

※專題演講※

神話思考的基本構造

——以中國神話為中心

小南一郎*著 辛如意**譯

何謂神話？這個問題既是神話學的濫觴，同時也是神話學的終點。遠古時代的諸神，何以能在世界各地如此普遍地流傳，這個簡單的問題作為發端的神話學，這門學問的終極目標，也可以說是在對神話這種文化現象給予一個正確的定義。

古代人們對神話很早便感到興趣，嘗試用各種方式，藉以說明神話為何存在。例如現在神話學中也使用的用語——神話史實說 (Euhemerism ← Euhemeros) 一詞，這個語彙的起源，乃是從希臘人企圖說明神話起源的一項解說而來。所謂神話史實說，被認為是史上存在的英雄在重重傳承中逐漸演變成神話故事裏的主角，也就是神話起源於歷史的說法。附帶一提，波德 (D. Bodde) 指出中國神話有強烈的反神話史實說傾向。也就是說，就像在堯、舜、禹的傳說中可以看到的那樣，原本在神話裏登場的神後來演變為歷史人物的例子很多。中國古代也有典型如「夔一足」的故事般，嘗試把神話性質的內容用合理化的觀點來說明的傾向。《國語·楚語》中對於遠古天地相通傳說的解釋，也是同樣的例子。

到了近代，神話研究在成為「學問」這種型態之後，如何定義神話則成為神話學的核心課題，尤其對神話的起源，實際上仍然有層出不窮的學說紛紛提出。從說明神話與天文或氣象現象相結合的學說，到最近的結構主義或深層心理學的詮釋方法，幾乎如時裝風尚的變化般，當某種神話學說在一定時間內流行過後即被拋棄，然後再由其他新學說取而代之繼續風行，這種情況反覆更迭，逐漸演變成目前的情

本文為 2005 年 12 月 1 日小南一郎先生於本所所作的專題演講。

* 小南一郎，日本京都大學人文科學研究所名譽教授。

** 辛如意，專業譯者。

況。

關於神話的定義，從神話是一種有關神祇的故事這種單純的定義，到極為抽象化、概念化的神話理論，種類之繁多實在不勝枚舉。現在的情形是：每年都有許多論及神話的原理或形成的書籍出版，這些琳瑯滿目的書籍對於如何解讀神話提供了嶄新的觀點。這些書籍所展現的解讀神話的方向，與處理對象也有密切的淵源，例如人類學者所下的神話定義，與文藝傳承論相關人士的神話論之間，可看出存在著相當大的隔閡。此外，像是希臘神話與中國神話的研究者之間，對於神話的理解則又是南轅北轍。

許多神話學說已然公諸於世。可能有人認為理論方面的探討已經太多了，現在需要的是詳實記述個別神話的歷史衍生或地域發展的實證研究。誠然，該項研究實為神話學的基礎，但是，神話學蘊含著在本質上具有實證分析所不能完全滿足的要素。正因為神話所闡述的內容是超乎歷史的史實，闡述的對象是出自虛構，因此關於如何理解傳說的內容，我們的立場或觀點具有十分重要的意義。根據不同立場的解釋，意義也隨之不同，這樣的例子當中最典型的的就是神話。若從更宏觀的角度來看，各種文化現象本體都沒有客觀的意涵，真正賦與文化現象意義的，其實決定於我們所採取的立場。例如對於文學作品，就不可能由個人從完全獨立客觀的立場來決定各種作品的優劣。對神話的理解就是從以上的特質來說明，人類如何對待文化現象最典型的例證，神話可以說是處於文化現象終極的位置。

從這樣的看法來說，在以下所開展的神話解讀中，可以說是我自己在這個時代如何理解文化現象的一種最典型的看法。因此，我個人不避疊床架屋之嫌，以下就以神話是人類為了認識世界而進行思考的角度，來陳述我個人所認識的神話定義，這些淺見或許可以典型地表示我個人如何理解文化現象，以及如何從事文化現象的研究。

神話的本質並非在訴說神祇的故事。雖然在表面上，神話持續訴說著神祇的種種，但最後的目的還是在說明現實世界與我們的存在。神話雖然是在說明現實世界，但是，並不是像近代理性主義者們所主張的那樣，以為神話是未開化的先民們以不充分的自然科學知識為基礎，因此關於世界成立的想法中充滿謬誤的觀點。所謂神話，迥異於自然科學的說明取向，並從虛構的角度來嘗試說明一種世界與人類的存在本質。

為何這個世界與人類會存在？或者，世界和人類的存在具有什麼意涵？諸如此

類哲學問題的探究，在中國也是古已有之。例如戰國秦漢時期，諸子百家的典籍中集結了這些探究的成果。中國人關心的重點，注重人或社會，遠甚於自然，而諸子百家的典籍中對於人的精神或社會規範，也匯集出與近代人觀點互通的思考成果。至於神話也是在於探索世界與人的存在意義，只不過探究方式與思想或哲學的方法有別，是神話自身所特有的方法。

所謂神話自身特有的方法，就是為求思考人類或由人構成的社會本質，而如對照般地設置與人類異質的神祇故事。換言之，神話學思考方式之基本，可以說即是在思考現實世界之際，先設想與現實兩極化的神話世界，然後從兩世界的關連中重新檢視現實世界。

對於深深沉浸在現實世界中的生者而言，要從客觀的角度來考察現實世界與我們生活在其中的生存意味，其實相當困難。因此以某種形式獲得脫離現實世界觀點這樣的方法，才能對世界整體或自己的生存作客觀的觀察，並以這種觀察為據點，進而能試問現實所具有的意涵。

脫離現實觀點的方法有各式各樣。為此，近代的作法是超越自我中心的觀點，並將自己與他人置於同等立場的所謂科學式學問的方法。最重要的是重視客觀性，這可以說是近代思維的基本吧！然而，神話的方法與這樣的學問方法稍有不同，因此，神話也被稱之為非科學的。但這個世界並非單憑自然科學的事實而成立的。世界與眾人息息相關，不獨是自然現象所構成的物質性的外在世界；社會及文化也是整然存在著。眾人存在於世的意涵，毋寧是從與社會及文化關係來決定的情形為多。人縱然可以無關乎文化而存活，然而我們的生存意義泰半是從涉及文化的關係中衍生出來的。

有別於現實世界所設定的神話世界，是由與現實世界對照的法則所成立。現實世界視之為善者，在神話世界形同惡者；神話世界中價值不斐者，在現實世界反倒多數是破壞價值者。神話世界，正如《山海經》的記述般，該世界中存在的是非人的神祇或怪獸，而且是由超越人類力量的物類所構成。神話世界對人們而言是個危險境地。不過另一方面，神話世界之所以是人們嚮往的目標，歸因於該處有現世所沒有的貴重物資，尤其是永恆的生命。神話世界有相異於現實世界的時光洪流，遠古的時間也留駐於斯。若能走進神話世界，人們就能發現原初之際天地尚混沌未分的時間了。

神話世界與現實世界的法則相對照的典型例證，可說是近親相姦的問題。在現

實的人類社會裏這個問題咸認為是嚴重的社會禁忌，然而由伏羲及女媧神話中可發現神話世界裏兄妹（姊弟）是可能結婚的，透過這樣的結合，可以視為賦與了現實世界秩序及生命力。

這樣的神話世界存在於何方呢？現實世界與神話世界之間，設有凡人無法逾越的空間或時間的區隔。時間層面的區隔表明遠古與現代之間的距離，空間層面的區隔，則除了與我們居住的世界或大地邊際互作對比之外，亦可作為天地相隔的表象，而神話世界以現存於天上的情形居多。只是假想在天上的神話世界的想法，應是宗教觀念發展到一定階段後所形成的吧！在更原始的神話中，現實世界與神話世界的區隔，一般以為，以水作為區分兩者之間疆界的情形為多。

中國南方少數民族地區傳承的神話中，有許多故事情節在描寫一位年少英雄到遙遠的土地旅行，從該地將穀物種子及火種取回人類世界。也有好幾則故事是英雄們旅行至天涯海角，獲得人們生活中不可或缺的貴重物資，但在途中必須面臨橫渡大河。在前往神話世界的旅程當中，一定需要渡過阻擋前進的大水。英雄們為了追求現世中關如的寶物而不斷冒險犯難，又為大水所阻隔，這是前往神話世界所不可或缺之物。

像這樣區隔現實世界與神話世界的大水存在，並不以空間而是以時間作為表象的類型，可以說是洪水神話了。遠古的神話世界與人們所在的現實世界，是由大洪水所隔。發生洪水之前的世界居住著豎眼人及獨眼人，這象徵著此地與凡人世界風格迥異。然而另一方面，伏羲及女媧在乘坐渡過洪水難關的葫蘆中，既存放著穀物種子，時而又藏納家畜，可以視為人類世界謀求生活之本的貴重物資。

天與地之間設有天漢（天河），指的也是現實世界與神話世界之間難以跨越的水域，這也是一種神話傳說的變形。溯地上河流直上的人物抵達天河岸邊的情節，可見於《博物志》中記錄的張騫傳等故事。若將天河視作葫蘆裏噴出的水所形成的神話，與伏羲及女媧坐在葫蘆中安渡洪荒的神話合併來作思考，再將葫蘆設想為具有區隔物或結合物的兩義性，那麼由此可知天河的神話性格與大洪水之水有異曲同工之妙了。

在多數的民族信仰中，有往生者渡冥河踏入死者之國的設定。至於陰間與陽世之間也存在著難以跨越的水域。而這冥河也是界分現實世界與神話世界的一種水流。這也是現實世界與神話世界被大水隔開的一種表現。

這樣一路看來，可想而知，現實世界與神話世界的對比構造即使不斷遭致改

變，在人類的文化傳承裏仍以各種形式保留著各種蛛絲馬跡。天與地、現實世界與神話世界、陽世與陰間等，從各式各樣的對比構造中可發現，神話的對比構造的遺構存在。例如設定神仙世界與現實世界歲月相異的傳說中，除了王質爛柯之外，還在神仙故事當中屢見不鮮。這同樣可以想定現實世界與神話世界，是由對照的兩種法則所構成的表現。

如此一來，現實世界與神話世界之間存在著凡人無法橫越的空間及時間的鴻溝。然而這兩個世界並非永遠是天人永隔的狀態。如果神話與現實兩界彼此毫無瓜葛地存在，那麼敘述神話世界的神話就全然是子虛烏有的故事，這對我們的生活就沒有太大意義了。然而實情並非如此，最重要的是現實世界與神話世界即使透過一絲小徑，也要能互通有無。在現世中就有幾種物象，具備了維繫兩個世界的功能。

例如在神話學裏有一種連結現實世界與神話世界（天界）的大樹，又稱之為宇宙樹或世界樹。生長在大地盡頭的扶桑樹或建木、桃都樹等大樹，即是中國神話中宇宙樹的代表。

這種宇宙樹上達天界，地上的凡人如能攀爬此樹，就能進入天上世界（神話世界）。反之天上所有的貴重物資，則是藉由宇宙樹送達地上世界。天界所擁有最彌足珍貴之物就是生命力，而生命力又透過宇宙樹的媒介送達我們的世界。因此宇宙樹被視為生命之樹，而樹上結有生命的果實。在中國神話中，生命樹最為人所熟知的就是蟠桃樹吧！此樹每三千年結一次蟠桃，如果吃下這種仙果就得以延年益壽。蟠桃樹雖受神仙思想所影響，卻保留了神話中的樹木本質。

此外，葫蘆也具有連結現實世界與神話世界的功能，這可能源自於葫蘆具有浮在水上的性質。當水阻隔兩界之際，將這種隔絕加以連繫的多半是葫蘆。最典型的例子，就是洪水神話中有一對身為人類祖先的兄妹，藏身在葫蘆中安然避過洪水大劫的故事。

葫蘆既然能讓現實與神話兩個世界相結合，那麼從現實世界來看葫蘆時，就覺得此物似是世界開創之際的混沌象徵了。尤其從道家思想中，還可理解到葫蘆象徵在確立現實的價值觀之前所呈現的混沌世界，這正是將葫蘆此種神話功能詮釋在道家思想中的寫照。

賦與葫蘆的這些功能，也會由洞穴或陶瓷壺等物來繼承，所謂壺中別有洞天的神仙世界，也應該出自於神話世界吧！藉由鑽進壺嘴裏，就能到達一個與現世截然不同且充滿生命力的神話世界。在神仙故事中，古老神話尤其遺留許多這類痕跡。

作為現實世界與神話世界之間的連繫物方面，動物的功能也不能忽略。神話中的動物被設定為擁有更勝於人的能力，牠們的能力重點在於連結現實境地與神話世界。英雄為求原本在現實世界並不存在的貴重物資（如火或穀物），於是遠赴神話世界旅行，在這類故事中多會有動物相伴出現。典型的例子，就是布依族的英雄茫耶尋求穀種之旅的故事。

洪荒時代的地上世界並沒有穀物存在。一位稱作茫耶的年輕人，為了獲取西方大地盡頭的神洞裏所藏的穀種，於是經歷了重重苦難的旅程。茫耶雖然得到穀種，卻在歸途中疲勞而死，隨茫耶同行的狗於是將存放穀種的袋子掛在脖子上返回族里。如此藉助狗的力量，這個世上方有穀物存在。因此據說布依族人在秋天新穀收割後，會先讓狗來享用收成。

除此之外，還有在海角天涯的旅途中伴隨英雄的狗或馬等動物。這些動物具備人類所欠缺的能力，能夠引領英雄們直至神話世界。會出現跟隨玄奘前往天竺之旅的白馬與猿猴這段情節的原因，也在於唐三藏的旅行在故事中帶有強烈的神話性格。

在古代祭祀中往往會獻祭牲畜，是由於人們能將祈禱的心願藉動物傳達給神祇。或是為了將亡者之魂送返祖靈的世界，而有所謂殉犬的習俗，這種習俗大致從商代時就已存在，這足以肯定當時人是篤信動物具有溝通現世與神話世界的的能力。

現實世界與神話世界雖如此隔絕，然而兩個世界的存在並非毫無瓜葛。當兩個世界的關係相互依存，從神話世界傳達某些貴重事物（例如生命）到現實世界時，神話於焉形成。而開啟兩個世界之間一絲關連的時期，難道只限於遠古時代或古代英雄時代嗎？事實並非如此，即使到了現代，彼此世界仍定期在互通有無。

神話與宗教儀禮的密切關連，以弗雷澤 (J. G. Frazer) 為首的英國儀禮派神話學者們特別致力於解釋兩者之間的關係。例如，如果想要充分理解農耕神春曉的神話，就有必要充分檢討以農耕神為中心的農耕儀禮進行的方式。

關於中國古代神話，若想要恢復與各種神話相結合的儀禮是相當困難的。但是，在中國少數民族之間，與儀禮相結合的神話至今仍然流傳。至於漢族的情形，一般以為與神話相結合的儀禮似乎失傳已久，其實在年節裏尚能見到這些儀禮的蛛絲馬跡，有些神話還可透過年節習俗的實際活動或許仍然可以推知原有的含義。

中國的年節裏保留了許多與水有關的儀禮。三月三日的上巳之日這天在水邊舉行消災儀式，五月五日端午節則將粽子投入水裏。七月七日的七夕也有將繡針浮於

水面的活動，這些可說都與水息息相關。

以神話學的說法來看，在年節裏出現的水與兩隔現實世界與神話世界的水是相同的。只不過在年節當日，作為劃界的水變成了結合兩世界的水。七夕之日，織女與牛郎渡過天河相會。平素隔絕織女與牛郎之水，只有在這天成為湊合兩人的媒介。上巳之日也有桃花水流，如果在此日沐浴的話，藉由從宇宙樹的蟠桃流出來的水，人們也可以獲取來自天上的生命力。在這些特定的節日裏，水的功能起了極大的變化，原來隔開兩個世界的水，成為結合現實世界與神話世界的媒介。透過水的媒介，人們也因此能接觸到神話世界中存在的貴重物資。

水的功能就是如此具備著阻隔與結合的兩義性。此外先前提到的動物中，尤其是狗具有作為溝通神話世界與現實世界的力量，而在另一方面，狗則在地獄之門阻擋活人進入陰界。狗的神話功能，也可認定是具備隔絕與結合的兩義性。在神話思考中一項事物具備著兩義性，如此對照式的功能轉換，是可以透過儀禮的活動來達成的。這些年節活動，正是將涉及神話的儀禮傳衍至現代。

誠如以上所言，神話世界並非僅存於遠古時代，而是在特定的期間裏，通過儀式習俗，讓我們得以親近。從神話的視角來理解世界的構造，並不只是理解古代人們特殊的思考型態而已，在我們的日常生活中，也不難發現類似的思維殘留。當我們思索自己在世界中存在的意義時，具有重要的參考價值。