

袁
珂
著

神話論文集

封面题签 柳曾符

神话论文集

袁珂著

上海古籍出版社出版

（上海瑞金二路272号）

新华书店上海发行所发行 江苏如东印刷厂印刷

开本 787×1092 1/32 印张 7.875 字数 160,000

1982年7月第1版 1982年7月第1次印刷

印数 1—18,500

统一书号：10186·341 定价：0.74元



序

从开始研究神话到现在，光阴如驶，匆匆三十多年过去了。

我的第一篇论文是在台湾写的，题名《山海经里的诸神》，发表在一九四八年——一九四九年的《台湾文化》上，分上、中、下三部分连载。我只见到所发表的上、中部分，未见到尾部分，就于四九年春末夏初，离开台湾，经由广州，回到了成都故家。这篇文章，是我研究《山海经》的初步总结。那时由于未受马、恩科学思想洗礼，一般文史知识亦较欠缺，虽写长文，也不过是把书中的神话材料归纳类比一番，近于现象罗列，意义不大，故本集中就没有收入（还有未留底稿，手边只有发表的上、中部分，无末尾部分，也是一原因）。

那时研究神话，主要是为了整理神话，目光所及，还在于整理。终于简本的《中国古代神话》在四八年春末夏初整理、编写就绪了。而我的老师，敬爱的许寿裳先生，也就在那一年春初，在台北青田街他的寓所，不幸惨遭凶徒杀害。在许师被害前数月，我还常到当时在台湾大学中国文学系任系主任的他的家里去，向老师请教学业。《古代神话》的编写事，许师也是知道的，起初他以为我的志望未免过高，经我仔细说明，终于还是得到他微笑颌首的期许。清楚记得不止一次，当我离开他家的时候，许师送我出门，穿着中式长袍的他，魁伟的身

材，白发红颜，笑迷迷地站在纸扇门旁，看我坐在玄关的阶前，扶着一只装文稿杂物的小竹箱，穿鞋子（那时去台湾工作的人，住的大都是日本人留下的房子，进出都要脱、穿鞋）。那知为时不久，许师就惨遭这样的不幸。我的那本直到五〇年年底才在北京商务印书馆出版的小书，也就无由再奉陈许师请他指教了。这是我至今引为憾事的。

一九四〇年秋，我受政治迫害，从疏散在峨眉山的四川大学转学到成都华西大学。许师那时是华大中文系中英庚款的专聘教授，在毕业班开了“小说史”和“传记研究”两门专业课程。我转学到此，恰好赶上该毕业班，许师教的两门课我都选了。“传记研究”由许师自编讲义，“小说史”是用鲁迅《中国小说史略》做教材，我对此科兴趣尤深。因为许师不但征引好些罕见的资料来丰富了教材的内容，并且还不时讲述些他所闻见的有关鲁迅先生的轶闻琐事，这就更增加了我的学习兴趣和两位先生的景仰。

临了要写毕业论文，还没有题目，我竟不自量力，就所学“小说史”找了著名的五种小说：《水浒传》、《西游记》、《金瓶梅》、《红楼梦》、《儒林外史》来重新翻阅，匆促为文论之。由于时间短迫，《西游记》一种暂时放弃了，只成四种。于分论之外，又在前面作一总论，题曰“中西小说之比较”，总名之曰《中国小说名著四种研究》。许师看了，很是满意，几乎给了满分（95分）。评语中竟称“提高眼光，纵横研究，叙述扼要，论断得当”，今天看来则不免是乳犊之性犹在，而许师的奖誉乃过于其实。

几篇论文后来在《东方杂志》上发表了两篇，四八年应《台

湾文化》约稿，又写了《西游记研究》一文，补足先前暂缺的一篇。现在就把已发表的这三篇文章附录在《神话论文集》的后面，作为我对许师以及我一去不返的青少年时代岁月的小小纪念，何况《西游记研究》还与神话略有关系呢。

许师是我学术研究的指引人，他使我在这方面迈开了第一个步子。可惜后来我并没有朝着正规的研究途径走去，而是多所旁鹜，什么都想搞一点，而什么都无所成。所幸在还能接受许师教益的时候，终于还是走上了神话的整理和研究的道路。象我用以写《中国古代神话》的那种夹叙夹议又加详细注释（包括简本和增补修订本）的体裁，就是于整理中含有研究的意味。后来编著《古神话选释》和《山海经校注》，也是整理与研究并重，而更偏重于研究。但在六三年以前，除了偶写答辩和略带研究性的文字，还没有立意抽时间去专写单篇的神话论文。

大约是在六四年初，当上述工作已暂告段落的时候，有友人向我建议：应该写些神话研究的论文，对神话领域内的诸多问题，作些学术性的深入细致的探讨。我很以这种建议为有益。于是开始思索，拟出提纲，一篇篇地动手写作起来。原计划要写十多篇的，写了七八篇，因其他工作的干扰和学术界发表园地的稀少（当时只有两三个刊物发表了我少数的神话论文），便没有再继续下去。“文化大革命”开始后，更是只好将未刊用的稿子听其散乱地放在橱柜或箱篋里，连再翻看一下的心思都没有了。

想不到粉碎了“四人帮”，乾坤扭转，阴霾忽开，“双百”方针执行，思想得到解放。学术刊物，复刊的复刊，新办的新办，

整个文化界，又是一派欣欣向荣的景象。论文稍加整理，又有三四篇得到发表，说明随着形势的发展，竹头木屑终归还是有些用处的。现在，就把先前陆续写的论文，和不久前写的两篇小品随笔，都收入在这本《神话论文集》里。

需要略加说明的，是论文中包括了一篇答辩文，就是《关于〈中国古代神话批判〉答于将先生》那篇。于将先生，不知何许人也，自从他的《批判》和我的答辩发表以后，报刊上就再也未见此人之名，大约是一个化名。化名和文章的标题都真有点“金刚怒目”的样子，大约是那时的“时代风尚”，现在可不时兴了。我的答辩未免也火气旺盛一些，现在如果重写此文，还可以稍微沉着冷静，去其讽刺的辛辣而增强说理的深透。但是，为了存真，亦不加任何删改，并且全部附载了于将先生《批判》的原文。“来而不往非礼也”，往而不来大约也不见得合适，所以仿效鲁迅先生的办法，原样保存了当时论战双方的文字，让读者从中自去评判是非。

这本小小的论文集，自然说不上是什么广厦和丰碑，但关于神话研究各方面的文字，总算是都有了一些了。作为一种探索，想来也还是可以的吧，特别是当这种工作在我国还处于低水平的现阶段的时候。许师常以鲁迅先生“成长缘于幼稚”这样的话来期勉青年，在我的记忆中，印象是深刻的。我现在已渐渐进入老年，应当说是早已“成长”了吧，却往往自觉还难免于幼稚。那就真是“呜呼阿呼”，无可如何，只有以这分惭恧的幼稚感来期盼将来新一代的成长了。故集此一册，以就教于广大读者，非惟敝帚自珍，亦以他山攻错。是为序。

一九八一年一月六日于成都

目 次

序	1
一、《山海经》写作的时地及篇目考	1
二、略论《山海经》的神话	26
三、《中国神话辞典》题记	45
四、神话的起源及其与宗教的关系	55
五、古代神话的发展及其流传演变	73
六、中国神话对于后世文学的影响	100
七、漫谈民间流传的古代神话	129
八、关于舜象斗争神话的演变	139
九、嫦娥奔月神话初探	153
一〇、宋玉《神女赋》的订讹和高唐神女故事的寓意	169
一一、漫话灶神和祭灶	177
一二、孔夫子的喜剧 ——关于“子不语怪、力、乱、神”	182
一三、关于《〈中国古代神话〉批判》答于将先生	188

附:干将《中国古代神话》批判》	198
-----------------------	-----

〔附录〕

一、中西小说之比较	204
二、《红楼梦》研究	219
三、《西游记》研究	230

《山海经》写作的时地及篇目考

一

在先秦古籍当中,《山海经》是一部具有丰富内容和独特风貌的书。全书虽然仅仅三万一千多字,却包括了我国古代神话、历史、地理、物产、医药、宗教……各方面的许多宝贵材料,是研究我国古代历史和古代神话的极重要的文献。这些材料,大体上还保存着传说中古代社会生活各方面的本来面貌,并没有经过多少涂饰和修改,尤其使我们感到可贵。

关于《山海经》的写作时代及其产生地域,蒙文通先生在《中华文史论丛》第一辑上有过一篇论文,曾经论到。大意说:《大荒经》以下五篇的写作时代最早,大约在西周前期;《海内经》四篇较迟,但也在西周中叶;《五藏山经》和《海外经》四篇最迟,是春秋战国之交的作品。至于产生地域,则《海内经》四篇可能是古蜀国的作品,《大荒经》以下五篇可能是巴国的作品,《五藏山经》和《海外经》四篇可能是接受了巴蜀文化以后的楚国的作品。我从神话研究的角度考察,有一些不同的看法。

《山海经》不是出于一手,并且也不是作于一时,是可以肯定的。我以为它大致可以分为三个部分:一、《大荒经》四篇和《海内经》一篇;二、《五藏山经》五篇和《海外经》四篇;三、

《海内经》四篇。三个部分以《大荒经》四篇和《海内经》一篇成书最早，大约在战国初年或中年；《五藏山经》和《海外经》四篇稍迟，是战国中年以后的作品；《海内经》四篇最迟，当成于汉代初年。它们的作者都是楚人——即楚国或楚地的人。

为了行文的方便，我们准备先来讨论《山海经》是楚人所作这一层。

为什么作出这样的推断呢？因为从整个《山海经》的内容和文字风格看，它应当是属于同一文化地区的产物，这个文化地区，根据如下所述的一些理由，自非楚国或楚地不足以当之。

（一）鲁迅先生《中国小说史略》论《山海经》云：“《山海经》……所载祠神之物多用糈（精米），与巫术合，盖古之巫书也。”（第二章：《神话与传说》）其说近是。此书虽不一定是专门的巫书，但是确实和巫术很有关系。战国时代各国都信巫，而巫风最盛的是楚国，王逸《九歌序》说：“昔楚南郢之邑，沅湘之间，其俗信鬼而好祠，祠必作乐鼓舞以乐诸神。”《汉书·地理志》也说：“楚信巫鬼，重淫祠。”均已特著于书。又近年长沙出土的楚国文物中，有木雕的怪神像，又有木雕的龙蛇凤虎蝠及偶人等，疑亦皆巫覡所用的厌胜之物。总起来看，这和《五藏山经》里所陈述的各种复杂祭典和所祀奉的各种半人半兽怪神的情况是相吻合的。《海经》虽然没有祭典的叙写，但是所叙诸巫的频繁活动，还是可以互相印证。《海外西经》有巫咸国，有巫咸山，是“群巫所从上下”于天的地方；《海内西经》昆仑山开明兽东有“巫彭、巫抵、巫阳、巫履、巫凡、巫相，夹窫窬之尸，皆操不死之药以距之”；《大荒南经》有载民国，谓之

“巫戴民”，疑亦诸巫所组成的国；《大荒西经》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”。此外《大荒南经》有巫山，上有天帝的神药“八斋”；《海内北经》有蛇巫山，是西王母所居之地；《海外西经》有“女丑之尸，生而十日炙杀之”，女丑疑亦女巫，是天旱祷雨，被暴而死的景象，等等，和楚人迷信巫鬼的情况是一致的。

又《离骚》说：“巫咸将夕降兮，怀椒糈而要之。”王逸注：“椒，香物，所以降神；糈，精米，所以享神。”《五藏山经》所载祠神之物多用糈，和《离骚》所说的相合。但糈虽说是“精米”，其实是粮食当作祭物的总名，因为《山经》所载祭物中就有“五种之糈”、“五种之精”等名目。除此而外，记载“糈用稌”的地方凡六，“用稌糯米”凡四，“糈以稻米”一，“稻米白菅为席”一，“糈用稷米”一，“糈用黍”一。《说文》说：“稌，稻也。”则《山海经》所载祠神物所用的“糈”主要是稻，共十二处，用稷、用黍及用“五种之糈”、“五种之精”总共不过四处，而后二处中也还包括有稻米，故《山经》一书实当是中国古代产稻区的作品。照《周礼·职方氏》所说扬州、荊州“其谷宜稻”的话来看，荊州属楚，俗尚巫鬼，说《山经》是楚地的产品，当无大误。

更有进者，古代神话最初无非是从古代宗教嬗演而来，而执掌宗教大权的乃是巫师。巫师为要在群众中推行其巫术，也要在祀神时公开演唱一些神话故事，以为其巫术取得崇信打下基础。这种情况，在解放前不久的旧中国到处都可以看见。尤其在少数民族地区，巫师多于祀神时唱有关天地开辟、万物形成及人类起源的神话古歌，以娱人乐神，崇德报远。有的还秘记有唱词，如四川端公（巫师）。可见神话和巫术的关

系，至为密切。古代楚国既然巫风最盛，则原始神话的流传昌盛自然也以此地为最，其产生象《山海经》这样保存神话资料最多、又带巫术色彩的作品，自无足怪。《山海经》大体上是战国时代的作品（详后），若说是产生于楚国以外的其他国家，条件总没有如楚国这样的具备；若说是产生于古代南方落后民族，《山海经》所显示的文化水平又与之远不相侔，故说是战国时代楚国的产品，较为适合。

（二）从语言上看，《山海经》是用当时各国通行的普通语言写的一部书，但从《山海经》的用语中，也还偶然发现有楚国的方言，这对于我们考察《山海经》产生的地域，有很大的帮助。

《海内经》说：“西南黑水之间，有都广之野，……百谷自生，冬夏播琴。”郭璞注：“播琴犹播殖，方俗言耳。”是什么地方的“方俗言”，郭璞却未说明。清代初年毕沅注《山海经》才补充说：“播琴，播种也；《水经注》云，楚人谓豕为琴，豕种声相近也。”毕沅所引的《水经注》，见于卷二十一《汝水》，云：“（桐阳）县有葛陵城，……城之东北有楚武王冢，民谓之楚王琴。”实际上是出于三国魏张揖等撰的《皇览》。《皇览·冢墓记》云：“楚武王冢，在汝南郡桐阳县葛陂乡城东北，民谓为楚王岑。”（《史记·楚世家》集解引）这才把根底找到了。原来楚地的人叫豕做岑，豕种、岑琴声俱相近，因而叫“播种”做“播琴”。有了这一条，大约可以作为《山海经》至少《海内经》是成于楚人之手的坚证了。

又《西次三经》说：“翼望之山，……有鸟焉，……名曰鵯鵊，服之使人不厌。”郭璞注：“不厌梦也。《周书》曰：‘服者不

昧。’音莫礼反。或曰，昧，眯目也。”经文和注文各有一个错字：经文的“不厌”当作“不昧”；注文的“不昧”亦当作“不眯”。刘文典《淮南鸿烈集解·精神篇》“是故觉而若昧”注引王引之说引《山海经》的经文和注文此两字正作“眯”，王念孙手校《山海经》此两字亦作“眯”，是其证。《庄子·天运篇》：“彼不得梦，必且数眯焉。”释文引司马彪云：“眯，厌也。”厌，俗作魔，就是四川人所谓的发梦癡。是“不眯”就是“不厌”的意思。然而何以又叫“不厌”为“不眯”呢？这也是如郭注《海内经》“播琴”所说，是“方俗言耳”。高诱注《淮南子·精神篇》“是故觉而若昧”云：“昧，……厌也，楚人谓厌为昧。”正文和注的诸昧字，王引之说均当作眯，证以《庄子》文注，作眯是也。则《山海经》的“不眯”，正是楚人“不厌”的“方俗言耳”，从此又可得到《山海经》至少是《五藏山经》是作于楚人的一证。

《山海经》还记有某种物事“食之使人不眯”或“服之不眯”的地方多处：

“英韞之山，是多冉遗之鱼，食之使人不眯。”（《西次四经》）

“脱扈之山，有草焉，名曰植楮，食之不眯。”（《中山经》）

“昆吾之山，有兽焉，名曰蜃蜺，食之不眯。”（《中次二经》）

“廌山，有鸟焉，名曰鸛鹑，服之不眯。”（《中次六经》）

“泰室之山，有草焉，其名曰蕃草，服之不眯。”（王念孙校注云：“昧当作眯。郭注《海内〔南〕经》引《周书》‘狃狃食之不眯’，孔晁本作‘昧’，误也。”按这里的“昧”字实在仍当作“眯”。）（《中次七经》）

以上所有“不眯”的“眯”字，均当作“不厌”的“厌”解。惟郝懿行注《西次四经》“冉遗之鱼，食之使人不眯”引《说文》云：“眯，草入目中也。”这固然是“眯”的一义，故郭璞注《西次三

经》“鹇鹇，服之使人不厌(眯)”云：“或曰眯，眯目也。”大约就是“草入目中”的意思。然而“草入目中”，想来决不是什么药物可以预防的，只有“厌梦”，是古人设想服食了某种药物就可以预防的，故《山经》所有的“眯”字，都该释为高诱所说的“楚人谓厌为眯”的“厌”。

又《西次二经》：“女床之山，其阴多石涅。”郭璞注：“即矾石也；楚人名为涅石，秦名为羽涅也；《本草经》亦名曰石涅也。”是郭璞将石涅和涅石混而为一。清吴任臣、郝懿行都先后指出其错误：谓据《本草》，黑石脂一名石墨，一名石涅，南人谓之画眉石；矾石一名涅石，又名羽泽；二名原自不同。郝并云郭此注当移于《北次三经》“贲闻之山，其下多涅石”下，此山稍后，又有“孟门之山，其下多涅石”，郭此注亦恰相合：总之涅石乃是矾石的楚名，于无意中又透露出此经是楚人作品的消息。

(三) 从屈原的作品《离骚》、《天问》、《九歌》、《九章》、《远游》、《招魂》诸篇中考察，可以见到屈赋中所写的神话故事与《山海经》里所写的相合者极多，亦可作为《山海经》是楚人所作且大体上是作于战国时代的一个证据。

《离骚》里提到的神话人物如高阳(颡顼)、尧、舜、桀、汤、禹、羲和、高辛(帝喾)、巫咸、周文(周文王)、西皇(少昊)等，提到的神话地名如沅、湘、苍梧、县圃、崦嵫、扶桑、白水、穷石、九疑、昆仑、流沙、赤水、不周等，叙写的神话故事如“鲧婞直亡身”、“启九辩九歌”等，均与《山海经》相合。

《天问》里的神话地名、人名、物名、故事，与《山海经》相合的更多了。地名如汤谷、羽山、昆仑、县圃、黑水、三危、穷(穷山)、南岳等，人名如伯强(禺彊)、应龙、烛龙、羲和、河伯、桀、

舜、尧、女娲、鲧、成汤、稷、西伯(文王)等,物名如鲛鱼、魍堆(魍雀)等,均见《山海经》。故事如“伯禹腹鲧”(闻一多说当作“伯鲧腹禹”)一段,就是《海内经》的“鲧复(腹)生禹”一段;“雄虺九首”就是《海外北经》和《大荒北经》所记的“九首人面”、“蛇身自环”的相柳(相繇);“何所不死?长人何守”就是《海外南经》和《海外东经》所记的不死民、大人国;“一蛇吞象”就是《海内南经》的“巴蛇食象”;“启棘宾商,九辩九歌”就是《大荒西经》的“开(启)上三嫫于天,得九辩与九歌以下”;“帝降夷羿,革孽夏民”就是《海内经》的“帝俊赐羿彤弓素旌,以扶下国”;“该(亥)秉季德”一大段,就是《大荒东经》所记的“王亥托于有易河伯仆牛,有易杀王亥,取仆牛”一段。

《九歌》有湘君、湘夫人,就是《中次十二经》的“洞庭之山”的“帝之二女”;又有河伯,就是《海内北经》的冰夷。《九章》亦提到鲧、高辛(帝喾)、汤、禹等,亦均同于《山海经》。

《远游》多述仙人行迹,但是也提到轩辕(黄帝)、句芒、太皓(大皞)、风伯、蓐收、西皇(少昊)、雨师、炎神(炎帝)、祝融、二女、冯夷、颺颺、玄冥(禺彊)等神人的名字,与《山海经》相合。而且值得注意的,是《远游》里所写的东方句芒、西方蓐收、南方祝融、北方玄冥(禺彊),和《海外经》所记的四方神的配置也相合。《远游》所写的“降望大壑”,就是《大荒东经》所写的“东海之外大壑”。《远游》的丹丘羽人、“不死旧乡”也接近于《海外南经》的羽民国、不死民。

《招魂》里有巫阳,见于《海内西经》;“十日代出”,见于《海外东经》和《大荒东经》;雷渊,当即《海内东经》所记的“雷泽中有雷神”的雷泽;“赤螭若象、玄蜂若壶”当即《海内北经》的“大

蜂，其状如蠡；朱蛾，其状如蛾”；幽都，当即《海内经》所记的“幽都之山”、“大幽之国”。

屈原作品里所写的种种，和《山海经》里所写的有这么多相合之处，应当说是决非偶然。朱熹《楚辞辩证》说《山海经》是“缘《天问》而作”，这固然不对；但《天问》等作品，也不一定直接取材于《山海经》，只要看《山海经》所记的象黄帝与蚩尤战争那样重要的神话，《天问》等作品并无只字道及，就可以知道。反过来说，《天问》所记述的“羿焉羿日？乌焉解羽”的神话，也很重要，而《山海经》里亦未道及。这种大同而小异的现象，只能解释做二者是属于同一文化地区的产物，并且产生的时代也相差不远，由于都是根据当时当地的神话传说而作，故尔才大体相同而又取舍详略各异。

（四）屈原《离骚》说：“帝高阳之苗裔兮，朕皇考曰伯庸。”《史记·楚世家》说：“楚之先祖，出自帝颛顼高阳；高阳者，黄帝之孙，昌意之子也。”楚人的先祖，相传是黄帝和颛顼，故经中记叙黄帝和颛顼的事特盛。我统计了一下，经中记叙颛顼的事凡十六处：《海外北经》一、《大荒东经》一、《大荒南经》二、《大荒西经》六、《大荒北经》五、《海内经》一。记叙黄帝的事凡九处：《西次三经》一、《大荒东经》二、《大荒西经》一、《大荒北经》二、《海内经》三。记轩辕山、轩辕国、轩辕丘、轩辕台等黄帝的遗迹凡五处：《北次三经》一、《海外西经》与《大荒西经》各二。经中单言“帝”，而此“帝”实该是黄帝的凡九处：《西次三经》“昆仑之丘，是惟帝之下都”、“槐江之山，实惟帝之平圃”、“鼓与钦鴳杀葆江于昆仑之阳，帝乃戮之锺山之东曰瑶崖”、《中次三经》“实惟帝之密都”、《海外南经》“有神人二八连臂，为

帝司夜于此野”、《海外西经》“刑天与帝争神，帝断其首”、《海内西经》“危与贰负杀窫窳，帝乃梏之疏属之山”、“海内昆仑之虚，在西北，帝之下都”、《海内经》“鲧窃帝之息壤，帝令祝融杀鲧于羽郊”（参看拙著《中国古代神话》有关章节注释）。总共记叙黄帝的事是二十三处，连颛顼事十六处共是三十九处。除此而外还有《海内东经》颛顼葬所一处，因系《水经》录入，未统计。帝俊在《山海经》里算是显赫的大神，事迹凡十六见，但是和黄帝颛顼相比，也还是瞠乎其后了。如果说《山海经》里有主神的话，黄帝和颛顼实在该算是《山海经》的主神；尤其是黄帝，他的事迹遍于《山海经》的各部分，而帝俊事则仅见于《荒经》以下五篇。

自然，黄帝和颛顼是古代民间相传的有名的神帝而兼人帝的神话人物，宜为多数国家和民族所共祖。但在战国时代，实际上只有秦楚两国相传是颛顼之裔（《史记·秦本纪》：“秦之先，帝颛顼之苗裔”），而秦却不具有除此证以外其他诸证所说的条件。

有了以上四证，说《山海经》是楚人所作，大体上或者没有什么疑问。

这里面只有《大荒经》四篇和《海内经》一篇记帝俊事多至十六条，为他经所无；又有王亥神话，又有四方风和四方神的名称，亦为他经所无。这些神和人，都是殷民族奉祀的祖先和神祇，却独见于《荒经》以下五篇。这五篇难道说是被封于宋地的殷人后裔的宋人所作的吗？当然也有可能。但是据我推想，这几篇恐怕仍当是楚人的作品。原因是，一、几篇的内容和风格和其他部分相似；二、黄帝、颛顼的神话在这几篇里仍