

中国古代神话与史实

朱芳圃遗著　王　珍整理

中州書畫社

I207.7/10

中国古代神话与史实

朱芳圃遗著　王　珍整理

首都师范大学图书馆
20881859

中州書畫社

881859

内容提要

这是一部研究古代神话传说与史实关系的书籍。作者以古文献中关于神话传说的史料为依据，运用古文字学、古音韵学、训诂学、考古学、民俗学等，对夏禹之前的神话传说的产生、发展作了较详细的考证。资料丰富，论点鲜明。对研究古代神话传说与远古社会有一定的参考价值。可供大专院校文史系师生、文史研究者及其他文史爱好者阅读。

中国古代神话与史实

朱芳圃遗著

王　珍整理

责任编辑：郑　荣

中州书画社出版

河南省生考县印刷厂印刷

河南省新华书店发行

787×1092毫米　32开　5.25印张　101千字

1982年11月第1版　1982年11月第1次印刷

印数：1—9,700册

统一书号 10219·14　定价 0.51 元

目　录

洪　水……（1）
共工　句龙……（7）
鲧和禹……（20）
冯　夷……（27）
谯头　丹朱……（31）
伯夷　皋陶　许由……（37）
女魃　听沃……（46）
玄冥……（47）
虞幕　句望……（52）
夏　启……（55）
夷　羿……（61）
互人国……（69）
神　农……（71）
燕　幺　玄鸟……（75）
郊祺　高祺……（77）
昌意　伯益……（80）
封豨　伯封……（85）
吉量　……（86）

开明　麒麟……（90）
并封……（92）
三苗　九黎……（95）
举父　夸父……（108）
涂山女……（111）
夙沙……（115）
肃慎……（117）
黄帝……（119）
炎帝……（131）
帝尧……（133）
帝舜……（137）
西王母……（145）

整理后记……（162）

洪　水

洪水神话，典籍所载，述之如次：

《吕氏春秋·爱类》："昔上古龙门未开，吕梁未发，河出孟门，大溢逆流，无有丘陵沃衍，平原高阜，尽皆灭之，名曰鸿水。禹于是疏河决江，为彭蠡之障，干东土，所活者千八百国。此禹之功也。"

按此言洪水之来，由于龙门未开，吕梁未发，故河水大溢逆流，致成洪水。

《淮南子·人间训》："古者沟防不修，水为民害。禹凿龙门，辟伊阙，平治水土，使民得陆处。"

按此言洪水之来，由于沟防不修。

《尚书·禹贡》："导河积石，至于龙门。"

《淮南子·修务训》："（禹）凿龙门，辟伊阙。"

（高诱注："龙门本有水门，鲶鱼游其中，上行得上过者，便为龙，故曰龙门。"）

《水经注·河水》："河水又出于阳纡陵门之山，而注于冯逸之山。"

按《山海经·海内北经》言："凌门之山，河出其中。"清郝懿行案："陵门即凌门也，或云即龙门，凌、龙亦声相转

甸也。”凌、龙声近。龙门在今陕西韩城县东，河所出。

《淮南子·齐俗训》：“禹之时，天下大雨，禹令民聚土积薪，择丘陵而处之。”

按此言洪水之来，由于大雨。

综上三说，洪水为灾，一由地势，二由人为，三由天时。凡此皆后起之传说，其原始神话，乃由共工之振滔。

《淮南子·本经训》：“舜之时，共工振滔洪水，以薄空桑。龙门未开，吕梁未发，江淮通流，四海溟涬。民皆上丘陵，赴树木。舜乃使禹疏三江五湖，辟伊阙，导滻、涧；平通沟陆，流注东海。鸿水漏，九州干，万民皆宁其性。”

按此言共工振滔洪水，禹治平之，当为最早神话之真象。

《山海经·大荒西经》：“有禹攻共工国山。”

《荀子·成相》：“禹有功，抑下鸿，辟除民害逐共工，北决九河，通十二渚疏三江。”

又《议兵》：“禹伐共工。”（《战国策·秦策》同）

按大水之来，或由天作淫雨，山洪暴发，或由秋水时至，百川沸腾，及其平息，青山无恙，两岸沙明，初民睹此自然界之剧变，幻想所及，构成神话，此禹逐共工抑洪水之传说所由来。

《山海经·海外北经》：“共工之臣，曰相柳氏。九首，以食于九山。相柳之所抵，厥为泽溪。禹杀相柳，其血腥，不可以树五谷种。禹厥之，三仞三沮，乃以为

众帝之台。在昆仑之北，柔利之东。相柳者，九首，人面，蛇身而青。不敢北射，畏共工之台。台在其东，台四方，隅有一蛇，虎色。首冲南方。”

又《大荒北经》：“共工臣，名曰相繇。九首，蛇身自环，食于九土，其所欹所尼，即为源泽，不辛乃苦，百兽莫能处。禹湮洪水，杀相繇，其血腥臭，不可生谷；其地多水，不可居也；禹湮之，三仞三沮，乃以为池　群帝是因以为台。在昆仑之北。”

按相柳、相繇，原为复词，繇、柳之分化，古读diog Liog，九首蛇身，当即《楚辞·天问》：“雄虺九首，倏忽焉在”之雄虺，又《招魂》：“雄虺九首，往来倏忽，吞人以益其心些。”又繇、柳之合音为d'iog，声转为螣。《荀子·劝学》：“螣蛇无足而飞。”《说文》：“螣，神蛇也。从虫，朕声。”《山海经·海外北经》言：“相柳之所抵，厥为泽溪。”又《大荒北经》言：“其所欹所尼，即为源泽。”是亦造成洪水之灾者，故禹杀之，塞洪水以为众帝之台。

《山海经·海内经》：“洪水滔天，鲧窃帝之息壤以堙洪水，不待帝命，帝令祝融杀鲧于羽郊，鲧复生禹，帝乃命禹卒布土以定九州。”郭璞注：“息壤者，言土自长息无限，故可以塞洪水也。”

按此言鲧开始布土，禹完成鲧之功劳，从此九州安定。至鲧之失败，是不待帝命。

《淮南子·墬形训》：“禹乃以息土填洪水以为名山。”

按禹用息土以填塞洪水，造成名山，此即所谓敷土平水与

山。

《夏书》："禹堙洪水十三年。"（《汉书·沟洫志》引《史记·河渠书》"堙"作"抑"。《索隐》："抑者，遏也。……堙、抑皆塞也。"）

《国语·鲁语》："鲧障洪水而殛死，禹能以德修鲧之功，……故……夏后氏……郊鲧而宗禹。"

《孟子·滕文公下》："昔者禹抑鸿水而天下平。"

《荀子·成相》："禹有功，抑下鸿，辟除民害逐共工。"

按洪从共声，鸿从江声。共工即以水为名。《孟子·滕文公下》："当尧之时，水逆行，泛滥于中国，蛇龙居之，民无所定；下者为巢，上者为营窟。《书》曰：'洚水警余。'洚水者，洪水也。使禹治之。"《广韵》、《集韵》"洚"并读"胡公切"。鲧塞洪水，禹修鲧之功，亦塞洪水，故夏后氏郊鲧而宗禹。

《庄子·天下篇》："墨子称道曰：'昔者禹之湮洪水，决江河，而通四夷九州也，名山三百，支川三千，小者无数。禹亲自操橐耜而九杂天下之川，腓无胈，胫无毛，沐甚雨，栉疾风，置万国。禹大圣也，而形劳天下也如此。'"

《淮南子·修务训》："禹沐（原有"浴"，据王校删）霪雨，栉扶风，决江疏河。"

又《要略训》："禹之时，天下大水，禹身执稾锸（原作"垂"，据王校改）以为民先。"

《吕氏春秋·贵因》："禹通三江五湖，决伊阙，通沟陆。"（原作"沟回陆"，据王校改。通沟陆者，通沟道也。）

《韩非子·五蠹》："禹之王天下也，身执耒锸以为民先。"

按此言禹堙洪水，决江河，洪水须堙，江河须决。山东武梁祠石室画象第九幅为"夏禹长于地理，脉泉知阴。"此图禹头戴笠，手执锸，正所谓栉风沐雨、身执耒锸者。

《墨子·兼爱中》："古者禹治天下，西为西河渔窦，以泄渠孙皇之水；北为防原派，注后之邸，嘑池之窦，洒为底柱，凿为龙门，以利燕、代、胡、貉与西河之民。东方漏之陆，防孟诸之泽，洒为九浍，以楗东土之水，以利冀州之民，南为江、汉、淮、汝，东流之注五湖之处，以利荆、楚、干、越与南夷之民。"

按此所谓泄、注、洒、凿、漏、流，皆为决疏之法。追原鲧、禹治水传说之改变，实为战国时势之反映。战国之时，交通四辟，水利大兴，因为防止水患，故盛行筑堤之法。为便利交通，振兴农业，故又盛行疏水灌溉之法。但筑堤之害处多而利益少，疏水灌溉，则有利而无弊，故防洪水之传说，渐归于鲧，而疏洪水之传说，渐归于禹。

《汉书·沟洫志》：贾让奏："古者……大川无防，小水得入，陂障卑下，以为汗泽。……孟堤防之作，近起战国，雍防百川，各以自利。齐与赵、魏以河为竟。赵、魏濒山，齐地卑下，作堤去河二十五里。河水东

抵齐堤，则西泛赵、魏；赵、魏亦为堤去河二十五里。虽非其正，水尚有所游荡，时至而去，则填淤肥美，民耕田之。或久无害，稍筑室宅，遂成聚落。大水时至漂没，则更起堤防以自救，稍去其城郭，排水泽而居之，湛溺自其宜也。”

按春秋时齐桓公盟誓有“毋壅泉”（《谷梁》说），说是堤防之作，近起战国，不甚可据。自从战国君主壅防百川，各自为利以邻国为壑（《孟子·告子》），于是鲧成为壅泉之罪魁了。

《尚书·禹贡》：“北过降水，至于大陆。”

《史记·夏本纪》同。《集解》引郑玄曰：“《地理志》降水在信都南。”《索隐》：“《地理志》降水字从‘系’，出信都国，与厖池、漳河水并流入海。”《正义》引《括地志》云：“降水源出潞州屯留县西南，东北流，至冀州入海。”

《汉书·地理志》：“北过降水，至于大陆。”颜师古注：“降水在信都。”

《史记·魏世家》：“绛水可以灌平阳。”（《正义》引《括地志》曰：“绛水……源出绛山。”）

《水经注·浊漳水》：郑玄注《尚书》北过降水云，降，下江反，声转为共。“今河内共北山，淇水出焉，东至魏郡黎阳，入河，近所谓降水也。……盖周时，国于此地者恶言降，故改云共耳。”

《吕氏春秋·慎人》：“故许由虞乎颍阳，而共伯

得乎共首。”（高诱注：“共国，伯爵也。亦其国，隐于共首山，而得其志也。”）

《荀子·儒效》：“至共头而山隧。”（杨倞注：“共，河内县名。共头，近共县之山名。……共音恭。”）

《吕氏春秋·诚廉》：“又使保召公就微子开于共头之下而与之盟。”（高诱注：“共头，水名。”）

《庄子·让王》：“故许由娱于颍阳，而共伯得乎共首。”

按黄河自古为害北方，夏族活黄河流域，降水为河水支流。共工之国，当即河内共县（今河南辉县），共工振滔洪水，亦即降水。

共工　句龙

共工神话，典籍所载，述之如次：

《山海经·大荒西经》：“不周（负子），有两黄兽守之。有水曰寒暑之水，水西有湿山，水东有幕山。有禹攻共工国山。”（郝懿行按：《文选·甘泉赋》及《思玄赋》、《太平御览》五十九卷引此经，并无“负子”二字。当据正。）

《楚辞·天问》：“康回冯怒，地何（故）以东南

倾？”（王逸注：“康回，共工名也。”《太平御览》三六、《事类赋》注四引此，并有“以”字，无“故”字。当据正。）

《淮南子·原道训》：“昔共工之力，触不周之山，使地东南倾（高诱注：“共工以水行霸于伏牺、神农间者也，非尧时共工也。不周山，昆仑西北。），与高辛争为帝，遂潜于渊，宗族残灭，继嗣绝祀。”

又《天文训》：“昔者共工与颛顼争为帝，怒而触不周之山，（高诱注：“共工，官名。伯于康羲、神农之间。其后子孙任智刑以强，故与颛顼黄帝之孙争位。不周山，在西北也。）天柱折，地维绝。天倾西北，故日月星辰移焉；地不满东南，故水潦尘埃归焉。”

又《兵略训》：“颛顼尝与共工争矣。……共工为水害，故颛顼诛之。”

又《本经训》：“舜之时，共工振滔洪水，以薄空桑。（高诱注：“共工，水官名也，柏有之后。振，动也；滔，荡也。欲壅防百川，滔高堙庳，以害天下者。薄，迫也。空桑，地名，在鲁也。”）龙门未开，吕梁未发，江淮通流，四海溟涬。民皆上丘陵，赴树木。（高诱注：“龙门，河之隘也。在左冯翊夏阳北，禹所凿也。吕梁，在彭城吕县。石生水中，禹决而通之，民所由得度也。故曰吕梁也。未发之时，水道不通，江淮合流，四海溟涬，无岸畔也。”）舜乃使禹疏三江五湖，辟伊阙，导轘辕，（高诱注：“伊阙，山名也。禹所开

以通伊水，故曰辟伊阙。在洛阳西南九十里，瀍涧，两水名。”）平通沟陆，流注东海。鸿水漏，九州干，万民皆宁其性。”

又《墜形训》：“共工，景风之所生也。”高诱注：“共工，天神也。人面蛇身，离为景风。”

《归藏·启筮篇》：“共工，人面蛇身，朱发。”（《山海经·大荒西经》郭璞注引）

《神异经》：“西北荒有人焉，人面朱发，蛇身人首足，而食五谷，禽兽贪恶顽愚，名曰共工。”

《左传》昭公二十九年：“蔡墨曰：‘共工氏有子曰句龙，为后土。’”

《荀子·议兵》：“是以尧伐驩兜，舜伐有苗，禹伐共工，汤伐有夏，文王伐崇，武王伐纣。此四帝两王，皆以仁义之兵行于天下也。”

又《成相》：“禹有功，抑下鸿，辟除民害逐共工。”

《史记·律书》：“颛顼在共工之陈，以平水害。”

岑家梧《水家仲家风俗志》说水家之传说：“洪水泛滥，……于是天神放下水鼠，到处挖洞疏导，洪水始退。”（载《西南民族文化论丛》）

按洪之言共也，因水为共工所振滔，故谓之洪水。共工与句，侯东对转，实一名之分化。句之言纠也，当即纠龙，亦即《广雅·释鱼》之“鼁龙”，故今俗犹谓大水为龙水。《淮南子·原道训》言“共工……与颛顼争为帝，遂潜于渊”，盖共工为水虫，故失败后潜藏于渊。《山海经·大荒

西经》则言“有禹攻共工国山”，《荀子·议兵篇》言“禹伐共工”，又《成相》言“禹……逐共工。”盖洪水之起，由于共工之振滔，禹攻伐之，驱逐之，水自平息。《左传》昭公十七年言：“共工氏以水纪，故为水师而水名。”盖共工原为水物，故以水纪。其神话当分两系：一、《淮南子·天文训》言：“共工……触不周之山，天柱折，地维绝。”此盖先民解释天象地形之神话。谓日月星辰之移于西北，水潦尘埃之归于东南，由于天倾西北，地不满东南。其原因为共工触不周之山，使天柱折，地维绝所致。二、《淮南子·本经训》言：“共工振滔洪水，以薄空桑。”此盖与鲧塞洪水为一事，传说分化为二，说详《鲧和禹》篇。

《尚书·洪范》：“箕子乃言曰：我闻在昔，鲧陻洪水，汩陈其五行。帝乃震怒，不畀洪范九畴，彝伦攸斁。鲧则殛死，禹乃嗣兴。天乃锡禹洪范九畴，彝伦攸叙。”

《国语·周语》：“古之长民者，不堕山，不崇薮，不防川，不窦泽。……昔共工弃此道也，虞于湛乐，淫失其身，欲壅防百川，堕高堙庳，以害天下，皇天弗福，庶民弗助，祸乱并兴，共工用灭。其在有虞，有崇伯鲧，播其淫心，称遂共工之过，尧用殛之于羽山。其后伯禹念前之非度，釐改制量。……共之从孙四岳佐之，高高下下，疏川导滞，钟水丰物，封崇九山，决汩九川，陂鄣九泽，丰殖九薮，汩越九原，宅居九隩，合通四海。……莫非嘉绩，克厌帝心。皇天嘉之，祚以天下，赐姓曰‘姒’，氏曰‘有夏’，……祚四岳国，命

以侯伯，赐姓曰‘姜’，氏曰‘有吕’。”

按《国语·周语》所载，全由神话演为人话，一事析为二事。兹与《淮南子·本经训》两相对比，列表如次：

《淮南子·本经训》	《国 语·周 语》
共工振滔洪水以薄空桑	共工壅防百川以害天下
	伯鯀遂称共工之过
	共工用灭
	尧殛鯀于羽山
禹疏三江五湖	伯禹疏川导滞
鸿水漏九州于	合通四海

振滔洪水，全为神话。壅防百川，盖据春秋战国时代以邻国为壑（见《孟子·告子》），壅防百川，各自为利（见《汉书·沟洫志》）为背景立说，明为人话。至共工与伯鯀为一人之分化，说详《鯀和禹》篇。

《逸周书·史记解》：“昔有共工自贤，自以无臣，久空大官，下官交乱，民无所附，唐氏伐之，共工以亡。”

按《汉书·地理志·河内郡》：“共，故国。”今属河南辉县。当即共工之国。唐，即陶唐。《帝王世纪》：“尧都平阳。”

（《史记·五帝本纪》《正义》引）今属山西临汾。《逸周书·史记解》言唐氏伐共工而亡之，当为事实。

《国语·鲁语》："共工氏之伯九有也，其子曰后土，能平九土，故祀以为社。"（《礼记·祭法》"伯"作"霸"，"九有"作"九州"，"九土"亦作"九州"）

《左传》昭公二十九年："共工氏有子曰句龙，为后土。"按共工即鲧，句龙即禹，其证如次：

《国语·周语》："古之长民者，不堕山，不崇薮，不防川，不窦泽。……昔共工弃此道也，虞于湛乐，淫失其身，欲壅防百川，堕高堙庳，以害天下。"

又《鲁语》："……以死勤事则祀之，……鲧鄣鸿水而殛死，禹能以德修鲧之功……皆有功烈于民者也。"（《礼·祭法》无"以德"二字）

《尚书·洪范》："鲧陻洪水，汩陈其五行，帝乃震怒，不畀洪范九畴，……鲧则殛死，禹乃嗣兴，天乃锡禹洪范九畴。"

《山海经·海内经》："洪水滔天，鲧窃帝之息壤以堙洪水。"

共工壅防百川，堕高塞庳，以害天下，与鲧窃帝之息壤以塞洪水，遂致大灾相同。证一。

《逸周书·史记解》："昔共工自贤，自以无臣，久空大官，下官交乱，民无所附，唐氏伐之，共工以亡。"

《楚辞·离骚》："鲧婞直以忘身兮，终然夭乎羽

之野。”

闻一多：《楚辞校补》曰：“言鯀行婞直，不顾己身之安危也。……夭之为言夭遏也。《淮南子·俶真训》曰：‘天地之间，宇宙之内，莫能夭遏，’又曰：‘四达无境，通于无圻，而莫之要御夭遏者。’夭遏双声连语，二字同义，此曰‘夭乎羽之野’，犹《天问》曰‘永遏在羽山’矣。《礼记·祭义》疏引郑志答赵商曰：‘鯀非诛死，鯀放诸东裔，至死不得反于朝。’放之令不得反于朝，即夭遮遏止之使不得反于朝也。”

《吕氏春秋·行论》：“尧以天下让舜，鯀为诸侯，怒于尧曰：‘得天之道者为帝，得地之道者为三公，今我得地之道而不以我为三公。”

共工自贤，与今我得地之道而不以我为三公，与鯀婞直以忘身相同。证二。

《史记·楚世家》：“共工鯀氏作乱，帝尝使重黎（即祝融）诛之而不尽。”

《山海经·海内经》：“帝令祝融杀鯀于羽郊。”

《韩非子·外储说右上》：“尧……又举兵而诛共工于幽州之都。”

诛共工者为祝融，杀鯀者亦为祝融。证三。

《汲冢琐语》：“晋平公梦朱熊窥其屏，恶之而有疾，使问于产。子产曰：‘昔者共工之卿浮游，败于颛顼，自沉于淮。’”（《路史》注引。《太平御览》卷九〇六引“朱熊”作“赤熊”，“自沉于淮”作“自没沉

淮之渊”。）

《国语·晋语》：“平公有疾，……客问君疾，对曰：‘寡君之疾久矣，上下神祇，无不遍谕，而无除，今梦黄熊人于寝门。……’子产曰：‘……侨闻之，昔者鲧违帝命，殛之于羽山，化为黄熊，以人于羽渊，实为夏郊。’”

此二事同为晋平公有疾，而问子产，一梦黄熊，一梦朱熊，所说鲧与共工卿浮游化熊人渊事又绝类，明为一传说之分化。证四。

《吕氏春秋·行论》：“尧以天下让舜，鲧为诸侯，怒于尧曰：‘得天下之道者为帝，得地之道者为三公，今我得地之道，而不以我为三公。’以尧为失论。欲得三公，怒其（原作“甚”，据王校改）猛兽欲以为乱，比兽之角，能以为城；举其尾，能以为旌。召之不来，仿佯于野以患帝，舜于是殛之于羽山，副之以吴刀。”（《论衡·率性篇》略同）

此传说演化为两支：

《韩非子·外储说右上》：“尧欲传天下于舜，鲧谏曰：‘不祥哉！孰以天下而传之于匹夫乎！’尧不听，举兵而诛杀鲧于羽山之郊。共工又谏曰：‘孰以天下而传之于匹夫乎！’尧不听，又举兵而诛（《太平御览》卷六四五引作“流”）共工于幽州之都。”

是尧传天下于舜，鲧与共工同因进谏而被诛，谏辞全同。证五。

句龙即禹，其证如次：

《国语·鲁语》："共工氏之伯九有也，其子曰后土，能平九土，故祀以为社。"（又见《礼·祭法》）

《左传》昭公二十九年："共工氏有子曰句龙，为后土。……后土为社。"

又昭公十七年："共工氏以水纪，故为水师而水名。"

《淮南子·氾论训》："禹劳天下，死而为社。"

句龙为共工子，禹为鲧子；句龙平九土，禹劳天下；句龙祀以为社，禹死而为社；是句龙即禹，甚为明显。禹与句，古读同音。《方言》："絢，貌洽也。吴、越饰貌为絢。"《说文》："絢，健也。一曰匠也。从立，句声，读若齁。"又《吕氏春秋·应言》："然而视之蜗焉，美无所可用。"（高诱注："蜗读齁齿之齁，鼎好貌。"）《淮南子·人间训》说高阳鲧为室云："其始成，絢然善也。"（高诱注："絢，高壮貌。"）吕氏言"蜗焉美"犹《淮南》云"絢然善"矣。

《文选》宋玉《登徒子好色赋》："旁行踽偻。"李善注："踽偻，伛偻也。"

《汉书·东方朔传》："行步伛旅。"颜师古注："伛旅，曲躬貌"。

《庄子·达生》："见痀偻者承蜩。"王先谦注："痀偻，老人曲腰之貌。"

《方言》九："车……或谓之籧篨，……秦晋之间，自关而西，谓之枸簍。"

《集韻·噳韻》："籧（音矩），果羽切。篨簍，蜀车輢则也。"

按禹与句古读同音，既已证明，偻、簍与篨古亦同音。枸簍即籧篨，亦即籧簍。故句龙即禹龙。禹为龙族，说详《鯀和禹》篇。

《天问》之"康回"即《尧典》之"鴬违"。不过《尧典》那一整段文字，似乎从未被读懂过。原文如下：

"帝曰：'咨畴若予采，'

"驩兜曰：'都！共工方鸠僝（椿）功。'

"帝曰：'吁！静言鴬违（回）象（滔）恭（洪）滔天。'

"帝曰：'咨四岳。汤汤洪水方割（害），怀山襄（襄）陵，浩浩滔天。下民其咨，有能俾乂？'

"佥曰：'于！鯀哉。'"

《周语下》灵王太子晋说："昔共工氏……壅防百川，堕高堙庳，以害天下，……祸乱并兴，共工用灭。其在有虞，有崇伯鲧，播其淫心，称遂共工之过。"

《尧典》的话完全可与《周语》相印证。"僝"当读为椿，《说文》曰"以柴木壅水也。""方鸠椿功"即《周语》之"壅防百川。""象"是"滔"之省，"滔"即"鎧"字。"恭"当从"水"作"恭"，即"洪"之别体。"滔天"即下文之"浩浩滔天"，指洪水。"滔洪滔天"即《淮南子·本经篇》所谓"共工振滔洪水，

以薄空桑”，《周语》之“害天下”亦指此而言。“庸违”当从《左传》文公十八年、《论衡·恢国篇》、《潜夫论·明暗篇》、《吴志·陆抗传》作“庸回”。但自《左传》以来，都将“庸回”解为“用邪”，《史记·五帝本纪》也译为“用僻”，实在是大错。实则“庸回”是“滔洪滔天”的主词，正如“共工”是“方鸠椓功”的主词，庸回与共工是一个人。（闻一多：《伏羲考》。《闻一多全集》第一卷，开明书店一九四八年版）

按闻一多谓《楚辞·天问》之“庸回”即《尚书·尧典》之“庸违”，其说精确不移。“康”当作“庸”，因形近而误。“庸”即“融”之通假。如祝融，《路史后记》作“祝庸”，是其证。《说文》：“融，炊气上出也，从鬲，虫省声。”孳乳为赩。又云：“赩，赤色也。从赤，虫省声。”盖以火光象征神灵。故《归藏·启筮篇》、《神异经》并言共工“朱发”。“回”、“违”皆虫，如虺之音假。《尔雅·释鱼》：“蝮虫（今本虫作虺）博三寸，首大如擘指。”（郭璞注：“此自一种蛇，人自名为蝮虺。今蝮蛇细颈、大头、焦尾，色如艾，绥文，文间有毛似猪鬣，鼻上有针。大者长七、八尺，一名反鼻，非虺之类，此足以明此自一种蛇。”见《斯干》及《颜回傥传》注）《说文》：“虫，一名蝮，博三寸，首大如擘指，象其卧形。”又“虺，以注鸣，《诗》曰‘胡为虺蜥（今诗作蜴）？’从虫，元声。”虫若虺，即蚖如蝮。盖虫为初文，象形，虺为虫之后起形声字，蚖为虺之

异文。盖虺从兀声，蜕从元声，兀与元实为一字又二物，皆以注鸣（注即咮之通假），是其证，蜥又蜕之同音假借。

《尔雅·释鱼》："蜥蜴，蜥蜴；蜥蜴，蝘蜓；蝘蜓，守宫也。"

《方言》："守宫，秦晋、西夏谓之守宫，或谓之蛉蠪，或谓之蜤蜴。其在泽中者谓之易蜴，南楚谓之蛇医，或谓之蜥蜴，东齐海岱谓之蠑螈，北燕谓之祝蜓。"（郭璞注："蜤易，南阳人又呼蝘蜓。""蠑螈，似蜤易，大而有鳞，今所在通言蛇医耳。"）

《说文》："易，蜥蜴，蝘蜓、守宫也，象形。"又云："在壁曰蝘蜓，在草曰蜥蜴。"又云："蜥蜴、蛇医以注鸣者。"

《诗经·小雅·正月》："胡为虺蜴？"毛传云："蜴，蜥蜴也。"郑玄笺云："虺蜴之性，见人则走。"孔颖达义疏云："虺蜴，一名蜥蜴，蜴也，或谓之蛇医，如蜥蜴，青绿色，大如指，形状可恶。"

《汉书·东方朔传》：射守宫不中，云："臣以为龙又无角，谓之为蛇又有足，跂跂脉脉善缘壁，是非守宫即蜥蜴。"（颜师古注："跂跂，行貌也。脉脉，视貌也。"《尔雅》云"蜥蜴，蜥蜴；蜥蜴，蝘蜓，守宫"。是则一类耳。）

《古今注》："蝘蜓，一名龙子，一曰守宫。善上树，捕蝉食之，其长细五色者名为蜥蜴；短大者名蜥蜴，一曰蛇医。大者长三尺，其色玄绀者善螫人，一名玄蝾，一曰绿蝾也。"

虫——虺——蚖

└——蝯——原

《国语·郑语》载史伯引《训语》："'夏之衰也，褒人之神化为二龙，以同于王庭，而言曰：余，褒之二君也。夏后卜杀之，与去之，与止之，莫吉。卜请其漦而藏之，吉。乃布币焉，而策告之。龙亡而漦在，椟而藏之，传郊之，'及殷、周莫之发也。及厉王之末，发而观之，漦流于庭，不可除也。王使妇人不帷而噪之，化为玄黿。"韦昭注："黿，或为'蚖'。蚖，蜥蜴，象龙。"

按《史记·夏本纪》太史公曰："禹为姒姓，其后分封，用国为姓，故有……褒氏，……"是褒为禹后。"同"即交合之谓。《山海经·海内经》："伯陵同吴权之妻阿女缘妇。"郭璞注："同犹通，言淫之也。"《急就篇》亦有"沐浴揣搣寝合"之语。"二龙同于王庭"，使我们联想起那"左右有首"的人首蛇身交尾像。

"二君"，韦昭注："二先君"。《史记·周本纪》《集解》引虞翻曰："龙自号褒之二先君也。"由二龙为"同于王庭"的雌雄二龙推之，所谓"二君"自然是夫妇二人。夫妇二人有着共同为人"先君"的资格，并且是龙的化身，这太象伏羲女娲了。（参考闻一多：《伏羲考》。《闻一多全集》第一卷，开明书店一九四八年版）

鯀和禹

鯀、禹神话，典籍所载，述之如下：

《山海经·海内经》："鯀、禹是始布土，均定九州。……洪水滔天，鯀窃帝之息壤以堙洪水，不待帝命，帝令祝融杀鯀于羽郊，鯀复生禹。帝乃命禹卒布土，以定九州。"

又《大荒南经》："禹攻云雨。"

又《大荒西经》："有禹攻共工国山。"

《墨子·非攻下》："昔者三苗大乱，……高阳乃命禹于玄宫，……以征有苗；……禹既已克有三苗，焉历为山川（即甸山治水），别物上下，乡制四极，而神明不违。"

《楚辞·天问》："不任汩鸿，师何以尚之？佥曰何忧，何不课而行之？鸱龟曳衔，鯀何听焉？顺欲成功，帝何刑焉？永遏在羽山，夫何三年不施？伯禹愎鯀（王逸注："愎一作腹"），夫何以变化？纂就前绪，遂成考功；何续初继业，而厥谋不同？洪泉极深，何以窴之？地方九则，何以坟之？应龙何画？河海何历？鯀何所营？禹何所成？……阻穷西征，岩何越焉？化为黄熊，

巫何活焉？咸播秬黍，莆雚是营，何由并投，而鲧疾修盈？”

《左传》昭公七年：“郑子产聘于晋。晋侯有疾。韩宣子逆客，私焉曰：‘寡君寝疾，于今三月矣，并走群望，有加而无瘳。今梦黄熊入于寝门，其何厉鬼也？’对曰：‘以君之明，子为大政，其何厉之有？昔尧殛鲧于羽山，其神化为黄熊，以入于羽渊，实为夏郊，三代祀之。晋为盟主，其或者未之祀也乎？’韩子祀夏郊。”（《国语·晋语》略同）

《归藏·启筮》：“鲧殛死三岁不腐，副之以吴刀，是用出禹。”（《路史·后纪》注引）

同上：“鲧死三岁不腐，剖之以吴刀，化为黄龙也。”（《山海经·海内经》郭璞注引）

《吕氏春秋·行论》：“帝舜于是殛之于羽山，副之以吴刀。禹不敢怨。”

《史记·夏本纪》：“舜……乃殛鲧于羽山以死。”（《正义》：“鲧之羽山，化为黄熊，入于羽渊。熊音乃来反，下三点为三足也。束晳《发蒙记》云：‘鳖三足曰熊。’”）

按神话大意，言洪水滔天，鲧堙之而殛死，禹纂前绪，卒成其功，从此九州安定。《山海经·海内经》言“鲧复生禹”，即《楚辞·天问》言“伯禹腹鲧”，亦即《左传》言“昔尧殛鲧于羽山，其神化为黄熊，以入于羽渊”，《归藏·启筮》言：“鲧死三岁不腐，剖之以吴刀，化为黄龙。”

此为生物孚化之神话。《广雅·释诂》："腹，生也。"腹训生者，字实假为孚。《通俗文》："卵化曰孚。"《集韵》："孵，化也。"孚、孵同，化亦生。《淮南子·泰族训》："夫蛟龙伏寝于渊，而卵剖（原作割，据王校改）于陵。"高诱注："蛟龙……乳于陵而伏于渊，其卵自孚也。"鲧腹生禹，即谓鲧鱼孚化生为禹虫。

夏为龙族，传说禹自身为龙。《海内经》注引《归藏·启筮篇》"鲧死，三岁不腐，剖之以吴刀，化为黄龙"，《初学记》二二、《路史后记》注一二并引末句作"是用出禹"。禹是龙，所以《列子·黄帝篇》说夏后氏也是"蛇身人面。"传说多言夏后氏有龙瑞。《史记·封禅书》："夏得木德，青龙止于郊。"《尚书大传》描写禹受禅的情形，说："于是八风循通，庆云丛聚，蟠龙奋迅于其藏，蛟鱼踊跃于其渊，龟鳖咸出于其穴，迁虞而事夏。"（这大概就是后来的鱼龙漫衍之戏。）龙是水族之长，所以龙王受禅，蛟鱼龟鳖之属都那样欢欣鼓舞。夏人的器物多以龙为饰。《礼记·明堂位》："有虞氏之旂，夏后氏之缀，"郑注谓"有虞氏当言缀，夏后氏当言旂"，甚确。《周礼·司常》："交龙为旂。"《明堂位》又曰："夏后氏以龙勺，""夏后氏之龙簋虡。"要晓得原始人器物上的装潢，往往是实用的图腾标记，并无纯粹的审美意义。传说夏后氏诸王多乘龙。《括地志》说："禹平天下，二龙降之，禹御龙行域外，既周而还。"（敦煌旧抄《瑞应图》残卷引）

《大荒西经》引《归藏·郑母经》曰："夏后启筮御飞龙登于天。"《海外西经》、《大荒西经》都说启乘两龙。《左传》昭公二十九年说孔甲："帝赐之乘龙、河汉各二。"夏人的姓和禹的名，其字都与龙有关。刘师培《姒姓释》说"姒""巳"同文，姒姓即巳姓。（《左庵集》五）实则"巳""蛇"古同字，金文龙多从"巳"。（闻一多：《伏羲考》。《闻一多全集》第一卷，开明书店一九四八年版）

《大戴礼·帝系篇》："鯀娶于有莘氏，有莘氏之子，谓之女志氏，产文命。"

《汉书·古今人表》第八"女志"颜师古注："鯀妃，有娶氏女，生禹。"

《集韵·志韵》："娃，有莘氏之女，鯀娶之。"

《吴越春秋·越王无余外传》："鯀娶于有莘氏之女，名曰女嬉。年壮未孳，嬉于砥山，得薏苡而吞之，意若为人所感，因而妊孕，剖胁而产高密。家于西羌，地曰石纽。"

《遁甲开山图荣氏解》："女狄暮汲石纽山下泉水中，得月精如鸡子，爱而含之，不觉吞，遂有娠，十四月生夏禹。"（《竹书纪年统笺》引）

《竹书纪年》："帝禹夏后氏，母曰修己，出行，见流星贯昴，梦接意感，既而吞神珠，修己背剖而生禹于石纽，虎鼻大口，两耳参镂，首戴钩铃，胸有玉斗，足文履己，故名文命。"

《路史·后纪》："鲧纳有莘氏曰志，是为修己，年壮不字，获若启于石纽，服媚之而遂孕，岁有二月，以六月六日屠龙而生禹于棘道之石纽乡，所谓刳儿坪者。长于西羌，西夷之人也。"

《蜀王本纪》：禹本汶山广柔县人也，生于石纽。其地名痢儿畔，禹母吞珠孕禹，坼坒而生。"（《太平御览》卷八二引）

《三国志·秦宓传》："禹生石纽，今之汶山郡是也。"谯周：《蜀本纪》："禹本汶山广柔县人也，生于石纽，其地名刳儿坪。"

《水经注·沫水》广柔县："有石纽乡，禹所生也。今夷人共营之，地方百里，不敢居牧。有罪逃野，捕之者不逼，能藏三年，不为人得，则共原之，言大禹之神佑之也。"

《华阳国志》："汶川石纽山中，夷人以为禹生处，共营其地，方百里内，今犹不敢居牧。"

《帝王世纪》："（鲧）纳有莘氏女曰志，是为修己，山行，见流星贯昂，梦接意感，又吞神珠，臆圮胸拆，而生禹于石纽。"

按《史记·六国年表》："禹兴于西羌。"《吴越春秋·越王无余外传》："鲧娶于有莘氏之女，名曰女嬉，……产高密（禹），家于西羌，曰石纽。"《后汉书·戴良传》："大禹出石羌。"《新语·述事篇》："大禹出于西羌。"疑禹本为羌族传说之人物，羌为西戎，是以古有戎禹之称。

《太平御览》八二引《尚书纬·帝命验》云："修纪……生姒戎文命。"注云："姒，禹氏。禹生戎地，一名文命。"《潜夫论·五德志》："修纪……意感生白帝文命戎禹。"禹为社神，古以石为社，故言生于石。

马培棠：《三代民族东迁考略》说："《史记》《集解》引皇甫谧曰：'孟子称禹生石纽，西夷人也。'"石纽'一词，不得其意，幸《艺文类聚》引作'生于石坳'，'坳'当为'纽'之正字。古人抄写，多有省文，'坳'或作'幼'，在所不免。而'幼'与'纽'形极相似，声亦相近，仓卒讹写'坳'作'纽'，大禹所生，自当以'石坳'为正。坳亦作凹，坑坎之意也。然则禹生于石坳者，自石之坑坎中生乎？《淮南·修务》曰：'禹生于石。'虽不言'坳'，而坳意自寓其中，则大禹石生，此又一证也。虽然，生禹之石，何处之石乎？《艺文类聚》引《隋巢子》曰：'禹产于崑石。'崑'或作'崐'，即'昆山'也。《淮南·诠言》注曰：'昆山，昆仑也。'惟孙诒让辑《隋巢》佚文作'禹生于碣石。'"（见《禹贡》半月刊第七卷。（一九三七年第六、七期）

按禹为社神，古以石为社，故言生于石，马说误。

《大戴礼·五帝德》："宰我曰：'请问禹？'孔子曰：'高阳之孙，鲧之子也，曰文命。敏给克济，其德不回，其仁可亲，其言可信。声为律，身为度，称以上士，黾黾穆穆，为纲为纪。巡九州，通九道，陂九泽，

度九山。为神主，为民父母。左准绳，右规矩。履四时，据四海，平九州，戴九天。明耳目，治天下。举皋陶与益，以赞其身，举干戈以征不享、不道无道之民。四海之内，舟车所至，莫不宾服。’”

《墨子·鲁问》：“禹、汤、文、武，百里之诸侯也，说忠行义，取天下。”

按《五帝德》为战国齐鲁间学者所撰辑，其记述神话少而人事多。

《国语·周语》：“昔夏之兴也，融降于崇山。”（韦昭注：“崇，崇高山也。夏居阳城，崇高所近。”）

《汉书》臣瓒引《世本》曰：“禹都阳城。”

金鹗：《禹都考》：“赵岐《孟子注》：‘阳城在嵩山下。’《括地志》：‘嵩山……在洛州阳城县西北二十三里。’”

按《吕氏春秋·君守》：“夏鲧作城。”《淮南子·原道训》：“昔者伯鲧作三仞之城，诸侯背之，海外有狡心。”《吴越春秋》：“鲧作城以卫君，造郭以守民，此城郭之始也。”阳城在嵩山之南，今河南登封县东南。据考古工作者的调查和发掘，在战国时代阳城的西面，即今五渡河西岸的王城岗一带，发掘出的古城墙基槽遗址，可能就是“禹都阳城”。

冯　夷

冯夷神话，典籍所载，述之如次：

《庄子·大宗师》："夫道……冯夷得之，以游大川。"（《释文》："大川，河也。崔本作'泰川'。"）

《淮南子·齐俗训》："昔者冯夷得道，以潜大川。"高诱注："冯夷，河伯也。华阴潼乡堤首里人，服八石，得水仙。"

《楚辞·远游》："令海若舞冯夷。"王逸注："冯夷，水仙人。"

又《九歌·东君》："乘水车兮荷盖，驾两龙兮骖螭。"王逸注："言河伯以水为车，骖驾螭龙而戏游也。"

《山海经·海内北经》："从极之渊，深三百仞，维冰夷恒都焉，冰夷人面乘两龙。"郭璞注："冰夷，冯夷也。"

《淮南子·原道训》："昔者冯夷、大丙之御也，乘云车，入云蚴，游微雾，骛怳忽，历远弥高以极往。"（高诱注："夷或作迟，丙或作白，皆古之得道能御阴阳者也。"《文选》枚乘《七发》李善注引）许慎注：

“冯迟、大白，河伯也。”

又《说林训》：“鸟有沸波者，河伯为之不潮，畏其诚也。”（高诱注：“鸟，大鹏也。翱翔水上，扇鱼令出，沸波搜而食之，故河伯深藏于渊。畏其精诚，为不见。”）

《水经注·河水》：河水“注于冯逸之山”。（冯逸即冯夷。逸与夷一音之转。）

《龙鱼河图》：“河伯姓吕，名公子。夫人姓冯，名夷。”（《后汉书·张衡传》李贤注引）

《圣贤冢墓记》：“冯夷者，弘农华阴潼乡堤首里人，服八石，得水仙为河伯。”（同上引）

《清泠传》：“冯夷，华阴潼乡堤首人也。服八石，得水仙，是为河伯。一云以八月庚子浴于河而溺死。一云渡河溺死。”（《庄子·大宗师》《释文》引）

《博物志》：“昔夏禹观河，见长人鱼身，出曰：‘吾河伯精。’”（《楚辞·九歌·河伯》王逸注引）

《史记·六国年表》秦灵公八年：“初以君主妻河。”《索隐》曰：“谓初以此年取他女为君主，君主犹公主也。妻河，谓嫁之河伯，故魏俗犹为河伯娶妇。盖其遗风。殊异其事，故云‘初’。”

《史记》褚少孙补《滑稽列传》：“魏文侯时，西门豹为邺令。豹往到邺，会长老，问之民所疾苦。长老曰：‘苦为河伯娶妇，以故贫。’”《正义》：“河伯……

姓冯氏，名夷。”

《风俗通》：秦昭王使李冰为蜀守，开成都县两江，溉田万顷。神须取女二人以为妇，冰自以女与神为婚，径至祠劝神酒，酒杯淹渍，因厉声责之，因忽不见。良久，有两苍牛斗于江岸，有间，辄还，流汗谓官属曰：‘吾斗疲极，不当相助耶？南向腰中正白者，我绶也。’主簿刺杀北面者，江神遂死。”（《史记·河渠书》《正义》引）

按河伯本水鸟，畏鹏攫食，故深藏于渊。冯夷，河伯名，即水神，以声类求之，当即鳿鹅。

《尔雅·释鸟》：“鹬鸼须臾。”郭璞注：“鹬，鹭鹬，似凫而小，膏中莹刀。”

《方言》八：“野凫，其小而好没水中者，南楚之外谓之鹭鹬，大者谓之鹘鹬。”

《说文》：“鳿，鸊鳿鹬也。从鸟，辟声。鹅，鳿鹅也。从鸟，俄声。”

《本草拾遗》：“鹣鹣，水鸟也。如鸠鸭，脚连尾，不能陆行，常在水中，人至即沉，或击之便起。”

古音冯夷读b′wŭng dí，鳿鹅读bi̯ek dí̯ei，汉声通转，初民信万物皆有精灵，鸟高飞，鱼深藏，乃物性之常。鸊鳿以鸟而居水中，反于常情，因生疑惑，遂由幻想而构成水鸟为河伯之神话。历代相传，析而为二：河伯为冯夷，水鸟为鳿鹅，非由语根上求其本源，自无从知其朔矣。又因浮沉水中，出没倏忽，遂发生乘两龙、驾云车之神话。至《龙鱼河

图》诸书所载，以河伯实有其人，乃后起之传说。

《竹书纪年》：夏帝芬"十六年，洛伯用与河伯冯夷斗。"

《国语·周语下》："谷洛斗。"（黄谟《国语补韦云："灵王时，偶值暴水，两川相触，故谓之斗。"）

同上："使至于争明以妨王宫。"（《国语补正》："明，灵爽也。二川斗，是其神以灵爽争胜也。"）

《归藏》："昔者河伯筮与洛战，而枚占昆吾，占之，不吉也。"（《初学记》二十引）

按用与洛神名，冯夷河神名，二神相斗，自属神话。

《穆天子传》："辛丑，天子西征，至于鄗人，河伯之子孙鄗柏絮，且逆天下于智之□。"

同上："戊寅，天子西征，鸃行至于阳纡之山，河伯无夷之所都居，是惟河宗氏。河宗柏夭逆天子燕然之山，河水之阿。"

按鄗人即冯夷。鄗、冯古读同音，《汉书·诸侯年表》"鄗城制侯刘缯"。《楚汉春秋》作"封为凭城侯"。人、夷同字，卜辞人方即东夷，金文东夷字亦作人，是其证。鄗人为奉冯夷为宗神之国，无夷即冯夷，柏絮为国主之名，柏夭为河伯庙中宗主之名。上言穆王初至冯夷之境，柏絮始迎之，下言穆王将至河伯庙，柏夭迎之于燕然山。

谨头　丹朱

谨头神话，述之如次：

《山海经·海外南经》："谨头国在其南。其为人，人面，有翼，鸟喙，方捕鱼。一曰在毕方东，或曰骴朱国。"

又《大荒南经》："有人焉，鸟喙，有翼，方捕鱼于海。"

又"大荒之中有人，名曰骴头。鲧妻士敬，士敬子曰炎融，生骴头。骴头，人面、鸟喙，有翼，食海中鱼，杖翼而行，维宜芭苴、穋杨是食，有骴头之国。"

又《大荒北经》："西北海外，黑水之北，有人有翼，名曰苗民。颛顼生骴头，骴头生苗民，苗民釐姓，食肉。"

按谨头人面，鸟喙，有翼，食鱼，明为神化之水鸟，以声类求之，当即鸲鹆。《说文》："鸲，鸲鹆也。从鸟，句声。其俱切。"又"鹆，鸲鹆也。从鸟，谷声。古者鸲鹆不逾泲。余蜀切。"《左传》昭公二十五年："有鹳鹆来巢。"鹳本又作鸲。《公羊传》作"鹳，音权"。《谷梁传》作"鹳"亦作"颧"。《周礼·考工记》作"鹳"，亦作"鹳"。《尔

雅·释鸟》："鹬鹬、鹬鹩，如鹬短尾。射之，衔矢射人。"又韩愈《远游联句》："开弓射鸱吸。"孙注："《史记》吸即驩兜字，古文《尚书》亦作驩兜为鸱吸。"是谨头之"为鸟名，信而有征。

《尚书·舜典》："放驩兜于崇山。"

《荀子·议兵》："尧伐驩兜。"

按驩兜即谨头，由神话变为人话，成四罪之一了。

又谨头神话分化为丹朱，兹述丹朱传说如次，以资比证。

《竹书纪年》："放帝子朱于丹水。"

《淮南子·兵略训》："尧战于丹水之高诱锺浦。注："尧以楚伯受命，灭不义于丹水。丹水在南阳。"

《吕氏春秋·召类》："尧战于丹水之浦，以服南蛮。"高诱注："丹水在南阳。浦，岸也，一曰崖也。"

《尚书·尧典》："帝曰：'畴咨若时登庸？'放齐曰：'胤子朱启明。'帝曰：'吁！嚚讼，可乎？'"

又《益稷》："无若丹朱傲，惟慢游是好，傲虐是作；罔昼夜额额；罔水行舟；朋淫于家，用殄厥世。"

《韩非子·说疑》："其在记曰：尧有丹朱，舜有商均，启有五观，商有太甲，武王有管蔡。五王之所诛者，皆父兄子弟之亲也。"

《尚书逸篇》："尧子丹朱不肖，舜使居丹渊为诸侯，号曰丹朱。"（《太平御览》卷七十引）

按丹朱即驩兜、谨头。其证有四：朱即驩兜、谨头之简名，

《山海经·海外南经》言："谨头国或曰谨朱国。"头、兜与朱音近，通用。其证一也。丹朱被放居丹水，骥兜亦放于崇山，其证二也。谨头即鹳鹆，朱亦即鹄，其证三也。《国语·周语上》："有神降于莘，"惠王问内史过，内史过以为丹朱之神，请使太宰帅狸姓、奉牺牲粢盛往焉。韦昭注："狸姓，丹朱之后也。"又《大荒北经》言："谨头生苗民，釐姓。"狸与釐同音通假，其证四也。

《尚书》曰："无若丹朱傲，惟慢游是好，傲虐是作，罔昼夜额额，罔水行舟，朋淫于家，用殄厥世。"《论语》云："羿善射，奡盪舟，俱不得其死然。"依书释文及《说文》证之，则"傲""奡"字通也。"傲"《汉书·刘向传》、《论衡·谴告篇》作"敖"。《管子·宙合篇》云："若敖之在尧也。"尹注云："敖，尧子，丹朱。"是知丹朱与敖，即是一人。自《尚书》有"用殄厥世"之说。《论语》有"不得其死"之叹，于是尧诛丹朱一事，为先秦旧籍所常见，与夏启诛伯益，大甲戮伊尹，骊山女为天子等事，并传。今搜列诸证，述之于次。

《左传》哀公六年："孔子引《夏书》曰：维彼陶唐，帅彼天常，有此冀方；今失其行，乱其纪纲，乃底而亡。"此即枚书《五子之歌》所本。陶唐以失行乱纪而亡，明指丹朱而言；且夏代去尧未远，其说当非虚造。其证一。

《庄子·盗跖篇》云："尧杀长子。"《释文》引崔

云："长子考监明。"盖"长子考监明"即"胤子朱启明"之讹。《路史·国名纪》言："监明先死不得立，"《古微书》且误以为"中候文"（乔松年《纬捃》纠正之），皆误会崔说也。按《吕氏春秋·去私篇》云："尧有子十人"，《求仁篇》云："臣以十子"，而《孟子》言"九男"，《尚书大传》、《淮南·泰族篇》言"九子"，其一盖即丹朱。丹朱不终臣舜，故但云九也。《庄子》所谓长子，即《书》所谓胤子，实指丹朱。其证二。

《庄子·齐物论篇》："尧问于舜曰：我欲伐宗、脍、胥敖。"《人间世篇》云："尧攻丛、枝、胥敖，国为虚厉，身为刑戮。"胥敖即敖也。其证三。（宗即崇，鲧所封，丛与崇音近相通。见王氏《读书杂志·余篇·楚辞类》。脍者，《周书·史记篇》众氏所伐之邹也。重黎后育于尧，见《楚语》，当是尧命众氏伐之。脍音在泰部，转入支部为枝，古皆读浅喉音，《管子·度地篇》之枝水，即《虞书》之淊也。）

《韩非子·说疑篇》言："尧诛丹朱"与五观、管、蔡并举。其证四。

《汉书·邹阳传》云："不合则骨肉为仇敌，朱、象、管、蔡是矣。"其证五。

《吕氏春秋·召类篇》、《淮南子·兵略篇》并云："尧战于丹水之浦。"《论衡·恢国篇》云："尧有丹水之师。"《刘子·兵术篇》云："尧战丹水。"

（据宋本今误舟）按《汉书·律历志》云："尧让天下于虞，使子朱处于丹渊为诸侯。"丹渊盖即丹水。《史记·五帝本纪》《正义》引《荆州记》云："丹水县在丹川，尧子朱之所封也。"而《海内南经》注引《竹书》云："后稷放帝朱于丹水。"（《史记·五帝纪》《高纪》《正义》引略同。今《竹书》在帝尧三十八年。）盖封者放之美名，既放而复伐之，后稷亦尧所使也。其证六。

《鹖冠子·世兵篇》云："尧伐有唐。"按《史记·五帝纪》《集解》引谯周云："以唐封尧之子。"是知有唐即丹朱之封号。《路史·国名纪》分唐为三，不足据也。其证七。

《书》言："放驩兜于崇山。"《孟子》及《庄子·在宥篇》同。《荀子·兵略篇》、《战国策·秦策》皆言"尧伐驩兜"。按驩兜即丹朱，古音驩读舌头音，《尔雅·释兽》："貍、狐、貙、貉。"《说文》引貙作貛。《方言》八"貛，关西谓之貙。"貙与丹同纽，丹之为驩，犹貙之为貛。古音"兜""朱"皆舌头音。《诗·鼓钟》《毛传》之朱离，《文选·东都赋》作兜离，是其证也。若《神异经》引《书》作"鵰兜"，《尚书大传》注作"鵰呅"。（又见韩愈《远游联句》。郭忠恕《汗简》、《困学纪闻》十八引《古文尚书》。《广韵》引误作腸兜。《一切经音义》七十三云："鵰，古欢字。"）鵰从丹声，即丹之异文。呅与朱，声近相

通。《书》“殳戕”，《汉书·人表》作“朱戕”，《诗》“静女其姝”，《说文》引作“妓”，皆其左证。又《海外南经》“驩头”注：“一作讙朱。”“头”“兜”亦互通字。《史记·宋世家》“景公头曼”《人表》作“兜栾”，亦一声之转也。《大荒北经》：“驩头生苗民，苗民釐姓。”而《周语》韦注谓：“厘姓，丹朱之后。”厘、釐字通，则讙头即丹朱矣。丹朱既放而复受伐，其子姓且降为苗民，亦可悲矣！其证八。（邹汉勋《读书偶识》亦以驩头、丹朱为一人，又以为非尧子丹朱，其说似是而非。）

《庄子·盗跖篇》云：“尧不慈。”《鹖冠子·世兵篇》云：“尧有不慈。”《吕氏春秋·当务篇》、《淮南子·氾论篇》、《越绝书·吴人内传》俱云：“尧有不慈之名。”《刘子·妄瑕篇》云：“尧有不慈之诽。”《楚辞·哀郢篇》云：“尧舜之抗行兮，瞭杳杳薄天；众谗人之嫉妒兮，被以不慈之伪名。”凡所谓不慈，皆指杀朱事也。其证九。

由上列诸证观之，丹朱之见杀，殆无疑义。然尧之为此，亦岂本怀。《史记·五帝纪》《正义》引《竹书》云：“舜囚尧，复偃塞丹朱，使父子不得相见。”可知丹朱之覆亡，乃舜矫尧之命行之。禅让之祸，古今所同，魏文所以致叹于舜禹之事也。（见《魏略》）

丹朱称敖，与象称敖同义。《左庄十四年传》、《楚辞·天问》注并云：“楚人谓未成君曰敖。”是以朱封

于丹，象封于有庫，皆在南服，皆未成君，乃获敖称。

《大戴礼·帝系篇》，象敖与重华并举；刘景升与袁谭书亦然。以辞例推之，必是称谓也。

上述邵瑞彭，《谜闻录·尧诛丹朱考》九证至确，兹附于此，以申其意。

伯夷　皋陶　许由

伯夷神话，典籍所载，述之如次：

《山海经·海内经》："伯夷父生西岳，西岳生先龙，先龙是始生氐羌，氐羌乞姓。"郭璞注："伯夷父，颛顼师。今氐羌，其苗裔也。"

《国语·郑语》："姜，伯夷之后也。"

按伯夷是姜姓部族的始祖。氐羌为部族之名。古者女子系姓，因婚嫁之故，诸夏名之为姜姓。

传说中伯夷为校正刑法之人：

《尚书·吕刑》："皇帝清问下民，鳏寡有辞于苗，德威惟畏，德明惟明。乃命三后，恤功于民。伯夷降典，折民惟刑；禹平水土，主名山川；稷降播种，农殖嘉谷。三后成功，惟殷于民。"

按《尚书·吕刑》为吕国遗书，篇首言："惟吕命王，享国

百年，耄荒，度作刑以诘四方。”吕命王即吕令王，亦即吕灵王，古命、令通用无别。《周礼·春官》：“太卜”郑玄注：“定作其辞，于将卜，以命龟也。”郑司农云：“吴伐楚，楚司马子鱼卜战，令龟曰：‘鲋也，以其属死之。’”《左传》僖公九年：“令不及鲁。”《释文》：“令，……本又作命。”《庄子·田子方》：“先君之令。”《释文》：“令，本或作命。”又令与灵音同通用。《尔雅·释诂》：“令，善也。”《广雅·释诂》：“灵，善也。”是其证。《逸周书·谥法》：“极知鬼神曰灵，……死见神能曰灵，好祭鬼神曰灵。”是古代以灵为王者之号，以其崇信鬼神也。吕为姜姓之国，伯夷之后，尊其宗神，故言皇天命三后恤功于民。伯夷位置在禹、稷之上。盖伯夷乃神羊之名，夷羊折狱为其祖传之制。氐羌为牧羊部族，以羊折狱，因以为宗神之名。试言其证：

《国语·周语上》：“商之兴也，檿弧次于丕山，其亡也，夷羊在牧。”韦昭注：“夷羊，神兽。牧，商郊牧野也。”

《淮南子·本经训》：“夷羊在牧。”高诱注：“夷羊，土神。殷之将亡，见于商郊牧野之地。”

《逸周书·度邑解》：“王曰：‘呜呼！旦惟天不享于殷，发之未生，至于今六十年，夷羊在牧，飞鸿遍野。”

《墨子·明鬼》：“齐庄君之臣，有所谓王里国、中里徼者，此二子者，讼三年，而狱不断。……乃使之人共一羊，盟齐之神社。……读王里国之辞，既已终

矣，读中垒徼之辞，未半也，羊起而触之，……殪之盟所。”

《竹书纪年》：“帝辛……四十八年，夷羊见。”

《说文》：“𤞷，骚羊也。”

明胡应麟云：“夷羊，盖商羊、羬羊之类。”（见陈逢衡：《竹书纪年集证》引）

徐文靖：《竹书纪年统笺》：“《史记·货殖传》：‘其民羯𤞷不均。’徐广：‘𤞷，音兕，一音因几反，皆犍羊名。’当即是夷羊也。”按𤞷即夷之本字，羯即犗之异文。

按夷羊为神兽之名，信而有征。齐为姜姓之国，以羊折狱，犹行其先世遗法。《诸蕃志》云：占城人“若有欺诈诬害之讼，官不能明，令竞主过鳄鱼潭，其负理者，鱼即出食之；理直者，虽过十余次，鳄自避去。”初民相信冥冥之中，自有主宰，是非曲直，问神可知。初民的文化背景相同，他们便会有相同的神判法。《山海经·海内经》言：“伯夷父生西岳。”盖西岳即岳神，亦即大岳、四岳。

《诗经·嵩高》：“嵩高维岳，骏极于天；维岳降神，生甫及申。”

《国语·周语下》：“祚四岳国，命以侯伯，赐姓曰姜，氏曰有吕。……申、吕虽衰，齐、许犹在。”

王引之《经义述闻》卷三：“四岳为四人。……四岳分掌四方，犹周、召之主陕东西也。每岳一人，皆为方

伯，故《周语》谓之四伯。若以四岳为一人，则何以不云一伯而云四伯乎？且一人而总四岳诸侯之事者帝也，方伯安得而僭之乎？”

《左传》隐公十一年：“夫许，大岳之胤也。”

又庄公二十二年：“姜，大岳之后也。”

又襄公十四年：姜戎子支驹言：“惠公阙其大德，谓我诸戎是四岳之裔胄也。”

章炳麟《序种姓》云：“羌者姜也。”傅斯年《姜原》亦谓羌、姜本一字，“地望从人为羌字，女子从女为姜字，犹卜辞鬼方之鬼或从人或从女。姜姓传为大岳之后（《左》庄二十年）或四岳之后（《周语下》），姜戎亦谓“我诸戎是四岳之裔胄也”。（《历史语言研究所集刊》一九三〇年第二本第一分）

按岳为羊群蕃息之地，龙能兴云致雨，必草木畅茂，然后羊群繁殖，故其族构成伯夷生西岳，西岳生先龙之神话。《诗经·嵩高》言“维岳降神”，与《山海经·海内经》言“伯夷父生西岳，西岳生先龙”同意。盖氐羌以夷羊为至上宗神，岳神犹在其次。龙为鳞虫之长，能兴云致雨，亦为神物。至《海内经》言“西岳”，《国语·周语》言“四岳”，《左传》言“大岳”，盖氐羌蕃息于诸夏之西，故言西岳。“大”为形容词，古文“大”与“四”形近，故误。后世以四岳为官名，则由字误而生出的附会之说。

载籍中有皋陶作士之传说，兹述如次：

《尚书·舜典》：“帝曰：‘皋陶！蛮夷猾夏，寇

贼奸宄，汝作士。”韦昭注：“皋陶亦作咎繇。”（《史记·五帝本纪》同）

《竹书纪年》：“命咎陶作刑。”（《北堂书抄》卷十七引）

《诗经·泮水》：“淑问如皋陶，在泮献囚。”

《大戴礼·五帝德》：“皋陶作士。”

《淮南子·主术训》：“故皋陶瘖而为大理，天下无虐刑，有贵于言者也。”

《汉书·百官公卿表上》：“咎繇作士，正五刑。”

又《刑法志》：“咎繇作士。”

又《东方朔传》：“皋陶为大理。”

《孔子家语·正论》：“《夏书》曰‘昏默贼杀’，咎陶之刑也。”

皋陶为掌刑狱之官，诸书所载，同一传说。我认为，皋陶即獬豸，亦神羊，亦即伯夷。

《墨子·尚贤中》：“然则天之所使能者，谁也？曰：‘若昔者禹、稷、皋陶是也。’‘何以知其然也？’先王之书，《吕刑》道之曰：‘……乃名三后，恤功于民。伯夷降典，哲民维刑；禹平水土，主名山川；稷隆播种，农殖嘉谷。三后成功，维假于民。’”

《尚书·汤诰》：“古禹、皋陶久劳于外，其有功乎民，民乃有安。东为江，北为济，西为河，南为淮，四渎已修，万民乃有居。后稷降播，农殖百谷。三公咸有功于民，故后有立。”（《史记·殷本纪》引）

《尸子》："舜举三后而四凶除。"（《太平御览》卷八一引）

《尸子·仁意篇》："治水潦者，禹也；播五谷者，后稷也；听狱折衷者，皋陶也；舜无为也，而天下以为父母。"（《群书治要》引）

按上书所述，禹、稷、皋陶之功，同为一事。舜所举之三后，即《尚书·吕刑》皇帝所命之三后，《吕刑》谓："伯夷降典，折民惟刑"，而《尸子》亦云："听狱折衷者，皋陶也。"则皋陶即伯夷，毋待烦言。我认为，皋陶即神羊，也即解廌。试言其证：

《说文》："廌，解廌，兽也。似山牛（按山牛二字疑羊字之误分），一角。古者决讼，令触不直。象形，从豸省。"

《汉书·司马相如传》："弄解廌。"（颜师古注："张揖曰：'解廌似鹿而一角，人君刑罚得中，则生于朝廷，主触不直者。'"）

《后汉书·舆服志下》："獬豸，神羊，能别曲直。"

《论衡·是应》："儒者说云：'觟𧰼者，一角之羊也。性知有罪。皋陶治狱，其罪疑者，令羊触之，有罪则触，无罪则不触。斯盖天生一角圣兽，助狱为验。故皋陶敬羊，起坐事之。'"

梁任昉《述异记》："獬豸者，一角之羊也。性知人有罪，皋陶治狱，其罪疑者，令羊触之。"

《神异经》："东北荒中有兽，见人斗则触不直，

闻人论则咋不正，名曰獬豸。”

按皋陶古读 kôg dôg，解豸古读 keg d'ẹeg，双声相转。其证一。皋陶为折狱之官，解豸为决讼之兽，由人而兽，与夷羊之为伯夷，演变正同。其证二。夷羊、解豸皆触不直，伯夷、皋陶皆主刑狱。其证三。至《论衡·是应》言“皋陶治狱，其罪疑者，令羊触之”，盖传说分化后，析人兽为二。载籍中又有尧、舜、禹举皋陶之传说，述之如次：

《墨子·尚贤下》：“尧有舜，舜有禹，禹有皋陶。”

《论语·颜渊》：“舜有天下选于众，举皋陶，不仁者远矣。”

《吕氏春秋·赞能》：“舜得皋陶而舜受之。”高诱注：“受，用也。”

《史记·夏本纪》：“舜曰：‘嗟，然！’命禹：‘女平水土，维是勉之。’禹拜稽首，让于契、后稷、皋陶。……帝禹立而举皋陶荐之，且授政焉，而皋陶卒。封皋陶之后于英、六，或在许。”

《帝王世纪》：“皋陶生于曲阜。曲阜，偃地；故帝因之而以赐姓曰偃。尧禅舜，命之作士。舜禅禹，禹即帝位，以咎陶最贤，荐之于天，将有禅之意。未及禅，会皋陶卒。”（《史记·夏本纪》《正义》引）

按偃燕声转。皇甫谧附会为东夷民族，误。

而许由亦有辞让之传说：

《墨子·所染》：“舜染于许由、伯阳。”

《庄子·逍遥游》：“尧让天下于许由，……许由

曰：‘子治天下，天下既已治也，而我犹代子，吾将为名乎？名者，实之宾也。吾将为宾乎？……归休乎君？予无所用天下为！’”《释文》：“许由，隐人也。隐于箕山。司马云：‘颍川阳城人。’简文云：‘阳城槐里人。’李云：‘字仲武。’”

又《徐无鬼》：“齧缺遇许由，曰：‘子将奚之？’曰：‘将逃尧。’”

又《外物》：“尧与许由天下，许由逃之。”

《荀子·成相》：“尧、舜尚贤身辞让，许由、善卷重义轻利行显明。”

《韩非子·说林下》：“尧以天下让许由，许由逃之，舍于家人，家人藏其皮冠，……是不知许由者也。”

又《外储说右下》：“人所以谓尧贤者，以其让天下于许由，许由必不受也。则是尧有让许由之名，而实不失天下也。”

《吕氏春秋·求人》：“昔者尧朝许由于沛泽之中，……请属天下于夫子，许由辞，……遂之箕山之下，颍水之阳，耕而食。”（高诱注：“箕山在颍川阳城之西，水北曰阳也。”）

又《当染》：“舜染于许由、伯阳。”

《淮南子·原道训》：“夫许由小天下而不以己易尧者，志遗于天下也。”高诱注：“许由，阳城人也，箕山之隐士也。尧以其贤聘之，欲禅天下焉。不肯就，故曰志遗于天下也。”

又《道应训》："许由让天下而弗受。"

又《精神训》："通许由之意，金縢豹韬废矣。……知许由之贵于舜，则不贪物。"

又《氾论训》："许由让天下，终不利封侯。"

又《泰族训》："舜、许由异行而皆圣。"

《史记·伯夷列传》："说者曰尧让天下于许由，许由不受，耻之逃隐。"

又太史公曰："余登箕山，其上盖有许由冢云。"

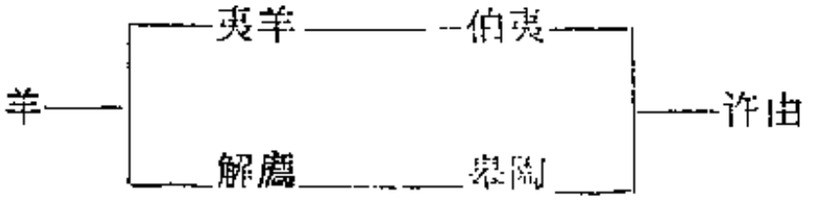
《论衡·逢遇》："虞舜、许由俱圣人也，并生唐世，俱面于尧。虞舜绍帝统，许由人山林。"

《论衡·书虚》："许由让天下，不嫌贪封侯。"

按皋陶、许由，实一人之分化，选举、辞让亦一事之演变。皋陶即伯夷，而许由亦即伯夷。其证有五：《淮南子·修务训》："冶由笑，"高诱注："冶由笑，巧笑。"《文选》木华《海赋》："眇瞬冶夷"，李善注："冶夷，妖媚之貌。"是冶由即冶夷，由、夷二字，双声通转。其证一。《史记·夏本纪》言："封皋陶之后于英、六。"而许由之许，实由受封之邑得名。古者多以后嗣封邑逆称其先人，以其子姓封许而称伯夷曰许由，亦犹称契曰殷契，称稷曰周稷。其证二。《尚书·吕刑》言"伯夷"，《汤诰》和《墨子·尚贤中》言"皋陶"。其证三。《尚书·尧典》虽为晚出之书，然其记载必有所本，中言四岳辞让与许由事同，而《左传》隐公十一年言："许，大岳之胤。"其证四。《诗经·小雅·鼓钟》："忧心且妯。"《一切经音义》十二引

作“忧心且陶。”《史记·秦本纪》、《韩非子·十过》、《吕氏春秋·不苟》之“由余”，《汉书·古今人表》作“繇余”。颜师古注：“即由余。”由此可知，由、妯、陶、繇通用。其证五。据此五证，伯夷、皋陶、许由，实为一人，是不可怀疑的。

综上考证，列表如下：



女魃　听沃

女魃、听沃，皆见《山海经》，述之如次：

《大荒北经》：“有人衣青衣，名曰黄帝女魃。蚩尤作兵，伐黄帝。黄帝乃令应龙攻之冀州之野，应龙畜水，蚩尤请风伯、雨师，纵大风雨，黄帝乃下天女曰魃，雨止，遂杀蚩尤。魃不得复上，所居不雨。叔均言之帝，后置之赤水之北，叔均乃为田祖，魃时亡之。所欲逐之者，令曰：神，北行！先除水道，决通沟渎。”

《海内经》：“炎帝之妻，赤水之子听沃生炎居。”

按魃之言坡，《说文》："坡，火气也。从火，发声。"《诗经·云汉》："旱魃为虐。"《毛传》："魃，旱神也。"《说文》："魃，旱鬼也。从鬼，发声。"魃为天女，能止雨，所居不雨。盖以火气象征天时亢旱，故司旱之神谓之魃。《海内经》言"炎帝之妻，赤水之子听訞"，听訞当即旱魃。司马贞补《三皇本纪》云："神农纳奔水氏之女曰听诡为妃，生帝哀，哀生帝克，克生帝榆，罔神农非炎帝。"说详专篇。其言奔水氏之女曰听诡，即《海内经》言："赤水之子听訞。"奔与坡，一音之转，赤训大火，义与炫相会，是奔水即赤水也。诡因形近误为訞。《易林》："复之革祆，社瞢鼓，以除民疾。"注："瞢当作曚，祆当作祓。"是诡误为訞，犹祓误为祆也。又《大荒北经》言黄帝乃下天女曰魃，杀蚩尤后不得复上，帝置之赤水北。故《海内经》谓之赤水之子听诡。炎帝为火神，女魃为旱鬼，火与旱相因，故神话中配为夫妇，与舜妻登比氏恰相类似。

玄　冥

玄冥神话，典籍所载，述之如次：

《左传》昭公二十九年："少皞氏有四叔，曰重、曰该、曰修、曰熙，实能金木及水。使重为句芒，该为蓐收，修及熙为玄冥。世不失职，遂济穷桑，此其三祀

也。”

《国语·鲁语上》：“冥勤其官而水死。”韦昭注：“冥，契后六世孙，根圉之子也。为夏水官，勤于其职，而死于水也。”

《吕氏春秋·孟冬纪》：“其神玄冥。”高诱注：“玄冥，官也。少皞氏之子曰循，为玄冥师，死祀为水神。”

《楚辞·九章·怀沙》：“玄文幽处兮，（原文作“处幽”，兹从《史记》改）朦谓之不章（朦下“瞍”字从《史记》删）；离娄微睇兮，瞽以为无明。”

按“玄文幽处”与“离娄微睇”文相偶，玄文当是人名，盖即玄冥。文与冥双声通转，北方幽暗，故云幽处。王逸注：“玄，黑也；幽，冥也。”失之。《左传》言“修及熙为玄冥。世不失职。”是玄冥为水官之名。《国语·鲁语》言“冥勤其官而水死。”是冥以水官为名，犹周弃为稷官因名后稷。《吕氏春秋·孟冬纪》言“其神玄冥”，盖由官名演变为神名。

《山海经·海外北经》：“北方禺强，人面鸟身，珥两青蛇，践两青蛇。”郭璞注：“字玄冥，水神也。……禺京一本云北方禺强，黑身手足，乘两龙。”

又《大荒东经》：“东海之渚中，有神，人面鸟身，珥两黄蛇，践两黄蛇，名曰禺貌。黄帝生禺貌，禺貌生禺京。禺京处北海，禺貌处东海，是惟海神。”郭璞注：“言分治一海而为神也。”

又《大荒北经》："有神，人面鸟身，珥两青蛇，践两赤蛇，名曰禺彊。"（《大宗师·释文》引无曰字，作禺强。）

《庄子·大宗师》："夫道……禺强得之，立乎北极。"《疏》曰："禺强，水神名也，亦曰禺京。人面鸟身，乘龙而行，与颛顼并轩辕之胤也。虽复得道，不居帝位，而为水神。水位北方，故位号北极也。"《释文》："北海之神，名曰禺强，灵龟为之使。《归藏》曰：'昔穆王子筮卦于禺强。'"

《楚辞·天问》："伯强安处？（安原作何，《太平御览》卷十五引作安，兹据订）惠气安在？"

《淮南子·墬形训》："隅强，不周风之所生也。"高诱注："隅强，天神也。乾为不周风。"

按禺强，海神也。郭璞注谓字玄冥，混海神与水神为一，非是。余谓玄冥之本身为鹙，始幻化为蛮，蛮继演变为玄冥，盖水鸟之神话。试言其证：

《尔雅·释鸟》："舒凫鹙。"郭璞注："鸭也。"

《说文》："鹙，舒凫也。从鸟，敫声。"

《广雅·释鸟》："鹙，鹜也。"

《尸子》："野鸭为凫，家鸭为鹙。"（《本草拾遗》引）

按鹙为家禽，谓之舒凫，言其行舒迟，不畏人。《周礼·大宗伯》："庶人执鹙。"郑玄注："鹙，取其不飞迁。"盖庶人执鹙，取其易得，郑注望文生义，非也。古读喉牙不

分，鸭与鳆，一音之转，鸆一名鸏，一作番鸏。

《说文》："鸏，水鸟也。从鸟，蒙声。"

《史记·司马相如传》："烦鸆鹣鸏。"《集解》引徐广曰："烦鸆，一作番鸏。"《索隐》引郭璞云："烦鸆，鸭属。"

按鸆鸏双声韵，亦侯东对转。徐、郭二说并得其实。鸏又转为蛮为蚩。

《山海经·西山经》："崇吾之山……有鸟焉，其状如凫而一翼一目，相得乃飞，名曰蛮蛮，见则天下大水。"

《博物志》："崇丘山有鸟，一足一翼一目，相得而飞，名曰蚩。"

按蛮与蚩皆鸏之音转，其状如凫，见则天下大水，其为水鸟之神话，至为明显。

《山海经·海外南经》："比翼鸟在其东，其为鸟青赤，两鸟比翼，一曰在南山东。"

《逸周书·王会》："巴人以比翼鸟。"

《尔雅·释地》："南方有比翼鸟焉，不比不飞，其名谓之鹣鹣。"郭璞注："似凫，青赤色，一目一翼，相得乃飞。"

《博物志》："比翼鸟，一青一赤，在参隅山。"

按崇吾、参隅一音之转，蛮蚩、比翼皆一目一翼，相得乃飞，是比翼为蛮蚩之异名，毋待烦言。

翼即蛮蚩之神化，其证有三：

一、冥、蛮、蜑，一音之转。

二、冥人面鸟身，蛮蜑皆水鸟。

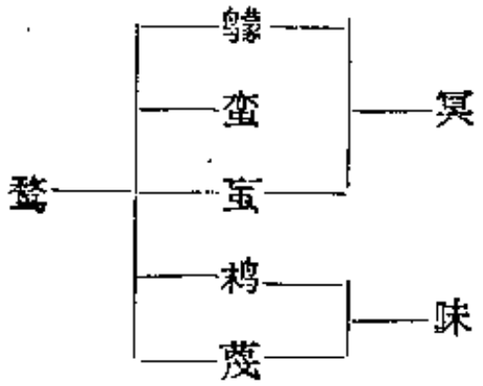
三、冥为水神，蛮蜑见则天下大水。

据此三证，我认为冥为蛮蜑之演变，亦即鹙之幻化。所谓之玄冥者，盖北方属水，其色黑，故以玄形容之。

冥又转为昧：

《左传》昭公元年："昔金天氏有裔子曰昧，为玄冥师，生允格、台骀。"

按金天氏即少皞，昧即冥之转音。《广雅·释鸟》："鹙……鹙鹝也。"昧、鹙双声，是昧即鹙，亦即鹙矣。鹙又转为蔑，《方言》："桑飞（即鹪鹩），自关而西谓之桑飞，或谓之巧妇。"《荀子·劝学》："南方有鸟焉，名曰蒙鸠。"杨倞注："蒙当为蔑。"《谷梁传》昭公二十九年："夏，曹公孙会自邾出奔宋。"《释文》："梦，本或作蔑。"是其证。综其演变之迹，列表如次：



虞幕　句望

虞幕传说，典籍所载，述之如次：

《国语·鲁语上》："幕能帅颛顼者也，有虞氏报焉。"

又《郑语》："虞幕能听协风，以成乐物生者也。"（《储本》作"成物乐生。"）

《左传》昭公八年："陈氏……自幕至于瞽瞍，无违命。舜重之以明德，寘德于遂，遂世守之。及胡公不淫，故周赐之姓，使祀虞帝。"

《史记·五帝本纪》："虞舜者，名曰重华，重华父曰瞽瞍，瞽瞍父曰桥牛，桥牛父曰句望，句望父曰敬康，敬康父曰穷蝉，穷蝉父曰帝颛顼，颛顼父曰昌意，以至舜七世矣。"

按据《国语　鲁语》，可见自幕至于瞽瞍，世为虞君，而《史记·五帝本纪》谓自舜先穷蝉以至帝舜，皆微为庶人，当系诬说。王应麟《困学纪闻》："《左传》史赵云'自幕至于瞽瞍，无违命。舜重之以明德，寘德于遂。'则幕在瞽瞍之先，非虞思也。"黄模《国语补韦》："按《周语》先立春五日，瞽告有协风至，此云能听协风，即无违命之实

也。《左传》又云瞽史知天道。瞽，史官名，非即无目者，以虞氏世为瞽史，故《尚书·尧典》言舜曰瞽子，又曰父顽，瞽以举其职，顽以言其性也。”幕为虞之祖先，当即句望。考幕与望，古读同声韵，亦鱼阳对转。又《鲁语》以虞幕与杼、上甲微、高圉、太王并列，同为夏、商、周有功德之祖先，故祀典特隆。幕之功德，据《郑语》言，能听协风以成乐物生。盖农业社会，以风与植物生长有密切关系，而乐舞可以和风，使之应节而至。虞幕有此功德，故其祀典特隆。《史记·五帝本纪》说：“桥牛父曰句望。”句望即句芒。

句芒，即春神。典籍所载，述之如次：

《山海经·海外东经》：“东方句芒，鸟身人面，乘两龙。”郭璞注：“木神也，方面素服。《墨子》曰：‘昔秦穆公有明德，上帝使句芒赐之寿十九年。’”

《尚书大传》：“东方之极，自碣石东至日出榑木之野，太皞神句芒司之。”

《淮南子·时则训》：“东方之极，自碣石山过朝鲜，贯大人之国，东至日出之次，榑木之地，青土树木之野。太皞句芒之所司者，万二千里。”

《墨子·明鬼下》：“昔者秦穆公（旧作“郑穆公”，从孙诒让据《山海经》郭注及《玉烛宝典》引文，与《论衡·福虚篇》、《无形篇》校正）当昼日中处于庙，有神人门而左，鸟身，素服三绝，面状方正。秦穆公见之，乃恐惧奔。神曰：‘无惧！帝享女明德，使予

锡女寿，十年有九。使若国家蕃昌，子孙茂，毋失！’秦穆公再拜稽首曰：‘敢问神名（“名”，据王校增）？’曰：‘予为句望。’”

司马相如《大人赋》：“使句芒其将行兮。”《正义》引张云：“句芒，东方青帝之佐也，鸟身人面，乘两龙。”（见《史记·司马相如传》）

按东方属春，句芒为春神，主发育生长，故能锡寿，而使国家蕃昌，子孙茂盛。

《尔雅·释鸟》：“狂茅鸱。”郭璞注：“今鹘鸱也，似鹰而白。”

《广雅·释鸟》：“鹘、鸱、鵰、鸱、鹘也。”

按茅与鹘，一音之转。析言之为狂或鹘，若茅合言之，则谓狂鹘或狂茅，声转为句望。鹘者，白色之名。《尔雅·释畜》：“面颡皆白惟駹。”駹与鹘，声义正同。秦穆公所见之神，鸟身素服，正是狂鹘的形状。

夏　启

夏启神话，典籍所载，述之如次：

《山海经·海外西经》："大乐之野，夏后启于此舞《九代》。乘两龙，云盖三层。左手操翳，右手操环，佩玉璜。在大运山北，一曰，大遗之野。"

又《大荒西经》："有人，珥两青蛇，乘两龙，名曰夏后开。开上宾于天，得《九辩》与《九歌》以下。此天穆之野，高二千仞，开焉得始歌《九招》。"

《竹书纪年》："启登后九年舞《九韶》。"（《路史》注引）

《归藏》："昔夏后启筮享神于大陵而上钧台，枚占皋陶，曰：'不吉。'"（《太平御览》卷八二引）

《归藏》："昔夏后启筮乘飞龙以登于天，皋陶占之曰：'吉。'"（《太平御览》九二九引）

《文选》张衡《西京赋》："昔者大帝说秦缪公而觐之，飨以钧天广乐。帝有醉焉，乃为金策，锡用此土而翦（"翦"读如践。践，居也，谓居之于鹑首之虚也。见王引之《读书杂志》十六）诸鹑首。"薛综注："大

帝，天也。”

《吕氏春秋·有始览》：“中央曰钧天。”高诱注：“钧，平也。为四方之主，故曰钧天。”

按《九代》即《九招》，亦即《九韶》。原为上天之乐舞。《史记·赵世家》：“赵简子疾，五日不知人，大夫皆惧。……居二日半，简子寤，语大夫曰：‘我之帝所甚乐，与百神游于钧天，广乐九奏万舞，不类三代之乐，其声动人心。’”（《史记·扁鹊传》同）是其证也。夏后启三嫔于天，得之以下，歌舞于大乐之野，此为原始之神话。

邵瑞彭在《韶乐》一文中说：“虞舜之乐名《韶》，《书》曰：‘箫韶九成’，盖乐之一章曰成，韶有九终，犹后世套曲之有九阕。古称九奏万舞，乐之最盛者也。韶、磬、招，声系相同，可以通假。窃疑春秋之世，齐国尚存《韶乐》，孔子得闻之。孟子所谓《徵招》、《角招》，当是就《韶乐》之遗声而为之歌词。楚国亦有《韶乐》，周穆王时，祈招之诗，原出有虞，而楚人能诵其文。……《楚辞》中有《招魂》、《大招》二篇，殆亦《韶乐》之遗声。宋玉、景差所为文，犹后人之按谱填词耳。”

按淮南招隐之歌，汉廷文始之舞，导源楚声，亦《韶乐》之支流。

《楚辞·天问》：“启棘宾帝（“帝”原作“商”，据朱骏声说校改），《九辩》《九歌》，何勤子屠母，而

死分竟地？”

《孟子·万章下》：“舜尚见帝，帝馆甥于贰室，亦飨舜，迭为宾主。”

按此言启宾于上帝，得《九辩》、《九歌》以下，勤于似言禹向涂山女索子事，屠母似指石破北方而生启事，“死分竟地”谓身没之后，而境宇分裂。

《楚辞·离骚》：“启《九辩》与《九歌》兮，夏康娱以自纵。不顾难以图后兮，五子用失家巷。”

《开筮》：“昔彼九冥，是与帝辩，同宫之序，是谓《九歌》。”（《山海经·大荒西经》郭璞注引）

按此言启得《九辩》《九歌》后，康娱自纵，卒召五子家巷之祸。家巷，犹言家哄或家鬨。（说见王引之《读书杂志·余篇下》）即《天问》所谓死分竟地。

《墨子·非乐》：“于《武观》曰：‘启乃淫溢康乐，野于饮食，将将铭苋磬以力，湛浊于酒，渝食于野，万舞翼翼，章闻于天，天用弗式。’故上者天鬼弗戒，下者万民弗利。”

按《武观》为《尚书》篇名，言启纵乐无度，其结果“天用弗式”，谓五子内讧。

《逸周书·尝麦解》：“其在启之五子，忘伯禹之命，假国无正，用胥兴作乱，遂凶厥国。皇天哀禹，赐之以彭寿，思正夏略。”

扬雄《宗正箴》：“昔在夏时，少康不恭，有仍二女，五子家降。”（见《古文苑》卷十五）

按此言五子作乱，遂凶其国，幸皇天哀念禹之功劳，赐以拨乱反正之彭寿，幸能恢复旧物。

《国语·楚语上》："故尧有丹朱，舜有商均，启有五观，汤有太甲，文王有管、蔡。是五王者，皆有元德也，而有奸子。"

按五观即《墨子·非乐》之武观，武、五音近通假。五子为启子，五观亦启子；五子是作乱之徒，五观亦是奸子；五观自然是五子之异名了。启有五观，与尧有丹朱，舜有商均，汤有太甲，文王有管、蔡相同，是启为元德之贤士，而五观却为不肖之奸子。

赵一清《水经注释》："按所谓观扈是五观，《汉志》之畔观与有扈同。或曰即太康奸子五人。王应麟曰：五子述大禹之戒以作歌，岂朱、均、管、蔡比，《水经注》本韦氏之说，非也。"

王鸣盛《尚书后案》：按《五子之歌》，盖晚晋伪古文也。韦注确不可易。"《墨子》所谓武观，武五通，武观即五观，五观即五子，以其封于观，故称五观。《水经注》九卷《淇水》又北经顿丘县故城西，《古文尚书》以为观地矣，盖太康弟五君之号曰五观者也。《逸周书》卷六《尝麦解》曰：'其在夏之五子忘伯禹之命，假国无正，用胥兴作乱，遂凶其国，皇天哀禹，赐以彭寿，思正夏略。'五子，武观也。彭寿，彭伯也。《汲郡古文》云：'帝启十一年，放王季子武观于西河，十五年，武观以西河叛。彭伯寿帅师征西河，武观来归。'注

云：‘武观，五观也，国在今顿丘卫县。’……盖五子封观作乱，被伐来归，其后又导太康以淫乐，故王符《潜夫论·五德志篇》云：‘夏后启子太康、仲康更立，兄弟五人皆有昏德，不堪帝事，降须洛汭，是谓五观。’”（《皇清经解》卷四三四）

《韩非子·说疑》：“其在记曰，尧有丹朱，而舜有商均，启有五观，商有太甲，武王有管、蔡。五王之所诛者，皆父兄子弟之亲也。”

按此可证五观为启所诛。

《左传》昭公元年：“虞有三苗，夏有观扈，商有姺、邳，周有徐、奄。”

按扈、五音近。五观当即观扈之倒文。《国语·楚语》“启有五观。”韦昭注：“《传》曰‘夏有观扈’。”观扈与三苗、姺、邳、徐、奄并举，遂由五子而演变为敌国。

《逸周书·史记解》：“弱小在强大之间，存亡将由之，则无天命矣；不知命者死，有夏之方兴也，扈氏弱而不恭，身死国亡。”

《淮南子·齐俗训》：“有扈氏为义而亡。”高诱注：“有扈，夏启之庶兄也，以尧舜举贤，禹独与子，故伐启，启亡之。”

《汉书·地理志》：东郡有畔观县。应劭曰：“夏有观扈，世祖更名卫国。”

《后汉书·郡国志》：“卫……本观故国。姚姓。”

按观扈再析为二：一为扈氏，一为畔观。《逸周书·史记

解》言扈氏弱而不恭，身死国亡。《淮南子·齐俗训》言有扈氏为义而亡。盖随事立言，借以垂戒，所以各殊。至观谓之畔观，因其背叛，故有此名。

载籍中又有启代益作后之传说，述之如次：

《楚辞·天问》："启代益作后，卒然离蠥，何启惟忧。而能拘是达！皆归射鞹，而无害厥躬。何后益作革，而禹播降？"

按启为夏代之宗神，益为嬴姓之宗神。启代益作后，由神话变为人话。人间有篡夺之事，反映宗神亦有之。

《韩非子·外储说右下》："禹爱益，而任天下于益，已而以启人为吏，及老，而以启为不足任天下，故传天下于益，而势重尽在启也。已而启与友党攻益而夺之天下。"（《战国策·燕策》、《史记·燕世家》略同）

按此言益已受禹之天下，而又为启所夺，即《楚辞·天问》启代益作后传说之解释。

《竹书纪年》："益干启位，启杀之。"（《晋书·束晳传》同）

按此言启已为天子，益拟夺其位，而为启所杀。

夷　羿

夷羿神话，典籍所载，述之如次：

《山海经·海外南经》："羿与凿齿战于寿华之野，羿射杀之，在昆仑墟东，羿持弓矢，凿齿持盾，一曰戈。"

又《海内西经》："海内昆仑之虚在西北，帝之下都。昆仑之虚，方八百里，高万仞，……百神之所在，在八隅之岩，赤水之际，非仁羿莫能上冈之岩。"

又《大荒南经》："大荒之中有山，名曰融天，海水南入焉。有人曰凿齿，羿杀之。"

又《海内经》："帝俊赐羿彤弓素矰，以扶下国，羿是始去恤下地之百艰。"

《楚辞·天问》："羿焉彃日？乌焉解羽？"

同上："帝降夷羿，革孽夏民。胡射夫河伯，而妻彼洛嫔？冯珧利决，封豨是射。何献蒸肉之膏，而后帝不若？浞娶纯狐，眩妻爰谋。何羿之射革，而交吞揆之？……惟浇在户，何求于嫂？何少康逐犬，而颠陨厥首？女歧缝裳，而馆同爰止，何颠易厥首，而亲以逢殆？汤谋易旅，何以厚之？覆舟斟寻，何道取之？"

同上："白蜺婴茀，胡为此堂？安得夫良药，不能固臧？

夭式纵横，阳离爰死。大鸟何鸣，夫焉丧厥体？蒋号起雨，何以兴之？撰体协胁，何以膺之？鳌戴山抃，何以安之？释舟陵行，何以迁之？”

又《离骚》：“羿淫游以佚敖兮，又好射夫封狐。（闻一多《楚辞校补》疑狐当为猪字之误）固乱流其鲜终兮，浞又贪夫厥家。浇身被服强圉兮，纵欲而不忍。日康娱而自忘兮，厥首用夫颠陨。……欲远集而无所止兮，聊浮游以逍遥。及少康之未家兮，留有虞之二姚。”

《左传》襄公四年：“昔有夏之方衰也，后羿自鉏迁于穷石，因夏民以代夏政，恃其射也，不修民事而淫于原兽。弃武罗、伯因、熊髡、龙圉而用寒浞。寒浞，伯明氏之谗子弟也。伯明后寒弃之，夷羿收之，信而使之，以为己相。浞行媚于内而施赂于外，愚弄其民而虞羿于田，树之诈慝以取其国家，外内咸服。羿犹不悛，将归自田，家众杀而亨之，以食其子。其子不忍食诸，死于穷门。靡奔有鬲氏，浞因羿室，生浇及殪，恃其谗慝诈伪而不德于民。使浇用师，灭斟灌及斟寻氏。处浇于过，处殪于戈。靡自有鬲氏，收二国之烬，以灭浞而立少康。少康灭浇于过，后杼灭殪于戈。有穷由是遂亡，失人故也。昔周辛甲之为大史也，命百官，官箴王阙。于《虞人之箴》曰：‘芒芒禹迹，画为九州。经启九道，民有寝庙，兽有茂草，各有攸处，德用不扰。在帝夷羿，冒于原兽，忘其国恤，而思其麀牡。武不可重，用不恢于夏家。兽臣司原，敢告仆夫。’《虞箴》如

是，可不惩乎？”

又昭公二十八年：“昔有仍氏生女黰黑而甚美，光可以鉴，名曰玄妻。乐正后夔取之，生伯封，实有豕心，贪惏无餍，忿颣无期，谓之封豕。有穷后羿灭之，夔是以不祀。”

又哀公元年：“昔有过浇杀斟灌以伐斟鄩，灭夏后相。后缗方娠，逃出自窦，归于有仍，生少康焉，为仍牧正。基浇，能戒之。浇使椒求之，逃奔有虞，为之庖正，以除其害。虞思于是妻之以二姚，而邑诸纶。有田一成，有众一旅，能布其德，而兆其谋，以收夏众，抚其官职。使女艾谍浇，使季杼诱豷，遂灭过、戈，复禹之绩。祀夏配天，不失旧物。”

《淮南子·本经训》：“逮至尧之时，十日并出，焦禾稼，杀草木，而民无所食；猰貐、九婴、大风、封豨、修蛇（原文在猰貐下，兹从王校改）皆为民害。尧乃使羿诛凿齿于畴华之泽（据王校改），杀九婴于凶水之上，缴大风于青丘之野（据王校改），上射十日，而下杀猰貐，断修蛇于洞庭。禽封豨于桑林，万民皆喜，置尧以为天子，于是天下广狭、险易、远近，始有道里。”

又《修务训》：“羿左臂修而善射。”

又《诠言训》：“羿死于桃棓。”高诱注：“棓，大杖，以桃木为之，以击杀羿。由是以来，鬼畏桃也。”

又《说山训》：“羿死，桃部不给射。”高诱注：“桃

部，地名。羿，夏之诸侯有穷君也。为弟子逢蒙所杀，不及攝巳而射也。”

又《氾论训》：“羿除天下之害，而死为宗布。”高诱注：“羿，古之诸侯。河伯溺杀人，羿射其左目。风伯坏人屋室，羿射中其膝。又诛九婴、窫窳之属，有功于天下，故死托祀于宗布。祭星为布，宗布谓此也。（原作祭田为宗布，谓出也，依孙校改）一曰今人室中所祀之宗布是也。或曰司命傍布也。”孙诒让云：“《尔雅·释天》云：‘祭星曰布’，即高所本，但高释宗布之义，并臆说难信。窃疑即《周礼·党正》之祭禁，族师之祭酺。郑注云：‘禁谓弭禁水旱之神。’‘酺者为人物栽害之神也。’（禁宗酺布，声近字通，《礼记·祭法》“云禁，禁示作宗”。）禁酺并禳，除栽害之祭，羿能除害，故托食于彼，义亦正相应也。”

《灵宪》曰：“羿请无死之药于西王母，姮娥窃之以奔月。将往，枚筮之于有黄，有黄占之曰：‘吉。’”（《后汉书·天文志上》引）

按夷羿为东夷所奉之宗神。《说文》：“夷，平也，从大，从弓。东方之人也。”又“弓，以近穷远。”弓、穷同音，《释名·释兵》：“弓，穷也。张之穹隆然也。”《老子》：“天之道，其犹张弓乎？”盖夷为引弓之部族，射事为其特长，古代生息于青徐境内，故谓之东方之人，而奉羿为其宗神。《水经注·河水》：“平原鬲县故城西，……故有穷后羿国。”鬲县，今山东德县境。考载籍中记述羿事，有全为神话者，

有属传说而有史实为之素地者，兹分两项述之：

甲、神　话

《山海经·海内经》言："帝俊赐羿彤弓素矰，以扶下国，羿是始去恤下地之百艰。"《楚辞·天问》说："帝降夷羿."帝俊即帝，为天神之号。夷羿所用之弓矰，为天神所赐，以扶下国。下对上言，明从天上而下来。羿是始去恤下地之百艰，即《淮南子·本经训》言尧使羿诛凿齿、杀九婴、缴大风、杀猰貐、断修蛇、擒封豕，盖此数物皆为民害，羿能除之，有功于民，故《氾论训》言："羿除天下之害，死而为宗布。"此虽全为神话，然实反映远古时代，草木畅茂，禽兽繁殖，东夷挟其弓矰利器，以与鸷鸟猛兽搏斗，卒克服之，食其肉而寝其皮，且利用其骨骼以作器具，毛羽以作装饰。抚今思昔，不忘旧劳，于是由幻想而构成神话。

《楚辞·天问》言："羿焉彃日，乌焉解羽。"又言："天式纵横，阳离爰死，大鸟何鸣，夫焉丧厥体。"《淮南子·本经训》言："逮至尧之时，十日并出，焦禾稼，杀草木，民无所食，……尧乃使羿……上射十日。"考十日并出，羿射去九，盖由于神话之误解与附会。《山海经·大荒南经》言："羲和者，帝俊之妻，生十日。"郭璞注："言生十子，各以日名名之，故言生十日，日数十也。"此言十日，即十干，古代记日之名，传说中以为羲和所造。《尸子》"造历数者，羲和子也"（《艺文类聚》卷五引），是其证。日为太阳，用以记时，因此演成羲和生十日之神话，再由记时之

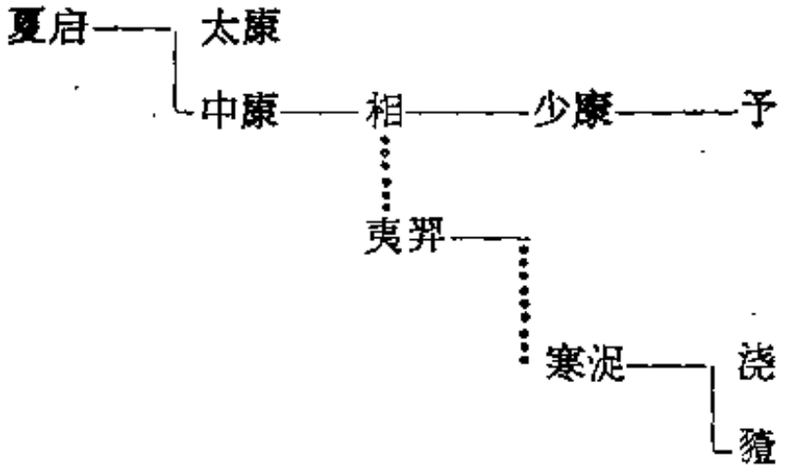
名，转为太阳，因附会为十日并出，但高悬天空仅一太阳，遂造出九日为羿射去之神话。

《楚辞·天问》言："白蜺婴茀，胡为此堂？安得夫良药，不能固臧？"此盖月中阴影之神话。"白蜺婴茀，胡为此堂？"似言月宫图画中形象如此。"安得夫良药，不能固臧？"言姮娥盗药事。《淮南子·览冥训》："譬若羿请不死之药于西王母，姮娥窃以奔月。"高诱注："姮娥，羿妻。羿请不死之药于西王母，未及服之，姮娥盗食之，得仙，奔入月中　为月精。"《后汉书·天文志》：嫦娥窃羿不死药奔月，及之为蟾蜍。

乙、传　　说

夷羿代夏，寒浞杀羿，及少康中兴，为古代夷夏交争一大事。《楚辞·天问》、《离骚》及《左传》记述，至为详悉，兹列二表如次，以资比较。

世　系　表



按太康、中康是启的化身，夷羿就是后益，传说化一事为二事，化一人为二人。启灭夷羿即启杀益，寒浞灭相，少康中兴。

事 迹 表

天　问	离　骚	左　传
帝降夷羿革孽夏民		襄公四年：昔夏之方衰也，后羿自钼迁于穷石，因夏民以代夏政。
冯珧利决，封豨是射。何献蒸肉之膏，而后帝不若？	羿淫游以佚畋兮，又好射夫封狐。	同上：恃其射也，不修民事，而淫于原兽。
	固乱流其鲜终兮，浞又贪夫厥家。	同上：弃武罗、伯因、熊髡、龙圉而用寒浞。寒浞，伯明氏之谗子弟也。伯明后寒弃之，夷羿收之，信而使之，以为己相。浞行媚于内而施赂于外，愚弃其民而虞羿于田。树之诈慝以取其国家，外内咸服。羿犹不悛，将归自田，家众杀而亨之，以食其子。其子不忍食诸，死于穷门。靡奔有鬲氏。浞因羿室，生浇及殪。

天　问	离　骚	左　传
		同上：恃其谗慝诈伪而不德于民。使浇用师，灭斟灌及斟寻氏。处浇于过，处猪于戈。 哀公元年：昔有过浇杀斟灌，以伐斟鄩，灭夏后相。
		哀公元年：后缗方娠，逃出自窦，归于有仍，生少康焉，为仍牧正。 襄公四年：靡自有鬲氏，收二国之烬，以灭浞而立少康。
	欲远集而无所止兮，聊浮游以逍遥。及少康之未家兮，留有虞之二姚。	哀公元年：少康……基浇能戒之。浇使椒求之，逃奔有虞，为之庖正，以除其害。虞思于是妻之以二姚，而邑诸纶。有田一成，有众一旅，能布其德，而兆其谋，以收夏众，抚其官职。

天　问	离　骚	左　传
惟浇在户，何求于嫂？何少康逐犬，而颠陨厥首？女岐缝裳，而馆同爰止。何颠易厥首、而亲以逢殆？	浇身被服强圉兮，纵欲而不忍。日康娱而自忘兮，厥首用夫颠陨。	襄公四年：少康灭浇于过，后杼灭穷于戈，有穷由是遂亡。 哀公元年：使女艾谍浇，使季杼诱穷，遂灭过、戈，复禹之绩。祀夏配天，不失旧物。

互人国

互人国见《山海经》，述之如次：

《海内南经》："氐人国，在建木西。其为人，人面而鱼身，无足。"

《大荒西经》："有互人之国，炎帝之孙，名曰灵恝，灵恝生互人，是能上下于天。"

按氐人国之氐，为互之误字。郝懿行笺："氐、互二字，盖以形近而讹，以俗氐正作互字也。"其说甚是。炎帝为天神，其孙灵恝。恝为鴂之假借，《说文》："鴂，鴂鵙，鬼

属。从鸟，契声。”神之，故曰灵鹊，犹龟之言灵龟。互人人面鱼身无足，即《周礼》所谓“互物”。《周礼·天官》：“鳖人掌取互物。”郑司农云：“互物，谓有甲荚胡龟鳖之属。”又《地官》：“掌蜃，掌敛互物蜃物。”郑玄注：“互物，蚌蛤之属。”灵恝生互人，盖物种变化之神话，嗣幻化为人，又幻化为国。考先民以互物为鸟类所化，载籍中犹有其征。

《大戴礼·夏小正》：“十月，……玄雉入于淮，为蜃。”

《逸周书·时训》：“立冬之日，水始冰。又五日，地始冻。又五日，雉入大水为蜃。”

《礼记·月令》：“孟冬之月，……雉入大水为蜃。”（《吕氏春秋·十月纪》、《淮南子·时则训》同）

《国语·晋语九》：“雉入于淮为蜃。”

《说文》：“蜃，雉入海化为蜃。从虫，辰声。”

同上：“蛤，蜃属。有三，皆生于海，千岁化为蛤。秦谓之牡厉。又云，百岁，燕所化。魁蛤，一名复累，老服翼所化也。从虫，合声。”

凡此皆言蜃蛤为鸟类所化。鹊鹞，鬼属，生活水中，先民推求物种来源，由共同生活之物，横生误解，因谓互物为鹊鹞所化。而后世鸟类化蜃蛤之说，亦即由此脱化而出。

神　农

神农传说，典籍所载，述之如次：

《庄子·胠箧》："昔者容成氏、大庭氏、伯皇氏、中央氏、栗陆氏、骊畜氏、轩辕氏、赫胥氏、尊卢氏、祝融氏、伏羲氏、神农氏，当是时也，民结绳而用之，甘其食，美其服，乐其俗，安其居，邻国相望，鸡狗之音相闻，民至老死而不相往来。若此之时，则至治已。"

又《盗跖》篇："神农之世，卧则居居，起则于于，民知其母，不知其父，与麋鹿共处，耕而食，织而衣，无有相害之心，此至德之隆也。然而黄帝不能致德，与蚩尤战于涿鹿之野，流血百里。"

《淮南子·修务训》："神农……尝百草之滋味，水泉之甘苦，……一日而遇七十毒。"（《路史·后纪》三注引孔季彦说，及《帝王世纪》并以为伏羲事。）

同上："神农乃使教民播种五谷。"

又《原道训》："神农之播谷也，因苗以为教。"

《商君书·画策》："神农之世，男耕而食，妇织而衣，刑政不用而治，甲兵不起而王。神农既殁，以强

胜弱，以众暴寡，故黄帝……内行刀锯，外用甲兵。”

《战国策·赵策》：“宓羲、神农，教而不诛。黄帝、尧、舜，诛而不怒。”

《易·系辞》：“包牺氏没，神农氏作。斲木为耜，揉木为耒，耒耨之利，以教天下，盖取诸益。”

《吕氏春秋·上德》：“为天下及国，莫如以德，莫如行义，……此神农、黄帝之政也。”

按神农为耕稼部族所奉之宗神。《说文》：“農，耕也。从晨，囟声。”《汉书·食货志》：“民有业辟土植谷曰农。”解释农义，至为精审。神之，故曰神农。《礼记·月令》：“季夏之月，……毋发令而待，以妨神农之事也，水潦盛昌，神农将持功举大事，则有天殃。”此以神农为德号，允符原义。至典籍所载，皆以神农为至治之世，乃周秦时代学者虚构之乌托邦，非实有之事。

神农史迹，典籍所载，述之如次：

《吕氏春秋·用民》：“夙沙之民，自攻其君而归神农。”高诱注：“夙沙，大庭氏之末世也，其君无道，故自攻之。神农，炎帝。”梁玉绳云：“《淮南·道应》作宿沙，古字通。《逸周书·史记解》作质沙。”

《战国策·秦策一》：“神农伐补遂。”

按夙沙在青齐境内，其民自归神农，则神农部族相距当不甚远。补遂所在，载籍无征，不可考矣。

《吕氏春秋·慎势》：“神农十七世有天下，与天下同之也。”高诱注：“神农，炎帝也。农植嘉谷，化养

兆民，天下号之曰神农。”

《帝王世纪》：“神农氏……在位一百二十年而崩，纳奔水氏女曰听诽，生帝临魁、次帝承、次帝明、次帝直、次帝釐、次帝哀、次帝榆罔，凡八代及轩辕氏也。”（《易·系辞》《正义》引）

按神农世系，二说各殊，然必有史实为之素地，未可概以子虚乌有目之。

《孟子·滕文公上》：“有为神农之言者许行，……其徒数十人，皆衣褐，捆屦，织席以为食。……陈相见孟子，道许行之言曰：‘滕君则诚贤君也；虽然，未闻道也。贤者与民并耕而食，饔飧而治。今也滕有仓廪府库，则是厉民而以自养也，恶得贤？’”

按许行治神农言，以为贤者与民并耕而食，饔飧而治，并实行其遗教，“衣褐，捆屦，织席以为食”。此种君民平等，自食其力之情形，核之现代未开化之初民社会，甚相符合。是神农部族传至战国，旧俗遗风，犹未尽泯，宜乎，当时学者艳称之。

《国语·晋语四》：“昔少典娶于有蟜氏，生黄帝、炎帝。”韦昭注：“炎帝，神农也。”

按《史记·封禅书》言：“神农氏封泰山，禅云云。炎帝封泰山，禅云云。”是神农、炎帝显为二人，韦说殊非。

《春秋说》：“炎帝号大庭氏，下为地皇，作耒耜，播百谷，曰神农。”（《礼记·月令》《正义》引）

按三国时谯周作《古史考》，以为炎帝与神农各是一人

（《左传》《正义》引）。《庄子·胠箧》言结绳之世，历数十二帝名，大庭氏与神农氏分列，显非一人。

《礼记·郊特牲》："伊耆氏始为蜡。"郑玄注："伊耆氏，古天子号也。"《正义》："伊耆氏神农也。"按伊耆为尧姓，载籍分明，未可与神农混为一谈。

《左传》昭公十八年："梓慎登大庭氏之库以望之。"杜预注："大庭氏，古国名，在鲁城内，鲁于其处作库。"《正义》："先儒旧说皆云炎帝号神农氏，一曰大庭氏。"

《帝王世纪》："神农氏，姜姓也。……初都陈，又徙鲁。又曰魁隗氏，又曰连山氏，又曰列山氏。"（《史记·五帝本纪》《正义》引）

按先儒旧说，神农、炎帝、大庭氏混合为一，据《史记·封禅书》知神农、炎帝非一，据《庄子·胠箧》知大庭、神农非一，则此说不足辨。《帝王世纪》以列山为神农别号，《史记·人表》则列炎帝、神农氏于第一等，而厉烈山氏于少典后，实非为一。

燕 乞 玄 鸟

《尔雅·释鸟》："燕乞。旧注齐曰燕，梁曰乞。"郭璞注："一名玄鸟，齐人呼乞。"（《太平御览》卷九二三引）

《说文》："燕，玄鸟也。籋口、布翅、枝尾，象形。"

同上："乞，燕燕，玄鸟也。齐鲁谓之乞，取其名自呼，象形。乞，乞或从鸟。"

《大戴礼·夏小正》："二月……来降，燕乃睇。燕，乞也。降者，下也。言来者何也？莫能见其始出也，故曰来降。言乃睇何也？睇者，眄也。眄者，视可为室者也。百鸟皆曰巢室穴也。谓之室（原文作"突穴取与之室"，今依王校改正），何也？操泥而就家，人人内也。"

同上："九月……陟玄鸟蛰。陟，升也。玄鸟者，燕也。先言陟而后言蛰者，何也？陟而后蛰也。"

《礼记·月令》："玄鸟至。"郑玄注："燕以施生时来巢人堂宇而孚乳，嫁娶之象也。媒氏之官以为候。"

同上："玄鸟归。"郑玄注："归，谓去蛰也。"

按燕象全体形，乞象于飞形，音亦寒泰对转。燕燕，乞乞，盖肖其鸣自呼之声。其色黑，故谓之玄鸟。以春分时来巢人堂宇而孚乳，故先民以为嫁娶之象，乳子之征，是以立高禖之祠。

《庄子·山木》篇："鸟莫知于鹓鶵。"郭庆藩注："避祸之速。"《释文》："鹓音意，鶵音雏。或云鹓鶵，燕也。"

同上："东海有鸟焉，其名曰意怠。其为鸟也，翛翛翐翐，而似无能；引援而飞，迫胁而栖；进不敢为前，退不敢为后；食不敢先尝，必取其绪。是故其行列不斥，而外人卒不得害，是以免于患。"

《广韵·之韵》："鶵，鹓鶵，玄鸟也。"

按玄鸟一名鹓鶵、意怠，盖其合音为ie，与燕若乞双声通转。

《说文》："禮，履也，所以祀神致福也。从示从豊，豊亦声。"

按禮，古文作礼，当是从示从乞，乞，玄鸟也。

《说文》："肊，胸骨也。（小徐本匈骨作匈月）从肉，乙声。臆肊或从意。"

按鶵即乾之别构。乾之作鶵，犹肊之或作鹓，乙当为乞之形误。

《说文》："婴，娟也。从女，嬰声。"

同上："娟，婴娟也。从女，兒声。"

《广雅·释亲》："娟兒，姓子也。"

《释名·释长幼》："人始生曰婴儿。胸前曰婴，抱之婴前，乳养之也。或曰婴婗。婴，是也，言是人也；婗，其啼声也。故因以名之也。"

《孟子·梁惠王》："反其旌倪。"赵岐注："倪，弱小。婴，倪者也。"

《礼记·杂记》："中路婴儿失其母焉。"郑玄注："婴犹鹦弥也。"

《苍颉篇》："男曰儿，女曰婴。"（《山海经·南山经》郝懿行《笺疏》引）

按鹦弥即婴儿之转音。人始生谓之婴儿，婴婗即鹦鹉之转音。先民以玄鸟至之日，祀于高禖以请子，因谓子为玄鸟所生，故以其名名之。

郊禖　高禖

郊禖为生殖之神，典籍所载，述之如次：

《诗经·大雅·生民》："克禋克祀。"《毛传》："玄鸟至之日，以太牢祀于郊禖。"

同上："以弗无子。"《毛传》："弗，去也。去无子求有子，古者必立郊禖焉。"

《吕氏春秋·二月纪》："是月也，玄鸟至，至之日，以

太牢祀于高禖。(高诱注："玄鸟，燕也。春分而来，秋分而去。《传》曰：玄鸟氏司启者也。《周礼·媒氏》以仲春之月，合男女于时也，奔则不禁。因祭其神于郊，谓之郊禖。郊音与高相近，故或言高禖。王者后妃以玄鸟至日，祈继嗣于高禖，三牲具曰太牢。")天子亲往，后妃率九嫔御。(高诱注："王者一后，三夫人，九嫔，二十七世妇，但后夫人率九嫔祀高禖耳。御见天子于高禖中也。")乃礼天子所御，带以弓韣，授以弓矢于高禖之前。"(高诱注："礼后妃之侍见于天子者于高禖祠之前。韣，弓韬也。授以弓矢，示服猛得男象也。")

《礼记·月令》："仲春之月，……是月也，玄鸟至，至之日，以太牢祀于高禖。"郑玄注："玄鸟，燕也，燕以施生时来巢人堂宇而孚乳，嫁娶之象也，媒氏之官以为候。高辛氏之出，玄鸟遗卵，娀简吞之而生契，后王以为媒官嘉祥而立祠焉。变媒言禖，神之也。"疏引《郑志》焦乔答王权云："娀简狄吞凤子之后，后王以(以"字从段玉裁校增)为媒官嘉祥，祀之以配帝，谓之高禖。"

《周礼·地官》："媒氏……以仲春之月，令会男女于是时也，奔者不禁。"

《说文》："禖，祭也。从示，某声。"

同上："乳，人及鸟生子曰乳，兽曰产。从孚，从乞，乞者，玄鸟也。《明堂》、《月令》："玄鸟至之日，祠

于高禖，以请子。’故乳从乞，请子必以乞至之日者。乞，春分来，秋分去，开生之候鸟，帝少昊司分之官也。”

同上“孔，通也。从乞，从子，请子之候鸟也。乞至而得子，嘉美之也。古人名嘉字子孔。”

按禖之言媒，《说文》：“媒，谋也，谋合二姓。从女，某声。”《周礼·地官》：“媒氏。”郑玄注：“媒之言谋也，谋合异类，使和成者。”盖谋合男女以蕃育子姓谓之媒，神之，故言禖。祀之于郊，谓之郊禖。古读郊、高同音。《诗经·卫风·硕人》：“说于农郊。”郑玄注：“郊，读若高。”《周礼·地官》：“载师……任近郊之地，……任远郊之地。”郑玄注：“故书……郊或为蒿。杜子春曰：‘蒿读为郊。’”《左传》文公三年：“取王官及郊。”《史记·秦本纪》作“及鄗”，《正义》：“鄗音郊。”故郊禖亦谓高禖。古代以玄鸟至之日，祀于郊禖以请子。盖春时，玄鸟巢人堂宇而孚乳，先民以为嫁娶之象，生子之征，故祀之。

昌意　伯益

昌意神话，典籍所载，述之如次：

《山海经·海内经》："黄帝妻雷祖生昌意，昌意降处若水，生韩流，韩流擢首谨耳，人面豕喙，麟身渠股，豚止，取淖子曰阿女，生帝颛顼。"

《世本》："黄帝生昌意，昌意生颛顼，颛顼生鲧。"（《山海经·海内经》郭璞注引）

《大戴礼·帝系篇》："黄帝……娶于西陵氏之女，谓之嫘祖氏，产青阳及昌意。青阳降居泜水，昌意降居若水。"（"泜"《史记·五帝纪》作"江"，据王校改）

《史记·夏本纪》："禹之父曰鲧，鲧之父曰帝颛顼，颛顼之父曰昌意，昌意之父曰黄帝。"

按昌意即燕，亦即玄鸟。黄帝生昌意，犹言天神生玄鸟也。《说文》："昌，美言也。从日从曰，一曰日光也。"《广雅·释言》："昌，光也。"考日光为本意，美言为引申意。字义发展，先实义后虚义。此定例也。意为本名，名上加昌，与禹言伯禹、益言伯益同。神之，故以光形容之意，即燕若乞之转音。其证有三：燕，一名鹣鹣，意即鹣鹣之合音。其证一。《说文》："肊，饶骨也。从肉，乙声。臆肊或从

意。”考乙为乞之误字，乞，玄鸟也，重文作意，盖双声通转。其证二。《史记·夏本纪》太史公曰：“禹为姒姓。”《古微书·礼纬》：“禹母修己吞薏苡而生禹，因姓姒氏。”又《礼含文嘉》：“夏姒氏祖以薏苡生。”考薏苡与意怠，古读同音，亦即意之合音，祖以吞薏苡生，与娀简吞燕卵生契同。禹祖昌意，故有此言。以薏苡为草实，盖因同音而误解。其证三。

《左传》昭公二十九年：“少皞氏有四叔，曰重、曰该、曰修、曰熙，实能金木及水。使重为句芒，该为蓐收，修及熙为玄冥。世不失职，遂济穷桑。”杜预注：“地名，在鲁北。”《正义》：“土地名，穷桑缺，言在鲁北，相传云尔。”

按《左传》定公四年：“命以伯禽，而封于少皞之虚。”《史记·鲁周公世家》亦云：“封周公旦于少昊之虚曲阜。”则以穷桑为在鲁，说自不误。

《山海经·东山经》：“东次二经之首，曰空桑之山，北临食水。”

又《北山经》：“有空桑之山。无草木，冬夏有雪。空桑之水出焉，东流注于滹沱。”

按空桑一在青兖，一在赵代。若水之“若”，盖“桑”之误字。若水当作桑水。《史记·五帝本纪》：“昌意降居若水。”《索隐》、《正义》皆以蜀地释之，实误。昌意所降，必古空桑之水，今《山海经》所载，虽注滹沱，然其始必在东次二经所载之山附近，后乃随民族迁徙而西移。

《国语·郑语》："嬴，伯翳之后也。"

《史记·郑世家》："秦，嬴姓，伯翳之后也。"

《汉书·地理志序》："秦之先曰伯益。"

又《百官公卿表》："秝(古"益"字)作朕虞。"

按翳、繄即燕若乞之转音，燕若乞之转为翳、繄，犹鹪鹩之转为婴儿、繄婗也。益即《吕氏春秋·音初》"鸣若嗌嗌"之嗌，亦即燕若乞之转音。秝为嗌之籀文，《说文》："嗌，咽也。从口，益声。"秝，籀文嗌，上象口，下象颈脉理也。

《国语·郑语》："嬴，伯翳之后也。……伯翳能仪百物，以佐舜者也。"

《孟子·滕文公上》："舜使益掌火，益烈山泽而焚之，禽兽逃匿。"

《吕氏春秋·勿躬》："伯益作井。"

《淮南子·本经训》："伯益作井，而龙登玄云，神栖昆仑。"

《世本》："化益作井。"宋衷注曰："化益，伯益也。"（《易·井卦》《释文》引）

《吕氏春秋·求人》："(禹)得陶、化益、真窥、横革、之交，五人佐禹，故功绩铭乎金石，著于盘盂。"高诱注："《荀子·成相》：'禹得益、皋陶、横革、直成为辅。……此化益即伯益也。"

《秦诗谱》："伯翳为舜虞官，掌上下草木鸟兽。"

《史记·秦始皇本纪》："秦之先，伯翳佐禹。"

又《秦本纪》："大费……佐舜，调驯鸟兽，鸟兽多驯服，是为伯翳。舜赐姓嬴。"

同上："孝王曰：'昔伯翳为舜主畜，畜多息，故有土，赐姓嬴。'"

又《陈杞世家》："柏翳之后，至周平王时，封为秦，项羽灭之。"

《后汉书·蔡邕传》："昔伯翳综声于鸟语。"李贤注："伯翳，即秦之先伯益也。能与鸟语。见《史记》。"

《潜夫论·志氏姓》："伯翳……以佐舜、禹，扰驯鸟兽。"

据《国语·郑语》、《史记·秦本纪》是伯益佐舜安定百物，据《孟子》、《吕氏春秋》、《淮南子》是伯益驱除禽兽。我认为伯翳、伯益实玄鸟之幻化为嬴姓所奉之宗神，嬴姓部族原居青齐，以狩猎为生。所谓安定百物，驱除禽兽，一生一杀，皆狩猎生活之反映。又《说文》："井，八家一井，象构韩形，罋之象也。古者伯益初作井。"按井为阱之初文。《说文》："阱，陷也。从𠂤从井，井亦声。"穿地陷兽为阱，故《淮南子》有"龙登玄云，神栖昆仑"之语。许氏以八家一井释之，非初始之义。

《山海经·大荒西经》："颛顼生老童，老童生重及黎。帝令重献上天，令黎邛下地，下地是生噎，处于西极，以行日月星辰之行次。"

又《海内经》："炎帝之妻，赤水之子听沃生炎居，炎

居生节并，节并生戏器，戏器生祝融，祝融降处于江水，生共工，共工生术器，术器首方颠，是复土壤以处江水。共工生后土，后土生噎鸣，噎鸣生岁十有二。”

郭璞注：“生十二子，皆以岁名名之，故云然。”

《世本》：“后益作占岁。”（《太平御览》卷十七引）

按噎亦燕若乞之转音。《方言》六：“撕、嗌，噎也。楚曰撕，秦、晋或曰嗌，又曰噎。”是嗌与噎，一音之转。一作噎鸣，即鸣若嗌嗌之义。噎鸣生岁十有二，即《吕氏春秋·勿躬》：“后益作占岁。”《说文》：“歲，木星也。越历二十八宿，宣遍阴阳，十二月一次。从步，戌声。《律历书》名五星为五步。”《尔雅·释天》：“夏曰岁。”郭璞注：“取岁星行一次。”星备岁，星一日行十二分度之一，十二岁而周天，夏曰岁者，主于占星记事。《大戴礼·夏小正》云“初岁祭耒”是也。考岁星十二月周天一次，当狩猎时代即已发现。噎鸣生岁十有二，与羲和生十日，常仪生月十有二同。后益作占岁，与羲和作占日，常仪作占月同。皆古人记载天文发现之史迹。

封豨　伯封

封豨神话，典籍所载，述之如次：

《楚辞·天问》："冯珧利决，封豨是射。何献蒸肉之膏，而后帝不若？浞娶纯狐，眩妻爰谋。何羿之射革，而交吞揆之？"

《左传》昭公二十八年："昔有仍氏生女黰黑而甚美，光可以鉴，名曰玄妻。乐正后夔取之，生伯封，实有豕心，贪惏无餍，忿颣无期，谓之封豕。有穷后羿灭之，夔是以不祀。"

《淮南子·本经训》："尧乃使羿……禽封豨于桑林。"

《古文苑》扬雄《上林苑令箴》："昔在帝羿，失（原作"共"，从闻一多校改，"失"与佚通）田淫（原作"径"）游，弧矢是尚，而射夫封猪，不顾于忿，卒遇后忧。"

按伯封是封豕神话的人化。夔即契，夔为乐正即契为司徒。《国语·周语下》："玄王勤商，十四世而兴。"《荀子·成相》："契玄王，生昭明，居于砥石迁于商。十有四世，乃有天乙是成汤。"契称玄王，故其配曰玄妻。夔生伯封，

即契生昭明。伯封谓之封豕，封为本名，豕为所加之恶号，封豕即封豨。《说文》："豕，彘也。竭其尾故谓之豕，象毛足而后有尾，读与豨同。"《方言》："豬……关东西谓之彘，或谓之豕，南楚谓之豨。"是豕、豨一物之证。桑林为商之神山，是昭明居于砥石迁于商，即封豨居于桑林，故《左传》言后羿灭封豕，即《淮南子》言羿擒封豨。盖羿擒封豨，为民除害，原为神话，流传既久，以伯封当之，遂成史实了。又寒浞娶纯狐，眩妻爰谋，眩妻即玄妻，故事内容虽不可考，大约羿灭封豕，俘其母而占有之，及浞杀羿，玄妻又归于浞。谋之言媒（说见上），言浞与纯狐匹配，玄妻实居中为之撮合。

吉　量

吉量神话，典籍所载，述之如次：

《山海经·海内北经》："犬封国曰犬戎国，状如犬，有一女子方跪进柸食，有文马缟身、朱鬣、目若黄金，名曰吉量，乘之寿千岁。"

《逸周书·王会》："犬戎文马，文马赤鬣缟身，目若黄金，名吉黄之乘。"

《说文》："驨，马赤鬣缟身，目若黄金，名曰鸡，吉皇之乘。周文王时，犬戎献之。从马从文，文亦声。

《春秋传》曰：‘文马百驷。’画马也，西伯献纣，以全其身。”

《史记·孔子世家》：“文马三十驷。”

按吉黄、吉皇，吉同字通，一作吉量，一音之转。犬戎为游牧种族，奉马为宗神，名曰吉黄。

《说文》：“㹠，骏马，以壬申日死，乘马忌之。从马，敖声。”

按已日亦先民巫术之一。

《山海经·海内经》：“黄帝生骆明，骆明生白马，白马是为鯀。”郭璞注：“鯀即禹父也。”

按白马即缟身朱鬣之文马，鯀为犬之转音，犬之转为鯀，犹犬戎一作昆夷。故白马为鯀，犹言文马为犬戎。郭注失之。

《山海经·大荒北经》：“有人名曰犬戎。黄帝生苗龙，苗龙生融吾，融吾生弄明，弄明生白犬，白犬有牝牡，是为犬戎。”

按弄明生白犬，即《山海经·海内经》骆明生白马。盖以宗神言，谓之白马；以种姓言，谓之犬戎。其所奉之神为赤兽，赤，大火也，以火光之辉煌，象征宗神威灵之赫濯，故由白马幻化为赤兽。

吉黄又作吉光。

《山海经·海内经》：“帝俊生禺号，禺号生淫梁，淫梁生番禺，是始为舟。番禺生奚仲，奚仲生吉光，吉光是始以木为车。”

按造车者传说皆以为奚仲。

《墨子·非儒》："奚仲作车。"（《吕氏春秋·君守》、《淮南子·修务训》、《世本》同）

《荀子·解蔽》："奚仲作车乘。"

《淮南子·道应训》："驺虞、鸡斯之乘。"高诱注："鸡斯，神马也。"

《六韬》曰："太公与散宜生……得犬戎文马，豪毛朱鬣，目如黄金，名鸡斯之乘。"（《艺文类聚》卷九三引）

奚仲时代，传说各异。

《左传》定公元年："薛之皇祖奚仲，居薛以为夏车正。"杜预注："奚仲为夏禹掌车服大夫。"

《淮南子·齐俗训》："故尧之治天下也，……奚仲为工。"

按奚仲时代，一以为夏，一以为尧，其说虽异，皆以为车之发明者或制造者。至《山海经·海内经》言奚仲生吉光，吉光始为车，盖古代以马驾车，吉光神马也，因谓车为神马所造，惟与古说相违，因附会奚仲为吉光所生，遂由神马变为制车之人了。

吉黄演为揭桥：

《尔雅·释畜》："短喙揭桥。"

《说文》："揭，短喙犬也。从犬，曷声。"

同上："桥，揭桥也。从犬，乔声。"

又演为絜钩：

《山海经·东山经》："硜山……有鸟焉，其状如鸟而

鼠尾，善登木，其名曰絜钩，见则其国多疫。”

按猲狙、絜钩，从音韵学上可以和吉黄相通假，猲狙善走，絜钩善登，其意义也与吉黄之乘相合。

吉黄一作乘黄：

《山海经·海外西经》：“白民之国，在龙鱼北，白身被发。有乘黄，其状如狐，其背上有角，乘之寿三千岁。”

《逸周书·王会》：“白民乘黄，乘黄者似狐，其背有两角。”孔晁注：“白民亦东南夷。”

《管子·小匡》：“昔人之受命者，龙龟假，河出图，洛出书，地出乘黄。”

《墨子·非攻》：“河出绿图，地出乘黄。”

《穆天子传》：“柏夭既致河典，乃乘渠黄之乘，为天子先。”郭璞注：“先驱，导路也。”

同上：“天子之骏……渠黄……”

按吉黄一名乘黄，犹相土一作乘杜。《世本·作篇》：“相土作乘马。”《荀子·解蔽》：“乘杜作乘马。”杨倞注：“以其作乘马之法，故谓之乘杜。”吉黄可乘，乘之且可得寿，因谓之乘黄。

一名飞黄：

《淮南子·览冥训》：“青龙进驾，飞黄伏阜。”高诱注：“飞黄，乘黄也。出西方，状如狐，背上有角，寿千岁。”

一名腾黄：

《瑞应图》：“腾黄者，神马也。其色黄，一名乘黄，

亦曰飞黄，或曰吉黄，或曰翠黄，一名紫黄。”

按飞黄言行走如飞，腾黄言其跳跃自如，皆形容神速之辞。

又名渠黄：

《穆天子传》：“柏夭既至河典，乃乘渠黄之乘，为天子先。”郭璞注：“先驱，导路也。……所乘马尽黄色，为先驱也。”

同上：“天子之骏……渠黄……。”

按《金楼子·兴王篇》云：舜时，“西王母使使献……乘黄之驷”，实由《穆天子传》附会而出。

开明　麒麟

开明神话，典籍所载，述之如次：

《山海经·海内西经》：“海内昆仑之虚在西北，帝之下都。昆仑之虚，方八百里，高万仞。上有木禾，长五寻，大五围。面有九井，以玉为槛。面有九门，门有开明兽守之，百神之所在。在八隅之岩，赤水之际，非仁羿莫能上冈之岩。”

同上：“昆仑南渊深三百仞。开明，兽身大类虎而九首，皆人面，东向立昆仑上。”郭璞注：“天兽也，名曰开明，为兽禀资干精，瞪视昆仑，威振百灵。”

按开明当作启明，汉人避景帝讳而改之。《尚书·金縢》："启籥见书。"《史记·鲁周公世家》引作"开"，《左传》僖公六年："微子启。"《史记·宋微子世家》引作"微子开"，是其证。启为本名，明为附加之形容词，与鹖名鹖明，例正相同。启为天兽，他籍无征。以声类求之，当即麒麟。

《荀子·性恶》："骅骝、騹骥、纤离、绿耳，此皆古之良马也。"杨倞注："騹，读为骐。"

《公羊传》哀公十四年："麟者，仁兽也。"何休注："状如麕一角，而戴肉，设武备而不为害，所以为仁也。"

《孟子·公孙丑上》："麒麟之于走兽……类也。"

《史记·孔子世家》："刳胎杀夭，则麒麟不至郊。"

《尔雅·释兽》："麐麕身牛尾一角。"李巡曰："麟，瑞应兽名。"孙炎曰："灵兽也。"（《左传》《疏》引。）

《说文》："麒，仁兽也。麐身牛尾一角，从鹿，其声。"

《论衡·讲瑞》："麒麟，兽之圣者也。"

按古音启读K'iei，麒麟读g'i Lien，其合音为gien，两音极近，得相通转，启大概即麒麟。

并　封

并封神话，典籍所载，述之如次：

《山海经·海外西经》："并封，在巫咸东，其状如彘，前后皆有首，黑。"

又《大荒西经》："大荒之中有山，名曰鏖鉅，日月所入者。有兽，左右有首，名曰屏蓬。"

《逸周书·王会》："区阳以鳖封。鳖封者若彘，前后有首。"

按并封、屏蓬、鳖封，一音之转。状如彘而前后有首，盖并封即蜂之缓音。蜂腰中细，两头粗大，遂由昆虫幻化为两头之怪兽。

《山海经·中山经》："缟羝山之首，曰平逢之山。……有神焉，其状如人而二首，名曰骄虫，是为螫虫，实惟蜂蜜之庐。"

按平逢即并封之转音。平逢之山，为蜂蜜之庐。盖平逢即蜂，蜂名平逢，犹蠓为蠛蠓。《说文》："蠓，蠛蠓也。从虫，蒙声。"段玉裁注："蔑之言末也，散也。"是蠓名蔑蠓，取细小之义。蜂名并封、平逢，取平衡之义，凡从并、从平得声诸字，皆含此义。

《说文》："竝，并也。从二立。"考竝象二人并立地上之形，蜂名并封，盖由中腰细小、两头粗大而得名。闻一多云："两头鹿名曰并封（《海外西经》），一作屏蓬（《大荒西经》）。一种名骄虫的二首神所居的山，名曰'平逢之山'。（《中山经》）'并封'、'屏蓬'、'平逢'等名的本字当作'并逢'。'并'与'逢'都有合义。兽牝牡相合名曰'并逢'，犹如人男女私合曰'姘'。（《苍颉篇》）《周颂·小毖》'予其惩而毖后患，莫予荓蜂'，《毛传》曰'荓蜂，螽曳也。'荓蜂字一作粤夆。《尔雅·释训》'粤夆，掣曳也，'（郭注曰'谓牵拕。'荓蜂（粤夆）亦即并逢。交合与牵掣，只是一种行为中向心与离心两种动作罢了。盛弘之《荆楚记》描写武陵郡西的两头鹿为'前后有头，常以一头食，一头行，'正是'并封'所含的'掣曳牵拕'之意的具体说明。"（闻一多：《伏羲考》。《闻一多全集》卷一，开明书店一九四八年版）

按《说文》云："蠭，飞虫，螫人者。从虫，逢声。"蜂古文省音，转为范。《礼记·檀弓》："范则冠而蝉有缓。"郑玄注："范，蜂也。"

并封即蜂，由昆虫化为巨兽，由常形变为奇状，故成为两首之并封。至平逢，山神名。为骄虫者，盖骄为娇之借字。《说文》："蛟，虫也。从虫，乔声。"《左传》襄公十四年：郑公孙蠆，字子蛟。则当是毒螫之虫，盖即蜂之异名。考蛟与桥同一语根，桥者桔槔之合音也。桔槔之制，为二木，木直者为桥直，木横者为桥横。桔槔合言之为桥也。桔槔为用甚

广。《庄子·天运》："且子独不见夫桔槔者乎？引之则俯，舍之则仰。"同上，《天地篇》云："凿木为机，后重前轻，挈水若抽，数如沃汤，其名为桥。"（原作"槔"，从《释文》改）《说苑·反质篇》曰："卫有五丈夫俱负缶而入井灌韭，终日一区，邓析过，下车为教之曰'为机，重其后，轻其前，命曰桥。'终日溉韭，百区不倦。"《淮南子·主术训》："桥直植立而不动，俯仰取制焉。"高诱注："桥，桔槔上衡也。（宋翔凤云："按此说非。桔皋合言为桥，长言之为桔皋，非桔皋为大名，而桥为上衡也。正以所利在衡，故言桥者，辄言衡尔。"）植柱权衡者，行之俯仰，取制于柱也。以喻君也。此则言桥直也。"此井上辘轳，所以汲水也。盖槔槔为物，前仰则后俯，前俯则后仰，与细腰、土蠭首尾相应，恰相类似。凡形似之物例得同名，此蠭之所以名骄虫。

《尔雅·释地》："北方……中有枳首蛇焉。"郭璞注："岐头蛇也，或曰今江东呼两头蛇，为越王约发，亦名弩弦。"

《华阳国志》："云南县有神鹿两头，能食毒草。"（《后汉书·西南夷传》李贤注引）

按枳首蛇、两头鹿，皆并封神话之演变。

三苗　九黎

三苗史迹载诸《山海经》者，述之如次：

《海外南经》："三苗国在赤水东，其为人相随，一曰三毛国。"

《大荒北经》："西北海外，黑水之北，有人，有翼，名曰苗民。颛顼生驩头，驩头生苗民。苗民釐姓，食肉。"

按三苗、九黎（详见下文）异名同实，三九数名，言其众也，苗、黎为部族之名。苗之言猫，《诗经·大雅·韩奕》："有猫有虎。"《毛传》："猫似虎浅毛者也。"黎之言貍，《说文》："貍，伏兽，似貙。从豸，里声。"二物大同，得相互称。《左传》襄公二十三年："获晏牦。"《释文》："牦，力之切。徐音来。"《国语·鲁语》作"晏莱。"《汉书·郊祀志》："杀一牦牛。"李奇曰："音狸。"师古曰："西南夷长尾牦之牛也。一音茅。"《庄子·秋水》："骐骥骅骝，一日而驰千里，捕鼠不如狸狌。"《尸子》："使牛捕鼠，不如猫狌之捷。"一言貍，一言猫，是其证。故苗民釐姓，釐即黎，亦即貍也。又《风俗通义》："颛顼有子曰黎，为苗民。"黎亦即貍。至其

地望，《海外经》位之南方，《大荒经》位之北方，盖在北以原居言之，在南以迁后言之。考九黎，见诸载籍者如次：

《尚书·西伯戡黎》："西伯戡黎。"（《史记·周本纪》作"耆"，《殷本纪》又作"饥"。）

《左传》宣公十五年：晋宗伯数赤狄酆舒之罪云："弃仲章而夺黎氏地。"杜预注："黎氏，黎侯国，上党壶关县有黎亭。"

同上："秋七月，……壬午，晋侯治兵于稷以略狄土，立黎侯而还。"杜预注："狄夺其地，故晋复立之。"

《诗经·邶风·序》："《式微》，黎侯寓于卫，其臣劝以归也。"

同上："《旄丘》，责卫伯也。狄人迫逐黎侯，黎侯寓于卫，卫不能修方伯连率之职，黎之臣子以责于卫也。"

《史记·周本纪》："攻耆国。"（《集解》引徐广曰："一作阮。"《正义》："即黎国也。"）

《说文》："鄙，殷诸侯国，在上党东北。从邑，秬声。"

《汉书·地理志》："上党壶关县。"颜师古注："有羊肠阪，沾水东至朝歌入淇。"应劭曰："黎侯国也，今黎亭是。"

《后汉书·郡国志》："壶关县，在黎亭，故黎国。"（李贤注："文王戡黎即此地。"）黎在上党东北，去纣都不远，故《尚书》郑玄注："戡黎，入纣圻内。"其地在今河北、山东、山西、河南四省交界处。

三苗地望，见诸载籍者如次：

《战国策·魏策》："三苗之居：左有彭蠡之波，右有洞庭之水；汶山在其南，衡山在其北。"（《韩诗》作"衡山在南，岐山在北。"）

《史记·五帝本纪》："三苗在江淮、荆州数为乱。"

《左传》昭公十六年："楚子……诱戎蛮子嘉杀之。"（《公羊传》作"戎曼子"。刘昭注《后汉书·郡国志》作"鄤子"。）《礼记·王制》："南方曰蛮，雕题交趾，有不火食者矣。"

《诗经·小雅·角弓》："如蛮如髦。"《毛传》："蛮，南蛮也。"

《广韵·删韵》："蛮，南夷名。"

《后汉书·郡国志·河南尹》新城："有鄤聚，古鄤氏，今名蛮中。"

《水经注·伊水》：新城县南，"故蛮子国也。县有鄤聚，今名蛮中是也。"

按鄤为蛮之假借，曼即鄤之省。苗、蛮一音之转。

古籍言三苗疆域者，《魏策》云："三苗之居，左有彭蠡之波，右有洞庭之水。汶山在其南，衡山在其北。"以殷纣之国，左孟门，右漳釜例之，左当在西，右当在东。《史记·吴起传》作"左洞庭，右彭蠡。"无汶山、衡山之文。《韩诗外传》则作："衡山在南，岐山在北。"显有改易之迹。《禹贡》："岷山之阳，至于衡山。"衡山者，《汉书·地理志》南阳郡雉县有"衡

山”（雉县在今河南南召县南）。《水经注·汝水》谓之“雉衡山”在禹贡荆州之北，故曰：“荆及衡阳惟荆州。”《吴越春秋·吴太伯传》：“太伯仲雍……托名采药于衡山，遂之荆蛮。”亦即此。汶山者，《国语·齐语》：“桓公南征伐楚，济汝，逾方城，望汶山。”《管子》之《小匡》《霸形》同。《淮南子·墬形训》“汝水出猛山，”猛或即汶之声转。然则洞庭、彭蠡，殆非今之洞庭、鄱阳，彭蠡为水湍回之称，《吕氏春秋·爱类》谓禹“为彭蠡之障，乾东土”是也。（《淮南子·人间训》云：“修彭蠡之防。”）洞则通达之称。《山海经·海内东经》云：“湘水出舜葬东南陬，西环之人洞庭下。”郭璞注云：“洞庭，地穴也，在长沙巴陵。今吴县南太湖中有包山，下有‘洞庭’穴道，潜行水底，云无所不通，号为地脉。”《水经注·沔水》云：太湖有苞山，“春秋谓之夫椒山，有洞室，入地潜行，北通琅邪东武县（今山东诸城县），俗谓之洞庭。旁有胥山，一名夏架山，山有洞穴，潜通洞庭。”《尔雅》、《说文》皆云：“荥，桐木。”《说文》又云：“桐，荥也。”东冬与耕青通转，桐即洞，荥即荥。《禹贡》：“济，入于河，溢为荥。”潜行复出与洞庭地穴意类。盖古大河两岸，水泉伏涌，随地成泽，皆称洞庭。故《淮南》谓“尧乃使羿……断修蛇于洞庭。”（《本经训》）《庄子》亦谓：“黄帝张《咸池》之乐，于洞庭之野。”（《天运》）《尚书·牧誓》“有

擊”，春秋河东有茅戎，盖三苗之族。(参见钱穆：《古三苗疆域考》。《燕京学报》，一九三二年第十二期)按三苗疆域，《魏策》所述甚为具体，经钱穆考定，在江之北，不在江南，其说为是。至《史记》言在江淮荆州盖约略言之。三苗史迹，典籍所载，述之如次：

《尚书·吕刑》：“王曰：‘若古有训：蚩尤惟始作乱，延及于平民，罔不寇贼，鸱义奸宄，奪攘矫虔。苗民弗用灵，制以刑，惟作五虐之刑曰法，杀戮无辜，爰始淫为劓、刵、椓、黥，越兹丽刑，并制罔差有辞。民兴胥渐，泯泯棼棼，罔中于信，以覆诅盟，虐威庶戮，方告无辜于上。上帝监民，罔有馨香德，刑发闻惟腥。’皇帝哀矜庶戮之不辜，报虐以威，遏绝苗民，无世在下。(《正义》曰：“郑玄以为苗民即九黎之后，颛顼诛九黎，至其子孙为三国。高辛之衰，又复九黎之恶，尧兴，又诛之，尧末，又在朝，舜臣尧，又窜之，后禹摄位，又在洞庭逆命，禹又诛之。”)乃命重黎，绝地天通，罔有降格。群后之逮在下，明明棐常，鳏寡无盖。皇帝清问下民，鳏寡有辞于苗，德威惟畏，德明惟明，乃命三后，恤功于民。伯夷降典，折民惟刑。禹平水土，主名山川。稷降播种，农殖嘉谷。三后成功，惟殷于民。士制百姓于刑之中，以教祗德。穆穆在上，明明在下，灼于四方，罔不惟德之勤，故乃明于刑之中，率乂于民棐彝。典狱，非讫于威，惟讫于富。敬忌，罔有择言在身，惟克天德，自作之命，配享在下。王曰：

'嗟！四方司政典狱，非尔惟作天牧？今尔何监？非时伯夷播刑之迪？其今尔何惩？惟时苗民，匪察于狱之丽，罔择吉人，观于五刑之中，惟时庶威夺货，断制五刑，以乱无辜。上帝不蠲，降咎于苗，苗民无辞于罚，乃绝厥世。'"

《尚书·甘誓》："有扈氏（有扈、有苗当是一传说之分化）威侮五行，怠弃三政，天用剿绝其命，今予惟恭行天之罚。"

《墨子·尚同中》："昔者圣王制为五刑，以治天下；逮至有苗之制五刑，以乱天下。则此岂刑不善哉！用刑则不善也。是以先民之书，《吕刑》之道曰：'苗民否用练，折则刑，惟作五杀之刑，曰法。'则此言善用刑者以治民，不善用刑者以为五杀。"

又《尚贤中》："先王之书，《吕刑》之道曰：'皇帝清问下民，有辞于苗曰：群后之肆在下，明明不常，鳏寡不盖，德威维威，德明维明，乃命三后，恤功于民。伯夷降典，哲民维刑。禹平水土，主名山川。稷降播种，农殖嘉谷。三后成功，维假于民。'则此言三圣人者，谨其言，慎其行，精其思虑，索天下之隐事遗利，以上事天，则天乡其德，下施之万民，万民被其利。"

《淮南子·修务训》："舜……南征三苗，道死苍梧。"

《礼记·檀弓上》："舜葬于苍梧之野。"郑玄注："舜征有苗而死，因留葬焉。"

按《吕刑》为吕国遗书，其首句云"惟吕命王"，命为令

之后起字，令与灵同音通用。《华阳国志·序志》："荆人鳖灵死，尸化西土，后为蜀帝。"《后汉书·张衡传》："鳖令殪而尸亡兮，取蜀禅而引世。"李贤注："鳖令，蜀王名也。令音灵。"故"吕令王"即吕灵王。《逸周书·谥法》极知鬼事曰灵，又好祭鬼神曰灵。《汉书·郊祀志》："甘泉河东之祠，非神灵所飨。"考谥法虽后起，然名灵王，义实取此。吕为姜姓之国，奉伯夷为宗神，巫术盛行，用羊折狱(说详《伯夷》篇)，与苗黎之族宗教制度、礼仪风俗，格不相入。其云苗民弗用灵者，《说文》："靈，靈巫，以玉事神。从玉、靈声。"又"靈，靈或从玉。"《墨子·尚同中》引作"练"，《礼记·缁衣》引作"命"。命为令之后起字，灵、练、令，一声之转。谓苗民不用其巫术。其云"惟作五虐之刑曰法，……爰始淫为劓、刵、椓、黥"者，谓苗民作五刑，毁伤肢体，不用夷羊折狱之法。先民对于异教殊俗之部族，常怀深恶痛绝之情绪。其云"上帝监民，罔有馨香德，刑发闻惟腥"者，谓天神监观下民，无有善德，只闻腥刑，故哀矜庶戮无辜，乃遏绝苗民，无世在下，因此苗民无辞于罚，乃绝厥世。又《吕氏春秋·召类》言："舜却苗民，更易其俗。"舜亦天神，更易其俗，谓改变其原有之信仰与制度，使之行羌族之巫术，用夷羊以折狱。

《国语·楚语下》："昭王问于观射父曰：'《周书》所谓重、黎实使天地不通者，何也？若无然，民将能登天乎？'对曰：'非此之谓也。古者民神不杂。民之精爽不携贰者，而又能齐肃衷正，其智能上下比义，其圣能光

远宣朗，其明能光照之，其聪能听彻之，如是，则明神降之，在男曰觋，在女曰巫，是使制神之处位次主，而为之牲器时服，而后使先圣之后之有光烈，而能知山川之号、高祖之主、宗庙之事、昭穆之世、齐敬之勤、礼节之宜、威仪之则、容貌之崇、忠信之质、禋絜之服，而敬恭神明者，以为之祝。使名姓之后，能知四时之生、牺牲之物、玉帛之类、采服之仪、彝器之量、次主之度、屏摄之位、坛场之所、上下之神、氏姓之出，而心率旧典者，为之宗。于是乎有天地神民类物之官，是谓五官，各司其序，不相乱也。民是以能有忠信，神是以能有明德。民神异业，敬而不渎，故神降之嘉生，民以物享，祸灾不至，求用不匮。及少皞之衰也，九黎乱德，民神杂糅，不可方物。夫人作享，家为巫史，无有要质。民匮于祀，而不知其福，烝享无度，民神同位。民渎齐盟，无有严威。神狎民则，不蠲其为。嘉生不降，无物以享。祸灾荐臻，莫尽其气。颛顼受之，乃命南正重，司天以属神，命火正黎，司地以属民，使复旧常，无相侵渎，是谓绝地天通。其后，三苗复九黎之德，尧复育重黎之后不忘旧者，使复典之。以至于夏、商。故重黎氏世叙天地，而别其分主者也。其在周，程伯休父，其后也。当宣王时，失其官守，而为司马氏。宠神其祖，以取威于民曰：“重实上天，黎实下地。”遭世之乱，而莫之能御也。不然，夫天地成而不变，何比之有？’”

按观射父答楚昭王问绝地天通之理，观射父首言巫觋、祝宗之品德、智慧、才能、学识及职掌，至为明澈，可窥见古代宗教内容之一斑。民有忠信以奉事神，神降嘉生以养群生，上下相维，祸灾不至，此宗教之最大功用，先民所以虔诚信仰也。苗黎之族，其宗教异。其言九黎乱德，又云其后三苗复九黎之德，即《吕刑》所谓苗民弗用灵。其言颛顼受之，乃命南正重司天以属神，命火正黎司地以属民，即《吕刑》所谓"皇帝……乃命重黎，绝地天通"。盖重黎使天地不通，即革除苗黎民神杂糅之宗教，使之民神异业。至九黎、三苗，实为一族。颛顼与尧，实即皇帝，神话流传因地域之殊而析为二。

三苗"为政不善"、"德义不修"、"蠢动作乱"，故载籍屡言征伐有苗，述之如次：

《六韬》："尧与有苗战于丹水之浦。"（《文选》沈休文《应诏诗》注，今本《六韬》无此文，为伪书）

《吕氏春秋·召类》："尧战于丹水之浦，以服南蛮。"（《淮南子·兵略训》袭用上句）

《论衡·儒增篇》："尧伐丹水。"又《恢国篇》："尧有丹水之师。"

《尚书·大禹谟》："帝曰：'咨禹，惟时有苗弗率，汝徂征。'禹乃会群后，誓于师曰：'济济有众，咸听朕命，蠢此有苗，昏迷不恭，侮慢自贤，反道败德，君子在野，小人在位，民弃不保，天降之咎，'三

旬；苗民迸命。益赞于禹曰：‘……至诚感神，矧兹有苗？’禹……班师振旅，帝乃诞敷文德，舞干羽于两阶，七旬，有苗格。”

《战国策·赵策》：“肥义曰：‘……昔舜舞有苗。’”（《史记·赵世家》同）

《淮南子·齐俗训》：“当舜之时，有苗不服，于是舜修政偃兵，执干戚而舞之。”

又《氾论训》：“舜执干戚而服有苗。”

《吕氏春秋·上德》：“三苗不服，禹请攻之。舜曰：‘以德可也。’德行三年而有苗服。”

《韩诗外传》卷三：“当舜之时，有苗不服，……禹请伐之，而舜不许，……久喻教而有苗请服。天下闻之，皆薄禹之义，而美舜之德。”（《说苑·君道篇》略同）

《盐铁论·论功》：“文学曰：‘有虞氏之时，三苗不服，禹欲伐之。舜曰：‘是吾德未喻也。’退而修政，而三苗服。”

《荀子·议兵》：“舜伐有苗。”（《淮南子·兵略训》同）

《战国策·秦策》：“舜伐三苗。”

《论衡·儒增篇》：“舜征有苗。”

《墨子·兼爱下》：“禹曰：‘济济有众，……蠢兹有苗，用天之罚，若予既率尔群对诸群，以征有苗。’”

又《非攻下》：“昔者三苗大乱，天命殛之，日妖宵出，雨血三朝，龙生于庙，犬彘哭于市，夏冰，地坼及

泉，五谷变化，民乃大振，高阳乃命禹于玄宫（原脱命禹二字，据王念孙说补）禹亲把天之瑞令，以征有苗。雷电勃振（原作四电诱祗，据《间诂》说改），有神人面鸟身，奉珪以待（奉珪原作若瑾，从《间诂》说改），搤矢有苗之将（将原作祥，从《间诂》说改），苗师大乱，后乃遂几。禹既克有三苗，焉历（原作磨，从王念孙说改。历，离也。）为山川，别物上下，乡制四极（原作卿制六极，从《间诂》说改），而神明不违，天下乃静。”

《随巢子》、《汲冢纪年》云：“三苗将亡，天雨血，夏有冰，地坼及泉，青龙生于庙，日夜出，昼日不出。”（《通鉴外纪》一注）

《随巢子》：“昔三苗大乱，天命殛之，夏后受命于玄宫（《艺文类聚》无殛之及后字，受作属，《太平御览》八百八十二卷无“于玄宫”三字，《海录碎事》引作“夏命夏禹于玄宫”），有大神，人面鸟身，降而福之（《太平御览》八十二卷作“辅之”，八百八十二作“福之”），司禄益食而民不饥，司金益富而国家实（《太平御览》作“宝”），司命益年而民不夭（《太平御览》《海录碎事》无“益食而民不饥，司金”八字，八十二卷无“司禄益食”二句），四方归之，禹乃克三苗，而神民不违（《太平御览》无此句），辟土以王（《艺文类聚》十引至“神民不违”，《太平御览》八十二卷及八百八十二卷引至“四方归之”。）

按三苗不奉羌族宗教，以至大乱，颛顼命禹征之，句芒助战，卒克三苗。神民和洽，天下复静。《吕氏春秋·召类》："禹攻曹、魏、屈鳌、有扈，以行其教。"其攻三苗，亦所以行其教。

《逸周书·史记解》："外内相间，下挠其民，民无所附，三苗以亡。"

按此言三苗之亡，由于上下不和，全无神话色彩。盖《逸周书·史记解》历述各国之亡，重人事而不言鬼神，用以垂戒后世。

《尚书·舜典》："窜三苗于三危。"

《尚书·禹贡》："黑水西河惟雍州，……三危既宅，三苗丕叙。"

《孟子·万章上》："舜……杀三苗于三危。"

《大戴礼·五帝德》："放勋……杀三苗于三危，以变西戎。"

《淮南子·修务训》："尧……窜三苗于三危。"

《史记·五帝本纪》："三苗在江淮、荆州数为乱。于是舜……言于帝，请……迁三苗于三危，以变西戎。"

按《尚书·尧典》为晚周之书，以三苗为四罪之一，而放逐之，与《左传》文公十八年"流四凶族"同意。盖由驱逐恶鬼之巫术，演化为驱逐异教徒之史实。

《尚书·禹贡》孔氏《正义》："《左传》称舜去四凶，投之四裔，《舜典》云窜三苗于三危，是三危为西裔之山也。其山

必是西裔，未知山之所在。”又言：“《地理志》杜林以为敦煌都即古瓜州也。昭九年《左传》云先王居梼杌于四裔，故允姓之奸居于瓜州。杜预云允姓之祖与三苗俱放于三危。瓜州，今敦煌也。郑玄引《地记书》云，三危之山在鸟鼠之西南，当岷山，则在积石之西南，《地记》乃妄书其言，未必可信。要之，三危之山必在河之南也，禹治水末已窜三苗，水灾既除，彼得安定，故云三危之山已可居。三苗之族大有次叙，记此事以美禹治水之功也。”关于三苗民族之考证，《尚书·舜典》孔氏《正义》最详：“昭元年《左传》说，自古诸侯不用王命者，虞有三苗，夏有观扈，知三苗是国，其国以三苗为名，非三国也。杜预言三苗地缺，不知其处，三凶皆是王臣，则三苗亦应是诸夏之国，入仕王朝者也。”此处先断定三苗为国名，更进而论曰：“文十八年《左传》言，缙云氏有不才子，贪于饮食，冒于货贿，侵欲崇侈，不可盈厌，聚敛积实，不知纪极，不分孤寡，不恤穷匮，天下之民以比三凶谓之饕餮，即此三苗是也。”由是则三苗即当为缙云氏之不才子饕餮。又曰：“知其然者以《左传》说此事，言舜臣尧流四凶族浑敦、穷奇、梼杌、饕餮，投诸四裔以御螭魅，谓此骓兜、共工、三苗与鲧也。虽知彼言四凶，此等四人，但名不同，莫知孰是。惟当验其行跡，以别其人。《左传》说穷奇之行云，靖谮庸回，《尧典》言共工之行云，静言庸违。其事既同，知穷奇是共工也。《左传》说浑敦之行云，丑类恶物，是与比周，《尧典》言骓兜荐举共工，与恶比周，知浑敦是骓兜也。《左传》说梼杌之行言，不可教训，

不知[illegible]；傲狠明德，以乱天常，《尧典》言鯀之行云，咈哉，方命圮族，其事既同，知梼杌即鯀也。惟三苗之行，《尧典》无文，郑玄具引《左传》之文乃云，命驩兜举共工，则驩兜为浑敦也，共工为穷奇也，鯀为梼杌也，而三苗为饕餮亦可知，是以先儒以《书》《传》相考，知三苗是饕餮也。”此是引郑玄之论以伸己说，按四凶皆动物，舜去四凶为游牧时代人类征服兽类神话的演化。

举父　夸父

举父神话，典籍所载，述之如次：

《山海经·西山经》：“崇吾之山，……有兽焉，其状如禺，文臂豹虎，而善投，名曰举父。”郭璞注：“或作夸父。”郝懿行曰：“举、夸声近，故或作夸父。”

又《中山经》：“夸父之山，……其北有林焉，名曰桃林。是广员三百里。”郭璞注：“桃林，今弘农湖县阌乡南谷中是也。”

又《海外北经》：“夸父与日逐走入日，渴，欲得饮，饮于河渭，河渭不足，北饮大泽。未至，道渴而死，弃其杖，化为邓林。”郭璞注：“夸父者，盖神人之名也。”

同上：“博父国，在聂耳东，其为人大，右手操青蛇，左

手操黄蛇。邓林在其东，二树木，一曰博父。”郝懿行按“即夸父”。

又《大荒北经》：“大荒之中有山，名曰成都载天。有人耳两黄蛇，把两黄蛇，名曰夸父。后土生信，信生夸父，夸父不量力，欲追日景，逮之于禺谷。将饮河，而不足也，将走大泽，未至，死于此。应龙已杀蚩尤，又杀夸父，及去南方处之，故南方多雨。”

《吕氏春秋·求人》：“禹……西至……夸父之野。”

《淮南子·墬形训》：“夸父弃其策，是为邓林。”高诱注：“夸父，神兽也。……策，杖也。其杖生木而成林，邓犹木也，一曰仙人也。”

按夸父即貜父。《尔雅·释兽》：“猱蝯善援，貜父善顧。”郭璞注：“貜，玃也。似獃猴而大，色苍黑，能攫持人，好顧盼。”按蝯之言援，玃之言矍，皆以其性能为名。《说文》：“矍，鹰隼之视也。”又“趯，走顧貌。”《文选·魏都赋》：“矍焉相顧。”矍、趯、矍，本一字，而与顧音近义通；玃即矍字，犹蝯即援字，以其为兽名，故变从豸若从虫。郭璞注说玃父“能攫持人”，似读玃为攫，失其意矣。《说文》：“玃，母猴也。从犬，蒦声。《尔雅》云‘蒦父善顧。’攫持人也。”《吕氏春秋·察传》：“狗似玃，玃似母猴，母猴似人。”高诱注：“玃，貜玃，兽名也。”一作虙，《尔雅·释兽》：“虙，迅头。”郭璞注：“今建平山中有虙，大如狗，似獃猴，黄黑色，多髯鬣，好奋迅其头，能举石擿人，玃类也。”一作猱蝯，《说文》：“蝯，善援，禺属。从虫，爰

声。”《管子·形势解》：“坠岸三仞，人之所大难也，而猿猱饮焉。”盖夸父之性，善援、善投、好顾、好攫，盖感觉灵敏、动作矫健之动物。其逐日之神话，当由此幻化而生。世传猿蝯饮水，或自悬崖相接而下，饮毕连引而上。道渴而死之神话，当由此幻化而生。至云应龙杀夸父者，盖应龙蓄水，夸父渴死，故曰应龙杀夸父。邓林即桃林，一音之转。博父国、夸父野，皆禺谷之幻化。

《山海经·南山经》：“令丘之山……有鸟焉，其状如枭，人面四目，而有耳，其名曰颙（《玉篇》、《广韵》并作“鹏”），其鸣自号也，见则天下大旱。”

又：《西山经》：“羭次之山……有兽焉，其状如禺，而长臂善投，其名曰嚣。”

同上：“崇吾之山……有兽焉，其状如禺，而文臂豹虎，而善投，名曰举父。”郭璞注：“或作夸父。”

又《北山经》：“梁渠之山……有鸟焉，其状如夸父（郭璞注或作“举父”），四翼一目，犬尾，名曰嚣。”

同上：“狱法之山……有兽焉，其状如犬而人面，善投，见人则笑，其名山狸。其行如风，见则天下大风。”

同上：“归山……有兽焉，其状如麋羊，而四角，马尾，而有距，其名曰驛。善还，其鸣自讣。”

按颙、嚣、举、狸、驛，皆夸之音转。其云善投、善还，皆夸父之特性。因夸父道渴而死，故举父见则天下大旱，因夸父善走，故山狸见，则天下大风。

涂山女

禹娶涂山女生启，典籍所载，述之如次：

《楚辞·天问》："禹之力献功，降省下土四方。焉得彼涂山女，而通之于台桑。闵妃匹合，厥身是继，胡维嗜同味，而快鼂饲？"（饲，原作"饱"，据闻一多说校改。闻谓朝鼂，古今字，饲与食通，鼂饲即朝食。上文曰"通之于台桑"，下文曰"快朝食"，语气一贯，意指通淫。与《诗经·陈风·株林》："乘我乘驹，朝食于株"之朝食，意思相同。）

按此言禹治水得涂山女，在台桑而成婚。

《吕氏春秋·音初》："禹行，窃（原作功，据许维遹校改）见涂山之女。禹未之遇，而巡省南土。涂山氏之女乃令其妾，候禹于涂山之阳。（高诱注："涂山在九江，近当涂也。山南曰阳也。"）女乃作歌'候人兮猗'！实始作为南音。周公及召公取风焉，以为《周南》《召南》。"高诱注："娶涂山氏女，南音以为乐歌也。"

又《当务篇》："尧有不慈之名，舜有不孝之行，禹有淫湎之意，汤武有放杀之事。"

《庄子·盗跖》篇："尧不慈，舜不孝，禹偏枯，汤放其主，武王伐纣。"（马叙伦说"偏枯"是"淫

湎”之误。）

《水经注·伊水》：“今水出陆浑县（今河南嵩县）之西南，王母涧涧北。山上有王母祠，……即古三涂山。”

《读史方舆纪要》：“三涂山，在嵩县南十里。即古所谓涂山者，王母即涂山氏之女也。”

按此言禹治水，因便去见涂山之女，不曾相遇，而往省南土，涂山女亦思见禹，因使其妾候之于涂山之阳，并作歌以见意，此歌即南音之始。

《逸周书·世俘》：“籥人奏《崇禹生开》，三终，王定。”

《尚书·益稷》：“予创若时，娶于涂山，辛壬癸甲，启呱呱而泣，予弗子。”

按《崇禹生开》在周初成为乐名，当为古代一大故事。

《吕氏春秋》佚文：“禹娶涂山氏女，不以私害公，自辛至甲，四日后复往治水，故江淮之俗，以辛壬癸甲为嫁娶日也。”（《水经注·淮水》引）

《说文》：“𨹦，会稽山，一曰九江当𨹦也。民以辛壬癸甲之日嫁娶。从𨸏，余声。《虞书》曰：‘予娶𨹦山。’”

《水经注·江水》巴郡江州县，“江之北岸，有涂山，南有夏禹庙，涂君祠，庙名存焉。常璩，庾仲雍并言禹娶于此。余按群书，咸言禹娶在寿春当涂，不在此也。”

《史记·夏本纪》《索隐》引杜预云：“涂山在寿春东北。”皇甫谧云：“今九江当涂有禹庙，则涂山在

江南也。”

《山海经·南山经》：“会稽之山。”郭璞注：“今在会稽郡山阴县南，上有禹冢及井。”

按辛壬癸甲为禹娶涂山所历之四日，江淮之俗，以为嫁娶之期，足证故事流传之久与影响之大。

《淮南子》佚文：“禹治鸿水，通辕辕山，化为熊。谓涂山氏曰：‘欲饷，闻鼓声乃来。’禹跳石，误中鼓。涂山氏往见，禹方作熊，惭而去，至嵩高山下，化为石。方生启，禹曰：‘归我子！’石破北方而启生。”（《汉书·武帝纪》颜师古注引）

《随巢子》：“禹娶涂山，治鸿水，通辕辕山，化为熊，涂山氏见之，惭而去，至嵩高山下，化为石。禹曰：‘归我子！’石破北方而生启。”（《绎史》十一引）

按此言禹化为熊，涂山女化为石，禹向涂山女索其子，石因破裂北方而生启，考禹为社神，古代以石为社，故神话中谓启为石所生。至《淮南子·修务训》言“禹生于石。”高诱注：“禹母修己感石而生禹，折胸而出。”《山海经·中山经》郭璞注：“启母化为石而生启在此山。”此则因石为社神，因谓禹感石而生。

《汉书·武帝纪》：元封元年……“诏曰：‘朕用事华山，至于中岳，获驺麃，见夏后启母石。”

按此言中岳有启母石，今日犹存。盖古者神主用石，禹为社神，故有石主，因附会涂山氏化石生启而名之。

《隋书·礼仪志二》："晋惠帝元康六年，禖坛石中破为二。诏问石毁，今应复不？……束晳议：'以石在坛上，盖主道也。祭器弊则埋而置新，今宜埋而更造，不宜遂废。'时此议不用。后得高堂隆故事，魏青龙中，造立此石，诏更镌石，令如旧，置高禖坛上。埋破石入地一丈。按梁太庙北门内道西有石，文如竹叶，小屋覆之，宋元嘉中修庙所得。陆澄以为孝武时郊禖之石。然则江左亦有此礼矣。"

《说文》："𡍮，读若闵，"又"𡍮，墀地以巾拭之也，""墀，涂地也。"𡍮为𡍮之讹，即"以巾拭之"之拭字。拭训墀地，而墀训涂地，是拭亦涂也。《楚辞·天问》："禹之力献功，降省下土四方，焉得彼㜪山女；而通之于台桑？闵妃匹合，厥身是继，胡维嗜欲同味，而快鼂饱？"闵妃即㜪山女也。（《文选·洞箫赋》："嫽妃准法，"嫽亦𡍮之讹，𡍮妃即闵妃，亦即女娲氏，始作笙簧者也。闵字或讹作阆，唐时传女娲墓见于阆乡县，闵即闵妃之闵，盖地以人得名。女娲氏一曰闵妃，而《史记·夏本纪》《索隐》引《世本》"涂山氏名女娲，"是闵妃即㜪山女明矣。）（闻一多：《尔雅新义》。见《闻一多全集》，开明书店一九四八年版）

夙　沙

夙沙，青齐境内之古国。典籍所载，述之如次：

《鲁连子》：“古善渔者昔夙沙渠子，使渔山侧，虽十宿沙子不得鱼焉。宿沙非暗于渔道也，彼山者，非鱼之所生也。”（《后汉书·马融传》李善注引）

同上：“古善渔者，宿沙瞿子。”（《困学纪闻》卷十引）

同上：“夙沙瞿子善煮盐。”（同上书引）

《说文》：“盬，鹹也。从鹵，监声。古者夙沙初作鬻海盬。”

按据《鲁连子》可知宿沙即夙沙。夙沙地望，书缺有间，虽不可考，然以善渔、煮盐二事证之，当滨大海。又其苗裔仕宦于齐（说详下文），故知其国，当在青齐境内。自后齐国承其遗业，擅鱼盐之利，凭借既厚，故能称雄于春秋战国时代。

《逸周书·史记解》：“昔者质沙三卿朝而无理，君怒而久拘之，哗而弗加，三卿谋变，质沙以亡。”（孔晁注：“哗，诉不服罪也。质沙即宿沙，始煮海为盐，此其后也。弗加诛戮，因久拘而谋叛。”）

《吕氏春秋·用民》：“夙沙之民，自攻其君而归神农。”高诱注：“夙沙，大庭氏之末世。”

《帝王世纪·炎帝神农氏纪》："诸侯夙沙氏叛，不用命，箕文谏而杀之。炎帝退而修德，夙沙之民，自攻其君而归炎帝。"

按质沙即宿沙，亦即夙沙。宿字《说文》作"㝬"，而质之古文作"贅"，两形相似，故孔晁注"质沙即宿沙"是也。夙沙之亡，一以为臣叛，一以为民离。至其时代，在大庭氏之末世。

《左传》襄公十八年："夙沙卫，连大车以寇隧而殿。"

《广韵·麻韵》："麻沙……又汉复姓，《左传》齐有夙沙卫，神农时夙沙氏之后。"

按夙沙卫以国为姓，仕宦于齐，子姓蕃衍，汉代犹存，是其遗民同化于中夏。

《国语·晋语九》记晋既灭鼓，"令鼓人各复其所，非僚勿从。鼓子之臣，曰夙沙釐，以其孥行，军吏执之。辞曰：'我君是事，非事土也。名曰君臣，岂曰土臣？今君实迁，臣何赖于鼓？……臣闻之，委质为臣，无有二心，委质而策死，古之法也。君有烈名，臣无叛质。'"

按韦昭注训僚为官，非是，僚者奴隶之一种。《左传》昭公七年"舆臣隶，隶臣僚"是也。

肃　慎

肃慎之古国，典籍所载，述之如次：

《山海经·海外西经》："肃慎之国，在白民北。"

又《大荒北经》："大荒之中有山，名曰不咸，有肃慎氏之国。"

《左传》昭公九年："肃慎、燕、亳，吾北土也。"

按肃慎所在不可考。《左传》昭公九年，王使詹桓伯辞于晋，言自武王克商以来，肃慎、燕、亳，吾北土也。考燕即南燕，今河南延津县。亳为殷代旧都。则肃慎所在当不甚远。杜预注："肃慎，北夷。在玄菟北三千余里。"盖以后世地望言之。至《山海经·海外西经》移之于西方，又《大荒经》位之于大荒，均非实录。

《国语·鲁语下》："武王克商，……肃慎氏来贡楛矢、石砮，其长尺有咫。"（《史记·孔子世家》略同）

《逸周书·王会》："西面者正北方稷慎大麈。"（孔晁注："稷慎，肃慎也。"）

《书序》："成王既伐东夷，肃慎来贺，王俾荣伯，作《贿肃慎之命》。"（《史记·周本纪》"肃慎"作

"息慎"，"倖"作"赐"。《史记·五帝本纪》《集解》引郑玄曰："息慎，或谓之肃慎，东北夷。"）

按武王克商，通道于九夷八蛮，肃慎来贡方物，当为事实。《逸周书·王会》记成王时远方诸国各以方物献见之事，虽难认为实录，然鹿属动物产于东北，至今犹然。《书序》撰于卫宏，其言必有所本。揆之当时形势，肃慎朝贺，实属可能。

《括地志》："靺鞨国，古肃慎也，亦曰挹娄。在京东北八千四百里，南去扶余千五百里，东及北各抵大海也。"（《史记·司马相如传》《正义》引）

《肃慎国记》："肃慎，其地在夫余国东北，可六十日行。其弓四尺，强劲弩射四百步，今之靺鞨国方有此矢。"（《史记·孔子世家》《正义》引）

《后汉书·东夷传》："及武王灭纣，肃慎来献石砮、楛矢。……康王之时，肃慎复至。"

同上："挹娄，古肃慎之国也。"

《三国志·魏书·乌丸鲜卑东夷传》："挹娄在夫余东北千余里，滨大海，南与北沃沮接，未知其所极。……古之肃慎氏之国也。"

按靺鞨之前身为肃慎，肃慎朝贡之史实，讫于北齐天保五年。（见《册府元龟》）肃慎于汉、曹魏时为挹娄，于元魏时为勿吉。北齐以后始称靺鞨，隋代以后称渤海、契丹、女真。

黄　帝

黄帝传说，见诸载籍者甚多，如：

《山海经·大荒东经》："东海之渚中，有神，人面鸟身，珥两黄蛇，践两黄蛇，名曰禺貜。黄帝生禺貜，禺貜生禺京。（郭璞注即禺强也）禺京处北海，禺貜处东海，是惟海神。"郭璞注："貜，一本作号。"

又《大荒西经》："有北狄之国。黄帝之孙曰始均，始均生北狄。"

又《大荒北经》："大荒之中有山，名曰融父山。顺水人焉。有人，名曰犬戎。黄帝生苗龙，苗龙生融吾，融吾生弄（郭注一作卞）明，弄明生白犬，白犬有牝牡，是为犬戎。肉食。有赤兽，马状，无首，名曰戎宣王尸。"

又《海内经》："黄帝妻雷祖，生昌意，昌意降处若水，生韩流，韩流擢首谨耳，人面豕喙，麟身渠股，豚止。取淖子，曰阿女，生帝颛顼。"

又《西山经》："又西四百八十里，曰轩辕之丘。"郭璞注："黄帝居此丘，娶西陵氏女，因号轩辕丘。"

又《大荒西经》："王母之山，……有轩辕之台射者，不敢西向射，畏轩辕之台。"郭璞注："敬难黄帝之

神。”

又《海外西经》：“轩辕之国，……人面蛇身，尾交首上。”

《淮南子·说林训》：“黄帝生阴阳。”高诱注：“黄帝，古天神也。始造人之时，化生阴阳。”

又《天文训》：“中央土也，其帝黄帝。（高诱注：“黄帝，少典之子也。以土德王天下，号轩辕氏，死托祀于中央之帝。”）其佐后土，……其兽黄龙。”

同上：“龙举而景云属。”高诱注：“龙，水物也。云生水，故龙举而景云属。属，会也。”

《左传》昭公十七年：“昔者黄帝氏以云纪，故为云师而云名。”

《庄子·大宗师》：“夫道……黄帝得之，以登云天。”

《穆天子传》：“吉日辛酉，天子升于昆仑之丘，以观黄帝之宫，而封丰隆之葬。”

《吕氏春秋·荡兵》：“黄炎故用水火矣，共工氏故次作难矣，五帝故相与争矣，遞兴废胜者用事。”

又《应同》：“凡帝王者之将兴也，天必先见祥乎下民。黄帝之时，天先见大螾、大蝼。（高诱注：“蝼，蝼蛄；螾，蚯蚓。皆土物。）黄帝曰：‘土气胜。’土气胜，故其色尚黄，其事则土。”

《春秋合诚图》：“黄帝将亡，则黄龙坠。”（《开元占经·龙鱼虫蛇占篇》引）

同上：“轩辕主雷雨之神。”

《河图》："黄帝以雷精起。"

《史记·天官书》："轩辕，黄龙体。"

又《封禅书》："黄帝得土德，黄龙、地螾见。"

按黄帝即皇帝，犹言惟皇上帝，皇皇上帝。皇，本字黄，通假也。《庄子·齐物论》："长梧子曰：'是皇帝之所听荧也。'"《释文》："皇帝，本又作黄帝。"又《至乐篇》曰："吾恐回与齐侯言尧、舜、皇帝之道，……。"《释文》："皇帝，司马本作黄帝。"《易·系辞》："黄帝、尧、舜，垂衣裳而天下治。"《风俗通义·音声篇》作"皇帝"。皆其证。襄公二十年《经》："陈侯之弟黄，出奔楚。"《公羊传》、《谷梁传》作"弟光"。《尚书大传》："黄者，光也。"《汉书·艺文志》："中道者，黄道，一曰光道。"《风俗通》："黄，光也。"《说文》：茫，古文光。又"炗，古文黄"。《诗经·大雅·江汉》："武夫洸洸。"《盐铁论·褒贤篇》引《诗》作"武夫潢潢"。《庄子·至乐》："昆仑之虚，黄帝之所休。"又《天地篇》："黄帝游乎赤水之北，登乎昆仑之丘。"《穆天子传》："吉日辛酉，天子升于昆仑之丘，以观黄帝之宫。"是昆仑为黄帝登临居处之地。而《山海经·西山经》则云："昆仑之丘，是实惟帝之下都，神陆吾司之。"郭璞注："天帝都邑之在下者也。"《西山经》又云："是有玉膏……黄帝是食是飨……黄帝乃取峚山之玉荣，而投之钟山之阳，瑾瑜之玉为良，……天帝鬼神是食是飨。"天帝下都在昆仑，黄帝登临居处亦在其地；既曰黄帝是食是飨，又曰天地鬼神是食是飨；

黄帝居天地鬼神之首席，是黄帝即天帝。又《淮南子·天文训》："黄帝生阴阳。"高诱注："黄帝，古天神也。始造人之时，化生阴阳。"是皇帝实天神，并非人王。《山海经·大荒北经》既言黄帝、女魃，又云黄帝乃下天女曰魃，足证黄帝本为天帝。

《山海经·大荒东经》言黄帝生禺貜，禺貜生禺京。《说文》："禺，母猴属，头似鬼。从由，从内。"貜为号之或体，犹言叫号，命名取义与益名噎鸣相类（说详《伯益》篇）。京强同音通用。《说文》："㲋，大鹿也。牛尾一角，从鹿畺声。"又"麠或从京。""鱏，海大鱼也。从鱼，畺声。""鯨，或从京。"《文选》扬雄《羽猎赋》："骑京鱼。"李奇注："京鱼，大鱼也。"禺京命名，盖取大意。《山海经·大荒西经》言："黄帝之孙曰始均，始均生北狄。"始均即叔均。姬，周之祖。又《大荒北经》言："黄帝生苗龙，苗龙生融吾，融吾生弄明，弄明生白犬，白犬有牝牡，是为犬戎。"与《海内经》言："黄帝生骆明，骆明生白马，白马是为鯀。"二者同记一事，而详略互殊。弄明，郭璞注："一作卞明。"盖弄为弁之误字，《说文》："兖，冕也。周曰兖，殷曰吁，夏曰收。从兒，象形。"衮或兖字，弁为兖或体，衮之变卞，又隶变，俗字也。《战国策·秦策》："卞随务光。"《诗经·周南·关雎序》疏作"弁随"，亦其一证。弁明即骆明，白马即戎宣王尸，犬戎，图腾也。鯀为犬之转音谓犬戎。《海内经》又言黄帝生昌意，昌意生韩流，韩流生颛顼。昌意即伯益，韩流即少昊，皆颛

禀所自出。

《大戴礼·帝系》："少典产轩辕，是为皇帝。"

《国语·晋语四》："昔少典娶于有蟜氏，生黄帝、炎帝。黄帝以姬水成，炎帝以姜水成，成而异德，故黄帝为姬，炎帝为姜，二帝用师以相济也，异德之故也。"

贾谊《新书·益壤》："黄帝者，炎帝之兄弟也。炎帝无道，黄帝伐之。"

按三说为一家之言。

《白虎通·号篇》："黄帝中和之色，自然之性，万世不易。黄帝始作制度，得其中和，万世常存，故称黄帝也。"

《国语·晋语四》："黄帝之子二十五人，其同姓者，二人而已，唯青阳与夷鼓，皆为己姓。青阳，方雷氏之甥也；夷鼓，彤鱼氏之甥也。其同生而异姓者，四母之子，别为十二姓。凡黄帝之子，二十五宗，其得姓者十四人，为十二姓，姬、酉、祁、己、滕、箴、任、荀、僖、姞、儇、依，是也。唯青阳与苍林氏，同于黄帝，故皆为姬姓。"

《春秋命算序》："黄帝一曰帝轩辕，传十世，二千五百二十岁。"（《礼记·祭法》《正义》引）

按《国语·晋语》司空季子言少典生黄帝、炎帝。黄帝、炎帝皆神祇之名。则少典一名，当为杜撰。古人重世系、尊祖宗，《礼记·祭法》载，上世祀典皆祖黄帝，无及少典者，其为虚构，可以推知。《说文》："典，五帝之书也。从册

在冂上，尊阁之也。”考典象册置冂上之形，许慎以三坟五典之典释之，殊非初义，少典谓典籍上所载之神或人。黄帝之子二十五宗，其得姓者十四人，为十二姓。考十二姓中，见于《山海经》者，如无肠国、儋耳国，皆任姓。大人国、苗民国，皆釐姓（即僖）。西周国姬姓，毛民国依姓。叉朝云国为黄帝后，当亦在十二姓中。

黄帝传说，见诸载籍者，述之如次：

《国语·鲁语上》：“黄帝能成命百物，以明民共财；颛顼能修之；帝喾能序三辰以固民；尧能单均刑法以仪民；舜勤民事而野死。”

《大戴礼·五帝德》：“孔子曰：黄帝，少典之子也，曰轩辕。……颛顼，黄帝之孙、昌意之子也，曰高阳。……帝喾，……玄嚣之孙，蟜极之子也，曰高辛。……帝尧，……高辛之子也，曰放勋。……帝舜，……蟜牛之孙，瞽瞍之子也，曰重华。’……”（《史记·五帝本纪》同）

又《帝系》：“少典产轩辕，是为黄帝。黄帝产玄嚣，玄嚣产蟜极，蟜极产高辛，是为帝喾。帝喾产放勋，是为帝尧。黄帝产昌意，昌意产高阳，是为帝颛顼。颛顼产穷蝉，穷蝉产敬康，敬康产句芒，句芒产蟜牛，蟜牛产瞽瞍，瞽瞍产重华，是为帝舜。”（《五帝本纪》略同）

按《大戴礼·五帝德》为战国时齐鲁间学者所撰集。离神权时代既已悠远，灼然于神话之非真实，故其记述神话少，而

人事多。由此天神之黄帝，一变而为人王。其后，司马迁据之作《五帝本纪》，再删其言不雅驯者，如乘龙宸云、乘龙而至四海、春夏乘龙、秋冬乘马。由是，黄帝遂全为人王了。

黄帝传说，见于晚周彝器者，述之如次：

《陈侯因资镎》："其惟因资，扬皇考绍缵（昭统），高祖黄帝，侲（迹）嗣桓文，朝问诸侯，合扬厥德。"

《铸公簠》："铸公作孟妊车母媵簠。"

按"因资"即齐威王因齐，陈完十二世孙，陈胡公二十三世孙。田齐为陈后，系出黄帝，典籍所载，述之如次：

《国语·鲁语下》"昔武王克商，……肃慎氏贡楛矢、石砮，其长尺有咫，……以分大姬，配虞胡公，而封诸陈。"

《左传》昭公八年："楚公子弃疾帅师……灭陈，……晋侯问于史赵曰：'陈其遂亡乎？'对曰：'未也。'公曰：'何故？'对曰：'陈，颛顼之族也。岁在鹑火，是以卒灭，陈将如之。今在析木之津，犹将复由。且陈氏得政于齐，而后陈卒亡。自幕至于瞽瞍，无违命。舜重之以明德，冀德于遂，遂世守之。及胡公不淫，故周赐之姓，使祀虞帝。"（《史记·陈杞世家》和《田敬仲完世家》，更有较详之世系。）

《国语·鲁语上》："有虞氏禘黄帝而祖颛顼，郊尧而宗舜。"

是陈祖黄帝，故陈侯因资镎云然。

铸为黄帝之后，典籍所载，述之如次：

《吕氏春秋·慎大》："武王胜殷，入殷，未下辇，命封黄帝之后于铸。"

《礼记·乐记》："封帝尧之后于祝。"郑玄注："祝，或为铸。"

《史记·周本纪》"武王追思先圣王，乃褒封……黄帝之后于祝。"

按铸与祝，古读同音。《左传》襄公二十三年："臧宣叔娶于铸。"杜预注："铸国，济北蛇丘县。"《后汉书·郡国志》"济北国蛇丘县有铸乡城。"李奇注："周武王未及下车，封尧后于铸。"考铸公簋出于齐东，铸子叔黑臣所作鼎、簋，出于青州，战国时皆为齐地。

黄帝传说，原在中冀，秦人修祀典，与青、白诸帝并祀，述之如次：

《史记·秦本纪》："襄公于是始国，与诸侯通使聘享之礼，……祠上帝西畤。"《集解》徐广曰："年表云立西畤，祠白帝。"《索隐》曰："襄公始列为诸侯，自以居西（畤），西（畤），县名，故作西畤，祠白帝。畤，止也，言神灵之所依止也。亦音市，谓为坛以祭天也。"

同上："（宣公）四年，作密畤。"《正义》引《括地志》云："汉有五畤，在岐州雍县南，则鄜畤、吴阳上畤、下畤、密畤、北畤。秦文公梦黄蛇自天而下，属地，其口止于鄜衍，作畤，郊祭白帝，曰鄜畤。秦宣公作密畤于渭南，祭青帝。秦灵公作吴阳上畤，祭黄帝；

作下畤，祠炎帝。”

又《封禅书》：“秦襄公既侯，居西垂，自以为主少皞之神，作西畤，祠白帝，……文公梦黄蛇自天而下属地，其口止于鄜衍。文公问史敦，敦曰：‘此上帝之征，君其祠之。’于是作鄜畤，用三牲郊祭白帝焉。……秦宣公作密畤于渭南，祭青帝。……秦灵公作吴阳上畤，祭黄帝；作下畤，祭炎帝。”

按黄帝原为皇帝，时至秦代，与青、白诸帝并祀，转为色名，其传说亦由中冀而移于雍州。

《史记·封禅书》：“申公曰：‘黄帝时万诸侯，而神灵之封居七千。天下名山八，而三在蛮夷，五在中国。中国华山、首山、太室、泰山、东莱。此五山黄帝之所常游，与神会。黄帝且战且学仙。患百姓非其道者，乃断斩非鬼神者。百余岁然后得与神通。黄帝郊雍上帝，宿三月。鬼臾区号大鸿，死葬雍，故鸿冢是也。其后黄帝接万灵明廷。明廷者，甘泉也。……黄帝采首山铜，铸鼎于荆山下。鼎既成，有龙垂胡髯下迎黄帝。黄帝上骑，群臣后宫从上者七十余人；龙乃上去。余小臣不得上，乃悉持龙髯，龙髯拔堕，堕黄帝之弓。百姓仰望黄帝既上天，乃抱其弓与胡髯号，故后世因名其处曰鼎湖，其弓曰乌号。’”

按方士传说之黄帝，盖为人王能与神通，卒成仙而上天。

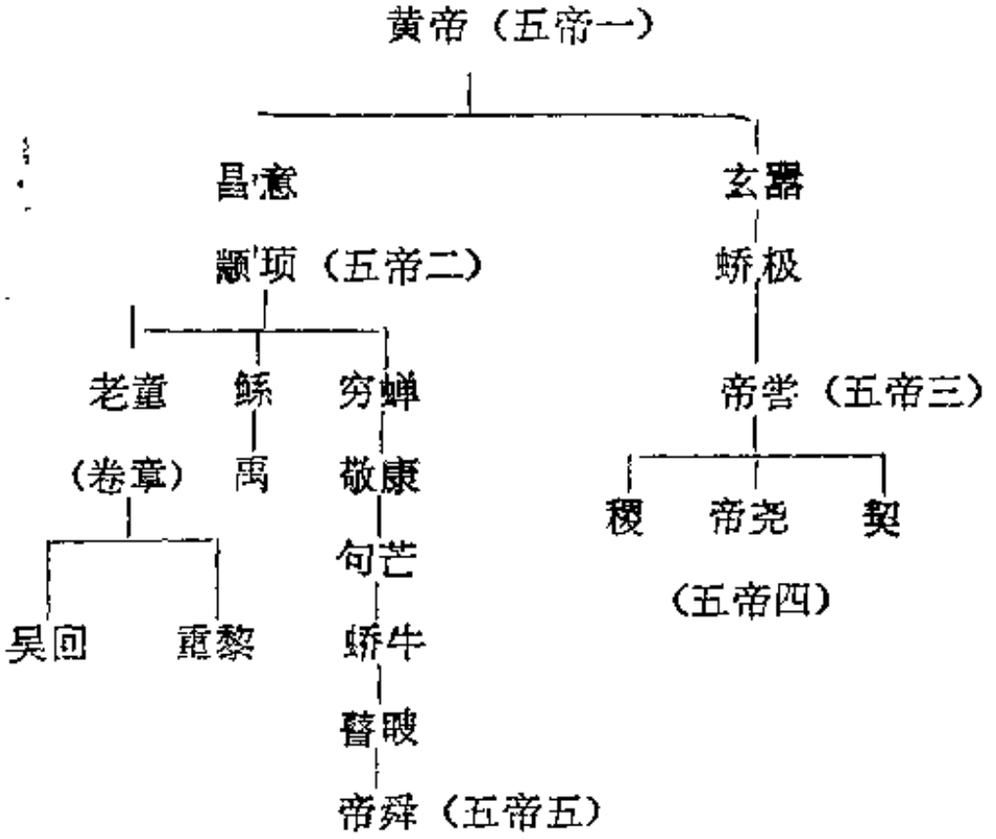
《史记·五帝本纪》太史公曰：“余尝西至空桐，北过涿鹿，东渐于海，南浮江淮矣，至长老皆各往往称黄

帝、尧、舜之处，风教固殊焉，总之不离古文者近是。”

按黄帝传说，至汉时已遍中土。司马迁脚迹所至，长老皆往往言黄帝、尧、舜遗迹，因风教之殊，而传说各异。齐东野语多不雅驯，司马氏以为不离古文者近是，貌虽矜慎，实亦非黄帝之真象。

《文选》张衡《思玄赋》李善注：“黄帝葬于西海桥山。……应劭云：‘上郡周阳县有黄帝冢。’”

《世本·帝系篇》、《大戴礼》之《帝系》和《五帝德》及《史记·五帝本纪》述黄帝之世系，略如下表：



《管子·轻重戊》：“黄帝之王，童山竭泽。”

又《揆度》：“至于黄帝之王，谨逃其爪牙，不利其

器。烧山林、破增薮、焚沛泽、逐禽兽，实以益人，然后天下可得而牧也。”

又《五行》：“昔者黄帝得蚩尤而明于天道，得大常而察于地利，得奢龙而辩于东方，得祝融而辩于南方，得大封而辩于西方，得后土而辩于北方。黄帝得六相而天地治神明至。蚩尤明乎天道，故使为当时；大常察乎地利，故使为镇者；奢龙辩乎东方，故使为土师；祝融辩乎南方，故使为司徒；大封辩于西方，故使为司马；后土辩乎北方，故使为李。”

同上：“昔黄帝以其缓急作五声，以政五钟。（《北堂书钞》一〇八引作“作立五声，以正五钟。”）令其五钟，一曰青钟大音，二曰赤钟重心，三曰黄钟洒光，四曰景钟昧其明，五曰黑钟隐其常。五声既调，然后作立五行，以正天时。五官以正人位，人与天调，然后天地之美生。”

《大戴礼·五帝德》：“宰我问于孔子曰：‘昔者予闻诸荣伊令，黄帝三百年。请问黄帝者人邪，抑非人邪？何以至于三百年乎？’……孔子曰：‘黄帝，少典之子也，曰轩辕。生而神灵，弱而能言。幼而齐齐，长而敦敏，成而聪明。治五气，设五量。抚万民，度四方。教熊罴貔貅豹虎以与赤帝战于版泉之野，三战然后得行其志。黄帝黼黻衣，大带，黻冕。乘龙扈云，以顺天地之纪，幽明之故，死生之说，存亡之难。时播百谷草木，故教化淳鸟兽昆虫，历离日月星辰，极数土石金玉。劳心力耳目，节用水火财物。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。’”

《左传》昭公十七年：“昔者黄帝氏以云纪，故为云师而云名。”服虔云：“黄帝受命得景云之瑞，故以云纪事，以云名官。盖春官为青云氏，夏官为缙云氏，秋官为白云氏，冬官为黑云氏，中官为黄云氏。”（《史记·五帝本纪》《正义》引应劭说同。）

《史记·五帝本纪》：“举风后、力牧、常先、大鸿以治民。”

又《封禅书》：“鬼臾区号大鸿，死葬雍，故鸿冢是也。”

又《历书》太史公曰：“神农以前尚矣！盖黄帝考定星历，建立五行，起消息，正闰余。于是有天地神祇物类之官，是谓五官。各司其序，不相乱也。民是以能有信，神是以能有明德。民神异业，敬而不渎，故神降之嘉生，民以物享，灾祸不生，所求不匮。”

《世本》：“黄帝使羲和占日，常仪占月，臾区占星气，伶伦造律吕，大挠作甲子，隶首作算数，容成综此六术，而著调历也。”（《史记·历书》《索隐》云《系本》及《律历志》，按《索隐》所引，今《汉志》无此文，殆全出《世本》。）

按黄帝作五声，考定星历，羲和占日，常仪占月等，皆先民之发明创造。（整理者加）

炎　帝

炎帝之传说，见诸载籍者，述之如次：

《楚辞　离骚》：“高阳之苗裔兮，朕皇考曰伯庸。”（王逸注：“高阳，颛顼有天下之号也。”）按：伯庸即祝融，是高阳即炎帝。

《庄子·马蹄》：“夫赫胥氏之时，民居不知所为，行不知所之，含哺而熙，鼓腹而游，民能以此矣。”《释文》：“赫本或作荅，呼白反。胥氏，司马云：赫胥氏，上古帝王也。一云有赫然之德，使民胥附，故曰赫胥，盖炎帝也。”

《白虎通义》：“炎帝者，太阳也。”

《山海经·北山经》：“发鸠之山……有鸟焉，其状如乌，文首、白喙、赤足，名曰精卫，其鸣自诠，是炎帝之少女，名曰女娃。女娃游于东海，溺而不返，故为精卫。常衔西山之木石，以堙于东海。”

又《大荒西经》：“有互人之国，炎帝之孙，名曰灵恝。灵恝生互人，是能上下于天。”

又《海内经》：“炎帝之孙伯陵，伯陵同吴权之妻阿女缘妇，缘妇孕三年，是生鼓、延、殳，始为侯。

鼓、延是始为钟，为乐风。”

同上：“炎帝之妻，赤水之子听訞，生炎居，炎居生节并，节并生戏器，戏器生祝融。祝融降处于江水，生共工，共工生术器，术器首方颠，是复土穰以处江水。共工生后土，后土生噎鸣，噎鸣生岁十有二。”郭璞注：“生十二子，皆以岁名之，故云然。”

《史记　三皇本纪》：“炎帝，神农氏，姜姓，母曰女登，有娲氏之女，为少典妃，感神龙而生炎帝，人身牛首，长于姜水，因以为姓。”（司马贞补）

《帝王世纪》：“炎帝，神农氏，姜姓也。母曰任姒。有蟜氏之女，名女登，为少典妃，遊于华阳，有神龙首，感女登于常羊，生炎帝，人身牛首，长于姜水，因以姓焉。有圣德。”

《路史·炎帝神农氏纪》：“炎帝，神农氏，姓伊耆。……母安登，感神于常羊，生神农于烈山之石室。”

《春秋元命苞》：“少典妃安登，遊于华阳，有神龙首，感之于常羊，生神子，人面而龙颜，好耕，是为神农。”

按炎帝为天神之号，义与黄帝相同。《说文》：“炎，火光上也。从重火。”盖以火焰上腾之形，象征天神之光明。《左传》哀公九年：“炎帝为火师，姜姓其后也。”炎帝为羌族所奉之宗神，犹姬姓之祖黄帝。《山海经·北山经》言炎帝少女精卫填海，当为鸟类之神话，他籍无征。又《大荒西

经》言灵契生互人。《左传》昭公二十年："昔爽鸠氏始居此地，季萴因之，有逢伯陵因之，蒲姑氏因之，而后太公因之。"《国语·周语下》："我姬氏出自天鼋，及析木者，有建星及牵牛焉。则我皇妣大姜之姪，伯陵之甸，逢公之所凭神也。"是伯陵为炎帝之后，信而有征。至《山海经·海内经》所列世系，与他族相混，讹文脱简，不可详究。

帝　尧

帝尧为唐所奉之宗神。《说文》："㷭，高也。从垚，在兀上，高遠也。""𡍮，古文尧。"按尧字上所从之三土，当为尘之讹变。尘为火字，金文可证。尧从垚、从兀，会意，兀即元字首。先民以火光象征宗神之赫濯，故尧之本意，当为光辉四照之神人。

《韩非子·显学》："孔子、墨子，俱道尧、舜，而取舍不同，皆自谓真尧、舜，尧、舜不复生，将谁使定儒、墨之诚乎？"

《墨子·节葬下》："二子者，言则相非，行即相反，皆曰吾上祖述尧、舜、禹、汤、文、武之道者也。"

按尧舜事迹，经东周学者各以己意大加文饰之后，已非

真象，然其史影据传说所载，尚能窥知一二，兹述之如次：

《礼记·明堂位》："土鼓、蒉桴、苇籥，伊耆氏之乐也。"郑玄注："蒉，当为击声之误也。籥如笛三孔。伊耆氏，古天子有天下之号也。今有姓伊耆氏者。"

《周礼·秋官·司寇》："伊耆氏。"郑玄注："古王者号。……后王识伊耆氏之旧德，而以名官，今姓有伊耆氏。"

《吕氏春秋·古乐》："帝尧立，乃命质（高诱注："质当为夔。"）为乐，质乃效山林、溪谷之音以作（"作"据《艺文类聚》卷四三引增）歌。乃以麋鞈冒（原作"鼗"，据孙诒让校改）鼓而鼓之，乃拊石击石，以象上帝玉磬之音，以致舞百兽。瞽瞍乃拌五弦之瑟，作以为十五弦之瑟，命之曰大章，以祭上帝。"

按古代祭祀、宴飨，必用音乐，以乐神和人。土鼓、苇籥为伊耆氏之乐，后世犹沿用之。《周礼·春官·宗伯》："籥章掌土鼓豳籥。"杜子春云："土鼓以瓦为匡，以革为两面，可击也。"马瑞辰云："豳乐即苇籥。不言苇而言豳，盖豳人习之。犹商人识之谓商，齐人识之谓齐也。"考《周礼》成于晚周，土鼓、苇籥盖采用相传帝尧之乐。

《礼记·郊特牲》："伊耆氏始为蜡。"郑玄注："伊耆氏，古天子号也。耆，巨夷反，或云即帝尧是也。"《正义》谓伊耆即神农，司马贞补《史记·三皇本纪》"神农始作蜡。"即沿此误。

《说文》："腊，北方谓鸟腊曰腊。从肉，昔声。《传》曰：'尧始腊，舜始脯。'"

按伊耆氏始为蜡，蜡之为言昔也。昔，老也，息老物也。盖岁终普祭百神之名，传说中以为创始于尧。至《传》言“尧始腊，舜始脯”，腊即蜡之误字，因附会尧先以兽为腊，舜始以鸟为脯。

《淮南子·墬形训》：“晋出结绌。”高诱注：“结绌山，一名龙山。”（原文作“晋出龙山、结给”，兹据王校改。）

《水经注·晋水》、《晋书·地道记》及《十三州志》并言：“晋水出龙山，一名结绌山，在（晋阳）县西北。”

《郡国志》：“悬窳山，一名龙山，亦名结绌山。……晋水出焉。”（《太平御览》卷四五引）

《诗含神雾》：“庆都与赤龙合婚，生赤帝伊祁尧也。”（《初学记》九引）

《汉碑·成阳灵台碑》：“厥后尧求祖统，庆都告以河龙。”（《八琼室金石补正》卷五引）

按尧为蛇图腾。

《史记·货殖传》：“唐人都河东。”

《汉书·地理志》：太原郡“晋阳，故《诗》唐国。”

同上：“河东郡平阳。”应劭曰：“尧都也，在平河之阳。”

皇甫谧云：“尧初封唐，在中山唐县，后徙晋阳，及为天子居平阳。”

《汉书·地理志》中山国唐县。注云：“尧山在

南。”应劭曰：“故唐国也。”

《括地志》：“尧陵在濮州雷泽县。”（《史记·五帝本纪》《正义》引）

同上：“故尧城在濮州鄄城县东北十五里。”（同上引）

《史记·周本纪》：“褒封……帝尧之后于蓟。”

《左传》襄公二十九年，记季札聘鲁观乐，为之歌《唐》，曰：“思深哉！其有陶唐氏之遗民乎？”

《论衡·正说》：“唐、虞、夏、殷、周者，土地之名。尧以唐侯嗣位，舜从虞地得达，禹由夏而起，汤因殷而兴，武王阶周而伐，皆本所兴昌之地。重本不忘始，故以为号，若人之有姓矣。说《尚书》谓之有天下之代号。唐、虞、夏、商、周者，功德之名，盛隆之意也。故唐之为言荡荡也；虞者乐也；夏者大也；殷者中也；周者至也。……其立义美也。其褒五家大矣，然而违其正实，失其初意。唐、虞、夏、商、周，犹秦之为秦，汉之为汉。秦起于秦，汉兴于汉中，故曰犹秦、汉。”

按唐尧都邑，诸说纷歧。盖奉尧为宗神之苗裔，迁徙各处，立庙以奉其祖先，故晋阳、平阳、唐县，皆有其遗迹。皇甫谧谓初封唐，徙晋阳，都平阳，此盖调和混合诸家之说。

《大戴礼·五帝德》：“宰我曰：‘请问帝尧？’孔子曰：‘高辛之子也，曰放勋。其仁如天，其知如神。就之如日，望之如云。富而不骄，贵而不豫。黄黼黻衣，

丹车白马。伯夷主礼，龙忧教舞。举舜、彭祖而任之，四时先民治之。流共工于幽州，以变北狄；放骥兜于崇山，以变南蛮；杀三苗于三危，以变西戎；殛鲧于羽山，以变东夷。其言不贰，其德不回。四海之内，舟舆所至，莫不悦夷。”

《逸周书·史记解》：“久空重任者危。昔有共工自贤，自以无臣，久空大官，下官交乱，民无所附，唐氏伐之，共工以亡。”孔晁注：“君凶于上，臣乱于下，民无所依，尧遂之。”

同上：“文武不行者亡。昔者西夏性仁非兵，城郭不修，武士无位，惠而好赏，财屈而无以赏，唐氏伐之，城郭不守，武士不用，西夏以亡。”孔晁注：“唐氏，尧帝。”

按唐尧伐共工、伐西夏，皆亡其国，可证其部落之强大。

帝　舜

帝舜神话，典籍所载，述之如次：

《山海经·大荒东经》：“有困民国，勾姓黍食。

有人曰王亥，两手操鸟，方食其头。王亥托于有易、河伯仆牛，有易杀王亥，取仆牛，河念有易，有易潜出，为国于兽，方食之，名曰摇民。帝舜生戏，戏生摇民。”

又《大荒南经》：“有載民之国。帝舜生无淫，降載处，是谓巫載民。巫載民盼姓，食谷，不绩不经服也；不稼不穑食也。爰有歌舞之鸟，鸾鸟自歌，凤鸟自舞。爰有百兽，相群爰处，百谷所聚。”

同上：“大荒之中……有渊四方，四隅皆达。北属黑水，南属大荒。北旁名曰少和之渊，南旁名曰从渊，舜之所浴也。”

又《海内南经》：“苍梧之山，帝舜葬于阳，帝丹朱葬于阴。”

又《海内经》：“南方苍梧之丘，苍梧之渊，其中有九嶷山，舜之所葬，在长沙零陵界中。”

按帝舜为虞所奉之宗神。《说文》：“舜，艸也。楚谓之蔓，秦谓之藑，蔓地连华，象形，从舛，舛亦声。……𦥑，古文舜。”考𦥑为本字，会意，舜为后起字，形声。其字《汉简》从尸从𦥑。《说文》所载古文其上从𠂤，盖尸之讹变。唐碧落碑“徙微”二字，正当作“遷屣”，其所从之尸亦误作𠂤，是其证。尸与人原是一字，所以从尸犹从人。𦥑为赤之古文，《说文》：“赤，南方色也，从大从火。”“𦥑，古文，从炎土。”炎从重火，会火光上腾之意，土为尘之讹变，尘即火之本字。僾，从人从𦥑，会意。盖以火之

炽盛，象征宗神威灵，这与帝俊之原义若合符节。章炳麟《文始》："舜，秦谓夔，舜可读如俊，夔亦可读如洵，《毛诗》：'吁嗟洵兮，'《韩诗》作'夔'。"杨宽云："'舜''俊'音近，故义亦相通：《礼记·中庸》'其斯以为舜乎。'郑注'舜之为言允也，'（'允'本作'充'，朱骏声《说文通训定声》云：'按充者允之误字。'）'允''俊'古音义俱同，《洪范》'俊民用章，'《史记·宋世家》引作'峻'，盂鼎'畯正厥民'，秦公簋'畯疐在天'，'畯'即'峻'，爰《说文》云：'行变爰也。从夂允声。'《中庸》郑注言'舜之犹言允'，犹谓'舜之为言爰'也；《说文》：'爰，行爰爰也，'爰爰'犹言'僛僛'；《白虎通》云：'舜犹僛僛也，言能推行尧道而行之。'又《说文》：'俊，推也'；《广雅·释诂》说：'舜，推也。'《风俗通·皇霸篇》引《书大传》云：'舜者，推也。'《方言》十二：'逡，遁也。'《风俗通·皇霸篇》云：'舜者，循也。'"至舜字上从之匡，其匚疑为尸之讹变，舛为声符，许慎训为舜华，误以假借为本义，且曰象形，实是大误。又《史记·五帝本纪》："虞舜者，名曰重华。"亦由此附会。《诗经·郑风》："有女同车，颜如舜华。"《毛传》："舜，木槿也。"《说文》："蕣，木堇朝华暮落也，从艸，舜声。"

《山海经·大荒东经》言"有易潜出为国，……名曰摇民，帝舜生戏，戏生摇民。"有易即北狄。摇民无考。又《大荒南经》言"帝舜生无淫，降载处，是为巫载民。"载

即禹铁。

《世本》："舜姓姚氏。"

《史记·陈杞世家》："昔舜为庶人时，尧妻之二女，居于妫汭，其后因为氏姓，姓妫氏。"

又《赵世家》："吴广闻之，因夫人而内其女娃嬴，孟姚也。"《索隐》："孟姚，吴广女也。广，舜之后，故上文云'余思虞舜之勋，故命其胄女孟姚以配而七代之孙'是已。然舜后封虞，在河东大阳山西上虞城是，亦曰吴城。虞吴音相近，故舜后亦姓吴，非独太伯、虞仲之裔。"

又《周本纪》："武王追思先圣王，乃褒封……帝舜之后于陈。"《正义》引《括地志》云："陈州宛丘县在陈城中，即古陈国也。帝舜后遏父为周武王陶正，武王赖其器用，封其子妫满于陈，都宛丘之侧。"即今河南虞城。

又《秦本纪》：昭襄王五十三年："秦使摎伐魏，取吴城。"《正义》引《括地志》云："虞城故城在陕州河北县东北五十里虞山之上，亦名吴山，周武王封弟虞仲于周之北故夏虚吴城，即此城也。"即今山西平陆县。

《后汉书·郡国志·河东郡》："大阳有吴山，上有虞城。"杜预曰："虞国也。"《帝王世纪》曰："舜嫔于虞，虞城是也。"虞城亦谓吴城，《史记》秦昭王伐魏，取吴城，即此城。

《说文》："姚，虞舜居姚虚，因以为姓。从女，

兆声。”

同上：“妫，虞舜居妫汭，因以为氏。从女，为声。”

《帝王世纪》：“瞽瞍妻曰握登，陶唐之世，握登见大虹，意感而生舜于姚虚，故得姓姚氏。”

《诗含神雾》：“握登见大虹，意感而生舜于姚虚。”（《太平御览》卷八一引）

《括地志》：“姚虚，在濮州雷泽县东十三里。”

《风土记》：“舜，东夷之人，生于姚丘。……旧说言舜上虞人，虞即会稽县。”旧记舜上虞人，去虞三十里有姚丘，舜所生也。

按舜姓姚氏，妫，因居媯得名。

《楚辞·天问》：“舜闵在家，父何以鳏？尧不姚告，二女何亲？”

《尸子》：“尧妻舜以娥皇，滕之以女英。”

《尚书·尧典》：“釐降二女于妫汭，嫔于虞。”

《史记·陈杞世家》：“陈胡公满者，虞帝舜之后也。昔舜为庶人时，尧妻之二女，居于妫汭，其后因为氏姓，姓妫氏。”

《墨子·尚贤中》：“古者舜耕历山，陶河滨，渔雷泽，尧得之服泽之阳，举以为天子，与接天下之政，治天下之民。”（《尚贤下》略同）

《孟子·离娄》：“舜生于诸冯，迁于负夏，卒于鸣条，东夷之人也。”（泽字古文作“奠”，夏即“奠”之误字，负、服声近，是负夏即服泽。）

《韩非子·难一》："历山之农者侵畔，舜往耕焉，期年，甽亩正；河滨之渔者争坻，舜往渔焉，期年，而让长；东夷之陶者器苦窳，舜往陶焉，期年，而器牢。"

《淮南子·原道训》："昔舜耕于历山。"高诱注："历山在沛阴城阳也，一曰沛南历城山也。"

《水经注·济水》："城南对历山……《书》：'舜耕历山。'亦云即此。"

《左传》昭公八年："舜重之以明德，寘德于遂，遂世守之。及胡公不淫，故周赐之姓，使祀虞帝。"

《大戴礼·五帝德》："宰我曰：'请问帝舜？'孔子曰：'蛸牛之孙，瞽瞍之子也，曰重华。好学孝友，闻于四海。陶家事亲，宽裕温良。敦敦而知时，畏天而知时，畏天而爱民，恤远而亲亲。承受大命，依于倪皇。睿明通知，为天下王。使禹敷土，主名山川，以利于民。使后稷播种，务勤嘉谷，以作饮食。羲和掌历，敬授民时。使益行火，以辟山菜。伯夷主礼，以节天下。夔作乐，以歌籥舞，和以钟鼓。皋陶作士，忠信蔬通，知民之情。契作司徒，教民孝友。敬政率经，其官不惑，其德不匮。举贤而天下平。南抚交阯，大教鲜支、渠廋、氐羌、北山戎，发息慎，东长鸟夷羽民。舜之少也，恶悖劳苦。二十以孝闻乎天下，三十在位，嗣帝所。五十乃死，葬于苍梧之野。'"

《孟子·万章上》："万章问曰，'舜往于田，号泣于旻天，何为其号泣也？'……长息问于公明高曰：

'舜往于田，则吾既得闻命矣，号泣于旻天，于父母，则吾不知也。'公明高曰，'是非尔所知也。'夫公明高以孝子之心，为不若是恝，我竭力耕田，共为子职而已矣，父母之不我爱，于我何哉？帝使其子九男二女，百官牛羊仓廪备，以事舜于畎亩之中，天下之士多就之者，帝将胥天下而迁之焉。为不顺于父母，如穷人无所归。天下之士悦之，人之所欲也，而不足以解忧；好色，人之所欲，妻帝之二女，而不足以解忧；富，人之所欲，富有天下，而不足以解忧；贵，人之所欲也，贵为天子，而不足以解忧。人悦之、好色、富贵，无足以解忧者，惟顺于父母，可以解忧。人少，则慕父母，知好色，则慕少艾；有妻子，则慕妻子；仕则慕君，不得于君则热中。大孝终身慕父母。五十而慕者，予于大舜见之矣。"

《史记·五帝本纪》："舜冀州之人也。舜耕历山，渔雷泽，陶河滨，作什器于寿丘，就时于负夏。""雷泽"依《集解》引郑玄说："雷夏，兖州泽，今属济阴。"《正义》引《括地志》云："雷夏泽在濮州雷泽县郭外西北。《山海经》云：'雷泽有雷神，龙身人头，鼓其腹则雷也。'""河滨"依《集解》引皇甫谧说："济阴定陶西南陶丘亭是也。"《正义》按："于曹州滨河作瓦器也。""丘寿"依《集解》引皇甫谧曰："在鲁东门之北。""负夏"依《集解》引郑玄曰："负夏，卫地。"

按历山、雷泽、河滨、寿丘、负夏，皆在今山东一带。惟集解引郑玄说，以历山在河东，相去至远，非是也。曾巩《齐州二堂说》云："以予考之，耕稼陶渔，皆舜之初，宜同时，则其地不宜相远。……《图记》皆谓齐之南山为历山，舜所耕处，故其城名历城，盖信然也。"《墨子·尚贤上》称："尧举舜于服泽之阳。"毕沅注云："服与蒲，音之缓急，或作蒲泽，今蒲州府。"《水经注·沁水》、《元和郡县志》、《太平寰宇记》引《墨子》并作"蒲泽"。舜都蒲坂之说，疑即由此附会而出，乃以春秋之虞，臆度虞舜之虞。《汉书·地理志》列雷泽于蒲坂之后，其牵合之迹显然。《史记·五帝本纪》说舜为冀州人，此说不知所本。

《吕氏春秋·安死》："舜葬于纪市。"

《礼记·檀弓上》："舜葬于苍梧之野。"

《山海经·大荒南经》："苍梧之野，舜与叔均之所葬也。"

王应麟《困学纪闻》卷五："苍梧山在海州界，近吕之纪城。"

按舜葬苍梧，苍梧即崇吾，皆嵯峨之转音。《说文》："嵯，山貌。从山，差声。"又："峨，嵯峨也。从山，我声。"《尔雅·释山》作"崔嵬"，盖苍梧为高山参差上出之名。《山海经·海内经》谓在长沙零陵界中，乃神话传播南方后，所形成之史迹。

西王母

西王母之名，最早见于《山海经》，兹录之如下：

《西山经》："玉山，是西王母所居也。西王母其状如人，豹尾虎齿而善啸，蓬发戴胜。"

《海内北经》："西王母梯几而戴胜，杖。其南有三青鸟，为西王母取食。在昆仑虚北。"

《大荒西经》："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。"

按"西"表示方位。"王"有神义，《荀子·礼论》："郊者并百王于上天而祭祀之也，"杨倞注："百王，百神也，"是其证。"母"为貘之音假。古代从母和从莫得声的字，例相通用，其证有四：

一、《诗经·卫风·伯兮》："使我心瘏。"又《小雅·十月之交》："亦孔之瘏。"《毛传》并云："瘏，病也。"字一作瘼，《诗经·小雅·四月》："乱离瘼矣。"又《大雅·桑柔》："瘼此下民。"《毛传》并云："瘼，病也。"

二、《礼记·内则》："淳母，"郑玄注："母读曰模。"金文母、毋二字不分。

三、《左传》僖公二十八年："原田每每"杜预注："喻晋军美盛，若原田之草每每然。"字一作莫，《文选》左思《蜀都赋》："粳稻莫莫，"李善注："莫莫，茂也。"

四、《汉书·古今人表上中》："帽母"，颜师古曰："帽，音暮，字从巾，即嫫母也。"

是西王母犹言西方神貘。从《山海经》所载居处、形状、服饰考之，当为西方貘族所奉祀的图腾神像。所谓貘族，即《穆天子传》中的濮及西濮，说详下文。《山海经·西山经》云："玉山是西王母所居，"谓貘族所建立的图腾神祠在玉山之上。又《大荒西经》云"穴处"，谓图腾神依其生活习惯，安置在洞穴之中。《西山经》云："其状如人"，《大荒西经》云："有人"，谓图腾神像与人相似。《西山经》云："豹尾虎齿而善啸"，《大荒西经》云："虎齿而豹尾"，谓图腾神像虽然具有人形，却还存其本来面目和特征。至于《西山经》、《大荒西经》俱云："戴胜，"《海内北经》云："梯几而戴胜。"这是附加在图腾神像上的服饰，所以显示其威严。此种似人非人，半人半兽的怪物，在原始氏族社会时代奉以为宗神，是人类文化发展必经的阶段，现今落后的民族，还保存有这种遗迹。我们生于今日，距离原始氏族社会时代既已久远，所以对于《山海经》上的记载，自然无从索解了。

西王母为西方貘族所奉祀的图腾神像，既已解释如上，貘是什么动物呢，也是应该研究的一个问题。现将文献所载，述之如次：

《尸子》："程，中国谓之豹，越人谓之貘。"（《列子·天瑞篇》《释文》引）

《尔雅·释兽》："貘，白豹。"郭璞注："似熊，小头，庳脚，黑白驳。能舐食铜、铁及竹骨。骨节强直，中实少髓。皮肥湿。或曰：豹，白色者别名貘。"

《说文》："貘，似熊而黄黑色。出蜀中，从豸，莫声。"

按貘又声转为猛，

《山海经·西山经》："南山，……兽多猛豹。"郭璞注："猛豹似熊而小，毛浅有光泽，能食蛇，食铜、铁。出蜀中。"

又转为貊，

《后汉书·西南夷传》："哀牢夷出貊兽，"李善注："《八郡志》：貊大如驴，似熊，多力。食铁。所触无不拉。"

按貘分两类，同名异实。一为肉食类，即豹的别名，《尸子》、《尔雅》、《山海经》所载属之；一为奇蹄类，形颇似熊，《说文》、《后汉书》、《八郡志》所载属之。郭璞注《山海经》和《尔雅》，混为一谈，是一个大错。至于貘族所奉祀的图腾，当为肉食类的豹而非奇蹄类的貘，至为明显。

西王母所居之地，典籍所载，述之如次：

《山海经·西山经》："玉山为西王母所居。"又《海内北经》："西王母在昆仑虚北。"《大荒西经》："西王母穴处昆仑之丘。"考玉山为昆仑的异名；《淮南子·墬形训》："西北方之美者，有昆仑之球琳琅玕焉。"高诱注："球琳琅玕，皆美玉也。"因为山出美玉，所以又名玉山。

《后汉书·郡国志》："金城郡……临羌有昆仑山。"

《括地志》："昆仑山在肃州酒泉县南八十里。"（《史记·秦本纪》引）

按昆仑所在，《后汉书·郡国志》和《括地志》所载，最为明确。

《汉书·地理志》："金城郡，……临羌西北至塞外，有西王母石室、仙海、盐池、北则湟水所出，东至允吾入河。西有须抵池，有弱水、昆仑山祠。"

《晋书·张轨传》："凉州刺史酒泉太守马岌上言：'酒泉南山，即昆仑之体也。周穆王见西王母，乐而忘归，即谓此山。此山有石室、玉堂、珠玑镂饰，焕若神宫，宜立西王母祠，以裨朝廷无疆之福。'骏从之。"

又《沮渠蒙逊载记》："蒙逊西至苕藿，遣前将军沮渠成都将骑五千袭卑和虏，蒙逊率中军三万继之，卑和虏率众迎降。遂循海而西，至盐池，祀西王母寺。寺中有玄石神图，命其侍郎张穆赋焉，铭之于寺前。"

《水经注·河水》："有湟水，出塞外，东经西王母

石室、石室、西海、盐池北，故阚骃曰：'……其西，即流水之源也。'"

按传说中的西王母之遗迹，经两汉到南北朝，仍然存在。以其地望考之，当在今西宁之西青海以北之祁连山上。所谓酒泉南山，亦即祁连。盖祁连山脉东西延袤千余里，跨于甘、青两省之间，诸书记载，虽然有些距离，要之同在一个山中。

《史记·匈奴传》："骠骑将军……击匈奴，过居延，攻祁连山。"《索隐》："《河西旧事》云：'山在张掖、酒泉二界上，东西二百余里，南北百里，有松柏五木，美水草，冬温夏凉，宜畜牧。'……祁连一名天山，亦曰白山也。"

《汉书·霍去病传》："去病至祁连山。"颜师古曰："祁连山即天山也。匈奴呼天为祁连。"

按天山，匈奴呼为祁连山，亦即昆仑的异名。天者至高无上之名，昆仑即穹隆的转音。《尔雅·释天》："穹苍，苍天也。"郭璞注："天形穹隆，其色苍苍，因名云。"故以其高言之，谓之天山；以其形言之，谓之昆仑。是西王母所居之昆仑，即今之祁连山，信而有征。

《尔雅·释地》："觚竹、北户、西王母、日下，谓之四荒。"郭璞注："觚竹在北，北户在南，西王母在西，日下在东，皆四方昏荒之国，次四极者。"

按《尔雅》成书，约在西汉成帝时代，当时关于西王母之神话，已极盛行，真象逐渐隐晦，所以把距离长安不过二千余里的祁连山，竟目为昏荒之国。

《汉书·西域传》："安息长老传闻条支有弱水，西王母，亦未尝见也。"

按云"传闻"，自然不是目睹；云"未尝见"，自然无事实可凭。由于远人故弄玄虚，方士因而捕风捉影，从此谬悠之说，层出不穷，西王母遂堕入虚无缥渺之乡。

周穆王与西王母往来之事，典籍所载，述之如次：

《竹书纪年》：穆王"十三年，西征，至于青鸟之所憩。"

同上"十七年，西征昆仑丘，见西王母。西王母止之，曰：'有鸟鹊人。'"

同上"西王母来见，宾于昭宫。"

按周穆王西征昆仑，见西王母，西王母亦东来报聘，穆王宾之于昭宫，是西周时代一件大事，故《竹书纪年》郑重记之。此所谓西王母，是当时猺族的君长，不是《山海经》所载的图腾。这次巡游，《穆天子传》记载极详，兹录其相见时的情形如下：

"癸亥，至于西王母之邦。吉日甲子，天子宾于西王母。乃执白圭、玄璧以见西王母。好献锦组百纯，□组三百纯，西王母再拜受之。□乙丑，天子觞西王母于瑶池之上。西王母为天子谣曰：'由云在天，丘陵自出，道里悠远，山川间之。将子无死，尚复能来。'天子答之曰：'予归东土，和洽诸夏，万民平均，吾顾见汝。比及三年，将复而野。'西王母又为天子吟曰：'徂彼西土，爰居其野，虎豹为群，于鹊与处。嘉命不

迁，我惟帝女。彼何世民，又将去子。吹笙鼓簧，中心翱翔。世民之子，唯天之望。’天子遂驱升于弇山，乃纪其迹于弇山之石而树之槐。眉曰“西王母之山。”

（今本多讹舛，不可句读，兹据《山海经》郭璞注引《穆天子传》改正）

按《穆天子传》一书，文辞简质，确是周代的作品。记载两君相见的事，饮酒赋诗，温文尔雅，固然不免有缘饰的辞句，然大体皆可信为史实。后世史学家们对于此事，疑信参半，甚或视为神话，盖由于不了解《山海经》所载之西王母是貘族的图腾，穆王所见的西王母是貘族的君长，人与神，混为一谈，自然不能得到事实的真象。

《史记·秦本纪》：“造父以善御，幸于周缪王。得骅、骝、騄耳之驷，西巡狩，乐而忘归。”

又《赵世家》：“缪王使造父御，西巡狩，乐而忘归。”

按穆王西征，《史记》不载入《周本纪》而载入《秦本纪》及《赵世家》中，盖司马迁生于汉代，已经视西王母为神话，但穆王西征，分明记载于古代史上，又不能抹煞不提，故将此事附见于不重要处，庶几两面周全。在处理史料上，确实费了一番心思。

《穆天子传》记穆王西征达昆仑后，有所谓膜者凡十六见，一作西膜，凡六见，皆西王母的省称。膜即貘之误文，盖《穆天子传》出于汲冢，经荀勖等以今隶写定，历代传抄转刻，讹夺改窜，势所难免，貘误为膜，当由于此。犹幸赖此

字老存，得据以考定西王母之真象，使千古疑团的史迹，豁然大明于今日，真可谓一字千金。兹列举《穆天子传》中记载猿族的礼俗、语言、物产，及其他事实如下：

“赤乌之人其献酒千觞于天子，食马九百，羊、牛三千，粢麦百载。天子使祭父受之。……天子乃赐赤乌之人其墨乘四，黄金四十镒，贝带五十，朱三百裹。其乃膜拜而受。

曹奴之人戏觞天子于洋水之上，乃献食马九百，牛、羊七千，粢米百车。天子使逢固受之。天子乃赐曹奴之人戏□黄金之鹿，……贝带四十，朱四百裹。戏乃膜拜而受。

□之人潜时觞天子于羽陵之上，乃献良马、牛、羊。天子以其邦之攻玉石也，不受其牢。……天子乃赐之黄金之罍三六，朱三百裹。潜时乃膜拜而受。

（天子）祭于铁山，……乃彻祭器于剌阊之人。温归乃膜拜而受。

鹑韩之人无鬼乃献良马百四，用牛三百，良犬七千，牭牛二百，野马三百，牛、羊二千，粢麦三百车。天子乃赐之黄金银罍四七，贝带五十，朱三百裹，变□雕官。无鬼上下乃膜拜而受。

智氏之夫献酒百□于天子。天子赐之狗璀采，黄金之罍二九，贝带四十，朱丹三百裹，桂蠹百□。乃膜拜而受。

鼜余之人命怀献酒于天子。天子赐之黄金之罍，贝

带，朱丹七十裹。命怀乃膜拜而受。……诸仟献酒于天子。天子赐之黄金之罍，贝带，朱丹七十裹。诸仟乃膜拜而受。

天子觞重鞮之人𤰞鼠，乃赐之黄金之罍二九，银乌一只，贝带五十，朱七百裹，筒箭桂薰百个，丝□雕官。𤰞鼠乃膜拜而受。

□只，天子使柏夭受之。……□乃膜拜而受。文山之人归遗乃献良马十驷，月羊三百守狗九十，牻牛二百，以行流沙。……又赐之黄金之罍二九，贝带三十，朱三百裹，桂薰百个。归遗乃膜拜而受。

巨蒐之人殟奴觞天子于焚留之山，乃献乌三百，牛、羊五千，秋麦千车，𥡈稷三十车。天子使柏夭受之。好献枝斯之石四十，□□□□，琐佩百只，琅玕四十，□□十篋，天子使造父受之。□乃赐之银木□采，黄金之罍二九，贝带四十，朱三百裹，桂薰百个。殟奴乃膜拜而受。”

按穆王达昆仑后，所经之处，部落酋长皆有贡献，穆王亦赐以礼物，以报答他们的厚谊。贡献的物品，除牛、羊、犬、马外，还有麦、稷，且其数量甚大，足以证明这些部落的畜牧及农业，是相当发达的。“膜拜而受”，谓用蒙族的礼节，拜受周王的赏赐。

至于《穆天子传》中所述西膜之物名和地名，述之如次：

“至于黑水，西膜之所谓鸿鹭。

爰有□木，西膜之所谓□。

至于昔山，西膜之所谓茂宛。

爰有答蓋，西膜之所谓木禾。

至于文山，西膜之所谓□。”

按此言物名、地名，西膜与中原不同。郭璞注云：“西膜，沙漠之乡，以言外城人名物，与中华不同。《春秋》叔弓败晉师于渻水，《谷梁传》‘狄人谓渻泉为失台，号从中国，名从主人’之类也。”谓西膜为沙漠之乡，望文生义，失之。

“膜稷三十车。

有模蓋，其叶是食明后。”

按膜稷、模蓋，犹言胡椒、戎菽，谓貘地所产的稷与蓋为中原所没有的东西。又模蓋之模，亦当作膜。

“封膜画于河水之阳，以为殷人主。”

按此言穆王封貘族名画者于河水之北，以主持殷人的祭祀。由此可以证明这时周室的威灵尚能达到的远方，《管子·小匡》篇说：“昔吾先王周昭王、穆王，世法文、武之迹，以成其名。”确非虚语。

嫫母即西王母，典籍所载，述之如次：

《荀子·赋篇》：“嫫母，力父，是之喜也。”

《吕氏春秋·遇合》：“若人之于色也，无不悦美者，而美者未必遇也，故嫫母执乎黄帝。黄帝曰：‘厉女德而弗忘，与女正而弗衰，虽恶奚伤？’”

《淮南子　说山训》：“嫫母有所美，西施有所丑。”

《列女传》：“黄帝妃曰嫫母，于四妃之班居下。貌甚

丑而最贤，心每自退。”

《论衡·逢遇》篇：“或以丑面恶色称媚于上，嫫母、无盐是也。嫫母进于黄帝；无盐纳于齐王。”

按嫫母即西王母的演变，盖西王母本名为貘，貘与母同音通用，流俗相传，误以为女性的尊称。然其本来面目，尚未全忘，乃并二名而称为嫫母。因其蓬发、戴胜、虎齿、豹尾的本像，犹流传于民间，故演化为一形貌丑陋的女神。又因其与昆仑山神黄帝之宫相近，一男一女，遂成为配偶，嗣后，黄帝渐由山神演化为人王，嫫母则演化为一位有德无貌的后妃。

晚周及西汉时代的西王母，据典籍所载，述之如次：

《庄子·大宗师》：“夫道，……西王母得之，坐乎少广。莫知其始，莫知其终。”

按《山海经》所载之西王母，原为西方貘族所奉之图腾，随着社会的发展，图腾本义，渐次消亡。一方面由于名词的误解与无意的附会，逐渐演变为黄帝的后妃。一方面还保存其本来面目而演变为西方的山神，“莫知其始，莫知其终”，成为道家理想中得道的真人。同时，与燕齐方士服药求仙的方术相结合，因而转化为汉代长生不死的女仙。

司马相如《大人赋》：“吾乃今日睹西王母，皓然白首，戴胜而穴处兮，亦幸有三足乌为之使。必长生若此而不死兮，虽济万世不足以喜。”

扬雄《甘泉赋》：“想西王母欣然而上寿兮，屏玉女而却虙妃。”

《太平经抄·师策文》："乐莫乐兮长安市，使人寿若西王母，比若四时周反始，九十字策传方士。"（《太平经抄》三八丙部之四引）

按西王母传至汉代，变虎齿豹尾的凶容，为皓然白首，长生不死的老妪。汉鉴于秦的失败，采用休养生息政策，同时，铁制耕具普遍使用，生产力得到了进一步的发展，至武帝时出现了物质富裕，国威远扬的局面。当时贵族阶级，席富履厚，肆情欢乐，唯是百年光阴，转瞬即逝，"欢乐极兮哀情多"，故"长生无极，永受嘉福；千秋万岁，长乐未央"，为当时贵族唯一希望。一班无聊方士与御用文人，投其所好，竞言长生，由是服食求仙，风靡一时，西王母因而成为当时贵族朝夕崇拜的对象。

《汉书·五行志》："哀帝建平四年正月，民惊走，持槀或檄一枚，传相付与，曰：'行诏筹。'道中相过逢，多至千数，或被发徒跣，或夜折关，或踰墙人，或乘车骑奔驰，以相惊传行。经历郡国二十六，至京师。其夏，京师郡国民聚会里巷阡陌设祭，张博具，歌舞，祀西王母。又传书曰：'母告百姓，佩此书者不死；不信我言，视门枢下，当有白发。'"

按当时对西王母的崇拜，不仅限于贵族阶级，也普遍于民间。

《汉尚方镜铭》："尚方作竟其大巧，上有仙人不知老；渴饮玉泉饥食枣，东王父，西王母。"

冯云鹏《金石索》："武梁祠后石室画象第二石，'画

云物神仙之状，上作二神：一男一女，疑东王公西王母也。’汉人镜铭中每乐道之。”

按西王母传到汉代，无端配以东王公，于黄帝与嫘母外，在仙籍中又新添一掌故。当时的贵族虽昏愚，岂不知其虚妄，只因为生命无常，富贵难保，于百无聊赖之时，姑用此以慰借自己而已。

《神异经·东荒经》：“东荒山中有大石室，东王公居焉。长一丈，头发皓白。人形，鸟面而虎尾。戴一黑熊。左右顾望。恒与一玉女投壶，每投千二百矰，设有入不出者，天为之嘘噓；矰出而脱误不接者，天为之笑。”

按《神异经》为综录古代神话的一部书籍，服虔《左传》注已引之（《左传》文公十八年孔疏引），则其成书当在汉代，今本或非其旧。其言东王公居处、形状、服饰，全依《山海经》述西王母事所编成。

又《中荒经》：“昆仑之山……下有回屋，方百丈，仙人九府治之。上有大鸟，名曰希有。南向，张左翼覆东王公，右翼覆西王母，背上小处无羽，一万九千里。西王母岁登翼上，会东王公也。……其鸟铭曰：有鸟希有，碌赤煌煌，不鸣不食；东覆东王公，西覆西王母。王母欲东，登之自通。阴阳相须，唯会益工。”

按《神异经》言昆仑山上有大鸟，名曰希有。左翼覆东王公，右翼覆西王母，身大一万九千里。每年西王母经过翼上，与东王公相会一次，“阴阳相须，唯会益工”，不仅反映了当时贵族祈求长生的幻想，并反映了其荒淫颓废的生

活。

汉代以后之西王母，据典籍所载，述之如次：

《汉武故事》："七月七日，上于承华殿斋，日正中，忽见有青鸟从西方来。上问东方朔，朔对曰：'西王母暮必降尊像上。'……是夜漏七刻，空中无云，隐如雷声，竟天紫气。有顷，王母至，乘紫车，玉女夹驭，戴七胜；青气如云；有二青鸟，夹持母旁。下车，上迎拜，延母坐，请不死之药。母曰：'……帝滞情不遣，欲心尚多，不死之药，未可至也。'因出桃七枚，母自啗二枚，与帝二枚。帝留核著前。王母问曰：'用比何为？'上曰：'此桃美，欲种之。'母笑曰：'此桃三千年一著子，非下土所植也。'留至五更，谈语世事而不肯言鬼神，肃然便去。东方朔于朱鸟牖中窥母。母曰：'此儿好作罪过，疏妄无赖，久被斥逐，不得还天，然原心无恶，寻当得还，帝善遇之！'母既去，上怅然良久。"

按《汉武故事》记武帝一生杂事，《隋书·经籍志》著录二卷，不题撰人。宋晁公《武郡斋读书志》始云："世言班固作。"又云："唐张柬之《书洞冥记后》云，汉武故事，王俭造也。"今存一卷。其记西王母与武帝相会，系脱胎于周穆王见西王母事，并杂以神仙家言，虚构而成。

《汉武帝内传》："到二更之后，忽见西南如白云起，郁然直来，径趋宫庭间，须臾转近。闻云中箫鼓之声，人马之响。复半食顷，王母至也。县投殿前，有似鸟

集，或驾龙虎，或骑白麟，或控白鹤，或乘轩车，或乘天马，群仙数千，光灵庭宇。既至，从官不复知所在，唯见王母乘紫云之辇，驾九色斑龙。别有五十天仙，……咸住殿下。王母唯扶二侍女上殿。侍女年可十六七，服青绫之袿，容眸流盼，神姿清发，真美人也。王母上殿，东向坐，著黄金袷襦，文采鲜明，光仪淑穆，带灵飞大绶，腰佩分景之剑，头上太华髻，戴太真晨嬰之冠，履元瑶凤文之舄，视之可年三十许，修短得中，天姿掩蔼，容颜绝世，真灵人也！

下车登床，帝拜跪。……夫人使帝还坐。王母谓夫人曰：'卿之为戒，言甚急切，更使未解之人，畏于意志。'夫人曰：'若其志道，将以身投饿虎，忘躯破灭，蹈火履水，固于一志，必无忧也。……急言之发，欲成其志耳，阿母既有念，必当赐以尸解之方耳。'王母曰：'此子勤心已久，而不遇良师，遂欲毁其正志，当疑天下必无仙人，是故我发阆宫，暂舍尘浊，既欲坚其仙志，又欲令向化不惑也。今日相见，令人念之。至于尸解下方，吾甚不惜。后三年，吾必欲赐以成丹半剂，石象散一具。与之，则彻不得复停。当今匈奴未弥，边陲有事，何必令其仓卒舍天下之尊，而便入林岫也？但当问笃向之志必卒何如，如其回改，吾方数来。'王母因拊帝背曰：'汝用上元夫人至言，必得长生，可不勗勉耶？'帝跪曰：'彻书之金简，以身佩之焉。'"

按《汉武帝内传》亦记武帝一生杂事。其述西王母降，特为

详细，文辞繁缛，并且采用佛家之言，可证其成书当在《汉武帝故事》之后。作者把西王母塑造成一个绝世美人，后世诗词、小说及雕刻、绘画，运用这个神话，创造了很多精妙的作品，成为我国艺术中一部分极珍贵的遗产。

西王母与其他部族的关系问题，典籍所载，述之如次：

甲、西王母与中国最早的交通

贾谊《新书·修正语上》："尧……身涉流沙之地，封独山，西见王母。"

《大戴礼·少间》："昔虞舜以天德嗣尧，……西王母来献其白玉琯。"

按尧封独山，见西王母，系后世附会周穆王见西王母事所编成，自然不能信为史实。惟舜时西王母来献白玉琯，并见《世本》及《尚书大传》，当为相传的旧说。考昆仑在古代以产玉出名，貘族利用此项材料，作成乐器，在远古时代即已传入中原，当为可能的事实。至云西王母以白玉琯献舜，则不可信为史实，与尧见西王母相同。

乙、西王母司天之厉及五残

《山海经·西山经》："西王母……是司天之厉及五残。"郝懿行《笺疏》云："按厉及五残，皆星名也。……《月令》云：'季春之月，命国傩。'郑注云：'此月之中，日行历昴，昴有大陵积尸之气，气佚则厉鬼随而出行。'是大陵主厉鬼，昴为西方宿，故西王母司之也。五残者，《史记·天官书》云：'五残星出正东，东方之野，其星状类辰星，去地可六七丈。'《正义》

云：‘五残一名五锋，出则见五方毁败之征，大臣诛亡之象，’西王母主刑杀，故又司此祸。”

按古代四方之神——东勾芒，西蓐收，南祝融，北玄冥，——为春秋以来天文学发达与五行学说相结合的产物。东方为春而主生，西方为秋而主杀，既已各有专司，又复以西王母司刑杀者，因为西王母位在西方，且与蓐收同为猛兽，一虎一豹，物类相连，所以也成为主刑杀的凶神。

丙、羿请不死之药于西王母

《山海经·海内西经》：“海内昆仑之虚在西北，帝之下都，昆仑之虚方八百里，高万仞。……百神之所在。在八隅之岩，赤水之际，非仁羿莫能上冈之岩。”

《楚辞·天问》：“帝降夷羿，革孽夏民。……阻穷西征，岩何越焉？……安得乎良药，不能固臧？”

《淮南子·览冥训》：“譬若羿请不死之药于西王母，姮娥窃以奔月，怅然有丧，无以续之。”

张衡《灵宪》：“羿请不死之药于西王母，姮娥窃之以奔月。”（《后汉书·天文志》引）

按后羿为东夷部族的宗神，与西王母可谓风马牛不相及，其所以构成后羿西上昆仑，求不死之药于西王母的神话，当由于嬴秦为东夷部族的一支，西迁陇陇，与猰族比邻而居。部族既已迁移，其宗神自然不能不随之而迁移；两族既有接触，其宗神亦自然不能不随之而有接触。故后羿上昆仑，见西王母的神话，实为两族文化互相融和的反映。

整 理 后 记

一、《中国古代神话与史实》一书，旁征博引，所引典籍达一百五十多种，共引篇目九百七十三篇，其中重复篇目三百七十八篇。这些篇目中大部分引文没有校点，为了便于读者阅读，兹依影印《十三经注疏》本、二十四史标点本、《诸子集成》本、《四部备要》本、《四部丛刊》本、《丛书集成》本等加以校点整理。

二、原书稿《共工　句龙》篇，在论述鯀即共工的第四条证据时，只列《国语·晋语》条目；《黄帝》篇在论述到秦人修祀典与青、白诸帝并祀时，只有《史记·秦本纪》条目，均无内容，整理时把晋平公梦朱熊条、秦人祀青帝、白帝条补上。类此之处，也都作了补充。

三、原书稿《蓐收　句望》与《句芒》分别列为两篇，内容单薄，且说是“句望即句芒”，因此合两篇为一篇。

四、整理时把朱芳圃教授发表在《开封师范学院学报》1957年第二号《西王母考》一文，收入了本书，为了体例一致，个别地方作了改动。

由于整理者知识浅陋，整理后的书稿，错误在所难免（错误之处由整理者负责），敬请专家和读者批评指正。

王　珍

于一九八〇年十二月三十日

[General Information]
书名=中国古代神话与史实
作者=
页数=162
SS号=0
出版日期=
Vss号=50613542

封面页
书名页
版权页
前言页
目录页
洪水
共工　　句龙
鲧和禹
冯夷
谨头　　丹朱
伯夷　　皋陶　　许由
女魃　　听訞
玄冥
虞幕　　句望
夏启
夷羿
互人国
神农
燕幺　　玄鸟
郊禖　　高禖
昌意　　伯益
封豨　　伯封
吉量
开明　　麒麟
并封
三苗　　九黎
举父　　夸父
涂山女
夙沙
肃慎
黄帝
炎帝
帝尧
帝舜
西王母
整理后记
附录页

主编 任继愈
中国文化史知识丛书

中国古代神话与传说



潜明兹

商务印书馆

国防大学 2 063 94604

中国文化史
知识丛书

中国古代神话与传说

潜明兹

商务印书馆
1996年·北京

图书在版编目(CIP)数据

中国古代神话与传说/潜明兹著．—增订版．—北京：商务印书馆，1996
（中国文化史知识丛书）
ISBN 7-100-02105-7

Ⅰ．中… Ⅱ．潜… Ⅲ．神话-中国-古代 Ⅳ．B932

中国版本图书馆 CIP 数据核字(96)第 03907 号

中国文化史知识丛书

ZHŌNGGUÓ GŬDAI SHÉNHUA YŬ CHUANSHUŌ

中国古代神话与传说

潜 明 兹

商 务 印 书 馆 出 版
（北京王府井大街 36 号 邮政编码 100710）
新华书店总店北京发行所发行
中 国 科 学 院 印 刷 厂 印 刷
ISBN 7-100-02105-7/G·268

1996 年 12 月第 1 版 开本 787×1092 1/32
1996 年 12 月北京第 1 次印刷 字数 95 千
印数 5 000 册 印张 7 插页 3

定价：12.10 元

《中国文化史知识丛书》

编辑委员会名单

主　　编　任继愈

副 主 编　汤一介　　焦树安　　张明华

编　　委（按姓名汉语拼音音序排列）

戴念祖　　郭齐家　　葛剑雄

焦树安　　金宜久　　卢海燕

欧阳中石　　庞　朴　　戚志芬

任继愈　　沈心天　　汤一介

王世民　　王兆春　　吴良镛

严汝娴　　张国风　　张明华

赵　靖　　赵匡华　　郑殿华

周　强　　朱光暄

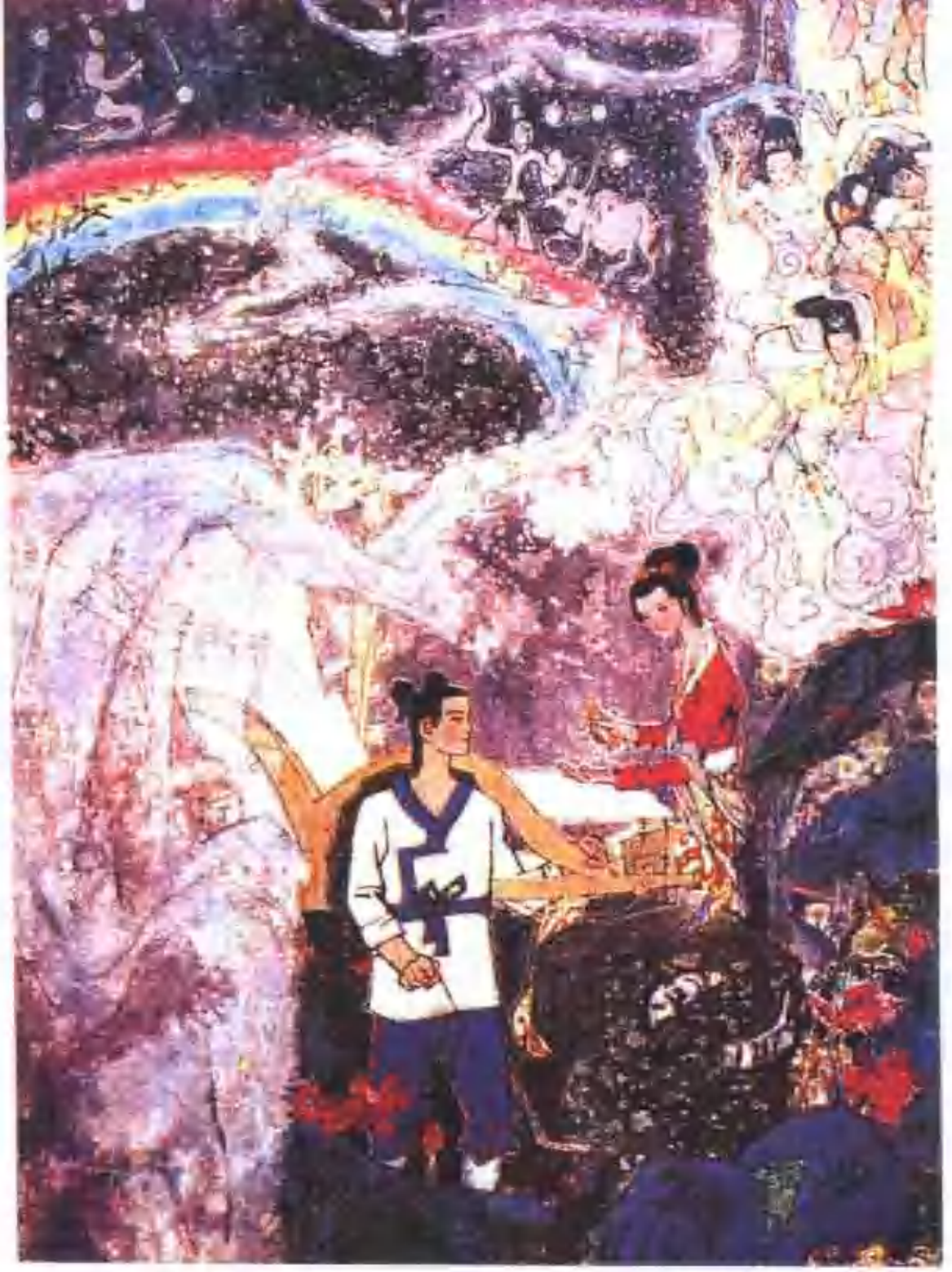
常务编委　任继愈　　焦树安　　张明华

张国风　　郑殿华



羿射九日　嫦娥奔月

十个太阳一起出现在天空，炎热把土地烤焦了，禾苗晒死了，可怜的人民奄奄待毙。正直、强悍的英雄羿，为了人民的生存射落了九日，除去了种种害人的恶禽、猛兽：杀死猰貐、凿齿，女婴，巨蟒，并把射中的大风斩成九段。还活捉了野猪"封子豨"。



牛郎织女　七夕鹊桥

美丽的七仙女和勤劳的牛郎结为夫妻，过着男耕女织、丰衣足食的幸福生活。西王母为了惩罚织女，划天河为界，拆散了他们美满的家庭。但千万只喜鹊为牛郎织女的忠贞爱情搭起了鹊桥，使他们能在每年的七月七日相会。



彝族《梅葛·创世》

《梅葛》是彝族的创世史诗，广泛流传在云南省楚雄彝族自治州姚安、大姚等县彝族人民中。整理本分四部分："创世"、"造物"、"婚事和恋歌"、"丧葬"，保存了彝族系列的创世神话传说。



纳西族《崇搬图》（创世纪）

《崇搬图》是纳西族的创世史诗，既在该族人民口头流传，也记载在东巴的经书里，保存了大量神话传说。

编者献辞

中国是世界文明古国之一。古代世界曾经辉煌灿烂的文明国家，多数没有能够继续维持下去，有的中断了，有的随着文化重心的转移而转移到另外的地区。唯有中国这个国家，既古老又年轻。从原始社会到形成国家，有文字可考的历史有五千年以上。中国和中国文化屹立于世界之林，一脉相承，历久而弥新。

中国文化是个发展的、历史的范畴，具有包容性与持久性；除了时代差异外，尚有着地域与民族的差异性。它是在连绵几千年中，以华夏民族为主体的中华民族各地域文化（包括中原文化、齐鲁文化、荆楚文化、巴蜀文化、吴越文化、岭南文化、闽台文化等）和各民族文化（包括壮、满、蒙、回、藏等中国56个民族的文化）长期地、不断地交流、渗透、竞争和融合的结果。从这个意义上说，中国文化的发展是具体的、历史的，又是多地域、多民族、多层次的立体网络。中国文化是起源于上古贯穿到现在，在黄河、长江及

其周围地域形成并延续至今的中华民族共同的文化、共同的社会心理与习俗的结晶。

继承中国文化遗产，并不是对中国古代文化毫无选择地一概接受，而是要继承其优良传统，摒弃其封建糟粕。

今天中国正处在向现代化迈进的新时期。了解过去的优秀文化，正是为创造未来的新文化。这对于提高民族自尊心，增强民族凝聚力，有着极为重要的意义。青少年是国家的未来，民族的希望，对他们进行传统文化的教育，既是当务之急，又是长远的目标。要让中学生和具有中等文化程度的读者掌握中国文化史的基本知识，了解中国文化辉煌的历史，继承、发扬优良传统，为建设具有中国特色的社会主义新文化打下基础，这是一件宏伟的事业，也是我们编辑这部丛书的宗旨。

对文化层次较高的成年读者以至专家来说，个人的专业知识总归有限，本丛书对于成年人也不失为一种高品位的、可信赖的文化知识读物。

本丛书的前身有110个专题，涉及历史文化的各个方面，由商务印书馆、中共中央党校出版社、天津教育出版社、山东教育出版社联合出版。现由编委会对类目重新加以调整，确定了考

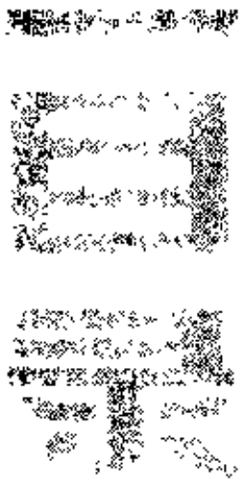
古、史地、思想、文化、教育、科技、军事、经济、文艺、体育十个门类，共100个专题，由商务印书馆独家出版。每个专题也由原先的五万多字扩大为八万字左右，内容更为丰富，叙述较前详备。希望这套丛书能多角度、多层次地反映中国文化的主流与特点，读者能够从中认识中国文化的基本面貌、了解中华民族的精神所系，这就是编者的最大愿望。

对于本丛书的批评及建议，我们将十分欢迎，力求使之趋于完善。

中国文化史知识丛书编辑委员会

一九九六年四月

中国文化史
知识丛书



一　中国神话传说的内涵 …… 1
1　何谓神话传说 …… 2
2　古籍资料中的神话传说 …… 7
3　少数民族的神话传说 …… 15

二　人的自然化 …… 23
1　动物神与动物图腾 …… 26
2　植物神与植物图腾 …… 31
3　综合图腾神 …… 36

三　人类的起源 …… 47
1　由女神到男神的祖先崇拜 …… 49
2　神造人 …… 57
3　人类再生 …… 61
4　猴与人 …… 66

四　人化的自然 …… 69
1　宇宙开辟神 …… 71
2　三界之神 …… 77

ZHONG GUO
WEN HUA SHI
ZHI SHI
CONG SHU

中国文化史
知识丛书

目录

五　向自然进攻 …… 93
1　射神 …… 95
2　治水英雄 …… 104

六　文化英雄 …… 113
1　渔猎之神 …… 115
2　火与火神 …… 122
3　农、医之神 …… 127
4　其他文化英雄 …… 132

七　英雄崇拜 …… 137
1　黄帝 …… 139
2　“三代”英雄传说 …… 149
3　其他民族的英雄神 …… 155

八　从圣入凡 …… 161
1　历史传说 …… 163
2　风俗传说 …… 168
3　景观传说 …… 173
4　事物来源传说 …… 178
5　爱情婚姻传说 …… 181

ZHONG GUO
WEN HUA SHI
ZHI SHI
CONG SHU

中国文化史
知识丛书

目录

九　早期仙人传说 …… 185
1　早期仙人传说孕育于神话的母胎 …… 187
2　仙境的两大系 …… 190
3　历史人物与仙人传说 …… 194
十　最后的话 …… 201

ZHONG GUO
WEN HUA SHI
ZHI SHI
CONG SHU



中国神话传说的内涵

ZHONG GUO
WEN HUA SHI
ZHI SHI
CONG SHU

神话，永远是诱人的、难解的、世界性的谜。无数老妪、童稚，都为它心醉痴迷；无数艺术巨匠为它的永久魅力所倾倒；无数学者为它献出了毕生的精力。对这一文化之源的探讨，似乎永无穷尽。总有新的发现、新的理解，又再探索、再发现、再理解……它带给人们的不只是梦幻与神秘，更多的是理想、创造与动力。原始的思维和哲学，沟通了现代人与远古祖先的心灵，人们将通过神话，窥见人类的过去。认识人类自己，已成为不可阻挡的潮流。这一潮流早已冲开了我们幽闭已久的心扉。认识过去，是为了展望未来。神话，写下了人类文化史的第一页。

1 何谓神话传说

“神话”这个词是外来语，最早出现在希腊，

原意与传说、故事、寓言是混同的。清末民初才传入我国，到本世纪20年代，我国已更为普遍地使用。

神话是一种最具有统一性的综合的意识形态，包括原始初民的全部自然科学和社会科学，因此被称作那个时期的“百科全书”。神话是通过幻想的方式把客观世界加以形象化，并且是原始初民集体信仰的产物，神圣而可信。越是原始的神话，越是不自觉的叙事艺术。随着文明的进展，神话才逐渐由朴野而文学化。我们现在从古籍中所见到的神话，几乎都经过后人不同程度的润饰与加工。所以神话的还原是一项很艰巨的研究工作。

神话不是任何时候都会产生的。在氏族社会之前，人刚刚脱离动物状态，几乎谈不到有什么生产力，基本上靠自然的恩赐，属于蒙昧阶段，不可能创造神话。大约在母系氏族公社，人类有了初步的劳动生产能力，靠渔猎为生，已有简陋的居住房屋，有以女性为中心的社会组织，大家共同劳动，人们开始形成了初步的思维能力和语言表达能力，才为神话的创造提供了条件。

神话形成过程中，原始人的特殊心理是重要的中介，因为那时的人也和现在的人一样会做梦，只是对梦中的情景不会科学地进行解释，误以为除了肉体之外，还有一个灵魂。这个灵魂有时与肉体同在，有时又离开肉体单独活动，却是看不见、摸不着的。他们甚至把灵魂看得比肉体还重要。认为肉体死了，只要灵魂不死，便仍有复活的希望。倘若灵魂死了，才是真正的死亡。中国古代不叫灵魂，称魂魄。“魂魄分去则人病，尽去则人死。”(《抱朴子·论仙》)可见原初人对灵魂的重视。对于梦中所见的种种景象，他们以为那是离开肉体的灵魂在活动。

原始初民抽象的能力很低，形象思维和类比的能力很强，因此，他们常常将两种以上的具体事物相互联系与类比。在现在人看来毫不相干的事物，在原始人的心目中却有关系。因此，他们不但认为人有灵魂，而且世界万物都有灵魂，这便是通常所说的“万物有灵论”。既然灵魂可以独立活动，人死灵魂又不一定死，于是又有了“灵魂不灭”的观念。他们便是用这种心理去抗拒死亡对人的威胁。

人的想象在神话形成过程中，发挥了重要

的能动作用。凡是原始社会人们想达到而没有能力达到的，便企图借助想象实现。神话的想象并不是凭空的妄想、胡想，归根到底，乃是决定于氏族社会现实的需要。他们的思维是朴素的，想象是自发的，那种以己度物，从类比出发的结果，便创造了一个千变万化的神秘世界。在那个幻想的世界中，人与动物竟然存在血缘关系，他们与它们可以互变，人可以拟物化，物可以拟人化。又由于原初人的知识非常贫乏，在与大自然作斗争的过程中，最初因为工具的落后，被迫当自然力的奴隶。他们把自然力对人的压迫，看作是各种神灵在起作用，而渐渐萌发了神的观念。有神就有神的活动以及讲述神事活动的故事，这就是神话。

最初的传说和神话一样古老，两者经常混同，界限模糊，故统称为上古神话传说。

随着生产力的提高，人类有了各种发明创造。这本来是集体在生产实践中长期获得的成果，人们往往将这些分别附会在一定的历史人物身上，这便有了文物起源的神话传说。其中，既有神话的因子，又有传说的萌芽，交叉混合，难以区分。

大约在原始社会末期，部落战争频繁，由战争导致民族迁徙，能征善战的民族英雄为人们所景仰，取代了神灵的地位。人类由祖先崇拜发展到英雄崇拜，原始神话的神与部落英雄事迹相互混合，神话与人话的结合，意味人的自我意识进一步增强，叱咤风云的部族英雄，带着神圣的灵光，为人们广泛传颂。这样，便同时出现了历史的传说化和神话的历史化。这是传说从神话的混合体中首次分化。对这一部分传说，在神话学上又称为“社会神话”。

中国古代还产生过大量的爱情传说与仙人传说。初期，它们有的不但借用了神话的表现手法，甚至直接向神话取材。古人在记载神话、爱情传说、仙话时，界限并不严格。当今有学者称之谓“广义神话”。后起的神话的衍生作品，它们当然不像原始神话那么纯粹，却流着神话的血液，彼此界限模糊，所以又约定俗成地称为“神话故事”或“神魔故事”，或“神仙故事”。

“传说”作为一个科学名词，是近代才有的。中国传统叫“传闻”。《史记》与其他正史、稗史上的传闻都不少，野史与文人笔记中尤其多。这是广大人民群众的叙事艺术，是民间文学的重要

体裁之一，起源于原始社会，兴盛于阶级社会，与一定的历史人物、历史事件、地方文物、自然风光、社会习俗有关联。现代常见的传说，多是以人物为中心，以事件为线索，以风物为标志的复合形态，有突出的历史性、民族性和地区性。这一点，与本书所谈的上古神话传说有所不同。

仙话基本上有两种情况，一种是在古代神话传说的基础上产生的，对封建社会晚期大量民主主义色彩很浓的仙话，有深远的影响。另一种是道教为宣传教义而创作的仙话，总体上属于宗教文学，神秘、迷信的部分应扬弃。

2　古籍资料中的神话传说

《山海经》成书于西周到西汉初期，不是一人一时一地之作，它是一本宗教性质的巫书，也是一部上古神话总集。其中有关于历史、地理、物产、医药、宗教等方面的内容，都具有荒诞的色彩，保存最多的是兽形神话，两种以上动物合体神话，以及人兽合体神话。此外，还有植物神话、海外传闻、巫风习俗的神话，在后一种神话中，有很多跟祭山神有关，反映了那时人们对高

山的崇拜很普遍。有不少神话的文字记载，首次是在《山海经》出现。



图 1　西王母

在《西游记》小说中那位尊贵、典雅、庄重的王母娘娘，她的原型在《山海经》却是极为可怕的人兽合体、性别不明显的神。此神长着人面、虎躯、豹尾，住在昆仑山附近的玉山，头发蓬乱，还戴一种叫“胜”的首饰。有三只青鸟为此神觅食。这三只青鸟长得也很特别，都是红脑袋，黑眼睛。西王母的神职是掌握自然灾害和五刑残杀。（见《山海经》的《西次三经》、《海内北经》、《大荒西经》）这一司职跟西王母的外形倒很统一。

过去，有人认为中国古代神话零散而不系

统。那是因为不了解。有零散的情况，也不尽然。比如帝俊的神话便比较多地见于《山海经》。帝俊是谁，古史研究家们认为是舜，又被称为帝喾〔kù 酷〕。这是东夷所奉的上帝，显然与炎、黄不属于一个系统。

根据《山海经》所记，帝俊的一位妻子叫羲和，是 10 个太阳的母亲；他的另一位妻子是常羲，是 12 个月亮的母亲。帝俊在下方的两座祭坛，由一群五彩之鸟管理着。这些五彩鸟儿，或叫皇鸟，或叫鸾鸟，或叫凤鸟。帝俊有一片竹林，在卫丘山的南面。这座山也够大的，方圆有 300 里。竹林里的竹又高又大，“大可为舟”，真是神竹。

另有传说，帝俊的妻子叫娥皇，她的后代叫三身国，即一个头，三个身子的人，他们以黍为粮食，役使着豹、虎、熊、罴四种野兽。还有的说帝俊的后代中有季釐（即厘）、中容、晏龙、帝鸿、黑齿，他们都能役使野兽。帝俊的后代中不乏发明家，叔均是农耕的始创者，番禺始为舟，奚仲造车，晏龙则是一位音乐家，又均是能工巧匠……（见《大荒经》、《海内经》）。

这些看似没有连贯的内容，至少告诉后人，

帝俊是鸟图腾氏族祖先，他生活的时期已经是以父系为中心。他所管的地域辽阔，这一系的后代绵延历时长、对文物的创造有特殊的贡献。其中包含着许多原始的密码，要真正破译它们，需要进行艰苦的研究。

《山海经》这部书约 3.1 万字，在那个时候可算是"巨著"。书中文字简略，尽管保存的是上古神话的片断，然而却很有价值。

此外，不同程度保存神话传说的古籍还有先秦诸子著作、史书、杂史、笔记、志怪小说等。

先秦诸子著作以《庄子》为代表。《庄子》并不是为保存神话而辑录神话，主要是借用神话传说来说明一种思想，这属于运用和再创作，即把神话传说作为素材，改造成富有哲理意义的寓言。不过在客观上确起了保存作用。《庄子》寓言中的神话，有的已经不完全是神话的本来面目，只是保留着神话的某些内核。如《逍遥游》中鲲鹏之变的神话便很有名：北海有一条鱼，名叫鲲，鲲其大无比，身长不知有几千里；后来它化成了鸟，这鸟叫鹏，鹏的背也其大无比，弄不清有几千里；它振羽而飞，翅膀犹如覆盖了天空的云。这只大鸟，当海动风起的时候便向南迁。那

南天，就像大天池。

按照神话思维的特点，鱼、鸟完全可以互变，说明《庄子》一书有神话的根据，是来自《齐谐》一书。然而《庄子》的意图跟《齐谐》不一样，谐者，趣也，《齐谐》专记齐人的怪异之事；《庄子》却是为了说明一个道理：鲲鹏飞得再高，也不见得没有穷尽，往下一看，如此而已，世界是广大无边的，何必让自己的精神因功名利禄而受束缚呢？今日我们如果对这一神话作积极的理解，那么，有高尚志气者，都应似鲲鹏那样，展翅翱翔，去追求远大的理想。

史书以《左传》、《国语》为例，其中夹杂了不少神话传说。《左传·昭公十七年》讲到一个鸟的王国，便是一则很典型的古史神话传说。据说，东方的古帝王少皞〔hào 浩〕名叫挚[1]，即位的时候，恰好飞来了凤鸟，因此便用各种鸟名命名下司百官，凤凰当历法官，燕子当掌管春分、秋分的官，伯劳鸟当管理夏至、冬至的官，青鸟当管理立春、立夏的官，锦鸡当立秋、立冬的官，鹘鸠掌管教育，鹫〔jiū 救〕掌兵权，布谷掌管营造

---

(1) 古代挚、鸷相通，少皞（少昊）即鸷鸟。

建筑，鹰掌管法律和刑罚，鹘鹘〔gǔ zhōu 谷舟〕掌管营缮等事。五种以鸠命名的官，管理老百姓；五种以野鸡命名的官，分别管理木工、金工、陶工、皮工、染工，还管器物的利用、尺度、度量均衡；以扈鸟命名的九种农官，使老百姓不要淫荡。这个以凤鸟为总名称的鸟国，无非是历史的神话化。这大概是指古代东方奉行鸟崇拜的以少皞为首领的部落联盟。

防风氏神话在古籍中记录并不丰富，散见于《国语》、《史记》、《越绝书》、《述异记》等，其中以《国语·鲁语下》交待得较细。

防风氏可能是大禹为首的部落联盟中一个部落的头头，那时，氏族部落的称呼跟首领的名称一般是统一的，防风氏部落的头头也就叫防风。相传大禹曾到过越地，在茅山曾召集过会议商讨大计，会上，对有德有功者，给以爵禄和土地，后来便把茅山改成了会〔kuài 快〕稽（即会计之意）山。这是古史传说中很有名的群神集会，不知何故防风却迟到了。大禹对此很不满，将他杀死以后，先陈尸示众，然后才埋在会稽山下，直到吴国打越国的时候，把会稽山都打塌了，才发现了防风的骨头，非常之大，一节骨头便要用

一节车载运。吴国的人弄不清这是什么遗骨，何以如此之大。便派人去问博学的孔子，孔子便把前因后果向吴使说了一遍。吴使求教孔子的这件事，便记在《国语·鲁语下》：

> 吴伐越，堕会稽，获骨焉，节专车。吴子使来好聘，且问之仲尼。……曰："敢问骨何为大？"仲尼曰："丘闻之，昔禹致群神于会稽之山，防风氏后至，禹杀而戮之，其骨节专车，此为大矣。"

防风氏部落的人，可能属于传说中的巨人族之一，不过再长大的人也不至于一节骨头便要用一辆车，这显然属于神话式的夸张与想象。不过这则神话传说的古史价值一目了然，说明大禹的晚年，权力已日益集中，社会已由军事部落联盟逐步向国家转化。

各种杂史保存的古神话传说比正史要多。例如《吴越春秋》、《越绝书》、《蜀王本纪》等都属于杂史，也可称之谓野史，即不是官方修的史，而属于个人撰写的。其中有大禹出生、婚配的神话，人猿婚配的奇谈，古蜀国治水英雄杜宇、李冰的传说等等。

广为人知的干将铸剑便是一则神话传说色

彩很浓的传说。故事说，吴国人干将，善铸剑，其妻莫邪〔yé 爷〕为助其成功，将自己的头发和指甲投进冶炉里，使300童男童女鼓风箱，造成阴阳宝剑，阳剑叫干将，阴剑叫莫邪。献给吴王阖闾〔hé lǘ 合驴〕的是阴剑，阳剑自藏了。吴王得剑十分珍爱。（见《吴越春秋·阖闾内传》）为什么要用莫邪的头发与指甲呢，这是原始社会人祭风俗的遗留和转化，原始宗教对神灵的崇拜到达痴迷的程度，为了达到某种愿望，以为杀人祭神便能得到神的帮助。社会进步以后，人们甚感人祭风俗太野蛮，便改用人体的某一部分代替人祭。这一神话传说，主要并不是宣扬这种落后的风俗，而反映了当时吴国工匠们的铸造技艺已非常精良。

上述故事，到晋代的志怪小说《搜神记》有了新的发展，干将、莫邪夫妇成了楚国人，铸剑三年才成，向王献出了雌剑。因时间太长，虽然献了剑，干将仍被楚王所杀。莫邪此时已有身孕，后生一子，取名赤比，又叫眉间尺，到少年时期，带了父亲留下的雄剑去报仇。路遇一客，客告诉他："楚王正悬赏千金买你的头，你把头与剑给我，我可以替你报仇。"眉间尺自刎，两手捧

头奉上，身躯仍自立在那里。客说："我不会辜负你的。"说罢，眉间尺的尸身才倒地。客去见楚王，说："这是勇士的头，应放在汤锅里煮。"煮了三天三夜，头仍不烂，并且还跳出汤锅，怒目圆睁。客对楚王说："这头不烂，请王亲自去看看，也许能烂。"楚王果然前去看，一伸头，便被客挥剑砍掉了。接着客也把自己的头砍掉了。三颗头都在锅里，煮烂以后，难以区分，只好分三份葬在一地，此地便叫作"三王墓"。（见《搜神记·卷十一》）这一传说富于反抗精神，有强烈的复仇意识，鲁迅就是以它为素材，创作了《故事新编》的名篇《铸剑》。

3 少数民族的神话传说

中华民族是多民族的大家庭。我国除汉族之外，还有55个少数民族，每个民族都有自己的神话传说，在中华文化史上同样有重要的地位。他们的神话分三条途径得到保存。

第一，散见于汉文古籍资料。例如南方少数民族至今还在民间流传的盘瓠（hú 户）神话，早已见于《后汉书·南蛮传》与《搜神记·卷十



图 2　盾间尺

四》，大意是：

高辛王在位时，王宫有一老妇得了耳病，医生从她耳中挑出了一条虫。这虫有茧

壳那么大，被放在葫芦瓢里，用盘子扣上。不久，这虫变成了一条五彩斑斓的狗。因为是在盘子扣着的瓠篱中长大的，故名叫“盘瓠”。

当时，正有外族戎吴[1]入侵，无人能抵挡，高辛王只好招募勇士，如有能取得戎吴将军首级者，赠黄金千斤，封其统辖万户，并可与小公主婚配。没有想到有一天戎吴将军的头被盘瓠衔来。高辛王的大臣们认为盘瓠只不过是畜生，不能娶妻。小公主听到以后，不以为然，便对父王说：“这件事天下人都知道了，盘瓠为国除了害，这是上天的意志，岂是一条狗的智力所能达到的，王与大臣都应言而有信，否则会招来祸事。”高辛王无奈，只好依从女儿的意见。

盘瓠带着小公主上了南山，在一石洞中安了家。高辛王因思念女儿，曾派大臣上山看望，总是遇到天气骤变，云雾层层，闪电雷鸣，山岭震动，风雨交加，无法到达小公主的住地。

---

[1] 戎吴，传说中的北方民族。《后汉书·南蛮传》谓“犬戎”。

据说三年以后，这一对夫妇共生下六男六女。这六男六女又相互婚配、繁衍。

这一记录用了不少后代的名词，如国王（酋长）、王宫、公主、将军等等，也有后世的门第观念。而那位无名字的老妇，能在宫中居住，又有医生看病，实际是高辛王的妻。王妻的耳虫、王之女儿结婚等传说，有兄妹婚的遗痕，太不雅驯，便改称一老妇。这是族源神话，保存了原始社会图腾崇拜[①]与血缘近婚的痕迹。对某一民族的源出，作了神话式的解释。因为与狗图腾崇拜关系密切，但这不是自然之"狗"，而是观念中的"狗"，万不要因此敏感而产生误解。无论是龙的前身"蛇"种，或这一神话所说的"狗"种，都是一种观念形态，不能与实有的自然生物划等号。换言之，属于文化现象，因此没有丝毫的侮辱之意。

这一神话传说的结尾，还有另一种异文。传说盘瓠夫妇的子女们，以植物为原料，制成衣服，染成五色，身后并留有尾形。公主曾带儿女们回过一次老家，由于彼此语言不通，不习惯平地生活，孩子们都愿居高山。高辛王便赐给他们

① 图腾与图腾崇拜的含意，请看下篇《人的自然化》。

名山广泽。他们依山、泽定居，繁殖后代，为“蛮夷”，也就是后来的长沙武陵蛮。

这一神话至今仍在某些民族中口头流传，那是因为后人对祖先的追念。特别是盘瓠与公主对农业文化曾作出过贡献，开辟了人迹不至的山区。

第二，靠口头流传下来的神话故事特别多。因为有的少数民族没有文字，有的民族在1949年以前还处于原始社会末期、奴隶社会或封建社会初期，去古不远，他们的神话传说主要靠记忆讲述。除了以散文故事的形式流传，另外还有大量神话保存在史诗里，用韵文的形式流传。因此，少数民族的神话传说一般不像汉文古籍中那么零散，而相当完整系统。他们的神系系谱跟历史现实存在着某种对应关系。又由于他们的古神话传说仍以活形态在民间流传，保持了原始的面貌，较之汉文古籍上的神话更为古朴，包含更多的原始社会科学与自然科学，有更可靠的原始文化史价值。比如洪水遗民再生人类的神话传说是世界性的，众所周知的是《旧约圣经》的诺亚方舟，其实我国少数民族这一母题的作品非常多，且篇幅长，故事曲折，并与葫芦崇

拜、兄妹婚、人类来源、氏族(原始民族)起源相结合,包涵丰富的历史内容,各有民族特色。如对人类来源就有不同的解释,至少有十几个民族都说人是从葫芦里出来的,也有说是人兽交配而来,有说是动物或植物变来的,有说是从石洞中走出来的。我国少数民族口头流传的神话,种类繁多,上至天文地理,下至人间生活的风情习俗,方方面面,无不曲折地反映在神话传说里,说明他们还保持了人类童年的天真,充满了浪漫的情趣,生活很富于幻想的色彩。

第三,本民族有文字或早已通行汉族语言文字的民族,也有用书面形式保存的。如藏、蒙、彝、傣、纳西、白等民族,在他们的宗教经典和其它书文里,都记录了本民族的神话传说。

如彝族,过去是奉以祖先崇拜为主的多神崇拜,该族的巫师叫毕摩,因为他们在保存和传播宗教及民族文化方面曾发挥重要作用,因而被神化了。该族的神话传说中,提到远古时天地有过三次大的变化:第一次因天上有六个月亮,七个太阳,天官派毕摩下凡,用马桑枝与铁茎草扫除了宇宙的孽障。第二次是风暴肆虐,也是毕摩下凡拯救了人间。第三次洪水泛滥,天官派了

三个毕摩携带经书下凡。他们各骑黄牛一头，经书便挂在牛角上。经过汪洋大水时，经书被浸湿了。经书放在青树叶上晒，被沾破了一半，所以彝文经书不全了。另有一说是被老鹰抓破了一半。因此，经书便被视为“天书”。

这里所说的“天书”，便是彝族古老文化集大成的彝经。其中最著名的彝经典籍《西南彝志》[1]，原名的意译是“影形及清浊二气”。全书共37万余彝文文字，在黔西北水西地区发现，是目前所见到记载彝族古史和文化最全面的书。该书开篇便是创世神话。

纳西族的东巴经为国际文化人所瞩目。据粗略统计，东巴经中的神祇多达2400多种，其中大神有220多个，善神60多个，恶神60多个，一般神90多个，女神20多个，胜利神120多个。此外，还有雷神、山神、护法神、半神半人、神化的巫师东巴等等。有神便有神的故事。可见东巴经中保存神话之丰富。纳西族有学者说，东巴文学的主体是神话。东巴神话与东巴祭礼互相依存。虚幻的色彩，想象的魅力，信仰的忠诚，

---

① 汉译本于1982年由贵州人民出版社出版。

迷茫的氛围，构成了一个人神相依、人神相通、人神难分、神为人形的神秘世界。后人正是通过这个五色绚丽的神界，窥视那逝去久远的古代社会。

可见，古神话传说，若不提少数民族的作品，当然是不全面的。

下面，让我们通过一些主要种类的神话传说，来感受一下我国古老文化丰富多彩的魅力。



人的自然化

ZHONG GUO
WEN HUA SHI
ZHI SHI
CONG SHU



的自然化，即人向自然靠拢，人被自然同化，由此而产生了最早的动、植物神话与图腾神话，后者包括在前者之中。凡是解释动、植物来源及其特性的，也就是最初的动、植物传说故事，起源于渔猎阶段，它们很古老。动物神话传说更古老，数量也较多。不是所有的动、植物神话的神都具有图腾的性质，只有那些被视为人类祖先，被当作与氏族有亲缘关系的动、植物神，才能称之为图腾。

图腾(totem)，北美印第安语的音译。原始人相信某种动物、植物或无生物与同族有特殊的亲缘关系而崇拜之，被崇拜物便是该氏族的图腾。图腾主义(totemism)是母系氏族的宗教，也是原始宗教的初期阶段。图腾崇拜(totemic-cult)是图腾主义的组成部分。

图腾神话传说是图腾观念的反映，图腾崇拜是原始宗教形态之一，在亚洲、非洲、大洋洲

的许多民族，以及北美印第安人和澳大利亚土著中，曾广泛流行。在氏族社会早期，生产力极度低下，人们经常受到各种凶禽猛兽与自然灾害的威胁，误以为它们有灵魂，有神在起作用。不仅把万物视为与人等同，甚至它们的力量大大超过了人，于是极力对各种神灵虔诚地崇拜。崇拜的对象有动物、植物、无生物，以至动物的某一种器官。他们甚至相信本氏族与某物有一种特殊的亲缘关系，图腾的子孙都会受到图腾的庇护而不加害。为此，原始民族还创造了各种图腾艺术形象，无比神圣。有的把图腾的形象刻绘于岩山或墙壁上，有的描绘在自己的身上，有的绘制在服饰上，另有一种图腾柱，受到图腾氏族全体成员的顶礼膜拜。为了说明图腾与氏族的关系，便世代流传着有关的神话传说。图腾成为维系氏族内部团结的无形力量，图腾神话又是原始宗教口传的“神谕”或“圣经”。我国各民族这方面的作品无比丰富，最多的是动物的造型，其次是植物，无生物与动物器官的图腾比较个别。

1 动物神与动物图腾

渔猎经济时期，人们与动物的关系特别密切，大至虎、豹、熊、罴〔pí 皮〕，小至禽、鸟、鱼、虫，都是氏族成员的生活之源，其肉可食，皮、毛可以遮体御寒，即使是进入农耕以后，牛、马等牲畜为人服役，仍然与人有密切的关系。人们离不开动物，熟悉动物，进而崇拜祈求动物，最后的目的又是为了征服动物，动物由此而有了神秘性。《山海经》便记载了众多怪异的动物神。有的为人造福，有的则为害甚深。如：



图 3 当康

有一种兽，形状似猪，有牙，名叫当康，它的叫声好像自己呼喊着自己。如果哪里发现当康，哪里就会农业丰收。（见《东次四经》）

这可能是野猪的神秘化。野猪是猎人重要的猎取对象。若能猎获一头野猪，当然是狩猎方面的生产丰收，进而联想农业也因此而会丰收。

蠃〔luǒ 裸〕鱼，长着鱼的身子，鸟的翅膀，如鸳鸯的叫声，看见这种鱼必有大水灾。（见《西次四经》）

与前例相反，这属于动物神之中的恶神，象征不吉与祸害。严格说，这些都只能算动物神话的梗概，没有完整的故事情节。有的学者研究，最初《山海经》都有图，图失传了，流传下来的文字只是那些图画的说明，因此很简略。

把动物说得如此神异，并非毫无根据。生活中确有不少动物有益于人，青蛙、家禽、家畜都如此；而蝗虫的出现不就意味着灾荒吗；地震发生之前，有些动物会出现各种异常现象；蛇很可怕，但蛇胆、蛇皮均能入药。这些都是产生动物神话的现实基础。不过《山海经》的这类神话，有不少并没有图腾的性质，只是表现了原始初民

多么渴望得到动物的帮助，同时也希望克服动物给人造成的灾难。如果说，《山海经》的简略，使我们无法得知原始神话的全貌，特别是地道的动物图腾神话可知而不可得，而在少数民族那里，却可以得到补偿。

居住在我国东北边境的鄂温克族，自称是“住在大山林中的人们”，善于狩猎、驯鹿，仍有熊图腾崇拜的残余。他们猎到熊以后，有一系列的崇拜仪式和禁忌，先将熊的头和骨、五脏等用桦树条或干草包好，挂在树上，进行风葬，然后向其敬烟、叩拜、做哀哭状，意思是对祖先的悼念，求得熊图腾的宽恕。

为什么鄂温克人会把熊视为祖先呢，他们的神话传说是这样解释的：

> 有一个猎人进山打猎的时候，突然被一只母熊抓住了。母熊把他带进山洞，强迫猎人与她成婚。猎人被逼无奈，便在山洞里和母熊共同生活了几年，直到他们生了一只小熊。后来猎人乘机从山洞中逃了出来。母熊发现猎人逃走了，便抱着小熊去追赶猎人。追到江边的时候，猎人已经乘木排跑了。母熊为此十分气恼，就把小熊当场撕成

两半，一半抛向猎人，一半留在身边。留在身边的成了后来的熊，抛给猎人的就是后来的鄂温克人[1]。

这当然很荒诞，哪有熊会变人的，这便是他们远古祖先图腾观念的反映。

鄂伦春族与鄂温克族同源，"原是一个古老部落的两个亲近的分支"[2]，因此这两个民族流传着完全相同的关于熊祖先的神话，鄂伦春还有一系列复杂的猎熊祭熊的仪式，其目的之一是为了怕他们认为有灵性的熊对猎人与分食熊肉的人进行报复。风葬时，还要唱一首风葬的歌，歌词的内容，其中隐含这样的意思：不是我们打死了你，而是你的寿命到了，自己死去的。他们称雄熊为祖父、舅舅，称雌熊为祖母[3]。

鄂温克与鄂伦春的熊祖先神话，属于比较单纯的动物图腾神话，没有与后世的其它传说故事相混在一起。西南少数民族此类神话更不

---

① 谷德明编：《中国少数民族神话选》第43页，内部，西北民族学院研究所印。

② 吕光天著：《北方民族原始社会形态研究》第433页，宁夏人民出版社1981年版。

③ 徐昌翰、隋今书、庞玉田著：《鄂伦春族文学》第29页、北方文艺出版社1983年版。

鲜见。怒族传说，他们的始祖是蛇与蜂交配所生，藏族说猴子与岩妖交配才有了人类。彝族崇拜的动物有虎、鹿、猴、水牛、绵羊、岩羊、獐子、熊、鼠、鹰、白鸡、绿斑鸠鸟等等。西双版纳的勐纳的克木人，直至80年代初，还保留着完整的图腾制度，形式相当原始。克木人对所信奉的图腾动物，不捕不吃，连摸一摸都认为是不敬。小麻雀氏族的图腾神话说：

> 有一男子守旱谷地。谷子成熟了，各种鸟都飞来吃。他一天到晚，边敲竹筒边大声喊叫驱逐雀鸟。一天中午，天气闷热，他就用刀来削黄瓜吃。正用刀口往嘴里送黄瓜时，突然一群小米雀来吃谷子，他慌忙大声吼叫着赶雀，刀子将嘴划开，人死了。从此小米雀就成了这户子孙的姓氏[1]。

此外，有因老虎吃了儿子而自称虎氏族，因妻子吃鸡以后得病死而自称鸡氏族……克木人企图以这种亲缘关系，去祈求图腾不再危害人并保护人。这种神话传说在图腾制度衰退以后，

---

[1] 赵卫邦：《略论我国西南少数民族的图腾制度》，《思想战线》1982年第三期。

很长时间还不会消失，对于后世的科学认识有极重要的参考价值。

2　植物神与植物图腾

植物神话一般比动物神话产生得晚，数量亦较少，因为植物大部分有益于人，对人类的威胁不像凶禽猛兽那么大，人们易于掌握，由此神秘感较少。这类神话的产生都与农业有关。

最早的植物神话是出于对植物的敬畏。有的植物高大挺拔，枝叶繁茂；有的植物耐旱耐寒，长寿不枯；有的植物冬枯春荣，周而复始，极易诱发人们向往人能死而复活，凡此种种，植物便能引起人们的崇敬。所以《山海经》记载，既有对人有益的植物，也有某些危害于人的植物，恰如现实生活中确曾有的食而中毒现象。有益于人的，如：

> 有一座山，名叫少室，上有百草百木，其中有一种叫帝休的树木，它的叶子形状跟杨树叶差不多，枝叶特别茂盛。黄花，黑果实，人们吃了不易发怒。（见《中山经》）

由于原始人没有科学知识，凡遇有奇效或

奇毒的草木，都找不到正确的解释，一概看作是神灵的作用。《山海经》所记灵异植物，据粗略统计，草药类28种，木药类23种。其中，有的吃了令人不患疑病，有的吃了不会做梦，有的吃了可以御凶，有的吃了有益于聪慧，有的吃了不饥饿，有的吃了能使人变得美，有的能除疲劳；有一种叫“沙棠”的木类，食之甚至可以使人有防御水的力量，在水中不会溺死；还有的吃了不发愁，或不怕冷……总之，《山海经》这类植物神话较多。这都是有益于人的。另外也有一些对人有害的草木类，如吃了让人忧愁、令人心疼、不会生育或使人耳聋等等。其中历来被人们所注意的是关于蓫〔yáo 摇〕草的神话。《中次七经》记：“姑媱〔yáo 摇〕之山，帝女死焉，其名曰女尸，化为蓫草，其叶胥成，其花黄，其实如菟丘，服之媚于人。”天帝的女儿名女尸，死在姑媱山，化成了蓫草，它的叶子双双相叠，花黄，果实名菟丝子，是爱情之果，谁吃了便被异性所爱。另外还有一种传说，即嫾姬乃天帝第三女，未嫁就亡故了，被封于巫山向阳之处，她的精灵化为灵芝草。（见《水经注·江水》）这就是长江三峡巫山神女的雏型。她的形象，后来不但进入了古典文学，

而且至今民间还继续在流传。最早是植物神，人格化以后成为天女、又成为巫山神女，并将她附会在三峡的一块矗立云端的巨石上，都说那块巨石是巫山女神，她好似远眺江边，在等待什么人。

汉文古籍中与农业有直接关系的、最著名的神话形象是神农。据说神农因为尝百草的滋味，有时一天便中毒70次。这是虚数，意思是神农为了辨别百草的性能，肯于自我牺牲。（见《淮南子·修务》）也有的说神农常带着一条赤色的神鞭，用此鞭鞭百草，便能辨别百草是平和、有毒、或寒、或温，根据这些性能再播种百谷。（见《搜神记》）说明这位农业神，最初尝百草的目的，其实是为了寻找粮食种子。

远古时期，随着人口的增加，仅仅靠狩猎已不足以维持生存，还需要开拓其它的衣食之源，由此而发明了农业。有关农业的神话传说，集中体现了当时人们找谷种之艰巨，一日之中多次中毒又解毒，从而发现了草木的医药作用。人们能得到某些植物药，不能不说是寻找百谷的副产品。植物神话中，谷神应该早于医药之神。植物神中地位最高的也应该是谷神。

汉文古籍缺乏原始谷神的记载，我国云南的佤、景颇、傣等民族仍有这方面的遗风，盛行祭谷魂。佤族神话说，谷神最初被神藏在海水底下，是蛇将尾巴插入水中取出来的。原先天地不分开，因为惊天动地春新谷，天空再也压不住群山，只好高高地升起，与大地分开。可见谷种的被发现，在人类文化史上起过多么伟大的作用。虽然这种作用曾被大大地夸张，以至被神化，但这正说明谷种是人类最早发现的，而又最具有强大威力的神圣植物。傣族的歌谣《叫谷魂》将原始人这种感情表达得很充分："谷魂啊，你是王；谷魂啊，你是王。…… 一粒谷，胜过千两金；一粒谷，胜过万挑银。生命靠着你，人类靠着你！"(1) 景颇族每年丰收以后，将谷物从场地运回家之前，要举行一种"叫谷魂"的仪式。祝词说："人看不见的，谷子能看见；人不能做的，谷子能做。跑到别的地方的谷魂要回来啊！"他们认为那些在打谷时因受惊跑了的谷魂，可以被叫回来。

---

(1) 引自《傣族古歌谣》，第161—162页，岩温扁、岩林译，中国民间文艺出版社1981年版。

因为生活太艰苦，人们也存在某些离奇的幻想。比如瑶族神话说，古代的谷粒曾经有葫芦那么大，一颗米重几两，不需要播种，它们自生自长，成熟以后，便顺着大道小道滚进各家各户的粮仓。因此大家都不愁吃，逐渐懒起来。谷神一气之下，回到天上去了。人们费尽周折，把谷神重新请回地上，可大谷子都变成了小谷子。

除了对谷神的崇拜，在母系氏族图腾制占统治地位的时期，因为碰上某种大幸运，或遭受到某种意外的不幸，恰恰与某种植物发生了偶然的联系，这种植物便有可能成为图腾。如《维吾尔史略》曾讲了一个树祖的故事：在土拉和色楞格两河汇流的忽木阑木地方，有两棵连枝树，两树之间有一小土堆，土堆渐大，内有五室，每室坐一婴儿，当地人认为是天赐小儿，待他们长大以后，大家推举其中最小最聪明的那个当领袖。树之子把部落治理得很兴旺。

有的地区的藏族传说，斑竹被吹倒以后，里面有一漂亮的女孩。彝族传说，他们的祖先是从竹筒里爆出来的，《华阳国志·南中志》与《后汉书·西南夷传》均有大同小异的记载。大意都是说一妇女在水边得三节大竹，内有男婴，养大

后，武艺高强，自立为首领，以竹为姓氏。有的又说，三兄弟避洪水，三弟的避水木桶被一丛刺竹挡住而得救，才保留了人种。壮族亦有人出自竹子的传说。黔东南的苗族则崇拜枫树，把枫树视为人的祖先。殷代的开国功臣伊尹，因出身卑贱，人们为了使他的出身跟所处地位相称，传说他的母亲在逃避水灾时，变成了一棵空心桑树，伊尹便是从这棵空心桑树里出来的婴儿。（见《吕氏春秋·本味》）所有这些，有的本身便是植物图腾神话，如彝族对竹子的崇拜和苗族对枫树的崇拜；有的则是图腾崇拜的遗风，是后人借用古老的神话，将自己的祖先或历史名人神圣化。

3 综合图腾神

图腾物有动物、植物和无生物，但以动物居多，几种以上的图腾物的合体构成了综合图腾神的形象，这种图腾出现很晚，大约在原始社会末期到阶级社会的过渡阶段。那时，强大的部落兼并了一些小的部落，在军事上的征服可以靠武力，而在意识形态上的征服，不能只靠武力。

图腾作为氏族部落的标志，是全民的象征，随着军事兼并之后必然出现氏族部落的大融合，原有的各种图腾基本上已完成了历史使命，代之而起的是能体现多族融合的新图腾。这种图腾是以兼并者的图腾为主体，融合被兼并者的各种图腾而形成的新的综合体。我国上古时期的综合图腾以龙和凤的影响最大，对中华民族的统一和团结曾发挥过积极作用，同时又是中华文明的象征，在文化史上有难以动摇的地位。另外还有一种麒麟，长期在民间文化中的影响也不能忽视。

（1）龙

不知大家注意了没有，中国的十二生肖，只有龙是世间不存在的想象的动物，其它都是生物界实际存在的动物。为什么我们的老祖宗会想象出"龙"这一造型？而且关于它的来源与构成，各有各的理解。究竟应该怎样认识它呢？

龙的雏型在新石器时代晚期已萌芽，是以夏族图腾为主体虚拟的想象物。古人对它有种种解释。有说螣〔téng 腾〕蛇没有脚而能飞（见《荀子·劝学》）；有鳞的叫蛟龙，有角的叫虬

〔qiú 囚〕龙，无角的叫螭〔chī 吃〕龙。（均见《离骚》洪补引《广雅》）有翅膀的叫应龙（《天问》王注）。有说龙像狗像牛，《论衡》则说："龙之像，马首蛇尾。"还有的说龙的形状是鹿的角，牛的耳朵，驼的头，兔的眼，蛇的颈，蜃〔shèn 甚〕的腹，鱼的鳞，鹿的脚掌，鹰的爪子。这显然是晚期发展了的龙的形象，比最初的龙越来越复杂，被综合进去的图腾也越来越多，说明它在不断丰富发展。对于龙的主体原型的探讨，学者们作过许多有益的研究。有鳄鱼说、蜥蜴说、马说等等，但普遍认同龙的基调是蛇。最初系统提出这一见解的是闻一多的名篇《伏羲考》。龙即大蛇，蛇即小龙。闻一多认为，蛇氏族兼并别的氏族以后，"吸收了许多别的形形色色的图腾团族（氏族），大蛇这才接受了兽类的四脚、马的头、鬣〔liè 劣〕的尾、鹿的角、狗的爪、鱼的鳞和须"，而成为后来的龙。后人在闻一多研究的基础上，作了许多丰富与补充。

考察龙，首先要弄明白，究竟什么是其基调、主干或主体原型。简单概括一下，就是从龙一出现的初期，一直延续下去，恒定不变，而且是构成龙的主体部分，缺了它，龙就不成其为



图 4　应龙

龙，这才是龙的基调、主干或主体原型。在龙的身上，倘若抽去了蛇的躯体，那龙便不再存在

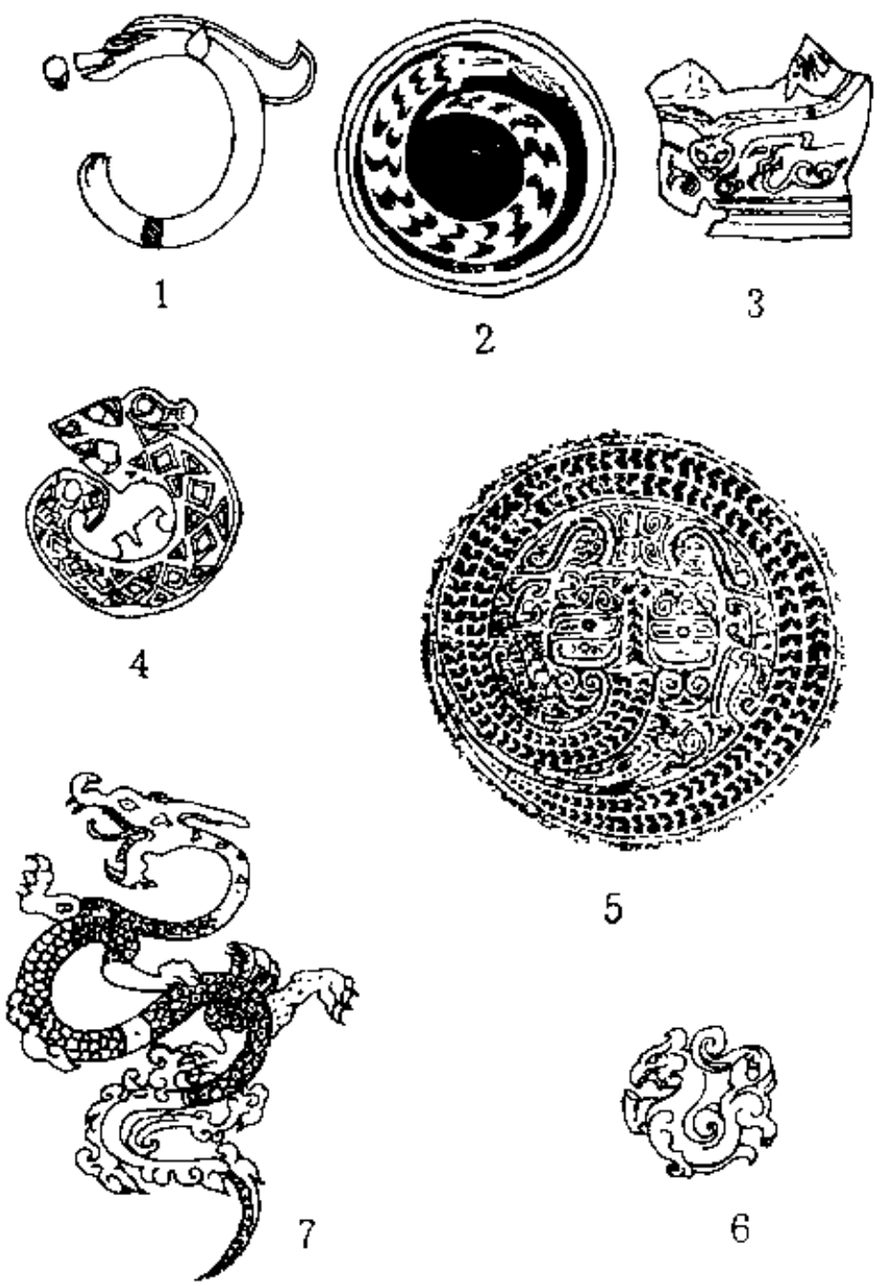


图 5 龙的演变

了。龙变来变去，头有时像鳄鱼，有时又像马；它的脚有时像蜥蜴足，有时又像狗爪；唯有蛇的修长的身子从未变过。远古，崇拜蛇的民族部落很普遍。蛇有很强的生命力，经过蜕皮，又能死而复活。这种顽强的生命力，正符合原始先民的愿望。蛇对人又有很大的威胁，尤其是毒蛇，能致人于死命，使人畏惧。《山海经》中各式各样的神，有不少便是蛇身或龙身。蛇本身便具有多民族性，用现代话语，便是那时的蛇崇拜，很有群众基础，以它作为龙的主体，这种民族大融合的标志，即使被兼并者也愿意接受。中国龙的正式形成，大概开始于夏禹时期。禹巩固了在中原的地位以后，以蛇结合其他部族图腾而创造龙的社会条件已成熟。龙是适应国家的出现而被造就的。因为蛇崇拜的覆盖面大，以蛇作龙的主体，能得到炎黄后裔南北各民族的认同。龙是多元文化的结晶，一旦形成，便牢固树立了它作为中华民族象征的权威地位。

（2）凤

凤凰是神鸟，鸟中之王，古人说，雄的叫凤，雌的叫凰。以后，凤凰合称；再以后，龙凤相配，

凤便成了宫廷后妃的代称。

根据神话传说，凤是从东方殷族的鸟图腾演化而成。《山海经·大荒西经》提到有一种五彩鸟，有三种名称，叫皇鸟、鸾鸟及凤鸟。《山海经·南次三经》记载一种鸟，样子像鸡，有五彩的花纹，叫凤凰。说明凤凰的形象一开始便是很美丽的。以后，它也跟龙的形象一样，愈往后愈复杂，有了鸿头、麟臀、蛇颈、鱼尾、龙纹、龟躯、燕子的下巴、鸡的嘴。（见《说文》）它飞翔的时候，由于有至高无尚的德性，以至雷不鸣，风雨不兴，河川不涨水，草木不摇摆。（见《淮南子·览冥训》）非梧桐不栖息，非竹实不吃。（见《诗·大雅·卷阿》）它自歌自舞，见到它意味天下太平。为群鸟之首，追随者以万计。凤凰死在一座山上，群鸟每七、八月到这里来吊唁它，过十七、八天才散去，故此山叫"吊鸟山"。（见《水经注异闻录·鸟吊》）凤是百鸟风采的综合与升华，它的原型不外是阳鸟、鹰鸮、孔雀和鸡四大类。

北方民族对禽中之王——鹰很崇拜。我国凤的定型化和规范化，是在辽、金、元以后，使我国原以鸡、雀为基本形态的凤发生了很大的变化，尤其是那一双强劲的翅膀，鹰姿突出。我们

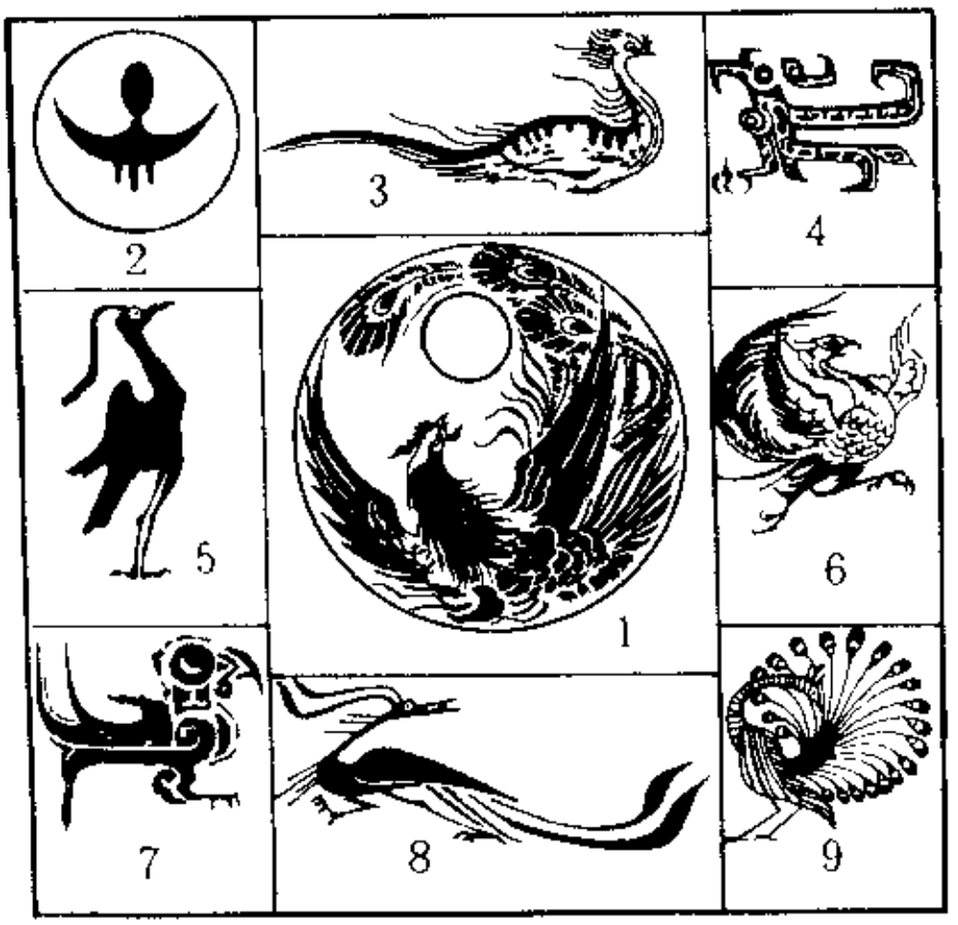


图 6　凤家族

1. 丹凤朝阳　2. 鹙鸟　3. 鸾鸟

4. 鸮鸟　5. 鹊　6. 凰

7. 玄鸟　8. 朱雀　9. 孔鸟

现在从艺术品上常见的凤，实际是清代以后的形象，集雉尾、鸡身、鸡冠、鹰目、鹰爪、鹰颈、孔雀翎、鸳鸯羽等于一身。它的基调不似龙那么恒久、稳定。

神话中的凤凰体现了中华民族由原始走向文明，由分散走向统一的历史趋向。今天，文学艺术再创造的凤凰却有了全新的意义，有的是摧毁旧世界的号角，如郭沫若的《凤凰涅槃》；有的则象征生命的最高境界，被称为"火中凤凰"，经过烈火的燃烧和考验而再生，便有了全新的意境。

（3）麒麟

"麒麟"以"鹿"为偏旁，古人造这个词的时候，便明白无误地告诉人们，麒麟由鹿演化而来，但它又决不是鹿，比鹿多了一些零件和装备。据说它的身子像麇〔jūn 军〕，也可以写成麏，古籍中指獐子。牛的尾巴，圆的头顶。却只有一只角。有的说麒是雄的，麟是雌的，形状被描绘得略有不同。但据说麟的形状大略像鹿，麒与麟相似。可见基本形态都近似于鹿。它被古人视为神兽、仁兽，长寿，能活两千年。能吐火，声音如雷。"有毛之虫三百六十，而麒麟为之长。"（《大戴礼·易本命》）这里的"虫"泛指兽类，犹如《水浒传》的英雄叫老虎，是"大虫"。是吉祥神兽，主太平、长寿。鹿本身便是兽中驯良者，有力、善

跑，角有药用价值，肉能食，制成皮革亦很珍贵，大有益于人。传说中的白鹿尤有神性。民间有麒麟送子之说。麒麟是以鹿类为主，融合了牛、羊、马的特点。它的综合面不及龙、凤那么广泛，不过名气也不算小。对麒麟的研究亦不如对龙凤文化的研究那么火爆，它的始作者究竟是谁，其源流怎样，还不是很清楚，有学者推测可能是周民族的祖先，因为周人原居西北，那时的西北，水草丰美，适宜鹿类的生长。

（4）结束语

神龙与神凤的形象被塑造成以后，已经不只是代表夏、殷两个民族的标志。龙、凤相结合，成为中华民族文化的重要开端，只是到了奴隶社会与封建社会，龙、凤被最高统治者所攫〔jué觉〕取，便失去了原来的图腾综合的意义，而成为最高统治者帝王、后妃的象征。性善的麒麟，在权利角逐中，被挤到了民间，老百姓期望它带来丰年、福禄、长寿与好后代。



三

人类的起源

ZHONG GUO

WEN HUA SHI

ZHI SHI

CONG SHU



面所谈的图腾神话，主要是追溯民族的起源，又可称之谓族源神话，应该属于人类起源神话的一部分。由于它们与动、植物关系密切，产生最早，而且信仰的因素特别浓厚，因此作为一个独立的门类。通常所说的人类起源神话，虽然也不能排除神秘的崇拜色彩，但它们已有某些合理的内核，比较富于历史感，神话的质相对削弱，传说的质相对增强，有一定程度的可信性。如果说图腾兴盛的时期，人们还被大自然所主宰，而由此出现了各种野蛮的崇拜自然的迷信，那么随着生产力的提高，社会的发展，图腾制的衰退，人们与自然的关系也有所变化。这时，人们已经有了初步的征服自然的力量。虽然他们还不能完全摆脱图腾崇拜的影响，但是也不像以前那么蒙昧，盲目膜拜自然物。他们开始崇拜人类自己，于是在宗教领域，逐渐由图腾崇拜转化为祖先崇拜。与此

同时，在神话传说领域便出现了一批祖先神。发展的过程是由半神半人到完全的人格化；由女祖神到男祖神。原始初民根据直感、经验与猜测，去探索人类自身的起源。尽管人类来自于大自然，可是人类的出现，却完全改变了大自然的面貌，因此人类起源的神话传说是世界性的创世神话的基本主题，揭开了人类文化发展史上人定胜天（自然）的第一页。

1　由女神到男神的祖先崇拜

在母系社会，实行男嫁女娶，只知其母，不知其父，姓氏均依母系，由一个始祖母传下的后代，仍以女儿为中心，组成若干个后代女氏族，实行由女儿继承母亲管理家庭的生活和生产。男子成年以后，必须到外氏族去结交女友，可与女友同宿，次日仍回到母亲家参加劳动。这时的婚姻关系不是很稳定的，一个女子可以与不同的男子同宿，一个男子可以结交不同的女友。因此女子生下的子女，都属于母亲家庭的成员，并不知道谁是自己的父亲。正如《吕氏春秋·恃君览》云："昔太古尝无君矣，其民聚生群处，知母

而不知父。”这就是母系氏族的状况。

即使女性自己，也弄不明白是因为何种原因生育的，既无科学知识，又仍未完全摆脱图腾信仰的桎梏，加以人们总希望自己的祖先或后代都应该出身神圣，由此对受孕便作出了各种奇异的解释。在上古神话传说中，为大家所熟悉的契〔xiè 谢〕诞生的故事便比较有代表性。

契是商族的祖先。传说契封于商地（今河南省商丘县）。契的后裔商汤灭夏，建立了商朝，传到盘庚，迁都殷（今河南省安阳县小屯村）。此后，便殷商并称。殷人对契的崇拜，还保留在商族的祭祖颂歌中，《诗·商颂·长发》说：玄王契真是英明而刚强，与小国交往，也与大国交往。沿着大道向前，巡视各地，弘扬教化。（原文是：玄王桓拔，受小国是达，受大国是达。率履不越，遂视既发）为什么称契玄王，因为他的出生与玄鸟有关。传说玄鸟是上天派下来的，才生下了商的祖先，住在茫茫的殷地。（见《诗·商颂·玄鸟》）过去都说玄鸟是燕子的神化，然而也有说是神化的雉类。我们不妨理解为泛指神鸟。

契的母亲叫简狄。（《史记·殷本纪》）简狄出身于有娀〔sōng 松〕氏，她是长女。有一天，简

狄姊妹们在玄丘河洗澡，恰好有一只神鸟衔着一个蛋飞过，忽然，蛋掉下来了。这是一只有五彩花纹、十分好看的蛋。简狄拾起，含于口中，不注意吞了下去。后来便怀孕生了契。还有的说，她把蛋放在玉筐里，用红衣盖上，回家后放入怀中，一年以后有了身孕，怀胎 14 个月才生了契。（见《列女传》与《拾遗记》）

这位简狄，没有丈夫，是独自吞鸟卵或像鸟类那样孵卵生下契的。有鸟图腾神话遗迹，然而本身却是以人的始祖母与物的结合而有孕的神话。女神取代了图腾神。以后，这一神话逐渐与历史结合，说契长大后，帮助夏禹治水建立了功劳，帝舜便任命他当司徒，掌管教育，封在商的地方做官。（《史记·殷本纪》）

这一神话发展下去，传说的成份越来越多，简狄与她的姊妹很有一点贵族化了，并且成了北方乐歌的创始者。还有的说，简狄当了帝喾〔kù 酷〕的第二个妃子。（《吕氏春秋·音初篇》）她与姊（妹）两人居住在一座九层高的楼台，饮食的时候，一定要奏鼓乐。天帝派燕子去探望，嗌嗌〔yì 益〕地叫个不停。两个姑娘很喜爱它，用玉筐将它罩住。顷刻，打开一看，燕子留下了



图 7 玄鸟生商

两个蛋，向北飞走了，再也没有回来。简狄姐妹两人唱道："燕子飞走了啊！"这就是北音的开始。这位简狄已经由女神演变为一位民间少女

了，毫无图腾的踪影。

类似的神话在汉文古籍中不鲜见。有的因碰到了河中漂浮的一根木头有所感触而怀孕；有的说某妇女因踩了巨人的脚印而怀孕；有的因见流星出现而生子；有的因与龙结合而有孕……凡此种种，很难说都是原生形态，其中有的（如与龙交）是后人为神化某一历史人物而伪造的，说明感孕神话在文明社会仍旧有影响。这类神话传说登上历史舞台，意味人对自身的起源想知道一个究竟。当然还是荒诞的解释，不过确实已跨进了一大步，演主角的已不是图腾，而是母亲，是人类的“半边天”，女性。这时候，人们至少已经模模糊糊知道一些人自身是来自母体，只是还少不了图腾物的作用。人们已不相信人是单纯地源于某一图腾物。在原始社会，这个发现便算是很了不起。

自从人类进入父系氏族社会以后，男性祖先取代了女性祖先的地位。在生产、经济和生活，以至宗教领域里，男性都取而代之，唯有一件事，是男性永远也取代不了的，即生育后代。然而繁衍后代关系到一个族的生存兴衰，伟大而神圣。男性为了争得这最后一块地盘，认为男

子跟女子一样，不需要异性，同样能生育子女，因此中外神话都有男人生孩子的传说，还产生了相应的风俗。13至14世纪意大利的旅行家马可波罗，曾经这样写过他在云南地区的见闻："这地方的人，流行一种奇异的习惯。孕妇一经分娩，就马上起床，把婴儿洗干净包好后，交给他的丈夫，丈夫立即坐在床上，接替她的位置，担负起护理婴儿的责任，共须看护40天。孩子生下后，一会儿，这一家的亲戚、朋友都来向他道喜。而她的妻子则照常料理家务，送饮食到床头给丈夫吃，并在身旁边哺乳。"[1] 这正是男子企图争夺生育权的心理在风俗上的表现。由此可见，两性之间曾经有过争夺生育权的斗争。

这种有趣的社会现象在我国的神话传说里有生动的反映。高山族是这样解释人类诞生的：古代，一块巨石裂开，从中走出一个男子。海浪汹涌，海涛奔向竹林，一根大竹突然裂开，从中也跳出了一位男子。这两个兴趣相投，形影不离，在睡梦中彼此的膝头相互摩擦了一下，一人

---

[1] 《马可·波罗游记》，第148页，福建科学技术出版社1981年版。

的右膝生出了一个男孩，另一人的左膝生下了一个女孩。这一男一女，便是雅美人的祖先。雅美人，分布于台湾岛东南70公里的兰屿岛上，据1977年统计，人口约2500人。他们这一神话的内容很古老，所谓两膝相擦生孩子的男神，实际是两个不同氏族的象征。也就是说，以巨石为图腾的氏族与另一个以大竹为图腾的氏族的后代实行外婚制。按生理特点，应是一男一女的结合生育后代，然后他们的后代再相配。因为到父系社会以后，女神一变而为男神，所以成了两位男神结合生子女的奇谈。

由女神变男神的情况在古代神话传说中，几乎是常见现象，最值得一提的是满族《天宫大战》中有这方面的内容。《天宫大战》是萨满教神谕中与萨满口头上流传的长篇史诗性的神话系列，满语叫“乌车姑乌勒本”，汉语意是“神龛上的故事”。它描述了神界一个庞大的女神谱系，最早出现的是三姊妹神：阿布卡赫赫，意谓女天神；巴那姆赫赫，意谓地母神；卧勒多赫赫，意谓女光明神或星神。“阿布卡”即天，“赫赫”即妈妈。满族称她们是三位宇宙大妈妈神。此三神虽无明确的统属关系，女天神阿布卡赫赫无疑更

突出。她们永生永育，所以世界上最先有的全是女人。以她们为首的三百多位女天神，全部是善神。不知道过了多少万年，女神们内部发生了分化，出现了一种自生自育，男女合体的神。这种神一出现便成为反抗女神世界的冲击力；再过许多许多年代，这种合体神终于变成了男神，与女神们争夺宇宙大权。男神被女神们称为恶魔，因为有自生自育的能力，恶魔也就越来越多。双方展开了残酷的战斗，故叫《天宫大战》，也就是神界之战，又是女性社会与新兴的男性势力的较量。

阿布卡赫赫经过千难万劫，虽然暂时打败了她的对手恶神耶鲁里，也还是改变不了历史的命运。又不知过了多少年代，这位女天神本身竟逐渐转化成了男天神，改称为阿布卡恩都里。从此，他是宇宙之主，享受人间的祭祀。此神已有专横独断的特点，酷似英雄时期的部落首领。

看来，神间确实是人界的折射，男神夺女神之权多么不容易，达到六亲不认，你死我活的程度。战斗惊心动魄，对战败者的制裁严酷无情，与古巴比伦神话中的儿杀母，希腊神话中的子除父相比，有异曲同工之妙。

2　神造人

神造人，其实也就是人造人，人由图腾的子孙到人与物相结合，人为主、物为辅孕育人是一大进步；人摆脱物，能独立造人，是更大的进步。人的自我创造，也是社会前进的表现。造人的神，最初是女性，然后才是男女神相结合，这就愈加接近了事物的本来面目。

女娲，是古神话传说中著名的大女神，传说她人面蛇身，表明她原是属于蛇氏族的始祖母。在开天辟地、没有人类的时候，她用一团团的黄泥捏成人。因为她想做很多的人，感到很吃力，便拿了一根绳子，伸入泥土中，一甩一甩地，凡是有泥掉落的地方，便有一个人。（见《太平御览》卷七八引《风俗通》）

用泥造人的想象不是毫无依据的幻想，说明人类已进入制陶阶段。制陶术的造型艺术，在人类美术史上留下了光辉的一页。这一发明者和操作者，开始都是妇女，后来才属于男子。泥既然能够制造各种实用美观的日用器皿，怎么就不可以造人呢。由于原始初民的万物有灵论

仍继续在起作用，这样，他们便认为泥人也跟真人一样有灵魂、能活动，这就是他们把泥人视为能转化为真人的心理依据。傣族有神用身上的污垢造人之说，污垢，不就是人身上的泥吗，用污垢搓成人和用泥造人，在原始人心目中，完全可以相通。

哈萨克族的神用泥造人是神创世活动的一部分。据说，他们的创世主叫迦萨甘。此神的形貌很具体，四肢、五官齐全，能说话，与人相似。他造完天地之后，在大地的中心栽了一棵“生命树”。“生命树”长大以后，结出的果实是“灵魂”，似鸟，能飞。迦萨甘用黄泥捏了一对小泥人，晾干以后，又在泥人身上剜了肚脐眼，然后从“生命树”上取下灵魂，往泥人嘴里吹，这对小泥人便活了，一男一女，这便是人类最早的始祖。这一神话比女娲造人更完整，已进入男女相配阶段。但它的起始部分，用泥造人，跟女娲没有什么不同。

再往前跨进一步，人神不但造人，而且还造出各种动物。真有意思，说明人已经不承认自己是什么图腾的子孙了，因为他们认为各种动物及其它物也是人神所造。气魄越来越大，已经很

有一些人为万物之灵长的派头。布依族的神话故事《人和动物怎么产生的》便很形象地反映了人类发展的这一过程：

> 荒古之际，茫茫大地，没有一个人。大神们厌恶天界的生活，决心去地上游玩。可是地上太冷清。第一位神，用树干刻成人形，向其吹气，成了活人。便用此法刻成了长短不等的千千万万的人。第二位神造出了牛和马；第三位神造出了狗与猫；第四、第五两位神也用树干造成了其他各种动物。从此，大地上热闹无比[1]。

用木削人，是对能工巧匠的夸耀。壮族有一则传说《巧匠造木人》，说到古时候因为人太少，有一位木匠便到大森林去造人。他造的人不但与真人分不清，而且跟他自己一模一样。他的儿子去给他送饭，只要喊一声"爹"，所有的木造人都齐声回答。说明技艺之高超。

神话中的神造人，与原始巫教的模仿巫术分不开。巫术是一种文化现象，属于原始宗教的一部分。最初的巫术是原始初民与自然作斗争

---

① 参看谷德明编：《中国少数民族神话选》，（内部）。

时的一种补充手段。随着人事关系的复杂化，巫术后来也用于社会斗争，是人类祖先求生存的辅助手段。模仿巫术是施行巫术的重要的方法之一。举个例子，人们要征服酷热，希望射下炙人的太阳，他们便模仿太阳的形状，造个或画个人工的太阳，用箭去射，射中了，他们便认为太阳被射落了，能达到消暑的目的。一旦发生偶然的巧合，下了一场暴雨，降温了，他们更加坚信巫术的力量。《红楼梦》的赵姨娘，为了想害贾宝玉和王熙凤，便请道婆行使过类似的巫术。这两个例子，方法相同，目的意义大不一样，前者是早期巫术，有积极征服自然的一面，后者则是巫术衰落期的活动，纯属于迷信，发生了本质的变异。所谓人神的造人类、造动物，作为原始宗教是信仰的表现，用语言加以描述、表达便是神话。前者是形式，积极性有一定限度，所以后来成为迷信的根源。后者是内容，后人可以尽力吸收它进取、积极的精神，增强生存的信念与力量。

无论是用泥造人，还是用木造人，或用其它的原料（瑶族分支布努瑶的神话说，始祖母密洛陀是用蜂蜡造人），几乎都没有找到人类起源的

正确答案。这类神话的价值，主要是折射了人类生产技能在不断提高。

3 人类再生

人类再生的神话传说，一般由这样几个部分所组成：人类遭到一次毁灭性的洪水灾害；留下的人种是一对兄妹或姐弟，也有的只留下孤身的男性；兄妹结婚或姐弟结婚传人烟，或人与天女结合再生人类。这一种神话在世界上众多民族都曾有流传，故事基本结构相似，只是细节各有不同，都明确提到人类的诞生和延续，同两性的结合分不开。我国各民族这样的作品很多，内容大同小异，有的篇幅比较长。这里只能选择短小而有代表性的加以评论。

关于女娲兄妹的故事：

太古，混沌初开之际，有女娲兄妹俩人，住在昆仑山上。那时，地上还没有其他的人。他们结为夫妻，又觉得很羞耻。兄约妹登上昆仑山，祷告上天："天若要我们俩结合，那就让烧柴的两股烟合拢来；若不让我们结合，那就让烟散开。"于是烟合了，妹妹便到哥哥身边去了。他们

用草编结做扇子，遮住自己的脸孔。现代的人结婚，有的新妇用扇遮脸，就是从女娲那里学来的。（见《独异志》卜）这里没有说明女娲的兄是谁。但我们从另外的古籍资料中得知这位既是女娲兄长，又是她的丈夫的男性，便是神话传说中鼎鼎大名的伏羲。有的说："女娲，伏羲之妹。"（《路史·后记二》注引《风俗通》）有的说："女娲本是伏羲妇。"（《全唐诗》卷三八八卢仝诗《与马异结交》）这位伏羲人首蛇身，与女娲同属蛇氏族，由大风所生，所以又姓风。

这则女娲、伏羲兄妹婚的神话传说，实际是被后人修改过的不完整的片断，其中没有洪水毁灭世界和再生人类的内容，只追忆了人类的血缘近婚。用扇遮脸，纯属后来人的观念。这个古老的神话传说影响却不小。在中原，汉族局部地区与南方一些少数民族都继续流传，并与洪水传说和人类再生连接在一起。他们得以脱生的避水工具，大都是一只大葫芦。瑶族的《伏羲兄妹》便是这一神话传说的活型态。故事大意是：

伏羲兄妹的父亲张天师，怪雷公刮风、打雷、下雨，趁雷公跌倒时，捉住了雷公，交

伏羲兄妹看守。雷女好言相求，得兄妹救助，脱身逃回天上。走前，送兄妹一只大葫芦。雷公为了报复，下了七日七夜的倾盆大雨，一切生物都被淹死，只留下葫芦里的这对兄妹。雷公劝他们婚配，他们都不愿意，先后去问了竹子、乌龟。竹子和乌龟都认为他们应该婚配。兄妹还是不愿意。他们又从山上往山下滚磨盘，哥哥在东山，妹妹在西山，各推下一扇磨，竟意外地相合，不得已只好婚配。婚后生下一肉瘤，剁成细末，撒向四方，肉末都变成了一个个的人。这些人耕耘播种，恢复了大地原有的生气。

这里的女娲已隐去姓氏，只有伏羲的名称。伏羲的地位比女娲更重要了。男权已高于女权。值得注意的是，通过各民族神话的比较研究，发现他们早已成为多民族共同的祖先神。

这类神话，洪水之灾可能是后粘连上去的，兄妹婚与人类的再生是主体。因为水灾只是当时难以控制的自然灾害之一，火灾、地震、雪崩、火山爆发等等，都可能使某一局部地区遭到毁灭性的打击。神话常将洪水与之相连，那是因为一片汪洋，视野狭隘的原始人便以为整个世界

都毁灭了。实际上这个民族被淹没，其它许多民族不见得有洪水，一则神话反映的是特定民族的现实生活，这个民族的神话若被另一民族接受，不但必须具备诸多历史因素，还有一个长期融合变化的过程。洪水因为带有普遍性，至今，我国干旱的北方，闹起水灾来不照样浩浩渺渺吗。因此这类神话本身便具备了世界性的先天条件。

而在血缘近婚再生人类的神话中，也出现过两代人之间的婚配，或母子婚，或父女婚。当然，它们的内容更古老，更不容易被进化了的人们所接受。所以它们流传下来的很少，大概逐步被血缘近婚的兄妹婚所取代。人类愈进步，连兄妹婚也认为是悖理的，因此一般又加进了兄妹或姐弟双方都不同意，或单方顽强抵制，经过神判的方式，才勉强结合。再后，干脆讳避兄妹之说，含含糊糊地说是一男一女。苦聪人的神话说：古时候有棵神树，越长越高大，把天空、太阳全遮住了。一个妇女用火把它烧光了，但从树根处冒出一股洪水，淹没了人类。有一男一女，逃脱了灾难。他俩结婚，人类才又发达起来。

洪水遗民再生人类的神话传说，有较高的

历史认识价值：第一，这是人类社会进入农耕为主的时期的作品。狩猎民族的流动性较大，而农业民族是不能随便迁徙的，自然的变化，旱涝之灾，人们特别敏感。加以当时人类的活动范围有限，地广人稀，抗灾力量很弱，每次水患，必将给人们留下深刻的印象，用神话的方式不断地追述。第二，根据民族学资料，人类确曾经历过血缘婚阶段。也有学者否定人类曾有过血缘同辈婚，但未产生很大的影响。同辈血缘婚并不是一个兄弟固定与一个姐妹相配，而是同辈的兄弟姐妹可以互为婚姻。神话传说中常以一对兄妹或姐弟的婚配出现，那是因为在观念上已受到后世的影响，从艺术角度去看，无非是对同辈互婚的一种象征或概括。第三，人类再生的作品产生时，人们不仅从经验中体会到血缘近婚的危害，而且从伦理道德出发坚决拒婚，说明这时人类已迈进了氏族外婚阶段。人类再生神话，也可以说是远古人们在前进过程中，婚姻一步步走向文明的缩影。

4 猴与人

人类由古猿进化而来的结论，是近代解剖学、胚胎学、考古学、体质人类学的重大成果。原始人为什么也有猴子变人的观念呢？也许是因为猴子的智慧与灵巧，而被崇拜。神话中的猴子变人，是信仰的产物，不是科学的产物。其中的某些因素，客观上对后人可能会有启发。

珞巴族的神话故事《人为什么和猴子不一样》，不但说到猴子能变人，还说到并不是所有的猴子都能变人，只有那部分吃熟食的猴子才有变人的可能。他们说，世间有两种不同的猴子，一种是白毛短尾巴的，没有变人。另一种是红毛短尾巴的，因为发现击石能取火，从此便不再吃生东西了，身上也不再长毛，尾巴日渐由短到消失，于是变成了人[1]。藏族有猕猴变人的神话，不过已经被佛教文化所改造。传说猕猴是观世音菩萨的徒弟，有说此雄猴与佛神中的度母[2]化身的雌岩猩结为夫妇，成为人类的祖先。

---

(1) 见于乃昌搜集整理的《珞巴族民间文学资料》(内部)。

(2) 度母，藏传佛教密宗一种女神的类称。

也有的说此猴被一罗刹女（魔女）诱逼成婚，猴不愿意，罗刹所变之女便威胁说："你若不娶我，我便自杀。"猕猴去向观世音求救，观世音命其婚配。婚后，生下了六只小猴，三年，增加到500。猴子们因为以大地自生自熟的谷类为食，不久，尾巴短了，能说话，还知穿树叶衣。于是便有了人类。彝族和布依族的史诗，都提到猴子是人类的祖先。

这些，与后代科学的发现，只是不自觉的巧合。不过，也能说明原始祖先对自身来源的好奇、探索、解释，基本特点是荒诞的外衣下，包含若干合理的内核。猕猴神话的根底仍属于图腾崇拜的范畴。



四

人化的自然

ZHONG GUO
WEN HUA SHI
ZHI SHI
CONG SHU



原始社会，人与自然的关系，经历了两个不同的阶段。最初，因为生产力非常低下，人被自然所统治，不得不屈服于自然，甚至向自然献媚，甘当自然界的有生物及无生物的子孙，祈求自然力的保佑。这就是原始宗教的初期阶段，也就是前面反复提到的图腾制时期。这个时期的人，是人的自然化，即人向自然靠拢。待到人类生产力有一定的提高，人与自然的关系，位置便发生了变化。人们不再甘心当自然的奴仆，而要当自然的主人。他们企图了解自然，同化自然，使自然向人屈服，最后达到控制自然的目的。为了实现这一宏愿，原始人开始将自然人格化，即在神话中让自然向人靠拢。

于是，原始人心目中的世界，不但天象地理处处有灵，且草木亦有情。一切都有生命、有灵性、有神。民族学上划分的野蛮时期，考古学上

划分的新石器时期，正是精灵与神话之神的黄金时期，不但数量多，而且异常活跃。这正是原始神话传说创作的高潮，人类的智慧和才能，借助想象的翅膀，初次发挥到极致。这个时期的神话，令人目不暇接，惊叹不已！

1 宇宙开辟神

对于宇宙奥秘的探索，并非文明社会人们的专利。早在原始社会，人们已经产生了强烈的兴趣。为什么天和地是分开的，为什么有白昼与黑夜，为什么会有闪电雷鸣、刮风下雨，为什么会有不同冷暖的四季……他们都想知道原因。“开辟神话就是解释天地何自而成，人类及万物何自而生的神话。”[1] 屈原的诗篇《天问》一开始便提出了类似的一连串问题：

> 请问，关于远古的开头，谁个能够传授？那时天地未分，能根据什么来考究？那时混混沌沌，谁个能够弄清？（原文：曰遂古之初，谁传道之？上下未形，何由考之？冥昭

[1] 茅盾：《神话研究》，第32页，百花文艺出版社1981年版。

懵〔měng 孟〕闇，谁能极之？）

有什么在回旋浮动，如何可以分明？无底的黑暗生出光明，它们的来历又从何处？阴阳二气，渗合而生，它们的来历又从何处？穹窿〔qióng lóng 穷龙〕的天盖共有九层，是谁动手经营？这样一个工程，何等伟大，谁个是最初的工人？（原文：冯翼惟像，何以识之？明明阇阇，惟时何为？阴阳三合，何本何化？圜则九重，孰营度之？惟兹何功，孰初作之？）[①]

屈原不可能像我们现在这样历史地、科学地去认识神话，因此提出了许多疑问。这些疑问确也透露了原始初民曾经塑造过顶天立地的创世英雄。

根据神话发展的规律，应该是先有女创世神，再出现配偶神，最后被男创世神一统天下。由于汉族形成时，神话时期早已逝去，而是男权的天下，女神已经没有地位，不是被迫改变性别，便只好当某一位男神的妻。因此在汉文古籍里，那种纯粹的创世女神已经找不到了。这个时

① 郭沫若的译文。

期，即使人类的始祖母女娲，也没有资格承担创造宇宙的重任，而是为修补宇宙，为巩固开天辟地的成果，作出了伟大的贡献。《淮南子·览冥训》与《列子·汤问》都有具体的记述，综合起来，内容是：

> 上古时，天穹的四周突然坍塌，九州大地开裂，天不能覆盖大地，大地不能承载万物；火焰熊熊不灭，洪水浩渺，翻滚不停。猛兽吞食人类，挚〔zhì 至〕攫取老弱。于是女娲铸炼了五色石去补苍天，斩下大龟的四足当顶天柱；她为了救中原众生，杀死了黑龙，用芦灰湮塞洪水。苍天补好了，天空的四周稳固了，洪水干枯，中原平静，凶禽猛兽都已死去，黎民得以安生。她背负大地，怀抱青天，使禽兽虫蛇无不藏起了它们的爪牙和毒螫〔shì 事〕，没有心思再攫噬〔shì 氏〕人们。女娲的功德，真是上至九天，下至黄泉，名播后世，光照万物。

女娲治水、补天的神话，堪称奇瑰宏伟，有深远的影响。西南少数民族除了有伏羲、女娲避洪水、结婚的传说故事以外，云南藏族还有《女娲娘娘补天》。这篇神话传说几乎把汉文古籍文献

中女娲造人、制造乐器、治水、补天的事迹都糅进去了。女娲死后，传说人们为她建造了女娲宫。看来女娲早已成为各族共有的女祖神。

真正的女宇宙神在某些民族已有所发现，如哈尼族传说，造天造地造万物的是金鱼娘。她体大无比，最初生活在雾茫茫的大海里。她一抖鳞，先从脖子里抖出了天神，又从脖子那儿抖出了地神，他们分别住在金鱼娘所造的天与地上。新疆蒙古族宇宙开辟女神叫麦德尔。她常骑着一匹白色的神马，奔驰在蓝色的水面上。天与地分开以后，因为地是浮在水面上的，不稳定，经常晃动，女神派了一只大神龟去顶住大地。神龟也有累的时候，它稍稍一动，便有发生地动（地震）的情况。女神每年定于正月十五日、四月十五日、七月十五日到大地上视察。这三个日子正是卫拉特部蒙古人的节日，杀牛宰羊，举行祭祀。[1] 瑶族女宇宙神有一系列的创世活动。但这种女宇宙大神即使在民族地区，也不多见。

共创天地的男女二神，在有些少数民族的创世神话里，均明确是一对配偶神。例如，纳西

① 见《民间文学》1986年第三期，姚宝瑄搜集整理文。

族的名篇《创世纪》说到最初布置万物的是东神和色神。东神，男神；色神，女神。纳西族讲的是“布置”，而不是“造”。阿昌族的天公是遮帕麻，地母是遮米麻。男神造天宇和日月星辰，女神织出了大地和江河、湖海、山川、各种生物。

汉文古籍上有关男女配偶神的记载，因为已有若干程度的哲学化，是以阴、阳观念出现的。如说，古时候没有天地的时候，是无相无形的。深远幽暗，濛濛不分，弄不清何处是门径。有阴、阳二神同时产生了，经天营地，那天地广大得没有终极，没有谁知道止息的地方在哪里……是阴阳二气相互作用，才形成了万物。烦杂之气为虫，精锐之气为人。（见《淮南子·精神训》）这阴阳二神，无疑是男女二神。

现在能见到的宇宙开辟大神，绝大多数是独一无二、至高无尚的男神，仅此，也足以证明，从总体上看，开辟神话产生较晚，母系氏族的作品少，父系氏族的作品占优势。上古被保存下来的最著名的创世大神是盘古。古书记载：最初，天地混沌未开，像一个大鸡蛋，盘古就生在其中。经过一万八千年，天和地分开了，阳清之物上升为天（民间至今有蛋清上升为天之说），阴

浊之物下沉为地(民间至今有蛋黄为地之说)。盘古在天和地的中间,一日变九次("九"是虚数,意思是多),神奇超过天,能力超过地。天每日增高一丈,地每日增厚一丈,盘古也一日长一丈。这样又过了一万八千年,天已经很高了,地已经很厚了,盘古的身材也很长了。等到盘古死的时候,他的头化为了四岳,眼睛化为了太阳、月亮,身上的血液脂膏变成了江与海,身上的汗毛和头发变成了草木。秦汉时,民间传说,盘古的头为东岳,他的腹部是中岳,左臂是南岳,右臂为北岳,脚为西岳。先辈说,盘古哭泣的眼泪变成了江河,呼出的气是风,发出的声音是雷,眼中的瞳孔变成了电。又说,他高兴的时候是晴天,发怒的时候是阴天。还有的说,他的牙齿和骨头变成了金属和石头,精髓变成了珍珠和玉石,流的汗是滋润大地的雨水。寄生在他身上的各种小虫子,因感受到风吹,都变成了大地上的人[1]。总之,宇宙即盘古,盘古即宇宙。盘古又是与天地同生长的巨人。

---

(1) 根据徐整《三五历记》、《五运历年记》和任昉的《述异记》所记盘古事迹编译。

原始人这种想象，今天的人看来会觉得很荒谬。如果细一琢磨，又有一定的道理。首先，原始人的整体观念很强，把宇宙万物视为一个巨大的整体。他们主观认为，这个大整体应该跟人一样，四肢齐全，五官灵活，有喜怒哀乐。他们把自然人化以后，又进一步想象，整个宇宙空间就是一位巨神——巨人。其次，原始人将此物比彼物，也不是乱比，一般都有某种近似之处。因此，明亮的眼睛才能化为日月，喜则晴，怒则阴。再次，像这种高深难解的问题，必须有相应发达的思想意识为基础，因此宇宙开辟神无论如何不可能是早期的。通常把盘古作为男性神，可见至少是父系社会的作品。

2 三界之神

三界指天上、地上人间、冥界。人间是三界的中心，无论是天上还是地下，都是人间世界的仿制品。因此三界之中的神话传说还是以地上人间最为丰富。

（1）天界之神

即人们对天象进行解释时，加以人格化所塑造的各种形象。其中，尤以太阳神话和月亮神话最绚丽多彩。

世界上许多民族都崇拜太阳，都有自己的太阳神。从总体上看，太阳崇拜与太阳神话的积极因素是主要的。不过我国汉文古籍中留下的太阳神已经不是原始形态，大都是人格化了的男性神灵。他们或俊美，或威严，无一不光辉四射，是温煦、热烈和明亮的源泉。请看楚人的太阳神多么气派：

> 暾将出兮东方，照吾槛兮扶桑。抚余马兮安驱，夜皎皎兮既明。驾龙辀兮乘雷，载云旗兮委蛇……青云衣兮白霓裳，举长矢兮射天狼！操余弧兮反沦降，援北斗兮酌桂浆！撰余辔兮高驼翔[1]，杳冥冥兮以东行！
>
> （《楚辞·九歌·东君》）

这位太阳神从东方的扶桑树升起，骑着马儿慢慢前行，使皎皎的夜晚转为明亮。这位太阳神，

---

① “驼”字可能是多余的，不解何意。

驾龙车啊乘风雷，上面载着的云旗就像弯弯曲曲的长蛇。这位太阳神，青云为衣，白云为裳，放出的光芒就像射天狼（星）的锐箭。这位太阳神自称要举起弓来除掉灾星天狼再下降，要引来北斗（星），以便共酌名酒桂浆。那时将挽起缰绳，高高地飞翔，穿过那冥冥之境再回到东方。

作为自然神灵，人们认为太阳神从东到西是从天空越过的，然后又从西到东穿行于冥冥地底返回东方，就像我们感觉上的太阳似乎总是从水面升起，又沉入水下。作为人格化了的太阳神，驾驭着风雷星云，为人间驱邪恶，除黑暗，是一位仪表非凡的善神。

楚人崇拜太阳神，已无不同意见。“楚”字金文为“㯳”，似太阳照于林中。

传说古代有10个太阳，东方海外的汤〔即旸 yáng 阳〕谷上，有一棵很高大的扶桑树，10个太阳在那里洗浴。这个地方在黑齿国的北边。九个太阳在扶桑树的下边，一个太阳在扶桑树的上边。（见《山海经·海外东经》）这10个太阳都是女神羲和的儿子。羲和给太阳儿子在甘渊中洗澡，主管儿子们的出入。太阳乘着六条龙的车子时，羲和还给太阳驾车。这些基本情节分散

地载入了《山海经》。太阳之母羲和显然是企图用模仿巫术掌握太阳之女巫的神化。

对太阳的行程描绘得最细致的是《淮南子·天文训》：

> 太阳从旸（与汤通）谷出来后，在咸池洗澡，拂晓上扶桑树，这是晨明。太阳登上扶桑树以后，开始启程，天将明。太阳走到曲阿山，天刚亮。走至曾（cēng 层）泉，该吃早饭了；走到桑野，该吃午饭了；走到衡阳，便是中午时分；走到昆吾山，太阳当顶；走到鸟次山，开始偏西；走至悲谷，该吃下午的饭了；走到女纪这地方，太阳西斜了……到了悲泉，羲和驾的六龙车停下了。太阳行至虞渊，已是黄昏；到蒙谷山，便是黑夜。头晚进入虞渊之滨，次晨又照到蒙谷之岸。太阳途经九州十舍，有五亿零七千三百零九里。

太阳完全人格化。太阳神的行止，决定了人间昼夜。有趣的是明明一个太阳，为什么原始人偏说有 10 个太阳。世界其他民族也有一群太阳之说，多至 12 个，还有九个、七个、五个的。究其原因是天象的变化，人们不理解，碰到日晕，误以

为天空有很多太阳。在炎热季节，烈日曝晒，也误以为是多日所致。

月亮神话不如太阳神话那么多，有些民族的月亮神与太阳神常常在同一种神话中出现。但月亮本身多变，上弦月是一弯蛾眉，犹如玉钩；下弦月残辉幽，别有余韵；满月则碧空清水，晴时万里无云，如一轮玉盘高悬碧空。无论月缺月圆，不给人间伤害。月亮不管是清亮还是幽明，都带给人们无限的遐想与温馨，所以人们对月亮很有亲切感。月亮是温柔的象征。月亮上的阴影又给人种种神秘感。

中国上古神话说月亮的母亲是常羲，为月亮驾车的是望舒。古人还用月亮的死而复生来解释月亮的圆缺。由于月亮和太阳的关系密切，有的民族把月亮和太阳称为一对，把它们看作是一块儿的，或者是兄妹，或者是夫妻。人们还根据月亮上的阴影，想象月中有蛤蟆、有桂树、有仙人。最动人的当然是月里嫦娥的故事。

嫦娥奔月的故事在东汉之前的记载不完整，东汉张衡的《灵宪》才说到嫦娥是羿的妻子。羿是传说中著名的射箭英雄。她实际上是受了占卜师有黄的骗，吃了羿从西王母那里得来的

不死药，到了月球里，不但没有大利大昌，据说还变成了一只蛤蟆。她为什么要离开羿，真是清官难断家务事，各有毁誉。有的同情羿，有的又说羿另有外遇，谁也说不清。这场笔墨官司打了2000年以上，越沸沸扬扬，嫦娥的名声越大，妇孺皆知。举头望明月，每个人心目中都有自己所想象的嫦娥。谁也不愿将她与癞蛤蟆相连，而是最理想的绝世佳人，并进入了各种文艺形式中。如明代大才子唐伯虎，曾画过一幅传世的《嫦娥奔月》。那盛装艳服的嫦娥，端庄秀美，怀抱玉兔，冉冉飘飞。画的背景是明月高挂，树影婆娑。其他文艺作品中的嫦娥，无不是美的化身。证明中国各族人民不但追求美，也善于创造美。唐代诗人李商隐写诗说："草下阴虫叶上霜，朱栏迢递压湖光，兔寒蟾冷桂花白，此夜姮娥（嫦娥）应断肠。"（《月夕》）诗人对这位孤寂的美人充满了同情。

月亮还有许多美好的别名，如玉轮、玉盘、玉钩、玉弓、玉羊、广寒、婵娟、金波、金盘、姮娥、素娥……在人们心目中形象优雅。

进入农耕社会以后的人们，逐渐积累了一套观星象的经验，发现星辰位置的变化与生产

有关系。尽管星辰对人的影响不如太阳那么大，那么直接，然而太阳、月亮在天空只有一个，而星星却多得数也数不清。又因为星象的变化，有时跟人事的变化发生巧合，使古人又得出了许多非科学的认识，对星辰赋与各种神秘的解释，把有的星说成是神所在之地，或有的星本身便是神。星界同时是神界，星神观便是这么出现的。民间风俗中的福、禄、寿三神，最早便出自星辰崇拜，叫司命之神、司禄之神、司寿之神。楚辞《九歌》的《大司命》与《少司命》便是屈原根据民间祭祀司命神的祷词再创作的。司命，即掌管人的生命。司命，又是星名与神名，此种神在天神中地位不是很高，只对主要天神起辅助作用，可是在星神中地位很突出，常跟人间打交道，若发现人间有过错，便向天帝打报告，根据情节的轻重，酌情减去寿命三天或300天。旧时俗语说：天上一颗星，地上一个人，有多少星，便有多少人。星是人的化身。于是从人星互变的思维方式中，生发出不少优美动人的神话传说。星辰一旦人格化，人间生活的千姿百态都复现在星神世界。家喻户晓的牛郎与织女的故事便是其中最动人的。

人们世代传说，牛郎星在天河之西，煜煜生辉；织女星在天河之东，微微闪烁。两星隔河相望，酷似脉脉含情的恋人。每到农历七月初七，两星才相距较近。如果在群星灿烂的夜晚，抬头仰望，还会看到牛郎星的东南方有六颗牛宿星，轮廓酷似织布机。人们最初将其人格化的传说，已经显示出悲剧色彩：天河之东有织女，是天帝的女儿，年年在织布，劳苦操作，织成云锦天衣。天帝怜悯她单身无伴侣，允许她嫁给河西的牵牛郎。她嫁后因为荒废了织布，使天帝很恼怒，责令她仍回河东，与牛郎只能一年相会一次。（见《月令广义·七月令》引《小说·三》）以后逐步发展，不再提织女嫁后废织，而是说他们两人相思甚苦，每年七月七日晚，由喜鹊架桥，织女渡天河，与牛郎相会。民间至今口头流传的这个故事，仍保留了原有的基本情节。

（2）大地之神

大地之神，种类繁多。土地给人以无穷的恩惠。故此，山谷险峰、河海江川、湖泊沼泽都被神化，有的被人格化。

山无大小，皆有神灵。上古时期几乎每一座

山都有山神。昆仑山在神话中有崇高的地位，《山海经·海内西经》说，它是海内最高的山，在西北方，是天帝在地上的都城。昆仑山方圆800里，高达七、八千丈。上面长着一种木禾，高四丈，粗够五个人合抱的。山的每一面有九口井，每口井都用玉石（按：古人所说玉石，并不是如现代指的真正的玉，即优质石）作栏杆；每一面又有九道门，每道门都有开明兽在那里看守着。开明兽是什么样子，是位半人半兽的神，身躯有虎那么大，九个头，长得都是人面，向着东方，立在昆仑山上。昆仑山是百神所在的地方。

昆仑山与古代的夏、周、羌几个民族的活动都有联系，在古代神话中的地位，类似于希腊神话的奥林匹斯山。《山海经》提到过几十座山，昆仑山雄踞为冠。它作为天帝的都城，自然被天帝所统治。据说，这位天帝便是黄帝。黄帝派去管理昆仑山的神叫陆吾，也是半人半兽形，人的面孔，虎身虎爪，长了九条尾巴。（见《西山经》）

如果说昆仑山还很荒蛮、原始，那么云南永宁摩梭人[1]所在地狮子山之神，则已经完全人

---

[1] 摩梭人，纳西族支系，分布在云南永宁和四川的木里、盐源。



图 8 开明

格化。此山拔地而起，雄伟壮观，以形似一头卧狮而得名。传说狮子山的女神叫黑底干木[1]。长得十分美貌，云霞是她的头帕，绿树是她的蛾眉，白雾是她的腰带，泸沽湖畔的珊瑚玛瑙是她的鞋，绿坝子是她的坐垫。邻近诸山的男山神都慕名前来与她交朋友，并为此引起械斗。她不仅人材出众，而且心地善良，常骑骏马或鹿巡视，

---

(1) "黑底"意谓永宁，"干木"意谓女神，合起来叫做永宁女神。



图 9　神陆吾

庇护永宁一带人丁兴旺，五谷丰登。只要她一离开，立即树木枯萎，灾荒蔓延，瘟疫流行。她一返回，立即大地复苏[1]。这样一位山神兼保护神，恰与泸沽湖的秀丽景色相映成趣。此神长期享受祭祀，却是一位生活在人间与母系制相适应的大女神。

黄河既是中华民族的摇篮，又多次泛滥成灾。黄河之神不只一位，河伯是其中最著名的。

---

[1] 参见《中国少数民族文学》（下），湖南人民出版社 1983 年版。

这是一位大神，最早的形象是人面鱼身。后来传说他的原名叫冯夷。冯夷溺死以后，天帝命他当黄河之神河伯。《神异经·西荒经》还有与此神有关的故事：在西海上有一位乘朱鬣白马的人，穿白衣，戴黑帽，后边跟着12个侍童，在水上奔驰，如急风暴雨。这不过是河伯的使者而已。这位使者有时上岸，他的马迹所到之处，水便流到那里，他走到什么国家，什么国家便雨水滂沱〔pāng tuó 兵驼〕。傍晚时，他才回黄河。河伯的使者尚且如此，那么河伯在神界的地位也就可想而知。不过河伯的形象是复杂的，人们对此神的感情也很微妙，既有敬畏，也不乏贬意。他不仅游戏人间，而且经常发下洪水。此神的神性与黄河的喜怒无常很一致。

土地的人格化，在原始农耕社会便已经产生。因为最早发明、掌管农业的是女性，所以土地神后土最初也是女神。有了文字以后，在甲骨文与金文中，"后"的字形近于一个有双乳的女性。晚清学者王国维考证所得，认为后字从女，或者从母，就像妇女产子的形状。当氏族部落林立的时候，还没有出现统一的国家，各有各的土地神，还不可能出现抽象的、统一的土地大神。

按照顺序，人们对土地神的崇拜应该早于对天空神灵的崇拜。随着阶级社会的出现，男权的巩固，天神的地位超过了后土，便渐渐有了“皇天后土”之说。后土仍是女性，成为与皇天上帝相对应的大神。社会再向前发展，土地神随着领域的扩张，管辖的范围也就越来越大。这时，后土不但性别发生了变化，名称也有了改变，叫“社神”，多半都是男性。“社”这个字，古人解释为“土地之主”。中国自古重农，因此，“国中之神，莫贵乎社。”（《礼记·郊特牲》）这时的土地神，已有相当程度的抽象性和概括性。中国上古神话传说中有些著名的首领与英雄，同时又被人们奉为社神。社神与稷神（谷神）并列，成为古代国家的象征。“社稷”即国家。后稷便是著名的播百谷之神，也是传说中的周民族的祖先，有关他的神话比较多，《山海经》、《楚辞》、《诗经》、《淮南子》……都提到。

古籍中常见的神话说后土是共工的儿子句龙，甚至说黄帝、大禹都分别被奉为后土或社神。这些都属于男性土地神。后土越管越宽，从地面一直管到地下去了。据说后土的职务之一还管幽都，即俗称的阴间。但这方面没有完整的

神话留下。土地神最辉煌走运的时期，是当社神。

（3）冥界之神

原始人对死亡的不可抗拒，怀着恐惧的心理。最初认为人死后灵魂不死，等到人类出现了强弱、贫富的差别以后，他们想象死后的世界一定很可怕。因此幽冥世界一般都阴森恐怖。传说，那里的统治者叫土伯，土伯统治的地方叫幽都。“幽都，地下后土所治也。地下幽冥，故称幽都。”[1] 这里说的后土便是上面说的土地神，后土在幽冥世界的别名叫土伯。关于幽都的情况，《山海经·海内经》说：北海之内，有一座山，叫幽都山。黑水从那里流出，上面有黑鸟、黑蛇、黑豹、黑虎、黑色蓬尾的狐狸。土伯的样子很可怕，手上拿着九条绳子，头上长着尖锐的角，隆背血手，飞快地追逐着人，三只眼，老虎头，身如牛，把人当美味。（见《楚辞·招魂》及王逸注）看来，本来已经人格化了的土地神，入主幽冥以后，形象也变得很可怕，又返古成兽形。因此，与其说

---

[1] 《楚辞·招魂》王逸注。

土伯就是后土，还不如把土伯看作是后土的分身或化身。按照神话变形的特点，后土当然可以变形成虎牛合体的怪异兽神。

彝族史诗《梅葛》，其中"丧葬"一节，认为人与其它生物的死亡，都是因为天王撒了死亡种子。他们甚至认为天王撒的死种子比活种子多："活的种子撒一把，死的种子撒三把。""死种子撒出去，会让[1]的就能活在世上，不会让的就死亡。"因为死亡的种子是天王撒的，所以世上的人都会死去，躲也躲不开的[2]。

幽冥神话消极的内容，对以后人为宗教中阴司地府的构成有直接的影响，流露了上古人们对死亡无可奈何的情绪。《梅葛》有的地方也表现了这种心理。

---

① "让"是云南土语，即普通话"让开"的意思。意为谁能让开死种子，谁就躲过了死神。

② 见彝族民间史诗《梅葛》，云南人民出版社 1978 年版。



向自然进攻

ZHONG GUO

WEN HUA SHI

ZHI SHI

CONG SHU



人的自然化发展到人同化自然，将自然人格化，都属于人与自然相互认同。这种人与自然的一体化，其目的都是为了改善自然和人的关系，使自然能够为人类的需要发挥作用。可以说，这个愿望，从人跟动物分开以后就已经萌生了。把自然人化，实际已是人向自然进攻的先声。弓箭的制造，陶器的发明，家畜的驯养，金属的冶炼，农产品的增多，人类的生存能力已大大提高。有些征服自然的英雄人物，大约在蒙昧期的高级阶段，相当于新石器初期已开始出现，因为弓、弦、矢这种复杂的打猎武器，比棍棒戈矛的力量大大提高，对于人类脱离蒙昧状态起过决定性的作用。各民族上古时期的神话传说里，塑造了众多征服自然的英雄形象。这些神是各类英雄人物的集中与升华，有长久的生命力，并随着历史的前进得到丰富和发展，一直到奴隶社会初期，人们

不断赋予新的社会内容。所以神话传说中的著名英雄神，时间的跨度很大。因为篇幅所限，主要介绍一下古代最著名的射手英雄与治水英雄。

1 射神

我国上古神话传说中最著名的射手是羿，加上羿与月中嫦娥还有夫妇关系，所以这一神话传说流传很广。鲁迅根据这一传说曾再创作成小说《奔月》，今人取羿的英雄事迹，创作成舞台艺术。说明羿的神话很深入人心。

据说，羿的所在地是有穷族，他制作了弓箭，善射，无论是高处的、远处的、动的、细小的，他都百发百中。有人说："羿者，天下之善射者也。"(《荀子·儒教篇》)他调整好了弓箭以后就坚守不动。他操弓的时候，对其高低看得很准。他有必定射中的门道，因此多发多中。(见《管子·形势解》)羿对自己的射技要求非常严，如果偶然失误，则更加勤练不懈。有这样一个故事，说羿经常与友人吴贺北游，见一只小雀飞过，吴贺请羿射雀。羿问道："你是要活的还是要

死的？”吴贺请羿射雀的左眼，羿却射中小雀的右眼，深以为耻。以后他勤练射技，结果“妙中高出天下”。（见《路史·后记十三上》）这是羿的早期传说，那时的羿竟然会因为友人的一个并不起眼的要求未满足而发奋，足见其进取精神之强烈。

有的传说，羿在东方的天帝俊的属下，俊赐给羿红色的弓和带绳子的白色箭，并命羿到下方国去扶助下方的百姓。羿作为射神，果真解救了下方众人的艰危。（见《山海经·海内经》）然而神话传说经常出现不少歧异情况，后人不必像对待史实那样去推敲。《山海经》说羿是奉俊之命扶救人们，而《淮南子》的今传本，又说他是奉尧的命令去为民除害的。出现这种情况没有什么奇怪。因为靠记忆和口头传播，传来传去，难免会有出入。加上人们爱慕英雄之心，自古有之，都愿意跟英雄攀关系。学术界还有一种较为普遍的看法，认为神话传说中的俊、喾、舜是同一个神话人物的不同称呼，属于东夷系。而舜又是尧的继承人，既然舜（俊）能向羿下命令，焉知尧不能命羿呢？何况神话人物的活动经常超越时空的局限。说关公与秦琼在一起是笑话，说女

娲与她的子孙辈伏羲结成配偶，神话世界则司空见惯，不足为奇。不管羿是尧之下属或是俊之下属，都无关紧要，关键在羿究竟有哪些英雄事迹。对他的功绩记载得最集中的是《淮南子·本经训》。原文为：

> 尧之时，十日并出，焦禾稼，杀草木，而民无所食。猰貐〔yà yǔ 亚雨〕、凿齿、九婴、大风、封豨〔xī 希〕、修蛇，皆为民害。尧乃使羿诛凿齿于畴〔chóu 筹〕华之野，杀九婴于凶水之上，缴〔zhuó 酌〕大风于青丘之泽，上射十日而下杀猰貐，断修蛇于洞庭，禽（与擒通）封豨于桑林。万民皆喜，置尧以为天子。于是天下广狭、险易，远近，始有道里。

羿奉尧的命，射掉了危害人类的10个太阳和六种可怕的野兽。从此，不管是宽广还是狭窄的地方，是险峻还是易行的地方，是远还是近，都畅通无阻。

这里有两处必须注意，一是立功者本是羿，为何众人却立尧当天子，这显然是奴隶社会以后加进去的君臣观念。另一是天上10个太阳都射掉了，天下岂不一片漆黑，这大概是记录者有

疏忽。羿只能射下10日之中的九日才符合情理。事实上还留下了一个太阳。另有古籍说，尧的时候，10个太阳同时出来，草木全晒焦枯，尧命羿射10日，羿射下了九个，九个太阳中的乌鸦全被射死，它们的羽毛纷纷往下掉，因此天下只留下了一个太阳。（《天问》王注引古本《淮南子》）羿射九日总算找到了根据。那么，为什么太阳里边还会有乌鸦？

关于阳乌的资料现在发现不少，河南南阳地区的汉画像石和湖南长沙马王堆汉墓帛画，均有阳乌的画像。汉代王充《论衡·说日篇》说："日中有三足乌。"汉画像石上便刻有太阳里边立着一只三条腿的乌；帛画的天上部分画了九个红太阳，最大的在树顶，中间站着一只黑色的大乌鸦。从原始自然科学的角度看，我国古代把太阳黑子称为"黑气"、"黑子"或"乌"，阳乌实际就是太阳黑子的神话化。因为只有神乌才能翱翔高空，因此也被想象为有进入太阳的可能。上古人说羿射下了太阳，同时射掉了阳乌的羽毛，这在他们看来很合乎情理。

还有一问题，鸟类为两足，阳乌为何是三足。三足乌，神话中又叫踆乌。"三"在古人观念

里是极神圣的数字。如白族原始宗教遗迹中，有奉三块白色石头为神灵的古俗，三白石崇拜后来便演变成为支釜的三足架，这三足架神圣不可侵犯。南方许多少数民族的火塘都有三足釜，不能任意移动，不能跨越。中原建立国家以后，作为权利象征的国家重器——鼎，也是三足。原始先民把太阳看成一个大火球，是火的来源，故三足乌又被看作是火鸟。

自然界能飞的鸟，种类凡多，何以乌鸦享此殊荣。传说，原始社会，乌鸦被人们很看重，认为乌鸦说老实话，能给人们报告真实的信息。那时，人们缺少食物的来源，凡是乌鸦成群的地方，必然有死去的动物。据说，乌鸦的嗅觉比猎犬还灵敏。原始人追寻乌鸦的踪迹，便能找到肉食。日久，乌鸦给人一种难以理解的神秘感，而成为被崇拜的神鸟，甚至与太阳神平起平坐，或者它本身便等同太阳神。所以越是原始的民族，崇乌的神话越多。越走向文明，乌鸦的地位越下降。原始初民能把太阳、乌、三足相连，至少要具备初步的综合力与想象力。

羿射下的九个太阳掉到哪儿去了呢？据说变成了沃焦。沃焦，在碧海的东面，是一块宽四

万里，厚四万里的大石头，位于百川的下面，故又名尾闾。（见《锦绣万花谷》前集五）因沃焦为九阳所变，很不平凡。传说，天下最强大的，是东海的沃焦，百川的水不断地往那里灌。又有说沃焦是一座山，在东海南方三万里，海水一灌到那里就消失了。因此，水朝东南流总没有盈满的时候。（见鲁迅《古小说钩沉》辑《玄中记》）说明羿的神话传说的首创者是沿海而居的东夷，后来才流传到中原。

前面谈嫦娥故事时，曾提到羿有外遇一事。原来神界也有“三角恋”。黄河之神河伯经常发洪水危害人们，羿本有拯救下方百姓的使命，便射伤了河伯的左目。河伯的妻子是洛水之神，又名雒嫔，也被称为宓妃，著名的神界美女。三国曹植的《洛神赋》形容她“翩若惊鸿，婉若游龙。远而望之，皎若太阳升朝霞；迫而察之，灼若芙蕖出绿波”。远观近看均动人。据说羿射伤河伯以后，便以雒嫔为妻。就因为这一点，羿又受到后人的指责，连屈原也不理解，就此事提出了怀疑：“帝降夷羿，革孽夏民，胡射河伯，而妻彼雒嫔？”（《天问》）意思是天帝派羿到下方去，是为了解除下方的苦难，他为什么射伤河伯以后又

娶雒嫔为妻呢？后世文人也猜测是因为这件事使嫦娥不满，窃药吃了，奔月而去。其实这都不是这一神话传说的原意。

英雄时期，战胜者将对方包括首领妻在内的女俘纳为妻是常见现象，实际上一夫多妻在英雄时期已经存在。以女俘为妻的现象，在希腊荷马史诗与我国英雄史诗里有普遍的反映。羿是常胜英雄，河伯是他的手下败将，妻被占有，不服，传说他曾跑到天帝那里去告状，要求将羿杀了。天帝却说："你为什么被射的？"河伯说："我化为白龙出来游玩时，便将我射了。"天帝说："你若是深守神灵的职责，羿为什么会侵犯你？你却变成虫兽，当然人要射你，羿做得很适宜，何罪可言？"（见《楚辞·天问》王逸注）为什么天帝不但不同情河伯，反而支持羿，对羿的掠妻行为只字不言。这正透露了军事民主英雄时期的道德观念。屈原与后人都未理解这一点，所以有的提出了问题，有的用后世的恋爱观与婚姻观去揣摩羿与洛水神的关系。

这位有神奇色彩的羿，不幸结局却是悲剧性的。第一，家庭生活的不幸，他的正式妻子姮娥（嫦娥）毕竟弃他而去。羿怅然若失，无法再去

寻求不死之药。第二，传说羿教人射箭非常认真。他收了一个弟子叫逢蒙，也是天下有名的射手。逢蒙把羿的本事都学到手以后，便思量着，天下只有羿能超过自己，便把羿谋杀了。（见《孟子·离娄下》）又有说羿是被桃木大棒打死的。（《淮南子·诠言训》）

羿，作为射神，寄托了人们的理想和愿望。作为一位除害英雄，是不朽的。人们因为怀念他，便把他封为宗布大神，受大家祭祀。

射日是炎热地带的民族古神话共有的主题。我国南方少数民族几乎都有自己射日的英雄。有的民族由于历史进程较慢，这方面的神话保留较多原始的、质朴的、粗犷的美。广西布努瑶的大母神密洛陀在造完天地、人类和世间万物以后，因为由她所造的太阳、月亮不守家规，瞒着密洛陀相爱，又生下了 11 对太阳、月亮，总共有 12 对太阳、月亮烧烤着大地，大地一片焦黄。密洛陀派出两个儿子去跟太阳、月亮作战。结果，这两个儿子的头发被烧得翻卷，衣服被烤得冒烟，大败而归。第二次他们带上毒箭再次出战。太阳、月亮毫不示弱："12 个太阳是 12 团火球，12 个月亮是 12 盘银焰。12 个太阳乘 12 匹

天马，12 个月亮骑 12 匹云驴。”它们决心要把对方烧成灰烬。密洛陀亲自督战，放出虎豹擒拿太阳，放出毒蛇咬伤月亮，第十子桑勒也和第十一子桑勒宜箭不虚发，只见红烟滚滚，星火满天，有 11 对太阳、月亮被射中，还剩一对最小的被射进了云层，三年后才露出脸为地面送光芒。密洛陀规定它们不许再结伴，只能每逢月尾在东西两山遥遥相望。桑勒也与桑勒宜战胜之后，没有按时回家，因为怕太阳、月亮不守信誉，又在天上察看了三年。等到第十二弟把他们找到时，他们已劳累不堪，全身被烤焦，瘦得像螟蛉。这兄弟二人为保留地上的万物，自己身残体衰，失去了人形，再也不能繁殖后代。最后，听从妈妈密洛陀的吩咐，将自己化为蜂蛹，继续为人类造福[①]。

这一对兄弟射神多么有人情味。传说布努瑶永远纪念他们。

---

① 见布努瑶创世史诗《密洛陀》，中国民间文艺出版社 1988 年版。

2 治水英雄

水患对人的危害已久，这方面洪水神话传说已透露。一场水患，往往有灭族的可能。洪水是产生治水之神的社会基础。治水英雄主要出现在农业社会。传说女娲、共工都跟洪水作过斗争，古蜀的杜宇、李冰及其子二郎也是很有名气的治水英雄。而最负盛名者，乃是鲧〔gǔn 滚〕和禹。

传说鲧是黄帝族的后裔。《山海经·海内经》说："黄帝生骆明，骆明生白马，白马是为鲧。"又有说他是天帝的长子。"昔者伯鲧，帝之元子。"（《墨子·尚贤中》）他创造出农具，驯服了牛，并能驾驭，教会人们播种五谷时要把杂草铲除干净。他为人正直，家住西羌。《世本》说他还建造过城廓。可见他在治水之前已经很有贡献。

鲧是奉帝尧之命去治水的。尧在位的时候，天下尚未平定，洪水横流，到处泛滥成灾。草木长得很高，禽兽繁殖得很快，五谷不丰收，禽兽比人还厉害，兽蹄鸟迹，遍布各地。（见《孟子·滕文公上》）尧帝召集群神开会商议。帝说："哎，

四方诸位神啊，现在洪水浩浩荡荡，淹没了大山与丘陵，到处都是水在作害，下方的百姓都很愁苦，有谁能去治理这场水患呢？”大家齐声说：“噢，派鲧去吧！”尧帝接受了大家的建议，便对鲧说：“你去吧，不过要恭谦谨慎。”（见《尚书·尧典》）鲧受命出发，看到洪水滔滔，无法止住，他便用息石、息壤去堵填。（见《山海经·海内经》郭注引《归藏·启筮》）这是一种自生自长的石块和泥土，不是人间的东西，只有天帝所有。鲧大胆地从天帝那里偷来，事先没有得到天帝的同意，因此触怒了天帝，天帝便命令一个叫祝融的神，在羽郊这个地方把鲧杀了。实际上是鲧掘土堵水，挖去了尧部落的肥沃上壤，侵犯了尧部落的利益。尧作为部落联盟的首领，较之其同盟者的部落首领自然相对地有较多的特权。鲧偏偏偷了他管的领土的沃土，他怎么能容忍，当然便要找个借口杀鲧。所谓鲧偷自生自长的天帝的息壤，便是对这一事件作了神话式的解释。

鲧妻是何神，未见记载，但鲧却生了禹，原来还是一位享有生育大权的男神。禹为父生，便不可能如正常所见的孕育生产，而是说鲧死以后，尸体三年不腐烂，从他肚子里剖出了禹。

这里，必须作一交待，禹出生的神话不只一种，鲧尸剖腹出禹只是其中之一。历来根据这一则神话，便确认了鲧、禹的父子关系。另外，禹又是鲧未竟之业的继承者。没有鲧的失败，也就不会有禹的成功。禹接受天帝的任命，把息壤分散开去，并平定了九州的水患。（见《山海经·海内经》）鲧的壮烈牺牲，可与希腊神话盗火之神普罗米修斯媲美。人们怀着尊敬的感激之情追念这位治水的开创英雄。传说，“海民于羽山之中，修立鲧庙，四时八致祭祀，常见玄鱼与蛟龙跳跃而出，观者惊而畏矣。”（《拾遗记》卷二）据说，鲧便是羽渊之神，玄鱼即他的化身。此后，他便成了河精或河神。鲧的失败，并非他本人的无能，而反映了尧、鲧时期的科学技术只达到那种水平。

禹时候的天帝已经不是尧，而是虞舜。历史又前进了一步。

禹是传说中的历史人物，有若干神话色彩，但并不浓厚。禹出生于西羌，治水之前，曾得到河精的帮助。有的说，禹为了治水，正在河边观察，忽然看见一位人面鱼身、皮肤白皙〔xī 析〕的人从水中出来，自称是河精，授予禹一张治水

的地图，又回到水中去了。（见《尸子》孙星衍辑本》卷下）又有的说，禹打开了龙关之山的龙门，走到一处深数十里的岩洞中，非常幽暗，无法再前进。禹便举着火把向前，碰见一头猪，衔着夜明珠，放出的光好似蜡烛，又有一条黑色的狗，朝前面吠叫。禹在里边迷失了一昼夜。天色渐明，见猪、犬都变人形，穿黑衣。另外还有一神，蛇身人面，即伏羲，赐给他一张八卦图，还赠给他玉简，可用于量度大地。（见《拾遗记》）

禹总结了鲧治水的经验和教训，改填堵为疏导。他在治水过程中，进行了一场又一场惊天动地的战斗，也必然经历了无数次惊险。不过上古人善于将自然神灵化，因此，围绕着禹的治水，便有相应的神话。其中，禹治服大水怪无支祁，可说是禹治水传说的一段插曲：

> 禹为了治理洪水，曾三次到桐柏山[①]，那里惊风走雷，石头会号叫，树木会鸣鸣，地上的恶神充塞在河川，天上的恶神挥舞着兵器，水利工程不能进行。禹大怒，召集

① 桐柏山，在今河南省桐柏县西南，与湖北随县、枣阳两县接界。

百神，授命夔〔kuí 奎〕，命其清扫妖孽。桐柏山及附近诸山的神们恐怕祸及自己，都请求饶命。禹把他们之中的鸿蒙氏、商章氏、兜卢氏、犁娄氏囚禁起来，从他们那里知道是淮水和涡水的水神名叫无支祁的在作怪。此神善于应对谈话，能辨别江淮之水的深浅，以及平原、低湿的远近。无支祁的样子像猿猴，高额扁鼻，白首青躯，金目锯牙，脖子一伸有100尺长，力量超过九条大象，不停地跳跃、搏击、飞奔，一会儿也不安静，无论听什么看什么都不能持久。禹把它交给竜律，竜律管不了；把他交给乌木由，也管不了；交给庚辰，庚辰才把它管住了。但那些数以千计的妖物，如鹏〔chī 吃〕脾、相胡、木魅、水灵、山妖、石怪立即奔走呼号，把禹及其他人团团围住庚辰挥舞大戟把他们赶走了。禹命人用大铁链锁住无支祁的脖颈，鼻子上挂上一个金铃，压在淮阴龟山的脚下。淮水才能永远平安地流入海里[1]。

---

(1) 根据《太平广记》(八)卷四六七"李汤"条引《戎幕闲谈》编译。

这虽然是后人根据神话传说的再创作，仍然反映了禹当时治水有多么困难，首先要克服自然界的种种阻力。

禹治水的足迹踏遍南北各地。在他的率领下，疏导了九河，打通了济水与漯水，将这两水导之入海。开拓了汝水、汉水，疏通了淮河、泗水，让这几条河水直通长江。又让洛水、伊水流入黄河。……《庄子·天下》说禹治水后，“通四夷九州，名川三百，支川三千，小者无数。”华夏大地，江河畅通了，禹的功德被后人歌颂为“疏川导滞，钟水丰物。”（《国语·周语下》）治水成功，农业必定发展。农为我国古代的经济基础，当然带动其他方面的物富民康，禹便继舜当了部落联盟的首领。

禹的重要经验是没有采用鲧的湮塞法堵水，而是疏导之。“禹乃决江疏河，通之四渎〔dú 毒〕，致之于海，大小相引，高下相授，百川顺流，各归其所。”（《新语·道基》）大家才能离开高山，在平原上居住。

禹为了建功立业，虽然爱上了涂山女，但没有跟她在一起，而到南方巡视去了。涂山女常命侍女守候在向阳的山坡上，并自歌曰：“我等候

着心中的人啊！”这就是南方乐歌的开端。（见《吕氏春秋·季夏纪·音初》）禹直到30岁，才跟涂山女结婚。《史记·河渠书》说禹治水13年之中，三次走过家门都不进去。相传有一块“夫妇石”，就是因为涂山女总见不到禹回家，她久久伫立在那里而变成的。

也有另一种说法。禹为了打通辕辕山，化为熊。他曾对妻子涂山女说：“你要给我送饭，听到鼓声再来。”不料禹不小心，踩掉了一块石头，打中了鼓。涂山女一去，见禹变成了一头熊，觉得很羞惭，跑到嵩山下，化做了一个石头人。这时，她正要生孩子，禹追去说：“还我儿子！”石头人的北面破裂，生出了启。（见《汉书·武帝纪》颜注引古本《淮南子》）禹为治水，牺牲了个人幸福。禹的奋斗精神，永远激励着后人。禹治水成功，当然不是他一个人的功劳，而是历来众人治水的经验和成果，通过禹集中体现出来。

从远古时始，凡是有特殊才能和优秀品格的人，人们都认为是因为有某种神异性，与常人不同，故而以神对待。禹在社会转折时期立了大功，他的治水事迹，充满了人定胜天的昂扬精神。他被人们塑造成大智大勇、公而忘私、高度

理想化了的神，既在群神之列，又高于群神之上，成为山川之神的首领。“禹平水土，主名山川。”（《书·吕刑》）主，即主神。山川之主，也就是社神，即最高土地之神。古人说，国中之神，莫贵于社，可见尊贵神圣之极。自古以来，上有最高统治者，中有官吏、文化人，下有平民百姓，无不赞美大禹之功。从正史到野史，从书面到口头，禹都是很了不起的治水英雄。古代神话传说里，鲧、禹治水是其中最优秀的篇章之一。连春秋时代的人都不由地赞叹禹为子孙后代所做的好事，他们说，假使没有禹治水，那大家住的这些地方便只有鱼，哪里还会有人呢？禹的成功，恰恰证明他生活的时代，跟鲧的时代比，生产力已达到新的水平。

禹的神话传说产生于原始社会解体时期，一直到封建社会初期才被记录下来。当人们一想到禹长年在外劳苦，脸晒黑了，腿上的毛磨光了，连妻子都离他而去，崇敬之情油然而生。

禹死以后，相传葬在会稽山。他的坟墓所在地，春天常有鸟来除草，秋天常有鸟来啄稆。地方官禁止民众随便伤害这种鸟，若不守规定，刑不宽恕。（见《水经注·渐江水》）

禹对历史还有其他方面的贡献，治水只是他的贡献之一。而在这方面，因众口一词地歌颂，因此神话传说较丰富。



文化英雄

ZHONG GUO

WEN HUA SHI

ZHI SHI

CONG SHU

文化英雄(Culture Hero)在人类学上被认为"是指在民俗学上具有光荣的人物,他们被认为对古代的特殊生活方式具有教化之功"[1]。在神话学上被认为是在古代文明创建的过程中有杰出贡献者,即神话传说中的发明创造者。他们集中体现了上古人民的智慧和才能,推动了人类文化的进程,代表人类文明的曙光,因此被大家纪念和歌颂。希腊神话中的普罗米修斯是著名的文化英雄,我国古代神话传说中类似的英雄也不少,他们的事迹,很值得中华儿女传颂,并发扬光大。这一类神话传说,在原始社会的每个阶段都能产生,从中可以了解人类文化的进程。

---

[1] 《云五社会科学大辞典》第十册,《人类学》,第32页,台湾商务印书馆出版。

1 渔猎之神

这大概是人类历史上最早的文化英雄。《抱朴子·对俗篇》说："太昊〔hào 浩〕师蜘蛛而结网。"后来，太昊与伏羲合为一体，有时合称为太昊伏羲，死于东方，被东方人所祭祀，是东方的天帝。因为此神居于东方，掌管着春天和生命。东方临海近水，伏羲学蜘蛛结网制作了打鱼捕兽的网罟〔gǔ 古〕。此神与女娲有婚配关系，本来就是人类的始祖。始祖同时兼渔猎之神，具有多重功能，神话中属于常见现象。在现存的资料里，此神的资格很古老。

最早的渔猎之神是渔猎社会的产物，那时乃妇女统治的天下。按说，原始的渔猎之神应是女性，但汉文古籍中却说是伏羲。大概伏羲"剽窃"了女祖先之功。古希腊的女猎神阿耳特弥斯(Artemis)在诸神中便占重要地位。希腊罗马的艺术作品，将此神塑造为年轻的女猎人，身着猎装，背负箭筒，身旁带有一只神兽赤牝鹿。因为她是野兽的主宰者，祭祀的牺牲主要是熊和鹿。中国的渔猎女神到哪里去了呢？让我们还是先

把视角投向少数民族。

云南怒族居于崇山峻岭之中，常受虎、蛇所威胁，又渴望捕获野兽。他们的猎神是雌羚羊的化身，每猎到巨兽，便要把妇女身上配戴的珠子挂在野牛角或熊身上，再挂一只鸡，然后祭猎神。民间传说，有一位年轻的姑娘被野兽牵走了灵魂，她向大家告别后，独自进了深山。从此，深山的野兽都归她管。她告诉猎人哪里有巨兽，猎人按她所说去做，肯定满载而归。人们便奉她为兽神，每次出猎之前，都要向她唱《猎人之歌》。又有的民间传说，猎神曾化身为一少女，与一猎人成婚。每当客人光临，她能很快地猎回大麂子和野猪等。他们在一块生活了一段时间，生了孩子，猎神又回到山里去了。猎人如果上山，次次不会落空，总能猎到一两只羚羊，原来这是女猎神送猎人的礼品。人们甚至还发现，只要有羚羊群走过的地方，后边必然还有女人的脚印，人们说，这是猎神的脚印。这位猎神不仅是女性，而且尚未完全人格化，还处于女猎神与羚羊相互转换的阶段，可见其形态十分古老。

云南部分傈僳族信奉的女猎神叫“花兹玛”，汉译意是“掌管狩猎的女神”。她用孔雀和

山鹫的羽毛装饰脊背，肚脐下盖着红、绿、黄三色的黄鹂和鹦鹉的羽毛，前胸、肚子、双臂、大腿全部裸露，头发披散，如乌鸦翅膀，说话卷舌，声音婉转得如鸟叫似的，很好听。她用梭镖击猛禽，没有不中的。她用锐牙撕裂虎皮。取火的方式，是用大石头往树胶上猛一砸，发出一声清脆的爆炸声，随着火星四溅，树胶便燃起了火苗。那时，她所在的氏族每个男人都属于每个女人，每个女人也都属于每个男人，谁若对谁偏爱，就要被杀掉，由酋长主持祭祀，然后大家便把被杀的人分着吃了。

花兹玛却在山野中打猎时与一外族的男子结合在一起。她教给对方如何打猎、剥皮、取火，以及如何用羽毛装饰自己，率先过着一夫一妻的生活。他们生了一个男孩，长大后也是猎人。花兹玛又教给儿子打熊、躲熊与打蛇、躲蛇的技能。

不幸，女猎人部落的人终于找到了她。她被那些人残暴地拖进了草莽中。从此，父子俩再也看不见花兹玛了。花兹玛被打死了。

据说，傈僳族各种打猎的方法，如绊扣、鸟扣子、捕虎陷阱、捕猴竹笼……都是花兹玛传下

来的。

花兹玛死后，他的丈夫与儿子阿咕咕搭了两间竹草房定居下来，烧了几片火山地，种上荞麦和麻。不久这个山头又来了不少人，他们都是从头人手下逃出的。于是，阿咕咕父子便成立了一个乌氏族，奉花兹玛为女祖先，给她雕了像，当作神物，代代相传。祭花兹玛的习俗由乌氏族传到了其他各氏族。他们每逢进行氏族战争的时候，或者集体狩猎的时候，便把刻有女猎神像的木板抬出来，摆上鸟蛋、酒和糯米粑粑宣誓。一面呼唤她的名字，一面用低沉的调子唱着“花西尼”（狩猎的鬼灵）祭歌：

啊！我们正在把你呼唤，花兹玛呵！我们正在对你祭奉！

啊！我们正在把你呼唤，花兹玛呵！我们正在对你祭奉，摆下玉米煮的米酒，斟满小米酿制的佳醇，请你享用！招你降临！摆上的是新鲜鸡蛋，献上的是糯米甜品，万籁消失了声音，请伴随夜露来临，枞树已经叶落纷纷，请踏着落叶降临……赐予香獐的肚脐吧！赏予公熊的苦胆吧！香獐肚脐医治蛇咬，公熊苦胆为垂死者招魂。赏予山鸡

吧，勿令它飞奔。赐予岩羊吧！最好是成群。我们就在岩缝中等待，猎者就在丛林边藏身，驱它自己出现，莫等追逐，赶它跃出丛莽，勿令追寻。……祭礼你！求你庇佑，请赏肉食与后辈子孙。

傈僳族有的氏族对花兹玛笃信无疑，认为她神通广大，来无影，去无踪，掌握山林及各种动物。只有得到花兹玛的准许，狩猎才会有收获，如触犯了她，即使不被野兽咬死，也有可能暴尸山林①。

古帝王舜与射手羿，还保留了猎神的影子，不过他们都是父系制的产物。前一章已交待，羿既射日，也射各种动物。舜则驯象有功。据说舜姓虞。对"虞"有两种有关连的解释。《说文》谓："虞，驺〔zōu 邹〕也，白虎黑文，尾长于身。"是一种长得似虎的神兽。《易·屯六三》说："即鹿无虞，惟入于林中。"意思是猎鹿如果没有猎人当向导，就会迷失在森林里。这里的虞指的是猎人。这两种解释都说明舜与动物和打猎有关系，

① 根据周忠枢整理的《花兹玛》缩写，载《山茶》1980年第三期。



图 10 花兹玛

虞舜连用，也就是说他是猎人舜。

舜在神话传说中的真实身份被淹没，是因为在封建社会完全被伦理道德化，并被载入《史记》和《列女传》，说他不但继承了帝尧的位子，

而且娶了尧的两个女儿娥皇、女英为妻。舜的母亲早死，父亲是个瞎子，弟弟名象，是继母之子。父子俩经常加害于舜，未能得逞；舜则孝顺父亲和继母，对弟弟更是无微不至地照顾。舜被描绘为孝子，行仁悌。加上《史记》影响很大，因此这个故事广为流传。我国当代神话学家袁珂先生不拘泥于旧说，提出了新的见解："舜和象的斗争，实际上就是舜和野生象的斗争，靠了两个天女的帮助，猎人舜才把几番险遭它毒手的狡悍凶谲(jué 决)的野生象擒获并且驯服了，使它开始为人类服役。"(1)

根据《山海经》的记载，舜是住在深山野林之中的。《海内北经》说舜住的台子有两座，都是四四方方的，在昆仑山的东北。《大荒南经》则说，舜洗澡的地方是一个四方的深水潭，四角通向别的河流，北有黑水与少渊，南是荒野和从渊。其它古书文献中说到，舜常在雷泽捕鱼，进入高山野林狩猎，即使遇到迅雷暴雨，都不能使他迷路。他耕种的地方叫历山。死后，葬在苍梧

(1) 袁珂：《神话选译百题》，第142页，上海古籍出版社1980年版。

山，其墓地周围有各种野禽和野兽，大家还经常来耕耘舜坟墓周围的田地。舜是服象的人。这都透露了舜最初是猎人的身份。所以有说舜在高山深林之中，即使碰到大风大雨，也不会迷路。（《尚书·舜典》）后世称管理山林的官职称“虞”，可能与此有关。

舜是人名，也是氏族名，属于东夷系，崇拜虎图腾。东夷与炎、黄融合，一部分进入黄河流域，一部分乃在历山从事农业。上古黄河流域气候温暖，曾有过象。舜积猎虎之经验，又猎象驯象，所以还有象为舜种田的传说。

1 火与火神

火是人类无数发现中最伟大的发现。人类因为获得火才能熟食，从而优化大脑，最终与动物分开。

火是一种自然现象，自然起火的历史比人类的历史还长。对于火，如果不能认识、控制和掌握它，便是一种极大的威胁。神话传说有大火毁灭人类的追忆。人类对火的了解和利用，曾经过很长的过程。火的使用对人类的发展有划时

代的意义。这一伟大的发现，凝结在各民族火神的形象中。

每个民族都有自己的火神，早期是动物神，然后是女性神，再后转变为男性神。当人类自我意识不强的时候，在大自然面前有自卑的一面，每种动物的特长都成为人羡慕、模仿的对象。如高山族有两种不同的火神鸟的故事。一种说神鸟里必士主动给人们衔来了火种，人们才知道用火、保存火。人是被动的，鸟是恩赐者，是神。另一种说人派鸟去取火种，被派去的鸟叫"考约伊西"，这种鸟飞得慢，取到火以后，才飞了一半里程，火已烧到它的嘴。人们只好再派鸟胡古鸟去，终于把火叼来了。人们为了答谢它，特许它在稻田里自由地啄食谷子。

上古的燧人氏便是因啄木鸟的启发而得到火的：据说遂明国有棵大树，名遂，盘根错节，占地万顷。有一位圣人漫游到日月光照以外的地方去，来到这个国家，在这棵树下休息，看到有鸟啄树，发出火光。这圣人受到启发，也用小树枝钻木取火。以后这个人便叫"燧人氏"。（见《太平御览》卷七八引《拾遗记》）

人对火的重视，下一则神话折射得很有趣：

"在古时候，人像鸟一样会飞，想到哪里就到哪里。但是却没有火。在严寒时，人只得躲进山洞，吃的全是生食。在大森林中居住着一种鸟叫"飞罗"，它有火，但不会飞翔，整天停在洞中，望着别的能飞的鸟发呆。有一天，一位猎人从它身旁飞过，看到飞罗闷闷不乐，就问它发呆的原因。飞罗诉说了无翅膀的苦恼，猎人就提出用翅膀换它的火。飞罗听后，非常高兴，很乐意地和猎人交换了。飞罗插上翅膀，鸣叫着飞向天空；而猎人得到了火，却不会飞翔了。……但由于有了火，天天能吃熟食，严冬时能得到温暖，黑夜中能驱走猛兽。火使人们受到极大的益处。"①

这是傣族布角人的火神话。"布角"意即"祖先"或"创世人"。布角人居住在边远的云南勐腊县勐腊镇西北角的寨中，几乎濒临灭绝，现在人口又有所发展。看得出来，他们这则神话很特别、很罕见，象征人类一旦认识火的重要，便不惜用

① 古继光采录，收云南大学中文系82级编《民俗·民间文学调查》(内部)。

人类所渴望能飞的翅膀与之交换。这不是比等待鸟儿的恩赐或帮助要积极得多吗？

此外，傣族还有蝗螂教人从石头取火的传说；拉祜族有人从老鼠那里换得火种的传说等等。火神由动物神过渡到人神，中间应该有个人兽合体的环节，可惜已发现的此类资料还不多，但布依族却有猴娃造火的神话，说猴娃因射弩，击到石头而生火。

人类虽然通过不同途径得到了火，但是保存火同样很艰苦。如苦聪人搬迁时，必须由家长捧着火走在前面，遇风雨要把火种揣在怀里。在原始民族那里，一旦火熄灭了，被认为是不祥的预兆。所以保存火是整个群体的神圣使命。

我国少数民族各自有不同的方式保存火种。西藏珞巴族用篝火的方法保存，在房子中间设一火塘，由年长的老人管理，使其长夜不息。这种习俗在西南各少数民族仍有遗留。每家的火塘是神圣之处。东北鄂伦春族每年正月初一早上要举行全家祭火神的仪式，前来拜年的亲友，先要向篝火敬香，进献酒肉。用餐前先要向火中投进食物。他们的火神是一位老妇。传说有一位妇女，因为火星蹦到她身上烧坏了衣裳，蹦

到脸上烧坏了皮肉，便骂骂咧咧地乱捣乱捅，从此再也点不着火了，因为她伤害了火神。一天她去邻居家取火，见一老妇一只眼流泪，一只眼流血，原来这就是被她刺伤的火神。她吓得连连哀求，这才把火点着。刀耕火种时期，人们还靠火烧荒种田。云南布朗人每年烧山前，先要供祭火神。人们很害怕火的威力，因而希望能加以控制。布朗人一边祭火神，一边又求火神不要越界燃烧。他们把茅草、树皮、草灰放置于竹箩里，请巫师念经，然后点燃箩中的草和树皮，再将竹箩投入河中，随水漂去，表示把为害的火神送走了。

人类由利用自然火到人工取火是飞跃的进步。一旦能人工取火，就不必为能否保存火种而发愁，人们可以随时得到所需要的火。大约在旧石器的中期和晚期，人类已在保存火种和传递火种的基础上，发明了人工取火。不过人工取火，在我国的旧石器考古学上尚未找到具体的例证，只在上古神话传说中留下了一点蛛丝马迹。传说祝融是上古南方的一位火神，他的形态在《山海经·海外南经》属于人兽合体形，人面、兽身，骑着两条龙。何以见得这是火神，因为此

神能显现天地之光明，即“祝融亦能明显天地光明”。（《国语·郑语》）又有古书上说祝融是灶神，最初是女性，后来是男性，还有了妻子。如“灶神祝融是老妇”。（《太平御览》卷五〔二九引《五经异义》）灶，是用来烧火做饭的。灶神，自然也是火神。上古的灶神不少，地位比封建社会晚期的灶神地位要尊贵得多，所以传说中的祖先黄帝、炎帝都当过灶神。炎帝曾是火神，证据更充分。“炎”即“火”，当是火神无疑。有的说：“炎帝为火师。”（《左传·哀公九年》）既为“火师”，与一般火种的保存者便不可同日而语，意谓炎帝是火的掌握者、使用者，当然也能人工取火。因此有的说炎帝能钻木取火，煮熟荤腥食品，使人们吃了不会生病。“炎帝氏以火纪，故为火师而火名。”（《左传·昭公十七年》）凡是崇拜火的氏族，便奉炎帝为神。炎帝，可能标志我国上古祖先在掌握火方面，具有历史性的进步。

3　农、医之神

我国从原始农业社会到封建社会，都是以农为本，关于农神的神话是不少的。有些民族的

农业神是动物，即某种动物替人找到了谷物种子而被奉为谷神。这是因为在原始社会人与动物的关系特别密切，即使超越了图腾制社会，有些曾经是图腾的动物在人们心目中仍有很重要的地位。苗族便有狗从天上取来谷种之说，壮族神话说九尾狗为人从天上取谷种时，被守谷天神砍去八条尾巴，故只剩一条。人们感其恩，愿以白米饭养之。水族每年吃新（谷）节，祭完谷神，同时要给狗喂米饭。仡佬族古时无水稻，因狗奔入月中，卧谷堆中酣睡，谷芒将它刺醒，它便衔了一穗返回人间，弃于家门前，此后，人们才知道种稻。还有的是剖鸟时从腹中发现谷种……

汉文古籍中的农神没有这么古老，甚至已从女性转化成了男性。传说神农是牛的头、人的身子，居住于姜水（今陕西省岐山县一带），故姓姜。姜水一带的地理气候宜于种植。传说神农的出身很不平凡，他的母亲女登一天到华阳去游玩，与神交配才生下了他。神农见大家靠吃兽肉、饮生水、穿皮毛为生，难以长久地维持，便到处去寻找可以果腹的植物，有时，一天便中了很多毒。他的精神感动了上天，便得到了神灵的帮

助。“神农时，天雨粟，神农耕而种之。”（《艺文类聚》卷十一引《周书》）从天上掉下来种子，供他种植。又说：“有丹阳衔九穗禾，其坠地者，帝乃拾之，以植于田。”（《拾遗记》）太阳鸟叼着一枝九个穗的禾，掉在地上的谷粒，神农拾起作种子。神农还会加工木料，制造耒（lěi 垒）耜工具，教给人们按时令下种，用马尿浸泡种子。人们因为有粮食吃了，都很感激神农。当然，农业的发明，决不会是一个人的功劳，而是许多人积累起来的经验。神农的功业，也就是原始农业中的杰出者的创造。人们为了突出他与农业的关系，赋予他牛首。牛在农业社会是神圣的动物，被禁止宰杀，死后以厚礼葬之。“牛者，所以植谷者，民之命也。”（《淮南子·说山训》）神农保留了人兽合体的形貌，更能表现出神性所属。

后稷也是古代一位著名的农业神。第四章曾提到他作为周民族的祖先，又被奉为百谷之神。《史记·周本纪》对他的身世记载很详细，说他名叫弃，他的母亲是有邰氏的女儿，叫姜嫄。姜嫄当了帝喾之妃，因在郊外踩了一个巨人的脚印，有所感而孕。他觉得生下这个儿子不祥，便把他抛弃在一条小巷子里。牛马走过那里都

不去踩他。又把他抛在山林里，恰逢山林中人多。最后放在冰上，飞鸟用翅膀覆盖他。姜嫄觉得很神，遂抱回抚养。因为最初抛弃过，故名弃。弃从小便有高远的志向，做游戏的时候，爱种麻、豆子，而且长得还很好。他长大以后，便专爱从事耕稼。他会选土耕作，别的人也都学他的样子。帝尧知道后，命他当农师，天下都因此获益。以后，尧便封弃在邰那个地方，以"后稷"为号，以姬为姓。后稷这一族，历代都有好的名声。

前半是神话，后半几乎就是历史了。《诗·生民》歌咏了后稷的诞生、对农业的贡献以及人们在他带领下的祭祀求年活动：舂米的、淘米的、蒸米的，烧蒿熬油，宰羊烤羊。把这些祭品盛在木盘里和瓦镫里，一股香气直往上升。这都是为了祈求来年丰收。"后稷肇祀，庶无罪悔，以迄于今。"从后稷开始，便是这么祷告上苍的，由此心里便不会觉得有过错。这样做一直延续至今（指周代）。

还有的记载说，后稷为了耕田，连回家都顾不上，三过其门而不入，终因辛勤劳作而死于山野。由于后稷历史传说较多，古书多记载他在农业生产上一些具体的方法和功劳，被人们称赞

为天地之主。他的孙子叔均也是农神，并比他更进一步，开始使用牛耕田。“稷之孙曰叔均，是始作牛耕。”（《山海经·海内经》）叔均被称为田神。

原始祖先对药物的发现，所经艰苦和凶险，是科学昌盛时期的人难以理解的。古代巫、医一体，其中有两个原因：其一，那时的人把疾病当作鬼灵的作祟，而驱鬼又是巫师的职能之一。其二，真正有本领的大巫，他们一方面是巫术的施行者，另一方面又是远古文化的继承者和保存者，通过实践，确实也掌握一些原始的医药知识。所以最早的医药与巫分不开，而被称为巫医。《山海经》记载了那么多能治病的植物和动物，这些既不能实考，又不能完全否定，确实反映了我国医药起始阶段的特点。巫医很神秘，不能与科学的医药等同；巫医巫药又是人类认识世界起步阶段的必经过程。医药之神，可以说是巫医的提炼与升华。《世本》说：“巫彭作医。”即是说，彭是巫医。《山海经·大荒西经》记载了十巫采药的情况：“有灵山，巫咸、巫即、巫盼、巫彭、巫姑、巫真、巫礼、巫抵、巫谢、巫罗十巫从此升降，百药爰在。”这里说十巫从高高的灵山上

去取药，实际是巫医们到险峻高山采药的神话化。十巫之中恐怕男巫女巫皆有，只因记得太简略，无法判断。采药定当尝药，不尝怎么知道何者可用，何者不能用呢？本书第二章提到医药的发现，是神农从事农业的副产品，因为人们首先要解决饥饿，才能进一步谈到治病。神农因为尝百谷，鞭百草特别有名，故又被称为医药之神。《述异记》卷下说，在太原神釜冈放有神农尝药的鼎。成阳山上，有神农鞭药的地方，叫神农原，也叫草药山。山上有紫阳观，相传神农就在这里辨别百草的，还保存有千年龙脑。并不是真的神农从姜水跑到了太原，而是因为人们愿意争当文化英雄的乡里，这是神话传说中常见的超时空现象。

4 其他文化英雄

中华民族有灿烂的古代文明，从物质文化到精神文化，各行各业都有最早的发明创造者。这样的名字可以列出一大串：

传说中的伯益属东夷系，西迁以后是秦之祖先，曾辅助禹平水土。他在古代文化上有两大

贡献：一是在洪水过程中发明了掘井。"伯益作井，而龙登玄云，神栖昆仑。"(《淮南子·本经训》)他掘地打井，把龙与神灵都吓跑了。有井，人们便多了一种与干旱作斗争的办法。另一是善于调驯草木鸟禽。因为他有这一本事，被舜指定为管理山泽之官。人们甚至夸张地说他能听懂鸟的语言，无非是形容他对饲养对象的习性，非常熟悉，所以鸟兽听从他的摆布。如此看来，伯益不愧为古代最早的饲养专家。

少皞〔hào 皓〕的儿子发明了弓箭。(见《山海经·海内经》)

发现野蚕，发明养家蚕，创造丝织品，最早不是印度和日本，而是中国，通常公认是传说中的嫘祖，与黄帝婚配，颛顼是他们的后裔。(见《山海经·海内经》)嫘祖被后世奉为蚕神。

黄帝管理制作陶器的属下叫宁封子。

琴瑟是帝俊之子晏龙创制的。帝俊的八个儿子又是歌舞的创始者。

夔是音乐的始作者。

文字之神是苍颉〔jié 洁〕。据说此神有龙的形貌，长着四只眼睛。最初按照鸟迹发明了字画。文字创制出来以后，天上落下了粟米，夜晚

鬼都哭泣，龙也躲起来了。可见文字之威力。

古代最有名的能工巧匠是公输般，据说是鲁国人，故名鲁班。他与墨子同时代，交谊甚厚，《墨子》一书记载了他们之间的交往。鲁班的发明创造很多，当他在楚国任职时，为广舟战的需要，发明了一种“钩”，当敌方败退时，可用钩去钩住敌方的船；又发明了一种“拒”，是为抵挡敌人进攻用的。他发明的云梯，便于攻城之用。他削竹木做成的鹊，能在空中连飞三日。他还能坐上自己做的木鸢，为楚国去窥视宋国的情况。还有的说他模仿螺蛳的样子，发明门上安锁用的门环；又是石磨的创造者。鲁班的故事，从古代到中世纪，直至现代，越传越多。《述异记》卷下记，浔阳江七里洲中的木兰舟，便是鲁班所造。又说，天姥山的南峰，有鲁班雕的木鹤，能连飞700里，一直飞到山的西峰才停下，后来汉武帝派人来取，木鹤又飞回了南峰。每当将雨，木鹤似乎又要奋翅欲飞。公输般是实有的历史人物，因为在手工业方面有突出的贡献而神话传说化，被后人奉为工匠祖师。

吉雅其是蒙古族的牲畜保护神。

《三国演义》中的孟获被彝族传说为创制衣

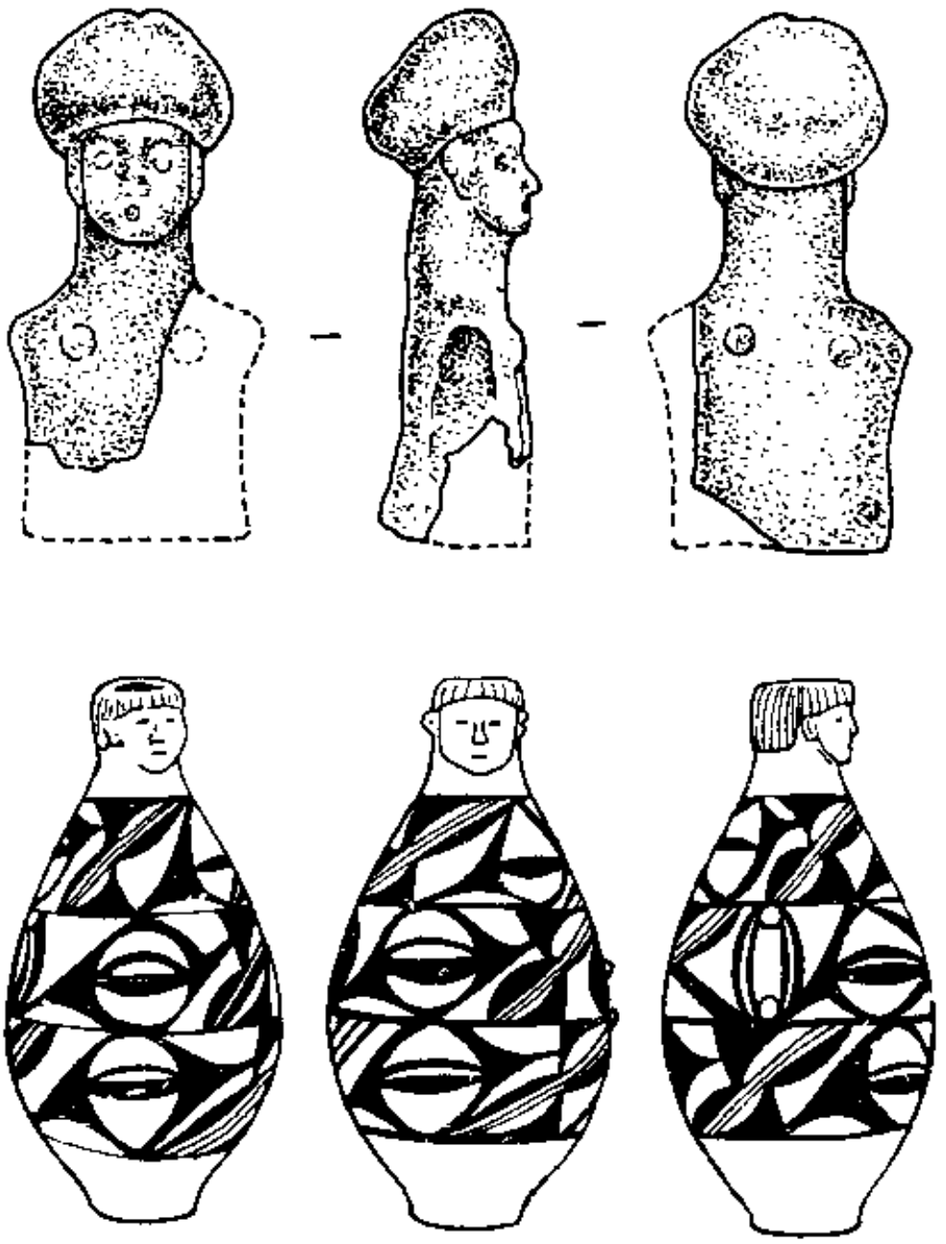


图 11　出土陶塑

上图：临潼邓家庄出土的陶塑半身像。

下图：甘肃秦安县大地湾出土的人头形器口彩陶瓶。

服的文化英雄；他的二弟孟优创造乐器及耕种之法，且精于医药，药到病除，后被白族奉为药神本主；他的三弟孟伶创制竹筒刻字。

……

每个民族都有自己的文化英雄，共同为中华文明作出了贡献，都值得我们铭记于心！



七

英雄崇拜

ZHONG GUO

WEN HUA SHI

ZHI SHI

CONG SHU



类由多神崇拜到一神崇拜，由对自然神的崇拜到对祖先神的崇拜，又由对祖先神的崇拜发展到对本族英雄的崇拜，是同生产力和社会发展相适应的。每个民族都经历过英雄崇拜的阶段，这一时代，一般称为英雄时期。

古代对英雄的理解与我们现在不完全相同。他们心目中的英雄一般都有神界的出身，处于神与人之间，是全族的救世主，能镇妖魔鬼怪及各种来犯之敌，从不失败，一般被奉为战神和祖先神，受全族顶礼膜拜。英雄崇拜的鼎盛期是原始社会末期和整个奴隶社会，一直延续到封建社会的初期至中期。从原始氏族社会崩溃到奴隶社会的建立，这一交替时期，氏族林立，部落纷争。任何一个强大的部落都企图兼并其它的部落，于是征战不已。那时的战争又是非常野蛮而残酷的，失败的一方，男女老少沦为奴隶，

等于灭族。所以人们都希望本族有强有力的英雄出现，不但能统一天下，而且能保护本族的黎民百姓。谁能做到这一点即被拥戴，并被神化而崇拜之。胜利一方的首领，便是未来新兴奴隶主的代表。历史上的殷族统治者，为统一天下，曾和几十个族打过仗；周人的天下，也是在掠夺奴隶、土地和财物的基础上建立起来的。从原始的公有制到文明社会的私有制，是动乱而残酷的历史转折期，人类又即将由野蛮的厮杀、吞并走向文明的王国。因此，对英雄时代的英雄神要从历史发展的总趋势去评价，不能否认他们代表进步的一面。

1　黄帝

我国上古神话传说中最著名的英雄神是黄帝。至今，我们还自称是炎、黄子孙，就因为黄帝与炎帝都对历史的进步起过推动作用。

黄帝最初并不是某一个具体历史人物的专称，而是黄帝族的集中和简称的定名。既然原始公社时期，氏族名、部落联盟之名与大酋长之名，三者是可以统一的，那么黄帝族渐渐地变成

了黄帝，黄帝又逐渐地变成了想象中的祖先英雄，并被描绘为一位神化了的人物，集远古政治、军事、经济、文化于一体，于是黄帝便成为由远古历史传说到神话，又还原为历史的典型。所谓黄帝时代，实际是个很广泛的概念，至少包括了整个新石器时期。根据古史研究所得，黄帝族早期活动中心在西北，即现在的陕西省渭河以北，还包括今甘肃、宁夏的部分地区。黄帝族壮大以后，沿黄河进中原，争雄称霸，成为最强大的部落联盟集团，势力范围大体上跨今之山东、甘肃、河南、湖南、河北的地域，在征服其他部落集团的同时，民族之间进行了一次大融合，为华夏族的形成奠定了坚实的基础。故此，黄帝便成了神话中的中心人物，诸神之上帝。

黄帝的神话传说非常多，由于出自不同时期不同人物的记载，有的甚至相互矛盾。

黄帝所在地，各说不一。有说他建的轩辕国，在穷山一带。（见《山海经·海外西经》）故后人称他作轩辕黄帝。有的说黄帝是有熊氏族，在河南新郑。《史记》则说他生长于姬水之滨，以姬为姓。《左传》又说黄帝族以云为标志，官职和族名都叫云……较普遍采用的是《史记》所说。

神话传说中的黄帝有25个儿子，一万个诸侯，诸侯中有7000个是神灵。说明黄帝确实是位势力范围很广泛的部落联盟首领。

黄帝又是人文之祖，集文化英雄之大成。传说他能种五谷，能驯化鸟兽和虫类，会种桑树，发明了布帛，能用石制造武器，开采了铜矿造刀……简直是位万能之神。

他的出身极不平凡，是大地之神的女儿附宝所生，婴儿时便能说话，自幼聪慧过人。传说他是黄龙体，长了四张面孔。经常有百神来朝见他，他也派这些神替他作事。天上的雷雨归他主管，他能使天空发生14种变化，使阴气和阳气相互交感，震动为雷，激荡为电，交和为雨，发怒为风，乱而为雾，凝结为霜，分散为露，聚拢为云，升腾为虹、霓〔ní 泥〕……（见《太平御览》卷六引《天文录》）。由此可知，黄帝作为神话形象，奇异荒诞。他有超自然、超人的本领，这都是历来神话创作者的夸张。所谓黄帝四面，无非是表示他对四面八方的动态都很注意了解，方有每战必胜的可能。在古史传说的五帝之中，黄帝能独居中央上帝的位置，主要是他的赫赫战功。常为人传颂的有以下几次。

（1）黄帝征服四方之帝

相传，黄帝统治初期，注意修身养性，很爱护老百姓，并不好发动攻伐别人的战争。可是四方的领袖却以不同的颜色称帝，即东方的青帝，南方的赤帝，西方的白帝，北方的黑帝。他们共谋攻伐黄帝，使得黄帝的边境总是处于警戒状态，士兵们连头盔都不敢摘下。黄帝感叹地说："现在当国君的发生了危险，老百姓也不能安生，君主若失去了国家，他的臣民就该去当别人的臣民了，那祸根如同养寇贻患。现在我处万民之上，四方的盗贼竟敢来滋扰，才使我军连受震惊。"于是黄帝亲临战场，消灭了四方之帝。（见《太平御览》卷七九引《蒋子万机论》）这一传说加进了很多后人的观念，酷似天子平定诸侯，有奴隶社会的投影。是经后人改编过的黄帝传说，企图以此来解释"五帝"之间的统属关系。

（2）炎、黄之战

这是一场极复杂的、胞族之间的争夺战，延续时间长，结果虽然是黄胜、炎败，但炎帝族南下后，仍与黄帝族各有天下之半。不过，黄帝在

中原的势力却大为壮大。

对于黄帝的出身有不同的传说，黄帝与炎帝的关系也众说纷纭，流传最广的是说他们是兄弟关系，都是少典氏的妻子有蟜〔jiǎo 矫〕①所生。《国语·晋语四》说："昔少典娶于有蟜氏，生黄帝、炎帝。黄帝以姬水成，炎帝与姜水成，成而异德，故黄帝为姬，炎帝为姜。二帝用师以相济也，异德之故也。"他们虽同母生，却成长于不同的地方，有不同的德性，姓氏各不相同，由此而经常发生战争。据说炎帝纵火成灾，企图侵犯各诸侯，黄帝让熊氏族、罴氏族、狼氏族、豹氏族、貙〔chū 初〕氏族、虎氏族等为前锋，又命鹖氏族、鹖〔hé 何〕氏族、鹰氏族、鸢〔yuān 冤〕氏族打起他们的旗帜，在阪泉的原野上打了三次大仗，才战胜了炎帝，将其擒获。

这一神话传说完全是站在黄帝族的立场上创造的，把炎帝降为反面形象。其实汉文古籍中还有不少歌颂炎帝的传说。比如炎帝与神农相结合，炎帝神农便是古代农耕文化的开创者；

---

(1) 有一种说法，有蟜氏便是附宝。如"有蟜氏，名附宝，感大电绕枢，孕二十五月而生黄帝于天水。"（见《汉书人表考》卷一）

也有说炎帝是神农的后裔或分支，身兼农业神、火神与太阳神。还有的说，炎帝族发展到后期出了一位英雄蚩尤，内部发生了战争，炎帝被蚩尤打败。又有的说，黄帝为了对付蚩尤，曾经联合过炎帝。炎帝族比黄帝族进入中原早，因战争失利，一部分顺长江流域南迁，一部分留在黄河中下游与其它部落融合了。南下的一支，在那里开辟了新天地，定居江汉一带，不但带去了先进的中原农耕文化，而且很快与当地土著相结合，成为江汉间的部落联盟首领，形成与黄帝族各管南北天下的局面。因此南方的天也就是炎帝之天。“南方曰炎天，其帝炎帝。”(《礼记·月令》)我们不能只说中华民族是黄帝的子孙，而应该自称是炎、黄的子孙，这样更有利各民族的大团结。

(3) 黄帝与蚩尤之战

这次战争，旷日持久，规模巨大，是史诗性的题材。

蚩尤是九黎族的战神。九即多数，黎即黎民百姓。蚩尤实际跟黄帝一样，也是许多部落联盟的首领。传说他有72兄弟或81兄弟，意思是有

这么多的氏族部落和他结成联盟，势力很大。他的兄弟都是铜头、铁额，吃沙子和石头。蚩尤自己有八条胳臂八条腿，几个脑袋。他是兵器的制造者，用铜制武器，用皮革缝制战衣。他通晓天道，曾作战 72 次。他在九黎族的心目中，善于辨别奸邪和神灵，一切害人的魔怪都不敢抵挡他。传说他所领导的九黎族常扰乱天下。蚩尤在打黄帝之前，曾在涿鹿之野跟炎帝族的后裔榆罔氏族打过一仗，将对方赶跑了。传说他在此跟炎帝作过战，实际是跟炎帝族的后裔榆罔。因蚩尤好战善战，许多地方都受到战害，被蚩尤打败的部落便去找黄帝求救。黄帝为了平定蚩尤作乱，采矿石，造武器，摆成八种阵势，带领熊、罴、貔貅〔pí xiū 皮休〕、貙、虎等氏族出征。双方在涿鹿之野摆开了战场。开始，黄帝打不过蚩尤，九战九败。因为蚩尤头上长着两只角，常用角抵人，难以阻挡。蚩尤又作三日大雾，使黄帝的军士迷惑不清。黄帝乃命风后摹仿北斗星作指南车，以辨别四方。指南车，又叫司南车，车上有神人，即使车转，而神人之手却一直指着南方。黄帝还获得一种神兽夔，用其皮做成鼓，再用雷兽骨做鼓槌，击鼓时，声震 500 里。蚩尤兴风雨，黄帝则

请应龙用水攻，又命干旱之神女魃〔bó 拔〕止雨，才最后取胜。《山海经·大荒北经》说："有人衣青衣，名曰黄帝女魃。蚩尤作兵伐黄帝，黄帝乃命应龙攻之冀州之野。应龙蓄水。蚩尤请风伯、雨师纵大风雨。黄帝乃下天女曰魃，雨止，遂杀蚩尤，魃不得复上，所居不雨。"又有的说蚩尤是黄帝派应龙杀死的。这次战争以后，女魃和应龙再也没有回到天上去。他们永远留在地上，女魃所居之处缺雨水，应龙所居之处则多雨。

蚩尤死后，民间还继续有关于他的传说：有一座宋山，有赤蛇，名叫育蛇。山上生一种树，叫枫树。这种树木是蚩尤的枷锁所变。（见《山海经·大荒南经》）至今南方有的少数民族有崇拜枫树的习俗，也许跟这个传说有关，因为他们对蚩尤不但不反感，而且很崇敬。还有的说，有叫解州的地方，那里有座盐池，那种盐呈赤色，在阪泉之下，老百姓说，那是蚩尤血变的。说明蚩尤曾被一些地区的老百姓所同情。人们传说他死后仍对后人有益，显然是借此表达对他的怀念。

从黄帝为首的部落联盟的立场出发，黄帝是仁义之师，必胜。其实，如果抛弃传统的成者为王，败者为寇的观点，不能不承认蚩尤在当时



图 12　蚩尤伐黄帝

也是一位很了不起的首领。黄帝能战胜他，说明黄帝比蚩尤更能代表历史前进的力量，更伟大。战争的胜负固然不排除偶然的因素，但必然的因素仍起决定作用。黄帝能转败为胜，说明以黄帝为首的部落联盟生产力更发达，因此传说中所述黄帝的发明创造较之蚩尤要多得多。也许黄帝战蚩尤的始作者是华夏族，因此黄帝一直被华夏族所歌颂。可能因为蚩尤精明强悍，对人类曾有过贡献，人们同样把他视为英雄，不忍心他死去，故此民间也有说他未死，继续活跃在历史舞台上：

> 昔者黄帝合鬼神于泰山之上，驾象车而六蛟龙，毕方并辖（同辖），蚩尤居前，风伯进扫，雨师洒道。虎狼在前，鬼神在后，螣〔téng 藤〕蛇伏地，凤凰覆上，大合鬼神，作为清角（乐曲名）。（《韩非子》六《外过篇》）

黄帝已俨然是一位帝王形象，前呼后拥，蚩尤成了他的鸣锣开道者。也有说太原的村落祭蚩尤神不用牛头。老百姓为蚩尤立祠庙，并有他的画像。

这一神话传说，规模大，虽然异说颇多，并未影响它自成系统。对它的记录，从战国初到唐

宋，延续千年之久。黄帝以智胜蚩尤之勇，前者更先进。这一神话传说证明我国上古确实经历过英雄时期。

2　“三代”英雄传说

“三代”指夏、商、周三代。这三个时期的英雄代表主要是为夏建国奠定基础的禹、灭夏的商汤与灭殷的周文王和周武王。

（1）禹征三苗

禹如果没有军事上的建树，就不可能保证经济、文化上的成果。禹继承了舜的部落首领的位置以后，除了继续与天灾作斗争，还要东征西讨，为统一大业而辛苦奔波。他能否保持中原的长治久安，主要看他是否有力量消灭当时最强大的敌对势力。

从现有资料看，禹在军事上的重要功绩是征三苗。传说三苗是九黎的遗裔。尧、舜时期在南方的势力已经很强大。以蚩尤为代表的九黎被黄帝族战败以后，蚩尤的余威仍很盛，黄河北岸的冀州平原还有其影响，这当然是以黄河流

域为根据地的黄帝后裔所不能容忍的。尧与舜对三苗曾采取过强硬的手段，三苗屡遭镇压，却未真正屈服。有的说，舜是因为征三苗而死于苍梧之野，并且就埋葬在那里。（见《吕氏春秋·召类》与《淮南子·修务训》）可见三苗之强大。

禹按舜生前的委托，为征三苗召集了各部落首领参加的誓师大会。会上，禹告诉大家要听命，并历数三苗之罪状，要求大家齐心协力建立功勋。这一仗打了70天，才把三苗征服。（见《尚书·虞书》）禹对三苗使用了非常残酷的手段，捣毁了他们的宗庙，消灭了他们的氏族，使其后继无主。（见《国语·周语下》）从那以后，一部分三苗逃到南方的崇山峻岭中，另一部分当了奴隶，与中原各民族逐渐融合。这场战争的后果，在神话中有所折射："日妖宵出，雨血三朝，龙生于庙，犬哭于市。夏冰地坼及泉，五谷变化，民乃大振。"（《墨子·非攻下》）禹为黄龙，犬为三苗的原始图腾，龙入主庙堂，犬只能在庙外哭泣，自然间各种反常现象，意味人世的大变化。从战争的残酷可以看出奴隶制正在兴起。禹克三苗而有天下，是为消灭原始共产制，建立私有制扫除障碍。若从这一角度来审视古代苗与夏的关

系，一切民族之间的恩恩怨怨，必将随着时间的流逝而化解。

（2）成汤灭桀

桀是夏朝最后一个国王，也是历史上有名的暴君之一。商族属东夷系，以鸟为氏族图腾，契是他们传说中的第一代始祖，成汤是契的第14代孙，又被称为商汤。成汤时已有了国家机构，只是势力还不大，臣服于夏。由于夏桀太不得人心，成汤为灭夏做好充分的准备，一旦向夏进攻时，“十一征而无敌于天下”。（《孟子·滕文公下》）

传说成汤不仅善用武力，而且成功地进行了间谍活动。据《吕氏春秋·慎大篇》载：

> 听说夏桀昏庸无道，成汤命大贤臣伊尹前往探听情况。但又担心被夏怀疑，汤便行苦肉计，故意怒射伊尹。伊尹也故意逃奔到夏，呆了三年，又回到商的都城亳（bó 博），向成汤报告：“桀原来迷惑妹喜，现在又喜欢上新得的美女琬与琰，根本不体恤老百姓，众人苦不堪言，上下相互憎恶，民心积怨，都说，既然上天不顾及我们，夏也

> 该完蛋了！成汤对伊尹说："你说的情况跟我所想的完全一致。"他们君臣二人再次密谋，伊尹又去夏国。这次便与已经失宠的妹喜勾结在一起。（按：译文）

汤自称秉上天之命讨伐夏桀，双方大战于鸣条（在今山西省安邑县北）。桀的军士没有斗志，汤趁势将桀赶走。桀带着妹喜与其余姬妾坐船沿江漂流，最后死于南巢（今安徽省巢县东北）的山林之中。（见《列女传·夏桀末喜》〔即妹喜〕）据说桀手下有一员勇将夏耕，是在章山作战时被成汤所杀，死后无首而立。后又引咎逃到巫山去了。《山海经·大荒西经》对这一能走动的无首之尸有记载："有人无首，操戈盾立，名曰夏耕之尸。故成汤伐夏桀于章山，克之，斩耕厥前。耕既立，无首，走厥咎，乃降于巫山。"夏耕倒是挺顽强的勇士，虽死亦不陈尸，可惜这样的武士也挽救不了桀的命运。

传说向汤授天命克夏的神乃火神祝融。又有的说，成汤不仅智勇俱全，而且仪表堂堂，心地仁慈。在传说中是理想化了的夏商之交的英雄。

(3) 周文王和周武王灭纣

纣是商朝的末代国王，跟桀一样，在历史上以残暴著称。周族传说中的祖先即弃(后稷)，是活动于西北黄土高原的一个古老的部落，由弃下传15代，周文王(名昌)时周族崛起，成为商朝的威胁，他的儿子发，即周武王完成了昌未竟的灭商的事业，成为西周王朝的开国之君。

纣因为嫉妒周文王的"仁德"，不但把文王囚禁起来，而且将其长子伯邑弄到殷商去当人质。纣命厨子将伯邑的肉煮成羹，送去给文王喝。送羹的人对文王说："圣人应该不喝儿子的肉汤。"但文王还是吃下去了。纣便说："谁说西伯(指文王)是圣人，吃了自己儿子的肉汤尚且还不知道。"从此便放弃了对文王的警惕。文王下边的人，送给纣王各种珍奇礼品，有驺虞(一种尾长于身、白虎黑文的神兽)、犬戎名马、玄豹黄罴等等，还有有莘氏的美女，将文王从纣那里赎回。后人增加了一些传说，谓文王终于将所食儿子的肉羹吐了出来，变成了一只只红色的雏兔。文王悲哭不已，令人掩埋好，那个地方叫"吐子冢"，据说在河南省汤阴县的附近。(见《武王

伐纣平话》)

一次，文王出去打猎，在渭水北岸遇到了70高龄的吕尚，即姜太公。姜太公辅佐周文王，顺利地进行着灭商的事业，先吞并了许多小的部落。后迁都于丰(今西安市西南)。虽然定都不久文王便去世了，但为周武王灭商打好了基础。吕尚继续为武王辅佐，负责军事。

武王伐纣的传说比较多。如伐纣前占卜结果，预示有"大凶"。姜太公将占卜用的蓍(shī诗)草推一边，把龟壳也踏碎了，说："枯骨死草，何知吉凶。"(见《论衡·卜筮篇》)渡过黄河以后，太公命人将船毁坏，将桥梁渡口全都烧去，号召说："太子是为父亲报仇，要下有死无生的决心。"(见《太平御览》卷四八二引《六韬》)渡过孟津时，波浪滚滚，风雨交加，人马都看不见。武王圆睁怒目，左手操着大斧，右手执牛尾竿，对大家说："我负天下重任，谁敢违我之意。"顿时风平浪静。(见《淮南子·览冥训》)在邢丘(今河南省温县东)时，楯(即盾)折为三，遇雨三日不止，武王很担心。姜太公却说："楯分三段，是预示我军必须分为三路；三日雨是为我洗甲兵。"(见《韩诗外传》卷三)在一个大雪盖地丈许深的

日子，有祝融、句芒、玄冥、蓐收、河伯、雨师、风伯光临，这些神们向武王表示，愿意接受武王的命令，助他灭商。（见《太公金匮》）有800部族前来归顺于周（见《拾遗记》卷二），终于完成了灭殷商，建立周王朝的神圣使命。按《史记》所说，纣是自焚而死。

3　其他民族的英雄神

（1）乌古斯

乌古斯是新疆维吾尔族史诗《乌古斯传》的主人公。他的父亲是喀拉汗，母亲是皇后阿依可孜。乌古斯生下时，青色的脸，火红的嘴，黑眉黑发，全身长毛。他只吃母亲一天奶就再也不吃了，只吃生肉和酒。他很快就会说话，40天即会走路，腿如牛腿，腰像狼腰，有黑豹的脊背，熊的胸脯，跟成人一样骑马打猎。他曾消灭过危害人们的独角龙。

一天，乌古斯外出狩猎，夜幕中从天上降下一道蓝光，比月亮还明，比太阳还璀璨。蓝光中出现了一位美丽的姑娘，脸上有一颗像火一样明、像北极星一样亮的痣。她笑，蓝天也笑；她

哭，蓝天也哭。乌古斯便和这位天光中孕育的少女结了婚，生了三个儿子，一个叫太阳，一个叫月亮，一个叫星星。后来，乌古斯又娶了树神之女为妻，也生了三个儿子，分别取名为天、山、海。乌古斯登汗位以后，举行了40天庆典。他联合四方的邻邦，组成大的部落联盟，征服了三个国家，又由一条苍毛苍鬃的大公狼带路，征服了女真、身毒、唐兀惕、夏木、马萨尔。

乌古斯把国土分给六个孩子管理，光明女神的儿子们，获得了从日出地方伸向日落地方的一支金弓；树神之女的儿子们得到的是银箭。乌古斯召集了部落代表大会，在仪式上立起了两根长木杆，顶上分别挂着金鸡和银鸡，下面分别摆着黑羊和白羊。这都与萨满教的信仰有关。乌古斯可能是一位很古老的英雄神[1]。

(2) 朱蒙

这是朝鲜族古代著名的英雄神。朝鲜语朱蒙的意思是善射者。他的母亲从左腋下生下一个肉蛋，有五升左右大。国王认为人生鸟蛋，不

---

(1) 参考《中国少数民族文学》上卷。

吉祥，命人扔进马群，马不践踏肉蛋；又扔进深山，鸟兽也保护它。肉蛋在阴天里发出太阳般的光辉。国王为之惊叹，又命人拾回，交那女人收养。不久，肉蛋裂开，出来一男孩，哭声宏亮，长得英俊奇特。他能用弓射死纺车上的苍蝇，因此叫朱蒙。

朱蒙自知是天帝之子，河伯（非黄河之神）的外甥，不甘心为人放马，打算到南边去建立一个国家，从马圈中选了一匹好马，带了三个朋友出走。走到河边，鱼鳖为他架桥，山鸠为他送麦种。他走到一个山川秀丽的地方，自立为王，建立了国家。当地的沸流王名叫松让，很轻视朱蒙，企图迫使朱蒙当属臣，但射箭不能取胜。朱蒙用朽木做的宫殿，反而坚实异常。松让又想用水淹朱蒙，亦未得逞。最后只好归降。天帝为朱蒙筑了一座华丽的城廓。在一个秋天，朱蒙回到天宫后再也没有下来，留下了一条马鞭，埋在龙山角下[1]。

---

1. 谷德明编：《中国少数民族神话选·朱蒙神话》缩写。

(3) 突忽烈爷爷

这是满族的英雄神。相传古代珲(hún 混)春地方所属东海 36 个部落，以渔猎为主，其中土伦部生一子，名突忽烈，浑身鳞甲，脚似鸭蹼，能入水三日不出。人们以为他是妖精，想害死他。父母只得令其藏于水中，等到晚上再回家。有人想用石碓砸死他，他不仅未死，身上的鳞甲反而把石碓压得粉碎。从此大家更加厌恶他。到 16 岁时，他的父母都先后去世，突忽烈无家可归，或住海水里，或游荡山野。7 月 15 日那天，因回家给父母上坟，住在原来的房屋中，部落里的人知道后，放了一把火，岂知并未将他烧死。他仍然酣睡，只是身上的鳞变为血红色。突忽烈醒来，见小屋已成灰烬，哭着回到了海里，再也不出来了。

三年后，部落遭大水灾，突忽烈率领群龟引河灌田。可是部落中人还误以为是突忽烈为害，被天神所救，大家都祭天神谢恩。有一魔鬼，名叫耶鲁里，是一群火龙的首领，将珲春地方焚烧干净，掠人为奴，幸存者只能在深山度日。突忽烈与耶鲁里恶战，不能取胜。老海龟告诉他，要

击退妖火，只能去求助于满族起源之神土伦布。突忽烈历尽磨难，终于得到土伦布亲授武艺，还得到一把射妖弓、三支穿妖箭，以及避寒、暑之服。突忽烈再战，用北海真冰破了魔法，顿时烟消火灭。耶鲁里一目受伤，其兵丁伤亡过半。突忽烈掷出三块冰，化为三座冰山，将大魔小妖全部压于北海之北。突忽烈又率众海龟修复部落家园。众人见此，无不掉泪。他对大家说："请乡亲们好好照看我二老的坟墓。"说毕，仍回海中。自此，珲春人赶海捕鱼，遇风暴袭击，似乎有人托出水面，送至岸边[1]。

此外，凡是有英雄传奇流传下来的民族，其中的主人公便是该族的英雄神。藏族的格萨尔、蒙古族的江格尔、柯尔克孜族的玛纳斯、傣族的阿銮、侗族的王素家族等等，无不如此。这些，留待另一册《中国少数民族英雄史诗》再作介绍。

---

[1] 根据袁珂编著：《中国民族神话词典·突忽烈发玛》改写。四川社会科学院出版社 1989 年版。



八

从圣人凡

ZHONG GUO

WEN HUA SHI

ZHI SHI

CONG SHU



话是原始社会生活的曲折反映，就其本质言，不是毫无根据的想象。只是越原始的神话，越与原始信仰分不开，难免有荒诞离奇和神秘迷信的一面。而且神话的创作者并不是有意识地把神话创作作为一种审美活动，他们对自己所讲所传，都自认为神圣而可信，完全是不自觉的艺术创造。传说有所不同，对于现代人，传说比神话更贴近生活，即使那些很古老的、从神话演变而成的传说，较之神话亦有更多的世俗气息。尤其是阶级社会以后的传说，有较高的艺术欣赏价值。神话向传说的演进，无论从文化素养或艺术水平哪一方面去衡量，都证明人类已登上一个高一级的层次。即使脱胎于神话的传说，也比原有的神话更完整，有的还很美。

古代传说的种类很多，涉及到社会生活的诸多方面，从政治历史、风俗节日及婚丧嫁娶等

等几乎都有不同的传说。从传说可以窥见古代人民的世俗人情、生活情趣、道德伦理和对美的自觉追求。

1　历史传说

古代，神话传说和历史人物经常混淆不清，有的是历史的神话化，也有的是神话的历史化。因此，古代帝王无不有煊赫的家谱，不是源于某一天神，便是源于某一古帝。所谓历史传说，则指历史上实有人物的传说，乃在原有历史事实的基础上有若干程度不等的幻想。

（1）夏启

由于禹对三苗战争的胜利，大大提高了他在各氏族部落中的威望。掠得的奴隶对提高生产力十分有利，酋长们成为氏族贵族，他们个人财富的增长，促进了奴隶制的产生。这时再实行尧、舜时代的“禅让”制已经不行了。最初，禹曾把天下交给有功的益，可是三年以后，益把天下让给了禹的儿子启，自己到箕山南面隐居去了。据说是因为下面的人不拥护益，而拥护启，大家

说:“启才是我们禹的儿子呀!”又有的说,启把权夺去以后,将益杀了。启便当了夏后帝。如果以禹为开国之君,启便是第二代国王;如果不算禹,启便是开国之君。从此正式形成了父传子的私天下。这并不决定于益与启两人才能的高低,而决定于当时的历史条件。启为了消灭反对势力,首先打败了有扈氏族,有扈氏全族当了启的牧奴;启与东夷系的斗争一直没有间断,可能跟益的矛盾有关。因为益原属东夷系。从总趋势评价启,启跟禹一样,顺应了历史的发展,所以人们对他有一定的神化。他跟乃父相似,与龙、蛇关系密切,另外他在乐舞方面可能也很有特长。《山海经·大荒西经》说他耳朵上穿着两条青蛇,驾着两条龙,曾三次到天上去作客,得到了乐章《九辩》与《九歌》(此非屈原的《九歌》),并将这些天乐带到了人间。他整理成《九招》,于是开始有了乐舞。乐舞并非个人的创造,它的起源与劳动和巫术都有关系。说成是启的功劳,表明启至少在乐舞方面很内行,并大力提倡。

夏后启作为最高统治者,难免淫佚放荡,而遭后人非议。《墨子·非乐上》从墨家尚苦思想出发,一方面描绘了启所组织的“万舞翼翼,章

闻于天”的宏大壮阔的歌舞场面；一方面又骂后贪图享受，大吃大喝只知玩乐。

（2）亥与恒

亥与恒是商人的祖先。他们的事迹主要保存在《山海经》和《天问》。前者见于《大荒东经》与《海内北经》；后者从“该秉季德”始，共有24句，都是关于他们的事，因为《天问》有问无答，很难解。今结合起来，综合译述，使读者朋友们从商王朝的发家史，便能得到引人深思的启发。

有个叫亥（也称该，古代两字相通）的王子，相传是商王室的旁系祖先。他的父亲名季。亥继承了季的基业。当时，商族还不是很强大，只是夏王朝的诸侯之一，在东方草原上过着游牧生活。亥很会驯养牛羊，在有易国（即有扈氏族）的河伯（人名，不是黄河水神）家中牧牛，说明商族那时还受制于有易。最初，亥的生活很苦，有时靠吃鸟头充饥。因为亥在长期畜牧生活中积累了丰富的经验，对驯养牛有特殊的贡献。最初牛是野牛，将牛变为家畜使用，是一大进步。

《世本》说：“亥作服牛”，意思是说亥能够把牛驯服得为生产服役，成为拉车的牛。这在当时



图 13 王亥

是一大发明，引起有易国上层的重视，亥便一跃而为有易国的上宾，住在国君招待嘉宾的宫舍里，还有机会看到宫廷举行的盾牌舞表演。因为受到很好的款待，亥便变得肌肉丰满，皮肤细嫩起来。

亥的弟弟恒在家里听到哥哥因驯牛受到优厚的款待之事，便到有易国来投奔亥，想谋得一官半职。恒到有易国以后，见到有易国国王绵臣的妻子年轻貌美，便一心巴结，并和她有了不正当的关系。绵臣妻是个淫荡的女人，跟亥也有不正当的关系。有一次，兄弟两人同时到绵臣妻子那里去幽会。亥留下了，恒却跑去告密，亥被有易国的武士砍死在床上，尸身分为八块：两手两臂共四块，头和身子也被劈为四块。后来民间传说："亥有二首六身"，便是这么传开的。

绵臣杀死亥以后，因恒告密有功，得到绵臣的厚奖。原来绵臣把亥替河伯驯服的牛全没收了，又不还给牛的主人河伯，而给了恒。恒就这样带着一群牛回到自己的国家，其中有的是种牛。

恒这次虽然没有得到有易国的官职，却发了一笔大财，并成为本族的统治者。后来，恒的儿子上甲微继承了恒的地位和财产。

上甲微善搞权术，欺世盗名，强盛以后，便借口替亥报仇，率领大批人马，向有易国进攻。本来是一种侵略行为，他却自我吹嘘地说，前来欢迎他的有易国的老百姓多得像树上的鸟雀。终于在夏后三世十六年，上甲微吞并了有易国。从此，商族开始兴旺起来。

恒靠欺诈起家，害死了哥哥，自己的家庭反而得到长久的幸运，河伯同情有易国国王，帮助他逃走了。在山野中建立了一个国家，这里的人便叫“摇民”。

我们曾经提到，商族的远古祖先是契，而契又是他母亲简狄吞了玄鸟的卵生下的。据说简狄的丈夫是喾。传说亥与恒的父亲季死后成为水神。那就是说，从喾到季究竟传了多少代，那

是很难弄清楚的，因为商人的这些祖先，神话色彩都很浓。古文献对恒与上甲微的事记载得尽管仍然很简略，但神话色彩已大大减弱，可靠的史实也越来越多。成汤是上甲微的第六世孙，中经200年左右，终于把夏朝灭亡，建立了殷商，统治黄河流域达600年之久。

这个历史传说的基本梗概见于《天问》，再参考有关的文献，才算有了完整的轮廓。《天问》用提问的方式揭露了商族统治者是靠欺诈和暴力发迹的，并不像他们自己说的那么神圣，什么"天命玄鸟"，什么"帝立子生商"。自古以来，历代剥削统治者，都惯于掩盖他们的罪恶，而美化他们的系谱。直至周、秦、汉无不如此。

这一传说本身，实际是对"天命玄鸟"神话的背叛，有更多的历史真实性。

2 风俗传说

我国民间风俗很多，有信仰风俗、成年礼风俗、生老病死在不同地区也有不同的风俗、年节风俗、婚姻习俗、民间娱乐习俗等等。对风俗的解释，就有一则风俗传说。是风俗在先还是传说

在先，有不同的情况，一般是先有风俗，后有传说。但人们为了对历史上某一重大的历史事件，或某一重要的历史人物表示纪念，久而久之约定俗成，形成了某种风俗，这种风俗和有关的历史事件和人物的传闻几乎都是同时产生的，很难辨别先后。一种风俗及有关的传说均体现了一个民族的政治理想、心理和审美意识。如我国南北都有的端午节和傣族的泼水节习俗及其传说的形成，便很能说明这一特点。

（1）端午节

端午是中华民族古老的节日，每年农历五月初五这一天，人们裹粽子、挂艾草、饮雄黄酒，还有大规模的划龙舟的娱乐活动，据说都是为悼念爱国诗人屈原。春秋战国时期各雄争霸，楚国三闾大夫屈原因政治抱负不能实现而自沉于汨罗江。楚人哀之，每到他投江的五月五日，便用竹筒盛米，投入水中以祭祀之。至汉代，有长沙人叫欧回的，忽然一天梦见一自称三闾大夫的人，对他说："大家祭我，实在很好，只是投祭品都被蛟龙窃走了，以后如果还有什么惠赐，请用树叶包上，用五彩丝线缚好。这两种东西，是

蛟龙所害怕的。"欧回便按照这意思去作，用粽子祭之。这便是汨罗江一带的遗风。（见《艺文类聚》四引《续齐谐记》）、《荆楚岁时记》和《襄阳风俗记》皆有大同小异的记载，说明五月五日吃粽子与纪念屈原有关系。前者还增加了一种内容，谓赛龙舟是由于人们要赶到屈原去世的汨罗江去拯救屈原。端午源于屈原的解释一直流传至今。

然而，还有比这更早的两种传说：

一说是春秋早期的介之推，曾随同晋国的公子重耳长期流亡国外。后来，重耳回国当了国君，每个随臣都得到了恩赏，唯独遗漏了介之推。介便躲进深山与世隔绝，待晋文公（重耳）想起他来，便请他下山。他拒不相见。重耳只得命人放火烧山，催他出来。介之推却抱木而烧死。重耳悔痛之极，为悼念介，就下令在介死的五月五日这天，全国不得举烟火。这便是古老的寒食节[1]。后又演变为清明节。

另一说是春秋晚期吴国大臣伍子胥曾劝谏

① 见《后汉书·周处传》、《艺文类聚》四引《琴操》、《书钞》一五五引《郡中记》。

吴王夫差勤理国政，防备外患，结果反被夫差逼令自杀，尸体被装进皮袋，扔入江中。吴人深为不平，就在他惨死的五月五日，驾舟在江上奏乐舞蹈以娱死者。所以《荆楚岁时记》加以说明："斯又东吴之俗，子在子胥不关屈平（屈原）也。"原来吴越这一风俗比楚国早，楚地这一风俗甚至可能是吴越传过去的。

此外，还有起源于孝女曹娥之说，越王勾践之说等等，最后被后人接受和认同的，却是端午乃纪念屈原的节日。这一传说已得到广泛的传播，并基本定型。这是传说之间的竞争，人们觉得此说更合理，更能表达共同的意愿，因而选择了它解释端午的起源，其他诸说便慢慢被大家所淡忘了。

（2）傣族泼水节

泼水节不但在我国傣族盛行，东南亚的泰国、缅甸、老挝等国也有这一节日。泼水节一年一度，在清明节后，有说七天，有说 10 天左右。这一节日现在已成为人们尽情娱乐的欢快时日，关于它的来源已很少追究，它可能与宗教信仰有关，也可能跟傣族特殊的地理气候有关，人

们选择当地旱季与雨季交替的季节欢度节日，意味人们要进入耕耘的农忙时节。同时，民间也流传着几种不同的传说。其中最古老的传说保存在一部长篇史诗《巴达麻嘎捧尚罗》[1]中。该史诗的整理本汉译文约13000行左右。

史诗保存了傣族古老的庞大的神系世界。其中历法神捧麻远冉狂傲无礼，天王玛哈捧使其闭目睡倒10万年。想不到此神的七个女儿与第三层天神帕雅英相勾结。七个女儿为了争当帕雅英的王后，便用七个姐妹的头发所作的弓，割下了父亲的头颅，闯下了大祸。神们为了救活捧麻远冉，只好到森林里砍下了大象的头为他安上，此神从此便成为象首之神。

七个女儿因犯了杀神父之罪，被赶下天层，让她们轮流抱着神首赎罪。七女轮流抱，一人抱头，其余六人不断泼水，免成火灾。要一直泼到神头不再喷火，七女的罪才算赎清。这是傣族著名的关于泼水节的早期内容。

随着小乘佛教由印度传入傣族地区，泼水

---

① 《巴达麻嘎捧尚罗》是云南省西双版纳自治州少数民族古籍研究室发掘的傣族古文献，已由岩温扁翻译，云南人民出版社1989年出版。

节传说的内容便有了改变，将这一天说成是佛的生日，又叫“浴佛节”。据说释迦牟尼成佛之前，在河里洗了一次澡，精神爽快，身体感觉甚佳，才得彻底觉悟而成佛。佛徒为效法佛祖，也希望经过洗浴后成佛，故佛寺中这天要举行浴佛的盛典，并相互泼水。其实这是晚出的。现代人过泼水节，多是相互嬉戏，相互祝福，已没有多少宗教色彩。

3　景观传说

我国的名山大川极富盛名，并流传系列的解释性传说。某一处具体的景点，便有一则很有魅力的传说。这些传说大都有明确的倾向性，贯穿了民众的道德评价，反映了大多数人的审美观。我国现在能听到、读到的这类传说，绝大部分是封建社会晚期以后的作品，它们至今还在广泛流传。景点因为传说性的解释，使无生命的似乎变得有了灵性、有了生命，更具观赏性，更能吸引游人；传说，因为粘附在某一景点上，增强了它的可信性而脍炙人口。两者相辅相成，交相辉映。

人们由崇拜山川到欣赏山川的自然景观，并为它们的雄伟或优美而打动，由此生发出种种想象。无疑这较之原始神话的想象已大大前进了一步。人们能借物移情，说明在精神领域已逐步挣脱对自然力的依赖和恐惧，由不自觉状态向自觉的艺术创造迈进。当然，由于历史的局限，对这一由不自觉到比较自觉的转化，不能估计过高。从文化发展史的眼光去对待，这是长链条上的一个环节，切忌从纯科学的角度去分析。现举两则较古老的传说为例。

（1）巫山神女峰

巫山，地处长江中游，原属楚国，今属湖北宜昌。当人们乘坐游轮，畅游长江三峡时，每至巫山，都要争睹神女峰那纤丽奇峭的风采，宛如一位亭亭玉立的少女，站在高山之巅，俯视着热闹非凡的人间。你若把它看作一块无生命的峻石，给人的感觉冷冰冰；你若把那想象为一位纤巧动人的少女，越看越感到秀美多姿，真似一位凝视人间而又绰约幽静的女神。

有关这位神女的传说，最初由神话演变而来。《山海经·中山经》说：在姑媱山上，天帝女

儿死后的尸体，变成了一种“瑶草”，结出的果实，谁吃了谁便招人喜爱。这颇有些爱之神果的味道。后人在此基础上，给变瑶草的天帝之女取了一个很有诗意的名字：“天帝之季女（三女儿），名曰瑶姬，未行（未嫁）而亡，封于巫山之阳（向阳的南面）。精魂为草，实为灵芝。”（《水经注·江水》）这已经与巫山相连了，但尚未复活为神女。

神女峰完全人格化的传说较为完整地被记录下来，还要归功于道教经籍。《墉城集仙录》说：瑶姬又叫云华夫人，是西王母的第23个女儿，太真王夫人的妹妹。有一次她游东海回来，发现巫山景色幽丽，巨石如坛，久久留连，未能离去。当时正好大禹治水，驻在山下，大风突至，岩石都被震落，无法制止。大禹求助于瑶姬，她命侍女授大禹一册驱除鬼神之书，又派遣她的一些属神帮助大禹劈石疏流，使江水排除了阻塞，畅通而下。禹一再拜谢。

禹常到高山之巅去拜见瑶姬。哪知，转眼之际，瑶姬忽然化成了大石……（见《太平广记》卷五六所引）

所谓云华夫人、太真等都属于道教神仙，显

然这是被道教所改造了的神话传说，但它的基本内容仍保留了民间的格调。后人把瑶姬变巫山神女的传说与大禹治水的传说，糅合起来，使其成为有益于人的女山神，更为可亲。

（2）鸟吊山

1000多年前，北魏郦道元写《水经注》时，记下了这样一则传说："叶榆县，故滇池叶榆之国也。汉武帝元封二年，使唐蒙开之，以为益州郡，郡有叶榆县。县西北80里，有吊鸟山。众鸟千百为群，其会鸣呼啁哳。每岁七八月至，十六七日则止。一岁六至。雉鸟来吊，夜燃火伺取之。其无嗉不食，似特悲者，以为义，则不取也。俗言：凤凰死于此，故众鸟来吊。因名吊鸟。"（《鸟吊》）

古代的叶榆县，就是现在的大理市。吊鸟山，白族又叫天马山，每年确有《水经注》所说的那种奇异景观。当地人说，飞集来的鸟类，多时达两百种以上，大的体如小羊，小的只有蝴蝶那么大。如果晚上燃起篝火，群鸟即向火中扑来，故民间称这种景观为"鸟会"。为什么每年此时，鸟儿们如此集中地出现于天马山，而且出现集体"自杀"火焚的悲壮景象，延续千年以上而不

衰呢？这本是一种自然现象，科学家们初步认为，这可能是鸟类由青海迁往东南的必经之处，当它们飞到这座山时，正是浓雾季节，容易迷失方向，因而群集此山，一旦见有火光，便迎亮而去。但是这个解释并没有为大家所认可，至今仍是谜。对于古人当然更具神秘性。他们也企图寻求解释，不过答案是一则动人的传说：从前，有一对凤凰栖息在天马山上。别处的鸟儿为了朝拜这一对鸟中之王，每年秋天都到天马山来聚会。凤凰不但款待它们，而且又歌又舞，欢乐不已。不幸有一年，当鸟儿们正在狂欢之时，突然浓雾弥漫，寒风瑟瑟，众鸟乱飞乱撞，发出了唧唧的哀鸣求救之声。凤凰为了救助群鸟，毅然拔下身上的羽毛，分送给百鸟，让它们赶紧飞逃。鸟儿们都脱险了，而凤凰却因为没有了羽毛，再也飞不起来了。最后冻死在白雪皑皑的天马山上。

百鸟自然很悲痛，一到秋天，也就是凤凰死去的那段时日，它们依然群集旧地，为的是悼念崇高的凤凰。人们同情鸟儿们之间的深重情义，便改称天马山为鸟吊山。由于这一传说很富于情感色彩，使鸟会和鸟吊山成为大理市的著名

景观之一。人们把百鸟投火也视为一种对凤凰的追念和极度的悲伤。

4 事物来源传说

传说对事物的解释不同于神话。神话作者爱追究天地万物及人类来源，都是一些很大很深奥的问题。他们想知道的是所有的河流、动、植物的形成。传说的作者更细致，他们解释事物的来源是小处着眼。如河，不是笼统的河，而是某一条具体的河；云，不是所有的云，而是特定地区的某一片云，为什么会变幻莫测等等。当然，神话传说的解释都不是科学的，而是想象的、艺术的，传说的解释尤有人间情趣。

传说擅长突出事物最醒目的特点而加以解释之，如湘妃竹为什么有斑点，杭州的飞来峰为什么叫这个名称，杜鹃的啼声为什么听了让人感到悲哀，海南岛的五指山为什么是五只手指的形状等等。这类传说起源古老，但生命力很顽强，一直到近代、现代，还不断有新起的作品。这里仅介绍一则从神话演变而来的蚕与桑的传说。

《山海经·海外北经》说："欧丝之野，在大(支)踵东，一女子跪踞树欧丝。"

传说支踵国的人走路脚后跟不着地，在这个国家的东边，有一个女子跪踞在树上吐丝。这是神话，即丝是女子吐出来的，事实上丝乃蚕吐，已示意蚕即女子所变之意。养蚕理丝最早本是妇女的发明，本书前文已提到黄帝的正妻嫘祖便是最早养蚕的文化英雄，原始先民把蚕与妇女联系在一起的想象看来不是全无根据的。人们在长期养蚕的过程中，发现蚕首和马首颇为相似，加以万物有灵、人兽合体、人禽通婚等等原始思维的遗留，人们又把蚕跟妇女及马同时联系起来，而创作了蚕马传说。《搜神记》卷十四首次记下了这篇作品，译为现代汉语，意为：

> 从前有人说，在太古时期，有一酋长远征，家中没有别人，只有一个女儿，还有一匹牡马(雄马)，由女儿饲养。因地处偏僻，这少女深感寂寞，日久则思念起父亲了，便对牡马说了一句开玩笑的话："你如果能把父亲给我迎回来，我就嫁给你。"马听到这话，立即挣断了缰绳，径直找到了酋长。酋长见到自家的马，很惊喜地骑上去了，不料

马总望着来的方向，悲鸣不已。他便想道："这马不是无故如此，是不是家中发生了什么事？"便赶紧回家。因感此马有非常之情，便精心饲养，可是马不吃食，每见少女出入，喜怒异常，直立奋击，这样不止一次。当父亲的很奇怪，悄悄地问女儿，女儿便把情况都告诉了父亲。父说："不要说出去，恐辱家门。你不要再进进出出了。"父便将马射杀，剥下马皮晒于庭院。当酋长外出的时候，女儿与邻家女友在马皮前嬉戏，并用足踢马皮说："你是畜牲，竟欲娶人为妻，现被屠宰剥皮，是自找苦吃。"她的话还没有说完，马皮骤然飞起，将女裹卷腾空而去。邻家女孩不敢去救，只好赶紧去告诉酋长。酋长回家到处搜索，已经找不到了。数日以后，马皮和女化为蚕，分布在一棵大树上。这种蚕吐的丝质地特别好，跟常见的蚕不一样。妇女们都养这种蚕，比普通的丝多数倍。那棵大树便叫桑树。桑、丧同音。大家争着种植这种树喂蚕。

这显然是由人兽婚配的神话演变而来。《搜神记》是晋代干宝辑录编撰的志怪小说，广泛运用

了民间神话传说，同时也有后世的思想意识及道德观念。如"恐辱家门"便是封建社会门第观念的反映。这一传说寓教于乐，告诫人们应该言而有信，否则后果不堪设想。

5　爱情婚姻传说

古代这类作品特别多，除了四大传说故事之外，《楚辞·九歌》留下的山鬼、湘君与湘夫人、河伯与雒嫔的形象，都表现了古人相恋和婚配的特点，是古代家庭婚姻形式的反映。

自有人类以来，便有两性的交配，但不一定是爱情。以爱情为基础的婚姻至少在一夫一妻制出现以后，或者有相对稳定的两性结合的家庭以后。到阶级社会，爱情无不打上阶级的烙印，人性和情爱的受压抑，使男女青年更响往自由幸福的爱情生活。因此爱情传说绝大多数是阶级社会的产物，充分展现了人的情感世界，有不少优秀之作，动人肺腑。《韩凭夫妇》只不过是其中之一：

韩凭是战国时宋康王的舍人（近侍官），妻子何氏很美，被康王所夺。韩凭愤

恨，又被康王囚禁，并罚他每日早上去做苦工。何氏暗中给丈夫一信，隐晦其词："其雨淫淫，河大水深，日出当心。"此信落入康王手中。他左右的人都不解其意，只有一名叫苏贺的臣子说："这是说既忧愁又思念，可是不能相互往来，真有死的念头。"不久，韩凭便自杀了。何氏暗自将自己的衣服弄腐烂了，趁与康王上高台的机会，欲跳台寻死。左右的人抓她的衣服，衣服都成了碎片。她的遗书说："王希望我活得好，我认为死了好，请将我的尸骨与韩凭合葬。"康王怒，不听，偏偏将他们埋在遥遥相对的两个地方，还说："你们夫妇相爱得很，如能使坟墓连在一起，那我就不阻拦了。"突然一夜之间两坟的顶端长出两棵大梓树，十日后成合抱大树，树身弯曲相连，树根亦交义在一块儿。树枝交错，一对鸳鸯鸟栖息树上，朝夕不离，交颈悲鸣，声音感人。宋人为他们夫妇而悲哀，便称这树是"相思树"。南人说，鸟乃这夫妇二人的精魂。（译自《搜神记》卷十一）

这一传说的结尾手法，对后世民间传说及文人

创作都有较大的影响。

苗族有一篇将太阳、月亮、乌云和水人格化的爱情传说，在黔东南苗族地区非常流行，用女主人公的名字命名为《仰阿莎》。汉译意是“清水姑娘”。她从水井里生出来，美丽非凡。她的歌舞能吸引百鸟百兽来同她谈情说爱，然而她并不接受它们的追求。后来太阳看上了她，派乌云来作媒，仰阿莎轻信了乌云的话，与太阳结了婚。太阳的身份是理老兼商人，很有权势，外出经商，一去六年不回家。这期间，清水姑娘与太阳的弟弟月亮相爱了。月亮勤劳，是太阳家的长工，自与清水姑娘相爱以后，他们便逃到一个遥远的地方去了。以后，太阳跟他们双方请理老评理，理老支持月亮与仰阿莎在一块儿过，但江山必须让给太阳。传说便是从那个时候开始，太阳永久占据了白天。这一传说的韵文有 1200 多行，被苗族赞为“美丽歌”，同时也有散文流传。

作品反映的是对偶婚家庭形式，因此婚姻不是很固定。弟弟与哥哥的妻子私奔，在封建社会必定受到舆论的谴责。而理老反而支持这一行动，说明这一传说的原始形态很古老。以后才逐渐有了阶级社会的投影。



早期仙人传说

ZHONG GUO

WEN HUA SHI

ZHI SHI

CONG SHU

从先秦到晚近，我国广泛流传一种仙话，即凡人当神仙的故事。它们的产生大致可以分为三个阶段：第一个阶段，从先秦到西汉，这时道教还没有产生，又正是原始神话大量用文字记录的阶段。仙话可说是神话的一个重要支流。通常，从宗教言，《山海经》可说是古代一部最全面的巫书；从神话言，又是上古神话专集，还从未有学人称它是神话与仙话专集，事实，其中有一定数量的仙话。可见早期的仙话可以算神话的一部分。第二个阶段，东汉道教产生前后，直至唐宋，道教大量改造古代的神话、传说与仙话，加上新编的神仙故事，组成了一个庞大的道教神仙系统，精华糟粕交错，情况很复杂，与原始神话的分野日渐明显，人为宗教色彩较浓。第三个阶段，宋以后直至明清，民间反其道而行，大量改造道教的神仙故事，愈到封建社会晚期，仙话的民主色彩愈

浓。如著名的八仙过海、各显神通的故事，本属道教人物的传说，被民间改造以后，却很有情趣，受到更多人的喜爱。异常精致的短篇文言小说《聊斋志异》，其中部分便取材于民间仙话。妇孺皆知的《白蛇传》，实际上综合了灵怪故事、佛道相争、仙话与爱情传说的特点。所以这一阶段的仙话与其它文艺体裁的相互渗透很普遍。

因此，笼统地说仙话是否属于神话皆不合适。早期与神话关系密切，后产生的作品已自成系统，另当别论。

1　早期仙人传说孕育于神话的母胎

什么是“仙”，可以从这个字的组成找到解释，左边是“人”，右边是“山”，也就是说，仙，即在深山或高山之人。古代对仙还有另外两种解释，古字的仙写作“僊”或“䙴”，即今日简化的“迁”。又有说是老而不死的叫仙。这三种解释合在一块，仙即那种老而不死，并迁入山上之人。说明最早的仙境在高山。

最初，古人认为成仙，首先应该是灵魂升

迁，即死后用柴薪焚化，这种火葬，古人叫“登遐”，意思是人死只是肉体死，灵魂可以乘火上天而达到永生的目的。传说有位仙人宁封子便是用“火解法”成仙的。据说此人生活在黄帝时期，为黄帝掌管烧陶。一次有神人到那里，教给他掌火，火便冒出五种颜色的烟来。此神人把技术传给了宁封子，结果宁封子用这种办法把自己烧了，那烟气上下飘忽。人们从灰烬中还发现他的骨骸。大家把他埋在宁北山上，并称他叫“宁封子”，意思是封闭在宁北山中。（见《列仙传》十六卷上）后来，人们对于只是灵魂升天已不满足，又有了更高的向往，希望肉体也能升天，才能达到永生的目的。于是便出现了服长生药，以及用符咒、食气等办法，达到轻身飞升的目的。

人类对死亡的恐惧及对生命的珍惜，在原始思维中已萌发了胚胎。灵魂不死信仰与变形观念，都是原始先民对死亡抗拒的一种手段，再在此基础上生发出起死回生及不死药的种种想象。比如人要升天成仙，就必须身有羽翼，否则身子再轻恐怕也难起飞。于是，原始先民想象最初的仙人，必是羽毛之仙。《山海经·海外南经》

记："羽民国……其人为长头，身生羽。一曰在比翼鸟东南，其为人长颊。"《论衡》说得更明白："……仙，体生毛，臂变为翼，行千云则年增，千岁不死。"(《无形》)《楚辞·远游》说："仍羽人于丹丘兮，留不死之旧乡。"这羽人，便是飞仙，丹丘指昼夜常明的地方。能飞到那个地方的人，便可不死。《山海经》的《海外南经》与《大荒南经》还有"不死民"与"不死之国"的记载。这都是孕育于神话母腹中的仙话胚胎。它们可算是神话的组成部分。跟后世的道教神仙故事毫不相关。

在一些少数民族中，还发现为数可观的"不死药"神话，可以进一步证明，早期仙话的长生不死思想，实际上源于神话。比如纳西族传说，古代有一小伙子，叫崇人抛鼎，不幸父母突然病故。他听说在遥远的灵山顶上，长着一种延寿草，山脚有回生水甘泉。他历尽艰辛才找到延寿草和回生水，然而在归途中被魔鬼堵路，藏在牦牛角里的回生水都泼洒掉了，终于未能救活父母。但从此太阳、月亮、星星更明亮了，地上万物生机盎然，原来它们都溅到了回生水。崩族传说，有一位名叫榜香由的青年，因偷吃了天上长生不死的仙果，死后被剁碎，他身体的碎块立即

幻化成地上万物。佤族说，灵芝使病危的姑娘脱险。傈僳族说，一位妇女从死蛇的复活，发现一种擦身的树叶，治好了病瘫的丈夫……

2　仙境的两大系

神话中长生不老的目的是升天，自秦汉正式有所谓的仙人出现以后，仙境已不是天上，而是地上。那时的仙境，公认有两大系：一是西方的昆仑山，另一是东方的蓬莱山。

（1）西方昆仑

昆仑，即昆仑山，又称昆仑虚、昆仑丘或玉山。地理观念上的昆仑山，指西起帕米尔高原东部，横贯新疆、西藏间，伸延至青海境内，全长约2500公里。古代神话的西方昆仑，是汉以前地理上的昆仑一名与传说中昆仑的结合。

昆仑由神话世界变为仙境，有一个过程。如《西次三经》说，昆仑是天帝在地上的都城，那里除了有九尾虎身的陆吾神守护之外，还有一种长了四只角，有些像羊的兽，名土蝼，能吃人。那上面的鸟，样子如蜂，却大得如鸳鸯。有一种开

黄花结红果的树，果子味道如李，无核，名叫沙棠，吃了能御水而不溺死。这明明是怪异的神话世界。

同样是昆仑，在《淮南子·地形训》则是别一样景状：

> ……昆仑……有增城九重（一层比一层高的城池），其高万一千一百一十四步二尺六寸。上有木禾，其修五寻。珠玉树、璇树、不死树在其西，沙棠琅玕在其东，绛树（赤色玉树）在其南，碧树、瑶树在其北。旁有四百四十门。门间四里，里间九纯，纯丈五尺。旁有九井，玉横（承受不死药之器）维其西北之隅。北门开以纳不周之风。倾宫（占一顷地之宫）、旋室（用玉所饰之室）、县圃、凉风、樊桐，在昆仑阊阖之中。疏圃之池，浸浸黄水（疑为泉水），黄水三周复其原，是为丹水（赤色水），饮之不死。

仙界所需之物，这里应有尽有，有不死树、不死药、不死水等等。装饰以玉为基本材料，异兽之类已无踪影，纯属于理想的仙境。据说，早期仙人，不必修炼，只要吃些以上的不死之物便可达到长生不死的目的。传说黄帝吃的是一种沸沸

汤汤的玉膏，从神话英雄变成了仙界首领。昆仑已非昔日可比，俨然是仙人的老家。

传说中的昆仑，既高且大，为中央之极，也是连接天地的天柱，仙人万一还想上天，这是绝妙的歇脚之处。昆仑又是黄河之源，黄河是母亲河，古人出于这种崇拜心理，将昆仑由神山转化为仙山便顺理成章。

（2）东方蓬莱

蓬莱成为传说中的仙山，出现在昆仑之后，纯属于秦汉以后兴起的神仙信仰的产物，人为色彩已经很浓，是形成道教的先声。神仙思想的核心是不老不死，它源于神话思维，正式形成仙人、仙话却是在阶级社会。纵观两千年的仙话史，它与神话既相联系，后来又有区分。

神界最早的神是动物，非人。仙的原型是人。仙是人的理想化，仙境是人生的理想阶段，中心围绕着人的活动和欲求。动物不能直接成仙，必须经过长期的修炼，先成精，后成人，最后才有成仙的可能。中间若碰到意外的挫折，还有可能前功尽弃。

那么，为什么秦汉时期会兴起成仙之风。这

与先秦的战乱有关。战国时期，都想统一中国，战事不停，人们生命没有保障，渴望有一个超尘脱俗的仙境，既能远离战火之害，又可修身养性，延年益寿，便在神话幻想的启发下，想象出一个仙界。秦、汉统一以后，最高统治者为了能永远享受舒适的生活，更希望长命，最好是不死，于是从上至下，掀起了狂热的神仙信仰。由巫士转变而来的方士们，其中一部分当时对文化很有贡献的知识分子，也有一部分为了一己的名利，不惜去迎合最高统治者，大肆宣传传闻中的海上蓬莱、方丈、瀛洲，这便是东方的"三仙山"，也有"五神山"之说，总称为东方的蓬莱仙境。战国末期的齐威王、齐宣王与燕昭王，以及秦始皇、汉武帝都曾劳民伤财地派人去寻找蓬莱仙境，但没有一个人真正到达过，不是三神山隐于水下，便是因大风所阻，半途而返。可见所谓仙山，实在很虚无缥缈，是那部分方士们的瞎编。

其中有一方士徐福，齐人，曾向秦始皇上书，入海求仙。在秦始皇二十八年（公元前219年），带了数千童男童女，花了很多钱，没有结果，后干脆一去不返。徐福究竟到哪里去了？中

国和日本的民间都说他去了日本，有的传说还把徐福描绘成因为逃避秦始皇的暴政而远渡重洋。到日本以后，他用带去的种子和农具，在日本传播中国的农耕技术，被日本民间尊称为“司民耕神”和“司药神”。传说日本有三个地方叫蓬莱，即富士山、尾张国热田宫与熊野。熊野有徐福的墓。日语“富士”的原意，含有“不死”之意。徐福东渡的传说在日本和东南亚都有广泛的影响。当然，徐福是不是真的东渡了，东渡能否有条件带领数千童男童女，这属于学术问题。中外学者正在探讨。

东方仙境兴起之后，逐渐取代了西方昆仑，成为长盛不衰的仙人家乡。民间一提仙境，多知蓬莱，鲜提昆仑。汉代帝王中的仙迷武帝，专门在皇宫的甘泉宫造了一座人工的太液池，上面便有传闻的蓬莱等仙山，耗资甚巨。

3 历史人物与仙人传说

仙话数量之多，难以统计，总体上对中国传统文化中的飘逸的、诗意的境界、丰富的想象、民族的凝聚力及人情味、道德感等，都有影响，

屈原、陶渊明、李白等等的作品可为证。限于篇幅，只能介绍少数几位历史人物与仙话的关系，略窥早期仙人传说的某些特点。

（1）周穆王

周代穆王继位时已经 50 岁了，在位 55 年而崩，是古代的长寿帝王。也许因为他长寿，后世便有周穆王游行四海，见到了帝台的西王母；有的说穆王西巡，有偃师求见；有的说他与西王母一同成仙而去等等。

偃师是一位能工巧匠，他所做的人跟真人一样，能唱能舞，受到穆王的称赞[1]，便把他带回了皇宫。穆王西行，还有人向他献一尺长的玉刀，切玉如切泥；有献夜光杯的；又传说，连雨三月，穆王吹起了笛子将雨止住……总之，这不是历史上的那位穆王，而是一位奇遇奇事不断的传说化了帝王。他最大的奇遇是与西王母的会见。他对西王母毕恭毕敬，手执白圭和玄璧，献上彩色丝带三百纯。西王母设宴款待，双方用歌对答。穆王离开后，走到弇〔yǎn 演〕山之上，把

---

(1) 可能是中国古代木偶戏的前身。

这段会面的事用铭文刻在那里，并改名为“西王母之山”。（见《穆天子传》、《十洲记》、《拾遗记》等）后人在此基础上，进一步把穆天子仙化，说他与西王母吃一种黑枣，这种枣一百年才熟一次果实，有二尺长。又说他与西王母欢歌以后，升云而去，或西王母亲自到穆王之宫，一同升云而去。这其间，已经是神话与后世道教神仙可成思想的混合体。

（2）扁鹊

春秋时良医，勃海郡郑县人，姓秦，名叫越，“扁鹊”是他在赵国行医时的名号，在中医史上，人称他是脉道的开山鼻祖。由于医术高明，名传天下。关于他行医起死回生的传说甚多，如有一次，他经过虢〔guó 国〕国，这个小国正好为太子办丧事。扁鹊向一位喜好方技之术的中庶子打听太子的病情，听了以后，他断定那是因为阳衰阴盛，气逆而死，可以救活。幸好太子死后不到半天，两腿以下尚温热，扁鹊用针灸的办法，配以汤药，使太子身体不久即复原，从此更加有名。他还能观察出一个病人体内的病变，如齐国桓侯表面没有觉得哪儿不舒服，但扁鹊硬说他

有病，他不信，若干时间以后，扁鹊再见桓侯，拔腿便跑，桓侯派人去问他为什么跑了，他说桓侯的病已深入骨髓，无法治了。果然桓侯不久病倒，很快就死了。这时扁鹊已逃离了齐国。

扁鹊从哪儿学会观察人体内部的病变呢？据说是长桑君传授的。早在扁鹊青年时期，曾在一个客舍任掌柜，客人之中有一位叫长桑君的，气度与常人有别，扁鹊小心谨慎地接待。长桑君也一眼看出扁鹊为非常之人。彼此都注意到对方。一日，长桑君约扁鹊交谈，对他说："我有禁方，现在我已年老，想传授给你，但希望你不要泄漏出去。"扁鹊答应守密。长桑君将秘方与禁书交出后，瞬间便不见了。

这位神秘的长桑君，可能便是当时的隐士、方士兼神仙家。扁鹊因为曾服过长桑君的药，30日以后，不但能看到人的内脏，而且他的视力还能穿透墙壁。他便成了传说中服过仙药的仙医。

扁鹊是被同行出于嫉妒而刺死的。死后，人们缅怀他在医药方面的贡献，将他奉为药王之一。宋仁宗景祐元年，又追封扁鹊为"灵应侯"，并修了庙。民间传说，药王祠前有地数亩，病者

掘土即能治病。人们有求必应，应则必灵[1]。

(3) 张良

张良是人所共知的汉代开国帝王刘邦打天下的有功名臣，后弃官隐居。他的成就与黄石公有关系。《史记·留侯世家》说，张良年轻时因谋刺秦始皇未能如愿，更名换姓，亡命下邳。一日，在桥上遇一老翁，粗布短衣，故意将一只鞋掉到桥下，要张良替他拾上来。张良很想揍他一顿，因为见对方很老，只有忍下来。鞋子捡上来，老翁还要求给他穿上，张良只好跪在地上替他穿好。老者认为张良可以调教，约张五日后在桥上会面。张良如约前往，老者已先到，将张斥责了一顿。五日后张良鸡鸣即往，老者依然先到。第三次，张良半夜里便去了，不久，老者也到了，非常高兴，从怀中取出一竹简所编之书交张，并对他说："好好读此书，日后可当帝王之师，十年后则兴，十三年后到济北来见我。谷城山下那块黄石便是我。"这一自称黄石的老者便神秘地消失了。他留下的兵书叫《太公兵法》，张良靠它辅助

---

① 参看《史记》、《宋史》、《稗史汇编》等。

刘邦夺取了天下。

司马迁所记以上传说，未必是史实，而是民间传闻，后人在此基础上添枝加叶，进一步演化，把一块人格化的石头附会成历史上确有其人。《历代神仙通鉴》说黄石公原黄初平，是东周晋国人，后得道成仙。也有的说他与有名的仙人赤松子是同一个人。如：

> 晋，皇（黄）初平，兰溪人。牧羊遇道士，将至金华山石室中，兄初起寻之四十余年，一日逢道士，引入山相见。问羊安在？初平曰："在山之东。"初起视之，但见白石。初平叱之，石皆成羊。初起遂绝粒，服松柏、茯苓，亦得仙。后还乡，其族尽亡，乃复去。初平别号赤松子。（《仙释》卷二二）

东周还没有道教，哪来的道士，可见是后人为传道需要所编。黄石公演化而来的赤松子，又被称为"赤松黄大仙"，被东南沿海一带所敬奉，并由此传入东南亚一带。香港、澳门对黄大仙尤其信仰，香火极盛。

张良既然得黄石公谪传，自然沾染了仙气。加以他入关后多病，便向刘邦表示："今以三寸

舌为帝者师，封万户，位列侯，此布衣之极，于良足矣。愿弃人间事，欲从赤松子游耳。”据说，得兵书13年后，张良随刘邦路过济北，果见一黄石，便带回奉祀，逝世时，与之同葬，共享家人祭扫。



十

最后的话

ZHONG GUO

WEN HUA SHI

ZHI SHI

CONG SHU

以上所提及的古神话传说，无论是种类还是作品本身，远不是全貌，只是一个非常粗略的轮廓。通常的神话著作，都是把开天辟地放在首篇。那是用现代意识去理解原始人的思维进展。人类对于宇宙世界的好奇，并希求得到解释，只可能在思维能力达到较高水平以后才有可能。本书力求按神话产生发展的顺序梳理，一般先产生的神话种类靠前，依次排列。其中也有个别情况例外，如文化英雄神，从渔猎社会、农耕社会，直至原始社会末到奴隶社会，随着文化的进展，一直没有停止产生。创造文字的神不可能出现在没有文字的社会。文字的产生，本是人类经过结绳记事，以物代语，刻划象形符号等长期实践的结果，自然不是某一个人的功劳。文字被创造出来，对推动人类文明有无可取代的作用。

古人对文字的作用有直接的感受，却不可

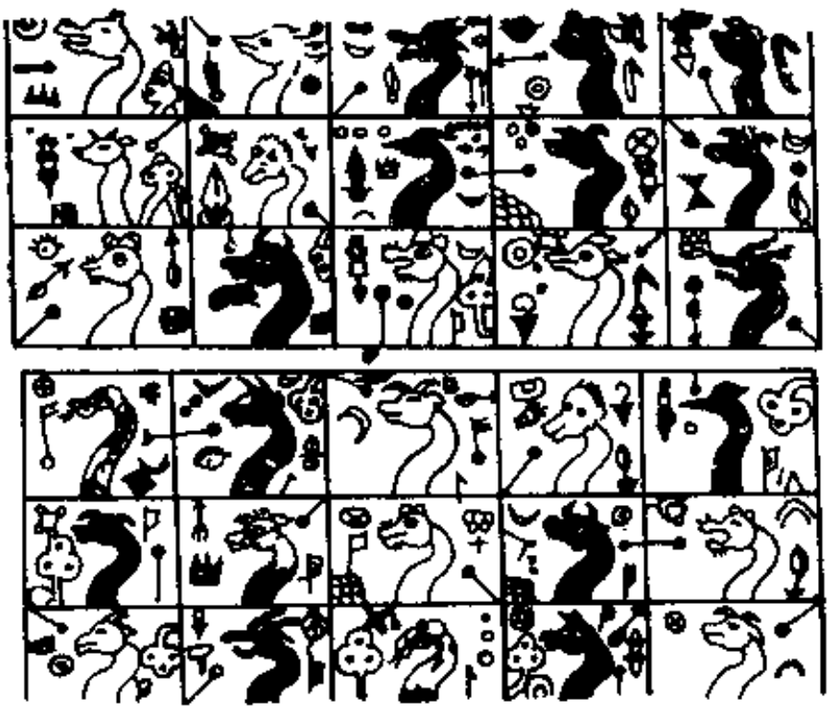


图 14　四川大凉山耳苏人的图画文字

能科学地总结文字起源的过程和规律，仓颉造字之说便是这么来的。传说仓颉有四只眼睛，灵光四射。既聪明，又有德行。有龙的样子。一生下来便能写字。（见《世本》）又说，仓颉创造出文字以后，“天为雨粟，鬼为夜哭，龙乃潜藏。”（《路史·前纪六》）把文字的威力作了极度的夸张。就其表述的方式完全是神话的。仓颉这位文化英雄，无论如何应是原始社会文化英雄们的子孙。任何一位个别的文化英雄，可以在某一特定的历史阶段找到其位置，然而文化英雄的神

话传说作为一个大类，就不好硬性给它划分时期。

过去，外国学者因对中国神话传说不了解，误以为中国神话传说少，甚至没有。其实我国的神话传说很丰富，只是因为古代没有流传下来的史诗，神话的系统化和文学化很不充分。可是，中国古代留下了大量志怪小说、传奇小说，还有那些哲学家、历史家、地理家等的著作中，都客观地为后人保存了大量神话。近几十年，我国所发现的数以百计的少数民族的史诗，其中有的已将一个民族的神话传说系统化。如前一章提到的傣族史诗《巴达麻嘎捧尚罗》（即《创世之神》），开篇所述是茫茫太空，只有滚动的烟雾和升腾的气浪，加上呼啸的大风和晃荡的大水。从气浪中诞生了太空巨神英叭（即气浪或光波之神）。此神的母亲是气浪，父亲是大风。后来，水中又出现了一条水神鱼。巨神英叭用自己身上的污垢捏成了一个大果（即地球）和一只大象。天分16层，英叭所创造的神分别住在16层天上，组成了庞大的神系。神造的人相互婚配，繁殖的人越来越多，在绿蛇的引诱下吃了神界的疾病果，从此人便有了死亡，而蛇只蜕皮，却

能长寿。第一代人毁灭于水灾与火灾；第二代人因乱伦被天神所消灭；第三代人是幸存于葫芦之中的兄妹，即“葫芦人”的后代。这部史诗不但有成体系的丰富的神话，而且保存了大量的古代风俗以及传说。最后是叙述傣族两个支系，由分支、迁徙到定居的过程，其中一支叫“西双邦”，“西双”是十二，“邦”指部落群。此外，我国少数民族还有为数可观的散文神话。所有这些，都是中华民族极其珍贵的文化遗产，为我们了解人类的幼年期，提供了许多参考资料。因此，对我国神话传说这座文化宝库，要用科学的方法，正确的观点加以批判接受。

神话既是一种原始文学，也是自成系统的文化现象。后人可以借助它认识和描述原始初民的世界。

第一，古神话传说是上古社会意识形态的统一体。那时候的人不可能像我们现代人，把哲学、宗教、伦理道德、历史、文学艺术等等作明确而细致的分工，而这些恰恰在神话中都有体现。

从哲学的角度看，古神话传说反映了上古人们原始的整体观。他们从感性出发，把自己所感觉到的世界看作是一个极大极大的整体，在

这个整体中，一切事物之间都相互依存，相互联系，相互转化。这个大整体，神话创作者认为是绝对不可分割的，天不能没有地，地上的变化跟天有关系，天上如果缺了口子，地上必然洪水横流。人和动物不但相互有密切的关系，甚至人和动物、植物和无生物都是同一个层次，可以相互变换位置，物可以变人，人可以变物。基于这种观念，时间的顺序可以颠倒。于是主观想象非常活跃，事物与事物之间可以借助想象发生联系，以至混同。所有的空间，全部的历史流程，都成为神话活跃的背景与舞台。这自然十分荒诞离奇，但却蕴含了可贵的原始文化史资料，证明人类思维确实曾经历过一个缺乏分析综合的整体观的阶段。这是集体无意识的成果。并不是以理性认识为基础，与科学的整体观有本质的不同。

从宗教的角度去观察，神话与宗教的关系尤其密切。原始人认为处处皆神灵，这种多神崇拜就是最初的宗教，人们有神灵观念，正是人类最初从蒙昧到创造文化的肇始。宗教本身就是最早的文化现象之一。从蒙昧无知到通过神灵的帮助去认识世界是一个进步，将来人类由有宗教信仰到宗教的消失自然是更大的进步。根

据我国对少数民族的考察，他们神话的主要功能是原始宗教的圣经，凡在重大的节日和祭祀活动中，都要由有威信的年长巫师，诵讲本民族的创世纪，即诗体的神话传说。世界，很多宗教研究家，同时也研究神话。

神话的发展演变，有社会发展的投影。神话的女性神，后来成了男性神。太阳之母羲和与月亮之神常羲，很可能是早期的太阳神和月神，后来她们竟然都成了帝俊的妻子，这明明是一夫多妻制以后的变化，表明女神的地位已一落千丈。以后，太阳成了统治者的象征。人们对太阳的态度便有了改变，有崇拜、惧怕，也有诅咒和憎恶。有些民族后期的传说故事，如已介绍的苗族的《仰阿莎》（清水姑娘），太阳已完全是反面形象。刑天是最著名的反抗神，他要与天帝争位子，天帝砍掉了他的头，他

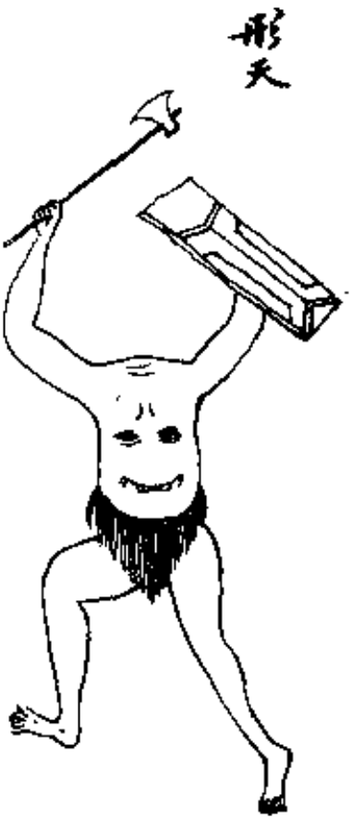


图 15　刑天

使用乳头作眼睛，以肚脐作嘴巴，拿着盾牌、斧头挥舞不止。天帝又砍断了他的手，使其尸体不全，被埋在常羊山上。（见《山海经·海外西经》）与《淮南子·地形训》）一般都认为这一神话是被压迫者要推翻最高统治者的折射，刑天的斗志不移和天帝的残酷无情都很鲜明。

第二，古神话传说的原始自然科学价值。

原始先民对人与自然、人与人的关系，一般说缺乏科学的理解。但他们在长期的生产实践中，不断扩大了知识，对客观事物有可能得出一些接近事实的推测和理解，才会有所发明和创造，尽管仍然还算不了是科学，但至少可以说是原始自然科学的先声。我国学者把《山海经》这部神话专集同时看作是综合的百科全书，不是没有道理的。当代学者还从地理、天文气象、医药、物理、化学、动物、植物、矿产等不同的方面对它进行了研究。有人认为，旱神女魃被安置在赤水一带，雨神应龙到南方，正确地记述了我国南方易涝、北方易旱的气候特点。有的从医学角度作了初略的统计，《山海经》共列举了 135 种药物名称，其中矿物类五种，植物类 28 种，木类 23 种，兽类 16 种，鸟类 25 种，水族 30 种，其他



图 16　相柳

五种，体现了我国医学进程中的较早性质。还有的认为，《山海经》所载共计435种动、植物，可以当作我国古代一幅生物分布图表。书中甚至有关于石油、天然气的记述；所记矿物，大约有29类92种之多，包括金、银、铜、铁、锡、玉和石。治水之神除鯀、禹之外，还有共工、相柳，可以从他们的失败和成功中，了解我国上古水利工程技术发展的概貌。当今科学界正在搜索的“野人”，《山海经·海内经》所说的“赣巨人”，可能便与之有关。原文为“南方有赣巨人，人面长臂，黑身有毛，反踵，见人笑亦笑，唇蔽其面，因即逃也。”①

对于人类的起源，自古以来就被学者们所

① 参见《山海经新探》，四川社会科学院出版社1986年出版。

注目，提出水为万物之源，人从土中来、人从鱼变来等种种自然发生说。其实，古神话传说已经萌芽了人类自然发生说，如卵生神话在许多民族普遍存在。当时，这种发现还是很了不起的，说明原始初民已从动物身上得到启发，直感到人类的进化与禽鸟有某些类似，以后发展为生肉蛋，人从肉蛋中出来的解释，这便已经接近婴儿在胎包中孕育的事实。人类的认识史，总是由荒诞到不荒诞，由幼稚到不幼稚。如果这样去理解卵生神话，就能把握住神话中某些合理之处。

天空多日、多月的神话，正生动地反映了我国曾有过一个潮湿而炎热的时期。我国著名科学家竺可桢综合古文献和近代科学家们的研究成果，发现桃花开、杜鹃鸣、家燕至，古代比近代要早。还有的科学家研究出商代商地的地面多竹，黄河流域一带有象。象是热带动物，说明商代那些地方是炎热的。到周代文献中便没有了这方面的记载。从我国少数民族的神话传说中亦可以知道，多日多月的神话绝大多数出现于南方炎热地区。这都表明，日、月神话和天文气象是有关连的。

当今科学家们发明了火箭、飞船，能够进行

宇宙航行，征服太空，把跨上另一个星球作为即将实现的理想。难道这一切未曾从原始先民征服自然的想象中获得智慧的光芒！

神话是原始思维的产物，而我们却是原始思维的超越者。我们既不信神，更不造神。对原始初民的神灵崇拜，需要我们揭开神秘的外衣，作出科学的解释。

这，正是有趣的神游的目的。

[General Information]
书名=中国古代神话与传说
作者=
页数=211
SS号=0
出版日期=
Vss号=63479121

中国古典文学基本知识丛书

中国古代神话

陈 天 水

上海古籍出版社

中国古典文学基本知识丛书

中国古代神话

陈 天 水

首都师范大学图书馆
21169045

上海古籍出版社

1169045

中国古典文学基本知识丛书

这套丛书是向中等以上文化程度的读者介绍中国古典文学的基本知识，内容包括文学史上比较有影响的作家和作品，重要的文学活动和文学流派，以及文学体裁方面的基本知识。丛书的编写力求观点正确，内容充实，叙述简明扼要，文字通俗易懂。

中国古典文学基本知识丛书
中国古代神话
陈 关 水
上海古籍出版社出版
（上海瑞金二路 272 号）
新华书店上海发行所发行　　扬行联营印刷厂印刷
开本 787×960　1/32　印张 4.125　插页 2　字数 66,000
1984 年 12 月第 1 版　1988 年 12 月第 1 次印刷
印数：1—5,000
ISBN 7-5325-0095-0
I·9　　定价：　1.10 元

前　言

“神话”是外来词，它在希腊语言中是用以说明原始社会关于神或受神支配的自然事物的故事。关于“神话”的含义，长期以来，历史学、哲学、社会学、人类学、宗教、隐喻等许多学派，都有过自己的不同解释。马克思主义认为“任何神话都是用想像和借助想像以征服自然力，支配自然力，把自然力加以形象化”，① 对神话作了本质的全面的说明。神话是原始人民集体创作的。它植根在现实的土壤上，以幻想的形式，反映人与自然和社会生活的关系。

我国是世界上的文明古国之一。早在远古时代，我们的祖先就劳动、生息、繁殖在这块广袤的土地上。而在原始公社的低级阶段上，他们就集体口头创作了具有瑰丽色彩的神话。就以一九七

---

①《马克思、恩格斯论艺术》一卷第195页。

二年到一九七四年初马王堆出土的帛画来说，画中的天国绘着九重天门，人首蛇身的女娲，为女娲觅食的三青鸟，马身人面的句芒，日神、月神等神祇，真是琦玮谲诡，场面盛大。这些宝贵的实物，艺苑的奇葩，不仅说明了这个时期以至更早的绘画艺术的成就，还为我们研究我国古代神话提供了重要的资料。它表明中华民族是富于想像力和创造力的民族。

我国神话原本是很丰富的，只是由于种种原因，保存甚少，但在现存的古籍，例如《山海经》、《穆天子传》、《楚辞》、《淮南子》等书中，我们仍可以看到神话的原始面貌。

我国神话对后世文学产生了深远的影响，如屈原、李白，吴承恩等许多诗人和作家，他们那些具有神奇色彩的富于想像的作品，都与古代神话有着承先启后的血缘关系。就是到了现代，神话对于文学的创作仍然有着借鉴的作用，因而这份遗产是值得我们珍视的。

目　　次

前　言…… 1
一、神话的产生、流传和演变…… 1
二、神话与传说、仙话及迷信的区别……20
三、神话中的著名人物……37
四、神话的艺术特色……87
五、神话的作用……94
六、《山海经》、《穆天子传》简介…… 100
七、神话对后代文学的影响…… 107

一、神话的产生、流传和演变

神话是怎样产生的呢？神话虽然作为一种特殊的意识形态，但它的产生也离不开人类的生活源泉。人类有文字记载的历史始于三、四千年前，恰当于我国殷朝奴隶制时期。这以前上溯到一百万年都是原始社会时期。原始人使用极其简单的工具，起初是用石器、骨器，后来才制造了刀凿斧铲、弓箭矛枪，依靠集体劳动，对付严重的自然灾害和凶恶的禽兽，共同获取生活资料，维持最低限度的生活。由于生产力的低下，知识的不足，他们还不能正确地理解自然界的一切现象，只能根据他们简单的生活和生产经验，通过主观幼稚的想像，认为自然界的万物与人一样是有意志和生命的，把变化莫测的自然现象加以人格化和神化。于是，神话这种文学样式，就成了人类童年时代最初的精神产品。例如，他们想像太阳的母亲是羲和国的女子羲和，太阳是从高达三百里的扶桑那里升

起的，是由一只三足乌背着运行的。太阳到了天池咸池时要洗个澡。原始人认为参星、商星是兄弟俩，因为不睦，发生过斗殴，触怒了其父高辛氏，被分别迁移到商丘和大夏去，让他们永远不能相见，保持着一定的距离。这些想像在当时是自然而合理的。

这类解释自然的神话，在我国古籍中是很多的，像解释动植物的神话，解释风云雷电的神话，解释江河湖海的神话等等。值得注意的是，这类解释自然的神话，往往是原始人生活经验的幻想化，是他们按照自己的生活来推想宇宙万物的。这些解释虽然与科学的解释差距还很大，但那种着眼于广阔的宇宙空间，试图探索自然奥秘的精神对于后世科学的发轫，具有很大的启迪作用。

神话的产生不仅有它的生活基础，而且也离不开初民的思想基础，这就是原始人崇拜的"万物有灵论"。远古人民不懂得梦是睡眠中出现的生理现象，是睡眠时大脑皮层某些部位兴奋作用的结果，却认为梦是独立于人的形体之外的一种精神活动，是人的灵魂在活动。而且人人都会做梦，梦的内容五花八门，应有尽有，有好梦，有凶梦，有不可思议的梦等等，做什么梦是无法选择的。有的梦境偶而与现实中发生的事情相巧合，做梦的人就认为这是应验的结果，于是越来越相信灵魂的存

在。古人还认为人死亡后灵魂是不灭的，它能离开肉体而继续活着，有超人的能力；以后推而广之，认为各种自然现象，都有一种超自然的力量在制约着它，主宰着它，这就是上述所谓的“万物有灵论。”在他们看来，太阳的升落，月亮的盈亏，云霞的幻化，雨后的彩虹，雷声的轰鸣，闪电的劈刺，山火的爆发，百川的归海，深谷的回声……这些自然现象的变化都是神的意志和力量在起作用。白昼是神睁开眼睛，黑夜是神阖上眼睛，打雷是神发怒，下雨是神流泪，刮风是神吹气，等等，对各种自然现象作了拟人化的描述。

应该着重指出，神话既然是伴随人们的劳动和生活而产生，它是具有积极意义的。人们通过神话解释宇宙的各种现象，表彰在劳动中出现的英雄和能手，颂扬发明创造，鼓舞战胜困难的斗志，表达劳动人民的愿望。高尔基说：“唯物主义思想是劳动过程和古代全部社会生活现象所必然激发起来的。这些标记以故事和神话的方式传给我们，从这些故事和神话中间，我们听到关于驯养动物，发现药草，发明劳动工具的种种工作的反映。”① 这就说明神话有着不可忽视的作用。

---

①高尔基《文学论文选》（人民文学出版社，1953 年版）第320页。

这里还需要说明，因为"万物有灵论"的产生，原始人还把某种特定的动植物当作自己氏族或部落联盟的祖先，这就是原始人群的图腾崇拜。"图腾"原是印第安语，意思是"他的亲族"。原来在原始社会的某一阶段，人类劳动的对象是采集植物和猎取动物，动植物是他们赖以生存的必要条件；由于原始人自身的脆弱，使得他们把保护自己的希望寄托在动植物身上，很自然地产生了对它们的膜拜，图腾观念就是这样产生的。如美州土著印第安人崇拜的图腾是狐狸、狼和熊等动物，他们认为这些动物来森林里觅食时比自己跑得快。印第安的鹤氏族把鹤作为自己的祖先，据说是古时有雌雄一对鹤，飞到苏必利尔湖口急流地带觅食、栖息，神灵们把它们化为一对男女，进行婚配，繁衍后代，鹤就是鹤氏族的祖先。非洲的埃及，古时候每个城市都崇拜一种动物，或牛或羊或狼，把它们视为神圣，非常虔诚。我国远古的夏氏族认为蛇是他们的图腾，商部族认为玄鸟（燕子）是他们的图腾，北方的犬戎族认为高辛氏一条名叫盘瓠的狗是他们的图腾，黄帝族的图腾是熊罴等动物，太皞族的图腾是龙，少皞族的图腾是鸟。

图腾崇拜产生了原始氏族或部落联盟时期集体祖先的观念，那些图腾的动植物不仅被视作是本氏族、部落联盟的族徽，而且是保护神，这就是

继自然神产生之后出现的最早的祖先神。

这些图腾崇拜是原始宗教吗？不是的。因为形成原始宗教的思想基础也是"万物有灵论"，但图腾崇拜只是认为万物有灵，而没有形成对神膜拜的仪式，还不能称为原始宗教。

除了出现自然神、祖先神外，原始人还塑造改造自然的宇宙大神的形象。原始社会的人们并不停留在解释自然现象上，而是试图通过劳动实践，能动地改造自然和征服自然，因此，反映人与自然矛盾斗争的神话也就产生了。当人类还处于原始社会的低级阶段时，自然界的危害足以使原始人畏惧颤栗，但他们决不是逆来顺受，匍匐在自然的压力下，俯首帖耳地听任自然的支配。为了保障生存，他们不仅要与洪水、飓风、暴雨、地震、干旱、瘟疫等自然灾害作斗争，还要抵御猛兽、凶禽、毒虫的侵袭。原始人在与自然作斗争中也取得了一些胜利，涌现了一些超群绝伦的英雄人物，受到了全氏族、部落联盟成员的爱戴与崇敬，这些英雄被赋予神通广大的力量而成为神或半人半神，他们是征服宇宙的能手，是人们在自然、社会斗争中的"助手、工具与武器"。如希腊神话中的地神盖娅，宇宙大神乌剌诺斯，太阳神阿波罗，创造人类的大神普罗米修士，我国上古神话中开天辟地的盘古，造人补天的女娲，射日除害的羿，与太阳竞走的夸

父，衔微木填东海的精卫，治理洪水的鲧禹等等，这些宇宙大神都有着超凡的智能，百折不挠的意志，他们是用石器、木器、斧头、弓箭等劳动工具武装起来的英雄。人们热情地讴歌他们敢于改造和征服自然的精神，而那瑰丽境界的勾画，离奇情节的构思，丰富大胆的想像与夸张，是神话中最为闪光的部分。

随着社会的发展，大约是传说中的黄帝时期，是我国原始社会向奴隶制社会过渡的时期。那时候部落的首领利用自己的职权，占有剩余的生产品，成为一己之私，于是人与人之间，部落与部落之间的对立冲突就是不可避免的事，也就产生了人与人，部落与部落之间矛盾斗争的神话。这种表现人与人之间关系的神话，与前面叙述人与自然之间关系的神话是不同的。从中可以看出神话的演变和发展，即从不自觉的艺术到自觉艺术的演化。这样的神话在我国神话的宝库中为数甚少，但同样是通过想像与夸张等一系列精神活动，把人予以神化，有时还和自然界的神的斗争杂糅在一起，这类神话中最具有代表性的，当推《黄帝擒蚩尤》和《刑天与天帝争神》等神话。

诚如上述，不论是反映人与自然关系的神话，或是反映人与人关系的神话，都是植根于现实的土壤之中，是现实生活的折光反映，都离不开原始

社会的时代面貌与特定的社会环境。所以神话是产生在现实基础上的一种意识形态。试举“女娲肠化”为例。

“有神十人，名曰女娲之肠，化为神，处栗广之野，横道而处。”①

这段神话记叙女娲的肠子化成了十个神人，粗看似乎离奇古怪，不可思议。但仔细揣摩，就可以看到它深刻的时代烙印。这是远古社会的母权制时代，人们只知其母不知其父，母亲受到全氏族成员的爱戴与推崇。当时妇女担任采集食物，制造陶器，抚育子女等繁重的事务，她们在生产和生活中起着非常重要的作用，所以把女娲拥戴为人类共同的母亲。恩格斯指出：“共产制家庭经济表示女姓在一家内的统治地位，由于不能确认生父，只能认知生母，因而表示对女性（即母亲）的高度崇敬。”② 像我国神话中记载的女神西王母、羲和、常羲等，都应该看作是母权制时期产生的神话，是那个时期人类尊崇女性的反映。

随着农业和畜牧业的发展，男子逐渐代替了妇女们在生产和生活中的支配地位，母权制氏族向父权制氏族过渡，人们按照父亲的血统确定亲

---

①《山海经·大荒西经》。　②恩格斯《家庭、私有制和国家的起源》。

属关系，男性作为全氏族的父亲被拥护着。这时创作的神话的主人公是男性而不是女性，如伏羲氏教人结网渔猎、饲养家畜；神农氏教人制作耒耜、种植庄稼；夸父、羿、鲧、禹等英雄都是父权制氏族的产儿。

我国古代神话大多是原始社会的产物。到了阶级社会，新的神话还在以新的面目产生着，像“牛郎织女”、“白蛇传”、“梁山伯与祝英台”、“董永遇七仙女”、“张羽煮海”、“柳毅传书”、“沉香救母”、“韩朋夫妇”等。这些神话的内容多半是人神恋爱的故事，有时人的力量超过了神；也有人与人的恋爱，却是以神话的形式结尾，都带有强烈的反封建压迫和争取婚姻自由的思想意识。它是劳动人民为了适应社会斗争的需要，通过自觉的艺术加工而产生的，而而带有明显的功利目的。但是神话一经变成了自觉的艺术，也就到了它日趋消亡的阶段。因为随着自然力逐步被人们所支配，人类思维能力的发展，认识的提高，阶级的出现，对人和自然的神化淡漠了，神话也就逐步消失了。

神话产生以后就在人们中间流传，在流传的过程中神话有了很大的散亡，其原因是多方面的。

我国有文字可考的历史是从商朝开始的，甲骨文是当时比较成熟的文字。那时应是神话被记录、加工和熔铸的时期。但是，当时中国虽然已

经进入了奴隶制社会，却保留着浓厚的原始公社制残余，这种社会的经济生活，限制了人们的眼界，扼止了诗人们创作的冲动，以致没有出现像荷马那样的弦歌诗人，也没有产生像希腊的荷马史诗——《伊里亚特》和《奥德赛》，印度史诗——《摩诃婆罗多》和《罗摩衍那》那样的鸿篇巨制，使得我国上古的神话变得那样的零碎和残缺不全。

神话作为一种特殊的文学样式，它是一定社会生活在人类头脑中反映的产物。到了阶级社会，统治者从本阶级的利益出发，随心所欲地把神话删改和利用，使一些神话的面目全非。神话中的羿原是个为百姓纾祸解难，救民疾苦的射日除害的英雄，但在奴隶社会里，他却被篡改成了不务正业，整日只知田猎淫乐的奴隶主。黄帝本是部族联盟的首领，是个能征惯战的英雄，创造发明的能手；稷是个教民稼穑的农业里手，但他们都被殷周奴隶主作为自己的祖先供奉着，被抬上奴隶主主子的地位。此外，原始社会中的某些自然神，有的被歪曲成了统治阶级的帮凶爪牙，如雷公本是个职司布雷行雨的自然神，但在封建社会里，统治者却赋予他以镇压反封建统治的职能。正如高尔基说，在奴隶社会里，“奴隶主愈有力量和权威，神就在天上升得愈高。”①

①高尔基：《苏联的文学》。

先秦时期的一些思想家，为了阐释义理，对神话采取实用主义的态度，与中国神话不发达也有密切的关系。春秋战国时期，呈现了百家争鸣的局面，学术的辉煌成就是举世公认的，但是各个学派却以增饰和删改神话来阐述自己学说，以图证明它的真理性，这就给予神话以很大的损害。儒家的创始人公开宣称"不语怪、力、乱、神"，对神话采取不屑一顾的态度，进而随心所欲地妄加解释。如子贡问孔子《尸子》记叙"黄帝四面"（四张脸）应作何解释时，孔子曲解为：若有四个人分治四方，黄帝就可以统察全局。又《韩非子》中记叙了"夔一足"（一种怪兽，只有一只脚）。当鲁哀公问孔子这是什么意思的时候，孔子把它说成是，要治理好天下，只要有像夔这样一个能人就够了。孟轲是继孔子之后的儒家大师，是孔子学说的嫡传者，他和孔子一样也修改神话，《天问》、《山海经》、《淮南子》诸书都说羿是天神，是征服自然的英雄，孟轲却把羿说成是个历史人物。鲁迅先生曾经说："孔子出世后，讲究的是修身、齐家、治国、平天下的一套实用的教训，上古荒唐神话的传说，孔子和他的学生绝口不谈，因此后来神话在以儒家为正统的中国，渐渐都转化做了历史，不但未曾光大，反而逐渐消亡。"① 这个看法是正确的。继孔孟圣人的

①鲁迅《中国小说史略》。

后儒们，对神话也只能闭口不谈了。

此外，墨家提倡信仰鬼神，把神话中的神看作是人间赏善罚恶的最高权威。例如《墨子》中把禹伐三苗，汤伐桀，武王伐纣等事，都解释为是天命注定的，是神差鬼使的。道家则利用神话阐述他们一套玄之又玄的道理，阴阳家却拿五行观去套神话，削足适履地改动和套用。

历史学家把神话当作历史，也是神话散亡的原因之一。神话产生于原始社会初期，远比有文字记载的史籍久远得多，早期的历史学家在著述时难以找到上古的历史资料，就很容易把神话中的人物改造为历史人物。如希腊的历史学家希洛道忒司就给了神话中的神们戴上了“至尊”的冠冕。中国的历史学家也不例外，他们把三皇五帝、羿、鲧等这些本是神话中的人物，当作历史人物因袭下来，连最著名的史学家司马迁也不例外，他说：“百家言黄帝，其言不雅驯，荐绅先生难言之。”又说：“至《禹本纪》、《山海经》所有怪物，余不敢言也”① 在他所著的《史记·五帝本纪》中，把黄帝、颛顼、帝喾这些神话中的人物和历史人物混杂在一起，使人神难分，神话的本来面目反而变得越来越模糊了。茅盾说，历史学家“便放手删削修改，

① 司马迁《史记·五帝本纪赞》。

结果成了他们看了尚可示人的历史，但实际上既非真历史，也并且失去了真神话。中国神话之大部分恐是这样被'秉笔的太史公'消灭去了。"①真正能够保存神话的，恐怕只有一些《野史》、《笔记》了。

我国古代思想家、史学家常把神话当作历史，固然是神话散失的一个重要原因，但是，从辩证的观点看问题，他们在著述和修史的过程中，为了宣传自己对于政治、学术的主张，或想借此表示自己学派的源远流长，由于古代史料的阙如，就将一些神话材料加以改装和制作，这种改头换面的工作，也可以说是对神话的一种保存吧。

我国神话散亡还有其它一些原因，比如在较长的历史时期内书写条件的困难，繁难的汉字难以辨认等等。神话产生以后，一直到奴隶社会的末期、封建社会的初期才被用文字记录下来。由于书写工具的笨重（当时主要用竹简），一些流传在人民口头的神话没有被记录下来；即使被记录下来，因汉字的繁难不易认识，像《穆天子传》是晋太康二年（公元 281 年）有个叫不准的人在汲郡盗掘了战国魏襄王的坟墓，取出了很多竹简，竹简上用科斗文刻写，记载西王母在瑶池接见穆天子的

① 茅盾：《中国神话研究A、B、C》。

情景，这些科斗文很难识别，还有不少残缺的地方，所以至今还是个悬案。当然在殷周的一些铜器铭文上也可以看到古代神话的图象和文字记录，但那只是神话中的一鳞半爪而已。

一部分神话在流传中遭到了厄运，逐渐散亡消失了，另一部分却被幸运地保存下来，继续传播着，这就是我们今天能见到的美丽的古老的神话。

是哪些人保存神话，让它传到后世的呢？茅盾非常明晰地告诉我们："那时文字未兴，神话的传布全恃口诵，而祭神的巫祝当此重任。后来文化更进，于是弦歌诗人取神话入诗（这些弦歌诗人实在是私家的乐工，专取当时流行的神话编为乐曲，用以祭神时颂扬神的功德。飨宴时成礼侑觞，吉凶时表示祷祝与哀思，个人或群众集会时歌以娱乐），神庙及皇帝陵墓的建筑家又在石壁上栋柱上雕刻成了或绘画成了神话的事迹。"① 茅盾在神话研究中还告诉我们，哲学家、史学家、文学家和野史作者也保存、修改并传播着大量的神话。

的确是这样。我国的巫风起源较早，到殷商而大盛。《尚书》："恒舞于宫，酣歌于室，时谓巫风。"战国时期，在我国南方的楚国，巫风特别浓厚，《汉书·地理志》："楚人信巫鬼，重淫祀。"屈原《离骚》：

① 茅盾：《中国神话研究》。

"巫咸将夕降兮，怀椒糈以要之"，"索蔓茅以筵篿兮，命灵氛为余占之。"巫祝主要职司的是奉祀天帝鬼神及为人祈福禳灾，并兼事占卜、星历之术。那些女巫们经常以歌舞娱神降神，歌唱时必须有辞，楚国民间流传的九歌，可能就是那些女巫用歌辞编写出来的，在各种场合传布了大量的神话，并予以妥善的保存。后来由于"其词鄙陋"，屈原在放逐中把它加工改写，便成了《屈赋》中的《九歌》。

弦歌诗人是贵族奴隶主的私人乐工，他们的职务是采集民间神话传说编为乐曲，供统治者祭祀鬼神、夸耀功业或别种目的而用的。如我国《诗经》中的《大雅·生民》是一首叙述周人始祖后稷诞生及对农业贡献的神话传说的史诗，这可能就是私家乐工为歌颂周始祖后稷的功德采风编成的。

建筑家们在建造艺术殿堂、皇帝陵寝时保存神话的功绩也值得大书特书。如保存古代埃及神话的，就是埃及金字塔中的绘画雕刻和发掘出来的三种书：《亡灵书》、《冥府书》、《诸门书》。我国山东武梁祠的东汉画像石，刻画着浑朴雄健的历史人物和神话传说的故事，是研究东汉末期社会历史的重要资料。近年来出土的马王堆汉墓帛画也保存了不少神话传说故事。

哲学家采用加过工的神话是为了说明自己的

主张，但也是对神话的保存。庄子、韩非子、列子等都曾撷取神话的片断，但以《庄子》一书保存的神话为最多，如"鲲鹏之变"、"蜗角之争"、"藐姑射仙人"、"十日并出"等。《列子》一书保存的神话也不少，如"大行王屋"、"龙伯大人之国"、"终北仙乡"等，都是很重要的材料。

文学家比哲学家和史学家保存的神话还要多，这方面当以屈原为最。屈原的《离骚》、《天问》、《九歌》、《招魂》等作品中，无不罗列纷陈许多美丽动人的神话，特别是《离骚》中"叩阊阖"、"游春宫"、"求宓妃"、"见佚女"、"灵氛占卜"、"巫咸降神"、"旧乡临倪"、"仆马悲怀"等一连串神话题材的运用，表现了诗人"上下求索"的苦闷和追求。《天问》和《招魂》同是奇特之作，保存着大量神话。《九歌》则是娱神的祭歌，祭祀的有天神和山川之神。屈原以后比较有影响的作家宋玉，他在作品中采用和保存的神话有"巫山神女"、"冥土的守门者"、"土伯"等。

野史不像正史，多出于私家撰著，没有多少顾忌。这些作者有闻必录，所遇必钞，因此也保存许多珍贵的神话传说。如三国时徐整的《三王历纪》保存盘古开天辟地的神话，宋朝胡宏的《皇王大纪》将盘古列于三皇之首，与正史作者所谓的"三皇"大相径庭，此外如《路史》和《绎史》的作者也采

1169045

用古神话传说的故事。

除了上述各种人为的原因之外，神话在流传过程中，还由于社会的发展及其本身的规律而发展变化着。

神话不是凭空的想像，它是社会生活在这种特殊文学形式中的反映。根据马克思主义的反映论，社会向前发展了，神话所表现的内容也相应起了发展变化。反过来说，我们如果探索神话的发展变化，就可以看出社会发展变化的轨迹。法拉格指出："希腊神话的研究，使巴奇芬相信在父权制的家庭之前必定有过另一种家庭形式。在这种形式下，妇女统治着男人。"① 比如，要了解我国母权制氏族社会的情况，女娲抟黄土作人、炼石补天、西王母、羲和生十日、常羲生十二月等神话，将给我们研究提供了宝贵的资料。又如，我国神话中记载伏羲、女娲兄妹结婚，希腊神话中的天神宙斯和天后赫拉兄妹婚配，闻一多先生《神话与诗·伏羲考》列表统计关于兄妹弟姊相互婚配的神话，计有苗、徭、彝、侗、傈僳等少数民族，不但反映了人类在原始公社时期血亲婚配的事实，而且也说明这些神话产生的时代是母权制氏族社会的时期。同样的，从夸父逐日、羿射日除害、鲧禹治水、

①拉法格《宗教与资本》。

舜服野象等神话。我们可以窥见父权制氏族社会的情景，当时的男子作用更大，贡献更多，他们取代妇女成为氏族中最受尊崇的形象。

神话还按照本身的一些规律发展变化着。总的来说，是由简单趋向复杂的变化。

从神话的内容上看，人类最早接触的是自然界、各种动植物，于是产生了早期解释自然的神话、动植物的神话。动植物又是人类赖以生存的条件，初民把动植物（特别是动物）作为自己的祖先膜拜。这就是"图腾神话"。随着人类对自然界认识水平的提高，希望征服和改造自然界，这时创作的神话大部分是宇宙神话。以上这些神话反映了人与自然之间的关系。到了原始社会末期，人的私有观念产生了，人与人之间的关系逐渐复杂矛盾起来，当时出现的神话就是反映人与人之间，或人与社会之间关系的神话。

从一个个神话的内容来看，也大致如此。例如我国关于月亮神话的记载，最早见于《山海经·大荒西经》，叙述常羲生十二月，可能和殷人用月纪年有关。这是古人在与自然作斗争的过程中长期观察，认识天象的结果，是天文史上发现的奇迹。到了《天问》中："夜光何德，死而又育，厥利维何，而顾菟在腹？"王逸注："夜光，月也。育，生也。言月何德于天，死而复生？"这是战国时期伟

大诗人屈原对月亮中有着兔子的传说提出了自己的疑问。以后在《淮南子·精神训》中又提出了月中有蟾蜍的说法。汉代刘向在《太平御览》卷四引《五经通义》中企图用阴阳学说调和月中有兔和蟾蜍的传说，说成白兔蟾蜍共处于月中。在《淮南子·览冥训》中："羿请不死之药于西王母，恒娥窃以奔月。"嫦娥奔月，并成为月中的主人。后来这个美丽的神话几乎是家喻户晓、妇孺皆知的了，还常常为文人所引用。在晋代傅玄的《拟天问》中，他提出了月中的白兔在捣长生不死之药，所以使月神死而复生，这是对屈原提出疑问的回答。到了唐代段成式的《酉阳杂俎》中又加入了吴刚砍桂树的传说。后来托名柳宗元作的《龙城录》又附会唐明皇游月宫的传说，这时月亮已经成了人们可以居住的星球了。

从月亮这一神话的演变，我们可以看出，神话在原始社会产生以后，起初内容还较为简单，到后来逐渐趋向复杂化，特别是经过文人加工之后，神话那种古朴纯真的内涵也逐渐变得细致文雅起来了。

从神话结构形式来看，原始神话只是简单的三言两语，缺乏系统性和完整性。就以《山海经》来说，所包含的神话是多得不可胜数的，不仅记录的文字简约，而且是一个个孤立的神话，彼此间缺

乏有机的联系。人类进入阶级社会以后产生的神话就迥然不同了，它在民间流传的基础上，经过人民不断地加工，去掉其中他们认为不合理的成分，有的还经过文人的再创作，使神话具有吸引人的故事情节，有头有尾，系统而完整，但这已是“文明神话”，是自觉的艺术样式了。

从神话的人物造型来看，最早的神话人物大多是半人半兽，如希腊的斯芬克斯是女人头狮身有翅膀；埃及的人面狮身，我国神话中的西王母是人身豹尾虎齿，这是因为人类最早接触的是动植物，动物不仅是人生存竞争的对象，也是赖以维系生命的对象，自然就反映到神话中去。以后人类脱离了蒙昧、野蛮的低级阶段，神话中的人就变成了半人半神，他们既有人的喜怒哀乐，但又不同于人，有超人的本领。

二、神话与传说、仙话及迷信的区别

神话与传说、仙话、迷信有什么不同呢？为了便于说明问题，先谈神话同传说的区别，再谈神话与仙话、迷信的区分。

神话是人民群众集体创作的，是反映初民对自然现象、世界起源及社会生活的原始理解的故事。它并非现实生活的科学的反映，而是由于古代生产水平极低，人们不能科学地解释自然现象、世界起源和社会生活的矛盾变化，借助想像和幻想把自然力加以拟人化的产物。

传说，英语的意思为"传说"、"传奇"，传奇性人物和事件的起源。我国民间文学研究工作者认为传说是劳动人民集体创作的，它是与一定的历史人物、历史事件及地方古迹、自然风物、社会习惯有关的故事。

一般说来，人们通常并没有把神话和传说加以严格的区别，而是杂糅在一起，统称为神话传说。

为什么神话和传说难以严格区分，界限容易混淆呢？原来神话和传说有不少相似之处。

在形成的时间上，神话和传说都产生在原始社会，都是人民集体口头的创作，始在民间口头流传，继而被记录写定，后被加工修改。

在思想内容上，神话和传说都是以形象来反映古代人们的生活和感受的。它们表达了人民的美好愿望和对理想的追求，以及他们为了实现愿望和理想所作的坚持不懈的斗争，表现出昂扬乐观的战斗精神。

在表现形式上，神话和传说同是依靠展开想像的翅膀，曲折离奇的幻想对创作对象进行加工。

在人物的塑造上，神话和传说的主人公都具是超人的本领，有奇才异能和神勇。

此外，神话和传说在流传的过程中，往往交互混杂在一起，使神话演化为传说，使传说渗入神话的内容。如牛郎织女的神话，起初只是二十八宿中星辰的神话，后来演变成为牛郎与织女婚配一年一度鹊桥相会的故事，还兼有民间七夕乞巧的习俗，就使这个神话具有传说的内容。也有的传说渗入神话的内容，如梁祝故事裂坟化蝶，双双团

圆的浪漫主义结尾，表达了人民对封建社会不合理婚姻制度的不满，和对真挚忠贞爱情的歌颂，这是明显的传说内容加上神话式的结尾。这种相互糅合使得神话与传说两者越发难以区分。

但是，神话和传说毕竟是有区别的。鲁迅说："昔者初民见天地万物，变异不常，其诸现象，又出于人力所能以上，则自造众说明解释之，凡所解释，今谓之神话，……迨神话演进，则于中枢者渐近于人性，凡所叙述，今谓之传说。传说之所道，或为神圣之人，或为古英雄，其奇才异能神勇为凡人所不及，而由于天授或天相者。"① 这段话可以作为区分神话传说的重要依据。

鲁迅先生告诉我们，神话和传说有三个不一样：产生的时间不一样；作品的主要人物不一样；形成的艺术方式不一样。

神话的产生早于传说。神话是人类童年时代的产物，它产生于原始社会的早期。马克思说："在野蛮时期的低级阶段……人类……已经开始创造出了还不是用文字记载的神话。"② 这个时期，大致是母权制氏族社会的时期。传说的产生则稍晚于神话，它产生于原始社会的晚期，约于父权制氏

---

①鲁迅《中国小说史略》。　②《马克思恩格斯论艺术》人民出版社一九六三年版，第二册第五页。

族社会的时期。这时社会生产力有了发展，人们不仅从事畜牧业和农业的生产，而且在生产中使用了金属工具，男子在生产生活中起主干的作用，在社会中居于支配的地位。原始人在与自然斗争中逐步取得了胜利，自然界的某些奥秘不断地被他们的生产斗争实践所揭破，人类对自然的认识比以往加深了。高尔基说，当原始人"用两手教导头脑，随后聪明一些的头脑教导两手，以及聪明的两手再度有力地促进头脑发展的时候。"① 人类所关注的中心问题已开始转移到人类本身，这就使得他们过去对神的崇拜转而为对自己力量的肯定，从创作神的世界转向创作人的世界的变化，其结果传说就产生了。

但是，产生传说的时代，神话并没有就此消失。根据马克思主义关于神话产生消失的观点看来，当时生产力虽然有了较大的发展，但还没有提得很高，人类还未跨入"文明社会"的门坎，神的思想仍然是占据人们头脑的重要思想，产生神话的基础并未因为传说的时代而受到多大的削弱，就出现了神话传说同时交叉并存的现象。神话对传说仍旧起着影响。这就是为什么有的传说把古英雄，历史人物说成是天神，赋予他们以超人神力的

①高尔基《苏联的文学》。

原因。高尔基说："古代著名的人物，乃是制造神的原料。"① 如殷高宗的宰相傅说，原是个筑墙的泥瓦匠，后来受到重用，《楚辞·远游》说："奇傅说之托辰星兮"，赞颂他死后变成天上的一颗星——傅说星。姜太公原是个家境贫困的乡下人，他杀过牛，卖过饭，钓过鱼，到八十岁时在渭水边上遇上周文王，辅佐文王，帮助武王灭殷，统一天下，这是传说。但传说却又大力渲染他身上的"异能"，说他有驱役鬼的神力，这显然是以传说为主又杂糅着一些神话的因素。只有到了自然界的一些现象得到科学说明的时候，正如马克思说："成为希腊人的幻想的基础，从而成为希腊'神话'的基础的那种对自然的观点和对社会关系的观点，能够同自动纺机、铁道、机车和电报并存吗？在罗伯茨公司面前，武尔坎又在哪里？在避雷针面前，丘必特又在哪里？在动产信用公司面前，海尔梅斯又在哪里？"② 那时神话就再也不可能产生，传说才能成为独立的创作形式。

神话和传说的主人公不一样。神话的主人公是神或半人半神。传说尽管和神话相混杂，但在传说产生的时代，毕竟神的作用已由主要的地位

---

①高尔基《苏联的文学》。　②《马克思恩格斯选集》第2卷第113页。

退居到次要的地位，人的地位由原来次要的地位上升到主要的地位；传说的主人公往往是历史的、实有的人物。例如战国时代秦国的蜀郡守李冰，在成都附近的岷江流域，修建综合性的防洪灌溉工程都江堰，既免除了水灾，又灌溉了田地，使四川西部变成了沃野千里的天府之国，四川人民为纪念他，流传着有关他功绩卓著的传说。在传说中李冰化牛与制造水害的孽龙搏斗，当时天昏地暗，风雨大作，牛蛟斗得难解难分，后来李冰得到属下官吏随从的帮助，生擒活捉了蛟龙，把它锁在离堆之下，从此岷江根除水害，使江水听从人民的意志。这个传说的主人公李冰是历史上实有的人物，虽然他身上也有传奇性的神话色彩，但故事的现实性相对地加强了，并且具有一定的历史性和可信性。其他如西门豹治邺的传说、能工巧匠鲁班的传说等等，传说的作者们都从不同的角度去歌颂他们，还把人民的智慧和力量集中概括在他们身上，使他们的形象更加高大完美，表达了人民群众的愿望和理想。

神话和传说形成的艺术方式不同。神话是不自觉的艺术，它把幻想当作现实，许多故事在今人看来是不合理的，如人形兽身或兽形人身、动物祖先、无夫而孕、死而复生等等，神话的作者都认为是合理的。传说则不然，它是自觉的艺术。它往往

和历史的、实有的人物、事件相联系，包含着历史的、真实的因素。这些人物传说，有的是歌颂历史上农民起义的英雄，如陈涉吴广的传说，李闯王的传说；有的是歌颂统治阶级中执法如山，刚正不阿的清官，如包拯的传说，海瑞的传说；有的是歌颂历史上的科学家、发明家，如鲁班的传说、华陀的传说；有的是歌颂历史上进步的作家和诗人，如屈原的传说、李白的传说……都是取材于历史事实，作者自觉地运用了剪材与加工，渲染与夸张的艺术手法，揭示了生活的本质。

一提起神话，人们便自然地联想到仙话。仙话是古代道家和方士所幻想的一种超出人世、长生不死的故事。它与神话有着根本的区别。

其一，神话是积极入世的，仙话是消极出世的。袁珂说："神话是非科学的，但却联系着科学的幻想的虚构，它通过幻想的三棱镜反映现实生活并对现实生活采取革命的态度。"① 这个观点是正确的。就以原始时代所产生的神话来说，劳动、创造、防御凶恶的禽兽、与自然的斗争是其主要的内容。仙话却不然，它产生于战国，大盛于秦汉，比神话起源晚得多，但它一产生就是消极遁世的。

①袁珂《从狭义神话到广义神话》载《民间文学论坛》1988年第2期。

庄子说的"乘云气，御飞龙，冷然善也"的"真人"，就是仙人。这种仙人不吃五谷，能餐风饮露；不怕水火，能入水不湿，入火不热；不惧刑罚，能刀砍斧劈不死。还有一个列御寇，能"御风而行"。产生这种神仙思想的原因是多方面的。战国时燕齐海滨一带经常出现"海市蜃楼"，上有宫殿屋宇，人物活动，以及其它景物，忽隐忽显，变幻莫测，古人不懂这是日光折射形成的科学道理，认为是海岛上有神仙，而神仙是逍遥不死的，人们希望逃出冷酷的社会，到幻想的神仙天国中去。战国又是一个社会组织根本变动的时代，一些旧贵族受到时代的压迫，不满当时的社会现实，却又怯懦不敢抗争，只得用玄想去解决，幻想有一个自由的世界，在那里没有苦闷和压迫，于是那种出世的仙人就出来了。《楚辞·远游》："悲时俗之迫阨，愿轻举而远游。质菲薄而无因兮，焉托乘而上浮。……免众患而不惧兮，世莫知其所如。"想乘太清之气逃脱现实，免遭祸害，正写出了没落贵族的心理。

其二，神话中的人物是神或半人半神，他们不是凭空产生的；仙话中的神仙则是子虚乌有的人物。神或半人半神的出现是有现实依据的，这就是自然物和自然力，或在自然、社会斗争中出类拔萃的英雄人物。神仙却是胡诌瞎编的人物。《列子·黄帝》一书中提到的列姑射山上的仙人，《楚辞

·远游》提到的韩众、王乔、赤松等仙人，伪托汉刘向撰的《列仙传》记有赤松子等神仙故事七十则，晋葛洪撰的《神仙传》叙述了九十四个神仙的故事，这些神妙莫测的神仙，实际上是一个也寻觅不到的。《史记·封禅书》："自威、宣、燕昭使人入海求蓬莱，方丈、瀛洲。此三神山者，其传在渤海中，去人不远，……盖尝有至者，诸仙人及不死药皆在焉。其物禽兽尽白，而黄金白银为宫阙。未至，望之如云；及到，三神山反居水下。"所谓仙人和他们居住的仙窟，正像海市蜃楼一样，虚无缥缈，不可捉摸。

其三，神话宣传为集体而英勇献身的精神，仙话却是以追求个人享乐，满足私欲为前提的。战国时期的齐威王、齐宣王，燕昭王，秦汉时期的秦始皇、汉文帝、汉武帝等，他们都是封建社会最高的统治者，"普天之下，莫非王土，率土之滨，莫非王臣"。他们有权有势，荣华富贵到极点，但他们为什么一个个接踵地派人到海上去找神仙，去求长生不死之药，甚至不惜为此花费大量的人力物力呢？无非是想使自己能千年万代永远地统治下去。秦始皇派方士韩终去求不死之药，结果却什么也没有得到。但他又不肯罢休，不久，又命令徐市航海去寻仙求药，不仅造了大船，而且载了童男童女三千人，携带许多食粮、物件，花费了几万两银子，

航海东去，徐市竟一去不复返。汉武帝的求仙找药比起秦始皇更是有过之而无不及，他相信方士，给他们做大官，享厚禄，还把女儿嫁给方士，这不是非常荒唐可笑的事吗？

再说那些鼓吹神仙说的方士，他们以修炼成仙和不死之药等方术骗取统治者的信任，除了上述的徐市外，还有汉文帝时"望气取鼎"的辛垣平；汉武帝时主张"祠灶"的李少君，自言能"致鬼"见李夫人的齐人少翁等皆是，他们玩弄权术，专事行骗，也完全是为了个人的卑鄙的目的。

就以《史记·封禅书》所记载的燕国商人宋毋忌，正伯乔"为方仙道，形解销化"而言，据说他们能把魂灵从身体中解脱出去，成了逍遥自在的仙人。但是他们考虑的只是自己不死，却不愿使世间人都不死，这也是以利己主义为前提的。因此，在仙话中根本不可能塑造出像盘古，女娲、羿、夸父、鲧、禹等那些为人民大众利益而英勇奋斗甚至不惜牺牲自己的人物。

诚如上述，神话和传说在流传中容易产生混杂的现象，无独有偶，神话和仙话同在民间流传，有些神话也掺进了仙话的内容。《山海经》是我国记载神话最多的一部书，其中记叙"不死民"、"不死药"、"不死树"、"死复更生"的例子层见迭出。《海内经》记叙"柏高升天为仙"，《西次三经》记叙"黄

帝服食玉膏”，这和仙话说的服不死药、修炼成仙亦颇近似。

关于“西王母”神话渗入仙话的例子，大概最能说明问题。在早期的《山海经》记载中，西王母是个半人半兽貌丑无比的凶神，替她觅食的有三只青鸟，居住在我国西部的昆仑山。到了战国时代，出于文人手笔的《穆天子传》所记载的西王母，不仅居住的环境从昆仑山改为奄山，而且容颜也起了很大的变化，由凶神变成了吉神，变成了潇洒出尘的仙女。后来托称班固撰的《汉武内传》，记叙的西王母又进了一步，她是个修短适中、容颜绝世，年轻有为的群仙领袖，用三千年一结果的仙桃宴请汉武帝和群仙，属下还有许多侍女服事，可谓妙相庄严，排场阔绰。魏晋以后，有人还给西王母配上了男神仙的首领东王公，使这两位男女神仙成为眷属。

最后讲一下神话和迷信的区别。迷信，指相信星占、卜筮、风水、命相和鬼神，是自然力量和社会力量在人们意识中的歪曲虚幻的反映。神话和迷信产生的社会基础是相同的，都是在生产力低下，人们对自然力斗争的力量很薄弱，对于世界的认识还较幼稚时所产生对于超自然力量的信仰。但神话和迷信却有着本质的不同。

神话和迷信的区别最突出地表现在对待命运

的态度上面。神话往往表现人们不肯屈服于命运，尽管大自然给予人类以种种严重的灾难和祸害，但神话对人的力量、劳动的力量是深信不疑的，表现出人们决不屈服于大自然的威力，是人与自然关系正确的反映。迷信则大力宣扬宿命论，因果报应的思想。早在原始社会时期，人类就有一种认识事物的方法，即着眼于事物发展过程的前期现象，称为"前兆"。前兆的兆象主要是动植物、天体和自然现象，分为吉兆和凶兆两种。例如：

"有木焉，其状如谷而理，其华四照，其名曰迷谷，佩之不迷。"①

"有兽焉，其状如彘〔zhì至〕而人面，……其名曰合窳〔yǔ雨〕，其音如婴儿，见则天下大水。"②

原始人看到某种怪兽，认为是洪水泛滥的前兆；佩带某种植物，认为可以不受迷惑，这分明是受万物有灵论思想的支配，觉得是超自然的力量在主宰着人类。古人把日蚀、山崩、地震、地裂、流星、陨石、彗星等自然现象，都看作是凶兆，是上天的警告，于是相应地搞了一些祈福禳灾的迷信活动，如"日蚀"就采取了"救日"祭祀的措施，以图减少上天的惩戒。这些都是歪曲虚幻地反映了人与自然的关系。

---

①《山海经·南山经》。　　②《山海经·东山经》。

这种原始的前兆的迷信，不是出于人为的欺骗，只是表现人们对自然的讨好和乞求，可以说是一种朴素的迷信。后来这种前兆迷信被垄断天文知识的巫祝所利用，发展成为一种占星术，就成为人为的骗术，成了巫祝们获得政治地位和经济利益的一种手段。

到了阶级社会，阶级压迫给人们带来较自然灾害更为深重的痛苦，当人们不理解其社会根源时，便产生祸福根源由神操纵的观念。统治者利用人民群众的愚昧落后，大力宣扬人的命运是由上天规定的，胡诌"死生有命，富贵在天"，欺骗奴隶所处的生活地位，是由于前世犯了罪，是命运决定的。人们要安分守命，忍耐顺从，才能来世得福，而一切不安分的梦想，改变现实的斗争，都是徒然的，是违逆天意的，必然会招来更深重的罪孽，以此麻痹人民的反抗和斗争的意志。例如，殷商统治者用命运、因果报应的迷信思想，从精神上麻醉奴隶服从他们的命令，驱使奴隶服役、征战，禁止奴隶反抗、逃跑，规定买卖、淘杀奴隶。有一次盘庚迁都，奴隶们不愿跟随迁徙，盘庚就用"先后丕降与汝罪疾"、"乃祖乃父断弃汝"的因果报应思想相要挟，说是死去的国王要降罪惩罚奴隶，死去的祖先也要抛弃他们，结果腐朽的天命迷信帮了盘庚迁殷的忙。

在我国封建社会中，特别是自汉迄晋隋，是传播天命迷信思想极其盛行的时期。鲁迅说："中国本信巫，秦汉以来，神仙之说盛行，汉末大畅巫风，而鬼道愈炽，会小乘佛教亦入中土，渐见流传。凡此，皆张皇鬼神，称道灵异，故自晋迄隋，特多志怪之书"① 深刻地分析了古代的巫术，秦汉的神仙思想，汉代以后佛教的天堂地狱、轮廻报应思想，道教的丹鼎符箓，使这时的迷信越来越浓厚，于是产生了许多宣扬封建迷信的作品，如晋王嘉的《拾遗记》、南朝宋刘义庆的《宣验记》、南齐王琰的《冥祥记》、北齐颜之推的《冤魂志》等，极力鼓吹各种腐朽的迷信思想和封建道德。而封建统治者千方百计利用宿命论、因果报应的封建迷信麻醉人民的斗志，缓和阶级矛盾，为巩固封建社会制度服务。

神话和迷信的不同还表现在神话往往敢于向神的权威挑战，鼓励人们摆脱奴隶的地位，而迷信则宣传人对神的无能为力，甘心情愿做奴隶。

在神话中，神间世界的最高统治者是天帝，若违抗天帝的旨意，就要遭受残酷的惩罚，但神话中的一些神，为了造福于人类，甘冒被杀头的危险，敢于违逆天帝的禁令，如鲧盗用息壤"不待帝

①鲁迅《中国小说史略》

命”，共工反抗颛顼，“怒而触不周山”，牛郎织女反抗王母，孙悟空反抗玉皇大帝，希腊神话中的普罗米修斯违抗天父宙斯的命令，盗天火给人类等等，他们勇猛战斗、舍己为人、不怕牺牲的精神是气壮山河、可歌可泣的。这些反抗神的形象，在阶级社会里，常常遭到统治阶级的毁谤、咒骂，但是他们却成为人民所喜爱的英雄形象。他们的叛逆精神，是阶级社会人民反抗暴君专制的鼓舞力量。

在阶级社会里，统治者鼓吹“君权神授”、“受命而王”，所谓人间的帝王是代表神间的天帝来实行统治的，是天帝意志的传达者，凡是人类的生活和社会现象，都是受神的意志所决定的，用来麻痹劳动人民，使他们变成自甘屈辱、自卑驯服的奴隶。例如：

“夏王有罪，矫诬上天，以布命于下，帝用不臧，式商受命。”①

这是商汤宣扬自己秉承上帝的使命，去消灭夏桀，鼓吹天命迷信，不仅驱使了商朝的奴隶们为他夺取夏朝的政权效劳，而且麻醉了夏朝的臣民，使他们甘心成为商汤统治的奴隶，起到了一箭双雕的作用。

“不从誓言，予则孥戮汝，罔有攸赦。”②

---

①《商书·汤誓》。　②《商书·盘庚》。

当一些奴隶表示不愿服从时，商汤就以杀戮胁迫奴隶跟他上战场。可见商朝统治者是交替地应用迷信和刑罚，以蒙蔽和驱使奴隶作为他们的牺牲品。

周武王推翻殷纣王时，继续宣扬天命迷信，但基本上还是殷革夏命的那一套。

> “逮至乎商王纣，天不序其德，祀用失时，兼夜中日出，雨土于薄，九鼎迁止，妇妖宵出，有鬼宵吟，有女为男，天雨男，棘生乎国道，王况自纵也。赤鸟衔珪，降周之岐社，曰：“天命周文王，伐殷有国，西顛来宾，河出绿图，地出乘黄。武王践阼，梦见之神曰：‘予既沈渍，殷纣于酒德矣，德攻之，予必使汝大堪之。’武王乃攻狂夫，反商之周，天赐武王黄鸟之旗。王既已克殷，成帝之来贲。”①

周革殷命，是因为殷纣王的荒淫残暴，激起奴隶的极大反抗，因此周武王能以弱胜强，以寡胜多，很快地灭亡了殷商，建立了周朝。然而墨子的这段话，把周灭商说成是鬼神赏善罚恶，宣传周朝奴隶主的政权是鬼神赐予的，教奴隶们在鬼神的灵验面前顶礼膜拜，不敢有丝毫的不敬，用来麻醉奴隶的反抗思想，以巩固周朝的统治地位。

神话不同于迷信，这是毫无疑义的。但当我们具体分析研究神话的时候，就会发现迷信观念也

①墨子《非攻下》。

会渗入到神话中去。特别是阶级社会，统治阶级为了巩固政权，总是凭借迷信去蒙蔽人民。他们有时把神话稍稍修饰一下，使这些神话或多或少地夹杂着迷信的成分，例如关于“玄鸟生商”的神话，“天命”两字是统治者巧妙地加上去的。后代有些帝王宰相也如法炮制，把自己的出生说得神乎其神，如伊尹的母亲感洪水而生他，刘邦是龙和他母亲所生，便是如此。

三、神话中的著名人物

我国是个充满神话的国家，神话中的人物比比皆是。这些人物有的表现了向大自然斗争的宏伟气魄，无比强大的力量，坚韧不拔的斗争精神，象：抟黄土作人、炼石补天的女娲，是古代神话中征服自然的伟大女神的形象；开辟天地的盘古是劳动创造世界的典型人物；与日竞走的巨人夸父、衔微木填东海的精卫，移山的愚公，都是具有献身的精神，坚强的意志，为后代造福的光辉榜样；射日除害的羿是神通广大为民除害的神箭手，治水的鲧是具有反抗性精神的人民英雄，禹是劳动人民力量的化身，等等。有的则是在原始社会晚期各部族斗争中涌现出来的英雄，如：黄帝是一个功绩非常显赫的人，共工、刑天是敢于反抗天帝权威的反抗性英雄的典型，而蚩尤则是制造战争，危害人类的反面人物。这些正反面人物的形象，不仅妇孺皆知，深入到民间的日常生活中去，而且还经

常被人们所引用，在毛泽东、鲁迅、郭沫若、茅盾等人的著作中就屡见不鲜。

（一）造人补天的人类之母女娲

女娲的神话包括造人、女娲伏羲兄妹婚配和补天三个故事。

女娲是我国母系氏族社会里一位神通广大的女神，她是创造之神、婚姻之神，人们爱戴她、敬重她、推崇她。为什么女娲有这样不同凡响的才能，对人类有如此巨大的贡献呢？原来女娲这一光辉女神的形象，并不是胡诌瞎编而成，而是前人在现实生活基础上创造的。当人类从蒙昧社会进入野蛮社会的时期，有过一个母系氏族社会，女娲是首领。那时妇女担负着繁重的劳动和家务，象采集植物、缝制衣裳、制作陶器、抚育幼儿、养老送终等，在生活和生产中起着举足轻重的作用。男子的社会地位和作用是次要的，他们担负打猎、捕鱼等工作。那时家族内部实行群婚，子女只知其母，不知其父。因此，神话把女娲说是人类的先妣，人们那样崇敬她。

女娲是造人之神。我国神话中造人的说法众多，如鸟卵所生；履仙人足迹而生；人龙梦交所生；精气所生；不夫而孕等等。这些稀奇古怪的说法，

虽然可以和女娲造人的说法并存，但流传最广、并为群众所乐于接受的，却莫过于女娲捏黄土造人之说，因为它是建筑在现实基础上的构想。

女娲造人的神话最早是战国时期伟大诗人屈原提出的："女娲有体，孰制匠之。"① 这句话的意思是说，人是女娲创造出来的，那么女娲的身体又是谁创造出来的呢？这是针对女娲造人而发出的疑问，也说明女娲造人的神话是我国古老的神话之一，它在战国之前就在人民中间广为流传。但是记载女娲造人功绩的神话却是在战国以后。"俗说天地开辟，未有人民，女娲抟黄土作人。剧务，力不暇供，乃引绳于泥中，举以为人。故富贵者，黄土人；贫贱者，引絙[gēng耕]② 人也。"③ 后汉应劭撰写的《风俗通义》较详尽具体地叙述了女娲为什么造人，是怎样造人的。天地从混沌中开辟后，日月星辰、名山大川、万里平畴都具备了，可是偌大的天地间空空荡荡的，太荒凉寂寞了，于是女娲想到造人，让人类遍布世界。女娲先用手把黄土捏成团，制成活蹦乱跳的人，然而这样造人的方法太缓慢，她就取了一根长绳，放到泥浆中去搅混，拉起沾满泥浆的长绳挥洒它，一滴泥浆溅落在地上

①屈原《天问》。　②絙：粗的绳索。　③《太平御览》七八引《风俗通义》。

就是一个人，这样造人的速度是惊人的，大地上便布满了人类。这个神话是在封建社会被记录写定的，难免打上阶级的烙印，因而成了女娲用黄土造出的人是富贵人，用绳子挥洒泥浆造出的人是贫贱的人的说法。

象这类解释人类起源的神话，世界许多民族都有，而且大致相同。基督教圣经《旧约全书》的《创世纪》记载了上帝用泥土造人的神话；希腊神话中的普罗米修斯按照他自己的形象，用泥土混和水造人；希伯来神话中的人也是耶和华上帝用地上的尘土造的；北美洲迈都族印第安神话中的人是地上开创者用暗红色的泥土掺和水造的；我国广西彝族支系阿细人的神话，说人是男神阿热和女神阿咪合作用泥土造的。为什么不分欧亚，在海禁未开，交通不便，人员交流受到很大限制的原始社会里，会产生类似用泥土造人的神话呢？马克思主义认为有什么样的生产力和生产关系，就会产生什么样的意识形态，用泥土造人的幻想不是凭空产生的，它与当时制陶业的发展有着密切的联系。泥土的可塑性强，被用来制成瓦罐、瓮、鬲等各种陶器器皿，这是初民值得骄傲的一件事。泥土既可制成各种陶器，这样具有高度技巧的技能便被想象可以制成人。根据各国地下的发掘，考古学的研究，新石器时代晚期的人类已经能制

造彩陶和黑陶，人类已经迈入文明的门限，这就有力地证实了泥土制造陶器促进了泥土造人的联想。至于造人的物质——泥土，有黄、红、白各种颜色之分，那是与各民族不同的肤色有关。女娲造人用的是黄土，因为我国人的肤色是黄色。

女娲是婚姻之神。女娲造了人，使大地上有了人类的活动。但是人的生命是有限的，最终要死亡，女娲必须再造来补充，这工作太繁重劳累了。而且女娲造的人虽然有性别，但不知有两性关系，于是女娲想法做媒人，让男女婚配养育子女，代替自己来造人。

女娲是怎样做媒人的呢？《风俗通义》："女娲祷祠神，祈而为女媒，因置婚姻。"《路史·后纪二》："以其载媒，是以后世有国，是祀为皋禖神。"这两段引文的大意是：女娲向神祷告，请求担负做媒人的工作，于是大地上开始建立了婚姻的制度。因为女娲做了媒人，男女婚配繁殖后代，才建立了国家，人们就奉祀她为婚姻之神。《周礼·地官》："媒氏，……以仲春二月，令会男女于是时也，奔者不禁。"讲得更明确，女娲考虑让男女双方有个结合的机会，于是选择了每年二月春暖花开的季节，又是空闲的时间，让男女在广场上自由地择偶婚配，谁都无权过问他们。这则记载正是原始社会低级阶段群婚制的写照。

比女娲抟土造人稍后的神话是女娲、伏羲兄妹婚配，繁衍后代的故事。女娲在原始社会里只是个独身神，后来人们才给她加上配偶神伏羲。例如，汉代山东武梁祠石刻女娲和伏羲都是人首蛇身半人半兽的形象，两神尾部绞结在一起。我国西南各少数民族都传说古代洪水为灾，仅存伏羲、女娲兄妹二人，结合而为夫妇，各族人民把他们奉祀为祖神。最早用文字记载女娲、伏羲兄妹婚配的是唐李冗所著的《独异志》："昔宇宙初开之时，有女娲兄妹二人，在昆仑山，而天下未有人民，议以为夫妻，又自羞耻。兄即与其妹上昆仑上，咒曰：'天若遣我二人为夫妻，而烟悉合；若不，使烟散。'于是烟合，其妹即来就兄，乃结草为扇，以障其面，今时娶妇执扇，象其事也。"显然女娲、伏羲婚配的神话起源较晚，而"洪水逃难"与"以扇障面"又是在流传中附加上去的。但女娲伏羲配合的想像是较自然的，他们所处的时代，都是禽兽噬人，民不堪命的时代。女娲是造人之神，伏羲是保护人之神，他们的结合可以减少人类的灾难。同时，这又是我国远古血亲婚配事实的反映。

女娲是补天之神。关于女娲补天的神话，《淮南子·览冥训》："往古之时，四极废，九洲裂，天不兼复，地不周载，大燔炎而不灭，水浩洋而不息。猛兽食颛民，鸷鸟攫老弱。于是女娲炼五色石以补

苍天，断鳌足以立四极，杀黑龙以济冀州，积芦灰以止淫水，苍天补，四极正，淫水涸，冀州平，狡虫死，颛民生。”这则神话记录的自然灾害是极其严重的：支撑天的四根柱子倾倒了，天塌了下来。大地上出现了深不可测的裂缝。天不能覆盖大地，地不能载重万物。洪水泛滥而不息，禽兽捕食善良的人民，人民生活在水深火热之中，把原始人遭受到各种灾害的侵袭作了集中和夸张的描写。

造成这次深重灾难的原因，一说是共工与颛顼争帝、争地盘引起的，《淮南子》采取这一说法；一说是共工与祝融水火两神争夺权力互不相容引起的，《史记》司马贞补《三皇本纪》采用这一说法。尽管引起冲突的双方对象不同，但都说到在作战中共工打了败仗，恼羞成怒，一头撞倒了那顶天立地的不周山，造成了不堪设想的后果。

就在人类陷入了天崩地裂的浩劫中，女娲挺身而出。神话记叙了女娲与自然灾害斗争的过程及其所取得的功效：她熔炼五色石去补天上的漏洞，砍断鳌足作柱子去支撑天的四边，杀了兴风作浪的黑龙，烧了芦灰去障堵从地陷处涌出来的洪水。经过女娲一番艰苦卓绝的斗争，蓝天终于补好了，天边的四根柱子稳固了，地裂修平了，威胁人类安全的凶恶禽兽消灭了，人类又恢复了平静的生活。

《女娲补天》这个神话，不只是说明了我国远古时代劳动人民在科学不发达，不断遭受自然灾害侵袭的情况下，渴望实现认识自然，改造自然的远大理想，也不仅表现了我们祖先向大自然斗争的智慧和胆识，更重要的是反映了他们不屈不挠的斗争意志，反映了他们舍己为人，为民纾难造福的崇高精神境界。这个神话还高度地评价了我国母系氏族社会中妇女们的突出作用。

《女娲补天》这个神话的构思极其巧妙，想像非常新奇。原始人认为天圆地方，天能稳妥地覆盖在大地上，是它有两根柱子支撑着，一旦天柱崩倒，各种灾难也就降临了。女娲熔炼五色石去补天，是由于古人看到天上遍布着绚烂多姿的彩霞而引起的遐想；砍断鳌足作为天柱，是由于鳌足短而粗壮，能稳健地托住它的全身重量；杀黑龙是由于古人认为黑龙是制造洪水的怪兽；烧芦灰去止洪水，是由于芦苇生长在水边，古人认为烧成芦灰可以堵塞洪水。这些丰富的想像力，给读者以很强的艺术感染力。

（二）开天辟地的盘古

人类生活在天地之间。天地是怎样形成的？日月是怎样运行的？雷雨是怎样出现的？云霞是怎

样变幻的？江河是怎样流动的？草木是怎样生长的？这些变幻莫测的自然现象都与人类的生存有着密切的关系。人们渴望认识和控制大自然，让它为人类服务，以达到减轻劳动强度，提高生产效率，逐步改善生活的目的。然而，那时人类生产力和知识水平实在低得可怜，根本不可能对各种自然现象作出科学的解释。只能用拟人的手法，即用人与人之间的关系来解释自然现象之间的关系，编织出许多离奇古怪的神话，来解释天地起源等许多问题，这表现出人类童年时代的天真。盘古开辟天地的神话就是在这样的生活基础上产生的。

我国开辟天地神话的记录，比起造人补天、治理洪水等神话要晚出得多。按理应先有开辟天地的神话，然后才有破坏、修补天地的神话，否则，天地是从哪儿来的就不可思议了。惜乎我国先秦的《诗经》、《左传》、《山海经》及诸子著作，两汉的《史记》、《淮南子》等书，都没有记载开天辟地的神话。只是屈原在《楚辞·天问》中对天地的形成提出了疑问："遂古之初，谁传道之？上下未形，何由考之？冥昭瞢闇，谁能极之？冯翼惟象，何以识之？"意思是说，远古开始的情景，是谁传说下来的？天地还未形成，根据什么来考察它？白天黑夜浑沌一片，谁能弄得清楚？当时只有回旋浮动的大气，这种无形的像是怎么认识出来的？《天问》产生以

来，直到一千余年后的唐代，柳宗元的《天对》是敢于直接回答《天问》提出的疑问的。柳宗元认为，天是"阳气"、"元气"无限积聚的结果，与科学的回答虽然还有较大的差距（天文学家认为天地是由星云凝结而成的），但这种认为天地不是谁营建的看法，却是有朴素的唯物主义的思想。

如何来接续天地浑沌未开时的一段空白，怎样创作开辟天地这则神话呢？三国时吴国的徐整根据《山海经》中烛龙宇宙创造神的形象：烛龙人面蛇身而赤色，他的两只眼睛是竖生的，有很大的神力，张开时是白天，闭上时是黑夜。他的一张嘴巴有特异的功能，开口时是春夏，闭口时是秋冬。又按照南方苗、瑶、黎、壮、侗、布依、布朗等少数民族流传的盘瓠传说：盘瓠是高辛氏王宫里饲养的一只狗，它帮助主人杀了敌对势力的戎吴将军，高辛王赐公主与盘瓠成婚，生下四个孩子，繁衍为四大部族，大家都奉祀盘瓠为祖先。徐整特别是参考后者，因为"盘古和盘瓠声训可通，殆属一词。"①"盘瓠"和"盘古"这名字是谐音字"盘瓠"音转而为"盘古"。据说瑶族人民尊奉盘古为盘王，苗族有《盘王书》传唱于民间，歌颂盘古的功绩，可以佐证。三国的时候，随着汉族用兵苗蛮次

①常任侠《沙坪坝出土之石棺画像研究》。

数的增多，处在东南方的吴国与南方的苗、瑶、黎地区的交通也发达起来，盘古的神话就传播到东南的吴国，被吴国的文人徐整所记录整理，这就成了今天我们所看到的关于盘古开辟天地的神话。

"天地浑沌如鸡子，盘古生其中。万八千岁，天地开辟，阳清为天，阴浊为地。盘古在其中，一日九变，神于天，圣于地。天日高一丈，地日厚一丈，盘古日长一丈。如此万八千岁，天数极高，地数极深，盘古极长。后乃有三皇。"

——《艺文类聚》卷一引《三王历纪》

神话叙述远古的时候，天地还没有形成，它是清浊不分，浑沌一片的，好像一个鸡蛋，盘古就生长在这个鸡蛋的中心。一万八千年过去了，那清的上升为天，浊的下降为地。盘古就在这天和地的当中，他一日变化多次，天每天升高一丈，地每天下降一丈，盘古也增长一丈，这样又经历了一万八千年，才形成了深邃的蓝天，广袤的大地，盘古也成为一个顶天立地的人。然后才有三皇出现在世间。

这个神话叙述了天、地、人同时产生，神话中的盘古只是在那里神秘莫测地变化着，没有摆脱哲学化和历史化的影响，所以鲁迅先生认为"设想较高，而初民之本色不可见"。① 到了明末周游著

①鲁迅《中国小说史略》。

的《开辟衍绎》，才描绘出盘古用劳动改造自然界，开辟了天地的情景。

“(盘古)将身一伸，天即渐高，地便坠下。而天地更有相连者，左手执凿，右手持斧，或用斧劈，或以凿开，自是神力，久而天地乃分，二气升降，清者上为天，浊者下为地，自此而混茫开矣。”

这里的盘古是用他自己制造的凿子和斧子，运用巨大的神力，把这个清浊不分、混沌浑圆的天地开辟出来的。这种立足在现实基础上的浪漫主义的想像，进一步丰富了开天辟地神话的内容。徐整由盘古开辟天地进而引伸出“盘古垂死化身”的神话，梁人任昉《述异记》的记载与此略同，使盘古的形象更加高大了。

“首生盘古，垂死化身。气成风云，声为雷霆，左眼为日，右眼为月，四肢五体为四极五岳，血液为江河，筋脉为地里，肌肤为田土，发髭为星辰，皮毛为草木，齿骨为金石，精髓为珠玉，汗流为雨泽，身之诸虫，因风所感，化为黎甿。”

——《绎史》卷一引《五运历年纪》

盘古临死前，身体各部分发生了巨大的变化。呼气化为风云，发声化为雷霆，双眼化为日月，手足身躯化为大地的四极和五岳的名山，血液化为江河，筋脉化为山川道路，肌肤化成田地，头发髭须化为星星，皮肤汗毛化为草木，牙齿骨头化为金属的矿

物和岩石，精液骨髓化为珍珠和美玉，流汗化为雨，身上的小虫化为黎民百姓。

盘古垂死化身说，现今仍流传在我国西南各少数民族中。类似盘古垂死化身的神话，世界各民族中也不乏其例。如：北欧神话说天地万物都是由冰巨人尸体的每一部分变化成的。巴比伦神话说天地是由狮身龙首的女怪提亚华斯的遗体变成的。印度神话说天神以其身体各部分化生了天地万物。北美洲的伊罗瓜族神话说巨人旭卡尼普克的四肢、骨、血化为宇宙万物等等。总之"垂死化身"的神话是原始社会某一阶段的产物。神话的中心思想不仅热情歌颂了人类创造世界的伟大思想，而且表现了原始人类对生死的乐观看法：死亡并不是终结，而是新生的开始，发展的继续。

综上所述，盘古开辟天地的神话，歌颂人定胜天，人比天伟大的思想，比起基督教所说的上帝创造世界和希腊神话叙述天地是自己生成的那种丝毫没有劳动创造的意味的说法，意义要深刻得多。盘古垂死化身说和世界各国类似的化身说一样，比起基督教的上帝手工制造，也要质朴得多。所以盘古开天辟地、垂死化身的神话虽然产生流传较晚，但作为中国神话的一个组成部分，仍然为广大人民群众所喜闻乐见。

（三）与日竞走的夸父

关于《夸父逐日》这个神话产生的原因，向来有两种看法，一种认为是远古人民对光明真理的追求，另一种认为是初民认识和征服太阳的愿望。笔者以为后一种看法较接近于当时人类的认识水准。太阳每天东升西落，对原始人来说是个极大的谜。古人想像它从暘谷出来，在咸池沐浴，从扶桑那棵大桑树爬上去，这就是黎明。接着太阳开始运行，行程经过曲阿、曾泉、桑野、衡阳、昆吾、乌次、悲谷、女纪、渊虞、连石等地。太阳到了悲泉就把驾车的六龙停了下来，到了虞渊已是黄昏，最后到了蒙渊，天色完全昏暗下来。太阳每天行九洲七舍，有五亿七千三百零九里，这样循环往复，日日如此。《山海经》中记载太阳的运行是靠乌鸦背着走的；《淮南子·天文训》说太阳是靠日御羲和（太阳的母亲）驾驭马车在空中运行的。在古埃及神话中的太阳则是靠船运载的。这些丰富美丽的想像都是当时人类现实生活的反映：日出时光华灿烂，古人以为它是在咸池洗过澡；人们经常要登高，以为太阳上升时也要爬上树梢；人们在旅途中要坐车坐船，以为太阳在运行中也要坐车坐船。而且太阳的运载工具从乌鸦到马车说明交通工具有了一

大进步，当时人类生活在中原广阔的土地上，陆上交通主要用马车，就给太阳配备了御者和马车。古埃及地处尼罗河三角洲和近海，河网如织，水上交通发达，就给太阳配备了船和船的舵手。由此可见，古人的想像是受着社会的现实条件所制约的。

太阳在空中运行，其光芒万丈，耀眼眩目。它给人类带来光明和温暖，万物生长都靠着它。但有时太阳却给人类带来可怕的后果：流金铄石，热浪滚滚，旱情严重，土地龟裂，禾苗枯萎。偶而还发生日全食、偏食。日全食时，苍穹黯淡无光，禽兽不宁；日偏食时，光线半明半暗，忽又逐渐复圆。上述种种情况原始人觉得很难思议。他们为了解开这个谜，探索太阳的奥秘，就设想有一个夸父敢与太阳相追逐。

夸父与日竞走的神话，古代典籍有如下重要的记载。

大荒之中，有山名曰成都载天。有人，珥两黄蛇，把两黄蛇，名曰夸父。后土生信，信生夸父。夸父不量力，欲追日景，逮之于禺谷，将饮河而不足也，将走大泽，未至，死于此。

——《山海经·大荒北经》

夸父与日逐走，入日，渴欲得饮，饮于河、渭；河、渭不足，北饮大泽，未至，道渴而死；弃其杖，化为邓林。

——《山海经·海外北经》

夸父之山，……其北有林焉，名曰桃林，是广员三百里。

——《山海经·中山经》

夸父……弃其杖，尸膏肉所浸，生邓林。邓林弥广数千里焉。

——《列子·汤问》

夸父是中国神话中的巨人族。有人认为"夸父"就是《山海经·海外北经》中记载的"博父国"中的巨人之一，这个国中的巨人，个个力大无比。他们住在北部大荒中的一座高达云霄的山上，这座山名叫"成都戴天"。夸父是幽冥世界统治者的后裔。他耳朵上挂着两条黄蛇，手里握着两条黄蛇。从这样的居处和人物的造象看，夸父是高大威武、勇敢无比的；也只有像夸父硕大无朋的躯体，力量无穷的勇者，才能与太阳相追逐，比高下。有一天，夸父怀抱着追逐太阳的理想，面对即将西坠的金乌，他飞奔快跑起来，只听得耳边呼呼风响，速度快得惊人，霎那间山河、平原、森林、沙漠都被抛在后面。他追到禺谷，（禺谷即虞渊，是太阳西下的地方。）终于赶上了太阳，闯入烈日之中。由于在奔跑时口渴难熬，又进入太阳后受到的炙烤，想要多喝水，就来到水流滔滔的黄河和渭河。可是这两条大河的水还不够他喝，于是又到北边大泽里去。还没有走到，夸父就渴死在路上。他在临死前抛

开了手中的拄杖，变成了一片广达数千里的桃林（邓林）。这片桃林被他尸体的膏血所浸，长得茂盛蓊郁，硕果累累，给人类带来了“前人植树，后人乘凉”的好处，带来了美味的果实。

正如上述，夸父追逐太阳是出于认识和征服太阳的愿望。夸父的死是十分悲壮的。他虽然在自然力的挫折面前死去，但用自己的膏血浇灌桃林，为人类造福，那一大片桃林就是他伟大精神的化身。他那种为探索大自然奥秘而不屈不挠的斗争气概和为人类谋幸福而自我牺牲的高贵品质，是令后人钦佩的。东晋著名诗人陶潜热情地歌颂夸父：

> 夸父诞宏志，乃与日竞走；俱至虞渊下，似若无胜负。神力既神妙，倾河焉足有；余迹寄邓林，功竟在身后。

夸父的死是积极的。这个英雄倒下去了，他激励许多人起来继续与大自然作顽强的斗争。《夸父逐日》的神话是壮美动人的，原始人这种敢于想像和勇于探索的精神，标志着人类萌芽状态对科技的幻想已经开始了。苏联著名科学家伊林说：“科学和文学是同时起跑的”，“如果我们探索科学和文学发展的道路，这就会看到这对姊妹老早就并排走着。”①

①伊林：《文学与科学》，科技出版社，1960年出版。

我国神话中的巨人除夸父外，还有《列子》中奉天帝命令背走太行、王屋两座山的“夸娥氏二子”。至于希腊神话中的普罗米修士、阿忒拉斯；北欧神话中的冰霜巨人和野山巨人，都是与中国神话相当的巨人族。这些巨人族的产生，反映原始社会生产工具的笨拙，当时自然力非常强大，人们在劳动中需要付出很大的体力，于是在初民的想像中，就出现了高大无比的巨人的形象，惟其如此，才足以制服凶暴的自然力。

（四）衔微木填东海的精卫

产生《精卫填海》这一神话，是基于古人认识大海、改造大海的动机。河流和大海，对人类的生活有着密切的关系，它既是交通的航道，又是水源和捕鱼的场所，这是对人类有利的一方面。另一方面它又有害，河流经常泛滥成灾，大海波涛汹涌，有时冲决海堤。在生产力低下，交通工具简陋的原始时代，人类还无法驯服它，生命财产常常被吞没，于是就产生了填平大海的宏愿。

我国古书中关于《精卫填海》神话的记载有：

发鸠之山，其上多柘木，有鸟焉。其状如乌，文首，白喙，赤足，名曰“精卫”，其鸣自詨。是炎帝之少女，名曰女娃。女娃游于东海，溺而不返，故为精卫。常衔

西山之木石，以堙东海。

——《山海经·北山经》

昔炎帝女溺死东海中，化为精卫。偶海燕而生子，生雌状如精卫，生雄如海燕。今东海精卫誓水处，曾溺此川，誓不饮其水。一名誓鸟，一名冤禽，又命志鸟，俗呼帝女雀。

——《述异记》

神话提到的发鸠山，旧说在山西长子县西，是漳河的发源地。当时漳河经常发生水患，人民往往遭殃，后人把漳河改为东海，这无疑是神话流传中加工演变的结果。发鸠山上有一大片常青的桑树（柘木），桑树上栖着一只小鸟，它的形状象乌鸦，浑身五彩斑斓，美丽极了，头上有美的花纹，白色的鸟喙，红色的脚，它的名字叫"精卫"，叫声也奇怪，是自己呼喊自己的名字。原来它是炎帝最小的女儿，本名叫"女娃"，因为在东海游玩，被凶恶的波涛吞没，淹死在那里，所以又名叫"精卫"。这小鸟不停地衔着西山上的木石，誓将大海填平。《述异记》还记叙女娃死后化为精卫，在海边和海燕结成配偶，生下小鸟雌的为精卫，雄的为海燕，精卫又名誓鸟、志鸟、冤禽、帝女雀。

神话刻划精卫鸟的外形是美丽的，反映了原始人的美学观念：凡属为人民造福者往往形象是美的。精卫美的形象与她英勇的行为是相为表里

的。而对人类有害者的形象塑造常常是丑的，如《山海经·西次山经》记载的钟山山神烛龙的儿子鼓和天神钦鸡同谋杀死古天神葆江，被黄帝处死，鼓变成鹞，钦鸡变成大鹗，都是凶禽鸷鸟，面目可憎，与精卫美的形象形成鲜明的对比。

神话提到女娃是炎帝的少女，炎帝即神农氏。《春秋》："炎帝号大庭氏……作耒耜，播百谷，曰神农。"① 由此可知，炎帝是教民播种百谷的神，标志着我国原始社会已由渔猎的时期进入农耕的时期，生产力有了明显的提高，于是产生了控制水患和扩大耕种面积的想法。

神话谈到"精卫偶海燕而生子"。海燕是鸟类中勇敢者的形象，它矫健地飞翔在海面上，常与狂风暴雨、惊涛骇浪相搏斗。精卫意志坚韧。它们结合而生子，子子孙孙永远和凶恶的大海斗争下去。这就清楚地说明了精卫的精神是不死的，她是胜利者，大海是失败者。

《精卫填海》的神话是一首精诚和毅力的颂歌。精卫是那么弱小，大海却是那么浩淼无穷，为了消除大海对人类的威胁，造福于人类，精卫不以自身为小，东海为大，锲而不舍，永恒地衔着西山上的小木小石，誓将大海填平，毅力是多么的坚

①（《礼记·月令》《正义》引。）

韧，斗志是何等的顽强！唐代文学家韩愈以精卫衔木石填海的精神自励说："口含山石细，心望海波平。"① 说明这种水滴石穿、绳锯木断的精神给后代人以巨大的鼓舞作用。

总之，这个神话通过塑造精卫鸟这一美丽而又坚强的形象，热情地歌颂了女娃虽死犹生，永不向大海屈服的坚强斗志，反映了原始人移山倒海的宏伟理想。

（五）移太行、王屋两座山的愚公

如果说《精卫填海》是表现了古人"海可填"的不可动摇的决心，那么《愚公移山》则显示了他们"山可移"的不屈不挠的意志。《列子·汤问》详细记载愚公移山的神话故事：

> 太行、王屋二山，方七百里，高万仞。本在冀州之南，河阳之北。北山愚公者，年且九十，面山而居。惩山北之塞，出入之迂也，聚室而谋曰："吾与汝毕力平险，指通豫南，达于汉阴，可乎？"杂然相许。其妻献疑曰："以君之力，曾不能损魁父之丘，如太行、王屋何？且焉置土石？"杂曰："投诸渤海之尾，隐土之北。"遂率子孙荷担者三夫，叩石垦壤，箕畚运于渤海之尾。邻人京城氏之孀妻，有遗男，始龀，跳往助之。寒暑易节，

①韩愈《答张彻进大作精卫衔石填海》见《韩昌黎全集》第九卷。

始--反焉。

河曲智叟，笑而止之，曰："甚矣，汝之不惠！以残年余力，曾不能毁山之一毛，其如土石何！"北山愚公长息曰："汝心之固，固不可彻，曾不若孀妻弱子！虽我之死，有子存焉。子有生孙，孙又生子，子又有子，子又有孙。子子孙孙，无穷匮也。而山不加增，何苦而不平？"河曲智叟亡以应。

操蛇之神闻之，惧其不已也，告之于帝。帝感其诚，命夸娥氏二子负二山，一厝朔东，一厝雍南，自此，冀之南，汉之阴，无陇断焉。

《愚公移山》的故事比其它神话情节更完整，人物形象更鲜明。故事开头交代了太行、王屋两山的位置、广度和高度。接着写愚公移山是因为"惩山北之塞，出入之迂也。"还详尽地记叙了"聚室而谋"的经过和愚公"毕力平险"的决心。正值大家都赞同愚公挖山时，愚公的妻子提出了两个疑问，使情节有了波澜。但由于愚公依靠群众，迅速地解决了其妻所提出的"且焉置土石"的问题。然后写在移山的问题上智叟和愚公两种思想的矛盾和斗争，"河曲智叟笑而止之曰"，使情节波澜迭起，而智叟训斥愚公的一段话又是那么盛气凌人，寥寥几笔就维妙维肖地刻划了智叟的形象。愚公的一席话是针对智叟的责难进行驳斥的，结果驳得智叟理屈词穷，无言以对。最后写山神恐惧，天

帝感动，这一“惧”一“感”，更突出愚公挖山精神的难能可贵。

《愚公移山》是篇带有神话色彩的寓言故事，它比其它神话更直接地表现人与自然的斗争，征服自然的理想和克服困难的信心。从中可以看出，由不自觉象征的古代神话逐步演变为自觉象征的寓言的过程，而故事仍然采取了神话式的结尾，这是和神话的浪漫主义精神一脉相承的。这种浪漫主义的结尾，既表达了当时人们希望战胜大自然的美好理想，同时也揭示了只要不畏惧任何艰险，同心同德，奋斗不息，就一定能够战胜困难，取得胜利的道理。

毛泽东同志在中国共产党第七次全国代表大会上的闭幕词《愚公移山》中曾引用这个故事，教导、激励全国人民要“下定决心，不怕牺牲，排除万难，去争取胜利”，达到推翻帝国主义、封建主义两座大山，建立一个新民主主义的新中国的目的，使这个神话式的寓言具有更强大的生命力。

（六）射日除害的羿

和其它神话不同的是，《羿射日除害》的神话中出现了弓箭。弓箭是新石器时代早期出现的工具。在这以前，人们是用磨尖的石器、骨器、角器

等极原始的工具猎取和防卫禽兽，只能捕获到极少量的猎物，有时还可能被猎物所伤害。弓箭的发明"对于蒙昧时代，乃是决定性武器。"① 它比其它原始工具既锋利，又可射远。古人用弓箭防卫自己，在远距离内射杀飞禽走兽，大大减轻了人们的劳动强度，提高了劳动生产率。所以恩格斯说："工具意味着人对自然界改造的反作用，意味着生产。"②

羿是弓箭出现时期一个高明的射手，射日除害的英雄，是我国古代神话中深为人们赞颂的对象。关于他的事迹，《淮南子·本经训》有过详尽的记叙。

> 逮至尧之时，十日并出。焦禾稼，杀草木，而民无所食。猰貐、凿齿、九婴、大风、封豨、修蛇皆为民害。尧乃使羿诛凿齿于畴华之野，杀九婴于凶水之上，缴大风于青丘之泽，上射十日而下杀猰貐，断修蛇于洞庭，禽封豨于桑林。万民皆喜，置尧以为天子。于是天下广狭险易远近始有道里。

羿射落天上的九个太阳，杀死了凶禽恶兽，人民才能无忧无虑地生活。从此以后，天下不论广狭险易远近的地方开始有了道路里程，人们可以畅通无阻，相互交往，于是拥戴尧做了首领。这就是羿

---

①恩格斯《家庭·私有制和国家的起源》。　②恩格斯《自然辩证法》。

的光荣业绩。

羿的最大功绩是射九日。在我国古神话中，天上有十个太阳的传说是屡见不鲜的，《大荒南经》叙述帝俊妻子羲和生十日；《海外东经》描绘东方海外的水中有一棵巍峨挺拔的扶桑树，一个太阳住在它的上枝，九个太阳住在它的下枝，十个太阳轮流出入，各司其职；《大荒东经》说十个太阳中都有三足乌；《淮南子》也有类似的记载。但尽管传说的太阳有十个，却并不同时在天空中出现。《淮南子·本经训》记叙尧的时候，十个太阳一起高悬在苍穹，晒焦了庄稼，还把那个求雨的女巫也晒死了，旱情空前严重地袭击大地，饿莩遍野，民不聊生。此时天帝帝俊派羿去帮助天下的人民，去拯救世间的苦难，给了羿一张红色的弓和一大捆白色的箭。羿来到人间，愤怒地望着太空中流金铄石的太阳，拈弓搭箭，嗖——嗖——嗖地一连几箭，把九个太阳射了下来，连背着太阳运行的三足乌也射死了，毛羽从空中掉下来。高空只留一个太阳，大地恢复到了太古以前的样子，人们仍然"日出而作，日入而息"，平安无事地生活。

然而诗人屈原却在《天问》中提出质疑道："羿焉彃日，乌焉解羽。"意思是说，羿怎样射日呢？日中哪来的乌？日中箭时乌怎么会羽翼四散呢？屈原大胆的怀疑是不无道理的。近代天文学研究告诉

我们，太阳是个极强的发光体，光球表面的温度是很高的，但也不尽相同，当温度较低被温度较高的强光衬托时就形成“黑子”。乌是黑色的动物，这种看法可能是由于太阳表面“黑子”而引起的联想。至于十个太阳一起出现的神话，也不是古人凭空产生的想像，这是由于古代的确有一次较为严重的旱灾，人们对滚烫如球的太阳的诅咒而产生的联想。

羿的另一大功绩是除害。由于严重的干旱，禽兽都跑出来残害百姓，羿射日后决心除害。

羿在西方杀死了猰貐。猰貐是一种怪兽，它的形状，《山海经》上记载不一，有说“其状如牛，赤身人面马足”的，有说“其状如龙首”的，有说“其状蛇身人面”的，这大约是许多动物的混合体，是幻想的产物。猰貐遍地乱窜，是吃人的动物，人类深受其害，羿的使命是解除人民的苦痛，在射落九日后就把猰貐剿除了。

羿在南方射杀了凿齿。凿齿和传说中的妖怪模样差不多，它是人兽的混合体，牙齿长出五六尺，象凿子一样的锋利，能拿盾这个武器和人作战。凿齿也吃人。神话描述羿用弓箭凿齿用盾在畴华之野展开了大战，最终羿战胜凿齿，把它杀了。

羿还在南方生擒了封豨。封豨是只大野猪，它

呲牙咧嘴，状极凶暴，不仅能毁坏庄稼，而且能攻击人类，也是人间一大害。羿在桑林中把它活捉过来。

羿在北方的凶水杀死了九婴。九婴是能喷火吐水的怪兽，它害人不浅，这就是羿要射杀它的原因。

羿在东方射了大风。大风是一种恶鸟，这种鸟的躯体是很大的，和《庄子·逍遥游》中所写的鲲鹏差不多，它鼓动翅膀能产生大风，所以又称"风伯"。凡风伯所飞越的地方，常使屋舍倒坍，人类遭殃。羿在青丘之泽把它射杀了。

羿射了兴风作浪的孽龙。孽龙是河伯的化身，它经常游到水边上掀起惊涛骇浪，使河水滔滔漫过河岸，淹没庄稼、屋舍，人类遭到灭顶之灾。羿射瞎河伯的左眼。河伯负痛跑到天帝那里去告状，天帝说："你是河神，若坚持职守，羿怎么会射你呢？都怪你化为白龙兴风作浪，被羿射中是活该的，羿又有什么罪呢？"河伯快快不乐，从此消声匿迹，再也不敢胡作非为了。

诚如上述，羿确实又是个除害的伟大英雄。羿的神话和其它神话一样是原始社会现实生活的反映，但较其它神话更大规模地展开了人们同自然灾害斗争的内容；旱灾、水灾、风灾、禽兽虫蛇等灾害一起侵袭着人类，但不论怎样肆虐的自然灾

害，都要被羿所征服的。可见，羿的形象是原始社会广大人民与自然作斗争的集体群象的艺术概括。

神话中的羿既是弓箭的发明者，又是擅长射箭的能手。关于羿发明弓箭和善射，《论语》、《孟子》、《庄子》、《韩非子》等书都有记载，说明这个神话故事早已在民间流传并为人民所津津乐道。弓箭是劳动人民在劳动实践中发明的，但大家把弓箭的发明权赋予羿，表明羿是人民理想和愿望的化身。羿用以射日除害的是红色的弓，白色的系着绳子的箭，表达了人们对自己发明的新式武器弓箭的赞美。

羿的善射，这是和其它神话中的人物不同的。高尔基说："神不是一种抽象的概念，一种幻想的东西，而是一种用某种劳动工具武装着十分现实的人物。"① 盘古开天辟地的工具是利斧，愚公移山的工具是箕畚，羿射日除害的工具是利箭，这些不同生产工具的出现，都代表各个不同时期的生产力的水平。而弓箭的发明并应用，标志着当时生产力发展到了更高的阶段。

和《羿射日除害》有关的传说故事是《嫦娥奔月》。古人幻想月亮这个星球和地球一样可以居住

①高尔基《文学论文选》。

人，就创作了嫦娥奔月的神话。如今随着人类登月的成功，这个美丽的缥缈的幻想已变成科学的现实了，但这个美丽的传说故事仍然是那么富于吸引人的艺术魅力。

羿射日除害后回天廷向天帝汇报，并献上用野猪肉做成的肉膏，天帝勃然大怒，贬谪他和妻子嫦娥下凡间居住，不得再回天廷。人们不禁要问，是天帝派羿下凡去解救人间的困厄，羿已很出色地完成了任务，天帝却为何出尔反尔，如此赏罚不明呢？原来事出有因，一是太阳是天帝和羲和生的儿子，十个儿子被射杀了九个，割去了天帝的心头肉，能不悲痛！原先只答应羿教训一下他儿子的诺言这时已变为食言了。二是羿射日除害立下了不朽的功勋，得到了尧的信任，万民的爱戴，声誉日隆，人们只知羿不知天帝，天帝怎么不恼羞成怒，降罪于羿呢？难怪诗人屈原在《天问》中提出疑问："何献蒸肉之膏，而后帝不若？"其理由就在这里。

羿和嫦娥的感情本来是很好的，自从被贬谪到了凡间，夫妻常有龃龉，嫦娥动辄就责怪丈夫。嫦娥尽日想的是如何重回天廷，羿想的最多的是怎样长生不死。有一天嫦娥恳恳羿去昆仑山西王母处讨取长生不死之药，羿欣然应允。羿克服了常人难以克服的困难到达昆仑山，向西王母陈述

自己被处罚下凡的经过，得到西王母的深切同情，给了他长生不死之药。羿把不死药取回，夫妻确实高兴了一阵。这时嫦娥背着羿到一个叫有黄的巫师那里去问卜，有黄告诉她有一天会重上天廷，嫦娥听了心中暗自高兴。过了不久，嫦娥瞒着羿吃下他取来的长生不死之药，飞向广寒宫。初来乍到月宫，嫦娥心中乐滋滋的，但倏忽之间就变成一只蟾蜍，于是懊悔万分，叫苦不迭，不仅背离了丈夫，感到孤苦零丁，而且从一个美貌的女子变成了丑八怪，真是苦不堪言。所以唐代诗人李商隐《嫦娥》诗中说："嫦娥应悔偷灵药，碧海青天夜夜心。"

嫦娥偷偷奔向月宫吃尽苦头不说，还落得了千载的骂名，人们斥之为负心人，认为她变成蟾蜍是活该。那是为什么呢？它清楚地告诉我们，这个神话是父权制时期的产物。这时女性在家庭和社会中的地位已经不那么重要了，妇女由被尊敬转而成为被诅咒被奴役的对象。正如恩格斯说："母权制的被推翻，乃是女性的具有世界历史意义的失败。丈夫在家庭中也掌握了权柄，而妻子则被贬低、被奴役，变成丈夫淫欲的奴隶，变成生孩子的简单工具了。"①

①恩格斯《家庭·私有制和国家的起源》（见《马克思恩格斯全集》第4卷第5页）

根据古书记载，历史上有三个羿：一见于《说文》，羿为帝喾的射师；二见于《淮南子·本经训》，羿为唐尧时射日除害的英雄；三见于《左传》襄公四年，后羿为夏代有穷国的暴君。这三个羿跨越的年代较长，他们的特点都是善射，我们可以看作是神话发展演变的产物。

传说有穷氏后羿在夏代的一次政变中，夺取了太康的职位，他任用佞臣，罢黜贤良，恣情纵欲，淫游田猎，耗费人力财力，不修朝政，成了荒淫无耻的暴君，结果被谗臣寒浞推翻，遭到杀害。寒浞也一样虐待人民，实行暴政，最终少康中兴，结束了夏代混乱的局面。

从这段史料中，我们可以看出神话向历史转变的轨迹，明显地反映人类社会已由氏族社会向奴隶社会转化。因为随着人类社会的发展，农业从畜牧业中分离出来，出现了第一次社会大分工，人们从以狩猎为主转变为以农业为主，羿凭善射获取猎物已经是非常次要的事了，甚至被斥之为"淫游田猎"，不务正业。在这样的情况下，神话自然就得改变内容以适应新的社会形态。羿除了保留善射这一项外，已完全失却他的英雄本色，变成了"恃其射也，不修民事而淫于原兽"的暴君，变成了地地道道的奴隶主。而太康、后羿、寒浞、少康之间的争斗则是奴隶主内部之间的矛盾斗争的反

映。

（七）治理洪水的鲧禹

世界上许多国家都有以洪水为主题的神话。古巴比伦洪水神话叙述大神恩里尔降洪水殄灭人类，智慧之神伊阿托梦给雪立柏克城一个正直的人西纳比斯，教他建造方舟，把家人、奴婢、粮食和家禽家畜一起搬入方舟逃难。不久，洪水果然淹没大地，漫到山巅，除了这只方舟随着波浪漂流外，人类、生物无一幸免，西纳比斯一家是洪水灾害后的孑遗。希腊神话杜卡里翁方舟，希伯来神话娜娅建造方舟，内容几乎和西纳比斯方舟一模一样。我国西南少数民族也记载着一对兄妹，因为逃避洪水灾害而乘葫芦逃难的神话。这些雷同的神话，几乎都谈到洪水是因为人类忤逆了神意，触怒了大神或天帝而发生的。神话把天帝作为降灾的对象，作为人的对立面而存在。

为什么全世界各民族都有近似的洪水神话呢？这反映了远古时代的人民一般是住在河边，（如巴比伦特大的洪水就是发生在幼发拉底河滨的雪立柏克城的神话故事），当时连续降下暴雨，山洪暴发；或且是高原山陵冰雪融化，形成滔滔的洪流，或者是地震引起地陷涌出的地下水，酿成空

前未有的大水灾，吞没了无数人民的生命财产，各民族局部地区的水灾被夸大为全部地区的水灾，因而产生了类似洪水神话的构想。

汉族神话记载的特大洪水有两次，一次是女娲补天神话中遇到了“水浩洋而不息”的洪水，被女娲用芦灰塞住了洪水；另一次就是尧时的特大洪水，鲧禹父子治水工程的实施。这两次特大的洪水，都表现人与自然作顽强的斗争，特别是鲧禹治水的神话则更曲折生动，更集中地表现了原始人与洪水作斗争的主题。

远古时代，自然灾害是够严重的。尧为氏族首领时，遇到了大旱和禽兽的袭击，老百姓已经苦不堪言，但是，祸不单行，不久，又遭逢特大的洪水。《孟子·滕文公下》：“当尧之时，水逆行，泛滥于中国，蛇龙居之，民无所定，下者为巢，上者为营窟。”描述了唐尧的时候，洪水肆虐，人们没有栖身之处，住在低处的人只能在树上筑巢，住在高处的人便开凿洞窟居住的悲惨境遇。

这次洪水是天帝降灾惩罚人民，命令水神共工掀起的。

空前未有的大水灾引起天帝孙儿鲧的恻隐之心，他来到凡间，人们推举他去治水，尧就把这个任务交给他。鲧听了猫头鹰和乌龟的话，到天帝那里去偷取“息壤”。据说息壤是一种生长无限的

土，只要投下那么一小块，就会慢慢长成像山陵一样高大，这对治理洪水是很有用的。鲧治水九年，采用的是"堙"、"堵"的治水方针。他用息壤去障堵洪水，可是洪水滔滔，连高山也被淹没了，这边堵住了，那边又被冲垮了，洪水越涨越高，根本无法堵塞，最终大地仍然是一片汪洋。

鲧治水没有成功，窃息壤的事却被天帝察觉了。天帝勃然大怒，为了维护自己的尊严，惩罚叛逆的子孙，就派了兽身人面的火神祝融驾着两条龙把鲧杀死在羽山的郊野。

要替人民解除痛苦的鲧，横遭天帝的杀戮，心里悲愤不平，所以他死了三年之后，尸体没有腐烂。

鲧死而尸完的消息又被天帝知道了。天帝担忧鲧的精魂复苏，上天廷复仇，索性又派祝融下凡，用一把锋利的吴刀，剖开鲧的肚子。岂料这时候奇事发生了，从鲧的肚子里忽然跳出个"禹"来。鲧剖腹生禹后，自身又化为一条黄龙(一说黄熊)，潜沉在羽山的深渊下，成为羽渊的神灵。

神话的作者构思鲧死后三年尸体不腐，想像他有朝一日能够复活过来；鲧被剖腹后化为黄龙，成为羽渊的水神；鲧腹生禹，为的是前仆后继地去治水，这幻想都反映出人民对这位英雄的怀念与崇敬。

鲧是个反抗性的英雄人物。他为了拯救人民，"不待帝命"去窃取息壤；他明知盗取息壤违逆天帝的旨意是会被处死的，但却置生死于度外。这种伟大的精神比起希腊神话中盗取天火给人类，而被天帝宙斯锁在高加索山上，每天派老鹰去啄食肝脏的普罗米修斯，真是有过之而无不及。

这个神话中鲧被天帝所杀的情节，透露了原始社会末期阶级分化的迹象。天帝手握权柄，可以随心所欲地降灾惩罚人民，杀死治水有功的鲧；人民把天帝作为专制横暴的对象，鲧敢于反抗天帝的权威，反映了氏族社会向阶级社会过渡的现实。

从鲧腹诞生的禹生机勃勃，身上有不少神异的色彩。禹决心继承父志，去完成治水这桩宏伟的事业。他迫不及待地向天帝陈述自己的意见。天帝鉴于杀鲧之后，下属受到巨大的震动，无人再敢提出去治水的建议，便满口答应了禹的请求，并把息壤交给了他。禹在十三年治水中演出了一幕幕有声有色的活剧，谱写了一首首辉煌壮丽的诗篇，终于平定了九州的水患，完成了治水的艰巨任务，使人民过上安居乐业的生活。

这个被神化了的禹的形象，是广大劳动者集体力量的化身，表现了古人改造自然的意志和人定胜天的信心。禹的治水业绩，反映了氏族社会末期灌溉工程和农业的发展。

关于禹治水的故事，我国古代典籍保存了极其丰富的神话传说，现综述如下。

一，实地考察，巡视地形。禹吸取父鲧治水失败的教训，决定先对河道地形进行实地的调查考察，据此确定治水的方针。按《吕氏春秋·求人篇》记载，禹风尘仆仆，艰苦备尝，足迹涉及闹水灾的所有地区：东至搏木之地，搏木即扶桑，是太阳升起的地方。南至交趾，孙朴、续樠之国，那里丹栗漆树，沸水漂漂，九阳之山，是我国南端最炎热的地区。北至人正国、夸父国等地，这是北部最荒远最寒冷的地区。西至三危之国、巫山之下等地，这是传说中西王母呆过的地方。禹和他的助手益、稷一起不辞辛劳，跋山涉水，测量地势的高下，水位的升降，并作好标记，掌握了第一手治水的资料，这是禹治水成功必不可少的条件。

二，打垮了共工的势力。共工是引起洪水的罪魁祸首。要让洪水不再肆虐，必须设法对付共工。有一天大禹在会稽山聚集群神，共商讨伐共工的大计，许多大神都按时赴会，唯独防风氏迟到。为了整肃纪律，严明赏罚，禹杀了防风氏。防风氏和夸父一样是神话中的巨人族，到了春秋时，人们在会稽山发现了他的骨头，这骨头要用整部车子才能装得下。共工慑于禹的神威，为了免遭诛戮之灾，故不战而自溃。禹不费一兵一卒，取得了赶跑

共工的胜利。

禹治水将要成功之时，又有共工的属下臣子相柳继续推波助澜，水怪无支祁兴风作浪。如果不处治这些怪物，治水伟业就会功亏一篑。禹驱逐共工后，马不停蹄，又北上杀死相柳，擒捉水怪无支祁。据《山海经·海外北经》记载，相柳住在昆仑山的北面，它人面蛇身，头上长有九个脑袋瓜，可以把九座山上所产的食物一起吃掉，是个贪得无厌的怪物。凡是他接触到的地方，都会变成水乡泽国，人吃了水，会立刻送命。禹杀相柳，相柳流出那又腥又臭的血液的地方，五谷不会生长。禹就掘掉这地方的泥土，再填以新土，但挖掘填塞了许多次，泥土全都塌陷下去，禹索性在这水坑上面筑起几座高台，让天帝居住，才把相柳的邪祟镇压下去。禹又生擒水怪无支祁，把他锁在军山之下。从此，禹击败了共工的势力，治水工程才得以顺利进行。

三，确定了以"导"为主，以"堙"为辅的治水方针。禹深知父鲧治水失败的重要原因是单纯采用障堵的方法，因而毅然决然采取了导堙结合，以导为主的方针。神话说禹在治水的过程中得到玄龟和应龙的帮助，玄龟背着息壤跟随在后，遇到洪水泛滥的地方，就投下息壤障堵，造成名山，洪水就被壅塞住。应龙是一种有羽翼的龙。《楚辞·天

问》："应龙何画？河海何历？"（意思是说应龙怎样以尾划地？河海怎样顺着应龙所划的线路而流通？）长沙马王堆一号汉墓《帛画》的月亮下就有一条生着彩色羽翼的应龙。应龙和古书上所说的"雄虺"、"羽蛇"是同一族类的动物。应龙走在禹的前面，用尾划地，河道立即出现，洪水流入河道，注入大海，不再泛滥横流。

禹采取了和父鲧相反的做法，辟山开渠，疏通壅塞，导引洪水注入江河，使百川归海。那时候，在如今陕西省和山西省交界的地方，有一座山挡住了黄河的去路，汹涌澎湃的河水流不过去，形成河水倒灌，溢出河岸的情势，滚滚的黄水，淹没两岸的村庄田地。禹决定凿山导水，他运用神力把山开辟为两，让洪水从中奔流而下。后人为了纪念禹的功绩，称这座山叫"龙门山"，把那座山凿开的缺口叫做"禹门口"。

禹治水到了黄河，传说他得到河伯送的河图——一张治水用的地图，还得到伏羲送的玉简——一把丈量土地用的尺子。自此以后，禹在治水的过程中可以拿地图作为施工的参考，可以用玉简准确无误地丈量土地，少走了许多弯路。他治水的信心更足了。

四，以身作则，身先士卒。禹是治水的首领，要为大家作出表率。传说他手里拿着来禹橇耜的

治水工具，长年累月沐雨栉风，历尽艰辛，蓬头垢面，脸孔瘦削，手上长满了老茧，连手脚上的指甲也碰掉了，腿上的汗毛也掉光了，两股流着脓血，走路踉踉跄跄，只能拖着脚走。现山东武梁祠石室画象第九幅为"夏禹长于地理，身执耒耜者"。这个图象禹头戴笠，手执锸，正是禹治水时的劳苦形象。

禹治水南行到涂山，娶了一只九条尾巴的白狐狸为妻，她叫涂山氏，又叫女娇。禹娶妻只四天，又去治水了，真是公而忘家啊！禹治水，妻子涂山氏担任炊事工作。禹告诉涂山氏说："你给我送饭，必须听到鼓声响时才送到。"禹这时急于凿通轘轩山，变成一只熊在开山陵通水道，不料一不小心碰触了一块石头，打响了鼓，涂山氏按时送饭来，看见丈夫化熊开山，十分羞惭，就拼命跑到嵩高山上去，一气之下变成一块石头。禹在后面紧追不舍，看见妻子变成石头，大呼还我儿子来，石头裂开生下了启。

禹治水遍及殊方异域，跋涉天下名山大川，终于取得了辉煌的胜利。禹还在丘陵水畔，彻底铲锄莞、蒲、菰、芦等杂草，适时播种各种的农作物，造福于人民。禹到各地考查后，便经营规划了九州的划分，命名山川的工作，使人民过上安定快乐的生活。

鲧禹治水的神话传说告诉我们：在生产力还相当低下的原始社会末期，人们为了战胜特大的洪水灾害，曾经作出极大的牺牲。初民希望有一个具有治水本领又能带领大家去战胜洪水的领袖人物，禹就是这样产生出来的。

鲧禹治水的神话传说还告诉我们：古代人民在与洪水作斗争的实践中，总结了治水的经验。鲧治水失败的主要原因是"不待帝命"，再就是他采取的是"堙"的办法。"堙"只能治表，不能治本，因此鲧九年治水没有成功。禹总结了鲧治水的教训，按照地形的高下，掌握水性的特点，了解洪水泛滥的规律，采取以"疏"为主，以"堙"为辅的方针，这样治理了十三年，共疏导大河三百条，小河三千条，洪水不再为患了，中国土地平整了，凶禽恶兽销声匿迹了，人民在陆地上依然生活得很好。禹治水的成功，难道不是我国古代人民不断与洪水作斗争中经验总结的反映吗？

禹是我们中华民族精神的化身。我国古代夏族把禹作为自己的祖神，东周以后又把禹作为社神。全国许多地方，有禹庙、禹穴、禹陵、禹祠、禹井、禹碑、禹像，说明人民永远怀念这位为治水而立下卓越功勋的英雄人物。我国古代典籍浩如烟海，儒家经典、诸子散文、历史散文……，都对禹的治水伟业，作出了高度的评价，如《尚书》中就有

《大禹谟》、《皋陶谟》、《禹贡》、《益稷》等篇歌颂了禹的丰功伟绩。

（八）在阪泉、涿鹿之战中的黄帝

传说父系氏族公社的后期，由于生产门类的划分，即农业劳动、家庭饲养业劳动、手工业劳动的分工，产品交换的增多，以及仆人（奴隶）的使用，逐渐出现了私有财产，产生了贫富分化的现象，原始社会开始逐渐瓦解。原来是各个氏族单独生活，后来扩展到几个氏族组成部落（部族），几个部族组成部族联盟。部族联盟有最高的决策机关，有首领，是有正式国家前的一种最大的团体组织。在部族联盟内部，有少数人成为富裕者，剥削者，有权者；多数人成为贫困者，被剥削被压迫者。贫富两极分化，经常引起矛盾冲突，以至于战争；在部族与部族之间，部族联盟与部族联盟之间，或因争做首领而引起的火并，或因掠夺生产资料而引起争端，或因人口过多需要迁移、扩张领土而发生的武力搏斗时有发生。如："共工与颛顼争帝"、"刑天与天帝争神"、"黄帝与炎帝的战争"、"黄帝与蚩尤的战争"，就属于这种性质的战争。

这些战争被用文字记录下来，加以有声有色的夸大和描绘，就成为原始社会末期人与人之间

矛盾斗争的神话；它和人与自然斗争的神话并存，构成了中国神话宏伟壮丽的艺术篇章。

黄炎之战

黄帝是中国古代神话中一个威灵煊赫的天帝，是万物的主宰，类似西方基督教的上帝。这个天帝后来转化为人帝，是传说中我国远古时代黄河流域一个著名的部族联盟的首领。

神话记叙黄帝是中央天帝，有四张脸，可以监视四方，俨然是个宇宙的最高统治者。昆仑山是他的行宫，那里有华美的宫殿，幽阗的花园，都有天神把守，这与希腊神话中居住在奥林帕斯山上神国的最高主宰宙斯毫无二致。黄帝有最高的权威，掌握生杀予夺的大权，他把阴谋杀害葆江的天神鼓和领鸱处以极刑，把同谋杀害窫窳的贰负及其臣子危用绳子拴系在蛇岬山上，表示以警其余。

传说中的黄帝姓公孙，名轩辕。他降生的那一天就很神灵，会讲话，懂道理。他既是祖先神，又是造物主，他制作衣裳，建造房屋、舟车，发明臼杵，弓矢等。他的妻子是养蚕的能手，属臣伶伦制造乐器，苍颉发明文字，岐伯创作《黄帝内经》，等等。总之，黄帝简直是我国远古时代物质文明和精神文明的创造者。

炎帝和黄帝一样是神话中的天帝，传说中部

族联盟的酋长。据说炎帝即神农氏，在农业上有许多杰出的贡献。《淮南子·修务训》说："古者民茹草饮水，采树之食，食蠃蛖之肉，时多疾病毒伤之害。于是神农乃始教民，播种五谷。"炎帝又是医药之神。民间传说他尝药鞭药的故事，尝药时每天都要遇到有毒性的植物，几乎丧掉性命。他用一根红色的鞭子叫"赭鞭"鞭打百草，就知道它们的味道的甘苦，性能的寒温。他为发明医药而不惜牺牲自己的伟大精神，受到了人民的高度赞赏。看来炎帝这个创造事物之神，他的功勋并不亚于黄帝。

那么黄、炎为什么发生战争呢？传说黄帝和炎帝崇尚不同，黄帝尚土，色属黄；炎帝尚火，色属赤。按照阴阳五行相克的哲学，土火也是相互悖谬的，这是一。又据说黄帝炎帝是同父母的亲兄弟，但黄帝姓姬，炎帝姓姜，因为是异姓，兄弟之间便离心离德，貌合神离，终于由摩擦而导致战争的发生。

在黄炎阪泉战争中，炎帝被描绘成反叛的角色，为黄帝所击败。炎帝不听从黄帝行仁义之道，首先挑起战争，《绎史》卷五引《新书》："黄帝行道而炎帝不听，故战于涿鹿之野（即阪泉之野），血流漂杵。"炎帝燃起大火危害人民，失去了人民的支持，《淮南子·兵略篇》："炎帝为火灾，故黄帝禽之。"炎帝还侵犯许多弱小部落，使他们纷纷倒戈，归附

黄帝，落得了众叛亲离的结局，《史记·五帝本纪》："炎帝侵凌诸侯，诸侯咸归轩辕。"黄帝联合许多小部落，这些小部落都有图腾作标志，彻底打败了炎帝。《列子·黄帝篇》："黄帝与炎帝战于阪泉之野，帅熊、罴、狼、豹、貙、虎为前驱，以鹖、鹖、鹰、鸢为旗帜。"《大戴礼·五帝德》："三战然后得行其志。"

炎帝被黄帝活捉，表示服输，同意黄炎合并为更大的部族联盟。一说炎帝被黄帝驱逐到南方去，和那里的苗、黎族相融合。

黄蚩之战

黄炎两帝之战虽然已告结束，但是黄炎两大族后裔之间的战争还要持续相当长的一段时间。传说蚩尤是炎帝的后代子孙，曾是黄帝属下的臣子。当黄帝在西泰山聚集天下鬼神的时候，蚩尤担任前卫的角色，外表上装作顺从黄帝，实质上是窥视黄帝的实力，伺机反叛，夺取黄帝中央天帝的宝座，为炎帝报仇雪恨。

据古书描写，蚩尤有一副狰狞的外表，人身牛蹄，四目六手，头上生有锋利的触角，鬓发坚硬如剑戟。蚩尤有兄弟八十一人，一说七十一人，个个铜头铁额，兽身人面，模样极其可怕。他们兄弟吃沙子石子，擅长制造各种兵器。

蚩尤是个犯上作乱的人物，他打着炎帝的旗

号，同一班兄弟狼狈为奸，恐吓、逼迫苗民同他们一起造反，又率领魑魅魍魉等鬼怪，前呼后拥，浩浩荡荡杀奔河北涿鹿县来。黄帝在仓惶中被迫应战，战争打得非常猛烈。

黄蚩战争的双方都调动鬼神助战。蚩尤兄弟个个都能以角触人，战争一开始，他们勇往直前，所向披靡，黄帝一方吃了大亏。蚩尤又驱使魑魅魍魉等鬼怪发出怪声迷惑恐吓人，但这种鬼怪最怕听到龙吟，黄帝让士兵吹牛羊角作低沉的龙吟，这才把蚩尤一方的鬼怪打退下去。蚩尤勃然大怒，作起魔法施放出大雾，把黄帝困在阵地的核心。黄帝的士兵被大雾包围三天三夜，幸得黄帝的臣子风后作指南车指出方向，才冲出了重围。蚩尤一计不成又生一计，请来风伯雨师向黄帝阵地刮起暴风，下起暴雨，黄帝只好请来应龙作大水向蚩尤反攻，可是应龙毕竟抵挡不过风伯雨师。黄帝又请来旱魃与之作战，顿时烈日当空，酷热无比，风伯雨师也无所施其伎，才取得一个小小的胜利。

黄帝为了壮军威，镇慑敌人，还制造了一面奇特的军鼓。军鼓的皮面是用剥下东海流波山上一只叫"夔"的兽皮做成，鼓槌是用杀了雷泽中雷兽的一根大骨头制作的。战争又打响了。黄帝命令士兵擂起军鼓，声震五百里外，使天地震惊，风云变色，连蚩尤也吓得手发抖脚发颤，只好带着残兵

败将，逃之夭夭。

但蚩尤不甘失败，又请来巨人族夸父来助战，重整旗鼓，孤注一掷，准备复仇。战争双方的实力不相上下，相持了一个时辰。黄帝得到了玄女传授的兵法，同时又得到削铁如泥的昆吾宝剑，加上黄帝用兵的韬略，最后打败了蚩尤、夸父联合的进攻，生擒活捉了蚩尤。

黄帝在涿鹿杀死了蚩尤。在杀蚩尤之时，怕蚩尤逃跑，连枷梏也没有除去。杀蚩尤后，把血染蚩尤的枷梏，抛弃在荒山之中，顿时化成了一片枫林，枫叶的颜色是血红的，据说那就是蚩尤的血所染的啊！

黄炎之战和黄蚩之战是原始社会末期社会生活曲折的反映，说明远古时代部族与部族之间或部族联盟之间的战争日益延长和扩大，也说明我们中华民族是在部族与部族之间的斗争、融合中不断形成和发展起来的。

黄帝和蚩尤之战的性质是很明显的，"蚩尤伐黄帝"，"蚩尤伐空桑"，蚩尤首先侵犯黄帝是非正义的，黄帝的自卫作战是正义的，这是一场自卫者与侵略者的战斗。蚩尤制造暴乱，貌似强大，尽管暂时处于优势，但最终必将受到应得的惩罚。黄帝抗暴弭乱，虽然暂时处于劣势，但最后的胜利一定是属于他的。

神话作者的立场是鲜明的，他们把黄帝描绘成形象伟大，德性高尚，仁义卓著，深通谋略，善于调兵遣将的最高统治者，让它在自卫战争中取得胜利。把蚩尤写成相貌凶恶，暴戾恣睢，残害百姓，企图夺取黄帝宝座的阴谋家和战争的发动者，令蚩尤以惨败而告终。这表现了远古人民对暴虐凶残的战争发动者的诅咒，和对自卫战争的领导者的同情和拥戴，反映了他们厌恶掠夺战争热爱自由劳动的思想感情。

（九）与颛顼争帝，怒触不周山的共工

我国的地形为什么东南低西北高？日月星辰为什么东升西沉？江河为什么发源于西北的高山？百川为什么从西向东流？原始人在实践的基础上开始观察到这些规律性的自然现象，并试图予以解答。可是，古人不可能具备必要的科学知识。他们只能借助于幻想和想像，认为这些自然现象是因为共工怒触不周山所造成的。不周山被共工撞倒了，天柱折断了，于是，天空向西北倾斜，大地向东南陷落，创作出共工怒触不周山这个充满浪漫主义色彩的神话。

传说颛顼是黄帝之子昌意的后裔。当颛顼统治宇宙时，为了镇压曾和蚩尤一起反叛过黄帝的

南方苗民，竟把天地之间的通路隔断了，不让他们上天廷。因为被黄帝征服过的九黎族仍然信奉巫教，颛顼就向他们强迫推行黄帝的教化。最令人不能容忍的是，他把太阳、月亮、星星都系在北方的天空上，让南方人民生活在暗无天日的苦境之中。颛顼不仅对人民实行暴虐的统治，他在神国的内部也作威作福，恣意压迫属下的臣子，使诸神敢怒而不敢言。

共工是炎帝的后裔，名康回。《楚辞·天问》："康回冯怒，地何以东南倾？"（意思是说为什么共工大怒，地就向东南倾倒？）共工人面蛇身赤发，乘二龙，是水神。在黄炎之战中，共工曾用水协助炎帝作战。共工不满颛顼的颐指气使，也为了洗雪老祖宗炎帝被黄帝打败之耻，聚集残部，蓄积力量，毅然决然起来推翻颛顼的残暴统治，夺取天帝的宝座，于是神国内部发生了一场激烈的战斗。

共工和颛顼一直从天国打到地上，打到西北一座高耸云霄、怪石峻嶒的不周山脚下。共工急切不能取胜，一怒之下用头颅向不周山撞去，顷刻之间山崩地裂，宇宙发生了翻天覆地的变化，撑着天空的柱子折了，拴着大地的绳子断了，天向西北倾斜，原先被颛顼固定在北方的日月星辰向西方移动，地的东南部陷落了，江河的水向东方流去，注入了大海。

共工的反抗行为，动摇了天帝统治旧世界的基础，使世界发生了巨大的变化，但历来统治者总是诬蔑共工敢于反抗天帝的叛逆精神，把他作为凶恶人物的代表。其实，正象希腊神话中的英雄赫拉克勒斯，大力士阿喀琉斯一样，共工在中国神话中是一个具有反抗精神的英雄。

（十）与黄帝争神的刑天

上文所谈的黄炎之战，黄蚩之战和共工与颛顼争帝，是反映部族或部族联盟之间的斗争，这里要谈的刑天与黄帝争神，表现的是部族内部的冲突。而刑天被砍头，则透露了原始社会晚期社会统治势力和反抗力量之间的矛盾。

“刑天”，古书也作“形天”，因“形”通“刑”。“刑”，杀也。“天”犹“颠”、“顶”，人头。“刑天”即杀头的意思。由于刑天与天帝争神，被砍去脑袋，故有此名。

刑天是炎帝神农氏的臣子，可能是个乐神。《路史·后记三》：“神农乃命刑天作‘扶犁’之乐，制‘丰年’之咏。”从乐曲和诗歌的名称看来，当时炎帝神农氏确实对农业有过巨大的功绩，所以有褒扬新农具产生并推广应用的《扶犁》乐曲的问世，有欢唱五谷丰登，丰衣足食的丰收诗歌的诞生。

刑天为什么与黄帝争神？古籍没有记载，只能借助想像来补充。它是黄炎斗争的延续：炎帝被黄帝击败，偏处于南方一隅之后，刑天成了黄帝统治下的臣属。黄帝对炎帝的遗臣，当然是要使用又不信任，有时还要讽刺挖苦，甚至打击报复。刑天忍无可忍，为了复仇雪耻，与黄帝展开了殊死的搏斗。

刑天与帝争神，帝断其首，葬之常羊之山。乃以乳为目，以脐为口，操干戚以舞。

——《山海经·海外西经》

刑天和黄帝争神位，黄帝砍掉他的头颅，把他埋葬在常羊山上。这断头的刑天，就用两个乳头做眼睛，用肚脐做嘴巴，一手执盾，一手拿斧，仍在那里挥舞。

这个神话告诉我们，刑天与天帝争夺神座虽然失败了，并且被砍了头，但是复仇雪耻反抗暴力的信念仍然强烈支持着他，使他精神不死，战斗不止。晋代诗人陶潜赞颂“刑天舞干戚，猛志固常在”，实在并非溢美之词。

这个神话还告诉我们，刑天显然是模拟人间反抗强暴势力的形象，天帝无疑是代表地上的统治者，人民与统治者的矛盾斗争是不可调和的。人民的反抗斗争虽然被镇压下去了，但他们前仆后继，仍然顽强地反抗着。刑天反抗天帝的神话正是这一历史事实的投影。

四、神话的艺术特色

神话是人类童年时代的艺术作品。原始人在创作神话时，可能还处于蒙昧幼稚的状态，惟其童稚，因而神话具有天真的幻想和质朴的风格。

神话是幻想的。这是神话最重要的表现手法。由于原始社会生产力的不发达，人们知识水平的低下，对于各种自然现象一时无法理解，于是便借助幻想来解释自然了。正如马克思所指出的，神话是“通过人民的幻想用一种不自觉的艺术方式加工过的自然和社会形式本身。”①

神话对自然现象的解释带有明显的幻想性。例如初民看到月亮中的阴影，就想象月亮中有蟾蜍、白兔、嫦娥起舞、吴刚砍桂。听到雷声轰响，便想象是雷神鼓起他的肚子发出来的，雷神的形象是“龙身而人头，鼓其腹。”看到大风拔起树木，摧

①马克思《政治经济学批判》导言》。

毁房舍，便想象为是一种大鸟扑打鸟翅生风。看到下雨，便想象这是龙在喷水。这些幻想新颖奇特而又真切自然。

神话对征服自然手段的设想同样是基于新奇的幻想。五色石可以补天，鳌足可以作为天柱，巨斧能劈开天地，拐杖能化成桃林，木石能填平东海，弓箭能射落太阳，息壤、芦灰能止住洪水，高山、树木可以作为天梯，乘木筏可以到达天河。这些幻想是那么朴素纯真，是难能可贵的"科学"发现，是人类进行创造性劳动的"极其可贵的品质"（列宁语），它启发人们去联想，鼓舞后世人们对广阔的宇宙空间和各种自然现象作顽强的探索。

神话还用神奇的幻想来表现社会生活，表现初民要求改善生活和生产条件的愿望和理想。人们希望象黄帝那样聪慧有才能，象伯鲧、刑天那样敢于向天帝的权威挑战，勇于自我牺牲的精神，象夸父那样善于奔跑，象羿那样善射，象后稷那样善于务农，象伯益那样驯养鸟兽，象巧倕、偃师、鲁班那样心灵手巧。所以，高尔基说："从这些故事和神话中间我们听到关于驯养动物、发见药草、发明劳动工具的种种工作的反应。"高尔基接着说："我不怀疑你们都知道古代的故事、神话、传奇，但是我希望大家更深刻地了解它的基本思想。这个意思归纳起来是：古代劳动者渴望减轻自己的劳动，提

高它的效果，防御四脚和两脚的敌人。”①

当然，在原始社会的各个阶段，人类的认识水平也不是一成不变的。随着生产斗争实践的逐步深入，认识自然能力就会逐步提高，反映到神话里借助幻想对自然的解释和征服自然手段的设想也就不一样。例如同样是治水的神话，女娲用的是芦灰，鲧用的是息壤，这些都是“堙”的治水方法；禹采用“堙”与“导”结合，取得了治水的成功，说明从母权制氏族社会到父权制氏族社会的末期，人类对治水的方法的认识已有了很大的改进。

神话是象征的。这个特点是由于初民在创作神话时，一般是从现实生活中具体个别的事物出发，通过想象和幻想，赋予具体个别的事物以一定的概念和思想感情。帝俊之妻羲和生十日，常羲生十二月的神话，象征古人以十日计旬，以十二月计年的观念。无独有偶，希腊神话中的大英雄赫拉克勒斯伏魔怪，杀恶禽猛兽，完成十二件差事，造福于人民。这十二件事，著名哲学家黑格尔认为是象征一年十二个月。有一则神话说到农神得墨忒耳的女儿被冥王抢到地府，她十分悲痛，致使大地上草木不生。后来宙斯让她每年和女儿相会一次，她们相会时，大地上鸟语花香，万物复苏；她女

①高尔基：《文学论文选》。

儿回地府后，时已严寒砭人肌骨，草木凋零。这是用悲欢离合的故事来象征一年之中从春到冬的季节变换。又如我国神话中的有巢氏在树上筑巢、燧人氏钻木取火，象征着人类已进入筑巢定居和开始用火的旧石器时代；伏羲氏教民织网捕鱼、神农氏教民播种百谷，象征着人类已由渔猎为主发展到以农业为主的新石器时代。

神话除了用具体的事物象征计时和时序、时代变化之外，还用具体的事物来象征思想感情。例如我国神话中的"湘妃竹"，象征舜的两个妻子对舜忠贞不渝的爱情；夸父的"杖杖化为邓林"象征夸父精神不死；"鹊桥"象征着天帝（一说王母娘娘）永远隔不断牛郎织女的爱情。

神话是比拟的。比拟包括拟人和拟物两种表现方法。拟人是把事物比拟为人的写法。这是因为神话作者想问题是直观、感性的，他们认为神和人是同形同性的。鲁迅先生说："夫神话之作，本于古民赌天物之奇瓌，则逞神思而施以人化。"① 基于这种想法，初民把每一种自然现象或自然力都看成是由神灵在操纵着，而这个"神"和人一样有七情六欲，有精神活动。他们认为，旱神旱魃是女的，水神共工是男的；太阳、月亮是夫妻俩，星星

① 《鲁迅全集》第七卷，第242—243页。

是他们的儿子；发洪水是天帝发怒，刮风是风神吹气，打雷是雷神恼怒，下雨是雨神落泪；参星、商星兄弟阋墙，等等。

拟物是把人比拟为事物。有的表示作者赞美的感情，如女娃化为精卫鸟，伯鲧化为黄龙，表现英雄虽死，精神长存。禹化熊开山，突出禹在治水中辛勤劳动的形象。象图腾神话，各族以动物作为自己的祖先，黄帝以熊为图腾，炎帝以牛为图腾，太皞以龙为图腾，夏族以鱼为图腾，商族以玄鸟为图腾，都是含有歌颂的意思。有的表示作者厌恶的情绪，如钦鸡化为大鹗，鼓化为鹪，丹朱化为丹朱鸟。大鹗、鹪、丹朱鸟都是凶禽，它们和钦鸡、鼓、丹朱一样凶暴残忍。

神话是夸张的。夸张就是强调到极点，大，极言其大；小，极言其小。对神话中的神或英雄人物，一般从以下几个方面来夸饰，以达到高度强调的效果。

一，对思想的夸饰。为了强调神话正面人物献身的精神，不屈不挠的意志，往往把他们的思想境界升华到极高的高度。如鲧死尸体三年不腐，剖腹生禹，承继父志，继续治水。刑天被断头后还持干戚挥舞，继续斗争。正是有了这些神和英雄人物，神话艺苑里这朵奇葩才会开得那么光华耀目。

二，对形体的夸饰。神话人物大多是形体高

大，有无比的膂力。例如盘古的身躯随着天的慢慢上升，地的缓缓下降而逐渐增长，天地距离有多远，盘古的身体就有多长，长到与天地的距离九万里相等。河神巨灵有感于太华、少华两座大山挡住黄河的去路，就用他的巨手分开山的上部，用巨足蹬开山的下部，让河水从两座山中通过，极力夸大巨灵手足的神力。神国系统中的夸父国、龙伯国的人体型都是非常大的；长臂国的人善于捕鱼，羽民国的人善于飞翔，奇肱国的人善于制造技巧。这种极力夸大神话人物的形体，是与远古时代生产工具落后笨拙有关的。试想，如果不夸大神话人物的形体和外力，凭借笨拙的生产工具，怎么能对付那么强大的自然力？

三，对美丑的夸饰。初民从自身的利益出发，对那些有利于人类的自然力就歌颂、赞美；对那些威胁人类的自然力就鄙夷、憎恶。屈原在《九歌》中描写的太阳神东君，它从放出光明到冉冉上升，从丽日当空到金乌西坠，永不停息地辛劳运转着，给人类以光明、温暖和伟大的感觉。羿射日中的十个太阳一起挂在苍穹，造成大地干旱，民不聊生。夏桀荒淫无道，天空出现两个太阳，西边的太阳是夏桀，已日薄西山，气息奄奄；东边的那个太阳是殷汤，如旭日上升，生机勃发。同样是描写太阳，美丑分明，爱憎清楚。

对神话人物美丑褒贬也是界限非常分明的。黄帝生有四张脸，八只眼睛，他有超人的人性，“生而神灵，弱而能言，幼而徇齐，成而聪明。”（《史记·五帝本纪》）这是因为在黄帝身上寄托着人民发展生产力、战胜邪恶的思想。对反面人物则完全持否定的态度。西王母是瘟神，“豹尾虎齿，善啸，蓬发带胜。”（《山海经·西次三经》）蚩尤是反叛之神，“人身牛蹄，四目六手。”（《述异记》）相柳是水怪，“九首人面，蛇身而青。”（《山海经·海外北经》）对他们的形象都作了丑化，因为他们或则是瘟疫的传播者，或则是战争的发动者，或则是灾难的制造者。

五、神话的作用

神话是人类童年时代的产物。尽管它充满着稚气和天真，但却不是怪诞不经的无稽之谈。这正如一个呀呀学语的小孩，他刚学会简单的称呼和几句日常用语，他的妈妈决不会认为他是瞎说一样。神话唯其童贞，它是研究人类前期的可贵资料，其作用是不容低估的。

神话具有重要的认识价值。神话给氏族成员传授关于人类的起源，人的社会作用，人的衣食来源，人与自然界相互依存和矛盾的关系，个人与氏族、部族、部族联盟的关系等等的知识，使人类获得对自身的最起码的认识，从而发挥人的应有作用。

神话也告诉氏族成员，宇宙是怎样形成的，万物是怎样产生的，时序是怎样变迁的，日月是怎样运行的，干旱是怎样发生的，洪水是怎样泛滥的，山川海陆是怎样变迁的，植物是怎样栽种的，动物是怎样饲养的，药物是怎样发现的等等有关自然

界和日常生活的知识，使人类获得对变幻莫测的自然界的初步认识，从而掌握与大自然斗争的武器，并与之进行殊死的拼搏。

神话还教育氏族成员，要珍惜氏族的光荣传统，重视道德观念；要崇拜祖先，歌颂英雄；要组织生产，总结经验；要平等相处、团结御侮，使氏族成为一个巩固的整体，成为社会上的一个细胞。

总而言之，神话具有不可忽视的认识价值。虽然初民的认识是直观的、感性的，但是，神话却是人类萌芽状态的自然科学和社会科学，它是那个时期的一部百科全书。

神话具有特殊的历史价值。神话不是历史，却隐隐约约浮动着历史的影子。前面说到我国神话散佚的原因，其中重要的一点是神话历史化，但是我们还应当看到，神话可以转变为历史，历史也可能转变为神话。例如我国古代的尧舜禹等人物，他们可能是历史上实有其人，也可能是某一氏族或部族的首领，他们的事迹在人民中间流传，经过不断修改和增饰，逐渐成了超人的奇才异能的神灵。当然，这些人物的历史真实性如何，还有待于历史家的探索和考古学上的发现。《尚书》有《尧典》三篇，记载尧舜禹禅让的故事，春秋战国时的儒家墨家学派，对这些古帝王推崇备至，并取法于他们，似乎真实性更大些。希腊神话中所描述的特洛伊

战争，经过地下出土和历史学家的研究证实，确有那么一件事；公元十二世纪初期，希腊半岛上的一些部族为了贸易，他们联合进攻位于小亚细亚西北海岸商业繁荣的特洛伊，攻占了这座城市。由此可见，神话也有以历史事件为基础而创作的。对于历史学家来说，神话仍然是可以借鉴的资料。

作为人类特殊意识形态的神话，它是反映原始社会这个特定历史时期的现象，从神话中我们可以清楚地看到人类这个无阶级社会的一幅幅风俗画：从女娲补天、鲧禹治水，以及各个国家的洪水神话，我们可以推想古代冰河解冻洪水泛滥时期人类发生的一幕幕惨剧，和人类与洪水灾害作斗争的可歌可泣的英雄事迹；从人类的母亲女娲到射日除害的大英雄羿的不同神话内容，我们可以看到原始社会以妇女为中心的母系氏族到以男子为中心的父系氏族的嬗递；从各个动植物的图腾神话和后来图腾的合并，我们可以了解原始社会氏族、部族和部族联盟形成、融合的过程；从女娲兄妹婚配，透露了人类从杂婚制到对偶婚的转化；从伏羲氏到神农氏，反映了人类从渔猎时期向农业时期的过渡；从共工、刑天反抗天帝的神话，揭示出私有财产的出现，阶级的分化，以及两种相对抗的力量的形成。因此，要认识原始社会，必须从研究神话着手，而上升到神话这个"上壤"、

"武库"中去爬罗抉剔一番不可。拉法格指出："神话既不是骗子的谎话，也不是无谓的幻想产物，它们不如说是人类思维的朴素和自发的形式之一。只有当我们猜中了这些神话对于原始人和他们在许多世纪以来丧失掉了的那种意义的时候，我们才能理解人类的童年。"① 拉法格精辟地论述了神话的历史价值。

神话具有高度的美学价值。为什么在科技发达的现代社会，几千年甚至几万年以前产生的神话依然可以作为教科书来教育和激励人们，依然给人们以美感的享受呢？不难想象，这是神话的健康的精神和美的艺术在感染着人们，是神话的美学价值在起作用。

首先，我国神话中的神和英雄人物，在强大的自然力和社会暴力面前，敢于斗争，不怕牺牲，以无比坚韧的毅力去争取胜利。这是我们中华民族酷爱自由、敢于反抗的传统精神的最早体现。

上古人类所遭受的自然灾害是极其严重的，他们不仅遭遇着"火爁炎而不灭"的火山突然爆发的灾难，"水浩洋而不息"的洪水的危害，"十日并出，焦禾稼，杀草木"的旱情的威胁，"九洲裂"的地震地裂的浩劫，而且还遭受"禽兽逼人"的袭击。他

①拉法格《宗教和资本》。

们"巢居"或"穴居"，衣不蔽体，食不果腹，瘟疫疾病还屡屡夺去他们的生命。所有这些境况，尽管神话的作者极尽夸张之能事，但都是有其现实作为背景的。在原始社会生产力极其低下，生产工具极其简陋的情况下，面对如此强大的自然力，人类要生存下去，简直是不可思议的。然而，神话中的英雄们在严重的自然灾害面前不是一筹莫展，也不是逆来顺受，或是束手无策，坐以待毙，而是对它进行不屈不挠的斗争。

上面列举的自然灾害，女娲几乎都遭受过，但她毫不畏惧地挺身而出，采取不同的办法，逐个战而胜之。从女娲身上，我们可以看到古代人民智慧和力量的结晶，寄托原始人类征服、改造和支配自然的愿望。

如果说盘古开辟天地、后羿射日、鲧禹治水等神话，是形象生动地表现了初民依靠自己艰辛劳动而战胜自然力的雄伟力量，那么夸父逐日、精卫填海等神话则是表现他们要征服一些还比较难以征服的自然力的愿望和理想。

我国神话中还有一些英雄人物在社会暴力面前敢于斗争，敢于胜利，即使受了挫折，也决不屈服，表现了高度的乐观主义精神。例如共工、刑天反抗天帝，牛郎织女违逆王母娘娘，孙悟空反抗玉皇大帝、白娘娘斗法海等，就是这些神话的杰作。

其次，神话反映原始人类优美的情操和高尚的品德。原始社会的氏族内部，没有生产资料所有制，没有剥削，没有阶级，大家共同劳动，共同享受，不欺诈，不争利，这叫做“天下为公”（《礼记·礼运》篇，以下引文同）。如遇到打猎、迁徙、祭祀等大事，只推公正勇敢的领导人负责，但领导人没有特殊的权力，不尽职可以撤换，这叫做“选贤与能”；对氏族外部的他氏族，大家讲究信用和和平，这叫做“讲信修睦”。因此，盗贼不作，路不拾遗，夜不闭户，“是谓大同”。恩格斯对原始共产主义社会也有过描述，他说：“而这种十分单纯质朴的氏族制度是一种多么美妙的制度啊！……凡与未被腐化的印第安人接触过的白种人，都称赞这种野蛮人的自尊心、公正、刚强和勇敢。这些称赞证明了，这样的社会能够产生怎样的男子，怎样的妇女。”① 恩格斯的论述，与神话所反映的原始无阶级社会的风尚是一致的，它必将鼓舞我们为建立人类更高阶段的、无比美好的共产主义社会而努力。

此外，神话的美学价值还表现在神话的浪漫主义色彩和艺术特色对后世文学产生巨大的影响，这留待后面专章论述。

---

①恩格斯《家庭·私有制和国家的起源》。

六、《山海经》、《穆天子传》简介

（一）《山海经》简介

《山海经》是一部什么书

《山海经》是一部什么书？历来学者议论不休。最早把它列入术数略、形法家之首的是班固所著的《汉书·艺文志》。后来《山海经》经刘秀校定，郭璞作注，他们都认为这是一部地理书。明朝胡应麟《少室山房笔丛》说《山海经》是“古今语怪之祖”，认为是一部语怪的小说书。所以清代修《四库全书》时，又把它归入子部小说家类，在《四库全书·总目提要》中说它是“小说最古者尔。”鲁迅先生在《中国小说史略》中说：“《山海经》所载祠神之物多用糈，与巫相合，盖古之巫书也。”这是根据它的真实记录而作的推断，看法又比前人进了一步。茅盾《中国神话初探》说：“《山海经》是初民知识的积累，其中有初民的宇宙观，宗教思想，道

德标准，民族历史最初期的传说，并对于自然的认识等等。”说得更为具体详尽。因此，把《山海经》看作一部富于神话传说的小说书，较为符合本书的真实情况。同时，可以认为，《山海经》是我国古代小说的萌芽。

《山海经》作者和写作年代

向来学者认为《山海经》是禹、益所作。汉代刘歆说：“禹别九州，任土作贡，而益等类物善恶，著《山海经》。”（《上山海经表》），其后连唯物主义思想家、哲学家王充也这样认为。一直到清代的有些学者，如毕沅，以为《山海经》是禹、益所作的见解基本上没有多大的改变。鲁迅《中国小说史略》：“《山海经》今所传本十八卷，记海内山川神祇、异物及祭祀所宜，以为禹、益所作固非。”“街谈巷语自生于民间，固非一谁某之所独造也。探其本源，则亦犹他民族然，在于神话与传说。”鲁迅认为《山海经》不是出于一人之手，这是个创见。其实神话传说在民间流传，在流传中经过众人的增饰、补充，根本不是某个人的独创。

《山海经》的写作年代，也不是一时之作。有的认为成书最早当在西周前期，有的认为当在战国初期，学者说法很不一致。近人袁珂研究认为《大荒经》四篇和《海内经》一篇成书最早，大约在

战国初期或中期；《五藏山经》和《海外经》四篇稍晚，是战国中期以后的作品；《海内经》四篇最迟，成书约当于汉代初年。

《山海经》的篇目、体例和内容

《山海经》十八卷，大概是先有《山经》，后有《海经》，西汉以前才合称为《山海经》。《山海经》全书约三万一千字左右。

《山海经》的结构非常紧凑，叙次排比有条不紊，线索极为分明。如《东山经》第一节开头，即以"《东山经》之首曰樕蠓之山"一句作为总起，以后各小节记叙其它各山，最后以"凡《东山经》之首，自樕蠓之山以至竹山，凡十二山，三千六百里。其神状皆龙首蛇身……"几句作为总结。接着叙述《东次二经》、《东次三经》、《东次四经》，叙述步骤与《东山经》相似。

《山海经》记载的内容非常丰富，它以记载远古时代的神话传说为主，兼及地理、历史、宗教、医药、动物、植物、矿产等多方面的知识，是我国一笔珍贵的文化遗产。

《山海经》记载了许多神话传说，有神灵四百五十个，历史人物一百多个，其中如女娃肠化、羲和浴日、常羲生月、西王母和三青鸟、精卫填海、夸父逐日、后羿射日、禹治洪水、舜奔苍梧、启得天乐、成

汤伐夏等大量著名神话。它还记载了许多殊方异国的神话。列举的邦国一百多个，对每个邦国生活情况、人物形象和民族来源都作了记叙。这些邦国有的是实有的，有的是根据现实生活幻想出来的。

此外，《山海经》还记载山川地理知识，有山名五百五十座，水道三百条；记载动植物知识，有动物一百二十七种，植物五十八种；记载矿物知识，发现产铜或产铁；记载医药知识，开列疾病的名目和医治疾病的单方；叙述巫术的盛行，记有巫咸国和巫咸山以及众多的巫者。这些记载虚实杂糅，有些名目现在还不知其所以然，但也不无参考之价值。

《山海经》的价值

《山海经》记事极其简约、琐碎，东鳞西爪，重复迭见，象散珠碎玉，不成整体，这是本书的缺点。

然而，《山海经》历来被称为我国神话的“渊府”，是保存我国古代神话最多的一部书，从中我们可以清楚地看出原始社会的演进史，了解原始人类解释和征服自然的宏愿，劳动实践基础上的创造发明和勇于斗争的精神。《山海经》记载的那许多远方异国，对探索我国远古时代与中亚、东亚各族的关系有一定的参考价值。《山海经》还为研究地理、历史、宗教、博物、医药的学者提供了最原

始的资料。

（二）《穆天子传》简介

体例及主要内容

《穆天子传》又名《周穆王游行记》、《周王传》，作者已不可考。那是晋咸宁五年（公元279年），有人发掘战国时魏襄王的坟墓时所发现的一部先秦古书，称为"汲冢书"之一。晁武公《群斋读书志》说："书凡六卷，八千五百一十四字。"书中的西王母是神话中的人物。八骏是神话中的坐骑。历史上有穆王西巡作官方旅行的记录，《左传》昭公十二年，楚右尹子革说："昔穆王欲肆其心，周行天下，将皆必有车辙马迹焉。"《楚辞·天问》："穆王巧梅，夫何为周流？环理天下，又何索求？"（意思是说周穆王让造父驾车，为什么到处奔走？周游天下，希望得到些什么？）可见此书是先秦时的作者根据神话传说和《左传》等书的简略记载铺写而成的一部历史神话小说。

《穆天子传》前五卷描述周穆王姬满驾驭千里马八骏绝地、翻羽、奔宵、超影、踰辉、超光、腾雾、挟翼（也叫騄駬、绿耳、赤骥、白犸、渠黄、踰轮、盗骊、山子），以造父为御，河宗柏夭为向导、率七萃

之士，仪仗浩浩荡荡西征的故事。从周穆王十三年至十七年（公元前九八七年——前九八三年），历时四年，往返九万余里，北绝流沙，西登昆仑，到达了许多国家，受到盛情的接待；彼此互赠礼物，结下了很深的友谊；他游历了许多名山大川，观赏了不少奇异的景物，还在瑶池会见西王母，然后回国。后一卷称《盛姬传》，记述盛姬在泽中因寒疾病死以及殡葬的故事。写得详尽生动，表现了穆王对盛姬之死的哀悼和深情。明代胡应麟《少室山房笔丛·三坟补遗下》盛赞《盛姬传》一卷说："文极赡缛，有法可观。"又说："颇为小说滥觞。"这是确切的评价。

《穆天子传》的影响

《穆天子传》可以使后人了解到当时周朝附近国家的生产水平。《穆传》写到穆王一行到达骨饥国，就是汉朝所谓的大宛，这里盛产木棉；到了犬戎国，接受了他们献给穆王的马匹；特别是到了西胡国，献给穆王的两件无价之宝——昆吾割玉刀和夜光常满杯，昆吾割玉刀切玉如泥，真似我们现在割玻璃的金钢钻，夜光常满杯作用在书中是夸大了，但它可能是玉杯一类的东西。唐代诗人王昌龄《凉州词》："葡萄美酒夜光杯"，盖即指此。

《穆天子传》也开启了后代章回小说的先河。它的特点是以描写人物和远方异域的风土人情见长，魏晋南北朝小说《十州记》、《汉武内传》、《汉武故事》等受到它的影响，唐之传奇、宋之话本、明清章回小说也都有所借镜。特别是对《西游记》、《镜花缘》的影响尤为明显。《西游记》中王母娘娘的蟠桃大会就是取材于《穆传》西王母瑶池宴请周穆王、赋诗唱和的情节。《西游记》、《镜花缘》中的女人国就是来源于《穆传》赤鸟国国王献美女的故事。《穆传》对中国文学的影响之大，由此可见一斑。

七、神话对后代文学的影响

上古神话是一种特殊的文学样式，是我国文学艺术的源头。它的积极浪漫主义精神和创作手法，具体而扼要地说，就是古代人民不屈不挠的斗争精神，并通过想象和幻想，表现神或半人半神以神异的力量所从事的那种斗争，对后世文学产生了深远而广阔的影响。

这里按照文学体裁，谈谈神话对寓言、诗歌、小说和戏剧的影响。

（一）神话对寓言的影响

我国先秦的文学作品，特别是历史散文和诸子散文中，出现了许多寓言。寓言产生比神话稍晚，但比其它文学形式却早得多。所谓寓言，就是作者把要说的道理寄托在虚构的故事里。寓言的产生是适应诸子百家竞相争鸣的需要，为了说服君主，招徕门徒，阐明主张，反驳异端，都要用生动

有趣的故事阐释复杂高深的道理。寓言浓郁的浪漫主义色彩，拟人化的手法和夸张的形式，和远古神话是一脉相承的。寓言作者创作时，有的是直接利用神话的素材的；有的是从神话改编过来的；有的是受到神话的启示创作出来的。总之，我国古代寓言最初是孕育在远古神话中的。

先秦诸子：列子、孟子、庄子、韩非子、荀子都创作寓言，其中庄周是寓言的多产作家，司马迁说："庄周著书十万余言，大抵率寓言也。"庄周的寓言，想象超绝，气魄瑰伟，语言奇诡，是诸子寓言中的上乘。作者往往利用神话中的天帝神灵（如黄帝、羿、西王母、河伯、海若等）、日月星辰、风云雷电、鲲鹏雀鹞、龟蛇蛙鳖来说明他的哲理主张。例如《逍遥游》开头一段。

> 北冥有鱼，其名为鲲，鲲之大，不知其几千里也，化而为鸟，其名为鹏，鹏之背不知其几千里也。怒而飞，其翼若垂天之云。是鸟也，海运则将徙于南溟，南溟者，天池也。齐谐者，志怪者也。《谐》之言曰："鹏之徙于南溟也，水击三百里，抟扶摇而上者九万里，去以六月息者也。"

故事说，北海有鲲化为大鹏，大鹏鼓翼奋飞，它的翅膀大若天边一片云，海动时乘大风从北海迁徙于南海，两翼击水而行，行三百里，逐渐升入高空，借狂飚之力拍翼直入云霄，距离地面达九

万里。作者用比喻、夸张的手法，描绘鲲鹏的巨大形象和无穷力量。

鲲鹏之变这则寓言是取材于古神话传说，鲲和鹏是综合《山海经》中的二元神北海海神而兼风神的禺彊演化而来的，鲲鹏之变就是写了禺彊从海神变为风神的经过。不过庄周把它哲学化了，借以说明鲲鹏虽属神异，仍须凭借风力而行，还不能算作绝对自由。

《秋水》篇"河伯与海若对话"也是一篇想象新奇，富于浪漫主义色彩的寓言故事。这则寓言写秋天大水，"百川灌河"，水面加宽，隔水远看，两岸的牛或马都分辨不清，于是河神欣欣然有喜色，"以为天下之美尽在于己"，后来顺流向东走到了北海，"东面而视，不见水端"，河神自愧不如，掉转头对北海海神若说："听到一百个道理，就自以为知道得很多，觉得谁也不如自己，说的就是我啊！""如果我不是走到你的门前，那就很危险了，我必然会被极有修养的人取笑。"

这一则寓言故事是根据远古神话传说中河伯冯夷和北海海神若改编的。它写黄河、北海气势磅礴、意境开阔，写河伯和海神对话神情毕肖，栩栩如生，使人如睹其状，如闻其声。庄周用它来阐述这样的思想：人在无边广阔的宇宙中知识是极有限的，而"道"是无限的。

象这样把神话传说加工制作成为寓言，《庄子》一书中俯拾即是。如：《逍遥游》描绘那位绰约多姿、美丽柔弱的"藐姑射山神女"，是取材于《山海经·海内北经》所记录的列列射山的神人。《应帝王》篇写的"倏忽为浑沌凿七窍，"是直接采用《山海经·北次三经》所记的天山神灵"浑沌无面目"的神话故事。"黄帝失玄珠"(《天地篇》)，"黄帝和知问答"(《知北游》)，"黄帝问牧童"(《徐无鬼》)，是撷取神话传说中关于黄帝的故事。其它如"庄周化蝶"、"任公子钓鱼"、"云将与鸿蒙对话"等篇，无一不是从神话传说蜕变出来的寓言。

由此可见，寓言创作受到神话的影响是很深的。值得注意的是，神话是原始社会时期的产物，是初民用不自觉的艺术方式，反映人与自然力的斗争。寓言产生在阶级社会出现的初期，它是作家有意识地寓某种深刻的道理于引人入胜的故事之中，借此喻彼，来达到自己的目的。这些作者又是依附于各个阶级、各个政治集团的知识分子，他们往往站在剥削阶级的立场，通过作品反映剥削阶级的意识。就以庄周来说，他是先秦道家的代表人物之一，他主张顺应自然，反对人为，把人生看成是一场大梦，他的作品常常流露着悲观、没落的消极思想，这和远古神话所表现的不屈服于命运的积极浪漫主义精神是根本不

同的。但是，就一个个寓言故事来说，还是有它的积极意义的。

（二）神话对诗歌的影响

《诗经》是我国最早的一部诗歌总集，虽然保存神话较少，但受神话的影响也是显而易见的。《小雅·信南山》、《大雅·文王有声》、《大雅·韩奕》等诗篇，引用神话中著名人物大禹及其治水的辉煌业绩的故事，予以大力的歌颂。这说明大禹的英雄形象不仅鼓舞了我国最早的诗人，也教育后代无数劳动者前赴后继地去夺取斗争的胜利。《大雅·生民》讴歌周人始祖后稷的神奇事迹，是具有浓厚神话色彩的诗篇。后稷的诞生是姜嫄踩了上帝的脚印，他一降生就成了弃婴，被抛弃在狭巷中，有牛羊来保护、乳育他；要把他弃置在平林中，恰巧遇上许多人来伐木，不好当众抛弃；被抛弃在寒冰上，有大鸟用鸟翼来覆盖他。后稷刚学会在地上爬行，就爱好种植农作物，所种的农作物都生长得茂盛繁多。这首诗大力渲染后稷的灵异不凡，歌颂周祖先的业绩，是直接运用上古神话传说的素材入诗的。《诗经》的作者还利用神话素材作为讽刺的武器。如《诗经·大东》：

> 维天有汉，鉴亦有光，跂彼织女，终日七襄。虽则七襄，不成报章。睆彼牵牛，不以服箱。

诗人描写那天上的银河水清如镜，闪着银光。那

迈开双脚的织女，一天要跨过七个辰光。她虽然跨过七个时辰，但是不见她织布成章。那明亮的牵牛星，也不能使牛拉车载物。借用神话传说中织女织不成布和牛郎不能驯牛的故事，进行再创作，反其意而用之，来讥讽那些领主贵族踞于高位，虚有其名，是一些碌碌庸才。

继《诗经》之后，屈原是我国继承并发展神话积极浪漫主义精神和创作手法的第一个伟大诗人。屈原的许多作品，利用神话传说为题材，抒写了自己对楚国的热爱，表达了决心以生命去殉自己政治理想的坚贞而炽热的感情。

《离骚》是屈原的代表作。在这首我国古代最长的浪漫主义抒情诗中，诗人抒发了对楚国命运岌岌可危的忧虑，对人民利益的关心，对昏庸无能的统治者和反对革新的保守势力的愤懑。他沉痛地表示："岂余身之惮殃兮，恐皇舆之败绩。"说明他是为了楚国和人民的利益而坚持斗争。这正是和神话顽强斗争到底的精神相一致的。

《离骚》在创作手法上有极壮丽的幻想和非凡的想象力。刘勰说："不有屈原，岂得《离骚》，惊才风逸，壮志烟高"，"气往烁古，辞来切今，惊采绝艳，难与并能。"① 在《离骚》中，诗人运用了

①刘勰：《文心雕龙·情采篇》。

大量神话传说，开始了对天国的漫游。对理想的不倦追求。

> 朝发轫于苍梧兮，夕至乎玄圃；欲少留此灵琐兮，日忽忽其将暮。吾令羲和弭节兮，望崦嵫而勿迫；路漫漫其修远兮，吾将上下而求索。饮余马兮咸池，总余辔兮扶桑；折若木以拂日兮，聊逍遥以相羊。前望舒使前驱兮，后飞廉使奔属，鸾凤为余先戒兮，雷师告余以未具。吾令凤凰飞腾兮，继之以日夜；飘车屯其相离兮，帅云霓而来御；纷总总其离合兮，斑陆离其上下。吾令帝阍开关兮，倚阊阖而望予。

这一段描写意境磅礴，气势雄浑。诗人大量驱使神话中的人物、动物为扈从，到神国世界去追求自己的理想，构成了一幅壮丽无比的画图。诗人朝发苍梧，夕至玄圃，命令日神羲和驾车，饮马咸池，揽辔扶桑，折木障日，逍遥徜徉，月神望舒，风神飞廉，雷神丰隆，鸾凤凤凰，飘风云霓都被他驱使，诗人不怕漫漫路途，上下求索，到达天门，守门者帝阍却不予理睬。所有这些错综复杂的艺术构思，对我国远古神话如数家珍的熟稔，得心应手的运用，加重了诗篇浓厚的浪漫主义色彩，深化了作品的主题，说明诗人与古代神话传说的血缘关系。

《九歌》是屈原根据民歌祭歌改写而成的一组

有浓厚神话意味的诗篇。歌中所祠之神有《东皇太一》(天神)、《东君》(太阳神)、《云中君》(云神)、《大司命》(主寿夭之神)、《少司命》(主子嗣之神)、《湘君》、《湘夫人》(湘水之神)、《河伯》(河神)、《山鬼》(山神)、《国殇》(为国捐躯的将士)。这些神和人一样有喜怒哀乐,有悲欢离合的感情,比上古神话中的人物形象更丰满,感情更复杂细致。如:《山鬼》,写了这位山中女神缠绵悱恻的恋爱故事,以及失恋的悲哀,非常真切。山鬼盛装前去会见情人,因路途险阻,没能如期到达约会的地点,等她到达时情人已无影无踪,此时薄暮风雨交加,猿鸣凄厉,但她仍在脉脉含情地思念着情人哩!《湘君》、《湘夫人》写湘水二神相恋却会合无缘、悲欢离合的经过,也很有生活气息。湘君是远古神话中舜的化身,湘夫人是舜的二妃娥皇、女英的替身,但比原来神话中神的形象更为丰富,生活情感更为浓厚。

《天问》是瑰玮诡奇之作。诗人对宇宙的起源、神话传说和历史传统等许多问题,提出了一百七十多个疑问,表现了诗人努力求索的精神。鲁迅说,屈原的《天问》"怀疑自遂古之初,直至百物之细末,放言无惮,为前人所不敢言。"① 但是诗人对神话传说提出一系列的怀疑,不是想否定古

①鲁迅:《中国小说史略》。

代神话传说，而是借以排遣心中的郁闷和忧思。同时敢于打破神话传说中一些传统的说法，诗人愤愤不平地质问道："顺欲成功，帝何刑焉？永遏在羽山，夫何三年不施？"（意思是说鲧顺从人们的志愿制服洪水，天帝为什么要诛罚他呢？鲧被囚禁在羽山，为什么三年还不释放？）诗人为鲧平反昭雪冤案，影射现实，借古讽今。《天问》保存了我国大量的神话传说，不仅对研究神话，而且对研究屈原的思想都有很重要的参考价值。

《招魂》篇中极言上下四方的险恶，郢都的美好，诱导楚怀王的灵魂返回楚国，反映作者高度的爱国主义热情。诗歌用夸张的笔调，叙写东南西北，幽都处处有九首雄虺、九尾上伯等吃人的怪物，环境非常可怖；同时用繁辞铺陈，极写郢都的豪华盛美，表现出丰富的想象力。《招魂》是屈原利用楚国民间巫觋所唱的招魂词，借鉴古代神话传说的杰出之作。

总之，屈原继承并发扬我国古代神话积极浪漫主义的优秀传统，并在他的许多诗篇中运用了大量的神话传说，驰骋丰富的想象力，勾画恢宏的意境，描绘出一幅幅雄奇壮美的图画，从而抒发了诗人崇高的理想和热爱祖国的深厚的感情。

屈原之后，约成于汉末的古代杰出的叙事长诗《孔雀东南飞》，它的结尾是这样的：

两家求合葬，合葬华山旁，东西植松柏，左右种梧桐，枝枝相覆盖，叶叶相交通。中有双飞鸟，自命为鸳鸯，仰头相向鸣，夜夜达五更。行人驻足听，寡妇起彷徨，多谢后世人，戒之慎勿忘。

焦仲卿和刘兰芝合葬的坟墓周围，那葱茏青翠的松柏和梧桐枝枝相互覆盖交接，象征着死者坚贞不渝的爱情，那相向和鸣的鸳鸯是对封建制度和礼教提出的强烈抗议。诗篇反映了人民的愿望，表现了积极浪漫主义的精神。长诗虽然没有直接取材于神话，但精魂化为鸳鸯，和我国远古神话中女娃化为精卫、帝女化为蓇草等等很相似，这不也是受到神话优秀传统的启示吗？

在诗歌中运用神话，借以倾吐内心对现实不满之情的是东晋诗人陶渊明的组诗《读山海经》。例如：

精卫衔微木，将以填东海。刑天舞干戚，猛志固常在。同物既无虑，化去不复悔。徒设在昔心，良晨讵可待。

诗人歌颂精卫填海的坚韧意志和刑天反抗天帝的叛逆精神，吐露出诗人愤世嫉俗的心声，表明自己并非是一个"浑身静穆"的田园诗人。

李白是继屈原之后我国最伟大的积极浪漫主义诗人。他蔑视权贵，被谗去职，不能实现自己远大的政治抱负，对封建社会黑暗有着深刻的认

识。李白善于从神话中吸取营养和素材，诗风雄健豪迈，感情炽烈，想象丰富，夸张大胆，最能体现李白诗歌浪漫主义特色并与神话有因缘关系的有如下几篇。

《蜀道难》描写诗人自秦入蜀道路的险阻，环境的艰辛。诗中取材于神话的有六龙回日，极力夸张山势的高危；五丁拔蛇，肆意渲染蜀道的艰险，辟山开道的困难，劝友人不要入蜀，实质上是斥责当时躲避安禄山祸乱而入蜀享乐的统治者的昏聩。

《梦游天姥吟留别》浪漫主义色彩更为浓烈。

> 列缺霹雳，丘峦崩摧。洞天石扉，訇然中开。青冥浩荡不见底，日月照耀金银台。霓为衣兮风为马，云之君兮纷纷而来下，虎鼓瑟兮鸾回车，仙之人兮列如麻……

正当诗人尽情梦游天姥山之际，忽然闪电象利剑一样劈开乌云，雷声震撼着山谷，眼前展现出那奇丽变幻的神仙世界，五彩缤纷的神仙服饰，威严热烈的神仙仪仗，神仙们以霓红为衣，使旋风为马，用猛虎奏乐，由鸾鸟驾车，纷至沓来……真是色彩绚烂，令人目不暇接。这是诗人热烈追求的理想世界，与当时恶浊的现实形成鲜明的对照。在这里，诗人运用神话传说达到了更为精妙的地步。

《梁甫吟》一诗运用神话中的离奇境界，把自己的情感注入到所描写的对象之中去。他把神话中的人物玉帝、玉女、雷公和守天门的阍者，作为封建统治集团的象征，以吃人的猰貐象征暴政，表达了诗人受权贵排挤的抑郁，和对黑暗现实不满的心情。以吕望、郦食其等自况，表明了自己的品格志气和政治理想。这首诗的浪漫主义精神和表现手法，与屈原的《离骚》有异曲同工之妙。

《北风行》借用《山海经》中烛龙开眼闭眼分昼夜、吹气吸气分冬夏的神话故事，叙述烛龙栖宿幽燕，不为日月光辉所照耀，曲折地透露诗人自己处境的凄苦和对当时政局的隐忧。

作为积极浪漫主义一代诗宗的李白，在他的诗中经常出现神话传说中的人物，如羲和、精卫、羿、嫦娥、尧、舜、娥皇和女英等，经过加工和制作创造出鲜明的新奇的艺术形象，倾泻自己热烈奔放的思想感情，抨击腐朽黑暗的现实。

受神话影响比较显著，喜欢用神话入诗的还有唐代诗人李贺。例如《李凭箜篌引》：

> 江娥啼竹素女愁，李凭中国弹箜篌。……女娲炼石补天处，石破天惊逗秋雨。……吴质不眠倚桂树，露脚斜飞湿寒兔。

诗人着意刻划乐师李凭高超的弹奏技巧，把乐声比喻为石破天惊引出一阵秋雨，感动得湘娥流泪、

素女悲愁、吴刚久久不能入睡……。象这样成功地运用神话，富于奇情异想，构思新颖的诗，还有："遥望齐州九点烟，一泓海水杯中泻。"（《梦天》）、"海神山鬼来座中，纸钱窸窣鸣旋风。"（《神弦》）、"王母桃花千遍红，彭祖巫咸几回死？"（《浩歌》）、"瑶妃一去一千年，丁香结竹啼老猿。"（《巫山高》）、"羲和敲日玻璃声，劫灰飞尽古今平。"（《秦王饮酒》）等等。

李贺以后，还有唐代的李商隐，宋代的苏轼、王安石、辛弃疾、刘克庄等优秀诗、词作家，他们也在自己那个特定的时代，继承并发扬神话的浪漫主义传统，不断充实和丰富浪漫主义的创作手法，就不一一论及了。

（三）神话对后代小说的影响

小说也受到神话传说深远的影响。鲁迅说："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。"① 的确这样，最早的小说创作，以及后来的志怪神魔小说，总是从神话中吸取素材。神话的创作离不开想象和幻想，人物和故事情节都是虚构出来的，小说的创作有社会现实作为依据，但也离不

---

①鲁迅《中国小说史的变迁》（《鲁迅全集》第八卷第315页）。

开想象、幻想和虚构，小说的创作是受到神话启示的。

大约产生于战国时期的《穆天子传》，就是受到神话影响而创作的一部书。周穆王巡游是史实，但书中写到周穆王巡游途中“升于昆仑之丘，以观黄帝之宫”、“封长肱于黑水之西河”、“宾于西王母”、“觞西王母于瑶池之上”等，这些材料都是取自《山海经》，已不是史实而是神话了。这部以神话素材作为蓝本的游记体小说，是后世小说的滥觞。

魏晋南北朝是我国小说繁荣的时代，产生了大量的志怪小说，干宝的《搜神记》是其中的代表作。书中一些篇章宣扬因果报应、宿命论的消极思想，这是应该剔除的糟粕。但在《搜神记》中保存了不少神话材料，如“神农鞭百草”、“颛顼诸子成鬼”、“巨灵神擘山”、“盘瓠”、“蚕马”、“文王用太公”等，这些经过作者编写过的神话故事是脱胎于远古神话的。特别值得一提的是书中还保存了不少具有神话色彩的民间故事。如：

《干将莫邪》写楚王命干将莫邪铸剑，三年方成，因造剑逾期，干将被楚王所杀。儿子赤决心为父报仇，不惜自刎献头，得到山中客的帮助，行刺楚王成功，侠客亦自杀。汤镬前一场惊心动魄的斗争，歌颂侠客机智、勇敢的精神，反映了

人民对暴君的刻骨仇恨。

《李寄斩蛇》记叙小女孩李寄把个人生死置之度外，机警、英勇地与大蛇作斗争，终于斩蛇除害的故事。

《韩凭夫妇》揭露统治阶级荒淫无耻，歌颂韩凭夫妇忠贞的爱情。宋康王欲夺韩凭之妻，令韩凭服劳役，逼得韩凭夫妇俩走上自杀的道路。其结尾颇似《孔雀东南飞》的结尾，现摘录如下：

> 其妻乃阴腐其衣。王与之登台，妻遂自投台，左右攒之，衣不中手而死。遗书于带曰："王利其生，妾利其死，愿以尸骨，赐凭合葬。"王怒，弗听，使里人埋之，冢相望也。王曰："尔夫妇相爱不已，若能使冢合，则吾不阻也。"宿昔之间，便有大梓木生于二冢之端，旬日而大盈抱。屈体相就，相交于下，枝错于上，又有鸳鸯雌雄各一，恒栖树上，晨夕不去，交颈悲鸣，声音感人。宋人哀之，遂号其木曰"相思树"。"相思"之名起于此也。南人谓此禽即韩凭夫妇之精魂。今睢阳有韩凭城，其歌谣至今犹存。

文章离奇幻想的结穴，和神话坚强不屈的斗争精神是基本相合的。

到了唐代，文人创作了许多文言短篇小说，这就是《唐代传奇》。唐传奇虽然也可以看出志怪的痕迹，但已变神鬼之怪异为传写人事之奇，所以取材于神话的作品相对地减少了。

李朝威的《柳毅传》是一篇描写爱情的神话小说。故事叙述落第书生柳毅路过泾河畔，遇见洞庭君之龙女，龙女对他诉说不堪受夫家虐待，柳毅表示怜悯与义愤，代为传书与其父洞庭君。洞庭君之弟钱塘君闻讯大怒，杀死了泾河龙王，救出了龙女，并亲自为媒把龙女许配给柳毅。柳毅因钱塘君态度蛮横，断然拒绝这门亲事。后柳毅娶范阳卢氏为妻，卢氏乃洞庭龙女化身，终于成了美满的眷属。文章刻划钱塘君暴烈任性、刚直勇猛、嫉恶如仇的性格较为成功。如：钱塘君本来被天帝囚禁在龙宫，听说龙女被泾河龙虐待，立即挣断锁链飞去，文章这样描写：

> 语未毕，而大声忽发，天拆地裂，宫殿摆簸，云烟沸涌。俄有赤龙长千余尺，电目血舌，朱鳞火鬣，项掣金锁，锁牵玉柱，千雷万霆，激绕其身，霰雪雨雹，一时皆下，乃擘青天而去。

只寥寥数十字，读来实在动人心魄，浪漫主义色彩极为强烈。而河水中有龙，龙有龙女，这是古代神话中关于人鱼、陵鱼、鲛鱼的改写，可见，《柳毅传》与古代神话的浪漫主义精神也是一脉相通的。

明代取材于神话并受神话影响较大的小说有《西游记》。鲁迅先生认为孙悟空的形象是古代神话中水怪无支祁的移植，说明《西游记》受古代神

话影响之深刻。《西游记》写孙悟空的出世、得道、搅翻地府、大闹天宫、取经路上降魔伏怪，历经八十一难，写唐僧身世、取经，魏征斩龙，唐太宗入冥等，莫不是用神话材料连缀起来的故事。写玉皇大帝、西王母、巨灵神等神人是直接取材于远古的神话，写孙悟空、杨戬的变化，妖魔的法术，是受了古代神话中神人有超人的奇才异能的启示的，写孙悟空的叛逆精神是和古代神话中鲧、共工、刑天等叛逆精神一致的。

《西游记》作者成功地创造了孙悟空的形象，给读者留下难忘的印象。孙悟空机智干练，嫉恶如仇，敢打敢闯，但有时也不免心高气傲，爱听好话，以致上当受骗。这个人物的可爱之处就在于他虽然神通广大，但又近于人情，神人同形同性，与上古神话息息相通。

《西游记》之所以为人民群众所赞赏，不仅是它浪漫主义的创作手法引人入胜，还因为它表达了人民群众对封建势力的反抗意志和愿望，充分体现了浪漫主义的精神。

《封神演义》的创作也是导源于古代神话。比如，书中描写姜子牙在神灵的协助下灭亡殷朝建立周朝的故事，是直接受到《太公金匮》书中诸神助周灭殷神话的影响。《封神演义》虽然对暴君暴政有所批判，但作者在书中表现的宿命论观点，

模糊了殷周双方斗争的性质，影响了作品主题思想的积极意义，浪漫主义精神受到了很大的损害。

清代小说运用神话材料较好的有蒲松龄的《聊斋志异》和李汝珍的《镜花缘》。

《聊斋志异》大都写花妖狐魅或畸人异行，情节曲折生动，人物形象鲜明，象《促织》写小儿魂化蟋蟀，富有神话意味。书中许多人物形象都是由花木禽兽幻化的，既有人物的特点，又有原物的印记，如虎精苗生性格粗犷，牡丹精葛巾异香遍体，老鼠精阿纤善于积粟等等，正如鲁迅先生所说："明末志怪群书，大抵简略，又多荒怪，诞而不精，《聊斋志异》独于详尽之外，示以平常，使花妖狐魅多具人情，和易可亲，忘为异类，而又偶见鹘突，知复非人。"① 总之，《聊斋志异》进步的思想内容，艺术上的成就，也是植根于神话传说的沃土之中的。

《镜花缘》写唐敖等人游历海外各国的见闻，充满着生动有趣的奇闻、奇事和奇物的故事。书中创造了四十一个类似神话的国家，大都是从《山海经》中吸取远方异国的素材而创作出来的，但内容比古神话有所改造和发展。如写深目国讽刺现实中人心的不测，写大人国暴露"瞒心昧己，

①鲁迅《中国小说史略》。

不明道德者”的丑恶嘴脸，写无肠国揭露富人对穷人的剥削；写白民国嘲笑明明毫无才学却偏要装作饱学之士的庸人；写毛脸国嘲弄吝啬成性、一毛不拔的人等等。作者活用了古代神话材料，寓讽刺于故事之中，抨击了不合理的社会现实。书中最突出的是提出尊重妇女的民主思想，女儿国的女子才能、社会地位超过男子，寄托了作者的理想。《镜花缘》描写了一个个幻想的海外国家，沿袭古代神话传统而有所创新，使作品富于浪漫主义的色彩。

我国“五四”新文化运动的一些革命先驱者也运用神话这个武库。鲁迅先生小说集《故事新编》中的《补天》、《奔月》、《铸剑》、《理水》四篇小说是取材于古神话的。作者巧妙地利用神话题材作小说，借古讽今，针砭时弊，起到了巨大的战斗作用。其中写于一九三四年以后的《理水》，由于鲁迅已从新民主主义者转变为共产主义者，作品的思想内容更为深刻。禹用“导”的方法治水，遭到一群反动大员、专家学者的反对，他们攻击禹是用“蚩尤的法子”，诬蔑禹治水是为了“求利”、“图名”。面对这些攻击和诬蔑，禹毫不动摇，终于取得了治水的成功，百姓奔走相告，“皋陶和舜爷一同肃然起敬”，“终于太平到连百兽都会跳舞，凤凰也飞来凑热闹。”作者随手拈来的神话材料，经改

编赋予新的时代内涵，影射现实，热情歌颂“中国的脊梁”，揭露国民党及其帮闲们的反动嘴脸，对处在水深火热中的人民表示深切的同情。

（四）神话对后代戏曲的影响

古代神话流传于后世，有的被演为戏曲。从汉赋中我们可以看到带有喜剧性的角抵戏“东海黄公”的演出，演出的角色，头缚牛角而相互碰触，这是根据蚩尤与黄帝作战时，蚩尤等人以角抵人，经过精心编排、导演而成功的蚩尤戏，是我国戏曲的雏型。梁朝任昉《述异记》也记载类似的戏文：

> 今冀州有乐名“蚩尤戏”，其民两两三三，头戴牛角而相抵，汉造角抵戏，蓋其遗制也。

汉代不仅民间出现象“蚩尤戏”这样的喜剧，而且有人创作了娥皇、女英的悲剧。

> 女娥坐而长歌，声清畅而委婉，洪涯立而指麾，被羽毛而纤襦。度曲未终，云起习飞，初若飘飘，后遂霏霏。

神话中娥皇、女英是舜的二妃，舜出外巡视，死于苍梧之野，她们奔丧到南方，双双投湘水而死。这场悲剧的演出，有娥皇、女英凄婉哀绝的歌唱，有浑身披着华丽毛羽的黄帝属臣洪涯的指挥，舞台上云腾雪飞，初是飘飘悠悠，后是云雾滚滚，大雪纷飞。这些布景有力地衬托娥皇、女英悲凉

哀怨的情感，增强了这出神话剧的悲剧气氛。

元代是我国杂剧兴盛的时代，杂剧作家辈出，作品种类较多。有的杂剧也是渊源于神话的。如元代张时起的杂剧《沉香太子劈华山》写沉香战胜二郎神，劈开华山，救出自己的母亲华山圣母。杂剧作家李好古的神话剧《沙门岛张生煮海》，写书生张羽煮沸海水，迫使龙王献出龙女、许诺与张生结为姻亲。这两个神话剧可以说是元明杂剧中的姐妹篇。元明戏文中还有表现男女婚姻悲剧的神话剧，如众所熟知的牛郎织女的故事，董永与七仙女的故事，许仙与白娘娘的故事等。这些戏曲塑造了一系列敢于反抗旧礼教压迫的妇女群象，深刻揭露了封建婚姻制度的罪恶。

此外，如元代关汉卿的著名杂剧《窦娥冤》窦娥临刑前发下三桩誓愿："血溅白练"，"六月飞雪"，"三年亢旱"的应验，这种浪漫主义的幻想，突出了窦娥坚决斗争的思想，反映了当时广大人民对封建统治者的不满和反抗精神。这出戏和《东海孝妇》可以说是悲剧中的双璧，在描写上铢两悉称，各有千秋，但以成就来说，前者胜于后者。

现代有许多剧种，也常从神话中撷取素材，予以加工制作，成为人民群众所喜闻乐见的作品，这也说明古代神话仍然富有丰富的教育意义。如京剧的《嫦娥奔月》、《白蛇传》；越剧《牛郎织女》、《梁

山伯与祝英台》；川剧《沉香劈山救母》；黄梅戏《天仙配》；歌舞剧《宝莲灯》；动画片《哪吒闹海》、《参果》等，莫不是取材于神话，经过戏曲工作者的精心改编，闪烁着浪漫主义的光彩。