

科技部補助專題研究計畫成果報告 期末報告

感生與化生：上中古神話中的神女生命敘事及其象徵考察(第 2年)

計畫類別：個別型計畫
計畫編號：MOST 101-2410-H-004-103-MY2
執行期間：102年08月01日至104年07月31日
執行單位：國立政治大學中國文學系

計畫主持人：高莉芬

計畫參與人員：碩士班研究生-兼任助理人員：王雯麗
碩士班研究生-兼任助理人員：楊于萱
博士班研究生-兼任助理人員：陳晶芬

報告附件：移地研究心得報告

處理方式：

1. 公開資訊：本計畫涉及專利或其他智慧財產權，2年後可公開查詢
2. 「本研究」是否已有嚴重損及公共利益之發現：否
3. 「本報告」是否建議提供政府單位施政參考：否

中華民國 104 年 10 月 30 日

中文摘要：本計劃以「感生與化生：上中古神話中的神女生命敘事及其象徵考察」為專題進行研究。例來學界對於「感生」神話研究大都重視感生之客體研究，或置於聖王聖人神話敘事之脈絡的進行探討，強調「聖人感生」之神聖意涵，或是將聖人之「感生」與兩漢政治、經學思想、讖諱思想進行分析，已有豐富的成果。然感生之「感」的主體以及「化生」之「化」的主體：「神女」，也即以神女為主體的研究，卻未有系統之研究論述，因此本計劃主要以上中古神話敘事中具有神聖性與神異性的「神女」為研究對象，在現存上中古文獻記載中以「感生」與「化生」兩類「生」的相關敘事進行探討。梳理上中古神話中「神女」生命敘事類型，以及在不同時代、不同文本中的發展與變化，比較不同文本或異文中，神女敘事的差異、神女敘事行動功能與象徵，藉由敘事母題 (motif) 與功能 (function) 的研究視角，探究上中古神女在相關感生與化生的敘事中，神女敘事的功能、結構類型與發展變化，以及在這些生命敘事中所蘊涵的生命觀與宇宙思維。

中文關鍵詞：神女、感生、化生、變化、生殖

英文摘要：Birth :The narratives and symbols of Goddesses in Ancient China

英文關鍵詞：birth, Goddesses, myth, legend, rebirth

科技部補助專題研究計畫成果報告

(期中進度報告 期末報告)

感生與化生：上中古神話中的神女生命敘事及其象徵考察

(第2年)

計畫類別：個別型計畫

計畫編號：MOST 101-2410-H-004 -103 -MY2

執行期間：102年08月01日至104年07月31日

執行機構及系所：國立政治大學

計畫主持人：高莉芬

計畫參與人員：碩士班研究生－兼任助理人員：王雯麗

碩士班研究生－兼任助理人員：楊于萱

博士班研究生－兼任助理人員：陳晶芬

本計畫除繳交成果報告外，另含下列出國報告，共 ___ 份：

執行國際合作與移地研究心得報告

出席國際學術會議心得報告

期末報告處理方式：

1. 公開方式：

非列管計畫亦不具下列情形，立即公開查詢

涉及專利或其他智慧財產權，一年二年後可公開查詢

2. 「本研究」是否已有嚴重損及公共利益之發現：否是

3. 「本報告」是否建議提供政府單位施政參考 否 是，__

(請列舉提供之單位；本部不經審議，依勾選逕予轉送)

中 華 民 國 104 年 10 月 30 日

目錄

摘要.....	3
一、 前言及研究目的.....	4
二、 文獻探討.....	5
(一) 感的思維模式與感生神話相關研究.....	6
(二) 變形神話與變化神話相關研究.....	7
(三) 東西方文化思維與神話思維研究.....	9
三、 研究方法、進行步驟及執行進度.....	10
(一) 「神女」的定義與研究範圍.....	10
(二) 研究方法.....	11
(三) 研究進行步驟與執行進度.....	11
1. 感生與化生神話中神女的身體敘事與象徵思維.....	11
2. 漢代畫像石中神話圖像誌考察.....	11
四、 結果與討論.....	12
(一) 審查意見回應與研究計畫修正.....	12
1. 集中論題進行研究.....	12
2. 深化單一女神研究：女媧與西王母.....	12
(二)、具體研究成果與討論.....	13
1. 出席學術會議，發表會議論文與學術期刊論文共計 4 篇.....	13
2. 中國大陸地區漢代畫像石實境考察（參移地研究報告）.....	14
3. 台南地區女神信仰與傳說田野調查（參附錄二）.....	14
參考文獻.....	15
附錄一：〈墓門上的女神：陝北漢畫像石西王母圖像及其象徵考察〉	
附錄二：執行科技部研究計劃台南女神信仰與傳說考察行程	

摘要

中文摘要：本計劃以「感生與化生：上中古神話中的神女生命敘事及其象徵考察」為專題進行研究。例來學界對於「感生」神話研究大都重視感生之客體研究，或置於聖王聖人神話敘事之脈絡的進行探討，強調「聖人感生」之神聖意涵，或是將聖人之「感生」與兩漢政治、經學思想、讖諱思想進行分析，已有豐富的成果。然感生之「感」的主體以及「化生」之「化」的主體：「神女」，也即以神女為主體的研究，卻未有系統之研究論述，因此本計劃主要以上中古神話敘事中具有神聖性與神異性的「神女」為研究對象，在現存上中古文獻記載中以「感生」與「化生」兩類「生」的相關敘事進行探討。梳理上中古神話中「神女」生命敘事類型，以及在不同時代、不同文本中的發展與變化，比較不同文本或異文中，神女敘事的差異、神女敘事行動功能與象徵，藉由敘事母題(motif)與功能(function)的研究視角，探究上中古神女在相關感生與化生的敘事中，神女敘事的功能、結構類型與發展變化，以及在這些生命敘事中所蘊涵的生命觀與宇宙思維。

中文關鍵詞：神女、感生、化生、變化、生殖

英文摘要：Birth :The narratives and symbols of Goddesses in Ancient China

英文關鍵詞：birth, Goddesses, myth, legend, rebirth

感生與化生：

上中古神話中的神女生命敘事及其象徵考察 (2/2)

期末研究成果報告

壹、 報告內容

一、 前言及研究目的

神話承載著人類對自然現象的解釋，以及對種族生命存在的哲思。卡西勒(Ernst Cassirer, 1874-1945)曾云：「神話並不滿足於描述事物的本來面目，而且還力圖追溯至事物的根源。」¹，神話訴說人類的生命哲學與存在處境。神話的講述本身即是與宇宙本體聯結的憑證。女性神祇的敘事常常關係著原初宇宙與生命的起源。在中國有關神女敘事之中，關乎此類的敘事，大都以片斷性、意象性的方式記載傳錄，缺乏豐富完整的情節敘事。然而，事實上，神女乃以更為細緻、細密地方式被隱藏、遮蔽於各種類型的敘事之中，她（祂）們的身份可能是感生聖王的處女、亦神亦人的女性精怪，或是掌不死權能的西王母，或是以陰性特質顯現的神祇，或是做為人間聖王的伴侶、生育人間英雄的貞潔聖女，或是獨行於山林藪澤的自由神靈，姿態萬千，各具風神。

除了為人所熟知的女媧、常羲、羲和、精衛、瑤姬、姮娥、娥皇、女英、簡狄、姜嫄、女脩、華胥氏、塗山氏、雒嬪、宓妃、織女之外，尚有玄女、女魃、素女、赤女女子獻、武

羅、青要玉女、嫫母、女夷、宵明、燭光、握登、阿女、安登、伊尹之母、塩神、華岳神女、慶都、沙壺、修己、純狐、徐偃王之母、鄒屠氏之女、竹王之母、登比氏、扶都、附寶等等，祂們彼此之間或相互關聯，或隸屬不同神祇系統，或解釋特定地理方志傳說，或附隨於災異讖諱書寫之中，其後，又各自經歷消長變化、拈黏複合的歷史發展與形象嬗變。

值得注意者，這些散見於古籍文獻中具有神性的女子，往往會與「感」、「生」、「化」等觀念相互聯結並置出現。如女媧，《楚辭·天問》王逸注：「女媧人頭蛇身，一日七十化。」²《淮南子·說林》：「黃帝生陰陽，上駢生耳目，桑林生臂手，此女媧所以七十化也。」³《說文》卷十二下：「媧，古之神聖女，化萬物者也。」⁴再如女尸，《山海經·中山經》：「姑媯之山，帝女死焉，其名曰女尸，化為草，其葉胥成，其華黃，其實如菟丘，服之媚於人。」⁵再如女娃，《太平御覽》記載：

² [宋]洪興祖：《楚辭補注》（臺北：長安出版社，1991年），頁104。

³ 劉文典撰：《淮南鴻烈集解》（北京：中華書局，1989年），卷17，頁561。

⁴ [東漢]許慎撰，[清]段玉裁注：《說文解字注》（臺北：黎明文化事業公司，1993年），頁623。

⁵ 袁珂：《山海經校注》（上海：上海古籍出版社，1980年），頁142。

¹ [德]恩斯特·卡西勒著：《語言與神話》（台北：桂冠出版社，1998年），頁14。

「炎帝之女娃遊于東海，溺而死。化為精衛，其狀如鳥，常銜西山之木石，以堙東海。⁶」

又如羿妻嫦娥，張衡《靈憲》載：「嫦娥，羿妻也。竊西王母不死藥服之，奔月。將往，占於有黃，有黃占之曰：『吉』。翩翩歸妹，獨將西行，逢天晦芒，毋驚毋恐，後且大昌。嫦娥遂托身於月，是為蟾蜍。⁷」值得思考者在於，女性神祇與「化」之結合，其間自有屬於非類相生的神話色彩，如「女媧化生萬物」、「嫦娥化蟾」等，無論是新生命的誕生或是個體經變形後新的生存境域的轉出，「化」本身都在此生生相續的流轉中成為極具動能的轉換儀式，凡此又可見在此類敘事中女性神祇以其「陰性」的性別特徵所具有的生育功能及伴隨「神格」而來的各種職能、屬性而呈現的紛繁、活潑的思維如何活躍周旋於各類敘事中，而發揮在各類敘事脈絡中所顯現的特定語境適用的功能意義。其中涉及中國思維中對於「化」之豐富釋義與其中所含融著中國人對於「生」之始源及其去處的想像與闡釋。

神女的神話敘事是我們憑藉以進入中國傳統思維與語言表述的一個入口，神話講述往往就留下隙縫，以供周旋、迴轉，然後容納進新的元素，而成為一種永遠在調整變化著的動態敘事文本，而供各代體察者進入其中填補意義的空白，而開出可自語言層

面、結構層面、意蘊層面的多向性理解。

本研究計劃則是在「感生」與「化生」此二類與生殖、生命相關的神話敘事中，以神女敘事為考察重點，探討中國上中古的神女敘事特色及其深層象徵思維，神女們各自在不同的歷史書寫、哲學思想、宗教信仰如何塑寫與轉化？不同系統的文本又寄寓了何種意圖與象徵？進一步漢代思想家、文學家、乃至於藝術創造者如何回應被重塑後的神女形象？在回應的過程中又如何解構與重建了神女的意符與形貌？進而開展其時代的意義與生命精神。

二、 文獻探討

中國神話學界對於中國神話的女性神祇研究可見於王國維、謝六逸、茅盾、顧頡綱、聞一多、孫作雲等人在其神話研究或略述及女性神祇，如聞一多〈姜嫄履大人迹考〉、〈高唐神女傳說之分析〉等⁸，近年來隨著西方女性主義神話學、民俗學與考古材料的發掘女性研究漸受重視，但大多數的研究主要仍以單一神祇為主，如女媧神話、西王母神話、高唐神女神話、嫦娥神話等皆已取得豐碩的研究，尤其西王母研究更有《西王母文化研究集成》共六大卷的成果⁹，但對於上中古其他女性神祇的神／神、神／人關係與象徵考察之研究則相對冷寂。再如近年來在出土文獻中如〈楚帛書〉、

⁶ [宋]李昉等奉敕編《太平御覽》(臺北：臺灣商務印書館，1975年)，卷887，頁4074-2。

⁷ [清]嚴可均校輯：《全上古三代文》卷15，《全上古三代秦漢三國六朝文》(北京：中華書局，1991年)，頁104。

⁸ 聞一多：《聞一多全集》(第三卷)(武漢：湖北人民出版社，1993年)。

⁹ 新疆天山天池管理委員會編：《西王母文化研究集成》(桂林：廣西師範大學出版社，2009年)。

〈包山楚簡〉、〈秦簡日書〉以及〈郭店楚簡〉、〈上博簡〉等材料中亦載有與神女、感生與化生相關的敘事，提供了同中有異或完全不同於傳世文獻的文本，亦為上中古神話中神女生命敘事研究的重要參考材料。與本計畫相關之研究成果可以分為以下幾類論述：

(一) 感的思維模式與感生神話相關研究

「感」是中國古代重要的思維模式之一，楊儒賓 79 年度國科會研究計畫：「中國古代感通的思想與神話思維模式」(1991 年 12 月)的研究成果，即從莊子語言運用來探討「感通」的思維模式，而李豐楙〈感動、感應與感通、冥通：經文創典與聖人、文人的譯寫〉¹⁰一文更深刻釐析了「感應」與「感動」此二關鍵字的思維方式，並論述了經文創典與聖人、文人譯寫的觀念。這些對於「感」的思維研究，有助於釐清掌握感生神話中「感」的概念與行動。關於感生神話的研究，學界大多以「帝王」感生神話為專題進行探究，日本漢學家多以「異常出生」定義「感生」神話，相關研究成果如有：白鳥清〈殷周の感生傳説の解釋〉¹¹、出石誠彦〈上代支那の異常出生説話について〉¹²等，森三樹三郎《支那古代神話》中有專章〈帝王の

感生傳説〉探討殷周始祖的感生傳説¹³，安居香山亦撰有〈感生帝説の展開と緯書思想〉將之納入統一王朝君主的神權化與其時的五德終始說中討論¹⁴，飯島良子〈五精感生説と後漢の祭祀—鄭玄注にみる〉¹⁵，日本學者大都重視三代始祖感生神話的探討，且研究重心以帝王與政治思想史的探討為主。

學界對於感生神話研究常從帝王瑞應、緯書政治與經學思想等視角探討，如有楊寬〈略論古帝王之瑞應説〉¹⁶、林素娟〈漢代感生神話所傳達的宇宙觀及其在政教上的意義〉¹⁷、魯瑞菁〈上海博物館藏戰國楚竹書《子羔》感生神話內容析論—論其與兩漢經說的關係〉¹⁸、〈兩漢三代始祖感生説述論〉¹⁹二文對於三代始祖感生神話與漢代經學、漢代讖諱思想間之關係有深入的梳理。冷德熙有專著《超越神話—緯書政治神話研究》²⁰探討聖王神話與緯書政治神話間的關係。

¹³ 〔日〕森三樹三郎：《支那古代神話》(京都：大雅堂，1944 年)。

¹⁴ 〔日〕安居香山：〈感生帝説の展開と緯書思想〉，《日本中國學會報》第 20 集(1968 年 10 月)，頁 63-78。

¹⁵ 〔日〕飯島良子：〈五精感生説と後漢の祭祀—鄭玄注にみる〉，《史學雜誌》101 卷第 1 期(1992 年)，頁 1-38。

¹⁶ 楊寬：〈略論古帝王之瑞應説〉，《大美晚報·歷史週刊》1936 年第 20 版。

¹⁷ 林素娟：〈漢代感生神話所傳達的宇宙觀及其在政教上的意義〉，《成大中文學報》第 28 期(2010 年 4 月)，頁 35-82。

¹⁸ 魯瑞菁：〈上海博物館藏戰國楚竹書《子羔》感生神話內容析論—兼論其與兩漢經說的關係〉，《傳統中國研究集刊》第一輯，上海：上海人民出版社，2006 年。

¹⁹ 魯瑞菁：〈兩漢『三代始祖感生説』述論〉，《傳統中國研究集刊》(第 3 輯)，2007 年 11 月。

²⁰ 冷德熙：《超越神話：緯書政治神話研究》(北京：東方出版社，1996 年)。

¹⁰ 李豐楙：〈感動、感應與感通、冥通：經、文創典與聖人、文人的譯寫〉，《長庚人文社會學報》第 1 卷第 2 期，2008 年。

¹¹ 〔日〕白鳥清：〈殷周の感生傳説の解釋〉，《東洋學報》第 15 卷 4 號(1925 年 7 月)。

¹² 〔日〕出石誠彦：〈上代支那の異常出生説話について〉，《民族》第 4 卷第 4 號(1929 年 1 月)。

(二) 變形神話與變化神話相關研究

關於變形神話的討論，視角多元，有來自哲學、宗教、神話、小說諸面向的切入焦點。哲學、宗教方面，如張亨〈莊子哲學與神話思想：道家思想溯源〉²¹、楊儒賓亦有〈昇天、變形與不懼水火：論莊子思想中與原始宗教相關的三個主題〉²²、佐藤將之〈中國古代「變化」觀念之演變暨其思想意義〉一文，則從先秦思想文獻與出土文獻資料中，探討「變化」概念的發展²³。而在小說方面，樂蘅軍〈中國原始變形神話試探〉²⁴自力動與靜態兩型討論，論其背後對生存、死亡的恐懼、想像，而徐志平〈『人化異類』故事從先秦神話到唐代傳奇之間的流轉〉²⁵則將變形神話分為兩類：「死生變形」與「趁境變形」兩類、康韻梅《中國古代死亡觀探究》更指出變化神話乃是以死亡銜接生與再生的關鍵點即賦與「死即是生」之積極義²⁶。就神話出發，分析其變形情節者則有浦忠成〈神話之中的變形〉依敘事情節分為圖騰變形、遭遇危機之變形、懲罰性之變

形、解脫死亡之變形幾類²⁷，這些討論多指出變形乃在對死亡恐懼、逃避而企圖藉神話思維以超越的特點，此外，王孝廉則在〈死與再生—回歸與時間的信仰〉以圓形時間回歸的討論中指出，變形乃是死與再生的重要過渡階段²⁸，至於變化神話與化生的相關研究則有李豐楙《神化與變異：一個常與非常的文化思維》²⁹所收錄歷年相關主題研究，建構出常與非常結構思維系統。趙雲鮮有〈化生說與中國傳統生命觀〉³⁰，凡此研究多關注中國傳統哲學中神話元素如何混融於民族思維、原始宗教、生命觀中，這些相關研究成果皆與本專題相關涉的重要參考資料。

女性神祇資料的蒐集與研究則有過偉《中國女神》³¹一書，蒐集了漢族及少數民族中女神之材料，涉及原始女神、口傳中的女神、民俗信仰中的女神之材料，共計有五十六個民族，一千多位女神，資料豐富，凸顯中國女神的多種面相；龔維英《女神的失落》³²則以「母權論」為立論的基礎，指出上古女神隨著母系氏族過渡到父系氏族，母權為父權制所取代，進而得出女神降格的結論，本書排除了大

²¹ 張亨：〈莊子哲學與神話思想：道家思想溯源〉，《思文之際論集：儒道思想的現代詮釋》（臺北：允晨文化公司，1997年），頁101-149。

²² 楊儒賓：〈昇天、變形與不懼水火：論莊子思想中與原始宗教相關的三個主題〉，《漢學研究》第7卷第1期（1989年6月），頁223-253。

²³ 佐藤將之：〈中國古代「變化」觀念演變暨其思想意義〉，《政大中文學報》第3期（2005年6月），頁51-86。

²⁴ 樂蘅軍：《古典小說散論》（臺北：純文學出版社，1984年），頁5。

²⁵ 徐志平：〈『人化異類』故事從先秦神話到唐代傳奇之間的流轉〉，《臺大中文學報》第6期，頁382。

²⁶ 康韻梅：《中國古代死亡觀之探究》（臺北：國立臺灣大學出版委員會，1994年），頁47。

²⁷ 浦忠成：〈神話之中的變形〉，《花蓮師範學院學報》第5期，頁50-54。

²⁸ 王孝廉：〈死與再生—回歸與時間的信仰〉，《中國的神話世界—各民族的創世神話及信仰》（臺北：時報文化企業公司，1987年），頁572。

²⁹ 李豐楙：《神化與變異：一個常與非常的文化思維》（北京：中華書局，2010年）。

³⁰ 趙雲鮮：〈化生說與中國傳統生命觀〉，《自然科學史研究》1995年第4期，頁366-373。

³¹ 過偉：《中國女神》，（南寧：廣西教育出版社，2000年）。

³² 龔維英：《女神的失落》（開封：河南大學出版社，1993年）。

量的女性神祇進行研究，其間對於上古女性神祇間之關係與升降、轉移、變化、融合可有更細緻與全面的考察。除匯整研究文獻材料之外，參照西方女性主義神話學者亦有之，如葉舒憲《高唐神女與維納斯：中西文化中的愛與美主題》³³、《千面女神：性別神話的象徵史》³⁴分別從原型批評、圖像學、比較神話學等視野探討中國古代與西方女神文明與文化，其後在〈「豬龍」與「熊龍」——「中國維納斯」與龍之原型的藝術人類學通觀〉中又提出對史前女神研究方法，在三重證據法前提下，提出「四重證據」（考古實物與圖像）強調神話研究必須結合與圖像資料強調神話研究必須結合考古與圖像資料，才能有新的解讀，葉舒憲以新的材料與新的研究視野，進而開展出不同於前輩學者的女神研究。此類研究見於國外學者亦有，M·艾瑟·吟婷《月亮神話—女性的神話》（1992年）、埃利希·諾伊曼（Erich Neuman）《大母神》（1998年）、馬麗加·金芭塔絲（M.Gimbutas）《活著的女神》（2008年）、松村一男《女神神話學》（1999年）、田中雅一《女神—聖と性の人類学》（1998年）等專著，皆為本計劃重要之研讀專著與立論參考資料。在主題研究方面，以西王母圖像研究較多，如 Michael Loewe, *Ways to paradise: The Chinese Quest for Immortality* (1979); Suzanne E. Cahill, *Transcendence & Divine Passion: The Queen Mother of the West in Medieval*

³³ 葉舒憲：《高唐神女與維納斯：中西文化中的愛與美主題》（北京：中國社會科學出版社，1997年）

³⁴ 葉舒憲：《千面女神：性別神話的象徵史》（上海：中國社會科學院，2004年）。

China (1993)。在 Michael Loewe 的《Way to Paradise》（1979年），對漢代西王母及相關出土文獻漢代畫像石、TLV 鏡等進行考察，探究西方神話、宗教與其宇宙論，為本計劃重要之參考文獻，而有關漢代畫像石研究者有長廣敏雄《漢代畫像石》（1969年）、巫鴻《武梁祠：中國古代畫像藝術的思想性》（2006年）、《禮儀中的美術：巫鴻中國古代美術史文編》（2005年）、李立《漢墓神畫研究—神話與神話藝術精神的考察與分析》（2004年）、信立祥《漢代畫像石綜合研究》（2000年）、李淞《論漢代藝術中的西王母圖像》（2000年），國內學者李豐楙、邢義田亦有相關研究，凡此研究可提供對於女性神祇形象之探討，以及女性神祇神格發展之考察皆具有一定的重要性。運用考古材料及出土文獻方面，如顧頡剛《古史辨》、楊寬《中國上古史導論》³⁵、呂思勉《秦漢史》³⁶、張光直《中國青銅時代》³⁷、裘錫圭《先秦出土文獻與古史傳說》³⁸、陳泳超《堯舜傳說研究》³⁹、郭永秉《帝系新研——楚地出土戰國文獻中的傳說時代古帝王系統研究》（2008年）⁴⁰，則藉由對《子羔》、《容成氏》考察戰國時代的

³⁵ 楊寬：《中國上古史導論》，收入《古史辨（第七冊）》（上海市：上海書店，1992年）。

³⁶ 呂思勉：《秦漢史》（上海：上海古籍出版，2005年）。

³⁷ 張光直：《中國青銅時代》（臺北市：聯經出版，1983年）。

³⁸ 裘錫圭：《先秦出土文獻與古史傳說》，收入《中國出土古文獻十講》（上海：復旦大學出版，2004年）。

³⁹ 陳泳超：《堯舜傳說研究》（南京：南京師範大學出版，2000年）。

⁴⁰ 郭永秉：《帝系新研——楚地出土戰國文獻中的傳說時代古帝王系統研究》（北京：北京大學出版，2008年）。

古史傳說，對於研究上古古史傳說有不可忽視的價值，此類研究中涉及神女與古代聖王的討論均為本計畫重要參考資料。

(三) 東西方文化思維與神話思維研究

神女論述與書寫研究成果甚豐，研究成果大都集中在高唐神女與巫山神女的探究上。研究視角兼有考古、文獻、人類學、民俗學、宗教學、語言學等學科。郭沫若〈釋祖妣〉為較早討論高唐神女之作⁴¹、聞一多有〈高唐神女傳說之分析〉⁴²、陳夢家〈高禘郊社祖廟通考——釋《高唐賦》〉⁴³，自郭氏指出高唐即高禘、郊社之音變後，聞一多踵續其研究成果，指出高唐神女原型為楚人先妣兼高禘神，而在宋玉賦作中則轉而為奔女；陳夢家則又以為高唐神女具有尸女身份，而楊琳〈巫山神女原型新探〉⁴⁴則指出神女為雲夢神社尸女且反映當時求子祈雨的宗教習俗；蕭兵〈神妓女巫和破戒誘引〉⁴⁵則以高唐神女與古代宗教巫女神妓的關聯，連鎖標則指聯繫赤帝之女解釋巫山神女⁴⁶；此外，涉及考訂者尚有袁珂〈宋玉〈神女賦〉的訂訛

和高唐神女故事的寓意〉⁴⁷、俞平伯〈宋玉夢神女非襄王夢神女〉⁴⁸等文，亦有研究將高唐神女原型實指為靈芝，如袁珂、尹榮方等⁴⁹，再如將高唐神女視為中國愛與美之女神的代表著作則有葉舒憲《高唐神女與維納斯》⁵⁰，主要分析高唐神女如何由性愛女神轉變成為中國美神，其又撰有〈中國文學中的美人幻夢原型〉指出帝王性愛型、凡人情戀型、隔水伊人型、異女荐枕型四種類型，並討論其間的承轉變化⁵¹；此外，亦有推論《楚辭》山鬼即為楚地巫山女神之相關論述，此說見於清代學家顧天成，其後有郭沫若《屈原賦今譯》隨之，爾後馬茂元、陳子展、聶石樵、金開誠、湯炳正等接納其說⁵²。臺灣學界相關成果則有鄭毓瑜《性別與家國——漢晉辭賦的楚騷論述》⁵³專章〈美麗的周旋——神女論述與性別演義〉探究〈高唐賦〉、〈神女賦〉、〈洛神賦〉等中的神女書寫與象徵，魯瑞菁則有《〈高唐賦〉的民俗神話底蘊研究》從民俗學、神話學指出，高唐神女具備「大地母」(the Great Mother

⁴¹ 郭沫若：《甲骨文字研究》（上海：大東書局，1931年）。

⁴² 聞一多：〈高唐神女傳說之分析〉，《清華學報》第10卷第4期（1935年10月）。

⁴³ 陳夢家：〈高禘郊社祖廟通考——釋《高唐賦》〉，《清華學報》第11卷第1期（1936年1月）。

⁴⁴ 楊琳：〈巫山神女原型新探〉，《文藝研究》1993年第4期。

⁴⁵ 蕭兵：〈神妓女巫和破戒誘引〉，《民族藝術》2002年第1期。

⁴⁶ 連鎖標：〈巫山神女故事的起源及其演變〉，《世界宗教研究》2001年第4期。

⁴⁷ 袁珂：〈宋玉〈神女賦〉的訂訛和高唐神女故事的寓意〉，《光明日報》1961年5月21日。

⁴⁸ 俞平伯：〈宋玉夢神女非襄王夢神女〉，《光明日報》1962年8月19日。

⁴⁹ 見袁珂：《古神話選釋》（北京：人民文學出版社，1979年），頁94-98；尹榮芳：〈靈芝傳說與〈高唐〉、〈神女〉賦的寫作〉，《神話求原》（上海：上海古籍出版社，2003年），頁168-176。

⁵⁰ 葉舒憲：《高唐神女與維納斯——中西文化中的愛與美主題》（北京：中國社會科學出版社，1997年）。

⁵¹ 葉舒憲：〈中國文學中的美人幻夢原型〉，《文藝爭鳴》1992年第5期。

⁵² 詳見潘嘯龍：〈《九歌·山鬼》研究辨疑〉，《安徽師範大學學報（人文社會科學版）》2000年第1期的討論。

⁵³ 鄭毓瑜：《性別與家國——漢晉辭賦的楚騷論述》（臺北：里仁書局，2003年）。

Worship) 崇拜的原型⁵⁴。這些研究無論是自神話、宗教、禮俗角度出發關注高唐神女之原型，或者自文學書寫中發掘其間所隱含的仙界想像、政治隱喻，「神女」做為眾家的研究重點，做為容受政治、文學等多重領域的意象、象徵皆為本計畫重要之參考資料。

三、 研究方法、進行步驟及執行進度

(一) 「神女」的定義與研究範圍

本計畫以「感生與化生：上中古神話中的神女生命敘事與象徵考察」為專題進行為期兩年之研究。因研究材料零碎片段散見於不同文本中，蒐羅不易，又再申請延長一年。

先秦以來的女性神祇大都以「神女」名之，而「神女」一詞有「神聖女」的意涵，如許慎《說文解字》曰：「媧，古之神聖女化萬物者也。⁵⁵」郭璞《山海經》注云：「女媧，古神女而帝者。」；女媧為「化生」萬物之創世女神，即以「神聖女」、「神女」名之。也有天帝、神祇之女—「帝」之「女」之概念，如：瑤姬—赤帝之女，精衛—「帝女」，而這些帝女亦有死後「化生」的神異敘事，赤帝女瑤姬即為「巫山神女」。另外在有些神話敘事中的女性僅以「女」、「女子」或「母」名之，雖未有「神女」之名，但卻仍具「神女」

特質，如郭璞注《山海經》：「赤水女子獻」云：「神女」；又如《楚辭·天問》：「女岐無合，夫焉取九子？」王逸注云：

女岐，神女，無夫而生九子也。⁵⁶

女岐，「無夫而生九子」，王逸注中即以「神女」名之。在漢人的概念中，「神女」乃是與常俗女性相對，具有神性的女子的概念。而「無合」、「無夫」生子即是其而此一神性的具體展現。女岐以「神女」名之，即來自其具有「無合」、「無夫」生子的神性；而「巫山神女」則是以帝女未行而亡，「化為」瑤草的神異性來表現。「神女」的神性表現在超世俗性、自然性的「神聖」與「神異」此二複合詞詞義上。由於「女神」(goddess)一詞出現較晚，在現代語言學中，用以對應「男神」的概念，因此本研究回歸原始語境，使用「神女」一詞進行研究，意指在神話敘事中具有神性的女性。

在「感生」與「化生」兩類「生」的相關神話敘事中，以「神女」為主體進行探究，梳理上中古神話中「神女」生命敘事類型，比較不同文本或異文中，神女敘事的差異、神女敘事行動功能與象徵，探究上中古神女在相關感生與化生的敘事的發展變化，以及在這些生命敘事中所蘊涵的生命觀與宇宙思維。歷來神話學界對於感生與變形神話試圖運用圖騰 (totem) 理論進行探討，也累積不少的成果⁵⁷，

⁵⁴ 魯瑞著：《〈高唐賦〉的民俗神話底蘊研究》，臺北：臺灣大學中國文學研究所博士論文，1996年。

⁵⁵ 〔東漢〕許慎撰，〔清〕段玉裁注：《說文解字》（臺北：黎明文化事業公司，1993年），頁623。

⁵⁶ 〔宋〕洪興祖：《楚辭補注》（臺北：長安出版社，1991年），頁89。

⁵⁷ 鍾宗憲：〈「圖騰」理論的運用與神話詮釋——以感生神話與變形神話為例〉，《東華漢學》第2期（2004年5月），頁1-45；〈圖騰與神話〉，《中國神話的基礎研究》（臺北：洪葉文化，

然對於感生與變形神話進行解釋與溯源，並非本計劃的重心。

(二) 研究方法

本研究採取之研究方法運用文獻整理考辨法、文學人類學四重證據法進行研究資料的判讀與考辨。

本研究計劃擬以上中古傳世文獻、地下出土文獻材料中相關神女神話敘事為研究主軸，以傳世文獻之分析為主，並運用出土文獻進行比較分析。陳寅恪在〈陳垣敦煌劫餘錄序〉中指出：「一代之學術，必有其新材料與新問題，取用此新材料，以研求問題，則為此時代學術之潮流。」除了甲骨文、敦煌文獻外，二十世紀出土的簡帛文獻資料，也大大推展了中國學術研究與發展，開展出新的成果。在這些文本中其中有與上中古神話相關之敘事，展現出不同於傳世古籍的文本內容，將有助於釐清上中古神女敘事之發展變化。其次，結合近年出土的考古文物材料如漢代畫像石、漢代畫像磚，漢墓壁畫圖像乃至於歷代神仙傳圖繪等材料進行神話圖像誌的考察。對於考古材料中女性神祇圖像的系統彙整，不但可以進行神話圖像誌的研究，也可以在與傳世文獻文本的比較視野中，相互印證，建構出較完整的上中古神女神話體系。

(三) 研究進行步驟與執行進度

本計畫第一年主要以「神聖的母親：感生神話中神女角色行動與敘事功能考察」為論題，相關研究成果已見於期中報告中。第二年計畫依原擬進度之研究工作：第二年：變化的身

體：感生與化生神話中神女的身體敘事及其宇宙論考察：

1. 感生與化生神話中神女的身體敘事與象徵思維

本計畫第二年從身體思維的角度切入探討神女的身體敘事與象徵思維。神女除了能「感」而致孕的生殖功能外，亦有「化」的生命創生功能，女媧一日七十化為創世神祇，在神女神話本文中，神女除了創生功能以外，尚有以身體變形轉化為其他物類的方式的生命敘事，如帝女精衛化鳥、帝女化為瑤草、嫦娥化為蟾蜍、塗山氏化石生啟、馬頭娘化生等化生神話。這類神話敘事中的神女之化生都具體表現在身體的形變上，而這些身體形變的敘事，除了大部份是屬於對非自然死亡的生命秩序安頓思維，此外尚有神女先「化」後「生」的生殖敘事。此一先「化」而後「生」的生殖敘事又開展出不同於「非自然死亡」的化生類型值得進一步探討。第二年研究以「女媧」、「西王母」為主。在西王的研究中探討漢代畫像西王母仙境圖中的配屬動物「蟾蜍」圖像，並結合「嫦娥化為蟾蜍」的相關文本敘事，從身體思維、生命觀與宇宙論的角度重審上中古神女化生的神話敘事與象徵考察。

2. 漢代畫像石中神話圖像誌考察

空間的直觀是神話思維的基本要素，而上／下、左／右、東／西、前／後二元概念則是空間劃分的基礎，在漢代畫像石中的女性神祇，其在空間中的位置常與神祇屬性與性別之間有密切的關係。因此分析漢代畫像石

2006年)。

神祇結構：男神/女神、女神/女神，必須先考察其空間形式，而除了空間形式外，出現在漢代畫像石中的神女如西王母、女媧、嫦娥又以何種身體形相出現？又體現何種象徵思維？神女的身體與喪葬儀式、墓葬空間之關係如何呈現？因此本計劃同時進行神話圖像誌的考察，分析漢代畫像石中神女之象徵系統進而與傳世文獻中的記載進行分析比較。

本計劃為兩年期計劃，以「感生」與「化生」神話敘事為主軸，進行上中古神話敘事中的神女資料分類整理、母題分析與象徵考察。進一步探索上中古神女神話敘事結構及其所蘊涵之身體觀、生命觀與宇宙思維。研究材料除了傳世文獻外，並運用出土文獻如簡帛、考古材料如漢代畫像石、漢墓室壁畫等，進行神祇圖像學的整理，探索上中古神女造象、方位空間、時間系統與宇宙思維與生命敘事間的關係。

四、 結果與討論

本研究計劃以「感生與化生：上中古神話中的神女生命敘事及其象徵考察」(2/2) (MOST101-2410-H-004-103-MY2) 以兩年為期，進行上中古神話神女生命敘事及其象徵系統考察。

(一) 審查意見回應與研究計畫修正

畫修正

一百零一年度研究計畫《感生與化生：上中古神話中的神女生命敘事

及其象徵考察》幸獲兩位評審支持得以兩年為期進行研究。兩位評審所提之修正意見大約有兩大方向：

審查意見一：「申請人最初所提研究計畫論題範圍龐大，其後發表的成果則相對集中於論題的一點，形成企圖建構整體體系的研究計畫與發表單一例子成果之間的落差。申請人本年度所提計畫中並未說明將如何協調這種落差。」

審查意見二：「目前似仍必須在單一女神的文獻整理與研究基礎之上，進一步集中論題，持續深化研究，始具備從事整體女神類型與象徵系統研究的成熟條件。」

兩位審查委員，皆肯定研究計畫之方向，但也指出實際操作時研究之重點與修正方向。筆者針對以上審查意見，作以下之修正：

1. 集中論題進行研究

本研究計畫原擬訂子題之一為：「感生與化生：上中古神話中的神女生命敘事及其象徵考察(1/2)」。然此一論題關涉層面甚廣，論題過大。故依審查意見修正，第一年「集中論題」，探究傳世文獻中的感生神話中的女性神祇之的行動敘事，並以「履」、「吞」、「見」、「夢」四類行動為主，進行類型分類與功能考察以及研究詮釋方法之思辨與檢討。

2. 深化單一女神研究：女媧與西王母

經由研究發現，在上中古的神女敘事中，與生命觀、生死觀最密切相關的兩位重要女性神祇即是「西王母」與「女媧」。本研究計畫第二年集中以「女媧」與「西王母」為研究對象。

西王母掌「不死藥」的敘事與漢人生命、死亡觀息息相關。西王母在漢代墓室中是靈魂的鍊度者，蟾蜍又名月魄，對於漢墓中的蟾蜍圖像考察，「不死」與「化生」，是這些敘事焦點，不死藥／嫦娥／蟾蜍之間成為象徵「變化」的生命形態符號。此與古代漢人生命觀、靈魂觀有密切的關係。西王母／嫦娥／不死藥／月／蟾蜍，共同構築一套生命敘事符號。而具有神性的女性神祇則是此一生命敘事情節中的關鍵。此一研究成果已發表於〈生與化：漢畫西王母圖像系統中蟾蜍圖像與象徵考察〉一文中。

而女媧的「生」與「化」的敘事在先秦兩漢文化中亦具有重要的象徵意涵。「女媧」在漢代畫像石中也是除了西王母之外，另一重要的女性神祇。「女媧」與「西王母在漢人的墓葬空間中皆扮演著重要的生命隱喻與象徵。

本計畫依審查意見修正，第二年集中以「西王母」與「女媧」此二神祇相關生命敘事為主要探討對象。除了傳世文獻外，亦運用出土文獻，乃至於考古資料漢畫像等進行蒐集分類與彙整，進一步與傳世文獻進行分析比較，以見女神生命敘事的多重內涵與象徵。

（二）、具體研究成果與討論

本計畫為兩年期，第一年（101/8/1—102/7/31）相關執行成果已於期中報告中說明，計有發表會議論文〈感生與化生：上中古神話中的神女生命敘事及其分析詮釋方法〉一篇、漢畫女媧資料彙編，以及四川漢代畫像石、漢代畫像磚移地研究與考察報

告，故不重述。

第二年（102/8/1—103/7/31）含申請延長一年的執行成果，可分以下數項：

1. 出席學術會議，發表會議論文與學術期刊論文共計 4 篇：

(1) 〈墓門上的女神：陝北漢畫像石西王母圖像及其象徵考察〉，《思想戰線》，第 39 卷，2013 年第 6 期，2013 年 12 月。（本論文應為 101 年度本計畫研究成果之一，論文出版誤植為 100 年度研究成果，特此說明。）（參附錄一）

(2) 〈生與化：漢畫西王母圖像系統中蟾蜍圖像與象徵考察〉2014 年 5 月 23 日—24 日出席國立東華大學中國語文學系舉辦之「2014 海峽兩岸民俗暨民間文學學術研討會」，發表研究計畫之部分成果論文一。此文經會議宣讀後，目前正增補投稿於學術期刊中。

(3) 〈漢代畫像石中的「玄武」——以陝北為主的考察〉，本文於 2014 年 10 月 17 日出席臺北松山慈惠堂舉辦之「玄天上帝信仰與道教文化論壇」，發表研究計畫之部分成果論文。探討漢畫中女神西王母與其他神獸間的關係與象徵。

(4) 〈生與再生：臺灣女媧神話與信仰之變遷〉本文原訂於 2015 年 10 月 29 日—11 月 1 日受邀出席「中國女媧文化研究中心」於北京涉縣所舉辦之女媧文化國際學術研討會中發表。未料於出發前一周主辦單位來信表示本會議將延後舉行，在本結案報告完成前尚未有進一步通知。

2. 中國大陸地區漢代畫像石實境考察（參移地研究報告）

本計畫赴中國大陸進行漢代畫像石相關資料蒐集與研究考察，分別於2013年7月14日至21日；2015年7月24日至28日兩次至中國大陸進行漢代神話圖像之實境考察與移地研究。2013第一年的計劃成果已於期中報告說明。第二年於2015年7月24日至28日中國大陸山東地區進行，並以五天為期，考察濟南市漢代石刻藝術館、濟南市博物館、平陰縣博物館、臨淄市博物館、臨淄市石刻藝術館、諸城市博物館、安丘董家莊漢畫像石墓、山東大學博物館、山東省博物館，考察漢代畫像石與石刻，蒐集相關考古文物與文獻資料，對於上中古神話神女敘事相關圖像材料有更深入之掌握。

3. 台南地區女神信仰與傳說田野調查（參附錄二）

本計畫2015年07月14日至2015年07月17日共計四天，赴台南地區進行與本研究計畫相關的女神信仰與傳說在台灣當地的發展進行田野調查。分別考察台南市大寮玄良亭、台南市白河靈山寺女媧宮、台南市水仙宮大禹廟以及台南市開隆宮七娘媽廟等地，以見台南地區古代女神信仰與神話傳

說在今日台灣的發展與變遷。上中古時期的女媧娘娘、西王母、織女（七娘媽）、九天玄女等女性神祇雖然歷經長時間的發展，但以其陰性及母性的女神特質，對於凡俗人們而言，仍具有祈求婚姻美滿、子嗣綿延以及長壽安康等母親神的神職功能，跨越千年而不變。但又隨著台灣移民社會及歷史發展，而具有地方保護神的神祇功能。對於台灣女神信仰的考察可以見神話傳說在不同時空語境中的變與不變。

上中古時期的神女或為創世神或始祖神或為聖人之母、聖王之妻，神女的「感生」，道出神女具有強大的生殖力的神聖性；而神女的「化生」則言說著神女的創生力與生化力；而在現今民俗信仰中的女神們原初神聖的生與化的職能逐漸弱化，但其掌握生育與生命的特質仍是歷久彌新。女神們以「神聖母親」之姿，「母娘」、「娘媽」的身分在世十一世紀繼續庇佑著他們廣大的信眾子民，趨吉避凶、圓滿婚姻、繁衍子孫，言說著人們共同對生活以及生命的永恆願望與企求，綿延不斷。上中古時期的神女在今日的宗教信仰發展與神話傳說的再生重述，仍是一個值得持續觀察、深入研究的課題。

參考文獻

古籍叢刊

- 〔周〕莊周撰，〔清〕郭慶藩集釋：《莊子集釋》，臺北：華正書局，1989年。
- 〔漢〕王充撰，黃暉校釋：《論衡校釋》，北京：中華書局，1990年。
- 〔漢〕司馬遷撰，〔日〕瀧川資言考證：《史記會注考證》，臺北：洪氏出版社，1981年。
- 〔漢〕班固撰，〔唐〕顏師古注：《漢書》，臺北：鼎文書局，1986年。
- 〔漢〕高誘注：《淮南子》，臺北：世界書局，1955年。
- 〔漢〕劉向撰：《列女傳》，北京：中國書店，2009年。
- 〔漢〕鄭玄注，〔唐〕孔穎達疏：《禮記正義》，臺北：藝文印書館，1981年。
- 〔東漢〕許慎撰，〔清〕段玉裁注：《說文解字注》，臺北：黎明文化事業公司，1993年。
- 〔晉〕干寶：《搜神記》，臺北：木鐸出版社，1986年。
- 〔晉〕張湛注：《列子注》，臺北：世界書局，1958年。
- 〔晉〕張華撰，范寧校證：《博物志校證》，臺北：明文書局股份有限公司，1981年。

中文專著

- 丁 山：《中國古代宗教與神話考》，北京：龍門書局，1961。
- 于錦綉、于靜：《靈物與靈物崇拜新說》，北京：宗教文化出版社，2006年。
- 尹榮方：《神話求原》，上海：上海古籍出版社，2003年。
- 毛文鳳：《死亡形而上學本體論導引》，南京：江蘇人民出版社，1996年。
- 王 青：《漢代的本土宗教與神話》，臺北：洪葉文化出版社，1998年。
- 王 青：《魏晉南北朝時期的佛教信仰與神話》北京：中國社會科學出版社，2001年。
- 王子今：《古史性別研究叢稿》，北京：社會科學文獻出版社，2004年。
- 王孝廉：《中國神話世界》（上編）（下編），臺北：洪葉文化出版有限，2006年。
- 王孝廉主編，〔日〕御手洗勝等著：《神與神話》，臺北：聯經出版公司，1997年。
- 王國良：《神異經研究》，臺北：文史哲出版社，1985年。
- 王憲昭：《中國各民族人類起源神話母題概覽》，北京：民族出版社，2009年。
- 刑義田：《秦漢史論稿》，臺北：東大圖書公司，1987年。
- 印 順：《中國古代民族神話與文化之研究》，臺北：正聞出版社，1994年。
- 朱 狄：《原始文化研究》，北京：三聯書店，1988年。
- 朱天順：《中國古代宗教初探》，臺北：谷風出版社，1986年。
- 何 新：《諸神的起源》，臺北：木鐸出版社，1987年。

- 何星亮：《中國自然神與自然崇拜》，上海：上海三聯書店，1995年。
- 冷德熙：《超越神話：緯書政治神話研究》，北京：東方出版社，1996年。
- 吳天明：《中國神話研究》，北京：中央編譯出版社，2003年。
- 呂 微：《神話何為——神聖敘事的傳承與闡釋》，北京：社會科學文獻出版社，2001年。
- 呂思勉：《呂思勉讀史札記》，臺北：木鐸出版社，1983年。
- 呂思勉：《秦漢史》，上海：上海古籍出版，2005年。
- 宋兆麟：《中國生育、性、巫術》，臺北市：雲龍出版社，1999年。
- 宋兆麟：《生育神與性巫術研究》，北京：文物出版社，1990年。
- 宋兆麟：《原始社會史》，北京：文物出版社，1983年。
- 李 立：《文化嬗變與漢代自然神話演變》，廣東：汕頭大學出版社，2000年。
- 李 立：《漢墓神畫研究——神話與神話藝術精神的考察與分析》，上海：上海古籍出版社，2004年。
- 李 淞：《論漢代藝術中的西王母圖像》，長沙：湖南教育出版社，2000年。
- 李素平：《女神、女丹、女道》，北京：宗教文化出版社，2004年。
- 李福清：《中國神話故事論集》，臺北：臺灣學生書局，1988年。
- 李學勤：《綴古集》，上海：上海古籍出版社，1998年。
- 李豐楙，劉苑如主編：《空間·地域與文化——中國文化空間的書寫與闡釋》，臺北：中研院文哲所，2002年。
- 李豐楙：《六朝隋唐仙道類小說研究》，臺北：學生書局，1997年。
- 李豐楙：《神化與變異：一個常與非常的文化思維》，北京：中華書局，2010年。
- 李豐楙：《誤入與謫降：六朝隋唐道教文學論集》，臺北：臺灣學生書局，1996年。
- 周紹賢：《兩漢哲學》，臺北：文景出版社，1978年。
- 周學鷹：《解讀畫像磚石中的漢代文化》，北京：中華書局，2005年。
- 金春峰：《漢代思想史》，北京：中國社會科學出版社，1997年。
- 信立祥：《漢代畫像石綜合研究》，北京：文物出版社，2000年。
- 俞偉超：《先秦兩漢考古學論集》，北京：文物出版社，1987年。
- 洪淑苓：《民間文學的女性研究》，臺北：里仁書局，2004年。
- 胡萬川：《真實與想像：神話傳說探微》，新竹：清大出版社，2004年。
- 容肇祖：《變形神話》，臺北：天一出版社，1991年。
- 徐復觀：《兩漢思想史》，臺北：學生書局，1976年。
- 袁 珂：《中國神話史》，臺北：時報文化出版公司，1991年。
- 馬昌儀：《中國靈魂信仰》，臺北：漢忠文化，1996年。
- 馬昌儀：《全像山海經圖比較》，北京：學苑出版社，2003年。
- 馬昌儀主編：《中國神話學文論選》，北京：中國廣播電視出版社，1994年。
- 康韻梅：《中國古代死亡觀之探究》，臺北：國立臺灣大學出版委員會，1994年。
- 張光直：《中國青銅時代》，臺北市：聯經出版，1983年。

- 張亨：《思文之際論集：儒道思想的現代詮釋》，臺北：允晨文化公司，1997年。
- 張銘遠：《生殖崇拜與死亡抗拒》，北京：中國華僑出版公司，1991年。
- 曹兆蘭：《金文與殷周女性文化》，北京：北京大學出版社，2005年。

外文譯著

- 〔日〕大林太良著，林相泰、賈福水譯：《神話學入門》，北京：中國民間文藝出版社，1988年。
- 〔日〕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年。
- 〔日〕白川靜、加地伸行等譯：《中國古代文化》，臺北：文津出版社，1983年。
- 〔日〕伊藤清司著，張正軍譯：《中國古代文化與日本》，昆明：雲南大學出版社，1992年。
- 〔日〕森安太郎著，王孝廉譯：《中國古代神話研究》，臺北縣：地平線出版社，1980年。
- 〔法〕列維·布留爾著，丁由譯：《原始思維》，北京：商務印書館，1981年。
- 〔法〕馬伯樂(Henri Maspero)著，馮沅君譯：《書經中的神話》，上海：商務印書館，1939年。
- 〔美〕M·艾瑟·哈婷(M.Esther Harding)著，蒙子、龍天、芝子譯：《月亮神話——女性的神話》，上海：文藝出版社，1992年。
- 〔美〕理安·艾勒斯(Riane Eisler)著，黃覺、黃棟光譯，閔家胤審校：《神聖的歡愛——性、神話與女性肉體的政治學》，北京：社會科學文獻，2004年。
- 〔美〕理安·艾斯勒(Eisler, R.)著，程志民譯：《聖杯與劍——男女之間的戰爭》，社會科學文獻出版社，1993年。
- 〔美〕伊利亞德(Mircea Eliade)著，楊素娥譯，《聖與俗》，臺北：聯經出版社，2001年。
- 〔美〕伊利亞德(Mircea Eliade)著，楊儒賓譯，《宇宙與歷史：永恆回歸的神話》，臺北：聯經出版社，2000年。
- 〔美〕巫鴻著，鄭岩等譯：《禮儀中的美術：巫鴻中國古代美術史文編》，北京：三聯書店，2005年。
- 〔美〕郝大維(David L. Hall)、安樂哲(Roger T. Ames)著，施忠連譯：《漢哲學思維的文化探源》，南京：江蘇人民出版社，1999年。
- 〔美〕斯蒂·湯普森著，鄭海等譯：《世界民間故事分類學》，上海：上海文藝出版社，1991年。
- 〔英〕洛夫洛克(James E. Lovelock)，金恒鑣譯：《蓋婭，大地之母》，臺北：天下文化，1995年。
- 〔英〕馬林諾夫斯基(Malinowski, B.)著，王啟龍，鄧小詠譯：《原始的性愛》，北京：中國社會出版社，2000年。
- 〔英〕霍克思(David Hawkes)著，丁正則譯：《求宓妃之所在》，載尹錫康、周

發祥主編《楚辭資料海外編》，武漢：湖北人民出版社，1986年。

〔英〕羅莎琳·邁爾斯(Rosalind Miles)著，刁筱華譯：《女人的世界史》，臺北：麥田出版，1998年。

〔英〕弗雷澤(Frazer, J.G)著，汪培基譯：《金枝》，臺北：久大桂冠圖書公司，1991年。

期刊、會議專書論文

〔日〕御手洗勝著，王孝廉譯：〈顓頊與乾荒、昌意、清陽、夷鼓、黃帝祖神系譜〉，《大陸雜誌》，第51卷第5期，1975年。

云韜：〈破除男權「神話」——從女性主義視角試看上古感生神話〉，《語文學刊》2011年第1期。

戶曉輝：〈跨文化視野下的女性原型母題〉，《喀什師範學院學報》第19卷第2期。

文崇一：〈九歌中河伯之研究〉，《中央研究院民族學研究所集刊》，1960年第9期

文崇一：〈九歌中的上帝與自然神〉，余崇生編：《楚辭論文集》（臺北：學海出版社，1985年）。本文原收錄於《中央研究院民族學研究所集刊》，1964年17期

王青：〈商周秦漢時期政治神話的演變〉，《先唐神話、宗教與文學論考》，北京：中華書局，2007年。

王燕：〈《山海經》中變形神話蘊含的生命觀〉，《電影評介》2010年15期。

王小健：〈「知母不知父」與商周始祖的感生神話〉，《歷史教學》2006年6期。

王以憲：〈中國原姓與感生神話〉，《中國文化研究》，2005年第4期。

王志強：〈『西王母』神話的原型解讀及民俗學意義〉，《青海民族學院學報》，2005年第1期。

王明珂：〈表徵與文本：文物和文獻詮釋的橋樑〉，收於國立臺南藝術學院藝術史學系、藝術史與藝術評論研究所編：《海峽兩岸藝術史學與考古學方法研討會大會手冊》，國立臺南藝術學院，2003年。

外文專著（包含專書、期刊論文）

〔日〕安居香山：〈感生帝說の展開と緯書思想〉，《日本中國學會報》第20集，1968年10月。

〔日〕伊藤清司：《中國の神話・傳説》，東京：東方書店，1996年。

〔日〕君島久子：〈天女の末裔：創世神話に見る始祖傳説の一型態〉，收入《民間說話の研究：日本と世界》，京都：同朋舍，1987年。

〔日〕出石誠彥：〈上代支那の異常出生說話について〉，《民族》第4卷第4號，1929年1月。

〔日〕森雅子：《西王母の原像：比較神話學試論》，東京：慶應義塾大學出版社，

2005。

- 〔日〕大形徹：《魂のありか：中国古代の靈魂觀》，東京：角川書店，2000年。
- 〔日〕白鳥清：〈殷周の感生傳説の解釋〉，《東洋學報》第15卷4號，1925年7月。
- 〔日〕飯島良子：〈五精感生説と後漢の祭祀—鄭玄注にみる〉，《史學雜誌》101卷第1期，1992年。
- 〔日〕福永光司：《中國中世的宗教與文化》，京都大學人文科學研究所，1982年。
- 〔日〕林巳奈夫：〈漢代鬼神の世界〉，《東方學報（京都版）》，冊46，1974年。
- 〔日〕廣畑輔雄：〈武梁祠畫像石『伏羲女媧圖』に関する考察—その日本神話との關係について〉，《日本中國學會報》1968年第19期。
- 〔日〕鐵井慶紀：〈伏羲、女媧の伝説について〉，《支那學研究》1970年第35期。

墓门上的女神： 陕北汉画像石西王母图像及其象征考察

高莉芬

摘要：西王母图像系统是汉画重要主题之一，在不同地区又表现不同之差异与变异，而此一现象，在陕北地区尤具特色。以现今发掘之陕北地区西王母图像考察，西王母几乎都是出现在墓门门框立柱上，多与东王公左右相对配置出现，形成稳定之构图模式。西王母出现在作为中介空间之墓门立柱上，其图像构成单元及其组合现象实具有特殊之空间功能及象征意义。以陕北汉画像石为考察对象，可见西王母图像在陕北地区之特色及女神西王母之神格功能与象征意涵。

关键词：西王母；汉画像；墓葬；图像；陕北汉画

一、前言：墓葬空间与图像叙事

20世纪以来，由于汉墓以及地下出土文物的持续发掘，对于汉代神话与思想研究，提供了更丰富多元的材料。墓葬以建筑形式安顿生死，神话则以语言、文字、图像或仪式言说生死。汉代丧葬建筑遗存可分为地上的祠堂、阙观与地下形制多样的墓葬建筑两大类。在这些建筑中尚有大量的汉画像资料，从艺术形式上分类包含汉画像砖、画像石、壁画、帛画等，以具体的视觉图像，图绘汉人的生活世界与想象。汉画像石、砖之图像内容包涵社会生活、历史故事、神鬼祥瑞、花纹图案四大类，^① 四类中又以描绘神祇祥瑞形象与超自然世界的神话情节为常见的图像主题。这些经由考古发掘的出土实物与神话图像，以直观视觉的符号形式，展现出与传世文献文字典籍书写语境不同的神话叙事。汉画作为墓葬中的装饰性、宗教性图像，除与墓室建筑本身有关外，往往涉及特定群体的社会生活与对于死后世界的想象。汉画像在墓室中的位置分布甚广，出现在墓室壁、室顶、过洞、门柱、门楣、门扇，到耳室、甬道、墓道等空间，^② 其中关于升仙主题的图像，多与时人的长生信仰以及对于死后世

界的想象密切相关。墓葬建筑空间中的神祇、神兽形象与神话意象不可单纯视之为装饰性艺术、壁画或雕刻，而是与死亡有密切的联结，投射着汉人的生死观、宇宙观与宗教思维的图像叙事。

在汉画像神话题材图像中，最重要的神祇无疑就是女神西王母图像系统。西王母的神格和职能与执掌长生不死密切相关，^③ 在东汉部分地区表现升仙内容的汉画图像中，除了女神西王母为最重要的主神外，尚出现与其相对应的男神东王公。在早期汉代画像石中，西王母单独出现居多，小南一郎研究指出，此一古层时期的西王母乃是东西、日月、男女等宇宙二元要素的统合者，至东汉晚期以后，西王母多与东王公共同配置出现，遂使西王母从两性共具之神成为代表西方、月亮、女性的阴的要素，而东王公则属于代表东方、太阳的男性神，^④ 西王母、东王公是汉画不死仙境世界的重要主题，象征着宇宙更新与再生的神秘力量。

西王母、东王公作为对偶神祇并置出现的图像可见于山东地区，如武氏祠左右石室东西壁上锐顶画像、宋山小石祠东西壁画像、沂南汉墓中室八角立柱画像，^⑤ 等等。位于墓室或祠堂之顶端王母、王公图像，多以东西相对、左右相对之方

基金项目：100年度行政院国家科学委员会专题研究计划阶段性成果（NSC100-2410-H-004-116-）

作者简介：高莉芬，台湾政治大学文学院中国文学系特聘教授、博士（台湾台北，116）。

①周学鹰：《解读画像砖石中的汉代文化》，北京：中华书局，2005年，第11页。

②蒲慕州：《墓葬与生死：中国古代宗教之省思》，台北：联经出版公司，1993年，第136页。

③Michael Loewe, *Ways to Paradise - The Chinese Quest for Immortality*, Taipei: SMC Publishing, 1994, p. 97.

④[日]小南一郎：《西王母与七夕文化传承》，孙昌武译，载《中国的神话传说与古小说》，北京：中华书局，2006年，第125页。

⑤分别参见蒋英炬主编《中国画像石全集》第1卷，济南：山东美术出版社，2000年，第50-53页图版，第65页图版、第66页图版，第170页图版。

位呈现，围绕着王母、王公所出现的图景亦多采对称性与相似性的构图。此外，王母、王公并置出现的图像，尚出现在汉墓墓门之上，且又以陕北地区为多并具特色。

陕西神木县、榆林县、米脂县、绥德县、子洲县、清涧县等地，为汉代画像石主要分布地区之一。以陕北地区米脂县2005年发掘的三座画像石墓为例，其墓葬形式，大都由墓道、封门、墓门、甬道及墓室等部分组成。而陕北汉代画像石选材和构图方面，大多表现在墓门与墓壁上。这些画像石都是精心设计，组合配套后雕琢绘制而成，并在浮雕的物象上施加墨线、阴刻、敷彩，是雕刻和绘画给合并用的一种独特创作形式。值得注意的是，西王母仙境图在陕北地区墓门汉画像石中得到大量且鲜明的表现；与其他地区相较，西王母出现的比例甚高，绝大多数完整的画像石墓都有西王母的图像，且展现出不同于河南及四川地区的特色。陕北地区汉画像石西王母仙境图主要以墓门为构图空间，墓门由门楣、左右门框和两扇门扉共五块石构组而成。西王母图像主要出现在墓门两侧之立柱上，多与东王公两两相对，分别配置于墓门左右立柱上，形成稳定的套式构图。西王母出现在作为中介空间的墓门之立柱上，其图像实具有特殊之空间功能以及象征意义。

历来学界已对陕北、晋西画像石进行相关研究，信立祥、蒋英炬在《陕西、山西汉画像石综述》中指出，陕北、山西的汉画像石全部出自墓葬。^① 陕北地区的汉画像石，以纯石结构者居多，但主要在墓门、后室门或耳室门用规整的石材来构筑，室壁和室顶均以加工长方形砖状的石片砌筑而成，因此，这类墓实际上是一种模仿砖石混合结构的纯石墓。晋西地区的汉画像石墓则流行砖石混筑法结构，其墓门、后室门、耳室门用石材构筑，而室壁和室顶用长条砖砌筑。这种墓室结构特点决定了陕西、山西汉画像石墓的图像配置规律，即全部图像毫无例外地刻画在墓门、后室门或耳室门的门楣、门柱和门扉部位，^② 亦即此一地区的汉画像石主要以墓门周围为其主要构图空间。李淞考察陕北地区的墓门立

柱画像，则更细致地将墓门画像分为10个区域，其中西王母、东王公主要位于第3区、第4区，即墓门两侧立柱之上部空间。^③

陕北墓门门柱画像画面空间可分为内外两栏。内栏又分为大小不等纵向界格，或两格、或三格、或四格、或多格，其构图模式大多采分格构图排列，或分层构图排列模式，一格表现一个主题的形式。西王母仙境图大都位于门柱的上半部或上层空间，下层空间或为门吏、使者之造像，或为博山炉等，配置较不固定。而不同之空间配置也彰显出不同图像功能与象征意义。由于西王母图像出现较早，且东王公多做为对称性图像出现，因此本文主要以墓门立柱上半部空间西王母仙境图像为探讨对象。此一地区墓门左右立柱西王母之仙境图具有一致性，其整体构图可分为四大单元：（1）西王母多与东王公配对出现；（2）柱型圣座；（3）仙界侍从；（4）仙禽神兽。西王母（东王公）位于墓门左右立柱的中心，高踞于柱型圣座上；仙界侍从或是手持圣物立侍、或是跪侍于两侧，与高踞于柱型圣座上的王母（王公）共同构成墓门左右立柱的上部空间；而间杂在圣座间的仙禽、神兽则位于立柱之下部空间，其图像单元与空间配置形成套式且稳定的结构特色。

墓门门画装饰具有生死两界的门阈意义已为学者所指出，墓门上所刻的门画艺术与丧葬主题相互关联。墓门，对生者而言，是将死亡封藏于地下的另一世界，对死者而言，则是灵魂通过而升登至仙圣他界的重要转换空间，^④ 而王母、王公也是墓主死后灵魂升登仙界或过渡至他界的重要谒见神祇。但关于西王母图像意义究竟是“升仙”抑或是“着籍”，学界仍有不同的论证。^⑤

本文旨在考察陕北地区墓室墓门门框立柱上半部西王母仙境空间图像，分析其图像构成单元及其组合现象，以见西王母图像在陕北地区之特色及女神西王母之神格功能与象征意涵。

二、定点与中心：柱型圣座——山与木

西王母作为墓葬图像的重要主题，一直是学

①汤池：《中国画像石全集》第5卷，济南：山东美术出版社，2000年，第5页。

②汤池：《中国画像石全集》第5卷，济南：山东美术出版社，2000年，第5-8页。

③李淞将墓门画像石分为10个区域：第1区为流云边饰（两顶角或有日、月）；第2区为墓主出行或瑞兽；第3区、第4区为西王母（及东王公）；第5区、第6区为门吏；第7区、第8区为门扇石，有朱雀和铺首图；第9区、第10区为玄武。李淞指出此布置和搭配乃是稳定出现于陕北画像石各阶段的图像。参见李淞《从“永元模式”到“永和模式”——陕北汉代画像石中的西王母图像分期研究》，《考古与文物》2000年第5期。

④龚诗文：《汉代画像艺术的门户世界——试论墓门装饰的空间观》，《艺术学》1999年第20期。

⑤李丰楙从镇墓券、地券与汉画图像数据及上清经派所出道经等据而证，王母、王公所同职司的就是人死之后灵魂隶籍的至高职掌者。参见李丰楙《独尊与并存：汉代丧葬礼俗的冲突与融合》，载《第二届儒道国际学术研讨会——两汉论文集》，台北：国立台湾师范大学国文学系，2005年，第575-581页。

者关注的重点,如鲁惟一(Michael Loewe)^①、小南一郎、巫鸿、J. 詹姆斯(Jean. M. James)^②、李淞等学者分别从艺术史、宗教史等不同角度探讨,获致丰硕的成果。鲁惟一研究指出,在汉代画像图像中,西王母并非以单一主神孤立出现,其空间语境多配以不同的辅助图像,^③这些辅助图像与西王母图像有密切之关系,其后李淞对于“西王母图像志”之考察进一步细分为“核心图像”、“必要图像”以及“辅助图像”与“区域图像”论述,对于西王母图像志的研究有更完整的阐释。^④陕北地区的西王母仙境图像其构图单元之一——圣座造型就与鲁惟一所列的第10项“The cosmic tree or pillar, and K'un - lun”(宇宙树或柱和昆仑)相关。

对于西王母之圣座的讨论,研究者大多关注在龙虎座的讨论上,如鲁惟一以此龙虎乃象征阴、阳,两者之结合乃有表达全能与连续的概念;^⑤詹姆斯则将龙虎视为西王母的守护者;^⑥小南一郎以此龙虎分别代表东、西方位的象征;^⑦李淞则以龙虎乃是王母作为仙界王者的象征与神性的体现;^⑧或有将其龙虎座造型和青铜时代晚期与中亚及中国北方草原地区之图像加以对比而指出两者之间的关系性;^⑨或自美学基本原理指出龙虎座源自对称形式的艺术审美意识;^⑩或依据龙虎位置的高低,进行分类探究。^⑪但西王母的圣座除了在四川地区有龙虎座造型外,尚有以神山或神树等垂直造型出现者,尤其以陕北墓门图像最具特色:詹姆斯研究陕北地区王公、王母之圣座指其为“植物形”基座,^⑫李淞则认为其圣座为“云柱”,^⑬并指出其为天柱、登天之柱、擎天之柱。^⑭不论是植物形或云柱形,其基本原型皆是垂直式的柱型圣座。

由于陕北和晋西地区在汉代同属西河郡范围

之内,汉画亦相互关联,为一独立区域类型,对于陕北汉画研究可以与晋西地区一并考察,以见其区域性特色。值得注意者,此地区西王母高坐的圣座造型多以“山”、“木”、“柱”为构图元素,而垂直于画面中央的柱形圣座,为陕北墓门立柱上西王母仙境图最稳定的构图元素。西王母的圣座以山型或树型等不同造像出现,图解说明者多以“昆仑悬圃”、“昆仑天柱”释之。^⑮

例如,山西离石马茂庄三号墓门左、右立柱画像的图版说明曰:

左立柱上层一云气积成的华盖为顶,昆仑众丘间耸起扭曲树干,有流云相托成悬圃,山丘上有青鸟栖立。西王母右向跽坐在悬圃之上,旁有祥云嘉禾。……右立柱上层有华盖,东王公左向跽坐在昆仑悬圃之上,旁有流云嘉禾。(图1)

又如,离石马茂庄四四号墓门左、右立柱画像(残)的图版说明曰:

右立柱画面上部为云气相托的华盖之下,东王公左向跽坐在天柱悬圃上,下有昆仑山丘、植树。左立柱画面上部残缺,应为华盖下西王母右向跽坐于天柱悬圃上,其下有昆仑山丘、植树。(图2)

再如,离石马茂庄墓门左、右立柱画像的图版说明曰:

上层为头戴三梁冠的东王公跽坐在伞盖下的昆仑天柱上,身后左侧有一名羽人,似作手舞足蹈、取娱戏耍样。下有山丘植树。……右门柱画像构图同左。上层为头梳高髻,斜插一簪的西王母跽坐在伞盖下的昆仑天柱上,身后右侧有一名双丫髻侍女,捧食进奉状。(图3)

①Michael Loewe, *Ways to Paradise - The Chinese Quest for Immortality*, Taipei: SMC Publishing, 1994.

②Jean. M. James, "An Iconographic Study of Xi Wangmu during the Han Dynasty", *Artibus Asiae* 55. 1/2, 1995, pp. 17~41.

③鲁惟一在 *Ways to Paradise - The Chinese Quest for Immortality* 一书中研究指出,汉代西王母仙界图像有以下十项特征必须考虑:(1)戴胜;(2)龙虎座;(3)兔;(4)蟾蜍;(5)三足鸟;(6)持戟侍卫;(7)祈求者;(8)九尾狐;(9)六博;(10)宇宙树或柱和昆仑。即分别是:"1. The sheng, 2. The dragon and the tiger, 3. The hare, 4. The toad, 5. The three-legged bird, 6. The armed guardian, 7. The suppliants, 8. The nine-tailed fox, 9. The game of liu-po, 10. The cosmic tree or pillar and K'un-lun.", 参见 Michael Loewe, *Ways to Paradise - The Chinese Quest for Immortality*, Taipei: SMC Publishing, 1994, p. 103.

④李淞:《论汉代艺术中的西王母图像》,长沙:湖南教育出版社,2000年,第248~270页。

⑤Michael Loewe, *Ways to Paradise - The Chinese Quest for Immortality*, Taipei: SMC Publishing, 1994, p. 105.

⑥[美]简·詹姆斯:《汉代西王母的图像志研究》,贺西林译,张敢校,《美术史研究》1997年第2期。

⑦[日]小南一郎:《西王母与七夕文化传承》,载《中国的神话传说与古小说》,北京:中华书局,2006年,第112页。

⑧李淞:《汉代龙虎座图像的含义》,《西北美术》2000年第1期。

⑨全涛,邹美都:《西王母龙虎座造型源于西方考》,《西南师范大学学报》(人文社会科学版)2006年第3期。

⑩郑先兴:《汉画西王母配神图像“龙虎座”的原型分析》,《河南科技大学学报》(社会科学版)2008年第4期。

⑪王苏琦:《四川汉代“龙虎座”西王母图像初步研究》,《四川文物》2005年第2期。

⑫[美]简·詹姆斯:《汉代西王母的图像志研究》,贺西林译,张敢校,《美术史研究》1997年第2期。

⑬李淞:《从“永元模式”到“永和模式”——陕北汉代画像石中的西王母图像分期研究》,《考古与文物》2000年第5期。

⑭李淞:《论汉代艺术中的西王母图像》,长沙:湖南教育出版社,2000年,第157页。

⑮以下图1、图2、图3的图版说明中之圣座造型,可见下页图示。图1、图2、图3及其图版说明分别参见汤池主编《中国画像石全集》(第5卷),济南:山东美术出版社,2000年,第192页、第205页、第218页,图版说明第71页、第76页、第80页。

垂直式圣座（I）：天柱悬圃型

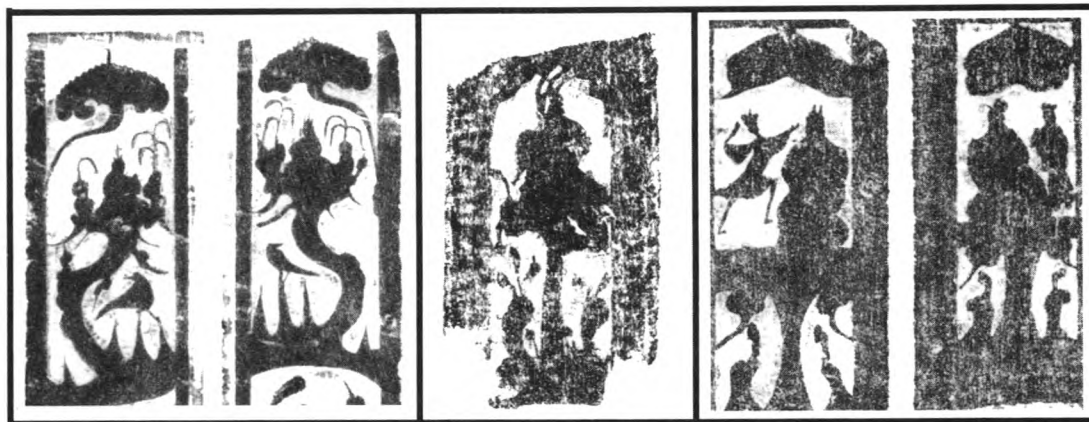


图1：离石马茂庄三号墓门左、右立柱画像 图2：离石马茂庄四四号墓门左、右立柱画像（残） 图3：离石马茂庄墓门左、右立柱画像

释图者多以西王母或东王公踞坐于“昆仑悬圃”或“天柱悬圃”之上，以昆仑山为西王母所执掌的空间，并以昆仑山为“天柱”。昆仑神山①在《山海经》记载中有8处，举例如下：

海内昆仑之虚，在西北，帝之下都。昆仑之虚，方八百里，高万仞。上有木禾，长五寻，大五围。面有九井，以玉为槛。面有九门，门有开明兽守之，百神之所在。在八隅之岩，赤水之际，非仁羿莫能上冈之岩。②

西海之南，流沙之滨，赤水之后，黑水之前，有大山，名曰昆仑之丘。有神——人面虎身，有文有尾，皆白——处之。其下有弱水之渊环之。其外有炎火之山，投物辄然。有人，戴胜，虎齿，有豹尾，穴处，名曰西王母。③

在这些记载中，“昆仑”即为一座众神所集之山、“帝之下都”，已见“昆仑丘”与西王母之联结，具有鲜明的神圣空间与乐园性质。但在《山海经》中，并未有以昆仑为“地之中”的“天柱”之记载。明确指出昆仑为天柱的文献则见于纬书地理之说：“昆仑山为天柱气上通天”，“昆仑者，地之中也。地下有八柱，柱广十万里，有三千六百轴，互相牵制，名山大川，孔穴相通”；④“昆仑山天中柱也”。⑤

在纬书地理中，昆仑山已从位处西方的“帝之下都”圣化为“地之中”的“天柱”，具

有可以“上通天”的宇宙柱性质。昆仑神山在《淮南子·坠形》中，更衍为“登之而不死”的圣山。《淮南子·坠形》云：

禹乃以息土填洪水以为名山，掘昆仑虚以下地，中有增城九重，其高万一千里百一十四步二尺六寸。上有木禾，其修五寻，珠树、玉树、璇树、不死树在其西，沙棠、琅玕在其东，绛树在其南，碧树、瑶树在其北。……昆仑之邱，或上倍之，是谓凉风之山，登之而不死。或上倍之，是谓悬圃，登之乃灵，能使风雨。或上倍之，乃维上天，登之乃神，是谓太帝之居。⑥

在《淮南子》的记载中，“昆仑虚”为层级式神山，升登“昆仑悬圃”不但能“不死”，尚可拥有“使风雨”的神圣力量，甚至可达“太帝之居”。“地中昆仑”已成为天地的天柱、宇宙轴，可以通天的神圣阶梯。在汉代的神仙思想推波助澜下，此一神圣的阶梯，又与掌有不死药的西王母相结合，成为汉人不死仙界的象征符号。⑦

虽然汉代文献中已见西王母主昆仑以及昆仑为地中天柱之记载，但图中的王母、王公圣座不一定具体落实为昆仑山。就图像观察判断，图2、图3王母、王公圣座下皆为垂直柱状造型，与传世文献中的“神山”、“天柱”造型相近。

图1图版说明亦指圣座为“悬圃”，但依图像所示，悬圃之下并非“昆仑天柱”，而是“弯曲树干”之造型，其整体造像更近于树形圣座。

①昆仑神山在先秦两汉传世文献中，或作“昆仑”，或作“昆仑山”，而同一古籍因版本不同，亦有从“山”或不从“山”之不同，本文依所参考之文献版本之记载为主。

②袁珂：《山海经校注》，台北：里仁书局，2004年，第294页。

③袁珂：《山海经校注》，台北：里仁书局，2004年，第407页。

④[日]安居香山，中村璋八：《河图括地象》，载《重修纬书集成》第6册，东京：明德出版社，1978年，第33页。

⑤[日]安居香山，中村璋八：《龙鱼河图》，载《重修纬书集成》第6册，东京：明德出版社，1978年，第94页。

⑥刘安撰，高诱注：《墜形训》，载《淮南子》卷4，台北：世界书局，1962年，第56~57页。

⑦魏光霞：《西王母与神仙信仰》，收入郑志明主编《西王母信仰》，嘉义：南华管理学院，1997年，第269页。

而树形圣座除了在山西墓门得到大量的表现外，亦为陕北现今已发掘出土的汉画像石墓门立柱王母、王公图像中出现数量最多者。

陕西榆林陈兴墓门左、右立柱画像亦属树形

圣座，^①图版说明指出，王母、王公之圣座乃是扶桑树，此一树形圣座之名称不一，或称为“树座”，或称为“扶桑树”，或称为“神山仙树”、“仙山神树”或“仙树”等等。^②

垂直式圣座（Ⅱ）：神山仙树型

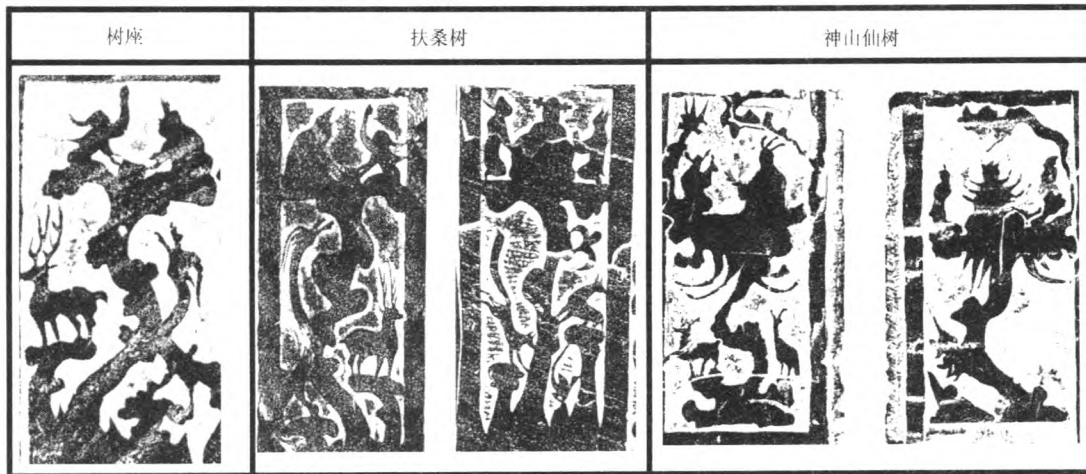


图4：榆林古城滩墓门右立柱画像

图5：榆林陈兴墓门左、右立柱画像

图6：榆林古城界墓门左、右门立柱画像

例如，榆林古城滩墓门右立柱画像的图版说明名为“树座”：

画面分二格。上格左边上部为托在树座上的东王公，两手前摊；一羽人面东王公而跪，左臂上举，右手扶面前一器物口沿。下有一捧筒门吏，右边为卷云蔓草纹，花纹间穿插鹿、羽人和猿等，下格为玄武。（图4）

又如，榆林陈兴墓门左、右立柱画像的图版说明则名为“扶桑树”：

左立柱画面上为东王公端坐扶桑树上，一龙盘绕树干，颈长伸向扶桑树，树下持戟门吏站立。下有玄武。卷云边饰间有禽兽。右立柱画面与左立柱画像构图相对称，画面布局基本相同。上有西王母坐于扶桑树上，前后有羽人、玉兔跪侍，树干间有九尾狐、三足鸟，树下一执彗门吏，下有一牛车，边饰与左立柱同。（图5）

再如，榆林古城界墓门左、右立柱画像的图版说明则称以“神山仙树”：

两画面上部分别为东王公、西王母踞于神山仙树之上，头顶云气围绕，东王公面前一人头生双角，手拿一袋状物，跪地敬献。西王母的前后有两人跪侍。（图6）

图4及图5圣柱上与仙人对坐者，是否如图版说明定义为“东王公”，尚待考辨。三图圣座造型名称虽略有差异，但其造型明显趋近于树形，主要有以下特点：弯曲树干，树干间有仙禽、神兽散布置立其间，树梢则为顶平造型，此为树形圣座最明显的三项特征。对此树形圣座，学者或有持不同意见者，如李淦以之为“云柱”，^③但无论是神树、仙山、悬圃乃至云柱、天柱，实皆具宗教学上“宇宙轴”的功能，具有“世界的中心”的象征。伊利亚德（Mircea Eliade）研究宗教人所怀有的“我们的世界”总是被安置于中心的概念时指出：

宗教人想要尽可能接近地活在世界的中心。宗教人知道他的国家坐落在地的中心点上，宗教人也知道他的城市建立在宇宙的肚脐眼上，而且更重要的是，他知道圣殿或宫殿乃真实地位在世界的中心上。此外，宗教人也希望他自己的住家位于中心上，并且成为一个宇宙图像。而且事实上，也将如我们所见，住家也被认为是在世界的中心上，并在这小宇宙的范围中，复制这世界。^④

西王母之圣座或以“山”、“树”、“柱”造型显现，是死后灵魂最终归趋之空间，若从宗教

①汤池：《中国画像石全集》第5卷，济南：山东美术出版社，2000年，第8页图，图版说明第3页。

②以下图4、图5、图6图版说明中之树座，可参见下列图示。图4、图5、图6及其图版说明分别参见汤池《中国画像石全集》（第5卷），济南：山东美术出版社，2000年，第1页、第8页、第11页，图版说明第1页、第3页、第4页。

③李淦并以此修正詹姆斯解释此圣座为植物状物的说法，参见李淦：《从“永元模式”到“永和模式”——陕北汉代画像石中的西王母图像分期研究》，《考古与文物》2000年第5期。

④[美]伊利亚德：《圣与俗：宗教的本质》，杨素娥译，台北：桂冠图书股份有限公司，2000年，第93页。

现象学考察,实具有“宇宙轴”、“中心”之象征意涵。^①墓门立柱本身即是垂直立柱形结构体,它在墓室的具体空间位置上,即处于生死分界空间点上,而图刻于墓门立柱上的天柱悬圃、树形圣座或山字形瓶状高几,则表征着凡俗之魂灵转向仙圣世界的另一俗圣分界点。对于在生与死过渡时间点上的墓主升仙者而言,墓门图像上西王母的垂直柱形圣座,即为墓主揭示出下一阶段行旅将寄栖活动的仙圣世界,另一处“我们的世界”,预示着墓主升仙者行将参与加入,成为其中一员的新世界、新的中心的开启。

西王母之圣座以“山”或“木”为基本构图元素者,除见于山西、陕西地区之外,亦见于山东地区,如沂南汉墓墓门东立柱与西立柱画像,即刻有坐于瓶形高几上的王公王母。东立柱画像上王公左右有两仙人相对跪立,手持杵臼捣药;西立柱上王母两侧亦有两只玉兔执杵臼捣药,在整体构图中王母与王公处于中心轴上,两侧则辅以陪侍的仙界侍从(见图7和图8)。^②相对于两神静定如山的坐姿,两侧的仙人侍从和捣药玉兔则是以充满动态感的姿势,一手扶臼、一手执杵捣制仙药。其如右图所示。

东立柱画像之图解说明指出:

东王公戴胜,肩有双翼,拱手端坐于山字形的瓶状高几上,左右各一仙人跪,手持杵臼捣药,一龙穿行于瓶状几座间。(图7)

西立柱画像之图解说明则曰:

西王母,戴胜,肩有翼,拱手端坐于山字形瓶状高几上,两侧有玉兔执杵臼捣药,一虎穿行于瓶状高几间。(图8)

西王母之圣坐即为“山字形的瓶状高几”,此一瓶状高几乃以蓬莱三神山为其造像原型,显示着王母、王公之坐处乃是象征生命本源、原初宇宙的神圣之境。^③陕西王母、王公圣座或以“山”,或以“树”为其造型。“树”为植物形态,其本质则为“木”。以“山”、“木”、“柱”为天地之中心,象征此界通往彼界之转换中轴,

关于其之描述亦可见于先秦两汉之际传世文献中,如《山海经·海内经》载:

有木,青叶紫茎,玄华黄实,名曰建木,百仞无枝,有九橐,下有九枸,其实如麻,其叶如芒,大皞爰过,皇帝所为。^④

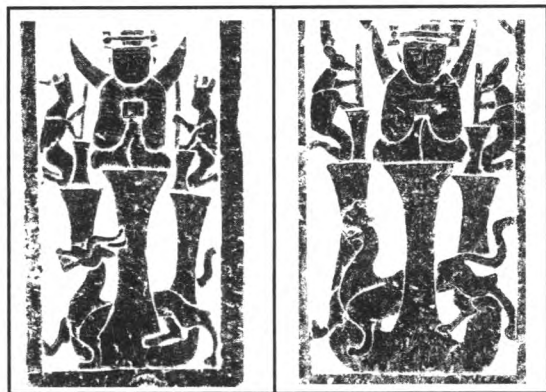


图7:沂南汉墓墓门东立柱王公画像

图8:沂南汉墓墓门西立柱王母画像

袁珂注《山海经》释此“大皞爰过”即曰:“古人质朴,设想神人、仙人、巫师登天,亦必循阶而登,则有所谓‘天梯’者存焉”,^⑤以之为众帝上下往来沟通人神二界的主要通道,建木亦属宗教学意义上的宇宙树。《吕氏春秋》中有“建木”为“天地之中”的记载,《淮南子·坠形》载:

扶木在阳州,日之所曠。建木在都广,众帝所自上下,日中无景,呼而无响,盖天地之中也。^⑥

在汉人的观察与想象中,建木为“众帝所自上下”之处,具有“天梯”性质,又位“天地之中”,无疑具有沟通两界的“宇宙轴”性质。而“扶桑树”与“建木”相同,具有宗教学上宇宙轴之象征意义。扶桑见于《山海经·海外东经》,其曰:

下有汤谷,汤谷上有扶桑,十日所浴。在黑齿北,居水中,有大木,九日居下枝,一日居上枝。^⑦

①[美]伊利亚德:《圣与俗:宗教的本质》,杨素娥译,台北:桂冠图书股份有限公司,2000年,第86~90页。

②图7、图8分别参见蒋英炬主编《中国画像石全集》第1卷,济南:山东美术出版社,2000年,第134页、第135页,图版说明参见第59页、第60页。

③笔者在《壶象宇宙与神话乐园:蓬莱三壶神话及其宇宙思维》中即指出,此瓶状高几应是蓬莱三神山的壶状造像,表征着魂灵重返生命本源、回归原初宇宙的神圣空间,参见高莉芬《壶象宇宙与神话乐园:蓬莱三壶神话及其宇宙思维》,载《蓬莱神话:神山、海洋与洲岛的神圣叙事》,台北:里仁书局,2008年,第137~146页。

④袁珂:《山海经校注》,台北:里仁书局,2004年,第448页。

⑤袁珂:《山海经校注》,台北:里仁书局,2004年,第450页。

⑥刘安撰,高诱注:《坠形训》,载《淮南子》卷4,台北:世界书局,1962年,第57页。

⑦袁珂:《山海经校注》,台北:里仁书局,2004年,第260页。

此扶桑树亦具有贯通三界与绾结时空的宇宙轴的功能,^①而“山”、“木”、“柱”之物质意象,具有宗教学上宇宙柱的象征与功能,是凡俗经验世界“突破”过渡至神圣空间的转换中轴。伊利亚德曾说:

当神圣在各种圣显(hierophany)中显示自身时,不仅在空间的同质性中有一个“突破点”,而且还有一种对绝对实体——相对于可无限延伸的非实体——的揭露。神圣的显现,就其本体意义而言,建立了这个世界。在空间的同质性与无限延伸中,没有任何可能的参考点与“定向”(orientation)可以被建立起来,而圣显却在其中揭露了一个绝对的“定点”与“中心”。^②

在伊利亚德对宗教经验的论述中,具有象征意义的图景物象,乃藉其本身向外揭露一绝对实体,此一绝对实体揭示出一绝对的“定点”与“中心”,又自此向那些行将体验、观见“圣显”临在的新进成员显露出一全新世界。由此,现实经验世界中的墓门背后乃是死者存处活动于现世的肉身的寄栖处,正如古诗《驱车上东门》对死亡的描写:“潜寐黄泉下,千载永不寤”。墓门宣告着生之终结、死之开启;墓门立柱上的王母、王公及其圣座图像是对墓主升仙者的魂灵敞开,透过墓门立柱上的“主要构图单元”:王母、王公及其柱型圣座,标志出一个“定点”,一个“先存定向”,以及新世界的开始与进行。揭露出墓主升仙者下一阶段将要前往的仙圣世界;也揭示出墓主行将参与的新宇宙,以及一段朝向新的宇宙中心而进行的旅程。

现实世界的墓门立柱上的王母、王公与圣座图像正是在一实一虚之间将生死绾结于一处,在此墓门立柱上,“送死”、“迎生”的仪式活动同在一处发生着,现实世界的墓门立柱所迎入的乃是墓主曾经真实生活、行动过但终将腐朽的肉身,此一肉身一旦进入墓门,即是凡俗此界生之旅行的终结,神圣他界旅行的开始。从墓主升仙者魂灵即将展开的另一阶段圣界旅行而言,墓门立柱上的图像:高坐于柱型圣柱——“神圣宇

宙轴”上的西王母(与东王公),为墓主魂灵揭露了一个绝对的“定点”与“中心”,提供墓主魂灵下一阶段旅行活动之“定向”,此一图景不仅显示了“圣显”之“点”、“线”、“面”,同时藉此来指代一未完全向墓主升仙者显露的立体“圣显”之“境”的空间意义。

三、转换与通过:仙界侍从——捣药兔与羽人

在陕北墓门立柱的西王母仙境图中,西王母并非单独高踞于圣座上,其旁多配置仙界侍从——主要为玉兔、羽人。玉兔或跪侍于王母、王公之侧,或独自执杵捣药;羽人则或跪侍或持灵物立于一侧,见下页图9~图16。^③

在图9、图11、图12、图13、图14、图16中,西王母座侧皆配置有羽人或玉兔。在陕北西王母仙境图中,羽人、玉兔或单独配置,或共同出现,成为西王母仙境图中重要的辅助图像。在这些仙境图中,羽人多采侧立或跪侍或手持灵物之造型,如图12、图16;玉兔则多采执杵捣药之姿,如图10、图13、图16。而羽人与玉兔共同并置之图像,如有图13、图16。图16靖边寨山墓门左、右立柱画像,西王母“坐于扶桑树顶,右有羽人持献灵芝,玉兔捣药”;画面上羽人持灵草面向坐于柱状圣座上的西王母,在图12中单独出现立于座侧的羽人,亦采此一持献灵物造型。仙境图中的玉兔主要位于王母座旁执杵捣药。图10捣药兔则位于博山炉一侧,虽然位置不同,但捣药造型不变。捣药,无疑为玉兔最重要的职掌,所捣之药正是可转死为生的不死药,标志西王母长生不死之神性、生命再生与宇宙更新的力量。^④

图13米脂墓门左、右立柱画像中,西王母仙境图主要位于墓门立柱的上半部空间,其构图形式是由“王母、王公”、“柱形圣座”,以及“仙界侍从——捣药兔与羽人”此三大图像单元的有机组合。王母、王公两侧分别配置有捣药兔与羽人。这一组合乃是因应墓主升仙之特定仪式活动而构建的“集合场景图像”。上述三大构图单元既可单独存在,具备独立的图像意义;又可

①杨儒宾指出:“汤谷—十日—扶桑这组意象明显的是太阳神话的反映,扶桑支撑了十日,沟通了天海,规划了时间,它拥有宇宙树的许多的特质。”又说:“扶桑既在天地之中,又在东海之中,此事看似矛盾,然实有理路可说。扶桑作为通天之树的资格始终是存在的,因此,此树具有‘上古存有论’的‘中’的性质,这点也是可以确定的。我们看到即使它被安排在东海之中的位置后,仍然具有下列特殊的性质:(一)贯通三界的功能;(二)司管时间之神的羲和亦出于此树;(三)空间实亦绾结于此,所谓‘空桑之苍苍,八极之既张’。贯通三界与绾结时空这两种功能乃是坐落于天地之中宇宙树的专利,扶桑兼而有之,它的宇宙树形象其实比建木还要强。”参见杨儒宾《太极与正直——木的通天象征》,《台大中文学报》2005年第22期。

②[美]伊利亚德:《圣与俗:宗教的本质》,杨素娥译,台北:桂冠图书股份有限公司,2000年,第72页。

③图9~图16分别参见汤池主编《中国画像石全集》第5卷,济南:山东美术出版社,2000年,第8页、第9页、第39页、第48页、第49页、第65页、第151页、第178页。由于篇幅所限,图版说明内容分别详见同书之第3页、第3页、第13页、第16页、第17页、第22页、第53页、第66页。

④高莉芬:《捣药兔:汉代画像石中的西王母及其配属动物图像考察之一》,《兴大中文学报》2010年第27期(增刊)。

置入其他空间语境中, 与其他图像单元组合、并



图9: 榆林陈兴墓门左、右立柱画像



图10: 榆林南梁墓门左、右立柱画像(残)



图11: 米脂党家沟墓门左、右立柱画像



图12: 米脂墓门左、右立柱画像

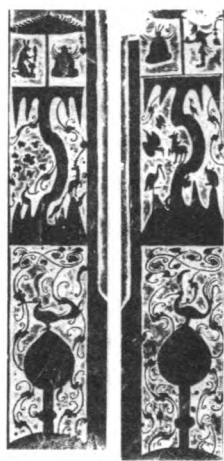


图13: 米脂墓门左、右立柱画像



图14: 绥德杨孟元墓门左、右立柱画像



图15: 清涧墓门左、右立柱画像



图16: 靖边寨山墓门左、右立柱画像

置形成新的语境, 进而产生更多层次的意涵。“集合场景图像”与“构图单元”间存在着一种相即又相离的辩证关系。“集合场景图像”并非固定不变, 其中的“构图单元”又各自具有独立功能与母题意义。但整体而言, 个别的“构图单元”要件乃从属于一更为广泛的长生信仰与不死想望而创制。一方面, 个别的“构图单元”以其自身所隐喻的图像语言, 揭示出汉人对死后幸福他界的想象叙事; 另一方面, 这些既独立又可移动的“构图单元”又与其他“构图单元”组编复合, 以多音复声的图像语言, 叙说着汉人对于神圣中心永恒回归的渴望与期待。个别“构图单元”图像隐喻的多义性, 乃由它在“集合场景图像”中的意义以贞定揭露。这些个别指向终极生死之秘的单一“构图单元”, 因应特定仪式活动的需求而被组合编码, 成为“集合场景图像”, 进而强化、显化了隐藏于个别的“构图单元”图像背后所欲传递的神圣信

息。

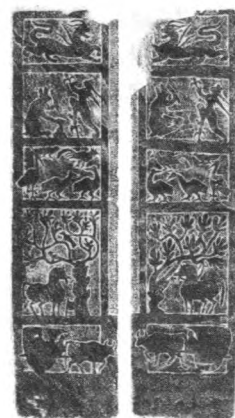


图17: 绥德王得元墓室西壁

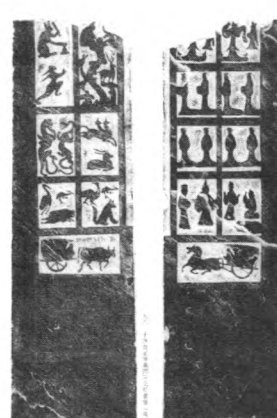


图18: 子洲苗家坪墓门左右立柱画像(残)

墓门是此界与他界的转换中界空间, 墓门立柱上王母、王公图像所隐涵的图像象征义, 实与墓主由凡俗世界的成员转入仙圣世界的成员此一通过仪式有关。墓门立柱图像以空间构图中对立

相合的元素，彰显时间义上的墓主身份转换过程。值得注意者，除了在整个空间构图上存在相互对立的元素之外，个别的“构图单元”本身有时亦表显“转换”之信息。经由图像分析发现，出现于墓门立柱仙境图中“玉兔捣药与羽人持芝”实具备鲜明的“转换”信息。在图13中，“玉兔捣药与羽人持芝”属于西王母仙境图“集合场景图像”中构图单元之一，它亦可以两相配对以“组图”的形式单独出现在墓门其他空间。如绥德王得元墓室西壁门左、右立柱画像（图17）、绥德王得元墓室横额画像之横额画面（图19），子洲苗家坪墓门左立柱画像（图18）、绥德王得元墓门楣画像（图20），即刻有捣药兔与羽人持芝图像。^①



图19：绥德王得元墓室横额画像（残）



图20：绥德王得元墓门楣画像

图17之捣药玉兔与持芝羽人共同出现于单一框格中，此图与图13在细部图示上有异，羽人由跪侍之姿改为单脚跪立之姿，但玉兔捣药与羽人持芝草基本构图元素相似。图19捣药玉兔与持芝羽人皆出现于墓室横额上，但两者并未置于同一框格之中。图20则二者两两相对，仍以捣药、持芝草的造型出现。图18捣药玉兔与持芝羽人由水平置图改为垂直置图，同置于—框格中，造型不变。此4图皆配置于以门为刻画中心的横额、立柱图像上，捣药玉兔与持芝羽人又自成一套式组合，传递着仙界不死的讯息。玉兔所捣之药为不死仙药，而羽人所持应为与长生不死有关的芝草。玉兔为仙界圣兽，芝草为仙界圣物；玉兔以仙界圣物捣制仙药，羽人持仙圣世界之物灵芝仙草。东汉仙人身作“体生毛，臂变为翼，行于云”^②的“羽人”之形，而这种身体产生形变的“羽人”，可以“千岁不死”。不死羽人由凡入仙的关键，是服食“不死之药”。

羽人，象征着凡俗身体的形变与质变；由俗入圣的通过，不死药是转变的关键。但此一仙药

的执掌者仍然应是西王母，因此墓主升仙者，必须先拜谒西王母、东王公后，重新获得身份认证，才得以有服食仙药，转化升仙的仪式活动。

对于墓主升仙者而言，进入仙圣世界并获得其身份之仪式活动之一，即是服食仙圣世界的仙草仙药，同时也就由此与仙圣世界产生联系。在陕北墓门立柱西王母仙境图中，玉兔捣制仙药，而捣制仙药之“杵”与“臼”又以分具阳、阴概念的象征物，表征着对立元素的交流与转换。玉兔手持“杵”与“臼”不间断地捣制仙药的状态，指涉墓主未定的、待确认的身份转换的动态历程。对于墓主升仙者而言，捣药玉兔与持芝羽人皆隐喻着相对阴阳身份的“转换”意涵，以及原有世俗身体与精神的形变与质变，进而开启由俗入圣的神圣转换与通过历程。

四、圣境与乐园：

配置于圣座间的仙禽与神兽

在陕北墓门立柱仙境图中，高坐于圣座上之王母、王公，与圣座本身揭示出一“圣显”之“点”，一个神圣“中心”。而在柱型圣座间配置的仙禽、神兽则以“借代”的方式指涉—立体而广阔的“圣显”之“境”的存在。这些配置于圣座间的仙禽有三足鸟、仙鹤；神兽有龙、神鹿、九尾狐、虎等，圣座间仙禽、神兽的配置，实具有从“点”到“境”的转换之象征功能。这些以天为界的仙禽、以地为属的神兽，能上天入地的仙禽、神兽，其生物性不同，栖居地不同，神异性不同；或成对或错落，共同配置于圣座之间，隐涵着天/地、禽/兽、神/怪、动物/植物、天界/地界，不同空间，不同物种界限的消弭，展现出宁静和谐的动感与生命力，共同构筑出一座宇宙初辟时的原始乐园。仙禽、神兽以灵动之姿，彰显着由王母与王公所执掌的圣境空间的开启。王母、王公、柱形圣座所构成的圣显之“点”，因鹤、鹿、狐、龙等置入而有了“境”的概念，亦即由“点”向“境”延伸扩大。墓门立柱上之王母、王公、圣座、神树、仙禽、神兽之整体图景乃以部分指代全体，平面指代立体的方式，构成—向墓主升仙者开放的“圣显之境”。而此“境”因有属性功能各异的仙禽、神兽的参与，标志出其作为与俗世现实空间相对有别的一个圣界乐园空间，使升登仙境成为一种直观可感的空间形式，而神祇与灵物的图刻与集结（gathering），则是此

^①图17~图20分别参见汤池《中国画像石全集》第5卷，济南：山东美术出版社，2000年，第57页、第63页、第147页、第54~55页。由于篇幅所限，图版说明内容分别详见同书之第19页、第21页、第52页、第18页。

^②王充撰，黄晖校释：《论衡校释》卷2，北京：中华书局，1996年，第66~67页。

一非常空间场所精神 (genius loci) 的具象表征。

“圣显”之“点”是圣界的“中心”，从墓主升仙者的立场出发，惟有“见”此“中心”，墓主之眼方经开启转而展示揭露出仙圣世界的存在；这将是墓主魂灵的另一次新生，新的宇宙的开启。西王母（东王公）及其圣座正好给予新进的墓主魂灵以“定向”，为墓主升仙者指引出下一段旅程的“圣显”之“境”，从此一角度而言，墓门立柱上的图像同时为墓主升仙者进行着另一世界的“迎生”仪式，“圣显”之“境”的存在，为墓主升仙者的魂灵揭露出下一阶段的归趋之处。王母、王公及其圣座图像本身乃是指引墓主升仙者的“圣界定向标志”，指引着墓主升仙者之魂灵以此圣域为目的地。

从这一点来看，门柱上西王母（东王公）及其圣座图像之绘制，亦有祈求墓主升仙者朝此“圣界定向标志”前进的祝愿意味，魂灵的下一阶段的归依之处，即在此一“圣界定向标志”所指向的新世界之中。特纳 (Victor W. Turner) 指出，通过仪式或转换仪式有明显的三阶段：分离 (separation)、阈限 (limen)、整合 (aggregation) 三个阶段，他特别指出阈限阶段 (liminal phase) 所具有的无定形性、非彼非此的特性，在阈限阶段的仪式经验者，处于一种未被归类的、未明确定位的中间状态，^① 这种中间状态主要就仪式经验者的身份而言。对于身份未定的墓主魂灵而言，墓门图像无疑也昭示了一种仪式象征意义；进入墓门之前与进入墓门之后的“死亡”仪式，乃自生之终结的立场而执行。而墓门立柱王母、王公、圣座、间杂于仙树的仙禽、神兽，乃是藉图像来揭示、露布一“圣显”之“境”，在此之中，具有时间义的仪式活动的概念同时并存于此，它是以相对方位的空间图景彰显出时间义上的具有时间前后之异的转换概念。

五、结语：“境”的开启转换 与主“阴”力量的强化

汉画像独有的图像叙述手法，以空间来显示时间，在多重并置的相对之中发显时间义的“转换”概念，墓门相对天门，一俗一圣；在西王母与东王公配对出现的墓门立柱上，西王母、东王公，一阴一阳；墓门关闭，天门开启；迎生送死，生死相对，二元相对相生的宇宙既共时存在又相续相生。

陕北地区西王母图像，除了表现出其他汉画

共有的仙境意义外，大量出现在墓门立柱上的图像，在套式构图中以鲜明的柱型圣座、仙界侍从，以及仙禽、神兽三大图像单元，构筑了迎生死、由死转生的神圣转换仪式叙事。墓门，是陕北汉画图像最主要图刻显像的空间，在汉墓空间结构中无疑具有特殊重要的地位，隐喻着圣俗空间的中介与转换。而套式构图中的圣座或以“神山”、“仙树”或以“天柱”的形式来展现，从宗教意义与图像象征而言，无疑都是墓主进入仙圣世界的“突破点” (the break)，墓主由凡俗之魂灵转换为仙圣世界的成员，其跨越与转换就在“见”此图景而获“突破”，并由此“突破”而入新境，因应墓主由俗转圣，乃在空间上以诸多对立元素来表显时间义上的转换概念，此为墓门立柱王母、王公及其圣座、间杂于宇宙轴上的仙禽、神兽所显出的图像仪式意义。

墓门，是此界他界的中介，是死亡他界的入口，墓门上的西王母则是仙圣他界的开启者、亡魂进入他界的炼度者。神山与天柱则是升登仙境，拜谒西王母的突破点，揭露了一个绝对定点与中心；而炼制不死药的捣药兔与持芝羽人，以及垂直天柱、活泼跃动的仙禽、神兽，共同构筑出墓主升仙、灵魂转化过程的仪式象征符号。陕北墓门上的西王母图像彰显了女神西王母的神圣职能，隐喻了生死、圣俗、阴阳转换仪式中“境”的开启与转换。值得注意的是，在东汉中期陕北墓门汉画像石中，这种开启与转换多由西王母与东王公共同执掌完成。有论者或以东王公与西王母配置出现，为西王母统合宇宙的功能被限制的转变，^② 但若从主阴的角度思考，这对西王母主阴性的神圣力量而言，并非消退弱化，反而是一种专职与强化。即使东汉以后东王公作为对偶神配对出现，但单独出现的捣药兔仍主要配置于西王母之侧。从图像志比较考察，可见具有“不死”象征的捣药兔，仍属于西王母的系统，象征着西王母执掌不死的阴性职能。女神西王母以其作为亡魂的炼度者，死后圣境的执掌者等鲜明的阴性、母性力量，与东王公共同配置，隐喻着生/死、阴/阳的转换仪式与东/西、王公/王母的二元相生相应秩序，在陕西墓门立柱上以图像语言符号，言说着阴阳转换、升登转化此一神圣仪式的他界叙事。

鸣谢：本论文获行政院国家科学委员会专题研究计划补助，谨此致谢！

(责任编辑 段丽波)

^①Victor W. Turner, *The Ritual Process: Structure and Anti-structure*, Chicago: Aldine Pub. Co., 1969, pp. 94~96.

^②[日]小南一郎：《西王母与七夕文化传承》，孙昌武译，载《中国的神话传说与古小说》，北京：中华书局，2006年，第125页。

附錄二

執行科技部研究計劃台南女神信仰與傳說考察行程

計畫名稱：感生與化生：上中古神話中的神女生命敘事及其象徵考察

考察時間：2015 年 07 月 14 日至 2015 年 07 月 17 日

交流單位：台南市大寮玄良亭宮廟委員會、台南市白河靈山寺女媧宮宮廟委員會、台南市水仙宮大禹廟宮廟委員會、台南市開隆宮七娘媽廟宮廟委員會、台南市安定區黃帝廟宮廟委員會

7/14(二)

台北-台南

交通方式：高鐵、租車

考察地點	台南市大寮玄良亭 地址：台南市中西區五妃街 324 號 電話：(06)-2131829
預期目標	九天玄女信仰與傳說之考察

7/15(三)

交通方式：租車

考察地點	台南市白河靈山寺女媧宮 地址：台南縣白河鎮內角里 8 鄰 97 號 電話：(06)-6817087
預期目標	女媧信仰與傳說之考察

7/16(四)

交通方式：租車

考察地點	1. 台南市水仙宮大禹廟 地址：台南市中西區神農街 1 號 2. 台南市開隆宮七娘媽廟 地址：台南市中西區中山路 79 巷 56 號 電話：(06)-2212137 3. 台南市安定區黃帝廟 地址：台南市安定區港南里 240-10 號 電話：(06)-5932077
預期目標	黃帝、大禹及嫦娥信仰與傳說之考察

7/17(五)

台南-台北

交通方式：租車、高鐵

赴大陸地區移地研究心得報告

感生與化生：上中古神話中的神女生命敘事及其象徵考察（2/2）

計畫編號：MOST 101-2410-H-004-103-MY2

執行期間：102年08月01日至104年07月31日

計畫主持人：國立政治大學中國文學系教授 高莉芬

一、前言：移地研究動機與目的

本研究計畫〈感生與化生：上中古神話中的神女生命敘事及其象徵考察〉（MOST 101-2410-H-004-103-MY2）以兩年為期，進行上中古神話神女資料分類整理、類型建構及其象徵思維考察。研究材料除了以傳世文獻為主外，並運用地下出土考古材料，如漢代畫像石、漢代畫像磚、漢代石棺等進行考古圖像資料進行分析研究。幸獲科技部經費補助支持下，赴中國大陸進行上中古文物資料相關研究考察。依第二年原申請研究計畫，擬以「中國大陸·河南洛陽博物館、洛陽漢畫博物館」為赴中國大陸地區移地研究地點，後改為「內蒙古、陝西地區」，然因病未能成行。於後研究檢索發現，山東地區漢畫博物館收藏與本計畫相關之畫像石等出土文物材料，對本研究頗具參考價值。故改為於104年7/24（五）至7/28（二）大陸地區山東地區進行，並以五天為期，考察濟南市漢代石刻藝術館、濟南市博物館、平陰縣博物館、臨淄市博物館、臨淄市石刻藝術館、諸城市博物館、安丘董家莊漢畫像石墓、山東大學博物館、山東省博物館，考察漢代畫像石與石刻，蒐集相關考古文物與文獻資料，對於上中古神話神女敘事相關圖像材料有更深入之掌握。

二、移地研究活動紀要

本次以中國大陸山東省境內濟南、平陰、臨淄、諸城、安丘等地之漢畫像石博物館為參訪與攝像重點地區考察，時間為民國104年7月24日至7月28日，共計五天。考察參訪九所博物館，並蒐集相關研究資料、會晤漢畫相關研究人員與學者。地點與時間安排如下所列：

7/24 濟南漢代石刻藝術館

7/25 濟南市博物館、平陰縣博物館

7/26 臨淄市博物館、臨淄石刻藝術館

7/27 諸城市博物館、安丘董家莊漢畫像石墓

7/28 山東大學博物館、山東省博物館

此次以蒐藏漢代畫像石、畫像磚、漢代石棺為主的博物館共九所為調查考察重心，移地研究行程緊湊，收穫甚豐。具體行程安排可見下表所列。

三、移地研究行程與工作日誌

每日行程安排暨工作日誌內容

7/24 (五) 桃園—濟南

下午 1:25 抵達濟南

考察地點	濟南漢代石刻藝術館
會晤人員	濟南漢代石刻藝術館館長楊愛國
工作日誌	漢畫出土文物攝像暨相關文獻材料搜集整理抄錄

7/25 (六) 濟南

考察地點	濟南市博物館、濟南平陰博物館
會晤人員	濟南平陰博物館館長、研究員
工作日誌	漢畫出土文物攝像暨相關文獻材料搜集整理抄錄

7/26 (日) 濟南—臨淄

考察地點	臨淄市歷史博物館、臨淄石刻藝術館
會晤人員	臨淄石刻藝術館館長、研究員
工作日誌	漢畫出土文物攝像暨相關文獻材料搜集整理抄錄

7/27 (一) 諸城—諸城

考察地點	諸城市博物館、安丘董家莊漢畫像石墓
會晤人員	諸城市博物館館長、安丘市博物館館長
工作日誌	漢畫出土文物攝像暨相關文獻材料搜集整理抄錄

7/28 (二) 濟南

考察地點	山東大學博物館、山東省博物館
會晤人員	山東省博物館副館長
工作日誌	漢畫出土文物攝像暨相關文獻材料搜集整理抄錄

自山東返抵桃園

二、 移地研究心得

本年度研究計畫「移地研究」主要以中國大陸山東地區漢代墓室、祠堂畫像石以及石棺神話圖像為調查考察重點。漢代畫像石圖刻有豐富大量的神祇形象以及神話情節圖像，為研究漢代神話與文化的重要文本材料。

以現今已出土漢代畫像石出土數量與分佈情況而言，主要有四大地區：(一)山東、蘇北、皖北、豫東地區(二)南陽、鄂北區(三)四川地區、(四)陝北、晉西地區。其中山東地區畫像石出土數量豐富且集中，漢畫內容之題材豐富、雕刻技法多樣，類型亦頗完備。本次考察地點為山東地區，考察畫像石刻博物館、以及安丘董家莊漢畫像墓室實境考察，並拍攝、蒐集與本研究計畫相關之神話圖像材料。從移地研究、漢墓實境考察中發現，漢畫神話圖像材料，雖有套式主題如西王母圖像、伏羲女媧圖等，但仍有區域性的地方特色，表現十分鮮明。此又與地方性知識、信仰與風俗息息相關，宜長期投入研究，始能有具體成果。

三、 收穫與建議

中國古代神話，除了在傳世文獻中被記載、流傳外，更以多元的形式如口傳敘事、圖像敘事乃至於「物」的敘事保存於不同的文本中。因此對於這些非傳世文獻、非文字形式的神話文本的掌握與研究，為拓展中國神話研究領域，探究中國神話思維、深化研究視域的重要途徑之一，值得持續關注探究。

此次山東地區移地研究收穫有以下數項：

(一)山東漢代畫像石神話圖像之調查，不但有助於對漢代山東地區區域性神話敘事與象徵思維的探討，亦可進一步了解漢人社會生活與習俗，對於漢代思想與文化有更深入的掌握。

(二)對於山東地區漢代祠堂、墓室進行初步考察，可掌握祠堂、墓室類型結構以及神話圖像之題材與表現方式間的關係。

(三)山東地區漢墓室之調查，對於山東漢墓室空間結構與神話圖像、宗教思維間之關係有進一步的釐清。

(四)會晤漢畫學者楊愛國、張從軍等，並獲贈新出版《朱鮪石崖》(2015年)，達到學術交流之目的，對於漢畫研究領域以及漢代思想與文化有更深入的體悟。

本次移地研究重點為神話圖像之蒐錄與考察，以山東漢代畫像石神話圖像之調查為主，移地研究可深廣化研究計畫之執行成果，實有其必要性。對於漢畫之了解，若僅自拓本或圖冊中，實無法準確掌握圖像形式內容與墓葬結構空間的關係。然而移地研究受限於時間與經費，大都以一週為期，對於大量的出土考古資料之調查與蒐錄，往返奔波，舟車勞頓，實難有深入掌握之遺憾。建議科技部可依研究課題與執行成果彈性增加補助移地研究之時間與經費，以期獲致更深入之研究成果。

四、 攜回資料名稱與內容

1. 楊國《朱鮪石室》(北京：文物出版社，2015年)。
2. 練春海《器物圖像與漢代信仰》(北京：生活·讀書·新知三聯書店，2014年)。

五、 附圖：筆者於安丘董家莊漢畫像石墓考察中



科技部補助計畫衍生研發成果推廣資料表

日期:2015/10/30

科技部補助計畫	計畫名稱: 感生與化生: 上中古神話中的神女生命敘事及其象徵考察
	計畫主持人: 高莉芬
	計畫編號: 101-2410-H-004-103-MY2 學門領域: 中國神話學
無研發成果推廣資料	

101年度專題研究計畫研究成果彙整表

計畫主持人：高莉芬		計畫編號：101-2410-H-004-103-MY2				計畫名稱：感生與化生：上中古神話中的神女生命敘事及其象徵考察	
成果項目		量化			單位	備註（質化說明： 如數個計畫共同成果、成果列為該期刊之封面故事...等）	
		實際已達成數（被接受或已發表）	預期總達成數（含實際已達成數）	本計畫實際貢獻百分比			
國內	論文著作	期刊論文	0	0	100%	篇	
		研究報告/技術報告	1	0	100%		
		研討會論文	2	0	100%		
		專書	0	0	100%	章/本	
	專利	申請中件數	0	0	100%	件	
		已獲得件數	0	0	100%		
	技術移轉	件數	0	0	100%	件	
		權利金	0	0	100%	千元	
	參與計畫人力（本國籍）	碩士生	2	0	100%	人次	
		博士生	0	0	100%		
		博士後研究員	0	0	100%		
		專任助理	0	0	100%		
國外	論文著作	期刊論文	1	0	100%	篇	
		研究報告/技術報告	1	0	100%		
		研討會論文	1	0	100%		
		專書	0	0	100%	章/本	
	專利	申請中件數	0	0	100%	件	
		已獲得件數	0	0	100%		
	技術移轉	件數	0	0	100%	件	
		權利金	0	0	100%	千元	
	參與計畫人力（外國籍）	碩士生	0	0	100%	人次	
		博士生	1	0	100%		
		博士後研究員	0	0	100%		
		專任助理	0	0	100%		
其他成果 （無法以量化表達之 成果如辦理學術活動 、獲得獎項、重要國 際合作、研究成果國 際影響力及其他協助 產業技術發展之具體 效益事項等，請以文 字敘述填列。）		台南女神信仰與傳說考察					

	成果項目	量化	名稱或內容性質簡述
科 教 處 計 畫 加 填 項 目	測驗工具(含質性與量性)	0	
	課程/模組	0	
	電腦及網路系統或工具	0	
	教材	0	
	舉辦之活動/競賽	0	
	研討會/工作坊	0	
	電子報、網站	0	
	計畫成果推廣之參與(閱聽)人數	0	

科技部補助專題研究計畫成果報告自評表

請就研究內容與原計畫相符程度、達成預期目標情況、研究成果之學術或應用價值（簡要敘述成果所代表之意義、價值、影響或進一步發展之可能性）、是否適合在學術期刊發表或申請專利、主要發現或其他有關價值等，作一綜合評估。

1. 請就研究內容與原計畫相符程度、達成預期目標情況作一綜合評估

達成目標

未達成目標（請說明，以100字為限）

實驗失敗

因故實驗中斷

其他原因

說明：

2. 研究成果在學術期刊發表或申請專利等情形：

論文： 已發表 未發表之文稿 撰寫中 無

專利： 已獲得 申請中 無

技轉： 已技轉 洽談中 無

其他：（以100字為限）

3. 請依學術成就、技術創新、社會影響等方面，評估研究成果之學術或應用價值（簡要敘述成果所代表之意義、價值、影響或進一步發展之可能性）（以500字為限）

本計畫以「感生與化生：上中古神話中的神女生命敘事及其象徵考察」為專題進行研究。例來學界對於「感生」神話研究大都重視感生之客體研究，已有豐富的成果。然「感」的主體以及「化」的主體：「神女」，卻較少系統之論述。因此本計畫主要以上中古神話中「神女」為研究對象，梳理「神女」的意涵與生命敘事類型，以及在不同時代、不同文本中的發展與變化，比較不同文本中，神女敘事的差異、神女敘事功能與象徵，藉由敘事母題（motif）與功能（function）研究視角，探究神女生命敘事中蘊涵的生命觀與宇宙思維。研究除了傳世文獻分析外，並結合出土考古文物材料如漢代畫像石等進行神話圖像誌的考察，進而再與傳世文文獻文本的比較視野中，相互印證，建構出較完整的上中古神女神話體系，實具有重要的意義。本研究除了注重多元材料的運用外，並進行台灣當代神女信仰與神話傳說的田野調查。上中古時期的「神女」在今日的宗教信仰發展與神話傳說的再生重述，未來仍是一個值得進一步持續觀察、深入研究的課題。本計畫執行成果計有學術論文4篇、神話圖像誌考察、當代女神信仰田野調查等相關具體研究成果，應可提供學界對於與神女相關之性別、神話、宗教、圖像乃至於台灣民間信仰等相關論題研究之參考。