

敦煌本《搜神記》與天鵝處女型故事**

王 青*

摘要

論文首先對敦煌本《搜神記》的校勘整理情況作了大致介紹，指出此書可能抄錄於北宋初期。然後對其中的「田崑崙田章」故事的中外淵源進行了追溯，指出這一故事乃是由「天鵝處女型故事」與「考驗聰明」型故事複合而成。天鵝處女型故事最早記載於印度文獻《百道梵書》（*Śatapatha Brāhmaṇa*，公元前10-7世紀）中，以後被小乘佛教中的說出世部和說一切有部所吸收，通過各種途徑流播全世界。論文發掘出田章在歷史上的原型，指出此人最早見載於《韓非子》，漢魏以後成為著名智慧人物，中原及西部民間均流傳有許多有關此人的智慧故事。最後探討了田章故事與田崑崙故事組合的原因。

關鍵詞：敦煌、搜神記、田崑崙、田章、民間故事、百道梵書

一、前言

敦煌本《搜神記》中的「田崑崙田章」故事，在中國乃至世界民間文學中都具有重要價值。它明顯屬於一個複合故事，前半部分是民間故事中一個重要類型「天鵝處女型」故事的中國版本，它的出現，標誌著在漢族非佛教的民間傳說中，此一類型的故事進入到一個成熟的階段。而此一故事的後半部分，則是一個古老的漢族智慧故事。兩者的結合，表現出民間故事在演變

* 作者係南京師範大學文學院教授。

** 此文為霍英東青年教師基金項目「西域文化影響下的中古小說」之一部分。

發展中的一些特殊規律。本文擬追溯這兩個故事的淵源，並對他們複合的原因進行探討。

二、關於敦煌本《搜神記》

首先我們對句道興《搜神記》這一文本作一簡單介紹。敦煌本《搜神記》，較全的卷子為日本中村不折收藏，羅振玉編的《敦煌零拾》最早予以刊布。《敦煌遺書總目索引》中將其編為散902號，金岡照光《敦煌出土文學文獻分類目錄附解說》「小說類」稱其為《敦煌零拾》本。此書倫敦、巴黎尚藏有一些殘本，王慶菽稱斯0525號為甲卷，原文載故事十則；斯6022號為乙卷，原文載故事六則；伯2656號為丙卷，原文載故事三則。¹編號為伯5545的卷子共載故事十則，但原卷甚殘缺。王慶菽以中村不折收藏卷子的影印本為底本，用巴黎、倫敦藏卷加以比勘，整理成一個較為完備的本子，收在《敦煌變文集》中。1984年，潘重規根據《敦煌變文集》本所用諸卷，又參考伯5545號寫卷，重加校讎，收入《敦煌變文集新書》。

從敦煌卷子中的情況看，確定係句氏《搜神記》的寫本，共有五種，其中中村不折本最為完整；伯2656卷，僅可供校勘之參考；斯0525卷子是個節抄本；斯3877、伯5545兩卷，皆以「楚惠王」故事結束，伯5545卷更與中村不折本之第23則「田崑崙」以下之順序內容相同。斯6022則與中村不折本中段順序符合，僅多出「隋侯珠」一則。²從有數種抄本這一現象可以推知，此書在敦煌必流傳較廣。然而，歷代文獻尚未發現任何有關句道興與句本《搜神記》的記載，因此，對此人此書，我們至今依然所知甚少。

1 其中的斯2072，向達〈倫敦所藏敦煌卷子經眼目錄〉、王慶菽〈敦煌變文錄校記〉、以及王重民編寫的《敦煌遺書總目索引》均認為是《搜神記》殘卷，劉銘恕對向達之說有所懷疑，在〈斯坦因劫經錄〉（收於《敦煌遺書總目索引》）中將此書著錄為「類書」，張錫厚也認為是類書殘卷；其中的伯2656，《敦煌變文錄》校記、《敦煌遺書總目索引》認為是《搜神記》殘卷，張錫厚則認為原卷無卷題可徵，二者文句上同句本相比也有較大差異，斷定它是《搜神記》殘卷證據不足，更有可能是《孝子傳》之類行孝的文本。見〈敦煌寫本《搜神記》考辨〉，載《文學評論叢刊》第16輯（北京：中國社會科學出版社，1982），頁294-298。

2 參見王國良，〈敦煌本《搜神記》考辨〉，《漢學研究》4: 2 (1986): 381-382。

句本《搜神記》的內容，大部分是抄撮前人成書，所抄之事大多是耳熟能詳之故事，但所抄之書卻極少爲人所知，如《織終傳》、《妖言傳》、《南妖皇記》、《太史》、《英才論》等。有些書書名很熟，如《史記》，但所引資料顯而易見絕非是司馬遷《史記》，而是史家著作的通稱。有的書我們雖知道書名，卻已見不到原書，如《異勿（物）志》等等。此書的寫作年代對於我們是一個至關重要的問題。一般學者都認爲句氏是唐代人，卷子也是唐代所抄。西野貞治從避諱與使用唐代俗語語彙兩方面證明其是唐代作品。³張錫厚說中村不折所藏的一卷殘本是五代時期、至遲也是北宋初年的手抄寫本，但並未加以證明。⁴抄本所引書中確有避唐人之諱者，如第14條梁元皓、段子京故事即稱劉淵爲劉泉，此乃避李淵之諱，此條引自《妖言傳》。另外，「民」、「世」等字也避諱，但在有些條目中則不避李淵之祖「虎」字之諱。⁵這其中，第12條記王景伯事，項楚認爲是爲避宋太祖趙匡胤祖父（名敬）之諱而改，並由此斷定此書爲宋初寫本。⁶王國良據此也疑中村不折本抄於北宋初期。但是，此書的其他條目卻不避「趙匡胤」之「匡」、匡胤始祖「玄朗」之「玄」，⁷也不避太宗之諱（初名匡義，又名光義）之「光」、「義」等。⁸這種並不嚴格統一的避諱方式說明抄錄者並沒有意識地避諱，他只是照錄原書。如果原書本身避諱，那麼他也避諱；如果原書不諱他也不諱。而他所抄錄的年代較晚的書是避趙匡胤祖父趙敬之諱的。所以，句本《搜神記》的抄錄年代當在北宋早期之後。

此書的性質，據王國良的說法，乃是一部通俗的民間讀物，寫作的目的以勸善行孝、闡明因果、誇稱技藝爲主，也有鬼神志怪之事，撰者藉著各種

3 西野貞治，〈敦煌本《搜神記》について〉，收入《神田博士還曆記念論集》（1957）；轉引自王國良，〈敦煌本《搜神記》考辨〉，頁382。

4 張錫厚，〈敦煌寫本《搜神記》考辨〉，頁293。

5 如句本《搜神記》第5條，有：「『聞虎君太子患。』『虎』本應作『虢』。」王重民等，〈敦煌變文集〉（北京：人民文學出版社，1957），頁867。

6 項楚，〈敦煌本句道興《搜神記》補校〉，《文史》26（1986）：248-249。

7 第10條有：「當眼匡裏一枝禾生」，第19條有：「昔有劉義狄者」、「青州劉玄石」，22條有「李玄」等。同註5，頁870、878、880、881、882。

8 第11條有：「侯光、侯周兄弟二人」，21條有：「陳留信義人也」，同註7，頁871、880。

相關資料，加以敷演而成通俗故事。⁹

三、「田崑崙」故事的原型

對於句本《搜神記》中記載的故事，中日學者已經有過相當多的研究。其中的「田崑崙」故事是民間故事中一個重要類型「天鵝處女型」故事的中國版本，它的出現，標誌著此一故事在中國已發展成熟。

所謂「天鵝處女」故事 (Swan Maiden Tale)，其大致情節如下：幾隻飛鳥，一般是天鵝、白鶴、孔雀，飛落湖畔，脫去羽毛變成美女在湖中洗澡，一男子見而愛之，取其一人的羽毛衣並與之成婚。美女生子女若干年後，發現羽毛衣，披而飛去。這是一個分布於世界範圍內的民間故事，在 AT 分類法中，編號為 D361.1。作為書面文學來說，它出現於《百道梵書》、《六度集經》、《根本說一切有部毗奈耶藥事》、《一千零一夜》和《故事海》這些東方宗教、文學集子中；《一千零一夜》中至少有三個故事屬於此一類型。而作為口頭故事，其分布就更廣了，正如湯普森 (Stith Thompson) 所說：「它是全球性的，均勻而又深入地遍布歐亞兩洲，幾乎在非洲每一地區都能找到許多文本，在大洋洲每一角落以及在北美印地安族各文化區都實際存在。還有許多文本散見於牙買加、尤卡坦和圭亞那的印第安人中。」而且令人驚奇的是，在離北極只有幾百英里的鐵匠灣愛斯基摩人中，居然也有這個常見的天鵝沐浴的故事。¹⁰ 很多中外學者都對此一類型的故事進行過研究，如哈特藍德 (E.S. Hartland)、西村眞次、君島久子等。但在早期研究中，人們很少注意到中國在這方面的材料。西村博士收集了近五十篇天鵝處女型故事的文本，只有一篇是中國的。鍾敬文在 1932 年「擔負起敘述這有世界性的天鵝處女型故事在本國傳播情況的責任。」¹¹ 他指出，中國最早的天鵝處女型故事出現在干寶《搜神記》和郭氏《玄中記》中，兩書對於此故事的記載，

9 王國良，〈敦煌本《搜神記》考辨〉，《漢學研究》4.2 (1986): 383。

10 (美) 斯蒂·湯普森 (Stith Thompson) 著，鄭凡等譯，《世界民間故事分類學》(上海：上海文藝出版社，1991)，頁 109。

11 鍾敬文，〈中國的天鵝處女型故事〉，收入《鍾敬文民間文學論集》下冊 (上海：上海文藝出版社，1985)，頁 37。

「不但在文獻的『時代觀』上，占著極早的位置，從故事的情節看來，也是『最原形的』，至少是『較近原形』的。」據《太平廣記》卷463引《搜神記》（今本卷14）載：

豫章新喻縣男子，見田中有六七女，皆衣毛衣，不知是鳥。匍匐往，得其一女所解毛衣，取藏之。即往就諸鳥。諸鳥各飛去，一鳥獨不得去，男子取以爲婦，生三女。其母後使女問夫，知衣在積稻下，得之，衣而飛去。後復以衣迎三兒，亦得飛去。¹²

晉·郭氏《玄中記》則云：

姑獲鳥夜飛晝藏，蓋鬼神類。衣毛爲飛鳥，脫毛爲女人。一名天帝少女，一名夜行遊女，一名鈎星，一名隱飛。鳥無子，喜取人子養之，以爲子。今時小兒之衣不欲夜露者，爲此物愛以血點其衣爲志。故世人名爲鬼鳥。荊州爲多。昔豫章男子，見田中有六七女人，不知是鳥，匍匐往，先得其毛衣，取藏之，即往就諸鳥。諸鳥各去就毛衣，衣之飛去。一鳥獨不得去，男子取以爲婦，生三女。其母後使女問父，知衣在積稻下，得之，衣而飛去。後以衣迎三女，三女兒得衣亦飛去。今謂之鬼車。¹³

這兩條記載一直被認爲是「田崑崙」故事的中國淵源。「田崑崙」故事，句道興《搜神記》未註明出自何書，其中多用口語，且屢次稱皇帝爲「官家」。最早把皇帝稱爲「官家」的，應該是出現於《晉書》卷106〈石季龍載記〉上，石邃對無窮等人說：「官家難稱，吾欲行冒頓之事，卿從我乎？」¹⁴《資治通鑑》卷95「晉成帝咸康三年」胡三省注：「稱天子爲官家，始見於此。」¹⁵但是其通行則是在北宋年間，這似乎可以作爲句本《搜神記》抄錄於北宋的一個旁證。田崑崙故事是中國式「天鵝處女型」故事中最彌足珍貴的材料。與干寶和郭氏的紀錄比較起來，不僅是描寫上繁簡不同而已，內容的演變，情節的增益，處處表現著這個故事在民間傳播形態的進展。尤其值得注意的是，此一類型的故事在現代仍有廣泛的流傳。就目前的

12 宋·李昉等，《太平廣記》（北京：中華書局，1961），卷463，頁3806。

13 此段引文，合《荊楚歲時記》及《太平御覽》所引而成，《水經注》卷35「江水」條引《玄中記》與此大同小異。

14 唐·房玄齡等，《晉書》（北京：中華書局，1974），卷106，頁2766。

15 宋·司馬光等，《資治通鑑》（北京：中華書局，1956），卷95，頁3011。

調查情況來看，天鵝處女型故事流傳於中國各民族中。在納西族、傣族、彝族、苗族、壯族、蒙古族、藏族、朝鮮族、達斡爾族、赫哲族、哈薩克族、漢族等二十幾個民族中，都有各種不同的異式。就初步掌握的材料，大體可分為創世始祖型、孔雀公主型、百鳥衣型、牛郎織女型、千羽錦型等五種類型。¹⁶也有人將它們分為原型、鳥子尋母型、難題求婚型、妻美遭害型、族源傳說型與動物報恩型等。¹⁷

就目前研究來看，對於此一故事的淵源有本土產生和外來流播兩種觀點。持前一種觀點的學者堅持鍾敬文的意見，將《搜神記》和《玄中記》的記載視之為此一故事的原始形態。如劉守華曾經有兩篇很重要的文章，將天鵝處女型故事放在南亞地區縱橫交錯的文化交流網絡內加以研究，¹⁸但他的一個基本結論是「孔雀公主故事原型出自中國」。¹⁹而持後一種觀點的學者，則在佛經中找到此一故事的原型。東方既曉、蔣述卓指出《六度集經》〈明度無極章第六〉就有此故事的初略記載，²⁰而此本佛經大約是在公元247年前後由吳國沙門康僧會所譯；傅光宇認為此一故事的源頭是阿里藏族的《普蘭飛天的故事》，將此一故事的源頭提前到公元前三世紀。²¹而在唐人義靜所譯的《根本說一切有部毗奈耶藥事》，則對此一故事有極詳細的記載，傣族的「天鵝處女」故事《召樹屯》與此一故事幾乎完全一致。

我最近發現，目前所知道的天鵝處女型故事的最早文獻出處應該是印度的《百道梵書》(*Śatapatha Brāhmaṇa*，又譯《百段梵書》)第11篇第5章第1節中「洪呼王(補盧羅婆, Purūravas)與廣延天女(優哩婆濕, Urvaśī)故事」。關於這一類型故事的產生、發展、演變與流播，我準備專門寫一篇論

16 汪玢玲，〈天鵝處女型故事研究概觀〉，《民間文學論壇》1983.1: 42。

17 陳建憲，〈論中國天鵝仙女故事的類型〉，《民族文學研究》1994.2: 67。

18 劉守華，〈「孔雀公主」故事的流傳與演變〉，原載《民間文藝集刊》(上海：上海文藝出版社，1986)，第8集；〈縱橫交錯的文化交流網絡中的《召樹屯》〉，原載《民族文學研究》1990年第1期，均收入《比較故事學》(上海：上海文藝出版社，1995)，頁386-418。

19 同上註，頁408-409。

20 東方既曉，〈《召樹屯》《朗退罕》淵源新證〉，《雲南社會科學》1989.1: 111-114；蔣述卓，〈佛經傳譯與中古文學思潮〉(南昌：江西人民出版社，1990)，頁54-57。這其中東方既曉的工作極其關鍵，據我所知，是他首先發現了《六度集經》和《根本說一切有部毗奈耶藥事》中的「天鵝處女型」故事。

21 傅光宇，〈《召樹屯》源流辨析〉，《民族文學研究》1996.3: 28。

文，在此只簡單勾勒一下這個故事的發展與流播線索。

《百道梵書》屬《白夜柔吠陀》，其撰著年代大約在公元前十至七世紀左右，遠比《搜神記》和《玄中記》來得早。此一記載具備了「天鵝處女故事」的核心情節——少女化爲天鵝並與丈夫生子，經過磨難後再次結合。實際上，洪呼王和廣延天女這兩個人物在《梨俱吠陀》就已經出現，在與此有關的一首詩中曾經用天鵝來比喻天女。但是到了後來，經過了長期的發展與演變，仙女真的就變成了天鵝。²²《梨俱吠陀》的編定年代大約是在公元前1500年左右，這無疑比中國織女星的得名要早得多，所以，此一故事是從中國流播過去的說法是不可信的。在後世的梵文文學中，史詩《摩訶婆羅多》(*Mahābhārata*)和許多《往世書》裏面都有這個故事，尤其以《毗濕奴往世書》(*Viṣṇu-purāṇa*)爲最詳細。後來，詩人迦梨陀婆還把這故事寫成一個著名的劇本，即《優哩婆濕》(*Urvāṣī*，季羨林有漢譯本)。關於迦梨陀婆的生活年代雖然還沒有明確的結論，但較多的人認爲他是公元後三世紀至五世紀的人，有可能比《搜神記》作者干寶的年代早。公元後十一世紀，蘇摩提婆(*Somadeva*)也把它收入他的名著《故事海》(*Kathāsaritsāgara*)中。²³

天鵝處女型故事較早被吸收進佛經中，應該是在大眾部一個後出的分支說出世部(*Lokottaravādin*)的律藏經典《大事記》(*Mahāvastu*)當中。《大事記》是韻散錯雜的，其韻文部分根據韻格歷史分析可以鑑定爲是公元前二世紀末的作品，但散文部分應該有後世增飾的成分。天鵝處女故事出現在此書的「緊那羅(*Kinnara*)」一節中。在此書中，故事的主角已經變成了樹屯(*Sudhana*)和曼諾拉(*Manoharā*)。至此我們已經可以看出印度故事與泰國、雲南的天鵝處女故事之間的緊密聯繫。謝遠章告訴我們：召樹屯在泰國被稱爲拍素吞，老撾稱爲陶西吞，召、拍、陶都是對君王、首領、貴人的稱謂。而樹屯、素吞、西吞實際上是不同語言對*Sudhana*的音譯。²⁴在我看來，曼諾拉正是泰國的瑪諾拉、西雙版納的喃穆諾娜，「喃」是對女子的愛

22 季羨林，〈關於優哩婆濕〉，收入《中印文化關係史論文集》(北京：三聯書店，1982)，頁380。

23 以上參見季羨林，〈關於優哩婆濕〉，作者對此一故事從《百道梵書》至《故事海》的重大轉變有較詳細的論述，可參看《中印文化關係史論文集》，頁380-385。

24 謝遠章，〈召樹屯淵源考〉，《雲南社會科學》1982.2: 87。

稱，其名實為穆諾娜。同樣是對 Manoharā 的音譯。漢譯佛經《六度集經·明度無極章第六》中的故事應該是《大事記》緊那羅故事的節譯或意譯。

天鵝處女故事的最終完成，也就是雲南敘事長詩《召樹屯》最直接的印度淵源是在佛教的說一切有部 (Sarvāstivādin) 經典中，這是一個從上座部分化而出的小乘教派。說一切有部中有關天鵝處女的故事在梵文原典、漢譯佛經和泰國文獻中都有保存。梵文原典名為《毗奈耶事分》，發表在吉爾吉手稿的第3冊第1-4部中。筆者並未見到此書，但據柯爾涅夫 (B. Копцев) 說，沒有「祭祀的準備工作」、和「佛教教義的宣傳」這樣的情節，但出現了那伽龍、獵獅取得神奇套馬索、國王做噩夢、狡詐的謀士、對未婚夫的考驗等種種情節。²⁵ 這些情節與漢譯《根本說一切有部毗奈耶藥事》卷13、14中的記載完全相同。在泰國則是出現在《五十個故事》(音譯作《班雅薩閣陀迦》) 的第2篇〈素吞本生經〉中。對照一下漢譯佛經和〈素吞本生經〉的基本情節，如出一轍，而且一些基本的人名、地名也完全一樣。在泰國文獻中，將主角音譯為樹屯 (Sudhana)，義靜將其意譯為善財，善財是佛教文獻中經常出現的一個人物，義靜顯然是利用現成譯法，Su 有「善、好」的意思。「曼諾拉」(Manoharā)，義靜意譯為「悅意」。〈素吞本生經〉中的故事發生在潘查拉，漢譯作般遮羅，即 Pañcāla，位於印度西北部，是公元前六世紀時印度十六個主要國家之一。在〈素吞本生經〉中，北般庶羅屬於那伽族即龍族，而在《根本說一切有部毗奈耶藥事》中，此國城名為龍閣。泰國文獻中那個神奇的套馬索，在漢譯中作「不空羂索」，等等。也就是說，儘管兩國的譯者在譯法上有所區別，但他們具有同一個祖本是無疑的。

英國劍橋大學的著名學者貝利 (H.W. Bailey) 在于闐塞種語文獻中同樣發現了善財與悅意的故事，將它翻譯發表，並收錄在《于闐佛教文籍》(Khotanese Buddhist Texts) 一書中。據貝利的複述，情節與《根本說一切有部毗奈耶藥事》的記載基本一致，但在細節上有些差異。貝利說這篇于闐文獻可能是佛教傳說集《上妙演說解悟經》(Divyāvadāna) 的改寫，此經無漢譯本，卻有藏文本。這一故事同樣在南亞盛傳，貝利說這個故事在爪哇波洛

25 弗·柯爾涅夫 (B. Копцев) 著，高長榮譯，《泰國文學簡史》(北京：外國文學出版社，1981)，頁43-44。

卜都爾 (Borobudur) 廢墟上還有雕刻，P.S.傑尼 (Padmanabh S. Jaini) 爲此曾專門寫了一篇論文，論述這個故事歷來增擴發展的情形。²⁶總之，中原、雲南、新疆、西藏、蒙古、老撾、緬甸、柬埔寨的一些天鵝處女型故事，共同來源都是印度，通過南傳佛教、北傳佛教與藏傳佛教而流播到各地。

與上述地區的天鵝處女故事的傳播方式不同，田崑崙故事不像是通過漢譯佛教這一途徑傳播的。與早在東吳即譯出的《六度集經·明度無極章》相比，田崑崙故事沒有宗教宣傳的內容；和初唐所譯的《根本說一切有部毗奈耶藥事》相比，田崑崙故事的情節顯得相當簡略。考慮到《根本說一切有部毗奈耶藥事》是一部律藏文獻，而在中土一向有「白衣不得聞律」的戒規，所以此部佛經流傳並不廣泛。田崑崙故事的直接來源應該不是這兩部漢譯佛經。但從男主角之名我們可以分析此一故事的來源。古代波斯與大食商人往往從非洲轉販黑奴到南海，所以他們船上往往載有黑奴。中國文本中主角的名字——田崑崙，似乎暗示了此一故事是來自於「崑崙舶」上的水手、或者膚色黝黑的異域人的講述。他可能是被波斯或大食商人所販賣的黑奴，也可能作爲他們的侍從而來到中國，所以有機會從波斯或阿拉伯商人那裏聽來這個故事，再轉述給中國人。我甚至懷疑，田崑崙的「田」原文很可能作「由」。《唐書》中的「延田跌」，《冊府元龜》卷970作延繇（原作由，避明熹宗、光宗之諱而改）拔，「田」字便訛作「由」。敦煌卷子中「由」訛作「田」的例子甚多，即如斯2072所載條目中，引自《神仙傳》的「葛由」就作「葛田」。原本本云此故事「由崑崙」而來，結果，在抄錄過程中，「由」訛成了「田」，「田崑崙」就成了男主角之名。

四、田章故事的原型與演變

「田崑崙田章」故事很明顯是一個複合故事。後半部分主角由田崑崙變爲他與仙女所生之子田章。田章隨他母親到天上之後，天公知是自己外孫，心

26 Padmanabh S. Jaini, "The Story of Sudhana and Manoharā: An Analysis of the Texts and the Borobudur Reliefs," *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* Vol. XXIX (1966): 533-558. 以上論述見貝利 (H.W. Bailey) 著，許章真譯，〈中亞佛教時期的說講故事〉，載於《西域與佛教文史論集》（臺北：臺灣學生書局，1989），頁18-19。

生憐憫，教其各種方術技能，過了四五日，便已學到了人間十五年才能學會的學問。田章旋即下凡，天下之事皆得知之，三才俱曉：

天子知聞，即召爲宰相。於後殿內犯事，遂以配流西荒之地。於後，官眾遊獵，在野田之中，射得一鶴，分付廚家烹之。廚家破割其鶴喙中，乃得一小兒，身長三寸二分，帶甲頭牟，辱罵不休。廚家以事奏上官家，當時即召集諸群臣百寮、及左右問之，並言不識。王又遊獵野田之中，復得一板齒，長三寸二分，費將歸回，搗之不碎。又問諸群臣百官，皆言不識。遂即官家出勅，頒宣天下，誰能識此二事，賜金千金，封邑萬戶，官職任選。……惟有田章一人識之，餘者並皆不辯。官家遂發驛馬走使，急追田章到來。問曰：「比來聞君聰明廣識，其（甚）事皆知。今問卿天下有大人不？」田章答曰：「有。」「有者誰也？」「昔有秦故彥是皇帝之子，當爲昔魯家鬥戰，被損落一板齒，不知所在。有人得者，驗之官家，自知身得。」更款問曰：「天下有小人不？」田章答曰：「有。」「有者是誰也？」「昔有李子教身長三寸二分，帶甲頭牟，在於野田之中，被鳴鶴吞之，猶在鶴喙中遊戲，非有一人獵得者，驗之即知。」……又問「天下之中，有大鳥不？」田章答曰：「有。」「有者何也？」「大鵬一翼起西王母，舉翅一萬九千里，然始食，此是也。」又問：「天下有小鳥不？」曰：「有。」「有，有（者）何是也？」「小鳥者無過鷓鴣之鳥，此鳥常在蚊子角上養七子，猶嫌土廣人稀，其蚊子亦不知頭上有鳥，此是小鳥也。」帝王遂拜田章爲僕射。²⁷

田章此人，原是一個歷史人物，最早出現於《韓非子》〈外儲說·右下〉中，是田鮪的兒子。此章云：

田鮪教其子田章曰：「欲利而身，先利而君；欲富而家，先富而國。」
一曰：田鮪教其子田章曰：「主賣官爵，臣賣智力，故曰自恃無恃人。」²⁸

從田鮪說教的觀念來看，似應屬於法家學派。在這之後張華注《神異經》時提到過田（陳）章。《藝文類聚》卷90〈鳥部上〉引《神異經》曰：

西海之外有鶴國，男女皆長寸，爲人自然有禮，好經論跪拜，壽三百歲。人行如飛，日千里，百物不敢犯之，惟畏海鵠。鵠過吞之，亦壽三百歲。人鵠腹中不死，而鵠一舉千里。張茂先曰：「此陳章對桓公也。」²⁹

27 同註5，頁884-885。

28 清·王先慎，《韓非子集解》（北京：中華書局，1988），卷14，頁338。

29 唐·歐陽詢，《藝文類聚》（北京：中華書局，1965），卷90，頁1563。

《太平廣記》卷 480 引《神異錄》略同。《神異錄》即是《神異經》，陳章即田章。張華此注是非常可信的，因為《博物志》確實有陳（田）章與齊桓公對話的記載，只不過今本沒有保存下來。《太平御覽》卷 378 引《博物志》云：

齊桓公獵得一鳴鵲，宰之，嗉中得一人，長三寸三分，著白圭之袍，帶劍持刀，罵詈瞋目。又得一折齒，方圓三尺，問群臣曰：「天下有此及小兒否？」陳章答曰：「昔秦胡充一舉渡海，與齊、魯交戰，傷折版齒。昔李子教於鳴鵲嗉中游，長三寸三分。」³⁰

《太平廣記》卷 479 「蚊翼」條引《神異經》載：

南方蚊翼下有小蜚蟲焉，自明者見之。每生九卵，……蜚而俱去，蚊遂不知。亦食人及百獸。食者知，言蟲小食人不去也。此蟲既細且小，因曰細蟻。陳章對齊桓公小蟲是也。³¹

《神異經》此書常常有注文欄入正文的情況發生，所以，這裏的「陳章對齊桓公小蟲是也」同樣應是張華注文。綜合以上材料，我們可以得知，張華在《博物志》中對田章對話之事曾作過較為詳細的記載，至少包含了「田章答小兒之問」及「田章答小蟲之問」兩段。由於今本《博物志》錯訛、刪略極多，已非原本，很多書中所引條目均不見於今本，³² 比較《太平御覽》所引《博物志》與句道興《搜神記》中的「田章答天子問」，可以看出，句本《搜神記》此段基本上本之於張華《博物志》。此書「段孝真」條云出自《博物傳》，據此，《博物傳》似即是《博物志》。

30 宋·李昉等，《太平御覽》（北京：中華書局，1960），卷 378，頁 1745。《獨異志》引《神異經》云：「有李子昂，長七寸，日行千里；一旦被海鵲所吞，居鵲腹中，三年不死。」令人驚異的是，類似故事至今還在民間流傳。丁乃通《中國民間故事類型索引》將此類故事編號為 222C 「矮子與鶴」，大致情節如下：七寸矮子能生存三百年，遠行萬里路。他們害怕並躲避鶴，因為後者常把他們吞掉。他們其實在鳥腹中也死不了，還能使鶴長壽。丁乃通發現的異文有七例。見丁乃通，《中國民間故事類型索引》（瀋陽：春風文藝出版社，1983），頁 21。

31 同註 12，頁 3943。

32 參見《四庫全書總目提要》、余嘉錫《四庫提要辨正》以及范寧《〈博物志〉校正後記》的相關論述。

在漢晉西陲木簡中也已經記載了田章與君主的對話，其云：「臣聞之，天之高萬萬九千里，地之廣亦與之等。山丘溪谷，南起江海。」這與句道興《搜神記》中「田章釋大鳥云：『大鵬鳥一翼起西王母，一舉翅萬千里。』」有相似之處。³³田章此人何時「配流西方」，並成為西部地區的一位著名智慧人物，是一個值得探討的問題。

很顯然，田崑崙故事與田章故事不是同一個故事，前半部分是一個成熟的天鵝處女型故事；後一部分的田章事跡，乃是一個民間智慧故事。田章與韓昭侯、曹沖這些高層智慧人物不同，他基本上不見於官方史料，也不被上層文人所重視，除了一些蛛絲馬跡之外，他在精英文化階層基本上是默默無聞的，相反，他往往出現在民間氣息濃重的文獻之中。因此，我覺得，田章是第一個出現在文獻記載中的漢族民間智慧人物。

五、田崑崙故事與田章故事複合的原因

田章事跡為什麼又能與田崑崙故事合併，也是一個非常有趣的問題。將田章附會為田崑崙之子，很明顯是由於兩人姓氏相同。大致上是在「由崑崙」演變為「田崑崙」之後，田章故事便疊加到了田崑崙故事之後。由於田章是西部地區的一個著名智慧人物，據此便可將其智慧歸因為他是天女之子。類似這樣的現象，筆者擬將其稱之為民間故事的「攀附性」。在民間故事中，往往一些小小的相似，就會造成兩個故事的結合與混雜，從而形成錯雜糾結的故事形態。不過，就此一故事而言，兩個故事組合更有「天鵝處女型」故事形態模式上的原因。湯普森指出天鵝處女型故事的歐洲形態基本上是一個複合故事，最常用有三種組合模式，即 1. 天鵝女 + 女婿任務 + 逃亡 (AT313a)；2. 同 1 + 禁入室母題 (AT313b)；3. 上兩種形式再續上「被遺忘的未婚妻」(AT313c)。³⁴當我發現此一故事的最早形態後，我認為這三種模式都不是原型，原型應該是天鵝女 + 尋找失散妻子的男人 (AT400) + 難題求妻 (ATH310)。「尋妻」與「難題求妻」這兩個情節在印度、泰國、于

33 見張鳳，《漢晉西陲木簡匯編》二編，頁 51。筆者未見到此書，據張錫厚〈敦煌寫本《搜神記》考辨〉轉引。

34 同註 10，頁 111。

闐、西藏與西雙版納文本中都存在，而且占有相當重要的篇幅，但在中土非佛教漢語文本中基本上都被刪略。我認為，「田崑崙」故事原本應該是有「尋妻」與「難題求妻」這兩個情節的，只不過在流傳過程中發生了變異，使得原來的「難題求妻」變成了一個純粹的智慧型故事，可以歸類為「對聰明的考驗」(ATH530)，主角也由田崑崙本人變成了田章。而「難題考驗」的形式，尚還保留了原始形態中「難題求妻」的痕跡，這既說明了民間故事中具有頑強的傳承性的一面，但更體現出民間故事在流傳過程中具有變異性這一特點。這一變化，乃是此一故事本土化的重要一環。在中國人的觀念中，婚姻最重要的功能是傳宗接代、延續香火，在婚姻關係中重視親子感情而忽略愛情。所以，在印度文本乃至全世界其他各種異文中都有的爲了愛情不思飲食，爲了尋妻歷盡艱險的情節，在中國文本中被改動，而在印度文本中不占重要地位的親子之情，則在中國文本的後半部分占了很大比重。爲了適應當地文化而發生變異，乃是民間故事在流播過程中的一個通例。

最後還要談到一點，句本《搜神記》的編排方便了竊衣娶仙情節與孝子董永故事的組合。因爲在此本中，第23條是「田崑崙竊衣取仙」故事，第27條便是「孝子董永」故事，編排上的接近，使得一個純粹的本土故事與一個外來故事能夠天衣無縫地結合在一起，而成爲大家耳熟能詳的牛郎織女傳說，這是句本《搜神記》對天鵝處女型故事在中國本土流播、發展的另一大貢獻。

六、結 論

敦煌本《搜神記》中的「田崑崙」故事，其淵源可以追溯到產生於公元前十至七世紀的印度文獻《百道梵書》中的洪呼王（補盧羅婆，Purūravas）與廣延天女（優哩婆濕，Urvasi）故事，它在印度幾乎家喻戶曉，乃是梵語文學史上屢被稱引、改編的經典。此一故事通過各種途徑傳播到全世界，其中尤爲重要的是佛教傳播這一路徑。梵語文獻中的「樹屯（Sudhana）與曼諾拉（Manoharā）」故事，在漢語、藏語、泰語、于闐語文獻中均有相應的譯本。不過，田崑崙故事似乎不像是通過宗教途徑傳播到敦煌的，更有可能是通過商業交往或其他方式傳播。「田章」此人最早可以追溯到《韓非子》

所記載的「陳章」，漢魏以後的材料表明此人在民間已經成爲一個智慧人物，並且其事跡已經流播到西部地區。這兩個故事由於民間故事固有的攀附性特點而結合，使得中國的天鵝處女型故事相對於此一故事的典型形態發生了較爲明顯的改變，即從「天鵝女+尋找失散妻子的男人(AT400)+難題求妻(ATH310)」演變爲「天鵝女+對聰明的考驗(ATH530)」，從而完成了此一故事的本土化過程。

初稿於2002年11月22日

反覆修改後於2003年10月27日改畢

引用書目

一、傳統文獻

東周·韓非子著，清·王先慎集解，《韓非子集解》，北京：中華書局，1988。

西晉·張華著，范寧校正，《博物志校正》，北京：中華書局，1980。

唐·房玄齡等，《晉書》，北京：中華書局，1974。

唐·歐陽詢，《藝文類聚》，北京：中華書局，1965。

宋·司馬光等，《資治通鑑》，北京：中華書局，1956。

宋·李昉等，《太平御覽》，北京：中華書局，1960。

宋·李昉等，《太平廣記》，北京：中華書局，1961。

清·永瑢等，《四庫全書總目》，北京：中華書局，1965。

二、近人論著

丁乃通 1983 《中國民間故事類型索引》，瀋陽：春風文藝出版社。

王重民、劉銘恕 1962 《敦煌遺書總目索引》，北京：商務印書館。

王國良 1986 〈敦煌本《搜神記》考辨〉，《漢學研究》4.2: 379-387。

向達 1939 〈倫敦所藏敦煌卷子經眼目錄〉，收錄於向達(1957)《唐代長安與西域文明》，北京：三聯書店，頁195-239。

向達、王重民等 1957 《敦煌變文集》，北京：人民文學出版社。

汪玢玲 1983 〈天鵝處女型故事研究概觀〉，《民間文學論壇》1: 40-51。

- 季羨林 1982 〈關於優哩婆濕〉，收錄於《中印文化關係史論文集》，北京：三聯書店，頁378-404。
- 余嘉錫 1980 《四庫提要辨正》，北京：中華書局。
- 東方既曉 1989 〈《召樹屯》《朗退罕》淵源新證〉，《雲南社會科學》1989.1: 111-114。
- 高長榮譯，弗·柯爾涅夫 (B.Копцев) 著 1981 《泰國文學簡史》，北京：外國文學出版社。
- 張錫厚 1982 〈敦煌寫本《搜神記》考辨〉，《文學評論叢刊》第16輯，北京：中國社會科學出版社，頁293-320。
- 陳建憲 1994 〈論中國天鵝仙女故事的類型〉，《民族文學研究》2: 62-68。
- 許章真譯，貝利 (H.W. Bailey) 著 1989 〈中亞佛教時期的說講故事〉，載貝利等著，許章真譯，《西域與佛教文史論集》，臺北：臺灣學生書局，頁3-33。
- 項 楚 1986 〈敦煌本句道興《搜神記》補校〉，《文史》26: 245-256。
- 傅光宇 1996 〈《召樹屯》源流辨析〉，《民族文學研究》3: 23-30。
- 蔣述卓 1990 《佛經傳譯與中古文學思潮》，南昌：江西人民出版社。
- 鄭 凡等譯，(美) 斯蒂·湯普森 (Stith Thompson) 著 1991 《世界民間故事分類學》，上海：上海文藝出版社。
- 潘重規 1983 《敦煌變文集新書》，臺北：中國文化大學中文研究所。
- 劉守華 1995 《比較故事學》，上海：上海文藝出版社。
- 謝遠章 1982 〈召樹屯淵源考〉，《雲南社會科學》2: 87-93。
- 鍾敬文 1985 〈中國的天鵝處女型故事〉，收錄於《鍾敬文民間文學論集》下冊，上海：上海文藝出版社，頁36-73。
- Jaini, Padmanabh S. 1966. "The Story of Sudhana and Manoharā: An Analysis of the Texts and the Borobudur Reliefs." *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 29: 533-558.

The Dunhuang Edition of *Soushenji* and the Swan Maiden Tale

Qing Wang *

Abstract

This essay begins by discussing the editing and collaboration of the Dunhuang edition of *Soushenji* 搜神記 and suggests that it was probably transcribed early in the Song dynasty. Next, the author traces the origin of the Tian Kunlun Tian Zhang 田崑崙田章 story contained therein and shows it to be a composite of the Swan Maiden Tale and the Trial for the Wise. The earliest version of the Swan Maiden Tale is found in the *Śatapatha Brāhmaṇa* (composed between the 10th and 7th centuries B.C.) but the story spread throughout the world only after being used by both the Lokottaravādin and Sarvāstivādin schools of Hinayāna Buddhism. The author then traces the historical antecedent for Tian Zhang, concluding that he first appears in *Hanfeizi* 韓非子. The character transforms into a well-known wise man after the Han and Wei dynasties, and the story became widely known throughout central and western China. Lastly, the author explains why these two stories were combined.

Keywords: Dunhuang, *Soushenji* 搜神記, Tian Kunlun 田崑崙, Tian Zhang 田章, folktale, *Śatapatha Brāhmaṇa*

* Qing Wang is a professor in the College of Chinese Literature at Nanjing Normal University.