

【中国思想史】

母神崇拜与中国古代思想

陈春晖

(西北大学 中国思想文化研究所, 陕西 西安 710069)

摘要:母神崇拜是原始社会时期人类的一种宗教行为,这种宗教在我国的先秦时期发展为社神崇拜,母神崇拜和社神崇拜的思想基础是先民崇奉“同类相生”的哲理,认为人的行为可以影响大自然,因此他们在女神庙里安放孕妇(女神)进行祭祀或者在祭祀社神时提倡男女婚合,以期通过人类的繁殖达到农业丰收的目的。这种行为蕴涵着将宇宙万物与人融为一体的思想。隐含了“生”、“阴阳”、“天人感应”等观念,这些观念对中国古代思想产生了深远的影响。

关键词:母神;社神;生;阴阳;天人感应

中图分类号:K21 **文献标识码:**A **文章编号:**1000-2731(2002)01-0060-05

母神系父系社会出现以前人类所崇奉的最大神灵。本世纪以来,考古学家们在西起西班牙、东至西伯利亚的整个欧陆区域发现距今二三万年以前的女性雕像,大多数学者确信这些偶像是母神信仰的对象化表现。母神的共同特征是全裸体、鼓腹、丰臀和突出刻画的生殖器部位。学者们推测,在这些女神像的背后,存在过一种沿续了两万多年的女神宗教。默林·斯通(Merlin Stone)在《上帝为女性时》这部著作中对女神宗教的发生、分布及衰落过程做了系统论证。她认为女神宗教的崇拜中心是大母神;女神宗教发展的最高形态是女性创世主的神话观念;母神作为一切生物乃至无机物之母,是她生育出天地万物和人类。这样一种女性创世主的神话可见于苏美尔、巴比伦、埃及、非洲、澳大利亚土著和中国[1]。女神宗教在石器时代产生的原因,学者们认为主要在于经验观察到的母亲的生育能力。女神突出表现女性隆起的腹部和生殖器官,这显然是对怀孕和生产的特殊关注的表现。

法国学者伊·巴丹特尔认为“……不能排除当时的人们认为人类的生育是一种孤雌繁殖,从而承认女性有创造生命的力量”[2]。由于女性在原始观

念中同生命的赋予相关联,母神崇拜实质上是对生命和生命再生的崇拜。由狩猎社会发展到农耕社会以后,女性又自然地同生养农作物的土地发展起象征对应的关系,这便导致了遍布全球的所谓“地母”信仰[3]。德国比较神话学家,文化圈理论的倡导者之一斯密特曾归纳出与父系游牧文化圈相对的母系农业文化圈的意识形态特点。他认为农业种植的发明是女性的功劳。最早从事耕作的也是部落社会中不从事狩猎活动的女性。因此早期农耕文化一般具有母系社会的性质,女子由于给部落社会提供了较稳定的食物来源,其地位也相应获得了提高。反映在宗教神话方面,地母神、月神成为主要崇拜对象,二者混合后倾向于发展为至高无上的女神——女上帝。总之,女神的产生缘于对女性的生殖崇拜,因为原始人信奉“同类相生”的哲理,因此,把“妇女繁殖”同“土地丰收”相联系,便产生了不但能生育人类而且又管理着农业生产的母神。

中国的母神形象出土于辽宁喀左东山嘴红山文化遗址中[4]。考古学界倾向于把该女性陶像认定为农神和地母神。俞伟超先生认为:“在母权制的农业部落,把妇女像作为崇拜的神像,还可能具有另一种意义,即作为农神的象征。美洲的一些印第安人,当年曾把对生活有重要关系的三种农作物——玉米、

收稿日期:1999-03-05

作者简介:陈春晖(1965-),女,陕西蒲城人,西北大学中国思想文化研究所博士生。

豆子和南瓜,作为农神,祭祀时则以妇女代表之。从东山嘴陶塑像的形态看,能够直接表现出的含义是生育神,但联系到红山文化的生产状况看,也许是农神,还可能兼有两种意义。……长方形的祭坛,应是祭祀地母的场所。在原始的农业部落,人们依靠农业来维持生活,因为见到农作物是从土地中生长出来的,便以为农业收成的好坏,在于地神的赐予,于是,普遍信仰土地神。”[5] 90年代,在陕西扶风县也出土一尊高七厘米的裸体女像,其造型特征与西欧史前维纳斯像如出一辙[6]。可见,不但史前女神宗教的存在具有跨文化跨种族的普遍性,就连女神的形象也可能相同。也有人认为,东山嘴祭坛的性质是“我国东部地区最原始的祭社遗址”[7]。我们认为,大母神演变为“社神”是父系社会以后的事情,而且“社”神的性别变为男性,东山嘴母系社会的女性陶塑像仍厘定为母神比较恰当。

二

母神崇拜在中国历史上发展为社神崇拜。母神崇拜是孤雌繁殖在人们头脑中的反映,而社神崇拜是原始人对男女双方性交与生育关系有一定的认识后,直接对性行为在生殖过程中的作用的崇拜。这一思想产生于我国的母系氏族社会向父系氏族社会转化的过程中。考古发掘的艺术品证明了这种崇拜行为在当时的流行。青海柳湾出土的一件人体彩陶壶,塑绘一裸体人像,人像的面部比较粗犷,耳、鼻、口等五官较大,胸前有一对很小的乳房,身体魁梧,在小肢肘关节部位还以墨加以渲染,表示强健有力[8]。这些特征表明,它是一个男子的形象,但是下身的生殖器官既像男性,又像女性,两性器官寓于一身,是一男女合体形象。李仰松、宋兆麟等先生都认为是代表男女两性同体。李仰松先生说:“仔细观察了实物,认为陶壶上这个塑绘人像是男、女两性的‘复合体’。人像的胸前有一对男性乳头,另外,在两边还有一对丰满的女性乳房(乳头用黑彩绘成)。人像的腹部似为男性生殖器,又为女性。”[9]宋兆麟先生也说:“其生殖器又像男性,又像女性,说明是一种‘两性同体’形象。”[10]两性同体形象的出现是原始人认识到人种的繁殖不仅是女性的事情,也是男性的事情的反映,是由孤雌繁殖到两性繁殖的认识水平的提高。

民族学资料显示,这一认识的改变,曾经历了激烈的斗争。男子为了突出自己在生育中的决定作用,甚至把自己打扮成妇女的形象,或者让妇女穿上男子的衣裳,强调只有在男子的配合下,才能生育

女。如贵州台江地区的苗族在祭祀祖先时,有一种过桥仪式,由五个鼓藏头的妻子,穿着男人的服装,提着竹篮,她们后边跟一个丑角,散布性交、生子和发财的言论。然后六个人到木桶里取出一只鸭和一把炒面,放在竹篮里再返回原地。等她们到第一个鼓藏头家,均鱼贯而入,走过一座象征桥梁的矮凳,认为这是“过桥受精”,然后妇女脱去男人的服装[11]。这种仪式虽然是女扮男装,但是仍然强调没有男子的配合,妇女是不会生育的,是对男子在生育中地位的强调。其实,“男性不满足于否定女神在生育行为上的协助,他们还模仿她们的形象、衣着和特征,他们打扮成女神的装束”,目的是“为了剥夺妇女在母权制家庭里的财产和崇高位置、男子以及追随他们的神实际上是弄虚作假,因为他想改变性别和搞假性”[12],“在埃斯库罗斯那里,复仇神是保卫母权的,而智慧神是捍卫父权的。大家知道,这个有趣的智慧女神是没有母亲的。从这方面来说,她本身就不外是从母权向父权过渡时期的斗争在人们头脑中的虚幻反映。”[13]这种斗争到了父系氏族社会以男子的胜利而告结束。我国父系氏族时期的考古发掘中经常出土的陶祖、石祖和木祖等即是男性在生殖中的地位已被承认的反映。最典型者莫过于洪山庙遗址中发现一处合葬于一土坑墓穴中的瓮棺丛葬墓[14]出土的136具瓮棺葬具上,有40余幅彩绘图案,其中有四幅男性生殖崇拜图案,有三幅的图案结构基本相同,由两个上下相对称的男根组成,另一幅是男性裸体人像,腹部之下两腿呈外撇蹲踞状,在下腹中间用泥条塑一男根,男根头部刻有尿道口并涂红彩。经鉴定前3幅图案所属瓮棺中人骨都是成年女性,其中还有一位是20~25岁的女性,正当生育时期。在他们的葬具上绘有男性生殖器,乞求生育的含义表露无遗。这也说明了当时的人已懂得了生殖是男女婚合交配的结果。由男女(即阴阳)的相合产生人类联想到大地生出物产,并把“天”、“地”想象为阴阳,这便是“社神”出现的思想历程。

社神的性别为男性,如神话传说中有“禹劳天下故死而为社”的说法[15],《国语·鲁语上》和《左传》昭公二十九年都说共工氏之伯九有也,其子“后土为社”,“后”在甲骨金文中,“象产子之形,……以字形言,此字即《说文》育字之或体毓字”[16]。由“后”有崇拜生殖之意和后土“能平九土”,可知夏代作为社神的“后土”其职能主要是生殖与土地之神,他代替了女神的职能是很明显的。这显然是父系社会以后人们认识到了男性在生殖中的作用和父权斗争取得

胜利的反映。

“社”在我国先秦时期是一个包含广阔、内容丰富的崇拜实体，但它的最基本内涵是对生殖崇拜的联想而产生的对农业丰产的企求。如《说文》云：“社，地主也。从示土。”《礼记·郊特牲》说：“社祭土而主阴气”，又说“社所以神地之道也。地载万物，天垂象，取财于地，取法于天，是以尊天而亲地也，故教民美保焉”。说明社神崇拜实际上是崇拜土地生育万物的能力。我国古代在“社”祭时有提倡男女婚配的传统，则是将人的繁殖同土地的出产物产相类比，希冀通过男女婚配多繁殖人类而影响至农业的丰产。这一习俗对古代农业社会是如此重要，以至于政府也颁布法令予以干涉。如周代官方就规定，“中春之月，令会男女。于是也，奔者不禁。若无故而不用令者罚之，司男女之无夫家者而会之”，又说：“凡男女之阴讼听之于胜国之社。”（《周礼·地官·媒氏》）“社祭”时，天子要亲自参加祭礼，如《礼记·月令》说：“仲春之月，……择元日，命民社……是月也，玄鸟至，至之日，以大牢祠于高禘。天子亲往，后妃率九嫔御，乃礼天子所御，带以弓韬，授以弓矢于高禘之前。”天子和后妃等在社祭时的一系列活动隐含有婚配交合生育的意义。社神既能促进人口的繁殖，也能带来农业生产的丰收，在祭“社”时，提倡男女婚配，其中也包含了人的活动能影响自然的初期的天人感应思想。

春秋时期，将男女相聚一地、野合而观于社称之为“观社”。《春秋》庄公二十三年载“公人齐观社”，三传皆曰非礼。《公羊传》注疏皆谓越境淫于异国民间，是为非礼。《谷梁传》解释非礼的原因是“以是为尸女也”。《说文》：“尸，陈也，象卧之形。”说明尸女有通淫之意。《墨子·明鬼》曰：“燕之有祖，当齐之社稷，宋之有桑林，楚之有云梦也，此男女之所属而观焉。”郭沫若认为，“燕之有祖”，即指“燕有驰祖之习”，“祖而言驰，盖荷此牡神而趋也。此习于近时犹有存者，……往岁于仲春二月上巳之日，扬州之习以纸为巨大牝牡器各一，男女群荷而趋，以焚化于纯阳观之前，号曰迎春”。宋之桑林，即《帝王世纪》所说的“桑林之社”。《诗·邶风·桑中》所描写的男女幽会相恋的情形及《左传》成公二年称人私通或有孕为“有桑中之喜”，《吕氏春秋·顺民》和《帝王世纪》都说商汤灭夏夺得天下，天大旱，五年不收，“汤以身祷于桑林之社，雨乃大至”。凡此种都说明桑林之地既是神圣的祭祀场所，也是人们野合而欢之地。楚之云梦，即楚社旧地，据宋玉《高唐赋》记载，在这里人们也有

野合而欢的传统习俗。闻一多先生曾进行考证：“云梦即高唐神女之所在，而楚先王幸神女，与祠高禘的情事也相似，知云梦即楚之高禘”，并认为“社神即禘神，而桑林之神即宋之高禘”[17]。

社祭目的是农业丰产，在神圣的社中野合而婚，其本意并不是寻欢作乐，而是古人希图通过人类的繁殖引得大地生殖、五谷丰登。由于人们认识到了人类繁殖是男女婚合的结果，经过“互渗”与感应的思维机制的作用[18]，他们认为在田地旁或含有土地崇拜的社坛之地进行婚合，就可以互渗感应于土地，促使它像人类子孙绵绵不绝那样，生殖繁茂，结出累累硕果。这一观念用于自然界，则天地成为阴阳二性，由它们交合而产生万物。如《礼记·郊特牲》说：“社主土而主阴气也。君南乡于北墉下，答阴之义也。日用甲，用日之始也。天子大社，必受霜露雨，以达天地之气也。”可见社祭指祭祀土地，土为阴，那么天为阳，所以社祭的真正目的是使天地阴阳之气交合，以化育万物。社神关乎农业生产，而农业生产的丰歉与否又直接关乎古代农业国家的存亡与稳定，因此社神后来又发展为具有多种功能的地区或国家的保护神。社坛之地“变得和万神庙差不多了”[19]。

综上所述，大母神崇拜及其发展的社神崇拜，其思想基础是把人与大自然看作一个浑然的整体，把两性差异与阴阳、天地联系一起。其最基本的观念有“生”、“阴阳”，及“天人感应”等，这些观念对中国古代思想产生了极大的影响。

三

“生”是中国古代思想中的重要观念。如《易·系辞》说：“天地氤氲，万物化醇；男女构精，万物化生。”老子的哲学中有许多“生”的字眼。如“有物混成，先天地生……可以为天下母”（第二十五章），“道生一，一生二，二生三，三生万物”，“天门开合，能为雌？……生之畜之，生而不有，为而不恃，长而不宰，是谓玄德”（第十章）等，这些思想中很显然地有母神崇拜时代将自然的生成与人的生殖相比拟的遗痕。又如阴阳五行学说中著名的木、火、土、金、水循环相生的学说说明即使到了汉代大母神崇拜的思想仍然有存余。在《淮南子》中以刘安为中心的阴阳学者们所用的有关“生”的专门术语，是非常有意思的（《淮南子》卷三）。他们把发生或产生作用的称为“母”，其产物则称为“子”。“子”生“母”的过程叫做“义”。例如虽然“水”得经过“火”、“土”、“金”三行从“木”而来，但是“水”亦生“木”。在“母”生“子”时，如“木”生“火”，

“火”生“土”的步骤，便称为“保”。在“子”与“母”“相得”的时候，例如“火”、“土”都是从“木”而来的，前者是由直接关系而来，后者是间接的，这个过程称为“专”（特有之力）。当“母”胜“子”的时候，这个过程便称为“制”（抑制），例如“金”经“水”而生“木”，但是“金”又直接生“木”。“子”胜“母”的过程称为“困”（围困），例如虽然“木”经“火”、“土”而生“金”，但是“金”胜“木”。纵观以上过程，不但“生”的观念是人类观念的借用，而且母、子、义、保、困，显然也是从人类关系借用而来的，将人类的事情与自然界相比拟，这显然是原始母神崇拜思想的特点，这种思想模式在很长的时期都成为中国人思维的定势。这种不肯把人与大自然分开、用“生”的观念来描述自然界物质形成的思想是中国古代思想的特色之一。

阴阳观念是中国古代思想中的重要观念，这一观念的来源和社神崇拜有关，从上文中我们了解到，社神崇拜是人们认识到两性差异后出现的，也就是说，阴阳观念和人们认识到两性差异有关。由人的阴阳两性相合可以产生新的人类，我国古人联想到整个宇宙也是由阴阳两种原动力的相互作用而产生的。甚至这两种原动力还可以合为一种力量，这就是“道”或者“气”，（这显然是生成世界原动力的更深一层探索，类似于人类的孤雌繁殖）由他们的运动变化产生宇宙万物，或是支配时空变化。如《易经·系辞上传》第五章有“一阴一阳谓之道”，第十一章有“易有太极，是生两仪”。这是说，“道”可以产生出阴和阳来。第十一章“两仪生四象，四象生八卦”。第二章“刚柔相推而生变化”。是说由阴阳相配合，就进一步产生出八种物体，下面还说由八种物体更进一步产生出万物来。《礼记·月令》有“天地之气，合而为一，分为阴阳，列为四时，判为五行”。即是说，宇宙万物是由阴阳或者由它们合成的“气”分化而成的。《老子》曰“万物负阴而抱阳”（第四十二章），“玄牝之门，是为天地根”（第六章），“夫物芸芸，各复归其根”（第六章）；《庄子》里阴阳二字用得相当普遍，据统计约有20处。在《道德经》里说：“万物负阴而抱阳，冲气以为和。”上述哲学思想皆有一共同特征，即万物是由“道”、“气”或者它们的分化物阴阳的互相配合而产生的，也就是说，由一个本根产生出阴阳，再由阴阳产生出万物。这正是把对人类生成的认识援用到自然界，是人类以孤雌繁殖和两性繁殖的思维方式认识自然界的写照。这种思想隐喻了万物皆由日与地之性交而产生，是中国古代哲学家和哲学著作中常有的思想。

《春秋繁露》中反应了汉儒的阴阳思想，五十七卷曰：

天将阴雨，人之病；故为之先动。是阴相应而起也。天将欲阴雨，又使人于睡卧者，阴气也。有忧亦使人卧者，是阴相求也；有喜者使人不欲卧者，是阳相索也。水得夜益长数分，东风而洒湛溢。病者至夜而疾益甚，鸡至凡明皆鸣而相薄，其气益精。故阳益阳，而阴益阴，阴阳之气固可以类相益损也。

天有阴阳，人亦有阴阳。天地之阴气起，而人之阴气应之而起。人之阴气起，而天之阴气亦宜应之而起。其道一也。明于此者，欲致雨则动阴以起阴，欲止雨则动阳以起阳，故致而非神也。而疑于神者，其理微妙也。

董仲舒的阴阳观指出了宇宙内所有对立或“相关”的最高典型，在《基义篇》里，他以“合”这个术语称呼这种成对的关系，反映出他的阴阳观是从古老的传统继承下来的。他的阴阳观着重于天人关系的问题，这其实也从另一个方面体现了大母神和社神崇拜的影响，即人类的行为能影响天或者说天人感应的思维方式。

天人感应的思想观念奠立于古人相信人类的行为与天体的活动有一一对应的关系。它的源头是原始的“同类相生”思想。这一思想对我国古代思想有很大的影响。如早在殷代中叶我国古人就提出了天有“诚”的观念，因此盘庚对他的大臣说：“诞告用亶。”西周周公的“德治”思想，集中体现了人的行为能影响天，天又反过来影响于人的思想。如《康诰》说：“用康保民，弘于天，若德欲有身，不废在王命。”“敬哉！天威棐忱，民情可大见。”把自己与天紧紧地联系起来，以相互感应，相互交通，来“格于皇天”、“格于上帝”（《尚书·君奭》）。《康诰》曰“惟乃丕显考文王克明德慎罚”，“天乃大命文王殪戎殷，诞受天命越厥邦厥民”，“王其德之用，祈天永命”等，都是说，统治者有“德”，就能获得天的帮助。把统治者的“德”和天命联系在一起，是以人的品德影响（即感应）超自然的势力，以为周民族求福禳灾。与母神崇拜的以人的繁殖影响农业生产的丰收的思想，是相通的。

把天人感应发挥到极致的，是董仲舒的《春秋繁露·同类象动篇》中说：

今平地注水，去燥就湿。均薪施火，去湿就燥。百物去其所与异，而从其所与同。故气同则会；声比则应。其验皎然也。试调琴瑟而错之。

鼓其宫则他宫应之,鼓其商而他商应之,五音比而自鸣,非有神,其数然也

美事召美类;恶事召恶类。类之相应而起也,如马鸣则马应之。

帝王之将兴也,其美祥亦先见;其将亡也,妖孽亦先见。物故以类相召也。故以龙致雨,以扇逐暑,军之所处以棘楚。美恶皆有从来,以为命,莫知其处所……

这种感应思想是原始感应思想的升华,它将万物皆紧密地结合在一起而成为宇宙的一部分,但只有同类的事物之间才产生感应。这种感应思想存在于许多思想家及其著作中。如《淮南王书》的《天文》、《地形》、《时则》、《览冥》、《人间》、《泰族》诸篇,都充分承认了这种感应论。《览冥训》说:“……武王伐纣,渡于孟津,阳侯之波逆流而击,疾风晦冥,人马不相见。于是武王左操黄钺,右秉白旄,瞋目而撓之曰:‘余任天下,谁敢害吾意者!’于是风济(霁)而波罢。鲁阳公与韩构难,战酣日暮,援戈而撓之,日为之反三舍,……”鲁阳公援戈撓日,可以使“日反三舍”!可见人的行为对天影响之大。这样的例子在中国的古籍中随处可见。总之,天人感应思想在中国古代有着很大势力,其思想根源则来自原始时代的母神崇拜和社神崇拜。

参考文献:

- [1] 默林·斯通.上帝为女性时[A].叶舒宪.高唐神女与维纳斯[C].北京:中国社会科学出版社,1997.
[2] [法]伊·巴丹特尔.男女论[M].陈伏保译.长沙:湖南文艺出版社,1988.

- [3] 艾利亚德.比较宗教学模式[A].叶舒宪.高唐神女与维纳斯[C].北京:中国社会科学出版社,1997.
[4] 郭大顺,张克举.辽宁省喀左县东山嘴红山文化建筑群发掘简报[R].文物,1984,(11).
[5] 俞伟超.座谈东山嘴遗址[J].文物,1984,(11).
[6] 陕西新闻报道[J].陕西电视台,1991-12-05.
[7] 王震中.东山嘴原始祭坛与中国古代的社神崇拜[J].世界宗教研究,1988,(4).
[8] 青海省文物管理处考古队.青海乐都柳湾原始社会墓葬第一次发掘的初步收获[R].文物,1976,(1).
[9] 李仰松.柳湾出土人像彩壶新解[J].文物,1978,(4).
[10] 宋兆麟.巫与民间信仰[J].文物,1978,(4).
[11] 宋兆麟.中国原始社会史[M].北京:文物出版社,1983.
[12] [法]拉法格.宗教与资本[M].北京:三联书店,1963.
[13] [俄]普列汉诺夫.替经济唯物主义说几句话[A].普列汉诺夫哲学著作选集:第2卷[C].北京:三联书店,1961.
[14] 朱乃诚.仰韶文化瓮棺葬研究的新收获[J].考古,1997,(5).
[15] 淮南子.汜论训[A].诸子集成[C].石家庄:河北人民出版社,1992.
[16] 郭沫若.释祖妣[A].郭沫若全集·考古编[C].北京:科学出版社,1938.
[17] 闻一多.高唐神女传说之分析·神话与诗[M].上海:古籍出版社,1956.
[18] [法]列维-布留尔.原始思维[M].北京:商务出版社,1981.
[19] 朱天顺.中国古代宗教初探[M].上海:上海人民出版社,1982.

[责任编辑 徐怀东]

Goddess Worship and Thought in Ancient China

CHEN Chun-hui

(Institute of Chinese Thought and Culture, Northwest University, Xi'an 710069)

Abstract: Goddess worship was a religious activity in primitive society. This activity had been developed into the worship of god of the land (SheShen) before the Qin Dynasty. Both Goddess worship and Landgod worship were based on the philosophy of intra-class mutual promotion which held that human's activity could exert influences on the Nature. Therefore, ancient people always made a sacrifice by putting a pregnant woman in the temple, and they also advocated the being-together of man and woman while offering a sacrifice. They expected to get bumper harvests by means of human's multiplication. These ancient activities and thoughts contained the thought of integrating Man and Nature, and the concept of Multiplication (Sheng), Negative and Positive (YinYang), as well as Communication between Man and Nature (TianRenGanYing).

Key words: Goddess; God of the Land; Multiplication (Sheng); Negative and Positive (YinYang); Communication between Man and Nature