

靈異動植物的兆示

柯幸玫*

【提要】

原始人類對萬物的神奇異能存在著崇拜和敬畏的心理，人們會試圖從中聯想取兆，作為預卜吉凶的依據。神話是人類集體的夢，和人類集體的心靈需求密切相關。本文以神異動物的前兆訊息、異草的魔力以及靈獸的神能等主題，透過神話事件，探討對現實生活、生命情境有所希冀的人們，如何覺知、體察萬物的啟示。

觀物取象乃原始思維驅動的結果。靈異動植物是原始人類對抗生存與未知恐懼時，寄託情感與期待的物象。神話奇書《山海經》裡，特異外形的動物聯結特殊的預兆：靈龜是跨界溝通的使者，靈鳥有神秘的先驗能力；神獸「獬豸」、「白澤」，是人們對動物神靈的浪漫崇拜；幫助鞭問藥性「平毒」「寒溫」的赭鞭、彎曲辨別指佞「曲直」「忠奸」的屈佚草，是超脫生命困境的神話結構。

企圖掌握未知，消弭無知的恐懼，是人們渴望的智慧，也是觀照生命困境的期待。原始人類塑造動植物的神異形象，寄寓著人類的精神信仰，以那帶有隱喻的圖像與符號，展開充滿生存意義的建構。

【關鍵詞】神話、前兆、物占、二元操作、動物崇拜

一、前言

自然萬物是人類智慧開竅的導師，是啟發人類學習的資源。原始先民從萬物的外形、動作、行為變化等，類比取兆，尋找意義，從而理解感應，開悟解迷，找到解決問題的路徑。

神話學家坎伯(Joseph Campbell,1904-1987)，以愛因斯坦(Einstein, 1879-1955)發現「相對論」的思考，說明科學知性與藝術性直覺並非儼然畫分：

愛因斯坦生前有人問他，他怎麼發現到「相對論」的那一簡單公式，很科學的說明時空宇宙的全盤真相。愛因斯坦回答：「科學亦如藝術，最後也得訴諸直覺性的想像。」¹

科學的創發，也必須憑藉直覺的想像。人類文明之所以能向前推演，也有賴於在環境中保持覺察感知能力。神話是人類集體的夢，具有隱喻特質的

* 國立中興大學中國文學系碩士

¹ 喬瑟夫·坎伯(Josph Campbell)著、朱侃如譯：《神話》(臺北：立緒文化，1995年)，頁6。

神話語言，和人類集體的心靈需求密切相關。本文關切的重點在透過神話事件，探討對現實生活、生命情境有所希冀的人們，如何覺知環境的線索，體察萬物的啟示。

在非常原始的神話思想階段中，我們發現這樣一種信念：人為了達到想達到的目的，必須與自然及其神聖的力量合作，自然沒有人的協助就不能把它的禮物送給人。²人類物質與精神資糧能取之於自然的前提是：瞭解、掌握並適時適地採取適宜的行動。

人們透過萬物兆示的理解掌握，在醒悟覺知間，讓原始人類的生活日有新境。就如同德國哲學家恩斯特·卡西勒(Ernst Cassirer, 1874 - 1945)所稱的瞬間神(momentary)，是一種方生方滅的心理內容，內心有所恐懼，有所願想，經外界物象刺激後身心瞬間靈感充滿³，悟得事理的脈絡與真諦，啟動人類由蒙昧邁向文明的步履。

原始人類對萬物的神奇異能普遍存在著崇拜和敬畏的心理，其形貌、聲音與動作，被視為傳遞著「神的旨意」，人們會試圖從中聯想取兆，作為預卜吉凶的依據。本文以神異動物的前兆訊息、異草的魔力以及靈獸的神能等主題，探討人類對靈異動植物寄寓的想望。

二、神異動植物的前兆訊息

原始的徵兆信仰是初民建立的一系列有關徵兆的說法，他們以觀察為依據，相繼出現的兩個事件，前者被認為與後者有連帶甚至因果的關係，任何的徵兆都被視為天啟神諭，並以此來預測吉凶禍福。⁴人類集體潛意識存在著對於天災人禍威脅的生存焦慮，預卜的能力是人類共同的期盼。

(一)《山海經》中的原始物占

預兆的特質，是借用某些偶發的現象來預占吉凶將降的一種方法。所謂偶發現象，通常是指動物的怪異舉動，不合時令的植物花果，及地理的變異等等。⁵

一般物占作為驗證和預兆的物象多種多樣，《山海經》中作為驗證和預兆的物象皆為動物，這些以動物物象為徵兆的原始物占，有其普遍性與一致性⁶，

² 恩斯特·卡西勒著、甘陽譯：《人論》(臺北：桂冠，1990年)，頁148。

³ 陳器文：《玄武神話傳說與信仰》(高雄：麗文文化，2001年)，頁3-4。

⁴ 廖群：〈《山海經》中的原始徵兆信仰及其民俗學價值〉，《民俗研究》(第2期，2006年)，頁146。

⁵ 梁釗韜：《中國古代巫術--宗教的起源和發展》(廣州：中山大學，1999年)，頁97。

⁶ 趙沛霖：〈物占神話--原始物占與神話的實用化〉，《社會科學戰線》(第3期，1996年)，

除了是人獸合體、鳥獸合體或四肢五官增減的變形動物，奇異的外形帶著特殊的屬性，當其飛奔遊走時常伴隨著鳴叫聲，傳達著特殊的旨意。

原始初民觀察萬物，以合於正常為經，反於正常為變，凡物類異形均為天氣地氣不合常規的表現，故非尋常的物類一旦出現，就是象徵天地將有反常的現象發生了。⁷《山海經》運用了許多的隱喻，描繪出天地間四方諸山是一個超自然物居住的世界，它是由鳥、魚、野獸、或類似人的東西所構成的世界，這些神異動物的現身，常被賦予特殊的意義，茲略舉若干整理成表一⁸：

【表一】《山海經》的前兆記述

名稱	形象特質	預兆	所在地	出處
肥鱉	六足四翼之蛇	見則天下 大旱	太華之山	《西山經》
鱒魚	魚狀如鮒而彘毛，其音如豚		鷄山	《南次三經》
顛	鳥狀如梟、人面四目而有耳、其鳴自號		令丘之山	《南次三經》
肥遺	蛇，一首兩身		渾夕之山	《北山經》
長右	四耳、其音如吟	見則大水	長右之山	《南次二經》
蠻蠻	鳥狀如鳧、一翼一目、相得乃飛		崇吾之山	《西次三經》
軫軫	狀如牛而虎文、其鳴自叫		空桑之山	《東次二經》
勝遇	鳥狀如翟而赤，食魚，其音如錄		玉山	《西次三經》
合窳	狀如彘而人面黃身，赤尾、其音如嬰兒		剡山	《東山經》
狷婁	狀如人彘鬣、聲如斲木	見則縣有大繇	堯光之山	《南次二經》
山獬	獸狀如犬而人面、其行如風、見人則笑	見則天下 大風	獄法之山	《北山經》
聞獬	獸狀如彘，黃身、白頭、白尾		幾山	《中次十一經》
鳧溪	鳥狀如雄雞，人面、其名自叫	見則有兵	鹿臺之山	《西次二經》
欽鴟	狀如鵬而黑文白首，赤喙而虎爪，其音如晨鷓		鍾山	《西次三經》

頁 73。

⁷ 李豐楙：〈山經靈異動物研究〉，《中華學苑》(第 24、25 期，1981 年)，頁 19。

⁸ 袁珂：《山海經校注》(臺北：里仁，1982 年)。

狔狼	狀如狐、白尾長耳	見則有兵	蛇山	《中次九經》
狙如	獸狀如鼯鼠白耳白喙		倚帝之山	《中次十一經》
梁渠	獸狀如狸，而白首虎爪		歷石之山	《中次十一經》
移即	獸狀如膜，赤喙、赤目、白尾	見則其邑有火	鮮山	《中次十一經》
畢方	鳥狀如鶴，一足，赤文青質而白喙，其鳴自叫	見則其邑有譌火	章莪之山	《西次四經》
狸力	狀如豚、其音如狗吠	見則其縣多土功	櫃山	《南次二經》
鵠	狀如鴟而人手，其音如痺	見則其縣多放士	櫃山	《南次二經》
酸與	鳥焉，其狀如蛇，四翼、六目、三足，其鳴自詖	見則其邑有恐	景山	《北次三經》
狢狢	狀如菟而鳥喙、鴟目蛇尾、見人則眠、其鳴自訶	見則蠡蝗為敗	餘峨之山	《東次二經》
跂踵	鳥狀如鴉、而一足彘	見則其國大疫	復州之山	《中次十經》
鳳皇	其狀如雞、五采而文、飲食自然、自歌自舞	見則天下安寧	丹穴之山	《南次三經》
鸞鳥	鳥狀如翟而五彩文		女床之山	《西次二經》
文鯨魚	其音如鸞雞、其味酸甘、食之已狂	見則天下大穰	泰器之山	《西次三經》
狡	獸狀如犬而豹文、其角如牛、其音如吠犬		玉山	《西次三經》

《山海經》對前兆現象的描述甚多，主要預示自然天象或人為的災禍。表列中「其狀如鴟而人手」的「鵠」，是堯的兒子丹朱的化身。驕傲暴虐的丹朱，在堯把天下給了舜之後，被放逐到南方。南方三苗的首領與丹朱聯合抗堯被殺，丹朱投南海而死，魂魄所化成的怪鳥「鵠」，樣子像貓頭鷹，爪子卻像人手(見圖 2-1)⁹，整天「朱，朱……」的叫著，啼叫的聲音像是自呼其名。¹⁰源於《山海經》之說，只要鵠鳥現身，聽到鵠鳥的叫聲，就將有人被放逐。

人們的行動是社會化的，他們對社會制裁看得比現在文明社會更為重要。一個氏族裡如果有違反氏族規律、被驅逐出族的事件發生，便認為是不祥的。¹¹

⁹ 馬昌儀：《古本山海經圖說》(臺北：蓋亞文化，2009年)，頁 50。

¹⁰ 馬昌儀：《古本山海經圖說》(臺北：蓋亞文化，2009年)，頁 49。

¹¹ 梁釗韜：《中國古代巫術--宗教的起原和發展》(廣州：中山大學，1999年)，頁 102。



圖 2-1 丹朱魂魄化成的鴉鳥



圖 2-2 預兆大繇的猾褢

郭璞《圖讚》：「猾褢之獸，見則興役。」黃省曾《讀山海經詩》：「國邑有大繇，康莊行猾褢。」¹²穴居的的猾褢(見圖 2-2)¹³樣子像人，全身長滿豬樣硬毛，冬天蟄伏不出，叫聲如斫木之音，只要牠出現，該地將會有「大繇」。「大繇」或為「社會動亂」，或可看作是族內發生了爭執，這些都是有族規、有組織的部族社中不幸的事件。¹⁴

人類學者梁釗韜(1916-1987)認為：

「考禎祥」就是以天時之幻變或動植物之出現，來預占吉凶將降的一種法術。所謂「變怪之物」，一是指自然的變象，一是指人或動植物的突然變化。古人不明白事物變化的原因，而設想為靈物所致。他們認為某種動物出現就是「國將有悲」之類的預兆。這就是他們所謂「考禎祥」的方法，即以之預知未來以作防避的一種控制自然的方法。¹⁵

人們為了預防超自然力的大破壞，如果能事先預知，就能提早防患。看見一些動物的敏感、非尋常的行為，而推知必有天災的發生。平常的螞蟻、鳥雀已具有這種能力，何況是一些奇特形狀的動物一旦出現，有其特殊的象徵作用。¹⁶《山海經》神異動物預兆之事，多為大風、大水、大旱等天災；大兵、大繇等人禍。世間無窮盡的災難實在難以抵禦，這些形類特異的半人半

¹²〔清〕吳任臣：《山海經廣注》(北京：愛如生數字化技術研究中心/黃山書社，清文淵閣四庫全書本，2009年)，頁6。

¹³馬昌儀：《古本山海經圖說》(臺北：蓋亞文化，2009年)，頁56。

¹⁴梁釗韜：《中國古代巫術--宗教的起源和發展》(廣州：中山大學，1999年)，頁102。

¹⁵梁釗韜：《中國古代巫術--宗教的起源和發展》(廣州：中山大學，1999年)，頁102。

¹⁶李豐楙：〈山經靈異動物研究〉，《中華學苑》(第24、25期)(臺北：政治大學中國文學系，1981年)，頁13。

獸、鳥獸蟲魚等合體動物，在神話舞臺上展現豐富的象徵意義，其中驗證和預兆的物占神話，是人們渴望趨吉避凶的心靈紀錄。

(二)靈龜、靈鳥的預兆訊息

原始人類認為動物的靈魂駐居在骨頭裡面。中國古代巫術，與祖先溝通的占卜術，是靠動物骨骼的助力而施行的。¹⁷

早在新石器時代的先民，就有卜豬、狗、牛、羊等獸骨的火占術，直至殷商初期，占卜的材料才逐漸集中到以牛的肩胛骨和龜甲骨為主。¹⁸龜在初民心中地位不凡，靈龜信仰文化積澱著先民的情感，《大戴禮》記載龜是介蟲之精者：

毛蟲之精者曰「麟」，羽蟲之精者曰「鳳」，介蟲之精者曰「龜」，鱗蟲之精者曰「龍」，倮蟲之精者曰「聖人」。¹⁹

龜這種壽命長、性情溫和的動物，充滿了神秘感。在中國早期的宇宙觀，龜是有能力的大神使者，能將人與神所賦予的訊息，跨界溝通。在商、周時代，用甲骨或以龜裝飾的盟盤跨界溝通。以甲骨而言，是占卜者燒灼甲骨，得到「卜」字裂紋，此種裂紋帶有神界所傳回的訊息²⁰，所以龜甲是一種帶有神秘意義的載體。《尚書·金縢》上記載：

今我即命於元龜，爾之許我，我其以璧與珪歸，俟爾命，爾不許我，我乃屏璧與珪。乃卜三龜一習吉，啓籒見書，乃並是吉。²¹

龜甲是當時相當權威的占卜工具，在殷商這個以神為本的神權統治時代，商王對每天要處理的大小事件，都要徵詢上天和祖先神的意見，上至祭祀、征伐，下至田獵、出行、天氣等都要進行占卜，詢問上天、神祇之意，然後決定何去何從。²²商代在武丁以後，卜甲現象愈來愈普遍，並以龜甲記載

¹⁷張光直：《中國青銅時代》（臺北：聯經，1983年），頁353。

¹⁸羅凌：〈亞形與靈龜崇拜〉，《成都理工大學學報（社會科學版）》（第15卷第1期，2007年），頁14。

¹⁹〔漢〕戴德：《大戴禮記》卷第五（北京：愛如生數字化技術研究中心/黃山書社，四部叢刊景明袁氏嘉趣堂本，2009年），頁29。

²⁰黃銘崇：〈東亞早期神話性題材的圖文關係研究〉，《新世紀神話研究之反思-第八屆通俗文學與雅正文學國際研討會（興大中文學報第27期增刊）》（臺中：國立中興大學中國文學系，2010年），頁134。

²¹〔漢〕孔安國：《尚書》卷七（北京：愛如生數字化技術研究中心/黃山書社，四部叢刊景宋，2009年），頁77。

²²王暉：〈殷商為神本時代說〉，收錄於郭旭東主編《殷商文明論集》（北京：中國社會科學，2008年），頁192。

國家大事，殷墟成堆的甲骨文即是例證。²³除了卜甲巫術，龜身體變化的徵象，也受到關注，《搜神記》中有以龜身體變化作為兆示的記述，龜生出毛的異象，被認為是兵燹干戈的預兆：

商紂之時，大龜生毛，兔生角，兵甲將興之象也。²⁴

在原始人類的精神世界中，動物佔有重要的地位。如同馬凌諾斯基(Bronislaw Malinowski,1884-1942)所指的，「動物在野蠻人的世界觀裡占到特等的地位」，不僅因動物是人類賴以生存的食物來源，更重要的是精神方面的因素，原始思維使那些「自在」的動物產生了令人崇拜的神性²⁵，鳥獸蟲魚無不存在著靈魂，都有他們自己的意志和感情，而他們身體外形或是行為舉止的變化，是預示人類社會禍福吉凶的先兆。漢朝樊噲和陸賈有一段前兆預言的對話：

樊將軍噲問於陸賈曰：「自古人君皆云受命於天，云有瑞應，豈有是乎？」陸賈應之曰：「有。夫目矐得酒食，燈火花得錢財，午鵲噪而行人至，蜘蛛集而百事喜。小既有徵，大亦宜然。故曰：目矐則咒之，燈火花則拜之，午鵲噪則餽之，蜘蛛集則放之。況天下之大寶，人君重位，非天命何以得之哉？」²⁶

古人認為物象變化有其特殊的意義，為對於物象的兆示不可忽略。鳥兆預言向來也受到先民的重視。形態顏色都非常醒目的喜鵲(見圖 2-3)²⁷被視為吉祥的徵兆。喜鵲(學名 *Pica Pica*) 頭至頸部、背、胸黑色，肩羽及腹部白色，翼暗藍色；尾甚長，藍綠色；尾下腹羽黑色。飛行時飛羽內瓣及背兩側白色。²⁸喜鵲不具艷麗的毛羽色澤，然而黑、暗藍對比白色的形貌，飛翔或跳躍都靈動而醒目。

古人認為鵲具有感知天候的能力，具有預知風向與陰晴的超自然神力。在《淮南子·繆稱訓》、《周易·通卦》中均見相關的記述：

²³羅凌：〈亞形與靈龜崇拜〉，《成都理工大學學報(社會科學版)》(第 15 卷第 1 期，2007 年)，頁 14。

²⁴〔晉〕干寶：《搜神記》搜神記卷六(北京：愛如生數字化技術研究中心/黃山書社，明津逮秘書本，2009 年)，頁 22。

²⁵趙沛霖：〈物占神話--原始物占與神話的實用化〉，《社會科學戰線》(第 3 期，1996 年)，頁 73。

²⁶〔宋〕李昉：《太平廣記》卷一(北京：愛如生數字化技術研究中心/黃山書社，民國景明嘉靖談剗刻本，2009 年)，頁 583。

²⁷王嘉雄等文、古口高司圖：《台灣野鳥圖鑑》(臺北：亞舍，1991 年)，頁 231。

²⁸王嘉雄等文、古口高司圖：《台灣野鳥圖鑑》(臺北：亞舍，1991 年)，頁 230。

鵲巢知風之所起，獺穴知水之高下，暉日知晏，陰諧知雨。²⁹

易通卦驗曰：鵲者陽鳥，先物而動，先事而應，見於木風之象。³⁰

《周易》中載錄鵲鳥有「先物而動，先事而應」的神祕力量；而鵲鳥為陽鳥，鵲鳥鳴叫了，當天必是晴天，鵲鳴就成為「行人將至」的預兆，可省親訪友，遠行的遊子或戍邊服役的兵丁可望歸來。



圖 2-3 喜鵲



圖 2-4 泰雅族靈鳥西列克鳥—繡眼畫眉

台灣原住民各族也有依鳥兆預測吉凶而決定行動習俗，各族群依不同生態空間與活動範圍，觀察出不同鳥類的型態與特徵，而有大同小異的預兆鳥神話傳說。³¹泰雅族鳥占神話中，西列克鳥被泰雅族人視為靈鳥：

從前，靠海岸一個叫賓諾弗斯央的地方，有塊長滿青苔的巨石。一天一隻不知名的鳥和西列克鳥(Sileq)飛到大石頭上，他們談論著：「如果有誰能搖動大石頭，必定是得了神力的靈鳥！」於是他們決定比賽力氣。鳥兒不論怎麼使力，大石頭也沒動一下。接著西列克鳥跳上大石頭，只輕輕跳兩下，大石頭竟也搖動兩下。旁人大為驚嘆：「西列克鳥一定是有神給他的力量！」這時站在巨石上的西列克鳥對著大家說：「從今天起，你們要依照我的啼叫聲來判斷吉凶。當我在你們的右前方高叫一聲，表示前面有凶難。如果我從前方飛向左方啼叫，再飛向右方啼叫，表示前方是大吉利。如果我在右方或左方同一個方向叫個不停，那是凶兆。如果橫飛過你的前面表示凶多，你要停止工作免得遭來橫死。」西列克鳥說完，飛向遙遠的天空。泰雅族人自此視西列

²⁹〔漢〕劉安：《淮南鴻烈解》(北京：愛如生數字化技術研究中心/黃山書社，四部叢刊景鈔北宋本，2009年)，頁123。

³⁰〔宋〕李昉：《太平御覽》太平御覽卷第九百二十一(北京：愛如生數字化技術研究中心/黃山書社，四部叢刊三編景宋本，2009年)，頁5435。

³¹宋方瑀：《台灣原住民的鳥兆文化與文學書寫》(臺中：中興大學中國文學研究所碩士論文，2010年)，頁1。

克鳥為靈鳥，捕獵西列克鳥也成了禁忌。³²

泰雅族靈鳥西列克鳥(sileq)，即今之繡眼畫眉(見圖 2-4)³³。繡眼畫眉黑眼外圍一圈白色，看起來「雙眼發光」，是泰雅族和邵族的預兆鳥。³⁴在預兆動物中，鳥類較其他的動物更接近人們的生活，泰雅族人從西列克鳥取兆，作為預卜吉凶之依據。

邵族也是以繡眼畫眉為預兆鳥，他們要狩獵、戰爭、出草時都要進行鳥兆，以族人認定的靈鳥—繡眼畫眉的飛行方向及鳴聲判斷吉凶，在左邊鳴叫屬吉兆，於右邊鳴叫時是凶險之兆。³⁵在邵族人們的眼中，「雙眼發光」的繡眼畫眉，猶如具有神靈之眼，似可通達天神的世界。

在原始人類的精神世界中，動物所佔有的地位是人和其他自然物象望塵莫及的。³⁶古人聽聞「午鵲噪」而推測「行人至」，觀看「蜘蛛集」而預期「百事喜」，如此由動物的聲音、動作賦予其象徵意義，以此做為預測未知的兆示。「前兆」在中國傳統社會中備受重視，時至今日，仍普遍存在於人類的思維之中。動物由其外表、行為和動作傳達超自然的訊息，人類試圖和這些訊息對話，聯想取兆預卜未知，用以超脫生存的困惑與危機。

三、異草的神奇魔力—屈佚草與楮鞭

(一)彎曲指佞的屈佚草

根據《博物志》的記載，屈佚草是一種能辨識忠奸、指出邪佞的神奇異草：

堯時有屈佚草，生於庭，佞人入朝，則屈而指之。一名「指佞草」。³⁷

生長在大殿裡的屈佚草，又名「指佞草」，堯治理國事時，只要有奸人佞臣來了，草便屈身指向他，立刻可判別來者是忠賢或是奸臣，可以避免被小人的表象或讒言所蒙蔽。

神話思維中萬物是有靈的，有人性或靈性，有意志和感情，有智慧和技

³²林道生編著：《原住民神話故事全集(3)》(臺北：漢藝色研，2001年)，頁14-15。

³³王嘉雄等文、古口高司圖：《台灣野鳥圖鑑》(臺北：亞舍，1991年)，頁187。

³⁴宋方瑀：《台灣原住民的鳥兆文化與文學書寫》(臺中：中興大學中國文學研究所碩士論文，2010年)，頁93-94。

³⁵宋方瑀：《台灣原住民的鳥兆文化與文學書寫》(臺中：中興大學中國文學研究所碩士論文，2010年)，頁92。

³⁶趙沛霖：〈物占神話--原始物占與神話的實用化〉，《社會科學戰線》(第3期，1996年)，頁73。

³⁷〔晉〕張華：《博物志》卷四(北京：愛如生數字化技術研究中心/黃山書社，清指海本，2009年)，頁15。

能。³⁸指佞草神話中有物我合一、天人交感的思維結構，於此心理背景中，指佞草有和人一樣的情感、意志和魂魄，具有感知的心理功能。

屈佞草是能感知邪佞、屈身指出奸人的異草，這種能識奸邪的意象，也是原始人類面臨未知狀況，試圖加以掌握的冀望。忠奸未明、善惡難辨的狀況，對於一個治理國族事物的君王而言是一種危機，「忠 / 奸」、「善 / 惡」這兩組對立的相反詞，描畫人類身處未知狀況的困境，屈佞草能感知人之所未知而彎曲指佞，「屈 / 直」的相反狀況，乃是人類企圖以創作之神話脫離困境的設計，「屈 / 直」與「忠 / 奸」、「善 / 惡」正如李維史陀(Claude Levi Strauss, 1908-2009)「二元操作」³⁹(binary operation)的論述，「二元對比」的重複出現與相互對應，乃是超脫生命歷程許多對比的困境的神話結構。

李維史陀(Claude Levi Strauss, 1908-2009)曾以加拿大一則鯢魚試圖駕馭南風終於成功的神話，闡釋經驗之中移借過來的意象可以加以運用。這則北美洲的遠古神話是半人半獸的義勇隊對抗暴風的故事，鯢魚也是義勇隊的一員，並在逮獲南風中立了大功，南風答應以後不再天天吹拂。鯢魚體型巨大但側面只有薄薄的一片，此種特性乃是其與敵人對抗時能成功脫逃的關鍵，當對方瞄準牠巨大的身體正面，鯢魚能倏然轉身閃避。鯢魚具有兩個不連續狀態，一個是肯定的狀態，一個是否定的狀態。儘管「一條鯢魚能對抗南風」顯然是不可能的，但從邏輯的觀點來看，一種動物具「二元切轉器」(binary operator)的特性，就可以跟一個二元性的問題有所關聯。如果南風一年到頭吹個不停，人無法生活，如果兩天之中只有一天吹，一天「是」，一天「否」，在人類需求與自然界普遍狀態條件之中就可以達到一種妥協。從邏輯的觀點來看，鯢魚這樣的動物與這個神話所意圖解決的問題之間，有著某種親近性。⁴⁰

在生命歷程出現中許多的困頓與掙扎，神話的智慧有助於超越與釋脫。再如「天 / 地」、「高 / 低」、「東 / 西」、「高山 / 深谷」、「豐足 / 饑荒」等等對比的困境，就像其他種種的矛盾困境無法獲得解決一樣，是一種人生

³⁸鄧啟耀：《中國神話的思維結構》(重慶：重慶，1996年)，頁10。

³⁹李維史陀認為人類會利用許多組對比的觀念來表達情感，這可稱為二元對比的觀念組，這些「二元對比組」的重複出現於神話之中，正如交響樂中的主題與主題變奏一樣，目的在借重複與變奏來加強主題。參見李亦園：〈神話與交響樂〉，代序李維史陀著、王維蘭譯：《神話與意義》，載於《神話與意義》(臺北：時報文化，1983年)，頁3。

⁴⁰李維史陀(Claude Levi-Strauss)著、楊德睿譯：《神話與意義》(臺北：麥田，2001年)，頁45-47。

的必然困境，神話使人類在矛盾的社會中可以有所解脫，並能平靜的生活。⁴¹

「二元操作」(binary operation)幫助我們瞭解神話的寓意，然而神話思維早已藉由具體的事物以極為不同的方式運用了這個意念。在本小節中屈佚草這種靈異植物之屬性，與神話所意圖解決的問題亦存在著某種親近性，它扮演了概念性思維的角色，流露著神話思維原創性的動人魅力。

(二)擊草審毒的赭鞭

中國之醫藥始於神農，帶給初民解除病苦無告的希望。神農嘗百草、著《本草經》，而「赭鞭」是幫助神農檢驗百草性味的神奇鞭子，以赭鞭鞭打各種草木，詳盡明瞭草木有毒否？其本質是溫性還是涼性？東晉干寶《搜神記》中載有：

神農以赭鞭鞭百草，盡知其平毒寒溫之性，臭味所主，以播百穀，故天下號神農也。⁴²

叢生的奇花異草與雜糧五穀，哪些植物可以食用，哪些可以用來治病，對初民而言是一種混沌不明的狀況。神農以神奇的赤赭色鞭子鞭擊各種草木，赭鞭上的變化可顯示其藥性及功效，神農氏據以為人治病，避免無知、誤食而傷身害命。原始人類並不完全按照推理來行事，經過長期的經驗積累，他們也會發現某些食物食用之後病情往往會減輕，而另一些食物則會使病情加重，於是，就利避害的覓食經驗導致了原始藥物的出現。⁴³在宋朝李昉《太平御覽》藥部：

《本草經》曰：「太一子曰：『凡藥，上者養命，中藥養性，下藥養病。』」神農乃作赭鞭鉤，從六陰陽與太一，升五嶽四瀆，土地所生草石骨肉心皮毛羽萬千類，皆鞭問之，得其所能主治，嘗其五味，百七十餘毒。⁴⁴

神農以赭鞭鞭問百草，了解各種藥性所能主治的病症。羅泌《路史》中闡述對草木類的辨識可察其形嗅其味，以判別是否可作藥、治病：

小司馬《史記》云：「神農磨唇，百草是嘗。」又云：「帝以赭鞭鞭

⁴¹李亦園：〈神話與交響樂〉，代序李維史陀著、王維蘭譯：《神話與意義》，見《神話與意義》(臺北：時報文化，1983年)，頁4。

⁴²〔晉〕干寶：《搜神記》搜神記卷一(北京：愛如生數字化技術研究中心/黃山書社，明津逮秘書，2009年)，頁1。

⁴³詹鄞鑫：《心智的誤區--巫術與中國巫術文化》(上海：上海教育，2001年)，頁32。

⁴⁴〔宋〕李昉：《太平御覽》卷第九百八十四藥部一(北京：愛如生數字化技術研究中心/黃山書社，四部叢刊三編景宋本，2009年)，頁5796。

草木。」按事載《搜神記》云：「神農赭鞭鞭百草，盡知其平毒寒溫之性，臭味所主，以播百穀，故號『神農皇帝』。」楊炯〈藥圖序〉：「所謂『神農』，旋赤鞭而毆毒者。夫草木之類，雖則散殊，然察其形色，嗅其臭味，自可別善惡，堪作某藥，可治某病，固不待嘗而後知。然聖人必逐一嘗啖，制神鞭者，蓋以重其事爾。任述意云：太原有神釜岡，有神農嘗藥鼎。又成陽山中，有神農鞭藥處。一曰『神農』，亦名『藥草山』，中有紫陽觀，云帝於此辨藥。」⁴⁵

神農觀察草木的形色氣味，辨識哪一種草木適合當做哪一種藥物，可治哪些疾病；而旋赤鞭來審毒，則是多一重驗證的慎重態度。以今天的眼光看來，藉助巫術靈物治病法是巫術行為，是出於聯想推理，而就利避害的覓食治病，帶有經驗的性質，被視為科學。一般而言，聯想推理總是建立在經驗基礎上的。⁴⁶

世界伊始，人始終在尋找意義、在創造出故事，讓自己感覺即使是現實生活中處處是沮喪和混亂，生命還是真的有他的意義和價值。⁴⁷辨識藥草祛病解毒是原始人類共同的夢想。遠古的神農氏以身試百草，想要了解草木的特性，並用赭鞭輔助擊木審毒，反覆試驗。人類是如此藉著萬物的神奇魔力，試圖撥開混亂的迷霧，探索天地間的秘密。

四、靈獸的神能--獬豸與白澤

(一)性知有罪的「神羊」獬豸

上古時期的靈獸「獬豸」，具有決獄斷案的神力。清乾隆年間(1776年)由厲荃編輯的異名類聚性題材的詞典《事物異名錄》，在獸畜部裡對於獬豸有詳盡的記述：

神羊，《漢書·輿服志》：「獬廌，神羊也。」按：「廌」與「豸」同。直獸，《太元經》註：「獬豸，直獸也。」任法獸，《格物論》：「獬豸性忠直，一名『任法獸』。魋號，王充《論衡》：「魋號者，一角之羊也，性知有罪則觸之。」⁴⁸

在《路史》中則見：

⁴⁵〔宋〕羅泌：《路史》卷十二後紀三(北京：愛如生數字化技術研究中心/黃山書社，清文淵閣四庫全書本，2009年)，頁91。

⁴⁶詹鄞鑫：《心智的誤區--巫術與中國巫術文化》(上海：上海教育，2001年)，頁32。

⁴⁷凱倫·阿姆斯壯(Karen Armstrong)著、賴盈滿譯：《神話簡史》(臺北：大塊文化，2005年)，頁10。

⁴⁸〔清〕厲荃：《事物異名錄》卷三十七，(北京：中國書店，1990年)。

解廌，一作「獬豸」。⁴⁹

甲骨文字之「廌」作「𠄎」(合 5658 三期)、「𠄎」(合 27498 三期)，金文中有「𠄎」(亞廌父鼎·斛 商代)，都具有羊的動物形貌⁵⁰；《古文字類編》中亦見「法」字本作「灋」，有金文「灋」(大孟鼎·周早)、「灋」(師 禮簋·周中)、「灋」(戎生鐘·周晚)，演變為「灋」(秦玉牘鐘·戰國)、「灋」(包山 018·戰國)，直至《說文》之呈現為「灋」及「灋」。⁵¹《說文》的法字「灋」，仍有「羊」之動物形貌。

「法」字在經過長時間的演釋，和上古神羊明辨曲直、幫助執法之神話互為印證。古文的「法」字寫做「灋」，而「灋」中之「廌」就是神羊獬豸。「廌」獸的頭上長角，很像麒麟，「廌」見奸臣孔壬來了，就把他抵死。倉頡造字時根據這個意思造「灋」字，意思是「廌」一去，辦事就公平如水。後來為了書寫方便，就把「灋」字簡寫成「法」字。為了紀念「廌」的辦案功績，就把公正辦案叫「廌法」。時間長了，沒有神羊了，就寫成了「執法」⁵²，這便是執法的來歷。

明代王圻所纂輯的《三才圖會》中，所見的「獬豸」形貌如圖 3-1⁵³所示：

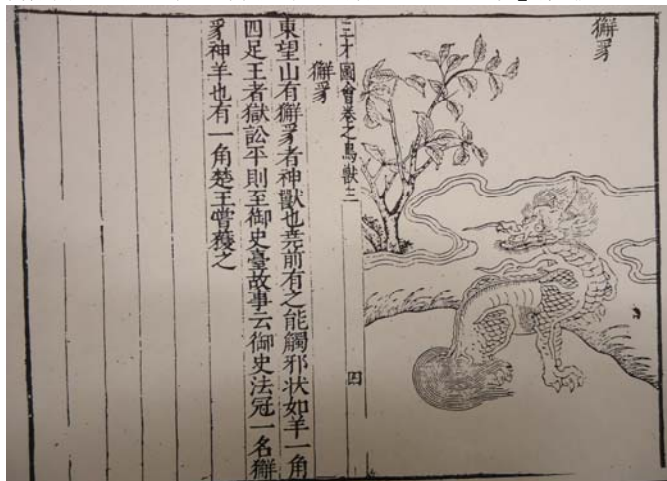


圖 4-1 「神羊」獬豸

⁴⁹〔宋〕羅泌：《路史》卷四十一餘論四(北京：愛如生數字化技術研究中心/黃山書社，清文淵閣四庫全書本，2009年)，頁567。

⁵⁰高明、涂白奎編著：《古文字類編(增訂本)》(上海：上海古籍，2008年)，頁679。

⁵¹高明、涂白奎編著：《古文字類編(增訂本)》(上海：上海古籍，2008年)，頁1395。

⁵²嵇好存、何青劍編輯：《中國各民族宗教與神話大辭典》(北京：學苑，1993年)，頁280。

⁵³〔明〕王圻纂輯：《三才圖會》(六)(臺北：成文，1974年)，頁2220。

圖4-1中所見能觸邪的神獸獬豸，名為一角羊，卻有更多像「龍」的特徵，龍向來是尊榮與崇高的象徵，可見人們對神獸獬豸的推崇。在原始無文字記事時代(人稱神話時代)，神話既是傳統集體意識的象徵形態，又是整個民族行為規範的基本依據。所謂「神諭」，相當於神靈或祖靈的道德倫常的諭示。所謂「神判」，亦是神話式的規範或裁決，嚴格說是對神諭的補充。⁵⁴「獬豸」決獄斷案是神話時代裡，動物神判的例證，亦為原始人類希望仲裁決策時能明察秋毫、查辨忠奸的心理投射。

獬豸善於辨別是非曲直的神奇異能，成為「法」的象徵，也表現出遠古時期的「慎刑」的思想。君王將獬豸冠賜與執法者佩戴，執法者戴上獬豸冠，以示善於判斷邪正，象徵公正無私的執法精神：

秦事云：始皇滅楚，以其君冠賜御史，亦名「獬豸冠」。獬豸，獸名，一角，以觸不直也，故執法者冠之。⁵⁵

以獬豸形象作為慧眼識奸、剛正不阿的精神象徵，執法者穿戴「獬豸冠」，希望獲得獬豸的神助，判斷曲直、明辨忠奸，如此的作法隨時代的推演，仍多有承襲：

《初學記》：「獬豸，獸，性觸不直，故執憲者以其角形為冠。」⁵⁶

劉昫《舊唐書·輿服志》：「法冠，一名『獬豸冠』，以鐵為柱，其上施珠兩枚，為獬豸之形，左右御史臺流內九品以上服之。」⁵⁷

除了獬豸冠服的流傳外，獬豸正直無畏的形象也常被用來當作鎮墓獸。此種習俗，從兩漢到魏晉廣為流行。青銅質或木質的鎮墓獬豸，多有出土，造型大都兇猛剛健，銳利的長角顯示嫉惡如仇、奮勇搏擊的氣勢，以期驅魔避邪，守護善良。⁵⁸

動物之於人類，可為生存資糧、生活導師或工作夥伴，遠古時期那些智慧遠高於人類的神獸，反映了人類對動物的崇拜。「獬豸決訟」是初民對爭訟正義的美好嚮往。他們相信存在著洞悉隱秘的神靈，這些神靈會透過自然

⁵⁴鄧啟耀：《中國神話的思維結構》(重慶：重慶，1996年)，頁64-65。

⁵⁵〔唐〕杜佑：《通典》卷二十四職官六(北京：愛如生數字化技術研究中心/黃山書社，清武英殿刻本，2009年)，頁277。

⁵⁶〔唐〕徐堅：《初學記》卷二十六器物部，(北京：愛如生數字化技術研究中心/黃山書社，清光緒孔氏三十三萬卷堂本，2009年)，頁533。

⁵⁷〔五代〕劉昫：《舊唐書》卷四十五志第二十五(北京：愛如生數字化技術研究中心/黃山書社，清清乾隆武英殿刻本，2009年)，頁926。

⁵⁸祝中熹：〈從神判到人判--漫談獬豸與法〉，《史前文化研究》(2000年，S1期)，頁79。

現象或動物行為來傳達訊息，爭訟時可經由動物的靈助來斷案。而人們也希望透過獬豸冠的佩戴，使法官具有如獬豸般公正無私的性格，就像他們相信裝扮成一位歷史上著名的勇士，就可獲得那位勇者的氣魄與膽識一樣。

(二)通達於萬物之情的白澤神獸

世事紛繁難解，天地鬼神幽邈而非人智所能明。「能言」的白澤神獸是人們浪漫的想望，其神異的徵象是能通曉萬物之情、鬼神之事。在明朝王圻所纂輯的《三才圖會》中，所見的白澤，以側面的昂揚的姿態，張口仰視上方，似乎真能言語、能直指出精怪的名稱，如圖 3-3⁵⁹。《事物異名錄》獸畜部中，白澤是歸在獅子的詞類中：

白澤，虡。《說文》：「獅子，一名『白澤』。」又，虡，獅子也。⁶⁰



圖 4-2《三才圖會》卷之白澤神獸圖 圖 4-3《畫圖百鬼夜行全畫集》之白澤神獸圖

圖 4-3⁶¹所示乃日人鳥山石燕所繪《畫圖百鬼夜行全畫集》中的白澤神獸也有獅形的特徵，是隻身披捲曲長毛，目光炯炯的靈獸，其躍然前行，委身低頭的姿態，加上凝然的眼神全神貫注，似乎企圖掌握環境中的線索與行動的方向。《雲笈七籤》載錄：

帝巡狩，東至海，登桓山，於海濱得白澤神獸，能言，達於萬物之情，因問天下神鬼之事，自古精氣為物、遊魂為變者凡萬物一千五百二十種，

⁵⁹〔明〕王圻纂輯：《三才圖會》(六)(臺北：成文，1974年)，頁2223。

⁶⁰〔清〕厲荃：《事物異名錄》卷三十七，(北京：中國書店，1990年)

⁶¹鳥山石燕：《畫圖百鬼夜行全畫集》(東京：角川，2006年)，頁187。

白澤能言之。帝令以圖寫之，以示天下。帝適作避邪之文以祝之。⁶²

神怪鬼魅帶給人的生存的威脅與心靈的恐懼，足以危害人的身心，人們渴望消弭對鬼神之恐懼。黃帝巡狩各地時，記下白澤神獸所言，令臣子將白澤所描述的妖怪鬼神畫出來，此白澤圖讓百姓們對鬼怪知所趨避。

今觀《白澤圖》的敘述結構，主要由某物之精、其狀如何、名為何物、如何抗禦等四部分組成，例如：「水之精，名『罔象』，其狀如小兒，以索縛之可得。」「道之精，名『作器』，狀如丈夫。以其名呼之，則去。」知精怪的名稱，並制服精怪，是《白澤圖》情節核心。⁶³

《抱朴子》是東晉時期的道教經典，其內篇闡述道家思想和修鍊丹道的方法，在〈登涉篇〉中所論精怪名大部分見於《白澤圖》，若能知山精鬼怪的名字並加以呼喚，則「呼之名則吉」：

山中山精之形，如小兒而獨足，走向後，喜來犯人，人入山，若夜聞人音聲大語，其名曰「蛟」，知而呼之，即不敢犯人。一名「熱內」，亦可兼呼之。又有山精，如鼓赤色，亦一足，其名曰「暉」。又或如人，長九尺，衣裘戴笠，名曰「金累」。或如龍而舞色赤角，名曰「飛飛」，見之皆以名呼之，即不敢為害也。⁶⁴

我們藉由物的名稱，分別認知該物種或物類，如貓或狗，以及松樹、竹子等動植物。而「人們追求對名稱的認識，因為能說出名稱便可賦予知者支配這一力量的能力」。⁶⁵

夏、商、周三代期間，普遍用於製做兵器的青銅，有禹王「鑄鼎象物」作為祭儀禮器的記載，文獻中見將遠方圖物，繪鑄於鼎上，「使民知神姦」，百姓如果進入川澤山林，就不會遇到魑魅魍魎：

昔夏之方有德也，遠方圖物，貢金九牧，鑄鼎象物，拜物而為之備，使民知神姦，故民入川澤山林，不逢不若，魑魅魍魎，莫能逢之。用

⁶²〔宋〕張君房：《雲笈七籤》卷一百一十(北京：愛如生數字化技術研究中心/黃山書社，四部叢刊景明正統道藏本，2009年)，頁898。

⁶³孫文起：〈《白澤圖》圖與古小說志怪淵源〉，《哈爾濱學報》(第28卷第10期，2007年10月)，頁76。

⁶⁴何淑真校注：《新編抱朴子·內篇》(臺北：國立編譯館，2002年)，頁536-537。

⁶⁵恩斯特·卡西勒(Ernst Cassirer)著、于曉等譯：《語言與神話》(臺北：桂冠，1988年)，頁76。

能協於上下，以承天休。⁶⁶

「鑄鼎象物」有其圖像功能。考古學者張光直(1931-2001)曾闡釋上述這段話之含意為：夏人鑄了銅鼎，又把物的形象放在上面，以使人知道哪些動物是助人通天地的，哪些是無助且有害於人的。⁶⁷

《左傳》所記載禹王「鑄鼎象物」指導人民「入川澤山林，不逢不若，魑魅魍魎，莫能逢之。」是一種避惡秘方。如同東漢劉秀序《山海經》強調伯益隨同大禹治水時，隨時「類物善惡」，其所描述之動物，尤其是惡物，具有指南的作用，屬於一種徵兆、徵驗性的現象。古人登山涉水，需預先知道山林怪物的形狀、聲音及其名字，就可遠遠避開，或者呼叫它的名字，破壞其魔力。⁶⁸ 如同卡西勒(Ernst Cassirer, 1874-1945)所言名稱是單一無二的標誌，被當作和生命一體，有其神聖或神秘性，只要知道名字叫喚名字，或對名字作法，就可以對擁有該名字的本人產生作用，使其生病或甚至死亡。⁶⁹

白澤屬於瑞獸，《白澤圖》記載的卻主要是精怪，一為禎祥，一為變怪，但二者在後世的流傳中，都有趨除邪魅的主要性質。⁷⁰後世常將白澤的形貌畫在物品上，《通典》記載帝王出巡車陣旗隊有繪白澤形貌的白澤旗：

導駕先萬年縣令，次京兆牧，次太常卿，次司徒，次御史大夫，次兵部尚書，次清遊隊：白澤旗二、金吾折衝二人、次金吾大將軍二人、次金吾果毅二人、次外鐵甲仗飛二十四騎、次朱雀旗一騎執、金吾折衝都尉一人、次龍旗十二、次指南車、次記裏鼓車、次白鷺車、次鷺旗車十二旗、次辟惡車、次皮軒車、次引駕十二重……。⁷¹

《新唐書》記載中宗韋皇后之妹以虎豹枕避邪，以白澤枕避魅：

公主初出，降益州，獻單絲碧羅籠裙，縷金為花鳥，細如絲髮，大如

⁶⁶〔晉〕杜預注、〔唐〕孔穎達疏：《春秋左傳正義》附釋音春秋左傳注疏卷第二十一(北京：愛如生數字化技術研究中心/黃山書社，清嘉慶二十年南昌府學重刊宋本十三經注疏本，2009年)，頁491-492。

⁶⁷張光直：《美術、神話與祭祀》(臺北：稻鄉，1993年)，頁60。

⁶⁸李豐楙：〈山經靈異動物研究〉，《中華學苑》(第24、25期，1981年)，頁11。

⁶⁹恩斯特·卡西勒(Ernst Cassirer)著、于曉等譯：《語言與神話》(臺北：桂冠，1988年)，頁74。

⁷⁰周西波：〈《白澤圖》研究〉，《中國俗文化研究》第一輯(2003年)，頁166。

⁷¹〔唐〕杜佑：《通典》卷一百，七禮六十七開元禮纂類二序例中(北京：愛如生數字化技術研究中心/黃山書社，清武英殿刻本2009年)，頁1126。

黍米，眼鼻背甲皆備，瞭視者方見之，皆服妖也。自作毛裙，貴臣富家多效之，江嶺奇禽異獸毛羽採之殆盡。韋後妹嘗爲豹頭枕以辟邪，白澤枕以辟魅，伏熊枕以宜男，亦服妖也。⁷²

塑造白澤的神獸形象，就像古今中外文學作品裡許多動物形象的塑造路徑，是人表達其內在願望和意志的符號表徵。《周易·繫辭》中，子曰：「書不盡言，言不盡意，然則，聖人之意，其不可見乎？」子曰：「聖人立象以盡意，設卦以盡情……。」⁷³《文心雕龍》：「獨照之匠，闢意象而運斤。」⁷⁴當蘊意至為深邃，非言語所能盡意，透過塑造形象則可以充分表達心中之意。可說明外物形象和胸中之意是結合在一起的。⁷⁵白澤神獸的意象，映現了原始人類無羈的、浪漫的想像與企盼，在幻想中試圖把握未知，同時也充分表現了對富於靈性、通情曉理的動物之崇拜。

神話世界既存在天地自然之象，也存在人心營構之象，在虛實交融中，構築了五彩斑斕的面貌，反映了當時社會的型態及其歷時的變遷。「白澤」意象包含了先民對於自然物象的客觀描摩，同時也滲入了自己的思想、情感和意志。⁷⁶大自然萬物變化多端，鬼神、精怪、遊魂，無一不讓人們身陷無知與無助的恐懼之中，古神話中人與動物可以對話，期待掌握更多生存資訊，藉以逢凶化吉、出入吉祥。

五、結語

人類擁有一定無法解釋的概念和經驗是心靈的特色。人有想像力可以想像不在眼前的事物。科學家發現新知識，靠的也是想像力。科學家的想像力讓我們在外太空旅行，在月球漫步。神話和科技同樣的擴展了人的視野。⁷⁷乘著神話思維之翼，穿透古今，跨越時空，讓我們以一種入世的態度，更緊密

⁷²〔宋〕歐陽修：《新唐書》卷三十四志第二十四(北京：愛如生數字化技術研究中心/黃山書社，清乾隆武英殿刻本，2009年)，頁351。

⁷³〔漢〕鄭玄：《周易鄭注》繫辭上第七(北京：愛如生數字化技術研究中心/黃山書社，清湖海樓叢書本，2009年)，頁39。

⁷⁴〔南北朝〕劉勰：《文心雕龍》卷六神思第二十六(北京：愛如生數字化技術研究中心/黃山書社，四部叢刊景明嘉靖刻本，2009年)，頁28。

⁷⁵王瑞芹：〈淺析徐州漢畫像石的意象造型〉，《徐州師範大學學報》(第32卷第4期，2006年)，頁132。

⁷⁶何凌霞：〈「白澤」考論〉，《雲夢學刊》(第34卷第6期，2013年11月)，頁51。

⁷⁷凱倫·阿姆斯壯(Karen Armstrong)著、賴盈滿譯：《神話簡史》(臺北：大塊文化，2005年)，頁10。

的貼近世間的生活。

人間災厄是超自然力量的另一種表現，從水災、旱災、風災、蝗災、瘟疫，乃至於兩相爭鬥的兵災，都是原始人類生存的危機，威脅著個人以及群體，這種焦慮為「集體潛意識」的具體表現，而預卜未知的能力成為大家所渴求的生存技能。⁷⁸初民社會的人們經過長期生活的體驗，建立了認識事物、推測未來的法則，注意到事件發生的「前兆」。如同醫生以病人的一些徵兆來診斷病情。在科學知識不足的蒙昧階段，預測時會借助神意或神秘的力量來解釋「前兆」⁷⁹，觀物取象乃原始思維驅動的結果，在感覺、知覺、表象概念中附加滲入神話的題材以及神話的思維。

人們試圖以大自然萬物為師，敏察萬物的變化，從中獲得感悟與啟發。靈異動植物是原始人類對抗生存與未知恐懼時，寄託情感與期待的物象。神話奇書《山海經》裡，特異的外形聯結特殊的預兆。靈龜是跨界溝通的大神使者，靈鳥具有神秘的先驗能力。智慧高於人的神獸「獬豸」、「白澤」，更是人們對於動物神靈的浪漫崇拜。鞭擊百草，了解藥性「平毒」「寒溫」的楮鞭，彎曲指佞能辨別「曲直」「忠奸」的屈佚草，二元對比的論述，是超脫生命困境的神話結構。

企圖掌握未知，消弭無知的恐懼，是人們渴望的智慧，也是人們觀照生命困境的期待。原始人類和我們用同樣的感官去看世界，卻對人與自然萬物之間的聯結有著另一種層面的理解。他們塑造動植物的神異形象，寄寓著人類的精神信仰，以那帶有隱喻的圖像與符號，做為表達意志或願望的表徵，並展開充滿生存意義的建構。

參考書目

一、古籍

- 1.〔漢〕孔安國：《尚書》，北京：愛如生數字化技術研究中心/黃山書社，四部叢刊景宋本，2009年。
- 2.〔漢〕鄭玄：《周易鄭注》，北京：愛如生數字化技術研究中心/黃山書社，清湖海樓叢書本，2009年。
- 3.〔漢〕劉安：《淮南鴻烈解》，北京：愛如生數字化技術研究中心/黃山書

⁷⁸李豐楙：〈山經靈異動物研究〉，《中華學苑》，第24、25期，1981年，頁13。

⁷⁹傅錫壬：《中國神話與類神話研究》，臺北：文津出版社，2005年，頁72-73。

- 社，四部叢刊景鈔北宋本，2009 年。
- 4.〔漢〕戴德：《大戴禮記》，北京：愛如生數字化技術研究中心/黃山書社，四部叢刊景明袁氏嘉趣堂本，2009 年。
 - 5.〔五代〕劉昫：《舊唐書》，北京：愛如生數字化技術研究中心/黃山書社，清乾隆武英殿刻本，2009 年。
 - 6.〔南北朝〕劉勰：《文心雕龍》，北京：愛如生數字化技術研究中心/黃山書社，四部叢刊景明嘉靖刻本，2009 年。
 - 7.〔晉〕干寶：《搜神記》，北京：愛如生數字化技術研究中心/黃山書社，明津逮秘書本，2009 年。
 - 8.〔晉〕杜預注：《春秋左傳正義》，北京：愛如生數字化技術研究中心/黃山書社，清嘉慶二十年南昌府學重刊宋本十三經注疏本，2009 年。
 - 9.〔唐〕孔穎達疏：《春秋左傳正義》，北京：愛如生數字化技術研究中心/黃山書社，清嘉慶二十年南昌府學重刊宋本十三經注疏本，2009 年。
 - 10.〔唐〕杜佑：《通典》，北京：愛如生數字化技術研究中心/黃山書社，清武英殿刻本，2009 年。
 - 11.〔唐〕徐堅：《初學記》，北京：愛如生數字化技術研究中心/黃山書社，清光緒孔氏三十三萬卷堂本，2009 年。
 - 12.〔宋〕李昉：《太平御覽》，北京：愛如生數字化技術研究中心/黃山書社，四部叢刊三編景宋本，2009 年。
 - 13.〔宋〕張君房：《雲笈七籤》，北京：愛如生數字化技術研究中心/黃山書社，四部叢刊景明正統道藏本，2009 年。
 - 14.〔宋〕歐陽修：《新唐書》，北京：愛如生數字化技術研究中心/黃山書社，清乾隆武英殿刻本，2009 年。
 - 15.〔宋〕羅泌：《路史》，北京：愛如生數字化技術研究中心/黃山書社，清文淵閣四庫全書本，2009 年。
 - 16.〔明〕王圻纂輯：《三才圖會》(六)，臺北：成文出版社，1974 年。
 - 17.〔清〕厲荃：《事物異名錄》，北京：中國書店，1990 年。
 - 18.〔清〕吳任臣：《山海經廣注》，北京：愛如生數字化技術研究中心/黃山書社，清文淵閣四庫全書本，2009 年。

二、外文譯著

- 1.李維史陀(Claude Levi-Strauss)著、王維蘭譯：《神話與意義》，臺北：時報文化出版社，1983年。
- 2.恩斯特·卡西勒(Ernst Cassirer)著、于曉等譯：《語言與神話》，臺北：桂冠圖書有限公司，1988年。
- 3.恩斯特·卡西勒(Ernst Cassirer)著、甘陽譯：《人論》，臺北：桂冠圖書有限公司，1990年。
- 4.喬瑟夫·坎伯(Josph Campbell)著、朱侃如譯：《神話》，臺北：立緒文化事業有限公司，1995年。
- 5.李維史陀(Claude Levi-Strauss)著、楊德睿譯：《神話與意義》，臺北：麥田出版社，2001年。
- 6.傅錫王：《中國神話與類神話研究》，臺北：文津，2005年。
- 7.凱倫·阿姆斯壯(Karen Armstrong)著、賴盈滿譯：《神話簡史》，臺北：大塊文化出版有限公司，2005年。
- 8.鳥山石燕：《畫圖百鬼夜行全畫集》，東京：角川書店，2006年。

三、中文專書

- 1.袁珂：《山海經校注》，臺北：里仁書局，1982年。
- 2.張光直：《中國青銅時代》，臺北：聯經出版事業公司，1983年。
- 3.王嘉雄等文、古口高司圖：《台灣野鳥圖鑑》，臺北：亞舍圖書有限公司，1991年。
- 4.張光直：《美術、神話與祭祀》，臺北：稻鄉出版社，1993年。
- 5.鄧啟耀：《中國神話的思維結構》，重慶：重慶出版社，1996年。
- 6.梁鈞韜：《中國古代巫術--宗教的起源和發展》，廣州：中山大學出版社，1999年。
- 7.林道生編著：《原住民神話故事全集(3)》，臺北：漢藝色研文化事業公司，2001年。
- 8.陳器文：《玄武神話傳說與信仰》，高雄：麗文文化出版社，2001年。
- 9.詹鄞鑫：《心智的誤區--巫術與中國巫術文化》，上海：上海教育出版社，2001年。
- 10.何淑真校注：《新編抱朴子·內篇》，臺北：國立編譯館，2002年。
- 11.楊麗娟：《世界神話與原始文化》，上海：上海社會科學院出版社，2004

年。

12.高明、涂白奎編著：《古文字類編(增訂本)》，上海：上海古籍出版社，2008 年。

13.馬昌儀：《古本山海經圖說》上，臺北：蓋亞文化有限公司，2009 年。

四、期刊論文

1.李豐楙：〈山經靈異動物研究〉，《中華學苑》，第 24、25 期，1981 年，頁 1-25。

2.趙沛霖：〈物占神話--原始物占與神話的實用化〉，《社會科學戰線》，第 3 期，1996 年，頁 72-79。

3.祝中熹：〈從神判到人判--漫談獬豸與法〉，《史前文化研究》，2000 年，S1 期，頁 76-79。

4.周西波：〈《白澤圖》研究〉，《中國俗文化研究》，第 1 輯，2003 年，頁 166-175。

5.王瑞芹：〈淺析徐州漢畫像石的意象造型〉，《徐州師範大學學報》，第 32 卷第 4 期，2006 年，頁 79。

6.廖群：〈《山海經》中的原始徵兆信仰及其民俗學價值〉，《民俗研究》，第 2 期，2006 年，頁 146-154。

7.孫文起：〈《白澤圖》圖與古小說志怪淵源〉，《哈爾濱學報》，第 28 卷第 10 期，2007 年 10 月，頁 76-78。

8.羅凌：〈亞形與靈龜崇拜〉，《成都理工大學學報(社會科學版)》，第 15 卷第 1 期，2007 年，頁 13-15。

9.黃銘崇：〈東亞早期神話性題材的圖文關係研究〉，《新世紀神話研究之反思—第八屆通俗文學與雅正文學國際研討會》(興大中文學報第 27 期增刊)，臺中：國立中興大學中國文學系，2010 年，頁 121-178。

10.王暉：〈中國文字起源時代研究〉，《陝西師範大學學報(哲學社會科學版)》，第 40 卷第 3 期，2011 年 5 月，頁 5。

11.何凌霞：〈「白澤」考論〉，《云夢學刊》，第 34 卷第 6 期，2013 年 11 月，頁 51。

五、學位論文

1.宋方珺：《臺灣原住民的鳥兆文化與文學書寫》，臺中：國立中興大學中國文學研究所碩士論文，2010 年。