

母子、谿谷與流水——老子雌性意象的大母神

原型意涵

陳昌遠*

摘要

《老子》建構了道家思想的核心架構，多次運用「母」、「子」、「水」、「江」、「海」或「谿」、「谷」之類的語彙作為「道」的具體描述，歷來有關老子對雌性或陰性詞語的運用，已多能加以注意其意義，認為這是其比喻技巧的重要特色，這類詞語的集中運用有其特別的意義。從對這些比喻技巧運用的分析來加深對老子「道論」思想內容的理解與詮釋，確有討論空間。

劉笑敢綜結前人論點，提出「文化象徵符號」，其解讀深具創發性與現代性，但對其的內容與意義則未進一步發揮。本文希望將眼光跨出傳統哲學思想的領域之外，就能對「文化象徵符號」的內容與意義作出補充，使其得到心理學上的落實，證實其解釋的合理性與完滿性。

本文先將《老子》書中幾個重要的雌性語彙：「母子」、「流水」以及「谿谷」，依其所展現的「道—物」關係分為「創生」與「返復」。配合分析心理學家諾伊曼(Erich Neumann, 1905~1960)的研究成果——大母神原型(archetype of the Great Mother)理論，說明這些雌性比喻語彙的運用與人類意識發展的各個階段之間的關係，而這些語彙的運用正是大母神原型意象在意識層的具體表現。從人類意識發展的角度分析，則《老子》一書的寫作，在意識的層面上雖未以雌性意象為意，但就其中顯露出來的集體無意識(Collective Unconsciousness)的投射部分，則讓我們看到人類不同的意識表現下，所可能深藏的相同或相近的集體無意識的部分，而這部分是更為根源性的心理動力成分，形塑成了人類所有神話與藝術作品中的各種象徵性表達。

關鍵詞：老子、大母神(The Great Mother)、雌性意象、原型(Archetype)、集體無意識(Collective Unconsciousness)

* 國立中興大學中國文學系兼任講師

"The mother and child", "the ravine" and "the running water": a research about the archetype of the Great Mother and the female images in "Lao Tzu"

Chen Chang-Yuan*

Abstract

"Lao Tzu" has constructed the core of the Taoism thought. He utilized vocabularies such as "the mother", "the son", "the water", "the river", "the sea", "the brook" or "the valley" to describe "the Dao" concrete. Researchers have recognized the importance of the utilization to the negative words in "Lao Tzu" and attended to its significance. They thought that is an important characteristic in its analogical skill. This kind of words and expressions centralism utilization had its special significance. It is a good way to deepen the understanding and the annotation about the ideological content of "the Dao theory" by analyses these analogy skill and utilization. This is still need to discuss more.

Prof. Liu Hsiao-gan synthesized the predecessor argument, proposed a theory named "the cultural symbol mark". His reading and interpretation about "Lao Tzu" is so creative and full of modernity. It is a pity that Prof. Liu did not get a further display to its content and the significance. This article hoped steps outside the traditional philosophy thought so that we can make the supplement to the theory about it's content and significance. We also enable it to obtain in the psychology the realization, confirms

* Part-time Lecturer, Department of Chinese Literature, National Chung Hsing University

its explanation rationality and the round perfection.

First I divided several important female vocabularies such as "The mother and child", "the running water" as well as "the ravine" into "creates lives" and "returns duplicate", according to the relations between "the Dao" and "the Thing". Coordinating the theory about greatly female god prototype (archetype of the Great Mother), the results from the Analyzes Psychologist Prof. Neumann (1905~1960), I want to show the relationship between the utilization to these female analogy vocabularies and the development of the human consciousness in each times. The utilization to these vocabularies precisely manifested concretely the image of greatly female god prototype in the consciousness.

Key words: Lao Tzu, The Great Mother, female image, Archetype, Collective Unconsciousness

母子、谿谷與流水——老子雌性意象的大母神 原型意涵

陳昌遠*

一、緒論

作為先秦道家思想的代表著作，《老子》建構了道家思想的核心架構，奠定了「道」、「無為」、「自然」……等等重要概念的基礎。在《老子》一書中，為了對無形無限、抽象的「道」加以說明，往往運用具體的意象「能近取譬」，以加深其具體性及其在生活上的實用性。王煜說：

老子喜以描述道體、道用、道相的形容詞(adjectives)，作為『道』的代名詞(pronouns)，例如無、有、玄、谷神、元(玄)牝、上善、根、一、夷、希、微、恍惚、自然、母、大、逝、遠、反、樸、德、明、強、常、貴、天、大匠，……。¹

所列舉眾多的詞彙，都是《老子》書中用來指稱道體的各種不同面向。同樣是一個「道」，同樣是描述宇宙間最高無上的真理，卻出現這麼多不同的形態敘述語詞，而這些語詞之所以能被拿來運用在描述「道」的原因與理由雖各有不同，卻都值得分別加以深究。從敘述活動作為一種交際(communication)²行為的角度來看，敘述者(老子)與敘述接受者(當時與後代的讀者)之間首先必須存在著程度相同或相近的文化環境，如此敘述交際活動方能成功進行。其次，在比喻描述過程中，喻體與喻

* 國立中興大學中國文學系兼任講師

¹ 王煜〈載營魄抱一無離〉，收于氏著《老莊思想論集》，台北：聯經 1993 年 10 月初版四刷，頁 256~257。

² 這裡主要是參考雅各布森(Jakobson, Roman, 1896~1982)的說法，可參見高辛勇著《形名學與敘事理論》，台北：聯經出版社，1987 年 11 月初版，頁 70~82；羅伯特·休斯(Robert Scholes)著、劉豫譯《文學結構主義》(*Structuralism in Literature*)，台北：桂冠圖書，1992 年 5 月初版，頁 15~45。

依之間也必需存在著某種相似性與關聯性，才能以此喻彼，促進接受者的了解。³當敘述者運用某一特定比喻時，也正顯示這種比喻在敘述者心中或當時的文化環境中具有特殊性質，特別是在數量上有集中的現象時，更是值得重視與討論。因此，對這麼多被用來描述「道」體的語詞進行分析研究，正是深入了解老子思想與當時文化環境的適當切入點。

在這些描述道體的眾多語詞中，與雌性或陰性有關的語彙，是具特別重要象徵意涵的部分。檢視文本，《老子》書中表述「道」的內容與作用時，多次運用到諸如：「母」、「子」、「水」、「江」、「海」或「谿」、「谷」之類的語彙來作具體的描述，這類詞語的集中運用確有其特別的意義存在。歷來有關老子對雌性或陰性詞語的運用，已多能加以注意其意義，認為這是其比喻技巧的重要特色，從對這些比喻技巧運用的分析來加深對老子「道論」思想內容的理解與詮釋，則仍有討論空間。

劉笑敢整理前人的說法，主要分成二種解釋觀點：著名中國古代科學史專家李約瑟(Joseph Needham, 1900~1995)認為此部分與上古的母系社會(matriarchy)以及所謂的女性生殖崇拜有關；夏威夷大學(University of Hawaii)專研古代儒道思想的漢學家安樂哲(Roger Ames)則有獨特解讀，認為這些雌性比喻只是體現了雌雄同體、陰陽和諧(androgynous)的理想人格。劉笑敢認為：

一方面不應該把老子的雌性比喻歸結為所謂實有的男女關係或男女的地位高低問題，另一方面也不應該否認它在兩性特點上的價值傾斜。綜合這兩方面來看，老子的雌性比喻相當與女性性別特點有象徵意義上的關連，但不反映實際男女特點及兩性地位高低的問題。⁴

此說法相當具有現代性與創發性，對以李約瑟(Joseph Needham, 1900~1995)為首的強調母系社會、生殖崇拜反映論以及安樂哲(Roger Ames)的雌雄同體說的反駁也頗允當，但對於他所謂「文化象徵符號」的內容與意義則未能再進一步發揮。若將眼光跨出傳統哲學思想的領域之外，就能對「文化象徵符號」的內容與意義作出補

³ 關於「比喻」修辭格中，喻體與喻依之間的關係，可參見黃慶萱《修辭學》，台北：三民書局，1979年3版。

⁴ 劉笑敢〈關於《老子》之雌性比喻的詮釋問題〉，收於《中國文哲研究集刊》第二十三期，2003年9月，台北：中央研究院中國文哲研究所，頁193。

充，使其得到心理學上的落實，證實其解釋的合理性與完滿性。

本文先將《老子》書中幾個重要的雌性語彙：「母子」、「流水」以及「谿谷」，依其所展現的「道一物」關係分為「創生」與「返復」。這兩種關係並非對立而只是側重點不同：前者強調道與萬物的關係是生與被生，即「母」生「子」的類比；後者重視的是「回歸母胎」的隱喻，即「得母知子，知子守母」的運用。⁵另一方面配合分析心理學家諾伊曼(Erich Neumann, 1905~1960)的研究成果—大母神原型(archetype of the Great Mother)理論⁶中所提出的各種大母神基本特徵(the elementary character)與變形特徵(the transformative character)表現，以及分析心理學中對於人類意識的起源與發展理論，⁷說明這些雌性比喻語彙的運用與人類意識發展的各個階段之間的關係，而這些語彙的運用正是大母神原型意象在意識層的具體表現。希望「對於《老子》一書的由『無』到『有』的發展，以及由『有』到『無』的渾沌回歸」⁸這一整個理論循環作一開展與討論，從神話學視野，重新認識與解讀老子思想的深刻意涵。

二、「創生」關係的雌性意象語彙

在自然界的絕大多數動物，雌性的「母」不但從內部產生創造新生命，同時也是養育、保護這個生命的主要行使者。雌性不只是一種自然的性別，更是「生命的容器本身」。

老子多次運用「母」、「雌」以及更帶有生殖特點的「牝」字，來作為萬物起源或是宇宙根本法則的比喻描述語，形成具有陰柔特色的意象語彙群。在第一章即以「萬物之母」，作為宇宙天地萬物的規律的「道」與宇宙萬物之間的創生關係：

⁵ 此分類係論文審查人針對本文初稿結構缺失之修改建議，並參考楊儒賓的說法。楊儒賓〈道與玄牝〉，收於《台灣哲學研究》第二期，頁163~195，1999年3月。

⁶ [德]埃利希·諾伊曼(Erich Neumann, 1905~1960)著，李以洪譯，《大母神—原型分析》(*The Great Mother—An Analysis of the Archetype*)，北京：東方出版社，1998年9月初版一刷。

⁷ 詳參[德]埃利希·諾伊曼(Erich Neumann, 1905~1960)著，R. F. C. Hull 譯，《*The Origins and History of Consciousness*》(意識的起源與歷史)，Peinceton, N. J. : Princeton University Press, 1995。

⁸ 這段話是本文的匿名審查人所提出的意見，希望本文除了重視現象的對比之外，也能補充「發展」的向度，增進文章的深度。在此感謝審查人的寶貴意見，特引出以作為本文修改的目標。

道可道，非常道；名可名，非常名。無名天地之始，有名萬物之母。⁹

帛書本《老子》「無名天地之始」作「萬物之始」，¹⁰「天地」與「萬物」實為同語，而「無」與「有」則是「道」的兩種特性或活動過程。從義理上說，老子的「道」至少可以包含兩部分：一是宇宙萬有之秩序與規律，因此強調「始」，這是側重「道」作為萬有的根源性、初源性部分；另一方面，「道」亦實際上對宇宙萬物負有創生的意義功能，因此運用「母」的意象來加以說明，這即是偏重在「道」的創生意義。¹¹不論是「始」或「母」，都是具有生殖意涵的雌性用語。從「始」字所從「女」部之取義，¹²與「母」字之取「象褰子形」、「象乳子」，¹³在在強調著這些意象與生殖活動的密切關聯。而第二十五章，老子用同樣類似的語彙來說明「道」的性質：

有物混成，先天地生。寂兮寥兮，獨立而不改，周行而不殆，可以為天地母。
吾不知其名，強字之曰「道」，強為之名曰「大」。大曰逝，逝曰遠，遠反。

對於這不可道、不可名的存在，其狀態混樸而連續，既沒有聲音也沒有形體，其運作是絕對而永存，範圍是全面、循環而不息的，同時它也是產生天地萬有的根源所在。對於這樣的一種「東西」，在無可奈何的情況下不得不以語言文字強加於其上

⁹ 本文引用《老子》原文以陳鼓應《老子今註今譯》本(台北：台灣商務印書館 1997 年一月二版一刷)為主，後引同書不另注出，唯引用他本有字句上重大不同時才另加說明。

¹⁰ 黃釗《帛書老子校析》，台北：學生書局，1991 年 10 月初版，頁 4。

¹¹ 陳鼓應認為《老子》一書中的「道」含有四種意義：「一、構成世界的實體。二、創造宇宙的動力。三、促使萬物運動的規律。四、作為人類行為的準則。」前二者即「道」的創生功能，後二者即「道」的規律性。見陳鼓應〈老子哲學系統的形成和開展〉收于氏著《老子今註今譯》，台北：台灣商務印書館，1997 年一月二版一刷，頁 1~45 以及同書頁 52。

¹² 《說文解字注·女部》：「始，女之初也。」頁 622，這是「始」的「初源」義，[漢]許慎著，[清]段玉裁注，台北：黎明文化，1992 年 10 月九版。另《釋名·釋言語》則說：「始，息也，言滋息也。」[漢]劉熙著，收入《叢書集成》第 1151 冊，北京：中華書局，1985 年。鄭玄在注《禮記·檀弓下》：「喪禮戚之至也，節哀順變也，君子念始之者也。」時也說：「始，猶生也。念父母生己，不欲傷其性。」這都是強調其「孳息」義，收入[清]阮元校勘《十三經注疏·禮記正義》頁 2813，台北：大化書局，1989 年 10 月四版。

¹³ [漢]許慎著，[清]段玉裁注《說文解字注·母部》：「母，牧也。从女象褰子形，一曰象乳子也。」，台北：黎明文化，1992 年 10 月九版，頁 620。

以作為認識的對象時，就勉強地將它稱之為「道」，或又稱它為「大」。在這裡，不論稱「道」或稱「大」，重要的是它的具體形象就是「母」的形象，是一種具有雌性性別特徵與生殖功能的宇宙創生者角色。

諾伊曼(Erich Neumann, 1905~1960)說：

只有考慮到女性基本功能的整個整圍—賦予生命、營養、溫暖和保護，我們才能夠理解女性何以在人類象徵中佔據如此重要的地位，并從一開始便具有「偉大」的特徵。女性之所以表現為偉大，是因為那些被容納、被庇護、被滋養者依賴於它，並且完全處於它的仁慈之中。¹⁴

從神話原型批評的角度來說，這樣一種能作為創生宇宙的女性角色，正就是所謂「大母神」神話原型的具體表現。神話學者楊儒賓也說：

道與萬物的關係是生與被生，類比來講，即是「母」與「子」，所以說「天下有始，以為天下母」。但生物界的母子關係其實還不足以窮盡本體論意義的道物關係，因為前者的生成是一次性的，其依存也是受限於特定的生命週期。……老子用「母—子」比喻「道—物」，此時的「母」已不僅是「創生」的意義，它還蘊含了「依據」、「底層」、「根源」的意義在內。¹⁵

生與育同時是生物界母親與道的最重要基本特徵。老子以這最基本、原始的特徵來喚起身處先秦亂世中人對道的嚮往之情，試圖將人帶往道之母親的懷抱。

母子意象中更具雌性生殖特徵的是「牝」，第六章以「玄牝」來比喻宇宙之本根，亦即是「道」：

谷神不死，是謂玄牝。玄牝之門，是謂天地根。縣縣若存，用之不勤。

¹⁴ [德]埃利希·諾伊曼(Erich Neumann, 1905~1960)著，李以洪譯，《大母神—原型分析》(The Great Mother—An Analysis of the Archetype)，北京：東方出版社，1998年9月初版一刷，頁41~42。

¹⁵ 楊儒賓〈道與玄牝〉，收於《台灣哲學研究》第二期，1999年3月，頁163~195。

「玄」在此作為形容詞，用來形容「牝」的原始性。《說文解字注》說：「牝，畜母也。从牛，牝聲。」¹⁶原是用來專指獸類中雌性的一類。¹⁷郭沫若更從甲骨文的研究中進一步認為「牝」原是女陰的象形字：

卜辭牝牡字無定形，牛羊犬豕均隨類賦形，而不盡从牛作。……(牝牡)均从上、匕象形，上、匕為何？上、匕即祖妣之省也。古文祖不从示，妣不从女。……且實牡器之象形，故可省為上；匕迺匕柶字之引伸，蓋以牝器似匕，故以匕為妣若牝也。¹⁸

也就是說，「牝」即是雌性生殖器的象形字，而「玄牝」即原始的雌性生殖器或幽深莫測的雌性之物，由此而引伸為原始的母本，也就是用來形容「道」的不可思議生殖力。這個「玄牝」不但是「道」，而且「玄牝之門」更是天地的根源。這個「門」，進一步點出了「牝」的中空、開放與吐納的特性。而這樣的形象正與大母神原始意象中所強調的母性「腹部—容器」象徵相符合。

諾伊曼(Erich Neumann, 1905~1960)認為女性的主要象徵表現就是容器(vessel)，他並且提出了「女人=身體=容器=世界」這個基本的象徵等式。在這個等式中，

我們從腹部開始，它最顯著地表現出根本的容納特徵；其中的子宮是這一區域的進口的象徵。腹部區域的最低層，是容納於大地的「腹部」或「子宮」中的下界。¹⁹

一整個系列的象徵系統，包括洞穴、峽谷、大地、墳墓、地獄、黑暗、深壑、深淵

¹⁶ [漢]許慎著，[清]段玉裁注《說文解字注·牛部》，台北：黎明文化，1992年10月九版，頁51。

¹⁷ 另可參見臧克和《說文解字的文化說解》頁44~48有關《說文》中牛部取類的說解，湖北：湖北人民出版社，1994年12月初版一刷。

¹⁸ 郭沫若《甲骨文字研究》，收入郭沫若著作編輯出版委員會編《郭沫若全集》，北京：科學出版社，2002年初版。

¹⁹ [德]埃利希·諾伊曼(Erich Neumann, 1905~1960)著，李以洪譯，《大母神—原型分析》(The Great Mother—An Analysis of the Archetype)，北京：東方出版社，1998年9月初版一刷，頁43。

以及深處等等各種自然與文化的象徵物，它們扮演需要使之肥沃的大地子宮的角色。還有以容納功能為主的象徵，主要是指果實的植物象徵，如：豆莢、豐裕之角、豬、烏賊、貝類、貓頭鷹、大桶、盒、籃、箱、槽、囊等等。另一組強調母性容納特徵的象徵，以巢、搖籃、床、船、車和棺材為主要例子，表現出向保護功能超過容納功能和各種象徵的轉變。其次是以保護功能為主的象徵，表現為外衣、服裝和面紗、網狀織物和盾這些物品。除此之外，腹部容器象徵系列，諸如：瓶、壺、爐灶和蒸餾器等等，大圓(the “Great Round”)的基本形式特徵都在其中佔主要地位，但子宮的創造性方面和變形潛能也佔有一定的位置。而乳房容器象徵系列，如：碗、杯、酒杯、聖杯等等，則結合了容納和滋養的基本特徵，在特點和形式上是敞開的，突出了給予和哺養的主題。在女性眾多的基本特徵之中，孕育和保護，保暖和包容——這些都是女性基本特徵在其中起作用、與嬰兒有關的功能。從人類集體無意識的發展來看，老子以「母子」的關係來描述說明「道」與萬有的關係，正是具體反映了人類無意識中對母親偉大的明顯經驗，嬰兒將母親的地位等同於大母神原型意象的表現。

在第六章中，「谿谷」意象的容納特徵相當明顯而受到矚目，這是屬於女性主要象徵表現中，具有表現出容器根本的容納特徵的部分，與洞穴、峽谷同屬於下界的黑暗領域：

谷神不死，是謂玄牝。玄牝之門，是謂天地根。繇繇若存，用之不勤。

關於「谷神」的解釋，眾說紛紜。²⁰王弼說：「谷神，谷中央無谷也。」²¹朱熹說：「『谷』只是虛而能受。」²²嚴復說：「以其虛，故曰『谷』。」²³都是以「谷」意象中中空而能容納的特徵來象徵「道」體之狀。黃釗從「谷神」為「玄牝」的這個特

²⁰ 除了本文所引用之諸說外，在蕭兵、葉舒憲合著的《老子的文化解讀——性與神話學之研究》一書的頁 552 至頁 579 中，更為詳細地列舉了眾多不同的說法，相當值得參考。湖北人民出版社，1996 年初版二刷。

²¹ 王弼《老子王弼注》，台北：河洛出版社，1974 年。

²² [宋]黎靖德編《朱子語類》卷 125，北京：中華書局，1988 年，初版二刷。

²³ 嚴復《老子道德經評點》，收入《無求備齋叢書》第九函，台北：藝文印書館，1970 年。

點講，直接說「谷神」就是生養之神，實即「道」。²⁴程兆熊進一步解釋說：

「谷」正是有實而無乎處之空間，亦正是「有長而無乎本剝」之時間。在那裡「有乎生有乎死，有乎出有乎入」之萬物，在那裡，亦儘有「入出而無見其形」之化機。至於谷神，亦正是深藏乎「而無有一無有」之神妙致一之地，亦即谷中。²⁵

從谿谷中空能容物的特徵，加以聯想比喻以強調無所懷而可無所不懷的狀態，作為至高無上之德行或修養的典型意象。在第十五章中，老子透過谷的空曠特性以喻善為道者的能容與大：

古之善為道者，微妙玄通，深不可識。夫唯不可識，故強為之容：豫兮若冬涉川；猶兮若畏四鄰；儼兮其若客；渙兮其若凌釋；敦兮其若樸；曠兮其若谷；混兮其若濁；孰能濁以靜之徐清；孰能安以動之徐生。保此道者，不欲盈。夫唯不盈，故能蔽而新成。

河上公注：「谷者，空虛不有。」²⁶老子對體道之士的風貌與人格作一番形象式的描述(強為之容)，雖然因其不可識(道可道，非常道)但仍勉強用了九種形象化語言(figurative speech)來加以比喻。其中善為道者之胸懷如谿谷之空曠與廣大，這正是第四十一章所提到的「上德若谷」的具體表現。從象徵表現的角度來看，這樣的「谷」意象與其說是容器象徵的放大版，不如視之為對整個世界宇宙意象的類比更為恰當。近於「谷」的是「谿」，第二十八章：

知其雄，守其雌，為天下谿。為天下谿，常德不離，復歸於嬰兒。知其白，守其辱，為天下谷。為天下谷，常德乃足，復歸於樸。樸散則為器，聖人用之，則為官長，故大制不割。

²⁴ 黃釗《帛書老子校析》，台北：學生書局，1991年10月初版，頁31。

²⁵ 程兆熊《道家思想—老莊大義》，台北：明文書局，1985年12月初版，頁29。

²⁶ [漢]河上公章句《老子道德經》，收入《四部叢刊》90冊，上海：上海書店，1989年。

「谿」字，陳鼓應以為「溪徑」或「蹊徑」義，而一般則多釋為「溪」義，且帛書本正作「溪」字。又《爾雅·釋水》：「水注川曰谿，注谿曰谷。」²⁷谷中無論有無流水，事實上其意象是與谿完全相同的。老子以谿谷夾處於二山之間，既空曠而能容，處下而位卑，來象徵謙下涵容之德，谿谷的意象在人類集體無意識的象徵系統中，正是與具有地表所表現出來的容器根本的容納特徵有關。

回到雌性創生的主要特徵，在第六十一章，老子再以「牝」來比喻雌靜的狀態：

大邦者下流，天下之牝，天下之交也。牝常以靜勝牡，以靜為下。

將「牝」與江河之下游作意象上的聯繫，並以「牝／牡」對舉，也就是「雌／雄」相對的方式，強調「牝」的雌性優越性。劉笑敢引用史華茲(Benjamin I. Schwartz, 1916~1999)的說法，揭示老子雌性比喻和他的哲學主張之間的有機聯繫：

史華茲說，雌性在性交活動中，表面上是被動的，然而，「牝恆以靜勝牡」，實際上是女性在生育過程中扮演著引導的角色，他們在性交和生育過程中的行為方式都是「無為」之為。所以她們代表著非自我堅持的、非自私精明的、非精心考慮的、非特定目的的生育和生長過程。靠著這樣的過程，空虛引起了充實，安靜引起了行動，「一」引出了「多」。所以雌性是老子無為原則的典型體現。²⁸

諾伊曼(Erich Neumann, 1905~1960)也說：

考察原型女性容器特徵所決定的整個象徵範圍，我們就會發現，在其基本特徵和變形特徵中，女性作為「創造原則」，包容了整個世界。……在母權世界裡，女人不是由男人創造的或由男人產生的，也不是為他的生殖的目的所

²⁷ 收入[清]阮元校勘《十三經注疏·爾雅注疏》，台北：大化書局，1989年10月四版，頁2692。

²⁸ Benjamin I. Schwartz (1916~1999), *The World of Thought in Ancient China* (Cambridge, Mass.: Belknap Press of Harvard University Press, 1985), P200, 轉引自劉笑敢〈關於《老子》之雌性比喻的詮釋問題〉，收於《中國文哲研究集刊》第二十三期，2003年9月，台北：中央研究院中國文哲研究所，頁182。

用，不如說顛倒過來才正確：它是具有神秘創造力的容器，男人從它裡面產生而且從它本身產生。……偉大的容器在其自身中生成它自己的種子：它是無性生殖的，而只要求男人作開始者、耕夫和播種者，這種子來源於女性的大地。²⁹

他們都不約而同的強調了雌性在創生過程中的主導權地位，而這種主導權地位的存在並不一定是真實存在於空間和時間中的具體事件，很可能只是在人類心理中起作用的一種內在意象，或者說是一種心理意識的發展狀態。

第十章則以「雌」來說明一種修身的態度或境界，亦即是「守靜」的形式：

愛民治國，能無為乎？天門開闔，能為雌乎？明白四達，能無知乎？

全章的重點在強調修身之道當以虛靜柔弱、被動專一為原則。其中以「雌」之相對於「雄」，來比擬於「靜」之相對於「動」，因此以「為雌」為「守靜」，這是著眼於文文化活動高度發展——尤其是男性父權體制形成——之後，女性在社會中所表現出來的相對角色而言。連結此章所論，在第二十八章中，「雌」被作為更重要的方法論概念的比喻：

知其雄，守其雌，為天下谿。為天下谿，常德不離，復歸於嬰兒。

明確以「雄／雌」作為一組對比的概念，陳鼓應認為：

在雄雌的對待中，對於『雄』的一面有徹底的了解，而後處於『雌』的一方。『守雌』的『守』，自然不是退縮或迴避，而是含有主宰性在裏面，它不僅執持『雌』的一面，也可以運用『雄』的一方。³⁰

²⁹ [德]埃利希·諾伊曼(Erich Neumann, 1905~1960)著，李以洪譯，《大母神—原型分析》(The Great Mother—An Analysis of the Archetype)，北京：東方出版社，1998年9月初版一刷，頁60~61。

³⁰ 陳鼓應《老子今註今譯》，台北：台灣商務印書館，1997年一月二版一刷，頁165。

對於這種在中國宇宙論中，雄性代表天，具有堅毅、顯赫、聰明、富有陽剛氣概；雌性則代表地，她柔順、陰暗、多情而又充滿了女人氣的傳統說法，阿瑟·科爾曼(Arthur Colman)與莉比·科爾曼(Libby Colman)認為：從世界其他地方的神話例子來看，這些特質的分配並不是固定不變或具完全一致性的，「也就是不但有天父地母，也有地父天母。」³¹老子的這種說法不但展現出對虛靜特質的重視與了解，抬高了雌性意象相對於雄性意象的地位與平等重要性，也表現了「雌」作為柔靜、謙下的文化心理結構。

從分析心理學對意識發展的各階段描述來看，這種以雄性為主動而賦予女性以穩定性、保守性和不變性特質的心理現象，在意識發展的層面上而言其實也是一種普遍的現象。諾伊曼(Erich Neumann, 1905~1960)說：

在我們作為例證所引用的象徵中，意識等同於男性英雄形象，而吞噬的無意識等同於女性怪物形象，這都並不是偶然的。……這種等同是普遍的；即在兩性中，主動的自我意識被賦予男性象徵的特點，作為整體的無意識則被賦予女性象徵的特點。³²

在這種表面各自不同而意識深層則具普遍性的現象中，正表現了人類集體無意識在不同的文化環境下所作出的不同的形貌變化。

三、「返復」關係的雌性意象語彙

老子雌性意象語彙所展現的另一組「道—物」關係即是「返復」關係，可以「嬰兒」與「赤子」意象為中心加以討論。嬰兒與世界無爭，與人無惡，對外界亦無所怒，是強與弱、內與外、上與下的最自然和合體。他由具有生殖本能與微妙母性的

³¹ [美]阿瑟·科爾曼(Arthur Colman)、莉比·科爾曼(Libby Colman)著，劉文成、王軍譯《父親：神話與角色的變換》(*The Father—Mythology and Changing Roles*)，北京：東方出版社，1998年9月一版一刷，頁3。

³² [德]埃利希·諾伊曼(Erich Neumann, 1905~1960)著，李以洪譯，《大母神—原型分析》(*The Great Mother—An Analysis of the Archetype*)，北京：東方出版社，1998年9月初版一刷，頁27。

「雌」、「玄牝」所創生，但他也是被創生之萬有回歸復命的混沌之道。³³由母性創生而有子，但這個子其實又是另一個永存自然生養的回歸能力，又回到雌、母的原始境界，這是語言上「雌」與「嬰兒」為同一辭例的一體兩面表現，也是「烏羅伯洛斯」(the uroboros)銜尾環蛇所表現的，初始原始狀態的心理狀況的象徵。

從「母」意象往前推進，其所生育、創發的對象也就是天地萬有，這就形成了「子」意象的象徵語彙群。在第五十二章，老子完整地運用了這樣的一種母子關係的意象，來描述「道」與萬有之間的關係，既是創生，又要返復：

天下有始，以為天下母。既得其母，以知其子；既知其子，復守其母，沒身不殆。

以「有始」來指稱「道」，這當然也是從「始」的雌性孳息意義出發的詞彙引申。在這裡明確地以「天下母」來描述一切宇宙所本的「道」，而以「子」來指稱其所創發出來的萬有，以近於人事的母子生育意象來比擬描述較為抽象而難明的宇宙創生狀態，這是近取譬喻的自然現象。從母的角度，道對萬物負有創生的意義，從子的角度，則創生之外更要守母，如此方能循環不已，為萬物之所歸。從女性的兩種特徵來看，這種母子之間的關係不但是基本特徵的主要內容，也是從一開始就與變形特徵相聯繫。諾伊曼(Erich Neumann, 1905~1960)說：

在基本特徵中，存在著一種與後代的關係，這就是母子之間不可分割的聯繫。母子之間的神秘參與是容納者和被容納者的初始狀況。它是原型女性和兒童之間關係的開端，而且只要無意識和意識兩系統尚未相互分離，它也同樣決定著母性無意識與兒童的自我和意識之間的關係。³⁴

不僅如此，婦女在懷孕中，在她與她的嬰兒成長的關係中，以及在分娩中，都自然

³³ [南]拉多薩夫(Radosav Pusic)〈老子：嬰兒與水〉，收於陳鼓應主編《道家文化研究》第四輯，頁58~62，上海：上海古籍出版社，1994年3月初版一刷。

³⁴ [德]埃利希·諾伊曼(Erich Neumann, 1905~1960)著，李以洪譯，《大母神—原型分析》(The Great Mother—An Analysis of the Archetype)，北京：東方出版社，1998年9月初版一刷，頁29。另外，在同書中，作者也收集了許多有關於母子關係的原型狀態的原始藝術作品，可作為參考之例證，見該書頁128~130。

而然地、不假思索地經驗著她的變形特徵。在第十章中，另一個重點即是嬰兒意象：

載營魄抱一，能無離乎？專氣致柔，能如嬰兒乎？滌除玄鑿，能無疵乎？

王弼注謂：「專，任也；致，極也。言任自然之氣，致至柔之和，能若嬰兒之無所欲乎，則物全而性得也。」³⁵這是以嬰兒的柔弱無為來作為「致柔」的具體比喻。陳鼓應認為「嬰兒」與「雌」是同一辭例，也是相近的比喻。並舉二十八章同樣以「嬰兒」與「雌」共舉為例，認為這兩種形式是老子修身學最高境界的兩種表現而已。在第二十八章，老子以嬰兒狀態作為復歸的目標，與純真的象徵：

知其雄，守其雌，為天下谿。為天下谿，常德不離，復歸於嬰兒。

《說文解字注》：「嬰，繞也，从女嬰，貝連也，頸飾。」³⁶原是指以一種由貝殼相繫屬連貫來作成的飾物繞在頸子上的形象，由這種形象與幼兒繞抱母親吸乳時的形象相類似而取義，因此嬰字作名詞的引伸義便是乳兒。《釋名·釋長幼》：「人始生曰嬰兒，胸前曰嬰，抱之嬰前，乳養之也。」³⁷以嬰兒之接受哺乳來比擬於萬物受「道」所生養，都是自然且必然。

在第五十五章，老子以「赤子」來作為具有深厚修養境界之人的比喻：

含德之厚，比於赤子。蜂蠆虺蛇不螫，攫鳥猛獸不搏。骨弱筋柔而握固。未知牝牡之合而腹作，精之至也。終日號而不嗷，和之至也。

以嬰兒來比喻積有豐富精氣的人，因其天真爛漫與柔弱而免於受到各種外力的侵擾，因其氣的「精」與「和」而能展現其肉體上的充盈與和諧。「精之至」是形容具有深厚修養境界的人其精神充滿飽實的狀況，「和之至」則是形容他在心靈上專一凝聚而又統一和諧的樣子。

³⁵ 王弼《老子王弼注》，台北：河洛出版社，1974年。

³⁶ [漢]許慎著，[清]段玉裁注《說文解字注·女部》，台北：黎明文化，1992年10月九版，頁627~628。

³⁷ [漢]劉熙《釋名》，收入《叢書集成》第1151冊，北京：中華書局，1985年。

在第二十章，老子以近於反諷(irony)的手法，以嬰兒之無欲渾沌之貴，對照眾人之胡塗與浮淺：

唯之與阿；相去幾何？美之與惡，相去若何？人之所畏，不可不畏。荒兮，其未央哉！眾人熙熙，如享太牢；如春登臺。我獨泊兮，其未兆，如嬰兒之未孩；儻儻兮，若無所歸。眾人皆有餘，而我獨若遺。我愚人之心也哉！沌沌兮！俗人昭昭，我獨昏昏。俗人察察，我獨悶悶。眾人皆有以，而我獨頑且鄙。我獨異於人，而貴食母。

老子表面上以愚沌自居，實則是暗刺一般人之聰明為胡塗與浮淺，眾人之熙來攘往、爭名逐利，如同在賞心悅目的遊樂場所，只有他自己獨守愚昧、狀似暗濁，但實際上只有他能如赤子渾樸之心，胸懷虛空若谷。人們都情欲有餘，而我獨遺棄了這些，把一切都看得很淡，正體現了「清虛以自守」的修養原則。

在第八章，老子以水的狀態來比喻上德者的人格，在女性的兩種象徵表現中，「水」屬於變形特徵的一種：

上善若水。水善利萬物而不爭，處眾人之所惡，故幾於道。居善地，心善淵，與善仁，言善信，政善治，事善能，動善時。夫唯不爭，故無尤。

以「水」為喻，因為水至少有柔、卑下與滋潤萬物而不爭這些特性，而這正符合了老子「柔弱勝剛強」的原則，同時「水」的諸種美德，也是老子「無為之道」的具體展現。「居善地」，以水往下流的處下特性，表現甘居下位、知榮守辱的精神；「心善淵」，以水的深沈平靜狀態，說明「良賈深藏若虛」的意思；「與善仁」，則是以水的無私性質，以喻應以儉、慈、不爭之德與人相交接；「言善信」，是以水「回必旋，方必折，塞必止，決必流」的特性以喻守信的品質；「政善治」，是以水的清靜自正，來比喻對政治的願望；「事善能」，是以水的堅韌不拔、持之以恆，來說明堅持之勝；「動善時」，則是以水的應時應地而動止，以喻把握行動時機的重要性。凡此，都是老子基本思想的體現。

從意識發展的象徵系統來說，「水」也是與母性的容器象徵具有根本性關聯的重要元素之一。「水」具有容納的功能，天地萬有也都需要依靠它的滋潤而得到維

持與生存。從象徵的角度來說，水可以進一步變形為乳汁而直接與「母子」意象中的哺養主題發生密切關聯。另一方面，「水」也是

未分化的和元素性的，而且往往處於烏羅伯洛斯狀態，同時包含著男性和母性因素，因此像溪流那樣流動的活水都是雙性的和男性的，並被當作結實者和原動力而受到崇拜。³⁸

以「水」的各種特性作為柔弱、處下、不靜的象徵，因此提出對「水」意象的推崇與重視。又由於「水」實際象徵著對萬有的滋養與受到大地之母的限制，因此「水」意象的運用又是受到人類集體無意識對大母神原型意象的制約與影響。

在第六十六章，老子同樣以「善下」作為江海之所以能成其大的原因，並由此以喻為政之道：

江海之所以能為百谷王者，以其善下之，故能為百谷王。是以聖人欲上民，必以言下之；欲先民，必以身後之。是以聖人處上而民不重，處前而民不害。是以天下樂推而不厭。以其不爭，故天下莫能與之爭。

此章以江海為喻，與第三十二章所提到的「譬道之在天下，猶川谷之於江海。」其意相同。江海原不求於河水，但河水之流於江海則因其位卑而成為自然與不得不然事勢，由此以喻唯有守謙處卑方合於道。從意識的發展階段來看，神話世界中的原始海洋往往都象徵著烏羅伯洛斯的大圓狀態，不但是男女雙性的，而且圍繞在它所創生的大地，並在世界的盡頭把它所創生的萬物收回到它的原始海洋之中。因此，江海不但具有創生意象，同時也是吞噬意象的代表。

在第七十八章，老子繼續以水為喻，說明弱柔勝剛強的道理：

天下莫柔弱於水，而攻堅強者莫之能勝，以其無以易之。弱之勝強，柔之勝剛，天下莫不知，莫能行。是以聖人云：「受國之垢，是謂社稷主；受國不

³⁸ [德]埃利希·諾伊曼(Erich Neumann, 1905~1960)著，李以洪譯，《大母神—原型分析》(The Great Mother—An Analysis of the Archetype)，北京：東方出版社，1998年9月初版一刷，頁47。

祥，是為天下主。」正言若反。

河上公說：「水能懷山襄陵，磨鐵消銅，莫能勝水而成功也。」³⁹吳澄也說：「金石至堅強，然磨金石皆須用水，是水為功堅強之第一，物莫有能先之者；雖欲以他物易之，而無可易之者也。」⁴⁰都強調老子所提出的「水」意象，主要在生動地說明柔弱勝剛強的哲理。不論是滴水穿石或是洪水泛濫，水的堅韌不克的性格，任何堅固剛硬的事物都無法抵擋水的穿透與淹沒，正是老子效法自然，有感於謙柔的事物所具有的無限潛能，唯以最高度靈活的無限潛能方能現出無限的可能性，以使每一可能性隨時有實現的機會，得到最大的妙用之處。

四、結論

老子對「道」的描述，其展現的可能是對原始樂園的神話式表述，而從這種原始樂園到我們身處的亂世的發展過程，又恰似符合分析心理學中對意識的起源與發展的解釋。⁴¹這樣的符合一方面證明了老子思想的普遍有效性，另一方面也使我們更注意到在老子思想中，這些以雌性語彙為中心的意象群組確是把握老子思想甚至於整個道家思想的重要關鍵點。

從以上所論老子中幾個比較重要的雌性意象比喻來看，對於老子以雌性的性別特徵來和萬物的總根源作聯繫，而不是以男性上帝的形象(像西方基督宗教或猶太教那樣)來作為宇宙創生的基礎，確有一層更新更深的體悟與了解。從分析心理學的角度來看，這些母子、流水與山谷等等象徵語彙的運用，正是大母神原型意象在意識層的具體形象表現。

劉笑敢認為在老子中，並未將性別問題作實際上的考量，上述的那些雌性意象語彙都只是比喻之辭，並不是老子真正切的對象。不論從義理思想或神話分析的角度來看，這樣的說法大致上都是正確的。但進一步從人類意識發展的角度分析，則《老子》一書的寫作，在意識的層面上雖未以雌性意象為意，但就其中顯露出來的

³⁹ [漢]河上公章句《老子道德經》，收入《四部叢刊》90冊，上海：上海書店，1989年。

⁴⁰ 吳澄《道德真經註》，收入《叢書集成》538冊，北京：中華書局，1991年。

⁴¹ 楊儒賓〈道家的原始樂園思想〉，收入漢學研究中心《中國神話與傳說學術研討會論文集》，台北：漢學研究中心，1996年3月，頁125~169。

集體無意識的投射部分，則讓我們看到人類不同的意識表現下，所可能深藏的相同或相近的集體無意識的部分，而這部分是更為根源性的心理動力成分，形塑成了人類所有神話與藝術作品中的各種象徵性表達。