

是禪讓？還是篡奪？

——對古代中國王權神話的解構分析

鄭在書*

摘要

在本稿裡，我們以堯舜禪讓、鯀禹繼承以及成湯祈雨神話為中心，仔細考察了這些神話裏面所包含的現實以及神話的原型。將其與國外神話以及周圍神話進行比較，並著眼於文明化階段之前的暴力現實，探討了三種神話的真實情況。所得出的結論是：堯舜禪讓神話中，堯舜之間的讓位是根據儒家理想主義和墨家尚賢思想編造而成，事實可能是依據武力來決定的政權交替。關於鯀禹繼承神話，我們推測由於權力爭奪而使父子間產生矛盾，從而發生了相當於殺害親生父親的悲劇。成湯祈雨神話中，成湯被美化成一位愛民的聖君，但實際上他以巫君的身份而遭殺害的可能性極大。

這一結論使我們從對古代中國王權系譜學方面的理解中擺脫出來，而是基於斷絕和不連續的層面來進行把握，這給我們提供了新的考慮餘地。並且，中國神話相對來說一直被認為沒有被文學化、體系化，但是正如上述的結論所言，實際上中國神話相當程度在與西方神話不同的層次上已經被人文化了。這裡我們應該關注的是隱蔽或者調整戰爭、殺害等暴力性現實的傳統中國文化機制，而這一傳統文化機制一直以來正是規定現存中國神話的特徵和風土性的重要基礎。

關鍵詞：禪讓、放伐、暴力、周圍文化、系譜學、文化機制

* 韓國梨花女子大學中文系教授

A Deconstructive Approach to the Kingship Myth in Ancient China

Jung Jae-seo*

Abstract

In this paper, I analyze the reality and mythological prototype of the kingship myth in ancient China by focusing on the Yao-Shun(堯舜) shanrang(禪讓) myth, the Gun-Yu(鯀禹) succession myth and the Chengtang(成湯) making rain(祈雨) myth. This study reveals the facts to be violently at odds with these myths of smooth transitions between ancient rulers. The results are as follows: First, the purported abdication of rule by Yao for Shun is embellished by Confucian idealism and Mohist reverence for the sages(尚賢). To the contrary, Shun usurped the throne by force. Second, the Gun-Yu succession resembles the Oedipus myth resulting in the murder of a father. Third, the Chengtang, though glamorized as sage kings, but were probably, in reality, killed as a shaman king. These three results serve to free the reader from a too smooth genealogical understanding of kingship succession in China toward an interpretation which highlights the actual often violent discontinuities between regimes. Moreover, results of my study make room for a more comprehensive reading Chinese civilization, one synthesized from multiple perspectives. The aforementioned results confirm the fact that Chinese myth not only idealized but also sanitized regime-change in the case of pre-dynastic China. The lead to the conclusion that the cultural lore in ancient China was designed to conceal the violent even murderous features of its ruling class and this myth-making mechanism was probably very important base determining the character and pattern of Chinese myth.

Key words: Abdication, Violence, Neighboring Culture, Genealogy, Cultural Mechanism.

* Professor, Department of Chinese Literature, Ewha woman's University

是禪讓？還是篡奪？

——對古代中國王權神話的解構分析

鄭在書

一、前言

中國王權神話最早的形態可從具有神話色彩的帝王們的系譜中窺見一斑。自古以來，人們一直都認為，在中國文明初期，堯、舜、禹等聖君的出現確立了文明制度的基礎，形成了太平盛世，這些聖君們並不是以暴力的方式而是通過一種和平的讓位方式，也就是以禪讓實現了政權更迭。王權神話是爲了使王朝的建立得以正當化，並對其加以美化而產生的。在這個過程中，神話編造者們通過構建一系列的系譜學來隱蔽王權確立過程中的矛盾並彌補裂痕。在天下統一之前的戰國時代，風靡當時的禪讓的說法以及司馬遷爲了確保完成大一統的漢朝的正統性而作的「五帝本紀」都是通過系譜學來闡明建立古代中國的正當性的代表性神話作品。當這些神話作品披著所謂系譜學這一意識形態外衣的時候，我們當然可以預想到系譜學的裏面存在著斷絕和不連續的現象。斷絕和不連續才是中國王權神話所要掩蓋隱瞞的真相，但它們在外表看似堅固的系譜學中殘留下了痕跡，而我們則可以通過這些痕跡來瞭解並考察中國王權神話的本質。本論文採用以下兩個觀點來加以考察。

最近，由第一世界的學者們領先進行的神話研究逐漸變成以本地的學者爲中心而進行的研究，以對神話風土性的感悟爲基礎，懷疑現行神話學的標準地位的學者趨於增多。例如我們通過對中國神話中半人半獸形存在的肯定認識，

可以從另一面瞭解到希臘羅馬神話的文學性潤色和人文主義傾向並非一般普遍的現象。袁珂曾說過：「早先未經文學化的中國神話在很大程度上保存了神話原有的原始性。」¹ 但是這種感悟必受限制且有相互性。並非所有的中國神話都具有原始性，按情況的不同，中國神話也有可能存在較希臘羅馬神話更爲人文化的內容。在此前提下，我們可以通過借鑒希臘羅馬神話中所保存下來的原始性，來推理出已被人文化的中國神話內部真實的一面。

其次，還要關注一下傳承給中國周圍民族的中國神話以及母題相同的神話。因爲中國神話除了中國內部以外，起源於周圍地區的內容也著實不少。而且儘管是傳承到周圍地區的神話，但跟中國內部流傳下來的神話相比，有很多更爲完整地保存了原型。所以，我們若要重新構建本質內容更加接近原型的中國神話時，周圍地區的神話文本可以給予我們一定的幫助。

本文基於以上兩種觀點來分析探討中國王權神話的真相，特別是想重點瞭解一下具有重要意義的、與原始社會的文明化有關的暴力問題。人類通過對時常產生的毫無忌憚的暴力意志加以調節和平定這一過程而形成了文明化。根據勒內·吉拉爾（Rene Girard）的假說，所有的文化和制度都是暴力被馴化後而形成的一種形態。² 就在這個意義，我們覺得需要討論與中國古代王朝的建立有關的暴力性現實、神話中相關的表現形式以及暴力隱蔽³ 等問題。

二、圍繞禪讓神話的一些爭論

禪讓指的是據說存在於中國上古時代的一種王位繼承方式，這種制度並不是子孫世襲，而是將王位傳給德高望重的人。禪讓神話的核心內容是指堯將王

¹ Anne Birrell, "Foreword" *Chinese Mythology* (Baltimore; Johns Hopkins Univ. Press, 1993)中袁珂所寫的序言。

² 勒內·吉拉爾（Rene Girard）：《暴力和神聖》（首爾：民音社，1993），金真植、朴茂浩譯，頁500。

³ 筆者已經探討過從這個觀點上看待暴力和孝概念的確立。參考拙著：〈東亞文化話語和性——以孝女敘事爲中心〉，《中國語文論叢》（2002），第23卷。

位傳給了以孝行獲得民心的舜，之後舜又將王位傳給了治水有功的禹，這些內容在《尚書》、《左傳》、《國語》、《孟子》等先秦的文獻和《史記》中都有所記載。禪讓神話最初成爲爭論的對象是在戰國時代。儒家、墨家等對禪讓這種美德加以贊頌，而法家則認爲其實際內容是用暴力進行篡奪，對此給予了批判。到了漢代，王莽爲了篡奪王位，將禪讓神話加以了形式化、制度化，而這種方式恰恰成爲日後執權者想要篡奪王位時一種慣用的儀禮。對於禪讓制度的真假問題，以後也一直爭議不休。唐代的劉知幾再次主張暴力篡奪的可能性⁴，清末的康有爲推測這是戰國時代儒家編造而成。⁵

特別是近代疑古派的顧頡剛卻徹底否定了大部分人都認爲是事實的禪讓神話，在學界引起了一場軒然大波。顧頡剛在他的論文〈禪讓傳說起於墨家考〉⁶中指出，禪讓神話是根據戰國時代墨家的尚賢思想編造出來的，起初只有堯舜之間的禪讓神話，後來儒家又添加了舜禹之間的禪讓說法，如此才形成了今天的禪讓神話。顧頡剛的主張引起了學界贊成和反對兩方的爭論。圍繞禪讓神話，學者們的見解大致可以分爲否定說、肯定說、過渡說三類。以顧頡剛爲代表的否定說認爲禪讓神話從根本來說是爲隱蔽暴力篡奪而虛構的，是根據儒家和墨家的理想主義而捏造出來的一種故事。徐中舒等人的肯定說則認爲在中國上古時代禪讓制度確實存在過，在此前提下提出了各種存在的制度形式，比如說原始社會的推選制度⁷、共主制度⁸、擇壻制度⁹等。最後，王玉哲的過渡說認爲禪讓神話反映了由推選制到世襲制過渡的過程。¹⁰除此之外，美國的艾蘭

⁴ 參考劉知幾：《史通·疑古篇》。

⁵ 參考康有爲：《孔子改制考》。

⁶ 顧頡剛：《古史辨》，第7冊，下篇。

⁷ 參考徐中舒：〈論堯舜禹禪讓與父系家族私有制的發生和發展〉，《徐中舒歷史論文選輯》（北京：中華書局，1998）。

⁸ 參考王樹民：〈堯舜禹禪讓的歷史真相〉，《河北學刊》（1999），第4期。

⁹ 參考付希亮：〈中國禪讓制度是母系社會高辛女皇擇壻制度〉，《理論界》（2009），第1期。

¹⁰ 參考王玉哲：〈堯舜禹禪讓與篡奪兩種傳說並存的新理解〉，《歷史教學》（1986），第1期。

(Sarah Allan) 引用列維·斯特勞斯 (Levi-Strauss) 的結構主義，闡明瞭禪讓神話是爲了調節親屬利益和公共利益、道德政治和世襲政治之間的矛盾而產生的一種故事，但並沒有討論禪讓制實際存在與否。¹¹ 由於最近出土資料和考古學上的發現，關於禪讓神話的再次衆說紛紜。以郭店楚簡「唐虞之道」、陶寺遺址等資料爲基礎，分別堅持肯定說和否定說的學者又提出了各自新的假說。

關於禪讓神話實際存在與否的爭論，縱觀古今，肯定說佔了絕對的優勢。尤其最近中國正在進行「夏商周斷代工程」等新版「重建古史」項目，禪讓神話也有一種更加現實化的趨勢。因爲禪讓神話的歷史化與中國的文明起源論以及初期國家建立論都有著緊密的聯繫。有學者認爲中國到了堯舜時代已經進入了初期國家階段¹²，也有學者認爲禪讓是中國特有的合乎儀禮的政治行爲¹³等，這些論點都有一種傾向，就是認爲禪讓實際上是存在過的既定事實，在此基礎上加以特色化，將其視爲中國文化中的一個固有現象。

但是關於這一部分，我們有必要將禪讓神話和國外神話中描寫的政權交替的一般情況加以比較，來看一下這是否是順其自然的事。埃及王權神話中，奧西裏斯被弟弟賽思篡奪了王位，之後賽思又受到奧西裏斯的兒子何魯斯的挑戰，決鬥之後丟掉了王權。巴比倫神話中，創造神提亞馬特和金古等被第二代的神瑪爾都克等殺害。希臘羅馬神話中，衆神之王烏拉諾斯被兒子克洛諾斯奪取了王位，而克洛諾斯又被自己的兒子宙斯以武力搶走了王位。這些神話內容說明了上古時代權力交替的過程中都自然而然地伴隨著激烈的暴力行動。考慮到上述爲普遍情況，我們不得不認爲禪讓神話才是真正被極度人文主義化的故事，並感到有必要對其真相探一究竟。

¹¹ Sarah Allan, "Problem and Theory" *The Heir and the Sage: Dynastic Legend in Early China* (San Francisco; Chinese Material Center, 1981), pp.3-25.

¹² 參考王奇偉：〈由禪讓制度論及堯舜時代我國已進入中國早期國家階段〉，《安徽史學》(2008)，第6期。

¹³ 楊永俊：《禪讓政治研究》(北京：學苑出版社，2005)，頁1-14。

三、堯舜禪讓神話¹⁴

禪讓神話的核心實際上就是堯舜的禪讓神話。因為它比舜禹的禪讓神話內容更加豐富，故事結果也更加完整。先來看一下《尚書》「堯典」和「舜典」中記載的內容：

帝曰，咨四嶽。朕在位七十載，汝能庸命，巽朕位。嶽曰，否德，忝帝位。曰，明明，揚側陋。師錫帝曰，有鰥在下，曰虞舜。帝曰，俞。予聞，如何？岳曰，瞽子，父頑，母嚚，象傲，克諧以孝，烝烝乂，不格姦。帝曰，我其試哉。女於時，觀厥刑於二女。釐降二女於媯汭，嬪于虞。帝曰，欽哉。¹⁵

帝曰，格汝舜。詢事考言，乃言底可績，三載，汝陟帝位。舜讓於德，弗嗣。正月上日，受終于文祖。¹⁶

堯因為年老，決定要讓位。起初想要讓位給四嶽，但是四嶽堅決推辭，所有的臣僚都推薦舜。舜以孝行見稱於世。所以，堯為了考驗舜，把自己的兩個女兒嫁給了舜，三年以後，滿足於考驗的結果，所以把王位讓給了舜。舜起初辭讓，後來則繼承了王位。這個美好的故事，在任何人看來，都不是力量和陰謀支配的政治權力的現實，而是向我們展示了順應禮義和規範的一個理想社會。在不具有現實意義的這一佳話裏，實際上有渴望賢君的儒家和追求賢人執政的墨家的理想主義做鋪墊。墨家衰退以後，為了使禪讓神話能全面宣揚儒家思想，被編造得更加巧妙。關於堯和舜的仁政以及那些祥瑞現象的逸話，都是後人們為了證實禪讓這個佳話而創造的產物。這可謂是受讖緯說和天人感應說

¹⁴ 學術界一般使用「禪讓傳說」這個用語，本文使用了「禪讓神話」。

¹⁵ 車相轅譯註：《書經·堯典》（首爾：明文堂，1975），頁37。

¹⁶ 車相轅譯註：《書經·舜典》（首爾：明文堂，1975），頁40-41。

影響的漢代儒家的作品。簡而言之，將禪讓神話看作是儒家講故事(storytelling)的產物也不為過。

堯舜禹整個禪讓神話中，中心人物是舜。因為堯只是開創了禪讓制，而其本身並沒有通過禪讓取得王位。禹是禪讓的對象，他又把王位世襲給自己的兒子啓，並沒有成功維持禪讓制度。而舜才是真正完整體現了禪讓的人物。在這個意義上，舜被儒家極度美化，成為了儒家最大的美德—孝的化身。下面有關舜的孝行的逸話向我們明確展示了上述情況：

舜之事父也……小棰則待，大棰則走，以逃暴怒也。¹⁷

根據注釋來看，舜在父親舉起大棍子要打自己時逃跑，是因為怕父親太憤怒，若將自己打死則會犯下殺人罪，如此一來自己就是不孝。這個逸話太過於美化舜，甚至有些牽強附會，以至於給人一種虐待兒童也是正當行為這樣一種錯覺。就以被完全美化的舜為中心展開的禪讓神話而言，這可謂是留下了一處很不和諧的敗筆，《孟子》中也有其他有關禪讓的故事：

堯崩，三年之喪畢，舜避堯之子于南河之南。天下諸侯朝覲者，不之堯之子而之舜。訟獄者，不之堯之子而之舜。謳歌者，不謳歌堯之子而謳歌舜。¹⁸

孟子的意圖在於講明舜深得人心的事實，而這段話卻告訴我們舜由於繼承王位，與堯的兒子丹朱有過敵對關係這個話外題。也就是說堯舜之間的禪讓並不像《尚書》中所講，如水到渠成般順利。當然支持禪讓神話的資料中，都記載為丹朱由於是不孝之子，起初就被堯排除在選擇範圍之外。但是與孟子同時

¹⁷ 劉向：《說苑·建本》。

¹⁸ 《孟子·萬章（上）》。

代的戰國時代，已經認識到堯、丹朱父子和舜之間的矛盾。《竹書紀年》中有如下內容：

堯德衰為舜所囚。舜囚堯，復偃塞丹朱，使父子不得相見也。¹⁹

舜不僅幽禁了堯，而且還軟禁了丹朱，斷絕了堯丹朱父子間的人倫情理，這一行為與孝的化身舜格格不入。除此以外，根據舜驅逐堯到平陽²⁰，並且命令后稷驅逐丹朱到丹水的記錄²¹，我們可以推斷出堯舜之間禪讓的真實情況是舜破壞了堯丹朱間的世襲關係而篡奪了王位。此外，韓國的民間宗教甌山教的經典中，也有一段特意提到了丹朱，甚是有趣：

此時是解冤時代。從今以後所有悲慘的事情都會發生，所以我調和神明們來化解萬古的仇恨，以相生之道來打開造化道場，建立萬古不存的仙境世界。現在，怨恨的歷史之根——唐堯的兒子丹朱所抱有的深怨化解之後，數千年積累的所有怨恨的心結都會被解開。唐堯因兒子丹朱不孝故未將天下交付於他，而是將兩個女兒和天下交給了舜，丹朱的這一深怨誰能予以化解呢？即使只能化解萬分之一亦好。最終，舜死於蒼梧，兩個王妃墜入瀟湘江死去。所以將丹朱解冤當作開始，使天地發展趨勢順著解冤的路程延續。現在的人儘管是無名之人也會獲得氣勢，儘管是無名之地亦會招來吉運。²²

據說，甌山教是朝鮮末期由甌山薑一淳創立的民間宗教。巫術和仙道的傾向比較濃厚，與漢代民間道教的經典《太平經》息息相關。²³ 甌山教中，根據巫術

¹⁹ 參照《史記·五帝本紀正義》所引〈竹書紀年〉。

²⁰ 參照劉知幾：《史通·疑古篇》所引〈瑣語〉：「舜放堯於平陽」。

²¹ 參照《史記·高祖本紀正義》所引〈竹書紀年〉：「后稷放帝子丹朱於丹水」。

²² 甌山道道典編纂委員會：《道典》（大田：大元出版社，2003），頁 134-135。

²³ 參考鄭在書：《韓國道教的起源和歷史》（首爾：梨花女大出版部，2006），頁 140-142。

原理把解冤和相生當作宗旨，而將丹朱設為解冤的第一個對象。上文雖然承認了堯舜禪讓，但是在此過程中也深刻地刻劃了丹朱作為犧牲者這一角色。這與現存典籍中承認堯舜禪讓這一既定事實的同時認為排擠丹朱是理所當然的描述有很大的差異。也就是說觀點完全轉移到犧牲者丹朱一方去了。人類所有不幸開始於丹朱的犧牲，這種主張既承認了堯舜禪讓的事實，也表明了其不恰當性，影射出引起舜丹朱之間怨恨的暴力性現實的存在。最終，我們可以知道，甌山教經典中對於禪讓神話的認識相當程度上持有一種否定的態度。

其他講述政權交替的神話中顯現出暴力皆為普遍情況，古代典籍中有篡奪的痕跡，堯、丹朱和舜的對立，從周圍文化的立場看堯舜禪讓時所持的否定態度等，考慮到所有這些，更讓我們有理由推測堯舜禪讓神話是隱藏了暴力現實的一種意識形態的言論。這種推測最近也得到考古學發掘資料的支持。因為在被推測為堯國都城的山西襄汾的陶寺遺址內，發掘出了一些完全被破壞的城池、宮殿以及宗廟，被盜的王陵、被殺害的壯丁、遭淫行的婦女的遺體等，這都向我們明確展示了堯國最後所面臨的強大暴力。²⁴ 即使陶寺遺址僅為推測，實際上或許並非堯國的都城，但是從上古時代亡國的現場情況來看，我們充分想像得出堯國最後的景象。

四、鯀禹繼承神話

鯀想要阻擋洪水卻遭到失敗，在鯀之後兒子禹終於治水成功並建立了王朝。大禹治水的神話在中國神話的許多故事中一直都很受歡迎並為人津津樂道，而且對這個神話的研究也不多。《山海經》中有對整個鯀禹神話的簡要記錄：

洪水滔天，鯀竊帝之息壤以堙洪水，不待帝命。帝令祝融殺鯀於羽郊，

²⁴ 與此有關的討論，參考王曉毅、丁金龍：〈從陶寺遺址的考古新發現看堯舜禪讓〉《山西師大學報（社會科學版）》（2004），第3期。

鯀復生禹。帝乃命禹卒布土以定九州。²⁵

葉舒憲關注洪水和息壤即「自動增多的泥土」、「大地區劃」等母題，主張這個神話的原型是北美印第安神話中發現的所謂「大地潛水者（Earth Diver）」形式的創世神話。²⁶ 但是從另一方面的觀點來看，鯀爲了消除百姓們的災難偷了天帝的寶物而受到懲罰，經常被譽爲犧牲自我的英雄，這也可與希臘羅馬神話的盜火神普羅米修斯相提並論。²⁷ 這個神話中，我們要關注的是「鯀復生禹」²⁸的內容。對於這部分內容再做一些補充說明：

鯀殛死，三歲不腐，剖之以吳刀，是用出禹。²⁹

禹剖開死去的父親的腹部而出生，這一內容使人聯想到蝮蛇出生的過程，給人一種獵奇的感覺。這極度背離了家長式的儒教文化的情感特點。這種怪異的誕生在神話學、人類學方面又能做何解釋呢？有學者認爲鯀是神聖的兩性的存在，所以可以單獨生出禹來³⁰，又有學者把它看作是存在於從母系社會到父系社會過渡期的一種產翁制習俗的殘留³¹。

²⁵ 《山海經·海內經》根據拙譯《山海經》（首爾：民音社，1985）以下的內容也同樣。

²⁶ 葉舒憲：《中國神話哲學》（北京：中國社會科學出版社，1992），頁330-345。

²⁷ 參考高連鳳：〈鯀：中國的普羅米修斯〉，《時代文學》（2008），第7期，傅藝：〈從鯀治水和普羅米修斯盜火看東西文化差異〉，《江西師範大學學報（哲學社會科學版）》（2006，12），第39冊第6期。

²⁸ 這裏「復」是「腹」的假借字。

²⁹ 丁福保：《全上古三代秦漢三國六朝文》，《全上古三代文》第15冊，《歸藏：啓筮》。

³⁰ 森雅子：〈中國古代の神統記—鯀禹啓三代の神話〉，《宗教研究》（2004，3），第4號，頁264。

³¹ 霍然：〈鯀禹啓家族的崛起與母權制向父權制的過渡〉，《浙江社會科學》（2000，5），3期，頁53、72。

但是對於因禹的誕生而造成鯀的死亡原因這一問題，存在著很多解釋。與「不待帝命」這個簡單文句相比，這些解釋中有著更加現實的原因。《呂氏春秋》中有如下一段關於鯀和堯的內容：

堯以天下讓舜。鯀爲諸侯，怒於堯曰，得天之道者爲帝，得地之道者爲三公。今我得地之道，而不以我爲三公。以堯爲失論，欲得三公，怒甚猛獸，欲以爲亂……於是，殛之於羽山，付之以吳刀。³²

根據上文來看，鯀並不是因爲偷竊息壤的罪名而死，而是因爲反對堯給舜的禪讓，即政治原因而被處刑。³³ 並且還有比這個更加現實的解釋。鯀想要用息壤來阻擋水流的具有神話色彩的行爲的另一面還有其他一種假說。那就是新石器時代後期，居住在黃河中游地區的鯀部族當面臨洪水災難時他們建設了水壩，給居住在下游地區的祝融部族帶來了災害，由此引起部落間的爭鬥而導致了鯀的死亡。³⁴ 但是把這些歷史和現實方面的解釋與禹是從鯀的屍體中誕生的這種怪異的說法聯繫起來仍然過於牽強。

這一內容與中國傳統觀念大相逕庭，爲此，我們也有必要引入一個嶄新的視角。也就是兒子從父親的屍體中誕生，這種以父子間的矛盾爲基礎的殺害親生父親的意識可以從所謂俄狄浦斯情結（Oedipus Complex）的角度來考慮。據說，本來俄狄浦斯神話母題在以地中海沿岸爲中心的歐洲地區較爲普遍，但是包括東亞在內的其他地區卻很少出現。³⁵ 明代小說《封神演義》中描寫的哪吒要殺害父親的意識甚至作爲特例被提及。但是現實歷史上，王子殺害父王或

³² 《呂氏春秋·行論》。

³³ 參考倉林忠：〈關於堯舜殛鯀千古隱秘的探析〉，《中南民族學院學報（哲學社會科學版）》（1997），第1期。

³⁴ 參考王青：〈鯀禹治水傳說新探〉，《南京師範大學文學院學報》（2003，9），第3期。

³⁵ Jaan Puhvel, *Comparative Mythology* (Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1987), p.3.

者是兒子殺害父親的事件時有發生。隋煬帝殺害父親文帝以及安祿山被兒子殺害事件就是最好的例證。但是實際和文獻資料之間存在極大的差異，這是因為依據支配理念和傳統觀念的隱蔽意圖在從中起作用。

鯀迫切需要息壤也就是「自動增多的泥土」，這一事實意味著他想要建水壩來阻擋水流的方式。但是禹採取了與此不同的方式：

禹治水，有應龍以尾畫地，卽水泉流通。禹因而治之。³⁶

鯀採用了阻擋水流的方式，治水失敗了。而禹卻通過疏通水流的方式成功治水。他們的逸事被後人當作政治教化方式的一個寓言而被引用，甚至也有學者認為儒教的禮樂觀念就是由此而來的。³⁷ 然而鯀禹父子對於治理洪水這個任務的處理方式採取了完全相反的立場，這個故事從更廣的範圍來說，反映了在世界觀以及現實認識方面父子間、世代間的矛盾。³⁸ 並且在原始社會，這種矛盾很容易使人聯繫到暴力性的情況。我們應該矚目的是鯀死去之後，繼承了父親遺業的禹的行爲。禹不僅成功治水，而且結束了禪讓時代，首次確立了家長式的王權。即，建立了夏朝並且將王位傳給了兒子啓。這一幕使人聯想到佛洛德（S. Freud）提出的與圖騰有關的假說。在殺害了父親之後，由於懺悔的意識而制做了圖騰，產生了各種禁忌，確立了社會制度和規範。³⁹ 借用拉康（J. Lacan）的說法，死後的鯀被殺之後，可以說在作為父親之名（the Name of the

³⁶ 吳任臣：《山海經廣注》〈山海經佚文〉。

³⁷ 參考馬小龍：〈從鯀禹治水看儒家思想中禮樂精神的形成〉，《西北民族大學學報（哲學社會科學版）》（2004），第6期。

³⁸ 張開炎認為從創世神話的觀點來看，鯀和禹創造天地的基本模型和實踐方式不同，最終禹殺害了父親鯀。但是「殺害」是極其現實的行爲，與此相比「殺害動機」是極其抽象的，所以沒有很大的說服力。相關內容參考了張開炎：〈鯀禹創世神話類型再探〉，《民族文學研究》（2007，3）。

³⁹ 弗洛伊德，金炫助譯（S. Freud）：《圖騰和禁忌》（首爾：耕真社，1993），頁207-210。

Father) 象徵性的代理人之下，通過治理王朝而在象徵界被統合。⁴⁰ 引用這樣的觀點，我們可以類比推理神話裏面的真實情況就是殺害鯀之後，由禹建立了家長式王權的事情。

原始社會中存在著殺害父親這種現實，並且當它被口傳為神話時，從後世中國的文化狀況來考慮，這種口傳神話在成為文獻資料的過程中一定經歷了相當大的變動。作為治水英雄也就是所謂的水力國家⁴¹ 的開創者——禹身為聖君受人仰慕，因此他殺害父親的形象當然應該被隱蔽起來，結果就有可能將故事潤色加工為「鯀復生禹」。

五、成湯祈雨神話

成湯作為殷朝的建立者，是堯、舜、禹、湯、文、武、周公等上古歷代聖君賢人中的一位。他並不是堯、舜、禹禪讓神話的主人公。他以武力推翻了夏朝，建立了殷朝。武王也是以相同的方式推翻了殷朝建立了周朝，像這種以武力來完成革命的形式被稱為「放伐」。放伐被看作是下有百姓支持，上受天命而進行的一種正當的暴力行為。儒家以兩種形式來說明古代中國的政權交替。即，上古太平時代的禪讓和後代亂世時期的放伐。成湯雖然沒有禪讓神話的主人公堯、舜、禹那麼神聖，但是作為放伐神話的英雄，他整治了亂世，是一位成功治理國家的聖君，足以獲得儒家的仰慕。如此看來，放伐神話是從與禪讓神話不同的層次來鼓吹儒家理想主義的一種話語。我們可以在此探討放伐神話內在一面所反映的現實。

成湯的放伐神話中，當夏朝的桀王被美女妹喜所迷惑而不思朝政之時，成湯以仁慈的品格獲取了人心，得到賢臣伊尹的幫助，蓄積勢力最終征伐了夏

⁴⁰ Slavoj Zizek, *Looking Awary: An Introduction to Jacques Lacan through Popular Culture* (Cambridge; MIT Press, 1991), pp.57-58.

⁴¹ 卡爾·魏特夫 (Karl Wittfogel) 指的是古代中國，以大規模的治水事業為基礎建立的強大的專制國家的意思。雖然繼承了馬克思的「亞洲的生產方式論」，是一種包含了東方主義宗旨的言論，但卻是對禹的治水和夏朝開創的恰當的一種表達。

朝。這些內容在《墨子》、《呂氏春秋》、《史記》、《列女傳》、《新序》、《繹史》等典籍中都有記載。在此想要討論的是成湯在建立殷朝之后的行跡。《文選》中引用的《淮南子》中有如下記錄：

湯時，大旱七年，卜，用人祀天。湯曰……我本卜祭爲民，豈乎自當之。乃使人積薪，剪髮及爪，自潔，居柴上，將自焚以祭天。火將燃，卽降大雨。⁴²


上文強調了成湯的愛民精神，其中把這位聖君刻畫成有著高貴的犧牲精神和調節自然能力的一個存在。這個逸話不僅成爲后世帝王們的模範神話，而且塑造了聖君傳說的模式。這種模式在朝鮮的「太宗雨」傳說中也可以看到。當然這些現象都是儒家意識形態所期望的結果。但是關於成湯的犧牲祭儀，讓人想到的是詹姆斯·弗雷澤（J. G. Frazer）的所謂「被殺害的王」的概念。古代，王作爲司祭，是一種有著巨大力量的存在。如果王衰老了，擔心生產力低下而將其殺害，這種假說得到世界各地多個實例的證明⁴³。同時，危機重重的社會需要犧牲品，通過犧牲者解除危機意識之後，就完成了他的聖化。吉拉爾的這一假說雖然與弗雷澤的假說立足點不同，但是仍有考慮的餘地。

這些西方的犧牲品理論中重要的共同點就是「殺害」這個母題。與此相比，中國神話中殺害的母題有一種盡可能隱蔽和改變的傾向。屬於創世神話的巨人化生型神話，比如說印度神話中的普魯沙，巴比倫神話中的提亞馬特，日爾曼神話中的依米爾等被殺以後都分化爲自然現象，但是中國創世神話中的巨人盤古卻沒有被殺害反而自然老死並且化生。我們可以推測從西方傳來的盤古神話

⁴² 參照《文選·思玄賦》注引《淮南子》。

⁴³ 當然這個假說是有一定侷限的。就是只想要從增加生產力的觀點來探究古代社會中追求的價值。並且有人批評說這個假說是受到維多利亞時代實用主義和經濟主義的影響的。Eric Csapo, *Theories of Mythology* (Malden, Oxford, and Carlton: Blackwell, 2005), pp.40-79.

的原型會採用殺害的母題。但是，來到中國以後，在文人們的搜集、潤色過程中，由於受到儒家人文主義的影響，而被改成自然老死。從這種觀點來看，我們可以試想一下成湯有可能是通過犧牲祭儀而被殺害的王。

殷代的時候，如果發生旱災，就會舉行一種叫做「曝巫」的儀式，使巫婆犧牲。初期殷王既是巫君也是司祭，所以肯定與後世的巫婆一樣，擺脫不了成為犧牲品的處境。這種情況在甲骨文中也有所體現。甲骨文中有人在火上，雙手反綁，面向天空，張著嘴呼喊的人的字形。這個字形被猜測為表達成湯在祈雨儀禮中犧牲事件的最早的符號。這個字形在甲骨文中被用為，表示「旱」的意思，後來變為「董」字。⁴⁴

上面關於成湯祈雨神話的真實情況的了解，可以根據下面的佐證加以補充說明：

舊夫餘俗，水旱不調，五穀不熟，輒歸咎於王，或言當易，或言當殺。⁴⁵

《三國志》中關於夫餘的記錄告訴我們，很久以前夫餘如果荒年，就會讓王承擔責任，換帝王甚至有殺害帝王的事情發生。夫餘的這種事例在弗雷澤的《金枝篇》中也有所提及。夫餘是東夷系的種族，使用殷曆，衣服崇尚白色，以牛蹄來占卜，很多方面都與殷有著共同點。我們根據夫餘殺死帝王的事例來，可以推斷出殷朝的成湯要為前所未遇的乾旱負責，實際上最終因此被殺害。

⁴⁴ 張寶明：〈從甲骨文鐘鼎文看商湯祈雨的真實〉，《浙江社會科學》（2004），第4期，頁169-170。

⁴⁵ 陳壽：《三國志》第30冊，〈烏丸鮮卑東夷傳〉，夫餘條。

六、結論

在此，我們以禪讓神話和另一種形式放伐神話中的堯舜禪讓、鯀禹繼承以及成湯祈雨神話為中心，仔細考察了這些神話裏面所包含的現實以及神話的原型。將其與國外神話以及週圍神話進行比較，並著眼于文明化階段之前的暴力現實，探討了三種神話的真實情況。所得出的結論是：堯舜禪讓神話中，堯舜之間的讓位是根據儒家理想主義和墨家尚賢思想編造而成，事實可能是依據武力來決定的政權交替。關於鯀禹繼承神話，我們推測由於權力爭奪而使父子間產生矛盾，從而發生了相當於殺害親生父親的悲劇。成湯祈雨神話中，成湯被美化成一位愛民的聖君，但實際上他以巫君的身份而遭殺害的可能性極大。

這一結論使我們從對古代中國王權系譜學方面的理解中擺脫出來，而是基於斷絕和不連續的層面來進行把握，這給我們提供了新的考慮餘地，即不從單線的角度來看待中國文明而是從綜合的脈絡來加以解讀詮釋。並且，中國神話相對來說一直被認為沒有被文學化、體系化，但是正如上述的結論所言，實際上中國神話相當程度在與西方神話不同的層次上已經被人文化了。這裏我們應該關注的是隱蔽或者調整戰爭、殺害等暴力性現實的傳統中國文化機制，而這一傳統文化機制一直以來正是規定現存中國神話的特徵和風土性的重要基礎。

