

## 第一章 緒論

在世界文學發展過程中，有一種顯而易見、又不容忽視的現象：即某一種典型意象，在不同主題的文學作品中反復出現；某一種表現手法，在不同時代的文學作品中被有意無意的再現。即使在一些經典性的文學作品中，深刻的思想、錯綜複雜的感情，總表現在有跡可循的模式或象徵符號中，成爲人類深層的經驗圖式，隱含著超越時空的永恆價值。其實，這些主題早就存在於人類生活中甚至神話傳說，並成爲文藝創作特別是文學意象和象徵的一個重要泉源。在中國文學作品中普遍可見的「桃」，就是這種象徵符號。本研究即試圖從《山海經》、《淮南子》以及少數民族創世傳說等神話材料著手，抽繹出初民在桃身上所寄託的無意識心理，並參驗相關文學作品（如《桃花源記》、《桃花扇》等）爲佐證，檢視桃意象在中國文學中的象徵文化意涵，以呈現其跨越時空持續存在的背後力量。

### 一、研究動機與目的

桃原產於中國的西北和西部，栽培歷史達三千年以上——早在周代，《詩經·周南》的〈桃夭篇〉就在詩句中讚美了桃；並以桃花的鮮豔可人取喻女子。從植物學角度看，它是高約丈餘、有五片花瓣、橢圓果實的薔薇科李屬落葉性小喬木；屬性耐旱耐寒，十分容易栽植。從高原到海島，內陸到邊陲，誰也說不清它在漫漫時空中已經過多少回開花結果、繁衍更新。然而從文化學的角度看，它的花開在文學的莖脈中，它的果結在信仰的枝桠上，它的根更是深深扎進民俗的土壤裏。它的繁衍，不僅是初民的食物來源之一，也是人們寄寓美好奇麗想像的對象；它的成長，不僅須經歷四時寒暑風雨，也經受了千年來變動不居的文化風暴。舉凡個人的愛情、婚姻、生子與壽夭，團體的禳災、辟邪、除禍與祝禱，這些眾所熟悉的象徵與作用，都是它一圈又一圈向外擴張、深深烙印在人類文化中的年輪。這些文化刻痕，雖然大小不一、線條不均、時間有先有後，卻是有著同一圓心的同心圓。順著桃年輪的擴展，可以看到古代中國文化發展、演變的一些軌跡；但若循著桃年輪往內旋，是否能從表象逼進深層、摸索出一種更原始的意涵？

自《詩經·桃夭篇》以降，出現在中國古典文學中的桃，一如「人面桃花」的豔麗，鮮明而有個性；又如「王母蟠桃」的甜美，延續並豐富了文學內涵。民俗中的桃，更是頻繁而反覆地扣在人生大事上。這是吾人從歷時角度，可以看出

一圈又一圈的桃意象的加乘；時至今日，桃在漢民族的觀念中，仍與生命的吉凶禍夭有極密切關係。何以一株尋常可食用的植物能如此深刻反映吾人對生存的共同願望？呈現桃的意象與民俗應用的作品亦所在多有，然而筆者的企圖卻是想從更古老的信仰觀念與神話中去推求，追尋潛藏於歷史文獻材料與古典文學中的桃之原始意象，進而掌握閱讀作品所承載的內涵與外延意義，這是本文研究的主要目標。研究方法則受到民初將神話學、民俗學和人類學方法應用於文學研究的閻一多的啓發，並參考瑞士心理學家榮格（Carl Gustav Jung, 1875-1961）的心理「原型」（archetype）、以及其後加拿大著名的文學理論家弗萊（Northrop Frye, 1912-1991）歸納的文學原型概念。因此本研究將以文獻資料及原典的詮釋分析為主，對桃相關文學作品進行闡發與歸納，尋繹出隱藏在作品文字背後的原型意識，同時呈現桃的原始意象在中國文學中的意義及其演化，俾使本研究更具有宏觀上的價值。

## 二、研究範圍

王弼在《周易略例》的「明象」中說：「意以象盡，象以言著。」用現代哲學術語轉譯就是：存在意指因符號的象徵而得以呈現；符號的象徵則因語言的力量而顯著<sup>1</sup>。而文學正是一種充滿象徵與隱喻的語言藝術，因而言、象、意三者的關係，在文學中尤其密切。王弼又說：「盡意，莫若象；盡象，莫若言。」筆者也相信，原始的深層思維會在有意無意間透過某些象徵符號被紀錄在文學創作的字裡行間，因而本文選擇在中國古典文學中常見的「桃」這一象徵符號作為聯繫「言／意」的中介；研究範圍，即以歷代與「桃」有關的神話與文學作品為主，間亦參考考古文物資料以為佐證。由於桃崇拜在中國的流布既深且廣，上溯神話史傳、下迄戲曲、小說，不僅意象反復可見，且已於漢民族心中形成約定性的聯想，原皆在本文的討論範圍之中；但慮及篇幅與學力所限，僅能從中揀擇較著名的幾擇作為討論文本。神話如夸父逐日、羿死桃棗、神荼鬱壘；詩文如〈桃花源記〉、〈桃花源詩〉；傳說或小說如桃花夫人、漢武故事、王母蟠桃；戲曲如《桃花人面》、《桃花女破法嫁周公》、《桃花扇》等。期待除了從神話的討論，發掘出桃的文學原型；也盼透過對不同文類之文本的分析，來彰顯桃的原始意象在中國文學中的意義與演化。

---

<sup>1</sup> 參考張肇祺所譯。引自：俞建章、葉舒憲 合著：《符號：語言與藝術》（臺北：久大文化，1990年5月），頁15-16。

### 三、前人研究成果

關於桃議題的相關研究成果，筆者將資料大分成「綜論」及「專論」兩種。前者指的是對「桃」這一主題的廣泛討論；後者則又略分三類，一是就某一種桃名目所作的個別考察，如桃符、桃苑、桃花花神等的考察；二是指與「桃」之名有關的文學作品研究，例如《「桃」花源記》的研究、「桃」花女鬥周公故事研究、《「桃」花扇》的研究等。三是在神話研究中，雖未以論桃為主，但桃在文本中為有關鍵性的存在，因而必然涉及桃與該神話人物或事件關聯的分析，例如在夸父、夷羿、西王母等神話人物的研究中，桃也具有舉足輕重的地位。

在蒐閱前人研究成果過程中，可資參考的期刊論文不少；但以桃為研究主題的學位論文則僅一部（詳後）；文學專書則尚未發現。然若在以花、以樹、以神為主題的書中，則不乏論桃花、桃木、桃符等的文字，但篇幅及深度比起前述單篇論文，均較不足，因而以下評述以前賢發表的期刊論文居多；專書由於只能節選來看，以下舉例較少。

#### （一）綜論

全面針對桃的豐富意象做討論的文章已不算新鮮，茲羅列如下：

1. 王孝廉：〈關於桃的民俗信仰：女性·愛情·感生〉，《民俗周刊》，1988。
2. 李豐楙：〈桃木傳奇〉，《民俗周刊》，1988。
3. 羅漫：〈桃、桃花與中國文化〉，《中國社會科學》，1989。
4. 李國強：〈論桃民俗〉，《中國文化研究》，1994。
5. 金寶忱：〈淺析中國桃文化〉，《黑龍江民族叢刊》，1995。
6. 廖開順：〈桃花文化與中國女性、中國文人〉，《懷化師專學報》，1997。
7. 王焰安：〈試論少數民族民間文化中的桃文化〉，《貴州民族學院學報》，2001。
8. 潘莉：〈古籍中的桃意象〉，《貴州民族學院學報》，2000。
9. 許秀美：〈「桃」的民俗信仰與文化意義〉，《國文天地》，2001。
10. 張珮娟：〈宋詞中「桃花」的象徵意涵〉(一)~(四)，《中國語文》，2002。
11. 王焰安：〈中國桃文化衍生試論——以唐宋元明清為例〉，《西南民族學院學報》，2003。
12. 王焰安：〈桃文化衍生試論——以先秦、秦漢、魏晉南北朝為例〉，《江西社會科學》，2003。

13. 王焰安：〈試論桃花詩詞具象之組合〉，《學術交流》，2003。
14. 顏素足：〈漢族「桃」文化與文學研究〉，北市師應用語言研究所碩士論文，2003。

以上所列，篇數雖然不多，但能觸及到的「桃」題材，幾乎不外於清聖祖敕撰的《廣群芳譜》花譜與果譜中的桃目下、前人已蒐羅的範疇：論神話中的桃，必然少不了追溯《山海經·海外經》佚文中那棵蟠屈三千里的大桃樹、夸父棄杖所化之鄧林（桃林）、擊殺夷羿的桃棒，以及西王母與蟠桃等；由此申論桃有辟邪、不死等神性。論文學中的桃，則屢見桃花夫人、人面桃花以及陶淵明的桃花源或天台中（劉晨、阮肇誤入）的桃花源；呈現了桃意象的豐富性。論民俗中的桃，其食用、藥用價值更是為作者所樂道，從《詩經》到《本草經》，古籍中的桃意象在這些論文中，差不多是無所遁形地一一現身。以上這些論述，又以何小顏：《花與中國文化》<sup>2</sup>一書中的桃花篇〈人面桃花相映紅〉寫得較全面完整。能在古籍文獻之外，加入新視點的則有第1、7、9三篇——這三篇均引用了漢族以外少數民族流傳的桃子感生神話。雖然受篇幅短小所限，無法深入探究神話背後的原始思維，對筆者而言，卻是彌足珍貴的啓迪，促成筆者研究動機由最初淺探桃意象，轉而追尋其潛在原型。

就在筆者著手研究本題之際，未料得已有前輩學人顏素足先於九十二學年度（2003年6月）完成同以桃為主題的碩士論文：《漢族「桃」文化與文學研究》<sup>3</sup>。其神話視點，與大陸學者星舟《神桃五題——中國神話敘事結構研究之二》<sup>4</sup>

<sup>2</sup> 何小顏：《花與中國文化》（北京：人民出版社，1999年），頁128-141。

<sup>3</sup> 顏素足：臺北市立師範學院應用語言研究所碩士論文，2003年6月。摘其第二章至第五章目錄略示如下：第二章、「木」信仰與人類文化的關係：2-1「木」信仰的淵源：巫術與宗教，木的祭祀，木的崇拜；2-2 木與人類生活文化的演進：築巢為居，鑽木取火，器物發明；2-3 交通工具；2-4 文化傳播。第三章、「桃」文化的社會意涵：3-1 吉祥：吉祥需求的成因，「桃」吉祥的意涵；3-2 避邪：避邪的內蘊與型態，「桃」避邪的意涵；3-3 禁忌：禁忌的由來與特徵，「桃」禁忌的意涵；3-4 藥食：藥食的傳承與特點思考，「桃」藥食的意涵；3-5 審美；3-6 園林植物造景的歷史回顧：「桃」審美的意涵。第四章、「桃」文學的運用與影響：4-1 桃的神性—光明與愛情的象徵：桃與太陽，桃與夸父，桃與后羿，桃與門神，桃與壽星，桃與愛情；4-2 桃源意象—社會原型及內涵：桃與〈桃花源記〉，桃與天台山故事；4-3 桃的情結—意象新變的桃：桃源世俗化，桃源的仙化；4-4 桃的情結—意象開創的桃：哲理閒適的追求，情至紛呈的展現；4-5 桃的情結—意象發揚的桃：春日嬌顏的相映，歡華歌舞的沉浸，繁華落盡的歸真。第五章、結論：5-1 桃文化的多面蘊涵；5-2 桃文學的紛繁意象；5-3 桃文化與桃文學的互滲。第六章、結論。

<sup>4</sup> 星舟：〈神桃五題——中國神話敘事結構研究之二〉，《華中理工大學學報》第1期（1994年），頁84-90。

一文十分接近；雖有神話及人類學觀點，分述桃與各個神話人物或事件之關聯，卻非以文學原型探討為目標；又該論文將神話歸於文學項下，亦未以研究神話中的集體表象為職志，僅以呈現文學的外延意象與周邊民俗風情為務，主文內容與王孝廉《花與花神》<sup>5</sup>、廖玉蕙〈孔尚任《桃花扇》命意之探索〉<sup>6</sup>、張珮娟〈宋詞中「桃花」的象徵意涵〉（四篇）<sup>7</sup>等文頗為雷同；而本論文研究則著重於桃之原始思維研究與桃文學原型之發掘，以及桃意象在歷代詩文、戲曲、小說中的置換變形。因為彼此各有偏重，於民俗文獻方面足資參考，於本文研究進行則無衝突。

## （二）專論

### 1. 桃的文化研究

中國的「桃花文化」不僅遍及文學與民俗，而且歷史悠久。除了全面論述桃文化，學者對桃的關注研究中，還有一種作法是只取桃的某一特殊意象，專論其淵源始末。最常被抽離出來單獨申論的，便是以下四種主題<sup>8</sup>：桃符門神、桃木辟邪、花神傳說，以及蟠桃祝壽。

第一類論桃符，分析度朔山上大桃樹下的縛鬼二神人神話。然這類論文最終目的是導入門神的考察或對聯由來的研究，例如王輔羊：〈細說桃符春聯與門神〉（《臺灣博物》，1999.12）、吳立甫：〈中國最早的春聯——桃符〉（《國文天地》，1998.02）等。第二類論辟邪，專門就桃製品（如桃枝、桃湯、桃花粥等）的民俗意義做考察，例如楊雅麗：〈「桃茆」考辨〉（《辭書研究》，2002）、蔣明智：〈桃·鎮鬼辟邪說〉（《廣西師院學報》，1997）等。第三類以桃的愛情傳說（如桃花夫人）之講述為主要內容；雖然不是以學術考據為要務，卻也是使桃在文學中意象加疊的要素之一。如王孝廉〈月令與傳說〉<sup>9</sup>與《花與花神》一書之桃花篇<sup>10</sup>，還有殷登國《中國的花神與節氣》<sup>11</sup>，「三月」桃花當令，都

<sup>5</sup> 臺北：洪範書店，1981年。

<sup>6</sup> 《東吳中文學報》第1期（1994年5月），頁288-310。

<sup>7</sup> 《中國語文》，之一：2002年5月，頁70-75；之二：2002年6月，頁56-62；之三：2002年7月，頁75-87；之四：2002年8月，頁58-65。

<sup>8</sup> 筆者按：由於專論桃符者不在少數，原本應歸於第二類「辟邪」項下，在此予以獨立一小類，便於說明。

<sup>9</sup> 出自《民俗周刊》第八號，1988年3月7日。收錄在王秋桂編：《神話、信仰與儀式》（稻鄉出版社，1996年7月）一書中，頁98-99。

<sup>10</sup> 王孝廉：《花與花神》（臺北：洪範書店，1981年），頁140-143。

以專章鋪陳桃柯下的浪漫傳說。第四類則以食桃有長生不死的象徵為專題，如莊伯和：〈壽桃·仙桃·水蜜桃〉<sup>12</sup>、或莊美芳：〈仙鄉傳說故事中的不死藥〉<sup>13</sup>。這些專題，雖在上述綜論範圍之內，但在個別論點的考證上更詳細，對本文研究有相當大的啟發。

## 2. 桃的文學研究

筆者於檢索國內前人研究成果之際，發現一個特殊現象，即就「桃」議題做全面考察的論文並不多，然而以「桃」字作為關鍵字檢索出來的相關論文卻不在少數。扣除無關學術研究的篇章，佔比較大宗的相關研究便是來自對個別文學作品，特別是《桃花源記》、《桃花扇》以及「桃花女鬥周公」與「人面桃花」故事的探討。因此以下主要就這四項前人研究成果略作說明。

### (1) 〈桃花源記〉相關研究

國內論「桃花源記并詩」的專書唯陳寅恪《桃花源記旁證》，而本書最初亦為一單篇論文，可以說有關「桃花源記并詩」的相關研究幾乎都是期刊論文。該書特以為〈桃花源記〉不僅記寓意，亦紀實之文，故特就紀實立說<sup>14</sup>（不論其寓意）。但在陳氏之前，前人陸續已有「神仙、寓意、紀實」三說<sup>15</sup>；或是加上「憤宋」四說<sup>16</sup>。只是陳文之後，再度引發相關討論；唐長孺<sup>17</sup>、廖炳惠<sup>18</sup>、齊益壽<sup>19</sup>

<sup>11</sup> 殷登國：《中國的花神與節氣》（臺北：聯經出版事業公司，1983年6月），頁19-27。

<sup>12</sup> 《民俗周刊》第22號（1988年6月13日），收錄在《神話、信仰與儀式》一書中，頁135-138。

<sup>13</sup> 《雲林工專學報》16期（1997年6月），頁253-279。這篇論文雖非以論桃為主，但欲檢視具有長生效用的桃，橫向參考其他不死藥傳說亦為必要。

<sup>14</sup> 陳寅恪別創新解如下：一、真實之桃源在北方的弘農或上洛，而不在南方之武陵；二、真實之桃花源居人先世所避之秦乃苻秦，而非嬴秦；三、〈桃花源記〉紀實之部分乃依據義熙十三年春夏間劉裕率師入關時戴延之等所聞見之材料而作成。筆者按：該書原為期刊論文，刊於《清華學報》1936年1月11卷1期，又收入《陳寅恪先生論文集》下冊（臺北：文理出版社，九思叢書，1974年出版），頁1169。單篇論文成書的出版時地則不詳。《幼獅月刊》（第35卷第3期，1972年，頁44-47）亦收錄此文，但將作者誤植為「齊益壽」。

<sup>15</sup> 〔日〕橋川時雄：「〈桃花源記〉一篇，諸家之解，或以神仙說，或以寓意說，或以實事實處說，未見一定也。... 取其合自家隱逸之理想，故謂為寓意亦可；注者以為託避秦避宋之意是也。謂為實事亦可，蓋桃源地誌所載，而劉子驥亦有其人，吳大澂著〈遊桃源洞記〉，王先謙尋作其書後，詳徵諸史傳，若有所得。苟以神仙說之，誤甚。」（〔清〕鄭文焯批、〔日〕橋川時雄校補：《陶集鄭批錄》，引自楊家駱編：《陶淵明詩文彙評》影刊本，臺北：世界書局，1964年1月初版，頁361-362。）鄭氏雖指出前人有三說，但其實已否定神仙說。

<sup>16</sup> 齊益壽〈論《桃花源記》的現實背景〉（《文季》2卷4期，1984年12月，頁32-41）與〈「桃花源記并詩」管窺〉（《臺大中文學報》第1卷，1985年11月，頁285-319）兩篇文章，都將「憤宋」說併入「寓意」說，其實已詳列四說，並一一就不合理處提出反駁。鄭月梅〈《桃

等學者均就陳寅恪「紀實」的考證提出不同的看法，恰為筆者深究該文命題時提供了完整的視角。

此外，倘以「桃花源」或「桃源」為檢索條件，就可發現以桃源為名、論仙鄉美景之實的單篇論文實在不勝枚舉。拜〈桃花源記〉一文所賜，「桃花源」（或「桃源」）一詞已成為人們嚮往之烏托邦的代名詞，並且深入人心了。本文所欲發掘的，正是這種現象背後的成因與思維；因此對〈桃花源記〉的研究，就有必要獨立並深入了解。雖然相關論文甚多，然而就這篇不到四百字的千古名著所做的專論，大致不外以下三種傾向：1. 心理性的——有探究作者個人意圖，也呈現人們普遍對樂園的嚮往；2. 解釋性的——針對特定文句作考證，字斟句酌，或是引導如何鑑賞；3. 影響性的——論其流變或對後世哪些著作產生什麼影響。本文研究的重點置於「桃」在神話中的象徵意涵如何成形，以及如何成為後代文學中的原型意象；以上諸文或許與原型批評無涉，但在文本初步的閱讀中，仍有助於筆者對陶淵明筆下桃花源的「桃」意象有更正確的認識。

除了膾炙人口的〈桃花源記〉，尚有一則與桃有關的仙鄉故事：「劉晨阮肇誤入桃源」<sup>20</sup>，年代比〈桃花源記〉更早，單篇的研究論文卻不多，如吳雅慧：〈六朝仙鄉奇遇故事之初探——以「劉晨阮肇」為討論文本〉（《興大中文研究生論文集》第5期，2000.09），分別從愛神、仙鄉、長生、文化與文學等各種

---

桃花源記》的時代背景及其寓意）（《嘉義農專學報》49卷，1996年12月，頁123）一文，則明確分為「四說」，舉例與齊文雷同。茲簡述如下：一、神仙說，如王維〈桃源行〉、劉禹錫〈桃源行〉。二、紀實說，如蘇軾〈和桃源詩序〉。三、寓意說，如林雲銘《古文析義》云：「元亮生晉宋之間，遐思治世，不欲作三代以下人物，為此寓言寄興。」四、憤宋說，如洪邁《容齋隨筆》云：「乃寓意於劉裕。」

<sup>17</sup> 唐長孺：〈讀《桃花源記旁證》質疑〉一文，運用民俗學流傳及接受的原理，推論出桃花源的故事是取材武陵蠻族的傳說，反對陳寅恪說桃花源居人是避兵集團；而是避賦役的集團，沒有剝削階級、非封建式的社會。（氏著《魏晉南北朝史論叢續篇》，臺北：帛書出版社，1985年7月，頁163-174。）

<sup>18</sup> 廖炳惠：〈嚮往、放逐、匱缺——「桃花源詩并記」的美感結構〉一文反對陳、唐二氏僅把文學作品視作歷史社會的反映，主張文學語言並不須指涉某一特定之事物。（《中外文學》，第10卷第10期，1982年3月1日，頁138。）

<sup>19</sup> 齊益壽：〈論《桃花源記》的現實背景〉一文從蠻族無嚴賦重役的角度，論證對陶文主題有所指引，繼而總結「陶淵明只是從現實背景中有所取材，並加入個人的理想，方成此千古名篇。」齊氏另一篇〈「桃花源記并詩」管窺〉根據唐長孺、周一良等人的研究基礎，重申〈桃花源記〉與武陵蠻族的關係，提出以武陵人捕魚作為逃亡入蠻的隱喻，取材於射鹿蠻人的傳說、抗議重賦酷役的侵削、揭示無君思想四點，綜合成為〈桃花源記〉所表露的內涵。

<sup>20</sup> 這個故事流傳甚廣，最早見於劉義慶：《幽明錄》；元雜劇中則有王子一：《劉晨阮肇誤入桃源》（一作誤入「天台」），在此借用為故事之名。

思維角度切入討論。這個故事與食桃長生有更直接的描述，但相關論文研究關注的重點比較多在於與〈桃花源記〉相同的神祕空間（仙鄉樂園），如林靜怡：〈虛擬空間的時空書寫——以「劉晨阮肇」、「袁相根碩」、「黃原」為例〉（《興大中文研究生論文集》，2002.09），雖然尚未見到結合兩者（指〈桃花源記〉與劉阮故事）做比較研究的專論，但能藉前人研究成果做比較研究，將更有助於本文桃意象的發掘。

## (2) 《桃花扇》相關研究

關於《桃花扇》的研究，國內無論是學位論文或期刊論文，多傾向從作者、戲劇及曲文的角度或語言藝術、人物形象做考察；例如吳淑鈿：〈超越與異化——「桃花扇」中李香君的藝術形象〉（《人文中國學報》，2002.12）、劉若緹：〈「長生殿」與「桃花扇」戲曲結構之比較〉（《聯合學報》，2002.05）、陶汝泉：〈孔尚任與「桃花扇」——兼論其戲劇觀〉（《育達學報》，1994.12）、邱燮友：〈歌盡桃花扇底風——詞的音樂與吟唱〉（《國文天地》，1991.04）等，國內相關期刊約莫有二十來篇。專論扇上桃花的豐富意涵，則有魏淑珠：〈孔尚任的扇裡乾坤〉（《中外文學》，1998.02）、廖玉蕙：〈孔尚任《桃花扇》命意之探索〉（《東吳中文學報》，1994.05）兩篇，前者著眼於「桃花扇」的象徵作用，後者則直探作家命題之初衷，並挖掘桃花於該劇意在言外的深刻主旨。較之其他從戲劇角度詮釋的論文，此二文對本研究啟發尤大。

## (3) 「桃花女鬥周公」故事相關研究

關於「桃花女鬥周公」故事的研究，與《桃花扇》的研究狀況相似，皆因其文本為歌詞劇本，而傾向從戲劇角度、語言、人物做考察，以劉惠萍：《「桃花女鬥周公」故事研究》（中國文化大學中研所碩論，1992.06）為代表。除了全面性的綜論，桃花女故事的研究重點尚有另一層傾向：婚姻儀式的探究。如郝譽翔：〈「桃花女」中陰陽鬥與合：一個儀式戲劇的分析〉（《中外文學》，1998.02）；鄭志明：〈元雜劇《桃花女》的婚姻儀式探究〉（《鵝湖》，1999.06）。近年新出的論文更從儀式與巫術等文化人類學觀點解釋鬥法內容，以「生命禮儀」解釋婚姻儀式，發掘劇中大量類比和聯想的隱喻文字，如余懷瑾：《元雜劇「桃花女」之婚俗儀式研究》（南華大學文學研究所碩論，2000.06）。雖然研究目的在於探討戲劇與儀式的對應關係，然其研究方法以及呈現出來的桃與法術的關係，均已給予本文研究莫大啟示。



#### (4) 「人面桃花」故事相關研究

除了上述三名篇的相關研究，關於「人面桃花」的研究亦在筆者蒐羅之列。原本「人面桃花」的本事十分簡短，但在宋金元朝間，各種民間藝術形式競相摹寫這個故事，雖然這些作品都散佚了，只存劇目，但明清時期，這股人面桃花的劇作熱亦未消歇<sup>21</sup>。於是探索「人面桃花」故事的流變，也成爲一種研究，例如趙俊玠：〈《人面桃花》的衍變〉（《西北大學學報》，1995），說明人面桃花故事如何應大眾欣賞需求，吸引文人墨客和民間藝人積極投入這個題材的創作。與本文研究較相關的論文則是陳靜宜：〈孟稱舜《桃花人面》結構及深層意蘊之探討——以桃花爲線索〉（《興大中文研究生論文集》，1998.07），該論文所選用之孟劇大體謹守明人孟榮《本事詩》規模，情節集中，以抒情見長，筆墨較富詩意，原本就適合案頭欣賞；因此相關研究除了情節結構分析，又以桃花爲線索，分析桃花所蘊含的象徵意涵：桃花與女主角爲一體之兩面，花即人，人即花，桃花亦是真誠情感的表徵。其文細膩真切地呈現人物的心理活動，也爲筆者在桃與文學上的研究開拓更大視野。

### 3. 桃的神話研究

神話的考察亦爲本文研究的重點。與桃相關的神話研究，多見於神話專書，如樂蘅軍《古典小說散論》中〈中國原始變形神話試探〉、〈悲劇英雄在中國古神話中的造象〉等文、王孝廉《中國的神話世界》、蕭兵《太陽英雄神話的奇蹟》、譚達先《中國神話研究》或古添洪、陳慧樺所編的《從比較神話到文學》等書；大體而言，大陸研究者比臺灣多，但也都僅附屬於個別的神話人物事件。例如研究夸父神話的，必不會錯過「棄其杖，化爲鄧林（桃林）」的解釋，這部份的研究歧異較少，但仍非研究桃的神話專書<sup>22</sup>。而研究羿射日神話者，雖然都以區分后羿與夷羿之不同爲前提，但因標榜羿是大英雄，而較少觸及羿與桃——「羿死於桃棗」的深層意義；而且這類論文的結論有說羿爲太陽神者、還有說羿爲黑暗象徵的，莫衷一是，差異性頗大。但在羿的神話中，羿請不死之藥的對象——西王母，在後世仙話的發展中，成爲食之可長生的蟠桃主人；推究蟠桃神話，不能不對羿神話有所認識。國內對羿的研究，已有學位論文可資參考，如《后羿射日神話研究》<sup>23</sup>，除了研究羿，又有各民族的射日神話比較；《羿和嫦娥的神話與

<sup>21</sup> 在眾多的人面桃花的戲曲劇本創作中，流傳下來的，只有明代孟稱舜的雜劇《桃花人面》和清代曹錫麟的雜劇《桃花吟》，以及無名氏的華劇《金碗釵》。

<sup>22</sup> 如王孝廉：《中國的神話與傳說》一書中以超過五十頁的篇幅，專章討論「夸父的神話」，引證詳實；但關於桃林的討論，則約僅四頁。

<sup>23</sup> 研究生：李瑋菁，東吳大學中國文學研究所碩士論文，82 學年度。

儀式之結構分析》<sup>24</sup>，以日月、陰陽等二元結構型態呈現神話與儀式象徵；《中國古代神話中的悲劇英雄》<sup>25</sup>，則是將鯀、羿、夸父、刑天、共工、精衛等神話人物（悲劇英雄）並列，表現初民以強烈的意志力想征服自然的精神。期刊方面，有賈文毓〈「羿射十日」的真相〉（《中國文化月刊》，1998.07）、陳昭昭〈后羿射日除害神話及其象徵意義〉（《嘉南學報》，2001.11）等。以上論文，雖未將焦點放在羿死於桃棗事件，仍使筆者對於羿神話的了解，有更進一步認識。對於西王母的研究，碩士論文有魏光霞《西王母信仰研究》（淡江中文，1995），期刊有凌純聲〈昆侖丘與西王母〉<sup>26</sup>、王孝廉〈西王母與周穆王〉<sup>27</sup>、陳鴻綺〈西王母——漢代民間信仰舉隅〉<sup>28</sup>、以及李錦山：〈西王母神話與西王母圖像〉十篇<sup>29</sup>等。

此外，前述大陸學者星舟為破譯桃的神性所在，整理出的「神桃五題」（注4）：桃與太陽、夸父與桃、羿與桃、桃與門神、桃與壽星，對於整體深究桃的相關神話和風俗的深層意蘊，有開創之功。張開焱〈崇桃風俗與桃之神性〉（《煙台師範學院學報》，1995）附和其說；而顏素足之碩士論文：《漢族「桃」文化與文學研究》分類時顯然沿用其說<sup>30</sup>。特殊的神話視點，對本研究啓迪甚大。

### （三） 小結

閱讀前人研究成果，與其說是文獻蒐集，其實對研究視點的開拓助益更多。也因為經歷多方蒐羅資料的過程，深感於桃文化的獨特性，往往只能被片面認識或理解，甚為可惜。倘能把握其中的深層意象，即使無法大量閱讀，也能迅速掌握文字背後的存在意旨。榮格說：「我們應該追問的問題就應該是：『隱藏在藝

<sup>24</sup> 研究生：秦美珊，南華大學國文研究所碩士論文，91 學年度。

<sup>25</sup> 研究生：金善子，臺灣大學中國文學研究所碩士論文，73 學年度。

<sup>26</sup> 《中央研究院民族學研究所集刊》，第 22 期（1966 年），頁 215-255。

<sup>27</sup> 《中國神話與傳說學術研討會論文集》上冊（漢學研究中心，1996 年 3 月）頁 299-318。

<sup>28</sup> 《國立歷史博物館學報》第 6 卷第 4 期（1996 年 8 月），頁 26-49，及頁 110。

<sup>29</sup> 《故宮文物月刊》。（一）20 卷 5 期，2002 年 8 月，頁 106-119；（二）20 卷 6 期，2002 年 9 月，頁 18-21；（三）20 卷 7 期，2002 年 10 月，頁 114-119；（四）20 卷 8 期，2002 年 11 月，頁 78-85；（五）20 卷 9 期，2002 年 12 月，頁 94-97；（六）20 卷 10 期，2003 年 1 月，頁 110-117；（七）20 卷 11 期，2003 年 2 月，頁 72-81；（八）20 卷 12 期，2003 年 3 月，頁 64-66；（九）21 卷 1 期，2003 年 4 月，頁 106-112；（十）21 卷 2 期，2003 年 5 月，頁 108-113。

<sup>30</sup> 顏氏論文則分為：「桃與太陽、桃與夸父、桃與后羿、桃與門神、桃與壽星、桃與愛情」。

術意象後面的，究竟是什麼樣的原始意象？」<sup>31</sup>因此本研究希望能做到的，並不在於是否完整呈現桃文化，而是在原始思維與背景還原分析中，把握符號的深層意蘊，尋求文化生命之根，從而使作品於根本上獲得解讀。

## 四、研究方法

中國古代的文學研究，多為經驗的和感悟式的，證明步驟往往只能是從文獻到文獻；對於習慣思索探究的人，自然不能滿足於單從形式方面去說明文學。於是在廿世紀的前半葉，有一批傑出的學者，如魯迅、茅盾、鄭振鐸、聞一多、凌純聲等人，開始嘗試將神話學、民俗學和人類學應用於文學研究，成為以「神話—原型批評」研究中國文學的濫觴。研究方法的名稱，雖是沿用西學專門術語，其實則以中國傳統的考據精神為基礎，廣泛參證經典、史籍、神話、田野調查與考古資料，擴大王國維的「二重證據法」為「三重證據法」<sup>32</sup>，以利於潛藏在文本背後的原始思維有具體的發現。

本文研究的方法，便是受了民初諸傑的啟發，希望透過神話的考察、民俗的呈現，以及考古文獻的佐證，發掘文學中桃的深層意蘊，即其文學原型。然而必須說明的是，吾人在運用西方文學理論時，目的在於多元視角的啟發，而非理論框架的生硬套用，更不是替原型理論提供例證；反之，只要有助於闡釋或應用於某一作品，亦可以同時參考多種研究方法。本文研究除了借用榮格「心理原型」及弗萊「文學原型」的視角，更以文獻資料為主，輔以地下出土的材料，亦即多重證據法的運用，尋繹桃意象的喻指功能，以解讀出桃文學的深層意義。為避免削足適履的偏見，以下筆者將對原型理論的應用與侷限略作說明。

### (一) 原型理論的建立與應用

原型概念<sup>33</sup>的提出，原來是建立在榮格（Carl Gustav Jung, 1875-1961）對弗

<sup>31</sup> 榮格：〈論分析心理學與詩歌的關係〉，《榮格分析心理學——集體無意識》（臺北：結構群文化事業有限公司，1990年9月5日），頁105。

<sup>32</sup> 考古學的發展，尤其是殷墟的發現，促成了王國維著名的「二重證據法」。文學研究也因此跳出故紙堆而走向田野、走向鮮活的生活。而聞一多自覺地將文化人類學應用於古典文學的研究，如《伏羲考》、《說魚》諸篇，進一步把一向被視為不雅訓的神話傳說及宗教民俗視為文學研究的重要材料，則展現了文學研究的廣闊天地。蕭兵、葉舒憲將這種研究方法稱為「三重證據法」或「多重證據法」。

<sup>33</sup> 原型（archetype）又譯為「原始模型」，詞源出於希臘文的「archetypos」一詞，意為「原始

洛伊德 (Sigmund Freud, 1856-1939) 美學思想批判的基礎之上。榮格在自己的許多論著中，對原型概念做了再三的闡釋和發揮：

「原始意象或者原型，是一種形象（無論這形象是魔鬼，是一個人還是一個過程），它在歷史進程中不斷發生並且顯現於創造性幻想得到自由表現的任何地方。因此，它本質上是一種神話形象。當我們進一步考察這些意象時，我們發現，它們為我們祖先的無數類型的經驗提供形式。」<sup>34</sup>

「從科學的、因果的角度，原始意象（此處即指原型）可以被設想為一種記憶蘊藏，一種印痕或者記憶痕跡，它來源於同一種經驗的無數過程的凝縮。在這方面它是某些不斷發生的心理體驗的沉澱，並因而是它們的典型的基本形式。」<sup>35</sup>

榮格把通過人類祖先遺傳下來的集體無意識內容（種族記憶、原始意象、典型情境等）稱為原型。這種心理活動的基本模式則來自於初民遠古生活的遺跡，是重複了億萬次的那些典型經驗的積澱和濃縮。榮格認為，古代神話和偉大的藝術品之所以能夠打動千百代人的心，之所以具有超時空的魅力，正是由於它們藉原型所凝聚的人類祖先的感受、思維、歡樂與憂傷，表達出了超個人的深層心理能量。

繼榮格之後，加拿大文學理論家弗萊 (Northrop Frye, 1912-1991) 於 1957 年發表的《批評的解剖》一書中，系統地闡發了以榮格的原型概念為核心的批評理論，建立起「神話－原型批評」<sup>36</sup>的研究方法，並為理論界所認同。葉舒憲在《探索非理性的世界》一書中，將弗萊的原型概念做出以下幾點歸納<sup>37</sup>：

---

的或最初的形式」。中世紀以後，這個詞幾乎不再流行；榮格出於理論上的需要，賦予這個概念心理學、宗教學、神話學的多重意義，使它重獲生命。參見葉舒憲：《探索非理性的世界》（成都：四川人民出版社，1988 年），頁 98-99。以及榮格：〈集體無意識的原型〉，《榮格分析心理學——集體無意識》，頁 28-29。

<sup>34</sup> 榮格：〈論分析心理學與詩歌的關係〉，《榮格分析心理學——集體無意識》，頁 106。

<sup>35</sup> 前揭書〈導論〉，頁 6。

<sup>36</sup> 從理論淵源上看，神話－原型批評（簡稱為「原型批評」，或「神話批評」）的產生和發展除了以榮格為代表的分析心理學，亦受益於以下兩個學科：以弗雷澤 (James George Frazer, 1854-1941) 為表的文化人類學，以及以卡西勒 (Ernst Cassirer, 卡西爾, 1874-1945) 為代表的象徵形式哲學。由於本文並非以理論研究為主，因此於「研究方法」上僅就原型理論簡略說明，但於研究過程中，若有借用西哲專門術語的地方，則必再詳述其涵義與借用的程度。

<sup>37</sup> 以下引用葉舒憲：《探索非理性的世界》一文所做的歸納，頁 101-102。

1. 原型是文學中可以獨立交際的單位；就像語言中的交際單位——詞一樣。
2. 原型可以是意象、象徵、主題、人物、情節母題，也可以是結構單位，只要它們在文學中反復出現，具有約定性的聯想。
3. 原型體現著文學傳統的力量，它們把孤立的作品聯結起來，使文學成爲社會交際的特殊型態。
4. 原型的根源既是社會心理的，又是歷史文化的，它把文學同生活溝通起來，成爲二者相互作用的媒介。

由上可知，所謂「原型」，既指原始模式、原始意象，也指在不同時代、不同地域的文學作品中反復出現的同類型主題、情節、人物、意象和象徵；該批評強調從神話、宗教儀式、個人隱秘幻想、夢和文學作品中，尋證出一套普遍的原初性意象、象徵、主旨、性格類型或敘述模式。七〇年代以來，開始有臺灣學者嘗試將原型批評方法用於分析中國文學作品，如水晶 1973 年出版的《張愛玲的小說藝術》、顏元叔 1975 年出版的《談民族文學》、繆文傑 1975 年發表的〈試用原始類型的文學批評方法論唐代邊塞詩〉（《中外文學》4 卷 3 期）、侯健的《二十世紀文學》、〈三寶太監西洋記通俗演義〉等<sup>38</sup>，均爲借鑒人類學方法，運用原型和神話視角 研究小說、詩歌或戲劇的努力，使古典文學研究的格局大爲改觀。近年來更有大量學者自覺地運用原型理論，把文學當成人類的共同語言，放置在世界文化的總體格局中去考察，並獲得了豐碩的成果<sup>39</sup>。

## （二） 原型理論的侷限與轉變

李達三說，「神話批評於臺灣當前文壇上尤其需要，因為它是最能超越文化界的一項研究方法。」<sup>40</sup> 因爲神話—原型批評的優勢就在於「全景式的宏觀」

<sup>38</sup> 以上資料轉引自葉舒憲：〈神話—原型批評在中國的傳播〉116 頁，《社會科學研究》，1999 年 1 月，頁 116-121。

<sup>39</sup> 如學者張漢良〈「楊林」故事系列的原型結構〉（《中外文學》3 卷 11 期，1975.04）、許素蘭〈由紅樓夢之神話原型看賈寶玉的歷幻完劫〉（《中外文學》5 卷 3 期，1976.08）、陳炳良、黃德偉：〈張愛玲短篇小說中的「啓悟」主題〉（《中外文學》11 卷 2 期，1982.07）、楊玉成：〈田園組曲：論陶淵明《歸園田居》五首〉（《國文學誌》4 期，2000.12）、楊儒賓：〈吐生與厚德——土的原型象徵〉（《中國文哲研究集刊》20 期，2002.03）、高莉芬：〈春會的儀典與象徵：「邂逅採桑女」的文學原型分析〉（《中州學刊》3 期，2003）等等。

<sup>40</sup> 李達三：〈神話的文學研究〉，蔡源煌 譯，古添洪、陳慧樺 編著：《從比較神話到文學》

以及「把單個文學作品的研究放到整個文學大系統中」的系統性；但也由於原型批評於深度、廣度均較其他各種方法可觀，錯誤應用它的機會也較大。例如，在千篇中求一律、求大同而不存小異，誤認原型結構決定一切，無視文學的意識形態性、否認社會歷史內涵，就會使原本多彩的文學花園，呈現出枯燥的單色。所以，神話－原型批評也不是文學批評的萬靈丹——儘管人類學家與心理學家們繼續不斷在鑽研人類最古老的儀式、信念、以及人心深層的無意識，將神話與原型理論應用在廣大的文學範疇，仍有其限制。特別是作為新批評之反對者面目出現的神話－原型批評，最常為人所詬病的便是容易忽略作品的審美價值、忽視文本所反映的豐富多彩的現實世界的內容，即所謂「重共性而輕個性」。或是只強調對文學作品的客觀認知，忽略發自直覺的閱讀反應與價值判斷，「重認知而輕判斷」。因此，在原型理論的具體運用中，把握以下原則是很有必要的：將主觀的價值判斷建立在客觀的科學認知的基礎之上；原始與現代相聯繫，共時性與歷時性方法並重，文化方法、心理方法與文學本體的審美性相融合，才能充分發揮原型批評於作品文學性之理解與鑑賞上的助益。易言之，原型批評不必侷限於從古代神話儀式中提出模式，它也可以和社會的，歷史的，倫理道德方面的興趣結合起來，從當代的流行作品中發現具有特殊文化價值的神話和原型，使文學批評超越作家本人的無意識，上升成為具有深刻的理性洞察力的文化批評。

無論選擇何種研究方法，都應該有助於對藝術作品的審美把握，而非取代審美把握。因此本文一方面結合文學文本與考古文獻，一方面以原型為基礎論點；除了期待喚起文學打動人心的美感，更希望通過對原型概念的把握，能使我們透過文學現象的表層，探尋其中蘊含著的原始思維，進而獲得較為深廣的理解。