

[张振犁]西王母神话与中原文化的交融

作者：[张振犁](#) | [中国民俗学网](#) 发布日期：2009-10-25 | 点击数：2625

原始神话也存在同样的情景。世界上很多地区流传着同一类传说。但是，它们在各地区演变为神话后，却彼此各异。

而自然神话的故事情节又是以人们所熟悉的社会生活形式为基础的。这样的情节很可能发生于人们生活之中；但是，它们与星体、雷雨和风暴所发生的联想，使它成为自然神话。^①

一、王母形象的文献记载

世界各民族的原始神话，在传入不同地区和民族的过程中，由于受自然环境和文化环境的影响而产生不同形态的变异(从人物、主题、情节和语言等)。我国远古的西王母神话，同样经历了这个演变过程。它从西方昆仑山传入中原之后，就发生了神话本体属性不同文化内涵的变异。

这个问题，朱芳圃先生在《西王母考》中有一段很扼要的说明。他说：

“《山海经》所载之西王母，原为西方獏族所奉之图腾，随着社会的发展，图腾本义，渐次消亡。一方面由于名词的误解与无意的附会，逐渐演变为黄帝的后妃；一方面还保持其本来面目而演变为西方的山神，‘莫知其始，莫知其终’，成为道家理想中得道的真人。同时，与燕齐方士服药求仙的方术相结合，因而转化为汉代长生不死的女仙”。（《中国古代神话与史实》，第155页。）

具体地说，西王母在《山海经》中的“其状如人，豹尾虎齿而善啸，蓬发戴胜”形象，正是西方獏族所奉祀的图腾神像。（“獏”即“西膜”）她是“穴处”的似人非人，半人半兽的怪物形象。到了周代《穆天子传》里记载的西王母就成了温文尔雅的一方“人王化”的“一国之君”。她还与中原的古帝王尧、舜、禹、汤和东夷族团宗神后羿有过交往，互赠玉、帛、兽或赐不死之药。实际是部族之间进行文化交流。到了汉代以后，《尔雅》和《汉武故事》及《汉武内传》中的记载，西王母俨然成了一位道行深远的“真人”。她行动时，笙乐开道，众仙女簇拥，服饰雍容华贵的“天姿掩蔼，容颜绝世”的仙化了的“灵人”。她从怪异形象一变而为掌握长生不死之药的“仙人”。这实际是封建帝王理想中的天姿国色的女神和方术化了的神仙典型。^②从西王母神话的品位已有很大不同。

至于西王母与黄帝关系的演变就尤为特殊。西王母原为西方之神嫫母(獏)。她与黄帝同为昆仑山的原始部族的领袖。《荀子·赋篇》说：“嫫母，力父，是之喜也。”《吕氏春秋，遇合》说：“若人之于色也，无不悦美者，而美者未必遇也。故嫫母执于黄帝，黄帝曰：‘厉女德而弗忘，与女正而弗衰，’

虽恶奚伤?”《列女传》说：“黄帝妃曰嫫母，于四妃之班居下，貌甚丑而最贤，心每自退”。

西王母本名为嫫，演化为丑陋的女神。又由于她与昆仑山神黄帝宫相近，从而一男一女，就为配偶。后黄帝又逐渐演化为人王，嫫母就演变为有德无貌的帝王的后妃了。^③这就是西王母神话与中原文化交融的一个侧面的明显反映。

二、西王母神话在中原的变异(上)

以上仅是文献记载中可以看到西王母神话与中原文化交融的脉络。从原始图腾神到“人王化”，再到道教真人和方术化仙人的演化过程。这个演变大体上是通过上层文化的接触变化过来的。

然而，如果从神话本体演变来看，就出现了不同的情况。西王母神话流传到中原之后，在民间神话范围内所发生的变异，却是另一番景象。从神际关系的神格易位、神话功能的重新确立、神话所蕴含的文化价值意识与西方和中原社会文化背景的连接关系等一系列问题，都不属于上层文化职能的范畴。探讨这些问题，就是本文所要研究的主要内容。一句话，西王母神话传入中原之后所发生的本体演化，大体上发生了两方面交融：一是与中原民间产生的原始神话发生“涵化”；二是在中原的道教文化发生“互渗”。后者在文献中多有记载。

我们从大量现在尚流传在民间的神话中，看得非常清楚。这在中国神话学理论方面，既是很复杂又是很意义的问题。我们从此不难看出神话所具有的鲜明的地域、部族或民族的社会生活特色。也就是说，不同地区先民的生产、生活实践活动，对神话的产生、发展，具有相当重要的影响和制约作用。神话必然在传播到另一民族地区时，由于受地理自然条件和宗教、信仰、道德、习俗等文化条件的影响，必将产生从内容到形式上不同程度的变异。这种不同地区、民族的神话融合，在西王母神话与中原文化之间的“变异”有哪些表现呢？其所表现的文化内涵的变化在神话理论方面又说明了什么呢？这主要涉及以下几个方面的问题：

首先，是神话人物置换变形的神格易位。中原部族的原始神话，有其独立的体系。到了道教文化兴起之后，就将原来的神话吸收、改造为道教神话系统：“一切诸神咸所统摄”。原来中原地区的神话人物，基本上都纳入了道教神谱之中。西王母神话传入中原之后，便以西方部族领袖的身份，被转尊为道教至尊大神玉皇大帝的配偶之神。从此，不再是黄帝的后妃(尽管还有黄帝选嫫母族女子为后妃很少的记录如《嫫母发明火药》)，一变而为道教天国神殿其权至大，其位至尊的显赫“神母”。她与黄帝原来传说中的配偶关系变成了神人之间的“二元对立”关系。这个问题说明：西王母神话东传中原，必须适应新的文化环境的影响和制约的客观需要。与此同时，她也融入了中原神话本体属性的范畴，从而脱离了西方昆仑神话的特性(当然，也与前述的“真人”、“仙人”有一定的区别)。这种“神格易位”的置换变形，在神话学中是经常遇到的。它体现了部族之间文化交融和发展的客观规律。西王母所代表的从西方狩猎部族文化，到了中原文化圈内，适应新的农耕文化发展的需要以及中原封建帝王的需求和理想，就产生了西王母这样天国至尊“天母”和“仙人”的更为复杂的神话人物形象。其中起决定作用的是社

会因素。同时，中原的生态环境与生产的形态，也促使新的西王母神话的应运而生。

其次，神话职能的重新构建。西王母原来作为獯族崇奉图腾神，其文化内涵属于西方昆仑山的狩猎文化模式(朱芳圃《西王母考》)。还未涉及神话职能的主体范畴。到了中原，便介入了本地原神话特定属性的范畴。那就是西王母成了天体宇宙起源神话的重要女神。她显示出了中原创世神话的特殊人物的个性。从人物形象、主题、情节等，都具有了超自然神力的大神。从世界的范畴来看，正象[苏]叶·莫·梅列金斯基说的：“创世神话乃是宇宙之所由来形成的万物之由来神话。其萌生和创始的情况不尽相同，不乏种种变异；而从神话的角度来看，则是连续统之由此及彼推演的特定线段。”④宇宙起源神话乃是神话的基石。因此，西王母神话之融入创世神话的内容，的确是神格品位的极大丰富和提高。这样，她在人们心目中的崇高地位，也就更加神圣、威严。她成了与天帝玉皇同样显赫的大神。当然，她的性格本身也在向逐步世俗化演变；既协助天帝极力维护神国的尊严；人神不能共处；同时，也有对人间合理要求和抗争，表现出一定程度的同情和让步。甚至羡慕和留恋人间“男耕女织”的美好生活，等等。最明显的例子有：

(一)西王母用宝针放出日月的光和热。荒古人间没有白天和黑夜，也没有太阳和月亮。原来太阳和月亮是王母的两个女儿，让二人用她的宝针给人间送光明和温暖。还要二人自东向西运转。本来二人的针一样亮。王母不准两根针同时使用，就可大地一片生机。太阳漂亮，人们光看她。二人一商量，想用月亮的发光宝针惩罚人。姐姐月亮怕出事，不肯给她。太阳哭着求情，月亮答应了。嘱托不能两针同时用。太阳不听，两针齐用，照的太热了，谁也不再看她。月亮从此没了宝针，只好用自己的绣花针照明，从此有了白天黑夜。在这里，天体宇宙自然范畴的调整，分昼夜的自然神话，正是社会人类生活所必需的，为了宇宙的稳定的日月神话功能的体现。王母娘娘的宝针便成了主宰日月运行规律的自然客体的化身(同属发光之物的象征)。而王母却是这一神话职能的行使的唯一至高女神。她还可以使皎阳和洁月为了不间断向人间送光明和温暖，让二人每月三十和初一晚上相聚(因此，没月亮)。初二晚上洁月才出来。⑤

(二)王母协助天帝划分和稳定一年的四时八节的天体运转的秩序。这也是涉及古老文明神话的种种自然和经济的周而复始过程的直接表述(昼夜、年月、四季、节令)⑥。这一类神话在中国尤为突出。它在中国神话中占有极其重要的地位。在《老天奶奶分家》中说：天帝的四个儿子，原来分管四方，经常互相争斗闹事，世间很不太平。天帝要王母帮他出主意给四个儿子分家，以免去纠纷。王母主张让四个儿子分管一年四季天体运转秩序，从立春到立夏归长子青天；从立夏到立秋归次子白天；从立秋到立冬归三子昏天；从立冬到立春归四子黄天。后来，由于王母又生了个五子苍天。王母就让四个哥哥把每两个节气之间的18天均给小弟，每个儿子管72天。这样，天体一年四时八节运转有序。经过自然调整和社会调整(天宫伦理的对应)，达到了新的，也是永恒性的秩序均衡。两节气之间的18天为天宫会议的时间，“三煞”、“五黄”、“大息”)是吉日。人们可以起梁、盖屋、修造、嫁娶等等。

王母在神国的权威地位就更加牢固。这类“时序神话”除它的宇宙起源神话属性外，更具有中原农耕经济文化的属性(下面详述)。

(三)王母创造天体和行云布雨的神职。王母在《牛女》神话中，可以用金簪划出天河，从而确立了庞大、雄丽、浩渺的银河星系和银河两岸星相定位坐标。王母还可以握有在天空行云布雨的神职。在《好天

难当》中，人间不同职业的人要求天宫刮风、下雨、日照的时间，来适应不同职业的特殊需要。在《老天难当》中，天帝为天气变化不易满足世人的需要而苦恼。天奶王母却有办法。农夫希望下大雨，卖姜的需要太阳晒姜，行船的要刮顺风，卖梨的梨树正开花，不需要刮风。王母就让天帝：白天出太阳晒姜；夜里下大雨让庄稼长的旺；只在河里刮顺风；刮风到梨园只穿树行送风。王母的才智使天帝折服。这里，王母主宰宇宙、万物的高大形象和智慧，顿使天帝的形象黯然失色(个别记录也有情况相反的)。

(四)王母对抗击破坏天体宇宙秩序的英雄的赞誉和支持。王母是天体的创造者，也是对天体宇宙秩序的维护者。当天空十日并出，造成人间灾难的情况下，后羿用神箭射下九日，留下一日正常运转，从而使被打乱了的天体运转秩序得到恢复正常状态。王母为此赐给后羿长生不死仙药。她还主动建议天帝把仙女嫦娥下凡嫁给后羿为妻，来到人间生活。这类“抗御自然灾害英雄型”的神话，同时也是宇宙起源神话的阐释。其中的自然调整和社会调整相结合的文化统一体表现在：既是宇宙天体秩序的恢复；又反映了社会生活的要求宇宙秩序平衡的愿望。自然因素与社会文化因素是此类神话产生的基础和前提。

再次，西王母神话的中原农耕文化内涵。西王母神话原属西方昆仑山狩猎部族的图腾神。从其本相、服饰、器物，用具和仪礼等都表现为狩猎文化的特色(见《西王母考》)。随着西王母神话传入中原之后，受农耕文化的影响，就产生了明显的变异。如前所说，中原“时序神话”的出现，关于维护和稳定天体运转的秩序(如昼夜、年、月、日、四时、节令)的划分，便表现了“象征对自然界周而复始过程”的特点。而这个时令特色正是中原农耕经济文化的内在规律的反映。农作物一年的播种、生长、管理、收获、储藏等的操作程序，也正是时序变化的过程。因此，有关西王母主宰时序变化的神话文化内涵，就是从它宏大的时代和地域为大背景的。这类神话在中国神话里(埃及也如此)就占有相当重要的地位。

又如，西王母自己佩带的项链上的珍珠就是人间优质良种“香稻丸”。她将这副项链给了百花仙子。百花仙子就把这些珍珠又给了心爱的人间农民青年，让他种出了稻香远溢的“香稻丸”稻谷。尽管由于据说百花仙子犯了“天规”，被罚下了人间，嫁于这个农民。王母最后还是人间用金簪划定了种植“香稻丸”的区域(信阳地区)。这种文化起源神话，在实际的发展农业经济的价值和意义上是非常重要的。

再如，西王母到人间查访民情是经常的。一次，她到了黄河北岸的济源县，见山区缺水严重，庄稼干枯，人畜吃水无望。她就用头上的金簪在石板般的石岩上，划出了一眼井水，汇成了万泉河，人们叫“王母泉”，从而解决了这里的农业用水和生活用水的大问题。因此，当地人民就在村头水泉旁立了一块石碑，上面刻有王母和仙女的图像，传留至今(《王母泉》)。这样的神话，由于融入了人民的意愿，所以生命力特强。其核心问题由于它涉及农耕文化的实际经济文化价值，才在人民中留下难忘的印象。

另外，西王母维护农耕果实的神话，是中原文化的重要组成部分。“民以食为天”。中原是我国小麦粮食主产区之一。小麦、五谷是华夏先民的重要生活资源。它是中原物质文明和精神文明产生、发展的基础。因此，历来珍惜粮食、反对浪费都是民族的文化传统观念和习俗。它具有明显的约束人们轻视粮食的不良行为的功能作用。这就是为什么中原流传大量惩罚人们糟蹋粮食行为的神话的原因。例如，有的说：王母奉天帝之命，化妆成乞丐到人间查访民情时，见麦子吃不完，有的妇女就用烙的油饼给小孩垫屁股，有的用白馍喂猪，却不打发乞丐老婆婆。王母大怒，就让天兵天将一夜间把小麦穗子捋光。由于狗求情，才在麦秆上留一点穗头。因为人报狗的恩德，才让狗吃熟食(淇县的《小麦为啥一个穗》)。有的说，王母用

棍子将小麦穗打光。也有说，有一年夏天，小麦丰收，人们吃不完的白面。王母下凡，扮一老婆查看民情，见家家户吃白馍，很高兴。但也有的把白馍扔在粪池里，有的用白馍给小孩垫屁股，王母大为愤怒。天帝让王母处理。第二年春天，王母又来到人间，对小麦说一声“变”！到小麦出穗时，一棵小麦就变成一个穗子了。从此，人知道珍惜粮食了。这里王母不靠大风和天兵天将捋小麦，而是用原始巫术让小麦变成小独穗。这里是通过原始神话观念来惩戒浪费粮食行为的（息县《小麦为啥一个穗》）。其他还有一些记录，大同小异，但总的题旨都是反映中原农业经济条件下，人们节约粮食的共同认识。这种认识带有很强的地域文化特色。王母的这类神话的农耕文化内涵是很典型的。这里的王母已经是很贴近世俗生活的神话人物了。

三、王母神话在中原的变异(下)

第三，王母参与中原诸部族或部落联盟形成的重大政治活动。西王母在西方昆仑神话中，其职能比较单纯，只是部族的一位“君长”。但西王母神话传至中原以后，就不能不以神国最高神格的身份干预当时中原部族之间的包括军事、政治、经济、文化的重大活动。她不再是黄帝的后妃（尽管还有个别记录仍以嫫族女子为妃的行为），而是以天国“圣母”的神格职司介入这些活动的。其间有严格的神、人之间关系不容逾越。这样，西王母与黄帝就有了共同的统一中原和治国安邦的政治理想。这是中原原始社会后期出现的，部族英雄神话的重要文化现象的神幻表现。因此，西王母在客观上起到了支持、协助和完成黄帝底定中原大业的庇护者的重要作用。其主要表现有以下几点：

（一）西王母在中岳嵩山接待并宴请黄帝，体现了西方与中原两大部族的融合。据清代登封学者景冬[HT5”，6”]曰[KG-*4]易[HT5”，5SS]（曰稷）在《说嵩·沿革》中引《黄帝内传》称：“王母会（黄）帝于嵩山。饮帝以护神养气、金液流光之酒”。

《史记·封禅书》也说：

“天下名山八，而三在蛮夷，五在中国：华山、首山、太室、泰山、东莱。此五山黄帝之所常游，与神会。是有熊之世，已有嵩山太室之名，夫黄帝文明之始，礼乐之祖。”^⑦

这里应说明的是，西王母宴黄帝于嵩山，仍属于王母从图腾神和“君长”形象传入中原后，逐渐道教、“仙化”后的不食人间烟火“灵人”的神话人物。从中还看不出参与中原部族之间战争和政治活动的内容。尽管如此，西王母与黄帝神人之间的密切关系，已经看得比较清楚了。同时，这种神人之间的关系也是很微妙的。西王母可以经常向黄帝提出各种重要的支持和援助。有时甚至人神不分，半人半神。这就是原始社会的神人互渗观念的生动反映。

在民间神话里，西王母协助黄帝战蚩尤，荐贤臣，修城廓，下凡治国理民等活动，就大不相同了。

（二）西王母向黄帝选派风后帮助黄帝平定战乱统一中原。在《风后岭》里说：王母派金川星转生在具茨山一带的农民家里，长大时，其父让他跟华盖童子学兵法，练功法。他嫌苦，曾九次想逃走。王母就化作一磨绣花针的婆婆，用“功到自然成”的道理点化风后再回去学习。他修炼成功后，被黄帝任东海把他请去作为辅佐的大臣。在战场上，风后演出八卦阵战胜了蚩尤，平定天下，立下了巨大的功勋。黄帝为了表彰风后的功劳，就把具茨山一带封给风后，并把具茨山更名为“风后岭”。

(三)在《三女冢》里说：黄帝战蚩尤，屡战不利，很发愁。西王母就给黄帝托梦，并给他三道神符，告诉他：要有三个得道的青年女子，身怀神符，投身三堆松枝大火中自焚，蚩尤必败。黄帝醒后，神符还在手中。在涿鹿战场上，正好黄帝的三个女儿从终南山修行成功后前来助战，就请求自焚。她们化作三只凤凰，投身三堆松枝大火，冲入敌阵，结果，蚩尤大败。事后，黄帝就把三个女儿的尸骨埋在轩辕丘旁。这就是“三女冢”的来历。总之，在战胜蚩尤的大战关键时刻，西王母在帮助黄帝完成统一中原大业的过程中，是建立了不可磨灭的功绩的。

(四)西王母帮助黄帝修筑都城。城市的出现是原始社会走向文明社会的重要标志之一。黄帝文化与考古发掘的我国仰韶文化时期大体相对应。而黄帝的重大贡献就在于首次建立了强大的国家机器，开辟了我国历史的重要阶段。中国古代的历史源头和纪元也是从黄帝开始。这就是我国辉煌的炎黄文化的先导。国家的出现和职能行使的首要条件之一便是都城的建立。黄帝都有熊(今河南新郑)的事实，史不绝书。《史记》“黄帝为五城”。《轩辕本纪》“黄帝筑城池”。近年来，中原考古发掘的重要成果之一，就是“黄帝城”的发现，引起了学术界的极大关注。值得高兴的是，在中原的新郑、密县等地，还采录到了不少关于《黄帝修城》一类神话故事。具有很高的学术价值。

在《黄帝城》(新郑)中说：黄帝平定天下之后，经多次选择城址。最后找到“轩辕丘”。这里与天象的中宫轩辕星相对应。天人合一。黄帝就在这里立下“天心石”作为标记。

在修城的过程中，一天夜里，王母向天帝建议让天宫神仙下凡帮助黄帝修城。半夜，群仙化为八条龙下凡修城。王母亲自追来为群仙做饭，也是一条龙。九条龙相助，修城进行得很快。

可是，原来曾经是蚩尤族头领的岁星，心中气忿，派勾芒下凡报复。在城快修成的时候，勾芒在鸡公山(太白岭)学鸡叫，结果，城墙的西南角未修完，群仙便回天宫去了。修城的地方就叫“九龙滩”。

当时，王母娘娘很生气，就把一锅饭抛到地上，也回天宫去了。从此，王母抛饭的地方，饭滚了一地，变成了“列疆坡”(县城南关一带)，也叫“列疆沟”。由于鸡叫破坏了修城，人们恨气，所以，这里过年时家家户户都说“二十七杀只鸡”，因为这城是祖先黄帝修的，所以就叫“黄帝城”。

从上面的神话可以看出西王母对黄帝的帮助治国安邦，真可说是竭尽心力了。在中原民间，关于王母的印象，决不是只会在天宫摆摆“蟠桃会”盛宴，享尽神国众神天福的天宫娘娘。而是积极参与人间国家大事而受人们尊敬和奉祀的天国女神。

第四，西王母神话在中原的世俗化。原始神话的演变规律，除了传说历史化、宗教化等之外，就是世俗化(也就是社会生活化)。王母的神话除了“人王化”、“仙人化”，便是世俗化。其突出表现，是她的神格的两重性：既以天国最高神祇的身份维护神界的绝对尊严，“人神不能共处”。世人必须严格奉祀神灵，听任神界作为，不能列入神界、“仙班”；天宫神人必须遵守“天规”，否则就要被贬下人间接受惩处。与此同时，王母和众仙女一样，却又羡慕人间的美好世界，并对违犯天规的神人和世人的合理要求，在不得已的情况下，作出适当让步，以和谐、调整人间和神界的关系，以达到天界和社会秩序的新的均衡。例如，

西王母身居天国，凌厉威严，无人敢冒犯；同时，她又偷偷带着仙女下到人间游山逛景，了解和体察人间男耕女织的夫妻恩爱生活。乐而忘返。在天晚回不到天宫时，就叫雷公在王屋山五斗峰轰出一个石洞住下来，从此，这里成了她来人间居住的行宫（《王母洞》）。她俨然成了民间的朴实、善良妇女。在她的眼里世俗生活要比寂寞、冷清的神国美好得多。

又如，尽人皆知的《牛郎织女》神话，在中原的各种异态，不知有多少。很少一部分记录说：织女始终不愿与农民牛郎结婚，即便生了几个孩子之后，得到衣服时仍然要飞回天宫。当牛郎快要追上她时，她一连用簪子划了两道天河，还唱着说：“一道天河挡不住，两道天河挡住你。”她严守“天规”，始终不愿与世上农民结合，以维护神国的尊严。但是，绝大部分记录都是王母像凶神一样，亲自（有的派神人）到人间把织女抓回天宫的。当牛郎快追上时，她用金簪划一道天河把牛郎织女和孩子隔在银河两岸。后来，由于孩子和父母的哭声使玉帝不安。他终于答应让牛郎织女一个月见三次面（有的说每月逢七见面或一个月见一次面）。由于乌鸦或神仙传错信息，才实现王母让二人每年七月七日见一次面的。这就是说，王母最终还是认可牛女婚姻合理存在的客观事实。这正是从天国转向世俗的观念的转变。

再如，在桐柏县的《嫦娥下凡》中说：远古，天上十日并出，危害百姓。后羿奉玉帝之命。吓唬太阳一下，但因为九个太阳是太阳神的儿子，不听后羿劝说，继续胡闹，后羿就射下九个太阳，都变成了乌鸦，只留一个太阳。后羿也由于劳累，站的力气都没有了，王母又给他点力气回到天上。天帝怕后羿射日没法向太阳神交代这件事，就命后羿回到人间。王母就提出让嫦娥下凡，嫁给后羿，成了夫妻。这样，在王母的心目中人神之间的界限又不是绝对不可逾越的。似乎又可以“神人可以共处”了。这种演变的神话便更贴近了世俗民情。同样，在前面所说的《香稻丸》里，王母一方面把百花仙子贬为平民，同时她又让百花仙子嫁于农民，并且允许原来只有天宫神仙才能吃的稻米，在人间她划的特定地区（信阳地区的息县）种植。“香稻丸”这个神话，也表现出王母的神界与人间可以互通的观念在变化之中逐渐加浓。上面这些神话里已不再是“绝地天通”的隔绝景象。神国的至尊大神也不再是不食人间烟火的空灵偶像了。

值得注意的是，文献上仅仅简单记载后羿西上昆仑山向西王母求不死药的神话，在中原却有很大发展。其主要特点是围绕后羿、嫦娥因吃仙药引起了一幕幕悲剧。其间王母已不再是高不可攀的神国至尊，而是对后羿、嫦娥夫妻表示同情、支持使他（她）们团聚，但终因人神之间存在的隔阂，而使他（她）们含恨终天。实际，在王母的心目中，后羿与嫦娥都是亦人亦仙、半人半仙，神人互通的神话传说人物。在某种程度上，神性与俗性已经不再有严格界限。王母神话在中原的演变，与社会形态及文化因素的发展有直接或间接的关联。王母神话在中原世俗化倾向是不可避免的客观环境造成的。许多自然环境和社会文化因素都是以中原地区诸部族现时生活的曲折反映。失去了远古中原先民的生产、生活的基础，便很难理解这个复杂的文化现象。这是神话学研究理论的原则问题。

四、结束语

从上面的论述中，对于西王母神话的演变，基本上可以理出如下几点看法：

（一）西方昆仑（嫫）族图腾神西王母。是狩猎部族生活的神格典型。从文献记载，嫫族与中原部族的交往，体现了两大部族之间经济、文化交融的历史事实。王母神话传入中原之后，逐步由原始部族图腾神，

从“人王化”的“君长”，到道家“真人”，再到“仙人”的转化过程，在一定程度上反映了封建帝王、贵族的理想和美的追求。

(二)西王母神话传入民间之后，与中原的原始神话的融合，发生了原始神职的重新构建。其主要表现为开辟创世的宇宙起源神话，有了西王母的参与，从而成为中原天国神殿至尊天宫圣母。她的创造宇宙的神职，远远超出她在昆仑山的神国形象的文化内涵。她可以创造日、月、星辰，开划天河，行云布雨，她大力支持维护天体运行的反抗英雄，通过自然调整使宇宙秩序获得均衡。这种演变和在上层贵族宫廷和方术仙界的反映，有着重大的本质不同，因为它远离了原始先民的生活和理想实际。这就是西王母神话沿两种趋向发展的根本原因所在。

(三)西王母神话传入中原，出现了置换变形的“神格易位”。原来，西王母在西方昆仑与黄帝的婚姻配偶关系，在中原受道教文化神谱的影响，演变为人神之间的二元对立关系。而和道教在民间神话的宇宙、万物的主宰玉皇大帝成了天帝与天后的配偶关系。她在天国最高统治地位有了重大改变。这实质是中原的道教文化对王母神格的影响和制约。她的新的神职就是维护神国的尊严。同时还在她身上保存着接近人间世俗生活的双重神性。

(四)西王母神话的中原农耕文化内涵。西王母在昆仑山时期的狩猎生产、生活、习俗特点(像衣饰、饮食、用具、器物、仪礼、贡品等)传到中原以后，基本为农耕经济的特点所取代。她所关心和参与的一年之内农业生产的周期性的时序运转、天象风雨调协、山区水源开发、良种的试用、粮食的节约等等活动，都是中原特有的关于她的神话的描述对象。其鲜明的农耕文化内涵非常丰富。一句话，它是适应新的地域和文化环境的原始思维的产物。

(五)西王母神话中关于中原诸部族政治、军事、社会制度建立等重大活动的忠实地形象记录。在现实中不一定存在的，在神话中黄帝统一中原，建立原始社会末期的第一个国家的伟大事业中，西王母却可以向黄帝举荐卓越的军事家，如风后这位干国栋梁;把神符交给黄帝的女儿战胜蚩尤;在有熊国建立都城时，她还动员天国众神并亲自协助修筑黄帝城，等等，从而在民间留下了令人难忘的印象。以往，一提起王母娘娘，只知道她会捉走织女，划天河隔断牛女一家人;要么就是她只知道召集众仙开蟠桃神国宴会，享尽天福。而民间却有如此令人敬仰的协助黄帝治国安邦的显赫女神。这又是西王母在中原变异的重要标志之一。

(六)西王母在中原民间神话中，不再只是严重道教化了的有高深修养的“真人”和受燕齐方士方术化了的只知服药求长生的“仙人”。倒俨然成了一位既是维护神界威严的凌厉、神圣的天后;又是羡慕、恋念人世间美好生活的慈善长者。当她面对人间提出抗议等合理要求和作出越“规”的行为时，又主动作出一定的妥协和让步，以协调人神之间的关系，以求社会秩序和宇宙秩序得到均衡。王母神话的世俗化是与中原文化交融的自然结果。

总之，王母神话与中原文化的交融，是我国神话学中的一个特殊问题，也是值得进一步深入研究的新的课题。

1999年9月15日初稿

1999年9月26日改定

注释:

①[美]弗兰兹·博厄斯《原始人的心智》(项龙等译),国际文化出版公司,1989年,第125-126页。

②朱芳圃《中国古代神话与史实》,中州古籍出版社,1982年。第142-148页。

③同②

④⑥(苏)叶·莫·梅列金斯基《神话的诗学》(魏庆征译)商务印书馆,1990年,第217-221页。

⑤本文所引作品均见河南各地市、县的“民间故事集成”。以下不再注明。

⑦[清]《说嵩》引,岳生堂刻,康熙年间刻本。

(张振犁,中国民俗学会副理事长、河南大学中文系教授。)

(本文刊于《宝鸡文理学院学报(社会科学版)》2002年01期)