

西王母故地

昆仑文化系列丛书

■ 古籍中聚讼纷纭，现代学者各执一端，究其原因乃在于把一个需要实证考察的问题弄成了纯粹的文字猜谜或玄学游戏，结果是愈猜愈乱，莫衷一是。
■ 本书力求通过实地考察寻访，以历史地理考证，现实地理寻访为经，以现代考古学、文化人类学、民族民俗学为纬，结合典籍，相互印证，拨乱反正，还西王母以本来面目。更力图从文化学的更大层面上来诠释从古到今久盛不衰的西王母现象。

Xiwangmugudi

李晓伟◎著




军事谊文出版社



西王母故地

Xiuxangmugudi

图书策划:  雅库文化®
责任编辑: 史奉真

ISBN 978-7-80150-586-6



9 787801 505866 >

ISBN 978-7-80150-586-6/1·77

定价: 24.00元

昆仑文化系列丛书

西王母故地

李晓伟 著

军事谊文出版社

图书在版编目 (C I P) 数据

西王母故地/李晓伟著. —北京: 军事谊文出版社, 2007. 1
(昆仑文化系列丛书)

ISBN 978 - 7 - 80150 - 586 - 6

I. 西... II. 李... III. 散文—作品集—中国—当代
IV. I267

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2006) 第 139531 号

书 名 西王母故地
著 者 李晓伟
出版发行 军事谊文出版社
社 址 北京安定门外黄寺大街乙一号
邮 编 100011
电 话 66747236 (发行部) 66747357 (编辑部)
经 销 新华书店
印 刷 中国电子科技集团公司第二十二研究所印刷厂
开 本 880 × 1230 毫米 1/32
版 次 2007 年 1 月第 1 版
印 次 2007 年 1 月第 1 次印刷
印 张 6
印 数 1 - 5000 册
字 数 146 千字
书 号 ISBN 978 - 7 - 80150 - 586 - 6/I · 77
定 价 24.00 元

E - mail: jsywcbcs@126.com

版权所有 翻印必究



西王母形象的人间搜寻

(代序)

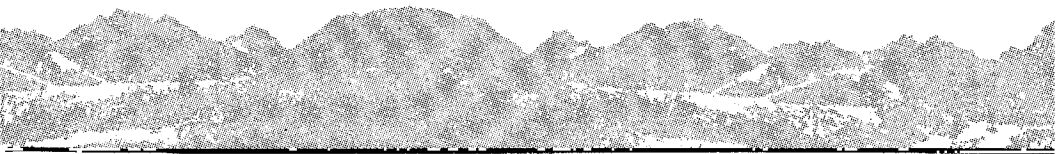
1

吴乾浩

我和李晓伟认识是在 2004 年举行的一次昆仑文化研讨会上,当时他已出版了《昆仑山——探寻西王母古国》一书。再后来,我曾注意到新华社播发的一条消息,不妨照录如下:我国一些学者、专家研究认为,被赋予了浓厚神话色彩的西王母在历史上确有其人。在我国很多古籍、神话传说中,西王母的故事绵绵不绝。从《山海经》到汉书、明史等都有关于西王母的记载。西王母在民间又被称为“王母娘娘”,她的形象在中国可以说是家喻户晓,甚至在全世界都有很高的知名度。在人们的脑海中,西王母是一个拥有至高权力、雍容华贵的女神。

“事实上,被无数神话光环笼罩的西王母,并非天仙,而是青海湖以西游牧部落的女酋长。”研究昆仑文化的学者李晓伟说,“西王母从人到神、再到仙的过程,融进了中国民间世世代代的美好向往和憧憬,代表了华夏民族丰厚的心理积淀与理想塑造。”

一些学者、专家多年的研究和实地考察发现,距今 3000—5000 多年前,存在过一个牛羊遍地、虎豹为群的牧业

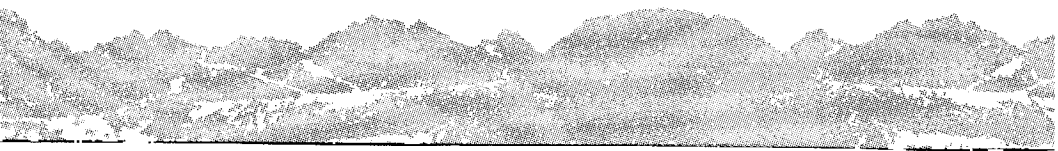




国度——西王母国。其疆域包括今天青藏高原昆仑、祁连两大山脉相夹的广阔地带，青海湖环湖草原、柴达木盆地是其最为富庶的中枢区域。据考证，西王母古国当时的“国都”就在青海湖西畔的青海省海西蒙古族藏族自治州天峻县一带。

“值得说明的是，西王母既是一个古老部落国家的称号，又是古国女王的尊号，代代相传。”由此就揭开了西王母何以存在 3000 多年的千古之谜。青海师大地理系张忠孝教授在其有关署名文章中说：“中华民族 5000 年的文明史中，版图西面的广袤土地上生活着逐水草而居的羌、戎各部落，从氏族到部落、部落联盟以至出现邦国，存在有一个当时生产力条件下较为强大的西王母古国，国王不断更替或代代相传，称号一直沿袭下来。”并认为：远古时期，青藏高原地势要比现在低好几百米，那时青海湖盆地、柴达木盆地的自然生态环境要比现在好得多，极高山地终年冰雪覆盖，山麓及山底下平坦地草原茫茫，沟谷间森林密布，今天黄沙滚滚的柴达木，湖泊、草原、森林交相辉映，风光旖旎，众多动物在草丛丛林中悠然自在。的确是一幅“虎豹为群，乌鹊与处”的美妙图画。

古国早已消失在历史的漫漫尘烟里，然而仍为后人留下了它曾经存在的蛛丝马迹。天峻县西南 20 公里处，一座独立的小山西侧有一口深十几米山洞。据学者考证，这是 5000 多年前西王母古国女首领的居所，已命名为西王母石室。石室内面积 100 多平方米，由前后主洞与左右偏洞构成，右偏洞内有一个可供四人并坐的天然石炕，石室内有千姿百态的岩画和过往僧道题写的经文、绘画。石室对面曾建有西王母寺，已经坍塌为平地，文物考古工作者在这里发掘出土了“长乐未央”“常乐万亿”铭文的汉瓦当等珍贵文物，说明西王母寺遗址当属汉代，从而证明早在汉代人们已公认此石室与西王母有着不可





分割的联系。

李晓伟认为,西王母时代是一个母系氏族社会,同时也是图腾崇拜时代。在青海省大通县上孙家寨村发掘出土的马家窑文化类型的五女牵手舞蹈彩陶盆,女的形象是虎齿豹尾,正是西王母时代图腾的标志。据碳 14 测定,其年代在 5000 年前,与西王母时代吻合。在天峻境内的山里发现有大量的古岩画,内容主要为古代狩猎图和生殖岩画,印证了西王母时代的动物崇拜、生殖崇拜的古风。

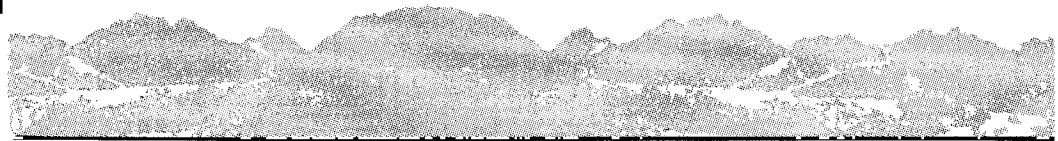
很显然,李晓伟和青海的其他学者对西王母现象提出了颇有意思的新观点。其实,在中国古籍中亦有类似说法,如东晋大学士郭璞就曾说过:“所谓西王母者不过西方一国君。”

最近读李晓伟的新作《西王母故地》引发了对中国传统文化现象的一些思考。

西王母是中国久远的历史生活中产生的神秘而怪异的特定形象,其内涵与实质,随着不同的流传时期,发生着一定的变异。

《山海经》中对西王母最初的定位是虎齿豹尾而善于歌啸,头发蓬散,喜戴玉饰,穴居,有三青鸟为其取食,虽然她其状如人,但“司天之厉及五残”,其定位应该还是属于“神”。半人半兽,掌握防疫及五刑,其形象是让人生畏的。

到了《穆天子传》的阶段,西王母形象有较大的变化。周穆王巡行天下,来到昆仑山拜见西王母。次日,在瑶池宴请西王母,西王母即席赋诗作酬答:“白云在天,山陵自出。道里悠远,山川间之。将子无死,尚能复来。”“徂彼西土,爰居其所,虎豹为群,乌鵲与处,嘉命不迁,我惟帝女,彼何世民,又将去予?吹笙鼓簧,中心翱翔。世民之子,惟天之望。”西王母已经流传演化为具有缠绵柔情的帝女,外形也削

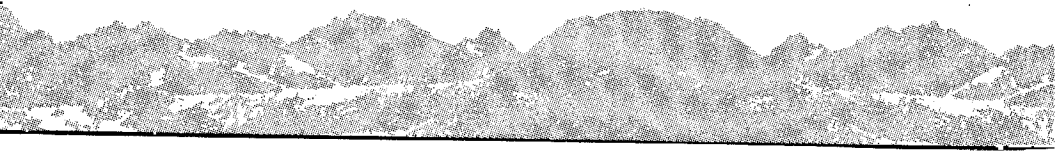




减了冷峻、凶狠的体貌，蜕去虎豹的威严。从西王母的赋诗如见其人、如闻其声，神态呼之欲出，是一个善歌之妇。与此类似的有《神异经》写西王母岁登大鸟稀有翼上相会另一爱情对象东王公（一说即玉皇）。

《汉武故事》则描绘了西王母乘紫车在青鸟的夹侍下来到承华殿相会汉武帝。汉武帝请不死之药。西王母说：“帝滞情不遣，欲心尚多，不死之药，未可致也。”她拿出七枚桃子，自吃两枚，给汉武帝两枚。汉武帝欲种之人间而留下。西王母笑曰：“此核三千年一著子，非下土可植也。”五更，西王母萧然而去。此中西王母的仙态仙骨跃然纸上，人物的仙化已完全成熟。

在西王母形象神化、仙化的同时，山川崇拜也依附于其中，相互呼应，构成人文与地域的渲染配合。昆仑山是五岳之外久享祭颂的神山，而西王母便是其中的神灵。从恐怖、威严的形象转化为美丽、多情的仙人，也是中国古文化历史上在某个地域由神山转化为仙山的过程中同步进行的。仙的特点是半神半人，亦可称为神人。《庄子·逍遥游》说：“藐姑射之山，有神人居焉，肌肤若冰霜，绰约若处子，不食五谷，吸风饮露，乘云气，御飞龙，而游乎四海之外。”仙人择山而居，远离尘世，自在飘逸，长生不老，是人们幻想而又不可及的另类世界。神与仙相比，仙更与人类相近；仙虽由神转化而来，却更表达了对世外的向往。西王母形象正这样从《山海经》的神化，逐步在流传的过程中向《穆天子传》《汉武故事》中的仙化过渡。而直到《庄子·大宗师》中“夫道有情有信，无为无形……西王母得之，坐乎少广，莫知其始，莫知其终。”则达到仙化的最高境界。西王母的昆仑成为仙山，西王母也得道成仙。东汉末年西王母纳入道教的神仙谱系，步入了



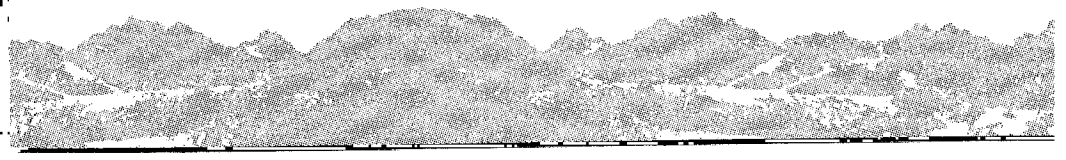


中华传统宗教文化的有机组成部分。

西王母形象进入到艺术领域是全面而久远的，伴随着宋元时期中国传统戏曲的起源与形成，在为数众多的作品中展露身影。以类别来区分，一种是庆寿剧，西王母演绎了汉时把她看成赐福、赐寿、化险消灾的女仙的传统，让她在蟠桃会、牡丹仙聚会、长生会、千秋集会等喜庆场合，赐寿降福，增益吉庆喜气。另一种是度化戏，沿袭道教神谱体系，把王母作为元始天尊之女，是女仙之首，三界十方登仙得道者俱看成她的属下。因此度化成了西王母让人出世得道成仙的最高善举。另一类影响最为深远的是《天仙配》《天河配》等神话故事戏，对七仙女与董永、牛郎与织女等故事开始作人性、人情化的处理，而王母娘娘则演化为反对真诚爱情，维护封建道德的至高无上的家长形象。

在中国民间，王母娘娘家喻户晓，识字的不识字的都知道她，身居瑶池、瑶台，常排蟠桃盛宴。多少个夜晚孩童们依偎在妈妈怀里，看着天上的牛郎星、织女星，听妈妈讲王母娘娘拔下头上的银簪子，使劲一划，一条浪涛滚滚的银河顿时横在这对相爱的男女中间。在老百姓心目中，多少年以来早就认定王母娘娘是神、是仙，是至高无上的天庭权力的象征。

可是，这样的概念到李晓伟手里，正在发生新的变迁。在《西王母故地》这本书里，作者试图对西王母形象作人间的搜寻。他以历史地理考证、现实地理寻访为经，以现代考古学、文化人类学、民俗民族学为纬，并与古籍印证，得出他个人的独到见解。通过访民俗、查历史，他提出从西王母到王母娘娘是一种由人到神的独特文化现象。他认为西王母属古羌人，与藏族、汉族等均有渊源。“西王母是东方美神”，“炎帝、黄帝、大禹均出自西羌，与西王母同源”，“古籍中所谓西王母



之山、石室、昆仑柱，有迹可寻”。作者通过探寻西王母的人间迹踪，考察现存于昆仑山、青海湖的西王母寺、西王母石室和种种有关的遗存物，逐个与史料相对照、辨析，作出了自己的解释，读来耳目一新，颇有兴味。

李晓伟把历史生活翻到史前的传说时期并与青藏雪域自古多女王，演变着母系时代影子相对照。他说“苏毗女国在很大程度上代表着西王母国的后世影子”。这结论可能有点绝对，但也还有某些联系之处。母系氏族社会“民知其母，不知其父”，“其民聚生群处”，全体成员都是同一位女性先祖的后裔，世系以母系计算，财产由女性后裔继承，妇女有较高的社会地位。《西王母故地》中提示西王母近似母系氏族社会的一位老祖母或女酋长，对我们有一定启迪。神话故事剧《天仙配》中说王母娘娘有七个女儿，下凡与董永偷着结为夫妻的是最小的七仙女。七仙女怀有身孕，远在人间，王母娘娘仍要召她回娘家，在天上产子。戏中的生活状态，只有母与姐，没有父亲。如果这一作品中的男性配偶父亲是无意中省略，可是众多与西王母（王母娘娘）有关的艺术作品都是这种状况，也没注明她是寡居，就不是偶然现象了。用社会生存状态来解读破译家庭、宗族、礼俗、交往之迹，不失为探求藐远历史生活的一种线索。

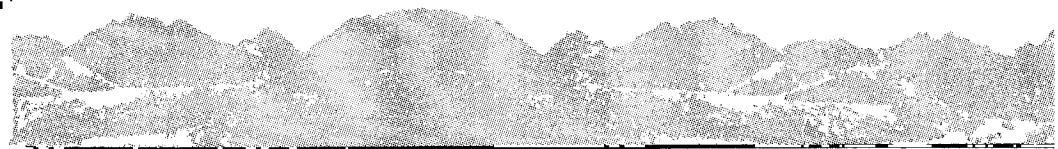
李晓伟此书书中还有一个大胆的假设，他从历史考察与现实搜寻中发现西王母形象曾经出现过从人到神的变化阶段，他认定西王母原型出自上古时代昆仑山下的一位部落女首领或女国王。他自信这个论断具有历史的、民族的、包括文化人类学的根据，也有踪可寻。这样的推断目前当然还不是确论，也还存在可以丰富的地方。但他却为西王母形象的发展演变设置了一个人化的阶段，产生了与古老现实生活的勾连，想方设法去找



到现实生活的基础。也确实有许多人间艺术形象在生活基础上被赋予大胆的梦想，出现了神化或仙化的嬗化。唐代宫廷中的李隆基、杨玉环爱情尚且要上穷碧落下黄泉，构筑天上人间的氛围，更何况对时代藐远的西王母形象了。

李晓伟的对西王母的人间搜寻还有一个初衷是“关注天地人的自在状态”，“关注自然界的初始状态”，“关注率真的人性和向善向美的力量”。他但愿“平民化的色彩将使她（西王母）和芸芸众生有着永久的亲和力”。希望这样的探索能如愿，在比较鉴别中取得新的成绩。

（吴乾浩，中国艺术研究院研究员、评论家）





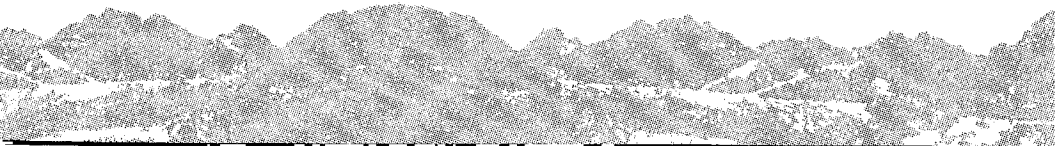
序 二

秦华生

苍茫浩瀚的昆仑山脉，平均海拔高，延伸面积广，气势磅礴，气象万千，孕育了一泻千里、奔腾不息的长江黄河，孕育了瑰丽伟岸、博大精深、中华文明早期源头之一的昆仑文化。

2004年7月，我搜罗资料，把昆仑文化演绎归纳为神话、文学、宗教、政治“四大意象系统”，撰写了《昆仑文化“四大意象系统”简论》一文，有幸参加了第二届昆仑文化研讨会，收获良多。其中之一是结识了执著研究昆仑文化的李晓伟先生。他自述云：“生于关中，从军青海，感受皇天后土，领悟瀚海戈壁。虽人生角色多变，然倾心文史难以破执。生为现代人，常怀千岁忧。其结果就有忧愤，就有将笔墨感情泼向人心世事的欲望。于是以文字影视访古涉源，用精神方式遨游四海，自觉真诚为立身之本，以体察天地人神为大乐。近几年潜心昆仑神话大文化，于古陶罐中觅其真形，于古废墟中追其踪影，披览古籍，遍访民俗，始信千古东方美神乃西王母也。叹人世扰扰，叹我辈碌碌，心仪五千年前，天地人神俱欢颜，大道既畅，大慧方行。以古鉴今，其乐达乎！”

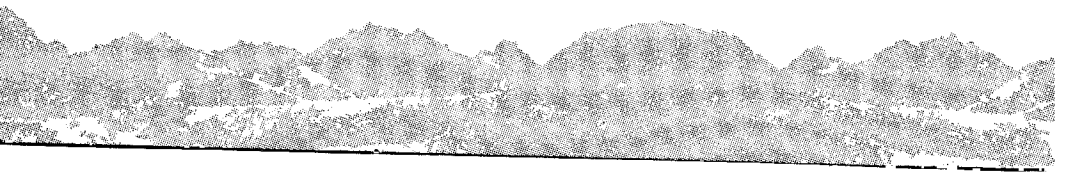
会议期间，他手题“秦华生先生嘘之”，赠吾一本2001年出版的19万字专著《昆仑山——探寻西王母古国》。这是



他利用在青海省电视台工作之便，多次深入昆仑一带实地考察，寻访古墓群遗址、新旧石器遗址、古岩画遗址，凭吊古战场，拂摸古城墙，谒拜古寺庙，细致研究古籍史料，呕心沥血的硕果，我立即兴趣盎然地阅读了一遍，为其间精彩的论述着迷。如书中提出了“昆仑山与西王母，首先是一个文化命题，其次是一个历史命题，然后是一个哲学命题。这个命题看似古老，事实上却是常说常新。因为它所涉及的不仅仅是历史，还有现实；不仅仅是存在，还有超越；不仅仅是过去，还有未来。特别是西王母的形象，她无疑承载了人类与罪恶诀别向美善趋近的永恒渴望。”深受启迪。

他又提出：“昆仑山与西王母会成为一门学问，一门涵盖面极广极深却又不会让人生厌的学问，而且这门学问将具有世界性。”为带头去做这门学问，他继续不辞辛劳，深入实地寻访，以历史地理考证、现实地理寻访为经，以现代考古学、文化人类学、民族民俗为纬，结合典籍，相互印证，拨乱反正，还西王母以本来面目。更力图从文化学的更大层面上来诠释从古到今久盛不衰的西王母现象，又撰写了一部新专著《西王母故地》。

我粗略地浏览这部书稿，为书中新的论述所吸引。例如，书中的“女王之山”一节，就是他再次深入到海北州夏格日山考察后的新发现。他认为，“古籍中所谓西王母之山、石室、昆仑柱，有迹可寻。”他确信西王母国的真实存在。他列出了分为“与兽共舞、智退犬戎、部落盛典、裸浴狂欢、受理流民、彩陶时代、瑶池幸会、东临昭宫、女神佑国”九章的故事梗概，力图复活那一段隐隐约约、朦朦胧胧的历史。他把这部构思中的历史小说，已定名为《西王母和她的部落王国》。我期盼着这部历史小说的问世。



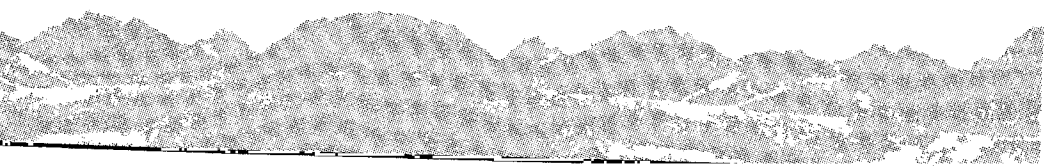


又如，书中“王母遗韵”一节，他把西王母和她的时代对当代的启迪总结为：“尊崇女性与善解女性——这是衡量任何时代结构是否合理的天然尺度”“和平立国与善待彼此——这是人类社会在数千年的相互交恶困境中得出的最重要的伦理概念，也是人类社会不分种族不分国籍不分文化背景最终将取得其共识的终极真理”“歌舞之圣母，艺术之源头——应该说，这是人类和人性向善向美向聪慧的普遍形式”“与自然相谐的生死观念和泛宗教意识——这应该是人类迄今为止必须认识到的最重要的生存发展哲学”几个方面，沟通古今，驰骋想象，联系实际，古为今用，颇具现实价值和实践意义。

他在此书的最后，又一次重复对“昆仑与西王母学”的构想：“它关注天地人的自在状态，关注自然界的初始状态，它关注率真的人性和向善向美的力量。它与欺诈虚伪决裂，它和贪婪自私相悖，它崇尚和平、公正，诅咒不义。它像清风朗月一样抚慰大地，抚慰人类伤痕累累的心灵。它以真善美慧感召人类，拯救人性，它具有超越时空的净化力量，它具备原始宗教般的真朴与虔诚。对于我们这个还没有尽善尽美解决好人类自身问题的地球人来说，西王母的目光将永远悲悯而深情，而平民化的色彩将使她和芸芸众生有着永久的亲和力。”这种构想，既奇特，又丰富；既具开创性，有现实的文化战略价值，又有理论性，架起了一座沟通古今文化的桥梁。

祝愿他的构想成真！

相信他的构想一定能成真！





前言

13

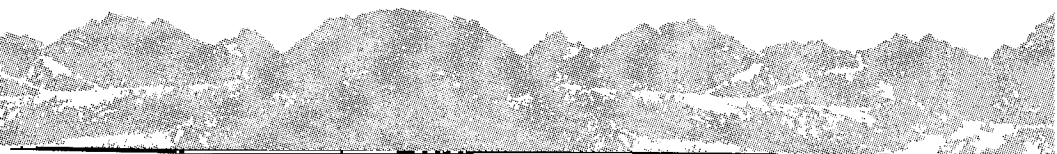
西王母（在中国民间广泛传颂的王母娘娘），究竟是历史人物还是纯粹的神话传说？

《山海经》里多次说到的西王母，究竟是神王？人王？还是一个国家？或是三者兼而有之？

周穆王西巡昆仑，见西王母，是确有其事，还是杜撰？

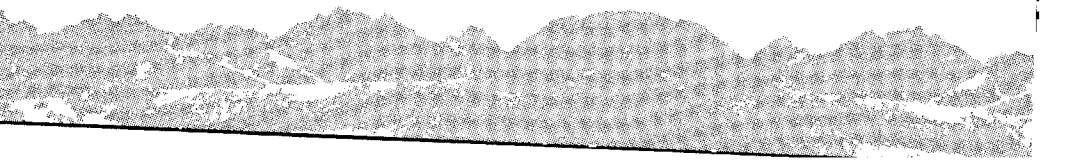
古籍中聚讼纷纭，现代学者各执一端。究其原因乃在于把一个需要实证考察的问题弄成了纯粹的文字猜谜或玄学游戏，结果是愈猜愈乱，莫衷一是。

本书将力求通过实地考察寻访，以历史地理考证，现实地理寻访为经，以现代考古学、文化人类学、民族民俗学为纬，结合典籍，相互印证，拨乱反正，还西王母以本来面目。更力图从文化学的更大层面上来诠释从古到今久盛不衰的西王母现象。



目 录

西王母形象的人间搜寻（代序）	吴乾浩（1）
序二	秦华生（9）
前言	（13）
圣山有色	（1）
吐蕃王国、吐谷浑王国、西王母国，历史之谜层层洞开	
洞穿历史	（15）
西王母和轩辕黄帝有不解之缘	
咀嚼废墟	（25）
旧石器、新石器、裸体人像彩陶，耐人咀嚼	
“昆仑”解谜	（35）
古今中外学者纷纷猜谜，猜中者寥寥	
王母情结	（45）
西王母是一个千古之谜，让华夏子孙为之梦绕魂牵	
女王考秘	（52）
西王母不是神，也不是兽，她的原型是古羌人部落女王	
炎黄溯源	（62）
炎帝、黄帝、大禹均出自西羌，与西王母同源	

- 2
- 羌藏同源 (69)
西王母属古羌人，与藏族、汉族等均有渊源
- 女王影子 (73)
青海雪域自古多女王，演变着母系时代的影子
- 关于古史 (77)
对疑古派“层累说”的质疑与辨析
- 《山海经》辨 (82)
《山海经》是最早的文化人类学，黄帝、西王母疑义诠释
- 圣母偶像 (87)
瑶池、瑶台、王母庙，西王母的人文神格光被四方
- 图腾时代 (93)
西王母的自然图腾崇拜及传统文化对现代社会的启示
- 女神时代 (100)
西王母是多元文化载体，是被充分理想化了的东方美神
- 生殖崇拜 (103)
生殖岩画、生殖舞蹈，西王母时代古风犹存
- “於菟”寻根 (108)
民间流传的跳虎舞，是西王母时代虎崇拜的影子
- 以诗证史 (114)
西王母是东方美神，环绕她的诗句古今不绝
- 鸟兽人师 (122)
动物岩画，飞扬传神，依稀窥见西王母时代的动物崇拜
- 女王之山 (130)
古籍中所谓西王母之山、石室、昆仑柱，有迹可寻
- 



复活远古 (136)

西王母时代的裸浴群舞、巫术庆典、围猎放生，皆师从自然

正史歪读 (146)

正史所谓东夷西戎，孔子不语怪力乱神，西王母备受冷落

王母遗韵 (157)

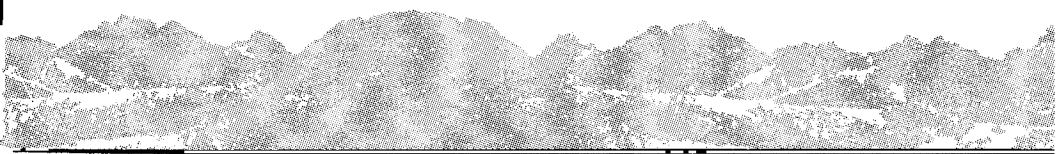
历史，既是时空存在，更是精神遗韵

仰望昆仑 (162)

昆仑是神话、历史、地理的三位一体，贯通古今

残篇缀语 (170)

昆仑与西王母学将掀起文化风暴





圣山有色

吐蕃王国、吐谷浑王国、
西王母国，历史之谜层层洞开

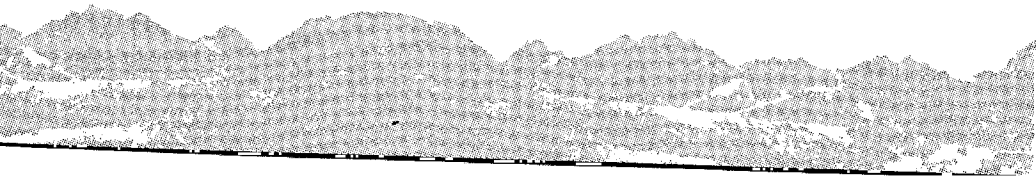
1

现今的青海湖（古称西海）周围，南抵昆仑山，北抵祁连山，即是古籍中所说的“昆仑之丘”。在古代，这一片广袤的区域绝非如现代人所想象的蛮荒之地。此地域既是公元7世纪时唐蕃交战的战场，亦是曾立国300余年的吐谷浑王国故地，更是距今3000—5000年前的西王母古国旧地。在现今青海省海西蒙古族藏族自治州天峻县一带发现的西王母石室，有汉代建于其对面70余米处的西王母寺作证。

我的探访揭秘就从这里开始——

任何荒僻的土地，哪怕是现代文明的触角不曾抚摸的地方，只要一经文化的观照，立即就灵动起来，绚烂起来，赋予一种鲜活的味道和立体的动态。不仅使人愿意走进，而且还要沉思徜徉；那样一种魔力的牵引，比一切世俗的诱惑都要深刻得多，也坦荡强烈得多。

这一刻，用神魔之惑牵引着我走近她的是地球上的哪一座山呢？是昆仑山。是被古代中国人视为大地中心、世界之巅的昆仑山。即使用现代中国人，用北京、上海、广州等地的中国人的眼光来看，昆仑山依然是遥远、荒寒、神秘而不可测的，它使人联想到天之涯和地之角。





可是此刻，我的的确确是要去这座大山了。

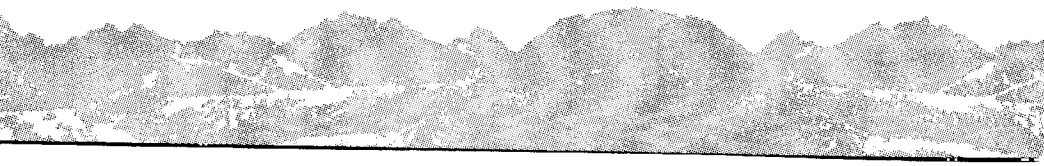
别忘了，那里不是一座城市。没有咖啡、没有冰淇淋、没有摇滚乐和流行曲。当然，更没有涂着口红烫着波浪发的时髦女郎了。

可是，那里却的确是我乐意要去的地方。

没有了时髦，没有了时尚，同时也少了嘈杂和喧嚣。在一个钢筋水泥组成的错错落落的建筑森林里住惯了、住久了，人的生命意识、生命本体、生命机能是要退化的，悄无声息地不知不觉地退化——那是一种普遍存在的现代文明病。曾有人列举出这样的数字：在现代城市里，厕所和厨房一样多，各种犯罪诱因和生存需求一样多……当然喽，城市自有城市存在的必要性。但是，我还是执意要去昆仑山。我知道，那是一个充满着原始野性的山莽与山莽挤压重叠的荒芜之地，是一个激荡着乱云也肆虐着风沙的苍凉所在。但同时，那里却散落着史前的传说，流传着美丽的神话，还有许许多多难以确认却又发人幽思的远古遗迹。那里是一部深藏了千万年的人类遗书，每一页都值得我们去细细品读。

其实，就我本人的经历和命运而言，是和浩荡阔大的昆仑山有缘有分的；屈指算来，我已有 30 年时间，把生命交付于这片旷莽之野了。那连绵不绝的昆仑山脊上的白雪，那流过山脚下草滩上的蛇一样的溪流，那突窜过沙丘弧线上的三三两两的黄羊，那屹立在沙原中央的像武士一样的沙枣树，那抖动在晨风中的无名河岸上的丛丛细草，是那么深切具体地叠印在我的记忆之中。只要一有闲暇，它们就会在我大脑的荧屏上生动地显现，交替着浮游，挥也挥不去，切近而可意，我明白，那一切一切的记忆，早已变成我生命与灵魂的一部分了。

可是，时间和知识告诉我，那一切记忆的信息只是表层



的，浮泛的，那是经过了几千年几万年被时间的风雨剥食过的昆仑山留给现代人们的第一面的印象，也是最后一面的印象。那印象真实而缺乏纵深，就像是一位饱经沧桑的老妇人，把她少女和少妇的溢彩时代留给时间的密匣去保存了，却把最后的老态龙钟的形象定格在今天。于是，有缘造访她的人们才会凄然长叹说：“噢，这就是昆仑山，苍老而荒蛮！”

事实的确如此。昆仑山常常被现代人肤浅地、表面地误读着，包括我。

可是，我终于警觉起来了，我发现，误读昆仑，其实就是在误读中国五千年的文明史；误读昆仑，其实也是在误读数万年，甚至数十万年的人类进化史。误读，何其糊涂。误读，罪莫大焉。

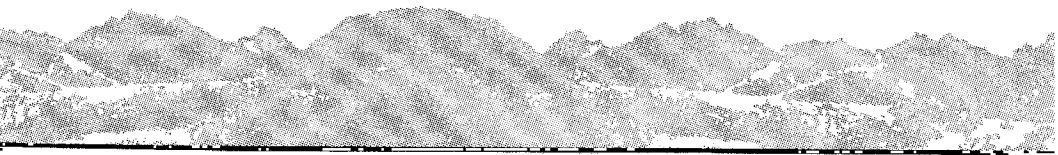
21 世纪已经开始，新时代的脚步清越而急促。对昆仑山的误读理所当然地应该结束。如果说，因为世界上只有一个地球，所以我们人类必须善待它的话，那么，中国的版图上也只有一座昆仑山，我们更应该加倍地善待她、珍爱她。

善待和珍爱，首先要理解，要摒弃误读。

我为自己能不再误读昆仑而如释重负。

我完成了一次认识论的由必然王国向自由王国的转变。屋内与屋外，其实就一墙之隔，打开窗户，天边的星星就在眼前闪耀；推开门，就可以大踏步地走向另外一个世界。

智慧、知识、科学思维，包括诗情与激情，这才是我们现代人能逼近真实昆仑的锐利之器。就像是一个粗陋的牧夫，当他站在不毛之地的沙原上时，他只能怏怏地叹气说：“这地方真是一钱不值。走吧！”而当另一位地质学家站到同样的位置，他在作了一番考察之后却会喜从心来，并近乎癫狂地跳将





起来，大喊道：“地下有石油，有一条石油的河啊！”

我发现不了石油的河，我也没有能耐发现其他可资利用的物质的矿藏。但我却确凿无误地发现了深藏在昆仑山脉中的古代奇书——一部中国正史以外的传说史或考古史。

这历史似乎有点古怪，有点神秘，但却无疑是真实的。

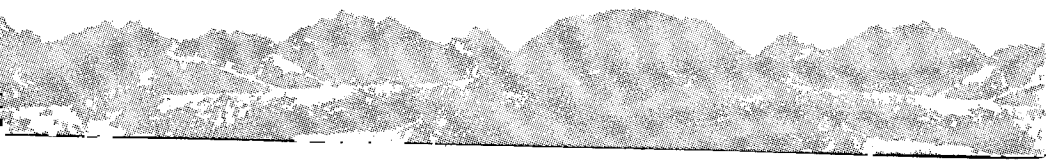
传说也罢，神话也罢，众说纷纭也罢，只要是我们愿意走近，就会被她的魅力所征服。

好在，征服有时候是互相的。互相征服的理由就在于今人与古人的对话，现代与古代的对话，往昔与未来的对话，存在与超越的对话。

对话，与默然屹立的昆仑对话。还有什么能比这种对话更让人神思飞扬、浮想联翩的呢？还有什么能比这种对话可以使一个现代人洞穿历史，从而更理智地把握现实与未来的呢？

终于，我坚定地出发了。轻装行囊，向着莽莽昆仑，义无反顾。在那一刹那，我竟然想起了唐代的高僧玄奘，那一幅古道西风瘦马，为信仰而艰辛跋涉的影像，何其寂寞悲壮！我知道，类比总是可笑的，而使命和目标也完全不同。我唯一的奢望，便是能将《大唐西域记》转换成现代版的《今古昆仑游》。我相信，我是在听命于一种现代人类生存理性的导引，也是在听命于一种远古历史的彻悟的呼唤。灵魂如风，形体似箭，我的生命的激情是被彻底地调动起了。走吧，走吧！去品读这一脉被千千万万世俗旅游者冷落了的真正的大山，去叩问这一脉让中外登山勇士们为之神往的大山，我理所当然地属于后者的同路人，至少是精神取向上的同路人，我为我的选择感到崇高。

崇高归崇高，可我同时也感到了茫然。以昆仑方圆 4000 余公里的纵横延伸，我该从哪里下脚呢？我得求助于地图、历



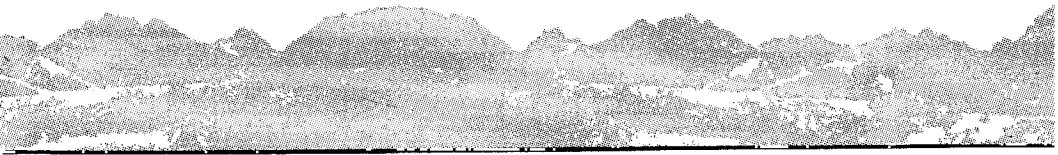


史书，包括传说。我明白，我所进行的是一种文化之旅，而文化的遗迹是有其特定的散射点的。文化散射点——这就是我昆仑之旅的行动坐标。

我首先选择了大非川。这是唐代史书上留下的古地名，现在则属于塘格木农场与大河坝之间的上百平方公里的切吉草原。这片距离青海省会西宁市 260 余公里的地方，在公元 7 世纪时曾发生过一场异常惨烈的恶战。据《唐书·高宗本纪》载：“咸亨元年，七月戊子，薛仁贵及吐蕃战于大非川，败绩。”战争的起因是由于吐蕃军队以突袭方式灭掉了已立国 300 年而与唐帝国有邦属关系的吐谷浑。于是，唐王朝派遣薛仁贵为元帅，统兵 10 万问罪于吐蕃。一场恶战的活剧就突现在大非川草原之上。

那一场战争到底怎么个打法，史书录之极简略，而民间传说却极详。总之是吐蕃以 40 万大军以逸待劳，相形之下只有 10 万之众的唐军千里跋涉，且指挥失控，其败绩从一开始似乎已命中注定了。

在风鸣萧萧的秋日的黄昏里，在血红的残阳已无力地沉向西山之背的那一刻，当我站在这古战场的大非川中央凭吊那历史的一幕时，遍野的纤细的衰草竟一齐在风声中抖动，像无数的乱箭正从已逝去的时空射来。我想象着吐蕃的 40 万兵士手执刀矛纵马冲杀的场面，无疑，仅有 10 万人马的唐军是被团团包围了。展开在大非川草原上的厮杀是一场典型的冷兵器的白刃格斗，刀枪翻飞，乱箭如雨，血肉迸溅，狂吼震天，尸横遍野，腥秽狼藉。使我感兴趣的倒不是当年的吐蕃首领噶钦陵如何布阵，而唐军副将郭待封如何置薛仁贵的再三劝告不听，轻敌冒进一步步钻入敌军的口袋；我一开始就在深思的是：吐蕃方何以能在短短的时间内啸聚起 40 万大军？40 万大军，其



中的骑兵至少占到一半以上甚至更多。这么庞大的军队当然不是吐蕃全国兵力的全部，因为我们知道，当时的吐蕃王国至少还有三四处需要重兵防守的边境要塞，一是四川的松潘，二是河西走廊一线，三是与中亚交界的帕米尔高原。当然喽，藏王的都城拉萨（唐时名逻些）也必驻守有重兵。如此算来，当时的吐蕃王国至少握有雄兵百万（作为游牧民族，吐蕃有全民皆兵的传统）。百万军队是一个什么概念？百万军队首先和数百万的战马相符相成，然后是支撑这支庞大军队的国力、财力、民力，还有必须配套的武器库、辎重车辆等。想想看，当时的吐蕃国力是如何的强盛，而且这种强盛还整整延续了一个多世纪，因为在“安史之乱”以后，吐蕃军队曾两次攻陷长安，差点儿没当了中原的皇帝。

我要郑重指出的是，以现在的青藏高原如此高寒贫瘠，何以能在吐蕃时代称雄一时？这里透露出来的最有价值的信息是：吐蕃时代青藏高原的生态环境绝对要比现在好得多。而作为青藏脊梁的昆仑山脉，至少在公元7世纪以前是一个植被葱绿，乔灌葳蕤的所在。不然就无法解释这一方地球上的高地何以有那么旺盛的力量，何以有那么蓬勃的生命力。我们确信，公元12到13世纪的蒙古帝国的崛起和空前强大，只能从“草原孕育铁骑，而铁骑征服世界”这一法则中得到解释；而公元7世纪时吐蕃的强大也只能遵循这一法则。这应该没有疑问的，冷兵器时代的决胜力量必然青睐铁骑集团军，就像“二战”时决胜力量必然青睐坦克集团军一样。

无独有偶，昆仑腹地的昔日繁盛同样在现今的都兰县境内的吐谷浑墓葬群挖掘中得到证明。都兰县现属青海省海西州管辖，其墓葬群规模宏大，遗物丰富，许多文物堪称国家级的绝品。这片墓葬的发掘不但揭开了一个立国300年的古国之谜，



而且对青藏腹地的地理地貌变迁提供了明确的佐证。

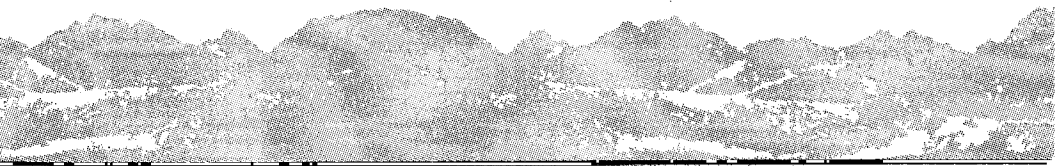
两脉青山夹着一道河谷，两边遥远处陡立着昆仑余脉布尔汗布达山终年不化的雪峰——这就是沿青藏公路向西 400 余公里处的吐谷浑古墓群了。我去的时候古墓的发掘已取得了重大的收获，令人感到惊骇的是，古墓的抢救性发掘竟是在愈演愈烈的盗墓毁坏基础上进行的。盗墓带有一定的集团性，采用的工具竟然是推土机之类，其疯狂性与毁灭性让人发指。

可是，一些具有重要研究价值的文物还是保存下来了：器皿、钱币、丝绸之类。钱币既有隋唐通币，更有古波斯（现在的伊朗）遗物。特别令人思绪为之一振的是，一方 3 尺余的丝绸彩幅上绘有异国风物，珍禽异兽，器皿居室，人物形态等，精美绝伦。经考证，这遗物属波斯织品无疑。

一个让历史学家和考古学家多少年来争论不休的重大问题终于有了结论，那就是，在从东晋以迄隋唐之际，数百年间的北中国动乱时代，确有一条丝绸之路的南线路。这条线路经兰州到西宁再到柴达木盆地后越过当金山口直达西方，避开了河西走廊一线因战乱割据等因素造成的隔阻。历史文化的交流脚步虽有迟疑或迟缓，但从来没有停顿过，对吐谷浑古墓葬研究的现代诠释意义大概就在于此了。

接下来的另一个问题是，立国 300 余年，拥有青海湖周围西跨整个柴达木盆地的吐谷浑王国，它的整体基业是建筑在一个什么样的经济实力之上的呢？而它突然灭亡的内在原因又是什么呢？

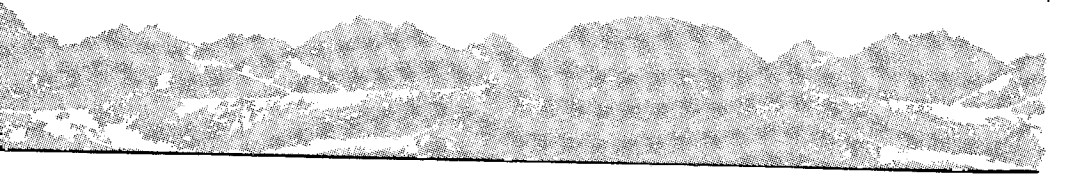
吐谷浑原属辽东鲜卑族的一支。据《晋书·四夷传》载：“吐谷浑，慕容隗之庶长兄也……永嘉之乱，始度陇而西，其后子孙据有西零以西，甘松之界，极乎白兰数千里。”从辽东西迁，一路上过华北，绕漠南，渡陇西，涉湟水，其间举族携



众，马牛毡帐，艰涉之苦，可想而知。幸好，中原的隋王朝还未建立，西南的吐蕃还未掘起，西海至柴达木盆地的大片草原之上，古羌人的聚合力已逐渐消解零落，于是，西迁的吐谷浑终于找到了新的繁衍生存之地。一晃就是300年，吐谷浑王国的名字竟重重地镌刻在了两晋南北朝以及隋唐的史书之上。岂止见于史书，就是在传为名篇的唐诗绝句中，亦有如此美好传神的句子：

大漠风尘日色昏，
红旗半卷出辕门。
前军夜战洮河北，
已报生擒吐谷浑。

诗名在表层意义上传达的是对于唐军战役胜利的欣喜，骨子里的另一层意思却是对于吐谷浑兵强马壮不断寇边的担忧。因为诗中第三句已明确点到此役的位置是在洮河北，属陇古唐朝内地，距吐谷浑的地盘少说也在千里之外。以唐帝国的赫赫威名，竟要受到这么一个邦属小国的欺负，足见当时的吐谷浑绝对具有轻骑数万，且常能远途奔袭威胁唐朝安全的能力。好在此时坐在大唐皇位位置上的是一代明主李世民，他以赫赫国威做后盾，对边远少数民族王国采取了联姻和亲的怀柔政策，弘化公主的出嫁吐谷浑王诺曷钵，大约就是在双方几次军事摩擦之后的产物。就连大名远播古今传为佳话的文成公主远嫁吐蕃，也是在松赞干布武力犯境又遭唐军回击以后的产物。当时的松赞干布进犯唐四川边境时，堂而皇之的理由就是：你大唐皇室能将弘化公主嫁于吐谷浑王，为什么就不能把另一位更优秀的公主嫁给我吐蕃王呢？你不答应远嫁公主，我就寻衅开



战，看你咋办？结果是，双方在几次战斗中各损失了不少人马，文成公主的赴藏才终于成行。用我们现代人的一种达观的态度来看，这一桩中国历史上最负盛名的联姻与婚礼，其序幕却明显地带有“抢婚”的味道。好在松赞干布于柏海之上用上万骑组成的宏大壮观的迎亲仪式，为这一最初的“抢婚”序幕完成了最佳的谢幕形式。

吐谷浑亡国的表层原因是吐蕃王朝背信弃义的铁骑突袭，其深层原因却是国势在陡涨之后的陡落。一个带有根本性的问题就是吐谷浑的统治腹地白兰——也就是现今的柴达木盆地发生了严重的生态退化，山原植被减少，内陆淡水河大量干涸，如此便导致畜牧业与农业的相对萎缩。在这里，我们撇开地理变迁的自然因素不谈，而人为的频繁战争，过度的载畜滥牧，超负荷的私欲获取，无疑都起到了难以估量的自毁作用。试想想看，以一个驻牧于柴达木盆地东及青海湖的千里小国，却经年累月的要支撑近10万之众的庞大军队，其国力民力自然力的消耗必然是每况愈下。到头来，西南面的强敌吐蕃稍纵铁骑，一个立国300余年的小国立刻就土崩瓦解了。即使有如前文提到的唐大将薛仁贵的西征复吐谷浑国之举，吐谷浑王和弘化公主还是被赶到了湟水流域，一段文明史终于消逝在柴达木茫茫的沙原之中。

但吐谷浑故地的前期富庶却是无疑的。据《隋书·炀帝纪》载：“五年三月癸亥，出临津关，渡黄河，至西平，陈兵讲武。五月乙亥，上大猎于拔延山。甲申宴群臣于金山之上。”隋炀帝的西巡也是对着吐谷浑的，其主要的方式是耀武扬威，而他的数万大军却在与吐谷浑临界的拔延山搞了一次大规模的围猎，其直接目的当然是集资军需。很有意思的是，这一次围猎，竟得珍禽异兽无数。接下来便是犒劳三军，便是对

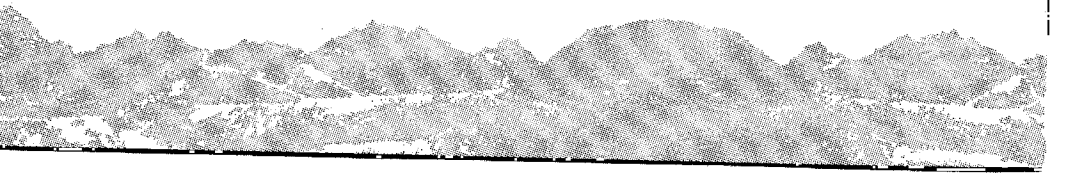
吐谷浑的追击作战，显然，吐谷浑被打败了，只有少数人逃到了南山深处（现在的果洛阿尼玛卿雪山一线）值得我们现代人反复玩味的是，现在的西宁东西地区，哪里还能找到一个数万人围猎得禽兽无数的所在呢？自然的退化如此剧烈迅疾，生为后来人的我们将作何感想呢？

依旧是吐谷浑的故地，再上溯 2000 年，却卓然存在着一个羌人部落王国——西王母国。而与西王母国当时的繁盛遥相对应的中原王朝，便是在中国历史上留下 800 年辉煌的周王朝。在史籍中，周王朝如日月经天，而西陲边的西王母却鲜为人知，这到底是史家的不经意呢？还是以中原王朝为正宗的历史观的偏见所致呢？总之是一段曾真实存在过的历史竟被神话与传说搅扰得扑朔迷离，常常让后来者越想走近，便愈会陷入五里雾中。很长一段时间以来，史实与神话的争论便一直依托着这块高地在此彼此打架，究竟谁胜谁负，似乎直到今天还未能有一个公认的结论。这倒好，越是朦胧不清的，便越能诱惑人，越是朦胧迷幻的美，便愈有一种神秘的魅力。好吧，就让我们一起走近昆仑，走近西海，走近西王母国。我相信，这一次的溯古造访，是会在事实上修正中国先秦古籍的诸多记载的。

我索性直奔主题。

把纷乱复杂的问题简单化、单纯化，或许是我们走进历史，层层逼近真实的最佳选择。当然喽，大胆的假设是和细心的求证相辅相成的，但如果摒弃了大胆的假设，一切的小心求证都只能是在历史的迷雾里左顾右盼而无法抓住主要的目标和方向。

这一次，我径直驱车驰向被称为古昆仑的天峻县关角吉日沟。我们由被称为青藏公路咽喉的茶卡折而北上。在长 40 余





公里两山夹道的长沟里曲折穿行。沟左旋右绕，宽狭不定，两边青山雪岭，天风荡荡。一种神异的感悟突然袭上我的思维之弦：此地可进可退，可攻可守，若无人导引，主沟两边不断分岔的小沟真像是迷魂阵，谁也保不准哪个沟内会突窜出一彪人马。要厮杀布阵，这地方真是左右逢源，游刃有余了！

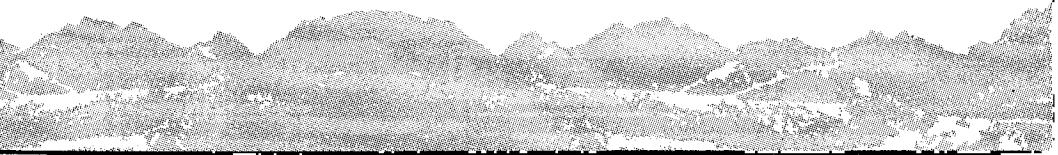
思考间，沟势渐见开阔视野豁然开朗，开阔处的尽头却又是两山收拢只留一缺口。妙极了！这一圈长沟中央形成的天然大草滩，是外人做梦也想不到的一处绝妙所在，而更为绝妙的是，在这状近葫芦肚的草滩中间，竟兀兀然突出一座石山，石山高约 25 米，嶙嶙峋峋恰像是从天外飞来的仙山。当地人信誓旦旦地对我说：

“这就是西王母石室，你信不信？”

前半句是肯定的，后半句却含有与我商榷的意思。我笑了，我知道许多古籍中都有“西王母居昆仑，穴处”的记载，但“穴处”到底是何种含义，实在让人迷惑。

绕山一圈，目测一番，沉思一遍，我总算心中有底了。石室的确存在，且天造地设，令人神往，但是否曾为西王母居所，实难定论。

石山嶙峋却浑然，整体姿态坐东向西。西壁洞开一门，全无人工痕迹，高约 3 米，宽约 2 米。沿洞而入，洞内空间陡然延伸扩大，呈椭圆不甚规则状。使人不得不出敬畏的是该洞竟由主洞、前主洞和后主洞，左右两侧偏洞配套组成，石灰岩石壁虽不甚平整，反而衬出一种天然野趣。粗略算来，主洞偏洞的总面积在 130 平方米左右。试想想看，内主洞为王居室，外主洞为客厅，左右偏洞为侍卫侍从室，加以古代适宜的兽皮香木花草装饰，一个女王的天然府第不是庄重华美且天谐受用吗？



出洞口再绕山观看，见小山背后正有一条小河潺潺流过，流韵含情，似在诉说着远古的故事和传闻。再登高远望，权衡脚下，但见平地起石峰，峰下有奇洞，鬼斧神工，天下绝境。西王母选择在这一方妙土而居，她的神秘力量能不让臣民们俯首而崇拜，崇拜而拥戴吗？

崇拜是一种古老的拥戴方式，而崇拜到极致，便会产生神化。无疑，西王母是中国古籍中最早被神化了的一个真实人物。

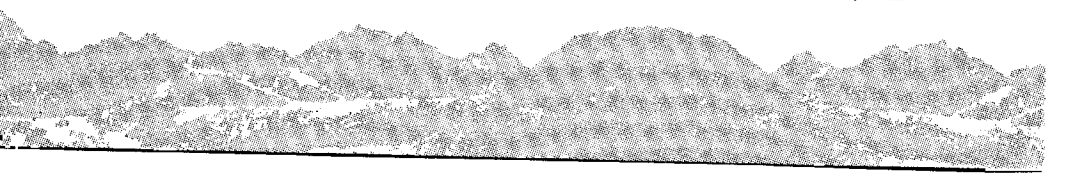
结论似乎下得太匆忙太草率，但当地人赌咒发誓：“西王母就是住在这石洞中！”

我拿出《山海经》中西王母的怪异形象来反驳他们：“虎齿豹尾，蓬发戴胜——这能说西王母是一个真人吗？”

马上有人反驳我说：“虎齿豹尾只不过是西王母的面具图腾。就像中华民族至今还崇拜龙一样。西王母是古羌族首领，羌人崇拜虎豹，这是民间公认的事实。”

真是迷雾重重难分辨，却被他一语道破！于是，我想起了另一部同样诞生于先秦时代的古籍《穆天子传》其中说：天子西征，至于西王母之邦。乙丑，天子觞西王母于瑶池之上。西王母为天子谣曰：“白云在天，山陵自出。道里悠远，山川间之。将子无死，尚能复来。”天子答之曰：“予归东土，和治诸夏，万民平均，吾顾见汝，比及三年，将复而野。”

在这里，颇有神异色彩的西王母还原成她的本来面目；天生丽质，雍容华贵，风雅唱和，气韵迷人。而与她合唱的周天子，其言其调，也不失为一个有帝王风范的可信形象。难怪在传为信史的《史记·赵世家》中，司马迁断言：“穆王使造父御，西巡狩。见西王母，乐之忘归。”让周穆王乐而忘返的原因是西王母的热情周到和美丽可人。试想，以周天子之尊，姬



妾中美女如云，但他却被远在镐京以西 2000 里之外的邦国女王迷住了，西王母的风度才情该是何等样的超群卓然！由此可以断言，西王母不仅学识渊博，谈吐不凡，而且是一个集歌舞绝技于一身的年轻女王。由她治理的西王母之邦，也无疑是一个山川秀美，物产丰饶，民众安乐，且仁义亲和的友好王国。

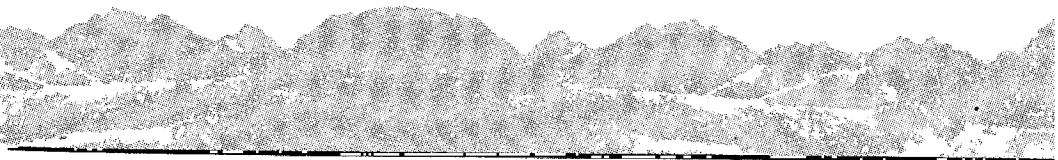
需要加以说明的是，《山海经》颇多神怪，有一定神话色彩。而《穆天子传》叙事真切，极富人情味，所以后世有许多学者疑其为小说一类。但中国古代文学史表明，直到唐代才有传奇出现，先秦时代是断不可产生以杜撰创作为主体的小说作品的。对于《穆天子传》，我们尽可以把它当做史实记录来解读，大致是不虚的。

自然而然地，西王母的美丽存在使我们联想到西方美神维纳斯。而维纳斯只是一尊断臂雕塑，西王母却无疑是一个真实的历史人物——她立国于昆仑山下，青海湖畔，其部落女王的尊号也就是她的部落国家的名字。她代代相传，历久而弥新，由于时代的久远和传说的纷纭，她真善美慧的形象愈到后世便愈包裹在奇诡的神话当中，让人只可仰视而难以亲睹。现在，就让我们一步步地走近她，走近她的时代，还神于人，鉴古知今。让东方美神以她永恒的魅力，匡正迷乱矫情的世风，回归率真纯净的人性。

诚哉此行！

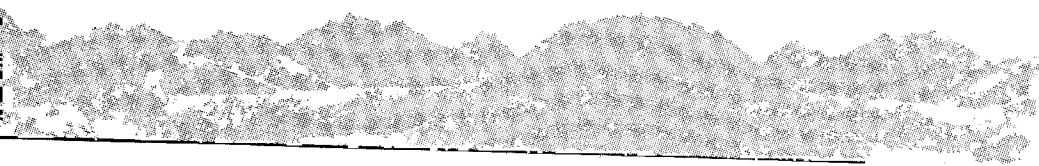
西王母石室发现了，还有其他佐证吗？

幸运的是，就在石室对面 70 余米处的地方，挖掘出了一个占地约 8 亩见方的古寺遗址。古寺前后约 80 米，左右为 66 米，从散布的大量瓦砾石块格局判断，寺院有山门、前殿、后殿，具一定规模。碎瓦片中分板瓦、筒瓦两种，表里均有花纹，颜色为红、青、黑三种，质地坚硬，制作精美。更有确证



意义的是，在一块红色带铭瓦当上，有篆书“常乐万亿”字样，而在另一青色带铭瓦当上，有篆书“长乐未央”字样。对照古籍《论衡·恢国篇》所言：“金城塞外，羌献其鱼盐之地，愿内属，汉遂得西王母石室，因为西海郡。”考古工作者认定其为西王母寺无疑。先有石室，后有寺，顺理成章。这说明，早在汉代，人们就公认此地为西王母石室，且建寺以纪念了。

两块带铭瓦当现保存于青海省文物考古所。





洞穿历史

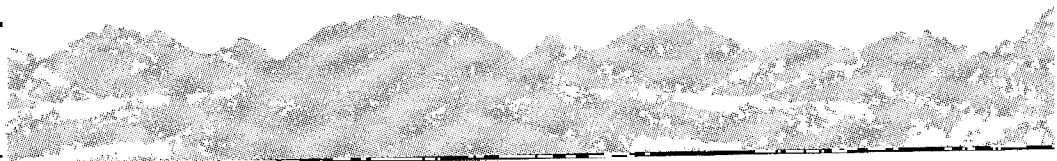
西王母和轩辕黄帝有不解之缘

沿着昆仑山一路向北，我一边思考着上古历史，一边实地探寻……

曾听说一些著名的历史学家大声疾呼道：中国的古代历史统统应该重写！

这话乍一听让人惊异，细一想却又觉得不无道理。因为任何历史就其终极意义而言都是当代人眼中的历史；这倒不是说一整套的中国二十五史，统统都要拿来再改写一遍，运用新观点、注进新材料。而是说，作为当代人要撰写新的历史著作，一定要运用当代历史学研究的最新成果，一定要具备高屋建瓴的历史眼光。否则，历史将会变成一堆僵死的东西，与我们的现实完全隔开，那样的话，就不仅仅会封闭历史，也会封闭现实。其实，真正的历史是和现实血肉相连的，就像一个有生命的人，他的童年、少年、青年、中年一直到老年，生命的自然流程是不能分割的一样。

说起来倒真是有点大杀风景，我们中国人常常引以为豪的5000年的文明史，其中的相当一部分是非常模糊不清的。春秋战国以后的历史，因视点和立足点的不同常要发生许多争论，这些姑且不管它。就说夏商周三代吧，西周的脉络还算明





晰，殷商因发现了甲骨文，大致也可以推演得相对明白，而夏朝呢，普通的人们大约就晓得一位开国的大禹和亡国的夏桀，其他的根根叶叶枝枝杈杈，大抵就变成一笔糊涂账了。更要命的是，由于历史上改朝换代与王位更替的频繁，加之每一位登基的皇帝或王都要起一个新的年号，这就给中国历史的编年表带来了极大的麻烦，错位和遗漏重叠，常要使人头痛的。难怪一些喜欢深究又冷眼旁观的外国历史学家会诘问道：

“中国的历史真有 5000 年吗？我看，连 4000 年也不到，充其量也就是 3000 多年。”

对于这种诘难，黄肤黑发的中国人当然不服，岂止不服，因为那话里明明白白地透露着刻薄与挑战。

且慢动气。还是冷静一下吧！再细细地斟酌一下这句诘难中潜藏的合理因素，用言者无罪，闻者足戒的信条观照一下，有什么不好呢？

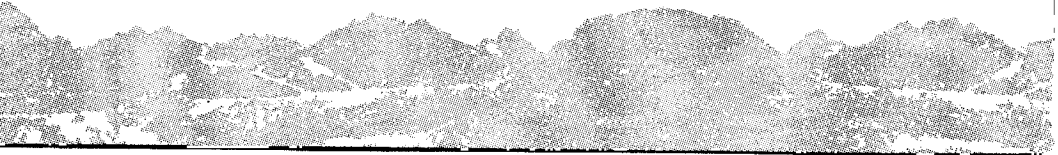
很有意思的是，就在我们为一句外国人的未必含有恶意的诘难而愤然不平的时候，我却分明看见昆仑深处那一位光彩照人的女王，正微笑着，用她和治邦国的雍容气度向着我们这些后来者招手。她步态从容地巡视在她的部落山野间，不经意间弯腰折一蓬野花，顺手插在了她美丽的发际。她微微张了张口，仿佛是在说：

“我的王国从轩辕时代一直延续到周秦，请问这，算不算中国的历史？”

问得爽快，问得彻底。女王到底是女王，一举手一启唇，就透出了她的朗朗本色。

我惊喜不已，愧怍全消。我清了清嗓子，大声地向着远古女王问道：

“您难道不是一位神人吗？”





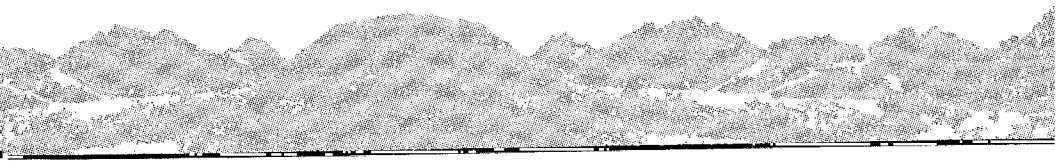
女王大笑，声音像飞瀑鸣泉：

“我是人造的神，这习俗古今不衰。且问你们自称是生活在20世纪的现代人，不是照样虔诚地神化着什么？我要告诉你们的是，神化是一种普通的现象，不独我西王母呀？”

真是一语中的。很多时候，正与误之间其实就隔着一层纸，捅破了，一切便都明明白白。

于是，我由西王母的历史真实想到了轩辕黄帝。无疑，黄帝是古今中国人公认的华夏人文始祖，他的名号本身就具有神圣性。然而，对于他的到底是人还是神，从古到今的争论似乎也没有中断过；司马迁的《史记》当然是把他作为真实人物立传的，但《山海经》却是把他作为神来演绎的。至于在中国的老百姓中间，世代都把他作为真实的老祖宗来祭祀。陕西黄陵县的桥山上，至今在苍松翠柏中簇拥着一座巨大的陵墓，那就是每年都要接待无数祭拜者的黄帝陵。然而，据说那陵墓中并不存在黄帝的遗骨，守陵者说是衣冠冢。既是衣冠冢，那就生出了一个问题：黄帝的遗骨到底埋在什么地方？或者说，黄帝作为历史人物，到底存在不存在？

近代兴起的实证考古学，为历史研究提供了新的方法和坐标，一大堆史书上的疑难问题或众说纷纭的事实通过考古发掘得到了证明和澄清。但是，考古发掘不能够也不可能解决一切历史难题，一个重要的前提是，地下的历史遗迹不可能都被我们幸运地找到；另一个更为要命的前提是，文明早期时段的许多重要史实并没有遗迹可寻，也当然没有精当准确的文字记载。而传说与神话的产生时代，正好是那个将要产生文字，但仍然未能产生出文字的时代。如果说，仅仅因为考古发掘不能证明黄帝的存在而彻底否定《史记》的记载，那我们就会在苍茫的天空里看见我们所景仰的西王母那藐视的眼神，她会不





无善意地嘲笑我们说：

“我的部落王国可是与轩辕打过交道的。如果因为你们没有看到就否认，那你们该否认的可真是太多了？是不是应该先怀疑一下自己的智力和视力，怀疑一下自己的方法论？”

问题又回到该怎样看待神话与传说了。

2500 多年前那位以治学严谨，“不语怪力乱神”著称的文化大师孔子，虽然囿于历史的局限，未能对中国古代神话作出科学的定位并作出系统的研究，但他在涉及黄帝的传说掌故时，却能够采取一种至今看来仍不失理智谨慎的态度，他的判断也充满了智慧。当时一位名叫宰我的学徒曾求教于孔子，他说，我曾听人说过，黄帝 300 年。请问，黄帝到底是人还是神？以至于他竟能存在 300 年吗？

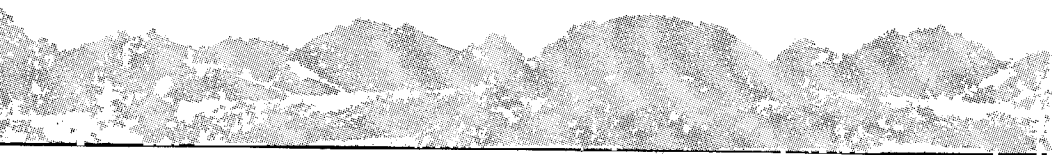
孔子似乎早有成竹在胸，便手捋银髯从容回答说：“生而民得其利百年，死而民畏其神百年，亡而民用其教百年；故曰三百年。”（《大戴礼记·五帝德篇》）

巧的是，孔子得意门生子贡也同样请教关于黄帝的问题，他说：古人传言黄帝有四张脸，这话可信吗？

孔子回答说：黄帝任用了四个能够充分理解自己意见的辅臣，让他们分别治理四方。这样，不必等黄帝考虑问题，他们四个人都不约而同地把事情办好了，所以古人便以此传说黄帝有四张脸。（《太平御览》卷七十九引《尸子》）

孔子到底是孔子，大师毕竟是大师，两个颇为怪异的难题竟被他稍微剖析便迎刃而解，且回答得人情在理，让人佩服。不妨认为这回答含有明确的唯物主义成分，实在让我们这些自以为掌握了历史唯物主义和辩证法的后来者汗颜愧怍。

遗憾的是，孔子对同样传闻于民间的西王母未作任何评断，这大约与西王母偏处一隅，并不是正宗的华夏人文始祖有





关吧！或者说，也许孔子因为在观念中有一种根深蒂固的对于女性的歧视，所以他就不屑于对那个远在天边的部落女王加以关注。无论如何，孔子是在有意无意之间把这个牵动着中国历史神经的西王母给疏忽了，后人只能摇头歛歛而已。

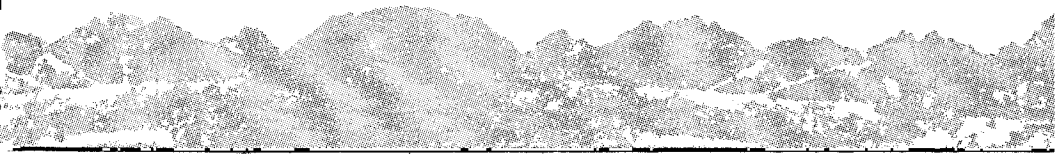
就像地球人类的出现只能从地球生命的发展史中去探寻，而不能用天外来客去解释一样，生活在昆仑山中的西王母以及她的古羌人部落也只能从遗失在山野中的史前废墟去获得理解。

好在，我们毕竟有了洞穿历史的诸多利器，那就是：现代考古学、生物遗传学、现代神话学等。

人猿相揖别，约在 200 万年以前或许更远一些。无疑，在人与猿告别的漫长岁月里，生存环境的巨大变迁提供了人类的强迫性前提，而为生存强化了的必要劳动使最初的人类手脚分家，接下来便是石器的打磨与火的运用。渐渐地，人类实现了从原人到智人的进化。现代生物学的知识告诉我们，就人的生物遗传本能讲，20 万年前的智人跟我们今天的人类并没有什么明显的差别。这也就是说，就人的生存欲望、求偶欲望、征服欲望、毁坏欲望和创造欲望这几种最基本的欲望来看，我们完全可以用现代人去推断古代人。我确信，在我们周围每天都可以看到的稚气未脱的孩童身上，更能准确地推测和想象我们远古先民的喜怒哀乐与音容步态。一句话，除了生活的舒适程度和知识的积累程度跟我们无法类比外，其他方面大约是一个样子了。

这种类比当然会让习惯于藐视古人的我们感到些许扫兴；但同时，它却为我们去理解古人提供了最切近的参照。

昆仑山是我国两条最著名的大河——长江与黄河的发源地，也是古代羌人最主要的活动地区。诞生于先秦时期甚至更早许多年代的昆仑文化、昆仑神话，其孕育生成演变的主要载





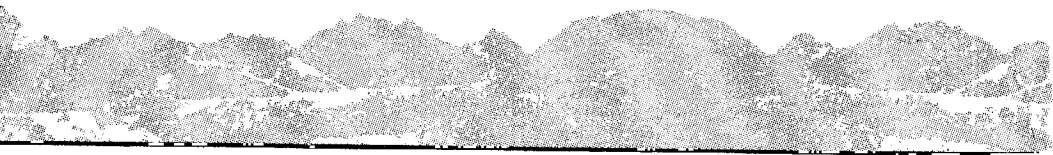
体无疑就在昆仑山。在昆仑南侧的可可西里、沱沱河沿一线，发现了10万年前的人类遗物——多种形状的旧石器。在黄河上游的龙羊峡地区，同样发现了更为先进的打磨石器。人类跨昆仑南北的活动脚步，10万年以前就在踢踏作响了。那声音空阔而清亮，带给远古的昆仑以一种最初的生命激情。

沿着莽昆仑漫长的脊线信步向北，穿越柴达木盆地的平坦旷野，再到青海湖碧草如茵的环湖草原，再到黄河上游最大的支流湟水两岸，古羌人的脚步由稀疏到密集，由稍见蹒跚到日显坚强，终于，他们完成了一次辉煌的文化跨越——新石器时代的马家窑文化、铜石并用的齐家文化，青铜时代的卡约文化、诺木洪文化，一次又一次把古羌人推向了中华大地早期文明的前台。特别是出土于马家窑的舞蹈纹彩陶盆一下子就把我们与西王母时代的距离拉近了。

这是一个研究青海历史有巨大价值的彩陶盆具，其质地和造型倒也平常，浑似一个粗糙的放大的农家大碗，且圆弧度不甚规范。

奇的却是它那密布于盆内壁的彩纹图像：3组5个拉手同舞的女子，姿态真朴、动感悠然，且每人的服饰下摆均呈一逼真的尾巴状，这给舞女的生动姿态增添了耐人寻味的内容。人们会问，舞女有尾，且以为美，这是一种更遥远的猿尾情结呢？还是5000年前古羌人的民俗文化依恋呢？抑或是另有深意呢？无论如何，这一特殊的舞女饰尾而舞，传递给我们今人的是一种明确真实的远古信息。

答案似乎就藏在《山海经》里对西王母形的描述上。《大荒西经》里说：“有人戴胜，虎齿、有豹尾、穴处，名曰西王母。”在《西次三经》里说：“西王母其状如人，豹尾虎齿而善啸，蓬发戴胜，是司天之厉及五残。”





细加推敲，我们便会从引文中明确如下几点。

（一）西王母是人，不是神，也不是兽。

（二）西王母蓬发飘飘，善于打扮，精通唱歌和舞蹈，很受尊敬与崇拜。

（三）戴胜即佩戴玉器饰物，说明当时对玉的利用水平已经达到相当的水平，也说明爱美是人特别是女性的天性（而兽是不会对玉器发生兴趣的，更没有利用玉器的能力）。

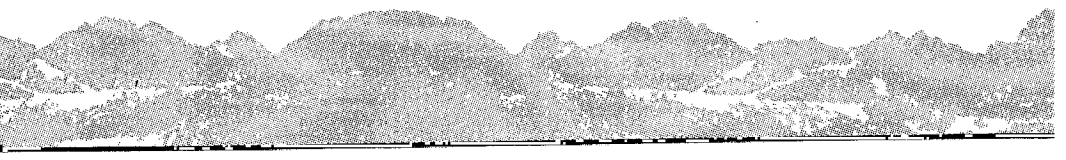
（四）西王母用虎齿豹尾的装饰强化自己的威严，带有某种图腾示范的性质，其目的是威慑镇服，显示权威。且有秉上天旨意为人间降妖灭灾的象征意味。

在这四条里，最能传达西王母时代主流意识形态信息的，当然莫过于“虎齿豹尾”了。事实上，也正是因为这个“虎齿豹尾”的传说，使从古到今的许多学者疑窦丛生：西王母者，人耶？神耶兽耶？抑或半人半兽也。

幸好，马家窑发掘的这一舞蹈纹彩陶盆终于使我们恍然大悟：原来，西王母的那个时代，的确存在着一种渗透于生活各方面的对于虎豹的崇拜与模仿——而崇拜到极致，就产生了对西王母“虎齿豹尾”的代代相传。

对于历史学家而言，当他知道了事情发生的时间，他当然就明白何以会发生的原因。马家窑舞蹈纹彩陶盆既已被认定为5000年前的文物，这正好与初始的西王母时代吻合，也正好与虎豹崇拜的原始社会相吻合。

试想，在西王母那样的母系氏族时代，狩猎与畜牧自然是生产的主要方式，而虎与豹则无疑是最凶猛的动物界王者，它们既是强与猛的代表，亦是美与力的统一，用这样两种动物之王构成图腾崇拜，岂不是顺理成章且寓意深刻吗？别忘了，与同是猛兽的熊、狼、豺相比，老虎与豹子实在是太美丽了——





一种狞厉勇猛的美。

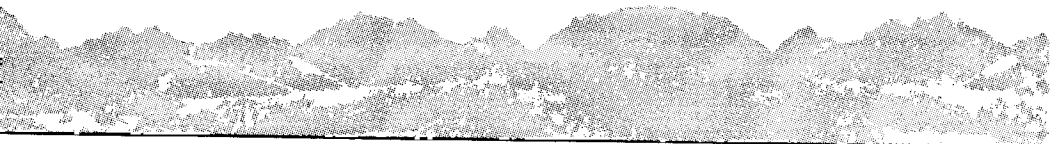
据此，我们实在应该佩服西王母——她的以虎豹之饰打扮自己，无疑地显示了一种崇尚力美华贵的不凡眼光。作为西王母后裔的现代人，我们现在不得不把已濒危的虎豹列为一级保护动物，我们会为地球上某一天突然绝迹了这两种色彩斑斓的动物而忧心忡忡。对于这一极具讽刺意味的现实，远古时代的西王母怕是做梦也不曾想到的吧！

到此为止，如果还有哪一位当代人对西王母时代的虎豹图腾表示费解的话，那么，我们就会在苍茫昆仑的旷野上看见那一位远古女王。她正卸下做大典仪式才使用的虎豹饰具，这会儿，她一身便装，体态毕现，美艳绝伦，只是稍显倦意。她本打算在草滩上静坐片刻，却不想从时空隧道里听到了来自后辈的质疑。于是，她美丽的眉宇间轻轻一皱，可人的嘴角浮现出少见的嘲弄意味，她不得不说话了，那口气却带着她特有的睿智与宽厚：

“别忘了，我和我的部落生活在人比兽稀的时代，时代使然，我们能不崇拜虎豹吗？而你们远隔 5000 年，生活在电子时代，仅有的动物之王都被你们关进了囚笼，可笑的是你们不是还在崇拜着那个被称做‘龙’的怪物吗？那个龙，头像狮子和麒麟，身像鳄又似蛇，凌空飞动却又张牙舞爪。那样一个非此非彼的怪物，你们不是照样要把自己的崇拜情结演绎得头头是道吗？何况我西王母的虎豹情结，比起你们来，那可真是小巫见大巫了！”

诚哉斯言。

问题似乎又回到了它最早出发的地方，即作为历史人物的西王母到底存在不存在？如果存在，又有什么真实可信的遗骨



或遗址可供证明？毋庸讳言，截至目前对西王母的推断，似乎仍停留在传说或神话阶段。如果硬要把神话传说中的某些部分解释为历史，那么，实证性的考古不就显得多余了吗？反过来，如果把一切历史都须用考古来验证，那么，对于那一段神话时代就该统统视之为虚无吗？

看来，这是一个悖论，是一个铜钱的两面。

我要大声质问的是，既然我们无法准确地找到轩辕黄帝的遗骨，那为什么一定要以确定无疑的历史遗存来验证西王母的存在呢？

还是让我们来求助于理论的推断吧！

我们都承认，原始社会曾经历过一个漫长的历史过程，从母系氏族部落到父亲氏族部落，由部落战争到部落联盟，渐渐地，部落联盟发展到了国家的阶段。而国家，这个集管理、服务、强迫为一体的政权制度形式的出现，无疑宣告了无阶级的原始公社的终结。

中国的文明史是从形成国家政权的夏朝开始的，在此之前则被称为传说史。就这一点而言，世界各国的情形大致不差。

国家的出现，既造成了一种成熟的文明的集体推进，也造就了一大批脱离劳动的统治者、剥削者，而原始公社时代的低层次大同秩序一去不复返了。这也就是说，国家的出现既以生产力发展水平为基础，又以人群的不平等为前提。

又是一个悖论。

最早的国家政权形式的出现，即奴隶制、封建制的王权与皇权的出现——这就是为什么我们后来人可以找到夏商周的都城遗址，找到秦皇汉武的陵墓的原因；巨大的王权陵墓既表现着文明，也包含着血腥，陪葬品中既有宝物财富，更有殉葬奴隶。

但作为原始部落联盟首领的轩辕黄帝呢，他是民选的服务



者、管理者，他的子女也没有世袭特权。当然了，他死后也无须修建陵墓。

作为父系部落联盟首领的黄帝尚且如此，更何况作为偏处昆仑一隅的母系部落首领西王母呢？需要郑重指出的是，陕西桥山上的黄帝陵显然只是华夏子孙们为纪念其功绩而堆聚的一个象征性的物体。至于西王母呢，她的遗迹就只有几个传说中的天然山洞了。然而，还是这两个传说中的人物，却渐渐地由人变为神，再由神变为仙。一个成了玉皇，另一个成了王母，一个被尊为人文始祖，另一个被尊为华夏母亲，5000年的赞誉和崇拜使他们名垂宇宙，功昭日月。这和自建了集奢华与罪恶为一体的巨大陵墓的秦皇汉武相比，和他们的毁誉两极的历史评价相比，不是值得人们去深长思之吗？

有一句话说得好：公者万年，私者一时。对中华文明源头上的这两位人物，我们当作如是观。

有一个黄帝和西王母由最初原型到最后演变定位的履历公式：

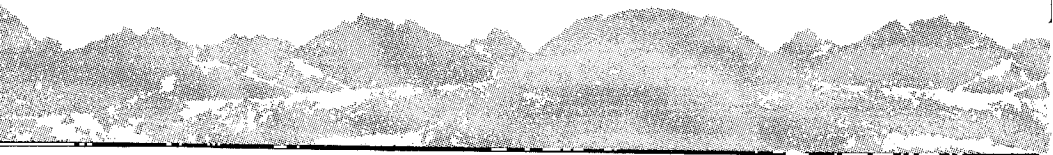
黄 帝 = 部落联盟首领 < 黄帝 < 天帝 < 玉皇大帝

西王母 = 部落女首领 < 西王母 < 圣母 < 王母娘娘

两个简单的人物履历的公式，都包含了太多的历史内容和文化内容。也包含了更多更深内涵的关于中华民族的价值观，道德观，生命观和人文精神观。

这是一本刚刚翻开的大书，需要我们去细细品读。在这里，需要的是兼收并蓄，是放射性的思维，是宽容和包容的气度，是今与古的对话，是过去与未来的认知与沟通，是不拘一格的内容和形式，是天地人神的终极和谐。

当然喽，这一切都需要清新智慧的命意，更需要锐利泼辣的文胆。





咀嚼废墟

旧石器、新石器、裸体人像彩陶，耐人咀嚼

从江河源头到湟水谷地，层层废墟中闪跳出上古文明——

偶然间在电视上看到一个“吹牛大王”的逗笑节目，当有人询问他最近要准备做什么大生意时，他说：“我的生意都是独家生意，我要给长城贴瓷砖，给月球镀银，给原子弹抛光！”

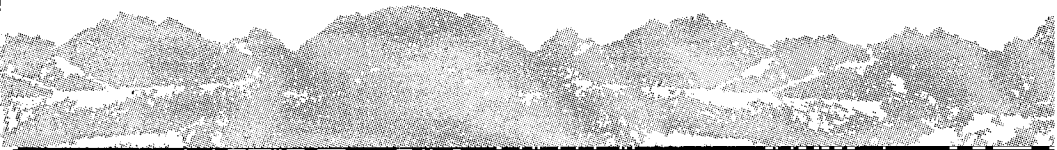
真是一次超级幽默。

其实，吹牛大王想要做的事情都是做不到或根本就无须做的事情。于是，我想到了废墟，想到了长城。我可以大胆地说，就长城存在的初始意义而言，它现在当然可以算做废墟。

承认长城作为废墟的存在，这并不贬低它的文物的价值，相反地，这恰恰在更大的层面上提升与扩大了它的文化内涵。

试想想看，如果把绵延 5000 公里的长城废墟全部修复，甚至再给它加固一些现代的材料，那还能叫它为长城吗？

事实上，作为古迹遗存保留下来的几个点，山海关、居庸关、金山岭、嘉峪关，都因为旅游与赚钱的需要而弄得花哨喧闹起来，一些附加的设施异常碍眼，就像是在给古典美人配上蛤蟆镜、戴上镀金表一样让人感觉到别扭和不真实。或多或少的，长城废墟所固有的庄重感、威严感连同它同时具备的沧桑





感被减弱了、淡化了——我非常怀疑，我们今天所看到的长城，在很大程度上已不是原本意义上的长城了，就像是在我们公园动物栅栏里看到的老虎豹子一样，它们也不是原本意义上的野性家族了，变成了游客的把玩品。

真正的长城是和闹市氛围绝缘的，真正的长城拒绝游人如织，拒绝嬉笑狎昵，拒绝轻浮与放浪。真正的长城属于守卫它的士兵，属于战鼓和烽烟，属于猎猎的大旗，属于厮杀与呐喊。一句话，长城是战争场面的定格。

正是从这种观照里，我更欣赏也更喜欢咀嚼嘉峪关西面沙原上正残卧在夕阳下的古阳关遗址。

古阳关早已被岁月剥食得只剩下一个城墙骷髅——它是战死了的昨天，默默地向我们诉说着在它身上所发生的一切：关于战争、关于历史、关于沧桑变化、王朝更迭。其实，它对于我们最重要的启示却是：除了文化，这个世界上并没有永存的事物。

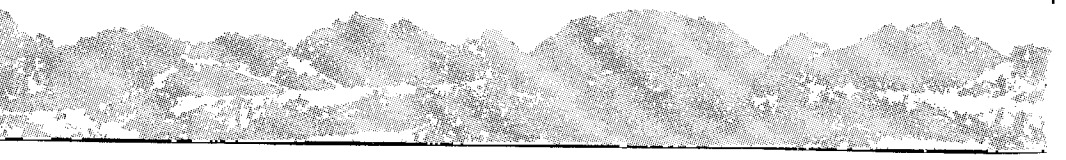
文化的伟大在于她能包容一切，包括废墟。

因为废墟也是一种文化。

说起来也真是让人伤情，一部人类文明史，在很大程度上是一部战争史，同时也是文明的创造史与毁灭史。也正是站在这个视点上我们可以说，地球人类生存的每一个角落都是古战场，而每一个角落也都是留有历史废墟——这废墟，层层叠叠掩埋在历史的尘埃里，大部分被忘记了，只有很少的被人们回忆起来。不管回忆与否，新生活的绿荫总要一年一年地变换色彩——而习惯于新色彩却总是人类的天性。

厚今薄古，这应该是天经地义的。

喜新厌旧，这也无可厚非。





希望那些古代的辉煌万世永存，就好比希望人体的长寿不老一样迂腐可笑。

史书上既然有那么多叫不醒的名字，地球上就该有更多的寻不到踪迹的废墟。

27

废墟是对昨天的完成。

废墟是对明天的启示。

没有废墟的历史是虚无的历史。

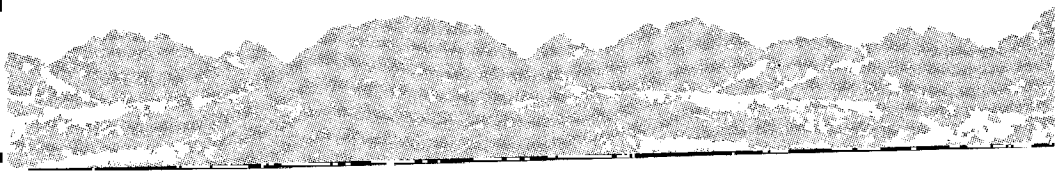
没有废墟的历史是无味的历史。

是的，我欣赏废墟，我对埋藏在昆仑山中的废墟更是存有一种命定的欣赏。而这种欣赏使我一次次地走进荒原，走进大漠，走进雪域峡谷和环湖草原。

在长江上源的沱沱河沿，在可可西里荒野上，劲烈的漠风从遥远的雪山脊线上吹过来，年复一年地扫荡和切割着这片人迹罕至的地方。在巨大的灰褐色的背景上，偶尔跑过来几只喝水的黄羊。更远的崖岸上，一只狼发出凄厉的长啸——它是在为捕食不到猎物而悲鸣吗？抑或是大自然空旷极致中的一声律动或悸动。总之，这是一块近似月球表面的地方，无边的荒凉，无边的灰色，无边的寂寥，死一般的绝望之地。

然而，就在这海拔 4300 米的荒原上，我们竟然采集到 10 余件远古先民的打制石器。质地坚硬的石核，两端匀称的石棒，锋刃分明的石片。考古学家推断说，这些先民遗物属旧石器时代，距今至少在 3 万年以前。

一幅遥远的生活画面展现在我的眼前了：荒野衰草，秋风凄厉，数十个青壮原始人正在围猎一群闯入他们包围圈的黄羊和野狐。一阵阵呐喊声中，石核石棒石片纷纷砸向猎物，黄羊惊窜奔突，野狐腾挪闪跳，原始人穷追不舍，打磨得颇具杀伤



力的石器不断地从他们挥动的手臂间掷出。终于，10余只黄羊野狐被击中了，原始人一拥而上，狩猎的胜利激溅起一阵阵震撼云天的大笑。更远处的河岸岩洞里，女人们已燃起柴火，可人的肉香将弥漫这一片属于他们的河谷。

有理由相信，这一群生活在青藏腹地昆仑山中的原始人类，他们的遗物存留只是我们所能发现的一个点。在更大的范围内，3万年以前的古人类到处都在活动着，他们以狩猎为生，那些随处可遇的野生动物为他们提供着取之不竭的食物来源——当然喽，他们的武器就是那些经过打磨的石头。他们的居住地也只能是天然的洞窟。然而，3万年以前的昆仑山就已有了人类的活动，这一点却是让我们现代人感到诧异和惊喜的。

我的脚步沿昆仑向北。在柴达木盆地小柴旦湖东南岸的湖滨阶地上，我们又有了一次惊喜的发现：在高出小柴旦湖面10余米的古湖滨沙砾层中找到了与石器共存的原生层位——这真是一个原始石器的宝库，先后挖掘出的100余件保存完好的石器，清晰地向我们展示了原始人类的生活场景。刮削器、尖状器、砍斫器、锤打器、雕刻器——石头被赋予了多种人为的形状，而每一种形状都明显地带有智慧人的主观意图。石器的制造因目的不同有了更高层次的分类，其用途指向具备了战略与战术的分野——可以毫不夸张地说，铁器时代的犁和耙，矛和盾，剑和戟，甚至锤和钻的运用思想，远在3万年以前就孕育在旧石器与新石器的转生代了。而柴达木盆地的原始人类，则和华北周口店第一地点——峙峪系的古人类，在不同的经纬度上，共同弹奏了一曲音韵相近的人类技术进化曲。

谁说古昆仑属无人区呢？

我们曾无数次地陷入过主观臆断的误区。



且行且走。

我要去寻找古昆仑人的定居遗存——固为定居意味着原始文明的新跨越，一种脱离了野兽般漫野奔逐的自为阶段。

在黄河上游的拉乙亥，即现今的龙羊峡水库淹没区，发现了六处不同于新石器时代任何文化类型的遗存，其出土文物之丰富，其表现古人类生存状态之详具，均让人感慨不已。其中最有划时代意义的发现，是一套颇具工艺水平的谷物加工研磨石器——石器为石槽和石饼两个部分，石槽呈长方形凹面，石饼呈半球状，皆结实、玲珑、实用。古代先民用此具研磨谷物，至少说明了采集性农业的出现，早在五六千年以前的黄河上游地区就已经初具规模了。古籍传说中的神农氏，说到底只是对于古先民在各地发现并种植谷物的一种神话式的概括——就像中国的文字绝不是仓颉一个人发明的一样，中国的农业创造也绝不会是一个神农氏的功劳。

令人惊异的是，拉乙亥遗址不仅发现了谷物研磨器，还发现了加工精细的骨锥和骨针。而 30 多座灶坑的遗迹以及相伴的大量动物骨骼，无疑证明这一地区已进入到母系氏族公社的定居时期——就人类聚居生存的规模方式而言，拉乙亥和黄河中游的西安半坡遗址，同领了 6000 年前古人类生存状态的习俗风骚。

就地球的经纬度而言，人类到底起源于何处？人类是不是只具有一个族源，多少年来似乎难以定论。先是人类起源于非洲之说，近几年被亚洲之说猛烈冲击，过几年或许又会冒出拉美说或北美说。其实，这种以一概全式的经验之谈，就和瞎子摸象的故事一样值得人们警惕。鉴古知今，以今推古，我们不妨大胆地认为，凡是在古大陆任何一处适合人类繁衍生息的地方，都有可能是最初地球人类的诞生地——人类决不会只有一



个族源。

还是让我们再回到昆仑山吧！

昆仑山中的历史废墟，层层叠叠，叠化出一幅从上古到近代的文明进化史和消亡史。

我的脚步终于移到了柳湾。

这是一个在中国的考古发现中占有重要地位的著名遗址。

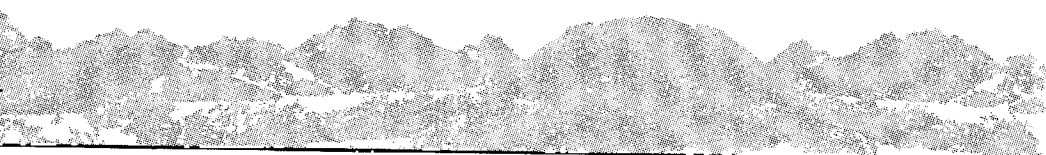
这是一个被著名作家兼考古学者称为“彩陶流成了河”的地方。

在这块位于湟水谷地黄金地段的台地上，一次性就出土了各种陶器 13000 余件。而尤为令人叹为观止的是，这陶器中的大部分竟是绘有各种美丽图案的彩陶，以至于有专家惊呼说，中国的美术史，其上古时期的辉煌部分，非青海的柳湾莫属了！

柳湾的彩陶当然是震撼人心的，其古朴、其典雅、其斑斓、其众多，都足以让每一个造访它的人心魄驰动，无限向往——5000 多年前的柳湾人是多么勤劳、智慧且崇尚幸福和艺术啊！那时候，湟水谷地柳绿桃红，万树吐芳，北山南山，青黛如画。湟水清澈而急喘，柳湾的男男女女们或上山狩猎，或下田稼穡，或进作坊制造陶器，或下河去捕捉鱼鲜，天蓝如洗，水碧如带，间或地几声歌谣从风中飘来，直引得鸟鹊驻足枝头不再鸣叫；那歌谣高亢且婉转，像湟水蜿蜒湍急的啸音，一声声，激荡着男女的心跳，牵引着彼此的流盼——我相信，那就是河湟“花儿”的最早起源。

绘画和音乐是同时起步的，它们都源于人类的艺术天性和聚居中生存的成熟。

野兽是无法创造艺术的，它们与绘画音乐无缘——因为它





们没有能力造就聚居社会，为果腹奔逐是它们唯一的自然需要。

柳湾人无疑是远古人类中优秀的一支。

柳湾人的聚居创造和艺术创造同等辉煌。

幸好，柳湾废墟向我们证明着 5000 年前柳湾人的生存信息。

废墟文化既是历史的实证，更是我们的想象力借以飞扬纵横的载体。

柳湾遗址的发掘，向我们展示了一个巨大的远古先民村落。他们的房屋多为半地穴式，平面呈圆形或方形、简洁而实用。房内有煮饭的灶，房屋周围有储藏必备食物的窖穴——这种在窖穴之上构筑盖顶的居屋形式，追根溯源可以说是土木结构的中国古典建筑的始祖；应该认为，一切中国式的后来民居，甚至包括北京、西安的四合院，它们的最早蓝图都能够到柳湾 5000 年前的废墟中去寻找。

更有意思的是，这种远古的民居结构方式，竟在 5000 年后 20 世纪的 60 年代，被大大地派上了当代人的生活用场——柴达木石油人的地窝子，大庆石油人的干打垒，它们的成千累万的出现，实实在在地就是对柳湾古民居的现代克隆。

柳湾古民居的实用生命力如此之强，这也许是古柳湾人做梦也想象不到的吧？

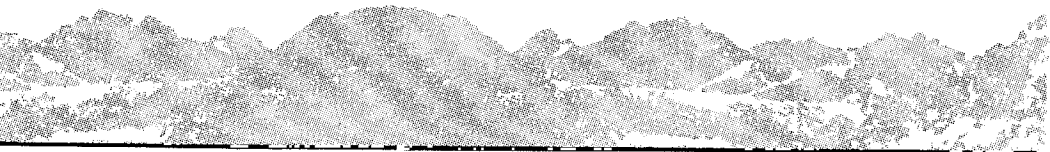
我的注意力又回到了彩陶上。

无疑，柳湾彩陶的文化意蕴，并没有得到完全的破译。

一个让现代人困惑不解的难题是，在这些彩陶的底部或腹部绘制的符号究竟代表着什么。这些符号多达 139 种之多，其中最常见的有“+”“-”“×”“|”“○”“≠”，等等。

这些符号是为了区别彩陶的作者吗？

令人称奇的是，这些远古的符号竟然还以它形式的完美而





活在中国的汉字与阿拉伯数字系统中，当然，它们的意义却不大可能等同。

如果我们承认这些符号具备记事的功能，那我们就应该承认，它们是中国最早的文字之一。

文字的起源曾经被说得玄而又玄，究其根本大约很简单：古人记事的需要促成了文字的诞生，由简到繁，由少到多，由含混到明晰，其间包容了无数人的创造和劳动，也记录着数不清的故事和传说。

至少，柳湾彩陶上的文字符号为研究文字的发生提供了最为珍贵的资料，因为它的存在比殷墟甲骨文早了1500年以上。

中国古籍中杜撰的仓颉造字说又一次受到了事实的挑战与否定。

历史是由劳动群众集体创造的——这一经典结论具有无可辩驳的真理性。

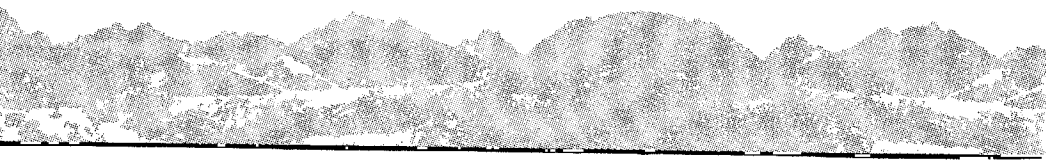
在柳湾彩陶中，除了美术图案，文字符号以外，最能引起当代人的兴趣，并发人深思的是一尊绘有完整裸体人像图案的彩陶。就目前为止的考古资料来看，这一尊彩绘大约是我国已知年代最为久远的裸体彩塑。在这尊彩塑中，人的裸体轮廓分明，而性器官特别突出。

是古人的生殖崇拜吗？

是古人的性知识启蒙吗？

无疑，这种性崇拜的图形在更早的阴山岩画中已有表现。在昆仑山、柴达木盆地的古岩画中亦有发现——性崇拜原本就是一个世界性的现象。

然而，这一尊出土于柳湾的彩绘裸体人像，它的特别之处却是：性器官既有男性特征，又有女性特征，是一个阴阳合璧的亦男亦女的裸体彩塑。



真正的难题出现了！

古人用这尊裸像要说明什么或昭示什么呢？

我们知道，不少岩画中的性崇拜既有男性性器官的夸张展示，亦有女性性器官的夸张展示。就一般意义而言，女性性器官的夸张展示是母系氏族时代的产物，而男性性器官的展示则无疑是父系氏族时代的产物。当然，交叉展现的情况也存在，但性器官的分别展现都是明白无误的。

那么，这一尊阴阳合璧的性器官展示到底昭示着什么意义呢？

是一种特例的阴阳人的真实记录？

是一种古人艺术观中的男女合一的表达？

是一种古人对配偶婚的实践性艺术再现？

似乎都有可能，却又难以确定。

从年代上推算，再由柳湾墓坑中不少一男一女的墓葬格局来考察，我们有理由认为，柳湾人的时代正处在由母系社会向父系社会的过渡时期，那么，一夫一妻的配偶制的出现也就成为必然了。

男女成双，阴阳合璧。

这应当是一个重要时代出现的标志。

裸体阴阳合一彩绘在有意无意间向后人表达了它的文化分野，即父系社会的出现。

然而，真正的难题又出现了，假如地处湟水谷地的柳湾人这时候已过渡到父系社会，那何以解释西王母的存在呢？西王母无疑是母系社会的明确代表，她立国于昆仑山中，从最初的西王母到最后的西王母，她的部落国家至少存在了2000余年。

或许我们会说，5000年前的初始西王母国只存在于青海湖以西的昆仑山中，而柳湾却在湟水谷地，它们原本还不在于一个范畴之内。



或许我们会重新认定，柳湾的裸体人像彩塑并不能说明父系社会的确立，它的意义大约是另有所指，我们的研究还刚刚开始。

或许我们应当说，创造柳湾文化的群体和创造昆仑文化的西王母群体原本就是两回事，混淆完全是人为的误区？

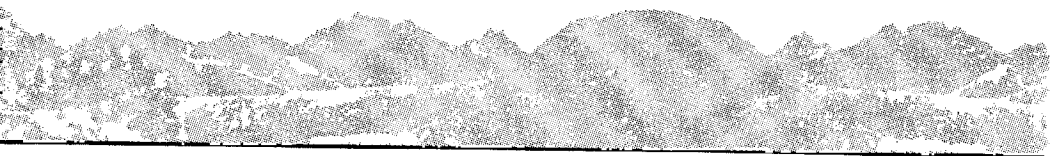
或许，我们会说……

看来，废墟文化中的谜团太多，假设也更多，它的确定与不确定性让人时而兴奋，时而困惑，时而清醒又时而茫然，这也许正是它的魅力所在。

话又说回来，对于人类历史的万丈长卷而言，我们翻开的部分最多只有万分之一。而废墟文化中的最耐读部分，常常就在这些还一时理不清头绪的地方。

让我们一步一步走进昆仑废墟吧，我相信，只要慢慢咀嚼，细细咀嚼，才能品咂出它特别的味道。

咀嚼是一种深度的领会和体验。我确信。



“昆仑”解谜

古今中外学者纷纷猜谜，猜中者寥寥

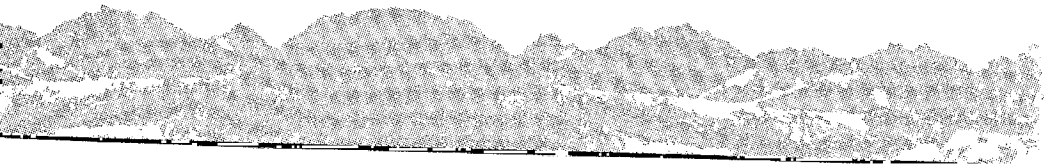
众所周知，古今认同——中华版图西高东低，而横贯于中华版图西部的昆仑山脉，则无疑撑起了中华山川的脊梁。昆仑山同时也是长江黄河的分水岭，是黄河无可置疑的发源地。古籍中所谓“河出昆仑”绝非想象或杜撰。当然，昆仑山也是我国先秦时代昆仑神话的地缘载体。鲁迅先生在谈到昆仑神话时，明确指出：“其最为世间所知并常引为故实者，有昆仑山与西王母。”在这里，鲁迅把昆仑山与西王母紧密联系在一起，并认同了其常被引为“故实”的观念。

然而，就是这么一个似乎已经明确定位的昆仑山，却被古今的许多猜测和求证搞得纷纭聚讼，疑团丛生，连一些大学者大学问家也身陷迷雾难以确指，以致这个问题竟成了中国学术界2000年来的一个公案。理其头绪，究其原因，剖其根底，我以为造成此种情状大约是缘于以下几种研究误区：

一、望文生义，把一个需要实证考察，实地考察的问题弄成了纯粹的书面文字猜谜，结果是越猜越玄，愈猜愈远。

二、从古籍到古籍，剪刀加糨糊，陷入了古卷迷障，失足于考证怪圈。

三、在神话昆仑、地理昆仑、人格昆仑的立体研究中，未





能理出一条清晰的理性线索。

四、因为话语霸权、唯我独尊的思想作怪，结果导致为故作惊人语而背离真学术。

五、割裂历史连贯性，忽视民俗活化石，结果导致各执一端的武断。

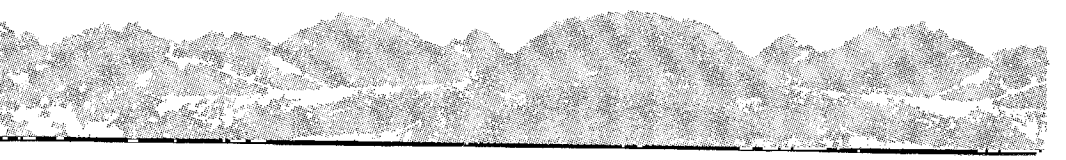
查对“昆仑”一词作字义诠释的各种说法，古今中外皆有，

然以近代和现代的学者居多，尤以汉语文化圈的海外学者居多。再查考这些学者，很少有亲临青海境内考察者。综合这类说法，虽五花八门，各有奇论，细加梳理，大约有如下几种：

“混沌”说。持此种看法的有东汉经学大师郑玄，他在注《周礼》时，认为昆仑亦可写作混沦或混沌，混沌是形容旋转的水势。由此证明传说中的昆仑山也是能旋转的。此说实际上认为昆仑山只是一种象征的物事，其现实的山脉实体并不存在。

“天形”说。持天形说法的有古代的学者杨雄和现代的学者朱芳圃和萧兵。杨雄在《太玄经》中认为“昆仑者，天象之大也”。又云“昆仑天形。”从这种昆仑即天形的观点出发，朱芳圃先生认为“以其高言之，谓之天山，以其形言之，谓之昆仑”。萧兵先生发挥了这种思路，他认为，神话中昆仑山的形制（圆）本是中国古代一种宇宙模式的翻版。

“葫芦”说。持此说的有闻一多等现代著名学者，他们认为，葫芦与昆仑为音转关系，因为葫芦是圆的，昆仑也是圆的。其考证中国远古的创世者伏羲女娲的本义应为葫芦或瓜，大洪水袭来时，兄妹二人避难于葫芦之中亦即避难于昆仑山。应该说，此种考证有其说文解字方面的意义，但仍然只是在昆仑的字义上进行着经院式的推测。



“蛤蟆”说。持此说的仍以闻一多为代表，他们认为，瓜和蛙都是女娲的外部形象体现，都和圆形相近，其圆大的腹部具明确的象征意义，那么，蛙亦可称做昆仑。刘夫德先生更认为，昆仑之丘意即蛤蟆之丘，其地为华夏上古蛙族居所。这一说法仍没有超出葫芦说的框架，虽有别义，但还是在字义上兜圈子。

“窟窿”说。此说亦源自闻一多，他认为窟窿亦是昆仑的音转。并推测认为，《山海经》说西王母“穴处”，穴即洞也，可见与窟窿同。照这种推测，昆仑山和洞穴同为一义了，实在有些奇思妙想。

“浑黑”说。持此说的有杨献益、何新等先生，他们考证唐宋时代多将肤黑的域外人称为黑山。应该说，这样一种就字义的古今印证推测，似乎是与昆仑的原意愈走愈远了。

“母体”说。此说以现代学者蔡大成和吕薇为代表。他们认为昆仑是母体象征，亦是天的象征。古时洪水，伏羲女娲躲至昆仑亦是躲至母体。而洪水泛滥亦是母体破而胎儿出的隐喻，以此证明“河出昆仑”意为混沌初开人类降生的形象说法。应该说，此种观点就昆仑神话而言有其道理，但若就地理昆仑而言，则难以辩通。

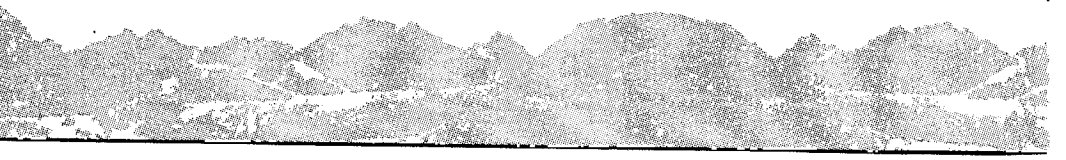
以笔者对昆仑的研究，以上七种说法，虽有文字考据或文字释义的意义，但转来转去，似乎距昆仑的本义愈走愈远。且迂回道来，虽不乏风趣，却是歧异横生，疑障迷茫。就中国文字的发生衍变来看，其转音转义互借的情况非常复杂，但其最初的意义应是比较明确的，指向也较为固定。所以说，若要离开昆仑一词在中国古籍中的出处，并专以研究字义为能事，则真正的昆仑研究必然会变成一种玄学，所谓“差之毫厘，谬以千里”是也。这就像再好的战术必须服从正确的战略要求



一样，若战术虽精到而战略错误，则全盘必败。

中国古籍《山海经》里说：“西海之南，流沙之滨，赤水之后，黑水之前，有大山，名曰昆仑之丘……有人戴胜，虎齿，有豹尾，穴处，名曰西王母。此山万物尽有。”《禹本纪》中认为“河出昆仑”。如果我们承认，以上两部古籍当为出现昆仑一词的最早记载，那么，我们就该承认，要真正弄清昆仑的意义，一定得把握好以下几点：一是说到昆仑，那就必须把昆仑和大山联系在一起谈。二是若说到昆仑山，就必须把西王母和昆仑山联系起来谈。三是若说到昆仑山就必须联系到“河出昆仑”这一事实。否则，就昆仑而言昆仑，必会陷入望文生义的文字考证游戏。

就现实地理学与古籍印证而言，“河出昆仑”——黄河的确发源于昆仑东段的巴颜喀拉山。再印证古籍中“禹导河积石”，积石峡谷乃现今青海循化县的积石峡，也确系昆仑东段的余脉。至于西王母，据现代民俗民族学与考古文物的印证，她原系昆仑山区包括今日的祁连山南脉一隅的古羌人部落女王，并非子虚乌有的人物。查《山海经》中说到的西王母邦所在“西海之南，流沙之滨，赤水之后，黑水之前”，其大致情况与青海境内的现实地理相当吻合。西海当指青海湖，流沙在柴达木盆地随处可见，赤水当指今共和县境内的恰卜恰河，黑水无疑是发源于祁连南脉后又流入河西走廊的黑河。我们甚至可以认为，《山海经》的撰稿者对昆仑山周围的地理环境描述，是相当明晰并相当准确的。再说到昆仑丘，按“丘”字的原意当是四面高中间低，而今日的青海腹地包括青海湖在内，恰是夹在南昆仑北祁连东日月山西当金山之间——把这块地方称为昆仑之丘，不是恰且而符合古今实际吗？



在《山海经》《禹本纪》之后，另外有两个著名的历史学家，即西汉的司马迁和东汉的王充都对昆仑山作过自己的考证与推断。王充在其《论衡·谈天篇》中有如下议论：“太史公曰：《禹本纪》言河出昆仑，其高 3500 余里，日月所辟隐为光明也，其上有玉泉，华池。今自张骞使大夏之后，穷河源，恶睹《本纪》所谓昆仑者乎？古言九州山川，《尚书》近之矣。至《禹本纪》《山经》所有怪物，余不敢言也。夫弗敢言者，谓之虚也，昆仑之高，玉泉、华池，世所共闻，张骞亲行无其实……《山经》《禹纪》，虚妄之言。”

这一段话同时表明了司马迁和王充对“河出昆仑”的看法，其局限性与明显的错误表现在两个方面：一是张骞出使大夏，主要路线当是由河西走廊到新疆再到中亚西亚，这一条线路恰是在丝绸之路，怎么可能穷河源，见昆仑呢？当今稍具常识的人都知道，真正的昆仑山黄河源头在南，而河西走廊一线在北，其间距离少说也有 1000 公里。应该说，张骞未能看见昆仑山与黄河源头，在当时的地理视野与财力人力的局限之内，是一件很自然的事情。因为直到六七百年以后的唐代，唐河南郡王李道宗护送文成公主入吐蕃境时，仍只是把星宿海当做河源。再往后推 700 余年，元朝的都实奉旨勘河源，也只是把河源定在扎陵湖与鄂陵湖附近，距真正意义的河源卡日曲尚远。如此一个黄河源之谜，竟是到了中华人民共和国成立了 28 年之后的专门考察中才得以确认。如此看来，对于张骞没有找到河源与司马迁、王充的错误，我们都是可以予以谅解的。二是司马迁和王充把《禹本纪》所载昆仑的玉泉、华池等带有神话色彩的物象当做实际之体加以考察，更把《山经》中的怪异之物也进行了实证考察，应该说，这种把史学与神话学混为一谈的研究误区，为后世许多学者各执一端埋下了伏笔，助长

并衍生了后来研究中国上古史的两钟错误倾向，即以神话否定历史的极端怀疑主义和以历史否定神话的极端的考证主义。实际上，在中国上古史中，史实与神话的糅杂是常有的现象，在研究中需要细加鉴别，由表及里，由此及彼，互证揣摸，区别对待。任何把它们混为一谈或以此否彼的方法都是有害和违背科学精神的。据我所接触的有关资料来看，一些现代大学者如胡适、郭沫若、闻一多等，就曾用极端的治学方法怀疑并否定过中国上古传说中的三皇五帝的真实存在。胡适用的是极端的实证考古学认为史前史是杜撰，认为“中国历史时自商周始”，禹是一条虫。郭沫若用的是极端的阶级斗争理论，认为三皇五帝的史迹为乌托邦。说什么“我们纵疑伏羲神农的存在”。闻一多则用大量文字解义推断出伏羲女娲只是蛙和瓜的隐喻化身。胡适甚至还妄断被司马迁写进《史记》的屈原根本就不存在，他的全部考证依据就是因为《离骚》《九歌》《九章》《国殇》等屈赋的体例格式有歧异。如此一来，“五四”前后便刮起了一股异常猛烈的先秦历史怀疑风。恶风所至，连司马迁的《史记》几乎都变成了史实与杜撰的混合体了。

如果说，春秋时代的孔子，囿于“不语怪力乱神”的儒家治学风范而忽视研究《山海经》，两汉时代的司马迁、王充则囿于考察局限而对“昆仑”采取“余不敢言”的谨慎态度，那么，到了近现代的一些学者，则对“昆仑”及上古史采取了大胆假设，烦琐求证，随意揣测，妄加议论的猜谜式方法，导致了老谜底未能指破，新谜壳又重新设置，愈猜愈远、愈猜愈乱的学术局面。客观地检索起来，倒是古今的一些名声并不算太大而治学求实的学者颇有一些接近事实真相的有益见解。

《史记·大宛列传》中有张骞奏明汉武帝的河源介绍：“于田之西，则水皆西流，注西海；其车水东流，注盐泽，盐

泽潜行底下，其南则河源出焉。”当代人会看得很明白，张骞考察黄河源时所处的立足位置在现今的帕米尔高原，即大范围的昆仑山西段，所以他看到的绝非河源，河源应在昆仑山东段的青海境内。然而从大昆仑的概念出发，汉武帝最终还是按秦以前传下来的图示，将河源地点定名为昆仑。应该说，这个定点就大地形而言勉强可通，就具体小地形而言确有误差，其误差当在 1300 公里以上。

司马迁之后的史学家班固在著撰《汉书·地理志》时，竟没有采用张骞的河源在于田以南的说法，而是按照《禹贡》中“织皮昆仑”的指向和《山海经》中昆仑之丘的方位，明确地把昆仑置于金城郡临羌县以西：“金城郡……临羌。西北至塞外，有西王母石室，北则湟水所出，东至允吾入河。西有须抵池、有弱水，昆仑山祠。”晋代学者郭璞在《汉书·地理志》临羌县条目下加一注释云：临羌县“西有西王母石窟、仙海、盐池，有弱水，昆仑山祠。到大唐而大昆仑出焉。”这两段记述相互印证，方位清晰，点面交合，可以说把昆仑的地理位置指得明明白白，并将小昆仑与大昆仑的来龙去脉也表述得清清楚楚。查汉代的金城郡治当指现今的青海民和县下川口，当时称允吾。临羌县系指现今的青海湟源县。仙海亦称鲜海，为今日之青海湖。盐池当指今日之茶卡盐湖。湟水发源于青海湖西北的海晏县，是黄河上游最大的支流，东流至民和县入黄河。至于弱水其意为水涣散无力不能负芥，当指青海湖东岸日月山向西注入青海湖的倒淌河，其河似小溪，类季节河，水量浅且狭，无以载舟，故称弱水。而西王母石窟，昆仑山祠，均在青海湖西北的夏格日山和青海湖西南的希里沟一带有所发现。如此看来，这里所点明的昆仑恰指环湖地区的夏格日山、托来山、大通山、祁连南山、天峻山等，此为古昆仑，亦

称小昆仑。而郭璞所说的“至大唐，则大昆仑出焉”，当是指昆仑东段巴颜喀拉山，那里确系黄河源之域。若比照《禹本纪》中河出昆仑，其高3500里，今日之巴颜喀拉山海拔当在5800米，环湖诸山亦在3800米以上，以古人对海拔高度的测量局限性，应该说已经差不多了。

另据东汉时《论衡·恢国篇》载：“金城塞外，羌献其鱼盐之地，愿内属，汉遂得西王母石窟，因为西海郡。”这里有两点史实需要重视，一是王莽时将原属羌人的青海地区正式纳入中原王朝版图。二是羌人当时的居地明确属于上古时代的西王母之邦，不然就无法解释其地何以有西王母石室了。

又据酈道元的《水经注》湟水条：“又东过金城允吾县北……南有湟水出塞外，东迳西王母石室，石釜，西海，盐池北。”与前引文相比，此处又多了一个石釜，可见西王母在该地的历史遗存甚多，也极著名。《水经注》是公认的地理信史，其对昆仑地望与西王母之邦的记述当为可信。

看来，从先秦、两汉，一直到唐代，昆仑山的地望称谓及地域所指基本是清晰明确的。只是到了后世，因为西王母从人到神再到仙，神仙化的附会之作汗牛充栋，其原居处的昆仑山也就被指认得忽而天上，忽而海上，忽而海内，忽而域外，终至把西王母说成是来自两河流域的神，把昆仑山说成是译自古巴比伦的神庙神塔。种种猜想，腾于文坛，奇文妙语，尽凑热闹。而使真正的昆仑山与西王母，备受寂寞与尴尬，此亦算是学术争鸣中的不平之事吧！

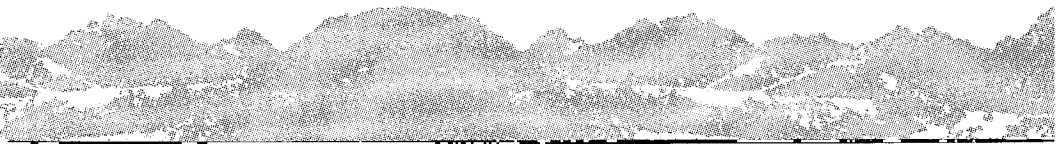
台湾学者苏雪林在其所著《昆仑之谜》一书中云：“考西亚远古传说，即谓有一仙山……其义犹云大地唯一之山……或曰世界之山，为诸神聚居之处，亦即诸神之诞生地。巴比伦若干庙宇与七星坛之建筑，皆此山之缩形。而中国之昆仑，希腊

之奥林匹斯，印度之苏迷庐，天方之天园，亦为此山之翻版。”另一位学者徐高阮在其《昆仑丘和禹神话》文中云：“中国古籍所载之昆仑丘应为古代两河流域各城通有一种多层庙塔”。又有学者刘师培在《穆天子传补释》文中云：“由今后藏西北行，沿印度河西北及阿母河上游，又东北以至帕米尔，即此文所谓至群玉之山，戴春山之北也。更西沿阿母河北行，经威海而至波斯东北，即西王母之邦也。嗣复北至里海附近，东沿阿母河北折而入今新疆北境，又东南入甘肃，又沿陕西边境入山西，以归河南周都，此穆王西征所行之道也。”

对于苏雪林氏与徐高阮氏的考证见解，虽指向有异而实质略同，都认为中国的昆仑源于域外的庙塔或神主，作者实不敢苟同。试问，华夏各族包括古羌人，皆属黄肤黑发，而古巴比伦人及两河流域人种皆白色种族，就华夏文明自远古迄今的历史风俗考察，哪朝哪代都没有过尊崇并祭祀白种神或庙塔的习惯。须知，中华各民族历来只有祭拜祖宗的传统，而庙宇中永久供奉的，也只有公德昭世并在历史中真实存在过的人物，如黄帝、伏羲、西王母、岳飞、文天祥、郑成功等。舍此难求其二。

至于刘师培对穆天子西征所画的线路，则更可以说是“失之毫厘，谬以千里”了。试想想看，以穆王率军征行的脚力财力，何以能辗转数万里而在当年回归镐京？《周本纪》里司马迁讲得明白：“穆王西巡狩，乐而忘归。徐偃王作乱，造父为穆王御，长驱归周以救乱。”这说明周穆王巡狩之地只能在现今青海境内的昆仑山下，青海湖边，其距镐京最多1100公里，返回时间一月足够。若远在两河流域，则返回时间少说也需七八个月，试问，果真那样的话，徐偃王的造反作乱不是星火燎原难以扑灭了吗？

查现代学者中，顾颉刚先生力排众说，求实考证，终于将

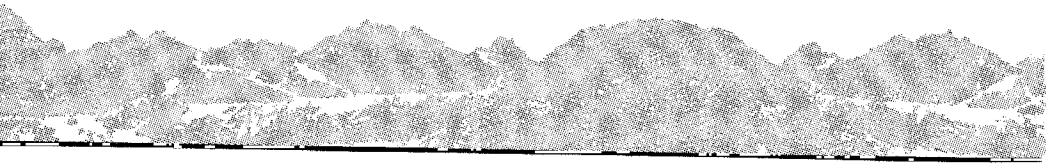




昆仑地望与西王母之邦拽回中国西北一隅，也就是现今的青海祁连南麓与昆仑之间，可以说，这是正确梳理的结果，也符合《汉书·地理志》的记载。只是由于顾颉刚先生未能作更多的民族民俗学的调查，比如青海民间的跳老虎舞（古羌人崇虎活化石），性器崇拜仪式等，所以未能就西王母之邦的真实存在提供更为创造性的发现。应该说，受制于诸多条件，我们是不可苛求于顾先生了。

此处顺便说及昆仑神话波及山东半岛，江浙沿海、东南亚、南洋诸岛以及中亚西亚一线的原因。明白此，自然也就明白了何以这些地区的民间传说都尊奉西王母为女神了。

地下考古和民族演变史证明，从上古的黄帝尧舜时代一直到秦汉时期，再到五胡十六国时期，曾在中国西部创造过灿烂的羌戎文化的一支经山西河南蔓延至山东江浙沿海。向西的一支延至波斯两河流域。向南的一支达四川云南直抵缅甸东南亚。很显然，这些迁徙的部落逐渐地融合到当地的民族之中，但他们信守的昆仑文化及西王母传说却永久地保存了，岂止是保存而是蔓延生发广大。这样，随着时间的推移，山东半岛便衍化了蓬莱、方丈、瀛洲为载体的仙人文化，亦可称做亚昆仑文化。西亚一带也盛行着关于昆仑山与西王母的种种传说。而我国的云南，以及缅甸、东南亚，乃至南洋诸岛，由于华人移民的面传口播，昆仑神话自然就四面辐射并更添附会借光之语了。这也就是为什么“昆仑者域外别有”“海外亦有昆仑”“昆仑到处皆有”的原因所在。同时也证明了，昆仑山作为华夏文明载体，西王母作为华夏民族共尊的美神，其影响已是贯通古今，连襟海外，化作民族精神的魂魄与思绪了。



王母情结

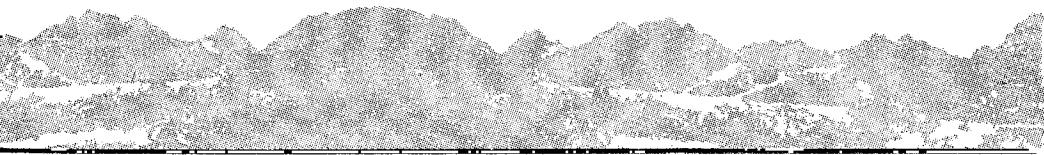
西王母是一个千古之谜，
让华夏子孙为之梦绕魂牵

检索一下古今学者对西王母的判断，必然有助于我们的实证考察。

我相信，就像《圣经》的考证破译已牵动了西方人的神经一样，西王母的研究与破译必将牵动东方人特别是中国人的神经。《圣经》的破译使人们比较清楚地看到了西方的史前文明；而西王母研究无疑会使东方人获得更多的远古历史认同与理性思考。

当我发表了《昆仑山——探寻西王母古国》的文章后，竟鬼使神差地接到了一个又一个来自远方的电话。在国内，有江苏、云南、内蒙古、北京、天津、香港、台湾的电话；在国外，有日本、新加坡甚至旅美华侨的越洋电话。他们有的向我索取资料，有的向我提供信息，还有的干脆就在电话里与我“抬杠”。使我感到惊异的是，这些素昧平生的人竟都能拐弯抹角地得到我的电话号码，且能在电话通话中显得那么“一见如故”。我想，这种现象只能用西王母情结的思维共振来解释了。

也就是在那一段时间，我每天都被一种幻象牵引着，西王母的影子若隐若现，忽近忽远，在我的眼前浮游迭现，挥之不



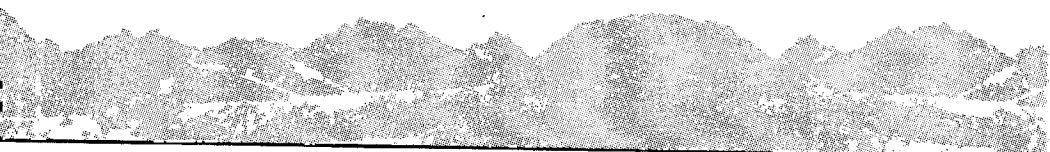


去。有时在夜间竟迟迟难以入眠。我想，一种神秘的前定出现了，神谕告诉我，对西王母的走近，必定是照引我今后写作与研究的主题灵光之一。

在随后的日子里，我翻阅了大量的有关西王母的文史资料，从古到今，凡是能找到的，我都不妨去浏览一番。我发现，古往今来的许多大学者都对西王母现象有过自己的见解或表述，远至老子、屈原、司马迁、郭璞、纪晓岚，近至鲁迅、闻一多、顾颉刚、范文澜等。其文章虽往往只是片言只语，且见解歧异，但关注的态度却是虔诚认真的。特别是一代历史学家范文澜在他的《中国通史简编》中有如下表述：“汉哀帝时，社会又一次大骚动，民间无故惊扰，号呼狂奔，路上聚集数千人，口称要祭西王母，又称有直眼人快来。惊扰地区很广，经历26个郡国。京师居民，也会聚祭西王母，或夜间拿着火炬上屋，击鼓号呼，互相惊恐，3个月才平静下去。”——在这里，西王母的民间色彩和无与伦比的感召力可以说是已达到登峰造极的程度了。其中反映出来的社会民俗信息是值得我们这些后来人反复玩味的。

日本学者古田武彦确信历史上西王母的存在，他曾来青海实地考察，对于周穆王乘八骏西巡昆仑见西王母的故事深信不疑。他甚至对古书中从镐京到西海的里数用现在的里数长度做了折算，认为《穆天子传》的记载不虚。

另外，近几年还有许多文史专家对西王母研究发生了浓厚的兴趣，不时有片断的文章在有关报刊上登出。读者群亦在成倍的扩大。虽然是思路迥异，聚讼纷纭，但毕竟都讨论着与西王母有关的问题。而且，在我看来，这种种现时代的讨论，仍然是2000多年来中国学术界讨论的同一个问题的符合逻辑的延续。



由此，我意识到：西王母研究或许是中国 5000 年文明的早期神经中枢；她还是研究华夏民族在早期融合过程中何以能滚雪球般强大的一把钥匙。

由此，我觉得有必要检索一下中国历代有识之士对西王母的看法。

春秋时代的老子在感叹他看到的群众膜拜西王母场面时这样说：“万民皆付西王母。”

太史公司马迁在《史记·赵世家十三》中记述：“穆王使造父御，西巡狩，见西王母，乐之忘归。”

东汉王充在《论衡·恢国篇》中说：“汉遂得西王母石室，因为西海郡……西王母国在绝域之外，而汉属之，德孰大，壤孰广？”——王充在这里认定了西王母是一个国家。

东晋大学士郭璞首先认为：西王母“盖荒裔之国也”；又点题说：“所谓西王母者不过西方一国君。”——他认同了西王母首先是一个国家又是一个女王尊号的史实。可见西王母是代代相传的。

清朝大学士纪晓岚在给由他编定的四库全书《穆天子传》写提要时认定，周穆王在位时曾两次西征：一次是“十二年冬，王北巡狩，遂惩犬戎”；第二次是“十七年，王西征昆仑，见西王母”。

唐末史学家段成式在考证西王母国晚期时的女王时认为：“西王母姓杨缙回，治昆仑西北隅，以丁丑日死，一名婉女今。”一个有趣的事实是，现今青海湖西北的海晏县金银滩的山梁上，有一古塔被称为神物，当地人叫做“杨家塔儿”。显然，这古塔与纪念西王母有关。

中国现代文学的奠基者鲁迅先生在介绍先秦古籍《山海经》时说：“其最为世间所知常引为故实者，有昆仑山与西王

母。”——鲁迅认同了其“故实”的说法。

一代文史大师顾颉刚先生在谈到《穆天子传》一书时认为：“西王母可能是一个国家……”

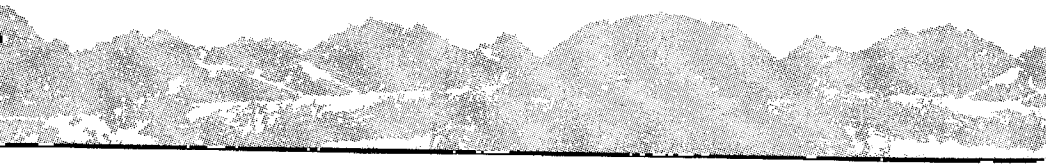
对西北史地研究颇有建树的李文实教授在他的《西王母考》一文中认为：“汉文记载中的西王母，乃氐羌最早的女首领的称号，汉文音译为王母，便也被理会成神话中女神，传说中的女王了。”

对汉藏两种文字都能贯通运用的谢佐教授经考证认为：青海湖在古羌语里称为“赤雪甲姆”，“甲姆”即王母的意思。“赤雪甲姆”可以意译为主宰万顶毡帐的女王或万翼王母。

应该说，以上的史家或学者都是言之有据的。可见西王母的话题是一个从古到今的民族心理神经敏感区。笔者以为，西王母研究的谜团虽然太多，但只要开拓思路，多元思维，相互印证，全方位探讨，其终极的谜底是会捕捉到的；即使有不同的观点，其指向都仍然围绕着西王母话题，这本身就证明了该命题的无穷魅力和深邃意境。

在笔者看来，西王母研究，不能仅仅只局限在历史层面或神话层面，那样做表面上似乎是为了求得一种科学实证的答案，深层的分析起来却会大大地缩小或贬低西王母研究的内涵和外延，叫做自设樊篱。我们知道孔子囿于“不语怪力乱神”，致使在整理古籍中删掉了许多其他内容。表面上他是在尊重真实可信的社会人生层面，客观上却造成了古文化的大量散逸。应该说，经他整理而留给我们的是一些纯而又纯但血肉缺失的东西。而用这些东西观照远古时代，其真实性和包容性反倒是大大地打了折扣。

笔者以为，既然西王母属远古之事，古籍中的记载零星而又散乱，且史实与神话传说杂糅，附会夸张曲解之处难以避



免，甚至互相矛盾常见其间，那就不妨把这一切现象统统作为大文化来加以研究更有意义。同时还必须运用实证考古学、文化人类学、民族民俗学、基因遗传学，包括历史学与神话学的综合研究方法，方能理出一条比较有说服力的线索，分清其不同的层面，诠释其不同的内涵，得出其相对应的结论。那样的话，历史归历史，神话归神话，文化归文化，互为大层面却又包容一体，西王母研究才算是有了真正的理性目标。

在笔者看来，历史，特别是上古历史，是一个不可能完全复原的过去时空，所谓逝者如斯夫，一去不复返。只是我们应该抓住其中最重要的精神坐标，以检索我们的过去与未来。

所谓历史，在笔者看来，至少有三个层面，也就是说有三个历史：一个是已过去的时空中人们生活于其间的历史；一个是被后代人写进书中的历史；一个是被现代人争论不休、诠释不尽的历史。这三个历史不可能完全重叠，但却能相互印证相互作用，构成一个立体的活的精神史。如此而已！

我之所以有兴趣研究西王母，是因为她代表着一种我们再也见不到的上古人文精神，她具有更多的民间色彩和平民精神。她是被民间大众供奉的母系始祖，代表了真善美慧的终极价值。不像孔夫子，孔夫子大约是被统治者抬起来的，含有更多的为统治者治世的作用。而西王母却不是，她是至善至美的东方女神，有一种超越时空的人性观照，历经 5000 年而时谈时新，让人神追魂牵而永恒感动。

美国学者摩尔根因为深入到印第安人的氏族部落和其他少数民族聚居地，才终于写出了具有划时代意义价值的巨著《古代社会》，它使我们比较清晰地看到了远古时代的社会图景。我想，对于现居于青海湖周围，居于南昆仑北祁连之域的藏族部落的研究，将会使我们能够涉源访古，逐步看清楚西王母时代的社会真形。西王母属古代羌人女首领，而史学界公认

羌藏有渊源关系，那么，弄明白了环湖地区藏族的语言、民俗以及生存状态、历史地理等，西王母时代的诠释亦就自在其中了。至少，这种研究能够为我们提供西王母时代最重要的参照系。再加之吃透古籍，实证考古地下文物，一切的迷障都会渐次廓清了。

以我多年的研究，有必要对涉及西王母的几个最主要的疑难问题作出自己的判断：

1. 西王母是神王还是人王？

在《山海经》中，西王母很像神，在《穆天子传》中，她又完全变成了人。事实上，在上古时代，人王即神王，是合二为一的事情。当时社会意识形态需要一个能与上天或天帝对话的人物作为管理者，那么，“巫”这一特别的身份就会出现。“巫”是大智慧大先知的角色。西王母作为最大女巫，即是神王与人王的统一，在部族民众中有至高无上的权威。

2. 西王母何故历 3000 多年而不死？

在中国古籍记载中，西王母不但与黄帝、尧舜、大禹、周穆王有过交往，而且在《汉武帝内传》中竟与汉武帝有来往。让人疑心她为何能活 3000 多岁。真实的情况是，历代的西王母人选在不断更替，而西王母国的存在和西王母女王的尊号却保持不变，其特点类似于现今班禅达赖的佛爷转世。所以黄帝、尧舜、大禹以及周穆王的与西王母交往当为可信。至于汉武帝见到西王母，则是神话衍变为仙话以后的附会，是不足当真的。当然，《汉武帝内传》所反映的某种民族文化心理，倒是可以作为问题来研究的。

3. 《山海经》为何记载西王母“虎齿豹尾”？

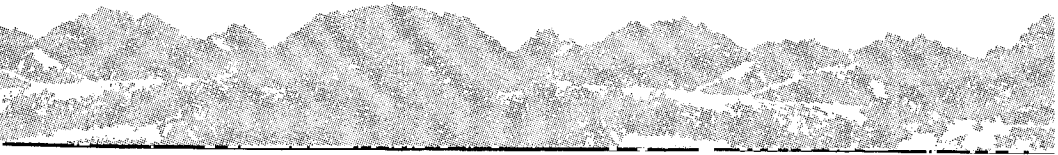
“虎齿豹尾”只是一种图腾装具，与其神王女巫的身份一致。上古时代是普遍意义上的图腾时代，比如三星堆出土的古蜀国就有蚕图腾和鱼图腾。而崇拜哪一种动物图腾，是与其部



族的生活来源与生存方式密切相关的。西王母部族长于狩猎，其崇拜猛虎豹子当是很自然的事。就像现代人研究汉族人何以龙为图腾？那显然是在黄帝时代及其后融合了其他诸如鳄鱼崇拜、蛇崇拜、麒麟崇拜，以及马崇拜等部族以后的混合产物。这些在现代人眼中不可思议的事理，在古代原是很自然的产物。

近由藏族仁青侃卓先生提供的线索，我慕名专程到青海湖畔倒淌河附近拜访了女活佛宽卓玛。宽卓玛系藏语，汉文可意译为空行母——颇有神圣慧洁之意味。据说她已逾 70 高龄，但骨架健朗、容颜焕然。平时诵经念佛，有时行踪飘忽，据信是巡游湖畔，为藏胞们送经赐福。藏民呼她为“度母”，汉民呼她为“女活佛”，其身份沿袭转世，皆为女神。许多信众求她卜卦赐福，深信不疑。

她是不是远古西王母的后世影子呢？



女王考秘

西王母不是神，也不是兽，
她的原型是古羌人部落女王

我们说，在中国家喻户晓的西王母即王母娘娘，其原型出自昆仑山下上古时代的一位部落女首领或女国王——这一论断，究竟有什么历史的、民俗的，包括文化人类学的根据呢？

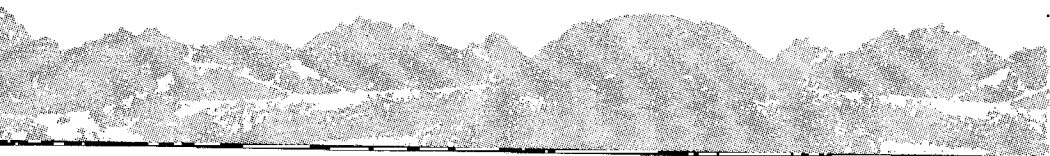
答案是肯定的。

根据也有踪可寻。

中国的古籍浩如烟海，除了孔子曾删定的先秦六经外，其他许多历史著作，包括地理志怪著作中，都约略地记述了与西王母有关的信息。这些信息的演变过程，恰好反映了西王母从人到神到仙再还原为人的微妙轨迹，它也是中国人文化心理演变的绝妙诠释。

我们检索一下先秦奇书《山海经》中有关西王母的记载。《西次三经》说：“西王母其状如人，豹尾虎齿而善啸，蓬发戴胜，是司天之厉及五残。”《大荒西经》说：“有人戴胜，虎齿，有豹尾，穴处，名曰西王母。”《海内北经》说：“西王母梯几而戴胜杖，其南有三青鸟，为西王母取食。在昆仑墟北。”

在这里，西王母被定位为人，且喜欢戴玉饰，美发蓬乱而



善于歌唱。奇怪的却是她竟虎齿豹尾，颇有一些唬人的异象，并且竟有三青鸟为其飞翔取食。无疑，这位神秘的人物兼具怪异的色彩——这也正是后世学人怀疑西王母只是神话人物的依据。

然而，有一点却是被点明确了，那就是，西王母穴处，即居于山洞之中，而这山洞的方位在昆仑墟北，即昆仑山的北麓——恰好在青海省的境内。

试想看看，以先秦时代的交通、地理以及文化视野的局限，《山海经》的作者无论如何也难以把一个远在西陲的西王母描述得真确切近。遥远的传闻必然夹带一些夸张与想象，于是，西王母明明是人，却虎齿豹尾，变成了半人半兽的怪物。应该说，一定程度的渲染，误传或不明底里的推演都是情理中的事，但作者毕竟点明了西王母的居处昆仑山，这一明确的方位指向实在省却了后来者的无谓的猜断。至于虎齿豹尾的误传，在后面的引文中自会豁然释疑，这里暂且放下。

在《竹书纪年》古卷中，有如下记载：“舜九年，西王母来朝，献白环玉琨。穆王十七年，王西征昆仑丘，见西王母。其年西王母来朝，宾于昭宫。”

舜帝是继黄帝、尧帝之后的华夏部落联盟首领，也是以治国安邦夸耀于后世的华夏人文始祖之一，历史上对他有很多传说，司马迁在《史记》中也有约略记述。但是到了“五四”以后，一些现代学者竟颇多怀疑，甚至武断中国历史上盛传的“三皇五帝”都是子虚乌有的神话人物。他们的根据便是三皇五帝无法用考古资料特别是地下实物资料来证明。苍天有眼，华夏有幸，2000年春夏时节在山西南部地区挖掘出一个上古城址，其城池规模，布局规格以及设施的政治文化定位都足以证明该城作为都城的无可置疑性。经检测，该城属4000年以

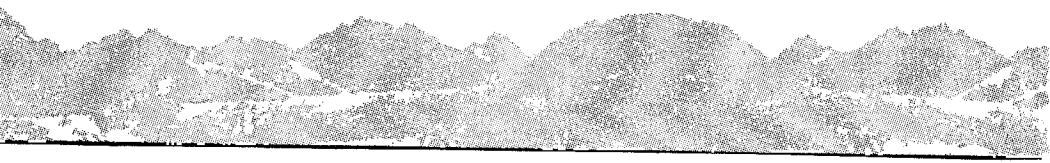


前的产物，其年代正好与舜帝的时代吻合。那么，既然舜帝是一个真实的历史存在，那西王母的来朝献白环玉琨就大致是可以相信的了。

至于周穆王，其生卒年可考，其世系表也明晰，他的西征昆仑丘在史书上也确有记载，虽是寥寥几笔，但那事实却毋庸置疑。倒是在颇有争议的《穆天子传》一书中，他与西王母的会面场面常要让后来人感怀神往，猜断不已。

据《穆天子传》载：天子西征，至于西王母之邦。吉日甲子，天子宾于西王母，乃执白圭无璧以见西王母，献锦组百纯，白组三百纯。西王母再拜受之。乙丑，天子觴西王母于瑶池之上。西王母为天子谣曰：“白云在天，山陵自出，道里悠远，山川间之，将子无死，尚能复来。”天子答之曰：“予归东土，和治诸夏。万民平均，吾顾见汝。比及三年，将复而野。”天子遂驱升于龠山，乃纪其迹于龠山之石，而树之槐，眉曰：“西王母之山。”

在这段描写中，时间、地点、人物、故事甚至情节，一应俱全，几乎涵盖了后世小说文体的一切要素。甚至连双方的威仪神态、言谈举止皆能一一传神，栩栩然跃于纸上，难怪有后世学者疑其为杜撰之作而并非史实。但是且慢，《穆天子传》一书的发现过程可以证明其成书时间极早，且常作为一些古学人及官宦的收藏品。真实情况是这样的：晋太康二年间，汲县一个专以掘墓为营生的人名曰不准，他纠集几个恶徒盗挖了战国时魏襄王的陵墓；在陪葬物中竟发现了一部用竹片写的书，名曰《穆天子传》。这个盗墓贼毕竟还算胸有点墨，没有把竹书付之一炬，于是，这本珍贵的古籍便得到了保护和流传。这里有两点值得特别注意，一是这部书至少诞生于战国之前，甚至更远的春秋之前；二是这部书能为王侯一类统治者收藏，表



明了其被珍视的程度。后世虽有一些学者怀疑其虚构的成分，但对于周穆王曾西征昆仑丘的史实却无法否认。那么，既然周穆王确曾西征，对于邦属之国的西王母岂有不见之理？在这一问题上，倒是一些治学通融的大学者出言凿凿，让人折服。晋朝时颇受尊崇的大学士郭璞就曾在认真注释《穆天子传》时认为：“所谓西王母者不过西方一国君。”另一位《阅微草堂笔记》的作者，清朝最负盛名的大学者纪昀在编纂四库全书时为《穆天子传》写的要点中认定：周穆王曾两次西巡昆仑丘，一次是“十二年冬，西北巡狩，遂惩犬戎”；第二次是“十七年，王西征昆仑，见西王母”。我们不妨断言，在尊重历史事实不轻易妄谈这一点上，中国古代的学人大约要比现代的学人们更谨慎一些，严肃一些。比如，郭沫若就曾怀疑过《史记》中对上古三皇五帝的记述，胡适也曾大胆地放言屈原这个历史人物并不存在，而事实证明司马迁倒是更可靠一些。

有意思的是，钟情于中国历史文化的日本学者古田武彦倒是西王母与周穆王的会面颇感兴趣，他们曾于1992年专门组团来到青海，实地考察了周穆王的西征路线和与西王母的会面地点，他们认为，当年周穆王与西王母会面就在今天的省会西宁，这一点我们持有异议。但他们经考察确认周穆王与西王母相会属史实，这一点倒是让我们颇受启发，也深为之感动的。

现在是该到了求教于大历史学家兼文学家司马迁的时候了。一部皇皇巨著《史记》，上下3000年，洋洋50万言，不但开了中国历史著作中纪传体通史的先河，被中外学者公认为信史，而且以人物带史实，把近乎僵硬的过去复活成有血有肉的真切故事，难怪乎《史记》一出，后世百代史家著作难出其右。鲁迅先生誉其为“史家之绝唱，无韵之离骚”。司马迁

的伟大贡献在于他竟能把史学的严谨与文学的灵魂熔为一炉，集文史哲为一体，极尽一种东方式的大智慧大写意，让我们这些后来者击节赞叹，不胜服膺。且看他在《史记》中有关西王母的记述：

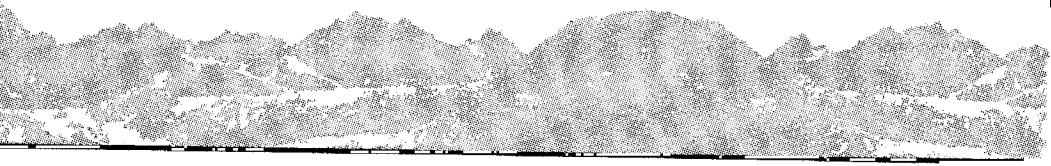
“造父幸于周穆王，造父取骥之乘匹，与桃林、盗骝、骅骝、绿耳、献之穆王。穆王使造父御，西巡狩。见西王母，乐之忘归。”（《史记·赵世家》）

这一简短的记述真是妙极了，特别是“乐之忘归”四个字，活脱脱地画出了周穆王见到了西王母时的愉悦忘情之态；一个是西周的天子，一个是西陲的女王，一个威仪万般，一个风情万种，国事与私情，戎马伴风韵，一幅千古妙画就投影在青海湖畔绿草铺翠的大草原之上。难怪兼具勇武与风流为一身的周天子要忘乎所以，以至于乐而忘返了。司马迁虽没有记述二人对歌唱和的场面，但我们完全有理由相信，出书于《史记》之前的《穆天子传》中的白云对歌，无论如何是会在那样一种规定情境中发生的。

值得注意的先秦古籍还有《淮南子·览冥》其中说：“羿请不死之药于西王母，嫦娥窃以奔月。”

无疑，这是一个妇孺皆知的神话故事，嫦娥因为偷吃了西王母送给她丈夫后羿的长生药而飞上明月。故事真是太神奇浪漫太不可思议了。似乎只能用“神话”的概念加以界定，但是，这里仍然可以捕捉到极为真实的信息。我们知道，西王母曾在黄帝与蚩尤恶战负伤的情况下委派九天玄女向黄帝赠送良药，并最终协助黄帝打败了蚩尤，那么，西王母之邦到底有什么如此灵验的良药呢？

问题又回到了西王母之邦的真实地域，《淮南子·地形训》云：西王母在流沙之濒。《汉书·地理志》云：西北至塞



外，有西王母石室。《水经·河水篇二》注云：有湟水出塞外，东迤西王母石室。以上这些公认的地理著作均点明了西王母之邦的确切位置，特别是提到湟水、流沙，西王母石室等，很显然，现今的青海省大部分地区，包括昆仑山祁连山，湟水谷地，柴达木盆地，都被覆盖了。而这一地区，恰恰属于青藏高原的东北部，自古以来，这里就以盛产人参果、灵芝草、大黄、麻黄、藏红花、鹿茸、香麝等名贵药材而闻名，特别是独具品位的冬虫夏草，更是一种近乎神效的奇药。试想想看，西王母之邦如此物华天宝，奇珍遍地，远在中原一带的达官士人们能不遥望垂涎吗？无奈道路阻长，在神往与想象中便自然衍生出了美丽的神话故事，西王母被说成了身藏长生不老之药的神人。但无论如何，西王母之邦的奇草珍药之真实存在却是毋庸置疑的。

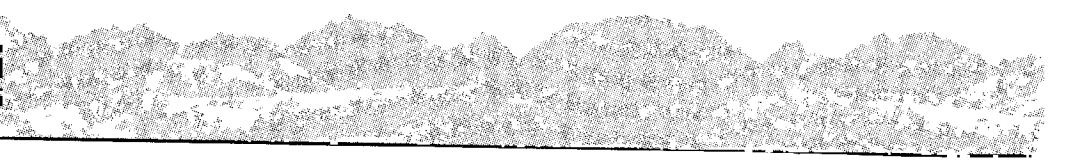
如果说“羿请不死之药于西王母，嫦娥窃以奔月”是确凿无疑的神话，那么，在《博物志》的描述中，西王母与汉武帝的会面则无疑变成仙话了。其中说：汉武帝好仙道，时西王母遣使乘白鹿告帝当来。七月七日夜漏七刻，王母乘紫云车而至于殿西，青气郁郁如云。有三青鸟，如乌大，使侍母旁。王母索七桃，大如弹丸，以五枚与帝，笑曰：“此桃三千年一生实。”

这种蟠桃盛会式的民间传说在古典神话小说《西游记》里被推衍到了极致，上至玉皇大帝，下至各路神仙，都以能参加一次西王母的蟠桃宴会而荣幸。西王母的仙道品位，可以说已经达到了无以复加的神圣地位——这至少从文化心理的层面上反映了西王母的影响之大，波及之广，扬名之盛。后世在中国各地名山名池得名的王母祠、娘娘庙、瑶池、王母池等，无不是中国民间万众膜拜西王母并祈福西王母的一种明证。

由此上溯，就在孔子删定诗书，对“怪力乱神”一概排斥的时候，与他同一时代的另一位圣哲思想家老子，却表现了对西王母现象的确切关注。据《博物志》载：老子云：“万民皆付西王母，唯王、圣人、真人、仙人、道人之命，上属九天君耳。”

在这里，老子的态度至少有两点值得我们研究和深思，第一，老子对当时在民间盛行的敬服崇拜西王母的盛况采取了观念和心理学上的认同，他并没有贬低或否认这种现象，而是很达观地赞同说：“万民皆付西王母。”接下来，老子对西王母的品格定位作了如下逐级推演：“唯王、圣人、真人、仙人、道人之命，上属九天君耳。”在老子的推演中，西王母首先是德高望重的女王，其次是圣洁至诚的人，最后是天地合一的精灵。在这里，没有任何怪异的推衍，没有任何半兽半人的附会，更没有任何一相情愿的质疑和妄断。老子毕竟是老子，他的终极理想是顺应自然，天人合一，他最鄙视和痛恶的是人欲横流与物欲膨胀。应当认为，老子是把西王母作为至善至真至美至慧的人格与社会的最高化身来看待的；如果用现代的语言来表达，老子心目中的西王母便是凝聚了中国精神的东方美神，而真善美慧则是这女神的永恒光辉。这样一来，盛行于民间的对于西王母的爱戴与景仰在老子看来，当然是一种值得赞赏并加以肯定的民俗文化现象了。

无独有偶，在殷墟出土的甲骨文残片中，也有“燎祭西王母”的字样，据有关学者考证，“西母”即“西王母”，是见诸于文字以后最初的表达形态。可以想见，在殷商王朝时代，燃火祭祀西王母就成了一种仪式，那西王母的真正影响恐怕还要一直往前代推演才符合实际。我们知道，甲骨文大都是表现王室卜卦的卜辞，而殷人除了敬服他们心目中的“天”



外，唯一敬服的就是他们的先祖了。在这里，我们仍然可以断言，西王母仍然是作为天地人的化身而受到祭祀的；其所以得出这个结论，是因为老子距离殷商的时代，毕竟比我们要近得多。需要指出的是，甲骨文中的“燎祭西王母”中的“燎”字，多多少少地透露了西王母祠或庙的建筑已经出现，而庙或祠的对于中国文化研究，则是另具有值得探讨的要义了。

据《汉书·五行志下之上》载：“（建平）四年春，大旱。关东民传行西王母筹，经历郡国，西入关至京师。民又会聚祠西王母，或夜持火上屋，击鼓号呼相惊恐。”

另据《隋书·杨素传》载：京兆张季旬父祥，开皇中迁并州司马。仁寿末，汉王谅举兵反，遣建略地燕赵，至井径，祥勒兵拒守。建纵火烧其廓下，祥见百姓惊骇，城侧有西王母庙，祥登城望之再拜，号泣而言曰：“百姓何罪，致此焚烧，神其有灵，可降雨相救。”言讫，庙上云起，须臾骤雨，其火遂灭，士卒感其至诚。

这些引自史书上的记载，至少可以证明一点，那就是，西王母祠或西王母庙的大量存在，是一个从商、周、秦、汉，一直到近代都广泛存在的事实。在中国，祠或庙，包括陵基本都是为历史上真实存在过的，在民间口碑极佳的著名人物修建的。从古到今，卓异人物成千累万，而真能让老百姓为其立祠修庙的人物却是屈指可数：黄帝陵，炎帝陵，众望所归。姜太公庙、夫子庙，诸葛武侯祠，包公祠，百代传诵。而岳飞庙，文天祥祠，则更是香火不断。在这里，祠和庙的存在与人民的认可崇拜是高度统一的。就一般意义而言，祠或庙的主人公无疑都是历史人物，这和印度传过来的佛教寺庙中的佛经故事人物完全是两码事。也正是站在这个观点上，我们必须承认，西王母祠或庙的广泛而持久的存在，恰恰是从民间民俗的角度上

证明了西王母的最初原型作为历史真实人物的不可争辩性。

问题又回到西王母的所谓“虎齿豹尾”之上。在《古今图书集成·神异典》中有如下记述，不妨全文引证：

于时有神人西王母者，太阴之精，天帝之女也。人身虎首，豹尾蓬头，戴胜颡然，白首善啸，石成金台而穴居，坐于少广之山。《山海经》亦云：然不知此形貌乃西方白虎之神，西王母使者，非西王母真形也。王母真形天姿掩霭，端正美丽，如三十许姣好妇人。岂有天真灵人而虎首豹尾者乎？此万古传讹之过也，《汉武帝内传》状西王母，得之矣。

一切都说得明明白白，在情在理。倒是需要引述一下《汉武帝内传》一书对西王母的描写：

王母至也，群仙数千，光耀庭宇。王母唯扶二侍女上殿，侍女年可十六七，服青绡之挂，容眸流盼，神姿清发，真美人也。王母上殿东向坐，着黄金褙裙，文采鲜明，光仪淑穆，带灵飞大绶，腰佩分景之剑，头上太华髻，戴太真晨婴之冠，履玄橘风文之。视之可年三十许，修短得中，天姿掩霭，容颜绝世，真灵人也。下车登床，帝跪拜问寒暄毕，立，母呼帝共坐。

在这里，西王母成了上界仙主，汉武帝则是人间之帝。虽然这出自小说家之手的文字叙述让人觉得虚幻而缥缈，但字里行间状西王母之姿之态，却是源自于生动切实的真人，其灵与体的美的辐射，不是让人有一种扑面而来的生命的美妙感染吗？！须知，血肉丰满的生命气息，这才是我们要真正了解和探寻西王母存在的价值所在。

从人类学的角度看，西王母的时代无疑是西部昆仑山地区母系社会的盛期。学术界公认，西王母属羌族部落，而羌人风俗为：“羌人死，燔而扬其灰。”（引自《太平御览》庄子逸

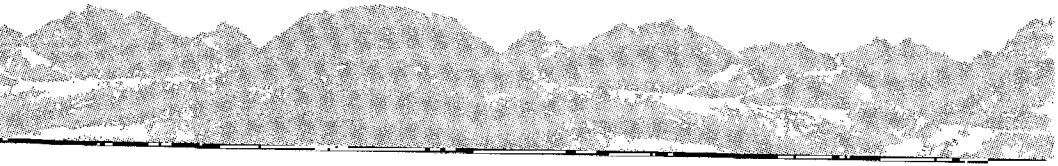
文)羌人作战被俘,不忧死而“忧其不焚”(《荀子·大略》)试想看看,这一习惯和盛行于青藏高原藏族人的天葬与火葬何其相似。民族民俗学的研究证明,遍布于今日中国西北,西南的诸少数民族,如藏、彝、白、哈尼、摩梭、土家等民族皆与羌人有族源关系。而汉民族的人文始祖炎黄二帝无论如何也摆脱不了与羌人的血缘联系,只是汉人的生发演变更为宏大复杂罢了。我们这里要说的是,在现今与羌人族源最切近的彝族人中,仍盛行“酋长死,以虎皮裹尸而焚,其骨葬于山中”的传统习俗。而这种对虎的崇拜情结,恰和他们的先祖——西王母时代的“虎齿豹尾”的图腾崇拜一脉相承。

云南的纳西族无疑也是出自氐羌,其传统的成婚新装,最高的规格却也是“身穿虎皮衣,头戴虎皮帽,腰挎虎皮箭袋,座下虎皮垫褥”,他们视这种装束为神圣——这和他的远祖西王母时代的虎豹崇拜又何其相似。

再说,西王母的时代是母系社会,而在云南摩梭人那里现在还盛行不衰的以女方为主的“男到女家”的走婚制,不是明明白白地让我们看到西王母时代的影子吗?

还有,在隋唐时代的史书中,多处记载了青藏一带多女王之国,这种现象,在明清之际,亦有延续。即使在刚解放之初,现今的青海省果洛、玉树一带,亦有为数不少的女千户、女百户——她们不正是遥远先祖西王母作为女酋长的后世影子吗?

一句话,西王母作为中国历史上昆仑山地区的部落女王,她的最初原型是人而不是神。至于她成名以后,从人到神再到仙的过程,恰恰反映了中华民族文化心理的演变过程,而这个演变过程,恰恰给了我们一把打开民族心理结构、打开民族民俗学的沿革通道的钥匙。对于这一点,我们理应备加珍惜才是。



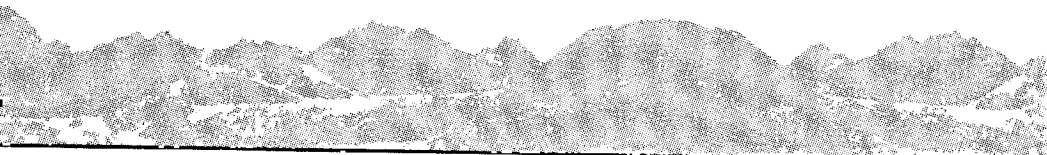
炎黄溯源

炎帝、黄帝、大禹
均出自西羌，与西王母同源

中华文明常常被称做炎黄文化，炎黄者，炎帝黄帝之谓也。用炎黄文化来总括中华文化，一般地说说也无妨，但要较起真来，似乎确有不完备之嫌。据我听到的一个事情，一册冠名为《炎黄文化》的刊物在现今的贵州、云南、湘西的一些苗族地区就很难出售，甚至受到拒绝。无独有偶，以“炎黄文化”冠名的某研究会在一些苗族地区也受到冷落，原因是他们认为中华文明是包括 56 个民族共同创造的，而炎黄文化的提法显然有一定的局限性。众所周知，炎黄二帝曾联手打败了来自南方的蚩尤，而蚩尤部落的后裔们一部分融入炎黄部落，另一部分则必然会散居到南方的深山烟障之地。究竟今天的南方各少数民族中，谁是蚩尤部落的族裔，这似乎难以彻底说清楚，但却例证了一个明确的概念，那就是：炎黄文化不能等同于中华文化。

其实，就初始意义的炎黄文化而言，其文化之根甚至其族源之根都与江河上游的羌戎文明有着割不断的血肉联系。甚至可以这样说，后来繁盛于黄河中下游的炎黄文明，是脱胎于黄河上游的羌戎文明的。

这样说来可能会让一些具有儒家正统观念的人们惑然不解



甚或大为反感；因为前些年当有人考证出秦始皇的远祖与西戎有关，唐李世民的远祖可能与北狄有关时，颇引得一些汉族为华夏正宗信守者的不快，那滋味是难以名状的。其实，就民族史的发生源头与后来的分合脉络来观察，很难说哪一个民族截至现代仍然是一个纯种民族——就种族的进化而言，混血与融合反倒是一种值得肯定的必然现象，任何抱残守缺的民族观注定是一种褊狭和短视。也正是从这个意义上我们说，炎黄文明脱胎于羌戎文明，从而超越了羌戎文明，其嫁接与更新的能力恰恰保证了她生生不息的活跃生机。

现今的甘肃天水一带，包括陕西西部，即渭河的上游地区，相传是中国远古时代的三皇即伏羲、炎帝、黄帝的出生成长之地。现今的天水保存有伏羲庙，陕西桥山保存有黄帝陵，似乎也不能说是附会之所。

我们知道，上古时期的羌戎诸部落曾广泛活动于黄河上游，渭水上游，长江上游，金沙江南北等广大地区。那么，诞生于此地的伏羲、炎帝、黄帝，就不可能不与羌戎有着千丝万缕的联系。

伏羲是八卦的最早发明者，而八卦无疑是《易经》的雏形——这个中国最早的哲学奇书，其作者却是生于成纪，即今日的甘肃天水。先秦古籍《淮南子·览冥训》称伏羲为“虑戏”，《礼记·王制》说“西方曰戎”，《风俗通义·四夷》说“西戎有六……五曰鼻息”，查“鼻息”即“戏”的转写，而字从虎，虎乃羌族的图腾，这说明，“虑戏”当是诸羌中的某一支，结论是，伏羲其实原属羌族，甚或是某一居于先进文化地位的羌族首领。由伏羲所作的八卦，后来竟成了汉文化的鼻祖之作，这很使我疑心，中国汉字的最初源渊，大约也与羌戎

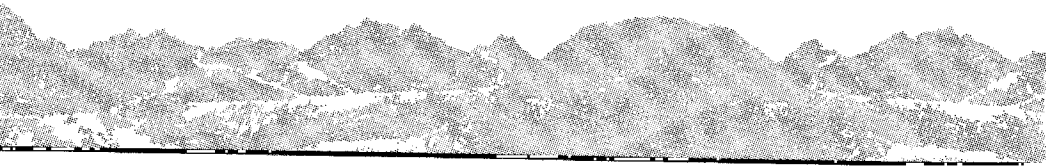
的文字有关。

至于稍晚一些的黄帝与炎帝究其源仍为一族。古籍中说：“炎帝者，黄帝同母异父兄弟也。”又说：“昔少典娶有娇氏，生黄帝、炎帝。黄帝姬水成，炎帝姜水成；成而异德，故黄帝为姬，炎帝为姜。”考姬水为今日的甘肃夏河，姜水为今日渭河上游支流或湟水。史学家们公认在古文中，姜通羌，那么，炎黄二帝均出自羌戎之地或部落，且经受过当时居于先进文明的羌戎文化陶冶，当是可以认定的史实了。

当然，炎黄二部落后来都沿着渭水、黄河一线向东发展了，这也就产生了《史记·五帝本纪》的记载。

据太史公司马迁的推断：“黄帝居轩辕之丘，而娶西陵之女，是为嫫祖，嫫祖为黄帝正妃生二子，其后皆有天下。一曰玄囂，是为青阳。青阳降居江水。其二曰昌意，降居若水，昌意娶蜀山氏女，曰昌仆。生高阳，高阳有盛德焉。黄帝崩，葬桥山。其孙昌意之子高阳立，是为帝颡顼。帝颡顼生子曰穷蝉。颡顼崩而玄囂之孙高辛立，是为帝喾，帝喾高辛者，黄帝之曾孙也。”接着又推断说：“帝喾娶陈锋氏女，生放勋，娶瞽氏女，生摯。帝喾崩而摯代立，帝摯立，不善。崩，而弟放勋立，是为尧。”其所以要详细的引用原文，是为了说明，从唐尧、帝喾、颡顼以至炎黄二帝，其血缘关系皆一脉相承，其根系无论如何可追溯到羌戎诸族。至于虞舜帝，司马迁认为：“虞舜者，名曰重华，重华父曰瞽叟，瞽叟父曰桥牛，桥牛父曰句望，句望父曰敬康，敬康父曰穷蝉，穷蝉父曰颡顼，颡顼父曰昌意，以至舜七世矣。自从穷蝉以至帝舜皆微为庶人。”

另一位声贯日月的人物大禹，司马迁在《史记·六国年表》中推断说：“禹兴于西羌。”荀子更认为“禹学于西王国”。学什么呢，当然是政治经济之策，包括最重要的治水经



验。我们知道，大禹曾“导河于积石”。所谓积石山，就是现今青海境内循化县的积石峡谷，那里黄河骤然转弯，其峡如削，传说是大禹凿山导河处。查此处乃东昆仑的余脉，其地域无疑属古代的西王母国，所以“禹学于西王国”无疑是学于西王母国，可见当时的中原王朝与西王母国有着何等亲密的关系。显然，这种亲密关系是基于一种久远的血缘联系的。

司马迁在《史记》中断言：“自黄帝至舜禹，皆同姓而异国号。”这说明，中国古代的三皇五帝，说到底都是当时西羌文明的继承更新发扬光大者。而它们与当时西王母之邦的联系，也在史书被记载得简洁而明白。

据《古今图书集成·神异典》卷二二三载：

黄帝讨蚩尤之暴，威所未禁，而蚩尤变幻多方，征风召雨，吹烟喷雾，师众大迷。帝归息太行之阿，昏然忧寝。王母遣使者披元狐之裘，以符授帝曰：“太一在前，天一在后，得之者胜，战则克矣。”符广三寸，长一尺，青莹如玉，丹血为文。佩符既毕，王母乃命一妇人，人首鸟身，谓帝曰：“我九天玄女也。”授帝以三宫五意，阴阳之略，太乙遁甲六壬步斗之术，阴符之机，灵宝五符五胜之文，遂克蚩尤于中冀。

这一段记载神乎其神，玄而又玄，其神秘性无疑具有神话色彩。但若抛开那些虚妄难解的神异部分，剪纷然枝叶而留其主干主枝，我们不妨可以看出以下三点：一是西王母具有伟大的战略眼光和政治家风范，她在黄帝讨蚩尤的正义战争中全力支持了黄帝。二是西王母之邦不乏将才，九天玄女即是西王母派往黄帝军营的军事顾问。三是西王母向黄帝提供了独有价值的战术策略。并提供了相应的军事情报。也就是说，西王母是黄帝战胜蚩尤的同盟者之一。

我不否认，这一记载中有难以确认或后人附会的成分，但

在另一些古籍中，中原五帝与西王母交往的频繁记载，却就不能不引起注意和研究了。

据《新书修政语上》载：

尧身涉流沙封独山，见西王母。

尧帝既然是跋涉过大片流沙，才见到西王母，可见西王母之邦远在西陲。查今日青海湖周遭，有沙漠处不下两地。而再往西的柴达木盆地，无疑全为戈壁沙漠包围。那么，尧帝亲自去见西王母，可见有国家大事需要沟通或商量。西王母之邦的威望影响可见一斑。

《竹书纪年》载：

舜九年，西王母来朝，献白环玉琨。


这一次不是舜西去，而是西王母东来，且向舜帝献上了白环玉琨。查现今的青海格尔木市以南昆仑山，盛产昆仑玉，其工艺品远销国内外。而小昆仑的夏格日山一带，则产墨玉、翠玉等。可见西王母向舜帝献玉，绝非杜撰之词。

另据《论衡·别通篇》载：

禹，益见西王母。

我们知道，大禹治水前，曾“禹学于西王国”，可见，学技术，学管理经验，学山川地理知识，那求学者就该是一群人。然后，西王母之邦显然是调动了大批民工，协助大禹导河于积石峡。如此看来，西王母之邦是有恩于大禹的，那么，大禹为帝后，西去见西王母，亦是情理中事。

如果我们承认，中国上古时代的三皇五帝是真实可靠的历史人物，那么我们就应该承认，他们与西王母之邦的交往则必然是可靠的。难道能说中国古代包括太史公在内的史学家们都在撒谎或杜撰，硬要把一个子虚乌有的西王母非抄进史书不可？很显然，那样推测是说不通的，除非认为古代的史学家们



都是些神经有毛病的人。

近代和现代的一些学者，囿于现代实证考古学的绝对理念，对三皇五帝统统表示了怀疑，说这些人全为神话人物，甚至认为“禹是一条虫”。但他们无法彻底推翻中国古籍中的诸多记载，于是就妄言连《史记》都不可靠。我相信，随着地下文物的逐渐发现，假以时日，一切根据不足的怀疑最终都会烟消云散的。

如果说，记载于中国古籍中的诸多史前文明，包括炎黄文化与羌戎文化的承继关系有难以避免的错讹的话，那么，迄今为止在青海境内发掘出的各个时期的史前文物，则确凿无误地向我们提供了一部实证史书。我们不妨把这些重要的考古发现理一条清晰的脉络出来：

1956年长江源头沱沱河沿，发现了第一批打制石器，其用于狩猎、击砸或切割的痕迹非常明显。

1982年在柴达木中部柴旦湖南岸发现各种制磨更为精致的石器约100件，其中包括削刮器、雕刻器、钻器和砍斫器。经测定，当属2.3万年到3万年前的遗物。

另有距今约6754年左右的贵南县拉乙亥遗址，期间发掘骨器、石器、麻布片等遗物共计1489件。更重要的是发现了多个灶坑的红烧土遗迹，显然是一处群居之地。

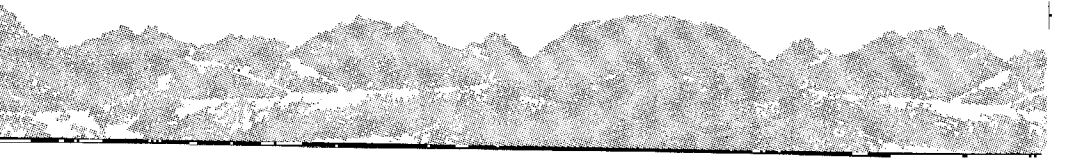
而新石器时代的文化遗存，可以说是遍布青海的湟水、大通河以及黄河“三河间”各处。其出土彩陶之多，造型之精美，制作之精细，纹饰之华丽，应该说是中国之最，全球罕见。其中的大通舞蹈图案陶盆，民和县的陶鼓和鸭壶，乐都的裸体人像彩塑壶和人面彩陶壶，还有柳湾的纹饰符号彩陶，无疑均为顶极珍品。研究表明，这些遗物反映了母系氏族时代的

社会生活与审美观念。

青铜器的发现，最引起国内外学术界关注和震动的当属贵南尕马台出土的青铜镜，根据现有发现，该镜属我国最早的一面青铜镜，其对研究青海地区的古羌戎文化，无疑具有特殊的意义。

综上所述，黄河上游三河间包括长江北岸的广大地区，其青铜器时代文化类型，主要包括卡约文化、辛店文化、诺木洪文化等。特别是诺木洪文化遗存中发现的铜制斧，刀、钺、镞以及车轂、毛布，麦粒等，距今竟在 2700 年之前。这些古羌人留下的古代文明，有力地说明了古代的青海地区，其文明程度居当时的亚欧各民族之上。甚至有人推测，古羌人可能是麦类作物的发现者，其在中原地区的推广播种大约是后来的事。

纵向来看，青海广袤的土地上，完整地保存着从旧石器时代、中石器时代、铜石并用时代一直到青铜时代的全景式文化遗址。其文化链条如此完备，其文化脉络如此完整，其文化辐射如此广泛，均让人信服并惊叹。可以说，这些完整的文化遗存，只有陕西关中的遗存才可与之比肩。如此说来，炎黄文化的脱胎或受益于羌戎文化，自然是一个毋庸置疑的结论了。



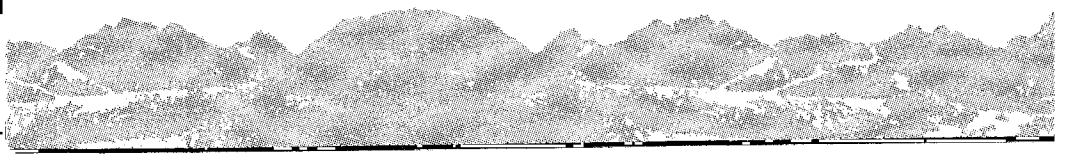
羌藏同源

西王母属古羌人，与藏族、汉族等均有渊源

我们认定西王母属上古时代居于西海周围、南昆仑北祁连之广大地域的羌人部落女首领，那么，对于从古到今生活于这块土地上的民族演变史作一次理性的梳理就显得尤为重要。虽然民族的流变与迁徙是一个从古到今不断发生的过程，但作为民族主体的民间载体部分，必然会在相关的地域内保留较多的血肉与精神，就像一棵历经几千年的大树，虽枝叶稀疏失色但仍能说明它的根系存在一样。

我们知道，民族属于历史与社会的范畴。即使是一个遗传基因完全贯通的民族，其在不同历史时段的称谓也不完全相同。比如藏族，只是近世也就是明代时中原人对居于藏区的族裔的称谓，沿袭至今。李文实教授所著《西陲古地与羌藏文化》一书对此有周详的考证。那么，藏族的前身应是唐时的吐蕃。再往前呢？据《宋史》上的记载：“吐蕃本汉西羌之地。”而《新唐书》亦认定：“吐蕃本西羌属。”——这里的概念，既指民族区域而言，亦指民族种属而言。

再往上推，据《后汉书·西羌传》认定：“西羌之本，出自三苗，姜姓之别也。”按羌字是一个象形字解义，从人、从羊，其义为：西方牧羊人也，这说明了羌人依其生产方式为族





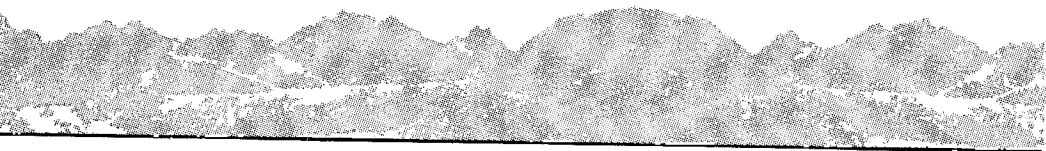
号特征。那么，当今的藏族人仍是以牧羊为主要生活方式，其与先祖羌人的生存特征完全一致。

另据《西羌传》载：“及秦始皇时，吞并六国，以诸侯为事，兵不西行，故种人得以繁息。秦既兼天下，使蒙恬将兵略地，西逐诸戎，北却众狄，筑长城以界之，众羌不复南度。”——这一记载透露了两个重要的历史信息：一是强大的秦王朝以劲猛的军事力量筑长城阻隔了北方匈奴与西方羌戎的联系；二是说明了秦王朝时其主要注意力在东方疆域的巩固与内政修持上，而暂时中断了与西方羌戎的民族交往与融合。当然，这种状态为时甚短。

再往前说到周王朝，为姬姓，由于地缘与西羌相连，便发生了世代与羌人通婚的史实。周人的始祖弃就是由羌人女子姜嫄所生。《诗经》上说：“赫赫姜嫄，其德不回，上帝是依，无灾无害，弥月不迟，是生后稷。”后稷即弃，因长于农耕稼穡，被帝尧举为农师，因事功遍及天下，被民间尊为农神，号称后稷。而后稷的十二代子孙即是周族中赫赫有名的古公亶父，《诗经》上说：“古公亶父，来朝走马，率西水浒，至于岐下，爰及姜女，聿来胥宇。”——这里是说古公亶父率众南迁至现今关中西部的岐山以后，又与羌人女子婚配了。周人尊称这位女祖宗为太姜。

在中国史书中曾被大书特书的武王伐纣，乃是因为联合了羌、庸、蜀等部落力量才大功告成的。这在《尚书·牧誓》中有明确的记载：“逖矣，西土之人。”可见，周武王是一个很善于搞统一战线，特别是很倚重羌戎势力的大政治家。当然，他的母系血统里确凿地有着羌人的遗传。

至于商代成汤时，因国势强大，便发生了这样的情形：“昔日成汤，自彼氐羌，莫敢不来享，莫敢不来王，曰商是



常。”（《诗经·商颂》）但是，追根溯源，殷商与西羌仍有婚姻关系。《史记·殷本纪》上说：“殷契母曰简狄，有女戎氏之女，为帝喾次妃。”有女戎部落居昆仑之北，当属羌人无疑。

上推到大禹，按《史记·夏本纪》的说法，他曾：“浮于积石，至于龙门西河。”积石山乃昆仑山东段，是羌戎世居之地。大禹治水，显然是得到了羌人的大力支持，这样，夏人与羌人便同时尊夏禹为祖先。现今的藏区人称汉人为“嘉”，据有关学者考证，嘉与夏乃一音之转，可见羌族与华夏事实上是同出一源的，或者至少说是相互融合了的。

《史记·五帝本纪》上认为，舜帝时：“流共工于幽陵，以变北狄；放讙兜于崇山，以变南蛮；迁三苗于三危，以变西戎；殛鲧于羽山，以变东夷。”按照李文实教授的考证，三危即现在青海、藏北的广大地区，这说明，远在四五千年以前，羌戎与华夏的民族大融合就开始了。

至于说到炎、黄二帝时代，与羌戎的联系则可以说是你中有我，我中有你，民族的血肉与文化联系已是无法分割的了。古书中说，黄帝以姬水成，炎帝以姜水成。姬水据考证既现今的大夏河；而姜水无疑指渭河上游支流或湟水，因为姜即羌，姜水即羌水，渭河上游与湟水均属古羌人之地。这样看来，炎、黄二帝都是不断融合了羌戎族后不断向东发展壮大起来的。也就是说，羌戎族在华夏族的早期演变过程中，占有很大的成分，并作出了极大的贡献。李文实教授在他的《西陲古地与羌藏文化》一书中认定：“周秦间所称的‘华’是以商末周初入于中原的羌人，因他们入中原后改以农耕，便改称为戎，古时联称羌戎。”

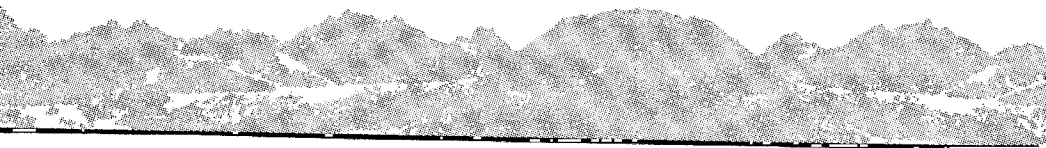
许多古籍中对羌戎有“左衽、被发”的说法，今藏族牧



民中仍有穿袍露一袖臂，头发随意披散的男女装束，这从民俗角度说明了羌藏同源当是无疑的。

从历史的演变角度看，汉族当是融合了夷、戎、蛮、狄等诸多民族以后的合成体。而世居于青海地区的藏族则相对单纯地保持了西羌的源流。后世因为不同文字的定型影响，似乎汉藏毫不相干。但循其久远的本源，是无论如何与共同的先祖羌戎族难以分割的。而羌戎文化即是汉藏两个民族共同的文化渊源，这在昆仑神话里看得非常清楚。

近年来出现的人类基因遗传学，也证明了汉、藏、羌的族源关系，据云南昆明的人类基因测定中心提供的资料：现今的汉、藏两族生命基因图谱是完全相同的。换一句话说，汉藏两族同属西王母的后代。扩而大之，中国西北、西南广大地区的民族种属都与西王母有关。从中国古代文明起源于西部的历史轨迹来判断，西王母被尊为华夏民族的伟大母亲，当天同此心、地同此意、人同此情的了。



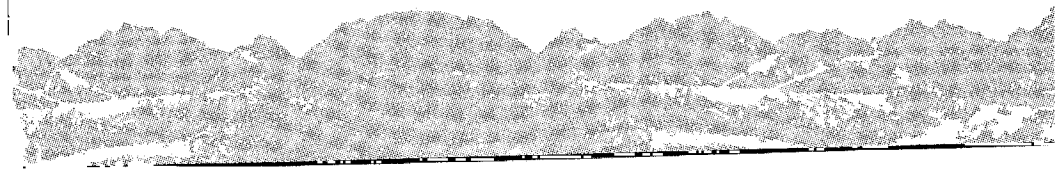
女王影子

青海雪域自古多女王，
演变着母系时代的影子

从史书中得悉，青海的玉树、果洛甚至环湖地区，自古以来就有部落女王的传说。上古时代的西王母自不待言，即使晚至南北朝，以至到了隋唐时代，这方土地上亦有女王出现，隋唐史书上称其为“女国”，如苏毗，被称为东女国。另外，还有多弥国、唐旄国，都有女王当政，大约可算是西女国或南女国了。

近又翻检《后汉书》及其他资料，获悉在汉光武帝中元二年，也就是公元57年，居于现今青海甘肃交界一线的羌人女首领名叫铜钳的女王，因遭受强邻卢水胡压迫逼侵，便主动向东汉王朝求助，并亲率其部落万众，依附于汉王朝边郡，求得平安。这些史料都确凿证明了，西部羌人部落中世代有女王出现。即就到了明清两代，甚至在1949年以前，青海藏区中亦有为数不少的女千户、女百户当政。考虑到羌藏同源，且地域文化有沿袭，则后世以这些女长官、女首领无疑代表了西王母时代的影子。

近由藏族朋友导引，我特地去了一趟青海南部的果洛、玉树地区，且在玉树地区逗留较长。其间访民俗，查历史，辗转于帐篷部落之间，颇有收获。在囊谦县，朋友为我找到了一位

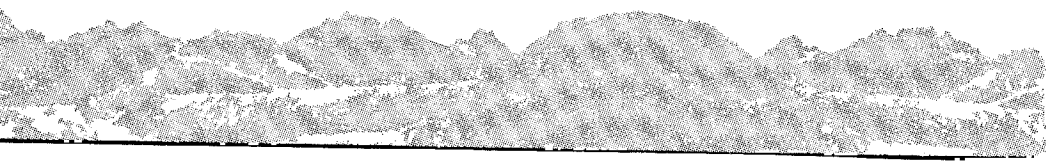




名叫措措玛的藏族老阿妈，据她说自己的祖母在清末民国时期一直为女千户，不但势力强大，且威望极高，在囊谦县境与四川藏区交界一线，备受尊崇与拥戴。措措玛说她的祖母于1946年去世后，由她的母亲继位千户，一直到新中国成立前后，因为社会制度激烈变革，女千户的名分才逐渐淡去。我查阅了当地的资料，玉树在新中国成立前共有24族，也就是24个大的部落，各部落人数不等，多者逾万人，少者数千人，大抵都是由氏族自然繁衍形成。当时的康巴政府沿袭了明清以来的土司、千户、百户制度，在承认氏族部落自成势力的前提下，委任其部落首领为某一相应的职务，且此职务可代代相袭。就一般意义而言，各部落均有自立的草山边界，平时各自管辖界内的事宜，但争夺草山的部落争斗也时有发生。

经查对资料，确有女千户、女百户存在，只是其确凿姓名不甚了然。考其俗，大约凡为女千户的部落，其部众皆由次部落中德高望众且强悍的女性主人统领，且政权与教权一致，女主人似无明确的丈夫，其所生儿女只知其母不知其父。所生女儿到了婚配年龄，即在母亲所居的大帐篷近旁支一小白帐篷，晚间便有倾心相爱的男子来同寝。男子并非固定一个，而是遵以女子心愿随时更换。如此再有后代，统统归这个部落。朋友向我介绍说，即使现在的牧区，这种孩子只知其母不知其父的现象仍然存在，当是千百年来的一种遗俗吧。

我随朋友骑马转了几个帐篷群，河谷地带草绿羊肥，牧羊女大都活泼好动，脸色红润微黑，露齿一笑时，天真且淳朴，其牙齿分外白亮，像排开的两列细玉。间或有野性的歌声从她们的喉间荡出，高亢且悠扬，恰与这阔大粗犷的山峦融成一体。我私下想，生活脚步虽到了新的世纪，但她们的生存环境及生存方式似乎仍在沿袭着她们的远祖；我们可以想象几千年





以前的这块土地上的生活图景，大致和眼前的差不了多少吧！

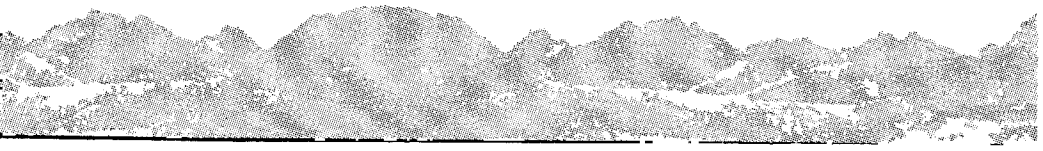
回程时故意只走小路，避开大道。看那山，座座相连，千嶂万沟，看那水或溪或湖，散落沟内。心想，如此偏僻去处，才保留了这一特殊族群的生存方式和民俗流变，端的是研究考察上古史的绝佳所在。

回来后又细细翻阅史书，明白了苏毗女国在南北朝时就存在，为羌人所立。其地域约居现今玉树全境，南迄藏北那曲一线，东西约 500 公里，南北跨 1000 公里，有小城 80，有民众 4 万户，有兵勇万人，算是一个不小的女国了。细考《隋书》称其为“西羌之别种”，为“女国”。并言其国民“风俗宽缓、人性驯良，其主及诸官皆奕叶相传”。也就是说，她们是以母系为主杆的部落女王国，以母系为世袭。再细考之，在这个女王掌权的国家里，“丈夫难以征伐为务”——因为不具备经济与政务的支配权，加之当时还不知父亲为何物，男子便处于被女性支配的附属地位。

据《隋书》载：隋文帝开皇六年（586 年），当时的苏毗女王曾派遣女官到长安，与隋朝通好，建立了联系。她们向隋朝进贡玉器、獐狍等方物，隋朝亦有回赠。此后，双方的关系一直很好，互有往来。

初唐时，女国西南方向的吐蕃迅速崛起，松赞干布以武力扩张版图，相继灭掉了周围几十个小国。苏毗国也在此时被征服，成了向吐蕃献纳铁器的“铁王”。

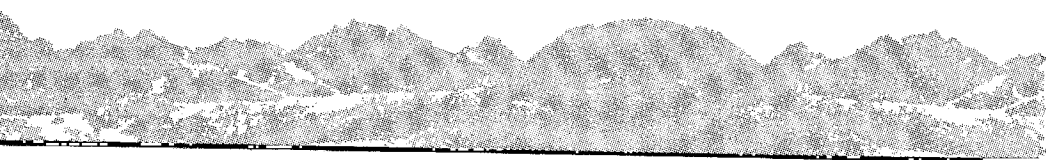
到了公元 630 年以后，仍然存在的苏毗女国仍遣使与唐王朝联系，唐以浩荡威仪对女国以礼相待，并封授名叫孙波的女王为“右监门中郎将”。660 年，女国王子悉罗诺摆脱吐蕃控制，率部东向降唐，被封为怀义王，并被赐姓李。以上史实，说明了苏毗女国在现今的青藏中部存在了几百年的时间，其影



响见于史籍。可谓让人惊叹。

细察苏毗女国，其内部社会结构大约有以下特征：一是王位承袭母系，女王崩，女儿继位。二是子女即从母姓，部落管理以女性为中心。三是权力中心设有大女王、小女王，皆以氏族为中心。设有女官，管理政务、军事与生产。四是其女王有侍女数百人，五日一听政。凡部落军政大事，悉由女王定。五是小女王为大女王辅佐。六是氏族内禁止通婚，男子外嫁别部落，女子则娶别部落男子。限于史料，我们对苏毗女国当时的自然地理、社会风貌以及典章制度难以有更详尽的了解。但就史籍中已经提供的几点来看，可以说已为我们后代人画出了最基本的考察参照图了，并为我们展示了更为丰富的想象空间。

我们不能够臆测说苏毗女国就等同于西王母国，但我们却可以相信，苏毗女国在很大程度上代表了西王母国的后世影子。



关于古史

对疑古派“层累说”的质疑与辨析

一说到西王母和西王母古国的是否存在，必然会牵扯到对中国上古史的判断，因为在散见于中国古籍的许多史料里，都约略提到了西王母曾与黄帝、尧帝、舜帝，甚至大禹见过面的事实。那么，如果黄帝、尧帝、舜帝、大禹存在，则西王母也必然存在，反之则不然。

但是，就“五四”运动前后迄于现今的学术界情况来看，对上古史仍存在着完全相悖的两种看法，特别是以胡适、郭沫若、顾颉刚为代表的疑古派，几乎完全推翻了古书中关于三皇五帝的说法。当然，他们也运用了一些考证的方法，如文物考证、文字训诂辨析、唯物主义推论等。他们的否定三皇五帝存在的论断有一定的市场，但也遭到了很多人的反驳。孰是孰非，在我看来，还得继续争论下去。而且，是不应该轻易就形成一种定论的，如果那样，反而有害。

这里需要着重指出的是顾颉刚先生的“层累说”，其言之有据的疑古论曾风靡一时，至今附会其说的亦大有人在。可以说他是一个疑古派的代表人物。客观而论，顾先生的疑古说有他一定的道理，且在做史学方法上有独到之处，为研究者提供了一套治学方法，但是其结论却是值得商榷的。

顾先生认为：中国的古史是造出来的，“譬如积薪，后来居上。”也就是说，夏代以前的上古史，包括大禹、三皇、五帝，都是后世学者人为地编造出来的，所以不足为信。


顾先生以他熟读史籍、治学宏富、独立思考、立论大胆的姿态，提出了以下几点依据，来支撑他的“层累地造成了中国的古史”的结论：

1. 周代人心目中最古的人物是大禹，到孔子时才出现了尧舜，迄于战国时又冒出了黄帝、神农，到秦时出现了三皇，到汉朝时冒出了盘古。

2. 许多史料综合证明了“时代愈后，传说中的中心人物愈放愈大”。

3. 在古史问题上，我们虽不能知道某一件事的真确的状况，但却可以知道其在传说中的最早的状况。我们既不能知道东周时的东周史，也至少能知道战国时的东周史，我们既不能知道夏商时的夏商史，也至少能知道东周时的夏商史。

应该承认，就一般的认识层面来看，顾先生的以上论据是能够成立的；我的意思是说，就中国古籍中提供的文字史料来看，顾先生的说法大抵不谬。但是，问题在于“层累地造成了中国的古史”的现象，在我看来却是一种非常自然、非常符合逻辑的事情。换一句话说，对于上古史，我们今天的学者们专家们更有理由再把它往前推，再往明白的梳理，再往理性的确定，而不是相反。这样说好像是故意要跟顾先生抬杠，其实恰恰是在尊重顾先生。因为现在的人们所掌握的实证考古学、民族民俗学、文化人类学、遗传基因学以及文物考证的技术与手段已大大的进步了、细化了，这和过去的学者们更多的依靠有限的古籍来论证历史有了很大的不同。如果说，古人一直在 5000 年前三皇五帝的问题上争论不休，那么，现代人却



是要把漫长的1万年左右的人类历史搞清楚。因为地下陆续出土的文物一而再、再而三地证明了：六七千年前，甚至八九千年以前，许多文明的遗址里，已有了城邦的雏形，而城邦的出现，无疑是国家形式的明证。所以说，中国的古史还得向前推，正所谓“譬如积薪，后来居上”。这真是要让顾先生感慨并重新审视的现象了。

其实一点也不奇怪，时代越往后，古史会越长。今后的历史考古实践将会证明，上古史的许多方面将会因不断补充的新材料、新资料、新方法而获得更长时空的延伸。就像一个人，当他活得越老，便越是有理由有办法有时间弄清楚他的童年甚至婴儿时期的生命状况一样。

我这样说似乎有把上古三皇五帝等世系人物的是否存在硬要与其相应时代的文化遗存（如新石器、城邦等）混淆起来之嫌。而就许多专家互为歧见的地方也正在于此，即有人认为文化遗址的存在只能证明当时文明水平的程度，并不能证明当时某一传说性代表人物的存在。其实，就我的观点看来，这中间会有差异或疑问，但其本质上却是互为表里的，当然需要甄别、鉴定与分析，但不宜偏执一端，各不相让。

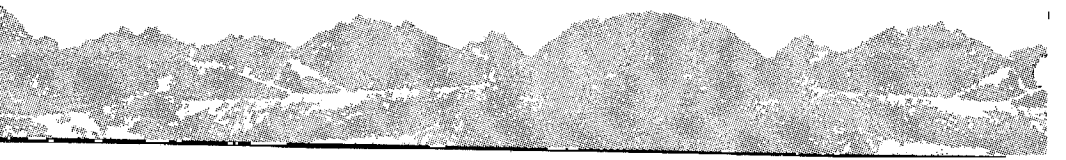
我们知道，在太史公《史记·五帝本纪》中，明确记载了黄帝、颛顼、帝喾、尧帝、舜帝的事迹。而在《夏本纪》中，则开篇就记载了大禹的事迹。《史记》作为中国最早的一部纪传体通史，其权威性经受了时间的考验。而太史公司马迁，应该说是他的时代对于古史最有发言权的史家，他当然下了极大的工夫把散见于《左传》《国语》《尚书》《山海经》以及《孟子》《论语》中的有关史料作了甄别与整理，方能写出《五帝本纪》和《夏本纪》，因为这些上古史除了与某些古籍有牵连外，有相当一部分必然会流传在民间，变成了传说。



传说是代代承传的，父传子、子传孙，一传十、十传百，累以千万，继以百代，其间势必会有夸大、附会或者歪曲，但就人情世理的逻辑而言，谁也不会把一个根本不存在的人物当做自己的祖宗来崇拜，来标榜、来张扬的。从中国民间自古迄今的民族风俗来观察，祖宗崇拜是以一贯之的传统，祖宗崇拜达到了极致，就变成了宗神崇拜，所谓宗神，也就是某一民族最早的祖先。现今中国汉族许多大家族中亦然保留着家谱与神主，家谱是用文字对氏族繁衍根系支系的记录，而神主却是累代嫡系长者的画像，供奉神主也就是供奉氏族的祖先，这就是中国人崇拜三皇五帝也就是崇拜华夏族共同祖先的明证。

近几年有些学者，不从民间民俗的角度去研究上古史，而专以所谓的文字训诂进行推衍和诠释，结果呢，疑古说被具体化了，大禹被说成了只是一条“虫”，因禹字的中间确实夹着一个“虫”字。黄帝呢，因有一个“黄”字，便和黄河黄土连在了一起，有的说黄帝只不过是黄土高原上某个黄土堆，而黄帝陵的确是一个黄土丘；有的干脆说黄帝只不过是黄河里的一个皮筏子。这种种看似新说的臆测性判断，实在是距离疑古派最初认为黄帝和大禹都是华夏族早期的宗神走得更远更没有着落了。

考虑到黄帝、大禹均是远古的人物，其时文字尚未发明，历史更多地会依靠传闻口播，正因为是传说性质，难免纷纭不定。但是信以传信，疑以传疑，到了司马迁那儿，采百家之言，纳百代之声，经一番去伪存真的工夫，方能有《五帝本纪》《夏本纪》问世。我们可以怀疑在黄帝、大禹的事迹中有被夸大附会的成分，比如说黄帝时就有了指南车等，但却很难有理由怀疑黄帝、大禹的事实存在。说是儒家依靠自己的理想把尧舜美化为圣君是有一定道理的，但却没有理由认为尧舜完

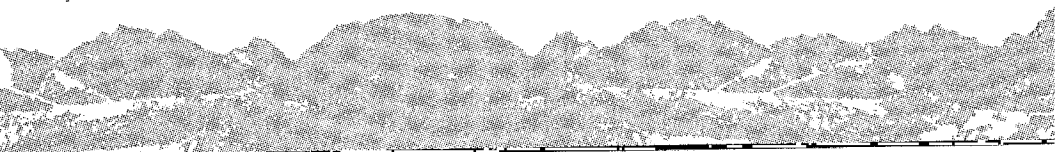




全是杜撰的人物。至于古籍中说到黄帝母亲在野外看见打雷闪电而孕，大禹母亲在巨石上看见巨人脚印而孕，那只能证明当时尚存在知其母不知其父的状况，而并不能说明黄帝、大禹只是神话人物。事实上，远古的昆仑神话中有神话的成分，亦有历史的成分。说盘古是神话人物，大家不会有异议，但要说黄帝、大禹是神话人物，大约是不会得到多数人认同的。

我还是一句反复说过的观点：在五帝大禹的是否存在问题上，我们宁肯相信太史公的《史记》，而不可轻易相信后世所谓的疑古论。至于说到西王母，司马迁的《史记·赵世家》里确有如下记载：“穆王使造父御，西巡狩，见西王母，乐之忘归。”

好一个“乐之忘归”啊，西王母魅力若何？





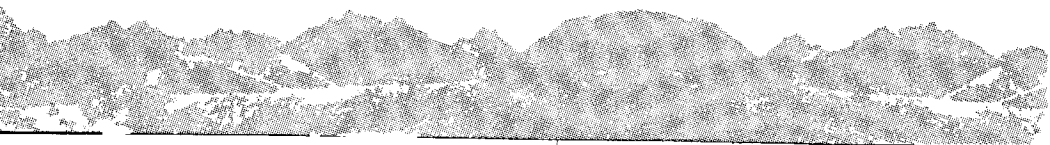
《山海经》辨

“《山海经》是最早的文化人类学，
黄帝、西王母疑义诠释

翻检中国古籍，最让人难以破解的当首推《山海经》，其中的山川道里，轮廓模糊含混，方位距离也歧异横生，让人难以确指。而那些异物怪兽、神人神址、奇俗奇事、方物怪闻，更是让人头疼——这也正是这部上古奇书让百代生疑，学者聚讼纷纭，莫衷一是的原因。比起《诗》《书》《礼》《乐》《易》来，《山海经》成了真正的天书，似乎出于外星人之手。其实，正是由于这部书逃脱了孔子及后世儒家学派的整理增删，才较好地保留了其本来的面目，使我们后来人可以一睹上古时代的社会风貌与民俗文化，而且在很大程度上是一些原汁原味的真品。正因为它所记述的社会万象让我们奇怪不解，才显出它的真实与珍贵——因为我们在解读它时，时空秩序已完全改变；语境的丧失必然导致语义的费解，这就是《山海经》的秘密所在和价值所系。

《山海经》因其未被儒家规范化而陡显其活文物风貌，它当然是一部上古时代的百科全书。解读它，即是在解读真正的上古历史，其地理的、历史的、民族民俗的、生存状态的、文化方式的立体状态，当是任何一部上古史籍都无法比拟的。

让人称奇的是，正是在这一部书里，数次说到西王母，也



数次说到黄帝，还有其他 100 多个人物。

过去，曾有人考证此书始于战国，补充完成于秦汉，或说始于周，流变于春秋战国。但要细细考察起来，其成因肯定还得往前推——因为那些近似于天方夜谭式的上古生活画面，是后来人无论如何编造不出来的。它大约是人类处于原始社会末期的产物，至少它所叙述的事实如此。举例来说：“丈夫国”“女子国”“三首国”“双头国”“小人国”“大人国”“三毛国”“周绕国”——这是什么意思呢？

而“交胫国”“灌头国”“厌火国”“羽民国”“一臂国”“反舌国”“黑齿国”“结匈国”——这又是什么意思呢？

如果照字面去解释，照我们已惯常使用的理解方式去推衍，那么，你会觉得这些东西不可思议，或是杜撰的神话传说。但如果用文化人类学的思考方式，也就是运用至今还遗留在少数民族部落中图腾崇拜、符号崇拜、宗教文化，以及动物崇拜、性器崇拜等习俗观念去理解，一切便会显得自然而符合实际。比如说，“结匈国”很可能是这个部落的人有文胸的习俗。而“一臂国”有可能是这个部落区别于其他部落的符号图腾。至于“丈夫国”当指男性掌权的部落。“女子国”则亦然。

必须明白，在人类漫长的原始社会，部落以氏族为主体，生存以环境为本，故山川、动植物与人的观念密切相连，会随时打上不自觉的文化烙印。所以说，文化人类学从活生生的少数民族部落文化入手，其对于华夏族早期的历史将是最佳的破解参照系。

再来看“人鱼”“天马”“鼓兽”“麒麟”“龙蛭”“龙鸟”“飞鼠”等，这些在现代人看似怪物的东西，很可能是当时大量存在的丛林山野中真实的动物。现代科学研究已证明，在人类文明进化的 5000 年当中，地球上 90% 以上的动物已灭绝。所以我们看《山海经》上描述的这些动物，因在现

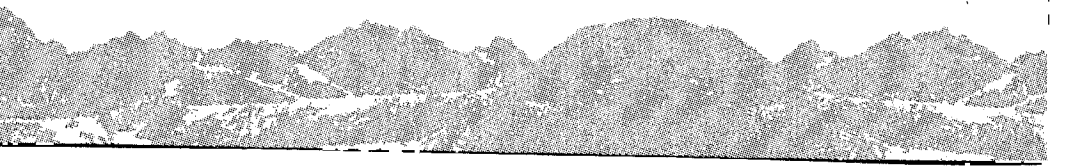
实中找不到，便疑其为怪物。俗语说少见多怪，当指此种状况是也。近两年在辽宁发现的恐龙鸟动物化石，不是证明了《山海经》中“龙鸟”的记述之言不虚吗？而此前人们都以为它奇怪不可解。

史书上说周穆王西征时，曾得“四白虎四白狼”，那么现今的动物园里何曾可见？所以说《山海经》里诸怪物实在是上古时代地球动物的资料宝库。我甚至认为一些传说中的鬼怪大约都有其原型动物的依据。

应当说，《山海经》作为文化人类学著作，偏重纪实，而非理论，偏重所见所闻，而非理性判断，这 and 现代意义上的文化人类学著作有明显区别。我们知道，古人的生存状况决定他的思想观念，其印记必然表现为各种风俗习惯，包括服饰、头饰等，这也就是《山海经》里说到西王母时强调其“虎齿、豹尾、蓬发、戴胜而善啸”——这是再明确不过的虎豹图腾崇拜与衣饰特征了。

在《山海经·海内西经》篇中载：“海内昆仑之墟，在西北，帝之下都。昆仑之墟，方八百里，高万仞……河水出东北隅，以行其北……入禹所导积石山。”

在这里，帝指黄帝，昆仑乃指昆仑山东段的巴颜喀拉山，河即黄河，积石山乃黄河在现今青海循化县的积石山峡谷。应该说，其记载与现在的青海地区完全吻合。《穆天子传》中说，穆王登昆仑，观黄帝之宫。现今的昆仑山一线确有黄帝曾在此建宫殿的民间传说。可以设想，远古时代的昆仑山，尚处在逐渐抬升的过程，海拔既没有现在这样高，植被亦比现在丰茂。以古人的高山崇拜思想，又以古人以为登高山可达天界的观念，黄帝在他君临九州后，登此高山巡游，并建一宫阙作为纪念，当是可能的。再者，此山乃黄河之所出，具神圣意义，黄帝既得天下，登此山，观河源，上天界，显威仪，当是自然



而且荣耀的事了。

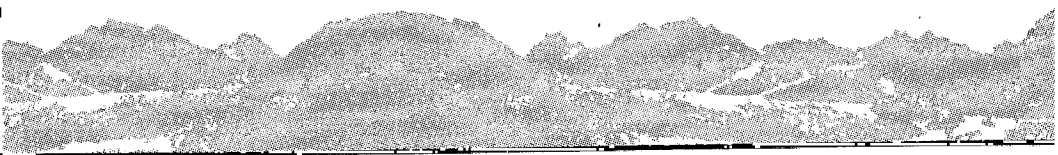
后世有许多关于昆仑有玉宫、瑶池、悬圃、阆苑的说法，并说西王母居于此，其中的附会成分当与把黄帝与西王母神话后升天的传说有关，那是一种祖先崇拜到极致以后的理想幻境，自有其民族心理的演变意义。但并不能由此而否定黄帝作为华夏族人文始祖的最初原型的存在。也不能否定西王母作为古羌人母系时代女王原型的存在。这两个人，一个是父系祖宗的代表，一个是母系祖宗的代表，共同构成了华夏文明的源头标志，其被后代神化并推崇备至当是非常合乎逻辑的事情。

解读《山海经》，有必要检索一下历代学者对其性质的判断，并能从中看出因受制于当时王朝政治和主流意识形态的影响，《山海经》的整体内容常被分割、肢解或歪曲了。亦可以看出由于中华文明的人文化程度发展太早熟，而导致对这一上古时代的原始记录表现出来的陌生感、隔膜感与困惑感。

汉代刘歆认为该书：“内别五方之山，外分八方之海。纪其珍宝奇物异方之所生，水土草木禽兽昆虫麟凤之所止，之所隐；及四海之外，绝域之国，殊类之人。”——这是把《山海经》作为地理方志之类。

东汉刘秀在其《上〈山海经〉表》中认为：“《山海经》者，出于唐虞之际。昔洪水洋溢，漫衍中国，民人失据，崎岖于丘陵，巢于树木。鲧既无功，而帝尧使禹继之。禹乘四载，随山刊木，定高山大川……著《山海经》，皆圣贤之遗事，古文之著明者也。其事质明有信。”——其判断与刘歆同，但点明了其成书于大禹时代。

自此以降，各类说法便纷然列陈：《宋史》将其列为术数类；明朝的胡应麟称其为神怪类；清纪晓岚放言其为“小说之最古者”；清末张之洞认为其当为历史书籍；鲁迅言其为“古之巫书”；袁珂干脆把它看做“神话之渊府”；而当代学者





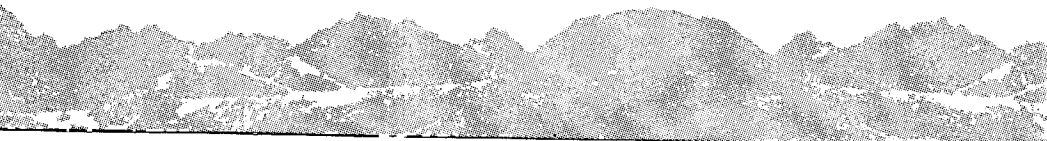
启良则大胆判断其应为“文化人类学著作”。

我以为，启良先生的判断是对此前一切判断的综合定位，以研究手段的进步与视角的多元发展来看，其为文化人类学著作最具概括性。

86

鲁迅先生在他的《中国小说略》中曾认为：“总之中国古代的神话材料很少，所有者，只是些断片的，没有长篇，而且似乎也并非后来散亡，是本来的少有。”又说：“但在古代，不问小说或诗歌，其要素总离不开神话。印度、埃及、希腊都如此，中国亦然。只是中国并无含有神话的大著作；其零星的神话……只可以从古书上得到一点，而这种古书最重要的，便推《山海经》。”——在这里，鲁迅是把中国古代神话与外国神话作了比较，得出了以上结论。但如果细细考察起来，则外国特别是古希腊的神话，更多地表现为一种世俗化、人情化、人格化的倾向，故其更像小说。而中国古代神话特别是《山海经》中的诸多神怪描写，似乎更具原始风貌性、时空确定性和民俗文化性，所以它的真价值并不在篇幅的长短，情节的繁简，而在于全方位的社会、历史、地理以及文化含量。

近年来有美国学者在研究印第安人文化时，发现其根底在中国，而神秘消失的“玛雅文明”也是由远古中国人东渡带去的。在《几近褪色的记录》一书中，美国学者经实地勘察，认定现今的北美洲、中美洲的许多山水系列，均可与《山海经》中海外经所示相对应。由此作者放言：《山海经》应是中国古人对整个地球的地理勘测记录，并有许多怪兽的记载亦吻合当地。这一研究发现真是石破天惊，让全世界震动。看来，《山海经》的研究破译当是揭开中国，乃至世界的远古史的一把钥匙。让我们拭目以待，并加入其中添一些热闹吧！





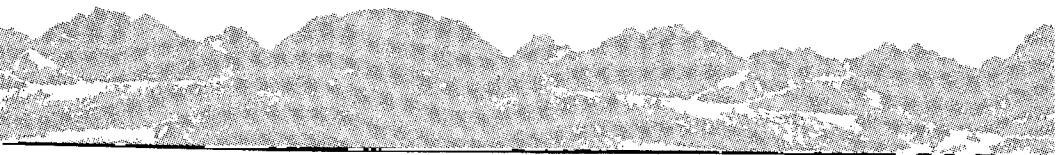
圣母偶像

瑶池、瑶台、王母庙，
西王母的人文神格光被四方

我们认定西王母的原型出自昆仑山下青海湖畔的古羌人女首领，但我们毫不否认西王母在名声远播之后的 5000 年间，四面八方都因为敬仰她而附会了为数不少的瑶池、瑶台和王母祠或娘娘庙。这一切附会都只能解释为一种博大恢弘的文化现象。

在新疆天山，在甘肃平凉崆峒山，在陕西礼泉，在山东泰山，在四川峨山、峨眉山，甚至远到中亚、西亚、东南亚，到处都有称为瑶池、瑶台、醴泉、娘娘庙、王母祠的所在，而所有这一切都与西王母的传说有关。足见其影响之深远，覆盖之广阔，神格之宏大。

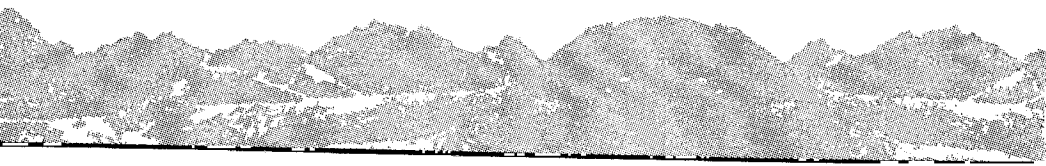
2000 年 12 月 17 日，三星堆出土之青铜文物中，有一尊女性铜像特别引人注目，其造型端庄、柔美、慈惠，在众多的出土文物，如纵目人铜像，金杖、鸟头铜像中，这一尊女性铜像是唯一的，显得弥足珍贵，这引起了许多学者的研究兴趣。应当说，三星堆文化遗址代表的是古蜀国蚕丛时代，其国王当为男性。然而，以古蜀国如此发达的文明，却要供奉这样一尊女性铜像，可见其非同小可。多数学者认为青铜女像即是西王母。西王母属古羌人女王，而古蜀国，显然是由氐羌人建立，应属西王母的后世子孙。只有这样，才能解释他们为什么要在





一个男权社会里，独独地供奉一位女性祖先。据考证，古蜀国约建立在4000年前，而西王母古国当在5000年前，史书上有古羌人曾南迁的资料，这证明古蜀国与西王母国有渊源关系，而西王母当然属于他们的始祖和祖神。这也就是这一尊女性铜像被隆重祭祀或供奉的理由所在。

中国史书上曾有“东夷西戎，南蛮北狄”的说法，这种以中原王朝为正统，以汉族为正宗来区别四方少数民族的说法，很让后来的许多与少数民族沾亲带故的人不是滋味，以为那是含有蔑视意味的字眼。特别是到了满族人入关后建立了大清朝，这种夷夏之辩几乎酿成了数次杀人的大祸。康熙皇帝聪明，尽量不作政治层面的夏夷之争，而是在大规模推进汉化政策的同时，尽可能多地在汉族知识分子中搜罗人才，并委以职衔，让其为清王朝效力。当然他也杀了一些不合作或者是有诽谤嫌疑的人，但总的来讲，他有胸襟气度，以文治武功的事实促进了汉满的文化融合。但他的儿子雍正则气量小了些，骨子里老有一种“夷人”的自卑感，老觉得汉族知识分子在偷笑他或嘲弄他，于是便大造文字狱。连汉人的两句诗“清风不识字，何故来翻书”都不放过，认定其意旨在贬损大清，将作者治罪。为了平息汉族知识分子“尊王攘夷”的民族情结，他竟亲自编了一部《大义觉迷录》，在其中自称“夷人”；但又称为中原人做了好事，为什么华人还要瞧不起他，一片委屈情绪，溢于言表。其实，雍正，包括他的父亲康熙都是没有真正弄懂“夷”字含义的人。而许多汉族知识分子，也是没有真正弄懂夷戎蛮狄含义的人。一些人可能懂，但故意不说，以显示华夏族的正宗正统与不可替代性。事实上，就华夏族在上古形成的成分看，华指早期定居于中原地区并进入农耕文明的族群，夏即指从中国西部，包括今甘肃、青海地区逐步东进到



中原地区，并从事农耕的羌人。此前称羌，意牧羊人，到中原后，称为戎，意为弃牧从耕的人。如此看来，所谓“东夷西戎，南蛮北狄”的说法，应从中原四围所居地的民族生产方式加以解释才具本来意义。现今有许多古文字学者经缜密的文字训诂与字义辨析，得出了如下具说服力的意见：东夷，指居于中国沿海，包括东北地区，自古以来就靠捕鱼或狩猎为生的族群。西戎，指居于中原西邻由牧羊过渡到农耕的族群。南蛮，指居于中原南部，包括今湖广滇黔地区，自古以密林为家，与虫蛇烟障为伍的族群。北狄，即指居于中原北邻草原上靠狩猎以肉食为生的族群。就此看来，夷戎蛮狄只是一种区别中原与四邻生活族群的形象化说法，并不含有任何蔑视或歧视的意味。只是由于儒家文化的发育成熟较早，而四邻各部族不断地以各种方式（战争的、和平的）融入到中原文明当中，才发生了对夷戎蛮狄用语的误解。

历史资料既证明了炎帝出自西羌，黄帝亦与羌戎有族源联系。而西王母国的长期存在，表明了华夏文明脱胎于羌戎文明，双方的融合才构成了真正的华夏文明。用我们现代人的一种包容达观的眼光来看：华夏族因其不纯种，才具备了海纳百川的气象与杂交文明的辉煌。

西王母被华夏各族尊为共同的圣母，自有其族源寻根与文化认同的宏大根据。因为她是与黄帝时代中原文明并峙的西土牧业文明的代表，又因为其部落王国的母系氏族特征延续时间较长，如此，黄帝作为华夏人文始祖的父系象征，西王母则作为华夏人文始祖的母系象征，两种象征构成了华夏文化认同的史前景观。愈到后世，这种认同便愈变得神圣与博大。于是，不但陕西桥山有黄帝衣冠冢，即黄帝陵。河北的涿鹿之野亦有黄帝陵，其他附会的地方亦为数不少。而西王母呢，因《山

海经》上说她居昆仑，有瑶池、瑶台、阆苑、千里城等，便也有了四面八方的各种附会。

事实上，只要我们进行一番实地考察，并与文史传说对照甄别一番，便会发现，瑶池的初始所指必定会是一个很阔大、很著名，且方位很醒目之所在。首先是昆仑，其为天下之中枢，高峻可通天界，是黄河之所出，此昆仑非现今的青海昆仑山中段莫属。而昆仑山与祁连山所夹峙的广大地区，古时水草丰茂，牛羊遍地，且各种异物珍宝应有尽有，现今的柴达木盆地就被称为“聚宝盆”。而盆地的北沿有我国最大的内陆咸水湖——青海湖，古称西海。先秦古籍《穆天子传》上说：“天子西征，至于西王母之邦。天子宾于西王母，乃执白圭玄璧，以见西王母。乙丑，天子觴西王母于瑶池之上……”以西周王朝的数万大军到了青海高原，唯一道路畅达且视野开阔并能陈列军旅的只有环湖草原，也就是青海湖边。所以说，天子觴西王母于瑶池上，也就是在青海湖边与西王母举行了隆重的会面仪式。在现代人的文字概念中，“池”似乎是一个很小的水洼，如游泳池、汤池、老池等，当指范围极小的水之所在。但是古文中的“池”却是一个很大的概念，其范围当在海与湖之间。我们看历史地图集，其中的《大清全图》上，称现今哈萨克斯坦境内的巴尔喀什湖为“巴尔喀什池”。事实上，巴尔喀什湖比青海湖大约4倍，尚且被称为池，那青海湖在古文中被称为池当是很自然的了。所以说，西王母瑶池当指青海湖该是没有疑义的了。当然，西王母古国内仍有其他许多小的淡水湖或咸水湖，若称为瑶池也不无道理，叫叫也无妨，但要就其真实性和初始具象认定，瑶池即指青海湖为其宜。我们可以设想，《山海经》与《穆天子传》的作者在其大著中既要点名西王母所居地的方位，当绝不会随便把一块巴掌大的水洼作为

所指，因为其书的主要读者对象在广大的中原地区，以其遥远的地理阻隔，怎么能够理喻西陲之地的一个小小水塘为“瑶池”呢，这于情于理都难以说通。

再说到青海地区的西王母祠，本书其他章节曾提到天峻县关角吉日沟内的西王母石室，石室门前草地开阔且平坦。近10年来不断有人从草地上翻拣或挖掘出残损的瓦当。据长期生活于该地区的曹清景先生考察，其间的瓦当质坚如石，且造型精美。在其红色带铭瓦当上，制有篆书“常乐万亿”四字；而在青色瓦当上，则制有“长乐未央”四字。又经查勘瓦当散落范围，推测其当时的建筑面积当为前后约80米，左右约66米，纵横面积当在8亩以上。辗转问讯当地老人，说是从祖辈传下来，那块地方先前就是一座祠，是祭祀西王母的。那么，这座祠建于何时？又毁于何时？以近代该地区偏远荒凉极少有人光顾来测度，古时为什么要在那样一块地方建造工程浩大的西王母祠？

若以瓦当上“常乐万亿”“长乐未央”字样推断，则这祠当是建在汉代，汉代王莽时期“羌献其鱼盐之地，仙海，西王母石室，石釜”等。“汉遂设西海郡”。既设了西海郡，现今的青海湖西北海晏三角城则在新中国成立后挖掘出汉代“西海郡虎符石匮”，其与史籍记载吻合，当是汉朝王莽时所立。我们知道，汉代未央宫是皇帝办公的地方，其宫殿瓦当上均有“长乐未央”字样，是一种京阙皇权的标志。那么，王莽既设西海郡，在西王母石室前用极高规格建一大祠，以祭祀羌人远祖西王母，并示以认同并安抚羌人之意，当是适宜得当的。

据《晋书·张骏传》载：“永和元年，酒泉太守马及上言，酒泉南山即昆仑之体，周穆王见西王母乐而忘归，即谓此山有石室，玉堂珠玑镂饰，焕若神宫；宜立西王母寺，以裨朝廷无疆之福，骏从之。”看来，从汉代一直到两晋时，祭祀西

王母成了一种定规。以酒泉南山（指方位）昆仑体恰为天峻而言，那么，西王母石室前的西王母寺或祠当是肯定存在的了。我疑心晋张骏此次立西王母寺只是在汉代基础上重修，并非新立，因为其残存瓦当上的“长乐未央”即是明证。

21 世纪开始的第一年 5 月，我曾有幸第三次亲到天峻县关角吉日沟西王母石室前，经在石室前空地上反复采掘考察，始确信曹清景先生提供的材料可靠。遗憾的是，这一座古时所立的西王母寺，今天已变成了当地牧民的草库伦了，成了掩埋在荒草下的真正废墟了。思之颇怆然。

古书《西王母传》上说：“王母所居宫阙，昆仑之圃，阊风之苑，有城千里，玉楼十二。”过去人们一直以为这纯属神话想象，但据《柴达木开发研究》杂志 2002 年第一期上所载曹清景的文章《西海之山考察记》披露：他曾两次在当地牧民的导引下，前往天峻峰前草原中部考察，从拣到的文物如板瓦、筒瓦、大小方砖、大条砖上看到了精美绝伦的图案文饰，又经查勘已不明显的废址，发现了至少有三座等距离间隔的古宫殿遗存，而每殿均是宏大的建筑。而据陪他的藏族小伙子说，如此遍布瓦当残片的建筑群遗址，一直间歇过渡到天峻峰的石峡深处，要步行观察至少需要一天的工夫。

如此看来，西王母的“千里城”并非杜撰或神话。可以想见，5000 年前天峻山前的这一方土地，当是西王母国的政治经济中心。那肯定是一段现在怎么估计都难以想象其辉煌的史前文明。只是时代太为久远，这一切都被漫长的岁月荒草湮灭了，只给我们留下了无尽的憧憬、惋惜与惆怅。当然喽，在一种惋惜之余，更能激发我们考古的热情并坚定研究她的信心。我们相信，西王母和轩辕黄帝一样，代表的是一璧双面的华夏东西两个史前文明——这文明的成熟程度任我们怎样估量都不会过高。我们期待着全面的地下考古的证实。



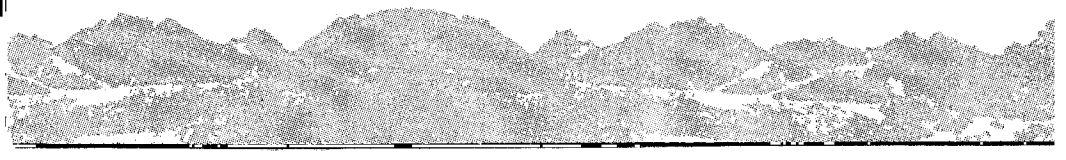
图腾时代

西王母的自然图腾崇拜及 传统文化对现代社会的启示

当信息时代、知识经济时代、生物技术时代、全球一体化的滚滚大潮接踵而至的时候，欲望的大潮更加迅猛地吞噬着日见褪色的地球，价值观、生命观一夜之间似已发生巨变。虽然我们的舆论工具一再宣传要保持中国特色，但蛊惑人心的仍然是物欲化的时尚。似乎是上帝在故意跟地球人类开着玩笑，当许多中国人一股脑儿地吸收着西方时尚文化的时候，竟有许多西方人却在向着中国的古老文化顶礼膜拜，希望从中寻找到能够医治现代文明病的良方。

这应了一句俗话：缺什么的就找什么。

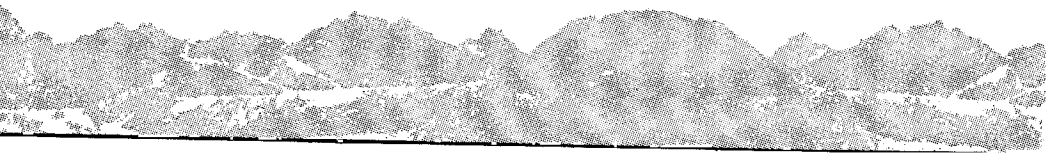
说起中国的古文化，那实在是包罗万象、博大精深，并非几句话就能概括得了。若分门别类地检索一下，大致包含以下几个主要方面，即中国的方块字、中医中药学、中国古代哲学、中国古典戏曲、中国功夫等。那么，再往前推呢，当然应该包括昆仑神话和史前文明。近几十年来，西方许多著名学者从《山海经》里发现了中国远古时代的大量信息，甚至有人断言，完全弄懂了《山海经》，几乎可以改变整个地球文明史。因为美洲的玛雅文明，两河流域的苏美尔文明，甚至欧洲的古希腊文明，极有可能都与中国远古时代的伏羲、黄帝、共





工、大禹、西王母所代表的文明散射有关。这并非耸人听闻，而是有许多史前文明的研究专著作根据。在美国出版的《几近褪色的记录》一书的作者近于疯狂地推崇《山海经》，他说：“对于4000年前就为白雪皑皑的峻峭山峰绘制地图的刚毅无畏的中国人，我们只有低头顶礼。”他认为《山海经》是4000年以前中国人描述的世界地理，而并非过去人们认为的只表述了华夏地域的部分。

说到中国的方块字，被称为象形、会意、指事等六书。应该说，在上古文明的起源当中，象形字是各文明古国都发明的一种符号系统。奇怪的是，历经五六千载，唯有中国的方块字成系统地保留了下来，至今仍作为信息与交流的主要载体，支撑着13亿中国人的生活与文化方式，这实在是一个奇迹。20世纪初，清末民初之际，由于国运衰微，列强侵袭，视中国人为“劣等民族”，为“东亚病夫”。一些文化人便在中国传统文化的痼疾里寻找病根，于是便以为方块字是祸根之基，理由是方块字难写、难记、难传播，字数又多，阻碍了多数人对它的学习与运用。一些外国自大狂们也讥笑汉字仍停留在文字形式的原始阶段。当时在中国，胡适发起了“白话文运动”，鲁迅也坦言中文将最终要“拉丁化”。应该说，当时的这些举动有它的必然性和必要性，但最主要的占上风观点却是把方块字等同于落后、保守、僵化，以及与现代社会格格不入的代名词。可是，改革开放以后的社会实践显然已推翻了这些论断。20世纪90年代，中国的当代毕升们完成了中国汉字输入电脑及其运作程序，激光照排的现代印刷业便一夜间取代了传统的铅字排印，报刊书籍的印刷现代化让汉字与现代文明同步接轨，这不但让中国人振奋也让外国人吃惊。同时，人们发现汉字从古到今的演变过程包含着巨大的社会化信息，许多疑难的



历史问题常常可以通过文字训诂与文字解义得到解释与回答，这在其他专以表音的文字符号里是做不到的。况且，在与外文对译的实践中人们还发现，同样一段意思，用中文比用外文更简洁更干净、利索。随着中国与世界交流的日益广泛与普及，许多外国人也逐渐迷上了中文，以至于中国文化。在电视节目上频频露面并被誉为“中国通”的加拿大大山的相声表演就是最好的例子。其实，就中国的方块字是否会最终消失这一点而言，许多有识之士早就明言：消灭了方块字，也就意味着要消灭《史记》、唐诗宋词和《红楼梦》，这怎么可能呢？时间证明了文字只是一种符号方式，它与几千年来的相应民族文化积累血肉相连，并不存在孰优孰劣的问题。况且，中国的方块字还大有走向世界，再创汉文化圈新辉煌的巨大潜力与优势。一句话，中国人大可以为汉字的无穷魅力而骄傲。

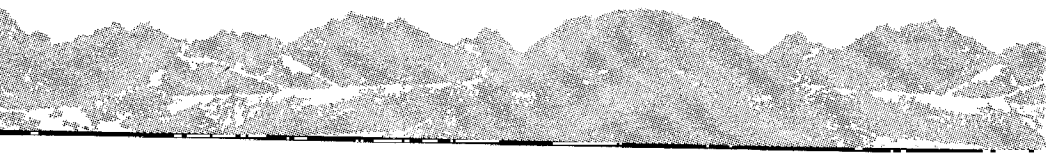
说到中医中药学的价值，其来自自然，师从自然，以天人合一思想注重修性养本的优点已逐步为世界所认识。特别是当西医西药的抗生素副作用，电疗化疗治疗癌症副作用以及对许多疑难杂症束手无策的时候，他们便把目光转向了中医中药。西医已意识到了他们把具体分析，头疼医头，脚疼医脚推向了极端的弊害。而中医的整体治疗思想，标本兼治，预防为主医学原则，以及天人合一的药物运用，都让他们大受启发。在对传统医学的认同上，毛泽东可以说是最富洞见保持清醒的现代中华第一人，他说过：“中医中药学是一个伟大的宝库。”毛泽东的睿智判断来源于他对中国传统文化的全方位把握，这位集政治家、军事家、战略家、哲学家、诗人、书法家，以及中国古代史的研究家为一身的伟人，表面上是在他的革命实践中运用了外来文化，但在具体操作中却把它们中国化了，这一切都印证在他的皇皇四卷雄文之中。相比之下，鲁迅本来也是



一位深刻的思想家、文学家，大约由于他在少年时目睹了他老病的父亲被庸医所误，便连带的对中医中药表示了怀疑。鲁迅的怀疑与中国当时的国势颓败，中医中药处于低潮时的窘况有关，是可以理解的。建国以后中国曾派出了大量医务人员赴亚非拉，甚至西方国家进行诊疗活动，其针灸术、推拿术，以及中草药的显著疗效均为外国人称奇，他们似乎逐渐地看清楚了一个神奇得不可思议的东方古国。而在当下，中医中药的绿色、环保、天人合一等价值正与世界潮流完全合拍。开发中医中药宝库，并使之产业现代化已是必然的选择。时间将表明，中医中药学将会为全人类造福。

说到中国的哲学，有代表性的当属《易经》《道德经》《论语》。在“五四”运动前后，当许多人哀叹中国国运末路的时候，一些学者也连带怀疑起了其真价值。现在，当东方古国以强大的综合国力屹立于世界民族之林的时候，人们突然发现，过去一直瞧不起中国的西方人却在谈中国哲学，大谈伏羲、老子、孔子、庄子等。仔细推敲起来，原来是西方人的物欲困惑、暴力困惑、生态困惑以及伦理道德困惑在中国找到了理论导引。再细考之，爱因斯坦的相对论似乎与老子的相对思想有渊源关系；外国人发明的计算机的二进制也的确是在中国的周易里获得了方法；而医治西方的暴力、家庭解体等弊端，也似乎可以从孔子那里得到启示。这一切突然使中国人觉得，“文革”期间诅咒孔子实在是太过分了。而妄言老子的哲学是颓废的唯心主义更是可笑可悲。

至于说到中国的戏曲，特别是京剧，其唱腔、其脸谱、其表演程式，以及象征性的舞台道具等，均让西方人叫绝，堪称中国国粹。其他地方戏曲呢，均有其深厚的地域历史文化以及文学艺术的积淀，是一笔文化财富，自有其不可替代的价值。



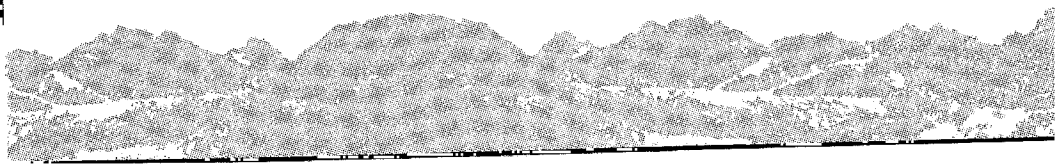
地球人类已全面进入了网络时代，各种新技术的角逐你追我赶，异彩纷呈。伴随着人类生活的舒适化程度日进一日的是环境恶化、生态失衡、资源锐减、污染加剧、怪病流行、跨国犯罪，更有热核威胁、恐怖主义、人口爆炸、贪欲横行，人与自然的矛盾找不到合理的谐调，人类面临生存危机的忧虑并非耸人听闻。一句话，现代人类最解决不好的就是自身的价值观、宇宙观，人类面临精神危机，何去何从，其实答案就蕴涵在中国的远古文化当中。

中国古人的畏天命，天人合一以及由此派生出来的自然崇拜、山水崇拜、图腾崇拜、动物崇拜、植物崇拜等思想，过去总是被狭隘地理解为迷信自然，迷信天命，迷信命运；其实它显然具备尊重自然、顺应自然，与自然合为一体的积极层面。也许是现代高科技已严重地扭曲了自然，割裂了自然，甚至毁坏了自然的缘故，这一点我们现在就看得格外明白。

人本来就是大自然长期演进的产物，虽然人类由于自身的智力渐次成了自然界的精灵，但说到底人类决不能脱离自然界而独立存在。所以说，人类首先得善待自然，才能最终善待自身——这已成了全球明智人类的共识。由此检索以下中国的远古文化，便会得到启迪：

中国古代崇拜的燧人氏、有巢氏、神农氏都是人的需求与自然相守的对象。燧人氏解决的是用火的问题；有巢氏解决的是居住安身的问题；神农氏解决的是农业即吃穿的问题。应该说，古人的这三种崇拜在强调人的创造性与自然的整体一致性方面都保持了合理的尺度，获取而不是掠夺，利用而不是毁坏。

紧随其后的便是畏天命，即不与自然为敌；天人合一，即与自然相恒相守、命运与共；自然崇拜，即爱护、敬畏自然界

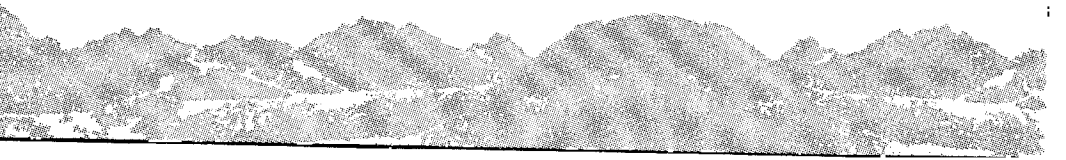


的恩赐，也就是尊崇人类赖以生存的基础；动物崇拜，即视其他生命为朋友、为邻居、为人类应相望相辅的一部分。

中国古代，即西王母与轩辕黄帝时代遍布华夏大地的虎崇拜、蛇崇拜、马崇拜、牛崇拜，以及渐后发生的龙崇拜、水崇拜、五谷崇拜等，莫不是在演绎着一种合情合理的人文精神。特别是到了今天，当我们只能在公园铁笼子看到猛虎这一色彩斑斓、威威生风的兽中之王的时候，我们便不能不怀念起那个“虎豹为群，乌鹊与处”的西王母时代。

中国在远古就产生了“帝”的观念，如三皇五帝，其本意即人王，即领袖人物，同时也是当时人文精神的代表。这与西方人心目中的上帝不同，西方人心目中的上帝，第一指神，第二指外星人。这也就是中国人只崇拜祖宗而西方人崇拜上帝的文化区别。当然，中国人所崇拜的祖先是像伏羲、神农、黄帝、西王母这样的造福于天下的人文代表。而那些在进入到阶级社会以后的奴隶主头子、封建暴君、独夫民贼等，则在被诅咒之列。

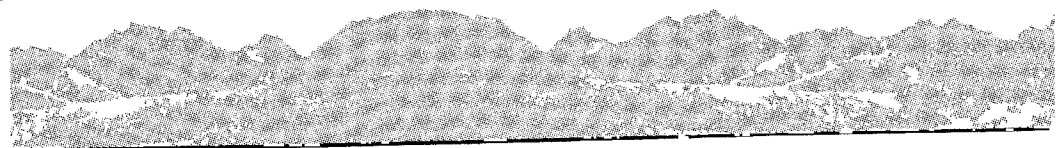
中国古人不乏聪明，中国古文化中潜藏着巨大的智慧，中国文明有生生不息的再生能力。纵观 5000 年，中国的真正病根存在于封建的官僚文化或官场文化；一切的自私贪婪、鱼肉百姓、行贿黑幕、买官丑闻、人身依附、小人得志，以及极权铁幕、独裁统治、指鹿为马、嫉贤妒能等，都与封建家天下的政治制度、用人机制有着必然的联系。而王朝更迭、官逼民反、草莽起义、胜者为王败为寇等，说到底反映了官僚政治的反民主、反人权、反自由、反平等的腐朽本质。权力的非正常交接导致了从古代到今天的恶性战争游戏，导致了农民起义——王朝更迭——专制集团再生——再次陷入动乱的恶性大循环。就这一点而言，中国的传统文化中亦有该诅咒、该彻底消





灭的部分。所以应大声呼唤真正的民主、自由、人权以及终极的人文精神。

作为现代人，我们理所当然地应该弘扬中国传统文化中优秀的部分，而摒弃她糟粕的部分，趋利避害，与时俱进。从而创造出无愧于新时代的更加理性的新文化、新精神，创造出与我们这个古老而伟大的民族相称的新的人文景观。

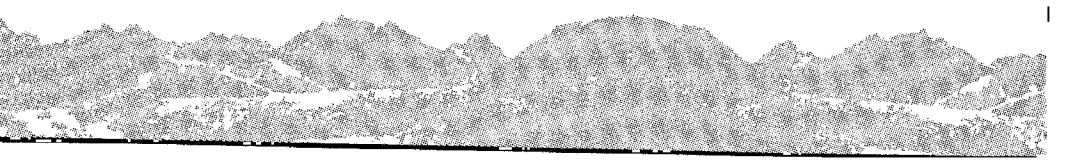


女神时代

西王母是多元文化载体，
是被充分理想化了的东方美神

检索中国的经史书、文学书、哲学书，甚至野史稗闻、街谈巷议等，便会发现，西王母的故事从古到今，绵绵不绝。似乎有一条悠长不绝的红线，把这位远古女王的纷纭传说珍珠般地串联起来。而且，这传说竟像滚雪球似的，愈传愈宏大，愈传愈夸张，愈传愈神奇美丽。可以说，西王母从人王到女神再到女仙的多元塑造过程，融进了中国民间世代代的美好向往与憧憬，融进了华夏民族心理的丰厚积淀与理想塑造。就这一特殊的人文景观而言，只有后世三国时代的蜀汉丞相诸葛亮可以与之相比。当然喽，诸葛亮作为男性理想人物的代表，成了鞠躬尽瘁、大智大慧的同义标志。而西王母则作为女性理想人物的代表，成为真善美慧、东方女神的同义标志。可以说，在中国历史记载与民间传说中，这两个人物是从未受到过非议的特殊形象，很能代表中国人从古到今的价值观、生命观与审美观。

首先，西王母是作为和平女神，人文母祖而存在的。在《山海经》《穆天子传》《淮南子》等古籍中，西王母作为西王母国的女王，国运昌明、善待邻邦、主持正义、母仪天下。轩辕黄帝在与蚩尤大战时，蚩尤突然兴风作浪，使黄帝军队迷失





方向，一筹莫展。关键时刻，西王母派去手下战神九天玄女，其实也就是高级军事顾问，向困境中的黄帝献上了军事地图和《阴符经》，黄帝终于转败为胜，打败了蚩尤。这传说表面看似有神话色彩，但历史上羌戎文明的先进和西王母与轩辕黄帝的友好关系却是事实，完全有可能结成了联盟，击败了蚩尤。

而在《穆天子传》一书中，西王母确实以高规格的礼仪，接待了来自东邻西周天子穆王的拜会。其姿其容，其威其仪，竟至于让穆王“乐之忘归”。

其次，西王母是作为诸神之首、神话支点而存在的。在《山海经》中，西王母多次出现，且神格广大，让人神往。而在后世的神话小说《西游记》里，西王母成了天界的王母娘娘。她的蟠桃盛会，让各路神仙顶礼而至，以为荣耀。

再次，西王母是健美之神，万世仿效。《山海经》上说到西王母蓬发戴胜，这打扮极富女性魅力，成了后世许多少数民族妇女最钟情的扮相，如藏族、彝族、纳西族、白族等。就是在现代大都市里，披肩摇曳的长发亦是许多少女的时髦追求。而古籍中多次说到西王母“三十若许，天姿掩霭”则充分证明了西王母自然健美的本色。

西王母亦是歌舞女神，善啸娱人。古籍中有西王母“善啸”也就是善于唱歌的记载。而楚辞中亦有“羌声色兮娱人”的说法。作为游牧民族的女性代表，西王母之邦的歌舞艺术当然很发达，其艺术传之于夏商周各代，当是不争的事实。在汉代的许多建筑物、画像砖及壁画中，留有大量的千姿百态的西王母舞姿形象，其妙其美让人神往。西王母显然在古代就被尊为歌舞女神了。

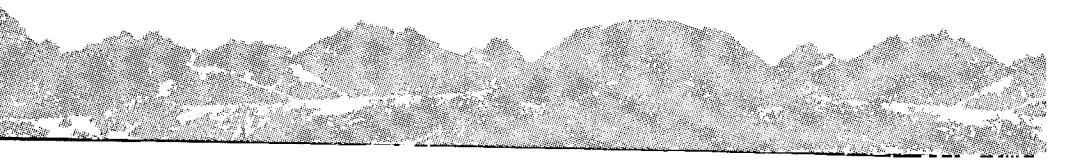
毫无疑问，西王母还被民间尊为生命之神，认为崇拜西王母就可以祛灾除害，还可以得福得子。《山海经》说到西王母



“司天之厉及五残”，意思是她掌握着上天对生命的派生，并能祛病除灾，这种说法源于古代的巫的文化，是当时的普遍观念。由于有了这样一种神格神力，后世到处建立的王母庙、娘娘庙等，就成了许多善良人群祈福乞子的神圣之地。作为一种文化现象，这种祈福乞子是合情合理的，代表了一种人性渴望，是不宜用封建迷信来解释的。

当然了，在随后的数千年民俗文化演变中，西王母被逐渐塑造成了月神形象，这在许多画像砖石、壁画、年画以及手工编制器物中均有生动而众多的反映。日为阳，月为阴，阳刚阴柔，构成了人类社会的和谐状态。同时月亮作为美丽、平和、柔情、娇媚的载体，当然受到了自古迄今的文化人的赞赏与讴歌。天才诗人李白的众多诗篇中，以月为咏叹对象，或带有月字的就在近百篇之多。最有名的便有：“少时不识月，呼作大玉盘。”“明月出天山，苍茫云海间。”“举杯邀明月，对影成三人。”这些脍炙人口的佳句，百代传诵，长盛不衰。

很显然，把西王母奉为月神，当是民间推崇这位女性人文始祖的终极定位，也是对女性世界理想境界的最好诠释。这与西方人崇拜断臂维纳斯或自由女神像，构成了东西两方不同的人文景观价值取向。





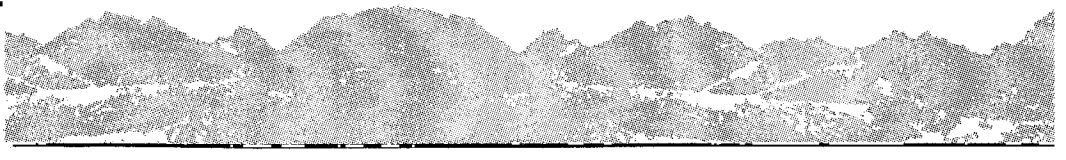
生殖崇拜

生殖岩画、生殖舞蹈，西王母时代古风犹存

上古羌戎部落普遍存在的生殖崇拜，其文化遗迹集中在天峻、刚察两县境内的岩画上。那么，在现实的民间民俗遗风中，能否还可以找到某些活生生的载体呢？

很显然，这是一个十分敏感的话题。就我所交往的许多藏族朋友而言，当与他们在喝茶闲聊时，或多或少地都会涉及一些带有生殖和性交媾方面的民间故事，其间的野味十足，当然也免不了一定程度的夸张变形。但当我要刨根问底，希望把那些故事的线索一一理清头绪，并作为研究课题记录下来的时候，便常常遭到善意的拒绝。那笑意中半含着其他的意味，仿佛是在说，民俗也是一种隐私权呀？

另有一些对我的写作动机比较了解的朋友陪我去寺了寺院，在喇嘛们的同意之下，让我参观了部分秘藏的唐卡、壁画和彩塑。在这些宗教气息笼罩一切的画塑上，我却分明感受到了最强烈、最原始的生命崇拜的生殖崇拜。那些女性画塑，强调了乳房的挺硕、臀部的肥圆，而男性则明显地展示了雄劲的性器。更特别的是密宗中的欢喜佛，其男女交媾之姿，动势浑然天然，让人惊诧震撼——把人间生命律动定格在宗教的神圣殿堂内，这不能不说是一种升华了的生殖崇拜和生命礼赞。在



这里，我感受到的不是猥亵，而是至圣——试想看看，在人类一代又一代地传宗接代中，那种最原始的性力量不是比一切其他的外力更重要、更不可抗拒吗？

当然，我毕竟不是藏传佛教研究者，因而也无法完全弄懂那些画塑中深藏的奥旨。但我确信，就人类史前文明中普遍存在的性崇拜而言，这些画塑所表现的主题，无意有其相同或相近的一面。

然而，岩画也罢，唐卡彩塑也罢，毕竟都是些凝固化了的文化遗存。虽然我知道古羌人与现代青海的藏族有一定程度的血缘联系，这些文化遗存也肯定透露着古羌人的性崇拜意识，但说到底它们的具象彻底性受到了阻隔。我相信民间文化中会有活的东西存在。

终于，我又一次踏上途程，在隆务河中游一带的藏族村落里漫游。我相信，这一方曾经保存了古羌人跳“於菟”即跳老虎舞蹈的地方，极有可能也保留着性崇拜的古风。经验告诉我，越是封闭性强的褊狭之地，越有可能发现意想不到的古风遗存，在那里，从古代到现代，民俗的演进迟缓且稳定，就像一棵历经沧桑的大树，根根梢梢都记录着前天、昨天和今天。

果然，我在浪加亚日村看到了活生生的一幕。在这个被称为“六月六”的民俗活动中，一种弥漫着喜剧气息的求子祈福舞蹈表演，即情即景地把我们带到了上古时代。舞蹈在村落宽阔处进行，围观者兴高采烈，男男女女一街两行，时有笑声闹声响起。但见一英俊茁壮男子，左手把定一木雕龙女裸体，右手握持一男性木雕性具，扭摆过市，脸上全无羞怯之意，倒是风光洒脱，且行且舞……

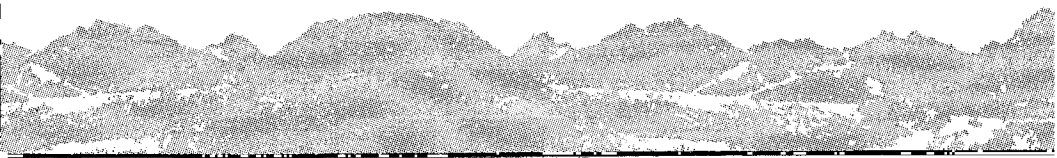
此时在围观人群中有一二妇人，挤撞窥望中探头探脑，合



村皆知她们系婚后多年仍未得子的主儿，便乐得让她们挤到前场求子。那舞蹈者似有灵悟之气，扭头一瞥间便握定木雕阳具，边哼唱拉伊（情歌），边急跨几步跳到妇人面前。此时就见那木雕阳具冲着妇人下体猛挥猛舞，全场大笑大乐，那妇人却满脸喜色。因为按照风俗，这叫做受冲得子，不孕妇女的心病大约要在这一仪式之后消除了。

求子舞蹈结束后，当地朋友带我去了该村山神庙，刚刚表演使用完毕的木雕龙女和男器已被安放在庙内供台上。经允许，我仔细就近观察了那两件器物。木雕阳具约有 20 公分长，粗约 5 公分，其势凛然。木雕龙女为蹲式姿态，高约 30 公分。均用上等木料制作，表面光洁铮亮。庙长介绍说，此龙女木雕藏语叫做“阿妈勒毛”，系祖辈传下来的辟邪镇庙之宝物。每年的六月六民俗活动，“阿妈勒毛”连同阳具器物，都要由专人把持表演，其特殊的表演场面，在其他地方大约极少能看到了。

听朋友介绍说，在同一地区的玛什当村，保留了另一种祖辈传下的“神鼓舞”，也是一种生殖乞子的民俗文化遗存。那大致的情形是这样的：法师口念咒语，表演者依规而作，合村围观欢呼。先将木雕男女性具在甜醅桶中浸泡多时，然后抬着桶且行且走，法师引路，咒语伴行。这时，经过训练受命的几个男子便不断地挥洒桶中甜醅汤水，汤水汁洒向东西南北四面八方，溅水处便激起一阵欢笑呼喊。当此时，法师摇摆作姿，再念咒语，并手执男性木雕阳具，猛地就向地上砸去，击砸声铿锵作响，全场围观者便发出阵阵欢呼。偶有妇人挤撞窥望那木雕阳具，一些微妙神秘的表情便会引发更大的欢呼声浪。表演的男子们且舞且洒，一直到把桶中的甜汤洒泼完为止。



无疑，这种带有巫术特点的性崇拜舞蹈，和前面叙述的浪加亚日村的性崇拜舞蹈异曲而同工。它们都集中地表现了性的神秘力量，弘扬了一种亘古不灭的生命再造精神。作为该地域羌人古文化的顺理成章的延续遗风，它使我们现代人在捕捉远古先民的主流观念时，不得不把生殖本体作为最重要的研究课题。

一种通行的看法是，生殖崇拜岩画或舞蹈遗存，主要是表现了古代先民对性的神秘敬畏，同时反映了对生育的渴望。因为在那样一种禽兽多人类少的时代，生殖繁衍的昌盛也就代表着人类丁多根稠的希望，所以，生殖崇拜的目的性很明确，也很单纯。

但是，从若干岩画描写的男女性器的飞扬夸张来看，仅仅用多乞子孙、繁衍后代这一目标来对应生殖崇拜，显然还远远不够尽意。

我猜想，那些古岩画的作者们在创作男女交媾的画面时，肯定伴随着某种性感的愉悦或发泄的恣肆，也就是说，创作那些岩画的过程实际上也是他们的某种性幻想、性占有的过程。只有如此，才能解释他们何以能够在极端困顿的环境里，伏壁打凿而不辞劳苦。

同样，性崇拜舞蹈能够从上古时代留传至今，代代相袭的仪式能调动全部落或全村的人们参加，其愉悦感和娱乐性当是最表层的诱因。试设想，一件毫无乐趣的事体，怎么能调动起热情和拥护呢？

当然，堂而皇之的理由仍然是：乞求生殖繁衍后代，壮大人类。

但这无疑只是问题的表层，其深层的意义，说到底是一种



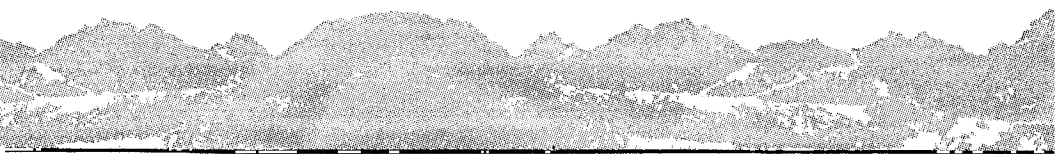
精神需求，即性满足对心灵的抚慰——这种抚慰是求得肉体与精神平衡的基本支撑点之一。

当然喽，这种精神缺失与精神平衡的交替过程，也正是企图表现渴望艺术的过程，表现与渴望的结果，便是生殖岩画、彩塑和民间舞蹈的出现。

107

按照弗洛伊德的观点，一切艺术的原始动力均与人的性冲动有关。他甚至赋予了婴儿的吃奶为最初的性预演，其理论被概括为泛性论，虽显偏颇极端，却并非毫无道理。

后世社会生活中所谓的“为道为义”“为国家为民族”等响亮堂皇的动力说，若对应在上面这些生殖岩画与生殖舞蹈面前，是很难说得通顺并解释得恰且的。反而倒是弗洛伊德的泛性论，好像可以说通这些因果关系。看来，艺术的起源，大约还是与人自身的生命骚动有关。



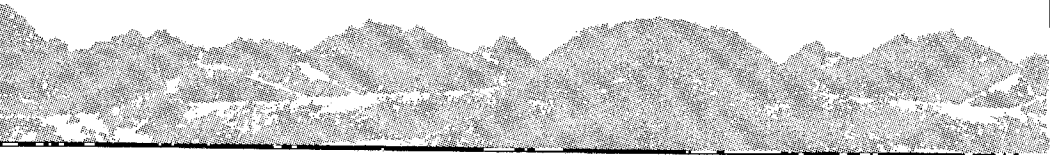


“於菟”寻根

民间流传的跳虎舞，
是西王母时代虎崇拜的影子

以西王母为代表的西羌诸民族，大约在公元前 3000 年至公元前 1000 年的长达 2000 年的岁月中，创造了中国古籍中公认的灿烂的羌戎文化——这文化在很大程度上占了华夏文明的先河，并组成了华夏文明的重要部分。那么，这个远古文明的主创民族——羌族在现今的青海地区还能找到其族裔吗？或者换一句话说，这个以崇拜猛虎为图腾的民族在现今的青海民间还能否找到其文化遗存的蛛丝马迹？我想，这当然是一个非常重要的问题，就像动物的进化演变史可以在地层化石中得到确证一样，某个民族的文化印记亦可在其绵延流变的民族民俗文化的生活中去获得诠释——民间民俗文化中埋藏着一些很容易被忽视的远古活化石。而至今留传在青海个别农村的跳“於菟”，恰恰传递了来自几千年以前的古羌人崇虎信息。

我曾就此问题请教过对青海民俗文化研究独有建树的刘凯先生，他说，我曾发表过这方面的论文，你先看看。另外，你还可以到同仁、民和等地实地考察一番。亲眼看到的总比听到的要直观生动，亦可生发许多联想。于是，我怀着极大的兴趣赶在农历十一月二十日去了跳“於菟”现场，地点在同仁县的土族聚居村——年都乎村。

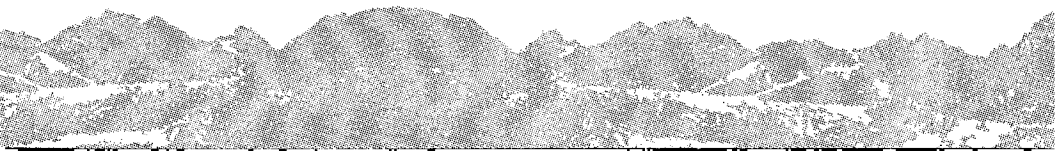




年都乎村位于黄河小支流的隆务河中游，北望湟水，大通河，这恰恰是先秦古籍中被称为“三河间”的地方，即是西王母国的前庭地带。其相对封闭的地理环境和多民族杂居的周围环境为“於菟”舞蹈的保留至今提供了保障。

於菟，音 wū tú，系古汉语，意为老虎。跳“於菟”也就是模仿老虎动作，并文以老虎假面的一种舞蹈形式——其沿自古风的脉络遗痕当不言而喻。据该村当事人介绍，这个村庄作为有着完整土城墙的聚居堡子，至少已存在了五六百年，而五六百年前村子居民的来龙去脉，他们却说不大明白了。但是有一点却毋庸置疑，即这个村子的跳“於菟”，是从村子形成时就留传至今的。按照他们的说法，每年的农历十一月二十日为“黑日”，妖魔鬼怪纷纷作乱，而跳“於菟”就是要驱逐魔怪，保佑太平——虎图腾的威力如此之神，便只能从古羌人的意识中去寻找渊源了。

十一月二十日晨，山村四野里阴霾锁定，阴风阵阵，仿佛真有妖怪瘟魔降灾人间。8时半许，经反复精选的8名汉子聚拢在村旁的山神庙大院中，四周是透着各种表情的围观者，那眼神里透着虔诚、期盼或惶怵。这时，8名“於菟”人选俱裸身露体，只在中间挂一短裤。其时，便有专人在他们的脸上、颈上、四肢上涂上虎斑豹纹，皆逼真且夸张。其头发被粘连捆扎成尖硬扭曲形，恰似猛虎狂怒状，未叫啸而势峭拔，让人生畏。此时，有一头戴佛冠、手执皮鼓的神秘长者，吩咐8名“於菟”各双手握持棘条（皆由经文纸裹定），次第进到庙内向山神祈祷，以求得到真神法力。其时天寒地冻，围观者中不乏瑟瑟抖动者，“於菟”们却要挺拔自若，以示神助。庙官不失时机地捧出烈性白酒，度其量猛灌众“於菟”。其用意，一为驱寒保温，二为微醺入境。经法师念咒语，山神的意志便转

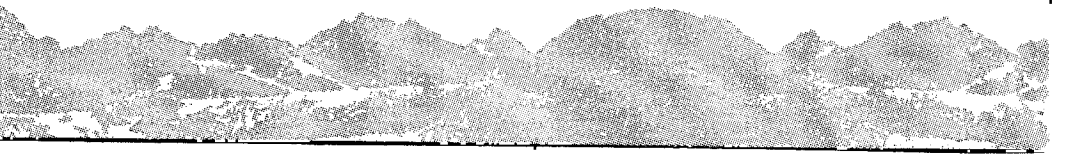


化为“於菟”的意志。8个神虎被带到庙前广场，围绕桑台，狂舞不止，其威其势，震慑四野。正舞时，忽然几声爆响，随着锣鼓声有节奏地响起，“於菟”们便翩然曼舞，踢踏摇摆处，显古朴豪放风。其动作采用垫步吸腿，忽起忽伏，推移着力，尽模虎步——这种拟兽舞的原始表达方式使人很容易忘却身处的现实时代。

8只凶猛的“於菟”中，2只为大虎，6只为小虎，在锣鼓伴舞中，虎势汹汹地冲出神庙，下山路直扑村中。其时法师引路，村民尾随，好不闹腾激奋。“於菟”进村，威气逼人。两只大虎伴着法师锣鼓，只在街巷中巡望震慑，其职责是防止妖魔从各家各户中悄然逃遁。此前各家各户供桌上已备足了馍饼、果品及酒肉，单待那六只小虎跨墙入室，前来享用。此时只见小虎们挨家挨户去折腾，它们用棘条串上馍饼，用牙齿叼上肉块，纵横四邻，家家必到。当它们满街胜利果食归还街口时，乡民们便人人面露喜色，大家自信已祛灾得福了。当小虎们把得来的食品按规矩献给两只大虎时，全场的气氛便达到高潮。

“於菟”舞蹈一直折腾到下午5时，随着又一声鸣枪的绝响，神虎“於菟”终于要遵循神旨，重返世俗人间了。此时群虎大步疾奔，在群众的尾随中直扑村外小河边，砸开河上冰层，撩起冰冷的河水冲洗全身，其意为涤尽驱魔时沾染的妖气魔氛、又洗去文身的斑迹。如此这般，“於菟”在本年的活动便宣告结束，只得来年重返人间再展绝技了。

我们知道，在青海这片广袤的土地上，羌人应是最早的居民，他们理所当然地给这一方高地留下过最深刻的文化印记。虽然在公元前1000年以后，西羌文化的黄金时期逐渐结束，但其文化之根系的符合逻辑的延伸，依然会在相继人居这块土地的吐谷浑、蒙古族、藏族、土族以及汉族人的生活中得到保



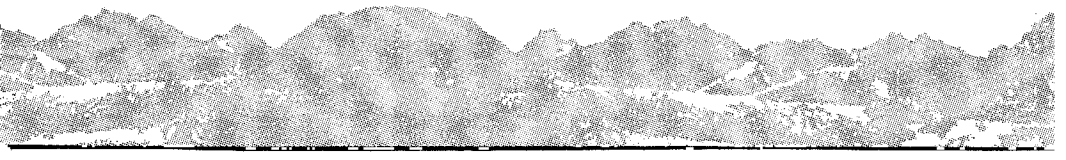


留和生发——这也就是为什么在今天的河湟谷地中仍能看到跳“於菟”的深层原因。

中国的历史古籍和近现代学者的研究表明，曾经给中国史前文化有过巨大影响的西羌各民族，历史上大约有过三次大规模的迁徙。这些迁徙活动，客观上造成了亚洲腹地各民族的大融合大促进，也在客观上传播了当时居于先进地位的羌戎文化。这些文化包括了最为世界所知的昆仑神话，其中的西王母不仅升格为中国人心目中最受尊敬的东方女神，而且也受到了日本、东南亚以及中亚西亚等许多地区人民的崇拜和钦敬——西王母，已成为一个世界性的文化现象，其文化人类学的丰富内涵，也许将带动一个世界性的专门学问——西王母学。

既然我们承认历史的发展是由各个民族的共同努力来完成的，那我们就应该承认，不管是处于历史演进链条中哪一阶段的先进民族，他们曾经拥有过的辉煌都应该受到尊敬和研究。人类舞台上不断上演的活剧可以不断地推陈出新，但相继登场的不同角色都注定是各有各的价值，或者换一句话说，各民族的不同贡献说到底是谁也代替不了谁的。

就我所涉猎的资料，西羌在历史上的大迁徙大致经历了三个时期。第一次是中国上古时代的大迁徙，当时的流动方向分为向东向西两股。向东的以炎黄两大部落为主，据《史记·五帝本纪·正义》认为：“神农氏，姜姓也……长于姜水，有圣德，以火得王，故号炎帝。初者陈，又徙鲁。”这句话把炎帝部落的来龙去脉讲得清清楚楚。姜从羌，是公认的古文字常识，而这个显然脱胎于羌人的炎帝，东迁到山东半岛以后，最终成就了他作为华夏文明始祖之一的伟业。另一支西迁者据《汉书·西域传》载：“出阳关，自近者始，曰若羌。若羌国王号去胡来王。更往西有‘西夜国’……西夜与胡异，其各

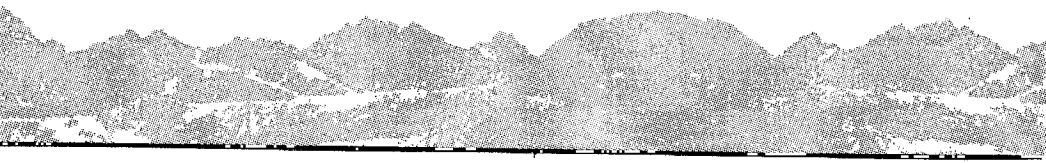




类羌，氐行国……”这些记述清楚地表明了，现今居住在新疆地区的柯尔克孜、哈萨克、塔吉克、维吾尔等少数民族，其族源的最初成分无论如何是会和西羌诸族难以分割的。值得指出的是，我国最负盛名的考古学家裴文中早在20世纪40年代发表的学术论文中，就详尽地点明了西羌西迁时所走过的这一条交通路线。

第二次的西羌诸族大迁徙，大约发生在春秋战国下迄秦汉之际。这一时期的中原王朝，特别是秦国的崛起，给汉文化圈的政治经济以及军事上的强大注入了巨大活力，而这种强大又必然导致开疆裂土的国内战争。先是，秦献公兵临谓首，灭狄戎以巩固后方。接下来，便是两汉时期拉锯式的羌汉之争。以至到了东汉的赵充国羌地屯田，羌戎诸部落终于难以据守故地，相继向云、贵、川、藏等西南方向迁徙。这个迁徙是渐进的、阶梯式的前进，接下来便是他们与当地土著居民的逐渐融合。可以明确地认定，后来的藏族、彝族、白族、纳西族、拉祜族、土家族等西南诸少数民族，都与迁徙而来的古羌人有着或远或近的族缘关系。另一方面，留在青海的羌族人，因内附中原王朝而逐渐地融合到了汉族之中——其实，汉族从来就是一个不纯粹的民族。

第三次羌戎大迁徙发生在东晋十六国时期。这一时期，中国的历史舞台为匈奴、鲜卑、氐、羯以及羌等少数民族提供了最佳的表现机会，他们相继内迁、立国建政、拥兵割据，乱纷纷你方唱罢他登场。在吸纳中排斥，在排斥中融合，从而使华夏大地上的种系优势得到了一次空前的互补互扬，也从一定意义把羌戎文化的精气播散到华夏大地的大部分角落。最著名的例子莫过于伏羲的八卦哲理的普遍被接受，大禹“学于西王母国”的治水经验的代代继承和昆仑神话的广泛传播，这一切都

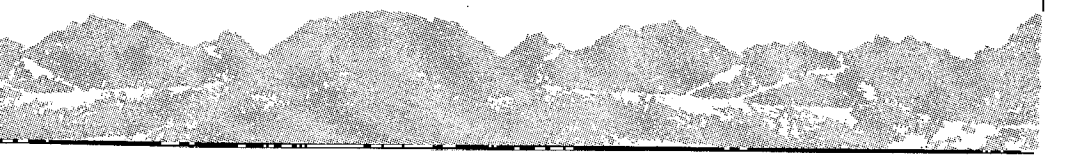


对形成中华传统文化的精华部分，发挥了不可低估的积极影响。

羌人崇拜虎图腾，羌人当然不会想到，几千年之后的华夏大地，对猛虎的保护竟成为各民族最关注的焦点之一。如果说历史就是昨天的话，那么，昨天与今天与明天的对话话题之一，就是古羌人的虎崇拜对于我们现代人的启示和教益——一个失去了猛虎的世界，将是一个失却了自然雄魄的世界！而崇拜虎豹或其他珍稀野生动物，也就是珍视自然界经过无数万年生物进化所造就的顶尖精品。而现代人的所有一切技术手段，包括克隆技术与转基因技术，在这些生动无比的动物面前，都不过是一些可怜可笑的小伎俩而已。

在这里需要指出的是，在现今的河湟地区甚至青海湖周遭，跳“於菟”舞蹈的民族还有不少，只是其叫法各异，仪式程序也不尽相同。年都乎村作为一种跳“於菟”典型，其文化民俗学的价值便更具特殊性。刘凯先生把这种现象称为“古羌人崇虎图腾意识的活化石”，显然是一种卓具慧眼的理性表达。

土族是青海的独有民族，其先祖系吐谷浑与蒙古人、吐蕃人通婚以后的混血，而青海的藏人无疑与古羌人血缘有合。如此看来，青海地区在汉文化与羌戎文化的吸纳中，保留了数个或更多个跳“於菟”舞蹈的古老村社，自然而然的是一种合乎逻辑的事情了。“於菟”系古汉语，且系古楚地方言，它能在没有文字传统的土族村落中保留至今，倒从一个侧面说明了汉字对西部各少数民族的文化，在一定的情况下会起到佑护或提升的作用——一切狭隘的民族文化观或地域文化观都是不可取的，真正的文化本来就是一种互相补充、互相提携的超现实力量。



以诗证史

西王母是东方美神，环绕她的诗句古今不绝

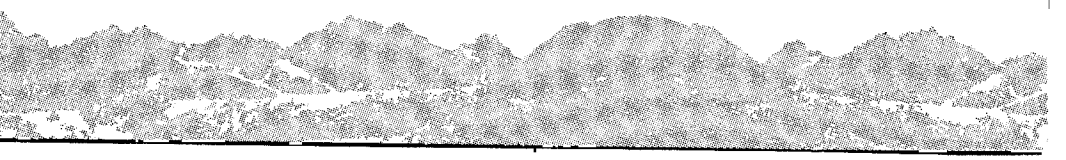
中国的文化史表明，昆仑神话以其瑰丽多姿组成了中国史前文化的独异风景，而西王母的演变定位则印证了中国人迥异于西方的审美观念和对于真善美慧的永恒渴望。从先秦时代一直到元明清，无数讴歌西王母的诗词歌赋向我们提供了一份别具神韵的历史。

中国后世的历史中曾有过真正意义上的女王或女皇，如吕后、武则天和慈禧太后。但吕后和慈禧更多地表现了权欲与阴毒；武则天比较有作为，但她的变态式的唯我独尊却只是对男权社会的极端反叛，在留下功绩的同时也留下了对美善的戕残。独有西王母，以女性的美善与威仪集于一身，女神般的光辉普照东方，千百年来受人景仰和崇敬。

她才是彻底意义上的东方美神。

且看屈原《九歌·东居》中的诗句吧：

羌声色兮娱人
观者参兮忘归。





既是羌声，自然是从西方西王母国传来的音乐，这音乐何其动人，以至于让观赏的楚国君臣子民忘记了回家，可见羌声带来的是一种全新的感受，这感受经大诗人屈原说出，立即便成了一种文化品位的定格。

在《庄子·秋水》中有一段话，不妨也可以当做诗来读：

咸池九韶之乐，
传之洞庭之野，
鸟闻之而飞，
兽闻之而去，
兔闻之而入，
人闻之相与。

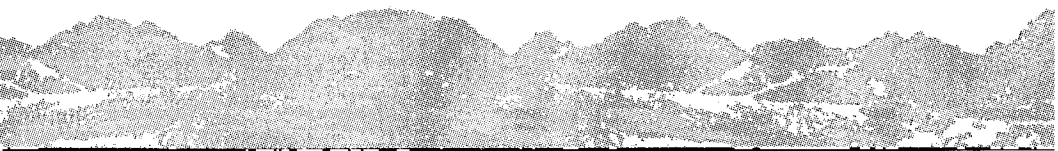
这几句正好与屈原的诗词相印证。

所谓咸池，如果与《山海经》对照，恰在西王母所在地——今日的青海湖、茶卡盐池一带。而西王母的“善啸”，不恰恰证明她其实是一位羌声的歌唱家吗？

我们知道，殷商取夏而代之，自然也就承继了夏代的乐舞歌音，经过加工改造提升后，这乐改称为韶。周武王伐纣后，商人一部分南迁至荆楚之地，韶乐亦随之在荆楚粤地流传，百代不衰，这才发生了屈原所看到的群众群乐而忘返的现象。另一方面，昌盛于中原的周王朝也袭衍了韵乐，使其表现力更为宏大成熟，以至于春秋时代的孔子竟至于“闻韶乐，三月不知肉味”。

然而，真正的韶乐之祖却是西王母之邦。

事情又回到了西王母与周穆王相互会面的彼此唱和上，那



是在环湖大草原上所发生的一段千古佳话，请看，西王母以邦国礼仪善待周穆王，且深情地唱道：

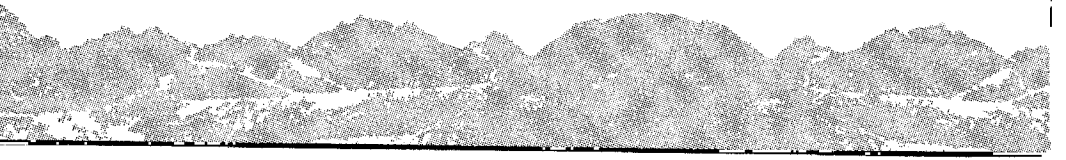
白云在天，
山陵自出。
道里悠远，
山川间之。
将子无死，
尚能复来？

周天子毕竟是国事在身，因江淮一带发生内乱，他急于回返以平乱，然而他到底难舍西王母的衷情一片，于是回唱道：

予归东土，
和治诸夏。
万民平均，
吾顾见汝。
此及三年，
将夏而野。

西王母大约是被感动了，抑或是要用所居之邦的特殊人文自然环境感染周天子，抑或是自矜，于是她又吟唱道：

徂彼西土，
爰居其野。
虎豹为群，
乌鵲与处。





嘉命不迁，
我惟帝女。
彼何世民，
又将生子。
吹笙鼓簧，
中心翱翔。
世民之子，
惟天之望。

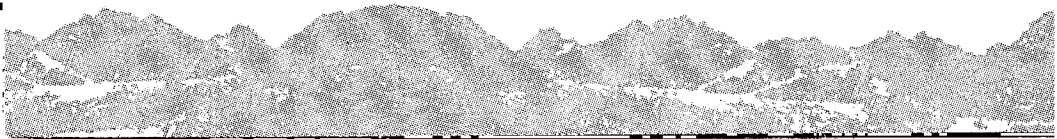
如果从诗的形式角度看，四言诗的成形发展源于周代，蔓延于春秋时代。孔子删定的诗三百首，大抵可以反映那一时代的社会面貌。我们虽无法确信这三段歌谣真出自西王母与周穆王之手，但那内容、情调、格式所传达的信息，却无疑是可以相信的。

在后世的诗人中，一代天才曹子建吟唱出美妙佳句：

驱风游四海，
西过王母庐。

而李白更是风流浪漫，极尽了想象之羽翼，在他的笔下，西王母与周穆王的显贵之地瑶池、瑶台更成了爱情至上的象征，且看他脍炙人口的《清平调》：

云想衣裳花想容，
春风拂槛露华浓，
若非群玉山头见，
会向瑶台月下逢。





晚于李白的唐代另一位大诗人李商隐，有感于人间的真情至诚，借用典故，吟成《瑶池》一诗，对周穆王发出了千古诘问：

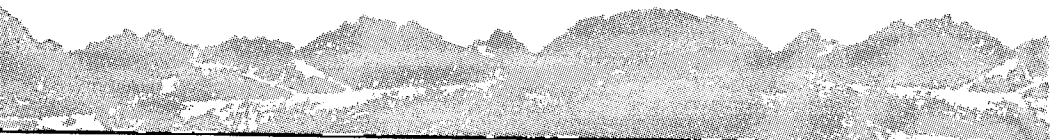
瑶池阿母绮窗开，
黄竹歌声动地哀。
八骏日行三万里，
穆王何事不重来？

在这里，李商隐看到了帝王女王的国色天香之幸，却看不到他们由于身份的局限而无法达到的那样一种爱的自由的境界。当然，就世俗社会而言，彻底意义上的爱的自由是不存在的，这也正是人们在讴歌爱情时常希望能升天成仙的理由所在。

细加梳理，我们便会发现，华夏的一部诗歌史，在很大程度上受到羌族文化也就是西王母文化的影响，其波及之广、溢渗之深，在唐代几乎达到了极致。据东瀛日本京都大学人文科学研究所平冈武夫教授细加计算，一部《全唐诗》中内容涉及西王母、昆仑山、羌笛的诗竟达120余处。最为广泛流传的名句，至今让人读来感慨万千。

黄河远上白云间，
一片孤城万仞山。
羌笛何须怨杨柳，
春风不度玉门关。

“羌笛”何也，当然是自古传下来的源自西王母国的乐





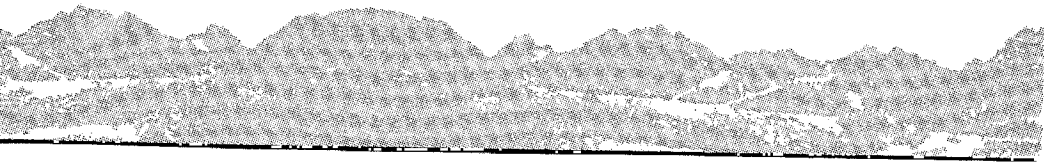
器。西王母集歌舞吟唱为一身，其文化之贡献，堪称中华文化之祖。当然，唐时的自然状貌，对于西王母之邦的中国西部来说，显然已不能和周穆王时代之前同日而语了。

有意思的是，《穆天子传》中西王母自己吟唱的《白云歌》，竟直接影响了唐代的一些并不名世的诗人，且看这位曾亲自到过青海湾——远古西王母之邦的唐代佚名诗人的大作：

遥望白云出海湾，
变成万状须臾间。
忽散飞鸟超不及，
唯祇清风随往还。
生复灭兮灭复生，
将欲凝兮旋已征。
因悟悠悠寄寰宇，
何须扰扰徇功名。
灭复生兮生复灭，
左之盈兮右复缺。
从来举事皆尔为，
何不含情自怡悦……

这首充满了灵性与悟性的诗篇，据作者自己的题注讲，是在他作为唐军的随行诗人，与吐蕃军作战时被俘后所作。当时，诗人从敦煌被押送至临羌，在路途中当他经过青海湖畔时，飘荡在海湾上空变幻不定的白云，很自然地使他吟唱起西王母的《白云歌》来。联想到远古的故事，感叹宇宙的渺茫，此情此景，思绪飞动，于是，他便乘兴写下了这首诗。

有意思的是，这首诗却是在敦煌藏书中发现的，原文为吐蕃文，现藏于法国的巴黎国立图书馆。从已掌握的情况看，这



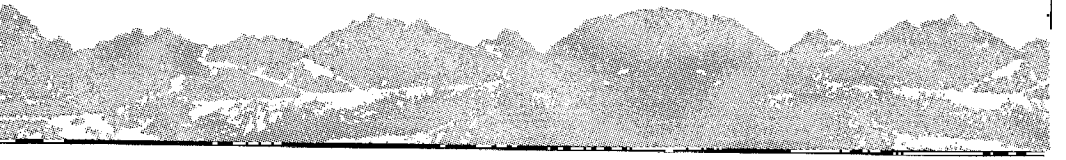
位佚名诗人由于被俘后长期生活在吐蕃军中，所以非常熟谙吐蕃文字，他用两种文字写诗，其中的文化信息便别具意味；而作为汉藏两个民族共同远祖的西王母对其诗作的影响，则无疑是极为自然而然的事情了。

明清以降，西王母的文化渗透已波及小说、戏剧、绘画等诸多领域。许多脍炙人口的民间故事，更是把西王母推举到至高无上的“王母娘娘”的位置，在这种定位中，西王母亦人亦神亦仙，至诚至美至威。其东方美神的形象可以说已是家喻户晓，倾播天下了，但她的居处仍在瑶池——今日的青海湖畔。

且看明代诗人蒋石卿的咏西王母诗作：

吾闻青海外，
赤水西流沙。
神人生鸟翼，
蓬首乱如麻。
出入乘两龙，
左右臂双蛇。
中有不死药，
奇丽更芬葩。

诗毕竟是诗，其中想象夸张奇诡且浪漫，几与神话的意象吻合。我们知道，明代是产生过《三国演义》《水浒传》等现实主义巨著的时代，然西王母的神格仙风余韵，却似乎只有用诗的形式去主观主义地表述更为恰且，这也许正是西王母作为东方女神，同时作为诗歌的经久不衰的题材所具有的共同魅力所在吧！

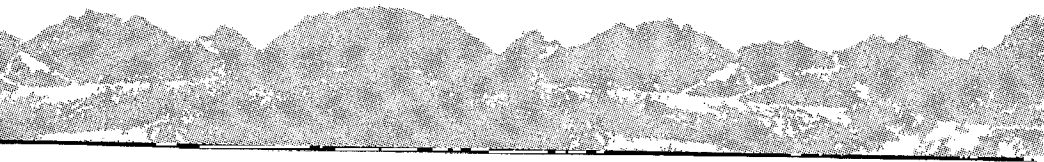




以诗证史，我们应该说，西王母实在是构成中国人文化心理的一个最为奇特的现象，她作为女神光耀千秋。而武则天虽为女皇至美却乏善，她就无论如何也无法在民族心理中上升到女神的地位。另外，西方人崇尚美与性感，而中国人崇尚美善统一的文化价值分野，在西王母的光被东方引领世俗的现象中，也自然得到了最好的证明。

121

千古女神，
东方之幸？
神州之光？



鸟兽人师

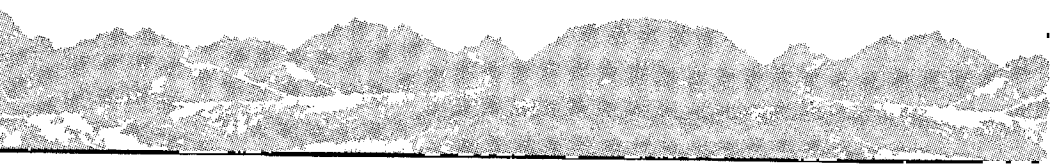
动物岩画，飞扬传神，
依稀窥见西王母时代的动物崇拜

最初的西王母生活在 5000 年以前，这年代似乎距现在太遥远了，但仔细一想，5000 年对于 200 万年的人类历史仍只是一瞬间的事情。而人类对于地球而言呢，恐怕只能是一瞬间的一瞬间了。所以说，西王母时代只是人类的昨天。以今天比照昨天，以昨天警鉴今天，总该让我们有许多的反省与自知吧！

一个不容回避的事实是，当人类进入所谓的文明时代并以百兽的灵长自居以后，这个星球便发生了许多为人类所未能预料的巨大变化，而且可以毫不夸张地说，发生了许多极其危险的变化。

首先是地球生态系统的被切割、包围、分化和剿杀；热带雨林急剧减少，生物物种急剧减少，动植物资源急剧减少，沙漠化空前加快，工业污染有增无减，南极上空出现臭氧层空洞。可以说，凡是人类的文明涉足到哪里，那里的生态资源就遭到毁灭式的掠夺。一种人类欲望的阶梯式扩张怪圈，已经愈来愈转化成为一个绞索套牢在人类的颈项，而掌握这绞索绳头一方的，却是无言的大自然。

所谓“圣者无言，小鬼狰狞”——用这句话来回赠人类，



实在是最贴切不过了。

人类不是有自以为自豪的高科技手段吗？

人类不是已经正在克隆动物吗？

人类不是还试图登上火星，寻找新的栖息地吗？

但事实已经证明，高科技无法制造生态系统；而克隆动物也不等于制造动物；至于能否在宇宙空间找到一个类似于地球的生命场，仍然只是一个未知数。

我看，地球人还是回归地球，善待地球为上策。

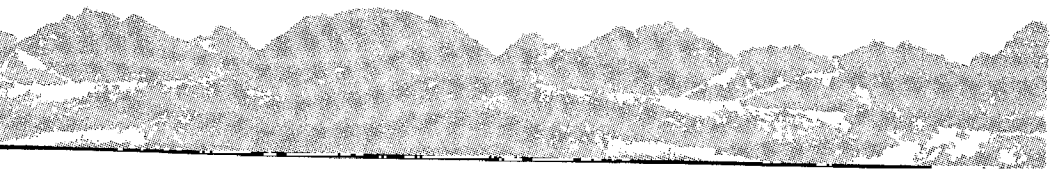
于是，我自然想到了西王母和西王母时代——应该说，那是一个地球生态处于最佳状态的黄金时代，所谓“虎豹为群，乌鹊与处，”所谓“白云在天，山陵自出”，那实实在在的就是一幅人与大自然特别是人与动物和谐相处的生命相守图。

试放飞一下想象的翅膀：蓝天澄碧如洗，湖光映照白云，环湖大草原上，野羚家畜相混漫游，山陵深处森林蓊郁，其间虎豹出没，野鹿奔窜，遍地野花，争鲜斗艳。在泥土芳香氤氲处，有牧女婉转吟唱，有狩猎汉子持梭奔跃，有采摘野菜野果者倚筐朗笑。远处有赤色骏马悠然荡来——不正是西王母正在巡视她的如诗如画的邦国疆域吗？

天苍苍，野茫茫，鸟飞处，林海漾，兽奔处，草低昂，共天地，万物祥，此方吟，彼方唱，即情即景，惟忘时光。

也许会有诘问：这不是要让人类回归茹毛饮血的原始时代吗？

我说，不是简单的回归，而是另一种理性层次的反省认同。



试问，西王母时代的山水崇拜、动物崇拜、灵草崇拜究竟有什么不好呢？我们现今的地球不正是因为缺少了这些而显得满目疮痍了吗？

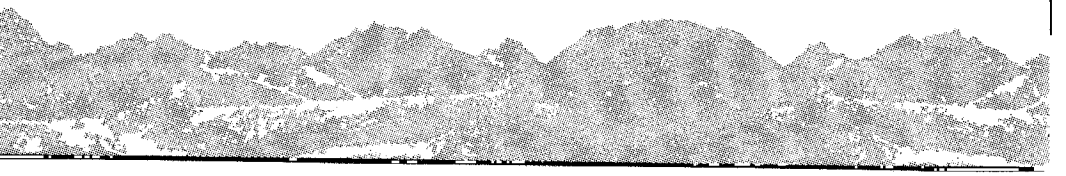
让我们走进历史深处，走近西王母国，去体察一番那样一种天人合一的境界吧！

据我多次对有关资料的研究并深入实地考察，可以确信，当年西王母国的疆域大致包括现今的昆仑山以北，绵延至祁连山以南的广阔地带，其中的环湖草原、柴达木盆地无疑是最为富庶的中枢区域。而被史书中称为小昆仑的现今大通山、托来山则名副其实属于万宝山。就目前西部大开发中青海省的经济潜力重心而言，西王母国所辖治的这一区域恰恰与青海省的开发重点相吻合，由此可以看出当年西王母立国的战略眼光绝非寻常。

我试图走进西王母国的疆域，就时空而言，空间上容易达到，而时间上却晚了三五千年。就历史的真实情境而言，时空原本就是不可分的统一体，谁能够说他旅游了现今的西安就等于领略了唐时的长安城呢？

好在，西王母国的存在并不就是一座容易变成废墟的古城，它是山川河湖的自然存在，是岩洞石窟的自然存在，是林木鸟兽的生生不息的延续。正是从这个意义上来说，我的走进西王母成为一种接近真实的可能。

在祁连山深处的岩壁上，我看到了不少或清晰可辨或斑驳变形的岩画，其内容多为男女交媾，生殖性具展示，个别有太阳月亮的轮廓。这些明显地表现了生殖崇拜的原始岩画，与内蒙古阴山一线的原始岩画大致处于同一时代，其生殖崇拜的共同内容为研究一万年前的原始社会提供了文化佐证。那么，



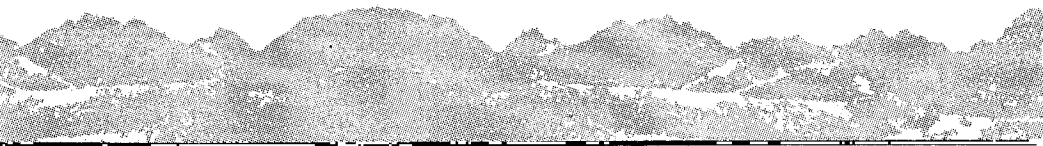
西王母时代呢？西王母时代的“乌鵲与处”的文化特征能否在深藏的岩壁上找到蛛丝马迹吗？

我又一次走进了被史书称为小昆仑之一的天峻山。

天峻山峭立于青海湖西岸偏北的方位，历来被考古学家所重视，它的“天峻八景”被认为是西王母故乡的圣迹。其八景虽由现代人命名，却隐约透露了西王母时代的所居地地貌特征。一曰“绿野画屏”，以众多栩栩如生的动物岩画得名。二曰“经院宝塔”，因一座石刻经院而名世。三曰“奇天秀景”，因其峰挺拔幽美，登之可东望青海湖，北眺布哈河而为人称道，四曰“仙山圣洞”，是自古就传说的西王母石室，石室前曾建有西王母祠。五曰“西海河冠”，系指青海湖周边八条河流中流量最大的布哈河。六曰“丹城绿苑”，因其峭壁红岩恰似城堡，其山顶上野生动物竞相奔逐而得名。七曰“龙凤仙居”，因其间有洞，酷似女阴而受人敬畏。八曰“冰峰鹰翅”，即疏勒南山意译的对位。因其是一座冰川且姿态五光十色而得名。

流连了天峻八景，我最终把注意力集中到散布于两处的岩画上，因为考古研究已经认定，这些珍贵的动物岩画大约产生于公元前 1000 年的青铜时代，正是西王母国在中原王朝西陲一隅的活跃时期，或者说，正是那个让后世史学家或文学家们津津乐道的周穆王与西王母会面的时期——多么让人神往的一幕啊！

先说卢山岩画吧，它的位置在现今天峻县布哈河谷的江河乡，正是青海湖最大的源流布哈河流经的地方，可以想见，当年那些游牧族艺术家们是怀着怎样一种虔诚与高尚的心情贴伏在这些岩壁前作画的。我注意到，在这总共 270 幅个体群画中，分别表现了动物形象、狩猎场面、战争角度和生殖崇拜等

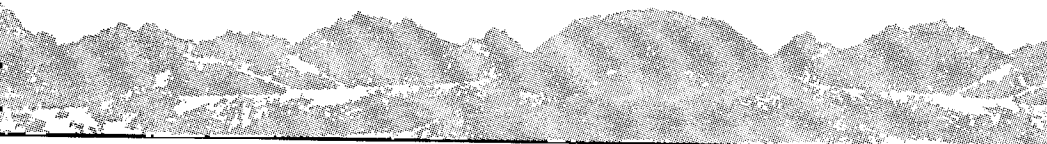




内容。这些镌刻在 30 块花岗岩上的图形，组成了一幅全方位的史前文明生活场景。其视点的多样、布局的宏阔、立意的深邃、表达的夸张均让我惊诧不已。那些静态的牛和鹿，分明是一曲对于动物美态的赞歌；而那些被夸张变形了的牛和鹿的小头、大角以及舞动着的尾巴，那些被打凿得精细无比的鹿角枝杈，似乎都在讴歌着一种生命的野性力量，其审美的力度震撼人心。而在四幅狩猎画中，竟分别表达了单人猎、围猎、车猎等方式，特别是车猎的图形，不得不让人惊服 3000 年前古羌人在制造这方面所能达到的辉煌——它也许是对于该时代周穆王乘八骏之车巡西王母国的另一种诠释。而表现战争场面的两幅岩画，仅只是两人站立对射，腰悬箭囊，两矢相连——无疑，那只是一种规模极小的部落战争的投影。藉此，我们可以认定，西王母时代是以和平立国为原则的，像后世中原战国时代那样的相互攻伐对于西王母之邦大约是不存在的。至于生殖画仅具一幅，男侧体女正身，奇的却是夸张了性具，一种对于生殖的天生的敬畏和无拘无束的表达观念，让我们这些后来人禁不住要深思和探究。性的主题渗透于人类生活的全部流程，它使我们确信，对人的本体的关注和追问，也许应该是任何艺术都无须回避的永恒主题之一。

再说鲁茫沟岩画吧，它位于天峻县天棚乡鲁茫沟内约 4 公里的东山根。在三块 3 至 9 平方米的大石块上，分别镌刻着 78 个动物图形，其中有牛、马、山羊、野猪、狐狸、驴、老虎、骆驼、野狗、猓狍等——可以肯定的是，这些不同科的动物，当时是活生生地群居于昆仑山中，且此消彼长，彼长此消，遵从着大自然的生存法则，一代代繁衍，生生不息。而现今，我们还在中国版图上的任何一处看到这些生趣盎然的场景吗？

怀着一种对于动物岩画的特别兴趣，我索性走出天峻县，



在同属环湖地区并与天峻县相邻的刚察县境内又去察看了一两处岩画，我觉得我是在履行着一个现代人对于远古人类动物崇拜的一种认同职责。

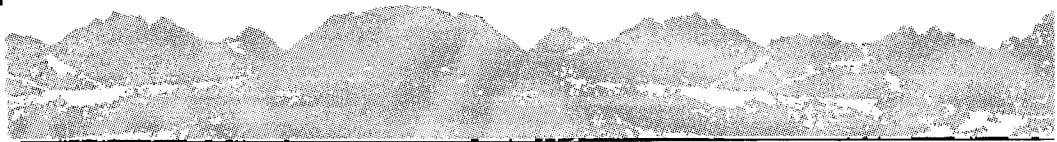
在位于刚察县吉尔孟乡西北 20 余公里的哈龙沟口，两处间隔的岩画群上，分别刻有牦牛、豹子、羊、虎、鹿、骆驼等图形，其线条粗放，可以看出作画者那样一种任意随心的达观心态。

在东距青海湖 8 公里，海拔 3600 米的刚察县南舍布其沟口，一块高宽 10 余平方米的千枝岩上，模糊可辨有动物形象 40 余个，其内容亦为动物或狩猎。其中最让人关注与别处不同的，是一幅气韵奔放的单骑射猎野牦牛的图形，猎手气态飞扬，奔马劲蹄飞跃，长袍箭袋，各得其妙，猎手引弓处，野牦牛惊恐逃窜——这是一幅我所看到的最难忘的狩猎图，我似乎听到了那传自 3000 年前的马嘶人喊牛叫的充满着生命血性的声音——那可是我们的先祖曾经拥有过的生活特写镜头啊！

遗憾的是，我一直未能看到关于飞鸟的岩画，或许暂时还未发现。我纳闷的是，古羌人是因为不射鸟类而忽视了羽族呢，抑或是敬畏那样一种能飞翔的灵类而停凿割爱呢？总之，对于那样一种“鸟鹄与处”的生存状态，岩画的表现上似乎是故意地缺了一块。这倒好，一个需要后来者研究的课题，倒是一种悬念，来吊吊我们的胃口也好。

许多古今资料表明，西王母时代对动物的崇拜不但表现在岩画中、诗赋中，还表现在他们的服饰妆具上。特别是在举行重大的典礼仪式时，在举行巫术活动或是征战动员时，更是把动物的化妆面具——佩戴整齐，其威其势其震慑的力量，直接地外化成了一种礼仪文化。

我们知道，西王母作为部落女酋长或女王，她的装具服饰





是虎首豹尾，那么，作为她的部属呢，自然因职务的高下和男女的差别各有其具。我们不妨列出一个表格来展示一下这种特殊的职位序列，或者叫做官衔序列：

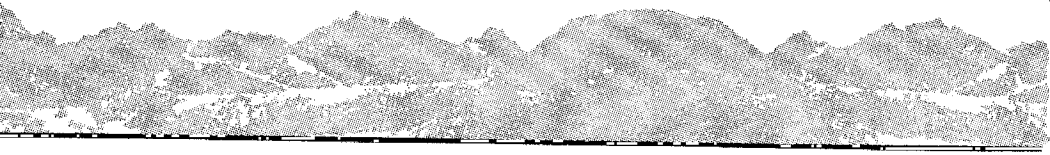
- | | |
|------|------|
| 1. 熊 | 1. 鹰 |
| 2. 狼 | 2. 隼 |
| 3. 犬 | 3. 鸟 |
| 4. 豺 | 4. 燕 |
| 5. 狐 | 5. 雀 |
| 6. 獾 | 6. 鹊 |

以上猛兽妆具为男性职衔，鸟类妆具为女性职衔。唯独西王母乃王者，虽为女性但那妆具却是至高无上的虎首豹尾——威威乎一代女王，让臣民望之而生敬畏，让敌人望之而肝胆生寒。

当然喽，那些猛兽以下的其他温驯动物，比如马、牛、羊、骆、鹿等，固其不具备仪式中或战斗中的威慑作用，其妆具并不列为职衔表示。但民间的庆典活动，普通民众的求其装而试用的情况，据推测大约也是一种普遍的现象——这从至今仍留传在河湟谷地、环湖地区的村社活动中，无疑都会得到确证。

鸟为人师，兽为人师，动物崇拜——应该说，这是西王母时代的一个显著特征，亦是普遍的文化观念。虽然，这种动物崇拜带有朴素的实用观点，甚至还杂有某种神秘意味，但那种天地人兽神五极合一的集体无意识，却的确要比后来人类一代又一代的许多人想把猛兽猛禽斩杀干净好得多，也人道得多。

现在的人类，以百兽的灵长自居的人类，当无数的动物鸟



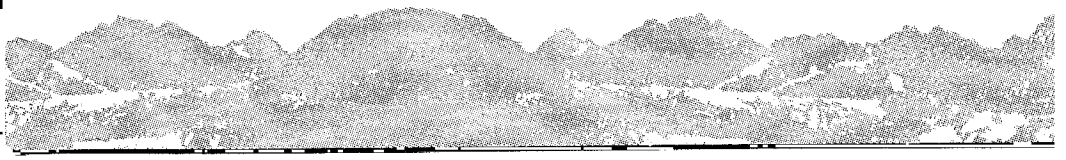


类变成濒危物种或灭绝物种的时候，一种孤独的伤痛便接踵而生——人类终于明白了自己的存在只是大自然——动植物——生物链这个不能割裂的生态链条中的一个组成部分，而毁灭其他生物物种也就是在毁灭人类自身。岂止是在毁灭现在，实际上也毁灭着未来。就说现代高科技前沿的动物克隆，转基因研究，包括仿生学、遗传学，哪一样能够离开大自然所创造的千姿百态的动物、植物。而可怕的是，那些极尽神姿的各种动植物，有相当一部分在我们人类还不甚认识它们的时候就永远地灭绝了——就像灭绝了一个个远古神话一样让人怅惘和痛悔。

我常常惊叹那些美丽的动物，马的矫健潇洒，虎豹的威猛咆哮，大熊猫的憨态可人，鹿的温驯机警；而对于人类有时候表现出的猥琐卑微、怯懦自私、疯狂贪婪和刁钻无耻感到自愧和愤怒，甚至，我对于人类竟是由猴子变来感到悲哀。猴子——这个集猥亵、狡诈、自作聪明但又妄自尊大的家伙，它的诸多劣根性的遗传基因难道就是要顽固地坚守在我们人类的血液中吗？

但愿不是如此！

“虎豹为群，乌鹊与处”的时代可以说已经一去不复返了，但我们理应也能够从西王母时代学到许多有益的东西。不言而喻，那时的动物崇拜必然导致草木崇拜和山水崇拜，令人欣慰的是，这一切美好的观念和品格仍能从现今的藏族人那里得到印证，他们的敬神山敬神水敬神鸟，难道不是对于我们最好的启示和教益吗？



女王之山

130

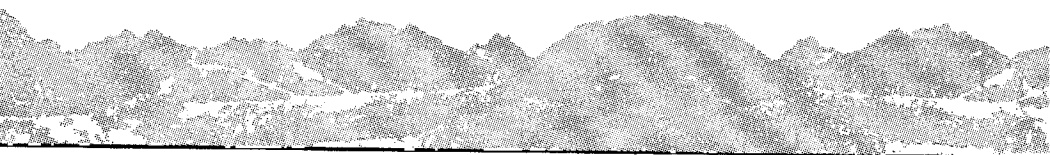
古籍中所谓西王母之山、
石室、昆仑柱，有迹可寻

听说位于现今青海境内祁连山南脉的夏格日山颇有些神秘的自然与人文的遗存，我便决意去实地考察一番。据长期居于当地的人讲，其山势巍峨壮观，势若泰岱。山腰多洞窟，山顶有铜柱，山基有玉石，似乎与传说中的西王母石室有瓜葛。这引发了我极大的兴趣，特选择在7月中旬去了那里。我以为，7月中作为高原上的黄金季节，是会对这一次考察带来美好的记忆的。

运气果然不错，在由海北州所在地西海镇向最后目的地出发时，巧遇了一位民族学院女教师，是藏族，名叫卓玛措。她也对探究夏格日山兴味如炽。一阵简短交流后，我们竟成了结伴而行的“同志”。

汽车在宽敞起伏的山道上奔驰，视野里地碧天蓝，山坡上旷野里羊群悠悠一片。卓玛措长睫毛一眨提醒我说：“这一片草原就是40年代王洛宾创作《在那遥远的地方》所在。”我也提醒她说：“3000年以前，有一位部落女王，大约也就是在这个地方，治理着她的部落王国。”

卓玛措朗声笑了：“这两者有什么关系呢？”她的嘴角凹出一条线，似在讥讽着我的无处不在的历史情结。



我也笑了，对她说：“我的意思是，当年的王洛宾能在这方土地上捕捉到那首歌的绝妙旋律，只能解释为一种神谕或暗示。而真正的音乐精品都是灵感与神谕的结果。”

卓玛措认为我说得太玄了，她用最被公认的事实纠正我说：“当时的情况是，王洛宾结识了金银滩千户的女儿，她美丽动人，并颇具一些藏女的野性，让王洛宾着迷。两个人在分手之际，《在那遥远的地方》也就酝酿好了。”

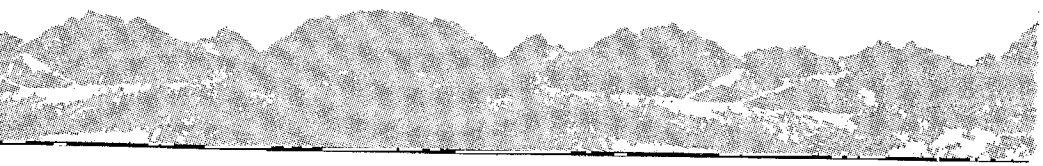
我承认卓玛措的事实依据，但又提醒她说：“你不觉得那位部落千户的女儿让王洛宾着迷，是因为她的美善野性的神韵里有着其远祖西王母的影子吗？就艺术灵感的永恒动力源而言，美的吸引和对美的歌唱肯定会无往而不胜。”

卓玛措眨动着她的长睫毛，似在沉思。

我说：“这几年我一直在研究西王母。我敢肯定地说，上古时代的西王母原型，只能是人而不是神。她是一位集歌唱、舞蹈、巫术为一身的绝代美女，当然，她还具有特别智慧与管理才能。不然，就无法解释部落民众会拥戴她做女王——应该说，她的时代属于母系氏族时代，其政治特征表现为原始的民主制度。”

中午时刻，我们来到了夏格日山下。经查地图，此山位于海晏县与刚察县交界之处。

在平荡丰腴、芳草连天碧的环湖大草原之上，陡地兀立起这么一座雄浑如天然宫阙般的巨大山峦，真使人疑心那实在是神力的着意安排。举目眺望，但见山巅雪堆冰聚，银光内耀，奇石怒耸，若笋若盖。细看时，半山腰往上全是白石峥嵘，连壁接嶂。山腰往下处，奇草野棘丛丛点染，时有鸟飞兽奔。而山麓漫坡地带，草绿花艳，柔绵落毯。突然间我就想起了古籍





中对小昆仑的记载：“此山万物尽有。”

卓玛措告诉我，夏格日山应系藏语转借，其意为“白帽子山”。我想，此山上半截白石连壁，下半截绿黛相间，端的奇异。若是在更远处眺望山巅，不是晶莹如玉吗？我又想起古籍中又别称小昆仑为“王山”者，看来当是恰且有所指了。

环湖一带的诸多山名，从古迄今多有变化。那么，此夏格日山在以前的叫法中当有别名。我查阅了《西宁府新志》，其中说：“三山中高，四下曰紫山，古所谓昆仑，夷曰闷摩黎山。”

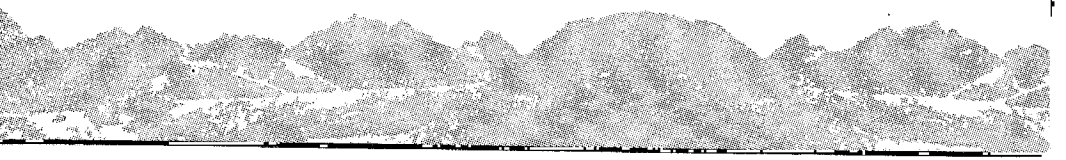
若按《穆天子传》的说法，周穆王与西王母在瑶池边会面唱和之后，“天子遂驱升于龠山，乃纪其迹于龠山之石，而树之槐，眉曰西王母之山”。

我请教卓玛措，她认为，闷摩黎山当系吐蕃语，意思是“国王驻足的地方”。而龠山究竟是什么意思呢，她也弄不明白。

我想，既然此山意为“白帽子山”，且系“国王驻足的地方”，那么，从史实与传说互考来看，至少不能说它是空穴来风吧！

我决意寻一路径登山细看，卓玛措也乐意陪同。此时遇到一位牧羊长者，鬓发全白，他劝阻我们说，夏季里山上常会打雷下冰雹，要小心慢上，若遇冰雹暴雨，就躲到山洞里去，山洞不少，就看你们的胆量了。

好在天公作美，艳阳碧空如洗。我们且行且看，腿脚虽累心绪却佳。爬到半山。果然见花岗岩石叠压交错处，时有天然洞窟错落其间。我们选择洞口较大的石窟——看去，并信口开河地为洞穴起名，有嶙峋兼崎岖者，便叫它“妖魔宫”。有神秘莫测其深难度者，就叫它“迷魂阙”。有洞口互串秀石飞檐





者，我们就叫它“藏娇阁”。有壁岩渗水作响者，我们就叫它“仙人窟”。最让人神思联翩的是一处宽敞明亮的洞中，其壁规正光滑，明显有磨损旧痕，环身看去，豁豁然浑似殿宇。再细察四处角落，依稀可见兽骨、残灰、石碴等——这不明明摆着是人类居住过的遗迹吗？是近世人迹，还是古代人迹？我们难以确辨，但却产生了更多的联想。此前我曾翻阅过一些资料，20世纪50年代地质队员们在此山勘察煤矿时，确曾细查过许多洞窟，他们并向有关文物部门建言，认为研究那些石洞，或许可以揭开青海古史的秘密。

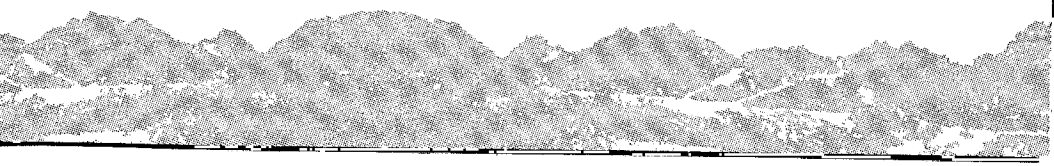
如果如古籍中所言，西王母“穴处”，那么，这些石洞中的畅亮宽正者，当是理想的居所。我们推测，在西王母所辖之地，类似的石窟肯定还有不少，以一位部落女王之尊，她的石室居所当有多处，这是合情也合理的。

经一番努力，几回攀缘，我们终于登上了山巅。白晃晃乱石间，猛扎扎扑出几只鹰鹫，尖喙如钩，鼓翅腾跃，盘旋了几圈后便飞远了。我们诧异中迂回至最高处，却见一浑圆光洁之石柱，态若武士，顶天而立。其径一人抱之不及，两人合抱叠臂。试用石块敲击，铿铿锵锵有金属之声。细细看去，那石柱圆规有度，恐非天然，但又似乎与山顶巨石浑然一体。拉开距离看，山顶处一柱顶天，四围里空冥浩荡不见底，一种肃穆神圣之感倏然间就溢满我们的灵魂。

再次用石丸抛砸那石柱，弹响处余韵缭绕，似天籁和鸣，真让人惊诧不已。

查晋人张华著《昆仑铜柱铭》，其中云：“昆仑铜柱，其大如天，圆周如削，肤体美焉。”

其文绮丽夸张，但一对照此石柱，当作何解释？



下得山来，请教了几位藏民长者，说到山顶石柱之事，他们称其为“镇山石柱”。细问此石柱系天然而成，或人工而作，系何人何时缘何而立，俱不能对。只说那是古物，神圣且高贵，偶有上山瞻仰者，却不敢轻易敲击，疑为神迹也。我们说是已敲击过了，其声韵若铜鸣，他们便惊异莫名，随即念一句六字真言“唵嘛呢叭咪吽——”

卓玛措笑着对我说：“这些石窟石柱再配上六字真言，其神秘性就成了不解之谜了。”

翌日晨，我们又乘兴去大山北口牙壑。因为听说那里藏有大量玉石矿苗，依山势时有矿苗露出，我们半信半疑。

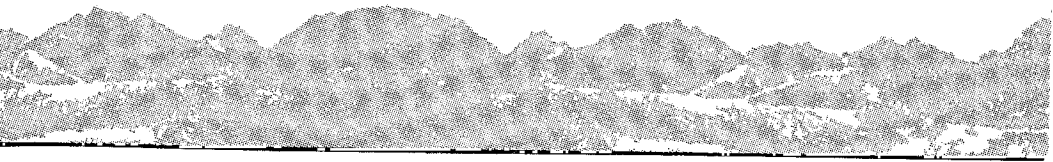
到了牙壑一隅，该处已有专人保护了，经说明身份，出示证件，特许我们观察一回。果然看到了或连片或间隔散聚的玉石矿苗，那些表露的部分或洁白无瑕，或深红似丹，或碧翠似染，或黄如秋菊。奇的却是那些五颜六色集于一体的矿苗，斑斓瑰丽，秀雅娱人，让人疑心那是粉朵奇花晶莹堆聚而成。联想到古籍中有大量关于西王母向尧、舜、穆王等中原帝王献玉环玉琨的记载，端地就相信此山此地非西王母国不属了。

乘车返回时，我们特别向西北方向绕行，目的是想在更开阔的视野里眺望这里的大环境。举目看去，两条河流在远处交相摆动，一条是哈尔盖河，静穆如白练舞地，向南蜿蜒注入青海湖。另一条是黑水，恰似游龙，急湍湍奔向北面。两河一湖，滋润出一片广袤肥腴草原，此处正是环湖地区的北部胸腹。细一想，山上有林有洞有宝，草原有牛羊骏马珍禽异兽，宜牧宜猎天赐宝地。再扩大视野去看，由此地北循黑水河谷，可度祁连以出河西走廊，南有青海湖，作后院屏障，东向亥日登山口，直抵湟水两岸，西越直亥滩草原，可拥怀柴达木盆地。宜守宜攻宜开拓，左右逢源且自如，无怪乎当年的西王母



部落会立国于此地，其战略眼光当属一流。只是时代太为久远，其地面遗存很难觅其踪了。又加之她们诚守“羌人死，燔而扬其灰”的传统，其埋藏于地下的遗存怕也是微乎其微了——这也是为什么西王母之邦虽略见于古籍却见疑于后人的重要原因吧！

返回途中过一山梁弯道时，山梁平坦处恰有一艳装藏女，着藏袍，黑底花边，缀满金银玉器饰物，颈上亦挂珠串，蓬发迎风，飘甩俏丽。许是她正恋着心上人，一声声正唱得旁若无人。那嗓音高亢且婉转，恰似风过林木，又像水激深潭。卓玛措说那是在唱“拉伊”即藏族民歌。这使我想起《山海经》里说到西王母“蓬发、戴胜而善啸”。看来，以古鉴今，以今证古，那“善啸”的最好解释便是善于歌唱了。



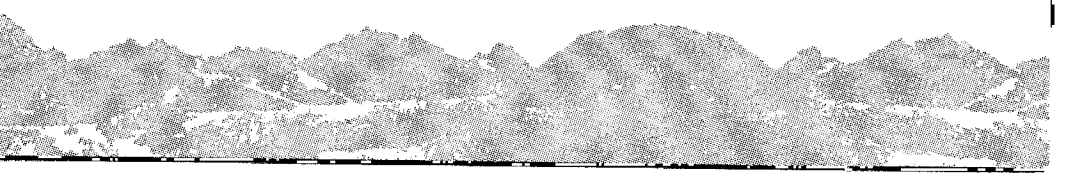
复活远古

西王母时代的裸浴群舞、
巫术庆典、围猎放生，皆师从自然

昆仑文化特别是西王母研究如此具有魅力，以至于在我接触了部分这方面的资料以后，竟被她深深地迷住了。我仿佛找到了一个远古知音，急切地想与她接近、对话和沟通。我甚至相信，这种现代与远古的对话，将几乎覆盖人类社会迄今为止所涉及的全部或大部分最重要的问题。因为我分明地看到，每当我们现代人在为一些新的科技成果自鸣得意的时候，那一位远古的女王就会在历史长河的彼岸窃窃发笑，那笑容神秘且含蓄，像一则难以解读的古代寓言。

我很想读懂这则寓言，于是就泡进古籍堆里，像一个真正的书虫那样去啃食那些发黄的古卷，去在浩如烟海的史书或其他杂书中去搜寻西王母的影子。我知道这是一件十分吃力的事情，但因为迷恋其中，却并没有枯燥的感觉。相反地，我的兴趣和心智被全面的激活了。想象的野马纵横狂奔，几乎要把我驮向那种心驰万仞、魂游八极的自由之境了。

但是，毋庸讳言，中国的古籍中对西王母的状况写纷繁多不定，甚至大相径庭。而许多现代学者对西王母的研究也是见仁见智，各执一端。对于古今的诸多资料，不走进它不行，但真的走进了，却又像真的陷进了诸葛亮的八卦阵，千回百转，迷

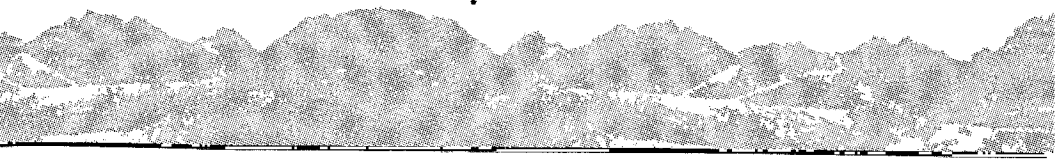




途纵横，使人难以走出。谁要是想体味一下如堕五里雾中的感觉，最佳的选择便是这一个西王母研究了。我常常想，古代和现代的许多学者，大约都是一些善于设计谜语的高手，他们对一个事物设计了许多谜壳。引得后来人百思千解而得不到谜底，于是，这个千呼万唤不出来的谜语谜底便成了永恒的大难题、大学问；而西王母的研究无疑是这种大学问中的经典之一。

有时候我想，西王母话题被搅成了难以理清头绪的“混沌”状，而“混沌”这个词的最初含义，不正是人们对天地初开之前宇宙的一种认识吗？而“混沌”，大约也是人们对初始的“昆仑”的认识。对于这么一个混沌的世界，混沌的历史，见仁见智原是正常的事情，姑且把一切相左的看法或观点都当做一种学问嘛，无须分什么谁正谁误。就像舞台上的戏剧人物，本没有什么正角、反角之分，他们都按照自己的意志尽情地表演着自己，他们都自以为是“神圣”的，只有傻乎乎的在台下观看者才硬把他们分为正角或反角。其实这种分法在很大程度上只是为了迎合一种浅层意义上的价值表述和归类，与真正意义上的戏剧精神相去甚远，甚至完全相悖。

这使我想起了哲学史上的诸多争论，从古迄今，哲学大师们可以说是“江山代有才人出”，不同流派的追随者或继承者都自认为是真理的代表，而把对方贬为谬误的渊藪。于是乎，唇枪舌剑，你讨我伐，并彼此都声明唯自己一方拥有全部真理。但局外人却看得明白，他们各自的哲学理论也昭示得明白，谁也没有完全对，谁也没有完全错，对的部分仍有错的因素，错的部分也不乏对的潜质，也就是说，其对错的基本点都和一定的时空相联系。这情形真真是应了一则古老的寓言叫“瞎子摸象”，当瞎子摸到大象的鼻子时他认定大象就是一条



大绳，当摸到腿时他又认定大象是一根柱子，再摸到侧背时他又断定大象应该是一堵墙。我们能说瞎子的每一次判断没有合理的成分吗？但我们能说瞎子的每一次判断都是对的吗？看来，这则寓言所表现的真理判断观似乎比一切哲学流派都更具包容性。

那么，西王母话题终究是一个哲学命题呢，还是一则寓言表述？而区区如我辈，能否有能力在这个千古谜语难题前找到立足点呢？我想试试看。

好在，我毕竟有了浪迹青海 30 年的生活经历。自觉或不自觉地，我的心魂与这块高地上每一处古代遗迹都有了感应，并且，这种感应随着阅历的加深和知识的积累而上升为深邃的理性。我明白，几千年前的那个西王母国已活生生地浮现在我的脑细胞中了。而这一点，恰好是许多只从古纸堆中去搜寻西王母时代的学者们所难以做到的。

古纸堆中关于西王母的记述虽然驳杂纷繁，但有一个基本的线索却是清晰的，那就是：西王母属西荒之国，居流沙之濒，咸池之畔，其地有盐池、西海、石室，且其国名与人名原为一体，并代代相传。我们知道，周穆王时曾两次西征或西巡，那周朝以前的夏商两代呢，难道能说广大的昆仑祁连地区无人居住？若真有居住者，必羌族无疑，而羌族在当时只能是母系社会。环湖与河湟地区的大量彩陶，明明白白地透露了 5000 到 3000 年期间，该地域的西羌文明已发育到相当成熟的程度。遗憾的是，以中原王朝为正宗的中国古代史书只是点滴地说到了西王母，且闪烁其词，时有怪异费解处，这也就造成了历史与神话杂糅的特殊景观。可以肯定的是，古今涉及西王母的研究者很少有人真正走近这片土地，这样，从文献到文献，一种望文生义的思维怪圈便束缚了一代又一代的学人，那



种雾里看花的印象永远都只能是朦胧复朦胧，光怪且无定的。

终于，我确信了西王母国的真实存在。

终于，我企图用文字复活那一段历史。

我设想用历史小说的形式去描述，并确定了书名，列出了章回标题，连详尽的人物设计与情节推进也构思好了。有那么一段时间，我满脑子都奔涌着那部小说的虚构的故事。

说是虚构，其实也并非凭空编造——应该说，一切的情节都可能是那个时代曾经发生过的。因为我相信，所谓历史，其实至少有三层含义：一个是曾经存在过的历史，一个是被写进史书中的历史，一个是被后人争论不休的历史。这三个历史不会完全重叠，但这三个历史的相互印证却能构成一个立体的真实。

我所设计的历史小说权可看做我心目中的那一段历史，倘有人表示异议或非议，我都欣然以对，并怀着敬意听取他的批评。

这部构思中的历史小说的名称为《西王母和她的部落王国》副题为《女神时代》。

全书共为九章，分章小标题如下：

第一章 与兽共舞

第二章 智退犬戎

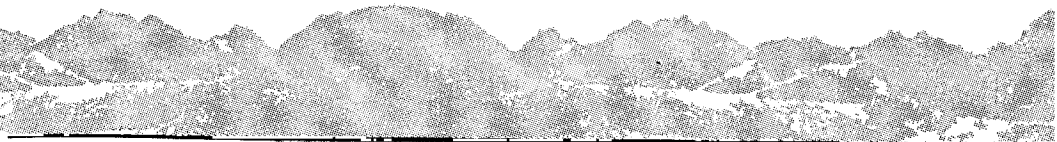
第三章 部落盛典

第四章 裸浴狂欢

第五章 受理流民

第六章 彩陶时代

第七章 瑶池幸会





第八章 东临昭宫

第九章 女神佑国

140

其所以分为九章，一是考虑九作为中国人观念中的最大单数具有无限的意味。二是联想到屈原曾用《九章》的标题作过一首极著名的诗，其文化品位的标志性值得借用。三是因为我掌握的素材和想象力也就这么多了。我的设想是西王母国的女王虽是代代相袭，但最著名的却无疑是建国时的第一代（大约与黄帝同时期）和瑶池边幸会穆天子的那一位。那么，为了小说情节相对集中的需要，本书的故事主人公就只能是后者了；况且，先秦时代就已流传的《穆天子传》实在是最佳的参照蓝本了。

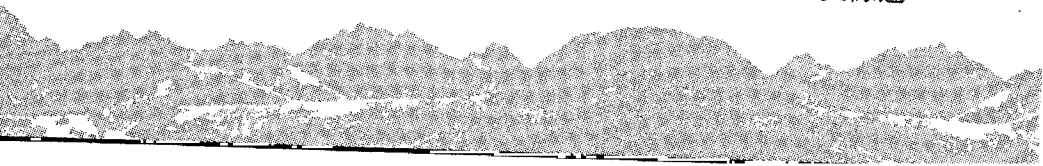
我对主人公的定位原则是：还神于人。

我索性由自己对该书的内容提要作了概括，现不妨抄录于此，以明确地表述我写该书的主旨企图。内容提要如下：

西方美神维纳斯只是一个断臂雕塑。而东方美神西王母的最初原型却是一个真实的历史人物——她立国于古昆仑之丘，西海湖畔，其部落女王的尊号也就是她的部落国家的名字。由于时代的久远和传说的纷纭，她真善美慧的形象愈到后世便愈包裹在奇诡的神话之中，让人只可仰视而无缘亲睹。本书基于大量的资料研究以及对西王母国古遗迹的实地考察，近距离地状写了西王母和她的时代，还神于人，雅俗共赏。期冀东方美神以她永恒的魅力，匡正迷乱矫情的世风，回归率真纯净的人性。

我想，这个提要已准确地传达了我写该书时的主观心绪。是否会让读者有兴趣，我就难以预料了。

因为在我看来，历史小说这种形式能够为片断的历史陈迹





补充血肉，使僵硬的支离破碎的历史获得某种程度的复活，所以，好的历史小说传递给读者的，其实也是另一种意义上的历史——画面组接史或心理流程史。

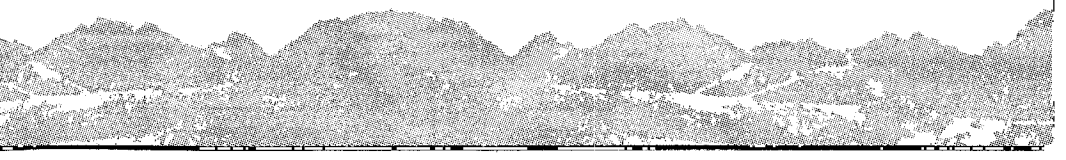
为了简洁起见，我不妨把那部《西王母和她的部落王国》共九章的主要内容情节复述如下，但愿这种复述也能变成我对西王母研究的有机组成方式。

第一章 与兽共舞

环湖大草原上，夏格日山下。身裹兽皮衣，头戴各种动物面具的人群在纵情扭动舞蹈。人群以精悍的男女青年为主体，有比较明显的编队，各编队间有一定的距离——那是区分各部落的形式。根据部落的封号不同，其编队所戴面具分别为熊、鹰、牛、羊、狐、鸟等。群舞开始后，遍地踢踏声，远山却穆然。俯瞰草原上百兽齐舞，百鸟飞动，引得四围密林间的鸟兽也偷窥伫望——那些真正的鸟兽当然不明白，一场大规模的围猎之网已悄然布定。

一声号令，全场肃然。这时，观礼台上出现了头戴虎首面具，身披有豹尾服饰的西王母。她缓步若舞，口念咒语。转步流动间，那姿态的柔美起伏让全场惊服不已——绝大多数的部落臣民当然不清楚，新的女王还未正式登位但已遵从卧病在石室的老女王的安排，以特具的女王服饰来主持这一届的夏季围猎仪式了。

仪式毕，围猎正式启动。山林间，山垭口，部落男女怀着对女王青春永驻的敬意，各执其责分路缩小包围圈。那些被困的羚羊、羚牛、熊、狼、野猪、野鹿、野驴、野马等动物，纷纷落网就擒。部落臣民放生了那些怀孕或未长大的母子，然后再把一个个猎物带回部落——在当时人与兽的自然制衡机制





中，这种一年一度的围猎恰好维持了生态的平衡，然而，这一切却是听命于一种原始宗教的神秘安排。接下来，便是部落臣民们正常放牧生活的正常运转。由于节制了野生动物的蚕食牧场并扼制了食肉动物的偷袭，美丽富庶的环湖大草原呈现一片生机盎然的景象。

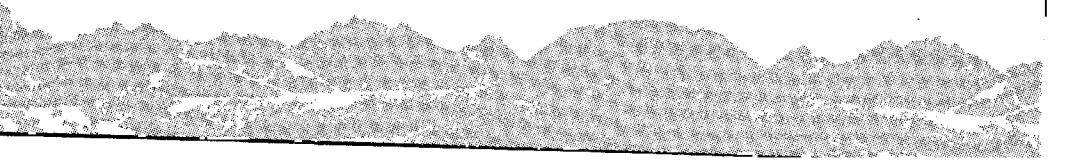
第二章 智退犬戎

中原王朝周天子要西征西巡的消息传到西陲，西王母国上下欣然。而居于西王母国东南方向比邻的犬戎国却惊恐不安——这个以犬为崇拜图腾的国家劫掠成性，常常偷袭抢夺周王朝边地居民为能事。得知周穆王欲联合西王母东西夹击犬戎国，犬戎国国王树敦决计抢在周穆王未发兵越境之前就先灭掉西王母国。正是这种草微黄时节，树敦的数千精兵已偷袭到西王母国鲜海西岸的布哈河下游——犬戎侵略者见此地竟无人设防，便兴高采烈地在布哈河边扎营造饭，准备吃饱睡足，第二天早晨直扑西王母主寨。然而翌日晨时，犬戎军队中十有七八腹泻不止。连举犬旗的首卒也直不起腰。方此时军心浮动，远方雾蒙处却闻虎啸豹奔。树敦不敢久留，遂撤军东还。

原来是西王母派人在布哈河上游将数百捆大黄草浆注入河中，大黄促泻，致树敦不战自败。这一次智退犬戎，让西王母之邦神威远播。

第三章 部落盛典

新女王正式登位。此前，已悄然离去的老女王按羌传统，火化后燔其灰于江河山野；此仪式真情只有新女王和几位亲近臣僚知晓。一种原始宗教的传位方式颇似后来藏传佛教的活佛转世，但透明度更为神秘。



新女王着虎首豹尾服饰，在熊、豺、狐、鹰、鹊等职衔大臣簇拥下登坛亮相。先祭天地，后再祭虎豹图腾，坛上坛下万民皆肃然。

新女王喝过一碗乳浆之后，翩然起舞，舞到恰好处，倏然卸去面具服饰，露出粉面明眸秀发真容，全场欢呼如雷，女王复又虎首豹尾，全场又穆然肃然。

庆典节目轮番演出：马舞、豹舞、鸟舞、狐舞，各部落各显绝技。

女王赐各部落首领盛宴。

第四章 裸浴狂欢

这是草长莺飞，牛羊肥壮，野果飘香的日子。

清澈见底的河湾处，流溪旁，青年男女分别集体裸浴，女青年们居上游处，男青年们居下游处，相距百步之远。互相边洗边唱，四野里歌声此起彼伏，多为情歌。这是羌族最为重要的节日，为已长大成人的男女提供寻找意中人的机会。河曲高地祭坛上，有表示爱神保佑的红飘带迎风拂动。时有在对歌中相悦携手的恋人来飘带下婚誓。

西王母骑马巡游。男女青年向女王致敬。

第五章 受理流民

黄河中下游洪水泛滥，灾民遍地，流离失所。中原周王朝派使者来西王母之邦。西王母慷慨献上牛羊数万头，并各种名贵中药材，派人随中原使者送往周都镐京。

不少流徙到西王母之邦的中原臣民，均受到西王母的妥善安置。其中偶有在典礼仪式上见到虎首豹尾服饰的西王母者，返回中原后便极力渲染西王母半人半神半兽的特异形象。



第六章 彩陶时代

由于和平立国，长期安定，加之天公作美，牧草肥腴，西王母之邦人口激增，疆域向东延展，并逐步拓展农耕。为了定居和农业人口的生活需要，西王母在各地居民自发造窖制陶的基础上，特设五处规模更大的官窖，并以制造更为精美的彩绘陶器而扬威天下。

西王母手捧刚刚烧制完成的五人组舞纹彩陶，连连赞叹。并派使者专程去中原王朝献彩陶，以换取南方丝绸织物。

第七章 碧池幸会

周穆王西征破犬戎国后，满怀得意驾临西王母之邦。在青海湖边二人相会，风雅唱和，两情相悦。出于国格礼仪，双方均守持有度。

一随行文人记述了穆王与西王母的会面情形——无意间这些简洁笔录成就了《穆天子传》的雏形。

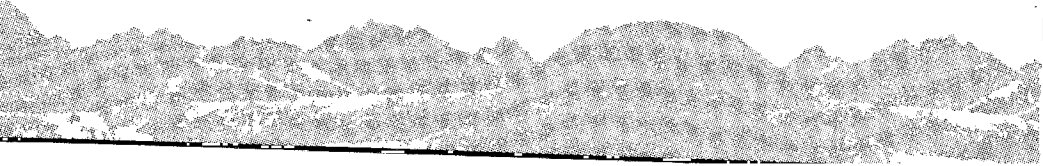
第八章 东临昭宫

镐京城城门楼巍峨高耸，一派盛朝气象。只是那一颗悬在半空木笼的叛逆徐偃王的血肉模糊的头颅，颇显出一种不谐和的气氛。

昭宫里，穆王面带倦容，浮躁不安，他还未能从刚刚平定淮南之乱的惊恐中恢复过来。

忽近臣奏报：西王母将来朝，穆王一时大喜过望，命令臣下备宴，并命令撤下城楼上悬空的徐偃王头颅。

西王母容颜如初，风姿威仪，与周天子相会于昭宫。周王室群臣惊异于西王母的天姿掩霭，不禁窃窃议论。





穆天子与西王母对饮“西凤酒”，畅叙各自的国事心事。
笙歌曼舞中，大宴一直开到天亮。

第九章 女神佑国

145

西王母返回故邦，带回大量珍宝、器皿、粮食、丝织物。
她把这些周朝赠物赏赐给各部落臣民，恩泽被处，万众感戴。

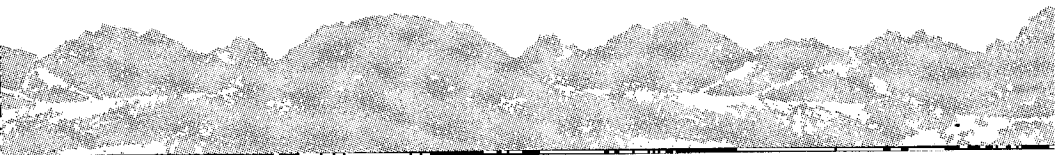
西王母乘兴巡游西海、盐池、神山。所到之处，臣民皆举家膜拜。更有献乳浆牛羊者，不绝于路——西王母的神格已渐渐形成。

有使者从中原带回竹简书名为《山海经》，西王母在石室中默读，当读到“有人戴胜，虎齿、有豹尾、穴处，名曰西王母”时不禁哑然窃笑。

西王母命人在石室前建一祠，以纪念 2000 多年前的开国女王。

民间的陶艺、砖艺上，西王母成为月神，被雕刻成夸张而柔曼的形象。

万民皆附西王母。





正史歪读

正史所谓东夷西戎，
孔子不语怪力乱神，西王母备受冷落

歪读正史，既可知微，亦可旁证昆仑文化的要义。

一部二十五史，可谓典籍浩繁，洋洋大观，表面上轰轰烈烈，改朝换代，你方唱罢他登场，好不热闹；读起来却使人如走古墓道一样的郁闷和窒息。且不说它的一以贯之的为尊者讳，为贤者讳、为王者讳，单就从它的整个构架脉络来看，它实实在在的只是一部帝王将相的家族史，附加一袭忠孝节义的诠释史，还有奸邪佞臣的弄权史。此外，还有什么呢？

从夏商周一直到元明清，5000 年的中国文明史到底留给我们现代中国人以一种什么样的思想启示呢？透过那血腥的历史烟雨，透过那奴隶制和封建集权制的铁幕场面，我们看到的分明是一部强权高压之下的人文精神的跪拜史，还有民族精神的委靡史以及争斗反抗的遭残史。此外，还有什么呢？

当然，我们也曾以非常革命的现代历史观大声讴歌过陈胜、吴广、黄巢以及李自成和太平天国等历次农民起义，以为那就是历史本可以变得辉煌的力量。仔细地想想看，他们真正地成功了又会怎样？无非是用一顶新王冠代替旧王冠，用一个新王朝取代旧王朝。然后，便是以制造顺民为本的儒家文化的变本加厉地运用，便是封建时代的忠臣孝子的重新演义，循环



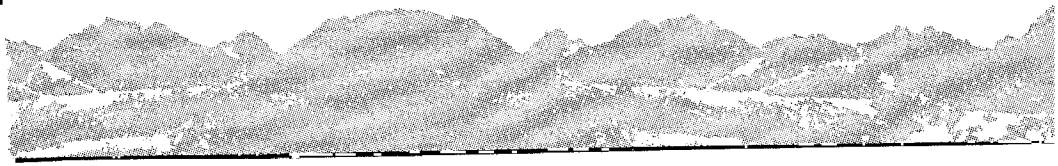


往复、乐此不疲，极尽一种东方式的怪圈表演，如此而已！难怪鲁迅会以一种极度的激愤写道：这历史，每一篇都写着仁义道德。我横竖睡不着，仔细看了半夜，才从字缝里看出两个字：吃人！

说一部中国的古代文明史和服务于他的正统儒家文化是吃人的，虽然不无偏激，但却并不为过。一套二十五史写得明明白白。历史就是历史，本也没有什么可怕，可怕的倒是对历史的误读、误解，或是以各种改头换面的办法对封建幽灵的借尸还魂。

当一部又一部所谓的历史题材的电视连续剧充斥我们的现代荧屏的时候，当一批又一批帝王将相、忠臣孝子用一种最直观逼真的影像变为我们的文化参照物的时候，当春秋五霸、战国七雄、秦始皇、汉武帝、唐玄宗、乾隆帝等历史人物以一种接踵而来的频率不断地刺激着我们现代人的神经的时候，我实在怀疑这种表面上的复活“历史”究竟有什么文化意义？抑或有什么历史文化的意义？更不说它对于我们现代人的历史观将会是一种极不负责任的误导。

史书的意义并不在于它提供了多么完整的编年表，也不在于它提供了多少轰轰烈烈的历史场面，演绎了多少荡气回肠的历史故事，无疑这些也是必要和重要的。但史书最重要的价值肯定应在于它引导一种什么样的思想走向、价值趋向和历史方向。正是在这个意义上，一套二十五史，独有司马迁的《史记》做得最好，他的“究天人之际，通古今之变，成一家之言”的史家精神可以说做到了前无古人，也后无来者。在一部以编年表，帝王世系为经，各种历史人物为纬的皇皇巨著《史记》里，司马迁既写了三皇五帝、秦汉帝王，也写了陈胜吴广、刺客商贾，连神医扁鹊也不放过。他把组成历史的各种



力量较为客观地记述下来，造成了一种难能可贵的“历史合力”的演进观，读来每每让人击节赞叹，不胜服膺。

司马迁的幸运不仅在于他的饱览史书，遍访山河，更在于他的命运苦难，大劫不死！一个惨遭不幸的痛苦灵魂注定是要抗争的，这种不屈的灵魂才能造就天才的灵感和智慧的目光，它能洞穿一切历史的幽微之处，在繁复错杂的历史陈迹里捕捉到最能启人心智的场面，并从这种场面中抓住真理的闪光。更为幸运的是，司马迁的时代，孔子的儒家学说并未形成后来的思想大一统的局面，诸子百家的各种学说还都有它们存在的一席之地。而春秋战国，秦汉之际的大动荡时代烟云仿佛刚刚发生在昨天。一代史家的立言氛围无疑是运作在了最佳状态。于是饱蘸激情，铺排历史，渗透智慧，观照哲理，太史公神思纵横，铁笔镂定，一部皇皇信史便点燃着他的生命之火终于大功告成，留给了中华民族一份足可向整个世界夸耀的珍贵遗产。

太史公最顶尖的贡献倒不在于他给我们留下了秦灭六国的文武韬略、波澜壮阔的楚汉风云，而在于他的独具绝响的刺客列传。一幕荆轲刺秦王恰恰像是沉沉历史暗夜中的一道闪电，照亮了强权重压之下的人性反抗的理性之光。在那样一种秦军所向披靡、六国分崩离析的非常时代，荆轲竟以弥天大勇，单刀相向，直逼秦王嬴政——这位胜利者同时也是强权者的咽喉，其勇毅果敢、其义无反顾、视死如归的壮举豪气，无疑是震惊天地、激荡人心的卓绝瞬间。而这一卓绝瞬间在历史长夜中的辉煌定格，无疑是给那些以苟活为人生目标的被儒家伦理文化弄阳痿了的国民的当头棒喝！是的，面对强权暴政、面对邪恶的黑暗势力、面对屈辱的重压，处在弱者地位的一方能毫无惧色而拼死一搏，就像闪电一样使天地战栗——这也许就是伟大的司马迁所要告诉我们这些后来人的雷鸣般的警示。

一部中国的奴隶制社会和封建社会史，是以血腥的屠杀和强权的重压为前提的，而立于这种代代不息的争斗游戏前台的总是那些自称为天子的历代君王，他们巍巍然坐于朝堂之上，既要接受当朝百官的跪拜，更要接受举国上下万众百姓的跪拜——这种跪拜既是肉体的臣服亦是精神的臣服。几千年来这一切被说成天经地义、不可变易的铁定法则，而儒家的伦理学说则成了它最为忠实的帮凶。正是从这个意义上讲，中国的古代文明史留给一代又一代国民的恰恰是肉体的匍匐和精神的匍匐，是一种体能的阳痿和精神的阳痿。一代抗金名将岳飞，明明是在大破朱仙镇之后，精兵强将完全具备了向金国发动反攻的能力，可就是在宋高宗的十二道金牌催促之下，生怕损了一世忠名从而含愤撤兵，以致大功尽弃，遗恨终生。岳飞囿于“名节”考虑而造成的历史悲剧，既是他个人的，更是整个民族的，他的让后人扼腕而叹的悲剧恰从一个侧面诠释了儒家文化酿造的精神匍匐已经到了何等残酷的程度。

中国古代史中最沉重的一页终于翻过去了，那些妇孺皆知的历史故事也大都变成了真正的古董。我们当然没有理由苛求古人应具有现代意义上的民主、自由、人权等观念，但我们却有理由质疑我们的历史重负中为什么积累太多的独裁与强权，我们更有理由提醒我们的现代人，必须运用一种全新的现代历史观念去看待历史、把握历史、怀疑历史和诠释历史，以一种健全理性的精神站位，不做历史文化的俘虏，而要做它的主人。

由此，我想到了中国昆仑文化的中断。

无疑，先秦时代辉煌的昆仑文化突然衰落，是由于汉代以来儒家文化的独尊地位造成的。儒家文化中的上下尊卑忠孝节义思想被后来的封建统治者一步一步推向了极端，其历史的情



性阻力使任何真正的进步力量都无法突破其保守的硬壳，封建的统治秩序虽然被一次次地打破，到头来仍只是改朝换代的回归与重复。相反地，表现了强烈的改天换地思想，集创世、创造、开拓精神为一体的昆仑文化色彩逐渐地在历史的沉重底色中隐去了，像盘古那样的造世英雄再也无法登上现实的历史舞台，代之而起的是一代代跪拜在窃国帝王脚下的愚忠将相。历史的惰力循环往复 2000 余年，以至于民主自由连同资本主义的机制难以在中国良性滋生，最终导致了中华古国的末世沉沦，导致了西方列强的虎狼入侵。一部正史，演绎的是儒家文化的不可救药的衰朽没落。

好在，那沉重的一页已翻了过去。

好在，昆仑文化的基因仍顽强地存在于民族精神的延续中；而对于它的重新认识与开发，无疑会对中华民族的人文重构具有特别的意义。

歪读正史，又一个避不开的话题便是孔子。

在中国的历史名人中，恐怕还没有一个人像孔子那样，一会儿被捧之于天，一会儿又被贬之于地。捧他的人说他是圣人，是至圣先师，是仁者智者，所谓“天不生仲尼，万古如长夜”。贬他的人说他是伪君子、逆潮流而动者，是奴隶制时代的代言人，所谓“历代统治阶级的敲门砖”，等等。真可谓标签满天飞，帽子满天飞，褒贬对立，毁誉两极，究竟谁是谁非，却似乎愈说愈糊涂，终于搅成了一锅粥。

其实，孔子究竟怎样，本有他的一部《论语》作证。只是时代太为久远，加之历代各种不同用意者的层层注释和涂抹，其身上的油彩便层层堆积，愈积愈厚，以至于他的本来面目反不甚清晰了。说白了，便是历代的或尊孔或批孔的对象，



在很大程度上已不是原本意义上的孔子及其《论语》了。如果孔子真有灵魂存在，他是会跳起来辩驳或澄清的，然而他是彻底做不到了，于是，便只好任由后人的捧杀或骂杀了，这也实在是没有办法的事。

孔子所处的时代，周王室衰微没落，诸侯国互相征伐，春秋五霸各领风骚，周天子却只能龟缩一隅。残酷的战争游戏频繁上演，被绑在战车上为王驱使的只能是千千万万的奴隶。烽烟四起、生灵涂炭、礼崩乐坏、人欲横流、弱肉强食的争夺就像一场无法无天的混战，谁也无法裁判更无法推举出一个真正的霸主统一乱局，便只有任由战争的法则此消彼长，优胜劣汰。那时候，善于投机、喜好功名的聪明人纷纷投向各路掌权者。以出谋献策或建功立业为目标。而孔子也想这样做，他的周游列国也充满着寻求明主以济世的目的，然而他所呈上的大计不是攻城夺地之策，更不是奖励耕战之略，而是最不符合时宜的“克己复礼为仁”，就是要让大家放弃战争，放弃膨胀各自的势力，所谓归仁以周，重新恢复周天子一统天下的原来秩序。孔子忘记了既得利益和既得权力使人疯狂这样一种现实，所以他的复礼的主张便无人采纳，终其一生，他看到周围的现状仍然是战乱的无休无止，于是便只好愤然叹曰：“道不行，乘桴浮于海？”

然而孔子毕竟是孔子，政治理想的无法实现并没有击垮他的意志，他静思默想，重新审视自己，终于在纷繁无定的世事中给自己找到了一个最为明智的定位，那就是：聚徒讲学，潜心教育，传授文化。历史证明，他的这一步是走对了，一部语录体的《论语》终于使他名垂千古了。

如果不带偏见地细细品读，我们便会承认，这一部中国历史上被无数次印刷发行过的书籍实实在在地表明了孔子其实只

是一位智者和哲人，而这部书则只是这位哲人对社会人生的忧思录、悲悯录，是一部心灵史或理想集——它反映了一代哲人的全部思考和忧世情怀。当年的称霸者为王侯者转眼间成了粪土草泥，而孔子的一部《论语》却像浩浩江河，从历史的昨天一直流到今天，大约只要人类存在，它就还要继续地流传下去——这就是孔子的价值，所谓哲人不死，文化永存！

孔子在生前四处碰壁，倒霉透顶，死后却受到重视，特别是在汉武帝时代，董仲舒献上了“罢黜百家、独尊儒术”的治国之策以后，历代封建王朝都会祭起尊孔读经这一面大旗，其目的无非是要造成君臣父子那样一套稳固的封建秩序。值得深思的是，封建社会愈到后期，尊孔读经便愈是变本加厉，宋朝时更到了“存天理去人欲”的极端程度。而累朝累代对《论语》的注释也渗透了各自时代的统治需要。如此积累下去，《论语》的原旨意就大大地变形扭曲，终于失却本色，变成了可以被任意解读的精神魔方了。按照鲁迅先生的说法：孔子是常常被当做敲门砖的，他是被统治者抬到了吓人的高度。换一种说法也就是，孔子的本来面目并不是后来的人们所看到的那样。

无疑，孔子最为崇拜的理想社会是周王朝的大一统，他多次说过“吾从周”，并赞颂周朝的礼乐制度为“郁郁乎文哉”，而对周王室衰微之际的诸侯国并立称雄表示了“是可忍，孰不可忍”的态度。在当时的时代，我们不可能要求孔子具有生产力决定生产关系、社会基础决定上层建筑的唯物论思想。从这个意义上来说，后人的斥责孔子是在维护奴隶制而反对封建制就显得有些牵强了。如果说孔子的整个思想体系是专为维护奴隶制的，那何以解释他的思想却被封建统治者全盘接受了呢？甚至，他的思想还被蒋家王朝大力地推行过。看来，对孔

子及其《论语》的评价和认识还是要回归它本来的面目为好，把它作为一种历史文化遗产对待，冷静地加以分析、鉴别、合理地扬弃，才不失为一种科学的态度。

我不是一个孔子的崇拜者，但我也不是一个孔子的诅咒者。应该说，我对孔子的最初认识是在“批林批孔”的年代，那时候，糊里糊涂地半懂不懂地或是根本就一窍不通地咒骂孔子成了一种时髦。更有意思的是，以工农兵大学生名义编写出版的一本《论语批注》从头到尾，极尽了曲解咒骂的文革之风。多少年后，当我再翻出这本书再读时，不禁时有哑然失笑的感觉。对照孔子的《论语》原文与批注的批判短文，你会感到一种滑稽透顶的对峙格局，也就是一个默然无言的远古哲人与几个泼妇骂街者的滑稽对峙。

也就是从这一本供批判用的书上，我总算较为完整地细读了几篇《论语》的原文，说实话，对他的篇幅不小的伦理说教我提不起兴趣，那显然都是一些非常过时的东西，与现代社会毫不沾边。而对于他的另外一些关于人生人性人格的充满哲理的思考，我却不得不表示出极大的佩服。我相信，任何一个不带偏见的读者，只要他是潜心学问与理性，不望文生义去曲解误读，而是采取如历史学家翦伯赞的“抽象继承法”，那是一定会与我有同感的。

当孔子站在百草丰茂的河边，看着水流东去永不复返的情境时，他一定是想到了古往今来的万千故事，想到宇宙人生的诸多玄奥，甚至，他一定会想到人生的短暂，感慨生命的缥缈和无奈，还有一种难以言传的愁绪。于是，他默思良久，凝神若许，骤然间冒出了一句格言道：“逝者如斯夫！”

是的，逝者如斯夫——5个字，却说尽了古往今来万千哲人的共同感受，足封千代之口。难怪毛泽东在他的水调歌头词

中会全文引用，借以壮其辞色。能说一代伟人毛泽东能轻易地引用别的诗人诗入词吗？毛词的引用至少表现了某种相同的感受和认同，那是不言而喻的。

“智者乐水，仁者乐山。”——妙极了！

孔子的这一句格言给人联想的空间更大、意境更深邃。你能说它仅仅是在传达一种回归自然的情绪吗？不是的，至少不仅仅是。孔子是一位入世者，他的思想充满了对人生社会的全面关注，他曾痛斥过社会的混乱与不洁，他曾痛感人心的自私不古，他推崇王道指斥霸道，然而他又无法改变这一切。他毕竟只是一位哲人而不是政治家，他是一位理想主义者而不是一位实用主义者，所以，他在寻求治世良方时便常有书生意气，而在寻求人性人格的完善高尚方面却充满着灵性与智慧。他的这8个字的表述既是自勉自励，也是诲人示人。对于任何一个处在群体性和谐与个体性自由的矛盾交合点的自由灵魂来说，这种警示与自警真是太美妙了，以至于中国历代文人骚客或书法家们，甚至包括一些大政治家大军事家们都乐于在自己的居室或办公室里挂上这8个字的条幅。

“己所不欲，勿施于人。”——又是8个字！

做到这8个字，那实在是太难了，但如果人人都能做到这8个字或至少多数人做到，那这个世界也真是会变得太好了！然而，这种境界很可能只是一种理想。但正因为它只是一种高理想，高境界，才显示出了它的珍贵。看看人类社会从古到今呈现的凶残与贪婪，看看周围人性恶的搏杀与争夺，我们不能不悲愤人类社会存在的如此不洁不义！但是，没有办法！人毕竟是从动物进化来的，人性深处的动物性基因恐怕永远难以剔除干净，私欲和争夺将伴随人类社会，大约还会代代相传。但是，用这一句“己所不欲，勿施于人”的理想之光观照一下，

警示一下，审视一下，制约一下，不是一种很好的理性慰藉吗？观照一下总比不观照好，精神文明里加上这一条，人类社会丑恶的一面总会有所抑制吧！

“三军可夺帅也，匹夫不可夺志也！”——毋庸赘述，它说尽了人生立身的要旨要义，说尽了人与动物的理性差异。

“小不忍则乱大谋。”——这一句比较特别，会收到不同的效果，好人用之则益世，恶人用之则害世。利弊参半。

“唯女人与小人为难养也，近之则不逊，远之则怨。”——这一句就更有意思，有一种调皮的味道，且大大地打了圣人的折扣。特别是前半句，反映了孔子对女性的歧视，政治性大于它的思辨性。而后半句却极有趣，表现了孔子对女性性格心理的微妙把握，显得高明机智狡黠，还有一丝调侃的意味。据此，可以证明孔子是和一些美妙动人、有魅力的女性打过交道的——孔子自己证明他并非不好女色。

站在今天的时代制高点上来审视孔子，我们便会发现，这位文化先师的真正局限恰恰在于他的文化视野的局限；大概由于我们和他的时空距离隔离太远吧，这一点便看得格外清楚。

第一，孔子的局限在于他的民族观念的局限，他的学说是典型的汉民族为正宗的学说，这就把当时处于西羌之地的昆仑文化排除在他的文化研究之外，结果导致了由他删定的典籍中绝灭了昆仑神话的影子。

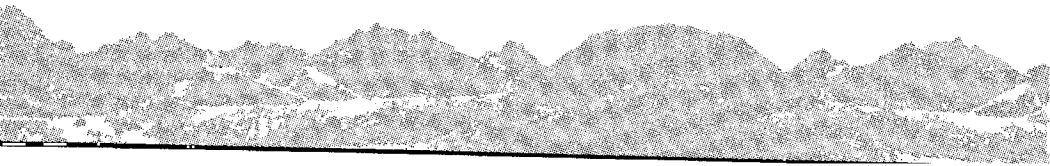
第二，孔子的局限强烈表现在他对女性的轻视甚至歧视上，这一点直接导致了他对西王母的听而不闻和闻而不究。一个在他的时代从遥远的昆仑山向中原大地辐射着真善美慧光彩的人物，竟没能在他的谈吐话语中留下一丝信息——这与其说是因为他的孤陋寡闻，还不如说是因为他的世俗偏见更为彻底。



第三，孔子的局限突出地表现在他对于生产劳动的鄙视上，他也许没有意识到历史的演进力量将最终取决于生产力的积累；而鄙视劳动必然导致鄙视劳动人民，这样，他的重在建构伦理秩序的学说便成了沙基上的楼阁，其倾颓其坍塌迟早会发生便成了必然。

歪读正史，正史歪读——这没有什么不好，恰恰是在这样一种歪读状态中，我们才会发现点什么或觉悟点什么。

谁叫我们生为现代人呢？



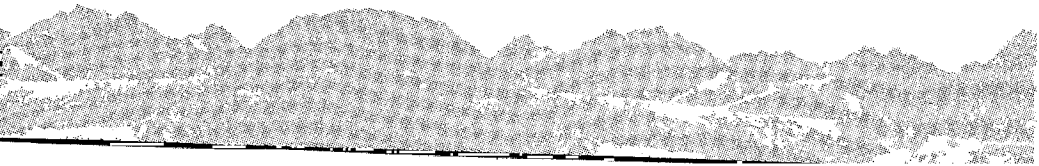
王母遗韵

历史，既是时空存在，更是精神遗韵

西王母和她的部落王国，似乎早已在历史的地平线上消逝了。在遥远的上古废墟的那一边，曾经发生过的诸多美丽故事，在极尽其花丛般的艳灼芬芳之后，凋落的季风便催促她们匆匆离去。但是，那些奇绝的花魂却留下了，留在了华夏历史的方块字里，留在中国的山川大地上，留在民族心理的软盘上，留在永远不灭的昆仑文化中。所以，作为华夏子孙的后来人，当我们为拥有这一份弥足珍贵的文化遗产而自吟的时候，我们可以既向昨天同时也向未来宣告：历史，既是时空的存在；历史，更是精神的遗韵。

多少个世纪以来，西王母的故事就我们祖辈们的口碑中流传着。西王母的精魂清丽而澄澈，像十五的圆月朗照人间。每当风雨如磐，每当雷电交加，一切难熬的历史岁月里，善良的人们总会仰望浩茫的夜空，希冀着那一轮明月对心灵的慰藉。苦难中的呼唤，失落时的依恋，残缺时的向往，构成了我们民族心理中向善向真向美向崇高的灵魂走向。而西王母，正是在这一代又一代的神往与虚构中，逐渐地被塑造成为了华夏民族的伟大母亲，成为臻于极境的东方女神。

西王母情结也就是昆仑神话的情结，西王母情灵是昆仑文



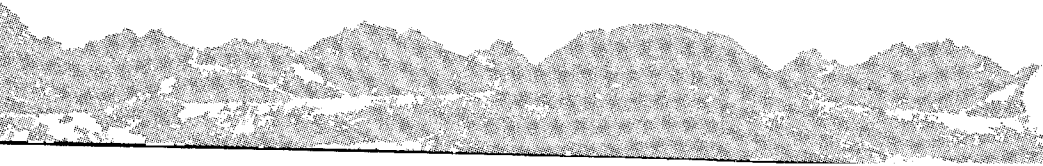


化的灵魂和羽翼。她腾空飞翔，穿越宇内，灵动数千年而光彩依旧，熠熠生辉。她既是一种至善至美的境界，也是一种至真至纯的理想。她是一种企求，也是一种忠告。她是抗拒黑暗的檄文，她是向往光明的宣言。她是对于恶的诅咒，她是对于善的呼吁。她是对于炎凉世态的质疑，她是对于不合理秩序的挑战。她似乎带有某种乌托邦的色彩，但她却是永恒的，璀璨的人道之光，是告别残缺追求完善的人性之光。

西王母既是真实的历史存在，西王母也是虚幻的神话载体，正是这种真实与虚构的结合，才构成了人性伦理坐标。正是由于有了这种坐标，我们才可以检索我们的过去，也可能校正我们的未来。而西王母的永恒的魅力，也许正在于此。

就人类数千年所走过的文明历程来看，就人性的完善历程中的挣扎与搏斗来看，西王母和她的时代至少会对我们有如下的启迪：

尊崇女性与善解女性——这是衡量任何时代结构是否合理的天然尺度。我们并不讳言母系氏族社会是一种初级意义上的社会形式，它以只知其母不知其父的伦理认同为基础。但是，当我们检索一下奴隶制时代妇女的为奴为婢，封建时代的妇女的为妃为妾为妓，资本时代的妇女的为娼为花瓶为摆设，这一切所谓的男性霸权造就了多少暴君、地霸财霸和色魔。更有礼教帮凶，女性缠足和人伦遭残。人类的一半在血腥与罪恶的淫威下代代呻吟。与此成正比的是男性世界一部分人的疯狂纵欲与大部分人的性爱残缺。这一切构成了人性演进中的扭曲和反动，标志着男权社会的罪恶与耻辱。一切背离母性意愿的时代注定是非人的时代，不管它贴着怎样的标签标榜着怎样的主义。因为它戕害或不公正地对待了作为人类母亲的社会另一半，它扭曲了人类社会的和谐与平衡，玷污了人性的尊严与崇



高，它理所当然地应受到诅咒与讨伐。我们确信。对女性的尊崇就是对母亲们的尊崇，也是对整个人类的尊崇，任何一种把女性置于从属地位的社会结构形式都在应该诅咒之列。而现实世界中的一切不仁不义不公不平不人道，究其根源，也大都是这种人性不公正的派生物或伴随物。

和平立国与善待彼此——这是人类社会的数千年的相互交恶困境中得出的最重要的伦理概念，也是人类社会不分种族不分国籍不分文化背景最终将取得其共识的终极真理。就我们掌握的历史资料看，西王母之邦和黄帝、尧帝、舜帝、禹帝等都保持着友好交往的传统。她的时代拒绝杀伐，拒绝邪恶，拒绝不义。她以母性的慈爱与博爱善待自己的部族，也同样善待与她相邻的友邦。她的国民意识中有一种与天地共生的集体共生观念，自然山水共生观念，她把自己一方和别的一方置于平等的对应线上，真正做到了己所不欲，勿施于人。她的理想社会结构带着与生俱来的人之初性本善色彩，带着万物与我共处的泛爱色彩，这种泛爱基于一种母性的关怀与包容，基于一种初本意义上的博大无私与相守。也正是由于如此，她的芳名也就是她的部落国家的芳名才能够历几千载而不朽，经沧桑变化而更新。并被以愈来愈理想化的包装而昭播天下，为人敬仰。在人类社会几千年的弱肉强食游戏里，她和她和部落国家是唯一的和平与友善的坐标。一切的所谓武功韬略，一切的所谓吞并征服，一切的所谓古代与现代的战争游戏，在她的博大包容面前都黯然失色。

歌舞之圣母，艺术之源头——应该说，这是人类和人性向善向美向聪慧的普遍形式。固为人类最初是由动物进化而来，动物性基因的削弱或剔除将是一个漫长的过程，而歌舞艺术既是人类进化的天性，亦是人类净化灵魂的方式。西王母善啸善

舞，蓬发戴胜，且工诗善吟，她的艺术追求泛化为她的治世理念，一种风雅平和的世风便应运而生。当我们在观赏那一个发掘自她的故土的文物彩陶盆时，那五女联臂而舞的美妙场面，准确地向我们传递了她的时代的人文精神信息。抡摆的肢体，柔曼的态趣，优雅的舞势，淳朴的意境，仿佛把我们带入一种极乐极境，我们明白，人的进化多么需要艺术，而歌舞则是人性摆脱动物性的必由之路。相伴随的，便是歌唱，一种发自心灵深处的与天籁共鸣的声音。那或悠扬婉转或高亢激越的心灵的律动，不是最好的灵魂与天地谐和交响吗？这种交响既是净化，更是提升，是对美善的靠近和对恶丑的远遁。我们相信，这就是西王母其所以被尊为歌舞圣母的原因。

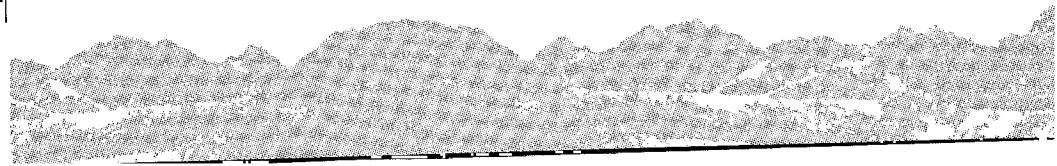
与自然相谐的生死观念和泛宗教意识——这应该是人类迄今为止必须认识到的最重要的生存发展哲学。我们知道，西王母之邦信守山水崇拜、动物崇拜和自然崇拜，她以虎豹为图腾，“乌鵲与处”，又“羌人死，燔而扬其灰”。她们视花草鸟兽为生存之本，视自己为自然界的一部分。她们向自然界进行合理的索取，同时又把自己最终交付自然界。生存时，爱山爱水爱动物植物，死后将自己烧成灰烬，播撒山野大地，去滋养自然，何等无私无邪。这和奴隶制、封建制时代的强权者们生时挥霍无度死后又要厚葬浪费造成了何等巨大的反差。在西王母的时代里，我们看到的是基于认同自然的泛宗教意识，与天地共生共融意识，而在后世，我们看到的是大量毫无节制的掠夺自然和剿杀自然。原本完美谐和的地球被人的贪欲攫取得千疮百孔，满目疮痍。那种“万物皆备于我”的屠夫式思维正在把人们引向害人必害己的毁灭之路。无疑地，这也是对西王母时代生存哲学的反动。

痛定思痛，我们现代人类有必要在诸多困境中寻求西王母



时代的启示。

现代文明已进化到电子网络时代，各种技术手段如雨后春笋，杂蔓丛生。电脑先进到可以把全球人在一瞬间操纵在尺屏之上，把握在手机之间。伴随着知识和信息爆炸的负面现象是贪欲和邪恶的爆炸。网上黑客会乘虚而入，让病毒扫荡千家万户，制造导弹可以在万余公里之外毁掉你的和平梦乡。而伴随着技术、贸易全球一体化的负面现象，是犯罪的全球化和集团化，是同一病毒蔓延肆虐的全球化。更有大气污染，江河海洋污染，地球生态破坏失衡等。人类在进化的征途上并非步步胜算，今不如昔的例子随处可寻。既然我们承认历史既是时间的延展，亦是空间的序列，那我们就有必要随时检索历史，检索现实，趋利避害，审视自身。重新选择是可能的，亡羊补牢还不算太晚——而这也正是那位在遥远的历史源头向我们慈眉而笑的西王圣母对我们的殷殷昭示呢！





仰望昆仑

昆仑是神话、历史、
地理的三位一体，贯通古今

仰望昆仑，就是仰望中华版图的脊梁；仰望昆仑，就是仰望中华文化的源头。因为，昆仑不仅仅是一条山脉的存在，在中国的先秦时期，曾经产生过以昆仑山为地域载体的昆仑神话。

文化学术界公认，昆仑神话体系是中国 5000 年文化的最初源头。昆仑神话是原始文化，是初民哲学，是人类处于童年时期的观念和愿望。在这里，地理意义上的昆仑、神话意义上的昆仑和文化人格意义上的昆仑，三位一体，互为渗透，内涵博大，贯通古今。

无疑，横贯于中国西部版图的昆仑山脉，是地球上平均海拔最高，且延伸面积最大的山系。它西起新疆南部，连接西藏北部，向东绵延到青海东部，全长 2500 余公里，是名副其实的万山之祖，众山之王，是中华大地真正的脊梁。

对于中国的远古先民来说，昆仑山是遥远、神秘而恐怖的。它的大跨度高海拔，它的雪山冰川，它的险境魔幻，它的峥嵘万状足以让每一个造访者跃跃欲试却又谈虎色变。敬畏扩大了距离，而猜测更造成了神秘，于是，一切神话故事才具备了地域上的前提。





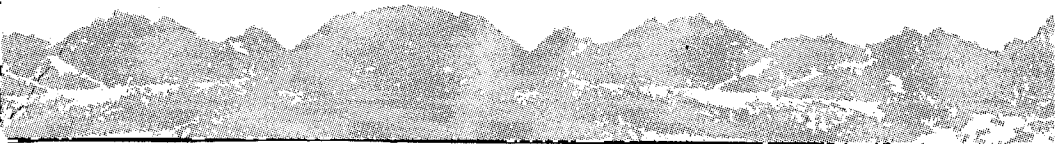
位于青海省柴达木盆地南沿的昆仑山中段，包括柴达木盆地北沿我国最大的内陆咸水湖——青海湖，以及湖西北的祁连山余脉，无疑是昆仑神话借以发生和衍化的中枢地带，在许多专家的研究材料和传说性的遗迹里，这里都无疑是最值得关注的特殊区域。

在远古土著先民的想象中，昆仑山是作为男神而存在，西海，即青海湖是作为女神而存在，昆仑为阳，西海为阴，阴阳结合，天地归一。于是，对昆仑和西海的顶礼膜拜就成了远古先民们的一种原始的宗教意识。后来，当中原文化逐渐进入青藏高原，原始的男神女神观念便衍化成新的神话传说，昆仑山被说成是轩辕黄帝的九重宫阙，而西海则被说成是西王圣母的聚仙瑶池——一整套具有东方色彩的昆仑神话体系的雏形开始出现了。

中国最古老的文化典籍《山海经》，是一部被正统儒家文化视为荒诞不经的怪异之书，孔子囿于现实政治伦理的狭隘视野，明确地把“怪、力、乱、神”一类作品排除在文化研究之外。其实，正是在这部诞生于先秦时代的古代奇书中，才保存了上古时代许多美丽的神话和怪异的传闻。同时，它还是一部集地理、历史、民俗、生物、矿山和医药为一体的百科全书。

在《山海经》里，第一次出现了西王母和昆仑山的记载，第一次出现了黄帝战蚩尤、升驾于昆仑之宫的传说，第一次出现了大禹治水、导河积石的优美故事。在随后出现的先秦古籍《淮南子》《穆天子传》里，这种以昆仑为地域载体的神话传说便愈加系统化和具象化了。

在昆仑神话体系里，包括了许多许多广为人知的故事和传说：盘古开天辟地，共工怒触不周之山，女娲造人和炼石补



天，以及黄帝创世，羿射九日、嫦娥奔月，夸父追日、造父驭车、穆王西游、蟠桃盛会等。其中影响最大，并值得认真研究的当数西王母。西王圣母和轩辕黄帝构成了昆仑神话的轴心。

生活在春秋末期战乱年代的孔子，删定诗书，整理典籍，拟制礼仪，聚众讲学，成就了一代文化大师的千秋伟业，但他所看重的只是《诗经》《易经》《春秋》一类的“无邪”之书，而恰恰把《山海经》《淮南子》等书视为“不雅驯”的异端。令人感到奇怪的是，秦始皇的“焚书坑儒”，要竭力烧掉的却是孔子要尽力保存的部分，而《山海经》以及其他地理医药农书之类，却无疑均在保护之列。

神话作为一种原始文化，强烈的主观色彩，便是它的基本特征。它想象奇特，立意诡谲，真假杂糅，光怪陆离。它排斥逻辑和逻辑求证，崇尚荒诞和荒诞辐射。然而，神话的永恒魅力和永久价值也正在这里，因为它曲折地反映了人类童年时代的历史和现实。

遗憾的是，从春秋时代的孔子，到西汉时代的司马迁，从东汉的王充，再到清朝的纪晓岚，他们都拘泥于儒家的治学风范，从而无法给予神话以应有的学术定位，他们不明白神话作为一种特殊的人文现象，自有其不同一般意义上的研究方向和定位价值。这样，神话作为一种区别于一般文史知识的专门学问，只是到了近代才趋于明确化和规范化了。

事实上，在古希腊的文明中，丰富绚丽的神话传说既造就了许多绘画大师和雕塑大师，也影响了欧洲其他地区的文化演变。而中国独具特色的昆仑神话体系，无疑影响了中国包括中亚、东亚、东南亚的汉文化圈。这个有别于正统儒家文化的昆仑神话体系，塑造了中国人文化心理中浪漫飘逸放达和幽默风趣的部分。



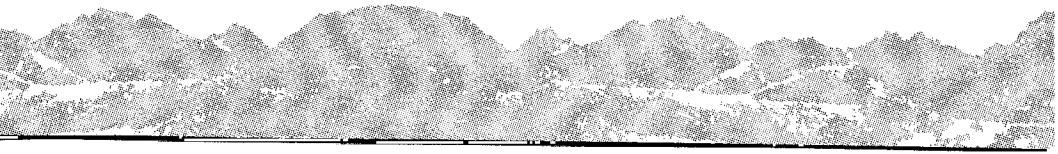
昆仑神话主要包括创世神话、英雄神话和创造神话三个部分，三个部分相互铺垫，互为反衬又相映生辉，生动地反映了中国古代先民把自然人格化，又用夸张的人格力量征服自然、创造世界的神奇想象力。同时，也曲折地表达了历史发展的某些真实的轨迹。

在盘古开天辟地的故事中，盘古天王作为中国式的创世神，他一出世就被“混沌不分”的宇宙包围着，于是，他依靠自己的神力坚定顽强地站立起来，毫不妥协，毫不松懈，年复一年，终于使天地分开，乾坤清朗。最后他又抡起大斧，左劈右砍，一直到宇宙廓清日月悬空为止。盘古的传说，表现了远古先民对宇宙形成的主观认识，从人类用思维之剑去探索创世奥秘这个意义来说，它的出现无疑是对蒙昧时代的伟大贡献。

需要指出的是，盘古开天辟地和黄帝创世的故事，在昆仑神话的演变中渐渐地混为一体，融为一统。盘古是想象和虚拟的人物，而轩辕黄帝却是中国人公认的原始部落联盟首领，这种神话人物与历史人物杂糅的现象，至少表现了中国古代先民的一种人定胜天的思想萌芽。

在共工怒触不周之山和女娲炼石补天这两个互为依存的故事里，透露了远古先民对中华版图西高东低这样一种地貌特征的认识。传说共工和颛顼都是黄帝之后，他们为争夺天下展开厮杀，结果共工战败，一怒之下便以头颅猛撞昆仑，硬是把昆仑山撞出一个大大的缺口，造成了黄河万里决昆仑浩浩荡荡直奔东南的场面。于是“天柱折、地维缺”“天倾西北、地不满东南”，随后，女娲炼石补天的故事也就顺理成章地发生了。

寻根溯源，我们便会发现，共工在这里代表了人格化的黄河之水，他也就是中国后世民间祭祀的水神。而女娲补天的传





说，无疑表现了中国古代天圆地方的观念。同时，对于天地的大胆改造，则无疑显示了古人对抵御自然灾害的期冀与盼望。

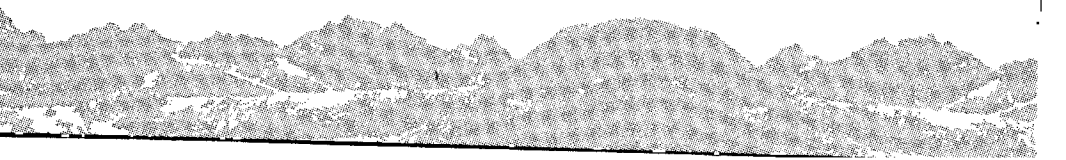
而在女娲抟黄土造人的传说中，我们可以明显地感觉到中国古人根深蒂固的黄土依恋与黄河情结。感觉到古代先民对生殖的崇拜以及对繁衍后代的期望——因为那是一个生存与繁衍都十分艰难的时代。同时，我们还可以肯定的是，那个时代只能是母系氏族时代——因为女娲作为女神造人，是把男性的参与排除在外的。

在羿杀凶兽和羿射九日的故事里，我们看到的是另一位智勇超群、为民除害的英雄。在那样一个荆莽遍地、凶兽为虐、烈日炎炎似火的环境里，羿的大智大勇和敢作敢为无疑表现了人类最初的生存意识和存在欲望，而生存意识是如此之强烈，不但要在地上杀尽吃人的凶兽，还要在天上射落多余的九个太阳，难怪后羿作为创世时代的英雄人物，千百年来竟一代又一代地复活在后世的文学作品中。

如果说，昆仑神话中的创世神话是和英雄主义联系在一起的话，那么，它的创造神话则是和开拓与交往联系在一起。在这里，神力的超常是基于人为的基础，瑰丽的想象是基于创造的动力，神与人的差别渐渐地缩小了。

嫦娥奔月的故事在中国可以说是家喻户晓，但嫦娥之所以能腾飞上月，却是因为她无意间偷吃了西王母送给她丈夫后羿的仙药。然而，真的升上月亮之后，她却丧失了原有的幸福，所谓“嫦娥应悔偷灵药，碧海蓝天夜夜心”。无边的寂寞使她既怀念人间更怀念丈夫，思凡与怀俗，使神从感情上还原为人了。

至于“穆王命造父驭车，乘八骏西巡昆仑，会西王母，乐而忘归”的故事，则更加具有了人间的气息。周穆王是历



史上实有的人物，他是西周王朝的第五代君主，西巡昆仑也确有其事。那么，他在昆仑山瑶池边会见的西王母，究竟又是怎么样的一位神人呢？

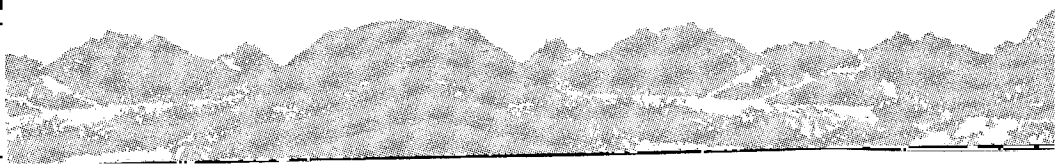
在《山海经》里，西王母是一个人面人形，却又虎头豹尾的神人，而在《穆天子传》里，她却又还原为一位雍容华贵、风雅唱和的一代女王。这种角色与形象的转换，至少表现了西王母不同寻常的神秘和魅力。

西王母是昆仑山的主神、她既能主宰人间祸福，又操有长生不老之药，她“蓬发、戴胜而善啸”——俨然一位女王兼歌后舞后的三栖角色。其实，正是从历史古籍的不同记载中，我们恰恰可以窥见西王母时代的诸多信息，也可以撩起西王母神秘的面纱。

在昆仑神话中，传说与史实杂糅，虚拟人物与真实人物混淆，是一种非常特殊又很有意思的现象，这种现象常常让人困惑不解却又欲罢不能。于是，走近西王母，还神于人就成了每一位昆仑文化造访者的强烈心愿。

其实，只要我们从远古原始部落都具有图腾崇拜这一现象出发，就不难剥离笼罩在西王母身上的种种神秘道具。《山海经》里说：“西王母其状如人，豹尾虎齿而善啸，蓬发戴胜，是司天之厉及五残。”既然其状如人，为什么又会虎齿豹尾呢？很明显，在一个盛行女巫除害的母系社会里，虎齿豹尾的服饰道具当然最具有威慑的神力。这种虎齿豹尾的图腾崇拜，恰恰反映了西王母时代的文化特征。

我们说西王母的原型是人而不是神，但我们却毫不否认被神话以后的西王母的文化意义。正是由于神话所具有的想象、夸张与变形，才赋予了西王母这位罕见的昆仑女神以更为丰富的人文内涵。





古代中国人，由于受到交通工具、测量仪器和科学视野的局限，他们对昆仑山的认识只能是模糊的，大范围的，从而富于想象的色彩。其实，正是得益于这样一种地理与心理的双重界定，昆仑的博大、神魅与永恒才超越了时间和空间，成为中国人世世代代的崇拜与向往。

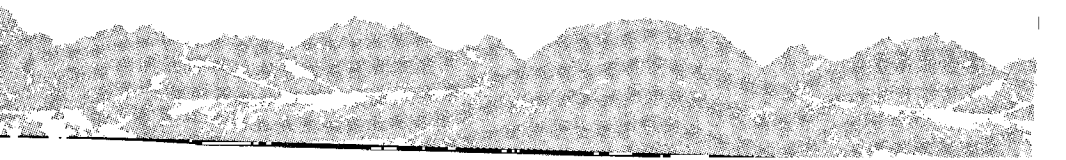
可以肯定的是，从青海湖周围一直到柴达木盆地南沿的昆仑山中段，包括了现今青海省版图的大部分地区，是古代昆仑文化无可争议的发祥地。而诞生在这一神秘地域的声名远播的人物西王母，则无疑地奠定了昆仑神话的人文基础。

远古青海地区气候温润、草木丰茂、鸟兽翔集、风光独异。当内地因为江河泛滥、洪水肆虐而危害民众时，这里却独处高地而能长享清平。

如果说，3000年前周穆王乘八骏西巡昆仑、会西王母，表明了中原农业文明与西部牧业文明的第一次碰撞的话，那么，那一段原本真实的历史则更多地为神话传说所涂抹。事实上，深藏在昆仑山中的这一方小小的海子并不就是真正的瑶池——真正的瑶池大约更像是烟波浩渺的青海湖。因为在中国古文字里，池与湖的概念是相融相近的。

而西王母，这位3000年前羌族处于母系社会阶段的女性代表，正是在这碧草连天，牛羊成群的地方与乘马西来的穆天子进行了那一次让后人猜想不已的历史性会面。而与这一次历史性会面相对应的文化背景，便是河湟地区斑斓的彩陶文明；考古发掘已证明，在这段历史期间和以前，河湟地区的彩陶流成了河。让人们感到回味无穷的是，在一些最为珍贵的彩陶绘画里，明显地有着西王母时代虎头豹尾服饰的影子。

如果上溯更远，我们便会发现，被中华民族尊为人文始祖的轩辕黄帝，其文化之根和发展之路也都和西王母有着千丝



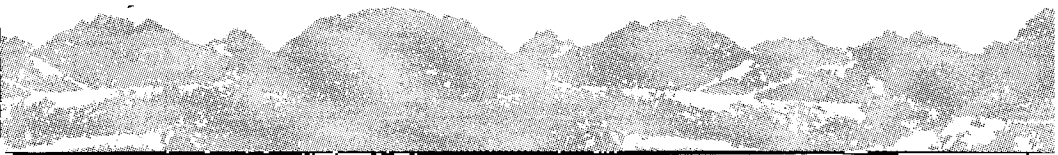


万缕的联系。在轩辕黄帝与蚩尤决战的关键时刻，正是由于西王母的鼎力相助，轩辕黄帝才取得了最后的胜利。

一切都显得那么遥远了。远古时代的真切画面被时空的渺茫和传说的想象弄成了斑斓迷离的神话。于是，王母瑶池，蟠桃盛会，天上人间，玉皇大帝——一整套具有东方色彩的昆仑神话体系就这样完成了！毫无疑问，在中国古籍《山海经》《淮南子》《穆天子传》以及《西游记》里，这种神话体系得到了最为具象的全面展示。

无疑，西王母和轩辕黄帝一样，都是中华民族历史上的真实人物。需要指出的是，西王母既是一个女王又是一个部落国家的名字，由于她的代代相传的缘故，也就顺理成章地发生了从轩辕黄帝到尧帝舜帝到周穆王等中原帝王都与西王母有幸会面的史实。

民间传说认为，5000年前初始的西王母最终衍化成王母娘娘的传说。而轩辕黄帝则演义成为至高无上的玉皇大帝——昆仑神话以他们为轴心，昆仑山则成了真正的“帝之下都”众神之府，成为中国的奥林匹斯山。



残篇缀语

昆仑与西王母学将掀起文化风暴

连我自己也感到吃惊：什么时候，我萌生了写这么一部书的念头？这样一部集文史哲为一体，兼具多元文化品格的书，在经过我的几度跋涉几度伏案之后，竟把它完成了。当我在挥去疲惫洗却风尘之后，一个人静下来仔细审定原稿时，这个突然间降生的精神婴儿带给我的是一种莫名的震撼：人在特定的情境下，是会做出一些开始时不曾料到的事情的。这部书，大大地加固了我与这个世界对话的支点，也提升了我自己的文化人格坐标。它使我确信：真正意义上的写作，其实是其他任何事情都不能代替的生命精神的扩张。而就人的终极属性而言，精神的站位等高线才是最重要的，这也是人类区别于其他动物最重要的标志之一。

鲁迅先生在介绍先秦古籍《山海经》时说：“其最为世间所知常引为故实者，有昆仑山与西王母。”鲁迅先生独具文胆并行文辣烈，但在涉及历史或传说时却出言谨慎，他把风行于中国民间几千年的昆仑山与西王母的故事称为“故实”，为后人研究这道命题留下了巨大的空间。鲁迅毕竟是鲁迅，他虽从来不以历史学家自居，但在其诸多文章中却常有对历史问题的真知灼见。比如说到秦始皇的“焚书坑儒”时，他就认定秦

始皇只是烧掉了六国的史书之类，而其他诸如农工医树地理志怪之类，则均在保护之列。并且六国的史书只是不让民间收藏，作为国家图书机构仍是要保留的。鲁迅认为，由于秦二世而亡，其历史由汉朝来写，挨骂的时候便必然居多，其实秦始皇是颇近冤枉的。“二战”时纳粹头子希特勒仇视驱逐外国人并屠杀犹太人，一些人便拿希特勒比附秦始皇，认为是一类。鲁迅严词实据以驳，列举了秦始皇重用客卿，不为子孙设王封侯等史实，澄清了是非，严肃了视听，校正了偏颇。用同样的眼光来悟察鲁迅对昆仑山与西王母的判断，会对我们有极大的启发。

昆仑山与西王母，首先是一个文化命题，其次是一个历史命题，然后是一个哲学命题。这个命题看似古老，事实上却是常说常新。因为它所涉及的不仅仅是历史，还有现实；不仅仅是存在，还有超越；不仅仅是过去，还有未来。特别是西王母的形象，她无疑承载了人类与罪恶诀别向美善趋近永恒渴望。

回首为了实地考察而走过的每一道山梁，每一处山洞，还有那古墓群遗址、新旧石器遗址、古岩画遗址，以及古战场、古城墙、古寺庙等，我的记忆回音壁上便响起那风声雨声，响起那鸟叫虫鸣，响起那混沌苍茫的天籁和音。是啊！生为现代人，却又要远赴历史深处，与远古对话，向天地叩问，并果敢前行而乐此不疲，如果不是听命于一种前定的安排，就无法得到恰切的解释了。而前提是什么呢？便是昆仑山那古奥深邃的意境，便是西王母那若真若幻的牵引。应该说，我是先熏染了许多民间传闻，再动心于许多传说中的古迹，然后才陷进了许多相关的古籍史料研究——这一切行动轨迹都近乎自然随意，没有任何人为的勉强。就像古琴注定由知音的妙手弹奏那样，

那琴弦上注定要流泻出远古的妙音。

我相信，昆仑山与西王母会成为一门学问，一门涵盖面极广极深却又不会让人生厌的学问，而且这门学问将具有世界性。因为，就人类掌握先进技术的扩张程度和人类道德精神的危机程度而言，西王母将是一面警鉴的镜子。

在中国，在中国与世界的文化联系上，儒学是一门学问，敦煌学是一门学问，藏学也是一门学问，相比而言，我相信昆仑山与西王母学将后来居上。

而昆仑山与西王母学呢，它关注天地人的自在状态，关注自然界的初始状态，它关注率真的人性和向善向美的力量。它与欺诈虚伪决裂，它和贪婪自私相悖，它崇尚和平、公正，诅咒不义。它像清风朗月一样抚慰大地，抚慰人类伤痕累累的心灵。它以真善美慧感召人类，拯救人性，它具有超越时空的净化力量，它具备原始宗教般的真朴与虔诚。对于我们这个还没有尽善尽美解决好人类自身问题的地球人来说，西王母的目光将永远悲悯而深情，而平民化的色彩将使她和芸芸众生有着永久的亲和力。

