

堯舜傳說試釋

王仲孚

一、前言

在先秦及兩漢的載籍之中，有關堯舜的傳說極多，而禪讓的故事尤為千古美談。春秋戰國以來，學者多認為堯舜是遠古的聖王，備極推崇，孔子說：「大哉，堯之爲君也，惟天爲大，惟堯則之，蕩蕩乎民無能名焉」（註一）戰國諸子，孟子「言必稱堯舜」（註二），墨子也屢以堯舜爲「三代」之聖王（註三）。儒墨之外，道、法諸家，雖然由於其學說主張不同，偶有非薄堯舜的議論，但大致仍不否定堯舜是古代的聖王。

春秋戰國以後，堯舜在國人心中，有著極爲崇高的地位，司馬遷史記稱堯「其仁如天，其知如神，就之如日，望之如神」（註四），陸賈新語稱「堯舜之民，比屋可封」（註五），楊雄法言謂「適堯舜文王者爲正道，非堯舜文王者爲它道」（註六），東漢王充論衡增補篇引儒書稱：「堯舜之德，至優至大，天下太平，一人不刑」，王符潛夫論更認爲：

「堯舜之道，譬猶燭之施明於幽室也，前燭即盡照之矣，後燭入而益明，此非前燭昧而後燭彰也，乃二者相因而成光大，二聖相德而致太平之功也」（註七）

降及唐代韓愈首以堯舜爲中國道統之始（註八）在國史上，或許由於儒家學說成爲中國學術思想的主流，堯舜在人們心目中乃是道德極高，人格完美無缺的先聖先王，其他遠古聖王，皆無與倫比。即使清代「考而後信」的崔述，對於堯舜也是景仰萬分，他認爲堯舜是「道統之祖，法治之祖，而亦即文章之祖」，「自有天地以來，其德之崇，功之廣，莫過於堯舜」，又說：「世道民生所賴，莫不始於堯舜，安居樂業，堯舜之奠之也，禮樂教化，堯舜之開之也，天地萬物之宜，堯舜之平成經理之也」（註九），崔述雖然疑古，但對堯舜卻是不許有所懷疑，他說：「如以堯舜爲不肖，則是喪心病狂而已」（註一〇），崔述尙且如此，其他浸潤在儒家經典中的學者，也就可想而知了。

但自清末民初以來，疑古的風氣大盛，康有為著「孔子改制考」，以為「黃帝堯舜之事，書缺有間，茫昧無稽」，堯舜的事蹟係出於百家所託（註二）日人白鳥庫吉，橋本增吉等，則認為堯舜禹的事蹟，係古代根據天地人之三才思想而創作的（註一二），古史辨派的學者，又基於「層累造成說」的理論架構，以為堯舜是春秋時代人「造」出來的（註一三），古史上的堯舜，原是「無是公」、「烏有先生」（註一四），如此一來，不僅自古以來堯舜崇高的先聖地位受到動搖，即使其歷史人物的資格，也幾乎被宣佈取消。

我國文獻叢籍中的遠古史事，原係後人述古之作，並非當時的「實錄」，但古代許多大事，有時靠口耳相傳，留傳後世，故說文稱：「古，故也，從十口識前言者也」，傳說中的遠古人物及其事跡，即百家不雅馴之言，通過現代社會科學新知的考察，未嘗不能表示事實之一面，如以「層累造成」的公式予以完全抹煞，自然不是正確的態度。用這種觀點，懷疑古史，認為春秋以前的文獻沒有關於堯舜的記載，因而否定春秋以前堯舜的存在，實難免犯了大錯，清代的毛奇齡說得好：

「古書不記事始，今人但以書之所見，便為權輿，此最不通，易書詩無騎字，遂謂古人不騎馬，騎是戰國以後事。然則六經無髡髻字，將謂漢以後人始生髡髻？」（註一五）

這則妙喻，在古史傳說的考察上，實足以發人深省。

由於「層累造成說」理論本身上的缺點，所以疑古派對於我國古籍以及傳說中的古史所做的嚴厲批判，在疑古之風最盛時，起而駁斥者即已不乏其人（註一六），王國維說：

「上古之事傳說與史實，相混而不分，史實之中，固不免有所緣飾，與傳說無異，而傳說之中，亦往往有史實為之素地，二者不易區別」（註一七）

顯然認為「疑古之甚，乃併堯舜禹之人物而亦疑之」的態度是有偏差的。

古代文獻叢籍，不應因其寫定的時代較晚，即指為出於後人的作偽，「因為作偽者不能憑空直做，必須有所藍本」（註一八），經傳諸子的著者，因各有其著作的目的和觀點，所以同一史事，取捨不同，解釋也不同，這不但不能認定其「偽」，反而見其「真」。法國格拉勒（M. Marce Granet）認為，中國古書並無絕對真假之分，不承認任何古書有完全出於杜撰的，

對於古事的考察，應以「內在批判」(Critique interne)即所謂「內考證」的方法，在「偽裏尋真」，不應因過分注意古書真偽的考訂，反而忽略了書中的事實(註一九)。

基於此一觀點，我們考察文獻載籍中的古史傳說，也不應只著重書本的真偽，而應著重其材料中所述的現象，因為「必有原始的如此現象，乃有如此之傳說」(註二〇)，如果傳說中的遠古史事與現代社會科學新知的理論，有足資對照者，我們就不能確定此一材料中的事跡為必無，所以不僅經傳諸子中的記載，有其不可忽視的價值，即織緯圖說及百家不雅訓之言，透過民族學、人類學或民俗學的研究，也常可以發現其新的意義。梁啟超說：「凡以文字形諸記錄者，蓋無一不可於此中得史料也」(註二一)，唐司馬貞「補三皇本紀」云：「圖緯所載，不可全棄」，清代的俞正燮和馬驥也都持類似的看法(註二二)，前人的卓識，確有使我們不能不佩服之處。

當代學者，對於古代文獻載籍以及古史傳說的未可一筆抹煞，已有了更為普遍的體認(註二三)，李濟之先生指出，由於中國考古學的成就，對於傳說中的黃帝堯舜禹等遠古聖王之可能的存在，已不能整個的否定(註二四)，而中國上古史的重建，文獻載籍是不可忽略的重要材料之一(註二五)，董作賓先生強調，建設性的古史研究，新材料和舊材料同樣的重要(註二六)，楊希枚先生在近著中，對於文獻史料和古史傳說的考察，也都提出了積極性的意見(註二七)。

過去國人對堯舜傳說的研究，除了疑古派採取否定的態度外，多偏重於禪讓故事的探討，實則文獻載籍中的堯舜傳說，禪讓以外的事跡極多，而環繞古史傳說人物的許多事跡，往往表現了遠古時代的某些文明特徵，這些特徵，正是我們應該考察的重點，傅斯年先生曾指出，「古代史的材料，完全是屬於文化方面，不比現代材料，多可注意於人事方面」，所以研究的著意點，也應該有所不同(註二八)，我們考察堯舜傳說，也應該抱持著這樣的態度。

由於近代社會科學新知的開展，歷史的研究應注重「科際整合」，已是史學界共同的想法，而中國上古史的探討，特別是傳說中的遠古史事，尤其需要以「科際整合」的態度來從事，這在早先的學者之中已不乏有體認之者(註二九)，甚至連疑古最甚的人也領悟到，從幾部古書裏直接證明堯舜等的真象，是不容易實現的(註三〇)，所以運用古代文獻的材料，過去學者已有的考證及成績，以及社會科學的新知，做綜合的考察，提出合理的解釋，實為我們應有的努力方向(註三一)。

二、堯舜傳說的由來

從文獻寫定的時代來看，堯舜傳說起於春秋時代。論語載孔子及其門弟子稱贊堯舜之處頗多（註三二），尚書堯典記載堯舜的事蹟則較詳細而有系統，堯典的成書年代，學術上迄無定說，雖然它並非堯舜時代的「信史」，但卻是先秦的舊籍，有著寶貴的材料，則似無問題（註三三）。我國古史，紙上材料得以與地下材料印證者，始於殷商，甲骨文的「堯」（𠄎）、「虞」（𠄎）等字，是否與傳說中的堯舜有關，還不能夠確定（註三四），武丁時代卜辭有：「圓田娥一月」（甲二二三）之句，論者以爲「娥」即古史傳說中的「娥皇」，爲帝舜之妻（註三五）。不過，我們應該認識到，甲骨文中即使有關於堯舜的字，也只不過表示了堯舜傳說的古老，仍不能視爲堯舜的直接史料。

堯舜的名稱，究竟是他們的本名或號，抑或後世傳說給予他們的諡號或名稱，殊難論定（註三六），說文：「堯，高也，從垚在兀上，高遠也」，「虞，騶虞也，白虎黑文，尾長於身，仁獸也，食自死之肉」，詩鄭風：「有女同車，顏如舜華」，傳云「舜」乃是叫做木謹的草名。從文字本身推測堯舜，可見沒有多大意義。段玉裁以爲，堯舜皆生時臣民所稱之號，非諡也（註三七）。從文獻載籍觀察，堯舜的異稱頗多，世本、史記、世經都以堯號陶唐氏（註三八），亦曰唐侯、唐帝、帝唐、伊唐、唐堯、伊堯、后帝、君帝、放勳、神宗、赤帝；舜號「有虞氏」，亦曰帝舜氏、虞帝、虞舜、大舜、重華、都君、仲華，（註三九）山海經帝舜又作帝俊（註四〇）。史記五帝本紀以堯舜爲五帝中的末二帝，集解引諡法云：「翼善傳聖曰堯」，司馬貞索隱云：「堯，諡也，放勳，名」；舜、集解引諡法：「仁盛聖明曰舜」，索隱：「舜，諡也」，馬融、孔穎達等亦皆以爲諡號（註四一），從以上的資料來看，堯舜之名起於後世的可能性似乎較大。

大戴禮帝繫篇，史記五帝本紀，都以堯爲黃帝的四世孫，舜爲黃帝的八世孫，帝繫篇云：

「黃帝產玄囂，玄囂產螭極，螭極產高辛，是爲帝嚳。帝嚳產稷、產契、產放勳，是爲帝堯。黃帝產昌意，昌意產高陽，是爲帝顓頊。顓頊產窮蟬，窮蟬產敬康，敬康產句芒，句芒產橋牛，橋牛產瞽叟，瞽叟產重華，是爲帝舜。」（註四二）以上所列整齊的帝系，有許多矛盾，因不免啓人疑竇，例如自黃帝至堯禹皆爲四世，至舜卻爲八世，同時卻又說堯讓位於舜，並

妻舜以二女，宋歐陽修「帝王世次圖序」，以舜娶堯二女乃是娶其曾祖姑，而讓位於禹豈非上傳其四世祖（註四三），這些都是囿於時代知識的緣故。

其實，傳說中的五帝時代，是我國遠古氏族社會的反映，他們的世系並非如西周以後宗法社會的情形，有其血統上的關係，晉郭璞山海經注云：「諸言生者，多謂其苗裔，未必是親生」（註四四），事實上連「苗裔」也未必一定是。「五帝」原係後人就古代著名氏族中，所選出的重要者。其與堯舜同時的重要人物，如尙書所載堯舜「朝廷」的「大臣」和「四凶」，左傳文公十八年所稱的「八元」「八愷」等，可能都是當時的重要氏族或領袖，後人從後代的政治眼光來看，就成了整列的朝代系統和「君臣」的關係，疑古的人更乾脆否定了其「人格」。據丁山氏考證，「古帝王世系，必淵源有自，絕非晚周諸子所得憑空虛構」，所以古帝王如堯舜者，皆為「人帝」而非「神帝」，實為不可搖撼之說（註四五）。

堯舜應是遠古的重要氏族領袖，他們的「族系」，直至殷周以後，似仍斷續可尋，呂氏春秋稱：「武王伐紂，未及下車，即追封帝堯之後於蓀，封帝舜之後於陳」（註四〇），史記陳世家以陳胡公滿者，即為虞帝舜之後。國語魯語載展禽之言曰：

「有虞氏諦黃帝而祖顓頊，郊堯而宗舜，夏后氏諦黃帝，商人諦舜而祖契，郊冥而宗湯，周人諦魯而郊稷，祖文王而宗武王」（註四七）。

其中所列黃帝、顓頊、帝嚳、堯、舜，在當時大約都是強大氏族的領袖，或為部落的盟主，其後氏族或部落相互兼併融合，子孫綿衍，所以虞夏商周的後裔，措廟配祖，都以他們做為諦祭的對象（註四八），堯舜的由來，可說淵源有自了。

同時，古代的重要氏族或領袖，必然是會有大功烈於民，所以才使後人追念不忘，傳說中的「五帝」及其同時的許多人物皆然，堯舜也是如此，國語鄭語稱：「夫能成天地之大功者，其子孫未嘗不章，虞夏商周是也」，國語魯語載展禽論藏文仲祀典，列舉自烈山氏，共工氏以下至於堯舜禹契等古帝王的重要事功，其中謂「黃帝能成命百物，以明民共財，顓頊能修之，帝嚳能序三辰以固民，堯能單均刑法以儀民，舜勤民事而野死……」，所以他們能夠留名後世，這應是另一個重要的原因，而堯舜不過是其中之一二人而已。

戰國諸子的言論中，多喜引述古代先聖先王之德行事功，尤其儒墨議論紛紛，對於傳說中的堯舜，並無一致的看法和記載，

韓非子顯學篇說：

「孔子墨子俱道堯舜，而取舍不同，皆自謂真堯舜，堯舜不復生，將誰使定儒墨之誠乎。殷周七百餘歲，虞夏二千餘歲，而不能定儒墨之真，今乃欲奢堯舜之道於三千歲之前，意者其不可必乎……」。

其實，不僅儒墨論堯舜不同，法家的韓非，道家的莊子，所論的堯舜也都不同，這並不是因為他們各自創造了假的堯舜，而是由於他們的學說與思想不同，著作的目的不同，對於堯舜的「史事」，也就提出了不同的解釋，也可以說由於其「史觀」不同的緣故，才有了不同的堯舜（註四九）。我們可以說，儒家的堯舜滲入了儒家的思想，墨家的堯舜滲入了墨家的思想，法家與道家亦然。這不是他們有意要造偽，他們談到堯舜，原非爲了記載堯舜史事，而是爲了援引古史，證成已說。所以何者是真堯舜，就要看我們如何去考察了。再者，我們從不同的堯舜傳說中，還可以發現，戰國諸子雖然對堯舜的議論不同，但有一點則是一致的，那就是他們都認爲堯舜是「歷史人物」，不像近代疑古學者，根本否定了堯舜的「人格」和事跡。

戰國諸子中的堯舜傳說雖多，但並不是有系統的記載。對於堯舜傳說有著比較詳細記載的，除了尚書堯典所述者以外，首推西漢司馬遷的史記五帝本紀。堯舜事蹟在五帝本紀中，記載之多且詳，遠超過了黃帝、顓頊和帝嚳，我們可以說五帝本紀實爲西漢時代的第一次古史大整理，也是堯舜事蹟的一次大整理，太史公除了根據古文並諸子百家論次，還親自「西至空桐，北過涿鹿，東漸于海，南浮江淮」（註五〇）去考察當時有關黃帝堯舜的傳說，然後與「文獻資料」加以綜合成篇。

史記爲二十五史的第一部，堯舜的事跡，遂在司馬遷的整理下，被列入了我國的正史之中。史記而外，漢代學者對於古史加以系統整理者，有劉歆的世經（註五一）和王符的潛夫論五德志。劉歆世經以「五德相生」的理論，自伏羲氏以下排列歷史的演變過程，他認爲太昊帝庖犧氏首德始于木，炎帝神農氏以火承木，火生土，故黃帝土德，繼神農氏有天下，以下依次是：少昊帝金德，顓頊帝水德，帝嚳木德，帝堯火德，帝舜土德……，其中所述堯舜之事跡頗爲簡略，所著重者，在以「五德相生」的觀點，闡述歷史發展系統及其演變之因果。潛夫論五德志除了接受「五德相生」的古史系統外，並將傳說紛紜，迄未解決的遠古帝王名號——如太昊與伏羲、炎帝與神農、高陽與顓頊、高辛與帝嚳、唐與帝堯、有虞與帝舜等的關係，做了一番調合。他以太昊、神農、高陽、高辛、陶唐、有虞爲世號，伏羲、炎帝、顓頊、帝嚳、帝堯、帝舜爲身號（註五二）。

兩漢以後，對於古史做有系統之整理工作者仍多，如皇甫謐「帝王世紀」，劉恕「通鑑外紀」，羅泌「路史」，胡宏「皇王大紀」等皆是（註五三），他們對於堯舜的事蹟也都做了系統的介紹，路史蒐羅的資料尤為豐富。漢魏與宋人對於古史的整理，自然不免滲入了漢魏與宋人的思想和史觀，即現代人對於古史的著作，又何嘗不然！

語云：「孔子刪書斷自唐虞」，「仲尼祖述堯舜」，孟子「言必稱堯舜」，由於孔孟特別推崇堯舜，所以在儒家思想成爲中國學術思想主流，儒家著述成爲重要經典以後，堯舜在國人心目中的地位，也就特別崇高，不是其他遠古帝王可以相提並論的了。

二、堯舜傳說的時代

戰國秦漢學者，以「三皇五帝」爲公認的古史系統，傳說中的遠古帝王，往往即是時代前後的標記，易繫辭傳稱：「包犧氏沒，神農氏作，……神農氏沒，黃帝堯舜氏作」，戰國策趙策：「宓犧神農教而不誅，黃帝堯舜誅而不怒」，這顯然是以「黃帝堯舜」爲繼庖犧氏神農氏之後的時代，史記以黃帝、顓頊、帝嚳、堯、舜同列五帝本紀，未嘗不是以他們同屬於一個「大時代」之意。漢袁康越絕書戰風胡子對楚王之言曰：「神農之時，以石爲兵，黃帝之時，以玉爲兵，禹穴（益？）之時，以銅爲兵」（註五四），袁康不可能不知道堯舜，他似乎是將禹之前的堯舜，包含在「黃帝之時」以內，因爲他們同屬於「以玉爲兵」的時代。黃帝堯舜的時代，有時似乎僅以「虞」作代表，史記伯夷列傳：「神農虞夏忽然沒兮」，以「虞夏」與神農連稱，「虞」似乎即包含了黃帝堯舜，所以有人以爲五帝同屬於「虞」代。（註五五）。

黃帝有時也被列爲「三皇」（註五六），有時與神農同列一個時代，但堯舜卻一直都是同屬一個時代，莊子以「退化史觀」述時代的演變稱：

「及燧人伏羲始爲天下，是故順而不—，德又下衰，及神農黃帝始爲天下，是故安而不順，德又下衰，及唐虞始爲天下，興治化之流，溫淳散朴」（註五七）

所謂「德又下衰」，顯然是因著時代的不同，而產生的變化，所謂「唐虞」，當然是指的堯舜時代。

我國古史，向以夏商周爲「三代」，禹湯文武爲「三王」（註五八），但墨子言「三代」之聖王，常常是「堯舜禹湯文武」

並舉（註五九），春秋以來的學者，援古論事，有時「虞夏商周」四代並提（註六〇），例如左傳莊公三十二年內史過說：「故有得神以興，亦有以亡，虞夏商周皆有之」，墨子非命下所說的「子胡不考之乎商周虞夏之記」，顯係虞夏商周次序的顛倒，呂氏春秋審應覽：「國久則固，固則難亡，今虞夏商周無存者，皆不知反諸已也」，禮記述古制，也多遵照虞夏商周的次序（註六一），這為首的「虞」代，至少應包括了堯舜二人。總之，傳說中的堯舜時代，亦即唐虞之世，在黃帝之後，夏禹之前，則為先秦諸子以及兩漢學者心目中，十分肯定的觀念。

由於孔子及孔門弟子推崇堯舜，而戰國諸子又多以堯舜為古代的聖王，後儒不察，遂以「唐虞之世」為古史上的黃金時代，所謂「唐虞之世麟鳳遊」（註六二），堯即帝位後，「德政清平，比隆伏羲，鳳凰巢於阿闕，灌林景星出翼軫，朱草生郊，嘉禾滋連，甘露潤液，醴泉出山」（註六三），舜即帝位後，「蒼莖生於階，鳳凰巢於庭，擊三石附石，百獸率舞，景星出房，地出乘黃之馬，西王母獻白環玉玦」（註六四），尚書大傳稱：「堯舜之王天下，一人不刑而四海治」（註六五），而舜更是「彈五弦之琴，詠南風之詩，不下廟堂而天下治」（註六六），這些形容，多半出諸後儒的想像，與堯舜時代的真象，恐怕有著相當的距離。

從傳說史料中觀察，堯舜時代不僅不是昇平盛世，反而是正遭遇著艱苦的歲月，天災與禍亂頻仍（註六七），尚書堯典稱堯時「湯湯洪水方割，蕩蕩懷山襄陵，浩浩滔天，下民其咨」，孟子對於當時的情形，有著更深刻的描述，滕文公上篇云：

「當堯之時，天下猶未平，洪水橫流，氾濫於天下，草木暢茂，禽獸繁殖，五穀不登，禽獸逼人，獸蹄鳥跡之道，交於中國」。

滕文公下篇又云：

「當堯之時，水逆行，氾濫於中國，蛇龍居之，民無所定，下者為巢，上者為窟」。

孟子的話，道出了當時的自然環境是何等的惡劣。堯舜時代，除了洪水之外，似也遭遇到旱災，呂氏春秋求人篇記載堯讓天下於許由時說：「十日出而焦火不息，不亦勞乎，夫子為天子，而天下已定矣」（註六八），淮南子本經訓稱：

「逮至堯之時，十日竝出，焦禾稼，殺草木，而民無所食，饑饉、鑿齒、九嬰、大風、封豨、脩蛇，皆為民害，……舜

之時，共工振滔洪水，以薄空桑，龍門未開，呂梁未發，江淮通流，四海溟泮，民皆上邱陵，赴樹木……」。

淮南子的作者，認為由於堯使羿上射十日（註六九），又消滅了為民害的檮杌、鑿齒、九嬰、大風、封豨、脩蛇、（註七〇）「萬民皆喜，置堯以為天子」，堯由於能使禹治平水患，「鴻水漏，九州乾，萬民皆寧其性」，這是「稱堯舜以為聖」的原因，所論極是。先秦兩漢的文獻中，紛言堯曾伐驩兜（註七一），堯則屢征三苗，儒者甚至傳言：「舜征三苗，道死蒼梧」（註七二），可見堯舜的時代，為著萬民的安定，與天災外患不斷搏鬥，這才是他們真正的「聖德」，如果堯舜都「垂拱而治」，做著太平「天子」，享著清福，也就沒有甚麼「德」值得後人歌頌的了。

相傳堯在位七十年，舜在位五十年，堯舜的年代，有許多不同的推測，宋邵雍「皇極經世」一書中的堯元年換算西元，應為西元前二三五七年，總計各家對於堯的元年共有五種異說，據董作賓氏考證，堯元年為西元前二三三三年，在位一百年，舜元年為西元前二二三三年，在位五十年（註七三）。我國「共和」以前的古史年代，雖無定說，但以上的數字，不失為一種參考。

從文獻史料推測的堯舜年代，如與考古學的年代對照，約相當於仰韶文化的極盛期，乃至黑陶文化期。我國仰韶文化的絕對年代，根據放射性碳素的測量，自西元前四千年至二千年不等，（註七四），與傳說中的堯舜年代對照，約略相當，而傳說中的堯舜事蹟，具有新石器時代特徵者亦多。

我國新石器時代，黃河流域中下游，主要分佈著彩陶文化與黑陶文化，彩陶文化的中心在晉陝豫三省交界處（註七五），黑陶文化則以山東半島為中心，它們二者的關係，考古學上尚未有最後的定論（註七六），與古史傳說對照，有人以為彩陶文化乃黃帝氏、陶唐氏、夏后氏之文化，堯舜禪讓的年代與陶唐氏活動的空間，都與彩陶文化「吻合」（註七七），虞舜乃黑陶文化的創造者（註七八），韓非子十過篇云：「堯禪天下，虞舜受之，作為食器，斬山木而財之，創鋸修其迹，流漆墨其上，輸之於宮，以為食器」，正是此種情形的反映。這些自然都僅止於一種推測而已。

堯號陶唐氏，似與擅長製作陶器有關，德國穆勒萊耶（Müller Iyer）稱，古代部落，常負責某一專門工作，久之職業名稱遂變為部落之名稱（註七九），堯的傳說與陶器有關者更多，如韓非子難一篇稱：「東夷之陶器苦窳，舜往陶焉，暮年而器牢」，考工記云：「有虞氏尚陶」，可見堯也擅長陶器的製作，陶器正是新石器時代的重要特徵之一，所以對照古史傳說與考古學

的資料，我們以傳說中的堯舜時代，相當於新石器時代的晚期，似乎並不為過。

四、堯舜傳說所反映的遠古氏族社會

根據上一節的分析，對照考古學資料，堯舜時代應相當於新石器時代的晚期。我國新石器時代，從出土的文物觀察，文明已呈高度發展，黃河流域中下游，已是氏族社會活動頻繁的地區了（註八〇）。

從民族學觀點考察，具有氏族社會特徵者更多。據民族學家研究，許多文明民族，似乎都會經過氏族的階段。氏族在原始民族中散佈很廣，但各地的大小數量不一，北美的摩鶴部落（Mohawk）及奧尼達部落（Oneida）各只有三個氏族，非洲的巴干達部（Baganda）卻有三十個氏族（註八一），氏族社會的形成，當在新石器時代，人類能夠生產糧食，並開始簡單的分工，出現聚落以後。此後才由氏族合併為部落（註八二），由部落演進到國家。據摩勒（A. Moret）的研究，古代埃及的社會組織，初為許多圖騰氏族（Totemic clans），後來發展成無數的部落，再由圖騰部落變為上部埃及及下部埃及二王國，最後上部埃及又吞併下部埃及，達到君主專制的大帝國階段（註八三）。

我國古代氏族社會時期，必然散佈著許多部落，五帝本紀部「黃帝監於萬國，萬國和」，呂氏春秋說：「當禹之時，天下萬國」（註八四），所謂「國」，亦即部落，萬國當然是概數，禹時尚且「萬國」，禹以前的堯舜時代，部落之多，可以想見。

部落與部落間的演進，即成部落聯盟。我國遠古時期，部落聯盟的初現，似在黃帝時代，自黃帝戰勝蚩尤之後，遂成為各部落的盟主（註八五）。史記五帝本紀載黃帝率「熊羆貔貅羆虎以與炎帝戰於阪泉之野。」，徵師諸侯與蚩尤戰於涿鹿之野」，以及「諸侯咸尊軒轅天子」，便是由部落聯盟到盟主出現的反映。「熊羆貔貅羆虎」當然是部落的名稱或氏族的標誌，而不會是真正的動物。

堯舜時代，氏族及部落之多，反映在傳說史料中者，更為明顯。尚書堯舜「朝廷」的「九官」、「四岳」、「十二牧」、顯然都是部落聯盟的重要組成份子，「九官」之禹、棄、契、皋陶、垂、益、伯夷、夔、龍；「四罪」之鯀、共工、驩兜、三苗（註八六）以及彭祖、艾折、伯與、朱虎、與熊羆（註八七）；左傳文公十八年魯太史克對魯宣公所說的「八元」——伯翳、仲堪、

叔獻、季仲、伯虎、仲熊、叔豹、季狸；「八愷」——倉舒、隕皚、梅獻、大臨、彪降、庭堅、仲容、叔達；「四凶族」——渾沌、窮奇、檮杌、饕餮（註八八）；淮南子本經訓謂堯時爲害的猥獮、鑿齒、九嬰、大風、封豕、修蛇等，可說都是當時著名的部落或氏族領袖。

尙書載堯舜朝廷的整齊官名，自不免引起後人的懷疑。其實，這些名稱誠然是後起的，但也不能即因此而否定其時的人與事的存在（註八九），據考古學家指出，新石器時代初期，農業誕生，人類定居之後，即開始了分工，文明愈進步，分工愈細。而堯舜朝廷的「九官」，一方面表示了部族聯盟的組織，一方面則表示了當時事務的分工，就「九官」所負責的工作內容來看，不外抵抗天災（治水）外患，以保障部落的安定，管理農業草木鳥獸，以維持部落之經濟生活，負責祭祀及「禮樂」教化，以維繫部落之精神生活（註九〇），如謂這些事情發生在新石器時代後期，即傳說中夏以前的堯舜時代，我們又如何能斷然予以否定。

尙書堯典載舜攝政後，「流共工於幽州，放驩兜於崇山，竄三苗於三危，殛鯀於羽山」；左傳文公十八年言舜即位後，舉「八元」、「八愷」，流放「四凶」。我們從傳說史料中，不難發現驩兜、共工、三苗與中原部族間，有著長時期的紛爭。五帝本紀載：「驩兜進言共工，堯曰不可，而試之工程，共工果淫辟，四嶽舉鯀治洪水，堯以爲不可，嶽強請試之，試之而無功」，已可看出這些部族與堯的不和諧，堯典說舜「流共工於幽州，放驩兜於崇山，竄三苗於三危」，其實，傳說在堯時即已與這些部落不斷發生戰爭，荀子議兵篇稱：「堯伐驩兜」，戰國策也屢言「堯伐驩兜」，莊子說放驩兜於崇山的是堯（註九一），陸賈新語以堯放驩兜與仲尼誅少正卯並舉（註九二），近人有主張驩兜與丹朱係同一傳說之分化（註九三），而丹朱、驩兜之傳說又出於朱明、昭明、祝融之神話（註九四），其說未成定論。

考察古代傳說，共工氏在帝嚳與顓頊時代即已爲亂，史記楚世家：「共工氏作亂，帝嚳使重黎誅之而不盡」，淮南子天文訓：「昔者共工與顓頊爭爲帝，怒觸不周之山，天柱折，地維絕」，這則近乎神話的記載，反映了堯舜之前即曾與共工氏有過一場驚天動地的鬥爭，淮南子本經訓說「舜之時，共工氏振滔洪水，以薄空桑」，造成了中原的水患，而堯時亦有流共工之說，大戴禮五帝德稱：「帝堯……流共工於幽州，以變北狄」，可見共工氏實爲五帝時代一強大氏族，本與中原民族有過長期對抗，堯時一度參加過聯盟，終又退出，舜時才把它徹底打敗。至於三苗，更是南方的強族，三苗的地區據戰國策云：「左有彭蠡之波，

右有洞庭之水，汝山在其南，而衡山在其北」（註九五），史記五帝本紀亦說「三苗在江淮荊州間」，近人對於古三苗疆域雖有考證，似未能動搖國策、史記之舊說（註九六）。

三苗與中原氏族也曾經有過長久而激烈的鬥爭，梁啟超說：「華苗二族之消長，為古代史第一大事」（註九七），尚書虞夏書、呂刑諸篇多次提及三苗，戰國諸子及漢代著作言舜禹征伐三苗之事者極多（註九八），大約直至禹時才告一段落（註九九）。其實，與三苗的鬥爭堯時應即已開始，呂氏春秋知分篇：「堯戰於丹水之浦，以服南蠻」，論衡儒增篇亦云：「堯伐丹水」，論者或以係指伐驩兜而言，但皇甫謐帝王世紀說：「諸侯有苗氏處南蠻而不服，堯征之於丹水之浦」（註一〇〇），胡宏「皇王大紀」亦以「堯戰于丹水之浦」是指征伐有苗（註一〇一），則堯伐丹水顯然是指對三苗之戰了。以三苗為「諸侯」，當然是後人的觀念。

堯舜時代，努力整治水患以減少天然災害，與其他敵對氏族或部落之間的對抗，屢佔優勢或勝利，保障了中原部族的安全；發展農業開發山林，製作陶器百工，使各部落都過著安定的生活，他們有著具體的功業，才受到當時人的擁戴及後人的景仰，堯舜的「德」固在此而不在彼。

傳說中堯舜時代時常出現的鳳凰麒麟，以及「百獸率舞」等記載，我們通過氏族社會的背景加以考察，也可以得到許多新的認識。

初民社會，基於原始的圖騰信仰，表現在化裝舞蹈上的最值得注意，他們認為模仿自己圖騰的形狀或聲音，才能發生偉大的效力（註一〇二），所以他們在舉行儀式或集會的時候，所有跳舞的裝扮，多直接模仿圖騰的外形與動作的表演，也完全模仿動物的動作。例如北美達科太人（Dacotahs）野牛舞（Buffalo dance）的跳舞者，服飾與動作，都作野牛的模擬。非洲的土人，同樣有裝扮為鱷魚及鳥獸形象而跳舞的（註一〇三）。又如南威爾斯土人的入社式，即模仿動物動作跳舞，祈求圖騰祖先賜予新成員以神密的狩獵技能，北美印地安人的入社式的跳舞，模仿熊及大野牛等的動作，他們相信新成員參加跳舞以後，便可得到特殊的魔力（註一〇四）。初民社會，模仿動物動作和形狀的舞蹈，殆為一種普遍的現象，這在我國古史傳說裏，亦極易發現這一類的事實，尚書皋陶謨記載舜「廷」的大臣夔曰：

「於，予擊石附石，百獸率舞」

今本竹書紀年帝舜元年：

「即帝位，……擊石附石，百獸率舞」（註一〇五）所謂「百獸率舞」，當然不會是「百獸」真正在跳舞，而是做野獸的裝扮，模仿野獸的動作。尚書皋陶謨說「笙鏞以間，鳥獸賡賡……，鳳凰來儀」，鄭玄注云：「鳥獸化德，相率而舞」（註一〇六），乃是不明瞭原始社會的真象而強作解釋。

除了模仿獸類動作外，也有模仿鳥類的舞蹈，竹書紀年帝嚳高辛氏條載：

「……代高陽氏王天下，使瞽人拊鞀鼓，擊鐘磬，鳳凰鼓翼而舞」（註一〇七）。

這些模仿鳥獸動作或裝扮成鳥獸模樣的舞蹈，在部落聚會、祭祀、狩獵、收穫，乃至作戰出征時，經常舉行，是可以想見的。傳說「舞干羽而三苗服」（註一〇八），以及「唐虞之世麟鳳遊」，也都不外是此一現象的反映。初民模仿動物形狀聲音的舞蹈，起初當然是圖騰舞蹈，後來逐漸失去了圖騰舞蹈的意義，而轉為娛樂性質的舞蹈，但仍然化裝成鳥獸或模仿其動作，如周代的鸛舞或象舞便是。（註一〇九）。

社會學家與民族學家都曾指出，人類在遠古時代會經過一段母系制的時期，直至近代的初民社會裏，仍不乏母系制可尋。

我國古代也曾有過母系制的階段，先秦文獻中常有遠古時代「民知其母，不知其父」的記載（註一一〇），而遠古帝王自伏羲神農以下，都有著「感天而至」的故事（註一一一），堯的誕生是由於其母慶都與赤龍合婚（註一一二），傳說舜之父為瞽叟，但「母曰握登，見大虹，意感而生舜於姚墟」（註一一三）。梁啟超認為「無父感天」說之由來，是由於「當婚姻制度未興以前，只能知母為誰氏，不知父為誰氏，此則母系時代自然之數也」（註一一四）。李宗侗氏也認為：「吾人須重視古帝王感生的傳說，不論其真偽若何，多半只提及其母，提及父者只有少數……由現在的真偽傳說，吾人可以結論，真傳說中必係知「有母而不知有父」，更為母系社會較早增加佐證。」（註一一五），所以遠古帝王感生的神話，實包含了母系社會的許多成分。

我們考察母系社會的基本特徵，也可以做為中國遠古有無母系社會的根據。據哈特蘭（E. S. Hartland）的研究，在母系社會中，嗣統藉母系以傳，謂之「母系的嗣統」（Matrilineal Descent），男子須從妻所姓，子女則從母所姓，男子結婚後

，須住居妻家受妻族的支配，稱「從妻居婚姻」(Matrilocal marriage)，也就是男子出嫁到別的氏族去(註一一六)。

母系社會因從母得姓，所以我國「姓」字也從女從生，說文：「姓，人所生也，古之神聖人母感天而生子，故稱天子，因生以爲姓，從女生」，通志氏族略序也說：

「三代以前，姓氏分而爲二，男子稱氏，婦人稱姓，氏所以別貴賤，姓所以別婚姻。氏同姓不同，婚姻可通，姓同氏不同，婚姻不可通。」

這些都是中國古代曾經有過母系社會從母得姓的痕跡。古史傳說中的黃帝時代，即有此母系社會從母得姓的現象，堯舜時代更是如此，國語普語稱：

「黃帝之子二十五宗，其得姓者十四人，爲十二姓：姬、酉、祈、己、滕、蔚、任、荀、嬉、媯、依是也」。

劉歆世經稱：

「帝陶之後，有陶唐氏，劉氏，御龍氏，唐杜氏，隰氏，士氏，季氏，司空氏，隋氏，范氏，鄒氏，欒氏，僂氏，冀氏，穀氏，蕃氏，狸氏，溥氏」。

世經又稱：

「舜之子分爲十二姓；胡氏、陳袁氏、咸氏、咎氏、慶氏、夏氏、宗氏、來氏、饒氏、司徒氏、司城氏，皆爲姓也。」

以上所列，父子不同姓，兄弟不同姓，其原因或是因爲在母系社會中，男子幼時從母姓，成年後出嫁到妻的氏族，改從妻姓，所生子女又從母姓，所發生的現象。皇甫謐帝王世紀云：「堯初生時，其母在三阿之南，寄於伊長孺之家，故從母所居爲姓也」(註一一七)，史記五帝本紀正義稱舜姓的由來是「瞽叟姓媯，妻曰握登，見大虹意感，而生舜於姚虛，故姓姚」(註一一八)。

史記五帝本紀稱：「堯之子丹朱，舜之子商均，皆有疆土，以奉先祀，服其服，禮樂如之，以客見天子，天子弗臣，示不敢專也」，論者以爲，此乃堯舜之子，依母系氏族的婚姻體制，必須出嫁他族，出嫁之後，仍享有其原氏族之共有土地，其所以「皆有疆土」，是出於母系氏族的規律，與舜禹之「封」或「不封」無關。又因通婚諸氏族，彼此關係平等，所以丹朱商均出嫁後

，對於母方氏族之地位仍然平等，此即「以客見天子」與「天子弗臣」的內容（註一一九）。再者，堯禪位於舜的故事，堯且以二女妻舜，似亦屬於母系社會的一種現象（註一二〇），堯舜時代屬於母系社會，殆為當代學者所公認。

五、從氏族社會看禪讓的傳說

堯舜禪讓傳說，是國史上的美談，從戰國以來，學者雖不乏懷疑之者，如荀子正論篇謂堯舜禪讓是「言虛」（註一一一），韓非子說疑篇則謂「舜逼堯、禹逼舜」，竹書紀年謂「昔堯德衰，為舜所囚」（註一二二），唐劉知幾史通疑古篇則謂「舜放堯於平陽」（註一二三）。雖然如此，但國人對於堯舜禪讓的傳說，仍有著極大的信仰，例如司馬遷史記即把它列在五帝本紀，並未視做「不雅馴」之言，戰國時代燕王噲讓國子之的故事，未嘗不是對堯舜禪讓說用於實際政治之表示（註一二四），竹書紀年與汲冢瑣語出土於太康初年，晉書束皙傳謂「瑣語十一篇，諸國卜夢妖怪相書也」，史通引汲冢書謂舜放堯於平陽等事，「語異不經，世人多不之信」（註一二五）可見「世人」還是相信傳統的舊說。至於後儒著述對於堯舜禪讓深信不疑者，可以說不勝列舉。

當代學者對於堯舜傳說的討論，可分成兩大派，疑古的學者，認為本無其事，而係出諸後人的假託，顧頡剛曾指堯舜禪讓為戰國時代墨家在尚賢思想之下，所造出來的故事（註二六）；而相信堯舜禪讓傳說在古代曾經發生過的學者，又有不同的解釋，如夏曾佑「中國古代史」，錢穆氏「唐虞禪讓說釋疑」，以及郭著「中國古代社會研究」與李宗侗氏「中國古代社會史」等，都主張是古代的「王位」選舉制度（註二七），蒙文通則以為出於爭奪（註二八）；黎東方先生認為是古代部落領袖的「二頭制」（註二九）；也有人根據初民社會「波爾打吃」（Potlatch）或稱「爭霸」或「爭豪」的方式，決定領導權的辦法（註一三〇）。以上所述各家對於禪讓說的看法，都能言之成理，或者由於各人觀察的角度不同，因而有不同的論斷。至於將此說一筆抹煞，顯然過於武斷，所以也曾有人初持懷疑態度，後又自動改變了看法（註一三一）。

關於堯舜禪讓的解釋，各家雖有不同，但在許多不同之中，卻顯示了共同之點，那就是承認當時屬於部落同盟的氏族社會，

禪讓之說乃是產生盟主的一種方式，這是從部落到國家演進過程中的一個階段，當時王權尚未集中，原始國家亦未建立，所以梁啓超說：「唐虞之前，僅能謂之有民族史，夏以後始可謂之有國史矣」（註一三二）。因此，以「選舉說」來解釋堯舜的禪讓，似乎更能符合遠古社會的真象，「選舉首領時代」，原是我國自初民社會以來，政權變化中曾經經過的一個重要階段（註一三四）

在以氏族社會為基礎的部落聯盟時代，盟主係由各部落推舉產生，所以帝嚳高辛氏是黃帝之「曾孫」，帝嚳之父是蟠極，蟠極之父是玄囂，玄囂之父是黃帝，黃帝而後「自玄囂與蟠極皆不得在位」（註一三四），其不得在位的原因，便是當時還沒有王權的系統，只有部落間推選來產生領袖。尚書裏的「元后」，實即部落聯盟的領袖，「群后」就是各部落之長，「四岳」乃是四方群后的代表（註一三五），盟主的產生大約出自會議的選舉，至堯舜時代，這種「制度」已經成熟，因此古史的傳說較多，後人追記的資料也就較為詳細。尚書堯典記載堯時選舉領袖的事有兩次，其詳細的情形我們雖不可視為實錄，但卻可以從這些資料裏，看出當時情況的一斑。史記五帝本紀述堯時舉行的兩次選舉會議尤為生動，效錄於后：

第一次的經過是——

堯曰：誰可順此事？（正義：言將登用之嗣位也）

放齊曰：嗣子丹朱開明。

堯曰：吁！頑凶，不用。

堯又曰：誰可者？

謹兜曰：共工旁聚布功，可用。

堯曰：共工善言，其用僻，似恭漫天，不可。

這次會議，未有結果。所推舉的人，因堯不同意而未見用。可見當時的盟主，或由於個人的聲望，似已具有相當的影響力。第二次會議更為詳盡，其經過如下：

堯曰：嗟！四嶽：朕在位七十載，汝能庸命，踐朕位？

嶽應曰：鄙蕝忝帝位。

堯曰：悉舉貴戚及疏遠隱匿者。

衆皆言於堯曰：有矜在民間，曰虞舜。

堯曰：然，朕聞之，其何如？

皋曰：盲者子，父頑，母嚚，弟傲，能和以孝，烝烝治，不至姦。

堯曰：吾其試哉。

經過各部落推薦，並經一段試用期間，然後才正式授予舜以盟主的地位，可見如何的慎重。

部落時代，各部落原有其自己的傳統，有時未能加入部落聯盟，有時雖已加入聯盟，卻因故而離去，左傳史克對魯宣公說的「八愷」、「八元」等十六族，「世濟其美，不損其名，以至於堯，堯不能舉」，但到舜時，終獲舉用，而渾沌、窮奇、檮杌、饕餮等四凶族，堯不能去，而舜去之（註一三六），這些都反映了部落聯盟的成員，因時而有增減，盟主的推選，有時似乎也會引起部落間的衝突，韓非子外儲說右篇云：

「堯欲傳天下於舜，鯀諫曰：『不祥哉，孰以天下而傳之匹夫乎？』堯不聽，舉兵而誅殺鯀於羽山之郊。共工又諫曰：『孰以天下而傳之於匹夫乎？』堯不聽，又舉兵而誅共工於幽州之都，是天下莫敢言無傳天下於舜」。

呂氏春秋也記載，堯以天下讓舜，鯀以堯爲失，「怒甚，欲爲亂，召之不來，佯伴於野以患帝，舜於是殛之於羽山」（註一三七），王充論衡亦有類似的說法（註一三八），又相傳：「堯以天下讓舜，三苗之君非之，帝殺之，有苗之民，叛入南海，爲三苗國」（註一三九）。從這些傳說裏，有兩件事值得我們注意，一是盟主對於繼任人選具有影響力，這與五帝本記記的第一次部落會議時，堯不同意丹朱等繼任，可以互相印證；第二，中國古代東西兩大民族的進一步融合的過程中的痕跡，不無可見。鯀與共工反對傳天下於舜，正是西方部族敵視東方部族的自然流露（註一四〇），堯以盟主的地位，斷然不顧少數部落領袖的反對，把領導權讓給「東夷之人」的舜，反映了東西兩系民族進一步融合的史影（註一四一），這可能是爲了抵抗三苗所採取的措施。因當時三苗對中原必已構成某種程度的威脅，所以古書裏才一再提到舜禹征伐三苗之事（註一四二）。

其次，在氏族社會裏，部落領袖並無後世帝王的尊貴，也沒有特殊的物質享受和權利，韓非子說：「堯之王天下也，茅茨不

藟，采椽不斷，糲粢之食，藜藿之羹，……禹之王天下也，身執耒耜以爲民先，股無胈，脛不生毛……」（註一四三），孟子說：「舜之居深山之中，與木石居，與鹿豕遊，其所以異於深山之野人者幾稀」（註一四四），可見其物質生活方面領袖與氏族成員之間，不會有很大的差距，甚至較氏族成員爲苦，尙書堯典記載，四岳推薦鯀治水，堯雖不同意，由於四岳的堅持，仍予以試用九年；虞夏書記載舜分派公職，亦得先徵求部衆的意見，可見在「選舉領袖時代」的堯舜，雖有某種程度的影響力，但其權威遠不如秦漢以後的皇帝。

在堯舜禪讓傳說中，還有許多其他讓天下的故事，呂氏春秋求人篇，莊子逍遙遊都說堯曾讓天下於許由，許由不受（註一四五），莊子讓王篇謂舜曾先後讓天下於子州支伯、善卷、石戶之農，北人無擇，他們都不肯接受。我們如瞭解前述氏族社會的背景，則這些讓王的故事不見得就完全是莊子爲了非薄堯舜而虛構出來的。孟子盡心上答桃應之言，謂「舜之視棄天下，猶棄敝屣也」，未嘗不是有所據而發。即使堯舜以後，仍有著讓王的故事，相傳湯得天下，讓於卡隨、務光（註一四六），又讓於三千諸侯（註一四七），崔述考信錄論泰伯虞仲之讓國有云：「古人讓國常事耳，不足異也，宋襄公嘗讓子魚矣，韓無忌嘗讓起矣，卽吳諸樊亦嘗讓季札矣，春秋時猶有以兄弟爲賢而讓之者，況商周之際，淳樸之世哉」（註一四八），所以我們不能用後世的眼光，以堯舜讓天下的故事，異乎常情或近乎不可思議，便否定其事之必無。

從我國歷史上的邊疆民族來看，烏桓、鮮卑、契丹的「大人」，蒙古初期的「大汗」，都是由推選產生（註一四九），這種由推選產生領袖的方式，從初民社會政權演化的過程中觀察，已經是十分進步的辦法了。這種進步的辦法，顯示我國遠古文明優越的一面，無怪乎贏得後人的稱贊。

六、堯舜傳說與原始的農業（註一五〇）

我國農業起源既早，自然環境又宜於農業的發展，由於先民常期的經驗累積，到了新石器時代晚期，農業已十分發達。傳說神農氏爲農業的發明人，而繼承神農氏時代的黃帝堯舜時代，農業已十分進步了。

相傳黃帝時代已發明了曆法（註一五一），曆法的發明，自然促進了農業的進步，所以在黃帝的許多傳說中，與農業有關者

頗多（註一五二），史記五帝本紀稱黃帝「藝五種」、「時播百穀草木」，易繫辭傳，世本作篇都說黃帝時已發明了穀物加工用的杵臼（註一五三），以上的傳說，固然是後人述古之作，不能據爲信史，但透過考古學及民族學的觀察，無非是原始農業進步的表示。五帝本紀謂黃帝「遷徙往來無常處」，實爲原始農業「遊耕性」的一種反映（註一五四）。

古代文獻有關堯舜傳說的資料中，符合原始農業特徵者尤多。大約遠古農業到了唐堯時代，乃進入了一個劃時代的階段（註一五五），尙書堯典記載堯在位時，曾命羲仲、羲叔、和仲、和叔分別至四境實地觀察星象，以「日中，星鳥，以殷仲春，……日永，星火，以正仲夏，……宵中，星虛，以殷仲秋，……日短，星昴，以正仲冬」，由於對四季的變遷與農業耕作都有了實地的瞭解，所以播種收穫，皆有定時。堯典載堯即位後，「乃命羲和，欽若昊天，曆象日月星辰，敬授人時」，疏引大傳云：

「主春者，鳥昏中，可以種稷；主夏者，火昏中，可以種黍，主秋者，虛昏中，可以種麥；主冬者，昴昏中，可以收斂。同時，堯時不僅耕種的季節，已因曆法的進步而有明確的劃分，並且也設置了負責農業的專官，傳說中的后稷，即爲堯時的「農師」，史記周本紀述周人的先世，以后稷名棄，爲周的始祖，自幼長於稼穡，帝堯聞之，舉爲農師。呂氏春秋、管子、淮南子等都說堯以后稷爲大田師，「大田師」即「大農師」（註一五六），吳越春秋稱：「堯遭洪水，人民氾濫，逐高而居，堯聘棄，使民山居，隨地造區」，韓非子、尸子、淮南子、僞六韜等都以「糲粢之食，藜藿之羹」來形容堯的美德（註一五七），墨子節用中篇以堯治天下「黍稷不二，美噍不重，飯於土墾、啜於土形，斗以酌」，來形容堯的節儉。其實，這正是反映了農業初期，民食的粗糙及農穫物簡陋的真象。雖然傳說中的唐堯時代，原始農業已有了新的開展，但仍不能與有史時代的農業相提並論，是可以斷言的。

舜的傳說具有原始農業特徵者，亦極明顯，尙書記載虞廷的組織，其分工亦以后稷負責農事，堯典云：

「帝（舜）曰：『棄，黎民阻飢，汝后稷播時百穀。』」。

史記周本紀亦稱：

「后稷之興，在陶唐虞夏之際皆有令德」。

在古代文獻中，莫不以后稷爲擅長「辟土殖穀」的人（註一五八），而將其時代置於堯舜之時。其實，舜不僅能指使「辟土殖穀

」的后稷，他本身即擅長農事，先秦兩漢的載籍中，一再提到舜在未被舉為「天子」之前，曾「耕於歷山」（註一五九），孟子強調舜是「發於畎畝之中」，（註一六〇），荀子成相篇云：「堯有德……舉舜於畎畝，任之天下」。儒家之外，道、墨也有類似傳說，如莊子徐无鬼：「堯聞舜之賢，舉之童土之地」，墨子尚賢上：「古者，堯舉舜於服澤之陽」。

從以上的傳說來看，舜在未被舉為「天子」之前，即已是一位擅長農事的人了，他不僅僅是從事耕作而已，更能領導氏族社會人們，斬荆披棘，開闢農田，建築聚落，走上更安定的農業生活，因而受到無比的擁護，管子稱：

「有虞之王，燒曾藪，斬群害，以為民利，封土為社，置木為閭，民始知禮也，當是其時，民無溫惡不服，而天下化之」（註一六一）。

呂氏春秋慎人篇：

「舜之耕漁，其賢不肖與為天子同其未遇時也，以其徒屬掘地財（高誘注：地財，五穀），取水利，編蒲葦，結羅網，手足胼胝不居，然後免於凍餒之患」。

淮南子脩務訓稱：

「舜作室，築牆茨屋，闢地樹穀，令民皆知去巖穴，各有家室」（註一六二）。

聚落的形成與「遊耕性」的遷移，實為早期農業的普遍現象，這些現象反映在有關舜的傳說之中，隨處可見，如呂氏春秋慎人篇云：

「舜耕於歷山，陶於河濱，釣於雷澤，天下說之，秀士從之」。

莊子徐无鬼云：

「舜……三徙成都，至鄧之虛，而十有萬家」。

帝王世紀：

「舜……家本冀州，每徙則百姓歸之」（註一六三）呂氏春秋與尸子都說：「舜一徙成邑，再徙成都，三徙成國」（註一六四），五帝本紀則稱舜所居「一年成聚，二年成邑，三年成都」。所謂成「聚」、成「邑」、成「都」、成「國」，無非是因

農業進步，糧食充足，人口增加而聚落逐漸成長擴大的表示。

由於環繞舜的傳說與農業有關者極多，外國學者之中，有人認為舜的傳說具有「農神性」（註一六五），但我們如仔細檢查傳說中有關舜的事蹟，實具備了許多早期農業領袖的特徵，韓非子稱：（註一六六）。

「歷山之農者侵畔，舜往耕焉，昔年馴畝正」

越絕書稱：

「舜……去耕歷山，三年大熟」（註一六七）。

尸子云：

「舜兼愛百姓，務利天下，其田也，荷彼耒耜，耕彼南畝，與四海俱有其利，雷澤也，早則為耕者鑿澗，儉則為獵者表虎，故有光若日月，天下歸之若父母。」（註一六八）。

這正描述出，舜因具備農業技術，造福生民，因而受到人民竭誠的擁護，舜之被舉為「天子」，似乎是因為具備了新石器時代優越的農業技術，才被舉為氏族社會的領袖，我們如從這種角度來觀察，非但原始農業的情狀，可從紙上材料中窺見，而對於堯舜禪讓的問題，也不難得到進一步的認識。

七、結 論

我國文獻載籍中的古史傳說，由於未得地下直接史料的證明，既不能據為信史，亦不能因此即予一筆抹煞，幾已是當代學者共同的信念。我們對於傳說中的古史，已不能僅從古書的本身去求印證，必須藉助社會科學的新知、發掘與調查報告、以及專家研究的結論等，做綜合的考察，才能探求真象。

先秦文獻中有關堯舜的傳說極多，由於諸子著作目的不同、思想與「史觀」不同，所以對於堯舜事蹟的解釋，也就不一樣。諸子百家言堯舜，乃是引述古史以支持其學說與理論，這是他們對於堯舜事蹟「取捨不同」的原因，並非各自創造了假的堯舜。兩漢以後的著述，如史記五帝本紀，世經潛夫論五德志等，則是學者對於古史所做系統的整理，他們在這樣的著作中言堯舜，自然免不了要受時代的影響，參與了著者的觀念或思想，我們要探求「真堯舜」的面貌，自然應該把這些材料加以「過濾」，並配

合考古學、民族學、人類學的知識，觀察其是否合乎古代文明的特徵，以判斷其真偽。

堯舜傳說，尤其是禪讓的故事，在國史上曾有過極大的信仰。由於自春秋戰國以來，堯舜已是人們心目中的遠古聖王，所以後儒不察，遂附會以堯舜為我國古史上的黃金時代，堯舜不僅是德行高不可及的聖人，為後世道德人格的最高境界，而且使「禽獸化德，相率而舞」，但仔細考察起來，似未必然。我們可以看出，堯舜時代既有著洪水橫流，禽獸逼人的天災，又有著氏族與部落間不斷紛爭而來的「外患」，堯舜以部落聯盟領袖的地位，領導各民族與部落，實行分工，整治水患，征伐不肯合作而又「為患」的驩兜、共工、三苗等「異族」，驅逐於「中原」之外，以保障部落的安定；又躬親艱苦，胼手胝足，開展原始農業，解除「黎民阻飢」之苦，管理山澤資源，建築聚落，製作陶器百工，以維持部落之經濟生活；注重祭祀鬼神與音樂教化，以維繫氏族社會人們的精神生活，凡此才是堯舜真正的大「德」，而這樣的文明程度與氏族社會生活，如謂曾發生在黃河流域中下游的新石器時代，對照考古學的資料，應無問題。

堯舜禪讓故事，為千古之美談，當代學者討論堯舜傳說，亦多以禪讓問題為重心，依據民族學的觀點，對照初民社會情形和歷史上邊疆民族推選領袖制度，堯舜之禪讓仍以推選部落領袖之可能性為最大，這種傳遞古代政權的方式，實為高明的辦法，此亦反映了我國古文明進步與優越的一面，相信此一傳說應有其遠古的史實為素地，決非後人所能憑空臆造。

附註

- 註 一：見論語泰伯篇。泰伯篇又云：「舜有臣五人而天下治，武王曰：『予有亂臣十人。』」孔子曰：才難，不其然乎，唐虞之際，於斯為盛……。」
- 註 二：孟子滕文公上。又，公孫丑下載孟子曰：「我非堯舜之道不敢以陳（齊）王前。」根據哈佛燕京學社「孟子引得」統計，孟子一書共提到堯五十八次，放勳二次，舜九十七次，大舜二次。
- 註 三：墨子尚賢中云：「昔三代聖王堯舜禹湯文武之所以王天下……。」墨子以堯舜禹湯文武為「三代」之聖王又見於卷六天志中第二十七；卷十
- 二 貴義第四十七。
- 註 四：史記五帝本紀。大載禮五帝德載率我曰：「請問帝堯」，孔子曰：「高辛之子也，曰放勳，其仁如天，其知如神，就之如日，望之如雲，富

而不驕，實而不豫。」大戴禮之句，是否爲史公所本，不得而知，但至少以「其仁如天」等句以美堯，爲史公所同意。

註 五：陸賈新語無爲篇，見新編諸子集成第二冊，頁七，世界書局印行。

註 六：楊雄法言問道篇，新編諸子集成第二冊，頁十一，世界書局。

註 七：潛夫論釋難篇，頁一三六—一三七，新編諸子集成第二冊，世界書局。

註 八：韓愈原道，全唐文卷五五八，頁一三，台北經緯書局影印本。

註 九：崔東壁遺書，唐虞考信錄，以上徵引各句分見唐虞考信錄自序；卷二，頁三〇；卷四，頁三四—三六，台北河洛圖書出版社影印本。

註 一〇：呂氏春秋云：「舜讓其友北人無擇，北人無擇曰：『異哉后之爲人也，居於歌歌之中而游於堯之門，又欲以其辱行漫我。』」崔述以爲這是

「楊氏之徒爲黃老之說者，假設此言，以遂其『非堯舜、薄湯武之私』，而作的按語。」見唐虞考信錄卷二，頁三〇。

註 一一：康有爲，孔子改制考，卷一，上古茫昧無稽考，頁四，商務印書館。

註 一二：白鳥庫吉於光緒三十四年（明治四十二年，一九〇八）在東洋協會，演講「中國古傳說之研究」，謂堯舜禹爲中國人理想之人格化，其記錄

載於東洋時報第一三一號。兩年後，林泰輔著「堯舜禹抹煞論」，反駁白鳥氏之說，載於漢學第二編第七號，次年，白鳥氏著「尙書之高層批判」一文，載於東亞研究第二卷第四號（明治四十五年，一九一—），除答辯林泰輔氏之質問外，並重申前說，略謂：「堯典專敘天文曆日之事，舜典將關於制度、政治、巡守、祭祀等，人君治民之一切事業，殆全加於舜之事蹟中，且以人道中最大之孝道，爲舜之特性。由此可知，舜典之事蹟爲關係人事者。至於禹，則治洪水，定禹域爲關於地之事蹟，禹之事業之特性，即在關於地之一點。由此點推之，作者乃以天地人三才之思想爲背景，而創作者云」。其後，橋本增吉又著「書經之研究」一文，附會白鳥氏之天地人三才說，曰：「堯舜禹爲中國民族之理想的三人格，假託爲有經理規定天地人三道之事，熟讀其本文，終難否認此說。故白鳥博士之天地人三才說，有不可變動之卓見」。以上徵引見田崎仁義著、王學文譯「中國古代經濟思想及制度」頁一四〇—一四二，商務印書館。

註 一三：見顧頡剛古史辨第一冊自序。

註 一四：錢玄同，答顧頡剛先生書，民國十二年六月十日，讀書雜誌第十期，收在古史辨第一冊，頁六七。

註 一五：毛奇齡，經問，皇清經解卷一六九，答姜堯問條。台北復興書局印行。

註 一六：民國十二年五月六日，顧頡剛在努力週報增刊讀書雜誌第九期發表「與錢玄同先生論古史書」，提出「層累地造成的中國古史」說之後，即有劉挾莖、胡重人等起而辨難，討論的重心是「禹」的問題。劉有「讀顧頡剛君『與錢玄同先生論古史書』的疑問，『討論古史再質顧先生』」二文；胡有「讀顧頡剛先生論古史書以後」一文，均收在古史辨第一冊。至於就史學方法的觀點不同意「層累造成說」者，計有：張蔭麟「評近人對於中國古史之討論」（學衡第四十期，民國十四年四月出版），陸懋德「評顧頡剛古史辨」，（清華學報第三卷第二期，民國十五年十二月）。（以上二文收在古史辨第二冊。）梁園東「古史辨的史學方法商榷」，（東方雜誌二十七卷二十二，二十四期）；劉興唐「

疑古與釋古的申說」，（食貨半月刊三卷五期。）等文。

註一七：王國維「古史新證」，王觀堂先生全集第六冊，頁二〇七七，台北文華出版公司。

註一八：李宗侗，中國古代社會史，第一冊，頁八四，中華文化出版事業委員會印行。

註一九：李璜，古中國的舞蹈與神秘故事，見法國漢學論叢，頁一九四—一九六，台北九思出版社印行，珠海書院叢書之五，民國六十四年一月初版。

註二〇：陳志良，始祖誕生與圖騰主義，說文月刊第二期，頁五〇九。

註二一：梁啟超，中國歷史研究法，頁四九，台北中華書局，民國五十年六月台三版。

註二二：歐正燮，癸巳類稿，世界書局印行；馬端在「釋史」卷十云：「雖緯讖雜說不足深信，然而足以補遷史之疎，濟諸說之窮，似未可盡棄也」廣文書局影印本，卷十、頁一六，馬氏案語。

註二三：民國四十年以前之重要著作如徐炳昶（旭生）「中國古史的傳說時代」（一九六二年有增訂本）等，固不待言，茲舉民國四十年以後出版之古史著作及著者意見，以見一般：（1）徐亮之「中國史前史話」，以古史傳說與神話為主，配合地下材料。做綜合的敘述，民國四十三年香港亞洲出版社初版；（2）趙鐵寒師「古史考述」自序云：「經傳的書面記載」，「有其不可忽視的價值」，民國五十四年十月台北正中書局初版，五十八年六月再版。此書共收古史論文二十一篇，其中屬於古史傳說者八篇；（3）鄭德坤「中國的傳統文化」一書云：「近數十年考古學的發掘，使我們對古史增加許多信心，古代傳下來的文獻，固有些可疑，但是我們對這些材料，已不能一筆抹煞了」。此書為著者應馬來亞大學之約，所做的學術講演集，民國六十三年台北地平線出版社印行，頁三九；（4）印順法師著「中國古代民族神話與文化之研究」，華岡出版有限公司印行，民國六十四年十月，著者在第一章序論中明白地表示不同意疑古派所主張的中國古史係由層累造成分化演變完成的；（5）李偉泰著「先秦典籍所述上古史料研究」，（屈翼麟先生指導，國立臺灣大學中國文學研究所博士論文，民國六十六年七月，油印本）一文，對於層累造成說的批評與傳說史料的考察，均十分中肯，尤其對於透過「歷史解釋」的觀點，分析史料的構成成分及來歷，極有見地，詳見該文第二章論顧頡剛的層累造成說及歷史演進法的大意，第三章先秦典籍中的歷史解釋。

註二四：李濟之在「中國民族之始」一文裏說：「當黃帝堯舜禹湯這些先聖先哲已被認為是神話的人物時，古生物學家的鋤頭，忽然發了比黃帝老過萬年以上的『現代人』形的老祖宗來了。這一類的發現，雖不能否定黃帝堯舜禹湯的神話人物的性格，但類似他們這一類人的可能的存在已不能整個的否定」，見大陸雜誌史學叢書第一輯第二冊，頁六〇。

註二五：李濟之「再談中國上古史的重建問題」一文，曾列舉與中國上古史有關的材料七大類，而認為「歷代傳下來的秦朝以前的記錄……是研究中國上古史最基本的資料」，見中研院史語所集刊第三十三本，頁三五八—三五九。

註二六：董作賓「中國古代文化的認識」，大陸雜誌三卷十二期。

註二七：楊希枚先生有「論堯舜禪讓傳說」（趙鐵寒先生紀念論文集，台北文海出版社印行）及「再論堯舜禪讓傳說」（食貨月刊復刊第七卷第七期、第八期兩次刊完，民國六十六年十月及十一月）二文，曾就「堯舜禪讓」問題，廣徵博引，認為堯舜及其禪讓傳說，為源遠流長之古老傳說，縱非全係史實，至少該有若干史實背景。而楊先生肯定古史傳說的價值，並指出中國古代史的研究極待發展，研究的方法極需講求，令人深具同感。

註二八：傅斯年「考古學的新方法」，傅斯年選集第四四冊，頁五二二，文星書店。

註二九：例如陳恭森在「中國上古史料之評論」一文云：「吾人研究歷史者，則據專家之報告及其發表之論文為材料，並參考其他可信之記錄，作一比較綜合所得之事實，慎重選擇，先後貫通，然後敘述古人生活之情形，及文化演進之陳述，庶有滿意可讀之古史也」等語，實已具備了「科際整合」的觀念。見武大文哲季刊，六卷一號，頁四八。台北學生書局影印。

註三〇：顧頡剛在古史辨第三冊自序中云：「十餘年前，初喊出『整理國故』的口號時，好像這是一件不難的工作，不幹則已，一幹則就可以幹了的。我在此種空氣之下，踴躍用命，也想一口氣把中國古史弄個明白，便開始從幾部古書裏直接證明堯舜禹等的真象。現在看來，真是太幼稚，太汗漫了！」民國二十年十一月。

註三一：杜維運「與西方史家論中國史學」一書中指出西方史家意識中國史學偏重於瑣細的考證，而不能達到所謂「綜合」(Synthesis)的境界，沒有發展歷史解釋的藝術(The art of historical explanation)。這固然是他們出於對中國史學的隔閡與偏見，但也未嘗不是我們應有的檢討。見該書頁一一，台北史學出版社。

註三二：論語泰伯、雍也諸篇。堯曰篇近人認為有問題，但並未成定論。

註三三：關於堯典的著作年代，當代學者頗多討論。顧頡剛有「從地理上證今本堯典為漢人作」一文，(禹貢半月刊二卷五期)，但該文發表後，孟森、勞榘、葉國慶等都不贊成顧說，見「堯典著作時代問題之討論」，禹貢半月刊二卷九期。劉朝陽「從天文曆法推測堯典之編成年代」，認為「堯典編成之時限，最大之範圍為自殷代至春秋中頃，最小範圍為自西紀前七七六年至西紀前六百年。案春秋之記事始於魯隱公元年，時當西紀前七二二年。故堯典或為春秋前半期或稍前之作品」，見燕京學報第七期，頁一一八六。屈翼鳳先生認為：「堯典之作成，當在孔子歿後，孟子之前，蓋戰國初年，儒家者流，據傳說而筆之於書者也」，見尚書釋義，頁二，華岡書局。嚴一萍先生「卜辭四方風新義」一文，根據卜辭的四方風推證堯典當成於殷商之世，見大陸雜誌第十五卷第一期。

註三四：李孝定「甲骨文字集釋」第十三冊堯字條，頁四〇一一，第十冊虞字條，頁三〇七八；又，丁山「甲骨文所見氏族及制度」，以甲文中之「堯」為「堯」之本字，係武丁時代二氏族，地或在澗水流域，似與傳說中之堯無關。

註三五：見郭著「卜辭通纂考釋」第三六〇片，胡厚宣「卜辭中所見之殷代農業」引，甲骨學商史論叢續集，頁二二三，台北大通書局印行。

註三六：屈翼鳳先生「尚書釋義」，頁一。

註 三七：段玉裁云：「堯本爲高，陶唐氏以爲號，……堯之言至高也，舜、山海經作俊，俊之言至大也，皆生時臣民所稱之號，非諡也」，見說文解字段注，頁七〇〇，藝文印書館。

註 三八：世本見亦泮林輯本，帝王世本，頁一一，係據五子之歌正義引。其他各種輯本皆有之。見世本八種，西南書局；史記見五帝本紀、三代世表，世經見漢書律曆志引。據童書業「陶唐氏名號溯源」一文考證，謂堯同唐的發生關係原因很複雜，它們結合的時代也較晚，早則戰國末，遲或竟在漢代。浙江省立圖書館館刊，第四卷第六期。

註 三九：根據梁玉繩「漢書人表考」上冊，頁二二一、二二六，商務印書館國學基本叢書。

註 四〇：山海經大荒東經。

註 四一：孔穎達「尚書正義」，頁一九，新文豐出版公司印行，十三經注疏。

註 四二：大戴禮記卷七，頁三六，商務四部叢刊。

註 四三：崔東壁遺書，補上古考信錄卷之下，頁一九一、二一。

註 四四：山海經大荒東經「帝俊生黑齒」句下。

註 四五：丁山「由陳侯因青鐻銘黃帝論五帝」，中研院史語所集刊第三本，頁五二〇云：「凡帝繫國語所載古帝王世系，亦必淵源有自，絕非晚周諸子，馳衍之徒所得憑空虛構矣」，又云：「因其傳說不同，而疑其傳說之人，亦爲子虛烏有，未免因噎而廢食矣」。徐中舒氏在丁文之末作附記，謂丁氏之論爲不可搖撼之說。見頁五三六。

註 四六：呂氏春秋慎大覽。又見史記周本紀、禮記樂記、韓詩外傳。禮記樂記、韓詩外傳作「封黃帝之後於剗、帝堯之後於祝」，應以呂覽、周本紀爲是。

註 四七：國語韋昭注云：「有虞氏出自黃帝顓頊之後，故諱黃帝而祖顓頊，舜受禪於堯，故郊禘……虞夏俱黃帝顓頊之後，故諱祖之禮同，虞以上尚禘，夏以下親親，故郊禘也」，中華書局四部備要本，卷四、頁七。

註 四八：丁山氏認爲，帝繫國語所述古帝王世系，皆本於列國史記，淵源有自，絕非晚周諸子馳衍之徒所得憑空虛構。見丁山前引文，頁五二〇。

註 四九：例如關於堯、舜、禹的禪讓問題，墨子尚賢中，孟子萬章，韓非子五蠹篇，均曾加以解釋，但彼此說法却大不相同，就是由於他們的思想與史觀不同之故。李偉泰前引文第三章、先秦籍中的歷史解釋，第二節探討史事原因的歷史解釋諸篇，已有論析。

註 五〇：見史記五帝本紀太史公曰。

註 五一：漢書律曆志引。

註 五二：見王符潛夫論五德志，新編諸子集成第二冊，頁一六一—一六八。五德志可視爲王符以「五德相生」的古史觀，對古史所做的系統整理。顧頡剛「潛夫論中的五德系統」一文，認爲這是漢人以「五德終始」的公式來臆造歷史，所論頗有偏差，如果說這是王符心目中的古代，則無

不可。此文原刊國立北平研究院史學集刊第三期，收在古史辨第七冊中編。

註 五三：帝王世紀有清順尚之、錢熙祚輯校本、堯舜事見頁十二十八，指海第六集；劉恕適鑑外紀見卷「帝堯、帝舜項，商務四部叢刊，頁一一一

二〇；羅泌「路史」見後紀第十卷陶唐氏、第十一卷有虞氏，中華書局四部備要本；胡宏「皇王大紀」卷三、五帝紀、帝堯陶唐氏，卷四、五帝紀、帝舜有虞氏，商務印書館印行，四庫全書二集。

註 五四：袁康，越絕書卷十一，越絕外傳記寶劍第十三，頁五六，商務印書館印行，國學基本叢書。

註 五五：劉節，中國古代宗族移殖史論，第三章「世與代」，特別指出：「從春秋以後，學者相傳古史應當分虞夏商周四代」，而「虞代」是很長的一代。見頁三三一五，正中書局印行；童書業「帝堯陶唐氏名號溯源」一文，有「五帝同屬虞代說」，見古史辨第七冊下編，頁二二一六

註 五六：皇甫謐「帝王世紀」，即以伏羲、神農、黃帝為「三皇」。

註 五七：莊子繕性篇。

註 五八：例子很多，如：論語衛靈公：「斯民也，三代之所以直道而行也」，何晏集解：「馬曰：三代，夏殷周」；孟子告子上：「五霸者，三王之罪人也」，「三王」，趙岐注：「夏禹商湯周文武也」，朱熹注：「夏禹商湯周文武也」。

註 五九：參本文註三。

註 六〇：劉節前引書，頁三三。

註 六一：例如王制：「凡養老：有虞氏以燕禮，夏后氏以饗禮，殷人以食禮，周人脩而兼之」，「有虞氏養國老於上庠，養庶老於下庠；夏后氏養國老於東序，養庶老於東序；殷人養國老於右學，養庶老於左學，周人養國老於東膠，養庶老於虞庠。」

註 六二：太平御覽卷八九引孔叢子。

註 六三：釋史卷九引尚書中侯，太平御覽卷八十略同。

註 六四：宋書符瑞志。

註 六五：太平御覽卷八十引。

註 六六：羅泌，路史餘論八，南風之詩條引步鸞云：「釋史引琴清英云：『舜彈五弦之琴而天下治』，見卷十，頁七。禮記樂記：『昔者舜作五弦之琴以歌南風』，鄭注：『南風，長養之風也，言父母之長養己，其辭未聞』，疏云：『案聖證論引尸子及家語難鄭云：『昔者舜彈五弦之琴，其辭曰：『南風之薰兮，可以解吾民之惻兮；南風之時兮，可以阜吾民之財兮』……，南風之詩的歌辭，係後人所作，自不待言。』

註 六七：衛惠林「中國古代圖騰制度的範疇」一文有云：「唐虞盛世所面臨的世代，是一個巨變多難的亂世，一方面有洪水、旱災；另一方面是部落分立，部族互相侵伐的水深火熱的時代」，見中研院民族學研究所集刊第二十五期頁二〇。

註 六八：呂氏春秋慎行論，又見莊子逍遙遊。

註 六九：后羿善射，古史傳說由來已久。羿之時代，左傳襄公四年、哀公元年記載少康中興事，以其為夏初有窮氏之君。說文：「羿，羽之羿風，亦有諸侯也，一曰射師，从羽开聲」，羿古文又作「彗」，說文：「彗，帝善射官，夏少康滅之，从弓开聲。論語曰：苻善射。」；山海經海內經云：「帝俊賜羿彤弓素矯，以挾下國，羿是始去地之百戰。」，論語意問：「南宮适問於孔子曰：『羿善射，鼻盧舟，俱不得其死焉。』」，論語邢昺疏引賈逵曰：「羿之先祖先為先主射官，故帝嘗賜羿弓矢，使司射，……帝嘗時有羿，堯時亦有羿，則羿是善射之號，非人之名字」，這是前人對於帝堯時有羿、堯時有羿、夏初亦有羿的解釋。據孫作雲「后羿傳說叢考」一文認為：羿為東夷之大君，羿射九日即滅九夷，其說頗有可取者。見中國學報一卷三期，頁二七—二九，一卷四期，頁六七—七〇。

註 七〇：淮南子高誘注：獫狫、獸名也，狀若龍首，或曰似狸善走而食人，在西方也；豷齒，獸名，齒長三尺，其狀如豎，下徹頰下，而持文盾；九嬰，水火之怪，為人害；大風，風伯也，能壞人屋舍；封豨，大豕，楚人謂豕為豨也；脩蛇，大蛇吞象三年而出其骨之類。孫作雲前引文，以獫狫、豷齒等皆為古黃河流域一帶之圖騰名或國名，為羿所滅。中國學報一卷四期，頁七六—七八。

註 七一：例如荀子議兵篇：「堯伐驩兜，舜伐有苗」，又如戰國策秦策一，蘇秦說秦惠王，以堯伐驩兜與神農伐補遂、黃帝伐涿鹿、舜伐三苗、禹伐共工、湯伐有夏等並舉。

註 七二：見淮南子脩務訓。除孟子離婁下謂舜「卒於鳴條」之外，古籍有關舜崩於或葬於蒼梧的傳說極多，如山海經海內南經：「蒼梧之山，帝舜葬於陽」，國語魯語：「舜勤民事而野死」，韋昭注：「野死謂征有苗，死於蒼梧之野」，禮記檀弓：「舜葬於蒼梧之野」，史記五帝本紀：「舜南巡狩，崩於蒼梧之野，葬於江南九疑，是謂零陵」等，不勝列舉。

註 七三：董作賓「中國上古年代」，「把近二十年研究古史年代的成果獻給當世的注意國史者」，「中國上古史年代之考定新證」諸文，見平盧文存上冊卷一，藝文印書館印行。

註 七四：Kwang-Chih Chang The Archaeology of Ancient China Appendix 1: Radio carbon Dates in Chinese Archaeology up to January 1976, P. 485. Taipei reprinted, 1978.

註 七五：張光直，華北農業村落生活的確立與中原文化的黎明，中研院史語所集刊第四二本第一分，頁二二—二五。

註 七六：張光直「中國新石器時代文化斷代」一文，認為彩陶在西黑陶在東的舊說，已為今日的材料打破，過去學者以彩陶與黑陶文化對立的觀念，應加以重新檢討，見中研院史語所集刊第三十本。又過去「城子崖」黑陶文化，學者與文獻傳說參照，多認為殷民族起於東方，以山東半島為中心的黑陶文化，為殷商早期文明遺存，由於近年晉南豫西有早商文明的發現，學者對於殷商文明起源問題，引起重新檢討的興趣，但傳統的舊說仍佔著極大的勢力，未能根本動搖。參張光直「殷商文明起源研究上的一個關鍵問題」，沈剛伯先生八秩榮慶論文集，頁一五一—一六九，聯經出版社。

註 七七：徐亮之，中國史前史話，頁三〇七、二〇八、二二二、二二三，民國四十三年香港亞洲出版社初版，民國六十三年七月台北華正書局台一版

註 七八：徐亮之前引書，頁三〇四做如此主張。

註 七九：穆勒萊耶 (Müller-Lyer) 「社會進化史」，頁一六四，商務人人文庫中譯本。

註 八〇：例如新石器時代重要遺址之一的西安半坡，其家屋排列形態，都是「氏族社會」象徵，見張光直「華北農業村落生活的確立與中原文化的黎明」，頁一三三；而黃河中下游新石器時代的仰韶文化遺址，「已經發現的約有一千餘處」，見中國的考古收穫，頁七。我們可以說，每一處遺址，當然都是當時氏族活動的地區。

註 八一：林惠祥，文化人類學，頁二二三，商務。

註 八二：氏族與部落發生的先後，有兩種假定，一是先合併有關係的家族為氏族，然後再結合氏族為部落，一是先有一個包含多數家族的混雜團體，成為多少有點固定的部落單位，後來才分裂成爲幾個氏族。見林惠祥前引書頁二二三。林氏以爲以上兩種次序，或說是以部落先於氏族說爲近真，但質諸人類社會的演化係由簡而繁，即係由進化而來，我們應相信前一說爲是。

註 八三：法人 A. Moret 與 Davy 著有 *Des Clans and empires* (Paris, 1923) 一書，商務印書館有陳健民中譯本，名「近東古代史」，係根據英人 V. Gordon Child 之英譯本 *From Tribe to the Empire* 翻譯而成，編入商務漢譯世界名著甲編，民國五十五年八月台一版。

註 八四：呂氏春秋離俗覽上德篇，新編諸子集成第七冊，頁二四四，世界書局。

註 八五：梁啓超「太古及三代載記」，頁二六，國史研究六篇，中華書局，其他如胡秋原先生「古代中國文化與中國知識份子」(頁四〇，香港亞洲出版社印行)，黎東方先生「先秦史」第三章(商務人人文庫)大都做如是主張。

註 八六：尙書堯典(偽古文舜典)謂舜受禪後，「流共工於幽州，放驩兜于崇山，竄三苗于三危，殛鯀於羽山，四罪而天下咸服」，孟子萬章上作「殺三苗于三危」，餘句與尙書同。共工、驩兜、三苗、鯀等有關之傳說極多，呂思勉稱：「四族當時之強國」應是合理的推測。見先秦史，頁八四，開明書店。

註 八七：朱虎熊或以爲二人，或以爲四人，無定說。對本文而言，「二人」或「四人」並不重要。

註 八八：左傳文公十八年之「四凶」，學者多認爲即是尙書、孟子所稱之「四罪」，如尙書疏引鄭玄、釋文引馬融王肅、史記五帝本紀集解引賈逵服虔、左傳杜預注等，皆以渾沌當驩兜、窮奇當共工、檮杌當鯀、饕餮當三苗，可見「四凶」即「四罪」，似爲東漢以來諸儒之通說。惟淮南子脩務訓稱堯「放驩兜於崇山，竄三苗於三危」，高誘注云：「三苗蓋謂帝鴻氏之裔子渾沌，少昊氏之裔子窮奇，縉雲氏之裔子饕餮，三族之苗裔，故謂之三苗。」說與以上不同。

註 八九：例如說苑稱：「當堯之時，舜爲司徒，契爲司馬，禹爲司空，后稷爲田疇，夔爲樂正，僅爲工師，伯夷爲秩宗，皋陶爲大理，益掌啟食……」堯知九職之事，使九子者各受其事，皆勝其任，以成九功，堯遂成厥功，以王天下……」。所謂司徒、司馬、司空、大理，顯然都不是當時

的名詞，但此並不能否定其時已有各種職責的分工。田崎仁義「中國古代經濟思想及制度」第三編第三章「尚書中堯舜時代之統治機關及其行政」，第二節「堯舜朝廷之組織」，將尚書九官及其職責加以表列，謂係「組織內閣」，禹兼「總理大臣」，「治水總裁」，「四岳」謂

「出則為地方諸侯之監督官，入則為帝之最高咨問機關」，更使用了現代的名詞。見頁一四八—一四九。商務人文庫中譯本。

註九〇：如伯夷作秩宗，司祭祀鬼神；夔作典樂，司詩歌音樂；顯然都與精神生活有關，就氏族社會而言，這是頗為重要的一部分。

註九一：莊子在宥篇：「堯於是放驩兜於崇山，投三苗於三峽，流共工於幽都，此不勝天下也。」

註九二：陸賈新語輔政第三，頁六，新編諸子集成第二冊，世界書局。

註九三：童書業，丹朱與驩兜，浙江圖書館刊四卷五期。

註九四：楊寬，中國上古史導論，古史辨第七冊上編，頁三〇七—三一。

註九五：戰國策魏策與起對魏武侯之言，見「魏武侯與諸大夫浴於西河」條，史記吳起列傳載起對魏武侯曰：「昔三苗氏左洞庭，右彭蠡」。

註九六：錢穆氏「古三苗疆域考」，以衡山即漢書地理志、南陽郡雒陽之衡山，汝山即國語齊語稱，齊桓公伐楚，濟汝險方城望汝山之汝山；又以彭

蠡為水灌回之稱，洞庭為水潛行通達之意，說雖清新，尚難成為定論。見燕京學報第十二期，台北東方文化書局景印。芮逸夫先生「苗人考」稱：「歷史上的三苗，又稱苗，苗民或有苗，是四千餘年前分佈在長江中游、北到岐山、南到衡山，東西介鄱陽洞庭兩湖的一種部落」，顯然依據典籍所載的舊說，見中國民族及其文化論稿上冊，頁一七五，台北藝文印書館印行，趙謙寒師「舜禹征伐三苗考」，亦不從錢氏之說，謂「三苗為古史上著名民族之一，歷經虞夏征伐分北，始告就範，其所居當不致偏狹偏促，以至於此」。古史考述，頁三七。

註九七：梁啟超，太古及三代載記，頁一四，國史研究六篇，中華書局。

註九八：王鳴盛「尚書後案」謂偽古文尚書大禹謨禹征三苗事，保晉人掇拾群書所記，以已意潤飾之而成。其列舉古書所載舜禹征三苗事甚多，計有

：戰國策卷二二、二三魏策、墨子卷四兼愛下，卷五非攻下、韓非子卷十九五蠹篇、荀子卷十議兵、卷十八成相、賈子新書卷四匈奴篇、淮南子卷十繆稱訓、卷十一齊俗訓、桓寬塩鐵論卷九論功篇、劉向說苑卷一君道篇、古文苑卷十五、楊雄博士箴等。

註一〇〇：墨子非攻下云：「禹把天之瑞令，以征有苗，……苗師大亂，後乃遂幾（衰微）」。

註一〇一：顧尚之、錢熙祚輯校本，頁一二，指海第六集。

註一〇二：胡宏「皇王大紀」，卷三，頁三，商務，四庫珍本第二集。

註一〇三：岑家梧，國體藝術史，頁五六，上海商務印書館印行，民國二十六年。

註一〇四：同右引書，頁一〇四。

註一〇五：王國維，今本竹書紀年疏證，王觀堂先生全集第十三冊，頁五五七〇，文華出版公司。

註一〇六：尙書注疏，頁七二，十三經注疏。

註一〇七：王國維前引書，頁五五六五。

註一〇八：備古文尙書大禹謨，韓非子五蠹篇、淮南子汜論訓、齊俗訓、賈誼新書匈奴篇等。

註一〇九：例如穆天子傳卷五：「天子射鹿于林中，乃飲于孟氏，爰舞白鶴二八」，今本竹書紀年成王八年：「春正月，初蒞祚親政，命魯侯禽父齊侯伋遷庶殷于魯，作象舞。」

註一一〇：例如呂氏春秋恃君覽：「昔者太古嘗無君矣，其民聚生群處，知母不知父……」，莊子盜跖篇：「神農之世，臥則居居，起則于于，民知其母，不知其父……」。

註一一一：參陳志良，始祖誕生與國騰主義，說文月刊第二期。

註一一二：釋史卷九引春秋合誠圖。

註一一三：宋書符瑞志。

註一一四：梁啓超，中國文化史社會組織篇，頁二，中華書局。

註一一五：李宗侗先生前引書，頁八四。

註一一六：同右引書，頁六八；又，何聯奎著「民族文化研究」，頁七一，民國四十年台北印行（自印本）。

註一一七：前引帝王世紀，頁一二，指海第六集；又史記五帝本紀索隱引同。

註一一八：史記五帝本紀，虞舜者，名曰重華句下。

註一一九：藹著「中國的母系氏族社會」，現代婦女創刊號。

註一二〇：李宗侗先生前引書第一冊，頁八二。

註一二一：荀子正論篇稱堯舜禪讓是「言虛」，但成相篇却說：「請成相，道聖王，堯舜尙賢身辭讓，……堯授能、舜過時，尙賢推德天下治……舜授禹以天下，尙德推賢不失序……」，且荀子其他各篇中，推崇堯舜之處者極多，「在現存荀子三十二篇中竟有二十一一篇共計四十節論及堯舜，甚至多爲稱美之詞」，正論篇何以論事如此矛盾，不得而知，但就全書綜合以觀，荀子正如孔孟一樣的推崇先王之道，從而也推崇堯舜之道和禪讓傳說。參楊希板先生前引文，食貨半月刊，第七卷第七期，頁一一，民國六十六年十月出版。

註一二二：史記五帝本紀正義引，在「堯崩，三年之喪畢，舜讓辟丹朱於南河之南」句下。正義又引竹書云：「舜囚堯，復僂塞丹朱，使不與父相見也」

註一二三：史通疑古篇引汲冢書云。

註一二四：戰國策燕策一，鹿毛壽謂燕王曰：「不如以國讓子之，人謂堯賢者，以其讓天下於許由，由不受，有讓天下之名，實不失天下，今王以國讓相子之，子之必不敢受，是王與堯同行也」。董說七國考載薛氏孟子章句：「燕噲作禪台，讓於子之後，昭王後登禪台，讓於樂毅，毅以死

自誓，不敢受，其神台一名堯舜台」，陳登原「國史舊聞」頁五一引，大通書局影印，陶希聖先生「中國社會史」云：「堯舜禪讓的故事，在戰國時代，遍播於士人之間，這表示士人對貴族奉致政權的要請，這個要請不獨明示於學說，抑且實現於政治」，見頁五九，文風書局，民國三十三年重慶初版。筆者認為，堯舜禪讓故事即使戰國時代已被做為一種「學說」，用於現實政治，但此一「學說」的成立，乃係以古老傳說的「史實素地」為依據，才能博得普遍的信仰。

註一二五：晉書東晉傳以瑣語為「諸國卜夢妖怪怪書」，史通疑古篇引汲冢書謂舜放堯平陽「世人多不之信」，可見當時的人仍相信傳統舊說。劉知幾所以疑其事乃由於「觀近古有姦雄奮發，自號動王，或廢父而立其子，或黜兄而奉其弟，始則示相載，終亦成其篡奪」見外篇卷十三疑古第三。

註一二六：顧頡剛「禪讓傳說起於墨家考」，原刊史學集刊第一期，收入古史辨第七冊下編。

註一二七：夏曾佑「中國古代史」第一章第十八節堯舜之政教云：「（堯舜禪讓）求其近似，大約天子必選擇於一族之中，（必黃帝之後）而選舉之權，則操之岳牧（四岳十二牧），是為貴族政體，近世歐洲諸國多有行之者，而中國則不行已久，故疑之也」，見頁二一一二二，商務印書館印行。此書原名「中國歷史教科書」，初版於光緒三十年（一九〇四）；錢穆氏「唐虞禪讓說釋疑」云：「唐虞禪讓，為中國人飽傳之古史，自今觀之，或殆為古代一種王位選舉之粉飾的記載也」，原刊史學第一期，收入古史辨第七冊下編；郭書第二篇謂唐虞時代是一種母系中心的社會，父子不能相承，酋長的產生，是由一族的評議會選舉出來的，評議會的代表，便是一族中各姓各氏的宗長。李宗侗氏「中國古代社會史」(一)云：「堯舜禹之登帝位即由部落內諸團所互選，……並且堯舜禹益皆非同姓，足知他們係由若干團所公選。」，頁一二六。註一二八：蒙文通「古史甄微」云：「蓋帝丹朱與舜並爭而帝，而諸侯歸舜，伯益與啓爭而為天子，而諸侯歸啓，此虞夏間揖讓之實。」，見頁七八，商務印書館。

註一二九：黎東方先生「中國上古史八論」，頁二三，中華文化出版事業委員會出版。

註一三〇：姜蘊剛「堯舜的禪讓問題」，學藝雜誌第十八卷第五號，頁二三一二九；「波爾打吃」見李璜前引書頁一五六。

註一三一：呂思勉「唐虞夏史考」云：「堯舜禪讓之說，予昔極疑之，嘗因史通作『廣疑古』之篇。由今思之，其說亦未必然也」，又云：「今之論者舉凡古人之說一切疑為有意造作，則非予之所敢知矣」，古史辨第七冊下編，頁二六八一二七〇。

註一三二：梁啓超，紀夏殷王業，頁二，國史研究六篇。

註一三三：李宗侗前引書，頁一二五。

註一三四：史記五帝本紀。其記舜之世系，亦謂「從窮蟬以至帝舜，皆微為庶人」，所謂「皆不得在位」，「微為庶人」，自然都是後世的觀念。

註一三五：梁啓超「太古及三代載記」如此說，見頁二六，國史研究六篇。

註一三六：左傳文公十八年。

註一三七：呂氏春秋待君覽行論篇，新編諸子集成第七冊，頁二六七，世界書局。

註一三八：王充論衡率性篇。新編諸子集成第七冊，頁一七。

註一三九：山海經海外南經郭璞注，在「三苗國，赤水東其爲人相隨」句下，中華四部備要本。

註一四〇：徐炳昶「中國古史的傳說時代」，以共工氏屬於華夏集團的炎帝氏族，見該書頁四七；徐亮之「中國史前史話」認爲「舜父瞽叟及弟象，都是狹隘的圖騰主義者，他們一直服膺鳥圖騰至上，東方至上，死硬的不滿舜的東西聯盟以東就西的主張」，見該書頁二六二。如此看來，東方部族之中，一部分亦不滿於舜與西方聯合。

註一四一：朱雲影師，中國上古史講義，第六章原始國家的建立，第二節堯舜與禪讓，國立臺灣師範大學出版組油印。

註一四二：梁啓超，中國歷史上民族之研究，頁一四，國史研究六篇；又，趙繼峯師，舜禹征伐三苗考，古史考述，頁三〇—三三。

註一四三：韓非子五蠹篇。

註一四四：孟子盡心篇。

註一四五：堯讓天下於許由的傳說，又見御覽卷四二四引慎子，離周古史考（孫星衍輯本、平津館叢書）、皇甫謐、高士傳（史記伯夷列傳正義引）。

註一四六：見莊子讓王篇，北堂書鈔卷一六〇引列仙傳。韓非子說林篇云：「湯伐桀而恐天下以己爲貪，乃讓天下於務光，又恐光之受之也，乃使人說光曰：『湯殺桀而欲傳惡聲於子，故讓天下於子』，務光乃自投於河」，這恐是韓非子以後世眼光所做的解釋。

註一四七：逸周書股祝解。

註一四八：崔東壁遺書，豐鎬考信錄卷八，頁二，河洛圖書出版社。

註一四九：參後漢書卷九十烏桓鮮卑列傳、舊五代史外國傳、王溥五代史會要。

註一五〇：本節係根據拙作「從傳說史料看我國原始的農業」第三節，加以刪增而成，國立臺灣師範大學歷史學報第五期，民國六十六年四月出版。

註一五一：史記曆書太史公曰：「黃帝考定星曆」；漢書律曆志載有漢初五家曆，而以黃帝調曆居首；朱雲影師「中國上古史講義」第五章「中國文明的曙光」，以曆法、衣冠文明、車的文化爲可斷言與黃帝有密切關係者的三事。

註一五二：參拙作「黃帝制器傳說試釋」，第四節關於「食」的傳說，國立臺灣師範大學歷史學報第四期，頁七七—八〇。

註一五三：易繫辭傳：「（黃帝）斷木爲杵、掘地爲臼、杵臼之利，萬民以濟」，世本作篇：「雍父作杵臼」，宋衷注：「雍父，黃帝臣也」，世本八種，郭泮林輯本，頁一一三。

註一五四：李濟之先生「華北新石器時代文化的類別，分佈與編年」云：「最初遊移性的農業，也與司馬遷所傳黃帝時代可以相比」，大陸雜誌史學叢書第三輯第一冊，頁六。

註一五五：徐亮之「中國史前史話」頁二二一，即如此主張。

註一五六：楊慎「丹鉛錄」以田與農通。

註一五七：韓非子五蠹篇、淮南子精神訓、尸子、僞六韜，釋史卷九、頁二引，廣文書局影印本。

註一五八：如陸賈新語：「后稷乃列封疆畫畔界，以分土地之所宜，闢土殖穀以用養民……」，韓詩外傳：「辟土殖穀者后稷也」，釋史卷九引。

註一五九：舜耕歷山的傳說，見于呂氏春秋慎人篇、墨子尚賢中、尚賢下、韓非子難一篇、淮南子原道訓、史記五帝本紀、越絕書、尚書大傳、魯連子、搜神記等。

註一六〇：孟子萬章上、萬章下、告子下。

註一六一：管子卷二十四輕重戊篇。

註一六二：淮南子脩務訓。張澍穉集補注本「世本」作：「令人皆知去巖穴」，路史引無「室」字，見世本八種，頁二二。

註一六三：顧尚之輯本、錢熙祚序、指海第六集，頁十五。

註一六四：呂氏春秋實因篇、太平御覽卷八十一引尸子。

註一六五：森安太郎著、王孝廉譯：中國古代神話研究，第五章、頁八三—八六、地平線出版社印行。

註一六六：韓非子難一篇、世界書局新編諸子集成本，頁二五六，藝文類聚卷十一引作「耆年而耕者讓畔」。

註一六七：釋史卷十、頁一引。

註一六八：太平御覽卷八十一引。

（本論文曾得六十七年度國家科學會獎助，特此致謝）。