國立台東大學
兒童文學研究所碩士論文

指導教授：杜明城　先生

西方奇幻與東方道家的相遇
——審視《地海傳說》中的道家思想

研 究 生： 李思靜　撰

中 華 民 國 九 十 七 年 八 月

國立台東大學

學位論文考試委員審定書

系所別：兒童文學研究所

本班 李 思 靜 君

所提之論文 西方奇幻與東方道家的相遇－審視《地海傳說》中的道家思想

業經本委員會通過合於 碩士學位論文 條件

論文學位考試委員會：

游珮芸

（學位考試委員會主席）

許秀霞

（指導教授）

論文學位考試日期：97 年 8 月 2 日

國立台東大學

附註：1. 本表一式二份經學位考試委員會簽後，送交系所辦公室及註冊組或進修部存查。

2. 本表為日夜學制通用，請依個人學制分送教務處或進修部辦理。

NTTU Library

博碩士論文授權書

本授權書所授權之論文爲本人在 國立臺東大學 兒童文學研究 系(所)
組 九十六 學年度第 二 學期取得 碩 士學位之論文。
論文名稱：西方奇幻與東方道家的相遇——審視《地海傳說》中的道家思想

本人具有著作財產權之論文全文資料，授權予下列單位：

同意	不同意	單　位
☑	☐	國家圖書館
☑	☐	本人畢業學校圖書館
☑	☐	與本人畢業學校圖書館簽訂合作協議之資料庫業者

得不限地域、時間與次數以微縮、光碟或其他各種數位化方式重製後散布發行或上載網站，藉由網路傳輸，提供讀者基於個人非營利性質之線上檢索、閱覽、下載或列印。

☑同意 ☐不同意 本人畢業學校圖書館基於學術傳播之目的，在上述範圍內得再授權第三人進行資料重製。

本論文為本人向經濟部智慧財產局申請專利(未申請者本條款請不予理會)的附件之一，申請文號為：＿＿＿＿＿＿，請將全文資料延後半年再公開。

公開時程

立即公開	一年後公開	二年後公開	三年後公開
✓			

上述授權內容均無須訂立讓與及授權契約書。依本授權之發行權為非專屬性發行權利。依本授權所為之收錄、重製、發行及學術研發利用均為無償。上述同意與不同意之欄位若未勾選，本人同意視同授權。

指導教授姓名：＿＿＿＿＿＿ (親筆簽名)

研 究 生簽名：李思馨 (親筆正楷)

學　　號：1594022 (務必填寫)

日　　期：中華民國 97 年 8 月 2 日

1.本授權書 (得自 http: //www.lib.nttu.edu.tw/theses/ 下載) 請以黑筆撰寫並影印裝訂於書名頁之次頁。

2.依據 91 學年度第一學期一次教務會議決議:研究生畢業論文「至少需授權學校圖書館數位化，並至遲於三年後上載網路供各界使用及校內瀏覽。」

授權書版本:2008/05/29

NTTU Library

博碩士論文電子檔案上網授權書

（提供授權人裝訂於紙本論文書名頁之次頁）

本授權書所授權之論文爲授權人在 國立台東大學 兒童文學研究所 九十六 學年度第 二 學期取得 碩士 學位之論文。

論文題目：西方奇幻與東方道家的相遇——審視《地海傳說》中的道家思想

指導教授：杜明城

茲同意將授權人擁有著作權之上列論文全文（含摘要），非專屬、無償授權國家圖書館及本人畢業學校圖書館，不限地域、時間與次數，以微縮、光碟或其他各種數位化方式將上列論文重製，並得將數位化之上列論文及論文電子檔以上載網路方式，提供讀者基於個人非營利性質之線上檢索、閱覽、下載或列印。

- 讀者基於非營利性質之線上檢索、閱覽、下載或列印上列論文，應依著作權法相關規定辦理。

授權人：李 思 靜

簽名：李思靜

中華民國 97 年 8 月 2 日

NTU Library

西方奇幻與東方道家的相遇
——審視《地海傳說》中的道家思想

作者：李思靜

國立台東大學兒童文學研究所

摘　要

在西方奇幻文學的領域裡，娥蘇拉・勒瑰恩以獨特的東方道家思維的筆韻，創作了富含哲學深度的《地海傳說》。透過奇幻文學的表現方式與藝術手法，在地海世界投影出道家思想之神髓。本論文研究的中心主題即是在「道」的宏觀視野下，分別以語言創世觀、自然無為之精神與神話思維為三個審視角度，深入地海的浩瀚國度，爬梳文本所蘊含的道家思想。

本論文共分為五章。第一章概述研究緣起、道家哲學的價值、作者生命輪廓等，以此作為前進地海的地圖。第二章以語言為思考核心，從創世和語言的關係出發，闡述「真名」所指涉的生命真實與存在。第三章以道家思想的中心價值「自然」為論述基點，探究魔法的本質與文本所透顯的和諧辯證思維，並剖析其中流露的生態智慧與烏托邦想望。第四章以道家的神話思維為視角，探討龍的角色象徵、變形的隱喻，以及「永恆回歸」的生命觀，並析論文本中的性別意識與女性力量的展現。

最後，藉由本文之研究，肯定西方幻想文學的奇異想像與東方道家思想的深邃玄妙，兩者交互輝映、綻放光彩，文學與哲學在奇幻領地呈現和諧的交融。開闊了《地海傳說》作為青少年小說的思想格局，塑造奇幻文學的新典範。

關鍵詞： 地海傳說、道家思想、娥蘇拉・勒瑰恩、真名、永恆回歸

The Encounter of Western Fantasy and Eastern Taoism

——A Consideration on the Taoism in *The Earthsea Cycle*

Li, Sih-Jing

Abstract

In the field of Western Fantasy, Ursula K. Le Guin has created *The Earthsea Cycle* that contains philosophic depth with the style of unique Eastern Taoist thinking. Through the artistic skills and expressive ways of Fantasy, the supernatural marrow of Taoism is projected in the earthsea world. The main point of this paper is focused on the macroscopic vision of "Dao", scrutinized from three perspectives, language creationism, the spirit of nature and non-interference with nature, and mythological thought. By exploring the vast state of the earthsea, the Taoism in this text is deliberated.

This paper is composed of five chapters. Chapter One covers the motivation, the value of Taoist philosophy, the contour of the writer's life, etc.. These are based as a map for going forward to the earthsea. Chapter Two takes language as the core thought. Starting from the relation between the creation of the world and language, it elaborates the truth and existence of life that 'true name' indicates. Chapter Three takes its narrative basis on the central value of Taoism "nature". It probes into the essence of magic and the harmonious dialectical thinking showed in the text and analyze the ecological wisdom and the utopian hope appeared within. Chapter Four takes the viewpoint of mythical thought of Taoism. From which, it discusses the symbolic meaning of the role of dragon, deformed metaphor, and the life sight of "Eternal return". Also, the sex consciousness and the strength of female unfold in the text are elaborated.

Finally, this research affirms the strange imagination of Fantasy and the deep mystery of Taoism. Both of them shine mutually and emit brilliance to each other. Literature and philosophy present a harmonious intermixture in the world of Fantasy. It opens the ideological setup of *The Earthsea Cycle* as a teenagers' novel, and molds the new model of Fantasy.

Keywords: *the Earthsea Cycle*, Taoism, Ursula K. Le Guin, true name, Eternal return

目　錄

第一章　緒論……..……1

　第一節　地海傳說：道家思想的體悟……....2

　第二節　閱讀娥蘇拉・勒瑰恩……....7

　第三節　航向地海：幻想與寫實之旅……..12

第二章　走向語言之途……..18

　第一節　語言、創世與存在……..19

　第二節　聆聽寂靜之音……..31

　第三節　真名與存在之思……..38

第三章　自然視域的展開……..51

　第一節　自然無為：天地之序的均衡之維……..52

　第二節　和諧辯證：從相對到超越……..65

　第三節　桃源幻夢與自然生態之歌……..81

第四章　描繪神話圖景……..98

　第一節　龍與變形：精神的超越……101

　第二節　生命哲學：永恆的回歸……113

　第三節　女性書寫：陰柔的力量……125

第五章　結論……...135

　第一節　傾聽文學與哲學的對話……135

　第二節　川流不息的道……142

參考文獻……146

　附錄一　《地海傳說》得獎紀錄與推薦……154

　附錄二　娥蘇拉・勒瑰恩創作年表……155

第一章　緒論

這是一個科技進步、物質文明興盛的時代，兒童的成長愈發早熟，然而，奇幻文學（Fantasy）在兒童文學裡卻益顯蓬勃風行。奇幻文學憑藉著豐富的想像力，幻構出一個不存在於現實的架空世界（Secondary World），在這個神秘而不可思議的世界裡，展開一連串的故事與奇幻遊歷。

誠如娥蘇拉・勒瑰恩（Ursula K. Le Guin, 1929-）所說：「無論我們多喜愛絢麗的無常、迷人的閃爍霓虹，仍渴望不變的事物。我們珍惜恆常的老故事：亞瑟王永遠沉夢在亞威隆（Avalon）；比爾博（Bilbo）可以『那裡再回來』，而『那裡』永遠是珍愛、熟悉的夏爾（Shire）；堂吉訶德出發前往刺殺風車……人們因此轉向奇幻領域，以尋得穩定古老的事實，不變的單純。」[1]在變化無常的世界裡，人心仍渴望恆久不變的事物，憧憬穩定古老的事實與不變的單純。奇幻文學正滿足了人們的心靈想望。

逃脫現實世界的殘酷與框限，鑽進另一個奇妙絢麗的世界；乘著想像力的翅膀，暫時飛離現實生活，縱身馳騁於作者創造的幻想國度，自由自在、隨心所欲的思索，從中獲得心靈的慰藉與勇氣。

在西方奇幻文學的領域裡，娥蘇拉・勒瑰恩以獨特的東方道家思維的筆韻，創作了風格清奇典雅的《地海傳說》（*The Earthsea Cycle*）。筆者試圖在這部奇幻小說的閱讀視野中，重新把握古典思想，爬梳文本獨到的中心旨趣，從而肯定西方奇幻與東方哲思能跨越時空，呈現巧妙的涵容與互攝。

[1] 娥蘇拉・勒瑰恩（Ursula K. Le Guin），段宗忱譯，〈前言〉，《地海故事集》（*Tales form Earthsea*），（新店：繆思，2004 年），頁 11-2。

第一節　地海傳說：道家思想的體悟

兒童文學也有狂野的血脈，它的起源部份來自說故事的漫長歷史。神話、傳說、童話故事都有自己的生命，不斷被重印，不斷造成豐碩的影響。此外，史詩和家族傳奇到現代也都有其後代，保存了原有文類的特色。[2]

二十世紀的作家，將這些古老而悠久的文類特色及影響，結合在一起並重新賦予活力與不同的文學面貌。奇幻小說就是在這樣豐厚的文學基底下，構建起神秘的境地、想像的國度。例如：托爾金（J. R. R. Tolkin, 1892-1973）的《魔戒》（*The Lord of the Rings*）彷彿一部輝煌壯闊的史詩長篇，又如氣勢沉雄、震懾人心的大神話，將湮沒的神話殘影，重現歷史的新風采。

迥異於托爾金揮灑氣勢磅礴的新神話，美國作家俄蘇拉・勒瑰恩則創造了獨特神秘意象的地海世界，以優美的文字、典雅柔暢的書寫筆調，細膩地詮釋曲折幽微的奇幻冒險之旅。

地海世界出現在勒瑰恩的《地海傳說》六部曲中，由群島與海洋組成，魔法是整個世界運行的原動力。由幻想虛構的地海世界，生態樣貌、地理景觀與我們所居住的地球環境相仿，讀來真實親切。栩栩如生的東方島嶼風情，在腦海中鋪展綿延。

勒瑰恩筆下的地海國度擁有獨特的歷史、民族、風俗、語言文字、地理環境和運行規則。巫術的奧妙、老法師寓意深遠的智語、巨龍、創生古語真言、黑暗勢力的顯現、生死的真義、內在的探索、人性的試煉等繁複義蘊，形塑了地海世界豐富的隱喻象徵與深刻的生命觀照。

《地海傳說》是一部具有人類學、神話學、心理學、道家哲學、性別意識等豐富蘊義的奇幻文學作品，它多元深厚的內蘊，吸引主流文學界多向度的探討與

[2] 約翰・洛威・湯森（John Rowe Townsend）著，謝瑤玲譯，《英語兒童文學史綱》（*An Outline of English-Language Children's Literature*）（臺北：天衛文化，2003 年），頁 230。

關注。其最大的特色在於吸納了東方道家的哲思，將之融入，成爲小說的核心基調。作品意涵有別於西方基督教精神所強調的善惡二元對立觀[3]，而富含中國道家陰陽相生、自然無爲、均衡和諧的概念，爲文本的生命注入了哲學思考的質素。

浩瀚的中國經典與古聖先哲的思想長河中，許多西方人特別傾心於道家思想，乃因爲「道」的玄奧微妙，引發他們對遙遠的東方產生無窮的遐想。道家思想對於很多西方文人學者產生極大的影響，並且從道家學說汲取個人思想的源泉。例如：赫爾曼・赫塞（Hermann Hesse, 1877-1962）對印度的思想、生活，東方的佛教，尤其是的中國老莊思想和禪學，不但至爲激賞，而且有相當高明的見地和深刻的體驗。[4]

梭羅（H. D. Thoreau, 1817-1862）年輕時接觸印度經典、儒道著作，對東方思想產生莫大的興趣。曾隱居於華登湖畔（Walden Pond），歷時兩年的生活、冥想、閱讀、體驗，寫下了《湖濱散記》一書，這是他返樸歸真、探索人生、研究大自然的豐富經驗之不朽紀錄。他的言行、思想，與中國老莊的道家精神前後輝映。[5]

現代哲學中，與道家思想共鳴甚深的是德國哲學家馬丁・海德格（Martin Heidegger, 1889-1976）。他初次接觸莊子哲學時，就曾在寫作時直接引用莊子關於魚之樂的故事。莊子「天地與我同在，萬物與我齊一」的觀點使海德格感到一種特殊的意境。自 1929 年開始，他的思想進入轉折（Kehre），與道家哲學心氣相通。海德格對於中國的老莊思想多所稱讚與重視，曾於 1946 年與中國學者蕭師毅合譯老子《道德經》的八章經文爲德文，這更說明了海德格對於老子論道的投入。[6]

---

[3] 參考查理・塔那斯（Richard Tarnas）著，王又如譯，《西方心靈的激情》（*The Passion of Western Mind*）（臺北：正中，1995 年），頁 155-157。

[4] 徐進夫，〈譯序〉、《悉達求道記》（*Siddhortha*）（臺北：志文，1998 年），頁 5。

[5] 參考單德興，〈梭羅導讀〉，《湖濱散記》（*Walden, or, Life in the Woods*）（臺北：桂冠，1998 年），頁 x。該段文字敘述：「陳長房於一九九一年出版的《梭羅與中國》專書中，更是強調梭羅與中國文化的關係，詳列了他作品中引用或近似中國儒道兩家經典的地方（如《論語》、《孟子》、《中庸》、《大學》、《老子》、《莊子》），再度確認了梭羅與中華文化的代表性人物孔孟老莊的淵源及相似之處。」

[6] 參考滕守堯，〈海德格東西方文化交融〉，《海德格》（臺北：生智，1998 年），頁 161-183。關於海德格與中國道家思想的關聯，尚可參考張祥龍，《海德格爾思想與中國天道》（北京：三聯書店，1997 年）以及熊偉，〈道家與海德格爾〉，《道家文化研究》（第二輯）（臺北：文史哲，2000 年），頁 130-2。

道家的經典著作《道德經》十七世紀傳入歐洲，許多哲學家藉此獲得靈感和觀點，老子的人生態度和處世哲學也給予西方學者以啓迪。唯意志主義哲學和悲觀主義的大師叔本華（Arthur Schopenhauer, 1788-1860）其精神源頭中就有著老子的影子。德國哲人尼采（Friedrich Nietzsche, 1844-1900）在讀完《道德經》之後，大加稱讚，說老子思想「像一個永不枯竭的井泉，滿載寶藏，放下汲桶，唾手可得。」而托爾斯泰（Leo Tolstoy, 1828-1910）當年也曾說，自己良好精神狀態的保持應當歸功於閱讀《道德經》。[7]

由上述可知，西方文人學者對東方道家玄妙思維的嚮往，並且與個人生命產生密切牽繫。娥蘇拉・勒瑰恩深究《道德經》數十年，將其對老子思想的領略與體悟，融入奇幻文學的創作，使文本洋溢道家哲學的基調。文本中的道家思想，對中文世界的讀者而言，是極爲親合與熟稔的。以《地海傳說》爲分析對象的文學評論眾多，國內論文研究著作有：《女性歷史鏡域的穿越——析論《地海傳說》之女性形象》[8]全文以性別意識爲研究重心，挖掘女性歷史身影、女性形象與敘事的關係，以及在女性意識覺醒思潮下，女性形象解構與重構的歷程。而《奇幻文學角色的失衡與平衡——以《地海》和《黑暗元素》三部曲爲例》[9]是以共通的歷險模式爲基礎，探討文本青少年主角離家至返家的心理發展歷程。另外，《論《地海傳說》的完美與殘缺》[10]則採取不同的觀點，以地海爲夢想之地，觀看地海人物在成爲英雄的旅程中，所呈現之完美與殘缺的生命意象。

專文發表方面，蔡淑芬提出的研究內容有三篇，其一爲〈烏蘇拉・勒岡的《地球海》四部曲中的神話與自然〉[11]，這篇文章專注於文本的自然書寫，以環境生態

[7] 詳見〈《道德經》曾風靡歐洲〉，《環球時報》，第 13 版，2007 年 3 月 12 日。轉引自「Sina 全球新聞」網頁。http://news.sina.com/int/xinhuanet/105-103-102-105/2007-03-23/18261888803.html（2007.8.25）

[8] 林碧貞，《女性歷史鏡域的穿越——析論《地海傳說》之女性形象》，台東大學兒童文學研究所碩士論文，2005 年。

[9] 張嘉蕙，《奇幻文學角色的失衡與平衡——以《地海》和《黑暗元素》三部曲為例》，台東大學兒童文學研究所碩士論文，2007 年。

[10] 許詩玉，《論《地海傳說》的完美與殘缺》，台東大學兒童文學研究所碩士論文，2007 年。

[11] 蔡淑芬，〈烏蘇拉・勒岡的《地球海》四部曲中的神話與自然〉，《第一屆英語文教育與第三屆台

意識爲觀點，討論作者如何結合神話及道家的自然哲學，企圖營造一個人類融入自然並向其學習宇宙法則的世界。其二爲〈烏蘇拉・勒岡的奇幻文學：一個生態心理學的詮釋〉[12]，本文依循還在發展中的生態心理學爲角度，重讀烏蘇拉・勒岡的奇幻文學，從中透視潛藏的文明問題，並尋覓回應之道，以激盪出我們對當代文明更深的理解。其研究文本爲勒岡一些較不爲人知的短篇小說和少數代表作，在當中一部分篇幅論及《地海傳說》中所隱含對當今物質文明的批判。

然至目前爲止，中文論著方面尚未有研究其中道家思想的專論。唯蔡淑芬關於《地海》系列的第三篇研究文章：〈超越魔法的迷思：論《地海巫師》系列中的巫術、道家哲學與生態意識〉[13]一文中，觸及道家自然與無爲思想之淺論，但未對《地海傳說》中的道家思想做全盤的深入剖析。該篇論文探討《地海傳說》前三部曲中，勒瑰恩如何結合神話學與道家的無爲哲學，創造出別出心裁的巫術教育與巫術文明。並從女性主義和生態意識的文學主張，闡述在《地海傳說》的續曲中，勒瑰恩突顯女性類似於大自然的滋養力量，以此解構前三部曲直線性英雄冒險的父權思維，回應了當代的性別平等觀和生態文學觀。

以老莊爲代表的道家思想，真實地體現出了民族文化的原型精神，是中國傳統文化中一個極爲重要的組成部分。它與中國歷史上另一主要思想——儒家思想，兩者的核心觀念與內在性質各不相同，儒家的入世精神與道家的超越智慧，共同構成了中國哲學和中國文化的兩大主軸。儒家從正面肯定人間一切價值，相信透過教育與政治的配合，人的向善本性得以因勢利導，達到「正德、利用、厚生」的幸福境界。其所展現的人生觀是積極進取的，也是與人爲善的；向著至善而努力提升個人價值以及人群幸福，同時也洋溢著生命的喜悅。儒家思想代表著中國文化中人文精神的覺醒。而道家思想則採取另外一個角度，強調智慧的覺悟

沙評論論文集》（彰化：彰化師範大學，2001 年），頁 7-20。

[12] 蔡淑芬，〈烏蘇拉・勒岡的奇幻文學：一個生態心理學的詮釋〉，《第二屆淡江大學國際生態論述會議論文集》（臺北：淡江大學，2003 年），頁 477-493。

[13] 蔡淑芬，〈超越魔法的迷思：論《地海巫師》系列中的巫術、道家哲學與生態意識〉，《東華人文學報》（2004 年 7 月，第 6 期），頁 223-254。

與超脫。抱持相對的價值觀看待事物，以化解人世間的紛擾執著；超越以人爲本位的思考模式，重視順乎自然，反對人爲造作；以「道」的立場來觀照一切，化除自我的執迷，眼界隨之開朗，天地也變得無限寬闊。

道家思想，對中國傳統思維方式及文化的多個面向，如哲學、宗教、文學、藝術，都有廣泛和深遠的影響。道家哲學雖然是一種傳統的古典哲學，但它是仍具有「活的精神」的古老智慧，成爲後人需要不斷返回和駐足的思想原點，成爲以後的思想者可以反覆從中汲取思想養分、獲得思想啓迪的重要精神資源。

勒瑰恩以細膩典雅的文筆及獨到的東方哲學思維，構設了一個底蘊深刻而富含意象的奇幻旅程，道家思想在地海國度裡呈現深刻的演繹。其宏觀的思維與哲學深度，開闊了《地海傳說》作爲青少年小說的思想格局。

援於此因，激發筆者欲進行探究：西方奇幻與東方道家以文本爲交會時空，作品中所呈現的道家旨趣與內蘊。從而肯定透過奇幻小說的表現方式、藝術形象等組成元素，道家思想能跨越時空重現深邃內涵與永恆智慧。

第二節　閱讀娥蘇拉・勒瑰恩

一、生命中的書寫圖景

娥蘇拉・勒瑰恩於 1929 年出生於美國加州，父親是人類學家阿弗烈・克羅伯（Alfred L. Kroeber）；母親是心理學家兼作家希奧朵拉・克羅伯（Theodora Kroeber）。父親最爲人知的成就，是他貼身研究北美印第安亞益族人「易希」（Ishi）的事蹟。易希是亞益族最後一個活存的人，1911 年他離開隱居過著石器時代生活的山間，駐留在加州大學舊金山分校的人類學博物館，將其族人的生活習慣、語言、文化信仰等等全數傾囊告知克羅伯，留下了白人世界對印第安文化最珍貴的一手資訊。父親是少數民族研究的權威，母親撰寫的傳記作品《兩個世界中的易希》也引起極大迴響。[14]

成長於富含學術氣息的家庭氛圍中，勒瑰恩從小即被教導要懂得思考、探索和享受各種事物。在年幼時期，早已萌發對寫作的喜愛與成爲作家的念頭。雙親對於跨族群文化的尊重與關懷，並因著父親的學術背景緣故，接觸了人類學及老子思想等古籍經典，這對勒恩瑰的創作產生極大的影響，她將人類學、道家思維、哲學義理、社會學智識，以巧妙的手法融入自己的書寫宇宙。在她的許多作品裡，皆可覺察其家學淵源的痕跡。

勒瑰恩是美國重要科幻、奇幻、女性主義與青少年兒童文學作家。創作文類橫跨詩、小說、散文、文學評論、童書與劇本。她的奇幻代表作《地海傳說》六部曲：《地海巫師》（*A Wizard of Earthsea*, 1968）、《地海古墓》（*The Tombs of Atuan*, 1971）、《地海彼岸》（*The Farthest Shore*, 1972）、《地海孤雛》（*Tehanu*, 1990）、《地海故事集》（*Tales form Earthsea*, 2001）、《地海奇風》（*The Other Wind*, 2001），

[14] 參見「不斷挑戰創作疆界的神奇寫手——娥蘇拉・勒瑰恩」網頁，〈勒瑰恩寫作二三事〉。http://www.sinobooks.com.tw/feature/URSULA/profile_2.htm（2007.8.25）

在西方奇幻文學中名列經典。科幻小說《黑暗的左手》(*Left Hand of Darkness*, 1969)與《一無所有》(*Dispossessed*, 1974)這兩部長篇巨著，內容分別觸及性別意識與烏托邦的探討，奠定她在科幻文學與性別議題上的地位。從她的作品中，可以看到她以女性身分對奇幻、科幻文類的反省。[15]

西方文學評論家哈洛・卜倫(Harold Bloom)在一本評論集(*Ursula K. Le Guin, Chelsea House*, 1986)的序言中，盛讚勒瑰恩爲當代幻想文學第一人，創意豐富，風格上乘。並於《西方正典》(*The Western Canon*)[16]附錄中將她列爲美國經典作家之一。[17]

勒瑰恩以其文學才華、哲學思考、典雅文筆，在作品中建構出超脫世俗的國度，於此境域之內，邊緣族群是她所關懷的對象，理所當然的議題是質疑的焦點。她爲兒童書寫、批判男尊女卑、關注生態環境、探討烏托邦與資本社會，她讓文學的邊陲地帶得以受到滋潤。[18]勒瑰恩書寫的題材，打破世俗的刻板印象，她筆下的科幻不是星際的探險，魔法不再是奇幻世界裡炫奇的花招，不以動人心魄的戰鬥場面取勝，卻更顯其哲學深度與雋永意味。

勒瑰恩曾表示她對自己的作品具有自覺性，在文字的節奏、流暢度、精準度、關聯性及含意上極富深思與用心。科幻藝術大師史拉維克（Slawek Wojtowicz）於1988年對娥蘇拉・勒瑰恩訪談時，曾有一段精采的對話：「是什麼動力讓你持續寫作不輟？」「我的答案會是：是什麼動力讓你持續呼吸？」[19]對勒瑰恩來說，創作就如同生命呼吸或存在一樣的自然與重要，這讓我們窺見一位創作者不變的獨特

---

[15] 參考徐慶雯，〈作家導讀〉，《地海巫師》(*A Wizard of Earthsea*)(新店：繆思，2005年)，頁13-15。

[16] 哈洛・卜倫（Harold Bloom）著，高志仁譯，《西方正典》(*The Western Canon*)(臺北：立緒文化，2005年)，「附錄」頁42。在本書最後的附錄，卜倫羅列出重要的作家與作品的清單，此即他所見之正典。在第四類「混亂時期：正典預言」中，列出娥蘇拉・勒瑰恩（Ursula K. Le Guin）及其作品《黑暗的左手》(*Left Hand of Darkness*)。

[17] 同註17，頁14。

[18] 參考「不斷挑戰創作疆界的神奇寫手——娥蘇拉・勒瑰恩」網頁，〈勒瑰恩創作年表〉。http://www.sinobooks.com.tw/feature/URSULA/quinkdom.htm（2007.8.25）

[19] 參考「地海傳說的創造者——娥蘇拉・勒瑰恩」網頁，〈聆聽娥蘇拉・勒瑰恩〉。http://www.ylib.com/author/ursula/listen.htm（2007.8.25）

個性與堅持。

勒瑰恩對人、社會與自然世界具有深刻的理解與感知，這些因素賦予她的作品獨到的理念、含藏的主題和奧秘的意味。她以不同的文學手法和文學心靈，將自己的人生哲學與思考觀點投射在作品中。文本是作家生命世界[20]的投影，在幻想與真實的國度裡，我們捕捉了勒瑰恩穿梭在故事深層的信仰和理念。

二、獨特的東方道家思維

勒瑰恩與道家的交會，可追溯至十四歲時，在父親的書架上發現了老子的《道德經》一書。此後，這個東方哲學中最奧妙的義理便根植於她的思維深處，一如生命的源頭活水，並成爲創作的哲學思想根柢。窮研數十年之後，勒瑰恩於1997年推出她與 Jerome P. Seaton合作譯註的英文讀本《老子道德經：關於道及道之力量的書》（*Tao Te Ching: A Book About The Way And The Power Of The Way*）。本書將《道德經》的原文以詩歌體裁的形式翻譯，讀來如涓涓水流，是一篇篇充滿哲思與意象之美的散文詩；並於章節篇末註解個人的闡釋與體悟。勒瑰恩從文學與哲學的雙重角度，詮釋老子淳樸、清靜、簡素、無爲之「道」的中心思想，更讓西方世界得以走進老子「道」的世界裡尋幽探勝。在書中的序言，她真摯地說道：

> 《道德經》傳說是兩千五百年前的老子所著，老子可能與孔子是同一時代，除了確定他是中國人外，其他就一無所知了。老子非常年邁，卻依然到處去宣講他的哲理，言辭清新彷如昨天才寫下來一樣。
>
> 我第一次看到的《道德經》，是1898年的保羅・卡路斯（Paul Carus）版，黃色布面包裝，上頭套印藍紅兩色的中國風封面設計，是本珍貴的奧義書。

[20] 德國現象學家胡塞爾（Edmund Husserl）引介了「生命世界」（Life World）這個概念。「生命世界」中本然就蘊含了某些信仰和理念，這些理念就形構了人類面對外在自然世界所採取的態度。參見廖炳惠編著，〈life word 生命世界〉，《關鍵詞 200：文學與批評研究的通用辭彙編》（臺北：麥田，2003 年），頁 154-5。

沒想到我一頭栽入，並迅速進入其迷人的內文世界。

這是我父親最常讀的一本書，有次，我看到他在書上畫線做記，我就很好奇的問他在做什麼，他回說正在畫一些章節，以便來日在他的葬禮上，可以朗誦撫慰靈魂。後來，在他的紀念式上，我們真的朗誦了他所選出的那些章節。

我手頭的這本《道德經》已有九十八年歷史了，必須加上紅色護套才不致散佚，我也像我父親一樣，在書裡畫線做記，並預備在我自己葬禮上朗誦。在我著作裡，說到自己何其幸運，可以找到手頭的這特殊版本，年輕時就有幸擁有此書，且將一輩子與它朝夕相伴。

在書中有方法研究方面的註記，我也將探討這個版本的其他面向，並簡短論述本書的內蘊本質。

《道德經》的書寫文體散文和詩歌兼而有之，但我們長期以來，都把它歸諸於詩歌類。不是因為此書的節奏和韻律，而是因其文字的簡約、精鍊。整本書就是一首詩，我嘗試補捉它的詩學、精鍊和神秘的美感。大部份的翻譯只重文字表相、乏然而無味，徒然讓書中美感平白流失。詩體的美感無需裝飾，它本身就是承載、就是真理，有其絕對的權威性。

在學術性的翻譯裡，《道德經》被當作道家智慧使用手冊，在大部份通用的版本中，使用語言具有時久而墮落的屬性。我希望我的這本「道之書」能更貼近時下一般讀者，不需去苦尋推敲其中隱微的秘密，只要細細聆聽靈魂間的對話。我想讓讀者瞭解，為什麼《道德經》這本書歷經兩千五百年，始終讓人喜愛不墜。

《道德經》是最受喜愛的宗教文本，有趣、犀利、豐厚、節制、源源不竭又日新又新。在深層的泉水中，這是最純淨的一掬。對我而言，卻也是最

最深層的生命活水。[21]

勒瑰恩於序言中娓娓細訴個人生命與「道」的匯流，由此匯聚成一道生命與思想的長河。對她而言，《道德經》就像生命的性靈之書，從中汲取「道之力量」的潤養與涵容。勒瑰恩著迷於《道德經》關於「道」的玄奧神秘思維，在《地海傳說》的古老魔法世界裡，即揉合了道家的自然無爲、和諧均衡的思想；以巧妙的敘事手法，將大道至理透過人物和情境，自然湧現。

另外，在科幻小說《永遠回家》（*Always Coming Home*, 1985）一書中，藉由探索虛擬的未來族群 Kesh，思索生命中何者才是重要的。Kesh 過著簡單、與自然調合的生活，也透露出勒瑰恩所崇尚「師法自然」的道家思維。[22]

NTTU Library

[21] 原文詳見 Ursula K. Le Guin, and Jerome P. Seaton, *Tao Te Ching: A Book About The Way And The Power of The Way*, (Boston and London: Shambhala, 1997）, p. ix-x.本書無中譯版，序文由徐慶東代為翻譯。

[22] 參見本論文附錄二：娥蘇拉・勒瑰恩的創作年表。

第三節　航向地海：幻想與寫實之旅

一、細說《地海傳說》六部曲

勒瑰恩運用巧思，以真實世界爲藍圖鑄造了地海世界。相對於歐美連綿的大陸和西方人種的外貌，她筆下是神秘、遙遠、充滿東方色彩的地海島嶼帶，以及骨架纖細、黑髮褐膚的島民。當中並隱喻西方文明的侵略與破壞性格，更將中國道家思想融入敘事氛圍，在一向以西方文明爲骨幹的奇幻、科幻小說中，發揮東方哲學的無爲、相生與均衡概念。這種「去西方中心」的敘述觀點與一般西洋奇幻文學形成強烈對比。[23]勒瑰恩獨特的書寫題材、敘寫手法、文化觀照與哲思議題，在西方奇幻文學的領地裡，更顯別樹一幟。

（一）故事概述

《地海巫師》（*A Wizard of Earthsea*, 1968）

故事以法師格得（Ged）的少年成長歷程爲主軸。擁有強大巫師天賦的少年雀鷹，因受傲慢驅使，當眾施展召喚術，卻鑄成大錯，進而踏上漫長艱辛的旅程，與黑暗力量糾纏追逐，直至杳無人煙的地海末境。

在追尋歷程中，格得逐漸領悟魔法力量的真諦與自然至衡之道。最後認識自我，並與自我心靈的陰暗面重新合而爲一。

《地海古墓》（*The Tombs of Atuan*, 1971）

描述恬娜（Tenar）走出陰暗陵墓及封閉自我，尋得自由的歷程。地海東北角的卡耳格帝國，人們不信魔法而崇拜古老的神祇「累世無名者」，由西陲峨團島上的神廟奉祀。

恬娜自小即受訓成爲侍奉古遠黑暗之力的女祭司，成爲「被食者」阿兒哈，

[23] 參考徐慶雯，〈作家導讀〉，《地海巫師》，頁 15。

在沙漠中的陵墓聖地過著孤寂、與世隔絕的修煉生活。神廟地底的墓穴迷宮是神域禁地，也是屬於她一人的幽暗國度。受黑暗保護與囚錮的阿兒哈，因格得的出現，造成她信仰的衝擊，卻也開啓了生命的轉機。

《地海彼岸》（*The Farthest Shore*, 1972）

亂象在地海各境蔓延，法師遺忘真言，喪失力量；工匠拋棄技藝、誦唱者遺忘誦詞；人民恍惚度日，追求幻影而不求謀生。維繫地海世界平衡的力量泉源逐漸乾涸，魔法無法順利運作。法師格得偕同英拉德王子亞刃（Arren），在茫茫塵世中追索紛亂的癥結、災厄的根源。他們一逕航向邊陲，直到地海極遠彼岸。

經歷漫長未知的漂流，並且踏上旱域和死域的考驗。在這段艱危困厄的旅程中，亞刃面對恐懼、懷疑，體驗了生命與死亡的真義，最終重新認清自己的責任與命運。

《地海孤雛》（*Tehanu*, 1990）[24]

曾是峨圍陵墓第一女祭司的恬娜，也曾與大法師格得將和平之環帶回地海，受萬眾稱頌。後來選擇回歸平凡，如今是個中年孀居的農婦。她和一位受虐又遭火焚噬的小女孩瑟魯（Therru）相依爲命，克服艱困生活中的種種危機，並與失去法力的格得相會。在追尋真實的艱辛歷程中，面對年輕法師、地海君王與巨龍，她覺察一切都已改變，過去深信不疑的力量與真理，從此不再相同。

勒瑰恩以平凡婦女、受虐女童、村野女巫等弱勢族群的視野，探討父權體制下女性生命的困阨、覺醒與成長；在性別議題方面具有深刻的省思。

《地海故事集》（*Tales form Earthsea*, 2001）

本書由五篇地海世界的短篇故事與一篇介紹地海世界歷史、地理、民族、風

[24] 參考〈前言〉,《地海故事集》，頁 9。在《地海傳說》的第四部《地海孤雛》結尾，勒瑰恩認為故事已達到她當時以為的「現時」，就像在所謂的現實世界的現時一樣，不知道接下來會發生什麼事。她為《地海孤雛》取了一個副標題——「地海終章」。本書初版時的完整英文書名為 *Tehanu: The Last Book of Earthsea*，意為地海系列的完結篇。然而，多年後再回顧地海，發現在她不注意時，地海已發生許多事，她該回去了解這一切。2001 年《地海故事集》、《地海奇風》相繼出版之後，副標題已捨去不用。

俗、語言和魔法的〈地海風土誌〉集結而成。〈尋查師〉敘述地海巫師學院誕生的由來；〈鑽石與黑玫瑰〉描寫關於抉擇與勇氣的動人愛情故事；〈大地之骨〉敘述老法師歐吉安年輕時代的故事，講述弓忒大地震事件始末；〈蜻蜓〉則敘述一個女孩挑戰柔克魔法的悠久傳統，最後發現自己不凡的力量。勒瑰恩藉由描繪地海諸島王國湮沒殘缺的歷史、晦暗的往事，從不同人物和角度，闡述她對人性的深刻理念。

《地海奇風》（*The Other Wind*, 2001）

敘述一場生死境界交錯的異變。擅長修補技藝的術士赤楊，每晚夢見亡妻站在生死之界的矮牆旁呼喚他，而亡靈群聚牆邊，挖掘石牆；如果牆破了，亡靈將入侵地海世界。此外，地海王國西境城鎮接連遭受群龍破壞，龍族與人類的衝突愈演愈烈。

龍與人的關連、生命與死亡的究竟意義、魔法的本質等謎團，唯有受惡夢所困的術士赤楊、無法蛻變爲龍的女子恬哈弩、平凡農婦恬娜、身不由己的卡耳格公主，掌握了關鍵；地海真王黎白南必須與他們在世界的中心，匯聚力量，聯手修正遠古祖先犯下的錯誤，以修補地海。本書重新探討地海世界中地域的差異、生死與魔法的本質。

（二）書寫轉折

《地海傳說》六部曲自第一部《地海巫師》（*A Wizard of Earthsea*, 1968）到第六部《地海奇風》（*The Other Wind*, 2001），其創作歷程長達三十多年。其中值得注意的是前三部曲與後三部曲之間，即第三部《地海彼岸》（*The Farthest Shore*, 1972）與第四部《地海孤雛》（*Tehanu*, 1990）相隔了十八年。勒瑰恩重新創作地海，是要將一些晦澀、模糊不清的地方弄清楚。在關於魔法與性別意識方面，也呈現了思想上的轉折與變化。

正如勒瑰恩所說：「只有我在同時是個女人也是作家的情況下，探索女性主義意識的各個角度之後，我才有可能再繼續寫我的英雄故事。」[25]《地海巫師》及《地海彼岸》描述了直線式英雄冒險與成長的歷程。這兩部作品幾乎沒有任何重要的女性角色，勒瑰恩讓女性角色缺席，以突顯兩性之間的疏離。《地海孤雛》是兩性真正「和解」的開始，但並不是跟父權或專制妥協，而是讓看似在中期的作品中，一直處於分道揚鑣的女性意識及父權社會並列。在勒瑰恩所有的作品中，性別之間，總是分離、再相聚、合作，然後達到和諧的境界。所謂和諧，並不是弱的一方，迎頭趕上，優於強的一方，或者是宰制了另一方。[26]

女性主義一直是勒瑰恩關注的焦點，《地海傳說》前三部曲性別權力的不均衡亦曾招致批評，加上日漸茁壯的婦女運動，她也不停地思索女性與寫作的問題。例如：

> 女性主義意識型態……已經迫使我以及這個世代的每一位有思想的女人去深入地認識自己：我們常常很痛苦地把我們真正所想的、所信仰的和我們被教導的那一切有關男女的簡單「事實」和「真理」分開……我們更經常發現，我們沒有自己的意見或信仰，指部過把社會的教條加以整合而已；所以女人必須去發現、去發明、去創造我們自己的真理、自己的價值、和我們自己。（*Language*142）[27]

《地海孤雛》探討了父權體制下女性生命的困阨、轉折與成長，就是勒瑰恩想填補女性歷史空白的缺陷，爲找尋女性的真理與價值所作的努力。

---

[25] 參見約翰・洛威・湯森，《英語兒童文學史綱》，頁 243。

[26] 參考史拉維克（Slawek Wojtowicz）於 1988 年對娥蘇拉・勒瑰恩所進行的訪談內容，以及尼克・紀弗斯（Nick Gevers）於勒瑰恩推出《地球的誕生日》（*The Birthday of the World*, 2002）時，為她所做的紙上的訪談。參見「地海傳說的創造者——娥蘇拉・勒瑰恩」網頁，〈聆聽娥蘇拉・勒瑰恩〉。http://www.ylib.com/author/ursula/listen.htm（2007.8.25）。

[27] 轉引自蔡淑芬，〈超越魔法的迷思：論《地海巫師》系列中的巫術、道家哲學與生態意識〉，頁 244。

此外，早期的地海書中的魔法在後期呈現了一個新的角度。在《地海傳說》的第二個三部曲，主角格得的魔法已經消失，女性反而成爲力量的擁有者。勒瑰恩認爲，第二個三部曲是擴大了第一個三部曲，並非變得狹隘。第一個三部曲看待魔法，主要是由力量強大與否的觀點來衡量；但第二個三部曲觀看魔法的方法，則是以誰沒有這些力量、失去了這些力量，或者能透徹這些力量也帶來死亡的觀點切入。[28]魔法並沒有改變什麼，只不過她嘗試透過不同的眼睛去看同樣的世界。

勒瑰恩認爲曾經變動、虛幻的遙遠國度，正如我們多彩地圖上的國家一般，同是人類歷史與思想的一部分，有些甚至更長久。長期以來，我們同時居住在真實與想像的國度，但在兩處的生活方式皆已不同於父母或祖先。魔力隨著年歲不斷變化。[29]依勒瑰恩的看法，人們恆常處於單純與複雜、熟悉與改變、搖晃與穩定、寫實與虛幻的相對價值之間。然而，透過不同的眼光來看待世界，則將體認到：相對的兩端同屬生命的一部分，兩者形構了生命的完整性。

二、探索地海的進向

在西方奇幻文學的傳統裡，娥蘇拉・勒瑰恩跨越西方中心、文化思想及性別意識疆界的創作風格，顯得獨特耀目。在《地海傳說》六部曲中，她讓東方道家與西方奇幻相遇，奇幻元素與道家思維渾然互涉，樹立獨具一格的書寫範式。

本文所論及的道家思想，主要是指以老子和莊子爲代表的先秦道家。勒瑰恩深受老子哲學的深遠影響，吸納了《道德經》的哲思義理，並轉化爲自己獨到的人生觀與世界觀。在她的生命歷程中，雖未提及與莊子思想的接觸經驗；然而，老子建立道的思想體系，莊子在老子道論的基礎上，更進一步開顯出具有超越性與創造性的生命境界。

---

[28] 同註 28。

[29] 參見〈前言〉,《地海故事集》，頁 13。

因此，本論文研究的中心主題即是在「道」的宏觀視野下，分別以語言創世觀、自然無爲之精神與神話思維爲三個審視角度，深入地海的浩瀚國度，爬梳文本所蘊含的道家思想。本論文的研究進向如下：

第一章首先談述《地海傳說》浮現道家思想，爲文本閱讀開啓哲學思考的視野；奇幻與道家的交會，激盪出本文的研究動機。其次，析論道家思想的內容、精神、價值及生命智慧；接續描繪作者娥蘇拉・勒瑰恩豐厚的學術涵養、家學淵源背景，織就其獨特的生命書寫圖景；並概述文本故事內容，以此作爲前進地海的地圖。

第二章〈走向語言之途〉：以語言爲思考核心，從創世和語言的關係出發，探討道家語言哲學中，道與言說的意義；並且回歸到語言原初的本質來重新看待語言與存在關聯，依此闡述「真名」所指涉的生命真實。

第三章〈自然視域的展開〉：以道家思想的中心價值「自然」爲論述基點，探究魔法「一體至衡」的本質與超越對立的和諧化辯證思維，並剖析文本流露的生態智慧與烏托邦想望。

第四章〈描繪神話圖景〉：以道家的神話思維爲視角，探討龍的角色象徵、變形的隱喻，以及永恆回歸神話模式框架下的生命觀，並析論文本中的性別意識與女性陰柔力量的展現。

最後，藉由本論文之研究，肯定西方奇幻的無限想像與東方道家的玄妙奧秘，兩者穿越文化與歲月長河，交織出細膩深刻而又完整的內在追尋之旅。

第二章　走向語言之途

所謂幻想（fantasy）就是從獨創的想像力產生的，而這種想像力是超越我們的五官所能知覺的。同時也不是外界的事物引導出來的概念，而是形成更深邃的概念的心靈作用。[30]由此可知，「幻想」暗示了超自然之物的存在。奇幻文學乃是在幻想的世界中，加入超自然的元素與不可能性。其中，不可能性將成爲自然律。作爲奇蹟媒介的魔法，它所具有的神秘性與超自然的力量，是第二世界裡重要的奇幻因子，更是奇幻故事之所以動人與充滿力量的要素。

在奇幻世界裡，魔法的應用如同麵包一樣必要，也像音樂一樣宜人。[31]正因爲有魔法的設定，奇幻文學才得以與其他文類作品區分，成爲一獨特的文學體裁。換言之，奇幻是一種以魔法爲中心的思考模式。缺少了魔法，奇幻故事彷彿一具沒有靈魂的軀殼。

魔法與人類本身一樣古老，比人的記憶、歷史以及傳說不知要悠久古老多少。遠在神祇出現之前，人就開始崇拜魔法了，科學誕生以前魔法受到尊敬，人們對它的畏懼遠遠超過了對自然災害、野獸和敵人的畏懼。[32]即使在這個科學和懷疑主義的時代中，充滿宇宙奧秘力量的神秘學仍然保有它的魅力，使我們心馳神往。

地海世界自創始之初，魔法已然存在，並維繫整個世界的建構與運行。魔法施行的三大要素包括咒語、儀式和巫師的禮儀狀態。[33]其中，在施行魔法的過程中

---

[30] 李利安・H・史密斯（Lilian H. Smith）著，傅林統編譯，《歡欣歲月——李利安・H・史密斯的兒童文學觀》（永和：富春，1999 年），頁 328。

[31] 《地海彼岸》，頁 32。

[32] 此為 G・傑尼固茲在《魔法的歷史——黑魔術與白魔術》一書中開篇的一段話。轉引自彭懿，《世界幻想兒童文學》（臺北：天衛文化，1998 年），頁 153。

[33] 巫術（magic）：據說可以動員非人力所能及的神秘外力以影響人間事物或自然事物的儀式或活動。一般認爲法術有三大要素：咒語、儀式和術士的禮儀狀態。咒語所用的語詞或古氣沈沈，或奧妙難解。從象徵意義方面講，它們可能表明精神力量的神秘性質；從實踐方面講，它們表明人的作用的極限。法術可以表現並維持一個社會的正式文化和體制。在流行法術的一些社會中，人們認爲它是日常的「自然」現象，法術卻又與具有神聖性、宗教性的任何事物或活動一樣，被人們認爲具有潛在危險和污染性。詳見《大英百科全書線上繁體中文版》網頁，「巫術 magic」詞條。

所說的話語——咒語[34]最爲關鍵，它是爲了達到法術的目的而編成的語句。咒語與魔法有極強大的關聯，通常咒語必須準確的說出，用以啓動超自然之力。無論在什麼地方，行使魔法時所說的語詞具有無比的重要性。

因此，本章以語言爲思考基點，首先以神話的角度尋索語言的原初意義；進而以娥蘇拉・勒瑰恩所理解的老子觀點，闡述「道」與「言說」的關係。當中並以海德格（Heidegger）的語言觀與道家進行相互詮釋，以此探析地海世界魔法的力量泉源——「真名」（true name）的意涵。其次，在真名意義的指涉下，地海的主角人物踏上冒險及探索的旅程，終使個體生命走向內在自我的完整。

第一節　語言、創世與存在

魔法的第一個要素是口中說出的話語。即使在這個思想已經啓蒙的時代，話語本身仍然擁有魔法的力量，可以影響我們。[35]

語言對於人類存在的根本意義，正如卡西勒（E. Cassirer, 1874-1945）所言：「自我們生命誕生之日，自我們意識之光乍一閃亮時，語言就與我們形影不離。它陪伴著我們智慧前行的每一步履。人不可能離卻這一媒介而生存，因爲，語言宛如一種精神的氣氛，瀰漫於人的思維與情感、知覺與概念之中。」[36]換言之，人的意義的世界是一個語言的世界，人類經由語言的創造與表達，開展巨大瑰麗的文明體系，建構一個具有邏輯與秩序的人文意義世界。

---

http://tw.britannica.com/MiniSite/Article/id00039118.html（2007.12.30）

[34] 咒語（spell）：指爲了達到法術的目的而編成的語句。據說，正確地念誦咒語並輔以姿勢，能夠啟動超自然力。咒語有時用古老語言，念誦者未必知其含義。詳見《大英百科全書線上繁體中文版》網頁，「咒語 spell」詞條。http://tw.britannica.com/MiniSite/Article/id00054651.html（2007.12.30）

[35] 作家文摘出版社（Writer's Digest Books）編，林以瞬譯，《奇幻文學寫作的十堂課》（*The Writer's Complete Fantasy Reference*）（臺北：城邦文化，2005 年），頁 93。

[36] 卡西勒（E・Cassirer）著，羅興漢譯，《符號・神話・文化》（*Symbol, Myth, and Culture*）（臺北：結構群文化，1990 年），頁 97。

語言與神話是人類智慧的起點，這是人類原始即有的天賦之物。[37]在所有民族神話的宇宙起源說，無論追溯到多遠多深的根源，都可以發現語詞（the Word；羅各斯，Logos）[38]居於至高無上的地位，世界的創造曾是通過上帝的語詞而實現的。[39]創世之前，一切事物尚未被命名，沒有任何物體的名稱爲人所知曉。憑藉著口說的語詞爲媒介，「混沌」得以轉變爲一個有倫理結構的宇宙。

從神話的角度溯源，語言和創世兩者緊密相聯，以此觀點審視地海世界的起源。地海諸島的語言根源於太古語（Old Speech），又稱爲創生語（tongue of the Making），是兮果乙（Segoy）在時間之始，用以創造地海諸島的語言，一般認爲它廣大而毫無界限，因爲它賜予萬物真名。太古語裡，所有物象的名稱都是真名，它蘊含了事物的本質，能掌握某事物的古語稱呼，就等於掌握了該事物的本質。創生語就是所謂的真言，它是具有魔力的古語，能產生驅策自然力量。這也就是說，熟知創生語（真言），所有的咒語、法術就能賦予一個人真正的本領。

地海世界的起源，始於語言創造者爲萬物命名，兮果乙的語言，創造了地海世界眾島嶼，造物主的原初語言中所具有的魔法般的力量，透過命名而內存於萬物之中。以神話角度來看，這與許多世界神話的深層結構所表述的「語言創世觀」是相同的。

然而，娥蘇拉・勒瑰恩思想的深層底域乃是受到道家哲學的薰陶與啓發，她

---

[37] 卡西勒指出：自然科學知識這種最理性的東西，絕不是人類原始的天賦，而是人類後天取得的成就，它是人類智慧發展的一個終點。而神話的或語言的概念，才是人類智慧發展的起點。神話並不是以邏輯的思維方式來看待事物的，而是有其獨特的「神話思維」的方式，這就是所謂的「隱喻思維」。神話的隱喻思維實際上乃是人類最初的基本思維方式，因為「語言」這一人類思維的器官，就其本質而言首先就是「隱喻」的，語言是與神話相伴才發展起來的。參見甘陽，〈代序〉，《語言與神話》（*Sprach und Mythas*）（臺北：桂冠，1990 年），頁 xvi、xx、xxi。

[38] Logos（羅各斯）是一個類似於中國哲學裡的「道」的希臘詞，其最根本的意思是指「話語」和「理性」。

[39] 基督教的教義之一認為宇宙萬物都是上帝所創造的。《聖經・創世紀》載：「太初上帝創造天地，地是空虛混沌，淵面黑暗。上帝與其羅各斯運行於水面」，也就是說，在宇宙被造出之前，沒有任何物質存在，只有上帝及其話語，上帝以發出話語創造一切。《聖經・約翰福音》第一章稱羅各斯「太初與上帝同在」，「萬物是藉著他造的」。以上引述內容參見漢斯-格奧爾格・加達默爾（Hans-Georg Gadamer）著，洪漢鼎譯，《詮釋學 I 真理與方法——哲學詮釋學的基本特徵》（*Hermeneutik I Wahrheit und Methode*）（臺北：時報文化，1993 年），頁 537 註 13、註 14。

將數十年深研老子《道德經》的體悟與見解融入創作，在《地海傳說》敘事氛圍中，時而可見道家思維的浮現。因此，欲對文本進行剖析，則有必要以勒瑰恩對道家的理解爲視角，以期獲致最適切的解讀。

《老子》開宗明義即說：「道可道，非常道；名可名，非常名。無名天地之始；有名萬物之母。故常無欲以觀其妙；常有欲以觀其徼。此兩者同出而異名，同謂之玄。玄之又玄，眾妙之門。」本章可說是《老子》全書之總綱，是闡釋老子的基礎，其學說的關鍵詞語——道、無、有[40]、玄，都在這一章提出，並做了初步的解釋。此外，道與言說的關係亦呈現在我們面前。因爲，「道」是老子哲學的核心範疇，道既用語言來呈現，同時又被語言所遮蔽。道要通過語言概念來闡述，然而一通過言說把「道」呈現出來時，任何一個陳述都會造成「道」的圓滿性的缺失。《老子》首章揭示了「道」之可言說與不可言說的哲學意義，因此，我們可以從語言哲學的向度對《老子》進行詮解，並從當中尋索《地海傳說》文本中關於創生語、命名與真名等語言問題的蘊義。

考察勒瑰恩所註譯的《老子道德經：關於道及道之力量的書》（*Tao Te Ching: A Book About The Way And The Power Of The Way*），首章的譯文爲：

The way you can go
isn't the real way.
The name you can say
isn't the real name.

Heaven and earth

[40] 「無」「有」是中國哲學本體論或宇宙論中的一對重要範疇，創始於老子。「無」「有」是用來指稱道的，是用來表明道由無形質落實向有形質的一個活動過程。參見陳鼓應，《老子今註今譯及評介》（臺北：臺灣商務，2006 年），頁 49、53。徐復觀亦言：「老子常以『母』『子』喻『無』生『有』，『有』生『萬物』的情形。」「宇宙萬物創生的過程，乃表明道由無形無質以落向有形有值的過程。」參見徐復觀，《中國人性論史》（臺北：臺灣商務，1994 年），頁 336-7。

being in the unnamed:

name's the mother

of the thousand things.

So the unwanting soul

sees what's hidden,

And the ever-wanting soul

sees only what it wants.

Two things, one orgin,

but different in name,

whose identity is mystery.

Mystery of all mysteries!

The door to the hidden.[41]

在首篇這一章節的評註勒瑰恩說道：「我相信，這是本章幾近完美的翻譯。它含蓋本書的精髓，我想，本章就像波赫士（Borges）故事裡的阿萊夫（Aleph）。如果你確切的瞭解，它是包羅萬事萬物的。」[42]

「道」是老子哲學的最高範疇，是宇宙人生及一切存在的基礎、造化的本體，沒有「道」也就沒有萬物乃至人類的一切。[43]「道」代表絕對的「究竟真實」[44]，

[41] 參見 Ursula K. Le Guin, and Jerome P. Seaton, *Tao Te Ching:A Book About The Way And The Power of The Way*,(Boston and London: Shambhala, 1997）, p. 3.

[42] 此段原文參見處同上註。

[43] 張岱年說：「認天為一切之最高主宰的觀念，為老子所打破。……老子以為天並不是最根本的，上有為天之根本者。老子說：『有物混成，先天地生。』最根本的乃是道，道才是最先的。」參見陳鼓應，《老子今註今譯及評介》（臺北：臺灣商務，2006 年），頁 145。

[44] 傅佩榮認為：「道」代表「究竟真實」，最後、最終、真正唯一、絕對的，就是究竟。參見傅佩榮，《究竟真實》（臺北：天下遠見，2007 年），頁 26。

它超越世間的相對價值，在充滿相對的變化世界中，可做爲生命的安頓之所。因此，以「道」爲核心，老子建立了他的哲學思想。

勒瑰恩在註文中提及了波赫士（Jorge Luis Borges, 1899-1986）[45]，他在〈阿萊夫〉（“The Aleph”）[46]這篇小說中，以「阿萊夫」（Aleph）寓指宇宙，因爲「阿萊夫」是希伯來語字母表的第一個字母，在猶太神秘哲學中，這個字母指無限的、純真的神明。[47]勒瑰恩以「阿萊夫」（Aleph）的意涵比擬於道的玄妙性質，說明了道體的廣大永恆和渾樸自然的特性，是一種至高的存在。

在書末的附錄勒瑰恩提到她所參考的版本有二：其一是 1898 年的 Paul Carus 的《道德經》，這是供給她養份的原始文本和入門書；其二是馬王堆帛書《老子》[48]的版本，以此二者爲指引進行譯註。然而，所參照之版本的句讀關聯到勒瑰恩對《老子》義理的闡釋。由上引譯文來看，勒瑰恩採用馬王堆帛書本《老子》，首章的句讀法爲：

> 道可道，非常道；名可名，非常名。
>
> 無名，天地之始；有名，萬物之母。
>
> 故常無欲，以觀其妙；常有欲，以觀其徼。
>
> 此兩者同出而異名，同謂之玄。玄之又玄，眾妙之門。

其中，由第二段落的斷句「無名，天地之始；有名，萬物之母。」[49]可推知此

---

[45] 波赫士是拉丁美洲作家，出生於阿根廷。其學問廣博、性格孤獨，喜歡沉湎於想像和思索當中。他是一個極端的、前衛的作家，大膽在詩集和小說中採用中國、日本和印度等東方文學的題材。作品以幻想小說最引人注目，勾勒出繁複多樣的魔幻寫實的世界。參考孫潔編著，《繁花盛開的文學花園——外國文學知識精華》（板橋市：雅書堂，2004 年），頁 407-8。

[46] 〈阿萊夫〉（“The Aleph”）收錄於波赫士（Jorge Luis Borges）著，王永年等譯，《波赫士全集 I》（*Obras Compeltas I*）（臺北：臺灣商務，2004 年），頁 811-825。

[47] 參見處同上註，頁 823。

[48] 一九七三年湖南長沙馬王堆漢墓出土一大批具有歷史價值的古代帛書，其中帛書甲、乙本《老子》尤引人注目。馬王堆帛書《老子》公布後，引起國際漢學界的老學熱。

[49] 自先秦以來，有關《老子》的注疏解說，多達數百種，其中以漢朝末年王弼的註本對歷代影響最大，他很能掌握老子「自然」的主旨，並扣緊老子哲學的基本觀念加以闡釋。《老子》第一章首

句讀方式乃是將「名」作爲天地萬物的起源。人事實上是生活在一個「名」的世界中，因爲，人類一發現新事物，便會先取名字，使事物的存在獲得具體的指涉。[50]以「無名」爲天地之始，「有名」爲萬物之母，這裡說明了人在語言上命名的力量，使萬物成爲萬物，人的語言有命名萬物的力量，在命名中叫出了萬物的存在。以「無名」與「有名」讀，可見出人在語言上可以參贊造化的力量。[51]因此，筆者將從老子語言哲學的思路，探析「無名」、「有名」與宇宙本源的關係。

「無名，天地之始」，老子以「無名」寓「道」。由於道是「視之不見」、「聽而不聞」、「搏之不得」[52]的，只能以「夷、希、微」[53]等無確定內容的詞項來形容它。「有物混成，先天地生」[54]，道是混然一體的東西，在天地還未創生之前就已存在。所謂「道常無名，樸」[55]、「道隱無名」[56]，都說明了道體的虛無隱微，沒有名稱可以具體陳述和定義。萬物皆可立名，但無形無質的道卻無以名之。所以，老子以「無名」爲天地的始源，說明宇宙萬物未始有的狀態。

先要解決的是第二段和第三段的斷句問題。本來，在宋代以前，包括河上公本和王弼本在內的諸家都以「無名」、「有名」、「常無欲」、「常有欲」斷句，而無異辭。但是從宋代王安石、蘇轍以後則讀為「無」、「有」、「常無」、「常有」斷句。此說突顯「無」為道的本體，「有」為道的作用，兩者各是道的一面，皆根源於道。蔣錫昌的見解為：「『無名』和『有名』，『無欲』和『有欲』皆為老子特有名詞，不容分割。」以上參考王博，《老子思想的史官特色》（臺北：文津，1993 年），頁 207-8。牟宗三則認為王弼的注疏以「無名」、「有名」點句，未嘗不可。若如此讀，則經意似是：「無名」是天地之始，「有名」是萬物之母。「無名」即無形無名，即「無」也。言以「無」為天地之始也。「有名」即有形有名，即「有」也。言以「有」為萬物之母也。「天地」是萬物的總稱，「萬物」是天地的散說。天地與萬物，其義一也。只隨文異其辭耳。如此解，則「無名」與「無」同，「有名」與「有」同。以上說法參見牟宗三，《才性與玄理》（臺灣：學生書局，2002 年），頁 130。

[50] 以字源學之角度來考察「名」這一概念的構成，……東漢許慎在《說文解字》中指出：「名，自命也，從夕口。夕者冥也。冥不相見，故以口自命。」從夕從口，就是指當我們在夜晚的黑暗中看不見事物時，以聲音作為一種指證，亦即是一種語言的符號作用。人為了克服混沌（冥）的不明以及難以掌握，使以命名為起點的語言作用，辨識混沌之自然。以上說明參見伍至學，《老子反名言論》（臺北：唐山，2002 年），頁 12。

[51] 趙衛民，《老子的道》（臺北：名田，2003 年），頁 16。

[52] 意指道是無色、無聲、無聲。看不見叫做「希」，聽不見叫做「夷」，摸不著叫做「微」。參見《老子》第十四章。

[53] 耶穌會的學者認為：夷希微這三個字的古音很像希伯來文 Jahva（耶和華）的發音是很有趣的巧合。此說參見林語堂英譯，《老子的智慧》（*The Wisdom of Laotse*）（臺北：正中，2000 年），頁 252。

[54] 《老子》第二十五章：「有物混成，先天地生。寂兮寥兮，獨立而不改，周行而不殆，可以為天下母。吾不知其名，字之曰道，強為之名曰大。」王弼注云：「混然不可得而知，而萬物由之以成，故曰『混成』也。不知其誰之子，故先天地生。」並謂「名以定形。混成無形，不可得而定，故曰『不知其名』也。」參考伍至學，《老子反名言論》，頁 42-3。

[55] 意指道永遠是無名而質樸的狀態。參見《老子》第三十二章。

[56] 意指道幽隱而沒有名稱。參見《老子》第四十一章。

「有名，萬物之母。」在老子語言思維中揭露的是老子對萬物起源的原初洞見。命名是對現象事物之存在的召喚，將事物從混淪模糊之中帶入澄澈顯明的狀態。萬物的名稱出現之後，在「名」所構成的世界中，我們才能區分並辨識各種事物，並由此展開文明的體系；「始制有名」[57]正是這樣的意義。因此，「有名」是萬物出現的根源。在人類文明裡所呈現的自然已經不是「無名之樸」[58]的混然未分狀態，通過語言的辨識作用，自然已成爲一個有名和意義化的宇宙。

老子在語言思路中揭示其宇宙生成論，使我們返歸至一切存在的本源奧秘深藏處觀照「名」的意義。「無名，天地之始；有名，萬物之母。」反映了由宇宙未始未生、混沌無有的階段，發展至先有天地，再有萬物的整個順生衍化過程。由「無名」發展至「有名」的過程，展現了時間的延續性。[59]老子所說：「此兩者同出而異名，同謂之玄。玄之又玄，眾妙之門。」[60]意指「無名」與「有名」各是道的一面，名稱不同而來源相同，都來自玄深的「常名」。[61]「常名」再往上推溯，玄深之上還有玄深，則是一切奧妙之由來的「道」。總括而論，老子的道與神話的起源，都是於混沌無名之始，透過語言建立一個代表理性思維的名稱世界。

語言世界始於命名活動，「有名」形構了萬象紛紜、變化無窮的世界。然而，語言和思想無法企及的境界，那些「無名」或未曾被命名的事物，則擁有更強大的力量，那是一切力量的總根源。《地海傳說》中就傳達了此一概念，如執掌真言知識的名字師傅（Master Namer）所說：

---

[57] 意指道創造了萬物，萬物就有了名稱。參見《老子》第三十二章。

[58] 《老子》第三十七章。

[59] 在《老子》第一章中，「無名」被說成是萬物之始，「有名」則被說成是萬物之母。結合第五十二章來看：「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，歿身不殆。」由始與母來看無名和有名，則無名自當在時間上先於有名，《文子‧原道篇》說：「有名產於無名」，即從此而來。參見王博，《老子思想的史官特色》（臺北：文津，1993 年），頁 209-210。

[60] 其中「此兩者」之所指，眾說不一，但無論是指「無欲」和「有欲」，「始」和「母」，還是「無名」和「有名」，「妙」和「徼」，用詞雖然不同，表達的意思卻是共同的，它們皆是同出於道，都是道所具有的兩面相。相關內容參見王博，〈有與無——道的兩面相〉，《老子思想的史官特色》，頁 206-210，

[61] 「常」有真實、永恆之意。「常名」指真常不易之名。

很多具備雄厚力量的法師，終其一生都在努力尋找一項事物的名字——一個已然失卻、或隱而不顯的名字。儘管如此，現有的名字仍未臻完備，就算到世界末日，也還是無法完備。……陽光下的這個世界，和沒有陽光的另一個世界，都有很多事物與人類或人類的語言無關；在我們的力量之上，也還有別的力量。[62]

「有名」之域可以說是一個分類與執定的人文秩序世界。相對於有名之域，「無名」的先天奧域是人類名言形成之前，天地萬物質樸未鑿的本然狀態，那裡蘊藏了生化萬物的原動力。「在我們的力量之上，也還有別的力量」指的即是如老子所言「玄之又玄，眾妙之門」的「道」，幽深又幽深，是一切奧妙的門徑。在地海世界來說，這個力量則是指超越魔法之上的強大力量，就是指「大地太古力」（Old Powers）[63]。

援此論述，筆者試圖將道家、希臘哲學的中心概念與地海世界的中心力量作一聯結思考，故而認爲：道家的核心概念「道」、柏拉圖思想中的「上帝」和地海世界的「大地太古力」，三者在概念上頗爲相似，都具有宇宙萬物本源、超越時空、永恆存在的特性。而老子所說「玄之又玄，眾妙之門」、柏拉圖所謂「諸理型之理型」[64]與地海世界「力量之上的力量」，三者所意指的自然之道的深微至極處即是宇宙萬物之根本所在，雖然內容不完全相同，但其義趣則是相當類似的。

在《地海巫師》尾聲，經過一番歷練而愈顯沉著的格得，對於魔法有了更深一層的領會。費藻（Vetch）的妹妹雅柔（Yarrow）與格得的一段對話，隱約透露宇宙萬物創生的奧妙始源此一命題。

---

[62] 《地海巫師》，頁 77-8。

[63] 今果乙在時間之初抬起地海諸島，以創生語命名、創造萬物。今果乙可能是大地太古力，或曾是大地太古力之一，也可能是大地本身的一個名稱。今果乙一詞是從古赫語動詞「今即」衍生的古老敬稱，「今即」意謂「創造、塑造、刻意出現」。同一字根衍生名詞「伊今即」，意指「創造力、氣息、詩篇」。相關內容參見《地海故事集》，頁 311-2。

[64] 古希臘哲學家柏拉圖之觀念哲學中嘗有「諸理型之理型」（Idea of ideas）一觀念，並以之為「上帝」之體性。參見王淮，《老子探義》（臺北：臺灣商務，1990 年），頁 8。

格得回答：「光就是一種力量，是我們賴以生存的巨大力量，不靠我們的需要而存在。日光與星光就是時間，時間就是光。生命就在日光和歲月中。……」

雅柔問道：「……除了光之外，還有什麼巨大的力量嗎？」

「我認為，所有的力量的起源與終結都同一。歲月與距離，星辰與燭光，水與風與巫術，人類的手藝與樹根的智慧，這些都是一同產生的。我的名字、妳的名字、或是泉水、尚未出生的孩子，全都是同一個源遠流長的字詞裡的音節，藉著閃爍的星光，十分緩慢的講出來。沒有其他力量，也沒有其他名字。」[65]

此段敘述符應了《聖經》的創世說：「太初有道，道與神同在，道就是神。這道太初與神同在。萬物是藉著祂造的；凡被造的，沒有一樣不是藉著祂造的。生命在祂裏頭；這生命就是人的光。」[66]在這裡「道」[67]（the Word ；羅各斯，Logos ）[68]是指「話」或「言語」。萬物透過話語而成爲存在；話語使無變爲有。受造之物藉著話語而存有，離開了話語事物即不存在。話語是生命的彰顯，而光從生命散

---

[65] 《地海巫師》，頁 232。

[66] 《聖經・約翰福音》第一章。

[67] 「道」的基本意義是「言語」。《聖經・創世紀》載：「太初上帝創造天地，地是空虛混沌，淵面黑暗。上帝與其羅各斯運行於水面」。舊約中上帝以「言語」創造天地，也以「言語」代表他的心意，「道」也與「上帝的旨意」、「律法」相通。因此「言語」可代表神的能力或旨意，亦即代表上帝本身。但是「道」所代表的「話」或「言語」，與平常應時的「話」（rhema）有別，這裏的「道」指「常時存在的話」。言為心聲；言語乃是一個人心思意念的表達。這裏的「道」即解釋、說明、彰顯並代表神的屬性。參考「信望愛全球資訊網」網頁，〈查經資料——約翰福音〉。http://www.fhl.net/main/bible/read/new04.htm（2008.2.1）及蔡哲民，〈約翰福音〉。http://www.christianstudy.com/data/nt/john_commentary.html（2008.2.1）

[68] 在希臘哲學中，「羅各斯」一詞有四種意義：智慧或理智、公義、言語、淵源。而希臘哲學家以「羅各斯」來代表宇宙所蘊藏的智慧或奧秘。《古希臘羅馬哲學》一書中對「羅各斯」有相關敘述：「這個『羅各斯』，永恆地存在著……萬物都根據這個『羅各斯』而產生……命運的本質就是那貫穿宇宙實體的『羅各斯』。『羅各斯』是一種以太的物體，是創生世界的種子，也是確定了周期的尺度。」轉引自葉舒憲著，《中國神話哲學》（北京：中國社會科學出版社，1993 年），頁 111-2。

發出來。沒有生命和光，一切都是虛無、混沌。上述格得所說的「光」、「生命」、「字詞」等意象，可以在《聖經》的這段內容找到對應之處。

這裡同樣也呼應了前述《老子》第一章所討論的宇宙生成論思想。地海一切的存在起源於一個類似老子核心概念「道」的無窮力量，周流世界而生生不息，這個力量也就是「大地太古力」。「所有的力量的起源與終結都同一。歲月與距離，星辰與燭光，水與風與巫術，人類的手藝與樹根的智慧，這些都是一同產生的。」說明了「大地太古力」是地海世界萬物的始源與歸宿，也是萬物的基礎與動力來源。天地間萬物蓬勃生長，都是此一潛藏力不斷創發的展現。就如同「道」是宇宙萬物的開始，也是宇宙萬物的終結。也就是說，宇宙萬物從道生出，最後回歸於道。正因爲周流不息，回運不已，才能成就綿延不盡的生命。

「我的名字、妳的名字、或是泉水、尚未出生的孩子，全都是同一個源遠流長的字詞裡的音節，藉著閃爍的星光，十分緩慢的講出來。」意謂兮果乙（太古力）以創生語說出眾島嶼之名，於是島嶼從大海中陸續浮起。並以創生語命名、創造萬物。由尚未命名的渾樸狀態，推衍而至萬物各有具體指涉的「有名」階段，而形構了人類的意義世界與文化體系。

雖然，地海世界的「大地太古力」與道家主張的「道」、西方哲學和基督教所說的「上帝」，三者皆具有神聖崇高的本質，且先於道德概念。以太古力而言，若以正義、慈愛的心態崇敬太古力，它所匯聚出來的力量則是光明、良善而美麗的。然而， 所不同的是，太古力亦有可能受到誤用而墮落爲邪惡的用途。例如：《地海古墓》中的黑暗力量——「累世無名者」（Nameless Ones）。其出現原因乃是人崇拜黑暗、殘酷與恐怖，並在她們面前屈尊降格，那裡就會孕育出邪惡，就會產生黑暗匯聚所，將那裡完全讓渡給我們稱爲「無名者」的力量管轄。無名者即黑暗、毀滅和瘋狂，是這世界古老的神聖力量，先於光明存在。[69]

地海世界的始源由創生語爲萬物命名開啓，因此「名」具有創生的意涵，創

[69] 《地海古墓》，頁 188。

生語所賜予的「名」是事物的真實、本質。因此，「無名者」即無自我、無真實本質、無靈魂的黑暗存在；沒有創生的力量，其力量只用來蒙蔽光明，泯滅生機。恬娜自小受訓成爲峨團陵墓現世第一女祭司（The One Priestess of the Tombs of Atuan），服侍「累世無名者」，她的名字被取走而成爲「被食盡者」；因而她不知自己是誰，也不識真實的自我。另外，在《地海巫師》裡，格得所釋放的黑影，也是「無名」的黑暗力量，它的存在是格得因受驕傲怒氣的驅使而誤用力量所賦予的，它不屬於人世間的存在。但最後它已不再無名，格得藉由說出黑影的名字而獲得完整與自由。

然而，老子所說的「無名」則是指天地未始、萬物未生的混沌狀態，老子更以「無名」來指稱「道」，因爲老子的道是「常道」，即永恆不變之道，道體虛無，所以無名。與地海世界所謂的「無名者」比較，兩者的涵義是全然不同的。

在《地海故事集》裡提及「技藝始於命名，終於真名」[70]，說明了魔法的基礎在於太初之時，先有創生語爲萬物命名，賜予萬物真名。而「真名」是遠古的太古語，是龍的語言，創造世界眾島嶼的兮果乙人的語言，也是詩歌、咒語、法術所用的語言。因爲太古語是與事物的真實本質連結的語言，每個字句都代表真實。魔法主要就是在使用真言說出「真名」時，獲得力量的展現。

在地海世界中，萬物除了一般呼喚的通名之外，另具有「真名」。包括每一個人與大自然中的每件事物，甚至細微到每個結構組成，如一顆石子、水裡的小水滴、海洋上的每道波浪，都有各自的真名。就如名字師傅所說：「欲成爲海洋大師，必知曉海中每一滴水的真名。」[71]因此，地海的巫師學習魔法的核心要件，就是學習每個地方、每樣事物、每個存在的真名，雖然枯燥難解，但在這種學習中，看到他所冀求的力量，就像寶石般躺臥在枯涸的井底，因爲魔法存在於事物的真名

[70] 《地海故事集》，頁 141。
[71] 《地海巫師》，頁 77。

裡。[72]所謂「萬物皆有名」[73]，萬物都有指涉其真實本質與存在的真名，一切法術的泉源即由此而生。

由以上論述可知，神話及道家的創世觀與語言的關係極其密切。命名是人類文明發展的前提，人的文化創造歷程即是在由名稱所指稱的對象世界中逐步延展。命名活動是語言的開端，如無命名，則無語言，「沒有語言，人就會陷入黑暗之中，人的情感、思想、直覺將會籠罩在模糊的神秘裡」[74]，「語言給了我們第一個通向客體的入口，它好像一句咒語打開了理解概念世界之門。」[75]「無名，天地之始；有名，萬物之母。」是老子洞悉宇宙萬生成與人類文明發展機制的理解角度。地海世界的魔法以命名爲始，萬物皆有真名，魔法的力量即根源於此。

NTTU Library

[72] 參考《地海巫師》，頁 77。
[73] 《地海巫師》，頁 183。
[74] 卡西勒，《語言與神話》，頁 105。
[75] 卡西勒，《語言與神話》，頁 106。

第二節　聆聽寂靜之音

老子思想中，「道」是宇宙萬物的根源，「名」則是人透過語言、文字來表達對萬物的理解；萬物隨著名稱的出現而能爲人類所辨識。語言在神話領域中是一種創生的力量，也是人類的智慧與原始天賦。但是在西方語言學和哲學領域，研究者大多將語言視爲表達觀念的符號體系，或是認爲語言的功能是傳達知識、表達情感。海德格（Heidegger）則將語言看作是「存在」的顯現；「在其本質上，語言既不是人的表達，也不是人的活動，語言在說著。」[76]存在的意義是語言的說出，這是海德格最著名的「語言是存有的家」的主張。

海德格的全部哲學所討論的就是「語言」和「存在」這兩個論題。從他對語言和存在兩者本質的若干看法，可以看出他深受老莊思想的影響。海德格所說的「存在」是指天道的顯現，萬物是循天道顯現出來的；因此，「存在」也可說是萬物自我的顯現。上文談及海德格把語言看作是「存在」的顯現過程，存在是自己呈現它自己，而自我呈現的最本真的方式是說出。所以，「存在」乃是在「語言說出」中顯現自我。

在語言觀方面，海德格所思的語言即「寂靜之音」，是希聲的大音。他說道：「語言作爲寂靜之音說，寂靜靜默，因爲寂靜實現世界和物入於其本質。」[77]這種語言乃是指大道的運行和展開，海德格以「道說」（Sage）[78]稱之。「道說」就是「語言在說」，是語言的原初存在方式。這與《莊子》一書中的「天籟」[79]之說相

---

[76] 語出海德格，《詩・語言・思》。轉引自滕守堯，《海德格》（臺北：生智，1998 年），頁 176。

[77] 這是海德格對他所思的語言的基本界說。語言是「寂靜之音」，是無聲的「大音」，這種語言乃大道（Ereignis）的運行和展開，其實不可叫「語言」（Sprache），後來海氏用「道說」（Sage）一詞命名之。參見海德格（Martin Heidegger）著，孫周興譯，《走向語言之途》（*Unterwegs zur Sprache*）（臺北：時報文化，1993 年），頁 20。

[78] 「道說」（Sage）是後期海德格思想的基本語詞。「道說」即是「語言說」，把語言本身當成說話者，說話的主體不是人，而是語言根據事物而說，存有在說話中顯現自身，這正是海氏最著名的「語言是存有的家」一語的精義。這一命題說出了一種本真的語言是存有在其中言說，而家的比喻更暗示了我們可以進入這居所中。

[79] 原文為：「夫天籟者，吹萬不同，而使其自己也，咸自取也，怒者其誰邪？」其語譯為：「風吹

應合，天籟是指天的語言，是自然無聲的過程，也是天道自身的顯現和伸張。海德格在論述天道的語言時，直接吸收老莊的「大音希聲」和「天籟」之音，就如「天地有大美而不言」[80]，大道在靜默之中展開世界，萬物在寧靜之中演化。海德格將「道」視爲一種存在，這個「存在」在語言中展示自身的思考，他的語言觀和道家息息相通。

地海世界大地太古力的作用與運行，也是無聲的顯現。例如：關於真名降臨的一段敘述：「站在那水裡。妳像是打開自己的心靈，像打開房門一樣，讓風吹進。它就這樣降臨。……這就是力量，力量運作的方法，都是這樣。這不是你做的事。你要知道方法，讓它自行完成。」[81]太古力量運作的方式是順乎自然、無爲而化成，並且是寂靜的、緘默而不喧囂的。如同「道」的「寂兮寥兮」[82]、「不言而善應」[83]之種種緘默情狀。

值得注意的是，「寂靜之音」的說出意謂著：顯示、讓顯現、讓看和聽。[84]因此，欲聆聽「寂靜之音」，人需要安靜、觀察、傾聽，才能真正回到事物本身，切近存在的本質。寂靜的語言也並非只是無聲，它有時比一切運動更活躍，更能在無聲之中產生召喚的力量。

關於「寂靜之音」的顯現以及人的靜觀、諦聽，在《地海傳說》文本中，常以充滿哲思的氛圍呈現出來。《地海巫師》裡，初獲真名的格得追隨歐吉安（Ogion）學習技藝的開始，歐吉安教導格得的並不是如何施展巫術，而是先了解事物的本質：

> 等你從四葉草的外型、氣味、種子，認識四葉草的根、葉、花在四季的狀

萬種竅孔，聲音各自不同，但都是由竅孔自己去發聲。一切都是自己造成的，使他們發聲的還有誰呢？」參見《莊子・齊物論》。

[80] 意指天地有全然的美妙，卻不發一語。參見《莊子・知北遊》。

[81] 《地海故事集》，頁 231。

[82] 語譯：「寂靜無聲，空虛無形。」詳見《老子》第二十五章。

[83] 語譯：「不說話而善於回應。」詳見《老子》第七十三章。

[84] 海德格，《走向語言之途》，頁 220。

態之後，你就會曉得它的真名，明白它存在的本質了，這比知道它的用途還重要。[85]

這說明了欲獲悉事物真名，瞭解它的存在本質，必須在靜默的狀態中，靜觀與諦聽。就如「人必須在寂靜中，才能聽見世界的聲音」[86]的深刻領悟一般。法師歐吉安是一位深諳力量的智者，他終生持守「不語」，喜歡走路，漫遊森林、荒野，觀看、傾聽，因此人們叫他「緘默者」。他話不多、吃得少、睡得更少，但耳目極其敏銳，面貌常顯出聆聽般的神態。[87]歐吉安告訴格得：「要聆聽，必先靜默。」[88]人恆在靜默之中，才能謙卑地聆聽「寂靜之音」的說出。此一哲理恰呼應卡西勒所說：「人……必須使自己沉默，以便去傾聽一個更高和更真的聲音。」[89]

關於觀看和傾聽，這裡所指的是一種精神層次的觀照與體悟。老子首章的第三段落說道：「常無欲，以觀其妙；常有欲，以觀其徼。」[90]說明人處在「常無欲」，也就是欲望消解、無所欲求的狀態，更沒有任何主觀成見，才可以契合於道，進而觀照道的精微奧妙。老子思想中的無與有是一體一用，相即而不離；有之爲有，必有個無的作用。[91]以「常無欲」的境界爲根本而轉化至「常有欲」[92]。人處於「常

---

85 《地海巫師》，頁 41。

86 《地海彼岸》，頁 171。

87 《地海巫師》，頁 40。

88 《地海巫師》，頁 41。

89 卡西勒（Ernst Cassirer）著，甘陽譯，《人論》（*An Essay of Man*）（臺北：桂冠，2005 年），頁 19。

90 關於「徼」字，前人的解釋很多，如「歸終」、「空也」、「邊際」、「因循」等。把這些意義綜合起來，可以看出「徼」是指從道發端，而為道用的。參考吳怡，《新譯老子解義》（臺北：三民，2005 年），頁 7。因此，這一段落的意思是：「常處於『無欲』，以觀照道體的奧妙莫測；常處於『有欲』，以觀照道用的廣大無邊。」

91 老子所說的「無」並不等於零。只因為「道」之為一種潛藏力（Potentiality），它在未經成為現實性（Actuality）時，它「隱」著了。這個幽隱而未形的「道」，不能為我們的感官所認識，所以老子用「無」字來指稱這個「不見其形」的「道」的特性。這個「不見其形」而被稱為「無」的道，卻又能產生天地萬物，因而老子又用「有」字來形容形上的「道」向下落實時介乎無形質與有形質之間的一種狀態。可見老子所說的「無」是含藏著無限未顯的生機，「無」乃蘊涵著無限之「有」的。「無」和「有」並不是對立的，更不是矛盾的，乃是一貫性的，相連續的，只在於表示形上的「道」向下落實而產生天地萬物時的一個活動過程。由於這一個過程，一個超越性的「道」和具體的世界密切地聯繫起來，使得形而上的「道」不是一個掛空的概念。參見陳鼓應，《老子今註今譯及評介》，頁 53。

有欲」的狀態，內心保存對萬物正確理解的欲望，因此能去審視並觀察萬物的內在本質和外在現象。而更重要的是，老子所謂的「觀」，不僅是向外觀理，同時也強調返照內觀，自內心觀照眾理。一般的觀都是用肉眼去看、去察，而這裡是指透過精神去體驗的。這種精神的體驗與感知，方能諦聽「寂靜之音」的說出。

在地海群島王國中，太古力的知識是普遍深沉的思想及崇敬的基礎。柔克是全地海大地太古力的中心，這些力量在柔克圓丘（Roke Knoll）及心成林（Immanent Grove）最爲深沉且完整呈現，所有魔法都含蘊於這些樹根，彷彿深達世界的核心，那是「存在」的根柢。因此，若身處於這些飽含強大力量之地，則更能切近於存在的根源。亦龍亦女的伊芮安（Irian）即是在心成林和柔克圓丘，傾聽召喚並蛻變爲真實的自我。

《地海故事集》的〈蜻蜓〉一文，描述伊芮安以女子身分欲進入柔克學院學藝，突破柔克學院三百年來將女子摒除於外的禁忌，形意師傅（Master Patterner）獨排眾議讓她暫時留下。形意師傅對伊芮安說道：「林中，樹下，有古老的智慧，永遠不老。我不能教你，我能帶你進入大林。」[93]一旦進入大林，她便不再產生掙得、應得，甚至學習的念頭。身在該地，一應俱足。[94]進入心成林的伊芮安，不再有掙得、欲求的念頭，取而代之的是身心全然滿足的心境。這類似於老子所說「常無欲」的心境狀態，進而能觀照造化的奧妙莫測。形意師傅對伊芮安可稱之爲教導的話僅止於：「我言不足道。聽葉。」他要伊芮安去聆聽樹葉疏影透露的字句，以體會萬物的形意：

正當她行走，傾聽風吹過的沙沙葉聲，或風在樹頂的暴襲時，她看著影子

---

[92] 王弼對「有欲」的注釋指出：「欲之所本，適道後而濟。」適道即合道，欲必須本於道。以道為根本的「有欲」，是合於道的，非老子所鄙視者。「常有欲」之能夠對萬事萬物有所觀照，必有個「常無欲」在背後使其產生作用。參見「袁康就太極內丹學會」網頁，〈試從《老子》第一章破解老子思想〉。http://www.taichiyuen.org/t5_5.htm（2008.2.1）

[93] 《地海故事集》，頁 271。

[94] 《地海故事集》，頁 273。

閃爍嬉戲，想著深埋土壤暗處的樹根。她在那兒全然滿足。然而，她縱無不滿或急切，總覺得自己在等待。每當她走出樹林庇蔭，看到遼闊天際，這份沉默的期待最為深沉，最為清晰。……她聽到一聲召喚……她凝立不動，朝西傾聽。[95]

她坐在大林深沉的寂靜中探討自己。……我無性別、不完整、不是女性嗎？……我要什麼？她自問，答案不以言語出現，而是穿透她身體與靈魂：火焰，更烈於此的火焰；飛翔，燃燒的飛翔……[96]

伊芮安在寂靜之中不斷對自己的探討及叩問，極似老子所說之「常有欲」的心思意念，內心深處懷抱著認識自我、探求存在意義的欲望。伊芮安渴望了解自己，她追問「我要什麼？」而這答案將引領她走向真實的自己。在心成林中，伊芮安聆聽到一個真實自我的內在呼喚，那是蛻變爲龍的無聲的召喚；因爲她知道自己不只是伊芮安，她尚有另一個真名。最後，在柔克圓丘上，伊芮安變身爲龍，「所有人都看到她，壯碩的金麟身軀、多棘捲曲的尾巴、利爪、映著火光的氣息」[97]，開展寬闊的羽翅，躍入空中，飛向西之西處，去尋找會賜予她真名的人——她的族人。

此外，《地海孤雛》描寫恬娜掙脫黑暗沙漠陵墓，迎向充滿綠意、濕意與愜意的遼闊世界。在海天交會的迷濛藍暈裡，她「心無一念，唯有太陽、海風、天空及海洋，向太陽、海風、天空、海洋敞開一切。……小小荊棘，躲在砂岩縫隙中，怯怯向光與海風伸展無色針棘。疾風逼它硬生生點頭，但它依然在岩縫中扎根，抗拒風力。」[98]這裡呈現的是天地不言，萬物在寧靜之中展示自身的存在。在無聲

[95] 《地海故事集》，頁 273。
[96] 《地海故事集》，頁 275-6。
[97] 《地海故事集》，頁 300。
[98] 《地海孤雛》，頁 57。

的召喚中，同時也暗喻了女性將走向自我覺醒之路，勾畫新的生命圖像。

老子的道重視心靈的安頓與內在的培蓄，是一種存在的、生命的哲學。由於道是不言與不可名狀，是「大音希聲」的寂靜狀態，因此老子主張「滌除玄覽」[99]與「致虛極，守靜篤」[100]，以此爲體「道」的方式。這意味著去除私欲的蒙蔽，回復心靈本來的虛明寧靜狀態，去觀照、傾聽大道無聲的言說。如《地海彼岸》尾聲，在萬古寂靜之中，格得與黑影合而爲一，使自己成爲完整的人，開啓新的生命。

承前所述，筆者認爲，無論是伊芮安、恬娜或是格得的蛻變，在地海走向存在、追尋真實自我的過程，宛如一種清明虛靜的內在運動，引導我們直達生命的深處，並切近存在之思。

哲學思想深受老子影響的海德格，在他的書房中掛著一對條幅，上面是與海德格於 1946 年合作翻譯過《老子》的蕭師毅爲他書寫的《老子》第十五章中的兩句話：「孰能濁以止，靜之徐清？孰能安以久，動之徐生？」[101]蕭師毅並在中間加一橫批：「天道」。後來，海德格在他於 1947 年給蕭師毅的短信中，用德文講出他對這兩句話和橫批的理解。海德格寫道：「誰能寧靜下來並通過寧靜和出自這寧靜將某些東西移轉給道，以使它放出光明？誰能通過成就寧靜而使某些東西進入存有？天道。」證實了海德格對老子這兩句話的理解深度。[102]對於動盪、混濁的化解之道，老子提出了一個「靜」字訣。但「靜」不是死寂，不是停止，「靜」是在

[99] 意指滌除雜念而深入觀照。詳見《老子》第十章。

[100] 意指致虛和守靜的功夫，做到極篤的境界，以恢復心靈的清明。參見《老子》第十六章。王博認為：老子以虛靜觀物的認識方法可能和他作為史官觀察天道的責任有關。「致虛極，守靜篤。萬物並作，吾以觀其復。夫物芸芸，各復歸其根。」這是在說觀物時，要使心靈達致極端虛靜的狀態。而欲達至此狀態，就必須去欲，第十章所說：「滌除玄覽，能無疵乎？」這句是說要使心靈去除掉一切蔽障，而不染一星瘢疵。參考王博，《老子思想的史官特色》，頁 55-6。

[101] 這兩句的意思是：「誰能在動盪中安靜下來而慢慢的澄清？誰能在安定中變動起來而慢慢的趨進？」這是說體道之士的靜定工夫和精神活動的狀況。參見陳鼓應，《老子今註今譯及評介》，頁 107。

[102] 參見賴賢宗，〈海德格論道：一個文獻學之考察〉（A philological Examination of Heidegger's Discussion of on Tao (Weg)），《思與言：人文與社會科學雜誌》（2004 年 6 月，第 42 卷第 2 期）。轉引自網頁 http://www.ntpu.edu.tw/rcewph/majorstudy/major2--articles/major2_1-1.mht（2008.2.1）

「動」之中的。海德格所領悟的「道」是萬物在寧靜之中徐徐的生生不已，並彰顯其自身的存有。

海德格的語言觀受到道家思想的啓悟，並且有個人深刻的闡發與透析。海德格談論的語言——「寂靜之音」，不是日常生活閒談中的語言，而是「存在的語言」。一般人只聽到充塞在世間的嘈雜聲音，卻聽不到存在的無聲之聲。人必須暫時停止以感官甚至是理性去聽，將自己回歸到寂然的寧靜之中，以整個生命去傾聽語言的無聲說出，這樣才能聆聽到海德格所說的存在的意義。[103]這種靜默觀照、虛心聆聽的心懷，呼應了老子主張的「玄覽」、「致虛」和「守靜」，也正是莊子「獨與天地精神往來」[104]，與道會合爲一的境界寫照。

總括而言，地海的冒險行旅，是一次又一次不斷地向外追尋的過程。然而特別的是，在外在動態的追索行動中，時而浮現的是觀照內心、傾聽寂靜之音，並與其默思冥合的氛圍。一如格得所說：在「行動與行動之間的空檔，可以停下來，只單純地存在，或是想一想：你是誰。」[105]將自我置於天地境域之中，觀照並聆聽大道無聲的言說，以清晰映照存在與真實。

[103] 陳榮華，〈《走向語言之途》導讀〉，《走向語言之途》，頁 xi。
[104] 《莊子・天下》。
[105] 《地海彼岸》，頁 59-60。

第三節　真名與存在之思

勒瑰恩將《老子》第一章「道可道，非常道；名可名，非常名」[106]句中的「常名」譯爲 real name，意指「真名」。「常」是《老子》書中的重要字詞，有真常、永恆之意。名以指物，因物而有名，所以名是物的代稱，這是現象界的一切存在。但是老子在「名」之前加了一個「常」字，將名（物）提昇到形而上的境界。所以「常名」是真實、永恆和自然的物自體，套句禪宗的話，就是萬物的自性。[107]

蔣錫昌亦提出相同的看法：「常名」者，真常不易之名也，此乃老子自指其書中所用之名而言。老子書中所用之名，其含義與世人習用者多不同。老子深恐後人各以當世所習用之名來解《老子》，則將差以千里，故於開端即作此言以明之。[108]此一說法意指《老子》書中的語言是真實而永恆的真言，老子使用了類似詩歌的語言[109]來闡釋「道」，意謂著「道」必須在一種非日常語言的描述下以彰顯道的玄奧微妙和無窮蘊藏。

晚期思想向道家哲學靠攏的海德格，他提出語言的起源及意義的獨特看法，以對詩人的詩作的闡釋來開展其思維，因爲他相信純粹的詩最能夠揭露語言背後的真義。[110]。當海德格從分析賀德齡（Hölderlin）的詩以開顯存有，並且在晚年其

---

106 其中所謂的「常道」、「常名」即指老子哲學主要範疇的「道」。而可道之道，可名之名即指常識或普通意義上的道而言。相關內容參見王博，〈常——永恆與運動〉，《老子思想的史官特色》，頁 201-6。

107 參考吳怡，《新譯老子解義》（臺北：三民，2005 年），頁 4。

108 一般世人所習用的事物之名，其所含意義，為一般普通心理所可以瞭解。此與老子所說的「常名」有別。參見蔣錫昌《老子校詁》。轉引自陳鼓應，《老子今註今譯及評介》（臺北：臺灣商務，2006 年），頁 48。

109 鄭湧援引嚴復之觀點，認為古籍常「一，口語在先，文字在後；二，古書多韻語，也是受口傳的影響。《老子》這部書本身以詩的形式出現，卻是一個重要佐證。哲學最初又是詩的。」參見鄭湧，〈以海德格為參照點看老莊〉，《道家文化研究》（第二輯）（臺北：文史哲，2000 年），頁 159。陳鼓應亦言：「《老子》五千言，確是一部辭意錘鍊的『哲學詩』，其中充滿了對人生經驗富有啟發性的觀念。」參見陳鼓應，《老子今註今譯及評介》。

110 海德格最為推崇的藝術形式是詩，他心目中的詩人並非凡常的詩人，而是神的代言人，神透過詩人說出真理。人應把天當作天，把地當作地，把自然事物當作自然事物，真正接近事物的本質，在天地神人的四重性中詩意般的居住。「思想家說出存在，詩人為神聖的東西命名。」神聖的東西就是事物的本質，就是自然，就是純存在。這渾然一體的自然是一般語言無法表達的，只有詩可以

文風亦走向詩化語言時，這個轉變正可讓我們藉以思考老子獨特的語言對於「道」的開顯所含有的意義；特別是《老子》具有類似詩歌的體裁，又更接近海德格企圖從詩以彰顯存有並克服傳統語言的限制。[111]

巧合的是勒瑰恩的《老子》英譯本——《老子道德經：關於道及道之力量的書》也是以詩歌體裁進行翻譯，與老子、海德格相應合，皆是以非日常用語的詩化語言，進行詩意的運思，並彰顯事物的存在與生命之本質。

從以上論述可推知，《老子》書中以真實而永恆的「常名」指稱「萬物的自性」；海德格以詩化的語言開顯事物的「存在」；《地海傳說》中魔法的重要關鍵——由創生語爲事物命名的「真名」，三者皆是以真實的語言直指生命的本質與存在。

「真名」所指涉的事物真實與本質意涵，讓《地海傳說》中的魔法不同於一般奇幻小說的魔法，只是炫奇本領的競技或是俗麗的技倆，反而更顯其哲學的深度與內涵。以下將從語言原初意涵，探析真名所含蘊的存在與真實；並且在真名的力量引領下，踏上生命的轉化蛻變之路。

創世之初，兮果乙人從海洋深處升起地海各島嶼時，萬物都保有它們的真名。太古語與事物的真實本質相連結，每個字句都代表真實。想就某事物編構魔法時，則必須找出它真正的名字，魔法才能賦予一個人真正的力量。

有關咒語方面，在遠古時代確有「真名」之說。咒語所用的語詞或古氣沉沉，或奧妙難解。從象徵意義方面講，它們可能表明精神力量的神秘性質；從實踐方面講，它們表明人的作用的極限。術士往往使用人名對某一個人發揮良好作用或傷害。有些社會，術士這種能力十分強大，因而每人各有兩名：「真」名慎重保密，日常用名不怕法術。[112]

將其「言說」出來。不管人生有多少摸索與探險，從本質上來說都是詩意的，人本應詩意地棲居於大地上。海德格認為在大地上詩意般地居住，也就是在「天」（天道）之下居住。參見滕守堯，〈詩與存在〉，《海德格》（臺北：生智，1998 年），頁 146-154。

[111] 李宗定，《老子「道」的詮釋與反思——從韓非、王弼注老之溯源考察》，國立中正大學中國文學系博士論文，2002 年。

[112] 詳見《大英百科全書線上繁體中文版》網頁，「巫術 magic」詞條。

人類從命名開始認識自然與世界，由本章第一節對老子「無名，天地之始；有名，萬物之母」之宇宙生成論的詳細論述可以得知此一概念。關於命名，每個事物的名稱都有與之相對應的真實，名與實之間存在著一一對應的關係，這就是「名實相符」[113]。此外，更有「名生於真」[114]的說法，將名稱的起始導源於天地萬物的本真，認爲名實一體，名稱乃是事物真實本性的反應。原始部落思維中，名字有著意義而且與人的本質相關聯。因此，名稱指涉事物的內在本質，可解釋爲語言的原生功用或原初意義；甚至可以說人類最早爲萬物的命名就是名以符實的真名。

以卡西勒的語言神話之維來看，超越語言之外的世界是一個混沌緘默的世界，沒有任何屬性或意象可用以理解上帝存在的概念。上帝是「單純的基石、寂寞的沙漠、單純的沉默」，因爲「這就是他的本性：他是一個本性」。[115]神的屬性只能是他自己，他本身就是「存在」，他的名稱就是「自我」。[116]當創世之神說出他自己的名稱，並憑藉寓於那個語詞中的力量召喚自己進入存在時，最初確定的實存就從那不確定的狀態之中脫身而出了。從這寓於造物主身上的原初語言力量中，產生出其他一切具有實存和確定存在的萬事萬物。一當造物主開口說話，它就成了諸神和人的誕生之因。[117]

《聖經》的創世說同樣也是上帝的語詞把光明和黑暗分別開來，創造出天和

---

http://tw.britannica.com/MiniSite/Article/id00054651.html（2007.12.30）

[113] 先秦各家對名實問題都有相關論述。管子提出「物固有形，形固有名」、「修名而督實，按實而定名」等觀點。戰國名家公孫龍專門寫過一篇《名實論》說：「夫名，實為也。」「審其名實，慎其所謂，至矣哉！」這都是說事物的「名」要與事物外在的「形」符合之外，還要指涉事物內在的性質與特點。參考秦曉慧，〈淺析《老子》的道與言說之關係〉，《淮海工學院學報》（2005 年 3 月，第 3 卷第 1 期），頁 20。

[114] 董仲舒，《春秋繁露》卷十〈深察名號〉「名生於真。非其真，弗以為名。名者，聖人之所以真物也。言之為言，真也。」轉引自伍至學，《老子反名言論》，頁 28。

[115] 參考卡西勒（E‧Cassirer）著，于曉譯，《語言與神話》（臺北：桂冠，1990 年）。頁 64。

[116] 神通過不停頓地重述「我是……」的「自我表述」來顯示自我。神的這個唯一的「名稱」也就相應地成了「自我」的名稱。「自我」是唯一既不老亦不滅的東西，是唯一不易不朽的東西，因而也就是真正的「絕對」。參考卡西勒，《語言與神話》，頁 66-8。

[117] 同上註，頁 70-1。

地，但世間造物的名稱則是由人來命名。[118]太古語在地海世界中失落已久，人類早已遺忘創生語，而巫師正是學習這種太古語的人。女巫、術士、巫師天分必備的一項要素，就是知曉孩子真名，並賦予孩子真名；他們是擁有真力的人，命名是他們的能力。《地海故事集》的〈蜻蜓〉一章，女巫玫瑰對女孩蜻蜓說的話，對於真名如何而來的描述，可以與《聖經》裡的「人爲萬物命名」之說相互參照。「妳的舌頭吐露名字，妳的氣息創造名字，妳將名字、氣息賜給那孩子」，就如同亞當爲萬物命名的情景一般，萬物因而擁有屬於自己的名稱。

語言的世界由命名開始，面對森羅萬象而混沌未分的世界，透過命名的語言活動，我們把一個固定不變的「本質」賦予這些對象，使它們在各種不同的條件下都可以辨知出來。[119]因此，造物主的原初語言力量中所含藏的「自我」與「本質」，經由命名而內化於天地萬物之中。「自我」是唯一既不老亦不滅的東西，是唯一不易不朽的東西，因而也就是真正的「絕對」。[120]

依循原初語言意涵的脈絡，審視《地海傳說》中「真名」的意義。「真名」所指涉的就是「真實」、「自我」[121]；或者說真實自我就存在「真名」之中。這個意義在《地海孤雛》與《地海奇風》有明確的揭示。但在故事演進過程中，透露真名的此一指涉意涵則愈益顯明，最後則全然明朗呈現。

在神話思維中，一個人的自我，也就是他的自身和人格，與其名稱不可分割的相聯繫。名稱不再只是一個符號，而是名稱負載者個人屬性的一部分；這一屬性必須小心翼翼地加以保護，它的使用必須排他而審慎地僅只歸於名稱負載者本人。[122]

在地海世界講到名字，小孩有乳名，每個人也有通名，或許還有綽號。不同

---

[118] 《聖經・創世紀》第二章第十九節中，有一段敘述人的命名能力：「上主天主用塵土造了各種野獸和天空中的各種飛鳥，都引到人面前，看他怎樣起名；凡人給生物起的名字，就成了那生物的名字。」

[119] 卡西勒，《語言與神話》，頁 104。

[120] 同上註，頁 68。

[121] 「真名便是真實、自我。」參見《地海奇風》，頁 245。

[122] 參考卡西勒，《語言與神話》，頁 45。

的人會用不同的方法來稱呼對方。在成年時，會由一位擁有真力的人賦予真名。一個人的真實自我就存在於真名中，真名是一種能力或力量，代表了一個人的生命本質。凡是知曉他人的真名，便擁有此人真正的力量，得以操縱其生死。所以，真名對於一個人的存在極爲重要，「除了自己與命名的人之外，沒有人知道一個人的真名。……知道一個人的名字，就掌握了那人的性命。」[123]因此，地海王國各島嶼，每個人終生隱藏自己的真名，只有絕對的必要及信任下，才能給予別人；因爲真名蘊含巨大力量和危厄。

一個人的存在和生命，與其名稱如此緊密地聯繫。對生命而言，獲得真名的開始，即爲生命注入了不同的變化質素。歐吉安授與格得真名的過程這麼描寫著：

> 姨母女巫把男孩出生時母親給的名字「達尼」取走。沒了名字的他，裸身步入阿耳河的清涼泉水中——那泉水位於高崖下方岩石間。他踏入水中時，陰雲遮去太陽，大片黑影覆蓋男孩四周的池水。男孩橫越水池，走到較遠的另一岸。儘管池水讓他冷得發抖，他仍然按照儀式，挺直身子慢慢走過冰冷的流水。等在那兒的歐吉安伸手緊握男孩手臂，小聲對他講出他的真名：「格得」。
>
> 這就是一位深諳力量效能的智者授他真名的經過。[124]

老子的宇宙論落實到人的自身，象徵著個體生命的創生與化育。授與真名的過程，先將通名取走，泉水及陰雲蔽日的意象，象徵了老子所說的「無名」階段混融未分的黑暗狀態；之後，赤身無名地走過冰冷的山泉，得取自己的真名。這過程像是一個人生命的重生，抑或說是新的生命由母體孕生而出的寫照，因爲他將從真名所含攝的生命本真，形塑一個真實的自我。

---

123 《地海巫師》，頁 108。
124 《地海巫師》，頁 35。

真名是生命本質的映現，得取真名之後，預示新的生命歷程的揭啓。綜觀《地海傳說》主要人物在獲得自己的真名之後，都踏上了「英雄的旅程」[125]，走向自我內在探索的道路。這是關於「存在」與生命追尋的道路，真名則是旅程啓航最初的召喚力量。

從神話與哲學的角度，將語詞（the Word；羅各斯）的意義回歸到最原初的蘊含，它與宇宙的起源及萬物的創生產生密切的聯繫。海德格的語言論點，亦是主張回歸到語言的本質來看待語言本身。他對老子「道」字本身的探究[126]，曾有一段很重要的論述：

> 也許「道路」（Weg）一詞是語言的原始語詞，它向沈思的人道出自身。老子的詩意運思的引導語詞就是「道」（Tao），「根本上」意味著「道路」。[127]

海德格將「道」字回復到最原初的意義，他以「道路」之意翻譯解釋老子的「道」，可以給我們一些啓示。[128]《林中路》、《走向語言之途》、《鄉間小徑》、《路標》等著作的標題，一再向人們展示著「Weg（道）」在海德格心目中的重要地位。[129]海德格晚年隱居在黑森林地區，樹林中有許多小路。沿著小路走，每到一個轉

---

[125] 出自坎伯的神話英雄歷險模式：「啟程—啟蒙—回歸」。參見喬瑟夫・坎伯（Joseph Campbell）著，朱侃如譯，《千面英雄》（*The Hero with A Thousand Faces*）（臺北：立緒，2005 年），「目錄」頁 35。

[126] 海德格在自己的寫作中，常常有意無意地經中文的「道」同希臘詞「邏各斯」聯繫起來，他認為希臘的主導詞「邏各斯」（logos）和中國的主導詞「道」（Tao）都是一種 Ereignis（發生）的存有思想。並指出，中文的「道」和希臘詞「邏各斯」一樣，都屬於難以翻譯的詞。參見滕守堯，《海德格》，頁 164。

[127] 本段引文接續為「但是由於人們太容易僅僅從表面上把道設想為連接兩個位置的路途，所以人們就倉促地認為我們的「道路」一詞是不適合於命名「道」所道說的東西的。因此，人們把「道」翻譯為理性、精神、理智由、意義、邏各斯等。」參見海德格，《走向語言之途》，頁 168。

[128] 「道」的原本的涵義確實就是道路（許慎《說文解字》）。海德格這裡所談主要是針對西方在翻譯老子的「道」這個字時，往往從一個「普遍的原則」或「形而上的本體」的角度去翻譯「道」，卻忽略了在中文裡「道」字一個最原初的意義，而透過其現象學還原法，以「道路」來翻譯解釋「道」的意涵。關於海德格對老子「道」字的理解，可參看張祥龍：〈海德格理解的「道」〉，《道家文化研究》（第八輯）（臺北：文史哲，2000 年），頁 351-365。

[129] 張天昱，〈從「思」之大道到「無」之境界——海德格與老子〉，《道家文化研究》（第四輯）（臺北：文史哲，2000 年），頁 398。

折處，就會有新的景象映入眼簾，每個新景象彷彿一個新的世界。他領悟：人生恆走在道（存有）上，沿著道（存有），人可領略不同的風景。[130]就如同歐吉安一般的鍾愛於漫遊在森林小徑。

傾慕老子之道的勒瑰恩，在所譯註的《道德經》裡，也是以“Way”來表示「道」（Tao）[131]。《道德經》開篇首句「道可道，非常道」[132]，她的譯文爲“The way you can go isn’t the real way” 。依據勒瑰恩的翻譯，筆者試圖詮釋其中的意義：外在所能行走的道路，只是起始和終點兩個位置之間的路途；這樣的道路僅是兩者之間的一種空間關係。但真實之道（the real way）並非指具體可見的外顯形象，它乃是自我內在探索的道路。這比外在道路現成的空間關係更深刻，「此道（Tao）能夠是那移動一切成道之道路」[133]。誠如勒瑰恩所表述，對她而言，她的作品都是由外在的空間（outer space）走向自我內在旅程（inner journey）的幻想作品。[134]外在有形的道路終將引向內在的生命旅途。

海德格與勒瑰恩不約而同都將「道」回歸其原初的本質義涵——「道路」，就如海德格所言「一切皆道路（Alles ist Weg）」[135]，「道」猶如一個開路者，它爲所有的一切開出它們的路徑；人終須尋找一條道路、一個方向，向某處旅行、追索，以照見自我的存在意義。當你向外在走得越遠，就越深入你的內心世界。

《地海巫師》以格得（Ged）的成長之旅爲故事軸心。當格得還是小男孩的時候，即顯露出他的內在具備了「力」的質素。成年禮那天，法師歐吉安授與格得真名，開啓了格得的法術之路。日後，格得則傾其畢生之力追尋這條法術之路，

---

130 參考陳榮華，〈《林中路》導讀〉，《林中路》（*Holzwege*）（臺北：時報，1996 年），頁 v 。

131 勒瑰恩在書末的註記寫道：For *tao,* I mostly use“Way,”sometimes“way,”depending on context. “Way,” in my text always represents the character *tao.*參見 Ursula K. Le Guin, and Jerome P. Seaton, *Tao Te Ching:A Book About The Way And The Power of The Way*, (Boston and London: Shambhala, 1997）, p. 110.

132 此句原本的意思是：「可以用言語表述的，就不是永恆的道。」

133 海德格，《走向語言之途》，頁 168。

134 轉引自蔡淑芬，〈超越魔法的迷思：論《地海巫師》系列中的巫術、道家哲學與生態意識〉，頁 224 註 2。

135 海德格，《走向語言之途》，頁 168。

這條路帶領他去追逐一個黑影，直達沙漠疆域、漆黑無明的死亡國度。

受到自尊與怨恨的驅使而錯用法術，格得打開了生死兩界之間的那扇門，釋放出黑影，並在臉上留下傷疤記號；爲了把那扇門關上，耗盡倪摩爾（Nemmerle）大法師全部的力量，取走他的巫藝和性命。黑影是格得的傲氣與無知所投出的無名、無形的黑暗力量。經歷了被黑影糾纏的漫長、苦澀歲月，他由恐懼中學到教訓，並再度認清自己是誰，身在何處。「他的任務絕不是去抹除他做過的事，而是去完成他起頭的事。」[136]於是，格得跨越海洋，跋山涉水，投向一個追逐黑影的歷程。

最後，在「末境」——世界的盡頭，一片寂靜中，格得與黑影迎面相遇：

> 格得打破萬古寂靜，大聲而清晰的喊出黑影的名字，同時沒有唇舌的黑影，也說出相同的名字：「格得。」兩個聲音合為一聲。
>
> 格得伸出雙手，放下巫杖，抱住他的影子，抱住那個向他伸展而來的黑色自我。光明與黑暗相遇、交會、合一。[137]

格得既沒有輸，也沒有贏，只是以自己的名字叫出黑影的名字，藉此使自己完整（whole），成爲一個人：一個了解整體真正自我的人，除了自己以外，他不可能被任何力量利用或占有。因此他只爲生活而生活，絕不效力於毀壞、痛苦、仇恨或黑暗。[138]《地海巫師》完整呈現格得以真名爲啓程的召喚，展開自我追尋的冒險旅程。格得日後感懷他的啓蒙恩師歐吉安，「他幫我找到我的真名，同時也給了我生命。」[139]

《地海古墓》則以恬娜（Tenar）的生命覺醒歷程爲主軸。恬娜自小即被奉獻

---

136 《地海巫師》，頁 211。
137 《地海巫師》，頁 252。
138 《地海巫師》，頁 254。
139 《地海彼岸》，頁 187。

給「累世無名者」(Nameless Ones)做爲護陵女祭司。並被無名者食盡靈魂，不再擁有自己的名字，而成爲被食者(Eaten One)阿兒哈(Arha)。浩瀚塵世她只曉得荒寂沙漠之中的峨團陵墓聖地，與世隔絕的日子僅是黑暗、寂靜、封閉和一成不變的單調節奏。

然而，在陵墓地底迷宮的黑暗中出現了一絲亮光——格得的巫杖綻放的光，這道微光對她的生命產生了衝擊。格得找回了恬娜的名字，他對恬娜說道：「妳有如一盞藏在暗處的燈籠，雖被包覆，光芒依舊閃耀。黑暗沒辦法熄滅那光，黑暗無法隱藏妳。我認識光，所以我認識妳，也因此知道妳的名字。」[140]最終，恬娜決心信任格得，兩人協力逃出陵墓，帶著重合的厄瑞亞拜之環(Ring of Erreth-Akbe)，一同前往群島王國。

尋回名字的意義，象徵著恬娜將從黑暗孤寂走向光明，奔赴沙漠外更廣闊的世界；掙脫被暗影壓迫的禁錮心靈，獲得她所渴望的自由。這是「故事的開端」[141]，也爲在《地海孤雛》中展開新生活的恬娜，再一次探知真實的自我及女性價值埋下伏筆。

《地海彼岸》敘述英拉德王子亞刃(Arren)追隨大法師格得遍歷地海諸島，追索災厄根源、恢復世理均衡的過程。亞刃與格得的初次相遇是在柔克學院的湧泉庭(Conrt of the Fountain)，「距離噴泉最近的樹，是株壯碩的山梨樹，它的根柢隆茂，甚至迸裂了大理石地面。裂縫被綠苔蘚填滿，一條條一縷縷，由密草滋長的噴泉周圍向四方伸展。」「男孩凝望噴泉時，這男人凝望男孩。四下悄然靜定，只有樹葉輕舞、流水戲躍、以及噴泉不歇的歌唱。」[142]這段描述暗示了格得已知道亞刃的真名「黎白南」(Lebannen)，「黎白南」是太古語裡「山梨樹」(Rowan Tree)的意思；也預示亞刃將是格得派往黑暗之境的先導。

---

[140] 《地海古墓》，頁 189。

[141] 在陵墓地底迷宮中，格得對恬娜說：「你必須做個選擇。……離開陵墓，離開峨團島，同我去海外，這會是故事的開端。」參見《地海古墓》，頁 199。

[142] 《地海彼岸》，頁 16。

格得與亞刃航向西陲，直抵西方盡頭的極遠彼岸。在那兒他們擊敗「黑暗之主」法師喀布（Cob），並進入亡者國度。格得犧牲自身全部法力，終於將生死境界間的裂隙闔上。最後，亞刃在眾人推舉之下回到黑弗諾島（Havnor），登上王位，成爲終結地海動亂的新王，並開啓另一輝煌時代。

亞刃不曾告訴格得自己的真名，但格得卻早已知曉。「黎白南，這名字是正確的，而且就是你的名字。世上沒有安全，沒有盡頭。人必須在寂靜中，才能聽見世界的聲音。必須在黑暗中，才能看見星星。若要跳舞，永遠要在虛空處、要在恐怖的深淵之上，才算舞蹈。」[143]格得由亞刃的真名，深知亞刃背負不凡宿命。在航程中，年長的格得以導師的身分指引他認清責任與選擇，何時不爲，而何時又該有所爲。「山梨述的樹根如果空洞，便根本長不出樹冠。」[144]「要看一盞燭光，必須把蠟燭帶入黑暗。」[145]經由這段旅程的考驗，亞刃的心智被磨練得更加堅韌圓熟。他瞭解愛、信任和渴望，更學習到關於生命與死亡的重要課題。

此外，《地海孤雛》則探討了女性的力量與自我價值。主要角色有兩人，一個是住在鄉村的中年寡婦，這個角色正是《地海古墓》的少女主角恬娜。另一位是恬娜收養的被火灼傷、受虐而身心受創的小女孩。女孩不記得自己的姓名，恬娜便稱呼她爲瑟魯（Therru），在卡耳格語是燃燒、點燃火焰的意思。

本書一開始，勒瑰恩即以瑟魯的受虐遭遇犀利地揭露故事的主題之一：男性的暴力與權力。她以女性角色的經歷與觀點，重新檢視了前三部曲所描述的以男性角色爲主的父權思維。

《地海孤雛》的故事背景時值地海社會秩序尚未底定的危殆時期，柔克形意師傅的預言「弓忒島上的女子」，暗示了將藉由女性力量的展現以化解地海危機。

恬娜與格得重逢後的一日夜晚，天空中出現一顆光燦耀眼的星，「火光在她眼前躍舞。火焰游馳、飛騰、落陷，再次燃起，映照沾滿煤灰的石頭，映照黑暗天

[143] 《地海彼岸》，頁 171。
[144] 《地海彼岸》，頁 50。
[145] 《地海彼岸》，頁 194。

空，映照蒼茫天色、夜晚鴻溝、世界彼方的空氣與光芒。黃色、橘色、橘紅色、紅色的火焰，火焰的火舌、焰語，她無法訴說的字詞。」[146]在峨團，恬娜的母語稱這顆白色夏星爲「恬哈弩」。星辰的名稱與樣態形質暗示了瑟魯真名的顯現與真實的身份。

瑟魯從一開始的畏懼退縮，到最後勇於解救格得與恬娜於危難之中。在危急之際瑟魯的真實自我覺醒，呼喚「龍」——凱拉辛（Kalessin）前來救助兩人。事後凱拉辛仍將族女託付給恬娜、格得，並告知其真名爲恬哈弩（Tehanu）。

作者藉由瑟魯力量的展現，推翻地海傳統沒有女法師，以及女人的力量源自於男人等根深柢固的觀念。本書試圖探討女性的「力量」，故事中鋪陳了此一解答——身爲女人，也擁有力量；女性其實能夠獨立思考，並擁有超越男人所設框限的力量。瑟魯衝破了父權桎梏的束縛，遭受創傷的身心在「恬哈弩」女身龍王的真名顯現之下，由殘缺走向心靈傷痕的癒合，從懼怕逃脫蛻變爲充滿女性的力量與勇氣。

以神話英雄歷險模式來看，《地海傳說》裡鋪敘的是自我生命追尋的旅程；主要角色之英雄的歷險，訴說著心靈被試煉與回歸的過程。真名的顯現或尋得，更進一層乃是真名意義的彰顯與實踐，皆召喚著英雄走向探索真實自我的道路；更相契於前三部曲的譯者蔡美玲所說：「以真名的雄渾力量帶領旅者做一次更新生命的成全之旅」。[147]

綜括全章，語言並非只是邏輯思維的表述符號，它是比認識論意義上的認識、意識、反思都更深一層的東西。海德格的主張是把語言從邏輯和語法中解放出來，使它回到更原初的本質架構。就如加達默爾（Hans-Georg Gadamer）所說：「可以

[146] 《地海孤雛》，頁 223。
[147] 蔡美玲，〈譯後記〉，《地海彼岸》，頁 271。

被領悟的存在就是語言。」[148]海德格引德國詩人格奧爾格的詩句：「詞語破碎處，無物存有。」[149]兩者皆主張語言的本質就是存在的彰顯，此一概念使語言文字爲我們開放出一片廣闊的自由天地。就老子的語言哲學而言，「有名」之域是眾象紛紜，已分類執定而具有豐富意義的世界。但老子所說「復歸於樸」[150]，則意指應回歸「無名」之天地質樸未分的本真狀態。使萬物與人之存在重返其本然，在靜默與無名之中，展露生生不息不已的存在活動。[151]

以語言爲探析主軸，《地海傳說》整部小說的角色名字或事物的名稱，皆含有深層的隱含意義。在事物名稱方面，對於事件之發生有暗示的作用。例如：在《地海巫師》裡，格得決定離開歐吉安，前往柔克島（Roke Island）學習法術，所搭乘的船名字就叫做「黑影」，法師歐吉安一聽到船名，臉色就沉了下來，因爲船名所暗示的意思，爲格得日後將遭遇的命運埋下伏筆。而後，格得追逐黑影的航程，所搭乘的船名爲「瞻遠」（Lookfar）[152]，同樣也暗示格得的旅程將航行直到極遠之處，終點將會重現光明。除此，文本中的「開闊海」、「苦楚山脈」、「心成林」和「湧泉庭」等名稱，其內在寓意皆隨著故事發展而緩緩揭露。另外，就人的名字而言，乳名是出生之後母親所給予，如格得的乳名爲達尼（Duny）。通名或綽號是一般人彼此之間用不同的方式來稱呼對方，例如：格得偶然得來的通名「雀鷹」（Sparrowhawk）[153]，黎白南的通名是「亞刃[154]」；雖然未直指生命本質，但也與一個人的個性特質有關。真名則是一個人的真實、自我，象徵一個人的本質與靈魂。從真名含藏的深意，更可見勒瑰恩運思之豐厚。

---

[148] 加達默爾主張，透過理解或領會的作用，人得以在藝術、歷史、語言中掌握真理的開顯。……切傳統中最珍貴的傳統是語言的傳統，語言既彰顯人的有限，同時亦呈現存在的無窮。存有的開顯，即為語言。參見沈清松，〈《真理與方法》導讀〉，《詮釋學 I 真理與方法——哲學詮釋學的基本特徵》，頁 x。

[149] 格奧爾格此詩題名即為「詞語」。參見海德格，《走向語言之途》，頁 132-3。

[150] 《老子》第二十八章。

[151] 伍至學，《老子反名言論》（臺北：唐山，2002 年），頁 103 。

[152] 《地海巫師》，頁 215。

[153] 格得童年時在高原上牧羊時，總有猛禽在身旁飛繞，別的村童見了，便開始叫他「雀鷹」。參見《地海巫師》，頁 25。

[154] 在他的家鄉英德拉島是「劍」的意思。參見《地海彼岸》，頁 17。

說出具有力量的話語乃是魔法的首要元素，《地海傳說》在太古語的創生思維基礎下，將語言原初意義及真名思想，發揮得淋漓盡致。而對名字真義的探索，也成爲了理解全書微言大義的重要關鍵。

本章以語言做爲論述核心，由命名爲起點，而闡述真名所含涉的生命真實與存在。筆者從老子語言哲學關於「名」（言說）的意義、卡西勒的語言與神話思維，以及海德格的語言觀當中，獲得審視語言的全新觀點；加上《地海傳說》中「真名」指涉生命本質的深度思維，讓筆者跳脫對語言認知的狹仄框架，而回歸到原初的本質來重新看待語言。

NTTU Library

第三章　自然視域的展開

勒瑰恩構設風格獨特的地海群島王國。魔法在世界創始之初便已然存在，它是此一奇幻異世界的自然法則，並對地海社會律則和世界的正常運行具有重要影響力。

地海魔法施行講究的是一體至衡的原則，強調尊重萬物的自然秩序與世界的均衡運行，無違自然、順任萬物之性，不因人心私慾而妄爲干預。此一原則呼應道家「自然」、「無爲」的中心思想，賦予地海魔法深刻的哲學內涵。魔法「一體至衡」的本質貫穿《地海傳說》六部曲，成爲故事鋪衍的核心基調，更是勒瑰恩以西方奇幻體裁對中國道家思想所作之淋漓盡致的演繹。

此外，地海故事充滿許多二元對立（binary opposition）的力量。然而，有別於西方基督教主張的絕對二元論，勒瑰恩汲取道家的辯證思維（dialectic thinking），以反求正、正反相彰，突破世俗與常規的價值框架，從負面彰顯事物正面的意義。

作爲道家哲學主旨的「自然」乃是指事物的本然狀態。若將此中心主旨的範疇擴延爲指稱大自然或自然界，則可發現地海世界影射了與自然環境、生態意識關係密切的議題。文本透現著對烏托邦的嚮往、人與自然相和諧的理念；道家尊崇自然與師法自然的生態智慧，爲其做了最穩實的理論基礎。

綜上所述，本章以道家思想的中心價值「自然」爲論述基點，首先討論魔法的本質，從中提煉出「無爲」與「均衡」的概念。其次，在事物二元對立的型態中，發掘相對兩端的和諧轉化及相依相生的關係，探析其所彰顯之道家素樸的辯證思維。最後，以「人與自然的關係」爲分析角度，剖析文本流露的道家生態環境意識及烏托邦的想望，並挖掘當中隱含對現今人類文明之批判與反思。

第一節　自然無為：天地之序的均衡之維

地海故事發生的年代約略爲非工業文明時期，社會上沒有宗教信仰、教派或神祇崇拜，但各地仍然存在著迷信。魔法是普遍認可的實質力量，它塑造、影響群島王國的制度和律則，更維繫著地海世界的運行。

在人類歷史發展的過程中，巫術與人的關係密切。巫術屬於人類，因爲巫術使用的內容主要是人事的題材，如漁獵、園藝、疾病、死亡等。可知，巫術廣泛使用於人與自然的關係，或是足以影響自然界的人事活動。巫術之所以被使用，且爲初民深信不移，主要是出自於人類日常生活的實際需要，藉著對大自然的一些神秘和虛幻的認識，創造出各式各樣的法術，冀求與一己切身密切的事項產生連結，期望能寄託和實現某些願望。

如同遠古歷史上巫術與人類的密切關聯，地海群島上的巫師極受人們的倚重，他們操持的術法包括治癒、修補、尋查、捆縛、鬆綁、揭露、誦唱、變換、魔術、幻術、餘興技藝、操控天候等。在人民日常生活之所需及生存相關的事物方面，給予必要的協助和保護。因此，魔法與人的生活休戚相關。

地海的魔法具有獨特的性質，它強調魔法技藝的知識及道德準則的兼備；此外，魔法也擺脫了玄秘的色彩，成爲能經由教導及傳承而習得的一門專業教育。位於柔克島上的巫師學院，專門培訓巫師，蒐集、分享知識，釐清學問範疇，並對巫術使用加諸道德控制[155]，被稱爲「智者之島」。有術法天賦者在柔克學院接受紮實而有系統的巫術教育。在學院裡，他們學習名字、符文、技藝、咒語；也學習分辨該爲與不該爲之事及其中道理。如此日益精熟各種巫術，經過長久練習，等到身心靈三者步調合一，就可能被授以「巫師」之名。[156]

巫術在柔克學院被塑造成一套條理分明的知識體系。巫藝的訓練採分門教授

[155] 《地海故事集》，頁 326。
[156] 《地海彼岸》，頁 32。

和循序深造。分別由不同師傅傳授各種課程、手藝、歷史和技術等。在學院完成訓練的巫師，前往群島王國其他土地，對抗藩王、海盜、世仇的貴族，阻止劫掠及搶奪，強制邊界和平，保護個人、農場、城鎮、城市、海運，直到社會秩序重新建立。早年他們被派去執行和平，爾後受召維持和平。[157]

從地海巫術的傳統、社會功能及學院教育等方面來看，巫師集眾多技藝與知識於一身，並且身兼各種功能作用及職責，巫師可說是地海重要的靈魂人物，柔克學院亦擁有牢不可破的聲譽及影響力，而魔法則是整個地海世界運行的原動力。正因如此，能運用魔法的巫師掌握了影響及改變世界的力量，並且對於魔法的施行必須謹慎爲之。

魔法作爲奇幻文學的重要元素之一，如同其他奇幻世界的巫術，地海也有符文咒語、發光變形、御風造霧等神奇魔法。然而，地海的魔法並不是虛空膚淺的變換術法。關於魔法的本質與內蘊，勒瑰恩在《地海傳說》中有深刻的演繹與思辨，此一概念亦成爲貫串文本的主要基調。

格得初次追隨大法師歐吉安學習巫藝，曾爲取悅一個女孩以贏得她的欽佩，私自翻閱《民俗書》裡自身變形術的記載，甚至讀了召喚亡靈的咒語。此事師傅歐吉安告誡他：

> 格得，你仔細聽好，你是不是從來沒想過，為什麼危險必然環繞力量，正如黑影必然環繞光亮？魔法不是我們為了好玩或讓人稱讚而玩的遊戲。想想看：我們法術裡說的每個字、做的每項行動，若不是向善，就是向惡。所以在張口或行動之前，一定要知道事後的代價！[158]

巫師在柔克學院的魔法修習與訓練，除了必須具備巫術技藝的精湛本領之

[157] 《地海故事集》，頁 326。
[158] 《地海巫師》，頁 48。

外，更加重視的是遵行魔法施行的道德和倫理。文本在此處初步探討魔法的真諦：審慎思量每個巫術行動的施行及其所牽動的事理變化。

對於巫術行動的衡量，以及施行巫術所抱持的態度和心念，由手師傅（Master Hand）對格得闡述的一段話揭開此核心理論：

> 幻象愚弄觀者的感覺，是幻象使觀者「看、聽、感覺」，以為那東西好像變了，但幻象並沒有改變物質本身。倘若要把這顆岩石變成鑽石，你必須變換它的真名。可是，孩子，那樣做以後——即使只是將天地間這一微小的部分變換，也是改變了天地。……如果不曉得變換以後，緊接著出現什麼好壞結果，即使只是一樣物品、一顆小卵石、一粒小砂子，也千萬不要變換。宇宙是平衡的，處在「一體至衡」的狀態。巫師的變換能力或召喚能力，會動搖天地平衡，那種力量是危險的，非常危險。所以，務必依知識而行，務必視需要才做。點亮一盞燭光，即投出一道黑影。[159]

地海魔法維護宇宙萬物「一體至衡」（Balance and Equilibrium）的本質，在這裡首次明確提論。巫師通曉魔法，擁有改變世界的力量；但是，除了精湛的巫藝之外，巫師所應遵循操持魔法的道德規範，就是維持整個世界的均衡。施展魔法的必備條件之一是口中說出的咒語，地海的咒語即是以創生語（太古語）命名的事物真名。古語和世界萬物萬象息息相關，所以巫師的第一守則就是要遵循並維護自然規律，不能擅自施法更動自然。

上述大法師歐吉安和手師傅的話揭示施展魔法的重要理念：自然、無爲。此二者是老子哲學最重要的概念。在老子思想體系中，其學說的最高本體是「道」，它含蘊萬有，統攝一切，兼具宇宙本源和秩序法則的雙重義涵。整個老子哲學即是由「道」這一核心概念建構出來的，「自然」與「無爲」則是其中一以貫之的基

[159] 《地海巫師》，頁 74。

本精神。

老子所謂的「自然」是指事物的本然狀態，含有自然而然、本來如此的意思。「無爲」並非消極的、頹廢的，而是指順其自然而不強作妄爲，含有不干擾、不違逆自然之意。劉笑敢提出老子所追求、所推崇的最高價值就是「自然」,「自然」是老子哲學體系的中心價值；而「無爲」則是實現這一價值的基本方法或行爲原則。[160]陳鼓應亦認爲：「自然」是一種觀念、態度和價值，也是一種狀態和效果，「無爲」則是一種行爲，是實現「自然」的手段和方法。[161]從以上論點可知「自然」與「無爲」密不可分、相輔相成。自然是無爲的根據，無爲是自然的表現，二者具有內在貫通性。

在道家哲學中，以「道」爲一切的共同根源和本質，將天地萬物連貫爲一個統一的整體性存在。老子所說：「道生一，一生二，二生三，三生萬物。」[162]由此樹立起天地人爲一、萬物一體的整體觀與宇宙論。從天地萬物的共性來看，它們都含有「陰陽」,皆處於由陰陽二氣相互交合而成的平衡、和諧之狀態。所謂：「萬物負陰而抱陽，沖氣以爲和。」[163]正是由於這種陰陽之和諧狀態的形成，萬物才得以在天地妙合的和諧均衡中生養化成。

在老子看來，宇宙本是一個和諧的、平衡的整體。萬事萬物在自身不受外界強力干擾的存在與發展下，維持內在和諧與平衡的狀態。這種具有自發性、原初性與延續性[164]的天地之序，就是老子所謂的「自然」。《地海彼岸》裡格得曾對亞刃闡述天地秩序的均衡之理：

一顆石子被撿起來，土地因而變輕，拿石頭的手因而變重。把石頭丟出去

[160] 劉笑敢，〈自序〉，《老子》（臺北：東大，2007 年），頁 10。詳細論述參見本書第三章、第四章。
[161] 陳鼓應、白奚，《老子評傳》（臺北：文史哲，2002 年），頁 90。
[162] 《老子》第四十二章。
[163] 《老子》第四十二章。
[164] 劉笑敢從「自然」所具有自己如此、本來如此、勢當如此的意思，提出「自然」包括了自發性、原初性和延續性三個方面的特質。參見劉笑敢，〈老子哲學的中心價值及體系結構〉，《道家文化研究》（第十輯）（臺北：文史哲，2000 年）。頁 125。

時，天上星辰以繞行相應。石頭打中或墜落，宇宙都因之改變。整體的均衡，仰賴每項單一行動。風、海、水、地與光的力量，以及禽獸植物都如此，一切都完好、合宜地搭配著。這一切行動都含括在「一體至衡」當中。舉凡颶風、大鯨魚的號鳴、枯葉的吹落、蚊蚋的飛移，一切行動都在整體均衡的範圍內。[165]

地海魔法講究維護宇宙「一體至衡」的道德規範，符應了老子以自然爲宗的價值觀，主張順任事物之自然，反對強作妄爲而破壞事物的正常秩序。魔法對於自然價值與世理均衡的尊崇，乃是以「無爲」的行爲原則體現之，並流露出反對「有爲」的思想取向。

《地海彼岸》的〈法術光〉一章，描寫格得和亞刃在航行旅途中，亞刃遭海盜埃格捉拿，險些被賣爲奴隸。格得解救了亞刃，也解開船上受縛奴隸身上的枷鎖，但並未對埃格施以懲罰。亞刃爲此提出心中的疑惑，格得表示：「我讓他們自由去戰鬥、或協議。我絕不當收買奴隸的人。……我不打算替他們抉擇，也不打算讓他們替我抉擇。」[166]對於巫術行動的爲與不爲，以及如何維持世界的均衡，格得爲亞刃進行了一段解惑與啓發：

我們，既然身為具備力量操控世界、並相互操控的人，就必須學會按照落葉、鯨魚、風的本性去行動。我們必須學會保持那均衡。既然有智力，我們就一定不能輕舉妄動；既然有選擇，我們就一定不能輕率妄行。雖然我擁有懲罰或獎賞的能力，但吾何許人也，怎可隨意把玩他人命運？[167]

以上進一步闡釋無爲和自然均衡的深義。道家反對人爲造作及助長強求，因

[165] 《地海彼岸》，頁 98-9。
[166] 《地海彼岸》，頁 98。
[167] 《地海彼岸》，頁 99。

此開闢了一條「自然」的道路，主張每一個存在個體都能依照自己的本性去發展自身的稟賦，並以「無爲」作爲實現的行爲方式，使一切存在及不同意願得到和諧平衡。秉守魔法道德的巫師絕不恣意妄行妄動，並且深知「不要因爲正義、值得讚賞、或高貴而去做某件事。別因一件事似乎是好事而去做；只做你必須做，而且別無他途可行的事。」[168]這種不受制於外在牽引和不追求理由的態度，正是道家「無爲之爲」的思想體現。

關於尊重自然的秩序、維護事物的本然狀態，海德格引用了波蘭古代詩人 Angelus Silesius 在其〈天使般的漫遊者〉中的兩句詩：「玫瑰是沒有爲什麼的；它開花，因爲它開花，它不注意它自身，並不問人們是否看見它。」[169]作爲對老子無爲理念的闡發。

對待玫瑰開花一事，人們唯一能做的，就是尊重這一事實，而不是去改變這一事實。海德格引用這兩句詩，目的是要西方人改變那種對自然事物一味追求理由和「爲什麼」的算計態度。不追求事物後面的利益和理由，採取「無爲而爲」的態度，才能真正面對眼前的在者，看到它神性之所在。這種立足於事物自身、順從存在的態度，海德格稱之爲「冷靜地對待事物」。在這一點上，海德格與老子思維相通，兩人均主張不去尋找理由，也不要以人爲改造天道的規律，人應順從這個規律，而非尋找種種馴服自然和控制自然的理由。[170]海德格借助道家「無爲而爲」的思想，作爲對西方占統治地位的「充足理由律」之反動，並且對抗技術「有爲」之框架的強大力量。

依海德格的論點來看地海柔克學院的巫師與魔法，深具知識與力量的巫師服膺至衡之道，順任萬物之性而無所作爲或不任意作爲。以天候操控術來說，傳統作法是，袋子師能命令風服侍船隻，一如牧羊人命令牧羊犬來回奔跑；新作風屬

[168] 《地海彼岸》，頁 99。
[169] 轉引自滕守堯，《海德格》（臺北：生智，1998 年），頁 132。
[170] 參考處同上註，頁 132-3、173-5。

於柔克一派，認爲真正必要時可以召喚法術風，但最好讓世界之風自由吹拂[171]，正呼應海德格「冷靜地對待事物」之說。此一擁護「一體至衡」的魔法道德則稱之爲「柔克之道」。

地海「無爲」的智慧亦展現於龍族，龍「牠們不施魔法，魔法就是牠們的本質、牠們的存在。牠們無所作爲：牠們僅是存在。」[172]龍的本質既是魔法，魔法的力量源自於大地太古力，太古力統攝地海的一切，一如「道」是宇宙萬物的總根源。在此推論之下，龍象徵一至高存在，並以「無爲之爲」順應自然之理則。

無爲關涉的是自然的秩序與整體的和諧。老子的「無爲」乃是以一系列否定式的用語來表現，包括無欲、無爭、不恃強、不尚武、不輕浮、不炫耀等與世俗價值相反的行爲或態度[173]，顯現出對內在意志與外在行爲的某種約束。因此，劉笑敢認爲：無爲的絕對意義是對某些社會行爲的取消和限制。[174]老子無爲的價值取向乃是藉由以反求正、以反彰正的辯證概念來集中體現，以尋求事物的平衡發展。以此觀點來看地海魔法，巫師應體認的「採取行動遠比抑制行動容易」[175]，並強調尊重世界的「一體至衡」與不任意輕率妄爲的道德控制，充分詮釋了道家「無爲」的基本內涵。

無爲的目的，在於維護天地萬物的自然發展與社會整體的和諧均衡。對於老子的無爲，福永光司有一段十分文學性的描繪：

> 老子的無為，乃是不恣意行事，不孜孜營私，以捨棄一己的一切心思計慮，一依天地自然的理法而行的意思。在天地自然的世界，萬物以各種形體而出生，而成長變化為各種的形態，各自有其一份充實的生命之開展：河邊的柳樹抽發綠色的芽，山中的茶花開放粉紅的花蕊，鳥兒在高空上飛翔，

[171] 《地海奇風》，頁 211。
[172] 《地海彼岸》，頁 62。
[173] 參考劉笑敢，《老子》（臺北：東大，2007 年），頁 111-2。
[174] 同上註，頁 105。
[175] 《地海彼岸》，頁 99。

魚兒從深水中躍起。在這個世界，無任何作為性的意志，亦無任何價值意識，一切皆是自爾如是，自然而然，絕無任何造作。[176]

我們可以領略，「無爲」的概念必須在天地萬物的自然性中去把握它的意義。自然是無爲的內涵，無爲是自然的投影，兩者同爲道的本質特性。《地海傳說》的魔法之所以富含哲學的深度，在於道家的要妙思維融匯於其中。「一體至衡」是魔法的最高道德與核心價值，自然與無爲則是魔法的一體兩面。筆者認爲，勒瑰恩以魔法作爲大道的變體替換，在地海世界演繹她對道家思想的深刻體悟。

柔克學院巫術教育的第一課，也是最後一課，就是「有需要才做」，絕不多做。在這兩課中間的重要教導則是：認識什麼才是需要的，並且必須將「均衡」的問題納入考量。[177]即使如歐吉安身爲擁有力量的大法師，亦不輕易施用魔法。每逢下雨，「歐吉安卻任憑大雨愛落哪兒就落哪兒，他只會找棵豐茂的樅樹，躺在樹下而已。」[178]反而不施用挪移暴雨術。這呼應了道家順任自然、不妄加干預的尊重態度。老子倡言「法自然」[179]，說明了天地之間，萬物順性興作，各呈己態。人亦屬於自然整體的一部分，理應依循自然的規律而不勉強作爲，因任萬物各自展開其豐富的生命樣貌，此即所謂的「處無爲之事」[180]。

此外，地海的巫師具有崇高的社會和政治地位，其中，大法師是道德及智慧的中樞力量，也擁有可觀的政治權力。整體而言，這份力量用於良善之事。爲了維持群島社會的強健、集中、正常、和平的要素。大法師會派遣受過訓練、了解操持魔法道德的術士及巫師，保護社群，免受旱災、瘟疫、入侵者、龍族，及錯

[176] 福永光司是日本當代研究老莊最有成績的一位學者。本段文字語出福永光司著，陳冠學譯，《老子》。轉引自陳鼓應，《老子今註今譯及評介》，頁 56-7。
[177] 參考《地海彼岸》，頁 185-6。
[178] 《地海巫師》，頁 41。
[179] 老子云：「人法地，地法天，天法道，道法自然。」參見《老子》第二十五章。
[180] 老子云：「聖人處無為之事，行不言之教。」參見《老子》第二章。

用魔法技藝的傷害。[181]可知宏深大法（Great Spells）最重要的基本精神是：尊重天地間的自然秩序，維護社會整體的均適和諧，並以無爲的智慧實踐魔法一體至衡的最高道德。所以，「巫師吝用宏深咒法，自有其深意」[182]，乃因謹守一體至衡之道。

前文已提論道家視天地爲一個統一的有機整體，和諧是根本的規律，而循環則爲根本的和諧。「复命曰常」[183]明了天地萬物紛紜蓬勃，最後皆回歸到它們的根本。一切事物都在生滅循環的動態平衡之中而生生不息。人應遵循天道回環往復的運行規律，「輔萬物之自然而不敢爲」[184]，以「無爲」維護「自然」之價值。然而，老子又云：「知常曰明。不知常，妄作凶。」[185]這是說，認識萬物運動變化的客觀規律並予以遵循，若妄爲強行，則必然招致凶險的結果。勒瑰恩汲取老子此一思想，並有所發揮。《地海傳說》裡個人生命的衝擊挑戰與世界秩序的紛亂失衡，其根源皆發端於違逆自然、恣行妄爲。

在《地海巫師》裡，擁有強大魔法天賦的格得，受到自尊和怨恨的驅使，在地海太古力的中心——柔克圓丘，擅自施展召喚亡靈的術法，卻開啓了生死兩界之門，導致引出一個非生非死的力量——黑影。甚至「爲了制止格得輕率施展的咒語，驅趕貼附格得的那個黑影，倪摩兒耗盡全部的力量」[186]，最後大法師力量盡失，捨卻生命。格得因誤用力量而鑄下大錯，「自從那晚置身圓丘的黑暗以來，格得只曉得黑暗」[187]，黑暗力量更在他臉上留下傷疤的印記。新任法師耿瑟對格得說道：

你天生有強大的內力，卻用錯地方，去對一個你無從控制的東西施法術，

[181] 《地海故事集》，頁 333。
[182] 《地海故事集》，頁 247。
[183] 《老子》第十六章。
[184] 《老子》第六十四章。
[185] 《老子》第十六章。
[186] 《地海巫師》，頁 101。
[187] 《地海巫師》，頁 102。

也不知道那個法術將如何影響光暗、生死、善惡的平衡。.....邪惡透過你去行惡，你召喚它的力量給予它凌駕你的力量：你們連結起來了。那是你的傲氣的黑影，是你的無知的黑影，也是你投下的黑影。[188]

真正的魔法所召喚的力量是真正的「力」，源自於宇宙深奧的巨大能量。那種力，人類再怎麼施法，再怎麼使用，也無法使之耗盡或使之失衡。[189]召喚術的咒語都是召喚人類技藝和大法師力量之高峰，是不輕易施用的祕術。操作這種法術是冒險的，危險程度超越其他任何法術。真正的巫師只在需要時才使用這種法術；因爲召喚這種塵世的力量，等於改變了這個世界，而這些塵世力量也是世界的一部分。[190]召喚師傅（Master Summoner）強調魔法行動的重要性：

柔克島下雨，可能導致甌斯可島乾旱；東陲平靜無浪，西陲可能遭暴風雨夷平。所以除非你清楚施法後的影響，否則千萬不要任意行動。[191]

每個咒語皆息息相關，一片葉子的任何動向，都能移動地海每座島嶼上每棵樹木的每片葉子。[192]魔法召喚的能量與力量，牽動著萬物至衡狀態的維繫，所以巫師面對「有所不爲」與「有所爲」的人生抉擇時，必須審慎權衡。在錯用力量之事以後，格得身陷黑影糾纏，經歷了苦澀、荒廢、喪失自信的時期，並由恐懼中學到漫長艱辛的教訓。爲了彌補錯誤，他踏上對抗黑暗勢力、追逐黑影的冒險旅程。

未遵循魔法道德而攪動世理均衡的事例亦萌發於《地海彼岸》之中。紛亂變異之象蔓延地海，「技藝遺忘，歌者失音，眼目致盲」、「土地荒瘠、疫禍四起，創

188 《地海巫師》，頁 104。
189 《地海巫師》，頁 88。
190 《地海巫師》，頁 88-9。
191 《地海巫師》，頁 89。
192 《地海故事集》，頁 67。

傷待療。」[193]人類的巫藝、音樂、語言、及信任的力量，統統在減弱及萎謝。[194]一種恐懼的狂病正向他們逼近，乃至於龍族奪去理性，轉而相互攻訐殺戮。[195]格得與亞刃爲尋索災厄根源，航向地海極遠彼岸。途中尋訪至異象充斥的霍特鎮（Hort Town），亞刃思考此番出航的目的，與格得展開一段對話。作者藉由格得之言，深刻闡論「一體至衡」的要義及均衡傾斜的緣由：

「可不可能是一種瘟疫、一種傳染病，由一座島嶼流傳到另一座島嶼，摧殘農牧與人類心靈？」

「瘟疫是『一體至衡』的一種運轉。但現在情況不同，它含有邪惡的腥臭。萬物的均衡自行回正時，可能需要我們吃點苦頭，但還不至於教人喪失希望，或棄絕技藝、遺忘創生語。『自然』不會這樣違背情理。目前的情況，不是至衡的『回正』，而是至衡的『翻覆』。只有一種生物可能做得到。」

「是某個人做的嗎？」亞刃試探著問。

「是我們人類做的。」

「怎麼做到的？」

「藉由無節制的生存慾望。」

「生存？但是，冀求生存有錯嗎？」

「沒有錯。然而，我們要是渴求掌控生存，就免不了盼望無盡的財富、盼望無懈可擊的安穩、盼望長生不老等等。這樣一來，生存就變成貪慾了。要是再讓知識與這種貪欲結盟，邪惡即告產生，天下的均衡也隨之動搖。到那種地步，破壞程度就可觀了。」[196]

---

193 《地海彼岸》，頁 190。
194 《地海彼岸》，頁 213。
195 《地海彼岸》，頁 213。
196 《地海彼岸》，頁 60-1。

天之道自然而無爲，老子的「天地不仁，以萬物爲芻狗」[197]具體說明了天地無所偏愛，讓萬物依循自然的法則運行，任其自行榮枯興衰而不加干預。一如文本所述，「天地間其實有一股比法師的力量更大的力量。歲月對待雀應，沒有比對待任何人仁慈，他臉上的線條是歲月的刻痕。」[198]高於法師之上的力量指的就是地海的創始根源——大地太古力，以道家思想來說則是指最高本體的「道」。這裡的敘述展現了天地無私與無心的特性。天地之間，一切事物紛紜變化，最終皆各自返回根源。萬物在循環往復的動態平衡中維持生存與發展，因此「萬物的均衡自行回正」是自然的律則。然而，人類無節制的生存慾望，卻導致「至衡翻覆」，均衡動搖。

地海變異的根源起因於法師喀布（Cob）冀求永生不朽，在生死兩界之間築起一道石牆，施以咒文，並開啓自有時間以來一直緊閉的生死兩界之門，阻斷生死的循環與平衡。然而，沒有任何人或任何事物會永存不朽，「拒斥死亡就是拒斥生命。」[199]生和死是生命的一體兩面，這兩者在對立的兩端互相孕育而不斷再生，構成生命的平衡，這是自然的規律。喀布爲求死裡復生的途徑而誤用強大法術，違逆大化平衡與自然的和諧，致使地海秩序陷入失衡危機。如巨龍歐姆安霸（Orm Embar）與格得交談時所說：「理性已逸出事物外，塵世破洞，大海由該洞流逝。光明亦漸消失，吾等將被棄置旱域上，爾後言語不再，死亡亦不再。」[200]最後，格得犧牲自身全部法力，終於將光明與黑暗之間吞噬生命與真實的那扇門闔上，使「均衡」恢復，「損毀」重合。

巫道的高強技藝是依賴「大化平衡」（Balance），也就是囊括萬事萬物的「一體至衡。」[201]服膺善道的巫術，奠基於天地至衡之理，以無爲行之，絕不淪爲邪惡用途或受制於一己私慾。地海諸島「有的女巫會施持不潔的法術咒語，有的術

197 《老子》第五章。
198 《地海彼岸》，頁 99-100。
199 《地海彼岸》，頁 171。
200 《地海彼岸》，頁 213。
201 《地海彼岸》，頁 61。

士會利用技藝獲取財富」[202]，甚至有具備巨大力量與知識的人爲邪惡效命並藉之壯大自己。因人類心靈順服於邪惡或貪念的目的，誤用力量招來惡果，使事理偏離正道。若是事物的反撲力量強大者，則「一體至衡」勢必瓦解，猶如「失去平衡的海洋也會淹沒我們冒險居住的各個島嶼，太古寂靜中，一切聲音和名字都將消失。」[203]因此，「不知常，妄作凶」可說是老子向人類社會敲起的警鐘，從而彰顯了道家自然、無爲與均衡等核心命題的思想價值。

綜上所論，真正的法術在於「爲所當爲」[204]。如格得所說：「每項行爲舉動都把你與它、與它的結果，緊緊捆縛在一起。」[205]一切事物皆包含於一體至衡的天地之序中。地海巫藝的本質乃是：在意義上做有力的暗示，卻什麼也沒說；在行動上保持無所作爲，以意謂無上的智慧。[206]道家無爲和均衡的概念貫穿地海，成爲魔法道德的內核。

尊崇自然、崇尚和諧是老子哲學的精華，也是中國傳統文化的靈魂。這一價值必須以不強求、不妄爲、不伸張個人私欲的「無爲」態度去成就。深諳道家思想的勒瑰恩，以西方奇幻文學中的魔法元素，深刻演繹自然、無爲與和諧平衡的重要理念。和一般童書以魔法的炫奇色彩作爲娛樂想像力的手法相比，地海系列對於「巫術」的意義抱持嚴謹認真的態度，讓我們相信巫術不是雜耍把戲，而更像是大道運行的變體。[207]

---

202 《地海彼岸》，頁 61。
203 《地海巫師》，頁 79。
204 《地海孤雛》，頁 246。
205 《地海彼岸》，頁 59。
206 《地海彼岸》，頁 144。
207 詳見「奇幻魔術城」網頁，周月英，〈地海——典雅溫潤的奇幻文學〉。
http://www.sinobooks.com.tw/fantasy/library/reader005.htm（2008.4.15）

第二節　和諧辯證：從相對到超越

道家思想作爲一種典型的中國的智慧，最大貢獻就是其獨特的辯證思維方式。老子道論的價值主要在於其中蘊含濃厚的思辯性與抽象思維，這顯示出老子哲學在理論思維方面的極大躍升，並推進了中國古代辯證思維的發展。

本論文的本章第一節論及劉笑敢關於老子哲學體系結構之研究，將老子思想進行有機重構，針對自然、無爲、道與辯證法等重要概念和理論，其提出的見解爲：老子哲學所要表達的最重要的中心價值是「自然」,「無爲」是實現這一價值的原則性方法。作爲宇宙本源的「道」,爲自然和無爲提供了形而上的超越性論證；而正反相依互轉的辯證觀念，則爲中心價值（自然）與基本原則（無爲）提供了形而下的經驗性論證。[208]

其中，老子的辯證思想在老子哲學體系中佔有重要的地位。主要原因在於，辯證法是老子用以闡述其道論和一切思想觀念的內在靈魂和總體性方法；同時，它也構成了老子整個哲學體系得以展開的內在邏輯框架。

《老子》首章從「道可道，非常道」的洞識開始探討，未有天地前的無形無象狀態，稱之爲「無」,這「無」就是道的本體，而「道」爲宇宙萬物的根源。本章乃是《老子》全書的總綱領，以三組兩兩相對的妙語構成：常道、常名與可道、可名，無名與有名，無欲與有欲。此相對的兩端分別是「無」和「有」的概念，一爲道的本體，一爲道的作用，兩者同出於道而名稱不同。老子說：「有無相生」[209],「天下萬物生與有，有生於無。」[210]「無」「有」乃是道產生天地萬物時由無形質落向有形質的活動過程。[211]因此，「無」和「有」並非對峙的兩個觀念，而是相連續的同一個歷程。「有」和「無」是相反相成、互相轉化的關係，構成了道之

[208] 詳細闡論參見劉笑敢，《老子》（臺北：東大，2007 年）之第三章至第六章。
[209] 《老子》第二章。
[210] 《老子》第四十章。
[211] 陳鼓應，《老子今註今譯及評介》（臺北：臺灣商務，2006 年），頁 203。

統一的完整的運動。如此循環不盡，生生不息，天地萬物皆從之而出，是一切奧妙的總由來。

老子認識到，作爲宇宙根源的道，並不是一種寂然靜止的虛無，道之「獨立而不改，周行而不殆」[212]，使其成爲具有內在自我運行特性的存在本體。而老子發現道的運行規律和基本特徵就是「反」，即道的「否定性運動」。因此，以「反者道之動」[213]來突顯大道周而復始、循環往復的否定性運動，它可以說是老子辯證思維的重要命題。

老子把「道」的根本特性規定爲「無」，就典型地體現了他力圖從否定性方面去理解和闡述道本體的形上學方法。[214]由於道的運行具有「反」的否定特性，因此老子哲學思想的展開中，著重於將終極的價值關懷傾向否定性的一面。例如：不同於一般人的逞雄、爭先、登高、據有；老子卻要人們守雌、取後、居下、重無。由於本體的「無」的屬性，對立的兩極通過運動轉化，最終指向於否定性的一端，即把終極價值取向定位於否定性的形態。如「明道若昧，進道若退……」[215]，「大直若屈，大巧若拙」[216]，「正言若反」[217]等。這種否定性的價值取向正體現了「以無爲本」的形上學特質。[218]

以海德格後期的哲學思想而論，他將自己畢生追求和解釋的「存在」，與中國道家哲學中的「道」聯繫起來思考，並把「無」看做是天道自身運行中的一種重要否定性質。他認爲，美妙和邪惡同時發生在天道之中，是因爲「存在」本身就是爭執著的東西，其中就隱藏著無的淵源，這種無就將自身啓明爲「否定性」。這

---

212 《老子》第四十二章。

213 《老子》第四十章。張起鈞認為：「反有三種意思，一是返，二是發展到反面，三是相反相成。」參見張起鈞，《老子哲學》（臺北：正中，1997 年），頁 7。

214 老子說道「無名」、「無形」、「無象」，道「不可道」、「不可見」、「不可搏」，又提出「天下萬物生與有，有生於無」這類命題，就是希望藉此說明道的「無」的特性和本質。參見朱曉鵬，《道家哲學精神及其價值境遇》，頁 45。

215 《老子》第四十一章。

216 《老子》第四十五章。

217 《老子》第七十八章。

218 以上參考朱曉鵬，《道家哲學精神及其價值境遇》，頁 47。

與老子「天下皆知美之爲美，斯惡已；皆知善之爲善，斯不善已」[219]的論述相應。天道中肯定的東西與否定的東西相因而生、同時出現。天道正因爲有「無」的否定，才成其爲天道。[220]這是海德格有關「存在」（道）的否定性的論述，與西方肯定「有」的形上學方法論形成鮮明對比。

老子思想中「無」和「有」的哲學建構，搭築起老子哲學中形而上的二律背反問題。在「道」的統攝下，萬物循環往復，對立統一。在「無」和「有」的背景之上，陰陽互替，善惡並存，美醜交流，一切事物建立了相互對立、相互依托的關係，並在對立交替的變化中不斷地發展、運行。[221]

老子認爲形而上的道是「獨立不改」、永恆存在的，而現象界的一切事物都是相對的、變動的。一切事物在相反關係中，顯現相成的作用；它們互相對立又互相依賴、互爲補充。[222]一般人追求和執守正面的一端，老子則提醒人們重視甚至學習對立面的作用，提倡應著重從反面的關係中把握正面的深刻意義。這種以反求正，即通過否定達到肯定的哲學方法，就是所謂的「否定的辯證法」。

由前述老子道之「有無模式」的相對概念來觀看，《地海孤雛》文本中，引用了《伊亞創世歌》的第一詩節開端：

自無而有，
自始而終，
孰能知悉？
凡人得門而入，
但分其道也。
永歸萬物中，

[219] 《老子》第二章。
[220] 參考滕守堯，〈海德格「存在」的否定性〉，《海德格》（臺北：生智，1998 年），頁 171-2。
[221] 參考王海珺、張誠，〈老子：二律背反下的形而上對立〉，《延安教育學院學報》（2006 年 3 月，第 20 卷第 1 期），頁 33-4。
[222] 詳見陳鼓應，《老子今註今譯及評介》，頁 58。

至壽者，守門者，兮果乙……[223]

這段創世詩所描述的是宇宙生成的過程，特殊之處在於它呼應了老子「以無爲本」的道論思想，敘寫筆調和意蘊頗有老子之風。「無」代表了「無形（亦無名）」的領域，爲「有形（亦有名）」的領域提供了基礎。傅佩榮用西方哲學的觀念來解釋這一脈絡：「無」代表「可能性」的領域，「有」代表「實現性」的領域，亦即從可能性產生了實現性，就是從無到有。[224]詩中「凡人得門而入」的「門」意指老子所說「玄之又玄，眾妙之門」的「道」；「至壽者」指的是特定的龍，它是兮果乙的化身，與「兮果乙」同爲地海的創生力量。勒瑰恩深體道家辯證思維的精微要妙，以老子般充滿韻律與哲思的相對語詞和簡鍊語句，表達出天地萬物本源於至高存在的「道」，雖分歧而出，相對而立；但彼此交互作用，相互生成，最後殊途同歸，終必向道匯流歸趨，形成一循環的、和諧的狀態。

老子這種「有」與「無」相互生成、相互轉化、對立統一的思想是相當深刻的，他的道論即是建立在這樣的思想基礎上。我們可以說，老子整個哲學體系的建構，就是一種「有無模式」的開展過程。[225]在《地海孤雛》裡，恬娜與格得的一段對話亦呈現這樣的思維模式。關於在巫師所擁有的「力量」之外，還有什麼是先於力量的存在。恬娜有所感悟地說道：

> 擁有力量之前，必先擁有容納力量的空間。一處等待填滿的空無。而這空無愈大，則可填入愈多力量。[226]

這段描述是「有」與「無」辯證思維的明朗顯現。依海德格的觀點爲參照分

[223] 《地海孤雛》，頁 236-7。
[224] 傅佩榮，《究竟真實》（臺北：天下遠見，2007 年），頁 275-6。
[225] 參考朱曉鵬，《道家哲學精神及其價值境遇》，頁 49。
[226] 《地海孤雛》，頁 245。

析，老子闡明「天下萬物生於有，有生於無」的思想，把「無」作爲萬物的本源，這一思想與海德格心氣相通。對於老子的「無」，海德格以「虛無」稱之，並於《林中路》書中作了重要說明：虛無絕不是什麼也沒有，也不是對象意義上的一個東西，而是存在本身。海德格將「虛無」與「存在」劃上等號，視之爲萬物之源。此外，海德格和老子一樣，重視「虛無對各種『在者』的作用」。[227]老子說明「無」的作用時，以車轂、器皿和房屋爲例，因其內部有空虛之處，所以能發揮它的作用。[228]「有」（實物）必須與「無」（中心空無）相配合，其功用才可彰顯。「有」與「無」同屬道的一體兩面，兩者在對待關係中相互依存、相輔相成。上述恬娜所言巧妙地呈現老子「有」和「無」的辯證的統一，更應合了「以無爲本」的否定性辯證思維。

傅佩榮認爲：「無」代表著創造的可能性。常保心靈的獨立與自由，把「有」和「無」一起對照，不拘限於「有」的領域，更進一步化解對實在的執著，變成虛[229]，如上所述「一處等待填滿的空無」，才能產生無窮的可能性。這種心靈的獨立與自由，可以超越事物的對立與衝突。一如恬娜回憶那段峨團陵墓的黑暗歲月，她說：「阿兒哈被教導：要擁有力量，就必須犧牲，犧牲她自己，還有別人。是一項交易，付出才有所得。……但我的靈魂無法存在那狹隘地方——以物易物、以牙還牙、以死還生……在那之外，更有一種自由。在給付、報答、贖償之外；在一切交易與平衡之外，有一種自由。」[230]

老子辯證思想所啓發我們的是，從事物對立面彰顯其正面的意義；從否定的一方思考，層層剝除表象的偏見和遮蔽，穿透到玄奧的深層本質，以覓得生命的智慧與力量。然而，上文恬娜的表述，尤其「在一切交易與平衡之外，有一種自由」，其所指涉的意義，顯然更蘊含了莊子辯證思維中的超越性。所謂「以道觀之，

---

[227] 參考滕守堯，〈海德格與老子的「無」〉，《海德格》（臺北：生智，1998 年），頁 167-9。

[228] 原文內容為：「三十輻，共一轂，當其無，有車之用。埏埴以為器，當其無，有器之用。鑿戶牖以為室，當其無，有室之用。故有之以為利，無之以為用。」參見《老子》第十一章。

[229] 參考傅佩榮，《究竟真實》，頁 87-8。

[230] 《地海孤雛》，頁 246。

物無貴賤」[231]，莊子站在「道」的立場，轉變觀看世界的眼光。他將老子的相對觀統攝在道的精神之下，化解事物的衝突、對立與差異；超越形形色色的相對價值的束縛，以追求逍遙遊（自由）的精神境界。[232]莊子承繼老子的相對觀，在「齊物」和「道通爲一」的宏觀視角下，莊子辯證思想無疑更具價值轉換與心靈的超越性。

老子哲學的形成中，與《易經》原始素樸的辯證思想有著深厚的淵源聯繫。所謂「一陰一陽之謂道」[233]，《易經》從整個變化複雜的宇宙中，抽出陰陽二理看成一個道，而萬事萬物即在道的剛（陽）、柔（陰）二性展開其質量變化。[234]其思維方式是將世界看作一個整體，陰陽在矛盾對立之中，互相交感轉化，在相反相成中不斷變化統合，使萬事萬物臻於和諧。這種「對立而統一」的原理，正是《易經》思想的特色。《老子》的「萬物負陰而抱陽」與「反者道之動」，符應了《易經》陰陽概念的運動模式——對待、變化和統一的思維法則。老子辯證法中關於變易之理、矛盾及對立轉化、柔弱勝剛強等觀念，幾乎可在《易經》中找到原始胚胎和源頭。

老子思想中的辯證法極爲豐富，首先表現在他繁密地使用正反成對的概念。《老子》全書五千餘言，兩兩對立的概念俯拾即是，如：美惡、成缺、盈沖、巧拙、辯訥、實虛、強弱、明昧、躁靜、清濁、雄雌、寵辱、歙張、進退、終始等。老子慣用「反義詞」，以傳達事物正面的意義；善於從對立面的角度來思考或看待問題。以下分析《老子》書中的對立語詞和相反句構，並援引勒瑰恩《老子道德經：關於道及道之力量的書》（*Tao Te Ching: A Book About The Way And The Power Of The Way*）的譯文與註解作爲相互參照，以此探解《地海傳說》中所透顯的辯證

---

231 《莊子・秋水》。

232 詳細闡論參見徐春根，〈超越相對價值——從莊子的立場出發〉，《學海》（2007 年 1 月），頁 117-122。

233 傅佩榮，《傅佩榮解讀易經》（臺北：立緒，2005 年），頁 520。

234 許雅芳，〈從《易經》的辯證思想探究老子「反者道之動」的意涵〉，《東方人文學誌》（2005 年 12 月，第 4 卷第 4 期），頁 7。

思維。

老子辯證思維的主要論點在於對立轉化及循環運動思想的表述。他認爲，一切事物均處在兩兩相對的關係之中。老子不僅突顯出事物的對反關係，而且更揭開對立兩端的相互依存與相互轉化的必然趨向。老子云：「有無相生，難易相成，長短相形，高下相盈，音聲相和，前後相隨。」[235]勒瑰恩詩化的英譯內容爲：

being and nonthing
arise together;
hard and easy
complete each other;
long and short
shape each other;
high and low
depend on each other;
note and voice
make the music together;
before and after
follow each other.[236]

此一段落是老子標準的相對觀的呈現。由「道」所形成的宇宙萬物是一個統一的整體，在整體中的一切都是相對的。勒瑰恩在本章節的評註裡陳述自己的體悟：「從這一章我讀到的一個主題是，價值和信念不僅是文化意義上的構成，並且也是陰陽相互作用的一部分；而陰與陽之間交相作用所產生之巨大的轉化力量

[235] 《老子》第二章。
[236] 參見 Ursula K. Le Guin, and Jerome P. Seaton, *Tao Te Ching:A Book About The Way And The Power of The Way*,(Boston and London: Shambhala, 1997）, p. 4.

（great reversals），正維持了世界的活躍平衡（the living balance of the world）。如若堅信我們所信仰的，即是包含著所有事物真相的永恆真理，這是可悲的傲慢。拋除這樣的看法將能尋得穩實與安定。」[237]關於天地陰陽二氣之理，勒瑰恩可謂深得易道思想之要旨。她所提出的「陰陽相互作用」（the interplay of yin and yang），正符應《易經》「一陰一陽之謂道」的原理[238]，以及老子「道生一，一生二，二生三，三生萬物。萬物負陰而抱陽，沖氣以爲和」[239]的蘊義。此章的譯文爲：

> The Way bears one.
>
> The one bears two.
>
> The two bears three.
>
> The three bears the ten thousand things.
>
> The ten thousand things
>
> carry the yin on their shoulders
>
> and hold in their arms the yang,
>
> whose interplay of energy
>
> makes harmony.[240]

道創生萬物的過程，最關鍵之處在於陰陽兩種氣質的相互交流，而產生各種新的和諧體。勒瑰恩對此章的領略爲：「本章以一小段的宇宙論爲開端，並論證陰陽藉由顯現卑下與崇高，獲得與失去，毀滅與自毀等相對兩端朝自身的對立面轉

---

[237] 同上註。

[238] 成中英，《世紀之交的抉擇——論中西哲學的會通與融合》（上海：知識出版社，1991 年），頁 180 說道：「以《老子》為例，陽一面的強、貴、明、善，與陰一面的弱、柔、隱、反有別，在另一方面又表示，兩者是相互由對方所導出的。顯然，《易經》與《老子》中都強調這種『反—生—反』的觀念。」

[239] 《老子》第四十二章。

[240] 參見 Ursula K. Le Guin, and Jerome P. Seaton, *Tao Te Ching:A Book About The Way And The Power of The Way*,(Boston and London: Shambhala, 1997）, p. 57.

化所產生之『交互作用的能量』(interplay of energy)。」[241]「陰」和「陽」是道自身潛在的二元力量，這兩種相反相成的對立勢力互相氤氳、排斥、交感、激盪。[242]天地萬物即在這種內在活躍動力的作用推動下，變動不居、生生不息。

《人的宗教》一書中指出：除了對自然和無爲價值的推崇，「道家的另一項特徵是它主張一切價值的相對性，及作爲其相關項的對立之統一（the identity of opposites）。這一點上道家與傳統中國的陰／陽符號結合在一起」，「這陰陽兩極總結了所有生命的基本對立性：善／惡，主動／被動，正／負，光／暗，夏／冬，男／女。不過雖然兩者在緊張狀態之中，卻並非截然相反；它們是彼此互補平衡的。」[243]書中更進一步表示，這一太極陰陽符號「比任何長篇大論和爭辯更能提供進入世界秘密的捷徑。忠實於其含意，道家避開一切尖銳的二分法。在相對的世界中沒有任何觀點是可以認爲是絕對的。」[244]

承上所論，道家的相對觀呈現的是對立統一與永恆回歸的質性。正如成中英提出的透徹觀點：「如果說，西方的思維方式傾向於形式的、機械的、衝突的，那麼，中國傳統思維方式則傾向於整體的、辯證的、和諧的。故而，我們將中國傳統思維方式概括爲『和諧化的辯證法』。」[245]援此觀點，超越西方尖銳的二元對立思維，《易經》與道學的老莊所共有，並藉以運思、分析人生和評價世界各種問題的辯證法，我們即稱之爲「和諧化辯證法」。

由道家和諧辯證的觀點來解析文本，《地海傳說》由地海最古老、最神聖的詩

---

241 同上註。

242 陳鼓應、白奚，《老子評傳》，頁 167。

243 休斯頓・史密士（Huston Smith）著，劉安雲譯，《人的宗教》（*The World's Religions:Our Great Wisdom Traditions*）（臺北：立緒，1998 年），頁 292-3。

244 同上註，頁 293。

245 成中英，《世紀之交的抉擇——論中西哲學的會通與融合》（上海：知識出版社，1991 年），頁 173。在頁 183 將「和諧化辯證法」定義為以下之六要點：1.萬物之存在皆由「對偶」而生。2.「對偶」同時具有相對、相反、互補、互生等性質。3.萬物間之差異皆生於（亦可解釋為）原理上的對偶、力量上的對偶和觀點上的對偶。4. 對偶生成了無限的「生命創造力」（對《易經》而言）、「復」的歷程（對《老子》而言）、以及事物與事物之間的「互化性」（對《莊子》而言），還有「反」的過程（《易經》《老子》《莊子》之共同）。5.如果我們能描述出各種對偶之間互生關係的架構，並且在這架構中，我們能無礙地宣稱世界的根本乃一整體，以及萬物有本體上的齊一性，那麼衝突便可在此架構中化解。6.人可經過對自我以及實在的了解，以發現化解衝突的途徑。

篇《伊亞創世歌》揭開首部曲的序幕：

惟寂靜，出言語；

惟黑暗，成光明；

惟死亡，得再生；

鷹揚虛空，燦兮明兮。[246]

《伊亞創世歌》乃是關於黑暗與光明的平衡，關於吐出太初第一言的那人——「至壽之主」兮果乙——創造陸地的故事。[247]勒瑰恩以多重對照的句式作爲開場詩篇，呼應了《老子》首章「以無爲本」的辯證哲理詩句。兩者皆側重從事物相反的方面、負的方面，以否定性的方式呈現所要肯定或建立的理念。這種「通過否定達到肯定」的逆反思維方式，馮友蘭亦稱之爲「負的方法」[248]，這是老子所開創的道家哲學獨特的辯證思維。整部《地海傳說》採開場定調的敘寫手法，以此辯證思維模式爲內在邏輯的架構，展開故事的鋪衍。

地海故事的情節鋪陳中，勒瑰恩善以充滿對立的兩股力量，如：正與反、靜與動、善與惡、生與死、光明與黑暗、無爲與有爲等相對力量的作用與變化，極盡演繹道家和諧的辯證思維。許多兩兩對立的語式，也與《老子》書中數量極多的反義詞和相對句構形成呼應之妙。整部《地海傳說》即以《伊亞創世歌》充滿辯證哲思的創世詩篇作爲楔子，依循道家的否定性的辯證法爲內在邏輯，揭啓地海奇幻與寫實的旅程。

如格得是《地海傳說》的靈魂人物之一，《地海巫師》描述少年格得成爲大法師之前的成長歷程。習藝之初，師傅歐吉安教導格得的第一課是明白事物的存

[246] 此段詩篇內容引自《地海巫師》目錄前的開場詩，無頁碼。這些古老而傳唱久遠的詩篇與歌謠，訴說著古代地海的歷史起源。可參考〈地海風土誌〉，《地海故事集》，頁 311-3。
[247] 《地海彼岸》，頁 180。
[248] 馮友蘭，《中國哲學簡史》（北京：北京大學出版社，1997 年），頁 294。

在本質。「要聆聽，必先靜默」[249]，「人必須在寂靜中，才能聽見世界的聲音。」[250]讓心靈處於寧靜穩妥、無爲虛靜之中，看出萬物的回歸之理，聆聽寂靜之音的說出，才能知曉事物的真名，明白它存在的本質。虛是有的本，靜是動的根，一切存在的根源是虛無寂靜的；克除輕率妄動與私欲蒙蔽，才能回歸虛靜的本性。這是老子「致虛極，守靜篤」[251]的心境工夫，當中即隱含了虛靜與躁動兩者的對比。

魔法的施行講究的是「一體至衡」的維繫，任何法術行動皆有其事後的代價，正如歐吉安與手師傅對格得的提醒：「危險必然環繞力量，正如黑影必然環繞光亮」[252]，「點亮一盞燭光，即投出一道黑影。」[253]年少輕狂的格得，卻因私欲驅使、誤用力量而召喚出黑影，此一輕率妄行致使他陷入黑影糾纏，並踏上追逐黑暗力量的冒險旅程。然而，「劣途也可能導致善終」[254]，旅程中的重重危難與關卡，反而是格得認識自我與成長蛻轉的試煉。最後，直至海洋的盡頭，一片寂靜中，格得與黑影迎面相遇，光明與黑暗兩者交會、合一。其所呈顯的是光明與黑暗的反覆辯證。

黑暗之力起因於私欲，光明力量來自心靈的修行，兩者皆源自於格得自身本性。對立的力量相反相成、相互依存，最終的交會整合，一切復歸和諧統一，格得完成巫師真正的修行。

格得的冒險歷程是《易經》和《老子》福禍相因的辯證寫照。老子說：「禍兮，福之所倚；福兮，禍之所伏。」[255]禍患的事情含藏著幸福的種子，幸福之中也亦常倚傍著禍患的根苗。對立的雙方恆處於反覆交替的轉化過程中，相依相生、互

[249] 《地海巫師》，頁 41。
[250] 《地海彼岸》，頁 170。
[251] 《老子》第十六章。
[252] 《地海巫師》，頁 48。
[253] 《地海巫師》，頁 74。
[254] 《地海巫師》，頁 163。
[255] 《老子》第五十八章。

相滲透。「正復爲奇，善復爲妖」[256]，一切的正與邪，善與惡，亦莫不如此。正如「黑暗來了，又轉光明；再變黑暗，又現光明。」[257]所隱含的永恆循環模式。

此一福禍相倚的辯證之理，同樣發揮於《地海彼岸》裡亞刃的成長歷程。爲追隨災厄根源，亞刃跟隨格得法師進入黑暗之境——亡者國度。「要看一盞燭光，必須把蠟燭帶入黑暗」[258]，「必須在黑暗中，才能看見星星」[259]，亞刃在追尋歷程中，錘鍊心靈的堅韌，他「從死亡的鬼門關進入成年。」[260]經過黑暗的洗禮，亞刃應驗了古老的預言：「跨越暗土仍存活，且行至當世諸多遠暗者。」[261]最後返回黑弗諾島，登基成爲地海群島王國的新王。

此外，「有爲」與「無爲」的辯證，亦在追尋的歷程中不斷被探討。格得曾對亞刃表示：必須學習依照萬物的本性去行動，「我們必須學會保持那均衡。既然有智力，我們就一定不能輕舉妄動；既然有選擇，我們就一定不能輕率妄行。」[262]格得教導亞刃的是「無爲而無不爲」[263]的課題。「一個人真正的力量若增強，知識若拓寬，他得以依循的路途反而變窄。到最後他什麼也不挑選，只能全心從事必須做的事」[264]，真正的無爲乃是依循自然之道與「爲所當爲」。

老子「無爲」所推重的行爲或態度，如：「不有」，「不恃」，「功成而弗居」[265]，「去甚，去奢，去泰」[266]，「不爭」，「不爲」[267]以及「無欲」、「無知」、「無私」等，往往與世俗的價值和方法相反。老子的無爲理論所依據的就是以反求正、正反互轉的辯證概念。

---

256 《老子》第五十八章。
257 《地海彼岸》，頁 159。
258 《地海彼岸》，頁 194。
259 《地海彼岸》，頁 170。
260 《地海彼岸》，頁 226。
261 《地海彼岸》，頁 36-7。
262 《地海彼岸》，頁 99。
263 《老子》第三十七章。
264 《地海巫師》，頁 111。
265 《老子》第二章。
266 《老子》第二十九章。
267 《老子》第七十三章。

恬娜生命蛻變的歷程，盡現於《地海古墓》，這一第二部曲處處顯露二元對立的意象。陵墓爲黑暗象徵，格得的出現代表光明的降臨，以光明和黑暗爲二元對立的基本架構，恬娜從古墓逃出，奔向世界；掙脫束縛，迎向自由；從不識自我到尋得真名，和平之環由分裂到重合，皆含納在辯證思考的模式中。

恬娜解除了長久以來的心靈牽制，重獲自由。然而，她漸漸認識到自由的沉重。「自由是重擔」，「自由之路是爬坡路」，「它不是白白贈與的禮物，而是一項選擇，而且可能是艱難的選擇。」[268]這樣的心境感受，爲《地海孤雛》中恬娜未來的人生圖景埋下伏筆。

恬哈弩是地海故事極爲特出的角色，因其形象塑造即充滿了二元力量的辯證。她的外在軀體殘缺，卻身爲擁有內在力量的龍族之女，更是法師預言挽救地海危機的「弓忒女子」。文本以此反顯女性力量的深遠與生命力的柔韌，呼應老子「柔弱勝剛強」[269]所肯定的陰柔之力。關於事物對立兩面的關係，老子說道：「曲則全，枉則直，窪則盈，敝則新，少則得，多則惑。」[270]勒瑰恩的譯文爲：

> Be broken to be whole.
>
> Twist to be straight.
>
> Be empty to be full.
>
> Wear out to be renewed.
>
> Have little and gain much.
>
> Have much and get confused.[271]

老子以「正言若反」的辯證的詭辭（dialectical paradox）[272]，顛覆一般世俗的

---

[268] 以上引自《地海古墓》，頁 244。
[269] 《老子》第三十六章。
[270] 《老子》第二十二章。
[271] 參見 Ursula K. Le Guin, and Jerome P. Seaton, *Tao Te Ching: A Book About The Way And The Power of The Way*,(Boston and London: Shambhala, 1997）, p. 31.

認知與價值取向。勒瑰恩將「曲則全」譯爲“be broken to be whole”，即「殘缺就是完整」之意，以此形塑出恬哈芻的龍女形象——形體的殘缺與精神的超越。形體與精神，醜陋與美麗，龍與女性，都形成了鮮明的對比元素。

再者，恬哈芻化身爲龍，飛騰翱翔。從下到上，由陸地至天空，即象徵從黑暗到光明，從人間到天堂的漸近飛升過程。時間、空間、形體和精神的超越性，消解了二元象徵的對立，相對兩端在對立轉化之中趨向和諧統一。

有關生和死的辯證是整部《地海傳說》觸及的關鍵議題。生與死是生命的兩個面向，兩者構成生命的完整。人類爲求永生而違逆自然，遏阻生死循環，致使存在的本源乾涸，異象蔓延；更打破和平協議，引發人龍之爭，使地海世界失衡傾斜。生死雖爲對立兩端，但是「生源於死，死源於生，這兩者在對立的兩端互相嚮往，互相孕育且不斷再生。因爲有死亡，萬物才得以重生，……生命中有死亡，死亡中有重生。」[273]生死如四季交替更迭，循環周行，呼應了莊子生死循環、永恆回歸的生命哲學。莊子把自我生命視爲自然循環的一個環節，以「道」的立場來觀照生死，認爲生和死爲存在的兩種形式，死生一如。文本所傳達的生死觀，深刻透現莊子超越相對價值的辯證思維。

除了上述分析，文本中尚有許多對立觀點的表述，如：「最卑下的事物能產生最尊貴的事物」[274]，「斷送了力量的人，有時會充滿更大的力量」[275]，「他彷彿覺得，那種危險、變動和不穩定，反而是一種防衛和機會」[276]，「我們的光榮隱藏在我們的恥辱中；我們的心靈能爲惡；但也唯有我們自己的心靈能克服惡」[277]，「認識到自己的軟弱，藉由那個軟弱，他學到衡量自己的力量，結果發現他是強大的。」

---

[272] 牟宗三認為：「『正言若反』的意義就是詭辭，就是弔詭（paradox），這是辨證的詭辭（dialectical paradox）……這種詭辭不屬於知識的範圍。這不是分析的講，而當該屬於智慧。」參見牟宗三，《中國哲學十九講》（臺北：臺灣學生，1999 年），頁 140。

[273] 《地海彼岸》，頁 190。

[274] 《地海故事集》，頁 40。

[275] 《地海巫師》，頁 172。

[276] 《地海巫師》，頁 194。

[277] 《地海彼岸》，頁 62。

[278]書中屢屢可見二元對立的元素，使地海故事瀰漫著濃厚的思辨氛圍。

天地間的事物與價值判斷無一不充滿著相對的特性。宇宙中一切存有的生命變化狀態就是相對概念的顯現，一如光明的背後隱藏著暗影，生的背後隱伏著死的召喚；相反的，黑暗與死亡的可懼，卻映顯著光明與重生的歡欣。誠如日本著名哲學家西田幾多郎所說的，實在世界在其自身的肯定中就包含了自我否定。它在其著作《哲學基本問題》中說：

> 在生命的深處有著既是作為肯定的否定，又是作為否定的肯定的某種東西。我們通常稱這種東西為物理物質，而且也只有物理物質才具有相對生命的否定意義。如果我們把生命的基礎理解為這種意義上的一個終極點，我們就必須承認正是在生命深處有著絕對的作為否定的肯定和絕對的作為肯定的否定。[279]

更進一步地說，不僅是生命，一切存在的深處都是一種絕對的肯定和否定的同一體。如《地海彼岸》裡格得所說：「一體兩面：塵世與幽冥，光明與黑暗。這一體兩面構成『平衡』。」[280]亞里士多德亦說：「自然也追求對立的東西，它是用對立的東西製造出和諧，而不是用相同的東西。」[281]此言呼應了道家對立統一的辯證思維，並強調相對的力量交互作用、相互轉化所產生的互補平衡與和諧。

就《地海傳說》總體而論，格得、恬娜、亞刃的成長歷程，恬哈弩的蛻變，地海群島王國的世局發展等，無數的對立普遍地存在著，如：動與靜，生與死，美與醜，善與惡，強與弱，失衡與平衡等；並且在對立轉化和循環往復的規律中，統一爲一個整體。此一對立統一的關係就如中國太極陰陽的圖示，每一方都侵入

---

[278] 《地海彼岸》，頁 194。
[279] 轉引自朱曉鵬，《道家哲學精神及其價值境遇》（北京：中國社會科學出版社，2007 年），頁 49。
[280] 《地海彼岸》，頁 190。
[281] 轉引自黃晨淳，《莊子名言的智慧》（臺北：好讀，2002 年），頁 29。

到對方的半球內，常住在其伙伴領域的最深的隱蔽處。而最終兩者都發現自己被環繞著它們的圓圈所消融了，道就在其永恆的整全之中。[282]

相對兩極的統一整全，正是文本故事結局趨向平衡與和諧的重要因素。如《地海彼岸》旅程的終點，源於格得自身的光明與黑暗，兩者「交會、合一」，格得藉此使自己完整（whole），成爲一個擁有整體真正自我的人。《地海奇風》尾聲，一切的力量皆會聚於地海力量的中心，此一力量的整合，終使地海的毀損重合，均衡恢復。

綜上所述，道家相對觀的思考模式，截然不同於基督教主張的絕對二元論，長久以來，這種觀念宰制西方以兩極化的方式看待世界。老子的思考模式，喜歡以相對而論的方法引領我們觀察和深思，以從負面的情緒中，看出事物正面的意義；從消極的想法裡，覓得積極奮起的力量。這種逆返思考的方式，建構起老子獨特的辯證思維。莊子更從「齊物」的觀點，肯定一切事物的獨特意義及價值，打破一切相對，揚棄自我中心與成見，而達於與道齊一的境界。莊子辯證思維的特性，彰顯的就是超越相對價值的世界觀。

筆者認爲，地海世界所有對立而統一的元素，均統攝在以光明和黑暗爲主軸的辯證邏輯架構之中，成爲故事發展的基調。立基於道家和諧辯證的觀點，使《地海傳說》突破西方尖銳二元對立的傳統形式，對於事物的負向、反面呈現更多包容與超越。地海世局的運行與發展，人物的際遇和命運，即在正反對立力量的相互牽涉消長中，歷經衝突、擺盪、逆轉與消解。其辯證關係的思索，可由太極陰陽符號概括，以此作爲理解地海世界玄深蘊義的路徑。

[282] 休斯頓・史密士（Huston Smith）著，劉安雲譯，《人的宗教》（*The World's Religions:Our Great Wisdom Traditions*）（臺北：立緒，1998 年），頁 292-3。

第三節　桃源幻夢與自然生態之歌

地海是一個由島嶼和海洋構成的世界，群島王國的赫族（Hardic）以農業、畜牧、漁業、商業，及非工業社會中的手藝、技藝維生。[283]境內的山林、河流、季節天候、村鎮、峽灣港市等自然環境和風物情景，彷彿我們所居住地球上某一非工業社會的重現，讀來極爲親合熟悉。

跳脫一般奇幻文學厚實中土大陸的第二世界場域，《地海傳說》架構於廣闊無垠的海洋和眾多大小島嶼所組成的虛構國度之中。構成它大地深處的是深邃汪洋，這裡不見廣闊的陸地，人類生活在由海洋區隔和海岸包圍的星羅棋布的無數島嶼上。遠古的海岸有龍的出現，魔法在世界創始之初便已然存在。勒瑰恩以此營造出地海富含東方島國情調與哲思內蘊的奇幻舞台。

筆者認爲，地海的風土樣貌與中國道家思想蘊生的地域色彩具有類同之處。以自然環境而言，道家文化的發源地爲淮河流域這塊特定的土壤，淮河流域的地理特色在於其突出的「水」、「地」的自然條件[284]，因此，啓迪著老子尙水、崇地的生命力玄思，以及莊子思維的自然浪漫和虛無玄想。[285]就文化背景來說，道家思想植根於楚文化之中。楚文化的特質在於其充滿神秘主義的巫覡之風和神話色彩。老子的自然無爲、生命哲學之形而上理論，莊子哲學和文學的想像力與浪漫主義的情懷，皆蘊發於豐富多彩的南方楚地文化。

迥異於一般奇幻世界由厚重中土大陸撐築而起的磅礴沉雄氣勢；勒瑰恩構築起洋溢著濃厚東方群島水地色彩的地海世界，正契合於孕育道家思想的南方之地

---

283 《地海故事集》，頁 302。

284 李霞認為：從自然環境和條件來看，淮河流域的特點之一是支流眾多，湖泊密布，溫泉無數，雨水充足。其第二大特點是地勢平坦，土地肥沃。詳述參見李霞，《生死智慧——道家生命觀研究》（北京：人民出版社，2004 年），頁 14-6。

285 劉大杰於《中國文學發達史》引各家之說，以說明何以南方文學充滿浪漫情調與虛無玄想。其中引劉師培所說：「大抵北方之地，土厚水深，其間多尙實際。南方之地，水勢浩洋，民生其地，多尙虛無。」轉引自王邦雄，《老子的智慧》（臺北：東大，2006 年），頁 68。

的自然環境，並在此一地域氛圍的陶染之中，層層鋪衍道家的玄深思辨與浩瀚意蘊。

道家哲學是一種以自然哲學爲架構、以「自然之道」一以貫之的思想體系。老子所說：「人法地，地法天，天法道，道法自然。」[286]說明了道的本性就是自然，至高存在的「道」最終仍須以自然爲依歸。「道法自然」成爲老子亙古不易的密語，是老子思想的精華所在。關於此一核心命題，勒瑰恩的譯文爲：

> People follow earth,
> earth follow heaven,
> heaven follow the Way,
> the Way follows what is.[287]

勒瑰恩更針對此段加以評註，提出個人見解：「此章最後的『自然』（*tzu jan*）一詞，我譯作"what is"。我想說的是：『道跟隨它自身』（The Way follows itself），因爲道就是事物的本然狀態（the Way is the way things are）……它們提醒我們不要把道視爲所有創造、所有「陽」的主宰或支配。道本身就是自己的跟隨者，雖然它先於一切，但它純任自然（it follows what is）。」[288]勒瑰恩深契道家自然的內核，明析自然的真義。她於評註中直指道的本質即是自然，自然便是道，道的根本作爲就是順任自然而爲。依道家萬物一體的整體觀來看，人是自然界的一部分，亦應遵循自然的規律，依憑自然的天性行動，反對違逆自然的有爲妄行。道家的「道法自然」思想正是古代樸素的自然主義思想的典型體現。[289]

---

[286] 《老子》第二十五章。

[287] 參見 Ursula K. Le Guin, and Jerome P. Seaton, *Tao Te Ching:A Book About The Way And The Power of The Way*,(Boston and London: Shambhala, 1997）, p. 35.

[288] 同上註，頁 34-5。

[289] 本句語出朱曉鵬，《智者的沉思——老子哲學思想研究》（浙江：杭州大學出版社，1999 年），頁 237。轉引自朱曉鵬，《道家哲學精神及其價值境遇》，頁 240。

道家所尊崇的自然，原意是本然、自在自爲的樣子，強調天地萬物原原本本「自己而然」的狀態。[290]正因如此，「道法自然」啓迪了中國古代文人奔向大自然，或將生命意向投向大自然，去探尋人生的終極價值。道家人物都十分喜愛大自然，整部《老子》、《莊子》及後來的道家學者、詩人，都充滿對大自然的讚頌，對和諧、純樸、壯闊的自然之美和自然萬物生機勃勃的生命力的由衷嚮往。[291]

作爲揉合東方哲思的奇幻文學經典，《地海傳說》的獨特之處在於文本中許多細膩優美的大自然描繪，在作者典雅柔暢的文筆中流淌而出。如：「陸地上的青色矮丘，在若隱若現的東陽下耀眼生輝。矮丘上星散幾個小鎮，小鎮石板瓦屋頂上方的煙囪，炊煙裊裊。」[292]「是黃昏了。太陽已自西側的鄰近高山沉落，但餘暉照耀天地。這片天，朗闊無雲但有多日蕭條；這片地，廣大荒涼但有金色山谷開展。風靜歇，氣候冷，萬物寂然。……暮色的靜謐光輝浩然遍照山巒和天空，映紅每根樹枝、乾葉、枯莖。」[293]「風息、浪小，船板和繩索也幾乎不再吱嘎作響。大海靜默，海面上方，星星一顆顆露臉。南方出現一抹透亮黃光，斷斷續續放送一陣金黃流星雨穿過海面。」[294]

誠如莊子所說：「天地有大美而不言」[295]，地海的自然書寫所呈現的是大自然的鮮活生動與審美價值。勒瑰恩善以細膩溫潤的文字風格，生動地勾勒出地海遼闊、悠遠而充滿造化之美的大自然景態。

除此之外，「道法自然」也啓發了中國文人對於理想社會的追尋。中國文學中的烏托邦描繪及文化尋根潮流，都是趨向於老子「返樸歸真」的理想追求。勒瑰

---

290 《老子》書中，所謂的「天」、「地」、「萬物」，相當於「自然界」或「大自然」，即相當於歐洲拉丁語中的 natura、英語中的 nature；「自然」一詞指的是「自然而然」、「自己如此的」、「非人為所為的」意思。只是到了近代以來，我們才把「自然」作為 natura 或者 nature 的同義語，即作為自然界中具體事物的總稱。詳見葛榮晉主編，《道家文化與現代生活》（北京：中國人民大學出版社，1998 年），頁 219。

291 朱曉鵬，《道家哲學精神及其價值境遇》，頁 208。

292 《地海巫師》，頁 217。

293 《地海古墓》，頁 219。

294 《地海彼岸》，頁 108。

295 《莊子・知北遊》。

恩在文本中，插敘一個遺世獨立的化外之民，以呼應道家回歸理想家園的永恆追尋。

在《地海彼岸》之〈開闊海的子孫〉一章裡，格得與亞刃在航程中途遇險，生命垂危，隨海漂流多日，在開闊海意外受到「浮筏人」（Raft-Folk）拯救。這群浮筏人不屬於陸地，年復一年居住在海上，遠離塵世，自稱爲「開闊海的子孫」（Children of the Open Sea）。他們一年登陸一次，在秋天時，到「長砂丘」島嶼上砍樹，整修浮筏，之後就隨鯨魚去北方，隔年春天再度聚合。對他們而言，日子沒有時辰的區隔，只有「日」與「夜」的分別。在這個陸地蹤跡湮沒、超越任何陸地的開闊海之上，浮筏居民不知道一切與人類有關的知識；他們沒有商業，沒有農業，也不知有其他的民族。這是一個以海爲家，生活型態自給自足，遺世而獨立的族群。

勒瑰恩在格得與亞刃的冒險旅程中，插敘一段偶然遭遇浮筏民族的經歷，極似陶淵明〈桃花源記〉所描繪的情境。〈桃花源記〉記述一個世俗的漁人偶然闖入烏托邦般的世外樂土的經歷。這是作者對當世的社會不滿，希望追求一個平靜和諧的社會所寫。深受道家哲學的影響，陶淵明對自然有著深切的愛戀，在作品中時常流露出返回自然的生命傾向。尤其是他所建構一種遠離塵囂世事的理想家園，其思想淵源可以追溯到老子「小國寡民」[296]的理想農業社會。這樣的社會，有太古時代的影子。老子「返樸歸真」的理想追求，在其構畫的「小國寡民」理想社會中顯露。老子對完全和諧社會的渴慕乃是基於對現實的反抗，而在古代農村生活基礎上，所幻構出來的「桃花源」式的烏托邦。

莊子在〈逍遙遊〉結尾也有一段描寫「無何有之鄉」[297]的文字，與老子的「小

[296] 《老子》第八十章：「小國寡民，使有什伯之器而不用，使民重死而不遠徙。雖有舟輿，無所乘之；雖有甲兵，無所乘之；使民復結繩而用之。甘其食，美其服，安其居，樂其俗。鄰國相望，雞犬之聲相聞，民至老死，不相往來。」

[297] 《莊子・逍遙遊》結尾描寫惠子告訴莊子說，他有一棵大樹，因為樹幹盤結、小枝卷曲，被人認為毫無用處而遺棄路旁。莊子卻建議說：「何不樹之於無何有之鄉，廣漠之野，彷徨乎無為其側，逍遙乎寢臥其下。」

國寡民」、陶淵明的〈桃花源記〉相契，它們皆極爲巧妙地應和了西洋的「烏托邦」（utopia）之說，都是指既完美卻又似乎不存在的地方。[298]「烏托邦」源自希臘的曖昧字義，「eutopos」（快樂或幸運）和「outopos」（烏有之地：no place）。「烏托邦」的想像往往和現實社會形成一種對照，所謂「政治無意識」（political unconscious），指的就是針對現狀所壓抑的一些幸福快樂的憧憬與想像。[299]

格得、亞刃與浮筏民族的這段奇遇，海上的平靜生活、浮筏上的陽光，卻像來生或夢境般的不真實。亞刃衷心明白，真實是虛空的，他們沒有生命、溫度、色澤、聲音，而且是——沒有意義，也沒有高度或深度。海上、及肉眼所見的形式、光照、色彩，儘管是一流的表演，但仍不過是諸多幻象在膚淺的空洞中嬉玩罷了。[300]幻象一過去，就只留下無形與冰冷，此外一無所有。[301]如同烏托邦意指一種理想國，有著至美的一切，但並非一個真實的國家，而是一個虛構的國度；它強調了樂觀的、理想的和不可能的完美事物。然而，這樣無爲而治的理想國頗富文學想像，它源自於當時知識份子強烈的現實感，來自對政治社會的頹敗紛擾所作的反動，表達了對美好和諧社會的憧憬。

從老子的「小國寡民」到陶淵明所建構的桃花源這一中國式的烏托邦理想來看，它實際上激起了某種以理想化的玫瑰夢來反撥並非盡如人意的現實之作用[302]，桃花源的意義不僅是烏托邦的建構，在更大的程度上在於它爲當代人預設出一個理想的家園。尤其當人們面臨劇烈變革或民族衝突的衝擊時，更加激發起懷舊情緒，試圖通過返回自然或回歸古樸，以尋覓較之現實世界更爲美好和理想的境地。

筆者認爲，地海西南陲區離世而居的浮筏人，這是作者塑造與現實社會對照

---

298 參考林順夫，《理想國的追尋》（臺北：稻鄉，1993 年），頁 56-7。
299 參見廖炳惠，〈utopia 烏托邦〉，《關鍵詞 200：文學與批評研究的通用辭彙編》，頁 267。
300 《地海彼岸》，頁 170。
301 《地海彼岸》，頁 171。
302 王寧，〈中西方文學中人與自然的關係〉，《比較文學與當代文學批評》（臺北：洪葉，2002 年），頁 379。

的一個樂園典型。蔡淑芬亦認爲作者插入這一段，是刻意對照岸上人類的定居文明。[303]援此而論，藉由海上樂園與陸地文明兩者的對立，映照出自然荒野與物質文明的強烈對比。浮筏民族的首領一番深具寓意的話語說道：

> 「你們是踩踏土地，使它安穩，」首領說時沒有特別表情。「我們則是在深海之上跳舞。」[304]

> 那是我僅有與陸地人往來的經驗。如今他們都不來這裡了。也許是他們都發瘋並互相戰鬥的關係吧。兩年前，從長砂丘島向北方的威外島看過去，我們曾見到大規模焚燒的濃煙，持續三天。[305]

有關土地的探討，本節前文曾提及蘊生道家思想的楚淮之地，除水勢浩洋的自然條件，啓發了老子的「尚水」思維與柔弱哲學之外；此區土地的旺盛生命力，亦啓迪著老子「崇地」的思維。老子主張「人法地」，又云「天長地久」[306]、「天地相合，以降甘露」[307]，《老子》書中「地」字多次出現，表現出對土地豐沛生命力與創生力的讚嘆之情。

以地海而言，兮果乙在時間之初抬起地海諸島、創造萬物之時，在柔克圓丘、心成林、峨團陵墓及地海許多地方出現的大地太古力，即與世界同時出現。因此，大地太古力類同於老子的「道」，它是萬物創生的動力與存在的根源，故有「地母大力」之稱。

在現代生態哲學方面，利奧波德（A. Leopold）提出「大地倫理」的主張，他認爲人與大地是一個共同體，這個共同體包括土壤、高山、河流、森林、植物和

---

303 蔡淑芬，〈超越魔法的迷思：論《地海巫師》系列中的巫術、道家哲學與生態意識〉，頁 240。
304 《地海彼岸》，頁 166。
305 《地海彼岸》，頁 174。
306 《老子》第七章。
307 《老子》第三十二章。

動物，或由他們組成的整體：大地。人應熱愛、尊重和讚美大地；並且把一切生物共同的完整、穩定和美麗視爲最高的善。除此，又提出「像一座山那樣思考」的觀點，作爲對人類中心主義的超越。[308]此外，舊石器時代道德秩序最後發言人之一的酋長西雅圖堅信：人類並不擁有大地，人類屬於大地。你必須保留它的獨立和聖潔，將它視爲人們可以去品嚐那沾滿花香與和風的地方。要在你心中常保對大地的記憶，在你心中常存大地原貌。[309]此番懇切之言，充分顯現了人與天地自然爲一和諧整體的倫理觀。

由上可知，勒瑰恩將人類原初強烈的土地意識帶入作品，以「地」指稱整體自然境域，象徵著大自然蓬勃生發的力量。上述岸上定居人類的「踩踏土地」（stamp the earth down）和焚燒田野，強烈諷喻了人類對自然的破壞及對地球的踐踏。文本在此處流露出自然關懷與生態倫理的隱喻思維，而且此一觀點更藉由浮筏民族「在深海之上跳舞」（dance on the deep sea）的象徵寓意得到進一步地體現。

關於「跳舞」一詞隱含的意義，必須由道家思想的文化背景談起。道家哲學是以豐富多彩的楚文化爲背景孕育形成的。楚文化中的巫術和神話傳說對老莊思想起著根本性的影響，因此，在道家思維中依稀可覺察出某種原始巫術神話的存留痕跡。聞一多較早揭示此一觀點，他說：「我常懷疑這哲學或玄學的道家思想必有一個前身，而這個前身很可能是某種富有神祕思想的原始宗教，或具體點講，一種巫教。」[310]如老子所尊崇的「無」，與「巫」、「舞」本義相通，實透露出「老子所謂道——無，其真實根源乃在巫術禮儀。它是原始巫舞中出現的神明。在巫舞中，神明降臨，視之不見，聽之無聲，卻功效自呈。它模糊而實在，涵蓋一切

[308] 參考楊通進，《走向深層的環保》（成都：四川人民出版社，2000 年），頁 155-166。

[309] 參考酋長西雅圖於 1852 年針對購買印地安部落土地，給美國政府的回信內容。參見喬瑟夫・坎伯（Joseph Campbell）著，朱侃如譯，《神話》（*The Power of Myth*）（臺北：立緒，2004 年），頁 62-3。

[310] 語出聞一多《神話與詩・道教的精神》（上海：古籍出版社，1954 年），頁 94。轉引自李霞，《生死智慧——道家生命觀研究》（北京：人民出版社，2004 年），頁 22-3。

而並無地位；似物而非物，似神而非神，可以感受而不可以言說。」[311]關於巫者之「舞」的說法，朱曉鵬亦提出，除了巫術和神話，另一項深刻影響莊子浪漫主義風格的楚文化因素，即是巫術活動中的舞蹈。

楚巫在祭祀的集體活動中，以歌舞獻神祀鬼。《莊子》書中有所謂「合乎桑林之舞」[312]，指的就是只在楚地一帶才有的祭祀的舞蹈，並以歌樂配之。巫者與眾人同歌共舞，曼聲高唱，舞姿放達、舒展，這種景象彷彿是初民時代人與自然萬物歡娛相悅的場景，也體現了楚人順隨自然而生存的生活意趣。在這種活動中，人的意志、內心的熱情得到無拘無束的自由伸展，生命得到充分的肯定，因而具有強烈的感染力。[313]

承上所述，楚的舞樂傳遞出的是一種順應自然、率性不拘的身心自由的浪漫精神。因此，筆者認爲，地海的浮筏民族「在深海之上跳舞」，其象徵的意涵正符應了楚之舞蹈所展現的人與自然之間的和諧聯繫；這也正是道家一心嚮往的人與天地萬物和合爲一的極致狀態。

勒瑰恩以陸地人類定居文明的「踩踏土地」與浮筏民族「在深海之上跳舞」的鮮明對反，深化了文本隱含的自然哲學內蘊；並且由亞刃的慨嘆與格得的痛切陳述揭示了文本「生態批評」[314]的隱喻。

> 亞刃呆望那片焦黑的陸地廢墟和天空凋萎的樹木林園，面容僵硬起來。「樹木害了他們什麼嗎？」他說：「他們非這樣為自己的錯誤懲罰草木不可嗎？

[311] 語出李澤厚，《說巫史傳統》（北京：中央電影出版社，1999 年）。轉引自熊凱、段方樂，〈老子哲學的文化境域解讀〉，《內蒙古社會科學》（2006 年 3 月，第 27 卷第 2 期），頁 71。

[312] 《莊子・養生主》。

[313] 參考朱曉鵬，《道家哲學精神及其價值境遇》，頁 110-112。

[314] 「生態批評」是針對人類意圖征服自然所導致的價值觀轉移和自然災難，所提出的評論和批判。意圖探討在生態不均勢的情境下，所造成的食物鏈斷裂、不可預知的平衡喪失，以及人類和自然因為生態的破壞，所造成的環境不穩定性。其中，從自然生態的維護、人文價值的重新回歸、對生物宇宙體系的重新界定，乃至於承認他人之倫理價值的建立，都是「生態批評」的關懷重心。參見廖炳惠編著，〈eco-criticism 生態批評〉，《關鍵詞 200：文學與批評研究的通用辭彙編》（臺北：麥田，2003 年），頁 92-3。

人類真野蠻，竟為了自己與別人之間的爭端而縱火焚燒土地。」[315]

人類爲求永生不朽而破壞了生死平衡，造成生命泉源的枯竭；「拒斥死亡就是拒斥生命」[316]，導致地海亂象四起，變異蔓延。格得陳述：「那是因爲他們沒有導師，沒有君王」[317]的緣故，「我們內心那個叛徒、那個自我，那個哭喊著『我要活下去，只要我能活下去，讓人間任意去敗壞吧！』的自我，我們內在那個背叛的靈魂，躲在黑暗中，有如關在箱裡的蜘蛛。」[318]這裡暗示了人類心靈主宰的失卻、內在自我的迷失，撕裂了宇宙一體至衡的織棉，致使天地自然之序失衡傾覆。崇尚道家「師法自然」的勒瑰恩，以此作爲對偏狹的人類中心主義（anthropocentrism）的強烈批判。

人與自然的關係，是自然哲學的核心問題。道家以老子「人法地，地法天，天法道，道法自然」爲基本命題，展開全幅生命的歷程。「天地與我並生，萬物與我爲一」[319]，莊子萬物齊一的整全觀，明確地將「天地存有」看作是一個統一的整體存在。因此，關於人與自然的思考，道家所開顯的是一動態的、有機的「整體宇宙觀」。浮筏人首領說：「我們在這片海域生存，我們的生命就是海的生命。我們既不希望保存它們、也不想失去它們。」[320]其所呈現的即是道家物我爲一的生態整體觀，以及對待自然和一切事物所應採取的自然無爲的基本原則。

另一方面，莊子更從「以道觀之，物無貴賤」、「道通爲一」的宇宙觀高度，轉化人類在文化發展歷程中所滋生的價值思考，而將夾帶自我中心主義、文化本位主義及人類中心主義的封閉性思考，徹底地予以消釋，予以化解。[321]由此形成道家獨特的慈愛萬物、生命平等的價值觀。

---

315 《地海彼岸》，頁 188。
316 《地海彼岸》，頁 171。
317 《地海彼岸》，頁 188。
318 《地海彼岸》，頁 189。
319 《莊子・齊物論》。
320 《地海彼岸》，頁 174。
321 葉海煙，〈人與自然〉，《哲學與人生》（臺北：洪葉，2005 年），頁 115。

以「物無貴賤」的齊物觀點來看文本中的自然生態書寫，在《地海巫師》裡，曾描寫了一段觸動人心的人與動物之情。格得於柔克學院學習魔法技藝（Art Magic），一年冬日，至「孤立塔」（Isoate Tower）同名字師傅學習事物的真名。在一個初冬的雨夜，「他滿心平靜安睡，寒冷的黑夜裡，雨水喃喃。待曙光轉醒，雨已停歇，格得看見一隻小動物蜷曲在他的斗蓬褶縫裡取暖安睡。望著那動物，格得頗感驚奇，因爲那是一種名叫『甌塔克』的罕見獸類。」[322]這是格得初遇甌塔克（Otak）並且收養牠的情景，此後他們形影相伴。

有一回，格得因施法拯救船匠沛維瑞的孩子而昏迷不醒，如死了一般。甌塔克「爬到動也不動、僵直臥床的格得身邊，伸出牠枯葉般的乾舌頭，開始耐心地舔他的手和腕，然後蹲在他的頭旁邊舔太陽穴、有傷疤的臉頰，再舔他緊閉的雙眼。在牠輕柔的撫觸下，格得慢慢會動了。」[323]事後，格得回顧那一夜，他明白自己當時躺著不省人事時，假如沒有什麼去碰觸他、沒有什麼從旁召喚他回來，他可能永遠回不來了。[324]那一次格得首度跨越死域而安然返回，他的內心深切地體觸到：

> 多虧那隻獸以牠無聲、本能的智慧，舔觸牠受傷的同伴，撫慰了他。然而，格得從那份智慧中看到與他內力相仿的東西，是一種如巫術般深奧的東西。從那一回起，格得更相信，有智慧的人一定不會與其他生命相離，不管那生命有沒有語言。往後的歲月，他從長期沉默、從動物的雙眼、從鳥禽的飛翔、從樹木緩慢搖曳的姿態中，盡力去學習可能學到的東西。[325]

道作爲一切存在的本體，萬物自然地具有道的本性，被賦予「玄同於道」的

---

322 《地海巫師》，頁 80。
323 《地海巫師》，頁 125。
324 《地海巫師》，頁 125。
325 《地海巫師》，頁 125。

內在價值。勒瑰恩從物性平等、齊同萬物的觀點出發，超越人與其他物種的界線，藉由格得與甌塔克之情，表達出人與自然萬物的交融互攝。格得滿懷感激地說：「那隻動物賜給我的禮物不只是生命，更是一件與我在柔克修習同等重要的知識。」[326]

日後的歲月，格得「從長期沉默、從動物的雙眼、從鳥禽的飛翔、從樹木緩慢搖曳的姿態中，盡力去學習可能學到的東西」，呼應本論文第二章所析論的「聆聽寂靜之音」，萬物在寧靜之中生生不息，並彰顯其自身的存有。人應回復心靈虛明寧靜的狀態，去觀照、傾聽天地萬物無聲的言說，以清晰呈顯自我存在的意義。

從自然之中去獲得生命的領悟與成長的能量，這樣的情景亦體現在亞刃的成長歷程中。為追索災厄根源而來到偕勒多島，一日行經山丘路徑，放眼所及，竟是如死亡之域一樣死寂的陸地，亞刃萌生畏懼、厭乏的心緒。格得厲色說道：

> 看看這塊地方，看看四周，它是你的王國，是生命的王國，也是永存不朽的。瞧瞧這些山峰，這些凡間山峰，它們不是恆在永續的。這些山峰長了活生生的草，而且溪何潺流其間……在這整個世界，在這整個宇宙，在這遼遠亙古的時間中，絕對找不到與這島嶼相同的小溪，由肉眼看不見的地底湧出，流經陽光照耀的所在，也流經黑暗地域，流入大海。存在的泉源十分深奧，比生命、比死亡都要深……[327]

格得說話時，注視亞刃、注視陽光山峰的那雙眼睛，有著無以言喻、博大悲抑的愛。[328]這讓亞刃想起在湧泉庭的初次相見，那個跪坐在噴泉流水邊的大法師格得，同樣以這份「愛」在看著他。「這份愛裡有種慈悲——少了那份慈悲，這份愛就不夠純粹、不夠完全，也不會持久。」[329]這樣慈悲的愛正如道家慈愛萬物、

---

326 《地海奇風》，頁 68。
327 《地海彼岸》，頁 227。
328 《地海彼岸》，頁 227。
329 《地海彼岸》，頁 125。

包容萬物的價值觀。蘭姆・達斯（Ram Dass）亦探討了「慈悲：微妙的平衡」以作爲整合不同世界觀的內在能力。[330]上述觀點皆巧妙地含攝在道家「宇宙整體觀」的思維架構中，將天地自然之存在整體納入其「天地倫理」之意義括弧之內。[331]

另外，奔流不息的溪水暗喻了存在泉源之深奧。力量在旱域盡失的格得曾說：「水，生命之水。我曾是座噴泉、湧泉，流洩，給予。」[332]酋長西雅圖亦說：「小溪和大河內流著閃爍的流水，那不只是水而已，那是祖先的血液……潺潺的流水正是我們祖先的話語。」[333]這些都呼應老子「尙水」的思維，他們皆認爲，水宛若一切生命的孕育者，並且含藏生命原初之種性。

因此，筆者認爲，「存在的泉源」隱喻著一切事物普遍的最終的價值泉源，也就是指老子所說的「道」。道內存於萬有之中，使萬物各具其內在特性，於天地之間各盡其情，各遂其性。亞刃由此習得以超越相對的視野觀看天地間的生命圖景。

> 現在亞刃看世界，是以他同伴的眼睛在看，結果發現這片孤寂荒涼的土地到處呈現出活潑的璀璨光輝，有如被一種凌駕一切的魔力所施。璀璨的光輝遍及被海風吹偃的每片野草、每個陰影、每個石頭。這林林總總有如人在出發投入一趟一去不返的旅程之前，最後一次站在鍾愛疼惜的地方時所見，完整、真實、親愛，好像以前從未見過，以後也不會再見。[334]

這樣的體會就如梭羅（Thoreau）眼中的自然，是美麗的、純潔的，充滿著生機與活力。亦如海德格所主張把天當作天，把地當作地，把自然事物當作自然事

---

[330] 藍姆・達斯（Ram Dass）認為：「人性和神性的平衡點就在於慈悲，這是快樂的原鄉。」詳見羅傑・渥許（Roger Walsh）、法蘭西絲・方恩（Frances Vaughan）合著，易之新、胡因夢合譯，《超越自我之道》（*Paths Beyond Ego:The Transpersonal Vision*）（臺北：心靈工坊，2003 年），頁 347-350。

[331] 葉海煙，〈人與自然〉，《哲學與人生》（臺北：洪葉，2005 年），頁 114。

[332] 《地海孤雛》，頁 97-8。

[333] 轉引自喬瑟夫・坎伯，《神話》，頁 62。

[334] 《地海彼岸》，頁 228。

物，真正接近事物的本質，在天地神人的四重整體中達到一種「詩意的棲居」。[335]

以「道」爲思考主軸，道家所發展出來的生命思維與世界觀，截然不同於西方在人與自然的關係上強調主客二分、天人相對的價值取向。道家此一東方古典哲學所透顯的是，對自然的充分熱愛以及對生態倫理的全然關注。

勒瑰恩崇尚老子「師法自然」的主張，道家的自然觀在文本中屢屢浮現。情景交融是文本的自然書寫特色，關於人物心境的刻畫，作者常運用自然境域的烘托使其更顯深刻。如《地海古墓》裡恬娜從沙漠幽暗的陵墓奔逃而出。逃離途中，有一次在金色夕陽餘暉中醒來，看著躺在沙漠地上睡眠的格得，恬娜喜悅地思索著：

> 他擁有的力量近似大地太古力，或者說與之同等強大。他曾與龍對談，還用咒語阻遏了地震。而這個男人正躺在沙塵上安睡，手邊生長著一株小薊。真奇怪，存在這世界的生命這麼偉大，這麼不可思議，遠遠超乎她過去所想像。此際，倉穹的霞光輕觸他那塵埃僕僕的髮絲，並將依偎在一旁的小薊染成金色。[336]

此處彰顯的是人與自然萬物的整體性。道家通過揭示本末、大小、高下、貴賤、正反等辯證關係及轉化原理，闡明人與自然之間沒有不可逾越的界限。在道的統攝下，萬物都是平等的，並無貴賤之分。強大如格得所擁有近似大地太古力的力量，微小如大地上的一株小薊，其存在的根源是相同的，它們各具內在價值與生命的獨特姿態，同爲偉大生命力的展現。對比於沙漠陵墓的隔離孤寂生活，在幽暗迷宮外的遼闊天地，恬娜體悟到的是所有存在的豐美多彩及一切生命的偉大可貴。

---

[335] 參考海德格，《走向語言之途》，頁 184。
[336] 《地海古墓》，頁 219-220。

此外，作者善於以景入情，自然景象往往成爲人物心境的寫照。《地海巫師》的〈追〉一章中如此描繪著：

> 他航行在洶湧的海面上，頂上的雲層低垂吹飄，宛如覆蓋一大塊喪服面紗。.....四周寂靜，只有船之輕輕的吱軋聲和海浪輕拍船首的聲音。沒有船隻擦身，也沒有鳥飛過。一切靜止，只有始終動盪的海水和浮雲在移動。[337]

此段描寫將格得決心轉身、出航追捕黑影的心情，透過環境具體呈現，詭譎寂然的氛圍，彷彿是格得召喚黑影現身的前奏曲。另外，在《地海奇風》尾聲，亦有一段以自然情景吟唱出回歸與希望的曲調：

> 日光已出現在最高的樹頂，空地上依然存有晨曦的冰冷灰光.....看著垂掛草葉上的冰冷露珠，看著小且纖細的水滴懸掛在草葉邊緣，每一滴都映照出全世界。[338]

燦亮初陽與冰冷灰光，草葉邊緣的纖細水滴映照出浩闊世界的真貌，勒瑰恩以辯證之理呈現了造化之力的奧妙。此處隱約流露地海即將回歸均衡並懷藏著一絲希望與生機的氣息。

綜觀地海故事情境，大自然的山川、森林、海洋、星月等造化之妙趣，往往成爲主角人物心靈依託之所在。如格得在蒙受失意或身陷黑暗、遭逢危難之際，時常以寄情自然的方式獲致內心的平靜和穩定力量。而自然特殊的舒緩與撫慰作用，亦向他展示著一種全新的生命意蘊。這與中國的陶淵明、孟浩然、王維、蘇東坡等文人推崇道家寄意山水、酷愛自然的人生觀相符應。他們在與自然景物的

---

337 《地海彼岸》，頁 194。
338 《地海奇風》，頁 261。

交融互參中發掘宇宙的奧秘、人生的真理。就如梭羅心中的自然是生命之源，是有靈性，可以與之溝通和對話的[339]，並堅信人與自然是能和諧相處的。

除此，在格得的寄情自然之外，心中懸念而時常遙想的是遠在弓忒（Gont）山林的師傅歐吉安，由此獲得內心的安慰。在《地海彼岸》裡描述有一次的機緣，雀鷹在「水鏡」之上顯現弓忒島的影像予亞刃觀看，並回憶起持守緘默、縱情山林的師傅歐吉安。那面水鏡這時顯現的影像，宛如觀看者是林間小鳥，由林內向林外觀望的話，看見山巔岩石與山巔白雪下方那片陡峭的陽光草坡；向林內觀望的話，就看見一條陡斜的小徑深入綠影和金點交錯的幽暗中。「那些森林的寧靜，沒有一處塵世的寧靜比得上。」雀鷹神往地說。[340]在離家追尋的航程中，勒瑰恩藉由水鏡顯像的這段敘述，傳透出人物內心嚮往山林、返歸自然的冀望。

「緘默者」歐吉安是一位深諳力量的大法師，也是授與格得真名的智者，更是格得正式踏入巫師這條路之前的一盞指引燈。他教導格得巫藝的第一課是「要聆聽，必先靜默」，從觀察事物的狀態以明白其存在的本質。那時「歐吉安時常派格得到銳亞白鎮上方的草坡採集藥草，還告訴格得，愛待多久就待多久，讓他整天自由，走過雨水注滿的溪流河岸，穿越陽光下的樹林和濕潤的綠色曠野。」[341]歐吉安喜歡隻身漫遊山林，觀看，傾聽，其形象及性情儼然是道家的隱士之流。

道家的前身，是當時所謂的「隱者」[342]，並且傳承了隱士的思想，追求自由獨立、自然無為的人生態度。王國維認為：「老、莊之徒生於南方，遁世而不悔。」[343]從老子和莊子的生平行止及其思想學說來看，無不充滿著隱逸的色彩。甚至老子最後也歸隱西行，不知所終。從中國神話學的角度探究，「極西」之處代表著中國式烏托邦的所在，是一種帶著原始性的「樂園」（paradise）。因此，西行即象徵

---

339 安鮮紅，〈試探莊子與梭羅自然觀的異同〉，《黃岡師範學院學報》（2006 年 10 月，第 26 卷第 5 期），頁 79-80。

340 《地海彼岸》，頁 187。

341 《地海巫師》，頁 43。

342 語出馮友蘭，《三松堂學術文集》（北京：北京大學出版社，1985 年），頁 381。轉引自朱曉鵬，《道家哲學精神及其價值境遇》，頁 141。

343 轉引自熊凱、段方樂，〈老子哲學的文化境域解讀〉，頁 68。

著向西方去尋求樂園。[344]這樣的追尋，一如老子所流露對「小國寡民」理想社會與美好家園充分嚮往的慕古情調。

截然不同於其他小說的英雄形塑，大多以成功和榮耀的加冕爲結局。相反地，鐘情於道家「師法自然」思維的勒瑰恩，最後以格得和恬娜的功成身退、回歸自然及復返家園作爲地海故事的終曲，以此回應了老子「歸根」、「復命」與返樸歸真主張。歐吉安在格得心中彷彿是內在深處一種回歸的呼聲，爲他引領出一條返鄉的路徑。如同對老子哲學深切領悟的海德格，在其學術研究進入頂峰的年代，實踐了老子「反者道之動」、與自然爲一的見解，他住進黑森林，悠然地生活在大自然之中，專一地聽取自然的聲音，真正品嘗了中國道家的生活方式。[345]

文本裡描述歐吉安「力求簡樸，如貧農般平實過活」[346]，展現的是道家返樸歸真和以自然爲師的觀念，強調了簡單、質樸和清靜的生命內涵。就如彌爾布雷斯（Lester W. Milbrath）所說：「簡樸生活是一種非常特別的生活方式，沉靜而不狂躁，安寧而不激盪。」[347]艾爾金（Duane Elgin）亦說：「過著簡樸的生活，就是使生活與廣大生態中的所有生命協和一致。」[348]在今天出現的「清貧思想」與「簡樸生活」的呼聲，可以說是道家哲學在今日環境危機中的嶄新回響。[349]

道家思想蘊含豐富的生態倫理底蘊，與西方現代生態倫理學有許多契合之處，因而使其出現對東方文化的認同與回歸，並形成所謂「東方轉向」[350]的現象。卡普拉（F・Capra）對道家思想與生態倫理之間的關係即作了高度的評價：「在偉大的宗教傳統中，道家提供了最深刻和最美妙的生態智慧的表達之一，它強調本

---

344 參考蕭兵、葉舒憲，〈老子西遊：為了什麼？〉，《老子的文化解讀》（湖北：湖北人民出版社，1994 年），頁 1052-1066。

345 滕守堯，《海德格》，頁 174。

346 《地海孤雛》，頁 49。

347 彌爾布雷斯認為，度一個簡樸的生活是克服環境危機、重建人與自然關係的唯一可行之道。參見彌爾布雷斯（Lester W. Milbrath）著，鄭曉時譯，《不再寂靜的春天》（*Envisioning A Sustainable Society*）（臺北：天下遠見，1994 年），頁 361-2。

348 杜安・艾爾金（Duane Elgin），張至璋譯，《自求簡樸》（*Voluntary Simplicity*）（臺北：立緒，1996 年），頁 155-6。

349 沈清松主編，《心靈轉向》（臺北：立緒，2004 年），頁 3-4。

350 朱曉鵬，《道家哲學精神及其價值境遇》，頁 262。

源的惟一性和一切自然與社會現象的能動本性。」[351]西方生態哲學家普遍把「道」理解爲「順應自然」(follow the nature)、「與自然相和諧」(harmony with nature)。[352]在此觀點之下，我們可以說，道家思想中有一種很深刻的自然主義，不過那是一種盧梭、華滋華斯、梭羅式的自然主義。[353]其內在意蘊反省了由文明進步所造成的人與自然分離的現象，試圖尋找一種人與自然重新契合的生存方式。

綜上所述，勒瑰恩兼取道家「自然」是事物本真狀態與具體大自然之意，在故事演繹的氛圍中，時而閃爍著「道法自然」的智慧。在道家整體自然觀的視域之下，《地海傳說》跨越文明與自然的疆界，爲我們勾勒一處人心恆常嚮往的、人與自然和諧交融的桃源夢土。

NTTU Library

351 轉引自雷懿，《深層生態學思想研究》(北京：清華大學出版社，2001 年)。頁 63。
352 參見處同上註，頁 77。
353 休斯頓・史密士，《人的宗教》，頁 289。

第四章　描繪神話圖景

奇幻文學的本質乃是「想像力」。想像力不是逃避現實，而是一種相信夢想的力量。[354]

坎伯（Joseph Campbell, 1904-1987）的神話學研究主張：神話是社會集體的夢，夢是私人的神話。[355]夢與神話往往指涉個人心理的潛意識或無意識，榮格（C.G. Jung, 1875-1961）甚至直指人類的「集體無意識」（Collective unconscious）。坎伯亦同樣指出：神話經驗的傳承是人類集體無意識的偉大傑作。[356]

榮格的分析心理學最重要的基本假設乃是「集體無意識」的理論，此理論指出人類共同心理結構和心理運動規律，主要是受「集體無意識」所支配，這就是所謂的心理「原型」（Archetype）。榮格認爲：集體無意識「在所有人身上都是相同的，因此它組成了一種超個性的心理基礎，並且普遍地存在於我們每一個人身上。……表達原型的方式是神話和童話。……神話是揭示靈魂現象最早和最突出心理現象。」[357]神話長期沉澱在意識的底層，一方面反映集體的心理，另一方面象徵普遍的經驗，這種經驗常以意象的形態出現，此即原型。榮格率先發現集體無意識的種種原型表現於神話母題之中，而這些神話母題以相同或類似的方式出現於跨時代與跨文化領域，甚至出現在現代人的無意識。因此，神話不再是荒誕無稽的虛構或無知的象徵；相反的，它是初民的思維模式、行爲方式、情感和願望；神話是民族心靈的集體意識與精神表徵，它體現了民族的宇宙觀與生命觀。

關於「神話」的含義，長期以來，不同的學派各有其不同的解釋。馬克思主

---

354 轉引自彭懿，《世界幻想兒童文學導論》（臺北：天衛文化，1998 年），頁 28。

355 坎伯認為：「神話是社會集體的夢。神話是公開的夢，夢是私人的神話」。詳見喬瑟夫‧坎伯（Joseph Campbell）著，朱侃如譯，《神話》（*The Power of Myth*）（臺北：立緒，2004 年），頁 72。

356 轉引自葉舒憲，《莊子的文化解析》（湖北：湖北人民出版社，1997 年），頁 115。

357 榮格（Carl Gustav Jung）著，鴻鈞譯，《榮格分析心理學——集體無意識》（臺北：結構群，1990 年），頁 28-9。

義認爲：「任何神話都是用想像和借助想像以征服自然力，支配自然力，把自然力加以形象化。」[358]王小盾的說法則是：「神話是古人按照他們的思考方式所描寫的世界和歷史。」[359]譚達先的見解爲：「神話就是自然界和社會型態在原始社會人民不自覺的藝術幻想中的生動的反映。」[360]上述說法皆對神話作了本質的全面說明。神話是原始人民集體創作的。它根植於現實的土壤上，藉由想像和幻想的形式將自然力加以擬人化，反映初民對自然現象、世界起源及社會生活的原始理解。神話是幻想的、想像的和象徵的，這是神話最重要的藝術特色。所謂古人的思考方式、借助想像和藝術幻想，指的就是神話思維。

德國哲學家卡西勒（Ernst Cassirer）說：「神話最初感知的並不是客觀的特徵，而是觀相學（physiognomic）的特徵。」又言「神話的真正基質不是思維的基質而是情感的基質。……它們的條理更多地依賴於情感的統一而不是依賴於邏輯的統一。」[361]所謂「神話思維」，在此以恩斯特・卡西勒的神話學理論爲依據，意指與今人熟悉之思考習慣相對，原初人民所以對待、思考世界的方式。這種思考模式迥異於一般邏輯與科學經驗法則；它可以說是一種含有強烈情感作用、主體與客觀、物與我、虛與實時常混同不清，且富於形象的認識世界之方式。[362]

古代神話經歷了發生、發展和繁榮的過程，時至當代，神話早已久遠湮沒。然而，西方仍有一些人在神話時代終結與神話消亡的今天，試圖重現神話的風采。重新撐築起「新神話」這個根基的即是「第二世界」的理論。

托爾金（J.R.R. Tolkin）倡導「第二世界」（Secondary World）的概念。他認爲「第一世界」（The Primary World）是神所創造的宇宙，也就是我們日常生活的那個世界，是一種「真實」的存在。第二世界是「幻想」創造出來的想像世界，它

---

[358] 語出《馬克思、恩格斯論藝術》，轉引自陳天水著，《中國古代神話》（臺北：國文天地，1990年），頁 1。
[359] 王小盾，《神話話神》（臺北：世界文物，1992 年），頁 14。
[360] 譚達先，《中國神話研究》（臺北：商務，1988 年），頁 2。
[361] 卡西勒（Ernst Cassirer）著，甘陽譯，《人論》（*An Essay of Man*）（臺北：桂冠，2005 年），頁 113 及頁 120。
[362] 邱宜文，《山海經的神話思維》（臺北：文津，2002 年），頁 17。

是非現實的產物，但絕非「謊言」，而是另一種「真實」，「真實」反映了第一世界。[363]以《魔戒》爲例，它獨創一個名爲 Middle Earth 的中土世界，那是一個擁有自己獨特歷史、文化、語言、種族、文字和運作規則的虛構世界。彷彿一座巍峨的神話蜃樓，從腦海中拔然矗立。

魔法是第二世界的自然法則，它讓第一世界中一切的不可能，成爲令人信服的可能。從發生學原理看，這「第二世界」是從神話、民間童話中的「另一世界」演化出來的，更深一層推想，是從先民的宗教思維的冥幻世界中演化出來的。[364]因此，第二世界的魅力在於它聯繫人類最早期也是最原始的幻想——沉睡在我們基因深處的幻想胚胎。[365]

奇幻文學憑藉活躍的想像力和夢想的意願，創造了充滿驚異和奇妙的故事。故事中的事物皆以我們所處的真實世界的文化和神話爲基礎。許多時候，奇幻小說徹底擺脫了物理科學的限制，但也因此在感性上必須追求人性的本源才更能讓人信服。而過去的歷史、神話與傳說就是人性演化的軌跡。[366]神話與奇幻文學的靈魂就是「幻想」與「想像力」，兩者之間血脈相承。奇幻文學承襲神話的浪漫元素，在「後現代」的解構思潮之下，重新構築起新的神話大系。

《地海傳說》中的魔法力量、變形描繪、生命觀、女性意識與性別思維等，皆閃耀著神話的光影。勒瑰恩深受道家哲學的浸潤，而老莊思想發展的內在邏輯與文化根源，含融濃厚的神話色彩。道家思想蘊發於一個擁有豐富神話背景的南方楚國文化。由於楚地充滿神秘主義色彩的巫覡之風和原始宗教崇拜，並且保留了大量的神話與傳說，故而在老莊哲理中，屢屢可見神話的思維與原型意象。

綜上所述，本章擬以道家的「神話思維」爲基點，首先解析《地海傳說》龍的形象、人與龍之間的變形；並透過莊子「變形神話」所開顯出自我精神的超越，

---

363 參考彭懿，《世界幻想兒童文學導論》，頁 89-90。
364 轉引處同上註，頁 91。
365 同上註，頁 91。
366 朱學恆，〈奠基於現實的夢想〉，《奇幻文學寫作的十堂課》（*The Writer's Complete Fantas*）（臺北：城邦，2005 年），「推薦序」無頁碼。

以此詮釋文本中變形的象徵與意義。其次，在「永恆回歸的神話模式」的框架下，以莊子生命哲學的觀點，探討《地海傳說》流現的生命觀及生死議題。最後，從神話原型的角度，剖析文本中的性別意識與女性力量的展現。

第一節　龍與變形：精神的超越

變形是神話故事裡最吸引人的表現方式，它帶有強烈的超越現實的神話色彩，突破現實的局限與固定，滿足了人類想像力的飛馳。在中西方的神話與傳說故事中，變形皆佔有重要的地位。以中國古代典籍《山海經》一書來說，即有許多膾炙人口的換體或重生的變形故事，內容豐富多變，充滿奇幻色彩，堪稱一部最富神話傳說的遠古地理誌。在兒童文學中的童話或是奇幻小說，描寫變身題材的作品更是俯拾即是。本節所要探究的主題是從道家神話思維的角度，審視《地海傳說》中「變形」情節的神話隱喻和內在意義。

凡於故事情節中，人或物的形體發生轉易變化者，稱之爲變形或變身。提及變身，必然聯想到卡夫卡（Franz Kafka, 1883-1924）的著名寓言〈蛻變〉（"The Metamorphosis"）。[367]故事以一個推銷員早晨醒來變成一隻怪異的蟲開始，透過超現實的寓言手法，刻畫出人生的荒謬、虛無與疏離。作爲奇幻文學自然法則的魔法，是一切變形的依憑媒介。然而荒誕派的卡夫卡，擺脫魔法，以跳脫邏輯因果的荒誕情節，表現非理性的荒謬。

變身是一種人類最原始的願望。厭世、憧憬或是出於逃避的目的，我們每一個人都曾渴望過變身。[368]上也瞭在《現代的兒童文學》中指出：「……有限的人對無限的人生存在著一種潛在的嚮往。這種獲得多彩人生的願望，是與一種喚作變

[367] 法蘭茲・卡夫卡（Franz Kafka）著，金溟若譯，〈蛻變〉，《蛻變》（*The Metamorphosis*）（臺北：志文，1997 年），頁 19-85。本書收錄卡夫卡的數篇短篇小說，〈蛻變〉為其中一文。
[368] 彭懿，《世界幻想兒童文學導論》，頁 155-6。

身願望的東西聯繫在一起的。變身的幻想包括了兩種想法：我還是我，同時又開始一種全新的生活。」[369]這一類的作品容易獲得廣泛的接受，因爲它映照了人們成長過程中的蛻變經驗。

現代人相信物類各有一己的範疇，古人的觀物方式卻認爲生命是流動的、可變化的，萬物一樣平等，同稟於大自然中的生氣。因此，動物可變爲植物，人可變成動、植物，而生命仍然賡續不絕，這是原始而樸素的觀物方式。[370]在原始初民的認知裡，認爲人與萬物可以相互流轉變形，彼此之間沒有嚴格的界線，於是形成了萬物一體、混然有靈的生命觀和宇宙觀。這是變形神話所反應出的民族文化的共同心理結構。

「中國哲學的思維模式是直接承襲神話思維模式發展起來的」，「早期的中國哲學家如老子、莊子等在很大程度上表現出神話思維的特徵，而中國哲學中的基本範疇，如太極、道、陰陽、五行、變、易等等，幾乎無一不是從神話思維的具體表象中抽象出來的。」[371]以《莊子》一書而言，當中保存了許多神話故事的原型。莊子是古代最善用神話的哲學家，他以神話傳說作爲素材來說明一種哲理思想。《莊子》書中「鯤化鵬」、「人化蝶」等「變形神話」（或稱爲「變化神話」）的情節，可說是莊子神話思維的一項重要特徵。

卡西勒認爲：「沒有什麼東西具有一種限定不變的靜止狀態：由於一種突如其來的變形，一切事物都可以轉化爲一切事物。如果神話世界有什麼典型特點和突出特性的話，如果它有什麼支配它的法則的話，那就是這種變形的法則。」[372]變形神話源自於神話思維之物我混同、萬物有靈的特徵。「變形」成爲神話世界的主要律則與特性，而奇異玄妙的變形題材亦豐富了神話的內涵。

奇幻文學裡的魔法是第二世界運行的自然法則與原動力，利用魔法變換身形

369 轉引處同上註，頁 159。
370 李豐楙，《神話的故鄉——山海經》（臺北：時報，1998 年），頁 15-6。
371 葉舒憲，〈導言〉，《中國神話哲學》（北京：中國社會科學出版社，1993 年），頁 3。
372 卡西勒，《人論》，頁 121。

則是巫師或術士必備的重要能力。《地海傳說》最吸引人的變形題材就是「龍」的角色。在地海的歌謠及故事顯示，龍的出現早於所有生物。古赫語中，「龍」的隱喻或委婉語有「頭胎」、「至壽者」、「長兒」。在最早的年代，龍與人同種，後分裂爲二，彼此生活習慣或欲望均不相容，也許是長期地理分隔，造成漸行漸遠的分歧與種族差異。[373]人類與龍族擁有血緣關係，因此，在地海世界流傳著變爲人形的龍、變爲龍形的人，及亦龍亦人的生物等故事。

龍的巨大形象使其在《地海傳說》中奪人眼目，並且具有重要地位與隱喻意涵。無論是龍的出現或是人蛻變爲龍的場景，其所呈現的視野闊度皆是恢弘浩瀚的：

> 就在東邊的海天邊緣轉白時，北方飛來一隻大鳥，牠飛得非常高，翅膀捕捉了尚未照射人間的陽光，因而看牠當空鼓翼，閃閃發著金光。[374]

> 在黑弗諾灣上空，一頭龍自西方飛來，身形修長，緩慢拍擊，布滿長羽的翅膀閃耀泛紅金光。迷濛夏空中，一縷煙短促飄在身後。[375]

> 牠抬起手臂，火焰沿著雙手、雙臂沿燒入頭髮、臉跟身體，爆發成巨碩翅膀，將她抬入空中，成為渾身是火、熊熊燃燒、美麗無倫的身形。
>
> 她大聲呼喊，嘹喨、無語，高高升起，筆直快速地朝逐漸明亮的天際飛去，那裡出現一道白風，抹起毫無意義的星辰。.....閃爍飛升，化為龍形，飛駕風上。[376]

---

373 《地海故事集》，頁 304-5。
374 《地海彼岸》，頁 181。
375 《地海奇風》，頁 160。
376 《地海奇風》，頁 259。

正如莊子〈逍遙遊〉從「北冥有魚，其名爲鯤，鯤之大，不知其幾千里也。」到「化而爲鳥，其名爲鵬，鵬之背，不知其幾千里也；怒而飛，其翼若垂天之雲。」藉著巨鯤大鵬，其形體可以不受拘束的跨越轉換，突破俗世視界的拘執，爲變形創造一個浩闊的大舞台。勒瑰恩於溫潤細緻的筆調中，在《地海傳說》人與龍的變形描繪方面，揮灑如莊子〈逍遙遊〉鯤鵬變形般的雄放氣勢和遼闊境界。

莊子是中國古代第一個浪漫主義文學家。浪漫主義最突出最本質的特徵是它的主觀性，及側重從內心世界出發，表達對世界熱烈的追求，抒發個人的強烈情感。其次，浪漫主義作家注意從民間文學中吸收創作營養，喜歡描寫對大自然的美好感受，借以抒發自己憤世嫉俗的情感和對自由的熱切嚮往。在創作手法上，浪漫主義作家喜歡用熱情奔放的語言、瑰麗的想像和誇張的手法塑造形象，喜歡追求強烈的美醜對比和出奇制勝的藝術效果。[377]莊子在〈逍遙遊〉中塑造擊水騰空、振翅翱翔之大鵬的藝術形象，這奇特的想像和誇飾的文學力道，寄託了莊子衝破狹仄的氛圍，進入自由天地的強烈企望。這種對理想境界的嚮往及個人情感的奔放宣洩，正是浪漫主義風格的寫照。

除了上述的鯤鵬寓言，〈齊物論〉中的「莊周夢蝶」故事，也可看出莊子以浪漫主義的文學手法表達他的哲學思想。這則故事同樣隱含著莊子的基本觀點：萬物都在相互變化流轉之中，人與物、夢與醒都可以相互轉化，莊子稱之爲「物化」[378]。莊子運用夢覺的魔杖和變形的意象，傳達出擺脫經驗領域的有限性，而欲追求精神超越的傾向。

浪漫文學的源頭在神話中，講中國的浪漫文學，第一塊聖地是《莊子》。[379]莊子思想的楚巫文化背景，保留了許多遠古神話傳說。這些故事構成莊子浪漫文學的素材，使作品增添了瑰麗的神話色彩。

---

377 劉笑敢，《兩種自由的追求——莊子與沙特》（臺北：正中，1998 年），頁 16-7。

378「物化」一詞出自《莊子・齊物論》的結尾，該段原文為：「昔者莊周夢為胡蝶，栩栩然胡蝶也……此之謂物化。」

379 張涅、韓嵐著，《《莊子》入門》（上海：上海古籍出版社，2007 年），頁 80。

將地海世界如火焰翱翔的龍與莊子〈逍遙遊〉中騰雲而上的大鵬鳥參照剖析，可發現其文學手法亦有浪漫主義的風格；從內在生命境界來看，兩者所展現出來的都是一種自由的心境與飛揚的精神，也就是「解脫理性約束，尋求活力的脫羈」[380]的浪漫主義精神。這種追求精神自由的心靈趨向，筆者認爲此即《地海傳說》之「龍」的隱喻意涵。

龍自古以來即是一種帶著神秘色彩的傳說生物，具有神聖莫測的形象。陳其南先生認爲，人類在神話世界中製造出許多怪異的生物，這些怪異的生物也有共同特徵，就是不能按照日常經驗來爲其歸類。希臘神話如此，中國神話尤甚。龍便是個典型。孔子曾說：「鳥，吾知其能飛；魚，吾知其能游；獸，吾知其能走。走者可以爲罔，游者可以爲綸，飛者可以爲矰。至於龍，吾不能知其乘風雲而上天。」可見龍因爲不可被分類的特質，而自然獲得一種超越的神性。「因此，被認爲與龍有密切關聯的凡人，也就獲得大家所公認的超越神性，受到萬民膜拜。」[381]

上述之言雖然是針對古代的統治者所講，但是此一觀點就《地海傳說》的靈魂人物而言，也可獲致充分的印證。例如：格得曾是全地海最強大的法師，他能以創生語和龍族交談，故有「龍主」（Dragonlord）之稱；他與亞刃啓程航向西南極境，追索世界災厄的根源。關鍵之際，巨龍歐姆安霸（Orm Embar）犧牲生命，爲他們打開進入黑暗之地的道路。最後，生死境界間的裂隙闔上，世界的均衡恢復、毀損重合，格得和亞刃乘坐著至壽龍凱拉辛（Kalessin）回返；亞刃後來在黑弗諾登基爲王，成爲地海的最高君王。此外，伊芮安、恬哈弩則是能蛻變爲龍的龍女；而恬哈弩更是柔克大法師所預言能解救地海危機的「弓忒島上的女人」。

因此，以龍所具有的神話色彩來看，地海世界凡與龍有密切關聯者，皆居於關鍵地位，擁有「超越的神性」而吸引人心的歸向，他們個人的命運與地海的世

[380] 參考蔡源煌，《從浪漫主義到後現代主義》（臺北：雅典，1998 年），頁 4。
[381] 語出陳其南，《文化的軌跡》（遼寧：春風文藝出版社，1987 年），頁 44。轉引自葉舒憲，《莊子的文化解析》（湖北：湖北人民出版社，1997 年），頁 578-9。其中，孔子之言出自《史記・老莊申韓列傳》。

局密不可分。

美國愛蓮心（Robert E. Allinson）教授認爲《莊子》全書開篇的第一個鯤鵬神話乃是「中心的神話」[382]。他特別重視作爲「隱喻的藝術」之神話如何形成莊子特有的思想傳達。愛蓮心還指出，無論魚化鳥或是人化蝶，都屬於變形神話。在《莊子》書中亦有真人龍變或神人御龍的描寫，這些都可視爲變形神話的衍生和置換。[383]莊子反覆運用這類神話，體現了存在於《莊子》內核的自我轉化（超越）的中心主題。[384]

「超越」這個術語取自容格心理學所強調的「心靈的超越作用」，即個體超越自身的有限生存模式，朝著優越和完美的境界升騰起來。[385]亨德生認爲：鳥最適合於超越象徵，它表現了直覺的特殊本性；又提出與「鳥」的意象密切相伴的正是「遊」的意象。[386]莊子哲學中，經常運用「遊」這一概念，諸如「遊無窮者」、「乘物以遊心」、「遊乎天地之一氣」、「遊無何有之鄉」、「遊心於物之初」等語句，以表達精神的安適與心靈的自由狀態。〈逍遙遊〉中的大鵬鳥飛揚活躍之「遊」的形象，更成爲古代知識份子追求超越的精神圖騰。

福永光司則從存在主義的角度來理解莊子，他認爲莊子著作開卷第一頁之以「逍遙遊」爲題的一篇文章開始，實非出偶然。逍遙遊就是人的自由生活的意思。即是說雖處身日常生活之中，卻有不受其約束的自我之主體的意思。[387]《地海傳說》裡，無論是龍的登場，甚或是格得的通名喚作「雀鷹」[388]，其所形繪的龍之飛翔與鷹揚虛空，皆是以「遊」字來表現人的主體的自由。這種主體心靈的解放與逍遙遨遊，就是一種嚮往精神自由的「自由論」。

---

382 愛蓮心（Robert E. Allinson）著，周熾成譯，《嚮往心靈轉化的莊子——內篇分析》（*Chuang-Tzu For Spiritual Transformation*）（南京：江蘇人民出版社，2004 年），頁 55 注②。

383 葉舒憲，《莊子的文化解析》，頁 578。

384 參考愛蓮心，《嚮往心靈轉化的莊子——內篇分析》，頁 43-4。

385 語出約瑟夫・L・亨德生，《古老神話與現代人》，見榮格，《人及其象徵》（河北：河北人民出版社，1989 年）。轉引自葉舒憲，《莊子的文化解析》，頁 118。

386 轉引處同上註，頁 119。

387 福永光司著，陳冠學譯，《莊子》（臺北：三民，1977 年），頁 19。

388 因為格得內心有一部分是鷹，野隼也會聽從他的話語，到他身邊。

《地海孤雛》中提及一位楷魅之婦唱的歌謠：「西之西處，大陸彼岸，我族飛舞，乘馭他風。」[389]歌謠中的故事敘說著龍族跨越開闊海，直達世界彼端，翱翔於地海極西之處，「他們只想飛得更遠，打獵及獵食，無知無謂，尋求無限度的自由。」[390]《地海彼岸》描寫格得與亞刃航行至龍居諸嶼，曾親睹群龍在晨風中飛舞，而震懾於那自在和諧的飛騰之美：

> 龍在晨風中昂首飛騰、旋轉繞圈.....塵世的全部榮耀，盡在那些飛騰之中。牠們的美結合了極端的遒勁、十足的狂野、以及理性的魅力——因為牠們是會思想、有語言、又具備古老智慧的生物。牠們飛騰的諸多樣式，含有一種兇猛勁烈、控制自如的和諧。[391]

葉舒憲以神話思維的角度提出：鳥類因其飛翔特性最適合充當超常幻遊的象徵。莊子用鯤化鵬後怒騰雲的描繪來爲他的神話理想「逍遙遊」揭開序幕，這確實有些像薩滿師用致幻術主持某種啓蒙儀式，讓讀者像參加儀式的少年那樣獲得精神上超越即超凡脫俗的啓悟。[392]勒瑰恩筆下形塑的龍，具有「美麗、強壯、睿智、自由」[393]的特質。地海之龍作爲神話隱喻的藝術形象，其意涵正符應了葉氏此一獨到的見解。

《地海彼岸》尾聲，亂象的癥結和邪惡的根源平復之後，大法師格得偕同英德拉王子亞刃，同乘至壽龍凱拉辛從地海西南極境飛返家鄉：

> 巨龍小心揚起翅膀，以免把虛弱的乘客翻下座位，然後小心以後腿立起半身，接著有如一隻貓躍入空中，翅翼向下一撥，就把兩名乘客載到漂浮於

389 《地海孤雛》，頁 26。
390 《地海孤雛》，頁 28。
391 《地海彼岸》，頁 204。
392 葉舒憲，《莊子的文化解析》，頁 120。
393 《地海孤雛》，頁 28。

偕勒多島的濃霧之上了。

暮色中，凱拉辛划動那對暗紅色的翅膀，飛越開闊海上空，轉向東方飛去。[394]

這是《地海傳說》裡描寫人類乘御巨龍，在光與海的交映中飛翔的壯闊景象。兩位騎客「環顧四周的神情，是一種奇妙的滿足、不屈、與驚嘆。」[395]莊子〈逍遙遊〉文中「乘雲氣，御飛龍，而遊乎四海之外」的神人御龍的風流姿采，超越世間一切對立和對待，展現出「與天地精神相往來」的超然獨立，這是莊子所主張的逍遙境界，與地海世界人類乘龍升騰的描述有異曲同工之妙。不論是人御飛龍或是人龍變形轉化，皆象徵一種精神的舒展及透悅自適的心境。

前文已提及愛蓮心把鯤鵬神話視爲《莊子》全書的中心神話，並將大鵬視爲個人自由與超越的象徵。飛鳥一類翱翔意象在宗教和神話語境中一向作爲靈魂嚮導而出現。[396]愛蓮心把大鵬九萬里南遊的目的地——天池也相應解說爲至福狀態的心理實現：

變形的結果即是自由的獲得，這也就是幸福的獲得。[397]

葉舒憲由此推得個人的見地，他認爲莊子開篇的破題就是一部「復樂園」神話，也就是對古始質樸之理想世界的熱切嚮往。以鳥類變形意象作爲歸真返樸的隱喻，地海之龍的象徵，與此相互符應。兮果乙在時間之始，將世界島嶼從海中抬起時，龍最先從陸地上及吹拂陸地的風中生出[398]，龍能說創生語，而創生語承襲我們所有智慧與力量。[399]在他們眼睛的深邃之中，自有歲月之外的歲月——連

394 《地海彼岸》，頁 264。
395 《地海彼岸》，頁 266。
396 葉舒憲，《莊子的文化解析》，頁 571。
397 同上註，頁 571。
398 《地海孤雛》，頁 28。
399 《地海奇風》，頁 155。

天地創始的黎明曙光都深刻在裡面。[400]龍的振翅飛騰與鯤的化鵬衝天，都是象徵從低下到高空、由冥暗到光明、從人間到天堂的漸近飛躍過程。時空和精神的超越性消解了二元象徵的對立。龍之變形的表象隱含著人類希冀從現實的束縛中拔升出來，渴望回歸初始的美好狀態。

娥蘇拉・勒瑰恩在《暗夜之語》（*Language of the Night*）散文集中，明白闡釋龍所指涉的寓意：

> 龍代表人類被科技理性壓抑的潛在慾望，是我們想回歸的潛意識和夢土，牠更象徵了人類能掙脫現實宰制的救贖力量。[401]

勒瑰恩形塑龍獨特的形象和象徵，除了前述「自我超越」與「精神自由」的神話隱喻之外，龍更代表著夢、存在與回歸的渴望。格得在《地海彼岸》裡對龍的本質及特性有一段評述：

> 牠們比人類睿智，與牠們相處，宛如與夢相處。人類做夢，施法，行善，但也為惡。龍卻不做夢，牠們本身就是夢。牠們不施魔法，魔法就是牠們的本質、牠們的存在。牠們無所作為：牠們僅是存在。[402]

如果我們認同坎伯主張「神話是社會集體的夢，夢是私人的神話」的看法，那麼，地海極西之處，在萬里高空展翅飛騰的龍的圖像，其所代表的另一意義則可詮釋爲：人類「集體無意識」對於生命存在價值的追尋與美好境地的嚮往。

人類既然嚮往回歸樂園，必然經歷樂土的失落。葉舒憲論述了上古神話中人

---

400 《地海彼岸》，頁 262。

401 轉引自蔡淑芬，〈烏蘇拉・勒岡的《地球海》四部曲中的神話與自然〉，《第一屆英語教育與第三屆白沙評論論文集》（彰化：彰化師範大學，2001 年），頁 12-3。

402 《地海彼岸》，頁 62。

與神隔絕和分途的「中國式失樂園」之說。失樂園神話也就是人類死亡起源神話。由於人祖犯罪、過失，或者由於神的疏忽，人類不可避免地失去當初的不朽神性，告別那有樂無憂的永生樂園。[403]

《地海傳說》描寫了人與龍本是同種的一段淵源。在一切的起源，龍與人是一體的。它們是同一群人、同一族，背有翅膀，說著真語。但時間會讓一切事物產生變化：

> 在龍人中，有的愈來愈愛飛行和荒野，愈來愈不願意參與創作或學習，對房屋及城市也愈來愈不在意。他們只想飛得更遠更遠，打獵及獵食，無知無謂，尋求無限度的自由。
>
> 有些龍人則變得對飛翔毫不在乎，但喜歡蒐集寶藏、財富、創作、知識。他們建造房屋與蒐藏寶藏的堡壘，好將獲得的一切都傳給孩子，欲求無止境……。[404]

關於人類與龍族的分離傳說是由分裂協議——或稱「夫爾納登」（Verwnadan）、「夫都南」（Vedurnan）——造成。龍生而通曉真語，或如格得所說，「龍及龍語爲一體兩面」。即使人類最初也擁有這份天生的智識或身分，如今俱已喪失，一如早已喪失龍性。[405]

地海胡珥胡島上流傳了一則故事，敘說知名的「夫都南」（亦即「大分裂」），提到：

> 人選擇重負，
>
> 龍選擇雙翼。

[403] 參見葉舒憲，《莊子的文化解析》，頁 566。
[404] 《地海孤雛》，頁 28。
[405] 《地海故事集》，頁 305。

人選擇擁有，

龍選擇捨棄。[406]

《地海傳說》人龍分離的「夫都南」，其含意正與上古神話裡人神分際的「失樂園」主題相契合。把人神相對平等，共享不朽的某個初始時期看作一去不復返的遙遠過去，把人神隔絕不通、生死有別的現狀視爲失樂園的永久性後果。[407]

人神分途後的失樂園，唯有「龍」這一類的神物才擁有神與人上下往來、相互溝通的本領。基於此因，從精神超越的層面去理解，龍的意象被賦予對消逝的美好初始的希冀以及重建「巴別塔」（Tower of Babel）[408]的渴望。如同莊子筆下的大鵬鳥逍遙遨遊的壯闊氣勢，勒瑰恩形塑的地海之龍，寄託了作者的回歸夢土的心理潛意識，開啓復樂園的慾望和幻想之門。

此外，另一項值得提論的變形描繪，是「化醜爲美」的藝術手法。《莊子》書中提到許多看透世俗功利而曠達無爲的人。這些人的形象，許多是殘疾甚至形相醜陋的。如〈德充符〉中的奇醜之人哀駘它，從外表上看其貌不揚，但就內在而言，他具有「德充之美」。最醜陋的外貌中容納最淳樸的心靈，駭俗之醜的形體卻成爲不可思議的精神魅力的化身，這種靈與肉、美與醜的鮮明對照與奇妙結合[409]，突顯內在道德與精神力量的非凡感召力。

中國藝術思想史中特立一系的醜的美學——企圖從常識的美意識所認爲醜惡、怪異、變常而摒棄的事物之中，去發掘真實的美之反俗的美學——是根源於莊子思想。[410]莊子藉由殘畸之人作爲德行充足的驗證，試圖破除外形殘全的觀念，而重視人的內在性。

地海世界能蛻變爲龍者乃是由女子擔綱此一角色，恬哈芻是所謂的女身龍

406 《地海故事集》，頁 318。
407 葉舒憲，《莊子的文化解析》，頁 567。
408 根據《聖經》創世紀第十一章記載，巴別塔是當時人類聯合起來興建，希望能通往天堂的高塔。
409 劉笑敢，《兩種自由的追求——莊子與沙特》，頁 19。
410 福永光司著，陳冠學譯，《莊子——古代中國的存在主義》（臺北：三民，1977 年），頁 18。

王。第四部曲《地海孤雛》（*Tehanu*）即是以恬哈芻（Tehanu）爲靈魂人物而展開故事。在知道真名之前她是瑟魯，一個遭火焚噬半身、形殘不全的受虐女孩。最後至壽龍凱拉辛賜予真名，揭露其爲龍者的身分並賦予她崇高的力量。第六部曲《地海奇風》在大地力量的中心，藉由龍女恬哈芻與人類力量的匯聚，修復了世界的缺口，讓地海的傾斜恢復均衡。

勒瑰恩運用的變形藝術與莊子的「醜的美學」合若符契，這種強烈的美醜對比與善惡兼融的手法，同樣富於浪漫主義的色彩。恬哈芻在外觀容貌之醜與內在本質之美的對照中，強化了靈魂與精神力量的卓絕不凡，「醜的外形之中完全可以包含有超越於醜的形體的精神美。」[411]

綜上所述，從道家神話思維的視角，端視《地海傳說》之龍，作爲變形神話中的隱喻，龍暗示了一種心靈自由與超凡脫俗的追求。龍的變形或變化與《莊子》的「物化」，強調的都是一種「自化」、「獨化」，所彰顯的正是一種自我超越的生命自主與自我覺醒的生命意識。

若從當代接受美學與讀者反應批評所提出關於文本的「召喚結構」來看，筆者認爲，地海龍的形象或是人化成龍的變形情節，皆可視爲一種「召喚結構」，喚起讀者的自我參與和同化；隨著展翅飛騰的巨龍，走出心靈的樊籠，去經歷一場自我超越的精神之旅，成全每一個渴求自由的飛升之夢。

[411] 參閱李澤厚、劉綱紀主編，《中國美學史》（臺北：漢京，2004 年），頁 300。該段文字說到：「在中國美學史上，也是莊子第一個明確地談到了醜的問題，指出了在醜的外形之中完全可以包含有超越於醜的形體的精神美。」

第二節　生命哲學：永恆的回歸

一、永恆回歸的神話模式

檢視《地海傳說》六部曲，故事多以回歸家園、一切趨向平凡寧靜作終局。如《地海巫師》敘述格得歷經一場與邪惡力量糾纏的艱辛追逐，而後以沉靜溫暖的氛圍作爲旅程返歸的尾聲：

> 在海浪上方，他們看見岩石懸崖突起如堡壘，海鳥在浪花上遨翔，小村藍藍的爐煙在風中飄散。
>
> 他們在落雪前的幽靜傍晚駛入意斯美海港，把「瞻遠」這條載他們去死亡國度海洋又返回的小船繫好，穿過窄街回到巫師的家。他們踏入屋簷下的火光和溫暖時，心情非常輕盈，雅柔開心呼叫著跑出來迎接他們。[412]

對照冒險旅程充滿險峻與變化，尾聲的敘述節奏明顯趨於和緩平靜，流露繁華落盡後的真淳。此外，曾經擁有強大力量，並且跨越死域歷險歸來的大法師格得，在《地海孤雛》裡已過著遠離塵世，回歸於自然的鄉農生活。第六部曲《地海奇風》更似陶淵明回歸田園般，以「久在樊籠裡，復得返自然」之奔赴山林、走向自然的渴望之情，作爲地海故事的落幕，爲讀者留下了餘韻不絕的回音和想像。

地海故事的結局氛圍與情節推演的節奏，隱然含有一種辯證的觀點。但它所顯現的辯證思想卻是和諧的、均衡的。對比的兩端並非截然對立、固定不變的，而是二者通過矛盾的轉化和對立面的統一，從而消解矛盾、調和對立。

蔡淑芬認爲：主角的動最後是去了解靜；他的求生，並不是去否定死，而是

412 《地海巫師》，頁 255。

去肯定死的必然。英雄雀鷹的有爲，是去彰顯「無爲」的美德；他最終回到泰娜的背袋（carrier bag）以當一個「凡人」爲最終的歸宿。這種「反高潮」的結局，是勒岡對西洋英雄傳奇敘述模式的刻意顛覆和反諷吧！[413]這樣的看法是以小說敘事的手法來解讀。娥蘇拉・勒瑰恩在探討小說的敘述模式中曾表示：「完整的敘述……其目的不是解決衝突，也不是停滯不前，而是讓生命的過程延續。」[414]

勒瑰恩所說「讓生命的過程延續」，頗有道家辯證思維中「反」、「復」的含意，這是老子所重視的「返本復初」的思想。萬物回到本根處獲得新的生命之後，又重新集聚能量，投入下一個新的循環。可知，返本復初蘊含著生生不息、再始更新的重要觀念。地海裡的主角人物最後重回自然，過著純樸的田園生活。其生命的發展歷程，由外在的變動、試煉，返歸內在心靈的寧靜及生命的自然本真。

在歷險的旅程中，格得內心恆常繫牽企盼的，是自然家園的美好與溫暖。他不斷勾畫回歸的心靈圖像：

> 這個家裡，一切秩序井然、安寧穩足，格得坐在火坑邊環顧全室，說道：「人就應該這樣過活。」[415]

> 我不會去黑弗諾，也不會去柔克島。該是放開力量的時候了，拋下這些老玩具，繼續下一步。是回家的時候了，我要去看恬娜，我要去看歐吉安，要在他過世之前，與他在銳亞白鎮懸崖上的家裡閒話家常。我渴望到山間散步，弓忒島的山峰、森林、秋天，樹葉璀璨，沒有一個王國比得上那些森林。是返回那裡的時候了，悄悄獨自回去。或許我在那裡終能學會一些

[413] 蔡淑芬，〈超越魔法的迷思：論《地海巫師》系列中的巫術、道家哲學與生態意識〉，頁 248。引文中人物名稱由作者自行翻譯，故與文本略有不同。「泰娜」是指「恬娜」，「勒岡」是指「勒瑰恩」。

[414] 轉引處同上註，頁 247。

[415] 《地海巫師》，頁 223。

我至今未學會，也是行動與力量不能教我的東西。[416]

除了格得，恬娜亦復如是。在《地海奇風》，因地海力量的平衡與萬物的一體至衡正岌岌可危，王與眾人欲前往柔克島、去萬物的中心，以探尋失衡危機的根由。然而，「南行航前夜，恬娜漫步宮中花園，心情沉重焦慮。她不想前往柔克，智者之島、巫師之島……她想回家、回弓忒、回到格得身邊，回到自己的房子、自己的工作」[417]，「恬娜看見自己，在一群肩負高遠超凡命運的人之中，孤獨、無用，因而完全屈服於想家的念頭。」[418]她不僅想念弓忒，更從如「大地的女子，不會拍動炙熱雙翼飛去，還會說自己的母語」[419]的卡耳格公主身上，重新感受自己失落的童年。

老子說：「夫物芸芸，各復歸其根。」[420]意即一切事物變化紛紜，最後返回其根源，也就是回歸生命的本真。又說「歸根曰靜」，每一個人回到生命的根本，回歸道的根柢，也就是回歸自然。一切的紛擾、武裝、爭鬥皆已止息、化除、消解；那樣的美好、融洽、和諧，就是靜。[421]勒瑰恩以道家的反樸歸真、復返自然作爲詮釋基點，將地海傳人物冒險旅程的回歸，帶入一種生命的自然愉悅狀態。作爲地海終章的《地海奇風》，其收場秉持道家「歸根曰靜，靜曰復命」的回歸基調，爲故事結局留下如中國水墨畫留白般的想像空間。

道家此種復歸、回返的思維模式，根據美國宗教史學家艾利亞德（M. Eliade）指出，如若從世界上各宗教、儀式和神話中找出一種最具普遍性和原始性的模式化主題，那就是「永恆回歸」（Eternal return，又譯「永恆循環」、「永恆復返論」等）。這個主題產生於史前人類基本的生活經驗和與之相應的神話思維方式，是人

416 《地海彼岸》，頁 216。
417 《地海奇風》，頁 191。
418 《地海奇風》，頁 192。
419 同上註。
420 《老子》第十六章。
421 參考王邦雄，《老子道》（臺北：漢藝色研，1998 年），頁 129-130。

類從天體運行、四季變遷、動植物繁衍等自然現象之中一切循環變易表象所歸納和總結出的第一個宇宙大法。又由此推及社會和人生，發展爲以週期性復歸爲特色的生命觀念和歷史哲學。[422]

貫穿於《老子》全書的一個中心命題便是「返」(反)、「歸」、「復」的思想。老子以「反者道之動」來說明「道」的運動規律。「反」含有回返、反復、循環、回歸的意思。也就是說道的運行具有循環回歸的特性。從比較神話學或比較宗教學的視野上去觀照老子關於回歸初始的主題，不難看出這不是他個人獨特發明或新穎主張，而是對史前信仰中永恆回歸神話的自覺繼承與發揚。老子所要回歸的總目標「古始」，也是以神話時代意識形態的核心範疇「神聖開端」(the Sacred Beginning）爲原型的。[423]

道之周行本源於開天闢地時的創造。艾利亞德等把那時的創造視爲後世一切創造活動的原始範型。艾利亞德認爲：「人類所做一切在某種意義上都可視爲一種卓絕的偉業即造物主的原型性行爲之重複」，因爲只有那種初始之生命力才是無比強大和永不衰退的。[424]因此，老子所說「復歸於嬰兒」、「復歸於無極」、「復歸於樸」[425]，則是要通過復歸於生命本源（嬰兒與胎狀）的精神修練，即可象徵性地回返創世之初或之前的神聖開端，實現道家所特有的「復樂園」的理想。[426]莊書中亦有「復其初」[427]、「各復其根」[428]、「無爲復樸」[429]之說，體現莊子承繼老子思想關於「初始之完美」(Perfection of the Beginnings）神話觀的深刻影響。

「初始之完美」是由對「失去的天堂」(Lost Paradise）的想像性追憶所喚起的信仰，也是一種深刻的宗教性體驗。所謂失去的天堂，指的是那種先於人類存在

422 葉舒憲，《莊子的文化解析》，頁 39。
423 蕭兵、葉舒憲，《老子的文化解讀》，頁 103。
424 參見葉舒憲，《莊子的文化解析》，頁 44-5。
425 以上三句出自《老子》第二十八章。
426 葉舒憲，《莊子的文化解析》，頁 45。
427 《莊子・繕性》。
428 《莊子・在宥》。
429 《莊子・天地》。

的至福極樂狀態，一種理想化的和諧完美狀態。[430] 此處的論點，恰可以承續前一節的變形神話探討。大鵬與巨龍的「遊」的意象，就是藉由想像和幻想重返原初「神聖開端」的精神嘗試。由此可得知，變形神話在形體變換的表象背後隱約透現的是創世神話的運動模式，也就是「道」循環回歸的運行律則，以此呼應神話的循環觀念。

此外，地海人物的個人命運與地海局勢的發展，亦扣緊「永恆回歸」的主軸向前鋪衍。例如：首部曲《地海巫師》敘述格得身陷被黑影所追的恐懼之中。在企圖逃離並擺脫黑影如影隨形的糾纏過程裡，故事的轉折點在於歐吉安對格得說：「你必須轉身。」「要是你繼續向前，繼續逃，不管你跑去哪裡，都會碰到危險和邪惡，因爲那黑影駕馭著你，選擇你前進的路途。所以，必須換你來選擇。你必須主動去追尋那追尋你的東西；你必須主動搜索那搜索你的黑影。」[431]歐吉安以溪流爲喻，對格得表述一段深具啓悟意義的話語：

> 我在阿耳河的泉源為你命名，那條溪流由山上流入大海。
>
> 一個人終有一天會知道他所前往的終點，但他如果不轉身，不回到起點，不把起點放入自己的存在之中，就不可能知道終點。假如他不想當一截在溪流中任溪水翻滾淹沒的樹枝，他就要變成溪流本身，完完整整的溪流，從源頭到大海。格得，你返回弓忒，回來找我；現在，你得更徹底回轉，去找尋源頭，找尋源頭之前的起點。那裡蘊含著你獲得力量的希望。[432]

格得終於化被動的被追對象成爲主動的追捕人，他左右自己的意志轉身面對它，試圖以活生生的兩手抓住它。雖沒有抓牢，卻反而在彼此間鍛鑄出一種牢不

---

[430] 語出艾利亞德（M. Eliade），《神話與現實》，特拉斯克（W・R・Trask）英譯本，（哈波出版公司，1963 年），頁 50。轉引自蕭兵、葉舒憲，《老子的文化解讀》，頁 141。

[431] 《地海彼岸》，頁 184。

[432] 《地海彼岸》，頁 184-5。

可破的連結和環節。[433]格得領悟到他的任務絕不是去抹除他做過的事，而是去完成他起頭的事。[434]最後，在地海邊陲「末境」，格得與黑影迎面相遇。光明與黑暗交會，整合爲一；格得也因此成爲完整而自由的個體。

另外，地海終章《地海奇風》裡，生死的疆界遭受嚴重紛擾，爲解救世界的失衡傾斜，必須返回世界的中心——柔克島上神秘的心成林，此處是萬物至中、神聖處所、寧靜的中心[435]，在這裡，人類巫術能與大地太古力相會，合而爲一。最後，在大地力量會合的中心，地海最高君王黎白南、卡耳格公主賽瑟菈奇（Seserakh）、受噩夢所困的術士赤楊、曾是女祭司的平凡農婦恬娜，以及身爲龍女身分的恬哈弩等，眾人集聚於心成林，合力摧毀阻隔生死之界的石牆，回復地海生死循環的均衡與真正的和平。

上述在格得不斷擺脫黑影的歷程中，「轉身」一詞的關鍵，以及返回世界的中心——心成林，將所有力量在此重合，皆蘊含著道家「返本復初」，回歸源頭，在事物的起點之處重新汲取能量的意義。《地海傳說》呈現的生命哲學呼應了永恆回歸的神話模式架構下，重返「神聖開端」的神話原型，也強化了初始之生命力的無比強大和永不衰退。

綜上所述，無論是地海故事終局的「反高潮」、主角最後的回歸隱退或是龍的變形、人物個人命運和地海整體局勢發展等，在永恆回歸之神話模式的框架下，可將此詮解爲勒瑰恩對神話時代的回歸主題之重新闡發。

二、存在境域中的生與死

老莊哲學承襲原始宗教與神話思維的「永恆回歸」主題，並將此一主題擴展至生命觀與人生論。特別是莊子的生命意識接受了神話的變形、化生觀念，產生

[433] 《地海彼岸》，頁 210-1。
[434] 《地海彼岸》，頁 211。
[435] 《地海奇風》，頁 236。

萬物有靈、生死循環的生命思考。以下將從莊子生命意識的觀點，探討《地海傳說》的生命觀及生死議題。

綜觀《地海傳說》的故事脈絡，可以從中爬梳其核心意義結構，這一結構始終如一地向著生命與生死議題匯聚。

所以使人不自由，所以威脅拘束人的生活的，不單是人內面的慾望與情念，以及外面的權利，社會的人與人的關係而已，人且有其更根源的，或可以說是宿命的不自由，那就是人的出生與入死——人的生與死。[436]其中，死更是生命最大的根本變化，對死亡的恐懼無疑是最普遍最根深蒂固的人類本能之一。[437]探尋死亡的原因，是人類首要的最緊迫的問題之一。從人類文明的最低層次到最高層次，死亡的神話無處不在，無時不有。[438]足見生和死是個體生命不可迴避的永恆哲學。

地海系列小說中，《地海彼岸》與《地海奇風》明確以生死議題爲故事軸心。《地海彼岸》描述不祥的變異蔓延地海。巫師術士施展不出法術，誦唱的人遺忘詩歌內容，人們追求幻影而放棄謀生技藝，也放棄實在的生命。大法師格得與英拉德王子亞刃一同前往地海各境，追查紛亂的根源。兩人在南陲諸島之間尋訪，失棄技藝的絲染師傅提到在暗境中的石牆、換取永生不朽的代價、吞噬生命與真實的破洞，以及一個被尊爲「黑暗之主」的強大法師。諸般現象均指向有某個強大的法術被誤用，使世理均衡遭到破壞。格得與亞刃一逕航向西南邊陲極境，直抵從來無人抵返的極遠彼岸。在那兒他們擊敗操縱亡靈的法師喀布，並跟隨他的形影進入亡者國度。格得甚至犧牲自身全部法力，終於將生死境域間的裂隙闔上。

《地海彼岸》對生命與死亡的意義有深切的探討，此一主題亦是格得與亞刃走上歷險之途的召喚緣由，即法師喀布爲求永生，在生死兩界之間築起一道石牆。這一議題在地海完結篇《地海奇風》裡，作者以另一角度重新再加以詮釋。故事

---

436 福永光司著，陳冠學譯，《莊子》（臺北：三民，1977 年），頁 2。
437 卡西勒，《人論》，頁 129。
438 卡西勒（Ernst Cassirer）著，范進、楊君游、柯錦華譯，《國家的神話》（*The Myth of the State*）（臺北：桂冠，1992 年），頁 66。

開始於一位擅長修補技藝的術士赤楊（Alder），每晚夢見亡妻站在生死之界的矮牆旁呼喚他；夢見亡靈群聚牆邊，動手挖掘石牆。如果牆破了，亡魂將入侵地海世界。而地海王國西境城鎮接連遭受群龍破壞，龍族與人類的衝突愈演愈烈。最後，在地海真王黎白南的領導下，匯聚龍與眾人之力於世界中心，聯手修正遠古祖先犯下的錯，修補地海。

《地海奇風》探討了魔法本質與生、死的關聯；無論是生死之界石牆的建立，或是人龍之間的衝突，皆肇因於人類追求永生不朽的慾望。

本章第一節論及人龍分途的「夫都南」（或稱「夫爾納登」）分裂協議。很久以前，人與龍是同一族，說同一種語言，但因追求不同事物，人往東，龍往西；人放棄創生語，換來雙手技術、手藝，擁有雙手所能創造的事物，並保有土地；龍則放棄這一切，保留太古語及翅膀，在他風之上，在西之西處，龍族是陽光的火焰，御風而翔。[439]

然而，古人發現龍的領域不限於軀體，他們發現龍可以超越時間，擁有「永恆的生命」，在一片有河流、高山、美麗城市的大地上，再無艱辛或苦痛，自我將永久存活，永無改變；人類害怕死亡，龍族卻不然。人類不滿足於得到的那部份，更嫉妒龍族「超越時間」的這份自由，於是跟隨龍族道路，進入西之西處。將該處一半領土占爲己有，一個時間不存在的領域，好讓自我永久留存。但人的自我不能像龍一樣與肉身同在，只有人類的靈魂能去該處。他們因爲畏懼龍族的怒氣，而建起一道無論人或龍的肉體都無法跨越的圍牆，命名技藝則在西方諸島鋪撒一張大咒文網，島民死後，會去到西之西處，靈魅永遠拘留在那裡。但牆壁建起、咒文施畢後，牆內的風停止吹拂，大海退乾，甘泉枯竭，日出的高山成爲夜晚的高山，死者去到一片黑暗大陸、乾旱的境域。[440]這片黑暗之境即是《地海彼岸》裡，格得與亞刃曾追隨喀布進入的亡者國度——「旱域」（Dry Land）。

[439] 參考《地海奇風》，頁 243-5。
[440] 《地海奇風》，頁 246。

「貪婪熄滅白日」[441]，人類渴求永生的欲望，毀棄龍與人之間的和平協議，更破壞生死的循環，威脅世界的平衡。故事透過尋找問題解答及挽救地海失衡危機的過程，不斷重申與闡發「死和生就像手的兩面」[442]、「拒斥死亡就是拒斥生命」[443]、「死亡也是我們領受的賜禮」[444]等有關死亡的真義，強調生與死的平衡是不容許被輕易擾亂的。

文本所傳達的生死觀點，是一種生死一體、回環更迭的生命觀。格得以自己親身的經歷，對亞刃述說自己的一番體悟：

> 一體兩面：塵世與幽冥，光明與黑暗。這一體兩面構成『平衡』。生源於死，死源於生，這兩者在對立的兩端互相嚮往，互相孕育且不斷再生。因為有死亡，萬物才得以重生，無論是頻果樹的花，或是星星的光芒，都是如此。生命中有死亡，死亡中有重生。[445]

這段話明確表述勒瑰恩在地海系列小說中對生命所持的一貫理念。這樣的主張呼應莊子萬物有靈、生死循環的生命思考。生與死，就如同塵世與幽冥、光明與黑暗等，皆是事物對立的兩端；但是在道之循環往復的運行規則下，相對兩端的力量卻能產生交互作用和轉化，這是道家和諧的相對觀。因此，沒有死亡的生命，就是沒有重生的死寂；生與死的一體兩面建構了生命的完整與平衡。

面對現實世界，莊子關注的焦點集中在生死大事。死是生命最大的根本變化，然而莊子發現生死之間的同質性，認爲生命的究竟真實乃是「生死如一」、「物萬一也」。這是莊子對存在世界的萬物作生命的整全觀。同時，莊子也強調生死之間

441 《地海奇風》，頁 246。
442 《地海彼岸》，頁 110。
443 《地海彼岸》，頁 171。
444 《地海奇風》，頁 248。
445 《地海彼岸》，頁 190。

的循環性。「死生，命也，其有夜旦之常，天也。」[446]生命如日夜的循環更迭。旋轉、回環運動最直接最常見的就是「輪」的轉動。子輿化輪，所表達的就是生死一體回環變化的生命觀。《莊子》書中大量的環、還、返、復、歸等字都同這一觀念有密切相關。[447]

在《地海傳說》裡亦出現「環」這一物，那是所謂的厄瑞亞拜之環，臂環上刻著絕無僅有的圖形，又稱和平符文（Rune of Peace）。在《地海古墓》裡描寫到曾經失落的兩片半環，最後由格得和恬娜將其合併，並將和平之環帶回黑弗諾，等待日後地海真王黎白南和平正直的統治。和平之環從破碎到重合，分裂到完整，代表了恬娜原本黑暗無光的生命，因爲格得的出現而走向光明和開闊；也預示日後兩人生命的交會與相合。「環」的象徵意義正呼應了道的循環運行律則及神話思維的永恆回歸主題。

前述莊子生死如一和生死循環的生命意識，在一定程度上是原始先民生命思考的哲學提升。從神話思維的角度來看，卡西勒指出：原始初民「他們的生命觀是綜合的，不是分析的。生命沒有被劃分爲類和亞類；它被看成是一個不中斷的連續整體，容不得任何涇渭分明的區別。各不同領域間的界線並不是不可踰越的柵欄，而是流動不定的，在不同的生命領域之間絕沒有特別的差異。」[448]中國哲學範疇裡，老子「道」生萬物的思想正足以體現此內涵。《老子》云：「道生一，一生二，二生三，三生萬物」，「道」是化生萬物的總原理，萬物皆源自於道，其內在本質是相同的。在神話學的解釋中，卡西勒將此稱爲「生命同源」觀。

誠如卡西勒所說：「許多神話故事都涉及死亡的起源，……整個神話可以被

---

446 意指：「人的死生是必然不可免的，就像永遠有黑夜和白天一般，是自然的規律。」參見《莊子・大宗師》。

447 胡景敏、孫俊華，〈《莊子》生命意識的神話哲學解讀〉，《湖南工程學院學報》（2006 年 6 月，第 16 卷第 2 期），頁 35。其中「子輿化輪」語出《莊子・大宗師》描寫子輿生病，子祀探望，子輿說：「……假使把我的尻骨變座車輪，把我的精神化為馬，我就乘著它走，那裡還要另外的車馬呢！」

448 卡西勒著，《人論》，頁 121。

解釋爲就是對死亡現象的堅定而頑強的否定。」[449]且言：神話「教誨人們，死亡決不意味著人的生命的終結，它僅意味著生命形式的一種變化，即由一種生存方式向另一種生存方式的簡單轉換。」[450]莊子「鯤化鵬」、「莊周化蝶」的「物化」境界，即是透過變形，突破形體的限制、超越生死的框限。相信生命可以經由「變化」而超越生死困境，這是變形神話的重要課題之一。莊子更進一步從中提煉出他的生命哲學——物我一體、生死流轉，消融生死的對立於自然變化的和諧之中。因此，《地海傳說》的變形情節與變形神話相同，皆滲透著生命不斷延續和靈魂不滅的強烈信念。

《地海傳說》傳達的是一種「永恆回歸」的生命觀。相信人死後能「重新融回世界的大生命體，一如草、樹、動物。」[451]《伊亞創世歌》告訴我們，我們曾回歸，並將永遠回歸源頭。而源頭永不止歇。「惟死亡，得再生……。」[452]這是失去法力並返歸田園生活的格得對生命的領悟。在《地海奇風》尾聲，女身龍王恬哈弩的一番話，再次對循環輪回的生命意識作了情感的堅定的抒發：

> 死後，我可以吐回讓我存活的氣息，可以將未做的一切還諸世界，所有我可能成為與不能成為的一切、所有我未做的選擇，失去、耗用及浪費的一切，可以全部還諸世界，送給尚未活過的生命。那將是我對世界的回報，感謝它賜予我活過的生命、愛過的摯愛，與吸過的氣息。[453]

人之生死懸於「氣」的聚散，莊子也同樣把「氣」作爲人之生死的條件。「人之生，氣之聚也；聚則爲生，散則爲死。」[454]莊子把人的生死歸因於氣的聚散。

---

449 同上註，頁 125。
450 卡西勒，《國家的神話》，頁 68。
451 《地海奇風》，頁 159。
452 《地海孤雛》，頁 253。
453 《地海奇風》，頁 250。
454 《莊子・知北遊》。

世間萬物在氣的離散聚合中交替生滅，人的生死也在其中不斷更迭流轉。死亡不再是生命的終結點，而是另一循環重生的開始。

莊子在接受靈魂不滅、氣之流轉的基礎上，又將人的生死的終極根源建立於氣之前的道。從道的層面觀照生死，莊子得出「生出於道，死亦歸於道」[455]的結論。人類短暫有限的生命就與無邊無際無始無終的道結合在一起，消弭了生死之間的鴻溝，有限的生命獲得了永恆的意義。[456]在道之循環運行的宏觀視角下，勒瑰恩藉由恬哈弩之言，再度闡發生死如一的超然生命思維。

綜上所述，中國南方楚民族的傳統，靈魂不滅的勢力相當深厚，因而屬於南方系的道家哲學，尤其是莊子，這種遺跡十分廣泛。莊子的生命觀與上古神話有淵源關聯，皆主張靈魂不滅、生死循環。一般人畏懼死亡，渴望永生不朽，莊子則視死如歸，豁達地對待死亡的問題；萬物「方生方死，方死方生」[457]，生和死是沒有窮盡的回環。因此，《地海傳說》所展現的生命意識，正是莊子超越的生命觀，從「道」的立場來觀照生與死，自我的生命即是大道流行運轉的一個環節。此種徹悟生死的觀點，亦可以詮釋爲神話時代「永恆回歸」主題的再現。

455 《莊子・至樂》。
456 胡景敏、孫俊華，〈《莊子》生命意識的神話哲學解讀〉，頁 37。
457 《莊子・齊物論》。

第三節　女性書寫：陰柔的力量

綜觀《地海傳說》的創作歷程，前三部曲與後三部曲之間相隔十八年之久，兩者的書寫軌跡也顯現出截然不同的特色。前三部曲是以男性英雄冒險的故事爲主題；後三部曲則可明顯看出作者的文學主張，勒瑰恩將主軸轉回女性主義，描繪女性的成長、自覺及內在力量的展現。此一性別思維的書寫轉折，解構了男性英雄主義征服的、勝利的、統治的父權思維。

恬娜是《地海傳說》的重要的女性人物之一，第二部《地海古墓》敘述少女恬娜的成長歷程，刻畫她走出封閉自我的心理蛻變。全書雖然以恬娜爲女性要角，但格得將光亮帶進黑暗陵墓，也點燃恬娜生命中的微光。格得儼然扮演著恬娜生命的引導者與救贖者，敘事手法仍不脫傳統英雄救美的故事模式。

沉殿近二十年之後，勒瑰恩從女性生命經驗和智慧出發，她於再度續寫的第四部《地海孤雛》裡，融匯了更多女性的觀點與深刻反思。曾經是無名黑暗的第一女祭司，曾與地海大法師將和平象徵帶回地海，受萬眾稱頌的少女恬娜，在《地海孤雛》裡的身分已不同於以往，她選擇平凡，嫁作農婦，回歸恬淡的生活。並且拯救一名遭到凌虐的女童瑟魯，保護她不再受到傷害。形殘不全、沉默畏怯的瑟魯在恬娜母愛光輝照耀下，最終明白真實的自我及內在力量。此外，格得也在巨龍凱拉辛的帶引下回到了弓忒。失去力量的格得必須學習如何成爲現在的自己，學習如何當一個凡人；而只有當他是一個凡人，才能與恬娜結合。此處刻畫了女性生命的覺醒與蛻變。

恬娜中年婦女的角色突顯出女性慈愛、堅韌與包容的特質，正如《老子》書中處處可窺見的母性光環。老子哲學充滿對女性、母性的敬畏及對陰柔的推崇，許多哲學家將老子哲學概括爲陰性的或女性的哲學。老子「講母，講嬰兒，講玄

牝，講水，講柔弱，講慈，講儉，可說無一不與女人有關。」[458]呂思勉指出：《老子》「全書之義，女權皆優於男權，與後世貴男賤女者迥別。」[459]老子強調「陰」與「柔」的涵蓋力與包容力，從而使老子哲學富有陰性雌柔的色調。

關於老子陰柔哲學的思想淵源，必須溯及中國道家天堂樂園理想的「永恆回歸」神話模式的討論。一般神話所敘述的天堂樂園時期是指創世後的第一時期，以宇宙萬物的創造和一切有序狀態作爲初始之完美的體現。然而老子和莊子兩者皆將宇宙開闢之前的玄同混一狀態、無知無欲的混沌視爲至高理想和原型範本。這一特點構成「中國式樂園神話」的原型特徵。老莊哲學這種特殊的價值取向根植於史前宗教的大母神崇拜，或者更確切的說，反映著保留在父權制文化之中的遠古母系社會的女神宗教及神話原型。[460]

《老子》書中多次出現「母」此一雌性語彙，並且把「道」稱爲「天下母」，又比之爲「玄牝」或「谷神」，以說明「道」爲萬物之根源，賦予它宇宙創生者的角色。諾伊曼（Erich Neumann, 1905-1960）說道：

> 只有考慮到女性基本功能的整個範圍——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，並從一開始便具有「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。[461]

恬娜逃離沙漠陵墓的力量，而後離開監護人歐吉安提供的智識及技力。她背向一切，去另一邊，另一個屬於女人的空間，成爲她們之一，成爲妻子、農婦、

---

[458] 吳怡，〈中國哲學與女性之德〉，《中國哲學的生命和方法》（臺北：東大，1981 年），頁 87。
[459] 轉引自陳鼓應、白奚，《老子評傳》（臺北：文史哲，2002 年），頁 45。
[460] 蕭兵、葉舒憲，《老子的文化解讀》，頁 169。
[461] 埃利希・諾伊曼（Erich Neumann）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），頁 41-2。

母親、主婦，擔負起女人天生的力量，以及人世間允許她擁有的權力。[462]以恬娜之真名來看它的意義，“Tenar”，字源是法文動詞 tenir 或是義大利文 tenere，有「生育、保護、維護」的意思。[463]從神話原型的角度來說，恬娜扮演著具有柔韌特質和生命力的女性角色，乃是上述諾伊曼提出的「大母神」神話原型的具體表顯。

老莊生於以父權制文明爲正統意識形態的時代，但卻堅持尊崇遠古女神宗教的思想遺產。他們讓「有物混成，先天地生」的「混沌」充任宇宙發生神話的主角，並稱之爲「天下母」[464]。這樣一方面排斥了男性中心文化所推崇的男性造物主的觀念；一方面竭力地表達宇宙萬物是原始母神創生孕育的結果。如此則自然將道家理想的黃金時代指稱爲宇宙開闢之前的混樸狀態，並且產生回歸「初始美好」的神話原型。[465]誠如西蒙・波娃（Simone de Beauvoir）所說：

> 母親即是混沌（chaos）……因為混沌既是一切生命所由出之源，又是一切生命所當歸之處；她乃是無（Nothingness）。[466]

作爲宇宙萬物創生之源，混沌的人格化形式幾無例外總是女性。這就透露了混沌與大母神之間的淵源關係。西蒙・波娃的見解契合於老子的重返混沌和復歸嬰兒之主張，皆是以母神爲本源，並且將其視爲無物、無極以及一切生命之源與回歸之處。在神話學的觀點下，女性形象被提升至創世母神的神聖地位。歌德在《浮士德》結尾處宣告：「永恆的女性，召喚我們向上。」[467]正是對女性作爲萬物之母和神聖根源的稱頌。

---

462 《地海孤雛》，頁 51。

463 轉引自蔡淑芬，〈超越魔法的迷思：論《地海巫師》系列中的巫術、道家哲學與生態意識〉，頁 245。

464 參見《老子》第二十五章：「有物混成，先天地生。寂兮寥兮，獨立不改，周行而不殆，可以為天下母。」

465 蕭兵、葉舒憲，《老子的文化解讀》，頁 188。

466 轉引處同上註。

467 轉引自西蒙・波娃（Simone de Beauvoir）著，陶鐵柱譯，《第二性》（*The Second Sex*）（臺北：貓頭鷹，2004 年），頁 188-9。

《地海古墓》敘述恬娜自小生長在與世隔絕的沙漠峨團陵墓，陵墓地底的幽暗迷宮是神域禁地，也是她一人的國度。她擁有的生命只是一成不變的寂靜和黑暗。從地海故事的空間場景來看，在《地海古墓》之前與之後的書都有開闊的背景，且行動也含蓋陸地和海洋等廣大範圍，唯獨本書卻是黑暗、封閉、禁室般的恐怖。然而它又是一本抱著希望的書。[468]

老子以「玄牝」喻道：「谷神不死，是謂玄牝。玄牝之門，是謂天地根。緜緜若存，用之不勤。」[469]此「玄牝之門」用以形容生生不竭的生命力，更是天地的根源；它中空而能容納的特性，與大母神原始意象中母性「容器」（vssel）的主要象徵相符合。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、深淵以及深處等等各種自然與文化的象徵物。[470]這些象徵物皆具有包容、保護和容納的特徵。以此觀點來看《地海古墓》，沙漠中的陵墓、黑暗的洞穴和地底迷宮等意象，均充滿了神話的原型象徵。

創世神話中，以混沌作爲天地萬物產生以前的初始狀態，這是一個相當普遍的原型母題。其內容通常描繪從黑暗深淵的混沌狀態到光明照耀的天地空間，以此表象作爲世界創造的潛在過程。然而在西方文化史上，混沌概念卻代表著負面價值。主要原因取決於《聖經》創世主與混沌的原型性對立關係：「起初神創造天地。地是空虛混沌，淵面黑暗。神的靈運行在水面上。神說，要有光，就有了光。上帝看光是好的，就把光暗分開了。」[471]上帝最初的創造始於光明與黑暗的分開及對立，由於上帝視光爲「好的」，黑暗的混沌自然成了好的對立面：壞的。[472]於是兩者形成二元對立的價值模式。迥然不同於中國文化中的混沌母題以「古始」原型出現，並且象徵萬物創生的本源與回歸的神聖目標。

---

[468] 約翰・洛威・湯森著，《英語兒童文學史綱》，頁 242。
[469] 《老子》第六章。
[470] 陳昌遠，〈母子、谿谷與流水——老子雌性意象的大母神原型意涵〉，《興大中文學報》（2006 年 12 月，第 20 期），頁 149-150。
[471] 《聖經・創世紀》第一章，第一至四節。
[472] 蕭兵、葉舒憲，《老子的文化解讀》，頁 136。

恬娜衝破黑暗、孤獨和壓抑，她的逃脫代表了重生的勝利與迎向新生命的喜悅。這一段由黑暗奔赴光明、從束縛投向自由的過程，極像一幅混沌初開、宇宙生成的圖景，隱然含藏創世神話的隱喻。筆者認爲，恬娜生命蛻變的歷程更符應了變形神話所指涉的回歸初始之完美的渴望。

《地海傳說》後三部曲充滿女性主義的內核，更極力彰顯女性力量的覺醒與展露。年幼時曾被火吞食的瑟魯，失明的眼睛和枯爪般的手訴說她曾遭受毀棄的人生。別開的臉龐、驅除邪惡的手勢、恐懼與好奇、黏膩的憐憫與窺伺的威脅[473]，是她生命殘缺的寫照。然而火焰並未將她的力量食盡，在她體內留下的是日後將更顯熾烈的生命火花。

《地海孤雛》尾聲描寫一次危急情境，瑟魯的本能覺醒，呼喚她的族人巨龍凱拉辛前來，並得知自己的真名爲恬哈弩。作者以瑟魯內在力量的展現，推翻地海沒有女法師與女人力量源自於男人的刻板思維；並藉由她是龍族的身分，是至壽龍凱拉辛之女，企圖傳遞根源深沉的女性力量，遠遠超越於男性所設力量的框限。

第四部《地海孤雛》裡柔克形意師傅曾預言一位「弓忒島上的女人」[474]，人們將會尋找她，需要她，但書中並未給予這個預言解答。第五部《地海故事集》的〈蜻蜓〉（“Dragonfly”）一章，引出亦龍亦人的女子伊芮安（Irian），她勇於挑戰地海巫師學院對女性的禁令。這篇是《地海孤雛》與《地海奇風》之間的橋梁，是座龍橋。[475]

第六部《地海奇風》即接續著〈蜻蜓〉的故事結尾，由伊芮安化龍飛向西方所揚起之風開始。地海世界的面貌在《地海奇風》裡呈現了巨大的變化。因偏見和欲望的侵擾，導致群島王國的力量平衡與萬物一體至衡岌岌可危。龍族與人類的關係、生者與亡者的糾纏，種種謎團，智者皆無法解釋。足以挽救地海失衡和

473 《地海孤雛》，頁 100。
474 《地海孤雛》，頁 181。
475 參見〈前言〉，《地海故事集》，頁 11。

傾斜危機的關鍵角色之一，即是尚無法蛻變爲龍的龍女恬哈弩，至此方解開「弓忒之女」的預言謎題。最後，當生死兩界間的石牆在人龍合力之下坍塌傾倒，恬哈弩終於化爲龍形，飛駕風上。「初生太陽最高的光芒突然照耀在恬哈弩身上，令她正如其名般燦爛燃燒，一顆明亮巨星。」[476]

從恬娜、伊芮安、恬哈弩身上綻放的是女人力量的堅毅、柔韌與深遠。勒瑰恩再度發揮老子「柔弱勝剛強」與「柔弱生之徒」的深意，並對男性與女性的力量有一番辯證表述：「男人包在他的皮囊裡，就像顆堅果包在殼裡」，「裡面除了他自己，什麼都沒有」，「那裡面就全是他的力量，男人的力量就是他自己」，「他的力量一消失，他就不在了，空了。」[477]但是，女性的力量卻能凌駕於男性，如同女巫蘑絲吟誦的歌謠：

> 我起源於黑暗！我比月亮更古老！沒有人知道，沒有人知曉，沒有人能形容我是什麼、女人是什麼。有力量的女人。女人的力量，比樹根更深，比島根更深；比創世更古老，比月亮更古老。誰敢質問黑暗？誰會質問黑暗的真名？[478]

女性從混然黑暗中而生，女人的力量根源深厚悠遠，其神秘性與涵容力，符應了道家以「混沌」指涉初始之美、萬物之源以及神話的混沌爲創世母題之說。

關於男性和女性所代表的剛強和柔弱的主要特質，美國物理學家卡普拉（F. Capra）的觀點認爲：「陰與陽的對立不僅是貫穿中國文化的基本原則，也反映了中國思想的兩種占統治地位的傾向。儒家是理性的、男性的、占統治地位的。相反，道家強調的是直覺的、女性的、神秘的和柔性的東西。……道家相信，通過顯示

[476] 《地海奇風》，頁 260。
[477] 以上引自《地海孤雛》，頁 74。
[478] 《地海孤雛》，頁 74。

女性的、柔軟的人類本性最容易導致生活與道的完美平衡。」[479]在這個意義上，陰陽的互滲互補成爲中國文化的潛層思維，特別是道家哲學的一個重要特色。

《地海奇風》曾描述一段恬哈弩代替君王黎白南與龍族溝通的情節，人類企圖透過人龍協商以換取世界的和平。此處隱然含有老子「萬物負陰而抱陽」以及《易經》「一陰一陽之謂道」、「剛柔相推而生變化」的思維。易、道思想強調：陰陽雖爲對立原則，但兩種力量同等重要，二者相生交互激盪而形成和諧狀態。此一和諧之境正是整部《地海傳說》所欲回歸的終極境域。地海終曲世界已由紛亂傾斜回復均衡和諧；勒瑰恩更以恬娜和格得回歸平凡、走向自然的田園生活爲地海故事畫下寧靜和諧的句點。

老子哲學的特異之處在於其重母性、貴柔弱的基調；並且通過「象徵指涉」（theory of symbolic reference）的程序和感應的統一（unity of feeling），把我們所了解的具體意象和事物性質應用到道的理解上面。《老子》書中道的意象包含水、赤子、母親、陰性和樸。[480]由於道無法以言語來理解和描述，故而通過以上諸意象之容納、柔韌和充滿自然原初力量的共同特徵，來闡釋道的概念的深刻意義。

細讀《地海傳說》，筆者發現水的意象浮漾其中。水是柔的，形式上可變的，並有自我變形和使其阻礙變形的極大力量。[481]水之柔能克堅的特性，類同於女性的雌柔質性。因此，以下將探討文本中水的神話原型及其與女性意識的關聯。

「真名」是《地海傳說》極爲重要的元素，它與個體生命的真實、本質和自我密切相繫。只有在特定情況、正確時點（通常是青少年早期）、正確的地方（一道泉、一池水，或流動的河），才可喚起這份知識，領受賜禮。[482]《地海巫師》裡，在格得尚未踏上學習巫術之路前，在阿耳河的清涼泉水中，即由歐吉安授予他真名。

---

[479] 轉引自蕭兵、葉舒憲，《老子的文化解讀》，頁 793。

[480] 參考成中英，《世紀之交地抉擇——論中西哲學的會通與融合》（上海：知識出版社，1991 年），頁 238-45。所謂「象徵指涉」論，就是指概念工具和方法論上的暗示。參見該書頁 229。

[481] 同上註，頁 240。

[482] 《地海故事集》，頁 331。

真名的領受者，置身於水泉中，由深諳力量的女巫、術士或巫師賜予這份成年之禮。同樣的，真名的賦予者，亦身處水地，此時知曉真名的力量即在無爲之中悄然降臨。如女巫玫瑰所說：

> 站在那水裡。妳像是打開自己的心靈，像打開房門一樣，讓風吹進。它就這樣降臨。妳的舌頭吐露名字，妳的氣息創造名字，妳將名字、氣息賜給那孩子，無法經由思索，妳只能任由它來。名字必須經由妳和水，傳達給屬於這個名字的她。[483]

真名的賦予和領受必須在充滿水源的特定之地，其過程及景象洋溢著水的意象。此外，文本中幾幕關鍵人物相遇的場景也與水相關。例如：格得最初進入柔克學院，即是在「湧泉庭」邂逅大法師倪摩爾。「未鋪石材的一塊草地上有座噴泉，正在陽光照射的幾棵小樹下噴著水」，格得「好像感覺四周有靈氣和力量在運行」，「突然之間，他注意到有個穿白衣的男人，正透過流淌的噴泉看著他。」[484]之後，格得成爲大法師，英德拉王子亞刃初訪柔克學院，亦於湧泉庭與格得相遇。「男孩凝望噴泉時，這男人凝望男孩。四下悄然靜定，只有樹葉輕舞、流水戲躍、以及噴泉不歇的歌唱。」[485]湧泉庭終年恆湧淌漾的泉水意象，爲日後格得與亞刃將成爲深具力量之人埋下伏筆。

老子尚水，以水比喻道：「上善若水。水善利萬物而不爭，處眾人之所惡，故幾於道。」[486]水滋潤萬物、處下不爭的特性，老子由此生發「卑弱以自持」的思想，這點與道的陰柔基調相互吻合。蕭兵、葉舒憲由神話學觀點提出：從原型的角度看，水也具有生命和創造本源的意義，水的突出特性也在於循環往復的運動

---

483 《地海故事集》，頁 231。
484 以上引自《地海巫師》，頁 63。
485 《地海彼岸》，頁 16。
486 《老子》，第八章。

[487]。這一說法恰好可做爲闡釋地海之水意象的適切觀點，並且與女性雌柔力量產生聯結。

水是生命之源、生命之本，它孕育生命、滋養生命；在水泉之地領受真名，象徵另一新生的起點。柔克學院「湧泉庭」的泉湧不竭也暗示著內在力量的飽滿深沉。以水作爲生命和創造本源的意義來看，全然契合於女性爲萬物根源及創世神話的母題。在老子哲學中，以水、母親和陰性等意象來敘述道的概念。在老子思想觀點下，筆者認爲，《地海傳說》水的意象乃是女性質素和特質的「象徵指涉」，以水作爲女性力量的另一具體詮釋。

從水的循環往復運動來看，此一特徵與道回環往復的運行法則一樣，早在神話思維中凝聚爲原型。[488]兩者皆呼應了永恆回歸的神話母題，而回歸的目標則是作爲母性象徵的混沌初始的理想之境。

綜上所述，《地海傳說》女性主義的思維與書寫意識，以及水之意象的象徵指涉運用，在在彰顯了女性陰柔力量的超越性與神祕潛質。誠如成中英所說：陰性「它的作用是相對於陽性和補充陽性的。陰性也是柔、靜、可變、溫雅的，因此，能征服和同化陽性（粗糙、固執、侵略性和突出性），變成和諧與統一。」[489]深契道家思想、堅持女性主義與追尋女性價值的勒瑰恩，將女性的力量釋放於地海浩闊時空之中。

截然不同於其他奇幻文學之「龍」由男性角色充任，勒瑰恩的地海龍王反而爲女性的變形化身。她將龍（邪惡）與女性（愚昧）這兩者被污名化的角色結合，以此挑戰父權文明體制下的性別偏見。雖然父權制社會把遠古女神宗教從正統意識形態中驅除出去，但是這樣並不意謂著擁有兩萬年歷史的女神宗教就此徹底滅

[487] 蕭兵、葉舒憲，《老子的文化解讀》，頁 89。
[488] 參考處同上註，頁 89。
[489] 成中英，《世紀之交地抉擇——論中西哲學的會通與融合》，頁 242。

絕，它勢必因意識的壓抑作用而潛入集體無意識之中。[490]成爲人類深層心理中的重要作用力量。

在西方以父權制文明爲主調的人類文明史，回歸母親的改革大旗曾發展出聲赫一時的母權制理論。延續集體無意識的思路，日本學者上山安敏將母神旗幟與歐洲思想中的「烏托邦」傳統聯繫起來，他透析母權論的提倡是一張走向「向自然回歸」、「母親的大地」的烏托邦處方箋。[491]

總括而論，《地海傳說》變形情節的殊異之處，在於由女性來充任龍王的角色。龍在作者勒瑰恩的內心世界裡代表的是回歸夢土的心理潛意識，龍又等同於女性的角色。因此，《地海傳說》的女性書寫與女性意識的流露，可詮解爲「母神烏托邦」心靈意識的作用，是一種走向自然懷抱、回歸母親的大地的恆常想望。

NTTU Library

[490] 蕭兵、葉舒憲，《老子的文化解讀》，頁 192。
[491] 參考處同上註，頁 193-5。

第五章　結論

它（指《道德經》）是最受喜愛的宗教文本，有趣、犀利、豐厚、節制、源源不竭又日新又新。在深層的泉水中，這是最純淨的一掬。對我而言，卻也是最最深層的生命活水。

It is the most lovable of all the great religious texts, funny, keen, kind, modest, indestructibly outrageous, and inexhaustibly refreshing. Of all the deep spring, this is the purest water. To me, it is also the deepest spring.[492]

~ 娥蘇拉・勒瑰恩（Ursula K. Le Guin）

第一節　傾聽文學與哲學的對話

一個閃耀智理光芒的思想體系，一部激動心靈、攝人心魄的神話和傳說，抑或是一字一句感興抒懷、詠嘆生命的歌謠與詩篇，它們穿越歲月長河與時空之流，在人們的心靈深處與生命底層，依然蕩漾著智慧的波瀾。誠如山繆爾・斯邁爾斯（Samuel Smiles）所說：「一個偉大思想家個人的思想會數百年紮根於人們的心靈，並最終在人們的日常生活和實踐中發生作用。它會跨越時間的長河，彷彿是一個來自逝者的聲音，影響相隔數千年的人們的心靈。」[493]

---

[492] 語出娥蘇拉・勒瑰恩與 Jerome P. Seaton 合作譯註的英文讀本《老子道德經：關於道及道之力量的書》序文。參見 Ursula K. Le Guin, and Jerome P. Seaton, *Tao Te Ching: A Book About The Way And The Power of The Way*, (Boston and London: Shambhala, 1997）, p. x .

[493] 山繆爾・斯邁爾斯（Samuel Smiles）著，劉曙光、宋景堂、劉志明合譯，《品格的力量》（*The Power of Personality*）（臺北：立緒，2001 年），頁 22。

老子哲學跨越時空藩籬與文化差異，融匯成勒瑰恩個人最深層的生命律動和精神潛流，並且與她的人生交織成有千絲萬縷關係的生命體。細細品讀整部《地海傳說》，其深刻的思想內核與充滿自覺的創作感知，展現了豐富的內蘊層次，成就此部小說於奇幻文學界的經典地位與書寫範式。超越其做爲青少年小說的思想格局，就整體文學的範疇觀看，我們可將它視爲一般文學小說與哲學思想的演繹之作。

托爾金說：「在閱讀成功的奇幻故事時，我們都會感到喜悅。這喜悅的源頭乃是來自於在故事中窺探到深藏故事中所反應的現實與真理。」[494]這意味著奇幻小說探求的是生命的真實與「人性的本源」[495]。奠基於宇宙真理與生活經驗之上，使奇幻作品擁有令人相信的說服力。即使是最荒謬的鬧劇也必須以某種可以認同的方式與我們所體驗的真理相呼應。即使是最晦暗的劍與魔法史詩，它所述說的內容也必須反應出我們自己的艱苦經驗。[496]

幻想文學的力量與價值，在於它在日常生活的對面（或者是日常世界的內部）構築一個「另外的世界」、「不可思議的世界」，通過描寫這個另外的世界，追求人本應有的樣子……從而探索人本身的某種可能性。[497]跳脫現實主義的風景，奔赴奇幻世界的「內在宇宙」（worlds within）[498]。在想像與真實之間，我們轉換觀點，延伸視野，舒展心智。當回望第一世界時，產生了時空的距離感和新鮮感，反而能讓我們以不同的思維角度，重新認識現實並審視人生。如同劉森堯在談及文學

---

494 轉引自朱學恆，〈奠基於現實的夢想〉，《奇幻文學寫作的十堂課》（*The Writer's Complete Fantas*）（臺北：城邦，2005 年），「推薦序」無頁碼。

495 朱學恆認為：奇幻作品「運用人類傳統的文化資產來作參考的創作模式。許多時候，奇幻小說徹底擺脫了物理科學的限制，但也因此在感性上必須追求人性的本源才更能讓人信服。而過去的歷史、神話與傳說就是人性演化的軌跡。」參見處同上註。

496 泰瑞・布魯克斯（Terry Brooks），〈如何成為出色的奇幻作家〉，《奇幻文學寫作的十堂課》，「推薦序」無頁碼。

497 語出上野瞭《現代的兒童文學》，日文版，（日本：中央公論社，1988 年）。轉引自彭懿，《世界幻想兒童文學導論》，頁 47。

498 彭懿認為：幻想文學超越一般文學的地方在於，它有一個深遂而熠熠閃耀的核心，即是「內在宇宙」（worlds within）……在這個內在宇宙裡，想像力可以開拓視野，加深對世界的認識。參見處同上註，頁 43-4。

的本質和意義時，如此說道：「只有文學中的『虛構』才能冷靜而貼切去反映實際的現實，然後帶給我們生存傷痛的撫慰」，「接受文學中如托多洛夫所說『虛構』手法的美妙薰陶和洗禮，這時我們混淆的情緒開始變得澄清了起來，我們正在享受文雅而燦爛的精神饗宴。」[499]

娥蘇拉・勒瑰恩企慕中國道家哲學，以數十年歲月潛心專研老子思想。依循道家哲學所強調的核心概念，建構出《地海傳說》內在宇宙的中心思維；文本處處流逸作者對老子哲思的深刻體悟、自我與生命價值的哲學思索、人與自然關係的世界視野。此外，勒瑰恩人類學的家學淵源背景，使文本更富含了民族風土的內涵厚度。

本論文的研究，從語言觀、自然無為及神話思維的觀點，審視文本中所浮現的道家思想。泅游地海的縱深，攀登心靈的高峰，開掘而出的是定勢沉澱後的澄澈底蘊。

首先，從道家的語言哲學探討「名」（言說）的意義，並輔以卡西勒的語言、神話思維與海德格的語言觀佐論，回歸到語言原初的本質來重新看待語言，並據此闡述真名所指涉的生命本質、真實與存在。

此處最具價值的探究在於，將「道」的意義回歸其原初的本質意涵——「道路」，老子的「常道」與勒瑰恩所謂真實之道（the real way），並非是指起點與終點之間空間關係的外在道路；其真正的含意乃是指稱探索自我的生命道路。外在有形的道路僅是引領人們通往內在生命旅途的指路標。

《地海傳說》六部曲由少年巫師格得的追尋之旅揭開序幕，而以地海至衡之理恢復，格得與恬娜回歸家園為終曲。這是一段艱辛的、深刻的、心靈的冒險旅程。對書中的主人翁與閱讀者而言，此一奇幻與寫實的地海行旅，宛若一次精神與靈魂的修行。

格得在追尋的旅程中曾對亞刃說：「孩子，重新再看一遍，看遠些。你今天所

[499] 劉森堯，〈文學的禮讚〉，《聯合報》，聯合副刊，E3 版，2008 年 6 月 18 日。

學的東西，等到日後去你該去的方向時，將會用到。往自己的內在看！」[500]這裡除了呼應「道」的回返運行規則，「往自己的內在看」，更彰顯出勒瑰恩以「內在」和「心靈」爲一切追尋的意向所在。猶如勒瑰恩本人所認定的：對她而言，她的作品都是由外在的空間（outer space）走向自我內在旅程（inner journey）的幻想作品。[501]所有外在旅程的探險追尋，終將引領我們走向內在自我的發現。當你走得越遠，就越深入自己的內心。

在〈尋查師〉一文中提及心成林的沉靜、幽深和遼遠，「心有多遠，森林就有多遠。」[502]對於這一遭地海行旅，我們亦可說，心有多遠，海洋就有多遠；心有多開闊，視野就有多開闊。如海德格所言「一切皆道路（Alles ist Weg）」，「道」猶如一個開路者，它爲所有的一切開出它們的路徑；人終須尋找一條道路、一個方向，向某處前行、探尋，以照見自我的存在意義。

魔法的關鍵要素「真名」，指射個人生命的本質，它的顯現是自我認識的起點，亦是召喚個體踏上探索自我之旅的潛在力量。正如蔡美玲精透之語所述：「以真名的雄渾力量帶領旅者做一次更新生命的成全之旅。」[503]而旅程的回歸呈現的則是生命試煉後的蛻變與再始更新。

其次，由道家的中心價值「自然」展開視域，揭示魔法「一體至衡」的本質；在洋溢二元對立的思辨氛圍中，所有相對的兩端均消融於陰陽交相作用所產生的轉化力量之中，此一力量正維持了世界的活躍平衡與和諧，這是道家和諧化辯證思維的體現。而一切的相對均含納於物我齊一的整體宇宙觀。

從勒瑰恩生命的歷程觀照其人生經驗和智慧、思維歸趨、書寫意向等，她認爲長期以來，人們同時棲居於真實與想像的國度。在變幻無常的世界裡，我們游

---

500 《地海彼岸》，頁 191。

501 轉引自蔡淑芬，〈超越魔法的迷思：論《地海巫師》系列中的巫術、道家哲學與生態意識〉，頁 224 註 2。

502 文本之敘述為：「森林有多遠？」彌卓問，萸燼答：「心有多遠，它就有多遠。」。詳見〈尋查師〉，《地海故事集》，頁 79。

503 蔡美玲，〈譯後記〉，《地海彼岸》，頁 271。

離在單純與複雜、熟悉與變易之間；擺盪於虛浮與穩定、卑弱與堅強等相對價值交織的生命風景裡。然而，對立兩端的存在形構了生命的完整性。懂得以相對的思考方式，從負面觀念中找到正面的意義，將爲我們覓得理解生命的圓滿路徑。

此等體認顯現於勒瑰恩不斷地強調：透過不同的眼光來看待世界，那麼對於負向、反面或黑暗則將產生更多的包容與接受。如《地海巫師》裡敘述格得「從長期沉默、從動物的雙眼、從鳥禽的飛翔、從樹木緩慢搖曳的姿態中，盡力去學習可能學到的東西。」[504]其中「從動物的雙眼」即暗示著跳脫自我中心，而以不同的眼光觀照天地萬物所透現的存在真理。

勒瑰恩在其生態少年小說《水牛女孩，你今晚不出來嗎？》（*Buffalo Gals, Won't You Come Out Tonight*）[505]中描寫女孩米拉，受母狼拯救並被贈予一隻新的眼睛，她開始學習以二個不同的眼，同時看這個世界。她發現「如果她閉上受傷的新眼，只用另一隻眼看，看到的一切是清楚的，但也是平面的（clear and flat）；如果她同時用二隻眼，看起來有些模糊和暈黃，但卻能看得深入（things were blurry and yellowish, but deep）」[506]。米拉同時以人的眼睛與動物的眼睛觀看世界，並且能看得透徹與深入，此一別出心裁的情節構設，其所傳遞的寓意依然是勒瑰恩期望以超越的視野看待天地萬物，並表達出跨越人類與動物、文明與荒野疆界的願景。

此外，在《地海傳說》創作的書寫轉折中，前三部曲的魔法在後三部曲中，呈現了一個新的角度。前三部曲看待魔法是以力量強大與否作爲衡量規準；但是後三部曲則是在探討魔法力量的真諦中，融入能透徹生與死的觀點。勒瑰恩表示，其實魔法並沒有什麼改變，只不過她轉換觀點，嘗試透過不同的眼睛去看同樣的世界。

承上所述，勒瑰恩的生命版圖中，映現著道家對立統一的辯證思維與對天地

---

504 《地海巫師》，頁 125。

505 此篇小說國內未有譯本，以其作為自然書寫與生態文本而進行的論述，參見蔡淑芬，〈跨越疆界：生態少年小說初探〉，《挑撥新趨勢——第二屆中國女性書寫國際學術研討會論文集》（臺北：學生書局，2003 年），頁 313。

506 參見處同上註，頁 314。

存有的整全觀照。跳脫「西方中心」與「人類中心」的宰制思維，所呈顯的是她更具包容力和超越性的人生觀與世界觀。誠如格得所表述：「我老矣，做完該做的，挺立在白日天光中，面對自己的死亡，面對所有可能的終結。我知道只有一種力量是真實的，且值得擁有——就是不攫取，只接受。」[507]這是經歷淬煉、視透生命真實顏色的徹悟與超脫。

再者，論文並以神話思維的角度闡發龍的角色象徵、變形隱喻、生死的真義、女性書寫與陰柔力量的展現。就生命哲學而言，道家秉持死生一如、對立轉化及生命整全觀，一切存在皆是生機勃勃的宇宙大化流行中的一個環節。勒瑰恩汲取道家永恆回歸的生死觀，因而能以更具超然的生命思維來看待天地之間的存有。

除了魔法觀點的轉變外，勒瑰恩的書寫轉折亦呈現在性別意識方面，她讓前三部曲疏離的兩性關係，在後三部曲進行「和解」，女性意識與父權社會得以並列。勒瑰恩所有作品的性別之間，總是由分離、再相聚、合作，然後達到和諧的境界。此一見解呼應道家哲學的陰陽互滲互補、二者相生交互激盪形成和諧狀態之理。

關於龍的形象，在莊子「逍遙遊」之超脫現實、突破視界所昂揚而起的精神超越的觀點詮釋下，龍暗示了一種心靈自由與超凡脫俗的追求，其所彰顯的是一種自我超越的生命自主與自我覺醒的生命意識。此外，勒瑰恩曾明白表述，龍代表著人類的潛在慾望與救贖力量，是我們想回歸的潛意識與夢土。一如莊子哲學充滿著對理想的生命存在狀態的企盼，那是心靈渴望駐足安頓的歸屬期待，引領人們不斷探求並走向回歸精神家園的「還鄉」之路。

文本的殊異之處在於女身龍王的角色形塑。筆者認爲，將龍的變形描繪與女性意識，同置於「永恆回歸的神話模式」框架下，其所開掘而出的是一張標示著走向自然回歸與母親的大地的烏托邦星圖，藉由星圖的導引，讓我們在自我追尋與心靈航行的旅程中，能尋索到理想的玫瑰夢土燦爛的光體所在。

---

[507] 《地海彼岸》，頁 192。

總體而言，本文關於《地海傳說》之探論發微，語言、自然和神話思維等看似分歧的審視角度，實則每一論點皆環環相扣在「道」的整體脈絡之中。並且，在層層析理文本內蘊的探尋步履中，筆者覺察到，文本的組成元素，如創生古語、真名、巫師的修行、魔法的本質與奧妙、生死真義、龍之隱喻以及女性力量的展現等，一切均統攝於「道」的核心範疇與「永恆回歸」的內在邏輯之中，渾然形成一緊密的主體結構與深厚的書寫力度。奇幻文學的想像質性與道的神秘悠玄，超越時空，交映出千姿萬象、燦亮美麗的生命光影。

NTTU Library

第二節　川流不息的道

許多探索人類更深覺察力的人，都同意一個基本觀點，在表面混亂的隨機事件背後，有一種深層的和諧，要走向平衡協調之處，而實像展現出來的圖案就是象徵性的整體。這種宇宙的圖案在中國就稱爲「道」。[508]

道是宇宙自然的韻律及一切存在的根源。穿越歷史長河，道家思想的因子仍深深埋藏在中國人的生命底層，成爲文化的靈魂。西方文明帶來了繁花盛景，卻相對使自我在奔逐之流中迷途，失落心靈的家園。人們重新思索自身的意義與生命的價值，反思人與天地的關係這一古老的哲學命題，並回頭注視遙遠而被遺忘的主張天人和諧、身心靈相依整合的東方道家哲學，以彌補精神的失落，尋找靈魂的出口。

托爾斯泰雖爲文學家，但他崇敬老子，在東方哲學中尋找生活的真理，並且寫下洋洋哲學論文《老子學說》，其中寫道：「人或爲肉體而活，或爲靈魂而活。人爲肉體而活——生命是痛苦的，因爲肉體受苦受難，有生老病死。爲靈魂而活——生命是幸福的。人應當學會不爲肉體而活，爲靈魂而活。老子就是這樣教導的，他教導人怎樣由爲肉體生活而轉化成爲爲靈魂生活。」[509]

日本物理學家湯川秀樹（1907-1981）從小接受了中國傳統文化的薰陶，尤其熟悉道家哲學，老子和莊子是他最感興趣和最喜愛的兩位中國古代思想家。他回顧自己漫長的現代物理學研究生涯時，深有感觸地說：「和其他物理學家不同，對我來說，長年累月吸引我，給我影響最深的是老、莊等人的思想。它雖是一種東方思想，但在我思考有關物理學問題時，它仍不知不覺地進入其中。」[510]

---

[508] 杜安・艾爾金（Duane Elgin），〈個人與社會轉化之道〉，《超越自我之道》（臺北：心靈工坊，2003年），頁 364。

[509] 轉引自黃晨淳，《老子名言的智慧》（臺北：好讀，2002 年），頁 146。

[510] 參見朱曉鵬，〈東方之智——老莊哲學與湯川秀樹的真理觀〉，《道家哲學精神及其價值境遇》（北京：中國社會科學出版社，2007 年），頁 231。

關於老子和莊子兩者的思想特性，林語堂以中西對照的觀點加以剖析，他認爲：「老子偏於用格言，出乎本能，莊子則豐閎逸飛，純粹是理智的議論；老子微笑地教誨，莊子則大笑而嘲諷；老子訴諸心靈，像惠特曼一樣懷有寬博的慈愛，莊子則訴諸理智，像梭羅一樣具有個人主義者的堅強樸質和急躁；老子像盧梭要回歸自然，莊子像伏爾泰那麼尖刻。」[511]老、莊思維各具風格姿采，無論以文學或哲學的角度品賞，都是一場豐盛的心靈饗宴。

勒瑰恩尤其對老子思想喜愛不墜與推崇。對她而言，《道德經》整本書就是一首詩，它的精鍊和神秘的美感，本身就是承載、就是真理。細細聆聽它與靈魂的對話，就像性靈潤養一般的飽含力量。這個東方哲學最精妙的哲理奧義，涵容於她的思維深處，一如生命活水般地源源不竭。

道家思想著重於個人內在生命的培蓄，勒瑰恩將此一觀點，融入地海巫師的修行課題。「在學院裡，他們學習名字、符文、技藝、咒語；也學習分辨該爲與不該爲之事及其中道理。如此日益精熟各種巫術，經過長久練習，等到身心靈三者步調合一，就可能被授以『巫師』之名。」[512]因此，真正巫師的修行乃是身心靈的整全合一，也就是內在與外在的均適平衡。

《地海傳說》潛在的思維基調，是一種對自身存在與生命本質的探索。「我們到底是誰、完整的我們到底在哪？」[513]這種內心不斷地思索與吶喊，強烈表露了對自我的探詰與生命的叩問；並且在自我追尋之際，不斷建構一美好境域以爲心靈的歸屬之地。誠如卡西勒所說：「人被宣稱爲應當是不斷探究他自身的存在物——一個在他存在的每時每刻都必須查問和審視他的存在狀況的存在物。人類生活的真正價值，恰恰就存在於這種審視之中。」[514]一旦人類停止探索、停止追尋，烏托邦的渴望也就此停滯。

---

[511] 林語堂英譯，〈序文〉，《老子的智慧》（*The Wisdom of Laotse*）（臺北：正中，2000 年），頁 34。
[512] 《地海彼岸》，頁 32。
[513] 《地海孤雛》，頁 30。
[514] 卡西勒（Ernst Cassirer）著，甘陽譯，《人論》（*An Essay of Man*）（臺北：桂冠，2005 年），頁 9。

勒瑰恩在地海以細膩而典雅的筆調，鋪陳大道玄深的幽微祕境。除此，道之思維亦呈露於她的科幻作品之中。在 *The Telling*[515]裡，描繪的是傳統智慧在中國共產主義下被壓制的困境；並呈現一個非常柔韌、有彈性且溫厚的傳統，如何被嚴重傷害但苟延殘喘的存在。[516]內心向道歸趨的潛流，驅動著她以自己的方式書寫它，一如當初重返地海時的書寫驅力。

從勒瑰恩的作品中可探解到，她對平衡的生存風格與簡樸生活的擁護。曾經擁有強大力量的格得或是 *Always Coming Home* 中的 Kesh，最後皆回歸家園，過著簡單、與自然調合的生活，都是此一思想的體現。但這並不代表她懷抱著對非工業社會的鄉愁。更確切地說，勒瑰恩認爲，大部分的奇幻文學、科幻小說，都描繪著人性裡永恒不滅的渴求——一個太平的國度。[517]一如《地海傳說》中隱隱透現著對理想夢土回歸的微光。

回溯這一段幻想與寫實的地海行旅，真名爲召喚之力而踏上修行般的自我探索旅程，並且以對「初始之完美」與桃源夢土的嚮往和憧憬作爲最後回返的皈依。勒瑰恩以道之力量爲根柢，建構了地海世界無限的想像空間與獨特的神秘意象，細膩深刻地闡釋了完整、全面的成長歷程與層次繁複的內在追尋之旅。

打開最初航向地海的輿圖，在島嶼和海洋交織鋪展而成的奇幻國度裡，我們尋回了已被忘卻的宇宙根源，並清晰地照見了改變姿態的自己。地海世界登場的龍、巫師或魔法，映照出一種存在的真實，其所投射的是人類自身的內在原型，是根植於真實人心所醞釀出的深切體悟。

---

[515] *The Telling* 於 2000 年出版，是「愛庫曼的傳說」(The Ekumenical 或稱 Hainish Cycle)系列之一。這是一個充滿烏托邦寓意及人類學指涉的華麗之作。相關敘述參見本論文附錄二，頁 155 及「地海傳說的創造者——娥蘇拉・勒瑰恩」網頁，〈關於地海與愛庫曼的傳說〉。
https://www.ylib.com/author/ursula/about_01.htm（2008.6.20）

[516] 勒瑰恩說道，道教在共產主義壓抑下的困境，是她書寫 *The Telling* 這本書的起點。「我非常震驚，一個有二千五百年歷史的思想體系、儀式及藝術，會在十年內被摧毀得那麼徹底。而且我很訝異發生的當時，我竟然不知道有這樣殘暴的行為。」她的忽視，一直纏繞著她。因此，她必須書寫它，並以她自己的方法。參見「地海傳說的創造者——娥蘇拉・勒瑰恩」網頁，潘筱瑜，〈聆聽娥蘇拉・勒瑰恩〉。http://www.ylib.com/author/ursula/listen.htm（2007.8.25）

[517] 參見處同上註。

關於人的本性與本質的思考，卡西勒認爲：「生活本身是變動不定的，但是生活的真正價值則應當從一個不容變動的永恆秩序中去尋找。」[518]正如勒瑰恩在創作地海故事的過程中，曾深有所感地說道：「現時是流動的。」[519]並表述：「萬物恆變；作者及巫師不全然可靠；龍無可解釋。」[520]然而，地海猶在，故事未竟；內存萬有的道川流不息，自我的探險與發現亦不曾停歇。

NTTU Library

[518] 卡西勒，《人論》，頁 13。
[519] 參見勒瑰恩，〈前言〉，《地海孤雛》，頁 9。
[520] 同上註，頁 13。

參考文獻

一、中文部分

（一）研究文本

Le Guin, Ursula K.（娥蘇拉・勒瑰恩）著。蔡美玲譯。《地海巫師》（*A Wizard of Earthsea*）。臺北：繆思出版社。2005 年。

_____。蔡美玲譯。《地海古墓》（*The Tombs of Atuan*）。臺北：繆思出版社。2004 年。

_____。蔡美玲譯。《地海彼岸》（*The Farthest Shore*）。臺北：繆思出版社。2004 年。

_____。段宗忱譯。《地海孤雛》（*Tehanu*）。臺北：繆思出版社。2003 年。

_____。段宗忱譯。《地海故事集》（*Tales form Earthsea*）。臺北：繆思出版社。2004 年。

_____。段宗忱譯。《地海奇風》（*The Other Wind*）。臺北：繆思出版社。2004 年。

（二）專著

王淮。《老子探義》。臺北：臺灣商務印書館。1990 年。

王博。《老子思想的史官特色》。臺北：文津出版社。1993 年。

王寧。《比較文學與當代文學批評》。臺北：洪葉文化事業有限公司。2002 年。

王邦雄。《老子道》。臺北：漢藝色研文化事業有限公司。1998 年。

_____。《老子的智慧》。臺北：東大圖書股份有限公司。2006 年。

王小盾。《神話話神》。臺北：世界文物出版社。1992 年。

成中英。《世紀之交的抉擇——論中西哲學的會通與融合》。上海：知識出版社。1991 年。

牟宗三。《中國哲學十九講》。臺北：臺灣學生書局。1999 年。

_____。《才性與玄理》。臺北：臺灣學生書局。2002 年。

朱曉鵬。《道家哲學精神及其價值境域》。北京：中國社會科學出版社。2007 年。

伍至學。《老子反名言論》。臺北：唐山出版社。2002 年。

李霞。《生死智慧——道家生命觀研究》。北京：人民出版社。2004 年。

李豐楙。《神話的故鄉——山海經》。臺北：時報文化出版企業股份有限公司。1998 年。

吳怡。《新譯老子解義》。臺北：三民書局。2005 年。

____。《中國哲學的生命和方法》。臺北：東大圖書股份有限公司。1981 年。

林語堂英譯。《老子的智慧》。臺北：正中書局。2000 年。

林順夫。《理想國的追尋》。臺北：稻鄉出版社。1993 年。

邱宜文。《山海經的神話思維》。臺北：文津出版社有限公司。2002 年。

徐復觀。《中國人性論史》。臺北：臺灣商務印書館。1994 年。

陳鼓應。《老子今註今譯及評介》。臺北：臺灣商務印書館。2006 年。

陳鼓應、白奚。《老子評傳》。臺北：文史哲出版社。2002 年。

陳天水。《中國古代神話》。臺北：國文天地雜誌社。1990 年。

張起鈞。《老子哲學》。臺北：正中書局。1997 年。

張祥龍。《海德格爾思想與中國天道》。北京：三聯書店。1997 年。

張涅、韓嵐著。《《莊子》入門》。上海：上海古籍出版社。2007 年。

馮友蘭。《中國哲學簡史》。北京：北京大學出版社。1997 年。

彭懿。《世界幻想兒童文學導論》。臺北：天衛文化圖書有限公司。1998 年。

黃晨淳。《老子名言的智慧》。臺北：好讀出版股份有限公司。2002 年。

_____。《莊子名言的智慧》。臺北：好讀出版股份有限公司。2002 年。

傅偉勳。《西洋哲學史》。臺北：三民書局股份有限公司。1994 年。

傅佩榮。《究竟真實》。臺北：天下遠見出版股份有限公司。2007 年。

_____。《傅佩榮解讀易經》。臺北：立緒文化事業有限公司。2005 年。

雷懿。《深層生態學思想研究》。北京：清華大學出版社。2001 年。

楊通進。《走向深層的環保》。成都：四川人民出版社。2000 年。

葉海煙。《哲學與人生》。臺北：洪葉文化事業有限公司。2005 年。

葉舒憲。《中國神話哲學》。北京：中國社會科學出版社。1993 年。

_____。《莊子的文化解析》。湖北：湖北人民出版社。1997 年。

滕守堯。《海德格》。臺北：生智文化事業有限公司。1998 年。

趙衛民。《老子的道》。臺北：名田文化有限公司。2003 年。

劉笑敢。《老子》。臺北：東大圖書股份有限公司。2007 年。

_____。《兩種自由的追求——莊子與沙特》。臺北：正中書局。1998 年。

蔡源煌。《從浪漫主義到後現代主義》。臺北：雅典出版社。1998 年。

蕭兵、葉舒憲。《老子的文化解讀》。湖北：湖北人民出版社。1994 年。

譚達先。《中國神話研究》。臺北：臺灣商務印書館。1988 年。

（三）編著

沈清松主編。《心靈轉向》。臺北：立緒文化事業有限公司。2004 年。

李澤厚、劉綱紀主編。《中國美學史》。臺北：漢京文化事業有限公司。2004 年。

孫潔編著。《繁花盛開的文學花園——外國文學知識精華》。板橋：雅書堂文化事業有限公司。2004 年。

陳鼓應主編。《道家文化研究》。臺北：文史哲出版社。2000 年。

葛榮晉主編。《道家文化與現代生活》。北京：中國人民大學出版社。1998 年。

廖炳惠編著。《關鍵詞 200：文學與批評研究的通用辭彙編》。臺北：麥田出版社。2003 年。

（四）譯著

福永光司著。陳冠學譯。《莊子——古代中國的存在主義》。臺北：三民書局股份有限公司。1977 年。

Allinson, Robert E.（愛蓮心）著。周熾成譯。《嚮往心靈轉化的莊子——內篇分析》（*Chuang-Tzu for Spiritual Transformation*）。南京：江蘇人民出版社。2004 年。

Bloom, Harold（哈洛・卜倫）著。高志仁譯。《西方正典》（*The Western Canon*）。臺北：立緒文化事業有限公司。2005 年。

Borges, Jorge Luis（波赫士）著。王永年等譯。《波赫士全集Ⅰ》（*Obras Compeltas Ⅰ*）。臺北：臺灣商務印書館。2004 年。

Beauvoir, Simone de（西蒙・波娃）著。陶鐵柱譯。《第二性》（*The Second Sex*）。臺北：貓頭鷹出版社。2004 年。

Cassirer, Ernst（恩斯特・卡西勒）著。羅興漢譯。《符號・神話・文化》（*Symbol, Myth, and Culture*）。臺北：結構群文化事業有限公司。1990 年。

____。于曉譯。《語言與神話》（*Sprach und Mythas*）。臺北：桂冠圖書股份有限公司。1990 年。

____。甘陽譯。《人論》（*An Essay of Man*）。臺北：桂冠圖書股份有限公司。2005 年。

____。范進、楊君游、柯錦華譯。《國家的神話》（*The Myth of the State*）。臺北：桂冠圖書股份有限公司。1992 年。

Campbell, Joseph（喬瑟夫・坎伯）著。朱侃如譯。《千面英雄》（*The Hero with A Thousand Faces*）。臺北：立緒文化事業有限公司。2005 年。

____。朱侃如譯。《神話》（*The Power of Myth*）。臺北：立緒文化事業有限公司。2004 年。

Elgin, Duane（杜安・艾爾金）著。張至璋譯。《自求簡樸》（*Voluntary Simplicity*）。臺北：立緒文化事業有限公司。1996 年。

Gadamer, Hans-Georg（漢斯-格奧爾格・加達默爾）著，洪漢鼎譯，《詮釋學Ⅰ真理與方法——哲學詮釋學的基本特徵》（*Hermeneutik I Wahrheit und Methode*）。臺北：時報文化出版企業有限公司。1993 年。

Heidegger, Martin（馬丁・海德格）著。孫周興譯。《走向語言之途》（*Unterwegs zur Sprache*）。臺北：時報文化出版企業有限公司。1993 年。

_____。孫周興譯。《林中路》（*Holzwege*）。臺北：時報文化出版企業有限公司。

1996 年。

Hesse, Hermann（赫爾曼・赫塞）著。徐進夫譯。《悉達求道記》（*Siddhortha*）。臺北：志文出版社。1998 年。

Jung, Carl Gustav（卡爾・榮格）著。鴻鈞譯。《榮格分析心理學——集體無意識》。臺北：結構群文化事業有限公司。1990 年。

Kafka, Franz（法蘭茲・卡夫卡）著。金溟若譯。《蛻變》（*The Metamorphosis*）。臺北：志文出版社。1997 年。

Milbrath, Lester W.（彌爾布雷斯）著。鄭曉時譯。《不再寂靜的春天》（*Envisioning A Sustainable Society*）。臺北：天下遠見出版股份有限公司。1994 年。

Neumann, Erich（埃利希・諾伊曼）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。

Smith, Huston（休斯頓・史密士）著。劉安雲譯。《人的宗教》（*The World's Religions: Our Great Wisdom Traditions*）。臺北：立緒文化事業有限公司。1998 年。

Smiles, Samuel（山繆爾・斯邁爾斯）著。劉曙光、宋景堂、劉志明合譯。《品格的力量》（*The Power of Personality*）。臺北：立緒文化事業有限公司。2001 年。

Smith, Lilian H.（李利安・H・史密斯）著。傅林統編譯。《歡欣歲月——李利安・H・史密斯的兒童文學觀》。永和：富春文化事業股份有限公司。1999 年。

Thoreau, Henry David（亨利・大衛・梭羅）著。孟祥森譯。《湖濱散記》（*Walden, or, Life in the Woods*）。臺北：桂冠圖書股份有限公司。1998 年。

Townsend, John Rowe（約翰・洛威・湯森）著。謝瑤玲譯。《英語兒童文學史綱》（*An Outline of English-Language Children's Literature*）。臺北：天衛文化圖書有限公司。2003 年。

Tarnas, Richard（查理・塔那斯）著。王又如譯。《西方心靈的激情》（*The Passion of Western Mind*）。臺北：正中書局。1995 年。

Walsh, Roger（羅傑・渥許）、Vaughan, Frances（法蘭西絲・方恩）合著。易之新、

胡因夢合譯。《超越自我之道》（*Paths Beyond Ego:The Transpersonal Vision*）。臺北：心靈工坊文化事業股份有限公司。2003 年。

Writer’s Digest Books（作家文摘出版社）編。林以瞬譯。《奇幻文學寫作的十堂課》（*The Writer’s Complete Fantasy Reference*）。臺北：城邦文化事業股份有限公司。2005 年。

（五）期刊報章

王海珺、張誠。〈老子：二律背反下的形而上對立〉。《延安教育學院學報》（2006 年 3 月，第 20 卷第 1 期）。頁 33-34。

安鮮紅。〈試探莊子與梭羅自然觀的異同〉。《黃岡師範學院學報》（2006 年 10 月，第 26 卷第 5 期）。頁 79-81。

胡景敏、孫俊華。〈《莊子》生命意識的神話哲學解讀〉。《湖南工程學院學報》（2006 年 6 月，第 16 卷第 2 期）。頁 34-37。

徐春根。〈超越相對價值——從莊子的立場出發〉。《學海》（2007 年 1 月）。頁 117-122。

秦曉慧。〈淺析《老子》的道與言說之關係〉。《淮海工學院學報》（2005 年 3 月，第 3 卷第 1 期）。頁 20-23。

許雅芳。〈從《易經》的辯證思想探究老子「反者道之動」的意涵〉。《東方人文學誌》（2005 年 12 月，第 4 卷第 4 期）。頁 1-20。

陳昌遠。〈母子、谿谷與流水——老子雌性意象的大母神原型意涵〉。《興大中文學報》（2006 年 12 月，第 20 期）。頁 141-160。

熊凱、段方樂。〈老子哲學的文化境域解讀〉。《內蒙古社會科學》（2006 年 3 月，第 27 卷第 2 期）。頁 68-72。

蔡淑芬。〈超越魔法的迷思：論《地海巫師》系列中的巫術、道家哲學與生態意識〉。《東華人文學報》（2004 年 7 月，第 6 期）。頁 223-254。

劉森堯。〈文學的禮讚〉。《聯合報》。聯合副刊，E3 版。2008 年 6 月 18 日。

（六）學位論文

李宗定。《老子「道」的詮釋與反思——從韓非、王弼注老之溯源考察》。國立中正大學中國文學系博士論文。2002 年。

林碧貞。《女性歷史鏡遇的穿越——析論《地海傳說》之女性形象》。國立臺東大學兒童文學研究所碩士論文。2005 年。

許詩玉。《論《地海傳說》的完美與殘缺》。國立臺東大學兒童文學研究所碩士論文。2007 年。

張嘉蕙。《奇幻文學角色的失衡與平衡：以《地海》和《黑暗元素》三部曲為例》。國立臺東大學兒童文學研究所碩士論文。2007 年。

（七）研討會論文

蔡淑芬。〈烏蘇拉・勒岡的《地球海》四部曲中的神話與自然〉。《第一屆英語文教育與第三屆白沙評論論文集》。彰化：國立彰化師範大學。2001 年。頁 7-20。

_____。〈跨越疆界：生態少年小說初探〉。《挑撥新趨勢：第二屆中國女性書寫國際學術研討會論文集》。臺北：臺灣學生書局。2003 年。頁 297-324。

_____。〈烏蘇拉・勒岡的奇幻文學：一個生態心理學的詮釋〉。《第二屆淡江大學國際生態論述會議論文集》。淡水：私立淡江大學。2003 年。頁 477-493。

（九）網路資料

http://news.sina.com/int/xinhuanet/105-103-102-105/2007-03-23/18261888803.html（2007.8.25）

http://www.sinobooks.com.tw/feature/URSULA/profile_2.htm（2007.8.25）

http://www.sinobooks.com.tw/feature/URSULA/quinkdom.htm（2007.8.25）

http://www.ylib.com/author/ursula/listen.htm（2007.8.25）

http://tw.britannica.com/MiniSite/Article/id00039118.html（2007.12.30）

http://tw.britannica.com/MiniSite/Article/id00054651.html（2007.12.30）

http://www.fhl.net/main/bible/read/new04.htm（2008.2.1）

http://www.christianstudy.com/data/nt/john_commentary.html（2008.2.1）

http://www.taichiyuen.org/t5_5.htm（2008.2.1）

http://www.ntpu.edu.tw/rcewph/majorstudy/major2--articles/major2_1-1.mht（2008.2.1）

http://www.sinobooks.com.tw/fantasy/library/reader005.htm（2008.4.15）

https://www.ylib.com/author/ursula/about_01.htm（2008.6.20）

二、西文部分

Le Guin, Ursula K., and Seaton, Jerome P.. *Tao Te Ching:A Book About The Way And The Power Of The Way*. Boston and London: Shambhala, 1997.

NTTU Library

附錄一　《地海傳說》得獎紀錄與推薦

《地海巫師》（*A Wizard of Earthsea*, 1968）

- 1968 年波士頓全球號角書獎（Boston Globe-Horn Book Award）
- 1979 年路易斯・卡洛書卷獎（Lewis Carroll Shelf Award）
- 美國圖書館協會（ALA）推薦好書
- 亞馬遜讀者評價 4.5，亞馬遜網路書店 2000 年奇幻文學必讀榜首

《地海古墓》（*The Tombs of Atuan*, 1971）

- 1972 年紐伯瑞獎銀獎（Newbery Silver Medal Award）

《地海彼岸》（*The Farthest Shore*, 1972）

- 1973 年美國國家書卷獎童書獎（National Book Award for Children's Books）

《地海孤雛》（*Tehanu*, 1990）

- 1990 年星雲小說獎（美國兩大科幻獎之一）

《地海故事集》（*Tales form Earthsea*, 2001）

- 2002 年軌跡獎最佳選集
- 2002 年第四屆努力號獎（Endeavor Award）
- 〈大地之骨〉獲 2002 年軌跡讀者獎
- 〈尋查師〉獲 2002 年軌跡讀者獎
- 〈尋查師〉獲 2002 年世界奇幻獎（World Fantasy Award）短篇小說獎

《地海奇風》（*The Other Wind*, 2001）

- 入圍 2003 年星雲獎最佳長篇小說
- 2002 年世界奇幻獎（World Fantasy Award）最佳長篇小說獎
- 美國亞瑪遜網路書店 2001 年最佳圖書（Best of 2001）
- 《經濟學人》週刊 2001 年度好書推薦
- 《出版人週刊》星號推薦

資料來源：

http://linux.lses.tp.edu.tw/~tea0038/books/earthsea.htm#b1（2008.6.15）

http://www.sinobooks.com.tw/feature/URSULA/praise.htm（2008.6.15）

附錄二　娥蘇拉・勒瑰恩創作年表

■ **科幻小說之 Ekumen Series（也稱 Hainish Cycle）** Ekumen series 是勒瑰恩極為知名的科幻作品。Ekumen 是 Hainish 星系的星際聯盟，主要任務在探索星系中的星球、協調星際關係。本系列講述所有發生在 Hainish 星系的虛幻故事。其中又以《黑暗的左手》及《一無所有》最知名。除了下列七本小說外，Hainish 星系故事也散見在幾部故事集中。（本年表將特別註明）	
1966 年	*Rocannon's World* 本書是 Ekumen series 首部曲。Hai 星征服人類銀河系，然而浩瀚的距離，使單一社會的理想無以為繼，因此星系中充斥低文明、貧窮、原始的星球，於是星際組織派出探險家尋找失落世界……。 *Planet of Exile* Werel 星的一年相當於地球的六十五年，目前正是冬天……。這是一個發生在惡劣環境下的愛情故事。
1967 年	*City of Illusion* 這是一個關於未來世界的故事，述說一個失去記憶的人四處流浪，他不知他是誰，也不知將歸屬何處。本書是 *Planet of Exile* 的續集，此二本書加上 *Rocannon's World*，結集成一部 *Worlds of Exile and Illusion*，於 1998 年再版。
1969 年	《黑暗的左手》（*The Left Hand of Darkness*） 蓋森星（Gethen）是極寒冷的星球，四季皆冬，因此也稱寒冬星（Winter）。銀河系使者來到寒冬星，旨在將它帶回銀河文明之列，但公使必須先跨越兩種文化的鴻溝及偏見，其中最大的分歧是星球上的人沒有性別之分，他們自己決定在生殖季（kemmer）轉變成何種性別……。本書是 70 年代最傑出的作品，榮獲雨果、星雲雙料獎。
1974 年	《一無所有》（*The Dispossessed:An Ambiguous Utopia*） 本書受到極高的讚賞。敘述兩個星球兩種社會的故事，來自 Anarres 星球的物理學家 Shevek，到 Urra 進行學術交流，從而思考無政府主義與資本主義社會的優劣問題。
1976 年	*The Word for World Is Forest* athsheans 是矮小、毛絨絨、不知恨為而物的綠色人種，他們居住在森林中。然而，外星人入侵，把這些愛好和平的原住民當成奴隸，用大型機具開挖森林。終於，有個年輕的 athsheans 人因妻子遭外星官員強暴死亡，而初次學到「如何去恨」……。
2000 年	*The Telling*

■ **科幻小說**	
1971 年	*The Lathe of Heaven* 曾改編成電視劇，並出版有聲書。 喬治發現透過他的夢境竟可改變世界，使他不得不求助於精神科醫生，然而醫生並未解決他的困境，反而想利用他夢出一個沒有戰爭、疾病、人口過剩的新世界……。本書是勒瑰恩膾炙人口的小說之一。
1983 年	*The Eye of the Heron*
1985 年	*Always Coming Home* 這是一本異於傳統的小說，勒瑰恩藉由探索虛擬的未來族群 Kesh，思索生命中何者才是重要的，Kesh 過著簡單、與自然調合的生活，也透露勒瑰恩所崇尚「師法自然」的道家思維。
■ **非科幻長篇小說**	
1976 年	*Very Far away from Anywhere Else*
1979 年	*Malafrena*
■ **奇幻小說**	
1980 年	*The Beginning Place*
■ **奇幻小說之【地海傳說】**	
1968 年	《地海巫師》（*A Wizard of Earthsea*）
1971 年	《地海古墓》（*The Tombs of Atuan*）
1972 年	《地海彼岸》（*The Farthest Shore*）
1990 年	《地海孤雛》（*Tehanu*）
2001 年	《地海故事集》（*Tales from Earthsea*）
2001 年	《地海奇風》（*The Other Wind*）
■ **故事集**	
1975 年	*The Wind's Twelve Quarters*（其中 Semley's Necklace、Winter's King、Vaster Than Empires and More Slow、The Day Before the Revolution 發生在 Hainish 星系）
1976 年	*Orsinian Tales*
1982 年	*The Compass Rose*
1987 年	*Buffalo Gals and Other Animal Presences*
1991 年	*Searoad*
1994 年	*A Fisherman of the Inland Sea*（其中 The Shobies' Story、Dancing to Ganam、Another Story 三則短篇故事發生在 Hainish 星系）
1995 年	*Four Ways to Forgiveness*（部份故事發生在 Hainish 星系）
1996 年	*Unlocking the Air*
2002 年	*The Birthday of the World*（六則故事發生在 Hainish 星系）
■ **詩集、譯作**	

1974 年	*Wild Angels*
1976 年	*Walking in Cornwall*
1979 年	與母親 Theodora Kroeber 合著 *Tillai and Tylissos*
1981 年	*Hard Words , and Other Poems*
1983 年	與 Henk Pander 合著 *In the Red Zone*
1988 年	*Wild Oats and Fireweed*
1992 年	*No Boats*（chapbook）
1993 年	與 Roger Dorband 合著 *Blue Moon over Thurman Stree*
1994 年	*Going out with Peacocks and other poems*
1997 年	翻譯老子《道德經》（*Tao Te Ching: A Book About The Way And The Power Of The Way*）與 Diana Bellessi 合譯 *The Twins, The Dream*（Las Gemelas, El Sueno）
1999 年	出版詩集 *Sixty Odd*
■ **評論集**	
1989 年	*Dancing at the Edge of the World*
1992 年	*The Language of the Night*（修訂版）
1998 年	*Steering the Craft*
■ **兒童文學**	
1979 年	*Leese Webster*（繪圖：James Brunsman）
1983 年	*The Adventure of Cobbler's Rune*（繪圖：A. Austin）
1988 年	*Solomon Leviathan*（繪圖：A. Austin） *A Visit from Dr. Katz*（繪圖：A. Barrow） 《飛天貓》（*Catwings*）（繪圖：J. Schindler） 中文版＆英文版
1989 年	*Fire and Stone*（繪圖：L. Marshall） 《飛天貓回家》（*Catwings Return*）（繪圖：J. Schindler） 中文版＆英文版
1992 年	*Fish Soup*（繪圖：P. Wynne） *A Ride on the Red Mare's Back*（繪圖：J. Downing）
1994 年	*Wonderful Alexander and the Catwings*
1999 年	*Jane on her Own*
2002 年	*Tom Mouse*（繪圖：J. Downing）

資料來源：

「不斷挑戰創作疆界的神奇寫手——娥蘇拉・勒瑰恩」，〈勒瑰恩創作年表〉。

http://www.sinobooks.com.tw/feature/URSULA/quinkdom.htm（2007.8.25）