

## 西王母形象的轉變

我國古代神話輝煌燦爛，源遠流長。在漫長的歷史演變中，不但有內部的嬗變，而且到了政治、經濟、宗教、文化等各方面因素的影響，因而呈現出多種風貌。<sup>1</sup>以下，我們會就西王母的轉變作出分析。

西王母是中國神話中的尊神，西王母的流變可以分爲神、人、仙三個階段。但有一些學者則認爲是巫、仙、神這三個階段。在原始時代，西王母是一個以虎豹爲圖騰的部落的巫師。又可能是在原始社會時期，一直到西周時代，是西方甘、青之間的女酋長。但我們較爲信服神、人、仙這個說法。西王母應該由山神演變至人王最後到群仙之首。以下會詳細講解神、人、仙三個階段。

### 西王母的演變過程：神、人、仙

最原始應該爲神：世上有關於西王母的最古老的資料見於自戰國到前漢代記錄中的西王母《山海經》。作爲神的西王母，在《山海經》中曾三次著錄名稱作爲典型例子。

#### 《山海經·西山經》

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，是司天之歷及五殘。

#### 《山海經·海內北經》

西王母梯幾而戴勝，其南有三青鳥，爲西王母取食。

#### 《山海經·大荒西經》

西南之海，流沙之濱，赤水之後，黑水之前，有大山，名曰崑崙之丘，有神，人面虎身，有文有尾，皆白處之。其下布弱水之淵環之，其 他有炎火之山，投物趣然。有人戴勝，虎齒有豹尾，穴處，名曰西王 母，此山萬物盡有。

在《山海經》中，西王母的形象是半人半獸，它是人身虎齒豹尾。第一則神話中，「歷」指災禍；「五殘」指五刑。根據小南一朗的推想，它掌管的「歷」和「五殘」本是給地上世界帶來災難的「刑氣」。它可以說是掌管災難和刑罰的凶神。在那個時段中，它的性別也是一個關鍵，而我們可以從「勝」得知。「勝」，郭璞在《山海經·西次三經》中解釋道：「玉勝，乃是一種裝飾物，在原始社會不論男女均可佩戴。」第二則神話中，有「三青鳥」爲王母取食。據袁珂的解釋，此三青鳥，「非宛轉依人之小鳥，乃多力善飛猛禽也」。

<sup>1</sup> 趙獻春：〈淺談西王母神話演變的三個的階段〉，《張家口師專學報》，第二期(1995)，頁 36。

第二是人王化的階段：當西王母神話擺脫了原始的形象，進入了文明時期，不論從西王母的形象、功能等，她已經完全人性化。在《穆天子傳》描繪了周穆王與西王母相會的情況。

吉日甲子，天子賓於西王母，乃執白圭玄璧以見西王母，好獻綿組鈿，  
□組三百鈿，西王母再拜受之。□乙丑，天子觴西王母瑤池之上。西王母為天子謠曰：「白雲在天，山陵自出。道里悠遠，山川間之，將之無死，尚能復來。」天子答曰：「予歸東土，和治諸夏。萬民平均，吾願見汝。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(鳥)鵲與處。嘉命不遷，我惟帝女。彼何世民，又將去予。吹笙鼓簧，心中翱翔。世民之子，惟天之望。」天子遂驅升弇山，乃紀其迹於弇山之後而樹之槐眉，曰「西王母之山」。

在這段描述中，西王母自道「虎豹為群，於(鳥)鵲與處」，周遭的環境仍然保留了原始階段的遺跡，仍然與虎豹鳥獸同處。但另一方面，他們見面的地方則是「瑤池」這樣華美的地方。可是她畢竟具備了人的禮節「再拜受之」，並能與周穆王互相答唱。從她的歌詞中，她自稱「帝女」，說明了自己的身份(皇帝之女)及性別。並且在歌詞中表露出對周穆王的留戀之情，有情慾的表現。在此，西王母的獸性已經完全消失。

最後是仙話化階段：到了魏晉南北朝時期，反映著時代精神的潮流，西王母也加強了神仙、道教的品格，由給這個世界帶來災難的神，變成帶來太平、帶來祥瑞的神，及後天與仙長生與道教教義結下不解之緣。概括而言，《博物志》與《漢武故事》幾乎是在同一時期、經具有同樣性格的傳承者的手編纂起來，而《漢武帝內傳》則是在此稍後的時期，與道教中特別是上清運動的發展有密切關係而形成的。<sup>2</sup>她已經由半人半獸的山神，一直到人王化，最後更修道成仙。西漢時期，漢武帝迷信方術，力尋不死之藥。

《博物志》卷三(通行本卷八)的記載如下：

漢武帝好仙遁，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。乃供帳承(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，南面西向，頭上戴七勝，青氣郁郁如云。有三青鳥如鳥大，夾(使)侍母旁……母笑曰：「此桃三千年一生實。」

《漢武故事》中就把西王母寫成一位道教傳說中擁有長生不死之藥的群仙領袖。

<sup>2</sup>小南一郎著，孫昌武譯：《中國的神話與古小說》，(北京：中華書局，1993)，頁31。

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，玉女駕馭，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，欲心尚多，不死之藥未可致也。」西王母出桃七枚，與帝五(二)枚，自啖兩枚。……母笑曰：「此桃三千年一著子，非下土所植也。」留王五更，談語而不肯言鬼神，肅然離去。

西王母在此不僅雍容華貴，且有「玉女駕馭」、「青氣如雲」的描寫。這個西王母的形象比《周穆王傳》中的地位更為高。漢武帝對王母很恭敬。「迎拜，延母坐」。而且她更有三千年才可以結果的仙桃。這樣可以說明她已經脫變成仙。

另外在《漢武帝內傳》中亦有對西王母的形象有所記載：

至七月七日，乃清除宮掖之內，設座殿上，燔香，燃九華燈，躬監肴物，以俟云駕。至二唱之後，忽天西南白雲起，郁然直來，徑趨宮殿間。聞雲中有簫鼓之音，有頃，王母從數萬天仙倒來。

西王母扶二侍女上殿，東向坐。年三十，容顏絕世，真靈人也。西王母備天上飲食，出桃七枚，與武帝共食。王母命侍女奏上音樂。

上述所說的跟《漢武故事》大同小異。這裏的西王母的形貌變成一絕代佳人。她是一個美婦人，像靈人。「年三十，容顏絕世，真靈人也。」

## 西王母帶有不死觀念

另外，可能受到道教的影響，西王母帶有不死觀念。我們可以從不死之藥和仙桃明確知道西王母有死的觀念。首先，就不死之藥而言，從這兩則文獻有所記載。《淮南子·覽冥訓》中有：「羿請不死藥於西王母，嫦娥竊以奔月。」羿向西王母請不死藥，希望可以長生不死，後來被嫦娥所偷，結果升上月亮。《漢武帝內傳》：「下車，上迎拜，延母坐，請不死之藥。」漢武帝向西王母請求不死之藥，同樣希望長生不老。接著，就仙桃而言，根據以上所述，從這兩則文獻有所記載。《山海經·海內西經》記載：「開明北有不死樹。」不死樹上的果子，吃了就可以長生不死。《漢武故事》：「此桃三千年一著子，非下土所植也。」吃了此仙桃，可以令人長生不老。後來天演變至西王母和蟠桃的相聯關係。《西遊記》中，孫悟空偷吃西王母蟠桃園的桃子引起懲罰。蟠桃及後成了民間傳說中可致祥瑞之物，出現在祝拜的剪紙和年畫之中。

## 七夕與西王母

在《漢武故事》、《漢武帝內傳》中，所記錄的七夕武帝與西王母相會的傳說，在整體七夕傳說中有相當的關聯。范寧認為，西王母與七夕傳承直接發生關係，是直到後來的明清之際才開始的。

明末清初的《新史奇觀》第十五回對牛郎織女有以下記載：

有牽牛、織女二星，彼此相愛。玉帝慮其因此怠於職事，使住天河東，西兩岸，每年七月七日夜相會一次。牽牛、織女二星像，與其如此寂寞地生活，不像人間夫婦那樣日夜相對痛快。一次，東華帝君開蟠桃大宴，牽牛、織女、二星醉酒，惹得坐在首席的西王母不快。西王母次日即將此事告訴玉帝。玉帝責怪二星憧憬下界並惹西王母不高興，決定使謫居人世。二星生於王宮，為明崇禎帝、后，在明末喪亂中備嘗艱辛，然後再歸天宮。

民革前後的《新編神怪小說牛郎織女》十二回：

玉皇大帝決定正月六日在兜率天開蟠桃大會，派近侍玉童到西王母處借玉盃。金童去西王母所住的斗牛宮，在宮中瑤池與玉皇孫女織女相會，向她挑逗。結果二人受罰，織女被命在天河之東織布，金童放到下界。後來，金童降生於洛陽縣牛家庄牛員外家，取名牛金郎。十三年過去了，玉皇命太白金星把金童喚回到天上。金童披上牛皮上天。途中，在天河西住宿一夜，金童與織女重逢。玉皇允許二人成親，七月七日成親。

二人結婚後，由於荒於職守，瑤池聖母訴之於玉帝。後來玉帝將金童置天河西，織女在天河東，不得相會。後太白星與太上老君哀憐二人，設計使他們每年七月七日相會一次。

雖然牽牛和織女與西王母的關係從文獻上只能追溯到明末清初的階段，但三者在本質上卻有著密切的關係。其實西王母與七夕傳承並不是到後來在傳說的傳承才結合起來，而是在神話傳承中早已打下其結合的根基。<sup>3</sup>

## 西王母與圖騰之關係 何謂圖騰

當原始人的文化開始發展，原始先民便會開始思考「我們從何而來」、「我們的民族到底是怎樣形成」等問題。當人們的集體潛意識不斷增強，他們會創造一些神話來解釋、講述自己部落的歷史、部落的傳統，以維繫民族群體，增強部落意識。加上古人「萬物有靈」的觀念，他們將動、植物人格化，認為動植物都有生

<sup>3</sup> 小南一郎著，孫昌武譯，《中國的神話與古小說》，頁 40。

命、有思想，於是，這些動物及植物便漸漸成爲人類最完始的崇拜物——圖騰<sup>4</sup>。

中國人向以「龍的傳人」自居，認爲其族是龍的子孫，由龍而來，可見，華夏民族以「龍」作爲民族的圖騰。其實，古時的「龍」只是東方的華夏族原始宗教產生的動物圖騰，他們崇拜他們的「祖先」——龍，並形成「尊龍」的傳統，尊崇、敬畏龍。而中國西部的遊牧先民亦與華夏先民一樣，尊崇由原始宗教產生的動物圖騰——「虎」。遠古羌戎族或氏族就是虎圖騰的部落之一。羌戎族族人相信自己一族自虎而生，虎乃化生本族的神<sup>5</sup>，因而虎亦自然成爲族人崇拜的對象，並被視爲族人的祖先、親戚或保護神<sup>6</sup>。

隨著社會的發展，人在社會生產的作用、人的自我意識的增強，人們在圖騰崇拜活動中，賦予圖騰以自然物所不具有的靈性或神性的同時，又不斷發出與圖騰同化的自我暗示，這種觀念的產生，造成動物神與人同化的趨勢，最終產生了人獸同體的神——變形的圖騰<sup>7</sup>。

## 虎豹之形

西王母的原形體，是遠古羌戎族的母虎圖騰，被後人神格化之後又人格化，成爲上文所述的「變成的圖騰」。《山海經》中的西王母其形象似虎，半人半獸，住在崑崙之丘，是遠古羌戎族先民想像中，能掌管一切凶猛害物的半人半獸神靈。在遠古先民的想像中，虎既是他們民族的圖騰，便有強大的力量，有了西王母這樣像虎的神靈保佑，民眾自然就可保無虞了<sup>8</sup>。

至於西王母的虎豹之形，是力權的象徵。古人俗語：「龍虎為帝王之相」，古人常以龍虎之相對，來描述人間社會兩種抗衡力量的割據之勢、廝殺之勢、殺戮之勢，「龍」「虎」有著相同的觀念和相同的來歷<sup>9</sup>。由於地理、氣候關係，中國西部的小數民族，過著與東部農耕生活不同的逐水草的遊牧生活，社會分散，發展不穩定，先後在西部衍生出很多民族勢力。亦因這些部的落強悍，使東部社會難以將之兼併，形成東華、西華抗衡的觀念<sup>10</sup>。龍虎相對正好形容這個互相抗衡的局面。

同時，龍是東部華夏族人崇拜的對象，而虎則是中國西部羌戎族人的化生圖騰，二者處於對等的地位，並無龍比虎優勝的概念。中國天文學中的四神，龍虎各據一方，東方青龍，西方白虎，引證龍、虎具有相等的地位，相等的權勢。在華夏民族的信念裡，龍代表「天」這一抽象概念，並把華夏社會的天子稱爲「真龍天子」，喻意統一天下的天子乃天命相授、由天而來，是奉行天意治理天下之人。虎

<sup>4</sup> 榮寧：〈試析西王母神話與羌族社會〉，《青海民族研究》，第1期(1995)，頁73。

<sup>5</sup> 劉映祺：〈論西王母〉，《尋根》，第5期(1999)，頁29-30。

<sup>6</sup> 林琳：〈虎圖騰崇拜〉，《文史雜誌》，第2期(1998)，頁42-43。

<sup>7</sup> 榮寧：〈試析西王母神話與羌族社會〉，《青海民族研究》，頁73。

<sup>8</sup> 林琳：〈虎圖騰崇拜〉，《文史雜誌》，第2期(1998)，頁42-43。

<sup>9</sup> 劉映祺：〈論西王母〉，《尋根》，第5期(1999)，頁29-30。

<sup>10</sup> 同上註，頁27。

與龍既有相同地位，便意味著虎代表西方的「天」。由此可見，擁有虎豹之形的西方神祇西王母亦有著天神的地位及極大的力量。

## 「勝」的象徵意義

### 何謂「勝」

《山海經·大荒西經》中提及崑崙之丘「有人，戴勝，虎齒，穴處，名曰西王母」<sup>11</sup>而《山海經·西山經》亦有以下記載：「西王母其狀如人，豹尾虎齒而善嘯，蓬髮戴勝，是司天之屬五殘。」<sup>12</sup>兩段記載都描寫西王母「戴勝」，可見西母與勝的關係是密不可分。山東武氏祠內有畫像描繪「玉勝」——兩個中呈圓形、兩端各有梯形突出的版狀物，中間有一根軸相聯結（見附圖一），有祥瑞之意<sup>13</sup>。而「勝」在六朝時與人日（正月七日）是牢牢結合著的。《荆楚歲時記·人日》中記載：「正月七日為人日，以七種菜為羹，剪綵為人或鏤金箔為人，以貼屏風，亦戴之頭鬢，亦造華勝以相遺，發高賦詩」，可見六朝的人在人日會以紙剪作人形以為華勝相贈答<sup>14</sup>。根據《釋名·釋首飾》解釋：「華勝：華，象草木華也；勝，言人形容正（相）等，一人著之則勝，蔽髮為前飾也。」可見「勝」是一種婦女的頭飾。古時的女子以紙製的「華勝」作為頭飾，而「玉勝」是以玉造的一種華麗的頭飾。根據《荆楚歲時記》：「華勝起於晉代……云像瑞圖金勝之形；又取像西王母正月七日戴勝見武帝於承華殿也。」這應該是為了繼承「祥瑞」之意而模仿西王母戴勝<sup>15</sup>。

### 「勝」與「織機」之關係

對於「勝」的另一解釋，在於古代婦女參加廟祭大典時戴「勝」，不僅取盛飾莊重之意，還有「勸織」的象徵意義。郭璞注《山海經》：「勝，玉勝也。」段玉裁《說文解字注》：「勝者，滕之假借字。」根據《說文解字》：「滕，機持經者。」當中的「機」，指的是織機；「持經者」指捲經線的軸；因此，「滕」是指織機的捲經軸<sup>16</sup>。可見「勝」即「滕」，指織機的捲線軸，是織機的重要部件，是古代織機與織紡工作的象徵。《開元占經》：「金勝者，仁寶也，不琢自成，光若水月，四夷賓服則出。穆帝永和元年，陽谷民得金勝一枚，長五寸，狀如織勝。後桓平蜀路，此四方來服之應也」<sup>17</sup>。勝形狀如織勝，由此可見，西王母與織機和紡織工作有關。

<sup>11</sup> 袁柯校注：《山海經校注》，（成都：巴蜀書社出版社，1993），頁 466。

<sup>12</sup> 同上註，頁 59。

<sup>13</sup> 小南一郎著；孫昌武譯：《中國的神話傳說與古小說》，（北京：中華書局，1993），頁 43。

<sup>14</sup> 小南一郎著；孫昌武譯：《中國的神話傳說與古小說》，頁 46-47。

<sup>15</sup> 同上註，頁 47。

<sup>16</sup> 尹榮方：《神話求原》，（上海：上海古籍出版社，2003），頁 56。

<sup>17</sup> 小南一郎著；孫昌武譯：《中國的神話傳說與古小說》，頁 53。

不論「勝」代表頭飾或紡織工作，雖然西王母豹尾虎齒，但戴勝已預示王母的屬人性，有人類的特質。從西王母的紡織功能，亦體現古時「男耕女織」的社會秩序。

## 以西王母為母題的文學創作

由於西王母是西方遊牧社會的天神。自秦朝以來，東西相方兼併，兩地文化互相影響，西王母亦成為中國社會的主要神祇之一。前文提及西王母與長生樹有關，先民便將西王母與長生連繫起來，把西王母塑造為具有長生能力、超凡脫俗的神祇。西王母居住在「西海之南，流沙之濱，赤水之後，黑水之前，有大山，名曰崑崙山」<sup>18</sup>，是人類難以到達神山。人類可透過三青鳥使者傳信給西王母，表達人類的願望。西王母超凡脫俗、長生；三青鳥使者傳信的美好的形象，經常成為文學作品所引用或描述的對象。

### 西王母原型

作家會借西王母深居簡出，與世隔絕、超凡脫俗的形象，以抒發一己之情。如曹植《仙人篇》中寫到「驅風游四海，東過王母廬」。詩人創作這首詩時，表現對西王母等神仙的嚮往之情，並通過幻想，希望能生羽翼，像周穆王般徘徊九天，到達西王母所居住的崑崙山，以尋求自由和解脫。在文學作品中，西王母的形象多是縹緲高遠、嫵靜貌美的，如陶淵明的《讀山海經·其二》中引用周穆王與西王母相會之故事，當中有「王母怡妙顏」一句。西王母有著美好的容貌，與西王母形像在後期轉變為三十歲左右的美婦人一項相配合。另外，西王母與周穆王相會，以西王母代表有意志、有情感的天，代表一種超自然的神秘力量，能夠對人間統治者行政的好惡直接進行勉勵、監督的思想理念。這反映當時的人認為西王母已經和人間的統治者建立起交往和聯繫，實際上象徵著天道對人事政治的所具有的某種控制和支配關係。

### 瑤池原型

瑤池的意象，使人聯想到周穆王瑤池之遊，以及西王母於瑤池盛情款待周穆王的情境，從而引起人們對人間仙境的嚮往之情<sup>19</sup>。如李白的《天馬歌》中「請君贖獻穆天子，猶堪弄影舞瑤池」一句，句中的「穆天子」指周穆王駕著八駿遨遊四方，馳驅千里，到西王母處作客，在瑤池飲酒作樂，表現詩人對仙境的嚮往。《天馬歌》一詩是李白以馬老見自況，想望再度出山。又自嘆知己難得，反不如老馬還能遇到伯樂和田子方這些賞識自己的知己。因此借西王母的瑤池，表現仙境的美好以及生活在仙境之樂。而從人類對瑤池的美好聯想，可見西王母的熱情，而其西王母的宴會之地更是樂土。

<sup>18</sup> 袁珂譯註：《山海經校注》，頁 466。

<sup>19</sup> 沈天水：〈西王母原型探〉，《延邊大學學報·社會科學版》，頁 130。

## 三青鳥原型

三青鳥是西王母使者，本與西王母之形象相互對應。《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。在崑崙虛北。」袁珂案：『《大荒西經》云：「有西王母之山，有三青鳥，赤首黑目，一名曰大鷲，一名曰少鷲，一名曰青鳥。」……從其居地及其形貌可以想見：此三青鳥者，非宛轉依人之小鳥，乃多力善飛之猛禽也。』<sup>20</sup> 隨著後世對西王母形象的美化與柔化，三青鳥也漸漸變為「毛色奇可憐」的翩然美禽。正如陶淵明的《讀山海經·其五》中「翩翩三青鳥，毛色奇可憐」、「朝為王母使」、「我欲因此鳥，具向王母言：在世無所須，惟酒與長年」等句，青鳥是西王母的使者這點顯而易見，詩人希望透過青鳥傳信予西王母，寄寓飲酒與長生的願望。三青鳥的重要性在於牠們為西王母取食、傳信，亦是西王母的使者。牠們除了聽命於西王母，還為人界與仙界構築了一道橋樑，成為人類上達仙境，以傳己志的通道。

## 仙桃原型

當後世人類文明的程度提高和對渴望長生能超脫時空限制的追求，於是人類便把長生不死的幻想寄托在西王母這一西天司命女神身上，把西王母塑造為保管長生藥及長壽仙桃的女神，並創造出很多度人生死的超自然能力的文學作品。長生藥及仙桃是西王母長生能力的具體化，這反映了古人類對生命的崇拜。如李賀《浩歌》中借「王母桃花千遍紅，彭祖巫咸幾回死」等句表達詩人對長生的嚮往及追求。彭祖是長壽的代表，相傳有八百年壽命。而詩人將王母的彭祖相提並論，便表示王母亦是長壽的象徵。而孟浩然的《清明日宴梅道士房》中，亦有「仙桃正落花」「童顏若可駐」等句，也借由西王母保管長壽的仙桃及擁有青春常駐之童顏的故事，透露詩人萌生超越生死，與天地共存的奢望。由此可見，西王母、仙桃是長壽的象徵，其後，很多文學作品亦將西王母及仙桃與長生連繫起來，明清很多劇作家都把西王母大擺蟠桃宴、與漢武帝希望得到長生而命東方朔偷桃的故事原型，用於他們的作品中，如元雜劇有《宴瑤池王母蟠桃會》，《偷桃獻壽》等，明傳奇的《偷桃記》、清雜劇的《偷桃捉住東方朔》等，滿足人們長壽千年的心理慾望。另外，《西遊記》中亦有一段關於西王母擺壽宴，孫悟空偷桃的故事，可見文學作品將西王母奉為主管長生、長壽的象徵，反映古人「欲生惡死」的心理慾望<sup>21</sup>。

## 結論

西王母在中國神話中有很崇高的地位，代表西方的「天」，是西方的天神。西王母由一位半人半獸的天神慢慢演變為高貴貌美的女神，反映先民的生活及文化、社會形態、宗教信仰等方面的轉變及發展。因此，西王母可說在中國的歷史與文化中扮演著一個非常重要的角色。而西王母對後世文學影響深遠，很多文學作品中亦引用西王母的形象，可見西王母崇高尊貴、長生不死的形象已植根於中國的人

<sup>20</sup> 袁珂譯註：《山海經校注》，頁 358。

<sup>21</sup> 沈天水：〈西王母原型探〉，《延邊大學學報·社會科學版》，頁 131。



思想、文化及生活中。

**參考資料：**

小南一郎著：孫昌武譯，《中國的神話傳說與古小說》，北京：中華書局，1993。

袁柯校注：《山海經校注》，成都：巴蜀書社出版社，1993。

尹榮方：《神話求原》，上海：上海古籍出版社，2003。

趙獻春，〈淺談西王母神話演變的三個的階段〉，《張家口師專學報》，1995 年第 2 期。

李永平：〈西王母流變史的文化闡釋〉，《西安石油學院學報》，2000 年第四期總第 33 期。

劉映祺：〈論西王母〉，《尋根》，1999 年第 5 期。

林琳：〈虎圖騰崇拜〉，《文史雜誌》，1998 年第 2 期。

沈天水：〈西王母原型探〉，《延邊大學學報·社會科學版》，1997 年第 2 期。

榮寧：〈試析西王母神話與羌族社會〉，《青海民族研究》，1995 年第 1 期。

景蜀慧：《陶淵明“讀〈山海經〉”十三首政治主題疏釋》，

<http://xiangyata.net/data/articles/a01/131.html>

**附圖一**

