

出版
文化出版社
花木蘭

曾永義
主編

輯刊 研究 文學 古典

初編 第25冊

月宮故事研究

鄭慧如 著



古典文學研究輯刊

初 編

曾 永 義 主編

第 25 冊

月宮故事研究

鄭 慧 如 著



國家圖書館出版品預行編目資料

月宮故事研究／鄭慧如 著 — 初版 — 台北縣永和市：花木蘭文化出版社，2010〔民99〕

目 2+168 面：19×26 公分

（古典文學研究輯刊 初編：第25冊）

ISBN：978-986-254-387-0（精裝）

1. 民間故事 2. 研究考訂

539.52

99018495

ISBN - 978-986-2543-87-0



古典文學研究輯刊

初 編 第二五冊

ISBN：978-986-254-387-0

月宮故事研究

作 者 鄭慧如

主 編 曾永義

總 編 輯 杜潔祥

出 版 花木蘭文化出版社

發 行 所 花木蘭文化出版社

發 行 人 高小娟

聯絡地址 台北縣永和中正路五九五號七樓之三

電話：02-2923-1455／傳真：02-2923-1452

網 址 <http://www.huamulan.tw> 信箱 sut81518@ms59.hinet.net

印 刷 普羅文化出版廣告事業

初 版 2010年9月

定 價 初編28冊（精裝）新台幣45,000元

版權所有・請勿翻印

月宮故事研究

鄭慧如 著

作者簡介

鄭慧如，1965年4月生於台北。1983年入政治大學中國文學系，1990年獲政治大學中國文學研究所碩士學位，1995年獲政治大學中國文學研究所博士學位。2003年至2007年主編《台灣詩學學刊》。2004年起擔任逢甲大學中國文學系教授迄今。目前兼任《興大中文學報》、《當代詩學》編輯委員。

著有《現代詩的古典觀照》、《身體詩論》、《台灣當代詩的詩藝展示》、《月宮故事研究》等。

提 要

本文以月亮為可居住的星體，考察以月宮為素材的敘事文體：諸如神話、傳說、小說、民間故事等，旁及於拜月風俗。

正文凡分五章。首二章探討月宮神話，先從邊緣考察神話中之諸月神及其與嫦娥之聯系「顧菟在腹」之語義及深層文化含義，校釋、爬梳由語言訛誤而產生的歧義，並由初民之思維方式解析神話葛藤。次從中心考察嫦娥奔月，由符號學及傳播學角度詮釋本屬羿神化分結構的奔月神話；就天文、曆法及道德上的含義，勾勒嫦娥與嫦娥的梗概關連；再論述奔月神話如何統攝其他月宮神話、如何做為後世文學創作之本。後三章討論小說、民間故事中之月宮故事，及拜月之傳說與風俗。一則出於月宮傳說零星片斷，不足成章；二則月宮傳說實與八月十五拜月風俗密切相關，故本文一併置於末章，以資考查風俗沿革。而小說與民間故事均就內容析論其情節單元，並按主題以歸類屬，分兩章討論。其中，小說為放懷落紙之文人創作，故著眼於敘事模式及美學探索；民間故事為口傳心授之口傳文學，故偏重於社會性及民族性之討論。



目

次

第一章 緒 論	1
第一節 研究動機與範圍	1
一、研究動機	1
二、研究範圍	2
第二節 重要名詞之界義	2
一、神話、傳說、民間故事之界義	2
二、主題、母題、原型、情節單元、情節要素、中心片段之界義	6
第三節 研究方法	7
第二章 月宮神話之邊緣考察	9
第一節 神話中之諸月神	9
一、常羲	9
二、望舒	11
三、西王母	11
四、女媧	13
第二節 顧菟在腹神話	15
一、顧菟在腹神話之語義層面	15
二、顧菟在腹神話之文化隱義層面	21
第三節 月宮神話與類比思維	27
第三章 月宮神話之中心考察	33
第一節 嫦娥與姮娥	33
一、「恆」字之道德意義	33
二、「恆」字之天文意義	34
三、「恆」字之巫術意義	36
四、「恆」字之曆法意義	38
第二節 奔月神話流傳之方向、範圍、狀況與因素	40
一、奔月神話流傳之方向及範圍	40
二、奔月神話流行之因素及狀況	45
第三節 奔月神話對月宮神話之整合	53
一、整合之基點	53
二、整合之意識形態	56
第四章 小說中之月宮故事	63
第一節 故事梗概與情節分析	63

一、故事梗概	63
二、情節分析	68
第二節 敘事模式分析	73
一、敘事單元分析	74
二、敘事語式分析	78
三、敘事角度分析	80
四、敘事時間分析	81
第三節 美學分析	83
一、外在形式分析	83
二、人物意象分析	86
第五章 民間故事中之月宮故事	95
第一節 故事類型與情節分析	95
一、故事類型	95
二、情節分析	102
第二節 受啓發之基因及故事功能	108
一、受啓發之基因	108
二、故事功能	113
第三節 月宮故事流傳中之量變與質變	118
一、流傳中的量變	118
二、流傳中之質變	120
第六章 月宮傳說與中秋風俗	127
第一節 中秋風俗之起源	127
一、起於拜月習俗	127
二、起於秋祀習俗	130
第二節 八月十五及月宮傳說——以唐爲主之考察	132
一、月桂傳說	132
二、唐明皇遊月宮	135
三、其他遊月傳說	138
第三節 宋代中秋風俗及其沿革	140
一、宋代中秋風俗	140
二、宋以後中秋風俗	144
第七章 結 論	151
參考書目	155
附 圖	163

第一章 緒 論

第一節 研究動機與範圍

一、研究動機

民國七十七年春，筆者偶然翻閱到出石誠彥〈上代中國の日上月の説話について〉〔註1〕及屈育德〈日月神話初探〉〔註2〕二文，發現月亮神話來源較太陽神話曖昧難明，份量也遠不如太陽神話，而近人如杜而未卻把老子思想、《山海經》神話系統等逕歸諸月神宗教，〔註3〕引起筆者一窺堂奧的興趣。後讀沈謙〈嫦娥應悔偷靈藥〉、〈月裡嫦娥今昔觀〉〔註4〕及袁珂〈嫦娥奔月神話初探〉，〔註5〕遂由月亮縮小至月宮，此為研究源起。若更深究研究動機，則可分價值動機及學術動機二方面：

月是農耕民族信仰的母神，由月之盈虧轉化為對不死、再生的信念，及由月之陰影類比為月中有物，產生月宮故事。此故事經民庶民百姓的附會增

〔註1〕 參見出石誠彥《中國神話傳説の研究》頁75～89，中央公論社。

〔註2〕 此文收於《民間文學論壇》1986年五期，頁13～20。

〔註3〕 參見杜而未《崑崙文化與不死觀念》，民國74年4月三版；《山海經神話系統》，民國73年4月四版；《老子的月神宗教》，民國73年5月再版。以上均由台北學生書局出版。

〔註4〕 此二文收於沈謙《神話、愛情、詩》，頁115～121、123～131，台北，尚友出版社，民國72年9月初版。

〔註5〕 此文收於袁珂《神話論文集》頁132～147，台北，漢京文化事業有限公司，民國76年元月初版。

飾與文人雅士的生花妙筆，不但增添了情節的量，改變了角色性情的質，甚至形成中秋風俗，此為價值動機。

李艷梅《唐詩中月神話運字之研究》〔註6〕以月宮為研究對象，範圍鎖定唐詩，考察唐詩中月神話運用心理與方式，加以歸納、分析。筆者踵武之而轉向更廣泛的故事研究，以提供後繼者研究月宮故事的踏腳石。此為學術動機。

二、研究範圍

本研究既定「月宮故事」，乃不同於月亮故事，月亮故事將月亮視為人格神或可居住的星體，範圍較廣；月宮故事僅將月亮視為可居住的星體，範圍較窄。故以題材而言，如嫦娥、蟾蜍、玉兔、吳剛、桂樹、唐明皇等曾住月宮或遊月宮者，即為研究範圍，旁及於拜月風俗；但是月蝕故事便排在範圍之外。

其次，所謂「故事」指敘事體裁而言，如神話、傳說、小說、民間故事等；非敘事體裁的文體如詩、詞、戲劇等僅作旁證、參考，以免因範圍過於駁雜，使研究窮於介紹而疏於深入，此有別於筆者所見之故事研究，〔註7〕亦為筆者之預存立場。

第二節 重要名詞之界義

一、神話、傳說、民間故事之界義

基本上我們已肯定神話、傳說、小說、民間故事為敘事文體，其次便是應不應該進一步界義的問題。嚴格說來，定義是詞典的工作，除非研究者認為有助於推論時眉目清楚，否則大可不必逐家介紹。但是為使讀者明白傳統定義在本研究中的運用，避免文體混淆，將以圖式綜合前人研究神話、傳說、民間故事之界義，以導出筆者對於神話、傳說、民間故事之界義。至於

〔註6〕李艷梅《唐詩中月神話運用之研究》，輔仁大學中文所碩士論文，民國78年1月。

〔註7〕例如潘江東《白蛇故事研究》，文化大學中文所碩士論文，民國76年、楊振良《孟姜女故事研究》，師範大學中文所碩士論文，民國70年等，均資料豐富，惜未暇分析。曾永義〈潘江東的白蛇故事之研究〉曾論潘文利弊，可為後學借鏡。文收於曾著《說俗文學》頁153～158，台北，聯經出版事業公司，民國73年12月版。

小說，本文蒐集的以明清小說為主，不易混淆，故不下界義。

（一）神話之界義

魯迅以來的學者，分別由神話的時空舞台、來源、內容、思想、形式著手，為神話界義：（見表一）

依此，神話所涵蓋的界義為：

1. 神話源自對天地萬物的解釋，並以此為內容。
2. 神話的時空舞台在遠古、非現實空間。
3. 神話的思想是由好奇、信仰或敬畏而生的幻想，此幻想仍植根於現實生活。
4. 神話的形式是口耳相傳。

（二）傳說之界義

傳說承襲神話而來，與神話有先後關係，也常混淆不清。茲舉數家學者之說以明大要。（見表二）依此可得傳說之界義為：

表一

學 者	界 義	切入角度
魯 迅	昔者初民，見天地萬物，變異不常，其諸現象，又出於人力所能以上，則自造眾說以解釋之；凡所解釋，今謂之神話。 〔註 8〕	時空舞臺、 來源、內容
范煙橋	蓋初民感於天地萬物之變化，科學研究力之幼稚，一切皆歸神力。於是神之一物，成為思想中樞，彼此驚詫，流為神話。 〔註 9〕	時空舞臺、 來源、內容
孟 瑤	初民對這些大自然的現象產生了許多天真而樸素的解釋，以及企圖征服大自然的美麗幻想。這，便是神話的起源。〔註 10〕	時空舞臺、 來源、內容
張光直	凡是一民族中根據古代的典型人物事件的「史實」，解釋當代的制度，表露人性的理想的故事，為該民族的成員所堅信，並為其行為之根據，但為較進步的他人（如我們社會中的科學家）所否定而不信者，都是神話之材料。〔註 11〕	內容

〔註 8〕 見魯迅《中國小說史略》頁 22。

〔註 9〕 見范煙橋《中國小說史》頁 3，台北，漢京文化事業有限公司，民 72 年 9 月初版。

〔註 10〕 見孟瑤《中國小說史》頁 1，台北，傳記文學出版社，民國 69 年 10 月再版。

〔註 11〕 見張光直〈中國創世神話之分析與古史研究〉，《中央研究院民族學研究所集

劉大杰	遠古的神話，都是原始社會人們集體的口頭創作。在有文字以前，已經廣泛地流傳在人們的口頭。它們流傳日久，使得故事的內容複雜化系統化美麗化，而成為初民在日常活動過程中，對於自然現象的解釋，對於自然現象的奮鬥和願望，以及全部神會生活在藝術概括中的反映。〔註 12〕	時空舞臺、形式、內容、來源
袁 珂	一般說來，神話乃是自然現象，對自然底奮鬥，以及社會生活在廣大的藝術概括中的反應。換句話說，神話的產生，也是基於現實生活，而並不是出於人類頭腦裡的空想。〔註 13〕	內容、來源
譚達先	如果用現代的口語說得簡要些就是：古代人們爲了表達他們自己企圖認識自然、征服自然，思想願望、奮鬥業績，表達對於社會生活的認識，對於自然現象的解釋，通過幻想虛構成的神奇的口頭故事，便叫神話。假如說得嚴密和科學一些，神話就是自然界和社會型態在原始社會人民不自覺的藝術幻想中的反映，也是當時生產力低下的人們企圖支配自然的一種結果。〔註 14〕	時空舞臺、來源、內容思想
劉葉秋	古代神話，不只表現了人們對自然的理解和要求，還寄託著征服自然、追求福祉的願望，廣闊的社會生活，也往往被概括在神話的藝術形象中。〔註 15〕	時空舞臺、內容
王孝廉	神話是古代民眾以超自然性威靈的意志活動爲底基，而對周圍自然界及人文界諸事象所做的解釋或說明的故事。〔註 16〕	時空舞臺、來源、內容
林惠祥	人類爲要探求宇宙萬物的祕奧，便由離奇的思想形成了所謂神話，所以神話便是由於實在的事物而生之幻想的故事。〔註 17〕	
袁 珂	神話的意義或說是「關於宇宙起源，神靈英雄等的故事。」(A.Lang)，或再詳譯爲「關於自然界的歷程或宇宙起源、宗教風俗等的史談。」(H.Hopkins, R.H.Lowie)。〔註 18〕	思想、來源、內容
玄 珠	原來初民的知識的累積，其中有初民的宇宙觀、宗教思想、道德標準、民族歷史最初的傳說，並對於自然界的認識等等。〔註 19〕	時空舞臺、內容、思想

刊》第八期，頁 72，民國 48 年秋。

〔註 12〕 見劉大杰《中國文學發展史》頁 13~14，台北，華正書局，民國 66 年 5 月。

〔註 13〕 見袁珂《中國古代神話》，收於《中國古代神話甲編三種》頁 1，台北，里仁書局，民國 71 年 8 月。

〔註 14〕 見譚達先《中國神話研究》，前揭書頁 2。

〔註 15〕 見劉葉秋《魏晉南北朝小說》頁 21，台北，木鐸出版社，民國 72 年 9 月初版。

〔註 16〕 見王孝廉《中國的神話與傳說》頁 1，台北，聯經出版事業公司，民國 66 年 2 月初版。

〔註 17〕 見林惠祥《文化人類學》頁 324，台北，商務印書館，民國 70 年 9 月台七版。

〔註 18〕 見林惠祥《神話論》頁 1，台北，商務印書館，民國 57 年 7 月台一版。

〔註 19〕 見玄珠《中國神話研究》，收於《中國古代神話甲編三種》頁 2，台北，里仁

表二

學 者	界 義	切入角度
魯 迅	迨神話演進，則爲中樞者漸近於人性，凡所敘述，今謂之傳說。傳說之所道，或爲神性之人，或爲古英雄，其奇才異能神勇，爲凡人所不及。〔註 20〕	起源、內容
譚達先	神話的主人公是神，或半人半神，他的狀貌、才能、功業，具有誇張怪異因素，充滿浪漫主義色彩；傳說的主人公則是人，他的狀貌、才能、功業，雖具有想像虛構的因素，可以具有較多的浪漫主義色彩，但是更接近人間。〔註 21〕	內容
袁 珂	神話漸漸演進，作爲神話裡的主人公漸接近於人性，敘述這漸接近於人性的主人公的事蹟的，就是所謂傳說。總而言之，神話和傳說的不同，是傳說已隨著文明的進步，漸排斥去神話中過於樸野的成分，而代以較合理的人情味的構想與安排。〔註 22〕	起源、內容、 時空舞臺
劉大杰	傳說故事，產生較晚，大都是敘述古史事蹟和英雄行爲。〔註 23〕	時空舞臺、 內容

1. 傳說吸收神話內容以爲起源。

2. 傳說內容趨人間化。

3. 傳說的時空舞台晚於神話。

此外，李子賢謂傳說具有歷史性、可信性與傳奇性三特徵，〔註 24〕可作傳說內容趨於人間化的補充。

（三）民間故事之界義

民間故事指涉的內涵意義，歷來學者欠缺比較明確的界定。宣釘奎由功能、內容、產生時期劃分神話、傳說、民間故事時，曾說：

在民間故事裏面，社會性的脈絡狹隘……民間故事是渺渺茫茫的講誦。譬如說：很古很古以前在某個地方發生的某事件。這等事件不認爲是歷史的事實，而且也不認爲是給世界的實像傳達重要的真理，而是某事件之內容所展開的娛樂性的興趣或教訓性的規格之顯

書局，民國 71 年 2 月。

〔註 20〕 同註 8。

〔註 21〕 同註 14。

〔註 22〕 同註 13，頁 9～10。

〔註 23〕 同註 12，頁 21。

〔註 24〕 參見李子賢〈試論神話與傳說的區別〉，收於《山茶雜誌》，民國 73 年 3 月。

現。……民間故事只敘述渺茫的時代和場所，不一定真實，而主要是以娛樂或教訓為目的故事。〔註25〕

所謂「社會性的脈絡狹隘」恐有待斟酌，因為基本上民間故事反映庶民百姓的日常生活，傳達庶民百姓的理想、信念、情感、價值感等，社會性脈絡深廣。洪淑苓界義民間故事，兼顧特色、起源及內容，今取之：

- (1) 民間故事之起源，有的取材於民間日常生活，有的則取財於古近神話或傳說。就後者而言，它可能徵用神話或傳說的主角，或者事件。……
- (2) 民間故事之內容，由於主角人物之不確定，所以故事的舞台時間可近可遠，空間也無所限制。……
- (3) 以神話為基型的傳說，因時因地而有不同類型的傳說，但民間故事經過轉化，卻滙聚成某個類型故事，只不過其中的情節要素有所變更，此外，不同類型的民間故事也可能互相感染合流，使得某一類型的故事，又有不同型式的子目故事。〔註26〕

二、主題、母題、原型、情節單元、情節要素、中心片段之界義

主題、母題、原型及其衍發的專有名詞，是主題學研究的專門術；但是學者對它們的界義紛歧，使得這些名詞隱晦而彼此混淆。〔註27〕例如湯姆森界義母題為「故事中最小的因素，此種因素在傳說中有延續下去的力量」，並分母題為三：（一）故事的主角，（二）情節背景中的某些事項，（三）事件。但是湯姆森的母題觀並未考慮到母題所承擔的意義質素，如意象等。容格認為母題即「單一的象徵」，等於原型、原始意象，他給母題下的定義是「文學作品中作為文辭單元的象徵」。如此一來，把母題、原型、原始意象和象徵四者劃上等號。而華西洛夫斯基界義母題為：任何敘述中最小的而且不可再分割的單元，則是湯姆斯定義的具體而微。主題和母題也有相犯處。陳鵬翔認為母題是較小的單元，而主題則是較大的，母題與場面有關，而主題與人物有關。

參照以上界義，筆者為主題、母題、原型、情節單元、情節要素、中心

〔註25〕 見宣釘奎《楚辭神話之分類及其相關神話之研究》頁9～13，台灣大學中文所碩士論文，民國72年。

〔註26〕 見洪淑苓《牛郎織女研究》頁13，台北，學生書局，民國77年10月初版。

〔註27〕 以下湯姆森、容格、華西洛夫斯基等人的看法，均見陳鵬翔編《主題學研究論文集》頁20～24，台北，東大圖書公司，民國72年11月初版。

片段等界定如下：

1. 主題：作品中所欲表現的中心思想。
2. 母題：敘述中最小的而且不可再分割的單元，包括主角、情節背景中的某些事項及事件等。其義等同於情節單元、情節要素。
3. 原型：即原始意象。此意象採龐德的定義「意象就是在一剎那間同時呈現一個知性及感性的複合體」，〔註28〕這複合體能使人在欣賞藝術品時，獲得一種從時空的限制裏掙開來的自在感，一種突然成長的意識。
4. 中心片段：中心片段為法國結構主義者安德烈·尼耶提出，〔註29〕其義指敘事中的關鍵情節或最能表現對抗關係的情節。

第三節 研究方法

月宮故事之為敘事文體，除小說為文人創作外，餘神話、傳說、民間故事均可視為口頭創作後，再被采錄；中秋風俗更屬俗文學範圍。於是配合研究之需，以學科整合的態度廣納多種方式研究，而以主題學及傳播理論貫串之，以探索月宮故事因時空流轉、文體變異所產生的意識形態、情節及人物的增刪改易、社會功能、美學價值等，盼既能博採多見，多立而無執，又能明其極限，化他見為己見。

首二章探究月宮神話，以心理分析、神話批評、人類學等理論應用為主，輔以天文曆法、考古資料及民族志，以釐清月宮神話紛紜繚繞的葛藤，窺其流變。基本上肯定顧頡剛「古史層累造成說」，贊成神話敘事過於簡練及語言訛誤，是神話歷史化、不確定的因素而古籍神話早經重構，非原始紀錄，若要執於揭示神話原始含義，還原其歷史背景，恐怕只能陷於證實與證偽之間的泥沼而無以自拔，故此於神話各種吉光片羽的可能性採遠觀、欣賞的角度，間有評論而不強調某種看法。

在分析小說及民間故事中的月宮故事時，本文先就主題論其情節單元，由情節單元尋獲故事敷演印迹，以及如何與主題連結。所不同的是，在分析小說時，以結構分析法解析故事由敘事時間、敘事角度、敘事語式、敘事單

〔註28〕 見前揭書頁21。

〔註29〕 參見安德烈·尼耶著，萬勝譯《悲愴與詩意——結構主義作品分析》頁56～57，湖南人民出版社，1988年5月第一版。

元等構成的敘事模式，並分析作品的美學價值。在分析民間故事時，則側重流傳過程中的質量變化及功能價值、推動基因。

月宮傳說多與八月十五日有關，因此置於最後，與中秋風俗一併討論。傳說的考察以唐代為主，舉其要介紹宋以後論中秋拜月風俗及其沿革、轉化，以見月宮故事影響之層面。

第二章 月宮神話之邊緣考察

第一節 神話中之諸月神

神話中具有月神身分的角色，除了嫦娥外，尚有常羲、望舒、西王母、女媧。茲分別論述這些月神，及其與嫦娥之關係。

一、常 羲

常羲在《山海經》中角色定位為月神，並常與羲和並稱，帶有濃厚的神話色彩，分別為月亮及太陽之母。關於羲和的部分，如：

羲和，月御也。〔註1〕

東南海之外，甘水之間，有羲和之國，有女子名曰羲和，方浴日於甘淵。羲和者帝俊之妻，生十日。〔註2〕

而關於常羲的部分，則如：

— 大荒之中，有山，名曰日月山，天樞也。……有女子方浴月。帝俊妻常羲生月十又二，此始浴之。〔註3〕

高辛氏次妃常羲生而能言，髮迨其踵，是歸高辛，生太子庚及月十二。〔註4〕

〔註1〕 見《離騷·王逸注》。

〔註2〕 見《山海經·大荒南經》。

〔註3〕 見《山海經·大荒南經》。

〔註4〕 見《路史》。

從以上數則記載中，我們注意到：日神羲和及月神常羲都是東方最高上帝——爰——的妻子。此言日數則十，言月數則十二，是值得我們注意的消息，屈育德便認為：太陽和月亮的數目之所以不是一個，而是十及十二，與初民以此計算年月有關。〔註5〕雖然如此的解釋可能有重構歷史的傾向，但是也清除了不少障礙。〔註6〕

至於嫦娥與常羲的關連，學者多由語言訛誤說來解釋，認為嫦娥此名是由常羲的音變而來，如袁珂、陳鈞等即如此主張。〔註7〕其實早在《呂氏春秋》的二十官中，就有「羲和作占日，常羲作占月」之說，〔註8〕容肇祖對此曾有詳細舉證：

案《呂氏春秋》所記二十官，證以司馬貞《史記曆書索引》所引《世本》云：「黃帝使羲和占日，常儀占月，史區占星氣，冷綸造律呂，大撓作甲子，隸首作算數，容成綜此六術而著調歷也。」則皆為黃帝時人。而《世本》所舉的「常儀」當即「尚儀」。「常」與「尚」古通用。《史記·衛綰傳》：「劍尚盛」，《漢書》「尚」作「常」。《漢書·賈誼傳》：「尚蟬以危為安」，〈賈子宗首篇〉「尚」作「常」，並其證。畢沅《呂氏春秋》云：「尚儀即常儀，古讀儀為何，後世遂有嫦娥之鄙言。」案「儀」讀為「俄」，顧炎武〈與李子德書〉一舉《易》漸上九，「鴻漸於陸，其羽可用為儀」，一舉《詩》：「汎彼柏舟，在彼中河。髣彼兩髦，實惟我儀。之死矢靡他」，以為古人「儀」讀為「俄」之證。又《唐韻正》卷二證說「儀」字古音為「魚何反」，引證更多。可證「尚儀」即「嫦娥」，音聲同一，確無可疑。〔註9〕

類似的說法並見楊慎及崔述，都否認羲和和常羲的日月神身份，認為當是古

〔註5〕參見屈育德〈日月神話初探〉，刊於《民間文學論壇》頁17，1986年5月。

〔註6〕卡西勒《人論》中以為：歷史知識的第一步是理想的重建而不是經驗的觀察。重建的第一步則在解讀由符號構成的對象世界。這種歷史的洞察力在其書中稱作「清掃法」——不僅僅是從垃圾中淘出金子，而且使垃圾本身再生為活的作物。筆者以為神話也可利用同樣方法重構。參見卡西勒《人論》頁271~277，台北，結構羣，民國78年9月。

〔註7〕參見陳鈞〈論月神嫦娥〉，《民間文學論壇》1986年五期；及袁珂〈嫦娥奔月神話初探〉，收於袁著《神話論文集》頁133~147，台北，漢京文化事業有限公司，民國76年1月版。

〔註8〕見《呂氏春秋》卷一七〈審分覽勿躬篇〉。

〔註9〕見容肇祖〈日月神名又為古官名的討論〉，收於婁子匡校纂《中山大學民俗通刊》二十一《神的專號》四，頁2。民國18年12月，台北，東方文化書局。