

論刑天神話的象徵意義

許文恭^{*}

摘 要

幾乎所有的民族都有各自的神話流傳，其內容大抵不外開天闢地、洪水猛獸、日月星辰、先祖起源等。在沒有文字的時代，口耳相傳的神話相當程度的代表了一個民族的文化內涵與價值觀。在上古神話傳說中，刑天是蚩尤的大將，蚩尤在與黃帝的戰爭中兵敗被殺後，刑天繼續與黃帝戰鬥，又為黃帝所殺並斷其首。但刑天死後仍繼續操干戚相抗。這樣的行為究竟是自不量力、徒勞無功的抗爭，或是永不妥協、堅持到底的人文精神發揚？本文透過檢視歷史與文學資料，比對相關流傳的神話故事，嘗試探究刑天神話的象徵意義。

關鍵詞：刑天、形天、刑天、形天、山海經、神話

^{*} 國防大學通識中心講師

壹、前言

神話是人類文化現象的反應，大約先民在創作神話之初，可能是出於對日月山川的解釋、或是對於大自然奇異現象的崇拜，所逐漸形成口耳相傳的故事，但是在知識尚未啟蒙前，當然是很難對於這類自然象現做出正確的解釋。此外，在文字尚未發明以前，各種人類的歷史活動與事蹟，必須仰賴口傳，然而在口耳相傳之間，又經過時間的因素，很可能本來單純的歷史事蹟，逐漸的產生變化，或許對開國君主賦予神力神蹟、或許對敵對勢力添加妖魔鬼怪的助陣，藉此妖魔化對手並突顯自身的正統地位。袁行霈指出，始祖神話反映的是「部族成員對自己祖先的追念，表現出民族自豪感」¹即說明了始祖神話的流傳，是一種飲水思源和突顯民族正統與民族自信心的源流。刑天神話首見於《山海經》〈海外西經〉：「刑天與帝至此爭神，帝斷其首，葬之常羊之山，乃以乳為目，以臍為口，操干戚以舞。」²故事很短，也幾乎沒有任何主觀的形容詞描繪，只是客觀的說明刑天與黃帝的爭鬥，刑天戰敗後變化形體，仍持兵盾揮舞的故事。僅僅從這有限的 32 個字，是不容易察覺在此則神話背後的象徵意義為何。但是若把《山海經》其他的故事如：夸父、精衛、共工、鯀，甚至其他中國古代神話如愚公移山、吳剛伐桂等，與刑天故事相較，應可觀照出刑天神話的象徵意義。所以東晉陶潛在〈讀山海經〉云：「刑天舞干戚，猛志固常在」是進一步明確點明了刑天永不放棄的這種「猛志固常在」的奮鬥精神，從而更加的突顯了刑天永不屈服的奮鬥意志。

貳、「刑天」一詞的意義

由於古書的流傳久遠，文字之脫漏訛誤導致傳世版本各異，「刑天」一詞歷代學者頗有意見，其原因大抵不脫三豕涉河之嫌，茲引袁珂《山海經校注》所釋說明：

案：刑天，書各不同。王念孫云：「陶潛讀山海經詩正作形天，見二老堂詩話，今本改作刑天。唐等慈寺碑(碑在汜水縣，唐顏師古撰)『疏屬之罪，方滯迷塗；刑天之魂，久淪長夜。』道藏本山海經圖讚亦作形天。淮南墜形篇『西方有形殘之尸』，劉績注引此作形天，酉陽雜俎諾皋記作形天，鈔本御覽三百七十一、五百七十四、八百七十四並作形天，八百八十七同。」王似主張作形天者。然查影宋本御覽，卷五七四、三七一固作形天，卷五五五則作邢天，卷八八七作刑天，鮑崇城校本卷五五五作刑天，今本陶靖節讀山海經詩亦作刑天，依義刑天長於形天。天……義為顛為頂，刑天蓋即斷首之意。意此刑天者，初本無名天神，斷首之後，始名之為「刑天」。或作形天，義為形體天殘，亦通。惟作形天、刑天則不可通。³

由此可知刑天又有形天、形天、刑天等共計四種分別。袁珂認為前二者可通，後二者不通。袁氏採此說的原因除了依據王念孫等人意見外，應該也是根據說文解字所得到的看法。按說文：「天，顛也。至高無上，从一大。」段注：「顛者人之頂也」。⁴「天，屈也，从大象形。」段注：「象首天屈之形也」。⁵「天本義就是人頭，因為頭在人的最高處。所以就引申為至高無上的天。刑天就是砍頭的意思。」⁶

張文安亦採類似的看法：

¹ 袁行霈撰：《中國文學史》，(北京：高等教育出版社，2009 年版上冊)，頁 5。

² 袁珂校注：《山海經校注》，(臺北：洪氏出版社，1981 年 11 月 20 日)，頁 214。

³ 袁珂校注：《山海經校注》，(臺北：洪氏出版社，1981 年 11 月 20 日)，頁 214。

⁴ 許慎撰·段玉裁注：《說文解字注》，(台北：黎明文化事業，1991 年 8 月 8 版)，頁 1。

⁵ 許慎撰·段玉裁注：《說文解字注》，(台北：黎明文化事業，1991 年 8 月 8 版)，頁 498。

⁶ 王德保：《神話的由來》，(北京：中國人民大學出版社，2004 年 10 月 1 版)，頁 36。

「“形”和“刑”在古代是相通的，《呂氏春秋·正名》：『凡亂者，刑名不當也。』馬王堆漢墓帛書《經法·道法》：『虛無刑』其中“刑”均作“形”使用。陶潛〈讀山海經〉詩“刑天”有的版本作“形天”，《太平御覽》引《山海經》亦作“形天”說明今本刑天乃形天之誤。」⁷

但是許慎「天，顛也。」的說法是採取聲訓的方法。段玉裁認為是會意字。于省吾則認為「說文據以偽的小篆，而又割裂一與大為二字，其荒謬自不可待言，又說文既訓天為顛，又訓顛為頂，按顛頂雙聲，真耕通諧，但以聲為訓，也解決不了他的造字本義。」⁸此外，學者王孝廉認為「刑天斷首的神話，我們認為與古代殺穀靈（農神）以祈豐饔的農耕禮儀有關。」⁹尹榮方在《神話求原》中則認為刑天與帝爭神，意指「不用帝命，想與帝抗爭，也就是違背時令，不順時而動的意思。」¹⁰他更進一步解釋：

這種不時之耕，因為違反農業生產的規律，有違帝命，只能導致作物無法結實，顆粒無收。我們知道，稻、麥、高粱等作物，成熟時的實粒都位于作物的頂部，作物不能結實用“斷頭”形容是非常形象的，而作物的“斷頭”是不順帝命的結果，他體現了天帝的威力，所以自然地被理解成是天帝砍去了這些作物之頭，這是形象化的語言，因此形天與帝爭神終被帝砍去頭顱的神話，講述的當是違反天時規律，誤期耕種而受到懲罰、顆粒無收的故事。¹¹

這樣的解釋固然有其觀點，但僅強調違背農時，忽略了各民族部落之爭鬥的事實，恐須更多的例證相佐較為妥當。

前述袁珂據王念孫眾家所言，以字形論名字的論點，僅「天」一字在六書的歸屬上，就有象形、指事、會意的不同解釋。因此，在沒有更多的甲骨文或金文出土之前，就據此解釋，恐亦有其困境。

因此由「刑天」名字的形音義來探究此神話故事之意義，似乎較難有突破性的說法，惟甚多學者嘗試從此觀點討論，正足以說明刑天故事的為人重視，這個重視的原因，可能就是故事本身所帶給人們特殊的啟發與意義。

參、《山海經》相關諸神故事的意義

關於形天的故事紀載在《山海經》〈海外西經〉：「刑天與帝至此爭神，帝斷其首，葬之常羊之山，乃以乳為目，以臍為口，操干戚以舞。」¹²審視刑天的故事記載，在《山海經》中幾乎沒有任何作者或敘述者的主觀形容詞，《山海經》該書固然非一時一地一人之作，但一定經過整理，因此我們從《山海經》內文中關於其他諸神的故事探究，藉此歸納出先民創造諸神的潛在意義，並相互關照其有無相關性。

《山海經·海外北經》記載：

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。后土生信，信生夸父。夸父不量力，欲追日景，逮之于禺谷。將飲河而不足也，將走大澤，未至，死于此。¹³

⁷ 張文安：《中國與兩河流域神話比較研究》，（北京：中國社會科學出版社，2009年2月），頁163。

⁸ 于省吾：《甲骨文詁林》，（北京：中華書局，1996年）。

⁹ 王孝廉：《中國的神話世界》，（臺北：時報文化，1992年），頁119。

¹⁰ 尹榮方：《神話求原》，（上海：上海古籍出版社，2003年8月），頁13。

¹¹ 尹榮方：《神話求原》，（上海：上海古籍出版社，2003年8月），頁14。

¹² 袁珂校注：《山海經校注》，（臺北：洪氏出版社，民國70年11月20日），頁214。

¹³ 袁珂校注：《山海經校注》，（臺北：洪氏出版社，民國70年11月20日），頁427。

這裡的夸父因為水源不足失敗，但逮日的雄志不小，至於「夸父不量力」的主觀式批評用語在《山海經》故事中並不常見，或許是當時傳述者自行增加的評論，這種現象在口傳民間故事是很常見的。更大膽的假設可能為後來刻意改動的，目的可能是為了鞏固戰爭成功者的正面形象，打擊失敗者，袁珂說：

從現存神話的片段裡看，除了大部分已經歸入統治階級的“列祖列宗”去了的“正神”，也還有為數不少的在縉紳先生們看來是“惡神”或“邪神”的神，即高爾基所說的“反抗神的神”，如像羿、鯀、蚩尤、夸父、刑天……等，在使那些“高貴的”大人先生們繼續不斷的傷著腦筋。假如聽任這些“叛逆”的神話流傳，統治者的統治地位不言而喻地會要受到影響的。怎麼辦呢？最好的辦法，還是將它們修改，轉化做歷史。神話上的這些“反抗神的神”在歷史上於是都以壞蛋的形象出現了¹⁴

袁珂所提到的「羿、鯀、蚩尤、夸父、刑天」這些神都是炎帝或是蚩尤系統的神，夸父是水神共工的子孫，共工生后土，后土生信，信生夸父，是和黃帝系統相抗爭的。他們在部落戰爭或是政權爭奪的過程失敗，於是「勝者為王、敗者為寇」逐步的被妖魔化。

《山海經·海外北經》另有一則關於夸父的記載：

夸父與日逐走，入日。渴欲得飲，飲於河、渭。河、渭不足，北飲大澤。未至，道渴而死。棄其杖，化為鄧林。」（畢沅云：鄧林即桃林也，鄧、桃音相近。）¹⁵

《山海經》同時有這兩則夸父的記載，證明《山海經》非一人一時之作，可能是不同的地區或時間所收錄的民間傳說。這兩則故事大致相同，但前一則有「夸父不量力」的批評，後者則無，卻多了死後「棄其杖，化為鄧林」的敘述。也因為這樣的差異，「夸父」從不自量力的妖魔化人物轉變為先民對大自然競勝、征服大自然的雄心壯志。夸父所代表的是積極奮鬥的精神與力量，夸父臨死，『棄其杖，化為鄧林』，巨人夸父雖然犧牲，但其手杖化為桃林，庇蔭後代子孫免於受到炎炎烈日的陽光荼毒，甚至結生的桃子可資為子孫利用來對大自然抗衡的依靠，以完成他未曾達到的志願，神話的本身已是積極奮鬥，結局更是汪洋宏肆，振奮人心。無怪乎陶淵明在〈讀山海經〉會寫下：「夸父誕宏志，乃與日競走；俱至虞淵下，似若無勝負。神力既殊妙，傾河焉足有！餘跡寄鄧林，功竟在身後。」這裡的夸父，表現了人文精神的高度發揚，不向上天低頭的悲壯情懷。傅錫壬云：

因為提及『夸父』，其神話的本身就具備有『人與天爭』的悲壯情懷，所以陶潛在詩中引用夸父神話時，就已經讓讀者先入為主地產生這種感動與震撼，而詩中『功竟在身後』一句又含蘊了陶潛對身後功名的一種偉大期許，是既詠神話又寫己志的技巧運用。¹⁶

另有一則精衛填海的故事見於《山海經·北三經》：

又北二百里，曰發鳩之山，其上多柘水。有鳥焉，其狀如鳥，文首、白喙、赤足，名曰精衛，其鳴自詠。是炎帝之少女名曰女娃，女娃游于東海，溺而不返，故為精衛。常銜西山之木石，以堙于東海。¹⁷

¹⁴ 袁珂：《中國神話傳說》，（北京：中國民間文藝出版社，1984年），頁15~16。

¹⁵ 袁珂校注：《山海經校注》，（臺北：洪氏出版社，1981年11月20日），頁238。

¹⁶ 傅錫壬：《中國神話與類神話研究》，（臺北：文津出版社，2005年11月），頁211。

¹⁷ 袁珂校注：《山海經校注》，（臺北：洪氏出版社，1981年11月20日），頁92。

此則故事和夸父逐日的故事有個相同點，都是對上天做無休止的抗爭，女娃化身為微小精衛鳥的奮鬥不懈故事，甚至更超越了夸父，充滿了昂揚的意志和自覺的人文精神。這則故事很容易就讓人聯想到《列子·湯問》愚公移山的奮鬥故事：

太行、王屋二山，方七百里，高萬仞，本在冀州之南，河陽之北。北山愚公者，年且九十，面山而居。懲山北之塞，出入之迂也，聚室而謀曰：「吾與汝畢力平險，指通豫南，達於漢陰，可乎？」雜然相許。其妻獻疑曰：「以君之力，曾不能損魁父之丘，如太行、王屋何？且焉置土石？」雜曰：「投諸渤海之尾，隱土之北。」遂率子孫，荷擔者三夫，叩石墾壤，箕畚運於渤海之尾。鄰人京城氏之孀妻有遺男，始齠，跳往助之。寒暑易節，始一反焉。

河曲智叟笑而止之曰：「甚矣，汝之不惠！以殘年餘力，曾不能毀山之一毛，其如土石何？」北山愚公長息曰：「汝心之固，固不可徹，曾不若孀妻弱子！雖我之死，有子存焉；子又生孫，孫又生子；子又有子，子又有孫；子子孫孫，無窮匱也；而山不加增，何苦而不平？」河曲智叟亡以應。

操蛇之神聞之，懼其不已也。告之於帝。帝感其誠，命夸娥氏二子負二山，一厓朔東，一厓雍南。自此，冀之南，漢之陰，無隴斷焉。

精衛填海和愚公移山的故事，都代表了先民反抗大自然、征服大自然的悲壯情懷，無怪乎陶潛的另一首〈讀山海經〉寫道：「精衛銜微木，將以填滄海。刑天舞干戚，猛志固常在。同物既無慮，化去不復悔。徒設在昔心，良晨詎可待。」陶淵明用「微木」與「滄海」巨大的對比與無奈；年老力衰「年且九十」的北山愚公面對的是「方七百里，高萬仞」的兩座山，這兩則都突顯故事的荒謬性¹⁸，面對無望的未來，故事主角仍然義無反顧的堅持，於是充滿了悲劇性的悲壯衝擊場景於焉出現。

肆、刑天神話的象徵意義

《山海經》關於刑天的故事有下列二則：

一、《山海經》〈海外西經〉：「刑天與帝至此爭神，帝斷其首，葬之常羊之山，乃以乳為目，以臍為口，操干戚以舞。」¹⁹

二、《山海經·大荒西經》：「有人無首，操戈盾立，名曰夏耕之尸。故成湯伐夏桀于章山，克之，斬耕厥前。耕既立，無首，走厥咎，乃降于巫山。」²⁰

先談第二則，該文並未敘明此人即為刑天，但「夏耕之尸」若干學者根據郭璞所注認為此即刑天之尸，即斷首後之刑天。然郭璞所注為「亦刑天尸之類。」郭璞意思應為「夏耕之尸」也是像刑天尸同類型的無首、操戈、盾立。似不宜率爾認定即為斷首後之刑天。此外，「夏耕之尸」既被成湯所斬，時代已為夏、商之際，自不同於黃帝時期。雖說《淮南子》另有記載：「形殘之尸于是以兩乳為目，腹臍為口，操干戚以舞。天神斷其手後，天帝斷其首也。」²¹但從句子的敘述語法，可以很明顯的看出淮南子這則記載，是根據山海經上述的兩則故事再加工的。」尚不足為證。

因此關於刑天的故事探討，僅以第一則為主。

¹⁸ 法國存在主義巨擘卡繆提出「荒謬」哲學：「就人類的主觀意識而論，我們都希望人生有意義、有價值，並且希望宇宙合於理性。但在實際的生活層面上，人生卻是了無意義的，宇宙也是毫不合理的。在我們前面，死亡正在向我們招手，根本沒有所謂充滿希望的明天。所謂荒謬即源於這兩者間的矛盾與互制。」摘自張漢良譯：卡繆著《薛西弗斯的神話》（臺北：志文出版社，1974年11月），頁21。

¹⁹ 袁珂校注：《山海經校注》，（臺北：洪氏出版社，1981年11月20日），頁214。

²⁰ 袁珂校注：《山海經校注》，（臺北：洪氏出版社，1981年11月20日），頁411。

²¹ 《淮南子·墜形訓》高注引一說

前已述及山海經中的神話故事，甚多代表著對大自然的抗爭與生生不息的奮鬥精神，是人文精神的高度發揚。陶淵明「猛志固常在」更是正面的讚揚刑天不妥協的昂然意志。袁珂也說：「刑天，炎帝之臣；刑天之神話，乃黃帝與炎帝鬥爭神話之一部份，狀其鬥志靡懈，死猶未已也。²²」肯定刑天鬥志匪懈，賡續抗爭的奮戰精神。刑天這類的具有反抗意志的神，王孝廉稱此為「判神」：

原始社會的初期，人類在大自然的面前是脆弱的，人類把大自然的威力加以人格化而產生了最初的神。可是人類對於他所面對的大自然並不是永遠居於屈從的奴僕地位，人類依憑著自己的雙手產生了支配自然的技術，也依憑著自己的意志而產生了征服自然的意圖，於是神話中出現了象徵人類各個生活階段的半人半神的英雄以及許多判神的神……古代神話中的判神如同現實社會中的那些擺脫自己所處的地位而追求更高理想的人，這種追求的本身往往就是一個絕大的悲劇。²³

常羊山下斷頭的刑天，依然奮力揮舞著干戚的抗爭精神，就是此類的「判神」，山海經中諸神如精衛、夸父、怒觸不周山的共工、后羿、鯀，都是這種反抗精神的表徵，更是一種知其不可能而為之的悲劇神話。

到了唐代，也有吳剛伐桂的故事。段成式《酉陽雜俎》載：「舊言月中有桂，有蟾蜍 故異書言。月桂高五百丈，下有一人常旦斤之，樹創隨合。人姓吳名剛，西河人，學仙有過，謫令伐樹。」此則故事亦為典型的悲劇神話，隨砍隨合，永無休止的奮鬥與抗爭。王孝廉說：

明知道月中的桂樹是「創而復合」的永劫與回歸，可是依然有伐桂的吳剛。逐日的結果是渴死於道，可是依然有臨死之前棄其杖而化為一片桃林的夸父。明知浩瀚的東海一望無涯，也依然有銜西山之木石要填滿東海的誓鳥精衛……這些都是一種知其不可能而為之的悲劇神話。²⁴

同樣的，希臘神話另有一則類似的神話故事：

薛西弗斯遭受天譴，諸神命他晝夜不休地推滾巨石上山。到達山巔時，由於巨石本身的重量，又滾了下來。由於某個理由，祂們認為，沒有一種比徒勞無功和毫無指望的苦役更為可怕的刑罰了。²⁵

不論東西方都有類似的故事，代表人類的思想不分地域是有相同的思維的。這則故事已表達了其中的浪漫與悲劇性。再引下面這段故事，當能更清楚的窺知故事全貌：

據說，薛西弗斯行將就木的時候，輕率地想出一個法子考驗他老婆的愛情。他命令她把他未入殮的屍體甩到公共廣場的中央。薛西弗斯在陰間醒來，他對於這不合人情的三從四德十分懊惱，乃求得閻王的同意回到人世來懲罰他的老婆。但是當他重見到地面的景色，享受了陽光和水的滋育，親炙了大海和石頭的溫暖之後，便不願再回到黑黝陰森的地府。閻王的召喚、憤怒和警告都不生效。面對著海灣的曲線，閃爍的海洋，和大地的微笑，他又活了好幾年。諸神不得不作宣判。信使神麥邱利（Mercury）被遣來，揪住這莽小子的領子，把他從樂不思蜀的境界中硬拖了回去。再降陰間時，大石頭已經準備好了。²⁶

²² 袁珂校注：《山海經校注》，（臺北：洪氏出版社，1981年11月20日），頁215。

²³ 王孝廉：《神話與小說》，（臺北：時報文化，1986年，初版），頁55。

²⁴ 王孝廉：《神話與小說》，（臺北：時報文化，1986年，初版），頁56。

²⁵ 卡繆（Albert Camus, 1913-1960）著、張漢良譯：《薛西弗斯的神話》（Le Mythe de Sisyphe），（臺北：志文出版社，1974年11月），頁139。

²⁶ 卡繆（Albert Camus, 1913-1960）著、張漢良譯：《薛西弗斯的神話》（Le Mythe de Sisyphe），（臺北：志文出版社，

薛西弗斯對於諸神的蔑視，痛恨死亡熱愛生命，於是得到了天神的懲罰，這懲罰是對依戀塵世的代價，代價就是要他用盡力氣推石上山，又得眼睜睜的看著巨石滾落，一切回到原點。於是他得週而復始的循環著這種苦難，但是每當薛西弗斯再次推石上山的時候，就再次向諸神抗爭，苦難固然無休止，但是抗爭也永無休止。卡繆進一步闡釋這種觀念：

如果說這個神話具有悲劇性，那是因為他的主人翁具有意識。假如他每跨一步，成功的希望都在支撐著他，那麼他的苦刑還算什麼？今天的工人畢生做著同樣的工作，其荒謬與前者相差又幾何？但是只有偶爾當它成為有意識的行為時，其悲劇性才呈現出來。薛西弗斯是諸神腳下的普羅階級，他權小力微，卻桀傲不馴，他明白自己整個悲慘狀態：在他蹣跚下山的途中，他思量著自己的境況。這點構成它酷刑的清明狀態，同時也給他加上了勝利的冠冕。蔑視能克服任何命運。²⁷

推石上山永無止休的荒謬，就和夸父追日、精衛填海、愚公移山、刑天舞干戚、吳剛伐桂是一樣的荒謬，看起來他們從事著沒有希望的反抗，或是日復一日的重覆著看起來沒有結果、不會成功的日子。但是他們堅持著不妥協的抗爭與奮鬥的態度，本身就是一種人文精神的發揚，肯定了自我的存在與價值。王孝廉說：

這一類的英雄，他們通過失敗死亡，通過憤怒和固執而將內心的意念無休止地展露在天地之間，成為人類永遠爭衡宇宙的共同紀念。這種人文主義的悲劇英雄的意義之外，另外也隱含了死與再生的神話主題，夸父是通過渴死於道的死亡而把他的生命借著手中之杖化為桃林而獲得再生，刑天是通過斷首而獲得百穀的再生與復活，如同后稷死而百穀自生。²⁸

所以刑天的斷首，至少讓人們意識到兩個層面。

- 一、看似在大自然中渺小的個人，不論對手是多麼的強大，爭勝是多麼的不可能，但只要有自我存在的意識，是可以起而反抗爭勝的，而且這樣的反抗精神，不會因為肉體的死亡而結束。這給了人們鼓舞和信心，只要透過人的努力，至少能成為相抗衡的對手，而不是永遠的臣服者和被支配者。個人的失敗與成功在此看來似乎變得不那麼重要了，取而代之的是昂揚的人文精神，個人的反抗意志，鼓舞了人類集體的奮鬥信念，堅信不斷的努力，終底於成。
- 二、面對失敗的痛苦和折磨，一旦心念轉變，忽略失敗的痛苦與折磨，就超越了命運的悲慘安排，一旦人們蔑視這種命運的安排，就能克服命運。刑天與帝爭勝固然失敗，葬之常羊之山的頭顱不復尋回，但失敗的命運並不能迫使刑天屈服，以乳臍為口目，操干戚相抗的行為，其內在本質即為忽略痛苦的本質，輕視對手的權威。這種蔑視悲慘命運的態度，提升了人們的自我意識，肯定了自我的價值。

依底帕斯（Oedipus）歷經折難的命運，就在失明與絕望的一刻，他得到了結論，發表了驚人的宣言：「一切都很好。」當此宣言說出的時候，一切的悲慘命運都被蔑視，也顯得無足輕重。從而我們應該能更進一步衍申，當永無止休的抗爭持續進行的過程中，當人們蔑視所身受的苦難與折磨之際，所伴隨而生的或許應該是「等待」與「希望」，人類向悲慘命運抗爭的唯一支持也在此。

1974年11月），頁140。

²⁷ 卡繆（Albert Camus, 1913-1960）著、張漢良譯：《薛西弗斯的神話》（Le Mythe de Sisyphe），（臺北：志文出版社，1974年11月），頁141。

²⁸ 王孝廉：《神話與小說》，（臺北：時報文化，1986年，初版），頁122。

伍、結語

心理學家榮格認為，古代神話的象徵意義和現代人息息相關，這個部分的心靈傳承了人類共通的心理遺產，榮格稱之為「集體潛意識」²⁹。現代人們以為和古代神話十分遙遠，但其實「現代人的夢境景象和原始心靈的產物，其『集體形象』和其神話母題之間會有類比關係。」³⁰。人們透過對大自然的抗爭逐步意識到這個抗爭是永無休止的，而在這個無休止的人與天爭、人與外在抗衡的過程中，也肯定了人的存在與價值，人能夠在當初畏懼臣服的大自然之前昂然挺立，不論抗爭的成功與失敗，人們能夠掌握自己的生命與態度，這毫無疑問是肯定了人的生命情操與價值。當然這也付出相對的代價，樂蘅軍說：

這一尖銳的對立，必然使他起了沉思。單獨面對不休不止的宇宙，面對無涯無際的自然，面對全能全神的靈威，終久便生出一種不可侵侮的孤寂感來。孤寂感顯然是個體兀立於永恒全體之前的生命情態，當他越堅持個體這一自覺時，她的孤寂感越冤無解……這就是中國古代神話的悲劇精神的涵義。³¹

因此顯現在這些個人英雄身上的或許是悲劇，但是這些英雄的爭勝意念卻潛移默化的鼓舞了群體，引領著群體奮鬥不懈、肯定自我努力。這些神話在潛意識中默默地提供了我們如是養分，所以榮格說：「我們今天對神話象徵的認識，遠遠超過了我們之前的任何時代。事實上，生活在從前時代的人類，並不反省他們的象徵，他們只是在生活中潛意識地運用這些象徵的意義。」³²

中國古代神話的內容固然有著對大自然的崇拜、歌頌或解釋，但也存在著抗爭與叛逆。「事實上人類與大自然之間的關係，並不是永遠對立的，也並不是永無止盡的戰鬥。」³³刑天的悲劇與反抗，以及《山海經》中與上帝周旋的抗爭諸神，和愚公移山、吳剛伐桂等故事，組成了中國古代神話的另一個人文精神恢弘的意境，揭櫫了人類不妥協的堅持力量與生生不息的忍耐與毅力，更象徵了先民艱苦卓絕的奮鬥精神，永遠懷抱著無窮的希望。據說西方神話故事中潘朵拉在好奇心的驅使下，打開了盒子，將一切天神帶來不懷好意的禮物全都釋放，這裏面包含了幸福、瘟疫、憂傷、友情、災禍、愛情……當她再度把盒子蓋上時一切都已經太遲，所幸的是盒子內剩下「希望」。至今，「希望」一直是人類生活動力的來源，因為它帶給人類無窮的想像空間和一切可能，不管遭遇何種困境，似乎它是人類一切不幸中唯一的安慰。

²⁹ 卡爾·榮格(Carl G.Jung)主編、龔卓軍譯：《人及其象徵：榮格思想精華的總結》，(臺北：立緒文化事業，1999年，初版)，頁115。

³⁰ 卡爾·榮格(Carl G.Jung)主編、龔卓軍譯：《人及其象徵：榮格思想精華的總結》，(臺北：立緒文化事業，1999年，初版)，頁64。

³¹ 樂蘅軍：〈中西神話中悲劇英雄的造像 悲劇英雄在中國古神話中的造像〉《中外文學》(1975年8月)，頁149。

³² 卡爾·榮格(Carl G.Jung)主編、龔卓軍譯：《人及其象徵：榮格思想精華的總結》，(臺北：立緒文化事業，1999年，初版)，頁80。

³³ 王孝廉：《神話與小說》，(臺北：時報文化，1986年，初版)，頁56。

On the Symbolic Meaning of the Myth of Xingtian

Xu Wengong

Abstract

All peoples have their own myths and legends that in one way or another share some similar contents: the creation of the world, the creation of sun, moon and stars, human origins, floods, beasts, etc. In the era where written materials are absent, myths and legends of ancient times represent a civilization's cultural connotation and values to a considerable degree. In ancient myth, Xingtian is described as a general of Chiyao, who fought against the Yellow Emperor. After the Yellow Emperor defeated and executed Chiyao, Xingtian continued fighting against the Yellow Emperor, not giving up even after the event of his decapitation. Is this kind of behavior self-defeating, futile, or unyielding? Therefore, by reviewing historical and literary documents as well as comparing myths and legends, this study aims to investigate the symbolic meaning of the Myth of Xingtian.

Key words : Xingtian, Xingyao, Classic of Mountains and Seas (Shanhaijing), mythology