治神话产生于人类进入文明阶段之后，在时间上相对一般意义的神话为晚；其二，政治神话有明确的政治目的，这也是它以“政治”为名的原因。有关文献资料表明，中国历史上的政治神话早自秦汉以来就活跃于古人的政治生活之中，其中尤以两汉时期的纬书神话最具丰富性和典型性。然而值得注意的是，政治神话作为古代一种独特的文化现象始终与政权、政治保持着如影随形的关系。它在魏晋南北朝时期的影响虽然不及两汉，但并没有淡出政治舞台，而是以新的形式继续存在并发挥独特的社会功能。前人对这一课题虽已有涉猎，但仍存在不少问题，这些问题大致表现为以下两个方面：

首先，有关魏晋南北朝时期政治神话的探索比较零散，深度和广度也因此受到限制。迄今尚未出现这方面的系统化论著，散见于各书的论说往往只注重事实的描述和罗列，而对神话的来源、本质、功能则颇少措意，这一现象与此间政治神话的丰富性无疑形成鲜明反差。笔者仅就视野所及，这种满足于搜罗史料以广遗闻的做法并不少见。如孙广德先生《政治神话论》一书，对魏晋时期的政治神话基本就是采取这种处置办法，以“政治神话”为题的专门性著作尚且如此，其他学者对于这一话题的忽视也就可想而知了。魏晋南北朝是中国历史上继东周之后的又一个民族大融合时期，民族之间的互通共融不论在规模和力度上都极为可观。然而前人在讨论胡汉融合问题时，主要强调少数民族对汉族先进文化的吸收，而未能将它与神话问题联系起来考虑。本文试图分析魏晋之际十六国时期政治感生神话的本质及其在古代社会中所发挥的重要功能。我们相信这种尝试不仅对于神话学研究具有一定意义，同时也有助于人们更加全面深入地理解古代民族关系问题。

另外一种值得注意的倾向，就是仅有的研究成果往往受一些片面理论的影响，单纯地从少数民族自身的历史文化中寻求解释。十六国时期的政治神话到底是此间少数民族自身所有，还是另有来源，或者是外来文化与本民族文化杂糅的结果呢？要搞清这一问题，关键要打破研究者单一的理论思维模式。中国的神话学研究是近代学术的产物，而且是随着20世纪初西方单线进化理论在中国的传播而发展起来的。将单线进化论运用于神话研究，最早是美国人类学家摩尔根，他说：“我们以荷马的诗篇作为引导，继续回顾野蛮阶段的晚期，即可从人类的知识和经验中屈指枚举下列各项：诗歌的开始创作；结构紧密的古代神话以及奥林比亚诸神；神庙的建筑”，“在进入野蛮阶段的中期时，我们同样可以列举人类的经验如下：……人格化的神，以及一群装束特殊、自成体系的祭司”^[2]⁽³⁰⁾。摩尔根将神话理解为人类社会野蛮阶段的特产。马克思、恩格斯在研读《古代社会》时也受其影响，马克思曾如是论述神话的起源：“在野蛮期的低级阶段……想象，这一作用于人类发展如此之大的功能，开始于此时产生神话、传奇和传说等为记载的文学，而业已给予人类以强有力的影响。”^[3]⁽⁵⁴⁾中国神话学正是在上述理论的影响下建立和发展起来的。受此影响，研究者们一致认为神话产生于史前社

会，它们是原始初民的杰作。茅盾曾说：“神话是各民族在上古时代（或原始时代）的生活和思想的产物”^[4]（242）。民族神话的研究者持有类似看法，如曾有学者根据单线进化理论认为：“匈奴人崇龙拜日，龙和太阳可能是他们的图腾”^[5]（45），“匈奴民族的图腾似为太阳”^[5]（341）。图腾制度属于人类史前社会的产物，学术界已无疑义。考虑到单线进化理论的诸多不科学之处，我们对于这种不分缘由地将少数民族神话的起源归诸本族“图腾”遗留的做法无疑应当加以慎思。同样，我们在研究十六国政治神话时不能从先入为主的进化理念出发，而应该以这些神话所处的社会环境及其相关历史因素作为分析的依据。在此前提下，如果能够对若干神话的来源和功能一一加以分析的话，就有可能从中概括出更加符合历史实际的结论。

请先以十六国时期政治感生神话与民族融和之间关系的分析作为开始。从有关文献看，十六国时期的政治神话主要集中于感生、休征、咎征等方面，其中感生神话具有代表性。《晋书》各“载记”录十六国时期的帝王大都有一段不同寻常的出生。

如刘渊：“豹（刘渊之父）妻呼延氏，魏嘉平中祈子于龙门，俄而有一大鱼，顶有二角，轩髻跃鳞而至祭所，久之乃去。巫覡皆异之，曰：‘此嘉祥也。’其夜梦且所见鱼变为人，左手把一物，大如半鸡子，光景非常，授呼延氏，曰：‘此是日精，服之生贵子。’寤而告豹，豹曰：‘吉征也。吾昔从邯郸张罔母司徒氏相，云吾当有贵子孙，三世必大昌。仿像相符矣。’自是十三月而生元海，左手文有其名，遂以名焉。”^[6]（卷101）

如刘聪：“母曰张夫人。初，聪之在孕也，张氏梦日入怀，寤而以告，元海曰：‘此吉征也，慎勿言。’十五月而生聪焉，夜有白光之异。形体非常，左耳有一白毫，长二尺余，甚光泽。”^[6]（卷102）

如苻坚：“其母苟氏尝游漳水，祈子于西门豹祠，其夜梦与神交，因而有孕，十二月而生坚焉。有神光自天烛其庭。背有赤文，隐起成字，曰‘草付臣又土王咸。’臂垂过膝，目有紫光。洪奇而爱之，名曰坚头。”^[6]（卷113）

如石勒：“勒生时赤光满室，白气自天属于中庭，见者咸异之。”^[6]（卷104）

如李雄：“母罗氏，梦双虹自门升天，一虹中断，既而生荡。后罗氏因汲水，忽然如寐，又梦大蛇绕其身，遂有孕，十四月而生雄。”^[6]（卷121）。

这些神话以超自然的方式对众多帝王的出生情形分别进行了生动细致的描述，堪称古代感生神话的典范。东汉许慎《五经异义》引《春秋公羊传》云：“圣人皆无父，感天而生。”这是关于感生神话较为准确的理解，由此可见感生神话其实就是以反映始祖母不与男子交，而与动物、植物和无生物等发生“感应”遂怀孕生子为主题的神话。按照人们的一般看法，感生神话似乎产生于人类对自身认识的不足，即昧于人类生育的基本规则而做出的冥想。然而这种观点即使有理，也不能完全用于解释十六国时期的感生神话参阅拙作《民族政权构成与魏晋南北朝时期的胡汉融合》，载《西北第二民族学院学报》，2005年第1期。。对此时的感生神话还应另寻解释。

我们知道，十六国时期的统治阶级大都研习汉文典籍，有很高的汉文化造诣。《晋书·刘元海载记》说刘渊：“幼好学，师事上党崔游，习《毛诗》、《京氏易》、《马氏尚书》，尤好《春秋左氏传》、《孙吴兵法》，略皆诵之，《史》、《汉》、《诸子》，无不综览。”同书《刘聪载记》说刘聪：“幼而聪悟好学，博士朱纪大奇之。年十四，究通经史，兼综百家之言，《孙吴兵法》靡不诵之。”《石勒载记下》曰：“勒雅好文学，虽在军旅，常令儒生读史书而听之，每以其意论古帝王善恶，朝贤儒士听者莫不归美焉。”《苻坚载记上》云：“苻坚……博学多才艺，有经济大志，要结英豪，以图纬世之宜。”

自秦汉以来，我国历史上就有侈谈感生神话的传统，其中最著名的汉高祖刘邦的感生神话就出现在太史公的笔下。《史记·高祖本纪》记载：“其（刘邦）先刘媪尝息大泽之陂，梦与神遇。是时雷电晦冥，太公往视，则见蛟龙于其上。已而有身，遂产高祖。”这则神话的目的非常明确，那就是试图表明刘邦得天下是上天的意志参阅孙广德的《政治神话论》，台湾：商务印书馆，1990年。。对于正史中记载的感生神话，熟谙汉文化的十六国统治者应该了如指掌，感生神话的独特功能自然为其心仪，因此，利用政治感生神话来为自己政权服务便合情合理。更为重要的是，我们还可以大致确定这些感生神话的不少细节来自汉文化。

仔细比较，感生神话大致涉及了几个共同的情节：1. 孕期超常；2. 出生与“日”和“光”有着某种联系；3. 手有其名或者背有其名。实际上，如果我们分别找到这几个文化情节相应的依据，就等于合理解释了这些感生神话的来源。

首先分析孕期超常的细节。按照生物学规律，常人怀孕十月即已成熟分娩，然刘渊、苻坚、李雄等人的孕期却较通常分别长出数月：刘渊十三月而生，刘聪十五月而生，苻坚十二月而生，李雄十四月而生。十六国的统治阶级为什么要将他们的孕期加长，这种观念由何而来呢？据史书记载，汉昭帝出生前，其母怀孕十四月。《汉书·外戚列传》说：“拳夫人进为婕妤，居钩弋宫，大有宠，太始三年生昭帝，号钩弋子。妊身十四月乃生，上曰：‘闻昔尧十四月而生，今钩弋亦然。’乃命其所生门曰尧母门。”昭帝在位之际有“昭宣中兴”的美誉，足见他也是一位了不起的明君。值得注意的是，引文中又透露出所谓“昔尧十四月而生”的逸闻，足见在时人眼光中孕期超常是明君诞生的象征。在后人看来，春秋时期的老子也有一段孕期超长的非常经历。成书于魏晋间的《朱韬玉札》及《神仙传》云：“老子，楚国苦县濂乡曲仁里人。姓李，名耳，字伯阳，一名重耳，外字聃。……周时人，李母八十一年而生。”又据《史记·老庄申韩列传》注解引《玄妙内篇》曰：“李母怀胎八十一载，逍遥李树下，乃割左腋而生。”又说：“玄妙玉女梦流星入口而有娠，七十二年而生老子。”《玄妙内篇》的成书年代众说纷纭，然不晚于南北朝。老子孕期的超常化同其年龄的不断加长是相同的道理，那就是东汉之后道教的直接影响，这可从先秦《庄子》到汉代《史记》本传的相关记载中得到证实。既然帝尧、老子、昭帝能够以孕期超常而显得非同一般，别人当然也未尝不可如法炮制。按照这种思路，南朝陈人所撰《舆地志》，将黄帝的出生怀孕年月也加长了。黄帝

“母曰附宝，之祁野，见大电绕北斗枢星，感而怀孕，二十四月而生黄帝于寿丘”^[7]（卷1）。在魏晋道教神话思维的影响下，十六国帝王的孕期便同样被延长至十几个月，这显然是当时的神话制造者在汉文化影响下故技重操的结果。

十六国时期的帝王感生神话还与日、光具有一定联系。刘渊感生神话有夜送“日精”；刘聪感生神话有“梦日入怀”；苻坚、石勒感生神话则有“异光、神光、赤光”出现。这些观念也可在汉文化中找到源头：刘渊神话中的“日精”即太阳，刘聪故事中的“梦日入怀”更在汉文化中屡见不鲜。太阳作为重要政治人物的象征，自三代以来皆然。《尚书·汤誓》曰：“夏罪其如台，夏王率遏众力，率割夏邑。有众率怠弗协，曰：‘时日曷丧？予及汝皆亡。’”这是讲百姓在夏桀的严酷统治下难以忍受，以至于甘愿与这个可恨的以太阳自居者同归于尽。太阳在先秦时期不仅象征君主，其实大凡有影响力的政治人物都可作同样类比。《左传》文公七年：“鄆舒问於贾季曰：‘赵衰、赵盾孰贤？’对曰：‘赵衰，冬日之日也；赵盾，夏日之日也。’”赵衰、赵盾为晋国执政大臣，其势力在一时之间炙手可热，因此被时人比作太阳。太阳被神秘化为政治人物（尤其是帝王）降生的象征，这种现象大致出现于汉代。汉武帝出生时王夫人“梦日入怀”是较早的记载，《太平御览》卷4《天部》引《史记》曰：“汉景帝王夫人妊娠，梦日入怀，以生武帝。”《史记·外戚世家》亦载王美人梦日入怀，以告太子。太子曰：“此贵征也。”“梦日入怀”实际上是古人观念中天子之灵降临人体的标志，因此而生者当然非帝王莫属了。不啻如此，人们甚至将这种太阳与人君之间的象征关系加以模式化。《太平御览》卷3《天部》引《说文》云：“日者，宝也，太阳之精……又君象也。”成书于魏晋间的《帝王世纪》，则按照上述框架为汉代帝王涂上感日而生的神秘色彩：“汉昭灵后含始游洛池，有宝鸡衔赤珠出炫日，后吞之，生高祖。”^[7]（卷8）据此我们似乎不难得知，刘渊、刘聪感生神话中的“日精”、“梦日入怀”等文化情节，正是根据汉文化的记载演绎而来。

同样，这些神话中的“异光、神光、赤光”也从汉文化中附会而来。在古代，光的出现往往被人们赋予了特殊的意义。《太平御览》引汉代纬书《尚书·中候》说：“尧沉璧于河，容光出。”又引《春秋合诚图》说：“五光垂彩，天下大嘉。”由于光象征着吉祥、喜庆，因此早在东汉时期，皇帝的诞生就被加上了神秘的“光环”。《后汉书·光武帝纪》：“皇考南顿君初为济阳令，以建平元年十二月甲子夜生光武于县舍，有赤光照室中。钦异焉，使卜者王长占之。长辟左右曰：‘此兆吉不可言。’是岁，县界有嘉禾生，一茎九穗，因名光武曰‘秀’。”这是说非常之光随非常之人的诞生而出现，因此无论“神光”或“赤光”都是上天授命的标志。至于刘渊感生神话中的“左手文有其名，遂以名焉”，苻坚故事中的“背有赤文，隐起成字，曰‘草付臣又土王咸阳’”的情节，在汉文化的历史记载中也分别能找到相应的根据。“有名在手”的最早记载见于春秋初期，据《左传》昭公元年记载，晋国的始封之君、周成王的弟弟唐叔虞，“及生，有文在其手，曰‘虞’，遂以命之”。这是说唐叔出生时手中的纹样像一个“虞”字，遂以此为他的名字。“有文在手”在当时观念看来似乎是天命所降的标志，因此后来唐叔虞被封于唐地为诸侯，这一政治事件也因此被染上浓厚的神话色彩，从而有了“受命自天”的涵义。又据《左传》隐公八年记载：“宋武公生仲子，仲子生而有文在其手，曰‘为鲁夫人’。故仲子归于我”。今天我们无法判断这则传说的真伪，然而仲子后来果然嫁给鲁惠公为妻。这样看来，有文在手也代表着富贵。类似的例子又见于《左传》闵公二年：鲁桓公的儿子季友出生时，“有文在其手曰友，遂以命之”。季友生而贤能，后来成为季氏家族的始祖，季氏的兴亡直接影响了鲁国政权的安危。

汉魏之际是一个“造神的时代”，“有文在手”似乎成为人们渲染重要政治人物不可或缺的一种手段。非常有意思的是，就连那些早期史料所载并没有“有文在手”者，此时也纷纷被附加以这种形式。颛顼、虞舜以及黄帝等就是其中的主要代表。唐人司马贞《史记正义》引《河图》说：“昌意出河滨，遇黑龙，负玄玉图。时有一老叟谓昌意云：‘生子必叶永德而王。’至十年，颛顼生，手有文如龙，亦有玉图之象。”手文如龙，正是先秦汉魏以来所谓的天生帝王之相。《河图握拒起》等纬书描述了黄帝诞生时“有文在胸”的非凡迹象：“黄帝名轩，北斗黄神之精，母地祇之女附宝之郊野，大电绕枢星，耀感附宝生轩辕，胸文‘黄帝子’。”相比而言，虞舜的“有文在手”说产生时代要稍晚一些。《搜神记》卷8载：“虞舜耕於历山，得‘玉历’於河际之岩，舜知天命在己，体道不倦。舜，龙颜，大口，手握褰。”什么叫做“握褰”呢？宋均注云：“握褰，手中有‘褰’字，喻从劳苦受褰饬致大祚也。”可见这不过是“有文在手”的另一版本而已。通过上引先秦至汉魏间的此类神话能够看出，刘渊感生神话中“左手文有其名”之说的来源非常明确，不过是早期神话的翻版而已。

苻坚感生神话里的“背有赤文”同样是受汉文化影响而附会出来的。苻坚背上所谓“草付臣又土”几个偏旁合起来即为“苻坚”二字，而“王咸阳”，是说他将要在咸阳称王，这是典型的谶纬用语。谶纬盛行于两汉之际，然而受命于天，天降符瑞的谶语观念却源之甚早。初期的谶语或用谐音，或用歧义，或用拆字，目的只在障人耳目，增加附会的灵活性。如《史记·秦始皇本纪》保留的“亡秦者，胡也”之说。盖“胡”既可解释为胡人，亦可解释为始皇的次子胡亥。据说当秦始皇将“胡”理解为“胡人”（匈奴）而大肆建构长城时，没想到最终祸起萧墙之内，天下竟然被其子胡亥所葬送。

拆字法是利用汉字由偏旁部首组合而成的特点，通过分合增减，将所要表达的意思蕴涵其中的做法。拆字之法，自古有之。《左传》宣公十二年有“止戈为武”之说，宣公十五年又有“反正为乏”之说，然而多是论者临事取义，与谶纬无涉。自从战国、秦汉间汉字“六书”理论日渐成熟之后，人们便动辄从构字法方面解释汉字，甚至断章取义以申己说。两汉谶纬思想产生之后，很快视拆字法为得力工具。据《汉书·王莽传》记载，王莽取代汉室天下时，便有人附会说：“今百姓咸言皇天革汉而立新，废刘而兴王。夫‘刘’之为字‘卯金刀’也，正月刚，卯金刀之利皆不得行。”以卯金刀释“刘”，这种伎俩到东汉光武帝起兵过程中也屡试不爽，故汉代纬书

《春秋演孔图》云：“卯金刀，名为劉。中国东南出荆州，赤帝后，次代周。”又据《汉书·五行志》记载：东汉末年，董卓专制，民心沸腾，京都遂有童谣曰：“千里草，何青青。十日卜，不得生。”这四句民谣，也是利用了拆字的原理，“千里草”为董，“十日卜”为卓，“不得生”意指董卓多行不义，必将自毙。曹魏的建立者也运用拆字法蛊惑民心，如《易运期》曰：“言居东，西有午，两日并光日居下。其为主，反为辅。五八四十，黄气受，真人出。”言、午相合为“许”，两日相叠为“昌”，言外之意是将定都许昌。又曰：“鬼在山，禾女连，王天下”。合成字是“魏”字，意思是“魏”当称王。由此可见，这种文字游戏成为秦汉至魏晋间众多政治野心家蛊惑人心、博取人们支持的得力法宝。汉化程度较高的苻坚，在其感生故事中添加这样一个“草付臣又土王咸阳”的细节便不难理解了。

纵上所述，我们不难看出，十六国时期以少数民族政治人物的感生神话，实质上是具有高度汉文化知识的十六国统治阶级们，结合我国历史上不同时期的神话传说、宗教思想以及谶纬思想在新的历史时代背景下重新整合的结果。这种“独特”的神话形成方式表明，十六国时期民族融合的内容非常驳杂而广泛。因此，对于十六国时期政治神话的探讨，不仅是我国古代神话研究的重要延伸，也是民族融合等问题研究的重要方面。

参考文献：

- [1] 冷德熙. 超越神话——纬书政治神话研究 [M]. 北京：东方出版社，1996.
- [2] [美] 摩尔根. 古代社会 [M]. 北京：商务印书馆，1997.
- [3] [德] 马克思. 摩尔根〈古代社会〉一书摘要 [M]. 北京：人民出版社，1965.
- [4] 茅盾评论文集（下） [M]. 北京：人民文学出版社. 1978.
- [5] 何星亮. 中国图腾文化 [M]. 北京：中国社会科学出版社，1992.
- [6] 晋书 [M]. 北京：中华书局，1974.
- [7] 史记 [M]. 北京：中华书局，1982.

【责任编辑丁万录】