

《小雅·斯干》「維虺維蛇，女子之祥」 夢兆探源

鄭玉珊^{*}

（收稿日期：101 年 3 月 30 日；接受刊登日期：101 年 6 月 28 日）

提要

《小雅·斯干》中以「夢蛇」為生女之兆，可見遠古時虺蛇必被賦予強烈女性意象。筆者由神話、圖騰崇拜及古文物中搜集相關資料，認為此夢兆極可能源自遠古的蛇崇拜與女媧的始祖母形象。蛇的生命力、繁殖力與女媧創育人類的故事正切合先民對女性孕育功能的崇拜與嚮往，再經由神話、信仰的演變流傳，形成了〈斯干〉中的夢占。

關鍵詞：詩經、小雅、斯干、夢占、生女夢兆、蛇崇拜、女媧神話

* 佛光大學中文系助理教授。本文承蒙兩位匿名審查人提供寶貴意見，特此誌謝。

一、前言

《詩·小雅·斯干》：「維熊維羆，男子之祥；維虺維蛇，女子之祥」，分別以「夢熊」、「夢蛇」作為生男、生女之夢兆，漢代之後的典籍亦常引用之。然「夢蛇」為何可作為生女之兆？自漢代學者起，解經者對此多由「陰陽」或「祥瑞」方向進行解讀，此乃兩漢政治深受「陰陽災異說」影響，經學亦深受陰陽家思想影響之故。¹筆者以為《詩經》既以「虺蛇」為生女夢兆，可見「蛇」必定被賦予強烈的女性意象；若論男女最根本之差異，當屬女性生理構造上之懷孕生子天賦，而「蛇崇拜」極可能便是對女性生殖力與繁衍力的崇拜。故筆者搜羅上古與蛇相關之神話、先由神話中女媧的「人面蛇身」形象及女媧之始祖母、皋禰神地位加以探討，認為「夢蛇生女」之夢兆極可能源自女媧神話；並以中外各民族原始蛇圖騰崇拜及出土文物之蛇圖繪……等相關資料做為旁證，結合文獻與古文物資料，為「維虺維蛇，女子之祥」夢兆探求合理適切的解釋。

二、前人關於「維虺維蛇，女子之祥」之說解

《小雅·斯干·詩序》：「〈斯干〉，宣王考室也。」周宣王為西周第十一任君王，有振興周室之功，史稱「宣王中興」。〈斯干〉內容共九章，旨在頌揚周宣王建立宮室、繁衍子孫之功業，故《漢書·楚元王傳·劉向》：「宣王賢而中興，更為儉宮室、小寢廟。詩人美之，〈斯干〉之詩是也。上章道宮室之如制，下章言子孫之眾多也。」²經文之第六、七章：

下莞上簟，乃安斯寢，乃寢乃興，乃占我夢，吉夢維何，維熊維羆，維虺維蛇。
大人占之，維熊維羆，男子之祥；維虺維蛇，女子之祥。

¹ 韋政通：《中國思想史》（臺北：水牛出版社，1996年10月），頁459、478。

² 漢·班固：《新校本漢書并附編二種》（臺北：鼎文書局，1991年），頁1955。

乃記載宣王之后妃懷孕占夢、並以「夢熊」、「夢蛇」作為生男、生女之徵兆，漢代之後的典籍經常引用，如《漢書·五行志·蛇孽》：「左氏傳文公十六年夏，有蛇自泉宮出，入于國，如先君之數。劉向以為近蛇孽也。……《詩》曰：『維虺維蛇，女子之祥。』又蛇入國，國將有女憂也。」³又《三國志·魏書·周宣傳》：「東平劉楨夢蛇生四足，穴居門中，使（周）宣占之，宣曰：『此為國夢，非君家之事也。當殺女子而作賊者。』頃之，女賊鄭、姜遂俱夷討。以『虺，女子之祥』，足非虺之所宜故也。」⁴

但「夢蛇」為何可作為生女之兆？漢代之後學者多由「陰陽」或「祥瑞」之說立論。如鄭玄：「熊羆在山，陽之祥也，故為生男。虺蛇穴處，陰之祥也，故為生女。」孔穎達：「以熊羆四足而毛，謂之獸。虺蛇無足之物，故謂之蟲也。生男女之徵，故四者夢之吉祥。」⁵朱熹《詩集傳》：「熊羆，陽物在山，彊力壯毅，男子之祥也。虺蛇，陰物穴處，柔弱隱伏，女子之祥。」⁶王質《詩總聞》：「龜蛇潛者，陰類也。」⁷姚際恆《詩經通論》：「居室之慶莫過于子孫繁衍，故言其生男子、女子；且必願其男、女之善，方可承先啟後，為父母光。然男、女之善于何可見？乃藉物類之熊羆、虺蛇比之。」⁸上述說法大致可歸納為：

（一）以熊羆、虺蛇象徵吉祥善類，分別比賦男、女之善。如姚際恆之說。

（二）男、女分屬陰、陽，虺蛇屬「陰性」動物，故用以為女性（雌性、陰性）象徵。如王質之說。

（三）綜合上述兩種說法，認為虺蛇屬「陰」且「吉祥」，故為「女子之祥」象徵。如鄭玄、孔穎達、朱熹之說。

筆者以為解經之前應當先確立「祥」字之義；因先秦典籍中的「祥」字可狹義專指「吉善、福祉」，如《說文解字》：「祥，福也。」；亦可泛指「吉凶之預兆」，如《左傳·僖公十六年》：「六鷁退飛，過宋都。……襄公問焉曰：『是何祥也？吉凶焉在？』」⁹孔穎達、朱熹、姚際恆之說便是明顯地以「吉善」之義來解經。眾儒之說雖各自成理，然筆者翻查先秦典籍，卻少見以「虺蛇」作為吉物之記載；反而因蛇牙劇毒之故¹⁰，在典籍中屢見以

³ 同前註，頁1468。

⁴ 晉·陳壽：《新校本三國志注附索引》（臺北：鼎文書局，1991年），頁810。

⁵ 唐·孔穎達：《毛詩正義》（臺北：藝文印書館，1989年），頁383。

⁶ 宋·朱熹：《詩集傳》（臺北：藝文印書館，1959年8月），頁99。

⁷ 宋·王質：《詩總聞》（臺北：新文豐出版公司，1984年6月），頁187。

⁸ 清·姚際恆：《詩經通論》（臺北：廣文書局，1997年10月），頁199。

⁹ 唐·孔穎達：《春秋左傳正義》（臺北：藝文印書館，1989年），頁236。

¹⁰ 如《毛詩正義》引孫炎曰：「江淮以南謂虺為蝮。廣三寸、頭如拇指，有牙最毒。」見註5，

蛇作為負面象徵，如《左傳·莊公十四年》：「初，內蛇與外蛇鬥於鄭南門中，內蛇死。六年而厲公入。公聞之，問於申繻曰：『猶有妖乎？』對曰：『……人棄常，則妖興，故有妖。』」又《左傳·定公四年》：「申包胥如秦乞師，曰：『吳為封豕長蛇，以荐食上國。』」杜預《注》：「言吳貪害如蛇豕。」¹¹上引二文中，蛇均為負面形象。且中國神話多見瑞獸，如《禮記·禮運》：「麟鳳龜龍，謂之四靈。」〈大雅·卷阿〉：「鳳皇于飛，翾翾其羽，亦集爰止。藹藹王多吉士。」〈周南·麟之趾〉：「麟之趾，振振公子。于嗟麟兮！」虺蛇並未見於瑞獸之列，故筆者以為此處「祥」字應當釋為廣義之「預兆」，「維熊維羆，男子之祥；維虺維蛇，女子之祥」解釋為「夢見熊羆，是生下男嬰的預兆；夢見虺蛇，是生下女嬰的預兆」即可，不須拘泥一定要將「祥」字釋為「吉祥」。

第二種說法是根據「陰陽」之說將男、女分列陽、陰，虺蛇屬陰性動物，故以「屬陰之蛇類」象徵「屬陰之女性」。但「陰陽」之本義原指物體相對於日光的向背，如段玉裁《說文解字注》：「日之所照曰陽。然則水之南、山之北為陰，可知也。」¹²水北山南、向日之處為「陽」，反之則為「陰」，〈大雅·公劉〉：「既景既岡，相其陰陽。」孔穎達《詩經正義》：「觀其陰陽，則觀其山之南北也。」¹³尚保存這種用法。而虺蛇為何被歸類於「陰物」？筆者以為可能是先民觀察到蛇為非恆溫動物，在冬季時會尋找隱密岩穴進行冬眠，其體溫及洞穴均具有陰涼、陰森、陰暗之特性，故以其作為「陰物」象徵。

但「穴處陰物」並非只有虺蛇一類，龜魚之屬也具有低體溫及生活於陰暗處的生物特性，如孔穎達《周易正義》：「魚者，蟲之幽隱。」¹⁴而《詩經》中亦可見到以魚、龜作為「祥善」象徵之例；如〈小雅·南有嘉魚〉：「南有嘉魚。」鄭《箋》：「南方水中有善魚。」《詩·周頌譜》：「青龍銜甲，玄龜背書，是周德光被四表，格于上下之事也。」皆以屬陰類的魚、龜為吉祥象徵，何以經文不曰「維魚維龜，女子之祥」，而必言「維虺維蛇，女子之祥」？可見其中仍存有可以探討之空間。

孫作雲〈周先祖以熊為圖騰考〉一文曾嘗試運用神話傳說及圖騰崇拜等資料，認為黃帝及周族以熊為圖騰，故周人以夢熊為生男之兆。¹⁵筆者以為《詩經》既以「虺蛇」而非

頁 383。又《詩緝》：「山陰陸氏曰：『蝮蛇怒時毒在頭尾，螫手則斷手，螫足則斷足，蛇之尤毒烈者也。』」見宋·嚴粲：《詩緝》（臺北：廣文書局，2005 年 8 月），卷 19，頁 22。

¹¹ 同註 9，頁 155、953。

¹² 清·段玉裁注：《國點段注說文解字》（臺北：書銘圖書公司，1992 年 9 月），頁 738。

¹³ 同註 5，頁 620。

¹⁴ 唐·孔穎達：《周易正義》（臺北：藝文印書館，1989），頁 131。

¹⁵ 孫作雲：《詩經與周代社會研究》（北京：中華書局，1966 年），頁 1-21。

其他動物作為生女夢兆，可見「蛇」必定被賦予強烈之女性意象；若論男女最根本之差異，當屬女性懷孕生子之能力，「蛇崇拜」極可能便是對女性生殖力與繁衍力的崇拜。故筆者在本文中試圖跳脫傳統解經方式，嘗試由另一視角切入，經由搜羅中國上古與蛇相關之神話、中外各民族蛇圖騰崇拜及古文物中之蛇圖繪……等相關資料，發掘「蛇」在遠古時期的女（母）性形象，為「維虺維蛇，女子之祥」夢兆探求合理的解釋。

三、中國神話中「蛇」之形象探析

英國人類學家 B.K.Malinowski 認為：「原始人很少對自然界有純藝術或理論科學的關心……，神話，不是閑來無事的詩詞，不是空中樓閣沒有目的的傾吐，而是若干極重要的文化勢力。」¹⁶ 世界各民族神話均非憑空虛構，而是人類各階段文化演進的反映。譚達先以為中國在遠古時代曾創作出大量的美麗神話，但未被重視保存，¹⁷ 因此現存的上古神話材料並非以專書方式完整呈現，而是散見在各類典籍中；故筆者先由保存較多上古神話之典籍文獻著手，以探求神話中蛇與「女性」、「孕育」之相涉記載。

（一）上古神話中與蛇相關的篇章

典籍中所見、與蛇相涉的中國上古神話大致可分為：

1. 神人以蛇為飾、或能操蛇弄蛇的神話：

這類神話傳說共十五則，多見於《山海經》：

- （1）《山海經·海外西經》：「西方蓐收，左耳有蛇。」
- （2）《山海經·海外西經》：「巫咸國在女丑北，右手操青蛇，左手操赤蛇。」
- （3）《山海經·海外北經》：「博父國在聶耳東，……右手操青蛇，左手操黃蛇。」
- （4）《山海經·海外北經》：「北方禺彊，人面鳥身，珥兩青蛇，踐兩青蛇。」
- （5）《山海經·海外東經》：「雨師妾在其北，……兩手各操一蛇，左耳有青蛇，

¹⁶ （英）B.K.Malinowski 著、李安宅譯：《巫術、科學、宗教與神話》（上海：上海文藝出版社，1987年），頁117-118。

¹⁷ 譚達先：《中國神話研究》（臺北：臺灣商務印書館，2004年），頁6-10。

右耳有赤蛇。」

- (6) 《山海經·海內西經》：「開明西有鳳皇、鸞鳥，皆戴蛇踐蛇，膺有赤蛇。」
- (7) 《山海經·大荒東經》：「東海之渚中，有神人面鳥身，珥兩黃蛇，踐兩黃蛇。」
- (8) 《山海經·大荒東經》：「有神，人面犬耳獸身，珥兩青蛇。」
- (9) 《山海經·大荒南經》：「南海渚中，有神，人面，珥兩青蛇，踐兩赤蛇。」
- (10) 《山海經·大荒西經》：「西海渚中，有神人面鳥身，珥兩青蛇，踐兩赤蛇。」
- (11) 《山海經·大荒西經》：「赤水之南，流沙之西，有人珥兩青蛇，乘兩龍。」
- (12) 《山海經·大荒北經》：「北海之渚中，有神，人面鳥身，珥兩青蛇，踐兩赤蛇。」
- (13) 《山海經·大荒北經》：「大荒之中，有山名曰『北極天樞』……，有神銜蛇操蛇……，名曰『彊良』。」
- (14) 《山海經·大荒北經》：「大荒之中，有山名曰『成都載天』。有人珥兩黃蛇，把兩黃蛇，名曰『夸父』。」
- (15) 《列子·湯問篇》：「操蛇之神聞之，懼其不已也。」¹⁸

以上十五則神話記載神人「以蛇為飾」或「操蛇弄蛇」之奇能異相，但未見強調「蛇」與「生育」或「女性」之關係。

2. 人面蛇身之神人傳說：

這類神話傳說共十五則，其中十一則見於《山海經》經文、兩則見於郭璞《山海經注》、一則見於《列子》、一則見於王逸《楚辭章句》：

- (1) 《山海經·西山經》：「有獸焉，其狀馬身而鳥翼，人面蛇尾。」
- (2) 《山海經·北山經》：「自單狐之山至于隄山，……其神皆人面蛇身。」
- (3) 《山海經·北山經》：「自管涔之山至于敦題之山，……其神皆蛇身人面。」
- (4) 《山海經·海外西經》：「（軒轅之國）在女子國北，人面蛇身，尾交首上。」
- (5) 《山海經·大荒北經》：「赤水之北，有章尾山；有神，人面蛇身而赤。」
- (6) 《山海經·海外北經》：「相柳者，九首人面，蛇身而青。」
- (7) 《山海經·海外北經》：「鍾山之神名曰『燭陰』，……人面蛇身赤色。」
- (8) 《山海經·海內經》：「有人曰『苗民』，有神焉，人首蛇身，長如轅。」

¹⁸ 周·列禦寇：《列子》（臺北：臺灣中華書局，1979年），卷5頁9。

- (9) 《山海經·海內西經》：「窫窬者，蛇身人面，貳負臣所殺也。」
- (10) 《山海經·海內北經》：「貳負神在其東，為物人面蛇身。」
- (11) 《山海經·大荒北經》：「共工之臣名曰『相繇』，九首蛇身。」
- (12) 《山海經·大荒西經》：「有禹攻共工國山。」郭璞《注》：「《歸藏·啟筮》曰：『共工人面蛇身，朱髮。』」
- (13) 《山海經·大荒西經》：「有神十人，名曰『女媧之腸』，化為神，處栗廣之野，橫道而處。」郭璞《注》：「女媧，古神女而帝者，人面蛇身，一日中七十化，期腹化為此神。」
- (14) 《楚辭·天問》：「女媧有體，孰制匠之？」王逸《楚辭章句》：「傳言女媧人頭蛇身，一日七十化，其體如此，誰所制匠而圖之乎？」¹⁹
- (15) 《列子·黃帝》：「庖犧氏、女媧氏、神農氏、夏后氏，蛇身人面，牛首虎鼻，此有非人之狀，而有大聖之德。」²⁰

以上十五則神話記載神人「蛇身人面」之異相，第 13—15 則提及「女媧人面蛇身」，女媧為造人之女神，與「生育」、「女性」較有關聯。

3. 妖化巨蛇為害民惡獸之神話：

在某些神話傳說中，蛇被描述為殘害人民之妖魔，如《淮南子·本經訓》：「堯之時，十日並出，……契隤、鑿齒、九嬰、大風、封豨、脩蛇皆為民害。……（羿）上射十日而下殺契隤，斷脩蛇於洞庭。」文中「脩蛇」便是食人之巨蛇。

4. 視蛇為龍族靈獸之神話：

在某些神話傳說中，蛇被視為龍族靈獸，如《淮南子·覽冥訓》：「乘雷車，服駕應龍，騶青虯，……前白螭，後奔蛇，浮游逍搖，道鬼神，登九天。」《後漢書·五行志·注》：「鄭玄曰：『蛇，龍之類也，或曰龍無角者曰蛇。』」²¹在此類神話中，蛇與「應龍」²²、「虯」²³、「螭」²⁴並舉，同屬神獸、可隨仙人遨遊九天。

上述第三、四類神話分別將蛇「妖化」及「龍化」，劉惠萍指出：

¹⁹ 宋·洪興祖：《楚辭補注》（北京：中華書局，2006 年 9 月），頁 104。

²⁰ 同註 18，卷 2，頁 22。

²¹ 南朝宋·范曄：《新校本後漢書并附編十三種》（臺北：鼎文書局，1991 年），頁 3341。

²² 《漢書·顏師古注》：「應龍，龍有翼者。」同註 2，頁 4231。

²³ 《說文解字》：「虯，龍無角者。」同註 12，頁 676。

²⁴ 《說文解字》：「螭，若龍而黃，……或云無角曰螭。」同註 12，頁 676。

據《山海經》中所記，每當渾夕之山的肥遺蛇、鐵于毋逢之山的大蛇、鮮山鳴蛇出現時，則該地區大旱；而當陽山化蛇出現時則該地區即大水。所以蛇的出現往往代表著旱災或水災，總是和災變相勾連，也就是說，中國的蛇意象在較早的時候正代表著先民們對惡劣自然條件的一種認知。其後隨著治水成功，蛇意象在消去了原始恐怖力量意涵的同時，一方面逐漸轉變為龍，另一方面又成為神力的象徵。²⁵

由此雖可得知蛇在先民心中由災禍象徵演變至神力象徵的過程，但並無發現與「女性」、「生育」相關之意象。

上述四類「蛇神話」中，與「生育」、「女子」較相關者應為女媧神話。袁珂認為女媧「一日七十化」之「化」為「孕育、化生」之意²⁶，這與〈斯干〉歌誦周宣王繁育後嗣之功，及「維虺維蛇，女子之祥」夢兆確有關聯，因此下文將針對女媧神話進行探討，以梳理女媧神話與「夢蛇之兆」的相關性。

（二）關於女媧之神話傳說

除了前述的「人面蛇身」、「一日七十化」外，今傳典籍與出土簡帛中尚可收集到下列女媧神話：

1. 《淮南子·覽冥訓》：「女媧煉五色石以補蒼天，斷鰲足以立四極，殺黑龍以濟冀州，積蘆灰以止淫水。」²⁷
2. 《禮記·明堂位》：「垂之和鍾，叔之離磬，女媧之笙簧。」²⁸
3. 《說文解字·媧》：「古之神聖女，化萬物者也。」²⁹
4. 應劭《風俗通義》：「女媧禱祠神祈而為女媒，因制婚姻。」「天地初開，女媧搏黃土為人，劇務，力不暇供，乃引繩橫泥中，舉以為人。故富貴賢知者，黃土人；貧賤凡庸者，引繩人也。」³⁰

²⁵ 劉惠萍：《伏羲神話傳說與信仰研究》（臺北：文津出版社，2005年3月），頁46。

²⁶ 袁珂釋「一日七十化」之「化」為「孕育、化生」之意，與《說文》：「媧，古之神聖女，化萬物者也。」記載相近。見袁珂：《中國神話史》（臺北：時報文化出版社，1991年8月），頁45。

²⁷ 西漢·劉安著，東漢·高誘注：《淮南子》（臺北：藝文印書館，1974年4月），頁168。

²⁸ 唐·孔穎達：《禮記正義》（臺北：藝文印書館，1989年），頁582。

²⁹ 東漢·許慎撰，宋·徐鉉校訂：《說文解字》（北京：中華書局，2009年），頁260。

³⁰ 漢·應劭撰，王利器注：《風俗通義校注》（北京：中華書局，1981年），頁599、601。

5. 李冗《獨異志》：「昔宇宙初開之時，只有女媧兄妹二人在崑崙山，而天下未有人民。議以為夫婦，又自羞恥。兄即與妹上崑崙山，咒曰：『天若遺我兄妹二人為夫婦，而煙悉合；若不，使煙散。』於煙即合，二人即結為夫婦。」³¹
6. 羅泌《路史·餘論二》：「女媧少佐太昊，禱於神祇，而為女婦正姓氏，職婚姻、通行媒，以重萬民之判，是曰『神媒』，以其載媒。是以後世有國，是祀為皋謀之神。」³²
7. 長沙子彈庫帛書：「（伏羲）乃娶慶暹□子之子曰女皇（媧），是生子四□是裏。」³³
8. 敦煌殘卷《天地開闢已（以）來帝王記》：「共（洪）水湯（蕩）除萬人殆盡，……唯有伏羲女媧兄妹二人……，有得（德）存命……唯金崗天神，教言可行陰陽。遂相差恥，即入崑崙山藏身。伏羲在左巡行，女媧在右巡行，契許相逢，則為夫婦，天遣和合……共為夫妻……懷娠日月充滿，遂生一百二十子。」³⁴

綜合上述資料，大致可歸納出女媧在中國人心中的幾個重要形象：

1. 「始祖母」女神形象：女媧在神話傳說中被視為創育人類的「始祖母」女神，而創育人類的方式包含了化生人類、搏土造人及孕育人類。
 - （1）化生人類：如《山海經》：「有神十人，名曰『女媧之腸』，化為神。」記載女媧以自己的血肉（腸）化生出新生命，這種化生造物的方式與盤古死後身軀化生萬物³⁵的神話較接近。
 - （2）搏土造人：如《風俗通義》：「女媧搏黃土為人」記載女媧在天地初闢時以泥土捏塑了最初的人類並賦予生命。這種搏土造人的方式與《舊約聖經》中上帝以泥土創造亞當及希臘神話中普羅米修斯依照神的模樣以泥土造人的故事較接近。

³¹ 唐·李冗：《獨異志》（北京：中華書局，1985年），頁51。

³² 宋·羅泌撰、羅苹注：《四部備要本·路史》（臺北：臺灣中華書局，1983年），頁6。

³³ 李零：《長沙子彈庫戰國楚帛書研究》（北京：中華書局，1985年），頁68-73。

³⁴ 黃永武：《敦煌寶藏》（臺北：新文豐，1983年）第43冊頁195、第123冊頁138、第132冊頁490。

³⁵ 《藝文類聚》：「首生盤古，垂死化身。氣成風雲，聲為雷霆，左眼為日，右眼為月。四肢五體為四極五嶽。血液為江河，筋脈為地裏，肌肉為田土，髮為星辰，皮膚為草木，齒骨為金石，精髓為珠玉，汗流為雨澤。身之諸蟲，因風所感，化為黎甿。」見唐·歐陽詢等撰，汪紹楹校：《藝文類聚》（上海：上海古籍出版社，1999年），冊1，頁2。

- (3) 孕育人類：如《獨異志》：「宇宙初開之時，女媧兄妹結為夫婦」，故事中的女媧兄妹經由婚姻結合、懷孕生子而成為人類始祖。今日中國各地民間傳說亦常見與「女媧兄妹成親、卜求神諭、孕育人類」相似的情節，甚至如敦煌殘卷、苗族傳說³⁶均在故事之初再加上「大洪水毀滅人類」的情節，使女媧兄妹成為「再造人類的始祖」³⁷。根據楊利慧統計，她在中國各地所採集到的一百五十個女媧傳說中，以女媧作為兄妹婚主角的故事便有四十二個。³⁸

上述三種造人方式中，雖有「獨立造人」與「配偶造人」，「首創人類」和「再創人類」等不同說法，但仍可看出女媧鮮明的始祖母形象。

2. 文化英雄神形象：女媧除了具有鮮明的「始祖母」形象外，在神話中仍可見到她「以智慧整頓災亂」、「發明或發現文化成果，並傳授給人類」的文化英雄神形象，主要包含補天治水、制笙簧、置神祿。

- (1) 補天治水：如《淮南子·覽冥訓》記載女媧補天立極、屠龍止水，整頓了混亂的宇宙秩序，充分反映出先民面對天災時對文化英雄神的嚮往期待。

- (2) 制笙簧：如《禮記》記載女媧創製「笙簧」，以悠揚樂音和諧了人際關係。

- (3) 置神祿：如《路史》：「（女媧）職婚姻、通行媒。……是祀為皋祿之神。」記載女媧制定了婚姻制度，是撮合男女婚配的媒妁之神。

「人面蛇身」的女媧在神話中同時兼備了「始祖母神」與「文化英雄神」形象，不僅創生人類，也維護了自然與人文秩序。特別是始祖母神「化育人類」的形象正與女性孕育後嗣之天職緊密相符。

較值得注意的是，女媧因制定婚姻制度而被尊奉為皋祿神，並被歸屬為文化貢獻；但「皋祿」在典籍中不僅為婚媒神，也是生育神。如《漢書·賈鄒枚路傳》：「武帝春秋二十九乃得皇子，群臣喜，故皋與東方朔作〈皇太子生賦〉及立皇子祿祝。」顏師古《注》：「高祿，求子之神也。」³⁹是以女媧被尊為皋祿，除了制定婚姻制度的文化英雄神貢獻外，

³⁶ 見芮逸夫：《苗族的洪水故事與伏羲女媧的傳說》中研院史語所《人類學集刊》第1卷第1期（上海：上海商務印書館，1938年），頁1-10。

³⁷ 《峒谿纖志》：「苗人臘祭曰報草。祭用巫，設女媧、伏羲位。」便是將女媧、伏羲尊為始祖神而祭之。見陸次雲：《峒谿纖志》（上海：上海商務印書館，1936年），頁16。

³⁸ 見楊利慧：《女媧的神話與信仰》（北京：中國社會科學出版社，1997年），頁87、248附圖二。

³⁹ 同註2，頁2366。

也應包含主司生殖繁衍之始祖神形象。

此外，「製作笙簧」亦被視為女媧的重要文化貢獻，然《中華古今注·女媧作笙簧》：「問曰：『上古音樂未和，而獨創笙簧，其義云何？』答曰：『女媧，伏羲妹，蛇身人首，斷鰲足而立四極，欲人之生而制其樂，以為發生之象。』」⁴⁰卻是由「孳生（繁衍）人類」的角度來解釋「笙」之命名。河北涉縣民間傳說：「女媧造人之後，人與人的感情不密切，……女媧製笙簧，是想通過音樂的抒情、娛樂等作用，密切、諧和最初的人際關係。」⁴¹筆者認為若將上文中「諧和最初的人際關係」解釋為未婚男女之間藉由笙簧樂音來傳情達意、結為愛侶，便能呼應女媧之婚媒神地位。中國滇、黔、粵西之少數民族有「跳月」風俗，如《炎徼紀聞》：「（苗人）未婚男女吹蘆笙以和歌……中意者，男負女去。」⁴²《滇黔土司婚禮記》：「（苗人）跳月為婚者，元夕立標於野，大會男女，男吹蘆笙於前，女振金鐸於後，盤旋起舞，各有行列，謳歌互答。有洽於心即奔之。」⁴³此舉與《周禮·地官·媒氏》：「中春之月，令會男女。於是時也，奔者不禁。」實有某種程度的相似之處。年輕未婚男女不經媒妁而是公開擇偶，透過樂音傳情、兩意諧和便互許終身，這是一種原始自由婚的表現。秦漢以後漢人地區因儒家禮教盛行而改為媒妁婚，因此「奔者不禁」的自由婚精神已未見於中原，卻在少數民族的習俗中傳承下來，故女媧制笙簧不僅是單純的文化貢獻，亦具有撮合男女、繁衍子嗣之功勞。

四、由「皋禡祭祀」探析女媧之生育神形象

「皋禡」又稱「高禡」，是一種向生育神祈求子嗣的祭祀活動；朱駿聲《說文通訓定聲》：「按高禡之禡，以禡為義。」《說文解字》：「禡，婦女始孕禡兆也。」《廣雅·釋親》：「禡，胎也。」故可知祭祀「皋禡」之目的乃為祈求懷胎。劉惠萍認為「皋禡」祭祀源來已久：

⁴⁰ 後唐·馬縞：《中華古今注》（上海：上海商務出版社，1936年），頁31

⁴¹ 口述者：李亮（河北涉縣縣民）。見楊利慧：《女媧的神話與信仰》（北京：中國社會科學出版社，1997年），頁67。

⁴² 明·田汝成：《炎徼紀聞》（北京：中華書局，1985年），頁55。

⁴³ 清·陳鼎：《滇黔土司婚禮記》（上海：上海商務書局，1936年），頁3。

在西周以前，上推自原始社會晚期；高禘的祭祀活動不僅是一個固定的文化型態，也是兩性交合的生殖宗教活動。……這種在特定的節日中聚會男女、祈求子嗣之風，可能源自氏族產生以前更加遙遠的時代，並在後來的節日或宗教活動中仍可見其遺風。如《太平寰宇記·南儀州》：「每月中旬，年少女兒盛服吹笙，相召明月下，以相調弄號，日夜密以為娛。二更後匹耦兩兩相攜，隨處相合，至曉則散。」⁴⁴

文化受到中國影響的越南地區亦有性質相似的民間慶典：「以前在崇拜女媧的農村裡，陰曆三月初八舉行禮會，老百姓用泥塑成女媧生殖器的模型，禮會時拿著這個模型遊村，這個遊行越語叫做『會遊蜆』。……遊村後把模型拿到女媧廟磨成粉，每人拿一點灑到田裡，以保證來年豐收。遊行以後大伙住到山洞裡，這時候男女青年可以自由過性生活。」⁴⁵「會遊蜆」時以女媧為祭祀主神，並強調女陰崇拜與鼓勵兩性交合的生殖信仰活動，與中國遠古的皋禘祭祀亦有相似之處。

聞一多認為：「古代各民族所祀之高禘全是該民族的先妣。」⁴⁶主掌生育的皋禘神均為女神，雖然女媧是最常見之皋禘神，但典籍中亦曾見簡狄、姜嫄被尊為皋禘神的記載，如孔穎達《禮記正義》：「簡狄吞鳳子之後，後王以為媒官嘉祥，祀之以配帝，謂之『高禘』。」又《魯頌·閟宮·傳》：「先妣姜嫄之廟在周，常閉而無事。孟仲子曰是『禘宮』。」可見商、周民族均有以先妣為「皋禘」之例，但女媧「婚媒」與「送子」的「皋禘神」形象，無疑是比簡狄、姜嫄起源更早，且流傳更廣、更加深植人心。

周朝時已有相當大規模的「皋禘」祭祀，如《禮記·月令》：「是月也，玄鳥至。至之日以大牢祠于高禘。天子親往，后妃帥九嬪御。乃禮天子所御，帶以弓韉，授以弓矢，于高禘之前。」記載周天子率領眾后妃以太牢饗祀，以求得子。直至清初顧炎武〈書女媧廟詩〉：「里人言是古高禘，萬世婚姻由此開。」又引凌揚藻《蠡勺記·女媧廟》：「臣見女媧陵前寢宮中前塑女像，帝侍嬪御，鄉愚奉為求嗣之神。」⁴⁷可見直至明末清初，尊女媧為皋禘神並立廟祭祀以求子嗣的風氣依舊盛行。

除了典籍記載外，至今中國某些地區仍存在著「向女媧求子」的民間信仰活動，可能

⁴⁴ 同註 25，頁 396、397。

⁴⁵ （俄）李福清著、馬昌儀等譯：《中國神話故事論集》（臺北：臺灣學生書局，1991 年 3 月），頁 199。

⁴⁶ 聞一多：《神話研究》（成都：巴蜀書社，2002 年），頁 19。

⁴⁷ 明·顧炎武著、王遽常輯注：《顧亭林詩集匯注》（上海：上海古籍出版社，1983 年），頁 788。

是由「皋禡」祭祀演變而來。如《隋書·禮儀志·高禡》：「晉惠帝元康六年，禡壇石中破為二。……宋元嘉中修廟所得。陸澄以為孝武時郊禡之石。然則江左亦有此禮矣。」⁴⁸記載晉武帝時高禡祠中設有「郊禡之石」，設石之原意已不可考，但現今民間女媧廟中亦設有石窟，供信眾撫石以求子。如楊利慧〈人祖姑娘女媧氏—河南淮陽人祖廟會考察報告〉：「顯仁殿東側的台基上，有一小石窟，寬僅容二指，深亦不過三四厘米，人稱子孫窯，據說摸之可以得子。1985年修大殿時子孫窯的石頭曾被換過，如今週遭又被摸得烏黑敞亮。」⁴⁹又，〈媧皇聖母女媧氏—河北涉縣媧皇宮考察報告〉：

廣生宮俗稱子孫殿，是山下的主要建築之一。……如今來這兒「求子孫生育之蕃」者依然絡繹不絕。……媧皇閣旁多石罅，有物如螺而小，隱於沙磧。過去來此求子的人們就將此物取回去，云神靈所感，求子必應。也有將石子攔在樹杈間、或在路旁搭個石塔來表達送子願望的。⁵⁰

均可見自周朝至今日，女媧被尊為守護「婚媒」與「求子」之皋禡神的地位始終未改，尤其是護佑生育、賜子之形象歷久不衰；因為在父系宗法社會中，不論各階層之女性都擔負著傳宗接代的重要使命，因此皋禡神的地位格外崇高且重要。時至今日，男性即使已能藉由裝扮或醫學手術而擁有女性的外型，卻還是無法如同女性般懷孕生子，因此是否能懷孕生子應是男女最根本的差異，也是女性最重要的生理特徵。故筆者推測「維虺維蛇，女子之祥」極可能源自於女媧的人面蛇身外型與主掌創生的始祖母神形象，在神話傳說和民間信仰的互染下，成為西周時代深植人心的生女夢兆。

五、蛇圖騰崇拜之探析

所謂「圖騰」乃印地安語「Totem」之音譯，原意為「他的親屬」。英國民族學家 J.G. Frazer 以為：

⁴⁸ 唐·魏徵等撰：《隋書》（臺北：鼎文書局，1990年），頁146。

⁴⁹ 同註38，頁150。

⁵⁰ 同註38，頁156、159。

圖騰崇拜是半社會/半迷信的一種制度，……每一個成員都認為自己是與共同尊崇的某種自然物象——通常是動物和植物存在血緣親屬關係。……每一個氏族都不危害圖騰的方式來表示對圖騰的尊敬。⁵¹

「圖騰崇拜」是先民崇拜敬仰某些動物、植物或自然現象，因先民認為這些經過神化的「神物」是他們的祖先和守護者，氏族由此神物孳生繁衍並受其守護。待進入文明社會後、祖先崇拜漸漸取代圖騰崇拜，早期圖騰信仰的原始意義則被逐漸遺忘，或轉變為某種「迷信」而存留。

藉由研究圖騰可窺見先民意識，考古文物中亦常見蛇類圖騰，李福清以為「女媧的蛇身形象，頗令我們想起不少民族神話與信仰中的蛇形始祖母。……（蛇的崇拜）跟母系氏族時期所特有的對始祖母的崇拜有關。」⁵²故筆者也試圖藉由追溯「蛇圖騰崇拜」與「女性」、「繁育」的關聯性，以作為女媧始祖母神話之旁證。

世界上各古老文明均見蛇圖騰或蛇崇拜，如希臘神話的醫療之神 Aesculapius 手持靈蛇纏繞的木杖（附圖 1），以蛇之蛻皮象徵「恢復和更新」的過程，直至今日「世界衛生組織」旗幟仍沿用這個圖像（附圖 2）。公元前 1200 年的中美洲「Olmec 文明」崇拜 Kukulcan（羽蛇神），「羽蛇神」是一條長滿羽毛的蛇，掌管豐收、死亡和重生，也是祭司的守護神。

中國之蛇圖騰崇拜歷史亦相當久遠，距今約 6460 年前的河南濮陽墓葬⁵³內，便見屍首旁以蚌殼排列為龍形圖案（附圖 3）⁵⁴，雖非單純之蛇圖騰，但龍圖騰原是以蛇圖騰為原型、再增添其他的動物形體構件而成⁵⁵。蕭兵認為「蛇崇拜」應是起源於先民對蛇所具備的強大生命力與繁殖力之嚮往：「蛇、蜥、鱷（牠們都是龍的母型）由於生命力和繁殖力特別強大……加上牠們冬眠或脫皮的習性，這些都代表著週期性的生命循環，使人聯想

⁵¹ 原著為 J.G.Frazer (1854-1941)：《圖騰崇拜與外婚制補篇》。此引文出處為 А.Е. Ха й т у н 著，何星亮譯：《圖騰崇拜》中譯本（上海：上海文藝出版社，1993 年），頁 2。

⁵² 同註 45，頁 32。

⁵³ 1987 年出土於河南濮陽西水坡的 M45 號墓，距今約 6460 年，屬於仰韶文化後崗類型的遺址。見南海森：〈「中華第一龍」的圖騰崇拜〉，《中原文物》（1999 年第 3 期），頁 21-23。

⁵⁴ 圖片摹本來源：許進雄：《中國古代社會》（臺北：臺灣商務印書館，1998 年 11 月），頁 637。

⁵⁵ 聞一多〈從人面蛇身像談到龍與圖騰〉：「大概圖騰未合併之前，所謂龍者只是一種大蛇，這種蛇的名字便叫做『龍』，後來有一個以這種大蛇為圖騰的團族（klan）兼併了吸收了許多別的形形色色的圖騰團族，大蛇這才接受了獸的四腳、馬的頭、鬃和尾，鹿的角、狗的爪、魚的鱗和鬚……於是變成為我們現在的龍了。」見聞一多：《神話研究》頁 21。

或希望人及其權力也能這『生長—死亡—再生』螺旋往復，臻於無窮。」⁵⁶因此墓葬中的龍形蚌可能是反映先民祈求生命循環與再生的心願。

另外，在夏文化遺址之山西襄汾陶寺墓地出土的紅白彩陶盤上，繪有盤屈為圓環形的蛇圖騰（附圖 4）⁵⁷。英國學者卡納《性崇拜》：「在各種蛇的性象徵中，盤蛇自嚙其尾是最普通的一種。這盤蛇所圍成的圓圈，代表女性生殖器，恰如圓環或橢圓之象徵玄牝。」⁵⁸而早期世界各民族所遺留的文物中亦可見到類似的「環形蛇」圖騰或環形、橢圓形、菱形記號，學者多以為是女陰象徵；如日本學者森安太郎以為：「（巴比倫石版壁畫）圖版 L⁵⁹所見是畫著龍和日月星，又在圖版 K⁶⁰、L 可見龍的左面屈曲部的地方有◇、○形的東西，……此是表示女陰的東西。」⁶¹王小盾也認為中國西南地區崖畫上「（蛙人體側之圓環和菱形框）……是女性生殖器的符號。」⁶²劉毓慶由文字學觀點探討「女媧」與生殖神形象的關連性：

「碯」从石，《玉篇》曰：「碾輪石。」即可旋轉的碾輪，呈圓形。……

「渦」从水，《文選·江賦注》曰：「水漩流也。」即水旋轉形成的中間低洼的水流。「窩」从穴，《字匯》曰：「窟也。」即穴窟。又《新方言》曰：「凡鳥巢曰窩。」……不難看出，从「碯」得聲的字多與圓形或容器有關。「媧」从「女」，那麼女性特有的呈圓形或可容物之具自然是女陰了。⁶³

認為从「碯」之字多為圓形容器，故女媧之名乃源於女陰之象，更能突顯「女媧」生殖神形象。劉說與前述越南民間「會遊蜺」時拿著泥塑的女媧女陰模型遊村以祈求豐饒的記載似可呼應。

⁵⁶ 蕭兵：〈委維與交蛇：聖俗「合法性」的憑證〉，《民族藝術》（上海：上海文藝出版社，1989 年），頁 58。

⁵⁷ 圖片來源：劉毓慶：《圖騰神話與中國傳統人生》（北京：北京人民出版社，2002 年 4 月），頁 113。

⁵⁸ Cutner, Harry，方智弘譯：《性崇拜》（臺北：國際文化，1985 年），頁 161。

⁵⁹ 見本文附圖 5。

⁶⁰ 見本文附圖 6。

⁶¹ （日）森安太郎著，王孝廉譯：《中國古代神話研究》（臺北：地平線出版社，1974 年），頁 212-213。

⁶² 王小盾：《原始信仰和中國古神》（上海：上海古籍出版社，1989 年），頁 109-112。

⁶³ 劉毓慶著：《圖騰神話與中國傳統人生》（北京：北京人民出版社，2002 年 4 月），頁 112-113。

除了自環蛇圖騰所象徵的女陰生殖意象外，俄國學者 Я.В.契斯諾夫與美國學者 Lee Irwin 均認為蛇之形象與地、水、穴特質相關，而引伸出生殖、豐收的意象⁶⁴，此亦可能是「蛇」形象令人聯想到繁衍、生育、豐饒象徵之原因，故世界各民族之「大地之母」或「始祖母神」多為蛇形，如「澳大利亞北部阿納母地爪哇人的神話說：世界初期的最早存在是蛇形母神愛因加納，世間所有的動物和人類都是從他體內產生的。……阿茲特克人的女神 Chiuacoatl，同樣是身為蛇形而又為地母與生育之神。」⁶⁵

在越南的民間祭祀中，女媧雖非人面蛇身，但亦強調生殖、繁衍的形象。李福清〈在越南採錄的女媧新材料〉指出：

女媧在越南的主要特點是陰戶宏大，從前有的地方有她的廟，廟中有泥像：一坐著的女人用手打開它的大陰戶……她的姿勢可能象徵生孩子。……蘇聯民族學家 Г·Г·斯特拉達諾維奇說：「在古代人的思想中，生殖器是自然繁殖的象徵」……又說：「……生殖器造型作為多產及豐收的保證和促進，被人崇信不疑。」⁶⁶

越南的女媧塑像以強調女陰的原始形象作為「繁殖」、「多產」的象徵，可見女媧身為始祖母神與生育女神的形象早已深植人心，且中國神話中人面蛇身的女媧與西方的蛇形始祖母確有相似之處。由先民「自環蛇圖騰」反映出女陰崇拜與「繁衍、生育」意象密切，均可追溯出女媧「人面蛇身之始祖母神」的神話根源。

六、墓葬文物之「人面蛇身像」形象探析

芮逸夫以為：

（人首蛇身像）代表古人對於人類起源的一種想像。畫像之所以做人首蛇身的超自

⁶⁴ 李福清：「曾經研究印支及毗鄰地區人民的古代宗教的 Я.В.契斯諾夫認為：蛇跟土和水是結合在一起的。」見《中國神話故事論集》，頁 32。美國學者 Lee Irwin《Asian Folklore Studies》之意見轉引自楊利慧：《女媧的神話與信仰》，頁 2。

⁶⁵ 同註 38，頁 78-79。

⁶⁶ 同註 45，頁 198-200。

然形體，則表示古人相信現生人類乃是由爬行動物演化而來的。在由爬行動物演化而為人類的過程中，當有爬行動物、人類間的中間形體或繫聯（linlet）。⁶⁷

原始社會中，因人類對動物有著較強烈的畏懼感，在信仰與神話便將動物神性化。日後隨著智能開化，人類逐漸意識到自身的力量，因此開始將一半的神性回歸至人類自身，所以產生了「半人半獸神」形象，「人面蛇身」的神靈便是在這樣的信仰基礎下產生的。

以各類圖像裝飾墓室、殉葬物的風俗在中國源來已久，由墓葬文物圖像可以反映出宇宙觀、生死觀與崇拜信仰；而在各種墓葬文物圖像中，「人面蛇身」圖紋是相當常見的題材。因漢代去古未遠，尚能上溯先秦之信仰；且漢代崇尚厚葬，不僅王室喪禮極盡豪奢，民間亦「破家盡業以充死棺」⁶⁸，目前出土之漢墓文物數量相當豐富。故下文將以先秦、漢代墓葬文物中的「人面蛇身像」為討論對象，並依圖像所繪之位置及素材，分為墓葬品圖紋、墓室石刻圖像和祠堂石刻圖像三類加以探討。

（一）墓葬品圖紋

墓葬品為隨死者一起入土之各類物品，包含棺槨與殉葬品。早在河南安陽殷墟⁶⁹侯家庄 1001 號墓便出土一件「一首二身交尾蛇形器」⁷⁰（附圖 7），可知人面蛇身像在中國起源甚早。戰國曾侯乙墓⁷¹墓室中 E.61 號漆箱上亦繪有人面雙頭蛇圖紋，兩條蛇頭尾顛倒、肢體交纏（附圖 8）。西漢馬王堆一號墓 T 形帛畫⁷²上方繪有一位人面蛇身的神祇（附圖 9）、四川簡陽鬼頭山漢墓 3 號石棺足部擋板上刻有人面蛇身的女媧與伏羲像⁷³（附圖 10）。四

⁶⁷ 芮逸夫：《中國民族及其文化論稿（下）》（臺北：國立台灣大學人類學系，1989 年），頁 1072。

⁶⁸ 《漢書·成帝紀》：「方今世俗奢僭罔極，靡有厭足。……葬埋過制，吏民慕效，浸以成俗。」見註 2，頁 324。

⁶⁹ 殷墟是年代約為西元前 14 世紀末至前 11 世紀中葉的商代晚期都城遺址。

⁷⁰ 楊利慧：《女媧溯源—女媧信仰起源地的再推測》（北京：北京師範大學出版社，1999 年），頁 77。

⁷¹ 1978 年出土之曾侯乙墓位於湖北隨縣。根據墓物銘文與碳十四年代雙重測定，此應為西元前五世紀戰國早期的墓葬。見譚維四：《樂宮之王》（杭州：浙江文藝出版社，2002 年 3 月），頁 49。

⁷² 此 T 形帛畫總長 205 公分，上寬 92 公分，下寬 47.7 公分，作用可能如同「銘旌」，用以為引渡亡魂登仙。見傅舉有：《不朽之侯》（杭州：浙江文藝出版社，2002 年 3 月），頁 83。

⁷³ 兩神身旁直接以漢隸標明「𪛗（伏）義」、「女媧（媧）」。見高文編：《四川漢代石棺畫像

川郫縣新勝一號漢墓石棺之頭部擋板上刻有兩位人面蛇身的神祇蛇尾交纏，身邊有日輪、月輪（附圖 11）。⁷⁴

（二）墓室石刻圖像

此類圖像被雕刻於墓室內的墓門、門框、石柱之上⁷⁵，如山東沂南北寨村畫像墓東門柱上刻有一對人面蛇身的神祇，被另一位神人伸手環抱撮合（附圖 12）⁷⁶。安徽宿縣楮蘭鎮畫像墓的墓室頂蓋有兩位人面蛇身神祇環繞著蓮花飛旋的石刻（附圖 13）。徐州黃山畫像墓（附圖 14）、徐州利國畫像墓（附圖 15）⁷⁷都是兩位人面蛇身神祇以蛇尾交纏之刻像。

（三）祠堂石刻圖像

「祠堂」是後世子孫慎終追遠、祭祀祖先之處，漢代的石結構祠堂多集中於華北地區，山東嘉祥武梁祠石刻之第三石、第四石、第五石均出現女媧、伏羲圖像（附圖 16-18）。

上述墓葬文物中的人面蛇身圖像亦可依構圖及畫上文字分為三大類：

- （一）人面蛇身單人像，如馬王堆帛畫。
- （二）人面蛇身雙人像，旁有文字註明畫中人物為伏羲、女媧。
- （三）人面蛇身雙人像，但無文字以註明畫中人物之身分。

馬王堆帛畫中的人面蛇身像身份未明⁷⁸，但其畫像出現於引渡亡靈的幡帛，並右方為日、左方為月，極有可能是以「蛇蛻皮型傳說」⁷⁹所象徵的「不死與重生」，傳達經由死

集》（北京：人民美術出版社，2002 年），頁 202。

⁷⁴ 信立祥：《漢代畫像石綜合研究》（北京：文物出版社，2000 年），頁 279。

⁷⁵ 王愷：〈蘇魯皖交界地區漢畫像石墓墓葬形制〉，《漢代畫像石研究》（北京：文物出版社，1987 年）頁 53-61。

⁷⁶ 程健君〈南陽漢畫像石中的伏羲女媧〉以為：「此一巨人或神人似乎是在強制他們進行婚禮。」見《民間文學論壇》1989 年第 1 期，頁 59-60。

⁷⁷ 南陽漢代畫像石編輯委員會編：《南陽漢代畫像石》（北京：文物出版社，1985 年），圖版 160。

⁷⁸ 顧鐵符以為是鎮木神（〈座談長沙馬王堆一號漢墓〉，《文物》1972 年第 9 期，頁 9）。安志敏以為是「燭龍」（〈長沙新發現的西漢帛書試探〉，《考古》1973 年第 1 期，頁 43-53）。郭沫若以為是女媧（〈桃都、女媧、加陵〉，《考古》1973 年第 1 期，頁 2-6）。鍾敬文以為是伏羲（〈長沙馬王堆漢墓帛書的神話史意義〉，《中華文史論叢》1979 年第 2 輯，頁 76-81）。

⁷⁹ 希臘神話中，醫神 Aesculapius 手持靈蛇纏繞的木杖。以蛇之蛻皮象徵「恢復和更新」的過

亡再走向重生之生命循環意涵，並引領亡靈走向死後的世界。

除了馬王堆帛書人面蛇身神祇是單獨出現外，目前所見圖像多以成雙型態呈現，且人面蛇身雙人像常呈現親密相依、相擁或尾部纏繞姿勢。聞一多認為尾部纏繞便是「交尾」或「雌雄交合」：「（左右有首）實際上是雌雄交配狀態的表現方式。……兩頭蛇和兩頭鳥、兩頭獸的形象一樣隱喻著交尾。《公羊傳》的注解說過：『雙雙之鳥，一身二首，尾有雄雌，常不離散。』」⁸⁰故畫中人物應為一對男女配偶神。

在漢代武梁祠第三石刻像、四川簡陽鬼頭山漢墓 3 號石棺足部擋板的圖像旁，均有文字明確標出畫中這對「男女配偶神」是伏羲、女媧。其餘圖像雖未有文字標明畫中神祇之身分，但兩位神祇或交尾、或親暱相依，不論主題、構圖，與武梁祠刻石、四川鬼頭山石棺圖像均無太大差異，圖像主角應當也是伏羲、女媧。而伏羲、女媧對偶出現的主題普遍地出現於墓葬圖像中，楊利慧認為應有兩大主因：

1. 女媧是創造、孕生了人類乃至萬物的始祖……相信靈魂不死、他界可以再生的官吏貴族，通過將女媧畫像刻在墓祠中的作法，向始祖神尋求歸依並取得護佑。
2. 無論女媧是作為單身的獨立神，還是後來與伏羲結成了對偶神，她的神格核心是始祖神，其神格中所蘊含的基本內容是繁衍生殖。這與漢代希冀通過祈求祖先保佑後代子孫興旺繁盛，故而「作此冢以宜子孫」的思想正相吻合。⁸¹

但在遠古神話中，女媧和伏羲其實是各自流傳的神話，直至戰國楚帛書才出現以伏羲、女媧為配偶神並生育繁衍子嗣的記載⁸²。李子賢以為：

從古文獻中關於女媧、伏羲的神話內容來看，女媧應是母系氏族的神祇，伏羲是父系氏族公社的神祇，二者係代表不同社會發展階段的神，是不太可能成為兄妹或是夫妻的。……關於女媧、伏羲為兄妹或夫妻的文字或圖畫，可能是後人的穿鑿附會。

程。又例如江西、陝西、廣西、安徽均流傳「蛇蛻皮不死」的口傳故事，大意是人類原本可以透過蛻皮而長生不死，但因後來不能忍受蛻皮之痛苦或其他原因，而將蛻皮重生的能力讓渡給蛇，從此蛇可以通過蛻皮而長生不老，人類則會老死。見劉惠萍：《伏羲神話傳說與信仰研究》頁 168。

⁸⁰ 同註 46，頁 69-70。

⁸¹ 同註 38，頁 141。

⁸² 長沙子彈庫帛書：「（伏羲）乃娶慶暋□子之子曰女皇（媧），是生子四□是襄。」

也可能是受西方少數民族神話的影響。⁸³

不論是因為時代演變而雜入新思想，或是受到其他民族神話的影響，時至漢代，伏羲、女媧以對偶神形象出現在各種畫像石刻上的現象已經相當普遍，且多見伏羲、女媧之尾部一次或多次纏繞相交，顯示出一種親密關係；特別如武梁祠第三、四石刻像中，伏羲、女媧之間尚有一位小人，袁珂以為便是象徵兩位始祖結合並生育子嗣、孕育後代之意⁸⁴。劉惠萍以為：

伏羲、女媧「人首蛇身」、兩尾相交之狀，據清代及近代中外諸考古學者的考證，則是夫婦的象徵，代表著男女生殖、陰陽交合的意義。故在漢代的石刻畫像中，伏羲、女媧他們以配偶神的形式出現，有的緊緊擁抱，或尾部緊緊交纏，生育人類的形象非常鮮明。⁸⁵

王小盾則認為蛇尾交纏出的圓環之形，其實便是「自環蛇圖騰」所象徵的女陰：

在漢代畫像中，伏羲女媧的尾巴常常交織在在一個圓環之中。……我們認為這些圓環……是女性生殖器的符號。……總而言之，在伏羲女媧故事中，祖先信仰和生殖信仰是兩個相互交織的主旋律。⁸⁶

均指出蛇尾交纏的伏羲、女媧圖像是在傳達「交合」、「生殖」的概念。

除了「陰陽交合、繁育人類」的形象外，交尾成雙的人面蛇身像也反映出祖先信仰與生殖崇拜由原始女性社會演變至父系社會的過程。劉惠萍指出：

無論中外，在原始社會中，人類最初的始祖神多為女性……但隨著人類智識的開發，……社會又逐漸演進為以男性為主的父系社會，這才使得原先的女性或女神崇拜逐漸演化為一種男性或男神的崇拜型態。當然，從女神崇拜到男神崇拜的過程並

⁸³ 李子賢：〈試論雲南少數民族洪水神話〉，《思想戰線》1980年第1期，頁43。

⁸⁴ 袁珂：《中國古代神話》（臺北：臺灣商務印書館，1993），頁41。

⁸⁵ 同註25，頁172。

⁸⁶ 同註62，頁93、109-112。

非截然分立的，……在這個過渡的階段，為成功地使女性的生殖能力轉換到男性神靈的身上，在許多民族中，大多會出現「雙性同體神」……如漢唐墓葬藝術中的許多兩尾相交或連體形式的伏羲女媧畫像等，也都明顯地標誌著這一過渡的痕跡。⁸⁷

先秦與漢代墓葬文物中的人面蛇身圖像反映了先民對生命循環與繁衍生殖、綿延子孫的企求與渴望；我們亦可由這批墓葬文物中看出，漢代的生殖崇拜雖然已由獨尊女媧演變到共尊男女配偶神，但女媧在人民心中仍是相當重要的生育神祇。

七、結論

遠古母系社會時，人們尚不了解生殖原理，因此將繁衍後代的榮耀都歸功於女性，並以女性形象塑造出始祖母神與生育神祇。日後民智漸開，了解「男女匹配，故能生育」，但因先天生理構造使然，仍只有女性可以進行懷胎生產任務。在父系社會中女性必須要生下子嗣方能「母以子貴」，未能生育的婦人甚至可能遭夫家以「無子」為由而休離⁸⁸。在宗法社會中，不論各階層之成年女性都擔負著「上以事宗廟，下以繼後世」之生育重責與社會期望；例如〈斯干〉詩中亦記載西周王室「生男載牀而弄璋、生女載地而弄瓦」⁸⁹，可見周王室對新生子女「男為周王治外，女為諸侯夫人治內」的不同期待。⁹⁰然而王姬縱使出身高貴，日後挾王室之威而下嫁為國君夫人，但若未生下繼承人，也難以長保獨尊專寵地位。⁹¹

〈斯干〉詩中以夢蛇為生女之兆，足見「蛇」在遠古必然被賦予強烈的女性意象，本文由神話、圖騰崇拜及古文物中搜集相關資料，認為極可能是蛇的強大繁殖力正切合了先民對女性孕育功能的崇拜與嚮往。因此女媧所具備之始祖母神與生育神的形象、環狀蛇圖

⁸⁷ 同註 25，頁 190-191。

⁸⁸ 孔穎達《禮記正義》：「《大戴禮》及《家語》皆云婦有七出，……無子出，為絕人世。」見註 28，頁 521。

⁸⁹ 孔穎達《詩經正義》：「瓦，紡磚。婦人所用瓦，唯紡磚而已。」同註 5，頁 388。

⁹⁰ 鄭玉姍：〈《詩·小雅·斯干》「生男載床生女載地」風俗新探〉，《中國學術年刊》第 24 期（2003 年 6 月），頁 3。

⁹¹ 《左傳·僖公十七年》：「齊侯之夫人三，王姬、徐嬴、蔡姬，皆無子。齊侯好內，多內寵，內嬖如夫人者六人。」同註 9，頁 237。

騰崇拜反映出的女陰崇拜、以及由蛇與地、水、穴引申出的生育、豐饒意象，均有可能是〈斯干〉「夢蛇生女」夢兆之起源。而女媧神話流傳久遠，雖然也會隨著時代演變而一再添加新的情節和意義，但仍可窺見遠古「始祖母神話」之殘跡。女媧掌管繁衍、孕育的鮮明形象正與人間女性生兒育女的天職相符；故「維虺維蛇」之「蛇」極有可能便是遠古神話中人面蛇身的女媧氏，象徵著女性傳宗接代、孕育子嗣的形象與能力，再經由神話、迷信或民間習俗的演變流傳，而形成〈斯干〉中的生女夢兆。

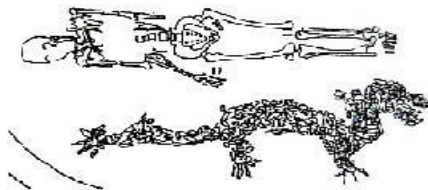
【附圖】



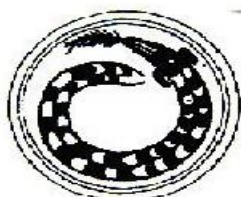
附圖1



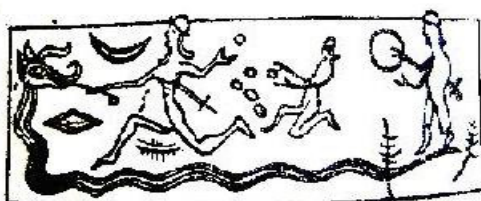
附圖2



附圖3



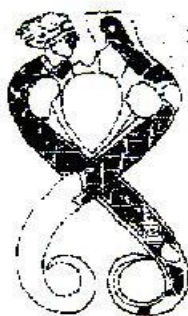
附圖4



附圖5



附圖6



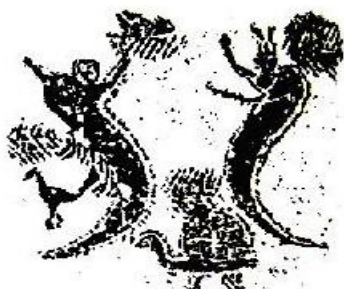
附圖7



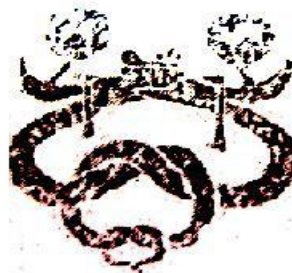
附圖8



附圖9：馬王堆帛畫摹本



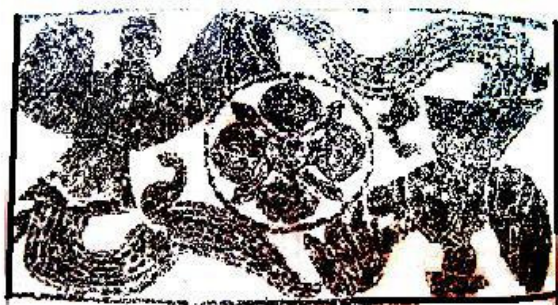
附圖10



附圖11



附圖12



附圖13



附圖14



附圖15



附圖16：武梁祠第三石刻像



附圖17：武梁祠第四石刻像



附圖18：武梁祠第五石刻像

徵引文獻

古籍

- 周·列禦寇：《列子》（臺北：臺灣中華書局，1979年）。
- * 漢·劉安著、高誘注：《淮南子》（臺北：藝文印書館，1974年4月）。
- 漢·應劭撰，王利器注：《風俗通義校注》（北京：中華書局，1981年）。
- 漢·班固：《新校本漢書并附編二種》（臺北：鼎文書局，1991年）。
- * 漢·許慎著，宋·徐鉉校訂：《說文解字》（北京：中華書局，2009年）。
- 晉·陳壽：《新校本三國志注附索引》（臺北：鼎文書局，1991年）。
- * 晉·郭璞：《山海經注》（臺北：臺灣商務印書館，1965年）（上海商務印書館縮印明嘉趣堂本）。
- 南朝宋·范曄：《新校本後漢書并附編十三種》（臺北：鼎文書局，1991年）。
- 唐·歐陽詢等撰，汪紹楹校：《藝文類聚》（上海：上海古籍出版社，1999年）。
- 唐·孔穎達：《毛詩正義》（臺北：藝文印書館，1989年）。
- * 唐·孔穎達：《周易正義》（臺北：藝文印書館，1989年）。
- 唐·孔穎達：《周禮注疏》（臺北：藝文印書館，1989年）。
- 唐·孔穎達：《春秋左傳正義》（臺北：藝文印書館，1989年）。
- * 唐·孔穎達：《禮記正義》（臺北：藝文印書館，1989年）。
- 唐·李冗：《獨異志》（北京：中華書局，1985年）。
- 唐·魏徵等撰：《隋書》（臺北：鼎文書局，1990年）。
- 後唐·馬綽：《中華古今注》（上海：上海商務出版社，1936年）。
- 宋·王質：《詩總聞》（臺北：新文豐出版公司，1984年6月）。
- * 宋·朱熹：《詩集傳》（臺北：藝文印書館，1959年8月）。
- * 宋·洪興祖：《楚辭補注》（北京：中華書局，2006年9月）。
- 宋·羅泌撰、羅莘注：《路史》四部備要本（台北：臺灣中華書局，1983年）。
- * 宋·嚴粲：《詩緝》（臺北：廣文書局，2005年8月）。
- 明·田汝成：《炎微紀聞》（北京：中華書局，1985年）。
- 明·顧炎武著、王遽常輯注：《顧亭林詩集匯注》（上海：上海古籍出版社，1983年）。
- 清·田雯：《苗俗記》（臺北：廣文書局，1968年）。
- * 清·姚際恆：《詩經通論》（臺北：廣文書局，1997年10月）。
- 清·段玉裁：《圈點段注說文解字》（臺北：書銘圖書公司，1992年9月）。
- 清·陳鼎：《滇黔土司婚禮記》（上海：上海商務，1936年）。

近人論著

- （日）森安太郎著，王孝廉譯：《中國古代神話研究》（臺北：地平線出版社，1974年）。
- （英）Cutner, Harry, 方智弘譯：《性崇拜》（臺北：國際文化，1985年）。
- （俄）А.Е. Хайтыг 著，何星亮譯：《圖騰崇拜》（上海：上海文藝，1993年）。
- 中國社會科學院考古研究所編：《新中國的考古發現與研究》（北京：文物出版社，1984年）。
- 日本東京國立博物館：《特別展：曾侯乙墓》（東京：東京國立博物館，1992年）。
- 王小盾：《原始信仰和中國古神》（上海：上海古籍出版社，1989年）。
- 王思禮：〈山東肥城漢畫像石墓調查〉，《文物參考資料》第4期（1958年）。
- 王愷：〈蘇魯皖交界地區漢畫像石墓墓葬形制〉，《漢代畫像石研究》（北京：文物出版社，1987年，頁53-61）。
- 安志敏：〈長沙新發現的西漢帛書試探〉（《考古》1973年第1期，頁43-53）。
- 李子賢：〈試論雲南少數民族洪水神話〉，《思想戰線》第1期（1980年），頁40-45。
- 李福清：《中國神話故事論集》（臺北：台灣學生書局，1991年3月）。
- 芮逸夫：《中國民族及其文化論稿（下）》（台北：國立台灣大學人類學系，1989年）。
- 信立祥：《漢代畫像石綜合研究》（北京：文物出版社，2000年）。
- 洛陽市文物工作隊：〈河南洛陽北郊東漢壁畫墓〉，《文物》第8期（1991年）。
- 韋政通：《中國思想史》（臺北：水牛出版社，1996年10月）。
- 孫作雲：《中國古代神話傳說研究》（開封：河南大學出版社，2003年）。
- 孫作雲：《詩經與周代社會研究》（北京：中華書局，1966年）。
- 徐華龍：《中國神話文化》（瀋陽：遼寧教育出版社，1993年）。
- 袁珂：《中國古代神話》（臺北：臺灣商務印書館，1993年）。
- 袁珂：《中國神話史》（臺北：時報文化出版社，1991年8月）。
- 高文編：《四川漢代石棺畫像集》（北京：人民美術出版社，2002年）。
- 高世瑜：《中國婦女生活》（臺北：臺灣商務印書館，2000年）。
- 許進雄：《中國古代社會》（臺北：臺灣商務印書館，1998年11月）。
- 郭沫若：〈桃都、女媧、加陵〉，《考古》第1期（1973年），頁2-6。
- 傅舉有：《不朽之侯》（杭州：浙江文藝出版社，2002年3月）。
- 程健君：〈南陽漢畫像石中的伏羲女媧〉，《民間文學論壇》第1期（1989年），頁57-62。
- 賀西林：《古墓丹青——漢代墓室壁畫的發現與研究》（西安：陝西人民美術出版社，2001年）。
- 楊利慧：《女媧的神話與信仰》（北京：中國社會科學出版社，1997年）。
- 楊利慧：《女媧溯源——女媧信仰起源地的再推測》（北京：北京師範大學出版社，1999年）。
- 楊愛國、鄭同修：〈山東、蘇北、皖北、豫東區漢畫像石墓葬形制〉，《劉敦愿先生紀念文集》（濟南：山東大學出版社，1998年）。
- 賈慶超：《武氏祠漢畫石刻》（濟南：山東大學出版社，1993年）。
- 聞一多：《神話研究》（成都：巴蜀書社，2002年）。

劉惠萍：《伏羲神話傳說與信仰研究》（臺北：文津出版社，2005年3月）。

劉毓慶：《圖騰神話與中國傳統人生》（北京：北京人民出版社，2002年4月）。

* 鄭玉珊：〈《詩·小雅·斯干》「生男載牀生女載地」風俗新探〉，《中國學術年刊》第24期，（2003年6月）。

鍾敬文：〈長沙馬王堆漢墓帛書的神話史意義〉，《中華文史論叢》第2輯（1979年）頁76-81。

羅偉先：〈漢畫像石墓葬形制的初步研究〉，《華西考古研究（一）》（成都：成都出版社，1989年）。

譚維四：《樂宮之王》（杭州：浙江文藝出版社，2002年3月）。

顧鐵符：〈座談長沙馬王堆一號漢墓〉，《文物》第9期（1972年），頁57-58。

（說明：徵引文獻前標示 * 號者，已列入 Selected Bibliography）

Selected Bibliography

- Cheng, Yu-shan. “*To Discuss Accuracy of the Statement in the-Book-of-Odes, which is that Because the Newly Born Baby Boy is so Noble that He is Laid on the Bed*”, in *Studies in Sinology* Vol. 24, 2003, pp.1-20.
- Gao, Po. “*Shan-Hai-Jing revision*”, Taipei: The Commercial Press(Taiwan) Ltd, 1965.
- Hsu, Shen. “*Shuo-Wen-Jieh-Tze*”, Beijing : Zhonghua Book Company, 2009.
- Hung, Hsing-tsu. “*Chu-Tzu-Bu-Chu*”, Beijing : Zhonghua Book Company, 2006.
- Kon, Yin-da. “*The Book of Rites*”, Taipei: Yee Wen Publishing Company, 1989.
- Kon, Yin-da. “*Chou-Yi-Cheng-Yi* ”, Taipei: Yee Wen Publishing Company, 1989.
- Liu, An. “*Huai-na-nzi*”, Taipei: Yee Wen Publishing Company, 1974.
- Yan, Can. “*Shi Qi*”, Taipei: Kwangwen Book Company, 2005.
- Yao, Ji-heng. “*Shi-Jing-Tong-Lun*”, Taipei: Kwangwen Book Company, 1997.
- Zhu, Xi. “*Shijizhuan*”, Taipei: Yee Wen Publishing Company, 1959.

Tracing the Interpretation of a Dream about Snake as the Omen of Giving Birth to a Girl in “Shi Jing, Si gan (詩經·斯干)”

Cheng, Yu-shan

(Received March 30, 2012; Accepted June 28, 2012)

Abstract

“Shi Jing, Si gan” interpreted a dream about bear or snake as the omen of giving birth to a boy or girl respectively, which naturally indicates a strong connection between snakes and female image in the ancient time. The author tried to identify the connection between snakes and female image in the ancient time from mythology, totemism and ancient literature in order to find out a more reasonable and appropriate explanation for the interpretation of a dream about snake as the omen of giving birth to a girl.

Keywords: Shi Jing (詩經), Si gan (斯干), snake 、to divine by interpreting dreams

