



เอกสารรับรองมาตรฐานคุณภาพระดับชาติและนานาชาติ ครั้งที่ 5

The 5th National and International Conference

"งานวิชาการรับใช้สังคม" Research to Serve Society
ในโอกาสครบรอบ 25 ปี ของมหาวิทยาลัยหัวเฉียวเฉลิมพระเกียรติ

HCU's 25th Anniversary

Conference Proceeding

26 พฤษภาคม 2560 / 26th May 2017

ณ มหาวิทยาลัยหัวเฉียวเฉลิมพระเกียรติ จังหวัดสมุทรปราการ
at Huachiew Chalermprakiet University Samutprakarn, Thailand

大禹神话的演变与实质

The Evolution and Essence of Da Yu Myth

尹士伟

华侨崇圣大学中国语言文化学院

Email: yinlaoshi@hotmail.com

摘要

大禹治水神话是中国流传较广的古代神话之一，它以征服自然的坚定信念和豪迈气魄感染和教育着世世代代的人们。可是现在所看到的大禹治水神话，其实早已不是它的原貌，而是被严重的历史化了。今天，它散见于各种古籍之中内容庞杂，甚至相互抵触，除了残剩着中国原始先民不自觉的艺术加工成的某些因素之外，显然还包含着后代人们的一系列理智的历史行为操作，因此实际上是各个历史时期意识形态的一个混合体。

关键词： 神话 伦理 大禹治水 神话的历史化

Abstract

The mythology of Da Yu harnesses the river is one of our country's ancient myths which spread wider and wider. In order to conquer nature and to infect the generations, it harbors the firm faith and bold daring to educate people. But what we see today about the myth of Da Yu harnesses the river is not the one which is its original appearance. Today, the content scattered among various ancient books is numerous and conflicting, excepting some factors which is left by the unconscious art process of primitive people. Obviously it contains a series of national history behavioral operation of the offspring people. Therefore, on fact, it is a mixture of ideologies during each historical period.

Keywords : Mythology, ethics. Da Yu harnesses the river, the histories of mythology

前 言

神话是远古无阶级社会的产物。它是先民们的口头创作，起初也只在他们的口头流传并在流传中被丰富和加工。把神话用文字记录下来，是在人类进入阶级社会之后。从口头流传进入文字记载，神话经历着被阶级社会的意识形态浸染和渗透的漫长过程。在这过程的尽头，是神话的消亡——神话被淹没在历史之中，它本身的原貌和形态变得模糊不清了。这是一般神话都曾经经历过的，大禹神话也不例外。

一、母系氏族社会是大禹神话产生的最早背景

大禹神话的基本内容是洪水给人类带来灾害和人类对洪水的制服，其中反映了洪水留给初民的可怕印象。《尚书·鲧陶谟》说：“洪水滔天，浩浩怀山襄陵，下民昏垫。”在初民们看来，洪水来势凶猛，铺天盖地，席卷了整个世界。他们的眼界相当狭小，根本不懂局部和整体的关系，不知天下到底有几许大，因此自己遭了洪水，便以为普天下全被水淹了。而且“万物有灵”的观念，又使他们把洪水视为某种“力”的有意识行为。正如普列汉诺夫所说：“原始人的知识非常贫乏，‘他是根据自己来判断’的，把自然现象都说成是一些有意识的力量的故意的行为。”^[1]洪水在先民的意识中被人格化了。《淮南子·本经训》写到：“舜之时，共工振滔洪水以薄红桑，龙门未开，梁吕未发，江淮通流，四海溟溟”。以共工或其他人物代表引来洪水的恶势力，很可能是后来人的附会，但把洪水看成某个有意志者故意所为的观念，源头却是处于氏族社会发展在早期的原始人的一种蒙昧意识。这说明夏禹神话应产生于比父系社会生产力更加低下、人类对自然和自身都更为无知的发展阶段。

鲧禹神话中反映了水来土湮这一基本的物理常识，如《尚书·洪范》有“鲧湮洪水”，《国语·鲁语上》有“鲧障洪水”的记载。这些是鲧禹神话起源于母系氏族社会的证据之一。从原始群居到母系社会，原始人的

生活发生了一系列的变化。这时，石器的制造已大有进步，出现了初级的复合工具和复合武器，生活资料也比以前充分，用石块或大块兽骨搭盖的住房开始，人群的稳定性也大为增长。随之而开来，是原始人的生活由随意迁徙逐步变为相对定居。在这种情况下，若遇洪水，为了保护住所和生活资料，他们已不能像过去那样一走了事，“水来土掩”的观念便应运而生了。这表明此时原始人已比单纯躲避洪水有了进步。但这毕竟还是生产力水平低下的母系社会里才有的一种观念。因为到了父系社会，生产力有所提高，人类对自然界完全盲目，任其支配的地位变为开始掌握一些规律，有了一些主动。这时不但已经有了农业，并且畜牧业已经从农业中分了出去，水利灌溉事业已有所发展。以农业为基础的中国父权社会的确立，有一个很重要的条件就是开始出现了规模较大的水利工程。^[2]例如，在美洲，用灌溉来耕种植物也是母权制向父权制过度的标志。这样的社会形态下，人们对于洪水的斗争手段当然不再限于“水来土掩”。鲧禹神话中关于以疏导法治水的情节便是那一时期生产力发展水平的标志之一，而神话中“湮水”、“障水”的情节，应该是刚进入定居生活的母系社会初期的产物。这看起来，整个鲧禹神话的每一个情节，都在历史化的过程中进入神话。鲧禹等人所代表的，是几代人在不断艰苦的摸索中经验智慧的结晶化，并以符号形式（人名）固定下来的现象。

之所以说鲧禹神话中反映的“水来土湮”观念产生得比较早，还因为它与神奇的“息壤”幻想紧紧联系在一起。《山海经·海内经》注：“息壤者，言土自长，顾可湮水也。”而鲧就是用这种息壤来同洪水作战。^[3]这无疑是初民们借助于幻想以制服洪水的产物。这种幻想完全是为填补现实的不足而产生的，反映的是初民对自然灾害的无能为力和由此而产生的迫切愿望。初民们是“想通过想象以及相应的动作去影响他们还无力控制的自然现象”。^[4]当然，实际上“息壤”并不存在，而当时的人们除了简单

的“水来土掩”以外，别无治水之法，于是鲧的活动只能归于失败。这种失败，实质上是曲折地反映了原始人在洪水面前长期无能为力的状况。禹的出现，他对鲧的事业的继承和他的最终胜利，则反映了原始人同洪水斗争中表现出来的不息的精神和必胜的信念。而最初，禹用以制胜的法宝，仍然不过是息壤而已。中国的古代典籍中对此多有所述。如《诗·长发》：“洪水茫茫，禹敷下土方”。《淮南子·地形篇》：“禹乃以息土填洪水。”《淮南子·时则训》：“（禹）以息壤湮洪水九州。”然而，这里的制服和以前的失败所反映的其实是同一个生产力水平之下的同一种意见即如果找到并用上了这种“自生不息”的土壤，治水就成功，否则就失败。

有趣的是，由于处在刚从原始群居时期进入母系社会初期的先民们对“人”与“兽”的界限还不甚了了，也许在他们看来，“兽”比“人”还更有力量、更聪明，所以，用息壤以湮水的好主意，竟是一种叫“鴟鸺”的动物所提出的。^[5]而且制服洪水的神人——禹的形象最初出现时，也具有动物的形体：“长颈鸟爰，面貌亦恶矣。”^[6]

在古文字中，“鲧”是一种鱼，“禹”是一种爬行的昆虫。^[7]这就从文字上就泄露了他们非“人”的来历。此外同，他们在神话中又都有变化为动物的情节。禹，有化为熊的说法。^[8]这些情节，说明鲧禹神话的产生很可能是在图腾狩猎期间，也就是说，在母系社会的初期阶段，处于原始群居与氏族制交替的过渡阶段。到母系氏族社会晚期，特别是进入父系社会后，由于农业发展，采集、狩猎的重要性开始降低，图腾信仰逐渐淡薄。^[9]早期母权制的经济特征是靠狩猎、原始的捕鱼和采集为生，人类最经常、最主要的是同动物和天然植物，尤其是同动物打交道。由于先民朴素地把自己的特性加在动物身上，认为这些动物的生活、行为、感觉，乃至思想和人类一样，甚至在自然界中有比人占优势的地方。于是，先民视动物为自己的祖先、保护神，并相信死亡就是人返回于自己的氏族图腾。在图腾时期

产生的，以带有图腾性质的动物面目出现的神，是狩猎时期生活方式的简单而自然的反映。神话中，神以什么面目出现，最初并不是出于审美的选择而是出于纯粹实际的、功利的目的。鲧禹神话中，鲧和禹的变化，就具有这种图腾信仰的浓厚气息。而这也从某种程度上证明，它们产生的年代是相当早的。此外，从鲧禹所化有鱼、虫、龙、熊等多种动物形体来看，这里固然有后来流传过程中变异的因素在内，但也说明鲧禹神话反映的可能是不止一个部族的图腾崇拜，这又可以进一步推测这个神话是最初在地理上、民族上彼此独立的文化成分的溶合物，^[10]而不是哪一个部族独立的创造。

“鲧腹生禹”，是鲧禹神话中出现很早的一个重要情节，它也是这个神话产生于母系社会的一个重要证明。“鲧腹生禹”，见于《山海经·海内外经》。由此可见，鲧在这个神话诞生之初，显然并不是一位男性神，而是一个女性神。在母权制的氏族社会，妇女承担主要的劳动并因此受到尊重，她们的地位和智力都超过男子，因而首先受到神化。女性神的出现便成为母权制社会的一个重要标志。只有到母权衰亡、父权建立后，男性神才相应的在神话中逐步代替女性神而占据主要的、统治的地位。据此，不妨从鲧的性别考察他出现的年代。鲧既然在最初是女性神，说明他的产生很可能在母权制时代。鲧从女性神到被确认为男性神，那已经是鲧禹神话经过演变的结果。

关于禹的出生，还有种种异说：有的说是母食月精（《循甲开山图》），有的说感石（《淮南子》）。他的出自母体，更是奇特，反映了在禹这个神话人物诞生的时候，人类对自身的繁殖尚缺乏最基本的知识。在那时人们的观念中，种族的延续似乎与男子无关，而只承认母亲。先民们想出种种方法和途径来解释受胎和生育现象。禹的出生经过的传说，可以进一步说明，鲧禹神话最早的源头只能是在只知其母，不知其父的母权制社会。

从这些内容所反映的时代来看，可以认为，大禹神话产生于母权制社会初期。

二、大禹神话在父系氏族社会之后的演变

当鲧禹神话进入父权制社会以后，他不可避免地获得了一些新的内容。前面提到某些研究者将鲧禹神话的产生定在父系社会的两点主要理由，其实就是这个神话在父系社会中流传时所留下的痕迹，而不是他产生于父系社会的根据。

父权制社会在人类历史上是一个新时期。在这一时期中随着生产力发展，人类思维发达起来，鲧禹神话也渐渐趋于发展、定型，增强了故事的内在联系。由于这时在自然面前，“人的意志”的认识加深了。人们逐渐从动物崇拜转向人类自身的崇拜，神话“人化”的倾向越来越明显，鲧禹神话也表现出一些重要的变化。

首先是鲧、禹开始被确认为男性英雄。父权制社会把妇女置于从属的地位，男子是社会的主宰，所以作为治水英雄的鲧、禹当然也就必须被肯定为男性神。又由于父权制社会新的婚姻形式“男子娶妻”的出现，在神话中随之出现了鲧、禹娶妻的情节。男子在外劳作，女子在家等待，而且不但有妻，还有妾。这该是父权制社会一夫多妻现象的反映。

随着财产依父系继承这一制度的确立，也就有了子继父业的观念。鲧禹的父子关系，现在明确起来了。《帝王世纪》说：“鲧纳有莘女氏，莘女氏胸拆而生禹于石纽。”而且禹也有了他的后代——启。可见，神话明显地向人类历史靠拢，给予原来动物形态的神以人间的血缘关系。

其次，神话中出现了较为正确有效的治水方法——疏导，并结合着平整耕地的情节。《国语·周语下》：“其后伯禹念前之非度，……高高下下，疏川导滞。”这说明人类对洪水的斗争已经超越了“水来土掩”，走到了一个新的阶段。人类在长期失败的教训中，终于加深了对水患的认识，

积累了防治水患的经验，并开始出现了规模较大的水利工程。这是中国父权制社会的一个重要标志，也就成了打在鲧禹神话身上的一个时代烙印。但是，这时生产力水平毕竟还是低下的，人对自然和自身的认识，还远远没有达到比较科学的程度，所以神话还处在一个不断丰富不断发展的阶段。

奴隶制国家由父权制社会发展而成，这是人类历史上第一个以阶级压迫为其基本矛盾的社会形态。这时强制权力和代表这种权力的统治机构陆续产生并逐渐加强起来。人间的阶级分化和不平等现象日益明显、日趋严重。这一切客观存在不能不变为意识形态而反映到神话中去。于是，连神话人物都带上了明显的等级标志。神话里的人物关系开始反映出初具国家形态的社会内容。鲧禹治水神话也在这时打上阶级社会的烙印，获得了前所未有的内容。鲧禹神话在这以前没有提到过上帝的存在，而现在，作为现实世界里专制君主的投影，上帝成了至高无上的神。上帝主宰天地万物，是权力和财富的化身，这就如同奴隶主极其富有并把人民生命财产置于自己权力的绝对支配之下的情况一样。而这在鲧禹神话中的反映，便是鲧开始同上帝有了臣子对君主的关系。据《尚书·尧典》记载，鲧去治水是奉了帝的命令。又据《山海经·海内经》，则鲧被杀是由于他盗窃了上帝的私有财产和至宝息壤：“鲧切帝之息壤以湮洪水，不待帝命。帝令祝融杀鲧于羽郊。”可见，神话中上帝与鲧关系，也就是现世中阶级关系的折射。

鲧禹神话在奴隶社会的变化，还表现在神话人物禹手中所拿的一件农具“耒”上。毫无疑问，当这个神话初起时，现实生活和大禹手中，都不会有这种后代才有的农具。只是由于农业已成了奴隶制国家国民的主要生产事业，农业生产发达，工具不断改进，才使我们现在能通过画面看到大禹手执农具耒这样的一个神话细节。这反映了鲧禹神话流传到这个时期，它的细节仍在不断增加着、丰富着。

三、大禹神话的实质

关于大禹治水的传说，文献中多有记载，而最经典的历史文本是《尚书》中的《禹贡》篇。在王朝历史时期，《禹贡》属于儒学经典，倍受尊崇，人们笃信大禹治水、分画九州是事实。到20世纪初，中国王朝体系崩溃，旧学沦落，新思潮涌现。在这个背景下，一批历史学家对中国早期的历史传说进行了认真的清理，指出传世文献记录的东西不是那么可靠，于是纠正了不少对早期历史的误传。关于大禹治水这件事，传世文献的记载受到怀疑，而确凿的证据只有东周时期的铜器铭文，所以，大禹治水的传说到底是什么时候出现的，谨慎的人只追溯到春秋战国，不敢讲得再早。

谈到治水，就要提及禹的父亲鲧。正是由于他长达九年的治水历程，从而得出治水宜疏不宜堵的伟大结论。他的儿子禹充分利用了这一指导思想，经十三年无数次“三过家门而不入”的努力，终于治水成功。

《史记·夏本纪》记载：“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。而后举益任之政。十年，帝禹东巡狩，至于会稽而崩；以天下授益。三年之丧毕，益让帝禹之子启，而辟居箕山之阳。禹子启贤，天下属意于启。及禹崩，虽授益，益之佐禹日浅，天下未洽。故诸侯皆去益而朝启，曰：‘吾君，帝禹之子也！’于是启遂即天子之位，是为夏后帝启。”禹让儿子启继承了王位。从历代王朝的开国之君的生世考察来看，众所周知，往往这些开国者都是革命者或僭越者。他重新给历史和社会洗牌，面对历史与社会的主体大众，尤其是知识分子群，大多是从前代生活过来的遗民，必给他们心理也进行洗牌，确立新伦理和新制度，争取新政权和新君权的合法性。在古中国，这种合法性是以合伦理性表现的，而革命或僭越是根本不合既成伦理的，新政治就必然通过他的政治权力来促成新旧伦理间的双重超越。既要让人们接受新伦理的合逻辑性，又要让人们继承旧伦理中符合新利益的部分。那么从夏本纪中的

这段记载中我们可先大胆设想：启未必是、甚至根本不是禹的儿子，他只不过是和益在争夺统治权时，获得胜利，在此之际为确立自己的合伦理合逻辑的地位，而通过已成为自己心腹的史官（即知识分子）如此宣扬一番，而且上文中还记载有“虽授益，益之佐禹日浅，天下未洽”这种中伤益的话。下一句最为可疑，“故诸侯皆去益而朝启，曰：‘吾君，帝禹之子也！’”若启确为帝禹之子，何必还要专门“曰”一下并被记到一句话里呢？大概是这些诸侯发的一句恭维的慨语：“我的君啊，你真乃帝禹的儿子呀！”而且还作了个益禅让给启的假象来模仿尧舜禹的禅让。而何故到了启手里就不再禅让而成了家天下？恐怕是为了给当时还不能合于既有伦理的家天下制度寻找类似“君权天授”，“帝王后裔”的伦理依据。

大禹神话只是传说，不免被开“家天下”之先的启所利用。涂山氏生启更是值得怀疑。因为中国的神话都是不系统的连缀体，具有极大的开放性。它可以在生成过程中随意补增，也可以拿出来单独发展一种或多种。因此中国的神话在上古乃至近古，一方面在充实和发展，一方面也不断的被世俗功利所用，甚至说二者是同一过程。导致中国神话演变显得很芜杂。各地统一题材的神话各不相同甚至相互抵牾。在各不同历史阶段各地方被不同阶级不同人群所利用和发展。正如前面已经分析的，大禹神话应该是中国远古的神话之一，产生于母系氏族时代，因此，启为禹之子，很有可能是夏朝奴隶主的附会而已。因为母权社会初期到奴隶制王朝建立之间，要隔整整一个母权制时代和父权制时代。

此外，大禹治水的意义不只是战胜水灾，不只是把洪水疏导光就完事了，这个传说中包含着一系列的整理疆土的伟业。到目前为止，我们能追溯到的中国大地上大范围的、一体化的人文地理格局形成的起点，就是以大禹治水这件事为标志的。大禹治过水后，他所经行过的地方，被称作“禹迹”。经过大禹治理的地方，就变得文明，没得到大禹治理的地方依然是

野蛮世界，所以“禹迹”就成为文明之邦的代名词。“茫茫禹迹，画为九州”（《左传》），在“禹迹”的范围内又划分为九个州，于是“九州”又成为文明之邦的代名词。从历史地理的角度看，“九州”比“禹迹”有了更进一步的演进，因为“九州”说出了一套地理分区体系、一个大范围的地理格局。从洪荒世界到“九州”的演进，是中国古代文明发展的一个侧面，一场重要的宏观地理变革，这场变革是在大禹治水的传说中表述出来的。

学界有人认为，大禹治水的成功，为中国历史上第一个朝代夏朝的建立，捞足了足够的政治资本。完成了政治资本积累的大禹为大夏王朝的建立还做了件锦上添花的事情。传说，在禹为了树立威信，收天下铜器熔之，并铸成九个大鼎，象征九州：冀、兖、青、徐、扬、荆、豫、梁、雍。各个小部落向禹王进贡时必须顶礼膜拜。这九鼎属于大禹，大家向九鼎朝拜时，其实也是向大禹朝拜。用心良苦的大禹，彻底征服了百姓的心。

然而，启建立夏朝并非是一帆风顺的，向他提出挑战的是一个叫做伯益的人。大禹治水成功，其实并不是大禹一人之功。这其中，有许多人为之出谋划策。最出名的有伯益、契两人。尤其是伯益，其治水功劳仅次于禹（这和关于禹在现位于山西省忻州一带治水时有两好助手相辅的传记相吻合）。加上伯益年轻，在人们的心目中早就把伯益当成禹的继承人了。禹和他一心要当继任者的儿子启也意识到了这一最为严重的危机。而另外一个人叫做契的，据考是帝喾的后人，在治水过程中，他成功地大举推行并实施了以疏为主的治水方针。治水成功后，禹为了安抚契，并不让他参与继任者的竞争，禹给了契一块封地而将他轻易地打发了。

大禹是四千多年前甚至上万年的历史人物，由于后人对他的敬仰与崇拜，在古籍的记载之中，难免不加上几分神奇的色彩。他在某种程度上是一种中华民族精神，沉淀在全民族的精神个体中了。孔子所说的他“尽力

于沟洫”，当是历史上远古先贤们的事整合；他的拯世济民，克己奉公，他的以德、智、勇、能为基础的实践精神，更应当是历史事实整合后的精神混合体。大禹神话被各个时间段的不同人群所利用、所发展，在各时期各地呈现不同的内容和形态，至今统计的大禹神话仍呈现着许多时代性的多样性，这是中国神话或是神话本身的开放性所决定的，在现代影视网络技术条件下，制作个性化和大规模影视工业必将使得大禹神话演变的异彩纷呈。

中国神话的历史化是中国民族发展史中独特的文化观念所决定的。中国古代的巫官，即知识分子或执笔写史的人们，由其本身的“巫”的性质，当巫与史分流时，必然还是藕断丝连，缠绵不清。以至巫中有史，史中有巫，不具备果断的“人”的理性观，这也影响了整个中国古代学术观。因此，中国的远古神话具有历史文本意义。

参考文献

- [1] [前苏联]普列汉诺夫. 没有地位的信·艺术与社会生活[M]. 曹葆华, 译. 北京:人民文学出版社, 1962:120.
- [2] 陈克进. 从原始婚姻家庭遗俗看母权制向父权制的过度[J]. 民族研究, 1980 (1) : 66.
- [3] 沈薇薇. 山海经译注[M]. 哈尔滨: 黑龙江人民出版社, 2002: 199.
- [4] 钟敬文. 马王堆汉墓帛画的神话史意义[J]. 中华文史论丛, 1979 (2) : 63.
- [5] 游国恩. 天问纂义[M]. 北京: 中华书局, 1982: 134.
- [6] 李昉. 太平御览[M]. 北京: 中华书局, 1960: 1365.
- [7] 许慎. 说文解字[M]. 北京: 中华书局, 1963: 243.
- [8] 马骕. 绛史[M]. 济南: 山东文艺出版社, 1986: 90.
- [9] [前苏联]柯斯文. 原始文化史纲[M]. 张锡彤, 译. 北京: 人民出版社, 1956: 123.
- [10] [美]杰克·波德. 中国的古代神话[J]. 程蔷, 译. 民间文艺集刊, 1982(2): 297.