

# 女媧象徵於華語文教材之應用

——以《中文讀本》為例

邱凡芸

國立金門大學華語文學系助理教授

李 崗

國立東華大學課程設計與潛能開發學系助理教授

## 摘要

本研究探討女媧象徵如何應用於臺灣華語文教材上。首先，論述女媧出土文物圖像，背後隱含之傳統華人文化象徵。其次，以《中文讀本》為例，分析華語文教材，如何編寫女媧神話，其課文、插圖、問題設計等等是否具有文化象徵意義。最後，以女媧為例，探討文化象徵如何融入華語文教材設計，給予教材編寫者幾點建議。

## 關鍵詞

女媧、文化、象徵、華語文、教材

## 一、前言

神話為各族人民集體思想之結晶，各族所流傳的神話，反映了各族的文化。例如：亞當夏娃伊甸園的故事，反映希伯來人對世界起源的看法<sup>1</sup>；希臘羅馬神話中的眾神，彼此爭風吃醋引發人間戰爭的情景，反映了希臘羅馬人民當時的生活<sup>2</sup>；北歐神話諸神的黃昏，描繪冰天雪地的世界末日，反映了北歐人如何與酷寒嚴冬搏鬥的精神<sup>3</sup>。於中國淵遠流長之女媧神話，則隱含了豐富的華人文化象徵。

---

<sup>1</sup> 參考漢語聖經協會，《聖經》，（香港：漢語聖經協會，2003），〈創世記〉頁1-6。

<sup>2</sup> 參考赫米爾敦，《希臘羅馬神話故事》，（台北：志文，1998）。

<sup>3</sup> 參考程義《北歐神話故事》（星光，2000），〈諸神的黃昏〉頁167-175。

學界對女媧之研究，已觸及許多層面，如追溯女媧原型<sup>4</sup>；研究女媧圖像<sup>5</sup>；探索女媧文獻<sup>6</sup>；尋找女媧信仰起源<sup>7</sup>；比較女媧與他族神祇<sup>8</sup>；對開發女媧文化觀光給予建議<sup>9</sup>；評析女媧文學作品<sup>10</sup>；討論女媧藝術作品<sup>11</sup>；將女媧應用於教學<sup>12</sup>等等。女媧圖像有出土文物、兩漢墓室壁畫，本研究將這些圖像以共同之特徵加以分類，並透過先秦兩漢之文獻，探究其背後隱藏之文化象徵，並探討女媧於華語文教材之應用，對教材設計提出建議。

## 二、女媧象徵之類型分析

### (一) 道

漢墓出土女媧圖像，多以人首蛇/龍身為其基本形體，欲推測其原始象徵，則需探究人首蛇/龍身圖形可能之象徵。中國神話頻頻出現人首蛇/龍身之圖像，馬王堆一號墓T形帛畫上方居首位的人首蛇身神（圖1、圖2、圖6）之身份，為眾學者們熱烈討論之議題，有學者認為是燭龍，有學者認為是鎮木神，有學者認為是女媧，有學者認為是伏羲，有學者認為是黃帝<sup>13</sup>。各學者引用了不同的文獻，證明自身之學說。然正因為此人首蛇身神無名，故引發學界探討之興趣。部分學者引用先秦或兩漢之文獻，抓住某文獻對人首蛇身之描述，即欲證明此人首蛇身形象為某神，忽略了該圖像於整幅T形帛畫內之象徵，更勝於他是誰。民間文學流傳之際，名字常因時因地而置換，其反覆出現之圖像或類型，及其背後隱含之象徵，才是筆者欲探究之目的。故本研究僅藉由T形帛之功能與內容，探討此人

<sup>4</sup> 如劉方甫，〈女媧原型之謎〉，《歷史月刊》67期（1993），頁24-28。

<sup>5</sup> 如郭德維，〈曾侯乙墓中漆匱上日月和伏羲、女媧圖像試釋〉，《江漢考古》（S1）（1981）頁97-101+117。

<sup>6</sup> 如蕭兵，〈女媧考〉，《女媧文化研究》（2005），頁151-222。

<sup>7</sup> 如楊立志、饒春球，〈女媧信仰的發源地研究綜述〉，《女媧文化研究》（2007），頁62-67。

<sup>8</sup> 如胡俊修、姚偉鈞，〈女媧與阿芙洛狄忒：中西愛神的文化意涵比較〉，《女媧文化研究》（2007），頁84-90。

<sup>9</sup> 如彭忠德，〈發覺竹山女媧文化資源，促進文化旅遊產業發展〉，《女媧文化研究》（2007），頁23-26。

<sup>10</sup> 如趙云芳，〈「女媧補天」與《紅樓夢》新解〉，《紅樓夢學刊》（1）（2007），頁177-192。

<sup>11</sup> 如陳英德，〈記袁運生新壁畫「兩個中國神話：女媧與共工」——由痛苦到歡愉？〉，《藝術家》17卷6期總號102（1983），頁64-73。

<sup>12</sup> 如彭丹丹、譚晉宇、陳擎、趙暉，〈《女媧造人》教學設計〉，《語文教學通訊》（35）（2003），頁24-25。

<sup>13</sup> 參考劉惠萍，《伏羲女媧傳說信仰研究》（台北：文津，2005），頁219。鄭曙斌，《從解釋學視角看馬王堆帛畫研究》，《求索》第4期（2007年）。

首蛇身神之象徵，並不欲為此神定名。另外，《山海經》有許多人首蛇/龍身神<sup>14</sup>，因目前所存約50幅圖像<sup>15</sup>，多為明清之際畫匠揣摩《山海經》文字記載而畫，本文僅討論《山海經》明文寫出「女媧」之文句，其它人首蛇/龍身神之圖像，略而不論。

欲知此神象徵，則需知T形帛於當代可能之功能，及其畫面內容。首先為其功能。1972年T形帛畫於湖南長沙馬王堆一號墓出土，覆蓋於內棺棺蓋上，全長205公分，上寬92公分，下寬47.7公分。頂端邊緣包裹竹棍，竹棍兩端繫絲帶，可懸掛，下方有飄帶。為西漢初年長沙國丞相家中貴族婦女之陪葬物。從功能上來看，有學者認為是招魂之「非衣」，有學者則認為是代表身分地位之「旌銘」。

16

其次為畫面內容，可分三部分來看。第一部分為T形帛上方橫幅：正中間有一位人首蛇身神，身著藍衣，下體為赤色蛇身盤旋環繞；右側有一圓內有金烏，可推測為太陽，下方有扶桑樹與八顆小太陽；左側有一彎新月，上有似玉兔與蟾蜍之物；人首蛇身神的兩側有五隻鶴；太陽與新月的下方各有一龍，彼此相對；龍的下方有兩人相對（圖3）。第二部份為T形帛中間：兩邊側為面相背尾巴相交之雙龍，中間有一拄杖老婦，老婦身後有三侍女，前方有兩侍者跪地捧案迎接；雙龍尾巴交纏之下方，有類似人們祭祀祝禱之場景（圖4）。第三部分為T形帛下方部分：有一大力士赤身雙手撐住上方地面，其四圍環繞蛇、大魚、大龜和禽鳥等靈異動物（圖5）。

由T形帛之功能可知，此圖與人之靈魂脫離肉身進入靈界有關，或為招魂之非衣，或為記錄人間豐功偉業之旌銘。由T形帛畫面內容可知，其上有日月之部分為天上；其中有人活動之部份為人間；其下有靈異動物之部分為地下；天上人間交界處有兩人相對，為人間入天上之天門。人首蛇身神在T形畫面中間正上方，縱向來看，統領天上、人間、地下三界空間；橫向來看，位居日月之中，超越古往今來之時間。

查閱早於T形帛之古籍，《莊子·庚桑楚》記載著：「道通……出無本，入無竅；有所出而無竅者有實。有實而無乎處，有長而無乎本剝。有實而無乎處者，宇也。有長而無本剝者，宙也。有乎生，有乎死，有乎出，有乎入，入出而無見其形，是謂天門。」<sup>17</sup>可知「道」先於宇（空間）宙（時間）而存在，穿越生死

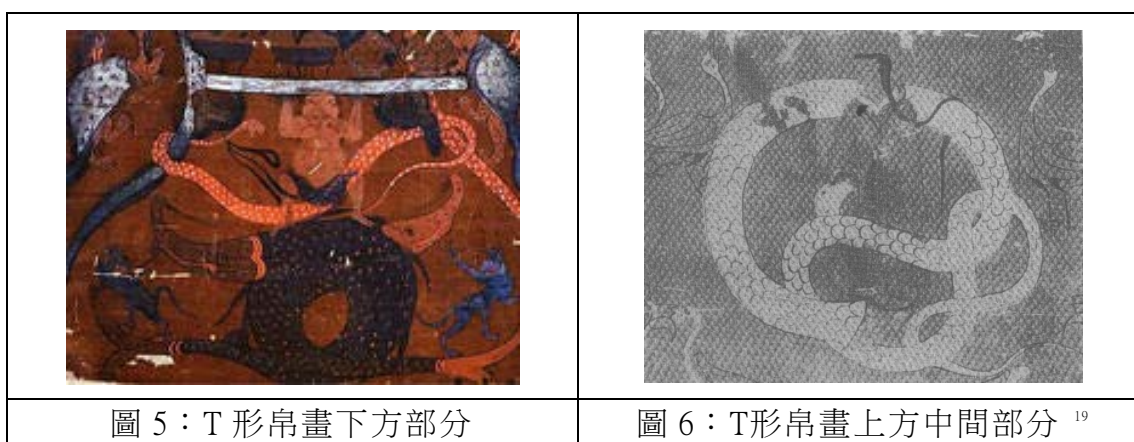
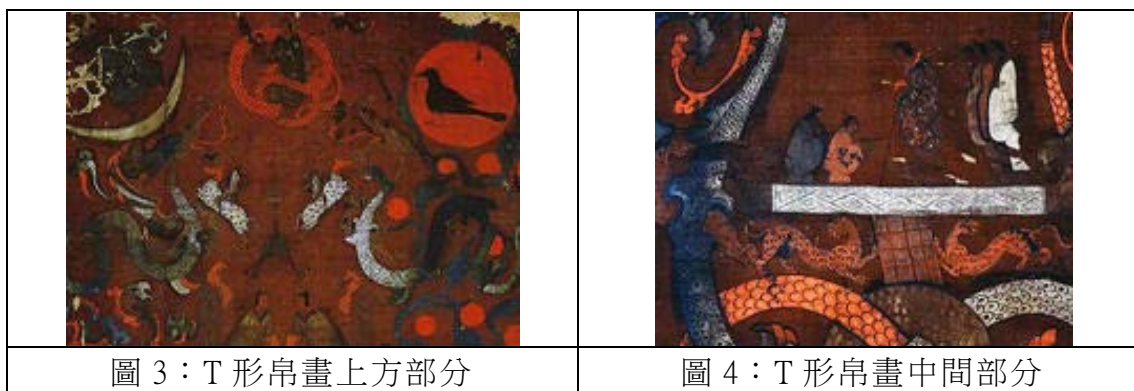
<sup>14</sup> 《山海經》之人首蛇/龍身神有《南次三經》之龍身人面神；《西次三經》之鍾山神鼓；《北山經》之人面蛇身神；《北次二經》之北山神；《中次十經》之龍身人面神；《海外西經》之軒轅國；《海外北經》之燭陰；《海外北經》之相柳；《海內西經》之窳窳；《海內北經》之鬼國；《海內北經》之貳負神；《海內東經》之雷神；《大荒西經》之女媧；《大荒北經》之燭龍；《海內經》之延維。

<sup>15</sup> 參考馬昌儀，《古本山海經圖說》（台北：蓋亞文化，2009），頁94-96，181-183，380-382，402，665，772-773，795-797，803-807，893-895，912-913，914-915，945-948，1003-1004，1059-1060，1977-1978。

<sup>16</sup> 參考劉惠萍，《伏羲女媧傳說信仰研究》（台北：文津，2005），頁213-220。王伯敏，《中國美術通史》（濟南：山東教育出版社，1996），頁282-286。

<sup>17</sup> 引自陳鼓應註釋，《莊子今註今釋》（台北市：臺灣商物，1999），頁630。

出入天門而無形。為了讓無形的概念以具體的圖像呈現，畫匠繪製此T形帛，象徵死者出死入生穿越天門到達天上，而位於時空核心之人首蛇身神，則象徵著先於宇宙而存在之道。



<sup>18</sup> 劉惠萍，《伏羲女媧傳說信仰研究》，頁214。

<sup>19</sup> 過文英：《論漢墓繪畫中的伏羲女媧神話》（浙江：浙江大學人文學院，2007），頁26-27。

## (二) 陰陽

女媧伏羲同時出現之圖像，常是女媧伴隨著內含蟾蜍之圓形，伏羲伴隨著內含鳥之圓形（圖7，圖11），也有伏羲伴隨著內含蟾蜍之圓形，女媧伴隨鳥之圓形圖像（圖8，圖9）。

首先探究內含蟾蜍之圓形為何。戰國時期《楚辭·天問》記載著：「夜光何德，死則又育？厥利維何，而顧菟在腹？」<sup>20</sup>學者對「顧菟」有不同的解釋，或為顧望之兔，或為蟾蜍，或為蟾蜍與兔<sup>21</sup>。西漢《淮南子·精神》記載了「月中有蟾蜍」<sup>22</sup>，東漢王充《論衡·說日》云：「月中有兔、蟾蜍」<sup>23</sup>，《論衡·順鼓》云：「月中之獸，兔、蟾蜍也」<sup>24</sup>，漢代典籍頻頻出現月中蟾蜍，可知漢朝時期，月與蟾蜍已有較穩固之關聯。故漢墓壁畫或畫像石，內含蟾蜍之圓形應為月。

其次是內含鳥之圓形。《山海經·大荒東經》：「湯谷上有扶木，一日方至，一日方出，皆載於鳥」<sup>25</sup>，而《楚辭·天問》：「羿焉彈日？鳥焉解羽？」<sup>26</sup>漢朝以前已可看到日與鳥的關係。西漢《淮南子·精神》有「日中有踆鳥。」<sup>27</sup>之記載，東漢王充《論衡·說日》云：「日中有三足鳥」<sup>28</sup>，可知日中鳥之形象已經穩固。故漢墓壁畫及畫像石內含鳥之圓形應為日。

女媧與伏羲出現時，為何要伴隨著日月呢？可從日月的含義探究。《易經·繫辭上》已有「陰陽之義配日月」之記載<sup>29</sup>。《黃帝內經·靈樞經·陰陽繫日月第十五篇》云：「日為陽，月為陰」<sup>30</sup>。東漢許慎《說文解字》提到月時云：「月，闕也。大舍之精。」<sup>31</sup>；提到日時云：「日。實也。大易之精不虧。」<sup>32</sup>因此，月即陰，日即陽。《易經·繫辭傳》云：「乾陽物也，坤陰物也。」<sup>33</sup>又云：「乾道成男，坤道成女」<sup>34</sup>，可知陽為男，女為陰。以陰陽觀念解讀漢墓壁畫及畫像石可知，女媧伴月與伏羲伴日相對（圖7）為陰陽相對；女媧舉日與伏羲舉月（圖8與圖9）為

<sup>20</sup> 引自屈原等著，《楚辭十九卷》（台北市：台灣古籍出版，1996），頁87-88。

<sup>21</sup> 王逸認為是顧望之兔；聞一多認為是蟾蜍；蕭兵則解釋顧為蟾蜍、菟為兔。同註過文英，頁155。

<sup>22</sup> 引自劉安等，《淮南子》（台北市：台灣古籍出版，1996），頁417。

<sup>23</sup> 引自王充，《新譯論衡讀本》（台北市：三民，1997），頁566。

<sup>24</sup> 同註王充，頁798。

<sup>25</sup> 郭璞等，《山海經十八卷》（台北市：台灣古籍，1996），頁375。

<sup>26</sup> 同註屈原，頁95。

<sup>27</sup> 同註劉安，頁417。

<sup>28</sup> 同註王充，頁566。

<sup>29</sup> 引自十三經注疏小組編，《十三經注疏分段標點》（台北市：新文豐，2001），頁560。

<sup>30</sup> 徐芹庭，《細說黃帝內經》（台北市：聖環圖書，2000），頁399。

<sup>31</sup> 引自許慎，《說文解字注》（台北市：頂淵，2004），頁313。

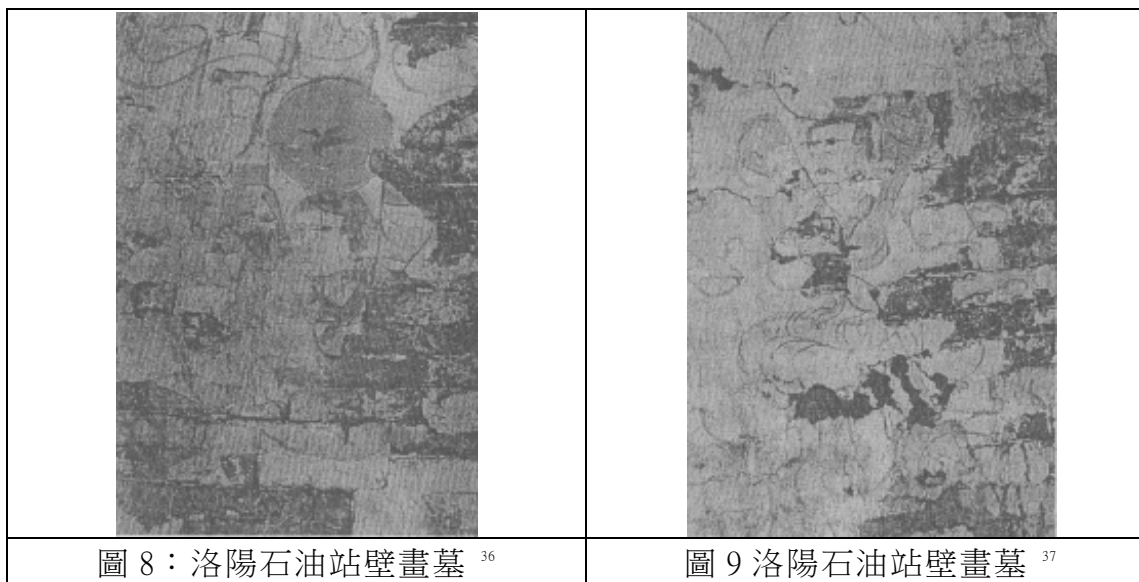
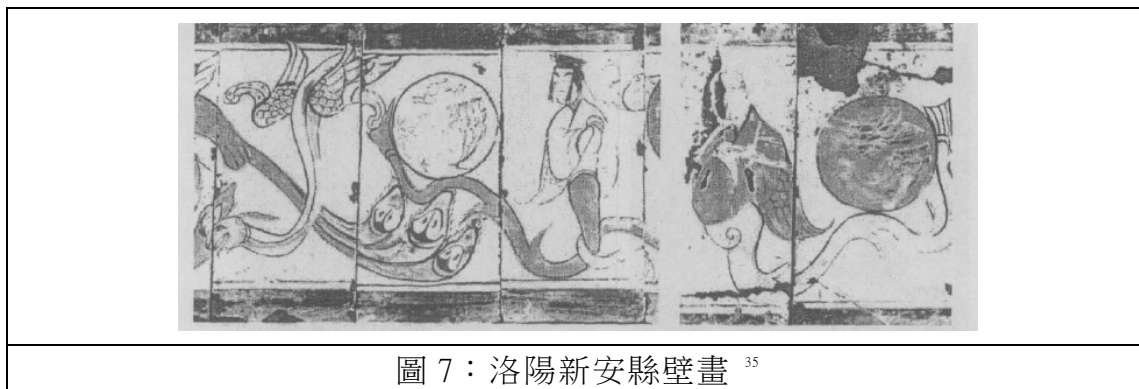
<sup>32</sup> 同註許慎，頁302。

<sup>33</sup> 同註十三經注疏小組編，頁636。

<sup>34</sup> 同註十三經注疏小組編，頁530-531。

陰陽相配；女媧伏羲顛倒圍繞圓形圖像（圖 10）為陰陽循環；女媧伏羲顛倒尾巴相交（圖 11）為陰陽相交。

綜上所述，T 形帛人首蛇身神象徵「道」；含有巨人之女媧伏羲圖像象徵「一生二」；女媧伏羲象徵「陰陽」。



<sup>35</sup> 同註過文英，頁33。

<sup>36</sup> 同註過文英頁35。

<sup>37</sup> 同註過文英，頁35。

<p>圖 10：安徽褚蘭一號墓伏羲女媧圖像<sup>38</sup></p>	<p>圖 11：南陽市畫像石<sup>39</sup></p>

### (三) 禮樂

#### 1. 象徵禮

漢墓女媧伏羲對偶神出現時，一人手持規、一人手持矩，為常見之圖像。(見圖 12 與圖 13) 大部分為女媧持矩、伏羲持規，但也有女媧持規、伏羲持矩之圖像。<sup>40</sup>過文英引《呂氏春秋·圓道》：「天道圓，地道方」以及《太玄經》：「天道成規，地道成矩」認為女媧伏羲持規矩之圖像，象徵「規天矩地、規範世界的文化英雄、始祖神的地位」。<sup>41</sup>過氏之言，可自成一說，然尚未切中先秦兩漢文化思想之核心。下面從漢以前之文獻，從規矩之本義和引申義，探討媧伏羲持規矩之文化象徵。

首先為規矩之本義。《荀子·賦》云：「圓者中規，方者中矩」<sup>42</sup>；《呂氏春秋·分職》云：「巧匠為宮室，為圓必以規，為方必以矩」<sup>43</sup>；《孟子·離樓上》云：「不以規矩，不能成方圓」<sup>44</sup>。由此可知，規矩之本義，規乃畫圓，矩乃畫方之工具。

其次為規矩之引申義。《墨子·天志》云：「我有天志，譬若輪人之有規，匠人之有矩，輪匠執其規矩，以度天下之方圓，曰：『中者是也，不中者，非也。』……」

<sup>38</sup> 同註過文英，頁53。

<sup>39</sup> 引自劉惠萍，《伏羲神話傳說與信仰研究》（臺北：牛津，2005），頁255。

<sup>40</sup> 同註過文英，頁119。

<sup>41</sup> 同註過文英，頁118-119。

<sup>42</sup> 同荀況，頁667。

<sup>43</sup> 同註朱永嘉，頁1059。

<sup>44</sup> 引自史次耘注釋，《孟子》（臺北：台灣商務，2009），頁186。

我得天下之明法以度之」<sup>45</sup>。而《管子·十六篇法法》云：「規矩者，方圓之正也。雖有巧目利手，不如拙規矩之正方圓也。故巧者能生規矩，不能廢規矩而正方圓；雖聖人能生法，不能廢法而治國。故雖有明智高行，倍法而治，是廢規矩而正方圓也。」<sup>46</sup>都可以看到以規矩譬喻法度之例。而屈原於《楚辭·七諫·沈江》批評君王時云：「滅規矩而不用兮，背繩墨之正方」<sup>47</sup>，規矩有法度之涵義。故可知規矩有「法度」之引申義。

由上可知，規矩本義為畫圓畫方之工具，其引申義為法度。那更深一層的文化象徵為何呢？《莊子·外篇·天運》云：「故夫三皇、五帝之禮義法度，不矜於同而矜於治。故譬三皇、五帝之禮義法度，其猶担梨橘柚邪！其味相反，而皆可於口……故禮義法度者，應時而變者也。」<sup>48</sup>此處反覆出現禮義法度之詞，可知禮義與法度有密切之關係。《管子·形勢解》云：「儀者，萬物之程式也；法度者，萬民之儀表也；禮義者，尊卑之儀表也。」<sup>49</sup>儀有標準之涵義，禮義為尊卑位份之標準，而法度為萬民普遍之標準。且《荀子·性惡》云：「禮義生而制法度」<sup>50</sup>尊卑位份之標準產生之後，才制定萬民普遍之標準，可知禮義為法度更深層之涵義。綜上所述，規矩本義為畫圓畫方之工具，法度為規矩之引申義，而禮義乃其更深層之涵義，故規矩之文化象徵為禮義。



圖 12：嘉祥縣武梁祠後石室第五石（局部）畫像摹本<sup>51</sup>



圖 13：嘉祥縣武梁祠左石室第四石<sup>52</sup>

## 2. 象徵樂

除了手持規矩之外，漢墓壁畫出土之女媧伏羲也常出現手持簫、鼓的圖像。（圖 14 和圖 15）為什麼女媧伏羲手中要拿簫與鼓呢？以下從簫與鼓的本義、引申義，探究其更深層的文化涵義與象徵為何。

首先為簫與鼓之本義。《詩經·周頌》云：「既備乃奏，簫管備舉」<sup>53</sup>；而《周

<sup>45</sup> 引自墨翟，《墨子》（臺北：臺灣古籍，1998），頁300。

<sup>46</sup> 引自謝浩範、朱迎平譯注，《管子》（臺北：臺灣古籍，2000），頁322-323。

<sup>47</sup> 引自屈原，《楚辭》（臺北：臺灣古籍，1996），頁350。

<sup>48</sup> 同註陳鼓應，頁391。

<sup>49</sup> 同註謝浩範，頁1059-1060。

<sup>50</sup> 同註荀況，頁610-611。

<sup>51</sup> 同註過文英，頁48。

<sup>52</sup> 同註過文英，頁48。

<sup>53</sup> 引自李學勤主編，《毛詩正義：頌》（臺北：臺灣古籍，2001），頁1562。

禮·春官》云：「笙師掌教歛簫」<sup>54</sup>，可知簫為口吹之管樂器。而《周禮·地官·鼓人》有：「掌教六鼓」<sup>55</sup>之記載；《楚辭·國殤》云：「援玉枹兮擊鳴鼓」<sup>56</sup>；《左傳·莊公十年》云：「夫戰，勇氣也。一鼓作氣，再而衰，三而竭。」<sup>57</sup>可知鼓為打擊樂器，除了奏樂之外，亦於戰爭鼓舞士氣用。論及簫與鼓之聲音，《荀子·樂論》云：「聲樂之象：鼓大麗，……竽笙簫和，箎箛發猛……。鼓其樂之君邪。故鼓似天……竽笙簫和箎箛，似星辰日月……」<sup>58</sup>簫代表音色柔和之樂器，鼓代表音色壯麗之樂器，簫與鼓之結合，可代表美妙之音樂。《楚辭·東君》云：「緝瑟兮交鼓，簫鍾兮瑤簫」<sup>59</sup>為文人取此兩種樂器，描繪美妙音樂之例。由上可知，簫與鼓之本義一為管樂器，一為打擊樂器，其引申義為音樂。

先秦兩漢時空背景下，音樂之文化涵義為何，可從早於兩漢之言論得知。《禮記·樂記》云：

樂者、樂也。君子樂得其道，小人樂得其欲；以道制欲，則樂而不亂；以欲忘道，則惑而不樂。故樂者，所以道樂也，金石絲竹，所以道德也；樂行而民鄉方矣。故樂也者，治人之盛者也。……君子明樂，乃其德也。」<sup>60</sup>

而《呂氏春秋·音初》亦云：

凡音者，產乎人心者也。感於心則蕩乎音，音成於外而化乎內，是故聞其聲而知其風，察其風而知其志，觀其志而知其德。盛衰、賢不肖、君子小人皆形於樂，不可隱匿，故曰樂之為觀也深矣。土弊則草木不長，水煩則魚鱉不大，世濁則禮煩而樂淫。……故君子反道以修德，正德以出樂，和樂以成順。樂和而民鄉方矣。<sup>61</sup>

《荀子》及《呂氏春秋》之言論，主張樂具有直觀人心之特性，而其功能乃在於以正樂修德。由此可知，簫與鼓之本義為樂器，引申義為音樂，而樂深層之文化涵義為德，故簫與鼓之文化象徵為樂德。

<sup>54</sup> 引自王雲五主編，《周禮今註今譯》（臺北：臺灣商務印書局，1974），頁247。

<sup>55</sup> 同前註，頁125。

<sup>56</sup> 引自傅錫王，《新譯楚辭讀本》（臺北：三民，1998），頁74。

<sup>57</sup> 引自左丘明，《春秋左傳》（臺北：臺灣古籍出版，1996），頁192。

<sup>58</sup> 引自王忠林註譯，《新譯荀子讀本》（臺北：三民，1997），頁307-308。

<sup>59</sup> 引自傅錫王，《新譯楚辭讀本》，頁69。

<sup>60</sup> 引自姜義華註譯，《新譯禮記讀本》（臺北：三民，1997），頁532。

<sup>61</sup> 引自朱永嘉、蕭木注譯，《新譯呂氏春秋》（臺北：三民，1995），頁273-274。



圖 14：成都市郊出土畫像磚<sup>62</sup>



圖 15：合江縣草山磚室墓<sup>63</sup>

女媧伏羲持規矩象徵禮義，持簫鼓象徵樂德。為何女媧伏羲要高舉禮樂呢？《周禮》六藝為禮、樂、射、御、書、數。<sup>64</sup>將禮樂排在前兩名，足見其重要性。《論語·泰伯第八》云：「興於詩，立於禮，成於樂」<sup>65</sup>，可知禮樂能教化人格。《孟子·公孫丑上》云：「見其禮而知其政，聞其樂而知其德」<sup>66</sup>，可知禮樂能判別人之品格。《荀子·樂論》云：「樂行而志清，禮脩而行成，耳目聰明，血氣和平，移風易俗，天下皆寧，美善相樂。」<sup>67</sup>可知禮之外在規範，與樂之內在陶冶，目的在於移風易俗，達到天下皆寧，美善相樂之理想。

綜上所述，可得人首蛇身神與女媧伏羲圖像之文化象徵有：道、陰陽、禮樂。《呂氏春秋·大樂》云：「音樂之所由來者遠矣，生於度量<sup>68</sup>，本於太一<sup>69</sup>。太一出兩儀，兩儀出陰陽。陰陽變化，一上一下，合而成章。」<sup>70</sup>可知道三者息息相關。道與陰陽乃道家及陰陽家所提出，禮樂則為先秦兩漢儒者關注且不斷討論之議題。女媧圖像隱含這些文化象徵。以下探討女媧於華語文教材之應用。

### 三、 女媧於華語文教材之應用評析

《中文讀本》包含課本、習作、教學指引，為較完整之華語文教材，故下面

<sup>62</sup> 同註過文英，頁84。

<sup>63</sup> 同註過文英，頁85。

<sup>64</sup> 參考王雲五主編，《周禮今註今譯》。

<sup>65</sup> 引自謝冰瑩等編著，《新譯四書讀本》（臺北：三民，1997），頁151。

<sup>66</sup> 同上註，頁364。

<sup>67</sup> 引自王忠林註譯，《新譯荀子讀本》（臺北：三民，1997），頁307。

<sup>68</sup> 度量有「禮義」之涵義。參考《荀子·禮論》云：「禮起於何也？曰：人生而有欲，欲而不得，則不能無求。求而無度量分界，則不能不爭；爭則亂，亂則窮。先王惡其亂也，故制禮義以分之。」

<sup>69</sup> 前已述及，太一即道。

<sup>70</sup> 引自朱永嘉、蕭木注譯，《新譯呂氏春秋》（臺北：三民，1995），頁209。

以其為例，對女媧於華語文教材之應用加以評析。

### （一）對神話之解讀

因女媧在中國源遠流長，無具名之作者，故教材於「作者」欄，介紹神話：「神話是關於神的故事，也是遠古時代人們解釋自然現象、解釋人與自然關係的故事，具有高度的幻想性。有些神話也反映了一些上古的社會型態和思維方式。」<sup>71</sup>此處可看出教材編輯者認為，神話為上古人們對自然現象之幻想。而「題解」欄則解釋：「這是一個神話故事。先民透過水神共工撞斷不周山和女媧煉石的想像，解釋日月星辰從西邊落下的原因。」<sup>72</sup>認為女媧神話，乃是上古人們用來解釋日月星辰於西邊落下之幻想。然而，若以文化象徵角度解析女媧神話，可知其隱含之內容豐富，並非僅為上古人們對自然之幻想，尚隱含道、陰陽、禮樂等思想。

### （二）課文插圖

課文插圖有兩幅（圖 14、圖 15），第一幅描繪女媧翱翔天際騰雲駕霧之姿，巧妙地將女媧的身軀以長袍遮蔽，以至於不清楚女媧究竟是蛇身還是與人類一樣具有雙腿。第二幅描繪被取了四足以支撐天地的大烏龜，遙望著火紅的太陽。

前已述及，中國出土文物中，人首蛇身之女媧圖像具有豐富的文化象徵內涵，轉化為華語文教材，插圖精美為其優點，然而若在設計教材版面時，將古代具有豐富文化象徵意涵的女媧圖像一併納入，則可透過圖像，向外籍生介紹博大精深之華人文化。



圖 14：女媧補天<sup>73</sup>

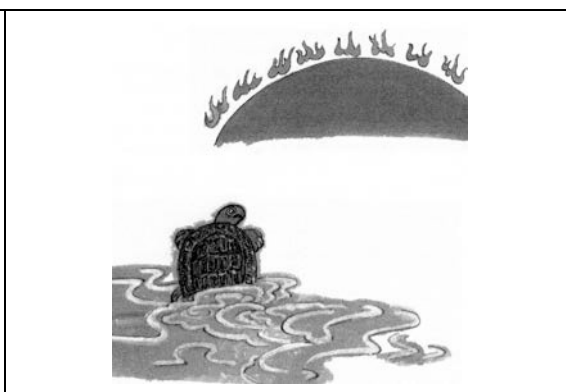


圖 15：斫龜足支撐天地<sup>74</sup>

<sup>71</sup> 引自金榮華主編，《中文讀本2》（臺北：僑委會，2009），頁71。

<sup>72</sup> 同上註。

<sup>73</sup> 同上註，頁71。

<sup>74</sup> 同上註，頁72。

### （三）課文改寫

課文共分五段。第一段為火神祝融教人們用火，受到人類敬重。第二段為水神共工心生嫉妒，與火神打架，撞毀不周山。第三段為支撐天地的不周山崩塌後，天河之水淹沒大地，女媧所造的人類遭遇劫難。第四段為女媧煉五色石補天。第五段為女媧砍下大烏龜的四足支撐天地。<sup>75</sup>

課文改寫，融合許多中國神話，有火神祝融、水神共工、洪水神話、女媧造人、女媧補天等等，將其巧妙串連，增添情節，成為一則合理化又有趣的故事，為其優點。若能將各神話原初之文化象徵以及各神話後來發展黏合之系統，以附註方式簡要說明，則可幫助外籍生對中國文化有更深層的認識，非僅僅只是閱讀了一則有趣的中國神話而已。

### （四）問題與討論

本課問題討論包含三題。

第一題：「女媧為什麼要補天？」教學指引參考答案：「因為火神祝融和水神共工打架，共工被打敗後，向西方逃走，結果一頭撞在西方的不周山上。不周山是撐住天的高山，被共工撞倒，半邊天就塌下來，天河裡的水流到地面，淹沒了大地和人類居住的洞穴。女媧看到洪水帶給人們的災難太大了，決定把天補好，讓洪水流入大海。」<sup>76</sup>參考指引將答案引導至課文情節，測驗學生對課文的記憶。然而若將此問題延伸至文化象徵層面，則女媧為什麼要補天，可以有許多不同的詮釋空間。並且，華語文教材的預設學習者，為來自不同文化背景之外籍生，學生由自身的文化觀點出發，解讀充滿華人文化意涵的女媧神話，在教學現場將可以引發不同文化背景的學習者對華人文化之詮釋與討論。故筆者建議，可在固定的參考答案後面，加以說明，容許學生有自己的詮釋觀點。

第二題：「女媧是怎麼把天補好的？」教學指引參考答案：「女媧先從大江大河裡挑出許多五色石來，用火燒煉了七天七夜，才用這些石頭把天上的窟窿補好。又砍下大烏龜的四隻腳，豎立在大地的四個腳落，把天空撐住，使它不會再塌下來。」<sup>77</sup>參考指引仍將答案引導至課文情節，測驗學生對課文的記憶。若能將問題改成「如果你是女媧，你會怎麼辦？」，可將問題由記憶層次提升至創造層次，使外籍生有更自由的答題空間。

第三題：「女媧補天的故事被用來解釋哪些天文現象？」教學指引參考答案：「女媧補好的西北天空比原先的低斜些，所以太陽、月亮和所有的星星都從西邊落下去，而西天出現的美麗晚霞，就是太陽照在五色石上所發出的光彩。」<sup>78</sup>參

<sup>75</sup> 同上註，頁71-72。

<sup>76</sup> 引自金榮華主編，《中文讀本教學指引第二冊》（臺北：僑委會，2009），頁81。

<sup>77</sup> 同上註。

<sup>78</sup> 同上註。

考指引仍將答案引導至課文情節，測驗學生對課文的記憶。並且因為課文編寫者已經預設了神話是「遠古時代人們解釋自然現象、解釋人與自然關係的故事」<sup>79</sup>，所以課文以解釋自然現象為結。若此問題能改成：「女媧補天的故事有什麼文化象徵？」則可將問題深化，引導至文化象徵的詮釋與討論。

## 四、 結論

綜合以上之探討，可知女媧之文化象徵豐富，而女媧神話應用於華語文教材時，偏重語文能力聽說讀寫之訓練，文化意義之探討尚有許多待開發之處。下面以女媧為例，對於如何將文化象徵融入華語文教材中，給予幾點建議。

### （一）引起動機

在尚未進入課文之前，可設計一個簡易的文化活動，預備學生進入本課的主題。以神話為例，可請兩三位學生口述一則具有自己民族文化色彩的神話故事，並引導同學們一起討論，該文化故事可能有的文化象徵意涵。

### （二）圖像設計

教材內的圖像設計，除了輔助學生理解課文內容的插圖之外，亦可編排具有文化象徵的圖像進入課文中。以女媧神話為例，女媧補天或砍下大烏龜的四足，均為輔助課文之插圖。若能編排具有文化象徵的T型帛人首蛇身神、女媧伏羲舉日月圖，或女媧伏羲持規矩圖，則可將華人文化中的道、陰陽、禮樂等議題，帶入教學之中。

### （三）課文設計

課文之長短，字詞難易程度，均應配合教材預設之學習者華語文能力。然而，不論零級生或高級生，均可將文化象徵納入課文之中。以女媧神話為例，零級生教材，可以上文提及之三類圖像為主，輔以簡易說明文字，介紹華人文化象徵；初級生教材，可以上文提及之三類圖像為輔，課文以口語對白方式編寫女媧神話故事，介紹華人文化象徵；中級生教材，可以上文提及之三類圖像為輔，較長篇白話散文方式編寫女媧神話故事，介紹華人文化象徵；高級生教材，可以上文提及之三類圖像為輔，穿插與女媧神話有關之文言文，介紹華人文化象徵。

### （四）問題設計

<sup>79</sup> 同註金榮華主編，《中文讀本2》，頁71。

問題設計，除了記憶、理解層次問題外，可設計高層次之應用、分析、評鑑、創造題目，並可將問題引導至對文化象徵之探討。以女媧神話為例，除了設計與課文相對應的記憶、理解層次問題外，亦可設計應用層次問題，如：「女媧象徵華人文化，請問有什麼古代圖像可以象徵屬於你的民族文化？」；分析層次問題，如：「請問這些女媧圖像可能有哪些文化象徵？」；評鑑層次問題，如：「女媧與伏羲的圖像象徵陰陽，請問你對華人的陰陽觀念，有什麼看法？」；創造層次問題，如：「華人透過女媧與伏羲手上的規矩或簫鼓象徵禮樂，請畫一個簡圖象徵你的民族文化，並向同學說明」。

華語文教材為外籍人士初步接觸華人語言文化之橋梁，若僅偏重語言能力聽說讀寫之培養，則外籍生僅習得語言之表層，未曾真正認識華人文化。坊間強調華人文化之華語文教材，多適用於中高級學習者<sup>80</sup>，尚需更多編輯者、研究者投入各等級華語文化教材之編寫與研究，使外籍人士得以有次序、有系統、有深度地認識華人文化。

## 引用文獻

- 十三經注疏小組編，《十三經注疏分段標點》（台北市：新文豐，2001）。
- 王充，《新譯論衡讀本》（台北市：三民，1997）。
- 王伯敏，《中國美術通史》（濟南：山東教育出版社，1996）。
- 王忠林註譯，《新譯荀子讀本》（臺北：三民，1997）。
- 王雲五主編，《周禮今註今譯》（臺北：臺灣商務印書局，1974）。
- 史次耘注釋，《孟子》（臺北：台灣商務，2009）。
- 左丘明，《春秋左傳》（臺北：臺灣古籍出版，1996）。
- 朱永嘉、蕭木注譯，《新譯呂氏春秋》（臺北：三民，1995）。
- 李學勤主編，《毛詩正義：頌》（臺北：臺灣古籍，2001）。
- 屈原，《楚辭》（臺北：臺灣古籍，1996）。
- 屈原等著，《楚辭十九卷》（台北市：台灣古籍出版，1996）。
- 邱凡芸，《民間文學應用於華語文教材之研究：以臺灣出版教材為主》（花蓮：國立東華大學，2012）。
- 金榮華主編，《中文讀本 2》（臺北：僑委會，2009）。
- 金榮華主編，《中文讀本教學指引第二冊》（臺北：僑委會，2009）。
- 姜義華注譯，《新譯禮記讀本》（臺北：三民，1997）。
- 胡俊修、姚偉鈞，〈女媧與阿芙洛狄忒：中西愛神的文化意涵比較〉，《女媧文化研究》（2007）。
- 徐芹庭，《細說黃帝內經》（台北市：聖環圖書，2000）。

<sup>80</sup> 參考邱凡芸，《民間文學應用於華語文教材之研究：以臺灣出版教材為主》（花蓮：國立東華大學，2012），附錄1〈臺灣華語文教材目錄〉。

- 馬昌儀，《古本山海經圖說》（台北：蓋亞文化，2009）。
- 許慎，《說文解字注》（台北市：頂淵，2004）。
- 郭德維，〈曾侯乙墓中漆匱上日月和伏羲、女媧圖像試釋〉，《江漢考古》（S1）（1981）頁 97-101+117。
- 郭璞等，《山海經十八卷》（台北市：台灣古籍，1996）。
- 陳英德，〈記袁運生新壁畫「兩個中國神話：女媧與共工」——由痛苦到歡愉？〉，《藝術家》17卷6期總號102（1983）。
- 陳鼓應註釋，《莊子今註今釋》（台北市：臺灣商物，1999）。
- 傅錫壬，《新譯楚辭讀本》（臺北：三民，1998）。
- 彭丹丹、譚晉宇、陳擎、趙暉，〈《女媧造人》教學設計〉，《語文教學通訊》（35）（2003）。
- 彭忠德，〈發覺竹山女媧文化資源，促進文化旅遊產業發展〉，《女媧文化研究》（2007）。
- 程羲，《北歐神話故事》，（星光，2000）。
- 楊立志、饒春球，〈女媧信仰的發源地研究綜述〉，《女媧文化研究》（2007）。
- 過文英：《論漢墓繪畫中的伏羲女媧神話》（浙江：浙江大學人文學院，2007）。
- 漢語聖經協會，《聖經》，（香港：漢語聖經協會，2003）。
- 赫米爾敦，《希臘羅馬神話故事》，（台北：志文，1998）。
- 趙云芳，〈「女媧補天」與《紅樓夢》新解〉，《紅樓夢學刊》（1）（2007）。
- 劉方甫，〈女媧原型之謎〉，《歷史月刊》67期（1993）24-28。
- 劉安等，《淮南子》（台北市：台灣古籍出版，1996）。
- 劉惠萍，《伏羲女媧傳說信仰研究》（台北：文津，2005）。
- 劉惠萍，《伏羲女媧傳說信仰研究》（台北：文津，2005）。
- 墨翟，《墨子》（臺北：臺灣古籍，1998）。
- 鄭曙斌，《從解釋學視角看馬王堆帛畫研究》，《求索》第4期（2007）。
- 蕭兵，〈女媧考〉，《女媧文化研究》（2005）。
- 謝冰瑩等編著，《新譯四書讀本》（臺北：三民，1997）。
- 謝浩範、朱迎平譯注，《管子》（臺北：臺灣古籍，2000）。

