

传承与变异： 女娲神话的流变

杨利慧

女娲是中华民族信仰中一位显赫的女神。有关她造人、补天、置神媒、制笙簧等业绩的神话，自相关文字见诸记载以来，历时两千余年而至今尚在流传，不仅地域上的流布几乎至于全中国，而且数量也极为丰富；不仅在汉民族中广为传诵，而且在一些少数民族中也有存在。

对女娲神话的研究，是中国神话学领域中的一项重要课题，历来引起不少中外学者的兴趣。然而，以往的女娲神话研究，多集中于对女娲的产生地、族属以及神话的文化史内涵等问题的探讨，对其流变情况的考察也多限于她与伏羲、共工关系的变化，而对于古典女娲神话在漫长的岁月更易、地域迁徙过程中总体上发生了怎样的变化，这些变化又给古典女娲神话造成了怎样的影响，变化中有哪些规律性的现象呈现，这古老的神话何以能历经数千载而至今不衰，……等问题，则很少加以充分和深入的探讨。另一方面，这些研究主要取材于古典文献和考古学成果，对于在现代民间、尤其是汉民族中间依然鲜活地流传着的活态女娲神话，却很少加以运用。有鉴于此，本文力图从现代汉民族中大量流传的女娲神话入手，并结合古代

文献与考古学、民族志资料，对漫长历史演进过程中女娲神话在内容上、形式上、乃至体裁上、讲述功能上发生的变化以及变化的形式等，进行较系统的分析，以从中探求这一神话流变的规律及其长期延续的内在原由，希望以此对女娲神话的研究能多少起到些丰富与补充的作用。

女娲神话的停滞与发展

口头文学区别于作家书面文学的一个显著特点，是它的“变异性”。一件口头作品产生以后，绝非静止不变，而是在口耳相承的流传过程中，随着它所流经的地域、民族、时代等等的不同，言词上、情节上、形态或添加，或遗落，甚至会发生内容、形式上根本的改变，这在口头文学领域是很常见的，也是引起众多研究者追溯作品“生活史”兴味的有趣现象之一。

神话，由于其产生之初大都具有神圣性叙述（Sacred Narrative）的特点，在相当长的时期内，它被自由发挥、随意更易的场合比其他的体裁（如故事、传说等）相对要少，可是也终不免于变化的规律。

女娲神话即是如此。

女娲的名字在中国古典文献中的较早出现，是在战国末期的前后的《山海经·大荒西经》和《楚辞·天问》中。遗憾的是这两处记载语焉不详，我们无法从中知晓这位大女神的明确神话业绩。大约从战国末到汉代，女娲在后世广为流传的主要神话事迹，如造人、补天、制笙簧等，就已为较多的人们所知道。

西汉时期那部“牢笼天地、博极古今”的《淮南子》，大约最早记录了女娲补天的神话：

往古之时，四极废，九州裂；天不兼覆，地不周载；火熅

炎而不灭，水浩洋而不息；猛兽食颡民，鸷鸟攫老弱。于是女娲炼五色石以补苍天，[断]鳌足以立四极，杀黑龙以济冀州，积芦灰以止淫水。苍天补，四极正；淫水涸，冀州平；狡虫死，颡民生。背方州，抱圆天。……当此之时，禽兽虺[虫]蛇，无不匿其爪牙，藏其螫毒，无有攫噬之心。（《览冥训》）

这段话为我们描述了这样一个神话场景：远古的时候，宇宙间发生了一场大灾难，撑天的柱子倒了，大地泛滥，各种凶猛的禽兽乘机吞食攫取人们的生命。宇宙从有序陷入一片混乱之中。在这种情形下，女娲熔炼了五色石补好了天上的漏洞，斩断大鳌的腿来重立了四极；杀死了作怪的黑龙，积聚了芦苇灰来堙塞了洪水。于是天补好了，四极立定了，洪水平息了，怪物杀死了，人民重新安居乐业。宇宙又从混乱、无序归于有序。

至于这场宇宙大灾难发生的原因是什么，《淮南子》中没有明确指出。伪《列子·汤问篇》及晋代张华《博物志》中说，女娲补天乃是修补天地自然的缺陷，以后共工为害，才造成天倾西北、地不满东南的格局；汉王充《论衡·顺鼓》、唐司马贞《史记·补三皇本纪》又说是由于共工与颡项或祝融的战争引发的这场天倾地折的灾难，才促使女娲有了补天之举。

女娲造人神话的较早记载，见于汉末应劭的《风俗通义》。《太平御览》卷七八引《风俗通义》云：

俗说天地开辟，未有人民。女娲抟黄土作人，剧务，力不暇供，乃引绳于泥中，举以为人。故富贵者，黄土人也；贫贱凡庸者，泥人也。

这段话的大意是说：天地开辟之初，世间尚没有人类。女娲就抟捏黄土来制作人。因为任务紧张繁重， she 就把绳子甩在泥中，然后挥举起来，泥点也变成了人。所以后来那些富贵聪明、有德行的人是女娲用泥捏成的；贫穷下贱的人，是女娲用

绳子沾泥甩的。

《淮南子》和《风俗通义》中所记的女娲神话，已经有了比较完整的情节，女娲作为开辟时期独立的始母神和文化英雄，其神格形象也相当突出了。自然，这两部文献记载的，并非女娲神话的最原初的形态，而是经过流传或者记录时的传写增补的，记载上也不免有缺陷，例如《淮南子》对女娲补天的记述在整体上有所矫饰，《风俗通义》佚文中对贫贱富贵社会现象的解释明显添加了后世等级观念的因素等，都说明女娲神话流入汉代，经过发展或文人墨客的增删，已不免有些变化。不过，抛开这些明显增饰添加的成分，从其中对补天、造人情节的记述来看，核心还是突出的，形态上比较单纯，女娲作为独立的大女神的神格，也比较鲜明，所以，即使它们不是最原初的形态，大约相去也不会太远。

距这些记载一二千年后的今天，民间依然流传着一些与《淮南子》、《风俗通义》中的记载相近的、言语上比较质朴、情节上也较少牵连的女娲神话。岁月的辗转在这些神话的细节上不免留下痕迹，但总的说来，它们的变化是比较小的，与神话的原始形态也比较接近。

甘肃泾川有则神话这样解释人为啥害病：

三皇治世、女娲补天的时候，女娲捏了好多好多泥娃娃，捏的很完整，很好看，啥病也没有。有一天，把泥娃娃正放在太阳下面晒，忽然来了一场大雨，先抱进去的泥娃娃，没有病。后来抱进去的泥娃娃，雨下得周身是病，有的缺胳膊少腿，有的没头发，有的头扁脸长，有的眼睛睁不大，有的耳朵张不开，有的外面好好的，内脏里受了病，有的很不好看。反正，多多少少总有些病症，这就是现在有人害百病的来由。^①

^① 《人为啥害病》。见“民间故事集成甘肃卷”，《泾川民间故事》，泾川县集成办编，1991年。

这则神话与《风俗通义》中的女娲造人神话在捏制泥人这一核心情节上是相同的，不过结尾没有了“富贵者，黄土人；贫贱者，引缓人也”的推原解释。以晾晒的泥人因下雨、收拾不及而致残来解释残疾人由来的释源情节，在现代这一类造人神话中，是较常见的结尾形式。比起《风俗通义》佚文中明显等级社会中添加的释源情节，这一形态也许更古朴些。不过，在这则神话中，结尾多少具有了一些后代人的铺陈色彩；说“三皇治世、女娲补天的时候”，也是后来才产生的附会了。可见在这个总体上来说来比较古朴、少粘连的神话中，也不免会有局部的变化。这些变化，对于几千年的流传历史来说，实在是有所难免的。

《风俗通义》一类的女娲造人神话，在核心情节上较完整、质朴的，在民间自然也有流传，不过故事的细节、尤其是开头和结尾，一般都不同程度地发生了变化。

湖南大庸地区流传的一则《女娲氏造人》讲：

相传盘古氏开天辟地以后，世上没得一个人存在。后来，天上神仙就派女娲氏下凡繁人。

一天，女娲用水和好了一堆泥巴，就用手捏起泥人儿来。说也怪，每捏好一个泥人，向泥人吹一口气，往地上一放，就成了会跑会跳会讲话的活人了。这样捏呀捏呀，不晓得捏了好久。实在太疲劳了，七捏八捏有的就不像个人样儿了，长的、短的、大的、小的、乖的、丑的都有，所以现在的人样子就各不相同。后来，还剩下许多泥巴，女娲氏硬是没得劲了，心里也烦躁，顺手折根树条子，对着泥巴噼哩啪啦一顿乱打乱抽，哪晓得溅起的泥巴也都变成了一个活人。从此，世上的人就这么繁殖起来喽。^①

这则神话是颇有可注意之处的。第一，开头便将女娲抟制

^① “中国民间故事集成湖南卷”《大庸市资料本》，大庸市集成办编。

了最初人类的神话行为置于盘古氏开天辟地之后，而且是受了天上另一位更高神的差遣，这无疑已是较后起的观念在神话上的反映，是古神话在流传中趋向“系谱化”的表现。第二，核心部分讲述女娲抟土造人，是《风俗通义》一类的型式，讲述上更细致生动，可与文献记录相互印证却更加血肉丰盈。语言上也较少藻饰，情节上单纯质朴，恐怕说它是较原初形态在今天的大致存留，也不是太离谱吧。第三，它的推源情节并不像《风俗通义》那样有明显后世社会意识的渗入，而仅解释人的面貌上的天然差异。从这一点来看，这则后世采录的神话却有可能存留有比古代的文字记载更古朴的情节。

从这一则神话中，我们可以看出古神话发展演变的速度之不均衡、歧传形态之复杂了：就是在一个神话当中，既可能遗留有接近于较早期书面记录的形态，甚至有比这记录更近于原初形态的情节，也可能明显添加上后世才有的观念或事象。

女娲补天，大约是由于它带有更强的动作性和神奇色彩吧，比起造人的神话来，它被变动敷衍之处就更多了。

《淮南子》中所记的，大约是较早形态的女娲神话，情节上也比较完整。在那一场宇宙毁灭性的大灾难中，女娲的功绩主要有补天、立极、止水、屠龙四个方面。这四个方面是相辅相承的，在平息、整治这场宇宙大混乱中都缺一不可。现代民间神话中，这样完整地讲述女娲补天业绩的，却几乎没有。比较常见的有炼石和立极两项，也有个别的还有积灰止水的情节。杀黑龙的情节更是少见。可见补天神话在发展过程中，是有增加（例如现代民间一些神话中出现了“补地”情节），也有原初情节的佚落的。

在后世的补天神话中，绝大多数是十分发展的形态了，或者与其他的母题、主题相结合，或者核心情节敷衍得很厉害，或者其中添加了不少新材料。比较而言，形态较古朴、结构上

较少粘连的神话，当然也有。例如四川巴县的《女娲补天》神话，开头便讲水神共工与颛顼争帝，撞倒了天柱不周山，天河的水漏了下来，人们无法生活。接着便讲女娲补天：

天上的女娲娘娘看到恁个不行，就想办法把天补起。用啥子来补喃？她先到东海去捉了一个大团鱼，砍了它一只脚，把西边的天撑起，把天弄平顺再说。随后，她又弄来东南西北四方的花石头，再去把老君的八卦炉借来，把那些五颜六色的石头炼了七七四十九天，都化成了水水，才一瓢一瓢地舀来把天补起。补好后的天，花花绿绿的，比先前更加好看了。^①

这则神话中，变动的因素不少，例如鳌变成了更为人们生活中所熟悉的大团鱼，“五色石”被四方的花石头取代，尤其明显的是道教的特产之一——太上老君的八卦炉也参与了进来。不过，除了这些细小的地方外，这一神话在大体上还是保持了原始思维的特点以及朴实的风格，没有古文献记录中常见的藻饰化、哲学化等缺陷，主题、结构、人物形像上都是比较单纯、也比较鲜明的。

总之，在自记载一两千年后的今天，民间依然有一些女娲神话是变化较小的，与汉代及汉以前有关的记载相比，相近之处是明显的，例如女娲作为独立大女神的神格都较鲜明，核心情节的存留，结构上较少牵连或复合其他母题，讲述的语言也质朴、少修饰等，甚至有些情节，可能比较早的文字记录更古老些。

不过，这一部分神话在数量上是较少的，况且它们自身在这漫长的岁月发展中也不免或多或少发生着变化呢！从中亦可见女娲神话变异的必然了。

变化的一面，在女娲神话漫长的流传扩布历史中占主导的

^①侯光、何祥录编选：《四川神话选》，四川民族出版社，1992年版，第14-15页。

地位。从笔者目前搜集到的二百多个异文来看，这变化的情形自然比较复杂，个个神话变异的具体情况不同，不同地区变异的程度和特点也有差异。不过，混乱的外表下还是有大致规则可寻的。总的说来，与汉及汉以前的有关记载相比，女娲神话发生的较大变化主要体现在四个方面：(1)女娲从独立的大母神变成了兄妹婚的主角；(2)女娲神话自身的串连和复合；(3)衍生出了新情节或添加了新材料；(4)原本是女娲的神话功绩却归入了其他神祇的名下。

女娲从独立的大母神变成了兄妹婚的主角。

据唐李冗《独异志》卷下记载：天地开辟之初，女娲与她的哥哥在昆仑山上，用合烟的方式卜婚成亲。

昔宇宙初开之时，有女娲兄妹二人，在昆仑山，而天下未有人民。议以为夫妻，又自羞耻。兄即与妹上昆仑山，咒曰：“天若谴我二人为夫妻，而烟悉合；若不，使烟散。”于烟即合。其妹即来就兄，乃结草为扇，以障其面。今时取妇执扇，象其事也。

这是一则“兄妹始祖型”神话。这种类型的神话起源也相当古老，在世界上，尤其是东亚、东南亚一带传播十分广泛。其中又有“兄妹初造人类”与“兄妹再造人类”两种型式。

《独异志》中所记的女娲神话，属于第一种型式（I型），即世界之初，世间仅有的一对兄妹首次繁衍了人类。我们从这一记述中发现：女娲从汉以前文献中的独立女神变成了血缘婚的主角。这一新角色显然更增添了女娲的光辉，从而使她成为不少学者心中这一类神话的代表性主人公之一。在我们所搜集到的150多个直接与女娲相关的神话中，以女娲作为兄妹婚的女主角的，就有40余个，占四分之一还多。

河北《百家姓的传说》，是这一类型中较典型的型式。

——相传很久以前，有兄妹俩相依为命过日子。哥哥叫伏羲，妹妹叫女娲。女娲每天送饭到田间与哥哥同吃，总要经过村口一个石狮子，女娲便把饭分给它一份。一天，石狮子突然告诉女娲说：“马上要天塌地陷了，日落之前你务必骑到我的背上。”

女娲把石狮子的话告诉了哥哥。日落时，二人爬到狮子背上。这时天崩地裂。只有兄妹二人得以逃生。

几年过后，女娲提出与哥哥成婚。伏羲不答应。两人商定了一个滚石头的办法，如果两块石头滚下山能合在一起，证明这是天意，兄妹就成婚；不合，就不成婚。结果两块石头恰巧合在一起。两人结婚后，女娲生了一个大肉蛋。伏羲觉得奇怪，使用菅草割开了肉蛋，从里面一下蹦出了一百个娃娃，他们都跪在伏羲面前，各报了一个姓。这就是后来的百家姓。至今，河北新乐县何家庄伏羲庙旁还有这个浴儿池，池旁的菅草是红色的，和世上所有的菅草都不一样。^①

这则神话是我们上面所说的第二种型式（Ⅱ型），即大灾难后（这里是洪水后仅余的兄妹始祖）的神话，与《独异志》中所记的型式，有所不同。其中石狮子眼红作预兆、兄妹通过滚石头（或滚磨、合烟、追赶等）方式卜婚以及生怪胎等情节，都是这类神话中常有的。不过各个神话在具体的表述上，又不免带有情节上或风格上的差异。例如河北的这则神话，结尾的解说，便带有特定的地方色彩。

与较早期记录相比，女娲在这一类兄妹婚神话中的变化是巨大的：她从独立的大母神变成了近亲相婚的对偶神，造人的方式也从抟黄土为人变成了生孕人类。情节上的巨大变化，甚

^①《民间故事选刊》，1989年第3期，河北文联主办。另，引文前加——号者，表示引文有删节。下同。

至完全粘连上截然不同的另一类型神话，其结果使女娲的身份也发生了变化。从独立神到对偶神，由此成为女娲神话演进中的一个重要阶段。

女娲神话自身的串连与复合。

后世女娲神话中，比较常见的另一个现象是女娲神话自身的复合，即有关女娲的各类神话串连、组合在了一起。

例如河北高邑县的神话说：

——盘古开天后的十万多年，天又塌了下来，把地也砸塌了。

天上的神仙女娲看见了，就找了琉璃石，炼成七彩石来补天上的窟窿，补了九九八十一年，才补完。可怎么支地呢？有一天，女娲正坐在河边想办法，游来一只大鳖。听说了女娲的难题，就出主意：要是找不到其他的东西来支，就砍下我的四条腿来支吧。女娲不忍心，又去找别的东西。终于没找到。无法，只好砍下大鳖的四条腿把地支了起来。以前地是平的，用大鳖的长短不一的腿一支，地变成西边高、东边低了。

女娲支好地后，就住在地上。一天她觉得没意思，就和了泥，照她的样子捏了一个女人和一个男人。一连捏了几十个。过了一晚上，泥人都成了真人。第二天，女娲捏了一会儿泥人，嫌太慢，就用柳枝沾了泥浆一甩，泥点也变成了人。有的大，有的小，有的高，有的矮，也有缺胳膊少腿的。地上的人多了，女娲就又上天了。

女娲捏的泥人成真人后，都是富贵的人；柳枝甩的，都是容易受罪的百姓。甩的人比捏的人多，所以现在，也是老百姓比当官的多。^①

这则神话尽管在单个核心情节的叙述上比较质朴，但在细

^① 《人的起源》，见“中国民间文学集成·高邑县卷本第二卷”，《万城民间故事卷》第一集，河北高邑县三套集成编委会，1989年。

节上有了不少与古文献记录有出入的地方，最突出的，大概就是它将古文献中片断记载的女媧炼石补天、断鳌立极以及抁土造人等等有顺序地串连起来，并加以逻辑的复合。

这样的复合神话，在所搜集的神话中是比较多的，所复合的事项也不尽相同。例如湖南的一则发展得较远的《伏羲和女媧的故事》，便是将女媧的补天、杀黑龙、捏泥人以及与伏羲的兄妹婚等复合到了一起。^①不过，每个原有情节为适应这一新的有机整体，都不免有不同程度的变化了，有的变化相当厉害。以致我们仅能从中看到它原初的淡淡痕迹（如杀黑龙的情节，与补天的距离已很远了）。

这一类复合形态的神话，在有关女媧的古代文献中都没有记载，所以它在发展中逐渐形成的可能性较大。这一点，从各神话的不同复合顺序、不同复合程度以及某些神话中遗留的拼合的痕迹，也可以得到一些旁证（例如抁土造人与孕育人类两种方式的揉合，在少数神话中就是不太和谐地共存的。见下文）。至于这类神话的形成是否乃受到书面传统影响的结果，我以为还不好一概而论。因为一方面，文献中的女媧神话大都是单一主题的，或片断的，与此类复合形态不同；另一方面，我们都知道，在民间文学中，母题或情节的粘连、复合是常有的，不同的人物、事件尚可以粘连在一起，更何况这些神话中所述的主人公又是同一位女神呢！

衍生了新情节或添加了新材料。

神话在流传过程中，会随时随地添加上新材料，情节上也会衍生出以前所未曾有过的内容。女媧神话即是如此，它在长期的辗转传承过程中，细节、局部上被加以变动增饰，情节上发生了复合与衍生，这样的例子实在是举不胜举，俯拾即是。

^① 《民间文学》，1986年第1期。

例如四川广汉县的《女娲补天》，说共工用角撞倒了不周山，女娲忙用石头塞住了天上露出的大洞洞，又用钢钉钉牢了小眼眼——这钢钉就是晚上看见的星星。^① 这里，“炼石”的情节没有了，变成了直接用石头堵塞漏洞，这是核心情节上的差异。不过，用石头直接补天的说法，倒可能比“炼石”的更古老。“钢钉”云云，无疑是较晚近时期的说法，是神话流传入近现代社会以后添加上去的枝叶。不过，由此产生对“星星”的联想倒入情人理。可见新材料的采用，并非都是胡乱的东拉西扯，而是有一定想象的合理性、符合故事逻辑的。这则神话被编入《四川神话选》时，钢钉的说法被删去，想必是编选者也意识到这是后世添加的结果。不过，从研究者的角度看，这一细节上的变化倒更能证明神话演变的一些基本原则。台湾台中县流传的《女娲补天》，还将风鼓、火车等近现代科学发明的成果归诸女娲的功劳，^② 由此可见，神话随着时代的发展而不断变换的新面貌，也可知神话思维延续的顽固。

女娲神话在情节、结构上的变化也是五花八门、情状各异的，有以原初核心情节为主、而局部加以变易或敷衍的；也有从民间传说中借用其他的母题或情节而加以复合的；也有一些只以原初情节作为引子，而完全衍生出了新故事，如此等等，不一而足。

河南西峡县的《太阳为什么东出西落》这样讲：

——传说，盘古开天辟地后，共工撞倒了天柱不周山。天破地裂，洪水遍及天下。女娲用五色石补好天，但用什么作擎天柱呢？女娲想不出办法。她看到儿女们在洪水中向她呼喊，不由得伤心地流下了泪水。一只大鳖驮着大山走来，问女娲伤心的原因。女娲告诉了它。大鳖想了想，说：“有

① 《德阳县三套集成故事卷》。

② 《石冈乡闽南语故事集》，胡万川总编辑，台中县立文化中心印行，1993年。

办法了”。女娲还没来得及问清楚，大鳌就已咬下了自己的四条腿，递给女娲作撑天柱。女娲忙撕下自己的罗纱，绑住大鳌的四肢，一刹时变成了四支鳍，游起来比以前更方便了。

女娲用鳌的两条长腿放在东边，两条短腿放在西边，撑住了天。从此，形成了西高东低的地势，太阳便东出西落。^①

《淮南子》中的“断鳌足以立四极”，再经济不过的七个字在这里变得多么细致、生动、头尾完整、有感情、有动作，女娲和大鳌的形像也活泛、有生气，难能可贵的是其中仍然保留着原始思维的某些特点，和朴实、刚健、清新的讲述风格。从这里，我们多少可以感受到民间文学的顽强传承性和其中丰富的创造力、想像力。

因借用、复合其他母题等等而发生情节上的变化和发展，也是女娲神话变异的十分重要的形式。例如我们上文中提到的女娲因与兄妹婚相粘合，而致使神话的主题也发生了变化。除此而外，女娲还与其他一些神话或故事情节有着密切的联系。这一点，我们下文再举例详谈。

在现代的河北、山西、四川、广东等地，还流传着这样一类有关女娲的神话传说；它们的主要内容和情节结构已逐渐远离了女娲神话的原初形态，衍义的成分很重，甚至使神话也发生了“革命”，而变成了几乎完全不同于古典形态的新形式了。比如《端午节为啥要挂菖蒲陈艾》、《孙悟空的妈和老汉是哪个》、《玉印石》、《奶奶送水》、《猴石》、《女娲补天在平定》、《妇女为啥要缠脚》、《七星化作七星岩》等等。在所搜集的150多个与女娲直接相关的神话文本中，这一类衍生神话的数量虽不占多数，却也并非个别，从中颇能反映

^① 《南阳民间故事》，上卷，中原农民出版社。

出远古的神话发展到近现代，发生变化的某种倾向。

四川巴县的《端午节为啥要挂菖蒲陈艾》讲：

——传说玉皇大帝要让凡间一万个人得瘟病死。这事让女娲圣母晓得了，她心想：我制人烟好费力哟，现在人烟都还稀少，象你恁个死的话要得个屁！她就去求瘟神打个让手，只让一个姓白的和一个姓万的死了。

玉皇大帝晓得了这事儿，下令叫瘟神重新搞过。于是五月初五那天，瘟神又到人间来了。

女娲圣母赶忙去找观音菩萨设法。观音菩萨就扯了些菖蒲、陈艾，叫女娲圣母赶在瘟神前头，拿去给人一户挂一点儿，以后再把这些草草拿来熬水喝，吃了就能治病。

瘟神下界来一看，到处都长起是草草，哪里有人嘛？只好回去交差。以后每年到了五月初五这一天，人们都要去扯些菖蒲陈艾来挂在门上，这个习惯也就辈辈代代传下来。^①

在这则女娲圣母拯救人类于危难之际的传说中，虽然女娲作为曾经创造了人类的女神，她的独立始母神格依然鲜明突出，只是故事情节并不见诸古文献记载。大约是将女娲作为“箭垛”而附会到她身上去的。

河北涉县有则《女娲移山的传说》：

——女娲奶奶就住在皇山的娲皇宫里。这里每到五黄六月天，清漳河的水就涨了，成天哗哗地流着，实在闹得慌。奶奶就想把中皇山前的一座山推倒，让漳河水从别的地方流。她左手推山背，右手掀山脚，眼看要将大山掀过去了。这时，河神正从这儿过，忙上前把山扶住，又拣来鹅卵石，把山支好，并劝阻女娲道：地上的高山河流，在盘古开天辟地的时候就已定好位置了，还是不要轻易改动得好。女娲听了他的话，

^① 《中国民间故事集成·重庆市巴县卷》，上卷。重庆市巴县民间文学集成编委会，1989年。

也就没有再掀山了。

如今，那山下还压着一层鹅卵石，石上还印着河神的指纹呢。^①

这则神话中虽然含有一些较古老的观念，如移山以及河神等，但就整个故事形式来说，它离女娲的古典神话形态越来越远，以至几乎没有联系，可能是较晚近时期，将女娲与特定地域相附会后衍生的地方传说。

这一类衍生神话，具体的变异程度又各有不同。不过一般说来，衍生需有基点，粘连需有媒介。大部分这类神话故事一般多少都与女娲造人、补天的事件相联系，并以此为衍化生发的基础。只不过，古典女娲神话的影子已经越来越淡薄了。

女娲的神话功绩归入其他神的名下。

在女娲神话的各种异文中，有一类是比较特殊的：炼石补天、断鳌立极或者抔土造人等行为的实行者已不是女娲，而变成了其他神祇，如盘古，王母娘娘、玉皇大帝、伏羲、弥勒佛或者没有名字的仙女、神童等等。例如山西的《盘古出世》，讲盘古用自己的血和泥捏了泥人；《王母造人》中，用黄土捏成人类的始母神变成了王母娘娘。^② 这类变化，一方面表明民间文学中随意粘连、附会现象之普遍，另一方面，在这些变化的现象之后往往具有着可探索的文化史意义。

总而言之，从古至今，女娲神话在流传、扩布中，不断地随时随地产生变化，变化的速度有快有慢，变化的程度及性质也各有不同。其歧传状况之复杂，从上述挂一漏万的简略介绍中已可见一斑。

^① 见李亮、王福榜编《娲皇宫的传说》，中国民间文艺出版社，1989年版。

^② 《山西民间文学集成·故事卷》（送审稿）。

女娲神话发展演变的主要形式

女娲神话发展、变异的形态固然纷繁复杂、气象万千，却还是有某些较为普遍发生的现象，反映出了某些共同性，从中我们可以概括出一些基本的演变方式和主要倾向，例如粘连与复合、地方化、世俗化以及宗教因素的渗入等等。这几种变异形式是从大量的异文所普遍表现的倾向中概括出来的，具体的作品不免又有不同的侧重，例如地方化倾向，就并非所有女娲神话的异文都具有的。一般地说，这几种形式是相互联系的，有时可以共同存在于一个神话中。

粘连与复合

“粘连”一词原指粘的东西附着在物体上或相互连接；“复合”则指将两种或两种以上不同性质或内容的东西结合在一起，而产生一种新事物。民间文学领域使用这两个词，主要指口头文学传承过程中，常常出现的牵连、附会现象，即本来并无关联或关联不大的人物、事件、情节或母题等等，在流传中却发生了联合，甚至是密切地结为一体。

民间文学中粘连、复合现象发生的普遍与频繁，恐怕超出于一般研究者的想象。一些著名的口头作品，在辗转扩散的过程中，往往会经过不同时代、不同地域、不同民族的人们的添加和补充。例如在欧洲广为人知的《两兄弟》型故事（AT303型），就是简便地接受了更为古老的《屠龙者》（类型300）的故事衍生而成的混合物；^① 日本的灰姑娘型故事《米福粟

^①参见Stith Thompson著，郑海等译《世界民间故事分类学》，页26-39。上海文艺出版社，1991版。

福》，也是复合了两个本来各自独立的故事而成的。

中国的民间故事，被认为是“在形式上较流动，在结构上较复杂”，“尤其爱东拉西扯”的。^①这只要翻一翻丁乃通的《中国民间故事类型索引》，就可以知道此话确有一定道理。除一般故事外，神话、传说等形式的民间文学作品，也是容易发生粘连、附会现象的。比如在神话中，西王母最初是人兽同体的司刑罚之神，后来与周穆王、汉武帝事相附会，不仅形象上逐渐变成一位美丽女神，以后还配了一位东王公作丈夫。对黄帝的较早记载是关于他用玉作兵器、造舟车弓矢、染色衣裳、发明指南针及与蚩尤作战等，可后来也逐渐成了上古一切文物制度的发明创造者，并被尊奉为中华民族的祖先，变化也不可谓不大。至于《孟姜女》由最初简单的齐女拒郊吊事发展到后来我国著名的四大传说之一，其间滚雪球一样不断添加、粘连的过程更是引起不少学者浓厚的兴趣，并由此取得了相当学术成绩。

在女娲神话的流传过程中，与其他人（神）、物或情节结构相牵连，也是引起神话本身发生变化的最为常见的形式之一。下面从这三个方面来作一番简要分析。

先说女娲神话在演变过程中对其它情节、结构的借用和复合。

前面曾经说到女娲神话在后世传承中发生变异的一种形式，即将其相关的诸种神话复合在一起，组成一个相对完整的、有一定故事逻辑的新的统一体。这种情形，自然也应当属于对相关情节的复合一类。不过这里主要指的是女娲神话与其他原本不相关或关系不大的情节的粘连与复合。其中粘合得最普遍、也最值得注意的就是前面多次提到的兄妹婚神话，因为这种粘合不仅使女娲神话在情节上有了巨大的变异，而且使女

^①见丁乃通编著《中国民间故事类型索引》，导言。中国民间文艺出版社，1986年版。

娲的身份、神话的主题都发生了根本的变化。

如前所述，兄妹婚神话的分布是十分广泛的（尤其在东南亚一带）。它的基本情节，是讲最初的一对兄妹（或姐弟）近亲婚配，繁衍了人类的祖先（I型）；或者，这对兄妹是一场世界性大灾难后仅存下来的，为传衍人类，他们结成了夫妻，这就是“洪水遗民、再造人类”的神话（II型）。这对兄妹始祖的名字，多数神话中并没有特别交代。在我国少数民族中，

“兄妹”也有具名姓的，其中较常见的，如拉祜族中的扎笛与那笛兄妹、阿昌族的遮帕麻与遮米麻、侗族的丈良与丈妹、苗族的姜央兄妹或伏羲兄妹、瑶族的伏羲兄妹等等。在众多的名字中，较有共通性的是“伏羲兄妹”及其各种异称，如“伏依兄妹”、“伏哥羲妹”等等。个别异文中“妹”的名字也出现了“女娲”字样。加之汉古籍中有着女娲兄妹成亲的记载，以及伏羲、女娲从周汉以来特别密切的关系，伏、女因此被某些研究者推为这一类神话的代表。^①

然而，追溯女娲较早时期的文献记录，如《楚辞》、《山海经》，尤其是《淮南子》和《风俗通义》，我们便会发现汉代以前，女娲的古典形态不仅同兄妹婚毫无干系，而且她的主要神话业绩同其他的神祇也没有什么联系。她在天地开辟、未有人民的情况下，用黄土抟制了最初的人类，甚至化生了万物，又独立地修补了残破的天体、恢复了宇宙间的秩序。她的独立的大母神的神格和形像是鲜明而突出的。

直到唐代的文字记载中，女娲才被明确地与兄妹婚神话粘连起来，成了其中的一位重要人物。这当然已是较晚近的事

^①在三四十年代的有关研究中，这一做法颇有普遍性，参见拙文《女娲神话研究史略》的有关部分，《北京师范大学学报》社科版，1994年第1期。当代的研究者中，继续这一做法的也不少，例如张福三在《简论我国南方民族兄妹婚神话》，《思想战线》，1983年第3期）中，即明确表示了这一类意思。

了。女娲与兄妹婚的粘连，恐怕比这要早。然而要确定其具体时间，是相当不容易的。

在甘肃省临洮县，曾出土了一件齐家文化时期的“双连杯”，器身表面刻划着两个对称的“人首蛇身”像，旁边还各划有一对倾斜状的无动物图案。有学者认为，这一对人首蛇像，无疑代表了两个氏族或家族的“祖先”的形象。^①特别值得注意的是，这一处遗址距有“两皇故里”（伏羲与女娲的故里）之称的甘肃秦安县不远。在一块西周时期的玉璜上，也刻有一对人首蛇身像，两蛇尾交缠在一起，形态与汉画像石中常见的伏羲、女娲交尾像十分接近（宋兆麟提供）。人首蛇身这像的交尾，一般被研究者们认为是伏羲、女娲夫妇关系的表征。由此推断，可能在距今四五千年前，女娲在身份上就已经有了从独立神向对偶神的变化，她同伏羲也有了兄妹乃至于夫妇的关系。以后女娲同伏羲的这种亲缘关系继续传承着，甚至到汉代还成了画像石中颇流行的题材。不过，她同伏羲以兄妹而成夫妇，是否一开始便与兄妹婚的神话相关联，还很难说。

伏羲，在古文献的记载中也是十分显赫的一位文化英雄和被历史化的古代帝王。他的比较有名的事迹是发明了八卦、制作了婚嫁的礼仪、结绳为网、以佃以渔以及冶金成器、教民炮食等等。他是上古各种文物器用、典章制度的创造发明者，或者又是位春之神并主管东方的天帝。大概因为他的这些了不起的业绩吧，伏羲被人们尊奉为三皇之首，百王之先。

从这许多伏羲的事迹里面，并没有女娲什么关系。二人的名字一同出现的另一较早文献记载《淮南子·览冥训》中说到黄帝治天下的功业之后，转至“然犹未及虑戏氏之道也”，下面才叙述女娲补天的事迹，往后又有“伏羲女娲不设法度，而

^①李仰松：《试谈我国新石器时代出土的“双连杯”和“三耳杯”，及其有关问题》，《河南文博通讯》，1980年4期。

以至德遗于后世”等句子，表明女娲与伏羲已经有了某种比较密切的关系，至少女娲与伏羲是同时代乃至同氏族或同部落的神。高诱注曰：“女娲，阴帝，佐虑戏治者也。”不过，都没有表明二者的特别亲缘关系。在其他的纬书如《春秋运斗枢》、《春秋元命苞》等中，女娲与伏羲、神农并列为三皇，也看不出她与伏羲的特殊关系。可见女娲与伏羲的兄妹乃至于夫妇关系，虽然出现较早，但这种关系是松散的，并不牢固，因而在以后相当长的时期里，并没有能在所有流传地区完全固定下来。这一点，也可以由汉代画像石（砖）中二者表现形式上的差异来证明。汉画像石（砖）中所表现的女娲，主要有三种形式：（1）单独的人首蛇身像。例如长沙马王堆汉墓帛画中处于明显优越地位的至高神。^①这可能是女娲较早期形态、地位的反映。（2）伏羲、女娲均作人首蛇身状但并未交尾。例如河南南阳县汉墓画像、洛阳卜千秋壁画像、四川广汉桥梁砖画像，等等。伏、女或手执灵芝，或手执日轮月轮。值得特别一提的，是四川简阳鬼头山出土的东汉岩墓石棺3号，在石棺后端，刻有伏羲，女娲像，均为人首蛇身，手中没有执物，蛇尾也没有相交。榜题作“伏希”、“女娃”。蛇尾之间刻一巨鱼，榜题“玄武”。^②这幅画像，难得的是其榜题明确了两汉直到隋唐间大量出现的人首蛇身对偶像所指，对学术界自清代瞿中溶以来，费力考证却仍然布有疑云的人首蛇身对偶像问题，某种程度上，应该是一个有力的证明和澄清。遗憾的是，这一富有学术价值的画像似乎并没有引起有关研究者们

①关于这个显赫的神为谁，学界尚有争议。发掘报告中说到其为烛龙。郭沫若：《桃都·女娲·加陵》（《文物》，1973年第1期）、谷野典之：《女娲伏羲神话系统考》（《南宁师院学报》哲社版，1985年第1、2期）、李福清：《人类始祖伏羲女娲的肖像描绘》（《中国民间故事论集》，页69-71）等均以为此神为女娲。钟敬文：《马王堆汉墓帛画的神话史意义》（《钟敬文民间文学论集》，上，页122-129。上海文艺出版社，1982年）认为此乃伏羲。钟先生的意见或是，那也说明伏、女的结合关系是松散的。此处从郭等说。

②参见赵殿增、袁曙光：《“天门”考》，《四川文物》，1990年第6期。

太多的注意。(3)伏羲、女娲作交尾状。如四川重庆沙坪坝出土的石棺画像、山东武梁祠画像石、河南南阳县的伏、女交尾图等等。这方面的例证较多。隋唐时期吐鲁番地区出土的彩色绢画上，伏、女也是这样的形态。交尾状的伏、女或执日、月轮，或执规、矩。由此可见，虽然女娲与伏羲逐渐发生了兄妹或夫妇的关系，但这种粘合在相当长的时期内都没有完全稳定下来。甚至直到唐李冗《独异志》中，也仅言“女娲兄妹”而不言伏羲，这在男性为中心的社会里，在封建文人笔下出现，应当是有一定说明力的。直到今天，在民间神话传说以及民俗信仰中，女娲与伏羲完全无关或者各自独立的现象，还常常可以发现。

另外，由文化史上较一般的情形来看，原本独立的女神，在社会发展过程中，尤其是到了男性中心的社会，会逐渐粘连上一位男性神作配偶，这是常有的事。比如中国古典神话中，原本“蓬发戴胜”、“豹尾虎齿”的西王母，后来嫁给了一位被创造出来和她匹配的东王公；另一位女性神仙嫦娥，本是以月神常羲为原型的，同后羿也并没有什么关系，但到了汉初《淮南子》等文献中，他们就变成了夫妇关系了，并在后来的民间神话传说、戏曲以至文人诗词中逐渐固定下来。女娲与伏羲的婚姻关系，情形大概与此相同。不过，二者的粘合，大约还因为都是被尊奉的部落或民族的始祖或文化英雄的缘故。

从上述古文献记载、考古学资料以及文化史上较一般的情形来推断，女娲同伏羲可能是逐渐粘连在一处的，也许，如一些研究者所指出的，二者本是为不同地域的人们所敬奉的始祖或文化英雄，还可能代表着不同的文化发展阶段，随着部落、民族的交流与融合，这两位神灵才被撮合到一起，^①在亲缘关系上渐渐有了“兄妹”、“夫妇”的说法，并在历史化的古帝

^①见前引《马王堆汉墓帛画的神话史意义》，《钟敬文民间文学论集》，上，页127。

皇谱系中，不仅世代相承，职位也有了主次的分别。

可能主要是因为女娲、伏羲曾被敬奉为始祖或者文化英雄、身份上又有了同另一位神的兄妹乃至夫妇关系的缘故吧，所以逐渐与兄妹始祖型神话粘连起来。女娲仍然是创造了人类的始祖母，这一点是粘连前后所一致的。可见粘连并不是完全无缘无故的，有时候，彼此的某些相似之处，就作了粘着、附会的“媒介”。不过，二者何时与兄妹婚发生粘合，具体的时间还很难断定。伏羲、女娲是不是同时与兄妹婚型神话发生粘合，也很难说。至少，从民间流传的兄妹婚型神话（包括Ⅰ、Ⅱ二型）来看，伏羲、女娲与兄妹婚相粘合的程度并不是完全相等的，伏羲被借用的频率要相对大些。在所搜集的汉民族近230则兄妹婚神话中，“兄”或“弟”是伏羲的（包括妹为女娲、以及称“兄妹”为伏哥羲妹、伏西伏妹等明显由伏羲异化而成的异文）有62个，而“妹”或“姐”直言女娲的只有42个（包括“兄弟”无名或有名字者）。其中，“兄妹”即“伏羲、女娲”者，有38个。在150多个少数民族同类型神话中，这一比例更加悬殊。“兄弟”称伏羲的有22个（包括异文），“兄妹”是伏、女的，有4个。而“妹”为女娲、兄无名姓的，一个也没有。

上面所举的数据，还可以说明问题的另一个重要方面，即女娲、伏羲与兄妹婚神话的粘合也是不牢固的。大多数的“兄妹”（或姐弟）者也无名无姓，或有名姓，但并非伏、女。有的神话将其说成伏或女，还是受了书面传统的影响。^①

现单就女娲与兄妹婚的粘合情况来说。

神话中女娲与兄妹婚的联系大致有三种：

（1）女娲是兄妹婚的女主角，兄（或弟）是伏羲、盘古、

^①比如李亮讲，他搜集、整理的《女娲兄妹结亲的传说》，原说的是“女娲和她的哥哥”，后来他从书上得知女娲的哥哥就是伏羲，于是就在整理中加上了“伏羲”的名字。笔者1993年河北涉县采风资料。

香山老祖或者并无具体名姓。这一种形式，在这三种联系中自然是占主要的。我们上面已举了例子，这里就不多谈了。

(2) 女娲虽出现在兄妹婚神话中，但并非是成亲的“妹”或“姐”，而是另外更高神灵。例如山西《兄妹神婚与东西磨山》，其中近亲成婚的伏羲兄妹，是女娲用泥捏制出来的，又完全在女娲的指导下占卜、结合以至生子、生活。^① 这则神话中，女娲不仅与“兄妹”无关，她同伏羲的关系也与以后较普遍流行的“以兄妹而夫妇”的说法不同，而是依然保持了独立的始母神特点，她的抟土制作了最初人类的方式也与伏羲兄妹以婚姻孕生人类的方式并存，不过这两次造人方式在性质上的区别——初次创造人类与再次孕生人类——是明显的。

辽宁本溪县的《姐弟成亲》神话中，女娲是大灾难后炼石补天的神人，洪水后成亲的姐弟俩除自然地繁衍人类外，还捏泥人，并靠了女娲的特殊神力（对着泥人吹气），这些泥人才活了。^②

这类神话的一个较明显的特点，就是将有关女娲的原有情节与兄妹婚型神话掺杂复合在一起，并构成情节发展的条件或背景，而女娲并不直接以“妹”（或姐）的身份与兄妹婚发生联系。这一类神话与第一种相比，女娲与兄妹婚相粘连、复合的痕迹是更为明显的。

(3) 女娲是兄妹衍生的后代。这类神话并不多见，仅在个别异文中存在。河南正阳县流传的《玉人和玉姐》中，大灾难后，仅存的胡玉人和胡玉姐兄妹并未成亲，而是直接捏泥人。女娲就是这些泥人中的一个。^③

① 《山西民间文学集成·故事卷》。

② 《民间文学集成本溪县资料本》，上，本溪县三套集成领导小组，1987年。

③ 张振犁、程健君编：《中原神话专题资料》，第131、134页。中国民间文艺家协会河南分会，1987年。