

漢學研究中心叢刊 論著類第5種

中國神話與傳說學術研討會 論文集（上冊）



漢學研究中心
中華民國八十五年三月

漢學研究中心叢刊 論著類第5種

中國神話與傳說學術研討會 論文集 ~~十四~~

主辦單位

漢學研究中心 財團法人施合鄭民俗文化基金會

協辦單位

國家圖書館

會議時間

~~民國八十四~~年四月廿一日至廿三日

會議地點

國家圖書館國際會議廳

漢學研究中心印行

中華民國八十五年三月

國家圖書館出版品預行編目資料

中國神話與傳說學術研討會論文集 / 李亦園, 王秋桂主編 ; 林如, 李素娟執行編輯. -- 臺北市 : 漢學研究中心, 民85
面 ; 公分. -- (漢學研究中心叢刊. 論著類 ; 第5種)
含參考書目
ISBN 957-678-202-3 (一套 : 平裝)

1. 神話 - 中國 - 論文, 講詞等 2. 民間傳說 - 中國 - 論文, 講詞等

282.07

85002008

中國神話與傳說學術研討會論文集(上冊)

發行人：曾濟草

主編：李亦園、王秋桂

執行編輯：林如 李素娟

校對小組：徐幸娟 張清蓮 蔡慶郎 鄭祥琳 簡施儀 簡燕芬

Gregory A. Wagner

出版者：漢學研究中心

臺北市中正區100中山南路20號

承印者：天恩出版社

臺北市大安區106和平東路二段24號7樓

ISBN 957-678-202-3 (一套 : 平裝)

ISBN 957-678-203-1 (上冊 : 平裝)

ISBN 957-678-204-X (下冊 : 平裝)

曾序

漢學研究中心自民國70年成立以來，每年出版「漢學研究」、「漢學研究通訊」、「外文期刊漢學論評彙目」等定期刊物，藉以推展漢學研究成果；並定期舉辦國際性學術會議，增進學術研究與交流；且藉由「獎助外籍學人來華研究漢學計畫」的推行及辦理國際書展等業務，期能匯聚衆流，結合海内外漢學研究人士上的學術研究成果，以促使我國成為世界漢學研究重鎮的理想早日實現。

為慶祝國家圖書館六十二周年館慶，呈現國內外學者對於神話與傳說的研究成果，漢學研究中心與施合鄭文化基金會聯合主辦「中國神話與傳說學術研討會」，邀請相關的學者專家，分別從神話、文學、民俗學、歷史學、人類學及心理學等角度，探討漢族、臺灣與中國大陸境內少數民族的神話與傳說；並對不同民族的神話與傳說進行比較研究，冀望藉由這次的研討，深入瞭解各民族的認知、宇宙觀、價值觀、族羣關係、社會結構，以及各民族文化變遷的共通性與相異性。

本中心為推廣及保存與會學人所發表論文的精闢見解與論點，特編印論文集以饗學界。本論文集共收錄論文34篇，分上、下兩冊，在本中心聯絡組林如組長精心策劃、李素娟小姐執行編輯、及諸多同仁的共同協助下，得以順利出版，對同仁的辛勞，謹致謝忱，並祈各界先進方家惠賜教益。

曾濟羣

謹識於漢學研究中心
中華民國八十五年三月

李序

滿學研究中心近年來曾舉辦一連串有關傳統中國精神文化的研討會，包括「民間信仰與中國文化」、「中國祭祀儀式與儀式戲劇」、「寺廟與民間文化」，以及「中國人的價值觀」等研討，所以當漢學中心指導委員會集會商討另一個研討會主題時，大多數委員都贊成繼續舉辦「中國神話與傳說學術研討會」，藉以使吾國宗教信仰與象徵表達文化探討的系列更為完整。

漢學中心與國家圖書館的工作同仁熟悉研討會籌備業務，工作效率極佳，所以在很緊湊的期間內就把會議籌備完成，並如期於八十四年四月廿日開幕，原先答應與會的國內外學者，除去極少數外，都如約參加提出論文，使成為一次很難得的中國神話傳說的專業研討會，與會的學者們都對漢學中心與國家圖書館的熱心提倡學術與服務精神，感到敬佩之意。

這一次研討會共有論文三十四篇，除去約翰霍金斯大學的閻雲翔教授因簽證問題未能與會外，所以在會上宣讀的論文有三十三篇，包括三大範疇：漢民族神話傳說、大陸少數民族傳說，以及臺灣高山族傳說。其中第一類佔最多，共有十九篇，已超過半數；第二類關於少數民族者共八篇，第三類關於高山族者則有七篇，在數的比例上實在也是很合理的，同時也相當程度達到各民族傳說神話兼顧並作比較研究的原意。在論文的性質方面，有關漢族傳說神話的篇數最多，份量最重，所以涉及的主題也較完整，實在是少有的一次顧及許多不同領域的研討，其中特別是幾篇通論性的論文，包括柳存仁、鍾敬文與楊利慧、蕭兵，以及鄭在書諸先生的大著，都具有相當引導與啓發的意義。在七篇有關高山族的論著中，有四篇是比較全體南島族，三篇是研究特定族羣的，但已包括阿美、泰雅、排灣與鄒族等主要族羣，所以也可說是相當完整了。只是有關大陸上少數民族的作品僅有八篇，相對於五十四個族羣（減去漢族與高山族）來說，未免稍嫌不足，這當然是一項缺憾，但是能看到八位大陸的學者專程來臺北與會，實在已是很難得的機會了，我們只有希望在不久的將來，能有更大規模的研討會再召開，能夠更廣泛地比較中國境內不同族羣的神話傳說，使能對東亞區域的神話傳說研究境界更加提高。

這一次研討會中很難得的是有法國、日本、韓國、荷蘭、美國、俄國等國學

者遠途與會，而更高興的當然是大陸上八位學者能如期到達，雖然我們很遺憾最受敬重的鍾敬文教授因年高體弱未能與會，但有馬昌儀、李子賢教授的領軍，也已很具代表性了。與會同仁都很欣慰這一次的學術交流。

對我個人來說，這一次的研討會也特別具有意義，因為舍弟李少園幫我解讀古典資料，得以完成「屈原與端午」的論文，並及時來臺參加會議，公事與親情得以兼有，自然是十分喜悅之事，也藉此感謝漢學中心同仁與王秋桂教授的協助。

李亦園 寫於南港中研院
丙子年正月初一日

中國神話與傳說學術研討會論文集

目 次

上册

曾序.....	I
李序.....	II
神話與中國神話接受外來因素的限度和理由.....柳存仁	1
中國古代神話研究史上的合理主義.....鍾敬文、楊利慧	33
中國古代東方烏俗的傳說：兼論人倖少倖.....饒宗頤	61
中國神話裏的世界中心觀：兼論周人「世界中心」之轉移.....蕭 兵	77
再論中國神話觀念：以文本的角度來看《山海經》.....鄭在書	91
失樂園：中國樂園神話探討之一.....胡萬川	103
道家的原始樂園思想.....楊儒賓	125
莊子與神話.....葉舒憲	171
Southern Bottler-Gourd (<i>hu-lu</i> 葫蘆) Myths in China and Their Appropriation by Taoism.....Victor H. Mair (梅維恆)	185
試論黃帝傳說中的幾個問題.....王仲孚	229
伊尹傳說的研究.....蔡哲茂	243
雷神之神話與傳說.....王三慶	277
西王母與周穆王.....王孝廉	299
端午與屈原：傳說與儀式的結構關係再探.....李亦園、李少園	319
主題學理論與歷史證據：以上昭君傳說為例.....陳鵬翔	337
論民間口頭傳說中的關公及其信仰.....馬昌儀	369
越南傳說〈越井傳〉和唐人小說〈崔煒〉的比較研究及其引發之相 關問題.....陳慶浩	399
白蛇傳說的「常與非常」結構.....李豐楙	413

下冊

神話解析與國家文化：中國少數民族神話詮釋的社會主義意識 型態.....	謝世忠	433
南方民族的洪水神話：從苗瑤彝談起.....	鹿憶鹿	455
中國雲南少數民族的山神神話與民俗.....	李子賢	471
「西崗里」神話：傳感神話的典型.....	尼嘎（魏德明）	485
巫蠱傳說與民間祕俗.....	鄧啓耀	511
臺灣土著民族與大陸南方諸族人類起源神話的比較研究	李福清（Boris Riftin）	539
西方文化對臺灣原住民民間文學的影響.....	浦忠成	565
臺灣南島民族關於矮人的傳說.....	李壬癸	579
泰雅族與阿美族口語體現中的神話思維.....	陳茂泰	605
布農族神話傳說思維的探討.....	謝繼昌	637
阿里山鄒族的神話、歷史與社會實踐.....	王嵩山	651
臺灣排灣人魔眼神話：與波利尼西亞馬納信仰初步比較.....	吳燕和、王維蘭	681
撒梅人神話與傳說的分析：從人類學看少數族羣在漢人社會的 適應.....	謝 劍	693
傳說的傳承：藏族《格薩爾》史詩誦唱者與拿瓦侯族祭祀誦唱者 的比較研究.....	喬 健	703
文明的合流：中國穆斯林（回教徒）之間的中國與回教 起源神話.....	杜磊（Dru C. Gladney）	719
後記.....	王秋桂	741

●附錄

中國神話研究的範圍.....	袁 珂	745
中國神話與傳說學術研討會簡介.....		753
中國神話與傳說學術研討會會議議程.....		754
中國神話與傳說學術研討會與會人員名單.....		757
中國神話與傳說學術研討會籌備委員會與工作人員名單.....		763

神話與中國神話接受外來因素 的限度和理由

柳 存 仁

Australian National University

一、神話和傳說

傳說和神話，我們現在混用的時候很多。這之間自然應該有一個界限，但是因為一些習慣的或實質上的困難，兩者也確乎會有不易分的時候。¹傳說這詞的用法是中國固有的，例如《漢書·藝文志》說漢武帝時建閣藏書、寫書，「下及諸子傳說皆充秘府」，說的是公元前一百多年的事情了。但是神話一詞在中國文字裏的用法，恐怕是很遲的。我不知道它是不是在十九世紀末

-
- 1 如魯迅《中國小說史略》第二篇〈神話與傳說〉曾說：「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，則自造衆說以解釋之；凡所解釋，今謂之神話。神話大抵以『神格』為中樞；」又說：「迨神話演進，則為中樞者漸近於人件，凡所敘述，今謂之傳說。」見 1923 年初版，北京：北大新潮社，頁 9-10；1953 北京重印第五版，人民文學出版社，頁 22-23。袁珂在他的《中國神話傳說詞典》的〈序〉上說：「起初，我目光所及，大都偏于古代神話。以後，經過幾次對詞目的修訂增補，才逐漸感到中國歷史既然是這麼悠久，在悠久的歷史發展演變過程中，必然會有許多新的神話、新的富於神話意味的民間傳說繁衍滋生。」上海：上海辭書出版社，1985 年，〈序〉頁 4。法國學者馬伯樂（Henri Maspero）著《書經中的神話》，原著論文的題目是“*Légendes mythologiques dans le Chou King*”，1924 年在 *Journal Asiatique*, CCH 發表，他用了 *légendes mythologiques* 一詞，也很值得尋思。這書有馮沅君譯本，長沙，商務印書館，1939 年。

講求維新的時代從日文的 *shinwa* 借用過來的，但是梁任公先生（啓超）民國十年到十一年間（1921-22）著《中國歷史研究法》時，神話名詞他已用得很嫻熟了，² 似乎不用細說。不過照我們幾十年後的人看，神話的涵義還是比較複雜的：舊版的《辭海》在神話一詞的下面要加上括弧（myth）這個字，³ 新版的《辭海》，條目裏也引了希臘神話來幫助解釋界說，都讓人們知道這個詞有它的普遍的世界性的意義。⁴

中國古代雖然沒有神話一詞，但是我們說的神話之事，古人卻不是不知道。《論語·述而》篇說的「子不語：怪、力、亂、神」這句話，除了神字扣緊本題之外，其他的三個字，大約也和神話脫不了干係。⁵《孟子·萬章上》「齊東野人之語也」，《莊子·逍遙遊》「齊諧者，志怪者也」，不但提到本題，還約略地說明了那時候它的來源和地區。經籍和子書裏有神話內容的地方很多，這裏或者不須泛引，但是在廣泛的記載裏，那些內容在初民的心理裏往往比後來的人覺得真實，大約就可以判別神話和傳說的微異之處罷？《論語·鄉黨》說孔子「迅雷風烈必變」，鄭玄〈注〉引《詩·大雅·板》云「敬天之怒」；《尚書·金縢》「天大雷電以風，禾盡偃，大木斯拔，邦人大恐」；這些都是可以做神話背景的上好資料。這種對於自然現象和變化的畏懼，在初民渺茫混雜的心理裏不但是真實的，恐怕是最強烈的。大災害、大水、大火、瘟疫流行、赤地千里、天崩地裂，以至於末日來臨的危懼憂慮，在世界上許多民族的神話裏恐怕只有相同，很少例外罷。《大戴禮記·禮三本》篇說：「無天地焉生？無先祖焉出？無君師焉治？」祖先是一個民族或部族最初的領袖，他們或者表現了過人的能力，或者是（或兼是）懂得奇異法術的巫師，這種有誕異事蹟表現的人，也成了神話的主角，像《莊子·齊

2 上海：商務印書館，1922年初版；1926年第五版，頁16指《詩經》中〈玄鳥〉、〈生民〉等詩「半雜神話」；頁134謂「伏羲、神農等，皆神話的人物。」

3 上海中華書局編的《辭海》，1936年出版。我現在手邊用的是1947年出版，1948年再版的《辭海·合訂本》，頁980。

4 中華書局1965年新編本（及1979年香港版），下冊，頁3038。又參看1979年上海辭書出版社本《辭海》，下冊，頁3625。這兩個本子有承襲的關係，所以這一條文字大致皆同。

5 《大戴禮記·曾子立事》篇「君子亂言而弗恤，神言弗致也」，或可替這裏做註腳。

物論》提到夏禹的名字稱他為「神禹」，正反映了這種一般的對他們又敬又畏的心態。像禹、契、后稷這一類型的人，到了《清太祖武皇帝實錄》敘滿洲源流說的布庫里英雄（他的母親是吃了神鵲銜來的朱果有孕的仙女），恐怕就該算是最後的一位了。⁶

像「神禹」那樣的人，歷史上更早的大領袖黃帝自然更當算一個。《史記·五帝本紀》裏雖然把他當做古史裏五帝的頭一位，但是司馬遷仍說「《尚書》獨載堯以來，而百家言黃帝其文不雅馴，薦紳先生難言之。」⁷古代希臘像荷馬的兩大史詩，赫西俄德（Hesiod，約公元前八百年間活躍）的《神譜》（*Theogony*），⁸裏面所描述的希臘諸神之間淫亂、欺詐、竊盜的事蹟，也是不很雅馴的。公元前六世紀到五世紀末的希臘詩人和宗教思想家齊諾芬尼（Xenophanes）就曾在殘存他的哀挽體詩《斷簡》（*Fragments*）裏攻擊這種將神描寫為具有人的特點的（anthropomorphic），也是弱點的形象為不當。⁹其後就有人主張荷馬蓋有隱義，說的不外寓言。到了公元前三世紀神話作家幼希墨魯斯（Euhemerus）的《神聖的歷史》（*Hiera anagraphe*）出來，他可能受了腓尼基人的影響，自己又在旅行中發現了些材料，就主張史詩裏的諸神大抵都是古代的君王被神化了的人，所以說他們是史前人物，也應該算是歷史人物。古史的記載寫的是紊亂思想裏的記憶，在想像裏對初民時代的君王的美化。幼希墨魯斯是和孟子同時代的人，這種構想，也很有《孟子》「吾於《武成》取二三策」（《盡心》下）的味道。¹⁰後來

6 看湯錫予先生（用彤），〈清始祖布庫里英雄考〉，收入湯著《明清史論著集刊·續編》，臺北：南天書局，1987年臺一版，頁61-72。湯先生認為儘管這故事是依託的，布庫里英雄仍當有其人。

7 《大戴禮記·五帝德》孔子答宰我之問，也說「夫黃帝尚矣！……先生難言之。」「尚矣」是很早很古的意思。下文說他「教熊、羆、貔、豹、虎，以與赤帝戰於阪泉之野」，讀印度史詩《羅摩衍那》（見下文）的人，對此當有會心的正解。

8 有 M. L. West 英譯，Oxford University Press, 1988。

9 《斷簡》有 H. Diels & W. Kranz, *Fragmente der Vorsokratiker*, i., 7th ed. 輯本，Wiedmann, Berlin, 1954；英譯可看 K. Freeman, *Ancilla to the Pre-Socratic Philosophers*, Oxford: Blackwell, 1948。

10 《武成》原文在東漢初已佚。《漢書·律歷志下》有三處引《周書·武成篇》，加起來才有八十二個字。《尚書注疏》裏收的《武成》是所謂偽古文。

十八世紀法國的卞尼爾神甫（*abbé Banier*, 1673–1741）深諳其說，在他的《神話及用歷史解說的寓言》¹¹裏，對這個看法大加發揮，卻不能獲得一般比較宗教學者們的同意。神話和傳話實際上牽涉了民俗、宗教和文學等多方面，各種學派的滲入，才開了現代研究神話的許多法門。

十九世紀德國的兩位繆勒先生可以說是現代研究神話學的先導，¹²但是麥克思·繆勒（*Max Müller*, 1823–1900）對我們也許更熟悉些，是因為他晚年編輯出版的那五十一冊包括許多哲理和宗教經典的《東方聖典》（*The Sacred Books of the East*）這部偉著。繆勒對比較宗教和神話的研究，貢獻都很大，但是他那著名的「言語之病」的結論，卻又引起了後來代之而興的研究神話的人類學家們的攻擊。所謂「言語之病」，是繆勒以為古代亞利安族（*Aryans*）的言語，大蓋是希臘、拉丁、斯拉夫和梵文這些語言的語源。他用這個說法去解釋希臘神話，以為病在言語不清，以訛傳訛，所以形象複雜；其表現是各種不同的神皆用同一個名字，或一位神被析為幾位神。他這樣說，好像各地的信仰都有一個共同的來源似的。但是人類學家像蘇格蘭的安特路·朗（*Andrew Lang*, 1844–1912）和另一位鼎鼎大名著《金枝》¹³的弗來則（*Sir James George Frazer*, 1854–1941），都有不同的意見。因為事實上在語言系統不同的民族裏，往往也有類似的神話、傳說，主要的恐怕還是它們都產生於類似的心理情態。

11 *La Mythologie et la fables expliquées par l'histoire*. 此書有無名氏英譯：*The Mythology and Fables of the Ancient Explained from History*, in 4 vols., New York & London: Garland Publishing Inc., reprint, 1976。

12 我指的一位是 *Karl Otfried Müller*（1797–1840），他著的《科學神話研究導論》（*Prolegomena zu einer wissenschaftlichen Mythologie*, Göttingen, 1825）有英譯。另一位就是下面提到的 *Max Müller*（1823–1900），他本是德國人，後入英籍。

13 《金枝》（*The Golden Bough: A Study in Magic and Religion*）1890 年出版後，在 1907 到 1915 年間再發行過八卷十二冊本，蔚為大觀。1922 年又出簡本，一冊；1957 年出紙面本二冊。弗來則和安特路·朗都受到較早出版的泰樂（*E. B. Tylor*, 1832–1917）著的《初民文化》（*Primitive Culture*, 1871; *J. Murray*, London, 1929, 2 vols.）和主張初民相信泛靈論（*animism*，不論生物或無生物都有生命、情感和理知）的影響。《左傳》昭公八年「春，石言于晉魏榆。」石能言，即泛靈論的一種見解也。

人類學家們有從未開化民族的禮儀（rituals，若在宗教例如道教就當說科儀了）¹⁴ 方面的探究去了解已開化民族的遠古生活的情況的，這條途徑對研究中國神話也會很有啓發。安特路·朗的《習俗與神話》（*Custom and Myth*, 1884）第一篇〈論民俗學的方法〉曾說：

對於這些奇異的風俗，民俗學的方法是怎樣的呢？這方法是，如在一國見有顯是荒唐怪異的習俗，要去找別一國，在那裏也有類似的習俗，但是在那裏不特並不荒唐怪異，卻與那人民的禮儀思想相合。希臘人在密宗儀式裏兩手擎了不毒的蛇跳舞，看去完全不可解。但紅印第安人做同樣的事，用了真的響尾蛇試驗勇氣，我們懂得紅人的動機，而且可以猜想在希臘人的祖先或者也有類似的動機存在。¹⁵

這種情形，在有五千年以上歷史的中國，古書裏也有明確的反映。《禮記·祭義》說：「天下之禮，致反始也」，我們用倒推的想法追溯上去，就明白這些文飾的禮節就包含了更早或更古野蠻時期一些真實生活做它的依歸。《荀子·禮論》又說：「大饗，尚玄尊；俎生魚，先大羹；貴食飲之本也，」這是後世紀念遠古的時候沒有酒只喝白水，吃的魚是腥的，肉汁也沒有調味。¹⁶ 有傳承不斷的歷史並且有書面記載的民族，就是在它的歷史本身，也能夠尋找出許多事物的根源，例子很多，更不用借重活著的落後民族的榜樣了。今天道士做法事，走起路來蹣跚地別有曲折，通常叫做禹步；《抱朴子·登涉》篇裏有些描寫。據《尸子》說，這是禹疏河決江，「生偏枯之病，足不相過，」所以走路才會這個樣子。《尸子》的話或者未必可靠，若言禮儀，這正是主張禮儀說的一條佳例耳。¹⁷

14 道教的科儀，科仍有教訓的意思，儀才是禮儀，例如早朝儀、拜跪儀之類，參看《道藏》761《洞玄靈寶道學科儀上》，頁 17b—19a；20b—21a。

15 周作人《習俗與神話》，收《夜讀抄》，上海：北新書局，1934 年，頁 22；這書有香港實用書局 1966 年翻印本，頁碼同。原書有 Longmans, Green 本，London, 1885。

16 這一段話也見《史記·禮書》；《大戴禮記·禮三本》。

17 《抱朴子·登涉》說：「禹步法：正立，右足在前，左足在後，次復前右足，以左足從右足併，是一步也。次復前右足，次前左足，以右足從左足併，是二步也。次復前右足，以左足從右足併，是三步也，」就是這樣地走法。其他的書，有所謂「步天綱，飛地紀」的方法，是象徵天上星斗布列的曲折的，大概是較遲、南北朝時代的說法，可是也沿用禹步的名稱，見《道藏》1027《洞真上清太微帝君步天綱飛地紀金簡玉字上經》，頁 1b。

二、傳布的縱、橫面

神話在初民時代，如前文所說，是有它無比的震懾人心的力量的。因為在初民的心裏，那些講的話都被認做事實，像創造天地、人們死後的歸趨、善的和惡的鬥爭，在當時都有它的實用價值。例如古人相信人死後有靈魂，所以人死了，還要派人升到房頂上去招他的魂。¹⁸ 如果是後人寫的擬神話，即使有這同樣的情節，因為失去了那樣的真實的感覺，神話的力量就不免減色了。譬如，《西遊記》小說裏面有孫悟空大鬧天宮，情節不可謂不離奇動人，但是人們聽了看了只覺得它有趣，卻不會害怕，不像初民在古代聽巫師擺布那種感受了。

《說文》卷三上「古」字：「从十口，識前言者也。」傳說從古到今，一代傳一代，是故事縱的方面的紀錄。¹⁹ 元代關漢卿的雜劇《竇娥冤》第三折寫竇娥冤枉身死前在刑場立誓說她死後一腔熱血「休半點兒沾在地下，都飛在〔掛在旗鎗上的〕白練上」，和六月飛霜、楚州有三年亢旱的預言。這些話都應驗了。唱詞提到「豈不聞飛霜六月因鄒衍」，「三年不見甘霖降，也只為東海曾經孝婦冤」的故實，這些俗話的來頭雖見子、史記載，真正的流傳恐怕更賴民間的口頭講唱、傳說。²⁰

18 《禮記·喪大記》云：「小臣復，復者朝服。……皆升自東榮，中屋履危，北面三號，卷衣投於前，司服受之，降自西北榮。」復就是招魂的行事，小臣是平時服侍死者（君主）的人。榮是屋翼，這招魂的人要走上屋頂站在屋子東西兩翼的中央、屋棟高聳的地方，去呼叫死者的名字。

19 《春秋》隱公元年「公子益師卒」，不書日子。《公羊傳》解釋這樣的書法是因為「遠也。所見異辭，所聞異辭，所傳聞異辭。」徐彥《疏》云：「所見者謂昭、定、哀，已與父時事也；所聞者謂文、宣、成、襄，王父時事也；所傳聞者謂隱、桓、莊、閔、僖，高祖、曾祖時事也」，指的是時間的距離。印度說法稱《吠陀》（*Veda*）為親聞或耳聞（*śruti*），《羅摩衍那》（*Ramāyaṇa*）、《摩訶婆羅多》（*Mahabharata*）、《往世書》（*Purāṇa*）、《吠陀支》（*Vedāṅga*）為傳承或回憶（*smṛti*），皆此義。

20 六月飛霜據《論衡·感虛》、《後漢書·劉瑜傳》章懷太子《注》及《太平御覽》卷十四《天部·霜》引《淮南子》，原作五月飛霜，大概民間把它改做六月了。東海太守冤

傳布也有橫的一面，所謂 diffusion，那範圍就更廣泛了。爲了地理接近、交通順利、道路開闢、人口流通的結果，再加上許多其他的繁複的因素，時間久了，記述的材料就很自然地受到了不少外來的影響。拿古代來說罷，前文提過的赫西俄德的《神譜》（它也可以說是韻文體的諸神紀原），就有美索不丹米亞、安納脫利亞（Anatolia，在小亞細亞）和住在敘利亞海岸的腓尼基人的故事做模型、架構。²¹猶太人的《聖經》裏的《創世紀》，所說的六天創造世界的次序，有巴比倫人的創造史詩《安努瑪·厄利士》（*Enuma elish*）供它借鏡。早年的英國漢學家翟理斯（Herbert A. Giles）曾用了一些宋、元人記載的第二手材料，講了個竹王的故事，並說這個竹王可能是摩西。²²近年在坎培拉的賴斯雷先生（Dr Donald Leslie）根據《後漢書·南蠻西南夷列傳》「夜郎者，初有女子浣於遯水，有三節大竹，流入足間。聞其中有號聲，剖竹視之，得一男兒，歸而養之。及長，有才武，自立爲夜郎侯，以竹爲姓，」又參用了章懷太子注引《華陽國志》卷四「〔竹〕王嘗從人止大石上，命作羹。從者曰：『無水。』王以劍擊石出水，今竹王水是也」的記載，以爲剖竹得兒一段，雖然和《聖經·出埃及記》（2.3-2.10）所說的摩西出世有多少可以附會之處，還不希奇；但是這一節的敘述若再加上《華陽國志》的擊石出水一段（參看《出埃及記》17.6 及《民數記》20.7-11）合併來看，說這竹王故事受摩西故事的影響，可能性就加大了。²³像這一類的研究，和歷史、宗教、神話，都有很密切的關係，我們如果不「掉以輕心」，恐怕有許多陳舊的、未曾解決的問題，到今天也仍舊可以有讓我們發言的餘地。簡單地說，中國古代的神話、傳說，自然是有可能吸收外來的影響的，有些可靠的證據簡直可以說是事實。但是這也不意味著說中國的神話和傳說沒有它

殺孝婦，郡中枯旱三年事，見《漢書·王莽傳》。這事也見《搜神記》，血飛上旛竿用的就是《搜神記》的舊典。

21 關於《神譜》所受東方的影響，看 H. G. Güterbock, *Kumarbi*, 1946; *The Song of Ullikummi*, New Haven: Yale University Press, 1952。

22 題爲“Moses”的文章，大約 1905 年在 *Adversaria Sinica*, 3 發表，是翻譯的穆士林有關的資料，後收入 *Adversaria Sinica*, Shanghai: Kelly & Walsh, 1915, pp.55-57 & 115。

23 Donald Leslie, “Moses, the Bamboo King,” *East Asian History* 6 (1993), pp.75-90。

們本質上獨立的一面。例如說：世界各地許多民族都有古代洪水的記載，中國古代的洪水不但雜見於子、史，還有《尚書》、《詩經》這些所謂經書上面的紀錄。但是我們相信中國的洪水大概和美索不丹米亞或《聖經》上面講的洪水不會有關係。²⁴ 因為像《聖經》那一類型的神話，洪水的起因是因為上帝對人類的懲罰，浩大的水勢的平息，是因為上帝記念挪亞和方舟裏的牲畜、動物。中國記載洪水之來，不是因為人類犯了罪，也不是因為上帝。故事裏沒有提到船，水的平息也不是由於神力，雖然鯀、禹事蹟也雜有許多別的神話。再譬如說：中國的《易經》、《左傳》這些書裏提到龍，是一種神秘的不可捉摸的動物，古書裏也頗有神話性的描寫。²⁵ 佛教傳入中國之後，印度的 *nāgaraja* 和中國的龍漸漸地混淆得不可分了，到了四海龍王進入祀典，和傳統的江淮河濟之神並列，²⁶ 那麼《妙法蓮華經·序品》裏的跋難陀龍王（Upananda）、娑伽羅龍王（Sagara）……這一連串的神也就不覺得怎麼陌生了。雖然如此，若說中國的龍，和西方神話裏像蝙蝠那樣有兩張翼，能吐火，尾巴上有倒刺的 *drakon, dragon*……就是同一的神物，我們總覺得其間還該有一段需要琢磨的距離。學者曾主張唐代段成式《酉陽雜俎》卷十四〈諾皋記·上〉「古龜茲國王阿主兒者有神異力，能降伏毒龍」的故事，可能是從日爾曼著名的《尼別龍根資德》（*Nibelungenlied*）史詩裏的悉格菲（Siegfried, Sigurd）早年斬龍的英雄故事轉化來的，阿主兒就是史詩裏匈奴王 Etzel 的譯音。這個想法是很巧合的，若要證明，我們似乎還可以做更多些的探究。²⁷ 像這樣牽涉到東西或中外接觸的例子，還有很多很多。瑞典的高本漢先生（Bernhard Karlgren）在四十年代曾著《古代中國的傳說與崇拜》長文，裏面提到《呂氏春秋·孝行覽·本味》記載有伊尹之母化為空桑的

24 世界上大概除了非洲，各地民族都有洪水的故事。參看 Andrew Parrot, *Déluge et arche de Noé*, 1953，英譯本 *The Flood and Noah's Ark*, London: SCN Press, 1955。這書裏研究洪水和挪亞方舟的故事，對美索不丹米亞和《聖經》的記載，還提了考古方面的證據。

25 《左傳》昭公二十九年晉國的蔡墨對魏獻子說的故事最著名。

26 《通典》卷四十六，大寶十年（751）；《宋史》卷一〇一《禮志五》。

27 此說最早見楊憲益《零墨新箋》，上海：中華書局，1947年，頁55-57；這篇原題做《酉陽雜俎裏的阿主兒故事》的文章現在也收入楊先生的《譯餘偶拾》，改題《酉陽雜俎裏的英雄降龍故事》，北京：三聯書店，1983年，頁80-81。

故事，以為這裏講一個婦人化做一棵樹的神話，是受到希臘故事女子達芬尼（Daphne）變成桂樹，或是虔誠信教的小亞細亞菲瑞金人（Phrygians）菲蘭蒙（Philemon）和鮑悉斯（Baucis）夫婦暮年雙雙變樹的影響的。²⁸我想這恐怕不然。像《金枝》的作者弗來則的研究，²⁹他以為植物的周期的死及復生，產生了神話中的一個神的死，幾乎是個通例。這種婦人變樹的故實，中國古書裏除了伊尹的母親，像《山海經·中山經·中次七經》說的「姑媯之山，帝女死焉，其名曰女尸；化為蓀草，其葉胥成；其華黃；其實如菟丘；服之，媚於人，」這段話就常為後來的他書所稱引，看來卻不像有希臘的或非本土的因素。³⁰

可是到了唐、宋以降，海陸的交通繁密，這種橫的方面的傳播，就越來越廣了。研究這一個時期的學者們的發現，就有更多更肯定的成就。據楊憲益先生的考證，在歐洲和近東有三百四十多種大同小異的《掃灰娘》（Cinderella）的傳說，這故事已經改頭換日收入《酉陽雜俎》續集卷一〈支諾皋·上〉裏，成為一篇完整的中國故事了。這是不錯的，沒有《掃灰娘》，這個女兒葉限（Aschenl）為後母所苦遇到仙人的故事是不會在中國的南海一帶流行的。有趣味的是，現在流行著的這故事的英譯本，是根據十七世紀著名的法國學者培魯（Charles Perrault）的本子 *Cendrillon* 來的，但是卻誤把法文的 *Pantoufle en vair*（毛質拖鞋）看做了 *en verre*（玻璃），所以才出現了玻璃拖鞋這名稱。但是在九世紀用漢語改寫的故事裏，雖說仙人給的是「金履」，卻是「其輕如毛，履石無聲」，可見法文本倒合乎這故事很早的原裝貨。³¹楊先生又發見孫頤的《幻異志》³²裏有「板橋三娘子」，³³描

28 "Legends and Cults in Ancient China," *BMFEA* No. 18, 1946, p.329, note 1.

弗蘭蒙和鮑悉斯夫婦變樹的故事，是公元初羅馬詩人峨維德（Ovid）的六韻步詩《變形》：*Metamorphoses*，裏敘述的。

29 見 J. G. Frazer, *The Golden Bough: Adonis, Attis, Osiris, Studies in the History of Oriental Religion* in 2 vols, London: Macmillan, 1941; 1955.

30 《山海經》卷五。《道藏》676, 5/13b-14a。其「葉胥成」指的是葉子相重，菟丘，是菟絲子，見《廣雅》；參看郝懿行《爾雅義疏》下之一，〈釋草〉「唐蒙、女蘿；女蘿、菟絲」句下注。

31 《零墨新箋》內收〈中國的掃灰娘故事〉，頁 53-54；《譯餘偶拾》，頁 77-79。

32 《幻異志》卷，收入《唐人說薈》六集、《唐代叢書》六集等叢書。

33 亦收入《太平廣記》卷二八六，引《河東記》。