

西王母形象及其神格轉變

神話產生自原始社會，是「原始信仰加上原始生活的結果」¹。由於經歷長時間的傳承，在口頭敘述或書面記載的過程中隨著時人的詮釋或誤讀，對神話予以增添、刪去和傳化，內容受到不同程度的修改。當中有不少仍維持著母題（motif）與原型的一致性，亦有部份完全脫離其原始面貌。茅盾認為神話的演化源於人們隨著社會的發展將神話中不合理的部份賦予解釋；一方面是「好奇」的古人依著當時的流行信仰把樸素簡短的故事敘述成綺麗曲折；另一方面是「守正」的勢力藉由修改神話怪誕粗陋的情節以引導它們「歸正」，甚或加上道德的教訓。在中國眾多古代神話中，西王母的形象由最初兇猛獷悍的半人獸惡神變成後來高貴仁慈的眾仙之首「王母娘娘」，神格由最初「司天之厲及五殘」的死神變成後來管有長壽仙桃的壽神，其轉變之巨、影響之大可說是絕無僅有。本文嘗試從戰國至魏晉年間三個關鍵階段分析西王母的形象轉變，以及從歷代不同關於西王母的敘述中探討其多重神格。

一、西王母的形象轉變

1. 《山海經》中的內部演化

不少學者認為在《山海經》以前已有與西王母有關的記載。殷墟卜辭中有提及「東母」與「西母」，如「寮於東母三牛」、「寮於東母九牛」、「時於東母、西母，若」。丁山以《禮記·祭義》把「東母」與「西母」認為是日月神²，小南一郎引陳夢家的意見亦謂「西母」能享「燎」祭，與「東母」相對，是西王母的前身³。正如小南一郎對陳夢家的判斷採取保留態度，西王母是否直接承自「西母」仍有可商榷的地方，其中的關聯性也難以作出明確的確認。

西王母最原始的形象可見於《山海經》。《山海經》所載西王母者三則：

《山海經·西山經》

又西三百五十里曰玉山，是西王母所居也。西王母，其狀如人，豹尾，虎齒，而善嘯，蓬髮戴勝。是司天之厲及五殘。

¹ 茅盾，《中國神話研究 ABC》，（），頁 207-213。

² 李永平：〈西王母流變史的文化闡釋〉，《西安石油學院學報》，第 4 期（2000 年），頁 83。

³ 小南一郎，《中國的神話傳說與古小說》，（北京：中華書局，2006），頁 26-27。

《山海經·海內北經》

西王母，梯几而戴勝杖。其南有三青鳥，為西王母取食，在昆侖虛北。

《山海經·大荒西經》

西海之南，流沙之濱，赤水之後，黑水之前，有大山，名曰昆侖之丘。有神，人面虎身，有文有尾，皆白處之。其下有弱水之淵環之，其外有炎火之山，投物輒然。有人戴勝，虎齒有豹尾，穴處，名曰西王母，此山萬物盡有。

《山海經》由於各部份的成書年代不同，其所載的西王母形象自有分別。不少有關西王母形象轉變的研究大多利用「神、人、仙」的階段把《山海經》中的西王母綜合劃定為「半人半獸」的神，然而箇中敘述細微的差別其實已經蘊含兩次內部演化⁴。據袁珂分析，《山海經》中《大荒經》這一部份成書最早，其明確地描寫西王母為「有人」而非「有神」，加上「穴處」的居住習慣，應為一以窟穴為居的獍猛野人，大概為原始部落酋長。及至成書次早的《西山經》，西王母由原先的「有人」改為「其狀如人」，「穴處」二字被刪去，再加上特定的神職「司天之厲及五殘」，小南一郎認為「厲」與「五殘」為給地上世界帶來災厄的「刑氣」⁵，所以西王母原來的野人形象已變為一個「蓬髮」、「善嘯」的凶神。此為一最要的轉變。

再比較成書最晚的《海內北經》，西王母的特徵除了保留原有的「戴勝」外，就只有新添的「梯几」，袁珂謂「几」是古代對有才德的老者表示尊重之物，由此西王母隱含一種「雍穆和平」的姿態，形象初步演變成「女性化」與「王者化」，是為第二度演化。

姑勿論袁珂以《大荒西經》成書最早，《海內北經》成書最晚的說法是可信⁶，只是說《山海經》三段有關西王母的敘述中的存在著差異與演化顯然是正確的。《山海經》階段的西王母正如袁珂所說，是「一個野蠻人或怪神，無論如何也不能給人如後世所設想的『西方的王母』那樣一個美好的印象。」

	《大荒西經》	《西山經》	《海內北經》
年代	最早	次早	最晚
人／神	有人	其狀如人	
形象	戴勝 虎齒	其狀如人 豹尾	梯几 戴勝杖

⁴ 袁珂，《中國神話史》，（），頁 46-48。

⁵ 同註 3。

⁶ 關於《山海經》的成書年代，茅盾、小南一郎等學者大都認為《西山經》成書最早，《大荒西經》成書最晚。

	有豹尾	虎齒 善嘯 蓬髮戴勝	
居處	昆侖之丘(穴處)	玉山	昆侖虛北
神格		司天之厲及五殘	
僕役			三青鳥

2. 《穆天子傳》——人王化

《穆天子傳》是西晉時期由汲冢戰國魏王墓中出土的典籍，內容為周穆王西征的故事，當中有一段穆王在西征途中與西王母相會的記述。與《穆天子傳》同時出土的《竹書紀年》亦載有該事。

《穆天子傳》

吉日甲子，天子賓于西王母。乃執白圭玄璧，以見西王母，好獻錦組百純，組三百純，西王母再拜受之。乙丑，天子觴西王母于瑤池之上，西王母為天子謠曰：「白雲在天，丘陵自出。道里悠遠，山川間之。將子無死，尚能復來。」天子答之曰：「予歸東土，和治諸夏。萬民平均，吾顧見汝。比及三年，將復而野。」西王母又為天子吟曰：「徂彼西土，爰居其所，虎豹為群，於鵠與處，嘉命不遷，我惟帝女，彼何世民，又將去子，吹笙鼓簧，中心翔翔，世民之子，惟天之望。」天子遂驅升于弇山，乃紀其迹于弇山之石，而樹之槐，眉曰「西王母之山」。

在《穆天子傳》中的西王母，內容雖尚存早期「虎豹為群，於鵠與處」的原始之貌，然正如茅盾所言，「西王母已經不是『豹尾虎齒』那樣的異相，而頗似一『人王』。」郭璞《山海經圖贊》云：「穆王執贄，賦詩交觀。」西王母以一人王姿態出現，且懂得行「拜受」禮節，亦能為天子歌謠，與《山海經》中的兇猛形象全然不同。除了相當程度的文明化，西王母自道為「帝女」也從此明確地為其性別定型。蕭兵謂：「西王母祝願穆王『將子無死，尚能復來』，露出一絲長生思想。」⁷文明化、女性化與長生思想基礎的確立是西王母在《穆天子傳》階段中最重要三項演化。

	《山海經》	《穆天子傳》
成書年代	橫跨春秋至漢初	戰國
人／神	野人／怪神	帝女
形象	戴勝	能為天子歌謠

⁷ 蕭兵：《古代小說與神話》，頁 21-24。

	虎齒 豹尾 蓬髮 善嘯	行膜拜之禮 吹笙鼓簧 虎豹為群 於鵲與處
居處	昆侖(穴處)	瑤池
神格	司天之厲及五殘	
僕役	三青鳥	

3. 漢魏晉年間——仙化

從大量出土的漢朝畫像磚中顯示當時社會對西王母的崇拜極盛。除了西漢有司馬相如《大人賦》：「吾乃今日睹西王母，皤然白首戴勝而穴處兮，亦幸有三足鳥為之使；必長生若此而不死兮，雖濟萬世不足以喜。」漢鏡銘文亦有謂「上有仙人不知老，渴飲玉泉飢食棗。」由於魏晉時期道教的興盛與追求隱遁的心態，西王母的形象此時在偽託為漢人所撰的《漢武故事》、《漢武帝內傳》與張華的《博物志》中再起了變化，開始與道教和方術結合，成為一雍容華貴的仙人。

《漢武故事》

七月七日，上於承華殿齋，日正中，忽見有青鳥從西方來。……是夜漏七刻；空中無雲，隱如雷聲，竟天紫氣。有頃，王母至，乘紫車，玉女夾馭；戴七勝；青氣如雲；有二青鳥，夾侍母旁。下車，上迎拜，延母坐，請不死之藥。母曰：「帝滯情不遣，愁心尚多，不死之藥，未可致也。」因出桃七枚，母自噉二枚，與帝二枚。帝留核箸前，王母問曰：「用此何為？」上曰：「此桃美，欲種之。」母笑曰：「此桃三千年一著子，非下土所植也。」留至五更，談語世事而不肯言鬼神，肅然便去。東方朔于朱鳥牖中窺母。母曰：「此兒好作罪過，疏妄無賴，久被斥逐，不得還天，然原心無惡，尋當得還，帝善遇之！」母既去，上惆悵良久。

《博物志·卷八》

漢武帝好仙道，祭祀名山大澤，以求神仙之道。時西王母遣使乘白鹿，告帝當來，乃供帳九華殿以待之。七月七日夜漏七刻，西王母乘紫雲車而至於殿西，南面東向，頭上太華髻，青氣郁郁如雲。有三青鳥如鳥大，立侍母旁。時設布微燈，帝東面西向，王母索七桃，大如彈丸，以五枚與帝，母食二枚。帝食桃，則以核著膝前。母曰：取此核將何為？帝曰：此桃甘美，欲種之。母笑曰：此桃三千年一生實。唯帝與母對坐，其從者皆不得進。時東方朔竊從殿南廂朱鳥牖中窺母，母顧之謂帝曰：「此窺牖小兒，嘗三來盜吾此桃。」帝乃大怪之。由此世人謂東方朔神仙也。

《漢武帝內傳》

到七月七日，乃修除宮掖，設座大殿，以紫羅薦地，燔百和之香，張雲錦之帳，然九光之燈，列玉門之棗，酌蒲葡之醴，宮監香果，為天宮之饌。……半食頃，王母至也；縣投殿前，有似鳥集；或駕龍虎，或乘白麟，或乘白鶴，或乘軒車，或乘天馬。群仙數千，光耀庭宇……

王母惟扶二侍女上殿，侍女年可十六七，服青綾之桂，容眸流盼，神姿清發，真美人也！王母上殿東向坐，着黃金裕□，文采鮮明，光儀淑穆，帶靈飛大綬，腰佩分景之劍，頭上太華髻，戴太真晨嬰之冠，履玄璠鳳文之鳥，視之可年三十許，修短得中，天姿掩藹，容顏絕世，真靈人也！……

又命侍女更索桃果。須臾，以玉盤盛仙桃七顆，大如鴨卵，形圓青色，以呈王母。母以四顆與帝，三顆自食。桃味甘美，口有盈味。帝食輒收其核。王母問帝。帝曰：「欲種之。」母曰：「此桃三千年一生實，中夏地薄，種之不生。」？帝乃止於坐上。酒觴數遍，王母乃命諸侍女，王子登彈八琅之□，又命侍女董雙成吹雲和之笙，石公子擊昆庭之金，許飛瓊鼓震靈之簧，婉靈華拊五華之石，范成君擊湘陽之磬，段安香作九天之鈞，於是眾聲澈明，靈音駭空，又命法嬰歌玄靈之曲。

《淮南子·覽冥篇》載：「羿請不死之藥於西王母，娥竊以奔月。」西王母管有不死藥的職能在以上三段情節逐步演化，先是《漢武故事》中尚有提及西王母說以仙桃代替不死藥送予漢武帝，而《博物志》與《漢武帝內傳》皆直接寫仙桃而沒有不死藥的出現。西王母從《山海經》時期遺留下來的「戴勝」與「青鳥」更分別慢慢發展為「太華髻」與青衣侍女，詳細轉變可參閱下表。在這一階段，西王母完全剝落了中國原始神話的氣味而成為道教的傳說了⁸。袁珂認為「到此為止，仙人西王母的形象，終於大體上完成了。以後群眾心目中的西王母或王母娘娘，就是以這幅圖畫為基礎修潤而成。」由於西王母形象的豐富、完整與普及，使後人難以添加枝葉，因此他們轉而創造東王公等自西王母神話中衍生出來的人物。

	《山海經》	《穆天子傳》	《漢武故事》	《博物志》	《漢武帝內傳》
成書年代	橫跨春秋至漢初	戰國	魏晉六朝		
人/神	野人/怪神	帝女	仙人		
形象	戴勝 虎齒 豹尾	能為天子歌謠 行膜拜之禮 吹笙鼓簧	乘紫車 戴七勝	乘紫雲車 頭上太華髻	着黃金裕□ 文采鮮明 光儀淑穆

⁸ 同註 1。

	蓬髮 善嘯	虎豹爲群 於鵲與處			帶靈飛大綬 腰佩分景之劍 頭上太華髻 戴太真晨嬰之冠 履玄璫鳳文之舄 視之可年三十許 修短得中 天姿掩藹 容顏絕世
居處	昆侖(穴處)	瑤池			
神格	司天之厲及五 殘		有不死藥、仙 桃	有仙桃	
僕役	三青鳥		二青鳥，夾侍 母旁	三青鳥如鳥 大，立侍母旁	二侍女年可十六 七，服青綾之桂 董雙成 石公子 許飛瓊 婉靈華 范成君 段安香

二、西王母之神格

1. 死神

死神爲西王母的原始神格。趙宗福認爲西王母是一個主刑殺的死神，主司死亡。「玉山，是西王母之所居也。西王母其狀如人，豹尾虎齒而善嘯，蓬髮戴勝，是司天之厲及五殘。」⁹(《山海經·西山經》)，「主知災厲五刑殘殺之氣也」(郭璞注《山海經》)如「厲」是瘡疾，「五殘」是災星，所以西王母有控制降災禍及疾病的神力。「五殘，星名」(《史記·天官書》)、「厲，猶災也。」杜氏注《左傳》。小南一郎認爲「厲」和「五殘」是帶來災難的「刑氣」，¹⁰所以認爲西王母是掌管災難和刑罰的凶神。「五殘，一名五鋒……見則五谷毀敗之征，大臣誅亡之象」(張守節《正義》)、「天厲不戒」(《左傳·襄公三十一年》)。此外，闌紅艷認爲五厲之害給人們帶來的災難就是所謂「五殘」。西王母的居住地爲「玉山」，位「崑崙虛北」。而崑崙山有「不死樹」，與西王母爲死神相關。

⁹ 「天之厲」，又指自然災害。見趙宗福，〈西王母的神格功能〉，《尋根》，1999年第5期，頁1。

¹⁰ 見小南一郎著，《中國神話與古小說》(北京：中華書局，1993)，頁31。

西王母是令人恐懼的死神，先民對西王母十分敬畏，惟恐惹怒她而帶來災害，所以人民祠西王母，¹¹歷史記載如：《漢書·哀帝紀》「建平：『四年春大旱，關東民傳行西王母籌，經歷郡國，西入關至京師。民又會聚祠西王母，或夜持火上屋，擊鼓號呼相驚恐。』」《天文志》「建平四年正月、二月、三月、民相驚動，謹謹奔走，傳行詔籌，祠西王母。」《五行志》「建平四年正月，民驚走，持橐或取一杖，傳相付與，曰行詔籌。道中相過逢，多至千數。或披髮徒跣，或夜折關，或踰牆入，或乘車奔馳，以置驛傳行，經歷郡國二十六，至京師。其夏，京師國民聚會里巷阡陌，設祭，張博具，歌舞，祠西王母。又傳書曰：母告百姓：佩此書者不死。不信我言，視門樞下當有白髮。至秋止。」此外，湖南湘潭縣流傳一則《伏羲和女媧的故事》西王母以惡神的身份出現，好命令困龍山上的黑龍打開天河，致使洪水泛濫，後來是伏羲、女媧殺死了黑龍。¹²

2. 壽神

崑崙神話系統，充滿各種不死意象。比如崑崙山物資豐富，不死國有不死樹「闡明北有不死樹」（《山海經·海內西經》）、又有不死的甘木「甘木是食」（《山海經·大荒南經》）、「甘木即不死樹，食之不老」（郭璞注《山海經》）。此外巫彭等六巫持有不死葯，「皆操不死之葯」（《山海經·海內西經》）。《山海經》更有吃之「不勞」的桃的記載，「（不周之山）爰有嘉果，其實如桃，其汁如棗，黃華而赤柎，食之不勞。」（《山海經·西次三經》），而且隨著神話的流變，西王母漸漸與壽桃拉上關係，比如「東海有山名度索山，上有大桃樹，蟠屈三千里，曰蟠木。」（《海內十洲記》）、「仙玉桃，服之長生不死。仙桃固與『西王母』有關，故稱『王母桃』。」（賈思勰《齊民要術》卷十）、「（華林園中）有仙人桃，其色赤，表裡照徹，得霜即熟。亦出崑崙山。一曰王母桃。」（《洛陽伽藍記》）。

西王母為崑崙山主神，應掌有不死葯。西王母擁有不死葯，意味著掌握長生不死的能力。當中最廣為流傳的是嫦娥竊西王母不死葯的神話，「昔嫦娥以西王母不死之葯服之，遂奔月為月精」（《歸藏》）、「羿請不死之葯於西王母，姮娥竊以奔月，帳然有喪，無以續之。」（《淮南子·覽冥訓》）

隨著神話的發展和演變，西王母從凶神演化到吉神及仙人。¹³西王母是一個長壽和不死的象徵，比如「必長生若此而不死」（司馬相如《大人賦》）、「想西王母欣然而上壽兮」（楊雄《甘泉賦》）。此外，更有漢武帝向西王母求不死葯的故事，如「有頃西王母至，乘車子，玉女夾取，載七月生，青氣如云，布二鳥，夾侍母旁。下車，上迎拜，延母坐，請不死葯。母曰：『帝滯情不諳，欲心尚多，

¹¹ 見趙宗福，〈西王母的神格功能〉，《尋根》，1999，(05)，頁1。

¹² 見李小玲，〈西王母原型：善與惡的統一〉，《江西學會科學》，2001年第12期。

¹³ 見李永平，〈西王母流變史的文化闡釋〉，《西安石油學院學報》，2000年第4期，頁86。

不死之藥，未可致也。」因出桃七枚，母自啖二枚，與帝五枚。帝留核著前。王母問曰：『用此何為？』上曰：『此桃美欲種之。』母笑曰：『此桃三千年一著子，非下土所植也。』」（《漢武帝內傳》）、「又致三桃曰：『食此可得極壽』」（《漢武故事》）。及至《西遊記》西王母已演變為女仙，並掌有蟠桃，「有三千六百株，……三千年一熟，人吃了成仙了道，體健身輕……六千年一熟，人吃了霞舉飛升長生不老……九千年一熟，人吃了與天地齊壽，日月同庚」（《西遊記》）。蟠桃在後世民間傳說中成為祥瑞可致長生之物，出現在祝壽拜年的剪紙和年畫之中。仙桃是不死藥的變種，又稱長壽果，而西王母則是中國第一女壽星。

民間信仰方面，農曆三月初三是著名的蟠桃宮廟會。蟠桃宮本名太平宮，在北京東便門內。而廟內主祀神是王母娘娘，「三月初三春正長，蟠桃宮看燒香，沿河一帶微風起，十丈紅塵匝地颺。」（清代北京竹支詞《都門雜詠》〈蟠桃宮〉）。

3. 月亮神

西王母月亮神格始於殷商，「察於東母三牛」、「燎祭西王母」、「時於東母西母，若」（殷墟甲骨卜辭），但說法不一，比如丁山認為二母為日月神，而舒憲認為東母和西母是生育十日和十二月的地母神。¹⁴趙宗福認為「西姥」即西王母，認為「太陰」是月亮，「菟」即兔，「夜光何德，死則又育？厥利為何，而顧菟在腹？」（屈原《離騷·天問》）。此外，丁山又認為「嫦娥服了靈藥，即成月精，也無異說西王母本身就是月精了。」而趙宗福亦有類似的看法，認為嫦娥吃西王母「不死藥」，飛升月宮成為「月精」，是西王母的替身。¹⁵，¹⁶如「昔嫦娥以西王母不死之藥服之，遂奔月為月精」（《歸藏》）、「羿請不死之藥於西王母，姮娥竊以奔月，帳然有喪，無以續之」（《淮南子·覽冥訓》）、「嫦娥，羿妻也，竊西王母不死藥服之，奔月。將往，枚佔於有黃，有黃佔之，曰：『吉。翩翩歸妹，獨將西行，逢天晦芒，毋驚毋恐，後且大昌。』嫦娥遂託身於月，是為蟾蜍。」（《靈憲》）。

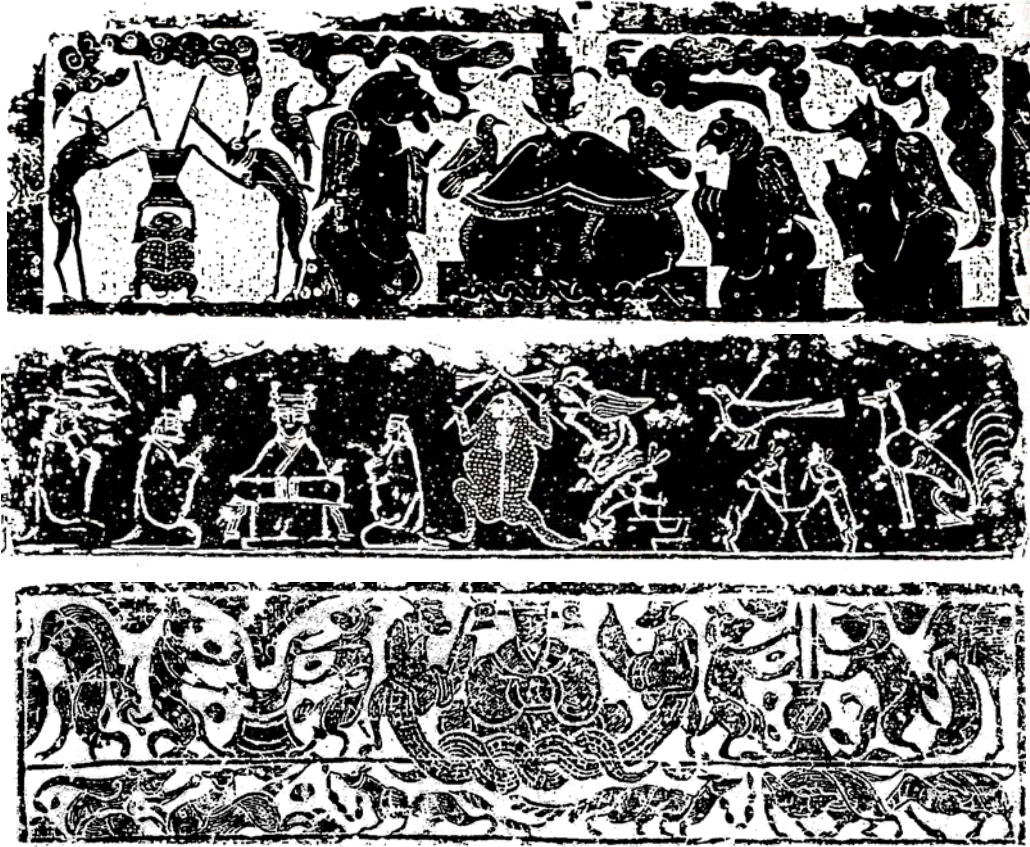
此外，漢代磚畫中¹⁷，西王母亦常與月亮、玉兔、蟾蜍、月桂樹在一起，與月亮關係密切。

¹⁴ 見葉舒憲著，《高唐神女與維納斯》（北京：中國社會科學，1997）。

¹⁵ 見趙宗福，上引文，頁1。

¹⁶ 見丁山著，上引書。

¹⁷ 下圖見李錦山，〈西王母神話的演化〉一系列文章，《故宮文物月刊》（北京：故宮文物，2002）。



4. 生殖神

西王母為生殖神，與子嗣有密切的關係，更有求西王母賜子和求子不死的記載，如「白雲在天，山陵自出，道里悠遠，山川之間，將子無死，尚能福來。」（《穆天之傳》）、「稷為堯使，西見王母。拜請百福，賜我善子。」（焦延壽《易林》）。此外，有學者認為西王母與月亮有密切的關係，而神話中以月亮盈虧變動循環，比作女子懷孕生子而延續生命，生死不息，消長的規律。所以認為西王母為生殖神，「月亮也是常被認為具有再生和不死的神聖，在神話裡是女性、農耕、生命的象徵」¹⁸（《中國的神話與傳說》）。而生育神為明代後起神格，在民間信仰中有「無生老母」崇拜，正是西王母之演化，又稱為「送子觀音」。¹⁹而「瑤池」、「盛會」、「蟠桃」皆為西王母之重要原素，如「白玉顯跡，龜台煉真，麗元老真水，億世為神。宇宙靈母，至尊元君，孕育天地，萬物化生。乾元主宰，瑤池為宮，厚培道德，極致公平。……龍華盛會，蟠桃賜群。大德至仁，度回原靈，薄海一統，道繼聽尊——無極瑤池大聖西王金母大天尊。」（《中華佛聖神仙志·王母淵源》）。此外，民間崇拜方面，如甘肅經州王母宮中，迄今猶有不少求子的香客。北京的蟠桃宮也供奉王母娘娘，求子者燒香叩求，并從桌台上偷盜「小孩」，用五彩綫拴住，稱為「拴娃娃」。當求子者出門時，道士便於旁祝福：

¹⁸ 見王孝廉著，《中國的神話與傳說》（台北：聯經，1985）。見小南一郎著，上引書，頁 31。

¹⁹ 見馬書田，上引書，頁 56。

「愿你早生貴子」求子者付錢致謝。²⁰

5. 圖騰與創世神

西王母是羌族圖騰神。羌族的有這樣的一個神話：王母娘娘(羌語「紅滿西」)跟天爺(羌語「阿補曲格」)商量造天地。王母娘娘打開一個黑雞蛋，放出一個大魚鱉，用牠的四條腿撐住了天。此外王母娘娘再用羊角花枝造了很多人。這與與女媧相類，有創造神之神格²¹。此外，陳夢家《殷虛卜辭縱述》：「佑於東母、西母，若。」西王母三個字的本義，即西部母(膜、幕或蠖)邦所崇拜的圖騰名稱。²²除了圖騰物本身是圖騰外，動物與神之間也有特殊的關係，許多神都有動物相隨，神可以指揮和操縱動物，動物則聽從神的指揮和差遣，²³如「西王母梯几戴勝。其南有三青鳥，為西王母取食。在昆侖西北。」(《山海經·海內北經》)、「有人珥兩黃蛇，名曰夸父」(《山海經·大荒北經》)、「西南海之外，赤水之南，流沙之西，有人珥，兩青蛇，乘兩龍，名曰夏后開。」(《山海經·大荒西經》)。而朱芳圃則從社會發展的角度來研究，認為西王母本是部落的圖騰，但後來卻消失了：「《山海經》所載之西王母，原為西方模族所奉之圖騰，隨著社會發展，圖騰本義，逐漸消亡。一方面，由於名詞的誤解與無意的附會，逐漸演變為黃帝的后妃；一方面保持其本來面目演變為神，『莫知其始，莫知其終』，成為道家理想中得道的真人，同時，與燕齊方士服藥求化的方術結合，因而轉化為漢代長生不死的仙女。」²⁴而李文實則從古音上作出考證，認為王母是女首領的稱號：「漢文記載之西王母，乃羌氏最早的女首領的稱號，漢文譯音為王母，便也被理會成神話中、女神傳說中的女王了。」²⁵有關原始部族名稱的具體位置說法亦有不同，如崑崙、崦嵫、青海、甘肅，「觚竹、北戶、西王母、日下，謂之四荒。」(《爾雅·釋名》)、「建平四年正月，民驚走，持橐或取一杖，傳相付與，曰行詔籌。道中相過逢，多至千數。或披髮徒踐，或夜折關，或踰牆入，或乘車奔馳，以置驛傳行，經歷郡國二十六，至京師。其夏，京師國民聚會里巷阡陌，設祭，張博具，歌舞，祠西王母。又傳書曰：母告百姓：佩此書者不死。不信我言，視門樞下當有白髮。至秋止。」(《五行志》)、「初，平王之東遷也，辛有適伊川，見披髮而祭於野者，曰：不及百年，此其戎乎？其禮先亡矣。秋，秦、晉遷陸渾之戎於伊川。」《左氏·僖公二十二年》，披髮者，就是羌人之族。^{26 27}

²⁰ 見趙宗福，上引文，頁 4。

²¹ 見趙宗福，上引文，頁 4。引四川省阿坎藏族羌族自治州文化局，《羌族故事集》，1989。

²² 見陳夢家，《殷虛卜辭縱述》(北京：中華書局，1988)。

²³ 見闡紅豔，〈西王母神話的流變及其民族文化的形態〉，《延邊大學碩士學位論文》，2006，頁 8。

²⁴ 見朱芳圃，〈西王母考〉，開封師院學報，1954。

²⁵ 見李文實，《西陲古地與羌藏文化》(西寧：青海人民出版社，2001)。

²⁶ 見呂思勉，《呂思勉讀史札記》(上海：古籍出版社，1982)，頁 1106。

²⁷ 羌是一個古老的民族，現主要聚居區是四川省阿壩藏族羌族自治州的茂縣和汶川縣。現有人口 30.6 萬人(2000 年)。羌族地區至今仍保留原始宗教，盛行萬物有

6. 保護神

西王母保護神神格有二，民間保護神和道教徒保護神。民間保護神方面，西王母顯神靈救百姓。漢王大將劉建攻打涇城不下，放火燒城，守城的張禪向城外的西王母廟號泣求拜，廟上雲起，澆滅大火，救城中百姓，「百姓何罪，致此焚燒！神其有靈，可降雨相救。」（《鑄鼎余聞》卷三節錄《隋書》）。道教徒保護神方面，武帝誅滅道徒，得西王母派仙使送上三桃，才確保道徒的安全，「后上殺諸道妖妄者百余人。西王母遣仙謂上曰：『求仙信邪？欲見神人而先殺戮，吾與帝絕。』又至三桃曰：『食此可得極壽。』」（《漢武故事》），從這看來，西王母還成爲了道教徒的保護神。²⁸

西王母的神格是一個，「凶與吉；生與死」的對立統一。惡神以死神爲止；及後善神神格不斷膨脹，民間把西王母看成是賜福、賜壽、賜子和消災解難的女仙。^{29 30}

三、結論

從西王母的形象與神格流變中顯示出此神話蘊含強大生命力，如袁珂認爲：「由野而文，是一個不可抗阻的演化公例。各個時期的西王母，代表各個時期神話傳說的特色，都有他或她存在的理由……原始社會的西王母是怪人或怪神，到了奴隸社會西王母自然便成了王者。再到封建社會，西王母又成了仙人。三變化身的西王母的形象其實又是一氣貫通的。」神話經歷不同的時代，因其文化、信仰、社會背景等各因素所影響，神話不斷從舊有的元素中演化成新的面貌，西王母的神話正代表著神話在演化過後能夠茁壯發展的最佳例證。

靈，多種信仰的靈物崇拜。羌族歷史可追溯到上古時代，早在春秋戰國時期已聚居於中國西北，秦國會與羌族展開過戰鬥，至漢朝未止。三國時羌族開始遷居中原，分佈於中國中部的山部地區。五胡十六國期間，384年羌人姚萇利用前秦苻堅淝水之戰兵敗後，關中空虛之際，自稱萬年秦王。386年姚萇稱帝於長安，建立後秦。北宋到南宋時，1038年至1227年期間，羌族的一支——黨項族會在今寧夏，甘肅，新疆、青海、內蒙古以及陝西的部分地區建立了大夏政權，史稱西夏。見維基百科：<http://zh.wikipedia.org/wiki/%E7%BE%8C%E6%97%8F>）。

²⁸ 見趙宗福，上引文，頁2。

²⁹ 見馬書田，《中國道教諸神》（北京：團結出版社，1996），頁50-59。

³⁰ 中國之神有相類的神格轉變？從凶神到吉神？比如鍾馗、趙公明？

四、參考資料

1. 陳夢家，《殷虛卜辭縱述》(北京：中華書局，1988)。
2. 王孝廉著，《中國的神話與傳說》(台北：聯經，1985)。
3. 李文實，《西陲古地與羌藏文化》(西寧：青海人民出版社，2001)。
4. 呂思勉，《呂思勉讀史札記》(上海：古籍出版社，1982)，頁 1106。
5. 小南一郎著，《中國神話與古小說》(北京：中華書局，1993)。
6. 葉舒憲著，《高唐神女與維納斯》(北京：中國社會科學，1997)。
7. 王景琳著，《鬼神的魔力》(北京：三聯，1992)。
8. 馬書田，《中國道教諸神》(北京：團結出版社，1996)，頁 50 – 59。
9. 王兆祥等著，《中國神仙傳》(山西省：山西人民，1993)。
10. 葛洪，《枕中書》(北京：中華書局，1991)。
11. 丁山著，《中國古代宗教與神話》(上海：上海古代文藝出版社，1983)。
12. 闌紅豔，〈西王母神話的流變及其民族文化的形態〉，《延邊大學碩士學位論文》，2006。
13. 李錦山，〈西王母神話的演化〉，《故宮文物月刊》(北京：故宮文物，2002)。
14. 李永平，〈西王母流變史的文化闡釋〉，《西安石油學院學報》，2000 年第 4 期。
15. 朱芳圃，〈西王母考〉，開封師院學報，1954。
16. 趙宗福，〈西王母的神格功能〉，《尋根》，1999，(05)。
17. 李小玲，〈西王母原型：善與惡的統一〉，江西學會科學，2001 年第 12 期。