

生殖崇拜 母性天职的强化

——女娲城庙会祭祀禁忌初探

张翠玲

(周口教育学院 中文系, 河南 周口 466000)

[摘要] 本文认为, 豫东西华县女娲城庙会祭祀禁忌, 对男性群体的否定, 源于女性的世界历史意义的失败; 对女性群体的肯定, 则表现了女性生殖是崇高的、神圣的这一人类基本情感。

[关键词] 女娲; 禁忌; 生殖

[中图分类号] K892.21 [文献标识码] A [文章编号] 1008-8377(2001)02-0012-03

女娲是中华母亲神。

地处豫东西华县的女娲城庙会, 是一个不同于世俗生活的女人的世界。那忙碌进出, 指手划脚的是女人; 那三三五五, 大说大讲的是女人; 那主祭添坟, 念念有辞的是女人; 那娱神起舞, 慷慨悲歌的是女人; 那虔诚守夜, 神灵附体的还是女人。这一切, 形成庙会最突出的特征——女性主体。祭祀的诸多事象^①, 充满了对女娲的生殖崇拜。

其一。“花供”, 是祭祀女娲的主要供品, 由女会首主祭, 由妇女制作, 禁止男性摆放“花供”。“花供”, 即八个特大的馒头上, 再用面食做成许多动植物, 有龙、凤、鱼、蛙、燕、莲花、石榴、葫芦等, 并涂上五彩。表现了豫东农耕部族远古动植物崇拜、图腾崇拜多种女娲信仰的原始内涵。

其二。“添坟”。妇女们口中念着代代流传的祈语: “添把老娘土, 多子又多福”; “添把老娘土, 年来(今年)配贵夫”。清楚地标示了女娲造人之始母, 制婚之高媒的神职。女娲的高媒神格, 是原始的生殖崇拜发展到一夫一妻制时的产物, 其实质, 仍是生殖崇拜。

其三。妇女在庙会上“拴娃娃”的求子活动, 是庙会重要的祈子事象。代神立言为妇女求子者, 也绝无男性。同时, 拴娃娃更是源于女娲造人的生殖崇拜与始母崇拜。

其四, 娱神表演, 有严格的男性禁忌。在香会组

织的传统娱神歌舞和戏剧扮相中, 也多是突出女性主题。如笔者 1995 年庙会采风所见。表演的传统戏剧有“花木兰”、“穆桂英”、“白蛇传”、“孟姜女”; 地方舞剧有: “老姊妹(老夫妻)进香”、“小二姐骑驴”等。男性角色极少, 既有, 也是“活济公”、“乔老爷”、“猪八戒背媳妇”一类调侃角色。而这些男性角色, 也均由女性反串。

女娲城庙会正宗的娱神表演, 是已为海内外一些学者关注的原始巫舞——担经挑。其表演情状及步法特征, 前学之述备矣。^②这里要强调的是: 这种表演被视为神圣的祭礼且有严格的男性禁忌, 传女不传男。妇女们在表演之前, 要洗手, 祭拜女娲。中间不能随便停换, 换担时, 要唱相应的“花蓝经”, 一般是用民间歌谣形式唱哑谜。在众多的“花蓝经”中, 直接表现这一祭舞起源及庙会情状的歌, 目前所见甚少, 庙会期间流传较广的仅见一首, 录自商水县黄寨乡香会。

“石榴花, 叶儿碎, 今年随了个龙花会。龙花会上闹哄哄, 师姐师妹分不清。祭女娲、朝祖宗, 你唱佛来我念经。五更桥头坐一夜, 拉拉扯扯到天明。”

女娲城民间传说, 女娲蛇身, 为龙, “担经挑”起源于古老的女娲城庙会即“龙花会”, 是女娲的女儿宓妃留下下来的。从经歌的内容和民间解释来看, 一些学者认为: “担经挑”象征伏羲女娲交合之说, 或是后起之意。笔者认为: “担经挑”是源于女娲独立女神时

[收稿日期] 2000-12-25

[作者简介] 张翠玲, 女, 河南周口店教育学院中文系副教授。

期的原始巫舞,“龙花会”是祭女娲的古庙会。因歌辞中只唱“祭女娲,朝祖宗”,在几千年的男性中心社会里,歌辞竟未唱到赫赫人祖伏羲。同时,民间对“担经挑”的解释也只提到另一女神宓妃,似与伏羲无关;同时,歌辞“龙花会上闹哄哄,师姐师妹分不清”,说明庙会的女性主体由来已久,而“五更桥头坐一夜,拉拉扯扯到天明”更是妇女庙下守功习俗的口碑化石。

其五,夜晚守功,是女娲城庙会的主要祭祀活动,这里的“功”,是女娲信仰中神人相通的一种形式,表现妇女对女娲的虔诚及女娲赐与各人不同的神秘功能。女娲城的夜晚。妇女们密密匝匝坐满大殿,或讲唱,或哭诉,或祈祷,直到天明。守功严禁男性入内。夫妻同来者,男人们只能屈居偏殿歇息。

女娲城庙会祭祀中为什么会有如此繁多而严格的男性禁忌?又为何千年百代延续到今?这不能不诱发我们去追问终极。

女娲城祭祀的男性禁忌,何时何因而兴?从历史唯物论的一般原理来看,禁忌,作为信仰习俗的一部分,也必然决定于一定的社会存在。因为“禁忌的出现,来源于一种社会规定性,是社会契约的胚胎。”^⑧女娲城的男性禁忌,无疑应与某种“社会规定性”相关,但这种规定性的具体内涵何在呢?我们再参照弗洛伊德对禁忌的界定。他认为禁忌“代表了两个不同方面的意义:首先是‘崇高的’、‘神圣的’;另一方面则是‘神秘的’、‘危险的’、‘不洁的’”。^⑨弗氏从他的一贯领域和精神分析的角度将禁忌起源归为原始人的“矛盾情感”,即禁忌的“欲望说”,认为禁忌的形成是“人们触犯禁忌的欲望和欲望的被抑制”。关于禁忌起源的讨论中,也许这并非唯一严格科学的阐释,但对我们分析女娲城的男禁忌无疑是极具启发性和可行性的理论。因为女娲城祭祀中的女性主体和男性禁忌,的确反映了人们的一种“矛盾情感”,如果作进一步的逻辑概括,即是:禁忌中“崇高的”、“神圣的”情感具化为庙会的女性主体,即对女性群体的肯定;同时,另一方面,禁忌中“危险的”、“不洁的”情感,体现为男性禁忌,即对男性群体的否定。这种肯定与否定实质上又具矛盾的同一性,即对女娲的生殖崇拜。而今日庙会禁忌中的矛盾情感,较弗氏原有含义,在巨大的时间变迁中载存了无比厚重的文化内涵。

第一方面,庙会禁忌对男性群体的否定,即认为生殖是“危险的”、“不洁的”情感根源于“女性的世界历史意义的失败”及由此派生的性禁忌。

首先,让我们关注两性社会学考察:对于两性关系,马克思曾指出:“(两性关系)”“作为一个显而易见的事实,表现出人的本质在何种程度上对人来说成了自然,或者自然在何种程度上成了人所具有的人的本质。因而从这种关系就可以判断人的整个发展程度。”^⑩因此,让我回到两性的原始阶段——母系时代,此时的两性关系和社会分工尚处于自在阶段。“生命的生产——无论是自身生命的生产(通过生育)或他人生命的生产(通过生育),既表现于双重关系,一方面是自然关系,一方面是社会关系。”^⑪母系氏族时期,无论在自然关系和社会关系中,妇女的种植、采集、生育肩负了大原始生产的重负,其价值创造应是高于男性的。但女性的存种功能,完全是生理机制的自然归属,作为自在的类存在物,女性对此神圣重负是不自觉的。同时认为,男性在狩猎和种群保卫等活动中的创造具有等价作用。也就是说,母系社会两性处在不自觉的平等状态,妇女地位的确立并未造成男性群体的否定或对男性的排斥奴役意向。具体到女娲城信仰中,我们可以从女娲神话中观照出这一原始的两性关系。因为“神话在原始信仰中必不可少的功用,就是将信仰表现出来”。^⑫女娲城广泛流传的女娲选人,补天,包括置媒等原型情节中,女娲均以包容了两性的人类始母和创世女神的神格被颂扬和崇祀。可见以母系社会为基础的女娲原始信仰中并无男性群体的否定因素。

其次,让我们考察两性的最初分野。父权制,正是在原始畜牧业发展的基础上,由生殖崇拜为契机,从认知父系子女开始的。民族学研究中大量的“产翁制”古俗资料^⑬表明,产翁制是社会进化中父权制的确立在意识形态方面的重要手段。但从人类信仰的深层心理来看,则反映了诸如女娲生殖崇拜一类的女性生殖信仰根深蒂固的强大力量,以致于使已具较高经济创造优势的男性,必须借助原始的交感巫术的手段,通过对产妇的模拟,即向女性角色的认同,才能确立其社会地位。“产翁制”反映了原本属于女性的生殖功能在信仰中仍是“崇高的”、“神圣的”之内涵。男性对这一神秘灵力既崇拜,又有“据有之”、“打破之”的深层心理欲望。因此,从禁忌发生论的“灵力说”和“欲望说”^⑭来看,产翁制表明,在两性的最初分野中,已蕴含了女娲生殖崇拜中男性禁忌的原始心理诱因,从两性社会学角度来看,则反映了人类性角色自觉认知的艰难历程。也正是在母权制向父权制过渡中,性角色意识开始形成,并逐渐完成了对两性生殖的生物学感知。这一点,我们可以从一

般信仰状况得到有效观照;即原始的女阴崇拜之外,出现大量男根崇拜。神话中,女性始母神逐渐让位于男性始祖神或演变为男性始祖的配偶神。如女娲城的女娲,由独立女神变异为伏羲的配偶神。

恩格斯深刻地指出:“母权制的被推翻,乃是女性的具有世界历史意义的失败。”^⑩恩格斯强调的“历史意义的失败”,指父权制确立尤其私有制出现之后,氏族迅速向家庭发展,女性在社会意义上表现为群体性的失落。男性全身心投入一切社会财富的创造,男性从此属于社会;女性走向氏族归属继而走进一个个男人的家庭,从此属于男人,被导化为存种的工具。正如恩格斯所分析:“家庭的出现,使妻子成为主要的家庭女仆被排斥在社会生产之外”^⑪。因此,男尊女卑虽由后世的儒家言明,并成为两千多年以来男性社会的至明公理,但其社会基础和心理基因,却经过了漫长岁月的积淀,可追溯到两性最初分野的男权之始。由于妇女这一“历史意义”的失败,导致了之后的奴隶社会到封建社会对妇女愈演愈烈的观念歧视直至身心奴役。无论是中国封建初期的至圣先师孔子的“唯女子与小人难养也”,还是封建中期宋儒朱熹的“存天理,灭人欲”,抑或封建末期明清时代数不清的烈女和贞节牌坊,都清楚地表明女性群体在人类文明进化中历史性的失落及被异化,被奴役。而与妇女相关切的生殖也由原始的“崇高的”、“神圣的”女性群体肯定形式随信仰禁忌,变作“危险的”、“不洁的”男性群体否定形式的信仰禁忌,由对女娲一类的生殖女神的顶礼膜拜,变作对孕妇、产妇的一诸多禁忌习俗,变作世俗生活中男人所不屑不齿的“女人的事”乃至“血光之灾”。由此,我们更进一步看到:女娲城祭祀禁忌的男性群体否定形式,实质上,是男性中心的世俗社会里男人对“女人和性”的否定,是封建时代妇女地位巨大变迁的结果,是将女性生殖漠视到一个极端,既认为是“不洁的”、“危险的”,男性因此避之若鹜。从而形成严格的祭祀禁忌,即在生殖问题上男性群体的否定形式。

其三,我们还可以作性禁忌史的考察。对于两性的禁忌,是人类进化中较早的社会意识。对原始时期的性禁忌,弗洛伊德指出:“原始民族对乱伦关系的发生有着极度的恐惧,因此其对乱伦的禁制也特别严厉”^⑫。同时,马林诺夫斯基也认为:“在一切社会都可以看到强烈的避障和最根本的禁令,都是对待乱伦的。”^⑬民族学和婚俗研究也表明,原始性禁忌以保证族外婚为原则,着重对乱伦性行为加以禁制。但这些禁制是全民族成员都要遵守的,并无对某一

性别的特殊禁忌。

社会进入父权时代,族外婚逐渐发展到对偶婚继而发展到一夫一妻制。如前所述。妇女逐渐滞留于家庭,分属于一个个男人。社会对性行为的规定也随之变化。如费孝通先生所言:“社会对于性的歧视是有原因的,因为性威胁着社会制度的完整,扰乱社会结构。但社会对此实感两难。社会结构的延续还要靠两性关系的生育,因此,把性限制在夫妇关系里。”^⑭然而封建时代对于性的禁忌,是“妇女历史意义失败”的派生物。妇女地位的下降渗入到男性中心社会意识形态的各方面,三纲五常,三从四德,都以道德伦理的强大力量,将妇女异化为男性存种的工具,将女人等同于性和生殖,由漠视女人继而漠视性和生殖。女性群体人格的失落,使女人从物质到精神的生杀予夺皆决于男人。女人、性、生殖,成了男人的私事和小节。成了与男性一匡天下朗朗正道的“天理”相对立的洪水猛兽般的“人欲”。于是淫逸亡身,红颜祸水成为颠扑不破的千年古训;性,自然也就成为万恶之源被严厉禁制。

从性禁忌的历史考察来看,女娲城祭祀的男性禁忌,与世俗生活中性禁忌同源,是妇女地位急剧下降后,与女性生殖相关的性观念偏离到女性歧视的极端的结果,是社会性禁忌意识在信仰中的反映。由此形成女娲城祭祀中男性群体的否定形式,即女娲生殖崇拜禁忌中矛盾情感的一方面。认为生殖是“不洁的”、“危险的”。

第二方面,女娲城庙会祭祀禁忌对女性群体的肯定,表现了女性生殖是“崇高的”、“神圣的”这一人类基本情感,庙会突出的女性主体,在信仰意识中强化着“生殖”这一永恒的母性天职。

女娲城庙会所表现的女性主体,固然有母系氏族时期女性司祭及诸多母系遗风因素,但我们似应从女神信仰和女性自身渊源方面,寻求深刻而切实的应答。

从禁忌本身来说,弗洛伊德认为禁忌首先源于人们认为禁忌对象是“崇高的”、“神圣的”。从女娲造人的原型故事中,可见生殖崇拜,是女娲信仰中较早的信仰内涵,而对担荷了生殖职能的女性来说,在祭祀中对赐以子嗣的女娲,必然深怀“崇高的”、“神圣的”信仰意识。因为原始社会自然力对人类的极大的毁灭性,使女性的生殖成为人类自存和存种的首要创造。而封建社会乃至今日乡村的女性生殖问题,在“不孝有三,无后为大”和“母以子贵”等宗法伦理力量威慑向下,

(下转第20页)

性、活在民众心目中的活形态性、历史化宗教化民间史诗化过程中形成多神系性、中国原始母亲神的母爱母情慈母性、英雄性、古典群体主义的道德性、爱情生活之重情重德性、多类型性、一体多功能性、包容性、历史发展之广义性。《广西民族研究》主编覃乃昌研究员说:《中国女神之特色的理论思考》有丰富的新资料、精湛的新见解。我舍不得刊于1999年第4期,将在2000年第1期作为重点论文刊出。发表后为中国人民大学报刊复印资料《文化研究》2000年第6期全文转载,广西文艺理论家协会授予优秀论文奖,为十篇获奖文艺论文中唯一的民间文学论文。

老伴杨萍同志给我全心全意的支持,天天作了可口的保健菜肴与饭面,常常打苗家油茶,变着法儿调剂生活,提醒我不可过累,不可骄傲自满,晚饭后

常常带着小孙女散步,补充恋爱“拍拖”,享天伦之乐,健身健心,健情健脑,其乐无穷。正是:

山歌越唱越有瘾,

白菜越摘越有心,

铜锣越打就越响,

我俩越恋越有情。

我的学术成果里有她的一半功劳。

在民间文化领域作了一些工作,得到了党和国家人民的极大鼓励。国务院表彰我的突出贡献特颁政府特殊津贴。获奖40项,其中省部级奖5项。1999年12月,广西民间文艺家协会第六届会员代表大会推选我为名誉主席。1999年12月,广西师范学院评给学院99年度科研一等奖。不需扬鞭自奋蹄,我将尽心、尽责、尽意、尽力于民间文化事业。

“路漫漫其修远兮,吾将上下而求索……”

(上接第14页)

仍是妇女安身立命的终生要事。这种社会意识反映在女娲信仰中,便是以男性禁忌肯定生殖意义上的女性群体,表现原始信仰中女性生殖是“崇高的”、“神圣的”禁忌内涵。禁忌起源的“仪式说”认为:“如果说仪式的规定性还有什么意义的话,那就是确保该种仪式的顺利圆满完成。”^⑨今日女娲城的妇女们,酣歌狂舞,虔诚跪拜,彻夜长守,诵祷不绝,并严禁男性参与。这种仪式的规定性,也应包含了确保“求子”圆满完成的禁忌内涵。女人在这种仪式中,因生殖而变得神圣不可侵谏,男人在整个仪式中循规蹈矩,位居偏殿且悄无声息。与世俗生活中男性的肆虐和女性的压抑形成鲜明对比。在世俗生活中因“危险”和“不洁”而禁忌的生殖,在女娲信仰中通过对女性群体的肯定仍表现出生殖是“崇高的”和“神圣的”本质内涵。

对于女娲城祭祀禁忌的女性群体肯定形式,我们还应有更深广的剖析与认知。女娲及女娲城殿下无数计跪拜的妇女,强烈地震撼着我们的灵府。因为这女神和女性,代表了一种深刻旷久的人类情感——人们对生命的渴望与母性对生命的固守。以女娲为代表的女性生殖,是人类生生不已的象征,妇女的虔诚祈语,尽情歌舞和长夜信守,与女娲的千秋圣灵一起使我们深深体味到:生殖——这一母性天职,使代代女性获得一种超越宇宙时空,超越文明社会一切价值尺度的忘我精神。她们历尽原始自然力的重重磨难和文明社会底层的负重忍辱,那种对人类

生命的永恒守护乃至崇高献祭,任沧桑巨变,终容颜无改,并年复一年地将其具化为女娲城庙会的女娲信仰中。在这相对独立于世俗社会的信仰天地,通过禁忌对女性群体的肯定和男性群体的否定,从正面和反面凸现了生殖这一女娲信仰的原始内涵,相辅相成地强化着生殖——这一永恒的母性天职。

[注释]

① 详见拙文《西华女娲城庙会调查报告》,载《民俗研究》1998年第2期第3期。

② 韩金英《淮阳人祖庙会速写》——《汉声》30期,台湾《汉声》杂志社,1991年6月。

③ 杰文斯《宗教史导论》——《西方宗教学研究导引》,中国社会科学出版社,1990年版。

④ ⑫弗洛伊德《图腾与禁忌》,中国民间文艺家出版社,1979年版。

⑤ 马克思《1844年经济学哲学手稿》——《马克思、恩格斯全集》,人民出版社,1979年版。

⑥ 马克思《费尔巴哈》——《马克思恩格斯全集》,人民出版社,1979年版。

⑦ 马林诺夫斯基《巫术、科学、宗教与神话》,中国民间文艺家出版社,1986年版。

⑧ 陈子艾《从民俗遗存谈妇女地位的变迁》——《北京师范大学学报》,1994年第6期。

⑨ ⑬任聘《中国民间禁忌》,中国作家出版社,1991年版。

⑩ ⑭恩格斯《家庭·私有制和国家的起源》——《马克思、恩格斯选集》,人民出版社,1972年版。

⑮ 马林诺夫斯基《两性社会学》,人民出版社,1979年版。

⑯ 费孝通《生育制度》商务印书馆,1947年版。