

《山海经》中的原始征兆信仰及其民俗学价值

廖群

《山海经》是我国不可多得的一部上古典籍，近一个世纪以来，随着人类学、民族学、民俗学等各门学科文化考古的兴起，其中的所有信息，包括那些“怪”“放”，更都成为文化探秘的瑰宝。在此，本文仅拟就其中的原始征兆信仰及其民俗学价值作些考察和论析。

一

所谓征兆，是人类对客观事物之间的联系观察认知的产物，是相继出现的两个事物中先出事物的现象形式，而且被认为与后一个事物的出现有连带的甚至是因果关系。在这个变动不居的大千世界中，各种事物的出现此起彼伏，其中有的确有因果或连带关系，比如暴雨之前的乌云密布，火灾之前的干燥热风，反常气象与罕见动物的突然出现等等；而更多的现象，诸如鸟的出现与战争，猪的出现与大水，兔子的出现与蝗害，狗的出现与大风等等，则纯属偶然了。

人类刚刚开始认识周围的现象，便已经在观察事物的“前因后果”了，或者说，对于征兆的认识，几乎是人类最早的关于事物联系的认知活动。原始征兆信仰便是远古人类在这种活动基础上所建立起的有关征兆的一系列毋庸置疑的“说法”。既然这些说法终以观察为依据，其中自然会包含事物联系必然和偶然的反映结果。不过，对于当时的人来说，由于他们还远远不懂得什么必然、偶然的区别，更缺乏解析因果的思维和条件，也就不会去加以甄别分辨，不免张冠李戴，鱼龙混杂；又由于他们还处在万物有灵观念的支配或笼罩之下，任何征兆都被视为天启神喻而笃信不疑，并以此来预测吉凶祸福，这就决定了原始征兆信仰与现代征兆科学、预测学既有联系，更有本质的差异和区别。两者都首先来自对联系着的外部世界的直接观察，都

根基于现实和实践；然而，不同于现代征兆科学只把征兆作为探索认知的入门路径，进而要追究其间的原因和原理，原始征兆信仰直接把征兆当成原因，进而对征兆本身产生依赖、敬畏或忌惮；不同于现代征兆研究在观察之后会进入分析、推理、实验等过程，原始征兆信仰在观察的同时也就是认定，直接进入信仰系统，只需要诉诸语言形式，并以群体认同为旨归。

所以，原始征兆信仰乃是人类最初的一种十分幼稚的认识形式，即便包含着合理成份，可能还不在少数，也是一种不明事理的“巧合”，何况更多的还是一些“莫明其妙”。它们是特定时代人类认识世界的结果、结论或成果的话语记录，那里面铭刻着原始人类思维的幼稚、简单，更刻下了他们的努力、渴望和艰辛。在几千年甚至上万年后的今天，在预测早已进入实验科学阶段的今天，若能发现远古时代的这些记录，岂不是像发现北京猿人的头骨或发掘西安半坡村遗址一样让人感到价值连城？

《山海经》就是这样的一个奇迹。它用宝贵的文字记录下了远古时代人类的生存空间、生活状态、社会组织、图腾、巫术、神话……，也详尽记录下了他们关于各种征兆的信仰和说法。

二

《山海经》中关于征兆信仰的记述，相对集中在《山经》部分，其基本句式为“有××，见则×××”，“见”读为“现”，表示某种特定事物的出现，必定预示某种特定的后果。举例如下：

有蛇一首两身，名曰肥遗，见则其国大旱。（《北山经》）

有鸟焉，其状如鳬，而一翼一目，相得乃飞，见则天下大水。（《西山经》）

有兽焉，其状如菟而鸟喙，鸱目蛇尾，见人则眠，名曰狢狸，其鸣自叫，见则螽蝗为败。（《东山经》）

此类记述，共计五十余条，它们都总是包含着前后出现的两种事物和现象，而且肯定前者的出现与后面的结果有固定的连带关系，那么，由前者的出现，就能预

知将要发生的后果。因此，这是典型的征兆表述形式，也就是说，那些蛇、鸟、兽在此是被视为征兆物而加以记述的。

不过，在作出这种判断之前，还需要对一些其他说法，比如“神怪说”和“图腾说”，加以辨析和澄清。

“神怪说”以[日]伊藤清司《山海经中的鬼神世界》¹为代表。相对来说，该书是较多涉及“有××，见则×××”中“怪物”的一部专著，不过它把这些鸟、兽、虫、鱼全部当成了原始人想象出来的鬼怪神灵。也就是说，这些动物作为水神旱神等的化身，本身就是大水、大旱等等现象的施动者。而且，作者还找到了其中一些动物与神话形象的对应之点。比如《南山经》提到“有兽焉，其状如禺而四耳，其名长右，其音如吟，见则郡县大水”，作者认为“禺”实为“猿”，“长右”是“长舌”的笔误（楚墓中经常出土一些长舌外吐的怪兽塑像），并由此推断这“长右”很可能就是大禹治水神话中那个制造水害的巫支祈，因为当时巫支祈就是以猿形出现的。再比如对于《西山经》“……其中多𧈧鱼，其状如𧈧鱼，动则其邑有大兵”的记述，作者先是指出𧈧鱼形状似蛇，继而提到战神蚩尤虽以牛形出现，但也有以蛇为特征的情况，汉武帝时就有蚩尤神白昼现形、龟足蛇首的记录；蚩尤有时又写作“蚩虺”，“虺”从“虫”，可见蛇形怪似乎要比牛样的四足兽更贴切，这就又为“𧈧鱼”为兵怪战神的说法找到了依据。

应该说，伊藤清司在征兆物与神话形象之间的确搭起了一座可通的桥梁。然而，这里似乎发生了一些颠倒。就一般认识规律而言，恐怕应该是先有对“先来后到”的各种现象的最直观的认识，然后才是困惑、揣想加武断，从而赋予先到之物以呼风唤雨的灵性和“特长”。具体来说，应该先是长舌猿被当成了大水的先兆，又被误以为是大水的引出者、带来者，然后才会是它进一步被视为水的化身，水灾之神；先是怪蛇的出现碰巧遇上了火光之灾，怪蛇被说成大兵的前兆，然后才有了战神蛇形的构想。不然，水神怎么会是长舌猿的形象，战神怎么不是善战的英雄而是一条长蛇？

当然，《山海经》已经是一个百神具备的神灵世界了。这里不但有水神共工、旱神女魃、火神祝融、战神蚩尤，而且也有了百神之神的帝俊、黄帝、炎帝，就是在集中出现“有××，见则×××”记述的《山经》部分，也大量提到各种山神以及

对山神的献享祭祀。在这种情况下，那些先吉凶现象出现的怪异的动物，究竟是兆象还是神形，岂不就成了鸡生蛋、蛋生鸡的莫辨的难题？对此，笔者之所以仍然肯定它们是作为征兆之物被提及，乃是鉴于它们被作为观察物的明显迹象。首先，这些记述几乎全部是提“有鸟”、“有鱼”、“有蛇”、“有兽”，而且有外形、颜色、声音、举止、特性的具体描述，诸如称玃狢“见人则眠”（《东山经》），称絜鰐“善登木”（《东山经》），称山獬“善投，见人则笑”，“其行如风”（《北山经》），称文鳐鱼“其味酸甘，食之已狂”（《北山经》）等等，极像是亲历目见的记述。当然，这里出现的动物总是稀奇古怪，甚至不可思议，什么“鱼身而鸟翼”，“如牛而虎文”，“一足”，“两身”，但正如有学者所指出，它们有的原本就怪，只因人们不能一一指认，才用身边熟悉的事物对应描述，有的则可能是后人对原始岩画侧立、重叠、连体等特殊形象加以复述的结果²。其次，这里的怪物全部是用来告知吉凶祸福的来临的，即使其中有的已被尊称为神（如“天犬”），起码在此主要也是起着征兆物的作用的。因为在这种“有××，见则×××”的记述中，全然没有施行巫术或献享祭祀等控制或祈求的努力，也不见丝毫神化它们的情节故事，人们只关心通过怪物判定吉凶的实际问题。至于这些记述产生的时间，虽然结集的《山海经》已经包含了自然神、天神、英雄神以及部落、国家、战争、徭役等多重文化成份，但其中的每一部分具体内容却不必产生在同一个时代，它们应该是层累式、叠加式地汇合聚集在一起的。所以，尽管有蚩尤，有女魃，有祝融，有共工，却并不妨碍我们将“有××，见则×××”中的怪物理解为远在这些神灵被造之前的用来兆示吉凶的实在之物。

“图腾说”近年在学界有流行趋势，其主要依据便是那些异兽不可思议的奇形怪状，已经有不少学者不约而同地指出它们与不同氏族、胞族图腾形象的“纳众归一”、“复合渗融”有直接的关系³。对于《山海经》中大量人面兽身、兽面人身、多首多身、禽面兽身等复合形象，笔者也非常认同用“图腾”来加以解释的思路。不过在本文讨论的范围里，“图腾说”却不易成立。我们知道，图腾不只是一个物形兽身的问题，较之一般的神灵鬼怪，图腾还有更多特别的涵义。其中最本质的就是“生”，就是它与特定的一部分人的亲族血缘关系。《山海经》中就有大量关于“生”的说法，诸如“帝俊生帝鸿，帝鸿生白民”（《大荒东经》），“颛顼生驩头，

驩头生苗民”（《大荒北经》）等等；此外，玄鸟生商（《诗经·商颂·玄鸟》），姜嫄“履帝武敏（拇）”（《诗经·大雅·生民》），中国神话传说更是充满了感物而生的图腾故事。正如有学者在专门研究图腾时所指出的，虽然图腾同样具有动物或植物的外形特征，却不能把他们与自然界中的同类动物和植物混为一谈⁴。而在“有××，见则×××”的记述中，只见对外在物类的具体观察和“客观”表述，只见对吉凶出现与否的关怀，却丝毫不见“生”的话题和与物类认同的图腾情感。此外，“图腾说”也认为“天下安宁”、“天下大水”、“其国大疫”等灾祥祸福乃是怪物的神通所致，而图腾发展到图腾神崇拜阶段，正是被说成神通广大的。然而这里起码有两点被忽略了，第一是图腾显灵有明显的归属范围，管不了整个“天下”；第二是原始人与图腾认亲，本是要避祸求福，所以图腾除了是氏族、胞族的祖先神，还是族人们的保护神，而《山海经》中的这些怪物所“招”来的十有八九是灾难，岂有把“恶魔”认作亲人而感恩戴德的？

现在，就可以集中对《山海经》中这部分反映原始人征兆信仰的内容作些具体分析了。首先，在五十余条征兆说中，作为征兆物的自然物全部为动物，属于“动物兆”。其中异兽21条，鸟16条，蛇6条，鱼6条，“天神”3条。“天神”一曰“其状如牛”（《西山经》），一曰“人身而羊角”（《东山经》），一曰“赤犬”（《大荒西经》），也都是动物之身。当然，在这些动物中，有近十处提到“如人”、“人面”、“人身”、“人手”、“人足”，诸如“有鸟焉，其状如枭，人面四目而有耳，其名曰鵩，其鸣自号也，见则天下大旱”（《南山经》），“有兽焉，其状如彘而人面，黄身而赤尾，其名曰合羸，其音如婴儿，是兽也，食人，亦食虫蛇，见则天下大水”（《东山经》）等等，不排除其中有的可能是对戴着图腾饰物的野人的描述，但当时这些野人与动物是浑然莫辨的，讲述者称他们为“兽”，正反映了时人人兽不分的原始观念，而且还把这些“人面兽”也列入了征兆观察的范围。从这个意义上说，这些人面“兽”也就应该算作“动物兆”之一了。动物的特征就在于“动”，出没不定，与某些后果的发生容易有偶然的巧合，原始人直观类比的思维惯性使他们自然而然误把这种巧合视为预示后果出现的必然先兆，这些偶然出现的事物和现象，也就成了预测吉凶的征兆。因此，动物征兆表现为先民最初发生征兆信仰的原始特征，《山海经》中的征兆信仰全部为动物征兆，应属征兆信仰的原始状态。至于其中的

“异兽”占最大比重,这不难理解,天天见的事物,与各种现象都相伴随,也就不存在与某种特定后果巧合的问题,久而久之,也就不可能再被视为某种特定现象的征兆了。

其次,《山海经》中的动物兆还不见有归类整合的迹象。所谓归类整合,亦即将某类动物固定为特定的吉兆,将另一类动物固定为特定的凶兆,这一般应是征兆信仰发展到一定阶段的情形。《山海经》中只有具体的吉兆凶兆物和具体的吉凶结果,散漫不定,无法归类。比如同为鸟类,有的出现兆示吉祥,有的出现又兆示凶灾;凶灾中有的大旱,有的又是大水:

有鸟焉,其状如翟而五彩文,名曰鸾鸟,见则天下安宁。(《西山经》)

有鸟焉,其状如鸛,而一足彘尾,其名曰跂踵,见则其国大疫。(《中山经》)

有鸟焉,其状如枭,而一翼一目,相得乃飞,名曰蛮蛮,见则天下大水。

(《西山经》)

有鸟焉,其状如鸡而鼠毛(尾),其名曰蜚鼠,见则天下大旱。(《东山经》)

很显然,这些内容是很难从中找到什么规律性的东西的。这说明,《山海经》的征兆信仰还处于偶然、自发、随机的阶段,人们还缺乏总结归纳的功夫。

再次,就《山海经》中征兆物所兆示的结果而言,除个别提到“多放土”、“有大繇”、“多狡客”(各一次)等较晚近时代的社会内容外,其余多是十分宽泛的群体攸关的自然现象和社会现象,其中大旱13次,大水9次,有大兵8次,大疫4次,大穰3次,有恐2次,土功2次,天下安宁2次。比起后代占卜求兆所涉及的丰富复杂的生活内容,《山海经》征兆信仰所关心的问题,显然还十分单纯、笼统,也十分沉重(吉象只有大穰、天下安宁两种),更带有原始氏族、部落时期的文化特征。

这表明,《山海经》中的征兆信仰大多具有远古的性质,乃是原始先民最初认识世界的真实记录。

三

征兆信仰本质上是一种迷信,用今人眼光看,它们只会让人感到简单和幼稚,

本身已没有多少实用价值。然而,从民俗文化观照的角度说,这却是一批十分珍贵的文献资料,有其独特的认识价值。

首先这是一批原始思维的宝贵记录,对于我们理清时人“创造”神话和巫术的思路及过程,是一些重要的凭依和参照。这一点在上面辨析“神怪说”时已经有所涉及。明明是风是雨,是水是火,为什么其神灵却是动物的形体?固然有“万物有灵”的观念在支配,那灵那神怎么不是风、雨、水、火自身?祈求上天降雨,为什么要披着羽毛舞“雩”(《周礼·地官·舞师》郑注)?为免旱灾之苦,怎么就要念叨驱赶蛇身女魃的咒语(《山海经·大荒北经》)?原来,这一切都并不是原始人凭空想象的。这些神话和巫术的产生,其实就首先来自原始人环视世界的那双眼睛。《山海经》中的这些征兆信仰,就写下了他们那双眼睛最初看到的“关系”。比如他们看到群鸟低飞,怪鸟出现,接着就是大雨倾盆,河水猛涨,便首先把那怪鸟与雨、与水连在了一起(这即是征兆信仰阶段);后来在对付或利用自然愿望的驱使下,努力揣想那鸟与雨的关系,才又误把鸟当成了雨和水的的主宰,物灵的化身;那么当他们最终想象出一个雨神或水神时,其形象自然会是鸟的模样。有传说称雷神(雷雨其实是一家)“青蓝色的脸,鸟的喙,背上长一双翅膀”(壮族),也就不奇怪了。再比如他们发现怪蛇的出现,相伴而来的是持续的大旱,蛇就成了大旱的征兆,那么旱神女魃被“造”之时,自然拖上了蛇的尾巴。总之,由《山海经》中的这一系列征兆记录,会推知许多神的来历,并由此发现原始思维的一些脉络和特征。

其次,征兆吉祥,禁忌避讳,这是民间俗信相当大的一个部分,有着各种“奇怪”的说法。比如“雨祥”说。相传春秋时,齐国宫廷一鸟飞至,“舒翅而跳”,齐侯派人去请教孔子,孔子称该鸟名商羊,乃大水先兆,且有谣谚为证,即“天将大雨,商羊鼓舞”(《孔子家语·辨政》)。再比如“鱼孽”说。据说秦始皇八年“河鱼大上”,后来刘向就说这是“鱼孽”(《汉书·五行志》)。又比如“灵鹊”说。《天宝遗事·灵雀报喜》云:“时人之家,闻鹊声,皆白喜兆,故谓灵鹊报喜”。还比如“独脚瘟神”说。华中地区有一俗说,称大年三十来家的诸神中,有一独脚神专在卧室播撒疾病种子,所以人们在除夕之夜得早早放下帐子⁵。联系上引《山海经》中的有关征兆信仰记述,诸如“有鸟焉……见则天下大水”,“其中多鳙鱼……动则其邑有大兵”,“有鸟焉……见则天下安宁”,“一足彘尾……见则其国大疫”,我们就会

惊奇地发现，这些俗信原来都其来有自，乃远古征兆信仰的遗留。当然，上面所提只是直接发生对应关系的，还有更多的虽然已难一一扣合，却有着文化特征的一致性。这样，在我们追踪民间俗信的来龙去脉的同时，也就揭示了民间俗信本身的文化考察价值。

再次，还有一个与原始征兆信仰关系最为密切、也是曾经占据古代民间信仰主导地位的文化现象，这就是占筮卜筮，现在也可以获得一些新的认识和说明了。如上所述，原始人最初是把鸟、兽、鱼、蛇等现成的自然物作为征兆来预知吉凶的，然而，这些征兆作为诉诸人们直观感觉的、自然发生的现象形式，其出现并不都是经常的和有规律的，尤其是并不是在人们需要预测吉凶时就能出现的。但是，随着人类活动范围的不断拓宽，频率的提高，再被动等待自然呈现的征兆已经不能适应行动的需要，这时，人类便进而想到主动向神灵请求兆象，并在实践中依据种种原始心理和思维，“摸索”出一套又一套求兆的操作办法，这便是占卜的诞生。当年

被视为神启的征兆物，本身自然也带上了神秘色彩，此时便往往“顺理成章”地成了发现兆象的最好对象（占卜材料）。《山海经》中的原始征兆信仰，恰恰可以证成我们关于占卜产生及卜物选择的这种推断。《山海经》中作为征兆物的动物除异兽外，出现最多的是鸟，计16次，其次为鱼、蛇，各6次。异兽究其基本形体，实又可分出猪、犬、猴、牛、马、羊、狐、鼠、兔等。奇怪的是，殷商以降曾十分普遍使用的龟卜中的龟，竟一次也没有出现。不过，这并不妨碍我们考察征兆物与卜物的对应关系。因为就占卜而言，龟卜既不是唯一的，也不是最早的。古代除龟甲占卜外，实还有兽骨卜，比如新石器时代的龙山文化遗址中就出土有鹿卜骨、猪卜骨、

羊卜骨、牛卜骨等等，有学者已经指出，通过对出土的卜骨和卜甲的时代分析，原始卜骨的起源可能比龟卜要早些⁶；另据民俗材料，在民间尚遗留有诸如牛肝卦、打鸡卜、鸟卜、狗占、蛇蜕皮兆、猪胆卦等以各种动物为卜物的占卜习俗⁷。这些动物，就恰恰与《山海经》中的征兆物多相对应，应非偶然。顺带提一句，《山海经》中记有大量征兆信仰，却无一次占卜记录，又不见与龟卜的直接承续关系，这是不是正好说明，它的文化远在卜筮文化之前，更早于龟卜时代呢？

总之，《山海经》中的征兆信仰，具有十分远古的性质和丰富的内容，对于今天的民俗文化考察，有重要的原型分析价值，确是值得挖掘一番的。

- 1 [日] 伊藤清司《山海经中的鬼神世界》，中国民间文艺出版社，1990年。
- 2 徐显之《山海经探原》，武汉出版社，1991年。
- 3 陈天俊《从〈山海经〉看古代民族的崇拜、信仰及其遗俗》，载《山海经新探》，四川省社会科学院出版社，1986年；张岩《〈山海经〉与中华民族的起源》，载《文艺研究》1994年第2期。
- 4 何星亮《中国图腾文化》，中国社会科学出版社，1992年。
- 5 转引自《山海经中的鬼神世界》，中国民间文艺出版社，1990年。
- 6 刘玉建《中国古代龟卜文化》，广西师范大学出版社，1992年。
- 7 《中国风俗辞典》，上海辞书出版社，1990年。

(廖群：山东大学文学与新闻传播学院教授)