

试论北方少数民族生殖崇拜的萨满教根基

色 音

(中国社科院民族研究所, 北京 100081)

摘 要: 中国少数民族中较常见的生殖崇拜现象往往和萨满教的性神秘观相关。在萨满教神话、仪式以及萨满教巫术操作过程中几乎都有一些与性有关的内容。在萨满教观念中, 性器是一个富有巫术力量的神秘器官。在北方民族萨满教后期发展中, 生殖崇拜和祖先崇拜往往结伴而行。

关键词: 北方民族; 萨满教; 生殖崇拜; 祖先崇拜

中图分类号: K892.21 **文献标识码:** A **文章编号:** 1004—1869(1999)03—0043—08

中国少数民族中较常见的生殖崇拜现象往往和萨满教的性神秘观有关。在萨满教神话、仪式以及萨满教巫术操作过程中几乎都有一些与性有关的内容。在萨满教的观念中, 性不仅仅是一种生理现象, 而性器更不仅仅是一个简单的肉体器官, 而是一个富有巫术力量的神秘器官。萨满教给性器赋予了神秘的巫术灵力。所以在萨满教观念中性器被笼罩在巫术的迷雾中。在萨满教看来, 所有的生长和繁殖现象, 都和性的神秘力量有关。下面我们举几例来谈一谈与萨满教密切相关的一些生殖崇拜习俗。

弗雷泽在谈到原始思维问题时指出:“(原始人)往往将复活植物的戏剧性表演同真正的或戏剧性的两性交配结合在一起进行, 用意就在于借助这同一做法同时繁殖果实、牲畜和人。在他们看来, 无论动物或植物的生命与繁殖, 原理都是一个, 并且是可分开的”。人体器官中的两种器官容易被纳入萨满教的生殖器崇拜体系中。一是男女性器, 一是女性乳房。乳房作为除女阴之外的第二个女性生理特征早已被纳入了人类性崇拜观念中。如, 原始岩画所表现的各种夸大的乳房形状所表现出来的原初文化内涵就与生殖崇拜意识密切相关。而这种巨乳崇拜是一种古老的习俗。据鲁布鲁克的游记中记载, 在13世纪的时候, 蒙古人所居住的帐幕中“在男主人的头上, 总是挂着一个象洋娃娃一样的用毡做成的偶像, 他们称之为男主人的兄弟。另一个同样的偶像挂在女人的头上边, 他们称之为女主人的兄弟。这两个偶像是挂在墙上的。这两个偶像之间的上方, 挂着一个瘦小的偶像, 这是整个帐幕的保护者。女主人在她的右边, 在她的床脚一个显眼的地方, 放一个塞满羊毛或其他的东西的山羊皮, 在它旁边, 放一个很小的偶像, 面向她的仆役们和妇女们。在妇女这一边的入口处, 还挂着另一个偶像, 偶像身上有一个母牛的乳房, 这是为挤牛奶的妇女

收稿日期: 1998—03—25

作者简介: 色音, 博士后, 副研究员, 著有《东北亚的萨满教》等。

们做的,因为这是妇女们的工作。在帐内男人的这一边,挂着另一个偶像,偶像身上有一个马的乳房,是为挤马奶的男人们做的。当他们聚在一起会饮时,他们首先把饮料洒在男主人头上边的偶像身上,然后依次洒在所有其他偶像身上。”

这种对动物乳房的崇拜习俗在部分蒙古地区的民俗活动中仍有遗存。近年有人在黑龙江省杜尔伯特蒙古族地区发现了两座额莫斯因·敖包(即女性敖包),一座在杜尔伯特旗后新屯贝子府南一公里莲花池畔,一座在东巴彦塔拉屯后岗。祭祀妇女敖包参加者必须是女性,用动物乳房做祭品。女萨满领祭,参祭者头向敖包,按圆形仰卧于敖包周围,片刻后,全体坐起,一阵狂笑,然后在萨满率领下围绕敖包跳古老的祭祀舞。很显然,这是一种在母权制文化背景下产生的古老信仰习俗,它不仅和萨满教密切相关,而且是一种以女萨满为首的女性王国之缩影。这类习俗在其他民族中也有。1984年,富育光先生在琿春县征集到一个鹰头女性裸体神偶,高五十公分,双乳下垂如带,隆起的腹部及女阴清晰可辨,怀中还抱个女孩,正在哺乳。她原是何姓满族保留下来的生育女神——鹰神格格。平时密藏于神匣中不准拿出来,唯该姓女萨满为本姓妇女求子、求乳时才可请出来拜祭。黑龙江满族萨满哈连部也祭祀乳房神——奇莫尼妈妈。

北方民族萨满教中比较普遍的生殖崇拜习俗就是求拜“乌麦”神习俗。这一习俗在哈萨克、鄂温克、鄂伦春、达斡尔以及蒙古族中都有遗存。历史上突厥人、回纥人等北方民族先民们都都曾求拜过“乌麦”神。追溯这一神秘习俗的原型,其起源可能很早。据考证,在阿尔金湖(Altin-kol)黠戛斯碑铭中曾经出现了oumay一词。此词在巴颜楚图克碑第38行、和硕——柴达木阙特勤碑东侧第3行及乌兰巴托附近出土的一块残碑上都出现过。据《突厥语辞典》的解释,oumay(乌弥)是儿童在母胎时的保护神,并引用了一句格言:“谁敬信乌弥,谁就得子”。岑仲勉写作umai,认为古突厥人、回鹘人都曾信奉过,是一种保护儿童的女神。在鄂尔浑叶尼塞碑铭文里也提到乌麦神。乌麦神在后世被看作是司生育的女神和儿童的保护神。研究者认为,乌麦女神来自人们对胎盘的崇拜和信仰。又有的说,乌麦女神来自印度。乌麦女神在哈萨克民间的影响一直延续到相当晚近的时候,而且她的职能似乎也在不断地扩大着。

据鄂·苏日台先生《狩猎民族原始艺术》中所述:居住在呼伦贝尔盟陈巴尔虎旗鄂温克民族乡的鄂温克人,早年有以布或皮子缝制成蛇图腾加以崇拜的旧俗。狩猎鄂温克人的玛鲁神群体中有“乌麦”神(保护儿童的神)。求拜“乌麦”神也是狩猎鄂温克人萨满教中的一个仪式,“乌麦”被视为是儿童灵魂的图腾神。儿童患了病,被认为是儿童灵魂受惊吓飞离而去的结果,须请萨满求“乌麦神”,把儿童的灵魂找回来。请萨满者事先在其住所准备黑、白驯鹿各一只(或用犴)做牺牲。仪式须在夜间“撮罗子”里举行。先杀一只黑色鹿,谓请萨满去另一个世界请回“乌麦”时乘骑。萨满击鼓跳一阵后,将“撮罗子”内的篝火全部熄灭,然后来回跑,意为抓“乌麦”。后把火又重新点燃,叫大家看鼓面,如有小孩子的几根头发,意为“乌麦”已被请回了。患者如是男孩,其父赶快上前把头发抢到手,用洁布包好放在腋下;患者如是女孩,其母上前把头发抢到手,用洁布包好放在臀下,以为这样“乌麦”就再也飞不出去了。第二天要杀白色驯鹿祭拜“乌麦”神。

“乌麦”神偶的造型是先以桦木雕成小鸟的粗形体,以鸟形粗形体做内胎,在外面包缝一层板皮衣。翅膀及尾的制作,先拿一块板皮分别剪出翅膀及尾的大形,后用剪子在翅膀

及尾形板皮下部剪出条穗来,分别缝在鸟的身体两侧及尾部上端,即成。再用墨绘出双眼及嘴的形状。到这时候从外观上看,“乌麦神”已经有了立体造型的基本特征了。有人把他们的以木雕做内胎,外包缝皮制神偶的历史时期,称之为北方狩猎民族立体造型艺术的“临盆期”。已经发展到了真正立体造型的艺术诞生的时刻了。

“奥麦”崇拜,乃是蒙古萨满教中最为古老的崇拜现象之一。从语言学方面来说,蒙古语中的“奥麦”一词,具有洞口、穴、巢等含义。但在蒙古萨满教观念体系内,“奥麦”却并不是单指人体生理意义上的女性生殖器,而是专指具有生殖功能的母性生育器官而言。在蒙古人的观念里,总是把“黄金的奥麦”同母亲的养育之恩联系在一起。

有一首古老的蒙古民歌,叫做《母亲的恩情》。在感怀母亲的养育之恩时,歌中如此唱道

十月怀胎一朝分娩,黄金的奥麦今日开。母亲无奈受罪啊,养育之恩深似海。满身血污落了地,旁人厌恶都躲避。唯有母亲疼孩儿,双手抱起搂怀里。

《母亲的恩情》这首民歌,可以说是很好地表述了“奥麦”的准确含义。诚如歌中所言,所谓“奥麦”,即是专指母性的生殖器官及其生育活动。依据蒙古民间文学的特有手法,大凡对那些美好崇高的事物,往往用“黄金般的”或“金色的”等习惯用语来加以形容,以此表示其格外宝贵。蒙古人热情讴歌“黄金的奥麦”,当然是表达出了对女性生殖器及母性生育活动的真诚崇拜。

随着历史的发展,从蒙古萨满教“奥麦”崇拜中,又衍生出几种不同的变体来。例如,科尔沁地区蒙古人对“阿拉坦·锡尔古勒”的崇拜,便是“奥麦”崇拜的一种独特嬗变形式。所谓“阿拉坦·锡尔古勒”,其实是指多山地区天然形成的细长石洞而言。蒙古人认为,这样的石洞具有祛邪治病,袪除灾殃的神奇魔力。甘珠尔扎布“博”(萨满)说:“六位特尔斯苏德(叛逆者)将军又建起了九座阿拉坦·西日郭勒——用石头建成的房子,里面有个长洞,能治病。心诚的病人从洞中钻过,病就好利索了。心不诚的病人钻进去就会被夹死”。

有些地方的蒙古人,将“阿拉坦·锡尔古勒”石洞,也称之为“阿拉坦·奥麦”,足见其对狭长石洞的特殊崇拜,是源于萨满教女性生殖器“奥麦”崇拜的。我们知道,原始萨满教信奉“万物有灵”。蒙古人认为,那些天然的狭长石洞,同女性生殖器有些相似,必然同“奥麦”一样具有神奇的法力。在前往朝拜嘎亥图村“阿拉坦·锡尔古勒”的信徒中,有相当多的已婚女子是来求育生子的。由此可知,蒙古人对狭长石洞的崇拜,确实是从“奥麦”崇拜中衍生出来的,二者有着内在的联系。

在北方阿尔泰语系民族中,“奥麦”崇拜乃是一种相当普遍的文化现象。在突厥语里,人们将主司生育或保护儿童的女神,称之为“乌麦”,有的民族则称之为“乌米”或“乌米雅”。不过,“乌麦”也好,“乌米”也罢,它们和蒙古语的“奥麦”,本是同一个词汇,其发音和含义都是基本相同的。

“乌麦”一词的原义是专指女性生殖器官,但随着历史的发展,许多突厥语民族的“乌麦”崇拜,却产生了很大变化。这就是:由原先的女性生殖器崇拜,逐渐演变为保护儿童与主司生育的女神崇拜。对此,韩儒林先生曾作出了正确的解释:“Umai(乌麦)为萨满教之‘小儿保护神’,阿尔泰山民族至今犹崇拜之。”⁴⁰看来,现今突厥语中的“乌麦”一词,大抵只含有儿童保护神的这层意义,而原先专指女性生殖器的含义,则已完全消失了。

在我国鄂温克和达斡尔等民族的萨满教中,也有对“乌麦”女神的崇拜。而且,以上两

个民族所信奉的“乌麦”女神，恰恰也是保护儿童和主司生育的。这一点上和突厥语系各民族的“乌麦”女神完全相同。例如，巴图宝音先生在其《达斡尔族风俗志》一书中说：“斡咩巴日肯（保胎神），和汉族的子孙娘娘相似。”¹¹ 富育光先生在其《萨满教与神话》一书中也说：“‘乌麦’崇拜，在鄂温克族中保留比较突出。乌麦是保护婴儿生命安全的神，是白桦或落叶松制成的小雀。”¹² 然而，蒙古语中的“奥麦”一词，其演变轨迹却同突厥语系民族的达斡尔、鄂温克族不完全一样。在蒙古人那里，“奥麦”一词始终保持着专指女性生殖器官的原始含义，并没有演变成为主司生育和保护幼儿的女神。乌兰杰先生认为，由此可以推断：突厥语系民族和达斡尔、鄂温克族的“乌麦”崇拜，原先恐怕也同蒙古族一样，均含有女性生殖器崇拜的意义，只是由于后来的发展演变，才最终失去了初始的这层含义。¹³

在蒙古族民间，“奥麦”崇拜这一萨满教习俗已渗透到一般民众的民俗生产中，性崇拜的特征逐渐淡化，从而变成了民间生育习俗的有机组成部分。如，蒙古民间的“额恳奥麦·虚入过乐乎”（过女阴之意）习俗就是一种表现“再生”的育儿习俗。

与女阴崇拜有关的另一种萨满教习俗就是北方民族中广为流传的崇拜柳树的尚柳习俗。契丹射柳仪、女真人的尚柳习俗以及满族民间的“佛多玛玛”祭和清宫中的柳枝求福仪等都和尚柳习俗有关。关于满族尚柳习俗的文化意义，学术界有两种代表性解释：一种观点认为，满族尚柳习俗是原始图腾制的遗存；另一种观点认为，该习俗是生殖崇拜的产物。近年，黄明在《满族“尚柳”习俗与生殖崇拜》一文¹⁴中，用大量的证据否定了前一种说法，而肯定了后一种说法。

首先，科研成果显示：被作为满族图腾的动植物有很多，诸如乌鹊、柳枝、野猪、鱼、狼、鹿、鹰、豹、蟒蛇、蛙等。如此繁多的图腾物与一个氏族一般只有一个图腾物是相背的。其次，从图腾禁忌言，满族没有禁止砍伐柳树的禁忌，相反，“射柳”习俗在满族中也很流行，这又是“图腾说”无法解释的。另外，满族以“乌鹊”为图腾，接受者颇多，且满族有禁打乌鹊的禁忌。

所有这些都说明，主张满族“尚柳”习俗是一种图腾崇拜，不具有深刻的说明力。

生殖崇拜是人类在成长过程中所经历的一个必然阶段，是人类原始思维的一种表现。生殖崇拜是世界范围内普遍存在的一种现象，不仅外国有，中国也有；不仅汉族有，少数民族也有。它是原始状态下，人类对自然和社会的一种认识。

在原始社会，生产力水平极端低下，人们与自然、与野兽搏斗所依赖的就是人力。那时，人口的增长便意味着人与自然、人与野兽抗争的力量增加。因此，增加人力，提高自身繁殖便成为原始社会发展的决定性因素。人类出于对生存的关注，遂产生了生殖崇拜。

在所有的动植物中，数人类的繁殖最为缓慢，也最为稀少。相对而言，植物的繁衍能力较强。因而，原始人便幻想自己能够像植物一样具有无限的繁殖力，故把人类自身繁衍不绝的希望寄托于植物身上，满族的“尚柳”便是这种观念的体现。郭沫若在《释祖妣》一文中就曾指出，祭祀植物是古人生殖崇拜的一种表现。

黄明认为满族先民之所以选择柳树作为崇尚物的缘由是：柳树是满族先民集居区里较常见的树种，满族先民与柳树接触最多，关系也最密切，且柳树又是最易成活、最易生长的植物，繁衍能力最强，俗话说“无心插柳柳成荫”便是一种写照。所以满族先民对柳树的旺盛生命力和极强的繁殖力很羡慕，很崇拜，便产生了柳树崇拜，幻想通过对柳树的崇

拜把它的顽强的繁殖力转化到人的身上,使自己的生殖能力得以强化,以增加人口,增加人力,于是“尚柳”便与生殖崇拜发生了密切关系。

假如说“柳叶是女阴的象征”这一说法正确的话,我们把古代契丹等北方民族中流传射柳习俗也可以看作是一种男女交媾的象征性演示。因为,在北方民族中弓箭不仅是男子汉的象征,而且在某些宗教活动和民俗仪式中箭是男性阳具的象征物。这一点不仅从阴山岩画以及天山岩画等北方民族的岩画中得到证实,而且还有不少文献史料和活在民间的民俗资料可查。在阴山岩画和天山岩画的大多数表现射箭狩猎场面的岩画中,往往把箭和猎人的生殖器画在一条线上,甚至有些岩画中把二者合二为一。据研究证明,从生殖意义上说“箭是延长了的人的生殖器,阴山岩画中的狩猎者,手执弓背,勃起的生殖器就相当于或认同于弓箭”¹⁵。这就说明,北方民族的先民们把阳具和箭看作同一种东西。这种混沌模糊的性器观念逐渐发生变化,将弓箭看作阳具的象征,后来使其更加抽象化的基础上出现了弓箭看作男性之代表的较高层次的含蓄的象征符号。据文献记载,蒙古族在13世纪的时候已经把箭看作男性的象征物,“男性们走进一座帐幕后,绝对不能把他们的箭袋挂在妇女这一边”¹⁶。如果将箭袋挂在妇女特定位置旁,就意味着一种失礼或蕴含着无理提出性要求的意图。这种习俗的影响至今仍在民间生育习俗和婚姻习俗中有所遗存。如,各地蒙古族生育习俗中较普遍的生男孩门上挂弓箭的习俗可能与古老的生殖崇拜观念有关。这样,在蒙古族的观念中,箭和男性阳具之间的关系已经从划等号的直观认识阶段发展到以隐喻来表示的联想思维阶段。现今蒙古地区的民间情歌中,将男子性交的动作比喻为“像射箭一样”,可见民谣中把箭与阳具间的原始互渗关系描写成一种形象化了的同喻关系。

实际上,这种用弓箭来象征男性阳具的文化习俗不只是蒙古族所独有的习俗。据考古学家和人类学家的研究,这一习俗在世界各民族中相当普遍。《天问》言:“淫娶纯狐,眩妻爱谋。何羿之射,而交吞揆之?”《离骚》说:“羿淫游以佚畋兮,又好射夫封狐。固乱流其鲜终兮,浞又贪夫厥家。”这两处记载文字大概本指同一件事情。关键是两处的“射”字,并非指一般的射箭,而是指性行为,所谓“纯狐”、“封狐”、“眩妻”,不是指大狐(动物)而是可化身为美女的狐狸精。《楚辞·招魂》:“二八侍宿,射递代些!”钱钟书释此句:“几如‘妓围’、‘肉阵’。”¹⁷这里的“射递代”显然指轮流交媾。羿在为民射日除害的同时,又射伤河伯并夺取其妻宓妃,然后射杀豕韦并夺其玄妻为己有,看来这位弯弓射箭的神射手,也是性行为方面的神射手。弓箭,不仅是一种具有经济意义的狩猎工具,而且也是一个跨文化的性象征物。希罗多德记载:

玛撒该塔伊男子感到有性交需要在妇女乘坐的车前挂上一个箭袋,他就可以不怕任何人在中间干涉而任所欲为了。¹⁸

同样,《礼记·月令》也记载了中国上古祭祀生殖女神高禘的礼俗:

天子亲往,后妃帅九嫔御,乃礼天子所御,带以弓鞬,授以弓矢于高禘之前。

陈炳良先生指出:“不管天子所御的是他的后妃或是女祭司或圣妓,总之,一个实际的或象征的性爱行为就在神前举行。同时授弓矢这仪式也象征男女交媾。”¹⁹在希腊神话中,爱神厄洛斯张弓搭箭,背负箭筒,挽弓将金箭射向凡人和神祇,他的箭百发百中,能唤起人们心中的爱情,连战神和太阳神阿波罗也不得不叹服道:“我的箭百发百中;可是——唉,有一支箭比我的箭更厉害,射中了我的心!我是主管医药的天神,我知道一切药草的性质,

唉,可是我患的一种心病,却没有药可以医治!⁴⁰由这则神话可以看出,在一定意义上,弓箭的射杀或猎食功能反而不如其作为性象征的功能来得重要。

根据原始思维的类比与认同的规律,只要两种事物之间存在着部分的相似性,就可以将它们整体同化为同类现象。因此,我们可以说,在史前时期,弓箭与性的关系并非象征关系,而是一种直接的认同,这种直接认同的关系在阴山岩画的猎人图中体现得淋漓尽致。伊林·谢加尔说:“人为了造成箭,需要几千年。起初从弓上射出去的并不是箭,而是本来就有的投枪,因此弓在那时必须做得很大,像人那样高。”⁴¹我们在阴山岩画中所见到的高于猎人的弓箭,显然是弓箭的早期形式,弓弦略去未画,猎人形体硕大,一手执长弓,一手下垂,双腿弯曲,其生殖器向上挺举,显然被大大夸大了,而且似有代替箭或者生殖器就被类比成箭的意味。盖山林先生写道:“在原始猎牧民看来,男子生殖器的大小,不仅是此人壮健与否的指示器,也是健美程度的测试物,持弓男子生殖器格外大,他一定是一位超凡的狩猎能手了。”⁴²在阴山岩画中,男性生殖器与箭真正地成为同一件东西。不仅弓箭,投枪以及“刀与剑,也同样成为男性的象征,只有剑鞘才是阴性的象征;刀剑入鞘,就是阴阳结合”。²³总之,弓箭在远古文化中所具有的经济意义和性象征的含义已经是毋庸置疑的一个事实,而在远古文化的情境中,与弓箭密切相关的另一个性象征物则是太阳。²⁴

通过以上的例子可以得知,在大多数民族的文化习俗中,箭往往作为阳具的象征物出现,这是毋庸置疑的历史事实。那么,柳叶是女阴的象征这一说法可靠的话,我们完全可以把契丹人的射柳习俗看作是一种交媾术的象征性演示。

除此之外,在北方民族萨满教中崇拜男性生殖器的习俗也较普遍。以蒙古族为例,在蒙古国古代和林城旧址附近的群山中,傲然矗立着一座相当别致的石雕。乌兰杰先生在《萨满教文化中的生殖崇拜观念》⁴⁵一文中认为那不是别物,恰是一支巨大的男性生殖器。据说,顺着男性生殖器所指方向望去,人们便会发现:原来,对面那座云雾缭绕的深山峡谷,竟酷似一个张开双腿仰卧的女人,其高高隆起的乳房、丰腴的肚皮以及夹在双腿之间的阴部,均清晰可辨。当地居民传说,由于这座天然的“女阴谷”,故使这一地区阴气旺盛,导致居民多患一种精神狂躁之症。后来,经过一位高明法师指点,特意在对面山上雕刻了这座男性阳具,才镇伏和舒解了“女阴谷”造成的阴气云云。

藏传佛教传入蒙古地区,同萨满教发生了激烈冲突。但男性生殖器崇拜观念却并没有随之消失,只是蒙上了一层佛教色彩罢了;有些地区则出现了萨满教男性生殖器崇拜与佛教合流的现象。例如,在兴安盟科尔沁右翼前旗,滚滚南去的洮儿河畔,有一座宏伟壮观的庙宇建筑群,这便是闻名遐迩的格根庙(“十年内乱”时期已被拆毁)。在该庙大雄宝殿飞檐上的一个装饰物,竟是一具栩栩如生的男性生殖器。令人奇怪的是,在喇嘛寺院秘宗中,有关“欢喜佛”之类的“性内容”,多半是掩盖在帷幔之后,从不轻易示人的。这里为何却将男性生殖器堂而皇之的搬上了檐顶呢?

据当地老人讲:格根庙始建于清乾隆年间。当这座大雄宝殿落成之后不久,有一天竟轰然坍塌了。由于当时并没有发生强烈地震,其余建筑物均安然无恙,故使得喇嘛们惶惑不解。于是,他们便请来一位善观“风水”的方士。据这位方士观察,西北方向阴气旺盛而东南方向则阳气壅塞不畅,阴阳失衡导致了庙殿的坍塌。这位方士建议,在大雄宝殿西北方向的飞檐上装饰一具男根,以舒导化解阴气,格根庙的喇嘛们竟然采纳了这个建议。这便是那个男根上了庙宇飞檐的由来。蒙古人长年从事畜牧业生产劳动,人们从切身利益出发,对家畜的生育繁殖极为关心,“水草丰美,五畜兴旺”从来都是蒙古人的美好愿望。因

此,他们采取各种办法来促使畜群繁殖成长。蒙古萨满教生育崇拜的一种特殊形式,便是通过表演动物(家畜)的性活动来体现的。例如,在科尔沁草原上流行的萨满教娱神舞中,有一个叫做“伊肯·翁古惕”的有趣舞蹈。萨满巫师为了招唤四处飘泊的公驼精灵,便利用其春季发情期某些特点,加以引诱。所谓“伊肯·翁古惕”就是“美女精灵”。在表演此舞时,美女旁边还要陪坐一位漂亮男性青年,双方对舞中有明显的“性挑逗”动作。因为,春季发情的公驼,往往怀有极强烈的“性嫉妒”情绪。据萨满巫师的解释,表演这种性感舞蹈,是为了激发公驼的“性嫉妒”意识,以便使尽快前来追逐“美女精灵”。当然,在有些地方的“伊肯·翁古惕”,则没有招引公驼之说,只是一个正面表现男女生育崇拜舞蹈罢了。

我国北方游牧民族的萨满文化中,有着多种多样的生殖器崇拜及生育崇拜、求育生子的祭祀仪式。与此相适应,在萨满教歌舞中也有不少表现生殖器崇拜的舞蹈。再加上前面所介绍过的那些内容。构成一幅绚丽多姿的北方民族萨满文化生殖器的崇拜图。

萨满教观念中生殖崇拜之所以占如此重要的位置,主要有两个方面的原因:一方面,人们因不了解性行为、性器以及生育现象之间的关系以及性器官本身的生理奥秘,所以力图对其进行探索和解释。尽管萨满教对性和生殖现象的解释现代人看来十分荒唐,但它毕竟是一种认真的思索行为,这说明人类已经开始思考人体自身的生命之谜。如,满族萨满教中关于柳树与生殖现象之间的关系的思考和解释就包含着双重的文化意义。具体而言,柳叶象征女阴,柳树本身则是一种生命树的代表。那么,什么叫生命树呢?据德国人类学家利普斯的《事物的起源》一书:“所谓‘生命树’观念,是类似人身巫术的另一例证。在这种情况下,人的命运是和一棵新栽的或选定的树联系在一起,树发生什么事,皆要落在人的头上”⁴⁶。柳树所具备的强大的生命力,是它与生殖现象间发生互渗关系的主要依据。满族先民通过各种民俗仪式和巫术操作等手段希望得到柳树的生命力和繁殖力能够传递给他们。从某种意义上我们可以说,满族萨满教中的尚柳习俗是一种将柳树的生命力和繁殖力传递到人类自身的一整套巫术操作仪式。另一方面,性崇拜和生殖崇拜产生于子孙繁衍和人口增加迫切需要。就象俗话中所说的“性命交关”的观念已经得到确立,“性”现象和“命”现象开始被联系在一起了。

在萨满教习俗中求子求孙的愿望和人丁兴旺的愿望紧紧地交织在一起构成了一个完整的生殖崇拜文化复合体。在这一神秘的文化复合体中赤裸裸地表现和赞颂了性器的灵力和生殖行为的伟大之处。在萨满教生殖观念来看性不是什么值得羞耻和躲躲闪闪的见不得人的东西,所以根本不需要那些文明的文学点缀。在萨满教观念中性就是一种值得崇拜的力量,是一种具有强大的繁殖能力的神秘力量。随着历史的发展和社会的进步,萨满教的单纯直朴的性崇拜和生殖器崇拜观念逐渐发生变化,已从赤裸裸的生理现象之崇拜转向了对更高层次的社会力量之崇拜——祖先崇拜。如,在满族民间和清宫的背灯祭中生殖崇拜和祖先崇拜已融为一体。这种结合不仅没有淡化生殖崇拜所固有的神秘性,而且还变得更加“诡秘”了。生殖崇拜和祖先崇拜相结合之后,生殖器的价值已大大超出它的生理价值,人们更加注重性在子孙延续上的社会价值了。这说明原始自然的性崇拜观念已被纳入正统高雅的文明体系中,完成了人类性观念的一次本质的飞跃。从此,生殖崇拜和祖先崇拜两种现象紧密地结合在一起,在萨满教的宗教仪式以及民间的祭祖、结婚、生育等民俗仪式中既可以连带出现,也可以分别出现,既可以叠加其功能,也可以交替发挥作用。二者之间不是对立的,而是一种互补的关系。在北方民族萨满教的后期发展中,生殖崇拜和祖先崇拜往往是结伴而行,共同显现的。在生殖崇拜和祖先崇拜这两种文化现象之间性器这一灵力无比的小小的生理器官搭起了一座无形的大桥。

注 释:

- 詹·彦·弗雷译《金枝》(上卷),中国民间文艺出版社,1987年版,第473页。
16 [英]道森编《出使蒙古记》,中国社会科学出版社1983年版,第114页。
波·少布著《黑龙江蒙古研究》,黑龙江省民族研究所1990年版,第198页。
12 富育光《萨满教与神话》,辽宁大学出版社1990年版,第73、74页。
杨富学《古代柯尔克孜人的宗教信仰》,《西北民族研究》1997年第1期。
岑仲勉《突厥集史》下册,中华书局1958年版,第1107页。
毕桐著《哈萨克民间文学概论》,中央民族学院出版社1992年版,第99页。
鄂·苏日台著《狩猎民族原始艺术》,内蒙古文化出版社1992年版,第60页。
白翠英等《科尔沁博艺术初探》,第92页。
10 韩儒林《读阙特勤碑札记》。
11 巴图宝音《达斡尔族风俗志》,第138页。
13 25 引自乌兰杰《萨满教文化中的生殖崇拜观念》,《民族文学研究》1995年第1期。
14 黄明《满族“尚柳”习俗与生殖崇拜》,见《满族文化》第22期,1996年元月25日版。
15 24 户晓辉著《岩画与生殖巫术》,新疆美术摄影出版社1993年版,第129、104页。
17 钱钟书《管锥编》第2册,第631页。
18 希罗多德《历史》中译本,商务印书馆1959年版,第107页。
19 陈炳良《从采苹到社祀》,载《神话·礼仪·文学》,台北联经出版公司1985年版,第95~96页。
20 丰华瞻编译《世界神话传说选》,外国文学出版社1982年版,第124页。
21 伊林·谢加尔《人怎样变成巨人》,三联书店1950年版,第142页。
22 盖山林《中国草原岩画与古代猎民的生命意识》,载《美术史论》1992年第2期。
23 哈里·卡纳《性崇拜》中译本,第175页。
26 [德]利普斯《事物的起源》,四川人民出版社1982年版,第332页。

Study of the Samanism Basis of the Reproductive Worship of the Northern Minority Nationalities

SE Yin

Abstract Reproductive worship is common among the northern minority nationalities. It originated from the sexual mystery of Samanism. The mythologies, ceremonies and witchcraft of Samanism are to some degree connected with sex. In the idea of Samanism, reproductive organs have magic power. In the late development of Samanism, the reproductive worship was united with the ancestral worship.

Key words: northern minority nationalities; Samanism; reproductive worship; ancestral worship

(责任编辑 王炜民)