

《山海经》的民俗学价值

张紫晨

《山海经》作为一部先秦古籍，由于体例的独特，内容的驳杂，向来被认为是一部奇书。它有多方面的价值。诸如地理学、矿物学、动植物学、医药学、宗教学、民族学、历史学乃至文艺学等，都可以从中找到有关的资料。但从民间文学角度来看，其最重要者要数民俗学和神话学的价值了。

《山海经》按《汉书·艺文志》为十三篇，今传本为十八篇。其中《五藏山经》五篇，《海外经》四篇，《海内经》四篇，《大荒经》四篇，《海内经》一篇。全书纲目均以山海地望为主线，方位则以南、西、北、东为序次。以山带水，以山水带物产，志神祇与人物。在叙述各山各物的同时，把地理、历史、神话、民族、医药、物产等溶为一炉。其中特别是对古代民俗的记载方面极广，从这个角度看，它可以说是一部在古人观念之下的民俗志。民俗文化与地理文化不可分割。《山海经》之古地理观念，及对地理之叙述，为我们展现出一幅四海民俗图。如果我们把它所记述的民俗内容加以归纳的话，至少可以有这样几个方面：服佩、信仰、禁忌、图腾、医药、巫术与神话。而祭祀与崇拜又是贯穿其各个方面。其中神话一项虽具有原始艺术性质，但也与各项民俗密切联系着。下面试作一些简要的论述。

一、在古山水的记述中保存了服佩、信仰与禁忌、祭祀等民俗

《山海经》之主要着眼点是记述古山古

水。而古山古水除地理物产之外，比较多的又是对各山神祇的信仰与祭祀民俗的记述。

《山海经》中《南山经》为四十山，《西山经》为七十八山，《北山经》为八十八山，《东山经》为四十五山，《中山经》为二百零八山，计四百五十九山。各山大多有物产记载，并详述其状和功用。在功用一项里最使人注意的是关于服佩和饮食民俗的叙述。如南山经首雒山，“其首曰招摇之山……有木焉，其状如穀，而黑理，其华四照，其名曰迷穀，佩之不迷。有兽焉，其状如禺而白耳，其名曰狴狴，食之善走。丽麇之水出焉，而西流注于海，其中多育沛，佩之无瘕疾。”这里举述三种事物，一为树，一为动物，一为水中之物。其功用一为食之善走，两种均为佩物，佩之不迷或无疾。讲的是动、植物，包含的却是饮食服佩的民俗观念。何以要食佩狴狴、迷穀与育沛，在这里有了民俗的根据。又如柢阳之山，有一种兽，名曰鹿蜀，“佩之宜子孙”，宪翼之水，多玄龟，“佩之不聋”，以及基山有兽如羊，“佩之不畏”等等，类似记述十分多见。这种记述，反映出南山地区佩俗很盛，所佩之物十分广泛。服佩与原始信仰关系十分密切。后世南方各族，在服饰上多有佩物，其源之久，于此可见

中国原始之佩俗重在功用，佩物虽多，其着眼点，均在对人有利或有益。不利的事物则又以禁忌形式加以拒绝。这点《山海经》亦屡见不鲜。如长右之山有长右之兽，

“见则郡县大水”。鸡山之鱼鱖，令丘之山的禺鸟，太华之山的肥鱖均为“见则天下大旱”。见则大风者如狱法之山的山獬兽，“见之大兵”者，如小次之山的朱厌兽，锺山之大鸮，“见则有火灾”者如章峨之山的毕方鸟，等等。当然，也有见之吉祥者，如丹六之山“有鸟焉，其状如鸡，五采而文，名曰凤凰……见则天下安宁。”^①如翼望之山的鹁鹁，“服之使人不厌，又可以御凶”。这种种记述具体反映出原始民俗的愚昧性及其观念之普遍性。在古代人的观念里，动植物都具有神秘性，他们在认识这些事物时，先明其形状、性质，赋予其概念，但同时又把它们的存在与人们的关系联系在一起。某种动物被认为与氏族有血缘关系者，则被崇拜为图腾。某种动植物被认为有医药上的作用，则成为医药之民俗，或原始之科学。某种事物被虚妄的观念所笼罩，加上许多臆想而定利害，则成为信仰传承或禁忌民俗。原始禁忌是原始心理的一个方面。它在民俗上之表现，往往是与原始巫术中企图控制厄运与好运相联系。所谓长右之兽见之大水，鸡山之鱖见之大旱等等，都是农耕时代的禁忌，为农耕部落民俗心理之表现。其他如见之有怪火、大风、大兵等其恶果更带有神秘性。既然见之有恶果，则必为人们所忌见。禁忌之情便由此而生。在这些禁忌中，主凶者，多出于事物本身形象之凶。见则有大兵之鸟是钦鴞所化之大鸮，“其状如鸮而黑文白首，赤喙而虎爪，其音如晨鹤。”见则其邑大旱者为鹁鹁，“其状如鹁，赤足而直喙，黄文而白首，其音如鹁。”^②其形象之凶，决定见后之不吉。而见之天下大风之山獬则如疯犬，“其状如犬而人面，善投，见人则笑……其行如风。”反之，如五彩文身，饮食自然，自歌自舞之凤凰、鸾鸟，见之则安宁，吉凶之分，由此而判。

在《山海经》中，对自然神的崇拜与祭祠记载最详。五藏山经叙述海内外诸山，在

记载物产、鸟兽、河流的同时，往往与山神及其他自然神相联系，通过祭法之陈述，反映出自然崇拜的原始宗教观念。在生产力极端低下的古代，山川地岳，风雨雷电都具有不可探测的神秘性。山形之异，林木之幽深，鸟兽之奇特，气候之变化无常，无不造成人们心理上的种种奇异之反映。与万物有灵观念相结合，便会有敬畏与崇拜心理之产生，便会在想象中出现奇异的神的力量。

《礼记·祭法》所说：“山林川谷丘陵，能出云，为风雨，见怪物皆曰神”就是这种原始心理之描述。《山海经》中，各山经都有关于祭祀神的总说。如《南山经》首经十山，概括为“其神状皆鸟身而龙首，”“其祠之礼，毛用一璋玉瘞。糝用秬米，一璧，稻米、白菅为席。”又南次二经，自柜山至于漆吴之山，凡十七山，“其神状皆龙身而鸟首，其祠：毛用一璧瘞，糝用秬”。南次三经自天虞之山以至南禺之山，凡一十四山，“其神皆龙身而人面，其祠皆一白狗祈，糝用秬。”所述龙身、龙首、鸟身、鸟首等均与图腾有关。川江三峡一带以龙图腾为盛。又如西经之首自钱来之山至于骊山，凡十九山。“其祠之礼：太牢。踰山神也，祠之用烛，斋百日以百牺，瘞用百瑜，汤其酒百樽，婴以百珪百璧。”似为古羌族之习俗。按山经所叙，每经之山，不拘多少，都有一个共同之山神。也有的一山一神，如西次二经十七山便如此。“其十神者，皆人面而马身，其七神皆人面牛身，四足而一臂，操杖以行，是为飞兽之神。”其祠法亦有不同：毛用少宰（即羊、猪，太宰另有牛），而前十神，又用雄鸡不用米。

南山经按地望走向为巴蜀地区，西山经则为陕西一带。因而南、西两经反映了南、西两方山神的不同。西山山神中马身、牛身者为多，踰神也为羊属。南山神则与鸟、龙有关。不是龙身便是鸟首。反映出南方神的特点。这归根结底是不同文化系统和不同观

念所使。在祠法上，南山诸神必有珪玉，而且要用徐（稻）、糈（精）等为祭米。西山诸神，则用太牢或少牢，或“用一羊祠之”，宰杀牛羊猪等。这是因为南山地区为农耕之稻黍区，西山地区为畜牧之游猎区所致。这就呈现出民俗的地方性。按时间来说，南山地区已进入农耕阶段，而西山区仍为畜牧经济。两种社会形态也由此而定。

西次三经之神，祠礼中有稷米，不同于徐米，为北方寒带谷类。“其神状皆羊身人面”。唯有西次四经，与南山经祠物近似。西次四经，末山为崦嵫之山，在渭水西南三百六十里，实为巴楚，所以其俗近于南山经。

往北，祭祠之法特点更为鲜明。北山经之首自单狐之山至于隄山，凡二十五山，“其神皆人面蛇身”，其祠之物，毛用一雄鸡彘，不用糈。而且“其山北人，皆生食不火之物。”其不开化之程度则更为原始。北次二经之山，自管涔至敦题，凡十七山，亦如此。北次三经之首太行之山有驛兽，状如麋羊、四角，马尾而有距，（与今之“四不象”（驯鹿）相似）泰戏之山有兽，其状亦如羊，名曰獫狁，此经凡四十六山，其神或“马身而人面”或皆“彘神而载玉”，这些都反映了古晋北之物产与土俗。东山经所祀之神多为人身龙首，祠则“毛用一犬祈，聃用鱼”。这又与西、南等不同。按郭璞注，聃为以血涂祭。东山各经靠海，鱼类较多，因而其祭用血涂之，这些记载十分重要。四方之祠俗，反映出四方不同地区之地理和物产之特点。其对不同的神的形象的想象，也与不同地区的生产、生活特点密切有关。这就给古代的神话、宗教、风俗提供了研究的依据。至于其祭祀对象与方法，更多具有历史之价值。

对风雨神和雷神的崇拜也有地区性。古人把风雨等自然现象归为神所操纵，因有风伯雨师之说。在《山海经》中对风的观念很

不一致。北次三经把风与山联系起来：“北望鸡号之山，其风如飏。”谓风自山出。而《大荒南经》中则云为神所为：“有神名曰因因乎，南方曰因乎，夸风曰乎民，处南极以出入风。”但无祭祀。《大荒东经》亦有神曰折丹。郝懿行笺云：“大荒东经有神名曰折丹，处东极以出入风，此神处南极以出入风，二神处巽位以调入风之气也。”此外，对风源的解释尚有山谷和鸟类。南次三经令丘之山“其南有谷焉，曰中谷，条风自是出。”鹿山之尾“其南有谷曰育遗，多怪鸟，凯风自是出。”这些不同说法说明对风这个自然现象的理解的差异。

风神靠翼，雷神靠腹。《海内东经》说：“雷泽中有雷神，龙身而人头，鼓其腹，在吴西。”袁珂案：《史记·五帝本纪》正义引此经为“雷泽有雷神，龙首人颊，鼓其腹则雷。”可见古人认为雷的发生乃是雷神鼓腹所致。《大荒东经》说：东海流波山有兽名夔，其声如雷，出入水则必风雨。后来黄帝得之，以其皮为鼓，概以雷兽之骨，声闻五百里，以威天下。”这也与雷兽有关。因为有风雨雷神观念之存在，所以才有后世祈雨之民俗。这些记载的意义在于提供了古代民俗心理之发生与变化。它有助于民俗史和民俗心理学之探索。

二、在山海图说中保存了医药和巫术等民俗

医药民俗多发自中原，它在原始思维与认识论上具有特殊的意义，人们对医药的信仰，是以生产与生活的实践作为基础的，原始医药的使用，具有某些初步的体验，甚至唯物的成份，因此又是人类认识自然的原始科学。但原始医药中也包含许多虚妄的成份，因而同样存在着盲目与愚昧。所谓“巫山帝药”、“不死药”等就是这方面的表现。《山海经》，特别是比较重实的山经部分，通过其山海图说，将许多古代医药观念

保存下来。其中有比较可信的也有主观臆想的，多存于中山经中。如中山经薄山之首，曰甘枣之山，“其下有草焉，萼本而杏叶，黄华而莢实，名曰箒（音托），可以已瞽（盲）。有兽焉，其状如猓鼠而文题，其名曰鼈，食之已瘕。”这是中山经之始。中经之山志，凡百九十七山。北自阴山、太行，南至洞庭之山，概括了整个中原的山势地望。其中尤多物产医药之记载，至于祭祀与山神等则次之。除上述外，尚有：中次首经历儿之山，多栝木，方茎而员叶，黄华而毛，其实如楝，服之不忘。渠猪之山，多豪鱼，状如鲙，赤喙，尾赤羽，可以已白癩。脱扈之山有草，状如葵叶，赤花莢实，实如櫻莢，名曰植褚，可以已瘕，食之不眯。牛首之山，有草，名鬼草，其叶如葵而赤茎。其秀如禾，服之不忧。阴山多彫棠，其叶如榆叶而方，其实如赤菽，食之已聾。鼓镗之山，有菜草，食之已风。类似者中次二经、三经均有。中次二经，山多金玉，绝少草木。中次三经有“服之美人色”的荀草（青要之山），有服之不畏雷的飞鱼（驩山）。中次六经苦山有无条草，服之不瘕。堵山有天槁木，服者不噎（噎）。大誓之山，其阴多三足龟，食者无大疾，可以已肿。半石之山多臙鱼，食者不癩，可以为瘕。少室之山多躄鱼，食者无蛊疾，可以御兵。泰室之山有栝木，服者不妒。此外尚有“服之不寒”（薊柏），“服之不夭”（蕪草）等等。这些记述既有医药之性质，又有民俗之意义。在古代，药物心理与民俗心理密切结合，互相影响，信医信药与信巫信神同时存在，在多数情况下，巫、药实不可分。信药之中有巫之成份，信巫之中亦有求药之心理。因此，《山海经》中关于医药民俗之记载，不仅为医药学、医药心理学提供基础，而且也为民俗心理学提供依据。

鲁迅先生说：“《山海经》……所载祠神之物多用糈，与巫术合，盖古之巫书。”^③

这话有一定道理。《山海经》就全书来说，虽不能看做纯系巫书，但其中所记有关巫和巫术的东西却很多。在这个意义上说，称为巫书，亦更能显示出其巫术民俗之价值。

研究巫术信仰，在民俗学中是一个很重要的课题。巫术产生于人类的野蛮时期。它虽然是原始初民处于生产力低下阶段的产物，但是，它却从肯定人类自身力量出发，具有一种人类本身的自信力。原始巫术相信用巫术的手段即可达到控制外界与自然力的愿望。但后来在巫术发展中渐渐与神联系起来，出现了专门的特殊人物——巫（有时是民族首领，知识较丰富者），并通过他去祈神、娱神、敬神、沟通人与神之间的关系。巫既是人们所信赖者，也是神的代表。此时一经祈求于神，巫术的自信力便渐渐削弱，以至丧失，而且带上了宗教的色彩。巫术的原始从实用出发，有一套行为（即手段），一般表现为巫术仪式。我国崇信巫鬼的风俗以南方为盛。在那里，战国以前，巫的信仰已盛行。它是以楚国为代表的早期南方文化的重要部分。屈原处湘沅间，已深受这种文化的影响。并在其伟大作品中加以表现。但对巫和巫术的反映，最早还是在《山海经》中。前述南山经中关于山神及其他自然神的祠礼已有这个因素。但越往南，则这种巫术成份越浓。中次九经，祠用盞酒，还有“干舞”，祈则用璆玉冕服舞。这已不是一般的祭祠，而带有巫术仪式：陈以美酒珍肴，穿上佩珠玉之冕服在神面前跳舞。中次十经还有“合巫祝二人舞”。至中次十二经诸山，舞中还有挂玉之纓和五采纒。（“要用圭璧十五”、“五彩惠之”。）特别是洞庭一带，不仅有“帝之二女居之，是常游于江渊”，而且还多怪神，状如人而载蛇，左右手操蛇。这种操蛇者，实际上就是巫。但在《山海经》中，直接说到巫的，则在《海外经》和《大荒西经》之中。

如《海外西经》即有巫咸国。谓“巫咸

国在女丑北，右手操青蛇，左手操赤蛇，在登葆山，群巫所从上下也。”这里的巫咸，许多注家企图考实其人。唯王逸注《楚辞·离骚》谓“巫咸，古神巫也。当殷中宗之世。”此说有理。《巫咸国》条，有“右手操青蛇，左手操赤蛇”的描写，这恐为古之神巫进行巫术时之舞蛇之状。特别是“在登葆山，群巫所从上下”说得更为明显。它是巫祝们活动的地方，这点大荒经亦可证。大荒西经云：“大荒之中，有山名曰丰沮玉门，日月所入。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。”按这里所述，巫咸则为十巫中的一个。十巫以此升降，即“群巫所从上下也。”上达民之祈求，下传神之意旨，正是巫的具体活动。郭璞注为“采药往来”，也为巫之活动。巫之升降上下，不免采药用医，更可以让巫与药之结合。此外，《大荒南经》还记有巫山：“有巫山者，西有黄鸟帝药八斋。黄鸟居于巫山，司此玄蛇。”“帝药”，郭璞注为“天帝神仙药在此也。”亦可证巫之活动与天帝、药物之关系。

当然，《山海经》中对巫之记述，亦有一定限制，因为它主要在讲山或族国，与此有关者叙之，无关者则未涉及。并不是古代巫术全面之记述。但其价值，无疑是十分重要的。在先秦典籍中如此集中地记载巫的情况者，很不多见。

三、在山、海的记述中保存了大量古代神话

《山海经》是保存我国古代神话最多的古籍之一，这也是其民俗价值的重要表现。在《山海经》中神话材料随处可见，但以《大荒西经》和《海外西经》为多。其次是《大荒北经》与《海外北经》。《中山经》也以西次三经为多，其他次之。这个情况说明我国古代神话以西和北保存较多，东、

南、中则较少。其中涉及的神话及古史传说人物，有黄帝、蚩尤、帝俊、共工、夸父、女媧、刑天、轩辕、鲧禹、祝融、西王母、稷、羿、羲和……等。

轩辕为社稷神，《山海经》有轩辕国、轩辕丘等，凡见有三：

①海外西经：轩辕之国在此穷山之际，其不寿者八百岁，在女子国北，人面蛇身，尾交首上。

②大荒西经：有轩辕之国，江山之南楼为吉，不寿者乃八百岁。又：有轩辕之台，射羿(者)不敢西响射，畏轩辕之台。

③西次三经：(玉山西)又西四百八十里，曰轩辕之丘，无草木，洵水出焉。

前两说内容基本相同，似为不同异文。地望在西。(《淮南子·坠形训》亦云：“轩辕丘在西方。”)毕沅认为大荒西经似绎海外西经。但海外西经中，轩辕(或轩辕国人)为人面蛇身，尾交首上。其观念似乎更为古老，几乎与山神形象无别。但后世却以之与有熊氏之黄帝混而为一。《水经注》已提出有人认为黄帝生于天水，且在上邽城七十里轩辕谷。《穆天子传》也说：“天子升于昆仑之邱，以观黄帝之宫。”但按《史记》，黄帝另有神话。有黄帝与炎帝战于阪泉之野的说法。《大荒北经》又有黄帝与蚩尤战于冀州之野的记载。黄帝平蚩尤，被尊为天子，以代神农，号黄帝。可见轩辕与黄帝并非一事，或为不同部族之传说。不过大荒西经又云：“有北狄之国。黄帝之孙曰始均，始均生北狄。”依此，黄帝则又为北狄之始祖。郝懿行引《地理志》云：“右扶风陈仓有黄帝孙祠”，此又说明黄帝族在西北(扶风为今陕西凤翔一带)。但不管如何，《山海经》乃是轩辕国与黄帝神话之始。顾颉刚在《史林杂识》“黄帝”篇中说：“今所可见之古代神话多萃集于《山海经》，吾人欲知黄帝传说之初相，亦惟有于此求之。”可惜记载过于简单。

刑天神话载于《海外西经》，具有反抗精神。经云：“刑天与帝至此争神，帝断其首，葬之常羊之山，乃以乳为目，以脐为口，操干戚以舞。”《淮南子·坠形训》有“西方有形残之尸”之说。毕沅谓刑天为形夭，也以形残为注。但神话之重点不在形残，而在志之勇毅和抗争精神。首被斩断，以乳为目，以脐为口，仍操盾斧起舞。其气可谓壮也。这是一则难得的反抗之神的神话。其过在于与帝争神，经文之意，本在树帝之威，但实际效果，却赞咏了帝之对立面。

女娲神话首见《大荒西经》，谓“有神十人，名曰女娲之肠，化为神，处粟广之野，横道而处。”核心在于女娲以其肠化为十神，记载虽简，但女娲为造物神，则由此而定。《说文》云：“媧，古神圣女，化万物者也。”《淮南子·说林训》又说：“女娲七十化。”《风俗通义》更说她搏黄土为人。为造人之创世神。这些说法都是从女娲之肠而来。胎从肠出，是一种联想。今陕西临潼，说到同胞兄妹，尚有“一个娘肠子下来的”俗语。女娲之形象和作为，一直被不断加以想像和扩充，它以化万物之女神的身份，反映出母系氏族社会之观念。《淮南子·坠形训》中，又有女娲炼五色石补苍天之说，尚有断龟足以立四极，杀应龙以止淫水等功绩。把补天、治怪、治水等都集中在她身上。按《列子·黄帝篇》，女娲本为蛇身人面，与轩辕国人同。两者似为同一民族之产物，或为蛇图腾之表现（有人以媧、蛙同音，证为蛙图腾，即蟾蜍。）因此，女娲神话不仅有神话史之意义，且有民族史之意义。

西王母神话，《山海经》中记述较多，地望亦在西或西北。《大荒西经》载西王母之地为昆仑之丘。在西海之南，流沙之滨，还有神人陆吾守护。形象为：“戴胜虎齿，有豹尾，六居。”西次三经则记为：“其状如人，豹尾虎齿而善啸，蓬发戴胜”，管天

上的厉和五残星。^④海内北经又云：“梯几而戴胜，”有三青鸟为她取食。这些记述，表现了西王母之原始形象，本为一个凶怪之神，后来几经演化，形象完全改观。在《穆天子传》中，她已经怪气全无，成了受人朝拜的雍穆女王。在《淮南子》里又成为有不死之药的天神。到《汉武内传》又成为容颜绝世，年仅三十左右的美女。变化可谓大矣。《山海经》中之王母形象，蓬发戴胜，住穴洞，齿尖利善啸，很似山顶洞人，或半坡之野人，但后来之形象却失去其原始之意义。从西次三经和海内西经开始，她所处之昆仑之墟开始变化，不仅成为帝之下都，有神守护，且“面有九门，门有开明兽守之。”成为“百神之所居”。这样，住在这里的西王母也必然要成为百神之尊了。

《海内经》记有鲧、禹之神话（后演为传说）。共四点：（一）“黄帝生骆明，骆明生白马，白马是为鲧。”郭璞注：“即禹父也。世本曰：黄帝生昌意，昌意生颡项，颡项生鲧。”（二）“洪水滔天，鲧窃帝之息壤以堙洪水。”此为鲧治水神话之开始。

（三）“不待帝命，帝令祝融，杀鲧于羽郊。”鲧死于此。（四）“鲧复生禹，帝乃命卒布土以定九州。”这四点概括了鲧的一生。鲧之死地羽山见南次二经，但《国语·晋语》则云：“昔者鲧违帝命，殛之于羽山，化为黄熊，以入于羽渊。”更有“鲧死三岁不腐，剖之以吴刀，化为黄龙”之说。

（《开筮》）在这些记述中，对鲧的评价很不同，窃息壤以堙洪水很有幻想色彩，应是神话之核心。排其帝系，指责他不待帝命，有违帝命而遭殛，是把他做为黄帝之属臣。在于树帝之族系与族威。帝命既不能违，鲧也使成为罪人。但其尸三岁不腐，又化为黄龙，又表现了人民对他的同情。他之化为黄熊之说，与黄帝有熊氏的氏族密切有关。但能入于羽渊，似应为龙而非熊也。龙氏族图腾，与熊氏族不同，有南北之分。鲧的神

话，正是熊氏族以征服龙氏族的反映。

《海外北经》记载了著名的夸父神话：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^⑤。《大荒北经》又详细描绘了夸父的形象和逐日的情景：“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，逮之禺谷，将欲饮而不足也。将走大泽，未至，死于此。

《海外北经》未指出夸父之地，只说他与日逐走，入日，饮于河渭，又饮大泽。大泽，毕沅注为西海。从河渭到西海，路线一直向西。《大荒北经》说夸父饮而不足，又走大泽，但未至，死于此。两种说法相差无几。唯与日逐走，《大荒北经》有“不量力，欲追日景，逮之禺谷”之说。增加了贬义。前者有杖，后者有蛇。前者为一孜孜不倦，拄杖而行的与日影竞逐的强者，是积极的艺术形象，后者，珥蛇舞蛇，自不量力，欲追日景，未至而死，似为被嘲笑之对象。形象不同，评价亦不同。此不同异文之产生，似应有其原因。中原人对夸父多有怀念。《中次六经》有夸父之山（毕沅谓在河南灵宝县东南），今仍流传关于夸父及邓林之传说。《山海经》不仅保存了这个古神话，而且提供了比较研究之线索。如果把夸父作为一个部族来看，那么这个神话，在部族史的研究上，就是很有用的资料了。

《山海经》还记有蚩尤的神话，见于《大荒北经》。蚩尤与黄帝有一场大战，其文为：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……

蚩尤在这里是一个作兵伐黄帝者，此时黄帝已代神农成为统一各部族之正统，因而蚩龙被目为作乱者。但蚩尤要请风伯雨师，

纵大风雨，黄帝亦能派天女魃与之对战，最后雨止，蚩尤被杀，情节完整壮阔，不失为一篇极好的神话。但对蚩尤的看法在古籍中却很不一致。有认为他是“庶人之贪者”，“偃愆而无厌者。”怀疑他“何器之能作？”

（《大戴礼·用兵篇》）；有说他是诸侯中之暴者：“诸侯咸来宾从，而蚩尤最为暴，莫能伐。”（《五帝本纪》）因而是统一天下时之劲敌；有说他是神农之臣（《太平御览》宋哀注）；有说他是八臂八足之怪物：“蚩尤出自羊水，八肱八趾，疏首登九淖，以伐空桑，黄帝杀之于青邱。”（《归藏启筮》、《初学记》引）还有说他兄弟八十一人，各个铜头铁额：“黄帝摄政，有蚩尤兄弟八十一人，并兽身人语，铜头铁额，食沙，造五兵，仗刀戟，大弩，威震天下，诈杀无道，万民钦命，黄帝行天子事，黄帝以仁义不能禁止蚩尤，乃仰天而叹。天遣玄女，下授黄帝兵符，伏蚩尤，后天下复扰乱，黄帝逐画蚩尤形象，以威天下。咸谓蚩尤不死，八方皆为殄灭。”（《鱼龙河图》）。在这些说法中可以看出一个基本的倾向，就是赞颂黄帝之仁义，而贬斥蚩尤之凶暴。但蚩尤是一个强悍者却十分明显。这诸说的背景都生动地反映出部族战争之激烈。黄帝与蚩尤之战，大约是部族战争中之最大和最后之战。蚩尤既平，则天下归一。因此，蚩尤为古代一强悍之部族，与其说他作兵伐黄帝，不如说黄帝欲行天子事而伐他。顾颉刚谓：“蚩尤本东方之战神，黄帝起于西方而夺之。”蚩尤的背后有强大的力量，所以被伏后天下仍有扰乱。最后不得不绘影描形，使八方征讨。这实际上是一篇英雄史诗。只就《山海经》所载已节节有序，情节完整，是我国古代神话中不可多得之珍品。

此外，《海外南经》之羿的神话，也是古代神话中的佳品。羿神话之主要点，在描绘羿之善射，主要功绩又在于射杀凿齿，经云：“羿与凿齿战于寿华之野，羿射杀之。

在昆仑虚东，羿持弓矢，凿齿持盾。”高诱注：“凿齿，兽名，长三尺，状如凿，彻颌下，而持戈盾。”《淮南子·坠形训》有凿齿民：“吐一齿，出口下，长三尺。”也缘于此。因羿之善射，又有制弓之说：“羿作弓”（《墨子》）。羿诛凿齿为古史上一大功绩。这是人类发明了箭以来，对使用弓箭的英雄的一种赞咏。也是对人的自身力量的一种肯定。凿齿为兽也好，为民也好。都不过是弓箭的征服者。正如高尔基所说的那种“四支脚和两支脚的敌人。”但羿之属尧，为尧时人，则首见《淮南子·齐俗篇》：“尧之时，凿齿为民害，尧乃使羿诛凿齿于畴华之野。”至于与嫦娥结合，射九日等，则为这个神话的派生体。《山海经》所记则为羿神话之原始形态。

其他如共工、祝融等神话在《大荒北经》、《海外南经》中也有保存。祝融为南方火神，兽身人面，乘两龙，后被奉为火官。高诱注《吕氏春秋·孟夏纪》“其神祝融”云：“祝融，颛顼氏后老童之子吴回也。为高辛氏火正，死为火官之神。”这里包含着对于火神崇拜之观念。祝融则成为火神之代表。至于共工，怒触不周之山，致使天柱折，地维绝，亦为伟大之形象。因而引起女娲之拯救世界，不过在《山海经》中，只有“共工之台”的记载，为九首人面之相柳所畏，不敢北射，尚未与女娲神话联系起

来。但共工之威力却由此而生成。

综上所述，可以看出，《山海经》虽是先秦古籍中一部内容庞杂的奇书，但从民间文学与民俗学角度看，却具有极其重要之价值。它保存了大量古代信仰与巫术的可贵资料，保存了对山神等自然崇拜的原始宗教。而尤其难得的又是在古代神话方面的记载。它集中反映出我国古代关于社稷、历史、氏族图腾及关于宇宙山川万物的种种信仰与原始观念，它表现了古代神话产生之基础和各种题材类型，揭示出原始思维的复杂因素和某些规律。神话是古代人不自觉的艺术创造。作为人类童年的艺术，本身就具有极高的艺术价值。《山海经》把它放在古代民俗的海洋中，在比较原始的环境里加以叙述，就更显示出神话的多方面价值。《山海经》很像一部解图的书，它所一一作解的，正是把山川地理、民俗神话溶为一炉的巨大画幅。今图已不存，但留下的文字却也十分宝贵，更有待于我们进行深入研究。

注 释：

- ① 女昧之山的鸾鸟亦如此，见《西山经》。
- ② 令丘之山的颛见之亦天下大旱，“其状如果，其鸣自号”
- ③ 见《中国小说史略》
- ④ 厉和五残，亦有谓神者。
- ⑤ 有人认为邓林在潼关以东，函谷关以西的地区，但河南灵宝县又有夸父营，有桃林盛景。