

中國民間文學理論叢書①

中國神話研究

譚達先 著・臺灣商務印書館發行



中國民間文學理論叢書 ①

中國神話研究

譚達先著・臺灣商務印書館發行

中華民國六十九年六月香港 第一版
中華民國七十二年一月香港第一版第二次印刷
中華民國七十七年八月臺灣 初版

中國民間文學理論叢書①

中國神話研究 一冊

基本定價一元四角正

著者 譚 達 先

發行人 朱 建 民

印刷及發行所 臺灣商務印書館股份有限公司

登記證：局版臺業字第〇八三六號
臺北市1036重慶南路一段三十七號
郵政劃撥：〇〇〇〇一六五一號
電話：(〇二)三一六一八
傳真：(〇二)三七一〇二七四

版權
所有
翻印
必究

序

自一九五三年起，我便着手研究中國民間文學。具體的研究對象是在中國民間流傳的，由民間藝人所創作、傳播的民間口頭文學。光陰荏苒，於今寒暑已二十五易矣。歲月既久，愛之彌深，嗜之彌篤，我從這種民間文學中得到了思想上和藝術上的深刻教育。

具有四千多年光榮歷史的中國人民所創作的多民族的民間文學作品，是無比豐富的。這是中國人民大眾的文學創作的一部分（人們自從掌握了文字工具之後，也創作了不少優秀的書面文學作品，這類作品，不屬於民間文學範圍，不是我所研究的對象）。就總的方面來說，在中國文學史上，過去優秀的民間文學作品，與優秀的作家書面文學作品一樣，都應當佔有同等重要的位置。自然，過去民間文學中也存在過有缺點的作品，但決不能因此而貶低那些優秀的作品。對於具體作品，必須進行具體分析，給予恰如其份的評價。過去的優秀的傳統民間文學作品，也應列為中國古代文學的寶貴遺產的一部分，給予保存下來。

過去中國人民所長期創作與流傳下來的優秀的民間文學，其意義與價值是怎樣的呢？只要我們平心靜氣地認真研究一下，就可以得出這麼一個總的結論：它直接而真實地反映了過去中國人

民大眾的生活、思想、奮鬥、願望和幻想，充滿着民間的高度的智慧和藝術才華，洋溢着鮮明的民間生活氣息和民族風格的特徵。同時，它也直接而真實地表現了由五十五個民族所組成的中華民族，在世界上是一個偉大的民族，表現了中國廣大人民是偉大的人民，也是最善於創作民間文學的作家、詩人。過去，他們所創作的這種優秀的民間文學作品，正是中國人民廣闊的文藝海洋中最可貴的藝術珍寶的一部分，完全可以進入世界進步文學的寶庫，作為世界進步文化的有機組成部分之一，值得人們的重視與學習。

今天，還少有用新的觀點來比較全面而系統地介紹與研究近代以前的中國民間文學的理論專著問世，對於愛好中國民間文學的青年們來說，在學習上是感到不大方便的。我作了較長時間的摸索，積累了相當的資料，也得到了一定的體會，於最近試寫成這部中國民間文學理論叢書，原定共分若干本，希望陸續問世。此書是這部叢書中的一本。讀者可以把這些書合成一部大書來讀，也可以分開來逐本地讀，因為彼此有一定的聯繫，而又是各不相同的。由於我學識見聞少，調查研究少，和同道朋友商量少，因此書中可能出現不少的錯誤與缺點。在下筆時，我總想盡可能多地引用一些重要的作品或資料，來說明問題，目的不外乎方便讀者的參考，免去查閱之勞，並非故意賣弄知識也。

我僅以這部叢書奉獻於有心研究中國民間文學的青年們之前，以期引起更多的讀者和朋友，一道關心中國民間文學事業的繁榮與發展。某也不敏，學殖荒疏，如由於書中出現錯誤、缺點，

而受到批評，也是甘心情願的。

讀者們專家們，如有賜教，我表示十二萬分的歡迎，是爲序。

作者 一九七八年七月

中國神話研究 目錄

一	神話的特徵和產生·····	一
二	神話的亡佚、流傳、變化及其主要種類·····	六
三	神話與傳說、仙話、迷信的區別及封建思想的滲入·····	二四
四	古書著錄的神話的內容·····	四一
五	後代口傳的神話的內容·····	七〇
六	神話的藝術特點·····	一〇四
七	神話的社會作用及其對後代文學的影響·····	一二六

一 神話的特徵和產生

在民間散文體裁形式中，神話是極其古老的口頭故事的一種。

神話是什麼樣的口頭作品呢？茅盾在《中國神話研究》一文（見茅盾著、一九二九年世界書局出版《神話雜論》一書）中認為：它「是一種流行于上古時代的民間故事，所敘述的是超乎人類以上的神們的行事，雖然荒唐無稽，可是古代人民互相傳述，却確信以爲是真的。」看來，這裏對神話的特徵的解釋，有一定的合理性，可是，主要缺點之一是，把神話的內容簡單化了，認爲講的全是「超乎人類以上的神們」的事情，這看法也欠全面。魯迅在《中國小說史略》中說：「昔者初民，見天地萬物，變異不常，其諸現象，又出于人力所能以上，則自造衆說以解釋之；凡所解釋，今謂之神話。」（《神話與傳說》節）這則更好地指出，神話乃是初民解釋天地萬物中非人力所能做到的種種不平常的變異現象的作品。中國文學史家劉大杰在《中國文學發展史》上卷（一九五七年古典文學出版社出版，頁二三）則又提出了更通俗、簡要的解釋，認爲「神話是初民對於自然現象的解釋，反映人類和自然界的鬥爭。」又說：「遠古的神話，都是原始社會勞動人民集體的口頭創作。在有文字以前，已經廣泛地流傳在人民的口頭。它們流傳日久，使得故事的

內容複雜化系統化美麗化，而成爲初民在生產勞動的過程中，對於自然現象的解釋，對於自然界的鬥爭和願望以及全部社會生活在藝術概括中的反映。」（同上書，頁一四）這個解釋比起魯迅的說法要來得更具體一些。不過，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、征服自然的思想願望、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，便叫做神話。假如說得嚴密和科學一些，神話就是自然界和社會形態在原始社會人民不自覺的藝術幻想中的生動反映，也是當時生產力低下的人民企圖支配自然的一種結果。

神話又是在怎樣的現實基礎上產生出來的呢？

神話主要產生於原始社會，大量作品是這個歷史時期的產物。那時候，社會生產力發展的水平很低，人們的知識很貧乏，支配自然的能力很差，因而所過的生活很艱苦。他們周圍大自然（也包括社會在內）的種種自發力量，如雷電、大火、風暴、洪水、嚴寒、酷暑、瘟疫、猛雨、日月的運行、雲霧的聚散、星辰的出沒，等等，真是變幻無常，既不能支配，也無法抗拒。同時，他們還時刻受到死亡、飢餓的威脅。初時，他們同大自然鬥爭過程中，對於理解和掌握大自然的規律，是無力的。這樣在他們的虛構中，種種自然力就給設想爲某個被形象化、人格化了的神在控制着，如風有風神，雷有雷神，雨有雨神，甚至日、月、雲、霧也各有神。這類神話，表現了初民樸素的世界觀，帶有泛神論的色彩。這對自然現象是一種大胆的探究和天真的解釋。這是一種

說明自然的神話，即自然神話。後來，發明了弓箭，人們加強了征服自然的力量，似乎感到了自己力量的偉大，就不再甘心屈服於各種自然力之前，於是以人民中的英雄人物爲模特兒，創造了一些誇張人力偉大、能戰勝自然力的故事，正面人物的能力是給理想化和美化了的。這是一種對自然鬥爭的神話。如《羿射九日》、《女媧補天》等。以後，出現了對金屬的利用，社會生產力得到迅速發展，人類勞動得來的生活資料，除了供自己消費外，還有了多餘的部分，可供別人佔有，於是奴隸主便出現了。當時人們在進行生產鬥爭之外，又出現了掠奪者與被掠奪者之間的鬥爭。於是，出現了反映社會生活或社會集團之間鬥爭的神話，即社會神話。如《黃帝與蚩尤之戰》，這是原始社會晚期的作品。可見，神話所反映的範圍，最初是自然現象；其後，隨着人類社會向前發展，氏族制度逐漸形成，又擴大到社會現象中來。

由上可見，神話是在特定的歷史條件下爲了鼓舞勞動和奮鬥而產生的。而神話雖然由美麗的幻想所組成，不管它是怎樣離奇、不可思議，可是總是當時人民的現實生活和生產鬥爭的折光反射。即使在幻想中，進行了種種看來似乎滑稽、幼稚、可笑的描繪、敘述乃至解釋，也決不如近人胡適在《白話文學史》中所說，中國古代優美的神話被說成「懶洋洋地睡在棕櫚樹下白日見鬼，白晝作夢。」從而使人得出否定這種神話中的幻想很荒謬的結論。

比如，原題爲夏禹、伯益作，實際上是無名氏整理而成的《山海經》所收的《夸父逐日》、《精衛填海》（見《大荒北經》）、《北山經》）和《淮南子》所收的《女媧補天》（見《覽冥訓》），

就顯然是原始社會人們對自然進行鬥爭的意志和願望的反映，表達了人們具有克服困難的信心、人定勝天的氣概。因此，作品中的幻想，自然和人們的現實生活和生產鬥爭相聯繫着。至於有的看似十分離奇的神話的幻想，也未嘗不是如此。舉例來看看。如《山海經》講到「長臂國」，有人「捕魚水中，兩手各操一魚。一曰在焦僥東，捕魚海中。」（《海外南經》）舊說：「其人手下垂至地。」《淮南子》講到「修臂國」說：「一國民皆長臂，臂長於身，皆南方之國也」（《墜形訓》）。這種長臂捕魚人的幻想，自然是原始社會南方海上捕魚人勞動生活的反映。那時候，沒有發明魚網之類的工具，又已懂得魚是可吃的，很希望得到魚；這樣必然地會設想出捕魚人有一雙「長於身」的手，伸入海水中捉起魚來就會靈巧、方便而且有效。爲了克服海上捕魚的困難，設想出長臂人來，這是合乎人們的要求與願望的。這樣神話中的幻想，就和人們的現實生活和生產活動相合拍。爲了更好地參加社會生活和生產活動，古代人們就想到要在短時間內走更多的路程，要這樣，也就會想到飛行和有助於飛行的工具。《山海經》講到過「奇肱之國」的人時，其「夾注」說：「其人善爲機巧，以取百禽，能作飛車，從風遠行」（《海外西經》）。晉代張華的《博物志》根據《山海經》而來，有「能爲飛車，從風遠行」二句，爲今本經文逸亡但仍保存於「夾注」中。晉代郭璞的《山海經圖讚》在《奇肱國讚》中有云：「妙哉工巧，奇肱之人！因風構思，製爲車輪。」可見聰明機巧的奇肱人，爲了獵取百鳥，因而自製「飛車」，乘着風勢迅速向前飛去。在原始社會裏人民想得到「飛車」，意味着人類思維已發展到較高水平，這大概是

比較晚才出現的幻想。在西方神話中，也有「飛毯」、「快靴」的作品，作者希望能加速走路的速度，才會產生這類幻想。其性質和中國古代的「飛車」相同。

總之，神話是原始社會時期客觀世界在原始人民頭腦中的反映，是以現實生活和生產活動作基礎的，也就是說其基礎是現實主義的。但是，神話反映客觀世界往往是間接的，而不是如實地去直接反映的，也就是說其藝術方法是浪漫主義的，這樣就顯得不同於其他形式的文學作品。從古代神話中，可以看出中國人民的祖先和自然界種種災害進行鬥爭以及社會生活的情况。它反映客觀現實就是把自然加以形象化、人格化。那時人們如果沒有征服自然、改造自然的願望，斷不會創作出《夸父逐日》、《精衛填海》的神話；現實社會中如果沒有人和蛇的存在，又怎能出現「蛇身人頭」的女媧。就是說，沒有原始人類那種向大自然作艱苦鬥爭的現實生活、經歷、體驗，就無法創作出神話來。在藝術上，神話的特點是在人民的幻想中經過不自覺的藝術方式所加工過的。原始人民的文化水平和思維能力都很低，他們無法有高級的思維能力去進行像後代專業作家那樣的自覺的創作，只可能不自覺地通過幻想，把自然物給以形象化和人格化。神話既然主要是原始社會的產物，反映了原始人民對大自然的幼稚、樸素而又天真的看法，征服自然、改造自然的頑強鬥志和對社會生活的理解，所以說，它是人類文學藝術發展的童年。

二 神話的亡佚、流傳、變化及其 主要種類

先介紹古代神話的亡佚。

中國各族人民在遠古時代是產生過大量美麗的神話的，但從古代文獻保存下來的數量看，却是比較少的。為什麼神話會大量亡佚呢？有幾點主要原因。

第一，中國古代沒有記錄神話的專書。古代的神話，原是流傳在人民羣衆口頭上的作品，古代既無專書記錄神話，這自然無法大量地保存下來。在過去漫長的封建社會裏，許許多多的文人學者、思想家、歷史家，常常輕視、歪曲神話，甚至排斥它，把它看作荒唐無稽的東西。孔子「不語怪力亂神」（《論語·述而》），就是有力的說明。魯迅指出：「孔子出，以修身齊家治國平天下等實用爲教，不欲言鬼神，太古荒唐之說，俱爲儒者所不道。」（《中國小說史略》）神話與傳說（章）事實上，戰國時代的學者，基本上遵依着孔子「重實際、輕玄想」的一套儒家思想去解釋神話，神話在他們的著述中很少見，偶或涉及，也是往往被歪曲了。漢代的歷史家也是如此。如司馬遷在《史記》中說過：「百家言黃帝（按：五帝之一，五帝指伏羲、神農、黃帝、堯、舜），

其文不雅馴，薦紳先生難言之。」（《五帝本紀》）還說過：「至《禹本紀》、《山海經》所有怪物，余不敢言之也。」（《大宛列傳》）百家講到黃帝之類，雜入神話，其文詞涉及怪誕，漢代士大夫都不敢引用；《禹本紀》（今此書已亡佚）和《山海經》中就有講怪物的神話。由於文詞不是歷史記載，不夠典雅，司馬遷就加以排斥。

在封建社會裏，許多文人學者、思想家、歷史家既然排斥神話，因而他們在著述中就很少去記錄和研究它，即偶爾記及，也會給弄得面目全非。這樣，許多神話便亡佚了。

第二，封建社會的思想家、歷史家把神話加以歷史化。這些思想家、歷史家受到他們的時代和學術思想的局限，對神話的性質、特點並不認識和理解，爲了把它作爲掌故以增強自己的思想或學說的說服力，就常常加以竄改附會，使之歷史化。

這方面的例子很多。如《大戴禮記》有：

宰我問于孔子曰：「昔者予聞諸榮伊令，『黃帝三百年』，請問，黃帝者人耶？抑非人耶？何以至于三百年乎？」……孔子曰：「……生而民得其利百年，死而民畏其神百年，亡而民用其教百年，故曰三百年。」（《五帝德》）

在這裏，神話中長壽達三百年的黃帝，孔子把他歷史化，說成生、死、亡共教化人民三百年，這樣他儼然成了合乎儒家觀念的理想君王了。

又如，「夔」在《山海經》裏本是一隻脚的怪獸；到了《尚書》的《堯典》裏，便變成了舜

的樂官。到了《韓非子》又改變成：「（魯）哀公問于孔子曰：『吾聞夔一足，信乎？』」曰：「夔，人也，何故一足？彼其無他異，而獨通于聲，堯曰：『夔，一而足矣，使爲樂正。故君子曰：『夔有一，足。非一足也。』』」（《外儲說左下》）經過孔子加以歷史化，夔由神話人物變而爲一個歷史人物。其他，如：神話中的鯀、羿原是英雄人物，鯀在《尚書》的《堯典》裏被說成「四罪」（還有三罪是共工、驩兜、三苗）之一，被舜「殛」後，便「天下咸服」。在《左傳》襄公四年說：「后羿……不修民事而淫于原獸」。經過歷史化後，他們全成了反面人物了。神話中生十日的羲和，被改成「羲和作占日」，生十二月的常羲也被改成「尚儀（即常羲）作占月」（均見《呂氏春秋·勿躬篇》）。這些也是神話被歷史化的例子。直到宋代羅泌寫作《路史》，仍然把許多神話轉化爲歷史。如《淮南子》裏所說「羿」射的是封豕脩蛇等動物，但他引用時，却給歷史化，說成了人（見《路史·後紀十注》）。就這樣，神話一經被記錄爲歷史後，其本來的作品，往往受到忽視，年長日久就佚失了。

第三，在先秦時代，離神話的產生時代並不遠，有的作家學者僅僅是爲了表達自己的某種思想感情，闡述某種哲學道理，記錄某種史地知識，才在無意中引用了片段的神話。因此神話的全貌就無法被後人看見。由於他們不是把神話當作完整優美的口頭文學故事來引用，而是對他們有用的某一點，就加以突出的引用，和自己的要求不相符合的部分，就給以捨棄或改寫。在經過作家學者們動過手術後，神話在他們的著述或作品中雖有保存，却變成簡單、殘缺的了。同一神話，

如果互見於諸書，集中它們，作細緻的比較分析，還可以大體推知其原意。但有的神話很少被人們引用，無法找出它的異體，或者引用的人僅僅引用其含意，完全拋開其故事形式。因此，後人對於它就像猜測十分離奇的謎語一樣，無法得知故事的梗概了。

比方，屈原在《天問》中引用了大量的神話資料，着重以它們為媒介物，或作為提出問題的依據，或作為抒發胸懷的佐證。有的神話，被別的書較詳細地引用，一加比較，便知它所指的是什麼。如其中有兩句：

羿焉彈日？譯文：后羿在哪兒射了太陽？

烏焉解羽？譯文：何處落下了金烏羽毛？

這顯然是針對至今還在民間廣泛流傳的《后羿射日》而發出疑問的。因為在《淮南子》就記述過：「堯命羿仰射十日，中其九日，日中九鳥皆死，墮其羽翼。」（《天問》王逸注引）在同書的《本經訓》又記述過：「堯之時，十日並出，焦禾稼，殺草木，而民無所食；……堯乃使羿……上射十日，……萬民皆喜。」把上面兩個見於《淮南子》的故事一比較，可見屈原指的正是「羿射九日」的故事。至於「女岐無合，夫焉取九子？」（譯文：女岐沒有丈夫，為什麼又生了九個兒子？）「中央共牧后何怒？蠱蛾微命力何固？」（譯文：四海之中，萬國共處，上帝何以要使他們相怒？蜜蜂和螞蟻儘管微渺，而力量何以又那麼頑強？）等等，由於在其他古書中找不到與此四句近似的故事，自然無從索解，也無法明白古代民間有過什麼樣的神話了。

第四，在印刷術沒有發明的古代，保存古代文化和神話的書籍，多靠手抄，易於丟失；加上社會和時代的動亂，秦始皇焚書，楚項羽燒咸陽，和兩漢之間、漢魏之間、兩晉之間的戰亂，等等，隨着社會的大動盪，大量的古書散失乃至被焚毀，因之，有了文字記錄的神話也亡佚了。如公元前二一二年，秦始皇進行一次「焚書」，除了秦史官所藏國家史記外，對於別國史記一概燒毀；除博士官所藏圖書外，私人所藏的儒家經典和諸子書全得送官府燒掉。這就必然會燒去不少已記進古書中的神話。如司馬遷曾看見過記有神話怪物的《禹本紀》，它後來失傳了，書中所收的一部分大禹治水的神話也隨着亡佚。又如《山海經》這部記下了不少遠古神話的地理書，原先是有「古圖」的，但在流傳過程中，文字被增刪改動，原圖也已亡佚，這樣，許多上古的神話也跟着無法看到了。

現在，再看看古代神話的流傳與變化。

雖然，就現在能看到的古代神話的數量看，遠比古代創作與流傳的要少，可是，也應承認優秀的神話，就有不少是靠了文人學者的記錄，終得保存至今，這筆遺產是極為豐富的。

在古代神話的保存上，文人學者就有過很大的功勞。魯迅在《中國小說史略》一書中說：「惟神話雖生文章，而詩人則為神話之仇敵，蓋當歌頌記敘之際，每不免有所粉飾，失其本來，是以神話雖托詩歌以光大，以存留，然亦因之而改易，而銷歇也。」（《神話與傳說》篇）這就是說，詩人對於神話的保存，有過也有功。有過就是：他們成了保存神話的敵人，因為在借用神話以抒