百年大禹研究的主要观点和论争

段 渝

〔摘要〕 在中国古史传说中，大禹是一位举足轻重的人物，一位在中国文明史上具有关键性作用和里程碑意义的人物。中国古史的问题，夏代和夏文化的问题，中国国家与文明的形成等问题，莫不同禹息息相关。而百年以来关于禹兴西羌、大禹治水、禹娶涂山、禹都阳城、禹画九州、禹铸九鼎、禹征三苗等早已为人们所耳熟能详的“禹迹”，以至于历史上是否真实存在过大禹其人等问题，学术界一直存在重要分歧和论争。本文对百年来学术界关于大禹研究的主要观点和论争略做梳理述评，供海内外学者参考。

〔关键词〕 大禹；观点；论争；百年

〔中图分类号〕K222;K871.13 〔文献标识码〕A 〔文章编号〕1000－4769（2020）01－0155－12

20 世纪 20 年代，中国学术界部分著名学者既承乾嘉学术之遗风，又受西风东渐的影响，掀起了疑古辨伪的新高潮，其领军者和代表人物是顾颉刚。[①]从那时起直到今天，在长达一个世纪的中国古史研究中，讨论最多、争议最大的古史人物当推大禹。百年以来，学术界关于大禹及其史事的讨论文章数量相当可观，据不完全统计，20 世纪前期报刊发表的学术论文约 40 余篇[②]，20 世纪 50 年代以来学术界发表题名禹的专论文章已达 700 余篇（不包括专著章节），其内容归纳起来大致有 9 个方面：1. 大禹是人还是神；2. 禹生西羌，禹生石纽；3. 大禹治水；4. 禹会诸侯于涂山，禹娶涂山；5. 禹都阳城；6. 禹画九州；7. 禹征三苗，攻伐征战；8. 大禹与夏文化；9. 大禹精神。就学术界的有关讨论来看，论争主要集中在大禹是人还是神，禹兴西羌、禹生石纽，大禹治水，禹会诸侯，禹都阳城，以及禹征三苗等问题上。面对如此大量的研究成果，要进行全面述评显然是不现实的，本文仅对其中具有代表性的观点略加述评，难免挂一漏万，不妥之处请予教正。

一、大禹是人还是神

日本学者白鸟库吉于 1909 年发表了《中国古传说之研究》，提出了名噪一时的“尧舜禹抹杀论”，认为“尧舜禹乃儒教传说，三皇五帝乃《易》及老庄派之传说，而后者以阴阳五行之说为其根据。故尧、舜、禹乃表现统领中国上层社会思想之儒教思想，三皇五帝则主要表现统领民间思想之道教崇拜”。[③]白鸟库吉的看法，不但在日本引起讨论，在中国学术界也产生了比较广泛的影响。

1923 年，古史辨领军人物顾颉刚发表《与钱玄同先生论古史书》，首先对古史关于大禹的记载进行了质疑和否定。顾颉刚对于大禹的否定，是他所构建创立的“层累地构成的中国古史”理论观点中具有关键性的环节，也可以说是他的理论基础。顾颉刚从《诗经·商颂·长发》入手，

〔作者简介〕段渝，四川师范大学巴蜀文化研究中心教授、四川省社会科学院研究员，四川 成都 610066。

认为该诗“洪水芒芒，禹敷下土方……帝立子生商”中的禹，是见于载籍最古者，而《诗》《书》里的“帝”都是上帝，因此这诗的意思是说商的国家是上帝所立的。上帝建商，似乎是在洪水茫茫之中，上帝叫禹下来布土，而后建商国。所以“禹是上帝派下来的神，不是人”。为证明禹是神不是人，他从《说文》中去考察禹的由来：“至于禹从何来？禹与桀何以发生关系？我以为都是从九鼎上来的。禹，《说文》云：‘虫也；从内，象形。’内，《说文》云：‘兽足蹂地也。’以虫而有足蹂地，大约是蜥蜴之类。我以为禹或是九鼎上铸的一种动物，当时铸鼎象物，奇怪的形状一定很多，禹是鼎上动物的最有力者；或者有敷土的样子，所以就算他是开天辟地的人……流传到后来，就成了真的人王了。”[④]

顾颉刚对禹的定性有几次变化，先是认为“禹是上帝派下来的神，不是人”，后又认为“禹有天神性”，实为“社神”，而“禹为社神之说，起于西周后期”[⑤]；禹在《诗》《书》中的地位是独立的，事迹是神化的；禹与夏没有关系，到战国以后，禹才被说成是夏代始王。[⑥]

其后，童书业、杨宽等均宗其说，并对顾氏之说加以进一步申论。[⑦]根据顾颉刚、童书业合著的《鲧禹的传说》，疑古派学者关于“禹是神不是人”的看法有以下5条基本结论[⑧]：

1．鲧、禹颇有从天神变成伟人的可能；

2．禹的神职是主领名山川的社神；

3．鲧、禹治水传说的本相是填塞洪水，布放土地，造成山川，后来因战国时势的激荡，变成了筑堤、疏导和随山刊木等等；

4．鲧、禹传说的来源地是西方九州之戎的区域；

5．鲧、禹本都是独立的人物，因墨家的尚贤说和禅让说的媒介，才与尧、舜等人发生关系。

顾颉刚的论文发表后，在学术界掀起了轩然大波，附和者有之，反对者亦有之。

对顾颉刚观点持激烈反对意见的主要有刘掞黎和胡堇人。刘掞黎在《读顾颉刚君〈与钱玄同先生论古史书〉的疑问》中说：“果如顾君所说‘禹敷下土’是‘上帝叫禹下来布土’，则‘帝立子生商’更明明白白说是上帝置子而生契，若以为禹是神，不是人，则契更是神，不是人了。那末，我们将《诗经》展开来读，神还多哩”。他举出《诗经》中《商颂·玄鸟》《大雅·文王有声》及《皇矣》等对商、周先公先王的颂词反问道：“看上帝给命与文王，又和文王这样地对语，然则文王也是神，不是人么？”针对顾颉刚关于禹出于九鼎之说，刘掞黎问道，难道周人始祖后稷也是植物么？他还从《论语》《墨子》等书中所引《尚书》的情况，对顾颉刚关于“东周初年只有禹”的观点进行了质疑。[⑨]

另外一些在学术界具有相当重要影响的学者，如章太炎、王国维、郭沫若等，虽然没有直接参与这场大讨论，但在其论著里却用文献和考古资料表明了对于大禹的看法。章太炎在《论经史实录不应无故怀疑》中，不但批驳日本人“悍然断禹为伪造，其亦不明世务，而难免于大方之笑”，而且批评国内一些学者“不加深思，震于异说，贸然从之”。[⑩]王国维指出，《皋陶谟》虽经后人整理，但至少在周初即有写本[⑪]，表明《禹誓》的材料来源古远，是经夏商时代的口耳相传而至迟在周初写成文本的。而《秦公簋》《齐侯镈》《齐侯钟》等青铜器铭文中有关“禹迹”的记载，当可与《诗》《书》互参，证明“东西二大国（引者按：此指齐国和秦国）无不信禹为古之帝王且先汤而有天下也”。[⑫]郭沫若在《中国古代社会研究》里专辟“夏禹的问题”小节，也通过对《齐侯镈》《齐侯钟》及《秦公簋》的研究，认为“在春秋时代一般人之信念中，确承认商之前有夏，而禹为夏之先祖”。[⑬]

虽然当时的学术界并没有放弃古史关于大禹是人王并且是夏代开创者这一延续了两千多年的传统看法，但参与古史论争的相当多的学者对大禹之为人王的传统观点是持反对意见的。除顾、童、杨等人外，当时名气很大的学者如胡适、许道龄、马培棠、卫聚贤、冯汉骥、丁山、陈独秀等，从不同角度进行讨论，尽管有着相当的独立见解，但多数人的立足点是建立在顾颉刚的研究基础之上的。他们的研究，不可否认地带有先入为主的成分。如傅斯年在其名作《夷夏东西说》中认为：“春秋以前书中，禹但称禹，不称夏禹”，认为“禹是一神道”，实为“夏后氏祀之为宗神”，“然其与夏后有如何之血统关系，颇不易断。若匈奴号为夏后之裔，于越号称少康之后，当皆是奉禹为神，于是演以为祖者。”[⑭]

20世纪前期关于大禹究竟是人王还是天神的讨论旷日持久，但没有取得一致意见。虽然如此，顾颉刚“层累地构成的中国古史”的理论观点、研究方法以及诸多论断，却在中国学术史上产生了深远影响。

50—70年代，学术界很少直接讨论禹是人王还是天神的问题，但有不少论著在讨论古史传说、

夏代和夏文化时论及禹，如徐旭生《1959 年夏豫西调查“夏墟”的初步报告》，郭沫若主编的《中国史稿》，翦伯赞主编的《中国史纲要》等，不过并没有详述。值得指出的是，徐中舒于 1958 年发表《论尧舜禹禅让与父系家族私有制的发生和发展》一文，虽然没有直接讨论禹是人还是神的问题，但他从古文献、古文字和民族史等多重角度的深入研究中，认为尧、舜、禹都是当时的部落联盟酋长。[15]徐中舒的多重证据研究方法及有关结论，为后来的不少学者所接受，无疑把对禹的研究推向了深入。

80 年代以后，由于地下文献的出土，新的资料涌现出来，学术界对于禹的研究出现了新的局面。裘锡圭根据遂公盨铭文并结合文献资料评判顾颉刚关于禹的意见时说，古史辨派的意见有得有失，但“在较早的传说中，禹确是受天，即上帝之命来平治下界的水土的。”[16]李学勤认为：“古史中总是有神话的，可是它是和历史事实结合在一起，所以尧舜禹不是完全子虚乌有的”。他指出：“究竟禹的传说是本来就有的，还是后来什么时候才出现的？这个问题有种种的说法，有人说是编出来的，因为甲骨文里没有见到禹，就是商代还没有禹的说法，西周也没有。在 2002 年的时候，我们在北京看到一件青铜器，这件青铜器有人说是河南出的，是西周中期的，铭文里面详细叙述了大禹的情况。它一开头就说：‘天命禹敷土，随山濬川。’我看到这句话的时候大吃一惊。大家知道，‘禹敷土’这三个字是见于《尚书·禹贡》，而‘随山濬川’见于《禹贡》的序。序比《禹贡》要晚，可是这四个字，其他古书里都没有，只是在《尚书序》里面才有。所以这里明确证明了《禹贡》和《尚书序》是有根据的。所以这个发现以后，有人说我们可以把禹的传说上推到西周，当然这是没有问题的。这件遂公盨现在在北京的保利艺术博物馆。这件东西的存在从文体、内容上证明了《尚书》的头几篇，包括《尧典》、《皋陶谟》、《禹贡》这几篇，是有根据的”。[17]

一些学者虽然使用的是旧资料，但由于运用了新的方法，因而得出了一些新的认识。不少学者认为禹可能是族群的称谓，或是族群酋长的称谓，世代相传，正如黄帝是黄帝族或其酋长的称谓一样。祁和晖运用“层垒式结构”“箭垛式人物”及“类型化模拟习惯”理论，提出夏禹是夏朝创业先民领袖群体的代表符号，这一符号有着深厚的历史含量，夏禹代表的群体是实有的历史存在，禹是一个特定历史时期群体的代表符号，代表着整整一个历史时期的先民形象，大禹个人只是组成群体符号的一个成员，其历史真实性不容置疑。[18]段渝从史籍在不同时期关于禹的传说的流传角度，对传说从“早出”到“后起”的各个阶段加以剥离，认为夏商时期的禹是人王而非天神，西周早期的禹仍是人王，到西周中叶和晚期则明显带上了神化禹的气息，说明禹从人到神的演变，是从西周中叶始揭其序幕的。春秋时期对禹的神化传述增多，表明周人首开神化禹的风气之先。战国时期诸子对禹的传述，出现以人文主义态度从社会关系及人与自然的关系角度加以传述和从神话角度加以传述两种倾向，但主流仍把禹当作人而不是神。[19]

事实上，学术界无论是在讨论夏文化问题还是讨论大禹治水等问题时，相当多的文章并没有讨论历史上是否存在大禹其人，而是直接讨论禹的各种活动，这实际上是默认了禹的真实性，即是默认在历史上存在大禹其人这个潜在前提。同时，学术界对于古史与神话的关系以及古史传说中有“历史的素地”等问题有了更深入的认识，而不再是一概否定古史传说和传说人物。

二、禹兴西羌，禹生石纽

“禹生石纽”的说法是与“禹兴西羌”的说法联系在一起的。这两种说法，在 20 世纪前期都遭到以顾颉刚为首的古史辨派以及另外一些学者的否定，不过也有不少学者力赞此两说。

陈志良于 1940 年发表《禹生石纽考》[20]，明确提出禹生于汶川。认为羌民以刳儿坪为禹王生地，是羌民自身所保存的古传说，并不是外来的，极可相信。该文最后的结论有 5 点：1. “夏禹传说”的出发点是羌民居住地域；2. 羌民是夏民族之后；3. “禹”是羌民即（夏民族）崇拜的图腾；4. “夏禹传说”的中心在西方而不在东南；5. 此种传说，由周民族的政治势力推广而发扬光大。

陈志良的文章发表后，不少学者在讨论这个问题时，多以其为依据，认为禹兴西羌，禹生于四川汶川是历史的真实。[21]但由于陈文在论述中颇多不严谨处，因而受到学者的辩驳。如冯汉骥于 1944 年发表的《禹生石纽辨》一文，就力驳陈志良的看法。冯汉骥指出，禹生石纽说来源于“禹出于西羌”，为汉初陆贾杜撰，而司马迁说“禹兴西羌”是为了证明其“收功实者常于西北”的原则，故不妨暂把禹变作西羌。他指出，因为有“禹兴西羌”之说，后来又有“禹生石纽”之附

会，石纽又附会在羌地，故推想到禹为羌人。结论是，“纵然说禹与羌有关系的话，亦不过指与中原附近之羌人而言，不必远到四川边徼来找关系了。”[22]

80 年代以来，上古史研究方兴未艾，关于“禹兴西羌”“禹生石纽”的问题也得以深入开展。多数学者认为，“禹兴西羌”的传说并非起源于汉代，先秦即有此说。尤其是三峡考古中发现的朐忍令景云碑，碑铭说到“大业既定，镇安海内，先人伯沇，匪志慷慨，术禹石纽、汶川之会”，结合传世文献分析，足以表明西汉初期所有人都认为这里是大禹的石纽，可见这个传说一定是先秦的。[23]而“禹生石纽的传说是很重要的，它反映着古代的历史实际”。[24]

至于禹与羌的关系和禹生于石的传说，徐中舒认为，禹生于石的传说，同西方羌民崇拜白石的传统有着极为密切的关系。[25]李绍明也认为，禹与羌的关系，在民族学和民俗学上，可以从岷江上游羌族流传至今的石崇拜上得到清楚的反映和说明，从岷江上游的考古发现上也有若干确切的实物证据足资说明，是有充分的证据的[26]，“禹与羌实有着族源与文化上的密切关系”。[27]林向从宝墩古城与“夏鲧作城郭”、“禹虫”与“蜀虫”、“蜀龙”与“建木”等方面论证，认为“无论是古城，还是字符，或是对龙的崇拜都从不同的角度证明夏禹与蜀有文化上的同源关系”。[28]段渝认为，蜀与夏是帝颛顼之后的两支亲缘文化，蜀、夏同源，文化上源具有相关性，但既已别为支系，发展地域有异，政治单位不同，蜀在西南立国称雄，夏在中原建立王朝，因而文化上必然又具有相当差异[29]，提出“大禹史传的西部底层”概念。[30]谭继和认为“禹文化西兴东渐”。[31]蒙默则认为，“禹生石纽”是在“禹生于石”的基础上推演出来的，景云碑所说“石纽、汶川之会”是从《禹贡》推导附会出来的。[32]

过去学者们对于石纽所在地纷争不已，有北川说、汶川说、茂县说、理县说、都江堰说等等，均缺乏必要的坚实证据。现今四川学术界不少学者在承认禹生石纽的前提下，主张石纽之地不可确指，总之应在今四川北川一带和岷江上游汶、理、茂范围内。[33]也正因为缺乏直接证据，所以对于“禹兴西羌”“禹生石纽”的传说，学术界还将继续讨论下去。

三、大禹治水

在 20 世纪前期对于大禹治水的讨论中，不少学者持否定的态度，其中具有代表性的是丁文江和许道龄。丁文江于 1924 年在写给顾颉刚的信中说，禹治水传说绝不可信，江、河都是天然水道，没有丝毫人工疏导的痕迹。龙门是天然的峡口，并非人工所能为。[34]

许道龄否认大禹治水的文章具有代表性。他在《从夏禹治水说之不可信谈到禹贡之著作时代及其目的》中从 4 个方面分析大禹治水：1. 工具方面，除非大禹是位神仙，否则不可能在公元前 23 世纪的新石器时代凿龙门、疏九河、决九川；2. 政治方面，上古所谓王，不过如象现代的族长或家长，所谓国也不过如象现代的一个城市或村庄，其政治组织不如现代一个村庄完善，禹不可能驱使初民做劳苦危险的工程达 13 年之久；3. 社会方面，上古“老死不相往来”，决不可能把本国的事和国际上的一同看待；4. 经济方面，考洪水之患，自尧时起，鲧九载，禹十三载，在石器工具生产的社会，不可能有如此大的工程力量。因此，大禹治水不可信。[35]

卫聚贤并不否认治水传说。他认为，江河都是天然河道，不可能由人力开凿，但中国确有治水的经历。他在《尧舜禅让与禹治水的探讨》中考证说，中国治洪水的，有共工、女娲、开明、鲧、禹等五人，五人中以禹治水的传说古而普遍。他认为，夏民族是治水的，禹是夏民族最有名的酋长，洪水相传是人治的，所以把治洪水者说成是夏禹，这是靠近夏民族黄河流域周民族的说法，而离开夏民族远的地方则不信此说，另有其他治水的神话，如蜀的开明治水，楚的共工治水等。[36]

章太炎则坚决捍卫大禹治水之说。他不但批判日本学者关于否认大禹治水的说法，而且批评国内学者步其后尘。他指出：“日本人疑禹治水为无其事，彼谓九州洪水，何能以一身治之？以此为口柄，真浅薄幼稚，不值一噱。夫禹之治水，合天下之力而己督率之耳。名山三百，支川三千，岂尽一己手足之力，孜孜而治之哉！自来纪载功绩，但举首领，不及其余。东汉治河，河堤使者王景独尸其功，明则河道总督潘季驯，清则河道总督靳辅，皆以治河著称。此岂三人一手一足之力哉？亦集众人之功而总其成耳。非唯治河为然，其他各事，殆无不然。即以战功言之，策动独在大将，其实斩将搴旗，皆属士卒之事。岂真为首之大将，徒手搏击而取胜哉？日人不思此理，悍然断禹为伪造，其亦不明世务，而难免于大方之笑矣。因其疑禹，遂及尧、舜，吾国妄人，不加深思，震于异说，贸然从之。呜呼！国家未亡，

而历史先亡，可哀也已。要知凡后人伪造之书，只能伪造虚文，不能伪造实事。”[37]可谓掷地有声。

关于禹治水的范围，丁山认为，当不出伊洛流域之间，近于阳城之地。[38]劳干的看法则独树一帜，他主张大禹治水故事与梁州系连而不切于冀州。[39]

50 年代尤其 80 年代以来，学术界从多种角度讨论大禹治水的问题，主要集中在大禹治水的真实性、治水范围、洪水性质、大禹治水的方法、大禹治水的成就等方面。

近年出现的新材料，为大禹治水事迹的真实性问题提供了新认识。不久前新出现的青铜器遂公盨，铭文记载了禹治水的事迹：“天命禹敷土，随山濬川，迺差地设征，降民监德，迺自作配乡（享）民，成父母”，引起学术界的广泛关注。[40]李学勤认为，该器的年代属于西周中期后段，即周孝王、夷王前后，铭文最突出的一点是与《诗》《书》等传世文献有密切的联系。盨铭“天命禹敷土，随山濬川，迺差地设征”，可以对照《禹贡》和《尚书序》，特别是“随山濬川”全同于《书序》。过去著录的古文字材料，有关禹的很少，至于治水的事迹，乃是第一次发现，成为大禹治水传说最早的文物例证，对于中国古代历史文化的研究有很大的意义。[41]

关于大禹治水的范围，徐旭生认为，“洪水的发生区域主要的在兖州，次要的在豫州、徐州境内。余州无洪水。禹平水土遍及九州的说法是后人把实在的历史逐渐扩大而成的。”[42]沈长云《论禹治洪水真相兼论夏史研究诸问题》对兖州说做了进一步研究，认为古代洪水只是发生在河济之间，即《禹贡》13 州的兖州及其附近地区。因为兖州以西属于黄土高原，既不会有河水泛滥，也因其雨量的稀少，不致造成大的洪涝灾害。兖州以东，入于山东丘陵，也不会有洪涝灾害。至于兖州东北的黄河下游，更谈不上什么灾害问题。只有这兖州地区，处在东西两个高地之间，地势低洼，降雨量又较西部黄土高原丰富，最易受到水潦的袭击。故而古代河患的记录几乎全是在这一地区。总之，论古代洪水发生的地域，唯有此处最是可能。[43]

张磊《大禹治水地域范围新论》同样认为，尧舜禹时期洪水在多地不同程度地发生，但主要发生地应是河济之间，即古兖州地区，大禹治水涉及的范围更广些，北到冀州部分地区，东到大海包括青、徐等州，东南及扬州，南达荆州北部，西到豫州、雍州部分地区，但主要治理对象是黄河下游河道，还包括附近的河流、湖泊和沼泽。[44]侯仰军也认为，在当时的生产力水平下，大禹是不可能治理黄河、长江的，所谓大禹治水不过是把济、濮流域的洪涝排泄出去而已，大禹治水的活动范围不出今天的豫东、鲁西南地区。[45]

不同意兖州说的主要有王晖。他在《大禹治水方法新探》[46]中列举证据认为，首先，此说与古文献及古文字资料的记述是不相符的，《尚书·禹贡》和上海博物馆藏《战国楚竹书（二）·容成氏》都提到了“九州”，尽管称谓不尽相同，但都认为是九个不同的州。其次，大洪水不仅我国古文献记载是如此，世界上许多民族都有这样的传说，可见这应该是一场世界性的大洪水。从新近考古发掘所见的新石器晚期洪水遗迹情况来看，这些传说确是完全可以相信的。不管是在中原地区还是黄河上游下游，抑或是在长江下游地区，近来的考古发现都可为我们提供明确的证据。在龙山文化时期，距今 5000－4000 年左右，黄河流域与长江流域确有一个气候异常的大洪水时期，与今天气象学研究成果一致，龙山文化时期正是降雨量最多的时期。这场大洪水涉及面相当广泛，和古文献所说尧舜时期的大洪水及禹治理洪水所涉及的区域几乎差不多。“可见过去徐旭生先生所说洪水的发生区域主要在兖州，次要的在豫州、徐州的说法是不对的”。

杨善群则认为大禹当时治水的地域有古兖州、古豫州、古冀州、古荆州、扬州、徐州、古雍州、梁州，几乎遍及九州。这里的“九”是表明其数量之多，并非实指，应该是符合当时的情况的。[47]

关于大洪水的性质，沈长云认为，洪水的起因不过是由于雨水的大量增加，导致这一地区大小河流水势的上涨；同时这里低洼的地势，又使连绵不断的淫雨造成的积水无法排泄出去，因而它是一场典型的洪涝灾害。近年在河南、安徽看到的洪潦灾害实际上也和那时的情景差不多，只不过彼时水潦发生得更加频繁罢了。

关于大禹治水的方法，沈长云认为，禹的疏导不过是疏导积水而已，对于像豫东那样广平而低下的平原地区发生的水潦灾害，疏导那里大片滞积的洪水，使之及早排出，实为治理工作的头等要务。而要疏导积水，唯一的办法就只有开挖沟洫，所以后来孔子论大禹的功绩，十分恰当地把他的治水说成是“尽力乎沟洫”（《论语·泰伯》），只是后人为了张扬禹的神力，才把开掘沟洫夸大成开掘诸条江河。[48]

王晖则认为，自汉以来的人们便把鲧禹父子

治水的成功与失败归之于父子二人治水的方法不同，禹治水成功是因为采用疏导的方法，而鲧治水失败是因为用堵截的方法。这种说法实际上是对古文献的误读。在大洪水来临之初，不可能用疏导的方式去治理洪水，只能像鲧一样用修筑堤防的方式。禹治理洪水只能是在大洪水逐渐平息下来的后期，用疏导水道的办法去治水。古史传说中说共工和鲧是修筑堤防堵截洪水，完全是因为地处黄河中游，而且共工、鲧皆为农业部族方国，实行定居的生活方式，在大洪水来临之际只有建堤防拦截洪水，这样便给黄河下游的众多方国部族带来了大灾难，而共工、鲧遭到讨伐后被迫迁徙到边远地区。所有这些现象都说明战国之前的上古时期有一个重要现象：人们在大小江河之上并不建筑堤防。[49]

关于大禹治水的功绩，学术界认识大多一致，给予高度评价。

四、禹会诸侯于涂山，禹娶涂山

历史文献记载“禹会诸侯于涂山”，涂山是禹和夏王朝的兴起之地[50]，古文献还记载禹娶于涂山。[51]一为兴起地，一为娶妻地，究竟如何，学术界少有文章讨论，学术界讨论的重点是涂山氏的来源和涂山的地望等问题。

关于涂山及涂山氏的来源，李修松认为，涂山又称会稽山，皋陶的氏族即涂山氏，是禹之妻族的酋长。“涂山是涂山氏及其后裔所崇拜的神山，皋陶涂山氏的故乡在今山东，故其山岳崇拜的源头也应该在这里。随着其族裔的迁徙而将这种山岳崇拜带往各地，从而在不同的地方留下了涂山及相关的传说。”[52]

对于涂山所在，古今学者众说纷纭，归纳起来不外有5种意见：1. 浙江绍兴；2. 安徽怀远；3. 安徽当涂；4. 重庆江北；5. 河南嵩县。彭邦本综合文献和考古资料认为：“涂山应为今安徽怀远县涂山一带为中心的淮水流域上古巢居族群徐夷。兴于西羌的禹族移徙中原后，成为华夏集团的重要支系，其首领大禹与涂山氏的联姻促进了夷夏同盟的形成，对于禹族战胜南方的三苗集团，进而建立夏王朝，具有重要的历史作用和意义。”[53]

古今有不少学者主张涂山的具体地望为今安徽省蚌埠市西郊怀远县的禹会村，当今的考古新发现为此说提供了新的证据。经中国社会科学院考古研究所对安徽省蚌埠市禹会村遗址的发掘，表明禹会村遗址以特征明显的祭祀遗迹和遗物，显现了这处龙山文化晚期遗存的重要学术价值。遗址中经过人工堆筑铺垫的大型祭祀台基、专属的祭祀通道、不同类型的祭祀坑、简易式工棚建筑和特征明显的祭祀器具等，对考证具有地域之争的涂山地望、解读“禹会诸侯”事件有一定的意义。[54]李伯谦认为：“关于涂山大会的历史记载，我认为是可靠的，而且这个地点就在这个地方（引者按：此指禹会村）的涂山”。[55]

至于禹会诸侯的涂山和禹娶的涂山是同一个还是不同的涂山，陈立柱认为，禹会诸侯的涂山，为其父鲧死而升化的墠渚之旁山，略当《山海经·中山经》之堵山，在二里头夏文化区的中心地带；禹娶之涂山氏，本为蜀山氏，在汝颍上游至南阳一带，属二里头文化区的南部地区，二者并非一地。[56]

关于禹会诸侯于涂山的重要性，李伯谦认为，一是庆祝治水的成功，但更重要的意义是，“因为大禹治水成功了，有这么多诸侯都拥戴他，所以说后来舜把位子禅让给他是顺理成章的。如果没有这些功绩，没有这么多部落的拥戴，我想大禹要继承舜的位子，可能还没那么容易。”[57]

关于禹娶涂山的原因和意义，叶文宪认为，当夏人建立夏王朝时，由于商人与东夷的密切关系威胁到夏王朝的安全，于是夏人与淮夷联姻结盟形成遏制商人与东夷威胁的一种战略，这应是禹娶涂山的根本原因。[58]董其祥认为：“夏族是农业部族，禹是这个农业部族的酋长。‘禹娶涂山氏’，说明夏族与涂山氏是互为婚姻的氏族共同体。原始社会末期的婚姻制度为对偶婚制，两个互通婚姻的氏族比较牢固地结合成为婚姻关系，这就是‘禹娶涂山’的历史意义”。[59]

五、禹都阳城

禹与阳城的关系，古籍多有记载，或说禹都阳城，或说禹居阳城，或说禹避阳城。由于禹都阳城与夏文化有着密切关系，学术界因而对此给予了相当关注。其中禹都阳城究竟在何处的问题，学术界有不同的认识，主要有濮阳说和登封说两种意见。

认为禹都阳城在濮阳的主要有沈长云。他先是认为禹都阳城在大梁（今河南开封）之南[60]，后又感觉“大梁之南”的具体位置似离夏后氏居住的河济之间稍远了一点，而认为古河济地区的中心濮阳在古代早已有了阳城的称呼，禹都阳城应该就是古代的濮阳。联系到濮阳周围连续发现龙山时代的古城，特别是最近与豫、冀二省交界

的鲁西北的阳谷、茌平等处发现的一连串龙山晚期的古城址群，认为禹都阳城在濮阳是符合实际的。[61]

方酉生不同意濮阳说。他认为河南登封告成的王城岗遗址应为禹都阳城，王城岗遗址东西并列的两座小城址应该是“禹都阳城”时的宫殿遗存。[62]

近年来的考古新发现为禹都阳城的探索提供了新契机。1977 年在河南登封王城岗发现龙山文化晚期东、西并列的小城址[63]，安金槐认为“登封告成镇的王城岗龙山文化中晚期城址，可能是‘禹都阳城’或‘禹居阳城’的夏代阳城遗址。”[64]林沄认为王城岗古城具备“都”的雏形，是形成国的核心”。[65]严文明认为，王城岗发现有用多人奠基的情况，应也是宫殿或宗庙一类礼制性建筑的遗迹。[66]京浦《禹居阳城与王城岗遗址》梳理了史籍关于禹与阳城的关系，认为“在禹与阳城关系上，《孟子》之说较妥，即阳城为禹避居之地。”认为河南登封王城岗遗址与《孟子》《史记》《水经注》诸书所说“阳城”的地望相当吻合。王城岗遗址发现的两座小城堡基址，四边长都不足百米，面积相当于二里头遗址的一座宫殿，应是禹、益所居之阳城，如果将其作为夏代的都城，实嫌过小。王城岗小城堡基址的发现有重大意义，它为夏初史的探索和研究首次提供了重要的实物证据。[67]

2002—2005 年在王城岗遗址发现一座面积达 30 万平方米且带护城壕的龙山文化晚期大城址，在发掘中还发现龙山文化晚期的祭祀坑、玉石琮和白陶器等。[68]方燕明认为，王城岗小城有可能为“鲧作城”，而王城岗大城有可能即是“禹都阳城”。[69]李伯谦则明确指出：“王城岗河南龙山文化晚期大城是文献所记之‘禹都阳城’乃不易之论，回避不得，也难以否定。”[70]

1970 年代，面对大量考古新发现，曾在早年极力否认夏代存在的顾颉刚也开始了反思。他在写给李民的信中说：河南省“是古代文化的摇篮地，虞、夏、商、周均建国在那里”，认为“偃师一地之新发掘据北大友人言，龙山文化之下层为仰韶文化。有规模颇伟之建筑遗址，说不定是夏代物……则河、洛之间为夏代政治中心自无疑义。所恨者，夏代史迹无文字可证明耳。”李民说：“顾颉刚先生在这封信中，一扫他过去怀疑夏史的见解，不仅承认了夏史的客观存在，而且较早地指出了一个重要的问题，即豫西的河洛地区是夏代的政治中心地区。”[71]足见顾颉刚的大家风范。

六、禹画九州

学术界关于“九州”的讨论主要有两个方面：一是对“九州之险”的讨论，一是对《禹贡》“九州”的讨论。

学术界在对《左传·昭公四年》所载“四岳、三涂、阳城、太室、荆山、中南，九州之险也”句中“九州”所指范围进行的研究中，多认为九州原是对某一特定区域的称呼。徐中舒认为，《左传·昭公四年》所说的“九州之险”，其地大致相当于“《逸周书·度邑篇》所载有夏之居”。[72]顾颉刚认为“这一个九州的区域极像汉的弘农郡”，“到战国时，因吞并的结果，小国之数日减，仅存几个强国（如秦、楚）或古国（如周、卫），约略与九州相当，遂使九州之说益臻具体化，而有《禹贡》等分州之书出现”，而由偏隅的九州变为禹迹的九州，似乎是春秋中叶的事。[73]郭沫若的意见与此大体相同。这就是说，对战国以前实际存在的“九州”予以肯定，尽管对九州的地域范围存在不同意见；但对战国及以后“禹画九州”说则一致予以否定。

古史记载说“茫茫禹迹，画为九州”[74]，《尚书·禹贡》“九州”篇详述了九州的分域。一般认为，九州是大禹治水后，对其所至地域或其统治地区，按照山川、物产、风俗等状况所做的分区。历代关于《禹贡》“九州”的研究不可谓不夥，而近百年来关于此问题的讨论主要集中在三方面：一是对《禹贡》成书年代的讨论，二是对九州分域的讨论，三是从考古与文献相结合的视角对《禹贡》九州进行的研究。

20 世纪前期对《禹贡》九州的研究主要在两个方面：一是《禹贡》九州分域的讨论，其中具有代表性的论文是梁启超的《禹贡九州考》[75]，该文认为“夏代九州境域，以今地确指之颇非易，古今学者聚讼不一”，而对其略加订正，但该文只是对《禹贡》“九州”篇的个别地方加以订正，并没有否定夏代九州的存在。二是对《禹贡》“九州”篇成书年代的判断，大致有西周说、春秋说及战国说三种意见，而以顾颉刚主张的战国说占主导地位。

90 年代以来，学术界关于禹画九州或九州禹迹等问题的讨论更进了一步，除了对九州说予以否定外，更出现了改变视角或将古籍与考古学材料相结合从而得出的新的研究成果。

葛剑雄认为，九州制只是当时学者对未来统

一国家的一种规划，反映了他们的一种政治理想。汉武帝将全国除首都附近的 7 个郡级单位以外的政区划分为 13 部，简称 13 部或 13 州，但那时的州还是一种监察区。到公元 1 世纪后的东汉，州才成为最高一级的行政区域，总数仍为 13。由于交趾改称交州，以州命名的单位就有了 12 个，也不是 9 个。东汉末年曹操曾想按九州来重划政区，却没有成功，从此再也没有人做过这样的尝试。从这一角度来讲，九州从来没有成为中国的现实。[76]

陈明远《从甲金文再思考〈诗经〉中禹的形象》认为，若将历史文献与考古数据结合起来对比验证，可以看到，《尚书·禹贡》所载大禹治水“足迹遍布九州”的说法，显然出于“世代传说层层累积”的夸张，离历史的现实可能性太远。[77]

关于禹画九州，曲英杰《禹画九州考》认为，“九州”是在经历了尧舜时期洪水泛滥禹平水土后所呈现的第一幅“中华地图”，九州为禹时所实有，但并非行政区划，而更近于自然风物图。禹画九州乃以水为界，而诸水大多行其故道，其中许多水道是经禹所疏通而复归者。[78]此说关于九州为自然风物图的观点，与传统观点完全不同。

从考古学与历史文献相结合的角度对《禹贡》九州进行的研究，则让人耳目一新。

杜金鹏《试论夏商之际的民族迁徙与融合——关于九州“禹迹”的考古学研究》认为，大禹之时尚属龙山文化时代，那时在黄河、长江流域分布着若干个各具特色的考古学文化，有的相互间差异甚大，说明当时远未形成大一统的社会实体，故“禹迹”遍九州是不符合历史实际的。从考古学文化看，二里头偏晚时期向中原以外地区的大播迁，与当时众多“禹迹”的地点可一一对应，这不是历史的巧合，完全可与史籍中的商汤伐桀造成夏人大迁徙这一历史事件联系起来。[79]

邵望平对九州的研究更深一步。她在《〈禹贡〉“九州”的考古学研究》一文中，把考古资料所显示的黄河、长江的若干个古文化区系及其界域和出土文物，与《禹贡》“九州”所载各州的界域、山川、物产、贡赋等进行逐一对比，认为“《禹贡》‘九州’是黄河、长江流域公元前第 3000 年间已自然形成的人文地理区系”。从考古发现分析，《禹贡》作者的地理知识仅限于西周早期以前，即公元前 2000 年间的“中国”，远未达到战国时期的地理知识水平。她进一步认为，“九州篇的蓝本很可能出自商朝史官之手，是商人对夏代的追记，当然也有可能是西周初年对夏、商的追记。九州篇蓝本的出现不迟于西周初年”。[80]邵望平的文章论述较为充分，“可以看出《禹贡》九州绝不是想象杜撰，而是有着深刻的历史背景的”[81]，受到学术界的广泛关注。

七、禹征三苗

一般认为，禹在完成治水大业、建都阳城后，为巩固新兴的夏王朝，分三个步骤实施其建立夏后氏家天下的方略：一是诛杀防风氏以正国之纲纪，二是讨伐有扈氏以消除同姓诸侯中的异己，三是征伐三苗以达天下咸服，发动了征伐三苗的战争，史称“禹征三苗”。

关于禹杀防风氏的事件，学术界未见太多不同意见。关于伐有扈氏，由于文献记载互有出入，或说禹伐有扈氏，或说启伐有扈氏，亦有说禹、启皆有伐扈之事，学术界对此也是意见不一。至于伐有扈氏的缘由，刘起釪认为，由于有扈氏上不敬天象，下不重大臣，引致“天怒人怨”，犯了大罪[82]，于是大禹以上天名义讨伐剿灭有扈氏。段渝认为，有扈氏上不敬天象，下不重大臣，无视纲纪，严重破坏了夏后氏的政治秩序，所以招致大禹的杀伐。[83]

关于禹征三苗，多数学者的讨论集中在三苗地望以及三苗文化的问题上，一般认为三苗是指长江中游的古代族群，大致上相当于考古学上长江中游的屈家岭文化和石家河文化。[84]至于禹伐三苗的原因，一般认为尧、舜征三苗后，三苗屡叛不服，危及夏王朝的安全，加上三苗内乱，招致禹凭借国家的强大军事力量对三苗进行了毁灭性打击。从考古资料看，的确在夏代初年前后，即公元前 2000 年前后，由三苗所创造并传承二千余年的石家河文化从江汉平原彻底消失了。

八、神话研究

茅盾曾说：“中国神话在最早时即已历史化，而且‘化’的很完全，古代史的帝皇，至少禹以前，都是神话中人物——神及半神的英雄。”认为禹以前的都是神话，要建立中国神话，必须先把古史还原为神话。[85]20 世纪前期学者对禹的看法，也多认为属于神话。

1950 年代，杨明照较早从神话的角度对大禹与四川治水的关系做了梳理。他的《四川治水神话中的大禹》一文，引述包括史籍、地方志、文集、诗文等所见四川的禹迹，梳理禹迹与四川的关系，认为所述“固然有些所见者小，但也是一

般研究夏禹治水神话的人们未曾载笔”。[86]

80年代后，随着西方学术理论的传入，国内学者兴起运用神话学理论和方法开展大禹研究之风。叶舒宪《〈山海经〉与禹、益神话》，依据《尚书》中“禹平水土、主名山川”之说，结合《山海经》全书鲜明的命名类物倾向，考索禹、益神话中言灵信仰和法术思维的诸种表现，在治水行为之外归结出巫术性符号行为的重要母题，从而说明作为“巫书”的《山海经》和作为“巫师王”的禹相互依托联类的神话思维背景。[87]刘宗迪《禹步·商羊舞·焚巫——兼论大禹治水神话的文化原型》认为，禹步的原型是曲足而舞，亦即所谓商羊舞，焚巫求雨的习俗也源于此舞。这种舞蹈实际上就是“踏歌”，因为人们常于祈雨仪式上跳此舞，这种舞因而就获得了祈雨救旱或祈晴祛潦乃至于征神役鬼的魔力，并因此被称为禹步。因此，大禹治水神话的原型，不过是远古农耕时代季春雩祭仪式上，负责农田田间水利的司空之官舞蹈求雨并教民疏沟渠治水利之事。[88]

李剑国、张玉莲《“禹步”考论》认为，“禹步”系春秋战国巫觋依据大禹传说而创造，是模拟禹偏枯“步不相过”的一种巫步，包含着禹铸鼎象物禁御百物的巫术意义，后来纳入道教法术系统，成为道教重要法术。其步法由“禹步三”到“三步九迹”“步罡踏斗”，经历了许多变化，呈现出规范化和复杂化的倾向。禹步的功能主要有消灾去病、驱除鬼魅、禁御毒蛇猛兽、致雨等。实际上，禹步不具备独立效力，只是巫术和法术操作程序中的一个组成部分。[89]王晖《禹为巫祝宗主之谜与名字巫术论》认为，夏禹在中国古代社会中被巫祝人员视作宗主，称为“神禹”，禹因“半枯”而形成瘸子步伐“禹步三”，被巫师用来作为震慑鬼魅的特殊步伐。禹之所以被巫祝尊奉为宗主，是因为禹被认为在治水之后主名山川百物，所以他便有控制世界上万事万物以至于妖魔魍魉的神力，于是“神禹”被尊为百巫宗主，而“禹步三”也就成了巫师扮作大禹压胜鬼怪的特殊方术。[90]

叶舒宪《冬眠之熊与鲧、禹、启神话通解——从熊穴启闭获得的启发》，认为从新石器时代开始欧亚大陆的文化遗址中出现的女神偶像以及女神的各种动物象征，大多围绕着能够体现出周期性变化或者循环变形的意象展开，熊罴成为再生女神的一种化身，加入到死而复活的神话原型系列中来。这一神话原型，揭示了中国文化发生的伦理学意义。他的另一篇文章《大禹的熊旗解谜》，通过上海博物馆藏战国楚竹书《容成氏》中禹建五方旗神话，特别是中央熊旗作为夏王朝国旗的神秘意蕴，还原自兴隆洼文化以来的8000年神熊形象的造型艺术传统，追索出自史前狩猎时代以来的图腾记忆及其在黄帝有熊国至夏代神话中的体现。[91]

王家祐和王纯五研究了夏禹与道教的关系，认为“道教是中国土生土长的传统宗教，其文化溯源可以追溯到夏禹时期母系氏族社会的原始巫教。在其后的演变过程中，杂糅了黄老、儒、墨、阴阳等各派的天道观、修炼理论、伦理观念和民俗信仰等成分，逐步形成具有中华民族文化特色的宗教”。[92]

对禹的神话学研究，同对禹的历史学、考古学和民族学等的研究相辅相成，不但使研究领域大为扩展，而且使研究成果得以不断深化。

九、简短的小结

综观百年来的大禹研究，可以说是高潮迭起，新见迭出，成果丰硕，歧见纷呈，体现出欣欣向荣的学术气象。学术界对禹及其相关史迹的研究之所以孜孜不倦，乐此不疲，其中一个重要原因在于这个问题在中国文明史上具有十分关键的意义。对此可以从两个方面来理解。

首先，禹开创了中国历史上第一个王朝夏王朝，即如孔子所说：“唐虞禅，夏后殷周继”[93]，“唐虞禅”是指“五帝”时代即中国文明起源时代的部落首领推选制，“夏后殷周继”是指从夏开始殷周代相继承的君长世袭制，一禅一继，分清了禅让制和世袭制两个不同的历史时代。孔子在谈到“大同”社会后的“小康”社会时说：“禹、汤、文、武、成王、周公，由此其选也”[94]，也明确指出世袭制开始于夏后氏，而三代相继，可见禹所开创的夏王朝标志着以此为代表的中国文明的形成。禹的历史真实性、大禹治水、禹会诸侯、禹都阳城、禹征三苗、禹传子家天下等问题，均莫不与夏王朝和夏文化直接相关。

其次，对禹的研究，不仅仅是对禹个人及其史迹的研究，还涉及怎样看待和理解整个中国古史系统这一重大问题。在中国古史系统里，禹处于一个相当关键的位置。历史文献中，在禹之前的是以黄帝为代表的“五帝”，禹是由五帝之末的舜推举为首领的。因此，对禹的研究也就成为对五帝研究的一个重要基点，对禹的肯定与否直接关涉到对五帝的肯定与否问题，显然关涉到整

个中国上古史的重大问题。早年顾颉刚对五帝系统所做出的“层累地造成的中国古史”的判断，出发点就是从对禹的否定开始的[95]，由此而引起学术界长达近百年的大讨论。因此，对禹以及禹和夏文化的研究，对于进一步探讨五帝问题以致整个中国上古史无疑具有十分重要的意义。

百年以来，学术界尽管在几乎所有有关禹的问题上有着诸多分歧，但愈益显现出分歧中有一致，一致中有分歧的发展趋势，而随着新材料尤其是考古新发现和出土文献的相继问世，在有些问题的研究上逐步出现多数学者结论趋同的现象，显示出学术的蓬勃发展。不过总的说来，由于实证资料的不足以及研究目的和理论方法的差别，相关讨论还将继续下去。

---

① 顾颉刚曾说：“民国以来，西洋的治学方法和新史观不断的输入，更予人们以莫大的启示……颉刚等身逢其会，便开始提出古史上诸问题加以讨论，‘古史辨’便在这种情态之下出现了。”见顾颉刚《当代中国史学》，《顾颉刚古史论文集》第12卷，北京：中华书局，2011年，第428页。

② 民国期刊网显示约有150篇，据查，其中学术论文约40余篇，不包括顾颉刚《古史辨》收入的论文。

③〔日〕白鸟库吉：《中国古传说之研究》，《日本学者研究中国史论著选译》第1卷，黄约瑟译，北京：中华书局，1992年。

④ ⑮ 顾颉刚：《与钱玄同先生论古史书》，《古史辨》第1册，上海：上海古籍出版社，1982年，第59－66页。

⑤ 顾颉刚：《〈古史辨〉第1册自序》《讨论古史答刘胡二先生》，载《古史辨》第1册。顾颉刚：《九州之戎与戎禹》，载《古史辨》第7册（下）。

⑥ 顾颉刚、童书业：《鲧禹的传说》，载《古史辨》第7册（下），第142－195页。

⑦ 童书业：《〈九州之戎与戎禹〉跋》，载《古史辨》第7册（下）。参见杨宽：《中国上古史导论》，载《古史辨》第7册（上）。

⑧ 参见顾颉刚、童书业：《鲧禹的传说》，载《古史辨》第7册（下）。

⑨ 刘掞黎：《读顾颉刚君〈与钱玄同先生论古史书〉的疑问》，《古史辨》第1册，第82－92页。

⑩ ㊲ 章炳麟：《论经史实录不应无故怀疑》，《浙江省立图书馆馆刊》第4卷第4期，1935年8月。

⑪ ⑫ 王国维：《古史新证》，北京：清华大学出版社，1994年，第3、5－6页。

⑬ 郭沫若：《中国古代社会研究》，北京：人民出版社，1964年，第273－279页。

⑭ 傅斯年：《史料论略及其他》，沈阳：辽宁教育出版社，1997年。

⑮ 徐中舒：《论尧舜禹禅让与父系家族私有制的发生和发展》，《四川大学学报》1958年第1期。

⑯ 裘锡圭：《新出土先秦文献与古史传说》，《中国出土文献十讲》，上海：复旦大学出版社，2004年。

⑰ ㉓ 李学勤：《在全国大禹文化学术研讨会上的演讲》，《大禹文化》2008年第1期。

⑱ 祁和晖：《夏禹之有无及族属地望说商兑》，《西南民族大学学报》1996年第3期。

⑲ 段渝：《禹的传说与史实》，载李绍明等主编：《夏禹文化研究》，成都：巴蜀书社，2000年，第257－276页。

⑳ 陈志良：《禹生石纽考》，《说文月刊》第1卷，1940年。

㉑ 罗香林：《夏民族发祥于岷江流域说》，姜蕴刚：《治水及其人物》，林名均：《四川治水者与水神》，均载《说文月刊》第3卷第9期，渝版第3号“水利”，1943年。

㉒ 冯汉骥：《禹生石纽辨》，《说文月刊》第4卷（合订本），1944年。

㉔ 李学勤：《禹生石纽说的历史背景》，《大禹与夏文化研究》，成都：巴蜀书社，1993年，第200－205页。

㉕ 徐中舒：《先秦史论稿》，成都：巴蜀书社，1992年，第23页。

㉖ 李绍明：《从石崇拜看大禹与羌族的关系》，载《徐中舒先生百年诞辰纪念文集》，成都：巴蜀书社，1998年，第31－41页。

㉗ 李绍明：《从石崇拜看禹羌关系》，载李绍明等主编：《夏禹文化研究》，第31－41页。

㉘ 林向：《从考古新发现看蜀与夏的关系》，载李绍明等主编：《夏禹文化研究》，第42－55页。

㉙ 段渝：《三星堆文化与夏文化》，《中国文物报》2000年8月2日学术版。

㉚ 段渝：《大禹史传的西部底层》，《四川大学学报》2004年第5期。

㉛ 谭继和：《禹文化西兴东渐简论》，载李绍明等主编：《夏禹文化研究》，第143－157页。

㉜ 蒙默：《“禹生石纽”续辨》，《蜀学》第4辑，成都：巴蜀书社，2009年，第38－46页。

㉝ 李绍明等主编：《夏禹文化研究》，成都：巴蜀书社，2000 年。
㉞ 丁文江：《论禹治水说不可信书》，《古史辨》第 1 册，第 207 – 209 页。
㉟ 许道龄：《从夏禹治水说之不可信谈到禹贡之著作时代及其目的》，《禹贡》第 1 卷第 4 期，1934 年。
㊱ 卫聚贤：《尧舜禅让与禹治水的探讨》，《文史丛刊》1933 年第 1 期。
㊳ 丁山：《禹迹考》，《荆凡》第 1 卷，1941 年。
㊴ 劳干：《论禹治水故事的出发点及其它》，《禹贡》第 1 卷第 6 期，1934 年。
㊵ 参见李学勤：《论遂公盨及其重要意义》，裘锡圭：《豳公盨铭文考释》，朱凤翰：《豳公盨铭文初释》，李零：《论豳公盨发现的意义》，均载《中国历史文物》2002 年第 6 期。饶宗颐：《豳公盨與夏書〈禹之總德〉》，沈建华编：《饶宗颐新出土文献论证》，上海：上海古籍出版社，2005 年。
㊶ 李学勤：《遂公盨与大禹治水传说》，《中国社会科学院院报》2003 年 1 月 23 日。
㊷ 徐旭生：《中国古史的传说时代》，北京：科学出版社，1960 年，第 161 页。
㊸ 沈长云：《论禹治洪水真相兼论夏史研究诸问题》，《学术月刊》1994 年第 6 期。
㊹ 张磊：《大禹治水地域范围新论》，《古代文明》2015 年第 1 期。
㊺ 侯仰军：《考古发现与大禹治水真相》，《古籍整理研究学刊》2008 年第 2 期。
㊻ ㊾ 王晖：《大禹治水方法新探》，《陕西师范大学学报》2008 年第 2 期。
㊼ 杨善群：《大禹治水地域与作用探论》，《学术月刊》2002 年第 10 期。
㊽ 沈长云：《论禹治洪水真相兼论夏史研究诸问题》，《学术月刊》1994 年第 6 期。
㊿ 如《国语·鲁语下》记载“禹会诸侯于涂山”，《左传·哀公十七年》记载：“禹合诸侯于涂山，执玉帛者万国”，今本《竹书纪年》卷上记载：“（帝禹夏后氏）八年春，会诸侯于会稽，杀防风氏”，都说的是禹会诸侯之地在涂山。《史记·外戚世家》：“夏之兴也以涂山”，刘向《新序》：“禹之兴也以涂山”，是说涂山为禹和夏王朝的发迹兴起之地。
51 如《越绝书·越地传》记载：“涂山者，禹所娶妻之山也，去县五十里。”
52 李修松：《涂山汇考》，《中国史研究》1999 年第 2 期。
53 彭邦本：《禹娶涂山新探》，《西南民族大学学报》2004 年第 5 期。
54 中国社会科学院考古研究所：《蚌埠禹会村》，北京：科学出版社，2013 年。
55 57 李伯谦：《在考古发现中寻找大禹》，《光明日报》2018 年 8 月 5 日第 6 版。
56 陈立柱：《禹娶之涂山与禹合诸侯之涂山非是一地》，《合肥学院学报》2005 年第 3 期。
58 叶文宪《“禹娶涂山”的考古学考察》，《中原文物》2002 年第 4 期。
59 董其祥：《涂山新考》，《重庆师范大学学报》1984 年第 1 期。
60 沈长云：《夏后氏居于古河济之间考》，《中国史研究》1994 年第 3 期；《论禹治洪水真象兼论夏史研究诸问题》，《学术月刊》1994 年第 6 期。
61 沈长云：《禹都阳城即濮阳说》，《中国史研究》1997 年第 2 期。
62 方酉生：《论登封告成王城岗遗址为禹都阳城说——兼与〈禹都阳城即濮阳说〉一文商榷》，《考古与文物》2001 年第 4 期。
63 河南省文物研究所、中国历史博物馆考古部：《登封王城岗与阳城》，北京：文物出版社，1992 年。
64 安金槐：《试论登封王城岗龙山文化城址与夏代阳城》，《中国考古学会第四次年会论文集（1983）》，北京：文物出版社，1985 年，第 1 – 6 页。
65 林沄：《关于中国早期国家形式的几个问题》，《吉林大学学报》1986 年第 6 期。
66 严文明：《东方文明的摇篮》，《农业发生与文明起源》，北京：科学出版社，2000 年，第 148 – 174 页。
67 京浦：《禹居阳城与王城岗遗址》，《文物》1984 年第 2 期。
68 北京大学文博学院、河南省文物考古研究所：《河南登封市王城岗遗址 2002、2004 年发掘简报》，《考古》2006 年第 9 期。
69 方燕明：《登封王城岗遗址的年代及相关问题探讨》，《考古》2006 年第 9 期。
70 李伯谦：《王城岗龙山文化大城——“禹都阳城”的所在地》，《华夏文明》2016 年第 12 期。
71 李民：《可贵的治学精神——悼念顾颉刚先生》，顾潮：《顾颉刚学记》，北京：三联书店，2002 年。
72 徐中舒：《再论小屯与仰韶》，《安阳发掘报告》1931 年。

⑬ 顾颉刚：《州与岳的演变》，《史学年报》1933 年第 5 期。
⑭《左传》襄公十年引《虞人之箴》。
⑮ 梁启超：《禹贡九州考》，《大中华杂志》第 2 卷第 1 期，1916 年。
⑯ 葛剑雄：《中国实行过九州制吗》，《北京日报》2013 年 4 月 8 日第 20 版。
⑰ 陈明远：《从甲金文再思考〈诗经〉中禹的形象》，《社会科学论坛》2016 年第 4 期。
⑱ 曲英杰：《禹画九州考》，李绍明等主编：《夏禹文化研究》，第 215－229 页。
⑲ 杜金鹏：《试论夏商之际的民族迁徙与融合——关于九州“禹迹”的考古学研究》，《郑州大学学报》1992 年第 2 期。
⑳ 邵望平：《〈禹贡〉“九州”的考古学研究》，《考古学文化论集》（二），北京：文物出版社，1989 年，第 11－30 页。
㉑ 李学勤：《走出疑古时代》（修订本），沈阳：辽宁大学出版社，1997 年。
㉒ 刘起釪：《释〈尚书·甘誓〉的“五行”与“三正”》，《古史续辨》，北京：中国社会科学出版社，1991 年，第 192－213 页。
㉓ 段渝：《大禹史传与文明的演化》，《天府新论》2017 年第 6 期。
㉔ 俞伟超：《先楚与三苗文化的考古学推测》，《文物》1980 年第 10 期。
㉕ 茅盾：《中国神话研究初探》，南昌：百花洲文艺出版社，1997 年。
㉖ 杨明照：《四川治水神话中的夏禹》，《四川大学学报》1959 年第 4 期。
㉗ 叶舒宪：《〈山海经〉与禹、益神话》，《海南大学学报》1997 年第 3 期。
㉘ 刘宗迪：《禹步·商羊舞·焚巫——兼论大禹治水神话的文化原型》，《民族艺术》1997 年第 4 期。
㉙ 李剑国、张玉莲：《“禹步”考论》，《求是学刊》2006 年第 5 期。
㉚ 王晖：《禹为巫祝宗主之谜与名字巫术论》，《人文杂志》2007 年第 4 期。
㉛ 叶舒宪：《冬眠之熊与鲧、禹、启神话通解——从熊穴启闭获得的启发》，《长江大学学报》2007 年第 4 期；《大禹的熊旗解谜》，《民族艺术》2008 年第 1 期。
㉜ 王家祐、王纯五：《夏禹与道教》，载李绍明等主编：《夏禹文化研究》。
㉝《孟子·万章上》引孔子语。
㉞《礼记·礼运》。

（责任编辑：许丽梅）