



中國各民族神話研究 外文論著目錄



——1839-1990——

(包括跨境民族神話)

A Bibliography of Foreign-Language Studies of the Mythology
of All the Nations of China(1839-1990)

(Including Those Beyond
China's Borders)

[俄] B. Riftin (李福清) 編



北京圖書館出版社



中國各民族神話研究
外文論著目錄

——1839-1990——

(包括跨境民族神話)

A Bibliography of Foreign-Language Studies of the Mythology
of All the Nations of China(1839-1990)

(Including Those Beyond
China's Borders)

[俄] B. Piftin (李福清) 編

圖書在版編目 (CIP) 數據

中國各民族神話研究外文論著目錄 (1839—1990) / [俄] 李福清編.
—北京: 北京圖書館出版社, 2007.7
ISBN 978-7-5013-3453-7

I. 中… II 李… III. 神話-研究-中國-專題目錄-1839-1990
IV. Z88:B932.2

中國版本圖書館 CIP 數據核字 (2007) 第 093186 號

- 書名 中國各民族神話研究外文論著目錄 (1839—1990)
著者 [俄] B. Rifin (李福清) 編
-
- 出版 北京圖書館出版社 (100034 北京市西城區文津街 7 號)
發行 010-66139745, 66175620, 66126153
66174391 (傳真), 66126156 (門市部)
- E-mail cbs@nlc.gov.cn (投稿) btsfxb@nlc.gov.cn (郵購)
Website www.nlcpress.com
- 經銷 新華書店
印刷 北京地質印刷廠
-
- 開本 880 × 1230 (毫米) 1/32
印張 8.25
版次 2007 年 12 月第 1 版第 1 次印刷
印數 1—3000
-
- 書號 ISBN 978-7-5013-3453-7/Z·308
定價 32.00 圓



外國研究中國各族神話概況

(代序)

B. Riftin (李福清)

1965年莫斯科東方文學出版社要出版袁珂教授的《中國古代神話》俄文版，請筆者主編並寫後記。因為袁珂先生幾乎沒有提到前人的神話研究，而筆者翻閱各種各樣研究著作，發現100年來東西方學者發表了不少研究成果，卻沒有什麼目錄，資料不容易查尋。後來看德國 K.Finsterbusch 女士 1954年於柏林出版的《山海經與造型藝術的關係》一書的參考書目中只提到幾種中文著作（後來 K.Finsterbusch 女士編了一部資料非常豐富的漢代畫像石及其研究索引）。筆者遂決定編寫中外有關中國古代神話的研究目錄，附在袁珂《中國古代神話》俄文版之後，但因時間有限，找資料也不方便，只搜集到 200 條。1987年出版社要再版該書，筆者重新寫了很長的後記（一部分是中國神話研究史概要），又補充了此前所編目錄 500 多條。書成之後，中國社科院文學研究所馬昌儀研究員勸筆者繼續這項工作，編成一本書，同時希望把中國少數民族神話研究也列進去。這是一件全新的工作，遇到了許多新的問題，因為有些中國少數民族同時也分佈在他國境內，如苗族也分佈於越南、緬甸、老撾；瑤族，一部分在越南，一部分在泰國；蒙古族最多則分佈在內蒙古，但亦有 200 多萬人在外蒙古（即蒙古人民共和國），蒙古衛拉特族一部分在新疆，一部分在 17 世紀時遷移到俄國伏爾加河流域；朝鮮族百分之九十住在北、南朝鮮等等。



神話是古代之創作，與現代文學不同，如沒有中國內蒙古神話與外蒙古神話之別，只存在蒙古族的一種神話，中國東北朝鮮族也沒有獨特的神話，居住在三個國家的朝鮮族擁有同一種神話。其他民族也是一樣，所以中國神話研究目錄也應包括他國境內的該民族神話研究，所以我在書名後加有副標題：包括跨境民族神話。實際上，前人編的一些中國少數民族的研究目錄也包括位於國外的同族資料，如美國 A.Dessaint 編的 *Minorities of Southwest China: An Introduction to the Yi (Lolo) and related Peoples and annotated Bibliography* [中國西南少數民族：彝族及其他民族研究詳目]. HRAI Press, 1980。

還有一個不容易解決的問題：本來筆者為袁珂著的《中國古代神話》附錄所編的中國（漢族）古代神話研究目錄，不包括佛教、道教及後期民間神話，但除了朝鮮族外，其他民族很不容易把神話劃分為古代神話及後期民間神話，所以該目錄只有漢族和朝鮮族有古代、後期之分（只含古代神話），其他族一概不分，且不收錄藏族及蒙古族的喇嘛教神話或維吾爾族以及其他信仰回教民族的回教神話。

此外，有關神話與傳說的區別：神話敘述開闢時代，傳說則為歷史時代。神話人物是始祖、文化英雄、半神或神，傳說人物則是歷史人物。在較發達的民族民間文學中，神話與傳說較易區分。但在一些保留較多原始思維的民族，因為沒有明晰的歷史思維與歷史概念，有時則不易區分，如中國漢族古代神話很早就歷史化了，原始神話中的英雄變成古代歷史人物，特別是在儒家的著作中，如堯、舜、大禹等等。所以不少早期的學者把神話等同於傳說，直到近 40 年來纔有較明確的劃分，但到現在還是有人把西王母或后羿認為是歷史人物，是某一部落酋長（如何光嶽著《東夷考》，江西教育出版社 1990 年）。

實際上，從民間文學的眼光來看，神話與傳說必須分也可以分。雖然中國出版的幾本中國民間文學辭典都有神話與傳說條目，但還都解釋得不夠，還有不少各種誤解，把傳說列入了神話，所以筆者認為有必要談談神話的特點及其與傳說的區別。

I. 神話：這個術語中國本來沒有，是從日本借用過來的，大概最早在 1903 年《新民叢報》“談叢”（36 號）發表的蔣觀雲



（1866—1929）的一篇題為《神話歷史養成之人物》中出現。蔣觀雲 1902 年赴日本，所以引入了日本學者使用的術語。日本把西方用的 myth（英文、法文、德文、俄文等只是發音和寫法有少許差別）譯為“神話”；但是 myth 是古希臘詞，希臘語把所有講的故事稱為 myth，此詞無神的意義，有的中國學者（如北大段寶林教授）解釋神話為關於神的故事是不大正確的。

據民間文學理論家及筆者個人研究（利用全世界的材料），神話主要的特點是：

一、神話描寫具有特定的時間範圍，即所謂開天闢地的史前時代。有些民族很清楚劃分神話時間與我們現在的時間，例如較原始（archaic）的民間文學。澳大利亞原住民把神話時間特別叫作“夢幻時間”。總之，神話時間並非歷史時間。有人認為孟姜女故事是神話，那是完全不對的。孟姜女故事情節是與萬里長城及秦始皇時代分不開的。因此，孟姜女自然不是神話人物。

在神話時代，宇宙並非現在的形態。人類的起源及形成，或是人類是從什麼物質變（出）來的？神話時代人類生活與歷史時代不同。不工作、不生病、不死；那時也還沒有制定什麼儀式，也沒有什麼技術；人們可以隨意變形，變成動物、植物、石頭等；人可與動物通婚；人可以上天、下地府或水府，即到另一個世界。

二、神話描述人類的起源及我們習以為常的制度、慣例、生活規矩、周圍環境（包括地形、河、海）是怎麼形成的，怎麼把混沌（chaos）變成宇宙（cosmos）的，這些都是神話的主題。

三、神話可以分為兩類：（一）較原始的神話。其人物多半是動物，如北美印第安人及古亞細亞各族神話中的烏鴉；在澳洲原住民族神話中，或其他神話中神話人物常是文化英雄等。（二）較先進的古文明民族神話。如古希臘神話、古印度神話中，人物是各種神，神話描寫他們的行為。研究神話發展史的學者認為大概最古老的是關於動物的神話，即解釋各種動物的特徵，最早的人是動物；或相反地，動物原來是人（如臺灣泰雅族說以前祖先時鳶鳥也是泰雅人），大概也是很原始的觀念。半人半動物的祖先（像半人半龍的伏羲、女媧）也是很原始的觀念。人類的起源，太陽、月亮及星宿的起源，也屬於最古老的神話。但宇宙起源神話並不是那麼原始的，因為最原始的人想不到這個較抽象的問題，

他們主要感興趣的是人類起源問題。

四、神話與原始崇拜、原始祭典及儀式具有一定關係。當然，現在這些關係可能不大明顯，但在古代卻很重要。原始神話隨著時間、社會文化形態的改變，再加上宗教信仰的因素摻雜其中，會形成所謂的民間神話或宗教神話。譬如，最原始的社會並沒有神的概念，直到後來神的概念形成後，神話（myth）纔變成關於神或半神的英雄故事。例如在古代印度、希臘及北歐，神話在某種祭典上被講述（或頌唱）——也被當作在成人禮上，老人向受冠禮青年人教誨的內容。

五、神話有神聖的、獻給神的（sacred）特徵。在沒有形成神的社會，神話當然沒有這個功能。神話不能隨便講的，這種習慣，大概與這種概念的原始儀式有關。

六、神話有推究其原因的功能（etiology function）。即解釋各種事物，諸如動物、人類、祭典、儀式、自然現象的來源或特點，是神話主要的功能及敘述目的。

神話以描寫上古神話人物（動物）行爲的故事來解釋現在的宇宙狀態，如天很高——因為有一個婦人搗小米時，用杵撞擊了天一下，天就變高了（如布農及其他臺灣原住民與雲南佤族神話）。

一般神話用一些前例的描述解釋並制定現在的規矩，如臺灣原住民述神話時代一粒米可以煮一鍋飯，一家人可以吃飽。有一次一個懶惰的姑娘想一下子煮很多米，抓一把米放到鍋內，後來一粒米就不能煮一鍋飯了（布農等原住民神話）。

七、神話有特殊的英雄角色，或動物或人。發達社會的神話往往含有神、半神、各種文化英雄、創世者及建立世界秩序之人物等等。相反地，原始社會的神話中，世界秩序的建立者常常都不是人而是動物（如在亞洲北部許多民族神話中都提及的烏鴉），或是祖先、文化英雄，並非神或半神。

八、神話的典型人物是所謂的文化英雄，即獲（盜）得各種“財富”，如取火、食物等，或有些發明，如伏羲發明魚網，或教人類工藝、耕田等，如神農。

九、神話的邏輯特點之一是用反面證據來解釋情況，即從前在神話時代都是相反的，而後來因故變成我們習慣的“現在”的情況。例如那時女人有鬍子，男人卻沒有，後來因嬰兒吃奶不便，



丈夫便與妻子交換了鬍鬚（臺灣鄒族神話）；或從前男人有月事，女人沒有，後來因為狩獵的不便而交換了（臺灣布農神話）。

十、神話中英雄做的事一定是為全人類（全部落）的。如后羿射日，是因為人類受不了十個太陽之熱；大禹治水並不是為自己，而是為全人類；伏羲造魚網等東西也是為全人類。

十一、神話一定有情節、可敘述的內容，以故事的形式表現。

十二、神話也有特殊結構及特殊情節的展開，如 ①故事戲劇化。②加入母題，即相類似、同義性的母題，如造物描寫再加上謀取此物之描述；或是一個人物謀取許多東西，或是幾個人物謀取一個東西。③象徵性的倒置。如描寫怎麼從青蛙肚子裏取水之後，加上青蛙吸盡所有的水為開端的情節。④反否定的平行描寫。如一個人物做好事，另一個人物模仿他，但結果卻是相反的；美拉尼西亞神話中，有兩個兄弟，一個造出美麗的女人，另一個模仿他，但造出的女人都很醜。⑤“梯子”，即先描寫人物怎麼得到工具，然後描寫他的重要功績。如先描寫人物怎麼尋找寶劍，然後他用這把寶劍怎麼殺一條惡龍。⑥換喻（metonymy）及隱喻之轉化，即神話母題謂詞用在各種代碼（據 Lévi-Strauss 的理論）。如先描寫神話人物饑餓（食物代碼），後描寫他的性交淫欲（性代碼）等。其中有的情節展開的方法在後期民間故事中有重要的作用。理論家在觀察了各地區、各種民族的神話材料基礎上得出這個結論，是完全正確的。

十三、因神話在原始社會具有神秘功能，所以這些神話在原始社會不可以隨便講，譬如不能講給女人或小孩子聽。神話是部落的“歷史”，男孩子長大了，快要過成年禮時，纔可以講給他聽。新幾內亞中，山區巴布亞人講神話是在特定的小房子裏，其他地區的巴布亞人講神話是在男子會所（女人絕不能進去）。因原始人相信語言也有魔術之功能，所以去狩獵時講神話故事可以招來野獸，巴布亞人相信雨季初期在菜園講神話有助於蔬菜的生長。每次講神話的人都是男人。由臺灣原住民的神話可見這古老原始社會傳統的痕跡。如筆者調查布農與泰雅族民間文學時，百分之九十九講神話故事的人都是男性。每次問他們，神話故事是誰講給您聽的？回答都是父親或伯叔，只有一個人說是母親講給他的，但他的母親是巫婆，那是很特殊的情況。如問父親什麼時

候講給您聽的？回答是 10 歲、11 歲，他們從不對年紀小的孩子講。賽德克族一個故事家說他 18 歲時父親纔開始給他講神話，正與文明的、發達的民族不同。一般文明社會都是母親或奶奶（有時是祖父）對年紀小的孩子講神話故事。臺灣原住民對 10 多歲的男孩兒講神話故事，是原始社會要過成年禮入男聖會傳統的痕跡。阿美族還保留著古老的傳統，宇宙起源神話只有祭司（sapalunau）或近代頭目可以講述，講神話時，他要遵守各種禁忌。據 80 年代的調查，雅美族講神話的人也是男性，但老人說如果他們的父母不知道神話，不能講給他們聽，他們可以問叔（伯）父，或遠親。現在是只要誰知道神話都可以講給有興趣的人聽。

中國有時也談到神話的廣義和狹義。有的學者把敘述超乎人類能力的言行故事如黃粱夢也列入神話（例如袁珂的《中國神話史》），這是我不能同意的。民間文學研究是一門國際科學，與理學和社會科學相同。基本的概念、定義是國際性的，不可以在中國把電力或電腦自創一個定義，美國又有其他的定義，法國有第三個定義。文學、民間文學亦同，如散文（prose）在各個國家的概念是同一的，充其量只能談論每個國家散文的特點。神話、傳說、民間故事亦然，應有國際共用的定義，如神話（myth）是什麼？在這個定義的基礎上可以並且應該說明各民族神話的特點。作定義要有根據，其他學科亦同。如果我們同意有的中國學者寫神話是“關於神們超凡行爲的故事”，那伏羲的故事應該就不是神話，因為在古代中國伏羲不是“神”，而是典型的文化英雄。臺灣布農或鄒族的洪水故事也不是神話，因為制止洪水的不是神而是螃蟹。美國印第安人及亞洲北部許多民族有烏鴉創造世界的故事也不是神話，因為不是“神們超凡行爲的故事”。但是基督教、佛教、道教及其他宗教的“神們都有超凡行爲”，也有許多描寫這些行爲的故事，那怎麼辦？這也是神話，但稱爲“宗教的神話”，與原始神話或古代神話不同。

II. 傳說：其形成一般比神話晚一些。傳說與神話及民間故事不同：

一、神話描寫的是創世、史前時代；傳說描寫的是歷史時代，人物常常也是歷史人物。

二、神話解釋一些最基本概念的來源，如宇宙起源、火的起





源、人類起源、洪水等。而傳說解釋一些不那麼重要的東西的來源，如魯班怎麼發明鋸子；或一道名菜的來源；或一組地名的來源，等等。但傳說中解釋的功能一定是神話流傳下來的。

三、神話一般與信仰、儀式有關，傳說的基礎卻是歷史事件。古時人相信神話是真的，後期人們相信傳說講的也是真實的事。傳說一般以一定的事跡作題材依據，所以有其真實性與可信性，傳說往往以歷史事件和人物為描寫的對象（所以中國歷史傳說最多），因此傳說也具有紀念性的功能。

四、神話講全人類、全部落、全民族的事。傳說講的是一個人物的事，一個小地方如一個村、一個鎮發生的事，或一個氏族的事。

五、傳說有鮮明的地方性，描寫的人與地方都含有濃厚的地方性（特別是地名、名勝傳說及特產傳說等）。神話一般沒有那麼濃厚的地方性。

六、因大部分傳說有地方性，所以流傳的一般不是全國，而是有限的地區（如一個城市：蘇州傳說、北京傳說等等）。

七、傳說與民間故事不同。民間故事人物不是歷史人物，描寫的地點也不是固定的地方；傳說雖然有些神奇的因素，但描寫的事情發生在實有的地方，在歷史時代裏，人物經常也是真實的人物。

八、傳說往往與各種行業有關係，差不多每個行業都有自己的傳說，如木匠、皮匠、中醫師及礦工等都有自己的傳說。很多行業也有他們的祖師傳說，如木匠有魯班傳說，豆腐師傅有樂毅傳說等等。神話與民間故事則與行業沒什麼關係。

九、傳說與宗教有關係，有專門一類稱為宗教的傳說。西方有時稱 legend 就是宗教的傳說。中國有佛教、道教的許多傳說，如觀音傳說或各種仙人傳說（如八仙傳說）。

十、傳說也經常借用一些民間故事的表現主題與方法，如一些民間故事的情節單元（motif 母題）、民間故事的結構模式，如三疊式、串連式。但是很多傳說的結構與民間故事不同。

十一、宗教傳說有一類是廟宇傳說，中國古廟非常多，廟宇傳說當然也就不少了。

當然也有傳說是描寫神話時代末期、歷史時代初期的，那很



難分，如蓬萊島古神話後來轉變成徐福及道教傳說，這樣的傳說也列入該目錄。南部瑤族、畚族盤瓠神話也有些歷史傳說的味，但一定是由某原始部落起源神話演變來的，所以列入該目錄。許多古朝代建立者及開國傳說也有較濃的神話色彩，所以這類傳說也列入本目錄。中國古代典籍，如《尚書》、《詩經》、《老子》、《莊子》、《列子》、《呂氏春秋》、《淮南子》中都有不少古神話記載（有時保存較原始的風貌，有時則攙雜有作者自己的觀點），本目錄列有專門的一項。眾所周知的《山海經》中包括最多古神話的記載，所有研究中國古代神話的學者都引用《山海經》的材料。該書內容寫法及結構與他書不同，所以別列一類，希望把各國有關《山海經》的研究都列入。《穆天子傳》雖然與《山海經》不同，但與古神話有密切的關係，所以也分一類。因原始社會古神話（特別是神話概念）與早期的信仰（primitive belief）、早期的宗教觀很難區分，所以本目錄也含有不少原始信仰的研究、圖騰主義及薩滿教的各種研究，但漢代以後的薩滿教研究不列入本目錄，如日本中村治兵衛教授所研究的唐宋以來的巫教。

中國古代藝術，如仰韶文化的陶器、商周銅器、漢代畫像石，經常與神話有密切關係，反映古神話動物及人物形象，所以目錄中也有神話與藝術一類，搜集各國學者對遠古陶器、青銅器、漢畫像石（尤其是武侯祠、四川漢墓發現的許多神話人物之像）的研究，其中有些著作雖不是專門研究藝術作品中的神話因素，但是與神話有關係者亦列入。古代象徵經常反映神話思維，所以目錄中也將古代象徵與神話另列一類。

雖然中國神話比較研究不是一開始就有的，但近十年來卻成了最熱門的學科，目錄中亦列有一類。本目錄從 1836 年開始。據筆者所知，法國於 1836 年發表了最早的有關中國神話的文章，並且最早翻譯了《山海經》，於 1875 年由 E. Burnouf 翻譯了《山海經》的西山經，1889 年 L. de Rosny 在期刊上發表了《山海經》的部分譯文，1891 年出了單行本，直至到 20 世紀 70 年代，西方只有這一部《山海經》的翻譯，70 年代以後纔陸續出現新的譯本，1977 年莫斯科出了 E. Yanshina 的俄文譯本（2004 年再版）；1983 年法國出了 R. Mathieu 教授的《山海經》新譯本，有很詳細的注解及各種索引；1985 年保加利亞出版了 B. Belivanova 教授譯的《山



海經》保加利亞文版；1988年臺北出了英文譯本。日本學者早就注意到了《山海經》這本中國古代神話研究最重要的資料，對《山海經》的各個方面進行研究，不但研究其中的神話，也研究《山海經》中的動物、咒術、山嶽神祭祀、民間醫療、藥物、金屬等等，如70—80年代伊藤清司教授發表的各種文章。韓國1985年出版了鄭在書教授的《山海經》韓文版。1996年意大利學者R.Fracasso出版了意文版本。所以據筆者所知《山海經》已有至少八種語言的譯本。

西方學者早就開始研究中國古代神話中的主要人物。在19世紀70年代英國漢學家F.Mayers發表了一篇關於女媧的短文，他認為女媧煉五彩石補天的故事證明了中國原始時代就發明了玻璃，會用炭來冶煉金屬。過了20多年在1891年法國的T.de Lacouperie又發表了一篇論文專門討論該問題，題為《玻璃和煤炭的古代史與女媧五彩石的傳說》，認為女媧不是中國本土神話人物，與中國發明玻璃、用煤炭冶煉金屬無關。

世界上第一部研究中國古代神話的專著1892年在俄國聖彼得堡出版，這就是聖彼得堡大學東方系S.M.Georgievskij教授（1851—1893）的《中國人的神話觀與神話》[1891年這個研究先在“Russkoe obozrenie”（《俄羅斯觀察》）雜誌第五、六卷發表]。Georgievskij首先研究中國（先秦）史，1885年獲得博士學位，出版了《先秦史研究》一書，後來又繼續出版儒教和道教研究的書。他特別批評當時西方流行的歐洲中心主義觀念，認為中國歷史、中國文化也是世界史及文化的一部分，與其他西方國家歷史享有同等地位。他寫的中國神話研究和他研究中國古史有關，但他並不以為中國神話就是中國的古代史。作者之所以把神話與神話觀加以區分，乃在於他把後者理解為“在全部民衆中形成”，是先於神話（指敘述神話人物行為的故事）本身的一種世界觀基礎，如古代中國人有了星空明顯“傾斜”的觀念後，纔會出現共工與祝融交戰，共工不勝而怒觸不周山，天柱折斷東南傾斜的神話。Georgievskij首次對中國古代神話進行分類，他詳細分析了古代中國人對於宇宙形成的觀念、宇宙神話、古代帝王神奇誕生的傳說等等，也較系統地介紹了太陽神話、月亮神話及他稱為“有關地球大氣象奇觀”的神話（即有關雷、閃電、流星、虹、霞等的神

話)，以及有關於靈魂、善神、惡煞、家神、竈神、主消災去病的護佑神等形形色色的神話觀念。

Georgievskij 教授對中國神話的許多問題（如古書記載的古神話中道教與原始元素的關係）都有正確的理解，他認為伏羲、神農、黃帝、帝嚳、堯、舜、大禹等帝王形象是在神話概念的基礎上形成於民間的神話形象，後來孔子加以利用，塑造成“指導中國人未來的歷史生活”的理想人物。Georgievskij 依據《尚書》、《詩經》、《禮記》以及《搜神記》、《太平御覽》、《太平廣記》、《文獻通考》、《三才圖會》等典籍和類書的資料，對中國古神話觀念及其演化過程進行了首次描述。筆者以為這本材料豐富的書，今天仍然有一定的價值，因為其中描述的許多神話觀念，至今仍有待探討。2005 年南開大學李莉華在閻國棟教授指導下完成了碩士論文《格奧爾吉耶夫斯基的中國神話研究》，是為格奧爾吉耶夫斯基在俄羅斯以外最為系統的研究。

20 世紀初日本學者也開始研究中國古代神話。東京大學白鳥庫吉教授（1865—1942）與 Georgievskij 一樣，從中國上古史研究過渡到古代神話之分析，1909 年發表了《支那古傳説の研究》，三年之後又寫了《尚書的高等批判》。白鳥庫吉教授着手用新的、批判的觀點去研究中國古史的若干史實，從而得出結論，無論是帝堯、帝舜、其妻、其弟的形象，以及大禹——統統都不是信史中的人物，而是神話傳說中的英雄。這種前衛的觀點造成當時日本維護儒家的傳統派學者的強烈抨擊，但無論如何白鳥庫吉教授可以說是建立了日本中國古神話研究的基礎。

20 世紀初，日本有名的中國歷史地理專家小川琢治，開始研究中國古代神話。他曾嘗試還原中國的古史故事，恢復神話的原貌。他研究了《山海經》、《穆天子傳》和其他一些既是地理書又是古神話的古籍，隨後寫了幾篇論文，如《中國上古の天地開闢及洪水》、《崑崙と西王母》等。作者從希臘、巴比倫神話中引用大量材料加以比較，論證儒家是如何變神話為歷史的，這種類比固然可以幫助研究者證明這些材料含有神話的因素，但有時候卻未能令人信服，例如論述西王母傳說是由西方傳入一說便是如此。所以小川琢治教授以地理學家的身份，企圖準確無誤地把神話中的地名考證出來，其精神固然可嘉，但論證卻令人無法信服。





20 世紀西歐漢學家專門探討西王母形象的起源。英國有名的漢學家 H.Giles (1845—1935)、德國有名的漢學家 A.Forke (1867—1944) 及法國漢學大師 P.Pelliot (伯希和, 1878—1945) 都參加了這個討論。他們鄭重地討論了這樣的問題：中國神話中的西王母是否從近東示波 (Saba) 女王一詞引申而來？這個觀念與當時西方流行的中國文化來自巴比倫的假設有關係。

20 年代歐洲和日本出現了中國神話熱，學者們努力對神話進行真正科學的研究。俄國符拉迪沃斯托克 (海參崴) 東方學院高才生 N.P.Macokin 在 1910—1911 年發表過一些有價值的民族學論著，如《東亞及中亞民族母權制考》(上下兩冊)，試圖根據漢、苗、彝、蒙古、日本、朝鮮及其他民族的資料，揭示這些民族中母權制的殘餘現象。1917 年他發表了《中國神話中帝王與圖騰崇拜》，他注意到中國帝王相貌的動物形象特徵，從而推測這與希臘古代神話中的圖騰概念殘存是同一現象。這是第一次提出中國圖騰主義的問題，值得學者們注意。法國漢學家 M.Granet (葛蘭言, 1884—1940) 出版了兩部與神話研究頗有關係的專著：一是 1919 年 *Fêtes et chansons anciennes de la Chine*，一是 1926 年 *Danses et légendes de la Chine ancienne*。M.Granet 不同意中國傳統的注釋與觀點，他從社會學的角度去分析古代神話與祭禮，研究《詩經》中的歌謠與古代農業社會季節、祭禮的關係，論證古代民歌中宗教與社會的功能。他用各種古代文獻揭示原來的神話意義及古代社會事實在神話中的反映。M.Granet 教授的研究引起漢學界及社會學界的注意，他的第一本書 1932 年在倫敦用英文出版；1938 年在東京用日文發行。30 年代中國民族學家楊堃教授又出《葛蘭言導言》一書，專門介紹 M.Granet 的理論觀點及研究方法。M.Granet 的理論對結構主義大師 Cl.Levi-Strauss 有很大的啟發，許多世界神話理論家引用他的著作。1989 年上海文藝出版社出了 M.Granet 第一本書的中譯本，題為《中國古代的祭禮與歌謠》(作者名譯為格拉耐)。起初致力於神話研究的是著名的法國漢學家 H.Maspero (馬伯樂, 1883—1945)，他 1924 年發表了一部名為《書經中的神話》的專著。他不同意老一代的中國學者把神話人物歷史化的做法，他力圖運用後世作者的資料 [這一點後來引起了著名瑞典漢學家 B.Karlgren (高本漢) 的缺乏根據的批評] 以及

印支泰民族的神話資料，以揭示神話的原始面貌（這篇文章馮沅君教授早譯成了中文，1939年在北京問世）。

在 Maspero 的專著問世兩年後，德國漢學家 E.Erkes（1889—1958）出版了他的研究著作，他指出后羿射日神話與太平洋區域從巴塔克人（印尼蘇門答臘中部山區）到美國加州印第安人，以及其他一些民族人所共知的消滅多日神話之間，有相同的地方。其著作的特色是論述深刻、從歷史的角度處理材料。他是第一個注意到中國人的某些神話觀念與居住在中國以北的若干民族，尤其是西伯利亞諸民族的神話觀念存在相似之處這一現象的。30年代 O.Mänchen-Helfen 把后羿和赫拉克勒斯神話進行比較，繼續了這一課題的研究，這可以說是西方中國神話比較研究最早的嘗試。令人遺憾的是，中國神話領域中有兩個非常重要的課題，至今仍未得到應有的展開：其一，同一神話觀念何以在東亞、中亞、北亞以及美洲得到傳播；其二，對某些神話形象和某些神話體系的類型進行比較研究。這都有待於掌握了新材料和新方法的研究者的共同努力（這類研究在中國 20 世紀 90 年代纔開始，如葉舒憲等人的著作）。

20 世紀 20 年代英國漢學家 E.T.C.Werner（1864—1954）寫了一部大部頭的書，題為《中國神話與傳說》，1922 年由倫敦 Harrap 出版社出版，同年在紐約再版。1924 年又在倫敦再版，1933 年在紐約再版，1956 年又出一新的版本，1971 年再版，1978 年在臺北又再版。令人吃驚的是，在這部厚書裏中國古神話幾乎不見蹤影。Werner 根據的只有四部古籍，其中最主要的是明代小說《封神演義》，其他兩部是道教的《歷代神仙通鑑》、《列仙傳》，都不算古神話，只有第四部《搜神記》裏面收有經後世闡釋過的一些神話故事。Werner 把後代文人作品和古代民間流傳的故事混在一起，並把完全不屬於真正中國的佛經故事統統收羅到他的著作裏，也採用中國神話的巴比倫起源說。1929 年茅盾（沈雁冰）評論這本書時一針見血地指出：“我想 Werner 先生大概不知道他視為中國神話重要典籍的《封神演義》等書竟是元、明人做的，否則他將說中國大部分或竟全部的神話是在 600 年前，始由文學家從口頭的採輯為書本了。”遺憾的是，在相當長的一段時間裏，此書卻在西方神話學者間享有盛譽，流傳甚廣。有些學者錯將《封神演



義》作為中國古代神話進行神話比較研究，如印度著名學者 J.C.Coyajee 1936 年在印度出版了專著 *Cults and Legends of Ancient Iran and China* 《古代伊朗與中國崇拜與傳說》，將伊朗偉大詩人 Ferdousi (約 940—1020/30) 的名作敘事詩《王書》中的傳說與《封神演義》中的傳說做比較研究。最近莫斯科的一家出版社從美國買了這部書的版權，將其當作中國神話研究力作出版。筆者已經告訴他們此書並非佳作。

1932 年 Werner 的一部大型新作《中國神話辭典》問世。自沈雁冰批判 Werner 的第一部專著後，時過八年之久，這位英國漢學家依然一仍習慣地把後世文人的杜撰、佛道傳說與神話混為一談，既不採用真正的神話古籍，也不顧及自他第一部專著問世以來許多中日學者的研究成果。該辭典可題為《中國民間信仰辭典》，而不是《中國神話辭典》。這部辭典幾乎絕口不提中國上古神話。嚴格地說，這部辭典不應列入本目錄，但因為這本參考書在西方很普及，1961 年及 1977 年在美國再版，而西文至今尚無其他優秀作品，所以還是列入目錄中。

中國直到 1986 年纔出版了袁珂教授編的《中國神話傳說詞典》，主要內容是古代中國神話，不涉及後期民間神話，與 Werner 編的完全相反。1989 年袁珂又編出《中國民間神話詞典》，是以少數民族神話為主。1990 年北京又出版了《中國各民族宗教與神話詞典》，這是一部內容十分豐富的著作。

20 世紀 20 年代日本對中國神話的研究相當活躍，著名思想家津田左右吉 (1883—1961) 在研究日本民族神話十年的基礎上，出版了幾部有關中國神話的專論。1921 年出版了論述中國開闢神話的專著，次年又探討了古代中國人關於天與上帝的觀念。他的基本觀點和後來的顧頡剛古史辨學派相近，反對儒家把神話人物歷史化。出石誠彥 (1896—1942) 是日本第一位完全致力於中國古神話研究的學者，出石誠彥是津田左右吉與白鳥庫吉的學生，他研究的目的是在於把中國神話從各家見諸典籍的、後期形成的政治思想因素中解脫出來，同時也把中國神話從歷代文人積澱下來的形形色色的道德觀念中解脫出來，其《牽牛織女說話の考察》等屬於前者；《上代支那の異常出生說話について》等屬於後者。出石誠彥詳細分析了中國封神獸 (龍、鳳、麒、麟、仙鶴等) 的

觀念，他還研究了中國的洪水傳說，他根據 J.Frazer（弗雷澤）的著作，把它們跟世界其他民族的同類神話進行比較，努力尋找這些神話的現實基礎。

三四十年代，在中國國內神話研究取得進展的同時，日本與歐洲對中國神話的探討仍在繼續。這一階段日本學者的研究中最值得重視的是大阪大學森三樹三郎教授的著作，他為中國神話中的幾個主要人物（伏羲、太皞、女媧、神農等）寫了頗有特色的“列傳”，還論述了宇宙神話與推原神話。在論述中國神話為什麼沒有形成發達的系統、沒有融彙成敘事史詩的原因時，森三樹三郎發表了一些很有意思的見解，他認為主要原因有二：其一，與產生過大型神話史詩的希臘、北歐諸國相比，中國的疆域過於遼闊，致使神話未能形成一個主題（這種見解是值得注意的）；其二，在神話形成的時代裏，中國人的“民族統一”觀念不強，這也是中國（漢族）神話至今相對零散、貧乏的一個原因。其著作的缺點是材料的因襲性，作者似乎完全回避了民族學與民俗學方面的問題，對原始社會文化的基本問題也棄之不顧，如此一來就無法正確理解與闡釋神話。

三四十年代歐洲的漢學有長足的發展。如果說 30 年代出現的盡是些皮相的東西，像 C.Hentze 教授用十分陳舊的神話學派的觀點來解釋中國神話，說禹是太陽，其妻是月亮云云（C.Hentze 教授專門研究中國古代銅器與漢代畫像石，將古代藝術和古代神話做比較，也把古代中國藝術與神話與太平洋其他地區的文化做比較，只可惜他的許多觀點令人無法認同）。40 年代則出現了一批論述嚴謹的中國文化研究著作。1942 年德國學者 W.Eberhard（愛伯華，1909—1989）出版了《中國古代的地方文化》（上冊在荷蘭，下冊在北京），這部著作並非神話專著，但其中涉及到許多神話問題。作者認為地方文化與地方風情在整個中國文化（特別是民間文學）中具有重大意義，同時作者力圖把神話人物與某些地方文化聯繫起來，正好與以前的學者總是千方百計地把中國神話的零星片段聯結統一完全相反。雖然他的不少意見（如夸父屬於西藏文化、女媧同屬西藏及四川巴文化等）不被接受，但他研究古代中國地方文化的這一觀點，卻很有價值。近十年來中國特別注意這一問題。